

הקדמה

דבורה הכהן

בקיץ 1948, חודשים אחדים אחרי הקמת המדינה, העלה דוד בן-גוריון את רעיון יצירתו של 'יהודי חדש', וליתר דיוק 'ישראלי חדש'. הוא נפגש עם סופרים ואינטלקטואלים ודרבן אותם לגשת לדיון בנושא ולפעול ליישום הרעיון. בן-גוריון האמין שהקמת המדינה היא העיתוי האולטימטיבי ליצירתו של אדם חדש, שבו תוצק דמותו הנכספת של היהודי החדש. בעקבות פגישות אישיות שערך עם סופרים, זימן בן-גוריון שתי פגישות עם קבוצות של סופרים ואנשי רוח בשנת 1949. השתתפו בהן בכירי האינטלקטואלים, הסופרים והמשוררים שחיו בארץ, ובהם מרטין בובר, הוגו ברגמן, בן-ציון דינור, אברהם שלונסקי, חיים הזז, אורי צבי גרינברג, לאה גולדברג ועוד. גם בני הדור הצעיר של הסופרים הוזמנו להשתתף: ס. יזהר, משה שמיר, חיים גורי, נתן שחם ועוד. הפגישות התקיימו כאשר כבר הייתה בעיצומה העלייה ההמונית של רבבות מארצות האסלאם וניצולי השואה, ונתלוותה להן תחושה טורדת שהחברה המתהווה בישראל עומדת בפתחה של מהפכה חברתית ותרבותית גדולה, שהעלתה חרדות וספקות באשר לכיווני התפתחותה העתידית. בובר הביע את רחשי לבם: 'אנו מצווים לומר את האמת כמות שהיא, להביע בגלוי את הפחד הגדול מפני המשבר הממשמש ובא, דווקא מצד עליית ההמונים. צפויות לנו סכנות איומות [...] יש חרדה בליב¹'.

נראה שהאווירה בדיונים אלה אפיינה גם את התחושות של אנשי רוח וסופרים משך למעלה ממאתיים שנה בארצות שונות במרכז אירופה ובמזרחה, שבהן התחוללו שינויים פוליטיים וחברתיים אשר העמידו את הקהילות היהודיות בפני הצורך להתמודד עם אתגרים חדשים שהיו עתידים להשפיע על דרך התפתחותם. המפגש של היהודים עם התרבות האירופית המודרנית במאה השמונה-עשרה חולל מהפכה שעוררה ציפיות

1 דברי סופרים בפגישה שזימן ראש הממשלה, 27.3.1949, תל-אביב תש"ט.

גדולות וגם חרדות. 'הייתה זו מאה של תקוות גדולות, וציפיות רוחניות ופוליטיות גדולות להתחדשות דתית, לטרנספורמציה ולרציונליזציה, לסובלנות דתית ולקוסמופוליטיות, אך גם מאה של חרדות גדולות מפני איומים שונים ומשונים שמבקשים להפוך את העולם המוכר על פיו.² מי שביקשו לקדם את השתלבות היהודים בחברה הלא-יהודית, סברו כי יש ליצור טיפוס של יהודי חדש, אשר ידמה באורחות חייו ובמראהו לחברה שסביבו כדי שיוכל להתמודד עם האתגרים החדשים.

מפגש היהודים עם התרבות האירופית המודרנית החילונית איים על החברה היהודית המסורתית. הוא עורר את התנגדותם של שומרי החומות, אך עורר הוגים ומנהיגים, שתמכו באינטגרציה תרבותית, להציב יעדים בניסיון לעצב את דרך התפתחותה העתידית של החברה שבה חיו. בין הדרכים שהוצעו להתמודדות עם הבעיות שניצבו בפניהם היה עיצוב דמותו של יהודי חדש כמענה לשאלות שבהן התחבטו. היהודי החדש ייצג את הכמיהות של מחולליו ואת תקוותיהם, ונעשה מיתוס המסמל את הערכים ואת הדרכים שהתוו יוצריו לקהילהם במטרה להוציאם למרחב. היהודי החדש, תוצר המאה השמונה-עשרה, חיזק את המגמה שדגלה בהשתלבות היהודים בחברה הסובבת. מגמה זו נמשכה עד שלהי המאה התשע-עשרה.

