

התקשורת המגזרית בישראל

הציבור הדתי-לאומי והתקשורת:
יחסי אהבה-שנאה

אינס גבל

חוברת מס' 4 מאי 2006

מכון חיים הרצוג לתקשורת חברה ופוליטיקה החל לפעול בשנת תשס"ג – אוקטובר 2002, במסגרת הפקולטה למדעי החברה באוניברסיטת תל-אביב.

המכון, הנושא את שמו של הנשיא השישי של מדינת ישראל, הוקם כדי לעסוק במחקר אקדמי בזיקה, בקשר ובהשפעות ההדדיות שבין התקשורת החברה והפוליטיקה. הוא נועד לשמש מקום מפגש של אקדמאים, חוקרים, עיתונאים, יוצרים, מבקרים חברתיים וקובעי מדיניות, השותפים להכרה בדבר המשמעות החברתית העמוקה שיש לתקשורת בימינו על החברה הפוליטיקה והתרבות ומבקשים ללמוד אותה, להבינה ולטייב אותה.

ביסוד פעילותו עומדת ההכרה, כי מערכת תקשורת חופשית יעילה ופרופסיונלית, הנהנית מאמון ציבורי, היא תנאי הכרחי לקיומה של דמוקרטיה בריאה ואפקטיבית. דווקא התנאים של אילוצים ביטחוניים בהם מצויה ישראל, חופש הביטוי והזכות לדעת אינם מותרות אלא מהווים תנאי הכרחי לקיומה של הדמוקרטיה.

המכון יוזם ועורך מחקרים בתחום הזיקה שבין התקשורת לבין החברה והפוליטיקה, מקיים כנסים מדעיים בנושאים אלה ומשתף פעולה עם מכוני מחקר דומים בעולם. במסגרת זו מפרסם המכון מחקרים ופרסומים אחרים בכדי להשפיע על מקבלי החלטות.

תחום פעולה שני של המכון הוא בקרב הקהילה הפרופסיונלית של עיתונאים ואנשי תקשורת, במטרה להגיע להבנה עמוקה יותר של בעיות הפרופסיה והזיקה שלה לדמוקרטיה. כמו כן עורך המכון ימי עיון, יוזם דיונים, בירורים מקצועיים ומפגשים בינלאומיים של עורכים ועיתונאים.

תחום פעולה שלישי של המכון מיועד לקהל הרחב ותכליתו לטפח אוריינות תקשורת: להגביר את הבנת התקשורת ודרכי פעולתה ולפתח מודעות ציבורית לחשיבות חופש העיתונות וזכות הציבור לדעת, לעודד את הקריאה הביקורתית של התקשורת ואת המעקב הביקורתי כלפיה.

הוועד המנהל של המכון:

פרופ' איתמר רבינוביץ

פרופ' שמעון ינקלביץ

פרופ' אינה וינר

גב' אורה הרצוג

ח"כ יצחק הרצוג

תא"ל מיכאל הרצוג

הוועדה אקדמית של המכון:

פרופ' אינה וינר

פרופ' חיים חזן

פרופ' תמר כתריאל

פרופ' אהרון קליימן

פרופ' דפנה למיש

פרופ' עמוס שפירא

ראש המכון:

פרופ' יורם פרי

הציבור הדתי-לאומי והתקשורת: יחסי אהבה-שנאה

אינס גבל

סדרת התקשורת המגזרית בישראל

עורכים

פרופ' יורם פרי
ד"ר ענת פירסט

בשנת 2003 קמה במסגרת מכון חיים הרצוג קבוצת מחקר שביקשה ללמוד את אחת התופעות המעניינות בחברה הישראלית בת זמננו: הקשר שבין שש קבוצות-תרבות שהתגבשו בישראל בשלהי המאה ה-20 לבין מה שמכונה "תקשורת קטנה" או תקשורת סקטוריאלית. מעבר לצורך לתאר, למפות ולחקור את ערוצי התקשורת השונים של קבוצות-תרבות אלה, עמדה גם הנחה תיאורטית. לפיה, עצם קיומם של ערוצי התקשורת הדיפרנציאליים האלה אינו משקף בלבד את קבוצות התרבותיות, אלא אף מסייע בתהליך ההבניה והגיבוש שלהן. הסדרת "התקשורת המגזרית בישראל" מציגה את פירות המחקר של קבוצת העבודה: הפרסום הראשון עסק בשבט ה"צפוני" המוגדר גם כשבט האשכנזי, הפרסום השני התמקד בקבוצת דוברי הרוסית, הפרסום השלישי עסק במגזר החרדי, ובחוברת זו מובא מחקר על הדתיים-לאומיים. בהמשך הסדרה יופיעו מחקרים על הפלסטינים, ו"הדרומים", או המזרחיים.



מכון חיים הרצוג לתקשורת, חברה ופוליטיקה
סדרת התקשורת המגזרית בישראל

המחברת

המחברת עובדת במחלקה לסוציולוגיה, מדע המדינה ותקשורת, האוניברסיטה הפתוחה, ומלמדת במחלקה לתקשורת, מכללת ספיר.
inesga@openu.ac.il

תודות

ברצוני להודות לפרופ' יורם פרי ולד"ר ענת פירסט על התמיכה ועל השיחות המועילות שסייעו לי במחקר. תודה מיוחדת מגיעה לד"ר אשר כהן ולישראל הראל, שהערותיהם ושאלותיהם תרמו תרומה יקרה להבנת עולמו הייחודי של הציבור הדתי-לאומי. אני מודה לכל אחד ואחת מהמרואיינים שהסכימו להשתתף במחקר ולפתוח צוהר לחייהם ולעולמם של הדתיים-הלאומיים. וכמובן, המון תודות לגילה מנדלאי ממכון הרצוג, שבסבלנות ובנעימות סייעה להביא את המחקר לדפוס.

מכון חיים הרצוג לתקשורת, חברה ופוליטיקה
הפקולטה למדעי החברה
אוניברסיטת תל-אביב
תל אביב 69978

טל' 03-6405866
פקס 03-6406545
mherzog@post.tau.ac.il
www.tau.ac.il/institutes/herzog

© כל הזכויות שמורות
מכון חיים הרצוג לתקשורת, חברה ופוליטיקה
אוניברסיטת תל-אביב
מאי 2006

עיצוב: יעל כפיר מיכל סמו ויעל ביבר, המשרד לעיצוב גרפי, אוניברסיטת תל-אביב
עיצוב השער: שמעון ריישר

תקציר

בשנים האחרונות עוסקת הספרות המחקרית בהוויה התרבותית של מיעוטים מזוויות ראייה שונות. דפוסי צריכת התקשורת והזיקה לתקשורת הכללית הם נושאים שזכו להתעניינות רחבה, משום שהם תורמים להבנת העולם התרבותי והאידיאולוגי של מיעוטים ובמקביל שופכים אור על היחסים הנרקמים בין מגזרים שונים לבין חברת הרוב. מחקר זה מתחקה אחר דפוסי צריכת התקשורת בקרב הקהילה של הדתיים-לאומיים.

מעבר לניסיון המורכב של הדתיים-הלאומיים לשלב בין אורח חיים דתי לבין השתתפות בחייה האזרחיים של המדינה, נשמעים בשנים האחרונות קולות המביעים תחושה של משבר בציונות הדתית. במקביל, בשנים האחרונות חל שינוי בקרב הציבור הזה ביחס לעשייה התרבותית בכלל ולתקשורת בפרט, וניכר ניסיון להשתלב בעשייה התקשורתית ולא להסתפק בתפקיד הקהל הפסיבי.

ממצאי המחקר עולה כי הציבור הדתי אינו מצטייר כקבוצה בעלת דפוסי צריכה הייחודיים לה. הנחקרים הדתיים דיווחו על הרגלי צריכת תקשורת דומים למגזרים אחרים. למעשה, תוצאות המחקר מלמדות שהמגזר הדתי-לאומי הוא הטרוגני.

המכנה המשותף מבחינת הצריכה התקשורתית של קהילה הטרוגנית זו מקורו בתחושה של ניכור כלפי התקשורת הממוסדת. תחושה הבאה לידי ביטוי הן בקרב אלה שנמנעים מצריכה של אמצעי התקשורת, והיא משמשת עילה להתרחקותם ממנה, והן בקרב אלה המעידים על עצמם כצרכני התקשורת ושנחשפים לתכנים מגוונים בתקשורת הכללית כדי "לדעת מה אחרים חושבים". באופן פרדוקסאלי, אפשר לטעון כי המניע של "לדעת מה אחרים חושבים" מרמז על הניכור שחש הציבור הדתי-לאומי כלפי התרבות ההגמונית.

מבוא

אחת המטרות העיקריות של התנועה הציונית הייתה הבניית זהות קולקטיבית לאומית לעם היהודי. להגשמת המטרה היה צורך ביצירת דמות חדשה, שונה מהדמות המסורתית של היהודי הגלותי, שתשמש מודל לחיקוי. הדמות החדשה, שעוצבה לפי תבנית אירופאית, הייתה צפויה להתנתק מרבים מהדפוסים הדתיים, התרבותיים והחברתיים שאפיינו את החברה היהודית לאורך שנות הגלות. הציונות הקלאסית של סוף המאה התשע-עשרה ותחילת המאה העשרים התייחסה אל הדת כאל אחד הגורמים המרכזיים המעכבים את הפיכת העם היהודי ל"עם ככל העמים", ובכך קראה תיגר על תפיסת העולם הדתית והציעה אלטרנטיבה אידיאולוגית וערכית.

הציונות חתרה אפוא ליצירת חברה הומוגנית, המעוצבת על-פי מודל שנבנה בהתאם לאידיאולוגיות לאומיות אירופאיות. מודל כור ההיתוך, שביטא כמיהה לטשטוש הבדלים ולאחדות היה מרכיב מרכזי במערכת האידיאולוגית ששלטה בשנים הראשונות של המדינה. אף-על-פי-כן, הגיוון, השונות והמתח בין קבוצות אפיינו את החברה הישראלית מראשיתה.¹ אמנם היו קהילות וקבוצות רבות מרוחקות מערכי ההגמוניה, אך קיומן לא קיבל לגיטימציה ערכית ואידיאולוגית. בתחילת שנות השבעים החל תהליך ממושך, שקיבל תאוצה בשנות התשעים והאלפיים, שבמהלכו התערערה ההגמוניה הציונית-אירופאית, וקבוצות מיעוט שונות תבעו הכרה בזכותן לטפח ולשמר את צביון הייחודי.² אחת הקבוצות שביקשה לשפר את מעמדה ולזכות במעמד של קהילה דומיננטית המשפיעה על החברה כולה, ואף מנהיגה אותה, הייתה הקהילה הדתית-לאומית.

מה זאת קהילה?

Group [is] a collection of individuals who perceive themselves to be members of the same social category, share some emotional involvement in this common definition of themselves and achieve some degree of social consensus about the evaluation of their group (Tajfel & Turner, 1986: 15).

כיצד הופך אוסף של אנשים לקהילה? תהליך היווצרותן של קהילות, יחסי הגומלין בין חבריהן ויצירה של מכנה משותף משמעותי הם מקצת מהנושאים שזכו לספרות

סוציולוגית ענפה ולתשומת לב מחקרית. לפי אחת מההגדרות המקובלות (Melucci, 1996), קהילה נוצרת על בסיס ההגדרה המשותפת של "אנחנו", הנבנית כתולדה מהשיח המתפתח בין חברי הקהילה, ובינם לבין החברה הכללית שהקהילה היא אחד ממרכיביה.

אנדרסון (Anderson, 1999) מגדיר את האומה כ"קהילה מדומיינת" (imagined community), שמתגבשת סביב תחושת ההשתייכות לקבוצה. אנדרסון אינו עוסק בהיבטים המוחשיים של קהילה, כגון מאפיינים גיאוגרפיים או ארגוניים, אלא מעדיף להדגיש את הממד הסובייקטיבי-תודעתי של ההבנייה החברתית של הקהילה, על היבטיו השונים. אחד מהם הוא תחושת הקשר לאנשים שאינם מוכרים, תחושה שאינה נפגעת, למרות העובדה שרוב חברי הקולקטיב הם אנונימיים. היבט נוסף שמבטא את האופי המדומיין של הקהילה הוא ההתעלמות מתופעות של אי שוויון בקהילה. הקהילה נתפסת כקהילה מלוכדת על-אף הפערים החברתיים והכלכליים בין חבריה. בהקשר זה יש לעיתונות תפקיד מרכזי בהבניית תחושת השייכות לקהילה ובטשטוש ההבדלים בין קבוצות שונות בתוך הקהילה (Anderson, 1999).

קהילה מושתתת אפוא על התפיסה של קיום של מכנה משותף (commonality) בין חבריה (Rothenbuhler, 2001). אם כן, כיצד יוצרים תודעה של "מכנה משותף" או של שותפות, בין אנשים, ומהי התשתית שעליה נבנית התודעה של קולקטיב? קיימות קהילות הנוצרות על בסיס יחסים פרימורדיאליים של מאפיינים דמוגרפיים, כמו מוצא אתני או מיקום גיאוגרפי. לדוגמה, הערבים הישראלים או עולי חבר העמים. התודעה הקהילתית בקבוצות אלה נתפסת כתולדה של תנאי הטבע, או כמועברת במטען השבטי של הפרט, והיא נחשבת ל"טבעית". עם זאת, גם בקהילות המתהוות על בסיס של מאפיינים פרימורדיאליים, קיימת ברוב המקרים מערכת תרבותית ואידיאולוגית, המעניקה משמעות רעיונית וערכית למכנה המשותף. דור שנות הששים של המאה העשרים הוא דוגמה בולטת לכך: הקהילה התהוותה על בסיס של מאפיין דמוגרפי של גיל – שייכות לדור שבאותה תקופה היה בשנות העשרים שלו, והנעורים קיבלו משמעות אידיאולוגית וחברתית, שהעמידה את חברי הקהילה כקבוצה מובחנת מול הרוב.

במקביל לקהילות הפרימורדיאליות, מתארגנות קהילות אחרות על בסיס תרבותי. קהילות אלה מציבות גבולות סימבוליים הכוללים, בין היתר, אמונות, ניבים לשוניים ופרקטיקות חברתיות. בין הדוגמאות של קבוצות אלה אפשר למנות חברי כתות דתיות, תנועות נוער או חבורה של חובבי טבע המתבודדים במדבר (Cohen, 1985). במקרים רבים משתלבים המאפיינים הפרימורדיאליים עם התרבותיים ולעתים קשה להפריד ביניהם.

תהליך הבניית קהילה כולל רכיבים רגשיים, קוגניטיביים והתנהגותיים, החיוניים לקידום סולידריות וערבות הדדית בין חברי הקהילה. הרכיב הרגשי של הבניית הקהילה כרוך בטיפוח דימוי עצמי ראוי על-ידי ייחוס תכונות וערכים חיוביים לקבוצת השייכות. השתייכות לקבוצה מהווה גורם לגאווה, וכך מתפתחת תחושת סולידריות והזדהות עם חברי הקהילה, על-אף שחברי הקהילה הם לרוב אנונימיים, ואינם מוכרים אלה לאלה, כפי שמציין אנדרסון (1999). נושא השייכות לקהילה ותרומתו לדימוי העצמי יידון בהמשך.

במקביל, מתעצבת ומתחזקת תחושת השייכות לקבוצה באמצעות סדרה של התנהגויות או פרקטיקות חברתיות משותפות (Giddens, 1984). בין הפרקטיקות החברתיות הנפוצות שנועדו להבנות תחושה של שייכות לקהילה נמנים טיולים, עריכת טקסים, צורת לבוש מובחנת או הרגלי אכילה ייחודיים.

ההיבט הקוגניטיבי של הבניית הקהילה בא לידי ביטוי ביצירה של נרטיב ייחודי. לעתים הוא דומה לנרטיב ההגמוני, אולם ברוב המקרים הוא מציע לו חלופה. הנרטיב, או הסיפור, שקבוצה מספרת על עצמה, אל עצמה או אל העולם החיצוני, כולל מידע על הקבוצה וחבריה, ועל תכונות וערכים המאפיינים אותם ואף פרשנות פרטיקולרית על העבר. הנרטיב משקף את הדימוי העצמי ובונה אותו. הנרטיב אף מתווה את הצורה שבה קהילה בוחרת להציג את עצמה בפני חבריה ובפני העולם החיצוני. ההצגה העצמית היא תולדה של הדפוסים התרבותיים, של האידיאולוגיה השלטת ושל מרכיבי הזהות הקולקטיבית. יחד עם זאת, הדרך בה הקבוצה בוחרת להציג את עצמה תורמת לעיצובם ולחיזוקם של הזהות הקולקטיבית ושל הדפוסים התרבותיים והאידיאולוגיים. לתקשורת יש מקום מרכזי ביצירת הנרטיב של קהילה. נושא זה יידון בפרק על תפקידי התקשורת הקהילתית.

