

מהותה של הלאומיות היהודית בתפיסת היהדות — סימפוזיון

משה אונא

הרשיתי לעצמי לפרש את הנושא באופן שיהיה מכוון קודם־כל להוזה ולא להיסטוריה. וכך עולה לפנינו השאלה: מהי תפיסת מהותה של הלאומיות היהודית התואמת השקפה כלשהי של היהודי שומר מצוות, ומה משמעותה המעשית לאור הנתונים בהם אנו חיים היום הזה? התיחסות כזו לנושא תאלץ אותנו לגשת לניתוח של לאומיותנו ולהבהרתה, כדי לשמש לנו בסיס איתן בהכרעותינו המדיניות. פתרון בעיות העם והמדינה לא ייתכן בלי עמדה עקרונית שתעמוד במבחן ההשקפה הדתית שאימצנו לנו. ארבעה גורמים משפיעים על מחשבותינו בדבר מהותה של הלאומיות היהודית:

- א. התפיסה המקובלת בעולם כיום על מהות הלאומיות;
 - ב. המסורת היהודית על עם ישראל ומהותו;
 - ג. הציונות, הלכתה, מימושה והשלכותיה;
 - ד. — ואולי צריך לומר בשעה זו: אחרון אחרון חביב — המדינה.
- התפיסה המקובלת בעולם אומרת, שהלאומיות היא ביטוי לצירוף של נתונים אוניקטיביים, ובעיקר טריטוריה, שפה, תרבות וגורל המשותפים לקיבוץ מוגדר של בני־אדם. אין הלאומיות ביטוי של השקפה, ואין היא יכולה להיות זהה (או אפילו קשורה) עם דת כלשהי. ואילו המסורת היהודית אומרת, לדעתי, שלאומיות יהודית פירושה ראיית העם היהודי את עצמו ביחס אל עצמו ואל עמים אחרים — ואל אלקיו. מכאן שהניגוד בין שתי התפיסות האלו ברור וחרוף.

הציונות פיתחה דפוסי מחשבה מיוחדים בדבר הלאומיות היהודית. הללו כוללים תפיסות שונות ומנוגדות בתכלית אחת לשניה: מן התפיסה של הציונות הדתית עד לתורתו של אחד־העם ועד לתפיסה השוללת כל קשר עם העבר היהודי. (אם יש בכלל צד שווה ביניהם, הריהו מעוגן בתחום החובה והמעשה הלאומיים.) השוני נובע בין השאר מן המחלוקת בשאלה אם היא, הציונות, הינה ילידת התנועות הלאומיות של המאה התשע־עשרה, או אם שרשיה ביהדות והיא אך נתנה לבוש חדש וחדש למה שהיה קיים,

בין בצורה גלויה או בצורה סמויה. לי נראה שיש בה משני האלמנטים האלה גם יחד. ואוסיף: הציונות משפיעה עלינו, כך נראה לי, בעיקר באמצעות המעשה, דבר המקשה עלינו לראות בבהירות את הצד העיוני שלה. המדינה מעמידה בפנינו בעיות מיוחדות בתחום זה של הלאומיות. היא בשבילנו ההתגלמות ההכרחית של הלאומיות היהודית; אנו מצפים ממנה שיתפתחו בה הנתונים לאומה היהודית שהתגברה על הגלות ועל סימני ההיכר של הגלויות השונות ולא תהיה עוד שסועה מבפנים על-ידי ניגודים שאין לגשר עליהם.

לדעת רבים היא לא רק לבוש ואמצעי, כי אם ביטוי של לאומיות יהודית; זאת מחד גיסא. ומאידך גיסא — יש בה מיעוטים בני לאומיות אחרת, שאין אנו יכולים אולי ואף לא רשאים להטמיע אותם בתוכנו, ואין אנו יכולים ואין אנו רשאים לעבור לסדר היום עליהם תוך התעלמות מצרכיהם הלאומיים.

יתר על כן — העובדה שאנו מדינה בקהילית המדינות קובעת ומכריחה אותנו להתנהג על-פי "כללי המשחק" של אומות העולם, כלומר להתאים את מחשבותינו למקובל ביחסים הבינלאומיים. לאומיות המתגלמת במדינה יש לה משמעות מוגדרת בלכסיקון של העולם, ומצפים ממנה שהיא, כלומר המדינה, תדע משמעות זו, ותתחשב בה. משמעות זו יש לה השפעה על בעיות שונות בתחום היחסים הבינלאומיים וגם בתחום היחסים הפנימיים,

כגון אותה בעיה שהזכרתי, בעית המיעוטים במדינה.

זאת ועוד: קל לדבר על "העם המשיח" בניסוחו של גרץ, או על "עם השם", כפי שהתבטא נתן בירנבוים, או על "התמצית האידאלית של האדם", בניסוחו של הרב קוק, שהם העם היהודי — כל זמן שאתה שרוי במישור של הרעיון ואינך נדרש לנהל דיון עם עמים אחרים על יחסים ועל צרכים חומריים. לא קל לחיות בשני עולמות בעת ובעונה אחת.

די בציונים קצרים אלה, למרות היותם אפוריסטיים במידה רבה, כדי לה-עמידנו על הבעייתיות, אותה מלא הנושא שלנו כרימון. וברצוני להוסיף: אין לי ספק שיהודי דתי, הרוצה להתבסס על המקורות, יכול להביא משם אסמכתות ואף ראיות לדעות שונות על מהות הלאומיות היהודית על פי תפיסת היהדות, דעות המנוגדות אחת לחברתה תכלית הניגוד. השאלה בשבילי אינה איפוא מה אוכל להוכיח מן המקורות שלנו, כי אם מהו הבסיס היהודי בשביל הלאומיות שלי, כשמושג זה נתפס כמושג כולל ויש בו שלימות. במלים אחרות, ברצוני לדעת מה כולל המושג "לאומיות", ומהו צריך לכלול בתוכו, כדי שאוכל להתבסס עליו כעל קרקע איתנה, בבואי להיאבק בבעיותינו הלאומיות והמדיניות, ובבואי לתת להן פתרון יהודי.

מהותה של הלאומיות היהודית בתפיסת היהדות — סימפוזיון

נוסף לכך עלי להסב את תשומת הלב לעובדה שחלו שינויים יסודיים בתפיסת הלאומיות והמדינה בתוך 150—200 השנים האחרונות. התפיסה הרווחת היום לא היתה ידועה אז בעולם וממילא גם לא ביהדות. אנחנו מושפעים משינויי תפיסה אלה וכשאנו מדברים היום על לאומיות, הרי יש למושג הזה משמעות אחרת מזו שהיתה לו בפי אבות אבותינו. גם מי שחי בעולם היהדות המסורתית עד כדי הסתגרות גמורה מפני העולם הסובב אותו, אינו יכול להשתחרר כליל מן התפיסות הרווחות בעולם; ועל אחת כמה וכמה שאנחנו לא נצליח בזה, גם אם אנו חשים את עצמנו מושרשים ביהדות. מה שנאמר לפני מאות בשנים דורש תרגום לשפת המאה העשרים. עד כאן דברי הקדמה.



