

תוכן העניינים

ז	תודות
1	מבוא: לאומיות וחילון / זוהר מאור ויוכי פֿישר
	חלק ראשון
	לאומיות בין דת לחילון – סוגיות עקרוניות
25	הלאומיות בין דת לחילון / חרדה בן-ישראל
51	חילון ולאומיות: שאלת הזמן / גבריאל מוצקין
	חלק שני
	חילון ולאומיות
63	הדת האזרחית בארצות הברית / רוברט נ' בלה
	לאומיות פרוטסטנטית ומדינה חילונית: הדיאלקטיקה
88	האנגלית / הילדה נסימי
	קתולים ופרוטסטנטים בקיסרות הגרמנית: בין זהות דתית
124	לזהות לאומית / דורון אברהם
	אסלאם כמאליסטי: חילון ודת במבנה הטרויאני של
160	הרפובליקה הטורקית / ענת לפידות-פירילה

191 המרכיב הדתי בתפיסות הנבחרות הרוסית / אורי פטרושבסקי

התיאולוגיה של האומה בפולין שלאחר מלחמת העולם

223 השנייה / בריאן פורטר-סוץ'

חלק שלישי

לאומיות וחילון – המקרה היהודי

"דת" ו"לאומיות" בהקשר היהודי ובהקשר הציוני:

261 הערות מבוא / אמנון רוזנקרופצקי

חילון ודתיות חדשה בציונות המרכז אירופית:

298 מרטין בובר ותלמידיו / זוהר מאור

333 ציונות דתית רדיקלית: תיאולוגיה מחולנת? / שלמה פישר

353 ביבליוגרפיה

360 על המחברים

מבוא: לאומיות וחילון

זוהר מאור ויוכי פישר

מערכת היחסים הטעונה והמורכבת בין דת ללאום, וכן היחס בין לאומיות לבין תהליך החילון, סוגיות מעוררות עניין מחקרי וציבורי רב בעולם כולו, זכו עד כה בארץ רק לעניין מועט יחסית. מטרת ספר זה להשלים את החסר. הדיון במערכת היחסים בין לאומיות לחילון סבוך למדי בגלל המורכבות של כל אחת מהתופעות – לאומיות וחילון – בפני עצמה, וריבוי המחלוקות המחקריות לגביהן. עם זאת, הדיון מעלה שאלות מרתקות, המשליכות לא רק על המחקר ההיסטורי והסוציולוגי, אלא גם על הבנת המציאות שבתוכה אנו חיים כישראלים וכאזרחי העולם.

במחקר על תופעת הלאומיות בשנים האחרונות הופנמה ההנחה כי אין די לטפל בהקשריה האוניברסליים של שאלת הלאומיות; יש לתת את הדעת על ייחודיותה בכל מקרה ומקרה. הדיון הסוער בשאלות (שעוד נידרש אליהן בהמשך הדברים) כמו האם הלאומיות אותנטית או מומצאת, תופעה מודרנית או עתיקת יומין, מפנה את את מקומו למחקר פרטני הבוחן את השאלות האלה במקרים ספציפיים וממילא מצייר תמונה מורכבת.

גם המחקר העוסק בחילון משתנה בשנים האחרונות, והנטייה הרווחת לזהות את היעלמותה ההדרגתית של הדת, לפחות באירופה, ולדבר במונחים כלליים על תהליך החילון כתהליך בעל מאפיינים ידועים המתלווים לגילוייה השונים של המודרנה, מפנה את מקומה למבט מורכב יותר.¹ בניגוד לראשית המאה העשרים, שבה

1 לניתוח ההתפתחויות הרב־תחומיות בחקר החילון ראו: י' פישר (עורכת),

סוציולוגים ניתחו לעתים בביטחון רב את החילון – מאפייניו, שלבי צמיחתו ואופני מדידתו – הרי שבשלהי המאה העשרים וראשית המאה העשרים ואחת הופנמה ההבנה כי החילון כתופעה היסטורית הוא נזיל ומשתנה ואינו מתאים עצמו תמיד לאותם אפיונים. לדתות ולתהליכי ה"חילון" שלהן היסטוריות שונות, והשפות שבהן ה"דתיות" וה"חילוניות" מתווכות שונות ביסודן. יתרה מכך: לדתות השונות יש מבחנים פנימיים משלהן לומר מה הופך אדם ל"מחלל" ול"חילוני", ובלי להצביע על המבחנים הפנימיים הללו אין כמעט משמעות למילה חילון בהקשר ספציפי.² מעבר לכך, תזת החילון מעוררת ביקורת רבה, והמחקר כיום נוטה לדבר, במקום על היעלמות, על שינויים עמוקים שהדתות עוברות – כגון אינדיבידואליזציה, אנטי-מסדיות ומסחור.

בקובץ מחקרים זה נעשה ניסיון להתמודד עם אתגר הפרטיקולריות והייחודיות של תופעות הלאומיות והחילון בהקשרים שונים. יש בו לא רק אמירות כלליות – מזוויות שונות – על לאומיות וחילון, אלא גם מאמרים העוסקים בפנים המקומיות של לאומיות וחילון, ובמיוחד, במאפיינים המיוחדים של המקרה היהודי. לפני שנדון בפרמטרים ייחודיים של תופעות חילון ולאומיות לוקליות נבקש להתבונן בכמה אפיונים כלליים של החילון והקשר שלהן ללאומיות.

