

## על רקונסטרוקציה של מושג העם היהודי

### מרדכי קפלן

[א]

בכל ניסיון לשמור על המשכיותה של הציביליזציה היהודית בתנאים כה מאתגרים כפי שהם כיום, השאלה הראשונה שמתעוררת היא זו: מה יהיה מכאן ואילך מעמדה של היהדות כישות קולקטיבית אל מול שאר העולם? לפני האמנציפציה ראו היהודים את עצמם כעם בגלות, וכך הם גם נראו לזולתם. פירושו של דבר שהם התייחסו אל שהייתם מחוץ לפלשתינה כאל שהייה זמנית; הם שמרו על הרגשת אחדות על אף היותם פזורים; והיחס בין כל קהילה יהודית לעם כולו היה כיחס שבין המושבה העתיקה ובין ארץ האם.

ואולם תפיסתם זו של היהודים את עצמם בתור עם היא מעולם המושגים העל-טבעיים. המושג 'עם', כפי שהיהודים השתמשו בו לגבי עצמם, וכפי שכל האחרים השתמשו בו לגביהם, היה שונה ממובנו כיום, והיה קרוב יותר למה שמשמע מן המילה 'כנסייה' (church): גוף קולקטיבי בעל אופי טרנסצנדנטי, או חברה שהתהוותה והתקיימה מכוח התערבות אלוהית. בספרות הרבנית נקראת היהדות פעמים רבות בשם 'כנסת ישראל', ה'אקלוזיה' (ecclesia) של עם ישראל, והדבר מצביע על הדגשתו של היסוד העל-טבעי כגורם המסביר

\* מרדכי מנחם קפלן (1881–1983) הוא מייסדה של תנועת הרקונסטרוקציה בארצות-הברית (1934). עיקריה של תנועה זו נוסחו בספרו 'היהדות בתור ציביליזציה'. קפלן ממשיך את דרכו של אחד העם בתפיסת היהדות בתור תרבות, אבל בניגוד לאחד העם הוא זיהה את היהדות כתרבות דתית-לאומית ולא כתרבות לאומית בלבד, שכן לטענתו הדת היא המאפיינת את החוויה היהודית. עם זאת, כפי שמובן משני הפרקים המתורגמים להלן, קפלן גרס שהיהדות כתרבות דתית-לאומית של העם היהודי תוכל להתקיים כל עוד היא תשכיל לספק את צורכי הקיום הקונקרטיים. זהו הבסיס לטענתו של העם היהודי נחוצה מולדת, ורק בעזרתה הוא יוכל להשתלב בעולם המודרני המעוצב בידי האומות.

תורגמו כאן, בהשמטות קלות, פרקים שבעה-עשר ושמונה-עשר מן המקור באנגלית: Mordecai M. Kaplan, *Judaism as a Civilization: Toward a Reconstruction of American-Jewish Life*, Philadelphia and New York 1981. תרגמה מיה מבורך.

\*\* בפרקים אלה המונח 'חיי אומה' (nationhood) מורה על צורה של חיים יחדיו; המונח 'אומה' או 'לאום' (nation or nationality) מורה על הקבוצה המאוגדת באמצעות אותה הצורה של חיים יחדיו; המונח 'לאומיות' (nationalism) מורה על הרעיון הלאומי המאשר צורה זו של חיים יחדיו – [הערתו של קפלן].

את אופיו הקיבוצי של העם היהודי. אבל אין לבלבל זאת עם הניסיון המודרני לתאר את היהודים כקהילה דתית. קהילה דתית היא פחות מעם. לקהילה דתית אין אף לא אחד מן המאפיינים הארגוניים וממכשירי הביצוע שיש לעם. ואילו כנסייה – אם היא נראית לעין – או 'אקלזיה', כפי שהיהודים הגדירו את עצמם, היא יותר מעם. לא זו בלבד שיש לה המאפיינים הארגוניים ומכשירי הביצוע של עם אלא שהיא אף רואה אותם כקיימים וכמחוזקים על-פי רצונה של ההשגחה העליונה.

ייתכן שמן התפיסה העל-טבעית המסורתית של העם היהודי היינו עשויים להפיק רעיונות מעניינים לדרך המחשבה שלנו; ואולם בצורתה המקורית, וללא כל פרשנות, התפיסה הזאת אינה אופרטיבית כיום. בנייתם מחדש של החיים היהודיים תלויה ביכולתם של היהודים לפתח פרשנות הומניסטית למושג 'עם ישראל'. הישג כזה תלוי ביכולת להבין שפרשנות הומניסטית היא בבחינת חידוש באידאולוגיה היהודית. בשעה שהיהודים משתדלים להגדיר את מעמדו של העם היהודי במונחים חברתיים טבעיים או היסטוריים, מוטב שלא יקוו לישועות ולנחמות מצד האידאולוגיה המסורתית, וכן אל להם למעט בהערכת גודלו של הפער הקיים בין התפיסה המסורתית של 'עם ישראל' ובין התפיסה שחובה עליהם לאמצה כעת. הנטייה להתייחס אל הפער הזה כדבר שאינו קיים, או אפילו כמשהו זניח, לא תסייע במאומה לתהליך של שידוד מערכות שצריך להתרחש במחשבתו של היהודי אם הוא מבקש לשוב ולכוון עצמו לבני עמו. נטייה כזאת עלולה למנוע את הסינתזה האורגנית בין יסודות העבר שראוי לשמרם ובין יסודות ההווה שצריך לקבלם.

התפיסה המסורתית של 'עם ישראל' תרמה לשימורו של העם היהודי בהיותה תשובה ניצחת לאתגר של העולם הלא-יהודי, הגויי. תשובה זו אפשר היה לבטא רק בשפה העל-טבעית של אותם הימים. אז קיבלו ה'גויים' כמובן מאליו את הסיפור המקראי על מקורו של עם ישראל. הם הודו בכך שתולדות העם היהודי היו שלב בדרכו של האל, שלב בעל חשיבות עצומה לכלל האנושות. בעיני ה'גויים' היו היהודים בכללם עם שנברא וטופח בידי האל; עם זה שמר על מעמדו בתור עם, אף-על-פי שדחה את מה שהם, הגויים, ראו כבשורה שנועדה הן ליהודים הן לשאר האנושות. כל עוד קיבלו הגויים את הפרשנות הזאת של ההיסטוריה, ולפיה היהודים מילאו בתור קולקטיב תפקיד נכבד בסכמה של תשועת האנושות, לא היתה חשיבות רבה לשם המסוים שהיהודים יגדרו לפיו. העובדה החשובה היא שליהודים בתור קבוצה מובחנת יש סטטוס.

מעתה אי אפשר עוד שהיהודים יוסיפו להחזיק בחייהם הקולקטיביים בלא שיקשרו אותם בצורה כלשהי עם המבנה האזרחי והפוליטי של הסדר החברתי בן זמננו, סדר שסולקו ממנו כל היסודות העל-טבעיים. סדר זה מושתת על עקרונות שלטון הומניסטיים ורציונליים. ולכן התפיסה המסורתית של 'עם ישראל' בתור עם המצוי מעבר לחוקים הטבעיים של סביבה ושל חיים חברתיים לא תוכל לסייע הרבה ליהודים לגבש את הסטטוס שלהם במונחי המציאות הפוליטית והחברתית בת זמננו.

לפיכך, הפרשנות הנאו-אורתודוקסית של שמשון רפאל הירש ושל אחרים ל'עם ישראל' אינה יכולה להועיל מבחינה מעשית בהכוונת מדיניותם של החיים היהודיים המשותפים; את

הנאו־אורתודוקסיה אפשר להצדיק בכך שהיא מגדירה את מקומו של 'עם ישראל' בין העמים בשפתה של התפיסה העל־טבעית. אפשר שהיא רואה את העם היהודי באור דומה לזה שהקתוליות רואה את הכנסייה, שכן על־פי השקפתה הכוללת על החיים היא דנה בחיי־האומה של היהודים לא כעובדה טבעית אלא כעובדה על־טבעית. ואולם בשעה שהנאו־אורתודוקסיה דבקה בגישה הזאת היא בעצם מתחמקת מבעיית התאמתו של היהודי למבנה החברתי והפוליטי של העולם הגויי. לשם מה להוסיף ולהתעקש על כך שהיהודים הם עם שהווייתו נעוצה בעל־טבעי אם אינו מתעניין עוד בשכר ובציוויים על־טבעיים? אמנם הכנסייה הקתולית עדיין דבקה בציוויים מסוג זה, אלא שאין בכוחה לקרוא תיגר על קיומו של העם היהודי. כוח זה נתון עתה בידי האומות הפועלות לפי שיקולים של חוק אנושי. יתר־על־כן, הקושי העיקרי בתפיסה הנאו־אורתודוקסית את היהודים בתור עם אינו נעוץ בכך שזו תפיסה מיושנת, אלא בכך שנוקטים אותה באורח פורמלי ונוקשה הנוטל ממנה כל משמעות חברתית יצירתית. בסופו של דבר אין היא משמשת אלא כמין הילה סנטימנטלית לקיומם של כמה טקסים, מצוות אנשים מלומדה. כל תרומתה מסתכמת בהורדת החיים היהודיים למדרגה של מי אפסיים חסרי כל חשיבות.