המיעוט בחברת הרוב

תהליכי כינון והתגבשותן של קהילות מיעוט אינם מתרחשים בחלל ריק. לרוב הם מתחוללים במערך סבוך של יחסי גומלין בין רוב למיעוט מחד, ובין המיעוט לבין קבוצות אחרות מאידך. קבוצות מיעוט מפתחות את זהותן ואת מאפייניהן ומגדירות את גבולותיהן בעזרת שיח מתמשך עם הסביבה החיצונית. בשיח זה נדונים נושאים המסייעים להגדיר את מקומה של הקהילה מול קהילות מיעוט אחרות ומול חברת הרוב.

זיקת המיעוט אל הרוב, או במילים אחרות, הדרך בה תופס המיעוט את מעמדו יחסית לחברת הרוב ורצונו להשתלב בה, משפיעים על הבניית קבוצת המיעוט ותפקודה. אוגבו (Ogbu, 1990) הבחין בין שלושה סוגים של קבוצות מיעוט: האוטונומיים, הוולונטריים והמיעוטים הלא-רצוניים. מיעוטים אוטונומיים, כמו

היהודים בארה"ב, מנהלים חיי קהילה עצמאיים במקביל לחברת הרוב. לעתים קרובות מתייחסים מיעוטים אלה אל הקהילה כאל מסגרת תרבותית, אך בה בעת שואפים להשתתף במרחב של חברת הרוב. במקרים רבים הם סובלים מאפליה, אולם מעמדם אינו נקבע על-ידי נחיתות פוליטית או כלכלית, אלא על-ידי רצונם לנהל אורח חיים עצמאי. לעתים קרובות מנהלים מיעוטים אלה מערכת כפולה של ערכים – האחת מתאימה לתנאים הייחודיים של הקהילה והשנייה תואמת את ערכיה ומנהגיה של חברת הרוב.

מיעוטים וולונטריים, לעומת זאת, כוללים קבוצות שבחרו בחברת רוב שונה מהמקורית, במטרה לשפר את תנאי חייהם. הדוגמה הקלאסית למיעוטים אלה היא קבוצות של מהגרים. אמנם, אפשר לטעון כי לעתים נאלצים המהגרים לעזוב את ארצות המוצא שלהם וההגירה איננה בגדר בחירה אלא כורח, אולם אוגבו מגדיר מיעוטים אלה כרצוניים משום שהמדינה "הקולטת" איננה אחראית להגעתם. במקרים רבים מנסים המיעוטים הוולונטריים לשמר את מאפייניהם הייחודיים, אולם לא בהכרח מתעמתים עם הרוב.

המיעוטים הלא-רצוניים הם קבוצות מיעוט שנוצרו כתוצאה של כיבוש או שעבוד. מיעוטים אלה נוטים להתייחס לחברת הרוב כחברה מדכאת ואף עוינת.

ברי (Berry, 1990) הציע מודל לניתוח היחסים בין מיעוטים לחברת הרוב. מודל זה מבוסס על יחס דיכוטומי לשני ערכים: האחד הוא שמירת הזהות העצמית והמאפיינים הייחודיים של המיעוט, והשני – טיפוח יחסי גומלין עם חברת הרוב. לרוב יש מתאם שלילי בין שני ערכים אלה: מיעוטים שמנסים לשמר את מאפייניהם הייחודיים פחות מעוניינים לטפח יחסים עם חברת הרוב. הסיבה לכך היא שקבוצות אלה נוטות לחשוש מפני השפעתה של חברת הרוב שעלולה לטשטש את האיכויות המובחנות של המיעוט. לעומת זאת, קבוצות פתוחות יותר להשפעות חיצוניות, הן גם פחות קנאיות לשימור מאפייניהן, וממילא מגלות יחס חיובי יותר לקשר עם העולם החיצוני.

קיימות קבוצות מיעוט המפתחות תודעה של יחיד סגולה, מעין חוד החנית הנושא עמו את דגל המאבק הצודק למען החברה כולה. חברים בקבוצות אלה מייחסים לעצמם את התכונות החיוביות של הכלל. לעתים נראה להם שהם האחרונים שמגלמים את התכונות והמאפיינים שהיו בעבר מנת חלקו של הרוב. כך יכולים חברי הקבוצה להסביר לעצמם את עובדת היותם מיעוט, שאינו מצליח לגייס את תמיכת הרוב. במצב זה, השאיפה איננה להיטמע בחברה הכללית ולהיות חלק ממנה, אלא להישאר קבוצה מובחנת. הענקת ערך סגולי לנרדפות מאפיינת קהילות שאינן מצליחות לחדור למרחב הציבורי הכללי.

חוקרים אחרים הציעו מודלים שונים של יחסי רוב-מיעוט. המודל הראשון הוא של הטמעה (assimilation), ולפיו מאמץ המיעוט את הערכים והנורמות של הרוב (Wilson & Gutierrez, 1995; Castles & Milles, 1993). המודל השני הוא של שילוב (integration), ולפיו מאמצים חברי המיעוט חלק מן הדפוסים החברתיים והתרבותיים של חברת הרוב, תוך שימור חלק מן הדפוסים המסורתיים (Berry, 1992; Lee & Tse, 1994). מודל נוסף הוא של הבדלות מהרוב (segregation). במקרים אלה שומרים חברי המיעוט על הדפוסים התרבותיים המקוריים ובכך נותרים מרוחקים מהערכים ההגמוניים (Ayalon et al 1989; Lee & Tse, 1994).

יש מיעוטים שעוברים תהליך של שוליות (marginality). במקרים אלה סובלים חברי המיעוט מתחושת ניכור ואובדן זהות כתוצאה מהלם תרבותי עמוק. לעתים הם מאבדים את הקשר התרבותי והפסיכולוגי הן עם תרבות המקור והן עם החברה הדומיננטית, ונדחקים לשולי החברה (Berry, 1992; Horenczyk, 2000; Kim & Hurh, 1993). בנוסף למודלים אלה אני מציעה דפוס אחר של יחסים בין המיעוט לרוב שהוא מודל של אימוץ (adoption). לפי מודל זה, המיעוט מייחס את תכונותיו ומאפייניו לרוב, ולמעשה מאמץ אותו אל חיקו.

תפקידי התקשורת הסקטוריאלית

בשנים האחרונות מדגישה הספרות המחקרית את מקומן של העדה או הדת כקטגוריות חברתיות משמעותיות המעצבות את הזהות החברתית. דתיות מהווה גורם חשוב בעיצוב הטעם התרבותי ובהבניה של דפוסים ייחודיים של צריכת תרבות (Hall, 1992; Maffesoli, 1993). במקביל גובר העניין של קבוצות דתיות במדיה והשימוש בערוצי תקשורת ייחודיים.³ ברוב הקבוצות הדתיות, לרבות בקהילות דתיות יהודיות, קיימת הבנה כי אפשר להיעזר בטכנולוגיה של התקשורת למטרות דתיות, אולם יש הסתייגות מפני התכנים בתקשורת החילונית. לכן, מן הראוי לבחון את הרגלי החשיפה לתקשורת של מיעוטים שיחודם טמון בהווייתם הדתית.

מחקרים רבים מתחקים אחר התפקידים שממלאת התקשורת בכלל והתקשורת הסקטוריאלית בפרט. הגישה המבנית-תפקודית מייחסת לתקשורת תפקידים חברתיים שונים, וביניהם סיקור ופרשנות, או במילים אחרות – העברת מידע לנמענים ופענוחו. תפקיד נוסף הוא לספק את צורכי הבידור של הציבור על-ידי תכנים שמסייעים לנמען להירגע וליהנות מהרגע. במקביל עשויים אמצעי התקשורת למלא תפקידים של חִבּוּר – העברת המורשת התרבותית של קבוצה חברתית וגיוס הציבור למען מטרות שונות (Lasswell, 1964; Wright, 1960).

התקשורת הסקטוריאלית מציגה לעתים תכנים ייחודיים, שונים מאלה המופיעים בכלי התקשורת הכללית. אלו מכילים טקסטים מיועדים לקבוצות מובחנות,

מוטיבים וסמלים רלוונטיים לקהילה. סמלים אלה שזורים בסיפורי החדשות ומעניקים משמעות סימבולית, ולעתים גם טרנסצנדנטלית, לאירועי היומיום. כך, אמצעי התקשורת הסקטוריאליים עשויים למלא תפקידים ייחודיים, שאינם מתמלאים בהכרח על-ידי התקשורת הכללית. ויסאונאט וארורה (Wiswanath & Arora, 2000) הציעו לבחון את התפקידים הבולטים במיוחד בתקשורת הסקטוריאליית. הראשון הוא של 'מיידע תרבות' (cultural transmission) כלומר, אמצעי התקשורת מתפקדים כצינור המעביר מידע על התרחשויות הרלוונטיות לקהילה, וביניהן חגיגות או אירועים חברתיים. המיוחד בתפקיד זה הוא בהעברת אינפורמציה העוסקת בקהילה ולא בנושאים חיצוניים לה.

במקביל עשויה התקשורת הסקטוריאליית לתפקד כרדאר (sentinel), מעין שומר קהילתי המאתר סכנות ואיומים האורבים לקהילה. בתפקיד זה מגינה התקשורת הסקטוריאליית על האינטרסים של הקהילה. תפקיד מרכזי נוסף שעשויה לקחת על עצמה התקשורת הוא של 'מעודד חברתי' (community booster), כאשר היא מציגה את המיעוט באור חיובי ומצניעה, או אף מעלימה, את צדדיו השליליים (Wiswanath & Arora, 2000). תפקיד זה משמש לשתי מטרות: האחת פנימית, להעלות את ההערכה העצמית של חברי הקהילה ובכך לחזק את הזהות הקהילתית של הפרט, והשנייה חיצונית, לטפח את הדימוי הציבורי של הקהילה בעיני החברה החיצונית.

שלושת התפקידים הללו תורמים להבניית תודעה של קהילה בעלת מאפיינים משותפים ותכונות ראויות להערכה. הדימוי הציבורי של הקהילה והתכונות המיוחסות לה הם מרכיבים מרכזיים בזהות העצמית של הפרט. הקשר בין הדימוי הקהילתי להערכה העצמית של הפרט נחקר בהרחבה בשנים האחרונות (Roccas & Brewer, 2002; Brown, 2000; Stets & Burke, 2000; Tajfel & Turner, 1986).

במקביל מסייעת התקשורת הסקטוריאליית להבניה של זהות קבוצתית. הבניית הזהות הקולקטיבית של קהילה היא תולדה של תהליך מורכב ומתמשך. תהליך זה מתנהל במישורים שונים, בעזרת כלים מגוונים ומתבצע על-ידי סוכני חברים רבים, וביניהם אמצעי תקשורת סקטוריאליים. מקומה של התקשורת ככלי להבניית הקהילה מקבל משנה חשיבות כאשר היא מופעלת מטעם הנהגת הקהילה.

לגיבוש תודעת הקהילה תורמים גורמים שונים, מקצתם פנימיים, כמו הנהגת הקהילה או אישים מרכזיים בה, ומקצתם חיצוניים, כמו היחס של החברה הכללית ואף של יריבי הקבוצה. הבניית הקבוצה מתרחשת בתהליך של דיאלוג, שבו התקשורת הסקטוריאליית משמשת במה לשיח פנימי בין חברי הקהילה, ולשיח חיצוני עם חברת הרוב או קהילות אחרות. תודעת הקולקטיב מתפתחת במשא ומתן אינסופי המתרחש במספר מעגלים: הראשון הוא הפנימי ביותר, בין מנהיגי הקהילה או אישים מרכזיים בה לבין עצמם. הנהגת הקהילה מעצבת מעין תפריט

של ערכים, תכונות ומאפיינים המשותפים לחברי הקהילה. במעגל זה גם מתגבשים התנאים להצטרפות אל הקהילה.

במעגל השני מתנהל השיח בין ממסד הקהילה או אישים מרכזיים בה לבין חבריה. במעגל זה נדונה הצעת הזהות הקולקטיבית שעוצבה במעגל הראשון, ובו היא נבחנת ומובנית מחדש. במעגל השלישי נרקמים יחסי הגומלין בין הקהילה לבין קבוצות אחרות ובינה לבין החברה הכללית. לעתים מתעצבת זהות הקהילה במעגל זה, כהבחנה בינה לבין קהילות אחרות. בכך תורמת החברה החיצונית (outgroup) להגדרת העצמית של הקהילה (ingroup) על דרך ההנגדה או השלילה, בבחינת הצבת חלופה לקהילה.

במקביל מגבשת קהילה את התודעה של קולקטיב גם כתגובה לדימוי הציבורי שלה. אפשר שהיא מאמצת מקצת מהמאפיינים המיוחסים לה או את כולם. הדימוי הציבורי של קבוצה עשוי לחלחל לחבריה ולהשפיע על הדימוי העצמי שלהם ואף לעצב אותנו. עם זאת, ייתכן שהקהילה תדחה את הדימוי הציבורי שלה ותגבש את זהותה כתגובה לתדמית שמיוחסת לה. בשני המקרים, החלטות הקהילה בדבר זהותה מרמזות על השפעת מרכיב הדימוי הציבורי. במילים אחרות, יש כאן ביטוי לדיאלוג עם העולם החיצוני. למעשה, מתקיימים כל המעגלים בו-זמנית ומשפיעים האחד על השני, והתקשורת הסקטוריאלית עשויה לשמש במה לכל אחד מהם.

תרומה נוספת של התקשורת הסקטוריאלית להבניית הקהילה היא מקומה ביצירת "היכרות מדומיינת" (imagined acquaintance) של חברי הקהילה, אם אפשר להשתמש בפרפראזה לביטוי המוכר של אנדרסון (1999). התקשורת הסקטוריאלית משמשת כבמה לחברי הקהילה, מציגה אותם בהקשרים שונים, מאפשרת הצצה אל עולמם, לרבות הצגת תצלומים שלהם או פרטים מזהים אחרים. חשיפת אנשים אלמוניים בתקשורת תורמת לתחושה של היכרות בין חברי הקהילה. ואולם, מדובר בהיכרות "מדומיינת", משום שציון שמו של אדם, פרסום תצלום שלו ואפילו תיאור של תנאי חייו אינם תורמים תרומה של ממש להיכרות עמו. ואולם, היכולת לזהות את האנשים בשם הפרטי והמידע על משפחותיהם, יוצרים תחושה של היכרות אתם. נוצרת אפוא אשליה של קהילה אשר חבריה מכירים האחד את השני.

עד כאן נדון התפקיד של התקשורת הסקטוריאלית בהבניית הקהילה וחיזוקה. תפקיד זה מתרכז סביב בניית הנרטיב של התודעה הקולקטיבית אשר בא לידי ביטוי בטקסטים מגוונים. לצד היבט זה קיים גם היבט התנהגותי. קריאת עיתון בסופי שבוע או חשיפה לתקשורת קהילתית הן דוגמאות לפרקטיקות חברתיות שמביעות הזדהות עם הקהילה (Schudson, 1989). רבים בוחרים לצרוך תקשורת קהילתית לאו דווקא בגלל התכנים, אלא כביטוי לשייכות לקבוצה.

לפרקטיקות החברתיות יש תפקיד כפול. מחד גיסא, לחזק את הקשר בין חברי הקבוצה באמצעות דפוסי התנהגות ייחודיים להם. אימוץ לבוש מסוים, הרגלי אכילה מיוחדים או חשיפה לתכנים מובחנים הם דוגמאות לכך. מאידך גיסא, להגדיר את הגבולות בין חברי הקבוצה לבין אלה שנשארו בחוץ. מי ששותף לפרקטיקות החברתיות של הקהילה, גם מזוהה אתה (Cerulo, 1997).

פרקטיקה של צריכה תקשורתית עשויה לתרום לכידות החברתית בדרכים שונות. הראשונה היא ארגון סדר היום הפרטי סביב השידורים הסדירים (Cerulo, Ruane & Chayko, 1992). ארגונים בירוקרטיים, כגון כלי התקשורת, מעצבים את סדר היום הפרטי והציבורי כאחד, וכך נוצרת דינאמיקה קולקטיבית בין חברי הקהילה, אשר מטשטשת את ההבחנה בין סדר היום הפרטי לקהילתי (Altheide & Snow, 1988).⁴ התמצאות בפרטי לוח המשדרים של תחנות הרדיו או הטלוויזיה, ומודעות לגבי תדירות הופעתם של עיתונים או כתבי עת מסייעות לפרט לארגן בהתאם את סדר היום שלו, שהופך לסדר היום של חברי הקהילה. הטכניקה השנייה ליצירת תחושה של קהילה היא טיפוח תחושה של היכרות וקרבה רגשית או אידיאולוגית בין המוען לבין הנמען (או הנמענים) כתולדה של אינטראקציה אמיתית או מדומיינת ביניהם (Cerulo, Ruane & Chayko, 1992).