הויכוח, שאנו רגילים לנהל בינינו על בעיות, המטרידות אותנו כיהודים דתיים בעולם שאיננו דתי, הוא בדרך-כלל ויכוח, בו שואלים על "הערך הדתי" של פינאמן מסויים הקיים בעולמנו, כגון השאלה: מהו הערך הדתי של המדינה? מהו הערך הדתי של סדרי חברה מסויימים — בתחום העבודה, הסעד וכו'? או: מהו הערך הדתי של חקיקה חילונית — נושא שנדון גם באחד הכינוסים. לאמור: אנו בודקים ומבררים, אם ובאיוז מידה מציאות מסויימת מגשימה תביעה דתית. השאלה שאני שואל היום היא: מהי מהותו ומשמעותו של הערך הנקרא בפינו "לאומיות", בעולמו הרוחני של יהודי דתי-מסורתי? ועוד: מהם דמותו ותוכנו של ערך זה כדי שיוכל למצוא את מקומו בהשקפת עולמו של יהודי דתי?

נראה לי, שלא היה מי שהשכיל להבהיר את בעית הלאומיות היהודית מנקודת מבטו של היהודי הדתי, כפי שעשה זאת ד"ר יצחק ברויאר, בעיקר בספרו "יודען-פרובלם". הוא מנתח בו בצורה מזהירה את הבעיות כפי שהוא רואה אותן. ראשית, הוא רואה את הלאום כ"יחידה הסטורית" וכ"יחידת הגורל המשותף", ומגדיר את היהדות כ"פינאמן הסטורי". הוא בא לידי מסקנה — אני מצטט — ש"הצורה של העם היהודי לא הכיל בתוכו תוכן תרבותי-לאומי מלבד הדת היהודית" (עמ' 64) — אמנם הוא מדגיש, שבמובן המקובל בעולם היום, "אין דת יהודית, יש רק הסטוריה לאומית יהודית" (עמ' 75). "להיות יהודי בעל תודעה יהודית" — הוא אומר — "פירושו, שההיסטוריה היהודית נעשתה חלק מאישיותו ושהוא יתמסר לה בכל ישותו, על-מנת לפעול כמי שממשיך בדרכה ומעצב אותה" (שם). ועוד הוא אומר: "מה שאנו קוראים דת ולאומיות זה דבר אחד, שאין להפריד ביניהם". כאן ברצוני לומר, במאמר מוסגר: נראה לי שבבית מדרשה של הציונות הדתית לא נתחדש דבר בהלכה זו, וגם לא נוסחו הדברים בצורה

ברורה וקולעת יותר. הסיסמה: "א"י לעם ישראל עפ"י תורת ישראל" היא, לדעתי, מה שקוראים ארבייטס-היפוטיזה, כלומר דבר שעל ידו התכוונו ליצור את הרקע לפעילות ציונית בשביל אנשי הציונות הדתית. אולם על בסיס זה לא נוצר בנין עיוני, מלבד אולי במשנת הרב קוק, אולם נראה לי שהיא לא הפכה, בתור שכזאת, נחלת רבים, ואני מעז להוסיף: לא ברור לי, אם יש סיכוי כלשהו שהיא תהיה נקודת מוצא להתפתחות מה-שבתית כזאת, כלומר, לבנין של תיאוריה של הלאומיות בתפיסת היהודי הדתי-לאומי.

מה שנאמר איפוא בדברי ברויאר, זוהי לדעתי, המהות של לאומיותנו. ומשמעות עובדה זו היא, שאנו נקלעים אל תוך דילמה שאין ממנה מוצא — במציאות שלנו — אלא בכך שאנו מניחים שהמצב של היום, בו שולטת לאומיות חילונית במדינה, הוא מצב של מעבר, ואין לקבלו כבסיס מהותי. כי הוא, המצב הזה, אומר את ההיפך הגמור מהנכון לדעתנו. יש לפעול במצב זה; אין אנו פטורים מלעמול למען העם היהודי ומדינתו. אנו פטורים מדינת ישראל, ורואים בכל יהודי שאינו ממלא חובותיו כלפיה — יהיו נימוקיו חשובים כפי שיהיו — יהודי רע; ובהתנהגותו, אם הוא יהודי דתי, אני מעז לומר — חילול השם. אולם משמעותו הפנימית של יחסנו זה הוא שאיננו מקבלים את המצב הקיים כיסוד לקיומו הלאומי, ורואים את תפקידנו בזה, לשנותו בכיוון אל המצב המתקן, בו הדת והלאומיות יהיו שוב לאחד.

אולם בכדי שפעולתנו, שנעשית ברוח זו, אמנם תיעשה ברוח הנכונה ובכיוון הנכון, יש צורך להשיב לשאלה השניה ששאלנו: מה צריכים להיות דמותה ותוכנה של לאומיות יהודית היום, בכדי שתוכל למצוא את מקומה בהשקפת עולמו של יהודי דתי? בכדי לענות לשאלה זו, אנסה לציין את האלמנטים הנראים לי עיקר בלאומיות בכלל, ובלאומיות היהודית בפרט, באופן שיתכן יחס וקשר ביניהם ובין תפיסתנו היסודית. אמנה את החשובים שביניהם, כפי שאני רואה אותם: א. ארץ ושפה כיסוד ללאומיות, נחשבים בדרך כלל כסימני היכר בהא הידיעה של לאומיות מוגדרת. אצלנו הם אינם תופסים את המקום הזה, כפי שההסטוריה היהודית מוכיחה. הם אטריבוטים חשובים של לאומיותנו, אבל כנראה אינם הכרחיים. מה שאומר הרב קוק על א"י: "יצירה עצמית ישראלית במחשבה ובתוקף החיים והמפעל, אי אפשר לישראל אלא בא"י", מבטא לדעתי את מקומה של הארץ בין האלמנטים של הלאומיות שלנו. ודומני שדבר דומה יכול להיאמר בענין השפה (אם כי הייתי אומר שהאלמנט של קדושת הארץ מבדיל ביניהם: אולם אפשר למצוא ביניהם קווים משותפים). מזה נובע, לדעתי, שמבחינה

מהותה של הלאומיות היהודית בתפיסת היהדות — סימפוזיון

ציונית יחסנו לא"י נקבע בעיקר בתחום הדתי. המושג "קדושת הארץ" וכל הנגזר ממנו, אינו תלוי במשמעותו הלאומית; קיום המצוות הקשורות בכך אינו פונקציה של גורמים חילוניים, אם כי האפשרות של קיום המצוות האלה תלויה לא במעט בגורמים אלה. מקומם המיוחד של הארץ וגם של הישפה בין האלמנטים של הלאומיות היהודית תורם רבות לאופי המיוחד של הלאומיות זו. יחד עם זה אין להעלים עין מכך שמכאן בעיתיות מיוחדת ואף סכנות חמורות המתגלות בפעילות הלאומית.

ב. הגורל המשותף לקיבוץ בני-אדם נחשב כרלבנטי בהתהוות הלאומיות. הוא נראה לי אלמנט בעל חשיבות רבה ללאומיות היהודית. תחושת הגורל המשותף היתה במשך תקופות ארוכות האלמנט החשוב ביותר לקיום הסו-לידריות היהודית, ואילו ההשתחררות ממנה, היתה וזהה עם עזיבת המסגרת הלאומית והטמיעה בעמים אחרים. כנראה שהקמת המדינה מעמידה אותנו בנקודה זו בפני בעיות, שלא חזינו אותן מראש. תחושת שותפות הגורל, כאלמנט של המהות הלאומית, נראית לי הכרחית. היא דרושה, לדעתי, הן ליהודי המדינה והן ליהודי התפוצות. ואולי מותר להעלות רעיון זה: שמא שותפות זו קיימת גם כיום, והנתונים היסודיים של הגורל היהודי אך לבשו צורה אחרת בהיותנו במדינה יהודית ריבונית, מבלי לשנות על-ידי זה את מהותם. אין לי האפשרות להרחיב במסגרת זו את הרעיון הזה, אבל נראה לי שכדאי להרהר בו.

