

יהדות וישראליות — מבט היסטורי

לפני כמה חודשים הופיעה בעיתון ידיעה, שרב מסוים מגייר בהודו בני שבט נידח, שמונים כמה וכמה מיליונים, ושעוד מעט הם יהיו זכאים לעלות ארצה מכוח חוק השבות. סיפור קטן זה ממחיש כיצד מושגים שנחשבו נכסי צאן ברזל של המחשבה הלאומית והפוליטית שלנו מחייבים מחשבה מחודשת לנוכח השינויים המתחוללים בארץ ובעולם על סף האלף השלישי.

המאמר עוסק בשלושה נושאים: היווצרותה של תפיסה יהודית חילונית ומשמעותה לאורך מאה השנים האחרונות; זהות לאומית — כנגזרת מקום או כנגזרת היסטוריה; מהי "ישראליות" במציאות ימינו?

הסוגיה, מהם היהודים — בני דת מיוחדת או לאום שונה, לא נידונה עד ראשית המאה התשע-עשרה. כל עוד המדינה נחשבה כמדינת השליט, סוגיית זהותם הלאומית של הנתינים לא עלתה על הפרק. בקיסרות ההבסבורגית חיו זה בצד זה בני לאומים ואמונות שונות, והחוש המקשר ביניהם היה הזיקה לקיסר ירום הודו. הסוגיה התעוררה לראשונה כתוצאה משתי חוויות שהתרחשו בהפרשי זמן מסוימים, אך היו קרובות זו לזו, אם לא במקום, לפחות בזמן: החוויה הראשונה היתה תוצאת תהליך החילון: בסוף המאה השמונה-עשרה הופיעו בגרמניה חוגים של מעמד בינוני גבוה, שראו את עצמם כמי שעומדים מחוץ למעגל ההשפעה של הכנסייה, ותבעו לעצמם אוטונומיה כלפי הדת. זו היתה תוצאה של השפעת תנועת הנאורות, שצמיחתה היתה קשורה עם הופעת הבורגנות. חוגים אלה היו מוכנים לקבל אליהם גם יהודים שהיו שותפים לתהליך הכלכלי-חברתי-תרבותי. לראשונה הופיעה האפשרות של התקבלות יהודים (נבחרים) על ידי קבוצות בחברה הסובבת, בלי שהתקבלותם היתה כרוכה או מותנית בהמרת דת. זו היתה "החברה הניטרלית", כפי שהגדיר אותה יעקב כ"ץ, והיא שהביאה לראשיתו של התהליך שכתוצאה ממנו יהודים יכלו ליצור דיאלוג עם התרבות הסובבת, מבלי שנדרשו, כתנאי מקדים, לוותר על יהדותם. לראשונה מאז שהקיסרות הרומית קיבלה עליה את הנצרות, נוצרו בשל תהליך החילון תנאים שאפשרו

ליהודים להשתלב בחברה הלא-יהודית על בסיס של קרבה רעיונית או תרבותית ומתוך רצון חופשי. החוויה השנייה היתה תוצאת המהפכה הצרפתית: הסיסמה "חופש, שוויון ואחווה" הניחה קיומה של חברה אזרחית, שהשותפות בה מושתתת על נאמנות למדינה, על קבלת חוקיה ועל השתלבות בתרבות הדומיננטית. הנצרות, שנחשבה עד אז כתנאי למילוי הפונקציות האזרחיות, איבדה את כוחה הפוליטי: הדת המהפכנית-אזרחית החליפה את דת האלוהים. במסגרת השיח החילוני והרציונלי במדינת הלאום שנוצרה כתוצאה מן המהפכה, נתעוררה השאלה, למה למנוע מן היהודים את הזכות לחופש, שוויון ואחווה — הרי גם הם בקטגוריה של בני אדם. באספה הלאומית הצרפתית נידונה שאלת הזכויות האזרחיות של היהודים. כאן הועלתה בפעם הראשונה השאלה, האם היהודים הם לאום או דת. מדינת הלאום היתה מוכנה לספח אליה את כל מי שהיה מוכן לחבור אל הלאומיות הדומיננטית ולהזדהות איתה, אך היא תבעה נאמנות בלעדית ויתור על כל זהות לאומית מתחרה. הנה כי כן, בעוד שבמדינה הנוצרית היתה השייכות הדתית המחסום בפני השתלבות היהודים, עתה, במדינת הלאום המחסום היה דווקא הזהות הלאומית. לא בכדי הכריזה האספה הלאומית הצרפתית: ליהודים כפרטים — הכול, כאומה — שום דבר.

שני הפרמטרים — תהליך החילון והופעת מדינת הלאום — הציגו לראשונה בפני היהודים את השאלה, האם היהדות היא דת או משהו אחר. אין כוונתי לטעון, שעד אז לא היה קיים עם יהודי, או שהלאומיות היהודית היא המצאה מודרנית. מחקר הלאומיות בעשורים האחרים נוטה לאיזון יותר מתוחכם בין התפיסה הרואה בלאומיות תכונה קדומה ומורשת של עמים היסטוריים, לבין זו הרואה בה המצאה חדשה, פרי מניפולציה בת הדורות האחרונים. על פי התפיסה של סמית, שמקובלת עלי, האומות המודרניות נוצרו אמנם בעיקרן כמאה התשע-עשרה, אך הן לא נוצרו יש מאין: הן נוצרו על תשתית אתנית, תרבותית והיסטורית משותפת, שנתנה להן מעמד של עם-בכוח שהופך עתה לעם-כפועל. ארנסט רנאן קבע, שהלאומיות היא משאל עם יומיומי: רוצה לומר, שלאומיות איננה מצב אובייקטיבי, אלא גילוי של הרצון הסובייקטיבי להיות לעם. בראשית המאה התשע-עשרה לא גילו היהודים את הרצון להיות עם: כאשר הוצגה להם השאלה באספה הלאומית, הם מיהרו להשיל מעליהם את הזיקות האתניות, ולטעון, שאין היהודים אומה אלא בתורם (כדבר רבי סעדיה גאון). הם צרפתים בני דת משה — אזרחים נאמנים של המולדת הצרפתית שאינם נכדלים מאזרחים אחרים אלא בדתם.

תהליך דומה התרחש במרוצת המאה התשע-עשרה במדינות מערב ומרכז אירופה: תהליך האמנסיפציה של היהודים וקבלת שוויון הזכויות האזרחיות היו מושתתים על הנחת היסוד שהיהדות היא דת בלבד. היהודים ויתרו תמורת האזרחות במדינתם על הזהות האתנית שלהם, על הסולידריות האינטואיטיבית שלהם ליהודים אזרחי מדינות אחרות, והתכחשו לקיומו של לאום יהודי.

