

מאה שנה ל'מדינת היהודים'

יורם חזוני

מי שהיה עד לאירועים לציון מלאת מאתיים שנה למהפכה האמריקנית – מופעי הזיקוקים, מפגני הראווה של אניות המפרש ומטוסי הקרב; הצגות הפתיחה 1812 מאת צ'ייקובסקי, הופעות הרוק, המיצגים והמצעדים; שחזורי המערכות בשדות קרב ישנים בכל רחבי המדינה; המטבעות והבולים המיוחדים המעלים את זכרם של כל גיבורי המהפכה שניתן בכלל להעלות על הדעת, החל מג'ורג' ושינגטון ותומס ג'פרסון וכלה בקריספוס אטאקס (השחור הבוסטוני שנפל בהתנגשויות הראשונות עם הבריטים) וחיים סלומון (היהודי מפילדלפיה שמימן את צבאות שלוש עשרה המושבות); הסיקור הטלוויזיוני התייעודי האינסופי בכל התחנות המסחריות, כולל "דקת יובל המאתיים" שבה הופיעו האישים המפורסמים במדינה, איש איש בתורו, ותיעדו את נפתוליה של המהפכה כל ערב במשך למעלה משנתיים; וההמולה הכללית שעוררו אנשי ציבור, מוסדות, בתי ספר ובתי עסק, אם לשם השתתפות בהתרוממות הרוח הכללית ואם לשם עשיית רווחים – מי שחזה בכל אלה אז ורואה היום כיצד מציינת המדינה היהודית את יובל המאה שלה, את מלאת מאה שנה לייסודה של התנועה הלאומית היהודית כארגון פוליטי בשנת 1897, אינו יכול להימנע מתחושה של רפיון נורא, של אומה אשר בריאותה ורוחה היו למפולת חרבה.

ישראל היא, כמובן, מדינה בסדר גודל אחר מאשר ארצות־הברית, ואיש לא יעלה על דעתו שהיא תתקרב לעוצמת האש שהופעלה בחגיגות ייסודה של אמריקה. אך ציון יובל המאתיים האמריקני הצליח להרשים את כל אלה שצפו בו לא רק בגלל קנה המידה העצום שלו. הוא הרשים בראש ובראשונה משום שביטא בכנות את העובדה, שאולי הודחקה במידת מה בתקופת מלחמת וייטנאם, שאמריקנים בכל פינה בארצות־הברית מסורים להיסטוריה ולרעיונות הלאומיים המשותפים להם, והם גאים ליטול בהם חלק. כלומר, חגיגות היובל הללו היו ביטוי של מחויבות, של ביטחון עצמי ואפילו של הנאה – ההנאה ששואבים אמריקנים מהישגיה של אומתם. אי אפשר לתלות את האדישות ואת הספקנות, את התרדמה הכמעט־מוחלטת המאפיינות את יובל התנועה הציונית במיעוט משאבים. אם תחושות אלו של מחויבות, של ביטחון עצמי ושל הנאה מהישגיה של האומה כמעט לא ניכרו השנה בחיי הציבור, הרי זה מכיוון שהן, כמו באמריקה בתקופת וייטנאם, שקעו בתוך ביצה של מבוכה. כך, כמובן, במקרה הטוב. האפשרות הגרועה היא שהן אינן קיימות.

זכיר, לדוגמה, כיצד חלף השנה – כמעט ללא הבהוב של התעניינות ציבורית – מועד שמן הסתם היה עשוי לשמש אבן פינה באירועי יובל המאה לתנועה הציונית: ב־14 בפברואר 1896 מלאו מאה שנים לפרסום חיבורו של בנימין זאב הרצל מדינת היהודים: ניסיון לפתרון מודרני של שאלת היהודים. אחרים יאמרו, בוודאי, כי מוזר לייחס את ראשית תולדותיה של מדינה לספרון צנוע, אך בין היהודים היה לפרסום התוכנית השיטתית הראשונה לייסוד עצמאותם הלאומית השפעה דומה לזו של קרב לקסינגטון במושבות האמריקניות: זו היתה "הירייה שנשמעה מסביב לעולם". הספר הזניק מיד את הרצל אל מנהיגות הלאומיות היהודית ובתוך שמונה עשר חודשים הביא לכינוס של קונגרס יהודי בינלאומי – הקונגרס הציוני בבאזל – תופעה שעד אז רק אנטישמים הרהרו בה ברצינות. בעקבות זאת באו שנים של מאבקים דיפלומטיים שהביאו, בתוך שש שנים, למשא ומתן מתקדם עם בריטניה על הנחת היסודות למדינה יהודית בסיני; המשא ומתן הגיע לשיאו, לאחר מותו של הרצל והפלישה הבריטית לארץ, בהסכם לכוננה כ"בית לאומי יהודי". ספרו של הרצל היה, למעשה, יריית הפתיחה במהפכה הלאומית היהודית.

בישראל של 1996, הדרמה שסבבה את הופעתו של מדינת היהודים כמעט לא זכתה להכרה בציבור; יאה בזה משום הפרזה אם נאמר שהיא עוררה אפילו הד קל בתודעה הציונית. אכן, היה מי שדאג להדפיס מהדורה חדשה של הספר, ועיתון הארץ פרסם מאמר אחד מצוין שניתח את הישגיו הדיפלומטיים של הרצל

(אך לא את תכניו של הספר עצמו), וזאת בעמוד ד-3¹. האיזכור הנוסף היחיד של היובל בעיתונות הארצית היה טור קטן ושפל במעריב מאת אורי אבנרי, שמנה כרוכל כל "עובדה" חריגה או משפילה שהתגלתה או הומצאה אי פעם בנוגע לחייו של הרצל; בשבוע שלאחר מכן הוא דיווח בסיפוק רב על "יום המאה להופעת מדינת היהודים שחל בשבוע שעבר ולא צוין כלל מחוץ למדור זה..."².

כשישה שבועות לאחר תאריך היובל קיימה האוניברסיטה העברית כנס שהוקדש להרצל, ובזכותו הופיע מאמר שני בהארץ – הפעם הצליח המאמר להגיע לעמוד ב-4 – שבו רואיין פרופ' רוברט ויסטריך, מארגן הכנס, אשר התבקש להתייחס, לראשונה בשנת היובל, לספר, לרעיונותיו של הרצל עצמו ולחשיבותם למדינה היהודית. ויסטריך הביע את דעתו ואמר ש"אנשים בארץ שקועים בבוץ היום-יומי. אין להם זמן לחשוב עשרים שנה לאחור, וודאי שלא מאה שנה", ושהרצל "כבר לא מדבר אלינו". הוא המשיך וטען שהרצל התעלם מהערבים כבעיה אפשרית, ואף הביע תמיהה על כך שהוא נחשב למדינאי יהודי ראשון במעלה למרות "העובדה שכל מהלכיו הדיפלומטיים נכשלו". המראיין מיהר לסייע לו והוסיף, בהסתמך על שיחותיו עם עוד ממשותפי הכנס, שתורתו הכלכלית של הרצל "אף שלא מרבים לעסוק בה, היא אולי אחד התחומים היחידים בחזונו הרלוונטיים לימינו", ושחוקרים טוענים היום כי ייתכן שהרצל היה מופרע נפשית.³ שני המאמרים האחרים שהופיעו בעקבות הכנס היו גרועים אף יותר, וניסו להוכיח שהרצל לא היה אבי הלאומיות היהודית כטענתם של ספרי ההיסטוריה, אלא "פוסט-ציוני" (שני המאמרים הבלו כינוי זה בכותרותיהם): העיתונאי-ההיסטוריון תום שגב קבע שאילו היה הרצל מודע להתנגדות הערבית לציונות, קרוב לוודאי שהיה בוחר להקים את מדינתו בארגנטינה ולא בארץ ישראל;⁴ ואילו רחל אלבוים-דרור מהאוניברסיטה העברית עמדה על דעתה שחוק השבות "בוודאי אינו מתיישב עם רוחם" של רעיונותיו של הרצל.⁵

מאז החלפת הממשלה בקיץ ניתן להצביע על סימן אחד המבשר שינוי, לפחות ככל שהדבר נוגע ליחס הרשמי של המדינה ליובלו של הספר. ב-9 בספטמבר הוציאה חברת "בזק", כנראה לאחר לחץ שהופעל עליה על ידי שרת התקשורת החדשה, כרטיס טלכרט ועליו תמונתו של הרצל ואיזכור שמו של ספרו. חודשיים לאחר מכן התעורר מישוהו גם במערכת מעריב, ופרסם, באיחור של שמונה חודשים וחצי, מדור סוף-שבוע שבפועל ממש ניסה לברר מה דעתם של אנשי ציבור על משנתו של הרצל. אך גם כאן לא עלה בידיהם של עורכי העיתון לפרסם זאת בלא פתיח המבקש להסביר שראוי להתעניין בהרצל משום שבשלבם מסוימים בחייו העמיד בסלוננו עצי אשוח, ביקר בבתי זונות ו"חשק גם בקטינות", ואולי

החשוב מכל, משום שלטענת העיתון, לעג להמונים שקיבלו אותו בקריאות לאומיות נרגשות של "יחי מלך היהודים!"⁶

ייתכן שמזומנים לנו עוד ציונים חגיגיים כאלה. אולם, אין זה יכול לשנות את העובדה, הברורה לעין כל זה שנה תמימה, שרוב המנהיגים התרבותיים-פוליטיים של ישראל התעלמו השנה מהרצל משום שהוא אינו אומר להם דבר: הם מעולם לא שתו ממימיו, הם יודעים אך מעט מזעיר על הרעיונות שבהם קיווה לצייד את העם היהודי, ומה שהם יודעים מרמז על כך שאילו התעמקו מעט, היו מוצאים דמות השונה מהם כמו – ביסמרק. יובלה הנעדר של הלאומיות של הרצל הוא יותר מביטוי של כפיות טובה וזלזול בעבר היהודי המשותף, אם כי יש בו בוודאי גם מזה. ההתעלמות ממדינת היהודים היא הדרך הקלה ביותר להדחיק אב מייסד שהבנתו לגבי הצרכים והיעדים של המדינה היהודית רחוקה עד מאוד מן המקובל בישראל כבר שנים רבות.