לעומת זאת, התנועה הרפורמית ביהדות ניסתה להתמודד בשום־שכל עם דפוסיו הפוליטיים והאזרחיים של העולם המודרני, אלא שהיא טעתה בכך שראתה את עצמה מחויבת להתייחס לדפוסים אלה כסופיים וכבלתי־ניתנים לערעור. מהרגשת מחויבות מוטעית זו אפשר להבין מדוע לא הצליח הרפורמיזם לברר לעצמו בקפידה מה הם התנאים ההכרחיים להישרדות היהודית, ומדוע דחה בלב קל כל־כך את מעמדם הלאומי של היהודים בהכריו שאין הם אלא קהילה דתית בלבד. אמת, דת המיוסדת על האמונה בהתגלותו העל־טבעית של האל יכולה לאחד קבוצות אנושיות רחבות; אבל דתו של האדם המודרני, המכירה ברוח החקרנות והמחקר, אין לסמוך עליה שתפעל מאליה בכיוון של סולידריות חברתית. הרפורמים חשו במידה מסוימת את הסכנה הטמונה בביסוסן של האחדות ושל המשכיות חיי הקולקטיב היהודי אך ורק על הדת, ולפיכך ביקשו לאשש את האחדות באמצעות התאוריה על הגזע היהודי. אבל תורת הגזע לא זו בלבד שאינה עולה בקנה אחד עם האמת האנתרופולוגית וההיסטורית, אלא שהיא אף נושאת בחובה את כל תוצאותיה המסוכנות של הלאומיות, ואף לא אחת מן התכונות שעשויות לתקן אותן.

כאשר היהודים מנסים להיחשב קבוצה דתית או גזע שונה הם שמים עצמם ללעג. שוב ושוב הם מזימים את הטענה שהם קבוצה דתית; אותם היהודים המקפידים לדבר על אחיהם היהודים כעל אחיהם לדת והמדגישים כי רק הדת מאחדת את כל היהודים, דווקא הם הראשונים שמתנערים מכל אחריות שהיא, פרט לפילנתרופיה, ל'אחיהם לדת' מחוסרי המזל. הם מתנגדים בתוקף לכך שהחינוך היהודי והוראת הדת היהודית לצעירים יהיו דבר חשוב במאמץ היהודי הקולקטיבי. גישה זו אינה סתם גילוי חולף של כישלון להגשים הלכה למעשה את דעותיהם. זו תוצאתו הבלתי־נמנעת של הניסיון הפרדוקסלי להכניס את היהודים, על כל השוני והרבגוניות הדתית שלהם, לקטגוריה צרה של כת או עדה דתית. מי שפועלים לפי תאוריה שאינה מכירה במציאות האובייקטיבית נאלצים בסופו של דבר לעשות דברים

רבים הסותרים את אותה התאוריה. בענייני דת יש ליהודי ליברלי ולנוצרי ליברלי, או ליהודי אורתודוקסי ולנוצרי אורתודוקסי, מן המשותף הרבה יותר מאשר לליברלי ולאורתודוקסי, בין שהם שייכים לקבוצה היהודית ובין שהם שייכים לקבוצה הנוצרית. יתרה מזו, לאיזו קטגוריה ישתייכו יהודים רבים שהם אגנוסטים או אתאיסטים ובכל זאת רוצים להישאר יהודים ולהמשיך את קיומם של חיים יהודיים? ייתכן שדעתם על הדת אינה נכונה מעיקרה, אבל מי מלבד היהודי המסורתי – ולעצם העניין אפילו לא הוא – יש לו הזכות לנדותם מן היהדות?

לא פחות מוזר הוא נסיונם של היהודים להיחשב גזע שונה, כלומר ענף של האנושות שהיה אנדוגמי תקופה ארוכה ופיתח לעצמו קווי אופי מובהקים. אולי המושג 'גזע' עשוי לתאר את מה שהבדיל בעבר את היהודים משאר העולם, אבל הוא אינו מרמז על תוכנית כלשהי לעתיד. העובדה שהיהודים פיתחו כמה תכונות משותפות אינה ערובה לכך שהם יוסיפו להחזיק בהן, או אפילו שירצו להוסיף ולהחזיק בהן. בני-אדם שחורים הם גזע במובן אמיתי ועמוק הרבה יותר מאשר היהודים, ואף-על-פי-כן כמה מבני הגזע הזה היו נותנים את מחצית חייהם כדי להיטמע בין הלבנים. אין דבר במושג 'גזע גופני' או 'גזע היסטורי' שירמוז איכשהו על המוסדות שהיהודים מתכוונים להקים, או על המטרות והאידיאלים שהם רוצים להציב לעצמם. סטטוס הוא מה שמכוון את שאיפות היחיד או הקבוצה. כל עוד אין היהודים יודעים מהו הסטטוס הקיבוצי שלהם, אין הם יכולים לדעת לאן עליהם לכון את חייהם המשותפים.

היעדרו של סטטוס קיבוצי מעמיד את היהודים במצבם של אסופים, שהגורל כאילו הניחם לפתחן של האומות כדי שייכמרו רחמיהן וייתנו להם מזון ומחסה. הקיום היהודי בנסיבות אלה חסר שלווה נפש ואין הוא עולה בקנה אחד עם כבוד האדם ועם כושר העמידה המוסרית. יהודי אינו יכול להיות נאמן לעצמו, או נאמן לתפקיד שהחיים הטילו עליו, כל עוד אין הוא יודע מה טיבה של הקבוצה שהוא משתייך אליה מתוקף היותו יהודי.

המצב הנוכחי דורש תפיסה של העם היהודי שתביא בחשבון את ההשקפה ההומניסטית של העולם המודרני ואת דפוסיו הפוליטיים והאזרחיים. נוכל להביא בחשבון דעות ומוסדות בני זמננו בשתי דרכים: האחת היא לקבל דעות אלה בתור מוגמרות ומוסמכות ולהיכנע להן בלא שאלות נוספות; השנייה היא להכיר בכך שדעות אלה, אף שהן כוללות אולי הרבה דברים טובים, עדיין אינן מגיעות לאותה מדרגה של טוב שצריך להעלותן אליה. ההכרח הזה – שהחיים היהודיים יביאו בחשבון את סביבתם העכשווית – אל לו להפוך לקבלה נטולת ביקורת של הדוגמות הפוליטיות השולטות בכיפה. איש לא יעז לטעון שהתפתחותו הפוליטית של המין האנושי הגיעה לשלבה הסופי. בעת שאנו מעריכים את הסביבה שומה עלינו להביא בחשבון אותם אידיאלים וכוחות חברתיים התחלתיים, שאפילו הראקציה אינה יכולה לדכאם עד הסוף. החיים היהודיים יוסיפו להתקיים לא כתוצאה של הסתגלות פסיבית לסטטוס-קוו, אלא כתוצאה של הזדהות עם אותן תנועות האמורות להגדיל בעולם את מידת החירות, הצדק והשלום. שום תנועה מן התנועות האלה אינה עשויה להתנגד לשאיפותיהם של היהודים לפתח צורות ומוסדות של חיים לאומיים. נהפוך הוא, כל תנועה השואפת לדרגה גבוהה

יותר של חיים משותפים תקדם בברכה את מאמציהם של היהודים לשמור על מעמדם הלאומי, שכן רק באמצעות שימור כזה יוכלו היהודים לגייס את הטוב הטמון בהכרת עברם המשותף, ולפעול למען מטרות קולקטיביות אשר מטבע הדברים יהיו זהות לטובתו המשותפת של המין האנושי כולו.

כל תפיסה של העם היהודי, שתסייע ליהודי להתאים את עצמו אל העולם המודרני, חייבת מעצם מהותה להתאים לאמות המידה המוסריות הגבוהות ביותר הן בתחום הפרט הן בתחום הפעולה המשותפת. אמנם תפיסה כזאת עשויה להתנגש עם כמה מן ההנחות הפוליטיות הנוכחיות; אבל כל עוד אפשר להסביר את תוקפה על בסיס רציונלי ומוסרי, יש לה הזכות להישמע, כדי שתוכל להוכיח שאכן היא תואמת את הלאומיות הדמוקרטית במיטבה. אם הלאומיות הדמוקרטית רוצה להביא בחשבון את תביעות הצדק וההיגיון במלואן, עליה להכיר בזכותם של יהודים בכל העולם לשמור על מעמדם כעם, אף-על-פי ששמירת מעמד כזה כרוכה בהפיכתם לסוג חדש של עם – עם בין-לאומי, שיש לו בית לאומי המספק ליהודים אחדות תרבותית ורוחנית. בעצם התהליך של הכרה בזכות הזאת של היהודים, הלאומיות הדמוקרטית תקיים את תפיסתה שלה עצמה, המוסרית יותר, תפיסה שהתפתחה לאחרונה ואשר רואה בבין-לאומיות את תקוותה היחידה של הציביליזציה.

