

מאמרים

דת וחילוניות בתנועה הלאומית הציונית

יוסף שלמון

מוגש בהקרה

לידידי יוסקה אחיטוב

עם מלאת לו שבעים שנה

התנועה הלאומית הציונית הייתה תופעה מחלנת, סיקולריזטורית בלעז. רבים מהממצטרפים אליה, בעיקר מקרב הצעירים, עברו באמצעותה את השינוי באורח חייהם ואמונותיהם משמירת מצוות לפריקת עול מצוות. מאמונה בכוח עליון המשגיח ומכוון את המציאות לאדם האחראי לגורלו ולמעשיו. הרבה סמלים שנלקחו מהמסורת הדתית עברו תהליך של חילון. די להזכיר את הדגל שצוייר בדמות הטלית וטקסי השבועה הצבאית המתקיימים בכותל המערבי, מקום התפילה הדתית של יהודים לדורותיהם.¹ הציונות גם הציעה אידאולוגיה לאומית שבה הדת מהווה מרכיב אחד מכלל הזהות הלאומית, או במקרים קיצוניים הלאומיות מחליפה את הדת בכלל.² העמדות אותן אני

* ברצוני להודות לידידי ד"ר אמנון רז-קרקוצקין וד"ר אבריאל בר-לבב על הערותיהם המועילות.
1 אניטה שפירא, 'המוטיבים הדתיים של תנועת העבודה', בתוך: ציונות ודת, ירושלים 1994 (להלן: שפירא, ציונות ודת), עמ' 313; ראו גם: א' דון-יחיא. 'חילון שלילה ושילוב, תפיסות של היהדות המסורתית ומושגיה בציונות הסוציאליסטית', בתוך: כיוונים, חוב' 7 (מאי 1980) (להלן: דון-יחיא, שלילה ושילוב), עמ' 29-46.

בא לסקור לא דיברו בדרך כלל על חילוניות מנותקת מהזהות הלאומית, או לאומיות מנותקת לחלוטין ממרכיבים דתיים אלא העתיקו את מקור הסמכות מהאל לאדם.³ העמדות וההתנהגויות החילוניות לא היו הכרחיות מבחינת מצעה של התנועה, אבל הן היו לעובדת מציאות. אמנם היו בתנועה ציונים דתיים אבל במקרים רבים שמשה הציונות כגשר מעולם מסורתי לעולם חילוני לאנשים שהחלו לעבור תהליכי חילון טרם הצטרפותם לתנועה או תוך כדי השתלבות בה. ההצטרפות וההשתייכות לתנועה ציונית לאומית עשתה את המעבר ממסורת לחילוניות יותר מתון מבחינה נפשית, שהרי רכיביה של הציונות יש להם מקור במסורת, כמו התנגדות להתבוללות, שלילת הרפורמה בדת, שיבה לארץ המובטחת, קיבוץ גלויות, גאולה ועוד ועוד. ומכאן ההתנגדות החרדית המוקצנת לאידאולוגיה ולמעש הלאומי-ציוני. כפי שניסח את הדברים הרב אליעזר גורדון מטלז, מגדולי רבני הדור ומי שתמך בציונות קודם לכן: "הציונות... מטהרת טמאים ומטמאת טהורים", ואני אינני חפץ... לטמא את הטהורים שלי.⁴ העובדה שהיו יהודים אשר דרך הצטרפותם לציונות חזרו ליהדות בגרסה אורתודוקסית, עובדה שהועלתה על נס על-ידי ציונים דתיים, לא עשתה רושם רב על רוב רובה של החברה החרדית, שהטיבה להבין כי המסלול העיקרי הוא מעבר מעולם דתי-מסורתי לעולם חילוני. התבססותה של התנועה בשיבות, בתי כנסת ובתי מדרש מצביעה על הציבור אותו כבשה לעניינה. אופייה זה גרם לה שזמן קצר לאחר הקמתה כתנועה פוליטית בסוף שנות התשעים, נחשבה בין מתנגדיה מ'שמאל' במזרח אירופה, תנועות הפועלים היהודיות לגווניהן השונים, כתנועה בעל בתית של צעירים באי בתי כנסת, של חבורות לימוד שבין מנחה למעריב. העובדה שמדובר ביישובה של ארץ-ישראל, בשיבה לציון, במימוש שאיפות מסורתיות, נתנה לפעילות הציונית איזו לגיטימיות מסורתית. עובדה זו היא שגרמה למתנגדי התנועה מהחוגים החרדים להצביע על אופייה המסוכן של הציונות מבחינת היותה מושכת ומשפיעה על אנשיהם, כמי שמוליכה שולל, מעמידה פנים, ומפתה את ההולכים אחריה. הם הפליגו בגינוייה כגרועה מהרפורמה ומהקראות, כמוה כ'כת שבתי צבי' ודומיה.⁵

הרצון והמעשה להחלפת הזהות הדתית בזהות לאומית היו מבוססים בתודעה האידאולוגית הציונית והפכו לעובדה בשטח. מגמות אלה היו ידועות ורצויות להוגיה

-
- 2 למאמר מקיף על סוגיה זו, ראו: גדעון שמעוני, 'הציונות כזהות יהודית חילונית', בתוך: כיוונים, חוב' 46 (אפריל 1996) (להלן: שמעוני, הציונות), עמ' 71-7.
 - 3 C.S. Liebman and E. Don-yehiya, *Civil Religion in Israel*, Los-Angeles 1983, pp. 6-10, 19 (להלן: ליבמן ודון-יחיא, דת אזרחית).
 - 4 ז"א רבינר, הגאון רבי אליעזר גורדון זצ"ל, תל-אביב תשכ"ח, עמ' קלד.
 - 5 יוסף שלמון, דת וציונות, ירושלים 1990, עמ' 151.