אלא שהזהות החדשה שהיהודים אימצו התבררה עד מהרה כמקח טעות. האמנסיפציה היתה מושתתת על הנחה סמויה של מעניקיה, שעם הזמן היהודים יוותרו על הספציפיות שלהם ויתמוזגו באופן מוחלט בעם הרוב. האכזבה משני הצדדים לא איחרה לבוא. האינטגרציה בחברה הסובבת לא באה בעקבות השוויון החוקי. ברבע האחרון של המאה התשע-עשרה הופיעה האנטישמיות הפוליטית והוסיפה את ממד הגזע למאפייני הזהות הנדרשים. התהליך של צמיחת הלאומיות אצל עמי מיעוט מתואר על ידי היסטוריונים כפרי של תהליך כושל של אינטגרציה בקרב עם הרוב, שמוליד את הרצון לגיבוש זהות עצמית וסולידריות על בסיס תרבותי ואתני. תהליך זה התחולל גם בקרב היהודים. בסוף המאה התשע-עשרה קרם הרעיון הציוני עור וגידים, כשהוא מושך אליו את מאוכזבי האינטגרציה מזה, כמו פינסקר, הרצל, נורדאו ועוד, שהגיעו ללאומיות היהודית מתרבות המערב, ואת מחפשי הדרך לתרבות המערב מזה, כמו המשכילים היהודים ממזרח אירופה.

הרעיון הלאומי היהודי הכיל מסרים חתרניים הן כלפי "שלומי אמוני ישראל", הן כלפי האזרחים בני דת משה. לגבי האחרונים, הרעיון הלאומי נראה כחזרה למחוזות שאותם עזבו, כמיזן תביעה לאימוץ מחודש של הזהות האתנית הקולקטיבית שממנה ביקשו להתנתק. לגבי האדוקים, הרעיון של הלאומיות נראה פסול, כי הוא הדגיש את רעיון האוטונומיה של האדם כלפי האלוהים, חופש הבחירה והאקטיביות. היו בו יותר מדי מרכיבים חילוניים הדומים לחברה הסובבת, מכדי שיוכל להתקבל על דעתם. האדוקים היו שרויים בהלם המפגש עם המודרנה: ככל שגברה הסתערות המודרנה על החברה המסורתית במזרח אירופה, כן נכנסה החברה המסורתית למגננה, שהתבטאה בהסתגרות בפני העולם החיצוני המאיים ובהקפדה גוברת על שמירת כל תג מן ההלכה. "חדש אסור מן התורה" — זה היה העיקרון המנחה. הסינתזה בין הדת והחיים, כפי שנקרא השיח הזה במפנה המאה, התחוללה במערב אירופה והתבטאה בהופעת תנועת הרפורמה בדת, ואף בצפון אפריקה, שם התקבלה אליאנס ישראליט אוניברסל על ידי המנהיגות המסורתית, והכניסה גישה נינוחה יותר ביחס לחינוך החילוני והתרבות בכלל. סינתזה זו

לא נתקיימה במזרח אירופה: המפגש בין המודרנה והאורתודוקסיה שם הביא למלחמה ללא מעצורים, ללא פשרות. יחד עם זאת, עד מהרה היתה התנועה הציונית למין תחום ביניים, שבו יכלו לשתף פעולה היהודים חילוניים ויהודים דתיים. שיתוף פעולה זה היה בנוי על ציפיות מנוגדות: הדתיים פירשו את הציונות כמין חזרה בתשובה של היהודים שהלכו לרעות בשדות זרים: זה מתחיל עם השיבה שלהם לסולידריות יהודית והכרה בקיומו של כלל ישראל, וזה ימשך בחזרה לקיום מצוות כהלכה. מצד החופשיים, הבסיס לשיתוף הפעולה היתה האמונה בקיום של הסכמה משני הצדדים לסובלנות גמורה. זו היתה, למשל, השקפתו של הרצל. כל צד האמין שהצד שכנגד עתיד לעבור מן העולם. החילוניים היו משוכנעים שהאדוקים הם תופעה שההיסטוריה גזרה עליה כליה; האדוקים האמינו, שעם התחזקות הציונות החילוניים יחזרו לחיק הדת. שני הצדדים נתברו.

היה הבדל מהותי בין תהליך החילון בקרב יהודים במערב אירופה ובמזרח: במערב, התהליך היה מלווה באובדן הזהות היהודית הספציפית. תופעת ההתבוללות והטמיעה היתה שכיחה בקרב בני הדור השני לאמנסיפציה. במזרח אירופה, לעומת זאת, ההתבוללות לא היתה אופציה של ממש, הן משום שהיהודים לא קיבלו שוויון זכויות, הן משום שהכלל היהודי, עוד בטרם הגריר עצמו כלאום, היה בעל עוצמה מעצבת זהות, מבחינה מספרית, מבחינת הסולידריות הפנימית, מבחינת כוח היצירה התרבותית. כאן תהליך החילון בא מלווה באינטגרציה חלקית בלבד. הנאורות לבשה פנים של השכלה עברית, והיא שימשה תשתית לתרבות יהודית חילונית. אגב, מגמות החילון וצמיחתה של תרבות יהודית חילונית, לא הוגבלו רק לחוגי הציונים: היו גם מגמות בוגדיסטיות דומות, שנשענו על תשתית תרבותית באידיש. בשני המקרים מדובר על פרץ יצירה חסר תקדים, שהעמיד קורפוס ספרותי מרשים בשתי השפות.

אחד הראשונים שיצר מערכת אידיאית, שהתמודדה עם הגדרת היהדות במונחים חילוניים, היה אחד העם. השאלה שעליה ניסה לענות היתה השאלה הקלסית של השיח האינטלקטואלי היהודי במאה התשע-עשרה: כיצד קרה הדבר, שמכל עמי הקדם, הצליח העם היהודי לשמור על זהותו ולהמשיך להתקיים עד היום הזה. אחד העם השיב, שהעם היהודי הצפין את זהותו הלאומית בכלי הדת, ובדרך זו הוא הצליח לשמר את זהותו. בכל דור "חפץ הקיום הלאומי" מתעטף במעטה אחר, המתאים לזמן ולמקום. במילים אחרות: הדת איננה מהות היהדות, אלא היא הכלי שבו השתמשה "רוח האומה" או

אבסטרקציה רומנטית אחרת, כדי להמשיך ולקיים את העם. עתה, עם תהליך החילון, איבד כלי זה את יכולתו, ולכן יש ליצור כלי אחר להבטחת קיומו של העם. כלי זה הוא המרכז הרוחני בארץ ישראל. ברוך קורצווייל, שהיה יהודי שומר מצוות, לא סלח לאחד העם את החטא של האינסטרומנטליזציה של הדת. הוא האשים אותו בכך ש"חפץ הקיום הלאומי" שאותו העלה לכדי ערך מכונן בחיי האומה, תחליף לאל שירד מגדולתו, הוא יצר ביולוגי, דרוויניסטי, המנוכר לערכים ולמוסר. לאמתו של דבר, אחד העם דיבר יותר על תופעה היסטורית מאשר על יצר ביולוגי. הוא ביקש ליצור מערכת מוסרית מחייבת בלי זיקה לאלוהים. והוא עיגן את המערכת הזו בטבעו ההיסטורי - או הביולוגי - של העם היהודי. איך נוצר הטבע הזה דווקא - אחד העם איננו מסוגל להסביר עובדה זו, אלא מתייחס אליה כאל נתון. אנחנו מחויבים לשמירת כללי מוסר לא משום שכך ציווה אלוהים, אלא משום שאלה התכונות המאפיינות את העם היהודי כתוצאה מתהליך ברירה במשך אלפי שנים. התרבות היהודית היא כל מה שנוצר בהתאם לרוח ישראל במשך הדורות. קביעה זו מעוררת את השאלה, מהי "רוח ישראל" ומי הוא זה שקובע מה ראוי להיכלל במערכת נורמטיבית זו ומה לא. מן הסתם אחד העם ראה עצמו כמורה הנוראה וכפוסק בנושא זה. מכל מקום, הזהות הלאומית, אליבא דאחד העם, עומדת על זיכרון וידיעה. היהודי החילוני, לדידו, מקושר למסורת התרבותית של העם על ידי זיקתו לארץ ישראל, לשפה העברית, למיתוסים היסטוריים, לחגים ולטקסים. החילוני יטפח ערכים אלה וישמור עליהם מסיבות לאומיות. הדתי - מסיבות דתיות. זו היתה נוסחה איך לשמור על זהות יהודית מבלי לקיים תרי"ג מצוות.

