

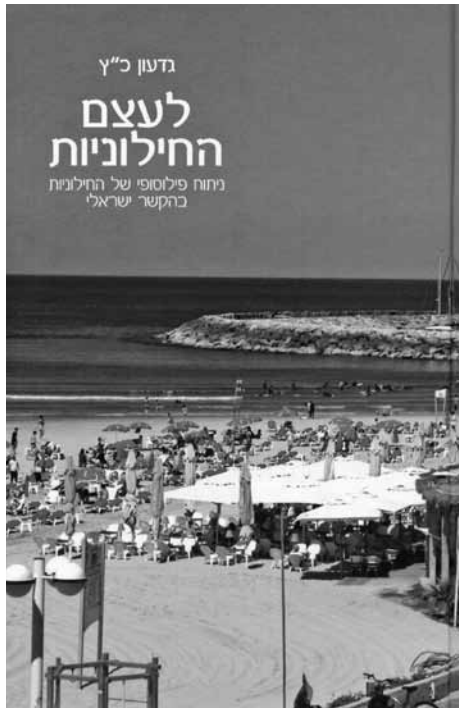
## על החילוניות הישראלית

גדעון כ"ץ, לעצם החילוניות: ניתוח פילוסופי של החילוניות בהקשר ישראלי, ירושלים: יד יצחק בן-צבי תשע"א, 264 עמ'

ספרו של גדעון כ"ץ הוא ספר שאפתני במיוחד, הן מבחינת הנושאים שעמם הוא מבקש להתמודד והן מבחינת טיב הניתוח שהוא מציע להם. קשה מאוד לעשות עמו צדק במאמר קצר, אך אנסה.

### מבוא

כ"ץ טוען כי שאלת מהות החילוניות אינה שאלה סוציולוגית או היסטורית אלא דווקא פילוסופית. לדעתו עיקרה של עמדה חילונית בכך שהיא שוללת את סמכות האל ואת התגלותו. אולם טיבה של עמדה חילונית אינה בעצם שלילת ההתגלות – או בהשעיית השיפוט שלה – אלא בביסוסה. כ"ץ בוחן ניסיונות של שלושה הוגים יהודים, ליא שטראוס, ברוך שפינוזה ואהרן דוד גורדון, להתמודד עם דחיית סמכות האל, ומראה בצורה משכנעת כי הנחות היסוד שלהם שונות ואף מנוגדות. לכן, הוא מסכם, ביסוסה של עמדה חילונית וההכרעה בין הבסיסים השונים לדחיית האל, חייבים להיות עניין לפילוסופיה.<sup>1</sup> ואכן ספרו של כ"ץ מבוסס על ניתוח פילוסופי מוקפד לירדעי ח"ן. אבל הוא עוסק בסוגיות



פילוסופיות מתוך עניין קיומי באחת השאלות החשובות ביותר של הצינונות ושל מדינת ישראל, השואפת להתקיים גם כמדינה יהודית. כל תנועה חברתית פוליטית חייבת להיות בנויה על מקורות שיכולים לספק סמכות, משמעות וזהות. באופן היסטורי מילאה הדת צורך זה והציעה את המקורות הנחוצים. מי שמנסה לבסס תנועה מדינית חברתית או מדינה יציבה ללא הנחות היסוד הדתיות חייב להציע מקורות חלופיים לסמכות, למשמעות ולזהות. בישראל יש תחושה עמוקה ורחבה של חוסר נחת מן היכולת של

קושי גדול, שכן הספר משלב קריאה בהגותם של הוגים רבים עם טענות פילוסופיות וחברתיות חשובות שאינן תלויות בשאלה אם הן משקפות נאמנה הגות של הוגה זה או אחר. ענייני המרכזי הוא בטענות ההיסטוריות והתרבותיות של כ"ץ, ולכן לא אעסוק כלל בפרטי הפרשנות שהוא מציע – ושוודאי תעורר מחלוקת – לעמדותיהם של ההוגים השונים שהוא עוסק בהם.

