

# האם יש בכלל תרבות

**בלי מזרחים, בלי נשים, מנסים עורכי האנציקלופדיה "זמן יהודי חדש" לסמן בהמישה כרכים יומרניים את גבולותיה ותכניה של "התרבות היהודית החילונית". התוצאה היא מיזם פשטני, נעדר קוהרנטיות אינטלקטואלית, ובעיקר פרויקט של הדרה בוטה על בסיס עדתי, מגדרי ולאומי, המתעלם מן המציאות המורכבת בישראל, שבה שלושה החילוניות בדת אולי יותר מבכל מקום אחר (רשימה ראשונה מתוך שתיים)**

רחיט של המדינה. גם הפוליטיקה העולמית הפכה לתיאולוגית - והפיגוע במגדלי התאומים האיצו שיח גלובלי המנסח כמאבק בין בצרות לאיסלאם. אין בכך כדי לומר שכל הדתות מופיעות בזירה הציבורית באותו אופן, או שהיחסים בין דת וחברה זהים במדינות שונות - אך נתונים משוים מצביעים על שילוב חזק בין "דת" ו"חילוניות" בחברות מודרניות. עולם "פוסט-חילוני" כזה איננו מאפשר את האוטופיה של הנאורות האירופית. אמנם, במדינות רבות במערב אירופה חלה ירידה משמעותית במספר הביקורים בכנסייה מאז שנות ה-50 של המאה ה-20; מחקר בינלאומי (נוריס ואינגלגארט, אוניברסיטת הרווארד) הצביע על ירידה משמעותית מאז שנות ה-70 באיטליה (20%), ספרד (37%), בלגיה (38%), הולנד (46%), קנדה (13%), צרפת (36%) וגרמניה (16%). אלא שבמקביל לא חלו שינויים משמעותיים במספרי הביקורים בבריטניה, בדנמרק, בנורבגיה ובמדינות אחרות נרשמו עליות במספר הביקורים בכנסייה: כך למשל בשבדיה (17%), בארה"ב (7%), באיטליה (25%) וביפן (33%). יתר על כן, חוקרים רבים סבורים כיום כי אין למדוד עוד "דתיות" באמצעות ביקור בבתי כנסיות, וכי הירידה במספר הביקורים בכנסייה בכמה ממדינות אירופה אינה מצביעה בהכרח על חילון, אלא על הפרטה של הדת (בשל התנגדות לממסד הדתי), המלווה באופן פרדוקסלי בפוליטיזציה מחדשת שלה בזירה הציבורית, כפי שאראה ברשימה השנייה.

לכאורה נורמטיבית המחייבת אותו, או אמורה לשמש הצדקת התרבותית" (עמ' XIV). עמדה מיושנת זו כבר זכתה לקיטונות של ביקור רת, לא רק בשל עיוורונה למציאות הפוסט-חילונית בעולם ובישראל, אלא גם בשל עיוורונה לתובנות של סוציולוגים וכלכלנים פוליטיים במאתיים השנים האחרונות. תובנות אלה מתייחסות להשפעתם של גורמים חומריים ותרבותיים (למשל לאומיות או מעמד), המגבילים במידה מכרעת את חופש הבחירה והפעולה של הפרט. הניסוח של יובל מבטא את אשליית החופש של המעמד הבורגני הלבן (ברוח תנועת "שינוי ז'ל"), אשר באופן פרדוקסלי כפוף אולי יותר מכל מעמד אחר להישגים חומריים ולמסגרות תרבותיות וכלכליות. ניסוחו של יובל מקבל משמעות ריאקציונרית במיוחד, כאשר בוחנים אותו לנוכח התרבות והכלכלה הניאוליברלית שיצרו בישראל את האישוריון

מצד אחד הם מבקשים לטשטש את ההבדלים בין (יהודים) חילוניים ו(יהודים) דתיים, ומצד שני הם מבקשים לחדד אותם על ידי הגדרה אסרטיבית ואוטונומית של תרבות יהודית-חילונית. חמשת הכרכים של "זמן יהודי חדש", הכוללים כ-380 ערכים, מסכמים את הפרויקט הסכיזופרני הזה, שמומן על ידי קרן פזון, משרד החינוך והתרבות, מפעל הפיס וקרנות נוספות. התוצאה היא מיזם פשטני, נעדר קוהרנטיות אינטלקטואלית - ובעיקר פרויקט של הדרה בוטה על בסיס עדתי, מגדרי ולאומי. אם מה שהדאיג את עורכי ומחברי האנציקלופדיה הזו הוא "הקישור", יסתכר לו נא בבקשה על המוצר המקוטב שיצא תחת ידיהם. הרכב המערכת הוא אינדיקציה אחת לכך: היא מונה 14 חברים, 13 גברים ואשה אחת, או 13 אשכנזים ומזרחי אחד. שיעורי ייצוג כאלה הם שעוררייתיים אפילו בסטנדרטים הנמוכים של חברה ממוגדרת ומר