אחד העם שימש מורה נבוכים לשתי קבוצות של מעריצים: מצד אחד, מרטין בובר ושאר חברי החוג האינטלקטואלי בפראג, שלגביהם הוא שימש סמל למוסריות ולתרבות יהודית, חוליה מקשרת למסורת הדורות. מצד שני, לבחורי ישיבה, שהציצו ונפגעו, הוא הראה את הדרך איך להיות יהודים טובים ונאמנים מבלי לשמור על ההלכה.

אחד העם לקח את מערכת הערכים היהודית הישנה והלביש אותה בלבוש חילוני. לעומתו, ברדיצ'בסקי ותלמידיו, "הצעירים", שהושפעו מניטשה, גרסו שאין זה די לסלק את אלוהים מן המערכת, אלא יש להביא לשינוי ערכים כולל: יש לשנות את שיווי המשקל שביהדות בין הרוחני והגשמי, בין הספר והחיים. שינוי הערכים צריך להעלות מחדש את מערכת הערכים שהיהודים נטשו לאחר חורבן בית המקדש ואובדן החיים המדיניים: הערצת הכוח,

העוצמה, היצירות, היכולת לאהוב ולשנוא, להיות גוי בארץ. אחד העם ביקש לשמור את הרצף ההיסטורי עם מערכת הערכים והתרבות שנוצרו בגולה, כמסמלים מהות יהודית אימננטית. ברדיצ'בסקי, בעקבותיו, גרס שכשם שאחד העם לא ראה עצמו מחויב למערכת הנורמטיבית ההלכתית, אלא נטל ממנה את מה שנראה לו חשוב והשליך את כל השאר, כך גם הוא בורר מן המערכת לפי שיקול דעתו. אלא שלא כמו קודמו, הוא לא ראה עצמו מחויב לרצף ההיסטורי. היהודי החילוני שלו צריך לחדש את הזהות הארצישראלית שאבדה באלפיים שנות גלות, לנתץ את המערכת המסורתית מתשתיתה ולקומם מחדש מערכת יהודית אלטרנטיבית, שיהדות ההלכה גנזה אותה במשך דורות. טשרניחובסקי בשירה שלו, הפגאנית, הכוחנית, המהללת את אל כובשי כנען בסערה, שאסרו אותו ברצועות של תפילין, נתן ביטוי פואטי לחשיבתו של ברדיצ'בסקי. בנוסף להתייחסות השונה שלהם למהות הרצויה של היהדות, היה הבדל גרעיני בין אחד העם לברדיצ'בסקי ביחסם לתרבות הכללית: בעוד שאחד העם רצה לכלום את השפעת תרבות אירופה וראה בציונות אמצעי לעצור את חרייתה לכלל היהודי, הרי שברדיצ'בסקי ביקש לפתוח את כל החלונות והדלתות אל התרבות האירופית. ברנר המשיך את דרך החשיבה של ברדיצ'בסקי בכל הנוגע ליהדות הרבנית. אך הוא המשיך מעבר לו: ברנר העביר את הדגש מיהדות ליהודים. היהדות כמערכת ערכית נורמטיבית עניינה אותו מעט. יהודים בשר ודם, אורחות חייהם, תקוות העתיד שלהם, המוסריות שלהם, המוסריות של העם היהודי כקולקטיב, אלה היו הנושאים שבהם עסק. לדידו, כל מה שנוצר על ידי יהודים הרוצים להיות יהודים — הוא תרבות יהודית. מכאן נובע שאין מערכת של גורמות או מסכת רעיונית, לא כזאת ולא אחרת, אשר משקפת את רוח היהדות — יש רק מה שהיהודים רוצים או יוצרים. אין יהדות מעבר ליהודים. אין גם תכונות מסוימות שמאפיינות את היהודים: כל הדיבורים על "רוח האומה" ו"המוסר הלאומי" הם בעיניו המצאה פומפוזית בלבד. היהודים מציגים את האין-אונים, את החולשה, את חוסר היכולת שלהם להיות "רשעים" בשל תנאי החיים בגולה, כאילו זו בחירה מוסרית. אך לאמתו של דבר, אין היהודים שונים מכל האדם: טובים כמוהם ורעים כמוהם. אין עליונות מוסרית יהודית. ברנר המשיך את המהלך שהחל על ידי אחד העם והביאו להשלמתו: אחד העם ניתק את הקשר בין המסורת ההיסטורית לבין האמונה הדתית. הוא נטל מתוך המסורת את אותם סמלים וקטעי דברים שנראו לו חשובים ונתן להם את זוהר ההכשר הלאומי. ברדיצ'בסקי ביקש להפוך את המסורת על פיה: אחד העם השתמש בפרדיגמה

של יבנה, וזאת השתמש בפרדיגמה של פיתר. אחד העם הדגיש את הרות, הוא הדגיש את הבשר, החומר. אך גם הוא נשאר בתחומם של ערכים יהודיים היסטוריים, תוך שהוא מוחק מההיסטוריה את אותן תקופות שלא נראו לו ראויות לשמש דגם לקיום יהודי. שניהם הדגישו את בחירת ישראל. ברנר, לעומת זאת, לא התייחס ליהדות במנותק מיהודים בשר ודם. תרבותם, ערכיהם, אורחות חייהם, הנורמות המנחות אותם, אלה עמדו במרכז עולמו. לגביו "בחירת ישראל" היתה העמדת פנים מרגיזה וחסרת בסיס: הפער בין היומרה המוסרית הגבוהה לבין הקיום העלוב הוא שהפך אותו למבקר הגדול של המציאות היהודית.

