

מה נותר מן הבעל?

חיבור 'פוסט-מודרני' נגד 'פוסט-ציונות'

ישראל ברטל

Yoram Hazony, *The Jewish State: The Struggle for Israel's Soul*, New York: Basic Books, 2000, 432 pp.

ולפיכך הריני אומר לכם כי תחזיקו אף אתם בכל היסודות האלה שעשו אותנו לעם גדול: חופש הדעות, רוח הסובלנות ואהבת הזולת. רק אז ציון לציון תהיהו (ב"ו הרצל, אלטנוילנד)¹ בעיניהם של מייסדי הציונות לא היתה מדינת היהודים מטרה בפני עצמה אלא מכשיר הכרחי להתחדשותם של רוח היהדות, של חיים ותרבות יהודיים. הציונים הראשונים לא חדלו מלהעלות על נס את הטובה שתצמח ליהדות העולם מן המדינה, ולא להפך (מ' נורדאו, 1902).²

במסתה 'פוליטיקה וזכרון קולקטיבי', שראתה אור בעקבות כנס מדעי שנערך בנובמבר 1994, כתבה אניטה שפירא:

ההיסטוריוגרפיה הישראלית בשלושים השנים האחרונות עמלה להשתחרר מגישות אידאולוגיות לכתיבה וניתוח היסטוריים: ההיסטוריוגרפיה האקדמית צמחה בסיומן ההשתחררות ממשא ההגיוגרפיה והפוליטיזציה שאפיין את הספרות ההיסטורית של שנות השלושים, הארבעים והחמישים. החתירה לגישה המשוחררת מן הנטל האידאולוגי באה להעמיד את הכתיבה ההיסטורית על שיטות תיעוד וניתוח מקורות כמקובל לגבי תקופות ומקומות אחרים, על מקצועיות

1 מובא על פי: ר' אלביס-דרור, המחר של האתמול, ב: מבחר האוטופיה הציונית, ירושלים תשנ"ג, עמ' 129-128.

2 מובא על פי: א' הרצברג, הרעיון הציוני, ירושלים תשל"ו, עמ' 187.

מתודולוגית, על גישה ביקורתית, על סקפטיציזם בריא ומרענן ועל התפיסה שהכול צריך להיות גלוי ופתוח, ושסיפור המעשה, כפי שהוא עולה מן המקורות, צריך להיות מוצג במלוא הישר האקדמי וללא עכבות פוליטיות. שום היסטוריון בר דעת לא סבר שצריך להגיע לחקר האמת המוחלטת. ההכרה שכל היסטוריון הוא חניך זמנו ומקומו, ושהוא מביא עמו אל שולחן העבודה שלו את כל הדעות הקדומות שהשרישו בו החינוך, החברה וההיסטוריה האישית שלו, היתה מקובלת על הכול ... עתה נשתנתה המגמה: כמה מן 'הרוויזיוניסטים' באו לתת לגיטימציה מחודשת לפוליטיזציה של המחקר. הצדקת מהלך זה נעשתה באמצעות גרסה וולגריה של הפוסט-מודרניזם: אין מציאות אובייקטיבית, אלא כפי שהיא מצטיירת בעיני המתבונן. לפיכך אי אפשר לדבר על עובדות מוחלטות, קל וחומר על אמת היסטורית [...] עמדה זו נועדה לשמש תשתית להכשרת חזרתה של האידאולוגיה להיסטוריוגרפיה: לכל היסטוריון יש אגנדה פוליטית, גלויה או סמויה, לכן הגישה האידאולוגית בניתוח החומר ההיסטורי היא לגיטימית. לפי גרסה זו ההיסטוריה היא נרטיב, כלומר סיפור שהמציאו ההיסטוריונים מתוך הצרכים האידאולוגיים שלהם. המסקנה מכך היא שאין סיפור שהוא אמין יותר מאחר, שכן כל סיפור נועד לקדם מטרות פוליטיות של מתברו או של קבוצת האינטרס שהוא מייצג.³

