

**ישעיהו ליבמן
– והמסורתים בישראל –
זהות יהודית,
חילון ומודרניות**

ד"ר יעקב ידגר

עריכה לשונית: ???????
התקנה לדפוס: ???????
עיצוב גרפי והפקה: מוקי הפקות 03-6832191

בשלהי 2007 התפרסם בארה"ב קובץ מאמרים לזכרו של פרופ' צ'רלס (ישיעהו) ליבמן, שנפטר באלול תשס"ג (ספטמבר 2007). פרופ' ליבמן התמחה בחקר העולם היהודי על גווניו השונים וזכה על כך בפרס ישראל למדעי המדינה לשנת תשס"ג. בין יתר תפקידיו באוניברסיטת בר-אילן, כיהן במשך שנים רבות כמנהל מרכז ארגוב.

מתוך התחשבות בזיקה מיוחדת זאת, נאותה הנהלת ההוצאה לאור של הספר המקורי לבקשת מרכז ארגוב לתרגם לשפה העברית מבחר מבין המאמרים הכלולים בו, ולהפיצם בצורה אינדיבידואלית.

בחרנו את המאמרים הנראים לנו כקרובים ביותר לתחום התעניינותו של מרכז ארגוב, שהוקם על מנת לעודד ולקדם את חקר העם היהודי ומדינת ישראל מזוויות שונות.

אנחנו גאים לפתוח סדרה זאת במאמרו של ד"ר יעקב ידגר, שכתב את הדוקטוראט שלו בהדרכת פרופ' ישעיהו ליבמן ז"ל ולאחר מכן היה לשותפו במחקר.

נשמח לקבל תגובות למאמר זה, וכן למאמרים הנוספים המתוכננים להתפרסם בעתיד הקרוב.

סטיוארט כהן (פרופ')

מנהל מרכז ארגוב

אוניברסיטת בר-אילן

ניסן תשס"ח

Ambivalent Jew: **Charles Liebman** in Memoriam , edited by Stuart Cohen and Bernard Susser. New York: The Jewish Theological Seminary of America, 2007.

המרכז ע"ש שלמה ארגוב לחקר העם היהודי ומדינת ישראל

טלפון: 03-5318157

מייל: argov.center@mail.biu.ac.il

אתר המרכז: <http://www.biu.ac.il/SOS/po/Argov>




המרכז הוקם ב-29 ליוני 1986 ביוזמתה של הקהילה היהודית בבריטניה ובמימונה, לכבודו של שלמה ארגוב ז"ל, לשעבר שגריר ישראל בבריטניה. המרכז עוסק במכלול הנושאים הקשורים בייחודה של ישראל כמדינה יהודית וביטויים בשני מישורים עיקריים:

- הזיקה ההדדית שבין מדינת ישראל ויהדות התפוצות. בכך כלולים, מצד אחד - תרומתה של המדינה לשימור ולחיזוק זהותם היהודית של היהודים בתפוצות, השתתפותה במאבק באנטישמיות ופעילותה בתחומי העלייה והקליטה, ומצד שני - ביטויי הסולידריות של יהודי התפוצות עם מדינת ישראל ותרומתם לחיזוקה ולביסוסה ולהגנת האינטרסים שלה. העיסוק בנושאים אלה כולל גם גילויים של מתח ומאבק ביחסים בין המדינה ויהדות התפוצות על רקע שאלות של הקצאת משאבים וניגודי אינטרסים וכיו"ב.

- מאפייני זהותה של מדינת ישראל כמדינה יהודית, כפי שבאים לידי ביטוי בחוקי המדינה, סמליה וטקסיה ובצביון רשות הרבים שלה. לכך קשורים נושאים כגון: השפעת המסורת המדינית היהודית על דפוסי המשטר והחוק בישראל, סוגיות של דת ומדינה, יהדות ודמוקרטיה וכיו"ב. גם בנושאים אלה ההתייחסות היא לתחומים של הסכמה ומחלוקת גם יחד.

המרכז מבקש לתרום להבנה טובה יותר של הנושאים שבתחום עיסוקו ולליבון הבעיות הקשורות בהם, על ידי ייזום ועידוד של מחקרים, עריכתם של כנסים וימי עיון והוצאתם לאור של פרסומים בנושאים אלה.



על המחבר

ד"ר יעקב ידגר הינו מרצה בכיר במחלקה למדעי המדינה באוניברסיטת בר אילן. מחקריו מתמקדים בזהות אתנית ולאומית בקרב יהודים במדינת ישראל. מאמרו הנוכחי מתבסס על מחקר שערך יחד עם פרופ' צ'רלס (ישעיהו) ליבמן ז"ל.

ישעיהו ליבמן והמסורת בבישראל –

זהות יהודית, חילון ומודרניות.

יעקב ידגר

בקיץ 1991 הקדיש כתב העת *America Jewish History* גיליון שלם לדיונים בעבודתו של ישעיהו (צ'רלס) ליבמן בנושא יהדות ארה"ב. במסגרתו של הדיון התבקש גם ישעיהו להגיב על דברי הכותבים השונים, ונדרש, כמעט בהכרח, לסוגיית זהותו הדתית. כפי שיודע כל מי שהכיר את ישעיהו, הוא פשוט סירב ליפול אל תוך הקטגוריות המקובלות של זהות דתית. נדמה היה, שהכותבים השונים, שעמדו על עמדתו המורכבת – אמפתית ועם זאת, מרוחקת מספיק כדי לבחון את הקבוצות היהודיות השונות באור ביקורתי – מזהים קשר כלשהו בין הגדרתו העצמית של ישעיהו לבין מחקריו, אבל מתקשים לנסחו באופן נהיר.

בדברי תגובתו ישעיהו לא בא להקל על לבטיהם של הכותבים. להיפך, הוא עסק יותר בלהגדיר "מה הוא לא" מאשר לקבוע באופן פוזיטיבי מהי הזדהותו הדתית. אני מבקש לצטט כאן קטע אחד מתוך תגובתו של ישעיהו. זהו קטע נהדר, גם מפני שאישיותו נוכחת בכל משפט ומשפט, וגם משום שדבריו כאן מרמזים, לדעתי, על מיקודה העתידי של תשומת הלב המחקרית שלו במסורת בבישראל, נושאו של מאמר זה¹:

...אינני אורתודוכס... ניסיתי להיות אורתודוכס במשך מספר שנים בחיי, אבל הבנתי שאני מרמה את עצמי. נותרה בי סימפתי גדולה ליהדות האורתודוכסית, במיוחד לאורתודוכסיה האמריקנית. אבל בשנים האחרונות אני מתאמץ שוב ושוב להדגיש, כאשר אני מוזמן להצטרף

גרסה ראשונה של מאמר זה התפרסמה תחת הכותרת "ישעיהו ליבמן: המסורת בבישראל – זהות יהודית, חילון ומודרניות, שהתפרסם בספר: אוניברסיטת בר אילן, מרעיון למעש, כרך ב', משנתם המחקרית של חוקרים ומייסדים, בהוצאת אוניברסיטת בר אילן, רמת גן, תשס"ו, עמודים 225-238. כל הזכויות שמורות להוצאת אוניברסיטת בר אילן, רמת גן.

