

# הגות ועיון

בין אוטונומיה לקהילייה  
שמעון דובנוב, בנדיקט אנדרסון  
ואנתוני סמית על הלאומיות

יוסף גורני

מאמר זה עיקרו דיון משווה בשלושה מושגי יסוד אצל שמעון דובנוב, בנדיקט אנדרסון ואנתוני סמית בהשקפותיהם על מקורותיה של הלאומיות ומשמעותה ההיסטורית: 'האוטונומיה הלאומית' של דובנוב, 'הקהילייה המדומיינת' של אנדרסון ו'הקהילה האתנית' של סמית. יש מקום לדיון זה על אף ואולי מפני שפרק זמן של קרוב ל-100 שנה ופער תרבותי מפרידים ביניהם. אף שאין כל השפעה ישירה של דובנוב על סמית ועל אנדרסון והשקפתו ההיסטורית אינה זוכה אפילו להערות שוליים במחקריהם, בכל זאת יש דמיון בלתי-מודע מסוים ביניהם, אף-על-פי שדובנוב אינו רק היסטוריון אלא גם אידאולוג לאומי, ואילו אנדרסון וסמית הם אנשי אקדמיה בתחום מדעי החברה. הבחירה באנדרסון ובסמית לשם השוואה עם דובנוב נועדה גם כדי להבחין בין מי שרואים בלאומיות תופעה אורגנית מתפתחת במובן החברתי, הרוחני והרגשי לבין מי שמעריכים אותה כתופעה מכנית-מכשירית, כלומר כזאת שמטרתה לשרת עניין שמעבר לעצמה, כמו את תסכולם החברתי של האינטלקטואלים לדברי אלי כדורי,<sup>1</sup> או את האינטרס של המעמד השולט על-פי תפיסתו המרקסיסטית של אריק הובסבאום,<sup>2</sup> או את הצרכים של המדינה המודרנית כפי שגרס ארנסט גלנר.<sup>3</sup>

- \* אני מודה לפרופ' חווה בן-ישראל, שקראה את המאמר והעירה את הערותיה.
1. Elie Kedourie, *Nationalism*, London 1982. ראוי לציין כי העובדה שכדורי לא שלל במפורט את הציונות ואת מדינת ישראל נובעת מן ההשקפה שהביע במבוא למהדורה השנייה של ספרו, ובה טען כי ההערכה החיובית או השלילית של תופעת הלאומיות תלויה בתנאים הייחודיים של כל עניין לגופו.
  2. E. J. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780*, Cambridge 1990
  3. Ernest Gellner, *Nations and Nationalism*, Oxford 1983

כהיסטוריון עלי להודות כי ענייני בהשוואה בין תורת 'האוטונומיה הלאומית' של דובנוב, 'הקהילה האתנית' של סמית ו'הקהילייה המדומיינת' של אנדרסון אינו מטעמים אקדמיים טהורים והוא נטוע בהווה לא פחות משהוא נעוץ בעבר. כמי שחוקר את בעיית המיעוט הלאומי היהודי במזרח אירופה בעבר וכמי שעוקב אחר התפתחות העימות הלאומי היהודי-ערבי בארץ-ישראל במבט היסטורי ורואה קשר מהותי בין שתי תופעות היסטוריות אלה לבין היחסים בין הרוב היהודי למיעוט הערבי במדינת ישראל, וגם כמי שקשוב לקולות העולים מריכוזי המהגרים בערי מערב אירופה וארצות-הברית – איני יכול להימנע מן המחשבה כי הלכי הרוח האידאולוגיים של הרב-תרבותיות, האתניות החוצה מדינות והמגמות הפדרליסטיות האזוריות מחזירים את החברה של ימינו אל הדיונים בשאלות של אוטונומיה תרבותית שהחלו במרכז אירופה ובמזרח לפני כמאה שנה, בחברה הכללית והיהודית כאחד. הקרבה שמצאתי בין דובנוב לאנדרסון ולסמית אינה ממין אחד; בין דובנוב לאנדרסון יש מרחק מתודולוגי, אך גם קרבה בראיית היהודים כקבוצה אתנית-לאומית, כפי שיתברר בהמשך הדברים.

יודגש כי הדיון בנושאים אלה מתקיים בתקופה בעלת נטיות 'פוסט-ריבוניות' המערערות על המצב שבו הריבונות המדינית של עמים היסטוריים או צירופי קבוצות אתניות במדינות ריבוניות זכו ללגיטימציה בין-לאומית מוחלטת. תופעה זו יש בה ודאי כדי להעיד על מחזוריות של התפתחויות דיאלקטיות בתולדותיהן של חברות ותרבויות, וזאת מפני שהריבונות המדינית-הלאומית לא זו בלבד שאינה עונה על מכלול הבעיות הצצות מתוך הדינמיות החברתית, אלא שהיא אף הופכת לגורם המעורר אותן במתח שבין רוב לאומי-אזרחי הגמוני לבין מיעוטים אתניים-אזרחיים של קבוצת מהגרים, בייחוד בארצות מערב אירופה. תופעה זו ניכרת בארצנו, ובעוצמה שתלך ותגבר בעתיד, בדיונים העיוניים ובמחלוקת הפוליטית בשאלות של רב-תרבותיות בקרב היהודים יוצאי העדות השונות, ובעניין 'מדינת כל אזרחיה' בין היהודים והערבים אזרחי מדינת ישראל. לשאלות פוליטיות אלה אדרש בסוף המאמר על רקע הניתוח התאורטי של שאלת הלאומיות כפי שהוא מובא כאן מפי שלושת החוקרים, שהשקפותיהם יובאו בצורה נרחבת בלשונם הם, הן כדי לדייק בפירושו והן כדי שהקורא יוכל להסיק מהן את מסקנותיו כהבנתו.

נקודת המוצא לבחינה ההשוואתית בין השקפותיהם התאורטיות של דובנוב, אנדרסון וסמית בשאלה הלאומית היא בעובדה שעל אף מרחק הזמן ביניהם שלושתם עדיין מצויים במחלוקת עם בעלי השקפה אוניברסלית חד-ממדית, שמשמע ממנה באופנים שונים ביטול חשיבותה ההיסטורית של הלאומיות בארגון החברה, שלילתה הפוליטית כמכשיר בידי המעמד השליט וגינויה המוסרי כאידאולוגיה המצדיקה את דיכוי האחר. לעומת אלה, לכל אחד מן החוקרים הנדונים כאן יש עמדה חיובית משלו כלפי הלאומיות. אצל דובנוב זוהי תפיסתו המוסרית-הרעיונית; אצל אנדרסון – היחס הרגשי הקשור לגישתו האנתרופולוגית-הסוציולוגית לתרבויות; ואילו אצל סמית חיוב הלאומיות נכלל בגישה חברתית תועלתנית.

דובנוב יוצא להגנתה של הלאומיות ככלל והלאומיות היהודית בפרט בטענה הנשמעת כאילו נאמרה זה עתה בוויכוחים האקדמיים והפוליטיים המתנהלים בישראל ובעולם.