ומנהיגיה של התנועה וקנו אחיזה בתודעת חבריה. רעיון הנורמליזציה הציוני איים גם על מוטיב הבחירה והסגוליות המסורתיים.⁶

ברמה האידאולוגית היו לחילוניות מסלולים שונים, שדרכם פירשה את הדת פירוש חילוני, כלומר החליפה את תוקפה הטרינסצנדנטי-אלוהי בתוקף אנושי. ברצוני לתאר שישה מסלולים אידאולוגיים שעשו טרנספורמציה של ערכים דתיים לערכים חילוניים. כוונתי להדגים כיצד בעלי אידאולוגיה לאומית שאלו במודע ערכים דתיים מסורתיים והפכו לחילוניים. שישה מודלים אלה הם רק לצורך הדגמה:

א. המשטר החברתי

הראשון בהם הוא המשטר החברתי. ההנחה היא שהמשטר החברתי הטבוע בכתבי הקודש הוא הרצוי לאימוץ ולפיתוח בחברה הלאומית. הדוגמה האופיינית להצעתו של מודל זה היא כמובן משנתו של משה הס (1812-1875), חברים של קרל מרכס ופרידריך אנגלס ולימים ממקימי הסוציאל-דמוקרטיה הגרמנית. לפי הס, היהדות הייתה דת של תעודה אוניברסלית ובה-בעת דת האחדות שאינה מתעניינת רק בגאולת הפרט, אלא גם בגאולת החברה, העם והעולם.⁷ הס הטיף 'לא דת חדשה, אלא התחדשות של דת קיימת'.⁸ 'האידיאל של תיקון עולם וארץ במלכות שדי, האידיאל של ימות המשיח, שכל נביאינו ניבאו להם',⁹ מועתק מהעולם הדתי לעולם הסוציאליסטי שחתר לבנות. אין להס ספק שההלכה היהודית צריכה להיתקן לפי צורכי הזמן אבל זו תיעשה רק על-ידי היהודים שיתיישבו בארץ, יבחרו 'מקרבם סנהדרין גדולה כדי להביא שינויים בדת בהתאם לצרכיה של החברה החדשה'.¹⁰ כלומר, הדת מציעה משטר חיים צודק ובוה תוקפה. מצוותיה כפופות לשיקול האנושי בן הזמן.

ב. פונקציה של הלאום

מודל שונה לחלוטין היה לפרץ סמולנסקין (1840-1885), יליד רוסיה הלבנה, חניך ההשכלה האודיסאית ועורך כתב העת העברי החשוב השחר, שהחל להופיע בווינה ב-1868. סמולנסקין עצמו הפסיק לקיים מצוות עוד ברוסיה. אולם, נתן ביטוי מגובש לעמדתו רק מאז התיישב בווינה. במאמרו הפרוגרמטי 'עם עולם', שהתפרסם בהשחר בראשית שנות השבעים כבר קבע: 'כי בשלוש מאות השנים האחרונות רבו חקים ומשפטים אשר לא שערום אבותינו ויעצמו למעלה ראש, עד כי מן הנמנע כי יעשה

6 ראו: עמוס פונקנשטיין, 'בין סגוליות, נורמליות ואוטופיה בתודעה הציונית', תדמית ותודעה היסטורית ביהדות ובסביבתה התרבותית, תל-אביב 1991, עמ' 279-291.
7 ראו: משה הס, רומי וירושלים, ירושלים תשמ"ג (להלן: הס, רומי וירושלים), עמ' 31-32.
8 שם, עמ' 197.
9 'מכתבים על תעודת ישראל בדברי ימי האנושות', בתוך: הס, רומי וירושלים, עמ' 204.
10 שם, עמ' 208.

אותם האדם וחי בהם.¹¹ לכן ברור לסמולנסקין כי יש ואפשר לתקן את ההלכה: 'אם יחפוץ כל העם לתקן או לבטל הרשות בידו ואין ביד איש למחות בו'.¹² הסמכות בפסיקת הלכה עוברת מהרבנים לידי ההמון. הדת היא הבריה הלאומי: 'אשר תאגד ותאחד לב בני ישראל בכל מקומות מושבותיהם'. בתור פונקציה לאומית: 'עלינו לחשוב אותה לא רק כדת האמונה, כי אם כארץ וממלכה ושפה וכל יתר המוסדות, אשר יקרבו לבות יתר העמים לעשות אותם לעם אחד'. כלומר, הלאמת הדת. יחד עם זאת, הוא מזהיר כי תיקון הדת בדפוס המערב אירופי, הבא לבטל את הסממנים הלאומיים של הדת, עלול ל'ערער יתערער כל הבנין ולא תשאר כל אחרית ושם להעם הזה'.¹³ אצל סמולנסקין הדת הופכת לכלי בידי הלאום, כמו לשון ותרבות, ומעמדה זו יש לשמר אותה ולהגן עליה.

ג. החזון המוסרי-תרבותי

בראשית דרכו הספרותית חשב גם אחד-העם (1856-1927), גדול הוגיה החילוניים של הציונות, בקטגוריות דומות. במצע הרעיוני שטווה לאגודה החשאית 'בני משה' שהקים (1889), כדי להוות אבנגרד לתנועת חובבי ציון, דיבר על הדת כאחת מהיצירות של הלאום. רכיבי הלאומיות הם: 'ארץ אבותינו וישובה, שפת אבותינו וספרותה, זכרון אבותינו וקורותיהם, מנהגי אבותינו היסודיים ודרכי חייהם הלאומיים מדור דור'.¹⁴ כל אלה הם בבחינת 'קנינים לאומיים באמת, המשותפים לכל ואהובים לכל'. לאחד-העם ברור כי 'הרוח הלאומי' הוא 'עליון על כל הרוחות השונות המנשבות בפלגות ישראל',¹⁵ וממילא הוא גם עליון על הדת. בפולמוסים הגדולים של המחצית הראשונה של שנות התשעים, בין 'בני משה' ומתנגדיהם, הצהיר אחד-העם כי בענייני אמונות ודעות: 'השלום בין כתות כאלה לא יוכל על כן להתכונן על יסוד האחדות בדעות – מטרה שלא תושג לעולם – כי אם רק על יסוד אותה המדה הקדושה, מדת הסבלנות בענייני אמונות ודעות'. ענייני הדת הן בגדר 'דיעות פרטיות'.¹⁶ לימים פיתח אחד-העם את הרעיון המוסרי שהוא מעל הדת, וקבע קטגורית כי 'צורת האלהים משתנית בהסכם להמושגים המוסריים החדשים'.¹⁷ 'המוסר הלאומי, הנובע מרוח העם וחייו ההיסטוריים', מחייב את כל נושאי הלאומיות.¹⁸ אין כלל ספק, כי אחד-העם האמין כי מלחמת תרבות בין

11 פרץ סמולנסקין, 'עם עולם', מאמרים, כרך א, ירושלים תרפ"ה, עמ' 29.