קבלת שבת בגן ילדים בתל אביב

## זמן יהודי חדש: תרבות יהודית בעידן חילוני, מבט אנציקלופדי

מנהל המיזם: איר צבן. עורך ראשי: ירמיהו יובל. הוצאת כתר, המישה כרכים, 540 שקלים

## יהודה שנהב

האנציקלופדיה שבה עוסקת רשימה זו כוללת עשרה מדורים נדיבים בחמישה כרכים, שבהם נעשה ניסיון להגדיר מהי תרבות יהודית חילונית. אך כבר שמו של הפרויקט, "זמן יהודי חדש", מסגיר את חולשותיו: המושג "זמן חדש" מתכתב דווקא עם ההגות הנוצרית וקשור בטבורו לשיח דתי (למשל ל"אדם החדש" של פאולוס). שם הפרויקט מכיל איפוא את הבעיה המרכזית של הפרויקט כולו: הוא נושע בניסיונו להגדיר תרבות חילונית ללא עזרת התיאולוגיה, כמו היה כלב הרודף אחר זנבו, המתרחק כל אימת שהוא מנסה לגעת בו.

בעבר הוגדרו המושגים "חילוני" ו"דת" בשיח האינטלקטואלי כניגודים בינאריים, ואולם בשני העשורים האחרונים מתגבשת הסכמה רחבה בקרב חוקרים ואינטלקטואלים כי אנו חיים בעולם "פוסט-חילוני". הסיבות לשינוי הן הכרה בכך שתחילת החילון - לפיה העולם כולו, ובמיוחד אירופה, נעשו חילוניים יותר מאז המאה ה-18 - היא אשליה; הבנה כי העבר (גם באירופה) לא היה בהכרח דתי יותר מן ההווה; והכרה בכך שהחילוניות היא אידיאולוגיה של מגזר קטן.

אף שיש ויכוח על משמעות המונח "פוסט-חילוניות", אין חילוקי דעות כי בעולם יש כיום יותר אנשים דתיים מאשר אי פעם בעבר. בעשורים האחרונים נרשמה עלייה מובהקת במספר הביקורים בכנסיות בארה"ב ובחלק ממדינות אירופה, התפרצות של תנועות דתיות באיסלאם, תחייה של אונג' ליזם חדש בכל רחבי אמריקה הלטינית, "חזרה לדת" באפריקה ובאסיה, ומאבקים דתיים-משיחיים המערצבים את הפוליטיקה והתרבות באיראן, סרי לנקה, הודו, פקיסטאן, ערב הסעודית וישראל. יותר ויותר מתקרים מראים גם כיום מודרניזציה אינה מביאה בהכרח לחילון או לדמוקרטיזציה, וכי הדת מופיעה בצורות חדשות בזירה הציבורית ובפוליטיקה הא-

מציאות "פוסט-חילונית" זו מציבה אתגר לא פשוט לפני מי שמבקש ליזום ולערוך אנציקלופדיה שמטרתה להציג את עקרונות התרבות החילונית ואת תכניה, ובמיוחד כשמדובר בחילוניות-יהודית. בפתח הדבר לכרך הראשון, מנסח יאיר צבן שני טעמים בזכות הפרויקט: מצד אחד, התקרבות בין זרמים יהודיים שונים בשל "דאגה נוכח תהליך הקיטוב בתברנות" (עמ' XI); ומן הצד האחר, חידוד ההבדלים בין דתיים וחילוניים, שכן "ראוי שהציבור המגדיר עצמו כחילוני, ילמד מהי משמעותה של החילוניות וכיצד פעלו תהליכי המודרניזציה והחילון בקרב עמנו ובעמים אחרים" (עמ' XI).

המניע הסוציולוגי לפרויקט היומרי הזה, הוא משבר הזהות של החילונים בישראל, משבר שהתחדד בעקבות רצח רבין ב-1995. שני הטעמים שניסח צבן הם בבחינת הד-חור לשני מהלכים סותרים שביצע הציבור החילוני-ליברלי בעקבות הטראומה של הרצח.

