

מחאה דתית ותגובת המשטרה בתיאור-דמוקרטיה:

ישראל, 1979-1950*

ג'ורא גולדברג ושמואל ליימן-וילציג

המחלקה למדעי המדינה, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן

חשוב (למטרות פוליטיות, כמו גם למטרות של "יחסי ציבור"), במיוחד במדינה כישוראל, המחאפינת בשיעור גבוה של מחאה ציבורית חרץ-פרלמנטרית (ליימן-וילציג, 1981).

המטרה הראשונה של עבודתנו הינה, אם כן, לגלות מיהם הישראלים החפצים "להפגין" את דאגותיהם ואת רצונותיהם בנושא מעורר מחלוקת זה. הנתתנו הראשונה היתה כי נוכח האינטנסיביות הרגשית, הגבוהה יחסית בסוגיות דתיות, בהשוואה לסוגיות אחרות, התאפינה המחאות הדתיות ברמות גבוהות של אלימות, לעומת מחאות שמקורן בסוגיות חברתיות, פוליטיות וכלכליות.

רכת עניין עוד יותר הינה תגובת השלטונות למחאה ציבורית זו. הכוונה ב"תגובה" היא לטיפול במוחים על סוגיות דתיות מצד המשטרה או מצד זרועות שלטוניות אחרות. נכון אמנם, כי המערכת הפוליטית מגיבה לעיתים ללחץ שכזה — באמצעות חקיקה, צווים, וכדומה — אך כלתי אפשרי כמעט לשפוט עד כמה תגובה פוליטית סופית כזאת מקורה בלחץ חיצוני, ולא בהכססים פוליטיים פנימיים. לעומת זאת, תגובת המשטרה (וזרועות

מבוא

בעיית הדת והמדינה הינה אחת מן הסוגיות הקבועות בהיסטוריה הקצרה יחסית של מדינת ישראל. באופן אירוני למדי, חרץ ממיקרים אחדים שהיו קשורים בישראלים-מוסלמים (רובינשטיין, 1974; עמ' 173-183), הרי עיקר המחלוקת הינה יהודית באופייה, וכוללת שאלות כמו "מיהו יהודי", מי רשאי להתיר גישואין, האם יש להתיר חילול שבת בפרהסיה, מי ישוחרר מחובת גיוס לצבא, ורבות אחרות. על רקע היקפן ועומקן של שאלות אלו צצה ספרות רבה בנושא. חלקה בוחנת את ההיבטים החקיקתיים-קואליציוניים של הנושא (אברמוב, 1976; אלוני, 1970; בירנבאום, 1970; דון-יחיא, 1975), חלק אחר עוסק בצדדים הלגיטיים-משפטיים (אברמוב, 1976; ורהפטיג, 1973; פרוידנהיים, 1967; עמ' 145-208; רובינשטיין, 1974; עמ' 79-154), וחלק נוסף מדגיש את ההיבטים הסוציולוגיים-תרבותיים של הנושא (דון-יחיא וליבמן, 1981; ליבמן, 1978; ליבמן ודון-יחיא, 1983).

אולם המאבק אינו מתרחש רק בכנסת או בבתי המשפט. גם "הרחוב" מהווה שדה-קרב

* הגירסה האנגלית של מאמר זה הופיעה בסתיו 1983 ב"Journal of Church and State". המאמר מהווה חלק מפרויקט מחקר רחב יותר בנושא מחאה ציבורית בישראל. הממומן ע"י המועצה הלאומית למחקר ולפיתוח (מענק 5095). המחברים מבקשים להודות למועצה על עזרתה הנדיבה.

יותר שהינה לא־ציונית (אגודת ישראל) או פרו־ציונית (המפד"ל): קבוצה גדולה של יהודים חילוניים אשר רבים מהם תומכים בביטול המערכת השלטונית־דתית; והקבוצה הגדולה ביותר, הכוללת יהודים מסורתיים, שחלקם אדישים כלפי ההסדרים הקיימים וחלקם מרוצים מהם במידה זו או אחרת. קבוצה זו אינה עוסקת באופן בולט במחאה ציבורית על רקע של סוגיות דתיות (ראה לוח 1).