12 שם, עמ' 32.

13 שם, עמ' 33.

14 אחד-העם, 'נסיון שלא הצליח', כל כתבי אחד העם, ירושלים תש"ז (להלן: כל כתבי) עמ' תמ.

15 שם.

16 אחד-העם, 'דברי שלום', כל כתבי, עמ' נז.

17 אחד-העם, 'המוסר הלאומי', כל כתבי, עמ' קסא; ראו גם: שמעוני, הציונות, עמ' 8-17.

18 אחד-העם, כל כתבי, עמ' קסב.

יהודים שומרי הלכה ליהודים המפירים אותה תביא לניצחון האחרונים. הוא ציפה לתוצאה זו בדרך של חינוך פורמלי ולא-פורמלי. לכן גם הגן על בתי הספר שהקימו 'בני משה' ויזם את הוצאת האנציקלופדיה 'אוצר היהדות', שבאה להחליף את 'הדת המעשית'. 'ידיעת תורה' באה למלא את מקום 'שמירת התורה': 'שאדם לומד לקרוא עברית תחלה ואח"כ קורא בזה [באנציקלופדיה, י"ש] ויודע ממנו כל היהדות כולה'.¹⁹ הגדרת היהדות כאן היא: 'כל מה שמלמדנו להכיר עם ישראל ותכונת רוחו הלאומי'.²⁰ לדידו של אחד-העם ידיעת היהדות מחליפה את קיום המצוות.

ד. המודל האתאיסטי

גישה אתאיסטית מלאה עוינות ליהדות ההלכה הביע בתחילת המאה, ההוגה הציוני-סוציאליסטי החשוב, נחמן סירקין, ב'קול קורא אל הנוער היהודי' (1901): 'הדת היהודית המעשית, שהיא, לפי אמרתו הגאונית של היינה, לא דת אלא אסון, רואה הציונות הסוציאליסטית את המעצור העיקרי החוסם בפני העם היהודי את הדרך לתרבות, למדע, לחירות. הדת המעשית משחיתה את השכל היהודי ואת הנפש היהודית, חוצה בפני כל פעולה עצמאית, כובלת את העם בכבלי עבדים'.²¹ סירקין דחה כל סינתזה בין המודרניות והמסורת: 'והיה סבור שהשקפותיו של אחד העם אינן אלא רציונליזציה חסרת תועלת של הבורגנות היהודית'.²²

אולם יותר מכולם היה זה יוסף חיים ברנר (1881-1921), סופרה של העלייה השנייה, אשר נשא את נס המרד במסורת. בשונה מקודמיו קבע כי הדת אינה מרכזית ביהדות: 'צורות החיים העיקריות של היחיד והאומה לא מפי הדת הן נזונות וחיות'.²³ יתר על כן, 'הדת בעצמה, עם כל צרמוניותה והבליה, אינה אלא חלק מצורות החיים, שבני אדם יצרו אותן לרצונם – על כרחם'.²⁴ לדידו של ברנר גם לכתבי הקודש אין מעמד עדיף ביצירה הלאומית: 'מן ההיפנוז על עשרים וארבעת ספרי הביבליה נשתחררתי זה כבר'. יתרה מזו, מבחינת הרכב הקורפוס הלאומי גם את 'הברית החדשה' יש להכניס 'לתוך ירושתנו הלאומית': 'אין אני רואה שום הבדל יסודי בין השקפת העולם הסגפנית והנכנעה לפני אלהים של הנביא מענתות (מ) של הנביא מנצרת'.²⁵ 'להכרתי הלאומית... אין כל חשבונות... עם מה למעלה ולמטה מהחזיונות המוחשים,

19 אחד-העם, 'על דבר אוצר היהדות בלשון עברית', כל כתבי, עמ' קו.

20 שם, עמ' קיג, בהוספה.

21 נחמן סירקין, כתבי נחמן סירקין, כרך א, תל-אביב תרצ"ט, עמ' 68-69.

22 ראו: שמעוני, הציונות, עמ' 29.

23 יוסף חיים ברנר, 'בחיים ובספרות', כל כתבי י"ח ברנר, כרך ב, עמ' 57.

24 שם.

25 שם, עמ' 58.

אין כל חשבונות עם השמים, עם יוצר העולם ועם מה שאחרי המוות.²⁶ בשונה מאחד-העם, טען ברנר כי שאלת היהדות בזמן הזה אינה 'קיום היהדות', 'אין לנו וליהדות כלום'. 'שאלת חיינו היא שאלת מקום עבודה פרודוקטיבית בשבילינו היהודים'. עמדת ברנר שללה גם את הגישה המשיחית: 'אין משיח לישראל – הבו ונתגבר חילים לחיות בלי משיח'.²⁷ האידיאל היהודי של ברנר הוא היהודי היוצר: 'לעבוד ולברוא לפני עבודה של יהודים, לדבר בשפתנו היהודית, לקבל מזוננו הרוחני מספרותנו, לעמול בשביל תרבותנו הלאומית החופשית, להגן על כבודנו הלאומי וללחום את מלחמת קיומנו בכל גילוי'.²⁸ גישתו המתריסה של ברנר כנגד המסורת ונושאייה לא הייתה מקובלת על חבריו בתנועות העבודה כמו ברל או ר' בנימין או א"ד גורדון, וגם לא על אחד-העם, ח"נ ביאליק, הסופר א"ז רבינוביץ ומנחם אוסישקין.²⁹ כתב העת הפועל הצעיר שפרסם את המאמר איבד את תמיכת ה'ועד האודיסאי' בגין הפרסום. מסביב למאמר התנהל פולמוס בעיתונות במשך שנתיים תחת הכותרת של חופש הדיבור וחופש הדעות.³⁰ הצעד החד-צדדי של ה'ועד האודיסאי' אחד את כל סופרי ארץ ישראל של אותו זמן להגנה על ברנר ועל הפועל הצעיר. עם זאת, משנתו של ברנר לא הפכה למשנה המובילה בתנועות העבודה הארץ-ישראלית על כל פלגיה. ספק אם אפשר להסביר את המכלול במונחים דיכוטומיים של 'איבה הכרתית' מחד גיסא, ו'רליגיוזיות בפועל' מאידך גיסא. שהרי העמדות הנפשיות הן תערובת של הכרה ותת-הכרה, שכל ורגש.³¹