1 כבר בפרק הראשון, ולאורך כל הספר, מתעוררות בעיות של מיון שכ"ץ ער להן. כלל לא ברור שניתן למיין את שטראוס או את גורדון כמצגי עמדות חילוניות, ואף באשר לשפינוזה, תזה עיקרית של הספר היא שהוא שילב חילוניות מטפיזית רדיקלית עם חילוניות פוליטית, המכירה בחשיבותה של מסורת דתית לחיי חברה ולביסוס הסמכות המדינית. יש בכך

החלק השני של הספר מציע קריאה בכתבי שפינוזה, שלדעת כ"ץ כוללים מענה פוטנציאלי מספק יותר ועשיר יותר על אתגר התחייה הלאומית של היהודים במולדתם. זאת מפני ששפינוזה, לפי הקריאה של כ"ץ, הביא משנה סדורה ומעמיקה שהיא תבונית בצורה עמוקה, ושחלה על כל סוגיות היסוד הפילוסופיות – מציאות, הכרה, ידיעה, מוסר ומדינה. במסגרת זו שפינוזה – ואני מציגה כאן את דבריו על פי הקריאה של כ"ץ – הבחין בין חילוניות מטפיזית לבין חילוניות פוליטית. בחילוניות מטפיזית התבונה שוללת את קיומו של אל טרנסצנדנטי ואת נסיו ופעולתו בעולם, ולכן חילוניות זו מחייבת את עליונות התבונה על הדת, ומבחינה מדינית את שליטת התבונה והשלטון המדיני גם בהכרעות שנטען עליהן שהן דתיות. לעומת זאת חילוניות פוליטית מכירה בפונקצייה של אמונות דתיות ובהשיבות של משמעות דתית לנורמות ולמנהגים ולסמכות – ועל כן מידת חילוניותה יכולה להיות שנויה במחלוקת. אולם החילוניות הפוליטית מבססת את הכרתה זו על דמות של אל חיוור, שנשאר מרכזי אך אינו הדמות הטרנסצנדנטית הכול יכולה והכול יודעת, אלא אל שדבריו מחייבים ומנחים מכוח שיפוט בריא של בני הקהילה והרגליהם, במנותק מפרשנותם המוסמכת של ממסדים דתיים ובצורה המאפשרת הן ציות והן בחינה ביקורתית ודינמית של מנהגים והרגלים.

עמדתו זו של שפינוזה מבוססת על עמדותיו הפילוסופיות הכלליות באשר ליכולותיהם של אנשים ובאשר לפעולת חברה אנושית. לטעמו מעטים בני האדם המסוגלים לחשיבה פילוסופית תבונית, והמחפשים מודעות כזאת לטבע העולם ולטבע הדברים. הרוב הגדול של בני האדם, ההמון, אינם בוחנים בצורה רפלקטיבית את אמונותיהם ושיפוטיהם, אלא מקבלים אותם כמוכנים מאליהם. יש בכני ההמון נטייה להחזיק

גישות חילוניות לספק בסיס מספיק למימוש החברתי והמדיני של השאיפה המתמשכת לתחייה לאומית ותרבותית של היהדות והיהודים.

כ"ץ מניח את התשתית לבחינת חוסר הנחת הזה ומצביע על כיוון – מפתיע משהו – לפתרון. אקדים את המאוחר ואומר כי הצעתו של כ"ץ היא לאמץ דגם שהוא מציג כדגם שפינוזי: שילוב של חילוניות מטפיזית ללא פשרות עם אישור של דת עממית ואל חיוור, שאינם מתווכים על ידי ממסדים דתיים, כבסיס תרבותי-חברתי מדיני לזהות, למשמעות וללכידות חברתית, שהם הכרחיים לחברה בריאה ולמדינה יציבה. כ"ץ סבור כי הבסיס החברתי לשילוב הזה אינו הקבוצות של שומרי מצוות מחד גיסא ושל חילונים מובהקים מאידך גיסא, אלא דווקא המסורתיים.

