

# סקירת ספרים

## האידיאולוגיה הציונית – מחקר מעודכן

חדוה בן ישראל

גדעון שמעוני, **האידיאולוגיה הציונית**, י"ל מאגנס, הספריה הציונית,  
ירושלים תשס"א, 429 עמודים

חמש שנים לאחר שהוצא לאור באנגלית הופיע ספרו החשוב של גדעון שמעוני על האידיאולוגיה הציונית גם בעברית. הספר כבר כבש לעצמו מקום בין הספרים החשובים ביותר על ההגות הציונית. הוא כתוב בסגנון מקצועי שוטף וסוחף, עשיר גם בתזות פרשניות וגם בחומרים היסטוריים, ואפשר לומר שהוא מתאים ביותר לשמש ספר לימוד בסיסי באוניברסיטאות העולם בנושא האידיאולוגיה הציונית. הקורא המקצועי מוצא בו גם חומר דוקומנטרי בשפע, ובהערות המצורפות אליו – גם מצע מחקרי נרחב. הספר נקי מהטיות וממשוא פנים ואין הוא פונה אלא לסקרנות האינטלקטואלית של הקורא, יהיה זה אשר יהיה. אחד היתרונות הבולטים שבו הוא בגישתו לחקר הציונות לא רק על רקע ההיסטוריה של עם ישראל, אלא גם כאידיאולוגיה לאומית שאפשר להשוותה לתנועות לאומיות אחרות. מבחינה מתודית בולט הספר במיוחד בשילוב המוצלח בין ניתוח להיסטוריה. ההיסטוריה הנכתבת כאן אינה של עשייה ציונית מעשית, אלא של ההגות הציונית על פלגיה וזרמיה. שמעוני מגדיר את הנושא שלו, 'האידיאולוגיה הציונית', כמערכת של רעיונות עם אוריינטציה אופרטיבית, והוא ממלא את ההבטחה הטבועה בנושא – להתמקד בהגות ולא ביישומה. עניין זה הוא בעייתי במידה מסוימת, כי מטבען של רוב האידיאולוגיות, ובכללן הציונות, שהאידיאולוגיה והפעילות משפיעות זו על זו. הפעילים בשטח אינם בבחינת מגשימיה של תוכנית, אלא הם מפתחים גישות ומחשבות תוך כדי עשייה. שמעוני אינו מתעלם מהשפעת גומלין זו, ולעתים אף מציין את השפעת המציאות על התפתחותה של האידיאולוגיה, אבל זו אינה מטרתו העיקרית. הוא מבחין בין הממד הבסיסי ובין המבחן האופרטיבי של האידיאולוגיה, ובוחר להתמקד בממד הבסיסי. כלומר, הוא נשאר לגמרי ברמה הרעיונית, בשרשים המופשטים של הרעיונות, ומניח לאחרים את החשיבה הקשורה באסטרטגיות, בתכנון פעולה והגשמה, וברציונליזציה של תנאים והזדמנויות. לפיכך אפשר לומר שמבחינת מקומו בחקר הלאומיות, שמעוני צמוד לקו מחשבה ששרר תקופה ארוכה ויש הדבקים בו גם כיום – קו המבוסס על ההנחה הרווחת שאידיאולוגיות, והציונות בכללן, הן פרי של רעיונות הנולדים במוחותיהם של אנשים בולטים או של קבוצות תרבות, כמוצרים תרבותיים או כתגובות חברתיות, וכי

הרעיונות יוצרים תנועות. שמעוני מראה בעליל כיצד מגוון של חשיבה יוצר מגוון של זרמים בציונות.

