

מעברי ישן ליהודי חדש

רנסנס היהדות בחברה הישראלית

יאיר שלג



מבוא

התנועה הציונית באה לעולם מתוך דאגה לעתיד העם היהודי, אך במידה רבה היא עשתה זאת אגב הפניית עורף ליהדות, לפחות בגרסתה הדתית-המסורתית. הדבר בא לידי ביטוי קודם כול בזהותם האישית של רוב מנהיגי הציונות. הבולט שבהם הוא כמוכן חוזה המדינה תאודור הרצל, שבא מרקע מתבולל, וקודם שהגיע לרעיון הציוני הטיף להתבוללות קולקטיבית של העם היהודי כפתרון לבעיית השתלבותו בקרב האומות.¹ גם לאחר שהפך למייסד ומנהיג התנועה הציונית, נשאר הרצל חילוני מובהק, ובחזון מדינת היהודים שלו הרבנים היו אמורים "להיות כלואים בתחום בתי הכנסיות"² ולא לתפוס מקום בעל משקל פוליטי או ציבורי. מנהיגים בולטים אחרים של התנועה הציונית, כמו זאב ז'בוטינסקי ורוד בן-גוריון, לא היו שונים מהרצל בעניין זה למרות הבדלי הדעות הבולטים ביניהם בסוגיות אחרות. בן-גוריון, למשל, התחתן בנישואים אזרחיים.³

אמנם בראשיתה של התנועה הציונית פעלה בתוכה גם קבוצה (בראשות אחד העם) שהדגישה את הפן התרבותי הרוחני של הציונות וביקשה להתמקד בעיצוב חדש של הערכים היהודיים הישנים. אלא שהמציאות היהודית הכריעה נגד אותה קבוצה. מטבע הדברים קסם החזון של הקמת "מרכז רוחני" רק למיעוט אינטלקטואלי בקרב התנועה הציונית, ואילו הרוב התלהבו יותר מחלום הציונות המדינית שתגאל את המוני היהודים. בהמשך לא הייתה זו רק שאלה של משיכה והתלהבות. המציאות של שנות השלושים והארבעים של המאה הקודמת באירופה כפתה על התנועה הציונית להתמקד בהקמת בית לאומי ריבוני. התנועה הציונית התרכזה אפוא בהצלת העם היהודי, ולא בהצלת היהדות.

אין פירוש הדבר שלתנועה הציונית לא הייתה תפיסת עולם בתחום התרבותי, אלא שהלך הרוח הדומיננטי בתנועה לא התמקד בשינוי דמותה של היהדות

1 אילון, הרצל, עמ' 134-136.

2 הרצל, מדינת היהודים, עמ' 91.

3 בר-זווהר, בן-גוריון, כרך א, עמ' 113.

אלא דווקא כבריחה ממנה. השכבות החברתיות שנתפסו לרעיון הציוני במערב אירופה היו צאצאי רעיון ההתבוללות, אבל במזרח אירופה (מרכזה העיקרי של הציונות) היו אלה צאצאי תנועת ההשכלה, שדגלה בחילונם של החיים היהודיים וביקרה בחריפות את הניוון הרוחני והאנושי של היהדות המסורתית. ססמתם של רבים מאותם ציונים – בעלי השקפות מדיניות וחברתיות מגוונות – דיברה על "יהודי חדש", השונה במובהק מהיהודי המסורתי ה"ישן": פרודוקטיבי ועוסק בעבודת כפיים, ולא בלימודי ישיבה או ב"עסקי אוויר" (מסחר). בשלב מאוחר יותר, כבר בארץ ישראל, קיבלו הרעיונות האלה כיוון רדיקלי בדמותה של התנועה הכנענית, שדגלה בניתוק מוחלט של יהודי ארץ ישראל מהעם היהודי שבגולה. אמנם רק מיעוט של הנוער הארץ ישראלי השתייך לתנועה הכנענית ותמך במפורש ברעיונותיה, אך הלכי רוח אנטי-גלותיים היו בהחלט רווחים.

