

הציונות והלאומיות האירופית

בדיסטוריה של הקשר בין הציונות ובין הלאומיות שולט פרדוקס מניצוי. מצד אחד בולט מאוד תרגום של האומה הירודה לפי שהוא מופיע במקרא ובמחלף ההיסטוריה היהודית. זהו דגם מובהק של אומה המודעת לייחודה התרבותי האומני, לכידה ולייעוד לחלומות העתיד שלה – דגם שהפך מוקד להשראה וחקיקה בקרב כל התנועות הלאומיות בעולם הנוצרי. אין כמעט תנועה לאומית שלא ראתה עצמה כישאל האמיתית ומצד שני, ההתארגנות של המנועים הציונית בניהולו של בנימין זאב הרצל, לקראת סוף המאה התשע-עשרה, הייתה התפתחות מודרנית ששאבה פתולוגיות מודרניות שרווחו באירופה באותו הזמן. התארגנות זו שאפה במודע לסגל את עם ישראל לעידן המודרני ולהפוך אותו לעם ככל העמים. הפרדוקס כרוך אפוא בכך שהאומה ש"המציאה" את הלאומיות נזקקה לקבל רעיון זה מהסביבה האירופית בציונו. פרדוקס זה דורש דסבר, ויהיה מהנשואים המרכזיים במאמר זה.

נושא מרכזי נוסף בקשר שבין הציונות והלאומיות בכלל הוא עניין ייחודה של החיסוריות היהודית. כל כך עמוקה הייתה האמונה בייחודיות הזאת, עד שגם בעידן המודרני – וגם לאחר שעם ישראל צמצם את גרם המודרני של תנועת לאומיות פוליטית השואפת למולדת עצמאית משלה – נמשכנו הדסטורוגרפיד והורדות לספר את סיפור הציונות "מנפסים", כאילו הוא מתרחש ומתפתח אך ורק לפי תחזיות פנימיות מבוררות. רק באחרונה גבר העניין בגישה השוואתית לציונות. הנורמים לכך הם קודם כל העיסוק האינטנסיוני בשאלת הלאומיות בכלל, וכן התכונות והגברת הן בקרב חוקרים בישראל והן בקרב חוקרים מחוצה לה להתייחס באופן אוניקסיטטי לתופעת הציונות. ודו יוסל, שמואל אלמוג, גרעון שמעוני, שולמית וולקוב ואחרים תרמו תרומות חשובות לגישה והשוואתית הזאת. בספרו החדש על האידיאולוגיה של הציונות מקדיש שמעוני פרק הקדמה מעיד עניינים ומלמקד בו בשאלה ההשוואתית.¹ גם מאמר זה יעסוק בנושא ההשוואתי: "כתמו בו מנהיגותו של הרצל, בהשוואה למנהיגים לאומיים אחרים בני

* נוסח מקדם של מאמר זה הופיע בפולנים 10, דצמבר 1996.
 G. Shimoni, *The Zionist Ideology*, Brandeis University Press 1995

כרוכה בכל כך חיבה הכרעות אישיות מהתפכנות – לעינן בית הורים נוח מוכר, סניבה תרבותית וקברי אבות – שכדי שהמונים יקבלו אותו צריך היה שיאבד הביטחון בהמשך קיומו של העולם המוכר. זה מה שקרה במחצית הראשונה של המאה ה-20: שתי מלחמות עולם מתפכות, הריס ההרסים ההרדניים באירופה. מצד שני היה משהו ברוח המקנפה שסייע לציונות: הייתה זו תקופה רוויה בתקוות משיחיות לתקון עולם ולתיקון אומה. הריסים בכמות של מסדרות לכלל – זה מה שנתשכב כאמיתי ונכון. הגשמת היעד המקלטי – זה מה שנתן את הטעם לתיים, את המשמעות לסבל. כיום, כאשר האידיאולוגיות והמסיאלים הם האידיאולוגיה הדומיננטית והלכות המספק המילדי שולטת בכיפה, האם יכולת היו לצמות תכונות הנפש והאווירה הציונית שבוכותו והתגשמה בנואותו של הרצל "אם תרצו – אין זו אנדרה?"

ארונסט רנאן הגרדי לאומיות' כמסאל עם יום-יומי. על סף המאה השנייה לקיומה האם תרצ הציונות לשמור ולשפח את הנאמנות היום-יומית של מאמנייה? או שמא כאירונה אחרינה, הנורמליזציה שהצלחת הציונות הביאה עימה משמעותה גם קץ העידן הציוני?

מחויבת המציאות, וגם היענה המנוגדת, שאחדות העם היהודי שרדה בעיני עצמו ובעיני העולם, הן טענות אוניברסליות – ועם זאת נחמתן לחיזוק על ידי התפתחותי היסטוריות מרכזיות, כמו האקסלוטורציה וההתבלבלות מצד אחד והשוואה מצד שני.

בתודושו הוויכוח היום יש משום החייאת הדינאמיות במאה התשע-עשרה. בעבר הבלט מעין דפיס, שלפיו היהודים היו חלקים בשאלת אחדות האומה, ואילו המשקפים מנחין נטו להסכים על אחדות ריחוד האומה היהודית. למשל, ב־1840 התנבר ציג'ר (Geiger) בגרמניה לסכלם של יהודי דמשק, ואילו משה מונטיפיורי (Montefiore) פעל בגנגליה מתוך תחושת סולידריות, אבל באותה שנה הציגו הנוצרי שפטסברי (Shaftesbury) וקלמנטונון פעל למען שיבת ציון. יותר מוקדם ומבחוץ, רוטו (Rousseau), קולטורטונון באפשרות התיאורטית שהיהודים יוכלו להתגער במנהג. שאלך, הנהגת האחת או המפורדת לזהויות שונות המשיכה לקרוע את העם היהודי כאשר הרצל לחתר את הקשר הגורדי המסוכן באמרה חרה שהיהודים כולם הם אומה בכל האמות, קריעה שהיתה בעת ובעונה אחת גם מסקנה היסטורית וגם עצמה פוליטית.

המבחן של הציונות כמות מאוחר או מפורד נחשף בכל מורכבותו ואכזריותו במלחמת העולם הראשונה, שבה הגיעו המגמות המנוגדות בהיסטוריה היהודית כל אחת לשיאה. בשנים אלה הסתמן שיא הפיצול של העם היהודי בכך שבניו לחמו זה כנגד זה בצבאות ארבים, ואין מבחן חזק ומחלט יותר לזהות לאומית מאשר הנכונות לזהוהג ולהרוג בשם האומה. באותו זמן הגיעה לירי כוסי ברור גם הזהות ההדדית של הישוב בארץ-ישראל. כיצד עלינו לפרש את הופעת הזהות היהודית? האם היישוב והמדינה הם ביטוי נוסף לפיצול, "מעין אלמנטר במעין אירגול שרוא ערב", כפי שקורא לזה טרוור-רופר (Trevor-Roper)?² או שהיו ביטוי להתחדשות האחדות ההיסטורית של העם היהודי? את, לדעתו, תשובה היסטורית תור-משמעת לשאלה זאת, וגם לא יכולה להיות.

גם בעינינו זה הפרשנות ההיסטורית היא לגישומית, ואיננה כמחמת 'שילוח ארץ-אולגו'. מצד אחד אכן נוצר מרכז המדישי את האחדות ומקד את הסולידריות; ומצד שני החריף מאוד הניכור בין קבוצות שונות של יהודים. בעיית הזהות היהודית הפכה לזהות חריפה ממוח. נגד הטוענים ל"אומותיות" (Nationalism) שוב עומדים הן האורתודוקסים, השוללים "לאומיות טבעית" מעם שנוצר בבוה התורה, והן שוללים הציונות על בסיס אוניברסליסטי, מוציאליסטי או אוניברסליסטי. השאלה בדרך ובטסוריה יהודית אחת או רבות איננה שאלה "עונדתית", אלא קיומית. הדין בה ותחיל לפני הציונות, ונמדת אתי שתוכנסת, כאילו לא השתנה דבר. מבחינה זו ניתן

H. Trevor-Roper, Jewish and Other Nationalisms, London 1961 2

דורו, השפעת הדגים של ישראל המקורית על התפתחותה של הלאומיות בכלל, וכן התחלה של תאוריות כלליות על הציונות.