חילון כדחייה, טרנספורמציה והפרדה

מהם, אם כן, המובנים הכלליים ביותר של החילון? התיאור הרווח

חילון וחילוניות: עיונים בין תחומיים, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, 2015. ראו במיוחד: י' פּישר, "מבוא: חילון וחילוניות – מצע תיאורטי ומתודולוגי", שם, עמ' 11-43.

2 לניסיון מחקרי לתאר התפתחויות שונות של חילון ראו למשל:

J.R. Jakobson and A. Pellegrini (eds.), *Secularisms*, Durham and London: Duke University Press, 2008.

ביותר הוא של החילון כדחייה של הדתי – דחייה מודעת מתוך שלילה (תפיסות בסיסיות בדת נתפסות כלא נכונות, או מציאות חברתית מסוימת שבסיסה דתי נתפסת כלא ראויה), או דחייה מתוך תפיסתו כלא רלבנטי (ובהקשר זה החילון מופיע לא פעם כהתגבשות של תפיסות ודרכי חיים חלופיות לאלה שצמחו במסגרת דתית). אולם לא פחות חשובה ממשמעות זו של המושג, ובמיוחד בנושא הנדון – המשמעות הנוספת שלו, החילון כטרנספורמציה, העתקה של הדתי ממרחב "דתי" אל מרחב "חילוני". כאן הדתי כשלעצמו אינו נתפס כשלילי או כמיותר, אלא להפך: הוא חשוב וחיוני, ודווקא משום כך מקומו אינו (או אינו רק) בתחום הדתי, אלא בתחום החילוני.³ למשל, במאמרו בקובץ זה מראה גבריאל מוצקין כי החילון של תפיסת הזמן הדתית במסגרת תפיסות מודרניות לא הוביל בהכרח רק לתפיסה היסטורית ולינארית של הזמן, אלא גם לטרנספורמציה של האפשרות להיות מעבר לזמן ובנקודות ייחודיות בזמן (כמו רגע ההתגלות), מהתחום הדתי לחילוני – למשל לפיזיקה המודרנית.

במסגרת השיח הביקורתי מתואר לא פעם החילון כפרויקט מודרני של הפרדה ותחימת תחומים: הגדרה (במשמעות הכפולה של המושג) של תחום חילוני ותחום דתי ותפיסה נחרצת כי אי-שמירה על הגבולות של כל תחום – ובמיוחד חדירת הדתי לתחום החילוני – "מזהמת" את העולם החילוני אך גם את הדת עצמה, שפולשת למרחב זר לה. זאת ועוד: הפרדה זו מאפשרת ומעודדת את שתי הפנים של החילון שתוארו מקודם. כאשר מגוון תחומים חברתיים כמו משפט ורפואה מוצאים מטיפולה של הדת והיא נותרת עם התחומים ה"דתיים" בלבד, קרי פולחן ואמונה, היא נעשית מטבע הדברים רלבנטית פחות לחיי האדם, וממילא מועדת יותר להפוך למיותרת. מהצד האחר, ההפרדה מותירה את התחום החילוני כרציונלי, תועלתני ונעדר קסם ומיתוס, ומכאן השאיפה שלו לייבא מן התחום הדתי ולתת לתחומים

3 על כך ראו את ספרו הקלאסי של קרל לויט: K. Löwith, *Meaning in History: The Theological Implications of the Philosophy of History*, Chicago: University of Chicago Press, 1949.

משמעות "חילונית" – כמו הדת האזרחית שנועדה להעניק לחברה אתוס מלכד, כפי שמתאר רוברט בלה.⁴

לפי תיאור זה, החילון אינו רק יצירתו של ה"חילוני", אלא גם של ה"דתי"; כשם שמחקרו פורץ הדרך של אדוארד סעיד הראה שה"מזרח" נוצר כתוצאה מהפעלת הידע־כוח של המערב, ובמידה רבה מתוך שיקוליו ומצוקותיו הפנימיים,⁵ כך ה"דתי" נוצר כתוצאה מתחימת התחומים המודרנית, על ההפרדות הזרות לחלוטין לחברה המסורתית – כמו בין דת ללאום.⁶

שלוש הגדרות אלה של החילון – דחייה, טרנספורמציה והפרדה – ארוגות, כפי שנראה, בפרובלמטיקה המיוחדת של המודרניות, אך כרוכות לא פעם בדינמיקה של הדת עצמה; אין לראות, למשל, בעולם הקדם־מודרני עולם שבו התקיים רק מרחב הומוגני אחד – דתי. תיאור שכזה מקורו לא פעם דווקא בתגובת הנגד הדתית לניסיון לתחום אותה אל "תחום מושב" מצומצם. ההפרדה ותחימת התחומים נעשית לא פעם בידי הדת עצמה, אם מתוך הכרה בחולשה אנושית המחייבת מרחב שאינו דתי (ומכאן הזיהוי בכמה וכמה תרבויות של האדם ה"חילוני" עם מי שאינו נמנה עם האליטה הדתית), ואם מתוך רצון למנוע מהדת מל"הזדהם" במגע עם תחומים מסוימים. גם כאן, לשלוש משמעויות אלה – דחייה, טרנספורמציה והפרדה

4 ראו על כך בהקשר הפוליטי: J.L. Nancy, "Church, State, Resistance", (eds.) *Political Theologies: Public Religions in a Post-secular World*, H. de-Vries and L.E. Sullivan, New York: Fordham University Press, 2006, pp. 102–109.