## הספר

בחלק הראשון של הספר כ"ץ בוחן כמה הוגים שהוא משייך אל הציונות התרבותית-רוחנית – אחד העם, א"ד גורדון ויעקב קלצקין. למרות ההבדלים ביניהם, הוא טוען, המשותף להם הוא שהתחליף לאלוהים שהציעו מבוסס על כוחות לא תבוניים, כוחות טמירים, המבססים בצורה לא לגמרי ברורה אנרגייה, סמכות ומשמעות. מחיר החלפתו של האל הוא הכנסה מודעת של יסודות לא רציונליים מובהקים לתשתית התנועה הלאומית. והניסיון הזה אינו מעמיד, ואינו יכול להעמיד, משנה סדורה על אדם ועל חברה וכן על היחס בין אלה לבין חברות אחרות ולבין אלוהים או משמעות הדברים.

כ"ץ סבור כי הניסיון הזה, ככל שברורים הטעמים לאימוצו, אינו יכול לספק תשתית חזקה מספיק להקמתה ולהמשך קיומה של מדינה המבקשת לממש זכות לפתח ולהנחיל זהות יהודית ייחודית, אם זו איננה מוגדרת בסופו של דבר כזהות דתית ביסודה.

כן תנאים לכיסוס שיווי המשקל הנדרש בין מה שהיינו מכנים היום לכידות אזרחית ופטריוטיות בונה לבין בחינה ביקורתית של נורמות חברתיות ופוליטיות.

שני החלקים הראשונים בספר הם מעין מבוא עשיר לחלק השלישי והאחרון, שעניינו החילוניות הישראלית מושפעים יותר מדיי מפרדיגמת התרבות הציונית, אם כי הם כבר לא תמיד שותפים להלך הרוח הלא רציונלי של יוצריה המרכזיים.<sup>2</sup> לפיכך הם עוסקים במחלוקת מדומיינת עם התרבות היהודית הדתית, הן ברמה המטפיזית והן ברמה התרבותית, וקצת בסכסוכים של דת ומדינה ברמה החברתית והפוליטית, אולם הם אינם עוסקים בסוגיות שחיוני לעסוק בהן על מנת לתת מענה של ממש על תחושת אבדן הדרך של מי שמנסים ליצור תרבות יהודית חילונית.

דוברי החילוניות היהודית ממשיכים לא לעסוק בסוגיות הפוליטיות, וכך אינם יוצרים ממש ממי של פולמוס עם דוברי החילוניות הפוסט-יהודית והפוסט-ציונית, שזה עיקר עניינם. גם ברמה התרבותית החילוניות היהודית עדיין עסוקה בהחלפתה של הזהות הדתית ובניסיון לשחזר ללא אלוהים וללא דת מושגי יסוד נדרשים כמו קדושה וציות. החילונים עוסקים במשבר הזהות של הפרט, ומציגים את האדם החילוני כמין פרומתאוס קיומי. מרוב עיסוק בפרטים יוצאי דופן כאלה, המוותרים על ההנחה והנחמה של הדת, הם מחזקים את האינדיווידואליזם המערבי הפוסט-דתי ואינם עוסקים בשאלות היסוד של חברה ומדינה.

<sup>2</sup> כ"ץ סוקר רשימה ארוכה של מחברים: הוגים כגון ברוך קורצווייל, אליעזר שביד, מנחם ברינקר, ירמיהו יובל, גרשם שלום ונתן רוטנשטרייך, סופרים ואנשי רוח, כמו ס' יזהר, א"ב יהושע ועמוס עוז, אנשי התנועה ליהדות הומניסטית, כמו יהודה באואר, יעקב מלכין וחיים כהן, וכן אישי ציבור ופרשנים.

בדעות ובאמונות בצורה שטחית ולא מבוססת, ולכן הם מחזיקים בדעות שקריות רבות. אולם אין זו אמונה מודעת בשקר, אלא זה פשוט המצב הטבעי של רוב בני האדם, שאינם טורחים לחפש יסודות פילוסופיים לאמונותיהם ולתחושותיהם.

