

# חקר הלאומיות והמקרה היהודי-ישראלי

## אסף מלאך

מה שקרוי היום באירופה 'אומה' הוא יותר בגדר *res facta* דהיינו מוצר, מאשר *nata* דהיינו ילוד (לפעמים אף דומה עד כדי הטעייה ל-*res ficta* *et picta*, יצור מצוייר ומדומיין). הוא מכל מקום משהו מתהווה, צעיר, על נקלה בר-הסט, עדיין לא גזע, ובוודאי לא מסוג *aera perennius* [הערת המתרגם ישראל אלדד: חזק מעשת, עומד לעד] כסוגם של היהודים [...]. פרידריך ניטשה, **מעבר לטוב ולרוע**, שוקן, ירושלים ותל אביב 1975, עמ' 171.

### פתיחה

לפני כעשור הוציאה האוניברסיטה הפתוחה קובץ מאמרים הנושא את הכותרת **להמציא אומה**<sup>1</sup>. בהקדמת הקובץ הסבירו העורכים, יוסי דהאן והנרי וסרמן, שהקובץ מורכב 'ממאמרים העוסקים בהמצאת הלאומיות היהודית-ישראלית'. לדבריהם, עד לשלהי המאה ה-19 היו היהודים עדה דתית, חסרת עבר פוליטי ואף חסרת שאיפות פוליטיות עתידיות. התסיסה הלאומית באירופה של המאה ה-19 היא שעוררה את היהודים להפסיק להתייחס לעצמם כדת בלבד, ולהמציא את 'האומה הישראלית' כלאום הראוי וזכאי למימוש פוליטי-מדיני. בניגוד למתינות האקדמית המקובלת, עורכי הספר הצביעו מפורשות על המגמה החינוכית בקידומה של תובנה זו: 'לקרוא תיגר על דבקותם הדביקה של ישראלים כה רבים [...] בקדמוניותה מימים ימימה של זהותם הלאומית'. לדעתם, טוב היו עושים הישראלים

\* מאמר זה מבוסס על חלקים מתוך עבודת הדוקטור שלי, 'בסיסי הלגיטימיות של מדינת לאום יהודית בעידן פוסטמודרני', שנעשתה בהנחייתו של פרופ' ברוך זיסר והוגשה לסנאט של אוניברסיטת בר-אילן בשנת 2008. המאמר מבוסס על חלקים מן הפרקים השלישי והרביעי של העבודה, אך החומרים עברו שינויים רבים ומהותיים. תודתי נתונה למרכז האקדמי שלם על מלגת פוסט-דוקטורט שאפשרה לי להשלים מאמר זה. כמו כן נתונה תודתי לעורכי כתב העת ולקוראים האנונימיים על תרומתם לשיפור המאמר. מובן שהאחריות על הכתוב היא עלי בלבד.  
1 יוסי דהאן והנרי וסרמן (עורכים), **להמציא אומה: אנתולוגיה**, האוניברסיטה הפתוחה, רעננה 2006.

ל'ו הכירו לדעת את המידה שבה זהותם שלהם עצמם גם היא פרי המצאה'. שהרי, כך לדעת דהאן ווסרמן, ללא מוטיב ההמצאה קשה להבין כיצד הצליחו ליצור בישראל אומה אחת 'מקבוצות שונות כל כך של בני אדם, מארצות שונות ומתרבויות שונות, שהמשותף ביניהן מועט כל כך [...] מציבור שאין לו לשון משותפת, שהיה מחוסר טריטוריה משותפת במשך דורות ושהוא נטול היסטוריה משותפת'.<sup>2</sup>

הטענה על אודות המצאת העם היהודי קיבלה חיזוק שיטתי בספרו של שלמה זנד, מתי ואיך הומצא העם היהודי?<sup>3</sup> שהפך באירופה לרב־מכר וזכה ליוקרה רבה.<sup>4</sup> בספר פירק זנד בצורה שיטתית את הדימוי המקובל של ההיסטוריה היהודית, ותיאר את הציגונות כיצירה מלאכותית של עם שאינו אלא אוסף של מאמינים בדת היהודית, שמוצאם מתרבויות וקבוצות אתניות שונות ומגוונות.

חיבורים אלו אינם אלא דוגמאות לעמדה שקנתה לה שביתה בשנים האחרונות בקרב רבים בישראל ובעולם, המתייחסים ללאומיות היהודית (ולחלופין לאומה הישראלית) כאל יצירה מודרנית, או במינוח בוטה יותר, כאל המצאה מודרנית.

במסגרת זו אין מטרתי להעמיד במבחן הביקורת הפרטנית את כל הטענות נגד העומק ההיסטורי של הלאומיות היהודית, אולם ברצוני להציע לנושא נקודת מבט נוספת. אעשה זאת באמצעות סקירת שלוש האסכולות המרכזיות בחקר הלאומיות בדור האחרון, ועל ידי בחינה ביקורתית של המקום שתפסה הלאומיות היהודית במסגרת כל אחת מהן. הצגת הדיון על הלאומיות היהודית בצורה זו היא בעלת תועלת כפולה. ראשית, היא מפנה את תשומת הלב לכך שבאסכולה הראשונה ניצב המקרה היהודי־הישראלי כיוצא דופן הדורש הסבר מיוחד, ובאסכולה השנייה הוא משמש בדרך כלל כבסיס לפרדיגמה הכללית של האסכולה. עובדה זו יכולה ללמדנו רבות על אופיו של מקרה זה. שנית וחשוב יותר, ניתוח ההתייחסות של החוקרים הבולטים בשלוש האסכולות למקרה היהודי־הישראלי, נותן תמונה מדויקת ומאוזנת על מקומה של הלאומיות היהודית בתולדות הלאומיות הכללית. אבהיר בקצרה תמונה זו כבר בפתחת הדברים.

שלוש האסכולות הן האסכולה המודרניסטית – המשייכת את הלאומיות לתקופה המודרנית בלבד; האסכולה האתנו־סימבולית – המדגישה את הבסיס האתני הקדם־מודרני של הלאומיות; והאסכולה הרואה בלאומיות תופעה אנושית רחבה שאינה תחומה

2 שם, עמ' 20-21.

3 שלמה זנד, מתי ואיך הומצא העם היהודי?, רסלינג, תל אביב 2008.

4 ספרו של זנד זכה בצרפת לפרס העיתונאות היוקרתי Prix Aujourd'hui לשנת 2009, ותורגם למספר רב של שפות, יותר מכל ספר היסטוריה ישראלי אחר. ריכוז של ההדים והביקורות בעקבות פרסום הספר ניתן למצוא באתר [www.inventionofthejewishpeople.com](http://www.inventionofthejewishpeople.com). בארץ נמתחה על הספר ביקורת חריפה מצד היסטוריונים רבים, שהאשימו את זנד ברשלנות מקצועית ובכתיבה מגויסת. ראו: ישראל ברטל, 'המצאת ההמצאה', [www.haaretz.co.il/literature/1.1327315](http://www.haaretz.co.il/literature/1.1327315); דוד אסף, 'לא כוזרים ולא טטארים', [www.haaretz.co.il/opinions/2.418/1.1313640](http://www.haaretz.co.il/opinions/2.418/1.1313640); יעקב שביט, 'משה החייט ואביו הסלאווי', [www.haaretz.co.il/literature/1.1320588](http://www.haaretz.co.il/literature/1.1320588), ועוד.

לתקופה המודרנית דווקא. ניתוח ההתבטאויות של חוקרי האסכולה המודרניסטית על המקרה היהודי-הישראלי מבליט את הקושי ליישם את התאוריה המודרניסטית על מקרה זה, ואת האופן המאולץ שבו ניסו חלק מהחוקרים לעשות זאת. ניתוח כתיבתם של חוקרי האסכולה האתנו-סימבולית, לעומת זאת, מחדד את המקום המרכזי של המקרה היהודי-הישראלי ואת תפקידו בעצם יצירת הפרדיגמה של האסכולה. בד בבד מתברר גם המקום המופרז שלו זכתה הלאומיות היהודית באסכולה זו, כאבטיפוס ראשון ובלעדי כמעט של תופעת הלאומיות. היחס של חוקרים מן האסכולה השלישית למקרה היהודי-הישראלי מעיד על חתירה מחודשת 'לנרמל' מקרה זה ולהציגו כחלק מתופעה אנושית רחבה, תוך התכחשות לקביעה שהלאומיות היא תופעה מודרנית. אף שאני שותף לעמדה הבסיסית של אסכולה זו, אציין שלעתיים החתירה האמורה נוטה לטשטש את המקום המיוחד של המקרה היהודי-הישראלי בהיסטוריה של הלאומיות, הן בעצמתה של הלאומיות היהודית העתיקה הן בהשפעה הייחודית שהיתה לה על הציוויליזציה הנוצרית. מסקנתי היא, שיש להבחין בדומות של הלאומיות היהודית העתיקה למקרים מקבילים מחד גיסא, אך מאידך גיסא יש להיזהר מטשטוש מאפייניה המובחנים.

## חלק ראשון: שלוש אסכולות בחקר הלאומיות המודרני

### האסכולה המודרניסטית

צמיחתו של חקר הלאומיות כתחום מדעי באמצע המאה ה-20 היה כרוך בהתפשטות התפיסה שהלאומיות היא תופעה מודרנית.<sup>5</sup> במאה ה-19 סברו הוגים וחוקרים רבים שחלוקת האנושות לאומות היא טבעית או לכל הפחות נעוצה בהתהוות היסטורית ארוכת

5 אינני נכנס במסגרת זו לדיון בשאלה הסבוכה של הגדרת הלאומיות והשפעתה על תיאור ההיסטוריה של הלאומיות. ראו על כך: Umut Ozkirimli, *Theories of Nationalism: A Critical Introduction*, St. Martin's Press, New York 2000, pp. 12-189 (עמ' 15-98). לצורך הדיון אשתמש במאמר זה בהגדרה הרחוקה של ארנסט גלנר, **לאומים ולאומיות**, האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב 1994, עמ' 15: 'לאומיות היא בראש ובראשונה עיקרון פוליטי הטוען כי היחידה הפוליטית צריכה להיות חופפת ליחידה הלאומית. את הלאומיות כרגש או כתנועה מוטב להגדיר במונחיו של עקרון זה. רגש לאומי הוא תחושת הכעס שמעוררת פגיעה בעקרון, או קורת הרוח שמעורר מימושו. תנועה לאומית היא כזו המונעת על ידי רגש ממין זה [...] קיצורו של דבר, לאומיות היא תיאוריה של לגיטימציה פוליטית, התובעת שגבולות אתניים לא יחצו גבולות פוליטיים, וביתר שאת, שגבולות אתניים בתוך מדינה נתונה לא יחצו בין בעלי השררה לבין שאר התושבים [...]'. בעקבות גלנר אומץ חלקה הראשון של הגדרה זו גם על ידי אריק הובסבאום, **לאומיות ולאומים מאז עידן המהפכה**, רסלינג, תל אביב 2006, עמ' 33. ועוד בענייני הגדרות: במאמר זה איני מבחין בין קיומה של 'אומה' או 'לאום' לקיומה של 'לאומיות'. יש חוקרים המבחינים בין המושגים ומקבלים את האפשרות של קיום 'אומה' בלי 'לאומיות', אך בעקבות אחרים אני מקבל לצורך הדיון את הגדרת האומה כיחידה פוליטית שיש בה תחושת לאומיות. כך אצל:

שנים.<sup>6</sup> לעומתם גרסו רבים מחוקרי הלאומיות במאה ה-20 שתפיסה זו היא חסרת בסיס היסטורי. אמנם האדם היה תמיד יצור חברתי המשתתף בקהילה משפחתית, שבטית, אתנית ותרבותית, אך לקהילה זו לא היו יומרות פוליטיות. המדינות או האימפריות נוהלו בדרך כלל בידי שושלות ומשפחות מלוכה, שהיו קשורות זו לזו בקשרי נישואין ולא ראו את עצמן כנציגות של אומה כלשהי. אחדות אתנית ותרבותית לא נתקיימה בפועל בתוך הממלכה, וההמונים לא שאפו לזהות בין הקבוצה האתנית או התרבותית ליחידה הפוליטית, ולא דרשו שהשליט יהיה שייך ללאום שלהם דווקא. רק בתקופה המודרנית, לטענת אותם חוקרים, עלה מושג ה'אומה' (או ה'לאום') כישות פוליטית נפרדת כביכול מן המדינה, שהמדינה אמורה להוות מימוש שלה או כלי ומסגרת לביטוי אופייה המיוחד. לפי אסקולה זו, הופעת הלאומיות נעה בין מהפכת קרומוול באנגליה (המאה ה-17), המהפכה הצרפתית (שלהי המאה ה-18) והראקציה הלאומית הגרמנית לכיבושי נפוליאון בראשית המאה ה-19.<sup>7</sup>

- 6 גלנר, **לאומים ולאומיות**, עמ' 81-82: 'אפשר להגדיר לאומים רק במונחים של עידן הלאומיות ולא להיפך. הלאומיות היא שמולידה לאומים ולא להיפך'; הובסבאום, **לאומיות ולאומים**, עמ' 33-34; בנדיקט אנדרסון, **קהילות מדומיינות: הגיגים על מקורות הלאומיות ועל התפשטותה**, האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב 1999, עמ' 35-36, ועוד.
- 7 ראו למשל מושג האומה של הרדר אצל: יעקב טלמון, 'הרדר והרוח הגרמנית', **אחדות וייחוד: מסות בהגות היסטורית**, שוקן, ירושלים ותל אביב 1965, עמ' 425-458; Isaiah Berlin, *Vico and* 1976, Hogarth Press, London; Sonia Sikka, *Herder on Humanity and Cultural Difference*, Cambridge University Press, Cambridge 2011; Vicki A. Spencer, *Herder's Political Thought: A Study of Language Culture and Community*, University of Toronto Press, Toronto 2012; Johann G. Fichte, *Addresses to the German Nation*, Cambridge University Press, Cambridge & New York 2008. על מישלה, מצייני ומצקביץ' ראו אצל: יעקב טלמון, **המשיחיות המדינית: השלב הרומנטי**, עם עובד ודביר, תל אביב תשכ"ה, עמ' 197-228; ארנסט רנאן, 'מהו לאום?', **על לאומיות וזהות יהודית**, רסלינג, תל אביב 2009, עמ' 41-70. רנאן אמנם רואה בלאומים תופעה אירופית חדשה, שלא התקיימה בעת העתיקה, אך בכל זאת הוא רואה את ראשיתה כבר בחוזה ורדן במאה ה-9, ראו שם, עמ' 43-54. וראו גם: אסף מלאך, 'על הלגיטימיות של פולחן האבות', **מקור ראשון** (מוסף שבת), 26.3.2010.
- 7 ראו: H. Kohn, *The Idea of Nationalism*, Collier Books, New York 1944, pp. 155-183. קוהן מזהה באנגליה של המאה ה-17 את ראשית הלאומיות המודרנית (אף שבעמ' 3 של ספרו הוא מדבר דווקא על המהפכה הצרפתית ועל המחצית השנייה של המאה ה-18). בתאריך קרוב לזה נוקבת גם Liah Greenfield, *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Harvard University Press, Cambridge, MA 1992. כדורי זיהה את ראשית הלאומיות המודרנית במהפכה הצרפתית ובראקציה הגרמנית לכיבושי נפוליאון, ראו: Elie Kedourie, *Nationalism*, Blackwell, Oxford 1993, Chps. 1, 5, 18, ובפרק 4 בספרו הוא מצייני את הופעתה באמריקה הלטינית בראשית המאה ה-19. הובסבאום, **לאומיות ולאומים**, פרק 4, מתאר שלבים שונים בהופעת הלאומיות במאה ה-19. השלב הבשל שלה מתחיל לדעתו רק ב-1880!

המעצב העיקרי של תפיסה זו של הלאומיות המודרנית היה הנס קוהן (1891-1971), שבחן בפירוט את גלגוליו של רעיון הלאומיות בהיסטוריה של אירופה.<sup>8</sup> קוהן לא התעלם מגילויי לאומיות חלקיים אצל בודדים או קבוצות במהלך ימי הביניים, אך טען ששני גורמים אנטי-לאומיים בעלי עצמה עיצבו את החשיבה הפוליטית בתקופה זו: א. האימפריה הרומית הרב-לאומית, שבהשראת הפילוסופיה הסטואית הקוסמופוליטית הפכה את האימפריה לאידאל, שהתבטא בין השאר בהענקת אזרחות לכל נתיני האימפריה; ב. הכנסייה הקתולית, שחרתה על דגלה את טשטוש הזהויות הלאומיות, בעקבות הכרזתו של פאולוס שאין הבדל בין יהודי, יווני או בן כל עם אחר, ובלבד שיאמין בכשורה הנוצרית.<sup>9</sup> לדעת קוהן, גילויי לאומיות בימי הביניים היו מצומצמים לתקופות קצרות או לקבוצות אוכלוסייה מצומצמות. רק באנגליה של המאה ה-17, ובעקבותיה בשאר אירופה, התעוררה תודעה פוליטית חדשה שחלחלה אל ההמונים והציבה את האומה במרכז.<sup>10</sup>

עמדתו של קוהן זכתה לפריחה מחודשת ולתפוצה רבה בשנות השמונים והתשעים של המאה ה-20, בעיקר בעקבות פרסומם של שלושה ספרים שאימצו את ההתייחסות אל הלאומיות כאל תופעה מודרנית: **לאומים ולאומיות של ארנסט גלנר**, קהיליות מדומיינות של בנדיקט אנדרסון, ו**לאומיות ולאומים מאז עידן המהפכה של אריק הובסבאום**.<sup>11</sup> אימוץ המודרניות של הלאומיות כהנחה בסיסית הוביל לכך ששאלת המחקר העיקרית בתחום הפכה להיות: מהו הגורם המרכזי לכך שבעת החדשה החלו בני אדם לראות את עצמם חלק מ'לאום', לתבוע זכויות פוליטיות לעצמאות לאומית, ולראות ב'לאום' את בסיס הלגיטימיות של השלטון. על כך נתנו החוקרים הנזכרים תשובות מגוונות. גלנר הדגיש את הצמיחה המתמדת בחברה התעשייתית-הקפיטליסטית כשינוי שהוביל לצמיחת הלאומיות. לדבריו, צמיחה זו הצריכה נידוד מתמיד של עובדים לתחומי עיסוק חדשים ומשתנים, ולשם כך נדרשה הכשרה בסיסית אחידה המשותפת לכלל האזרחים. הכשרה שכזו התאפשרה רק הודות למערכת חינוך משותפת, בניהול המדינה, שהולידה אצל האזרחים תודעת שיתוף ושייכות. אנדרסון שם את הדגש על גורמים אחרים. לדעתו ירידת קרנה של הדת, שהיוותה את הקהילה המדומיינת בתקופה הקדם-מודרנית, ותודעת הזמן המודרנית של זמן ריק והומוגני שבתוכו מתרחשים דברים שונים בזמנית במקומות שונים בעולם, הכשירו את הקרקע ללאומיות, כתודעה המקנה לאדם הפרטי תחושת שייכות להתרחשות גדולה ומתמשכת, המצטיירת כנושאת אופי טבעי. את אחד הגורמים ללידת התודעה הלאומית רואה אנדרסון בהמצאת הדפוס והשפעתו על העולם הקפיטליסטי

8 בעיקר בספרו Kohn, *The Idea of Nationalism*. לתולדות חייו וזיקתם לעמדותיו המחקריות ראו: חדוה בן-ישראל, 'הנס קוהן: ממיסדי חקר הלאומיות', בשם **האומה: מסות ומאמרים על לאומיות וצייונות**, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, באר שבע 2004, עמ' 361-388; חגית לבסקי, 'לאומיות בין תאוריה לפרקטיקה: הנס קוהן והצייונות', **ציון**, ב (תשס"ב), עמ' 122-189.  
9 ראו למשל: אל הרומיים, י, 11-13; מעשי השליחים, י, 34-35, 44-47; שם, טו.  
10 Kohn, *The Idea of Nationalism*, pp. 155-183  
11 ראו: גלנר, **לאומים ולאומיות**; אנדרסון, קהיליות מדומיינות; הובסבאום, **לאומיות ולאומים**.