כל עוד התפיסות הפוליטיות הנוכחיות מתקבלות כמובנות מאליהן, אין ספק שחיי-אומה יהודיים יוסיפו לעמוד לביקורת. הגויים יוסיפו לבקר אותם כלא עולים בקנה אחד עם אזרחות באותן הארצות שהיהודים חיים בהן בתור שווים ליתר האוכלוסייה, ויימצאו יהודים שיהיו שותפים לביקורת הזאת. יהודים אחרים יערערו על חיי-אומה יהודיים בטענה שכל חיי-אומה הם בלתי-רצויים, ואינם מתאימים לאזרחות-העולם. לו היו היהודים מבינים שחיי-אומה בכלל, וחיי-אומה יהודיים בפרט, לא זו בלבד שהם הולמים את השאיפות המוסריות הנעלות ביותר, אלא שהם אף חיוניים לשאיפות אלה, כי אז לא היה עוד שום צורך בפניות נרגוזות אל הנאמנות היהודית. היסטוריה מיוחדת במינה וצירוף לא רגיל של קשיים הביאו לידי כך שהוטלה על העם היהודי המשימה להוכיח מהו הפוטנציאל הרוחני של חיי-אומה. הבעיות שהתעוררו בעקבות הלאומיות הן מן הבעיות הקשות ביותר של ימינו. אם העם היהודי, בנסותו לסגל זאת לעצמו, יצליח לנסח פילוסופיה אתית של הלאומיות, הוא יעשה בכך שירות נחוץ מאוד לעניין יחסי הידידות בעולם.

על נקלה יוכל היהודי לקבל את הצורך הזה להגדיר מחדש את משמעותם של חיי-אומה ואת תפקידם, שכן הנטייה להגות בעניין זה היא עתיקה כמעט כמו המסורת היהודית עצמה. התפצלותה של האנושות לאומות, דבר שלא עורר סקרנות אצל עמים אחרים בעולם העתיק, נתפסה אצל היהודים כבר בשלב מוקדם בתולדותיהם כתופעה הדורשת הסבר. אפשר לומר שהסיפור על מגדל בבל ועל ההבדלה בין עמים ולשונות הוא נסיון הסבר כזה. הסיפור הזה מסביר את היווצרותם של עמים כאמצעי מונע שנקט אלוהים כדי לעצור את היהירות הגואה בקרב בני-האדם. אנושות לא-מחולקת היתה עשויה להאמין שיש בכוחה להפר את חוקי האל בלא שתבוא על עונשה. את ההנחה הזאת פיתחו הנביאים לכלל מסקנה שהאומה היא מכשיר טוב להגשמתה של מלכות אלוהים עלי אדמות. גם אם הספקולציה העתיקה הזאת

נראית דמיונית, היא בכל זאת מגלה לנו עד כמה היו היהודים מודעים לחשיבותה של אומה בחייה הרוחניים של האנושות. מודעות זו צריכה להכשיר את היהודים להשיג תפיסת לאומיות כזאת שתזכה להימנות עם אותם ערכים רוחניים העתידים להיווצר מתוך התוהו ובוהו הנוכחי של מטרות ואידאליים.

כדי להצדיק את מעמדם בתור ישות לאומית, שומה על היהודים לבחון מחדש את משמעותו של הרעיון הלאומי, הן מנקודת מוצא פסיכולוגית הן סוציולוגית. תפיסת הלאומיות הנפוצה כיום – המבוססת על ההנחה המטעה שחיי-אומה וחיי-מדינה הם מושגים זהים – אינה מאפשרת לעם להיחשב אומה, אלא אם כן הוא מיוצג על-ידי מדינה. יתר-על-כן, מניחים כי מאחר שאין איש יכול להיות אזרח של יותר ממדינה אחת, אין גם איש שיוכל להשתייך ליותר מלאום אחד. הנחות כאלה תהיינה חייבות לפנות את מקומן לתפיסה אתית יותר של חיי-אומה, ולפיה חיים אלה הם ביסודם מערכת יחסים תרבותית יותר מאשר פוליטית. זכויותיו של היהודי לאזרחות נובעות מנכונותו לשאת בעול שווה עם יתר האזרחים, למלא את החובות ולהקריב את הקורבנות שהם חלק בלתי-נפרד מן החיים הלאומיים. בתובעו לעצמו את הזכות לטפח את חיי-האומה היהודיים, אין היהודי מבקש שחרור מחובות האזרחות. אי אפשר להסתיר את העובדה כי במידה שהיהודי צריך להשתלב בחייה של האומה הגויית שהוא שייך אליה בה במידה תהיה ל'גויות' זכות קדימה בחייו. כל מבוקשו הוא שה'גויות' לא תשתלט על חייו עד כדי כך שלא יישאר בהם שום מקום לציביליזציה היהודית. צריך שהוא יהיה חופשי לפתח תודעה קולקטיבית שתשמש לו רקע היסטורי והבטחה לעולם טוב יותר כאחד. תודעה כזאת היא מצפון, והזכות לחיות לפי ציוויו של המצפון אינה פחות ואינה יותר מן הזכות לחופש הדת. חופש הדת אינו רק החופש להתחייק או לא להתחייק בתפיסת אלוהות כלשהי. זה לפי מהותו חירותו של האדם להישאר נאמן לתרבותו ההיסטורית. לפיכך הרעיון שנאמנות למדינה מונעת הזדהות עם יותר מלאום אחד הוא רעיון שצריך יהיה להיפטר ממנו.

כבר משחרר ההיסטוריה אפשר לגלות את האומה בתור גורם דינמי בחייה של האנושות. אמנם התנאי הפוליטי המשתמע מן המילה 'אומה' לא היה קיים בעולם העתיק, אבל האידאל – היה קיים. במובן מסוים כל קבוצה רחבה שהיתה מודעת לאינטרסים משותפים – יהיה זה בית אב, שבט, או התאגדות של שבטים – היה לה משהו מאותו אוסף של רגשות ורעיונות שמתוכם התפתחה לבסוף האומה. בעת העתיקה לבשה התודעה העצמית של הקבוצה צורה דתית. הנאמנות לאומה ולמטרותיה התבטאה בנאמנות לאלי האומה. רק בתקופה המודרנית התחילו לחשוב שהזכות על נאמנותם של בניה טבועה באומה מעצם קיומה. זו משמעותה של הדעה הנפוצה שהפטריוטיזם בעולם המודרני ממלא תפקיד דומה לתפקיד שמילאה הדת בעולם העתיק. כיום, ללא ספק, הפטריוטיזם הוא גורם הרבה יותר חשוב בעניינים האנושיים מאשר כל אחת מן הדתות ההיסטוריות. אם נאמר שכל עניין הנחשב בעיני אדם ראוי דיו לתת עליו את חייו הוא דתו של האדם, אזי נוכל לומר בוודאות שהפטריוטיזם הוא כיום דתה של מרבית האנושות.

אין פירוש הדבר כי עניין הלאומיות משרת למעשה את האינטרסים החשובים ביותר של

חיי האדם. אף-על-פי שיש בלאומיות פוטנציאל אדיר, לא נמצאה עדיין דרך למנוע את השימוש בכוח זה למטרות רעות. אין צורך להרחיב את הדיבור על כך שהלאומיות יכולה להיות, ואכן היתה, אמצעי לשימושים המרושעים ביותר. כאשר אנחנו חושבים על הפשעים שנעשו בשם הפטריוטיזם, יש הצדקה לפחד ממנו ולחוסר האמון בו. מאז עלייתן של המלוכות ה'לאומיות', היהודים עצמם היו הקורבנות האומללים ביותר שלו, וזה גם מצבם בזמן עליית הנאציזם בימינו.<sup>1</sup> הפטריוטיזם נוצל, ועדיין מנוצל, בידי בעלי הון גדולים כדי להקים שערי מכס מלאכותיים, למנוע כניסה למתחרים זרים, להגן על השקעות בארצות זרות, ולאליץ עמים לא מפותחים לקבל עודפי סחורות ועודפי אוכלוסייה. לאומיות משתוללת היא שסיבכה את עמי אירופה במלחמת העולם השנייה. כל השימושים הפסולים האלה הביאו אנשים רבים לידי מסקנה שהלאומיות היא שריד של ברבריות יותר משהיא הבטחה של ציביליזציה, שהיא טומנת בחובה אנרגיות וולקניות העשויות להתפרץ בכל רגע ולהחריב את העולם. כוח המשיכה האידיאליסטי שלה רק גורם לה להיות מסוכנת יותר.