1 מאמר זה חב רבות לעבודתנו המשותפת של ישעיהו ושלי ראו: "מעבר לדיכטומיה 'דתי חילוני': המסורת בבישראל". בתוך אורי כהן, אליעזר בן-רפאל, אבי בראלי ואפרים יער (עורכים), ישראל והמודרניות – למשה ליסק ביובלו. ירושלים: יד יצחק בן צבי, 2007, עמ' 337 – 366.

למפעלים אורתודוקסים שונים, שלמרות המחמאה שאני מוצא בהזמנה כזו, אינני אורתודוקס. נהגתי לחשוב על עצמי כעל יהודי קונסרבטיבי... ובהזדמנות אחת אף תייגתי את עצמי כקונסרבטיבי מעל דפי העיתון "שמע" (זה היה נוח לי במיוחד לעשות כן בזמנו, שכן בדיוק ביקרתי דבר זה או אחר בתנועה הקונסרבטיבית). רוברט גורדיס, בתגובה, הכחיש את היותי קונסרבטיבי, ותייג אותי כיהודי אורתודוקס בהיחבא (crypto-Orthodox). התפתיתי להגיב ולומר שהמונח חילוני בהיחבא (crypto-secular) עשוי להתאים לי יותר; שמה שמונע ממני מלתייג עצמי כחילוני הם התפיסות הפשטניות של החילוניות היהודית וחסרונו של עומק רגשי בה. ייתכן שזה היה נשמע כתשובה שנונה, אבל היא לא הייתה ממש מדויקת.²

ההתלבטות הזהותית הזו משקפת לא רק את הרמה הגבוהה והתובענית של ביקורת ובחינה עצמית שאפיינה את ישעיהו, אלא גם את הדומיננטיות של החלוקה הקשיחה לקטגוריות של זהות, שמאפיינת את הזהות היהודית בכללה, ובאה לידי מיצוי קיצוני למדי בהקשר הישראלי. על בסיס השיחות הארוכות – המחקריות והאישיות כאחד -- שישעיהו ואני ניהלנו בשנים האחרונות, אני מרגיש נוח לומר שייתכן והשם "מסורתי" היה זה שישעיהו היה בוחר בסופו של דבר לצורך תיוג זהותו היהודית. אין לי ספק, שהסימפטיה והאמפטיה שישעיהו רחש למי שמזדהים כמסורתיים היתה מהמניעים הראשיים שלו לעיסוק האינטלקטואלי המשותף שלנו בנושא, שכמה מהנקודות המקדימות שלו אני מבקש לפרוש כאן.

1

ראשית, יש לתת את הדעת על עצם המסגרת שבתוכה ניהל ישעיהו את התדיינותו שלעיל עם קוראיו, כלומר, הנוהג – האקדמי והתרבותי-פוליטי כאחד – לתייג ולסווג את היהודים בתוך מסגרות קשוחות של זהות יהודית.

².

Charles S. Liebman, "A Perspective on My Studies of American Jews." *American Jewish History* 80(5) (1991), p. 518.

חלוקות כאלו לקטגוריות ותוויות מובהקות של זהות, שתוכנן לכאורה מובן וברור, הינן נוחות במיוחד לחוקרים מתחום מדעי החברה, ונדמה לי שיש מידה גדולה של אמת בהאשמתם של אנשי האקדמיה בדומיננטיות התרבותית של קטגוריזציה זהותית שכזו. אבל לא רק האקדמאים אשמים. קל לזהות את המשיכה שיש בחלוקתו של העולם סביבנו לקבוצות זהות מובחנות, שתוכנן – הן מן הבחינה של מי (מוצא, מעמד, אתניות, לאומיות) נמצא שם ומי אינו, והן מן הבחינה של מה (ערכים, תרבות, נהגים, נורמות וכו') נמצא שם ומה אינו נמצא שם – לכאורה ברור ומובחן. לא בכדי, קטגוריזציה מהותנית שכזו היתה מטרה לחיצי ביקורת רבים.

אחת העדויות המאלפות לדומיננטיות של החלוקה הקשיחה לקטגוריות של זהות יהודית בהקשרה הישראלי מצויה בשני הסקרים החשובים והמשפיעים ביותר בתחום, המוכרים לרוב בשם "סקרי מכון גוטמן"³. סקרים אלו, שישעיהו עצמו עסק רבות בנייתוחם ופירושם, יוצאים מנקודת המוצא המניחה שהיהודים בישראל נחלקים לשלוש קבוצות הזהות המקובלות בישראל -- דתי, מסורתי וחילוני -- המהוות בינן לבין עצמן מעין רצף, שממצה את אפשרויות ההגדרה העצמית היהודית בישראל. הבעיה החמורה היא שהם מאשרים את הנחתם בעצם השימוש ברצף זה לצורך חקירתם את החברה הישראלית, כשהם מבקשים מנחקריהם לזהות עצמם על אותו רצף זהותי מורכב אך סגור. אמנם, עורכי הסקר היו רגישים לניואנסים ומלכודות אפשריות במסגרת קטגוריזציה זהותית כזו (כך, למשל, הם החליפו בשאלוניהם את התווית "חילוני", שמשמעותה מעורפלת מדי, ב"לא דתי (חילוני)", כשהסקר עצמו כבר מוותר על ההבהרה שבסוגריים, והמילה חילוני כמעט ואינה מופיעה בנתונים הסופיים); הם היו קשובים גם לנטיות ההקצנה בחברה הישראלית (בנוסף לשלוש האפשרויות המרכזיות שלעיל הם הציעו לנחקריהם גם את האפשרויות של "אנטי דתי" ו"חרדי"). ואולם, העדות הבוטה ביותר לקשיחותה של הקטגוריזציה הזו היא במה שאין בה: לנחקרים לא הוצעה האפשרות של "אף אחת מהאפשרויות שלעיל". הסקר המקיף, החשוב והמשפיע ביותר של החברה הישראלית מניח -- ומאשרר זאת בעצם מסקנותיו – שבישראל אתה או חילוני, או דתי, או מסורתי, ואינך יכול פשוט לבחור שלא להזדהות עם מי מהקבוצות הללו.

3. שלומית לוי, חנה לוינסון ואליהו כץ, יהודים ישראלים: דיוקן (ירושלים: אבי חי והמכון הישראלי לדמוקרטיה, 2002). [ממצאיו העיקריים של הסקר פורסמו בחוברת נפרדת, תחת אותו שם]. שלומית לוי, חנה לוינסון ואשי, (1993) [ממצאיו הראשיים של המחקר, כמו גם ניתוח מקיף שלו, מופיעים ב- ליהו כץ, אמונות, שמירת מסורת וערכים של יהודים בישראל (ירושלים: מכון גוטמן למחקר חברתי שימו Charles Liebman and Elihu Katz (eds.) The Jewishness of Israelis (New York: SUNY, 1997)].

