

### הפנאי בישראל במאה ה-21 - בין מודרנה למסורת

ניצה דוידוביץ'

**ה**מאמר עוסק בתפיסת הפנאי בישראל במושגי זמן, פעילות, מצב תודעתי (*state of mind*) וכערך ביהדות. מטרת המחקר, שעליו מבוסס מאמר זה, היא לבחון את השינויים בתפיסת הפנאי ביהדות ואת ההבדלים בין התפיסה החילונית לבין התפיסה הדתית של הפנאי. כמו-כן הוא בוחן את השאלה אילו גורמים עיצבו את הפנאי בחברה הדתית לאורך השנים בכלל ובשנות קיומה של מדינת ישראל בפרט - כמדינה שבסיסה התרבותי משלב מודרנה ומסורת. למאמר עשויות להיות השלכות מעשיות על חינוך לפנאי, סוגיה המהווה אתגר לעוסקים בחינוך מבוגרים.

#### הקדמה - הפנאי בחברה הישראלית

בחברה הישראלית בכלל, על כל חלקיה, מקבל הפנאי בהדרגה יותר לגיטימציה, על פי שני מדדים: **א. הגדרה אונייקטיבית** למושג הפנאי - הפנאי נתפס כמדיד, במונחי הקצאת זמן, מרחב, משאבים כספיים, תדירות ומשך הפעילות. מדדים אלו מזוהים עם הזמן ההולך וגדל שהישראלים מעניקים לפנאי בשל נסיבות משפחתיות, חברתיות ותרבותיות שהשתנו. גודלה של המשפחה הממוצעת בישראל פחת, ימי העבודה מתקצרים, יש לגיטימציה לעבוד מהבית, יש מודעות הולכת וגדלה לחוקי הפרישה ולתוכניות הפנסיה, תוחלת החיים עולה, יש היצע רחב של מקומות הבילוי וההנאה. כל אלה יצרו שינויים ב'יתקצוב הפנאי', בניצול הזמן הפנוי מעבודה ומפעילויות הקשורות בקיום האנושי ההכרחי והבסיסי של האזרח בישראל.

**ב. הגדרה סובייקטיבית** למושג פנאי - הוא מזוהה עם המשמעות של הפנאי לאזרח. מדובר בלגיטימציה הערכית שאיננה ניתנת למדידה, כחלק מן המשמעות, הערך והאחריות של האזרח על חייו.

הספרות המחקרית מצביעה על כך שהחל מ-1970 חלו שינויים דרמטיים בחברה בישראל, שהשפיעו על תפיסת הפנאי:

**1. מאוריינטציה כלפי העתיד לאוריינטציה להווה**, המשקפת את הגישה של ההנאה מהרגע, בבחינת 'אכול ושתה כי מחר נמות'.

פרופ' ניצה דוידוביץ' היא מרצה באוניברסיטת אריאל.

2. מה'אנחנו' אל ה'אני' - התמקדות הולכת וגוברת ב'אני', לגייטימציה להנאה האישית. לא רק טובת הכלל, פעילות למען הכלל וההקרבה למען החברה הן הלגיטימיות.
3. עלייה במשמעות המיוחסת לזמן הפנוי, בדומה לזו שיוחסה לעבודה. קיימת גם ירידה בזמן המוקדש לעבודה.
4. ירידה חדה בזמן המוקדש לעבודות הבית.
5. שינוי בשיפוט הערכי-המוסרי כלפי אלו היודעים ליהנות מן החיים! השינוי משקף משקל שונה שמעניק אדם בישראל לעבודה ולפנאי.
6. מושגי העבודה והפנאי מטשטשים.

כך, למשל, תיאר את העניין האחרון הסוציולוג עוז אלמוג בראיון בשנת 2004 בנוגע לתרבות הפנאי החדשה: 'אני לא בטוח שהמילה פנאי בכלל ישימה. מה פירוש פנאי? זה לכאורה ההפך מעבודה. אבל אנחנו יודעים שהיום אפשר ואפילו נהוג לעבוד ולהתבדר בעת ובעונה אחת... לדוגמה, אני יושב על המחשב שלי במשרד, כותב מאמר, ויש לי במחשב חלון קטן שבו אני צופה במשחק כדורגל המשודר בשידור חי. מה אני בדיוק עושה כרגע? עובד או מתבדר? אני עושה למעשה את שניהם. האם כשאני גולש באינטרנט, מחפש אתרים, פה ושם משחק איזה משחק, שולח אס-אס-אס, אני עובד או מתבדר? מושגי הפנאי והעבודה בתנאים האלה מטשטשים!'