תיאוריות של 'שימושים וסיפוקים' מתחקות אחר הסיבות המניעות את הקהל להיחשף לתקשורת. המשותף למחקרים ברוח 'השימושים והסיפוקים' הוא הסברה כי אחת הסיבות העיקריות, אם כי לא היחידה, המניעה את הקהל להיחשף לתכנים או לערוצים מסוימים, נעוצה בצרכים תקשורתיים. צרכים אלה מוינו לארבע קטגוריות שונות (כ"ץ והאז, 1995): הקטגוריה הראשונה כוללת את הצרכים הקוגניטיביים, קרי – ההזדקקות למידע. במקביל קיימים צרכים אפקטיביים, ביניהם הרצון לחוות חוויות, לחוש התרגשויות, הנאות או חוויות שונות. צרכים אחרים קשורים לתחושת הקשר והאמון בחברה כולה, במוסדותיה ובהנהגתה. צרכים אלה, המכונים על-ידי כ"ץ "אינטגרטיביים", מורכבים מיסודות קוגניטיביים בשילוב עם מרכיבים רגשיים.

הקטגוריה האחרונה, הכוללת את הצרכים האסקפיסטיים, של בריחה מהמציאות, באה לידי ביטוי כאשר הפרט מבקש לרופף את קשריו עם המציאות. לרוב מדובר בצורך להרפות את המתח ולהתבדר. רוב המחקרים ברוח הגישה של 'שימושים וסיפוקים' עוסקים אפוא במניעי הציבור לצרוך תקשורת. פלמגריין ולורנס בחנו את הסיבות להימנעות מחשיפה לתקשורת (Palmgreen & Lawrence, 1991) והגיעו למסקנה שהציבור נוטה להימנע מצריכת תכנים הסותרים את הערכים המוסריים או הדתיים שלו. כלומר, במקרים רבים הימנעות היא תולדה של החלטה מודעת, ולכן יש מקום לבחון את סיבותיה.

כיצד מתפתחת סביבה תקשורתית המשרתת מיעוטים או מגזרים שונים ומשקפת את צרכיהם התקשורתיים? גורמים רבים עשויים להשפיע על אופי הסביבה התקשורתית של מיעוט. אחד מהם נעוץ ביחסו של המיעוט כלפי הרוב. כאשר ניתן לאפיין את יחס המיעוט כלפי הרוב כסגרגציה או אף כמרגינליזציה של מיעוט החש מנוכר ומתקשה להשתתף בשיח הציבורי, יש להניח שקבוצת המיעוט תנסה ליצור לעצמה מערכת של אמצעי תקשורת שתספק את צרכיה ותשמש תחליף לתקשורת הממוסדת. על-ידי כך עלול הפער בין המיעוט לבין הרוב לגדול ולגרום להדרת המיעוט מהעולם התרבותי והאידיאולוגי של הרוב.

לעומת זאת, במקרים שבהם משתתף המיעוט בשיח הכללי וניתן לאפיין את יחסו אל הרוב כאסימילציה או אינטגרציה, יש להניח שהשימוש באמצעי התקשורת הכלליים יהיה נפוץ יותר ולכן יהיה פחות צורך בפיתוח סביבה תקשורתית ייחודית. עם זאת חשוב להדגיש שלא תמיד הרצון לפתח סביבה תקשורתית מובחנת בא לידי מימוש. גורמים שונים עלולים להשפיע על כך, וביניהם המשאבים העומדים לרשות הקהילה.

מיעוטים רבים מקיימים מערכת ענפה של אמצעי תקשורת ייחודיים להם, לעתים במקביל לתקשורת הממוסדת של חברת הרוב ולעתים כחלופה לה. אינטרסים כלכליים ופוליטיים וטכנולוגיה זמינה וזולה עשויים לסייע לקהילה לפתח את הסביבה התקשורתית הייחודית שלה. בנסיבות מסוימות חברי הקהילה נמנים עם צרכני התקשורת הכללית, למרות התחושה שהיא אינה מבטאת בהכרח את הווייתם, ויש מקרים שבהם בוחרים חברי המיעוט להימנע ממנה.

לעתים מופעלים ארגוני התקשורת של מיעוטים על-ידי קבוצות שוליים המחפשות עוצמה ומעמד פוליטי בתוך הקהילה. הפעלה של ארגון תקשורת עשויה לקרב קבוצות או אנשים כאלה למרכז, או אף למנהיגות התנועה. בארגוני תקשורת אלה מתפרסמות לעתים דעות הנחשבות לסוטות או לקיצוניות ביחס לעמדת הרוב בקבוצה. למעשה, תופעות כאלה מרמזות על מאבקי כוח פנימיים בתוך קבוצת המיעוט. לעומת זאת, קיימים ארגוני תקשורת המופעלים מטעמה של הנהגת הקהילה. במקרים אלה סביר להניח כי האידיאולוגיה ההגמונית בקהילה היא זו שתבוא לידי ביטוי, וכלי התקשורת מהווה אמצעי נוסף לשימור יחסי הכוחות בקהילה (Kessler, 1984).

מקובל להתייחס אל התקשורת כאל מרחב וירטואלי המאפשר שיח ציבורי. הברמס (Habermas, 1989) ייחס לתקשורת את היכולת לחולל שינוי מהותי בחברה על-ידי דמוקרטיזציה של המידע ופתיחת הדיון הציבורי בפני כל האזרחים. מבקריו הטילו ספק ביכולתם של מגזרים הנמצאים בפריפריה הסוציולוגית או האידיאולוגית להשתתף בשיח הציבורי (Curran, 1991).

למעשה, אפשר להבחין בהיררכיה בכל חברה, כאשר קבוצות שונות זוכות ליחס, למעמד ולמשאבים לא-שוויוניים (Orbe, 1998). הפערים החברתיים באים לידי ביטוי גם בנגישות לתקשורת. קיימות קבוצות שאינן זוכות להתבטא בתקשורת הכללית, ולרוב הן מוצגות בהקשרים שליליים (אברהם, 2000; 2001). קהילות אלה, המכונות "אילמות" על ידי אורְבֵי, מפתחות לעתים קרובות מעין מרחב ציבורי משלהן, "מרחבון", שבו מלבנים חברי הקהילה נושאים שונים, ביניהם כאלה העוסקים בקהילה, וזאת במקביל לשיח הכללי (Orbe, 1998; יובל-דייוויס, 1977).

הדיון בהשתתפות מיעוטים במרחב הציבורי חשוב משום שהוא עשוי ללמד על מקומם בחברה. מיעוטים שנעדרים מהשיח הציבורי, בין אם מרצונם ובין אם מכורח, נעלמים, למעשה, מהתודעה החברתית. בכך מתרחש תהליך של הדרת הקבוצות האלה מהמרקם החברתי. במקרים שבהם מיעוטים אלה מפתחים "מרחבונים" ייחודיים, הנתק בינם לבין הרוב עלול להעמיק, משום שבספירות הפרטיקולריות למיעוטים מתפתח שיח ייחודי סביב נושאים שאינם בהכרח נחלת הכלל. שיח זה מתנהל בשפה מיוחדת, סביב מוטיבים הרלוונטיים לקהילה. לרוב מתנהל השיח בעזרת סמלים וירטואליים המשמעותיים לקהילה. השיח הסקטוריאלי עשוי להתפתח באופן עצמאי, רחוק מהמרחב הציבורי. בתנאים אלה עלול להתעצם המרחק האידיאולוגי והתרבותי בין המיעוט לבין הרוב.

מנגד, השתתפות בשיח הציבורי עשויה לסייע למיעוטים לחדור לתודעה החברתית של הרוב. יש הטוענים כי, לעתים קרובות, הדרך בה מוצג מיעוט בתקשורת וההקשר בו הוא מופיע עלולים לפגוע בדימוי הציבורי שלו (אברהם, 2000; 2001). במילים אחרות, השתתפות בשיח הציבורי אינה ערובה לכך שהמיעוט יצליח להציג את עולמו התרבותי או את תביעותיו החברתיות. יש לבדוק סוגיות שונות, כגון אופן הצגת המיעוט, באיזו מידה ניתנת לו הזכות להתבטא ובאיזה הקשר הוא מופיע. יחד עם זאת, היעלמותו מהשיח הציבורי עלולה לסכל כל אפשרות לחדור אל התודעה הציבורית. דומה כי גם אם הנוכחות של מיעוטים במרחב הציבורי איננה ערובה להשתלבותם או לשיפור מעמדם, הרי התרחקותם עלולה לגרום השלכות שליליות יותר עבורם.

הציבור הדתי-לאומי

התנועה הציונית הציבה בפני היהדות הדתית דילמה בעלת השלכות מרחיקות לכת: הציבור הדתי היה צריך להחליט האם להצטרף לציונות החילונית ולשתף אתה פעולה בניסיון להקים מדינה לעם היהודי, או לחלופין, להישאר מחוץ לתנועה הציונית ואף להתנגד לשינויים העמוקים שהיא הציעה.⁵ הצטרפות אל התנועה

הציונית הייתה בעייתית מכמה סיבות. אחת מהן נעוצה בתפקידו של האדם בתהליך הגאולה. התנועה הציונית ביקשה לפעול כדי לשנות את המציאות הגלותית ולא, כפי שעשו החרדים, לצפות לגאולה שמקורה אלוהי. עמדה זו, הנשענת על האדם כמניע את הגאולה, הייתה ועודנה בעייתית עבור היהדות הדתית.

סיבה אחרת לקושי של הציבור הדתי להצטרף לתנועה הציונית החילונית הייתה טמונה בסכנות העלולות להתעורר כתוצאה מהקרבה אל העולם החילוני והשפעותיו. למעשה, זהו ביטוי לאתגר שהציבה המודרנה וההתקרבות אל המערב בפני התנועות הדתיות כולן, ושעיקרו בדילמה האם ניתן לשמור על אורח חיים דתי בחברה פתוחה, או שמא יש להתרחק מהחברה הכללית על-מנת למנוע חלחול של נורמות, ערכים ודפוסי התנהגות שעלולים לערער את המבנה החברתי והאידיאולוגי של החברה הדתית.

הרב אברהם יצחק הכהן קוק, מהאבות הרוחניים של הציונות הדתית, חתר לשיתוף פעולה עם הציונות החילונית. תמיכתו של הרב קוק בציונות נבעה מסיבות דתיות: לדעתו, התנועה הלאומית אמורה הייתה אמורה להגשים תכנית אלוהית של גאולת העם, שלאחריה יתרחש תהליך המוני של חזרה בתשובה (שלג, 2000).

ליבמן (1982) מבחין בין שני זרמים עיקריים באורתודוקסיה היהודית שנקטו אסטרטגיות שונות בהתמודדות מול המודרנה. הזרם הראשון, המכונה "ניאו-מסורתי", חתר לבדלנות מהחברה החילונית ולהצמדות לפסיקה המחמירה של הרבנים. הזרם השני, המכונה "האורתודוקסיה המודרנית", דגל במחויבות להלכה ללא התרחקות מהחברה החילונית, וניסה לשלב בין אורח חיים על-פי ההלכה לבין השתתפות פעילה בחייה החברה הישראלית עוד לפני קום המדינה. הציונות הדתית מבטאת את תפיסת האורתודוקסיה המודרנית, ובכך היא נבדלת מהקהילה החרדית.

לפי הוגי הציונות הדתית, כדוגמת שמעון אדלר או הרב ברלין, לא הייתה סתירה בין דתיות לבין מודרנה. זאת ועוד, הם דגלו בשילוב בין שני תחומים אלה, העשויים להשלים האחד את השני (כהן, 2003). הרב יואל בן-נון היטיב לבטא תפיסה זו כאשר טען כי החינוך הדתי שואף להכשיר את בוגריו להשתלב בחיים המודרניים בכל תחום שירצו, מבלי לאבד את אמונתם (כהן, 2003).

הניסיון לשמור על ההלכה ללא התרחקות מהעולם החילוני הניב מודלים שונים של יחסי גומלין בין דת ומודרנה. הראשון הוא מודל ההסתגלות, לפיו מקבל על עצמו הציבור הדתי את המודרנה, מתוך הנחה שלא קיימת סתירה בינה לבין הדת. לפי מודל זה, דת ומודרנה הם שני תחומים המתקיימים במקביל ואינם מתנגשים. המודל השני, המכונה מידור, מבוסס על ההנחה שהיבטים שונים במודרנה הם נייטרליים מבחינה דתית, ולכן השפעתם על הדת ועל חיי היומיום לגיטימית.

בהיבטים אחרים שבהם כן קיימת סתירה בין שני התחומים, יש לשמור על מצוות הדת ולהתרחק מהמודרנה. לפי המודל השלישי, יש לקבל את המודרניות על-ידי פירושה מחדש בעזרת המסורת הדתית. המודרניות הופכת אפוא למנוף לחידוש ההשקפה הדתית היהודית (ליבמן, 1982).

עם זאת, הניסיון לשלב בין אורח חיים דתי לבין השתתפות בחייה האזרחיים של המדינה איננו פשוט והוא נתקל בקשיים. בשנים האחרונות נשמעים קולות המביעים תחושה של משבר בציונות הדתית. לשבר זה היבטים שונים. הראשון הוא הירידה החדה בכוחה האלקטוראלי של המפד"ל – המפלגה הדתית לאומית. מפלגה זו ייצגה את רוח הציונות הדתית ששאפה לשילוב בין שמירה על ערכי היהדות האורתודוקסית לבין השתתפות פעילה בחייה האזרחיים של המדינה ומחויבות לערכי הציונות. תהליך דעיכתה איננו עניין מפלגתי או פוליטי גרידא, אלא מבטא את קשייה של הציונות הדתית ואף מעצים אותם.

בשני העשורים האחרונים רבים מהציבור הדתי-לאומי אינם מצביעים עבור מפלגת האם. עד הבחירות לכנסת ה-9 בשנת 1977 זכתה המפד"ל בקביעות ב-10 עד 12 ממושבי הכנסת. המפד"ל הציגה את עצמה כנציגה הפוליטית הבלעדית של המחנה הציוני הדתי בכללותו. היא זכתה בתמיכת הרוב הגדול של המצביעים באוכלוסייה המזוהים כציונים דתיים (כהן, 2004). כהן הגדיר את המפד"ל בשנים הראשונות של המדינה כ"מפלגת מחנה" המתאפיינת בייצוגה של תרבות-משנה המובחנת בערכיה ובאורחות חייה, "המפלגה מקיימת מערכת מקיפה של מוסדות וארגונים המיועדים לספק את הצרכים של הקהילה" (כהן, 2004).

הדעיכה של המפד"ל החלה בבחירות לכנסת ה-10, בשנת 1981. בבחירות אלה נבחרו שישה חברי כנסת מטעם המפד"ל. המפלגה איבדה אפוא מחצית מכוחה ולמעשה חדלה מלהיות "מפלגת מחנה" מן הבחינה האלקטוראלית (כהן, 2004). רבים מבוחריה המסורתיים העדיפו מפלגות אחרות, מקצתן דתיות, כמצ"ד או תקומה. מפלגות אחרות, כמו האיחוד הלאומי, התחייה או מולדת, לא הציגו את עצמן כדתיות, אך הן משכו את הציבור הדתי-לאומי בשל הדעות הימניות שהציעו. תמ"י ומאוחר יותר ש"ס משכו ציבור מזרחי, שבחלקו התאכזב מהאופי האשכנזי של המפד"ל. בתוך כך הפכה מפלגת הליכוד למתחרה חשובה נוספת על מאגר קולות הבוחרים הציונים הדתיים.

מאז הבחירות ב-1981, למעט הצלחה חד-פעמית בשנת 1996 שבהן זכתה ב-9 מושבים, לא הצליחה המפד"ל לפרוץ את גבול 6 המושבים, שהפכו למעין "תקרת זכוכית" בלתי עבירה, שלא נפרצה גם בבחירות לכנסת ה-16 ב-2003. ואילו לקראת הבחירות לכנסת ה-17, התאחדה עם האיחוד הלאומי כשמתוך 9 חברי כנסת חדשים 5 היו בסיעה בכנסת ה-16 (ואחד מהם, אפי איתם, פרש ממנה במהלך

הקדנציה). נטישתם של רבים ממצביעי המפד"ל גם גרמה להיחלשות כוחה היחסי של הציונות הדתית בקרב הציבור הדתי. בשנים הראשונות של המדינה, היוותה הציונות הדתית כשני שלישי מהציבור הדתי. בתחילת המאה ה-21 היא כוללת כעשרים אחוזים מציבור זה (דון יחיא, 2001).