ה. העמדה המשיחית

עמדה חילונית נפוצה יותר, בקרב חוגים שונים ביישוב החדש, הייתה העמדה המשיחית.³² היא הקיפה חוגים מכל הקשת הפוליטית, מאנשי אקדמיה מה'שמאל' כמו

-
- ש.ם. 26
 ש.ם, עמ' 59. 27
 שמעוני, הציונות, עמ' 34-36. 28
 נורית גוברין, מאורע ברנר, ירושלים 1985 (להלן: גוברין, מאורע), עמ' 56. ראו גם: Jonathan Frankel, 'Natural Myth in the Second Aliya', in: H.Ben-Israel et al. (eds.), *Religion, Ideology and Nationalism in Europe and America*, Jerusalem 1986, pp. 376-377 (להלן: בן-ישראל, דת ואידאולוגיה). האבחנה של אניטה שפירא בין דת, מסורת ו'אידישקייט' בעייתית ומשקפת מינוח בן זמנה ולא בין זמנם של נחקריה. כן קשה לקבל את ההכללה כאילו 'היתה תנועת ההשכלה אנטי דתית באופיה'. נכון שהתנועה הלאומית שאלה מההשכלה הרבה מערכיה ביחס לדת, שאילה שהיא מורכבת הרבה יותר ומתנהלת על ציר של חיוב ושלילה במתכונים שונים; ראו: שפירא, ציונות ודת, עמ' 302-305. ראו גם: ישראל קולת, 'דת, חברה ומדינה בתקופת הבית הלאומי', שם, עמ' 337-340; דון-יחיא, שלילה ושילוב, עמ' 38.
 גוברין, מאורע. 30
 ראו: שפירא, ציונות ודת, עמ' 311. 31
 ראו בתוך: בן-ישראל, דת ואידאולוגיה, : Hedva Ben-Israel, 'Irish Nationalism and Zionism', pp. 339-340 32

גרשום שלום (1897-1982), ועד אנשי אקדמיה מה'ימין', כמו יוסף קלוזנר (-1874) (1958). סופרים כמיכה יוסף ברדיצ'בסקי (1865-1921), ש"י איש הורוויץ (1862-1922) ויהושע טהון (1870-1936), מורים וחוקרים כמו יחזקאל קויפמן (1889-1963), יהודה קויפמן (אבן שמואל) (1886-1976) ואהרון זאב אשכולי (1901-1948) ועד להוגים, אנשי תנועת העבודה, כמו זלמן שז"ר (1889-1974) ויצחק בן-צבי (1884-1963). הללו ראו ברעיון המשיחי חוליה מקשרת בין ההיסטוריה היהודית על מרכיביה הדתיים לבין הציונות.³³ מדובר היה על גאולה כללית ולא על משיחיות אישית. נוסף לכאן גם הפתוס של המהפכה, השינוי, במובן הפרוגרסיבי, של ההשתכללות ההיסטורית 'משעבוד לגאולה'.

כבר מאכס נורדאו (1849-1923) עמד על ההקבלה או אפילו החפיפה בין ציונות למשיחיות. המרכיב הדתי המועבר לציונות החילונית הוא הכמיהה לגאולה: 'משיחיות וציונות היו למעשה במשך אלפיים שנה מושגים זהים, ובלא פלפול ודרש לא קל יהיה להבדיל בפולחן היהודי בין התפילות המשוועות לביאת המשיח המובטח ובין התפילות המתחננות לשיבת-העם אל מולדתו ההיסטורית, המובטחת גם היא'.³⁴ לאלמנט הרגשי נוסף הגורם של האוטופיה הסוציאלית. במבוא לספרו הרעיון המשיחי בישראל (1927), אומר קלוזנר: 'במשך עשרים וחמש שנים, שעברו מיום שנדפסו החלקים של הספר, נתפשט רעיון הגאולה בישראל, ופרץ אל תוך הלבבות כשטף מים כבירים, ונתדבק בו, ברעיון זה, עוד רעיון אחד, שיש לו קשר אורגאני עמו: הסוציאליות בתוך רעיון של שוויון ושל צדק'. הציונות החילונית יורשת מהרעיון המשיחי המסורתי את השאיפה הגדולה: 'לגאול את ישראל משעבודו, ולהביא תשועה לאנושיות כולה'.³⁵ התעודה האוניברסאלית שהציונות נושאת היא פרי המורשת המשיחית.

יהודה קויפמן (אבן שמואל), אשר הוציא לאור את מדרשי הגאולה, כונן את הגשר בין הרעיון המשיחי לבין 'חזון הנביאים'. לטענתו 'חזון הנביאים' הוא משיחי בעיקרו: 'כל הפגמים הלאומיים יתוקנו אז: במקום הפיזור יבוא קיבוץ גלויות, במקום הגולה – המולדת, במקום פירוד הלבבות – אחדות, במקום תרבות זרה תרבות ישראל'.³⁶ מעניינת בהקשר זה עמדתו של גרשום שלום. שלום חי עם המשיחיות באמביוולנטיות. מחד גיסא 'המשיחיות מעידה על החיוניות העצומה שהיתה חיה וקיימת בלב האומה', ומאידך גיסא – האזהרה: 'המחיר שנדרש על ידי המשיחיות'.³⁷ אין להשתחרר

33 ראו: שמואל אלמוג, 'המשיחיות כאתגר לציונות', בתוך: משיחיות ואסכטולוגיה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 437-438.

34 מאכס נורדאו, 'הציונות' (1902), כתבים ציוניים, ספר ב, עמ' 90-91.