## הפנאי - תלוי תרבות

הפנאי הוא תלוי תרבות, והתרבות היא הקובעת את השיפוט הערכי שלנו לגבי הפנאי (Davidovitch, & Soen, 2016). הערכים והנורמות התרבותיות הם המכתיבים עד כמה פעילות מסוימת היא לגיטימית, טובה או רעה, מקובלת או בלתי מקובלת על החברה. בחברות ובתרבויות שונות ישנה התייחסות שונה לגייטימציה לפנאי. כך, למשל, יש תרבויות, כמו הפרוטסטנטית (Weber, 2010) או היהודית ('אדם לעמל יולד' ו'העבודה היא חיינו'), שבהן ערך העבודה הוא גבוה ביותר בסולם הערכים, בעוד שבתרבויות אחרות הפנאי הוא ערך כשלעצמו, והעבודה היא אמצעי המאפשר פנאי (Pronovost, 1998; Roberts, 2010; Poel, 2006; Marsden et al., 1982). מן המדד הרלוונטי האחרון של ה-OECD (OECD Better Life Index) עולה שהעובד הממוצע בישראל עובד 1910 שעות בשנה לעומת 1765 ב-OECD. 19% מהעובדים עובדים בישראל ימי עבודה ארוכים מאוד, לעומת 9% מעובדי ה-OECD. משמעות הדבר היא שבישראל מקובלת נורמה של ימי עבודה ארוכים, בהשוואה למקובל במערב. זהו חלק מהתרבות הישראלית.

מאמר זה מתמקד בתפיסת הפנאי בישראל של המאה ה-21 כמדינה המנסה לעשות סינתזה בין מודרנה למסורת. המאמר מבחין בין התפיסה החילונית לתפיסה הדתית של הפנאי. ישראל מוגדרת כמדינה מפותחת בהתאם למדדים כלכליים, חברתיים וטכנולוגיים (Delle Maassimini & Fave, 1988; LeFevre & Csikszentmihalyi, 1989; Hurst & Aguiar, 2007).

היא נמצאת במקום ה-16 בין 47 המדינות המוגדרות על-ידי מנהל הפיתוח של האו"ם כמדינות מפותחות. דהיינו מקומה הוא בחציון העליון של המדינות המפותחות (מדד הפיתוח האנושי 2013, ויקיפדיה). לפיכך, תרבות הפנאי שלה היא חלק מתרבות העולם הגלובלי המודרני. עם זאת, יש בתרבות הפנאי הישראלית מאפיינים מקומיים וכיווני התפתחות ייחודיים. אלה מושפעים משינויים דמוגרפים, משיעור הילודה הניכרת בהשוואה לעולם המערבי ומאופייה של ישראל כחברה של מהגרים, המקיפה תרבויות שונות (השוני הקיצוני בין יוצאי חבר המדינות מצד אחד ליוצאי אתיופיה מצד שני הוא דוגמה בולטת לכך). בנוסף לכך, יש בתרבות הישראלית זיקה למסורת, עובדה המשפיעה על היחס לפנאי. הפנאי, על פי הגישה המסורתית-דתית, אינו עומד כערך בפני עצמו. למעשה, הגישה המודרנית לפנאי נמצאת לעתים קרובות בעימות עם הגישה היהודית-מסורתית הקלסית. זו האחרונה דורשת מהאדם להקדיש את זמנו ללימוד התורה: 'והגית בה יומם ולילה', ולפיכך ליהודי - אין פנאי (פרנקל, 1981).

אף על פי כן, השינויים וההתפתחות של דפוסי הפנאי בעולם חותמים ברור גם בישראל, ולהם מאפיינים ייחודיים במדינה הצעירה והקטנה יחסית. מצד אחד המדינה מנהלת מאז הוקמה מאבק ביטחוני – שאותותיו ניכרים במישור הלאומי והפרטי כאחד - על קיומה. ובכל זאת, יש בה קידוש של ערך העבודה - מה שמתבטא, בין השאר, בימי העבודה הארוכים שזוכרו לעיל.

## על הפנאי ועל העבודה

ישראל החלה דרכה כמדינה המקדשת את ערך העבודה. הספרות העברית של תקופת היישוב בשנות השלושים והארבעים, ואחר כך בשנותיה הראשונות של המדינה, עסקה ברובה בנושאים כמו המאבק בפורעים הערבים, נכתבו שירי הלל לעבודה ולמלאכה, לשומרים ולמגנים, וצוירו תמונות מן החיים בכפר ובקיבוץ. באותם הימים היו פעילויות הפנאי אמצעי לחיזוק הערכים שרוב החברה הייתה מלוכדת סביבם. ספרות הילדים ביקשה להטמיע את ערכי המלחמה ההרואית וההתיישבות העובדת. השפה הייתה גבוהה, והמסרים היו רווי ערכיות ואידאליים. העיתונים, כמו הספרים, היו ברובם מגויסים למטרה זו (כספי ולימור, 2002). הפנאי בראשית קיומה של המדינה לא היה ערך בפני עצמו אלא אמצעי לחזק את תחושת הקהילתיות והקולקטיוויות (דרין-דרבקין, 1961); הוא נרתם למימוש המטרה הלאומית של יצירת תרבות ישראלית חדשה (רוזנברג, ללא תאריך).