הבעיה הגדולה של חלוקה קטגורית זו, כפי שהצביע עליה ישעיהו עצמו במחקריו הרבים על הזהות היהודית בישראל,⁴ היא שהמשמעות של הקטגוריות הללו כלל אינן ברורה. לעיתים הן עוטות על עצמן אצטלה תיאולוגית (מן הדתי, למשל, אנו מצפים שלא רק שיתנהג על פי הכתבותיה של הפרשנות האורתודוקסית של ההלכה,⁵ אלא גם יאמין, באופן אישי ואינטימי, באמיתותיה המטאפיזיות, בזמן שמן החילוני מצופה שלא יאמין, או לפחות שיפקפק, בקיומו של אלוהים⁶); ולעיתים הן מידמות לעניין "טכני" משהו של הזדהות באמצעות סממנים חיצוניים (למשל, דתי הוא מי שחובש כיפה, בזמן שמי שאינה עונה לקודי הצניעות האורתודוקסיים בלבושה נחשבת לחילונית); חוקרי מדעי החברה, מצדם, אוהבים להתייחס אל התגיות הללו כאל קטגוריות של "זהות סוציולוגית", כלומר, כתגיות המזהות את קבוצת הזהות שבתוכה חי האינדיבידואל.

הבעיה העמוקה יותר היא, שבחינת הנהגים ה'דתיים' של יהודי ישראל מלמדת שוב ושוב על ריקון מתוכן של הקטגוריות הללו. מקרה הזהות החילונית הוא המובהק ביותר בהקשר זה. כפי שהראה ישעיהו במאמר האחרון שכתב, העוסק בזהותם של יהודים חילונים בישראל, בחינת מרכיבי האמונה ושמירת המצוות של החלק הארי של אותם יהודים בישראל המגדירים עצמם כחילונים מלמדת על מרכיב מסורתי-דתי דומיננטי למדי בזהותם היהודית של רבים מהם (ואכן, אחת השאלות המרתקות שמעלה ישעיהו בהקשר זה מבקשת לבחון מדוע לא בוחרים יהודים ישראלים אלו

4. ראו למשל: ישעיהו ליבמן, "מלחמת התרבות בישראל – מיפוי מחדש". בתוך אניטה שפירא (עורכת) מדינה בדרך: החברה הישראלית בעשורים הראשונים. (ירושלים: מרכז זלמן שזר, 2001) עמ' 264-249; ישעיהו ליבמן, "יהדות חילונית וסיווייה". אלפיים 14, עמ' 97-116; ישעיהו (צ'רלס) ליבמן ויעקב ידגר, "זהות יהודית-חילונית ותנאיה של יהדות חילונית בישראל", אלפים, בדפוס; ידגר וליבמן, "מעבר לדיכוטומיה דתי-חילוני..."; יעקב ידגר וישעיהו (צ'רלס) ליבמן, "מסורתיות יהודית ותרבות פופולרית בישראל". עיונים בתקומת ישראל י"ג (2003), עמ' 180-163.

Charles S. Liebman, "Changing Jewish Identity in Israel and the United States," in *Israel: Culture, Religion and Society* edited by Stuart Cohen and Milton Shain (Cape Town: Kaplan Centre for Jewish Studies, University of Cape Town, 2000), pp.23-37; Charles S. Liebman, "Religious Trends Among American and Israeli Jews," in *Terms of Survival: The Jewish World Since 1945*, edited by Robert S. Wistrich (London: Routledge, 1995), pp. 299-319; Charles S. Liebman and Yaacov Yadgar, "Israeli Identity: The Jewish Component," *Israeli Identity in Transition*, edited by Anita Shapira, (Connecticut: Praeger Press, 2004), 163-183.

5. על פי סקרי מכון גוטמן, יהודים רפורמים וקונסרבטיבים בישראל אינם מזהים עצמם כדתיים.

6. למשל, תום שגב, "מיהו חילוני", הארץ (25 בספטמבר, 1996), עמ' ב1.

בתואר "מסורת" להגדרתם העצמית). מאידך, גם ניסיונותיהם של האינטלקטואלים הישראלים לצקת או לזהות תוכן חיובי להגדרת הזהות הזו, מלמדים דווקא על חסרונם של תוכן כזה ושל הגדרה פוזיטיבית שכזו. חילוני הופך פעמים רבות ללא יותר מאשר "לא דתי" (ברוח זו, אגב, יש להבין לדעתי את הערתו המסיימת, הביקורתית כלפי הזהות החילונית, של ישעיהו בקטע מדבריו שצוטט לעיל). מצב דברים זה הוא שהוביל את ישעיהו להבחין את הקטגוריה של "חילוני כברירת מחדל" כמרכזית בהגדרת הזהות של היהודים החילונים בישראל.⁷ וכאמור, צדו השני של ספקטרום הזהויות היהודיות-ישראלית – זה של הדתיים והחילוניים – סובל גם הוא מבעיה הולכת ומתפתחת של הגדרת זהות.⁸

2

בתוך אותה מסגרת מעורפלת ממילא של חלוקה זהותית, הקטגוריה של "המסורת" עולה כבעייתית וכאניגמטית ביותר. בחינת ההתייחסויות המחקריות אליה מעלה קטגוריה זו כמעין קטגוריה שיורית, החסרה משמעות ותוכן חיובים ועצמאים. המסורת, או, אם נרצה לדייק, אנשים הבוחרים בתווית "מסורת" כאשר הם מתבקשים לתאר את זהותם הדתית כיהודים, מהווים כשליש מיהודי ישראל. לשם ההשוואה, מעט פחות מחמישית מיהודי ישראל מגדירים עצמם כ"דתיים" או כ"חרדים", בעוד ששאר היהודים בישראל, כמחצית האוכלוסייה, מגדירים עצמם כחילונים. זוהי קבוצה בעלת מאפיינים אתניים ברורים. סקרי מכון גוטמן מצאו שכמחצית מהמזרחים בישראל זיהו עצמם כמסורתיים, בזמן שרק 19% מהאשכנזים בחרו בתגית זו.⁹

הגדרתה של המסורתיות היא אחד המשימות המחקריות-אקדמיות הקשות, שטרם נמצא להן פתרון מניח את הדעת. הנטייה המקובלת, הכמעט אינסטינקטיבית, היתה לפנות לחלוקות בינאריות ודיכוטומיות אחרות, שהבולטת שבהן מזהה את המסורתיות כביטוי של "דת עממית", לעומת "דת העלית" הרבנית-דתית (אורתודוקסית). ישעיהו ליבמן היה בין הראשונים להציג את המונחים הללו ולהציבם כמסגרת לדיון במסורתיותם של המזרחים.¹⁰ ואולם, כפי שליבמן עצמו הבין והסביר

9. לוי, לוינסון וכץ, ישראלים יהודים: דיוקן.