הסיבות לירידה בכוחה של המפד"ל מגוונות, וביניהן משבר הדימוי הציבורי של המפלגה וזהותה. המפד"ל נתפסת כמפלגה אשכנזית, המייצגת את מעמד הביניים ומזניחה את השכבות החלשות. דימוי אליטיסטי זה גרם לרבים מבני עדות המזרח לזנוח את המפד"ל ולתמוך במפלגות אחרות, ובראשן ש"ס (דון יחיא, 2001).

העיסוק האינטנסיבי של המפלגה בתחום המדיני בכלל ובנושא ההתנחלויות בפרט הינו גורם נוסף שתרם לשינוי הדימוי הציבורי של המפד"ל (Cohen & Susser, 2000). תושבי עיירות הפיתוח ושכונות המצוקה חשו שהמפלגה אינה מתעניינת בנושאים חברתיים. לכאורה, שינוי הדימוי הציבורי של המפד"ל הוא נושא פנים-מפלגתי ואינו מרמז בהכרח על קשייה ומצוקותיה של הקהילה הדתית-לאומית. עם זאת, הדימוי האליטיסטי של המפלגה והניכור שחשות השכבות החלשות תרמו להתערעות הזהות הקהילתית של הציבור הדתי-לאומי, ואף דחקו רבים מקרבם אל מחוץ למחנה.

היבט שני לשבר בציונות הדתית, הקשור בראשון, הוא היחלשות תחושת ההזדהות עם הקהילה. רבים מחובשי הכיפות הסרוגות שרואיינו לצורך המחקר התלבטו האם לשייך את עצמם לקבוצת הדתיים-הלאומיים. ההתלבטות נעוצה בדעה שהציונות הדתית מזוהה עם המפד"ל, ולכן מי שלא הצביע עבור מפלגה זו, נטה שלא להזדהות עם הקהילה. במילים אחרות, לדעת רבים מהציבור הדתי, שייכות לקהילה הדתית-לאומית משמעה תמיכה במפלגת האם. לכאורה מהווה הזיהוי בין הקהילה לבין המפלגה הצלחה למפד"ל. אולם אליה וקוץ בה: השחיקה בממדי התמיכה במפד"ל תרמה להתרופפות תודעת הקהילה בקרב הציבור הדתי-לאומי.

הציבור הדתי-לאומי מעולם לא היה הומוגני ותמיד היו בו זרמים שונים שנחלקו בסוגיות פוליטיות, דתיות וחברתיות (הלינגר, 2001). עם זאת, בעשורים האחרונים תחושת המשבר בציונות הדתית התעצמה והתבטאה גם בפילוג בין קבוצות שונות, שהתרחקו זו מזו באורח חיהן ובמערכת האידיאולוגית שלהן. מן הפיצול במחנה הדתי-לאומי התפתחו שלושה פלגים שונים.⁶ הפלג הראשון הוא של תלמידי ישיבת 'מרכז הרב' אשר מתקרבים אל החרדים ומחזקים את הנטיות הניאו-מסורתיות. פלג זה חותר לבדלנות מן ההווי החילוני, ואימץ לעצמו מקצת מהמאפיינים של הציבור החרדי, ביניהם קבלת סמכות הרבנים בכל תחומי החיים, הקמת מוסדות חינוך נפרדים לבנים ולבנות, והקפדה גוברת והולכת על ההלכה, למשל, כיסוי שיער מוחלט אצל נשים נשואות. בקבוצה זו ניכרת הנטייה להתרחק מהתרבות החילונית, ולכן רק מיעוט מתוכם לומד במוסדות להשכלה גבוהה, ולרוב הם אינם

נוטלים חלק בפעילות התרבותית הכללית, לרבות צריכת תקשורת חילונית (כהן, 2004; שלג, 2000).

הפלג השני מסתייג מההקצנה במערכת החינוך הדתית וממגמת ההתרחקות מהחברה הכללית. בציבור זה, המכונה דתיים-ליברליים, נשמעים קולות להגברת המעורבות במערכות האזרחיות של המדינה, לרבות בצבא, בתקשורת ובאקדמיה. במקביל, ניכרת הגמשה בקיום המצוות: נשים רבות לובשות מכנסיים ומסירות את כיסוי הראש. הניסיון לשלב בין מסורת לבין החיים האזרחיים מתבטא גם בצריכת תרבות הפנאי המאפיינים את הציבור החילוני, לרבות שחייה מעורבת בבריכה וצריכת קולנוע ותיאטרון (שלג, 2000).

הפלג האחרון מורכב מבני עדות המזרח המנהלים אורח חיים מסורתי. בשנים האחרונות התקרב ציבור זה למערכת החינוך של אל-המעייין וש"ס, ולמעשה התרחק מהציונות הדתית (שלג, 2000).

במקביל לתהליכים אלה חלו תנועות משמעותיות בדימוי העצמי של הציבור הדתי-לאומי ובמקומו בחברה הכללית. בשנים הראשונות של המדינה ניסה הציבור הדתי-לאומי לאמץ את האתוס הציוני-חלוצי, כאשר היעד היה להידמות לחילונים. הבסיס האידיאולוגי שעליו התפתח המבנה האידיאולוגי והתרבותי של מיעוט זה היה החתירה לשותפות עם החברה הכללית. הדתיות נתפסה כעניין אישי או סקטוריאלי. לאחר מלחמת ששת הימים, וביתר שאת בשנות השבעים והשמונים, הפך היסוד הדתי למרכיב העיקרי של הבניית הזהות של הקהילה. ארן (1987) מכנה תהליך זה כמעבר מציונות דתית לדתיות ציונית.⁷ הציבור הדתי-לאומי איננו מסתפק בהשתתפות בחיי המדינה, אלא מבקש לקבל על עצמו תפקיד הנהגה במוסדות המדינה, לרבות הצבא, המערכת הפוליטית והתקשורת.⁸

המעבר האידיאולוגי שתואר על-ידי ארן הוא בעל השלכות מרחיקות לכת על העולם התרבותי של הדתיים-הלאומיים בכלל ועל צריכת התקשורת בפרט. ציבור זה עבר מהפך ביחסו אל התקשורת בשנים האחרונות. בשנים הראשונות של המדינה התרחק מיעוט זה מהעשייה התקשורתית, ובאמצע שנות השמונים התלונן ישראל הראל ש"אין לנו יוצרים" (1984). נושא המאמר של הראל היה אמנם מיעוט הסופרים המזוהים עם הציבור הדתי-לאומי, אך אפשר להשליך את האמירה הזאת גם על תחומי תרבות אחרים, וביניהם תקשורת. יעל שנקר (2004) הציעה שתי פרשנויות לאמירה של הראל. הראשונה סוברת כי היא נאמרה כהכאה על חטא ומתוך רגשי נחיתות מול חברת הרוב, משום שהציבור הדתי-לאומי לא הצליח להצמיח מקרבו יוצרים ואנשי רוח. מנגד, אפשר לפרש את האמירה כהתרסה נגד החברה הכללית שאינה מאפשרת לציבור הדתי-לאומי לחדור אליה. בכך מבטאת האמירה תחושה של ניכור כלפי התרבות ההגמונית השלטת, והתרסה על כך שהיא איננה רלוונטית

לכלל האזרחים, אלא פתוחה בעיקר לחברה החילונית. המשותף בין שתי הפרשנויות הוא התחושה שיש לעודד את היצירה בקרב הציבור הדתי-לאומי.

כאמור, בחמש עשרה השנים האחרונות חל שינוי בקרב הציבור הזה ביחס שלו לעשייה התרבותית בכלל ולתקשורת בפרט, וניכר ניסיון להשתלב בעשייה התקשורתית ולא להסתפק בתפקיד הקהל הפסיבי. אחד הסממנים של השינוי הזה היה הקמת בית הספר לקולנוע "מעלה", בשנת 1989. "מעלה" איננו ביטוי לזרמים חתרניים בציונות הדתית, שכן הוא הוקם בחסות ההנהגה הממוסדת של התנועה (Jacobson, 2004), והוא מבטא רצון של ההנהגה להשתלב בתקשורת. במקביל מנסים עיתונאים דתיים להשתלב בעשייה של התקשורת הכללית, כמו בחדשות ערוץ 2 ו"חדשות 10".

מתודולוגיה

למחקר הנוכחי שלושה מוקדים. הראשון הוא היחס לתקשורת, כלומר, כיצד מעריכים הנחקרים את תפקודה של התקשורת, את רמתה המקצועית ואת יחסה לציבור הדתי-לאומי. המוקד השני הוא צריכת התקשורת, כלומר, אילו אמצעי תקשורת צורכים הנחקרים, והאחרון, הוא בדיקת המניעים לצריכה התקשורתית או במילים אחרות, מה מחפשים הנחקרים בתקשורת.

במהלך המחקר התעורר קושי להגדיר את קבוצת הדתיים-הלאומיים. בנתוני הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה אין קטגוריה כזאת. ברוב הסקרים שנערכים, לרבות הסקר המקיף על האמון בתקשורת (<http://www.tau.ac.il/institutes/herzog/mediah.html>), קיימת הבחנה בין חרדי, דתי, מסורתי וחילוני. אף אחת מהקטגוריות המוצעות אינה מתאימה לציבור הדתי-לאומי באופן בלעדי.

אפשר לנסות ולהגדיר את הדתיים-הלאומיים על-פי מסגרות החינוך של הזרם הממלכתי דתי. ואולם, לא כל הילדים שנמצאים במסגרות אלה הם דתיים-לאומיים ומנגד, יש ילדים דתיים-לאומיים שלומדים במסגרות אחרות. גם הזיהוי של הציבור הדתי-לאומי עם המפד"ל, המפלגה המתיימרת לייצג את הציונות הדתית, אינו מקובל עוד. כאמור, המפד"ל איננה מייצגת היום את כל הציבור הדתי-לאומי.

במחקר הנוכחי הוחלט להגדיר את קבוצת הדתיים-הלאומיים על-פי קריטריון ההגדרה העצמית. קריטריון זה הוצע על-ידי ברוך קימרלינג כאחד המדדים של דתיות⁹ (קימרלינג, 2004). עם זאת, חשוב להיות ערים לכך שקריטריון זה עלול להוליד בעיות מתודולוגיות רבות. ביניהן, העובדה שמרואיינים שונים מבינים את המושג "דתי-לאומי" בדרכים שונות, וכי קיימת אפשרות שלגבי מקצת האנשים, הזיקה אל המחנה הדתי-לאומי נובעת מההקשר המשפחתי או הסוציולוגי ולא מהזדהות עם ערכי הקבוצה, תופעה שכהן (2004) מכנה בשם "דתיות סוציולוגית". עם זאת, למרות הבעיות המתודולוגיות שעלולות להתעורר, הגדרה עצמית היא הדרך הטובה ביותר להחליט מי ייכלל במדגם.

המחקר נערך בכלים איכותניים וכמותניים גם יחד. במהלך שנת 2004 נערכו ראיונות עומק עם אנשים שהגדירו את עצמם כדתיים-לאומיים. מרואיינים שלא היו מוכנים להגדיר את עצמם כשייכים למגזר זה – לא נכללו.

לראיונות עומק יש מעלות רבות: הם מאפשרים לנחקר לפרוס את עולמו הערכי והרגשי בעזרת המושגים והשפה שלו, ללא צורך לבחור בתשובה שנוסחה על-ידי חוקר. למעשה זאת הדרך המעמיקה ביותר להבנת המטען התרבותי והאידיאולוגי של הנחקר. עם זאת, קיימות גם מגרעות: קשה לקבץ את התגובות של הנחקרים וליצור מכנה משותף בין הנחקרים.

מי נכלל בקבוצת המרואיינים? משתתפי המחקר היו שלושים איש ואישה, בטווח גילאים הנע בין 22 ל-65, רובם ילידי הארץ. שלושה מהם הם ילידי ארצות אירופה אולם הם מתגוררים בארץ שנים רבות. רוב המרואיינים הם בעלי השכלה על-תיכונית, ושניים מהם היו סטודנטים במוסדות להשכלה גבוהה בעת הריאיון. כמו כן, רוב המרואיינים הם תושבי ערים בישראל, כמו ירושלים, פתח תקווה וקריית מוצקין. ארבעה מהם גרים בהתנחלויות וארבעה אחרים גרים ביישובים דתיים בתוך הקו הירוק. רוב הראיונות נערכו בטלפון.

ההיבט הכמותני של המחקר בא לידי ביטוי בשימוש בסקר אמינות התקשורת בעיני הציבור. הסקר כלל 1,218 מרואיינים. לצורך המחקר על הציבור הדתי-לאומי נבחרה הקבוצה שהגדירה את עצמה כדתית, סך הכל בחרו בקטגוריה הזאת 99 איש ואישה. ההחלטה לבחור בקטגוריה הזאת נבעה מההנחה שרוב הציבור הדתי-לאומי יעדיף להגדיר את עצמו כדתי, ולא יבחר בקטגוריות האחרות המוצעות – מסורת או חרדי. עם זאת, ייתכן שיש אנשים שמגדירים את עצמם כדתיים, אך הם אינם דתיים-לאומיים, כך שאין חפיפה מוחלטת בין המושג "דתי" המופיע בסקר לבין "דתי-לאומי", ולכן יש להתייחס במשנה זהירות לתוצאות הסקר. זאת ועוד, דומה כי הראיונות מהווים כלי מחקר אמין יותר בהקשר זה, משום שהם מאפשרים הצצה אל העולם התרבותי של הציבור הדתי-לאומי.

ממצאי המחקר

בשל הקשיים המתודולוגיים שהובהרו לעיל, ראוי להפריד בין ממצאי הסקר על אמינות התקשורת לבין הממצאים מראיונות העומק. השאלות בסקר על אמינות התקשורת עסקו באחריות התקשורת כלפי הציבור, ביחסה למדינה ולסקטורים שונים ובדיוק הדיווח. מן הממצאים עולה כי הציבור הדתי מתגלה כספקן כלפי תפקודה המקצועי של התקשורת בישראל. כמו כן, קיים מתאם שלילי בין מידת הדתיות לבין היחס לתקשורת: ככל שהנחקר דתי יותר, כך יחסו לתקשורת שלילי יותר.

נחקרים דתיים ייחסו לתקשורת פחות הוגנות ואמינות מאשר נחקרים חילוניים או מסורתיים. רק כשני אחוזים מהנחקרים הדתיים השיבו כי התקשורת היא אמינה תמיד.¹⁰ בשאלה על האמון שרוכש הנחקר בתקשורת, השיבו כמעט 60% מהנחקרים הדתיים כי אין להם אמון כלל או במידה מועטה. כשליש מהנחקרים הדתיים הביעו מידה רבה של אמון בתקשורת.¹¹ קיימת גם ביקורת על ההיבטים המקצועיים של התקשורת. כשליש מהנחקרים הדתיים טענו כי התקשורת איננה מדויקת וכ-42% חושבים שרק לפעמים היא מדויקת.

כמו כן, נחקרים דתיים ייחסו לתקשורת נטיות שמאלניות יותר מאשר נחקרים חילוניים. כ-80% מהציבור הדתי חושבים שהתקשורת שמאלנית, וכמחציתם טענו שהיא אינה מאוזנת. הנטייה שמאלנית של התקשורת מתבטאת בהיבטים שונים, ביניהם ביחס למפד"ל. בתשובה לשאלה האם התקשורת עוינת למפד"ל, לא היה הבדל משמעותי בין הציבור המגדיר את עצמו כדתי לעומת החילוני או המסורתי. רוב הנחקרים, ללא קשר למידת הדתיות שלהם, הסכימו שיחס התקשורת למפד"ל הוא במידה מסוימת עויין. בסביבות ה-40% מהדתיים טענו כי התקשורת עוינת או עוינת מאוד למפד"ל. באותה המידה טענו הנחקרים הדתיים כי מפלגות ימניות חילוניות כמו האיחוד הלאומי והליכוד זכו ליחס עויין מצד התקשורת. לעומת זאת רוב הדתיים – כ-70% – חושבים שהתקשורת אוהדת את מפלגת העבודה. כאשר נשאלו האם תשפיע התקשורת להצביע עבור גוש הימין-דתי או עבור השמאל, הרוב המוחלט – כ-80% – של הדתיים השיבו כי התקשורת משפיעה לטובת השמאל.

