

המאבק על סמלי הזהות הקולקטיבית ועל גבולותיה בחברה הישראלית הבתרמהפכנית

שמואל נ' איזנשטדט

מן המפורסמות שתמורות רבות מתחוללות בשנים האחרונות במערכת המוסדית של החברה הישראלית - במבנים של המערכת הפוליטית, במבנה הכלכלה ובמבנה הריבוי. רבות מהן, על פני הדברים לפחות, דומות לאלה המתרחשות בחברות אחרות, בעיקר בחברות מערביות, אם כי כמובן התמורות המתחוללות בישראל מתאפיינות בגוונים מקומיים מיוחדים.

התמורות בגיבוש של רכיבי הזהות הקולקטיבית, בגיבוש סמליה של החברה ובמאבקים סביב לגיבושים אלו הן אולי התמורות הבולטות, ולפחות מבחינת האינטנסיביות שלהן אף נראָה כי הן מיוחדות לחברה הישראלית. מאבקים אלו נראים לעתים כ'חדשים', כסימן מובהק להתפוררות של הבטים מרכזיים רבים בדפוס הראשוני של החברה הישראלית, שהתגבש כערך בשני העשורים הראשונים של המדינה. אומנם אין ספק שתמורות ומאבקים אלו מעידים על התפוררות שחלה בקבטים מסוימים של דפוס זה ועל תמורות מרחיקות לכת בתוך החברה הישראלית, אולם הם אינם משהו 'חדש' לחלוטין. תמורות ומאבקים אלו טבועים בעצם תהליכי הגיבוש וההתפתחות של היישוב היהודי בארץ-ישראל ושל החברה הישראלית. מקורם נעוץ בשני צירי היסוד של התהוותה והתפתחותה ובתכונות היסוד הראשוניות של חברה זו - חברה התיישבותית-אידיאולוגית וחברה קטנה, שהתפתחה במוקד גאוגרפי פוליטי של תהליכים ומאבקים בין-לאומיים אינטנסיביים.¹

החברה הישראלית כחברה התיישבותית-מהפכנית במזרח התיכון

כאמור, שני צירי היסוד של התהוותה והתפתחותה של החברה הישראלית הם המהפכה הציונית שהביאה את המתישבים-התלוצים אל ארץ-ישראל מזה ומיקומה של הארץ במזרח התיכון מזה. שני אלה הם הצירים שהשפיעו ועודם משפיעים, ביחד וכל אחד לחוד, על קווי התפתחותה ועל בעיותיה של החברה הישראלית מראשיתה. כדי להבין את חשיבותם של שני צירים אלו בהתפתחותה של החברה הישראלית, עלינו לעמוד על כמה תכונות משותפות לה ולחברות אחרות וההשוואה תבליש את תכונותיה הייחודיות. בדיקה כזאת תסביר לנו גם את הסיבות להעצמת המאבקים סביב גיבושם

של סמלי הזהות הקולקטיבית בחברה הישראלית בימינו.

אחת התכונות המרכזיות של החברה הישראלית היא היותה חברה מהפכנית-התיישבותית מודרנית. המהפכה שהולידה את החברה הזאת היתה בעיקרה מהפכה אידאולוגית, לאומית וחברתית. היא לא היתה מהפכה פוליטית כדוגמת המרד הגדול באנגליה, המהפכה הצרפתית או המהפכות הרוסית והסינית, משום שהיא לא כוונה להסרת מרכז פוליטי קיים, אלא להצטקתו של מרכז חברתי-לאומי למקום חדש-ישן מבחינה היסטורית, אך חדש מבחינת המציאות של קהילות ישראל באותו זמן. רק מאוחר יותר התפתח הממד הפוליטי כמדד מרכזי במהפכה הציונית. חברה חדשה זו נבנתה באמצעות הגירה התיישבותית - 'עלייה' בפי המשתתפים בה ובפי רבים מן היהודים, ולא במקרה - ובאמצעות הקמת מפעלי התיישבות כפריים ועירוניים רבים ונרחבים. אלה היו מפעלים רבי הקף ומסגרות מוסדיות כוללות, ולא רק קבוצות קטנות ומסתגרות, וההתיישבות יועדה לבניית חברה מודרנית, בעלת כושר עמידה בתנאי החיים המודרניים, שתהיה שותפה שווה במשפחת העמים המודרניים.

כמה מתכונות אלו אינן מיוחדות לחברה הישראלית. החל מהמאה השבע-עשרה קמו עוד חברות התיישבותיות שמוצאן באירופה, למשל באוסטרליה ובקנדה, אבל חברות אלה רובן ככולן לא היו חברות אידאולוגיות מהפכניות. למעשה היתה רק חברה אידאולוגית מהפכנית אחת דומה במידת-מה לחברה שקמה בארץ-ישראל: חברת המתיישבים, פורטינים ברובם, שהוקמה במושבות אמריקה הצפונית ולימים התפתחה ממנה ארצות-הברית של אמריקה. בשני המקרים, הגרעינים הינמיים שעיצבו את החברה היו גרעינים נושאי אידאולוגיה מהפכנית, והמהפכה התבטאה בהתיישבות בארץ חדשה.

במבט ראשון, השוואה זו בין ההתיישבות האמריקנית ובין הציונות בארץ-ישראל יכולה להיראות תמוהה, שהרי הן נבדלות זו מזו במידה רבה מאוד: בעיתוי ההיסטורי של ההתיישבות; בגודל השטח היחסי העומד לרשותן של שתי החברות האלה; בגודל אוכלוסייתן, בהקף הכלכלות שלהן ובעוצמתן; ישנם גם הבדלים מרחיקי לכת בתוכן האידאולוגיות המהפכניות של שתי החברות והן גם נבדלות במיקומן הגאוגרפי-פוליטי ובזימון ההיסטורי שהתנה את התפתחותן. להבדלים האלה נודעת חשיבות להבנת יחודה של כל אחת משתי החברות, אך יחד עם זה אפשר לציין כמה קווי דמיון יסודיים ביניהן.

קווי דמיון אלו קיימים לא רק בנקודות המוצא המהפכניות-אידאיות, אלא גם בכמה תבטים של נתיבי ההתפתחות ההיסטורית. בשני המקרים מדובר בתחילה במעשי התיישבות מוגבלים-יחסית ליצירת חברות חקלאיות ובמידת-מה עירוניות, שאחר כך נעשו חברות מפותחות יותר, עירוניות ותעשייתיות, ובתוכן התפתחו כלכלות מודרניות ודינמיות. בשני המקרים התפתחות זו מושפעת מגלי הגירה תכופים, ובשני המקרים המהגרים החדשים המאוחרים נבדלים מן המייסדים מבחינה אידאולוגית, מבחינת המוטיבציה ומבחינת הרקע החברתי והתרבותי. ועוד תכונה מרכזית משותפת לשתי החברות: שתיהן הצליחו לפתח ולקיים משטרים דמוקרטיים קונסטיטוציונליים.

כתוצאה מנקודות המוצא הדומות ומן הדמיון בכמה תהליכים מרכזיים, עמדו שתי החברות האלה, בתקופות שונות, בפני האתגר המשותף לחברות מהפכניות ובתור מהפכניות רבות, והוא כניסתן של אוכלוסיות חדשות אל תוך המסגרת המוסדית והחברתית שיצרו הדורות של האבות המייסדים. כאשר הגשמת החוון של האבות המייסדים מגיעה לשלב של מיצוי אידאולוגי, חברתי ומוסדי, באים לעתים קרובות הכוחות החדשים, מערערים על חלק גדול מהדפוסים המוסדיים הקיימים, ובוודאי מחלישים ומשנים אותם; הם עושים זאת לא מעט דווקא בשם אותם האידאלים שהם רכשו מהדפוסים המוסדיים הראשוניים ומתוך אותן הנחות יסוד שדפוסים אלה נבנו עליהן.

בדרך כלל הדברים קשורים בהתפתחויות או בהדגשים פופוליסטיים חזקים, אשר אומנם התפתחו בשתי הארצות, אך בתקופות שונות. בארצות-הברית רגילים לראות תמורה מהותית לכיוון הזה בתקופת הנשיא ג'קסון, בעשור השלישי של המאה הקודמת - עוד לפני גלי ההגירה הגדולים בשליש האחרון של המאה - ואילו בחברה הישראלית מדגישים בעיקר את 'המהפך הפוליטי' במחצית השנייה של שנות השבעים.

מעבר לקווי הדמיון הללו ומעבר להבדלים רבים ומרכזיים בין שתי החברות, שנוסף לעמוד עליהם בהמשך, הרי קיים גם הבדל משמעותי ביותר לגבי קצב התרחשותם של תהליכים דומים אלו. בארצות-הברית הם התרחשו במשך יותר ממאתיים שנים, ואילו בישראל מדובר בארבעה עד חמישה עשורי קיומה של המדינה או לכל היותר שישה עד שבעה עשורים, והקצב הוא הרבה יותר אינטנסיבי. גם העובדה שבישראל התרחשו התהליכים הללו בתקופה היסטורית מאוחרת יותר, המתאפיינת בהתפתחות התקשורת המודרנית, גרמה לכך שהם היו יותר חשופים להשפעות ולביקורת מכל קצות תבל, במידה הרבה יותר גדולה ממידת חשיפתם הביקורתית של התהליכים המקבילים שהתחוללו בארצות-הברית. במשך תקופת הגיבוש שלהן גם ארצות-הברית וגם הארצות האחרות שהתיישבו בהן אירופים היו מבודדות מהזירה הבין-לאומית המרכזית של אותה תקופה, ואילו ארץ-ישראל היתה מלכתחילה בעין הסערה, על פרשת דרכים של קיסריות ותחת הזרקורים של כלי התקשורת העולמיים. כל אלה הם אפוא גורמים משמעותיים לשם הבנת עוצמתם של האירועים שהתרחשו בחברה הישראלית, והשוואה לארצות-הברית היא מאירת עיניים מבחינה זו.

אולם ההבדלים בין ארצות-הברית מזה ובין היישוב היהודי בארץ-ישראל ומדינת ישראל מזה אינם מתמצים אך ורק במסגרות הכלליות של נסיון ההיסטורי של שתי החברות או אף בהבדלים בגודלן היחסי. ההבדלים המרכזיים והחשובים שביניהן נעוצים גם בתוכן הספציפי של האידאולוגיות המהפכניות שלהן. אחד מההבדלים המרכזיים האלה טמון בעובדה שהאידאולוגיה המנחה של ארצות-הברית לא היתה אידאולוגיה לאומית; לעומת זאת, בחברה הישראלית היסוד הלאומי וההיסטורי היה יסוד מרכזי באידאולוגיה המהפכנית והיה בעל משקל מכריע בתהליך גיבושה של הזהות הקיבוצית על כל רכיביה.

הספציפית, לעומת המורשה ההיסטורית היהודית. הכנענים הם שהעלו שאלה זו על סדר היום של השיח הציבורי ביישוב.

ברמה הקונקרטית יותר השאלה העיקרית נסבה על היחס שראוי לנקוט כלפי הערבים וכלפי הסביבה המזרחית. שאלה זו התעוררה גם לגבי מידת השילוב התרבותי במזרח התיכון והן לגבי העימות הפוליטי המתמיד עם הקולקטיב או הקולקטיבים הערביים, עם מדינות ערב, עם התנועה הלאומית הערבית ולימים עם התנועה הלאומית הפלשתינית.

מכל הסיבות הללו, המאבק על גיבושם של סמלי הזהות הקולקטיבית ועל גבולות הקולקטיב היה חלק אורגני בהתפתחות היישוב היהודי והחברה הישראלית והוא נמשך עד היום. כדי להבין קֶבֶט זה דינמיקה של החברה הישראלית, מן הדין לעמוד, ראשית, על כמה קווי יסוד של התנועה הציונית; שנית יש לבחון את בעיות השתלבותה במרחב; ושלישית ראוי לבדוק כיצד השפיעו אלה ואלה על התפתחותה של החברה הישראלית מבחינת סמליה וגבולותיה.

מאפייני התנועה הציונית כתנועה לאומית

התנועה הציונית נחשבת בדרך כלל לתנועה לאומית, ובצדק היא משויכת לסיווג זה; אבל יחד עם זאת אחדות מתכונותיה האופייניות הבדילו אותה מתנועות לאומיות אחרות, אירופיות בעיקר, שהיו לכאורה הדגם לעיצובה. בדברים הבאים אני מבקש לנתח כמה מן הצדדים המיוחדים של התנועה הציונית בתור תנועה לאומית, תנועה הבונה תודעה קולקטיבית חדשה, שהם בעלי חשיבות מיוחדת להבנת הדינמיקה של היישוב ושל החברה הישראלית ולהבנת יחודה של דינמיקה זו לעומת תהליכים מקבילים בארצות הברית ובאירופה.

התנועה הציונית היתה אחת מכמה תנועות יהודיות קולקטיביות, חלקן לאומיות, שהתפתחו במרכז אירופה ובמזרחה במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה. כל התנועות הללו, כפי שברור מעצם הגדרתן, אכן היו שותפות לשאיפה לעצב-מחדש חיים קולקטיביים יהודיים שיתאימו לתקופה המודרנית, אולם הן חלקו זו על זו עמוקות בכל הנוגע לכמה מקבטיו החשובים ביותר של עיצוב זה. בעיקר נחלקו הדעות סביב השאלה כיצד לנהל חיים יהודיים קיבוציים בני קיימא בזמנים המודרניים, אם מביאים בחשבון את התכונות המיוחדות ואת התנאים החריגים המאפיינים את חיי היהודים ואת התנסותם ההיסטורית הספציפית; החריג הבולט הוא כמובן העדרו של בסיס טריטוריאלי, הנחשב לעמוד התווך של כל תנועה לאומית מודרנית, ופיזורם של היהודים בין מקומות רבים.