10. צ'ארלס (ישעיהו) ליבמן, "לקראת חקר הדת העממית בישראל". מגמות כ"ג (2) (אפריל 1997), עמ' 95 – 103. ראו גם:

Charles S. Liebman, Aspects of the religious behavior of American Jews (New York: Ktav, 1974)

מאוחר יותר, ההבחנה הזו גם היא בעייתית ואינה תורמת רבות להבנת התופעה. הרעיון המתקן שהוא עצמו העלה היה להגדיר את המסורתיות באמצעות הנגדתה לתופעה שכבר נדונה, נבחנה והוגדרה באופן משביע רצון: התופעה המודרנית של שמרנות דתית קיצונית ומסתגרת, שלעיתים מכונה פונדמנטליזם. ליבמן עצמו העדיף את מינוחו של קליפורד גירץ, "סקריפטורליזם",¹¹ שנדמה לי כי יהיה נכון לתרגמו כ"עבודת הטקסט". כך, ההשוואה בין המסורתיות לעבודת הטקסט מעלה שורה של תכונות ייחודיות למסורתיות. למשל: אצל המסורתיות, המנהג הוא שמכתיב את ההתנהגות הדתית; אצל "עובדי הטקסט" (=ה"סקריפטורליסטים"), ההתנהגות הדתית הינה פעולה מודעת לעצמה, העומדת בבחינה עצמית מתמדת. בקרב המסורתיות, החיים הדתיים נשלטים על ידי ההרגל ועל ידי מה ש"נראה נכון"; אצל "עובדי הטקסט" החיים הדתיים נשלטים על ידי חוקים. הסמכות בעולמם של המסורתיות מושרשת במנהגים ובבית, בתרבות – היא מועברת באופן מימטי (חקייני). הסמכות בעולמם של "עובדי הטקסט", לעומת זאת, מושרשת בטקסטים, כפי שמפרשים אותם חכמי הדת (קרי, במקרה היהודי, תלמידי החכמים) וראשי מוסדות החינוך הדתיים הגבוהים (במקרה היהודי אלו הם, כמובן, ראשי הישיבות). בעולמה של הדת המסורתית ובעולמם של המסורתיות, ההבחנה בין ההמונים לאלו היא קבועה וקשיחה; בעולמה של דת "עבודת הטקסט", על כולם לשאוף להיות מה ששובר כינה "וירטואוזים דתיים".¹²

3

אחת העובדות המצערות היא, שמרבית החוקרים כשלו בהבנת תלכיד הנהגים המסורתיים. גם מקרב אלו שעמדו על חשיבותה הדמוגרפית, פוטרם אותה כלא יותר מאשר תמהיל לא-עקבי של אמונות, נהגים ודעות, שתכונתו הבולטת ביותר היא היותו "לא זה ולא זה", קרי, אי-התאמתו לטיפוסים האידיאלים שבחלוקה הכמו-בינארית דתי-חילוני. קטגורית זהות זו היא הנזנחת והנעלמה במסגרתם של הדיון האקדמי והשיח הפופולארי בשאלות הנוגעות לזהות היהודית של החברה בישראל.

אכן, עצם הולדתו של השימוש בתואר "מסורתי" כאמצעי לצינונה של מעין קטגורית ביניים בין מי שהוא "חילוני גמור" לבין מי שהינו "דתי באמת" הינה בעייתית לכשעצמה, שהרי המסורתיות הופכת למעין קטגוריה מלאכותית הנמצאת בין שני

12. ידגר וליבמן, "מעבר לדיכוטומיה דתי-חילוני...".

"טיפוסים אידיאליים", שהינה חסרת משמעות לכשעצמה. דרך אפשרית, גם אם אינה מושלמת, להתגבר על הקושי הטמון בשימוש בתגית זו, הוא להעדיף את שם העצם "מסורתיים", כמזהה קבוצת השתייכות, על פני שם התואר "מסורתיים", המכוון לתכונה של פרה-מודרניות כמאפיינת קבוצה ייחודית זו (באותה רוח, אגב, השימוש בשם העצם "חילונים" תפס שבת בשיח הציבורי בישראל, והוא מועדף לרוב על פני "חילוניים"). מוצאו של השימוש בשם התואר "מסורתיים" הוא, ככל הנראה, באחת מאותן הבחנות קוטביות-קטגוריות שתרמו האקדמאים לשיח הכללי-ההבחנה הסוציולוגית המפורסמת המזהה בין המודרני (או החברה המודרנית) למסורתי (או החברה המסורתית). בהקשר זה משמשת הקטגוריה 'מסורתי' כשם תואר לזיהויו של ה"פרה-מודרני", מי שטרם עבר את תהליך המודרניזציה והחילון.¹³

תמונת עולם חברתית-תרבותית ופוליטית זו מבוססת על מה שניתן לזהות כפרדיגמה, או כתיאוריה השואפת להיות לפרדיגמה של מדעי החברה -- או, אם נרצה להשתמש במונח עכשווי ואופנתי מעט יותר, נזהה אותה כ"שיח" -- הנוגע להתפתחותן של חברות, מודרניזציה וחילון. עיקרו של שיח זה הוא, למעשה, נרטיב היסטורי של קידמה מתמדת מעידן "פרימיטיבי" לעידן "מודרני" ואף "פוסט-מודרני". הוא מציג את האנושות כנמצאת על מסלול ארוך של התפתחות נמשכת, המונחית על ידי החתירה לרציונאליות, למדעיות ולאמת האובייקטיבית.

במסגרתו של שיח זה, המציג את המדע כתחליף הראוי לדת כמערכת כוללת להסברת המציאות, "נדחקת" הדת מן התחום הציבורי אל הפרטי. החילון הוא תהליך כמעט זהה למודרניזציה, והוא בלתי נפרד ממנה. לשיטתה של תפיסה זו, לדת ולדתיות, שהינן מאפיינים מובהקים של ה"פרה-מודרני", אין למעשה מקום בעידן מודרני. בגרסאותיו המוקצנות של שיח זה, מציגים עצמם המודרניזציה והחילון כמשוחררים מהשיח התיאולוגי וכדרך הבלעדית אל החירות האנושית. על הקרקע החילונית, החופשית, בני האדם הופכים למודעים לעצמם, למי שעושים את ההיסטוריה של עצמם. בהקשר שכזה, אין עוד מקום לדת כמערכת-על של משמעויות ותכתיבי-התנהגות. ברוח זו, אחד הטיעונים הראשיים בשיח המודרניזציה והחילון טוען, שבעידן המודרני נחלשת הדת ונפגעת החיוניות שלה, כשהיא נאלצת לבחור בין קיפאון ונסיגה לדפוסים

13. להצגה תמציתית של ההבחנה בין חברה מודרנית למסורתית ומקום הדת בה ראו: יעקב כ"ץ "חברה מסורתית וחברה מודרנית", בתוך שלמה דשן ומשה שוקד (עורכים) יהודי המזרח: עיונים אנתרופולוגיים על העבר וההווה (ירושלים ותל אביב: שוקן, 1984), עמ' 27-34.

קדם-מודרניים לבין היטמעות בתוך הסדר החילוני הדומיננטי. משמעותה של היטמעות זו היא הנסיגה מן המרחב הציבורי (קרי: התרבות, הפוליטיקה והחברה) אל הפרטי, עד להיעלמותה הסופית.¹⁴

כאשר מיושמת פרדיגמה זו למקרה הישראלי, היא מעלה תחזית עגומה באשר לסיכוייה של הזהות המסורתית: התחזית העולה ממחקרים אלו היא, שבהקשרה של תרבות מודרנית, מערבית וחילונית בישראל, נמוכים סיכוייה של הזהות המסורתית לשרוד, כשהמסורת נאלצים לבחור באחת משתי אופציות מוציאות-אהדדי (MUTUALLY EXCLUSIVE): או שהם יעברו תהליך של חילון (משמע, השלמת תהליך המודרניזציה והשתלבות בתוך התרבות המודרנית-מערבית-חילונית) או שיבחרו דווקא בתהליך של "התחזקות דתית" ו"חזרה בתשובה" אל חיקו של העולם הדתי, הרבני-הלכתי, שמשמעה, בין היתר, הוא התנתקות, לפחות חלקית, מהמודרני, והסתגרות בדלת אמותיה של הקהילה הדתית ותרבותה.