היחס בין תנועה לאומית לבין התרבות שממנה ינקה הוא תמיד דיאלקטי: מצד אחד, התנועה הלאומית יונקת וניזונה מן המקורות העממיים, ההיסטוריים, של העם — כך נהגו כל התנועות הלאומיות האירופיות, במיוחד מאז עידן הרומנטיקה. מצד שני, הלאומיות באה לתפוס את מקומם של סמלי הזהות שקדמו לה. במערכת זו יש לדת תפקיד מיוחד. התרבות האירופית שנתגבשה באלף שנות היסטוריה היתה תרבות דתית. אי-אפשר לתאר תרבות לאומית אירופית כלשהי מבלי להתייחס לסמלים דתיים. האתרים המרכזיים של התרבות וההיסטוריה הם בעלי זיקה דתית: כנסיית וסטמיניסטר היא סמל דתי ולאומי כאחד, כמו כנסיית נוטרדאם. ז'אן ד'ארק, העלמה מאורליאן, שנחשבת לגיבורה הלאומית הראשונה של צרפת, הוכרזה גם לקדושה קתולית. המדונה השחורה הפולנייה היא סמל של זהות פולנית, ולא רק נושא להעצמה דתית. החפיפה בין לאום ודת איננה ייחודית ליהודים: לבד מהמקרים המובהקים של פולין ורוסיה, שם הזהות בין שייכות דתית ללאומית היא מובנת מאליה, יש לזכור את מקום הדת בעיצוב הזהות האנגלית והזהות האירית. אפילו בצרפת, ערש המהפכה, נמשך המאבק בין הכנסייה והמדינה במשך כמאה שנה, עד שהושגה הפרדת הדת מן המדינה. המדינות המודרניות לא התאמצו להשתחרר מזיקתן למסורת הדתית: השבועה הנוצרית עדיין שכיחה במדינות רבות. ההמנון הבריטי מדבר על "אל מלך נצור" ואת הרגל הבריטי מעטר צלב. ההשתתפות של נשיא ארצות הברית בטקסים כנסייתיים היא מובנת מאליה. האמנות ואף הספרות רוויות סימבוליקה נוצרית. לוח השנה מסתובב סביב חג המולד וחג הפסחא, כשני אירועים מרכזיים בחיי המשפחה והקהילה. הנה כי כן, כל תרבות לאומית המבקשת להיבנות על יסודות העבר, היסטורי או מיתולוגי, קשורה בטבורה לעבר הדתי של האומה. עקרון היניקה של התרבות הלאומית החילוניות מן הדת. חל במיוחד על

העם היהודי. עד מאה 150 השנים האחרונות לא היה קיים עם יהודי במנותק מדת יהודית, ופרט לשירה החילונית בספרד המוסלמית, קשה למצוא גילויים של תרבות יהודית חילונית. לפיכך כשהופיעה הציונות וביקשה לפתח מערכת סמלים ומיתוסים, היא שאבה מן האוצר הדתי. כאמור, היה לה יחס דיאלקטי לתרבות המסורתית: מצד אחד הציונות היתה מרד במסורת ובכל מה שמסורת זו מייצגת. אך מצד שני, כל רכיבי הלאומיות היהודית בגרסתה הציונית נבנו על המיתוס הדתי בן אלפי השנים. הציונות לקחה את לשון הקודש, העברית, והפכה אותה לשפת חולין. היא לקחה את ספר התנ"ך, המרכיב הפחות משמעותי במסורת הדתית ההלכתית, והפכה אותו לא רק למקור של תורת מוסר, אלא גם לקושאן על הארץ, למדריך לגיאוגרפיה, לפאונה ולפלורה שלה; לאפוס גיבורים עתיק, המשמש מקור השראה למיתוסים אינספור. התנ"ך היה לסמל לאומי, גאון היצירה היהודית המקורית, התרומה הייחודית היהודית לתרבות העולם. המושגים "עם סגולה", "אור לגויים", שהיו בבחינת סיסמאות מנחות, אף הם נגזרו ממנו. היא חידשה את הרקרוק העברי ובכך ניכסה לעצמה עדיפות אוריינית בהכרת המקורות ובמתן פירוש להם המבוסס על הטקסט הקדמון. את ארץ ישראל, ארץ הקודש, המקודשת באגדה ובמדרש, אך שאיננה אמורה להיות המקום שבו יחיו יהודים, היא הפכה לארץ מושב, שבה חיים אנשים בשר ודם. בעשותה כן היא קראה תיגר על כל שלומי אמוני ישראל, תוך שהיא מוקיעה אותם כצבועים, שכן הם מתפללים כל יום "ותחזינה עינינו בשוכך לציון ברחמים", אך נשארים לשבת על סיר הבשר. היא לקחה חגים דתיים והעניקה להם משמעות לאומית, חילונית, רציונלית: חג הפסח — חג החירות, חג האביב; שבועות — חג הביכורים, קציר העומר; חג הסוכות — חג האסיף; האופי החקלאי של החגים העניק להם אופי כביכול קדמון, העומד על הקשר בין העם והארץ, ומוציא מהם את המשמעות הדתית של שלושת הרגלים. היא העלתה לגדולה את חג החנוכה — חג הגבורה, חג האור. היא המציאה מסורות חדשות, כגון הגדות של פסח בנוסח מודרני, תפילה לשלום המדינה. היא חידשה שמות כמו ירום ויואב ועתליה ויעל, שלא ידעום יהודים זה דורות, למרות שמקורם מקראי. היא השתמשה במיתוס של קיבוץ גלויות — תוך הוצאת אלוהים מהתמונה. היא השתמשה במושגים טעונים כגון "תיקון עולם במלכות שדי", "קץ הגלות" ועוד, וייחסה אותם לפעילויות יומיומיות של בניין אומה וחברה.

הקשר המיוחד הזה בין התרבות הדתית והתרבות הלאומית היה מובנה בתוך החילונית הציונית מראשיתה. גרשם שלום נחרד למחשבה של חילון

השפה העברית. הוא חזה חזון אפוקליפטי של שפה טעונה סמלים ושמות מן המסורת הדתית, המתפרצת ומחזירה את נושאייה אל הדת: "דור שירש את הפורייה שבכל המסורות הקדושות שלנו, את שפתנו, אינו יכול — ואף אם ירצה בכך אלף מונים — לחיות ללא מסורת... הלוואי וקלות הדעת שהנחתה אותנו לדרך האפוקליפטית הזאת, לא תגרום לאובדננו," כתב לפרנץ רוזנצווייג ב־1927. אך המתח שבין התכנים החילוניים לבין הכלים המקודשים במסורת של אלפי שנה נשאר ברמה סבירה ולא הוליד התנגשויות. כאמור, כל צד ראה בתופעה את מה שחפץ לבו: הדתיים ראו בה אות וסימן להתקרבות החילוניים למסורת, ואילו החילוניים ראו את עצמם כיוצריה ומעצביה של מסורת יהודית אותנטית חדשה, השומרת על הקשר עם ההיסטוריה היהודית. שתי שאלות לא עלו לדיון של ממש: מיהו יהודי, ומהי תרבות יהודית חילונית. השאלה "מיהו יהודי" לא היתה משמעותית כל זמן שלא היתה קיימת המדינה, ולא היו זכויות שהוקנו מכוח החוק ליהודים בלבד. אכן, מעמדה של הרבנות הראשית כמופקדת על יישום דיני אישות ליהודים נקבע כבר בשנות העשרים כחוק של ממשלת המנדט. אך בפועל, הרבנות היתה בעלת מעמד כמעט שולי בחברה היהודית שהתגבשה בארץ. אמנם, אנשי העלייה הראשונה היו שומרי מצוות, ובזמנו הם הצליחו לאנוס את הביל"ויים, שהיו הקבוצה החילונית הראשונה שעלתה ארצה, לוותר על חילוניותם המוצהרת ולשמור מצוות, לפחות בכל הנוגע לפרהסייה. אך מן העלייה השנייה ואילך, היה אחוז שומרי המצוות בין העולים נמוך יחסית ומעמדם החברתי, התרבותי והפוליטי בארץ היה שולי. ככל הידוע, לפני קום המדינה איש לא עורר את השאלה של "יהודי על פי ההלכה" לעומת יהודי על פי ההכרה. הגדרתו של ברנר, שיהודי הוא מי שרואה עצמו כיהודי וחי תוך הזדהות עם גורלו של העם היהודי, ותרבותו היא התרבות היהודית, היתה מקובלת דה־פקטו, מבלי שנוקקו להגדרות פורמליות. בעידן שבו זהות יהודית לא נחשבה זכות גדולה, ההזדהות האינטואיטיבית עם העם היהודי ועם ההיסטוריה היהודית הספיקה כדי לזהות אדם כיהודי. בהמשך לזכרי רנאן, שקבע כאמור כי לאומיות היא משאל עם יומיומי, ההחלטה להיות יהודי היתה החלטה סובייקטיבית של האדם, ולא נגזרת מהגדרות אובייקטיביות: מי שבחר לקשור את גורלו עם גורל היהודים וחי בקרב יהודים — נחשב יהודי. זו היתה, כמדומה, המדיניות ביישוב בעת העלייה החמישית, שהביאה ארצה יהודים שנישאו ללא־יהודים וצאצאיהם נתקבלו בחברה היישובית מבלי שבדקו בציציותיהם. תופעה דומה היתה גם בעת העלייה של שארית הפלטה — היו