3 א' שפירא, 'פוליטיקה וזכרון קולקטיבי' - הוויכוח אודות "ההיסטוריונים החדשים", י' ויץ (עורך), בין חזון לרוויזיה: מאה שנות היסטוריוגרפיה ציונית, ירושלים תשנ"ח, עמ' 384-385. דברים דומים ביותר על התמורה המתחוללת במחקר ההיסטורי הישראלי כתבתי במאמר שראה אור כבר בשנת 1976: 'מחקר תולדות היישוב היהודי בארץ-ישראל במאה הי"ט הגיע רק בשנים האחרונות לשלב הכתיבה ההיסטורית השיטתית, זאת על אף שפע הספרים והמאמרים שנתפרסמו בתחום זה משך עשרות שנים. תחומים שלמים בחיי החברה והכלכלה לא זכו עדיין לתיאור הולם, אך גם מה שתואר לקה עד הזמן האחרון בבחינות אחדות: הוא חסר ביסוס ממקורות ארכיוניים, או שהוא מקוטע וחקירתו נעשתה בלא ביקורת הטקסטים. משאלות לב שנבעו מטעמים אידאולוגיים ואחרים עיצבו ראייה שניתן לחלוק עליה היום - מה גם שלא תמיד נלקחו בחשבון השקפותיהם ותמונת עולמם של בני המאה הקודמת.

הסכנה הפוליטית ברורה כשמש למתברנו: תורתו של שלום עשויה להביא את הסטודנט למסקנה כי: 'מלכי החשמונאים, מצדה, ברכוכבא, שבתי צבי, ואפילו הרצל ... עמדו בצד האפל של ההיסטוריה היהודית' (שם).⁹ הצגת חטאו של פראוור, חוקר תולדות ממלכת הצלבנים בארץ-ישראל, עשויה להטריד אפילו את מי שאימץ את פרשנות ספרנו לסכנות מחקריו של שלום:

בנסותו ליישב את הבעיה הזאת [בעיית ההקבלה בין הצלבנים לציונים, י"ב], היה פראוור חלוץ הריסציפלינה האקדמית שביקשה להבין את תולדות פלסטינה [כך?]¹⁰ מנקודת מבטם של הערבים. 'ניסיתי לראות את מסעי הצלב לא מנקודת המבט האירופית', הסביר פראוור, 'אלא מן הצד השני'. ואכן בכתביו המדעיים לא נרתע מלכנות את המתיישבים הצלבנים 'המחריבים' ... נטייה זו לפרספקטיבה ההיסטורית הערבית - שיש להזכיר כי הייתה אחת ממטרותיו האידאולוגיות המרכזיות של מאגנס כאשר ייסד את האוניברסיטה העברית - השפיעה באופן ישיר על הדרך שבה ראו תלמידי פראוור את הציונות. דוגמה טובה היא ההיסטוריון מירון בנבנישתי, היום עיתונאי ידוע ... אין פלא כי יכולתו של מירון בנבנישתי לראות את הפוליטיקה העכשווית מן הפרספקטיבה הערבית טבעה חותמה על הפוליטיקה שלו, והיום הוא אחד מן הדוברים הבולטים של הפיכת ישראל למדינה דו-לאומית ערבית יהודית (עמ' 294-295).

לפי מחבר ספרנו, פראוור, אף שהוא עצמו לא התנגד למדינה היהודית, הקדיש את הקריירה המחקרית שלו לעורר הזדהות רגשית עם נרטיב

תשבי על מקום המשיחיות במחשבת החסידות ומחקריהם האחרונים של עמנואל אטקס, משה אידל ומשה רוסמן בתולדות תנועת החסידות וההגות החסידית נראים אף הם 'מסוכנים' למדינה היהודית! מבחינת מדעי היהדות המשמעות ברורה: אם תוצאות מחקריו אינן עשויות לשרת מטרה פוליטית רצויה (במקרה זה מטרתו של מחבר 'המדינה היהודית'), שים מחסום לפיך או זייף את תוצאות מחקריו כדי שישאו חן והסד בעיני הצנזור הפוליטי יודע הכול.