לנוכח אופיים המקיף של החקיקה הדתית ושל מוסדות השלטון הדתיים (לדוגמה, איסור כמעט כולל של תחבורה ציבורית בשבתות ובמועדי ישראל, פיקוח רבני אקסקלוסיבי על נישואין וגירושין, חקיקה מגבילה לגבי הפלות וניתוחי מתים, וכיו"ב), מפתיע להיווכח כי הסקטור החילוני השתמש כה מעט במחאה ציבורית — רק 6.5% מן המחאה הדתית. ניתן להסביר זאת, במידה רבה, על רקע של העדר קבוצות אינטרס, אירגונים ומוסדות פורמליים, אשר יכולים היו ליזום ולהצמיח מחאה שכזאת (רק קבוצה אחת מסוג זה קיימת כיום, אשר באה במקומה של הליגה למניעת כפייה דתית שנועדה). כללית, סוג זה של מחאה הינו בעל אופי תגובתי; כאשר נוחתת מכה נוספת ל"חופש הדת", עשויים החילונים להתארגן למחאה. בהעדר כל "פרוכוכציה" חדשה, יוזמה חילונית הינה נדירה. כללית, קיימת מגמה של גידול בסוג זה של מחאה — יחסית לסוגים אחרים של מחאה דתית — לאורך שלושת העשורים, המצביעה על היסכול גובר והולך, לפחות מצד החילונים. אך עדיין היקפה של מחאה זו הינו מצומצם למדי.

מחאת האורתודוקסים — הזרם העיקרי ביהדות הדתית — רחבה בהרבה מזו של החילונים (40.4%), אך מצומצמת בהיקפה לאור הדומיננטיות הדמוגרפית שלהם בתוך היהדות הדתית. הסיבה לכך היא שליטתם על המימסד הדתי הרשמי (המשרד לענייני דתות, המועצות הדתיות, הרכנות הצבאית). מפעם לפעם צצות מחלוקות בשורה של סוגיות, אך

ביטחון אחרות הכאות במגע ישיר עם המפגינים (כמו הג"א או משמר הגבול) הינה מיידית וישירה, ודרכה נוכל להבין בצורה טובה יותר את הנורמות של החברה הישראלית או של השלטונות; במיוחד כחס לרמת סובלנותם בסוגייה רגישה כזאת, כמו דת ומדינה. על רקע חלקם הקטן יחסית של שוטרים דתיים בישראל,¹ ולנוכח האלימות הרבה המשוערת הכרוכה כמחאה דתית וסכנת השסע החברתי הנובעת ממחאה זו, הייתה השערותנו הראשונית שתגובת השלטונות תהיה חזקה יותר לגבי מחאה דתית בהשוואה לסוגים אחרים של מחאה. הנחה זו התחזקה על רקע העובדה, שחלק גדול ממחאה זו יזומה בידי קבוצה של יהודים אולטרה־דתיים, אשר אפילו אינם מעניקים לגיטימציה למדינת ישראל.

ככדי להשיג תמונה מדויקת, פחות או יותר, של מחאה ציבורית דתית סקרנו את כל גליונות הג'רוסלם פוסט מינואר 1950 עד דצמבר 1979 — תקופה של שלושים שנה, שפוצלה לעשורים ולתקופות זמן נוספות, כמטרה להבחין במגמות ולזהות דפוסיים.² שניים מבין המישתנים שנבחנו הינם רכיבי־משמעות למחקרנו: אינטנסיביות המחאה (שקטה; אובסטרקטיבית-הפרעתית; אלימות נגד רכוש; אלימות נגד אדם; מהומה כללית) ותגובת השלטונות (חוסר תגובה; תגובה לא־אלימה; מעצרים; תגובה אלימה; פתיחה באש). ניתן להבחין, כי חמש דרגות המחאה תואמות את חמש דרגות התגובה. התאמה זו מאפשרת להעריך לא רק את התגובה הקיימת, אלא גם את "נכונותה".

מחאה דתית בהקשר הישראלי באופן כללי ניתן להבחין בארבע קבוצות יהודיות הקשורות בסוגייה הדתית: נטורי קרתא — קבוצה אנטי־ציונית קטנה מאוד, אך קנאית-דתית;³ קבוצה אורתודוקסית (הפועלת בתוך המערכת הפוליטית הפורמלית) גדולה

לוח 1
מחאה דתית על-פי קבוצות: 1979-1950

סך-הכל מספר אחוז	שנים				תקופה	
	1979-1970		1969-1960		1959-1950	
	מספר	אחוז	מספר	אחוז	מספר	אחוז
47.3 138	44.3	61	35.7	30	67.2	47
40.4 118	39.1	54	52.4	44	28.6	20
6.5 19	8.7	12	7.1	6	1.4	1
4.8 14	7.2	10	3.6	3	1.4	1
1.0 3	0.7	1	1.2	1	1.4	1
292	138		84		70	
N=2100; 13.9%	N=1271; 10.9%		N=430; 19.5%		N=399; 17.5%	

* מחאה מוסלמית או נוצרית

** העלייה בסוג זה של מחאה היא תוצאה של קבוצות לאומיות-דתיות, שניסו מדי פעם להתפלל באופן הפגנתי על הר הבית, אשר עליו מצוי עתה מסגד מוסלמי. אלה אינם בהכרח יהודים אורתודוקסים (למעשה אוסרת ההלכה היהודית נוכחות על ההר על רקע של שמירת דיני טהרה), אלא לאומנים יהודים אשר נתפסו על נושא "דתי" לקידום מטרות פוליטיות.