נקודת השוואה ראשונה במעלה היא שאלת אחדות האומה, שהיא נקודת המוצא של התחילה הציונית אין לדעתה אחרות אומה אחת, או רק דת אחת – שמאמינה שייכים לאומות חרוכות אם יהודים מהזנים אומה אחת, או רק דת אחת – שמאמינים שייכים לאומות שונות. יש לציין כי גם בתולדות עמים אחרים היו תקופות של פילוג בין "לאומיים" ואנטי-לאומיים. במלחמת העצמאות האמריקאית, למשל, היו "לויאליסטים" שסירבו לקבל זהות לאומית חדשה והסתלקו לקנדה הבריטית. הפיצול בין "לויאליסטים" ולאוניים באירלנד היה על בסיס של מוצא, תרבות ודת. בקבוצות האתניות השונות של אירופה, שהפכו בשלבים שונים לתנועות לאומיות, היתה האחדות הפנימית נטוה בעורבות אוניקייטיביות של לשון ומקום, או שטופחה על ידי אליטה ואינטליגנציה. גם כשפעלו בשטח כוחות מנוגדים, לאחד או לפירוד – כמו, למשל, באיטליה – מה שקבע כסופו של דבר היה הריכוז המוגרפי והמורעות האתניות.

רק בקרב היהודים, מאז האמנטיפיצי, השאלה חדרה לעומקי הקיום היהודי ומעולם לא נפתרה. תפוח המריטוריאלי ומגוון המרכיבים המאומצות היו, כמוכן, חרקי החומה למחלוקת. אבל היה גם בסיס רוחני במחלוקת. תגוע כשישנויות שונות של יהודים ושל הייעוד הלאומי. פלסטוריוגרפיה מתלבאת המחלוקת בניסיונות לכווץ היסטוריה יחידת כוללת לעומת פיצול ההיסטוריוגרפיה בהתאם לפוחג. ואנשים קושי עם ישראל או את תולדות הציונות והנסיונות להגשמתה כייחודה אורגנית אחת. בתודונה ובה הפיצול הניאוגרפי בהיסטוריוגרפיה – כלומר, תנועת היסטוריות נפרדות לחלקיו השונים של העם היהודי – לתצוקה אידאולוגית, כאילו יש בו תיקון של האשליה שהפיעה הציונות בדבר אחדותה של האומה. בדרך זו פותחים הפוסט-ציונים מחודש את הוויכוח על אחדות העם היהודי, יכוח שהשוואה הרוחקה. זהו היום שאלה מרכזית, ואי אפשר לפסור את הדין בה כשענה שהיא פסולה מכל וכל בגלל פלישה של שקרולים אידאולוגיים למחנה ההיסטוריה. במלים אחרות, הדין בשאלה זו לא יוכלע על ידי הרגשת שקרולים היסטוריים מקצועיים על פני שיקולים אידאולוגיים, כפיכול "ורים".

יש לזכור בכך שהמחלוקת נעניין אחדותו או אסתפעתו של עם ישראל, שהיא מרכזית בתולדות היהודים במאותיים השנים האחרונות, הייבת לזהות מרכזית גם בהיסטוריוגרפיה של תקופה זו, וכי היא לא מיישב על ידי עובדות חדשות בשטח. קיים קשר פנימי אמיתי בין דרך שפסלו של ההיסטוריון בתומך ההיסטוריון ובין הדרך שבה הוא קורא את כיוונו ההיסטוריה הנתונה, ואי אפשר להפריד בין הדברים. קריאת כיוונים הוא סוג פרשנות לגישומי בתולדות ההיסטוריה. גם השענה שהציונות לא היתה

לעצמאות פוליטית. ליעותי, אכן אין להשוותו אלא לכני דורו, שהנתחזקה ומשורת הנתחזקה דומים. השוואה בין הרצל ובין גיבורים קדומים או ביני ובין מי שעמדו בראש אימפריית, כמו אוטו פון ביסמרק, לא תהיה ניתוח היסטורי אלא הפרחה של אסטיאציות ספרותיות.

בתקופה שבה תביעות, מאבקים והצלחות לאומיים היו בכחזמת חדשות של יום-יום, השתייך הרצל לטיפוס מצוי של מנהיגים שהם גורמים-הונוגים ולא לוחמים הרצל, פרנל (Gandhi) - כולם בעודו בדרך הלא אלהה במאבקים על סוברינות. כולם גדלו השופים לשרי תרבותיות שונות (או יותר), הציטו בוטבלות, ופעלו במקצועות תפשיים כמו משפטים, פילוסופיה ועיתונאות. כולם היו ריאליסטים, רציונליים, ומחוסנים נגד לאומנות דומנטית או פנמית. כולם הקדימו את זמנם כדרישה להכרה ביד-לאומית כצורך תיוני. כולם היו מעוררים במה שהרצל קרא "המכונים של הפוליטיקה" - הרצל, לדבריו, למד אתו בצרפת. איש מהם, מלבד נגרי, לא שיווה לעצמו חוות של נביא, ומטף תורה דתית, מוסרית או חברתית, על מנת לכבוש את לבם של המוננים כמו שעשו מצויי (Mazzini) או פטריק פירס (Pearse), או גבריאל דאנוניץ (d'Annunzio), כדי לעורר המונים למוד לפען אומנם. משאת נפשו של הרצל היתה לעמוד בראש מדינת התיישבות מודרנית ונאורה למדינאי חכם ומפוכח.

שיפוט זה של מנהיגות נשען על שכנוע רציונלי. זהו אסטרונוגיה מחושבת, שנועדה להוכיח גם את הצדק וגם את הוועולת שבתביעה הלאומית. משום כך זו אסטרונוגיה שונה לחלוטין מן ההצגות הבקטריברות שמשמיעים לוחמי שחרור. לדוגמא, דניאל מנין, המנהיג היהודי של מלחמת תציה על שחרורה מאוסטריה, אמר ללודו ראסל (Russell) ב-1849: "איננו מבקשים שאוסטריה תהיה ליבולית והמאנצית באיטליה. אנחנו דורשים ממנה לענות. אנחנו רוצים להיות אדונים בכתנו". אתן מלים פשוטות ועקשניות, בעשדות שפות שונות, נאמרו שוב ושוב על ידי מנהיגים לחומים. בסופו של דבר, כידוע, לא נבורח מנין וגריבלדי, אלא החכמים של קוור (Cavour) הם שהוליכו לשחרור איטליה ולאחרונה. כאשר סטורניס בוניה, בשיחה עם הרצל, הציעו לנטוע את הגל תציוני בחלמה יפו, ענה להם הרצל שמחזות גריבלדיות כאלה אינן לפי רוח הציונות. הוא לא אצב שנים זמנן של המחזות יציע.

בין הטיעונים שבהם כול הרצל לוחכת הוועולת, היו ההצעות לרטות הגירה יהודית מארצות המערב, שבוין לא אמתה רציונלית, וכן להטות יהודים ממהפכות בודיסית, ולהציל את האימפריה העות'מנית מפשיטת רצל - משרות כבודת משקל כממדיים עלומיים. מסריק יציע לכעילת הכרית במלחמת העולם הראשונה שמדינתו תהווה משלט מערב צאתי ללב גרמניה המתקפתית משכעת. סמאס ופרנל הציעו נאמנות של מדינותיהם (רדום אפריקה ואינליד), לאתר שיהיו משלטון עצמי, לאימפריה הפרוסית. ובאשר

לומר שהגשמת הציונות לא היסלה מאפיין ייחודי מובהק של התיסטוריה היהודית החזרה, והיא התיפוש הנצחי אחרי הגדרת החזרת העצמית.