התבוננות בדיוקנאותיהם של היהודים החדשים ובתכונותיהם כפי שצוירו במקומות ובזמנים שונים מגלה שהם לא היו 'חדשים' לגמרי, אלא מיזוג של ישן עם חדש. מיזוג זה היה בלתי נמנע בקרב אלה שלא רצו לצאת מגבולות הקהילה היהודית, אלא לפרוץ בתוכה דרכים חדשות. הגישה של שימור המורשת היהודית והמשכיות תוך מהפכנות הייתה רצופה מתחים, ואלה ניכרו בקמטים שחרצה בפניו של היהודי החדש.

הרעיון ליצירתו של יהודי חדש הושפע מהמושג 'אדם חדש' שהופיע במהפכה הצרפתית. המהפכה ציינה את קריסת המשטר הישן והעלתה על נס את יצירתו של אדם חדש, שעמד במרכזו של החזון האוטופי אשר שב ועלה במהפכות הלאומיות, הקומוניסטיות והפאשיסטיות במאות התשע-עשרה והעשרים. האדם החדש ביטא את האמונה שהחברה האנושית יכולה להשתנות מכוחו של אקט רצוני תבוני. שלילת האדם הישן ויצירתו של אדם חדש תחתיו מאפיינים גם את המהפכה הציונית, שחתרה ליצור עידן חדש בתולדות עם ישראל.

היהודי החדש לא צויר בתבנית אחת; בכל קהילה ובכל עת עוצבה דמות מסוימת כמענה לקשיים הספציפיים שנחו בכל אחת מהן. יתר על כן, אף באותה ארץ ובאותו עידן לא הייתה אחדות דעים בקרב הסופרים וההוגים שעסקו בעיצוב דמותו הנשאפת של היהודי החדש. כל אחד מהם עיצב את מראהו, את תווי פניו ואת תכונותיו של היהודי החדש שלו בהתאם לשאיפותיו ולכמיהותיו. כך נתהוו יהודים חדשים רבים, כל אחד וקלסטרן, כל

2 שמואל פיינר, 'מגמות השינוי ביהדות אירופה במאה ה-18', בתוך: ישראל ברטל ושמואל פיינר (עורכים), היסטוריוגרפיה במבחן הזמן, ירושלים תשס"ח, עמ' 37-58; הנ"ל, מהפכת הנאורות, ירושלים תשס"ב.

אחד והמשימה הייחודית שהוטלה על כתפיו.³ היהודי החדש נעשה לסמל האידאולוגיות השונות שנשאו תנועות שקמו בקרב הקהילות בתפוצות ובארץ ישראל. היהודי החדש שצייר אחד העם לא דמה לדמות שהשתקפה במראה של טשרניחובסקי, בשירו 'נוכח פסל אפולו'. גם קלסטרני פניהם של היהודים החדשים של הרצל, של ברנר, של ז'בוטינסקי ושל א"ד גורדון לא היו דומים. במקומות שונים לא הסתפקו ביצירתה של דמות מופשטת, אלא ניסו להוציאה מן הכוח אל הפועל, לעצב בדמותה את הילדים באמצעות מערכת החינוך הפורמלי והלא-פורמלי; כך בתקופת ההשכלה וכך בעידן הצינוני.

המאמרים באסופה זו מציגים פסיפס של דמויות יהודים חדשים שעוצבו בזמנים ובמקומות שונים, כל אחד על רקע התקופה שבה נוצר והרעיונות שהילכו בקהילה היהודית ובמרחב שסביבה. הדמויות המוצגות כאן הן רק חלק ממגוון הדמויות הרחב של היהודים החדשים שהופיעו על בימת ההיסטוריה היהודית במאתיים השנים האחרונות. כל אחד מהם ביקש למצוא את הפתרון האולטימטיבי למצוקות הזמן ולציפיותיו. כל אחד והיהודי החדש שלו, פריו של המקום ושל האקלים שבו נוצר, עם חבלי הלידה שלו ועם הקשיים שעמם התמודד. מחקרים אלה אינם מייצגים את כל גוני הקשת הרחבה של היהודים החדשים שנוצרו בדורות האחרונים. כל אחד מהמחברים בחר את היהודי החדש שהוא ביקש להציג, אם בקהילות ישראל בתפוצות ואם בארץ ישראל. רוב הכותבים מתרכזים בשלהי המאה התשע-עשרה וראשית המאה העשרים. הגישה הבינת-חומית שנקטנו בשילוב חוקרים מתחומי מחקר שונים – היסטוריה, פילוסופיה, ספרות וקולנוע – נועדה להציג נקודות ראות מגוונות של היהודי החדש.