לפנדמנטליזם של נטורי קרתא, לעומת זאת, יש מרכיב דואלי. למעשה, נתונים הם במעין צבת. האנטי-ציונות שלהם אינה נובעת משלילה טוטלית של מדינה יהודית מכל סוג, אלא כלפי הדרך הנטורליסטית ("פוליטית"), הבלתי-משיתית, אשר בה קמה מדינת ישראל. אמונותיהם האסכטולוגיות, מונעות מהם, לפיכך, השתתפות פורמלית כלשהי בפוליטיקה הישראלית — אפילו למען חינוך האורתודוקסיה. אך כתוצאה מנוכחותם הפיסית במדינה מוכרחים הם להיאבק בהסתננות של ערכים חילוניים לתחומם, ולמנעה. הדרך היחידה שנתורה בפניהם, איפוא, הינה מתאה חוץ-פרלמנטרית, אשר דרכה מועברים מסרים לרשויות המדינה מבלי להעניק להן לגיטימציה. אם כן, כפי שציין לואי (1974; עמ' 553): "קבלת תפקידה הכל-יכול של האלהות עשויה להוליך לפטליזם ולחוסר מעש, אך היא יכולה גם-כן לעורר בני-אדם למאמץ אדיר בשל האמונה שאלהים לציידם."

מחנה זה מצוי ככלל במוקד השלטון (המפד"ל יוצגה כמעט תמיד בממשלה מאז הקמת המדינה. אגודת-ישראל יוצגה בממשלה עד 1952, ומאז 1977 היא מגלה תמיכה בקואליציה הממשלתית), כך שפוטנציאל המחאה שלו מוגבל על רקע מחויבותו הקואליציונית. לא כן נטורי קרתא ותומכיהם. על אף מספרם המצומצם (כמה אלפים לכל היותר) הם מפגינים כאורח שיטתי ללא-הרף. מחאתם מקיפה כמעט מחצית (47.3%) מן המחאה הדתית בישראל. קבוצה זו מפריכה את הדעה הרווחת ביחס לקשר בין אקטיביזם דתי ובין אקטיביזם פוליטי. כפי שציין הילר (1975; עמ' 389) בסיפור:

"חלק גדול מן הספרות הסוציולוגית הדנה בפנדמנטליזם דתי מדגישה את אופיו השמרני, הימני, ולרוב האפוליטי. ליפסט, לדוגמה, טוען שהדת הפנדמנטליסטית 'מנקות' אנרגיה ופעולות שהיו מתועלות בדרך הטבע לאפיקים של מחאה פוליטית".

הדתית הינה המצומצמת ביותר בזירה החוץ-פרלמנטרית. רק 13.9% מכל אירועי המחאה בתקופת 30 השנה היו על רקע דתי. ממצא זה עומד בניגוד להשערתנו הראשונה. הישראלים נראים מודאגים הרבה יותר מכעיות חברתיות (38.5% מכלל אירועי המחאה) ופוליטיות (27.8%). אפילו במישור הכלכלי, שבו קיימים אמצעים אחרים לביטוי חוסר שביעות רצון, כמו שביעות (אשר לא נכללו במחקרנו), מתגלה כי חלקן של המחאות בכלל אירועי המחאה (17.9%) גבוהה מחלקה של המחאה הדתית. בקיצור, המחאה הדתית אינה גורם בעל בולטות גבוהה לגבי רוב הישראלים רוב הזמן.

ניתוח אינטנסיבי של המחאה, לעומת זאת, תומך באופן חזק בחלק השני של השערתנו הראשונה. 9.4% מאירועי המחאה הלא-דתית היו מלוות באלימות, לעומת 38.4% מאירועי המחאה הדתית. בנוסף לכך, ההפגנות הדתיות רבות משתתפים מן האחרות: 54.8% מן ההפגנות הדתיות היו בגודל בינוני (בין 100 ל-1000 משתתפים) לעומת 45.2% מן ההפגנות האחרות שהיו בגודל זה. 29.5% מן ההפגנות הדתיות היו מעוטות משתתפים (פחות מ-100 משתתפים) לעומת 38.3% מן ההפגנות האחרות.