הרצל כמשל

לצד ההשוואה העקרונית בשאלת החזרת בין הציונות ובין תופעות הלאומיות בקרב עמים אחרים - קיימות גם נקודות השוואה מעשיות. למשל, שאלת מנהיגותו של הרצל הקשורה בשאלת החזרת. הרצל הוא המבא המבצע המושלם של העיקרון הגריעני של הלאומיות המודרנית; כלומר, שלאומה יש חוכות למדינה, והחודים הם אומה, ולכן זכותם להגיע למדינה. סוד הצלחתו היה בנישור שעשה בין שני נגזרים קוטביים. בקוטב האחד היתה העובדה שלא היה עם חוזק יותר מהיהודים ממסלול פוליטי המוביל למדינה; ובקוטב הגנרי היתה ההכרה שלא היה עוד עם שהתגבש בתודעתו של העולם החיצוני כמוביל הקלטי של עם עדיק וייחודי ששוד כמות ייחודי. המעירה בין שתי העובדות האלה היתה נעוצה בכך שדוב ההסברים להישודדותו של התורה עם ישראל היו הגאולוגיים או כלכליים; כלומר המסרים מנקודת מבטה של התורה הטובת: והחודים כ"עדי הנצרות" או והחודים כממלאי פונקציות כלכליות. אמנם היו בודדים, כמו רוסו, שהסבירו את הישודדות החודים דווקא במונחים של שמיורת וייחודיות חברתית, קיום חוקים ומוסדות משלום - כלומר, הסבר לאומי יחודי. והיו כמובן גם הניצורים הציונים, בעיקר באנגליה, שזרכה לפני הרצל דרישו מממשלת אנגליה לעזור להודים לחזור לחיים עצמאיים בארץ-ישראל. אבל הדעה השוררת בעולם הפרידה לחלוטין בין הגדרת מצבם של החודים כעם ובין זכרה כוכותו של העם היהודי.

פריצת הדרך של הרצל היתה בכך שהתעלם מן היסטורט הכפול, ועל כסס הנתח שויון גישר בפשטות בין שתי העובדות הסותרות, וקבע שהיחודים הם אומה ככל האחרות ולכן מדינה סוברינת תפתור את בעיותם. חקרים חשובים כמו ויטל, אינושטט ואינברד מנדידים קביעה זו כמהפכנית. פנין "ההגבלות" בעיקר בגלל השינוי הצגום מנתועות אחרות, שבהם דיכוח טריטוריאלי ומרבתי תוביל למעבר "שבועי" מאתניות ללאומיות. ואין גם ספק שהרצל חווה את רעיונו כהגלמות, יש אומרים כמעט כחוויה משחזרת, וכי תוצאותיו היו מהפכניות. וכל זאת חשוב לומר כי הרצל הטף בשיטתיות לקבל את הנוסחה שלו כרעיון ריאליסטי ורציונלי, והתואם את העולם המודרני, שבו דרישות לאומיות תבניות קולניטוריות היו עניין שבסוגה.

אם רואים נקודת המוצא של הרצל כאימוק של מסקנות מודרניות על זכויותיהן של אומות, קל להשוותו למנהיגים לאומיים אחרים בני דורו שהתובילו את אומותיהם לרישות לאומיות תבניות קולניטוריות היו עניין שבסוגה.

פרלמנט נפרד. הוא הצליח לכתוב מפלגה פרלמנטרית רחבה, חזית מאוחדת, על ידי ששטוש הניסוח של המטרה הסופית - בדיוק כשם שהוצג נאלי לעשות בקונגרס כשהצטרף על המטרה של בית לאומי בחסות ציבורית ולא כפי שהיה רוצה, על מדינה בתוסת בידי לאומיות. השורות המפורסמות והמתמקמות מהגדרת המטרה של פרנזל, "איש אינו דאיני להצדיק גבול למציעיה של אומה" (21.1.1885), היו יכולות להיאמר על ידי הרצל. הנטייה לא להצהיר מטרת סופית נשארה, כידוע, אופיינית למדיניות הציונית.

בכל הנגעה לאומית מתרחש המעבר מהוגי הרעיונות לאלטה של אקסביזיסים פוליטיים. ובר (Weber) קורא לזה "הנישאים". המעבר כרוך בשינויים טקטיים. מנהיגות חדשנית היא פונקציה של חופש התמרון. להוציא, שלא היה מותרת במטרות ותקדימים בתולדות עמו, היה בתחלה חופש תמרון רב והוא נמוך להציונות. אבל כשהתמסר כמנהיג, התגמש ונעשה מקיף בניסוחו. צימציל את אור פנים שהמהנהגים הם במטרה להבטיח את המעבר. אבל הייתה אסטרטגיה אחת שהוצג לא אימץ גם בהסתגלותו. הוא מעולם לא ניסה לעודד ולהפעיל המונים ברחוב. כאשר התנסה בהשערה וכסוגיה, או בקריאת בנחום "יחד המלך", חש מוכרח. ציומנו רשם, שהוא זואה בזהלדת אגרת הרצל, הערה אופיינית לזי שחלם על שם עולם - אבל לא פנה ישירות להלכות ההמונים ברחוב. ייתכן שזה קשור בהגותו לתנועות ההמוני של בולנז'ה (Boulangier) ולואר (Lueger). שהיו מנויות על רמזוגיה ואנטישמיות, ושנקשרו בתודעתו בתחורות טראומטיות ותוקן את השדנותו כלפי דמוקרטיה-ללא-רסן - או, כפי שקרא לה, "הפנומן של ההמונים".

כאן אנו נגענים בשאלה הנתונה בוכוח לגבי הכוחות שהניעו את הרצל והשפיעו על שוביוני, כוחות משיחיים או ציונוליים. ישנם תוקרים המדגישים את התכונות האקסטימיות, ואת תחושת הייעוד של הרצל. לדעתנו, גם אם הרצל עבר תוריות התגלות וישירות, מקור כוחו וגם כוח המשיכה שלו היה במסור הצינוליי ומה שהעשיר את תודעתו ונפשו בה קסם היו הכשרונות הספרותיים וכוונתו המזינה שלו. שאיפותיו המותסכלות לזכות בשם עולם כסופר דגול הופנו אל התכונות הפוליטיות שלו. גם לרעיון הפישיני שאותו מזכיר ויסטריץ, שלפני הרצל שיוק על במת הפוליטיקה את שאיפותיו הספרותיות, יש מקבילות בתנועות אחדות, שבהן הוצגו דרישות חיות עם תוצאת קטקליזמיות. אם מודמים את יצירת התנועה הציונית לתפקיד דרמטי עם הרצל במרכז הבמה, מוקף במלכים ורוזנים, יש לזכור היטב שמה שביים כאן הרצל הייתה דרמה מודרנית, אלגורית, אסתטית, מתוכנמת, כהתאם לסגנון הספרותי הסלונני והמפנייה התרבותית שלו.

עשרים שנה אחר כך, כאשר פסדיק פירם האירי נהרג את מורד 1916 בתוצגה חיה ושותתת דם של משיחיות, הוא ביים את המחזה כך שידטיט את הנימים הקתוליים העמוקים של בני עמו, ויקנה את לבות האנשים, באמצעות אקסטוז, לזרדה החדשה של

א.י.א.
מ.י.א.

לשענת הצדק, כל אחד מהמנהיגים חיבר מסמך המשתזר את ההיסטוריה של עמו כמנהיגה באורה צדק והגייו למדינה. היספורים לא תמיד נאמנים להיסטוריה, אבל תמיד נאמנים לנדרמה הלאומית שיש לשחזר את העבר בצורה מטיעה.

כשמדובר במנהיגים המייסדים הנועיות לאומיות חדשות, מעדיין להתבונן באסטרטגיות שהם מאמצים. במהלך חייו הפוליטיים הקצרים החליף הרצל אסטרטגיות מציפיות להצלחה אישית דרמטית, שתשנה במחירי את גודל העם היהודי, עבר הרצל למסלול שהוא יחיד אופייני לתנועות לאומיות - גיוס המונים ואירוז תנועה. חקר אסטרטגיות לאומיות הוא, יחסית, מקצוע חדש. זמן רב התייחסו היסטוריונים להחלטי תגיוס של תנועות לאומיות כמנותים של פיתור רעיונות, כמו ורעים ברות, שסופם להיקלט בארמה. בהתבוננות מקרוב התגונה שונה. רעיונות ואופנות ספרותיות אינם מולידים תנועות לאומיות בכוח עצמם, כשם שתגואים כלכליים אינם מולידים ארזן. את החוליות המוקדמות יש לתפש בתחומי התרבויות הלאומיות, גבורות או עממיות.

