

**מאפייני "תהליך" עזיבת אורח חיים דתי בקרב צעירים
מהחברה הדתית-לאומית**

ד"ר נחמה נאמן

גרסה זו מתפרסמת לראשונה באתר דעת

תשרי תשע"ז

3	תקציר
4	מבוא
6	רקע תיאורטי
9	מתודולוגיה
12	ממצאים
12	1. ממד האמונה
16	2. משך התהליך
17	3. תקופת הספקות וההתלבטויות
26	4. אופן העזיבה
28	5. היררכיה בהפרת הציוויים
31	6. גילויים פרובוקטיביים בתהליך העזיבה - החצנה של גילויי העזיבה
33	7. תקופת ההפרות
36	8. בדיקת תורות או דתות אחרות
39	דיון
44	סיכום
46	מקורות

תקציר

מאמר זה דן בתהליך העזיבה (להלן: "תהליך"), שהוא המרכיב השני מתוך שלושה מרכיבים עיקריים של עזיבת אורח חיים דתי בקרב צעירים מהחברה הדתית-לאומית בישראל: הרקע והגורמים, התהליך והכניסה לחברה החילונית. בתהליך העזיבה ניתן היה להבחין בשני מרכיבים עיקריים: מרכיב הספקות וההתלבטויות ומרכיב הפרת האיסורים, שניהם שלובים זה בזה ולא זה אחר זה כשלב. לרוב, התהליך היה ארוך, הדרגתי, היררכי ואף לא בקו לינארי רצוף. רוב בולט של מרואיינים לא ראה בהורים נושא לשיתוף בלבטים. ההתלבטות לוותה ברמות שונות ובסוגים שונים של קשיים רגשיים, עד לביטויים פיזיולוגיים. אלה היו קשורים במידה רבה להרגשת מחויבות כלפי ההורים. תהליך הפרת האיסורים התגלה כאישי ללא שיתוף של אחרים. הרגשת הקושי, שליוותה בעיקר את ההפרה הראשונה של כל מצווה, לרוב כהתה במהלך ההפרות החוזרות. הרוב המכריע של המשתתפים העיד על עצמו, שלא ביטא את העזיבה באופן בוטה ופרובוקטיבי מבחינת המשפחה והציבור הדתי. בהתאם למאפייני המחקר האיכותי, הניב מאמר זה "תיאור גדוש" של מחשבות, רגשות, מאוויים ואירועים אישיים של המרואיינים.

מבוא

התופעה של עזיבת אורח חיים דתי (להלן: "עזיבה") בקרב צעירים מהחברה הדתית-לאומית בישראל נדונה בעבודות אקדמיות, והיא רלוונטית לקבוצות שונות בחברה זו (בר-לב, תשנ"ד; בר-לב וקדם, תשמ"ט; לוי, לוינסון וכ"ץ, תשנ"ד; לסלוי ובר-לב, תשנ"ד; גודמן, תש"ס; לב, 1998; לסלוי וריץ, תשס"א; דגן, 2006).

המחקר, שעליו מבוסס המאמר הנוכחי (נאמן, תשס"ב¹), תיעד וניתח את סיפורי התנסותם של צעירים בני החברה הדתית-לאומית, שהגדירו עצמם כ"עוזבים". דהיינו, כמי שחדלו לקיים את המצוות הנתפסות כמרכזיות בדת היהודית ועזבו את אורח החיים המחייב נאמנות לערכים הדתיים, למוסדות הדת ולחברה הדתית שבה גדלו. בתיעוד ובניתוח התנסויותיהם של הצעירים הללו, על-פי כללי הגישה האיכותית, מייצג המחקר ניסיון לבחון את תופעת העזיבה בשלמותה, מתוך ראייתה כהליך מורכב, רב פנים ורב ממדים.

העבודה פורסמה בתשס"ב (2002) וחייבים לקחת בחשבון את התקופה הארוכה מאז התבצע המחקר (ראה בהמשך) מול השינויים התכופים ולעתים הדרמטיים שהתרחשו מאז בחברה הישראלית, לרבות בחברה הדתית-לאומית. עם זאת, יש לזכור שמדובר בבני אדם, ואולי להניח שעדיין יהיה בממצאים אלה חידוש וערך מוסף, בעיקר לאור מיעוט עבודות מחקר בנושא בכלל ועבודות העוסקות בכל מרכיבי התופעה ברמת פירוט מעין זו בפרט.

מאמר זה דן בתהליך העזיבה, שהוא המרכיב השני מתוך שלושה מרכיבים עיקריים של תופעת העזיבה, כפי שהובחן על-ידי במחקר שנעשה בנושא (נאמן, תשס"ב): רקע וגורמים, תהליך וכניסה לחברה החילונית. בדומה לשני המרכיבים, גם התהליך איננו חד-ממדי, אלא מורכב ובעל מאפיינים שונים, אשר במסגרת מאמר זה נתאר רק את חלקם, והם: 1. ממד האמונה; 2. משך התהליך; 3. תקופת הספקות וההתלבטויות (התחלת הספקות, שותפים להתלבטויות; ההרגשה שליוותה את הספקות; עזיבה פנימית/"חיים כפולים"); 4. אופן העזיבה (עזיבה חדה וטוטלית, עזיבה הדרגתית ובלתי רציפה); 5. היררכיה בהפרת הציוויים; 6. גילויים פרובוקטיביים בתהליך העזיבה (החצנה של גילויי העזיבה); 7. תקופת ההפרות (שותפים להפרות, ההרגשה שליוותה את ההפרות); 8. בדיקת תורות או דתות אחרות.

¹ נאמן, נ' (תשס"ב). עזיבת אורח חיים דתי בקרב צעירים מן החברה הדתית-לאומית בישראל. חיבור לשם קבלת תואר ד"ר, אוניברסיטת בר-אילן, בית הספר לחינוך.

רקע תיאורטי

1. החברה הדתית-לאומית וצעיריה

ליהדות האורתודוקסית שלושה מאפיינים: האמונה שההלכה מקורה בהתגלות, התפיסה שעל כל יהודי לחיות על-פי ההלכה, ורגישות לאי-ההתאמה שבין ניהול אורח חיים דתי לבין התערות מלאה בעולם המודרני (ליבמן, תשמ"ב). היהדות האורתודוקסית אינה עשויה מקשה אחת, ההבדלים בין הקבוצות השונות ברורים וחדים מאשר בעבר, וההבחנה העיקרית היא בין חרדים לבין דתיים-לאומיים (ליבמן, 1990; פרידמן, 1991). אלה גם אלה נאמנים להלכה היהודית, אך הציבור הדתי-לאומי - בניגוד לחרדים - מבטא באורחות חייו גם את ההכרה בצורך להסתגל במידת האפשר לעולם המודרני ולערכיו (ליבמן, תשמ"ב; פרידמן, 1991; אלאור, 1998; כהן וזיסר, 2003; כהן, 2004; כהן והראל, 2004), ובהתאמה לכך גם נקשרו לחברה הדתית-לאומית תווי הזהות השונים, כמו: דתיים מודרניים, דתיים ציוניים, מפד"ל והכיפות הסרוגות.

השילוב בין דת ומודרנה, בין דתיות מסורתית ולאומיות מודרנית, היה ועודנו המאפיין המובהק של החברה הדתית-לאומית. הלכה למעשה, הציבור הדתי-לאומי נטוע בשני "עולמות": הוא חלק בלתי נפרד ואקטיבי של החברה הישראלית, שככלל היא חברה חילונית בעלת אוריינטציה מערבית, ובה בעת הוא מהווה תרבות-משנה מובחנת המעוגנת בהלכה היהודית ומחויבת לערכים הנגזרים ממנה, הנוגעים בתחומים משמעותיים ביותר לחיי היחיד והחברה. מציאות זאת היא מקור לאתגרים, לעימות מפרה וליחסי גומלין מסעירים (קפלן, 1980), אך היא דורשת אומץ חברתי ויצירתיות הלכתית (אלאור, 1998), יש בה גם מתח מובנה והסתכנות, והיא מציבה קשיים ואתגרים מורכבים, שאחד הבולטים ביניהם הוא האתגר החינוכי.

רבים טוענים לקשר בין הזהות המורכבת של החברה הדתית-לאומית לבין עזיבת צעירים מתוכה את אורח החיים הדתי. בקרב המחזיקים בעמדה זו יש אף מי שנוטים להצדיק את החינוך בחברה החרדית, המגלם את ההתבדלות וההסתגרות מן העולם המודרני בכלל ומהחברה הישראלית בפרט. מנגד, יש רבים המעדיפים את דרכה של הציונות הדתית ואת התמודדותה עם מחיר הפתיחות על-פני אימוץ פתרונות חד-ממדיים (בר-לב, תשנ"ד-1). התמודדות שכזו היא נחלתו של היחיד הדתי-לאומי כבר מנעוריו, והחשיפה לדפוסי הפנאי המודרני היא חלק ממנה.

לנוער הדתי יש קשיים בשמירת המחויבות למסורת. קיימת שונות בין-אישית רבה בקרב הצעירים, הן באדיקות הדתית והן במידת הפתיחות לחברה הישראלית, אשר ברובה היא חילונית ומתירנית. צעירי הציונות הדתית נוטים לראות את זהותם היהודית כחלק אינטגרלי מזהותם

הישראלית, ועם זאת הם מובחנים כקבוצה ייחודית בדפוסי ההווי והתרבות שלהם (אדלר וכהנא, 1973). צעירי הציונות הדתית חשים עצמם חלק מתרבות הנעורים המערבית המודרנית, אך גם שונים ונבדלים ממנה בתחומים רבים. ההשתייכות למסגרות סוציאליזציה נפרדות - בהן תופסת מקום מרכזי תנועת הנוער הדתית, ובעיקר "בני-עקיבא", מביאה את הנוער הדתי-לאומי להתגבש כקבוצה תרבותית, המצהירה על ייחודיותה ומפגינה את הסתייגותה הן כלפי קבוצות נעורים אחרות והן כלפי עולם המבוגרים על הדו-ערכיות שבו. בני הנוער מגבשים ומגדירים את סגנונם האישי על-פי הגדרה קבוצתית זו, המסייעת להם להתמודד עם היעדר הכוונה ברורה בסוגיית השילוב בין ערכים מעולמות שונים (בן-צבי, תשנ"ב). עם זאת, סבורה בן-צבי (שם), מצב מתמשך של אי-בהירות אידיאולוגית עלול להניע צעירים בחברה הדתית-לאומית לבחור בפתרון שונה, דהיינו: לאמץ דפוסי חיים של קבוצות מוגדרות יותר כמו נוער חילוני, או לחלופין - נוער חרדי.

2. הגדרה סוציולוגית של הדת ואפיונה

הגדרה המשמשת כאבן יסוד בחקר הדת מתארת את הדת כסוג מסוים של אוריינטציה ערכית, או פרספקטיבה רחבה, שהיא מעבר לתחומים מוגדרים. פרספקטיבה זאת מספקת לאדם מערכת של ערכים ונורמות, שיסודם באמונתו במציאות על-אמפירית. מציאות דתית זו משמשת מסגרת לארגון של השקפותיו ופעולותיו של האדם (Glock & Stark, 1965, p. 5). רוב החוקרים בעולם ובישראל התייחסו אל הדתיות כתופעה רב-ממדית (Kedem, 1991; Tamminen, 1991). בהתייחסות לדת היהודית אפשר להבחין בשתי אוריינטציות עיקריות: התנהגותית ומושגית-אמונית, מהן הראשונה היא המרכזית בקביעה של מידת הזיקה לדת היהודית (Himmelfarb, 1975). דהיינו, ממד קיום המצוות המעשיות נתפס כמרכיב מרכזי ברמת הדתיות של החברה האורתודוכסית לגוניה (Heilman & Cohen, 1989).

□. תהליך העזיבה

תהליך העזיבה של אורח חיים דתי כבר נדון במחקרים קודמים, ונמצא שאצל רוב המרואיינים הוא התאפיין כתהליך ארוך והדרגתי ורק מרואיינים בודדים תיארו מעבר חד (קרנצ'ר, תשנ"ח; Brinkeroff, & Burk, 1980; Long & Hadden, 1983; Shaffir & Rockaway, 1987; (Alport, 1965, 257). אלפורט (Ebaug, 1988; Bahr & Albrecht, 1989; Shaffir, 1991). טען שרוב השינויים הם הדרגתיים, אם כי אחדים הינם טראומטיים ופתאומיים.

קורנוול (Cornwall, 1989) מצאה במחקרה שעזיבת הממד המעשי או עזיבת הקבוצה הדתית התקיימה בטרם התקיים השיח הפנימי על האמונה. חלקם של המרואיינים המשיכו להאמין גם לאחר שעזבו את אורח החיים הדתי. הם הסבירו זאת באמצעות נתק שעשו בין האמונה לבין הממד המעשי המתחייב ממנה, כלומר בני אדם עזבו את הממד המעשי ללא עזיבת האמונה (קדם, תשל"ט; לסלוי ובר-לב, תשנ"ד; גרוס, תשנ"ט; ; Dudley, 1978; Roozen, 1980; Hoge, McGuire & Stratman, 1981 in Hoge, 1988).

אבוג (Ebaugh, 1988) תיארה במחקרה על נזירות שעזבו את אורח חייהן הדתי קשיים רגשיים בתהליך העזיבה ובתקופה שאחריה. הלמרייך (Helmreich, 1982) תיאר מגוון של רגשות שליליים בקרב מרואייניו היהודים. היו שחשו בושה ואשמה כמאכזבים את הוריהם, מוריהם וחבריהם לישיבה; היו שלא הרגישו חרטה לגבי תקופת לימודיהם בישיבה והיו שהמשיכו להרגיש כעס כלפי הישיבה ומוריה גם לאחר חמש-עשרה שנה מאז עזבו; ואחדים הוסיפו לחוש עוינות חזקה כלפי שומרי מצוות.

מתודולוגיה

עזיבת אורח חיים דתי היא תהליך אישי סובייקטיבי המתרחש בראשונה בתוך צפונות לבו של היחיד, ועיקריו - השתנות של תפיסות והתנסויות הקרובות לגרעין הפרטי ביותר של האדם. כדי לרדת לחקרו של מסע פנימי זה בוצע המחקר בשיטה האיכותית-נרטיבית, המכוונת במהותה לתת מענה למוטיבציה לבחון שאלה אנושית או תופעה חברתית "מבפנים" - מתוך "העולם האמיתי" של מושאי המחקר. זהו, אפוא, מחקר אינדוקטיבי, שממצאיו מהווים "תיאור גדוש" ומקיף של פרטים ומצבים הנלמדים על-ידי החוקר באמצעות קשר בלתי-אמצעי עם נחקריו, בניסיון להבין את מורכבות התופעה הנחקרת בקונטקסט החברתי וההיסטורי שלה ובמערך חייהם של המתנסים בה. תפיסתם הסובייקטיבית של הנחקרים היא משמעותית, שכן ממנה נגזרו עמדותיהם והתנהגויותיהם (Glense & Peshkin, 1992; Josselson, 1995).

בהתאם לכך, מאמר זה מבוסס על סיפור חייהם של 86 צעירים², כפי שסופר על-ידם ועל-פי תפיסתם את האירועים, ללא הצלבה של מקורות אחרים. הצעירים, בני החברה הדתית-לאומית, שהגדירו עצמם כ"עוזבים", הם ילידי הארץ (בין השנים 1956-1970), לאחר שירות צבאי או שירות לאומי, וגילם בטווח של 20-35 שנה (הצעירים בני 21-35, הצעירות בנות 20-35). הדגימה היא תכליתית (purposeful sampling) ורב-גונית (maximum variation). בהתאם לכך, נעשה ניסיון ליצור קבוצת מרואיינים במירב הגיוון - פיזור של צורות ישוב, מקומות ישוב ודפוסי חינוך - במטרה להקיף את השפעתם של משתנים בעלי אופי סוציאליזטורי שונה. המשתתפים נבחרו גם על-פי פיזור של משתנים שיוכיים - מין, גיל (בתוך טווח הגילים הנבחר), מוצא וסטטוס משפחתי. משתנה הגיל והסטטוס משפחתי לא קיבלו ביטוי מובחן בתיאור הממצאים, ומשתנה המוצא קיבל ביטוי מובחן רק בנושאים אחדים.

איתור המשתתפים וראיונם נעשו במהלכם של החודשים מאי 1992 ועד מרץ 1995. הצעירים אותרו בשתי שיטות: האחת - שיטת "כדור השלג" (snowball sampling), ובשיטה האחרת נעזרנו ב"מודיעים", "אנשי מפתח", שהיו בעלי תפקידים במסגרות החינוכיות בהן שהו הצעירים. בשילוב שתי השיטות יש תרומה לצמצום ההטיה על-ידי הרחבת מעגל המרואיינים. כמקובל במחקרים בעולם, 30 ראיונות הם מספר מספק כדי לספק חומר שבו עשויים להתגלות

² בעבודת הדוקטורט (נאמן, תשס"ב), עליה מבוסס מאמר זה, ניתחנו ראיונות עם 86 צעירים, שהתפלגותם היא: 18 בוגרים של ישיבות תיכוניות ו-10 בוגרות של אולפנות; 13 בוגרים ו-11 בוגרות של בתי ספר תיכוניים דתיים ומקיפים; 17 בוגרים ו-17 בוגרות של בתי ספר תיכוניים של הקיבוץ הדתי.

דפוסים, והבחנה בין האקראי לבין הדפוס, וכדי לצייר תמונה מייצגת של המצב ברמה שונה מאשר כל ראיון בודד בפני עצמו. ראיונות עם מספר אנשים, החיים בתנאים חברתיים ותרבותיים דומים, יוצרים גוף בעל עוצמה רבה, דרכו ניתן להשיג מידע נוסף ואף פרספקטיבה חדשה (Bertaux, 1981). במחקר המתבסס על 86 ראיונות על אחת כמה וכמה. הקביעה של תקרת הגיל 35 הייתה כדי להבטיח שהמשתתפים יהיו מדור סוציולוגי אחד, ובכך לנטרל השפעות דוריות שונות על המשתתפים. גם בכך אפשר לראות תרומה לצמצום ההטיה.

סיפורי החיים הופקו באמצעות ראיונות עומק מובנים למחצה³, שהנם שילוב של הריאיון האתנוגרפי הפתוח הלא-מובנה ושל הריאיון המודרך-ממוקד. כל הראיונות הוקלטו, הועברו אל הכתב בדיוק מרבי והפכו לטקסט, אשר שימש בסיס לתיאור, לניתוח ולפרשנות. בניתוח הממצאים אומץ העיקרון של הגישה הפרשנית ההרמנויטית, לפיה מלאכת פירוש הטקסט בוצעה בשני שלבים: ניתוח תוכן הטקסט על-פי מבניו הגלויים, וניתוח הטקסט תוך התייחסות להקשרים הגלומים בו (כלומר: פענוח המשמעויות על-ידי החוקר). בניתוח התוכן נעזרנו בגישת ההשוואה המתמדת, שיטה של ניתוח חומר איכותי המבוססת על תהליך יצירת קטגוריות תוך ניתוח הנתונים, שיוכים של נושאים, אירועים והתנסויות לקטגוריות והשוואתם לנושאים אחרים בתוך אותה קטגוריה. הניתוח הסתייע בתוכנת מחשב אשר פותחה במיוחד למחקר זה. התוכנה היוותה חלופה להעברה ידנית של קטעי הקטגוריות, אך היא גם סיפקה גבולות ברורים יותר לעבודה, אפשרה דיוק ובטחון שנושאים לא יישכחו. בשלב ראשון נעשה ניתוח אנכי, לפיו סיפורו של מרואיין אחד נלקח כיחידת ניתוח. בשלב שני נעשה ניתוח אופקי, או ניתוח השוואתי מתמיד בין המקרים, כדי לחפש דפוסים ותהליכים המשותפים למשתתפים.