כאשר נבחנים הנתונים על-פי עשורים מתגלות מגמות דומות. בעוד שבשנות החמישים היה חלקה של המחאה הדתית משמעותי בכלל המחאה — 17.5% לעומת 14% של המחאה הפוליטית — חלה ירידה חזקה בשנות השבעים ל-10.9% בלבד. במלים אחרות, רק אחד מכל תשעה אירועי מחאה קשור בנושאי דת. סיבה אחת לכך נובעת מנסיונה של המפד"ל בעשור האחרון להגדיל את כוח המשיכה שלה על-ידי פנייה לנושאים לא-דתיים (ב-1977, למשל, החלה המפד"ל בפעם הראשונה בהיסטוריה של ישראל להחזיק בתיק התינוך והתרבות), או על-ידי התרכזות בסוגיות לאומיות הקשורות בהיבטים דתיים (כמו יישוב השטחים המוחזקים). תומכי המפד"ל הושפעו מכך.

נטורי קרתא מהווים דוגמה של פטליזם פוליטי וקנאות אקטיביסטית ברומונית.

חוגי נטורי קרתא צריכים להתמודד עם בעייה נוספת: המאבק כאנשי אגודת ישראל. הדיווח של אנשי שתי הקבוצות דומה, אך אגודת ישראל משתתפת במערכת הפוליטית הישראלית וזוכה על-ידי כך, בין היתר, במימון ממשלתי לישיבות הנתונות תחת חסותה. נטורי קרתא חייבים להוכיח את ייחודם בכדי לשמור על חסידיהם ולמשוך אותם. מחאתם הציבורית, מכוונת איפוא החוצה, כלפי הרשויות הלא-דתיות, אך מונעת גם על-ידי גורם פנימי בתוך היהדות הדתית.

גורם זה בולט במיוחד כאשר משווים את כמות המחאה של נטורי קרתא בתקופת 30 החודשים עד הצטרפות אגודת ישראל לקואליציה הממשלתית ביוני 1977, לזו שבתקופת 30 החודשים שלאחריהם, בהם שהתה אגודת ישראל בקואליציה הממשלתית. בתקופה המוקדמת יותר היו חמישה אירועי מחאה יזומים בידי נטורי קרתא, לעומת עשרים ושלושה בתקופה המאוחרת יותר. הללו כוונו, אמנם, נגד מקורות חילוניים, אך גם שיקפו את "שיתוף הפעולה" של אגודת ישראל עם הרשויות החילוניות. קרב חיצוני-פנימי זה אינו תופעה חדשה בהיסטוריה היהודית, כפי שמציין לווי (1974: עמ' 243):

"הרויכוחים הכיתתיים המרים בקרב מגיני ירושלים בעת מלחמת היהודים ברומא... נובעים בחלקם משאיפתם של אנשים הלוחמים מלחמת קודש לייסוד שלטון של צדק."

המסורתיות של נטורי קרתא משתרעת באופן ברור מעבר לפרקטיקה דתית פורמליסטית טהורה.

המחלוקת בנושא הדת אינה גולשת בישראל עתה לכלל מלחמת תרבות, אך היא מהווה חלק משמעותי של הנוף הפוליטי. מבין ארבעת הסוגים הכלליים של מחאה — פוליטית, כלכלית, חברתית ודתית — דווקא המחאה

נעשו שבעות-רצון יותר, או לפחות השלימו עם המצב לאורך זמן. הרי הסוגייה הדתית עצמה לא איכדה דבר מפוטנציאל הפיצול שלה. מודוס-ריוונדי דתי-חברתי רעוע יכול להיות מושג בישראל, אך אין הוא ממתן את אינטנסיביות התחושות של הגורמים המתחרים בשאלות דת ומדינה.

ותשומת-ליבם הוסטה מסוגיות דתיות לעבר סוגיות לא-דתיות, כפי שמשתקף מלוח 1. אולם האסטרטגיה הצליחה יותר מדי, ולכסוף היכחה במפלגה באופן אנוש, כאשר רבים מתומכיה פנו בבחירות 1981 לעבר מפלגות לא-דתיות המצדדות בהמשך התזקת הטריטוריות הללו. מצד שני, על אף ירידה באלימות של המחאה

הלא-דתית (מ-17.6% בשנות החמישים ל-7% בשנות השבעים) נותרה המחאה הדתית באותה רמת אלימות כשהייתה (37.2% בשנות החמישים ו-37.7% בשנות השבעים). נתונים אלה רומזים על כך, כי למרות שקבוצות אחדות, אשר גילו עניין בסוגיות דתיות, התמקדו בנושאים פסידו-דתיים (לאומניים) ואחרות

תגובת השלטונות

לנוכח המגמה הגוברת של המחאה הדתית לקבל צביון אלים — בהשוואה לסוגים אחרים של מחאה — צפינו כי תגובת השלטונות תהיה קשוחה יותר לגבי המחאה הדתית. לא זו בלבד שאירועים אלימים מהווים איום ישיר על הסדר

