

ישראל אלדד

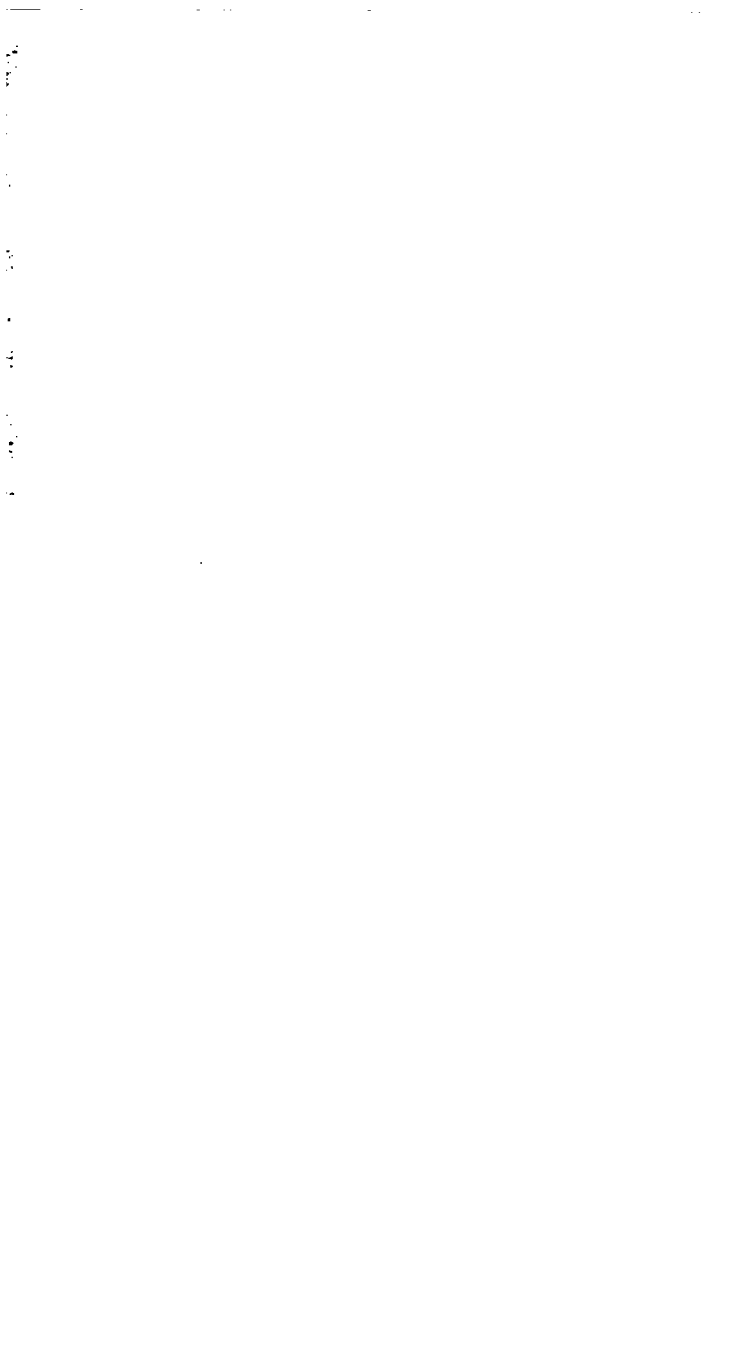
הגיונות

ישראל

זאת המדרשה הלאומית והוצאת "יאיר" ע"ש אברהם שטרן



ישראל אלדד / הגיונות ישראל



ישראל אלדד

הגיונות ישראל

הוצאת המדרשה הלאומית והוצאת „יאיר“

1988

בית יאיר רח' שטרן 8 ת"א

כל הזכויות שמורות למחבר
מהדורה שניה – תשמ"ח

הביא לדפוס א. שפילמן

ה ת ו כ ן

7		הקדמה
		סולם יעקב
9		סולם יעקב
13		תהליך הגאולה
		החזית
22		אגרת גלויה ודוויה למנחם בגין
34		על חטאים שחטאנו
48		מה קורה לנו ?
64		בין מהפך למחפכה
		בעמק יהושפט
90		אייכמן וההשמדה — מאחורי ארבעה מסכים
113		אכן כך הוליד קאנט את אייכמן
		מיבנה לירושלים
144		שרשי המאבק הדתי
163		דברים פשוטים על מוסר היהדות
172		רבי יוחנן בן זכאי — מופת לדורנו ?
		ארץ-ישראל או פלשתינה ?
180		דין הערבים לא כדין גרים פה
189		פלשתינה אוי
195		קץ לפלשתינאיות בכל צורותיה
		אישים
202		תקופת וייצמן
228		פרישתו של בן-גוריון
239		הדר — תגר — בית"ר
248		דמעה על קבר הבריונות הקדושה
258		גולדה
265		יאיר — אברהם שטרן
293		שירת אורי צבי גרינברג — חידוש חנבואה
301		יונתי בחגוי הסלע