בניתוח האיכותי שולב גם ביטוי לעוצמה, שנקבעה על-פי מידת השכיחות והכיוון של הקטגוריות, ואלה היו ביטוי למידת החשיבות המיוחסת להן. על-פי ביטויי העוצמה דורגו הקטגוריות הקשורות בגורמי העזיבה לגורמים ראשיים, משניים ושוליים, וכן לגורמים בלעדיים ומצטברים. בנוסף, שולב בניתוח הנתונים גם היבט כמותי של המידע, והניתוח האיכותי הוצג גם באמצעות ערכים מספריים. נעשתה ספירה של תמות או של קטגוריות, ובהקשר הזה נערכה גם

³ בעבודת הדוקטורט, עליה נסמך מאמר זה, ניתן למצוא פרק מתודולוגי מפורט ביותר העוסק בכל הנושאים הרלוונטיים, כמו: גישת המחקר, האסטרטגיה הנרטיבית, שיטת הדגימה ואיתור המשתתפים, הליך המחקר, ראיון מובנה למחצה, שיטת ניתוח הממצאים, והתייחסות לנושא המהימנות והתוקף (בר-הסתמכות ואמינות). בעבודה זו נשמרו הסטנדרטים המקובלים במחקר שמושאיו בני-אדם, היינו: שמירת פרטיות המרואיינים (שימוש בשמות בדויים), הדגשת הזכות להפסיק את הריאיון, קבלת הסכמה להקליט את הריאיון, זהירות מפני חשיפת פרטים ביוגרפיים ודמוגרפיים מזהים, וכדומה. כל מרכיבי עבודת השדה נעשו על-ידי החוקרת, ללא מעורבות של גורמים נוספים.

השוואה של קבוצות המשנה. הדבר נעשה באמצעות יחידות ניתוח, אשר מוינו בתוכן של הקטגוריות (על-פי נושאים פנים קטגוריאליים), נספרו וסוכמו בכימות חלקי תיאורי, ובכך דיווחנו על שיעור השכיחות של התנהגויות בקטגוריות השונות. הציטוטים נמסרו בשני אופנים - בתוך הטקסט וכפסקה נפרדת ממורכזת ובגופן שונה. הדגשה בקו תחתון בתוך הציטוט מבטאת הדגשה של דברי המרואיין במקור. בצמוד לציטוט צוין שמו (הבדוי) של המרואיין.

ממצאים

מתוך הממצאים עולה שיש קושי לאפיין את מרכיב התהליך של העזיבה כמבוסס על שלבים, כי הפרדה ברורה בין שלב לשלב לא בהכרח התקיימה: "...ההפרות התחילו להשתלב בתוך זה עם הספקות... זה לא הפרדה בין שני התהליכים שהחלטתי ומפה אני מתחיל להפר" (דני). עם זאת, ניתן (כאמור) לאפיין את מרכיב התהליך באמצעות מאפיינים שונים (נזכרו לעיל), אשר במאמר זה מובאים רק בחלקם.

1. ממד האמונה

הפסקת האמונה באל הייתה הן גורם לעזיבה והן תוצאתה, ובכך היא הייתה חלק מהתהליך. חלקם של התהליכים היו ברורים ובהירים, אחרים מורכבים ולא חד-משמעיים. היו מרואיינים, שבמהלך הריאיון קיימו עימות ראשוני עם נושא האמונה. תהליך העזיבה התרחש אצלם ללא חשיבה כוללת ביחס לאמונה, ולמעשה הם לא חשבו על העזיבה במושגים של אמונה. מצד שני, לממד האמונה לא הייתה כלל השלכה על חיי היומיום. הוא הפך למעין "מובלעת אינטלקטואלית", שלא טופלה על-ידי העוזבים מסיבות שונות, כמו: הגיל הצעיר בו החל התהליך, אינרציה, חוסר רצון או חשש להתמודד עם הנושא, תפיסת האמונה כעניין תיאורטי בלבד.

כל הקטע של לעזוב את הדת, זה לא היה החלטה רציונלית. זה לא היה, שהגעתי למסקנה שאין אלוהים... אף פעם זה לא היה לי חשוב, וזה איזה מן התגלגל ככה, ורק אחר-כך בניתי על זה את התורה... זה שאלה שאני בדרך כלל מנסה לברוח ממנה כי אני לא יודעת מה להגיד. אף פעם לא העמידו את זה לפניי בצורה כזאת, וגם אני לא העמדתי את זה לפניי בצורה כזאת. (אסתי)

א. כגורם - 31 מרואיינים (מתוך 86 ; מיעוט של בוגרות אולפנא ובוגרי ישיבות תיכוניות) עזבו את אורח החיים הדתי כיוון שהפסיקו להאמין באל בעקבות ספקות ביחס לקיומו. משבר האמונה באל היה גורם ראשי וראשון לעזיבה, אך לא בלעדי ונוספו לו גורמים אחרים, כמו גורם המשפחה. גורמים אלה השפיעו ביתר קלות ופעלו בשילוב כוחות מתגבר כאשר הם התרחשו על בסיס של חוסר אמונה או אמונה לא חזקה. היעדר האמונה היה מעין בסיס אליו נוספו מרכיבים אחרים, שחברו יחד עד להרכבת ה"שלם" - עזיבת אורח חיים דתי. מרואיינים אלה תיארו את עצמם הגיוניים (רציונליים), ארציים ו"צריכים תשובה". לפיכך, הרגישו קושי להאמין בדברים לא רציונליים, מופשטים ובלתי ניתנים להסבר והוכחה. הם הרגישו קושי לקבל את פערי הצדק ואי הצדק, את הסבל והרוע ששיאם היה בשואה, וקושי לקבל את התפיסה של "אל תחקור במופלא ממך". משבר האמונה התרחש כבר בגילאים צעירים ביותר ועד לאחר שנות העשרים. מיעוטם סיפרו על היעדר אמונה מילדותם ועשייה דתית מתוך הרגל. היעדר האמונה באל הוביל מרואיינים אלה לא להאמין גם במקורה האלוהי של התורה, בקיום המצוות ובמערכת השכר והעונש.

אני פשוט לא האמנתי שיש אלוהים... וגם לא האמנתי שהתורה היא אלוהית, וכל מיני דברים כאלה... ישבתי ולמדתי הסברים של כל מיני מצוות, את טעמי המצוות... אני לא מאמינה בבסיס שלה, אדם מאוד חכם אולי חשב על המצווה הזאתי אבל... פשוט זה לא מתאים לי, פשוט לא שייך לי... למדתי וחקרתי... הגעתי למסקנה שזה לא זה. (מרגלית)

10 מרואיינים מקבוצה זו עברו תהליך פנימי ארוך בעקבותיו גיבשו גורם סיבתי עליון, שהחליף עבורם את האמונה באל האחד על-פי הדת היהודית. אחדים עשו זאת בעזרת מסגרות מקצועיות מגוונות, הפונות למישורים השונים (אינטלקטואלי, נפשי). הם האמינו ב"כוח שמסובב את העולם", "סדר כלשהו", "אֵל לא יהודי ששייך לכולם", "כוח עליון". אמונה בטוב ובצדק, בערכים שהם מאוד דתיים, אך יותר קוסמיים, מוסריים-אנושיים, מציאת היגיון וטוב בעולם כולו; אמונה ואפילו ביטחון שקיים "משהו בסוף העולם", אך לא יהודי. היה גם מי שכוח עליון זה היה עבורו בעל משמעות אישית עם השלכה אף על חיי היומיום בכך שאפילו התפלל אליו.

ב. כתוצאה - 13 מרואיינים (מתוך 86) עזבו את האמונה באל כתוצאה⁴ כחלק מתהליך השינוי; בניגוד לעזיבת אורח חיים דתי שנבעה מהכרה אמונתית בשאלה "האם האל קיים או לא". האמונה דעכה בתהליך הדרגתי בעקבות הפרת איסורים - הממד ההתנהגותי.

הממד הריטואלי היה הראשון לעזיבה... לא הייתה פה התלבטות. זה היה תהליך... שהממד הריטואלי היה הקו המנחה, כאשר נתתי הסברים לעצמי כשרציתי, שיתאימו לי, את מבינה? קודם הריטואלי ואחר-כך האמונה. (יזהר)

הפרת איסורים הובילה לדיון פנימי בנושא האמונה וכהסבר בדיעבד. חוסר הרצון לשאת בעול המצוות גרם "לכפירה אמונתית", כי על-פי התפיסה הדתית יהודית עזיבת אורח חיים הייתה בהכרח גם עזיבת האל. בדיעבד, נהיר היה להם שאינם מאמינים במובן שהדת המסורתית מאמינה בקיומו של אלוהים, הניחו שזה שווה ערך ל"לא מאמינים" והנושא נשאר מבחינתם בלתי פתור. ספק בשל חוסר עניין, ספק בשל חשש מתוצאות הברור. מרואיינים אלה גם לא אימצו לעצמם אמונה חלופית. גם כאשר הפרת האיסורים הייתה הבסיס לעזיבה הכוללת ולמשבר אמונה בהמשך, עצם הפסקת האמונה לא הייתה בהכרח חדר-פעמית, אלא תהליך של חשיבה מצד אחד, תהליך של ירידה באמונה מצד שני ולחילופין היעדר דיון בנושא או אף אי הפסקת אמונה באל מצד שלישי.

...אני מאמין באלוהים... לפעמים פחות לפעמים יותר... בוא נגיד כשאני אגיע למסקנה שהוא לא קיים יוקל לי, יוקל לי. תראי זה בתוך הדם, עירוני דם לא ביום אחד אתה מחליף, מוציא את האמונה. (שוקי)

מכאן, שהפסקת האמונה באל גם לא הייתה פועל יוצא הכרחי של עזיבת אורח החיים הדתי. תשובות רבות בנושא זה התאפיינו באריכות על אף שניתן היה להשיב בתשובות קצרות

⁴ 31 (מתוך 86) עזבו בגלל משבר אמונה, בסך-הכול 44 מרואיינים אמרו שאינם מאמינים באל.

שמבטאות חיוב או שלילה. תשובות מעניינות במיוחד היו של מרואיינים שתשובותיהם היו מעין דיאלוג פנימי וביטוי לתהייה, לאי בהירות ולקושי לומר "אינני מאמין בקיום האל", לרבות המבוגרים שבקרב המרואיינים. אמונה לסירוגין "לפעמים כן, לפעמים לא, בייחוד לא", ולעתים אף תשובות שנאמרו במעין חיוך נבוך, אולי מתנצל. כל אלה משקפים את הקושי של המרואיינים בנושא למרות שעזבו את אורח החיים הדתי ואינם מחויבים לו עוד. ואמנם, 16 מרואיינים (מתוך 86) "אינם יודעים", "אין להם תשובה חד-משמעית", "לא רלוונטי לגביהם", "צל של סיכוי".

קשה לי להגיד שאין אלוהים... יכול להיות שקשה לי להגיד את זה, דווקא בגלל כל העבר הדתי שלי, אז קשה לי להגיד היום שבכלל אין, לא קיים. אבל תכלס בגלל שאני לא מאמינה כבר בכלום זה גם קשה לי להגיד שאני מאמינה שיש כזה דבר... זה לא חד-משמעי אצלי: יש או אין. זה קשה לי שיש וקשה לי שאין. (חוה)

26 משיבים אמרו שהם מאמינים באל. מרואיינים אלה לא ראו בכך סתירה והם סיפקו הסברים לכך שהם מאמינים, אך אינם מקיימים אורח חיים דתי: האמונה איננה בהכרח קיום מצוות; "לא לזה התכוון האל"; "המצוות הן ממילא פרשנות, גדרות וסייגים של חכמים"; "האל איננו צריך את המצוות"; "הקיים האמיתי ביהדות זה עצם הצורך בקירבה, זה העומק". מהם שהמשיכו להרגיש קירבה אינטימית עם האל בכל תחומי החיים בלי הצורך לעבוד אותו בדרך המקובלת של תרי"ג מצוות. היו גם מרואיינים, שתהו על כך שאינם מרגישים קונפליקט. תפיסתו של ישעיהו ליבוביץ את קיום המצוות במקביל לאמונה באל נדרשה רבות בשיח זה של המרואיינים. יתכן שתשובתם של שני מרואיינים עשויה להסביר את מספרם הגבוה יחסית של צעירים, שהצהירו על אמונתם למרות שעזבו את מחויבותם הדתית. הם טענו שהצהרה בדבר האמונה באל היא חסרת משמעות עבורם, מאחר שאין צורך לתת לה ביטוי מעשי. תשובתם תאמה את טיעונו של הוג' בדבר הקושי להתייחס אל הצהרות על אמונה, כי "להאמין לא עולה כסף" (Hoge, 1988, 82). הסבר נוסף למספרם הגבוה יחסית של עוזבים שהמשיכו להאמין עשוי להיות בשיעורם הגבוה של בני מוצא מזרחי (10) ומערב (4) בקבוצה זו.

אני מאמין בדיוק באותה מידה כמו שהאמנתי קודם. יש אלוהים, אבל אני מאמין פחות שמה שאלוהים רוצה זה שאני יעשה את כל מה שהוא רוצה... אני לא מאמין כמו החסידים, הדוסים, שבאמת זה מה שאלוהים רוצה ממני. קשה לי כאילו לתפוס, את זה שאלוהים רוצה שכולם יתפללו, ואם כן רוצה, אז אני נכשלת במשימה הזאת... ואני מוכן להיענש על זה אי שם בעולם הבא... (רובי)

עם זאת, אצל אחדים התקיימה תחושת חטא ולחלקם אף היו עדיין פחדים בהקשר של שכר ועונש – "בלב אני דתית לגמרי. האל אתי כל הזמן. מפחדת מהדין וחשבון" (מרים). מרואיינים אלה ומרואיינים שלא הצליחו לגבש תפיסה ברורה בנושא חיו תוך הרגשת דיסוננס, אותו ניסו לפתור באמצעות רציונליזציות שונות. אימוץ יחסי אנוש ("דרך ארץ קדמה לתורה") וערכים אחרים (כמו כיבוד אב ואם) כערכים מועדפים ביהדות שאותם הם מקיימים היטב;

אימוץ התפיסה שהמצוות מיועדות לחינוך בני האדם ולא עבור האל; ראיית גוני דתיות שונים ופנים שונות לתורה כמאפיין, שמאפשר גם קיום מצוות פחות כשלהם; ראיית האמונה כדיאלוג אישי פנימי עם האל, ואפילו אמונה משמעותית; מוכנות "לשלם את המחיר ביום פקודה"; הודאה בהדחקה ובבריחה מהתייחסות לנושא; מודעות לקיומו של קונפליקט, שמשמעותה לחיות בצידה של מציאות קונפליקטואלית, היינו "להסתדר" עם הקונפליקט.

לצד סוגיית האמונה באל ישנה סוגיית האמונה במקורה האלוהי של התורה ובמערכת

השכר והעונש. ניתן לצפות שהמאמין באמונות אלה יקיים את המתחייב מהן שהוא קיומן של מצוות התורה. עם זאת, למרות שעזבו את אורח החיים הדתי, נמצאו גם מרואיינים שהצהירו שהם מאמינים בשני המרכיבים האחרים של הדת היהודית. ניתן להתרשם, שלמוצא המזרחי הייתה השפעה מסוימת (כמו לכיוון הישארות האמונה באל), וכן לאולפנא ולישיבה התיכונית. בקרב יוצאי הקיבוצים האמונה במרכיבים האחרים הייתה חלשה יותר מהאמונה באל לא רק לאחר עזיבתם, אלא עוד במהלך היותם צעירים דתיים.

א. התשובות בדבר המקור האלוהי של התורה היו קצרות יותר, לא חד-משמעיות ומעורפלות מכדי לאפשר כימות, אך ניתן להתרשם שהמרואיינים המאמינים בכך היו במיעוט. מרואיינים אלה הסבירו את הפער בין אמונתם לבין העזיבה במספר טיעונים: היעדר רלוונטיות להיום; רוב ההלכות נובעות מפרשנויות; גזירות וסייגים, שניתנו לתורה מאוחר יותר על-ידי בני אדם והדברים השתנו עם השנים בהתאם לנסיבות; איש איננו יודע למה התכוון האל ומה הייתה כוונתו ביחס לתרגום המעשי של המצוות.

ב. הרוב המכריע של העוזבים לא האמין במערכת השכר והעונש. חלקם כנגזרת של היעדר האמונה באל, מקצתם טענו שכלל לא חונכו לאמונה זו. אחדים "הניחו" את הנושא בצד ולא עסקו בו. מרואיינים נוספים לקחו את הסיכון של "תשלום המחיר". אחרים טענו שהם מאמינים, אך אין לזה משמעות בממד ההשלכה על החיים. גם אצל המאמינים באל לא תמיד הייתה האמונה בשכר ועונש נגזרת הכרחית, כי האמונה באל נתפסה כעניין רגשי, בעוד המציאות והממד הרציונלי הפריעו לאמונה במערכת השכר והעונש. לעתים, מרואיינים שהמשיכו להאמין באל ואף במערכת השכר והעונש המירו את המצוות הדתיות בעשייה במישור החברתי - נורמות שבין אדם לחברו, לפחות כרציונליזציה שלאחר מעשה. מרואיינים אלה טענו שמישור זה חשוב יותר, אמיתי יותר וקובע בכל מערכת שיפוטית, שיפוט שהיה בהחלט חשוב להם. הם גם נתנו לזה ביטוי

באמצעות עיסוקים מקצועיים, התנדבותיים, או חברתיים. אפשר שהדבר בא כדי להקל על ההרגשה או על היעדר הביטחון באי האמונה.

2. משך התהליך

רוב המרואיינים דיווחו על תהליך עזיבה ארוך, חלקם ארוך מאוד. תהליך העזיבה הארוך ביותר שהוגדר כתהליך עזיבה היה של 13 שנים "בגיל 13 הדלקתי אור במדרגות... ההפרה הסופית 26... שנה..." (עטרה). בהשוואה בין קבוצות המשנה, לא מצאנו הבדלים במשך התהליך (על שני שלביו).

2.1 תקופת החשיבה, הספקות וההתלבטויות

תקופה זו נתפסה על-ידי המרואיינים כ"הרבה זמן", ובמושגים של זמן התקיימה במשכי זמן שונים. החל מחצי שנה, כשנה, כל שנות התיכון, 4-5 שנים ואפילו מגיל ילדות עד לשירות הצבאי. במיעוט, צוינו גם תקופות קצרות של התלבטויות, כמו שלושה חודשים⁵. מעניין לציין את אורכה של תקופת החשיבה של שני מרואיינים – "שנה של חשיבה" - למרות העזיבה בגיל מבוגר ולאחר סוציאליזציה דתית אינטנסיבית וארוכה, אמנם במקביל להפרת איסורים לסירוגין ובהסתר. משך זמן ארוך לחשיבה, אף של שנים, נדרש גם במקרים בהם הגורם לעזיבה היה אירוע רגשי קשה - הקושי להגיע להחלטה ולמימושה עמד בעינו. מעניין הוא ההסבר שנתן **נחמיה** לפונקציה של "הזמן" בתהליך החשיבה וההתלבטות:

זה לוקח זמן בכלל לחשוב את זה, לוקח זמן שמבינים שחשבנו את זה הרבה זמן...
העלות את זה על בדל המחשבה... לחשוב את זה במילים המפורשות זה גם עוד שלב, זה לוקח הרבה זמן, ואם זה ככה אוקיי מה אני עושה עם זה? (**נחמיה**)

2.2 משך תהליך ההפרות - גם לאחר תהליך חשיבה ארוך ומייגע הדברים לא באו בהכרח לידי ביצוע.