וכך כתב כבר בסוף המאה ה-19: 'על הלאומיות היהודית רגילים לערער כשם שרגילים לערער על הלאומיות בכלל, שהיא מתנגדת כביכול לעיקר העיקרים של ההתקדמות האנושית'. דובנוב לא ביטל לחלוטין השקפה זו ולא ראה בה טענה מופרכת מעיקרה. הרי ברבע האחרון של המאה ה-19, הלאומיות כתנועת שחרור עממית נהפכה במדינות אחדות למדיניות של דיכוי והתפשטות, המזינה את הקולוניאליזם האימפריאליסטי, את הלאומנות הפונדמנטליסטית בגרמניה הקיסרית ואת האידאולוגיה הפרבוסלבית ברוסיה הצארית, וגם הפיחה את רוח האנטישמיות הגזענית במפרשי שנאת היהודים ההיסטורית. לפיכך נדרש דובנוב לקבוע הלכה שבה מודגשת ההבחנה בין 'אינדיבידואליות' לאומית ל'אגואיזם' לאומי.<sup>4</sup> את הראשונה הגדיר כלאומיות של הגנה או שחרור, ואת השנייה כהיפוכה, כלומר 'לאומיות של תגרה, של התנפלות והתקפה'.<sup>5</sup> דובנוב מבדיל אפוא בין לאומיות כתנועת שחרור וכיבוד שונותו של האחר הקולקטיבי, לבין לאומנות כמדיניות של דיכוי ואי-כיבוד ייחודו של האחר.

במפתיע דווקא אנדרסון, הרחוק מהשקפתו הלאומית של דובנוב, קרוב אליו מאוד בהבחנה שעשה בין לאומיות לגזענות, שלדעתו שוללי הלאומיות הקיצוניים אינם מוצאים הבדל ביניהן. לדבריו, 'הלאומיות חושבת במונחים של גורל היסטורי ואילו הגזענות חולמת על זיהום נצחי, המועבר מקדמת דנא דרך סדרה אינסופית של זיווגים נתעבים: מחוץ להיסטוריה'.<sup>6</sup> ודוגמה להלך המחשבה הגזעני היא העובדה כי על-פי תורה זו תכונותיהם ה'שליליות' של השחורים ושל היהודים הן קבועות ובלתי-יניתנות לשינוי במהלך ההתפתחות של החברה.

אנתוני סמית, אף שהוא מבקר בדרך-כלל את גישתו המתודית של אנדרסון והוא רחוק אידאולוגית מדובנוב, בנוסח תפיסתו התועלתנית הפרגמטית את הלאומיות כאילו מסכם את ההשקפה של שני הקודמים. טענתו היא שעל אף כוח ההרס הטמון בלאומיות בכל זאת האומה והלאומיות מציעות את המסגרת הראליסטית הפוליטית והתרבותית היחידה האפשרית בינתיים לסדר העולמי המודרני.<sup>7</sup>

על בסיס המכנה המשותף החיובי של השלושה בגישתם ללאומיות כתופעה היסטורית, אפשר לגשת להבהרת המתודות שלפיהן הם הגדירו והעריכו את הלאומיות, ושהובילו אותם אל המושגים התאורטיים החשובים לענייננו כאן: 'האוטונומיה הלאומית' של דובנוב, 'הקהילה האתנית' של סמית ו'הקהילייה המדומיינת' של אנדרסון. הגדרות אלה, שהיו גם

4. שמעון דובנוב, מכתבים על היהדות הישנה והחדשה (תרגם אברהם לויןסון בהשתתפות המחבר), תל-אביב תרצ"ז, עמ' 21-22.

5. שם, עמ' 22.

6. בנדיקט אנדרסון, קהיליות מדומיינות: הגיגים על מקורות הלאומיות ועל התפשטותה (תרגם דן דאור), תל-אביב 2000, עמ' 184.

7. Anthony D. Smith, 'In Defence of the Nation', *Nations and Nationalism in a Global Era*, London 2000, pp. 147-160

למטבעות לשון בשיח האקדמי בשאלה הלאומית, נובעות מתפיסות תאורטיות אפריוריות. דובנוב וסמית קרובים מאוד זה אל זה. שניהם מעריכים את הלאומיות המודרנית כתופעה שהיא צירוף בין גרעין 'פרימורדיאלי', שראשיתו במשפחה המורכבת או בשבט, והמשכו בתהליך 'פרינציפלי-מצרפי של גורמים שונים המעצבים בתהליך ההיסטורי את התודעה הלאומית של הקבוצות החברתיות. ההבדל ביניהם הוא בכך שבעיני דובנוב תהליך זה הוא דיאלקטי ופרוגרסיבי, המוליך ומעלה את החברה מן הדרגות הנמוכות אל הגבוהות יותר, ואילו גישתו של סמית היא ניטרלית מן הבחינה הערכית. לפי תפיסתו המצרפית, בתהליך ההיסטורי של עיצוב הלאום מצטרפים זה אל זה ונפרדים זה מזה יסודות שונים. תפיסתו של אנדרסון, לפי המינוח של סמית,<sup>8</sup> היא תפיסה 'קונסטרוקציוניסטית' המייחסת את הלאומיות לצירוף המדמיין או ההכרתי של בני-אדם אך ורק בפרק הזמן המודרני בהיסטוריה.

כאן עולה השאלה: האם הבדל זה בגישות בין דובנוב וסמית מצד אחד לאנדרסון מן הצד האחר משמט את הבסיס של המכנה המשותף בדיון ההשוואתי בין גישותיהם הלאומיות של השלושה? לדעתי התשובה על שאלה זו היא שאכן יש מכנה משותף מזערי ביניהם. וכהנחת מוצא לביסוס טענתי רצוני להצביע על כך ששלושתם מסכימים כי הלאומיות המודרנית היא תוצאה של תהליך היסטורי. ההבדל ביניהם נוגע אפוא לא לעצם ההתפתחות שקדמה להיווצרותה של הלאומיות, אלא לאופיה של זו.

אצל דובנוב, ההיסטוריון שבין השלושה, ההתפתחות היא חברתית ורוחנית הדרגתית; ועל סמך זה הוא הגיע אל המסקנה כי 'האומה בכל היקף התפתחותה היא קבוצה תרבותית-היסטורית [ההדגשה במקור], שחבריה התאחדו לכתחילה על ידי שיתוף של גזע, לשון, אדמה וממלכה, ובמשך הזמן באו לידי איחוד רוחני, על יסוד ירושת-תרבות משותפת, מסורות היסטוריות, אידיאלים רוחניים וצבורים משותפים וסימני התפתחות טיפוסיים אחרים'.<sup>9</sup>

תפיסתו של סמית, כאמור, אינה רחוקה מזו של דובנוב. הוא מחליף את המושג 'גזע' שבו משתמש דובנוב במושג 'אתניות' הבאה לידי ביטוי בסמלים תרבותיים, אולם להבדלי מינוח אלה אין חשיבות, שהרי על-פי עולם המושגים של דובנוב לא היה הבדל בין הגזעי, להבדיל מן הגזעני, ובין האתני. ולכן מדבריו של סמית עולה הד דובנובי בטענה ש'הגישות האתניות-הסמליות מצביעות על דרכים שבהן נקשרו זהויות תרבותיות קיבוציות קדומות יותר לאומות המודרניות, ובו בזמן לוקחות בחשבון אי-רציפיות היסטוריות ביניהן ואפשרות של צירופים חדשים של קטגוריות אתניות ושל קהילות אתניות בהיווצרותן של אומות חדשות'.<sup>10</sup> בעיניו של סמית, האומה היהודית והאומה הארמנית הן הדוגמאות העתיקות והרצופות להדגמת התהליך של היווצרות התודעה של הלאומיות

8. אנתוני ד' סמית, האומה בהיסטוריה (תרגמה איה ברויאר), ירושלים 2003, עמ' 72-73.