לוח 2

תגובת רשויות המשטרה למחאה: 1979-1950

תגובה מצב	תגובה "כוכנה"		תגובת-יתר		תת-תגובה		אינדקס תגובה*
	מחאה דתית	לא דתית	מחאה דתית	לא דתית	מחאה דתית	לא דתית	
כללית	70.8-	14.3	14.2	15.8	12.5	28.7	0.225
המפד"ל ואגודת-ישראל באופוזיציה	73.3	55.4	14.5	14.2	8.8	0.0	+0.625
המפד"ל בממשלה, אגודת-ישראל באופוזיציה	76.6	85.7	14.0	18.3	11.4	27.9	+2.025
המפד"ל ואגודת-ישראל בקואליציה	74.6	53.8	14.6	6.7	15.9	38.3	+0.95
שר משטרה אינו מן המפד"ל	69.7	55.0	14.6	18.4	12.8	26.3	-0.525
שר משטרה מן המפד"ל	72.8	55.5	13.0	3.8	11.5	40.3	+0.825
שר משטרה מן המפד"ל	75.4	55.8					-2.6
							+0.475

* מרכיבי אינדקס תגובה: אינטנסיביות המחאה: שקטה (1); הפרעתית (2); אלימות נגד רכוש (3); אלימות נגד אנשים (4); מהומה כללית (5).
 אין תגובה (1); תגובה לא-אלימה (2); מעצרים (3); אלימות (4); פתיחה באש (5).

מרכיבי אינדקס תגובה: אינטנסיביות המחאה: אינטנסיביות התגובה:

הדתית הוא 4.9. — דבר זה ראוי לציון מיוחד, כאשר לוקחים בחשבון את מיעוט השוטרים הדתיים אשר יכולים היו לנטות לתת-תגובה מסיבות של דמיון סוציולוגי-אידאולוגי עם המפגינים. למעשה, רבות מן ההפגנות מתרחשות בשבתות (בעיקר בידי נטורי קרתא), וביום זה שוטרים דתיים אינם עובדים. לפיכך, המדובר הוא כמות משטרתי חילוני בעיקרו המטפל באופן מתון למדי במפגינים דתיים. מדוע?

גמסון ויוכטמן (1977; עמ' 203-204) ערכו סקירה על "משטרה וחברה בישראל", ובה הם ציינו את הקשרים החזקים בין האופי היומירני של משטרה נייטרלית לבין הדרג האזרחי (פוליטי) העומד מעליה. לאור ההתפתחות ההיסטורית של כוח משטרה יהודית תחת המנדט הבריטי:

"מאז יסודה של משטרת ישראל, היו קריטריונים פוליטיים שיקול מרכזי בבחירת נושאי המשרות הרמות... ולכן כאשר יש לבעייה השלכות על המדיניות הלאומית, הרי זה טבעי שבכיל מפקדי המשטרה הבכירים לאמץ לעצמם אוריינטציה פוליטית מן ההתחלה".

על אף הוודאות לגבי סבירות ההסכר לתת-התגובה כלפי המחאה הדתית שנמצאה — במיוחד לנוכח העובדה שלפחות מפלגה דתית אחת נמצא כמעט תמיד בקואליציה הממשלתית — החלטנו לבחון את התיאוריה של גמסון ויוכטמן (1977) לאור נתונינו. לשם כך ביקשנו לבחון את אינדקס התגובה על מחאה דתית כקונסטלציות שונות של השתתפות המפלגות הדתיות בממשלה. אם, לדוגמה, נכונה החיזה של גמסון ויוכטמן, הרי נצפה למצוא תת-תגובה גבוהה כאשר המפד"ל או אגודת-ישראל (או שתיהן יחדיו) היו חלק מן הקואליציה הממשלתית. בהשוואה לתקופות בהן היו באופוזיציה. כפי שמלמד לוח 2, קשר פוליטי שכזה מתקיים בכירור.

הפעם היחידה בה בלטה תגובת-יתר כלפי

הציבורי, אלא שאלומות באופן כללי יוצרת סיטואציה אשר בה יש למשטרה פחות שליטה, ולכן היא חייבה לפעול פחות "על-פי הספר" לנוכח המתיחות הגבוהה והמבוכה המשתררת במצבים כאלה (קריצר, 1977).