נחקרים דתיים ייחסו משקל רב לשיקולים הכלכליים של התקשורת. כמעט 88% מהנחקרים הדתיים הסכימו עם הטענה כי השיקולים של רייטינג ותחרותיות

מניעים את התקשורת במקום שיקולים מקצועיים. בהקשר זה אין הבדלים מהותיים בין הציבור הדתי לחילוני.¹²

אילו אמצעי תקשורת צורכים הנחקרים הדתיים? כמחצית מהציבור שמגדיר את עצמו כדתי אינו קורא עיתון במהלך השבוע או שהוא קורא רק פעם בשבוע. בממוצע, הציבור הדתי קורא פחות עיתונים ממגזרים אחרים באוכלוסייה היהודית. הוא קורא פחות מהחילונים מצד אחד, ואף פחות מהציבור החרדי.¹³ בסוף השבוע כ-65% מהציבור הדתי קוראים "ידיעות אחרונות" ו-15% קוראים "מעריב". נתונים אלה דומים מאוד לדפוסי צריכת העיתונות של הציבור החילוני. במקביל דיווחו כ-5% מהציבור הדתי שהם קוראים את "הצופה", העיתון המזוהה עם המפד"ל וכמעט 4% מהם נחשפים לשבועון "מקור ראשון".

כמה זמן מקדישים הנחקרים הדתיים לקריאת עיתונים? במהלך השבוע מקדישים כששים אחוז מהדתיים עד חצי שעה ביום לקריאת עיתון. רק חמישה אחוזים העידו שהם מקדישים יותר משעה וחצי ביום לעיתון. בסופי שבוע, מחצית מהמרואיינים הדתיים מקדישים לקריאת עיתונים שעה וחצי או יותר. כשליש מהנחקרים העידו כי הם מקדישים פחות משעה וכמעט 15% קורא עיתונים בין שעה לשה וחצי בסופי שבוע.

גם בדפוסי הצריכה של התקשורת האלקטרונית, דומה הציבור הדתי לחילוני. כ-60% מהציבור הדתי דיווחו כי הם צופים בתכניות אקטואליה בערוץ 1, וכמעט 40% צופים בתכניות האקטואליה בערוץ 2. תחנות הרדיו הפופולריות הן רשת ב' (כ-60% מן הדתיים דיווחו שהם מאזינים לתכניות אקטואליה בתחנה זו) וגל"צ (כ-20% מהדתיים מאזינים לתחנה הצבאית).¹⁴ תחנות שלכאורה פונות לפלח הדתי, כמו "ערוץ 7" ותחנת "קול חי" אינן זוכות, לפי הסקר, לאותה הפופולריות.¹⁵

בצריכה של תכנים אקטואליים וחדשות באינטרנט נתגלה שיש מתאם שלילי בין מידת הדתיות לבין החשיפה לאינטרנט. בקרב הדתיים יותר, החשיפה לאינטרנט מוגבלת יותר מאשר בקרב חילונים. כשני שליש מהמרואיינים הדתיים טענו כי אינם קוראים מידע אקטואלי או חדשות באינטרנט. אלו שנחשפים, מעדיפים אתרי חדשות ואקטואליה הפונים לציבור הרחב, כמו Ynet או "נענע". קיימים אתרי חדשות הפונים במיוחד לקהל הדתי,¹⁶ אך הם לא הוזכרו על-ידי הנחקרים.

הסקר על אמינות התקשורת לא עסק במניעים לצריכת תקשורת, לכן נקודה זו תיבחן בעזרת ראיונות העומק בלבד.

כאמור, במהלך המחקר רואיינו שלושים איש ואישה שהגדירו את עצמם כדתיים-לאומיים. בריאיון הם התבקשו לענות על שאלות הקשורות לשלושת מוקדי המחקר: תפקוד התקשורת, ובמיוחד האופן שבו הציבור הדתי-לאומי מיוצג בה;

דפוסי החשיפה לתקשורת: אילו עיתונים הם קוראים, אילו תחנות רדיו מועדפות ובמה הם צופים בטלוויזיה; ולבסוף, מה מושך אותם בתכנים שהם צורכים ומה הם מחפשים בתקשורת.

אילו מסקנות עולות מהראיונות? בנושא הראשון הייתה הסכמה בקרב רוב המרואיינים: התקשורת מצטיירת בעיניהם כמחפשת דרמה, לא אמינה ולא מקצועית. היא איננה בודקת את אמיתות הדיווח ואיננה שומרת על כללי האתיקה.¹⁷ דעה זו משותפת לכלל המרואיינים שהשתתפו במחקר. תמי, תושבת ירושלים, המעידה על עצמה כקוראת עיתונים הפונים לציבור הרחב, מבטאת עמדה זו

כשאני מכירה נושא אני בדרך כלל רואה אי-דיוקים או שקרים של התקשורת ואז אני שואלת את עצמי למה אני בכלל קוראת את זה?

במקביל טענו המרואיינים שהציבור הדתי-לאומי אינו בא לידי ביטוי בתקשורת, מלבד בהקשר הפוליטי של המתנחלים ועתיד השטחים, ולדעתם, נעלמה ההווה התרבותית והחברתית של הציבור הדתי-לאומי מהתקשורת. ליאור, מבית שמש

באופן כללי, מפריע לי שבתקשורת הכללית יש זיהוי בין דתי לבין מתנחל. בדרך כלל דתיים מיוצגים באור שלילי, לכן אני לא מוכן לקרוא "הארץ" או "ידיעות אחרונות". מעניין אותי מה האחרים חושבים, אבל לא צריך לשמוע את השמאלנים הקיצוניים.

בשני הנושאים האחרים, הנוגעים לדפוסי צריכת התקשורת ולמניעים להם, נתגלו הבדלים תהומיים בין המרואיינים. היו מרואיינים שהעידו כי הם מחוברים לכבלים דיגיטליים או ללוויין וצופים בכל התכניות המשודרות בכל ערוצי הטלוויזיה, לרבות סדרות כמו "אלי מקביל" או "סקס, והעיר הגדולה". אנשים אלה קוראים לפחות עיתון יומי אחד – בדרך כלל "ידיעות אחרונות", ואת "ידיעות אחרונות" או "מעריב" בסוף השבוע, לעתים אפילו את שניהם. דברי חנה מהקריות מדגימים דפוס זה של חשיפה לתקשורת

אני קוראת גם "ידיעות אחרונות" וגם עלוני בתי כנסת ו"בשבע". אני קוראת הכל, למרות שלא תמיד אני מרוצה... בטלוויזיה אני אוהבת דרמות בריטיות, סדרות כמו "אלי מקביל" או חדשות... אני לא רוצה להיות סגורה. אני רוצה לדעת מה קורה בחברה הכללית. יש לי חברות שאין להן טלוויזיה, אבל אני לא רוצה להיות בנפרד.

תמר מירושלים מבטאת עמדה דומה

בסוף השבוע אני קוראת "ידיעות אחרונות" ו"מעריב" וגם מקומונים של שני העיתונים. מה אני קוראת? הכל, חדשות, מוספים, כלכלה, פוליטיקה.... "ידיעות

אחרונות" ו"מעריב" הם עיתונים ניטראליים יחסית, למרות שהרוב הם שמאלנים ולפעמים זה מעצבן. ככה אני מתעדכנת, כי אני רוצה לדעת מה קורה. אני קוראת כאלה שחושבים כמונים (למרות שאין הרבה) וגם כאלה שלא.

מנגד, היו מרואיינים שהעידו שהם אינם מחזיקים טלוויזיה בבית, או שיש להם מכשיר טלוויזיה המחובר רק לווידיאו, בכדי להגביל את הצפייה. אנשים אלה נמנעים מצריכת עיתונים המיועדים לציבור הכללי. יש מהם הקוראים אך ורק שבועונים כמו "מקור ראשון" או "בשבע", שמבטאים קו פוליטי ימני. שניים מהמרואיינים טענו שהם נמנעים מקריאת עיתונים, לרבות אלה המזוהים עם הציבור הדתי.

אמצעי תקשורת נפוץ בקהילת הדתיים-הלאומיים הוא עלוני בתי הכנסת (Cohen, 2000). עלונים אלה מופצים מטעם רבנים או ישיבות, והם כוללים תכנים מגוונים: חינוך, פרשת השבוע, דרשות של רבנים, סיפורי חכמים וכדומה. רוב המרואיינים ציינו שהם קוראים את עלוני בתי הכנסת בעניין רב משום שהם עוסקים בנושאים שרלוונטיים לציבור הדתי-לאומי. סיבה נוספת לפופולריות לה זוכים העלונים היא שהם משתמשים בשפה ובעולם דימויים משמעותיים לקהל היעד. שמואל, תושב גוש עציון, היטיב לבטא תחושות אלה

עלוני בתי כנסת מאוד מעניינים אותי. יש שם פרשנות של אקטואליה לאור ההלכה, בראיה דתית, מאמרים בנושאי חינוך ודברי תורה. אתה מרגיש שמי שכותב את העלונים הם אנשים בעלי ערכים, בעלי מעמד ולא סתם עיתונאים

ערוץ נוסף שזוכה להערכה רבה בקרב הדתיים הוא ערוץ "תכלת"¹⁸. אמנם לא לכולם יש גישה לערוץ זה, אבל כל המרואיינים הסכימו שמדובר בערוץ איכותי שמבטא את זווית הראייה של היהדות הדתית. שי, תושב ישוב בשומרון, העיד שהוא מחובר לכבלים דיגיטאליים וצופה בתוכניות מגוונות, וביניהן "אלי מקביל" ו"סקס והעיר הגדולה". הוא נהנה לצפות בתוכניות בערוץ "תכלת" ובמיוחד ב"חסודות והאמיצות" משום ש-

הם ממש מדברים כמונו. אני אוהב לשמוע אנשים שמדברים כמוני, על הנושאים שמעניינים אותנו ובשפה שלנו.

תמר מירושלים

אהבתי את ערוץ תכלת, בעיקר את היפות והאמיצות כי היה שם שיח של נשים מגוונות, לא סטריאוטיפיות כמו שבדרך כלל מוצגות נשים דתיות. מדברות על נושאים שמעניינים אותי. יש גם בימי ששי שיעורים עם הרב מוטי אלון שהיה מעניין, אבל כשזה התחיל להיות בתשלום הפסקתי. אבל אני מתלבטת אם לא כדאי לי להתחבר לערוץ זה.

מהן הסיבות לדפוסי צריכת התקשורת, או במילים אחרות, מה מניע את המרואיינים להיחשף לטקסטים התקשורתיים, או להימנע מהם? בקרב אלה הנחשפים לתכנים מגוונים המופיעים בתקשורת הכללית, היו שנימקו את בחירתם בשל הרצון לדעת מה חושבים ה"אחרים" – כלומר, הציבור הכללי. קבוצת אנשים זאת מסתייגת לעתים מאמצעי התקשורת הייחודיים של הקהילה. יוכי, תושבת קרני שומרון, היא דוגמה לתפיסה זו

אני לא קוראת את "הצופה" כי הוא תמיד מצייר תמונה חיובית על הדתיים הלאומיים, כאילו שהכל ורוד אצלנו וזה נראה לי מוגזם. יש רק את הזווית הדתית ואני רוצה גם דויות אחרות. במובן זה "מקור ראשון" הוא באמצע.

היו מרואיינים שהביעו חוסר שביעות רצון מהתפיסה שרק העיתונות הייעודית תומכת בקהילה. שי, לדוגמה, מתקומם נגד תחושת הנרדפות שבאה לידי ביטוי בתקשורת הייעודית

"מקור ראשון" מדבר בשפה שלי ומדבר על הנושאים שמעניינים אותי. מה שמפריע זה התחושה שכולם נגדנו ואנחנו הכי מסכנים. הממשלה לא עושה כלום, כולם שמאלנים, התקשורת עוינת, החילוניים נגדנו. זה מוגזם.

דוד מפתח תקווה נימק את התרחקותו מערוצים ייעודיים בדרך אחרת

ערוץ 7 אני שומע רק אם יש תוכנית מיוחדת, כי זאת תחנה שמשכנעת את המשוכנעים. לא טוב לשמוע כל הזמן רק את עצמנו. אני רוצה לשמוע מה אחרים אומרים.

מרואיינים אחרים הסתייגו מערוצים ייעודיים בטענה שהם מבטאים הקצנה מהזרם הדתי-לאומי. חנה מהקריות מסבירה את עמדתה

אני לא שומעת ערוץ 7 כי מרגיז אותי שמנסים להשפיע עליי. היום יש הקצנה לכיוון החרדי.

סתווית מפתח תקווה מוסיפה

ערוץ 7... לא מדברים אלי, לא מתחברת אל הזרם הזה, הם קיצוניים מדי. לא מתחברת אל הנושאים שלהם.

אחרים מסתייגים מאי חוקיותה של התחנה. ליאור מסביר

ערוץ 7 אני לא מוכן לשמוע בגלל שהוא פיראטי.

מנגד, היו שהביעו את תחושתם שהתקשורת החילונית רחוקה מאוד מהעולם האידיאולוגי והנורמטיבי שלהם ואיננה רלוונטית לצרכים התקשורתיים של

הציבור הדתי. הרעיון שהתקשורת איננה "ערכית" חזר פעמים רבות בתשובות של המרואיינים. יוכי מסבירה שהיא לא קונה עיתונים כי

יש לי בעיה עם המוסר של העיתונים. יש שם תמונות שאני לא רוצה להכניס הביתה בגלל הילדים.

עדנה מסבירה את עמדתה

בעלי מקבל בעבודה את כל העיתונים האחרים, אבל אין שם מה לקרוא כי יש שם דעות שמאלניות במובהק, מסיטים נגד דתיים ונגד מתנחלים. יש גם רכילות וצילומי תועבה.

בין המרואיינים היו כאלה שמעדיפים להיחשף רק לתקשורת שמבטאת את הרוח הדתית או הימנית, כמו לעיתון "מקור ראשון", "ל"ערוץ 7" או לתכניות דת בערוץ הראשון (עיתון "הצופה" לא זכה לפופולאריות רבה). דינה היא דוגמה לקבוצה זו

אנחנו מנויים ל"הצופה" ו"מקור ראשון" כי הם העיתונים היחידים שמספרים את האמת. רוב העיתונות מגויסת על ידי מיעוט שמאלני שלא מבטא את עמדות העם. אני לא מוצאת שם מה לקרוא. אני משתדלת לא לראות ערוצים 1,2 ו-10 כי זה שוב שטיפת מוח שמאלנית. אני אוהבת לראות ערוץ תכלת כי הוא מעניין וגם חיובי. יש שם שיעורים מעניינים. אני גם אוהבת את התוכניות הדתיות בערוץ 1, אבל חבל שזה רק פעם בשבוע.

היו מרואיינים שהעידו כי אין להם טלוויזיה בגלל החשש שהיא תפגע במרקם המשפחתי וביצירתיות של הילדים.¹⁹ דבריו של מוטי מבית שמש הם דוגמה לתפיסה זו

אין לנו טלוויזיה. אילו הייתה לנו טלוויזיה, זה היה פוגע במרקם המשפחתי, בזוגיות, אני הייתי מתמכר לזה. יש דיון האם להכניס טלוויזיה או לא. אשתי רוצה, במיוחד כשאני במילואים. אולי נביא טלוויזיה ונחבר אותה רק לווידיאו. לא רק אני מתמכר, אני חושש שגם הילדים יהיו דבוקים לטלוויזיה במקום לשחק, לקרוא.

לדעת יוכי מהשומרון עלולה הטלוויזיה לגרום למתח או לסכסוכים

הייתה לי טלוויזיה, אבל לפני כשנה היא התקלקלה וניצלנו את ההזדמנות כדי להיפטר ממנה. עכשיו אין כבר ויכוחים על זה עם הילדים.

אחרים רואים בטלוויזיה מדיום ממכר שמביא לבזבוז זמן. הם חוששים מבילוי ממושך מול הטלוויזיה שבא על חשבון פעילויות אחרות. ליאור מבטא תפיסה זו

אין לנו טלוויזיה כי אני חושש להתמכר. הבעיה היא לא תכנים כאלה או אחרים, אלא לבלות את כל היום מול המסך. אתה לא שם לב ופתאום היום עבר בלי לעשות כלום.

היו מרואיינים שהעידו שהם מנויים או קונים עיתונים כמו "מקור ראשון" או "הצופה" כאקט של תמיכה והזדהות עם הדעות הבאות בהם לידי ביטוי, או כי הם רוצים לתמוך בהם כלכלית, כדי שהקול הייחודי הזה לא ייעלם. העובדה שהשבועון "מקור ראשון" נמצא בבעלות פרטית לא נתפסה כרלוונטית או חשובה. יוכי מסבירה

אני מנויה ל"מקור ראשון" למרות שאני לא תמיד מסכימה עם מה שכתוב שם. יש שם מקום גם לחילונים וגם לדתיים. אני גם רציתי לעזור כלכלית לעיתון, שהיה בעבר בקשיים כלכליים, כי חשוב שלא ייסגר.

