

# להכרת הרעיון הלאומי

מרדכי מרטין בובר

כללות הנראית לו כבלתי ניתנת להישבר, משום שהיא „טבעית“, דבר שצמח מן האדמה. הוא מוצא לו אחיזה במה שנתהווה, שלעומתו המדינה נדמית לו כדבר שנעשה „בידים“, ואפילו הכנסיה כדבר „מצווה“; הוא שכון מעתה בביתה הגשמי הגדול של האומה. אבל הואיל והיסוד הפעיל ביותר בתוך הקשר שבא לידי גילוי חדש היא הכרתו בחינת דבר שנתהווה, ממילא נעשה האופק צר, ויתר על כן, תופח פריונם של יסודות־העם עצמם. רגש־העם הקמאי, שחי במעמקי הנפש זמן רב לפני התעוררות התודעה הלאומית החדשה, הופך מכוח יוצר של הציבור בלב היחיד ונעשה לתשוקת־ערצמה של היחיד כחבר הציבור, רצון המתמחד עם ציבורים אחרים. האנוכיות הקיבוצית של היחיד מצאה את דמותה החדשה.

התוקף, כוח־השלטון, אינו כסברת היסטוריון גדול, יעקב בורקהארדט, רע כשהוא לעצמו, אלא הוא סתמי בפנימיותו, בחינת הנחתה היסודית של פעולה אנושית, רצון התוקף והשלטון, שאינו תוצאה של תוקף פנימי שקם „מאלין“, אלא הוא שואף להשיג תוקף, להתקין תוקף, מפוקפק הוא, והפך התוקף, שאין תכליתו להיות תקיף, אלא להיות תקיף מזולתו, נעשה כח הורס, לא החוקף רע הוא, אלא ההיסטוריה של התוקף.

העמידה על קיום עצמי יכולה להיות אמיתית ובלתי־אמיתית, כשרה ובלתי־כשרה, הן בחייו הפרטיים של בן־אדם והן בחייו הקיבוציים. גם האדם האמיתי עומד על קיומו כלפי העולם, אבל הוא עומד גם על קיום העולם כלפי עצמו. דבר זה דורש מדי פעם בפעם התחמת זכות עצמו כלפי זכות האחרים, התחמה שאין לקבוע לה כללים שכוחם יפה עולמית: הצבת־הגבול המתאמת נעשית בסוד מעשה־האחריות של השעה. דבר זה עומד בעינו הן לגבי העמדה האישית של היחיד והן לגבי עמדתו הלאומית. הלאומיות החדשה צפויה לה תמיד הסכנה ליפול ביד ההיסטוריה של התוקף, המפוררת את אחריות ההתחמה.

לצורך הפרדה זו בין שני מיני לאומיות, שבה עיסוקי כאן, עיקר העיקרים הוא להבין

א. שני מיני לאומיות

בכמה מן התנועות הרוחניות והפוליטיות בימינו מתמזגים, מניגה שאין דוגמתה, אמת ושקר, צדק ועוול. לעומת תופעה מהרודה זו, ההולכת וגדלה במידה מהרודה, לא די עוד בהפרדה הרגילה על ידי מושגים כלליים, שכיחים, הרי בכל אחד ממושגים אלה יסוד הפנוה יסוד השוא מושזרים ומובלעים כל כך זה בזה, שהשימוש המקובל, הנוהג בהם כאילו ערם בטהרתם, מוסיף להטותנו אל עומק התעיה. הפרדה בתוך כל מושג ומושג היא מעתה הכרחית, אם ברצוננו לצאת מן המבוכה ולהגיע לירי הבהרה חדשה.

כוחו של דבר זה יפה גם לגבי התנועה הלאומית שבימינו.

ראשיתה הסוציולוגית של הלאומיות החדשה נעוצה כידוע במהפכה הצרפתית, שרופפה בדרכה את המישטרים המדיניים הישנים ונתנה אפשרות של התעלות לאומות הנכבשות. בהתעלותן ובהתעוררותן לתדעה הן עומדות על חסרונותיהן הפוליטיים העדר עצמאות וליכוד טריטוריאלי וביטוי של אחדות ציבורית — הן שואפות לבטל חסרונות אלה, אבל שאיפה זו אינה מביאה אותן לידי דמות חדשה, אין הן מבקשות לכונן את עצמן בבחינת עמים, כלומר בסדר חדש, אורגני, הבני מתודעיו הטבעי של חייעם; אין הן מבקשות אלא להעשות בעצמן מדינות, מנגנוני־מדינה גדרים, מכניים־צנטרליסטיים, רוצות הן לחזור אל ההיסטוריה שחלפה ואין את נפשן לעבור ממנה, והלאה אל היסטוריה אחרת, הנקבעת קביעה לאומית במבנה.