5 ראו א' סעיד, אוריניטליזם, תרגמה ע' זילבר, תל אביב: עם עובד, תש"ס. בהקשר שלנו, סעיד טוען שההבדל הגורף בין סונים לשיעים, הבדל המערער עד היום על הלכידות של מדינות ערביות רבות, הוא תוצר של הקולוניאליזם המערבי.

6 ראו: ט' אסד, כינון החילונית: נצרות, אסלאם, מודרניות, תרגם ז' כוכבי, ערך ד' לוי, תל אביב: רסלינג, תש"ע; G. Anidjar, "Secularism", *Critical Inquiry* 33 (2006), pp. 52–77; L. Batnitzky, *How Judaism Became a Religion: An Introduction to Modern Jewish Thought*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2011.

– עשויים להיות ביטויים שונים בהקשרים לוקליים שונים של דת. אלה מכתבים מאפיינים דתיים מסוימים הניתנים להידחות או לעבור טרנספורמציה, וכמובן גם מאפשרים מרחב תגובות שונה של הדתות השונות למרחבים אלה.

חילון נוצרי

כפי שמדגיש אמנון רז-קרקוצקין במאמרו בהמשך הספר, החילון במונח הנדון בדרך כלל בספרות המחקר הוא חילון נוצרי, או ליתר דיוק פרוטסטנטי; ההיסטוריה של החילון היא במידה רבה היסטוריה אירופית.⁷ אולם גם החילון הנוצרי אינו חד-ממדי. למונח הנוצרי "סקולריזם" היסטוריה ארוכה שלא כאן המקום להאריך בה, אך כדאי להזכיר את עיקריה, גם כדי לדון בה וגם כדי להבין את ייחודיותם של דרכי חילון אחרות ושונותם.

ההיסטוריה המושגית של החילון אינה מתחילה בעידן המודרני; היא בשר מבשרה של ההיסטוריה של הנצרות עצמה. רובד המשמעות הראשון מבטא בצורה מובהקת הפרדה ותחימת תחומים. בלטינית, ה-*saeculum* משמעותו היא "תקופה": התקופה הנוכחית בניגוד לעולם הבא. ההפך של הסקולום אינו העולם ה"דתי" אלא ה-*eschaton* האסכטולוגי, הרגע העתידי של חזרת ישו. ההבחנה הראשונה היא אם כן בזמן: בין הזמן הסקולרי לזמן האסכטולוגי.⁸ זו הבחנה מכוננת במחשבתו המדינית רבת ההשפעה של אחד מגדולי

7 ראו בצורה חריפה אצל הרטמוט להמן: H. Lehman, *Säkularisierung: Der europäische Sonderweg in Sachen Religion*, Göttingen: Wallstein Verlag, 2004. כמוכך, כחלק מהקולוניאליזם האירופי "יוצאו" גם עקרונות ורעיונות החילון לקולוניות ברמות שונות, תוך התאמות הדדיות של התרבויות והדתות השונות למודלים השונים של החילון.

8 על המשמעויות השונות ראו: P.S. Gorski and A. Altınordu, "After Secularization?", *Annual Review of Sociology* 34 (2008), pp. 55-85.

הוגיה של הנצרות – אוגוסטינוס מהיפו⁹, והיא מבטאת תובנה רבת חשיבות: ההפרדה בין הדתי לפוליטי – כביכול מפנה מודרני שעיצב את החילון כתופעה מודרנית – היא בעצם עניין נוצרי פנימי. כפי שמראה דורות אברהם במאמרו, גישות אחדות מדגישות כי ההפרדה בין דת למדינה התרחשה עוד לפני תהליכי המודרניזציה והיא נבעה מרצונו של השלטון המרכזי להרגיע ולמתן סכסוכים דתיים וחברתיים.

רובד המשמעות השני עוצב בחוק הקנוני. נזיר שעשה תהליך של *saecularizatio* הוא נזיר שנטש את מערכת הכללים (*regula*) של מסדרו, יצא מהמנזר ועבר מהכמורה הרגולרית לכמורה הסקולרית, קרי זו שאינה חלק מן המסדרים הממוסדים. אותו נזיר היה צריך גם אחרי מעברו להמשיך ולשאת עמו סימנים לעברו המנזרי, כמו גלימת המנזר שהיה עליו להמשיך וללבוש. משמעות זו מבטאת את תפיסת החילון כטרנספורמציה, כמעבר בין תחומים; גם במרחב החילוני נשארים נוכחים סימנים ורמזים של הדתי. רובד זה הוסיף משמעות מרחבית ואינדיבידואלית למושג. החילון במשמעות זו מבטא מעבר שמלווה באיבוד משהו, כמו ה"חופשי" היהודי ממצוות המאבד את חובתו, שהיא גם זכותו, למצוות.