ב

כמו שמרנים פוליטיים באומות אחרות, הרצל האמין שהישרדותה ושלומה של המדינה קשורים קשר בלתי נפרד לבניין כוחה. מסיבה זו, מדינת היהודים, שבעיקרו נועד להיות ספר הדרכה להקמת ישות מדינית יהודית, מוקדש בראש ובראשונה לתיאור תפיסתו הייחודית של הרצל באשר לשאלת הבנייה והשימור של כוח לאומי.

לפי הרצל, עוצמה לאומית אינה כרוכה בעיקר ברכישת נכסים פיזיים כגון כוחות מזוינים, חוות ומפעלים, כפי שטענו מתנגדיו ה"מעשיים", מבשרי תנועת העבודה. הרצל אמנם סבר שמדינת היהודים תרכוש גם את אלה, אך הוא האמין שהם לעולם לא יהיו המקור לעוצמה לאומית אמיתית; המקור האמיתי לכוחה של המדינה הוא הרעיון הלאומי, מושג העם הפורח במדינתו, החי בתודעתם של בני העם. במקום להתבסס על התפיסה החומרנית של "בניין אומה" המקובלת בימינו – ועל כוחות הביטחון, המנגנונים הביורוקרטיים, סיוע החוץ, רכישת הטכנולוגיה והמפעלים הלכליים-לאומיים האמורים להראות כי המדינה "מתפתחת" – חשב הרצל שאומות ומדינות נבנות על ידי רכישתם של נכסים אחרים לחלוטין, נכסים אשר מעמיקים את עניינם של בני העם בקיומה של המדינה ואת רצונם ליטול בה חלק, כהגשמת הרעיון הלאומי החי בקרבם.

במדינת היהודים כתב הרצל על הצורך לטפח שלושה נכסים לאומיים רעיוניים שכאלה – יזמיים, דתיים ותרבותיים – על ידי פיתוח של "מרכזים" דינמיים במדינה לכל אחד מהם. יצירתיותו של המוח היהודי היא שתבא מדינת לאום יהודית שעוצמתה תנבע מהאטרקטיביות שלה, מכוח המשיכה שלה כרעיון, עבור היהודים וגם לאנושות כולה: רצונו הטבעי של האדם להשיג הישגים אישיים יימשך על ידי מרכזי היזמות; רצונו להתאחד עם עמו ומסורתו, על עברם ועתידם, יימשך באמצעות מרכזי דת; ואילו השאיפה אל האוניברסלי והעל-לאומי תבוא על סיפוקה בכוחם של מרכזיה התרבותיים של המדינה. אם מאמצים אלה יוכתרו בהצלחה, תהיה מדינת הלאום של היהודים ל"בית" בתודעתו של כל יהודי, ויהיה אפשר לצפות שבסופו של דבר כל היהודים יהגרו אליה ויבנו בה את חייהם; ואולם, אם ייכשלו המאמצים האלה, תאבד האפשרות שהיהודים ישמרו אמונים למדינתם לאורך ימים.

באשר לשני סוגי המרכזים הראשונים, כוונותיו של הרצל ברורות למדי. הוא היה נחרץ בדעתו שהמפתח ליצירת עוצמה כלכלית נעוץ בהקמתה של סביבה שתעודד את היכולת היצירתית של היזמות הפרטית, שהרי "כל הרווחה החומרית הושגה על יד היזמים".⁷ בייחוד האמין הרצל בקיומה של "רוח היזמה היהודית"⁸ המאפיינת את היהודים כעם ומאפשרת להם לאגור את "עצמת-הכסף הנוראה" שלהם כל אימת שמניחים להם לנהל באופן חופשי את עסקיהם.⁹ אולם, שאיפתו של כל יהודי להסיר את הכבלים המונעים את מימוש כישוריו האישיים היא המניע שיביא, לפי אמונתו של הרצל, את מרבית יהודי העולם אל המדינה החדשה: "עד מהרה יווכחו היהודים לדעת, שלהיטותם ליזמות שעד עתה הייתה שנואה ובזויה, תפתח בפניהם שדה-פעולה חדש ובר-קיימא".¹⁰ להבדיל מן הרצון להיות "ככל העמים", הרצל חשב שהכוח היזמי האדיר של היהודים יהפוך את ישראל ל"ארץ-ניסיון וארץ-מופת"¹¹ שתאיר את העולם ברעיונותיה, בתגליותיה ובהישגיה. "זו צריכה להיות באמת ארץ-הבחירה",¹² כתב.

הנכס הרעיוני השני שהרצל ראה כהכרחי להתעצמותה של מדינת היהודים היה הדת היהודית. הוא הבין שהדת היא שטיפחה את הרעיון הלאומי בתודעתו של העם בעבר ("לאורך כל חשכת-ההיסטוריה שלהם לא חדלו היהודים מלחלום את חלום המלכות – 'לשנה הבאה בירושלים'¹³), וסבר שהיא תמשיך להיות חיונית בעתיד ("אנו מכירים כביטוי של ההשתייכות-יחד ההיסטורית שלנו, רק את אמונת אבותינו"¹⁴). על כן עמד הרצל על כך שהתעוררותם הלאומית של היהודים והתקבצותם בארץ תובלנה על ידי רבנים, ושבכל שכונה בית הכנסת "יבלוט... למרחוק, שכן רק האמונה העתיקה היא שליכדה אותנו".¹⁵ ברם, הוא

גרס כי הביטוי החשוב ביותר של הדת במדינת היהודים יהיה ייסודם של "מרכזי אמונה" – לאו דווקא בתי כנסת, אלא אתרים קדושים לאומיים שאליהם יוכלו היהודים לעלות לרגל, אתרים שיציתו את דמיון בני העם ויטעו בהם תחושת שייכות לעברם היהודי ולגורלם המשותף.¹⁶

על טבעם של המרכזים התרבותיים, הסוג השלישי שהרצל מזכיר, כמעט אין פרטים במדינת היהודים, ליקוי שבשלו ספג ביקורת נוקשה מפי אחד העם. אך מכתביו האחרים של הרצל אפשר לראות שהאמין בחשיבותם של מוסדות תרבות – לא, כפי שאחד העם השכיל להבין, בגלל השפעתם הישירה והמכרעת של מוסדות אלו על הפוליטיקה, אלא מכיוון שהסבירות שבני אדם יחיו ללא "בידור" אינה עולה על הסבירות שיחיו ללא מזון או ללא אמונה. לכן, כשהצהיר ידידו של הרצל, הסופר היהודי הווינאי ריכרד ביר-הופמן, כי אין לו מה לחפש בשממות פלשתינה, ענה לו הרצל: "תהיינה לנו אוניברסיטה ואופרה, ואתה תבוא לאופרה במעיל הסמוקינג שלך כשציפורן לבנה בדש בגדך".¹⁷

לאחר שיורכבו בקפדנות, יהפכו מרכזים אלה ל"בית" בכל המובנים ולכל יהודי, והזיקה אליהם תהיה לחלק מהרעיון הלאומי היהודי, הלאומיות היהודית בשלמותה שתביא את יהודי העולם למדינה היהודית: "כי כל המרכזים האלה כאחד יהיו לישות שאליה נכספנו זה כבר, זו שבני עמנו מעולם לא חדלו לכמוה אליה... – מולדת בת חורין".¹⁸

הצד המפתיע בתורת הכוח הלאומי של הרצל הוא שהיא מבוססת כמעט לחלוטין על כוח הרעיונות, ורק במידה זעומה על כוח פיזי כלשהו. למרות הנחתו שלמדינה היהודית יהיו הן צבא והן מעמד מדיני איתן, בזכות יכולתו של צבא זה לתרום להגנת המערב¹⁹ – בזה הוא הקדים את איפא"ק ביותר משש עשרות שנים – נותרה בעינה העובדה שאין מידה של כוח צבאי שתוכל להבטיח את קיום המדינה ללא העוצמה הפנימית הנוצרת מרעיון מושך ומחייב של מדינה יהודית המתקיים בתודעת הציבור; אם ההנהגה הפוליטית לא תשריש את הרעיון הזה על שלושת מרכיביו וכוחותיו בתודעה היהודית, תהיה מדינת היהודים מסוגלת לשמור על התעניינותם של היהודים באופן "זמני" בלבד,²⁰ והיא לא תשרוד.

הרצל הלך לעולמו ב־1904, שמונה שנים בלבד לאחר פרסום מדינת היהודים, ומבחינות רבות הציונות עוד לא התאוששה מן האבידה. ההסתדרות הציונית שיסד כדי להגשים את רעיונותיו איבדה עד מהרה את הקשר עם תכניה של מדינת היהודים. תוך שהיא הולכת ונשלטת על ידי יריביו של הרצל, שקעה ההסתדרות הציונית בתוך העבודה "המעשית" של גיוס תרומות כדי לסבסד

משקים ומפעלים בארץ – ואימצה, למעשה, את המטרות החומרניות של הסוציאליזם הרוסי ושל בתו האידיאולוגית החורגת, תנועת העבודה הציונית, במקום היעדים התודעתיים שהתווה הרצל.