הראשון היה "מהלך של חיבוק", שאותו יזם יוסי ביילין ב-1996, והוא בא לידי ביטוי במסע שידול להידברות עם הצינות הדתית; מהלך זה כלל התגייסות של אינטלקטואלים ומורים, שעמם נמנו רבים מאנשי תנועת העבודה המודאגים מן הקישור בין יהודים ליהודים, לתנועת "צו פיוס". אז נולדו גם התשדירים המגוחכים שבהם נראו אנשי שמאל וימין רוקדים אלה עם אלה בחדווה וברינה, ותוכניות הרדיו והטלוויזיה שעסקו בזיווג "שמאלנית" ו"ימני", "דתי" ו"חילוני". התוצאה הייתה חיזוק האגו האתנר-לאומי היהודי, והדרתו של כל מי שאינו יהודי. גם "אמנת כנרת" הבעייתית, שהתיימרה להפגיש בין יהודים מפלגים שונים כדי לחתום מחדש על מגילת העצמאות, היא תוצר של מהלך זה.

המהלך השני היה הפוך: היה זה ניסיון להגדיר את גבולות התרבות החילונית ואת תכניה כן שתובחן מהתרבות הדתית ומהציבור הדתי. צורך זה התבטא בהקמתן של קבוצות לימוד רבות, כמו גם מכללות ל"יהדות חילונית" (יש כיום בישראל כ-100 ארגונים כאלה). בעורפם של יזמי הפרויקטים הללו נשף כמדון "החזון איש", אשר המשיל את החילוניות לעגלה ריקה שצריכה לפנות דרך לעגלה המלאה של היהדות האורתודוקסית.

שני המהלכים מייצרים סתירה בלתי נמנעת:

גזעת כמו ישראל. אם התכוונה קרן פזון לכונן מיזם המחזק את האגף האשכנזי-גברי של החברה בישראל הרי שהצליחה בכך, ונראה שהאקדמיה בתורה הזו רזה לשרת את הפרויקט הזה בקלות בלתי נסבלת, ובליל לשאלו שאלות ביקורתיות על מהותו.

אבל מלבד היותה פרויקט של הדרה, הבעיה העיקרית של האנציקלופדיה היא שמעבר להצהרות לא מבוססות על הדומיננטיות של התרבות החילנית, היא אינה מצליחה לספק שרטוט משכנע של תכניה. החילוניות מוגדרת פעם אחר פעם בהנגדה לדת ולאחר הדתי, והעורך הראשי, ירמיהו יובל, חוטא בניסוח "תחילת חילון" פשטנית, כאשר הוא מצהיר בביטחה כי "פחת משקלה של הדת במערב, גם בחיים הפרטיים וגם במרחב הציבורי" (עמ' XV) וכי "בימינו ממשותה של התרבות החילונית אינה נתונה לשאלה" עמ' XVI).

קביעות אלה, כאמור, מתעלמות מן ההקשר הסוציולוגי של המציאות הפוסט-חילונית העכשווית, ומשחזרות את הנוסחה הקאנטיאנית שבמרכזה האינדיבידואל האוטונומי של הנאורות. בדות נוסחה אנכרוניסטית זו, מסביר יובל כי "תהליך החילון כולל דרישה שאדם יחד, איש או אשה, כמי שמסדר גל לומר 'אני עצמי' יוכל לחנות, לפרש לאשר או לדחות, ולשפוט בכל דבר אחרת, את מה שמציגים

העמוק ביותר במדינות ה-OECD; יציע בבקשה יובל את הסבר האוטונומיה של הפרט והאחריות האישית לנמנים על "ישראל השלישית", קטגוריה רחבה בהיקפה ממה שפונה פעם "ישראל השנייה", וכוללת קבוצות עניות כמו מזרחים, רוסים, אתיופים, ערבים, נשים ומהגרי עבודה.

יטביר אותה יובל גם להוגי הצינות, שראו בלאומיות דת, כי "לאדם חילוני, אין פוסק רבני ואין לו אפיפיו; תרבותו אינה קשורה בספר קאנוני, ולא בעיקרי אמונה אחידים" (עמ' XVII), משל "דתיות" ו"חילוניות" מתקיימות על שתי פלנטות שונות, ומשל לתרבות החילונית אין אדמו"רים או טקסט טים סמכותיים משלה (למשל הכרזת העצמאות, ימי זיכרון, מיתוסים של גבורה, או מיתוס קורבן האדם עבור המדינה).