מאפיין נוסף של גישתו הוא שיוך הציונות לאידאולוגיות לאומיות המבקשות לשנות את ההיסטוריה ולא לשמר את הקיים. לכן גם מכנה שמעוני את הציונות 'אידאולוגיה אוטופית'. לי נראה ששתי אבחנות אלה אינן היחידות האפשריות. כל האידאולוגיות הלאומיות מבקשות לשנות את ההיסטוריה, ובהיבט הן מבקשות לשמר משהו מן הקיים או לחדש את העבר. בלי קשר ברור לנתונים היסטוריים לא ניתן היה לקרוא להן אידאולוגיות לאומיות. עצם המושג 'לאומיות' מניח את קיומה של קבוצה תרבותית היסטורית או אידאולוגית, שמשוה ממנה ראוי לשימור. כל התנועות הלאומיות ניסו למוג את תפיסת העתיד עם התחדשות העבר, את המודרניזציה עם שימור נכסים היסטוריים קולקטיביים. אפילו הביקורת העצמית שהצטיינה בה הציונות היתה קיימת בתנועות לאומיות אחרות, כמו בזו הגרמנית, הצ'כית או האירית. גם המונח 'אוטופיה' הוא בעייתי, במובן זה שאוטופיה נתפסת בדרך-כלל כחזון עתידי המופיע בדרך נסית, ואילו התנועות הלאומיות כולן, והציונות במיוחד, התמקדו בהגותן, נוסף על תמונת העתיד, בפירוט רב גם בדרכים ובאמצעים המובילים באופן רציונלי לעתיד המבוקש. אפשר לומר שהתפיסה המשיחית של גאולה באמת דומה לאוטופיה, אך הציונות סתה בודעין מן התקווה הפסיבית לגאולה משיחית (אם כי היו בין הציונים גם כאלה שדבקו בה).

שמונה פרקים בספר; הראשונים שבהם עוסקים במקורות החברתיים של רעיון הציונות, והבאים אחריהם במגוון הזרמים והרעיונות של האידאולוגיה הציונית. החומר ההיסטורי מאורגן בספר כולו בהתאם לשאלות יסוד שמציג לעצמו החוקר. כך, למשל, שמעוני מעמיד את הזרמים השונים של הציונות בסדרה של מבחנים, שמטרתה להציג את הדרך שבה זוהתה הבעיה של היהודים בכל זרם, את הפתרון שהוצע, ואת האמצעים שהומלצו להשגתו. מבחנים אלה הם חלק מהשיטה הכללית ששמעוני נוהג בה, ולפיה התוות הכלליות ארוגות לתוך החומר ההיסטורי שבו הן שולטות. במהלך הדיון בכל זרם ציוני – פוליטי, סוציאליסטי, או דתי – הרקע הרעיוני, הרקע האישי וזה החברתי משולבים זה בזה. הצירוף של ניתוח ותיאור נעשה ביד אמונה ובטוחה והופך את הקריאה בספר להנאה אינטלקטואלית אמיתית.

בפרק הראשון מציג שמעוני את מסקנותיו בנושא 'הציונות כלאומיות'. יותר מכל חוקר ציונות אחר נדרש שמעוני לפן ההשוואתי, והוא מלקט מכתביהם של חוקרי לאומיות כלליים שפעלו בשבעים השנים האחרונות תזות וניתוחים המתאימים לדעתו למקרה של הציונות. מבין החוקרים הרבים שהוא מזכיר – ובהם ארנסט גלנר, בנדיקט אנדרסון, ג'ון ארמסטרונג, יו סיתון וטסון – נראה כי זה שמשכנע אותו ביותר הוא אנתוני סמית. הדגש ששם סמית על המשכיות אתנית מן הזמן העתיק ההופכת ללאומיות מודרנית, תחילה תרבותית ואחר-כך פוליטית, מתאימה לתאוריה של שמעוני על מקורות הציונות, שהיא בעיניו פרי ההשתלבות של אינטליגנציה אתניציסטית עם אינטליגנציה מערבית החוזרת בה' מתהליך של התבוללות שאינו עונה על הציפיות. עם זאת, שמעוני גם מתקן את התבטאויותיו של סמית בנוגע לציונות, ומדגיש יותר מסמית את תפקידם של נושאי התרבות העברית בהצאת הניצוץ של

הציונות. לשיטתו, לא המתבוללים הקוסמופוליטיים בלבד, המאוכזבים מתהליך השתלבותם בתרבות המערב, שבו על עקבותיהם מתהליך ההשתלבות, אלא דווקא סוג מסוים של רפורמיסטים, מתקנים, שגם הם ניסו להשתלב בסביבה, ביחד עם משכילים המקדמים את התרבות העברית ועם כמה רבנים התומכים בשיבת ציון – אלה הם סוגי האנשים שעיצבו את התחלותיה של הציונות.