שאלה נוספת שנשאלו המרואיינים הייתה כיצד מצטיירת הקהילה בתקשורת הכללית. אצל רובם היה בלבול בין קהילת המתנחלים לבין הסקטור הדתי-לאומי, ורבים התייחסו בתשובותיהם לדימוי הציבורי של המתנחלים ולא של הדתיים-הלאומיים. ניתן לומר כי בעיני רבים מהמרואיינים, קיים דמיון, אם לא זהות, בין שתי הקהילות. הזיהוי עלה גם בראיונות עם נחקרים שאינם מתנחלים. כידוע, לא כל המתנחלים הם דתיים-לאומיים ולא כל הדתיים-לאומיים הם מתנחלים, אולם שתי הקהילות קשורות האחת בשנייה. רבים מהמרואיינים דיווחו על חוסר נוחות מהדרך שבה מוצגים המתנחלים בתקשורת.²⁰ אחת הטענות הרווחות הייתה שהציבור הדתי-לאומי והמתנחלים מופיעים בעיקר בהקשרים פוליטיים ובאור שלילי.

כפי ששולי הסבירה

עיתונים אחרים [מלבד "מקור ראשון"] אני לא קוראת, לא קונה. תמיד הם נגדנו, הרבה פעמים כותבים דברים לא נכונים עלינו. כל הזמן מחפשים את הלכלוך. אם יש דתי אחד שטועה, מיד מאשימים את כל הקהילה. חוץ מזה, יש שם תמונות שאני לא רוצה להכניס הביתה בגלל הילדים

גם מרואיינים שהעידו על עצמם כי הם צרכני תקשורת כבדים, נחשפים לתקשורת הכללית ומסתייגים מההסתגרות של חלק מהציבור הדתי-לאומי, הביעו אי-שביעות רצון מההתייחסות של התקשורת הכללית כלפי המיעוט הדתי-לאומי. דן טוען כי

העיתונות באופן כללי מתעלמת מהקהילה שלי, אין לנו כמעט ביטוי. אם כבר מתייחסים אז זה בבורות ובמציצנות. בדרך כלל זה שטחי.

דיון

הדיון בממצאי המחקר נסב סביב שני נושאים עיקריים. הראשון עוסק בהיבטים הפנימיים של המגזר הדתי-לאומי, ובמרכזו השאלה האם על סמך דפוסי החשיפה לתקשורת ניתן לומר כי הדתיים-הלאומיים הם קהילה בעלת מאפיינים חברתיים ותרבותיים ייחודיים או שמא התפצל המגזר לקבוצות שונות, המרוחקות אחת מהשנייה, ובמילים אחרות, עולה השאלה האם קיימת קהילה דתית-לאומית או שמא היא חדלה מלהתקיים. הנושא השני נוגע ליחס המיעוט כלפי הרוב, כלומר, כיצד תופס המיעוט את מקומו מול החברה הכללית. האם ניתן לדבר על מיעוט שמרגיש שהוא שותף לחברה הכללית או לחלופין זהו מיעוט שהתנתק מההוויה הכללית ויצר לעצמו מרחב תרבותי וחברתי נבדל.

אחד הביטויים לקיומה של קהילה בעלת מערכת תרבותית ואידיאולוגית ייחודית הוא יצירה של עולם תרבותי ואידיאולוגי מובחן, כאשר הסביבה התקשורתית מהווה חלק ממנו. כאמור, מממצאי הסקר על אמינות התקשורת, הציבור הדתי איננו מצטייר כקבוצה בעלת דפוסי חשיפה לתקשורת ייחודיים לה. הנחקרים הדתיים דיווחו על הרגלי צריכת תקשורת דומים למגזרים אחרים.

ואולם, מכאן להסיק שהדתיים-לאומיים אינם קבוצה בעלת דפוסי תרבותיים ייחודיים, יהיה מעשה נמהר מדי. כפי שצוין קודם, יש להתייחס בזהירות לממצאי הסקר, שכן עלולות להתעורר בעיות מתודולוגיות בזיהוי הקטגוריה של "דתי" עם דתיים-לאומיים. בנוסף, חשוב לזכור כי הסקר היה מורכב משאלות סגורות, כלומר, הנחקרים היו חייבים לבחור בין האופציות שהוצעו להם, ולא תמיד אפשר לאמוד כך את מורכבות הנחקר.

כאמור, בראיונות עומק ניתן להבין לעומק את העולם התרבותי והאידיאולוגי של הנחקר. מה אפוא ניתן ללמוד מהם? התשובות של הנחקרים מעוררות שאלות לגבי לכידות הקהילה, ואף על עצם קיומה. כאמור, הנחקרים ביטאו גיוון עצום בעולמם התרבותי ובאופן הניצול של הזמן הפנוי. למעשה, התשובות מלמדות שהמגזר הדתי-לאומי הוא הטרוגני וקיים פער משמעותי בדפוסי החשיפה לתקשורת. יש אנשים שבמודע החליטו להתרחק מההוויה התקשורתית בכלל ומזו החילונית בפרט, ולעומתם יש אחרים שמעוניינים להיחשף לתכנים שונים ומגוונים, ואולי אף מעדיפים את התקשורת הכללית על-פני הסקטוריאלית.

על-אף הגיוון בתשובות נראה כי אפשר למצוא מן המשותף. אחת הנקודות שעלתה בקרב רוב המרואיינים היא תחושת ניכור כלפי התקשורת הממוסדת. תחושה זו באה לידי ביטוי הן בקרב אלה שנמנעים מחשיפה לתקשורת והיא משמשת עילה להתרחקותם ממנה, והן בקרב אלה המעידים על עצמם כצרכני התקשורת. רוב המרואיינים שנחשפים לתכנים מגוונים בתקשורת הכללית טענו שהמניע לכך הוא לדעת מה **אחרים** אומרים. הרצון לדעת מה חושבים בציבור הכללי על נושאים שונים בכלל ועל הציבור הדתי-לאומי בפרט, הוא נימוק שכיח בקרב צרכני התקשורת.

אפשר שהמקור לתחושת הניכור איננו טמון בחילוניותה של התקשורת, אלא בעמדות השמאלניות המיוחסות לה.²¹ יש להניח שיש היבט פוליטי לתחושת הניכור,²² אך הוא איננו היחיד. במקביל לקו הפוליטי-אידיאולוגי המיוחס לתקשורת הכללית, דומה כי ניתן למצוא מקורות נוספים לתחושת הניכור. הראשון טמון בהיבט המוסרי. גם רוב המרואיינים הביעו הסתייגות מוסרית מהתכנים במדיה. לדעת הנחקרים מרבה התקשורת בכלל והטלוויזיה בפרט לעסוק במין ובאלימות ובכך מערערת את ערכי היהדות. התקשורת נתפסת אפוא כשופר של התרבות החילונית, המנוגדת לתרבות היהודית.

ההיבט השני לניכור שחש הציבור הדתי-לאומי כלפי התקשורת נעוץ בבורות המיוחסת לה בתחומי הדת. לטענת המרואיינים מגלה התקשורת הכללית חוסר ידע מוחלט בתחומי הדת היהודית.²³ טענות אלה בדבר הנתק בין התקשורת לבין התרבות היהודית והמטען התרבותי הטמון בדת אינן ייחודיות לציבור הדתי-לאומי. אפשר למצוא טענות דומות בקרב הציבור החרדי (בלונדהים וקפלן, 1998; קפלן, 2006).

ברוח התיאוריה של 'שימושים וסיפוקים' שמתייחסת אל התקשורת כמספקת צרכים שונים של הקהל, יש מקום לשאול מה מניע את הציבור הדתי-לאומי לצרוך תקשורת. מי שנמנע מחשיפה לתקשורת הביע בכך את התנגדותו לערכים ולתפיסת העולם המוצגת במדיה. אולם מה מניע את הנחקרים שכן צורכים את התקשורת הכללית? לכאורה הביעו הנחקרים הזדהות עם התכנים אליהם הם נחשפים, או תחושה של מעורבות בשיח הציבורי. אך למעשה אף אחד מהם לא חש שקולו מיוצג בתקשורת הכללית. מתשובותיהם עולה כי הם אינם מזהים שם את עצמם, את הווייתם, את שפתם או את עולמם התרבותי. צרכני התקשורת מקרבים עושים זאת כדי להתבדר, כדי לקבל מידע על מה "האחרים" חושבים ולא מפני שהם מזהים את עצמם כשייכים לשיח הזה. במילים אחרות, צריכת התקשורת איננה מעידה על הזדהות עם התכנים או על תחושת השתתפות בשיח הציבורי. באופן פרדוקסלי, אפשר לטעון כי המניע של "לדעת מה אחרים חושבים" מרמז על הניכור שחש הציבור הדתי-לאומי כלפי התרבות ההגמונית.

נקודה נוספת שעולה ברוב הראיונות, וקשורה קשר הדוק לקודמתה, היא התחושה **שהתקשורת הכללית אינה משקפת את ההווה הדתית**. התקשורת אינה מאפשרת לקהל הרחב להבין את העולם הדתי-לאומי, תרבותו, סמליו ושפתו. בתהליך מורכב של הכחדה סימבולית נעלמה הקבוצה מהשיח האזרחי ומהתודעה הציבורית.²⁴ זאת ועוד, הציבור הדתי-לאומי מופיע בתקשורת בעיקר בהקשרים פוליטיים, סביב הוויכוח על עתיד השטחים. ברוב המקרים מצטיירת הקהילה באור שלילי. קיימת חפיפה בין הציבור הדתי-לאומי לבין הציבור הימני או הלאומי. כך נעלם מהעין הציבורית העולם התרבותי והחברתי העשיר והמורכב של המגזר הדתי-לאומי והוא מזוהה כמעט באופן בלעדי עם המאבק הפוליטי על עתיד השטחים. התחושה שהתקשורת מתנכלת לציבור הדתי-ימני או לאומי באה לידי ביטוי גם בקרב אלה החותרים להעמקת שיתוף הפעולה עם המדינה החילונית (כהן, 2005). המרקם הייחודי של הציונות הדתית, הכולל מערכת תרבותית, ערכית וחינוכית הוא עלום. הקהילה הדתית-לאומית נותרה אפוא אילמת.

הנקודה השלישית המשותפת לרוב המרואיינים הייתה **ההתעניינות בעלוני בתי כנסת**. עלונים אלה מחולקים בבתי כנסת על-ידי ישיבות או רבנים שונים, ולא תמיד מזוהים עם הציבור הדתי-לאומי. רוב המרואיינים טענו שהם מוצאים עלונים אלה מעניינים ביותר, נוגעים בנושאים רלוונטיים וחשובים להווי הדתי. תפוצתם הכללית מגיעה לכמיליון עותקים בשבוע. לכאורה הם אינם עוסקים באקטואליה, אבל למעשה הם מציעים לקוראים מסגרות אלטרנטיביות לחדשות. המשיכה אל עלוני בתי כנסת היא עדות להתעניינות בתכנים שמיועדים ישירות אל הקורא הדתי. במילים אחרות, רק בהם הקורא הדתי מרגיש שעולמו, תרבותו ושפתו באים לידי ביטוי.

הנושא השני הוא יחס המיעוט כלפי הרוב. האם המיעוט הוא חלק מהרוב או שלמעשה התנתק ממנו. כאמור, אוגבו (1990) מייך את קבוצות המיעוט על-פי תחושתיהן לגבי מעמדן בחברה. הוא הציע שלושה דפוסים של מיעוטים: האוטונומיים, הוולונטריים, והלא-רצוניים. ההגדרה העצמית של כל קהילה ותחושתה לגבי מקומה בחברת הרוב עשויות להשפיע לא רק על המיעוט בלבד אלא גם על החברה כולה, אופייה ומאפייניה. בהקשר של מחקר זה, הדרך בה הקהילה חווה את קיומה כמיעוט, קרבתה אל חברת הרוב ויחסי הגומלין בין המיעוט לבין הרוב הם בעלי השלכות מרחיקות לכת על דפוסי צריכת התקשורת ועל פיתוח הסביבה התקשורתית של המיעוט.

אפשר לטעון כי במשך השנים חל שינוי בדפוס המתאים לציבור הדתי-לאומי. בשנים הראשונות של השותפות עם הציונות החילונית ראו עצמם הדתיים-לאומיים כמיעוט אוטונומי, ששמר על ייחודו התרבותי ושאף להשתתף במרחב הציבורי של החברה הכללית. למעשה הם שמרו על אורח חיים מיוחד לצד החברה הכללית, ולא

בעימות איתה. בשנים האחרונות חל שינוי עמוק במעמדה של הקהילה הדתית-לאומית. התהליך התחיל באמצע שנות התשעים, עם החתימה על הסכמי אוסלו, וצבר תאוצה מאז ההצעה על תכנית ההתנתקות וביצועה. הציבור הדתי-לאומי נדחק למעשה לפינה ועלה על מסלול של התנגשות עם חברת הרוב. אפשר להגדיר את הקהילה כמיעוט לא-וולונטרי, מכיוון שהיא חווה את החברה הכללית כמדכאת את רוח האמונה שלה.

במקביל, חל שינוי ברצון של הקהילה הדתית-לאומית לנהל דיאלוג עם הרוב. כאמור, ברי (1990) בדק את יחס המיעוטים כלפי קיום יחסי גומלין עם החברה הכללית, כמדד למיקומה של הקהילה בחברת הרוב. בשנים האחרונות, וביתר שאת מאז החלה תכנית ההתנתקות מעזה ומצפון השומרון לקרום עור וגידים, חל שבר אידיאולוגי וערכי בציבור הדתי-לאומי המתבטא, בין היתר, בקולות להתרחקות מהחברה החילונית ולהיבדלות (אריאל, 2004; פרי, 2005). בעוד שבשנותיה הראשונות של המדינה היה יחסה של החברה הדתית-לאומית כלפי דיאלוג עם חברת הרוב חיובי, נשמעים כיום קולות הקוראים לניתוק הקשר עם החברה האזרחית.

היחסים בין רוב למיעוט מהווים היבט אחר של אותו הנושא. גם בהם חל שינוי מהותי בשנים האחרונות. אם נגדיר את המודל שהגה הרב קוק כמודל של אימוץ, כלומר, יחסים הנובעים מתוך ציפייה שהציבור החילוני יתקרב להוויה הדתית בעזרת גאולת הארץ, הרי רק מעטים בציבור הדתי-לאומי ציפו שהרוב החילוני אכן יאמץ את אורח החיים הדתי. למעשה, במשך שנותיה הראשונות של המדינה, רוב הציבור הדתי-לאומי ניסה להשתלב בחיי המדינה במקביל לשמירה על הדפוסיים התרבותיים והחברתיים הייחודיים של הקהילה. מודל זה של שילוב (אינטגרציה) (Berry, 1992; Lee & Tse, 1994), אפיין את ההתנהלות של הדתיים-הלאומיים במשך עשרות שנים. כפי הנראה, המודל דועך בשנים האחרונות ובמקומו מתפתח דפוס של סרגציה, לפיו נותר המיעוט מרוחק ומנוכר לתרבות ההגמונית.

כיצד אפשר ללמוד על תהליכי הניכור על-סמך דפוסי החשיפה לתקשורת? הקהל הדתי-לאומי אינו מתייחס אל התקשורת הכללית כאל ביטוי לתרבותו והווייתו. קבוצות שונות בקרב המיעוט מחליטות להימנע מתכנים שמצטיירים כפוגעים בתרבותם ובערכיהם. מי שבחר לצרוך תקשורת, עושה זאת כדי להבין את החברה הכללית הנתפסת כ"אחר". רוב המרואיינים חשים שהקהילה שלהם היא אילמת, כלומר שקולה לא נשמע בתקשורת הכללית, אלא רק בהקשרים שליליים. דומה שתהליכי ההתרחקות של המיעוט מהחברה הכללית, ההסתגרות בפני התרבות ההגמונית מוצאים את ביטויים בדפוסי הצריכה של התקשורת.

אחרית דברים ואולי הרהורים לעתיד

לאחר יישום הפינוי מעזה ומצפון השומרון, עדיין לא ברור לאן פני הציונות הדתית. כאמור, הנתונים על דפוסי צריכת התקשורת של המגזר הדתי-לאומי נאספו לפני שתוכנית ההתנתקות חדרה לשיח הציבורי והפכה למציאות. ההתנגדות לתוכנית ההתנתקות נוהלה בעיקר על-ידי הציבור הדתי-לאומי. רוב המנהיגים של תנועות המחאה היו דתיים כמו גם הרוב המוחלט של המפגינים. הציבור החילוני נותר מחוץ להתרחשויות בעזה ובצפון השומרון.²⁵ יש להניח כי תופעה זו תרמה עוד יותר להעמקת תחושת הניכור של הציבור הדתי-לאומי.