המתהווה. הדפוס הוביל לאיחוד דיאלקטים קרובים לשפה אחידה, וליצירת קבוצות גדולות והולכות של בני אדם הדוברים אותה שפה וקוראים את אותם ספרים ועיתונים. הובסבאום הדגיש את הממד הפוליטי והמניפולטיבי ביצירת הלאומיות. לשיטתו, ירידת הלגיטימציה של השושלות המסורתיות באירופה והתחזקות הרעיונות הדמוקרטיים גרמו לשליטים להמציא מסורות, הקושרות את האזרחים אל השלטון ויוצרות לכידות וסולידריות על ידי יומרה להמשכיות משותפת במסגרת האומה. כך הפכה הלאומיות, אצל הובסבאום, ל'תודעה כוזבת' שבאה לעולם מתוך האינטרסים של השליטים.

האסכולה המודרניסטית זכתה בשלהי המאה ה-20 לגרסאות רבות ולפיתוחים שונים,<sup>12</sup> ביניהם המעקב אחרי תהליכי העיצוב וההתהוות של הזיכרון הלאומי, שנועד להסביר כיצד יצרה האומה המודרנית את אשליית המשך הארוך.<sup>13</sup> ניתן לראות גם בלימודי המוכפפות ובמחקרים הפוסט-קולוניאליים פיתוח של האסכולה המודרניסטית, המנסה להבין את נקודת המבט של אלו שהוכפפו לכזב או לחד-צדדיות של החשיבה הלאומית.<sup>14</sup>

#### האסכולה האתנוסימבולית

חוקרים רבים מסרבים לקבל את הדיכוטומיה החריפה שהעמידה האסכולה המודרניסטית בין התקופה המודרנית לתקופות שקדמו לה. הבולט שבהם הוא אנתוני סמית, אשר שואל כיצד ניתן לתאר את האומות המודרניות כיצירה של העת החדשה, ולהתעלם מהעובדה שאותן קהילות היו קיימות בתקופות קודמות, ונשאו במקרים רבים את אותו שם ואת אותו מטען תרבותי וסימבולי. כתלמידו של ארנסט גלנר, סמית אינו מערער על קביעתו של גלנר שהלאומיות היא תופעה מודרנית, אך לטענתו אי-אפשר להבין את הלאומיות המודרנית בלי לעמוד על שורשיה הקדם-מודרניים. סמית חידד את ההבדל בין המונח 'אתניות', המבטא לדעתו את קבוצות ההשתייכות בעידן הקדם-מודרני, ובין ה'לאומיות' המאפיינת את העידן המודרני. לעומת חוקרים מן האסכולה המודרניסטית, שהצביעו על שינויים של העת החדשה כגורמים לצמיחת הלאומיות, סמית הדגיש את הקבוצות האתניות הקדם-מודרניות כרקע מכריע להבנת הלאומיות המודרנית. קבוצות אלו היו מלוכדות באמצעות

12 לסקירה של אסכולה זו ובעיותיה ראו: Ozkirimli, *Theories of Nationalism*, chap.4; אנתוני ד' סמית, *האומה בהיסטוריה*, החברה ההיסטורית הישראלית, ירושלים 2003, עמ' 44-53, 72-83; מלאך (לעיל הערת כוכבית), עמ' 99-115.

13 ראו למשל המחקרים השונים בתוך דהאן ווסרמן (עורכים), *להמציא אומה*; Alon Confino, *The Nation as a Local Metaphor: Württemberg, Imperial Germany and National Memory 1871-1918*, University of North Carolina Press, Chapel Hill 1997.

14 ראו למשל: פרתה צ'טרגי, *חשיבה לאומית והעולם הקולוניאלי: שיח משני*, האוניברסיטה הפתוחה, רעננה 2013. לעתים כולל שיח זה ביקורת על הדיכוטומיה שהאסכולה המודרניסטית מציעה בין מודרניות לקדם-מודרניות או בין דתיות לחילוניות. ראו למשל: יהודה שנהב, 'מעולם לא היתה הלאומיות מודרנית (וחילוניות)': על הכלאה וטיהור אצל ברונו לאטור', *תיאוריה וביקורת*, 26 (2005), עמ' 75-88.

סממנים דתיים וסימבוליים, שנמשכו גם לתוך מופעי הלאומיות המודרנית, ועל כן כינה סמית את גישתו 'אתנו-סימבולית'.<sup>15</sup> אמנם בכתיבתו המאוחרת הוא מהוסס יותר ונראה כפוסח על שתי הסעיפים ביחס לאפשרות קיומה של לאומיות קדם-מודרנית, עם זאת הוא אינו חורג מהקביעה שהלאומיות היא בעיקרה תופעה אירופית מודרנית.<sup>16</sup>

אדריאן הייסטינגס הרחיק לכת יותר מסמית, וטען בנחרצות שלא נוכל להבין את הלאומיות בלי לוותר על התיאור המצמיד אותה אל התקופה המודרנית או אל תהליכי המודרניזציה.<sup>17</sup> בכך ערער הייסטינגס על הצגת הדברים שהפכה למושכל ראשון אצל הצועדים בעקבות האסכולה המודרניסטית. לדעתו ניתן לזהות את האומות החשובות באירופה גם בעיצומם של ימי הביניים, והתעצבות הלאומים אינה בהכרח תוצר של המודרניזציה או של הטרור-מודרניות.<sup>18</sup> הייסטינגס עקב אחרי התגבשותם הלאומית של עמי אירופה. אצל המוקדמים שבהם (אנגליה, ויילס, אירלנד) הוא מזהה דפוסים לאומיים כבר בין המאה ה-9 והמאה ה-11. ואצל המאוחרים שבהם (ספרד, צרפת, סקוטלנד) הוא מזהה דפוסים כאלה בין המאה ה-13 והמאה ה-16. גם בהולנד ובגרמניה הוא מזהה את היסודות העמוקים וארוכי הימים העומדים בתשתית ההתעוררות הלאומית. לאור הניתוח המפורט שלו קובע הייסטינגס 'שהלאומים העיקריים במערב אירופה כבר היו קיימים במאה החמש עשרה'.<sup>19</sup>

במודל האתנו-סימבולי מתבטלת אפוא הזיקה ההדוקה בין הלאומיות למודרניות. עם זאת צצות כמה בעיות: ראשית, ההבחנה של סמית בין אתניות ללאומיות היא מעורפלת מאוד, ואף זכתה לביקורות נוקבות משורה של חוקרים.<sup>20</sup> שנית, גם סמית וגם הייסטינגס

15 ראו למשל: Anthony D. Smith, *The Ethnic Origins of Nationalism*, Basil Blackwell, Oxford 1986; Idem, *National Identity*, University of Nevada Press, Reno 1991; Idem, *Nationalism: Theory, Ideology, History*, Polity Press, Cambridge, MA 2001; הנ"ל, האומה בהיסטוריה, עמ' 86-87, 99-100. בעקבות כתיבתו של סמית הופיעה ספרות ענפה שבחנה את ההיסטוריה לאור הפרספקטיבה שהוא הציב. ראו למשל: Montserrat Guibernau & John Hutchinson (eds.), *History and National Destiny: Ethnoscymbolism and its Critics*, Blackwell, Oxford 2004; Atsuko Ichijo & Gordana Uzelac (eds.), *When is the Nation?*, Routledge, London & New York 2005; Athena S. Leoussi & Steven Grosby (eds.), *Nationalism and Ethnoscymbolism*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2007.

16 המקום שבו התרחק סמית ביותר מההבחנה המוקדמת שלו בין אתניות לאומה, והבהיר שיש 'אומות מודרניות' ויש 'אומות קדם-מודרניות', הוא מאמרו: Anthony Smith, 'The Genealogy of Nations: An Ethno-Symbolic Approach', in: Ichijo & Uzelac, *When is the Nation?*, pp. 94-112, אך גם שם מוצגת הלאומיות בעת העתיקה כחריגה. ראו גם ספרו **עמים נבחרים**, מוסד ביאליק, ירושלים 2010, עמ' 31, לעומת התלבטותו, שם בהערה 10.

17 אדריאן הייסטינגס, **בנייתן של אומות**, שלם, ירושלים 2008, פרק 1.

18 שם, עמ' 12.

19 שם, עמ' 132.

20 George A. De Vos, 'Ethnic Pluralism: Conflict and Accommodation', in: Idem & Lola Romanucci (eds.), *Ethnic Identity: Problems and Prospects for the Twenty-First*

מיקדו את מחקריהם בצמיחת הלאומים האירופיים באופן שמנע מהם מבט כולל על מקומה או תפקידה של הלאומיות כתופעה אנושית רחבה יותר.<sup>21</sup> שניהם נאבקו בסגנונות שונים על מציאת 'מבשרי הלאומיות' בתוך עומק ימי הביניים, אך לא הפכו עד תום את הפרדיגמה הרואה את שיאה ופסגתה של הלאומיות בעמים האירופיים של התקופה המודרנית.

### לאומיות כתופעה אנושית רחבה

המודל השלישי מנתק מכול וכול בין הלאומיות ובין המודרנה, ומתבונן בלאומיות כתופעה אנושית רחבה.<sup>22</sup> מאז שנות התשעים של המאה הקודמת בחנו מספר חוקרים תרבויות לא אירופיות (בפרט תרבויות עתיקות) לאור הגדרותיה של האסכולה המודרניסטית, והסיקו שגם בהן ניתן למצוא רכיבים הדומים ללאומיות המודרנית.<sup>23</sup> בתיאור שלהלן אכליל את הממצאים העולים ממחקרים אלו לתפיסה הרואה בנטייה הלאומית (הנטייה לזהות ולקשר בין התחום הפוליטי ובין התחום התרבותי-האתני) נטייה אנושית בסיסית, שיש לה מופעים

*Century*, Walnut Creek, London-New Delhi 1995, pp. 24-25; Thomas Spira, 'Ethnicity and Nationality: The Twin Matrices of Nationalism', in: Daniele Conversi (ed.), *Ethnonationalism in the Contemporary World*, Routledge, London 2002, p. 248; David M. Goodblatt, *Elements of Ancient Jewish Nationalism*, Cambridge University Press, New York 2006, Chap. 1, esp. pp. 12-14, 26-27; Aviel Roshwald, *The Endurance of Nationalism: Ancient Roots and Modern Dilemmas*, Cambridge University Press, Cambridge 2006, pp. 11-12

21 ראו בהרתו של סמית, **עמים נבחרים**, עמ' 31, שאכן משקפת את צמצום המבט שלו בספר זה. הייסטינגס אמנם הקצה בספרו פרק לעמים האפריקניים שהושפעו מן הנצרות, אך לא טיפל בשיטתיות בממלכות העתיקות הגדולות, וראה את הלאום והלאומיות 'כעניין נוצרי בעיקרו'. ראו בספרו **בנייתן של אומות**, עמ' 209-236, בפרט עמ' 210.

22 בדברים שלהלן אני עוסק בלאומיות לא-מודרנית. מעניין לציין שבמחקר העכשווי יש המערערים על הפרדיגמה המודרניסטית מכיוון נוסף, בטענה שהלאומיות אינה חילונית בהכרח. ראו: אסף מלאך, 'מחשבה מחודשת על מבשרי הציונות בעקבות חקר הלאומיות העכשווי', בתוך: אסף ידידיה (עורך), **עת להננה**, יד יצחק בן-צבי, ירושלים 2014, עמ' 17-35; שנהב (לעיל הערה 14). עוד זווית של הדיון היא הטענה שהמודרניות כולה אינה חילונית בהכרח, על כך ראו למשל: ש"נ אייזנשטדט, **ריבוי המודרניות**, מכון ון-ליר והקיבוץ המאוחד, תל אביב 2010; Hent De Vries & Lawrence E. Sullivan (eds.), *Political Theologies: Public Religions in a Post-Secular World*, Fordham University Press, New York 2006.

23 יצוין שלפני התבססותה של האסכולה המודרניסטית, ראו חוקרים רבים בתרבויות העתיקות – או בממלכות העתיקות – אומות. כך למשל קבע אקצין, ש'כמה תרבויות עתיקות עבר הגיעו בלי ספק למעמד של אומה בימי קדם – סין, הודו, פרס, מיסופוטאמיה (היא ארם נהריים או אשור ובבל שבמקרא), יהודה וישראל, מצריים, יוון, וכן כמה תרבויות באמריקה שלפני קולומבוס', בנימין אקצין, **לאומים ומדינות**, עם עובד, תל אביב 1980, עמ' 29, 41. כך עולה גם מהניתוח של יחזקאל קויפמן, **גולה ונבר**, דביר, תל אביב תרפ"ט, עמ' 108-150, בפרט עמ' 139. אולם המאמר הנוכחי ממוקד בחוקרים שהגיעו למסקנה זו על אף היכרותם עם האסכולה המודרניסטית ובהתייחסות אליה.

שונים בתקופות שונות. שני חוקרים בולטים, שהציגו תמונה כוללת של הלאומיות מתוך פרספקטיבה זו, הם סטיבן גרוסבי ועזר גת.<sup>24</sup>

ודוק, אין הכוונה לטעון שכל (או רוב) האומות המוכרות לנו כיום הן המשך של אומות עתיקות, או שהחלוקה לאומות היא חלוקה טבעית או מטפיזית. ברור לחלוטין שהעולם המודרני כולל אומות רבות שהומצאו לא מכבר והן חסרות עבר היסטורי מתמשך, ולחלופין אומות שפשטו ולבשו צורה בתהליכים היסטוריים מורכבים. הטיעון ממקד בכך שהנטייה לתפיסה לאומית קיימת בכל ההיסטוריה האנושית והלאומיות עצמה אינה המצאה מודרנית, וממילא נובע מכך שלא כל טיעון של תנועה לאומית להמשכיות הוא בהכרח זיוף או פרשנות שגויה של העבר. כדי להדגיש זאת אינני מכנה את האסכולה הזאת בשם הרווח 'פרימורדיאליזם', שבו משתמשים לא פעם מתנגדי הגישה, המתארים אותה שלא בצדק כגישה א-היסטורית.

לשם תיאור גישה זו אפתח בהתייחסות לצורות החיים הבסיסיות של הקיום האנושי. המסגרות הפוליטיות של צורות חיים כאלה – שהאנתרופולוגים מכנים 'לינאג' (lineage), 'קלאן' (clan), 'באנד' (band), 'אחוזה', 'שבט' או 'משטרי צ'יף' – כוללות אמונה של חבריהן במוצא משותף. לעתים יש לאמונה זו על מה לסמוך ולעתים אי-אפשר לבסס את אמתותה, ועם זאת היא חלק בלתי נפרד מן התפיסה העצמית של בני השבט.<sup>25</sup> לכל אחד מן השבטים הקדומים היו גם דת ייחודית, אלים מובחנים, ואמונה באבות הקדומים וברוחותיהם הנוכחות בחיי השבט.<sup>26</sup> השבט הוא גם היחידה הפוליטית הראשונית שיש בה ריבוד, הייררכייה והנהגה פוליטית. כשמדובר בשבטים קטנים אי-אפשר לדבר על 'קהילה מדומיינת' במונחים של אנדרסון, שהרי ההיכרות בין חברי הקבוצה היא אישית ולא מדומיינת, אך התבנית הבסיסית של הלאומיות, שמהותה חפיפה בין היסוד הפוליטי ליסוד האתני-תרבותי-דתי, קיימת במבנה השבטי בצורה ברורה.<sup>27</sup>

24 Steven E. Grosby, *Nationalism: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, New York 2005; Idem, 'The Primordial, Kinship and Nationality', in: Ichijo & Uzelac, *When is the Nation?*, pp. 56-78; Idem, *Biblical Ideas of Nationality: Ancient and Modern*, Eisenbrauns, Vinona Lake, IN 2002; Azar Gat & Alexander Yakobson, *Nations: The Long History and Deep Roots of Political Ethnicity and Nationalism*, John Cambridge University Press, Cambridge 2013. לדיון על ספרו של גת ראו: Hutchinson, Chris Wickham, Bo Stråth & Azar Gat, 'Debate on Azar Gat's Nations', *Nations and Nationalism*, 21, 3 (July 2015), pp. 383-402

25 ו"א הבילנד, *אנתרופולוגיה תרבותית*, האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב 1999, עמ' 240-287, 312-342.

26 שם, עמ' 344-371.

27 אנדרסון (קהילות מדומיינות, עמ' 36) הגדיר את הלאומיות כקהילה מדומיינת, 'משום שאפילו באומה הקטנה ביותר, אין החברים בה מכירים את רוב החברים האחרים [...] ועם זאת בתודעתו של כל חבר באומה יש דימוי של שייכותם לאותה קהילה'. לדיון בשבטים במונחי לאומיות ראו: Gat & Yakobson, *Nations*, pp. 44-56.

במובן זה, עיר המדינה בשומר או ביוון היתה המשך של המבנה השבטי, אלא שהיתה יחידה פוליטית קבועה וממוסדת יותר. מחקרים על ערי המדינה בשומר<sup>28</sup> וביוון<sup>29</sup> מלמדים שבכל אחת מהן היו יסודות מלכדים מובהקים כמו תודעת מוצא משותף, היסטוריה משותפת וכפיפות לאל מקומי, שהיו חשובים לבני עיר המדינה יותר מאשר הציוויליזציה המשותפת, השומרית או ההלנית.<sup>30</sup> יסודות אלו הובילו לפטריוטיזם ולאהבת מולדת כלפי עיר המדינה, כמו גם להרגשה שהיא המקנה לפרט משמעות ורגשי משפחה וקרבה. מסיבה זו שללו חוקרים רבים את ייחוס הלאומיות לזהות הכוללת של הציוויליזציה השומרית או ההלנית.<sup>31</sup> אמנם מי שכולל בהגדרה של אומה או של לאומיות תנאי של חריגה מעיר

28 Samuel N. Kramer, *The Sumerians: Their History, Culture and Character*, University of Chicago Press, Chicago 1963, p. 260; Hans J. Nissen, *The Early History of the Ancient Near East, 9000-2000 B.C.*, University of Chicago Press, Chicago 1988, pp. 142, 147; Harriet E. W. Crawford, *Sumer and the Sumerians*, Cambridge University Press, Cambridge 1991, p. 21. גרוסבי נמנע מהגדרת הזהות השומרית המשותפת כלאומיות, ראו: Grosby, *Biblical Ideas of Nationality*, pp. 32-34. וראו גם אצל: נילי ואזנה, *כל גבולות ארץ*, מוסד ביאליק, ירושלים 2007, עמ' 26-30, ועמ' 23 הערה 47, את תיאורי הגבול בין ערי מדינה בשומר, המלמדים על תודעה של מערכת הדומה למדינות לאום. לתיאור תפיסת 'הקוסמוס כמדינה' במסופוטמיה והשלכותיה (זיהוי עיר המדינה כנחלה של אחד האלים לצרכי הפרטיים וזיהוי המדינה הלאומית הגדולה כידו הארוכה של אחד האלים לקידום משפט וצדק), ראו: הנרי פרנקפורט, ג'ון אלברט וילסון ותורקילד יעקובסון, *לפני היות הפילוסופיה: הרפתקת הרוח של האדם הקדמון*, יחידו, תל אביב תשכ"ח, עמ' 125-204.

29 על יוון במחקר הקלאסי ראו: Numa D. Fustel de Coulanges, *The Ancient City*, Batoche Books, Kitchener 2001 [1864], esp. pp. 165-168. וראו: Frank W. Walbank, *Selected Papers: Studies in Greek and Roman History and Historiography*, Cambridge University Press, Cambridge 1985, pp. 1-19, לתיאור מפורט של המעבר במחקר המוקדם מתפיסה של לאומיות יונית לתפיסה של לאומיות בכל פוליס. וולבאנק עצמו מציג תמונה מורכבת, שלפיה תקופות וכוחות שונים ביטאו מתח בין תפיסה לאומית-יונית ובין תפיסה שחיוקה את נבדלות ערי המדינה. על הפיצול הפולחני-התרבותי בין ערי המדינה השונות ראו: Rosalind Thomas, 'The Classical City', in: Robin Osborne (ed.), *Classical Greece*, Oxford University Press, Oxford 2000, pp. 69-80. על הפטריוטיזם בפוליס היוונית ראו: שלום פרלמן, 'נאמנות לפוליס היוונית בתקופה הקלאסית', *זמנים*, 20 (חורף 1986), עמ' 28-35; עירד מלכין, *מיהו יווני? אתניות וזהות ביוון העתיקה*, משרד הביטחון, תל אביב 2003, עמ' 38-84, 94-103.

30 דומני שנכון להגדיר את הזהות הכלל-שומרית, או הזהות הכלל-יוונית, כ'ציוויליזציה' שמשמעה זהות תרבותית רחבה החורגת מהגבולות הפוליטיים. זאת לעומת 'אימפריה' שמשמעה זהות פוליטית החורגת מגבולות תרבותיים אחידים. שני המונחים מנוגדים למונח 'לאומיות', שעניינו בחפיפה שבין הגבולות התרבותיים-האתניים ובין הגבולות הפוליטיים, כאמור לעיל בהערה 5.