9. דובנוב, מכתבים על היהדות הישנה והחדשה, עמ' 24.

10. סמית, האומה בהיסטוריה, עמ' 99 (ההדגשות שלי).

המודרנית עקב צירופים חדשים ורצופים, וזה ודאי תואם את תפיסתו ההיסטורית הדינמית של דובנוב.

לעומת זאת, הניסיון למצוא מכנה משותף כלשהו בין דובנוב וסמית לבין אנדרסון הוא מורכב יותר משום שתפיסתו ההיסטורית של אנדרסון מבוססת על המתודה הדיאלקטית הדסטרוקטיבית. לעומתו דובנוב הוא דיאלקטיקן של העילוי הקונסטרוקטיבי; ואילו סמית עומד לכאורה בין שניהם בהנחתו כי התהליך של גיבוש התודעה הלאומית רצוף בתופעות של כליה וצירוף. הדיאלקטיקה הדסטרוקטיבית של אנדרסון באה לידי ביטוי בהנחה כי 'עצם האפשרות לדמיין את הלאום צצה באורח היסטורי רק בזמן ובמקום ששלושה מושגים תרבותיים יסודיים, כולם עתיקים מאוד, איבדו את שליטתם האקסיומטית בתודעתם של בני האדם'.<sup>11</sup> שלושת המושגים הם מעין מבני-על תודעתיים קולקטיביים: האמונה בכתבי הקודש המקרבים את האדם אל האמת הקיומית כפי שעוצבה בשלוש הדתות המונותאיסטיות – היהדות, הנצרות והאסלאם; ארגון החברה סביב מרכזים 'גבוהים', לפי הגדרתו, כמו שושלות המלוכה שרוח האל שורה עליהן; וההכרה בפרהדסטינציה חברתית, שלפיה הכול נקבע מראש ואין להתפתחות ההיסטורית השפעה על גורל היחיד ועל גורל הכלל. לכאורה יוצא אפוא על-פי הדיאלקטיקה של הסתירה, כי התנאי לקונסטרוקציה של התודעה הלאומית בזמן המודרני היתה הדסטרוקציה של תודעות-העל העתיקות. ואולם הדבר אינו חד-משמעי כפי שהוא נשמע.

אנדרסון עצמו מודה שאי-אפשר להפריד לחלוטין בין הלאומיות לבין הדת. בדברו על הדמיון הלאומי הניזון מפולחן הגיבורים שנפלו במלחמות הלאומיות למען הקהילות המדומיינות, הוא קובע כי 'סביר להניח שיש לו זיקה עמוקה לדמיוניות של הדת'.<sup>12</sup> להנחה זו הוא הוסיף מעין וידוי והסבר אינטלקטואלי המעיד על עצמו: 'אין צריך לומר שאיני טוען כי הופעת הלאומיות בשלהי המאה ה-18 "נוצרה" על-ידי הכרסום שחל בוודאיות של הדת או שכרסום זה עצמו אינו דורש הסבר מורכב. וגם אינני מתכוון לומר שבתולדות האדם באה הלאומיות איכשהו "במקום" הדת. מה שאני כן רוצה לומר הוא, שיש להבין את הלאומיות על-ידי העמדתה בשורה אחת לא עם אידיאולוגיות פוליטיות מודעות, אלא עם המערכות התרבותיות הגדולות שקדמו לה ושמען וכן גרדן היא התהוותה'.<sup>13</sup> יתרה מזו, בחיפושיו אחר ההגדרה הבסיסית של הלאומיות הגיע אנדרסון אל המסקנה 'שייקל לנו לדון בשאלות של לאומיות, אם נחשוב עליהן כדרך שאנחנו חושבים על "קרבה משפחתית" או על "דת" ולא כעל משהו שדומה ל"ליברליזם" או ל"פאשיזם"'.<sup>14</sup> כלומר, כוחה של הלאומיות וגם חשיבותה בעיני אנדרסון הם בהיותה דווקא תופעה רגשית

11. אנדרסון, קהיליות מדומיינות, עמ' 67 (ההדגשה שלי).

12. שם, עמ' 40.

13. שם, עמ' 42 (ההדגשה שלי).

14. שם, עמ' 36.

טבעית ולא אידאולוגית. מכאן אנו למדים כי מן הבחינה ההיסטורית, הלאומיות כרגש קדמה בהרבה ללאומיות כאידאולוגיה. לפיכך, אם נמשיך בהגיון זה, אין לראותה כילידת התקופה המודרנית בלבד. על-פי הסבר זה נהפכת הדיאלקטיקה של הסתירה למתודה של שינוי מצרפי שאינה רחוקה ואפילו קרובה מאוד להשקפתו של סמית, המבקר את אנדרסון בתחומים אחרים. לדעת סמית, הלאומיות קרובה (akin) לדת או לקהילה דתית יותר משהיא קרובה לאידאולוגיות המודרניות כמו הסוציאליזם והליברליזם. ולכן אפשר לדעתו גם להרחיק לכת בהבלטת הקשר בין הלאומיות לדת ולראות בה מעין תחליף דתי (religious surrogate).<sup>15</sup>

ההשקפות של השניים קרובות מאוד לדעתו של דובנוב על היחס בין הדת ללאומיות בעם היהודי, אף שבתולדות ישראל הקשר הזה משמעותי יותר משהוא אצל העמים האחרים. דובנוב הודה כי בהכרתם של רוב היהודים 'העם הישראלי' הוא עדיין 'אומה דתית', 'מאחר שהתרבות הלאומית היתה מרוכזת בדת, ששלטה בחיי העם במשך דורות רבים', עד אשר 'הסקולריזציה ההכרחית של הרעיון הלאומי תהפוך ברבות הימים את ההכרה המסורתית-הדתית הזאת להכרה היסטורית ה'תפתחותית' (ההדגשה שלי, י"ג). אבל אין זה אומר שצריך להפריד בין האמונה הדתית להכרה הלאומית על-ידי הוצאתה ממסגרת התפיסה הלאומית. ההפך הוא הנכון: 'תורת היהדות, שהיא יצירת התרבות הלאומית, מתקרבת אל התרבות האנושית בבחינת יסוד של התפתחות ולא של מסורת', ולכן 'הכפירה ביהדות בצורתה זו על ידי המרת-דת – פירושה למעשה: יציאה מכלל האומה, הסתלקות מכנסת ישראל' (ההדגשות במקור).<sup>16</sup> פירוש הדבר כי האדם הכופר בדת היהודית אבל אינו ממיר אותה בדת אחרת נשאר שייך לאומה היהודית. חשוב להדגיש שכל זה נאמר אף-על-פי שאנדרסון, סמית ודובנוב שותפים לדעה כי הופעת הלאומיות התאפשרה עקב ירידת השפעתה של הדת, והלאומיות באה כאמור למלא את החלל הריק הרוחני והתרבותי שנוצר עקב כך. הדגשה זו חשובה כדי להבין שבעיני דובנוב הלאומיות היא אמנם אידאה, אבל לא אידאולוגיה. היא אידאת מסגרת שבתוכה יכולות וצריכות להתקיים זו בצד זו האמונה הדתית והכפירה החילונית וגם אידאולוגיות פוליטיות וחברתיות הנוגדות אלה את אלה. זו גם דעתו של סמית, הטוען כי לב הדוקטרינה הלאומית (nationalism's core) מעניקה לא יותר ממסגרת יסוד להסדרים פוליטיים וחברתיים בעולם, ואלה חייבים להיות מוטענים בשיטות רעיוניות המותאמות לזמן, למקום ולנסיבות שבהן נמצאות חברות של בני-אדם.<sup>17</sup> לאחר בירור אופן היווצרותן של האומות מגיעים אל לב הבעיה והיא הלאומיות כ'קהיליה מדומינת' בפי אנדרסון, כ'קהילה אתנית' אצל סמית ו'אוטונומיה לאומית'

15. Smith, *Nations and Nationalism in a Global Era*, p. 158.

16. דובנוב, *מכתבים על היהדות הישנה והחדשה*, עמ' 24-25.