מנגד, יש טענה כי קיימת הפרזה בדיונים על המשבר הפוקד את הדתיים-לאומיים בעקבות ההתנתקות. לא רק החילונים נותרו מחוץ למאבק על עזה וצפון השומרון, גם רוב הדתיים-לאומיים נמנעו מלהשתתף פעולות המחאה נגד החלטת הממשלה. למעשה, הרוב המוחלט של הדתיים-הלאומיים לא שינו את יחסם למדינה ולחברת הרוב בעקבות אירועי המאבק על ההתנתקות (כהן, 2005; כהן וכהן, 2005). עם זאת, דומה כי תחושת הזעם והניכור מהמדינה ראויה להתייחסות גם אם היא נחלת מיעוט. לעיתים קבוצות אידיאולוגיות מצומצמות משפיעות על הלכי רוח כלליים ועל התייחסות הרוב אליהן, ללא קשר למימדיהן. לכן יש מקום להתייחסות להשלכות ההתנתקות על הדתיים-הלאומיים גם אם רובם לא לקחו חלק במאבק. דומה כי לא ניתן לכתוב על ציבור זה ללא התייחסות להשלכות של תוכנית ההתנתקות על התודעה של הדתיים-הלאומיים.

הציבור הדתי-לאומי נמצא בפרשת דרכים וקיימת מחלוקת לגבי עתיד יחסיו עם חברת הרוב ועם מוסדות המדינה הדמוקרטית. נשמעים קולות הקוראים להיבדלות מהחברה החילונית שהפנתה עורף לחזון ארץ-ישראל השלמה,²⁶ אך מנגד, יש הקוראים לציבור הדתי לא לוותר על מקומו ועל תרומתו לחברה האזרחית (שלג, 2005). הדילמה של הציבור הדתי-לאומי טמונה בבחירה בין "הישראליות" לבין "היהדות" האם יחזור הציבור הדתי-לאומי לדו-שיח עם החברה הכללית או שמא יתרחק ממנה? האם ינקוט המיעוט אסטרטגיה של אינטגרציה או לחלופין, יוותר כקבוצה מרוחקת? מוקדם מדי לדעת לאן פני הציונות הדתית.

מאז ההתנתקות צמחה והתפתחה מערכת ענפה של ארגונים ומטות²⁷ שפועלים באמצעות האינטרנט, הן בעזרת אתרים והן באמצעות הדואל. רוב המטות והארגונים הללו עוסקים במאבק הפוליטי על ארץ-ישראל, אולם הטרמינולוגיה

והטיעונים שאולים מהעולם הדתי. יש כאן ניסיון לטשטש את ההבחנה הדקה בין המגזר הדתי-לאומי לבין המתנחלים. העימות עם המדינה ועם חברת הרוב איננו פוליטי בלבד, איננו מסתכם בויכוח על גבולות המדינה. היבטים דתיים ותרבותיים חדרו לפולמוס סביב העתיד הפוליטי של המדינה ולכן הפך העימות לפולמוס בין תרבויות שונות.

כאמור, בעת עריכת הראיונות מצאנו שהמרואיינים לא תמיד הבחינו בין הציבור הדתי-לאומי לבין המתנחלים. כאשר נשאלו על הדימוי הציבורי של הקהילה הדתי-לאומית, התשובות של רבים התייחסו ליחסה של התקשורת אל המתנחלים ולא אל הדתיים-הלאומיים. לאחר ההתנתקות דומה כי הטשטוש בין הגבולות של שתי הקהילות העמיק. הנימה הבולטת בטקסטים אלה המועברים באינטרנט ובדואר אלקטרוני היא תחושת הנרדפות: המדינה החילונית מנסה להכניע את הקיום היהודי בארץ-ישראל. תחושה זו התעצמה לאחר הפינוי האלים של הבניינים במאחז עמונה, בינואר 2006.²⁸ השימוש הנרחב במושג "פוגרום" כדי לתאר את האירועים בעמונה מסייע בהבניית המסגרת של מדינה שרודפת יהודים.²⁹

אמנם מקצת מהקבוצות או האתרים היו קיימים גם לפני ההתנתקות, אך בקיץ 2005, חלה התעוררות עצומה בשיח זה.³⁰ אתרים אלה והמסרים המועברים בדואר ממלאים תפקידים שונים שמחזקים את הלכידות החברתית של הקהילה ומשפרים את הדימוי העצמי שלה בעיני חבריה. אפשר למצוא מידע נרחב על פעילויות המתנחלים ופעילויות התנדבותיות למען הקהילה. הטקסטים כוללים גם מידע חדשותי, פרשנויות ודעות על תכנים אקטואליים. בנוסף אפשר למצוא קריאה להתגייסות הציבור לפעולה למען המתנחלים או נגד החלטות הממשלה, כמו ארגון הפגנות וכנסים או קריאה לחברי הכנסת המזוהים עם הימין לפעול בדרך הנראית להם ראויה. במושגים של ויסאונאט וארורה (Wiswanath & Arora, 2000) אפשר לומר כי התקשורת המקוונת ממלאת שני תפקידים עיקריים: 'מיידע תרבות' (cultural transmission), או העברת מידע על התרחשויות הרלוונטיות לקהילה ו'מעודד חברתי' (community booster), הצגת המיעוט באור חיובי כדי לשפר את הדימוי הציבורי של חברה.

מקצת מהמסרים המועברים באינטרנט מבטאים עמדות שנתפסות כקיצוניות יותר ממה שנהוג לפרסם בתקשורת הממוסדת. לדוגמה, אתר הקורא לקהל למסור מידע על חיילים ושוטרים שהשתתפו בהתנתקות (<http://www.shame.co.il>). באתר אחר אפשר לצפות בתצלומים מפיגוע בו נהרג מתנחל באזור הר חברון (<http://www.hebron.com/news/pigua-bhagai.htm>). תצלומים אלה, הכוללים תמונות קשות של מכונית מגואלת בדם, לא הופיעו בתקשורת הממוסדת. בהקשר זה ניתן לומר כי התקשורת המקוונת מהווה פורום שמאפשר התבטאויות בוטות יותר מאשר בתקשורת הממוסדת.

אחד הגורמים העשויים להשפיע על החלטות המיעוט בעתיד הוא תחושת הניכור כלפי החברה הכללית. כאמור, תחושה זו באה לידי ביטוי בראיונות עומק שנערכו בשנת 2004. לאחר ביצוע תכנית ההתנתקות יש להניח כי תחושות אלה גברו, במיוחד לאור הטענות כי פינוי הישובים בעזה וצפון השומרון גרמו לשבר ולכאב בקרב הציבור הדתי בלבד, בעוד הרוב החילוני אינו שותף לתחושות אלה.

שאלה חשובה שעשויה להיות בעלת השלכות מרחיקות לכת על עתיד המגזר הדתי-לאומי היא כיצד תתועל תחושת הניכור. האם היא תגרום לפרישה ולהיבדלות, ליצירה של שני עולמות תרבותיים – זה של הרוב וזה של המיעוט – אשר מתפתחים במקביל, ללא מגע? שמא הניכור ידרבן את המיעוט להשתלב בשיח הרוב, ובכך להטביע את חותמו במרחב הציבורי? אם הציבור הדתי-לאומי יבחר באפשרות הראשונה, הוא יתקרב אל הציבור החרדי ויותר על הניסיון להיות חלק מהחברה הישראלית. במקרה זה אפשר יהיה להתייחס אליו כאל מיעוט לא-וולונטרי שערכיו מדוכאים על-ידי הרוב.

אפשר שהציבור הדתי-לאומי יבחר באפשרות השנייה – העמקת ההשתלבות בחברה וניסיון לבטא את קולו הייחודי במרחב הציבורי. במקרה כזה יש סיכוי שהמחנה הדתי-לאומי יהפוך לגורם משמעותי ביצירה התרבותית הישראלית. יחד עם זאת, יש להניח שהוא ישמור על מקומו כקבוצה מובחנת בעלת עולם תרבותי ייחודי, ואולי אף ייתכן שבמקביל יפתח לעצמו "מרחבון" משלו.

שתי האפשרויות פתוחות בפני המחנה הדתי-לאומי. הציטוטים המובאים להלן ממחישים את שתי הדרכים השונות לתיעול הניכור. הראשון הוא מפי שמעון, בן 34, תושב אחד הישובים שבשומרון:

אני לא מנוי לאף עיתון ולא קונה עיתונים. לא רוצה להעסיק את עצמי בשטויות, זה רק מבזבז את הזמן. מלל ללא כיסוי. הרבה פעמים אני לא מסכים עם הפרשנויות. התנ"ך הוא העיתון הכי אקטואלי.

מנגד ציטוט מנטע אריאל, מנהלת בית הספר לקולנוע "מעלה":

מאז הקמת המדינה נוצרו מגזרים ומונופולים סביב העיסוק בתרבויות הישראלית והיהודית: החילונים יוצרים את התרבות הישראלית והדתיים אחראים על התרבות. אין לחילונים מונופול על התרבות הישראלית!

כאמור, קשה לנבא בשלב הזה כיצד תתמודד הציונות הדתית עם הניכור והעימות שנוצר עם חברת הרוב. אולם יש להניח שכל דרך שתבחר – ההיבדלות או הניסיון להשתלבות – תיתן את אותותיה בדפוסי צריכת התקשורת העתידיים של הציבור הזה.

הערות

- 1 ראו, לדוגמה, המתח בין הקבוצות השונות בירושלים הנצורה בזמן מלחמת העצמאות (לימור וגבל, 2004).
- 2 השורשים של המעבר מחברה ששואפת למונוליתיות לחברה רב-תרבותית נעוצים בתהליכים דמוגראפיים, חברתיים ואידיאולוגיים. הדיון בתהליכים אלה חורג מהיקף פרק זה.
- 3 השימוש בתקשורת לשם השגת יעדים חברתיים, תרבותיים ופוליטיים איננו ייחודי לקבוצות דתיות יהודיות, אלא אופיינית גם לקהילות דתיות אחרות. לדוגמה, הכוחות הפונדמנטליסטיים המוסלמים באיראן פיתחו מערכת ענפה של תקשורת חלופית במאבקם נגד שלטון השאה בסוף שנות השבעים של המאה העשרים (Terahnian, 1979; Sreberny-Mohammadi, & Mohammadi, 1994). גם קבוצות נוצריות משתמשות בתקשורת להעברת מסרים ולהעצמת קהילת המאמינים (Bruce, 1990; Casanova, 1997; Stollow, 2005).
- 4 תרומתה של מהדורת החדשות של הערוץ הראשון ליצירת תחושה של קולקטיב או שבט, וממילא לארגון סדר היום הפרטי-ציבורי, זכתה להתייחסות מחקרית (כ"ץ והאז, 1995).
- 5 דילמה זו איננה ייחודית ליהדות, למעשה היא דומה להתלבטויות של תנועות דתיות שונות ברחבי העולם למודרנה.
- 6 כהן (2003) טוען כי פלגים אלה מייצגים מיעוט בקרב הציבור הדתי-לאומי, וכי רוב הציבור הדתי-לאומי אינו מזוהה עם אף אחד מהם. עם זאת, יש לשים לב לכך שהמחקר של כהן בדק את הציבור הדתי-לאומי המתגורר בערים הגדולות, מה שמכונה "הרוב הבורגני הדומם". דומה, כי ההנהגה האידיאולוגית איננה נמנית בהכרח עם ציבור זה.
- 7 על השפעות מלחמת ששת הימים על הציבור הדתי-לאומי נכתב בהרחבה. נושא זה, מעניין וחשוב לכשעצמו, חורג מהיקף מחקר זה.
- 8 לאחרונה נשמעו קולות המבקשים לחולל שינויים דרמטיים במערכת הפוליטית שיביאו למינוי ראש ממשלה דתי לאומי.
- 9 בנוסף להגדרה העצמית מציע קימרלינג לבחון שני מדדים אחרים כדי להעריך את מידת הדתיות של הנחקרים: תוכן האמונות והדעות ומידת קיום המצוות.
- 10 רק כשני אחוזים של הנחקרים הדתיים חשבו שהתקשורת אמינה תמיד וכ-16% חשבו שהיא אמינה לעתים קרובות. לעומת זאת, יותר משליש מהמשיבים הדתיים טענו היא אף פעם איננה אמינה או רק לעתים רחוקות.
- 11 לעומת זאת, כמחצית מהנחקרים החילוניים הביעו מידה רבה של אמון בתקשורת.
- 12 לשם השוואה, כ-83% מהחילוניים טענו כי הרייטינג הוא שמניע את התקשורת.

- 13 אפשר שהסיבה לכך שהציבור החרדי מעיד על עצמו כקורא יותר עיתונים במוצע במהלך השבוע, נעוצה בעובדה שקיימים יומונים חרדיים, בעוד היומון היחיד שפונה לסקטור הדתי-לאומי הוא "הצופה", עיתון שנקלע לקשיים כלכליים ומקצועיים עמוקים בשל בריחת קוראים. הציבור החרדי קורא יותר עיתונות חרדית ולא כללית.
- 14 לצורך השוואה, 37% מהציבור החילוני דיווחו שהם מאזינים לרשת ב' וכשליש לגל"צ.
- 15 כ-5% מהדתיים דיווחו שהם מאזינים ל"ערוץ 7" וקצת יותר מאחוז מאזין לתחנת "קול חי".
- 16 יש אתרים המופעלים על-ידי חברי הקהילה, כמו <http://www.shoresh.org.il>. אחרים, כמו המדור "יהדות" באתר NRG של "מעריב" פונים לציבור זה, אך לא בהכרח מופעלים על-ידי חברי הקהילה.
- 17 יש להניח כי דעות אלה אינן אופייניות רק לציבור הדתי-לאומי, אלא רווחות גם בקרב הציבור החילוני.
- 18 יש לציין כי הראיונות נערכו לפני פרישתו של אורי אורבך מהערוץ. אפשר שהדעות השתנו עם החלפת בעלי התפקידים.
- 19 החשש מפני ההשפעה השלילית של הטלוויזיה על המבנה המשפחתי בכלל ועל ילדים בפרט איננו ייחודי למשפחות דתיות.
- 20 יש לציין כי הראיונות נערכו בתחילת שנת 2004, לאחר נאום ראש הממשלה אריאל שרון בו הכריז על תכנית ההתנתקות. באותה עת ההתנתקות עדיין לא הייתה במודעות של הקהל הרחב ואף אחד מהמראיינים לא התייחס אליה.
- 21 טענה זו הועלתה על-ידי ד"ר אשר כהן וישראל הראל ביום עיון "דפוסי חשיפה לתקשורת בקרב הציבור הדתי-לאומי" שנערך באוניברסיטת תל-אביב בינואר 2005.
- 22 רבות מהטענות על התקשורת המופיעות במדור "עוד חמש שאלות לתקשורת העוינת", באתר NRG-יהדות, עוסקות בדיווח המוטה של התקשורת ובביטוי לעמדותיה השמאלניות. לדוגמה, הופיעה בתאריך 18.9.05 השאלה "למה בגלי צה"ל מאמצים ניסוחים של מרצ?" (<http://www.maariv.co.il/online/11/ART/984/914.html>).
- 23 לדוגמה, המדור יהדות של אתר האתר של "מעריב" נשאלת השאלה מדוע התקשורת מזכירה את חג הקורבן המוסלמי, כאשר היא מתעלמת מימי צום יהודיים. (<http://www.maariv.co.il/online/11/ART1/033/953.html>). דוגמה נוספת לבורות התקשורת בנושא הדת היהודית אפשר למצוא בטענה כי בעיתון "ידיעות אחרונות" לא יודעים מה המשמעות של המנהג של שבע ברכות. (<http://www.maariv.co.il/online/11/ART1/033/953.html>).
- 24 הדתיים-לאומיים אינם המגזר היחיד שנמחק מהתודעה הציבורית. להרחבה בנושא זה ראו את המחקר של אלי אברהם (2001) על מגזרים שאינם זוכים לתשומת לב תקשורתית. נושא זה נחקר גם על-ידי הרשות השנייה לטלוויזיה ורדיו (לאור ואחרים, 2004).
- 25 ראו לדוגמה, בן סימון, ד. "החילונים היו החוליה החסרה בשרשרת" (<http://news.iol>).

(co.il/?w=/576053

26 ראו לדוגמה שרגאי, 2005.