זהר שביט בוחנת במאמרה את פעילותה של תנועת ההשכלה בקרב היהודים בחברה היהודית המסורתית במרחב דובר הגרמנית בשלהי המאה השמונה-עשרה ובראשית המאה התשע-עשרה, שחתרה ליצור את היהודי החדש באמצעות החדרת האידאות שלה לדפוסי ההתנהגות וארגון החיים. שביט עוסקת לא רק בהיבט הרעיוני, אלא גם בצד האופרטיבי. היא מציגה את הגורמים שהיו מעורבים בעיצובו של יהודי חדש ואת הכלים שבהם השתמשו, בוחנת את טיבם של הרעיונות ושל האתגרים שעמם ביקשו להתמודד, ופורשת את התכנית שעמדה מאחורי פעילותם ואת דרך יישומה, בעיקר בחינוך הילדים ובני הנוער היהודים והדרכתם באימוץ כללי התנהגות חדשים. כמו כן היא מצביעה על התמורות הגדולות שחוללה תנועת ההשכלה בקרב הקהילה היהודית במישור החברתי והתרבותי.

התמורות האלה, שחתרו תחת סמכות הרבנות המסורתית והיו לשורשי החילון, אימתו את חששותיה של האורתודוקסיה שחרדה מפני ההשכלה. אולם בעוד שבמזרח אירופה יצאה האורתודוקסיה בנחישות נגד התפתחות זו, האורתודוקסיה בגרמניה ניסתה לחבר

3 ראו, אניטה שפירא, 'המיתוס של היהודי החדש', יהודים חדשים יהודים ישנים, תל-אביב 1997 (להלן: שפירא, המיתוס), עמ' 155-174.

את שני הקצוות. בנושא זה עוסק מאמרו של גיא מירון, המציג דגם של זהות יהודית חדשה שיצרה האורתודוקסיה בגרמניה. הוא מתאר אותה כעומדת בין שני עולמות: מחד גיסא קבלת המודרניזציה ושוויון הזכויות, ומאידך גיסא שימור המסגרת ההלכתית המסורתית גם במסגרות החדשות. הניסיון לשילובם, בבחינת 'תורה עם דרך ארץ', יצר טיפוס של יהודי חדש שהיה שונה מזה של היהודי האורתודוקסי במזרח אירופה, וגם מדמות היהודי החדש של תנועת ההשכלה. גם אצלם התבטאה עמדתם בדרך החינוך של ילדיהם. בבתי הספר החדשים של האורתודוקסיה בגרמניה שהוקמו ופעלו בקהילותיהם ברחבי הארץ, מרביתם יסודיים ומיעוטם על-יסודיים, ניסו לשלב בדרכים שונות חינוך יהודי עם החינוך הגרמני הכללי, ולשמור על מחויבות התלמידים למצוות המעשיות. החידוש נגע לא רק להכנסתה של הלשון הגרמנית כשפת ההוראה, אלא גם לערכי התרבות והפטריוטיות הגרמנית, ולדגש על חינוך הנערות, שיש הרואים את עיצובו מחדש כהצלחה החשובה ביותר של החינוך הנאו-אורתודוקסי. הנאו-אורתודוקסיה היהודית בגרמניה הייתה הניסיון הראשון, אך לא היחיד, לפתח טיפוס יהודי אורתודוקסי מודרני. התפתחותה הוטבעה בחותם הייחודי של חוויית האמנציפציה היהודית בגרמניה, וענתה במידה רבה על הצרכים ועל האתגרים שחוללה מציאות זו. מול טיפוס יהודי זה היה עתיד להתפתח בהדרגה, החל משלהי המאה התשע-עשרה, טיפוס יהודי אורתודוקסי מודרני מזרח אירופי, שחוויית היסוד שלו היו שונות. בשונה מהנאו-אורתודוקסיה הגרמנית, האורתודוקסיה המודרנית המזרח אירופית התפתחה בתוך עולם יהודי קהילתי וקולקטיבי יותר, תוך דיאלוג ועימות רצופים הן עם העולם החרדי האנטי-מודרני והן עם אתגר החילון היהודי.⁴