מנהיגים לאומיים בתורים באסטרטגיות המתאמות לחרבות של המגווסים והפטיציפאלים. סממנים, דימויים, פתגמים, דמויות ציבוריים, עצמים מקודשים, תפילות עממיות - כל אלה נחשבים למשירים מתאמים. האסטרטגיה הנפוצה ביותר היא השימוש במללים ותיים. אין כמעט לאומיות שאינה פונה לדרך זו. סמל הזה הקתולית הני תשונתם בתנועות הלאומיות של אירלנד, פולין ואיטליה. סמלים הקשורים בארצות בתורה, או ארצות מקודשות, דיברו אל לבם של עמי התיישבות, כמו האמריקאים, הודום אפריקאים ותקריים. במאה שלנו, ונציגור למצופה, עוד התפשט החזקו כוח של הזה כמכשיר בידי הלאומיות.

בשלב ארזן הקונגוס פעל הרצל גם הוא כהתאם לצורך להחאים את הטקטיקה לתרבות הנמענים כמגע עם שלישי עולם גיים שעונים של *Raison d'Etat*, פתרונות מדיניים; בפנחתי אל האינטליגנציה היהודית המעריבת נקט טענותם השואבים מתרבות המערב: ההשכלה וערכיה, מורשת האבירות שלה, ואפילו הדימויים האנטישמיים ששלטו בה; ואילו כשפנה לעבר יהודי המזרח הגביר את התזתיות לערכי היהדות. האכור של השפה העברית, החלכה הקודמת, כתי-הכנסת - כלים היו מעין פתיונות להגברת ההיענות. הטקטיקות האלה שידחו את מנהיגותו האישית של הרצל לזמן קצר בלבד, אבל ההנהגה הציונית המשיכה גם אחר כך באסטרטגיה הגמישה של הסתגלות תרבותית, תודרנית ואיריאולוגית לרזתם וצרכיהם של קיבוצים יהודיים.

הרצל הכיר בפניו האירי כמדול של מנהיג לאומי. ואמנם, אפשר להשוותו אליו בעיקר בשתי תכונות. האחת, הנישה המתמיינת, כבר הזכרתי; השנייה היא הכשרון לכלול תחת גב אחד מנון רזה של מנהיגים חרמים שונים. פרנזל שיבצע מנהיגים מתונים, שהיו מתפקדים באוטונומיה צנועה, וגם קיצוניים, שלא בחלו בסודיה, וכל את אלה ואת אלה בתנועתו, כמו גם כאלה שחתארגנו לזפורמה אגדרית ולהחזרת

המוטיב הספרותי של הפרכת כישלון לניצחון הוא מוטיב חזק וחוזר ביצירתם של סופרים שרם גם מנהיגים לאומיים, ובלט במיתוסים דתיים ולאומיים, כמו בסיפורי הקיבה עצמית. הבלת אותה דרמה מרשימת של פידס האירי שהוכרתי קודם תוארה גם במונח וגם בכינוי רפג'יה שלו כ-"*Triumph of Failure*", נצחון הכשלון.⁴ דוגמה משלנו היא מצגת, חורבן שופר למיטתם והוצג כמנוף לתקומה.

הקשר בין יהדות ללאומיות כאן אנו עוברים ללב של הקשר בין הציונות והלאומיות הכללית. עבודה אוניברסיטאית וראויה לציון היא שמיסד המתקד המודרני של הלאומיות, הנס קרוני, היה מעורב עמוקות בציונות. הוא היה חלוץ בשני השטחים (גם באימוץ הציונות וגם בחקר הלאומיות בכלל), ובשניהם עידדב מלומדות עם שיפוט מוסרי ועם מחויבות אישית. קנות משבח ומונח ביטויים שונים של לאומיות, וגם של ציונות. הוא דבר ציוני רחוק, מתלמד אחד הלם ומרסין בוכר, ממיסדי כרית שלום, על שהתנער מציונות של הישוב, בסענה שרוא פולשית מדי לסענה, וירד מהארץ. או פיתח נאמנות רוחנית – תחילה לעקרונות החוקה הבריטית ואחר כך, ביחד עקביות, ללאומיות האמריקאית שאותה ראה כמגשימת העקרונות האוניברסליים של ההשכלה האירופית הנבואה העברית. במהלך חייו פיתח קורן את הרעיון של לאומיות צרופה מסוגים פוליטיים, מעין תורה חברתית עולמית. ב"תקופה הציונית" שלו התבטא שנים ישראל נבחר לסבל. בוכר אמר דבר דומה וציטט את ישו, קורן כתב שהיהודים שחתו דם למען העולם. סגנון כזה היה שגור גם בפיהם של הציונים הנוצרים. נפתלי אילופנט, למשל, אמר לאימבר שר"הרדים הם בעיהם של הציונים הנוצרים. The Christ among nations. כך ברויק כתב אדם מיצחקיץ על הפולנים, ופיתח רעיון זה כעקרון של הלאומיות הפולנית.⁵

חייו ומחזוריו של הנס קרון מגלמים את החיקה הדיאלקטית שבין הלאומיות בכלל ובין האומה היהודית. כחוקר הראה זאת קנות בפמה דרכים. הוא הצביע על הקשר בין מורשת הנבואה הישראלית ובין ההשכלה האירופית והלאומיות במובנות שצמחו בתקופת ההשכלה. בנוסף על כך, אחד מספירי המפורסמים הוא על המורשת של ישראל המקראית ושל יוון הקלאסית והרומנית ללאומיות המודרנית. חוונים, כך כתב, היו חזורים תרעתי עליונות גופית והרבותית, כינו ככורים את כל הלא-חיונים, ורצו לכבוש את העולם. היהודים גם הם חזרוי ייעודי, אך שאיפתם הייתה לעשות את העולם

4 R. Dudley-Edwards, *Patrick Pearse: The Triumph of Failure*, New York 1978
5 H. Ben-Israel, "Hallowed Land in the Theory and Practice of Modern Nationalism", in B.Z. Kedard & R.J. Zwi Werblovsky, *Sacred Space. Shrine, City, Land*, London-Jerusalem 1998

הלאומיות האירית; ואכן, הוא בפירוש הכריז עליה כדת חדשה. לפנינו שני סופרים מחזאים העומדים בראש תנועות לאומיות, שניהם שואפים לתהילה עולם, שניהם מביימים את התכנית הפוליטית שלהם בודדים השאובות מתוך עומקי תרבותם ורמיונם הספרותי, ומחשבות להיענות לשאיפת הכמסות של הקהל. הדמיון היוצר של הרצל בארגון הפקלנט הראשון של העם היהודי השתמש בסמלים המתאימים לאווירה הרצייה. רבנים מכובדים היו, כמובן, במקום. אבל האווירה הייתה מודרנית, אירופאית, פרלמנטרית, וכללה "עניבה שחורה חובה". והקודה המשובה היא שזה היה כהנאם לשאיפות השלישות בקרב האינטליגנציה היהודית, כפי שהרצל דאג אותה: לתנועה מתדמיות תגישו, ולתקבל כחלק מחברת העמים המודרניים, הרציונליים והחברותיים. לא התלהבות ואקססות, אלא מכוונות, והידיעה "איך להתנהג", היו הנחיות הבמה של הדרמה הזאת.

הרצל לא המציא את רעיון המדינה, אבל מה שהיה מיוחד לו הייתה ההסתגלות המתקלחת לעולם של מדינות לאום. בן הלפון מרגיש מאד את מרכזיות השאיפה לסוברינות בציונות. נראה כאלו הרצל אינו מכיר כלל בצורך להגן על זכויות יהודים או על זכויות של אמות. הוא מקבל את עקרון הלאומיות כמובן מאליו. אין אצלו טיעונים לשוניים או תרבותיים, אלא הנחה בדרך זכות אוניברסלית. הרצל היה לכו תלוי בהתפתחות הכללית של לאומיות מודרנית לא-אידיאולוגית. אין אצלו זכר ללאומיות כעניין של השתייכות אורגנית לאומה, או למדינה המגלמת את חייה היהודי, חדרת אליהם ומעשירה אותם; אין טיעונים על ביסס של שחרור מעושיק וניצול; אין התפלשות בדת מציני על תקופת הלאומיות כשלב בחיי האנושות, שבו תבורת מלוכדות מרפאות את חולי האינדוביזואליזם המפורר שהחל במהפכה הצרפתית; אין, כמובן, רטוריקה של דם ואומה, נעויר נצח והקריבה עצמית. לכל זה אין זכר.