במהלך השנים השתנו דפוסי תרבות הפנאי בישראל. במחקר חלוץ שערכו כ"ץ וגורביץ (1973) הם מצאו כי 'זמן עם משפחה' היה לתחום פנאי מרכזי. ובכל זאת, גם בשנות השבעים של המאה העשרים היו חשובים לישראלים ערכי העתיד והעבודה יותר מאשר האוריינטציה העכשווית של הפנאי. רק פחות ממחצית המשיבים ייחסו אז חשיבות לשעות הפנאי (כ"ץ וגורביץ, לעיל). במחקר נוסף (לוי, לוינסון וכ"ץ, 1993), שנעשה כעשרים שנה מאוחר יותר, התברר שכבר חל שינוי ערכי ו'נתהפכה הקערה על פיה' (לעיל, עמ' 10). החברה הפכה לאינדיווידואליסטית

והדגישה את ערך האינטי הפרטי ואת הנהנתנות. חשיבות הפנאי עלתה לעומת חשיבות העבודה, והדגש השתנה מערכי עתיד (מטרות שיש להגשים בעתיד) לערכי הווה (67% הצהירו בשנת 1993 כי פנאי חשוב לא פחות מעבודה, לעומת 48% בלבד בשנת 1973). בשנת 1993 שיעור גבוה יותר הסכים עם הטענה, כי החיים קצרים ומסוכנים, וצריך לחשוב בעיקר על ההווה.

השוואת תרבות הפנאי של שנות התשעים לזו של שנות השבעים מלמדת על גידול לא מבוטל במגוון פעילויות הפנאי והתרבות; אולם ההשוואה מצביעה גם על התחדדות ההבדלים בין סגנונות החיים השונים בקרב האוכלוסייה היהודית. הדבר מתבטא בהקצאות זמן שונות לביולו של כל אחד מן המגזרים ובהתרחבות הפער בין מה שמדעי החברה מגדירים כתרבות גבוהה לבין מה שהם מגדירים כתרבות עממית. בין הדתיים גוברת והולכת הנטייה להדיר עצמם מהשתתפות בפעילויות פנאי שכיחות. במילים אחרות, הדיפרנציאציה בין חילוניים לדתיים בכל הנוגע לתרבות הפנאי הולכת וגדלה (כץ ועמיתיו, 1993; סואן ורבינוביץ', 2011). כיום (2016), כ-26 שנים לאחר מחקרם זה (שם), אנו רואים חובשי כיפות רבים בין מבקרי התאטרון וגם בקולנוע. אין ספק כי המגמה של עליית ערך הפנאי, כפי שבאה לידי ביטוי בשנות התשעים, הגיעה בימינו לממדי קדושה של ממש בקרב כל המגזרים. אלמוג (2004) מתאר זאת כך: '...היום רווח הביטוי ההדוניסטי "תפנק אותי". פינוק נעשה צו קטגורי, מדע החושים והלך רוח. ההתפתקות הפכה למטרה. לא סתם מדברים על החופשה, על החדר הזה והזה במלון, על הגיקוזי, אלא מנתחים את עוצמת החוויה, את התמורה הכספית...'

אחד הביטויים למגמה זו בא לידי ביטוי בתוצאות סקר שנערך מטעם מכון ברנדמן – מכון פרטי תל אביבי - ב-2002, שלפיהם הישראלי הממוצע משקיע בפנאי לא הרבה פחות שעות ממה שהוא משקיע בעבודה (מכון ברנדמן, 2002).

מה שאמור לגבי הציבור הרחב תופס קל וחומר לגבי בני הנוער; אצלם לפנאי יש ערך מרכזי (אלמוג, 2004): 'אחד הסממנים המובהקים של הדור הזה הוא היחס שלהם לביולו, בידור ופנאי. הייתי אומר שאצלם זה עומד במרכז ההווה והתודעה... הם חיים סביב הביולו, והוא מקבל אצלם ממד כמעט פולחני. אתה רואה זאת בדרך שנחגגת מסיבה. הם לא באים בהכרח כדי להפיג מתחים ולהוריד שחיקה... המסיבה בשבילם היא מטרה ולא אמצעי. הם מתכוננים אליה חומרית ונפשית ומשקיעים בה משאבים... ההתמסרות להנאות בתוך המסיבה היא טוטלית. זה טרנס במלוא מובן המילה.'

ניתן לומר שניצול הפנאי בישראל מושפע משורה ארוכה של משתנים (אלמוג, 2004): הרקע התרבותי; הדתיות; מקום המגורים; הגיל; המגדר והשיוך החברתי-כלכלי.

## היחס לפנאי ביהדות המסורתית

מול יחסה של החברה הישראלית בכללה לפנאי יש להעמיד את יחסו של המגזר הדתי אליו. בהקשר זה יש לתת שוב את הדעת לדיפרנציאציה בקרב בני הנוער. תרבות הנוערים קשורה

לזמן ולמקום שבו היא נוצרת, ומשום כך ניתן לצפות לתרבויות נוער שונות בחוגים החילוניים לעומת החוגים הדתיים (Gerro-Katz et al., 2009). על הדיפרנציאציה המסוימת הזאת בין חילוניים לדתיים, ככל שמדובר בבילויי שעות הפנאי בקרב בני נוער, הצביע מחקר שנערך כבר לפני כארבעים וחמש שנים (כהן, 1970).