בהבדל מן התנועות הנזכרות, הציונות שהחלה את פעילותה בשלהי המאה התשע-עשרה, ריכזה את מעיינה בקשר עם ארץ ישראל, שנבע מן ההכרה הלאומית היהודית אשר כרכה את תחייתו של העם בזיקה בלתי אמצעית בינו ובין ארצו. השיבה לארץ ישראל הייתה תנאי לחידוש החברה היהודית והייתה מאבני היסוד של המשנה הציונית. הקשר הגורדי בין העם לארצו הובע ברברי בובר: 'אין בידי העם להגיע להתגשמות זו בלעדי הארץ, ואין בידי הארץ להגיע אליה בלעדי העם [...]'. כשם שהעם זקוק לארץ כדי לקנות את חייו המלאים, כן זקוקה הארץ לעם כדי לקנות את חייה שלה המלאים.⁵ היהודי הציוני החדש בארץ ישראל, לפי גרסת הציונות, נועד להיות שונה מן היהודי המסורתי ה"ישן": הוא נדרש להיות אוטונומי ורציונלי, ומשוחרר מ'מחלות' הגלות.⁶ הקשר ההדוק

4 ההבדלים בין היהודי הנאו-אורתודוקסי יוצא גרמניה ליהודי האורתודוקסי המודרני יוצא מזרח אירופה ניכרו גם בארצות ההגירה שאליהן הגיעו, ובעיקר בשני המרכזים החדשים של העם היהודי: ישראל וארצות הברית. ראו, Steven M. Lowenstein, *Frankfurt on the Hudson: The German-Jewish Community of Washington Heights, 1933-1983, its Structure and Culture*, Detroit 1989

5 מרטין בובר, *בין עם לארצו*, תל-אביב וירושלים תשמ"ה, עמ' 12. מובא אצל שפירא, *המיתוס*, עמ' 156.

6 שמואל אלמוג, "היהדות כמחלה": סטריאוטיפ אנטישמי ודימוי עצמי, *לאומיות, ציונות,*

בין יצירתו של היהודי החדש לבין העיקרון של 'שלילת הגלות' הוא מסימני ההיכר של התנועות הציוניות לגוניהן.

יצחק קונפורטי בוחן במאמרו את טיבו של היהודי החדש של הציונות. ליתר דיוק, הוא בוחן דגמים שונים של יהודים חדשים בציונות, שכן לא הייתה דמות אחת ואחידה משותפת לתנועות הציוניות השונות. הוא עוסק גם בסוגיית הבנייה של הלאומיות היהודית-ישראלית, ומתייחס לוויכוח על מקורה: האם מעורבותם של היסטוריונים הייתה מכרעת בעיצובה או שהלאומיות היהודית היא תופעה היסטורית רחבה ומגוונת, המייצגת התפתחות שחלה בעם היהודי כתוצאה מנסיבות היסטוריות בעידן המודרני?

גלנדה אברמסון מציגה את דמות היהודי החדש בספרות העברית. במאמרה מעמתת אברמסון את יצירתו של ברדיצ'בסקי, שביקש לבסס את התפתחות הספרות על עקרונות אסתטיים וקיומיים, עם אחד העם, שהציע לספרות העברית המתפתחת סדר יום לאומי. בצד אלה עוסק המאמר בהרחבה בטשרניחובסקי. המחברת, שנוקטת גישה תרבותית כוללת, כורכת סקירה היסטורית ואנתרופולוגית של התרבות העברית על רקע התרבות האירופית החדשה והפילוסופיה שלה, ובהקשר זה מרחיבה את הדיון בניטשה, שהשפעתו על התנועה הציונית בראשית דרכה ועל ראשוני ההוגים הציוניים הייתה רבה, וחדרה בראשית המאה העשרים גם לספרות העברית. יסודות של החינוך של ניטשה ושל הרדיקליזם שלו משכו את לבם של מתקני עולם יהודים בימי התחייה העברית באירופה.⁷ לדברי אברמסון היה הבסיס לתפיסה השירית של טשרניחובסקי 'שלל רעיונות ההתחדשות שהעלו ניטשה, נורדאו, בובר, ברדיצ'בסקי וברנר [ש]התאחדו בשירתו של טשרניחובסקי', והם שיצרו בה את 'האדם החדש', את 'היהודי החדש' ואת 'איש הרנסנס'.