לשיטתו של שפינוזה, הפילוסוף חייב לא רק לנסות לרדת לחקר האמת ממש ולהציגה, אלא גם לבחון את מצב העולם והחברה האנושית כפי שהיא קיימת – וחיבת להיות קיימת – על פי יכולותיהם של אנשים. שלטון מדיני ושיתוף פעולה חשובים מאוד לבני אדם. לכן חשוב לזהות נכונה את הגורמים האנושיים והחברתיים העשויים לבסס שלטון כזה. חברה בריאה ויציבה, המאפשרת חופש, צריכה להיות מלוכדת ולפתח מנגנונים לכיסוס הסמכות המדינית ונטייה לציית לה. הדת היא מצד אחד איום משמעותי על הסמכות המדינית אם היא יוצאת נגדה, ומצד אחר היא נותנת לבני החברה שאינם נוטים לבחינה רפלקטיבית את התשתית הנדרשת על מנת שייטו לחיות בחברה מדינית. לכן על השלטון המדיני – וגם על הפילוסוף – לסייע ביצירת התשתית החברתית והתרבותית שתאפשר שלטון מדיני יציב, וזאת בעזרת הדת העממית.

חשוב להדגיש כי לשפינוזה לא היו המלצות כלליות לחברות ולמדינות באשר למשטר הנכון בהן. הוא סבר כי משטר צריך להיות מותאם למאפיינים הייחודיים של כל חברה. הדת העממית מאפשרת עיצוב של מבנים ושל נורמות המתאימים למאפייני החברה.

כ"ץ גורס כי עמדתו זו של שפינוזה איננה ביטוי של עלילתנות מניפולטיבית המשתמשת בדת כאופיום להמונים. לטעמו מטרת ההכרה בדת העממית אינה ליצור נתינים סבילים וצייתניים, אלא ליצור דווקא מנגנון שיאפשר את הפעלתם של בני הציבור ומעין דיאלוג נורמטיבי בינם לבין השליטים. האל החיבור והדת העממית הם אם

כי אצל שפינוזה הדת העממית היא מעין הדת האזרחית של רוברט בלה. אחת משתיים, או שהיא אכן דת אזרחית, ואז לא ברור מה ייחודה היהודי, או שהיא אכן מקנה זהות ומשמעות יהודיות – ואז לא ברור מה המענה שהיא נותנת או יכולה לתת על המתחים הדתיים, הלאומיים והתרבותיים שעמם חייבת ישראל להתמודד.

### פילוסופיה וזהות יהודית חילונית

הספר הוא ללא ספק בעיקרו עיון פילוסופי. אבל לא שוכנעתי כי עיון כזה נחוץ או מועיל במיוחד על מנת לתת מענה על הסוגיות החברתיות והרעיוניות המרכזיות שכ"ץ רוצה להאיר. במובן מסוים גישתו של כ"ץ עצמו מדגימה את הקושי. אמנם בסופו של חשבון השקפות צריכות שיהיה להן בסיס פילוסופי מוצק, עד כדי תשתית בכל רמות העיון והמחשבה. אבל כ"ץ, בעקבות שפינוזה ורבים אחרים בהיסטוריה של הפילוסופיה, מבחין היטב בין שלוש רמות הבנה והכרה: זו שאליה נוטה ומסוגל הציבור בכלל, זו של מי שמציג משנה פילוסופית שלמה וסדורה (ושנמנה עם מיעוט קטן מקרב הפילוסופים) וזו של מי שלומד משנות כאלה ויכול לגייסן לטובת הבנתו וחיו.