הנוער הארץ ישראלי ראה את עצמו שונה במובהק, אם לא מנוכר, מבני גילו היהודים בגולה, ואחד מסימני השינוי היה הניכור מהדת והמסורת. אם בכלל התקיימה אצלו זיקה למסורת, היא נקשרה בעיקר ברכיבים המגולמים בתנ"ך (מתוך ניסיון לדלג מעל אלפיים שנות מסורת שהתפתחה בגולה). ברוח זו נוצרו למשל וריאציות חילוניות, פסידות-תנ"כיות, של החגים היהודיים (כמו סדר פסח וחג הביכורים בתנועה הקיבוצית). גם "האב המייסד" דוד בן-גוריון ביטא הלך רוח מעין זה: אף על פי שמעולם לא הזדהה עם התנועה הכנענית, בכל זאת כמה מרעיונותיו הבולטים – ההתעלמות מהתרבות היהודית בת אלפיים השנה שנוצרה בגולה והדגש על התנ"ך – ביטאו הלך רוח כנעני. גם הדגש שהושם בימי היישוב וראשית ימי המדינה על מילת הזהות "עברי" ("תרבות עברית", "נוער עברי", "זמר עברי" וכו') בא להדגיש את השוני ממילת הזהות הקודמת "יהודי".⁴ במאמר מוסגר ראוי לומר שבאופן כללי היה ביחס ליהדות הבדל בולט בין המנהיגות הפוליטית לבין המנהיגות התרבותית-הרוחנית של התנועה הציונית. בקרב אנשי התרבות בלטו אישים כמו אחד העם, אהרן דוד גורדון, ברל כצנלסון ורחיים נחמן ביאליק, שביקשו לשמר את הזיקה למסורת היהודית. ביאליק, שבא מבית מסורתי ולמד בישיבת וולוז'ין, ביקש לעצב לתנועה הציונית זיקה עמוקה לשבת ולערכים יהודיים אחרים. ברל כצנלסון היה פחות מסורתי מביאליק אך גם

הוא תבע זיקה למסורת, וידועה ביקורתו על חניכי תנועת הנוער המחנות העולים שיצאו למחנה קיץ בליל תשעה באב.⁵ ההבדל בין המנהיגות הפוליטית ובין המנהיגות התרבותית קשור מן הסתם לעובדה שקשה לבסס את הפן התרבותי-הרוחני של הזהות הציונית ללא זיקה משמעותית ליהדות.

מכל מקום, מגמת ההתנכרות ליהדות המסורתית נמשכה גם בחיי מדינת ישראל הצעירה. אמנם בשנותיה הראשונות של המדינה הגיעה לישראל עלייה המונית מארצות ערב, שהייתה ברובה בעלת זהות דתית-מסורתית, אבל תופעה זו אכן הפחידה כמה מראשי תנועת העבודה, ששלטה אז בחיי המדינה, והביאה לניסיונות חילון של אותם עולים. הניסיונות הללו גררו לא מעט עימותים פוליטיים, ואפילו עימותים בין המחנכים החילוניים – ששמו עצמם במעמד של פטרונים על העולים – ובין נציגי העולים והחוגים הדתיים.

גם במעמדה של הדת בחיים הציבוריים ניכרה שניות: מצד אחד, בן-גוריון, החילוני המובהק, הכיר – במסמך הסטטוס-קוו מיוני 1947 – במעמדם של הדת והממסד הדתי בארבעה תחומים מרכזיים: קביעת השבת כיום השבתון הרשמי; חיוב המטבחים הממלכתיים להחזיק מזון כשר; הליכה לקראת הדתיים בדיני אישות כדי "למנוע חלילה חלוקת בית ישראל לשניים"; והבטחת מעמד אוטונומי לחינוך הדתי.⁶ מצד אחר כדאי לשים לב לכך שהבטחות בן-גוריון בתחומים האלה היו צנועות למדי (בוודאי ביחס לאופן שבו פורשו ומומשו מאוחר יותר): הוא הגדיר את השבת כיום השבתון הרשמי, אבל לא התחייב למשמעות המעשית של הגדרה זו; הוא חייב כל מטבח ממלכתי במזון כשר, אבל לא התחייב לבלעדיות המזון הכשר במטבחים הללו; הוא גם לא התחייב לבלעדיות הדין הדתי בתחום הנישואים, אלא רק ש"ייעשה כל מה שאפשר למען ספק בנדון זה את הצורך העמוק של שלומי הדת"; והאוטונומיה של החינוך הדתי הותנתה במפורש בהתחייבות ללמד לימודי ליבה בכמה תחומים, בכללם עברית, היסטוריה ומדעים. גם הבטחות צנועות אלה עוררו התנגדות – הן בתנועת העבודה, ששלטה במדינה, הן בקרב אישים חילוניים-ליברלים בתנועת החירות, כמו ערי ז'בוטינסקי, שהיה ממייסדי הליגה למניעת כפייה דתית וכחבר

5 כצנלסון, דבר, י' באב תרצ"ד (למחרת תשעה באב 1934).