התנועות הקולקטיביות, ובתוכן התנועות הלאומיות היהודיות השונות שהתפתחו בתקופה זו, נבדלו בדרכים או במצעים השונים שהציעו לשם עיצוב-מחדש של חיי היהודים בעידן המודרני; אבל הפער העמוק ביותר נפער בין אותן התנועות ששאפו לעצב-מחדש את החיים היהודיים בארצות הגולה, בין אם בארצות הפזורה הקיימות ובין אם באמצעות ריכוז טריטוריאלי כללי, ובין התנועה הציונית שגרסה כי תנאי

החיים של הגולה היהודית המודרנית יסכלו כל ניסיון כזה לעיצוב־מחדש. מבחינה זו הציונות היתה התנועה הרדיקלית ביותר מבין התנועות הלאומיות המודרניות בעולם היהודי; במהותה היא היתה תנועה לאומית חדורה באידאולוגיה מהפכנית, כלומר תנועה הרוצה לחולל מהפכה בחיים היהודיים, ומוקד מרכזי של המהפכה הוא המעבר מהגולה לארץ־ישראל. עובדה זו היא המבדילה את התנועה הציונית מן התנועות הלאומיות באירופה בבחינות חשובות רבות.

אין בכוונתי כמובן להתכחש לצדדים המשותפים לציונות ולתנועות לאומיות אחרות. גלוי וידוע שהציונות קמה בתקופה של התעוררות לאומית במרכז אירופה ובמזרחה. התנועה הציונית גם השתמשה באוצר המושגים של הלאומיות האירופית, בעיקר מן המחשבה הלאומית ומן האידאולוגיות הלאומיות של מזרח אירופה ומרכזה. אחת היא מה ההסבר למסגרת ההיסטורית המשותפת של התנועות האלה – הנושא גדון בהרחבה, ובשנים האחרונות עסקו בו, בין השאר, ארנסט גלבר ובנדיקט אנדרסון בחיבוריהם הפרובוקטיביים² – ומכל מקום מקובל לסבור שהיווצרותה של הלאומיות היא תופעה מודרנית ותחילתה בתקופה המודרנית בהיסטוריה של אירופה. יחד עם זאת אין לשכוח – ואת זה אכן שוכחים לעתים בזמן האחרון – שהלאומיות המודרנית היא דרך אחת, אומנם חשובה מאוד, מבין הדרכים להיווצרות ולהתגבשות של זהויות קיבוציות ושל סמלים וגבולות קיבוציים בהיסטוריה האנושית. ישנם כמה יסודות משותפים לצמיחתן של התנועות הלאומיות המודרניות ולתהליכי היצירה של זהויות קיבוציות בתקופות אחרות של ההיסטוריה האנושית; אבל התנועות הלאומיות המודרניות, בשל נסיבותיהן ההיסטוריות, פיתחו גם מאפיינים מיוחדים משלהן, ובמיוחד הן הדגישו את הגבולות הטריטוריאליים של הקולקטיבים ועמדו על זהות בין גבולות אלו ובין הגבולות התרבותיים והפוליטיים.

גם התנועה הציונית פיתחה מגמות אלו, ומבחינה זו אכן יש בסיס היסטורי משותף או לפחות קווים משותפים לה ולרוב התנועות הלאומיות האירופיות (בייחוד במרכז אירופה ובמזרחה). אף על פי כן, בכל הנוגע להבנייתם של הסמלים המכריעים הללו של זהות קיבוצית נבדלה הציונות מן התנועות האחרות בכמה הבטים חשובים.

ההבט המהפכני

חלקים ניכרים מן האידאולוגיה הציונית נוסחו במונחים של תנועות לאומיות מודרניות, כגון התנועות של מציני וקבור או של הרומנטיקנים הגרמנים. לכן, כאמור, טבעי הדבר שהתנועה הציונית והאידאולוגיה שלה הוגדרו לא אחת בתור שיאה של הלאומיות היהודית המודרנית או המקבילה היהודית לתנועות לאומיות מודרניות אחרות.

אף על פי שהגדרה הזאת נכונה בחלקה, היא איננה ממצה את משמעות האידאולוגיה או האידאולוגיות הציוניות, והיא אף מתמיצה כמה יסודות מכריעים באידאולוגיות הללו. אין היא מביאה בחשבון את העובדה שהתנועה הציונית והאידאולוגיות שלה, בניסיון המלא, היו התגובה הרדיקלית ביותר הן להתפוררות הדפוס של מסורת הציוויליזציה היהודית ההלכתית שהתפתחה בימי הביניים והן

לתגובות האחרות נוכח התפוררות זו - להתבוללות, ל'תנועת ההשכלה' ולתנועות הקולקטיביות היהודיות האחרות שהתפתחו באירופה בקרב הקהילות היהודיות. הציונות יצאה נגד תגובות אחרות שקדמו לה, נגד נסיונות שונים של יהדות אירופה לשוב ולקבוע את גבולותיה ואת תכניה של הציוויליזציה היהודית בתחומי הציוויליזציה המודרנית, ובעיקר במסגרת של מדינת הלאום האירופית המודרנית; היא שללה את תוקפם של הנסיונות האלה להתמודד עם התפוררותו של הדפוס ההלכתי הישן כדפוס הגמוני בחברה היהודית, ויחד עם זאת שללה גם את תוקפו של אותו דפוס עד כמה שהוא המשיך להתקיים תוך שינויי צורה מרחיקי לכת ובתור אחד הדפוסים של החיים היהודיים בעולם המודרני.³

בין ההנחות המשותפות לציונות ולאותם נסיונות התמודדות קודמים עם התפוררות הדפוס ההלכתי היתה ההנחה כי נחוץ ואף הכרחי למצוא בעולם המודרני זירה שתאפשר להגשים את חזון הציוויליזציה היהודית. יסוד זה היה למשל גם בחלתה של תנועת הרפורמה הדתית. במעגל זיקה קרוב יותר, הציונות והתנועות היהודיות הלאומיות האחרות במזרח אירופה היו שותפות להנחה כי שילובם של היהודים בהיסטוריה העולמית, במשפחת העמים, יכול להתבסס רק על תהליך עיצוב-מחדש של הקיבוץ היהודי, שיגדיר את הקהילה היהודית גם במונחים לאומיים ולא רק במונחים דתיים או ציוויליזציוניים כלליים. הציונות גם אימצה לה את רעיון הפרודוקטיביזציה או הנורמליזציה של מבנה הכלכלה היהודית, וברעיון זה, שהתפתח בתחילתו בחוגים של 'תנועת ההשכלה' במזרח אירופה, הודגש מאוד הצורך להקים מוסדות יהודיים מודרניים.

עם זאת, הנחת יסוד אחת הבדילה את הציונות מכל קשת התגובות היהודיות למודרניות ועשתה אותה לקיצונית ולמהפכנית ביותר מבין כל התנועות היהודיות המודרניות: היא עמדה על כך שאפשר לעצב-מחדש את הזהות היהודית הקיבוצית למול אתגרי המודרניות ולהבטיח את הגורל היהודי הקולקטיבי רק באמצעות יצירת ישות יהודית קיבוצית בסביבתה ה'טבעית', הלאומית והטריטוריאלית, דווקא בסביבתה ההיסטורית הקדומה ולא במקומות מושבם של יהודים או בריכוז טריטוריאלי כלשהו בגולה. בניגוד לנסיונות האחרים לעצב-מחדש את חיי הקיבוץ היהודי במזרח אירופה, התנועה הציונית גרסה כי עיצוב-מחדש כזה יכול להתגשם רק בארץ-ישראל, וכינון של חיים לאומיים קיבוציים בארץ-ישראל יחדש את הברית בין עם ישראל לארצו. ארץ-ישראל - הארץ המובטחת, ערש הולדתה של האומה היהודית, הארץ שהתהוו בה מקורות הציוויליזציה היהודית והיא היתה יסוד קבוע ורצוף בתודעה היהודית הקיבוצית - היא המקום היחיד, על פי האידאולוגיה הציונית, שאפשר לשוב ולכונן בו ישות יהודית קיבוצית וסביבה יהודית, המקום היחיד שיאפשר ליהודים 'לתזור להיסטוריה' ולהיות שוב קהיליה יצרנית יצרנית ונורמלית, אחראית לגורלה-שלה.⁴

המרד או המהפכה הציונית כווננו אפוא לשלילת הרעיון שהמסגרת החברתית של מדינת הלאום האירופית בעת המודרנית תאפשר חיים יהודיים מלאים ובעלי משמעות או לפחות קיום פיסי של יהודים. אבחנה שלילית זו היתה מעיקרי היסוד של

האידיאולוגיה הציונית, ומבחינות רבות היא סתרה את מגמת הזרמים העיקריים בהיסטוריה היהודית המודרנית, שהתאפיינו בנסיונות שונים להשתלב בחברות המערביות; החלקים השונים של התנועה הציונית טענו, לשם ביסוס אבחנתם השלילית, כי במסגרת החברתית של מדינת הלאום האירופית יהיו היהודים נתונים לסכנת השמדה פיזית או רוחנית ותרבותית, מפני שהתבוללותם לא תהיה מושלמת והחברות המודרניות לא יוכלו להטמיע אותם בתוכן או לשאת מידה זו או אחרת של נבדלות שתיוותר לאחר ההתבוללות החלקית. לגרסתם רק בארץ־ישראל תקום ותפרח חברה יהודית חדשה, מודרנית ובת קיימא; רק שם יוכל להתגשם החזון המיוחד של הציוויליזציה היהודית – ורק בה יהיה אפשר להבטיח את הקיום הפיסי של הקולקטיב היהודי. אכן, רוב פלגיה של התנועה הציונית גם הדגישו כי כינון חברה יהודית מחודשת בארץ־ישראל הוא תנאי הכרחי אפילו כדי להבטיח את עצם יכולתם של היהודים לשרוד בחברה המודרנית. בעיניהם מסקנה זו נגעה ללב לבה של 'שאלת היהודים', בייחוד במזרח אירופה. הם האמינו שהמדינה היהודית החדשה תספק מקלט לעם היהודי.

עמדה זו הניעה רבים לטעון שהציונות אינה אלא תגובה לאנטישמיות המודרנית, אבל הטענה הזאת נכונה רק בחלקה. מאורעות אנטישמיים כגון פרשת דרייפוס והפוגרומים של ראשית שנות השמונים ותנועות אנטישמיות שהיו כרוכות במאורעות הללו אכן היו גורמים דוחפים בהתגבשותה של הציונות, ויטוד מכריע של התגובה הזאת היה החיפוש אחר בית בטוח ליהודים; אבל המאורעות האנטישמיים הללו עוררו גם תגובות אחרות – רבים מאוד, אכן רוב גדול מקרב אלה שעזבו את ארצות מושבם באירופה, היגרו ליבשת אמריקה ולדרום־אפריקה; לעומתם אך מעטים יחסית הצטרפו לתנועה הציונית או עלו להתיישב בארץ־ישראל.

עמידתם של הציונים על כך שרק בארץ־ישראל יימצא ליהודים מקלט בטוח התבססה על תפיסה מיוחדת בדבר טיבה של 'שאלת היהודים'. התפיסה הזאת יחדה משקל מכריע גם ליצירה התרבותית ולבניית מוסדות מודרניים מתוך תקווה כי מעבר להיותם מענה הולם לצרכים הקונקרטיים של ההתיישבות בארץ־ישראל ופתרון להבט הפיסי של שאלת היהודים, תהיה להם גם משמעות רחבה, אולי אוניוורסלית.

אומנם טיב החברה היהודית שתקום על פי החזון הציוני ומשמעותיותו המדויקות של החזון הזה לא תמיד היו מחוורים לרוב חלקיה של התנועה הציונית. בספרות הציונית ניתנו לכך תשובות מגוונות, שילובים שונים של יסודות מסורתיים, מהפכניים, דתיים, חילוניים וסוציאליסטיים. ההדגשים 'השליליים' המשותפים לאידאולוגיות הללו – כגון העמדות בדבר סוג החברה הלא־רצויה ושלילת המגמות האחרות שהתפתחו, כאמור, בקרב הקבוצות היהודיות בגולה – אולי היו ברורים יותר מן התכנים החיוביים שלהן; אך למרות זאת, ההנחה בדבר חשיבות בנייתה של חברה יהודית חדשה, מודרנית, היתה משותפת למרבית חלקיה של התנועה הציונית.

הזרמים הציוניים שביקשו למצוא סינתזה בין היהדות מזה ובין הנאורות או המודרניות מזה לא דחו טוטלית לא את המסורת היהודית ולא את המודרניות בתור שכאלו. הוגים רדיקליים כגון י"ח ברנר ומ"י ברדיצ'בסקי אכן ניסו להתכחש לחלקים

גדולים במסורת היהודית, אבל אפילו הם חיפשו בהיסטוריה היהודית יסודות עתיקים שאפשר להדגיש ולהחיותם. באופן דומה, רק קומץ של ציונים דחו את המודרניות על גילוייה העיקריים. אומנם ציונים סוציאליסטים רבים חלמו על חברה סוציאליסטית אוטופית שתהיה בבחינת מענה לעוולות הקפיטליזם ו'חברת ההמונים', אך חלום זה עצמו היה חלום מודרני. רובם, בייחוד הציונים שהשפעת המערב גברה אצלם, ראו בחזונו מדינה מודרנית, דמוקרטית ולגבי חלק מהם אף עם רכיבים סוציאליסטיים שונים.