מושג חשוב נוסף בהקשר זה הוא המושג של ה-*laity*, נוצרים שלא קיבלו הסמכה לכמורה. גם כאן, צריך לעמוד על האטימולוגיה של המושג הלטיני *laicus*, הגזור מיוונית – "האנשים, העם" (*laos*). כבר כאן עומדים זה כנגד זה שני הנושאים שבהם אנו עוסקים – הדת והלאומיות – כשני מוקדים שונים של הזדהות.

רובד משמעות שלישי, המבטא גם הוא את החילון כטרנספורמציה, הוא רובד כלכלי: בתקופת הרפורמציה הייתה משמעות ה"חילון" החרמה של רכוש הכנסייה ואדמותיה בידי שליטים שונים שהזדהו עם הרפורמציה. דבר זה נעשה לעתים, מעבר לנימוק התיאולוגי, בנימוק ששליטים "חילונים" יודעים להשתמש באדמה וברכוש באופן

9 ראו על כך: R.A. Markus, *Saeculum: History and Society in the Theology of St. Augustine*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

מושכל יותר מאנשי הדת. למושג של חילון התווסף בשלב זה גם ההיבט של רציונליזציה וייעול.¹⁰

אם כך, החילון על מובניו השונים אינו בהכרח תהליך הקשור באופן הדוק רק למודרנה. המודרנה אכן הוסיפה לו פנים שונות ומיוחדות, אבל ההיסטוריה של המושג מתחילה עוד הרבה קודם לכן בתוך העולם הדתי הנוצרי.

חילון ומודרניות

נימות אלה נשזרו יחד ואף קיבלו משמעויות נוספות בעת החדשה, לאחר שאל הזירה ההיסטורית נכנסו שחקנים נוספים. כאן החילון כבר אינו משקף רק תהליכים שונים המתרחשים בנצרות עצמה, אלא יוצר אינטראקציה בין הדת לבין אותם שחקנים חדשים.

אפיונו של מקס ובר את המודרניזציה כדיפרנציאציה וכהפרדות של תחומים אלה מאלה, תוך כדי התפתחות שיח, כללי משחק ודינמיקה משל עצמם, משמעותי ביותר בהקשר זה, וזה למעשה ניסוח מוקדם של החילון כהפרדה.¹¹ כך למשל, המדע והפילוסופיה, שהיו קשורים בימי הביניים קשר הדוק עם התיאולוגיה, נפרדים ממנה – ובהמשך גם זה מזה.¹²

אחת הדוגמאות החשובות לתהליך ההתבחנות שתיאר ובר היא ההפרדה בין דת למדינה. במסגרת הנצרות הופיעה ההפרדה בין דת למדינה עוד לפני העת החדשה, אך בעת החדשה חלו בתחום זה התפתחויות חשובות; במהלכה הופיעו תפיסות שעל פיהן המדינה

B. Straumann, "The Peace of Westphalia as a Secular Constitution", 10
Constellations 15:2 (2008), pp. 173–188

11 מ' ובר, על הכאריזמה ובניית המוסדות: מבחר כתבים, ירושלים: מאגנס, תשל"ט.

A. Funkenstein, *Theology and the Scientific Imagination: From the Middle Ages to the Seventeenth Century*, Princeton: Princeton University Press, 1986 12

צריכה להתנהל על פי *Raison d'état* (היגיון המדינה). נוצר "תחום מקצועי" בפני עצמו שעלול לצאת מופסד אם מעורבים בו נימוקים דתיים, כפי שגרס מקיאווולי. מכאן שהחילון בהקשר זה של דת ומדינה מבטא גם תהליך מודרני הפוך במידה רבה, שבמסגרתו נוצרת מדינה ריכוזית, המעוניינת לבלוע את התחומים שהיו מסורים בעבר לידיה של הכנסייה, כמו חינוך וסעד. במדינה שכזאת, הריבון דרש לעצמו את השליטה בכל תחומים הציבוריים ולא הסכין עוד עם שליטתה של הכנסייה בתחומים נרחבים. המאבק בכנסייה הוא אפוא חלק ממאבקה של המדינה הריכוזית בכוחות שונים המהווים מוקד כוח עצמאי – כמו האצולה. במסגרת זו מתחילה להופיע כנסייה לאומית במובן רחב או מצומצם, כמו באנגליה ובצרפת.¹³

תפיסתה של הדת כגורם אוניברסלי שעלול להיות מחסום לשאיפות ייחוד והיבדלות לאומית הייתה גורם נוסף שהקדים את תהליכי החילון. למרות ההבדלים בין ארצות שונות בתהליך זה, הבדלים שקשורים להיסטוריות פוליטיות שונות ולווריאנטים תיאולוגיים, תהליכי החילון בצרפת, גרמניה וטורקיה (שני האחרונים נידונים בספר זה) הוזנו מהרצון לריכוזיות מודרנית ולאומית ומראיית הדת כגורם על-לאומי.

פן רב השפעה נוסף של התבחנות בהקשר הדתי היה כינון ה"מחשבה החופשית" בשלהי המאה השבע-עשרה, כיוון של מחשבה פילוסופית וחברתית שהיה משוחרר מהשפעת אנשי הדת (אך לאו דווקא מהשפעתה של הדת עצמה); תחום זה מקביל במידה רבה למושגי המרחב הנייטרלי שכוננו באותה תקופה; מרחב זה היה נייטרלי בראש וראשונה מהשיוך הכנסייתי וכללי המשחק שלו היו הסובלנות הדתית, השיח הרציונלי והמתינות. לא מעט אנשי דת השתתפו בחוגים ובמעגלים השונים שיצרו את המחשבה הזאת מפני שהאמינו שאפילו

13 P.S. Gorski, "Historicizing the Secularization Debate: Church, State, and Society in Late Medieval and Early Modern Europe, ca. 1300 to 1700", *American Sociological Review*, 65 (2000), pp.