6 פרידמן, החברה החרדית, עמ' 52-53.

כנסת תבע שבמזנון הכנסת תוצע גם אופציה של מזון לא כשר, ובכלל זה "כריך עם בשר חזיר"⁷. ודאי שהתעוררה התנגדות לכל הרחבה של מעמדה הציבורי של הדת מעבר להבטחות אלו.

שני אירועים בלטו כשונים לכאורה מן המגמה המתוארת כאן. הראשון הוא תכנית לימודים שיזם בן-גוריון ב-1955 ושהייתה אמורה להתמקד בתודעה יהודית. התכנית מזוהה בדרך כלל עם שמו של שר החינוך באותם ימים זלמן ארן, שעליו הטיל בן-גוריון את המלאכה, ואולם המחקר מגלה כי בן-גוריון הוא שיזם אותה.⁸ הרקע ליוזמת בן-גוריון היה ידיעות שהתפרסמו באותם ימים על משלחת נוער שחזרה מביקור בברית המועצות וגילתה בורות גדולה ביהדות. ארן הציע תכנית שתתמקד בשלושה "גשרים": גשר ליהדות העולם, גשר למורשת ההיסטורית היהודית וגשר ליהדות הדתית והמסורתית. הדגש המשולש הזה ביטא תכנית שהיתה מקיפה אף יותר מרוב תכניות ההתחדשות היהודית של העשור האחרון.

ברוח תכנית ארן הוקם במשרד החינוך מרכז לתודעה יהודית, אבל באווירת אותם הימים זכתה התכנית לביקורת מחוגים דתיים וחילוניים גם יחד. החילונים ראו בה הכנסת הדת בדלת האחורית אל תוך מערכת החינוך החילונית, ואילו הדתיים יצאו נגד התייחסות אל היהדות במישור התרבותי ולא הדתי. בסופו של דבר, משלא נמצאה לה תמיכה ציבורית, גוועה התכנית, וכמה שנים לאחר פטירתו של ארן המרכז לתודעה יהודית אף נסגר רשמית.

האירוע השני הוא אירוע כפול: פעמיים בשלושים שנותיה הראשונות של המדינה חוותה החברה הישראלית גל של התעוררות דתית – האחד לאחר הניצחון הגדול במלחמת ששת הימים והשני בעקבות תחושת המשבר הגדול של מלחמת יום הכיפורים. בשתי הזדמנויות אלה נוצרו גלים של התעניינות ביהדות ואף חזרה בתשובה.

ובכל זאת, גם אירועים אלה לא שינו את פני התמונה כולה. יוזמתו של ארן הרי באה דווקא בשל התחושה שהציבור החילוני לוקה בניכור עמוק מן היהדות, ומכיוון שהייתה זו יוזמה ממסדית שלא באה מן השטח, היא לא הצליחה

7 שגב, 1949 – הישראלים הראשונים, עמ' 228.

8 צמרת, זלמן ארן ומערכת החינוך, עמ' 64.

לשנות באופן ממשי את יחסם של הישראלים ליהדות. גם גלי החזרה בתשובה היו אופנתיים בלבד. הם נבעו מרגשות שמחה עמוקים לנוכח תוצאות מלחמת ששת הימים, או לחלופין מתחושת משבר עמוקה לנוכח מלחמת יום הכיפורים, אך בשני המקרים הם לא האריכו ימים. יתר על כן, היטמעותם המוחלטת של החוזרים בתשובה בתוך החברה הדתית, לרוב החרדית, לא אפשרה להם להשפיע על דמותו של הרוב החילוני.

לעומת זאת זה שני עשורים שמתחולל שינוי גדול ביחסו של הציבור החילוני בישראל ליהדות. עדיין מדובר בתופעה שמאפיינת במידה רבה מיעוט אליטיסטי, ובכל זאת רישומה כבר ניכר, במיוחד בתחום הלימוד. ברחבי ישראל נפתחו בתקופה זו עשרות קבוצות לימוד ובתי מדרש חילוניים שעוסקים בלימודי יהדות.⁹ העובדה הבולטת בהקשר של הקבוצות הללו, במיוחד בהשוואה ליוזמתם של בן-גוריון וארן, היא שהן צמחו מלמטה, בתור יוזמות של אנשים מן השורה ולא כיוזמה ממסדית שהונחתה מלמעלה, וממילא ברור שהן מבטאות צורך ורצון אמתיים. נוסף על כך, היוזמים ורבים מן המשתתפים בקבוצות אלו הם חילוניים מובהקים, ולא ציבור מסורתי שחלק מזהותו מחובר ממילא אל העולם הדתי. רק משזכו לימודי היהדות לפופולריות בציבור הרחב, הם חדרו יותר ויותר גם אל המערכת הממסדית (בתי ספר של החינוך הממלכתי, מתנ"סים וכדומה).