הניסיון של התנועה הציונית לסלול דרך חדשה של חיים יהודיים קיבוציים מסביר אפוא, כטענת דוד ויטל,⁵ מדוע היא היתה התנועה הלאומית היחידה כמעט שביקשה לחולל מהפכה חברתית-פוליטית. במונח 'מהפכה חברתית-פוליטית' איני מתכוון למיגור שלטון מסורתי או לשחרור ממשטר דיכוי, אלא לניסיון של ממש ליצור סוג חדש של סדר חברתי-פוליטי, אם כי לאו דווקא משטר סוציאליסטי. חלקים גדולים של התנועה הציונית, הזרמים השונים של תנועת העבודה הציונית, ביקשו לשלב את שתי המגמות האלה, הלאומיות וגרסאות שונות של הסוציאליזם, שיעקב טלמון טען בספרו האחרון כי הניגוד ביניהן הוא הניגוד המובהק ביותר במאה התשע-עשרה; אבל הם עשו זאת בדרך מיוחדת במינה, הקשורה לתהליך ההתבססות בארץ-ישראל ולגיבוש החברה היהודית באותה עת, ואפילו אותם אגפים של התנועה הציונית שלא השתייכו למחנה העבודה (והם היו רוב בתנועה הציונית) היו שותפים לכמה מיסודותיו החברתיים של החזון המהפכני הזה.

כפי שכבר ראינו לעיל, הרי מן הבחינה הזאת, מבהינת החשיבות של חזון חברתי-מהפכני בכינונה של חברה התיישבותית, רק במקום אחד נעשה ניסיון דומה לניסיון הציוני - בארצות-הברית של אמריקה.⁶ אומנם לא מעט נכתב על הלאומיות האמריקנית, אבל יש להטיל ספק אם המונח 'לאומיות' במובנו האירופי הוא המונח המתאים להגדרת הזהות האמריקנית הקיבוצית.⁷ מה שהתרחש בארצות-הברית, כפי שדה-טוקוויל היטיב לראות, לא היה התפתחות של תנועה לאומית, אלא התגבשות של תרבות מודרנית חדשה ומיוחדת במינה שנולדה מתוך מסורת דתית-מהפכנית מיוחדת. אומנם אין לדבר על מהפכה חברתית בארצות-הברית, כמשמעותה הסוציאליסטית של מילה זו, אבל אפשר בהחלט לדבר על יצירת דפוס חדש של ציוויליזציה.

כאמור, ישנם הבדלים ניכרים בין היישוב היהודי בארץ-ישראל, שהתגבש אחר כך במדינת ישראל, ובין המושבות האמריקניות שיסדו לבסוף את ארצות-הברית של אמריקה. כאן נסתפק בציון שני הבדלים בסיסיים: הבדל אחד טמון במשקל הרב שהיה לחזונות קולקטיביסטיים של הקבוצות השונות במחנה העבודה בציונות, לעומת חולשתו המסוימת של יסוד כזה בארצות-הברית, שהיסוד האינדיבידואליסטי היה חזק בה יותר; הבדל חשוב עוד יותר מתבטא בכך שהתנועה הציונית, למרות האידאולוגיה המהפכנית שלה, הדגישה מאוד את היסודות הקדומים וההיסטוריים של הזהות היהודית הקיבוצית, מה שקרוי בספרות של מדעי החברה 'היסודות הפרימורדיאליים', וכפי שכבר רמזנו לעיל יסוד כזה לא היה קיים בארצות-הברית.

מאחר שהדגשת יסודות פרימורדיאליים והיסטוריים מאפיינת גם תנועות לאומיות אחרות, אכן יש טעם לראות בציונות תנועה לאומית. עם זה היא נבדלה במידה רבה מתנועות לאומיות אחרות בכל הנוגע למאפיינים המהפכניים שהיו משותפים לה ולארצות-הברית. על מלוא השפעתם של ההבדלים האלה אפשר לעמוד רק כשמביאים בחשבון את הקשר המתמשך שבין התנועה המהפכנית הציונית להיסטוריה היהודית ולציוויליזציה היהודית.

ההבניה של היחס לארץ, ללשון ולהיסטוריה בתפיסה הציונית

ההבדלים החשובים שבין התנועה הציונית לתנועות אירופיות אחרות וגם בינה לבין תנועות לאומיות בעולם השלישי, אותם הבדלים הנעוצים באוריינטציות המהפכניות של התנועה הציונית, ניכרים בכמה מן הרכיבים העיקריים בהתפתחות של התנועות הלאומיות ובגיבוש האידאולוגיות שלהן, כלומר ביצירת סמלים של זהות לאומית וכן ביצירת סמלים של טריטוריה, של היסטוריה ושל תרבות לאומית.

נסקור תחילה את הייחוד הבסיסי בעמדת התנועה הציונית כלפי היסוד הטריטוריאלי. הציונות, כמו רוב התנועות הלאומיות האחרות, הדגישה שהזהות הפוליטית תלויה בתיחום טריטוריאלי; אבל היא נבדלה מתנועות לאומיות אחרות בכך שלא התמקדה בארץ שחיו בה חברי אותו הגוף הקיבוצי שהיא ביקשה לעצבו. הציונות התמקדה בחבל ארץ בעל משמעות היסטורית וזיקה פרימורדיאלית לעם היהודי.

בציונות, כמו בציוויליזציה היהודית שהתפתחה בימי הביניים ואף קודם לכן, התקיים הצירוף בין הזיקה ההיסטורית הפרימורדיאלית לארץ-ישראל ובין הזיקה האידאולוגית אליה והתקיים המתח שבין שני אופני זיקה אלו. הארץ שהיהודים נשאו אליה את עיניהם בתקופת הגלות בבחינת ארצם הטבעית היחידה נעשתה יסוד חשוב וכמעט מטפיסי בתפיסה העצמית היהודית, אבל היא לא היתה הארץ שהם חיו בה הלכה למעשה. בגישה המורכבת הזאת כלפי הטריטוריה הלאומית שלהם התבטא אחד ההבדלים המכריעים שבין הציונות לתנועות לאומיות אחרות.⁶

גישה מטפיסית ואידאולוגית כגון זו כלפי הארץ ניכרת במידת-מה גם בארצות-הברית, ואף שם השתלבו בה סמלים ודימויים מקראיים עניי ביטוי. אף על פי כן, באורח שונה מן ההתפתחות בארצות-הברית, התנועה הציונית פעלה למען שיבה אל ארץ שתקופה ארוכה בהיסטוריה היהודית היתה מולדתם הטבעית של היהודים, הארץ שהם חשו כלפיה זיקה קדומה וחזקה והיתה יסוד קבוע בזהותם הקיבוצית בכל תולדותיהם.

כפי שנאמר, זיקה זו לארץ היתה משותפת לציונות ולמסורת ההלכה של ימי הביניים, לדפוס ההגמוני של ההלכה. עם זאת, המסורת הרבנית הדגישה בעיקר את תכונותיה הדתיות או המטפיסיות של ארץ-ישראל, ואילו הציונות הסיטה את הדגש אל התכונות הקונקרטיות של הארץ ונופה, שפעמים רבות תוארו במונחים אידיליים או מיסטיים, ואל הקשר הקדום עם האדמה, שהועלה על נס לעתים קרובות במונחים מטפיסיים חילוניים. בתוך הציונות גם התפתחו מגמות שחתרו להקנות תוקף דתי

ומעין-מיסטי לקדושת הארץ בדרך שחרגה מן המגמות האופייניות לתפיסה הרבנית של ימי הביניים.

במקביל לכך הבדל חשוב נוסף בין הציונות לתנועות לאומיות אחרות, תנועות אירופיות או תנועות של העולם השלישי, מתבטא בגישה כלפי מנהגים לאומיים ומסורות לאומיות. נושאי האידאולוגיות הלאומיות בקרב הצינים, הפולנים ועמים אירופיים אחרים טענו כי לאחר שישוחררו מעולם של שליטים ומדכאים זרים (הצאר, הקיסר לבית הבסבורג, הסולטן העות'מני) יתאפשר פיתוח פוליטי ואפילו תרבותי מובהק ואינטנסיבי יותר של מנהגים ואורחות חיים מיוחדים המתקיימים בארצם גם בתנאי הדיכוי. לא כן היהודים; התנועה הציונית, ולמעשה רוב התנועות היהודיות הלאומיות באירופה המודרנית, לא ראו את אורחות החיים המסורתיים של היהודים ואת מנהגיהם כאור רומנטי כזה. אדרבא, רוב התנועות מרדו במנהגים הללו והציונות היתה רדיקלית במיוחד במדידתה – אף כי גם בחלקים מסוימים של התנועה הציונית, בעיקר במערב אירופה, התפתחה רומנטיזציה מסוימת סביב ההווי העממי של יהודי הגולה, למשל סביב ההווי החסידי.

בתחיית הלשון הלאומית ניכר הבדל אחר בין הציונות לתנועות לאומיות והוא קשור להבדלים שהוזכרו לעיל. שלא כמו כמה תנועות לאומיות אחרות, התנועה הציונית לא ניסתה להחיות 'שפה מתה', כמו למשל התנועה הלאומית באירלנד שניסתה להחיות את השפה הגיילית, והיא אף לא ביקשה לקדש את לשונות הדיבור שהיו בשימוש היומיומי בקהילות היהודיות. הציונים, בניגוד לעמדת הבונדיסטים או האוטונומיסטים היהודים על קבוצותיהם השונות, יצאו כנגד היידיש שהיתה שגורה בפיהם של רוב היהודים במזרח אירופה ובמרכז. במקומה הדגישו הציונים את החייאת העברית, שהיתה תמיד אחד מיסודות החיים היהודיים, שפת התפילה וההגות הדתית ובמידה מסוימת גם שפת השיח המשפטי והמסחרי. יתר על כן, כפי שנראה בהרחבה בהמשך הדברים, דרכם בחידוש השפה העברית היתה שונה לחלוטין מנסיונות דומים של תנועות לאומיות אחרות.

תחיית העברית היתה אחד מהשגיה הגדולים של התנועה הציונית. היא החלה בתקופת ההשכלה, והתנועה הציונית והיישוב היהודי בארץ-ישראל הגשימו אותה במלואה. בזכות שיקומה המודרני של העברית, שהתבסס על המסורת הרצופה של ימי הביניים, היא היתה לשפה הלאומית השגורה בפי כל: שפתם של ילדי הגן ובית-הספר ולשון הדיבור היומיומית. יחד עם זאת הוכה שהעברית מסוגלת לספק גם את צורכי המדע, הספרות המודרנית והטכנולוגיה. מכל הבחינות הללו היא תופסת היום מקום מיוחד בין השפות המסורתיות ולהתפתחותה היו השפעות חשובות על המבנה התרבותי של החברה הישראלית.

אחד הצדדים המעניינים והחשובים של החייאת הלשון העברית בתנועה הציונית היה המעבר המכוון מהגייה אשכנזית להגייה ספרדית. מעבר זה היה במידה לא קטנה מעוגן במרד של התנועה הציונית כנגד הגולה. ההגייה האשכנזית, ששימשה לתפילה ובמידת-מה גם לשיח חברתי, נתפסה בתור חלק מדפוס החיים של הגולה. ההגייה הספרדית נחשבה עתיקה ומקורית יותר, ואפשר שיותר מכל היא התקשרה עם 'תור

הזהב' ביצירה העברית החילונית בגולה, עם פריחתה של השירה העברית בספרד המוסלמית (ובמידה פחותה גם בספרד הנוצרית).

גם בעמדת הציונים כלפי ההיסטוריה היהודית אפשר למצוא הבדלים חשובים בינה לבין תנועות לאומיות אחרות, והבדלים אלו הם אולי תמצית יחודה של הציונות. רוב התנועות הלאומיות באירופה ובעולם השלישי חוזרות אל ההיסטוריה הרצופה שלהם ומנסות לחדשה ולשחזרה. בדרך כלל הדבר כרוך במידה רבה בהדגשה של רצף טריטוריאלי וכרוגולוגי, שכן התנועות הללו מבקשות לחדש את ההיסטוריה הקרובה והרצופה של העם במסגרת של טריטוריה עצמאית ובאותם מקומות שהוא אכן חי בהם.

גישתה של הציונות כלפי ההיסטוריה היהודית היתה שונה; היא התייחסה בעיקר אל היסטוריה פוליטית שהתרחשה אלף שמונה-מאות שנה לפני כן. התנועה הציונית לא הדגישה את העבר הקרוב-ייחסית של העם, המדינה או הארץ כדרך הפולנים, הצ'כים או הסלובקים, אלא פנתה אל היסטוריה רחוקה שלא נשכחה במשך כל ההתנסויות בגלות; ויחד עם זאת היא דחתה את ההתנסות ההיסטורית הקונקרטי של היהודים, את החיים בגלות. מבחינה זו הציונים היו שותפים אפוא להשקפת היסוד שאפיינה את הדפוס הרבני ההלכתי, כי להווה או לחיי הגלות אין חשיבות מבחינת שאיפותיהם האידאולוגיות או המשמעות המטפיסטית של היהודים בתור עם ובתור ציוויליזציה. לעומת זאת הציונים מרדו בהשקפה הרבנית שהייתה את היהודים להמתין לבוא המשיח ואסרה עליהם לעצב את ההיסטוריה שלהם כמו ידיהם. הניסיון ההיסטורי שהציונים ביקשו לשוב ולכונן אותו ולפרשו מחדש היה אפוא שונה למדי מזה של תנועות לאומיות אחרות.⁹

בעקבות תכונות אלו שאפיינו אותה, התנועה הציונית העצימה והמריצה את תהליך השינוי היסודי שניכר בהיסטוריוגרפיה היהודית החל מראשית המאה התשע-עשרה: השיבה אל כתיבת היסטוריה במלוא מובן המילה. אומנם כתיבת ההיסטוריה היתה נהוגה במידת-מה אצל היהודים, וקודם לכן ביתר תנופה אצל היהודים ההלניסטים בימי בית שני, שנציגם הבולט ביותר הוא יוסף בן-מתתיהו; אבל בגלל אובדן העצמאות והשתלטות הדפוס ההלכתי, שבוחר מדעת לצאת מתחום ההיסטוריה, קשה לדבר על היסטוריוגרפיה יהודית; אפילו כרוניקות היו נדירות למדי.