כאמור, שיח המודרניזציה והחילון היה לפרדיגמה, או למסגרת הראשית, בתוכו התקיימו המחקרים והדיונים בסוגיית המסורת בישראל. ברוח זו, תויגה המסורתיות המזרחית כתופעה זמנית. כזו הבאה, למשל, לשמש את המזרחים בתחרות על משאבים ציבוריים. באותה רוח, המחקרים הנדונים עמדו גם על שורה של גורמים מתערבים, המאטים את תהליך המודרניזציה/חילון, ומשמרים - ולו באופן זמני - את המסורתיות. בין היתר, נזכרים בהקשר זה מקומה המרכזי של המשפחה ותפקידים הייחודי של הרבנים בחברה המזרחית-מסורתית כשני גורמים מעכבי-מודרניזציה/חילון מרכזיים.¹⁵

נדמה שהמורכבות של אורח החיים ושמירת המצוות והמסורת של המסורת ומורכבותה של הזהות המסורתית, עומדים לה כאן לרועץ. בהקשר זה מתחדדת הרלוונטיות המחקרית דווקא של הדימוי הפופולארי המובהק של המסורתיות, זה המתאר את המסורת כ"יהודי שהולך בשבת בבוקר לבית הכנסת ולאחר מכן נוסע בשבת לרחוץ בים או לצפות במשחק כדורגל." דימוי זה מצליח לתפוס בה בעת את

.14

Ernest Gellner, *Postmodernism, Reason and Religion* (London and New-York: Routledge, 1992); Talal Asad, "Religion, nation-state and secularism". In Peter van der Veer and Hartmut Lehman (eds.) *Nation and religion: perspectives of Europe and Asia*. (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1999), pp. 178-196; Peter van der Veer and Hartmut Lehman (eds.) *Nation and religion: perspectives of Europe and Asia*. (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1999).

15. לסקירה מקיפה של שדה המחקר ראו יזגר וליבמן, "מעבר לדיכטומיה 'דתי חילוני'..."

המורכבות של תלכיד הנהגים המסורתי ואת חוסר הנחת שהוא (בעצם היותו ביטוי של שילוב אפשרי בין עולמות הדתיות והחילוניות) גורם לקבוצות הזרות היהודיות-הישראליות האחרות, שלכאורה הינן עקביות ושיטתיות (קרי: ה"חילונית" וה"דתית"). חוסר נחת זה, בנוסף לעובדה שקבוצות אלו, והדיכטומיה הבינארית סביבה הן מגדירות את עצמן (ה"שסע הדתי-חילוני"), זוכות לדומיננטיות תרבותית על פני קטגורית הזרות המסורתית, משקפים בה בעת את המורכבות של הפנומנולוגיה המסורתית ואת בעייתיותה. ראוי להדגיש שהמורכבות הזו אינה סמויה מעינו של המסורתי. אדרבא, היא מהווה את אחד הגורמים הראשיים למאפיין בולט אחר של המסורת, והיא תחושת האשמה, שמסורת רבים מעידים כי היא מלווה אותם באופן קבוע.

מכל מקום, התחזית העולה משיח המודרניזציה והחילון היא שקלושים סיכוייה של המסורת לשרוד. אכן, עצם השימוש בשם התואר "מסורתיים" ובקטגוריה "מסורתיות" מעידים על האופן שבו נתפסת הזרות המדוברת: היא אינה מודרנית, ומאליו מובן שאין לה מקום בהקשר מודרני ופוסט-מודרני (בניגוד לחרדיות, למשל, שהינה תופעה מודרנית מובהקת, בהיותה תגובה "ריאקציונרית" לתהליך המודרניזציה והחילון). בחינת נתוני הסקרים מלמדת בבירור על מופרכותה של תחזית זו: גם על פי הסקרים המעודכנים והמקיפים ביותר, במפנה המאה, לאחר כחמישים שנה של "תהליכי מודרניזציה וחילון" במסגרת מדינת הלאום המודרנית הישראלית, כשליש מיהודי ישראל ממשיכים להגדיר עצמם כמסורתיים. יתר על כן, כפי שכבר הוזכר לעיל, אחוז ניכר מאלו המגדירים עצמם כחילונים מקיימים למעשה אורח חיים הקרוב מאוד לזה של אלו המגדירים עצמם כמסורתיים. ניתן גם למצוא מי שמגדירים עצמם כדתיים (בעיקר על ידי בחירתם להמשיך ולזהות עצמם ככאלו באמצעות חבישת הכיפה), שבחרים לקיים אורח חיים מסורתי דווקא.

המסורתיים, במלים אחרות, לא נעלמו, ונדמה שאפשר לומר בבטחה שלפחות בטווח הדורי הקרוב, הם גם לא ייעלמו. הם רק שותקים, אם לא מושתקים: הקול המסורתי כמעט ואינו נשמע, גם כאשר הוא רלוונטי מאוד, בהקשרם של דיונים טעונים, סוערים ורבי חשיבות (אם במסגרת הפוליטית-פופולארית ואם בזו האקדמית), בשאלת הזהות היהודית של הישראלים, אופייה היהודי של הפרהסיה הישראלית ושאלות של דת ומדינה בישראל. לא יהיה זה שגוי להכליל ולומר, שבזירה הציבורית הישראלית, קולה של המסורתיות - המהווה את תווית הזהות עמה מזדהים כשליש מיהודי ישראל - כמעט ואינו נשמע, ולבטח שאינו נהנה מהשפעה פרופורציונאלית להיקפה הדמוגרפי. הזהות המסורתית חסרה סוכני חיברות נוספים - מלבד חוגי המשפחה או החברים הקרובים - המהווים קבוצות של תמיכה וטיפוח הזהות המסורתית. הזירה הישראלית

נעדרת בתי ספר או ארגונים אזרחיים-חברתיים המעודדים את ההתנהגות המסורתית. כמו כן, כפי שטענו במקום אחר, אנו סבורים גם שהתקשורת הישראלית מתעלמת מאורח החיים המסורתי הייחודי, ואינה מייצגת אותו כראוי.¹⁶

אחת ההשלכות המשמעותיות ביותר של שתיקה פומבית זו, בשילוב עם מורכבותם של תלכיד הזהויות ואורח החיים שהמסורתים בחרים לעצמם, היא שהמסורתים חיים תחת מערכת לחצים צולבים מבלי שיזכו לעידוד או לחיזוק חיצוני, מלבד זה שמעניקים, כאמור, המשפחה וחוגי החברים. אחד ממאפייניה הבולטים של הזהות המסורתית היא תחושת הבדידות של הפרטים המסורתים. בהקשרה של דומיננטיות "השיח הדתי-חילוני" או "השסע הדתי-חילוני" -- קרי: בהקשר בו החילוניות הישראלית מזהה עם קידמה, חופש, חיים "נורמליים", הגשמה עצמית, ועוד דימויים ליברלים-מערביים עכשוויים, ובזמן שהדתיות האורתודוקסית מזהה עם זהות יהודית אותנטית - היהודי המסורתי בישראל מוצא עצמו בשורה של הקשרים תרבותיים-חברתיים-פוליטיים בהם הוא מהווה קבוצת מיעוט פריפריאלית. הוא תמיד קרוב למעגל אבל אינו ממש משתייך אליו. בסביבת חבריו בפאב או בקפה האופנתי, או בסביבת המתפללים בבית הכנסת (האורתודקסי) אליו הוא הולך בערבי שבת, המסורתי מוצא את עצמו שוב ושוב בעמדה "נחותה", עמדה של הזרה המאפיינת את מי שאינו מאמץ באופן שלם את תרבותה של הקבוצה הדומיננטית.