במרוצת השנים הצטרפו למעגל הלומדים גם סוכני תרבות פופולרית רבים – אנשי תקשורת, שחקנים, ושאר גיבורי תרבות – שפרסומם תרם לפריחת התופעה וללגיטימציה שלה, וכן לעוצמת הסיקור התקשורתית שלה. התופעה קיבלה העצמה גם בדמותם של טורים בעיתונות הכתובה ותכניות רדיו וטלוויזיה העוסקים כולם בפרשת השבוע. פזמונאים וזמרים פופולריים החלו לכתוב ולשיר על חיפוש רוחני, אמונה, וכיוצא בזה. אחרים התבלטו בהלחנה ובשירה

9 הקבוצות עוסקות בלימודי יהדות ולא – כמאמר הביטוי הרווח – ב"זהות יהודית". זהותם היהודית של הלומדים בקבוצות ובבתי המדרש החילוניים מובטחת להם מרגע לידתם ואינה מותנית בלימוד או בכל פעילות אחרת. לפיכך הביטוי המקובל – "עיסוק בזהות יהודית" – מכווון למעשה לעיסוק אקטיבי כלשהו ביהדות: לימוד, עיצוב טקסים וכדומה, או לחלופין עיסוק במשמעותה של הזהות היהודית. אם במהלך דבריי בספר זה אכנע לשגרת הלשון ואשתמש בביטוי "זהות יהודית", יש להבין את הדברים ברוח הערה זו.

של פיוטים מסורתיים. התוצאה: על פי אורכה ועוצמתה של התופעה, "הרנסנס היהודי" של החילוניות הישראלית אינו יכול עוד להיחשב אופנה חולפת; הוא תופעה חשובה בעולמן של התרבות הישראלית והחברה הישראלית.

בקרב האנשים המלווים את הרנסנס היהודי הזה – ראשי ארגונים, גורמים מממנים, חוקרים – יש המזהירים מפני הגזמה בחשיבותו ורואים בו תופעה שאינה חורגת מתחומה של קבוצת מיעוט אליטיסטית. בעניין זה ראוי להבחין כבר בשלב זה בין שני אפיקים (שעליהם יורחב הדיבור בהמשך): האפיק של צריכת יהדות כתרבות לעומת האפיק של צריכת רוחניות יהודית. האפיק הראשון הוא מטבעו אליטיסטי, שהרי צרכני תרבות, במיוחד תרבות הדורשת העמקה, הם תמיד אליטה. לעומת זאת האפיק הרוחני הוא הרבה יותר המוני, כפי שמוכיחים חוגי הקבלה, חבורות הנאו-ברסלבים ובמידה רבה גם צרכני המוזיקה היהודית-רוחנית. יתר על כן, גם הגדרתם של העוסקים ביהדות מתוך גישה תרבותית כאליטה אינה מפחיתה בהכרח מהשפעתם. תופעות המוניות רבות מעוצבות בראשיתן על ידי אליטה, וודאי שכך היה הדבר בשעתו גם באשר לתופעת הניכור מן היהדות. כבר היום, כפי שיורחב בין דפי הספר, ניכרת השפעתה של אליטת בתי המדרש ללימודי יהדות על שכבות רחבות בהרבה, למשל בהיקף העיסוק המתרחב ביהדות במערכת החינוך הפורמלית והלא פורמלית.