אריה נאור מציג במאמרו את היהודי החדש של ז'בוטינסקי, שתכונותיו הן 'גאון ונדיב ואכזר'. הוא נועד להיות הניגוד של היהודי הגלותי. מעם של עבדים הוא יהפוך ל'גוי יודע קשת', לאדם גאה היודע להגן על חייו ועל כבודו, ומוכן להשליך נפשו מנגד למען השגת המטרה הלאומית. ז'בוטינסקי סבר כי שלילת הגולה לא באה כתוצאה מן הרדיפות והאנטישמיות, והציונות לא נוצרה בעטיין, אלא מתוך התעוררות ההכרה הלאומית והתודעה העצמית, שהתבטאה בשאיפה לתחייה לאומית ולשיבת העם אל מולדתו ההיסטורית ולכינונה מחדש כמדינה העומדת ברשות עצמה. ביצירת 'גזע ההדר' הוא ראה את ניגודה של הוויית הגטו המזרח אירופי. כמו מנהיגים ציונים אחרים, גם הוא האמין כי היהודי החדש ייולד בשיבה אל מחוזות העבר הקדום, אל עולם התנ"ך, עולמם של גיבורים קדמונים, שופטים ונביאים ומלכים, וכבן דמותם הוא ידע להשתמש בנשק, שפתו תהיה עברית כשפת הקדמונים ותפקידה יהיה לעצב את הווייתו הלאומית החדשה.

7 אנטישמיות: מסות ומחקרים, ירושלים תשנ"ב, עמ' 242-261.
 דוד אוחנה, 'זרטוטרא בירושלים: קווים להשפעת ניטשה על 'העברי החדש'', בתוך: דוד אוחנה ורוברט ס' ויסטריך (עורכים), מיתוס וזיכרון: גלגוליה של התודעה הישראלית, ירושלים 1996, עמ' 269-289.

תכליתה של יצירת הגזע היהודי החדש, לדעתו, היא הקמת המדינה, לא תיקון החברה. מטעם זה הוא לא קיבל את הרעיונות הסוציאליסטיים על פרודוקטיביזציה של היהודים, את היפוך הפירמידה הכלכלית שלהם ואת שלילת הבורגנות. לדידו, תיקון החברה ייעשה אחרי הקמת המדינה העברית ויתבטא באופיו של הממד הרוחני, שאותו הציב כמטרה הסופית של 'הציונות הרוממה'. אחרי הקמת המדינה ושיבת העם לציון תתקיים השליחות של יצירת תרבות לאומית, שתאציל מהורה על כל העולם. מכאן זיקתו של ז'בוטינסקי לשלושה אישים: בתורתו של אחד העם מצא את הממד הרוחני, בהרצל ראה את הממד המדיני וטרומפלדור ייצג בעיניו את נכונות ההקרבה. בשילוב מורשותיהם ביקש לעצב את דמות היהודי החדש שמאפייניו הם השינוי ברפואי המחשבה וההתנהגות שלו.

דב שוורץ מציג את הסיטואציה המיוחדת שבה נמצאה הציונות הדתית, כאשר מחד גיסא המשיכה לדבוק במסורת ובה בעת שאפה להתחדש, בניגוד לציונות הלא-דתית, שרצתה להתנער מההוויה הגלותית על כל מרכיביה, כולל הדת וביטוייה האידאולוגיים. היהודי החדש של הציונות הדתית אף הוא יצא נגד הפסיביות של הגולה ואימץ את התפיסה הלאומית, אך הוא פירש את עמדותיו החדשות בכלים תאולוגיים ובפרשנות דתית. הציוני הדתי מוצג כטיפוס דתי חדש, הפועל בתקופת הגאולה ובכך הוא נבדל מהיהודי הגלותי. כמו בציונות הכללית גם הציוני הדתי החדש מעמיד במרכז את השיבה לארץ ישראל וחיידוש ימיה כקדם בעבר הרחוק, שבה התהלך היהודי זקוף קומה בארצו העצמאית והגן עליה. שוורץ מבליט את מאפייניו המיוחדים של הציוני הדתי כמי שפועל כשליח ההשגחה האלוהית ומיישם את תכניותיה, כפי שהובע בהגותו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק ובקרב תלמידיו. לפי תפיסה זו מצטייר הדגם האידאלי של האדם החדש כנביא בעל השראה שמִימית, שניחן גם בתכונות של מנהיג מושלם. הוגי הציונות הדתית ייחסו ליהודי החדש שלהם מגוון תכונות: תעוזה, יוזמה ושותפות בהגנה על הארץ. אנשי הפועל המזרחי העלו גם את הערכים של עבודה יצרנית, מלאכת כפיים ובעיקר עבודת אדמה, בדומה לעמיתיהם בתנועה הסוציאליסטית החילונית. אולם ייחודו של הציוני הדתי הוא ההוויה שבה הוא פועל, בשיתוף הפעילות האנושית והפעילות האלוהית בתהליך הגאולה. מכאן נובעת נאמנותו למקורות שיסודה בפרשנות חדשנית ולא בתכנים חדשים.