יתר על כן, לפני זמן לא רב התחילו לצוץ פילוסופיות המטיפות בגלוי ללאומיות לוחמנית. הבשורה שהטיפו לה זמן רב בגרמניה, ושמחזיקים בה פטריוטים בארצות אחרות, היא שעם הוא בראש ובראשונה יחידה לוחמת. לפי התורה הזאת מטרתה העיקרית של תרבות לאומית היא לטפח רוח מלחמתית. אוסוולד שפנגלר אומר כי 'עם הוא מה שהוא רק ב'יתסו לעמים אחרים, ומהותה של עובדה זו מתגלה בניגודים טבעיים שאי אפשר למחקם, בהתקפה ובהתגוננות, באיבה ובמלחמה. מלחמה היא הבוראת את כל הדברים הגדולים. כל הדברים החשובים בורם החיים עלו והופיעו דרך נצחונות וכשלונות'.

היישומים הלא נכונים והפרשנויות המוטעות של חיי-אומה אינם צריכים להסתיר מעינינו את הפוטנציאל היצירתי של חיים אלה. הרי הטענות המשמשות להוכחת הסכנות שבחיי-אומה יכולים גם לשמש, באותה מידת שכנוע, להוכחת הסכנה שבעצמות או באינדיבידואליות. כאשר אנחנו מודים בזכותו של היצור האנושי האינדיבידואלי לממש את כוחותיו, הרינו מעוררים בכך אנרגיות רדומות, ואלה מזמנות הזדמנויות אין-ספור לעימותים, ואילו קודם לכן היתה מצויה שלווח לא מופרעת של אחדות העדר. נוכל לראות זאת כשנפנה אל הגילוי האחר של הרצון הקולקטיבי – אל הדת. אין מעשה נפשע שלא השתמש בדת כמסווה או כדגל. אלא שגם היריבים הלוחמניים ביותר של הדת חייבים להודות שאם השתמשו בה כך, אין הדבר נובע מרוע הטבוע בדת, אלא מעיוות אנושי מסוים, המסוגל לקלקל גם את היצירות היפות ביותר של נפש האדם. אל לנו לשכוח כי באשר ללאומיות, וגם כאשר לדת, מדובר בנטיות השתוללות עמוק בטבע האנושי ובנסיבות שעיצבו אותו. הטפה לדיכוי של הלאומיות ושל הדת לא תועיל במאום. אבל אפשר לסלק מן הלאומיות את השוביניזם, בדיוק כפי שהיה אפשר לסלק מן הדת את קורבנות האדם ואת פולחן הפלוס. מצבם של היהודים כעת הוא שהאינטרסים החשובים ביותר שלהם יקודמו רק על-ידי חיי-אומה המשוחררים מכל רבב של ברבריות; לפיכך

1. דברים אלה של קפלן פורסמו בשנת 1935 (הערת העורך).

עליהם לקדם בברכה את ההודמנות לכוון צורה זו של חיים משותפים לאפיקים שבמסגרתם אפשר יהיה להניב את מרב המימוש העצמי האינדיבידואלי ואת מרב שיתוף־הפעולה החברתי. אם קיים ספק כלשהו בפוטנציאל של הטוב הגלום ברעיון הלאומי, יש לסלקו בעת שרואים איזה תפקיד מילא הטוב הזה בניצחון על העריצות. כל צורה שלבשה בעבר קבוצה מדכאת – פולש זר התופס את השלטון, אריסטוקרטיה מתנשאת שהשתלטה בלעדית על משאביה הכלכליים של הארץ או שליטתה של הכנסייה בעזרת אמצעי כפייה על־טבעיים – ההשתחררות מן הדיכוי הזה תמיד העצימה את ההכרה הלאומית. הופעתה של הלאומיות האירופית באה בד בבד עם ההתמרדות נגד שלטון האריסטוקרטיות הפאודליות ועם ההינתקות מן ההגמוניה האימפריאליסטית של הכנסייה הקתולית. המהפכה במסחר במאות ה־15 וה־16 שבאה בעקבות גילויין של יבשות חדשות, תחייתו של הסחר, המגע בין תרבויות, וכן הסקרנות האינטלקטואלית שעוררו התגליות – כל אלה העלו את המעמד הבינוני, את תושבי הערים והסוחרים, ובעזרתם שללו המלכים מן האחוזות הפאודליות את כוח שלטונן וייסדו את המדינות הדינסטיות הלאומיות. הריכוזיות הפוליטית, המרקנטיליזם, השפות המקומיות וספרויותיהן הביאו להתפתחותן של תרבויות לאומיות. [...]

הלאומיות מסובכת מאוד בירושת העבר, ירושה של עוולות שגרמו אומות זו לזו, של השתלטות בכוח הזרוע ושל דיכוי החלשים בידי החזקים. הירושה הזאת תוסיף להיות רעה חולה של האנושות, אלא אם כן תיוצנה כמה מן ההנחות המקובלות באשר לפררוגטיבות הלאומיות, ואם כל אומה ואומה תחויב לקבל עליה קודקס של חוקים בין־לאומיים. כל האומות כיום נוהגות זו עם זו באנוכיות, באימפריאליסטיות ובדורסנות. הן פועלות כאילו היו ישויות שלמות ומספיקות לעצמן, הן שוללות כל אמות מידה על־לאומיות, להוציא את מה שהן נאלצות לכבד מתוך אינטרס או הכרה. מדינאים וסופרים ידועי שם עדיין מפיצים את התורה שיש למדינה זכות שאינה ניתנת להעברה, הזכות לעצמאות מכל סמכות גבוהה ממנה. נהוג לסבור שאומה מאבדת משהו מאופיה המהותי בכך שהיא נשמעת לסמכות גבוהה ממנה. מחשבה כזאת לא זו בלבד שאין לה צידוק, אלא שהיא אף הרסנית ולא מוסרית. מסיבה זו, שאומות מסרבות לכפוף את עצמן לחוק ולארגון על־לאומיים, נמנע מן הלאומיות להיות אמצעי להגשמה העצמית הנעלה ביותר של הפרט, ואמצעי לטובתה המשותפת של האנושות.

כדי שהאומה האינדיבידואלית תוכל לבטא את מלוא כושרה כיאות, היא זקוקה לחברה של אומות, בדיוק כפי שהיצור האנושי האינדיבידואלי זקוק לחיי שיתוף כאמצעי להשגת מלוא הביטוי העצמי שלו. ולכן כאשר אנחנו מצפים שחיי־האומה ישפיעו השפעה רוחנית, אין זאת אלא משום שאנחנו רואים בדמיוננו ברית של ארצות העולם, אשר תהיה לה אותה הסמכות על כל אחת מן המדינות הנכללות בה כפי שיש עכשיו לכל אומה על הפרטים ועל הקבוצות הפנימיות הנמצאים בין גבולותיה. כל עוד שוררת אנרכיה באומה כלשהי, אין לצפות מן הפרט שינהל חיים נורמליים – דבר זה נתון ומוכן מאליו. באותו אופן יובן גם שכל עוד שוררת אנרכיה ביחסי האומות כל הטוב הרדום, הטמון בחיי־אומה אינו יכול להתעורר ולהתממש. הרעיון של *civitas maxima* עשוי להיראות אוטופי, ואולם אם הוא



לא ייעשה מציאותי יותר לא ירחק היום שהאנושות תשמיד את עצמה. כאשר האומות הולכות ומתרכזות בכלכלה, ורואות זו בזו מתחרות בשדה הזדמנויות כלכלי והולך ומצטמצם, המתח בחיים האנושיים עתיד להיעשות בלתי־נסבל עד כדי כך שהוא ידחוף את בני־האדם למלחמת התאבדות. החשש מפני מלחמה כזאת הוא שהביא להקמת חבר הלאומים. אם חבר הלאומים לא יקיף את האנושות בכללה, ולא יתפתח לכדי ממשלה עולמית שתאלץ את האומות להיכנע לחוק כלכלי חובק עולם, כי אז יתברר שהלאומיות היא שתקבור את הציביליזציה.