ג

מקורה של תנועת העבודה הציונית ברוסיה, בתקופה שבה היה המטריאליזם הדיאלקטי המרקסיסטי בשיא השפעתו, וממנו ירשה תנועתו של בן-גוריון את המטריאליזם המשיחי שלה – הרעיון שבעצמים פיזיים כמו הגוף, האדמה ואמצעי הייצור נמצא המפתח לגאולת האדם. כפי שתיאר זאת דוד בן-גוריון, תכלית תנועת העבודה היתה להביא "המוני יהודים, תלויים, עקרים, פרזיטים, לעבודה פורה... את העם כולו, בלי יוצא מן הכלל... אנו רוצים להפוך לעובדים בארץ. זוהי תמצית תנועתנו..."²¹ על כן ניסתה תנועת העבודה ליצור "יהודי חדש" – הצבר הגס, החסון והאנטי-אינטלקטואלי, שהתממש אולי יותר מכל בדמותו של יצחק רבין – ויהודי חדש זה נתפס כמי שנגאל.

גם אם היתה משנה זו של גאולה מטריאליסטית בלתי מתקבלת על הדעת, הצליחו הן גירסתה הרוסית הסובייטית והן זו של תנועת העבודה הציונית לשרך את רגליהן עוד עשרות בשנים, כשהן נתמכות מחד על ידי איום מתמיד של מלחמה בפתח, ומאידך על ידי הבטחה קבועה לניצחון הממשמש ובא. כשלבסוף רפה המתח במידת מה, התגלה כי שתיהן בנפרד אינן מסוגלות להנחיל את ערכיהן לדור הבא – והן התמוטטו. ברוסיה חלפו עוד כמה עשרות שנים בלבד עד שהמסטר הסובייטי עצמו הלך בעקבות תורתו. בישראל, השלכותיו של קץ הציונות העובדת הן עדיין בשלבי התרחשות, אך הכיוון הוא זהה.

לא קל לבקר את בן-גוריון ואת תנועת העבודה הציונית שהגיעה לעמדת שליטה ביישוב היהודי בארץ בשנות השלושים. אין להכחיש שללא הנחישות והגבורה שבהן ניהלו את היישוב לנוכח המשטרים האנטישמיים במזרח אירופה ובגרמניה, פרעות הערבים והסתלקותם של הבריטים מרעיון הבית הלאומי, קרוב לוודאי שמדינת ישראל לא היתה באה לעולם. עם זאת, עובדה היא, ואין כיום מנוס מהתמודדות עמה, שאפשר לקרוא בכתביו ובנאומיו של בן-גוריון מאות עמודים, מבלי למצוא התייחסות לחשיבותם ארוכת הטווח של נכסים תודעתיים שיוכלו להקנות עומק לרעיון המדינה היהודית ולחזקו בהכרתם של

היהודים. שלא כרבים משותפיו לדרך, נמנע בן-גוריון מלשונו של המטריאליזם, ולעתים קרובות השתמש במונחים כגון "רוח", "תרבות" ו"חזון הנביאים" בקראו למשימות בניין האומה העומדות על הפרק. אך צריך רק להציץ בהקשר כדי לגלות שמונחים אלה שימשו לו כמנופים להשגת כוח חומרי הולך וגדל, ומעט מאד מעבר לכך. לדוגמה, במסה בת חמישים עמודים שנכתבה ב-1951, שבה הוא מבקש למנות את מטרות מדינת ישראל הצועדת את צעדיה הראשונים – בעיקר בניית יישובים חקלאיים חדשים, כוחות מזוינים גדולים יותר ומנגנונים ממשלתיים יעילים – נמצאות השורות הבאות בקטע המזערי המוקדש לחשיבות התנ"ך ולתחיית התרבות העברית:

וכל המעשה שעשינו בשבעים השנים של העפלה חלוצית ובשנים הראשונות של קוממיות – היה לאצור ולהגביר כוח יהודי, ולבנות חיל ישראל. מחרשות וטרקטורים, מעדרים ודחפורים, מכונות וסדנאות, רובים ומקלעים, אווירונים ואניות, שדות ובתי-חרושת, כלי-רכב ומעבדות, רפתות ואסמים, מיתקנים ומקלטים, גדי-תיל וחפירות-הגנה, כבישים ונטיעות, – בלעדיהם לא נעמוד ולא נתקיים, ועלינו לשקוד על ריבויים ושכלולם בלי-הרף ובליליאות. אבל אלה יעמדו לנו – רק אם יעמוד בנו, בלבנו ובנפשנו, הרוח, אותו דבר מופלא וסמוי מן העין....²²

יש טוענים שבהתחשב בנסיבות של ארץ חסרת תשתית בסיסית וקיבולת קליטה, לא היתה ברירה אלא לאמץ את המטריאליזם של תנועת העבודה הציונית. אחרים סבורים שההפך נכון: דווקא דבקותה של ההסתדרות הציונית בסבסודם של קיבוצי תנועת העבודה והתעשיות ההסתדרותיות על חשבונם של המגזרים האחרים היא אשר פגעה באפשרות של עלייה המונית, ולבסוף דחתה את לידתה של המדינה בעשור ותרמה לחריצת גורלם של אותם יהודים אירופיים שההתיישבות היהודית בארץ היתה אמורה להציל. אך בין כך ובין כך, קשה להכחיש כי המדינה שבאה לעולם בשנת 1948 שיקפה את סדר העדיפויות של תנועת העבודה ולא את זה של הרצל – וכך היא עד היום.

במבט לאחור אפשר לזהות, עוד לפני ייסודה של המדינה, שני מוקדים של התנגדות לתיאוריות המטריאליסטיות של תנועת העבודה הציונית, שלפיהן יהודי שלא היה "פועל בארץ ישראל" הוחזק כפרזיט בלתי יצרני: הראשון שבהם היה האוניברסיטה העברית בירושלים, אשר הפכה לחממה של התנגדות הומניסטית-אוניברסלית לתפיסותיו הלאומיות של בן-גוריון, ואשר בשיעוריה ובפרסומיה נשמעו טענות שהמדינה לא תוכל להיכון על בסיס ציונות סוציאליסטית שכזו מבלי להיגרר למשיחיות שווא ולפשיזם; השני היה עולם הישיבות, שבתוכו החלה להתגבש לאומיות יהודית חדשה המבוססת על המסורת, וזו היתה בהדרגה לאידיאולוגיה ציונית חלופית.

כשאיבד בן-גוריון את השלטון ב-1963, לאחר שלושה עשורים רצופים בראשות היישוב והמדינה, כבר החלו הרעיונות המפותחים יחסית ממקורות אלה לדחוק ממקומה את האידיאולוגיה של תנועת העבודה, שקמלה לפני שהבשילה, כמסגרת המושגית שעליה מתבססים חיי המדינה. בשנות שלטונו האחרונות של בן-גוריון ביחוד, שפכו עליו "הפרופסורים" מטחי זעם פומביים שהלכו והחריפו, בטענה שרעיונותיו מובילים ל"דיקטטורה" ול"טוטליטריות", ולהתקפותיהם היה משקל לא מבוטל בזירוז נפילתו. וכאשר, לאחר פרישתו, קרא לדור החדש של חלוצי תנועת העבודה הציונית להצטרף אליו ביישוב שממות הנגב, גילה שנכשל בהקמת דור המשך שיהיה נכון להקרבת הקרבן הנדרש יחד עמו; הנגב נשאר שומם ברובו עד היום.

מנגנון מפלגת העבודה, שהיה שקוע כתמיד ברובים, במפעלי תעשייה וב"מעשים" דומים, כמעט שלא הבחין בחלל התרבותי שנפער משרש בן-גוריון. אך בין הפרופסורים ושומעי לקחם נצטיירה מפלתו של "הזקן" כהזדמנות הראשונה ליצירתה של ישראל "נורמלית" יותר, שתקדיש עצמה פחות למשימות ציוניות מיושנות ומסוכנות, ויותר להשכנת שלום כלפי חוץ ולמימוש עצמי אישי בבית פנימה, מה שהיינו מכנים היום "ישראל פוסט-ציונית".

בניגוד לטענה הנשמעת בין שומרי חומותיה של הציונות כיום, אין הנטייה לערכים פוסט-ציוניים בישראל שלאחר בן-גוריון מבטאת התפשטות של מגמה חומרנית, אלא את ההיפך: היא מייצגת שאיפה למשהו מרומם יותר מצדם של יהודים אינטליגנטיים ואפילו רוחניים רבים, שעבורם פירושו של הניסיון לחיות

בתוך הגשמיות והבינוניות הממוסדת של מדינת היהודים בגירסת תנועת העבודה, היה חנק. כך, למשל, נזכר הסופר עמוס עוז בניכורו כנער ממה שהוא מכנה "תת-התרבות" שיצרה תנועת העבודה הציונית הקלאסית:

הם בזו לכל מה שאני הייתי. בזו לרגשות מלבד לפטריוטיות, בזו לספרות מלבד אלטרמן, בזו לערכים מלבד גבורה ואומץ לב, הם בזו לחוק מלבד החוק של כל דאלים גבר.²³

בקרבת הפוסט-ציונים של ימינו רווחות תפיסות שונות באשר לשאלה כיצד להיענות לכמהיהתם של ישראלים רבים לחופש, ליצירתיות, לאינטלקטואליות, לחוקתיות, לבינלאומיות ולקורטוב של אוניברסליות – לכל אותם דברים שציונות תנועת העבודה, על שבטיותה, קרתנותה וחומרניותה, לעולם לא היתה מסוגלת לספק. יש המאמינים בבנייתה של "ישראל חדשה" על ידי סילוק היהדות והעם היהודי כאינטרסים מניעים של המדינה, מאחר שהללו מביאים לגזענות ולהשחתתה של הדמוקרטיה. אחרים דוגלים בהפשטת היהדות מכל יסוד לאומי או פרטיקולרי כי כל מאפיין שכזה חייב להשחית את ההומניות של האמונה היהודית. אחרים, ובתוכם גם ראש הממשלה לשעבר שמעון פרס, טוענים שעידן מדינת הלאום קרב בכל מקרה לקצו, ושמדינת ישראל תגרום לאזרחיה נזק כלכלי, תרבותי ופוליטי בל ישוער אם תעמוד בפני המגמה של מחיקת הגבולות ונטישת הזהויות הישנות מצולקות הקרבות. אך השורה התחתונה תמיד זהה: באקדמיה ובכלי התקשורת, בין סופרים ואמנים ובממסד המשפטי – למעשה, בכל אתר שבו יהודי שאינו שומר מסורת עשוי לחפש את משמעות חייו בארצו ובעולמו – מדינת הלאום היהודית נתפסת כרעיון מיושן, מזיק ולא ראוי להתייחסות רצינית.