לא מעט יהודים שניצלו בזכות בני זוג לא-יהודים ועלו עמם ארצה. שני הצדדים – החופשיים והאדוקים – השתדלו שלא להעמיד את הנושא על חודו, ולא להציב את השאלה העקרונית למבחן. עמימות אידיאולוגית זו נבעה מתחושת סולידריות לאומית: בתקופה של משבר קיומי כה עצום, היתה נכונות להקל בדין ובלבד לאפשר לחיים לחזור למסלולם. כך הדתיים חיפשו דרכים שיאפשרו לפתור בעיות הלכתיות מבלי להביא למשבר. בעיות של עגנות, ממזרות, נישואי תערובת, ילדים שלא על פי ההלכה, מצאו בשקט את פתרונן. מצד שני, גם החופשיים מצדם העדיפו להימנע מעימותים הלכתיים: תחושת הסולידריות הלאומית היתה דומיננטית. האדוקים נראו כמי שהוכו מכה ניצחת על ידי ההיסטוריה, וכפי שכתב פעם ברל כצנלסון באותו הקשר: אין מכים את הנופל.

הנושא השני שלא שימש נושא לדיון, היה הגדרתה של תרבות יהודית. מאז הוויכוח הגדול בין אחד העם וברדיצ'בסקי בנידון, לא חזרו לעסוק בו. להוציא הפולמוס על ה"קולטורה" בקונגרסים הציוניים הראשונים, לא התקיים על כך דיון של ממש בין החופשיים לשומרי המצוות.

עצם המושג "תרבות יהודית" הוא מושג חילוני במהותו, שכן יש בו הנחה סמויה של אופציות אחרות, ושל ממד השוואתי בין תרבות אחת לאחרת. הוא אינו נגזר מצינווי אלוהי, אלא נובע מבחירה חופשית ויצירה אנושית. הוא קרוב למושג "מסורת", שאף היא מניחה יצירה תרבותית שהיא תוצאה של היסטוריה ובחירה ומיון במשך הדורות, ולא הלכה למשה מסיני. עם זאת, השימוש השגור במושג "מסורת" מתקשר לתרבות הדתית, ואילו המושג "תרבות" תחולתו היא רחבה יותר ומכוונת גם לתחומים שמחוץ לדת. השאלה, מהי מהותה של תרבות יהודית, היא שאלה מרכזית בחשיבותה. האם התרבות היהודית היא, כטענת אחד העם, תלוית ערכים שהם יהודיים במהותם, או שמא, כדברי ברנר, תרבות יהודית היא כל מה שנוצר על ידי יהודים, מתייחס ליהודים ומשתמש באחת משפות התרבות היהודיות, ובמיוחד עברית. הגדרתו של אחד העם מובילה לשאלה, מיהו המוסמך לקבוע מהו ערך יהודי ומה אינו יהודי. אם התרבות היהודית איננה תלוית הלכה, או תלוית דת, אזי שאלת מקור הסמכות לקבוע מהם התכנים המיוחדים של תרבות זו היא שאלה ללא פתרון.

במשך יותר מחמישים שנה שאלה זו מצאה את תשובתה הלא-רשמית והלא-שיטתית במה שהוגדר כתרבות תנועת העבודה. השאיפה לתיקון עולם, לצדק חברתי, לחברה אוטופית, הוגדרה כתכונה יהודית, הנובעת מן המסורת

ומן ההיסטוריה היהודית. לפיכך, כל התרבות הנסמכת אל שאיפה זו – בין שמדובר באורחות חיים ואורחות התנהגות, ביצירה ספרותית או בהגות – נחשבת כגלגול המודרני של התרבות היהודית. ביסודו של דבר, זו היתה השקפת עולם, שיצרה זהות כביכול בין המוסר החברתי לבין המוסר היהודי. הניסיון לנכס תרבות אוניברסלית ולייחס לה מקורות יהודיים נבע מן הרקע חברתי והתרבותי של הוגיה. בניגוד לדימויים הרווחים, האבות המייסדים של תנועת העבודה ואף חברי השורה לא התחנכו על ברכי התרבות האירופית, אלא על ברכי המסורת היהודית. לפחות שני הדורות הראשונים של מחוללי תנועת העבודה הארצישראלית היו אנשים שקרקע גידולם היתה יהודית מסורתית, שהוריהם היו שומרי מצוות, שחינוכם הבסיסי היה בחדר, שינקו את המסורת היהודית עם חלב אמם. הם באו ברוכב מעיירות קטנות, משוקעות באורחות החיים הישנים, שרק החלה להגיע אליהן ההשכלה העברית. ז'בוטינסקי וחבריו למנהיגות בתנועה הרביזיוניסטית הגיעו לצינונות לאחר תהליך של יניקה מתרבות הסביבה. לא כך היה מהלך התפתחותם של אבות תנועת העבודה: הם הגיעו ללאומיות ולסוציאליזם היישר מן העיירה המסורתית. הם הניחו כמובן מאליו שאין סתירה בין שאיפותיהם לתיקון עולם לבין העולם התרבותי שממנו באו. הם ראו את עצמם כממשיכים הלגיטימיים של שרשרת הדורות, כמי שנותנים ביטוי מודרני ועדכני לערכי היהדות. הדימוי העצמי שלהם כנושאים וכמגשימיה של מערכת מוסרית חילונית, שמקושרת אל המסורת וההיסטוריה היהודית לדורותיה, העניק להם תחושה של שליחות וביטחון בצדקת הדרך. הם חשבו שהם הוציאו את האלוהים מן המערכת, אך הצליחו לשמר ערכים שנראו להם אימננטיים לתרבות היהודית, ובמיוחד המחויבות המוסרית, שזה היה הפירוש שהם נתנו ל"אתה בחרתנו". היו בהם כאלה, כמו ברל וטבנקין, שראו את עצמם כממשיכי ההיסטוריה והמסורת מן הגולה. היו אחרים, כמו בן גוריון, שביקשו לעשות קפיצה בנוסח ברדיצ'בסקי, להעלים אלפיים שנות גלות ולחזור אל ימי הקוממיות היהודית הקדומה. אך כולם הכירו באופן אינטימי את המסורת היהודית, וגם כאשר התמרדו כנגדה, הם עשו זאת מתוך אותה פמיליאריות של בן משפחה, שקורא תיגר על הוריו. ההיכרות האינטימית הזאת, כאשר היא חברה לרוח התקופה, העניקה להם ביטחון עצמי בשיג ושיח עם הצד הדתי של המתרס התרבותי. לא היו להם כל תחושות נחיתות כיהודים מול שומרי המצוות. נהפוך הוא: בדיאלוג שביניהם, הם יכלו להעלות טיעונים שמקורם במסורת ובהלכה וגם טיעונים שנסמכים על העולם המודרני. הם