מן הנושאים הראשיים שהובלטו על ידי פרופסורים במדעי הרוח והחברה באוניברסיטה העברית מאפשרת לראות את המבנה הרעיוני שעליו התבססה המגמה שבאה לאחר זמן, לקראת 'פוסט-ציונות' - ושלילת הלגיטימיות של רעיון המדינה היהודית - בקרב תלמידי הפרופסורים הללו (עמ' 288).

לפנינו אם כן רוויזיה כוללת ומקיפה של תולדות התנועה הציונית. על מנת לעמוד על ערכה המדעי של הרוויזיה הזאת, על דרכי הטיעון ועל תקפות המסקנות, אבחן בפירוט עניין אחד. בחרתי בטענה המציגה את מדעי היהדות במדינת ישראל ככלי גשק המופעל נגד המדינה.⁷ לשם כך ראוי לעיין בפרק שבו דן מחבר 'המדינה היהודית' במפעלם המדעי של כמה מגדולי המורים באוניברסיטה העברית, ובהם בובר, שלום, פראוור וטלמון. במה חטא שלום עד כדי כך שמחקריו מסכנים את שלום המדינה? כותב המחבר:

בלי להיכנס לשאלה אם פירוש זה לחסידות [הניטרליזציה של הרעיון המשיחי, י"ב] נכון - מחקר שהופיע לאחרונה מראה כי איננו נכון.⁸ ניתן מיד לעמוד על סוד משיכתו של רעיון כזה עבור הוגים יהודים-גרמנים. אחרי הכול בפועל הוא מייחס למסורת המיסטית היהודית בת מאות (אם לא אלפי) השנים אותם רעיונות שהיו אבן הפינה של יהדות האמנציפציה במאה התשע-עשרה: 'ציון' היא ביסודה מטפורה; הגאולה יכולה לבוא בידי כל אדם באשר הוא; אין עוד צורך לצפות למנהיג מסוים או לתנועה ('המשיח') להשגת גאולה היסטורית-פוליטית בפלסטינה [כך?], שכן מטרה זו 'חוסלה' ביהדות (עמ' 289).

- 7 יחד עם חוסר היכולת לתרום [למדינה היהודית] מהות חיובית, דחיית המטרה, הערכים, ההיסטוריה, הגיבורים והסמלים שיצרו את ישראל הביאה את רעיון המדינה היהודית עד לסף ההתפרקות ... ולמותר לעיין שאבדן הרעיון הזה יביא במוקדם או במאוחר לקץ המדינה היהודית עצמה' (עמ' 77).
- 8 כאן מפנה המחבר לספר: א' מורגנשטרן, מיסטיקה ומשיחיות, ירושלים תשנ"ט, עמ' 180-208.
- 9 לפי שיטה זו מסקנותיו של חוקר הקבלה ישעיהו



מימין לשמאל:

זאב ז'בוטינסקי
1880-1940;

נתן רוטנשטרייך
1914-1994

(צילום: דוד חריס);

שמואל הוגו ברגמן
1883-1975

(צילום: רוברט בראון)

וחסרת רחמים בדרך שבה היא מחריבה את הדיסציפלינה ההיסטורית, לאן נימלט כולנו? היסטוריה ופוליטיקה כרוכות זו בזו מאז ומעולם. היסטוריונים של תנועות לאומיות לא הסתירו מעולם את הזיקה בין עבודתם המחקרית להשקפתם הפוליטית, וכך הוא גם בהיסטוריוגרפיה הציונית. אולם החיבור שלפנינו יוצא דופן בשלושה עניינים: במינון, בדרכי הטיעון ובמסקנות.

המינון מוגזם ביותר: התמקדות בפריט מסוים מתחום מחקרו של פראוור וניתוקו של הפריט הזה מכלל פעילותו המדעית והציבורית רבת השנים של האיש אינם יכולים לשרת טיעון של ממש; הקצנת משמעות הניטרליזציה של הרעיון המשיחי בכתיבי שלום ללא בחינת העניין בהקשר הרחב של משנתו הציונית רחבת ההיקף איננה משכנעת; העמדת ה'פוסט-ציונות' של טלמון על התנגדותו הפוליטית לבן-גוריון והשכחה גמורה של עמדתו הליברלית-שמרנית של ההיסטוריון הדגול הן מעשים חריגים במזרחותם (עמ' 295-298). צר לקבוע כי מסקנות רבות בספר 'המדינה היהודית' מיוסדות על מינון מוגזם שכזה. המינון

היסטורי אנטי-ציוני שאומץ מתוך התעמולה הפוליטית הערבית. 'בעשותו כך העביר את הדו-לאומיות של מורו, קבנר, לדור חדש של סטודנטים (עמ' 295).