35 יוסף קלוזנר, הרעיון המשיחי בישראל, תל-אביב 1927, עמ' 9.

36 יהודה קויפמן (אבן שמואל), מדרשי גאולה, תל-אביב וירושלים תשי"ד, עמ' כב.

37 גרשום שלום, עוד דבר, תל-אביב 1989, עמ' 273.

מההרגשה כי בדברי אזהרתו הפך שלום מחוקר המשיחיות לבעל משנה פוליטית. שבתאות כתנועה יהודית לגיטימית – כן,³⁸ ציונות משיחית – לא.

1. החזון הנבואי – התנ"ך

היה זה דוד בן-גוריון (1886-1973) אשר שיקע ברעיון החלוצי את משנתו היהודית. הוא זיהה את החלוציות עם המשיחיות. החלוץ הוא 'אדם המעלה', המגשים את החזון המשיחי, כפי שנוסח בתורה ועל-ידי נביאי ישראל.³⁹ הוא העלה על נס את היהדות הנבואית: 'הנבואה העברית היתה לאומית, כלל אנושית וקוסמית, ומהנבואה למדנו שלא תיתכן גאולה לאומית בלי צדק חברתי, ולהפך. זהו מקורו הקדמון, הראשוני של אמונתנו ושאיפותינו הציוניות-הסוציאליסטיות'.⁴⁰ 'מאזיינו האנושיים העמוקים לעולם של צדק, אחווה, שלום וחסד, כמאזיינו היהודיים לקוממיות ישראל וריכוז העם במולדת, נובעים ויונקים מן התנ"ך'.⁴¹ 'היהדות התנ"כית היא הגדולה במינה בכל היצירות האנושיות, והיא בלבד עשויה לתקן את העולם ולבצע את הצדק הלאומי, האנושי כללי'.⁴² 'היהדות האמיתית מתממשת באמצעות המוסר: 'האל העליון הישראלי הוא התגלמות הטוב, הצדק והחסד, ורק מי שדבק במידות אלה, קרוב לאלהים ואיש דתי אמיתי'.⁴³ מוסר זה נלמד מכתבי הנבואה.

היהדות הנורמטיבית היא רק היהדות התנ"כית. בכך ביקשה הציונות לחזק את רעיון 'שלילת הגולה', שהרי התנ"ך, בשונה מהתלמוד, נחשב ליצירה ארץ-ישראלית מובהקת. כן גם הוצג התנ"ך כמודל למשטר חברתי צודק, התואם את השקפותיהם הסוציאליסטיות של בני העלייה השנייה והשלישית.⁴⁴ אין להתעלם מהמסקנה שמיקוד היהדות בתנ"ך עשה אותה לגרסה יהודית-פרוטסטנטית. הקפיצה ההיסטורית הפרוטסטנטית על פני אלף חמש מאות שנה של תאולוגיה קתולית, מקבילה לקפיצה ההיסטורית היהודית על אלפיים חמש מאות שנה של תרבות חז"לית. מאז יציאת מצרים ועד החורבן 'ממשה אבינו ועד ירמיהו הנביא', 'יצר עמנו גם את רוב יצירותיו הנצחיות

38 'הגעגועים לשחרור, שמצאו להם ביטוי טראגי כל כך בתורה הנהיליסטית של השבתאים, אינם מעידים על כוחות חורבן שפעלו כאן. אדרבה, על ההיסטוריון הוטל החוב לראות את החיוב שבשלילה זו, את געגועי הבניין שבחורבן זה מאחורי כל המסמכים, מאחורי מעשי התועבה וההפקרות'. גרשום שלום, 'מצוה הבאה בעבירה', מחקרים ומקורות לתולדות השבתאות וגלגוליה, ירושלים 1974, עמ' 14-15.

39 ראו: יעקב בקר, משנתו של בן-גוריון, תל-אביב 1958 (להלן: בקר, משנתו), עמ' כא.

40 שם, עמ' כב.

41 שם, עמ' כג.

42 שם, עמ' כו.

43 שם, עמ' 3.

44 ראו: שפירא, ציונות ודת, עמ' 315-314; דון-יהיא, שלילה ושילוב, עמ' 34.

ונתן לעולם את האישים אשר זהרם ותורתם וחזונם לא יכהו לעולמים'.⁴⁵ בעמדותיו אלה הושפע בן-גוריון מחוקרים כיוסף קלוזינר, שהוסיף לתקופה המקראית את תקופת הבית-השני וש"א הורודצקי.⁴⁶ הכרתו זו של בן-גוריון מבוססת על קפיצה היסטורית, מהעבר הנבואי להווה ולעתיד, ומתעלמת תוך דחייה במודע מאלפיים וחמש מאות שנה בתולדות העם, תקופה בה יצר העם את עיקר יצירתו התרבותית והרוחנית. התנ"ך כעומד במרכז החוויה היהודית ממצה גם את תפישת יצחק טבנקין (1887-1971), מנהיגו של הזרם המאוחד בתנועת העבודה ולימים מפלגת אחדות העבודה. אולם, התנ"ך אצלו אינו נושא מסר או ערך ספציפי, כי אם משקף בבואה של העם היהודי:

התנ"ך השפיע על כל הדורות ביהדות לא רק בערכו ותוכנו הדתי בלבד. כי התנ"ך הוא בבואה רוחנית של חיי עם פעילים, של עם כובש ארץ, עם עבודה, עם של "חיי העולם הזה". הארץ, מאבקי כיבושה, החיים בתוכה, התהוות האישיות העברית, איחוד השבטים, היחס הראשוני ליקום, לטבע, לאהבה ולמוות תבונת החיים, שירתם ויגונם, מלחמות סוציאליות ולאומיות – כל אלה משתקפים בתנ"ך בפשטות אמנותית גאונית.⁴⁷

התנ"ך אינו נושא ערכים מוסריים ספציפיים כי אם משמש כמקור הזנה לזיקה הרגשית שבין האדם היהודי לארצו. התנ"ך הוא אמצעי התקשורת הספרותית בין היהודי לנוף מולדתו.