דבר זה נטיב להבינו, אם נתבונן בראשיתה הפסיכולוגית של הלאומיות החדשה, מאות השנים למן הריפורמציה ועד המהפכה משמען — בידוד הולך ורב של האדם האירופי, הנצרות האחידה לא לבד שהיא נשברת באמצעותה, אלא שנשברת לבקיעים וסדקים אין מספר, ובני־האדם יוצאים ונשמטים מן המסכת שהיו שרויים בתוכה. היחיד המבקש מתסה מתגלה לפניו היציר הקיבוצי של העם, היחיד מרגיש את עצמו מעתה כאילו נקלט קליטה איתנה וחמה בקרב

ההפיכה העושה אותה לריפובליקה היא שעושה אותה לאומה. רק רומי זו, הריפובליקנית. היא אומה המכירה את כוחה, סדרה ותפקידה המיוחדים ובוזה ייחודה. דינאמיות זו של הוויה לאומית יכולה להגיע לידי השלמה בפיתוח היסטורי מיוחד של התפקיד; כך משיג עם המדינה הצרפתי את מלוא הווייתו הלאומית רק מתוך סגולת השליחות שבמהפכה הגדולה.

ברגעים מסוימים של החיים הלאומיים נגלית תופעה חדשה המסומנת בשם לאומיות. מטבעה סימן חולי היא. כשם שאבר שבגוף נעשה ענין לשימת-לב פנימית מתמדת רק משלקה במחלה, אף כאן כך: הלאומיות היא בשרשה תחושה של חסרון, מום או חולי. העם חש בו במדה גוברת את הנטייה למלא חסרון זה, לרפא מום או חולי זה. בין אותו תפקיד אימננטי של האומה ובין מצבה הפנימי והחיצוני נההותה או נתחזקה סתירה. הפוגעת בתחושת-עצמו של העם; לתגר בתו הרוחנית על סתירה זו אנו קוראים בשם לאומיות. הוויית-עם היא בחינת מי שיש לו פשוט בראשו עינים חדות-הראייה; אומה היא בחינת מי שלמד להרגיש בפועלתו והכיר ביעודו; לאומיות היא כמי שענינו לקו ומעתה הוא מתעסק תדיר בעובדה שיש לו עינים. עם תופעה של חיים הוא, אומה (שאינה במציאות בלי רגש לאומי) תופעה של תדעה היא, ולאור מיות תופעה של תדעה מופרות היא.

בעם העמידה על קיומו היא יצר הפועל פעולה יוצרת, באומה היא קשורה לבלתי-היפרד בתפקיד, אידיאה היא, ובלאומיות היא נעשית לתכלית ותכנית.

תוצאת ההתפתחות לקראת לאומיות יכולה להיות ממין כפול. או שעל ידי תגובה זו ותהי ליד-הריפוי המתחיל בה מתגברים גם על האיום וגם על הלאומיות ששליחותה נעשתה; או שהל-אומיות מעמידה את עצמה כעקרון קובע שהוא עקרו של קבע, הוזה אומר: היא פושטת מעבר לתחום תפקידה, נעשית עצמאית, דוחקת בתר דעתה המופרות את רגלי החיים הספונטאניים של האומה. אם לא יקום כוח-שכנגד, עלול דבר זה להיות תחילת האבדן, אבדן הוויית-עם הצבוע צבעים לאומניים.

הלאומיות הראשונית מורה כאמור על חסרון יסודי בחיי האומה. חסרון של אחדות, של חירות, של בסיס טריטוריאלי, חסרון שהיא חשה לתקנה. היא תובעת מן העולם את צורך-החיים ההכרחי. היא תובעת לקיים את "זכויות האומה" הבלתי-

כהוגן אחריות זו וסכנה זו. לשם כך יש לברר, חזיון זה של הלאומיות מה טיבו, וכן מה יחסו לעם ולאומה, ביתר דיוק: מה משמעו של עם? מה משמעה של אומה ביתס אליו? מה משמעה של לאומיות ביחס לשניהם?

במלת "עם" מתכוונים דאי ראשית כל לאחדות של עם; אבל למוצאו של עם יסוד הדם אינו בהכרח בחינת מכונן: עם יכול לעלות לא מתוך מציגה של שבטים קרובים קירבת דם בלבד, אלא גם מתוך מציגה של שבטים בעלי דם שונה. אבל תמיד מתהווה עם באחדות של גורל: כשסיעות בני אדם מעוצבות לכללות חדשה בשעת-שיתוף גדולה של פיתוך יסודות שהגורל המשותף פותחם זה בזה. "דמות טבועה" חדשה זו, שבשרשרת הגורלות הבאים היא היה ומתפתח בלשון גיתה, מתקיימת על ידי אחדות הדם השוררת מכאן ואילך, ואמנם אין מן הצורך שתהא מחלטה, אבל הכרח הוא שתישאר התו השולט שאינו ניתן לטשטוש גם בתקופות של עירבובירדם חזקים. היסוד הגופני שבהתקיימות זו היא המשכת הסוג בנישואי-פנים מדוקדקים פחות או יותר, והיסוד הנפשי שבה הוא זכרון אורגני משותף שבכותו, זכרון שיוצא לפעולות בבחינת מבנה-הנסינות, שפה צורת-החיים. כניסה טבעית זו של היחידים החדשים בלידתם (ולא רק כניסה סמלית, כמו בכניסה), כניסתם לתוך אחדותו הגופנית-נפשית של העם, הוא הדבר שמציין אותו מבין כל הקבוצות: הוא מתקיים קיום ביאולוגי, בלי שנוכל לתפסו בקטגוריה ביאולוגית. כאן מצטרפים טבע והיס-טוריה באורח מיוחד.