ג. התרבות הלאומית נוצרת במשך הדורות על-ידי המשכיות בסדרי החיים, כפי שהם מתנהלים בקיבוץ אנושי מסויים. כך היא הופכת לדבר מוגדר, ומביאה לידי ביטוי את המיוחד שבקיבוץ מסוים זה, בלעדיה לא תתואר לאומיות לפי תפיסתנו. אולם כאן אחת מנקודות המחלוקת העיי-קריות בין התפיסה של היהודי הדתי ובין תפיסות ציוניות חילוניות, בין אם אלה האחרונות אומרות שמה שמתהווה כאן הוא ממילא ההמשך התר-בותי של העבר היהודי, ובין אם הן כופרות מכל וכל בצורך או גם באפשרות של המשכיות (כגון תפיסתם של אלה שאנחנו קוראים אותם "הכנענים"). בשבילנו ברור, שתרבות יהודית לא תיתכן בלי זיקה כלשהי לדת, ועל כן מה שמתפתח כאן בארץ כ"תרבות עברית" יהיה רלבנטי במידה שיווצר קשר בינו ובין התוכן הנצחי של היהדות.

וכך מתגלה בעליל ובשלמות הדילמה בה אנו נמצאים כשאנו מדברים על לאומיות יהודית. אנו נדחקים אל השאלה: מה שייך לתחום הדת ומה ללאומיות החילוניות, מה לקודש ומה לחול? הרי הרגש הלאומי נחשב כגורם שבכוחו לאחד דתיים ולא-דתיים במדינה. מה תוכנו? האם ניתן לחלק את האלמנטים המהווים את הלאומיות, לתחום דתי ולתחום חילוני?

בבואנו להשיב לשאלות אלו נפגוש בכל אחד ואחד מן האלמנטים של הלאומיות; בכל אחד מהם יהיה עלינו לדון. ואמנם נוכל לראות עד כמה חשוב הוא כיצד נראה את היחס בין שני צידי האלמנטים האלה, הדתי והלאומי, וכיצד נקבע את הדגש החזק ואיפה נקבע אותו, אם בצד הדתי או בצד הלאומי.

שני האלמנטים של המהות הלאומית, גורל הלאום והתרבות הלאומית, מכוונים אותנו אל שניים אחרים: אחדות העם — כאלמנט של התפיסה הלאומית, של המהות הלאומית; ושייכות התפוצות לכלל האומה. הם נראים לי כביטוי לאומי ספציפי לעם היהודי. אולם גם הם מותקפים ונשללים על סמך הטענה, שקיים ניגוד ביניהם ובין שני האלמנטים שהזכרנו: שותפות הגורל והתרבות הלאומית, ועל כן אין הם יכולים להיות מהותיים ללאומיות היהודית. ממילא מתעוררת השאלה: אחדות זו של האומה, ושייכות זו של כל חלקיה מה תוכנם, מה טיבם ומה תכליתם?

אם נסתכל בתופעות דומות אצל עמים אחרים ניווכח, שלאומנות עלולה להפוך אותן למכשיר במימוש שאיפותיה המכוונות נגד עמים אחרים, וכאמצעים להשתלט על עמים אחרים. חייב איפוא להיות להן תוכן רוחני מוגדר. כלומר, גם כלפיהן נשאלת השאלה באיזו מידה הן שייכות לתחום הדתי, ובאיזו מידה — לתחום הלאומי החילוני? ואנו נרצה, כפועל יוצא מתפיסתנו את הלאומיות היהודית, שיהיו שייכים לשני התחומים כאחד. כי הן הסטיה הלאומנית שהזכרתי כרגע, והן הסטיה הדתית, כפי שפותחה בוואריאציות שונות במצבים גלתיים, רחוקות הן מאיתנו, ואין אנהנו גורסים, לא את זו ולא את זו. ברור, איפוא, שכאן צדיק להיות קשר חזק, והייתי אומר אחוי של שני האלמנטים, הדתי והלאומי.

דיברנו עד כה על אלמנטים, שבדרך-כלל נחשבים כאלמנטים של לאומיות. ראינו שגם בהם מתעוררות שאלות של אוריינטציה, ונדרשות הכרעות אם נרצה להתייחס אליהן ולהבין אותן אל נכון. אולם עיקר תשומת הלב צריכה להיות מכוונת לאותם האלמנטים של הלאומיות היהודית שמקורם ביהדות, בין אם מקורם בהסטוריה היהודית, בין אם הם עולים ממחשבת ישראל. עצם היחס של עם ישראל אל שאר האומות נותן ללאומיות היהודית דמות מיוחדת. "אומות העולם" העומדים מעבן מזה, וישראל מעבר מזה; הגלות כחלק ממהותה של ההסטוריה של העם, וכקובעת את ההסטוריוסופיה, הבאה לידי ביטוי בקונפצציה של "מפני חטאינו" וכל הקשור בה; האלמנט האוניברסלי במחשבת ישראל — כל אלה נראים לי בעלי משקל רב, אם נרצה להבין אל-נכון את מהותה של לאומיות יהודית, לפי תפיסתנו. ואחרון

מהותה של הלאומיות היהודית בתפיסת היהדות — סימפוזיון

אחרון חביב בשורה זו — מרכזיותו של רעיון השלום במחשבת היהדות, חייבת למצוא את ביטויה המלא בלאומיות של היהודי הדתי. בשורה זו מתבלט יותר ויותר האלמנט הדתי. (כל פרט היה ראוי לכירור רחב אולם מסגרת זו מצומצמת ועל כן עלי להסתפק בציוני דרך). יקשה עלינו להפריד בין הצד הדתי והצד הלאומי החילוני. תודעתנו הדתית תסרב להמעיט ממשקלם של האלמנטים האלה. אולם אין אנו מחוסנים מחדירתם של רגשות לאומיים טהורים — כלומר כאלה שאינם מושפעים ע"י התפיסה הדתית — אף אל תוך התחום השייך, וצריך להיות שייך לתחום הדתי. המציאות המרה, המצב הבטחוני החמור ואיבת השכנים, עלולים לדחוף אותנו לערטלן מתוכנן המלא, האמיתי. עלינו להיות ערים לאפשרויות אלה.