31 ביחס לשומר ראו לעיל הערה 28. ביחס ליוון ראו: Kohn, *The Idea of Nationalism*, pp. 50-55; מלכין, *מיהו יווני?*, עמ' 11-22, 48-84, 94-103. לתיאור המעבר בתקופה ההלניסטית מזהות יונית אתנית לזהות תרבותית ראו שם, עמ' 149-160. יש חוקרים שהגדירו את ההזדהות הכלל-יוונית כלאומיות עתיקה. ראו למשל ההפניות אצל: Roshwald, *The Endurance of Nationalism*, pp.

אחת,<sup>32</sup> או תנאי של היעדר היכרות ישירה בין בני האומה,<sup>33</sup> לא מחשיב גם את הזהות בעיר המדינה עצמה כלאומית. עם זאת מבחינת המאפיין הבסיסי של חפיפה מודעת ומוכוונת בין הפוליטי לאתני-תרבותי, הדמיון ללאומיות מודרנית הוא ברור. מסיבה זו נכון אולי לכנותה 'לאומיות-זוטא'.<sup>34</sup>

ממלכות שונות שימרו מודל זה, וגם כשהרחיבו את היחידה הפוליטית הצליחו לשמר את הסולידריות האתני-תרבותית באמצעי שידול או כפייה, מתוך הנחת זהותם האתני-תרבותית לאזורים שכבשו. בממלכות עתיקות רבות שררה תודעה לאומית ברורה (שהתייחסה לטריטוריה, לשפה, לדת ולמנהגים), שנקשרה בתודעת נבדלות, עליונות (על זרים), פטריוטיות ואהבת המולדת. מחקרים עדכניים על מצרים העתיקה,<sup>35</sup> על סין הקיסרית,<sup>36</sup> ועל ממלכות כמו ארם, אדום, מואב ועמון<sup>37</sup> מאשרים תיאור זה. גם בנוגע

50-51 notes 39-40, 27-30, וכן הסקירה אצל Walbank, *Selected Papers*. וראו גם סמית, האומה בהיסטוריה, עמ' 60. אמנם, אם נאמץ בצורה דווקנית את ההגדרה שלעיל בהערה 5, הפיצול הפוליטי בין ערי המדינה והיעדר שאיפה עמוקה לביטולו מכריעים נגד עמדה זו.

32 ראו למשל אקצין, *לאומים ומדינות*, עמ' 29.

33 ראו לעיל הערה 27. גם מי שמוסיף תנאי של אידאולוגיה כוללת, המתייחסת לחלוקת האנושות לאומות או שאינה ספונטנית-טבעית – כמו 68-69, 1, *Kedourie, Nationalism* – ייתקל בבעיה דומה, אך לדעתי הגדרה זו רק מטשטשת. וראו להלן הערה.

34 קשה לשרטט גבול מדויק בין קהילה שבה ההיכרות והזהדות היא על בסיס ממשי, ובין קהילה מדומיינת שבה ההיכרות אינה אישית. מעניינת בהקשר זה דעתו של Edward E. Cohen, *The Athenian Nation*, Princeton University Press, Princeton 2000. במונחים של לאומיות, בהיותה עיר מדינה גדולה עם יותר מ-200,000 תושבים, אך לא לשאר ערי המדינה ביוון. ראו גם: Gat & Roshwald, *The Endurance of Nationalism*, pp. 23-27; Yakobson, *Nations*, pp. 68-77.

35 Barry J. Kemp, *Ancient Egypt*, Psychology Press, New York 2006, Chap. 1, esp. pp. 20-21. קמפ טוען במפורש שמצרים אינה חריגה, וממלכות קדומות רבות עונות להגדרות של לאומיות. ראו גם: Gat & Yakobson, *Nations*, pp. 85-89.

36 James Townsend, 'Chinese Nationalism', *The Australian Journal of Chinese Affairs*, 27 (1992), pp. 97-130; Prasenjit Duara, 'De-Constructing the Chinese Nation', *ibid.*, 30 (1993), pp. 1-26; Frank Dikotter, *The Discourse of Race in Modern China*, Stanford University Press, Stanford 1992, pp. 1-30. כמו במחקר של אירופה, גם במחקר על סין התפרסמו תחילה מחקרים שטענו טענות רווח על טרום-לאומיות במאה ה-12, ורק לאחר מכן התבססה הטענה שהפריכה לגמרי את טענת המודרניות. ראו: Yuri Pines, 'Beasts or Humans: Pre-Imperial Origins of the "Sino-Barbarian" Dichotomy', in: Reuven Amitai & Michal Biran (eds.), *Mongols, Turks, and Others*, Brill, Leiden & Boston 2005, pp. 59-62. להעיר שגם חוקרים שהחזיקו במודלים הראשונים הבחינו בייחודיות של סין, אך לא שילבו עובדה זו במבט כללי יותר, ראו: גלנר, *לאומים ולאומיות*, עמ' 35, המודה שבסין היו 'סימנים של מעין לאומיות' בתקופות קדומות. כמו כן ראו: אנדרסון, *קהילות מדומיינות*, עמ' 73; סמית, *האומה בהיסטוריה*, עמ' 58; הובסבאום, *לאומיות ולאומים*, עמ' 91. ראו גם: Gat & Yakobson, *Nations*, pp. 93-103.

לממלכות יהודה וישראל הקדומות אפשר למנות שורה של מחקרים שזיהו אותן כממלכות לאומיות, וכן ביחס לממלכת החשמונאים בתקופה ההלניסטית.<sup>38</sup>

מודל האימפריה, שנוצר כשממלכות חזקות התפשטו וכבשו ערים וממלכות רבות, או השתלטו על שבטים רבים, הוא שיצר את המפנה. האימפריה לא יכלה להטמיע את זהותה האתנית בשטחים העצומים שבשליטתה, ולכן לא ביססה את הנאמנות לאימפריה על תודעת מוצא משותף או על שיתוף דתי-תרבותי. היא שלטה בנתיניה בלי שיצרה ביניהם תודעה לאומית משותפת, ובכך יצרה דפוס פוליטי חסר תקדים. המרכזיות של המלך ובית המלוכה החליפו את מרכזיות הלאום, ונוצר גיוון תרבותי שבו כל אחת ממדינות החסות או הפרובינציות מחזיקה בתודעה שבטית-לאומית נפרדת.

עם זאת בכמה מקרים נקל לזהות את שימור הממד הלאומי-השבטי במקביל להתרחבות האימפריה. הכוונה למתן זכויות יתר והעדפת בני הלאום השליטי באימפריה, והתייחסות אל שאר העמים הכבושים כאל עמים נחותים.<sup>39</sup> דריק שריפס מגדיר את האימפריה הבבלית כאימפריה לאומית, הרואה את העיר בבל כמרכז העולם ואת בני בבל כראויים לשלוט בכל העולם. לטענתו, הרכיב הלאומי לא נתבטל עם ההתפשטות האימפריאלית, ולא זו בלבד אלא שאף היה המנוע שלה.<sup>40</sup> במחקר על האימפריה האשורית מבחין בוסטנאי עודד בין השלב המוקדם, שבו היה ניסיון להכיל את העמים הכבושים ולהטמיע בקרבם את הדת והתרבות האשורית, ובין השלב המאוחר, שבו התפתחה הבחנה ברורה בין האשורים המקוריים ובין הנכבשים, שנחשבו לנחותים ולסוג של שלל עבור בני הקבוצה האשורית הלאומית.<sup>41</sup> מכל מקום, האימפריות הגדולות הן קו השבר בין המצב השבטי והמדיני

- Grosby, *Biblical Ideas of Nationality*, esp. pp. 27-39; Gat & Jakobson, *Nations*, pp. 89-91 37  
 Mark G. Brett, 'Nationalism and the Hebrew Bible', in: John W. Rogerson, Margaret 38  
 Davies and Daniel Carroll (eds.), *The Bible in Ethics*, Bloomsbury Publishing, Sheffield 1995, pp. 136-163; Kenton L. Sparks, *Ethnicity and Identity in Ancient Israel: Prolegomena to the Study of Ethnic Sentiments and Their Expression in the Hebrew Bible*, Eisenbrauns, Winona Lake, IN 1998; Doron Mendels, *The Rise and Fall of Jewish Nationalism: Jewish and Christian Ethnicity in Ancient Palestine*, W. B. Eerdmans Publishing, Michigan & Cambridge 1997  
 Grosby, *Biblical Ideas*: ראו גם: B. Eerdmans Publishing, Michigan & Cambridge 1997  
 of *Nationality*; Idem, *Nationalism*, pp. 58-78; Goodblatt, *Elements of Ancient Jewish Nationalism*. מנדלס מדבר על שקיעת הלאומיות היהודית הקדומה לאחר מרד בר כוכבא. מנגד 39  
 ראו 204-210. Goodblatt, *ibid.*, pp. 204-210. ראו גם: הנרי וסרמן, *עם, אומה, מולדת*, האוניברסיטה הפתוחה, רעננה 2007, שעל אף מגמתו לאפיין את הלאומיות כתופעה מודרנית, מכיר בקיומה של 'תודעה לאומית-יהודית כמו-מודרנית בקרב נתיני ממלכת יהודה' (שם, עמ' 31, 34-68).  
 מצב מעין זה עולה מתיאור הממלכה המאוחדת במקרא, כלומר יחסם של דוד ושלמה לבני ישראל 39  
 לעומת יחסם לעמים הכבושים, ראו: שמואל ב ח, ו, יד, טו; מלכים א ט, כ-כב.  
 Deryck C. T. Sheriffs, "'A Tale of Two Cities": Nationalism in Zion and Babylon', 40  
*Tyndale Bulletin*, 39 (1988), pp. 19-57  
 Bustenay Oded, *Mass Deportations and Deportees in the Neo-Assyrian Empire*, 41  
 Reichert, Wiesbaden 1979, pp. 82-91. והשוו לבוסטנאי עודד, *גלות ישראל ויהודה באשור*

הקדום, הקושר בין הגבולות הפוליטיים לגבולות התרבותיים, ובין המצב החדש שבו היחידה הפוליטית מסוגלת להכיל יותר מתרבות אחת.<sup>42</sup> אירופה הימי-ביניימית – בהשפעת האימפריה הרומית, הכנסייה הקתולית (בעלת התפיסה העל-לאומית) והמבנה המיוחד של השבטים הגרמאניים<sup>43</sup> – הדחיקה את היסודות השבטיים-הלאומיים, והם תפסו מקום משני למשך כמה מאות שנים.<sup>44</sup> מסיבה זו, חוקרים אירוצנטריים שהשוו את ההתעוררות הלאומית בעת החדשה באירופה לתקופה שקדמה לה, תיארו את הלאומיות כתופעה חדשה. אמנם כן, היא היתה חדשה בעצמתה באירופה המודרנית, בהשוואה לימי הביניים, אך כאמור בתור תופעה אנושית אין היא חדשה כלל ועיקר. אדרבה, זהו שחזור של צורת החיים הבסיסית של העולם הקדום בתנאים מודרניים.<sup>45</sup> לא זו אף זו, תיאור היסטורי זה הופך על פיה את הטענה על המודרניות של הלאומיות. מצתה את הניסיון של תומס הובס והנמשכים אחריו לבסס מדינה על יסוד וולונטרי-אזרחי-רציונלי-אינסרנסטי בלבד, תוך כדי הימנעות מוצהרת מכל שיתוף אתני-תרבותי מהותי בין האזרחים, דווקא אותו נכון להגדיר כניסיון מודרני בעליל!<sup>46</sup>

- ובבבל, פרדס, חיפה 2010, פרק 3, שם הוא מדגיש שמדיניות ההגליה לא כללה עבודת או כפייה דתית, אלא עודדה אשוריציה באמצעות אקולטורציה.
- 42 לדיון מקיף על הממד הלאומי באימפריות בעולם העתיק ראו: Gat & Yakobson, *Nations*, pp. 111-131
- 43 בשלב מסוים התרופף המבנה השבטי-האתני בשבטים הגרמאניים ועלתה צורת התארגנות חדשה, שבה התקבצו לוחמים סביב מנהיגים צבאיים שלא על בסיס משפחתי. ייתכן שזוהו ההסבר להיעלמותם של שבטים מסוימים. ראו: יצחק חן, ראשיתה של אירופה, א, האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב 2003, עמ' 175-179.
- 44 עם זאת היסוד התרבותי לא נעלם מהאימפריה הרומית או מהאימפריה הקרולינגית, שזיהתה את עצמה כמושלת על 'העם הנוצרי'. ניסיונות מובהקים לחיזוק התודעה הלאומית נעשו באירופה גם בלב ימי הביניים. בנוגע לממלכת הפרנקים ולצרפת ראו: Joseph R. Strayer, 'France: The Holy Land, the Chosen People, and the Most Christian King', *Medieval Statecraft and the Perspectives of History: Essays by Joseph Strayer*, Princeton University Press, Princeton 1971, pp. 300-314; Colette Beaune, *The Birth of an Ideology: Myths and Symbols of Nation in Late-Medieval France*, University of California Press, Berkeley, CA 1991; אלון קול, 'מושג הריבונות וניצני לאומיות צרפתית בתקופתו של פיליפ "היפה"', בתוך: אילן רחום (עורך), חזרה לפוליטיקה: המדינה המודרנית, לאומיות וריבונות, מרכז זלמן שזר, ירושלים תשס"ט, עמ' 31-58. בנוגע לספרד ראו: Roberto J. Gonzales-Casanovas, 'Alfonso X's Concept of Hispania: Cultural Politics in the Histories', in: Simon Forde, Lesley Johnson & Alan V. Murray (eds.), *Concepts of National Identity in the Middle Ages*, Leeds Texts and Monographs, New Series 14, Leeds 1995, pp. 159-160
- 45 לתיאור התהליך באירופה הקרוב לתיאורי כאן ראו: אליעזר שביד, לאומיות יהודית, ש' זק, ירושלים 1976, עמ' 36-43.
- 46 ראו: תומס הובס, לוייתן, שלם, ירושלים 2009, עמ' 86-121. לניסיון המפורסם ביותר בזמננו לביסוס מדינה שכזו ראו: John Rawls, *A Theory of Justice*, Belknap Press of Harvard University

לסיכום אגע בטענה העיקרית שהועלתה נגד אסכולת הלאומיות כתופעה אנושית רחבה, והיא שהמוטיבים הלאומיים בעולם העתיק היו חלק מתמונת עולם מיתית־דתית, ומשום כך הם שונים מהותית מן הלאומיות המודרנית.<sup>47</sup> טענה זו לוקה בהגדרת מושג הלאומיות בצורה כה מצמצמת, עד שגם תנועות רבות בתקופה המודרנית נשארות מחוץ לתופעת הלאומיות – משום שהן קשורות בתפיסות דתיות־לאומיות, או משום שהן ממוקדות בקידום אומה מסוימת בלי לטעון טענות אידאולוגיות כלליות על הלאומיות.<sup>48</sup> עיקרה של הלאומיות הוא מיסוד הפוליטיקה בחפיפה מודעת ומכוונת לתודעת מוצא משותף ושיתוף תרבותי או דתי. יסוד זה איננו מודרני, ואפשר שהוא נעוץ באופי הלהקתי־החברתי של המין האנושי,<sup>49</sup> אלא שבכל תקופה היסטורית הוא לובש לבוש שונה. הלאומיות החילונית באירופה של המאה ה־19 אינה אלא מופע היסטורי אחד של היסוד הלאומי בתנאי חילון ומודרניזציה, אך תהיה זו טעות לצמצם את הגדרת הלאומיות רק למופעים החילוניים־המודרניים שלה.

### חלק שני: היחס למקרה היהודי־הישראלי באסכולות השונות

בחלקו הראשון של המאמר הצגתי בקצרה את שלוש האסכולות המרכזיות בשאלת היחס שבין לאומיות למודרניות. בחלק זה אבחן את יחסם של חוקרים בולטים באסכולות אלו למקרה היהודי־הישראלי. השאלות שייבחנו בהקשר הלאומיות היהודית לתקופותיה הן:

Press, Cambridge 1971; Idem, *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York 1993.

47 לטענה זו יש גרסה שלפיה מושג האומה המודרני מתייחד בהיותו המקור המטפיזי של היצירה הלאומית. גרסה אחרת מדגישה שבתרבויות הקדומות לא היתה אידאולוגיה כוללת של אנושות המחולקת לאומות, אלא רק הזדהות ספונטנית עם אומה ספציפית. להבחנות אלו ראו: Kedourie, *Nationalism*, pp. 68-69; Anthony D. Smith, *Theories of Nationalism*, Holmes & Meier Pub., London 1983, p. 171; Idem, *Nationalism in the Twentieth Century*, New York University Press, Oxford 1979, pp. 78-80. נגד טענות אלו ראו הייסטינגס, *בנייתן של אומות*, עמ' 37, 223; John Breuilly, *The Endurance of Nationalism*, p. 11; Roshwald, *Nationalism and the State*, St. Martin's Press, New York 1982, p. 3.

48 לטענה דומה ראו: Smith (above note 16). ראו גם: Kedourie, *Nationalism*, pp. 68-69, שעקב טיעונים אלו מוציא את אנגליה (ובוודאי את ארצות הברית) מכלל תופעת הלאומיות; ולעומתו הובסבאום, *לאומיות ולאומים*, עמ' 102, הרואה בארצות הברית ובאוסטרליה דוגמאות מובהקות של מדינות לאום.

49 הן תומכי הלאומיות והן מתנגדיה הצביעו כאחד על השורשים הביולוגיים־החיייתיים שלה. לגישה כזו ראו: Pierre L. van den Berghe, 'Race and Ethnicity: A Sociobiological Perspective', *Ethnic and Racial Studies*, 1, 4 (October 1978), pp. 401-411. לדיון על יסוד זה ראו: Gat & Yakobson, *Nations*, pp. 27-43; Grosby, *Nationalism*, pp. 103-115. שפיתחו יסוד זה (לורנץ, גירץ, קלס, ארדרי) ראו: חדוה בן־ישראל, 'לאומיות: חי, צומח, דומם או

- א. האם יש לראות בעם ישראל בעת העתיקה (בתקופת בית ראשון ובתקופת בית שני) אומה? האם מדינתו של עם ישראל באותם ימים היתה מדינת-לאום? והאם יש להגדיר את עם ישראל העתיק כחלק מתופעת הלאומיות?
- ב. האם ניתן לדבר על העם היהודי בימי הביניים במונחים של אומה, על אף היותו נעדר טריטוריה משלו ונעדר שלטון מדיני? האם נכון להגדירו במונחים של קהילה דתית בלבד? או שמא יהדות ימי הביניים היא אנומליה שאינה נענית להגדרות הרגילות של דת ואומה?
- ג. האם נכון לראות בתנועה הציונית ובמדינת ישראל המודרנית המשך ותחייה של העם היהודי ההיסטורי? ולחלופין, האם נכון לראות בהן לבוש חדש לקהילה דתית או אתנית קדומה? או שמא הן יצור חדש ומודרני, שניתן להבינו אך ורק במסגרת תופעת הלאומיות המודרנית?