את קיומו המתמשך של העם היהודי בתור ישות לאומית, שקבוצות המפוזרות בכל רחבי עולם מרכיבות אותה, יש אפוא לבסס על התקווה שבסופו של דבר האנושות תזנח את הלאומיות הפוליטית והכלכלית, המאיימת לגרור את האומות למלחמת אבדון. קרני האור של הלאומיות החדשה, המקבלת על עצמה פיקוח ומשמעת למען האחדות הבין־לאומית והעומדת להאיר את העולם בשחר חדש, הן עדיין חלשות; אבל היהודים חייבים להיות הראשונים שיבחינו בהן ושיעזרו להביא את היום החדש שהן מבשרות. אין ספק שהטיפוס החדש והמוסרי יותר של לאומיות כבר התחיל להתגשם בחוק האומות. חבר הלאומים, אף שכעת אין הוא יעיל במניעת מלחמה, חשוב בתור ניסיון ליישם שני עקרונות הנוגעים לחיי־אומה, ואשר נועדו לצמצם את הסכנות הטמונות בהם ולקדם את תפקודם הבריא יותר. העיקרון האחד הוא שחיי־אומה אינם מעניקים זכות מוחלטת להגדרה עצמית. העיקרון השני הוא שחיי־אומה אינם מקנים זכות לקבוצת הרוב לשלול מידה כלשהי של הגדרה עצמית מקבוצות מיעוט גזעיות, דתיות או תרבותיות. שני העקרונות האלה נובעים באופן טבעי מן הוויתור על תפיסת האומות בתור מונדות או בתור ישויות שלמות לעצמן, שאינן כפופות לשום חוק העומד מעל לרצונן. בעצם הניסיון להעמיד לדין אומות ססרחו, בהענקת מעמד פוליטי לקבוצות מיעוט, ובשיטת המנדטים – בכל אלה ניתק את עצמו חבר הלאומים מן הפירוש הצר של הלאומיות הדמוקרטית, סיבת כל הרעות החולות שהביאה הלאומיות המודרנית על האנושות.

האפשרות שבעקבות פירוש אנושי וליברלי יותר של הלאומיות יזכו היהודים למעמד של אומה אינה כה מרוחקת כפי שהיא עשויה להיראות. עסקה שמשמעת ממנה כי הסטטוס הלאומי של היהודים הוחזר להם על־פי חוק בין־לאומי תומכת בדברים אלה. בצדק כבר נאמר שהממשלה הבריטית, בהציעה ליהודים את שטחה של אוגנדה ב־1903, עשתה מעשה שהשתמעה ממנו הכרה במעמד הלאומי של היהודים. כמוכן, הצהרת בלפור מכילה הכרה מפורשת יותר במעמד הלאומי של היהודים. הצהרה זו, בקובעה כי הממשלה הבריטית רואה בעין יפה את הקמתו של בית לאומי לעם היהודי, כבר מכירה בכך שהעם היהודי זכאי למעמד של אומה. אין שום החלטה פומבית בעת החדשה שיכולה להשתוות להצהרת בלפור מבחינת חשיבותה לעתידו של העם היהודי. צעד נוסף נעשה בעת שהאומות החשובות ביותר בעולם נתנו את הסכמתן הפורמלית להקמת בית לאומי לעם היהודי, וכללו את הצהרת בלפור בין החלטותיו של חבר הלאומים. בכך נקבע מעמדם של היהודים בתור אומה בתוקף החוק הבין־לאומי. ואולם, המושגים הפוליטיים הנפוצים שולטים כל־כך על מחשבתם של

מרבית האנשים, עד שהצעדים החשובים הללו, הבאתם בחשבון של היהודים בתור ישות קולקטיבית, לא השפיעו רבות. אם אמנם הקולקטיב היהודי ממלא תפקיד בשרור הכוחות הטובים והאדירים החבויים ברעיון הלאומי, צריך להתיר להם שיטפחו חיי-אומה עצמיים משלהם. פירוש הדבר, שיותר להם לראות בפלשתינה את המקור ואת ההשראה לאוסף של מוסדות, שפה, ספרות, אמנות, חוק ודת המהווים את הציביליזציה היהודית; וכן שיותר להם לטפח את הציביליזציה הזאת ולשמור על ההרגשה של חיי-אומה יהודיים הנובעת ממנה, בכל מקום שהם מתגוררים בו.

עם זאת, אין אנו יכולים להתעלם מן ההבדל העצום בין מה שהיה הסטטוס של חיי-אומה בשביל היהודים בעבר ובין מה שעליו להיות בשבילם מעתה; עלינו להרגיל את התודעה היהודית לעשות את המעבר הזה ללא זעזוע קשה מדי. בעבר קיוו היהודים להחזיר לעצמם את פלשתינה בעזרת איזשהו מאורע על-טבעי שיתרחש עם בואו של המשיח; המשיח יוכר בכוחו לחולל נסים. האמצעים שיקרבו את הגם הזה, כך חשבו היהודים, הם חרטה, תפילה וצום. היום הם רואים את החזרת פלשתינה כפרויקט של התיישבות, של תיעוש ושל חינוך, ולפיכך הוא תלוי בהסכמתם של העמים הלא-יהודיים, שפרויקט כזה עשוי להשפיע על ענייניהם. ההבדל האחר נעוץ ביחס אל הגולה: בעבר ראו היהודים את תפוצתם בין הגויים כצורה של עונש אלוהי וכמצב של גלות שהם עתידים להיגאל ממנו לפי רצון האל; השקפה כזאת אינה יכולה עוד להיות מובאת בחשבון לאור התלהבותם של היהודים לנצל את מתן זכות הבחירה. הם רואים את תפוצתם כתופעה מתמדת. אין היא עונש משמים אלא תוצאת תנאים היסטוריים, תוצאה שיש לקבל אותה כבלתי ניתנת לשינוי.

החזרתם של היהודים למעמד של אומה יתרום לדרך מחשבה בין-לאומית, ולא יגרע ממנה, שכן, בתור אומה בין-לאומית הם עתידים להוכיח את קיומה של האפשרות להחזיק באותה מידה של שלמות את שני קצותיה של הסתירה המצויה בחיים כיום, הסתירה בין הנאמנות לאומה ובין הנאמנות לאנושות. בו בזמן שהם מתאמצים להחזיר לעצמם את חיי-האומה שלהם, לארגנם מחדש, ולטפח את חיי-האומה של בני-האדם שהם מאוחדים אתם בקשר של אזרחות, שומה על היהודים להפיץ ברבים את כל צורותיה של חשיבה בין-לאומית. חובה שהפצה כזאת תהיה מעתה שלב חיוני באידאליזם הדתי והחברתי שלהם.

[ב]

[...] ראינו כיצד הסטטוס הנוכחי והחידתי של הקולקטיב היהודי ידחף אותם באופן טבעי לידי כך שיחקרו את האפשרויות היצירתיות של חיי-אומה, אפשרויות שהן הסטטוס היחיד שיכול להיות להם מעתה ואילך בתור ישות קיבוצית. מאחר שהיהודים חשופים יותר מכל קבוצה אחרת לתוצאות התגברותו של הרגש הלאומי בעולם, יש בידיהם אמת מידה מוכנה מראש לשפוט באיזה מקרה רגש זה הוא ברכה ובאיזה מקרה הוא קללה. אם הרגש הלאומי

מספק לאוכלוסיית הרוב סיבות לאפליה של קבוצת מיעוט כלשהי - יהיה זה מיעוט גזעי, דתי, או תרבותי - אזי אין ספק שרגש זה הוא בבחינת איום על הציביליזציה בכללה, ולא רק על הקבוצות המסוימות שהיו לקורבנה של אפליה זו. אלימות וחוסר צדק אינם יכולים לשגשג במקום שהוא בעולם כיום בלא שירעילו את מעיינות החיים האנושיים בכל מקום. תפיסה לאומית כלשהי, הדורשת שהיהודים ינתקו את קשריהם עם העבר, ושבעצם יתאבדו מן הבחינה הרוחנית בדחותם מסורת ושלשלת יוחסין של שלושת אלפים שנה - תפיסה כזאת תומנת בחובה, ללא ספק, סכנות אף לעמים שאינם יהודים. לעומת זאת, אם הרעיון הלאומי משמעו מוסדות המאפשרים ליהודים לקיים ולו רק את המרכיבים החשובים ביותר של חייהם בתור קבוצה, אזי ברור שרעיון זה הוא מהסוג המקדם את שיתוף-הפעולה בין קבוצות, ואת הפתרון בדרכי שלום של בעיות הנובעות מניגוד אינטרסים בין קבוצות.

חיי-אומה לעולם לא יטוהרו מן האנוכיות המזהירה שלהם ומנטייתיהם האכזריות אלא אם כן תיעקר מן התודעה האנושית התורה המקובלת שבוטאה במימרה של שפנגלר 'עם הוא מה שהוא רק ביחסו לעמים אחרים'. מעתה ואילך חיי-אומה חייבים להתבסס על העיקרון שעם הוא מה שהוא בעיקר לפי יחסו לפרטיו. צריך ששדה הפעולה שלו יושתת על היחסים בין הפרטים לבין עצמם ובין הפרטים לעם בכללו. רק באופן משני, בלחץ של התקפה, צריכים חיי-אומה לפעול מול עמים אחרים. את הפנימיות ואת המהות של החיים הלאומיים צריך לחפש פחות מכול בצורות ובפעולות הפוליטיות המוחצנות. את חיי-האומה במיטבם אפשר למצוא בתוכן התרבותי העולה מסדרת הפעילויות הנורמליות.