אנו עלולים להגיע עד לידי קונפליקט גלוי בין התפיסה הדתית והתפיסה הלאומית, בבואנו לדון באלמנטים של בחירת עם-ישראל, של הברית העור-מדת על פיתחה של דרכו של עם-ישראל בהסטוריה ושל רעיון המשיחיות. שלושת אלה קיבלו בפיהם של חוגים מסויימים פירוש חילוני מובהק. האם נוכל להעלות על הדעת שלא יהיו חלק ממהותה של מה שאנו, יהודים דתיים, נקרא בשם לאומיות יהודית, כלומר, כרעיונות דתיים? האם לא ברור לנו שהשדאתם על התפיסה הלאומית חייבת להיות השראה דתית? כי אם לא כן, הרי רעיון הבחירה למשל, עלול להפוך למקור להתנש-אות לאומית, בנוסח ידוע לכולנו. כי ברור שכל אומה שיש לה מידה מספקת של התנשאות, של בטחון עצמי ושל כח פנימי, יכולה לראות בעצמה את האומה הבכירה. כי היא עצמה הינה הן הבוחר והן הנבחר. כך נפתח פתח לסטיות מסוכנות. דוגמות אחרות הן הברית עם האל וה-רעיון המשיחי, המכילים אלמנטים שעלינו להזהר בבואנו לשייכם ללאומיות פן יהפכו מיניה וביה למשהו אחר בתכלית. הברית עם האל העומדת בתחילת דרכו של עם ישראל בהסטוריה, עלולה ליהפך לטרור שחרור מכל כבלי מוסד ביחסים בין האומות. וכך אף הרעיון המשיחי עלול להוביל להכ-תרת המיתוס הלאומי על כוחות האופל הנמשכים אחריו. אזי השם המקודש אמנם ייקרא עליו, אולם תוכנו יהיה מנוגד לרעיון שהוא מתיימר להציג תכלית הניגוד. לכן אם באים להפוך רעיונות אלה לאלמנטים של לאומיות חילונית, עלינו להשיב על כך בלאו ברור ומוחלט. קרבתם המדומה לדת דורשת זאת מאיתנו. יש להם מקום לגיטימי רק בלאומיות, שלא שכחה את הקשר הקושר את עם ישראל עם אלוקיו. לאומיות חילונית מקומה לא יכירנה.

ועוד פעם עלי להדגיש, וכאן אנחנו רואים זאת בעליל, שהדמיון החיצוני,

במינוח של תופעות, ובפינומנים מסויימים במציאות שלנו, עלול להוליך אותנו שולל ולהביא אותנו לכך שנפתח מחשבתנו ומעשינו בכיוונים שיו-ליכו רחוק מעבר לדרכנו כיהודים דתיים.



ניסיתי לשרטט קווים למהותה של הלאומיות היהודית, לפי תפיסתנו, כפי שהיא עולה מן הניתוח של האלמנטים מהם היא מורכבת. אולם עלי להוסיף: נראה לי שעצם הקשר הקיים בין הצד הלאומי של מציאותנו לבין הצד הדתי, צריך להתבטא בתוכנה המעשי והאנושי של לאומיותנו ובכיוונה. דת יהודית מתגשמת במצוות שבין אדם להבירו ובמצוות שבין אדם למקום. המצוות באות, כידוע, לצרף את הבריות, לקבוע יחסי בני-אדם וסדרי חברה מתוקנים. לא יתכן שלאומיות הקשורה עם תפיסה כזאת של האדם וחובותיו, תהיה שוביניסטית א-מוסרית או תתבסס על הערצת הכח והג-בורה הפיסית. אינני יכול לתאר לעצמי ששתי תפיסות מנוגדות כאלה יוכלו לדור בכפיפה אחת. לאומיות יהודית צומחת מאותה קרקע ממנה צמחו המצוות. מידתה באה לה מאותו הכוח, הקורא לאדם לרסן את יצריו ולתקן את מעשיו. זאת ורק זאת היא מהותה של הלאומיות שלנו. וגם בשעות בהן נדרשים מאיתנו גבורה ועוז-רוח, ואנו נתבעים להראות כח פיסית ועמידה איתנה, עלינו לזכור זאת היטב.

סיפור חסידי שמעתי: פעם הופיעו חסידים ואנשי מעשה לפני ה"רבי" ר' אלימלך מליז'אנסק, בבקשה שידריכם ויורם הדרך איך להגיע למדרגה "לקבל את היסורים באהבה", שהרי אין לך אדם בעולם שאין לו בחייו עגמת נפש, יסורים ומכאובים גופניים ונפשיים, וכדברי המשורר ר"ש בן גבירול: "העולם רבו יגונים ומה שיהיה בו מששון הוא ריוח" (מבחר הפנינים, סי' כד אות כו). וחכו"ל קבעו שמי שיסורין שולטין בגופו חיו אינן חיים (ביצה, לב ע"ב). וסבל העניות שלפי דברי הז"ל: דקדוקי עניות "מעבירין את האדם על דעתו ועל דעת קונו" (עירובין, מא ע"ב). ונמצאים אנשי סגולה המתגברים על סבלם הקשה והמר ומקבלים את יסורייהם ומכאוביהם באהבה; אי לזאת פונים הם ל"רבי" שילמדם איך להגיע למדה עילאית זו, לקבל יסורין באהבה. תשובת ה"רבי" רבי אלימלך היתה: אין בידי לתת לכם הדרכה ולימוד על מדרגה גבוהה זו, מאחר שאין לי נסיון בזה, כי אין לי שום עגמת נפש וסבל: פרנסה יש לי, ב"ה, שלם אני ובריא בגופי בחסדי השי"ת, צער גידול בנים אין לי, הודות לאל עליון, הכל הולך אצלי למישרים, ב"ה, ומעודי לא נתנסיתי בנסיונות הסבל והכאב, ולכן לא הוצרכתי ללמוד את המדה "לקבל יסורין באהבה", וממילא, אינני מוכשר לתת לכם לקח ולימוד על המדה הסגולית הזאת. אולם כדי לא להשיב פניכם ריקם, איעצכם שתסעו לאחי ה"רבי" רבי זושא באניפולי, שהוא סובל מאד מכל מיני סבל, מעניות, מכאבים, מיסורי, וצער גידול בנים. מכף רגלו ועד ראשו אין בו מתום, ותמיד הוא שמח ומלא חדוה. הוא מוכשר ללמדכם ולחנככם למדה גבוהה זו "לקבל יסורין באהבה". כמובן, שהחסידים שמעו לעצת ה"רבי" ר' אלימלך ונסעו ל"רבי" ר' זושא. כשהופיעו לפניו וסיפרו לו מטרת בואם אליו שאלם: נדויע ולמה הנכם פונים אלי? וענו: אחיו הגדול, ה"רבי" ר' אלימלך, יעצם שיפנו אליו מכיון שהוא מנוסה ביסורין ובמכאובים והוא מקבל הכל

* ההרצאה עובדה לאתר פטירת המרצה.

באהבה ובחדווה. השיב להם ר' זושא: עם כל הכבוד שאני נותן לאחי מוכרח אני להגיד לכם, שבזו טעה אחי הגדול ר' אלימלך, כי אין לי בכלל שום יסורים וסבל כל שהוא. אינני מקבל יסורין באהבה, מאחר שבכלל אין לי יסורין, ומכיוון שאינני מרגיש יסורים, אינני מקבלם באהבה, כי אין לי מה לקבל. מה עמוקה המחשבה ומה גדולה ההבנה בתורת המדות והכמתה באמצעות סיפור נפלא זה.

נזכרתי בסיפור נפלא זה, כשהוזמנתי להרצות על "מהותה של הלאומיות היהודית בתפיסת היהדות". רפאל קצנלנבויגן, הניח הישיבות הירושלמיות הותיקות, יהודי "ירושלמי", שהורתו ולידתו בקדושת ה"בטלנות" הירור-שלמית; יהודי כמוני שבילדותו לא ידע לכתוב ולקרוא משמאל לימין, שהתרבות המודרנית אינה נהירה לו, הוא ירצה על "לאומיות" — מושג מודרני !?