בדיוק כפי שהרצל חשש, העדרו של רעיון לאומי מושך ומחייב הפך את התעניינותם של היהודים במדינת היהודים לדבר "זמני". רבים בישראל עייפו ממנה ויצאו לבקש אחר חלומות אחרים.

רבים, אך לא כולם.

ארבע שנים לאחר התפטרותו של בן-גוריון, החזירה מלחמת ששת הימים את המדינה היהודית לרוב המקומות שנביאי ישראל ניבאו כי יבוא והיהודים ישובו אליהם. לא ניתן היה לדמיין הוכחה חותכת יותר לטיעוניו של הרצל בעניין תפקידם של מרכזי דת בבניין נאמנות לרעיון הלאומי, מאשר גל הגאווה וההזדהות עם המדינה שפקד יהודים קרובים למסורת – שרבים מהם יכלו עתה לעלות לרגל למקומות שעד כה הכירו מקריאה בלבד, אך תמיד ראו כ"בית". הרגשות הללו זכו לביטוי אינטלקטואלי רב-עוצמה בתיאוריות שנבעו משיבת "מרכז הרב קוק" בירושלים. מאז שנות העשרים העניקה "מרכז הרב" תימוכין דתיים לרעיון הבן-גוריוניסטי שעמלם של חקלאי תנועת העבודה הוא בעצם הצעד הראשון בדרך לגאולה, על סמך דברי הנביאים ששיקום גשמי יקדים את הגאולה הרוחנית. ברם, כל עוד נותרה ישראל רפובליקה לבנטינית בלתי מרשימה, ללא גישה אפילו לירושלים העתיקה, נשארו רעיונות "קוקניקים" אלה מרוחקים אפילו מתודעתו של רוב הציבור הדתי בארץ. רק עם החזרה למאות אתרי קרב, ערי בירה ומקומות קבורה יהודיים קדומים במקומות כחברון, בית-לחם, שילה ויריחו, החל עולם השייכות לחוש בפעם הראשונה שמדינת ישראל יכולה להפוך למשהו הרבה יותר משמעותי מן המציאות המאכזבת שהיתה עד אז. מרכזי הדת של הרצל הפכו סוף סוף לעובדה, ופתאום נולד דור חדש של לאומיות יהודית יחד עם.

השינוי היה מהיר ודרמטי במיוחד בחוגי הציונות הדתית, שעד ל-1967 לא היה הרבה יותר מנספח אידיאולוגי לתנועת העבודה, המהלל את הסוציאליזם של בן-גוריון כחזון הנביאים, ומנופף בסיסמת-תנועת-הנוער העלובה שלו, "תורה ועבודה". מבחינה פוליטית, ביטלו הציונים הדתיים את דעתם בפני מנהיגי תנועת העבודה כמעט בכל נושא מדיני וכלכלי שעלה, ושמרו את כוחם כדי לדרוש היענות ממשלתית מינימלית לתביעותיהם בענייני פולחן ומסורת, וכדי להשיג מימון למוסדותיהם מכספי המדינה – סדר יום פוליטי שכאלו תוכנן מראש לעורר בוז בכל פרט לתומכיהם המושבעים. ואולם, עם התאיידותה של תנועת העבודה התהפך הגלגל, ובתוך שנים ספורות התברר שהרעיון הציוני היחיד

שנותר שריר וחי היה לאומיות הישיבות, דוגמת מרכז הרב, והמנהיגות הדתית־לאומית, בתחושה חדשה של אחריות להנהגת האומה, חשה להמשיך את המלאכה מן המקום שבן־גוריון נאלץ לעצור בו. כך קרה שלמרות שאיבתה ממשנה מרשימה של תורות פילוסופיות ציוניות חדשות, היו הציוויים המעשיים של מרכז הרב דומים עד לאבסורד לאלה של תנועת העבודה הציונית המקורית: הפועלים הוחלפו אולי בשומרי מסורת כחיל החלוץ במאבקה של התנועה החדשה למען הגאולה, אך העניינים החומריים שמאז ומעולם היו לבה של ציונות תנועת העבודה – ההתיישבות, הצבא, העלייה והחקלאות – נותרו בעינם כמעט ללא שינוי.

אם כן, במקום לזכות ב"נורמליזציה" של המדינה שאליה שאפו, מצאו עצמם בני העילית האינטלקטואלית הפוסט־ציונית שקועים בשנים שבין 1967 ל־1992 במאבק מתמשך נגד הופעתו של רעיון לאומי חדש, שהזכיר את הבן־גוריוניזם בצורה מצמרת – אך ערב לחיכם עוד פחות בגלל הגוון הדתי שלו. אותן משימות ציוניות מיושנות ומסוכנות, שזה עתה נדחקו הצדה, זכו לעדנה ולחיים חדשים, ובמשך מרבית שנות השבעים, כשהתנועה הנאו־התיישבותית היתה בשיא פעילותה ביהודה, בשומרון וברמת הגולן, בעזה, בסיני ובמזרח ירושלים, נדמה היה כאילו עברה היוזמה האידיאולוגית בחברה הישראלית כולה לידי הלאומיות החדשה. דימוי הקיבוצניק הגס, החסון והאנטי־אינטלקטואלי הניצב בחוד החנית של החברה הישראלית הוחלף בזה של תלמיד הישיבה הגס, החסון והאנטי־אינטלקטואלי. יחידות העילית של צה"ל, שהיו בעבר נחלתם הבלעדית כמעט של בני המשקים השיתופיים, החלו מוצאות עצמן מוצפות במתנדבים דתיים, שהמוטיבציה שלהם ונכונותם להקרבה היו הגבוהות בארץ – בתקופה שבה התעורר החשש מפני ירידה במוטיבציה כאיום החמור ביותר על עתידו של הצבא הישראלי. ובו זמנית, הפכו שומרי המסורת לראשונה לרוב בין העולים והכשרונות המגיעים לישראל מן העולם החופשי. הציונות הדתית החלה להיתפס לא רק כציונות האחרונה, אלא אף ככוח האידיאולוגי האחרון היכול להניע יהודים להקרבה למען אומתם.

התוצאה החשובה ביותר, אולי, של המחויבות המחודשת לרעיון הלאומי בחוגים דתיים, היתה השפעתה על הזרם הכללי של הפוליטיקה הישראלית. הליכוד, יורשן הפוליטי של התנועות הציוניות הלא־סוציאליסטיות של המרכז והימין, מעולם לא היה שחקן חשוב במשחק המכריע על עיצוב חזונה הפוליטי של מדינת היהודים. מאחר שהתרושל מלהקים מכללה משלו, עיתון ארצי או כל גוף רציני אחר לפיתוח רעיונות פוליטיים, היה הימין ה"חילוני" שרוי בקיפאון

רעיוני בעצם מאז קום המדינה. כשעלה, לבסוף, מנחם בגין לשלטון ב־1977, הצליחו מנהיגי הליכוד, בעיקר בזכות בריתם עם תנועת ההתיישבות שבהשראת מרכז הרב, להזרים בעורקיהם מעט מן האדרנלין של ההתעוררות הבן־גוריוניסטית בחוגים הדתיים ולהרגיש שהם ניצבים בראש מפעל גדול. דמויות בולטות בליכוד אף קנו להן את ההרגל לכנות את "המחנה הלאומי" בשם "מפא"י החדשה", כאילו השיגו אף הם את מידת ההשפעה הפוליטית והאידיאולוגית שהיתה לבן־גוריון בזמנו.

בחכמה שלאחר מעשה אנו יודעים עתה שרגשות העליונות הללו היו, אם לא שלא במקומם לחלוטין, לפחות מוקדמים עד יאוש. האמת היא שבמאבק על לבו של העם היהודי, מרכז הרב ובני בריתה ניגפו. השממה התרבותית שסבבה את הליכוד נשארה בתומתה במשך חמש עשרה שנותיו בשלטון, ואילו המתנחלים, גם אם זכו לכבוד ולהערצה בחוגים רחבים בשל מסירותם, הצליחו להשאיר את הרוב המכריע של הישראלים אדישים לרוח התחייה שייצגו: בעוד מרכז הרב והמתנחלים מנסים לעורר את תושבי הארץ ולהשיבם אל שליחותם היהודית בהזכירם להם את ערכיה של תנועת העבודה הציונית, רחק הרוב מערכים אלה הלוך והתרחק עם כל שנה שחלפה. קשה להעלות בדמיון דחייה ברורה יותר של מסרי מרכז הרב מאשר הסכם אוסלו, שהעניק לאש"ף את השליטה בליבתה הגיאוגרפית של ישראל הקדומה – ובכך דחה במפורש את השיבה היהודית לאדמות אלה, שאותה הבטיחו הנביאים. ואף על פי כן, כשנחתמה העסקה ב־1993, היו כמעט שני שלישים מן הציבור בישראל – לפחות מיד לאחר החתימה – מוכנים לקבלה.