צריך שהמסגרת החברתית החיונית ליהדות בתור ציביליזציה תהיה מופנמת לגמרי בדרך פעולתה. פיזורם של היהודים בארצות שונות והשתלבותם במסגרות הפוליטיות של אומות אחרות - עובדות אלה מבטלות את האפשרות שהם יפתחו להם מנגנון פוליטי מול האומות האחרות. היהודים בתפוצות דוחים בתוקף כל צורה של נאמנות לוחמת לרשות מרכזית, ותהיה זו בפלשתינה או בכל מקום אחר. קשר האחדות היחיד מושתת על כך שהם מקיימים את הציביליזציה שלהם. כינוס ועידות בין-לאומיות אד הוק, שתכליתן לפתור בעיות מיוחדות או לספק צרכים מיוחדים דחופים, היה המקסימום שהיהודים יצרו מבחינת מסגרת פוליטית בנסיונם לפתור את בעיותיהם מול העולם. יש לקוות כי גם פלשתינה, שצריך יהיה להקים בה מסגרת פוליטית הדומה למה שפותח בקרב אומות אחרות, תיכלל בסופו של דבר במדינת עולם אחת ותהיה כפופה לה. הרעיון של חיי-אומה, שהיהודים בעיקר צריכים להדגישו, הוא שחיי-אומה הם צורת חיים משותפים שאחדותם מושתתת יותר מכול על תרבות או על ציביליזציה. בעזרת אמצעי זה מה שעשוי להיות סתם אוסף מקרי מעוצב לכדי אורגניזם. הדורות הבאים בזה אחר זה מחוברים ביניהם במורשת חברתית, שקודמיהם צברו, והדורות שאחריהם יקבלו אותה מהם וימשיכו אותה. חיי-אומה - אם מבינים אותם כך - מתחילים לתפקד בחייו של הילד מרגע היוולדו, והם התהליך המספק לו את השכבה הבסיסית של האישיות. האישיות אצל היצור האנושי האינדיבידואלי - כל אותם קווי אופי מיוחדים המבדילים את היצור האנושי

מן הלא אנושי - יכולה להיות מתווכת רק באמצעות מורשת חברתית. היצור האנושי בינקותו הוא אנושי רק בכוח; המאפיינים האנושיים מתחילים להופיע כאשר הוא לומד לדבר. המילים הראשונות שהוא אומר אינן חלק משפה אוניברסלית, אלא הן חלק מאותה קבוצה תרבותית מסוימת שהוא משתייך אליה. ובתור שכאלה הן משקפות במישרין את האינטרסים של אותה הקבוצה ואת ערכיה. ברוכשו את שפת הדיבור של עמו, הילד רוכש לא רק אמצעי לזיהוי חפצים ואירועים ואת כושר ההכללה, אלא גם את היכולת להעריך את אותם חפצים ואירועים; על-פי-רוב ההערכות האלה מאפיינות את הקבוצה לא פחות משפת הדיבור שהן מבטאות בה. האספקט של ההערכה משתמע כבר מעצם הבחירה של חפצים, של אנשים ושל מצבים מסוימים בתור דברים שיש מילים המסמנות אותם. ההערכות האלה מהוות את מהותה של המורשת התרבותית, ומורשת זו היא לאומה כמו הנשמה לגוף.

אם נלמד להכיר באיזו מידה אישיותו של היצור האנושי היא תוצאה של חיי-האומה, כי אז נוכל להעריך עד כמה משכנעת היא הגדרתו של רנן את האומה. לדברי רנן, 'האומה היא עיקרון רוחני הנוצר משני דברים - האחד בהווה, השני בעבר: האחד הוא הבעלות המשותפת על ירושה עשירה של זכרונות; השני הוא תחושת הסכמה בהווה, המשאלה לחיות יחד, הרצון להוסיף ולממש את המורשת שהתקבלה בתור אחדות בלתי-מחולקת'. על היהודים להוסיף ולעמוד על כך שהם אומה במובן הזה, ולראות כך גם את חיי-האומה של העם שהם מאוחדים אתו בקשר של אזרחות.

מן העובדה שכל תרבות בסיסית חייבת לגבש לעצמה אופי מסוים אין ללמוד שמטרתה הראשונית של התרבות הבסיסית היא להחדיר בילד נטיות ונאמנויות בדלניות. המטרה הראשונית באותה שכבה בסיסית של התרבות היא להפיק מן הילד את הפוטנציאל האנושי הטמון בו, ולעשותו אנושי באופן מלא ככל האפשר. כאשר אם אסקימואית מאמנת את ילדה אין היא מודעת לכך שהיא מגדלת אותו בראש ובראשונה בתור אסקימואי, אלא בתור יצור אנושי, לפי השגותיה. הצד הבדלני שבתרבויות לאומיות הוא שלב מקרי, הוא תגובה לעוינות מצד קבוצות אחרות. נטייתה הטבעית של כל תרבות לאומית, ולפיכך נטייתה של השכבה הבסיסית בהתפתחותו של האדם, היא מוחצנת ומכוונת לאנושי באשר הוא אנושי. חיי-האומה מכשירים את היצור האנושי לא רק לחיי הקבוצה אלא גם לחיים האנושיים; אף-על-פי שבהכרח האמצעים הם בדלניים, הרי המטרה היא אוניברסלית.

קיים עוד גורם חיוני במיוחד בחיי-אומה. השרשת הערכים הבסיסיים המשתתפים בעיצוב אישיותו של הילד אינה מתרחשת בחלל ריק. המתווך היעיל ביותר עד כה במסירתה של תרבות לאומית הוא המשפחה. אף-על-פי שלאחרונה קיבלה עליה המדינה את החלק העיקרי במשימה הזאת, הרי החלק ההתחלתי והמכריע בתהליך זה צריך להישאר בידי המשפחה. מוסדות לגידול ילדים מילאו את מקום המשפחה רק במקרים חריגים. למרות זאת, נכון עדיין לומר שהמשפחה האנושית איננה יחידה מספיקה לעצמה, והיא זקוקה תמיד לאיזושהי קבוצה רחבה יותר שתעניק לה תוקף, הכרה ומעמד. לרוב קבוצה זו, מצד עצמה, היא חלק מקבוצה רחבה יותר וכך הלאה, עד שאנו מגיעים למה שאפשר לכנות 'הגבולות של מתן התוקף'. הכלולים בגבולות אלה מזהים את עצמם בתור בניה של אומה אחת. אפשר לומר

שהמשפחה, או היחידה המוסרת לילד את שכבתה הבסיסית של התרבות, שואבת את סמכותה מן האומה, אבל היא גם שבה ומעניקה חיים לאומה.

היחסים בין המשפחה ובין האומה הם אפוא יחסים הדדיים, כמו בין התא החי לרקמה שהוא נכלל בה. המשפחה חייבת את יציבותה לציביליזציה של האומה. חוקי הנישואים המבטיחים לה מעמד וקביעות אינם מעשי ידיה, הם תוצאת החיים הלאומיים. עם זאת, האומה תלויה במשפחה בתור האמצעי ההתחלתי למסירת המורשת התרבותית שהיא צברה. חשיבותה הרבה של המשפחה בחיי האומה אינה נובעת רק מן הרמה הביולוגית, אלא גם מתפקידה החינוכי.

הלאומיות היא מושג תרבותי ולא מושג פוליטי, לפי שהאומה שואבת את חייה בעיקר מן המשפחה, היחידה המשמשת אותה בתור אמצעי למסירת הקניין התרבותי של מהלך חייה. אפשר היה למנוע הרבה אי-הבנות ושימושים מוטעים של כלי רב עוצמה כזה להתפתחות האנושית כמו חיי האומה אילו מטרתו היסודית היתה מוכרת יותר.

חלוקתה של האנושות לאומות יצרה הצברים בני קיימא של תרבות; הפרט, מי שהוא בן לאומה, יורש בוודאות את תרבותה ממש כשם שהוא מקבל את צבע העיניים של הוריו. אין דור שיכול להתחיל את תהליך ההתפתחות האנושית מן ההתחלה. הוא חייב לקבל את המורשת החברתית שאבותיו מפקידים בידי ו להמשיכה. לפיכך, עד כמה שאפשר להתנבא, הציביליזציה בצורתה הקונקרטיית תהיה מורכבת מציביליזציות רבות. אי אפשר להעלות על הדעת שכל עוד יש צרפתים, גרמנים, או אנגלים, תורשה הציביליזציה של אחת מן הקבוצות הלאומיות האלה לגווע. כל עוד הציביליזציות הללו מתקיימות תהיינה קבוצות לאומיות שתטפחנה אותן. 'החברה הגדולה' תיאלץ תמיד להביא בחשבון את מגוון הציביליזציות שהיא ירשה מן העבר. אף-על-פי שריבוי הגוונים הזה מסבך את העניינים, הוא בלתי-נמנע. ככלל, אין בני-האדם נרתעים מכך שהחיים נעשים מורכבים יותר, אם מורכבות זו פותחת בפניהם אופקים חדשים. הנטייה עד כה היתה לא להפחית את מספר הציביליזציות, אלא להחיות את הציביליזציות שעמדו לגווע ולטפח את הנמצאות בחיתוליהן.