לפעמים מתעורר אפילו חשד לשחזרות. אבל מנהיג אינו נבחן במקוריות, אלא בכיולת לביא לשינוי פני ההיסטוריה. הריאליזם של הרצל היה כנראה צורך חשיית העם היהודי לא חיפשו ישועה דתית לקראת סוף המאה התשיעי-עשרה. אלה שכן חיפשו אותה, האורתודוקסים מחו גיסא והמהפכנים המברתיים מאירד גיסא, נשארו מחוץ לציונות. דבר זה השתנה, כמובן, מאוחר יותר. אלה שחיפשו פתונות פורטיים, נארו לאן שהגרו. אלת שותהייסו לפנתרון שתצייע הרצל היו חילונים ומשכילים, שגמרו אומר לשנות גם את חייהם וגם את גורל העם היהודי. הם אימצו את הציונות לא כדת חדשה אלא כפתרון של מצוקת העם היהודי, פתרון שודא גם מעשי וגם מספק במחנתה הרתמת. נכון שגם רעיונות רציונליים וקרקים לציון כדי להצית את הדמיון. הברק שהיה טעון בעיון הציוני של הרצל היה באלימיה שבה ראה את המפתח להצלה: עצם המצוקה והסבל התפכו למנוף של הישועה. שוב מתגלה כאן השילוב של ספרות וריאליזם פוליטי.

לחיאוריות המקורות את עליית הלאומיות עם שקיעת הדת והחילון בסוף המאה השמונה-עשרה, הם מובנים גם את הקשר של הלאומיות עם כתבי הקודש, וגם ביטויים קודמים של לאומיות הצמודה לדת, כמו במקרה של ז'אן ד'ארק, וכן גילויים לאומיים-דתיים באנגליה מסוף ימי הביניים הלאה. גישה כזאת אל הלאומיות מובילה, כמובן, להקדמת הפעת הלאומיות בהיסטוריה – וגם לקשירתה בדת הנוצרית בצורה אורגנית, ולא רק כחלק מנרבות אירופה. ואמנם, דיומים פונדמנטליסטיים מוסלמים בימינו, השוללים ודוחים את רעיון המדינה הלאומית החילונית, טוענים נגדו שרעיון זה הוא מיצר ברור של התרבות האירופית הנוצרית, וזאת גם כשהוא טוען להפרדת הדת מהמדינה.

אימץ המודל של עם ישראל המקראי קשור ברבות מהמשך בקרב היסטוריונים וסוציולוגים על שאלת ההבנה בין מה שרואים כגילויים אתניים בעולם העתיק – לעומת הלאומיות-חילונית של העולם המודרני. ישנם חוקרים המתארים תהליך שבו המודעות-האתנית חפכה בשלב מסוים דברשפעת הנאים שונים ללאומיות פרליטרית. אפילו בברוקס אנדרסון (Anderson), הנושב מודרניסט (כלומר, שייר לאסכולה המודרניסטית-שלאומיות היא תופעה חדשה, אומר שהציונות הפכה קודלה דתית עתיקה לאומה פוליטית מודרנית.⁶ חוקרים רבים מניחים שיש הפרד עמוק בין השבטיות העתיקה והלאומיות המודרנית. הוגים אחרים, הנתקלים בתופעות שאינן עוליות בקנה אחד עם החיאוריה, כמו כוסמיה או בצ'יצ'יה, פשוט קוראים לזה שבטיות, tribalism. כבר המוכר שבסנים האחרונות תוקפים היסטוריונים של ימי הביניים את ה"מודרניסטים", שאינם מציאים ללאומיות כלל לפני המהפכה הנרופתית, והם עצמם מדרגים תופעות של לאומיות בתקופות טרום מודרניות. מאפיין את האסכולה הזאת הדגש על הדת. במרכז עיקרי במרכזיות אירופה וביעצוב לאומיות. ברור שככל שמרגישים יותר בלאומיות את הציון הדתי ואת השפעת התרבות המקראית של אומה – כך מרחיקים יותר לעופקי ההיסטוריה בתפוש שורשי הלאומיות. לי נראה שהניסיון ליצור אבחנה מוחלטת בין אתניות עתיקה ולאומיות מודרנית תקפה רק כאשר הדין הוא במישור החיטוי. מובן שלאומיות מודרנית, כאידאולוגיה השוענת לכותם של קולקטיבים תרבותיים לשלשון עצמי על כסם עקרון סוברניטת העם, לא התקיימה ולא יכלה להתקיים בעולם העתיק. אבל הלאומיות המודרנית לא נוצרה יש מאין. היא נבונה גם על היחיד האידיאולוגי וגם על התנועים וההיסטוריים, כולל קיומן של אומות וקבוצות אתניות. בקרב מבקרות האתניות העתיקות, לצד המודעות לחיזון התרבותי או לציונות הדתית, מופיעים גם התנהגות קולקטיבית של התנהגות או מוד נגד הכנסה שיש בה סמנים ואפייניים ללאומיות. אפילו הסוציולוג סמונת סמירנוולביץ

8 B. Anderson, *Imagined Communities*, New York 1983

מושלם מבחינה מוסרית.⁶ קנתו תהומותיט דבק בהצגת היעדר תחושי להגות מעייני צדק לכל העולם. ומה משמעות, כמובן, עליונות מוסרית.

הקשר בין ורודים והלאומיות מורכב יותר מן ההשראה הרעיונית שתושף קונו. כשיבילי חשוב מכול זהו הקשר בין מורשת הנבואה ובין הנאורות האירופית והלאומיות התרבותית שנבעה ממנה. בחקר הלאומיות מרכזית יותר היענה שתופעות של ישראל המקדמה בעולם הנוצרי מילאו תפקיד מרכזי ביעצוב התפיסה המודרנית של אומה. כמו כן תרבות ישראל המקראית זיתה טבועה ברוח הנוצרות. היא שימשה השראה לפיתוח של מושג האומה וגם מכשיר תרבותי לחיזוק המחויבות והגשית ללאומיות. אדריאן האסטננס (Adrian Hastings), חוקר מודרני של הדת והלאומיות, כותב שכלישראל המקראית לא היה לנו מושג האומה כפי שהוא.⁷ ואמנם, אפשר לראות שכל ביטויי הלאומיות של עמים אירופיים השתמשו בסמלים דתיים של בחירה אלוהית, אך מקדשת ויעוד משהו כדי להעלות את מושג האומה לגבוהים דתיים, להעמיק את המחויבות והגשית כלפינו ולגייס תמיכה ונאמנות. המודל של ישראל הקדומה, ביחד עם המתחים והגיבורים היווניים והרומיים, כולם נשאבו באורח אקלקטי לתוך המודל-לוגיה של הלאומיות המודרנית. אין כמעט אומה נוצרית שלא הגדירה את עצמה אי פעם כ"ישראל האמתית", קודמה במיוחד לאלוהים, בתאם לתורת פאולוס באיגרת לרומאים, שבני ישראל האמתיים הם בני ההפסחה ולא יוצאי חלציו של אנדרם.

ביטויים כאלה נמצאים לרוב גם בימי הביניים ובעת החלשה המקדמת, לפני עליית הלאומיות הפוליטית המודרנית. הם מתחזקים במאה השמונה-עשרה עם התגברות המודעות לכוח העולה של עקרון הלאומיות. רוסו והתיסוס לעם היהודי לא רק כדגם עתיק, אלא גם כמפתח של הרשרדות. הוא העלה על סף הדוד שבה חוקים ומוסרות ותרבות ייחודית שסרו על קיומו של העם היהודי. בתקופה זו, כאשר הלאומיות המודרנית הופיעה כאידאולוגיה חילונית חדשה ודי דלה מבחינה פילוסופית, מלבד ההשראה של רעיון החירות הפנימית של קאנט, היא ניסתה להעשיר ולהאציל את עצמה על ידי השימוש באוצרות תרבות של אירופה וביעיקר לגצל עד תום את המקור המקראי של רעיון האומה. ומת'ג, בתב-חוקר מובני של דת ולאומיות, אדריאן האסטננס, היה ספר הלימוד של אירופה (Europe's Primary Textbook). התרבות של ישראל תופעה בלאומיות גם כנות האמונה הנוצרית וגם בשימוש האסטרטגי שעשו תנועות לאומיות בדת, כפי שתחברנו.