התיאולוגיה עצמה יכולה להרוויח מכללי המשחק של מרחב שיכול להיות מרחב נייטרלי. כאן התעצבה אחת המשמעויות המרכזיות של חילון בעת החדשה, קרי הניסיון ליצור תרבות חילונית שיכולה לשמש אלטרנטיבה לתרבות הדתית: המדע, הספרות היפה והחינוך. יצירה זו עסקה בשאלות שנתפסו בעבר כעניינה המובהק של הדת, כמו מקור העולם, קידומה של הנפש האנושית, שאלת השכר והעונש שלא בכלים דתיים ומתוך חוסר מחויבות למסורות הדתיות. בשנים האחרונות הודגש יותר ויותר דווקא הממד המדיר של מרחב זה; הנייטרליות שלו הייתה אמצעי להדיר את השונות, בראש וראשונה השונות הדתית, כפי שטוען למשל רז'קרקוצקין במאמרו.

המונח הצרפתי של "לאיסיטה" (laïcité), שגם הוא התפתח במאה התשע-עשרה (ושורשיו ב-laity שהוזכר לעיל), כבר מבטא חילון אגרסיבי יותר, שכלל עוינות של החברה והמדינה לסמלי דת ושאיפה להפרדה מוחלטת בין הציבוריות החילונית לדת. הפרדה זו מבוצעת בעזרת אחת ההבחנות המודרניות המכוננות: זו שבין הפרטי לציבורי. הדת מקבלת לגיטימציה (מוגבלת לא פעם) רק בפעילותה בתוך התחום הפרטי, אך אין כל נכונות לקבל דריסת רגל שלה בתחום הציבורי.

חשוב להדגיש שההיסטוריה של החילון כוללת גם את התגובה של הדת לתהליך זה. כפי שהחילון הוא, בין השאר, תגובה למודרניזציה, כך העולם הדתי משתנה ומתגוון בעקבות המודרניזציה והצורך להתמודד עם החילון. השינוי יכול להתבטא בהסתגרות (כך למשל, ב-1870 קיבל האפיפיור פיוס התשיעי את עקרונות החסינות מטעות בתגובה לערעור על סמכות הכנסייה), או ברפורמה פנימית מרחיקת לכת. זאת ועוד: המודרניזציה והחילון פותחים לפני הדת אפשרויות חדשות וכרי פעולה חדשים – כמו למשל המיסיונריות הכרוכה בפרויקט הקולוניאלי. מאמרו של דורון אברהם המתמקד בקתוליות בגרמניה של הרייך השני מראה בבהירות את מגוון האפשרויות האלה.

של בובר ועד קידוש "שלטון החוק" במדינת ישראל.³² החילון גם העביר מושגים יהודיים-תיאולוגיים קלאסיים כמו גאולה ותחיית המתים אל המישור הלאומי.³³

שלמה פישר מראה במאמרו בקובץ זה כי גם בקרב הציונות הדתית מתחוללים שינויים בתפיסה הדתית כתוצאה מהפנמת השיח החילוני והלאומי אל תוכה. כך, תהליכי הקצנה בקבוצות מסוימות בציבור הדתי, המוצגים לא פעם כ"הקצנה דתית", נובעים לטענתו דווקא ממוטיבים מודרניסטיים שחלחלו לתוכו עקב תהליכים שעוברת הדת בתוך הקשר לאומי.

בעיני משקיפים רבים ישראל עוברת תהליך דרמטי – דמוגרפי ותרבותי כאחד – של מעבר מחברה חילונית ברובה לחברה דתית ברובה. יש הממקמים את ישראל בתוך רצף של תהליכי הדתה מחדש של המרחב הפוליטי המתחוללים במזרח התיכון כולו – איראן,

32 ראו: א' גינזברג (אחד העם), "לשאלת היום", השילוח ד (1898), עמ' 105-97; ח"נ ביאליק, "הלכה ואגדה", כל כתבי ח"נ ביאליק, תל אביב: דביר, תש"ח, עמ' רו-ריד; מ' בובר, "חידושה של היהדות", תעודה ויעוד (לעיל, הערה 31), עמ' 45-46; ל' שלף, מרות המשפט ומהות המשטר: על שלטון החוק, שיטת הממשל ומורשת ישראל, תל אביב: פפירוס, תשנ"ו; A.M. Eisen, *Rethinking Modern Judaism: Ritual, Commandment, Community*, Chicago: University of Chicago Press, 1998; P.R. Mendes-Flohr, "Law and Sacrament: Ritual Observance in Twentieth-Century Jewish Thought", *Divided Passions: Jewish Intellectuals and the Experience of Modernity*, Detroit: Wayne State University Press, 1991, pp. 341-369. אפיק נוסף הוא הדין האנטינומיסטי שרווח במרכז אירופה בין מלחמות העולם – ראו על כך: B. Lazier, *God Interrupted: Heresy and the European Imagination between the World Wars*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008.