בה במידה שעם מכיר ביחודו מעמים אחרים שהוא מיסוד הווייתו (פרישות המתבטאת בקד-מות הימים בעקרון-הקודש הקובע נישואי-פנים) והריהו פועל מתוך הכרה זו, באותה מידה הוא נעשה לאומה. אומה היא איפוא אותה האחדות, באשר היא נתפסת בפרישותה הפעילה מדעת, ומעשה-ההכרה, שבו אני מדבר, הוא מבחינה היסטורית על פי רוב פרי תמורה פנימית-חברתית או מדינית-ארגונית — שבה ועל ידיה מרגיש העם את טיבם המיוחד של מבנהו ומפ-עלו וגודר בזה את עצמו כלפי אחרים. מה שמעצב עם היא עשייה מכרעת וסבילה מכרעת, ביחוד בימים של נדידה וכיבוש-ארץ; מה שמעצב אומה היא שינוי מכריע מבפנים של המעמד הנרכש, שינוי הנחרת בבחינה זו בהבנת-עצמו של העם. כך, למשל, ברומי העתיקה

עמים ניתנים להבנה, והם גופם יכולים להבין את עצמם, אם בחינת אלמנט ואם בחינת תכלית לעצמה. מי שתופס את העמים בחינת אלמנטים, רואה אותם כחמרי־בראשית. שמהם בנויה האנדר שות ושמהם בלבד תוכל להיבנות אנושות אחידה יותר, מעוצבת יותר, נאותה יותר לטעמה. אבל אין להשוות אלמנטים אלה ליסודות החי־מיים הנכנסים בתרכובת ויכולים להיפרד מתוכה לצורתם הראשונה. האלמנטים הרוחניים הייבים לשמור על עצמם, מפני שצפויה להם הסכנה שיאבדו את עצמאותם. תודעה עצמית אמיתית של עם משמעה שירגיש את עצמו בחינת אלמנט, בלי להשוות את עצמו לאלמנטים אחרים; שלא ידמה את עצמו כעולה על אחרים, אלא שישים את תפקידו „בין כוכבים” — לא על שום גדול הוא מתפקיד אחר. אלא על שום שהוא בחינת בריאה ושליחות. אין סולם של תפקידי העמים; אין לשים אחד מעל לחברו; אלהים מבקש לעשות את ברואיו שותפים במעשי־בראשית שלו. הלאומיות האמיתית מביעה בשעת משבר את תודעתו העצמית האמיתית של העם ומוציאה אותה אל הפועל.

ואילו מי שתופס את האומה כתכלית לעצמה, אין הבנין הגדול קיים ונחשב בעיניו, אלא כשלטון־עולם של אומתו. הוא רוצה להתגבר על חגוי בתרונה של שעה זו בדרך חתירה ולא בדרך קימור. פני האחריות אינם ידועים לו. בעיניו האומה היא דין בדינה שלה, אחראית לעצמה בלבד, ובכך בלתי־אחראית. אם תופסים אותה כך, היא נעשית בחינת מולך שמקריבים לו את מיטב הנוער של העם.

האידיאולוגיה הלאומית עומדת בפריונה כל זמן שאינה עושה את האומה תכלית לעצמה; כל עוד היא זוכרת את תפקידה בבנין הגדול, התפקיד שאך הכרתו טובעת את העם במטבע האומה, התפקיד שאין להגדירו במושגים, אבל אפשר להראותו ולפרשו מדי פעם בפעם כאי־דיאה, — סוד העם. הוא הסוד הרדום בלב העם, והוא מקיץ באומה, ובלאומיות האמיתית הוא מכיר את עצמו, אבל יכול הוא לגרוע בגלל יהירותה של לאומיות־השוא. אך עושה האי־דיאולוגיה הלאומית את האומה תכלית לעצמה, מיד היא מבטלת את זכות־קיומה: היא נעשית עקרה.

בשעה זו יחד עם עלית תקפה של לאומיות שוא, מתחילה ירידת האידיאולוגיה הלאומית.

כתובות, לקיימן לגבי עמה, כדי שיוכל למלא את הוויתור העמית ובה את תפקידו כלפי האנושות. היא מלהיבה את העם למלחמה על החסר לו לתכלית זו. אולם כשעוברת הלאומיות את הגבול הזה המוצב לה, היינו גבול הריפוי ותיקון החסרון, הריחי נלכדת בחטא של יהירות, מסימן־חולי היא עצמה נעשית עתה צרור של חלאים, יכול עם להשיג את הזכויות שעליהן נאבק, ולא רפא לו: משום שהלאומיות שנסתלפה מוצצת את לשדו.