מלכתחילה הייתה כוונתי להתמקד בספר זה בשינוי יחסו של הציבור החילוני ליהדות. אולם במהלך העבודה הבחנתי שגם בקרב ציבורים אחרים מתחוללת "רעידת אדמה יהודית". כך למשל, כמה מהתהליכים המרכזיים המאפיינים את רנסנס היהדות החילוני – כמו מוזיקה יהודית ובתי מדרש המדגישים את הציבור האישי לטקסט – משותפים גם לרבים מצעירי המחנה הדתי-לאומי. יתר על כן, בציבור הדתי-לאומי ישנן גם כמה תופעות ייחודיות חדשות המאפיינות את יחסו ליהדות, כגון המשיכה ללימוד אקדמי של מדעי היהדות, למרות כל המתח והבעייתיות הטמונים בלימוד כזה במה שקשור לתפיסת העולם הדתית, או העדפת העיסוק ב"חוויה היהודית" ("רוחניות") על פני העיסוק ההלכתי, העדפה שגורמת לרבים מצעירי המחנה הדתי-לאומי להימשך לעולמה של החסידות ובפרט לחסידות ברסלב (מסיבות שיפורטו בהמשך).

מעניין שתופעת ההימשכות לעולם החסידות בקרב צעירים אלה מתחילה להיקלט גם במחנה החרדי, והיא באה לידי ביטוי, למשל, בנסיעה של חרדים

רבים – המצטרפים אל המון הדתיים והמסורתיים – לאומן שבאוקראינה לציון ראש השנה על קברו של רבי נחמן מברסלב. גם הפופולריות של "זמרי הרוק" החדדים (כדוגמת אברהם פריד, מרדכי בן-דוד ויעקב שוואקי) היא מסימני הזמן, בייחוד לנוכח העובדה שהצלחתם גוברת אפילו על איסורי הרבנים, המתנגדים להשתתפות בהופעותיהם מחשש לפריצת גדרי הצניעות ומעצם החיקוי של "אופנות הגויים" במופעיהם, גם אם התכנים כשרים למהדרין.

גם בקרב ציבורים שאינם מגדירים את עצמם במובהק חילונים או דתיים נרשמים שינויים של ממש. בשנת 2008 ראה אור ספרו של ד"ר מאיר בוזגלו שפה לנאמנים שבו הוא ביקש לעצב ולהגדיר את השקפת העולם והפילוסופיה של הזרם המזוהה כ"מסורתי". בנוסף, חשוב להזכיר בהקשר זה את הארגונים שקמו בשנים האחרונות, כמו ממזרח שמש ומורשה, המבקשים גם הם – כל אחד בתחומו – להנחיל לציבוריות הישראלית את תפיסת העולם המסורתית, המזוהה מבחינתם במובהק עם הציבור המזרחי.

מן הפירוט הזה עולה שטלטלת השינוי ביחס ליהדות אינה רק נחלתו של הציבור החילוני. אמנם מטבע הדברים היא בולטת יותר בקרב, אך היא אינה בלעדית לו. משום כך אבקש בספר זה למפות את תופעת ההתחדשות בקרב חילונים ודתיים גם יחד. דומה שהחלוקה הנכונה בין ההיבטים השונים של ההתחדשות היהודית תהיה לא לפי מגזרים, אלא לפי סוגי הזיקות ליהדות – בעיקר בין בעלי הזיקה התרבותית (חילונים ודתיים גם יחד) לבין בעלי הזיקה הרוחנית (שגם בתוכם ישנם חילונים ודתיים).

מכיוון שליהדות יש גם ממדים של תרבות לאומית וגם ממדים רוחניים־דתיים, לא קל להבחין בין שתי הקבוצות ומובן שמתקיימות גם הרבה זיקות ביניהן, אבל ההבחנה בכל זאת חשובה. דומה שההבחנה הנכונה היא בין המחפשים יהדות ובין המחפשים אלוהים; בין אלה שעיקר חיפושם מכוון לתרבות שביטוייה ארציים (טקסטים, טקסים, אפילו תפילות) – גם אם תכניה מכוונים כלפי שמים – ובין אלה שעיקר חיפושם מכוון לזיקה אל הטרגנסצנדנטי, אל מה "שמעבר". הבחנה יסודית זו משפיעה, כך נראה, על הבחנות נוספות בין הקבוצות, למשל קבוצת ההתייחסות של כל אחת מהן: ה"תרבותיים" רוצים להשפיע על סביבתם לא פחות משהם רוצים להשפיע על עצמם. הם רוצים שסביבתם, משפחתם, קהילתם, מדינתם – תהיה ספוגה בניחוח יהודי. ואילו ה"רוחניים" מתעניינים

בעיקר בהתעלות הנפש הפרטית, גם אם לעתים הם מבקשים לחוות את ההתעלות הזו בקבוצה. מובן שההבחנה אינה חד-משמעית, בעיקר כאשר אנשים נמצאים בתוך העיסוק התרבותי או הרוחני ואז הם עצמם – וגם המתבוננים בהם – מתקשים להפריד בין שתי הזהויות.