הסבר חשוב לדיפרנציאציה הזאת ניתן באמצעות הצבעה על האוריינטציה המשפחתית החזקה הקיימת בקרב הדתיים. אוריינטציה זו, כך נטען אז, מגבילה מראש את הבילויים מחוץ לבית. הסבר אחר (כ"ץ וגורביץ', 1973) הוסיף לכך את הקולקטיוויזם החזק השורר בקרב החוגים הדתיים בהשוואה לחוגי החילוניים.

אולם, גם בעניין זה ניתן לציין שיחסה של האורתודוקסיה היהודית לפנאי לא היה סטטי. גם בתוך האורתודוקסיה הוא התפתח במרוצת השנים משלילה מוחלטת של הפנאי ודחיתו - לאימוצו כדרך נוספת לחיזוק הקשר של האדם עם אלוהיו.

ננסה לעמוד על מושג הפנאי במשמעויותיו השונות:

א. הפנאי במונחים של זמן. על פי ההשקפה המסורתית-השמרנית של היהדות, הפנאי אינו קיים עבור יהודים שומרי מצוות (סתיו, 2012). לפי גישה זו, פנאי במובן זמן חופשי ממחויבות הוא בלתי אפשרי בעולמו של היהודי המאמין, משום שהוא נדרש להקדיש את כל זמנו ללימוד תורה, כנאמר בפסוק המקראי המצווה על האדם 'לא ימוש ספר התורה הזה מפיך, והגית בו יומם ולילה' (יהושע א', ח'). פסוק זה קיבל חיזוק והפך לעמדה הלכתית מחייבת כאשר נכלל בתוספתא (ברנדס, 2011): 'שאלו את רבי יהושע: מהו שילמד אדם את בנו ספר יווני? אמר להן: ילמד בשעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה, שנאמר: והגית בו יומם ולילה' (עבודה זרה א, כ). זוהי מעין תשובה מתחכמת שמשמעותה שאין כלל זמן שבו מותר לעסוק במה שאינו לימוד תורה.

ב. יתרה מזאת, במקורות הקדומים ניתן לזהות יחס שלילי כלפי הפנאי כפעילות, שנבע מחשש שפעילויות פנאי כגון תאטרות, קרקסאות (קרקסים) וציוד יובילו לחטא, כפי שנאמר במסכת עבודה זרה (פרק א', דף י"ח, עמוד ב', בתרגום): "'אשרי מי שלא הלך" - לתאטרות ולקרקסאות של נוכרים. "ובדרך חטאים לא עמד" - זה שלא עמד בזירת לוחמי שוורים וציוד חיות. "ובמושב ליצים לא ישב" - שלא ישב בתחבולות (הצגת להטים וליצנות של בני אדם)!. הסיבה לכך הוא החשש שמא שעשועי הפנאי הם תחילת מדרון חלקלק לשקיעה בעולם החומר (סתיו, 2012): "שמא יאמר אדם: אלך ואתגרה בשינה?!"

ג. פנאי כמצב תודעתי. בפרקי אבות (פרק ג', י"ד) נדרש האדם להיות במצב תודעתי של עבודת האל גם בעת ביצוע פעולות שאין להן לכאורה קשר ישיר ללימוד תורה או לאמונה באלוהים, משום שאחרת הוא עלול להידרדר מבחינה רוחנית: 'שינה של שחרית ויין של צהריים, ושיחת הילדים ושיבת בתי כנסיות של עמי הארץ - מוציאים את האדם מן העולם'. על המאמין להיות בכל זמן במצב תודעתי של עבודת האל או כפי שנאמר:

יוכל מעשיך יהיו לשם שמיים'. על פי כלל זה, גם פעולות קיומיות כמו אכילה ושתייה, ישיבה, קימה, הליכה, שכיבה, תשימש, שיחה וכל צורכי הגוף צריכים להיעשות למען עבודת הבורא או כאמצעי המביא לעבודתו. ר' יונה גירונדי, מחבר הספר שערי תשובה, מסביר כי 'בכללו של דבר, חייב אדם לשום עינו וליבו על דרכיו ולשקול את מעשיו במאזני השכל, וכשרואה דבר שמביא לידי עבודת הבורא, יעשנו, ואם לאו, יפרוש ממנו'. זהו מעין 'כלל אצבע' המאפשר להגדיר אם פעילות פנאי מסוימת היא לגיטימית ומותרת. גישה זו אומצה ושוכללה במקורות מאוחרים יותר. למשל, הרמב"ם שמתיר דווקא פורקן זמני בעיסוקים שאינם רוחניים. מכוח הבחנה זו הרמב"ם מחייב את האדם, בתנאים מסוימים, ב'שמיעת ניגונים ומיני זמר, וטיול הגינות והבניינים הנאים וחברת הצורות היפות' (כלומר: אמנות ויזואלית). כמו כן מצטט הרמב"ם מהגרמא: 'כי הווי חלשי רבנן מגירסייהו, הווי אמרי מילתא דבדיחותא' (כלומר: כשעיפו חכמים מלימודם, היו מספרים דברים מבידחים). גם בתלמוד הבבלי (מסכת שבת, ל', עמוד ב') נאמר 'כי הא דרבא, מקמי דפתח להו לרבנן, אמר מילתא דבדיחותה, ובדחי רבנן. לסוף יתיב באימתא ופתח בשמעתא' - רבא נהג להקדים לשיעורו מילות בדיחה, ועל ידי כך, על-פי רש"י (שם): 'נפתח ליבם של השומעים'. בנוסף, הרמב"ם במורה נבוכים, חלק ג', פרק כ"ה אומר: 'הפעולות נחלקות לפי בחינת תכליתן לארבעה חלקים: או פעולות הבל או פעולות שחוק, או פעולות בטלה, או פעולה טובה וחשובה. הפעולה אשר תיקרא בטלה, היא הפעולה שמתכוון בה פועלה תכלית מסוימת ולא הושגה אותה תכלית, אלא עכב בעדה מעכב... ופעולת ההבל היא הפעולה שאין מתכוונים בה לשום מטרה כלל, כדרך שמתעסק בידו מקצת בני אדם בשעה שחושב... ופעולת השחוק היא הפעולה אשר המטרה בה תכלית גרועה, כלומר, שיתכוון בה לדבר בלתי הכרחי ולא מועיל תועלת חשובה... והפעולה הטובה והחשובה היא הפעולה אשר יעשנה העושה למטרת תכלית נעלה, כלומר, הכרחית או מועילה, ותושג אותה התכלית'... 'כי שם דברים רבים הם הכרחיים או תועלתן גדולה אצל אחדים, ואצל אחרים אין להן צורך כללי'... הוסיף רבנו בחיי בחובת הלבבות, שער עבודת האלוקים, פרק ד': 'התורה חולקת מעשי בני אדם לשלושה חלקים: ציווי, ואזהרה ומותר... והמותר מתחלק לשלושה חלקים: די הסיפוק, הריבוי והקיצור (הריבוי - הגזמה בתפנוקים. הקיצור - ההינזרות הרצויה, כשהיא נובעת מפרישות וחסידות - ואינה רצויה כשהיא אינה קשורה למטרות נעלות, די הסיפוק - החיובי והנחויץ).

הלכות הרמב"ם הניחו את התשתית לתפיסה ערכית-נורמטיבית-תרבותית של הפנאי. פירושו של דבר כי בניגוד לאיסורים המוקדמים, גרס הרמב"ם שיש להתייחס לפעילויות הפנאי בשיקול דעת של שיפוט ערכי. שיפוט זה מגדיר פעילות פנאי מותרת כאשר היא מאפשרת פורקן זמני ומפנה את הלב לעסוק בתכלית העליונה (וכאמור, גם בתלמוד הבבלי ניתן למצוא מקרים שבהם רבנים נהגו לספר בדיחות לפני השיעור כדי למשוך את התלמידים ולקרבתם ללימוד).

## מגבלות ופריצת מגבלות בנושא הפנאי בחברה הדתית

השפעות החברה הסובבת ניכרו על התפתחות 'הפנאי היהודי' במשך השנים. אם בעבר נהוג היו פעילויות הפנאי מכוונות אל התחום הקולקטיבי, הרי שכיום אנשים עוסקים בפנאי המכוון אל התחום האינדיבידואלי כמו התבודדות ומדיטציה. הסיבה לכך נעוצה בהתפתחויות המודרניות – בעיקר עליית החשיבות של ה'אני' והצבתו במרכז. היהדות, בתחומי רבים ומגוונים, נדרשת להתאים את התורה לחיים המשתנים. את אחד הביטויים לשינוי התפיסתי ניתן למצוא בהלכות החדשות. כך, למשל, הרב איסר פרנקל (1981) במאמר העוסק בתרבות הפנאי ביהדות, מציג פרשנות שלפיה מאחר שהיהדות רואה בגוף ובנשמה ישות אחת, יש צורך לשמור את הגוף ולא רק את הנשמה. כלומר, אין די בלימוד תורה (=חיזוק הנשמה) אלא יש גם צורך לעסוק בפעילויות פנאי המחזקות את הגוף. בכך ניתנת לגיטימציה לפעילויות הפנאי, אבל רק אם מדובר בפעילות שתכליתה לחזק בסופו של דבר את הקשר בין האדם לאלוהיו, בין במישרין ובין בעקיפין.

בר לב במאמרו 'תמורות בדפוסי הפנאי של היהודי הדתי' (1981) מסביר כי גם בתקופה שאסרה על תרבות הפנאי, מצאה הקהילה היהודית דרכים להתמודד עם האיסור על ידי שילוב פעילויות פנאי במסגרות דתיות שונות כמו סעודות מצווה, 'הכנסת כלה' ו'מלווה מלכה' לאחר צאת השבת. הסיבה לכך היא ההבנה כי פעילויות פנאי במסגרות דתיות פורמליות מאפשרות פיקוח והגבלה, כך שפעילויות הפנאי תהיה בסופו של דבר, ולו בעקיפין, רק לשם התכלית העליונה (עבודת האל).