שמעוני מראה אפוא כי התאוריות של אנתוני סמית על מהותה ועל מקורותיה של הלאומיות בכלל מתאימות למקרה של הציונות. לדעתי אפשר להרחיק לכת ולמצוא בכתבי אנתוני סמית דברי הערכה והבנה ללאומיות שנראים כאילו הם נובעים מתוך אהדה לציונות. כלומר, הרושם הוא שהציונות שימשה לסמית השראה להבנת שורשיה ההיסטוריים, נאמנותה התרבותית לסמליה המסורתיים ותפקידיה המשחררים של הלאומיות בכלל. אין ספק שהתמודדותו של שמעוני עם שאלת מקומה של הציונות בין התנועות הלאומיות בעולם היא יתרון חשוב של גישתו. המסקנה של שמעוני, ולפיה אינטליגנציה הנטועה בתרבות עתיקה ומשלבת בתוכה כמיהות למודרניזציה ולהתחדשות מולידה מתוך צירוף זה לאומיות תרבותית, שהופכת בהמשך ללאומיות פוליטית, היא הכללה חשובה בחקר הלאומיות בכלל, ומתאימה למקרים רבים של לאומיות מודרנית, כמו למשל המקרים של יוון, איטליה או הודו.

הפרק הראשון בספרו של שמעוני כולל גם בחינה מדוקדקת של התנאים החברתיים שהיו כרוכים במציחתה של האידיאולוגיה הציונית, רקע אישי של אנשים שהתבלטו כמבשרי הציונות, פרופיל קבוצתי של שכבות הנהגה בפולין ובגרמניה, ויריעה רחבה ושופעת של ידע ומסקנות. בפרק השני, העוסק במבשרים האידיאולוגיים של הציונות, דן שמעוני, כפי שעשו חוקרים אחרים, בשאלה האם יש למנות את הס ואת המבשרים האחרים עם ראשוני הציונות. מעניינת היא תשובתו של שמעוני, אך גם הדרך שבה הוא מגיע אליה – דרך הבנויה על אמות-מידה ברורות ועל ניתוח הנתונים, תוך כדי הקדשת תשומת לב לזיכוח ההיסטוריוגרפי בשאלה.

החלק העיקרי בספר מוקדש לפלגים הרעיוניים בציונות – הציונות הכללית, הדתית, הסוציאליסטית והרוויזיוניסטית – כל פלג על הסתעפויותיו. מובן שאי-אפשר לסכם כאן את כל הדברים הנאמרים בהקשר זה, אבל אפשר לומר שהשילוב של ניתוח תמטי וכתובולוגי הופך בידי שמעוני למלאכת מחשבת. הספר הוא אנליטי ונרטיבי כאחד, ומציג את הסיפור ההיסטורי כחלק מתזה אנליטית. הוא מציג את הגותן של אסכולות ומדגים אותן באמצעות סיפורים אישיים. ניכרת גם הנטייה לכלול בו כל עניין חשוב, אך בלא שגודש העניינים יגרום לקורא לאבד את הציר המרכזי הקושר בין הדברים.

שני הפרקים האחרונים בספר חוצים את הגבולות שבין פלגי הציונות וגם את מגבלות הזמן ההיסטורי שהוצבו בתחילתו, ועוסקים בשתי שאלות מרכזיות שהן אקטואליות גם כיום: הזהות היהודית והזכות על ארץ-ישראל. בפרקים אלה חוזר שמעוני ודן בהוגים שכבר נדונו בהקשר אחר – למשל אחד העם, שכבר הופיע בספר כמייסד זרם בציונות, ואילו בפרק זה על הזהות היהודית נזקק שמעוני לכתביו המבליטים את תפיסתו החילונית, את תפיסת הדת כחלק מהתרבות הלאומית, את הנחת השליחות המוסרית של עם ישראל ואת

זהות היהודית החילונית. בפרקים התמטיים הללו מתבלט הקו המאפיין את הספר: אף שמשנתם של הוגי הציונות מוצגת לרוב בלשונם, הרי המערכת החשיבתית של שמעוני היא המכוונת את הדיון. מבחינה גותית נראה לי הפרק על הזהות היהודית, ובעיקר שילובן של ספרות והגות בתוכו (למשל מכתביהם של ברנר וקאופמן), תרומה חשובה ביותר.