הניצנים הראשונים של התחדשות ההיסטוריוגרפיה היהודית ניכרים כבר בתקופת הרנסנס, אבל לידי פריחה של ממש היא הגיעה רק בתקופת 'ההשכלה', בראש ובראשונה בעבודותיהם של אנשי האסכולה הגרמנית של 'מדע היהדות' (Wissenschaft des Judentums). היא הוסיפה וצברה תנופה עם התפתחותה של תודעה קיבוצית פעילה בקרב יהודי מזרח אירופה והולדתה של התנועה הציונית. בהשפעת התנועות הלאומיות השונות במזרח אירופה הדגישו ההיסטוריונים היהודים המודרניים, ובמיוחד אלה שהיו קשורים לתנועות הלאומיות היהודיות, כי בכל התקופות, ואפילו בימי הביניים, היהודים כוננו חיים קיבוציים פעילים, ובכך הם ניתקו את עצמם מן הדפוס ההלכתי להגדרה העצמית ולתודעה העצמית של היהודים.¹⁰

התנועה הציונית כתנועה לאומית-מהפכנית וזיקתה לציוויליזציה היהודית

התנועה הציונית באה אפוא לעצב-מחדש את היסודות הקרומים (הפרימורדיאליים) המשותפים - היסטוריה, ארץ, לשון, אבות האומה וכל כיוצא באלה - בדרך שונה מדרכן של תנועות לאומיות אחרות. אומנם כמו תנועות לאומיות אחרות גם הציונות השתדלה לשלב את עיצובם-מחדש של היסודות הללו בהזייתן או בכינונה של מדינת לאום, אלא שדרכה במגמה זו של עיצוב-מחדש ושילוב היתה שונה מאוד מדרכיהן של תנועות לאומיות אירופיות אחרות.

כל המאפיינים האלה, המייחדים את התנועה הציונית מתנועות לאומיות אחרות, מדגישים ביתר שאת שהציונות לא היתה תנועה לאומית בלבד, אלא גם תנועה מהפכנית, אם כי מיוחדת מאוד במינה. היא היתה מהפכנית, מפני שביקשה לעצב-מחדש את אורחות חייהם של היהודים עצמם ולא רק לשחררם מידי מדכאיהם; היא לא היתה בעיקרה תנועת שחרור במובן הפוליטי הצר של המונח, משום שלא ניצבו מולה שליטים יהודים שהיה עליה להפילם; שלא כמו רוב התנועות הלאומיות המודרניות, ובייחוד התנועות באירופה או בעולם השלישי, הציונות לא מרדה בשליט זר או רחוק - אף לא במידה שעשו זאת האמריקנים. היא מרדה בסגנונות-החיים היהודיים השונים של המאה התשע-עשרה באירופה, והמרד הזה הוא המאפשר לראות בה תנועה מהפכנית.

בראש ובראשונה מרדה התנועה הציונית בדפוסים הבסיסיים של המציאות היהודית באירופה: אלה של המתבוללים במערב אירופה ואלה של שומרי המסורת הוותיקים (אם כי למעשה גם הם כבר השתנו) במזרח אירופה ובמרכזה. כן יצאה התנועה הציונית נגד התנועות הקולקטיביסטיות והלאומיות האחרות בעולם היהודי. הציונות גם דחתה את טענתם של המהפכנים היהודים שבעיית היהודים תיעלם מאליה אחרי המהפכה.

המרד של הציונות לצדדיו השונים השפיע מאוד על הגדרת אויביה והגדרת 'האחר' או 'האחרים' שלה. כל היהודים ידעו כמובן שהם מדוכאים, אבל הם ידעו זאת לכל אורך ימי הביניים. החידוש היה טמון בתפיסת הדרך הנאותה להשיג את השחרור. חלק מן הבונדיסטים וקבוצות פוליטיות אחרות בקרב היהודים אולי סברו כי הדרך היא הפלת הסולטן או הצאר, אבל הציונים לא היו שותפים לדעה זו והם לא שאפו למגר את המשטר הפוליטי בארצות שהיהודים חיו בהן. שחרור היהודים היה טמון לדעתם בשינוי של אורת חיהם ובסירוב לאמץ את הזרמים העיקריים שהתפתחו בקרב היהודים במאה התשע-עשרה - ההתבוללות, האורתודוקסיה ששינתה פניה והתנועות החילוניות החדשות.

המרד הציוני כוון אפוא כנגד אורת החיים היהודי הקיים לגונויו השונים, לא כנגד מדכאים חיצוניים, אם כי העובדה שהדיכוי הזה היה מיסודות החיים היהודיים בגולה היתה עובדה בעלת משקל מכריע בטענת הציונים שאי-אפשר לקיים חיים יהודיים מלאים ועצמאיים בגולה. משום כך התמקד המרד הציוני בשאיפה לעצב-מחדש את החברה היהודית, את התרבות היהודית, את הציוויליזציה היהודית.

בארצות-הברית לא היה ניסיון לעצב-מחדש ולהמשיך ציוויליזציה ישנה; אדרבא, ציוויליזציה חדשה וישות פוליטית חדשה נבנו על בסיס של רכיבים פוליטיים, אידאולוגיים ותרבותיים. משום כך, מבין כל התברות בעולם, ארצות-הברית היא מבחינות רבות החברה האידאולוגית ביותר, במובן המובהק ביותר של המונח וללא יסודות פרימורדיאליים מוצקים; לכן גם קשה לדבר על לאומיות אמריקנית, לפחות לא במובן האירופי של מילה זו או במובן שהוקנה לה בארצות 'העולם השלישי' לשעבר.

פה טמון לדעתי ההבדל הגדול בין המהפכה האמריקנית לתנועה הציונית. גם התנועה הציונית או התנועות הציוניות היו תנועות אידאולוגיות מאוד ומהפכניות מאוד, אבל באידאולוגיה המהפכנית שלהן הן שילבו את היסודות ההיסטוריים של הזהות היהודית ושאיפותיהן הפוליטיות היו כרוכות ביסודות הפרימורדיאליים החזקים הללו. בשל זיקה היסטורית זו היא לא היתה תנועה אידאולוגית טהורה כדוגמת המהפכה באמריקה.

כל התכונות האלה של התנועה או התנועות הציוניות מורות על זיקתה למורשה ההיסטורית והציוויליזציונית היהודית, או ליתר דיוק – הן מורות על זיקתן העמוקה אך האמביוולנטית למורשה זו. גישה זו בלטה במיוחד ביחסה של התנועה הציונית כלפי שני ממדים או קבטים עיקריים של הניסיון ההיסטורי היהודי והציוויליזציה היהודית – הגולה והחיים בגלות מכאן והמסורת הדתית-הלכתית מכאן.

האידאולוגיה הציונית והגולה

המתחים שנדונו כאן היו קשורים קשר הדוק לעמדתה של הציונות כלפי הגולה – עוד תופעה יהודית שאינה קיימת בתנועות לאומיות אחרות, גם אם תנועות כגון התנועה הלאומית האירית פנו לעזרתן של קהילות המהגרים האירים, בעיקר בארצות-הברית.

על פי תפיסתה המקורית והיסודית של הציונות, אין הגולה מתאימה לשמש מסגרת בת קיימא לא לקיומו הפיסי של עם ישראל בתקופה המודרנית ולא להתפתחות תרבותו והציוויליזציה שלו; אבל לאמתו של דבר הציונות היתה מעודה בחיי הקהילות היהודיות שהיא נולדה בתוכן ופעלה כל הזמן בתוכן, במסגרת ה'הווה' שלהן. הצירוף הזה בין שלילה עקרונית של הגולה מזה ומעורבות עמוקה בחייהן של קהילות הגולה מזה גרם לכך שעמדותיה האידאולוגיות של הציונות כלפי הגולה היו דו-ערכיות למדי ואף מעורפלות לעתים קרובות. משום כך פיתחה התנועה הציונית מידה לא קטנה של עיוורון כלפי המשמעות האידאולוגית של יחסיה עם הגולה.¹¹

לימים יובלט עיוורון זה ביחס של היישוב ושל התנועה הציונית כלפי אותה קהילה יהודית חדשה שהתגבשה במקביל להתגבשותה של התנועה הציונית, היא קהילת יהודי ארצות-הברית. בחלקן השני של המאמר נעמוד על סוגיה זו, וגם נבחן את קשריה של החברה הישראלית עם קהילות ישראל בגולה מנקודת המבט של היותה חברה קטנה, שיחסייה עם גורמים שמחוץ לה קובעים לא מעט את קווי התפתחותה. השלילה הקיצונית של הגלות רווחה זמן רב ביישוב ובמדינת ישראל, ואופיה

המהפכני של התנועה הציונית אף הגביר אותה. אבל אפילו אותם הציונים שלא אימצו את התפיסה השוללת הזאת לא התמודדו עם עובדת קיומה של זהות יהודית קיבוצית בגולה ועם השלכותיה של עובדה זו על האידאולוגיה הציונית. אחד העם, הפובליציסט רב ההשפעה שהתנגד כידוע למגמת הרצל להדגיש את הממד הפוליטי בציונות, ראה בציונות כוח שיקים מרכז רוחני לעם היהודי. הוא לא שלל את החתירה לייסוד מדינה יהודית עצמאית בארץ-ישראל, אבל הניח כי קהילות יהודיות ימשיכו להתקיים בגולה והמרכז התרבותי הלאומי בארץ-ישראל יהיה מרכז הרוחני. אף על פי כן, כמו מרבית האידאולוגיות הציוניות (למשל: משנתו של יחזקאל קויפמן), גם תפיסת אחד העם בדבר המרכז הרוחני לא חסה לקהילות הגולה שום משמעות תרבותית; היא אף לא סיפקה תשובות של ממש לשאלה כיצד יוגדרו ויעוצבו חיים יהודיים בעלי משמעות בקהילות הגולה. מדעת או שלא מדעת, בעלי התפיסה הזאת היו שותפים לכל הזרמים הציוניים האחרים בשלילת הגלות, ועל כל פנים גם הם התחמקו במידת-מה מן השאלות שהעמידה הגלות.

רבים מאישיה הדגולים של הציונות, בייחוד אלה שראו בה פתרון לדילמה של הקיום היהודי, הניחו כי בעקבות התגשמות החלום הציוני והקמת מדינה יהודית בארץ-ישראל יבואו אליה כל היהודים המעוניינים בקיומה של זהות יהודית לאומית מיוחדת, ואילו האחרים יוכלו להיטמע בשלווה בארצות הגולה. זו היתה במשך זמן-מה אחת מהנחות היסוד של התודעה הקיבוצית של יהודים ולא-יהודים כאחד, ובשנות השישים העלה אותה שוב הסוציולוג היהודי הצרפתי ז'ורז' פרידמן (Friedmann). בספרו הקטן *The End of the Jewish People?* פותחה התווה כי הצלחתה של מדינת ישראל עתידה להביא על העם היהודי את קצו, באמצעות ההתבוללות.¹²

הציונות והדת: עיצוב-מחדש של זהות קיבוצית ומסורת

מתחים חריפים במיוחד התפתחו בין החלקים השונים של התנועה הציונית ובין אותם מגזרים של החברה היהודית שראו עצמם נושאי המשכה של המסורת היהודית – הלא הם מגזרי האורתודוקסיה על גווניה השונים. כל הנושאים שנדונו כאן אומנם מעידים על זיקה חזקה של רוב האידאולוגיות הציוניות להבטים רבים במסורת היהודית, על כך שהן תרו אחר אותם היסודות בתוך מסורת זו שיוכלו להיות רכיבים ליצירת זהות יהודית קיבוצית חדשה ולעיצוב דפוס חדש של ציויליזציה יהודית. יחד עם זאת, ברור בעליל כי האידאולוגיות האלה הרחיקו לכת מדפוס ההלכה וחרגו מעבר לאותם הצירופים המיוחדים של יסודות המסורת היהודית השונים שהתגבשו במוסדותיו ובסמליו של דפוס זה: לא רק להמשיך את המסורת היהודית שאפה התנועה הציונית, אלא גם לעצב אותה מחדש.

העובדה שהציונות נתקלה בהתנגדות של אותם חוגים שראו עצמם מופקדים על שמירתו של הדפוס ההלכתי היא יסוד חשוב מאוד להבנת חלק מתכונותיהן המיוחדות של התנועה הציונית והחברה הישראלית, ובייחוד להבנת כמה מן ההבטים המרכזיים של התמונה הפוליטית העכשווית בישראל. גם בזה נבדלת הציונות מתנועות לאומיות אחרות ומן ההתנסות ההיסטורית האמריקנית.