מקוצר היריעה אסתפק בהצגת מגמות עיקריות בכל אסכולה ואנתח את עמדתם של חוקרים בולטים.<sup>50</sup> אדגים את המגמות בהצבעה על התייחסויות מפורשות של החוקרים לשאלות שהוצגו לעיל, ואבחן את ישימות התאוריות שלהם על המקרה היהודי-ישראלי. בעבר הוקדשו מספר מחקרים לשאלת ישימות תאוריות בחקר הלאומיות על המקרה היהודי-ישראלי.<sup>51</sup> עם זאת הדיון שלהלן אינו מסתפק בניחות הישימות או אי-הישימות

חושב?', **בשם האומה**, עמ' 33-49. לורד אקטון, הגדיר את הלאומיות כנטייה חייתית-שבטית לעומת הפטריארכיות המדינתיות שהוא צו מוסרי, ראו: John E. E. Dalberg, *Lord Acton, The History of Freedom and Other Essays*, London, 1907, Chap. IX: 'Nationality', Accessed from [oll.libertyfund.org/title/75/42910](http://oll.libertyfund.org/title/75/42910) on 21.5.2012

- 50 לדיון מפורט יותר ראו מלאך (לעיל הערת כוכבית), פרקים 3-4.
- 51 מחקר חלוצי בנושא זה עשתה חדוה בן-ישראל, במאמרה 'תאוריות על הלאומיות ומידת חלותן על הציונות', **בשם האומה**, עמ' 99-120 (לראשונה אצל פנחס גינוסר ואבי בראלי [עורכים], **ציונות: פולמוס בן זמננו: גישות מחקריות ואידאולוגיות** (סדרת נושא: **עיונים בתקומת ישראל**), המרכז למורשת בן-גוריון, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, קריית שדה-בוקר תשנ"ז, עמ' 203-222). מחקר זה לוקה לדעתי בכמה בעיות: א. הוא אינו מתייחס למקום המפורש שתפסו היהדות והציונות אצל בעלי התאוריות המדוברות; ב. אינני מקבל את הטענה הנטענת בו, שהתאוריה של אנדרסון מבוססת במובן כלשהו על המקרה היהודי (שם, עמ' 110); ג. אין בו עמדה בהירה בשאלת החלוקה של התאוריות השונות על הציונות. בתחילה עמדתו של סמית מוצגת כתואמת היטב את הציונות (שם, עמ' 113-116), אך לאחר מכן מתוארות גם התאוריות המודרניסטיות כחלות על הציונות (שם, עמ' 116-120). תמונה בהירה יותר עולה ממחקרו של גדעון שמעוני, 'תרומתן של תאוריות על הלאומיות לחקר הציונות כתנועה לאומית', בתוך: דני יעקובי (עורך), **מתנועה לאומית למדינה**, מאגנס, ירושלים תשס"ב, עמ' 11-19 (וראו גם: גדעון שמעוני, 'הלאומיות היהודית כלאומיות אתנית', בתוך: יהודה ריינהרץ, יוסף שלמון וגדעון שמעוני [עורכים], **לאומיות ופוליטיקה יהודית: פרספקטיבות חדשות**, מרכז זלמן שזר, ירושלים תשנ"ז, עמ' 81-92). שמעוני דוחה את אפשרות היישום של התאוריות של גלנר והובסבאום על הציונות, ומקבל את התאוריות של הרוך וסמית כרלוונטיות למקרה זה. מנגד אילן פפה, במאמרו 'הציונות במבחן התאוריות של הלאומיות והמתודה ההיסטוריוגרפית', בתוך: גינוסר ובראלי (עורכים), **ציונות: פולמוס בן זמננו**, עמ' 223-263, הדגיש דווקא את חשיבות התאוריה של אנדרסון להבנת התנועה הציונית. נראה שמחמת התלהבותו

של תאוריות שונות על המקרה היהודי-הישראלי, אלא מחדד את המגמות העיקריות בקרב החוקרים לפי מיון האסכולות שהוצג לעיל.<sup>52</sup> יתרה מזו, במחקרים קודמים לא חודד ההבדל בין האסכולה האתנו-סימבולית ובין האסכולה של הלאומיות כתופעה אנושית רחבה, כפי שאלה הוצגו לעיל. חידוד זה הכרחי להבנת הלאומיות היהודית בצורה מדויקת ומאוזנת. כפי שאראה להלן, ההתייחסות הרווחת באסכולה המודרניסטית ובאסכולה האתנו-סימבולית למקרה היהודי היא קיצונית מדי לכאן או לכאן. דווקא האסכולה של הלאומיות כתופעה אנושית רחבה מאפשרת לנו להבין כראוי את הקרבה של המקרה היהודי-הישראלי למקרים אחרים בעולם העתיק, בלי לטשטש את חשיבותו של מקרה זה להיסטוריה של הלאומיות.

### יחס חוקרים מן האסכולה המודרניסטית למקרה היהודי-הישראלי

כאשר בוחנים את יחסם של חוקרים בולטים מן האסכולה המודרניסטית למקרה היהודי-הישראלי, אפשר להכליל ולקבוע שהתאוריה המודרניסטית אינה ניתנת ליישום קל על המקרה היהודי-הישראלי. קשה להלום את טענת המודרניות של הלאומיות עם הידוע לנו על העם היהודי בעת העתיקה. זאת ועוד, תפיסתם העצמית של היהודים לאורך הדורות,

מגישתם ההיסטוריוסופית של אנדרסון ודומיו, החיל פפה את התאוריה על המקרה הציוני בלי לבדוק את התאמתה לעובדות הקשורות במקרה ספציפי זה. ראו על כך להלן הערה 71. נוסף על כך, במחקרים רבים ישנה התייחסות קצרה או אימוץ של אחת התאוריות המדוברות על המקרה היהודי-הישראלי. לחלקם התייחסתי להלן בהערות 71, 91, 113. וראו עוד להלן בהערה הבאה.

52 כמה מחקרים מן השנים האחרונות התמקדו בכיורגפיה, בזהות היהודית ובעמדות הפוליטיות של חוקרי הלאומיות הבולטים, שרבים מהם יהודים (למשל קוהן, כדורי, גלנר, הובסבאום, סמית, רושולר), ובחנו את השפעותיהן על התאוריות שלהם. ראו על כך: חדוה בן-ישראל, 'זהות לאומית של החוקר וחקר הלאומיות', **בשם האומה**, עמ' 353-360; הנ"ל, 'כיצד נתפסה הציונות במחקר על לאומיות: תמונה חלקית', בתוך: יוסי גולדשטיין (עורך), **יוסף דעת**, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, באר שבע תש"ע, עמ' 153-165; Alexander H. Joffe, *Zion as Proxy? Three Jewish Scholars*; 165-153 of *Nationalism on Zionism and Israel*, The Leonard Davis Institute for International Relations, The Hebrew University of Jerusalem 2007. מחקרים אלו מציגים היבט מעניין של הסוגיה, אך אני מוצא שלצד השערות וטענות אד-הומינם יש חשיבות מחקרית למיון יחסם של חוקרי הלאומיות למקרה הישראלי על פי עמדתם העקרונית, כפי שאני מנסה לעשות במאמר זה. לכיוון נוסף ראו: Jonathan Spyer, 'Theories of Nationalism: The Israeli Experience as a Test Case', *Israel Studies Forum*, 20, 2 (Winter 2005), pp. 46-68. ספייר ניתח עמדות של חוקרי מדינת ישראל והציונות, ועמד על השימוש הרווח שעושים חוקרים פוסט-ציונים באסכולה המודרניסטית בחקר הלאומיות, מול השימוש שעושים חוקרים תומכי הציונות או מצדיקי הציונות בצורת החשיבה של האסכולה האתנו-סימבולית. אך גם הוא לא התמקד בביטויים המפורשים של חוקרי הלאומיות עצמם כלפי המקרה הישראלי, ולא נקט עמדה ברורה משלו בשאלת ההתאמה של התאוריות למקרה הישראלי מעבר להצבעה על הזיקה האמורה. לעניין זה ראו גם דבריו המעניינים של אריק הובסבאום על הזיקה בין עמדותיו לביורגפיה שלו: 'עמדת האישית נגזרת במידת מה מעמדת כלפי הלאומיות המסוימת שלי, שאמורה להיות הציונות, שכן אני יהודי. הציונות היתה

וכן הדימוי שלהם בקרב לא יהודים, כללו רכיבים שבדרך כלל מזוהים כלאומיים. נוסף על כך, ההסברים לצמיחת הלאומיות בתקופה המודרנית דווקא נכתבו מתוך התמקדות באזורים ובעמים אחרים,<sup>53</sup> וממילא החלתם על הלאומיות היהודית-הישראלית אינה טבעית. החוקרים המודרניסטים הבחינו בבעיות אלו והציעו להן פתרונות שונים. אנסה לאפיין פתרונות אלו ולהציג כמה דוגמאות בולטות.

היחס ליהדות כאל דת בלבד ככלל, החוקרים הבולטים באסכולה המודרניסטית התייחסו רק לממדים הדתיים בהיסטוריה היהודית, והתעלמו מקיומה של לאומיות יהודית בעת העתיקה או מהממדים הלאומיים בהיסטוריה היהודית. כך למשל כתב אנדרסון בהערה היחידה בספרו המתייחסת למקרה היהודי:

משמעותן של הופעת הציונות ושל לידת מדינת ישראל היא שהראשונה מציינת את הדמיון-מחדש (reimagining) של קהיליה דתית עתיקה בתור אומה, אחת מיני רבות, ואילו השנייה משרטטת את התמורה האלכימית שהפכה את בעל האמונה הנודד לפטריוט מקומי.<sup>54</sup>

אנדרסון ראה את היהדות הקדם-ציונית אך ורק כ'קהילה דתית עתיקה', והתעלם לחלוטין ממאפייניה הלאומיים בעת העתיקה ובימי הביניים. אולם כידוע, היהודי הקדם-מודרני ראה עצמו לא רק כ'בעל אמונה נודד' אלא גם כצאצא של דוד המלך ושל יהודה המכבי, המתפלל ועורג לחדש את ימיו כקדם.

גם אריק הובסבאום חזר במספר מקומות על הטענה שהיהודים התקיימו במהלך הדורות כקבוצה דתית בלבד ואולי אף כעם, אך לא כלאום, וכי לא שאפו לכינונה של מדינה. כך עולה למשל מן הדברים הנחרצים הבאים:

היהודים, שהיו פזורים בכל רחבי העולם כמה אלפי שנים, לא חדלו לזהות את עצמם בכל מקום כבני עם מיוחד, נבדל לחלוטין מסוגים אחרים של לא-מאמינים שבקרבם הם התגוררו. בשום שלב, לפחות לא מאז שובם מגלות בבל, לא השתמעה מאותה התבדלות שום שאיפה עמוקה למדינה יהודית פוליטית, ודאי שלא למדינה טריטוריאלית, עד המצאתה של הלאומיות היהודית בסוף המאה ה-19 כאנלוגיה ללאומיות המערבית שהייתה אז באופנה. אין שום הצדקה לזהות את הזיקה היהודית לארץ-אבות ישראל, שנבעה מן העלייה לרגל לשם, ומן התקווה לשוב אליה עם ביאת המשיח – וברור שעל פי תפיסתם של היהודים המשיח עדיין לא בא – עם השאיפה לקבץ את כל היהודים למדינה טריטוריאלית חדשה שמקומה בארץ הקודש העתיקה. באותה מידה אפשר

התפתחות רעה ליהודים ומשום כך התנגדתי לה כל ימי' (מצוטט אצל נתן שרנסקי, בזכות הזהות: תפקידה החיוני בהגנה על הדמוקרטיה, שלם, ירושלים 2011, עמ' 139).

כביכול לטעון שמוסלמים טובים, ששאיפתם העזה ביותר היא לעלות לרגל למכה, מתכוונים בכך להכריז על עצמם כאזרחיה של מי שהיא כיום ערב הסעודית.<sup>55</sup>

גם דבריו של הובסבאום מבוססים על התעלמות מכל הממדים הלאומיים בתקופת בית שני, שכללו שורת מרידות בעלות אופי דתי-לאומי, ואף ממלכה יהודית-חשמונאית שנמשכה כמאה שנים.<sup>56</sup> אך גם אם נתעלם מכך ונתייחס רק לתקופת הגלות, אין בדברי הובסבאום התמודדות רצינית עם הממדים הלאומיים של הקיום היהודי בתקופה זו, שכללו גילויים רבים של 'שאיפה לקבץ את כל היהודים למדינה טריטוריאלית'.<sup>57</sup> נדמה שההשוואה של הובסבאום לאסלאם מעידה על כשל בהבנת תודעת הגלות היהודית. מצוות העלייה למכה באסלאם היא מצווה אישית שכל מאמין חייב לבצעה פעם אחת במהלך חייו. היא אמנם קשורה להזדהות עם האסלאם ועם קהילת המאמינים, אך בניגוד לתודעת הגלות היהודית, היא נעדרת משמעות לאומית של השתייכות לאומה ספציפית במובן האתני או לטריטוריה בעלת משמעות מדינית.<sup>58</sup> אסתפק אפוא בשני ציטוטים אלו כהדגמה לנטייתם של חוקרים מודרניסטיים להתייחס ליהדות כאל דת בלבד ולהתעלם מן הממד הלאומי שבה.<sup>59</sup>

התאמה מאולצת של התאוריה למקרה היהודי חוסר ההתאמה של המקרה היהודי לתאוריה המודרניסטית גרם לא פעם לניסיונות התאמה מאולצים. אדגים זאת בעזרת החיבורים הידועים של גלנר, אנדרסון והובסבאום.

- 53 ביחס לגלנר ראו להלן הערה 65, ביחס לאנדרסון ראו להלן הערה 69.
- 54 אנדרסון, *קהיליות מדומיינות*, עמ' 184, הערה 16.
- 55 הובסבאום, *לאומיות ולאומים*, עמ' 73.
- 56 על האופי הלאומי של תקופת בית שני, ועל המרידות ביוון וברומא ראו להלן הערות 133, 134.
- 57 ראו בסעיף הבא, ניתוח רכיב 'המדינה הטריטוריאלית' בתאוריה הכללית של הובסבאום.
- 58 מושג ה'אומה' המוסלמי מתייחס בעיקרו לכלל מאמיני האסלאם, ולא לשבט או עם ספציפי. אמנם ישנו באסלאם רכיב פוליטי-מדינתי מובהק, ושאיפה בסיסית לשליטת אומת המאמינים בעולם כולו, אך זו שאיפה אוניברסלית ולא לאומית. קיים גם רכיב ערבי משמעותי באסלאם, שאף גרם ל'שערוך' של עמים רבים יחד עם התאסלמותם. עם זאת החתירה להשלטת האסלאם על העולם כולו מרכזית באסלאם הרבה יותר מאשר תודעת לאומיות ערבית. זאת ועוד, הערביות עצמה השתחררה מזיקה טריטוריאלית-פוליטית לחצי האי ערב וכבר בדורות הראשונים של החליפות היא שכנה בדמשק ובבגדד. שני האתרים במערב חצי האי ערב, שנותרו מרכזיים באסלאם, אינם חלק ממערכת לאומית-טריטוריאלית אלא אתרי פולחן דתיים בלבד. על אופיו האנטי-לאומי של האסלאם ועל הקושי בקליטת הלאומיות בעולם הערבי ראו: ברנרד לואיס, *המזרח התיכון והמערב*, מערכות, תל אביב 1970, עמ' 76-103; עמנואל סיוון, *התנגשות בתוך האסלאם*, עם עובד, תל אביב 2005, עמ' 53-56, 128-144; Adeed Dawisha, *Arab Nationalism in the Twentieth Century*; Princeton University Press, Princeton 2009, *From Triumph to Despair*.
- 59 לדוגמאות נוספות ראו: Kedourie, *Nationalism*, p. 70. לחוקר נוסף, שאינו לגמרי מודרניסט,

זכור, גלנר תיאר את הלאומיות כתוצאת היווצרותה של מערכת חינוך בשליטה מדינתית, שיצרה לראשונה תרבות גבוהה משותפת לבני כל המעמדות.<sup>60</sup> אולם במקרה היהודי מסתבר שתודעת השיתוף והסולידריות בין בני כל המעמדות, וכן מערכת החינוך שביססה אותה, התקיימו לפחות באופן חלקי גם בתקופה הקדם-מודרנית ולפני שמערכת החינוך היתה בשליטה מדינתית. כבר במקרא אנו מוצאים ציוויים רבים על לימוד תורה ועל הנחלת הזיכרון הלאומי לדור הצעיר, ובולטת הפומביות של הטקסטים המקודשים וקריאתם בפני הציבור ועל ידו, לעומת התפיסה האזוטריה של הטקסטים שרווחה במזרח הקדום.<sup>61</sup> גם ביחס לתקופת בית שני יש בידינו עדויות על לימוד תורה ממוסד ומשותף לכלל ילדי האוכלוסייה היהודית.<sup>62</sup> אף שאין לראות באלה תיאורים היסטוריים מכריעים, וודאי לא כאלה שנתקיימו ברציפות ובמידה שווה לאורך ההיסטוריה היהודית, הם תואמים עדויות אחרות על מאמץ בקרב יהודים להענקת חינוך לילדי כל המעמדות.<sup>63</sup>

ראו: Hugh Seton-Watson, *Nations and States*, Methuen, London 1977, pp. 383-403. לניתוח מפורט של עמדות אלו ראו מלאך (לעיל הערת כוכבית), עמ' 132-137.

60 גלנר, **לאומים ולאומיות**, עמ' 24-78.

61 ראו למשל הציוויים: 'ושיננתם לבניך' (דברים ו, ז), 'רק השמר לך [...] פן תשכח את הדברים [...] והודעתם לבניך ולבני בניך' (דברים ד, ט), וכמותם רבים. יהושע ברמן, **נבראו שוים**, ידיעות אחרונות, תל אביב 2013, עמ' 166-201, עומד על כך שבין כתבי העולם העתיק רק במקרא פונה הטקסט מבחינה רטורית לאומה שלמה. הוא קושר זאת לתפיסה השוויונית והלאומית במקרא וכן לאופי הכתב האלפביתי שרווח בארץ ישראל והיה קליט לציבור הרחב יותר מהכתבים הפיקטוגרפיים. ראו גם: Seth L. Sanders, 'What was the Alphabet For? The Rise of Written Vernacular: and the Making of Israelite National Literature', *Maarav*, 11 (2004), pp. 25-56; William M. Schniedewind, *How the Bible Became a Book*, Cambridge University Press, Cambridge 2004. באשר לפולמוס הער על היקף האוריינות בעם ישראל בשלהי בית ראשון ראו: ברמן, **נבראו שוים**, עמ' 331-332 הערות 43, 46.

62 ראו: תלמוד ירושלמי, כתובות ח, יא (לב ע"ג), תקנת שמעון בן שטח 'ושיהו תינוקות הולכין לבית הספר'. בתלמוד בבלי, בבא בתרא כא, ע"א מתואר תהליך הדרגתי של התפתחות מערכת החינוך שסופו: 'עד שבא יהושע בן גמלא ותיקן שיהו מושיבין מלמדי תינוקות בכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר ומכניסין אותן כבן שש כבן שבע'. ראו: נעמה סט, 'החינוך כחובת הציבור במשפט העברי', [www.daat.ac.il/mishpat-ivri/skirot/219-2.htm](http://www.daat.ac.il/mishpat-ivri/skirot/219-2.htm); דוד גודבלאט, 'המקורות על ראשיתו של החינוך היהודי המאורגן בארץ ישראל', **מחקרים בתולדות עם ישראל וארץ ישראל**, ה (תש"ם), עמ' 83-108. לעומת זאת ראו: אלברט באומגרטן, 'ידיעת קרוא וכתוב והפולמוס סביב הפרשנות המקראית', בתוך: רבקה פלדחי ועמנואל אטקס (עורכים), **חינוך והיסטוריה: הקשרים תרבותיים ופוליטיים**, מרכז זלמן שזר, ירושלים תשנ"ט, עמ' 39 הערה 20, על מגמות הממעטות בידיעת קרוא וכתוב ביהודה של בית שני.

63 ראו: יוסף בן מתתיהו, **נגד אפיפון**, ספר שני, סעיף יח, מרכז זלמן שזר, ירושלים 1996, עמ' סא: 'אכן, רוב בני האדם נמנעים מלנהל את חייהם על פי חוקיהם ועל כן כמעט שאין הם יודעים אותם [...] אולם באשר לנו, אם רק יישאל מאן דהוא על החוקים, יוכל הוא למוסרם [על פה] ביתר קלות מאשר את שמו. זוהי תוצאה של שינון החוקים למן הרגע הראשון להיותנו בעלי בינה, כי הם נעשים כמו חרותים בנשמותינו; וראו עוד: שם, א, יב, עמ' כב; ב, כה, עמ' סג. לעדות על המצב בימי הביניים

זאת ועוד, קיבוץ יהודים מקהילות שונות ומרוחקות לטריטוריה אחת שונה לחלוטין מן התבנית הבסיסית של התאוריה של גלנר, העוסקת בחינוך המשותף כגורם בגיבוש לאומי של אוכלוסייה היושבת בשטח נתון. כאשר מדובר על הצלחה בקיבוץ קבוצות אוכלוסין מרוחקות, קשה לתת משקל רב כל כך לדינמיקה של שוק מקומי המובילה לחינוך משותף. השאלה המתבקשת במקרה כזה היא מה מביא את האוכלוסיות המרוחקות הללו לראות את עצמן כשייכות וקרובות זו לזו.