קבוצה שהגיעה לאותה דרגה בהכרתה הקולקטיבית, שיש לה 'רצון לתרבות', קנתה לעצמה זכות קיום, שאין איש יכול לערער עליה, ממש כפי שאין איש יכול לערער על זכותו של יצור אנושי להיות משעה שבא לעולם. ב'רצון לתרבות' יש משהו ראשוני המצדיק את עצמו. אם אנו שוללים מקבוצה כלשהי את הזכות למסור הלאה את שפתה, נסיונה וחוויותיה, את קודשיה, אמונותיה ומשאלותיה, אנו גוזלים בכך מכל חברה את הזכות היסודית למלא את תפקידם האנושי ביותר, המבדיל אותם מן התת-אנושי – לממש את האנושיות הגלומה בילד.

'אבל', יאמרו לנו, 'מדוע מתווכה של ההומניזציה צריך להיות דווקא תרבות עמו של האדם? אם מסיבות של שליטה פוליטית נמנע מן ההורה להעביר לילדו את שפתו וספרותו, את דתו ואמות המידה המוסריות שלו, בכל זאת יוכל הילד להתחנך בתרבותה של הקבוצה השלטת. מדוע צריך להתעקש על כך שהתרבות שלך, שאתה ירשת, תהיה האמצעי לתרבת את ילדך?'. המחזיקים בטענה זו מייעצים, לאמיתו של דבר, להיכנע לציביליזציה של הרוב.

עצה כזאת מיוסדת על הכרח, ולא על צדק. היהודים נכנעים כיום בשמחה להכרח להעניק לילדיהם את הציביליזציה של הארץ שהם חיים בה. המצע התרבותי, הקובע את הטקסטורה של אישיות ילדיהם, מקורו בעיקר בציביליזציה של הרוב. השאלה היא זו: האם מצע זה צריך להילקח אך ורק מאותה ציביליזציה? האם תהיה לאוכלוסיית הרוב הזכות למנוע מן היהודים, או מכל קבוצת מיעוט אחרת, להעביר את הציביליזציה ההיסטורית שלהם, נוסף על הציביליזציה של הרוב? האם תטמון בחובה הלאומיות הדמוקרטית, במובן מסוים, חוסר סובלנות רבה יותר משל הכנסייתיות בימי הביניים?

כניעה הקשורה בויתור על הזכות האינסטינקטיבית והיסודית ביותר של היצור האנושי לבטא את עצמיותו מנוגדת לאינסטינקט הביולוגי העמוק ביותר. להיכנע ללא מהאה לרצונו השרירותי של מי שיש לו במקרה יותר כוח, דבר זה הוא הפרת חוק מוסרי, כמוהו כפעולה אלימה: הנחת היסוד של כל חוק מוסרי היא האיסור לפגוע בגוף האדם, ואילו הכניעה מתוך הסכמה לכוח חזק יותר מנוגדת להנחה זו. מטרתם של חיי-אומה יהודיים היא לעבד ערכים חברתיים, שסייעו למימוש אנושיותו של הילד על-ידי-כך שיפתחו בו את חוש הכבוד העצמי באמצעות ההתנגדות להשתלטותו של כוח חזק יותר.

אתגר אחר לחיי-אומה יהודיים מספקים מי שרואים את 'החברה הגדולה' של העתיד כמאורגנת בעיקר על בסיס מקצועי או פונקציונלי. לטענת הפונקציונליסטים, הקבוצה שהפרט מצוי במגע קרוב אתה, או במערכת יחסים הדוקה על יסוד מקצוע משותף, היא התורמת את התרומה העיקרית להתפתחותו ולהגשמתו העצמית; אומה היא אורגניזם מורכב מכדי שיוכל להשפיע השפעה עמוקה על הפרט. ממדיה של אומה מוציאים מכלל אפשרות השפעה הדדית מספקת שתוכל להקנות לחיי-אומה כלשהי חשיבות מוסרית או רוחנית ראויה לשמה. כלום יכול אדם זר, הגר בעירי, או אפילו באותו בניין, להשפיע עלי כמו איש מסוים בסין העומד אתי בקשרי מסחר, או כמי שעוסק בתחום המדעי או התרבותי שגם אני עוסק בו? ארגוני פועלים, איגודים של בעלי מקצועות חופשיים, המספר הרב של התאחדויות ספורט ושל בריתות אחווה, חברות המוקמות לתכלית אינטלקטואלית, אומנותית, או חברתית, התאגדויות שהן על-לאומיות ובין-לאומיות – נראה שכל אלה ממלאים בחיי המשתתפים בהם תפקיד חשוב לאין ערוך יותר מן התפקיד שממלאת בחייהם האומה שהם שייכים אליה. הניסיון אינו מאשש את ההנחה הזאת. היא נובעת מן הנטייה לראות את העובדות ואת הגורמים בחיי התודעה העצמית שלנו כאילו היו הגורמים החשובים ביותר בהווייתנו. לעתים קרובות אנחנו שוכחים שהכוחות המכריעים בחייו של אדם מצויים מתחת לסף ההכרה, ורק לאחר אנליזה ארוכה האדם יודע אותם. השכבה הבסיסית של התרבות, שהיצור האנושי מקבל אותה בבית הוריו, משאירה על החיים חותם עמוק מאוד. רק התורשה הביולוגית עולה עליה בכוחה. שנות הילדות, השנים שהאדם עושה בבית הוריו, הן פרק הזמן שבו החשיבה שלו מעוצבת; זו התקופה שמונחים בה היסודות לדעותיו הקדומות ולרגשות הקובעים את מזגו. ההרגלים שנרכשו בשנות החיים הראשונות הם הנותנים את הכיוון הסופי לאופיו של האדם ולכושרו להיות מאושר.

אם העובדות האלה נכונות, אזי הקבוצה הלאומית, שמשפחתו של אדם שייכת אליה, היא

המטביעה את חותמה על אישיותו. שפת הדיבור שהאדם משתמש בה והקושרת אותו אל עמו מחדירה בו הרגלי מחשבה שהשפעתם עמוקה יותר מן הרעיונות המודעים שהוא מבטא. גם אם בהמשך חייו הוא מנסה לרכא את זכרון הלאום המיוחד, או את זכרון ביתו, הריהו מוסיף לחיות את תוצאות חינוכו בעצם מאמציו לשכוח אותו.

המסקנה העיקרית הנובעת מן התפיסה התרבותית של חיי-אומה היא שלבני ציביליזציה יש זכות שאין לקחתה מהם, זו הזכות להעביר לילדיהם את הציביליזציה הזאת. אין מדינה רשאית לקחת לעצמה בלבד את הפררוגטיבה של הנחת היסודות לאישיותם של הצעירים. הכנסייה הקתולית גורסת שאין זה מחובתה של המדינה ללמד, וכי הסמכות על הילד אינה נתונה בידי המדינה כי אם בידי ההורים. אבל זהו רק 'חצי הסיפור'. החצי האחר הוא שהכנסייה הקתולית, המשחררת את ההורה מן המדינה, שואפת לקחת לעצמה סמכות בלתי-מעוררת על ההורה. בשחררה את המדינה מן החובה ללמד, הכנסייה דורשת לעצמה את חינוך הילד בתור זכותה הבלעדית. כך הכנסייה מתחרה גלויות במדינה.

מכל מקום, היהודים לעולם לא יעזו להטיל ספק בזכותה של המדינה לחנך את הילד. נהפוך הוא, לפי תפיסת האומה שלהם עליהם להחזיק בדעה שחובתה העיקרית של המדינה היא ללמד. אבל אם על המדינה להבטיח חופש מצפון וזכות להתאגדות, עליה לחלוק את החובה או את הזכות ללמד עם הרוצים לקחת חלק בחינוכו של הילד – קבוצות אתניות, מיעוט, לאומיות או הכנסייה. ואכן, העיקרון הזה התקבל בשתיקה בקרב כל האומות הנאורות בעת שהעניקו את חופש הדת לכל אורחיהן. מלוא משמעותה של הענקת החירות הזאת נעלמה מעיניהם של הוגים מדיניים ושל מדינאים, לפי שהם חיו באשליה שדת היא עניין של מצפון אישי.

אילו בדקנו לאמיתן את העובדות הקשורות בדת היינו נוכחים לדעת שחופש הדת פירושו היסודי הוא שלכל קבוצה הנתונה במסגרת האומה מוקנית הזכות לשמור על הסולידריות החברתית שלה ועל המוסדות התרבותיים שחיה שזורים בהם. עתה הגיע הזמן לבטא באופן מפורש את מה שמשמע מען העיקרון של חופש הדת, ולהרחיבו אל מעבר לתחומה של הדת הפורמלית. חופש זה צריך שיכלול בחובו את זכותה של כל קבוצת מיעוט לטפח את שפתה, את מנהגיה ואת אומנויותיה.