דחייתה של פניית מרכז הרב אל ערכים בן־גוריוניסטיים על ידי דור שהפוסט־ציונות שלו היא כבר בשלב מתקדם משתקפת, לדוגמה, בדבריו של העיתונאי אמנון דנקנר על המתנחלים:

הם קיוו שאם ייראו בדמותו של הצבר המיתולוגי, עם החולצה מחוץ למכנסיו, עם הבלורית הפרועה ועם כלי הנשק, יהיו למקובלים ואהובים. אך תוחלתם נכזבה כי אין להם שום נוכחות של ממש לא במרכז התרבותי ולא באליטה התרבותית. מה שאנו רואים היום במעשיהם הוא קיטש...²⁴

עם זאת, תהיה זו טעות לתלות את תבוסתה של לאומיות הישיבות בפופולריות שזוכה לה הפוסט־ציונות אצל ישראלים ממוצעים. מחוץ לחוגים אינטלקטואליים, רובם הגדול של הישראלים ממשיכים גם היום להגדיר את

עצמם כיהודים וציונים; הם רואים את עצמם כ"מסורתיים" והיו רוצים שילדיהם יבינו יותר ביהדות. לכן אין כל ספק שבתקופת תנופתה של הברית בין הליכוד לציונות מרכז הרב היתה הזדמנות לבנות הסכמה רחבה סביב רעיון לאומי יהודי מחדש ומושך. אך שום "עבודה רעיונית" שכזאת לא נעשתה מצדה של הלאומיות היהודית במקביל לכל מה שהושקע על ידי אינטלקטואלים פוסט-לאומיים. אמנם בישיבות הושקעו מאמצים רבים ביצירת פילוסופיה ציונית חדשה, אבל עד מהרה התברר שפירות המאמצים האלה היו ברמת המושגים התיאולוגיים המופשטים, שהיו כמעט נטולי רלוונטיות לניווט המדינה, ואפילו לטיפוח שאר-רוח בציבור הרחב. בכל התחומים של חיי הציבור שבהם כה נחוצים תכלית וכיוון, אם אכן עתידה מדינת היהודים לשרוד כרעיון בעל יכולת משיכה – מה לעשות לתיקון כלכלתה הממושטרת, התוהו ובוהו של משטרה החוקתי, חולשתה הדיפלומטית התמידית ומוסדותיה התרבותיים הממאירים והולכים – בכל אלה לא היה לציונים החדשים מה לומר, ובמקום להשתדל ולהשיב לשאלות המצטברות, המשיכה הלאומיות היהודית למחזור את נוסחת ההצלחה הרצוצה שלה: יישובים, אדמה, צבא. וכשנישאה בשורת המטריאליזם הגואל שנית, גם הפעם לא עוררה אמונה ברציונותם של חיים לאומיים יהודיים בארץ, ממש כפי שהיה כשבן-גוריון שיווק אותה לראשונה.

לאומיות הישיבות נכשלה לא רק בשל דבקותה המופרזת בתוכני המסר הפוליטי של בן-גוריון; היא דבקה בנחישות גם בשיטותיו הפוליטיות. כממשיכי דרך של ציונות תנועת העבודה, הסתמכו המתנחלים באופן כמעט בלעדי על פוליטיקה ליניארית שמדדה את הישגיה על פי קנה מידה של עוד בית שנבנה ועוד משפחה שהגיעה ליישובים; גם הכלים הפוליטיים ששימשו את המטרות האלה, לרוב משיכה בחוטים ממסדיים כדי להשיג תקציבי בנייה מחד ונאומים נלהבים בבתי כנסת מאידך, גם אלה הזכירו עד מאוד את השיטות שהביאה איתה תנועת העבודה מרוסיה. אנשי מרכז הרב ושותפיהם השקיעו את לבם ואת להט נשמתם בבניית בניינים ובנאומים בבתי הכנסת, אך משחק פוליטי על פי כללים כאלה הוא אבוד מראש, מכיוון שמגזרי האוכלוסייה שאליהם ניתן להגיע כך הם דווקא אלה שיכולתם להשפיע על המתרחש במדינה בכללותה מעטה. ולכן, גם לאחר עשרות שנים של ניסיונות נמרצים לקדם את רעיונם בקרב הציבור הרחב, נותר הגרעין הקשה של תומכי מרכז הרב כמעט ללא ייצוג בין אקדמאים, עיתונאים, סופרים, אמנים, משפטנים, כלכלנים והוגים פוליטיים – בקיצור, ללא דריסת רגל של ממש בחוג מעצבי התודעה הציבורית. מול כל "עובדה בשטח" שהצליחה הלאומיות הדתית ליצור, צברו יריביהם עוד רומן,

עוד ספר ללימוד היסטוריה, עוד תוכנית טלוויזיה – נכסים תרבותיים שהשפעתם הפוליטית התחזקה בטור גיאומטרי, ובסופו של דבר עלתה על זו של המתנחלים בסדרי גודל.

רק עכשיו, לאחר אוסלו; לאחר קריאותיהם של חברים בממשלה להשמיט מן ההמנון הלאומי את האיזכורים היהודיים כדי שלא לפגוע ברגישויות הערבים; לאחר הקמתו של מנגנון ביטחון של אש"ף הפועל בריש גלי בחוצות ירושלים; לאחר קריאותיו של ראש ממשלה בישראל להצטרף לליגה הערבית²⁵ – רק עכשיו מתחילים אחדים ב"מחנה הלאומי" להבין את השגיאה. רק עכשיו מתחילים להכיר בכך שכדי שהלאומיות היהודית החדשה תכה שורש ובסופו של דבר אף תנצח במערכה על לב הציבור, אין מנוס אלא להתחרות בכל התחומים הרעיוניים שבהם הציונות של תנועת העבודה נכשלה – ושהם השקיעו הפוסט-ציונים את הכל.

ן

עבור הישראלי הממוצע, הקביעה כי מדינתו חזקה היא בגדר מושכל ראשון, בלתי ניתן לערעור. גם יהודי התפוצות, למרות רגישותם הרבה יותר לפגיעותה של המדינה היהודית, מוכנים מדי פעם להתמסר לאשליה המטריאליסטית שדי בבתי חרושת ובמטוסי קרב כדי שמדינה תהיה חזקה. העיתונאי היהודי האמריקני ליאון ויזלטיר ביטא את הלך מחשבתם של רבים, בכתבו לא מכבר:

הקמתה של מדינת ישראל, ביטחונה של מדינת ישראל, שלומה של מדינת ישראל: מי עדיין רואה באלה ניסויים וחלומות, מאמצים העלולים להיכשל או לא, רעיונות ומוסדות הנאבקים עדיין לצאת לאוויר העולם...? זוהי מדינה... שהיא, ביסודו של דבר, בלתי ניתנת להריסה.²⁶

אך ישראל איננה מדינה שהיא "ביסודו של דבר, בלתי ניתנת להריסה". אין מדינות שהן כאלה. ברית-המועצות, יוגוסלביה, צ'כוסלובקיה, קנדה – כל אלה נראו גם הן, בזמנן, "בלתי ניתנות להריסה", אם לשפוט על פי הנכסים החומריים והצבאיים שנצברו בשמן. לא מחסור בבתי חרושת או במטוסי קרב היה זה

שהציב את קיומן בסימן שאלה, אלא העדרו של רעיון לאומי מושך ומחייב בקרב עמיהן. בכל אחד ממקרים אלה, התברר לבסוף שה"מדינה" שבה מדובר אינה אלא מושג מופשט ותושביה אינם נמשכים אליה ואינם נאמנים לה, ומעט מאוד ניתן לעשות כדי להניעם לפעול למענה.

וכשבוחנים מה נדרש, על פי תפיסתו של הרצל, כדי שהמדינה היהודית תהיה לרעיון מושך ומחייב ליהודים ולבית לשאיפותיהם, מתברר שמעבר לנכסיה החומריים, מדינת ישראל אינה חזקה כלל. מעולם לא היה אפילו אחד משלושת המרכיבים שאותם ראה הרצל כחיוניים לבניית רעיון המדינה יעד לפיתוח מרוכז על ידי תנועת העבודה הציונית שהקימה את ההתיישבות החומרית בארץ. ואילו הפוסט־ציונות ולאומיות הישיבות, ששאפו, כל אחת בדרכה, להביא את רעיון המדינה לכלל בגרות, היטיבו לבנותו אך במעט, כאשר כל אחת משתי התנועות משקה חלקות זעירות במדבר הרעיוני, ומנסה בה בעת לרמוס כל היבט של הרעיון הלאומי שטופח על ידי רעותה.

המרכז היזמי. כל אחד מהנכסים הרעיוניים של הרצל כוון למשוך חלק אחר בנפש היהודית ולהעניק לה תחושה של שייכות ו"בית" במדינת היהודים. רעיון המדינה היהודית כמרכז יזמות היה זה שבאמצעותו התכוון הרצל לדבר אל יסוד אישיותו של כל אדם השואף להצלחה אישית, ואל לבם של האנשים שמניע זה הוא בעל משקל רב באופיים. על כן חזה הרצל את מדינת היהודים כארץ של יוזמה וניסוי, שבה יהיה לפרט היהודי החופש ליטול סיכונים אישיים כדי להגשים את חלומותיו הפרטיים. רק בדרך זו יוכלו אנשים כאלה למצוא בישראל את מימושם העצמי וליצור חיים טובים יותר לעם היהודי ככלל באמצעות הצלחת מאמציהם.