27 בין המטות הפונות לציבור בדואל: ארץ ישאל שלנו, מטה כתום, מטה הרים, מטה חברון ואחרים.

28 ראו לדוגמה את המאמר של יאיר אטינגר על השבר בציונות הדתית "הרבנים מסכימים על דבר אחד: המדינה יוצאת נגד הציבור הדתי" (<http://www.haaretz.co.il/hasite/pages/>) (ShArt.jhtml?itemNo=679706).

29 השימוש במונח "פוגרום" בהקשר של פינוי בנייני עמונה הוא רווח בכלי תקשורת המזוהים עם הימין או הציבור הדתי, כמו אתר ערוץ 7 או אתרים של מועצת יש"ע. ראו לדוגמה, כהן, ה. "החייל כבר אינו קדוש: הרהורים בעקבות ביקור אצל מוכי הפוגרום בעמונה" (<http://www.a7.org/article.php3?id=5403>), "עמונה: פוגרום וגבורה" (<http://yeshanews.com/?id=47088>). במקביל דוברים של המתנחלים או של הימין מנסים להחדיר מונח זה גם לשיח הכללי. למשל כאשר עד מדווח בכתבה באתר של "מעריב" כי "זה נראה כמו אחרי פוגרום" (ימין-וולבוביץ "אחרי הפינוי עוברים למורשת קרב" <http://www.nrg.co.il/online/1/ART1/042/864.html>) או כאשר ח"כ אפי איתם טוען כי "זה היה פוגרום בפקודת אולמרט" (<http://www.ynet.co.il/home/0,7340,L-3986,00>). (html

30 להלן רשימה חלקית של אתרים: www.catom.org; www.kolyehudi.org; www.hamate- hameshutaf.org.il; <http://he.manhigut.org/>; hebron@hebron.org.il; <http://www.mate.katif.net>

מקורות

- אברהם, א. (2000) **התקשורת בישראל, מרכז ופריפריה: סיקורן של עיירות פיתוח**. ירושלים: אקדמון.
- אברהם, א. (2001) **ישראל הסמויה מעיני התקשורת: הקיבוצים, ההתנחלויות, ערי הפיתוח והיישובים הערביים בעיתונות**. ירושלים: אקדמון.
- אריאל, י. (2004) "ההתנתקות הרוחנית כבר כאן". **ארץ אחרת**, 24. עמודים 20-24.
- ארן, ג. (1987) **מציונות דתית לדת ציונית: שורשי גוש אמונים ותרבותו**. ירושלים: האוניברסיטה העברית.
- בלוניהם, מ. וק. קפלן (1998) "רשעות השידור": תקשורת וקלטות בחברה החרדית" בתוך ד. כספי וי. לימור (עורכים) **אמצעי תקשורת המונים בישראל**. תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה. עמודים 167-182.
- דון יחיא, א. (2001) "נפילתה של הציונות הדתית". **ממד**, 21. עמודים 30-33.
- הלינגר, מ. (2001) "התנועה הציונית הדתית בפתח המאה ה-21: בין גסיסה לבין תחיה אפשרית" **אקדמות – כתב עת למחשבה יהודית** 10. עמודים 7-61.
- הראל, י. (1984) "פרופיל תרבותי" **נקודה**, 65. עמודים 16-20.
- יובל-דיוויס, נ. (1977) **מצפן – ארגון סוציאליסטי ישראלי**. ירושלים: עבודה לתואר מ.א., האוניברסיטה העברית.
- יער, א. וז. שביט (2003) "תהליכים ומגמות בזהות הקולקטיבית" בתוך א. יער וז. שביט (עורכים) **מגמות בחברה הישראלית**. תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה. כרך ב. עמודים 1197-1266.
- כהן, א. (2003) **הציונות הדתית – בין חרדים לאומיים לדתיים ליברליים: השתקפות הפילוג החברתי-דתי בציונות הדתית במערכת החינוך**. עבודה לשם קבלת תואר מוסמך במחלקה למדעי המדינה. אוניברסיטת בר-אילן.
- כהן, א. (2004) "הכיפה הסרוגה ומה שמאחוריה: ריבוי זהויות בציונות הדתית" **אקדמות: כתב עת של לומדי "בית מורשה"**, 15. עמודים 9-30.
- כהן, א. (2005) "אין שום שבר" <http://www.nrg.co.il/online/11/ART/979/475.html>
- כהן א. וס. כהן, (2005) "מה אתם רוצים מהציונות הדתית?" <http://www.haaretz.co.il/hasite/pages/ShArtPE.jhtml?itemNo=651340&contrassID=2&subContrassID=2&sbSubContrassID=0>

- כהן, י. (1997). "עיתונות לחצי העם". **פנים**, 1. עמודים 54-61.
- כהן, י. (2001) "עיתונות לחצי העם". בתוך רוזנטל, ר. (עורך). **קו השסע: החברה הישראלית בין קריעה ואיחוי**. תל אביב: ספרי חמד, ידיעות אחרונות. עמודים 299-312.
- לאור, נ, ואחרים (2004) **הנעדרים והנוכחים בזמן צפיית שיא: מגוון תרבותי בשידורי ערוצי הטלוויזיה המסחרית בישראל**. דו"ח מחקר. תל אביב: הרשות השנייה לטלוויזיה ולרדיו.
- ליבמן, י. (1982) "התפתחות הניאור-מסורתיות בקרב יהודים אורתודוקסים בישראל". **מגמות**, כז. עמודים 231-250.
- לימור, י. וא. גבל (2004) "העיתונות בירושלים במלחמת העצמאות" בתוך קדיש, א. (עורך) **מלחמת העצמאות תש"ח-תש"ט: דיון מחודש**. ירושלים: משרד הביטחון, העמותה לחקר כוח המגן על-שם ישראל גלילי, כרך ב', עמודים 849-895.
- סקר האמון בתקשורת. ניתן לאתרו ב: www.tau.ac.il/institutes/herzog/mediah.html
- פרי, ט. (2005) "הציונות הדתית מתחדדת". ניתן לאתרו ב: www.ynet.co.il/Ext/Comp/ArticleLayout/CdaArticle
- קימרלינג, ב. (1998) "הישראלים החדשים: ריבוי-תרבויות ללא רב-תרבותיות". **אלפיים**, 16. עמודים 264-308.
- קימרלינג, ב. (2004) **מהגרים, מתיישבים, ילידים: המדינה והחברה בישראל – בין ריבוי תרבויות למלחמות תרבות**. תל-אביב: עם עובד.
- קפלן, ק. (2006) **"רבות רעו"ת צדיק": קווים לתולדות העיתונות החרדית בישראל, למאפייניה ולהתפתחותה**. תל אביב: מכון חיים הרצוג לתקשורת, חברה ופוליטיקה. אוניברסיטת תל אביב.
- שלג, ב. (2005) "בזכות ברית המתונים". <http://www.maariv.co.il/online/11/ART1/004/164.html>
- שלג, י. (2000) **הדתיים החדשים: מבט עכשווי על החברה הדתית בישראל**. ירושלים: כתר.
- שנקר, י (2004) "אין לנו יוצרים – קהילה דתית-לאומית מכוונת את יוצריה: בין זהות קהילתית לספרות דתית בראשית שנות השמונים" בתוך כהן, א. וי. הראל (עורכים) **הציונות הדתית: עידן התמורות. אסופת מחקרים לזכר זבולון המר**. ירושלים: מוסד ביאליק. עמודים 283-322.
- שרגאי, נ. (2005) "זו לא המדינה שלנו" **הארץ**, 11.3.05, עמוד, ב4.
- Altheide, D. L. & R. P. Snow (1988) "Towards a Theory of Mediation". *Communication Yearbook* 11. pp. 194-223.
- Anderson, B. (1999) *Imagined Communities: Reflections on the Origins and the Spread of Nationalism*. London: Verso.

- Ayalon, H., Ben-Rafael, E. & Sharot, S. (1989) "Ethnicity, Class and Friendship: The Case of Israel". *International Sociology*, 4(3). pp. 293-310.
- Berry, J.W. (1990) "Psychology of acculturation: Understanding individuals moving between cultures" in R.W. Brislin (ed.) *Applied cross-cultural psychology: Cross-cultural research and methodology series*. Vol. 14. pp. 232-253.
- Berry, J.W. (1992) "Acculturation and Adaptation in a New Society", *International Migration*, 30. pp. 69-85.
- Brown, R. (2000) "Social Identity Theory: Past Achievements, Current Problems and Future Challenges". *European Journal of Social Psychology* 30(6). pp. 745-778.
- Bruce, S. (1990) *Pray Tv: Televangelism in America*. London: Routledge.
- Castles, S. & Miller, M. (1993) *The Age of Migration*. NY: The Guilford Press.
- Casanova, J. (1997) "Globalizing Catholicism and the Return to a 'Universal' Church'." in Rudolph S.H. & J. P. Piscatori (eds.) *Transnational Religion and Fading States*. Boulder, Colorado: Westview Press.
- Cerulo, K. (1997). "Identity Construction: New Issues, New Directions". *Annual Review of Sociology*, 23. pp. 385-409.
- Cerulo, K., Ruane, J. & Chayko, M. (1992). "Technological ties that Bind: Media Generated Primary Groups". *Communication Research* 19(1). pp. 109-129.
- Cohen, A. & B. Susser (2000) *Israel and the Politics of Jewish Identity: The Secular-Religious Impasse*. Baltimore, MA.: The John Hopkins University Press.
- Cohen, A.P. (1985) "Symbolism and social change: matters of life and death in Whalsay, Shetland". *Man* (20). pp. 307-324
- Cohen, J. (2000). "Politics, alienation and the consolidation of group identity: The case of synagogue pamphlets". *Rhetoric & Public Affairs*, 3(2). pp. 247-275.
- Giddens, A. (1984). *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuralism*. Berkeley: University of California Press.
- Hall, J.(1992) "The capital(s) of cultures, how to resolve the problem of holism with a theory of status situation and cultural structures" in Lamont, M. & M. Fournier (eds.) *Cultivating Differences: Symbolic Boundaries and the Making of Inequality*. Chicago: University of Chicago Press. pp. 257-285.
- Horenczyk, G. (2000). "Conflicted Identities: Acculturation Attitudes and Immigrants" in E. Olshtain & G. Horenczyk (eds.) *Language, Identity and Immigration*. Jerusalem: Magnes Press. pp. 13-30.
- Habermas, J. (1989). *The Structural Transformation of the Public Sphere*. Cambridge: Polity Press.

- Howard, J.A. (2000) "Social Psychology of Identities". *Annual Review of Sociology*, 26. pp. 367-393.
- Jacobson, D.C. (2004) "The Ma'ale School: Catalyst for the Entrance of Religious Zionists into the World of media Production". *Israel Studies* 9(1). pp. 31-60.
- Jenkins, R. (2000) "Categorization: Identity, Social Process and Epistemology" *Current Sociology*, 48(3). pp. 7-25.
- Kessler, L. (1984). *The Dissident Press: Alternative Journalism in American History*. Newbury Park, Ca: Sage.
- Kim, K.C. & Hurh, W.M. (1993) "Beyond Assimilation and Pluralism: Syncretic Sociocultural Adaptation of Korean Immigrants in the US". *Ethnic and Racial Studies*, 16(4). pp. 696-713.
- Lasswell, H. (1964) "The Structure and function of communication in society" in L. Bryson (ed.) *The Communication of Ideas*. New York: Cooper Square Publishers. pp. 37-51.
- Lee, W. & Tse, D. (1994) "Chaging Media Consumption in a New Home: Acculturation Patterns among Hong Kong Immigrants to Canada". *Journal of Advertising*, 23(1). pp. 57-70.
- Lustick, I. (1988) *For the Land and the Lord: Jewish Fundamentalism in Israel*. New York: Council of foreign Relations Press.
- Maffesoli, M. (1993) "The Social Ambience". *Current Sociology*, 41(2). pp. 7-15.
- Melucci, A. (1996) *Challenging Codes: Collective Action in the Information Age*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ogbu, J.U. (1990) "Minority Status and Literacy in Comparative Perspectives". *Daedalus*, 119(2). pp. 141-168.
- Orbe, M. (1998) *Constructing Co-Culture Theory: An Explanation of Culture, Power and Communication*. Thousand Oaks, Ca: Sage.
- Palmgreen, P. & Lawrence, P.A. (1991) "Avoidances, gratifications and consumption of theatrical films". in B.A. Austin (ed.) *Current Research in Film*. Norwood, N.J.: Ablex. pp. 39-55.
- Peri, Y. (2004) *Telepopulism; Media and Politics in Israel*. Stanford CA.: Stanford University Press.
- Roccas, S. & Brewer, M.B. (2002) "Social Identity complexity". *Personality and Social Psychology Review*, 6. pp. 88-106.
- Rothenhuhler, E. (2001) "Revising Communication Research for Working on Community". in G. Shepherd & E. Rothenhuhler (eds.) *Communication and Community*. London: Lawrence Erlbaum Associates Publishers. pp.159-170.

- Schudson, M. (1989) "How Culture works: Perspectives from Media Studies on the efficacy of Symbols" *Theory and Society*, 18. pp. 153-180.
- Sreberny-Mohammadi, A. & Mohammadi, A. (1994) *Small media, big revolution: Communication, Culture and the Iranian Revolution*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Stolow, J. (2005) "Religion and/as Media" *Theory, Culture and Society* 22(4) pp. 119-145.
- Tajfel, H. & Turner, J.C. (1986) "The Social Identity Theory of Intergroup Behavior" in W.S. Austin (ed.) *Psychology of Intergroup Relations*. Chicago: Nelson Hall. pp. 7-24.
- Tehrani, M. (1979) "Iran: Communication, Alienation and Revolution" *Intermedia*, 7(2), pp. 6-12.
- Van Zoonen, L. (1996) "A Dance of Death: New Social Movements and Mass Media". in D. Paletz (ed.) *Political Communication in Action*. Cresskill, N. J.: Hampton Press Inc. pp. 201-222.
- Viswanath, K. & Arora, P. (2000) "Ethnic Media in the United States: An Essay on their Role in Integration, Assimilation and Social Control". *Mass Communication and Society* 3(1). pp. 39-56.
- Wilson, C. & F. Gutierrez (1995). *Race, Multiculturalism and the Media: From Mass to Class Communication*. Thousand Oaks: Sage.
- Wright, C.R. (1960) "Functional analysis and mass communication". *Public Opinion*

פרסומי מכון הרצוג לתקשורת, חברה ופוליטיקה

מדד אמון הציבור בתקשורת

- תפיסות הציבור את התקשורת הישראלית
דו"ח מס' 1 – מרץ 2003
- אמון הציבור לעומת אמון העיתונאים בתקשורת הישראלית
דו"ח מס' 2 – ינואר 2004
- עמדות הציבור כלפי סיקור הסכסוך הישראלי-פלסטיני
דו"ח מס' 3 – מאי 2004
- צריכת חדשות באתרי האינטרנט
דו"ח מס' 4 – פברואר 2005
- הסיקור התקשורתי של מערכת הבחירות לכנסת ה-17
דו"ח מס' 5 – מרץ 2006
- עמדות הציבור לגבי הסיקור התקשורתי של בריאות מנהיגים ולגבי אשפוזו של ראש הממשלה שרון
דו"ח מס' 6 – אפריל 2006

סדרת אגרתא

- התקשורת הישראלית והירדנית:
האם השלום שינה את דימוי ה"אחר"?
פרופ' גדי וולפספלד, רמי חורי, ד"ר יורם פרי
ספטמבר 2003
- סיקור תקשורתי של בחירות בישראל:
חשבון נפש של מחקרי ארבע מערכות בחירות
פרופ' גבי וימן, ד"ר תמיר שפר
פברואר 2004
- אשליית הבחירה הדמוקרטית:
כיצד משיגות תכניות המציאות את שיתוף הפעולה של הצופים
ד"ר מוטי נייגר, אבישי יוסמן
דצמבר 2004

סדרת התקשורת המגזרית

- "חטיבה אנושית אחת, עם ישראל אחד":
על כינון זהויות קיבוציות במכתבים למערכת "הארץ"
ד"ר עמית קמה
מרץ 2005

■ שימושי תקשורת כאסטרטגיית השתלבות:
המקרה של מהגרים מחבר העמים בישראל
ד"ר נלי אליאס
ספטמבר 2005

■ "רבות רעו"ת צדיק":
קווים לתולדות העיתונות החרדית בישראל, למאפייניה ולנתפתחותה
ד"ר קימי קפלן
ינואר 2006

פרסומים מיוחדים

■ "אין עם מי לדבר": מבט ביקורתי על הקשר פוליטיקה-תקשורת
עורך: יחזקאל רחמים
יולי 2005