חשיבותה האמיתית של הפרדת המדינה מן הדת ניכרת בהשתנות מעמדו של האזרח. בכל הנוגע לחייו התרבותיים הוא עשוי להיות אדם בעל נאמנות כפולה. קודם שהתקבלה ההפרדה יכול היה האזרח לחיות רק בציביליזציה המיוצגת במדינה; כעת הוא גם יכול לחיות בציביליזציה של כל קבוצה אחרת שהוא בוחר. לאמיתו של דבר, כך חי האזרח הממוצע. את ערכיו הפוליטיים, את שפתו, את הספרות ואת האומנויות הוא שואב מן הציביליזציה המגולמת במדינה; את ערכיו המוסריים והרוחניים הוא שואב מן הציביליזציה המגולמת בכנסייה.

אותו בלבול, השורר במחשבתו של האדם הממוצע באשר למעמדו של העם היהודי ואופי היהדות, שורר גם באשר למעמד הכנסייה ולאופיה של הנצרות. אותה הבהרה נדרשת הן לגבי היהדות הן לגבי הנצרות. העובדה שהעולם הנוצרי מתחלק לאומות רבות, והעובדה שהמונח המציין את המשותף להן הוא בדרך-כלל 'הכנסייה' – שתי עובדות אלה מנעו מרוב

בני־האדם להבין שהעולם הנוצרי נועד להיות האומה האחת שתכלול את האנושות כולה. כאומה עולמית, או אומה קתולית, רצה העולם הנוצרי להטיל על כל מאמיניו לשון אחת, היסטוריה אחת ומבנה חברתי אחד. בימי הביניים היתה הנצרות ציביליזציה שהגיעה למלוא התפתחותה. בעובדה שהדת היתה חדורה בכל היסודות שהרכיבו תרבות זו ושההתרכזות בעולם הבא אפיינה דת זו אין בשום אופן שלילת אופיה התרבותי של הנצרות. הכנסייה הקתולית עדיין רואה בנצרות יותר מענף או שלב מסוים בחיים האנושיים; הנצרות היא מילה נרדפת לחיים האנושיים במלואם. הכנסייה הקתולית מעולם לא נסוגה מעמדה זו. היא דרשה בעקיבות ממאמיניה שבחינוך ילדיהם יקדימו את תורותיה, ציווייה, חוקיה וסמכויותיה לאלה של הציביליזציה המגולמת במדינה. היא עומדת על כך שיראו אותה בתור 'מבנה של חוק ושלטון', ולא בתור ארגון וולונטרי. הקתולים מנצלים את העיקרון של חופש הדת במלואו כדי לחיות חיים של אזרחים בעלי נאמנות תרבותית כפולה.

הפרוטסטנטים מצויים בתסבוכת. תפיסתם את הנצרות בתור מוסד 'רוחני בלבד' היא בלתי־הגיונית ובלתי־עקיבה לא פחות מתפיסתם של הרפורמים את היהדות. לפעמים אפילו פרוטסטנט ליברלי – בעת שהוא מבין כי הכנסיות הפרוטסטנטיות אינן מהזיקות מעמד וכי הנצרות הפרוטסטנטית מתפוררת במהירות – מרים קול אזהרה אל אחיו לאמונה, ומאיץ בהם שלא יוותרו על כל הסמכויות לטובת המדינה. ג'ורג' א' קואו כותב כך: 'על הכנסיות לשוב ולקבוע מחדש כי המדינה איננה הסמכות המוסרית הסופית בשביל האזרח. זו תורה עתיקה אלא שהיא נשכחה מלב הפרוטסטנטים. עכשיו הגיעה העת לחדש את העמדה הישנה [...] בבת־הספר של הכנסייה ובאמצעותם יש לפתח מצפון על־פוליטי.'

כל זה מצביע על כך שעוד זמן רב תלבש האזרחות בעולם המערבי צורה של השתייכות כפולה. לחיות בשתי ציביליזציות, שכל אחת מהן מניבה סוג אחר של ערכים, דבר זה אינו רק כורח שהאומות המודרניות נדחפות אליו על־ידי כוחות היסטוריים המצויים מעבר לשליטתן; זה גם אמצעי להדוף את הסכנה של העלאת המדינה לדרגה של דת. לכן, לא רק שאין לנו צורך להיבהל מנאמנותו התרבותית הכפולה של האזרח במדינה מודרנית, אלא שעלינו לשמוח על כך שבתוך הגוף הפוליטי יש גורם המשפיע נגד סכנת השובניזם. עד עכשיו היתה הנצרות, על כל צורותיה, האמצעי היחיד שפיתח האדם המערבי כדי להרחיב את השקפתו על החיים ולעשותה רוחנית יותר. אנגלים, גרמנים, צרפתים ואמריקנים הנאמנים לנצרות חיים בשתי תרבויות. צדק בסיסי דורש שאותה הזכות תינתן גם ליהודים. ההבדל היחיד הוא בכך שהנוצרים, בהיותם הרוב, אינם זקוקים לשום צידוק באשר לזכותם להשתייכות כפולה. אבל היהודים, מאחר שהם המיעוט, חייבים להגדיר את מעמדם באופן ברור. וכיוון שאין הם יכולים לבסס עוד את זכותם לפתח חיים יהודיים קיבוציים על המסורת, שלפיה הם היחידים המחזיקים בהתגלות על־טבעית, צריך שיהיה ככוחם לבסס את הזכות הזאת על דרך הבנתם את מושג האומה. לשם כך עליהם ללמוד לפרש את חיי־האומה בהתאם לאינטואיציות העמוקות ביותר של אבות אבותיהם; והאינטואיציות האלה עולות בקנה אחד עם הנטיות לראות בחיי־אומה לא ביטוי של בדלנות פוליטית, אלא ביטוי של אינדיבידואליות תרבותית ויצירתיות רוחנית.

תפיסת היהדות בתור ציביליזציה מניבה שתי מסקנות שלפיהן יודרכו היהודים במאמציהם



לבנות מחדש את היהדות בהתאם לצרכים הרוחניים ולתנאים החברתיים של ההווה. אלה הן המסקנות: (א) רק בבית לאומי יהודי תוכל היהדות להגיע לתנאים הסביבתיים החיוניים לה כדי להפוך לציביליזציה מודרנית, יצירתית ורוחנית; (ב) כל עוד האומות המודרניות תלויות בציביליזציות היסטוריות, כגון הנצרות והאסלאם, בכל הנוגע לערכים המוסריים והרוחניים שאין ביכולתם למצוא אותם בציביליזציה שלהם, היהודים חייבים לעמוד על זכותם לטפח את הציביליזציה ההיסטורית שלהם בתור אמצעי לחייהם הרוחניים. לטיפוח כזה יש בהכרח אופי כפול: בניית ארץ-ישראל; ומאמץ לשמור על האחדות החברתית ועל הארגון בתפוצות ישראל, וכן לשמור על כל מרכיבי הציביליזציה ההיסטורית שלהם, ככל שהם מתיישבים עם נאמנות ללא סייג לארצות שהיהודים הם אזרחיהן.

מעמדם של היהודים, כפי שהוא עולה מן התוכנית הזאת, הוא של אומה בין-לאומית שביתה בפלשתינה. העובדה שלא קיים כיום אורגניזם הדומה למה שמוצע כאן למען עתידו של העם היהודי אינה מוציאה אותו מתחום הדברים המעשיים והסבירים. לא היה שום תקדים ליצירת הארגון החברתי של הכנסייה הנוצרית במשך שלוש המאות הראשונות לקיומה. ואף-על-פי-כן היא הצליחה לגדול ולהיעשות לכוח רוחני שלא היה אפשר להתעלם ממנו. עתה, משנהרסה המסגרת החברתית שאיחדה את היהודים בעבר, שומה עליהם להתחיל ולהקימה מיד מחדש. אל להם להניח לעצמם להיות מוסטים מן המאמץ הזה מחשש שמא יואשמו בנאמנות מפוצלת. שום נאמנות, מפוצלת או לא מפוצלת, לא תעז להחבל בזכות לחיות חיים ששאיפתם היא לקיים צווים מוסריים. ואם הנחתם המוקדמת של צווים אלה היא כי שורשם מצוי בתרבות היסטורית הזקוקה לתמיכתה של מסגרת חברתית, הרי כל שיטה פוליטית שתחבל בהקמתה של מסגרת חברתית כזאת תפגע בחוק הבסיסי של חירות האדם. הבה נקווה שאמריקה, לכל הפחות, לא תגזול מאזרחיה את החירות הזאת.