בשנים האחרונות הצטרפו לחוקר הלאומיות היסטוריונים של ימי הביניים וגם תיאולוגים שגשגיים לחוק את הקשר הקיים, לדעתם, בין הלאומיות והדת. בניגוד

6 H. Kohn, *The Idea of Nationalism*, New York 1944
7 A. Hastings, *The Construction of Nationhood*, Cambridge 1997

האורטודוקסיים יכול לטעון כי הציונות שאבה את ערכיה מהעולם התיצוני ולא מהיהדות. ואולם, חשוב להוסיף כי תוך זמן קצר עברה עסקת החליפה האירופית מהליך של גירוי והלאמה, בשביל הציונים, כמו בשביל יתרים בכלל, המקרא לא יכול היה להיות רק אוצר של מסורות - אלא הוא התיספוריה, במקרא נמצא המקור של חזונו היהודי. כמו כן המקרא, ההיסטוריה, הטולדוריות והשנאה מבהיך היו מקובלים כהתחזות השגורות לקיומה של אומה יהודית. גישות אלה נספגו קלות משג הציונות הפוליטית - שזוהי בתחילתו, בידי הריצל, כאילו נטע זה, קוסמופוליטי.

כאשר הבסטרטגיון הובסבאום (Hobsbawm) כותב שזה בלתי חוקי (illegitimate) לזכות את הקשר היהודי המתמיד לאיך האבות עם השאיפה לקבץ את כל היהודים למדינה שריטוריאליית מודרנית באיך הקודש. והיא צורך בכך שלזמן קצר - עם עלותה של הציונות המדינית בהשפעת אירופה (אותה "עסקת החליפה") - היה באמת נתק בלי הציונות המדינית המסורת היהודית. אבל הובסבום מתעלם מן ההתהליך הדיסטורי ששבה במהרה את תכניה של הציונות המדינית. לאיש - אף לא להריצל - איך פטנו על דרכה של הלאומיות. מבנה של הלאומיות היהודית השתנה.

מרגע שנוצרה הציונות הפוליטית, היא עברה גירוי ויהודי היו קיימים בקרב היהודים והמים שאע מתאימים להצטרף לציונות, כולל הבענות הדתית, כפי שכבר בישר קלישר ואלקלעי. לציונות הצטרפו זרמים תרבותיים, לשוניים, תרבותיים וגם דתיים, והם חיזקו את ה"צד היהודי" של הציונות. מעגל ההיפאקטיקה נסגר. הציונות חזרה והתחברה למקורות היהודיים.

שורשיה של הציונות

השאלה ההשוואתית הבאה, מתחום אחד לגמרי של חקר הלאומיות, היא, האם ניתן להסביר את הציונות בעזרת תיאוריות תרבותיות וכלכליות כפי שיניסו לעשות חוקרים כמדעי החברה, לאחר שדדו את העיסוק בריעיונות כלכלי ככלתי מודעי. חוקרים אלה הציגו הסברים המבוססים על תמורות כלכליות וחברתיות גם להיווצרות תנועת הלאומיות וגם להצטרפות של יהודים לתנועות אלה. התמורות שבתן דובר היו תעשי, עייר ומקשורות. העיין בתן מראה שתאוריות מטייאליסטיות - כמו זו של אורנסט גלבר, שהתעניש הוא שיצר את הצורך בתנודך אחיך לכות העבודה, ולכן מתעוררת לאומיות המקומוה מדינה, המקומוה משרד חינוך, המספק חינוך לאומי אחיד - אינן מתאימות לציונות. ¹¹ בעם היהודי לא היה מעבר מתחלקאות לתעשייה, לא היה מעבר מבייודת בעבנות של קהילות למודעות של שיומנות ולא היה צורך בכלכלי בהתייאת העברית מלבד בארץ ישראל.

11 א גלבר, לאומים ולאומיות, האוניברסיטת תפתוחה תול אביב 1994.

(Szymon-Semiogawicz) שטען שאיך לאומיות בעולם העתיק ואין אנוניות בעולם המודרני, אופר שומפרידות של היהודים נגד האימפריאליזם היווני והרומי דומים ללאומיות מודרנית.

המיקום הבדולגיו של תופעה אנונית או לאומיות אינו תואם תמיד את הציונות מ"עתיק" או "חדש". פיוורד מריאלוביץ דוסטויבסקי, כידוע, נחשב כמבטא הלאומיות הרלוטית המודרנית. וכך הוא כותב: "כל עם הוא עם כל זמן שיש לו אל משלו והוא דוחה את כל האלים האחרים... כל זמן שהוא מאמין שבכות האל שלו הוא יצב... אבל יש רק אנת אחת, ולכן רק לעם אחד יכול להיות אל אמיתי. חזו העם הרוסי?"¹⁰ דנס קוהן מעיר בדרך האפונינית לו על דברים אלה כן: "הפנטיות האקסוקולטיבית של אל נועני מוצהדת כאן כמו במון העתיק הפנימיטיבי ביותר, בלי זכר להתעללות המוסרית ("Ethical Sublimation") לאלוהי צדק אוניברסלי כפי שורטופו הנביאים העבריים".¹⁰ מה שקרה מציין הוא שדוסטויבסקי, דובר הלאומיות המודרנית, מבטא שבטיות פרימיטיבית; ואלו אצל נביאי ישראל בא לידי ביטוי אוניברסליזם מודרני. המסקנה המתבקשת היא שאיך, כנראה, הופרה מותלמת בין שבטיות אנונית עתיקה ללאומיות מודרנית נאורה. לפעמים הם מתחלפים.

עד כה נדרשנו בעיקר לדגם הל אנוני היהודי כפי שנוצר בעת העתיקה, אבל שאלה מרכזית לגנשא שלנו היא כיצד התגלגל הקשר הריאלקטי בין תודמות ישראל המקראיות והתעוררות הלאומיות היהודית המודרנית. כאשר הציונות קמה בעקבות הלאומיות האירופית, היא בעצם קיבלה בחורה מאירופה השתקפות נוצרית של ישראל העתיקה, אחרת מוז שעברה מדור לדור במסורת היהודית. כאשר בני הדור הראשון של ציונים המעריצים בערכות אירופה המערבית הפנימו את הריעיון האירופי של לאומיות פוליטית, הם הפימו גם את התמלית הנוצרית של ישראל המקראית, גם את התמלית השלילית של היהודים בחורה, וגם את המסרם האוניברסליסטיים המיוחסים לנביאים, לצורות ולהשקלה האירופית. ובין המסרם האלה בלס הרעיון שהלאומיות היא בעלת כריתיה של הורמוניה העולמית, מסר שאותו יצרו אבות הלאומיות ההומניסטיה דוגמת רוטו הורדר, וכן המהפכה הצרפתית, אחר כך גם מציני. הציונות העמידה את עצמה באיתה מסורת שאינה מוגדרה פורטיקולריים לאוניברסליים, אלא להפך - רואה אותם כאפייניים לנשעמת ביתו.

הציונות הפוליטית באה אם כן לעולם בעסקת חבילה כבודה שכולה מורשת נצרות אירופית. מסר כזה היה לדתם של הציונים שפוגי תעבות המערב, אבל איך פלא שיהיכנים

9 בספר The Possessed (שירים) משמוע שחלוב את דעותיו של דוסטויבסקי; והוא שאומר את הדברים על אחרת האמת ואלוהי.

הציונות מעולם לא טענה למוצא אחיד או לגזע סגור, אלא הניחה המשפחה היסטורית על בסיס של קרבה, דת ומרבית, המחזיקים על ידי דחייה מבהיק. (הצ'כ' התייש תמיד את תפקיד הארץ ביצירת האומה, אם כי בראש שלא תמיד הבהיק בין יצירת האומה ובין תעצובות המורלות לגבי התשתית לאומה אצל יחידים.) הציונות נקטה רטרליקה שאלפיים שנות הישרדות היו פבחן האש שהשיל את האצולה המורכבת. דאי לכבוד כי בהדרגת הזמן תמיד נכונות מטרומת לקלוט גרים, ובדיעבד היה סידוב לתת למטרדוקים ללכת לרדכס.