הרגישו עצמם לא פחות אלא יותר יהודים מבני שיחם: ההיסטוריה היהודית עומדת לצדם ולא לצד אנשי ההלכה הקפואה. העבר והעתיד כאחד הם בעלי הברית שלהם. לגביהם, תרבות יהודית כללה כל מה שנוצר על ידי יהודים מתוך זיקה לעם ישראל.

הבעיה של שמירת הרציפות התרבותית וההזדהות הנפשית עם ההיסטוריה היהודית החלה להתעורר עם הופעת דור תניך ארץ ישראל. היא החלה בשנות הארבעים וקיבלה את צורתה המזוקקת בשנות החמישים, לאחר שמגמה זו כבר איבדה את כוח המשיכה החברתי. הזרמים ה"כנעניים" ביטאו את השאיפה של חניכי ארץ ישראל ליצור היסטוריה תלויה מקום במקום היסטוריה תלויה זמן. הם חסרו את הזיקה האינטימית, האינטואיטיבית, לעם היהודי בגולה. הם לא מרדו במסורת היהודית, שהיתה לגביהם כספר החתום. הזהות שלהם התגבשה מתוך התמרדות כנגד התפיסות הציוניות, אשר הציבו את הקשר בין העם היהודי וארץ ישראל במוקד האידיאולוגיה. הם ביקשו ליצור זהות אחרת, אשר תנתק מן העבר היהודי ותתקשר במישרין למרחב הגיאוגרפי של המזרח התיכון, הקשת הפורייה, התרבותיות השמיות. הם ניכסו לעצמם עבר מיתולוגי, תוך שהם מתנערים משני מרכיבים: מן הרצף ההיסטורי היהודי הגלוי, ומן היהדות כתרבות שגובשה בעיקרו של דבר מחוץ לגבולות ארץ ישראל. הפוטנציאל הטריטוריאלי היה גנוז במחשבה הציונית באופן עוברי מראשיתה: במשוואה הדתית ההיסטורית של "עם ישראל, תורת ישראל, ארץ ישראל" היתה במשך דורות נחיתות גמורה למרכיב של ארץ ישראל, שהיה למרכיב מיתולוגי, אולי אפילו אידיאל אוטופי בלבד. הציונות העלתה מרכיב זה לדרגת חשיבות המתקרבת לזו של "עם ישראל", עשתה קונקרטיזציה לארץ והפכה אותה מאידיאל מופשט לארץ "בשר ודם", תוך שהיא דוחקת את המרכיב של "תורת ישראל" לשוליים. עתה המשיכו הכנענים מגמה זו והעניקו לארץ ישראל את המקום הראשון והבלעדי ודחקו גם את הזיקה לעם ישראל ההיסטורי לשוליים. לכאורה, הזהות תלויה המקום היתה ליברלית ומשוחררת מן הדעות הקדומות האנטי-גויות שרווחו ביהדות: היא אימצה אל תוכה את כל עמי הקדם, וראתה את עצמה כיורשת הלגיטימית של כל התרבויות השמיות שצמחו במרחב שבין הנהר הגדול, נהר פרת לבין הים הגדול, הים התיכון. אך מתחת לציפוי הדק של שוויוניות מזרח-תיכונית, בצבצו נטיות אימפריאליסטיות עבריות: הערבים היו אמורים לקבל על עצמם את התרבות העברית ולהתכולל בקרב העברים החדשים-ישנים. אמנם, מעמדה של הדת כקריטריון של זהות בוטל על ידם, אך ההגדרה הלאומית

תרבותית הרחבה שלהם הניחה שהעברים ישתלטו על כל רחבי הקשת הפורייה, תחת מטריית התרבות השמית. הם טענו, לכאורה, שהגישה שלהם לכל עמי האזור דוגלת בשוויון מלא. אך לאמתו של דבר הם הלבישו לבוש מיתולוגי את שאיפות ההתפשטות שלהם. ההגדרות שלהם היו חילוניות לחלוטין, בויקה תרבותית-מיתולוגית לפולחנים הקדומים של בעל ועשתורת, אלוהי המקום. הפגאניות הכנענית נתנה אישוש אידיאולוגי להתנערות שלהם מכבלי המוסר היודאו-נוצרי, אך הם לא יצרו מערכת מוסרית חליפית. הם היו יהירים והתגאו בכוחניות ובמיתוסים הכמו-ניטשאניים שלהם. רוב רובם של ה"כנענים" היו, בדרך הטבע, בקצה הימני של הקשת הפוליטית. עם זאת, היו להם חסידים לא מעטים גם בקרב חוגים של נוער מחניכי ארץ ישראל העוברת.

השאלה של הרצף ההיסטורי והזיקה לעם היהודי הקונקרטי לעומת הזיקה למקום, היא שהיתה במוקד הדיון בשאלת הזהות הצומחת בארץ ישראל. הדתיים אהבו לפרש אותה כמין ויכוח בין תפיסות פגאניות לבין תפיסות יהודיות דתיות. לאמתו של דבר, הוויכוח התנהל רובו ככולו בקרב החילוניים. היה זה ויכוח בין דורות המייסדים לבין דור חניכי הארץ. מבחינה היסטורית, הוויכוח הוכרע עם העלייה ההמונית בשנותיה הראשונות של המדינה: האידיאולוגיה ה"כנענית" נעשתה חסרת משמעות מחוץ לקבוצה אליטיסטית קטנה ואזוטורית.

האידיאולוגיה ה"כנענית" היתה האלטרנטיבה המחשבתית הארצישראלית לתפיסה הציונית הקלסית. במישור העקרוני (בהבדל מן המישור ההיסטורי) היא הכילה בתוכה את האלמנטים המודרניים של מדינת כל תושביה, שוויון כל האזרחים, תרבות משותפת, והגדרת זהות הנובעת בראש ובראשונה מן המציאות הגיאוגרפית, במנותק מן המציאות ההיסטורית. התפיסה הציונית הקלסית עמדה על זיקה תרבותית וסולידריות לאומית בין היהודים בארץ ובגולה. היא נסמכה על ההיכרות האינטימית של התרבות המסורתית היהודית ועל ההזדהות האינטואיטיבית עם העם היהודי. כשזלמן ארן, שר החינוך דאז, נזעק בשלהי שנות החמישים ודרש להכניס "תודעה יהודית" בתוכנית הלימודים, הוא ביטא את חרדתו של חניך החדר אל מול חניכי מדינת ישראל: הוא הרגיש שנעלמים והולכים היסודות התרבותיים המקשרים בין העם היהודי בציון לבין העם היהודי בגולה. התפיסה שהתרבות היהודית, כולל זו המסורתית, שייכת לכל העם, ושביט הספר הממלכתי החילוני צריך להקנות אותה כמו שהוא מקנה פרקים מודרניים בתרבות היהודית, היתה יסוד



התוכנית. החשש שהולכת לאיבוד אותה אינטימיות של הכרה וידע, שיוצרת אפשרות לדו-שיח בתנאים של שוויון, שמונעת אפשרות של ניכוס התרבות המסורתית על ידי הדתיים, הוא שהביא ליצירת התוכנית על התודעה היהודית. היא יצאה מנקודת המוצא של דומיננטיות התרבות החילונית ומן הביטחון העצמי של נושאייה, שרק התחזק בעקבות הקמת המדינה.