גלנר חש בבעיה זו והציע לה פתרון בדמות דגם נוסף של לאומיות: 'לאומיות של פזורה', שהמקרה היהודי הוא המקרה המובהק ביותר שלו: 'הדוגמה המפורסמת והדרמטית ביותר של לאומיות של פזורה שהצליחה היא ישראל. זוהי גם "האחרונה והפחות אופיינית בלאומיות של אירופה" [...]'<sup>64</sup>. גלנר היה מודע אפוא לחריגות הבולטות של המקרה היהודי, אך הוא ניסה להכילו בתאוריה באמצעות יצירת תת-מודל חריג, המדגיש בעצם קיומו את אִי-ההתאמה הבסיסית של המקרה היהודי לתאוריה.<sup>65</sup>

גם את התאוריה של אנדרסון לא ניתן ליישם בקלות על המקרה היהודי-הישראלי. אנדרסון תיאר את קיומה של 'קהילה מדומיינת דתית' בימי הביניים, המתייחסת לכלל הנוצרים או לכלל המוסלמים.<sup>66</sup> בעקבות שקיעת הדת ואיחוד הדיאלקטים על ידי הדפוס, הוחלפה לדעתו קהילה זו בקהילה אחרת, 'קהילה המדומיינת הלאומית'. כך למשל,

ראו דברים של אחד מתלמידי אבאלארדוס, מן המאה ה-13: 'היהודי, גם העני שבעניים, אם יש לו עשרה בנים ישלח אותם ללמוד, לא לשם קבלת שכר כפי שעושים הנוצרים, אלא בשביל הבנת תורת ה', ולא רק את הבנים אלא אף את הבנות', מצוטט אצל מרדכי אליאב ואהרן פריץ קליינברגר, מקורות לתולדות החינוך בישראל ובעמים, אוצר המורה, תל אביב תשכ"ד, עמ' 76.

64 גלנר, **לאומים ולאומיות**, עמ' 140. לניתוח מפורט וביקורתי של תת-המודל שהוא מציע ראו מלאך (לעיל הערת כוכבית), עמ' 140-142.

65 גלנר עמד על אִי-ההתאמה של המודל הבסיסי שלו למקרה היהודי כאשר כתב שם (**לאומים ולאומיות**), עמ' 36: 'קהילות היחידות שבהן חלק גדול מאוד מבין הזכרים המבוגרים עסק בלימוד תורה היו כמה קהילות יהודיות במזרח אירופה. אבל זהו באמת מקרה נדיר ויוצא דופן [...]'. הבחנתו לגבי החריגות של המקרה היהודי היא חלקית בלבד, כיוון שלימוד תורה כתרבות גבוהה משותפת לבני כל המעמדות כלל אינו מוגבל ל'כמה קהילות במזרח אירופה'. ככלל, נראה שהמקרה הפרדיגמטי לתאוריה של גלנר הוא האימפריה האוסטרו-הונגרית, שבה התגבשות הלאומיות באה בד בבד עם תהליך התיעוש. גלנר עצמו הודה שמקרים אחרים – שבהם לא גרם התיעוש לצמיחת לאומיות או שהלאומיות קדמה לתיעוש – תואמים פחות מודל זה. כך למשל הוא כתב בפתח המהדורה העברית של ספרו: 'אירופה, שהיתה כמובן מודל ההשראה של המודל הזה, מתאימה לו במידה לא מבוטלת. חלקים אחרים של העולם מסתדרים איתו פחות טוב' (שם, עמ' 9). הוא מציין את סין כמקרה של תרבות גבוהה שגבולותיה חפפו את גבולות המדינה ויצרו 'סימנים של מעין לאומיות' (עמ' 35). במקום אחר הוא מציין את הכורדים והסומאליים כדוגמאות של לאומיות המבוססת על מבנה פנימי טרום-תעשייתי (עמ' 176). בצורתה הפחות יומרנית תמצת גלנר את טענתו כך: 'אינני מכחיש את העובדה שהעולם האגררי הצמיח מדי פעם יחידות שדמו למדינה לאומית מודרנית. אינני טוען אלא שאם בעולם האגררי היה הדבר אפשרי לפעמים, הרי שבעולם המודרני הוא מחויב המציאות ברוב המקרים' (עמ' 175).

במקום שצרפתי יזדהה עם כלל הקתולים בעולם על בסיס דתי, הוא מזדהה עם הצרפתים בלבד על בסיס לאומי-טריטוריאלי, יהיו אלו קתולים, פרוטסטנטים או יהודים.<sup>67</sup> המקרה היהודי איננו תואם כלל מודל זה, שהרי במקרה זה לא הוחלפה 'הקהילה הדתית' באנשים אחרים שהם 'הקהילה הלאומית'. השילוב של דת-לאום בתודעת היהודים גרם לכך שעם ירידת מעמדה של הדת יצרו חברי הקהילה, על אותו בסיס אנושי בדיוק, את הקהילה הלאומית, תוך כדי החלפת דגשים ביחסי דת-לאום. רבים מן היהודים בראשית הציונות, וגם כיום, מרגישים סולידריות והזדהות עם כלל היהודים בעולם יותר מאשר עם תושבי מדינת ישראל שאינם יהודים.<sup>68</sup> היהודים הם מודל שונה מן המקרה הקלאסי של אנדרסון, שבו אין החלפה של קבוצת ההזדהות אלא פרשנות עצמית מחודשת לאותה קבוצה עצמה.<sup>69</sup> אנדרסון חש בכך, ולכן תיאר את הציונות כ'דמיון-מחדש של קהילה דתית עתיקה בתור אומה'. בכך ניסה להכיל את המקרה היהודי בתאוריה שלו, אך כאמור, מאמץ זה עצמו מדגיש את השונות הבולטת של המקרה היהודי מהמודל הקלאסי של אנדרסון.

זאת ועוד, בתוך מכלול הנימוקים והסיבות שמביא אנדרסון לעליית הלאומיות התפרסם במיוחד הרעיון של 'קפיטליזם הדפוס'.<sup>70</sup> לפי רעיון זה, התפשטותה של טכנולוגיית הדפוס יצרה בקרב המדפיסים רדיפה אחר שווקים חדשים, שגרמה להם לפנות אל השפות המדוברות. ההדפסה המסחרית בשפות אלו גררה איחוד דיאלקטים קרובים לשפה אחת, ויצירת השתייכות מסוג חדש בין בני אזור שלם, שהחלו לקרוא את אותם ספרים ועיתונים. כך ניתנה משמעות חדשה לעובדה שבני אדם דוברים אותה שפה, עובדה שלדעתו היתה שולית קודם לכן.

גם כאן קשה להחיל את התאוריה בצורה טובה על המקרה היהודי. שורשי השיתוף הדתי, התרבותי והלשוני (גם אם רק בשפת התפילה ולימוד התורה) בין היהודים המפוזרים

66 אנדרסון, קהיליות מדומיינות, עמ' 42-46. זאת בניגוד לתפיסה הפופולרית והשגויה של דבריו, כאילו רק הקהילה הלאומית היא 'קהילה מדומיינת'.

67 שם, עמ' 53-79.

68 במענה לשאלה 'איזה חלק מההגדרה "יהודית ודמוקרטית" חשוב לך יותר?', השיבו 76.2 אחוז מן הציבור היהודי בישראל שחשובה להם יותר ההגדרה 'הודית' או שני החלקים באותה מידה. ראו: תמר הרמן ואחרים, מדד הדמוקרטיה הישראלית 2012, המכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים 2012. לתפיסת המדינה כקהילה יהודית מורחבת ראו: ישעיהו ליבמן, 'המושג "מדינת ישראל" ותפיסותיו בחברה הישראלית', מדינה ממשל ויחסים בינלאומיים, 30 (חורף תשמ"ט), עמ' 51-60.

69 מעניין לצטט בהקשר זה את דברי אנדרסון בשלמי התודה שבפתיחת הספר: 'מן הדין, אולי, שאוסף שעל פי הכשרתי ומשלח-ידי הנני מומחה לדרום מזרח אסיה. הודאה זו עשויה להסביר מדוע הספר נראה לעתים כבעל משוא פנים ומדוע נבחרו הדוגמאות שנבחרו, והיא עשויה גם להחליש את יומרותיו הכלל-עולמיות' (אנדרסון, קהיליות מדומיינות, עמ' 4; וכן בהקדמה למהדורה השנייה, שם, עמ' 13). החשיבה על לאומיות מתוך הדוגמאות הפוסט-קולוניאליות של אינדונזיה, מלזיה ופפואה-גינאה החדשה, מבהירה גם את פנייתו המזורה של אנדרסון לאמריקה הלטינית כמקור הלאומיות (ראו לעיל הערה 7), ואת חוסר ההתייחסות הרצינית שלו ללאומים בעלי משך ארוך.

70 ראו אצל מלאך (לעיל הערת כוכבית), עמ' 107-112, רשימה ארוכה של סיבות לצמיחת הלאומיות

בארצות רבות ושונות נמשכים עמוק אל תוך התקופה הקדם-מודרנית, וקשה לראות את המצאת הדפוס כגורם בלעדי או מכריע ביצירתו של שיתוף זה.<sup>71</sup> מבין החוקרים המודרניסטים הבולטים, הובסבאום הציב לדעתו את התאוריה המעניינת והמאתגרת ביותר בהקשר של הציונות. הוא אף התייחס אל הציונות הרבה במאמץ לשלבה בתאוריה שלו.

הובסבאום תיאר שני גלים עיקריים בהיווצרות הלאומיות המודרנית. הגל הראשון נמשך למן המהפכות האמריקנית והצרפתית ועד 1880, והמאפיין המרכזי שלו הוא התייחסות ליברלית אל הלאום כקבוצת תושבים של מדינה, החיים בטריטוריה שתחת שליטתה וכפופים לחוק האחיד החל בה. החידוש של הגל הזה הוא הטענה שהעם הוא הראוי להיות הריבון במדינה, והוא מקור הלגיטימיות של השלטון. הגדרת העם בגל זה אינה על פי קריטריונים אתניים ולשוניים אלא על פי רכיבים טריטוריאליים-פוליטיים, מתוך קביעה שיחידות פוליטיות אלו צריכות להיות גדולות ובעלות היתכנות לפריחה כלכלית.<sup>72</sup> בגל השני, שהחל ב-1880, הופיע זיהוי הלאום עם קבוצות אתניות ולשוניות, והתפשטה התפיסה שכל קבוצה כזו ראויה לעצמאות פוליטית. זיהוי הלאום עם קבוצות אתניות גרר דרישות בדלנות רבות מקבוצות קטנות, שכלל לא עמדו על הפרק בגל הראשון של הלאומיות.<sup>73</sup> הובסבאום התייחס למקומם של היהודים בגל השני של הלאומיות. לדבריו, הגדרת הלאומיות בגל זה היתה כרוכה בעליית האנטישמיות, מאחר שלפי ההגדרה האתנית של

המוזכרות אצל אנדרסון. הפרובלמטיות היא בכך שהוא אינו מבהיר את המשקל שהוא מייחס לכל אחת מסיבות אלו.

71 נראה שאין מקום לקבל את דבריה של בן-ישראל (גינור ובראלי [עורכים], **ציונות: פולמוס בן זמננו**, עמ' 211-213), שהתאוריה של אנדרסון 'מבוססת על העם היהודי'. אנדרסון לא ראה חידוש בכך שכתבי קודש יוצרים קהילות דתיות מדומיינות, ולא נזקק לשם כך להתבסס על היהדות דווקא (ראו: אנדרסון, **קהילות מדומיינות**, עמ' 42-49). טענתו היא ששקיעת הקהילות הדתיות היוותה רקע ללכידות חדשה, ובעניין זה דבריו אינם הולמים את המקרה היהודי. חוקר נוסף שאימץ את התאוריה של אנדרסון לניתוח המקרה של הציונות הוא אילן פפה (לעיל הערה 51). פפה עצמו היה מודע לכך שהמקרה של הציונות אינו מתיישב בנקל עם תאוריה זו (עמ' 253), אך ראה בה מקור השראה לפרשנות תנועות לאומיות שלא על פי השיח הלאומי (עמ' 251-255). לענייננו, קשה לראות בהשראה זו סיבה מספקת לשימוש בתאוריה של אנדרסון לניתוח הציונות. הבלבול והמגמתיות המאפיינים את ניתוחיו של פפה את התנועה הציונית, הן במישור העובדתי הן במישור המתודולוגי, זכו לתיעוד ולביקורת נרחבת, ראו למשל: אניטה שפירא, 'פוליטיקה וזיכרון קולקטיבי - הוויכוח על אודות "ההיסטוריונים החדשים"', **יהודים חדשים יהודים ישנים**, עם עובד, תל אביב 1997, עמ' 19-45, בפרט עמ' 35-42; אבי בראלי, 'לשכוח את אירופה: נקודות ראות לוויכוח על הציונות והקולוניאליזם', בתוך: טוביה פרילינג (עורך), **תשובה לעמית פוסט-ציוני**, ידיעות אחרונות, תל אביב 2003, עמ' 294-317; יואב גלבר, 'על מצבה של ההיסטוריוגרפיה בישראל', שם, עמ' 109-172, בפרט עמ' 148-150; רן אהרונסון, 'ההתיישבות בארץ-ישראל - מפעל קולוניאליסטי?': **ההיסטוריונים החדשים** מול הגאוגרפיה ההיסטורית', בתוך: גינור ובראלי (עורכים), **ציונות: פולמוס בן זמננו**, עמ' 340-354.

72 הובסבאום, **לאומיות ולאומים**, עמ' 39-69.

73 שם, עמ' 125-154.

הלאום היהודים לא נחשבו כבני הלאום בארצות מגוריהם.<sup>74</sup> נוסף על כך, וזה העיקר, אָפְנָה זו היוותה רקע לעליית תנועות לאומיות יהודיות, וביניהן הציונות, שתבעו תביעה טריטוריאלית-פוליטית בשם הלאום היהודי. תביעה זו הדגישה את הממד הלשוני (העברית) ואת הרכיב האתני (היהודי), ולראשונה הקנתה להם משמעות פוליטית.<sup>75</sup>

כשמדובר בעת החדשה, דבריו של הובסבאום על הלאומיות היהודית מתקבלים על הדעת. אכן, רק במחצית השנייה של המאה ה-19 התחזקה אצל היהודים התפיסה הלאומית-הפוליטית, שתבעה מפורשות הקמת מדינה יהודית על בסיס אתני. אולם כדי להבין את הבעייתיות של תיאור זה עלינו לחזור שוב ליחסו של הובסבאום לעבר היהודי הרחוק.

על מנת להבחין בין הלאומיות היהודית המודרנית ובין מופעים של לאומיות יהודית קדומה, הובסבאום נזקק למושג 'קדם לאומיות'. הוא מקבל את היותה של היהדות קדם-לאום ואף רואה בה דוגמה קלאסית לתופעה זו,<sup>76</sup> אלא שלדעתו, לקדם-לאום 'אין שום קשר היסטורי לדבר שהוא הוא הציר המרכזי של הלאום המודרני',<sup>77</sup> מפני שאין לו 'קשר הכרחי עם היחידה של ארגון טריטוריאלי פוליטי, שהוא קריטריון מכריע למה שאנחנו כיום מבינים כ"לאום".<sup>78</sup> הובסבאום עוקב אחרי השפה והאתניות בעולם הקדם מודרני כגורמים מלכדי-תרבותיים, וטוען שלא היתה להם באותה עת משמעות פוליטית. כשמדובר בשפה בלבד ייתכן שניתן לקבל את דבריו של הובסבאום. קדושת השפה העברית, או לשון הקודש, אינה מרכזית במקרא, וגם כשהיא מופיעה בדברי חז"ל היא בעלת ערך דתי יותר מאשר פוליטי.<sup>79</sup> לעומת זאת באשר לאתניות, נדמה שהובסבאום מעלים עין מחלק מרכזי בסיפור המקרא. כך הוא כותב:

[...] אתניות במובן שהשתמש בו הרודוטוס, היתה, נשארה, ועשויה להיות גורם המלכד אוכלוסיות שמתגוררות בטריטוריות נרחבות או אפילו בפיזור, ושאינן להן גוף פוליטי משותף, למשהו שניתן לכנותו קדם-לאום. זהו מן הסתם מצבם של הכורדים, הסומלים, היהודים, הבאסקים וקבוצות אחרות. אולם לאתניות כזאת אין שום קשר היסטורי

74 שם, עמ' 129, 144-146.

75 שם, עמ' 129-137.

76 שם, עמ' 73, 88.

77 שם, עמ' 88.

78 שם, עמ' 72. בהמשך הדיון הובסבאום כותב שוב: 'אין שום רצף היסטורי בין קדם-הלאומיות היהודית לבין הציונות המודרנית' (עמ' 100). ובמקום אחר: 'Israeli and Palestinian nationalism or nations must be novel, whatever the historic continuities of Jews or Middle Eastern Muslims, since the very concept of territorial states of the currently standard type in their region was barely thought of a century ago, and hardly became a serious prospect before the end of World War II', Eric Hobsbawm, 'Inventing Traditions', in: Idem & Terence Ranger (eds.), *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge 1994, pp. 13-14.

79 ראו למשל: בנימין גרוס, *ברית הלשון*, ראובן מס, ירושלים 2004, עמ' 39-42.

לדבר שהוא הוא הציר המרכזי של הלאום המודרני, משמע להקמתה של מדינת לאום, או אם תרצו, לסוג אחר של מדינה, כפי שמדגים לנו המקרה של היוונים הקדמונים.<sup>80</sup>

אכן כן, במקרה של היוונים הקדמונים המודעות לזיקה האתנית ביניהם לא עמדה בסתירה לפיצול הפוליטי בין ערי המדינה השונות. אולם הסיפור המקראי דווקא מייצר חיבור חזק בין אתניות לממלכה. הוא מוביל במפורש מהאבות הקדומים אל ההתרחבות לשבט ועם, ואל הגיבוש הפוליטי והקמת ממלכה מאוחדת – שהתפצלותה לשתי ממלכות נתפסה כנפילה ועוררה ציפייה בקרב הנביאים להתגברות על נפילה זו בעתיד.<sup>81</sup> ממד אתני זה וקישורו לסיפור הפוליטי הוא ברור כל כך, שלא מובן כיצד התעלם ממנו הובסבאום.<sup>82</sup> זאת ועוד, הובסבאום עמד על כך שהדת 'היא מלט פרדוקסלי לקדם-לאומיות, ולמעשה גם ללאומיות מודרנית', והיא כוח שעלול לערער את התביעה המונופוליסטית של הלאום לנאמנות מצד בניו. לדבריו,

דתות שמקורן שבטי, פועלות בדרך כלל בקנה מידה מצומצם מדיי בשביל ישויות לאומיות מודרניות ומתנגדות להתרחבות גדולה מדיי. לעומת זאת, הדתות העולמיות שהומצאו בתקופות שונות [...] הן אוניברסליות מעצם הגדרתן, ולכן נועדו לטשטש הבדליים אתניים, לשוניים, פוליטיים ואחרים.<sup>83</sup>

גם כאן היה מתבקש להצביע על העובדה שבמקרה היהודי הזיקה בין דת לאתניות ולרעיון פוליטי הופכת את היהדות לבעלת פוטנציאל מיטבי להוות תשתית למדינה וללאומיות מודרנית, שכן היא אינה אוניברסלית מעצם הגדרתה ואינה קטנה מדי ליצירת ישות מדינית. אולם הובסבאום נמנע מכך.

לסיום אתמקד בדגש של הובסבאום על הביטוי 'מדינה טריטוריאלית', כתופעה מודרנית שאין לה מקבילה בעולם הקדם-מודרני. הובסבאום רואה בזיקה של האתניות למדינה כזו את החידוש של הגל השני של הלאומיות.<sup>84</sup> בניגוד לדעתו, ממחקרים מודרניים בנושא אנו למדים שתפיסה טריטוריאלית מובהקת התקיימה גם בחלק מן התרבויות בעולם העתיק.<sup>85</sup> לתפיסה זו הדים ברורים בחלקים שונים של המקרא, והיא הותירה

80 הובסבאום, **לאומיות ולאומים**, עמ' 88.

81 ראו על כך מלאך (לעיל הערת כוכבית), עמ' 175-185.

82 המיקוד של הובסבאום באירופה ברור גם מהעובדה שאת סין, קוראה ויפן הוא מציין כדוגמאות נדירות ביותר 'של מדינות היסטוריות שמורכבות מאוכלוסייה שהיא כמעט או לחלוטין הומוגנית מבחינה אתנית. במקרים כאלה אפשר בהחלט שאתניות ונאמנות פוליטית קשורות זו בזו' (**לאומיות ולאומים**, עמ' 90-91). אך כשם שהוא מחריג מדינות אסייתיות מרכזיות אלו מן ההכללה שלו, היה עליו להתייחס ביתר רצינות גם למאפייניו של העבר היהודי.

83 שם, עמ' 92.

84 שם, עמ' 105-106, 125-154.