סמית מפתח תיאוריות בלליות על הלאומיות התואמות לפמליא את הנגזרות של הציונות. הוא מקבל את קיומן של קבוצות אתניות, פרימודיאליות או היסטוריות. הוא טוען שבמקובי על קבוצות אתניות של העולם העתיק ששבנו. לעונות אלה שבמחנה, מובילים למסקנה שהכוח העיקרי ששומר על קבוצות אתניות היה הדת, במידה שהיה לה מעמד מרכזי בחיי הקבוצה האתנית (למשל היהודים והאומנים). הוא טוען שעל מנת לשדור תחת המודרניזציה נקבעה תרבותית להגנה מדינה משלה. הניתוח שלול על המדינה של מסורת ומודרניות מתאים לציונות כמו גם להנעויות אחרות המתאפיינות בתודיה תרבותית לאומית. גם הקשר שהוא יוצר בין עליית הלאומיות ובין שקיעת הסמכות הדתית נכון לגבי הציונות כמו לגבי תנועות אחרות.

הטוען של סמית מופנה נגד אנלוגיה בין הלאומיות לבין תנועות מיליטיות, כלומר, תנועות התפתחות ליציפיה לגאולה מסבלות העולם בכוח תופעה קסקליסמית שמעל לטבע. אנלוגיה כזאת גורסים גם קרודרי וגם היסטוריונים מריקסיסיים. ואופן שבו רוחה סמית השואה זו נשמע כמו הגנה על הרצל מאשמת הזמן דומה לשבתאי צבי. הלאומיות, אומר סמית, אינה ברוחה אפוקליפסית מפני עולם מתמוטט, אלא להפך - מאמץ מעשי להסתגל למציאות של עולם הנבי במערכת מדינות לאום, יחידות פוליטיות המגוננות על זכויות היחיד והכלל. זהו תיאור מדויק של הציונות הפוליטית של הרצל. גם כשסמית משרטט את התקומות התנועות הלאומיות הפנתות תחילה למשכילים, שואפות לשלוט במדיטוריה, מתבססות על עקרונות יסוד שהעולם מחולק לאומות, וגורסות שהשייכות לאומה היא ערך בחיי הפיט ונויעילה לשלום בין עמים - בכל הקביעות המכללות האלה קשה להמלט מהרשום שמקורה הציונות קרוב לפני השטח. גם שמעוני וגם ולקוב הגיעו למסקנות דומות על מקומה של הלאומיות היודית המפודה ומעוררת את התיאוריות הכלליות של סמית על הלאומיות בכלל. באסכולה המנוגדת, שאותה מייצג בנדיקט אנדרסון,¹² מלות המפתח כמו "קהילות מודרניות" מונפות על ידי חוקרים המצוירים שאין ולא היו מעולם אומות היסטוריות, שאלה הן המציאות מרשעות לצורך גידוש, שלילת זכויות, ניצול ושליטה. לדעת

12 אנדרסון (לעיל, הערה 8).

אבל מהכללה זו יש בכל זאת כמה הסתייגויות. האחת היא שמודרניזציה במדינה החדה, וכן מודעות לתפקיד כלכלי לקוי, איך תרבו לחשיבה על פתדונות כוללים להצב היחידים, חלקם פתדונות לאומיים. והסתייגות נוספת היא שתאוריות המסבידות את כוח המשיכה של הלאומיות במדינות סוציולוגיים ופסיכולוגיים - כמו, למשל, תיאוריה שהדחיה על ידי אליטות מסודרות של משכילים חדשים מקבוצות אתניות שוליות יצרת מסכל הדרוף את המשכילים החדשים לפתדונות לאומיים, כדי למצוא מקום גאון להרחבתם - תיאוריות כאלה מתאימות לציונות וגם מקבוצות בדיסטוריובידה של הציונות.

ונקודה השוואתית אחרונה. אם מציינים את הציונות במבחן התיאוריות השונות המתעמתות היום בחקר הלאומיות על עתיקות האומה, על מידת המיניפולציה המאפיינת את האנטיקוירניציה ללאומיות, ועל מידת הכרחיות של המסלול הלאומי, מתקבלת מסקנה מחדה. אין כמעט תיאוריה שאינה תואמת פן זה או אחר בדיסטוריה הלאומית רבת השנים והגוונים של העם היהודי. הוויכוחים ברוכים כפליסופיות חיים ובעמדות פוליטיות. לכאורה ישנם שני מחנות, אם כי במבט מקרוב הגבולות מיטשטשים. מחנה אחד מדיגיש את ההתפתחות ההיסטורית של אומות בהתפעלות מיוחדת, סמלים משותפים, גורמים כמו מוצא, דת, ריכוז רמגריפי, התפתחות תרבות מיוחדת, סמלים משותפים, גישוואים בתוך הקבוצה האתנית ועוד. המחנה השני מדיגיש את היחידש ההיסטורי שבצעם מושג האומה כתפעה מודרנית, מלאכותית, וברובה בתגאים חמריים וחברתיים שהם ייחודיים להקופה החדשה. הקיצוניים שבמחנה זה מכחישים את עצם הקיום הממשי של "אומות" כעבודה היסטורית "סובסטנטיבית". אנתוני סמית הוא חוקר בולט בקבוצה המצדדת בהתפתחות ההיסטורית של אומות, ואילו השם המונח ביותר בפי שולל הקיום הממשי של אומות הוא בנדיקט אנדרסון, שריכים חושבים בשעות כי זהו טוען לקיומן של אומות רק בספירה של הדמיון. תחת שאני מצייעה, לכאורה פרוסקלית, היא שהתיאוריות של שני חוקרים אלה - שהן לכאורה מנוגדות - דוקא מציאות למקרה של הציונות.

אנתוני סמית הוא מציאות והיסטוריון, אבל חלק מובדדי גשמיעים כהגנה על הלאומיות. הוא מסביר את הצלחתה ואת כוח המשיכה שלה בכך שהיא מצדדת בארגון פוליטי המבוסס על קשרים אתניים תרבותיים, ועם זאת מקדמת תקווה קוסמופוליטית לשוויון בין אומות ולשלום עולמי. תלאומיות מבניסא עמים לעולם המודרני. בהשדאתה עמים מבוסס להשקתם, לחזור מגלות, לגלות את עצמם מחדש ולבנות את ארצם. כל זה מתאים לציונות. סמית גם מכיר במודעות אתנית במדינה את אומיך הלאומיות והפליטיות. כאן דאי להסביר שבמשוג אתניות משתמשים היום בספרות הן כשמתכווננים למוצא והן כשמתכווננים לתרבות. לפעמים מתכווננים להגש, ואומרים "אתניות" משעמים אמתיים.

מילי. הוא משייך את קיומה של האומה לכת רצונם, בחירתם, ותחושת ההשתייכות של בני האומה, ולא להמצאתם של "סימנים" אידיקטיביים כמו מוצא, גזע, שפת אם וכו'.

הנהוג של אפספון על-משבנת ומצאת בתחפתות הלאומיות מתאימה פה לתהליך ההתגבשות ההדרגתי של מדינות לאומיות באירופה המערבית בעת החדשה ומקובלת, יש לו משמעות מיוחדת לגבי הישרדות העם היהודי ועליית הציונות. הוא מחזק את המסקנה ההיסטורית שהייתה מודעות לאומית מתמשכת בעם היהודי, שלא נצרך לתכות להמצאת הרפוס כדי ללמוד להכיר את עצמו ולדמיין את השתייכותו לעם גדול, מפני שהיה מורגל מאז ומשולם בהתקנה מתמדת של הסקסטים בשפה המשוחפת, סקסטים שגילמו את המודעות העצמית על אחדות עם ישראל, והיו מצויים ונלמדים בכל קהילה נודחת.