הפרק האחרון, העוסק בזכות על ארץ־ישראל, הוא מטבע הדברים שזור יותר בהיסטוריה מציאותית וכולל טיעונים שהשמיעו מנהיגים יהודים באזורי העולם. בין היתר בודק שמעוני כיצד עמד עניין הזכות על ארץ־ישראל במבחן האירועים ההיסטוריים. בזמן תוכנית החלוקה של ועדת פיל ב־1937, למשל, כבר נקטה הציונות הדתית עמדה תקיפה שגרסה כי הזכות על ארץ־ישראל נובעת לא רק מההבטחה אלא גם מההיסטוריה; עם זאת, היו בזרם זה גם כאלה שהסכימו לחלוקה מסיבות טקטיות. בעדותם לפני הוועדה הביאו רבנים גם נימוקים מעשיים כמו שמירת תרבות ישראל מהכחדה, הצלת העם מסבלותיו ונימוקים 'חילוניים' אחרים. שמעוני מסביר כי ההסתמכות על ההבטחה היא טענה סובייקטיבית, שאינה יכולה להתקבל על דעתם של לא־יהודים, ואילו הטענה בדבר זכותן של הדתות לחופש המימוש העצמי (שביהדות כולל את יישוב ארץ־ישראל) היא טענה אובייקטיבית, המשותפת גם לדתות אחרות. לדעתי, מה שבולט בניתוח התביעות על ארץ־ישראל הוא שניתן ללמוד ממנו על התקרבות שחלה בין נימוקים דתיים לחילוניים, עקרונות ומעשיים, שהיא אולי חלק מתהליך כללי יותר של התקרבות הציונות הדתית לציונות החילונית בדרכי ההגות והפעולה.

התביעות על ארץ־ישראל נוסחו בלשון דתית־לאומית יותר מאשר בלשון דמוקרטית, לשון ההגדרה העצמית. ניסוח זה נבע כמובן מהעובדה ההיסטורית שקשה לדרוש הגדרה עצמית ושלטון עצמי בשם אוכלוסייה שעדיין אינה רוב. וזה הוא, כמובן, לב־לבו של ההבדל בין הציונות לבין התנועות הלאומיות האחרות, שבהן עניין הקשר לאדמה הוא הנתון הקובע. דווקא בגלל היעדר בסיס ראלי לתביעה הטריטוריאלית השתדלו הטוענים הציונים לחוק במיוחד את התביעה הזאת ולשוות לה דמות כשל תביעותיהם של עמים אחרים. לכן נטען, למשל, שהעם עוצב בארץ ושהקשר אליה הוא חלק ממהותו; שתרבותו הייחודית גובשה בארץ וממנה תרם את תרומתו לעולם; וכן שרק בארץ היה לעם היהודי אי־פעם ארגון מדיני.

כאמור, שמעוני עומד על ההבדל בין שתי תפיסות אידאולוגיות מנוגדות של עם ישראל, שמהן נובעות שתי תביעות שונות על ארץ־ישראל: התפיסה האחת היא שאלוהים יצר את עם ישראל והבטיח לו את הארץ למען קיום התורה, והשנייה היא שהתרבות והדת הן חלק מהתרבות הלאומית. התפיסה האחת, הסובייקטיבית, הביאה לכך שבעיני הדתיים – בין שהם ציונים ובין שאינם ציונים – הזכות על ארץ־ישראל מתבססת על מתנת האל ועל הברית. המחזיקים בתפיסה זו עומדים על כך שבעם ישראל אין צמיחה 'טבעית' של לאומיות הנובעת מהארץ ומהתרבות, כמו זו המאפיינת עמים אחרים. כלומר, בעיניהם, לאומיות 'נורמלית' היא זרה לעם היהודי. התפיסה השנייה, לעומת זאת, מנסה להציג נימוק אובייקטיבי, שיתקבל גם על דעת זרים, ולקרב את הציונות לתנועות לאומיות אחרות בהציגה את עם

ישראל כאומה ככל האומות, שהוגלתה בכוח מארצה ומכור מחצבתה ומבקשת, כדרך כל העמים, לשוב אליהם. זאת הסיבה לכך שדווקא החילונים היו נוקשים בחתירתם להתיישבות בארץ־ישראל, בעוד הדתיים היו מוכנים לשקול פתרונות התיישבותיים אחרים. עניין אוגנדה הוכרע לא רק בגלל הטיעון המשכנע שלפיו ניתן יהיה לגייס את העם היהודי רק על בסיס התביעה לארץ־ישראל, אלא גם בגלל ההיגיון הפנימי המחייב של תביעה לאומית. שהרי הציונות לא יכלה להחליש את התביעה שהפנתה לעולם בוותר על המרכיב העיקרי של כל לאומיות, והוא הקשר לטריטוריה מסוימת.