אם לאומיות־שוא זו, היינו לאומיות הקיימת ופועלת שלא כחוק, מעבר לתחום יעודה, תשרור לא בעם אחד בלבד, אלא בקבוצת עמים שלמה. הרי פירוש הדבר, שחיי האנושות בקיומה העמי לקוי במחלה אנושה. זה הדין כיום: משמעות־אמת גדולה וחדשה נקנית למה שכתב משורר יהודי בלשון גרמנית, אַלפרד מומברט, כמוטו על חלקה השלישי של הטרילוגיה „אֵאוֹן”: *finis populorum*, קץ העמים.

להתוות את קרהגבול בין לאומיות כשרה ובלתי־כשרה ולחזור ולהתוותו בכל יום במהלך המצבים וההכרעות, זה ענינו של כל אדם בעל שיקול־דעת בעם. קודם כל הוא ענין למנהיגיהן של אומות ושל תנועות לאומיות. אם יחשבו השבון־נפש עמוק זה ואם יחדלו מלחשבו — בזה תלוי לא גורלה של תנועה בלבד — שנדונה להתפוררות כשהיא נעשית תכלית לעצמה — אלא במקרים לא מעטים גם גורל האומה. היינו אם תשוב לאיתנה או תופקר להתנוונות. התוויית קרהגבול אינה איפוא דרישה מוסרית גרידא אשר מבלעדי זאת אינה מחייבת: היא שאלת־חיים של הוויית עם, שהרי אין לה לזו מתלה אנושה יותר, מבשעה שנדחקת רצוניותה הניזונה מכוחות איתנים של הוויה טבעית־היסטורית, נדחקת ומשותקת על ידי מנגנון שהתודעה המופרות נוהגת בו.

ברם, אַמת־המדה הקובעת את התוויית קרהגבול, אין הלאומיות יכולה להפיקה מקרבה; אין להעלותה אלא מתוך הכרת האחריות העל־לאומית של האומה. מי שהאומה היא בשבילו עצמות עליונה, מציאות עליונה, מרות עליונה, מי שאינו רואה למעלה משפעת העמים הכבירה אבטוריטה מפורשת או עלומת־השם, אשר גם הקיבוצים האנושיים גם היהידים הייבים ליתן לפניה דין־והשבון בדומית הווייתם. חזקה עליו שאפילו ירצה להתוות את קרהגבול, לא ימצא את ידיו ורגליו.

ובאורח־מחשבתם במידה כזו שיוכלו לפתח רצון משותף אמיתי, רצון שהיחידים ירגישו ויכירו בו כברצונם שלהם ממש. לתכלית זו הכרח הוא מצד אחד „להפוך” את היחיד עצמו, עד שית־פוס את עצמו לא עוד כישות שלמה ובודדת, אלא כחלק מכלל גדול; ומצד אחר הכרח הוא שיימצאו או ייוצרו כללים מסוימים, המכשירים התחברות פנימית, אבל בלי שהמנהגים המשר־תפים יהיו מושרשים יותר מדי, עד שיעכבו את כינונם של חוקי־צדק חדשים. מוכשרת ביותר לקיום התפקיד הזה היא חברה, „המאחדת מוצקות של עם ישן עם גמישות של עם חדש”. כאן מסתבר כבר, שהעקרון הלאומי משועבד לעקרון המדיני; כדי ליצור קהילה המושלת בעצמה, דרושה הוויה לאומית.

הספר השפיע למרחוק, לא השפעה אידיאלית בלבד, אלא גם השפעה ישרה ולמעשה. כבר בשנה השניה לאחר צאתו פונה נציגו של עם קטן אל רוסו ומבקש ממנו חוקה. עם זה היו הקורסיקנים. ב„אמנה החברתית” כתב רוסו: „יש עוד באירופה עם המסוגל לתחיקה: הוא האי קורסיקה. העזמה וההתמדה של עם אמיץ זה, שבכוחו חזר וקנה לו את חירותו והגן עליה, ראויות הן שיכבדו איש חכם וילמד אותו לקיימה בידו”. עתה פנו אליו נציגי הקורסיקנים — יהי נא הוא החכם הזה, העם הקורסיקני התקומם, לאחר שהיה כסוף זמן רב לגנואה, נחל את העצמאות, איבדה שוב וחזר וכבשה לעצמו. אחרי עמידה ברשות עצמו במשך שבע שנים כתב פטריוט קורסיקני לרוסו וביקש ממנו לתכן בשביל האומה הצעירה — שרוסו עצמו קרא אותה „אומה הולכת ונולדת” — שיטת מדינה „אינסטיטוציה מדינית טובה”. רוסו הבטיח לע־שות, זמן רב אחר כך התקייף ההמון את ביתו והוא עזב את מולדתו. עתה תיכן בסתיו 1765 את החוקה המיושחת לקורסיקה; אבל במצוקת הרדיפות, שהברייתוהו משווייץ, הניח הצדה את התכנית שלא הושלמה. בשנת 1768 קנתה צרפת את האי קורסיקה מידי גינואה.