אני מקבלת את טענתו של שפינוזה המובאת על ידי כ"ץ שפילוסוף חייב לעסוק גם ביישום הבנתו למציאות, בעיקר אם יש לו שאיפה להיות רלוונטי, ושדבריו ישפיעו על החברה ועל חיי האנשים בה. מכיוון שרק מעטים יכולים להיות בשתי הרמות של העיון הפילוסופי, ברור שמנהיגות מדינית, תרבותית, חברתית וחינוכית נתונה בעיקר בידי מי שאינם פילוסופים. חשוב יותר, ההגות והמחשבה שלהם צריכות להיות כלי מדריך לציבור בכלל, והוא מטבע הדברים אינו מגיע לרמות ההכרה הגבוהות. ממנהיגים כאלה לא נדרוש משנה סדורה על יסודות הדברים, אם

המסורת השפינוזית יכולה להצביע על מתווה מבטיח יותר לעתיד הניסיון להחיות את העצמאות היהודית בישראל: יש לצאת מן הדיכוטומיה בין דתיים לבין חילוניים, בין זהות יהודית דתית לבין תרבות יהודית חילונית, ולראות כי הרוב היהודי בישראל, המגדיר עצמו מסורתי, הוא זה שאצלו כבר פועלת הדת העממית של שפינוזה. יש לחפש אחר דרכים שבהן המדינה מאפשרת, באמצעות מבנייה, דין ודברים פורה ודינמי שאינו מבוסס על קרע ועל דחייה, ושאינו מחפש ניתוק – שאינו אפשרי – בין המקורות היהודיים לבין משמעותם הדתית. אצל המסורתיים המשמעות הדתית אכן חיוורת, אך היא מאפשרת לאנשים ולקהילות יתר בחירה ואפשרות הכרעה באופן שבו הם מגדירים ומנהלים את חייהם, בלי להירש לוותר על משמעותם הדתית, אבל גם בלי להתמסר לפרשנות דתית של ממסדים דתיים כאלה או אחרים.

### ניתוח

אפשר וחשוב לעסוק הרבה בטעונוים ובניתוחים העשירים שכ"ץ מציע. אסתפק כאן בשתי טענות מרכזיות הקשורות זו בזו, והנוגעות לחיבור בין הניתוח הביקורתי במשנתם של הוגים ובין הטענות החברתיות, הפוליטיות והתרבותיות. ראשית, אני מסכימה עם כ"ץ ששאלות הזהות היהודית והתרבות היהודית, בעיקר הלא דתיות, קריטיות לחוסן של העם היהודי כולו ושל המפעל הציוני, שגולת הכותרת שלו היא ישראל כמדינה שהיא גם יהודית גם דמוקרטית. אך לא שוכנעתי שיש חיבור ממשי בין רמת העיון הפילוסופי המוקפד לבין שאלות אלה. שנית, ההצעה הבונה של כ"ץ מרתקת ומאתגרת, אך אינני בטוחה שנכון לתאר אותה כאפשרות חילונית. חשוב יותר, לא ברור שהיא יכולה לתת מענה על בעיית הזהות היהודית בימינו ובעיקר על בעיית הלכידות האזרחית, החיונית לכינון יציב של סמכות המדינה. נראה

בשאלת הזהות של הקולקטיב החי במדינה נתונה. אבל ההגות הציונית עסקה בזהות הקולקטיבית של יהודים לפני הקמת המדינה, והייתה צריכה לתת תשובה שאינה מוגדרת על ידי מדינה. וגם כיום, אחרי הקמת ישראל, השאלות של זהות יהודית, אם יכולה להיות זהות יהודית חילונית בעיקרון, ואם זהות כזאת ניתנת להנחלה, קיימות הן בתוך מדינת ישראל והן מחוצה לה. אכן קיומה של המדינה יוצר כמה הבדלים מעניינים בשאלות אלה, אולם ודאי שהוא אינו מייצר את העיסוק העיוני ואף התרבותי והקיומי בהן באשר ליהודים שאינם חיים בישראל ובאשר לגורלן של קהילות יהודיות מחוץ לישראל.