33 ראו: י' יובל, "מבוא כללי: מודרניזציה וחילון בתרבות היהודית", אנציקלופדיה זמן יהודי חדש, ירושלים: כתר, תשס"ז, א, עמ' xxvi-xv.

טורקיה ומדיניות מוסלמיות נוספות.³⁴ האם נבואתו של גרשם שלום מ־1927, "ברגע שבו תתגלה העוצמה המונחת בשפה, ש...תכולת השפה, שוב תלבש צורה – אז תתייצב לפני עמנו מחדש מסורת הקדושה כמופת מכריע. אלוהים לא יוותר אילם בשפה שבה השביעו אותו אלפי פעמים לשוב ולחזור אל חיינו",³⁵ מתגשמת לנגד עינינו? המחקרים המצויים בספר זה, והמסקנות העולות ממחקרים נוספים, מראים כי התמונה מורכבת יותר: ישראל הייתה פחות חילונית ממה שמתואר בדרך כלל, וגם הדת המתחזקת בישראל של היום עברה תהליכים משמעותיים של הלאמה ומודרניזציה.³⁶ אין להתעלם כמובן משיבתה למרכז הבמה של ההתנגדות ללאומיות ולמדינה ריבונית בשם המסורת היהודית הגלותית, עם עליית כוחם של החרדים; אך כפי שהראה רז־קרקוצקין במאמרו, יצירת דת א־לאומית היא צדו האחר של המטבע ביצירתה של לאומיות א־דתית, המכוננת באופן פרדוקסלי את הדתיים האנטי־ציונים כ"ציונים האמיתיים" ואת הציונים האנטי־דתיים כ"יהודים האמיתיים". חשיבה מורכבת יותר תוכל לערער על הדיכוטומיה בין הדתי ללאומי ולראות בעליית החרדיות מכאן והימין הדתי מכאן הזדמנות לדיון מחדש בשאלות של זהות יהודית, ישראל כמדינת לאום ועוד. כפי שעולה מהמבט המשווה בין תופעות לאומיות שונות, הקשר בין לאומיות לדת מורכב ועמוק מכדי שאחד מן הצדדים יוכל להתנער בקלות מאחיזתו של משנהו.

34 ראו למשל: ב' קימרלינג, קץ שלטון האחוסלים, ירושלים: כתר, תשס"א; ' שנהב (לעיל, הערה 15); D. Diner, *Lost in the Sacred: Why the Muslim World Stood Still*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2009.

35 ראו לקמן, עמ' 267, הע' 12, עמ' 320–321.

36 ראו ' גודמן ו' יונה, "הקשר הגורדי בין דתיות לחילוניות בישראל: הכלה, הדרה ושינוי", פִּיֶּשֶׁר, חילון וחילוניות (לעיל הערה 1), עמ' 197–221.

”דת” ו”לאומיות” בהקשר היהודי ובהקשר הציוני: הערות מבוא

אמנון רז-קרקוצקין

מבוא: דת ולאומיות בהקשר היהודי: אירופה וישראל

עדיין ישנם חוקרים הסבורים שאפשר להבחין בין הקטגוריות ”לאומיות” ו”דת” באופן ברור ומלא, כקטגוריות מובחנות המוציאות זו את זו. אולם דומה שרוב החוקרים לא מקבלים עוד הבחנות פשטניות אלה, גם אם הן ממשיכות לעצב את השיח הפוליטי וחלקים מן המחקר המוקדש לתופעות לאומיות שונות. קשה למצוא דוגמאות ללאומיות המנותקת מ”דת” ולא ניתן להתעלם מתפקידן של כנסיות לאומיות, שבמדינות רבות מעמדן מעוגן בחוקה. ההבחנות בין ”אתניות” ובין ”דת” אף הן נזילות במיוחד, ובמקרים שונים הן תלויות הקשר.¹ ”דת” מעניקה לעתים משמעות למה שבהקשרים אחרים היה מכונה תודעה לאומית, וגם ההפך.² קשה גם למצוא

1 על הזיקה החמקמקה בין המושגים האלה עמד יהודה שנהב בספרו היהודים הערבים, תל אביב: עם עובד, 2003. כפי שנראה להלן, היהודי המזרחי ממחיש את הקושי העקרוני בעצם המושגים האלה.

2 ראו למשל הקובץ בעריכתם של ון דר ויר ולהמן: P. Van der Veer and H. Lehman (eds.), *Nation and Religion: Perspectives on Europe and Asia*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1999 ובפרט המבוא שהקדימו העורכים שם. על אופי הבנייתם של מושגים אלה ראו: ט' אסד, כינון החילוניות, תרגם ז' כוכבי, ערך ד' לוי, תל אביב: רסלינג, 2010, עמ' 254-278.

מקומות שבהם ניתן לדבר על הפרדה מלאה של מה שמוגדר כ"דת" מהתחום הציבורי. חוזה קזנובה הצביע באופן משכנע על מה שהגדיר כ"דת ציבורית" (public religion), והדגיש את המקום המרכזי של הדת בעיצוב המרחב הפוליטי בחברות מערביות ולא מערביות כאחת, וכן את "חזרתה" לכאורה של הדת אל התחום הציבורי.³ לכן ניתן להסכים עם אלה הטוענים שהזיקה בין דת ובין לאומיות ומדינה בישראל אינה כה חריגה, וכי קשרים כאלה קיימים גם במקומות אחרים.⁴ הרבה מהשאלות הנוגעות לשאלת דת ומדינה בישראל דומות לסוגיות המעסיקות מדינות וחברות אחרות.