בתכניתו הקטועה מתכוון רוסו לחברה הנבי־צית על החקלאות, חברה שבה בני אדם רתוקים לקרקע ופירות האדמה מוחלפים במישרים, בלי אמצעות הכסף; בעל הקרקע היא המדינה, וכל אזרח ואזרח מקבל את חלקו בנכסיה־כלל רק ביחס לשירותיו. העקרון הראשי של הכל הוא „האופי הלאומי”. כל עם ועם, אומר רוסו, יש לו אופי לאומי או מן הרצוי שיהא לו; אילו חסר

שפריחתה חלה במאה הי”ט ובתחילת המאה העשרים. ירידה זו יכולה כמובן ללכת בד בבד עם הישגים גוברים של מדיניות לאומנית. אנו חיים בשעת ביטולה העצמי של הלאומיות ברות. היא השעה של הכרעה, התלויה בזה, אם תיעשה ההפרדה ובאיו מדה תיעשה, להפרדה והכרעה זו כולגו שותפים, לכולנו ניתן להשתתף בהן.

ב. ראשיתו של הרעיון

הרעיון הלאומי החדש נקנה לו בסיס פעולתו מן המהפכה הצרפתית, באמצעותה צמח והיה ללאומיות החדשה; אבל לא ממנה נולד. מאתים שנה לפני המהפכה ניסח יהודי גדול, ר’ ליווא בן בצלאל מפראג (המהר”ל), את זכר־יות־היסוד של כל אומה בבחינה זו (\*): חירות ועצמאות של חיייהם, חירות ועצמאות של הטריטוריה, חירות ועצמאות של האמונה. אבל רעיונותיו של ר’ ליווא שקדמו לזמנם לא נודעו ונשארו ללא השפעה. רק דור אחד לפני המהפכה הצרפתית מופיע הרעיון הלאומי בצורתו החדשה, או יותר נכון, בשתי צורות חדשות, אחת מדינית ביסודה ואחת תרבותית ביסודה. כפילות זו נעשתה קובעת לכל ההתפתחות הנוספת של המחשבה הלאומית והתנועה הלאומית.

אם מבקשים אנו תקופה, שיש לראות בה את שעת־לידתו העיקרית של הרעיון הלאומי החדש, הריהי התקופה סביב שנת 1765. באותה שנה מניח השווייצר צרפתי רוסו, והוא בן חמשים ומעלה, בזיניבה, את הנחתו על „האופי הלאומי”, שעליו יש לבנות את הקהילה המר־תפת־לעיני רוחו. ובאותה שנה מקבל בן פרוסיה המזרחית הרדר, והוא בחור בן עשרים, המשמש ככהונה בסביבת העיר ריגה, על ידי רשמים ממנהג־העם הלטיבי את הדחיפה המכרעת לתו־רתו על אינדיבידואליות העמים.

בשנת 1762 יצא לאור ספרו היסודי של רוסו „האמנה החברתית”, שבו נלחם בתוקף שלא היה דוגמתו עד ימיו, לדעה של „המרות הַלְת־י נחלקת” של העם. מן הצורך הוא לכוון עמים, המחוקקים לעצמם חוקי צדק ובזכותם יוכשרו למשול על עצמם. אבל עיקר לשם כך הוא, שהעם יפתח רצון משותף אמיתי, ושוב: לשם כך צריך הוא להיות מאוחד, היינו, בניו צריכים להיות קרובים זה לזה במינם, בדמות־חיהם (\*). השנה את הפרק „כפל יסודות” בספרי „בין עם לארצו”.

שאין לו בארצו. עמי אירופה המערבית מיושרים ומפולסים הם בנטייתיהם ובנימוסיהם. משום שאף אחד מהם לא קיבל צורות לאומיות מידי אינסטיטוציה מיוחדת. מן הצורך הוא ליתן לנשמות הפולנים פרצוף לאומי שיבדיל ביניהם לשאר העמים ושימנעם מלהיטמע בגויים, מלהתיי ברך בהם, מלכרות ברית עמהם. על ידי פעולה כזו יושג, שהאזרחים יצייתו לחוקים מתוך הסכס פנימי. ולהתחיל צריך בהרמת הרגש הלאומי: „ראשית תנו, על כל פנים, לפולנים דעה נעלה בשבח עצמם ומולדתם“. רוסו אינו חושב כלל על נחיצותה של בקורת עצמית בריאה לפולנים כשעה היסטורית זו. הוא דורש, שיטפחו את מנהגייהם הישנים, כי „מנהגים אלה, ואפילו הם סתמיים, ואפילו הם גרועים מבחינות מסוימות, אם רק אינם כך ביסודם, יהיה להם תמיד יתרון זה שיהיו משרים על הפולנים את הן ארצם ויכניסו בלבם סלידה טבעית מפני התמזגות עם עמי הנכר“. המסורות העתיקות יש להדשן, איפוא, אבל לא על שום שאמת־חיים מצאה בהן את הביטוי הנאות למהותו של עם זה, אלא על שום שהן נראות עשויות לשמור אותו בבדידותו ובאנוכיותו. יש מן המסקנות בדברים שרוסו משמיע בפרק על החינוך, שבעיניו ניו נודעת להם חשיבות יתרה: „החינוך הוא ששליו ליתן לנשמות את הצורה הלאומית ולהדריך כך את דעותיהן ורגשותיהן שיהיו פטריוטיים מתוך נטיה. מתוך יצר, מתוך הכרח“. התפקיד, המוטל כאן על החינוך, מורה כבר בכיוון של מה שנהגים היום לכנות בשם פרופגנדה.