רבים ממנהיגיהן וחבריהן של תנועת 'תובכי ציון' והתנועה הציונית היו שומרי מצוות; אחדים מהם היו אפילו רבנים חשובים. יתר על כן, המפלגה הציונית הדתית ('המזרחית') התפתחה בשלב מוקדם מאוד (1902-1905) בתולדות התנועה הציונית. אף על פי כן, הציונים הדתיים היו תמיד מיעוט, גם במחנה הציוני וגם במחנות הדתיים.¹³

מרבית פעיליה של התנועה הציונית לא היו דתיים; מקצתם, בעיקר חלק מן החלוצים הסוציאליסטים של העלייה השנייה והשלישית, היו אנטי-דתיים נלהבים. בכל אופן כולם, דתיים ולא-דתיים במידה זו אחרת, פעלו בתוך תנועה שמיאנה לראות בסמליה ובמוסדותיה של ההלכה מסגרת יחידה או אפילו מסגרת ראשית או מחייבת של היצירה היהודית ובמידה רבה אף מרדה בהלכה בתור מסגרת כזאת. יתר על כן, גם אלה שדבקו בהלכה לא חיפשו דווקא ברפוס ההלכתי המסורתי את סמליה החדשים של הזהות הקולקטיבית שהתגבשה בתנועה הציונית וביישוב בארץ. קביעה זו תקפה בעיקר בכל הנוגע למוסדות החדשים שהמגזרים השונים של התנועה הציונית פעלו לבנייתם. אומנם המגמה לעצב-מחדש חיים יהודיים במערך עצמאי, שהיא תמציתו של החזון הציוני, לא סתרה בהכרח את צווי ההלכה, אבל אין ספק שהיא סתרה כמה מן ההנחות המושרשות ביותר של הרפוס ההלכתי בכל הנוגע לפעולה הפוליטית של היהודים בוירות הקונקרטיים של ההיסטוריה בת זמננו. נראה שהקבוצות הדתיות בתוך התנועה הציונית הניחו כי לאחר שתתבסס המציאות המוסדית החדשה, היא תעוצב על פי ההלכה. אחרות מהן החלו לעסוק בשאלת התאמתה של ההלכה לנסיבות החדשות ולבעיות החדשות, אבל גם אם היו קבוצות ששאבו מן הרפוס ההלכתי הקיים את השראתן לבניית המוסדות החדשים בארץ-ישראל, הן היו מעטות ושוליות. כמה אישי דת דגולים, שהבולט בהם היה אברהם יצחק קוק, הרב הראשי האשכנזי הראשון בארץ-ישראל, פיתחו פרשנות פילוסופית-מיסטית חדשה בדבר הקיום היהודי בכלל ובדבר כינונה של ארץ-ישראל לאורם של עקרונות דתיים; אחרים הדגישו כי שורשיה של האידאולוגיה הציונית נטועים במסורת הדתית ובסמליה; אבל למעט הדגשת החובה לחיות על פי ההלכה והדגשת הצורך לכלול את לימוד המסורת (התלמוד, למשל) בתוכניות הלימודים החדשות, כמעט איש מהם לא ידע להבהיר כיצד יוכל הרפוס ההלכתי להנחות יצירה של מוסדות חדשים ושל זהות פוליטית וקיבוצית חדשה. אומנם בקיבוצים הדתיים התפתחה לאחר זמן פעילות דתית-רוחנית ערה למדי, אבל גם שם התנופה המקורית לבנייתם של מוסדות חדשים לא נבעה דווקא מתוך הרפוס הדתי הקיים, אם כי בסופו של דבר הלגיטימציה שלהם בוטאה במונחי של דפוס זה.

ההוגים האורתודוקסיים הקיצוניים, 'החרדים', הבינו היטב קו יסודי זה בתנועה הציונית, שפירושו חריגה רדיקלית מעבר להנחות היסוד של דפוס ההלכה. הם התנגדו לכך בתקיפות, משום שידעו כי למרות זיקתו הקרובה של החזון הציוני לסמלים רבים של המסורת היהודית, הוא חורג מתחום הנחות היסוד של הרפוס ההלכתי וחותר להביא את היהודים ליטול את גורלם הקיבוצי לידיהם כאן ועכשיו, במהלך ההיסטורי הממשי. חוגים אלו ראו סכנה רבה הן במגמת הציונות לתלן

רעיונות משיחיים, ובכך להשתלט עליהם ולהפיקעם מגדרם ההלכתי הישן, והן במגמתה להצביע על אפשרות להשיג 'גאולה' בימינו.

העימות היסודי בין הציונים לבין האורתודוקסים מגיני הדפוס ההלכתי הקיצוני לא היה ממוקד בעיקרו סביב מאבק על האווירה הדתית והתרבותית ביישוב במדינת ישראל. אומנם התנועה הציונית נקלעה פעמים רבות למחלוקת קשה עם קבוצות דתיות ואכן קבוצות ציוניות רבות היו אנטי-דתיות קיצוניות, אבל לא זה היה סלע המחלוקת העיקרי. מימי ההתיישבות הראשונים התפתח בארץ-ישראל מעין 'מודוס וינגדי' בין המחנה החילוני למחנה הדתי שבתוך התנועה הציונית. ה'סטטוס קוו' היה נתון לצרעורים חוזרים ונשנים, אבל מן ההתחלה השתדלו שני הצדדים להתחשב זה בזה. כך, למשל, הוסכם כי על אדמות הקרן הקיימת לא תיעשה שום עבודה בשבת. מוסד הרבנות הראשית בארץ-ישראל הוקם על יסוד של שיתוף-פעולה בין מנהיגי התנועה הציונית ובין הציונים הדתיים, כלומר התנועה הציונית היא שהקימה אותו ולא המחנה החרדי.

לפיכך, לא על מידת הכשרות ושמירת השבת נסבה המחלוקת, והאורתודוקסיה ידעה זאת היטב. סלע המחלוקת בין האורתודוקסיה לבין התנועה הציונית היה טמון בכך שהתנועה הציונית שללה את הנחת היסוד האידאולוגית של הדפוס ההלכתי בעניין השתתפותו הפעילה של עם ישראל בהיסטוריה האנושית. התנועה הציונית התנגדה להנחה מרכזית בורם ההלכה הראשי שהתגבש בימי הביניים - להנחה כי אסור שהיהודים יטלו לידיהם את גורלם הפוליטי וההיסטורי הקולקטיבי ועליהם להתירו למשיח. אומנם בדפוס המסורת נכללת גם התפיסה המחייבת את ישובה של ארץ-ישראל, אבל דפוס זה ודאי אינו מתיישב עם העיקרון כי בארץ-ישראל יש להקים חברה מסוג חדש, הנוטלת את גורלה הפוליטי בידיה-שלה.

ההנחות הללו - ולא מידת השמירה על מצוות הדת, ככל שהיתה חשובה בפני עצמה - הן שהיו אפוא סלע המחלוקת העיקרי בין החרדים ובין התנועה הציונית. באופן טבעי ההתנגשות בין שני המחנות נבעה גם מראייתם העצמית - הן הציונים והן החרדים היו בעיני עצמם המפרשים המוסמכים של הציוויליזציה היהודית, שומרי הסף על גבולותיה של הזהות היהודית הקיבוצית.

עימות שכזה אין למצוא בצורה כה חריפה בתנועות לאומיות אחרות. בכל תנועה לאומית היו כמובן קבוצות חילוניות יותר ודתיות יותר ולעתים התפתחה ביניהן יריבות מתמשכת; היה גם עימות בין תנועות לאומיות ובין הכנסייה הקתולית, שהיא ארגון כלל-עולמי בעל מסורת אוניוורסלית; אבל היריבויות והעימותים האלה מעולם לא היו דומים לעימותים שבין התנועה הציונית ליהדות האורתודוקסית.

* * *

בדברים דלעיל ראינו כיצד נסיונה של התנועה הציונית לעצב-מחדש את הזהות הקולקטיבית היהודית נכרך בשינויים מרחיקי לכת, בהגדרה חדשה של כמה מהנושאים המרכזיים של המסורת היהודית, של הציוויליזציה היהודית. נושאים כמו 'גלות', 'שיבה', 'גאולה' הוגדרו-מחדש במונחים חילוניים, פוליטיים ותברתיים; אך

יחד עם זה, הדגשת הנושאים הללו שבה ועוררה מתח שאפיין את הציוויליזציה היהודית עוד לפני התקופה המודרנית, את המתח בין הצד הפרגמטי-פוליטי של החזון המשיחי ובין צדו האֶסְכָּטוֹלוֹגִי.

חילון זה של אמונות משיחיות הביא עמו לכאורה פתרון מיוחד במינו לדילמות המתמידות של הציוויליזציה היהודית: בין הגישה האוניוורסלית לגישה הפרטיקולריסטית; בין הפרגמטי לאסכטולוגי; בין התבדלות מתבוננת פנימה ובין מגמות פתוחות יותר, מתבוננות החוצה; בין סולידריות פנימית ובניית מוסדות מקומיים ובין הצדדים התרבותיים האוניוורסליים של התרבות היהודית; בין הכמיהה להיות 'אומה נורמלית' ובין החתירה למדינה או חברה יהודית מיוחדת, שתהיה 'אור לגויים'; ולבסוף, בין הסתייגות מסוימת מן הגולה ובין בקשת סיוע ממנה, המפגינה את תלותה של התנועה הציונית בגולה.

חילון נושאים העיקריים של הציוויליזציה היהודית מצא את ביטוי העיקרי בהדגשת יכולתם של היהודים לשוב ולתפוס את מקומם בזירת ההיסטוריה בתור גורמים עצמאיים; התנועה הציונית גם הדגישה את הסולידריות היהודית, שהתבלטה כבר בימי הביניים, והקנתה לה ממד פוליטי חזק; אולם החזון הציוני הרחיק לכת מעבר לכך: הציונים קיוו לגבש דפוס חדש של יצירה תרבותית יהודית בעלת משמעות אוניוורסלית רחבה וכך לשלב־מחדש את העם היהודי במשפחת העמים ולהחזירו אל ההיסטוריה. זה היה חזון תמים ואוטופי. אפשר שביטוי הטהור ביותר מצוי הן בכתבי אחד העם, יריבו האידאולוגי של הרצל, והן ברומן האוטופי של הרצל עצמו, אלטנוולנד, שהוא מעין תוכנית להגשמתו של החזון הליברלי והשליו הזה.

התפיסה הציונית ובעיית גבולות הזהות הקולקטיבית

תכונות מיוחדות אלו של הציונות כתנועה לאומית וזיקתה האמביוולנטית אך העמוקה למסורת היהודית ולגולה היו בין הגורמים המרכזיים לכך שבעיית ההגדרה של הזהות הקולקטיבית היתה מוקד של מחלוקת מתמשכת, נושא פוטנציאלי חוזר למאבק ציבורי בחלקים השונים של התנועה הציונית, ביישוב ואחר כך במדינת ישראל.

בנסיונות להגשים את החזון הציוני נחשפו המתחים והסתירות שהיו גלומים בו, וכאמור רבים מהם לא היו אלא צורה חדשה של אותם המתחים הבסיסיים החוזרים ומאפיינים את הציוויליזציה היהודית ואת הניסיון ההיסטורי היהודי. בנסיונות להגשים את החזון הציוני נחשפה קמעה־קמעה כל קשת הבעיות שהיו כרוכות בעיצובם־מחדש של יסודות המסורת והזהות היהודית והצבתם במערך מודרני. כל הניגודים או המתחים הללו בין אותם הקטבים של החזון הציוני משקפים את המתח בין שאלת הביטחון הפיסי ובין ההבט התרבותי של הקיום היהודי, בין הפן הפוליטי ובין הפן החברתי והתרבותי בפעילות הציונית.

כמה מן המתחים והסתירות הללו שבחזון הציוני היו רדומים זמן רב ונחשפו בשלמותם רק עם התפתחותם של היישוב ושל מדינת ישראל. לעומת זאת מתחים

אחרים, אלו שהיו קשורים יותר במגמות אידאולוגיות ובמידה פחותה במציאות המוסדית, נגלו כבר בשלביה הראשונים של התנועה הציונית.

המתחות בין האידאולוגיה והפעילות הפוליטית בזירה הבין-לאומית מזה ובין בנייתם של מוסדות חברתיים כלכליים ותרבותיים מזה ניכרה כבר בראשית ימיה של התנועה. העמידה על הקמת ישות יהודית פוליטית ועצמאית היתה אחד העיקרים החשובים של התנועה הציונית ושל מדינת ישראל אחריה, אבל כידוע הנסיונות הראשונים למצוא פתרון פוליטי מהיר לא קצרו הצלחה רבה. הרצל לא הצליח לקבל מהסולטן את הזיכיון המיוחל, ובעקבות פשלונו עלתה ב־1903 תוכנית אוגנדה, ההצעה שממשלת בריטניה תרשה ליהודים לכונן שלטון אוטונומי במזרח אפריקה.

התוכנית המוצעת פילגה את התנועה הציונית הצעירה (הטריטוריאליסטים, כדוגמת זנגוויל, הקימו ארגון משלהם), ובעקבות הפילוג הדלה התנועה, במידה רבה, למקד את מאמציה בתחום הפוליטי. במקום זאת היא יתדה את רוב מרצה להתיישבות ולבניית מוסדות בארץ-ישראל, לעתים מתוך מגמה אסכטולוגית. פעולותיה לא היו נטולות משמעות פוליטית גם בשלב הזה, אבל מרכז הכובד הוסט ושוב לא העלו על נס את הפעילות הפוליטית לשמה. מכל מקום, בראשית דרכה של התנועה הציונית ובשלביה הראשונים של ההתיישבות בארץ-ישראל לא התבלטה משיחות פוליטית ולא הודגשה הפעילות הפוליטית הצרופה. אף על פי כן, שתי המגמות הללו הוסיפו להתקיים, ולו גם באורח רדום, בתוך התנועה הציונית על אגפיה השונים ובתהליך ישובה של ארץ-ישראל, והיו מוקד מתמיד בשיח הפוליטי והספרותי.

בסוף שנות השלושים התעצם הממד הפוליטי בפעילותה של הציונות, בשל התגברות המאבק הפוליטי בינה לבין הערבים והבריטים. פרדוקסלית, דווקא תנועת העבודה הציונית, שהדגשה המקוריים התמקרו יותר בממד הבנייה המוסדית, הגיעה לחזית הקדמית של ניהול ענייניה של התנועה הציונית תוך עמידה על חשיבות הפעולה הפוליטית. עמדות דומות נקטה בשנות השלושים גם התנועה הרוויזיוניסטית בהנהגתו של זאב ז'בוטינסקי.¹⁴

התפתחות התנועה הציונית ומדינת ישראל המשיכה להתאפיין במתחים אלה שבין התמקדות בבנייה המוסדית וב'פוליטיקה מעשית' ובין החזונות הפוליטיים הגדולים בעלי המגמות האסכטולוגיות. בתחילה כמעט לא הורגשה הסתירה שבין הרצון להיות חברה או אומה 'נורמליות' ובין הכמיהה להיות אומה 'מיוחדת', בעיקר מפני שהשאיפה לנורמליות היא עצמה היתה בבחינת תגובה אידאולוגית-מהפכנית שוללת כנגד מציאות החיים של יהודי אירופה; אבל התגבשות המבנה התברתי של היישוב ושל מדינת ישראל חשפה בהדרגה את המתח שבין שתי העמדות האלה. התמורות הפוליטיות שהתחוללו ביישוב ובמדינת ישראל; התנגדותם הגוברת של הערבים והבריטים להתיישבות היהודים בארץ-ישראל; הצורך להשקיע משאבים גדלים והולכים בבטיחון ובהגנה; השפעתה הגוברת של מציאות החיים במדינה קטנה ובתברה קטנה אך הגבירו את המתחים האלה בתחום האידאולוגי והמוסדי. לכאורה הגשמת החזון הציוני היתה אמורה לפתור מתחים אלה, אך למעשה היא יצרה להם זירת ביטוי חדשה. עם התגשמותו של החזון הזה גם נחשפו בדרכים מגוונות ניגודים

פוטנציאליים רבים בין רכיביה השונים של הזהות היהודית הקיבוצית, בין יסודותיה הפרימורדיאליים, האתניים, הפוליטיים והדתיים, שאחדים מהם הובלטו כניגודים חדים וברורים ואחרים הופיעו בצירופים מפתיעים למדי במגמתם.