הבחנה אחרת קשורה למידת הזיקה לזהות הדתית. התקרבותם של ה"תרבותיים" ליהדות אינה מבטאת בהכרח התקרבות לאורח החיים הדתי או למחנה הדתי. לעתים קרובות היא מנוגדת לכך במפורש. ה"תרבותיים" באים אל היהדות כמי שמבטאים הסתייגות מפורשת ממחויבות דתית או הלכתית. לרוב הם אף ירצו להפגין במפורש פרשנות אלטרנטיבית לפרשנות הדתית, וזיקתם ליהדות דומה לזיקת הצרפתים או האנגלים למורשת ארוכת השנים של תרבותם. משום כך הם יבלטו בדרך כלל גם ברצון לקיים טקסי חיים יהודיים אלטרנטיביים, השונים מאלה המסורתיים (חתונות, בר ובת מצווה וכדומה). ה"רוחניים", לעומתם, אינם באים אל העיסוק ביהדות מתוך תפיסת עולם חילונית. בדרך כלל הם גם אינם מבקשים לבטא התנגדות לפרשנות ההלכתית של הדתיים, אלא רק לבחור בפועל, מתוך המכלול האדיר של המסורת היהודית, את אותם חלקים שהם בעלי משמעות רוחנית של התעלות הנפש אל הטרנסצנדנטי, אל אותה ישות עלומה המכונה בפינו אלוהים. למעשה, הגדרתם כחילונים היא בעייתית כשלעצמה. הם אולי יגדירו את עצמם כך בסקרי דעת קהל משום שאורח חייהם והשתייכותם החברתית מכוונים להגדרה זו, אבל למעשה עולמם הרוחני הוא רליגיזי מאוד ורבים מהם אף שומרים על אורח חיים בעל אופי מסורתי (שמירה ברמה כלשהי של שבת וכשרות).

בצד שתי הקבוצות האלה מצאתי לנכון להתייחס גם לקבוצה שלישית – הקבוצה המסורתית. כוונתי לאלה שזיקתם ליהדות היא בעיקר זיקה רגשית למסורת אבות, למסורת המשפחתית או למסורת הלאומית. במידה רבה השינויים שעוברים חלק מן הדתיים והחילונים בעשורים האחרונים מקרבים את אלה ואת אלה למקום שבו נמצאו המסורתיים מלכתחילה – יותר אמונה באלוהים ויותר "התנהגות יהודית" בהשוואה לחילונים של העבר, כשלצדם יותר חופש בחירה והתנהגות אקלקטית בהשוואה לדתיים של העבר. אבל גם קבוצה זו אינה נשארת במקומה. אולי דווקא בשל התקרבותן של הקבוצות האחרות אליה, גם חלקים בתוכה זזים בשנים האחרונות לכיוון של עיצוב גותי ועקרוני יותר של

עולמם, לעומת הדימוי האקלקטי-השטחי שאפיינ קבוצה זו במשך שנים רבות. אפשר לומר שהזהות המסורתית מבקשת היום להוסיף על עיצובה דה-פקטו גם עיצוב תפיסת עולם פורמלית דה-יורה. על הביטויים של תופעה זו ארחיב בהמשך הדברים. כאן אסתפק בהערה שלנוכח העובדה שההיבטים המעשיים של השינויים בהתנהגות המסורתית אינם שונים במובהק מהשינויים בהתנהגות שעברו הדתיים והחילונים, התייחסותי לזהות המסורתית תהיה קצרה ותמציתית בהרבה.

נוסף על הטיפולוגיה הזו אעסוק כמובן גם בשאלות הכלליות המתבקשות מתיאור הרנסנס: האם השינויים מאפיינים דווקא קבוצות חברתיות מסוימות, ואם כן – מדוע דווקא קבוצות אלה? מה ההסבר להופעת השינוי דווקא בעיתוי ההיסטורי הנוכחי? באיזו מידה מדובר בתופעה ישראלית ייחודית, או שמא זו גרסה מקומית של תופעה אוניברסלית? והעיקר – מהן ההשפעות החברתיות הרחבות יותר של התופעה, האם ניתן לחזות את כיווני התפתחותה (ואולי אף להשפיע עליהם), מהם הקשיים שאתם היא מתמודדת, וכיצד אפשר להתגבר עליהם?