ב„אמנה החברתית“ היה רוסו עדיין מזהיר מפני הרגליהם שהם מושרשים יותר מדי; עתה רצויים הם בעיניו, משום שהם נראים עשויים לקדם את רצון־העם האחד. שם היתה נקודת מוצאו החירות, שאינה מוגבלת אלא על ידי הרצון הכללי; ואילו כאן הוא מגיע לידי כך, שהוא מעלה את „הרצון הכללי“ הלאומי לדרגת עוצם ואחדות כזו, שהוא לבדו קובע את חינוך היחידים. אמנם אף שם דרש ליטול מן האדם את כוחותיו העצמיים כדי ליתן לו כוחות „הזרים לו“, היינו כוחותיו של הרצון הכללי. והנה כאן הוא רומז, מניין יש לשאוב אותם: ממקוה המסורת הלאומית. המגמה הפוליטית ערובה, כאן דברים נכונים ודברי־שוא באורח מסוכן, הטוטאליטאריות המודרנית על גווניה הלאומיים השונים מקורה בתערובת זו.

היה לו, הכרח היה להתחיל בנתינתו. כאן מתבלטת בבחירות המגמה המדינית־גרידא של רעיונו הלאומי של רוסו. „הייתי הראשון“, כתב לאחר מכן באיגרת שבה הביע את התמרמרותו על סיפות קורסיקה לצרפת, „שראה אומה המוכשרת לחירות ולמשמעת, בעוד ששאר אירופה לא ראתה כאן אלא חבורה של מורדים ושודדים“. מה שעושה את הקורסיקנים מסוגלים לחירות ומשמעת, הוא דווקא אופיים הלאומי שצמח מתנאי הקרקע, אופי המזכיר את אופיים הקדום של השווייצים; זה האחרון התנוון, וגם בקורסיקנים נראו בעקבות השעבוד העריץ סימנים רבים של התנונות, אבל מצבם המבודד מקל על החזרת האופי לקדמותו ועל שמירתו, ובדרך זו תוכל האומה ליעשות „אמנם לא נאדרת, אבל מאושרת“.

המגמה המדינית של האופי הלאומי אצל רוסו, שכאן אינה מראה עדיין אלא את צדה החיובי, מגלה את בעייתיותה שבע שנים אחרי חיבור התכנית הקורסיקנית.

בשנת 1769 מחליט בית־הנבחרים הפולני לפנות לרוסו ולהוגים פוליטיים אחרים כדי להשיג את צורת־החוקה הטובה ביותר בשביל פולין, אבל כנראה לא הוצאה ההחלטה אל הפועל, במה שנוגע לרוסו. אלא בשנת 1771. באפריל 1772 גמר רוסו את „העיונים על ממשל פולין“. אבל כבר באבגוסט של אותה שנה עשה פרידריך מלך פרוסיה את החוזה על חלוקת פולין עם רוסיה ואוסטריה.

כאמור קרא רוסו את הקורסיקנים „אומה הולכת ונולדת“, ואילו בפולנים ראה אומה העומדת לפני תחיתה. „האומה“, הוא אומר, „תמנה את תאריך לידתה השניה מן המשבר האיום, שממנו היא צפה ועולה... עם שהיא מתדשת כביכול את געוריה תחזור ותרכוש בתקופה חדשה זו את כל העוצם של אומה הולכת ונולדת“.

כדי להבטיח את עצמאות פולין, יש להגביר, לפי רוסו, את אהבת המולדת עד לידי „שכרון פטריוטי“. לתכלית זו יש לטפח ולפתח קודם כל את „המוסדות הלאומיים“, „המוסדות הלאומיים“, אומר רוסו, „הם שמעצבים את רוחו, את אופיו, את טעמו ואת נהגו של עם, שגורמים לו להיות הוא ולא אחר, שמפיחים בו אותה אהבה בוערת של המולדת, אהבה מיוסדת על הרגלים שאין לעקרם, הרגלים שבגללם הוא מת משעמום כשעה שמקבל בעמים אחרים הנאות