בניית הזהות הקולקטיבית ביישוב ובחברה הישראלית וההשתלבות במזרח התיכון

המאבק המתמיד על גבולות הזהות הקולקטיבית ביישוב ובחברה הישראלית היה קשור לא רק במאפיינים של התנועה הציונית שנותחו לעיל אלא גם בציר השני של התפתחותה של חברה זו - ציר ההשתלבות במזרח התיכון.

בתוך הרקע הכללי הזה הבעיות החשובות ביותר היו אלה הקשורות בפגישה ובעימות עם המציאות במזרח התיכון - עם מדינות ערב ועם הקולקטיבים הערביים ובראש ובראשונה עם הקולקטיב הפלשטיני ולימים עם התנועה הלאומית הפלשטינית.

המגמה האידאולוגית המהותית של הציונות היתה להפוך את היהודים מגורם סביל לגורם פעיל יותר ביחסי האומות. בשל מיקומו של המאמץ הציוני במזרח התיכון, נכרכה מגמה זו גם ביסוד פוליטי של עימות עם סביבה ערבית. מלחמת ששת הימים וכיבוש יהודה ושומרון ורצועת עזה האיזו את התפתחותה של הלאומיות הפלשטינית והחריפו את העימות בינה לבין מדינת ישראל. בנסיבות ההן התבלטה מרכזיותו של העימות עם הסביבה בתהליכי עיצובה והתפתחותה של החברה הישראלית.

עם קום המדינה נוספו עוד יסודות שהגבירו את הבעייתיות הכרוכה בהתערות במזרח התיכון. לראשונה 'מאז אלפיים שנה' הועמדה מדינה יהודית בפני כורח להתמודד עם מיעוט לאומי החי בתוכה, עם המיעוט הערבי. הבעיה לא התמצתה בעניין זכויות האזרחיות של מיעוט זה, אף כי זו היתה וממשיכה להיות בעיה ונקודת חולשה מרכזית בדמוקרטיה הישראלית. מעבר לזה התעוררה שאלה בדבר היחס הראוי בין סמלי הזהות הקיבוציים של המדינה היהודית, ושל החברה היהודית בתוכה, ובין סמלי זהות קיבוציים פוטנציאליים של בני המיעוטים, מעבר לזכויותיהם בתור יתידים. שאלה זו התעוררה במיוחד לגבי מעמד אפשרי של סמלי זהות קיבוציים של המיעוט הערבי, והחריפה אותה כמובן העובדה שבאופן זה או אחר מיעוט זה הוא גם חלק מקיבוץ חיצוני רחב יותר, ערבי או מוסלמי.

אחרי 1967 התווספה בעיית השליטה שנאכפה על אוכלוסייה כבושה. אין זו רק בעיה פוליטית או בעיה כיצד לדבוק בהתנהגות נאורה כלפי אוכלוסייה זו; השאלות שהתעוררו אז נגעו גם למבנה של רכיבי הזהות הלאומית הקיבוצית של החברה הישראלית.

התפוררות הדגם הראשי של החברה הישראלית ובעיות הזהות הקולקטיבית המתחים והניגודים הללו, הקשורים בשני הצירים המרכזיים בהתפתחות של היישוב והחברה הישראלית, הופיעו מיד בראשית דרכה של החברה והם מוסיפים להתקיים

מאז ועד היום, הבעיות שהיו כרוכות ביצירת סמליה וגבולותיה של הזהות הקיבוצית המתגבשת והולכת היו מוקד פוטנציאלי למאבקים אידאולוגיים ופוליטיים מתמידים מעצם ראשית דרכה של התנועה הציונית ועד היום. המתחים סביב הגדרתם של רכיבי הזהות הקולקטיבית היהודית-ציונית היו גם חלק בלתי-נפרד מתהליכי התפתחותם של היישוב ושל החברה הישראלית.

יחד עם זאת, בעשרים וחמש השנים הראשונות למדינה כאילו נדחו הצדה כמה מהבעיות הפוטנציאליות הנובעות מהשתלבותם של שני הצירים, זה של המהפכה הציונית וזה של המציאות במזרח התיכון; הבעיות הללו כאילו 'הוכנסו לתוך סוגריים' כאשר התגבש הדגם הראשוני של החברה הישראלית העצמאית, כאשר התרחשו כל התהליכים של ההתפתחות הכלכלית הראשונה וקליטת גלי העלייה, אשר מהרבה בחינות השוואתיות היא סיפור של הצלחה גדולה בכל קנה מידה בין-לאומי.

בעשורים הראשונים למדינת ישראל התהווה רושם שנוצרו התגבשות מוסדית ואידאולוגית והתגבשות של זהות קולקטיבית אשר יש בכוחן לעמוד שנים רבות, אולם היום אנו יודעים שלא כך היה. ההתרופפות וההתפוררות של הדגם המוסדי והאידאולוגי הראשוני של החברה הישראלית החלו מאמצע שנות השישים, הוגברו אחרי מלחמת ששת הימים והתעצמו מאז מלחמת יום הכיפורים.

התפוררות זו היתה דומה לאלו שהתרחשו בחברות מהפכניות אחרות והקו המשותף ביניהן הוא מיצוי של התזון הראשוני של האידאולוגיה או האידאולוגיות המהפכניות. המיצוי היה קשור במיסודו של החזון ובהצלחה הראשונה הרבה בבניין החברה הישראלית, אך תוך כדי תהליכי מיסודו של החזון נתגלו יותר ויותר הניגודים בתוכו. עיליות שלישות התבססו ואוכלוסיות חדשות אימצו רכיבים שונים של החזון, ובמיוחד את רעיון השוויון והסולידריות הלאומית; אבל חלקים אחרים של החזון הזה – ובמיוחד מרבית השלכותיו המוסדיות – נראו בעיני האוכלוסיות החדשות גושפנקאות בלבד שהעליות השליטות השתמשו בהן להגנת האינטרסים ועמדות הכוח שלהן. הדגם הראשוני, שהיה הומוגני יחסית, הועמד בפני לחץ של קבוצות חדשות שתבעו גישות פלורליסטיות יותר ונגישות בלתי-אמצעית אל מרכזי החברה, לרבות נגישות אל המרכז הפוליטי שלא תהיה תלויה בתיווכן של הקבוצות השליטות הקיימות.

התפוררות זו הושפעה מאוד, כפי שכבר רמזנו לעיל, מן השינויים הפוליטיים הפנימיים והבין-לאומיים שנבעו מתוך תהליכי העימות של החברה הישראלית עם מדינות ערב ועם האוכלוסייה והתנועה הפלשתינית. כבר נכתבו בזמן האחרון דברים רבים על נושא זה ועל השלכותיו האפשריות מבחינת בניו רכיבי הזהות הקולקטיבית של החברה הישראלית והמאבקים סביב לכך.

כאן ברצוני להדגיש נושא אחר שאינו פחות בחשיבותו להבנת המאבקים סביב הזהות הקולקטיבית – הקשרים בין החברה הישראלית ובין העם היהודי. קשרים אלו נובעים, כמובן, מתוך אותה נקודת מוצא של החברה הישראלית שעמדנו עליה בראשית הדברים, מתוך המרד הציוני כנגד המציאות היהודית במזרח אירופה ובמרכזה בשלהי המאה התשע-עשרה.

מאפיינים של חברה קטנה

עם זאת, כדי לעמוד על טיבם של קשרים אלו ועל משמעותם להתפתחותה של החברה הישראלית, עלינו ללכת אל מעבר לנקודת מוצא זו; יש להבינם גם על רקע העובדה שהחברה הישראלית היא חברה קטנה ולכן היא מתאפיינת בכל אותן הבעיות המיוחדות לחברות קטנות מודרניות הרוצות להשתלב באופן מלא בעולם הבין-לאומי.¹⁵

כמו הרבה חברות קטנות אחרות, החברה הישראלית נאלצה להתמודד עם קשייה של מדינה קטנה-יחסית במאמץ לקיים כלכלה, חברה ותרבות ברמה שווה פחות או יותר לזו המאפיינת את מסגרת ההתייחסות הבין-לאומית שלה. השוק הפנימי של מדינה קטנה אינו חזק דיו ליצירת התגובה הכלכלית הדרושה לרמת התפתחות גבוהה, ומדינות קטנות נאלצות בהכרח להסתמך על קשרים עם מדינות גדולות ומפותחות. מאחר שהמדינות הקטנות חייבות לשווק את תוצרתן בשוק העולמי, שהוא תחרותי מאוד ופתוח למדי, עליהן להתמחות ולמצוא את הזירות המקנות להן יתרונות מיוחדים מכוח מיקומן המיוחד או מכוח המבנה החברתי והכלכלי שלהן.

חברות קטנות מודרניות בעולם של ימינו תלויות אפוא בשווקי חוץ לצורך קיומן, כפי שסיימון קוזנץ הראה כבר בשנות השישים; אך דבר זה נכון לא רק מבחינה כלכלית, אלא גם מבחינה חברתית ותרבותית. אין ספק שקהילות ישראל בגולה היו אחד משווקי החוץ של החברה הישראלית, במובן הרחב של המילה. אומנם בחברה הישראלית היתה קיימת מלכתחילה דו-ערכיות חזקה כלפי קיומן של קהילות אלו, אשר מקורה באידאולוגיה הציונית. עם זאת, דו-ערכיות זו לא שינתה את העובדה כי בכל התקופות התקיימו קשרים חזקים בין היישוב והחברה הישראלית מזה ובין הקהילות בגולה מזה והם פשטו ולבשו צורות שונות. קשרים אלו הם קשרים חברתיים מתמידים, שאופיים אינו רק אידאולוגי, והם חיוניים להתפתחותה של החברה הישראלית.

ימי הראשית של היישוב ועד קום המדינה נבנו קשרים אלו, לפחות להלכה, על יסוד עמדתם המהפכנית של התנועה הציונית והיישוב הארץ-ישראלי – על יסוד התביעה שקהילות הגולה במזרח אירופה ישתתפו במעשה המהפכני ועל יסוד שלילה אידאולוגית של האפשרות כי הן יתמידו בקיומן בגולה. גישה מהפכנית זו השתלבה במצוקת היהודים במזרח אירופה, ובהשתלבותם חוללו שני הגורמים הללו גלים של עלייה ארצה ותרמו להתגבשות החברה הישראלית בתור חברה קטנה; הם אף תרמו תרומה נכבדה ליצירה מוסדית רצופה והחלישו מגמות טבעיות של פרובינציאליות וקיפאון המאפיינות חברה קטנה, קל וחומר חברה קטנה שרביץ עליה עול בטחוני כבד. כל זה למרות העובדה שרוב המהגרים היהודים זרמו מארצות אירופה למקומות אחרים ורק מיעוט מתוכם באו לארץ-ישראל, למעט תקופת סגירתם של שערי ההגירה היהודית ממזרח אירופה בשנות השלושים.

היחסים עם הקהילות היהודיות בעולם: ניתוק ללא עימות

היחסים האלה עם קהילות הגולה השתנו באופן רדיקלי עם קום המדינה. השואה היתה כמובן אחד הגורמים לכך – היא התריבה גם את המאגר הגדול של עולים בכוח וגם את המוקד שהמהפכה הציונית הופנתה כנגדו; שהרי לאחר שהקהילות בגולה נספו בצורה גוראה כל כך, לא היה אפשר עוד להמשיך ולשלול את אורח חייהן או לראות בהן מוקד ללהט מהפכני. יחד עם זאת, השואה לא הפריכה את ההנחות שהוצבו ביסוד אותה שלילה אידאולוגית, כלומר היא לא הפריכה את שורת ההנחות שהובילו למסקנה כי לאורך ימים לא יתכנו חיים יהודיים במזרח אירופה ובמרכזה; השואה רק הקנתה להן משמעות מהרדה, שהיתה מעבר לכושר הגותם ודמיונם של האידאולוגים הציונים.

גורם מרכזי נוסף בשינוי היחסים בין היישוב-המדינה ובין הגולה היה התפתחותה של גולת ארצות-הברית, שגלי ההגירה העיקריים של היהודים ממזרח אירופה הפכו אותה למרכז היהודי העיקרי מחוץ לישראל. עובדה זו השפיעה במידה מרחיקה לכת על יחסי החברה הישראלית עם הגולה, והדבר נבע משוני יסודי בהתנסות ההיסטורית של יהודי ארצות-הברית: דרך התגבשותן של הקהילות היהודיות בארצות-הברית היתה שונה לחלוטין מן ההתנסות ההיסטורית של יהדות מזרח אירופה, זו שעוררה כנגדה את המרד הציוני. יהודי ארצות-הברית מעולם לא נלחמו על אמצעי-פציה – היא היתה מובנת מאליה; מלכתחילה חיו יהודי ארצות-הברית בחברה שהנחת היסוד שלה היתה שוויון פוליטי בין כל תושביה, אם כי עד מלחמת האזרחים הוצאו מכלל זה האינדיאנים, ה"כושים" או ה"שחורים" שהיו לימים לאפרו-אמריקנים.