הגדרות אחרות של החילוניות במבואות השונים של האנציקלופדיה מעורפלות כמו הניסוח האקורב-טי הבא של יובל: "נוכח חולשתן של ההגדרות הפור-מליות לתרבות חילונית יהודית, נראה שהדרך לקבל מושג הולם ועשיר יותר עליה היא להשקיע במבט פנורמי על המרחב שבו הגלקסיה שלה משתרעת - לצפות במבחר של שמשות, כוכבי לכת, שביטים, לוחיינים וכוחות משיכה דחיייה, המהווים את הקור-נסטלציה הפזורה של תרבות זו, וגם בכמה חורים שחורים שלידה" (עמ' XXV). אבל למי ולמה מרמז יובל כשהוא מדבר על "חורים שחורים"? לחודים? לתיאולוגיה? ללא אירופים?

# יהודית חילונית

ואולם המחקר הפוסט-חילוני בישראל בשדה הספרות כבר הראה את המקורות התאולוגיים של הספרות הלאומית המתחדשת, והציג את תהליך החילון בספרות העברית כהליך שמעולם לא הושלם. אין בכך כדי לטעון שאחד העם או ביאליק היו אנשים דתיים - אלא שהגותם התרבותית היתה מבוססת על הכלאה בין קודש לחול. חנן חבר, אחד העורכים בפרויקט, כבר הראה זאת על סופרים ומשוררים נוספים, הנתפסים בדרך כלל כחילוניים מובהקים, כמו נתן אלתרמן או משה שמי.

בהקשר זה כדאי להזכיר את העצומה בעד ארץ ישראל השלמה שעליה חתמו ב-1967 57 מבכירי אנשי הרוח בישראל; אלתרמן היה הרוח החיה והשיג את תמיכתם של חיים גורי, משה שמי, עגנון, הזז ואורי צבי גרינברג. הללו לא תמכו בעצומה מנימרת קים ביטחוניים: הם כתבו מסמך תיאולוגי, וקבעו בו כי שום ממשלה בישראל אינה רשאית לוותר על

בשנת 2000 הגדיר אליעזר שביד את החברה בישראל כ"פוסט-חילונית", וטען שעל פי הגדרות עצמיות מהווים החילונים בישראל כ-10% עד 15% מהציבור היהודי, דתיים אורתודוקסיים למיניהם מהווים כ-20% והיתר מגדירים עצמם כמסורתיים מסוגים שונים, ובתוכם רוב היהודים המזרחיים, היהודים הקונסרבטיביים והיהודים הרפורמים.

נכון הוא שאפשר להפוך את-היצירות ולטעון שרק 20% מגדירים עצמם דתיים אורתודוקסיים; אבל כוחה של הטענה הפוסט-חילונית טמון בדיקו בכך שהיא מאפשרת להכיר בקיומן של שתי האפ-שרויות במקביל, ובתנועה במרחב בלתי-מתמיינות שבין דתיות לחילונית. כמו כן, צ'רלס ליבמן ויעקב דיגר הראו בעבודתם המשותפת, כי "החילונית" כהגדרה העצמית היא ברירת מחדל ולא קטיגוריה עצמאית של זהות. הם גם הראו כי שיעור "החילונים האדיאלוגיים" מגיע רק לכ-8% מהאוכלוסייה.

רתחו ימי להבות - ובבוקר זכיתי להיות בין השומעים כשבקע הקול ואמר: 'הר הבית ביד?' ומה עם חיים חפר, החילוני, אשר כתב את 'היינו כחולמים' על יסוד האמור בספר תהילים: 'בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים'?

על הזיקה של תנועת העבודה החילונית לתאולוגיה עמדה כבר אניטה שפירא, כאשר כתבה על ברל כצנלסון כי "בקטע קצר בן פחות מחמש שורות דחס ברל כצנלסון את המושגים התאולוגיים הבאים: חזון עם, גילוי שכונה, שברירי ניצוצות, התגלות, נגוהות, צפירי גאולה, צופים ומבשרים, נביאי אמת". האם דוגמאות אלה עומדות במבחן הליברלי שמעמיד יומיה יובל לאוטונומיה של הפרט, או במבחן הרציונליסטי שמעמיד ברינקר לסירוב לקבל באופן עיוור מסורת דתית?