### המסורתיות ובעיות הלכידות והביסוס של החברה המדינית בישראל

קושי גדול לא פחות מעוררת ההמלצה של כ"ץ, שהיא שפינוזית לדבריו, לראות במסורתיות – ולא בהגות יהודית חילונית – את הצורה המבטיחה ביותר לפיתוח זהות יהודית חילונית, שיש בה מקום לשיפוט עצמאי של בני הקהילה וניתוק מהעולם הכוחני והמטעה של ממסדים דתיים. אני מסכימה שאי אפשר להשיג את המטרות היסודיות של דת היסטורית וגם של דת עממית באמצעות דימויים הרואיים של מתי מעט אמיצים המתמודדים באופן קיומי עם נטל החירות ללא הרגיעה הנובעת מאמונה באל ובחסדו. צריכה להיות זמינה לאנשים 'רגילים' מסורת שניתן לחיות בה, ואשר מספקת כלים מורכבים לאיזון העדין בין קונפורמיות לבחינה ביקורתית, בין סיפוק האינטרסים והצרכים, החומריים והרוחניים, של היחיד לבין פיתוח תחושת סולידריות עם החברה שהאדם חי בה ורצון לפעול לשגשוגה. אבל חברה צריכה שיהיו לה גם מנהיגים, תרבותיים, חברתיים ופוליטיים. ומאלה אנחנו מצפים לספק מרכיבים הכרחיים של חיים חברתיים ומדיניים מלאים. המנהיגים האלה

כי רצוי שחשיבתם תהיה ברורה דיה על מנת שלא ליפול לכשלים. והכשלים האלה נוגעים ליכולת של משנתם לתת מענה על שאלות שהם עצמם הציבו.

האתגר של מפתחי הגות ציונית לא דתית לפני קום המדינה היה אכן יצירת מבנים של משמעות וזהות משותפות כדי להנחילן במסגרת קימומו של קולקטיב המוגדר באמצעותן, וזאת בתנאים שבהם חלק מבני הקולקטיב הזה איבדו את מה שקישר אותם אליו בעבר, היינו השתחררו מכבלי הדת הקלסית. לכן הבעיה שלהם לא הייתה תפקיד המדינה אלא דווקא אפיון הקולקטיב המבקש להקים לו אוטונומיה או מדינה. קדמה לשאלת המדינה שאלת זהותו של הקולקטיב המחפש מדינה. על כן הבעיה המעשית ששפינוזה עסק בה ב'מאמר תאולוגי-מדיני' – ביסוס הסמכות המדינית על ידי דת חיוורת שלא תיטה לחתור תחתיה כמו שיכלה לעשות הדת הממוסדת – אכן לא הייתה השאלה המרכזית שהטרידה ציונים כמו אחד העם. אחד העם רצה לצקת תוכן לקביעתו הפשוטה של הרצל כי 'עם אנחנו, עם אחד'. בעיניו לא היה טריוויאלי שיהודים שאינם שומרי מצוות ויהודים שומרי מצוות הם אכן חלק מאותו עם. נראה שכ"ץ עצמו מניח כי היהודים אכן שייכים כולם באיזה שהוא אופן לקולקטיב אחד. אבל מה גבולותיו של הקולקטיב? מי חבר בו? איך מצטרפים אליו ואיך יוצאים ממנו? ומי נותן תשובות על שאלות אלה? עיוניו של כ"ץ אינם מקרבים אותנו לתשובות כלשהן. ושאלות אלה ומחלוקות על התשובות עליהן הן חלק מהמקור לתחושת חוסר הנחת של הציונות היום, הציונות החילונית והדתית כאחד.

אכן שפינוזה הניח לכידות של הקולקטיב החי במדינה, והמאוחד בחוקים ובמנהגים. אולי הוא הטרים את מדינת הלאום האזרחית או הקהילה הפוליטית הטריטוריאלית. ואולי הוא לא עסק כלל

המנהיגים המדיניים, ששפינוזה אולי הפקיד בידיהם את התפקיד הזה. אולי תרומתו הגדולה של כ"ץ היא בהציעו לאותם הוגים שהוא בוחן את דבריהם ואת עבודתם כיוון לחיפוש חדש – לא לנסות להנהיר ולהנחיל זהות יהודית חילונית, אלא לנסות לפתח זהות יהודית מסורתית.