17. Smith, *Nations and Nationalism in a Global Era*, p. 150.

לדברי דובנוב. בין השלושה, ההגדרה של אנדרסון – 'קהילייה המדומיינת' – היא המגרה מן הבחינה האינטלקטואלית והמתגרה במובן האידאולוגי, וזה מפני המושג 'מדומיינות', השווה לעתים בשיח הציבורי עם המושג 'דמיון', שאינו רחוק מן המושג 'המצאה', שפירושה בהקשר הזה יצירת לאום באופן מלאכותי וכאמצעי מניפולטיבי לאינטרסים שונים. מסיבה זו כנראה הזרזו אנדרסון במבוא לספרו למתוח קו הפרדה בין תפיסתו לבין 'מה שהופיע ברוב הציבורים המלומדים בתור "הוקוס פוקוס" מקיאבליסטי, או בתור הזיה בורגנית, או בתור אמת היסטורית, שהוצאה מקבר שבו היתה טמונה זמן רב – נראה לי עתה כדבר־מה עמוק ומעניין הרבה יותר'.<sup>18</sup>

כדי להבין למה היתה כוונתו של אנדרסון בראייתו את הלאומיות 'כדבר עמוק ומעניין יותר', מן הראוי להביט אל הביקורת שלו על ארנסט גלנר – מהבולטים שבבעלי התאוריות על היווצרות הלאומיות בעת החדשה – אף שיש ביניהם קרבת השקפות בכל הנוגע להשפעת 'הקפיטליזם של הדפוס' על היווצרות התודעה הלאומית המודרנית. לדעת אנדרסון, יש לגלנר השקפה 'תוקפנית' על הלאומיות בטענתו כי 'הלאומיות איננה ההתעוררות של אומה לתודעה עצמית: היא ממציאה אומות במקום שהן לא היו קיימות'.<sup>19</sup> אנדרסון עצמו סבור כי 'חסרונו של ניסוחו זה של גלנר הוא, שמחמת להיטותו להראות שהלאומיות מתיימרת להיות מה שהיא לא, גלנר מבין "המצאה" במשמעות של "זיוף", ולא במשמעות של "יצירה" או "פעולת דמיון"'.<sup>20</sup> גם אם נניח כי הביטוי 'זיוף' אינו עושה צדק מוחלט עם גלנר, שהרי הוא ראה בלאומיות תוצאה הכרחית של קיום המדינה כארגון חברתי, הרי לענייננו חשוב כיצד אנדרסון הבין את גלנר, וכך הדגיש את ראייתו. הוא את הלאומיות.

ההבדל הקובע הוא אפוא בין 'המצאה' מסיבה זו או אחרת, לבין 'דמיון' שהוא חלק 'אורגני' ומשתנה בחיי כל חברה בהתפתחותה ההיסטורית. לכן, לדעתו של אנדרסון, 'לאמיתו של הדבר כל קהילייה, שהנה גדולה מהכפר הקדום שבו היה קיים קשר ישיר בין כל חברי הקהילייה, היא מדומיינת וייתכן שהדבר נכון אפילו כאשר לכפרים אלה. לכן מן הראוי להבחין בין קהיליות לא לפי מידת האמת/זיוף שלהן, אלא לפי הסגנון שבו הן מדומיינות'.<sup>21</sup> המשפט האחרון ראוי לתשומת לב מפני היסוד הפרימורדיאלי והפרניאלי המסתתר בהנחה שכבר בקבוצות הגרעיניות התקיימה תופעה של הדמיון העצמי הקהילתי. מעבר לכך, אין ספק כי הסגנון של דמיון עצמי שעליו הוא מצביע שווה למושג התודעה הקולקטיבית או הקיבוצית.

אנדרסון כסוציולוג-אנתרופולוג של התרבות רואה בצדק, לדעתי, את מקור התודעה הלאומית ברגש; ואין זה משנה מבחינתו כיצד הוא נוצר, שהרי טעמו בעצם קיומו. הוא

18. אנדרסון, קהיליות מדומיינות, עמ' 12 (ההדגשה שלי).

19. שם, עמ' 36; ארנסט גלנר, לאומים ולאומיות (תרגם דן ראור), תל-אביב 1983.

20. אנדרסון, קהיליות מדומיינות, עמ' 36.

21. שם, שם.

מביע זאת בנעימה של לעג אירוני, כי 'בתקופה שבה מקובל על אינטלקטואלים מתקדמים, קוסמופוליטיים (בעיקר באירופה?), להדגיש את אופיה הכמעט-פתולוגי של הלאומיות, את שורשיה הנעוצים בפהד ובשנאת האחר ואת זיקתה לגזענות, אין זה מיותר להזכיר לעצמנו, שאומות מעוררות כלפי עצמן אהבה, ולעתים קרובות אהבה עמוקה הכרוכה בהקרבה עצמית'<sup>22</sup>, כפי שהדבר בא לידי ביטוי בשירה, בפרוזה ובמוזיקה, באמנויות פלסטיות, בפולקלור ועוד.

בהקשר זה אנדרסון מתייחס בהבנה וביראת כבוד כלפי האתוס של הגבורה וההקרבה העצמית למען האומה על סמליו השונים, האנדרטאות ובתי-העלמין הצבאיים, לעומת הרואים בו מניפולציה ואינטרס של החוגים השליטים או ההגמונים – דעה שהשתרשה גם בקרב חוגים 'פוסט-ציונים' רדיקלים בתוכנו. ואילו אנדרסון קובע בעניין היחס שבין 'אינטרס לאומי' מניפולטיבי לבין הרגש העממי האמיתי בפסקנות, ש'אפילו אם היסטוריונים, דיפלומטים, פוליטיקאים ואנשי מדעי החברה מרגישים נוח אתו ועם 'אינטרס לאומי', הרי שבעיני רוב האנשים, בלי קשר למעמדם החברתי, לב העניין ב"אומה" הוא שאין לה אינטרסים. דווקא מסיבה זו היא רשאית לתבוע קורבנות'. כלומר, אומה כישות תרבותית-רוחנית, כמעין אידאה ולא כמדינה, שהרי זו מטבע הדברים יש לה אינטרסים מדיניים, כלכליים וכו' – ואני מעז להרהר, כי יש ברעיון הזה משהו מא"ד גורדון.