למרות זאת, שוב מצביעים הנתונים על מציאות הפוכה מן המצופה. ערכנו השוואה בין אינטנסיביות המחאה של כל אירוע (בנושאי דת ובנושאים שאינם דתיים) ובין אינטנסיביות התגובה של השלטונות. כך, לדוגמה, אם המחאה הייתה "הפרעתית" והשלטונות לא הגיבו כלל, הסקנו כי התרחשה כאן תת-תגובה קלה; אם המחאה הייתה "שקטה" והשלטונות הגיבו בירי, הסקנו כי התרחשה כאן תגובת-יתר חמורה. אינדקס התגובה שפותח מתייחס ליתס בין כמות תגובת-יתר ובין כמות תת-התגובה.

כפי שניתן להיווכח מלוח 2 תגובת השלטונות לכל אירועי המחאה הינה "נכונה" באופן כולט. רק ב-14.3% מן המקרים הייתה תגובת-יתר ורק ב-14.9% הייתה תת-תגובה. במלים אחרות, ב-70.8% מן המקרים הגיבו השלטונות בדיוק כפי שצריכים היו לעשות. אינדקס התגובה הנע בין -100 ל-100+ מצביע על סטייה זעירה של -0.2 (ציון שלילי מציינ תת-תגובה וציון חיובי מציינ תגובת-יתר). אולם כאשר נבחנים אירועי המחאה על-פי נושאייהם משתנה התמונה. תגובה "נכונה" התרחשה ב-73.3% לגבי המחאה הלא-דתית, לעומת 55.4% בלבד לגבי המחאה הדתית. השאלה העיקרית הינה, אם כן: האם התגובות הבלתי-מתאימות הינן תגובת-יתר או תת-תגובות?

שיעור תגובת-יתר כלפי המחאה הדתית גבוה במקצת מן השיעור הדומה כלפי המחאה הלא-דתית (15.8% לעומת 14.2%), אך שיעור תת-התגובה כלפי המחאה הדתית (28.7%) גבוה בהרבה מן השיעור כלפי המחאה הלא-דתית (12.5%). אינדקס התגובה מבהיר נקודה זו עוד יותר. בעוד שלגבי המחאה הלא-דתית עומד האינדקס על +0.6 זעיר, הרי ציון המחאה

כ'כפפות של משי', והן מצפות מן המשטרה שתשתמש באותו לכוש".

מסקנות

מימצאי מחקר זו אינם עולים בקנה אחד עם "דעות רווחות" אחדות. ראשית, המערכת הפוליטית הישראלית נבנתה עוד מתקופת הישוב על פטרונאז' פוליטי. בכדי להצליח, או להיחפס כמצליחה, חשה כל מפלגה שעליה לאייש משרות ממשלתיות רבות ככל האפשר בנאמניה. נתוני המחאה הדתית, בעיקר ביחס לתגובת השלטונות, מפריכים את התפיסה הפשטנית של הפוליטיקה הישראלית. המפלגות הדתיות, ללא כל פיקוח ישיר על המשטרה (לפחות עד אמצע 1977), הצליחו למרות זאת באופן בולט להגן ולשמור על אלה שמחו בסוגיות הקרובות לציפור נפשן.

באופן אירוני לקדי קבלו מפגינים דתיים בקביעות על ברוטליות משטרתית מצד אלה אשר צריכים היו לטפל ישירות במחאה האינטנסיבית. זו אינה אלא פרופגנדה, אם יש בכלל מקום להשגות, הרי דווקא המחנה החילוני יכול היה לטעון כנגד אפלייה משטרתית, לאור הטיפול הקשוח יותר באופן יחסי שמעניקה המשטרה למפגינים לא-דתיים. עם זאת, יש לציין שבאופן כללי מגיבה המשטרה כלפי מרבית המחאות באופן הולם עם נטייה קלה (אם כי ברורה) בכיוון של העדפת המחנה הדתי.

לאור הזעזוע הציבורי הכולט הצץ מדי פעם בנושא דת ומדינה, נוטים רבים להתייחס לנושא זה של מחלוקת כאל המחלה האנושה ביותר של הפוליטיקה בישראל. נתונינו מצביעים על כך שהתייחסות זו אינה בהכרח נכונה. סוגיות של חותמים וחמאה — בעיות פוליטיות וסוציו-כלכליות — הן גורמי הקבע של אישביעות הרצון הציבורית בישראל. למעשה, לאור הפיקוח הרחב של המימסד הדתי על כמה מן התחומים הרגישים ביותר של החיים האישיים

המחאה הדתית הייתה בתקופה בה המפד"ל ואגודת-ישראל נותרו שתייהן באופוזיציה. למעשה, תגובת היחיד בתקופה זו הייתה הגבוהה ביותר (+5.3) לגבי המחאה הדתית, אולם הייתה גם הגבוהה ביותר לגבי המחאה שאינה דתית (+2.0). מסתבר כי המשטרה והרשויות הפוליטיות משתמשות בהזדמנויות נדירות אלו ל"טיפול" במחנה הדתי ללא חשש מאפקטים פוליטיים. יש בכך משום צידוק לאסטרטגיה ארוכת-הטווח של המפד"ל לגבי הצטרפות לממשלה. היא אשר היא השותף הבכיר בה. כאשר למחנה הדתי אין אפשרות להשמיע את קולו במרכזי השלטון הוא נעשה פגיע במיוחד לערינות אנטי-דתית חברייה הצצה בקרב סקטורים מסוימים של החברה, כיניהם כנראה גם המשטרה.