גם כיום גישה זו היא הדומיננטית, והאוכלוסייה הדתית על כל פלגיה לוקחת חלק בפעילויות הפנאי. בהקשר זה כותב הרב שרלו (2011): 'רוב מוחלט של מרכיבי החברה הציונית דתית מקיימים חיים של תרבות פנאי לכתחילה. אין הם רואים עצמם כפושעים ואין הם חשים נקיפות מצפון על כך, אלא להפך – זהו חלק מהעשרת האדם ועולמו' (עמ' 14). במחקרים מוקדמים שנערכו בקרב האוכלוסייה הדתית (בר לב, 1977) נמצא כי מרבית הנחקרים אימצו את התפיסה והערכים המודרניים של הפנאי, בעוד שרק 4% עסקו בפעילות פנאי הכוללת תכנים דתיים בלבד. החוקר הצביע על תהליך חילון שחל הן בדפוסי הפנאי בתוך הבית ושל אלה מחוץ לבית. כחלק מדפוסי החילון, רוב בוגרי הישיבות עוסקים בפעילויות פנאי כגון שמיעת רדיו, חשיפה לאינטרנט, קריאת ספרות כללית ועוד. עם זאת, ישנה נטייה לשלול פעילות פנאי הנתפסת כחילונית כשאיננה משרתת בסופו של דבר את עבודת האל. תהליכים דומים נמצאו גם בקרב החברה החרדית, בעיקר זו שמחוץ לגבולות הארץ, שהחלה גם היא מאמצת, אם כי באיטיות, פעילויות פנאי מהעולם החילוני (אגוזי, 1976) כמו יציאה לאופרה, לקונצרט, לטיולים וכדומה. מעניין לציון כי בפולין היה מקובל שדווקא חרדים, כולל רבנים, קוראים ספרות 'זולה', לצורך הרגעה ותחושת נופש, מן הסוג שהתפרסם בהמשכים בעיתונים בידיש. חרדים בפולין גם היו בין המבקרים הבולטים בתאטרון הפולני (Bassok, 2010).

גם מחקרים מאוחרים יותר הבחינו במגמה דומה. כך, למשל, נאמן (2008) מצאה כי ערכי תרבות הפנאי 'החילונית' חדרו אל החברה הדתית. עם זאת, לטענתה, אימוץ ערכי הפנאי ודפוסי הפנאי עברו 'גיור' (הסבה דתית). למשל, הצורך של בני נוער דתיים במסיבות נענה בצורה של מסיבות וחגיגות טקסיות המתקיימות בתנועת הנוער 'בני עקיבא', בישיבות ובאולפנות התיכונות. אלה הן דוגמאות לפעילויות פנאי שהותאמו למסגרות הדתיות ולעולם הערכים הדתי. אירועים אלה מוכתבים על ידי הנורמות והאירועים של המסורת הדתית, ובמסגרתם זוכה הציבור הדתי (ובייחוד הנוער הדתי) ליהנות מפנאי בחברה המודרנית. נאמן מסכמת ואומרת כי דפוסי הפנאי של הנוער הדתי הפכו מהכתבה נורמטיביות על ידי הממסד הדתי לפעילות לגיטימית ברוח התואמת את צורכי הנוער.

נושא הפנאי בחברה הדתית עבר אפוא משלילתו המחולטת בימי הביניים לקבלה סלקטיבית של פעילויות פנאי, שאינן עומדות בסתירה לערכים דתיים (בר-לב, 1997; ליפצין, 1981). בתפיסת הפנאי כזמן שבו האדם אינו עוסק בעבודה ניתן לראות את השבתות וחגי ישראל כזמן של פנאי. זהו פרק זמן המתאפשר ומתחייב מכורח הציווי האלוהי – 'שמור את יום השבת לקדשו' ובו האדם הדתי נדרש 'לקחת את הזמן' למנוחה. בתוך מסגרת זו של זמן פנוי מעבודה, האדם יכול ליצוק תכנים מתאימים (למשל: הליכה לבית כנסת, קריאה, זמן בחיק המשפחה) אשר עולים בקנה אחד עם תפיסת התכלית של עבודת האל. ניתן לראות בפנאי שכופה התורה על היהודי פנאי תודעתי, שבו נדרש המאמין להתרחק מכל התנהגות שיש בה תכונות של יום חול. הדרישה להתנתק מכל פעילות חול והציווי הדתי לשמירת השבת מביאים את המאמין למצב תודעתי שבו הוא 'שובת מכל מלאכה' גם ברמת התודעתית.