מקצתם החליטו על עזיבה מיידית, אחרים החליטו על עזיבה מאוחרת יותר בעקבות הצורך בהבשלה נוספת של התהליך, הצורך להגדיר מה עוזבים ולקראת מה הולכים, או בניסוח הייחודי: "חצי שנה עד הרגע ש... ואז כאילו הייתי צריכה לשבת פחות או יותר לנסח לעצמי את עצמי מחדש" (אסנת). מכל מקום, משך הזמן מביצוע ההפרה הראשונה ועד השלמת התהליך היה אף הוא מגוון: מתהליך מיידי ועד שבוע, שבועיים, מספר חודשים, שנה ושנים אחדות. לרוב, לא התרחש תהליך מואץ ופרקי הזמן של תהליך הפרת האיסורים היו ארוכים, כשהם מלווים בהפרת איסורים ומחשבה לסירוגין, לכאן או לכאן, והפרת איסורים לשיעורין. אצל מספר מרואיינים התהליכים היו ארוכים במיוחד, כמו תהליך של 12 שנה. תהליך הפרת האיסורים החל במקרים

⁵ גם במקרים אלה צוינה ההתלבטות כמשמעותית וקשה. אמנם, ניתן להתרשם שתקופת ההתלבטות לרוב הייתה עבורם פרק זמן משמעותי וחשוב ללא קשר לאורכה.

אלה בשנות ההתבגרות, התקיים ברשות היחיד ובאופן זה הוא נמשך מספר שנים עד לעזיבה הכוללת. יוצאות דופן היו שלוש עזיבות קצרות: הפרת כל הציוויים "בבת אחת", תוך "שבועיים וחצי", ואף "שנה אחת מחילול האיסור הראשון עד האחרון ביום הכיפור". אומדן אורכו של התהליך קשה במיוחד בשל העליות והירידות שבמהלכו, ההפרה והחזרה לשמירה מחדש של חלק מהמצוות. אומדן הזמן הוא אישי, סובייקטיבי; ראשיתו של התהליך או סופו קיבלו, לעתים, ביטוי במעשה פעוט, לכאורה, שקיבל משמעות סמלית ולביצועו נדרש אומץ גם לאחר שעברו מספר שנים מראשיתו של התהליך. תהליך ארוך אפיין את המרואיינים אף אצל אלה שהבגרות והמעבר למסגרת חיים מחוץ לבית ההורים אפשרו את העזיבה הכוללת יותר.

בסוף השנה ה-י"ג התחילו החצאיות להתקצר והשרוולים גם... עם מכנסיים הלכתי בינואר של השנה... התחלתי לעשן, שזה לא צד הלכתי... אבל בכל זאת זה היה שבירת מיתוס, זה לקח לי בערך שנה... באוקטובר כבר התחלתי לעשן בפרהסיה בצורה מופגנת... כל התקופה הזאת לא אכלתי כשר... התחלתי ללכת עם גופיות רק השנה. רק השנה היה לי אומץ... שזה כבר ארבע שנים. (אסנת)

3. תקופת הספקות וההתלבטויות

ניתן להבחין תקופה זו מן האחרות ולאפיין אותה, כי סיומה לפחות בהכרעה פנימית לעזוב את אורח החיים הדתי. משמעות הדבר שגם אם היחיד המשיך לקיים אורח חיים דתי מסיבות אינסטרומנטליות שונות, הרי מבחינתו הוא חי "חיים כפולים". תקופה זו התאפיינה בספקות, בהתלבטויות ובחשיבה על נושאים רלוונטיים לאורח חיים דתי ולממדי הדתיות השונים: "האם אני מאמין?", "האם להסיר את הכיפה?", "איך אני רוצה לראות את חיי?". כאמור, ניתן היה למצוא בתקופה זו גם הפרת איסורים, אך הם לא היו מאפייניו העיקריים של שלב זה. נתאר תקופה זו באמצעות נושאי המשנה: התחלת הספקות, שותפים להתלבטויות, ההרגשה בתקופה זו, עזיבה פנימית – "חיים כפולים".

3.1 התחלת הספקות

ראשיתם של הספקות בזמנים שונים, אך עיקרם בשלוש תקופות: א. משחר הילדות. ב. בגיל ההתבגרות. ג. לאחר שנות הסוציאליזציה הארוכות של בית הספר היסודי, התיכון ותנועת הנוער.

א. ספקות שהחלו משחר הילדות - מיעוט מרואיינים ציינו את הגילאים המוקדמים כשלב התחלת הספקות. הגילאים שצוינו היו: 4, 8, 11, מאז שהיחיד זכר את עצמו. הספקות היו ביחס לקיומו של האל וביחס לקיום אורחות החיים הדתיים, כמו קיום המצוות ותכני תפילות. היינו, הספקות היו ברמה העיונית. לא הייתה מחשבה ברורה של עזיבת אורח החיים הדתי והספקות לא התממשו ולא תורגמו לשפת העזיבה אלא לאחר מספר שנים, בגיל ההתבגרות או לעתים אף

לאחר שנים רבות - במהלך השירות הלאומי או הצבאי ואחריו, לאחר ישיבה גבוהה, באוניברסיטה או לאחריה. כלומר, לא היה בהכרח מתאם בין הרגשה של היעדר דתיות "מאז שאני זוכר/ת את עצמי" לבין עזיבה מוקדמת של הדת. ההרגשה הפנימית של היעדר דתיות הייתה בכל מקרה בממד הפנימי, שלא תאם את הממד החיצוני - שהיה "כשר". צעירים אלה לרוב נהגו, במהלך אותן שנים, על-פי ההלכה, הגדירו עצמם כדתיים והשתייכו לחברה הדתית. הם למדו במסגרות דתיות, ואפילו במסגרות שנתפסות כדתיות "יותר". לאחר קבלת ההחלטה ומימושה הגדירו עצמם כעוזבים. לעומת זאת, אצל מרואיינים ספורים הקדימו הן הספקות והן העזיבה בפועל. לדוגמא, לאחר שנת התלבטות, שהחלה בגיל 11 החלה תקופת הפרות ובגיל 13 הייתה ליבי חילונית לגמרי. המעניין הוא שעד אז התאפיינה דתיותה בהקפדה יתרה בהשוואה לבני גילה. כחריג, מרואיין אחד זוכר את עצמו לא-דתי מתמיד וכמי שגם דיבר מגיל צעיר במיוחד על עזיבה במשמעות האופרטיבית שלה. המחשבה לעזוב קיננה בו מאז שהוא זוכר את עצמו. עם זאת, גם עזיבתו התרחשה רק במהלך השירות הצבאי. הוא הסביר את דחיית העזיבה בצורך לכבד את משפחת המוצא כל עוד הוא חי במסגרתה. כחלק מהתנהגות מרצה זו אף המשיך לישיבת הסדר (דבר שארך חודשיים). מיעוט בולט של בוגרי הישיבות התיכוניות זכרו עצמם לא-דתיים משנות ילדותם.

ב. התחלת הספקות בגיל ההתבגרות - מספר המרואיינים אצלם התעוררו הספקות בגיל ההתבגרות היה גדול משמעותית מאשר בשתי התקופות האחרות, למרות שהמרואיינים לא שייכו את העזיבה למאפייני הגיל. שני מרואיינים אף עזבו בשלב מוקדם ביותר (האחד בכיתה ז', האחר בן 17) במקביל לנשירה מהמסגרות החינוכיות הממוסדות ומהמשפחה. בקרב המרואיינים שספקותיהם החלו בגיל ההתבגרות היו יותר מרואיינים ממרואיינות. בקרב בוגרי הישיבות התיכוניות היו רבים יותר שספקותיהם החלו בגיל זה. ניתן אולי להסביר זאת בקשיים הקשורים במסגרת הישיבתית, כנוכח; ובכך, שהם עזבו את משפחותיהם לחיים עצמאיים בקרב קבוצת בני גילם המתבגרים. כאשר, בגיל ההתבגרות מתפתחת נטייה חזקה יותר ללבטים, לביקורת ולמרדנות, וזו עלולה להביא לפרשנות ביקורתית במיוחד של מאורעות שחווה המתבגר ולהצמיח סימנים ראשוניים של תהליך העזיבה, שפעמים מגיע לידי הבשלה בשלב מאוחר יותר. לעומתם, בוגרי בתי ספר תיכוניים המשיכו את חייהם בקרב המשפחה, ובוגרי בתי הספר הקיבוציים אולי הרגישו עצמאים גם קודם לכן בעקבות דפוס החיים הייחודי בקיבוץ, לרבות המסגרת החינוכית. בהתאם לכך, היה בקבוצה זו שיעור קטן יותר של בוגרות בתי הספר הקיבוציים.

ג. ספקות שהחלו בשנים מאוחרות - הספקות שהחלו לאחר בית הספר התיכון ואפילו בשנים מאוחרות – 26, 28 וגם 30 - היו בהקשרים שונים זה מזה, ואצל מיעוטם של המרואיינים. "אני עושה לעצמי את החשבון נפש הזה בגיל 23, 24, רק אז... אי אפשר להגיע לזה קודם" (עטרה). חריגה היא עזיבתו של מרואיין, שנישא בגיל צעיר ועזב יחד עם אשתו. ניצני העזיבה החלו אצלם רק בהיותם הורים לילד. שאר העוזבים היו רווקים במהלך עזיבתם. שיעור גדול במיוחד של בוגרות בתי הספר הקיבוציים היו בקרב אלה שניצני העזיבה התרחשו לאחר סיום בית הספר התיכון.

3.2 שותפים להתלבטויות

בקרב המרואיינים ניתן להבחין שתי קבוצות דומות במספרן - אלה שדיווחו על תהליך לבדי, ואלה שדיווחו על שיתוף גורמים שונים במחשבותיהם ובהתלבטויותיהם. על אף המספר הדומה, התרשמנו שלא הייתה אצל המרואיינים אווירה של "אפיקורס לתיאבון" (פריקת עול כדי להכעיס והנאה מכך), כי אז, להערכתנו, השיחות על כך היו רווחות יותר. ניתן גם להתרשם שלא הייתה להם נגישות רבה לבני שיח והשיתוף שנעשה לא היה משמעותי. החברה הדתית-לאומית נתפסת כחברה פתוחה, אך נראה היה שקיים גבול לפתיחות, לפחות ביחס לנושא העזיבה. יתכן שהדבר נובע מהחשש לתת לגיטימציה לעזיבה והפרשנות שנגישות מעין זו עלולה לקבל. בהשוואה בין קבוצות המשנה, נטו הבנות לשתף אחרים במחשבותיהן באופן משמעותי יותר מהבנים. ניתן אולי להסביר זאת ביכולת המילולית הגבוהה יותר של בנות בכלל ובתחום הבעת הרגשות בפרט (ליבליך, תשנ"ח; Gardner, 1947). בקרב בוגרי הישיבות התיכוניות היה רוב משמעותי לאלה שלא נטו לשתף אחרים במחשבותיהם. בקרב בוגרי בתי הספר הקיבוציים היה רוב לאלה שנטו לכך (ראה ניסיון להסבר בהמשך).

המרואיינים תיארו סיבות מגוונות לכך שהם לא שיתפו אחרים. היו שהרגישו שהנושא הוא פנימי ואישי והרגישו קושי לשאול בנושאים הקשורים לדת. "עלה לי בדמים לשאול את השאלות האלה. זה לא היה לי פשוט לשאול" (יהושע). אחרים חששו להיחשף כעוזבים או אפילו כמתלבטים. היו שחששו שלא יוכלו לקבל תשובות אובייקטיביות, כי "הגורמים הדתיים יוצאים מנקודת הנחה אמונית". היו שלא מצאו אדם מתאים על-פי הרגשתם והבנתם, ואילו עם חברים "השיחות האלה רדודות מדי" (גבי). היו שחששו לבדוק דברים לעומקם, כי פחדו להשתכנע ורצו לעזוב בכל מחיר, אפילו בלי להתמודד עם הנושא ברמה האידיאולוגית. במבט לאחור, חשבו בודדים שאולי טוב היה אילו דיברו על כך, כי אולי התוצאה הייתה אחרת.

שיתוף ההורים בהתלבטויות בלט בהיעדרו. אם בגלל שההורים נתפסו כמאוכזבים, כואבים ומעורבים, ואם בגלל היעדר תקשורת פתוחה ביניהם לבין ילדיהם. עם זאת, מיעוט זניח של מרואיינים שיתף את ההורים במחשבות ובהתלבטויות. מרואיין אחד בלבד סיפר על שיתוף הורים במחשבות ובהתלבטויות באופן מעמיק. הצורך שלו לשיתף את ההורים בנושא היה חזק, ולא רק בהשוואה לצורך לשוחח עם בני גילו (יוסקה). מרואינת נוספת שוחחה גם עם הוריה, אך השיחות נעשו יותר לאחר מעשה ולא בבחינת שותפים להתלבטות (רוית). מרואינת אחרת ניסתה לשוחח עם הוריה ונשלחה אל רבנית (מרגלית). מרואיינים נוספים שוחחו עם הוריהם, או עם אחד מהם, ברמה העקרונית, הפילוסופית, אך לא בהתייחסות קונקרטית ואישית לעצמם. מהם שהרגישו שההורים, או אחד מהם, לא יכלו לעמוד בזה כשהשיחה נגעה בהפרה מעשית של המצוות והרגישו שההורים מעדיפים לא לדעת.

גם אחים ואחיות כמעט לא היו שותפים למחשבה, אם בגלל חשש מביקורתם של הבוגרים יותר ואם בגלל החשש "לקלקל" את הצעירים יותר. מיעוט זניח של מרואיינים שיתפו אח או אחות בהתלבטויותיהם. מרואיינים אלה שיתפו את אחיהם אם בשל מודעות לעזיבה שעשו גם האחרים, ואם במסגרת יחסים טובים במיוחד, גם כאשר האח היה הדתי ומבוגר משמעותית מן המרואיין. השיתוף לא הוביל לשינוי החשיבה של עמוס, כי הוא הרגיש שאחיו נתן "את התשובות שלו", והן לא התאימו לו ולא סיפקו אותו. מרואיין אחר סיפר לאחיו, אך לא חשב יחד אתו (אריה).

רוב המרואיינים ששיתפו אחרים עשו זאת עם חבריהם. מתלבטים גם הם, אך גם עם חבריהם הדתיים. בהקשר זה בלט שיעורם של בוגרי בתי הספר הקיבוציים. יתכן שהדבר נבע ממשמעת דתית נמוכה יותר, לפחות בהשוואה לישיבה התיכונית; ובהשוואה לבוגרי בתי הספר התיכוניים - ניתן אולי להסביר זאת במבנה הפנימייתי של בתי הספר הקיבוציים; או שהדבר נבע ממספר עוזבים גבוה יותר בקרב אוכלוסייה זו, כנטען על ידם, ומכך זמינים יותר החברים ה'דומים' וקטן יותר החשש מביקורת.

תראי, זה הרבה היה בין חברים... החברים הקרובים אלי ביותר היו כאלה שבאמת היום הם חילונים, אבל גם חברים אחרים... היינו חברה מאוד סגורה... התלבטנו בינינו כזה, שיחות, ויכוחים, והיו ביניהם שהם דתיים גם אז וגם היום. (אלישע)

מספר קטן של מרואיינים סיפרו על שיתוף גורמים אחרים בהתלבטויותיהם: הם שאלו מורים ומחנכים, יועץ בית הספר, רבנים/רבניות, מכרים, מדריכים בתנועת נוער ובני זוג חילונים של מרואיינות. היו מרואיינים שניסו למצוא תשובות במקורות ספרותיים ותורניים, כמו יהודה

הלוי והרמב"ם, השתתפו במסגרות חינוכיות-חברתיות שונות (כמו "גשר") ואף יצאו ללימוד בישיבה כדי לפתור את התלבטויותיהם.

3.3 ההרגשה שליוותה את הספקות

מתוך 31 המשיבים, 4 מרואיינים⁴ בלבד דיברו על תהליך ההתלבטות כעל תהליך נטול קושי מבחינה רגשית. האחרים תיארו תהליך התלבטות מלווה ברגשות שליליים מסוגים שונים ובעוצמות שונות - קונפליקט, מלחמה פנימית, אי ודאות, בלבול, חשש, בדידות מחשבתית גדולה, בגידה, כישלון, בהלה, חוסר אונים, כעס, כאב ואפילו פחד ותחושת מצוקה. אצל אחדים הקשיים לוו גם בתגובות פיזיולוגיות, כמו קושי להירדם במשך שבועות ודפיקות לב מואצות. הקשיים חזרו ועלו בהקשרים שונים, כמו הרגשה קשה בסופי השבוע וחוסר אונים כאשר לא נמצא בן שיח אתו אפשר היה לשוחח בנושא. הפחדים שחוו היו קשורים בהיבטים שונים - הפחד להתנתק מהמשפחה; מבוכה ופחד מפני הבלבול; לא לדעת בביטחון מה רוצים; הפחד מתלישות הכרתית וחברתית; הפחד לא להרגיש שייכות לעולם הדתי ואף לא לעולם החילוני; פחד בשל אי הבהירות לגבי הזהות האישית. להרגיש בקביעות את העשייה הלא-דתית כפעולה לא נורמטיבית; הפחד מתהליך שאינו הפיך אם ירגישו שעזיבתם בטעות יסודה. המרואיינים חוו גם פחד מהלא מוכר - החברה החילונית היוותה לגביהם עולם בלתי מוכר מבחינת אנשים, ערכים ונורמות התנהגות למרות שפגשו חילונים והתגוררו לידם.

בזמן הספקות הרגשתי מסוכסכת... לא ידעתי בדיוק מה אני רוצה מעצמי... פחדתי.
הרגשתי גם בוגדת... כישלון... פושעת, במושגים דתיים, ממש. (אסנת)

תחושת הבלבול הייתה קשה במיוחד כיוון שהם לא שללו את הדתיות באופן חד-משמעי. אדרבא, הם היו מודעים לכך שהם עוזבים "עולם טוב". מצד שני, היה להם קושי להמשיך ולקיים דברים שלא האמינו בהם עוד, או האמינו בהם פחות, לצד הקושי לקיים "חיים כפולים"; לשדר ש"הכול כרגיל" לצד הצורך לשקר לסביבה הקרובה. תקופת הספקות לוותה אף בקונפליקט וחשש שמא העזיבה היא מתוך נוחות. כאמור, הנוחות נתפסה בחברת המוצא כגורם נחות, דבר שהקשה על הדימוי העצמי של המרואיינים ושימש מניע לבדיקה עצמית חוזרת ונשנית, אף מיוסרת משהו. חשש שהעזיבה היא מתוך בריחה, לעומת הרצון לבחור משהו שיהיה קרוב יותר לביטוי האישי-העצמי. מרכיב נוסף וכבד משקל בהתלבטויות וברגשות שליוו אותם היה הקושי לצער את ההורים. התחושה שהם גורמים להוריהם צער, תסכול ואכזבה.