לאומיות. היכן אתן? הוא קורא. רגש זה הוא מבטא אותו עשר שנים אחר כך, בספרו „רעיונות לפילוסופיה של תולדות האנושות“ ובהטעמה רבה עוד יותר: „הכל, הוא אומר, נוטה באי־רופה לכיבו, קמעה קמעה, של התכונות הלא־מיות“. אמנם הרגשה עמוקה חוזרת ומעוררת בו את התקוה, שאחרי ירידה זו תבוא התעוררות והתגלות חדשה של גשמות העמים, כי הרי בסופו של דבר אין ההיסטוריה יכולה לפי מהותה להתבסס אלא עליהן. „דבר נפלא ומיותר הוא בכלל“, אומר הוא, „מה שנקרא בשם רוח ותכונתו התולדיים של עם. אין להסבירו ואין להכחידו; ימיו כימי האומה, ימיו כימי הארץ שהאומה יושבת בה“. תכונה „תולדית“ משמעה תכונה שנתהוותה התהוות היסטורית ובכך כפופה היא לחוקיהן של התהוות וגויעה היסטורית; ואף על פי כן מסמן אותה כאן הרדר כדבר שאין להכחידו. הדמויות היסודיות של העמים בזמננו דומה שנדונות הן להתפורר בתוך ציווי־ליזאציה כללית נטולת־צבע; אבל מעבר להתיפוררות זו מרגיש הרדר בתחית תכונות־העמים העתידה לבוא בפנים חדשות.

תוצאותיה הישירות של המהפכה הצרפתית בתחום יחסי העמים גרמו להרדר אכזבה חדשה. אותן האומות, שתכונותיהן הלאומיות עלולות היו להכחד, קמו כיהודות מדיניות זו נגד זו בתאוה בלתי מרוסנת לשלטון ולקנין, ומה שחי עוד בעם ממסורות עממיות, השתמשו בו כדי לקיים את אחדות העם בהאבקותו על שאיפות השלטון המדיניות שלו; הוטל עליהן כביכול לסייע בניסוח גאווה לאומית, שניתנה לשמש את המאויים הללו. הרדר, שלפנים קיבל בברכה את רוסו כקול קורא במדבר, הכיר עתה, לידי מה יכול הדבר להביא, כשהעקרון התרבותי משתעבד למדיני ולא להיפך. אף בספרו „רעיונות לפילוסופיה של תולדות האנושות“ יצא בלהט (בשנת 1787) נגד היהירות הלאומית והזהיר את עמו, את הגרמנים, שלא יחשבו את עצמם לעם־אלהים הנבחר שבאירופה, אשר העולם שייך לו בגלל אצילותו מלידה ואילו עמים אחרים נועדים לעבדו למען יתרוו זה; דבר כזה היה, קרא הרדר, „הגאות הפחותה של ברברים“. עתה, שבע שנים אחר כך, ראה איד אחוז היהירות הלאומית והאנוכיות הלאומית בעם אחרי עם ונתלקחה איבת הכל נגד הכל. „סכסוך של כל עמי כדור הארץ“. כתב (בספרו „איגרות לקידום ההומניות“), „מן

הרדר הושפע, כאמור, בהשקפותיו השפעה עמוקה על ידי רשמים שקיבל מחיי העם הלטבי. במאמר על השירים שייחסו בימיו למשורר הקלטי האגדי אוסיאן, מאמר שהתחיל כותבו באותם הימים בריגה, הוא מספר על לידת „התלהבות“ ממסורות־העם. הוא עצמו, מספר הוא, היתה לו „הזדמנות לראות שרידים חיים של זמרה פראית ישנה זו, של ריתמוס וריקוד זה, בקרב עמים חיים, אשר מנהגינו לא הספיקו עדיין ליטול מהם כליל את השפה והשירים והמנהגים כדי לתת במקומם דבר מסורס או לא־כלום“. בהשפעת רשמים אלה נתרקם בלב הרדר רעיונו על התרבות האנושית, כשיתוף פעולה של עצמויות לאומיות פוריות, והוא רשם אותו זמן מה אחרי שהותו בריגה. מן הצורך הוא „לעורר“ את הערכים החיים ה„נרדמים“ בקרב העמים ול„הפיק תועלת“ מהם; הכוחות האלמנז־טריים, המובעים מבע ספונטאני בשיריו, באגודתו היו, במנהגיו ובנימוסיו של עם, יש ל„פתחם“ מצד הרוח לשם מפעל רוחני. בתרשים הגאוני „גם זו פילוסופיה של ההיסטוריה“, שתייבר הרדר בשנת 1774, כבר אנו מוצאים ביטוי מקיף לרעיון הלאומי בטביעתו התרבותית הזאת. הטוב „ורע“ על פני האדמה, בדמויות רבות המשל־מות זו את זו; הוא נחלק, „מפני שדמות אחת של האנושות וכבר־ארץ אחת לא יכלו להכיל“. התפתחות אמיתית של המין האנושי אינה יכולה להתרחש אלא בעצמויות לאומיות, כי „מבחינה מסוימת כל שלמות אנושית לאומית היא“. כל עם מוכרח לנוח בקרב עצמו כדי לתרום את תרומתו להתהוות האנושות; „כל אומה ואומה יש לה בקרבה מרכז האושר שלה כמו שיש לכדור נקודה כבד“. ובכן מוטל על כל אחת ואחת לשמור על אורה המחשבה המיוחד לה, לטפח את מנהגיה ונימוסיה, לפתח את נטיותיה וכשרונותיה. אבל כל זה כפוף לאחדות הגדולה של המין האנושי וחיוב לשרתה. הרוח היוצר צריך לחשוב „את כל האומות בכל רבגניותן“, „בלי שבדרך זו תיעלם מעינינו האחדות“, האחדות של כולן, המקהלה הגדולה, שבה מגיע לכל קול וקול מקומו ותפקידו. דבר זה על כל אומה להכירו, ואל תרהיב אחת מהן לטפל בעצמה בחינת תכלית לעצמה; אבל דווקא משום כך אסור על כל אומה לבטל את עצמה. הרדר חש כבר כשעתו ההיסטורית, ששפע העצמויות העמיות, השפע היוצר תרבות, הולך ומצטמק; תכונות