בחינוך בישראל, הן במסגרת הממלכתית והן במסגרת הממלכתית-דתית, ניכרים דגשים ערכיים הבאים לידי ביטוי גם בהעדפות הפנאי של בני הנוער (כ"ץ ווינוביצקי, 1998). מגמת החילון וחדירתם של ערכים מודרניים לתוך העולם הדתי, גם אם אינה סותרת ישירות את הערכים של החברה הדתית, מעוררת 'אי נחת' בתוך המסגרת הדתית. סיבה אפשרית לכך היא הסתירה בין התפיסה היהודית המסורתית, שהיא סמכותית-היררכית במהותה, לבין התפיסה המודרנית הדוגלת בגישה מבוזרת שאינה היררכית (גופס, 2011). חלק מההגדרות המודרניות של תרבות הפנאי עולות בקנה אחד עם ערכים אנושיים גלובליים ועם ערכים דתיים-לאומיים, אך יש רבות מהן שאינן מתיישבות באופן מלא עם ערכי היסוד של ציבור דתי (כהן, 2011). כתוצאה מכך, תרבות הפנאי הפכה לנושא דיון מרכזי בכל עולם התורה. הורים, מחנכים ורבנים עוסקים בשאלה כיצד יש להתייחס לצריכת תרבות הפנאי, לכתחילה (באופן מתוכנן ויזום) או בדיעבד (באופן שאיננו מתוכנן ויזום, כשבני הנוער 'נגררים' אחרי פיתויים הפנאי והיצע הפנאי) ('פתח דבר', במחשבה תחילה, 2011). האתגר החינוכי גדל ומתעצם בעולם רווי אפשרויות ופיתויים, בעולם שבו 'הנגישות של התלמיד אל העולם, על כל אתגריו וסכנותיו, גדולה לאין ערוך מאי-פעם, אפילו כשהוא ספון בביתו, סגור בחדרו, ולמולו מחשב ואינטרנט' (שם, עמ' 11).



## דיון וסיכום

הפנאי בעולם המודרני שינה את מעמדו - הוא הפך מיחידת זמן שולית יחסית בחייהם של בני אדם לחלק משמעותי, אשר מהווה חלק מן הזהות החברתית של הפרט. אם בעבר המונח 'פנאי' התייחס לזמן שאינו מוקדש לעבודה, הרי כיום המונח 'פנאי' מציין תרבות אוטונומית, בעלת זכות קיום בפני עצמה. המעבר מ'פנאי' באשר הוא ל'תרבות הפנאי' מהווה ציון דרך משמעותי בהתפתחות המושג. התרבות מעניקה לו לגיטימציה ערכית; היא מכתיבה שיפוטים כמו פנאי טוב או רע, גבוה או נמוך. פירושו של דבר הוא שאנשים צורכים פנאי מתוך עמדה, מודעת או לא מודעת; יש בתפיסתם את הפנאי כדי להעיד עליהם, בבחינת ספר לי מהי תרבות הפנאי שלך ואגיד לך מי אתה.

העבודה בעידן המודרני איננה ערך בלבד אלא אמצעי לרכישת עוד ועוד תרבות פנאי – תרבות אשר זכתה למעמד עצמאי ונחשק בפני עצמו. אנשים בימינו לא פעם עובדים יותר שעות או יותר קשה לא מתוך שהם מעניקים ערך לעבודה אלא על מנת להרוויח יותר כסף, שיאפשר לממן את החופשה הבאה. בעידן המודרני, הצרכנות היא 'האל החדש' ואנשים עובדים אותו ולמענו.

במובנים רבים, הפנאי המודרני מתנגש עם עולם הערכים של החברה הדתית. חברה זו חיה בקרבה של חברה פתוחה ומודרנית (ארנד, 2000) ומשתדלת לעשות התאמות על מנת להמשיך ולהיות חלק מן העולם המשתנה. אך יש גבול למידת הגמישות שחברה זו רוצה ויכולה לנקוט בה. האתגר החינוכי המשמעותי בקרב החברה הדתית במאה ה-21 הוא לצלוח את ריקוד הטנגו בין המודרנה למסורת. ריקוד זה מתקיים במגוון תחומים, אולם לאור המקום שתופס הפנאי בחייהם של צעירים, מדובר באחד התחומים המהותיים והמרכזיים בחינוך לערכים. פירושו של דבר הוא שהאופן שבו נחנך את דור העתיד לפנאי, יכתיב במידה רבה את העולם הערכי שלו כולו.

על פניו, 'מודרנה' ו'מסורת' הם שני עולמות ערכים שונים. עם זאת, הניסיון מלמד שניתן ואפשר לגשר על הפערים. פעילויות פנאי בחברה הדתית-מסורתית מאפשרות מצד אחד ליהנות מהפגה ופורקן ומצד שני ליצור מסגרת מוסתת ומפקחת. באופן זה נבלמת האפשרות שהפנאי יהפוך לערך מוקדש בפני עצמו. החברה הדתית שמה דגש מיוחד על הגבלות צריכת הפנאי (למשל: אינטרנט רימון, מסלול סלולרי מוגבל), וזאת מתוך חשש מפני 'המדרון החלקלק'. ואכן, בעולם של ימינו הפיתויים הם רבים, אפילו ברמה של 'שטיפת מוח'. דווקא בעולם שכזה, המסגרת הדתית מהווה עוגן ומאפשרת להציב את הפיתויים של תרבות הפנאי בפרופורציה, ומזכירה לאדם כי ההתמלאות האמתית של הפנים אינה מגיעה מן החוץ אלא מן הקשר עם הבורא. מטרתם של אנשי החינוך בעת זו היא לשמר את עולם הערכים הישן בתוך התייבשות החדש, בבחינת הישן יתחדש והחדש יתקדש (הרב קוק, אגרות ראי"ה, ג, רטז), שמשמעותו מיזוג המיטב שבמסורת היהודית ובתרבות המודרנית הכללית לכלל השקפה ערכית-אחדותית.