מאוד קשה לעשות דברים שאתה לא ממש מאמין בהם... אצלי זה היה יותר מספקות.
היה לי ברור שלא עומדים דברים מאחורי הדברים שאני מקיים... זה מאוד קשה. מאוד

⁶ בוגרת אולפנא, שני בוגרי ישיבות תיכוניות ובוגר בית ספר קיבוצי.

(בשקט) מאוד. החיים הכפולים, מאוד קשה... כשהייתי צריך להסתיר מההורים שלי... היה לי מאוד קשה, מאוד קשה, מאוד. (מיכה)

כנאמר בהקשרים הקודמים, היו מרואיינים שעשו ניסיון רגשי, מחשבתי ומעשי להישאר דתיים. הם שאלו שאלות, עשו חקירות, פנו לספרים, למורים ויצאו לישיבה - כדי לפתור את ההתלבטות, לקבל תשובות ולהשתכנע להישאר דתי. הם הרגישו שפשוט, נוח וקל יותר להישאר בעולם המוכר וקשה לעשות את השינוי. בשל הקושי המנטלי והרגשי להכריע ולבחור בחרו חלקם ב"חיים הכפולים" (ראה בהמשך).

במונולוג ארוך במיוחד ומרתק תיאר גדעון תהליך רב שנים של ספקות, כשהוא "מאוד מאוד איננו יודע מה הוא רוצה", במסגרתו ייסר את עצמו על נושא העזיבה בכלל, על עזיבה מתוך נוחות בפרט ואף ביחס לאופן בו יספר זאת לאביו. תהליך התלבטויותיו התנהל תוך ניסיון להקפיד על עשייה דתית כמעט מתוך הענשה עצמית: "באיזשהו שלב אמרתי לעצמי, טוב, אתה לא יודע, אתה תחיה ככה, בשני רבדים, ויגיע זמן ותראה". הוא תיאר ניסיון נואש להקשיב לקול הפנימי: "לא יכולתי ממש להקשיב למה שאני שם בפנים, ולכן זה הלך ונדחה ונמשך בשני רבדים". גדעון הגדיר את שלב ההתלבטות כ"התחבטויות נפש" ואפיין אותו כשלב כואב וקשה מבחינה רגשית. לדבריו, תקופת ההתלבטויות הייתה קשה ביותר על אף שלא היו בה קונפליקטים עם ההורים, שכן הקושי המשמעותי הוא של האדם עם עצמו, ובעיקר כאשר הקונפליקט לא נפתר. ואמנם, רגשות אלה לא תמו כמו גם הספקות והלבטים, אם כי בנגזרות אחרות של הנושא. למעשה, "זו התמודדות שלא ממש נגמרת אף פעם".

בעבודה זו לא נבנה סולם מדידה ודירוג של רגשות, אך המילים שבהן השתמשו המרואיינים מעידות על כובד משקלם. ניתן להתרשם מתשובותיהם של המרואיינים בהקשר זה וגם מסיפורי מרואיינים אחרים בהקשרים אחרים, ששלב זה נעשה בכובד ראש ואף "למעלה מזה". הייתה בו התחבטות נפש ארוכה והליכה על חבל דק של מחשבה והרגשה, לאורכו מצויים החשש מפני הלא ידוע, מפני הַמְשָׁגָה, מפני הניתוק מהמשפחה, ודאי מפני הפגיעה בהורים; ובקצהו השני הצורך, או הרצון להכריע ליכאן או לכאן'. מעניין במיוחד הוא הניסוח של גיורא לשלב זה.

...כמה פעמים בזמן האחרון יצא לי לנסח לעצמי את זה, שלמעשה במשך כמה שנים עד שעזבתי את הדת, עד לתקופה האחרונה, הייתה לי עייפות מכל הנושא הזה... לא הייתי מסוגל לדון בזה... זה כל-כך עייף אותי, התיש אותי, כי במשך כל-כך הרבה שנים זה היה השאלה, וזה העסיק אותי כל הזמן כל הזמן... כל הזמן עמד איפשהו פה בראש... זה פשוט היה מתיש. זה היה גם מצוקתי? בהחלט, בהחלט, מצוקתי לאללה... אתה חונכת על זה שזה היסוד והכול ואתה בא ומערער על זה... החלמתי. היום אני לא עייף... גם מספיק מגובש בדעתי... (גיורא)

נראה שהקשיים של שני המינים היו דומים, אם כי הבנות עשו שימוש במילים קיצוניות ורגשניות יותר מהבנים. דבר שתואם את הממצאים בדבר היכולת המילולית הגבוהה יותר של בנות בכלל, ובתחום הבעת הרגשות בפרט (ליבליך, תשנ"ח). למעט הבחנה זו, לא התרשמנו, שהיו הבדלים משמעותיים בין קבוצות המשנה במאפייני שלב זה של התהליך.

3.4 עזיבה פנימית – "חיים כפולים"

לאחר תקופה של ספקות והתלבטויות התקבלה אצל המרואיינים החלטה סופית לעזוב את אורח החיים הדתי. בעקבות גורמים שונים לא מימשו מרואיינים אלה את החלטתם, לפיכך זיהינו שלב זה כעזיבה פנימית וחלקית, כשהתנהגותם החיצונית היא על-פי הנדרש מהם במשפחה ובבית הספר. מקצתם הפרו איסורים ברשות היחיד או ברשות הרבים החילונית, ואחרים נזהרו עדיין, עד שהנסיבות איפשרו להם לפעול לפי הכרתם הפנימית. הפועל היוצא הוא קיומן של שתי עזיבות נפרדות, שהיו קשורות בניהולם של "חיים כפולים" במשך התקופה שביניהן. לכך ניתן ביטוי מפורש גם בדברי המרואיינים שכמחציתם דיברו על עזיבה פנימית, לפני העזיבה החיצונית, הכוללת⁷ והמוצהרת, ועל "חיים כפולים" כפועל יוצא. משך העזיבה הפנימית היה שונה, והוא נע מתקופה קצרה עד לתקופה של מספר שנים. זמן התרחשותה מבחינה גילית היה גם הוא מגוון - מגיל צעיר יחסית ועד גיל מאוחר למדי, עד שנות העשרים המאוחרות.

מרכיב זה היה משמעותי בחייהם מבחינה מעשית ורגשית, כשהאחת מזינה את האחרת. המשמעות המעשית של צורת חיים זאת הייתה - הסתרה מההורים, מהמורים ומגורמים רלוונטיים נוספים. המשמעות הרגשית הייתה - דרך חיים מלווה בקושי, בכאב, בכעס עצמי, בתחושה של הסתרת סוד אפל והונאה, בהרגשה של התנהגות מזויפת, בהרגשה ש"צריך להילחם". בהתאמה, היו שקראו לתקופה זו "מלחמה". למרות שהמרואיינים בחרו בכך, הם הביעו כלפי תקופה זו רגשות שליליים, והתייחסו יותר לבחינה הרגשית, מאשר לזו המעשית. "זה נורא קשה לחיות בשני עולמות ולחיות במן שקר כזה. זה הרגשה איומה, והיה לי את זה הרבה שנים" (חנה). על אף הקושי בקבלת ההחלטה, ההרגשה ש"אחרי" תוארה כהרגשה טובה, הרגשה של הקלה גדולה, ההרגשה ש"מותר להגיד הכול", ההקלה שבסיפור הסוד ו"ביציאה מן הארון". עם זאת, לא תמיד הייתה התפרקות מיידית מההתנהגות הדתית. היו מרואיינים שרק תקופה ארוכה לאחר מכן, אף במונחים של שנה ויותר, הפרו את האיסורים בפעם הראשונה, אך "החשוב

⁷ כוללת יחסית לאורח החיים הקודם, שכן מרואיינים רבים המשיכו לקיים מרכיבים שונים של החיים הדתיים כפי שניתן לראות בפרק הדן בכניסה לעולם החילוני (בעבודת הדוקטורט, נאמן, תשס"ב).

הייתה ההחלטה". שיעורם של המרואיינים שקיימו פרק זה בחייהם היה נמוך בקרב בוגרות בתי הספר התיכוניים, מול שיעורם הגבוה בקרב בוגרים ובוגרות של בתי הספר הקיבוציים. שיעורה של תופעת "העזיבה הפנימית" היה דומה בין בנים ובנות, והיעדרה של תופעה זו בלט בקרב בני המוצא המזרחי.

גורמי עיכוב וגורמי הפעלה של העזיבה החיצונית הכוללת - נושאים שונים צוינו כגורמי עיכוב של העזיבה הכוללת וכגורמים להפעלתה. עיקרם של גורמי העיכוב היו חיצוניים וקשורים בסביבה החברתית הקרובה או הרחוקה. במיעוטם נמצאו גם גורמים פנימיים, הקשורים בחשיבה נוספת של העוזב.

ההורים - היוו גורמי עיכוב בשל תלות רגשית, חברתית וכלכלית. גורם עיכוב ייחודי, שקשור בהורים, נמצא בסיפורו של מרואיין אחד. למרות שמדובר בדוגמא יחידה, יש בה לשקף את משקלה המשמעותי של העזיבה בחיי ההורים על-פי תפיסת ילדיהם ואת הרגישות הרבה הקשורה בה. לאחר תקופה מסוימת בצבא החליט **אלישע** סופית שאיננו דתי. באותה תקופה נהרג אחיו ואלישע החליט לדחות את העזיבה למען הוריו ורק לאחר שנה 'הסיר את הכיפה'. הוא בחר לדחות את העזיבה הכוללת, אך גם לא לחיות באותה תקופה "חיים כפולים". הן כדי לא להונות את הוריו, והן מפני של"קייבן הדתי יש לו רשת מודיעים טובה מאוד" - "הייתי בעצם שנה דתי-חילוני. התנהגתי כמו דתי, אבל בעצם הייתי בהכרה חילוני" (**אלישע**).

התלות במסגרת החינוכית - הייתה בשל החשש להישלח ל"גלות" (לישיבה חרדית), כפי שנהגו לגבי כל מי שנחשד בהתלבטות או בסטייה (בדרך כלל בישיבה התיכונית), וגם בשל הדאגה מפגיעה בציוני בחינות הבגרות.

השירות הצבאי היה בסיס להתנהגויות סותרות בקרב המרואיינים (מפורט בפרק הגורמים לעזיבה, נאמן, תשס"ב). בהתאם לזאת, הוא היווה אצל מרואיינים אחדים גורם מעכב של העזיבה החיצונית הכוללת בעקבות החלטה שקיבלו בטרם השירות - לשמור על הדתיות מסיבות שונות, כמו אתגר, רצון להוכיח שהשירות איננו מחלן, דאגה לתדמית חיובית של האנשים הדתיים ומגורים בבית ההורים. וכך, למרות העזיבה הפנימית היחיד קיים את דתיותו בממד ההתנהגותי. ואילו אצל מרואיינים אחרים הייתה תקופת השירות הצבאי למציאות חדשה של הפסקת התלות החברתית והכלכלית במשפחה ובחברים. המעבר למגורים מחוץ לבית למקום רחוק ומנותק, שינוי בקבוצת ההשתייכות, או תפיסת השירות הצבאי כמעבר לגיל בגרות, המאפשר בחירה ומימוש עצמאי - היוו או סמלו התנתקות מן המשפחה והחברים, שתפקדה

כגורם-מפעיל לעזיבה החיצונית ול"הסרת הכיפה". אצל חלקם התבצעה העזיבה 'רק' במסגרת השירות הצבאי, בפרהסיה החילונית, כשהם מקיימים "חיים כפולים" למשך תקופה נוספת, אצל אחרים העזיבה הייתה אמנם כוללת, לרבות "הסרת כיפה" בבית ההורים. אירועים במהלך השירות, כמו מעבר לעיסוק צבאי אחר, סיום קורס וקבלת תפקיד חדש היוו סיטואציות מזמנות להעברת ההחלטה לפסים מעשיים וכוללניים יותר. התנתקות זו איפשרה "להסיר את הכיפה" בלי הצורך להתמודד עם 'שאלות ותשובות' של אנשי הקבוצה שהכירו את היחיד כחובש כיפה. השירות הלאומי היה גורם מעכב לעזיבה החיצונית אצל מרואיינות אחדות אם בגלל המגורים בבית ההורים ואם בגלל מהותו של העיסוק בשירות הלאומי. הריחוק והניתוק מהבית ב"שנת השירות" ובגרעיני נח"ל היוו לעתים גורם מזמן וגורם-מפעיל לעזיבה בשל אווירה חברתית-דתית בעייתית בקבוצה, היעדר גיבוש קבוצתי או אידיאולוגי, קבוצה הטרוגנית מבחינה דתית, קבוצות צעירים ללא משפחות - כל אלה השרו אווירה פתוחה ובלתי מחייבת גם מבחינה דתית.

תקופת לימודים במוסדות להשכלה גבוהה הייתה גם היא גורם מעכב של העזיבה החיצונית אצל צעירים שהתגוררו בבית ההורים. הדבר התבצע באמצעות ה"סטטוס-קוו", שעיצבו ב"משא ומתן" עם ההורים, או מתוך הבנה פנימית שלהם. המרואיינים ביצעו הפרות ברשות היחיד או קיימו "חיים כפולים" בידיעת ההורים והעזיבה הכוללת התעכבה. סיום תקופת הלימודים היה מעין סיום של כל המסגרות האחרות עד אז, ו'הסרת הכיפה' הייתה מעין השלמה סמלית להרגשת השחרור. גם המגורים במעונות הסטודנטים באוניברסיטה הדתית היוו "חממה" והמשך הסוציאליזציה הדתית הרצופה וסיום התקופה תפקד כגורם-מפעיל לעזיבת הדתיות.

גמרתי את כל המסגרות בחיי... השתחררתי מכל מסגרות הלימודים... תיכון... צבא... שנת שירות... קיבוץ... גמרתי ללמוד בגיל 30... ביום שגמרתי ללמוד הורדתי את הכיפה. (יעקב)

שהות בתוו"ל תפקדה כמפרקת את החיזוקים האירגוניים וכהזדמנות נוספת לביצוע החיתוך הסופי, גם אם קודם לכן התקיימה הזדמנות לעזיבה, כמו שחרור מהשירות הצבאי או עזיבת הקיבוץ. ארצות חו"ל היו טריטוריה מנותקת מההורים ומהחברים וסיפקו מרחק שמאפשר לא לתת דין-וחשבון לקבוצת המוצא, הן ביומיום והן במועדים מיוחדים שמקבלים התייחסות דתית משפחתית. הנסיעות הארוכות איפשרו חשיפה והיכרות משמעותית עם קבוצות ויחידים לא-דתיים. המסעות היו מקור להשפעה ולחשיבה, כמו גם מקור נטייה לנוחות ולקושי להתמודד עם קשיים - קושי לשמור על מסגרת דתית בחברה מעורבת בשל הריחוק משירותים דתיים, מאוכל כשר ומבית כנסת. היו מרואיינים שהתייחסו לתקופה זו כתקופה מורטורית, "שנת חופש" מהדת, אחריה "נראה מה יהיה". בשובם ארצה חזרו ושמרו על אורח חיים דתי וסיטואציה אחרת

בהמשך תפקדה אצלם כאירוע סיבתי לעזיבה. אחרים מצאו פתרונות לבעיות ולקשיים, ונוספים "החזיקו מעמד" בחלק מהתקופה בחו"ל. "הסרת הכיפה" בחו"ל אפשרה לצעירים להרגיש ב"חופש", להיטמע בחברה כבלתי מזוהים ובלתי מחויבים לדבר. הנסיעה לחו"ל תפקדה בהקשרים אלה גם ברמה הסמלית, סמל להשתחררות מה"כבלים". אצל חלקם כבר מדרגות המטוס או כבש האוניה היוו סמל לאפשרות השחרור, ואף מועדים בעלי משמעות יהודית ייחודית, כמו ערב ראש השנה, לא היוו גורם מעכב או מונע לעזיבה.

עזיבת הקיבוץ שימשה גם היא מעבר אל "הסרת הכיפה". כל עוד היו המרואיינים חלק מן הקהילה הקיבוצית, הוסיפו רובם "לחבוש כיפה" (בנות לא הצהירו על עצמן כלא-דתיות) במסגרת הקיבוץ במשך השירות הצבאי ולימודים גבוהים על אף שעשו כבר את ה"עזיבה הפנימית". חלקם אף המשיכו בהתנהגות דתית בפרהסיה החילונית, אחרים כבר הפרו מחוץ לקיבוץ את 'כל' המצוות. לאחר עזיבת הקיבוץ, הירשו לעצמם מרואיינים אלה להיראות גלוי ראש, לבושים בלבוש חילוני, מקצתם גם בפרהסיה של הקיבוץ. סיפור ייחודי בהקשר זה הוא סיפורו של **גיאורא**. גיאורא היה חילוני בתחילת הצבא, חילוניות שהובילה לאווירה קשה במשפחה ובקיבוץ. מבין הרגשות המנוגדים שהתקיימו אצלו גברו הרגשות למען ההרגשה הנעימה ויהשקט הסביבתי והוא חזר ו"חבש את הכיפה", דבר שהוביל גם לדחיית ההחלטה הסופית: "...יש זמן להחליט. בינתיים אשים כיפה". בכך ניתנה לדתיות תקופת מורטוריום נוספת שעשויה הייתה להסתיים גם באופן שונה. גיאורא עזב את הקיבוץ "עדיין עם כיפה על הראש... למעשה רק כשעזבתי את הקיבוץ, הרגשתי סופית שיש לי את התנאים לחשוב ולהחליט והגעתי למסקנה והחלטה".

כאמור, נמצאו גם גורמים פנימיים לעיכוב העזיבה החיצונית ואפילו מודעים. למרות הדמיון, יש להבחין מאפיין זה מתקופת ההתלבטות; הבחנה דקה, אך בעלת חשיבות. משמעותה של הכפילות עיכוב נוסף של העזיבה החיצונית, והיא מעידה על הקושי הפנימי הגדול לקבל החלטה. הפחד מההשלכות, חוסר האומץ "לשבור", הצורך לחשוב, להתרגל, לעבד את הדברים, או לתת לזמן ולנסיבות לעשות את שלהם. תקופת "החיים הכפולים" הייתה אצל אחדים תקופה נוספת של התלבטות, שאפרוירית תוצאתה לא הייתה חד-משמעית באופן מוחלט.

4. אופן העזיבה

4.1 עזיבה חדה וטוטלית

מיעוט בולט (11) של מרואיינים דיבר על תהליך קצר מאוד, חד וטוטלי וכמעט מייד לאחר קבלת ההחלטה, לרוב גם הוא לאחר תהליך מחשבה ממושך. שלושה בקבוצה זו דיווחו גם על היעדרה של הרגשה לא נוחה החל מן ההפרות הראשונות ואף על "הרגשה נהדרת" והרגשת שליטה. בקרב קבוצה קטנה זו נעדרו בוגרות אולפנא, ריבוי יחסי של בוגרות בתי הספר הקיבוציים.