אריה ספוניק בוחן ממד נוסף בזהותו של היהודי החדש הציוני בארץ ישראל של ראשית המאה העשרים. הוא דן במקורות יניקתה של הציונות הנובעת מתודעת הקדושה היהודית המסורתית. הוא בוחן מורכבות זו של היחס בין הציונות ליהדות, ולאורה הוא מציג את השימוש במושגים שמקורם במסורת אשר הציונות החילונית יצקה בהם תכנים משלה, שונים ולעתים מנוגדים למשמעותם בתודעה היהודית המסורתית, כמו 'קדושה' ו'טומאה'. לדבריו עסק המפעל הציוני מראשיתו בעיצובם של תרבות עברית בארץ ושל יהודי חדש, בהבניית סוג חדש של קדושה לאומית חילונית אשר בה שולבו סמלים, ריטואלים ופולחנים חדשים ומחודשים, שהתלכדו לעיצובה של אותה קדושה לאומית-

מחולנת, תוך הדגשת קיומה של מערכת יחסים סבוכה בין היהדות לבין הציונות שמקורות יניקתן במסורת היהודית. ספוזניק מרחיב את הדיון בתהליכי יצירתם, עיצובם והמשגתם של מרחבי קדושה ציוניים, תוך עימות ודו־שיח עם מסורות קדושה יהודיות, נוצריות ובמידה מסוימת מוסלמיות, שהתחרו על קדושתה של הארץ ועל השליטה במרחביה המושגיים והגשמיים. הוא בוחן היבט זה תוך התמקדות בירושלים, בשל מרכזיותה הן במסורות הדתיות שנפגשו בה והן בתחרות הגאופוליטית על החזקה עליה, אף שסלעי המחלוקת בין הדתות היו פזורים ברחבי הארץ.

בת־שבע מרגלית שטרן מציגה את ה'עבריייה החדשה' וייחודה בקרב היהודים החדשים, ועומדת על הברלי המיגדר והמעמד בתפיסותיהם. בדמות היהודייה החדשה באו לביטוי, בצד מהפכת הנאורות והמודרנה, גם הרעיונות להתחדשות הלאומית והמחשבה הפוליטית בת הזמן, והרעיונות הפמיניסטיים בכלל זה. לפי הגדרת המחברת הייתה העבריייה יהודייה חדשה שעלתה לארץ, או מי שנולדה בה, בת העיר או ההתיישבות החקלאית. בכך היא רואה את סימן ההיכר של העבריייה שהפנתה עורף לגלות: היא לא הסתפקה בתחייה התרבותית ובשפה העברית, אלא ראתה את ייעודה בציונות, ובחיי ההגשמה בארץ ישראל ראתה את המפתח לטרנפורמציה שתהפכנה מיהודייה חדשה לעבריייה חדשה. היא האמינה כי השינוי במעמדה יושג בשילוב כוחותיה במאבק לשינוי פני החברה כולה. על כן הועידה את עצמה להגשמת 'מטרות תרבותיות ומדיניות', שאותן הברילה ממעשי חסד וצדקה של הנשים המסורתיות. מרגלית־שטרן מציגה את טיפוס העבריייה שנוצרו בשיח הציוני בארץ ישראל בעשורים הראשונים של המאה העשרים, ואת הזיקה בין לאומיות למיגדר, כפי שבאה לביטוי בהקשר הציוני. היא עוסקת בעיקר בתפיסות של שני מחנות: של הנשים ה'בורגניות' מהמחנה האזרחי ותפיסת עולמן הבורגנית־ליברלית; ושל ה'מהפכניות', שהשתייכו אל המחנה הפועלי־החלוצי. בין שתי אלה ניכרו הברלי פרשנות בסוגיות מהותיות ועקרונות, ובהן מקומן של נשים במרחב הלאומי החדש. נושא שהעסיק אותן היה עולם התעסוקה הנשי, הגדרת העבודה וזכותה של האישה, בעיקר בעלת המשפחה, לעבודה, וכן המקצועות המתאימים לנשים, חשיבות המרחב הביתי ועוד. המחברת מציגה גם מחלוקות בין הזרמים השונים בנוגע למאפייני הופעתה של העבריייה הרצויה ותכונותיה. סוגיה שהטרידה אותן הייתה השגת שוויון ביניהן לבין גברים. העבריות היו חלוקות ביניהן ביחס למהות השוויון, אולם הן היו תמימות דעים לגבי הצורך בשוויון פוליטי מלא, עקרוני ומעשי. מאבקן לשוויון פוליטי, שהחל בראשית המאה, היה בשנות העשרים לסמן מובהק של יחסי המיגדר ביישוב. נושא זה בא לביטוי ביוזמת הנשים, בייחוד במחנה החלוצי הפועלי, לנטילת חלק גם בפעילות צבאית. המהפכה שביקשה לחולל העבריייה החדשה התבטאה בחתירה עקיבה להשתתף בזירה הציבורית על כל רבדיה, כחלק מהמאבק לזכויות פוליטיות; ביצירת תחומי תעסוקה והכשרה; ובהשתתפות פעילה בזירות הלחימה. בכל אלה קראה העבריייה החדשה תיגר על המקום שיעד להן הגבר הציוני.