בסקרו את התפתחות תביעתם של היהודים לשוב לארץ־ישראל מראה שמעוני, ולדעתי בצדק, כי לנוכח התביעה הערבית, שהסתמכה על זכותם של תושבי הארץ להגדרה עצמית, הגבירו הציונים את מאמציהם להדגיש את זיקתם ההיסטורית לארץ, בעיקר בפני פורומים בין־לאומיים. בתזכיר הסוכנות לוועדת פיל, למשל, מודגש כי ריבונות היהודים על ארץ־ישראל נשללה מהם בכוח ולאחר מלחמה קשה, כי היהודים לא חדלו לראות בארץ את מולדתם ומקצתם אף גרו בה ברציפות, וכי מאז גלו ממנה היהודים לא היתה הארץ ישות מדינית של כל עם אחר, ולכן לא מדובר בתפיסת מקומו של עם אחר. שמעוני מראה כי גם הציונים הדתיים נזקקו לטיעונים דומים, בהפנותו את הקורא לספרו של ראובן גפני (וינשנקר), זכותו ההיסטורית־המשפטית על ארץ ישראל (ירושלים תרצ"ג), המבסס את הזכות ההיסטורית דווקא על הבסיס המשפטי: בספרו נטען כי הבסיס הפוליטי, הטריטוריאלי והתרבותי שהיה קיים תמיד קיבל תוקף חוקי בין־לאומי בתקופת המנדט הבריטי. טיעוניו כוללים גם פנייה למוסר הנצחי ולצדק האוניברסלי, ולא נפקד מהם גם הטיעון ההומניסטי, ולפיו רק ארץ־ישראל יכולה לשים קץ לסבלות העם היהודי.

אחת המסקנות הנובעות מהתיאור הממוין והמסווג של שמעוני היא שהטיעונים הציוניים לזכות על ארץ־ישראל נוטים להתמוג למסכת רציפה של טיעונים שזרמי הציונות כולם נזקקים להם בדגשים שונים. כך, למשל, שמעוני מציג גם את טיעונו של סטון, ולפיו בתחרות בין הערבים ליהודים על ירושת האימפריה העות'מנית קיבלו הערבים חלקים נרחבים שלה, והיהודים – את ארץ־ישראל. נזכר גם הטיעון שווייצמן הרבה להשתמש בו, בעניין 'מזעור העוול' (או 'הצדק היחסי'). גם בטיעוני הימין אין שמעוני מוצא שוני מהותי מלבד באסטרטגיות הכוח המוצעות. לגישתו, גם כשטיעונים אלה מבטאים נטיות פשיסטיות, בתביעה לאדנות או לחילופי אוכלוסין, למעשה רק האסטרטגיות המוצעות הן שונות.

רק בקצה השני של הקשת הפוליטית, המינימליסטי מבחינת דרישותיו הפוליטיות, שמעוני מצביע על שוני מהותי בתביעה על ארץ־ישראל. הקבוצה הידועה כ'ברית שלום' ואחר־כך כ'איחוד' הדגישה את ייעודם של היהודים כלפי האנושות. מרטין בובר, שלא קיים מצוות, הסתמך בכל זאת על הברית ועל ההבטחה כבסיס לקשר של העם לארץ וטען כי ארץ־ישראל דרושה לעם היהודי כדי לממש את התרומה היהודית לעולם – המטרה שלשמה נוצר. כלומר, לפי שמעוני, בובר איחד בטיעונו את הטיעון הסובייקטיבי ואת הטיעון האובייקטיבי. באשר לקבוצה זו ולניתוחו של שמעוני בנוגע אליה מן הראוי להדגיש שהגורם שהפך אותה לאטרקטיבית בעיני הבריטים ובעיני לא־יהודים אחרים כלל לא היה הפן הדתי שלה או