אלא שמאז שנות השלושים אורגנה החברה בישראל על פי הרעיון ההפוך: האמונה שטובת הפרט ותרומתו לחברה אינן צריכות להיקבע על ידי יוזמתו האישית, אלא להיות מוכרעות על ידי מוסד מרכזי – ההסתדרות, הצבא, הקיבוץ או קולקטיב אחר כלשהו בעל יכולת כפייה – שעל פי ההנחה המקובלת, לעולם יבין טוב יותר איך לנהל את חיי הפרט מאשר הפרט עצמו. התוצאה היא מדינה יהודית שעד היום אוכפת מאות הגבלים עסקיים שהישגם העיקרי הוא מניעת הפרט מניהול עסקיו על פי בחירתו; השולטת בשוק ההון כך שהיזם הפרטי אינו יכול לגייס הון ללא "קשרים" נכונים; המענישה את היזם על הצלחותיו על ידי שיעורי מיסוי ממוטטים. אופיו המחניק של המשק הישראלי משתקף גם בסטטיסטיקה: מבחינת החופש הכלכלי, מפגרת מדינת היהודים אחרי פקיסטן, סרי לנקה ובנגלדש.²⁷ אין להתפלא, אם כן, שחלומו של הרצל באשר למדינה

שתוכל למשוך כשרונות עסקיים יהודיים להגר אליה מן המדינות המתועשות לא התגשם מעולם. סמכותה של המדינה היהודית הופעלה בעקביות כדי למונע אנשים בעלי תושייה ויוזמה מתחרות חופשית, כך שבין אם הם ילידי הארץ ובין אם הם ילידי התפוצות, לעולם לא יוכלו לחוש שמצאו במדינת ישראל שדה פתוח לפעולותיהם.

יתר על כן, אי-סובלנותה של המדינה כלפי יזמות יצירתית איננה מוגבלת לרעיונות עסקיים. ההתנגדות ליוזמה פרטית והדרישה לכפיפות למרכז מכתוב חודרת לתוך כל תחומי העשייה הציבורית. הן כלי התקשורת האלקטרוניים והן המערכת האוניברסיטאית – אם נזכיר שני תחומים נוספים חשובים במיוחד לחיים הלאומיים – הם השמורות הבלעדיות של קרטלים זעירים הקיימים בתוקף כפייה ממשלתית, ומשמעותם היא שרק לרעיונות מסוימים סיכוי להתפתח ולהישמע ברבים. במדינות דיקטטוריות מנוצלת כפייה רעיונית מעין זו כדי להבטיח שתושמענה רק דעות התומכות בהמשך קיום המשטר. אך בישראל אפילו הצדקה זו אינה קיימת: משנה לשנה נעשים שני הקרטלים האלה עוינים יותר להנחות היסוד שעליהן נבנתה המדינה, ולמרות זאת ממשיכה הממשלה בחוסר דעת למנוע כל תחרות אינטלקטואלית שתקרא עליהם תיגר – מסיבות שאיש במדינה כיום אינו מסוגל להגדיר.

כמעט לבדם בנוף הפוליטי הישראלי, עשו הפוסט-ציונים ואחרים בשמאל החדש מאמצים שבתום לב, אם כי לעתים שגויים, להפוך את ישראל לארץ שבה יכולים צורכי הפרט לבוא על סיפוקם – ואילו אנשי ציבור המזוהים עם המחנה הלאומי מתנגדים להם בעקביות, מתוך אמונה שחדירת הנורמות ה"אמריקניות" היא אשר הביאה להרס הזהות היהודית-לאומית המשותפת.²⁸ אך הלאומיים כושלים בהבנתם את המהפכה שבה הם חוזים: הפוסט-ציונות איננה חוצאה של הגברת החופש האישי; היא תגובה על עשרות שנים של חנק מכוון של הפרט על ידי הסוציאליזם הממלכתי. הפוסט-ציונות, אם כן, איננה נגרמת על ידי חופש, אלא על ידי שיעבוד. ההתעללות בפרט על ידי מדינת הציונות העובדת היא שהביאה לסלידה מן הרעיון הלאומי היהודי, ממש כשם שההתעללות בפרט במדינה הסובייטית היא שהביאה לסלידה מן הרעיון הקומוניסטי ובסופו של דבר להתרסקותה של ברית-המועצות.

הדרך היחידה שבה יכולה המדינה היהודית לזכות באהבתו של אותו חלק בנפשו של כל יהודי השואף לבטא את ייחודיותו ואת כישוריו האישיים היא לכבדו בחירות. היתה זו ארצות-הברית שהשכיחה להקנות לאזרחיה חופש אמיתי מאז ייסודה, ועל כן היתה זו היא – ולא ברית-המועצות, אלופת התכנון המרכזי

והערכים השיתופיים – ששמרה על אהבת אזרחיה ושרדה. עד שמדינת היהודים תהפוך למקום שתבע הרצל – מקום שבו יוכל הפרט היהודי להשקיע את מאמציו באין מפריע כדי לפתח, להוציא אל הפועל ולהפיץ ברבים את רעיונותיו, וכן לזכות בתגמול המגיע לו – עד אז לא יוכלו המוכשרים ובעלי היכולת שבעמנו לחוש שישראל היא באמת ובתמים "ביתם", והם ימשיכו למצוא את מזלם במקומות אחרים.

המרכז הדתי: כוונתו של הרצל היתה שמרכזי הדת במדינתו יטפחו אותו חלק בנפש היהודית המחפש את מקומו באחדותו ובהמשכיותו של העם היהודי, ממעמקי העבר הרחוק ועד לערפילי העתיד שמעבר לאופק. משלושת הנכסים הרעיוניים שביקש הרצל לקנות למדינת היהודים, רעיון המדינה כמולדת של אתרים דתיים מעוררים היה היחיד שזכה אי פעם להדגשה שיטתית על ידי פלג כלשהו בתנועות הציוניות; וזה היחיד שהמחנה הלאומי של ימינו לא התעלם ממנו בצורה מוחלטת.

החל בשנת 1967, ניתנה ליהודים הזדמנות להפוך את התלים, את הקברים ואת שדות הקרב הזרועים על פני מולדתם העתיקה, מעיי חורבות חסרי משמעות למערכת של אתרים דתיים, לאומיים והיסטוריים – מקומות של תפילה, לימוד וזיכרון – בעלי יכולת למשוך את לבו של העם לאורך דורות. חלק מעבודת השיקום המפרכת אכן נעשה, בעיקר בירושלים העתיקה ובמידה פחותה יותר באתרים אחרים כחברון. בתמורה להשקעה מוגבלת זו ב"יצירת" מרכזי דת לאומיים, תוגמלה המדינה בנדיבות בכוחות מחודשים, בצורת התעניינות ונאמנות מוגברות במגזרים רחבים בקרב אזרחיה; בצורת ההתעוררות הלאומית שפקדה יהודים ברחבי תבל, מתנועת הסירוב בברית-המועצות ועד גל החזרה בתשובה בארצות-הברית, שלבסוף גם הביאו יהודים רבים לעלות לארצם; ואף בקרב הנוצרים, שחשיבותם של אתרי דת אלה בעיניהם הולכת ועולה בהתמדה, גם אצלם גברו ההערצה למדינה היהודית ורגשות האחוה כלפיה.

אך בל נגזים בגודל ההישגים. בארצות-הברית, הסובלת עדיין מהעדד ההיסטוריה האופייני לאומה צעירה, כל בית שבו קשרו לוחמי המהפכה, כל כנסייה שממנה הבליוח פנסי האיתות שלהם, כל עץ שתחתיו נפל אחד מקציניהם, נרשם כאתר היסטורי, מופקד בידי אוצר מקומי, והופך לאתר של עלייה לרגל, קטן ככל שיהיה. ובמסעו הידוע "למצוא את אמריקה", יכול האזרח האמריקני לנסוע מבוסטון ועד לסן-פרנציסקו ולאסוף לאורך כל הדרך את עלוני החברות ההיסטוריות המקומיות המסבירים את פשרם ואת עוצמתם של האתרים האלה בפסיפס הזהות האמריקנית הצעירה. השווה זאת עם ריקנותם של שטחי יהודה

ושמרון, אשר בהם התרחשו אלפי האירועים של התנ"ך, הספרים החיצוניים והתלמוד – האירועים רבי המשמעות בהיסטוריה האנושית. כאן, במרבית האתרים לא בוצעו חפירות שיטתיות. מרבית המקומות הקדושים עדיין לא שוקמו, ואין פוקדם. אתר כמו תל שילה – שבמשך כמעט ארבע מאות שנה שימש כבירתה הרוחנית של ישראל, עומד בחורבנו ובשיממונו, כשילדים משחקים בו בכבל ערימת עפר אחרת. מי יודע אילו סיפורים מימי אבותינו שלא סופרו עדיין נוכל ללמוד מגבעה נמה זו, אילו נימי לב יהודיים יוכלו הם להרעיד ואיזו אמונה יוכלו הם לעורר. אך אנו הותרנו את שילה כפי שהיתה במשך אלפיים שנה; והיא הותרה אותנו כפי שאנו היינו במשך אלפיים שנה – גולים ממנה. איננו יודעים עדיין מה יביא בכנפיו "הסדר הקבע" שעליו מדברים הפוליטיקאים או אם נדע אי פעם מה צופן אותו תל במעמקיו. אך זאת נדע, כפי שנכתב באותה כרזת גיוס ציונית מימים עברו: עתידנו – בארץ עברנו. על ידי בנייתם של מרכזי דת אלה, על ידי העמקתם וחיזוקם, ועל ידי שנניח לנצרים שישלחו אל תוך תרבותנו ותודעתנו לגדול ולצמוח, נוכל לבנות את עוצמתה האמיתית של המדינה היהודית. אך אם נרשה למקומות אלה להיעלם מן האופק שלנו, נהפוך את מדינתנו לנכה בתחום היחיד שבו אך זה החלה להשיג גדולה וכוח.