## מקורות

- אגוזי, מ' (1976). **סקר בילוי הפנאי של הנוער בגילים 10-18**. ירושלים: משרד החינוך והתרבות, המחלקה לתכנון.
- אלמוג, ע' (2004). בדור המתגבש היום, הפנאי מקבל ממד פולחני. **פנים**, 27, מהדורה מקוונת.
- ברנדס, יי (2011). תרבות הפנאי בין דברי מצווה לדברי הרשות. **במחשבה תחילה**, 72, 18-38.
- גופס, ד. (2011). למה זה קשה לנו כל כך? הפנאי בחברה המודרנית. **במחשבה תחילה**, 72, 44-47.
- דרין-דרבקין, ח' (1961). **החברה האחרת: הקיבוץ במציאות החברתית והכלכלית**. מרחביה: ספריית פועלים.
- כהן, א' (2011). לקחת אחריות על הפנאי. **במחשבה תחילה**, 72, 48-53.
- כהן, ע' (1970). **תרבות ישראל 1970: דפוסי בילוי הפנאי, סקירת ספרות וניתוח משני**. ירושלים: המכון למחקר שימושי, האוניברסיטה העברית.
- כספי, ד' ויחיאל, ל' (1992). **המתווכים: אמצעי התקשורת בישראל (1948-1990)**. תל אביב: עם עובד.
- כץ, א' וינוביצקי, יי (עורכים), (1998). **תרבות, תקשורת ופנאי בישראל**. תל-אביב: האוניברסיטה הפתוחה.
- כץ, א' וגורביץ', מ' (1973). **תרבות הפנאי בישראל**. תל אביב: עם עובד.
- לוי, ש', לוינסון, ח' וכץ, א' (1993). **אמונות, שמירת מצוות, ויחסים חברתיים בקרב היהודים בישראל**. ירושלים: מכון גוטמן למחקר חברתי שימושי.
- ליפציץ, א' (1981). **תרבות הפנאי והנופש בישראל**. מכון הנרייטה סאלד, תל-אביב.
- מגילת הפנאי הבינלאומית** (1970).
- מכון ברנדמן (2002). **סקר בנושא מדד הפנאי - אוקטובר 2002**. נדלה מאתר: <http://www.brandman.co.il/articles.php?articleid=145> בתאריך ספטמבר, 2013.
- נאמן, נ' (2008). הפנאי כגורם לעזיבת אורח חיים דתי - האמנם? **מגמות**, מה, 743 - 764.
- סואן, ד' ורבינוביץ, ד' (2011). עוץ לי, גוץ לי: על בילוי שעות הפנאי של בני נוער חילוניים ודתיים בישראל. **החינוך וסביבו**, 33, 229-248.
- סתיו, ד. (2012). **בין הזמנים**. תל אביב: ידיעות ספרים.

פרנקל, א. (1981). תרבות הפנאי בתפיסת היהדות בתוך אי משיח, ק' ספקטור וא' רונן (2004),  
**לחנך לפנאי** (עמ' 16-20). רעננה: מכון מופ"ת.

רוזנברג, ל' (ללא תאריך). **תרבות, הווי ופנאי בתקופת היישוב**. המחלקה ללימודי ארץ ישראל  
וארכיאולוגיה, אוניברסיטת בר-אילן. [img2/tim.co.il/CommunaFiles/27380417.doc](http://img2/tim.co.il/CommunaFiles/27380417.doc).  
נדלה: 28.6.14.

Aguiar, M. & Hurst, E. (2007). Measuring trends in leisure: The allocation of time over five  
decades, *The Quarterly Journal of Economics*, 122 (3), 969-1006.

Csikszentmihalyi, M. & LeFevre, J. (1989). Optimal experience in work and leisure, *Journal  
of Personality in Work and Leisure*, 56 (5), 815-822.

Davidovitch, N., & Soen, D. (2016). Leisure in the twenty-first century: the case of Israel.  
*Israel Affairs*, 22(2), 492-511.

Katz-Gerro, T., Raz, S. & Yaish, M. (2009). How do class, status, ethnicity and religiosity  
shape cultural omnivorousness in Israel? *Journal of Cultural Economics*, 33, 1-17.

Marsden, P.V., Reed, J.S., Kennedy, M.D. & Stinson, K.M. (1982). American regional cultures  
and differences in leisure time activities. *Social Forces*, 60 (4), 1023-1049.

Poel, H. van der (2006). Sociology and cultural studies, in C. Rojek, S.M. Shaw & A.J.  
Veal (eds.), *A handbook of leisure studies* (pp. 93-108). Basingstoke, UK : Palgrave-  
Macmillan.

Pronovost, G. (1998). The sociology of leisure. *Current Sociology*, 46 (3), 23-35.

Weber, M. (2010). *The Protestant ethic and the spirit of Capitalism*. Oxford: Oxford  
University Press.