מתן הקול לקבוצה המסורתית, או למסורתים, היה מהכוחות המניעים הבולטים מאחורי עבודתו המאוחרת של ישעיהו ליבמן. ניתן להגדיר משימה זו כמניע החברתי-פוליטי הסמוי של הפרויקט המחקרי האמפירי הגדול האחרון שליבמן היה מעורב בו, ולמרבה הצער לא זכה לראות בהשלמתו. עבודתו המאוחרת, ה"ישראלית" (כלומר, זו שאינה מתמקדת ביהודי ארצות הברית, כי אם ביהודי ישראל) של ליבמן הונעה רובה ככולה על ידי השאיפה להבין לעומקה את מורכבות זהותם היהודית של הישראלים. ליבמן שב והדגיש שתנאי הכרחי להצלחה במשימה זו היא ההתעלות אל מעבר לחלוקות בינאריות וחד מימדיות של פוליטיקת הזהויות והתרבות הפוליטית בישראל. במסגרת זו, יוחדה העבודה האינטלקטואלית האחרונה של ליבמן לשאיפה לשמוע את המסורתים, להבין את הפנומנולוגיה המסורתית, לעמוד על תוכנה ומשמעותה של החוויה המסורתית, ללמוד את עולם המשמעותיות המסורתית, ולנסות להציגם ולנתחם במסגרות מחקריות רחבות היקף.

16. יעקב יזגר וישעיהו ליבמן, "מסורתיות יהודית ותרבות פופולרית בישראל".

מבט או הקשבה אמפטיים לזהות המסורתית מאירים באחת את השגיאה שביישום שיח החילון והמודרניזציה להבנת המסורת ולניתוח זהותם: שיח זה הסתיר מעיני החוקרים את העובדה שהזהות המסורתית היא, בפשטות, תופעה מודרנית. אחד המאפיינים הייחודיים למסורת היא פתרון למתח שבין הדת למודרניות. שלא כמו "עובדי הטקסט", שמקפידים, לפחות מבחינה הצהרתית, לנהל את כל תחומי חייהם על פי ההלכה, ובמובן מסוים מקדשים כל מימד של החיים, המסורת משלבים את מה שהם מחשיבים לדתי או קדוש אל תוך הדפוס הרגיל של חייהם, המודרניים (ולכן, לפחות ברמת הדימוי, החילוניים) בעיקרם. באותה רוח, אחד המאפיינים המעניינים ביותר של הזהות המסורתית היא ההבחנה שעושים המסורת בין ההקפדה היחסית על שמירת המצוות בבית פנימה לבין ההקלה היחסית בשמירת המצוות מחוצה לו. בחינה מעמיקה, אמפתית אך עדיין ביקורתית, של קוד ההתנהגות המסורתית, מעלה שהוא אינו מבוסס רק על שיקולים של נוחות (כפי שנטען לרוב כנגד המסורת), הן מצידם של יהודים דתיים והן מצידם של חילונים), אלא גם, ואף בראש ובראשונה, על הזדהות אתנו-לאומית, וייתכן שגם עדתית. ההבחנה הלעיתית מבלבלת (את המתבונן מבחוץ) בין המצוות שנשמרות לבין אלו שזכות להתעלמות מכבדת אינה מבוססת על ה"קושי" או ה"קלות" שבביצוע אותן מצוות, כי אם על זיהוין של מצוות אלו כ"מהותיות", "בסיסיות" ו"מרכזיות" לזהות העצמית והקולקטיבית של הפרט היהודי. במובן מסוים, הבחנה זו משמשת את המסורת/ת לצורך שימורה של מה שהוא/היא רואה כ"מהותה" של היהדות, ולפיכך גם ל"מהותה" של זהות/זהותה היהודי, בתוך הזרימה המשתנה ללא הרף של חיי היום-יום.

המרכיב המרכזי והחשוב ביותר ב"מודרניות" הוא מימד הבחירה, עליו מושתתת זהות זו: המסורת הישראלית בן ימינו בוחר בזהות המסורתית. היא אינה נכפית עליו, ולבטח שאינה מובנת מאלוה (בייחוד לאור מערכת הלחצים הצולבים המופעלת עליו, בדרישה ש"יפתור" את זהותו השעטנזית). המסורת מכיר את הזהויות האחרות (והדומיננטיות) היכרות אינטימית. הוא קשוב לדרישותיהן, למערכות ערכיהן, ולכמה מתכונותיהן הבולטות, בראשן מה שרואה המסורת כ"שלמות" וכ"עקביות", המבטיחות לדתי, מזה, ולחילוני, מזה, תחושה חיובית של בטחון עצמי בזהותו - פריבילגיה שמסורת רבים עמם שוחחנו התוודו כי היא חסרה להם, תוך שהם מייחסים אותה לזהויות הדתית והחילוניות. המסורת מודע ל"חוסר העקביות" של זהותו, ומתמודד עם רגשות אשם שמעוררת בו ההשוואה לאבי-הטיפוס ה"עקביים". ולמרות כל זאת - המסורת בוחר

להיות מסורת. הוא מודע לזהותו, לייחודה, למגבלותיה וליתרונותיה (כמו שהוא רואה אותם, כמובן). למקומה הייחודי במפת הזהויות הסוציו-פוליטית הישראלית, ומעדיף אותה על פני האחרות.

אין להמעיט בחשיבות מרכיב זה של בחירה. הוא משקף לא רק את מודעותו של המסורתי לנוכחותן של זהויות חלופיות דומיננטיות, אלא גם מודעותו לכך שזהותו שלו אינה מובנת מאליה. זוהי, למעשה, התכונה המודרנית המובהקת: הכרת האחר, הכרת המורכבות של הזהות שלך ושל אחרים, ההבנה שמרכיבי אישיותך אינם "מובנים מאליהם" ו"נתונים", אלא מהווים תהליך נמשך של בחירה, העדפה והזהדות. ייתכן ונכון יותר, בהקשרו של השיח האקדמי הנוכחי, לזהות את הזהות המסורתית לאו דווקא כמודרנית, כי אם כ"פוסט מודרנית". לא קשה לזהות את אופייה ה"סופר-מרקטי" של הזהות המסורתית, כשהמסורת אינם מהססים להעיד על עצמם שהם בוחרים להיות נאמנים למרכיבים שונים בזהותם היהודית ו/או המודרנית-חילונית בעוד שהם מקלים בנאמנותם למרכיבים אחרים. ואולם, חשוב להדגיש, שבמרבית המקרים המסורתיים אינם מקבלים את הרלטוויזם הערכי המזוהה בדרך כלל עם הפוסט-מודרניות. כפי שכבר הובהר לעיל, ה"שיטה" המסורתית מבוססת על זיהויו של מה שאפשר לכתוב "גרעין של אותנטיות יהודית": מינימום של מנהג, ערכים ואמונות, שבלעדיהם הזהות היהודית שלהם אינה אותנטית.