יתר על כן: המושגים חילון וחילוניות עומדים בשנים האחרונות בפני ביקורת מתרחבת, שהצליחה לאתגר מכיוונים שונים את הקונבנציות השונות שהיו מקובלות לתיאורם. ההכרה בכך שבניגוד לציפיות, מקומה של הדת בעולם המודרני לא הצטמצם, הובילה והתלוותה לברור הנחות היסוד של "תזת הסקולריזציה" שראתה את נסיגת הדת ואת הפרטתה כיסוד מרכזי של המודרניות.⁵ גם רבים מאלה שממשיכים לאחוז בכמה תפיסות קלאסיות של חילון מתקשים

J. Casanova, *Public Religions in the Modern World*, Chicago and 3

London: University of Chicago Press, 1994

ראו למשל מחקריה של חדוה בן ישראל המצויים בשער השלישי ("על דת 4 ולאומיות בישראל ובעמים") בספרה האומה: מסות ומאמרים על לאומיות וצינונות, באר שבע: אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, 2003, עמ' 15-195. העניין עולה בשורה של מחקרים העוסקים בשאלת "דת ומדינה" בהקשר השוואתי. וראו גם את מאמרה בספר זה.

על היבטים שונים של דיון זה ראו אצל: י' ידגר, מעבר לחילון: מסורתיות 5

וביקורת החילוניות בישראל, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, תשע"ג, עמ' 15-45. גם מבטאים מובהקים של תזת הסקולריזציה, כמו פטר ברגר, קובעים היום ש"ההנחה שאנו חיים בעולם מחולן היא טעות, העולם נותר דתי כשם שהיה תמיד". P. Berger, *Desecularization*.

of the World: Resurgent Religion and World Politics, Grand Rapids, MI: W. B. Eerdmans, 1999, p. 7.

צ'רלס טיילור המנסה "להגן" על המודל החילוני ואף לטעון שהוא ישים

גם מחוץ לאירופה. C. Taylor, *A Secular Age*, Cambridge, MA: Belknap, 2007.

הרבה, שכן לא ברור מהו מודל ההתייחסות, זאת אומרת, מהי מדינת לאום חילונית.

יתר על כן, הרבה מהשאלות המעסיקות את הדיון הביקורתי על החילון באירופה מתנקזות אל שאלת היהודים. היהודים היוו בעיה לאידיאולוגיה החילונית מראשיתה, ובאמצעות "שאלת היהודים" ניתן לעמוד על גבולותיו וסתירותיו של המודל עצמו. אפשר אף לומר ששאלת היהודים המודרנית היא שאלת החילון, והיה לה תפקיד מרכזי בעיצוב הסדר החילוני. כפי שארחיב מעט בהמשך, את שאלת החילון גם אי אפשר להפריד משאלת האנטישמיות המודרנית, מהצגת היהודים כ"בעיה", באופן דומה להצגת האסלאם כ"בעיה" באירופה כיום, מה שעורר את הדיון הנוכחי על החילון.¹⁰ כפי שהדגיש גיל אנידג'אר, אלה שתי שאלות שאינן ניתנות להפרדה.¹¹ זו עוד סיבה לכך שעצם הפיכת המודל החילוני למודל ההתייחסות של מדינת ישראל היא בעייתית מנקודת המבט היהודית.

זאת ועוד: יש לזכור ששאלת היחס בין דת ללאומיות בהקשר היהודי לא עלתה לראשונה בציונות ואינה מצטמצמת למדינת ישראל. היא עלתה כחלק מהופעתם של מושגים אלה באירופה, על רקע עליית המדינה הריכוזית וצמיחת הלאומיות כאידיאולוגיה פוליטית. השאלה אם היהודים הם דת או לאום לא צמחה מתוך השיח היהודי אלא הופנתה כלפיו, גם אם האבחנה אומצה אחר כך על ידי היהודים עצמם כחלק מתהליך האסימילציה. זה הוביל לניסיונות השונים להגדרת היהדות כ"דת" ומאוחר יותר כ"לאום"

הוויכוח אינו על עצם העיקרון שהסמכות לקבוע מיהו יהודי (עניין בעל השלכות קונסטטוציוניות ברורות) היא בידי רבנים, אלא מי הם הרבנים שיקבלו סמכות זו.