כדי לחזק את טיעונו, אנדרסון מדגיש את העובדה כי במלחמות הגדולות במאה ה-20 מספר בני-האדם ששוכנעו להקריב את חייהם היה גדול בהרבה ממספר הקורבנות למעשה, וזאת מפני ש'האידאה של קורבן עליון באה תמיד בצירוף של אידאה של טוהר ובתיווך של מוות כגזירת גורל'. ומכאן הוא מגיע אל המסקנה מרחיקת הלכת בדבר כוחה הטבעי של הלאומיות בתביעותיה האולטימטיביות מן היחיד השייך לאותה 'קהילייה המדומיינת', וקובע בנעימה סרקסטית כי 'למות למען המולדת – מעשה שבדרך-כלל אינו נעשה מתוך בחירה – עוטה הילה מוסרית שמוות למען מפלגת ה"לייבור", האגודה הרפואית-האמריקנית או אפילו "אמנסטי-אינטרנשונל", אינו יכול לעורר, משום שאלה גופים שאדם יכול להצטרף אליהם או לפרוש מהם כרצונו'<sup>23</sup>. מבחינה זו אנדרסון היה מעריך בוודאי בהבנה עמוקה את האתוס הלאומי שבמות טרומפלדור לא כמיתוס 'מומצא' או שקרי לצורך אינטרסים לאומיים או לאומניים. יתרה מזו, המילים האחרונות בפסקה שצוטטה, המבדילות בין ארגונים חברתיים שאפשר להצטרף אליהם לבין האומה שהזיקה אליה אינה אידאולוגית או ארגונית ועל כן אי-אפשר לפרוש ממנה, משתמע מהן שיש באומה או בקהילייה המדומיינת גם יסוד אורגני מסוים, המבוטא בתפיסה רגשית עמוקה.

אנדרסון מדגים רעיון זה באמצעות המעמד שבו מושרים המנונים לאומיים בחגים הלאומיים; המילים שהן לדעתו 'אולי בנאליות והלחנים סתמיים, אבל שירתם בצוותא

22. שם, עמ' 174.

23. שם, עמ' 177-178.



מעוררת חוויה של בור־זמניות. ברגעים כאלה, בדיוק באותה שעה, אנשים שאינם מכירים זה את זה כלל פוצחים באותן שורות שיר לאותה מנגינה'. מנגינות אלה, כמו ההקשבה להקראת טקסטים מסוימים, מהם גם עתיקים מאוד, מספקים, לדעתו, הזדמנויות 'למימוש הפיסי המהדהד של הקהילייה המדומיינת', שהרי 'איזו תחושה נפלאה של היעדר עצמיות יש בשירה בקול אחד הזו!', מפני שאנחנו מודעים לכך שאחרים שרים את השירים האלה בדיוק כמונו ובדיוק באותו זמן, אבל אין לנו מושג מי הם, או אפילו איפה מחוץ לטווח שמיעתנו הם שרים. אין מה שיקשר את כולנו אלא הקול המדומיין'.<sup>24</sup>

דברים אלה מחזירים אותי אל ברל כצנלסון בשנת 1934 בצינו את ייחודו ה'מדומיין' של צום תשעה באב במסורת ההיסטורית של 'כלל ישראל' העולמי. וכך אמר: 'אכן, ישראל ידע לשמור את יום אבלו, יום אבדן חירותו, מכל שכחה. וביום זה ראה כל דור ודור, כל אדם מישראל, כאילו עליו חרב עולם [...] זכרון העם ידע באמצעים פשוטים ביותר להשרות בשעה אחת אבל כבוד על כל נפש ישראלית על פני כל כדור הארץ'.<sup>25</sup> כאן, לדעתי, טמונות ההעזה והתרומה במושג 'קהילייה המדומיינת', שבה התודעה הלאומית הקולקטיבית צומחת קודם לכול מתוך תרבות ששורשיה הם היסטוריים ותכניה הם בראש ובראשונה רגשיים. ובתור שכאלה, הם גם העומדים במבחן ההיסטוריה, והם גם כאילו מטפזיים העומדים מעל ההיסטוריה ומחוצה לה.

ואולם תודעות ורגשות אלה הם כאמור ילידי התקופה המודרנית, וביטויי השונים התרבותיים, החברתיים והכלכליים של המודרניזם ניכרים בהם. לפיכך אפשר אולי לסכם בנקודה זו הנוגעת לאנדרסון ולדובנוב ולומר שיש ביניהם קרבה המבוססת על תודעה המכירה בלאומיות כתופעה תרבותית ורגשית, שאינה פונקציה של גורם או אינטרס אחר אלא עומדת בפני עצמה כאחד הכוחות המניעים את החברה ומעצבים אותה.

סמית קרוב לדובנוב. סמית הציע הסבר 'אתני-סמלי' למהותה של הלאומיות ולתהליך היווצרותן של אומות, שלדבריו 'מבקש לקשר אומות ולאומיות בעידן המודרני לזהויות תרבותיות ורגשות קיבוציים קודמים'. לדעתו, קשר זה מבוסס על שלושה יסודות. הראשון הוא ה'הישנות' האתנית, שפירושה קיומן של מסגרות אתניות עתיקות מובהקות, כגון אלה של 'היהודים במאה הראשונה לספירה ו[של] הארמנים במאה החמישית כמי שמתקרבים לטיפוס האידיאלי של האומה'. היסוד השני הוא ה'המשכיות', כלומר 'המשכיות של תהליכים מוסדיים שהחלו לפני כמה מאות שנים', כגון טריטוריאליזציה או התיישבות קבע של שבטים נודדים, יצירת מיתוסים תרבותיים, עיצוב זיכרון קולקטיבי וכו'. היסוד השלישי הוא הניכוס, המתבטא בתהליך ההיסטורי של צירוף יסודות מן העבר אל

24. שם, עמ' 178-179 (ההדגשות שלי).

25. ברל כצנלסון, כתבי ב. כצנלסון, ו, תל-אביב תש"ז, עמ' 392. הדברים נאמרו במפגש עם מדריכי הנוער העובד בחורשת שפיה בכ"ד באב תרצ"ד (5.8.1934) בעקבות מאמרו 'חורבן ותלישות' (דבר, י"ד באב תרצ"ד, 26.7.1934, עמ' 365-367), שבו מחה ברל על החלטת 'אחת מהסדרות הנוער' לצאת למחנה הקיץ דווקא ביום תשעה באב.

התודעה הקולקטיבית בהווה, המאפיין ומציין את כל התודעות הלאומיות באשר הן, בתרבויות שונות ובזמנים אחרים.<sup>26</sup>