עמדה שיפוטית (ולפיכך לא בדיוק "פוסט-מודרנית") זו מוצאת את ביטויה, בין היתר, ביחסם של המסורתיים אל הזרם הממוסד הקרוב אליהם ביותר מבחינת הנוהג המקוים, הלא הם היהודים הקונסרבטיבים. רבות דובר על הקרבה הגדולה בנהגי שתי הקבוצות, ולא פעם מוזכרת העובדה, שלפחות לכאורה, המסורתיים בישראל מהווים את קהל היעד המובהק של התנועה הקונסרבטיבית בישראל, כשהם מהווים את הפונטציאל יוצא-הדופן (והלא ממומש) של התנועה להפוך לאחת מהקבוצות הדומיננטיות של היהדות הממוסדת בישראל. לא כאן המקום להסביר מדוע זה לא קורה. לעניינו כאן, חשוב לשים לב ליחסם השיפוטי של המסורתיים אל הקונסרבטיבים.¹⁷

ביקורתם הבולטת ביותר של המסורתיים כנגד התנועה הקונסרבטיבית היא שהקונסרבטיבים "עושים צחוק מהדת", בזה שהם נותנים לגיטימציה הלכתית

17. ראוי לציין כאן שהתנועה הקונסרבטיבית בישראל מתכנה "התנועה המסורתית". פעמים רבות זה גורם בלבול גדול. הקונסרבטיבים עצמם נוהגים לזהות עצמם כ"מסורתיים במ"ם רבתי" (Capitl M). משחק לשון זה, אגב, מעיד גם על המרכיב האתני (האמריקני--אשכנזי) בזהותה של התנועה, שהיא לעניות דעתי אחת מהסיבות הבולטות לכך שלא נוצר קשר הדוק בין התנועה לקהל המסורתי-מזרחי.

להתנהגות מקלה ומתירנית (מנקודת המבט האורתודוקסית) מבחינה דתית. המסורתיות מאמצים את נקודת המבט האורתודוקסית, ומקבלים את הפרשנות האורתודוקסית להלכה כ"יהדות האוטנטית" מן הבחינה הדתית. אין זה אומר שהם לא רואים עצמם כיהודים אמיתיים, אבל הם גם שבים ומבטאים את אמונתם, שיהודי המבקש לחיות חיים יהודיים שלמים, "כהלכתם", חייב לשמור על כל המצוות בפרשנותן האורתודוקסית. יחס אמביוולנטי זה הוא המקור לרגש אשמה ואפילו תחושת נחיתות של מסורתיות רבים כלפי היהדות האורתודוקסית. אבל, בניגוד למה שהוא רואה כסלחנות קונסרבטיבית כלפי מי שאינו מקפיד בקיום מצוות ההלכה, המסורתיות אינו מוכן לתת לגיטימציה הלכתית לסלחנותו כלפי עצמו. המסורתיות בוחר שלא לקיים את כל המצוות, מודע לבחירתו ומוכן להגן עליה ולהצדיקה (לרוב בהסברים של מעשיות), אך אינו מוכן לתמוך במתן הלגיטימציה ההלכתית-דתית להתנהגותו המקלה.

מימד מורכב אף יותר בהקשר זה הוא יחסם של המסורתיות לשאלות של שוויוניות מגדרית. כפי שדנתי במקום אחר בהרחבה,¹⁸ ההיבטים המוסדיים-ארגוניים של שוויוניות מגדרית אינם תופסים מקום מרכזי בתפיסת עולמן ובזהותן הנשית והפמיניסטית של הנשים המסורתיות. אדרבא, בחינת הסוגיה של האינטראקציה בין מרכיבי הזהות המסורתית השונים אצל הנשים המסורתיות מעלה תמונה מורכבת ומרתקת של מאבק אישי גא, מתמיד ונמשך להגדרה עצמית יהודית ומגדרית חופשית ושוויונית, המלווה בהסתייגות גלויה ולעתים בוטה מסממניו של מה שמסורתיות רבות רואות כפמיניזם פוליטי קיצוני. אכן, תלכיד מרתק זה מצביע שוב על הרלוונטיות הרבה של ההבחנה בין הציבורי לפרטי ובין הרשמי למעשי בחייהם של המסורתיות.

בהקשרו של הדיון הנוכחי בסוגיית יחסם של המסורתיות, ובייחוד זו של הנשים המסורתיות, אל התנועה הקונסרבטיבית והרפורמית, עולה הסוגיה המגדרית כמדגישה מאפיין מרכזי ביחסים סבוכים אלו. הנשים המסורתיות, המדווחות כי נכחו בטקסי תפילה קונסרבטיבים או רפורמים (לרוב, מעניין לציין, מדובר בחוויה שהן חוות בעת ביקור בארצות הברית, ולא בישראל), מעידות על כך שהן מצאו את המרכיב השוויוני בהם מחמיא וחיובי, אך פוסלות את האפשרות שתצטרפנה לקהילות קונסרבטיביות או רפורמיות, דווקא בשל הטיפול של התנועות בעניין המגדרי: ברמה הבסיסית ביותר, הן מאמינות שהטקסים הדתיים השוויוניים של התנועות הללו הינם שגויים מן הבחינה היהודית.

.18

Yaacov Yadgar, "Gender, Religion and Feminism: The Case of Jewish Israeli Traditionalists", Journal for the Scientific Study of Religion 45(3), pp. 353-370.

המרכיב החשוב העולה כאן, כמו בשורה ארוכה של מרכיבים אחרים בזהותם של המסורת, הוא קבלתה של הרבנות האורתודוקסית כסמכות היהודית-הדתית היחידה. זה נכון גם כאשר הם, ובמיוחד הן, פוסלים את הגוף המוסדי המונופוליסטי של הרבנות הראשית בישראל, ומתבטאים בחריפות נגד השחיתות, האטימות ושלל הרגשות השליליים שמעוררים בהם רבני הרבנות והתנהגותם המתנשאת – ביקורת שכל מי שהכיר את ליבמן ידע שהוא שותף לה. אבל הביקורת הזו לא אומרת שהם פוסלים את סמכותם של הרבנים. נהפוך הוא: הביקורת נובעת דווקא מהדרישה של המסורתי מן הרב שישמש כמודל יהודי-דתי גבוה יותר מהאדם הרגיל.