10 Nilufer Göle, *The Forbidden Modern: Civilization and Veiling*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1997; idem, "Islam in European Publics: Secularism and Religious Difference", *The Hedgehog Review* 8:1-2 (2006) (Special Issue: "After Secularization"), pp. 140-145

11 Gil Anidjar, *The Jew, The Arab, A History of the Enemy*, Stanford, CA: Stanford University Press, 2003

אותו בזיקה למודל המערבי. ישראל היא מקרה חריג, אבל היא יוצא מן הכלל שמלמד על הכלל. המסמן של מה שכן מייחד את ישראל הוא היחס להר הבית, בית המקדש, שאלת הקורבנות, שאלות שקמו מרבצן על רקע מפעל החילון הציוני. באופן ברור יותר: הגדרת הקיום היהודי בארץ במושגים של גאולה ומימוש כיסופי הדורות מעלה ממילא את שאלת המקדש. קיום יהודי בארץ ישראל מעלה ממילא שאלה תיאולוגית שאי אפשר להתחמק ממנה, ודווקא המגמה להתעלם או להתנער ממנה משמרת באופן מתמיד את הקטסטרופה.¹² יתר על כן, היסוד המשיחי של הציונות נובע דווקא מהמגמה ל"נורמליזציה" של הקיום היהודי, כלומר להגדרתו של עם ישראל כלאום במובן האירופי המודרני של המילה. המשיחיות, אם כן, אינה עומדת בניגוד ללאומיות, אלא היא אפקט של הלאומיות החילונית. מה שיוצר את החריגות הוא המגמה לקבל את הכלל (דהיינו המודל הלאומי האירופי), באופן בלתי ביקורתי.¹³

דיון בשאלת דת ולאומיות בהקשר היהודי מאפשר לנו לבחון את שאלת החילון משני צדדים בעת ובעונה אחת: מקומה של שאלת היהודים במסגרת תהליך החילון באירופה מכאן, ומשמעותה של ההגדרה הלאומית של היהודים בהקשר הציוני מכאן. בשני ההקשרים מתברר הקושי הנגזר מהניסיון להתאים את הגדרת היהודים לשפה

12 על כך הזהיר גרשם שלום במכתב לפרנץ רוזנצווייג שנכתב ב־1926, אבל זכה להתייחסויות רבות רק לאחר מותו של שלום, עוד דבר, בעריכת א' שפירא, תל-אביב: עם עובד, עמ' 59-60. וראו מה שכתבתי על כך: "בין 'ברית שלום' ובין בית המקדש: הדיאלקטיקה של גאולה ומשיחיות בעקבות גרשום שלום", תיאוריה וביקורת 20 (2002), עמ' 87-122. ראו נוסח מעודכן בתוך: כ' שמידט (עורך), האלוהים לא ייאלם דום: המודרנה היהודית והתיאולוגיה הפוליטית, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, 2009, עמ' 293-324.

13 מבחינה זו גם מוביל הדיון על ישראל לעוד היבט של החילון העולה בתקופה האחרונה: ההתייחסות אל התודעה שמאחורי החילון כאל "תיאולוגיה פוליטית" באופן המרוקן לכאורה מתוכן את עצם הניסיון לדבר על לאומיות שלא במונחים של התיאולוגיה (ולמעשה התיאולוגיה הנוצרית ותפיסת המשיחיות שלה).

המודרנית של הלאומיות, באופן שמחייב את הברור של עצם המושגים "חילון", "דת" ו"לאומיות". כאן אנסה להתמקד בשני היבטים של שאלת הלאומיות והיהודים, כבסיס לדיון בציונות: האחד הוא שאלת היהודים בשיח החילוני המודרני, והשני הוא מקומו של התנ"ך בעיצובה של התודעה הלאומית המודרנית. אני סבור שהקשר זה מאפשר לבחון את מורכבות הנושא בהקשר הציוני, ובו בזמן לסלול את הדרך לחשיבה על מודל אחר של חילון, כזה שאיננו מופנה נגד הדת אלא יוצא מתוך מושגיה. הביקורת על הציונות לא נעשית בשמו של מודל אירופי, אלא דווקא כביקורת עליו ומתוך מושגי התודעה היהודית. כך מאפשרת ההתמקדות בהקשר הישראלי לבחון אופציות אחרות של חילון, שנוגעות בו בזמן גם לשאלת ישראל וגם להקשרים אחרים, באירופה ומחוץ לאירופה. לא השלילה, ההכחשה והדחייה של השיח היהודי המסורתי (שעליהן מושתתת התודעה החילונית) יכולות להביא לפתיחתו של דיון על חילון אלא דווקא בחינה מחדשת של המושגים הדתיים. שאלת הקיום של יהודים בארץ ישראל היא ממילא שאלה תיאולוגית, ודווקא מתוך דיון זה, ולא כנגדו, ניתן להציב אופציות אחרות של חילון.

דת, לאומיות ושאלת היהודים

שאלה קודמת כאמור לשאלת קיומם של יסודות "דתיים" בתוך ההקשר הלאומי, או לשאלת הממד הדתי של הלאומיות עצמה, היא שאלת תוקפם ומשמעותם של המושגים "דת" ו"לאומיות": יצירת ההבחנה שבין "דת" ו"לאומיות" עומדת ביסוד הסדר החילוני. חילוניות אינה רק השקפה על דת ולאומיות, אלא זהו תהליך יצירתם כשני מושגים נבדלים ומובחנים זה מזה. שני מושגים אלה כאחת קיבלו את משמעותם המקובלת בשיח המודרני בו זמנית וכחלק מהצבתם זה מול זה או בזיקה שבה זה (לאומיות) מחליף את זה. כפי שהראה טלאל אסד בספרו פורץ הדרך על המבנה של החילוניות, החילון המערבי מתייחד בכך שהוא מניח מראש מושגים חדשים של