אולם, כדי שלא לעבור על דברי חכמים, וכשאומרים "עלה לדוכן" אין מן הנימוס לסרב ויש לעלות לדוכן, אמרתי: סוף סוף, אינני "עם הארץ" כל כך, שלא אהיה יודע מה זו "לאומיות", וה"שד" איננו נורא כל כך. אם כן אנסה בע"ה ללבן ולברר את השאלה, לפי הבנתי ותפיסתי, ואדבר כיהודי פשוט, במלים ובביטויים פשוטים המובנים לכל.

גורל וזמל מיוחד לעם ישראל, בהיותו אוביקט לסילופים ולזיופים. אין לך עם עולם, שסילפו וזייפו את ההסטוריה שלו, כעם ישראל, מצד שאינם בני ברית ולצערו ולבשתנו הגדולה גם מצד בני ברית. בסילופים ובזיופים לא פסחו גם על תורת ישראל, ובמסוה של מחקר המקרא גרעו, הוסיפו ודרשו בפרשיות ופסוקים שבתורתנו. אחד מהחסדים שהקב"ה עשה אתנו הוא, שחור-ננו בחכמת הארכיאולוגיה, שהרי ע"י חכמה זו, יודעים שבאמת נמצאת ארץ בעולם, הנקראת "ארץ-ישראל", והיא ממש כמו שהיא מתוארת בתורה ובנביאים. שאם לא כן מי מה"משכילים" היה מאמין שישנה ארץ כזו, שכן החומש והתנ"ך — לבשתנו וכלימתנו הגדולה — אינם הוכחה מדעית, שה"משכילים" יכולים להסתמך עליה, שהרי במקורות העתיקים כתוב גם כי שש מאות אלף רגלי יצאו ממצרים, ובכל זאת, הצהיר אחד מראשי האגודה ל"חקר המקרא" אחרת. אבל, בכל הנוגע לידיעת הארץ, גבולותיה, תחומיה, תולדותיה, קורותיה וכל תלאותיה, יכולים ה"חוקרים" שלנו להסתמך במידת מה גם על החומש והתנ"ך, שהרי הארכיאולוגיה מאשרת את הכתוב בפסוקי התורה והמקרא.

הוא הדין לגבי מושג ה"לאומיות". מקובל ומוסכם אצל חוקרי הלשון והשפה העברית ש"לאומיות" ישראל ודתנו הקדושה והצרופה הן שני דברים נפרדים, ואין שום קשר וזיקה בין אחד לשני. ויתרה מזו, אצל רבים

מהותה של הלאומיות היהודית בתפיסת היהדות — סימפוזיון

השתרשה הדעה ש"לאומיות" היא בכלל מושג חילוני לגמרי. כתוצאה מדעה זו טוענים שהלאומיות מעורטלת מאמונה ומהדת. חינוך "לאומי" פירושו, חינוך בלתי דתי, הבנוי ומיוסד אך ורק על ערכים חילוניים לגמרי; מוסדות "לאומיים", ביאורו, מוסדות חילוניים בהחלט. כשחלק מהיהודים שומרי תורה ומצוות הצטרף להסתדרות הציונית ה"לאומית" הוא התארגן באיגון מיוחד, שהוגדר כאיגון "דתי-לאומי" או "לאומי-דתי". פירוש המלה הנוספת "דתי" הוא שלגבי היהודים שומרי תורה ומצוות אין "הלאומיות" סותרת ונוגדת את "הדתיות", וכמובן, שאין "הדתיות" סותרת ונוגדת את "הלאומיות". אמנם רבים וחשובים מבין היהודים החרדים, נר-תעים ומדועזעים בשומעם או בקוראם את הבטוי "לאומיות" ישראל, שהרי כמוהו כהכרזה, שתורת ישראל ואמונתו הן ענין פרטי ואינן קשורות עם תכנו ומהותו של עם ישראל.

אכן, הנכון הוא, שהמושג "לאומיות" אינו מושג חילוני; אדרבה, הוא מושג דתי. הגאון המלבי"ם, המומחה והמוסמך בדורות האחרונים בדיעת שפתנו הקדושה ובדקדוקה, מבאר בפירושו על תהלים וישעיה את ההבדל בין "גוי" "עם" ו"לאומים". וזה לשון המלבי"ם: "שם לאום מציין תמיד את האומה מצד הדת, ושם גוי מציין מצד הקיבוץ" (תהלים ב, א). ובפירושו לישעיה הוא כותב: "עמים מורה על קבוצים שיש להם ממשלה (כי זה המבדיל בין עם לגוי. שגוי מורה הקיבוץ לבד...), ולאום מורה על אומה המתאחדת מצד שיש לה דת מיוחדת, ואיזה אמונה אשר תצרפם, לא מצד הממשלה שיש להם מלך אחד רק מצד האמונה שיש להם אמונה אחת" (ישעיה, יז, יב). אכן: מה גדול הסילוף ומה עצום הזיוף שעה שמשתמשים במושג "לאומיות" במובן חילוני, ערום מאמונה ודת, בו בזמן, שהמקורות העיקריים של שפתנו הקדושה, מורים את ההיפך. להלן קטעים ממאמר חשוב המטפל בשאלת המושג "לאומיות":

"אין אנו יכולים בשום אופן לאהוב איש מישראל שעובר בשאט נפש על חוקי תורתנו הקדושה שהוא חותם לבבנו ואשר רק בה מכירים אנחנו את כל מבועי החיים של לאומיותנו. כל זמן שאנו יודעים שפלוני שהוא אחינו ובן בריתנו אוכל את שהוא פגול לנו, או מחלל שבתות ה' ומועדיו, אשר כל אלה גורמים עפ"י הרגש הדתי שלא נוכל להיות כראוי לאחים בני עם אחד, להשתתף באכילה ובשתיה ובכל דרכי התחברות הלאומית שמוסיפים אהבה ואחוה — המחץ גדול עד מאד, הכאב נוגע עד הנפש ולא יוכל להרפא! ... אמנם, אחים יקרים, נמצאו אחדים גם מגדולי ישראל היראים וחרדים

על דבר ה', שבקושי התירו לעצמם מדת הסבלנות, להיות נוחים ועל-בים ומרוצים גם לאותם שפרקו מעליהם עול התורה. אבל דעו נא, אחי, האמת המרה כי לא מלבם היה הדבר הזה: הם העמידו פנים צהור בות מפני דרכי שלום... אבל לבם היה מלא מרירות ושנאה פנימית עזה ועצומה היתה עצורה בעצמותם לאלה שחללו בזדון דת קדשנו וירמסו ברגל דגל עמנו... ואף גם זאת: רק יחידים, שחוננו בסבר-לנות יתרה, רק הם יכולים להמשיך עליהם את הנעימות החיצונית... אבל הרבים אינם יכולים בשום אופן להבליג על גועל נפשם ועזה כמות איבת עולם השמורה לכל עברייני ומחלל קדש ביד רמה. ההכרה הפנימית גדולה מאד בקרב עמנו בכלל — כי ההעברה על התורה ומצותיה הוא הגורם הגדול ליבש את לשד רוחנו הלאומי אשר ממנו לחיינו הכלליים והפרטיים תוצאות.