85 ראו: ואזנה, **כל גבולות ארץ**, עמ' 11-43, 55-56, המוכיחה שבאזורים מסוימים במסופוטמיה רווחה תפיסה טריטוריאלית של המדינה, התקיימו גבולות מדויקים עם סימנים בשטח, והם נגזרו

רושם חזק גם על מחשבתם של היהודים בדורות הבאים.<sup>86</sup> אף שישנם תיאורים שונים של גבולות הארץ במקרא, המשקפים תקופות, נקודות מבט, ונקודות עניין שונות, עצם התפיסה הטריטוריאלית של המדינה מובעת בו היטב, והיא משתלבת באבחנה האתנית הברורה בין בני ישראל ובין נתינים אחרים בממלכה כתוצאה מכיבושים.<sup>87</sup> זאת ועוד, התפיסה הטריטוריאלית המקראית עצמה היוותה מקור השראה חשוב לעיצוב התפיסה הטריטוריאלית המודרנית באירופה.<sup>88</sup>

גם אחידות החוק במסגרת גבולות המדינה מובעת במקרא בצורה ברורה: 'משפט אחד יהיה לכם ולגר ולאזרח הארץ'. גישות שונות במקרא, בחז"ל ובהלכה למעמד המיעוטים בתוך המסגרת הפוליטית של בני ישראל דומות זו לזו בכך שהגר והתושב מקבלים על עצמם בצורה רחבה או מצומצמת חלקים מדת ישראל או מתרבות ישראל.<sup>89</sup> מכל אלו מסתבר שבקרב היהודים רווחה בעת העתיקה תפיסה טריטוריאלית עם קישור ברור להיבט האתני. תודעה זו, שליוותה את תקוות היהודים לגאולה בתקופת גלותם, מסבירה מדוע הלאומיות המודרנית הדהדה אצלם בעצמה ורגש, והובילה אותם – בניה של קבוצה אתנית מפורזת – לטריטוריה מרוחקת וליצירת מדינה שבין אזרחיה יש לכידות לאומית גבוהה מאוד. אלו הן עובדות חשובות שהובסבאום מתעלם מהן.<sup>90</sup>

מהסכמים בין-מדינתיים במערכת בין-לאומית רב-קוטבית (וראו שם, עמ' 14 הערה 11, ועמ' 22 הערות 43-46, מחקרים ישנים שסברו כי תפיסת המרחב העתיקה לא כללה גבולות ברורים). זאת לעומת תפיסות אימפריאליות ששררו באזורים אחרים במסופוטמיה, שעל פיהן סומנו אזורים דינמיים ולא גבולות (שם, עמ' 44-55). לסיכום נוסף של המודלים השונים בעת העתיקה ראו: איל בן-אליהו, *בין גבולות, יד יצחק בן-צבי, ירושלים 2013*, עמ' 36-38.

86 ראו למשל הסיכום של ואזנה, *כל גבולות ארץ, עמ' 290*, בנוגע לספר יהושע: 'לארבע התפיסות של היקף הארץ המובטחת בספר יהושע משותפת נקודת המוצא הרב-מרכזית, שהארץ הינה יחידה טריטוריאלית מוגדרת ומוגבלת שהאל הבטיח לתת לעמו'. וראו: בן-אליהו, *בין גבולות, עמ' 39-118*, 150-236, בנוגע לתפיסות השונות בימי הבית השני ובימי המשנה והתלמוד.

87 ראו לעיל הערה 39.

88 Abraham Berkowitz, 'John Selden and the Biblical Origins of the Modern International Political System', *Jewish Political Studies Review*, 6, 1-2 (1994), pp. 27-47; פניה עזר זלצברגר, 'שורשים יהודיים של הרפובליקה המודרנית', *תבלת*, 13 (סתיו 2002), עמ' 89-130, בפרט עמ' 98-100.

89 ראו: אליעזר חדד, *מיעוטים במדינה היהודית: היבטים הלכתיים* (מחקר מדיניות, 80), המכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים 2010, עמ' 15-43, המזהה בקולות השונים שבמקרא, בחז"ל ובהלכה דרישה ל'מכנה משותף בסיסי השווה לכל יושבי הארץ, אשר רק על גביו ניתנה לנוכחים המתגוררים בארץ אפשרות לשמר את שונותם' (עמ' 41). חדד מתאר שני מודלים בהלכה לגישה אל המיעוטים, וקובע: 'לדעתי אי-אפשר למצוא בהלכה גישה המוותרת על רעיון מדינת הלאום היהודית, אם כי אפשר להבחין בגוונים שונים בדבר אופני התנהלותה של מדינה זו [...] (עמ' 43).

90 התאוריה של הובסבאום אמנם מבהירה את הצורך ואת האינטרס של השלטון הישראלי לחזק את הלגיטימיות שלו ביחס למהגרים מארצות שונות, וכן את הצורך בחיזוק הסיפור המלכד – בדומה למדינות חדשות אחרות. עם זאת אין בכך כדי להצדיק את התעלמותו מהיסוד המתמשך בלאומיות היהודית.

קיצורם של דברים, הציונות כתנועה לאומית אינה נענית בצורה פשוטה לתאוריה המודרניסטית. תומכי התאוריה, שעמדו על פער זה, ניסו לשלב את הציונות בשיטתם בדרכים הנראות לא פעם מאולצות. חוקרים אלו גם נטו להתעלם מן העבר הלאומי היהודי בעת העתיקה, וממשמעויותיו באשר ליהדות הימית-ביניימית והמודרנית.<sup>91</sup>

### יחס חוקרים מן האסכולה האתנו-סימבולית למקרה היהודי-הישראלי

#### אנתוני סמית

בניגוד גמור לאסכולה המודרניסטית, באשר לאסכולה האתנו-סימבולית ניתן להכליל ולקבוע שהמקרה היהודי-הישראלי ממלא בה תפקיד מרכזי, ואפילו מהווה אחד מאבות הטיפוס ביצירת הפרדיגמה.

כך הדבר אצל אנתוני סמית, החוקר הבולט באסכולה זו. כבר בספריו המוקדמים הוא מביא את היהודים בימי בית שני כדוגמה בולטת ללאומיות בעת העתיקה. אמנם בסיכום הדיון הוא מבחין בין לאומיות זו המרוכזת בדאגה לעם אחד (לאומיות אתנוצנטרית), ללאומיות המודרנית שלדעתו מניחה את הלגיטימיות של עמים שונים (לאומיות פוליצנטרית), אך בכל זאת הוא רואה ביהדות הקדומה דוגמה קלאסית לאתניות קדומה הקרובה ללאומיות המודרנית.<sup>92</sup>

בספריו המאוחרים מתחדד עוד יותר ייחודו של המקרה היהודי כבסיס לפרדיגמה שלו. כך בספרו *לאומיות ומודרניות*. כאשר הוא מציג שם את המשכיותן של אומות מן העולם

91 על אף האמור כאן, חוקרים רבים שאימצו את הגישה המודרניסטית יישמו אותה על המקרה הישראלי. חלקם התעלמו מן העבר האתני-הפוליטי היהודי, אך אחרים התאמצו להתאימו לתאוריה. ראו למשל: זנד, *מתי ואיך הומצא העם היהודי?*, בפרט עמ' 29; בועז עברון, *החשבון הלאומי*, דביר, אור יהודה 2002, הקדמה למהדורה השנייה, עמ' 18, והקדמת זנד, עמ' 19; עזמי בשארה, 'אחרית דבר' לאנדרסון, קהיליות מדומיינות, עמ' 253, 259-260; אורי רם, 'הימים ההם והזמן הזה: ההיסטוריוגרפיה הציונית והמצאת הנראטיב הלאומי היהודי; בן-ציון דינור וזמנו', בתוך: גינוסר ובראלי, *ציונות: פילמוס בן זמננו*, עמ' 126-159; הנ"ל, *הזמן של ה'פוסט'*, רסלינג, תל אביב 2006, עמ' 19-70. זוהי גם הרוח הכללית של הקובץ של דהאן ווסרמן (עורכים), *להמציא אומה*, למשל במבוא, עמ' 11-28, בפרט עמ' 21. יתרה מזו, לעתים המחקר המודרניסטי של חקר הלאומיות מנע מחוקרי היהדות הקדומה לדון בה במושגי לאומיות, גם כאשר התבקש. ראו למשל: אלברט באומגרטרן, 'העם היהודי בימי בית שני כקהילה מדומיינת', בתוך: ישעיהו גפני (עורך), *מרכז ותפוצה: ארץ ישראל והתפוצות בימי בית שני, המשנה והתלמוד*, מרכז זלמן שזר, ירושלים 2004, עמ' 17-36. מחקר זה מניח ש'יהא זה אנכרוניסטי לצפות מיהודים בעת העתיקה לבטא משהו הדומה ללאומיות מודרנית' (עמ' 20), וכך במקום לבחון הנחה זו בביקורתיות, שעלולה לסתור את עמדת הובסבאום מן היסוד, הוא מנתח את ה'פרוטו-לאומיות' במונחים של חקר הלאומיות המודרני (וראו אצלו שם, הערה 18). לדוגמה דומה ראו: אילנה פרדס, *ביוגרפיה של עם ישראל: ספרות ולאומיות במקרא*, מכון ון ליר, ירושלים 2001, שכל ספרה עוסק בניתוח עצמת הדימוי הלאומי במקרא, אך היא רואה עצמה מחויבת להסתייג ולהקדים ש'אי אפשר לדבר בהקשר זה על לאומיות' (עמ' 11).

92 Smith, *Theories of Nationalism*, chap. 7, esp. pp. 153-154, 159-160, 190

העתיק עד לעת החדשה, הוא מביא את יהדות בית שני כדוגמה מובהקת של אומה עתיקה, המאתגרת את ההגדרות המקובלות בחקר הלאומיות:

Certainly, the case of ancient Israel gives us cause to reflect both on the definitional quandary of nationalism, and on the relationship between human communities like the ethnic group or the nation and the historical contexts in which beliefs and attachments to them have been formed<sup>93</sup>.

גם בספרו **האומה בהיסטוריה**,<sup>94</sup> לאחר בחינה של כמה עמים עתיקים ששמרו על רציפות מסוימת עד לתקופה המודרנית – היוונים, הפרסים והיהודים – הוא מסיק שהיהודים הם המקרה המובהק ביותר של לאומיות קדומה כזו. אולם כל שלושת העמים הללו הם מקרים פרדיגמטיים של התפיסה האתנו-סימבולית שלו:

ככל שהדברים אמורים בכך שהן עכשיו 'מדינות לאומיות' הרי שהן גם ללא ספק אומות מודרניות. ואולם, תכני הזהויות הלאומיות שלהן משמרים יסודות אתניים-סמליים קדומים יותר וטרם-מודרניים – מיתוסים, זיכרונות, ערכים ומסורות – המספקים השראה ולגיטימיות לטענותיהן הנוכחיות לגבי כבדת ארץ מסוימת ומעמד מדינת.

אמנם לפי דרכו, סמית איננו מקבל כמובן מאליו שהלאומיות היהודית העתיקה זהה לגמרי ללאומיות המודרנית, והוא מותיר כשאלה פתוחה את האופן שבו יש להגדיר את מצב היהודים בימי הביניים:

האם היהודים איבדו את מעמדם כאומה למשך אלפיים שנה [...] או שמא אפשר למצוא תחושה של לאומיות יהודית מובחנת, או למצער תחושה של מעמד אומתי יהודי מובהק בימי הביניים [...]

כך או כך, המקרה היהודי-הישראלי הוא בעיני סמית המקרה הבולט והמייצג ביותר לתאוריה שלו על קבוצות אתניות העומדות ברקע הלאומיות המודרנית, והוא אף מגלה היסוס גובר והולך באשר ליכולת להבחין בין היהדות העתיקה כקבוצה אתנית ובין אומה מודרנית.<sup>95</sup> ספרו **עמים נבחרים**<sup>96</sup> מבטא צעד נוסף בהערכת המרכזיות של עם ישראל הקדום להבנת תופעת הלאומיות. כך כותב סמית בנוגע לגישתו האתנו-סימבולית:

ככל שהרבתי להחיל את הגישה הזאת על היסטוריות מקודשות של חברות אירופיות שונות, כן התרשמתי יותר מחשיבות הרקע התנ"כי והמסורות הטרם-מודרניות.

93 Anthony D. Smith, *Nationalism and Modernism*, Routledge, London & New York 1998, pp. 167-169. ראו גם המובאות אצל: Goodblatt, *Elements of Ancient Jewish Nationalism*, p. 11.

94 סמית, **האומה בהיסטוריה**.

95 שם, עמ' 59-69, 92. היסוס זה קשור להיסוס הרחב יותר שלו באשר לקיומה של לאומיות בעולם העתיק מחוץ לאירופה, הנזכר לעיל: סמית, **עמים נבחרים** (וראו לעיל הערה 16).

96 סמית, **עמים נבחרים**.

אמונות מקראיות בעמים נבחרים ובטריטוריות מקודשות היו למקור לא אכזב להשראה ולמושגים להיסטוריה אלוהית דינמית בקרב עמים נוצריים רבים באירופה ובאמריקה, ועצם הדבר הזה היה חיוני להתעצמותה של תודעת הזהות הלאומית שלהם בשחר העת החדשה [...] כל זה השפיע על הלאומיות. כאידאולוגיה ותנועה אירופיות חבה הלאומיות רבות למוטיבים והנחות מקראיים ודתיים.<sup>97</sup>

מעתה עם ישראל איננו רק דוגמה מובהקת של התפיסה האתנו־סימבולית, המזהה שורשים קדם־מודרניים של אומות מודרניות; באמצעות הלאומיות שלו, המשתקפת במקרא, הוא מהווה מקור השראה ישיר לצמיחת תודעה לאומית אצל אומות מודרניות רבות.

#### אדריאן הייסטינגס

מרכזיות המקרה היהודי־הישראלי ברורה לא פחות בכתיבתו של הייסטינגס. בספרו **בנייתן של אומות** הוא מקנה אמנם מקום מרכזי לאנגליה בתיאור צמיחת הלאומיות באירופה; עם זאת לישראל הקדומה הוא מקנה מקום מרכזי עוד יותר, בהיותה מודל ומקור השראה ללאומיות האנגלית וללאומיות באירופה כולה. את ישראל הקדומה הוא מכנה: ה'לאום הראשוני האמתי'. על אף אורכם אצטט את דברי הייסטינגס, המבטאים את עמדתו בצורה בהירה:

אני רוצה לטעון שהלאום והלאומיות הם עניין נוצרי מעיקרו, ובמידה שהופיעו במקומות אחרים קרה הדבר במסגרת תהליך של התמערבות וחקיוי לעולם הנוצרי, גם אם חיקו אותו משום מערביותו ולא דווקא משום נצרותו. לגבי דידי היוצא מן הכלל היחיד לטענה זו הם היהודים. אפשר אפילו לכנות אותם הלאום הראשוני האמתי, שכן התנ"ך הוא שנתן את הדגם בדמות עם ישראל הקדום, דגם שהלאומים הנוצריים אימצו.

ועם זאת, מאז שנפלה ירושלים במאה הראשונה ועד להקמתה של מדינת ישראל במאה העשרים, היהודים היו כל כך רחוקים מלהיות מדינת לאום או ישות מדינית כלשהי, עד שהם כבר לא נראו בכלל כלאום במובן שאנו מדברים עליו. הפרדוקס הענקי של ההיסטוריה היהודית הוא שהעם שנתן לעולם את הדגם להוויה לאומית, ואפילו להוויה של מדינת לאום, איבד אותה למשך כמעט אלפיים שנה, וחרף זאת שרד. היהודים איבדו את מדינתם, את ארצם ולפיכך כעבור זמן מה גם כל סוג של לאומיות, ונעשו במידה רבה בלתי מדיניים ביותר, אבל הם שימרו את הזהות הגלעינית של לאום באמצעות תרגול של הזיכרון הקולקטיבי, מנהגים של דת המבוססת על ספרות סגולית. בכל שפה שבה דיברו, התנ"ך העברי והטקסטים הקשורים אליו החזיקו את היהודים יחד. יתר על כן, הם נשארו יחד כלאום ולא כאתניות. לאמיתו של דבר צמחו בתוכם קבוצות אתניות שונות, האשכנזים והספרדים למשל [...] לפיכך, עלייתה של

הציונות הייתה בלתי נמנעת יותר ויותר [...] הציונות הייתה תנועה לאומית שהגירוי לה היה תנועות לאומיות אחרות בעולם האירופי. מטרתה כמו מטרתיהן הייתה הקמה של מדינת לאום, ויש להצטער על כך שמחקרים בלאומיות מתעלמים ממנה כמעט תמיד [...] ויחד עם זאת נכון גם, שלפני הלאומיות דומה שהלאום היה כמעט בלתי נראה. ואכן לדידם של רבים מהיהודים זהותם היהודית התפרשה בקטגוריות של אתניות ודת, ואילו זהותם הלאומית הייתה אנגלית, צרפתית או גרמנית. בעיני אחדים זה עדיין כך.

ההפסקה הממושכת בהיסטוריה הלאומית של היהודים, והעובדה שהלאומיות היהודית המודרנית היא סופה של שרשרת ולא תחילתה, אלו הן הסיבות שבגללן דומה שאפשר היה להתחיל את הדיון בבניית לאומים ולאומיות באנגליה, הנתפשת למעשה כלאום הראשוני ברציפותה של ההיסטוריה המודרנית [...].<sup>98</sup>

מתוך הדברים הללו ניתן לסכם את עמדתו של הייסטינגס ביחס לשלוש השאלות שהצבנו בראש החלק השני של המאמר. בנוגע לשאלה הראשונה, הייסטינגס רואה בישראל המקראית לא רק לאום (ובתקופות מסוימות גם מדינת לאום) אלא את הדגם והמופת לצמיחת הלאומיות באירופה. בנוגע לשאלה השנייה, את המצב של עם ישראל בתקופה שבין חורבן בית שני להופעת הציונות רואה הייסטינגס כמצב חריג ואנומלי, שבו חדל עם ישראל להוות אומה אך שימר את 'הזהות הגלעינית של לאום' דרך זיכרון העבר ותקוות העתיד, שבאו לידי ביטוי קבוע במנהגים ובטקסטים דתיים.<sup>99</sup> כיוון שכך, בנוגע לשאלה השלישית, הייסטינגס רואה בציונות ובלאומיות היהודית המודרנית תנועה שאמנם מושפעת בצורה מכרעת מפריחתה של הלאומיות בעולם המודרני ומחידוד מצבם האנומלי של היהודים בתוך הסדר החדש, אך בעיקר תנועה ששורשיה נעוצים באופן עמוק באומה שקיומה נמשך דורות רבים. בכך הוא רואה את ההסבר ליכולת היוצאת דופן של היהודים במאות ה-19 וה-20 להתגבש כאומה פוליטית, ולהקים מדינה לאחר מאות שנים של פיזור וריחוק מארצם. בכך הוא גם רואה את הציונות כסותרת את התאוריה של גלנר, שהרי בציונות הלאומיות קודמת לאומה.

כמו סמית (וליתר דיוק קודם לו), הייסטינגס הדגיש את המודל היהודי כמקור השראה מרכזי ללאומיות האירופית. בניגוד לאסלאם, שהיה לדעתו גורם מדכא לאומיות, הנצרות השפיעה בצורות שונות על גיבוש הלאומיות האירופית, במידה רבה מחמת דבקותה בתנ"ך. הייסטינגס מציין את השפעתו של רעיון 'העם הנבחר' המקראי על העמים האירופיים שרבים מהם, בזמן כזה או אחר, נטו לזהות את עצמם עם 'עם ישראל' המקראי.<sup>100</sup> לדבריו,

98 הייסטינגס, *בנייתן של אומות*, עמ' 210-211.

99 רואו: סמית, *האומה בהיסטוריה*, עמ' 105, המבקר את עמדתו של הייסטינגס באשר למצבם של היהודים בימי הביניים.

100 הייסטינגס, *בנייתן של אומות*, עמ' 220-224. לטענת הייסטינגס זיהוי זה משולב פעמים רבות עם רצון גובר לסלק מעל פני האדמה את 'העם הנבחר' המקורי. לאחר צאת ספרו (במהדורה המקורית),

אף שבאופן תאורטי הכירה הנצרות בכנסייה בכללותה כ'ישראל החדש', ולא נתנה מקום לייחודו של עם מסוים, התמונה המפורטת של עם ישראל המקראי הובילה את העמים שקיבלו על עצמם את הנצרות לתפוס את האנושות כמחולקת לעמים, לראות את עצמם בצלמו ובדמותו של עם ישראל המקראי, ולייחס לעצמם את הייעוד, השליחות והבחירה האלוהית המיוחדים במקרא לעם ישראל.