מצד שני, כאשר שתי המפלגות הדתיות נמצאות בקואליציה הממשלתית מצביע האינדקס על -10.8, הרבה מעבר לתחת-התגובה ה"נורמלית" כלפי המחאה הדתית. הוכחה משכנעת עוד יותר לחיות הפיקוח הפוליטי היא התקופה בה שר המשטרה היה נציג המפד"ל (יוסף בורג החל בתפקידו זה ביולי 1977): האינדקס עומד על -12.0. אין בכך אפילו שמץ של רמז להתערבותו של השר עצמו בשאלת הטיפול במפגינים דתיים, אלא זוהי כנראה אינדיקציה לרגישות פוליטית גבוהה של משטרת ישראל. באותה תקופה לא השתנתה באופן מהותי תגובת היחיד הזעירה כלפי המחאה הלא-דתית (+0.5). הרשויות המשטרתיות יודעות כבידור איזה סוג תגובה הגיוני מבחינה פוליטית ביחס לסוגיות שונות, בהתייחסן לשר האחראי עליהן וכן לממשלה כגוף. כפי שמסיקים גמסון ויוכטמן (1977):

"הפגנות דתיות... כוללות לעתים קרובות גידוף המשטרה, זריקת אבנים, ופרובוקציות אחרות. המחיר הפוטנציאלי למשטרה בשל טיפול לא-נאות כמצב כזה הוא עצום... התוצאה הסופית היא שהרשויות האזרחיות משתמשות במשטרה נגד מפגינים דתיים

היתר השלטונית למחאה שכזאת, כאשר למחנה הדתי אין ייצוג שלטוני, מצביעה על כך, כי בהיותה תלויה באופן ניכר במגמה הנמשכת ליתסים קונסוציונליים בין המפלגות הדתיות והחילוניות, הרי השלוח החברתית הכללית בנושא דת ומדינה הינה רופפת למדי ונעדרת כסיס מוצק.

אנו מסיקים, אם כן, שעד כה פעלה המערכת באופן משביע רצון, כאשר כל הגורמים נלקחים בחשבון. המחאה הדתית לא הייתה אנדמית, ותגובת השלטונות לא הייתה בעלת אופי מקטב. זרעי חוסר-הסכמה גדול קיימים עדיין. זהו אחד התחומים אשר בו יצטרפו הדורות הבאים של ישראל להשקיע מאמץ ניכר על-מנת שלא ייאלצו לקטוף פרי באושים.

(נישואין, גירושין, קבורה, זהות-עצמית יהודית, וכיו"ב), ראויה דווקא לציון כמות המחאה הקטנה יחסית בסוגיות דתיות, וכן שכמעט כל המחאה הדתית מקורה בסקטורים דתיים שונים השואפים להרחבה נוספת של הפיקוח הדתי והחקיקה הכרוכה בו. לנוכח הנטייה הטבעית אצל הישראלי למחות בנושאים גדולים כקטנים, קשה להאמין לכך שהמחלוקת בנושא דת ומדינה מדאיגה מאוד את האזרח הממוצע. בקיצור, ישראל רחוקה עדיין מסיטואציה של מלחמת תרבות. עם זאת, קיימים מקורות אחדים היכולים להצמיח דאגה. האינטנסיביות הגבוהה של המחאה הדתית מלמדת על כך, כי לגבי מיעוט בישראל דת הינה הסוגייה הכוללת והחשובה ביותר בחייהם. בנוסף לכך, תגובת-