דברי "קנאות" כאלה "אין אנו יכולים בשום אופן לאהוב איש מישראל שעובר בשאט נפש על חוקי תורתנו הקדושה", או "ועזה כמות איבת עולם השמורה לכל עברייני ומחלל קדש ביד רמה", דומני, שתחשבו, שמפי האדמו"ר מסטמאר או מאנשי "נטורי קרתא" יצאו דברי "קנאות" אלה. אולם דברים אלה יצאו מפי אחד מגדולי הרבנים בדור הקודם, ששום חשד של "קנאות-קיצונית" לא נפל עליו. להיפך, דברי חז"ל ש"שמאל דוחה וימין מקרבת" היו נר לרגליו ואור לנתיבתו, מוהרי"א הכהן קוק זצ"ל, שפחדו מכת השמאל (הדחיה) היה יותר גדול מפחדו מכת הימין (ההתקרבות). בירוהו הרבני "הפלס" שהופיע ברוסיה, בשנות תרסא-תרסה, הופיע בשנה הראשונה של הדפסת "הפלס" מאמר גדול (בחמשה המשכים) בשם "תעודת ישראל ולאומיותו", ושם כתובים הדברים שצטטנו למעלה. הרב קוק ז"ל מגיע למסקנה, שאי-אפשר לחלק בין "דת" ו"לאומיות", והוא מסכם שם שצריכים להחדיר לתוך אותו החלק של העם היהודי, שהתרחק משמירת המצוות, ששמירת המצוות זו לאומיות, והיא מתחייבת מהלאומיות. הרב מציע: שאנחנו (כלומר, היהודים המאמינים בה' ובתורתו) נשפיע, על אלו שהתרחקו משמירת המצוות, שיקימו את המצוות מתוך רגש לאומי ולא מתוך רגש דתי (שכן הם כבר רחוקים מאמונה בדת). הוא מסתמך על דברי חז"ל ש"מתוך שלא לשמה בא לשמה". רעיון זה של הרב קוק, שיש להחדיר בלבבות של אלה שאינם מקיימים מצוות התורה, את המחשבה, שחובת "הלאומיות" מחייבת שמירת המצוות, במקצת הכה שרשים. כך למשל עדים אנחנו לכך שמצוות "סוכה" ומצוות "ארבעת המינים", מקומות ע"י חלק לא קטן מהעם, שאינן שומר תורה ומצוות. תופעה זו.

מהיתה של הלאומיות היהודית בתפיסת היהדות — סימפוזיון

שיהודים הרחוקים משמירת התורה ומצוותיה בונים "סוכה" וקונים "ארבעה מינים" לא היתה מזכרת בעבר, וכנראה, שהם נוהגים כך מתוך תחושה לאומית.

על היהדות הדתית מוטלים החובה והתפקיד להסביר לדור הצעיר, את האפסיות והאלילות שבכל ה"עבודות-הזרות" שבעולמנו, החל מהציביליזציה, וציה, התרבות האירופית, וכלה בקומוניזם.

קיום עם ישראל ולאומיותו, קשור, צמוד ומחובר לאמונת ישראל, לתורתו ולשמירת מצותיה וקיומן, סיסמת לאומיות ישראל היא: קודשא בריך הוא, ישראל ואורייתא חד הוא.

הבעיה העומדת לברור היא הלאומיות במחשבת היהדות. הקושי הוא ראשית כל בטרימינולוגיה, כי אנחנו משתמשים בשם "לאומיות" במשמעותו המ-קובלת בעולם המודרני ולא במשמעותו היהודית המקורית. כי התרגום ורש"י מפרשים כידוע את הכתוב "ולאום מלאום יאמץ" כ"מלכות עם מלכות תגדל", זאת אומרת, שהלאום מציין את המסגרת הטריטוריאלית ואת השלטון. לעומת זה מתכוונים אנחנו בשם לאומיות למושג המאחד ציבור של אנשים, ואנו טורחים להבין יסודו של אותו מושג. אפשר לעסוק בנושא שלפנינו בשלשה אופנים ולהתיחס לויכוח המתקיים על הלאומיות ביהדות בשלשה מישורים. אולי ניטיב אם נבחר לכל אחד מהאופנים הללו דובר מסוים, ונתיחס לדברים שהשמיע ולטענות שאפשר לטעון נגד דבריו.

הראשון יהיה ג'ורג' שטיינר, הסופר המוכשר שהשתתף בשנת תשכ"ח בדו-שיח ישראלי-אמריקאי. לדעתו היהדות היא תופעה בין לאומית והקשר שלה אל ארץ ישראל איננו אלא פיקטיבי. היהדות היא אוניברסלית וחור-בקת וזרעות עולם, ולא יתכן למצוא לה פתרון ומושב בארץ ובמדינה מוגבלות. יתר על כן, שטיינר מתנגד לרעיון הבחירה שביהדות ובוחר למעשה מתוך היהדות רק את היסודות הבין-לאומיים. הויכוח על רעיונותיו מדגים אפוא את הפרובלמטיקה של לאומיות ובין-לאומיות ביהדות.

הדובר השני הוא הרבי מסטמר, רבם של "נטורי קרתא", השולל את קיומנו המדיני בא"י ומחייב את הגולה בלבד. לדעתו, מדינת ישראל אינה אלא גילוי חדש של משיחיות השקר, להבדיל, כביכול, מעם ישראל שהוא עם התורה. ירושלים האמיתית, הוא טוען, היא בשמים ובעתיד, וכל מה שנראה ומתחזה בשם זה היום אינו ראוי לכינוי זה. עד כדי כך חשובה בעיני הרבי מסטמר ובעיני חסידיו הנאמנות לה, שלא יהסס אף לבגוד בלאום, אם הדת תדרוש זאת ממנו. ביטוי לכך הוא משא ומתן המתנהל מזמן לזמן בין "נטורי קרתא" לאויבי הציונות ושאיפתם להחזיר את שלטון הגויים

על הארץ ועל ירושלים. הויכוח בינינו לבין נטורי קרתא מתיחס אפוא לאופי הלאומי של הדת היהודית.

השלישי מבין הנציגים הללו הוא רב סרן שליט, המבקש מבית המשפט הגבוה לצדק שיכריזו על ילדיו כיהודים, אף על פי שאינם יהודים לפי ההלכה. לפי טענותיו, יש לראות במגורים בארץ ובשאר סימני ההזדהות עם המדינה את היסוד המכונן את מושג הלאומיות. מאותה הסיבה, וכדי לסלק את הגורם המפלג את העם, מציע שליט לבטל את רישום הדת ולהסתפק ברישום הלאום בלבד. לחילופין, הוא מציע לרשום אנשים כמו ילדיו כ"עבריים" ולא כ"יהודים". זוהי אפוא צורה הידועה זה מזמן כאידי-אולוגיה של ה"כנענים", והדוגלים בה מאורגנים ברובם ב"ליגה נגד הכפייה הדתית". הדיון על השקפות אלה מטפל אפוא באופי הדתי של הלאומיות היהודית.

כל שלש הבעיות הללו מובנות רק בעולמנו המפוצל והפולורליסטי. במחשבה המקראית ובמחשבת חז"ל לא היתה כל בעיה: זוית הראיה העיקרית היתה זאת של עם ישראל, ובעם ישראל לא הבחינו כלל בין יסודות דתיים ולאומיים: העולם קיים בשביל עם ישראל ועם ישראל קיים בשביל לעבוד את ה'.