המעשה עצמו היה מעשה מאוד חד, היה לפניו תהליך הדרגתי... עשיתי פעולה חדה, ממש פעולה חדה. יום אחד הגעתי, ואמרתי זהו... זה זכור לי בצורה ברורה. חתכתי באופן חד, ואמרתי שאני, שאין לי בהכרה שום דבר, שאני אפסיק לשחק משחקים... ואז הרשיתי לעצמי באופן פוטנציאלי לאכול חזיר ביום כיפור בלי, בלי נקיפות מצפון. (מיכה)

4.2 עזיבה הדרגתית ובלתי רציפה

בקרוב רוב המרואיינים התקיים תהליך ארוך והדרגתי. אצל רבים מהם לא היה התהליך בקו לינארי רצוף, אלא כלל גילויי חילון וחזרה ממנו. התהליך ההדרגתי בכלל, ופרקי החזרה בפרט, היו מעוגנים במספר עניינים. קושי שליווה את ההפרות, קושי להינתק מ"כבלים" של חינוך ולחץ חברתי. השפעה של אחד ההורים, השפעה של דמות דתית או של מסגרת דתית (כמו ישיבת הסדר). כך גם קשיי הסתגלות לאורח החיים החילוני, מפגש שלילי עם קבוצה חילונית, שייצגה עבורם את החברה החילונית ואורח החיים החילוני. במבחן התוצאה לא הייתה לפרקי חזרה אלה די עוצמה מעגנת כדי להחזיר את המרואיינים לאורח חיים דתי באופן בלתי הפיך. במקרה הייחודי של **דורית** - גם נישואין ואורח חיים דתי זוגי, שעשויים היו להיות גורם מחזק נוסף בשרשרת של גורמים מחזקים במשך התהליך הארוך וההדרגתי, לא הצליחו למנוע את העזיבה. אף האפשרות של פירוק התא המשפחתי כ"מחיר" העזיבה לא היוותה גורם מונע של העזיבה, כאשר התקשתה **דורית** להכריע בין נישואין וחילוניות. מצד שני, פרקי החזרה הובילו אצל המרואיינים לתהליך עזיבה ארוך, הדרגתי ובלתי רציף שסיומו בגיל גבוה, כמו 24, 28. במקרים אלה, ניתן לומר, שאף הגיל הגבוה לא היווה בלם לעזיבה. מרואיין שעזב בגיל לאחר תהליך ארוך, הדרגתי ורצוף פרקי חזרה לאורח חיים דתי מתאר את הקושי בסגנונו:

זה פשוט התרופפות לאט לאט, התבשלות או משהו כזה. שלב אחרי שלב... שכבה אחרי שכבה, לאט לאט זה התבלה, ויכולתי לשחרר את ה... בקיצור זה לא קל לצאת מהבית סוהר הזה, בית סוהר עם חומות אדירים שאי אפשר לצאת משמה, מפחדים, מהרגלים, מאיומים, מלחץ חברתי וכולי ומשפחה וכל מיני חשבונות. לצאת מהדבר הזה זה סיפור. כמעט בלתי אפשרי. (שוקי)

לא מצאנו חוקיות והתאמה בין גורם העזיבה לאופן התהליך. נמצאו יותר מרואיינים, שעזבו בעקבות אירוע רגשי משמעותי ובכל זאת חוו תהליך עזיבה הדרגתי וארוך למדי. עזיבת הדתיות לא באה כתגובה מיידית לאירועים שנחו באופן טראומטי, כפי שניתן אולי לצפות, אלא בשלבים. בשלב הראשון - ההרגשה הייתה של כעס נגד האנשים שמייצגים את הדת. בשלב השני - התפתחה שינאה כלפי אנשים אלה וכלפי מה שהם מייצגים. בשלב השלישי - המחשבה הייתה שהמרואיין

או המרואיינת אינם רוצים להיות כמוהם, ומכאן - בתהליך איטי של הפרות ספורדיות, מעין "ניסוי וטעייה" של הפרת איסורים והרגשת קושי שהולכת ופוחתת. לאחר החוויה הרגשית הקשה שחוו ולמרות הרגשות המתוארים, המרואיינים הגדירו עצמם דתיים, גם אם פרצו גבולות מסוימים. למרות הרגשות המתוארים וגם אם פרצו גבולות מסוימים, מרואיינים אלה הגדירו עצמם דתיים. רק בשלב מאוחר יותר, במושגים של מספר שנים, 'חצו את הקווים'.

5. היררכיה בהפרת הציוויים

היררכיה בהפרת הציוויים משמעותה הפרת ציוויים הדרגתית על-פי קריטריון מיוני כלשהו ולא באופן אקראי על-פי מציאות החיים. מקורה של ההיררכיה בהרגשה מובחנת של המרואיינים לגבי הפרת המצוות, כלומר קושי מופחת או קושי גדול יותר להפר מצווה מסוימת בהשוואה לאחרות. תוצאתה של ההרגשה הייתה על ציר הזמן - בדחיית ההפרה של מצווה זו. ניתן להרחיב ולומר, שעזיבה באופן היררכי משקפת את הקושי בהפרת המצוות. ביקשנו לבדוק אם תהליך ההפרות התבצע באופן היררכי ועל-פי איזו ההיררכיה. בקרב בוגרי מסגרות החינוך השונות היה רוב מכריע למרואיינים, שביצעו את תהליך ההפרות על-פי היררכיה כלשהי. בפער קטן מאוד, יותר בניס מבנות ביצעו את התהליך באופן היררכי. מונולוגים רבים תיארו את תהליך ההפרות כתהליך היררכי, רב התלבטויות, ארוך וכאמור לאו דווקא ליניארי. היעדר היררכיה אצל מיעוט המרואיינים נומק בכך שלא האמינו באל, ולכן לא הייתה לדברים משמעות דיפרנציאלית. בהתאם לכך, מרגע קבלת ההחלטה הם בוצעו ללא הבחנה היררכית.

ברגע שהחלטתי שאני מחליטה שזהו זה, אני יוצאת מהקטע הזה, ואני לא דתיה ואני ולא מאמינה... אז אני יעשה את הכול כי מה, אני לא מרגישה שמשוהו יותר חמור... בגלל זה גם בקטע של זה שאכלתי פיתות בפסח לא נראה כזה קריטי... בגלל שאני לא מאמינה... לא הייתה היררכיה. (נירת)

ההיררכיה התקיימה גם כאשר המרואיינים ידעו שאין לה הצדקה הלכתית וחומרת העבירה לא נסמכה על מקורות הלכתיים, אלא נקבעה על-פי תפיסתם את המצוות. המרואיינים שהפרו את האיסורים באופן היררכי העלו מספר מיונים, "מפתח סיווגים" בלשונם. מיון על-פי חומרה, לפיו הפרו בראשונה ציוויים ואיסורים שנתפסו כחמורים פחות; קושי אישי לקיים מצוות מסוימות אותן הפרו אחרונות, לעומת היעדר קושי לקיים אחרות; תדיר ושאינו תדיר, הפרו קודם את התדירים; "עשה" ו"לא תעשה", לפיו הפרו בראשונה את מצוות ה"עשה"; מצוות של הרגל ואווירה, אותן אָחרו להפר; מצוות של רשות היחיד, אותן הפרו בראשונה, לעומת מצוות של רשות הציבור.

יום כיפור זה כאילו היה בין הדברים האחרונים. זה היה כשרות ופסח וזה היה הדברים שלקחו יותר זמן, לא תדיר, דברים שהם יותר פעם בשנה... דברים שהם פעם ב. אז אתה כבר עושה. (אליהו)

הציווי הראשון להפרה היה בתחום היחסים שבינו לבינה. כאמור, מרואיינים רבים התקשו לעמוד בציווי זה, והפרו ציווי זה בעודם דתיים. רק אצל חלקם היוותה הפרה זו ביטוי או גורם לעזיבת אורח החיים הדתי (פירוט בפרק העוסק בנושא זה; נאמן, תשס"ב). הציוויים הקלים ביותר להפסקה היו ברכות, נטילת ידיים, לבישת ציצית, תפילה, הנחת תפילין, צומות (תשעה באב והצומות הקטנים). הלכות הלבוש באו לידי ביטוי מרבי אצל הבנות, ועיקר הקושי היה בהקשר החברתי ובגלל הפרהסיה; החשש לפגוש דמויות מהעבר; והחשש מנידוי חברתי של חברת המוצא. גם בתחום זה התקיים דירוג של קושי. נורמה שהיה קושי רב יותר להפר, הופרה בשלב מאוחר יותר בתהליך, אפילו במושגים של שנים. ללבוש מכנסיים היה קל יותר מאשר ללבוש בגד החושף את איברי הגוף. ביטוי נוסף לביצוע ההיררכי מהווה העובדה שמרואיינות המשיכו בדפוסי לבוש קודמים תוך אימוץ רציונליזציות מגוונות, כמו היעדר התאמה לסגנון אישי ("לא מתאים לי", "לא אוהבת") והיעדר נוחות.

אני חושבת שאני לא ישכח את היום הראשון שהלכתי עם שמלה עם כתפיות, הלכתי עם מכנסיים, אבל אף פעם לא עם כתפיות... והרגשתי שכל העולם נועץ בי מבט. שאני הולכת עירומה ממש. וזה היה נורא ולאט לאט, זמן לא רחוק אחר-כך כבר הלכתי עם כתפיות דקות, עם מכנס קצר, והכול בסדר... בוקר אחד אמרתי אני מנסה, קיבלתי אומץ... (עליזה)

בודדים ציינו את ההפרה של הלכות הכשרות כקושי משמעותי יותר מציוויים אחרים, עם זאת שמירת הכשרות הייתה מכלול היררכי בפני עצמו: אכילת מאכלים מותרים במקומות ללא תעודת כשרות הייתה הקלה ביותר להפרה, ומכאן בסדר עולה שמירת הזמנים בין חלב לבשר, הפרדת כלים, מאכלים לא כשרים, בשר לא כשר, חלב ובשר במאכל אחד, והקשה מכולם אצל רוב המרואיינים היה אכילת "דבר אחר". היו מרואיינים שהביעו כוונה לשמור על איסור זה גם בעתיד. ההנמקה הייתה לרוב ברמה הסמלית-מסורתית ולא ברמה הדתית-הלכתית. הסמליות התקשרה בדרך כלל להיבטים הנוגעים לעם היהודי, ובעיקר בהקשר של השואה. איסור זה היווה, לדבריהם, נושא להתייחסות חוזרת ונשנית בשיח הפנימי, תוך שינויים על ציר הזמן.

חגים ככלל נתפסו קלים יותר להפרה מחילול שבת. חג הפסח היה המשמעותי מכולם, וגם לגביו הייתה הבחנה של מספר מרכיבים בטור עולה של קושי. ניקוי הבית והעלמת החמץ, הפרדת כלים, אכילה במקומות לא כשרים ואכילת חמץ של פסח בראש פירמידת האיסורים הקשורים לחג הפסח. יום כיפור היה מובחן מן החגים והפרת הציוויים הקשורים בו הייתה בראש פירמידת הקושי. אצל חלקם התרחש שינוי על ציר הזמן, כאשר בשנים הסמוכות לעזיבה הציוויים

הקשורים ביום הכיפורים נשמרו, ולאחר זמן חלה הפחתה גם לגביהם. חלקם של המרואיינים התכוונו להמשיך לשמור על כך גם בעתיד. גם בהקשר זה, ההנמקה לא הייתה ברמה הדתית-הלכתית, אלא ברמה הסמלית, המסורתית וברמה הלוגיסטית (שהות בבית ההורים, אם כי זו הייתה מכוונת). גם יום הכיפורים היווה מכלול היררכי בפני עצמו - שהות בבית הכנסת, רחצה וצחצוח שיניים, הדלקת אור, רדיו ושבירת הצום, שהייתה הקשה ביותר. מרואיינים רבים הרגישו צורך בכוח נפשי גדול יותר כדי להפר ציוויים הקשורים ביום כיפור. מעניין הוא תיאורו של דני ביחס לתכנון שבירת הצום ביום הכיפור הראשון לאחר העזיבה כמאבק במהלכו עשה כל דקה החלטה מחודשת לצום, מאבק שהסתיים ב"הפסדה" של התכנית "לא לצום", היינו המאבק בשנה זו הסתיים בכך שהוא צם.

חילול השבת היה בין הציוויים הקשים להפרה ברוב המקרים, אצל רבים הקשה מכולם. גם הפרת הציוויים הנוגעים לשבת היוו במקרים רבים מכלול היררכי בפני עצמו. הדלקת אש ונסיעה בשבת היו לרוב קשות מהפרות אחרות בשבת. הימנעות מהדלקת אש בשבת נשארה אצל מספר מרואיינות, רובן ממוצא מזרחי. הנהיגה בשבת הובחנה מנסיעה במכונית שנוהגים בה אחרים והיותה שלב נוסף של קושי. הקושי בנסיעה בשבת היה במידה רבה חברתי, שמא "יראו אותי", ולא בשל חומרה הלכתית. התקיימה גם הבחנה של נסיעה "מחוץ לעיר" ו"בתוך העיר", מאותו חשש של מפגש עם אנשים מחברת המוצא. לאחת המרואיינות היה קושי חריג ומשמעותי דווקא בכתובה בשבת, אפילו בהקשר של שכר ועונש, והפרתו התבצעה בשלב מאוחר מאוד. נזכרה גם עבודה בשבת תמורת שכר. הקושי בא לידי ביטוי בהרגשה רעה שליוותה את העבודה בשבת, עד כדי הפסקתה לאחר זמן. הקושי בחילול השבת ודחיית חילול השבת הועלה גם בהקשר של ההרגל והאווירה, שהייתה עבור חלקם משמעותית במיוחד, ולא דווקא בשל החומרה ההלכתית. ההרגשה בשבת החילונית הייתה קשה בשל היעדר האווירה הייחודית של השבת, בעיקר בהשוואה לשבתות בקיבוץ. ניתן לומר שהממד הרגשי והממד המעשי והמחשבתי לא תפקדו אצלם ככוחות מקבילים. מצד אחד "לא היה לי כוח לשמור" ומצד שני "ממש היה חבל לי לוותר". הסרת הכיפה הייתה המשמעותית ביותר מבחינת ההגדרה העצמית וההצהרה בפני הזולת הדתי והאחר, אך לא הקשה ביותר.

היו מרואיינים שדיברו גם על היררכיה של מיקום ההפרות. כלומר, הבחנה בין פרהסיות שונות כאשר, סדר ההפרות היה תוך הבחנה ביניהן ובאופן תהליכי. מהפרות ראשונות ברשות היחיד, להפרות ברשות הרבים החילונית; אחר-כך בפרהסיה דתית זרה, ורק לבסוף בפרהסיה בה מתגוררים או נמצאים אנשים דתיים מוכרים, או אפילו ליד חברים דתיים קרובים. הפרת

איסורים ליד חברים דתיים קרובים התגלתה כפונקציה של הרגשה נינוחה עם אורח החיים הלא-דתי והרגשה נינוחה של העוזב עם חבריו הדתיים. שני אלה התקיימו רק לאחר שעבר פרק זמן מאז העזיבה הברורה והמוצהרת. הקושי להפר איסורים בפרהסיה הדתית לא היה בהכרח בהתאמה למידת החומרה של האיסור. מרואיינים המשיכו להרגיש קושי להפר בפרהסיה הדתית גם איסורים שנתפסו כקלים.

עד היום... נגיד בלבוש, אני מרגישה לא נוח ליד דתיים... מרגישה מאוד לא נוח... גרתי בירושלים כמה שנים לא יכולתי ללכת חשוף. וכאן ב--- --- אני מרגישה פתאום חופש, אני יכולה ללכת קצר, ואני לא מרגישה בתוכי את ה. את הדבר הנורא... (לימור)

היררכיה מסוג נוסף היא "מנוחה רגשית" בין הפרה להפרה. מיעוט בולט של מרואיינים היה זקוק לה. מהם שהיו זקוקים לאתנחתא רגשית בשל תהליך השינוי המשמעותי. אחרים נזקקו לזה בבחינת ניסוי וטעייה, "בדיקה ומנוחה", כדי להיווכח שלא אונה להם רע כתוצאה של הפרת האיסורים, במושגים של שכר ועונש. והיו שנוקקו להפסקות אלה כדי לבחון את תגובות הסביבה הקרובה והרחוקה יותר.

ההתייחסות ההיררכית למצוות הייתה בעלת אופי דינמי. מצוות שנתפסו כחמורות וקשות יותר להפרה, נעשו קלות יותר עם הזמן והקושי אף נעלם. מצד שני, מרואיינים רבים לא מיהרו להפר את האיסורים בבחינת "אפיקורס לתיאבון". אדרבא, ההיררכיה נתנה ביטוי להדרגתיות בתהליך העזיבה בכלל, ובתהליך ההפרות בפרט, וביטוי להיעדר היסחפות להפרות גם לאחר שקיבלו את ההחלטה לעזוב. מעין "אם לא מוכרחים אז לא עושים". היו שאף עשו "חשבון" פנימי "איזה הפרות אפשר לחסוך" וכלכלו את צעדיהם כך שיחסכו עבירות מסוימות. וכך, היו מרואיינים שהחלו להפר מצוות זמן רב (אף שנה) לאחר שקיבלו את ההחלטה. מצד שני, היו מרואיינים שספיקו תהליך ארוך במיוחד התקיימו עד תקופת הריאיון עמם, כמו קושי להפר איסורים בנוכחות בן משפחה, אף שהוא חילוני בעצמו.

6. גילויים פרובוקטיביים בתהליך העזיבה - החצנה של גילויי העזיבה

הספקות הראשוניים, ההפרות הראשונות וקבלת ההחלטה הסופית התקבלו או התבצעו אצל עוזבים רבים במהלך השנים בהן היו עדיין תחת הרשות הרגשית, הכלכלית והפורמלית של המשפחה וסוכני החיברות האחרים. התנהגות חילונית בתחומה של משפחה דתית או של ציבור דתי נתפסת כפרובוקטיבית, כעזיבה המלווה בסימנים בוטים, צעקניים, הפגנתיים. עם זאת, יש להבחין בין התנהגות קיצונית פרובוקטיבית לבין התנהגות שאיננה על-פי ציפיות ההורים ובני המשפחה הדתיים, אך איננה פרובוקטיבית במובהק, כי אין בה סימנים הפגנתיים. ניסינו לחשוף

מה הייתה נטייתם של העוזבים במשך תהליך המעבר ביחס להתנהגותם בסביבה דתית. יש להבחין בין שלבי החילון הראשונים לבין התקופה שלאחר קבלת ההחלטה לעזוב ומימושה באופן הצהרתי ורצוף כאשר ההורים מודעים לכך (ברמה כזו או אחרת). התנהגות המרואיינים לאחר עזיבת מגוריהם בבית ההורים נדונה בפרק "הכניסה לעולם החילוני" כחלק מהדיון בקשר עם המשפחה לאחר העזיבה. מצד שני, התנהגותם של המרואיינים במהלך מגוריהם בבית ההורים רלוונטית גם בהקשר זה כל עוד התגוררו בבית ההורים, גם אם היו כבר אנשים לא-דתיים באותה עת מבחינת הגדרתם העצמית ואורח חייהם ברשות החילונית.

הרוב המכריע של המרואיינים העיד על עצמו שבכל שלבי התהליך לא החזין את גילויי החילון באופן בוטה, שעלול להפריע למשפחתו הדתית ו/או לציבור הדתי. אדרבא, כנטען, רוב המרואיינים עשו את תהליך העזיבה בלי לשתף אחרים תוך ניסיון להסתיר מגמה זאת. חלקם גם ניהלו "חיים כפולים" בתקופות מסוימות. לאחר השלמת העזיבה ובהמשך הקשר עם המשפחה הם השתדלו לכבד את ה"מקום".