#### הנס קוהן

כפי שציינתי לעיל בחלק הראשון, הנס קוהן אינו שייך כלל לאסכולה האתנו-סימבולית אלא הוא המעצב העיקרי של האסכולה המודרניסטית. עם זאת דומני שדווקא כאן המקום להתייחס לעמדתו כלפי הלאומיות היהודית. בניגוד מובהק לספריהם של גלנר, אנדרסון והובסבאום, קוהן מייחד בספרו דיון רחב למופעים הדומים ללאומיות באירופה הקדם-מודרנית. כמעצב מרכזי של האסכולה המודרניסטית, הוא בחן ביסודיות את ההיסטוריה האירופית ואת התקדימים הכמו-לאומיים של התקופה הקדם-מודרנית, וקבע את ההבחנה בינם ובין תופעת הלאומיות המודרנית.<sup>101</sup> רבים אחריו ראו עצמם פטורים מדיון זה, ונסמכו על מסקנותיו בקביעה שהלאומיות היא תופעה מודרנית בלבד.<sup>102</sup> מסיבה זו מעניין להיווכח שמסקנותיו בעניין הלאומיות היהודית תואמות לגמרי את הגישה של סמית ושל הייסטינגס, ושונות לחלוטין מהגישה האופיינית למחקרים המאוחרים של האסכולה המודרניסטית. בפרק שהוא מייחד בספרו לעת העתיקה דן קוהן בשני מקרים: ישראל ויוון.<sup>103</sup> לדעתו, תודעת הנבחרות והעליונות שאפיינה אותם וחלחלה גם לתודעת ההמונים מחייבת לראות בהם את השורשים של הלאומיות המודרנית. וכפי שהוא קובע:

[...] the idea of nationalism, the ideological content, has its roots in those two peoples of Ancient Times, and in the consciousness of their cultural mission.<sup>104</sup>

קוהן מעמיד את הלאומיות היהודית בעת העתיקה על שלושה מאפיינים מרכזיים: רעיון העם הנבחר המיוסד על ברית עם האל; התודעה ההיסטורית שהתגבשה לראשונה בישראל ואפשרה לבני ישראל לייצר זיכרון משותף שהוא הבסיס ללאומיות; ורעיון המשיחיות הלאומית, שגם בגלגוליו האוניברסליים יותר בדברי חלק מן הנביאים שימר את המרכזיות של ישראל בתוך המסגרת האוניברסלית.<sup>105</sup> מתח זה בין המשיחיות הלאומית והאוניברסלית

באנגלית, (1997), הקדיש הייסטינגס לנושא זה מאמר נפרד, ראו: Adrian Hastings, 'Special Peoples', *Nations and Nationalism*, 5, 3 (1999), pp. 381-396.

101 ככלל, לטענתו מופעים אלו שייכים רק לקבוצות עילית ולמעמדות הגבוהים, וכיוון שלא חלחלו אל ההמונים יש להבדילם מתופעת הלאומיות. ראו הגדרתו לתופעת הלאומיות, Kohn, *The Idea of Nationalism*, p. 16.

102 ראו למשל דוגמה קיצונית: אנדרסון, קהיליות מדומיינות, עמ' 34 הערה 7.

103 Kohn, *The Idea of Nationalism*, pp. 25-60

104 Ibid., pp. 28-29

105 Ibid., pp. 34-44

בדברי הנביאים, השפיע לדעת קוהן גם על הלאומיות המודרנית, בעוד הנצרות נטלה מן היהדות את הממד האוניברסליסטי בלבד.

בדיונו ביוון, לעומת זאת, מדגיש קוהן שאצל היוונים לא היתה לתודעה הלאומית משמעות פוליטית-מדינית, ועל כן אין לראות בהם אומה במובן המודרני. הוא מציין שלצד תודעת העליונות של היוונים על הברברים, ורכיבי אחדות כמו המקדש בדלפי והמשחקים האולימפיים, היתה עוינות לא מבוטלת בין ערי המדינה. מסיבה זו יש לראות ביהדות העתיקה מקור מובהק יותר של תודעה לאומית פוליטית.<sup>106</sup>

גם קוהן הדגיש את חשיבותם של התנ"ך ורעיון הלאומיות המקראי לצמיחת הלאומיות המודרנית.<sup>107</sup> תרגום התנ"ך לשפות המקומיות השפיע על איחוד הדיאלקטים המקומיים לשפה לאומית אחת, ועורר רצון לחיקוי הלאומיות המקראית. יתרה מזו, כך הוא כותב ביחס ללאומיות באנגליה של המאה ה-17, שהיא לדעתו המקרה הראשון של תודעה לאומית מודרנית:<sup>108</sup>

This religious nationalism was experienced by the English people as a revival of Old Testament nationalism [...] so the English at the time of the Puritan Revolution were inspired by their self-identification with the Hebrews [...] The three main ideas of Hebrew nationalism dominated the consciousness of the period: the chosen people idea, the Covenant, the Messianic expectancy.<sup>109</sup>

תודעה זו התפשטה לדעתו לצרפת ולכל אירופה עם הבשלת התנאים המבניים לכך, שכללו את צמיחת המדינה האבסולוטית והמהפכה הצרפתית.

נמצאנו למדים שקוהן, כחוקר המודרניסט הבולט ביותר שהקדיש עיון משמעותי ויסודי לתקופה הקדם-מודרנית, הגיע למסקנות דומות לאלו של סמית והייסטינגס דווקא ביחס למקרה היהודי.<sup>110</sup> טענתו הכללית על המודרניות של הלאומיות לא מנעה ממנו לראות את הריצפות ההיסטורית בהקשר היהודי הספציפי.<sup>111</sup> רוב החוקרים המודרניסטיים המאוחרים

Ibid., pp. 50-55 106

Ibid., pp. 8, 143 107

Ibid., pp. 19, 166-183 108

Ibid., p. 168 109

110 בעקבות קוהן צעד גם רושולד: Roshwald, *The Endurance of Nationalism*. בספרו הוא מתמקד בתקופה המודרנית, אך כמו קוהן הוא פותח בישראל ויוון כאבות הטיפוס של הלאומיות (עמ' 14-44). אמנם רושולד נסמך במפורש על הטענות של סמית ושל הייסטינגס ואינו מצמצם את הלאומיות לתקופה המודרנית (עמ' 8-14), אך בדיוק כמו קוהן הוא לא מרחיב את המבט מעבר לישראל ויוון (עמ' 30-31)! כמו קוהן, סמית והייסטינגס הוא מדגיש את ההשפעה המקראית על עמים נוצריים (עמ' 167-174) תוך כדי התמקדות יתר באירופה ובתרבות המערבית.

111 בתפיסתו הערכית לא דרש קוהן זאת לשבח, אלא שיבח את תרומתה של היהדות דווקא בגרסתה הנוצרית שהתעלתה על הלאומיות הצרה (ראו הפניות לעיל הערה 8). אך זה לא משנה כמובן לעניין הבחנתיו ההיסטוריות.

שנמשכו אחריו לא הקדישו דיון רציני ללאומיות היהודית הקדומה, ועל כן הדיון שלהם במקרה היהודי מתמצה בניסיונות להתאימו אל התאוריה המודרניסטית כפי שראינו לעיל. מצב עניינים זה מחזק את הטענה על בולטות היסוד הלאומי בעבר היהודי.<sup>112</sup> לסיכום, אנו רואים שהמקרה היהודי-הישראלי תפס מקום מרכזי אצל חוקרים מן האסכולה האתנו-סימבולית. העם היהודי שימש להם בתור הדוגמה הבולטת ביותר לאומה ששמרה על רציפות תודעתית מן העבר הרחוק ועד לתקופה המודרנית, והיה לו מקום מרכזי בעצם יצירתה של הפרדיגמה האתנו-סימבולית. זאת ועוד, חוקרים אלו הדגישו את התפקיד המיוחד של הלאומיות היהודית כמקור השראה ללאומיות באירופה כולה, ואף ראו את הלאומיות כתופעה מאפיינת של התרבות היהודית-נוצרית. אמנם מצבם של היהודים בימי הביניים קשה להגדרה, בהיותם חסרי טריטוריה וריבונות, אך בצורות שונות הדגישו החוקרים מאסכולה זו את השתמרות הממד הלאומי אצל היהודים, באופן המאפשר לראות בתנועה הלאומית של היהודים בתקופה המודרנית רצף ולא יצירת יש מאין.<sup>113</sup>

### ניתוח המקרה היהודי-ישראלי לאור אסכולת הלאומיות כתופעה אנושית רחבה

האסכולה השלישית מתארת את הלאומיות כתופעה אנושית רחבה. לפי אסכולה זו, הקשר בין המסגרת הפוליטית ובין ההזדהות האתנית-התרבותית מופיע בצורות החיים השבטיות ונמשך בערי-המדינה ובממלכות הקדומות. האימפריה היא מצב החורג מן הסדר הפוליטי הזה, וממילא לידתן של אומות בעת החדשה היא חידוש רק ביחס למצב האימפריאלי, אך לא בהקשר הרחב של תולדות הלאומיות. תיאור זה שולל לכאורה את המקום המיוחד שהקצו ללאומיות היהודית חוקרים כמו סמית והייסטינגס (וכן קוהן ורושולד). אם אמנם הלאומיות היא תופעה אנושית רחבה, הנפוצה גם בעת העתיקה, מתבטלת לכאורה הייחודיות של הלאומיות היהודית העתיקה.

ואכן הקריאה בספרו של עזר גת, *Nations*, המציג את הסקירה השיטתית הרחבה ביותר של תולדות הלאומיות בהתאם לתפיסת האסכולה של הלאומיות כתופעה אנושית רחבה, מעוררת את הרושם שאין לראות במקרה היהודי-הישראלי מקרה חריג. האזכורים של ישראל

112 ראו גם לעיל ההתייחסות לווסרמן, שכמודרניסט נאלץ להודות בקיום לאומיות קדומה בישראל ואף לתאר את המקרא כ'המקור הבלבדי של מושג-היסוד מחולל-הלאומיות הקדום וגם החשוב ביותר: "עם ה'" (וסרמן, עפ, אומה, מולדת, עמ' 34).

113 חוקרים רבים אימצו בהקשר הישראלי את התאוריה האתנו-סימבולית, ובפרט את גרסתו של סמית כמייצגה המפורסם ביותר של תאוריה זו. ראו על כך למשל: גור אלרואי, 'הקשר בין הויה של עם לתודעה של לאום', בתוך: נפתלי רוטנברג ואליעזר שביד (עורכים), **לאום מלאום**, הקיבוץ המאוחד, תל אביב 2008, עמ' 56-69; שמעוני, 'תרומתן של תאוריות' (לעיל הערה 51). להזדהות עם מסקנת אסכולה זו מכיוון אחר ראו: משה דוד הר, 'זהותו של עם ישראל בפני הבית ולאחר חורבנו: רצף או שינוי?', **קתדרה**, 137 (תשרי תשע"א), עמ' 27-62, הסובר שעם ישראל היה 'האומה היחידה בכל העולם העתיק, הן במזרח הקדום בתקופת המקרא, הן לימים בעידן ההלניסטי-הרומי' (עמ' 28).

הקדומה בספר באים בדרך כלל כדוגמה לטענות כלליות על הלאומיות. כך בנוגע למתח שבין השבטים לממלכה המתגבשת, לשיתופי הפעולה בין השבטים הקדומים, לקיומן של ממלכות לאומיות עתיקות, לתודעה לאומית שגררה מרידות עממיות באימפריות הגדולות, ולקשרים הרווחים בין דת ולאומיות.<sup>114</sup> גת מעיר שאף חוקרים מודרניסטיים כמו הנס קוהן הכירו בקיומה של לאומיות יהודית בעת העתיקה, ועומד על רכיבים נדירים בלאומיות היהודית העתיקה: קיומה של התורה כאפוס לאומי-היסטורי הנקרא בפני ההמונים מדי שנה, וידיעת קרוא וכתוב הנפוצה בישראל יותר מאשר בעמים אחרים. הוא אף רואה בתודעה לאומית חזקה זו את ההסבר ליכולת השרידות של היהודים לאחר הגלות, לעומת כיליונם של שאר העמים הלאומיים באזור.<sup>115</sup> ולמרות זאת הדיון שלו בעיקר 'מנרמל' את המקרה הישראלי, ומציב אותו במסגרת כללית דומה לצד עמים עתיקים אחרים. לדעתו נעשה שימוש מופרז בהשפעה של הלאומיות היהודית על עמי אירופה, אף שהוא אינו מכחיש מכול וכול השפעה כזו.<sup>116</sup>

גם ספרו של סטיבן גרוסבי, *Nationalism*, מייצר 'נרמול' של המקרה היהודי-הישראלי. גרוסבי מציג בסקירה ההיסטורית שלו ארבעה עמים קדם-מודרניים, שבהם הוא משתמש לאורך הספר כדוגמאות מרכזיות לטענותיו: סרי לנקה במאה ה-2 לפנה"ס עד המאה ה-8 לספירה, ישראל הקדומה לפני חורבן בית המקדש הראשון במאה ה-6 לפנה"ס, יפן במאה ה-7 עד המאה ה-9 לספירה, ופולין בימי הביניים ובפרט במאה ה-14 לספירה.<sup>117</sup> עם ישראל אמנם מוזכר בספר כאומה הקדם-מודרנית הבולטת ביותר,<sup>118</sup> אך עם זאת הוא מוזכר בדרך כלל לצד המקרים האחרים באופן שאינו מדגיש את ייחודו.<sup>119</sup>

אמנם במכלול הכתיבה של גרוסבי, הבולטות של המקרה הישראלי וחשיבותו הן רבות ומודגשות יותר מאשר אצל גת. בספרו הנ"ל הוא עוסק בקשר שבין מונותאיזם ותודעה לאומית של עם נבחר, ובהשפעה שהיתה לתפיסה הלאומית המקראית על צמיחת הלאומיות בעמים הנוצריים.<sup>120</sup> כך גם במקומות אחרים בכתיבתו, שבהם ניתן מקום רחב לייחודיות המקרה הישראלי ולהשפעתו הרבה.<sup>121</sup>

כמי שמאמץ את הפרדיגמה של אסכולת הלאומיות כתופעה אנושית רחבה, אני סבור שהדגש שממים קוהן, סמית והייסטינגס על היהדות כמקור בלעדי לתופעת הלאומיות הוא מופרז, ואיננו מעניק את המשקל הראוי לקיומן של אומות אחרות בעת העתיקה. עם זאת אין בכך כדי לשלול את מקומם החשוב והייחודי של היהודים בהיסטוריה של הלאומיות,

Gat & Yakobson, *Nations*, pp. 64, 71, 89-91, 130, 221 114

Ibid., pp. 90-91 115

Ibid., p. 90 116

Grosby, *Nationalism*, pp. 57-79 117

Ibid., p. 72 118

Ibid., pp. 61, 72, 82 119

Ibid., pp. 93-95 120

Grosby, *Biblical Ideas of Nationality* בפרט: 121

אף שדומה שדווקא הפרדיגמה של אסכולה זו, המכירה בעמים רבים בעת העתיקה, עלולה לטשטש ייחוד זה. כדאי אפוא להציג בהרחבה מסוימת את שני ההיבטים של ייחוד זה, בלי להעניק לו בעלדיות מופרזת. אפתח אפוא בתיאור הגורמים השונים שהפכו את הלאומיות היהודית לבולטת וחזקה בין הממלכות הלאומיות בעת העתיקה, ואמשיך בתיאור ההשפעה של הלאומיות היהודית המקראית על תולדות הלאומיות.<sup>122</sup>

העצמה הייחודית של הלאומיות היהודית בעת העתיקה כמה מאפיינים ייחודיים של עם ישראל בעת העתיקה מחזקים את ההערכה שרמת ההזדהות הלאומית בקרבו היתה גבוהה מאשר אצל עמים אחרים. אמנם שלושה מחמשת הסעיפים שלהלן מבוססים בעיקר על תודעת המקרא, וניתן לטעון שהיא אינה משקפת אלא את חוג כותביו, אך סביר לשער שהיא משקפת, לפחות במידה חלקית, את קיומן הרחב של תפיסות כאלו בעם ישראל. גם אם יהיו מי שידחו טענה זו בנוגע לימי בית ראשון, בכל הנוגע לימי בית שני ברור למדי שהמקרא היה החיבור הראשי שעיזב את תודעתם של יהודים, וממילא ניתן לראות בו מקור מרכזי להבנת התודעה הלאומית בישראל.

#### קיומה של תודעה היסטורית מפותחת

מן המזרח הקדום מוכרות לנו כמה סוגות של כתיבה היסטורית. הסוגה הרווחת ביותר היא כתובות ראוה או 'ספרי שנים' (אנאלים) המספרים את מעשיו המרכזיים של מלך מסוים לפי סדר כרונולוגי, או כסיכום כללי של מפעליו, במטרה לפאר ולהנציח את שמו. סוגה מורכבת יותר היא הכרוניקות הבלליות, שבהן נרשמו בתמציתיות האירועים החשובים שאירעו במהלך כל שנה – מסעות מלכים, מות מלך ומינוי מלך, ניצחונות ואף כישלונות של המלכים. מלבד אלו לא מוכרת לנו כתיבה היסטורית של ממש עד להרודוטוס ותוקידידס בשליש האחרון של המאה ה-5 לפנה"ס.<sup>123</sup>

על רקע זה בולט השוני של התיאור ההיסטורי בספרי המקרא: ראשית, הוא מכיל התייחסות למשך היסטורי ארוך מאוד – מאז תקופת האבות ועד שיבת ציון (יותר מאלף שנים). שנית, במרכז ההתרחשות לא עומדים מלך או מספר מלכים אלא עומד העם. המקרא פותח בשורשים המשפחתיים, ממשיך בהתגבשות המשפחה לעם, והולך ומספר בפירוט

122 על כך ראו בפירוט: אסף מלאך, 'גלגולו של המושג "ישראל החדש" וגלגולי הלאומיות מישראל לאירופה' (בכתיבה).

123 ליחס העמים השונים אל ההיסטוריה ראו הספרות המוזכרת אצל משה דוד הר, 'תפיסת ההיסטוריה אצל חז"ל', דברי הקונגרס העולמי השישי למדעי היהדות, ג, ירושלים תשל"ז, עמ' 129-132, בהערות השוליים. וראו אצל: יוסף חיים ירושלמי, זכור: היסטוריה יהודית וזיכרון יהודי (תרגם שמואל שביב), עם עובד, תל אביב 1988, עמ' 24 והערה 3, מחקרים על היעדר מוחלט של כתיבה היסטורית בכל ספרות הסנסקריט ההודית, ומאידך גיסא על קיומה של כתיבה היסטורית בסין. להבנת המתח שבין תרבות המיתוס לתודעה ההיסטורית ראו: מירצ'ה אליאדה, המיתוס של השיבה הנצחית: ארכיטיפים וחזרה (תרגם מצרפתית יותם ראובני), כרמל, ירושלים 2000, ושם עמ' 92-95 על הופעת התודעה ההיסטורית לראשונה בעם ישראל.