המרכז התרבותי. ולבסוף, קיימת גם שאיפתנו של היהודי ליטול חלק בנצחי ובאוניברסלי – לקנות אמת ויופי אשר ימצאו מסילות אל תבונתו של כל אדם באשר הוא, ולתרום להבאת אמת זו בפני העולם. כדי למשוך חלק זה של הנפש צפה הרצל בצורך לבסס את מדינתו כמרכז לאוניברסיטאות ולבתי אופרה, וגם כאן הישיגה של המדינה היהודית הם בפועל שוליים. נושא זה רגיש במיוחד, משום שיש רבים שעבורם עצם תחיית הלשון העברית – קיומה של האוניברסיטה העברית וקיומם של ספרות, תיאטרון וקולנוע באותה לשון – היא בגדר הישג תרבותי מכריע,²⁹ עד כדי כך שתיאור שלילי של מצב התרבות בארץ לא ייתכן כלל. אולם, הן בין הציונים והן בין מתנגדיהם, היו שהזהירו מפני ראיית תחייתה של העברית בארץ כאילו פירושה הוא בהכרח ייסודו של מרכז תרבותי בעל משמעות: פרנץ רוזנצווייג, לדוגמה, טען שאלה הנתקפים בהתרגשות למראה כל תפריט המודפס בעברית מוציאים מכלל אפשרות הערכה הוגנת לערכה של התרבות העברית החדשה, והציע בציניות להפחית מראש שלושה רבעים מדברי השבח שלהם יזכו יצירות בשפה זו.³⁰ גם הרצל, למרות תמיכתו בתחיית הלשון העברית, חשש שהיא תהפוך את המדינה היהודית ל"גטו לשוני" רדוד ללא הישגים תרבותיים ממשיים.³¹ אפילו אחד העם, נושא דגל הרעיון של ארץ ישראל כמרכז תרבותי עברי, ביקר במרירות את התרבות העברית שהתפתחה לנגד עיניו, אשר

”כמעט כולה תרגום או חיקוי, העשויים בצורה גרועה: התרגום רחוק מדי מן המקור והחיקוי קרוב אליו יותר מדי.”³²

ובכן, מי יוכל לחלוק ברצינות על כך שכל החששות האלה התממשו? אין כל טעם בהתנצחויות עם ”מומחים” שיצביעו על יצירה אקדמית או אמנותית זו או אחרת כעל הישג ראוי לציון. ודאי שהיו הישגים, אך יוצאים מן הכלל אלה אינם הופכים את ישראל למרכז שגיב לתרבות לאומית יהודית, וגם לא למרכז לכל תרבות אחרת. אין זה עניין של טעם, אלא של עובדה בת־אבחון, שניתן לקבוע אותה על ידי אותן שאלות שהרצל היה מציב: האם חייה התרבותיים של ישראל – האקדמיה, האמנות, המדע, הספרות, התקשורת, המשפט והפילוסופיה – האם תרבות זו מושכת את יהודי העולם, מלהיבה ומעוררת אותם, מלמדת אותם, מקרבת אותם ולבסוף מביאה אותם לחיות במדינה היהודית? והלא־יהודים – האם תרבותה של המדינה מביאה אותם להערכה כלפי הישגיה של מדינת היהודים, כפי שהעריצו וחיקו את גרמניה וצרפת בשנים עברו וכפי שמעריצים ומחקים את אמריקה כיום? התשובה ברורה מאליה. אין כל עדות שתתמוך בדמיונות שווא שכאלה. נהפוך הוא, העדרו של כוח המשיכה שאליו קיווה הרצל הוא מוחשי כמעט בכל תחומי העשייה האינטלקטואלית והתרבותית. ישראל איננה אבן שואבת ליהודים שיעדיהם האישיים הם בראש ובראשונה יעדים אינטלקטואליים או תרבותיים, והם אינם עושים את דרכם אליה כדי למצוא בה בית. אדרבא, יהודים כאלה עוזבים את הארץ ללוס אנג'לס או לניו יורק, לפריס או ללונדון – כפי שדוחק בהם לעשות שיר פופולרי הנשמע לעתים ברדיו הממלכתי, ומזכיר להם כי: ”בלונדון יש יותר סרטים / בלונדון יש מוסיקה טובה / בלונדון – טלוויזיה מצוינת / בלונדון אנשים יותר אדיבים... / אם למות כמו כלבה / אז לפחות שהטלוויזיה תהיה טלוויזיה.”³³

אכן, תרבותה של מדינת היהודים אינה מושכת, אלא דוחה. החל מההיסטוריונים שלה, השקועים באובססיה של חשיפת חטאיהם ופשעיהם של המייסדים; דרך אמניה והתנפלויותיהם הערפדיות על יהודים מסורתיים ועל כוחות הביטחון; דרך סופריה, העוסקים בטורדנות בדרישה הערבית לארץ ובאי־המוסריות שהם רואים בתנועת ההתנחלות; דרך מערכת המשפט שלה, המתעקשת לשכפל את מוסדותיה המשפטיים של קנדה; דרך תסריטאיה ומחזאיה, המפיקים התקפה פראית אחת אחרי רעותה נגד גיבורי המדינה, מחנה סנש ועד ליוני נתניהו; ועד ל”פילוסופים” שלה, שמתוך הרהוריהם יוצא שוב ושוב שהציונות היא מדוזה, שהיהדות היא איום על המדינה, או שכוחות הביטחון עוסקים בנאציזם – המפעל כולו מורעל עד שאין לו אופני פעולה מלבד ניפוץ מיתוסים וחיקוי הזר.³⁴

ה"תרבות" הישראלית היא ביב של ונדליזם ותיעוב עצמי שאין בו כל עניין, והוא איננו מושך איש כי אין לו דבר להציע מלבד השמצת העבר. היא דוחה משום שהיא פוסט־ציונית.

מה שנעלם מהשגתם של עושי־התרבות בארץ הוא שתרבות יכולה להיות מושכת וחזקה רק כשיש לה אידיאל חיובי להציע; שתרבות אמיתית משמעה ייצור מיתוסים ולא הריסתם. ורק אידיאל חיובי שכזה, לאחר שהוכיח שביכולתו לצקת בעם שלם כיוון ומשמעות, יכול להעניק מרוחו גם לאחרים ובסופו של דבר להפוך לאוניברסלי.³⁵ אך מה יכולים אנשי "המחנה הלאומי" של היום, המוכנים ומזומנים כל כך לגנות את הפרופסורים והאמנים על חולניותם ועל כישלונם – מה יכולים הם להציע כאידיאל בונה כזה שיאציל מרוחו על האומה, שלא לדבר על אמיתות אוניברסליות? בישיבות מקובל שכל מה שיש בו גדולה, תפארת וערך נמצא במסורת היהודית, וייתכן שכך הדבר. אך מכיוון שכמעט אין איש שיסתכן ויצא מתוך עולמות ספונים אלה כדי לתאר את רעיונותיו באופן שהיהודים ואומות העולם יוכלו להבינם, השאלה נשארת, במידה רבה, ללא מענה. תרבות הישיבות אינה יוצרת היסטוריה לאומית, ספרי פילוסופיה, משפט חוקתי, אמנות, ספרות, או כל דבר אחר היכול להיות מובן על ידי מי שאינו תלמיד ישיבה. פרט לחידוש מרתק אחד של השנים האחרונות – ישיבות המכשירות מועמדים ליחידות העילית של צה"ל – המנפנים בלאומיות הישיבות פשוט נעדרים מהתרבות הלאומית.

ואשר לתרבות לאומית מחוץ לישיבות – אפשר להצביע על כתב עת אחד או שניים, על סופר או משורר פה, ואולי עוד אחד שם, וכך להמשיך. אך זהו מאמץ פתטי, יציאה ידי חובה. האמת היא שאין למדינת ישראל תרבות לאומית. למעלה ממאה שנה לאחר שקרא אחד העם להחייאתה של הרוח הלאומית בארץ ישראל, התרבות הלאומית של מדינת היהודים נשארה מליצה נבובה, והמרכז התרבותי – שממה.

ז

ל, א, מדינת היהודים איננה חזקה; היא חלשה עד כדי נכות. הן המטריאליזם של תנועת העבודה הציונית והן זה של יורשיה הדתיים לא הצליחו להניח יסודות לרעיון לאומי מוצק בקרב היהודים. רעיון המדינה היהודית אינו מניע

אנשי יזמות, וגם לאנשי תרבות אינו פונה; במשך שנים ספורות הוא אכן הניע אנשים הנוטים לדת, אך גם זה מוטל עתה בספק. כרעיון מושך ומחייב, המדינה היהודית מצומקת וחולשתה גדלה משנה לשנה.

"אין איש שהוא חזק או עשיר דיו להניע עם", כתב הרצל. "רק בכוחו של רעיון לעשות זאת". בחיבורו מדינת היהודים ניסה כמיטב יכולתו להעניק ליהודים רעיון מניע שכזה, אך הם המעיטו להקשיב, ובמקום זאת הקדישו עצמם לעבודה ה"מעשית" של בניית בתים.³⁶ אפילו עתה, כשהמבוכה וחוסר ההכוונה מתפשטות מיום ליום עקב העדרו של הרעיון, וכשהשאלות נערמות ומצטברות עד שהן מאיימות להסתיר את עין השמש – איזה ערך יש למדינה היהודית כיום? מה היא שליחותה? כיצד צריכים להיראות מוסדותיה? מה יכולתה לתרום לאנושות? לשם מה להקריב עבודה? מה היא התועלת בהצטרפות למאבקה? מדוע צריכה מדינה כזאת להתקיים בכלל? – ממשיכים הציונים במלאכת הבנאות היגעה שלהם, כסומים בארובה, וספק אם הפיקו אפילו קונטרס אחד כדי לנסות ולספק תשובות מאז קום המדינה.

"מהי האלטרנטיבה?" שמענו פעמים אינספור בשנים האחרונות:
"האלטרנטיבה לישראל פוסט-ציונית?"