מיעוט בולט של מרואיינים ביטא מחשבות ומעשים באופן מוחצן או פרובוקטיבי. הדברים באו לידי ביטוי בצורות שונות, כמו: לבוש (מכנסיים אצל בנות, גיינס צמוד, חולצות נטולות שרוולים וכדומה); צביעת שיער; שיער ארוך ועגיל אצל בנים; חילול שבת על-ידי שמיעת רדיו והדלקת אור באופן בולט; יציאות עם חברים לבילוי שבת בגלוי; חברים הבאים במכוניתם לאסוף את המרואיין מהבית בשבת; קיום מגעים בולטים עם בני המין השני, התראיינות גלויה לכתבה עיתונאית בנושא; השתתפות גלויה בפעילויות נוער מן השמאל נגד כפייה דתית; ויכוחים ומחאות מילוליות; ארגון מחאות כנגד אכיפת משמעת דתית במסגרות חינוכיות דתיות. רוב המעשים המוחצנים התבצעו בגיל ההתבגרות, וחלק ממרואיינים אלה אף העידו שהמעשים היו מאפיינים פרובוקטיביים של מרד גיל הנעורים, והם לא הרגישו צורך לחזור עליהם.

בהשוואה בין קבוצות המשנה, בלט שיעורן של בוגרות אולפנא בקרב המרואיינים שתהליכי עזיבתם התאפיינו בסממני התנהגות פרובוקטיביים. השיעור הנמוך ביותר היה בקרב בוגרות בתי הספר התיכוניים. שיעור גבוה של בנות. נעדרו מרואיינים ממוצא מזרחי. את שיעורן הגבוה של בוגרות האולפנא ניתן להסביר בסוציאליזציה הדתית המקפידה יותר באולפנא, שקיבלה ביטוי בדרישות גבוהות מן התלמידות ובפער בין דתיות זאת לבין דתיות המוצא של בנות האולפנא. לעומת זאת, טווח ההרשאה הגדול יותר של בתי הספר התיכוניים לא "הזמין" צורך בקיצוניות. שיעורן הגבוה של הבנות קשה להסבר, כי הן נתפסות כקונפורמיות יותר. את היעדרם

של המרואיינים ממוצא מזרחי ניתן אולי להסביר בשמרנות גבוהה יותר ובאווירה מתונה יותר וסובלנית של בני עדות אלה, גם אם מוצאם של המרואיינים במשפחות דתיות ולא מסורתיות. בני המוצא המערב התנהגו בהקשר זה כבני מוצא אשכנזי.

7. תקופת הפרות

7.1 שותפים להפרות

מיעוטם של המרואיינים שיתפו אחרים בהפרות, שיתוף שנתפס כמעניק תמיכה. לעתים, חברים חילוניים היו שותפים להפרות. אך הם היו שותפים מכורח הנסיבות, של הימצאות משותפת במסגרות חברתיות וכחלק מהעשייה החברתית, ולא בתחושת ההפרה. לעתים, חבר או חברה קרובים מאוד היו שותפים להפרות באופן מוגבל ביותר. גם בני זוג שימשו שותפים להפרות ולתהליך העזיבה בכלל. רבים יותר הם אלה שדיווחו על תהליך לבדי. בהחלט לא ניתן לדבר על תופעה גורפת של הפרות בצוותא, או הזדקקות גורפת לחברים לצורך ההפרות. בסך-הכול, התאפיינו ההפרות בבדידות מחשבתית, רגשית ומעשית. אדרבא, במקרים רבים, התבצעו ההפרות, בעיקר הראשונות, בהרגשה לא נורמטיבית וחשש מגילוי, "מסתערבים" בלשוננו של אחד המרואיינים. מציאות זאת מעידה על היעדר התנהגות והרגשה של "אפיקורס לתיאבון". אף שגם הלימודים בישיבה התיכונית ובאולפנא כרוכים בפנימייה, הרי בקרב בוגרי בתי הספר הקיבוציים ניתן היה לשמוע יותר על שיתוף בתהליך העזיבה. שיתוף זה קיבל ביטוי בקימה מאוחרת והיעדרות מתפילה בצוותא, בריחה מהלימוד בישיבה, אליה נשלחו מטעם בית הספר הקיבוצי, שמיעת 'שירים ושערים' בשבת, בילוי בחדרי המגורים. חלקם המשיכו בקשרי חברות לאחר עזיבת הקיבוץ.

אותה קבוצה עשתה את כל הדברים האלה, השלבים היו מבחינה כרונולוגית ביחד, כלומר זה אותם שלבים, באותן תקופות, דבר הוביל לדבר, לכולם ביחד... ניקח את השירים ושערים בשבת בכתה י'. בכיתה יא' גם לא הנחנו תפילין כשיכולנו... כלומר, שעשינו את זה ביחד, השלבים האלה היו אצל כולם יחד. שירים ושערים שמענו אחד לבד, ושניים ביחד תלוי בנסיבות... כשהיינו ביחד שמענו ביחד. כשלא היינו אז שמענו בנפרד.
(יזהר)

7.2 ההרגשה שליוותה את הפרות

ההרגשה הרגשית שליוותה את הפרות הציוויים הייתה פועל יוצא של מידת הקושי בהפרתם כמו גם של עצם הפרת האיסור, שהיה חלק מחינוכם ואורח חייהם במשך שנים רבות ומשמעותיות. לרוב, ניתן היה להבחין בין ההרגשה בעת ההפרות הראשונות לבין ההרגשה שליוותה את ההפרות שהתבצעו בהמשך. לכל הפרה ראשונה של אחת המצוות תלוותה הרגשה מיוחדת. ההרגשה שליוותה את ההפרות הראשונות נחשפה כמגוונת ואפילו קוטבית. החל בהרגשה קשה המתייחסת

למקור ההלכתי של הציווי והחשש מהעונש כפועל יוצא של ביצוע העבירות; הרגשה קשה המתייחסת לתיוג החברתי במעגלים החברתיים הקרובים והרחוקים יותר; ועד להיעדר הרגשה בעייתית בהפרת האיסורים. הרגשות הבעייתיים היו לרוב קצרי טווח. הם כהו במהלך ההפרה החוזרת של האיסורים.

קשה. כיפה בהתחלה חסרה פיזית על הראש. אתה עושה תנועה, הרגשה פיזית שחסר. בנשמה כואב. היום מרגיש נורמלי. אפילו אני מגנח: תעודת זהות בכיס. שיהיה לי אישור להיכנס הביתה. חילול שבת קשה. כשעושים משהו שאתה לא רגיל תמיד קשה. לא פחד שירד משהו מהשמיים. משהו כמו: כשאתה עושה משהו טוב אתה בורא לך מלאך טוב. כשאתה עושה משהו רע אתה בורא לך מלאך רע. את יודעת כמה מלאכים רעים יש לי שמה? גם זה לא נשאר לי. ההרגשה הזאת לא מלווה אותי עוד. בימים קשים כמו יום כיפור יש תחושה קשה. יום רחמים כזה. חושבים על כל מה שעשית. וכואב. לפעמים את בוכה. כמו ילד קטן. אבל זה טוב ליום יומיים. קודם כל ימי תשובה אחר-כך יום כיפור. ועוד צ'אנס לעוד שנה. (ציון)

בקרב המרואיינים ניתן להבחין שתי קבוצות דומות במספרן - אלה שדיווחו על הרגשות לא בעייתיות שליוו את ההפרות, ואלה שדיווחו על הרגשות קשות מסוגים שונים. מרואיינים שחוו את הפרת האיסורים ב'קלות' נימקו זאת בהיעדר אמונה ובכך שהתייחסותם אל הדת לאורך השנים הייתה בעיקר בקונטקסט חברתי ולא הלכתי. אחדים אף תמחו על כך, שתהליך ההפרות לא היה מלווה בכל קושי מכל סוג שהוא, בעיקר לאור שנות החינוך בישיבה.

במקרים מעטים ביותר התאפיינו ההפרות בהרגשה קשה לאורך זמן. המקור לכך היה בתפיסה של יחס שלילי כלפי חילוניים בכלל וכלפי עוזבים בפרט וכן בתפיסה שיאחרים (חברים שלהם ושל ההורים) מרגישים במבוכה בגין העזיבה של מרואיינים אלה. ההרגשות הקשות שליוו את ההפרות לפרק זמן כלשהו היו - פחד או אשמה בגלל ההורים, כאב, חוסר, קושי, חרטה. ההרגשות היו קשורות במידה רבה להרגשה של ניתוק (השושלת), בגידה ושבירת הרגלים ומסורת. הפחד מהאל לרוב לא מילא תפקיד משמעותי, או לפחות לא היה דומיננטי; אצל מספר מרואיינים הוא התקיים לצדן של הרגשות קשות נוספות. הרגשת הפחד מפני האל הייתה קשורה בעונש הצפוי, שביטוייו המעשיים היו: "שריפה בשמים", "תאונה במכונית", "ברק יבוא וייקח את היחיד השמימה", "הבניינים יפלו עליו", "מלאך המוות ייפול עליו", "עץ מתמוטט והיחיד מתרסק ומת". לכך הצטרפה לפעמים פרשנות של אירועים אמיתיים שהתרחשו כעונש על הפרת האיסור, כמו מכונית שנגנבה בגלל הנסיעה בשבת. גם הרגשת הפחד מן האל התקיימה בטור יורד של עוצמה במשך הזמן.

אני, לא יכולתי להכניס אוכל לפה בלי לברך, זה היה מלחמה אחר-כך איך להפסיק את זה, כי אתה מתרגל, זה הרגל שהופך לקבע... זה היה קשה, החילול שבת, לא רק ראשון, עוד הרבה הרבה, ההדלקת אור וכיבוי אור שלא לדבר על שלבים שהתחלתי לעשות, שהתחלתי להדליק אש וזה... לא היה לי בעיה להיפרד מאלוהים... לא היה לי בעיה עם המון דברים. אבל להתחיל לחלל שבת... לא היה שנייה שלא ידעתי שאני עושה את זה,

שזה נגד כל מה שעשיתי... ולנסוע פעם ראשונה... זה איזוהו מאבק... היה בזה בגידה מסוימת... זה גם נגד ההרגל... וזה לעשות פעולה, שאומרת, אני, בזאת מכריזה, שאני לא ממשיכה את הדרך... כאן כואב... לדברים תמיד נכנס גם... משפחה, מתו, שם, כי הם היו יהודים. והיהדות שלהם הייתה הדתיות שלהם, ואני, ככה בהינף יד אני יכולה... לקטוע את כל השלשלת הזאת, מי אני בכלל? אני חיה לי פה כמו מלך במדינה שלי וזה. אני, אני, ואני עוד, השלוונית, ההולכת בעקבות דרך הוריה, כל הערכים קדושים בעיני והכול, אני, אני אשבור את זה, זה בלתי נתפס. פשוט בלתי נתפס... לכן זה קשה, זה לא, זה לא פשוט. (רינה)

ייחודית הייתה ההרגשה שליוותה את אכילת "דבר אחר". אצל אחדים היא הובילה להרגשת בחילה ואי נוחות פיזיולוגית, אחרים הרגישו שהם חוו אירוע טראומטי, שאף מלווה בחשש מעונש שיבוא בתגובה. מקורם של רגשות אלה היה בחומרה המיוחסת לאיסור זה. אכילה זו נתפסה אצל מרואיינים כ"קפיצת מדרגה" בתהליך הפרת הציוויים ולא כמעבר הדרגתי בשרשרת ההפרות. מבחינתם היה בהפרה זו יותר משלב צפוי במעבר לאורח חיים לא-דתי כמו הפסקת תפילה או נסיעה בשבת. כלומר, הקושי בהפרה זו היה ייחודי ונדרשה התמודדות פנימית משמעותית בעקבותיו. הדבר קיבל ביטוי גם על ציר הזמן, במובן שהפרה זו לא נשכחה לאורך הזמן. רגשות אלה היו רלוונטיים במיוחד לאלה שאכילתם נעשתה באופן אקראי ולא מתוכנן, מעין היעדר "הכנה נפשית" לקראת ביצוע המעשה. הרגשה שאפיינה את כלל העוזבים לפחות בהפרות הראשונות היא המודעות של מעשה לא-דתי בעת העשייה, המודעות של הפרת ציווי תוך הרגשת "מוזרות". לרוב, הרגשה זו תוארה כקצרת טווח ולא מעיקה במיוחד.

בניגוד להרגשות הקשות צוינו גם הרגשות אחרות, אשר מבטאות בעיקר חופש ושחרור: "לידה ראשונה", "הקלה", "תחושת חירות נוראית נהדרת", "תחושה של אין גבולות, שהכול אפשרי, שהולכים לכבוש את העולם", "תקופה של פריחה", "כיף", "פרפר".

בהתחלה הרגשתי טוב מאוד... אתה מרגיש הקלה, אתה לא חושב על שום דבר אחר, על זה שאתה, זה שאני יכול לקום בשתים-עשרה, כי רק עד עשר מותר להתפלל, זה שישגוען, וזה שאני יכול ללכת לסרטים ולראות בחורות וזה כיף. בהתחלה אתה מתעסק רק בזה... (אריה)

מיעוט מרואיינים הרגישו הרגשה דו-ערכית; הרגשת הקלה מצד אחד והרגשה קשה מצד שני. הרגשה שהם קרובים לעצמם, לא צבועים, לא מרגישים את החומרה של העניין, לא מפחדים ולא מרגישים רע. מצד שני, גם הרגשה שהם חיים בחטא והאפשרות שאולי יתנו על כך את הדין. לעתים, הכילה ההרגשה הדו-ערכית רגשות קוטביים - ייסורי נפש מתמשכים, חשש מעונש ופחד לאכול "דבר אחר" מצד אחד; ומצד שני, הרגשה של ניכור גדול ומשמעותי כלפי החברה הדתית והחיים הדתיים. נראה, שההרגשה הקיצונית של ניכור הקטינה את הפחד ואפשרה להפר את האיסורים החמורים יותר, כמו צום יום הכיפור. הרגשה אמביוולנטית אחרת וחריגה תיארה

התרוממות נפש ושחרור לצד הרגשת פחד ואשמה כלפי ההורים עד הצורך במאבק כדי להפר איסורים. רגשות אשמה שאף הביאו לתחושת התפרקות כללית קשה ביותר, שהייתה קשורה גם באובדן קני מידה להבחנה בין טוב לרע בעקבות עזיבת הדתיות. ביטוי להרגשה זו של משבר מוסרי וקיומי, אם כי ברמות רגשיות נמוכות יותר, ניתן על-ידי מרואיינים בודדים. כדי להקל על הדיסוננס הפנימי עשו מרואיינים שימוש ברציונליזציות שונות. לדוגמא, הם העמידו את הערכים בין אדם לחברו במקום ראשון, 'דרך ארץ קדמה לתורה', והביעו תקווה שהשיפוט יהיה ברמה של המכלול. אחרים קיבלו על עצמם את האפשרות שאולי יתנו על כך את הדין ואפילו לפני החילונים, כי המרואיינים יודעים בדיוק מה אסור ומה מותר, ואילו החילונים הם בבחינת "תינוק שנשבה".

התפרקות שכמעט יצאתי מדעתי ממנה. הייתי בתקופה איומה. קרובה להתמוטטות נפשית... הכול מתפרק לחלוטין. על הטוב והרע. לחילוני אולי זה אבסטרקטי. אבל לאדם דתי זה חלק גדול מההוויה, שכל היום אתה חושב: זה טוב או רע. ההפנמה הזו של טוב ורע הופך להיות הוויה כל-כך עמוקה, שכשאתה מאבד את זה אתה לא יודע למה לא לגנוב מהסופרמרקט, למה לא לרצוח, להיכנס לעולם הפשע. בעצם למה לא? זה היה אחד הדברים הקשים שהתמודדתי אתם, למה כן ולמה לא, הכול התפרק בשבילי. לא נשאר דבר. לא הרגשתי שיש סיבה לעשות... הכול התפרק ממשמעות. (זהרה)

ההבדל המשמעותי ביותר בהשוואה בין מסגרות החינוך הוא במספר המרואיינים שצינו את הרגשת החופש והשחרור בעת הפרת הציוויים או בעקבותיהם - מיעוט בקרב בוגרים ובוגרות של בתי הספר התיכוניים. ריבוי קל בקרב בוגרי בתי הספר הקיבוציים, הישיבות התיכוניות ובוגרות האולפנא. המרואיינים שהמשיכו בישיבות הייעודיות במסגרת השירות הצבאי (את מלוא התקופה או חלקה) לא נמנו עם אלה שדיברו על הרגשת חופש ושחרור. הרגשת הפחד מהאל הייתה משמעותית יותר בקרב בוגרות אולפנא ובוגרי בתי ספר תיכוניים. הרגשת ה"מוזרות" רווחה יותר בקרב בוגרי בתי ספר תיכוניים. בקרב בוגרים ובוגרות של בתי הספר של הקיבוץ הדתי בלט היעדרה של הרגשת הפחד מהאל, או היעדר קושי ביחס להפרת צו אלוהי, אף לא במהלך ההפרות הראשונות; בסך-הכול ניתן לאפיין את הרגשותיהם כנוטים להשתייך לטווח הרגשות הקלים יותר, אף שהיו גם חריגים כמו **זהרה ורינה**, לעיל.

8. בדיקת תורות או דתות אחרות

16 מרואיינים התייחסו לתורות או לדתות אחרות כחלק מתהליך העזיבה שלהם. מהם באופן מעשי, מהם באופן עיוני בלבד. 10 מהם⁸ כללו בתהליך העזיבה בדיקה של תורות או דתות אחרות, ובכלל אלה גם זרמים אחרים ביהדות. 4 מרואיינים נוספים⁹ התייחסו לזרם הרפורמי

⁸ 7 בנים ו-3 בנות. 4 הם בוגרי ישיבות תיכוניות (שניים מהם המשיכו בישיבות ייעודיות במסגרת השירות הצבאי, אך לא שירתו את מלוא התקופה), שני בוגרים של בית הספר הקיבוצי, ומרואיין שנפלט ממערכת החינוך בגיל צעיר, בת אחת היא בוגרת בית הספר הקיבוצי, ושתי בוגרות בתי ספר תיכוניים.
⁹ 2 בנים ו-1 בנות. בוגר ישיבה תיכונית וישיבת נסדר, בוגר בית בפר תיכון ושתי בוגרות בית ספר קיבוצי.

והקונסרבטיבי באופן עיוני, בהשוואה לדתיות האורתודוקסית אותה עזבו, וראו בהם אופציה חיובית מכמה בחינות. הם ראו בזרמים אלה טווח הרשאה רחב יותר; אפשרות להיות דתי באופן "אחר" ולא על-פי התורה שבכתב והתורה שבעל-פה; אפשרות לכך שהיהדות תהיה קרובה יותר במובן של ערכים, היסטוריה ותרבות בלי להיות דתיים; בזרמים אלה פחות מדקדקים בפרטים שאינם רלוונטיים, חשובים או מהותיים. מרואיינת נוספת, בוגרת אולפנא, התוודעה לזרם הרפורמי והקונסרבטיבי במהלך טיול בארצות-הברית. התוודעות זו הביאה אותה דווקא להתמתנות זמנית בעזיבה, שכן "הם מאוד מנסים להיות נוצרים". מרואיין נוסף, בוגר תיכון לבנים, קיבל חיזוק לעזיבה מכך שנוכח לדעת שהדתות בעצם דומות, וכל דבר שהוא מוחלט ואורתודוקסי הוא "אותו דבר".