הוא משאיר קביעה זו סתומה, וממשיך בטון אפולוגטי: "אין לחילונית 'עגלה' אחת ויחידה הנושאת את המגוון הגדול של תכניה. התרבות החילונית מלאה וגדושה בתכנים שכולם מקבלים את משמעותם החילונית לא מעצמם אלא מאופן ההתייחסות אליהם; ומספר העגלות הוא כמספר אופני ההתייחסות" (עמ' XVII); ולבסוף: "העמ' דה החילונית היא בעיקרה גישה, ולא תוכן דווקא" (עמ' XVII). כאמור, באנציקלופדיה כ-380 ערכים, חלקם מצוינים וחלקם פשטניים עד מאוד. אבל מה שחסר בפרויקט הזה היא בדיקת ה"גישה", המתחדר לוגיה שתסביר איך אפשר לשרטט את גבולותיה של החילונית.

במבוא על "המודרניזציה והחילון של המחשבה היהודית", מסביר מנחם ברינקר כי "בגדר מחשבה יהודית נכנסים כל החיבורים העיוניים שנכתבו בידי יהודים במיוחד (אם כי לא בהכרח רק) למען נמענים



תצלום: יאיר נרדון חולנסון



המהויבות לארץ ישראל, שהיא מחויבות היסטורית. מבקר הספרות ברוך קורצווייל כבר גרס כי העולם המודרני היהודי-חילוני הוא ירוש טפיל של התאולוגיה; ואת מלחמת 1967 פירש כ"קריעת המסווה החילוני מעל פניה של הציונות". הכיבושים החדשים, טען, הם "מימוש זמיה ההתקדקעיים של הציונות, שאינם אלא דת בלבוש מחולק". החילונית היהודית, יש לזכור, דומינה תמיד מתוך דיאלוג וקשר עם היהדות האורתודוקסית, במקרים רבים כמדר וכהתנגדות; משום כך העדיף שלמה פישר לכנותה "הטרנדוקסיה היהודית", ולא "חילונית". ואיך ניתן אחרת להסביר את העובדה שאהרד ברק, ראש הממשלה "החילונית", גייס את משאביו הפוליטיים בקמפ-דינוי כדי לטעון ש"קודש הקודשים" חייב להישאר בידי ישראל? במקום אחר כתב חנן חבר: "כדי להעמיד פנים חילונית יש צורך דחוף באופוזיציה לאל, אך הניגוד הזה דורש תוסף שיכסה על ההיעדר, על העובדה שהחילונית היא אלוהות נעדרת". אלא שהתוסף חסר, והרוח של האלוהות הקיימת/נעדרת מרחפת מעל האנציקלופ-דיה החילונית כולה - ומערערת על תקופה.

### בשבע הבא: החילונית של יומיה יובל בעיניה של פרוחה מועלם (רשימה שנייה ואחרונה)

יהודה שנהב הוא פרופ' לתאולוגיה באוני' תל אביב, עמית מחקר בכיר במכון ורליי בירושלים ועורך כתב העת "תאוריה וביקורת"

הבנת החברה בישראל כחברה פוסט-חילונית נוג-עת גם להיסטוריוגרפיה היהודית ולתפיסת הציונות כתאולוגיה פוליטית. אמנון רז-קרקוצקין מסביר בספרו, "הצנזורה, העורך והטקסט" (הוצאת מאגנס, 2006), כי "ההיסטוריוגרפיה היהודית המודרנית (...) קיבלה את התפיסה שהבחינה בין שלטון הכנ-סייה הקתולית (...) לבין התקופה המודרנית שבאה בעקבות הרפורמציה, ולמעשה אימצה את תפיסת ההיסטוריה הפרוטסטנטית-ליברלית". תיזה זו מצד-עה אפשרות מורכבת, שבתוכה החילונית היהודית אף פעם אינה מופיעה ללא הדת או התאולוגיה, בין אם זו יהודית ובין אם זו נוצרית.

גם חוקרים אחרים, כמו כריסטוף שמידט, תג'רם, שלמה פישר, עדי אופיר, אריאלה אזולאי, יוסי יונה ויהודה גודמן, כתבו על הציונות כתאולוגיה; יעל זורבל כתבה על כחם של המיתוסים התאולוגיים שבבסיס הציונות החילונית לכאורה; ואליעזר דוך יחיא כמב על התלות של התרבות החילונית ביהדות. יובל משלם במבוא הכללי מס שפתיים לכל המאמץ המחקרי הזה - "מחשבה ביקורתית עשויה אמנם לקבוע שזה חילון מופרך או לא-שלם, שלא הצליח להיחלץ מן העולם המנטלי שנגזו הוא אמור לצאת" - אולם הערה אגבית לא משנה את קווי המתאר של תיזת החילון הפשטנית שבבסיס הפרויקט.