העובדה שדגלה במטרה הרוחנית של הצלת העולם, אלא הדגשתה כי זכויות הערבים על הארץ שוות לזכויות היהודים עליה, וכפועל יוצא – דרישתה למדינה דו־לאומית. בכך היה שוני מהותי בין קבוצה זו לבין כל האחרות. טיעוניהם של אנשי השלום בעניין ההבטחה והיעוד האוניברסלי לא זכו לאהדה, ולא זו בלבד אלא שאף עוררו התנגדות בקרב שומעיהם, שכן ביטאו ימרה לעליונות מוסרית ורוחנית בעולם. הצירוף של לאומיות יהודית ורוחנית עם מוסר אוניברסלי כמו־נוצרי עורר זעם בקרב יהודים ותמיהה בקרב לא־יהודים, שמקצתם אף ראו בו התקרבות לנצרות.

עם זאת יש להדגיש כי אנשי השלום כמו מגנס ובובר האמינו בקשר העמוק שבין עם ישראל לארץ־ישראל. מגנס היה מסור ליישוב הארץ ולהקמת חברת מופת בה. הוא הכריז כי הוא יהודי לאומי המושרש בתרבות היהודית, וכי אילו היתה הארץ ריקה לא היה מתנגד להקמתה של מדינה יהודית בה. הססמה ששבה ונשנתה בדבריו היתה שהארץ שייכת לשני עמים ולשלוש דתות וירושלים שייכת לעולם כולו. לכן, לדעתי, טעות היא לומר שמגנס התנגד עקרונית להקמת מדינה יהודית ולפוליטיקה בכלל, כפי שאומר שמעוני. להפך, מגנס כתב שהעיסוק בפוליטיקה, כפי שלימדו נביאי ישראל, הוא חובה מוסרית, וכי את המוסר ואת הצדק יש למסד במוסדות פוליטיים. מגנס הוטרד מן הדמות שלבשה, לפי הבנתו, תופעת הלאומיות המודרנית, ועם עליית הנאצים לשלטון בגרמניה אף ראה צורך לנאום לפני הסטודנטים על ההבדלים בין לאומיות היהודים ולאומיות הגרמנים, כדי להבהיר את השוני הקיים ביניהן למרות העובדה שהיהודים הם שהיו מודל של אומה ייחודית ומתבדלת. מגנס לא דחה את הטיעון בדבר הזכות ההיסטורית על הארץ, אם כי העדיף לבסס אותו על תורת הנביאים ולא על כיבושי יהושע.

הערה נוספת לעניין דיונו של שמעוני בקבוצת מגנס נוגעת לקביעתו כי מגנס, כחניך הדמוקרטיה האמריקנית, הוא שהסיט את הדגש מהזכות ההיסטורית לזכות להגדרה עצמית. טענה זו נכונה, כמוכן, כשמדובר בזכות ההגדרה העצמית של הערבים, שהיה קשוב לה, ובאופן כללי גם בכל הנוגע לתקופה הראשונה של שהותו בארץ, שבמהלכה הרבה לגנות את המשטר הקולוניאלי האוטוקרטי על שאינו משתף יהודים וערבים בשלטון. ואולם, עם הזמן התערער אמונו של מגנס ביכולת השלטון העצמי הן של היהודים והן של הערבים, ובכל תוכניותיו למדינה דו־לאומית שמר מקום גם לגורם היצוני – בריטי, אמריקני או בין־לאומי. סטייה נוספת של מגנס מן המודל האמריקני, שהיא חשובה אף יותר, התבטאה בכך שהוא כלל לא שאף למדינה ניטרלית בשאלת זהותם האתנית והתרבותית של אזרחיה, אלא להפך – למדינה של שתי קהילות לאומיות, שהחלק היהודי בה יהווה בית לאומי חדור דת ותרבות יהודית ויעצב חברה שהשקפת עולמה ואורח חייה הוא יהודי.