בתקופה המודרנית, לדעתו, נעשתה האידאולוגיה הלאומית לאחד הגורמים המעצבים והמכריעים בתודעה הלאומית. עם זאת, סמית מדגיש כי השפעתה הגדולה של האידאולוגיה הלאומית אינה ניתנת להבנה בלי מהותה הגרעינית ה'פרימורדיאלית' ובלי השינויים ה'פרניאליים' שחלו בה כמעצבים את הלאומיות קודם לכול כ'קהילה אתנית' בתהליך היסטורי מצרפי. למען בהירות ההבנה רצוי להדגיש כי סמית מדבר על תהליך מצרפי ולא סינתטי, שבו היסודות השונים בתהליך ההיסטורי מצטרפים זה אל זה, אולם אינם מתמזגים זה בזה. לכן על-פי השקפתו, 'קשרים אתניים קודמים ותצורות עממיות קודמות'<sup>27</sup> יש להם משקל שונה בהיווצרותן של התודעות הלאומיות או 'הקהילות האתניות'. הוא מבחין בשלושה אופנים של תודעה אתנית: האחת, 'הרוחבית' – האריסטוקרטית של העיליתות השליטות; השנייה – האנכית, העממית, ששורשיה נעוצים בזכרונות וברגשות היסטוריים עמוקים; והשלישית – המוקטעת או 'הגירתית', הנשענת על תרבות המוצא על-פי הדפוס הראשון, ה'אריסטוקרטי'. במקרה הראשון, לדבריו, 'הנתיב למעמד של אומה מודרנית עובר דרך כינונה של מדינה ריכוזית חזקה בידי האצילים ודרך שילוב בירוקרטי של אזורים נידחים ושכבות נמוכות באותה מדינה ובתרבותה האריסטוקרטית'. בסוג השני של הקהילה האתנית, זו העממית, תהליך הפיכתה ללאום נעשה בהנהגתה של האינטליגנציה המקומית, ה'מגלה מחדש, מאמתת ומנכסת לצרכים פוליטיים את התרבויות המקומיות של השכבות הנמוכות'. הדפוס השלישי הוא 'הקהילות האתניות' של המהגרים, הנאחזות באופנים שונים של תרבויות ארצות מוצאן ולשם שמירה עליהן מקיימות גם מוסדות קהילתיים-אתניים.<sup>28</sup> בהקשר לדפוס זה ראוי לציין כי המהגרים היהודים, במיוחד בארצות-הברית, היו חלוצים בהתארגנות על בסיס אתני-דתית. ובתקופתנו אנו, רוב העדות האתניות בארצות ההגירה בחברה המערבית הולכות בעקבותיהם. יתרה מזו, התופעה החדשה של רשת קשרים בין הקבוצות האתניות לבין ארצות המוצא שלהן, הנפוצה יותר ויותר בחברה בת ימינו, גם בה הקדימו היהודים את האחרים, הן במובן הסיוע הכלכלי והן מבחינת התמיכה המדינית, כמו הפעילות נגד האנטישמיות באירופה בשנות השלושים באמצעות הקונגרס היהודי העולמי, ובייחוד ראוי להבליט את המאבק למען הקמת המדינה היהודית אחרי מלחמת העולם השנייה.

אפשר לסכם ולומר כי המשולש האתני-הקהילתי של סמית כולל בתוכו את מרב הגישות של האסכולות השונות להסברת תופעת הלאומיות. מצוי בו היסוד העממי התרבותי הפרימורדיאלי, שממנו מתפתח תהליך ההיסטורי הפרניאלי, המביא בסופו של דבר ליצירת מדינת הלאום. בתהליך הזה, במינון שונה ככל תופעה לאומית, מצויים גם

26. סמית, האומה בהיסטוריה, עמ' 84-85.

27. שם, עמ' 93.

28. שם, עמ' 93-94.

השורשים של התרבות העממית, גם האינטרס השלטוני של השכבות העליונות וגם הרצון של המשכילים ליטול חלק פעיל ומוביל בעיצוב החברה המודרנית שאליה הם משתייכים. על-פי שיטה זו, לדבריו, מתלבנים וגם מתמתנים ההבדלים בין הגישות השונות, אם 'מאמצים את ההבחנה בין קהילייה אתנית לאומה, ונוקטים מתודולוגיה של משך הזמן הארוך כדי לחשוף את היחסים המורכבים בין העבר, ההווה והעתיד ואת מקומן של ה-Ethnies והאומות בתוכם'. כלומר, על-פי הסברו 'הגישות האתניות-הסמליות מצביעות על דרכים שבהן נקשרו זהויות תרבותיות קיבוציות קדומות יותר לאומות המודרניות, ובו בזמן לוקחות בחשבון אי-רציפויות היסטוריות ביניהן ואפשרות של צירופים חדשים של קטגוריות אתניות ושל קהילות אתניות בהיווצרותן של אומות חדשות'.<sup>29</sup> וכך, לדבריו, 'בחינה זו של ההיסטוריות של האומה סופה שהיא מלמדת אותנו כי ניטיב מכל לעמוד על אופיה, תפקידה והתמדתה של האומה בהיסטוריה אם נקשר אותה למרכיבים הסמליים ולדגמים האתניים של הזהויות התרבותיות הקיבוציות שקדמו לה'.<sup>30</sup> פסקה זו של סמית מקשרת בכירור בין תפיסתו לבין השקפתו של שמעון דובנוב על תהליך היווצרותה של האומה המודרנית; הכוונה לקביעותיו של דובנוב כי האומה היא 'קבוצה תרבותית היסטורית', שמקורה במוצא הגזעי, התרבותי, הטריטוריאלי והממלכתי, קבוצה שבמרוצת הדורות יצרה לעצמה תרבות משותפת על מכלול סמליה הייחודיים ושאיפותיה הרוחניות. אין ספק אפוא כי מבחינת ההתפתחות ההיסטורית והרכיבים השונים של המבנה הלאומי אין שוני ודעותיהם של השניים אפילו שוות. ואולם יודגש כי אצל דובנוב קיים גם יסוד הקושר בינו לבין אנדרסון אפילו יותר מאשר בינו לבין סמית, והוא ההכרה המשותפת של הקבוצה בתור אומה, או בלשונו 'ההכרה העצמית של האומה היא אבן-הבוחן העיקרית של קיומה'. 'אני מכירה את עצמי בתור אומה – משמע שאני קיימת'.<sup>31</sup>

הנוסחה הקרטזיאנית בצורתה הקולקטיבית נועדה להצביע על 'הגרעין הקשה' והנצחי של האומה – המודעות העצמית, שהיא לדעת דובנוב גם הפסגה של ההכרה הלאומית; זו שפסגתה היא 'האוטונומיה הלאומית', שאינה תלויה בבעלות על טריטוריה ובשלטון בה, אלא ברצון הקיום הלאומי בלבד. על-פי נוסחה זו יש לראות את הזהות בין הציבור המכיר את עצמו בתור אומה לבין הציבור המדמייין את עצמו בתור קהילייה. בשני האופנים – התודעה המשותפת היא הקובעת.

עם כל זה, אין להתעלם מן היסוד ה'אורגניסטי' בהגדרת הלאומיות אצל דובנוב. לדבריו, 'אין אדם נמנה על האומה הצרפתית אלא אם כן נולד צרפתי, אלא אם כן הוא נין ונכד לגזע הגלים או לגזע מקורב להם, או שנתקרב ונתמזג עם הצרפתים במשך דורות עד כדי רכשו את כל הסגולות והמדות, שהן פרי התפתחותה ההיסטורית

29. שם, עמ' 99 (ההדגשות שלי).

30. שם, עמ' 100 (ההדגשות שלי).

31. דובנוב, מכתבים על היהדות הישנה והחדשה, עמ' 24.

של האומה הצרפתית'.<sup>32</sup> חלקו הראשון של המשפט בוודאי לא היה מקובל לחלוטין על דעתם של אנדרסון וסמית מפני ריח הגזענות העולה ממנו. ואולם לחלקו השני, שמדובר בו בהתפתחות היסטורית בעלת תוכן תרבותי ופסיכולוגי, בוודאי היו מסכימים, בייחוד סמית. שהרי ההיבט ההיסטורי האורגניסטי אצל דובנוב אינו שווה לגזענות הביולוגית הידועה לשמצה, שקרוב לוודאי לא נעלמה גם מעיני דובנוב, כמו מעיני מרטין בובר וזאב ז'בוטינסקי,<sup>33</sup> שאף הם השתמשו במושג הזה באותו הזמן. לכן אפשר לומר בביטחון כי המושג 'גזע' אצל דובנוב שווה למושג 'אתניות' אצל סמית. יתרה מזו, לדעת דובנוב, מי שהמיר את דתו הוא בבחינת פורש מן האומה היהודית. כלומר שאלת השייך לעם היהודי, במובן ההיסטורי, לא היתה מותנית בגזע אלא באמונה. משתמע מכך כי אדם חילוני, לא יהודי, שוויתר על דתו הקודמת יכול להצטרף אל הלאום היהודי.