מכל מקום אפשר אולי להצביע על תחנות מסוימות בהיסטוריה שלנו, בהן נתגלתה מקצת מהפרובלמטיקה שלנו. ניקח לדוגמא את הסכסוך בין שבי הגולה השבים מבבל לבין השומרונים. זהו סכסוך דתי גרידא, כי מבחינה לאומית-אתנית לא היה כנראה הבדל גדול בין שתי הקבוצות. אם נבדלו היהודים מגויי הארץ, ואם דחו את השומרונים ולא הרשו להם להשתתף בבנין הבית, הרי זה מתוך עמידה על היסוד הדתי של הלאומיות. בדומה לזה אין להבין את הסכסוך בין החשמונאים והמתיוונים אלא על רקע זה. המתיוונים רצו להיות מוכרים כאנשי אנטיוכיה אשר בירושלים, היינו כתושבים של עיר היליניסטית שהחוק ההיליני חל עליהם. מטרה זאת אפשר היה להשיג רק על ידי הסתייגות מוחלטת מהדת היהודית, ועל ידי מניעת אחרים מדבקות בחוקי האבות. המתיוונים הבינו אפוא את האופי הדתי של הלאום היהודי, ומתוך כך התנגדו לדת עצמה. גם החשי-מונאים נלחמו, כידוע, דוקא על הזכות להחזיק בדתי אבותיהם ובמצוות היהדות, וגם הם סללו את ההתבוללות הדתית, ולא כל כך את ההתבוללות הלאומית.

בין הוגי הדעות של היהדות מיצג רבי יהודה הלוי (נפטר 1145), כנראה, את האיחוד המושלם ביותר של היסודות הדתיים והלאומיים. מצד אחד מדגיש הוא את הערך האמונתי החד-פעמי שבמעמד הר סיני ובתורה מן

מהותה של הלאומיות היהודית בתפיסת היהדות — סימפוזיון

השמים, ומצד שני נבחר עם ישראל, לדעתו, בגלל יסודות תורשתיים ונתו-נים לאומיים מיוחדים. מתוך השקפה זו תולה ר' יהודה הלוי, למשל, את קיום הנבואה — שהיא הביטוי הנעלה ביותר של הדת — בלשון הקודש ובארץ ישראל, שהם מסממניה הלאומיים של כנסת ישראל.

ומכאן להוגה אחר, בו ניכרת, אולי, לראשונה הפרובלמטיקה המעסיקה אותנו, הוא ר' נחמן קרוכמל, (1785—1840). כידוע, רנ"ק הוא דאשון הפילוסופים היהודיים החוקר את המבנה והדינמיות של עמנו חקירה פילוסופית, והוא משתמש לשם כך בתורת הגל (1770—1831) ובפילוסופיה שלו על ההיסטוריה. לדעתו של רנ"ק, אין קיום לעם היהודי אלא ברוח, אך דבר זה כשלעצמו איננו חורג מחוקיות ההיסטוריה. על כן נתונה הרוח היהודית למחזוריות של ההיסטוריה המורגשת בחיי כל העמים: היא עוברת תקופות של צמיחה, בגרות וקמילה. כך מופעלים לראשונה כללים הלקוחים מהנסיון של ההיסטוריה הכללית, כדי להסביר תופעות של ההיסטוריה היהודית. בענין זה פותח רנ"ק בעצמו את חקר מדעי היהדות ויוצר חוליה ראשונה בשלשלת הסקולריזציה. אמנם הוא רואה דוקא ברוח היהודית את יסוד קיומו של העם, אבל רוח זאת ממלאה, לדעתו, תפקיד שאיננו מיוחד במינו ואין בו משום קדושה דתית. כך משובצת היהדות בקטיגוריה אחת עם עמים ודתות אחרים, וניטל ממנה ייחודה.

דמותה של הלאומיות ביהדות נדונה בעיקר במאבק על האמנציפציה, כי מתן האמנציפציה הותנה לעתים קרובות בויתור מצד היהודים על לאומיות משלהם. ההיסטוריון והמדינאי טרייטשקה (1834—1896) התנגד ל"השפעתה הגוברת של היהדות" בגרמניה וטען שאין באדמתה מקום לבעלי לאומיות כפולה. הליברלים היהודיים הגיבו על טענות אלה בהכרזה על ביטול המצוות והלאומיות היהודית ועל התבוללות מוחלטת לגרמניות. אברהם גייגר (1810—1874) הסביר את היהדות כ-Confession גרידא, אם כי רצה לשמור על דת יהודית מתוקנת. אמנם לכולם היה ברור כי הדת היהודית היא המכוננת את הלאומיות היהודית, ולכן הסיקו את המסקנה שיש לצמצם או לבטל את הדת הזו כדי לזכות בחברות במסגרת הלאומית הגרמנית.

לעומת זאת שללו יוני מלומדים גרמניים מכל וכל את הלאומיות היהודית. ההיסטוריון מומזן (1817—1903) תיאר את מרד בר-כוכבא נגד האימפריה הרומית ואת קיומו הלאומי של העם היהודי כאנאכרוניזם, כי לדעתו חדלו היהודים להיות לאום על ידי חורבן הבית השני. התיאולוג ולהאוזן (1894—1918) אף הרחיק לכת, ובשם תורת ההתפתחות ההיגליאנית שהוזהרה לה עליל שלל את הקיום הלאומי מהיהודים החל מחורבן הבית הראשון.

שניהם לא ראו בדת היהודית יסודות לאומיים המצדיקים את הטענה שיהודים הם עם.

אפילו בתוך היהדות הדתית המסורתית נחלקו הדעות על הלאומיות, כפי שמדגימות ההשקפות של שלושת ההוגים שנוכרי עתה. הראשון שראוי להזכירו בהקשר זה הוא הרב שמואל דוד לוצאטו (1800—1865) ממיסדי "חכמת ישראל" ומראשי היהדות באיטליה. במקום הפתגם הרומי "אנוש אני ושום דבר אנושי אינו זר לי", אמר שד"ל: "יהודי אני ושום דבר יהודי אינו זר לי". על ידי כך רצה להסביר לא רק את הענין בכל ענפי חכמת ישראל, אלא גם את יחסו החיובי ללשון העברית. הדת עצמה ממלאה לדעתו תפקידים לאומיים, והוא הסביר את ערכן של מצוות כגורמים מאחדים בעם ישראל.

עמדה שלילית כלפי היסודות הלאומיים ביהדות נקט הרב שמשון רפאל הירש (1808—1888) מפרנקפורט על נהר מיין. הוא מדגיש את הכתוב "כי חלק ה' עמו", המתפרש לדעתו, כי התפקיד שממלאה הארץ אצל כל אחד מאומות העולם מתמלא בעם ישראל על ידי ה' ועל ידי תורתו. בעת הבריאה נבראו כל יצור ל"מינהו", וה"למינהו" של היהודי היא התורה בלבד. לכן לא חשובה בעיני הירש הלשון העברית וארץ ישראל כדי לקיים את היהדות, ולכן לא הרגיש קשר נפשי לתנועה הלאומית החילונית ול"יישוב ארץ ישראל".

עוד יותר עקרונית בנקודה זו היא הפילוסופיה של פרנץ רוזנצווייג (1886—1929). הוא רואה ניגוד מהותי בין עם אלהים הנצחי לבין המדינה שהיא זמנית ושחוקיה משתנים, והוא תובע כי עם ישראל ייותר על המדינה ועל ההשתלבות בהיסטוריה. אמנם אי אפשר להכחיש שהתורה כוללת גם חוקים מדיניים, אך המדינה אינה יכולה לשמש ספירה להתחלק עם האלהים. מכאן שלל רוזנצווייג את הציונות וראה בה נסיון להפוך את היהדות לדבר של העולם הזה.