הערות

1. אין בנמצא סטטיסטיקה רשמית על חלקם של יהודים דתיים המשרתים במשטרה, אך בעייה זו הוזכרה עוד בעבר במחנה הדתי עצמו. ראה, למשל, את מאמר המערכת של הצופה, 3.2.54, עמ' 2. הקורא להצטרפות גברים דתיים לשורות המשטרה.
2. ממידגם של חודשים אחדים מעיתון הארץ התקבלו תוצאות דומות מאוד לאלו שהחקבלו מן הג'ורנלסלם פוסט. להסברים מפורטים על דרכי איסוף הנתונים, ראה ליימן-וילציג, 1981: עמ' 175-179.
3. אנשי נטורי קרתא מונים פחות מאלף איש; "העדה החרדית" מונה כמה אלפי אנשים והיא פחות אנטי-ציונית מנטורי קרתא. במחקרנו נכללו הפגנות של אנשי "העדה החרדית" בקטיגוריה של נטורי קרתא, על אף היותנו מודעים היטב להבדלים ביניהם. לתיאור קצר של קבוצות אלו ראה פרידמן, 1975: עמ' 93-95.
4. ראוי לציין שחלקה הקטן של המחאה הדתית אינו יכול להיות מוסבר על-ידי עמדות שונות כלפי מחאה ציבורית מצד הדתיים לעומת החילוניים. בסקר דעת-קהל שערכנו בדצמבר 1981 (מידגם מייצג של 1,250 ישראלים, לא כולל ערבים וחושבי קיבוצים), רק 24.3% מאלה שהגדירו עצמם דתיים לא העניקו לגיטימציה למחאה ציבורית. לעומת 23.8% מן המגדירים עצמם מסורתיים, ו-23.2% מבעלי זהות עצמית חילונית. מגמה דומה מתגלה גם כיהס להשתתפות בהפגנות: 20.1% מן הדתיים דיווחו על השתתפות של פעם אחת לפחות בהפגנה, לעומת 19.6% מן המסורתיים ו-23.2% מן החילוניים.
5. ראה, למשל, את ההתנצחות בין חבר-הכנסת ב' מינץ (פועלי אגודת ישראל) לבין שר המשטרה, ב' שיטריח; דברי הכנסת, כרך 14, 27.7.53; עמ' 2015-2016; וכן את הוויכוח בין חבר-הכנסת י' לוי (אגודת ישראל) ובין ראש הממשלה ל' אשכול; דברי הכנסת, כרך 38, 21.9.63; עמ' 6, עמ' 33-34.

ביבליוגרפיה

- אלוני, ש. **ההסדר: ממדינת חוק למדינת הלכה**. תל-אביב, אותפז, 1970.
 ורהפטיג, ז', חפץ, ח', וגלס, ד' (עורכים). **דת ומדינה בחקיקה: לקט חיקוקים ופסיקה**. ירושלים: משרד הדתות, 1973.
- פרוידנהיים, י. **סדרי השלטון במדינת ישראל**. ירושלים: ראובן מס, 1973.
 רובינשטיין א. **המשפט הקונסטיטוציוני של מדינת ישראל**. תל-אביב: שוקן, 1974.
- Abramov, S. Z. *Perpetual Dilemma: Jewish Religion in the Jewish State*. Rutherford, N.J.: Fairleigh Dickinson University Press, 1976.
- Birnbaum, E. *The Politics of Compromise: State and Religion in Israel*. Rutherford, N.J.: Fairleigh Dickinson University Press, 1970.
- Don-Yehiya, E. Religion and coalition: The National Religious Party and coalition formation in Israel. In: A. Arian (Ed.) *The Elections in Israel — 1973*. Jerusalem: Jerusalem Academic Press, 1975; pp. 255-284.
- Don-Yehiya, E. and Liebman, C.S. The Symbol system of zionist-socialism: An aspect of Israeli civil religion. *Modern Judaism*, 1981.
- Friedman, M. Religious Zealotry in Israeli Society, In: S. Poll and E. Krausz (Eds.) *On Ethnic and Religious Diversity in Israel*. Ramat Gan: Bar-Ilan University Press, 1975
- Ganson, W.A. and Yuchtman, E. Police and Society in Israel. In: D.H. Bailey (ED.) *Police and Society*. Beverly Hills: Sage Publications, 1977.
- Hiller, H. Religious Fundamentalism and Political Change, In: *Religion and Social Change*. International Conference on the Sociology of Religion, August 31-September 4, 1975, Lloret de Mar-Espagne, 1975.
- Kritzer, H.M. Political Protest and Political Violence: A Nonrecursive Causal Model. *Social Forces*, 1977, 55, 630-640.
- Lehman-Wilzig, S. Public Protest and Systemic Stability in Israel: 1960-1979, In: S. Lehman-Wilzig and B. Susser (Eds.) *Comparative Jewish Politics: Public Life in Israel and the Diaspora*. Ramat-Gan: Bar-Ilan University Press, 1981.
- Lewi, G. *Religion and Revolution*. New York: Oxford University Press, 1974.
- Liebman, C.S. Myth, Tradition and Values in Israeli Society. *Midstream*, 1978, 1, 24.
- Liebman, C.S. and Don-Yehiya, E. *Civil Religion in Israel: Traditional Judaism and Political Culture in the Jewish State*. Berkeley: University of California Press, 1983.