ז. המציאות – אורח החיים הלאומי

בצד המודלים הרעיוניים המתוארים נבנתה מציאות חדשה, חילונית, ארץ-ישראלית על-פי פולחניה וטכסיה, השואבת את מסגרתה והשראתה מהמסורת כאשר היא יוצקת בה תכנים חדשים. את החגים פסח ושבועות עשתה הלאומיות החילונית לחגים המציינים את עונות השנה, את היצירה החקלאית ואת החירות הפוליטית. ההגדות של פסח נכתבו מחדש, ותחת סיפור יציאת מצרים הוכנסו קטעי סיפור ושירה העוסקים בהישגי ההתיישבות והמדינה החדשה. חג הפסח נעשה כולו לחג הקציר, חג השבועות לחג הביכורים, חג הסוכות לחג האסיף, וחג חנוכה לחג הגבורה. הפולחנים והטכסים האלה פותחו במיוחד בהתיישבות החדשה, הקיבוצית והמושבת.⁴⁸ הוסכם גם על עיגון ה'סטטוטוס קוו' בעניני דת בקודקס החוקים, אשר במסגרתו נקבעו ימי המנוחה בחפיפה לחגים היהודיים המסורתיים. בבית המשפט משתמשים לשבועה בספר תנ"ך, ענייני אישות נמסרו לפוסקי הלכה והם מתנהלים בבתי הדין

45 בקר, משנתו, עמ' לב.

46 שם, עמ' לב-לד.

47 יצחק טבנקין, 'מקורותיה הרעיוניים של העליה השנייה', דברים, כרך ב, תל-אביב 1972, עמ' 24.

48 שפירא, ציונות ודת, עמ' 317-322; דון-יחיא, שלילה ושילוב, עמ' 39-40.

הרבניים, טקסי זיכרון ואבל נערכים במתכונת מסורתית.⁴⁹ יש לציין ש'סטאטוס קוו' זה נשמר בקפדנות למרות היות רובו של ה'ישוב', והמדינה שהוקמה לאחריו, חילונית מבחינה אידאולוגית. חילול שבת בפרהסיא, כפייה חינוכית אנטי-דתית וגידול חזירים איימו לפרק ממשלות. חילוניות זו כונתה על-ידי הסוציולוגים כ'דת אזרחית' (Civil Religion),⁵⁰ ועל-ידי ההיסטוריונים כ'תנועה רליגיוזית' או כ'דת חילונית'.⁵¹

ח. הדקונסטרוקציה של החילוניות התאיסטית

ביטוי כואב להצטמצמות החילוניות הציונית בעשייה החומרית והשתחררותה מהרצון להציע: 'גאולה... קשר בין סדרי החיים ביום-יום לסדרי הקוסמוס וההיסטוריה',⁵² נשמע כבר באמצע שנות השישים מפי נתן רוטנשטרייך (1914-1993), מהוגיה הבולטים של ארץ-ישראל העובדת. אמנם גם ביקורתו הנוקבת על הדת הממוסדת במדינת ישראל חודרת חדרי בטן,⁵³ אבל נושאה של זו האחרונה ממילא לא ראו בו סמכות רוחנית. מצד אחר הופיע יעקב כ"ץ כיהודי בעל השקפת עולם דתית-לאומית, והביע חשש להידלדלות המשקע הדתי באתוס הלאומי בקרב אלה שאינם שומרי מצוות כמו גם בקרב הדתיים עצמם. הוא הציע את מדעי-היהדות כמכשיר תרפויטי מפני התנכרות לערכים הלאומיים-דתיים.⁵⁴ רעיון זה הזכיר במשהו את מגמותיה הציבוריות-עממיות של חכמת ישראל בראשיתה. הוגים אלה היו בבחינת מבשרים של תהליך התפוגגות החילוניות התאיסטית בחברה הישראלית, שקבלה תאוצה גדולה מאז מלחמת יום כיפור.

- 49 לימי הזיכרון כמו יום השואה ויום הזיכרון ערב יום העצמאות הוכנסו גם דגמים לאומיים אירופיים, אבל אלה שוליים בהשוואה למשקל הדגמים המסורתיים בסך כל החג והטכס הלאומי.
- 50 ראו: ליבמן ודון-יחיא, דת אזרחית, עמ' 24-1.
- 51 שפירא, ציונות ודת, עמ' 306, 311. קשה לקבל את האבחנות כאילו כל התלהבות חברתית היא 'התלהבות דתית' או 'התלהבות משיחית'. הרחבה זו של הדת לכל התופעות החברתיות מטשטשת את ייחודה כנסמכת על סמכות טרנסצנדנטית. אגב, כפי שיש התלהבות דתית יש גם שיממון דתי, וכפי שיש קתרסיס משיחי יש גם רטוריקה ובנליות משיחית. לא כל עדתיות היא דתית ולא כל שכלתנות – חילונית. תכונות נפשיות הן אוניברסליות בכל מערכת אנושית. אין השימוש הלשוני במונחים מסורתיים מגלה בהכרח את התכונה הנפשית או הזיקה המסורתית של המשתמשים בהם, שהרי הלשון היא אמצעי שאנשים מדברים בה בזמן נתון, לעתים קרובות בדרך אנלוגית. הלשון החילונית הייתה צריכה לזמן כדי להתפתח ללשון בלתי מסורתית, ולהיענות בכך לדחפים הנפשיים של חבריה. ראו גם ההערה הנכונה אצל דון-יחיא, שלילה ושילוב, עמ' 32-30 והערה 4, וכן עמ' 40-44.
- 52 ראו: נתן רוטנשטרייך, 'אי נחת דתית', בתוך: אמות, חוב' יד (1964), עמ' 12.
- 53 שם, עמ' 26.
- 54 יעקב כ"ץ, 'מדעי היהדות ויהדות בחברתנו', בתוך: אמות, חוב' טו (דצמבר 1964-ינואר 1965), עמ' 42.