בולט אפוא הקשר הרעיוני בין הוגים אלה לבין חלק מהדוברים שהשקפתם הובאה בראשית ההרצאה. שלילת היסודות הלאומיים וההדגשה הבלעדית של הדת, כפי שהן מצויות בפי "נטורי קרתא" ואולי גם בפיו של ג'ורג' שטיינר, מוצאות כאן את בסיסן האידיאולוגי. אך גם הלאומיות החילונית הרווחת בדורנו מובנת על רקע התפתחות רעיונית ממושכת. לשם תיאורה יש ליחד תחילה מילים אחדות על המונח "לאום" בעולם האירופי.

משמעותו הראשונה של המונח nation, שתרגמו "לאום", הוא מוצא אתני וגזעי, כי הן nasci הם הנולדים ממוצא משותף. לעומת זה הבינו בימי הביניים את המלה כציון המוצא הטריטוריאלי, כלומר ככלל האנשים

מהותה של הלאומיות היהודית בתפיסת היהדות — סימפוזיון

שמוצאם מארץ מסוימת. במובן זה דיברו על "הממלכה הרומית הקדושה בת הלאום הגרמני", שבחלקה הראשון מציינת את המסגרת המדינית ובחלקה השני את התחום הטריטוריאלי. מכאן הפכה המלה nation את הוראתה במאה החמש-עשרה לציין את המעמדות השליטים בלבד. מרטין לותר (1483—1546) למשל, מדבר על ה-nation הגרמני ומתכוון לשרים ולשלטון, ואותה המשמעות נשארה קיימת בפולין ובהונגריה עד למאה ה-18. המהפכה הצרפתית הכריזה בסופו של דבר כי מעמד האזרחים נוטל לידו את השלטון ולכן קראה למעמד זה בשם nation. רק בשלב זה יכלה אפוא להתעורר שאלה על מהותה של הלאומיות, והתשובות לשאלה זו ניתנו או מתוך התבוללות בעולם המחשבה האירופי או מתוך תגובה נגדו.

כשם שנטנתו המושגים במשך הזמן, כך גם משתנים הם בהתאם למקום. בעולם המערבי מקובלת שיטת הלאומיות הסוביקטיבית, המשתלבת בהשקפת העולם הדמוקרטית-הליברלית. על פי שיטה זו נקבעת לאומיותו של היחיד על פי הצהרתו, והוא רשאי אפוא לשנות את לאומיותו במשך חייו, לעומת זאת שלטת במזרח אירופה ובארצות אסיה ואפריקה שיטת הלאומיות האוביקטיבית, הרואה בלאום מעין יחידה מטאפיזית ואי רציונלית. שיטה זו קובעת את הלאומיות של אדם על פי נתונים אוביקטיביים, כגון לשון הדיבור, מוצא אתני וגם הדת. יון החדשה למשל, יצרה את דמות הלאומיות שלה על יסוד השוני הדתי, ועמי יוגוסלביה נבדלים זה מזה בגלל הדת ולא בגלל המוצא האתני. חלק מהויכוחים על דת ולאום במדינת ישראל מובן על רקע המוצא התרבותי השונה של המתווכחים, שלפיו קובעים הם את הערכים הנדונים. אך בעיקר משקפים הויכוחים הללו את המאבק על הסקולריזציה, המקביל אף הוא לתנועה דומה בעולם האירופי. שם דרשו חכמי הרינסנס לאחר ימי הביניים לתת אוטונומיה לאדם ולתרוכות לעומת ההיטרונומיה של הדת, ואוטונומיה לאישיות היחיד לעומת השלטון המסורתי. כך הועמדו במשך המאה החמש-עשרה ואילך ההשכלה וההגיון במקום הדת הנוצרית של ימי הביניים, עד שערכים אלה זכו לביטוי הפוליטי במהפכה הצרפתית (1789).

היהודים לקחו חלק במחשבות אלה מאז זכו לאמנציפציה, שהזכרה כבר לעיל. גם היחיד בישראל זכה לחרות מחוקי המסורת הדתית ומדרישות החברה, מבלי שיהיה צריך להמיר את דתו. שוב אין הוא יהודי בעל כרחו ואין אורח חייו כפוי עליו. כך הוא נשאל יותר מאשר בעבר לטיב אמנתו האינדיבידואלית, שהיא הולכת ותופסת את מקומם של המוסדות המסורתיים ושל מסגרותיה האוביקטיביות.

אותה הדרשה לאוטונומיה הקיפה גם את הציבור היהודי, שהעיו לראשונה למרוד בגורלו. בן דורו הצעיר של שד"ל, משה הס (1812—1875) מצהיר כי הבעיה היהודית היא בעיה לאומית וכי היהודים הם לאום. על כן חלים, לדעתו, חוקי הסוציולוגיה על עם ישראל כמו על עמים אחרים, והמסקנה ההגיונית היא התנועה הציונית שבאה בעקבותיה.

תהליך זה הלך והתגבר עד כדי פרשנות לאומית בלבד של היהדות והת-עלמות מהיסודות הדתיים שלה. אולי אפשר להצביע על מיכה יוסף ברדי-צ'בסקי (1865—1921) כעל נציגה הבולט של הסקולריזציה היהודית. הוא מנסה להדגיש את המסורת הישראלית מימי הבית הראשון מול המסורת היהודאית שנשמרה בידינו. לדעתו אין ליהדות תוכן רוחני יציב, אלא כל מה שהיהודי חושב הוא בגדר יהדות. בכך צעד ברדיצ'בסקי צעד גדול מעבר לפתגם של שד"ל, ובמקום החוקר של היהדות העמיד את היוצר שלה. מתוך סובייקטיביוציה של היהדות ניטלה אפוא זכות העדיפות של

העבר על ההווה ובוטל תפקידה המיוחד של הדת בכינון עם ישראל. לא כולם ביטאו את רעיון האמנציפציה הלאומית באותה החריפות, אך הציונות המודרנית הגשימה אותו הלכה למעשה וחוקרים במדעי היהדות השתמשו בו כדי להסביר כל גילוייה. עתה נשאלת השאלה, אם מדינת ישראל, שהכריזה על עצמה כמדינה יהודית, מסוגלת לבטא את ייחודה זה. בעולם חילוני ובעולם שבו נחלקו הדעות כל כך על מהות היהדות קשה לבטא את האמונה בחיי היחיד, קל וחומר בחייה של מדינה. מהו המכנה המשותף ליוצאי מזרח ומערב, לדתיים ולחילוניים, שיוכלו להכריז עליו כסימן היכר יהודי למסגרת המדינית? דומה כי בדרך הטבע אין מנוס מהתרחקות הולכת וגוברת מן הקצוות, וכתוצאה מזה יקשה יותר ויותר להגדיר את אופיו של עם ישראל ואופיה של היהדות. רק בהשפעתם של ניסים מסוגה של מלחמת ששת הימים אפשר לצפות לייחוד לבבות ולחידוש התודעה המיוחדת של היהודים בהיסטוריה; "והוא ישמענו ברחמי שנית לעיני כל חי".