כאן ראוי לחזור ולהדגיש כי בשאלת מקומה של הדת בתודעה הלאומית נעוץ הברדל גדול בין אנדרסון וסמית לבין דובנוב. אצלם הלאומיות היא תופעה בעלת אופי רליגיזי, ואילו אצלו הדת היתה המסגרת לקיום הלאומי היהודי ברוב שנות גלותו של העם עד התקופה המודרנית. בתקופה זו הלאומיות אמנם החליפה אותה כמסגרת לקיום האומה, אולם הדת נשארה מרכיב רוחני יסודי של התודעה הלאומית. לכן המרת הדת היהודית בדת אחרת משמעה היה פרישה מן הלאום היהודי. באופן פרדוקסלי, ההשקפה הלאומית של דובנוב, שגם אחד העם הציוני היה שותף לה, החמירה בעניין השייך הלאומי יותר מן ההלכה, שלפיה יהודיותו של אדם נקבעת לפי לידתו, כלומר, לפי המוצא של אמו. פרדוקס זה הובלט באורח דרמטי בהחלטת בית-המשפט העליון במדינת ישראל בשנות החמישים במשפטו הידוע של האח דניאל, היהודי לפי ההלכה, שאף-על-פי שהמיר את דתו ונעשה נזיר קתולי תבע להכיר בו כיהודי לכל דבר הזכאי על-פי חוק השבות למעמד של עולה לישראל. רוב השופטים קבעו, בעקבות דובנוב, כי על אף ההלכה, על-פי המסורת ההיסטורית היהודית מי שהמיר את דתו יצא מתחום עמו. הערת אגב זו, שעניינה חורג מתחום המאמר הזה, בכל זאת מחזירה אותנו אל לבה של הבעיה הנדונה כאן, והיא ההבחנה בין המושגים 'קהילייה מדומיינת', 'קהילה אתנית' ו'אוטונומיה לאומית'. המושג קהילייה 'מדומיינת' או 'אתנית' נועד להגדיר מצב קיומי, ואילו המושג 'אוטונומיה לאומית' מבטא שאיפה אידאולוגית. על-פי תפיסה זו פיתח דובנוב גישה דיאלקטית פרוגרסיבית להבנת הקיום האוטונומי היהודי בשנות גלותו של העם מארצו.

לשיטתו קיימים בתולדותיה של האוטונומיה הלאומית היהודית שלושה שלבים. הראשון – או התזה בלשונו – הוא תקופת ה'התבדלות' האוטונומית שנמשכה מימי הביניים ועד תקופת ההשכלה ובייחוד המהפכה הצרפתית. השלב השני – האנטיזה – מתחילת האמנציפציה, במשך המאה ה-19, הוגדר בפיו תקופת ה'התבוללות', שבעטייה

32. שם, עמ' 28 (ההדגשות שלי).

33. יוסף גורני, השאלה הערבית והבעיה היהודית, תל-אביב תשמ"ו, לפי מפתח השמות.

חלקים של העם, בייחוד במערב, המירו את ה'אוטונומיה' ב'הטרונומיה'. כלומר, האחידות התרבותית האוטונומית המסורתית הוחלפה בערכי תרבות חיצוניים ועקב כך היתה דר-סטריה, 'שבזמן אחד קרבה את היהודי לאנושיות והרחיקה אותו מהלאומיות'.<sup>34</sup> השלב השלישי – הסינתזה – נובע מן ההתפתחויות של התודעות הלאומיות במאה ה-20, המובילות להקמת אוטונומיה לאומית כתופעה כללית וגם יהודית. אוטונומיה זו אמורה לשמור ולקיים את החיים הלאומיים על בסיס העקרונות האוניברסליים המודרניים תוך כדי שמירת התרבות הדתית המסורתית. זוהי אפוא הסינתזה הלאומית להווה המודרני, שאינה נוגדת את הסינתזות של אנדרסון וסמית אף-על-פי שאינה שווה להן. זאת ועוד, לדעתי תפיסותיהם הלאומיות העיוניות של אנדרסון וסמית בתרגומן הפוליטי במציאות ההיסטורית הן אוטונומיסטיות מובהקות, שהרי עצם המושג 'קהילייה' אם במובנו העיוני ואם בממשותו החברתית מבוסס על יסודות אוטונומיים.

בנקודה זו ראוי להבחין בין האוטונומיה כארגון פוליטי-מדיני לבין ה'אוטונומיזם' כאידאולוגיה פוליטית-לאומית. האוטונומיה כארגון אדמיניסטרטיבי מעשי ותועלתני בעל אופי דתי או מדיני לובשת ופושטת צורה במהלך ההיסטוריה וחילופי התרבויות שהתרחשו בה. למשל, הפוליס היוונית, הערים החופשיות במערב אירופה ומרכזה בימי הביניים, ה'מילט' הדתי באימפריה העות'מאנית, והמבנה הפדרלי של מדינות כמו שווייץ, גרמניה של ימינו וארצות-הברית כמובן. לעומת זאת, האוטונומיזם כאידאולוגיה הוא חלק חשוב בהשקפת העולם ה'פרדליסטית' המבוססת על העקרונות הליברליים הדמוקרטיים או הסוציאליסטיים הדמוקרטיים, כפי שניסחו אותם בעבר הוגי הדעות של הסוציאלי-דמוקרטיה באוסטרו-הונגריה, וכפי שמנסחים אותם, אמנם בדרך אחרת, האינטלקטואלים הסוציאלי-ליברלים, לפי הגדרתי, באירופה בימינו, השואפים ליצירת ארצות-הברית של אירופה.

האוטונומיזם הוא אפוא הממד האידאולוגי שנוסף בזמן המודרני לארגון האוטונומי ההיסטורי. הוא מהווה במחשבה הפוליטית בכלל והיהודית בפרט ביטוי מובהק למגמות פרוגרסיביות המתכוונות למוזג בין חירותו של היחיד לבין חירות הכלל על-ידי מתן זכות להגדרה אוטונומית תרבותית וגם חברתית. המחקרים של אנדרסון וסמית מבססים, בין השאר, מן הבחינה העיונית את האוטונומיות כתופעה אורגנית בהיסטוריה, ואילו העיונים ההיסטוריים של דובנוב מעניקים להן את הצידוק האידאולוגי. לדעתי, שתי הגישות הללו כלולות במושג 'עם עולם' של דובנוב.

מושג טעון זה מבטא במובנו הגלובלי את המהות האנורמלית של הקיום הלאומי היהודי. באורח פרדוקסלי, גם יריבו של דובנוב, כמו הבונד ובני הפלוגתא שלו, כמו הציונים, נתפסו למושג זה בחלקו או במלואו. הבונד רק בחלקו, משום שהעם היהודי במובן העולמי היה מבוסס, מבחינתם, אך ורק על שפת היידיש ותרבותה, ואילו הציונות ראתה את קיומו

34. דובנוב, מכתבים על היהדות הישנה והחדשה, עמ' 55.