עופר שיף מציג במאמרו את תפיסת 'הציונות התפוצתית' שנבדלה מזרמיה האחרים של התנועה הציונית שבה הייתה שלילת הגולה מרכיב בסיסי. היהודי החדש של 'הציונות התפוצתית' האדיר את האידאל של הקיום היהודי בגולה והכפיף לו את מהפכת התקומה בארץ ישראל. שיף מציג רעיון זה באמצעות תפיסתו של המנהיג האמריקני, אבא הלל סילבר, שהיה מייצג מובהק של התפיסה האידאולוגית התפוצתית. באורח פרדוקסלי היה סילבר עצמו פעיל בהנהגת התנועה הציונית באמריקה, ומראשי המאבק למען הקמת המדינה, בכהונתו כראש האגף האמריקני של הסוכנות היהודית וכראש מועצת החירום הציונית. גם לאחר הקמת המדינה הוא לא ויתר על תפיסותיו הציוניות התפוצתיות, והמשיך לטפח אותן בשנות החמישים, עד פטירתו ב-1963. בהטפתו למען הגירסה הציונית התפוצתית, התבסס סילבר על מסורת ציונית אמריקנית ארוכה שהתנגדה לתפיסה של 'שלילת הגולה', ושראתה קשר גומלין בין טיפוח הסמלים הלאומיים הציוניים ובין טיפוח הנאמנות והסולידריות הכלל-אמריקנית. היהודי החדש שלה לא רק שאינו דוחה את הקיום בתפוצה, אלא הופך קיום זה לאידאל יהודי וציוני – תפיסה שחתרה תחת מוסכמות השיח הציוני בכך שהפכה את החיים היהודיים בתפוצה לאידאל חברתי בעל ערך מוסף יהודי ואוניברסלי, שמעצם הגדרתו חייב להיות משוחרר מסדר היום הקיומי של מדינת ישראל. סילבר תירץ את הסתירה לכאורה בין פעילותו הנמרצת במאבק למען הקמת המדינה ובין הגירסה הציונית שבה דבק בכך, שאין לערבב בין המאבק הלוחמני לתפיסה לאומנית מסתגרת. לדבריו, כורח המאבק היהודי הקיומי להקמת מדינה מבטא רק שלב ראשון, והשלמתו תפתח עידן חדש ומכריע של אקטיביזם ציוני רוחני, להבדיל מהאקטיביזם הציוני הפוליטי שהוא עצמו הוביל בתקופת טרום המדינה. הוא גרס שחידוש הריבונות היהודית יסמן תקופה חדשה שבה לאחר דורות רבים של מאבק יהודי על עצם החיים ועל ביצור חומות הקיום היהודי, יקום דור של יהודים חדשים שיתמסרו לייעודם הרוחני והמוסרי האוניברסלי, ברוח נביאי ישראל הקדמונים, שנתנו לעם ישראל תפקיד נוסף של 'אור לגוים'. בכך הוא ראה מודל התנהגות מחייב עבור יהודי חדש של התפוצות.