בדרך דומה זוכים גם שמואל הוגו ברגמן, יעקב טלמון ונתן רוטנשטרייך לתפקיד מעבירי הלפיד האנטי-ציוני מדור המייסדים של האוניברסיטה העברית לדור האינטליגנציה הישראלית הפוסט-ציונית בת זמננו. והקורא הביקורתי תוהה ושואל: אולי יכול אדם להיות היסטוריון הגון במקצועו וציוני נאמן בהשקפתו? הייתכן כי הביקורת ה'פוסט מודרנית' תניח גם מעט תקווה לקיומן של אמיתות היסטוריות שאינן תלויות בפרשנות הפוליטית הדה-קונסטרוקציוניסטית? התשובה בספר זה היא בפירוש: לא! אין רחמים! הכול יחסי, הכול שקרי או אמת לפי המזדמן. לא יעזרו לרוטנשטרייך כל שנותיו כציוני דגול, כשם שלא יועילו לפראוור מעשיו ולבובר כתביו: יחי ה'פוסט-מודרניזם', שהוא גדול העריצים של זמננו. וכאשר שיח 'פוסט-ציוני' מתחבר עם פוליטיקה קיצונית בחד-ממדיותה

והכלכלן דן פטנקין' (שם). לא אלאה את הקורא ברשימה המלאה של שלשלת הקבלה ה'פוסט-ציונית'. רק זאת אומר כי לפנינו סוג מרתק של מקארתזום תרבותי: ראובן אמר כי נהנה לשוחח עם שמעון, משמע שראובן ממשיך את דרכו הרעיונית והפוליטית של שמעון. הפעם האחרונה שבה נתקלתי בהיקשים מן הסוג הזה הייתה שעה שעסקתי בביקורת הסובייטית בשנות השלושים על 'סטיותיהם' האידאולוגיות של היסטוריונים, סופרים ומשוררים מן ה'קו' המרקסיסטי-לניניסטי. 'סטיות' כאלה היו לעתים ציטוטים מכתבי מחברים שסר חנם ולעתים אי-התאמה של סגנון הכתיבה להנחיות המפלגה. בכל מקרה תוארו ה'סטיות' הללו כסכנה נוראה למדינת הפועלים הצעירה העומדת על נפשה מול אויביה האדירים.

מסקנות החיבור שלפנינו יוצאות דופן במיוחד בתוך הספרות העצומה של ההיסטוריוגרפיה הציונית. קריאה מדוקדקת של הספר עב הכרס הזה מגלה כי הוא עוסק בעצם באויב הפנימי של הציונות, אלא שלרוע המזל אויב פנימי זה הוא הציונות עצמה! אין אני מדבר כאן על מי שהמחבר מתאר כאויבי רעיון 'המדינה היהודית', אלא דווקא על מי שהוא מתאר כנאמני הרעיון הזה. הרצל, שהפך בספר הזה לאבי השמרנות החדשה נוסח ארצות-הברית, חוזה מדינה הרחוקה כרחוק מזרח ממערב מחזונו של מחבר ספרנו. מה עושים כדי להתגבר על אויב פנימי זה, שהיה שוחר אוניוורסליות ורחוק מכל רעיון של הסתגרות ושנאת זרים? 'ממציאים' הרצל חדש, הרצל שניתן אולי להציג לפני קורא חסר ידע בתולדות הרעיון הציוני, אך אי אפשר לעשות כן לכל מי שלמד על הרצל על פי תכנית הלימודים בהיסטוריה של מדינת ישראל.