רבות נכתב על מקומם המיוחד של הרבנים בעולמם של המסורתיים המזרחיים.¹⁹ ואולם, נדמה שדיונים אלו, שעסקו רבות בסמכותו של הרב (פעמים רבות, כאמור, מתוך העמדה הרואה ברב ובסמכותו גורמים מעכבי מודרניזציה וחילון), כשלו בזיהוי עמדתו המורכבת של המסורתי כלפי הרב: קבלת סמכותו של הרב ואישרורה מלווה אצל המסורתי בדרישה לא מתפשרת שהרב "יידע איך להתנהג", כלומר יגביל את היקף סמכותו ויגלה סובלנות (ולו פסיבית) כלפי ההתנהגות הלא-קפדנית של המסורתי. אין המדובר בדרישה שהרב יכשיר את הטמא (הביקורת כלפי הקונסרבטיבים היא שזה בדיוק מה שהם עושים), אלא שיציג דווקא מודל קשוח, כמעט מושלם, טהור, של יהדות דתית אותנטית ונכונה – שחלק מה"נכונות" שלה הוא דווקא הסובלנות כלפי מי שאינו מתנהג על פי המודל. במלים אחרות, על הרב להציב דוגמא, אך להיזהר מלכפות אותה על קהלו.

יחסם של המסורתיים אל הרבנים קשור הדוקות גם בסוגיית עמדתם ביחס לרפורמה דתית. כמעט מאליו ברור, שהמסורתיים רואים בסדרה של איסורים והגבלות הלכתיים-אורתודוקסים כמי שאבד עליהם הכלח, חוקים אנכרוניסטיים, שהיו נכונים לזמנם ושאיבדו את הרלוונטיות שלהם בעידן הנוכחי. תפיסה זו היא שמעניקה להם את הלגיטימציה האישית לא לקיים את האיסורים ועדיין לראות את זהותם היהודית כאותנטית. רבים מהם אף מתבטאים בגלוי כנגד האיסורים, החרמות וההגבלות שהלכו ונצטברו במהלך שנותיה הארוכות של היהדות הרבנית, ומביעים את אמונתם שהגיע הזמן לתקן את העמדה ההלכתית ביחס לסוגיות מסוימות (איסור הדלקת האור החשמלי בשבת הוא אחת הדוגמאות הבולטות כאן). ואולם – וכאן הדגש החשוב –

19. ראו שלמה דשן, "הדתיות של המזרחים: ציבור, רבנים ואמונה". אלפיים 9, (1994), עמ' 44-58.

הסמכות היחידה אותה יקבלו המסורתיים כבעלת לגיטימציה לבצע שינויים הלכתיים אלו – היא הרבנות האורתודוקסית עצמה. העובדה המצערת של הדורות האחרונים, לפי תפיסה זו, היא שלא קמו לעם היהודי רבנים אורתודוקסים בעלי שיעור קומה שיוכלו להכניס את השינויים הנדרשים.

כאמור, בניגוד לציפיות שמעודד השימוש בפרדיגמת המודרניזציה והחילון, המסורתיים רחוקים מלהיעלם מזירת הזהות היהודית בישראל. הם לא נעלמים -- הם רק מושתקים. השיח הציבורי והאקדמי כאחד כשלו וכושלים בכך שאינם מעניקים למסורתיים ולתופעת המסורתיות את תשומת הלב הראויה. תיקון הכשל המחקרי והעוול התרבותי-פוליטי הזה הינו הפרויקט הגדול האחרון שישעיהו ליבמן לקח על עצמו להשתתף בו. למרבה הצער, הוא לא זכה לראות בהשלמתו של המחקר. אני מקווה ומאמין שהשלמה ראויה של הפרויקט תהיה הנצחה ראויה לזכרו של חוקר דגול ואדם יקר זה.

- אלה בלפר, מלכות שמיים ומדינת ישראל, הממד הפוליטי בהגות היהודית, 1991
- רחל פורסטנברג, תנועת הנשים בישראל וההשפעה האמריקנית, 1995. אולגה זמברובסקי, ספרות יהודית - אמריקנית וציבור קוראי הספרים בישראל, 1995
- אבי קיי, אמריקנים 'על המפה': עולי צפון אמריקה והפוליטיקה הישראלית, 1996.
- דוד לנדאו, פרשת 'מיהו יהודי': דוגמא להשפעה יהודית - אמריקנית על מדיניות ישראלית, 1996.
- יאיר שלג, השפעת העלייה מצפון אמריקה על החיים האורתודוקסיים בישראל, 2000.
- אפרים תבורי, היהדות הרפורמית בישראל: הישגים וסיכויים, 2000.
- וורן יאנג, השפעת יהדות ארה"ב על כלכלת ישראל, 2001.
- מלחמת לבנון והשפעתה על החברה והפוליטיקה הישראלית, בעקבות כנס לכבודו של השגריר שלמה ארגוב לציון 20 שנה למלחמת שלום הגליל, 2002 (קובץ מאמרים).
- אליעזר דון יחיא, אלה בלפר, שמואל סנדלר (עורכים). צדק חברתי ומדיניות כלכלית במדינה יהודית, 2004 (קובץ מאמרים).
- אליעזר דון יחיא (עורך). תוכנית ההתנתקות: הלכה מול דמוקרטיה, 2005.
- Eliezer Don-Yehiya (ed.), Israel and Diaspora Jewry, 1991.
- Olga Zambrowski, American Jewish Literature and the Israeli Reader, 1994.
- Rochelle Furstenberg, The Women's Movement in Israel, 1994.
- Avi Kay, Making Themselves Heard - The Impact of North American Olim on Israeli Protest Politics, 1995.
- David Landau, Who is a Jew? A case Study of American Jewish Influence on Israeli Politics, 1996.

- Rochelle Furstenberg, Post Zionism: The Challenge to Israel, 1997.
- Ephraim Tabory, Reform Judaism in Israel: Progress and Prospects, 1998.
- Harvey Meirovich, The Shaping of Masorti Judaism in Israel, 1999.
- Yair Sheleg, The North American Impact on Israeli Orthodoxy, 1999.
- Stuart A Cohen & Milton Shain (editors), Israel: Culture, Religion and Society 1948-1998, 2000
- Charles S. Liebman, A Research Agenda For American Jews, 2001.
- Israel: Dreams and Reality. A Dialogue: Rabbi Jonathan Sacks & Amos Oz, 2001
- Warren Young, The Impact of American Jewry on The Israeli Economy, 2001.

פרסומי מרכז ארגוב, קתדרת ליינר והקתדרה לחברה ויהדות

- ידידיה שטרן, משפט הלכה ופולרליזם: על החיים בשניות נורמטיביות, 2000
- משה הלינגר, התנועה הציונית הדתית בפתח המאה ה-21, 2001
- רבקה אמדו, אתיקה ציבורית בישראל: כשלים מוסריים המשתקפים בהנהגה השלטונית, 2001
- רבקה אמדו, איזונים, בלמים ומינויים בשירות המדינה: הניסיון הישראלי מזווית משווה, 2001
- ישראל - חלומות ומציאות. דו-שיח: הרב יונתן זקס ועמוס עוז, 2001.
- Jack Donnelly & Irwin Cotler, Human Rights and Democracy, 1996
- David, J. Schnall, Earning and Learning: Reflections on a Jewish Work Ethic, 2000