כבר עם קום המדינה החלו להתפתח הליכים דקונסטרוקציוניים של המודלים החילוניים-תאיסטיים. התהליך החל באמצעות הספרות היפה, כאשר סופרי דור הפלמ"ח האירו בספריהם את הפן הלא-הומני שבמלחמת העצמאות, כמו סיפוריהם של אורי אבנרי ויזהר סמילנסקי, עוד בסוף שנות הארבעים ותחילת החמישים.⁵⁵ בקרב המספרים של דור זה נמצאו גם מערערים על מופתיות דמויותיהם של מנהיגי החלוציות הציונית, כפי שבאו לביטוי בספרו של אהרון מגד החי על המת באמצע שנות השישים וספרו של יצחק בן-נר הפרוטוקול בראשית שנות השמונים.⁵⁶ דמות החלוץ, 'איש המעלה' לפי בן-גוריון, הופשטה ברבים והוצגה בכל ערייתה. מוסר הנביאים של לוחמי תש"ח הושם ללעג בפי המספרים. הביקורת מ'שמאל' על היחס לערבים ממילא קעקעה את המודלים של אחד-העם ובן-גוריון.

אולם מכת המוות למודל החלוצי נבואי נתנה על-ידי האסכולות ההיסטוריוגרפית, הסוציולוגית והפילוסופית בעלות הגוון הפוסט-ציוני, שהופיעו עוד בשנות השבעים וביתר שאת בשנות השמונים. אלה תלו במפעל הציוני שני חטאים שאין עליהם כפרה: האחד – אגואיזם לאומני שלבו היה גס בשואת יהודי אירופה, והשני – קולוניאליזם אכזרי שהביא לגירוש בכוח של הערבים מהארץ. כל המבנה שהקים בן-גוריון על השילוב שבין חלוציות ומוסר נבואי הועמד תחת ביקורת אכזרית ומנפצת. היסטוריונים וסוציולוגים תיעלו את כל מרצם כדי להוכיח באותות ובמופתים שהיישוב החלוצי אכן היה ערל לב כלפי אחיו באירופה הדוויה, ובראשם מנהיגו בן-גוריון. כן תוארו בהרחבה בספרי הסוציולוגים וההיסטוריונים הישראליים מהאסכולה הזו כל העוולות שנעשו לזרים לא-יהודים בארץ עצמה, כגון הערבים או גם כלפי קבוצות חלשות בתוך החברה הישראלית, כגון עדות המזרח. תהליך ההלקאה העצמית שאליו הצטרפו מבקרים מהחוץ, חלחל וערער כל חלקה טובה בחילוניות התאיסטית.

מאז מלחמת יום כיפור הצטרף תהליך חדש יחסית של הטענת המושג 'משיחיות' במשמעות שלילית. עיתונאים מרבים להשתמש במושג 'הימין המשיחי' במשמעות שלילית, כאשר הם מכוונים בעיקר למתיישבים הדתיים ביהודה ושומרון. בחוגי האקדמיה הוטבע אות קין על המחקר ההיסטורי שהוגדר כמחקר ב'רוח דתית לאומית', כאילו מאיימים אלה השייכים לאסכולה אידאולוגית זו, על האובייקטיביות האקדמית.⁵⁷ מעקב אחר העיתונות וכתבי העת משנות השבעים מגלה כי המושג משיחיות מוטבע במשמעות שליליות של אי-ראציונליות, אשליה, שנאת עולם, טירוף וכו' בפי מבטאי החברה הישראלית החילונית היום. הללו לא הבחינו כי התקפה כנגד המשיחיות הדתית

55 ראו: יזהר סמילנסקי, 'חרבעת חזעה', 'השבוי', ארבעה סיפורים, תל-אביב 1959, עמ' 111-43; אורי אבנרי, 'הצד השני של המטבע', תל-אביב 1950.

56 אהרון מגד, החי על המת, תל-אביב 1965; יצחק בן-נר, הפרוטוקול, ירושלים 1983.

57 ראו: ישראל ברטל, גלות בארץ, ירושלים 1994, עמ' 297, 317-318.

סופה לערער את אושיות החברה הציונית החלוצית בכלל. ראש לכולם היה ישעיהו ליבוביץ והחרו החזיקו אחריו הסופרים יזהר סמילנסקי, א"ב יהושע, עמוס עוז, דוד גרוסמן ואחרים.⁵⁸ אליהם הצטרפו אנשי אקדמיה כצבי לם וג'נט אודיי, ומחנכים ועיתונאים כצבי רענן.⁵⁹ מכאן חדר לעיתונות והחל מככב יחד עם המונח 'הימין המשיחי'. כנאמר, גדול המבקרים היה ישעיהו ליבוביץ, אשר ביקר את הרעיון המשיחי על כל גווניו, הדתי והחילוני: 'מה שנקרא הרעיון המשיחי – זוהי ספחת שדבקה ביהדות, והיתה מארת היהדות בכל התקופות ובכל הזמנים. מי שמתכוון לעבודת ה' אין לו צורך במשיח. המשיח הוא תחליף לאמונה באלוהים, החובה לעבוד אותו... המשיח שבא הוא תמיד משיח שקר'.⁶⁰ א"ב יהושע המשיך את הגיונו של ליבוביץ ותקף את המשיחיות מבית מדרשה של הציונות החילונית: 'בציונות היה אקט של ויתור – ויתור על משיחיות, גאולה דתית, על חזון קץ הימים'. ובמקום אחר, ציונות מקורית, לטענת יהושע, משמעותה: 'פחות משיחיות ודאגה למטרות ארוכות טווח פסבדו משיחיות, ויותר דאגה לבעיות עכשוויות'.⁶¹ נכון הוא שהביקורת על המשיחיות נבעה גם מעליית 'גוש אמונים' לאחר מלחמת יום כיפור, שפירש את האירועים בדרך שלא הייתה מקובלת על רוב הציבור. ביקורת זו היא מסממניה של האכזבה והדאגה העמוקה לקיום היהודי בארץ בעקבות מלחמת יום כיפור. נכון הוא שביקורת באה גם מהמחנה הדתי-לאומי הלא-משיחי, אשר ראה במשיחיות האמונית החדשה סכנה לפעילות פוליטית רציונלית ואחראית. המחנה הדתי-הלאומי נחצה בין האוחזים במשיחיות המסורתית לבין המניפים את דגל המשיחיות החדשה הקוראת לשמירה על שלמות הארץ. תנועת 'מימד' וכתבי העת של 'נאמני תורה ועבודה' הם נושאי נס ההסתייגות הדתית-לאומית מהמשיחיות החדשה.