הכרך השלישי, למשל, עוסק בעולם הספרות והאמנות. אחד העם ו"נ ביאליק מוצגים בו כהוגים שיצירותיהם מהוות נדבך מרכזי בעגלה החילונית.

הסיבה לכישלון של הפרויקט לספק גישה חילר-נית בהירה ולמלא את התרבות החילונית בתכנים, נעוצה בהתעלמותו מהמציאות הפוסט-חילונית, שאינה מאפשרת לדבר על "חילונית" ששושנה וסיבותיה אינם תאולוגיים, או שאינה משולבת במציאות דתית עמוקה (וליהפך). הטענה הפוסט-חילונית איננה באה לבטל את תהליך החילון, אבל היא מאפשרת הבנה מורכבת יותר שלו, משום שהיא גורסת כי "חילונית" ו"דתיות" אינן ניגודים, אלא מושגים הקשורים ביניהם בקשר שאינו ניתן להנחה. בעוד שתיזת החילון האירופית ניבאה תהליך חד-כיווני, עם סוף תלאולוגי ברור, הטענה הפוסט-חילונית היא שגם הדת וגם החילונית מעדכנות זו את זו ומוכלאות זו בזו באופן דינמי. המחקר הפר-ט-חילוני מקבל איפוא את ההנחה שפרויקט החילון אף פעם לא הושלם באמת, שתאולוגיה היתה תמיד חלק בלתי נפרד מן החילונית, וכי לא קיימת חילר-ניות טהורה אלא רק צורות של חילונית המוכלאות בקהילות שונות של דת (וגם ליהפך).

בישראל המציאות מורכבת עוד יותר, בשל שלר-שת פניה השונים של היהדות - אתניות, לאומיות דת-ועובדה זו מחייבת את החילונים בישראל לערוך חשבון נפש עם העמדת הפנים הליברלית באשר לאפשרות חילונה וחילוניתה של היהדות בישראל. עובדה זו קשורה גם לקושי בקביעת השיעורים המדויקים של "דתיים" ו"חילוניים" בישראל.

יהודיים ועניינם הוא עם ישראל בעבר, בהווה ובער-תיד" (כרך ראשון, עמ' 4). הגדרה זו, לגיטימית ככל שתהיה, אינה מייצרת את עבודת הגבול ההכרחית על מנת שנוכל להבחין בין "זמן יהודי ישן" (דת) ו"ד-מן יהודי חדש" (חילונית). איך אנו מזהים חילוניות יהודית? גם ברינקר מדגיש את "הניצחון ההדרגתי של תנועת ההשכלה", שבעקבותיה נעלמו חלקים ניכרים מסדר היום הדתי-תאולוגי. אבל ברינקר מתקשה להגדיר את סדר היום החדש ללא הנגדתו לדת, וקובע כי "העובדה (היא) שרובם ככולם (הוגים יהודים חילונים) רציונליסטים מתונים או קיצוניים, שאינם מצדדים בקבלה עיוורת של מסורת דתית או של מוסכמות חברתיות כלשהן" (עמ' 5).

ברינקר בעצמו מודה שמעבר להגדרה חלשה זו, "קשה למצוא בין הוגים יהודיים השקפת עולם משר-תפת", וכי "רק גזענים ינסו לגלות השקפה (יהודית) כזו 'מתחת' או 'מעבר' לתוכנה המפורש של כל הגות של הוגה יהודי" (שם). אבל ברינקר אינו עונה על השאלה "מהו זמן יהודי חדש" - האם האמונה במע-מדה של ארץ ישראל היא חילונית או דתית? האם הציונות היא חילונית או דתית? האם האמונה בקוד-ר-שת ירושלים היא חילונית או דתית? וכיצד מבקשים העורכים להגדיר את המשיחיות הפוליטית של אנשי תנועת העבודה? האם כאשר כתב משה שמי את הדברים הבאים, למשל, הוא כותבם כחילוני או כדתי - "שם מול ירושלים העתיקה - זכרתי את פטוקי החורבן של מגילת האש' (של ביאליק). כל הלילה