את קורותיו של העם עד ימי שיבת ציון. התיאור המקראי אינו כולל רק ציון אירועים אלא גם תפיסה היסטוריוסופית המנתחת את הקשרים בין האירועים לאור תפיסה דתית-מוסרית ברורה ומנוסחת היטב.<sup>124</sup>

ההתקיימות החריגה של תודעה היסטורית מפותחת בקרב בני ישראל היא רמז לקיומה של תודעה לאומית חריגה. שהרי אחת מאבני הבניין של תחושת השתייכות לאומית היא הזיכרון המשותף שבו כרוכים תחושות של סולידריות, אחדות המוצא, שותפות גורל וייעוד גם יחד. מרגע שקיימת תודעה היסטורית היא אינה נפרדת מחיזוקה של התודעה הלאומית. תודעה לאומית זו בולטת, כאמור, בכך שהעם הוא המוקד המרכזי של ההתרחשות ההיסטורית.<sup>125</sup>

### הפיחות בחשיבותו של המלך

במזרח הקדום רווחה התפיסה שהמלך שייך לפנתיאון האלים. תפיסה זו היתה כרוכה בדרך כלל במתן תוקף אלוהי לחוקי המלך, ובתפקוד המלך ככהן הראשי ומוביל הפולחן. על רקע תפיסות אלו בולטים כמה תיאורים במקרא (בפרט בספר דברים) השוללים מן

124 לחוקרים שעמדו על שונותה וראשוניותה של ההיסטוריוגרפיה במקרא ראו: משה דוד קאסוטו, 'ראשית ההיסטוריוגרפיה בישראל', ספרות מקראית וספרות כנענית, מאגנס, ירושלים תשל"ב, עמ' 19-12; שלום בארון, היסטוריה חברתית ודתית של עם ישראל, א: ימי קדם, מסדה, רמת גן תש"ך, עמ' 26, 85; בן-ציון דינור, 'ההיסטוריוגרפיה המקראית של תקופת המלוכה', במקרא ובדורותיו: מחקרים ועיונים להבנת המקרא ותולדות ישראל בתקופתו, מוסד ביאליק, ירושלים תשל"ז, עמ' 154-167, בפרט עמ' 167; יאירה אמית, היסטוריה ואידיאולוגיה במקרא, משרד הביטחון, תל אביב 1997, עמ' 7-28; ברמן, נבראו שוים, עמ' 187, 206-207; Sanders (above note 61), pp. 27, 54. אין מקום כאן להיכנס למחלוקות על תיארוך כתיבת ספרי המקרא השונים, ובכל מקרה הטענה על קדמות הכתיבה ההיסטורית בישראל תקפה לפי השיטות המרכזיות בחקר המקרא, שהרי גלות יהודה ושיבת ציון התרחשו במאה ה-6 לפנה"ס, וקדמו לא מעט להרודוטוס ותוקידידס. לדעות העיקריות בשאלה זו ראו: עודד, גלות ישראל ויהודה באשור ובבבל, עמ' 245-265. מן העניין לצטט כאן את עמדתו ולפיה 'ההיסטוריה הדוֹיטרונומיסטית [...] לא הייתה יכולה להתחבר ללא התודעה של זהות אתנית-לאומית, ואם זהות זו לא הייתה קיימת כבר לפני יסוד המלוכה בישראל, כטענת אחדים, הרי היא נוצרה לכל המאוחר במרוצת תקופת המלוכה, ותודעה זו כללה את כל ישראל (יהודה ואפרים), מ'ז'ן ועד באר שבע" (עמ' 247). לא זו אף זו, גם רוב החוקרים המאחרים את תאריך כתיבת חלק מספרי המקרא אינם מכחישים את קיומן של מסורות שקדמו לכתיבה ולעריכה הסופית. כתיבה לאומית מגובשת כל כך אינה צומחת יש מאין, וסביר למדי שהיא מעידה על תודעה היסטורית-לאומית שקדמה לה.

125 ניתן להצביע על שורה של תופעות שנלוו לקיומה של התודעה היסטורית בישראל בעת העתיקה. להבדיל מכל עמי המזרח הקדום, בישראל לא הסתפקו בטעמים טבעיים-חקלאיים למערכת המועדים, ובד בבד להם שימשו טעמים היסטוריים-לאומיים. ראו: הר (לעיל הערה 123), עמ' 129-132, בפרט עמ' 130. להבדיל מן הכרוניקות והכתובות מהמזרח הקדום, שנועדו בדרך כלל לפאר את המלכים, המקרא אינו מעלים ומסתיר את חטאיהם של גדולי האומה אלא מתאר את חולשותיהם בצד הצלחותיהם. ראו על כך: י' קיל, ספר מלכים עם פירוש דעת מקרא, מוסד הרב קוק, ירושלים תשמ"ט, עמ' 112. נוסף על כך, רק בישראל נתפס הציווי לזכירת האירועים ההיסטוריים המרכזיים כמצווה דתית מובהקת לעם כולו. ראו על כך: ירושלמי, זכור, עמ' 27.

המלך כל הילה אלוהית. כתובים אלו מדגישים שהמלך אינו המחוקק או השופט אלא רק המוציא אל הפועל של חוקי התורה, ומביעים דרישה ברורה להפרדה בין תפקיד המלך לתפקיד הכהן.<sup>126</sup>

אמנם יש במקרא קולות שונים ביחס לנושאים אלו, והחוקרים נחלקו בנוגע למשקל ולמשמעות המדויקת של הקולות השונים, אך עם זאת רווחת ההסכמה שיש במקרא קול משמעותי ודומיננטי הממעית בכוחו של המלך, בצורה שהיא חריגה בעת העתיקה.<sup>127</sup> תפיסה זו מסבירה גם את האופי הייחודי של מוסד הנבואה בישראל, שבו נביאים מתריסים נגד מדיניותם של מלכים ולעיתים גם נגד עצם שלטונם בשם האל והמוסר, תופעה שאינה ניתנת להבנה לפי הנחות היסוד שהיו רווחות בעולם העתיק.<sup>128</sup> טענה מרכזית נגד קיומה של לאומיות בעולם הקדם־מודרני קשורה במרכזיות תפקידו של המלך בכינון הסדר הפוליטי, המייתר את הצורך באומה כרעיון מלכד. לפיכך החלשת מעמד המלך בחלק מספרי המקרא יכולה לרמז על חיוזק ההזדהות הלאומית.

### העצמת החשיבות של העם

לצד הפיחות בכוחו של המלך, אנו מוצאים במקרא העצמה ייחודית של חשיבות העם כמכלול, דימוי שהוא רכיב בסיסי בתודעה הלאומית. כבר הוזכרה הסתת מוקד התיאור ההיסטורי מן המלך אל העם, ויש להוסיף על כך, שאת מקומו של המלך כבן האלים תופס בישראל העם. היחס האינטימי־משפחתי, הרווח בעולם העתיק בין האלים ובין המלכים, מיוחס במקרא לכל בני ישראל.<sup>129</sup> זאת ועוד, העם מתואר במקרא כישות המשפטית הבאה בברית עם האל, עניין המחדד את מרכזיותו של העם בנושא השליחות האלוהית עלי אדמות.<sup>130</sup> לכל אלו יש זיקה למגמות כלליות של 'דמוקרטיזציה' שהחוקרים זיהו במקרא בצורות שונות.<sup>131</sup>

126 על נושאים אלו ראו: יחזקאל קויפמן, תולדות האמונה הישראלית, ב, ספר א, מוסד ביאליק ודביר, ירושלים ותל אביב 1955, עמ' 178-181; מ' נאדל, 'המלכות בעולם העתיק ובישראל', בתוך: חיים בר־דרומא, חיים מ"י גבריהו ובן־ציון לוריא (עורכים), פרסומי החברה לחקר המקרא בישראל: ספר ה' לזכר שמואל דים ז"ל, החברה לחקר המקרא בישראל, ירושלים 1958, עמ' 211-227; אמנון שפירא, דמוקרטיה ראשונית במקרא, הקיבוץ המאוחד, תל אביב 2009, עמ' 306-330; ברמן, נבראו שווים, עמ' 31-124.

127 על הקולות השונים במקרא ראו: יאיר לורברבוים, מלך אביון: המלוכה בספרות היהודית הקלאסית, אוניברסיטת בר־אילן, רמת גן 2008, עמ' 13-48; ישראל קנוהל, אמונות המקרא, מאגנס, ירושלים 2007, עמ' 40-53. וראו אצלם גם חידוד השונות של המקרא מן הרווח בעולם העתיק, על אף המגוון האמור. 128 ראו: שפירא, דמוקרטיה ראשונית במקרא, עמ' 317-318; אנציקלופדיה מקראית, ה, ערך: נבואה, סעיפים 3-4. לאזכור מעניין של תופעה זו ראו: ג'ון סטיוארט מיל, ממשל של נציגים, מאגנס, ירושלים 1984, עמ' 41-42.

129 ראו לורברבוים, מלך אביון, עמ' 152-153; קנוהל, אמונות המקרא, עמ' 46-47.

130 ראו על כך: דניאל יהודה אלעזר, 'הברית כיסוד המסורת המדינית היהודית', בתוך: הנ"ל (עורך), עם ועדה: המסורת המדינית היהודית והשלכותיה לימינו, ראובן מס, ירושלים 1991, עמ' 26-54.

131 למשל הדימוי של כל אדם כנברא בצלם אלוהים, לעומת דימוי רווח שכזה למלך בלבד במזרח הקדום. ראו על כך: שמואל אפרים ליונשטם, 'חביב אדם שנברא בצלם', תרביץ, כז (תשי"ח),

### הכתב, הכתיבה והקריאה בישראל בעת העתיקה

הקריאה בעולם העתיק היתה נחלתם של מומחים מקצועיים שהתמחו בכך. ישראל הקדומה היתה שייכת לאזור שבו התפתח הכתב האלפביתי, שיצר כר נוח יותר לאוריינות עממית. זאת ועוד, תפיסת הטקסט במקרא היא ייחודית בכך שהטקסט מנוסח בלשון הפונה לכל העם, והטקסט אף מעיד על עצמו שהוא אמור להיקרא במעמדים ציבוריים לאוזני כל העם. עובדות אלו הן חסרות מקבילה בעולם העתיק, שבו טקסטים מקודשים נשמרו במקדש במסתור.<sup>132</sup> גם עובדות אלו עולות היטב בקנה אחד עם ההשערה שבישראל הקדומה נתגבשה תודעה לאומית ועממית חזקה.

### המרידות העממיות נגד ההלניסטים והרומים

החוקרים עמדו על הגילוי החריג של מרידות עממיות חוזרות ונשנות נגד הממלכות והאימפריות הכובשות ביהודה בימי בית שני.<sup>133</sup> המרידות העממיות הללו, שמרד החשמונאים, המרד הגדול, מרד בר-כוכבא ומרד הגליל הן רק המפורסמות שבהן, מעידות על תודעה לאומית חריפה.<sup>134</sup> רומא הותירה בארץ כוח צבאי עצום גם לאחר החורבן,

עמ' 1-2; לורברבוים, מלך אביון, עמ' 151-153. ראו גם קנוהל, **אמונות המקרא**, עמ' 31-32, על ידיעת הטוב והרע שהיא תמצית החכמה האלוהית, שלעומת המיתוסים הרואים בה נחלת המלך, במקרא היא ניתנת לאנושות כולה; וכן שם, עמ' 47, על קריאת הדרור מעבדות ומחובות, שהיתה זכות של המלך בלבד במזרח הקדום והפכה במקרא לתפקיד העם כולו בשנת היובל. כמה ממצוות התורה נתפרשו על ידי החוקרים כבאות להשריש את התודעה שכל ישראל הם כבני מלכים. ראו למשל לעניין ציצית ותכלת: **אנציקלופדיה מקראית**, ערכים: ציצת (כרך ו, עמ' 732-733), תכלת וארגמן (כרך ח, עמ' 543-546). וראו: יעקב מילגרם, 'פרשת ציצית', **בית מקרא**, כח, א (צ"ב) (תשמ"ג), עמ' 14-22.

132 ראו ברמן, **נבראו שוויים**, עמ' 166-201.

133 אמנם תזה ידועה רערה על קיומה של זהות לאומית ביהודה מאז שיבת ציון. ראו: יוליוס וולהויזן, **אקדמות לדברי ימי ישראל**, אקדמון, ירושלים תשל"ח, עמ' 118-121, 215-226; Max Weber, 256-257, 360 *Ancient Judaism*, The Free Press, New York 1967, pp. וראו סיכום של גישה זו אצל: **עברון, החשבון הלאומי**, עמ' 47-62; גרשון ויילר, **תאוקרטיה יהודית**, עם עובד, ירושלים 1976, עמ' 15-32; הר (לעיל הערה 114), עמ' 53-54. עם זאת חוקרים רבים העלו ראיות מכריעות נגד התזה הזאת, ראו: קויפמן, **תולדות האמונה הישראלית**, א, ספר א, עמ' 137-142, ושם, ספר ג, עמ' 686-708; משה אילת, **שמואל וכינון המלוכה בישראל**, מאגנס, ירושלים תשנ"ח, עמ' 152-173. וראו גם: בן מתתיהו, **נגד אפיון**, מהדורת כשר, בהערות העורך עמ' 452-454, 469-473. קדם להם בכך יהושע אפרון, **חקרי התקופה החשמונאית**, הקיבוץ המאוחד, תל אביב 1980, עמ' 20-34, 195-205, 259-261; וראו גם: הנ"ל, 'חזון הגאולה בימי שיבת ציון', בתוך: דב גרא ומרים בן זאב (עורכים), **אוהב שלום**, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, באר שבע 2005, עמ' 29-110, בפרט עמ' 110.

134 להערכת היסוד הלאומי במרד החשמונאים ראו למשל: מנחם שטרן, 'מרד החשמונאים ומקומו בתולדות החברה והדת היהודית', **מחקרים בתולדות ישראל בימי הבית השני**, יד יצחק בן-צבי, ירושלים 1991, עמ' 151-161, בפרט עמ' 158; אביגדור צ'ריקובר, **היהודים והיוונים בתקופה ההלניסטית**, דביר, תל אביב תשכ"ג, עמ' 167; בצלאל בר-כוכבא, **מלחמות החשמונאים: ימי יהודה המקבלי**, יד יצחק בן-צבי, ירושלים תשמ"ח, עמ' 310-311, 331-332. למרידות אלו היה אופי ארצי-

ומעדויות של סופרים רומים או יודעים שיהודה נתפסה כ'אומה מרדנית', כ'עם עז נפש, שואף קרבות ועושה מלחמות'.<sup>135</sup>

מצירוף הדברים לעיל מתחזקת ההערכה, שבישראל הקדומה נתקיימה תודעה לאומית מגובשת ובלטת בעצמתה. לאור התיאור של האסכולה של הלאומיות כתופעה אנושית רחבה, תודעה זו לא היתה בלעדית לישראל אף שבישראל היא בלטה במיוחד.

ההשפעה של הלאומיות היהודית על עמי אירופה הלאומיות היהודית העתיקה הותירה רושם עז על הדורות הבאים. קל להבין זאת אם נותנים את הדעת על כך שהטקסט המקראי שרד כטקסט חי ונגיש מתוך העולם העתיק אל ימי הביניים ואל העת החדשה. כפי שהזכירו החוקרים מן האסכולה האתנו-סימבולית, היתה לכך השפעה בפרט על העמים הנוצריים שקידשו את המקרא כחלק מכתבי הקודש שלהם. כך הפכו המקרא והיהדות למקורות השראה זמינים לתפיסה לאומית, ועמים אירופיים רבים אף זיהו עצמם בשלב זה או אחר בתולדותיהם כ'ישראל החדש'.<sup>136</sup>

מן העניין להביא בהקשר זה את דבריו של יעקב טלמון:

באשראתה של היהדות נהפכו עממיה של אירופה לאחות המאמינים של ימי הביניים, ואף דרכם אל הלאומיות בעת החדשה נסתייעה במה שלמדו מן היהדות [...] במשך פרק זמן מסוים, לפני שנעשתה הלאומיות מודעת לאופיה החילוני והאנטי-דתי, נמזגה בה אונגליות דתית לוחמנית בגאווה לאומנית. רבה היתה חשיבותו של המופת היהודי בתהליך זה [...] רעיון העם שאלהים בחר בו לשליחות אוניברסאלית מיוחדת – מן היהודים הוא לקוח. אפילו מרכיביה החילוניים של הלאומיות המאוחרת יותר – צור מחצבתם היה יהודי [...] <sup>137</sup>

כפי שראינו, רעיון זה פותח בספרו של הייסטינגס **בנייתן של אומות**, בספרו של סמית **עמים נבחרים**, ואף נזכר בידי היסטוריונים אחרים.<sup>138</sup>

מדיני ולא משיחית-אפוקליפטי כפי שעולה למשל מתוך: ישראל ל' לוי, 'מגמות משיחיות בסוף ימי הבית השני', בתוך: צבי ברס (עורך), **משיחיות ואסכטולוגיה: קובץ מאמרים**, מרכז זלמן שזר, ירושלים תשמ"ד, עמ' 135-152, בעמ' 147-148; אפרים אלימלך אורבך, 'חז"ל – פרקי אמונות ודעות, מאגנס, ירושלים תשכ"ט, עמ' 598-599. וראו הערכתו של גת (Gat & Yakobson, *Nations*, p. 30), שהצביע על תופעות מקבילות אצל עמים אחרים באימפריה הרומית.

135 בן-ציון דינור, **במאבק דורות**, מוסד ביאליק, ירושלים 1975, עמ' 57, 60.  
136 ראו לעת עתה סקירה על עמים אלו אצל: אסף מלאך, 'וישן מפני חדש תוציא', סגולה, 11 (אפריל 2011), עמ' 35-41. וראו גם: *Nations and Nationalism*, 5 (1999), שהוקדש לנושא עמים נבחרים. ראו גם: חדוה בן-ישראל, 'תאוריות על הלאומיות ומידת חלותן על הציונות', בתוך: גינוסר ובראלי, **ציונות: פולמוס בן זמננו**, עמ' 203-222, בפרט עמ' 206, 218; וכן בספרה, **בשם האומה**, עמ' 190: 'שכמעט כל אומה נוצרית ראתה עצמה בשלב זה או אחר של חייה כנבחרת, כישראל החדשה'.

137 יעקב טלמון, **בעידן האלימות**, עם עובד, תל אביב 1974, עמ' 297-298.  
138 ראו למשל: חדוה בן-ישראל, 'הציונות והלאומיות האירופית', בתוך: אניטה שפירא, יהודה ריינהרץ

לאור ניתוח האסכולה של הלאומיות כתופעה אנושית רחבה עולות המסקנות הבאות: תהיה זו הפרזה לראות בלאומיות היהודית העתיקה את מקורה של הלאומיות כתופעה אנושית, ועל כן טעו אלו שהחלו בה את תיאור ההיסטוריה של הלאומיות, בין שדרשו זאת לשבח או לגנאי. הלאומיות הופיעה בתרבויות שונות ומרוחקות זו מזו, ואין לייחס ללאומיות היהודית 'זכות יוצרים' על הרעיון הלאומי. מאידך גיסא, לעם ישראל היתה עצמה מיוחדת בתור לאומיות עתיקה, ובנסיבות ההיסטוריות שנוצרו הפכה לאומיות זו לדגם מרכזי ומשפיע בתקופות של התעוררות לאומית באירופה, בימי הביניים ובעת החדשה. בכך קנתה לה הלאומיות היהודית העתיקה מקום ייחודי בהיסטוריה של הלאומיות, כמתווכת של הרעיונות הלאומיים של העולם העתיק לאירופה הנוצרית. האסכולה של הלאומיות כתופעה אנושית רחבה, המכירה בקיומן של אומות שונות בעת העתיקה, אינה סותרת את הייחודיות של המקרה הישראלי, אף שהיא מכירה בדמיון של עם ישראל לעמים אחרים בעת העתיקה.

## סיכום

בחלקו הראשון של המאמר תיארתי שלוש אסכולות ביחס להיסטוריה של הלאומיות. כפי שניכר מן הדברים, אני מוצא את תפיסתה של האסכולה השלישית, של הלאומיות כתופעה אנושית רחבה, כמדויקת ביותר באשר להבנת תופעת הלאומיות וההיסטוריה שלה. בחלק השני של המאמר תיארתי את המקום והמשמעות שמקבלת הלאומיות היהודית במסגרת כל אסכולה. מן הדברים עולה שהאסכולה המודרניסטית הפחיתה בהערכת ההיסטוריה והעצמה של הלאומיות היהודית, ואילו האסכולה האתנו-סימבולית הקנתה לה חשיבות יתר. האסכולה של הלאומיות כתופעה אנושית רחבה מספקת בידינו רקע נכון להבנה מאוזנת של הלאומיות היהודית ושל מקומה הייחודי בהיסטוריה של הלאומיות. אסיים במה שפתחתי. ספרים מן הסוג של דהאן ווסרמן ושל זנד מאמצים את תפיסתה של האסכולה המודרניסטית ומנסים לתאר לאורה את סיפורו של העם היהודי. דומני שמבט רחב על חקר הלאומיות בזמננו מגלה עד כמה ניסיון זה בעייתי ומאולץ. אכן, רכיבים של הבניה מלאכותית מודעת, וניסיונות להיתוך הגלויים, היו חלק בלתי נפרד מן התנועה הציונית וממדיניות ממשלות ישראל, ויש להם ביטוי משמעותי עד היום. רכיבים אלו קיימים בכל תנועה לאומית, ומשום כך יש חשיבות מחקרית רבה למעקב אחריהם ולתיעודם. אולם כאשר הם הופכים לחזות הכול, מחליפים את ההיסטוריה הלאומית הארוכה של היהודים ומכחישים את הרצף של הלאומיות היהודית המודרנית, הם מבלבלים יותר מאשר מבהירים, מסתירים ולא מגלים.

יעקב הריס (עורכים), עידן הציונות, מרכז זלמן שזר, ירושלים, 2000, עמ' 19-35: 'תפיסות של ישראל הקדומה בעולם הנוצרי מילוא תפקיד מרכזי בעיצוב התפיסה המודרנית של אומה' (עמ' 28).