שמעוני נדרש גם לקשייה של קבוצה אחרת – הציונים הסוציאליסטים – בסוגיית הזכות על ארץ־ישראל, שיהודים סוציאליסטים בעולם הכחישו אותה. תנועת העבודה הדגישה בטיעוניה את הזכות לקנות ולעבד אדמה, אבל היו בה שניסו לקשור את הטיעון עם נימוקים מרקסיסטיים או תועלתניים. שמעוני מצטט את לוקר, שטען כי לנוכח האינטרס הבין־לאומי, שהציונות היא חלק ממנו, על הערבים לוותר על זכות ההגדרה העצמית. בסופו של

דבר לא יכלו טיעונים כאלה לעמוד, ותנועת העבודה אימצה את הרשימה האקלקטית המשותפת לכל הזרמים, ובראשה הטיעון שהארץ שייכת לאלה המפריחים את שממותיה. בסוף הפרק העוסק בזכות על ארץ-ישראל, בן-גוריון ובהחלטת החלוקה מתעורר הרושם כי מדובר כאן בשיא ובסינתזה של כל מה שקדם. בן-גוריון מוצג כמי שמגלם את התפיסה הכוללנית ביותר, המקיפה את כל הטיעונים האפשריים לכך שהזכות על ארץ-ישראל שייכת ליהודים ולא לערבים. בעדותו לפני ועדת 1946 הסביר בן-גוריון כי היהודים חזרו לביתם, מצאו את חלקו מיושב ואת חלקו הרוס, והחליטו לבנות מחדש את החלק ההרוס ולהתיישב בו. באשר לערבים, הם היו בעיניו בעיה ציונית, והוא התחבט בשאלה כיצד לממש את הציונות בלא לפגוע בתושבים הערבים. בן-גוריון אמר בגלוי גם לערבים ולבריטים שמטרתו היא רוב וריבונות, ויושרו וכנותו מצוינים בכבוד ובהערכה במסמכים של אחד הנציבים העליונים. הצעות החלוקה העמידו במבחן קשה את הטענה לזכות על הארץ והביאו לשינוי אסטרטגי חשוב במדיניות הציונית. במקום לשאוף לרוב למען ריבונות, החליטו להסכים לריבונות חלקית על מנת להגיע לרוב. המדינה, כתב בן-גוריון, תהיה מנוף לגאולת הארץ כולה, עם או בלי הסכמת הערבים. כאשר שבה ועלתה שאלת החלוקה ב-1947, כשהיהודים כבר היו כשליש מתושבי הארץ, התחזק נימוק ההגדרה העצמית לצד הטיעון ההיסטורי ולצד הנימוק בדבר הצורך בהצלת היהודים. רק הקיצונים בשני הקצוות המשיכו להתנגד לרעיון החלוקה – הן הלאומיים המקסימליסטים, והן המינימליסטים, שדיברו גם הם בשם אהבת הארץ והצלתה מביתור עליידי ייסוד מדינה דו-לאומית.

מי שמעוניין במיוחד בתמצית התזה של שמעוני יוכל להתחיל את הקריאה מן הסיכום המצוין, המשרטט בקווים כלליים את התהוות הציונות כתוצאה של מפגש כוחות, את התפצלותה לזרמים, את התסיסה הרעיונית המתמדת ואת השפעתם של גורמים פוליטיים והיסטוריים על התהוותה של תודעה יהודית חדשה. אבל מי שיקרא את הספר כולו לא יוכל שלא להתפעל מן המחקר העשיר שדרכו מגיע שמעוני למסקנותיו. מגוון הזרמים של הציונות מוצג בבהירות מבריקה על רקע של מקורות, השקפות, התפתחויות היסטוריות, וכחלק של תאוריה כללית על התהוותה ועל מהותה של האידיאולוגיה הציונית.

בסיכום דן שמעוני גם בהשלכות מחקרו על המצב הנוכחי. אינני בטוחה שהוא צודק בהערכתו כי הציונות כביטוי של האתניציזם היהודי היא האידיאולוגיה המוסכמת כיום על יהודי העולם. מעמדו של מושג האתניציזם כמושג קולקטיבי המדבר על מוצא הוא בירידה לעומת מעמדו של מושג הזהות התרבותית של היחיד, המקובל בימינו. בתפוצות המודרניות קיימת נכונות מסוימת להשתייך לקבוצת התרבות היהודית, שגבולותיה מטושטשים, יותר מאשר לקהילה האתנית היהודית, על כללי ההשתייכות המחמירים שלה. כמו כן אינני בטוחה שהפיצול התרבותי בארץ והיעדר החפיפה בין התרבות למדינה הוא מחדל של הציונות, כפי שטוען שמעוני. עצם דרישתה של הלאומיות להגיע לחפיפה בין תרבות למדינה כבר אינה מוחלטת כפי שהיתה, והנטייה בכל מקום היא להחליש את שליטת המדינה בתרבות אחידה, אם כי בלא לוותר על הסמנים של תרבות ייחודית, ובראשם הלשון, הספרות וההיסטוריה.