ההגמוניה של התרבות החילונית במדינת ישראל התבטאה בעשורים הראשונים לקיום המדינה לא רק במקום הצר יחסית של הדתיים בפוליטיקה, ובתפקיד המוגבל עוד יותר שיועד להם בה על ידי החילוניים, אלא גם ברגש הנחיתות הבולט של הציונות הדתית כלפי הציונות החילונית. אותה תרבות יהודית חילונית, שהתבטאה בתרבות ארץ ישראל העובדת, אומצה כמבטאת ערכים יהודיים אותנטיים גם על ידי ציבור דתי לא-מבוטל: הקיבוץ הדתי, הפועל המזרחי, פועלי אגודת ישראל, בני עקיבא, כולם קיבלו כמוסכמות את הנחות היסוד הגורסות זהות בין השאיפות ההומניסטיות הכלליות של תיקון עולם לבין המוסר היהודי, בין הערכים המודרניים של שוויון ודמוקרטיה, לבין אורחות החיים היהודיים. כשבן גוריון דיבר על "אור לגויים" ו"עם סגולה", הוא כיוון גם ללבם של ציונים דתיים רבים, שראו במערכת הערכים ההגמונית השתקפות מודרנית ועדכנית של מערכת הערכים היהודית השורשית. מסירות הנפש של חיילי צה"ל ושל אנשי ההתיישבות העובדת נתפרשו כעולים בקנה אחד עם המסורת היהודית של ערבות הדדית וסולידריות אתנית. גורמות ההתנהגות של חניכי תנועות הנוער החילוניות ואורחות החיים של אנשי ההתיישבות העובדת (הרטוריקה של הכנות ופולחן הפשטות) אומצו על ידי בני עקיבא. אפשר היה לראות את עקבות החינוך הזה בהתנהגותם של אנשים כמו זבולון המר ז"ל או חנן פורת ורבים אחרים מחניכי אותה תקופה.

התפנית החלה מאז מלחמת ששת הימים. היא החלה באופן בלתי מודע, מפרשנות שונה של אותם סמלים: הניצחון במלחמה העלה מחדש הרבה סמלים לאומיים, שמקורם דתי: ירושלים, הכותל, מערת המכפלה, חברון. החילוניים המשיכו לראות בהם סמלים לאומיים-היסטוריים. הדתיים חוו התעוררות משיחית דתית. במשך כמה שנים, באווירת האופוריה הכללית שהשתררה בעקבות המלחמה, לא היתה עדיין מודעות בצד החילוני לתהליכים שהתרחשו מתחת לפני השטח. הם התפרצו לאחר מלחמת יום הכיפורים. מלחמת יום הכיפורים מסמלת את אובדן הביטחון העצמי של נושאי התרבות החילונית בארץ. המחדל התקבל בציבור ככישלונה של המנהיגות של תנועת

העבודה. זו היתה שקיעת האלים: לראשונה זה ארבעים שנה עלתה על הפרק האפשרות ששלטון תנועת העבודה לא יישאר על כנו לנצח. אובדן הביטחון העצמי הפוליטי הצטלכ עם אובדן הביטחון במישור החברתי והתרבותי. תקוות החברה החדשה, האוטופיה המתגשמת נעשתה קלושה יותר ויותר, בעולם הגדול ובארץ ישראל. המערכת המוסרית, שהעניקה תוכן וכיוון לתרבות החילונית, איבדה את עוגניה. הזרמים הסוציאליסטיים השונים נראו פחות ופחות רלוונטיים במציאות של שנות השבעים והשמונים, עם ירידת קרנה של ברית המועצות. הסוציאליזם חדל לשמש פרוגרמה לעתיד טוב יותר. התרבות החילונית נראתה עתה תלושה מהקשר היסטורי, ובעיקר – חסרת משמעות. התחליף לתרבות הסוציאליסטית היה יבוא של תרבות צריכה אמריקאית, יחד עם אידיאולוגיה אינדיבידואליסטית-אקזיסטנציאליסטית: האדם נועד לחיות חיים טובים, לספק מאוויים, להיות מאושר. אמנם, גם התרבות הסוציאליסטית דיברה בשם רווחת הפרט וביקשה להביא לעילוי האדם. אך למעשה זו היתה תרבות אסקטית שתבעה דחיית סיפוקים, הכפפת היחיד ואושרו לאינטרס הכללי, והאמינה שעילוי היחיד יבוא על ידי העלאת הקולקטיב. התרבות האינדיבידואליסטית החדשה מעצם טבעה איננה יכולה ליצור קהל חסידים נלהבים: היא מושתתת על העיקרון של "איש לאוהליך ישראל", על איפוק אמוציונלי ועל אי-יצירת להט לפעולה. היא שוללת את המחויבות של הפרט לכלל. היא הוסיפה את תרומתה לאובדן הדרך, לאיבוד הביטחון העצמי.

אל מול אובדן הביטחון העצמי של נושאי התרבות החילונית הופיעו עתה זרמים דתיים שופעי תעוזה מחדשת. "גוש אמונים" הוא תולדה מובהקת של הסינתזה החדשה בין עם ישראל, ארץ ישראל, ותורת ישראל. הוא ניכס תכנים ואורחות חיים שהיו אופייניים לציונות הסוציאליסטית, אך תוך התנכרות לעולם הערכי שעמד מאחוריה, או יותר נכון: תוך קבלת פן אידיאולוגי אחד בלבד – הפן הלאומי, בלי המרכיב המוסרי, הנובע מרעיון "תיקון עולם". כך הפך הלאומי, שמותן בציונות הסוציאליסטית על ידי התפיסות האוניברסליסטיות, קיבל אצל אנשי ה"גוש" חיוק מתפיסות דתיות מסורתיות: העימות בין הדורות בין יהודים לגוים; בחירת ישראל; קנאות כמושג חיובי. יש אלמנטים "כנעניים" באידיאולוגיה שלהם, שמתמנים במידה מסוימת על ידי הזיקה הדתית שלהם. כמו ה"כנענים" הם אימצו את ארץ ישראל כגורם מעצב הזהות המרכזי. כמוהם הם רואים את עצמם כמי שנועדו על ידי ההשגחה או ההיסטוריה למשול על גויי הארץ. העקרונות



ההומניסטיים של קדושת חיי אדם מנוטרלים — אם על ידי תפיסה לאומנית הנותנת לעברים עדיפות על פני ברואים אחרים, ואם על ידי תפיסה דתית-לאומנית שגורסת אותו הדבר ביחס ליהודים לעומת גויים.