הרס ההתיישבות החלוצית ומוסדות הסתדרות העובדים ממילא שמט את הקרקע מתחת למודל החילוני-תאיסטי שחתר למשטר חברתי צודק. הוא גם פורר את הניסיונות ליצור תרבות חילונית השואבת את סמליה מהמסורת הדתית. חורבן החברה החלוצית גרר את חורבן התרבות שזו יצרה. ואכן, גם לאתאיזם של ברנר, שהיה מלווה באמונה חזקה בכוח היצירה של החלוצים בארץ, אין לו כיום תוחלת ותקווה. את מקומו של האתאיזם נושא התקווה ממלאת טרוניה על הדת ואנשיה, כאילו הם העושקים את הקופה הציבורית. גם אם יש מידת-מה של צדק בטרוניה זו עדיין יש בה מידה יתרה של עיוות המציאות הישראלית העכשווית.

58 א"ב יהושע, 'סכנת הבגידה בציונות', בתוך: בתפוצות הגולה, חוב' 72/71 (1974), עמ' 31.
 59 צבי רענן, 'היהדות בין מודרניזציה למשיחיות', בתוך: בתפוצות הגולה, חוב' 78/77 (1976), עמ' 76.
 60 ראו הסימפוזיון על 'גורל העם היהודי', בתוך: בתפוצות הגולה, חוב' 76/75 (1976), עמ' 42.
 61 שם, עמ' 40.

הקריאות להפרדת הדת מהמדינה, וחילון הפרהסיא הציבורית יצאה בראשיתה מהוגיה של הציונות החילונית. בשנות החמישים והשישים הייתה התביעה להפרדה פרי רוחה של קבוצה אינטלקטואלית שכינתה עצמה בשם 'הליגה למניעת כפייה דתית'. במשך השנים הצטרפו לתביעה גם אינטלקטואלים מתנועת העבודה וממפלגות הימין. נכון הוא שגם קבוצה קטנה של שומרי הלכה קראה להפרדת הדת מן המדינה, בראשם ישעיהו ליבוביץ, בהנחה שאי הפרדה מחלנת את ההלכה, במה שהיא משמשת מקור לפסיקה המשפטית החילונית. תביעות אלה שהיו אקדמיות באופיין קיבלו הד אדיר בשנים האחרונות. רק כדי לסבר את האוזן כדאי להזכיר כי ביטול ה'סטאטוס קוו', אשר 'שיווה לרשות הרבים היהודית צביון יהודי מינימלי בייחוד בנושאי השבת והכשרות, [ואשר] הקנה מקום להלכה בנושאי המעמד האישי, ומעמד עצמאי לסקטור הדתי בתחום החינוך',⁶² במשך כשישים שנה משלהי התקופה המנדטורית, היה ה'סטאטוס קוו' לטאבו שאין נוגעים בו, הפך לאחרונה נושא למשא ומתן בין תנועת 'מימד' למפלגת 'ישראל אחת'. בית המשפט העליון, בעיקר מכוח סמכותו של בית דין הגבוה לצדק מנסה לכרסם ב'סטאטוס קוו' בכל דרך. הוקמו לאחרונה בתי קברות אזרחיים ליהודים, כבר מזה שנים מכירים דה-פקטו בנישואים של יהודים שלא נערכים על-ידי הרבנות, שמירת ימי המנוחה כורסמה עם הקמת בתי המסחר הקיבוציים הפועלים בשבתות, בתי קפה ומסעדות הפתוחים בשבת הפכו לתופעה בולטת גם בירושלים. התמוטטות החילוניות התאיסטית גורמת לחילון גובר של החברה הישראלית ולניכור מערכיה הלאומיים.

האנגליזציה של החינוך בארץ והחיפוש של הנוער אחר נופים רחוקים באסיה אפריקה ואמריקה רק מבליטים את הידלדלות החינוך העברי והתנ"כי בקרב, המלווה בחיפוש רוחניות בעולם זר. תנועות הנוער של טרם-מדינה והנוער הדתי לאחר מלחמת ששת הימים, שהיו דשים בעקבותיהם את נופי הארץ כשספר תנ"ך תחת זרועותיהם, התחלפו בנוער תרמילאי, התר אחר כל פיסת נוף זרה ומרוחקת מנוף ארצו ההיסטורית. אין גם ספק שהדמות החרדית הרווחת היום, של השתמטות מחובות לאומיות, אינה עושה לדת שירות טוב. היות הציבור הדתי-הלאומי ציבור חלוצי אבנגרדיסטי בחברה הישראלית של היום אינו מאזן את נזק התדמית השלילית הנדבקת בדת היהודית מכוחו של הציבור החרדי. קשה לראות בדת בהתגלמותה החרדית רכיב לאומי, תוכן חי, מקור למטפורה פוריה, ערך מוסרי. הביקורת העכשווית על הדת האורתודוקסית אינה חמורה מזו שנמתחה בזמנם של ברדיצ'בסקי, סירקין, בורוכוב, ברנר ואחרים. אולם, מול שולליה החרפים של היהדות הדתית ההיסטורית התייצבו אותה עת במחנה החילוני הוגים בעלי השפעה לא פחותה מן המבקרים, אשר קבלו את היהדות לרבע לשליש או

62 ראו: ישראל קולת, 'דת, חברה ומדינה בתקופת הבית הלאומי', בתוך: ציונות ודת, עמ' 329-330.

לחצאין או סיגלוגה לעולם ערכים חדש, כגון, אחד-העם, א"ד גורדון, ברל כצנלסון, משה שרת ואפילו בן-גוריון. האם מקבילית הכוחות הזאת קיימת גם היום?
המתבונן במציאות הישראלית היום רשאי לבוא ולשאול: כלום יש כוח קיום ללאומיות ישראלית חילונית, המנוצרת מזהות דתית כל שהיא, ללא תעודה, ללא מסר אוניברסלי, ללא מטען סגולי – במציאות התובעת הקרבה החורגת מעל ומעבר לנדרש מאזרחי מדינה נורמלית.