חוזה המדינה כתב כידוע אוטופיה ציונית נלבבת שראתה אור בראשית המאה העשרים. האוטופיה

המוגזם הזה הוא שמבדיל בכתיבה על תנועות לאומיות בין לאומיות ללאומנות ובין מחקר מדעי למניפסט אידאולוגי.

דרכי הטיעון בחיבור שלפנינו חורגות אף הן מגדרי המוסכם והמקובל בכתיבה המדעית בעולם המערבי. הדבר ניכר למשל בדרך שבה קושר המחבר את תורותיהם ה'חתרניות' של הפרופסורים הגולים ל'חתרנים' בני הדור הבא. הסופר אהרון אפלפלד כתב בהערכה רבה על מוריו באוניברסיטה: 'למדתי אצל בובר ושלום באוניברסיטה העברית ... בובר ושלום פתחו לי שערים חדשים. אלו היו חיים חדשים' (עמ' 305). אמירה זו הופכת את אפלפלד מניה וביה לממשיך דרכם הרעיונית והפוליטית של השניים. וכך יוצא שאפלפלד הוא אחד מן האויבים המובהקים של מדינת היהודים (עמ' 304).¹⁰ נראה כי המחבר איננו מעלה על דעתו שנפש האדם מורכבת, וכי ניתן להעריך תכונות מסוימות של מרצה באוניברסיטה ולדחות אחרות. ההיסטוריון בני מוריס (לא בדיוק חביבו של מחברנו) העיד על עצמו שלמד בשיעוריו של פראוור, 'אשר דיבר על מורו הדגול קבנר' והושפע ממנו ביותר (שם).¹¹ די במשפט זה כדי לחבר בין שני דורות של 'חתרנים'! גם ההיסטוריון מרדכי בר-און (אף הוא 'חתרן פוסט-ציוני')? 'מונה בין ההשפעות הגדולות ביותר עליו את קבנר, טלמון, פראוור

10 בעמ' 25-27 ימצא הקורא האשמה חריפה נגד הסופר אפלפלד על שהוא סבור 'בניגוד גמור ללקח שרוב היהודים למדו מן השואה ... כי מה שהציל אותו הייתה חולשה: שרדתי במלחמה, לא משום שהייתי חזק, או משום שנלחמתי על חיי'. המסקנה האידאולוגית הזאת של אפלפלד ותוויותיו של הסופר בימי שירותו הצבאי בצה"ל נראות למחבר 'המדינה היהודית' כמערערות את הנחת היסוד המרכזית של הציונות!

11 ריכרד קבנר, ממייסדי החוג להיסטוריה באוניברסיטה העברית, מוצג אף הוא בספר 'המדינה היהודית' כחבר בקבוצה שחתרה נגד רעיון 'המדינה היהודית', ראו: עמ' 257, 290, 295.

מחבר המחקר שבו אנו דנים כי הרצל כיוון לטעמם של ההמונים היהודים המסורתיים כאשר חיבר את 'אלטנוילנד', הרי עליו להסביר מדוע אוניוורסליזם ופתיחות תרבותית היום נראים לו סותרים את יהדותה של המדינה. ראוי להשוות את הערכת 'אלטנוילנד' בספר שלפנינו לדברי זאב ז'בוטינסקי במכתבו לבן-גוריון: 'הרצל לא התכוון מעולם לכתוב אוטופיה, כלומר לצייר תמונה של התגשמות חלומותיו האזרחיים. מטרת "אלטנוילנד" אחרת לגמרי: הרצל רצה להראות את ה"יודנשטאדט" [מדינת היהודים], שבתנאים רצויים ניתן להקימו תוך זמן קצר מאד, ממש כמעט "שנה הבאה".¹⁴