אריאל פלדשטיין מציג דמות של 'יהודי חדש' במדיום הקולנועי, ומתמקד בסרטים על מלחמת תש"ח שהופקו בשנות החמישים. מאמרו עוסק בבחינת תהליך הפיכתו של היהודי הגלותי בכלל וניצול השואה בפרט ליהודי חדש. כמו בספרות, גם בתיאטרון ובקולנוע הרבו להציג את בן דור תש"ח, גיבור מלחמת העצמאות, כצעיר אידאליסט, אמיץ וגאה, בריא בגופו, קרוב לטבע ולעבודת האדמה, עומד על נפשו ומשיב מלחמה למתנכלים לו. יהודי שתרבותו עברית ושפתו עברית, מקדיש את חייו ליישוב הארץ וכל כולו ניגודו המוחלט של היהודי הגלותי. לעומת דמות זו, בוחן פלדשטיין את אופן הצגתו בקולנוע של ה'אחר' – ניצול השואה והעולה החדש מהתפוצות השונות ותהליך השתנותו – מבעד לעדשת המצלמה הקולנועית, תוך כדי ניתוח הקודים הקולנועיים, הנרטיביים והאידאולוגיים. בסרטים שבחר המחבר מוצגות דמויות שונות ותהליך

הטרנספורמציה שהם עברו. באחד מהם מתרחשת לידתו מחדש של האחר רק לאחר מותו ההרואי. רק לאחר שהקריב את חייו למען הקולקטיב ולמען האידאל הוא זוכה להיוולד מחדש ולהיכנס לתוך הנרטיב ההיסטורי של תולדות מלחמת תש"ח. המחבר מצביע על האופן שבו שילבה המלחמה זהויות עבר שונות – ניצולי שואה, עולים מארצות המערב ומארצות המזרח – לכלל זהות עברית מאוחדת אחת. בסרטים לא נמתחה ביקורת על הדרישה מהאחר להשיל מעצמו את עברו, להתכחש לשורשיו ולעבור מבחן גבורה כדי להפוך ליהודי חדש.

המתחים והסתירות הפנימיות הצפונים ברעיון 'האדם החדש', שעלו במהפכות שהתחוללו במאות האחרונות, חשפו את הניגוד בין הרטוריקה של חזון אוטופי, שהעמידה את שחרורו של הפרט כתכלית המהפכה, לבין המציאות, שהפכה את הפרט אמצעי לכינונו של הקולקטיב האידאלי, כפי שאירע במהפכה הקומוניסטית. במהלך המאה העשרים דומה ששכחו ההתלהבות והתקוות שתלו ביצירתו של אדם חדש שיגאל את החברה מפגמיה ויביא לה ישועה, ולאחר מה שעוללו התנועות הפאשיסטיות באירופה באה ההתפכחות של 'קץ האידיאולוגיה'.⁸ צמיחתה של התפיסה הרב תרבותית לא הותירה מקום לאדם חדש; הישן לא נתפס בהכרח כפגום, המגוון התרבותי והרעיוני בחברה לא נחשב פסול ואף רצוי, לכן בטל הצורך ביצירת דגם שונה של אדם ושל יהודי חדש. גם החלום על יצירת חברה מלוכדת וסולידרית נמוג. האם המטוטלת שבהיסטוריה תחזור ותעלה סוגיה זו ומה יהיו פניה? לעתיד הפתרונים.

*

ראשית דיוננו ב'יהודי החדש' היה בסמינר שאורגן על ידי דבורה הכהן, חגית לבסקי, שמואל פיינר ועוזי רבהון במסגרת מרכז צ'ריק לתולדות הציונות, היישוב ומדינת ישראל, באוניברסיטה העברית בירושלים בהשתתפות חוקרים מאוניברסיטאות שונות. אנו מודים לכל המשתתפים בדיונים.

תודתנו נתונה לקוראים של המאמרים שבאסופה זו. במגוון הדיסציפלינות שבהן נכתבו המאמרים נודעה חשיבות רבה להערותיהם של החוקרים המומחים בכל אחת מאלה. הם השותפים הסמויים בעבודת העורכים, ואנו מודים להם.