דברים אלה קשורים בהנחות הנפוצות כיום בנוגע למצב המדינה הלאומית. כך, למשל, יש המניחים – ולדעתי בטעות – כי מדינות לאומיות מתפוררות לשבטים, ויש אף פוסט-מודרניסטים המברכים על כך. יש גם פוסט-ציונים המקווים לפירוק מדינת ישראל לפי אותה מתכונת מדומה. לעומתם יש כמובן ציונים הרואים כאן מזימה שצריך ואפשר להילחם בה. בעניין מצב הציונות יש לדעתי להבחין בין שתי תופעות נפרדות. האחת היא התנערותם של יהודים מהזכות הבלעדית או החלקית על ארץ-ישראל, שהיא תופעה ישנה ולה שני ביטויים עיקריים: האחד הוא הדחף להזדהות עם עמים אחרים ולאמץ את השקפותיהם, דחף שאפייני יהודים רבים לפחות מאתיים שנה, והשני הוא הדחף האינטלקטואלי – שגם הוא אופייני ליהודים – שלא לקבל זהות לאומית כנתון, אלא להתנות את הבחירה בזהות זו בכך שתתיישב באופן הרמוני עם השקפת עולם כוללת. אינטלקטואלים רבים סבורים כי הזהות היהודית הלאומית חייבת להשתלב באורח מצפוני עם השקפת עולם או להיזרק הצדה. שני הביטויים האלה להתנערות מהציונות, שהיו אופייניים ליהודים בעולם, התחזקו גם בארץ והם בסיס לפיצול הרעיוני הנוכחי.

תופעה שנייה המרבה פיצולים היא ההנחה שמדינת הלאום נמצאת בדרכה ל'פח הזבל' של ההיסטוריה; שהעולם היום חסר גבולות, נעדר יריבויות טריטוריאליות, ולעולם זה יש להצטרף תוך כדי התנערות מאינטרסים לאומיים צרים. גם טענה זו אינה חדשה ויש לה תקדימים רבי משקל – למשל באידאולוגיות הסוציאליסטיות הבינ-לאומיות. אפשר להראות שבצמחים שונים של ההיסטוריה העולמית הכריזו הוגים שונים שהנה העולם התאחד והגבולות נמחקו. בימינו הדוגמה הקלאסית לכך היא כמובן אירופה, שבה מדינות אכן ויתרו על חלק מריבונותן בענייני צבא וכלכלה. עם זאת, מדינות אירופה ממשיכות להיות מוקד הנאמנות של אזרחיהן, המצפים מהן לדאוג לצדק ולמשפט, לזכויות האזרח, לסעד ולביטחון. היו מדינות שהתפצלו למדינות קטנות יותר אך אין מדינה שחיסלה עצמה או הפקיעה מן האזרחים את זכותם לשלטון עצמי באמצעותה. מה ששונה היום הוא הסגנון: פחות רטוריקה על העבר המפואר, ויותר לאומיות בנאלית החודרת את חיי היומיום, מעצבת דפוסי חיים ומתפרצת על מגרשי הספורט. הלהט הלאומי הישן נותר קיים בקרב אלה שטרם הגשימו את מטרתם הלאומית, ולכן הם אינם ממתנים אותו. מדינות לאומיות קטנות או גדולות בטריטוריות מוגדרות הן עדיין אבני הבניין של המערכת הבינ-לאומית, ולשונן וחוקיהן עדיין חלים על חבלי ארץ שזכותן עליהם מוכרת. לכן, האידאולוגיה הציונית והזכות על ארץ-ישראל הם נושאים אקטואליים היום כפי שהיו לפני מאה שנים. ולכן הספר של שמעוני על האידאולוגיה הציונית הוא בסיס איתן לדיונים בנושא זה.