מותנה בבניין מרכז חברתי, תרבותי ומדיני בארץ-ישראל.<sup>35</sup> המכנה המשותף בין יריבים גדולים אלה היה הרצון לקיים את היהודים כ'עם עולם' למרות ההיקפים השונים והמוקדים המתנגדים, כמו למשל כלל העם היהודי על תרבויותיו השונות בעיניהם של דובנוב והציונים, לעומת דוברי יידיש בלבד בעיני הבונד או כמו ארץ-ישראל אצל הציונות ומזרח אירופה אצל הבונד. הגורם לסתירה זו בין ההכרה המשותפת בקיומה של אומה יהודית למרות התנאים האנורמליים שהיא שרויה בהם לבין האופנים השונים של תרגום הכרה זו למצע אידאולוגי ופוליטי הוא אחד הביטויים המובהקים של חוסר הנורמליות של הקיום היהודי הגלותי, וקיום זה היה מוסכם על דעת שלושת היריבים, אלא שהם הסיקו ממנו מסקנות שונות. דובנוב ראה בו גזרה שאין לשנותה וצריך להתאמץ להוציא ממנו את המיטב מן הבחינה הלאומית. הבונד ראה בו יתרון וסיכוי לשילובו של רוב העם היהודי בתהליך הקדמה האוניברסלי שראשיתו באירופה, שבה חי רובו של העם היהודי. ואילו הציונים שללו אותו מן הבחינה הערכית, אולם הכירו כי אין לשנותו מן היסוד, ועל כן ביקשו לבנות בארץ-ישראל, מולדתו ההיסטורית של העם, את המרכז הרוחני והחברתי האיכותי, שבזכותו יוכל העם להמשיך ולהתקיים בגולה.

מגמות אידאולוגיות ופוליטיות אלה מקורן היה בסתירה שבין תודעה לאומית נורמלית, כמו אצל כל העמים, לקיום לאומי לא נורמלי, שלא כמו כל העמים. לפיכך, שלוש התפיסות הנזכרות היו מעין תרגום של התפיסות המתודולוגיות שבהן דן המאמר אל המציאות הפוליטית. כך תפיסתו של דובנוב את היהודים כ'עם עולם' היא הדגמה מובהקת של תורת 'הקהילייה המדומיינת' הבאה לידי ביטוי ברצונו, בתחושתו ובפעולתו של עם המפוזר בעולם לקיים את אחדותו על אף הפיזור של חלקיו והשוני התרבותי שביניהם. הדגם השני, של 'הקהילייה האתנית', מתאים לתפיסתו הלאומית של הבונד, שבנה את הלאומיות היהודית על התרבות בטריטוריות המזרח-אירופיות, שם התפתחה תרבות זו בתקופה המודרנית מאתניות דתית מובהקת אל לאומיות פרולטרית אקטיבית. הדגם השלישי, 'אוטונומיה הלאומית', התממש באורח פרוקסלי על-ידי בני הפלוגתא של דובנוב, הציונים, אבל לא במקומות מושבם של המוני היהודים, כפי שהוא סבר, אלא דווקא בארץ-ישראל המנדטורית, שבה הקימה התנועה הציונית ארגון יישובי בעל מרב הסימנים והסמכויות של אוטונומיה לאומית, אשר שום מיעוט לאומי באירופה בתקופה שבין שתי מלחמות העולם לא הגיע לדרגתו.

המתודולוגיות של אנדרסון ושל סמית ומושגיהן יכולים להיות אפוא כלים פרשניים לביאור תפיסת 'עם עולם' הדובנובית; אנדרסון קרוב אליה מן הבחינה הרגשית והערכית, ואילו סמית קרוב אליה בהרבה בגישתו המתודית. קרבה עיונית זו בין המתודולוגיות יש לה, מעבר לאופיה העיוני, גם חשיבות בהבנת השאלה הלאומית היהודית בימינו, על שני

35. גורני, השאלה הערבית והבעיה היהודית, עמ' 11-17; יוסף גורני, 'הפוזיטיביסט האוטופי: עיון במשנתו החברתית של אחד-העם', ספר יובל לדניאל קארפי, תל-אביב, תשנ"ו, עמ' קט-קלז.

מישוריה: התפוצה היהודית בעולם וישראל כמדינה יהודית. במישור הראשון השאלה היא מה יהיה אופיה של 'קהילייה המדומיינת' העולמית היהודית בעתיד. האם לנוכח תהליך האינטגרציה המתמיד של היהודים בארצות המערב יהיו תוצאותיו בחברות היהודיות הפוכות מאלה שציפה להן דובנוב? כלומר, האם המסגרת של 'קהילייה המדומיינת' היהודית תהדל להיות לאומית ותחזור להיות שוב דתית בעבור יהודים הדבקים באמונתם על שלושת זרמיה – האורתודוקסי, הקונסרבטיבי והרפורמי? האם פירוש הדבר ש'קהילייה המדומיינת' היהודית תאבד לחלוטין את אופיה הלאומי המאחד והזרמים הדתיים יהיו ל'קהיליות מדומיינות' נפרדות לחלוטין? יש גם אפשרות אחרת, סבירה יותר, של קיום 'קהילייה מדומיינת' עולמית הבנויה משני חלקים: התפוצה המאורגנת על בסיס הזרמים הדתיים היהודיים, ומדינת ישראל, שבסיסה הוא לאומי יהודי. סבירותה של פשרה זו ניכרת כבר בימינו במערכת היחסים בין מדינת ישראל לתפוצות ישראל.

אפשרות זו מחריפה את השאלה בנוגע ל'קהילייה המדומיינת' הישראלית; האם זו תמשיך להיות בחוקותיה מדינה יהודית או מדינת כל אזרחיה? בהנחה שהרוב היהודי במדינת ישראל לא יהיה מוכן לוותר על אופיה כמדינה יהודית. עמדה זו מוסכרת לא רק באיבה השוררת בין העם היהודי לבין העם הפלסטיני ובמלחמה ביניהם, מלחמה זו תגיע בעתיד כלשהו לסיומה. מקורותיה של עמדה זו עמוקים בהרבה; הם נעוצים בדמיוניות הקהילתית של שני העמים. בין שתי 'קהיליות המדומיינות' הללו – היהודית והפלסטינית – אין כמעט דבר משותף. גם השוויון האזרחי הראלי שיינתן למיעוט הערבי במדינת ישראל אחרי הסדרי השלום בין מדינת ישראל לבין המדינה הפלסטינית שתקום לא ימשש בסיס ל'קהילייה מדומיינת' ישראלית, מפני שלשני העמים אין אתוסים משותפים ואין בסיס תרבותי מאחד. יתרה מזו, לשני העמים – ליהודים ולפלסטינים אזרחי מדינת ישראל – יש מעגל לאומי תפוצתי, שהקשר עמו יוצר את 'קהילייה המדומיינת' העולמית. יוצא אפוא כי במדינת ישראל חיים שני לאומים – היהודי והפלסטיני – והשוויון במעמד האזרחי שיהיה ביניהם בעתיד לא ישנה במהותה את המציאות הזאת. לפיכך בעתיד, על רקע המגמות הרב-תרבותיות כתופעה אוניברסלית, תעלה לדיון שאלת האוטונומיה התרבותית, בנוסח הדובנוב, למיעוט הערבי במדינת ישראל. אכן, לאחרונה התברר בציבור כי קבוצות של אינטלקטואלים ערבים תובעות את זכות ההגדרה הלאומית, הפוליטית והתרבותית לבני עמם במדינת ישראל.

התשובה על השאלות שהועלו כאן, אך-על-פי שהן בעלות אופי היסטורי, היא מחוץ לטווח עיסוקו של ההיסטוריון, ולכן אסתפק בהרהורים סביבן בלי לחפש להן פתרונות.

עמוד 122 – ריק