יטיל בו ספק? שפה, חוקים, חינוך, אורתודקסיות יומיומי — כל אלה מחזיקים אותה. כל אלה מורים עליו; מי שאינו שוגה יחד עמם, הריהו טיפש, אויב, כופר, זר". לדברי אירוניה מרה אלה יש להשוות אותה קריאה של רוטו לפולין. שיטפחו את מנהגיהם הישנים למען תועלתם הלאומית־מדינית. אפילו הם גרועים מבחינות מסוימות. והרדר ממשיר: "תכונותיהם של עמים שונים מתגשים; ובה במדה נאחו כל אחד יותר במרכזו. השגעון נעשה לשלט לאומי". אותן התכונות הלאומיות, שמפסידות יותר ויותר כוח בעמקי פוריותן, מעלות מדה עזו כבירה כדי להתקומם זו נגד זה, לשלול זו מזו את זכות־קיומן, לחמוס זו את זו, לכלות זו את זו. לעומת מצב עולמי זה של לאומיות ממודנת מעמיד הרדר, עשרים שנה אחרי מות רוטו, את מרותה של הלאומיות התרבותית, שאמנם על כרחה תשתמש באמצעים פוליטיים כדי ליצור את התנאים הנחוצים לשם התפתחותה החפשית של מהות העם, אבל עליה לשקוד, שקביעתן של המטרה, הדרך והמידה לעשיה הפוליטית תישאר בידיה.

הסתם יתכן שיבוא; אפילו הונח כבר היסוד לכך". את הקולר על מצב זה, המאיים על האנושות בכליון, תלה דווקא בגאווה הלאומית, החופכת את שאיפת העמים מן הפנים אל החוץ. "בין כל בעלי־גאווה", הוא אומר, "אני חושב את בעל־הגאווה הלאומי לסכל ביותר". ולשם הנמקת דעה זו הוא מוסיף: "אומה מה היא? גן גדול שלא נוכש, מלא עשבים טובים ורעים גם יחד". התפקיד הלאומי האמיתי הוא תפקיד פנימי, תרבותי, חינוכי; מן הצורך הוא לנכש בגן העם את העשבים הרעים, ולטפח את הטרביס, מן הצורך הוא לעשות את העם יותר ויותר למה שנמצא במהותו בכוח, לפתח את הביטוי המיוחד, שלבשו האמת והראוי במהותו של עם זה בכוח. "השגעון הלאומי", המשתרכב במדה הולכת וגדולה, אינו יודע להבדיל בין עשבים טובים ורעים, אין לו אמת מדה, שלפיה היה מבדיל הבדלה זו, כי כל צמח לאומי הריהו בעיניו, דווקא בבחינתו הלאומית, צמח נאצל. "שגעון לאומי", כותב עתה הרדר, "שם איום הוא. מה שהשתרש פעם באיזו אומה, מה שעם מכיר בו ומוקירה, היאך לא תהא זו אמת? מי

אין אנו רואים כלל וכלל את תורת מארכס כמשהו מוגמר ונטול־טעות; להיפך, משוכנעים אנו שהוא לא הניח אלא אבן פינה למדע אשר עליו צריכים הסוציאליסטים להוסיף ולבנות בכל הכיוונים אלא אם כן רוצים הם שהחיים יניחו אותם מאחריהם. סבורים אנו שיש צורך מיוחד לסוציאליסטים הרוסים לפתח את שימושה של תורת מארכס באופן בלתי תלוי, שהרי תורה זו אינה נותנת אלא רמזים כלליים שיפותחו בבריטניה אחרת מאשר בצרפת, בצרפת אחרת מאשר בגרמניה, ובגרמניה אחרת מאשר ברוסיה.

ה. ל. נ. י., 1899 (צוטט על ידי י. סטאלין בשנת 1947)