החופש האינטלקטואלי והכלכלי – שהיום אינו קיים; ההשתרשות ההיסטורית והדתית בארצנו העתיקה – שהיום אינה קיימת; ותרבות לאומית יהודית וחיובית, שתוכל להאיר את חיינו ולהיות אור לאנושות – תרבות שהיום אינה קיימת. זוהי תוכנית לבניית בית שימשוך את יהודי העולם למדינה היהודית, בגוף ובנפש, ואת אומות העולם עמם. זוהי הלאומיות היהודית, תורתו של מדינת היהודים. שעתה מלאה לו המאה הראשונה.
האין זו האלטרנטיבה שהעם היהודי מבקש לו?

ד"ר יורם חזוני הוא מנכ"ל "מרכז שלם".

הערות

1. ישעיהו פרידמן, "אנטישמיות למען הציונות", הארץ, 16 בפברואר, 1996, עמ' ד-3.
2. מעריב, 12 בפברואר, 1996; 19 בפברואר, 1996.
3. הארץ, 26 במרס, 1996. כתבה נוספת היתה חיובית יותר; היא ביקשה להראות שהרצל לא היה, כפי שסבורים רבים, בור לחלוטין בשפה העברית.
4. תום שגב, "הפוסט-ציוני הראשון", הארץ, 3 באפריל, 1996, עמ' ב-1.
5. הקטע המצוטט מתייחס לרוח ספרו של הרצל אלטנוילנד, אך אלבוים־דרור מבהירה לכל אורך הריאיון שלדעתה באלטנוילנד מביע הרצל את דעותיו האמיתיות ו"חושף את עצמו בדמותו האמיתית". "הרצל? פוסט-ציוני?" כל העיר, 22 במרס, 1996.
6. מעריב, "סופשבוע", 29 בנובמבר, 1996.
7. תיאודור הרצל, מדינת היהודים, תרגם מגרמנית מ' יואלי, עדכון התרגום חיה הראל ואח' (קשתרבות, התשנ"ו), עמ' 7.
8. הרצל, מדינת היהודים, עמ' 81.
9. הרצל, מדינת היהודים, עמ' 23.
10. הרצל, מדינת היהודים, עמ' 25.
11. הרצל, מדינת היהודים, עמ' 81.
12. הרצל, מדינת היהודים, עמ' 38.
13. הרצל, מדינת היהודים, עמ' 14.
14. הרצל, מדינת היהודים, עמ' 57.
15. הרצל, מדינת היהודים, עמ' 36.
16. הדוגמאות של הרצל היו מכה בעולם המוסלמי ולורד וטרייר אצל הקתולים. הרצל, מדינת היהודים, עמ' 62.
17. Jacques Kornberg, *Herzl: From Assimilation to Zionism* (Indianapolis: Indiana University Press, 1993), p. 178. המילה "תרבות" אינה מופיעה בהקשר זה במדינת היהודים, והדוגמה היחידה שהרצל מביא למרכזי ה"בידור" שאליהם התכוון, דוגמה שהוא עצמו כינה אותה "הומוריסטית", היא זירה למירוצי סוסים. הרצל, מדינת היהודים, עמ' 60-61. למעשה, האסטרטגיה הפוליטית של הרצל היתה, כבר מלכתחילה, להקים קואליציה עם אנשי עסקים ורבנים, וגם אם אין להאשימו בהזנחת גיוסן של דמויות תרבותיות, ברור שהתרבות היתה, מכל הבחינות, רק שלישית בחשיבותה כגורם פוליטי, במרחק רב משני האחרים, העסקים והדת. מעניין לציין שהרצל עצמו היה מחזאי ועורך ספרותי באחד העיתונים היוקרתיים באירופה, והערכה נמוכה זו לחשיבותה הפוליטית של התרבות משקפת את דעתו על משקלו היחסי של מקצועו שלו.

-
18. ראה הרצל, מדינת היהודים, עמ' 63 (התרגום הוא שלי). כל הפרק שכותרתו "הפנומן של ההמון", עמ' 59–63, כופר ברעיון הסוציאליסטי שארגון מרכזי וחלוקת כספים אדירה יוכלו לפתות את ההמונים היהודיים לעקור לישראל ולהישאר בה.
19. "עבור אירופה, נוכחותנו שם עשויה להוות חלק מחומת-המגן בפני אסיה. אנו עשויים להיות חיל-החלוחץ של התרבות נגד הברבריות". הרצל, מדינת היהודים, עמ' 27.
20. הרצל, מדינת היהודים, עמ' 63.
21. שבתאי טבת, קנאח דוד (שוקן, 1987), כרך ג, עמ' 13. השווה את דעותיו של בן-גוריון על אותם "פרזיטים" לדעותיו של הרצל, כפי שהוסברו במכתב לאחד החסידים הראשונים של ההתיישבות החקלאית ושל הציונות המעשית: "כל אותם המהנדסים, הארדיכלים, הטכנולוגים, הכימאים, הרופאים, עורכי-הדין שיצאו בשלושים השנים האחרונות מן הגיטו... אלא שאני אוהב אותם בכל לבי והייתי רוצה להגדיל את מספרם, כשם שאדוני רוצה להפחיתו, מפני שבהם רואה אני את הכוח היהודי לעתיד, שעוד לא בא לידי גילוי. בקיצור, אנשים הדומים לי". תיאודור הרצל, כחבי הרצל (ניומן, התש"ך), כרך ב, עמ' 29.
22. דוד בן-גוריון, "יעודי הרוח והחלוציות בישראל", שנתון הממשלה תשי"ב (המדפיס הממשלתי, תשי"ב), עמ' כג.
23. נורית גרץ, עמוס עוז: מונוגרפיה (ספריית פועלים, 1981), עמ' 28.
24. הארץ, 13 באוגוסט, 1995.
25. ראה יורם חזוני, "עוז לפורענות בטרם תמורה", חכלת 1, קיץ 1996, עמ' 70–73.
26. Leon Wieseltier, "Isrealty" in *New Republic*, November 27, 1995, p. 12.
27. מכון פרייזר, דירוגי 1995, צוטטו בידיעות אחרונות, מוסף ממון, 16 בינואר, 1996, עמ' 5–7.
28. ראה, למשל, אליעזר שביד, "למהותה ולרקעה של הפוסט-ציונות", נשר 131, קיץ 1995, עמ' 22; יעקב חסדאי, "הכפר העולמי נגד הבית הלאומי", מעריב, מוסף יום כיפור, 3 באוקטובר, 1995, עמ' 36; משה שמיר, "האם הספרות העברית עודנה ציונית?" נח"ב, ינואר 1989, עמ' 42.
29. ראה פיתוח של העמדה הזאת בריאיון עם גרשון שקד, "העגלה הריקה משיבה אש", יד ושם, 19 בינואר, 1996, עמ' 49.
30. Ya'akov Fleischmann, "Franz Rosenzweig as a Critic of Zionism" in *Conservative Judaism*, Fall 1967.
31. תיאודור הרצל, כחבי הרצל (ניומן, התש"ך), הפיסקה מ-23 בפברואר 1896, כרך ב, עמ' 227.
32. אחד העם, "תחיית הרוח", על פרשת דרכים (ברליץ, התר"ץ), כרך ב, עמ' קכט.
33. חוה אלברשטיין, "לונדון", מתוך הקלטת לונדון, התשמ"ט.
34. אני מודה לאדם לויט על הבחנה זו.
-

35. הרצל הבין זאת, ובאחד ממאמריו הראשונים על הלאומיות היהודית, שהופיע בנובמבר 1896, טען שאידיאל יהודי-לאומי כזה הוא אשר יצר את הבסיס ל"סביבה של הרוח והאופי שלנו, שבה החזיקו מעמד דורות רבים כל כך לפנינו", ואשר העניקה "משהו חזק מאוד... אחדות פנימית שאבדה מאתנו". השיבה לאידיאל כזה איננה רק תנאי הכרחי להמשך קיומה של האומה היהודית, אלא גם תנאי הכרחי שבלעדיו לא תוכל האומה לתרום לאנושות: "דור שגדל בריחוק מן היהדות, משולל אחדות פנימית זו, ואינו מסוגל להתחשב בעבר כשם שאינו מסוגל להביט אל העתיד. משום כך רוצים אנו לחזור ולהתכנס בתוך היהדות, ושוב לא ניתן להשליך אותנו מן המעוז הזה... לאחר שנכריז כי יהודים אנחנו, רק אז נשתף את עצמנו בצרתם של אחרים... גם אנו רוצים להשתתף בפעולה לשיפור המצב הכלכלי, אבל כיהודים, ולא כבני-אדם בלתי-מוגדרים... ילמדו להוקיר אותנו, כאשר גם לנו יהיה אידיאל כמו לעמים אחרים... אנו רוכשים לנו מחדש את אחדותנו הפנימית שאבדה לנו, וביחד עמה קורטוב של אופי, כלומר, האופי העצמי שלנו. לא אופי אנוסי, שאול, מזויף, אלא אופי עצמי שלנו. ורק אז נהיה מתחרים עם בני-אדם ישרים אחרים במידת-ישר, באהבת-הזולת וברוח-החופש הנאצל, נשתתף בכל שטחי-הכבוד, נחתור להתקדמות באמנות ובמדע... כך אני מבין את היהדות". בנימין זאב הרצל, נאום בהתאחדות היהודית האוסטרית, 11 בנובמבר, 1896, בתוך נאומים ומאמרים ציוניים (ירושלים: הספרייה הציונית, תשל"ו), כרך א, עמ' 38.

36. לאחרונה ניתן ביטוי לביטחונם המופרז של יהודים לאומיים בכוחו הגואל של החומר במאמרו של אופיר העברי "נעשה ונשמע", חכלת 1, קיץ 1996.