מרואיין אחד¹⁰ בלבד בדק באופן מעשי קבוצות דתיות אחרות. במסגרת בדיקה זו הוא שהה חצי שנה בקיבוץ של התנועה הקונסרבטיבית. לאחר מכן ניסה במשך תקופה קצרה את הנצרות, אך הסתפק בשלב הראשון של הלימוד. לאחריה ניסה במשך כחודש השתלבות בקהילה מסוימת של היהדות המשיחית. בשתי המסגרות האחרונות קרא את הברית החדשה. היום הוא חילוני שלא שומר על דבר. מרואיין נוסף כמעט הגיע לשלב מעשי. הוא סיפר על בדיקה מודעת וממשית של כמה תורות, ביניהן ה"יין והיאנג"י¹¹, הברית החדשה, וכמעט הצטרף ל"הארי קרישנה". רק אז החליט ש"הכול שטויות". שלושה מרואיינים (שני בנים ובת) התייחסו לדתות המזרח הרחוק. אחד עשה קצת מדיטציה, שמע קצת על בודהיזם ועשה בעקבותיהם סדר חשיבה ביחס לדתות. אחר סיפר על בדיקה ובחינה של דתות אחרות, בעיקר הדתות המיסטיות. מטרותיה של הבדיקה היו: הפסקת השגרה, לראות אולי לדת אחרת יש משהו אחר להציע, וקבלת הביטחון שכל האופציות נבדקו בטרם יחזור לדתיות. בחירה אחרת אמנם לא נעשתה, אך עד לעת הריאיון גם לא נעשתה חזרה לאורח החיים הדתי. עם זאת, הוא דיבר על חזרה אפשרית בעיקר עם הקמת משפחה. המרואיינת המרואיינת פגשה במהלך טיול במזרח הרחוק בודהיסטים, בהאים ובני דתות אחרות, וביקרה בהרבה מקדשים. ההתוודעות לדתות אלה אמנם לא הייתה בבחינת בדיקה מכוונת מלכתחילה, גם לא בדיקה מעשית; אך בדיעבד היא שימשה מקור להשוואה עם הדת היהודית ועיגון מסוים לראיית השלילה באורח חיים דתי יהודי, שהינו מעיק, כבד ומחייב איסורים רבים, ומתוקף זה עיגון מסוים לעזיבה.

¹⁰ חשוב לציין, כי מרואיין זה הוא חריג בקבוצת המרואיינים של מחקרנו גם ביחס לאפיונה כ"נורמטיבית", משתלבת בחברה מודרנית במדדים של השכלה, עיסוק, דיור, בילוי והקמת משפחה (ראה פרק הדיון, בעבודת הדוקטורט). יש בכך כדי לשקף את שוליותה של התנהגות מעין זו כמרכיב בתהליך העזיבה.

¹¹ מושגים הקשורים בסדר קוסמי על-פי הדת הקוריאנית ובאיוון הקיים בטבע על-פי הדת הסינית. האדם והטבע יוצרים ניגודים המשלימים זה את זה (ברתרונג, תש"ן, 251-252; קון, תש"ן, 144-145).

שני מרואיינים עסקו בתורות פילוסופיות. האחד "רעה בשדות זרים" באמצעות "טיול אינטלקטואלי", אותו הוא רואה בדיעבד כטעות. היום הוא אינו מאמין בשום התערבות של גורם חיצוני בעולם, אך גם לא מאמין ביד המקרה. המרואיין האחר לומד סוג של פילוסופיית חיים, שיטה הוואיית. שלושה מרואיינים בדקו בתי כנסת של זרמים אחרים ביהדות: הזרם הרפורמי, הקונסרבטיבי והרקונסטרוקציונרי. הם לא מצאו את מקומם שם בשל הדמיון לכנסיה, עיוות היהדות והרגשה של אמריקניזציה. עם זאת, מרואינת אחת נהגה להצטרף כדי לשמוע קְבֵרָה חילונית שקוראת בבית כנסת קונסרבטיבי; ומרואיין שני היה הולך בשבתות לשמוע קצת "ולא יותר" בשלב הביניים בו נהג לחבוש כיפה גרוזינית.

דיון

ממד האמונה

ממד האמונה תואר הן כמניע לעזיבה, הן כביטוי שלה והן כתוצר של עזיבת הפן המעשי בדת, שהוביל לשיח פנימי אודות האמונה. היו מרואיינים, ששיח פנימי זה על האמונה לא התקיים אצלם כלל, אלא הפך למעין "מובלעת אינטלקטואלית" מסיבות של הגיל הצעיר בו החל התהליך, אינרציה, חוסר רצון או חשש להתמודד עם הנושא, או בשל תפיסת האמונה כעניין תיאורטי בלבד. בדומה, ציינה קורנוול (Cornwall, 1989) שהאמונה עשויה להיות משתנה מכריע בהשפעתו על התנהגות ומעורבות דתית ולהיפך, המעורבות הקבוצתית משפיעה על עיצוב האמונה. כמו-כן, גם במחקרה נמצאה תופעה זו של עזיבת הממד המעשי או עזיבת הקבוצה הדתית בטרם השיח הפנימי על האמונה. ניתן היה אולי להניח שבהיעדרה של אמונה או היעדרה של התייחסות לנושא - תהליך העזיבה יהיה קל, אך לא כך היה. גם במקרים אלה העידו המרואיינים שתהליך ההתלבטות ותהליך הפרת האיסורים לא היה קל כלל, וזמן רב נדרש עד שיכלו להגיע להרגשה חופשית ונטולת מורא. יש בממצא זה להאיר על חשיבותו של הממד המעשי בתהליך העזיבה ועל חשיבותם של הקשרים החברתיים בהקשר זה.

יש בכך כדי לתרום להבנה של החברות בקבוצות דתיות במונחים תהליכיים ולהבנת מקומם של הקשרים החברתיים בקבוצות הדתיות, כנטען על-ידי חוקרים (Caplovitz & Sherrow, 1977; Bromley, 1988).

חלקם של המרואיינים המשיכו להאמין גם לאחר שעזבו את אורח החיים הדתי. הם הסבירו זאת באמצעות נתק שעשו בין האמונה לבין הממד המעשי המתחייב ממנה. עזיבת הממד המעשי של הדתיות ללא עזיבת האמונה נמצאה גם במחקרים קודמים (קדם, תשל"ט; לסלוי ובר-לב, תשנ"ד; גרוס, תשנ"ט; Dudley, 1978; Roozen, 1980; Hoge, McGuire & Stratman, 1981 in Hoge, 1988). התוצאות עוררו אצל חלקם של החוקרים תמיהות רבות. מבחינתנו, ניתן להציע מספר הסברים. הסבר אחד - עשוי להיות קשור לתפיסה הקוטבית המקובלת בחברה, לפיה דתיות וחילוניות הם אורח חיים ומחשבה מנוגדים; ולא התפיסה הדיפרנציאלית, לפיה יש להימנע מהגדרות קטגוריאליות בעלות אופי דיכוטומי ולהשתמש במקומן בהגדרות "עדינות" יותר בעלות אופי רצפי (דשן, תשל"ז, 43; אלאור, תשנ"ב, 119; לסלוי ובר-לב, תשנ"ד, 165; גרוס, תשנ"ט, 224). תפיסה זו עשויה, אם כן, להסביר את הפער בין ממד האמונה והממד המעשי. יתכן

שניתן היה להסביר את הפער בין ממד האמונה וההתנהגות הדתית גם באמצעות טיעונו של הוגי (Hoge, 1988, 82) שאין קושי להודות בקיומה של אמונה, כיוון שהודאה זו איננה מצריכה הוכחה וביטוי במעשים ואולי מקורה במעין רצייה חברתית. עם זאת, יש לנו קושי לקבל טיעון זה בעטים של הראיונות שהתאפיינו בגילוי לב ובשיח פנימי אינטימי של המדברים; כשהם מתארים עצמם כחיים במציאות קונפליקטואלית, תוך הודאה בעשיות סותרות. לעומת זאת, ניתן אולי להסביר זאת בטיבו של החינוך שקיבלו, שלא הדגיש את הקשר האולטימטיבי בין האמונה באל לבין הממד המעשי. עשויים להעיד על כך גיוון התשובות בנושא האמונה בקיומו של האל, ומספרם הגבוה יחסית (26 מתוך 86) של המרואיינים שהמשיכו להאמין, בנוסף למספר המרואיינים שטענו להיעדר תשובה חד-משמעית או "לא יודע". בקרב המרואיינים נמצאה גם קבוצת מרואיינים, שהאמונה באל המשיכה להיות עבורם נושא לא פתור, לרבות מרואיינים בני הגיל הגבוה. נתון זה עשוי לחדד את החסר בחינוך שמדגיש את הקשר בין האמונה באל לבין הממד המעשי, ולהשלים את ההסבר בו נקטנו. נתון זה אף מחדד את הקושי בהתייחסות אל ממד האמונה ומדידתו, ואכן ממד זה מלכתחילה לא נכלל על-ידינו בין הפרמטרים לקביעת "מי הוא עוזב".

התחלת הספקות

לא בכל מקרי העזיבה ניתן היה למצוא את מקורותיה כבר בגיל צעיר. חלקם של המרואיינים סיפרו על התחלת ספקות ולבטים בשנות הילדות או ההתבגרות. אחרים תיארו את ילדותם והתבגרותם כמאופיינות בדתיות "רגילה", כמו חבריהם שנשאו דתים. והיו מרואיינים שתקופות אלה (ואף בגילאים גבוהים יותר) היו מאופיינות אף בעלייה בדתיות. מספרם הנמוך של האחרונים מקשה על מסקנות חד-משמעיות בהקשר זה, אך ניתן לומר שלא היה בכוחה של עלייה בדתיות, אף בגיל מבוגר, לאחר גיל ההתבגרות, כדי לשמר את הדתיות ולמנוע את העזיבה. ניתן להקביל זאת לממצאיו של רוזן (Roozen, 1980) בדבר שיעור עזיבה של 20% (בטרם הגיעם לגיל 25) בקרב אלה שהדת הייתה מאוד חשובה להם בשנות הילדות; היינו, שבחיינו של העוזב יתכן גם עבר של דתיות גבוהה. עם זאת, גם על-פי ממצאיו שיעור העזיבה עולה ככל שהדתיות בילדותו של העוזב הייתה פחות משמעותית עבורו. חשוב לציין, שההתחזקות בדתיות קיבלה אצל אחדים ביטוי בממד החיצוני-התנהגותי ואצל אחרים בממד הפנימי. העובדה שההתחזקות הדתית לא התמקדה בממד אחד שוללת את האפשרות להניח שהתחזקות בממד האחר הייתה עשויה לשמר את הדתיות ולמנוע את העזיבה של מרואיינים אלה. גיוון הגורמים לעלייה בדתיות מקשה עלינו למצוא חוקיות ביחס ליעילותה של הסוציאליזציה הדתית והקפדת יתר וביחס להשפעתם של

נסיבות ואירועים על עזיבה. יחד עם זאת, הממצאים שבידינו מאששים את השערתם של קדם-פרידריך ובר-לב (תשנ"ו) שהנטייה לחילון עלולה בתנאים מסוימים להוות תמונת ראי לנטייה להקצנה דתית.

אופן העזיבה

תהליך העזיבה של רוב המרואיינים התאפיין כתהליך ארוך והדרגתי ורק מרואיינים בודדים תיארו מעבר חד. ממצא זה נמצא במחקרים קודמים (קרנצ'ר, תשנ"ח; Brinkeroff, & Burk, 1980; Long & Hadden, 1983; Shaffir & Rockaway, 1987; Ebaugé, 1988; Bahr & Albrecht, 1989; Shaffir, 1991). בדומה, נטען על-ידי אלפורט (Alport, 1965, 257) שרוב השינויים הם הדרגתיים, אם כי אחדים הינם טראומטיים ופתאומיים. יונג (תש"ן, 60) קבע גם הוא, כי תחילתו של תהליך שינוי באירועים לא מודעים המגיעים אל התודעה רק בהדרגה. קביעה זו משמעותית הן להדרגתיות התהליך והן ל"עזיבה הפנימית" שקדמה לעזיבה ותוארה על-ידי מרואיינים.

מפתיע הוא הדמיון בין מרכיבים של תהליך העזיבה של המרואיינים לבין תיאור מרכיבים הקשורים בתהליך החילון של שפינוזה (יובל, 1989, במיוחד 5-13, 37-42), תהליך החילון המתואר בספר "לאן" (פאיירברג, תש"ח) ותהליך חילונם ההדרגתי של בני העלייה השנייה לאחר עלייתם ארצה ועזיבת בית ההורים הדתיים (שפירא, תשנ"ד, 156-157). תוך הבדלים בין מושאי ההשוואה, נזכרו מרכיבים, כמו התלבטויות המלוות ברגשות בדידות, לרבות תחושת אשם כלפי הורה; קושי לעזוב; חיים בשני מישורים - פנימי וחיצוני, סמוי וגלוי; שלבי מימוש ההחלטה; תהליך תיוג על-ידי החברה; שמירת מצוות בבית ההורים תוך הפרתן בהיחבא והתפרקות מהן לאחר המעבר למקום מרוחק. תיאור דומה ניתן למצוא בתיאור הספרותי ב"תמול שלשום" של עגנון (תשל"ט, 82, 450), המיטיב לתאר את ההיררכיה בהפרת המצוות, כפי שתוארה על-ידי המרואיינים, ואת היעדר השיח הפנימי על ממד האמונה.

הממד הרגשי

הממד הרגשי נמצא כמרכיב שהבחין בין "שלבי" התהליך וייחד אותם במידה מסוימת. תקופת הספקות הייתה מאופיינת ברגשות שליליים אצל רוב גורף של המרואיינים. מידת הקושי הייתה אמנם שונה, אך ככלל מדובר בעוצמות גבוהות עד לתגובות פיזיולוגיות אצל אחדים. תקופת ההפרות התאפיינה על-ידי מספר דומה של מרואיינים שדיווחו על רגשות שליליים ואלה שדיווחו על רגשות לא בעייתיים, כאשר אצל הראשונים לרוב דובר בהפרה ראשונה של כל מצווה או

איסור. השלב השלישי של הכניסה לעולם החילוני היה מורכב יותר מבחינה רגשית. מצד אחד, הייתה הבחנה בין תקופה ראשונה אופורית לבין הזמן שאחריה. מצד שני, שלב זה נתן ביטוי לקיומן של סתירות פנימיות - בשלב הראשוני דיווחו רוב המרואיינים על רגשות חיוביים בלבד ואילו סיכום העזיבה מבחינת הממד הרגשי העלה "משא כבד" כ"מחיר" העזיבה.

מציאות זו תואמת ממצא נוסף שהניב המחקר והוא הדיווח על פנייה של מספר מרואיינים ליעוץ טיפולי בעקבות העזיבה, אם כי מספר המרואיינים שדיווחו על כך היה קטן (6) ניגוד ל"מחיר" הרגשי הכרוך בעזיבה, דיווחו רוב המרואיינים באופן החלטי על היעדר חרטה ביחס אליה, ובכך נשלל גם מתאם בין תהליך קשה לבין קיומה של הרגשת חרטה או אף רגעי חרטה. במחקר קודם תוארו קשיים רגשיים דומים לאלה של המרואיינים בתהליך העזיבה של הנזירות ובתקופה שאחריה (Ebaugh, 1988). הלמרייך (Helmreich, 1982) תיאר מגוון של רגשות דומים בקרב מרואייני היהודים. היו שחשו בושה ואשמה כמאכזבים את הוריהם, מוריהם וחבריהם לשיבה; היו שלא הרגישו חרטה לגבי תקופת לימודיהם בישיבה והיו שהמשיכו להרגיש כעס כלפי הישיבה ומוריה גם לאחר חמש-עשרה שנה מאז עזבו; ואחדים הוסיפו לחוש עוינות חזקה כלפי שומרי מצוות.

לצידם של הרגשות השליליים תיארו המרואיינים גם רגשות של סיפוק ותחושת הישג מן היכולת לבצע תהליך שינוי קשה מבחינה רגשית ומעשית. בעקבות מחקרים שעסקו בתהליך העצמאות - אינדיבידואציה - טען שולמן (a1995) שניתן לדבר על הפנמה של תחושות חיוביות כלפי העצמי בעקבות השגת היכולת להיפרד, לתפקד באופן עצמאי ולרכוש שליטה. המתבגר חש שהוא אחראי למעשיו ואיננו מנסה לגלגל את האחריות על מישהו אחר והתנהגותו משקפת הערכה עצמית, ביטחון ותחושה פנימית של הישג ועצמאות.

שיתוף אחרים בהתלבטויות ובהפרות המצוות

מספרם של המרואיינים ששיתפו אחרים בהתלבטויותיהם שווה למספרם של המרואיינים שלא שיתפו בכך אחרים. עם זאת, בעקבות התייחסות לתוכן דבריהם של הראשונים ניתן להתרשם שגם אצלם השיתוף בתהליך ההתלבטויות לא היה רב. מושאי השיתוף היו חברים שהתלבטו גם הם, וזאת בתנאי שהיו זמינים. שלב הפרת האיסורים היה מאופיין בפרטיות גדולה יותר ושיתוף אחרים בהפרת האיסורים התקיים עוד פחות. כל זאת למרות השהות במסגרות לימוד פנימייתיות והחברות בתנועת הנוער, בהן קבוצת הגיל היא מרכיב קיים ומשמעותי. החברות הקרובה עם בני

אותו מין היא מרכיב חשוב במילוי המשימות ההתפתחותיות של גיל ההתבגרות, ועם הכניסה לגיל זה היא מקבלת משמעויות חדשות של קירבה, תמיכה ואינטימיות. האינטימיות היא גולת הכותרת של החברות והיא מופיעה לראשונה בערך עם תחילת גיל ההתבגרות. ככל שעולה הגיל, החברים מרשים לעצמם לחשוף את קשייהם, חולשותיהם וסודותיהם בפני החבר הטוב ללא חשש מתגובתו (שולמן, 1995; Sharabany, 1981; Selman, 1980; Youniss, 1977; Bigelow, 1984; Oden, Herzberger, Mangaine & Wheeler, 1981; Gershoni & Hofman, 1981). היעדרו של שיתוף חברים בנושא כל-כך משמעותי בחייהם של המרואיינים רומז על תחושת בדידות, שאמנם קיבלה ביטוי משמעותי אצל רבים מהם. ניתן לראות את החברות של המרואיינים עם בני גילם כ"חברות מנותקת" או "סבוכה" (disengaged) במסגרתה תמיכת היחיד באחר, באופן שיאפשר לו לבטא את עצמו ורצונותיו, איננה מובטחת. חברות זו מחזקת כנראה נטיות לקשר תלתי או רופף עם האחר, ובכך לא זאת בלבד שאיננה תומכת במילוי המשימות ההתפתחותיות, אלא אפילו פוגעת בהן (שולמן, 1995; Shulman, 1993).

המורים היו שותפים להתלבטות המרואיינים במקרים מועטים בלבד, דבר התואם את ממצאיהם של מחקרים קודמים בדבר השפעתם המשנית או השולית של המורים (רקובר, ינון וארד, תש"ל; טל, תשנ"ד; בר-לב וקדם, תשנ"ז; גרוס, תשנ"ט; Greeley & Rossi, 1966; Coleman et al., 1966 in Friedman, 1989). ההורים היו שותפים בהתלבטויותיהם של המרואיינים במידה פחותה עוד יותר. דבר זה איננו עולה בקנה אחד עם ממצאי מחקרים בדבר ההשפעות החזקות ביותר של הורים על ילדיהם בתחומים בהם נדרשות הכרעות חשובות (איכילוב, תשמ"ד; זיו, 1984; שולמן, תשמ"ה; טל, תשנ"ד; Hurrelmann, 1989; Bahr et al., 1993). Meeus, 1989. עם זאת, יש לזכור, שבניגוד למציאות במחקר זה - לרוב מדובר בנושאים שאינם קונפליקטואליים עד כדי שינוי קוטבי של הדרך עליה חונכו הצעירים, שינוי משמעותו אף "הפניית עורף" לערכי ההורים, אמונתם ותרבותם.