יעקב ל"ץ כותב שההכרה שהיהודים שייכים לישות אחת היא בגלל האופי הלאומי של הדת היהודית. ההיסטוריה הזתה להם תהליך למולדת, וההכרזה הסטורית כלל בין הלאומיות כשהתעוררה. חכמים אמר בדיוק להפך: אין המשכיות היסטורית כלל בין פרטורלאומיות יהודית שהיא דתית ובין הציונות המודרנית. המסקנה שאני מודגשה כאן היא שהתאוריה של אנדרסון ומלות המפתח שלו מקבלות משמעות חזקה כשמחילים אותן על הציונות. הן לא רק מאשרות שההודעה הלאומית המתמשכת של עם ישראל לאחדותו הזתה מכוססת על הסקסטים המשוחפים, אלא גם מציגת את התאוריה הכללית לגבי האומה כקהילה מודרנית בעזרת סקסטים כתיאוריה הנראית כאילו נוצרה על ידי הפשטה והכללה של הניסיון ההיסטורי של העם היהודי.

סולפו דברי אנדרסון על ידי חוקרים המאמינים את הגישה המרקסיסטית ששום תופעה בהיסטוריה אינה כפי שהיא נראית, אלא תמיד משוחפת מסורת נסתרת. הלאומיות לדידם לעולם אינה מה שמדידה מכריזים שהיא, כלומר אידיאולוגיה של דכנות וסולידריות ושליטון עצמי; אלא תמיד הלאומיות מומצאת ומופצת כמכניזם של שליטה בידי אליטות כהגזיות ואופיום נגד דמוקרטיזציה. האינטרסטים, המצפים להרויח מהפעלת תנועות לאומיות רווחים פוליטיים וכלכליים, פועלים בדרך של סילופים, זיופים ומניפולציה.

ידוע, כמובן, שללאומיות פנים רבות, תלקן מכוערות. ידוע גם שהלאומיות משמשת לפעמים מכשיר להשגת שליטון או שמירת כוח השליטון. השיעון של כזו אינו שהלאומיות תמיד "שבעיה" וספונטנית ומכוונת לשחזור, וכך אינו לטובת ערכה המוסרי של הלאומיות, אלא להכרה בשורשיה ההיסטוריים. אנדרסון עצמו כלל אינו שולל את המצטרות ההיסטורית של הלאומיות בעקבות הצטרף של תהליכי מודרניזציה עם רעיון הסכרנינות, דעה מקובלת בתוך הלאומיות; הוא מודגיש את הפיכת מדיניות הלאום הסכרנינות למנדל לעצם מסר מודרני, וגם זו דעה מקובלת.

אנדרסון מתייחס גם לגורמים פסיכולוגיים המושכים בני-אדם לאמן את עקרונות הלאומיות. הגורם הפסיכולוגי, לדעתו, הוא השאפתנות האנושית לחיי צנח. חזונות נחונות תשובה לשאיפה זו בהציען את חיי העולם הנא כנתונה מפני פחד מהמוות. הלאומיות, אמר אנדרסון, נחונת גם היא תשובה לפחד זה. אנשים ששים להשתתף לאומה, שהיא כתי-אלמות, ועל ידי כך הם מכטיחים לעצמם המשכיות. כלומר, הלאומיות – כמו הדת – עונה על פחדו של האדם מהיכחדות. מעל לכל, הבהינה של אנדרסון שהלאומיות היא "מוצר תרבותי" (Cultural Artifact) הוא מסר היסטורי מוכרח, שהרי אין מוצרים תרבותיים המופיעים יש מאין, מנותקים מסככות חרבות. לכן, הצגת הלאומיות כמוצר תרבותי נחשבת אותה בהתפתחות היסטוריות ושוללת את הרעה כאילו הלאומיות היא רק המצאה מודרנית של שכבת אינטרסנטיות – כפי שסען, למשל, הוסיכום.

הזתה העיקרית של אנדרסון היא שאחרי המצאת הרפוס יכול סקסטים בשפה המשוחפת להגיע לקהילות נודחות, ובעזרתם יכול אנשים פשוטים לדמיין את השתייכותם לאומה רחבה שקודם לא ידעו עליה. השימוש כפועל "לדמיין" מרמז לדרך ההכרה של האומה על ידי הזיהוי, ולא לטבעו של קיום האומה. אנדרסון אינו אומר אפוא שהאומה קיימת רק בדמיון ולא במציאות, כפי שמופשים אותו לפעמים; אלא שאנשים יכולים לתפוס את השתייכותם לגוף גדול ורחב כאומה רק באמצעות השימוש בכות חרמיו. ואם לשתמש במונחים של חוקרים אחרים, הרי אנדרסון מודגיש כעצם את המבונות הסובייקטיביות בהשתייכות לאומה – יותר מאשר את התכונות האובייקטיביות, כפי שעשה זמן רב קודם לכן ארנסט רנאן, ועוד קודם ג'ון סטיוארט

עידן הציונות

עורכים

אגיסטה שפירא יהודה ריינהרץ יעקב חריס

הודית, עמית, בנימין, טיבה, אהרון, ירית, גירה, חרדי, ירית, ציור, 2011, ימים, זימ, חנך, ילה, יאה, ירה, זרז, אק, יום, יא, תי, יא, יז, יז, יק

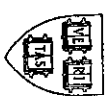
3

אגיסטה

יהודה ריינהרץ
יעקב חריס
אגיסטה שפירא



מרכז ולמן שזר לתולדות ישראל
בשיתוף עם



המרכז למדעי היהדות באוניברסיטת הרווארד
המכון לחקר הציונות וישראל ע"ש יעקב וליבי גרדמן
באוניברסיטת ברנדייס

תוכן העניינים

7	הקדמה	7
9	אנטיה שפרא	הרצל והאירועים של ההיסטוריה
19	תורת כ"י ישראל	הציונות והלאומיות האירופית
37	יהודה ריינהרץ	הציונות כזרות יהודית
45	גדעון שמעוני	בחינה מחדש של "שליחת הגלות" כרעיון וכמעשה
65	יונתן פנסלר	הציונות כתבנית של מדיניות אכזרית יהודית
91	שמואל אלמג	החלוקי והמפורי מול "הקנה הגלותית"
109	הגרי ניר	ככל הנגייס: החלוציות הציונית בהקשר בין-תרבותי
127	הפוטל בר-יוסף	הציונות והקומוניזם היהודי
145	אבנר הלצמן	תרבות גלות - הספרות העברית ופולמוס התרבות בתנועה הציונית בראשיתה
167	דוד רוסיקס	ציונות, מקום, והדמיון הספרותי היהודי
185	אביבה חלמיש	"עלייה סלקטיבית" ברעיון, במעשה ובדיסטוריוגרפיה הציוניים
203	יוסף הלר	עפרותהם של בן-גוריון, ויצמן ו'בושנסקי בשאלה הערבית - מחקר השוואתי
241	שמואל סנדלר	היבטים אתנו-לאומיים ומדינתיים במדיניות החוץ של היישוב בנושא ארץ ישראל: פולמוס החלוקה, תכנית החלוקה ומלחמת תש"ז
271	אסתר מאיר-גליצנשטיין	עלי עיראק והמסמך הישראלי, בראשית שנות המלחמה - המאבק להשתלבות
297	תמר יבלונקה	מה לזכור וכיצד? ניצולי השואה ויצאוב ידיעותה

המערכת המודיעת

פרופ' ישעיהו גפני (יו"ר), צבי יקותיאל, פרופ' גדמי כהן, פרופ' רוברט ליבלס, יו"ר מנחם מור, פרופ' שמואל פינר, פרופ' יוסף קפלן מדינות המערב: טעין אבינרי-רבתן

עריכה לשונית: יחיעם פדן
הבאה לדפוס: יצחק כהן

ספר זה ראה אור בסיוע
משדד המדע, התרבות והספורט



© Copyright by The Zalman Shazar Center for Jewish History, Jerusalem

Printed in Israel, 2000

מס' 3-154-227-965 ISBN

מספר קטלוגי No. 185-471

© כל הזכויות שמורות למרכז ולמנ שיר לחלוצות ישראל, תש"ס
אין לתעתק או להפיץ ספר זה או קטעים ממנו, בשום צורה וכלים אופי, אלקטרוני או מכני, לרבות צילום או הקלטה, ללא קבלת אישור בכתב מהמציא לאור.
מדר ועיבוד ממוחשב: מרכז ולמן שיר
לוחות: מכון האקדמי שלמה נתן, הדפסה: דפוס גרפית (גורף דף) בע"מ
כולם בירושלים