אגב עיון בעמודים המעטים המוקדשים בספר לרומן 'אלטנוילנד' גובר החשש כי המחבר לא ראה את האוטופיה של הרצל לנגד עיניו כאשר כתב את ספרו. לדבריו מדובר בחלומו של עורך דין יהודי צעיר מווינה אשר 'נרדם וחולם על מה שיתרחש בעוד עשרים שנה אחרי שיבת היהודים לפלסטינה [כך?]. החלום הוא עיבוד בן זמננו של חזון 'ישעיהו' (עמ' 144). כידוע לכל קוראי החיבור המרתק של הרצל, לא נרדם אותו עורך דין צעיר ולא חלם חלום, אלא ענה על מודעה שבה הוזמן בן לוויה למסע אל מחוץ לאירופה. פרט זה איננו חסר חשיבות, שכן המסע לארץ הישנה-חדשה בשנת 1923 כולל פרטים רבים ביותר הנוגעים לנסיבות עזיבתו של הגיבור האמור את אירופה בשנת 1903. האם יש ללמוד מכאן שמחבר ספרנו החליט מראש כי 'אלטנוילנד' איננו חשוב, ועל כן אין צורך לעיין בו, או שמא הייתה כאן התנגדות פנימית לגילוי אפשרי של הרצל אחר: אוניוורסליסטי, פתוח, חדשן, דמוקרטי ומתנגד חריף ללאומנות קיצונית? מתוך הגינות לא נעשה כאן מה

'אלטנוילנד' (ארץ ישנה-חדשה) מתארת מסע לארץ-ישראל בשנת 1923. מדינת היהודים העתידית, על פי הרצל, מצוירת כחברה אוניוורסליסטית, פתוחה וסובלנית. תרבות אירופה שולטת בה והיהדות שבה מינורית ביותר. בספר שלפנינו מוצגת האוטופיה של הרצל כבלתי רלוונטית לחזון המדינה שלו! אם כן מדוע טרח הרצל לחבר תיאור מפורט כל כך של מדינת העתיד? על כך משיב המחבר: 'כאשר החל הרצל להבין כי קהלו החל לגלות חוסר מנוחה בציפייה לתוצאות הפעילות הדיפלומטית שלו, החל לכתוב אוטופיה להמונים שלו, אשר, כך קיווה, תקנה לו מעט אמונה, התלהבות וסבלנות מצד קהלו, שלא השכיל להבין את מעשי מנהיגו' (עמ' 145). הרצל לא גילה אפוא ב'אלטנוילנד' את כוונותיו אלא הציג לפני המוני היהודים מה שסבר כי ינעם להם לקרוא. בקצרה, 'אלטנוילנד' היה חיבור תעמולה שנועד להשיג תמיכה אך לא ביטא את האמת הפנימית של הרצל. קביעה זו מוזרה מאוד, בלשון המעטה. כל מי שידע את תולדות כתיבת הרומן 'אלטנוילנד' זוכר בוודאי כי הרעיון לכתוב הספר עלה בדעתו של הרצל עוד כאשר התלבט בכתיבת החוברת 'מדינת היהודים'.¹² הספר נכתב במשך כשלוש שנים, בין יולי 1899 לאפריל 1902, וחלקים ממנו ראו אור בביטאון הציוני 'די וולט' תוך כדי חיבורו.¹³ הטענה שספר זה נכתב לצורך תעמולה בקרב ההמונים היהודים נראית מוזרה עוד יותר. בחלק ניכר מתיאור הארץ החדשה ברומן של הרצל מוצגת מציאות תרבותית 'בלתי יהודית' באופן קיצוני. ממש קשה להאמין כי אופיה הלא יהודי המובהק של התרבות במדינה העתידה עשוי היה לזכות את הרצל בתמיכה כלשהי מצד המוני היהודים. ולהפך, אם סבור

12 אלבוים-דרור (לעיל, הערה 1), א: האוטופיה הציונית, עמ' 70.

13 ש.ש.

14 מכתב מפברואר 1935; מצוטט שם, עמ' 200.