ואכן היהודים בארצות-הברית לא היו צריכים להילחם על אמצעי-פציה, שכן אישור הזכויות האזרחיות-פוליטיות ניתן להם באותה איגרת מפורסמת של וושינגטון לבית הכנסת בניו-פורט אשר ברוד-איילנד. מלחמת האזרחים שהתחוללה בארצות-הברית באמצע המאה ה"ט נבעה במידה רבה מתוך הניגוד בין הנחה זו ובין המציאות של אוכלוסיית עבדים רבה, בעיקר בדרום. בתוך מסגרת פוליטית אידאולוגית זו הצליחו יהודי ארצות-הברית, במיוחד לאחר מלחמת העולם השנייה, להתקדם במידה רבה מבחינה כלכלית, מקצועית ואקדמית ובו בזמן לפתח צורות מגוונות של פעילות יהודית. בד בבד עם זה התחיל להתפתח בקרבם תהליך של התבוללות לא-אידאולוגית, מעין נשירה שקטה אך רבת הֶקף מתוך מעגלי הפעילות היהודית, שנתמכה במידה רבה בנישואי התערובת הנרחבים. נשירה זו לא חיובה, כפי שהיה באירופה, להכריז הכרזה כלשהי על נטישת הזהות היהודית ולא נכרך בה בהכרה ממד אידאולוגי אנטי-יהודי או אנטי-מסורתי.¹⁶

היתה כמובן אנטישמיות אמריקנית, והיא קיימת עד היום, אבל זו אנטישמיות שונה בהנחות היסוד שלה מן האנטישמיות האירופית, הקלסית, בעיקר משום שהחברה האמריקנית לא התגבשה מתוך הדגשה של מסורת לאומית היסטורית-טריטוריאלית, אלא על בסיס של אידאולוגיה פוליטית. לכן היה לה קל יותר מאשר לחברה אירופית

לספוג לתוכה מיעוטים אתניים, מעין-לאומיים, ולאפשר להם לתחום לעצמם מרחב מחיה.

כמה מהנחות היסוד של התנועה הציונית, שנבעו מן המציאות היהודית באירופה, לא התאימו אפוא למציאות חייהם של יהודי ארצות-הברית - בעיקר בדור השני או השלישי של המהגרים. מכל הבחינות הללו זו כבר לא היתה אותה הגולה שהתנועה הציונית התמרדה כנגדה. יתר על כן, החברה האמריקנית שיהודי ארצות-הברית חיו בקרבה אפילו נעשתה מודל לחיקוי בעיני מגורים רבים בחברה הישראלית.

מתוך התגבשות של התהליכים האלה התפתח בעשרים או שלושים השנים הראשונות למדינה דפוס מיוחד, חדש, של יחסי גומלין בין החברה הישראלית ובין יהדות ארצות-הברית; לעומת אופיים של היחסים ששררו בין היישוב בארץ ובין הקהילות של מזרח אירופה, היחסים שהתפתחו בין מדינת ישראל ובין יהדות ארצות-הברית לא התאפיינו במידה רבה של שיתוף יצירתי ועימות אידאולוגי. מדינת ישראל נתנה ליהודי הגולה גאווה לאומית קולקטיבית, לגיטימציה של הממד הפוליטי בפעילות היהודית ותחושת סולידריות, ואילו יהדות ארצות-הברית סיפקה תמיכה פוליטית וכלכלית. מעבר לתחומים אלו, התרופפו המגעים. לא נוצר שיח משותף מקיף - פרט לפגישות שקיימו חוגים אינטלקטואליים מצומצמים לדיון על החיים הפנימיים ועל ההתפתחויות התרבותיות של החברה הישראלית או על אלו של יהדות ארצות-הברית.

כל עוד עמד בתוקפו הדגם ראשון של החברה הישראלית וכל עוד הצלחותיו הרבות של דגם זה נתנו ליהדות הגולה גאווה ולגיטימציה של הממסד הפוליטי, היה נוח להתעלם משינויים רדיקליים אלו בטיב היחסים. בקרב החברה הישראלית נשארה 'שליטת הגלות' חלק יסודי של התודעה הקולקטיבית, אם כי הוא הלך והתעמעם; ואילו יהודי ארצות-הברית, פרט לחוגים אינטלקטואליים מצומצמים בתוכם, התעלמו במידה רבה מיסוד זה של 'שליטת הגלות' וקיבלו את קיומה של מדינת ישראל כנתון חיובי בתודעה הקולקטיבית שלהם, בלי לשאול הרבה על ההרדיות שביחסיהם עם המדינה.

בערך בשנות השמונים חל מפנה מרחיק לכת ביחסי גומלין אלו. שתי סיבות שינו את פני הדברים: ההתפתחות הפנימית של יהודי ארצות-הברית מזה והתרופפותו של הדגם הראשוני של החברה הישראלית מזה. במשך עשרים-שלושים השנים האחרונות התחילו היהודים בארצות-הברית - וכיום גם בחלקים שונים של אירופה - לתרור אל הזירות המרכזיות של חיי החברה ואל מגורים כלכליים שהיו חסומים בפניהם קודם לכן. היהודים התבצרו במגורים אקדמיים ומקצועיים, ולאחרונה אף במוקדי כוח כלכליים ופוליטיים. במקביל לכך ניתנה להם אפשרות לגיטימית לפתח חיים יהודיים עצמאיים ואינטנסיביים בתחומים ציבוריים ותרבותיים רבים.

יהודי ארצות-הברית, ובעקבותיהם היהודים בשאר הקהילות בארצות הדמוקרטיות, משתתפים אפוא באופן מלא במרכזי הפעילות בארצותיהם; אומנם היהודים האמריקנים לא עמלו על גידולו של עץ המשק והחברה בארצות-הברית, אך הם חסו

בצלו של העץ הגדול הזה, חיו בענפיו - והוא אכן איננו עץ קיקיון, אלא עץ רב-שורשים שענפיו חזקים וצוברים כוח. והנה, לראשונה בתולדות ישראל בעידן החדש, התפתחות כלכלית, מקצועית וחינוכית מוגברת מעין זו בגולה איננה משתלבת בהכרח עם התבוללות בנוסח הקלסי, עם התבוללות מעין-אידאולוגית. השתלבו בהתפתחות זו שתי מגמות מנוגדות: מצד אחד ניכרת התגברות הפעולה היהודית הקהילתית והציבורית; ומצד שני מתחוללת נשירה שקטה מתוך מעגל החיים היהודיים, שאיננה כרוכה בהצהרות אידאולוגיות בדבר יחס זה או אחר כלפי המורשה היהודית ואף לא בשלילתה של זיקה כלשהי למורשה זו.¹⁷ אומנם יתכן שלא תהיה המשכיות למגמת הגידול בפעילות הקהילתית והציבורית הניכרת בקרב יהודי ארצות-הברית, אם לא יהיה לה קשר עם ישראל, אבל כיום פעילות יהודית רחבה מתפתחת במנותק מישראל או תוך קשר רופף אֶתה.

לעומת זאת בתקופה המקבילה בישראל, שהיא תקופת ההתפוררות של הדגם הראשוני של החברה הישראלית, התחולל שינוי מרחיק לכת במשק, באקדמיה ובשירותים הציבוריים, ולפחות בשנות השמונים נראָה כי שינוי זה הוא בגדר של התפוררות רחבה יותר. נפגעו אז דווקא אותם התחומים שפתיחתם ליהודים היתה אחת העילות לגאווה על מעשי היצירה הראשונים בארץ-ישראל. בגולה האירופית של המאה הי"ט התחומים האלה היו סגורים במידה רבה בפני היהודים, ועתה דווקא גולת ארצות-הברית הצטיינה בתחומים אלו לעומת החברה הישראלית.

נוצר אפוא מצב פרדוקסלי ביחסים שבין ישראל מזה ובין יהודי ארצות-הברית ואף יהודי אירופה (לאחר מלחמת העולם השנייה) מזה; נוח ליהודי הגולה, ובעיקר ליהודי ארצות-הברית, לחיות במצב של מיעוט בחברה פתוחה וחופשית, ללא העול הכרוך בבניית תשתית ובקיומה של תשתית באותה חברה. לפיכך הם יכולים להשקיף מרחוק אל החברה הישראלית המתלבטת, להרבות בביקורת עליה ממרומי ענפיו של העץ הגדול שהם חיים עליו ולשאול מדוע נעלמה ממנה היצירה היהודית, זו המשגשגת כביכול דווקא בגולה.

כתוצאה מן התהליכים הללו נוצרה עתה בקרב חלקים רבים מיהודי הגולה מגמה לקדם 'דה-ישראליות' של הגולה. לרוב אין זו התנגדות אידאולוגית לציונות, ואף לא עימות עם המתרחש במדינת ישראל, אלא ניתוק גדל והולך ממנה תוך הדגשת האפשרות לפתח חיים יהודיים אינטנסיביים בלי זיקה לישראל: נוצר ניתוק שכמעט אין עמו עימות אידאולוגי.

היחסים בין החברה הישראלית ובין קהילות ישראל בחוץ-לארץ השתנו אפוא מאוד לעומת יחסיהן בתקופה הראשונה של קיום המדינה: עתה הם מתבטאים בפעולות פילנטרופיות פטרוניות ובמידה מסוימת של ניסיון לעזור לישראל; הם מתבטאים גם ברגישות גדולה של היהודים לדברים המתרחשים במדינה ונוגעים לתחושת הזהות העצמית שלהם בגולה - לדימוי העצמי שלהם כמיעוט יהודי, לדוגמה, או לשאלת גבולותיו של השיוך הקיבוצי היהודי, כלומר לסוגיית מי הוא יהודי; אבל כמעט לא נוצרה יצירה משותפת ליהודי ישראל וליהודי הגולה בתוך הארץ וכמעט אין יצירה משותפת המשלבת פעולה גם בקרב קהילות היהודיות בארצות-הברית. נעשה מעט

מאוד להגברת היצירה במערכות ארגוניות ומוסדיות רחבות, מעבר לפינות יצירה קיימות. השיח שאכן נוצר הוא שיה מנותק הן מהמציאות הישראלית והן מהמציאות הפנימית של יהודי ארצות-הברית.

התפוררות הדגם הראשוני ללא התפתחות חלופה מרכזית

שינוי היחסים בין החברה הישראלית ובין הפוזורות, ובמיוחד זו שבארצות-הברית, השתלב כאמור עם התפתחות העימות בין ישראל ובין הפלשתינים ומדינות ערב. בהשתלבותן השפיעו שתי ההתפתחויות הללו על תהליכי ההתרופפות של הדגם הראשוני של החברה הישראלית ועל החרפתם של המאבקים סביב רכיבי הזהות הקולקטיבית הישראלית וגבולות הקולקטיב הישראלי.

התרופפות זו קשורה בתמורות הגדולות שהתרחשו בחברה הישראלית מאז סוף שנות השבעים. במידה מסוימת יש בה דימיון מפליא להתרחשות בארצות-הברית בתחילת המאה ה"ט, אך בסך הכל ההבדלים בין שתי החברות כבר בולטים יותר. קו הדמיון לארצות-הברית הוא ההמשכיות בהתפתחותה של המערכת הקונסטיטוציונית הדמוקרטית, תוך התחזקות המערכת השיפוטית ובמידת-מה גם הגברת כוחה של המערכת המבקרת. ההמשכיות במערכת הקונסטיטוציונית מפליאה, שהרי המערכת עמדה בפני אתגרים קשים ביותר והיה עליה להתמודד עם אחת הבעיות היסודיות שהתפתחו ביתר שאת באותה תקופה, בעיית 'העבריינות האידאולוגית'.

בעיה זו חשפה רכיב יסודי בתרבות הפוליטית היהודית: הנטייה לאנרכיזם פוליטי עקרוני. רכיב זה היה טמון בחברה היהודית בכל דורותיה, אך הוא צץ ועלה ביתר עוצמה בתקופות של עצמאות פוליטית, כאשר קבוצות שונות רואות את עצמן נושאות דברו של חוק עליון, מעל ומעבר לחוקי המדינה ומוסדותיה, בין אם הוא חוק שמימי ובין אם הוא מבטא סולידריות יהודית. ניצנים לזה היה אפשר למצוא כבר בראשית תקופת המדינה - בעיקר בקרב השמאל - ואילו בתקופה האחרונה התבלטו יותר המגמות האלה בצד הימני של הקשת הפוליטית והגיעו לשיאן כרצח ראש הממשלה המנוח יצחק רבין.

במקביל לכך התחוללו שינויים מפליגים בהבטים אחרים של החברה הישראלית, המבליטים דווקא את ההבדל בינה לבין החברה האמריקנית. עיקרם של שינויים אלו נעוץ בפער גדל והולך שנוצר בין הפוטנציאל ליצירה חברתית ותרבותית בקבוצות שונות ובין הכישרון והיכולת לשזור יצירה זו בגיבוש מוסדי כללי. בתקופה הקודמת המגמה היתה הפוכה: ההצלחה הגדולה של הדגם הראשון של החברה הישראלית התבטאה בין השאר גם בכישרון לשלב בתוך מסגרות מוסדיות רחבות את היצירות, התכריתיות והתרבותיות של קבוצות ומגזרים שונים בחברה, אם כי בהחלט לא כולם. כישרון זה התרופף במידה רבה מאוד בתקופה האחרונה.