סיכום

מרכיב התהליך התגלה כמרכיב רב-מימדי ומגוון. אצל רוב המרואיינים התגלה תהליך הדרגתי וארוך, גם במושגים של שנים. אצל רבים מהם התהליך לא היה בקו ליניארי רצוף, אלא כלל גילויי התחלנות וחזרה ממנה. לפרקי החזרה לא הייתה די עוצמה מעגנת כדי לעצור את תהליך העזיבה בקרב מרואיינים אלה. מיעוט בולט חווה תהליך קצר מאוד, חד וטוטלי. מספר נושאים היוו גורמי עזיבה וחלק מן התהליך גם יחד, הפסקת האמונה באל היה אחד מהם. מספר נכבד של מרואיינים עזבו לטענתם בעקבות היעדר אמונה באל כגורם ראשי וראשון לעזיבה, אך לא בלעדי. הפסקת האמונה באל הייתה גם תוצאה של תהליך הפרת איסורים במהלכו נחלשה האמונה ו"נבנתה" האידיאולוגיה לעזיבה. בהיעדר אמונה כבסיס רעיוני ורוחני עמוק פעלו גורמים נוספים בעוצמה יתרה. העובדה ש-26 מרואיינים המשיכו להאמין ומספר נוסף של מרואיינים לא סיים את השיח הפנימי שלו ביחס לאמונה ולא קבע עמדה השוללת את אמונתו, למרות שעזבו את אורח החיים הדתי, מעידה אולי על תפקודו של משתנה זה לא רק כסיבה אלא גם כמסובב בתהליך העזיבה.

ניתן היה להבחין בתהליך העזיבה שני מרכיבים עיקריים: הספקות וההתלבטויות והפרת מירב האיסורים לקראת אורח חיים לא-דתי. במקרים רבים לא התקיימה הדיכוטומיה במלואה ושני מרכיבים אלה התערבבו זה בזה. תקופת הספקות וההתלבטויות התרחשה לרוב בגיל ההתבגרות, וההפרות היו ספורדיות ולרוב ברשות היחיד. בקרב מיעוט החלה תקופה זו לפני גיל ההתבגרות או אחריו. מחצית המרואיינים נטו לשתף אחרים במחשבות ובספקות, עם הבדלים בקבוצות המשנה. לעומת זאת, רוב המרואיינים דיווחו על תהליך הפרת האיסורים כתהליך אישי ובודד. רוב בולט של מרואיינים לא ראה בהורים מושא לשיתוף בלבטים. הרוב הבולט תיאר תקופת התלבטות מלווה ברמות שונות ובסוגים שונים של קשיים רגשיים עד לביטויים פיזיולוגיים. הרגשות הקשים היו קשורים במידה רבה להורים. הקושי להכאיב להם, לאכזב ולצער אותם והחשש מפני עתיד היחסים אתם. הדתיות לא נשללה באופן חד-משמעי. הקונפליקט שאפיין את תקופת החשיבה לא בהכרח הסתיים עם קבלת ההכרעה, גם לא לאחר שלב הפרת האיסורים. עקב אילוצים שונים, התקיימה אצל חצי מהמרואיינים עזיבה פנימית קודמת לעזיבה כוללת ומוצהרת, ובעקבותיה ניהלו למעשה רמות שונות של "חיים כפולים". דפוס חיים זה, אפילו לתקופה קצרה, היה קשה למרואיינים, וככל ששלב ההתלבטות תואר כקשה ומייגע, ההיחלצות ממנו, בעיקר מתקופת "החיים הכפולים", הייתה משמעותית עבורם מהבחינה הלוגיסטית ועוד יותר מהבחינה הרגשית.

תהליך העזיבה התאפיין גם כתהליך היררכי, לפיו יש קושי גדול יותר להפר מצווה מסוימת בהשוואה לאחרות. תוצאתה של ההרגשה הייתה על ציר הזמן, בדחיית ההפרה של המצווה הקשה יותר להפרה. המרואיינים העלו מגוון מיונים על-פיהם הפרו את האיסורים. הממד הרגשי שליווה את הפרת האיסורים התאפיין בהבחנה בין הפרה ראשונה של כל איסור לבין ההפרות הבאות אחריו וברגשות מגוונים ואף מקוטבים. לרוב, כהתה ההרגשה הראשונה במהלך ההפרות החוזרות. ההפרות התבצעו בתחילה תוך חשש והרגשה של עשייה לא נורמטיבית. הרוב המכריע של המרואיינים העיד על עצמו, שלא ביטא את העזיבה באופן בוטה ופרובוקטיבי מבחינת המשפחה והציבור הדתי. טיעון זה תואם את מאפייני התהליך האחרים - אי שיתוף בלבטים ובהפרות, הסתרה, "חיים כפולים".

מקורות

אדלר, ח' וכהנא, ר' (1973). דיוקנו החברתי של הנוער. בתוך חיים אורמיאן (עורך), **החינוך בישראל** (עמ' 210-197). ירושלים: משרד החינוך והתרבות.

איכילוב, א' (תשמ"ד). **עולמם הפוליטי של ילדים ובני נוער**. תל-אביב: יחדיו.

אלאור, ת' (תשנ"ב). 'תינוקות שנשבו': תפיסת החילוניות בקהילה החרדית. **מגמות, לד(1)**, 104-121.

אלאור, ת' (1998). בפסח הבא: **נשים ואוריינות בציונות הדתית**. תל-אביב: עם עובד.

בן-צבי, ע' (תשנ"ב). **נוער דתי-לאומי בישראל: גוונים של תת-תרבות**. עבודת מחקר לתואר שני. רמת-גן: אוניברסיטת בר-אילן, המחלקה לסוציולוגיה ולאנתרופולוגיה.

בר-לב, מ' (תשנ"ד). השפעת העולם המודרני על גילויי חילון בנוער הדתי. **גיליון, חשון**, 5-11.

בר-לב, מ' (תשנ"ד-1). להתמודד באומץ עם מחיר הפתיחות. **עמודים**, 574, 178-189.

בר-לב, מ' וקדם, פ' (תשמ"ט). **חניכי עליית הנוער בישיבות ובאולפנות**. דו"ח מחקר מוגש לעליית הנוער. רמת-גן: אוניברסיטת בר-אילן.

בר-לב, מ' וקדם, פ' (תשנ"ז). הממד החינוכי, הפסיכולוגי והדתי של תלמידים טעוני טיפוח ומבוססים במוסדות פנימייתיים דתיים. בתוך מרדכי בר-לב ומתתיהו דגן (עורכים), **החינוך הפנימייתי הממלכתי-דתי בישראל** (עמ' 160-93). ירושלים: משרד החינוך התרבות והספורט, מנהל החינוך הדתי.

ברתרונג, ג' (תש"ן). חכמים ובני אלמוות: הדתות הסיניות. בתוך ביקר ר' פירס, יאן ברגמן, מירטל ס' לנגלי, וול מץ, רומרהיים ארילד, אנדרו ולס, רוברט ויתקומב ורו"פ ווטון (עורכים), **לקסיקון דביר: עולם הדתות** (עמ' 252-251). תל-אביב: דביר.

גודמן, י' (תש"ס). תמורות בתרבות הנוער הציוני דתי היום. בתוך תנועת אל עמי (עורך), **החינוך לאמונה בדורנו: היבטים בחינוך הנוער תוך לימוד אופיו ותפקידו של הדור** (עמ' 81-67). ירושלים: מכון אור האמונה.

גרוס, ז' (תשנ"ט). **טיפולוגיה של חילוניות ודתיות בבתי-הספר הממלכתיים בישראל**. עבודת מחקר לתואר שלישי. רמת-גן: אוניברסיטת בר-אילן, בית הספר לחינוך.

דגן, מתתיהו (2006). **החינוך הציוני הדתי במבחן הזמן והתקופה**. חמישים שנות החינוך הממלכתי בישראל. תל-אביב: משרד הביטחון, מכללה אקדמית ליפשיץ.

זיו, א' (1984). **התבגרות**. גבעתיים: מסדה.

טל, ע' (תשנ"ד). **השפעתם של הורים, מחנכים ובני גיל בתחום האישי, הערכי, הלימודי והחברתי, כפי שהיא נתפסת על ידי מתבגרים בקיבוץ ובעיר**. עבודת מחקר לתואר שלישי. רמת-גן: אוניברסיטת בר-אילן, בית הספר לחינוך.

כהן, א' (2004). ראשית צניחת גאולתנו - דעיכת הציונות הדתית במאבק על הזהות הדתית במדינת ישראל והשפעותיה לעתיד. בתוך אשר כהן וישראל הראל (עורכים), **הציונות הדתית: עידן התמורות, אסופת מאמרים** (עמ' 385-364). ירושלים: מוסד ביאליק, קרן קימת לישראל והמועצה העולמית לחינוך תורני.

כהן, א' והראל, י' (2004). מבוא. בתוך אשר כהן וישראל הראל (עורכים), **הציונות הדתית: עידן התמורות, אסופת מאמרים** (עמ' 21-23). ירושלים: מוסד ביאליק, קרן קימת לישראל והמועצה העולמית לחינוך תורני.

כהן, א' וזיסר, ב' (2003). **מהשלמה להסלמה: השעו הדתי-החילוני בפתח המאה העשרים ואחת**. ירושלים ותל-אביב: שוקן.

לב, ש' (1998). **ושידוע לשאול: ארבעה-עשר מונולוגים של דתיים לשעבר**. תל-אביב: חרדל.

לוי, ש', לוינסון, ח' וכ"ץ, אליהוא (תשנ"ד). **אמונות, שמירת מצוות ויחסים חברתיים בקרב היהודים בישראל**. ירושלים: מכון גוטמן למחקר חברתי שימושי.

ליבליך, ע' (תשנ"ח). נוער כותב על "האיש הראשון שמת משלום" ואליו: מכתבי הנוער בשבוע שלאחר רצח רבין. בתוך ישעיהו צ'רלס ליבמן (עורך), **רצח פוליטי** (עמ' 106-80). תל-אביב: עם עובד.

ליבמן, י' צ' (תשמ"ב). התפתחות הניאו-מסורתיות בקרב יהודים אורתודוכסים בישראל. **מגמות, כז(3)**, 231-250.

ליבמן, י' צ' (1990). הקדמה. בתוך ישעיהו (צ'ארלס) ליבמן (עורך), **לחיות ביחד: יחסי דתיים-חילוניים בחברה הישראלית** (עמ' 9-14). ירושלים: כתר.

לסלוי, א' ובר-לב, מ' (תשנ"ד). **עולמם הדתי של בוגרי החינוך הממלכתי דתי**. דו"ח מחקר. רמת-גן: המכון הסוציולוגי לחקר קהילות, אוניברסיטת בר-אילן ומינהל החינוך הדתי, משרד החינוך והתרבות.

לסלוי, א' וריץ, י' (תשס"א). **סקר תלמידי כיתות י"ב בחינוך הממלכתי דתי - תשנ"ט**. דו"ח מחקר. רמת-גן: אוניברסיטת בר-אילן, בית הספר לחינוך, המכון לחקר החינוך הדתי ולקידומו ע"ש אליעזר שטרן.

נאמן, נ' (תשס"ב). **עזיבת אורח חיים דתי בקרב צעירים מן החברה הדתית-לאומית בישראל**. עבודת מחקר לתואר שלישי, אוניברסיטת בר-אילן, בית הספר לחינוך.

פרידמן, מ' (1991). **החברה החרדית - מקורות, מגמות ותהליכים**. ירושלים: מכון ירושלים לחקר ישראל.

קדם, פ' (תשל"ט). **מרכזיות, בולטות ומעורבות האני כמדדים של חשיבות העמדה הדתית**. עבודת מחקר לתואר שלישי. רמת-גן: אוניברסיטת רמת-גן, המחלקה לפסיכולוגיה.

קון, ה' (תש"ן). דוגמה 2: קוריאה. בתוך ב"ר ר' פירס, יאן ברגמן, מירטל ס' לנגלי, וול מץ, רומרהיים ארילד, אנדרו ולס, רוברט ויתקומב ורו"פ ווטון (עורכים), **לקסיקון דביר: עולם הדתות** (עמ' 144-145). תל-אביב: דביר.

קפלן, ל' (1980). דיוקנו של היהודי האורתודוכסי המודרני. **תפוצות ישראל, יח**, 31-41.

קרנצ'ר, מ' (תשנ"ח). **חזרה בשאלה בקרב דתיים לאומיים לשעבר בישראל. תהליך מעבר הדרגתי ושינויי מיגדר מתונים**. עבודת מחקר לתואר שני. רמת-גן: אוניברסיטת בר-אילן, המחלקה לסוציולוגיה ולאנתרופולוגיה.

רקובר, ס' ש', ינון, י' וארד, ר' (תש"ל). קיום מצוות הדת אצל תלמידות דתיות. **מגמות, יז(2)**, 166-177.

שולמן, ש' (תשמ"ה). המשפחה וגיל ההתבגרות – תהליכי פרידה ורכישת עצמאות. בתוך אבנר זיו (עורך), **הגיל הלא רגיל: מאמרים ישראלים חדשים של גיל ההתבגרות** (עמ' 103-117).

שולמן, ש' (1995). יחסים חברתיים ומשימות התפתחותיות בגיל ההתבגרות. בתוך חנוך פלום (עורך), **מתבגרים בישראל: היבטים אישיים, משפחתיים וחברתיים** (עמ' 61-80). אבן יהודה: רכס הוצאה לאור.

שולמן ש' (1995). תהליכי התבגרות ותהליכים משפחתיים - שינוי והמשכיות. בתוך חנוך פלום (עורך), **מתבגרים בישראל: היבטים אישיים, משפחתיים וחברתיים** (עמ' 43-59). אבן יהודה: רכס הוצאה לאור.

Alport, G. (1965). *Pattern and growth in personality*. New York: Holt, Rinerhart and Winstone, Inc.

Bahr, H. & Albrecht, S. (1989). Strangers once more: Patterns of disaffiliation from Mormonism. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 28(20), 180-200.

Bahr, S. J., Hawks, R. D. & Wang, G. (1993). Family and religious influences on adolescent substance abuse. *Youth and Society*, 24(4), 443-465.

Bigelow, B. J. (1977). Children's friendship experience: A cognitive-developmental study. *Child Development*, 48(1), 246-253.

Bertaux, D. (1981). *Biography and society*. Beverly Hills, CA: Sage Publications.

Brinkeroff, M. B. & Burk, K.L. (1980). Disaffiliation: Some notes on falling from the faith. *Sociological Analysis*, 41(1), 41-54.

Cornwall, M. (1989). The determinants of religious behavior: A theoretical model and empirical test. *Social Forces*, 68, 572-592.

Dudley, R. (1978). Alienation from religion in adolescents from fundamentalists religious homes. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 17(4), 389-398.

Ebauge, H. F. (1988). *Becoming an ex: The process of role exit*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

Friedman, N. (1989). The Graduates of Ramaz: Fifty years of Jewish day school education. In Jeffrey S. Gurock (Eds.), *Ramaz, school community, scholarship and orthodoxy* (pp. 83-123). Hoboken, N. J.: Ktav Pub. House.

Gardner, L. P. (1947). An analysis of children's attitudes towards fathers. *The Journal of Genetic Psychology*, 70, 3-28.

Glense, C. & Peshkin, A. (1992). *Becoming qualitative researchers*. New York: Longham.

Glock, C. Y. & Stark, R. (1965). *Religion and society in tension*. Chicago: Rand McNally & Company.

Greeley A. M. & Rossi, P. H. (1966). *The education of Catholic Americans*. Chicago: Aldine Publishing Co.

Himmelfarb, H. (1975). Measuring religious involvement. *Social Forces*, 53, 606-618.

- Hurrelmann, K. The Social World of Adolescents: A Sociological Perspective, In Klaus Hurrelmann & Engel Uwe (eds.), *The Social World of Adolescent - International Perspectives*, Berlin: Welter de Gruyter.
- Heilman, S. C. & Cohen, S. M. (1989). *Cosmopolitans parochial and Modern Orthodox Jews in America*. Checago & London: The University of Chicago Press.
- Helmreich, W. B. (1982). *The world of the Yeshiva: An intimate portrait of Orthodox Jewry*. New York: The Free Press.
- Hoge, D. R. (1988). Why Catholis drop out. In David G. Bromley (Ed.), *Falling from the faith: Causes and consequences of religious apostasy* (pp. 81-99). Newbury Park: Sage Publications.
- Josselson, R. (1995). Empathy, narrative and the dialogic self. In Ruthellen Josselson & Amia Lieblich (Eds.), *Interpreting experience: The narrative study of lives* (vol 3, pp. 27-44). Thousand Oaks: Sage Publications.
- Kedem, P. (1991). Dimensions of Jewish religiosity in Israel. In Zvi Sobel & Benjamin Beit-Hallahmi (Eds.), *Tradition, innovation, conflict: Jewishness and Judaism in contemporary Israel* (pp. 251-272). New York: State University of New York Press.
- Long, T. E. & Hadden, J. K. (1983). Religious conversation and the concept of socialization: Integrating the brainwashing and drift models. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 22(1), 1-14.
- Meeus, W. (1989). Parental and peer support in adolescence. In Klaus Hurrelmann & Uwe Engle (Eds.), *The social world of adolescents: International perspectives* (pp. 167-183). Berlin: Welter de Gruyter.
- Oden, S., Herzberger, S. D., Mangaine, P. L. & Wheeler, V. A. (1984). Children's peer relationships: An examination of Social process. In John C. Masters & Kerry Yarkin-Levin (Eds.), *Boundary areas in social and developmental psychology* (pp. 131-160). Orlando: Academic Press, Inc.
- Roozen, D. A. (1980). Church dropouts changing patterns of disengagement and re-entry. *Review of Religious Research*, 21(4), pp. 427-450.
- Selman, R. L. (1981). The child as a friendship philosopher. In Steven R. Asher & John M. Gottman (Eds.), *The development of children's friendship* (pp. 273-296). Cambridge: Cambridge University Press.
- Shaffir, W. (1991). Conversion experience: Newcomers to and defectors from orthodox Judaism (hozrim betshuvah and hozrim beshe'elah). In Zvi Sobel & Benjamin Beit-Hallahmi (Eds.), *Tradition, innovation, conflict: Jewishness and Judaism in contemporary Israel* (pp. 173-202). New York: State University of New York Press.

Shaffir, W. & Rockaway, R. (1987). Leaving the Ultra-Orthodox fold: Haredi Jews who defected. *The Jewish Journal of Sociology*, 29(2), pp. 97-113.

Sharabany, R., Gershoni, R. & Hofman, J (1981). Girlfriend, Boyfriend: Age and sex differences in intimate friendship. *Developmental Psychology*, 17(6), pp. 800-808.

Shulman, S. (1993). Close relationships and coping behavior in adolescence. *Journal of Adolescence*, 16, pp. 267-283.

Tamminen, K. (1991). *Religious development in childhood and youth: An empirical study*. Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia.

Youniss, J. (1980). *Parents and peers in social development*. Chicago: University of Chicago Press.