אולם זה מה שניסו לעשות במפעל ההגדות הקיבוציות ובמאמצים העצומים האחרים שנעשו עוד לפני קום המדינה לחולל תחייה תרבותית. חוסר הנחת שכ"ץ מתעד בנוי על כך שהמפעל הזה לא צלח. אולי אנחנו מגלים פה עוד אמת עמוקה. אי אפשר לפתח מלמעלה מערכת תרבותית דיפוזית אם אין לה עיגון מוסדי כלשהו. לדת יש מנהיגים מסוגים שונים, והם מנהלים מאבקים מרתקים על משמעותה ועל משמעות המסורת הדתית בתוכה. אבל הם פועלים במוצהר בתוך המסורת, גם אם הם חלוקים באשר לגבולותיה ולדרכי התפתחותה. מערכת מדינית צריכה לחנך לנאמנות אזרחית מסוימת. אבל השאלה שהטרידה את אחד העם וגם את חיים נחמן ביאליק ואת ס' יזהר חוזרת ועולה במלוא עוזה: איך מקיימים, מפתחים ומנחילים תרבות ומסורת שאין להן עיגון מטפיזי או תאולוגי או חברתי? אצל שפינוזה המדינה הייתה חלק מן התשובה. הוויכוח המתלהט אצלנו על מטרות החינוך הממלכתי ועל ההתמודדות של בתי הספר עם המתחים היהודים-ערביים ועם גישות שונות ליהדות מלמדת כי אנחנו זקוקים להרבה יותר מאשר תשתית שפינוזית מתוחכמת על מנת להתחיל לתת מענה ממשי על הבעיות המתעוררות.

צריכים להתבסס על מקורות משותפים להם ולבני החברה שהם מנהיגים, מקורות שבעזרתם יוכלו להנהיר ולהנחיל את הערכים המשותפים. שאלת השאלות היא מה הם המקורות האלה. והם אינם יכולים להיות רק המסורת העמומה עצמה, כי מטבעה של מסורת שהיא משאירה שאלות רבות פתוחות, ומנהיגים או פרשנים הם אלה המבהירים ומקדמים ומפתחים את המסורת ומתאימים אותה לאתגרי השעה.

אשר לישראל, השאלה היא מי החברה המונהגת ומה הם ערכיה. יש לנו קולקטיב חשוב אחד, שהוא הקולקטיב האזרחי, אבל ברור שנורמות יהודיות, חילוניות או דתיות, אינן מתאימות לו, כי כרבע מן האוכלוסייה אינו יהודי. מבחינת המדינה נכון להעמיד לרשות ציבור זה, לצד מקורות תרבותיים שלו עצמו, מקורות סמכות וזהות שאינם פרטיקולריים אלא דווקא אזרחיים. זו בעיה חשובה מאוד בישראל, אולם כ"ץ אינו מתמודד אתה.

גם באשר לציבור היהודי בישראל, ספק אם המסורתיות אכן נותנת את המענה החברתי והתרבותי המלא שגישות של חילוניות רוחנית או אחרת אינן יכולות להציע. ראשית, מסורתיות טובה למסורתיים, אך היא איננה זמינה לכולם. שנית, מסורתיות בישראל אכן עשויה לתת למי שמחזיקים בה, ובהם חילונים מטפיזיים לא מעטים, תחושה של זהות תרבותית ולאומית. אבל דווקא מפני שהמסורתיות היא מערכת תרבותית ללא ממסדים ברורים, יכולתה להתמודד עם אתגרים מוסריים ותרבותיים מוגבלת. היא ממשיכה להיזקק למנהיגים שייתנו לה כיוון ודרך. מהטעמים שכבר ציינתי אלה אינם יכולים להיות