כשרון היצירה של יחידים וקבוצות בתוך מגזרים שונים של החברה הישראלית כלל וכלל לא דעך בתקופת ההתפוררות של הדגם הראשוני של חברה זו. להפך: דווקא התפוררות זו הגבירה את הנטייה להשתחרר מדפוסים שנראו בעיני חוגים נרחבים דפוסים מאובנים. נתגלו כוחות יצירה רבים בתחומים רבים - בחיי יומיום

בתחום החינוך, באמנות, בתקשורת, בעיתונות. אין ספק שלא השתקפה רמה גבוהה בחלק ניכר מהתגבשויות אלו ואפשר בקלות לגלות בהן מה שמכונה לעתים 'תרבות המונים', אך מעבר לכך נתגלו גם נטיות לפעילויות ברמות גבוהות יותר. לא העדר כוחות יצירה הוא המאפיין תקופה זו, אלא חוסר היכולת לשלב כוחות אלו בדפוסים מוסדיים רחבים, שעתה כבר היו חייבים להיות הרבה יותר פלורליסטיים וגמישים. הדפוסים המוסדיים המרכזיים נראו מאובנים ואף מגבילים, אך לא נמצאו להם דפוסים חלופיים.

הקבוצות המנהיגות בארץ לא הראו כושר רב להדריך גיבוש של דפוסים חיים ויצירה בתוך מסגרות מרכזיות רחבות וגמישות יותר. לעתים קרובות הן נטו - מסיכות פוליטיות - להיגרר אחר רמות היצירה הנמוכות יותר ולתת להן את הגושפנקא של המרכז, וכל זאת כאשר יותר ויותר המרכז נראה ריק. באותה עת גם החלו להתרופף המערכות המוסדיות העיקריות, כגון ארגוני משק, שירותי ציבור, חינוך והשכלה - כל אותן המערכות שמבחינה מסוימת נראו פאר היצירה החברתית של הדגם החברתי הראשון. בכולן התגלע שילוב בין קיפאון תפיסתי, שאיננו נדיר בדור שני או שלישי של חברה מהפכנית, ובין שמירה על אינטרסים משוריינים צרים, שהמסגרות המאחדות אותם מתפוררות והולכות.

כמובן, לא בכל התחומים חל ניתוק בין היצירה המגזרית ובין המסגרות הרחבות, ויוצאים מכלל זה בעיקר אותם תחומי יצירה שאינם תלויים כל כך במסגרת הארגונית המוסדית. הספרות היא אחד התחומים שאפשר לראות בו כיום פעילות יצירתית גדולה, ובמידה מסוימת כך קורה גם בתיאטרון ובאמנות הפלסטית. כמו בארצות אחרות, תחומים אלה נוטים לפרוץ בדרך כלל בתקופות של יצירתיות מוסדית גדולה או בתקופה של התרופפות והתפוררות מוסדית. במקרה השני יתרכז חלק מתשומת הלב בבעיות ההתרופפות ובכמיהה לימים שעברו.

התרופפות זו של הכושר לשלב בין כוחות היצירה שהתגלו בכל מגזרי החברה מזה ובין המסגרות החברתיות הרחבות מזה מצאה לה ביטויים נוספים בכמה התפתחויות מרכזיות שחלו בחברה הישראלית בתקופה זו. סימן מובהק אחד כזה הוא האתרופיזציה שחלה בשיח החברתי-פוליטי כפי שהוא מתנהל מעל הבמות החברתיות הפנימיות של החברה הישראלית. אם בראשית המדינה, לערך עד אמצע או סוף שנות החמישים, עדיין התנהל שיח חברתי-פוליטי אינטנסיבי מאוד ומעניין, קשה לגלות משהו דומה בימים אלו.

השיח החברתי שהתפתח לאחרונה בחוגים שונים התנהל יותר ויותר מתוך מונחים והנחות שאולים מחברות אחרות ולא הגיע לעימות קונסטרוקטיבי עם המציאות החברתית הפנימית שהתפתחה כאן - לא עם בעיות הדגם המוסדי הראשוני ולא עם תהליכי ההתפוררות שלו. בשיח זה טושטשה לחלוטין המשמעות של המושגים 'שמאל' ו'ימין'. אומנם במובנם האירופי מושגים אלו מלכתחילה אולי לא התאימו למציאות הישראלית (כפי שלא התאימו למציאות בארצות-הברית), אך בכל זאת הם היו בעלי משמעות חברתית, ואילו עתה הם החלו לציין עמדות שעיקרן מתמקד ביחסים עם הפלשתינים ובעמדה כלפי תהליך השלום.

כל ההתפתחויות האלה הן הרקע להעצמת המאבקים סביב סמלי הזהות הקולקטיבית וסביב גבולות הקולקטיב. הפוטנציאל הפוליטי של מאבקים אלו ניוון גם מן הרכיבים החוקים של אנרכיזם פוליטי עקרוני שהתפתח, כפי שראינו, בתוך החברה הישראלית בתקופה זו.

עוצמתם של תהליכים אלו קשורה הדוקות לעובדה שבד בבד עם הדלדלותו של שיח החברה במגזרים מרכזיים של החברה הישראלית, הלך והחריף גם הניתוק שהתפתח בין אותם מגזרים - וראוי להדגיש: ניתוק, ולא רק עימות אידאולוגי ופוליטי או חילוקי דעות; כל אחד עם השיח שלו והזיקות ההדדיות נראות רופפות. כך נוצר לאט לאט מצב של ניתוק מחריף בין מגזרים שונים, גם אם הוא אינו נוגע לכל תחומי החיים. לניתוק זה נוספה ההתרופפות המוסדית, הקשורה גם בהתרופפות של הנורמות הציבוריות שהתחילה להתפתח בחברה הישראלית עוד מתחילת שנות השבעים ומאז היא הואצה מאוד.

הנתק בין מגזריה המרכזיים של החברה הישראלית התמיר אפוא, מאחר שהדגם הראשוני התפורר בלי שהתפתח מרכז חלופי, פלורליסטי. התפתחות זו התבטאה בשינויים אידאולוגיים בעלי משמעות. החשובים שבהם התחוללו בפרמטרים של האידאולוגיה הציונית עצמה, ועיקרם היחלשותו של היסוד המהפכני באידאולוגיה הציונית; התגברות של היסוד הטריטוריאלי ושל יסוד הסולידריות הלאומית; ונסיגת המגמה של 'שליטת הגולה' ומורשתה תוך הדגשה גוברת של המורשות העדתיות. במקביל לכך התרחשו שינויים בעוצמתם של יסודות אידאולוגיים א-ציוניים ואנטי-ציוניים. החשובים שבהם היו התגברותן של האידאולוגיות הדתיות האנטי-ציוניות בלבושן 'החרדי' המודרני והתפתחותן של אידאולוגיות דתיות א-ציוניות כמו אלה שהתפתחו בקרב ש"ס. מהצד השני התפתח שיח אינטנסיבי בקרב חוגי אינטלקטואלים סביב מה שמכונה 'פוסט-ציונות'. גם לשיח החרדי וגם לשיח הפוסט-ציוני ישנם שורשים רבים בעבר. את התהליך הנוכחי מייחד המעבר שלהם מן השוליים אל המרכז; השיח החרדי והשיח הפוסט-ציוני - כמו השיח הא-ציוני נוסח ש"ס, שהוא במידה הרבה יותר גדולה 'תוצרת כחול לבן' - היו למוקדים של מאבקים פוליטיים ואידאולוגיים חריפים לצד המאבקים סביב היחסים עם הפלשתינים.

אנו רואים אפוא שההתפתחויות והמאבקים האינטנסיביים סביב עיצוב הסמלים והגבולות הקולקטיביים של החברה הישראלית, שנבעו משני צירי המוצא של חברה זו - התנועה הציונית וההשתלבות בתוך המזרח התיכון - השתלבו עם תהליכי ההתפתחות הפנימית של החברה הישראלית. שילוב זה הוא שהיה ביסוד השינויים העיקריים שהתחוללו בתקופה זו ברכיבי הזהות הקולקטיבית הישראלית.

תהליכים ומאבקים אלה התפתחו בכמה כיוונים מקבילים, צולבים ומנוגדים. אחד הכיוונים הוא הטרוגניזציה גדלה והולכת של דפוסי החיים והזהות בתוך החברה הישראלית; כיוון שני הוא התגברות העימותים האידאולוגיים והפוליטיים בין המגזרים השונים. שני כיוונים אלה מצטלבים הן בתהליכי הניתוק בין מגזרים שונים, על כוחות היצירה הטמונים בהם, והן בנסיגות לגבש קשרים חדשים בין היצירה המגזרית לגווניה ובין מסגרות חברתיות רחבות יותר.

כל התהליכים האלה שהתחוללו בחברה הישראלית מסמנים במידת־מה את הקווים הכלליים של האתגרים והבעיות שיועמדו בפניה בעשורים הבאים. השאלה המרכזית לעתיד החברה הישראלית היא האם מתוך זיקתה לעם היהודי ולמציאות במזרח התיכון תדע חברה זו לשזור יצירות של יחידים, חוגים או קבוצות, לגבשן במגמה פלורליסטית סביב מסגרות רחבות ולטפח מחדש את המחויבות למסגרות שונות כאלה. האם היא תדע לעשות זאת כאשר בעת ובעונה אחת מתנהלים בתוכה מאבקים על הקביעה המחודשת של סמלי הזהות הקולקטיבית ועל העיצוב של המערכת המוסדית שלה? זה האתגר המרכזי שהחברה הישראלית עומדת בפניו.

הערות

1. חלק מהדברים המובאים כאן הם הרחבה ופיתוח של ניתוחים שהובאו ב: ש"נ איזנשטדט, החברה הישראלית בתמורותיה, ירושלים 1985; S.N. Eisenstadt, *Jewish Civilization: The Jewish Historical Experience in Comparative Perspective*, Albany, NY 1992. בספרים אלו אפשר למצוא ציונים ביבליוגרפיים מפורטים.
2. E. Gellner, *Nations and Nationalism*, Oxford 1983; B. Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London 1983
3. ראה למשל: D. Vital, *The Origins of Zionism*, Oxford 1975; Idem, *Zionism - The Crucial Phase*, Oxford 1987; וכן: ש' אבינרי, הרעיון הציוני לגונוני: פרקים בתולדות המחשבה הלאומית היהודית, תל־אביב תש"ם.
4. עיין: D. Vital, *Ibid.*
5. עיין כנ"ל.
6. A. de Tocqueville, *Democracy in America*, Oxford 1952; R.N. Bellah, 'Civil Religion in America', *Beyond Belief*, New York 1970, pp. 168-193; A. Heimert and A. Delbeno (eds.), *The Puritans in America: A Narrative Anthology*, Cambridge, MA 1985; S.M. Lipset, *The Continental Divide*, New York 1989; See: S.N. Eisenstadt, L. Roniger & A. Seligman, *Centre Formation, Protest Movements and Class Structure in Europe and the United States*, London 1987, especially chaps. 1, 5, and 8
7. Y. Arieli, *Individualism and Nationalism in American Ideology*, Cambridge, MA 1964; M. Walzer, 'What Does It Mean to Be American?', *Social Research*, 57, no. 3 (Fall 1990), pp. 59-65; S. Huntington, *American Politics*, Cambridge 1981, p. 23
8. על יחס הציונות לטריטוריה עיין: א' שביד, מולדת וארץ יעודה, תל־אביב 1979.
9. על יחס הציונות להיסטוריה ראה: ש' אלמוג, ציונות והיסטוריה, ירושלים 1982.
10. על ההיסטוריוגרפיה של חוכמת ישראל עיין למשל: ג' רוסנשטריין, המחשבה היהודית בעת החדשה, תל־אביב 1950; ש' אבינרי, הרעיון הציוני לגונוני; S.N. Eisenstadt, *Jewish Civilization*, chap. 6
11. עיין: י' קויפמן, גולה ונכר, תל־אביב 1929; אחד העם, על פרשת דרכים, ווארשא 1902.
12. G. Friedmann, *The End of the Jewish People?*, New York 1967

13. א' לוז, מקבילים נפגשים, תל-אביב 1985.
14. עיין ש' אביגרי, הרעיון הציוני לגווניו.
15. S. Kuznets, 'Economic Growth of Small Nations', *The Challenge of Development: A Symposium held in Jerusalem, June 26-27, 1957*, The Eliczer Kaplan School of Economics and Social Sciences, The Hebrew University, S.N. Eisenstadt, 'Sociological Characteristics and Problems of Small States: A Research Note', *Jerusalem Journal of International Relations*, 2 (1976), pp. 35-50
16. על הגיסיון ההיסטורי היהודי בארצות-הברית עיין: J.D. Sarna (ed.), *The American Jewish Experience*, New York 1990; A. Herzberg, *The Jews in America: Four Centuries of an Uneasy Encounter*, New York 1989; N. Glazer, *American Judaism*, Chicago 1972; B. Halpern, *The American Jew: A Zionist Analysis*, New York 1956; I. Howe, *World of Our Fathers: The Journey of East European Jews to America and the Life they Found and Made*, New York 1976; C.S. Liebman, *The Ambivalent American Jew*, Philadelphia 1973; N. Glazer, 'Social Characteristics of American Jews, 1654-1954', *American Jewish Yearbook*, 1955; S.M. Lipset (ed.), *American Pluralism and the Jewish Community*, New Brunswick, NJ 1990; M. Sklare (ed.), *Understanding American Jewry*, New Brunswick, NJ 1982; S.N. Eisenstadt, *Jewish Civilization*, chap. 5
17. C.E. Silverman, *A Certain People: American Jews and their Lives Today*, New York 1988 (Paperback edition); C. Goldscheider and A.S. Zuckerman, *The Transformation of the Jews*, Chicago 1984; C. Goldscheider, *Jewish Community and Change: Emerging Patterns in America*, Bloomington 1986; S. Bayme (ed.), *Facing the Future: Essays on Contemporary Jewish Life*, New York 1989; S.M. Lipset, 'A Unique people in an Exceptional Country', *American Exceptionalism: A Double Edged Sword*, New York 1996, pp. 151-176; S.M. Lipset & E. Reeb, *Jews and the New American Scene*, Cambridge, MA 1995