הרות הכנענית 'שמשון'. מוטב אפוא להשכיח את חלקו המרכזי ברעיון המדינה. אתה קורא את הספר ושואל: מה היא אם כן יהדותה של 'המדינה היהודית'? האם יהדות זו היא הכוח היהודי, שבובר, שלום ואפלפלד התנגדו לו? האם היהדות מתגלה לדעת המחבר בקיום המדינה כיישות אורגניסטית, עניין שכל בעלי רעיון האמנה החברתית התנגדו לו? האם זאת 'מדינת ההלכה', שאיננה נזכרת כלל בספר? כוחו הגדול של החיבור הזה הוא באמירה מה איננו 'המדינה היהודית'. בסיום הקריאה בו אנו יודעים בדיוק מי לא היה מתומכי רעיון 'המדינה היהודית' (לשיטת המחבר כמובן). ממש כמו הבצל, שאתה קולף ממנו גלד אחר גלד עד שאתה מגיע לריקנות המקופלת בתוך הגלד האחרון, כך גם החזון הגלום בספר. הגעת לעמוד האחרון ועדיין לא שמעת ולו אמירה חיובית אחת על יהדותה של 'המדינה היהודית'. הסיבה: חיבור השולל באופן נחרץ כל כך את מרבית חלקיה של הציונות, מה כבר נשאר לו להציע? אם הרצל עצמו מצונזר ומשופץ, ז'בוטינסקי מקוצץ ומסורס, ובן-גוריון נברא מחדש בלבוש גאון שמרני, מה עוד יש לחדש? אם היצירה התרבותית העשירה, המפעל היישובי המגוון והמציאות החברתית המורכבת שצמחה בארץ מכוחה של הציונות אינן נקודת המוצא לדיון במדינה היהודית, על מה יש בכלל לדבר? 'המדינה היהודית' הוא כתב תעמולה פוליטי מעולה, רהוט ומרתק. אולם כמחקר בתולדות הציונות ערכו בעיקר כתעודה היסטורית לתולדות הקיצוניות. זהו מסמך שראוי ללמד אותו בסמינרים אוניברסיטאים כדי לעמוד על נזקו העצום של ה'פוסט-מודרניזם' למדעי היהדות.

שנעשה בספר 'המדינה היהודית' לטלמון, פראוור ורוטנשטרייך ולא נמשיך בפרשנות משמעותה של הפיכת המסע לחלום. ראוי רק להפנות את הקורא הביקורתי לשני מחקרים בני זמננו שהוקדשו ל'אלטנוילנד', ושראו בו טקסט מרכזי במחשבתו הציונית של הרצל.¹⁵ מאלפת ביותר השוואת אופן הצגתם של שני מנהיגים ציונים דגולים: ז'בוטינסקי ובן-גוריון. בן-גוריון הוא ללא ספק גיבור מרכזי בספר, אולם דמותו והגותו מגויסות באופן חדימשמעי לכיוון הלאומי, תוך הפחתה דרמטית של המרכיב האוניורסליסטי במחשבתו. ז'בוטינסקי לעומת זאת נותר בשוליים, והוא מופיע בספר תמיד כשחקן משנה. מדוע נעלמה מן הספר משנתו הגדולה והמפורטת של האיש שרעיון המדינה היה כל כך מרכזי במחשבתו ובמדיניותו? הרי גם לז'בוטינסקי הייתה תורה כתובה על דמותה העתידה של המדינה. אין ספק היום כי ז'בוטינסקי היה ממשיכו הנאמן של הרצל, אך הוא היה ליברל, אתאיסט ומעריך גדול של תרבות אירופה. נראה כי קשה היה למחבר ספרנו להתמודד עם העובדה שמישהו המשיך את חזונו של הרצל לא בכיוון הלאומי המסוגר. מדובר כאן בהמצאת סיפור חדש של תולדות הציונות, משום כך את הרצל צריך היה להמציא מחדש, כי הוא היה המייסד ואי אפשר בלעדיו. לעומת זאת הסיפור המומצא יכול להימשך גם בלי ז'בוטינסקי, שהשקפותיו, רעיונותיו, פעילותו הספרותית ואפילו יחסו לתנועה הלאומית הערבית סותרים באופן קוטבי את רעיון 'המדינה היהודית' המוצג בספר שלפנינו. הרי זהו אותו ז'בוטינסקי שביקש לשנות את הכתיב העברי מאותיות עבריות לאותיות לטיניות וחבר את הרומן התנ"כי בעל

15 ש' אבינרי, 'האוטופיה הציונית של הרצל - חלום ושבר', קתדרה, 40 (תמוז תשמ"ו) עמ' 189-200; אלבוים-דרור (לעיל, הערה 12).