אובדן הביטחון העצמי של נושאי היהדות החילונית מתבטא בין היתר בקבלה, ואפילו חלקית, של הטיעון הדתי-מיליטנטי בדבר העגלה הריקה: אתם נטשתם בורות מים חיים לטובת תרבות של צרכנות ונהנתנות, שאין בה שום מרכיב של רוחניות. לעומת זאת, התרבות הדתית עשירה במכמני היצירה היהודית בת אלפי השנים. דומה שבהקשר זה ראוי להזכיר את הוויכוח בין עמוס עוז ואנשי הגוש בעפרה: אל מול הטענה הנ"ל, התריס עוז, מהן היצירות הגדולות שיצרו שלומי אמוני ישראל במאתיים השנים האחרונות? כל היצירות התרבותיות המדהימה בישראל בפרט ובעם היהודי בכלל ניוזנה מן המפגש המפרה עם התרבות המודרנית, והיא כולה תרבות חילונית, ומושתתת על עקרונות חילוניים, כמו המחקר, הביקורת, חירות האדם, האוטונומיה של הפרט. היצירות החילונית היא המקור גם לחידושים הדתיים, כמו למשל, גוש אמונים ואפילו ש"ס. ההתבסמות העצמית שמאפיינת את אנשי ה"גוש" כאשר הם מתריסים שהם הממשיכים האמיתיים של החלוצים של תקופת טרום-המדינה, היא הוכחה נוספת לכך שאין להם חידושים תרבותיים משלהם.

הצד השני של הקשת התרבותית והפוליטית מבקש גם הוא להעמיד את הזהות הישראלית על העיקרון הטריטוריאלי — ישראל כמדינת כל אזוריה — מדינה חילונית, המנתקת את הקשר בינה לבין העם היהודי, מבטלת כל העדפות חוקיות ליהודים, ומגדירה את עצמה כמדינת ישראלים. רעיון "מדינת כל אזוריה" דוחה את כל התשתית התרבותית היהודית, ומנסה ליצור מדינה יש מאין, ללא זיקות תרבותיות, ללא זיכרון היסטורי, ללא עבר. הארץ ולא העם היא במרכז הדיון ההיסטורי — ולכן יש ללמד לא את תולדות העם היהודי אלא את תולדות הארץ. התרבות המקומית היא התרבות הדומיננטית ולא זיקות תרבותיות אתנו-היסטוריות.

הישראליות כיום היא עיסה שטרם נסתיים תהליך הערבול שלה. הזהות הישנה, ילידת כמה דורות של חינוך ציוני ומקומי, אשכנזית, חילונית ואירופית באוריינטציה שלה, נמצאת במגננה כתוצאה מכמה גורמים: 1. הפיצול בקרב נאמניה בשאלת ארץ ישראל. 2. כישלון תהליך האינטגרציה בתוכה של ציבור מסורתי, יוצא ארצות האסלאם. 3. תהליך מושעה של אינטגרציה של ציבור חילוני מארצות חבר העמים. 4. התכנים הניהיליסטיים,

שאינם בנוי קהילה, שבאו במקום התכנים הסוציאליסטיים. ישנה סקטוריאליזציה של הזהות הישראלית. עוד מעט ונדבר על תרבות המקף, כמקובל בארצות הברית: מזרחים-ישראלים, אשכנזים-ישראלים, רוסים-ישראלים, חרדים-ישראלים, ערבים-ישראלים. תרבות המקף מבטאת ישויות אתניות שונות, המתחרות זו בזו על מקומן בזירה הפוליטית, בשוק ההטבות החברתיות ובבולטות התרבותית. קשר הטבור לזהות היהודית עדיין רב-משמעות: האידיאולוגיה של ישראל כמדינת היהודים לא איבדה עדיין את עוצמתה המעצבת. הגורמים המסכנים אותה נובעים מתהליכים גלובליים של נדודי עמים על סף האלף השלישי, שמערערים את התשתית האתנית והתרבותית שהמושג "יהודי" ייצג. אם אכן יופיע מיסיון יהודי של מיליוני הודים, נצטרך לחשוב מחדש על חוק השבות. מצד שני, הגירת ערבים למדינה מעבר למידה סבירה עלולה אף היא לערער את שיווי המשקל התרבותי והאתני בה. לפיכך ההגדרות של "מדינת כל אזוריה" מחייבות הגדרה מוקדמת, מי זכאי להיכלל במניין האזרחים.

אפשר שבעוד מאה שנה תתקיים בישראל זהות מקומית, תלוית מקום, שתבותה היא מעין סינתזה בין התרבות המערבית, התרבות היהודית (במובנה הדתי ובמובנה החילוני), ותרבות ים-תיכונית, שמי שמסתייג מן התרבות הערבית מעדיף לראות אותה כמקור ההשראה העתידי. אך ככל שהדברים נראים היום, ובמבט היסטורי לעבר, ולא לעתיד, הזהות הישראלית היא סינתזה לא-שוות משקל בין זהות תלוית תרבות והיסטוריה — הלוא היא הזהות היהודית, שהיא גם הדומיננטית, לבין זהות תלוית מקום, שצוברת משקל ועומק, כי הזמן פועל לטובתה: ככל שיותר דורות של ישראלים נולדים, גדלים, חיים ומולידים ילדים בארץ, כן מתחזק משקלה של הזהות תלוית המקום.

בטווח הארוך, יש לקוות, ישראלים יתייחסו לזהות שלהם כמובנת מאליה. אין זה אומר שזו תהיה זהות אחידה — היא תאמר דברים שונים לאנשים שונים. אך כך, מן הסתם, הוא המצב בצרפת או בבריטניה, שלא לדבר על ארצות הברית. זהות איננה אומרת אחידות — אבל היא מחייבת נאמנות בסיסית וסולידריות, כמו גם תשתית תרבותית משותפת. תשתית זו לא יכולה להיות דתית, אך היא תזדקק למרכיבים תרבותיים-היסטוריים. בהקשר זה, האימוץ של "ארון הספרים היהודי" איננו אות מבשר של חזרה ליהדות, אלא תביעה לניכוס מחדש של היהדות כתרבות (בשונה מדת) על ידי החילוניים. ואולי יש כאן סימן ראשון להתחדשות הביטחון העצמי והאסרטיביות של

החילוניים.

לבסוף, אי-אפשר להתעלם מהבעיה הבסיסית שנוצרה עם שקיעת הסוציאליזם: חיפוש המשמעות. לכאורה האדם המודרני פטור מן הצורך להסביר לעצמו את קיומו מעבר לעצם העובדה האקזיסטנציאלית. אך למעשה נוצר מצב של "היעדר". "אם אין אלוהים – הכול מותר," אמר אינון קרמזוב. מערכת מוסרית מחייבת, שאיננה מושתתת לא על אלוהים ולא על תכונות לאומיות היסטוריות, אלא אך ורק על זה שהאנשים יהיו בני אדם, עדיין לא נמצאה. עצם החיפוש אחריה – הוא כבר ראשית הדרך ליצירתה. מכל המשימות העומדות בפני הישראליות – זו אולי הקשה והמשמעותית מכולן.