ה ק ד ה

פעמים רבות נשאלתי על ההמשך לספרי הקודמים, „מעשר ראשון“ — שעיקרו זכרונות מימי המחתרת — ושמו כמו מחייב מעשר שני ושלישי, והשני חלא הוא „הגיונות מקרא“, והוא נסב על התורה, וכמו מחייב המשכו בהגיונות לשאר ספרי מקרא. ולא נסתייע בידי לפרסם חמשכים ישירים לשני אלה. ועתה נתפתיתי ולא חלילה נכפיתי על ידי ידידים להוציא מבחר ממאמרי המדיניים וההגותיים ממה שפורסם בשלושים השנים האחרונות. חרשימה הוכנה והוצעה לי על ידי ידידי ישראל מידד ובני אריה אלדד, מתוך שלשה עשר כרכי „סולם למחשבת מלכות ישראל“ שיצא בעריכתי עד תשכ״ד ומתוך עתונות יומית (בעיקר „הבוקר“, „ידיעות אחרונות“) וכתבי עת שונים („האומה“, „מחניים“ ועוד).

בגלל הדיוק המהותי שבמונח „הגיונות“ ומתוך חיבה יתירה לספרי „הגיונות מקרא“, שמרתי על הכינוי לסוג זה של כתיבתי לגבי שלשת הקבצים המופיעים באת. הכרך הראשון נקרא „הגיונות ישראל“, כי עיקרם עיון בבעיות מדינת ישראל. השני נקרא „הגיונות יהודה“, באשר עיקרו בעיות העם היהודי, כולל שבע הרצאות בנושאים מקראיים להתהוות האומה (נביאים ראשונים ואחרונים, ועל כן מעין המשך ל„הגיונות המקרא“) והחלק השלישי „הגיונות חג“ מורכב מרשימות, חלקן עיוניות. חלקן דרשניות-רגשיות על חגי ומועדי ישראל לפי סדרם בלוח. המבחר נעשה — אודה ולא אבוש — לפי קנה-המידה של מה שנראה לי היום כעמידתם של הדברים במבחן הזמן, למרות התמורות הרבות שהתחוללו במציאותנו בעשרות השנים מאז נכתבו ולמרות טריותם הרוחתת של הדברים הנכתבים היום. אין ספק שחלו גם תמורות בהערכותי השונות ובפרספקטיבה היסטורית נראים לי דברים שכתבתי כמוסעיים. ודאי לא בקו האידיאי אך אולי בקו הסאקסי ואיסטרטגי וייתכן שבאחד

הימים מן הראוי יהיה לחבר גם חיבור בשם „סעויות“ או
שמה אף „הגיונות סעיות“... בלידוד.

ולמה אינני עושה זאת מיד ובקובץ זה? משום שעל
רקע ההתפתחויות בעם ובארץ, — וייסלה לי חוסר הענוות
שבדבר — מספר ההערכות המוסעות אינן מצטרפות לכדי
כרך שלם, אך אני מקווה ואף רוצה בכל לב שעד מהרה יצטרפו
לכדי כרך „סעיות“ רוב דברי הקסרוג והחרדה שלי היום על
התפרקות מנכסינו.

ואם כתבתי שמדיניות ישראל — של הקואליציה והאופר-
זיצית גם יחד — מוליכה אותנו לחנק גיאופוליטי ולחנק כלכלי
ובעקבות אלה להתפוררות מסוכנת — סעיתי.

וכל מה שקוננתי על העם היחודי שאין הוא רוצה בכל
נפשו ומאודו להיגאל, והוא כעבד נרצע לגלות ולוא גם ברצועות
של תפילין — סעיתי.

וכל מה שקסרגתי על דה-ציוניזציה של מדינת ישראל ועכש-
ויזציה חרסנית של חיי החברה וחרוה, משמע ביטולו של
הרוח שמטבעו ומחותו הוא אנטי-עכשוי — סעיתי —

כי הנה גברו ארואלים את מצוקים, כי גבר הרצוי הריאלי
על המצוי הפאטאלי, ויחד עם מעיינות נפש במעמקי האדמה
יתגלו מחדש גם מעיינות חזלק הנפשי החבוי בעם, ותתחדש
הפריה הכרותה בין הרצון הריבוני, הנפשי לאולה שלמה של
עם ושל ארץ, ובין כורחה הפיזי של גאולה כזו, כורחו של
העם בגלויות, כורחה של המדינה בארץ — זה לקח ההגיונות
כולם, זה לקח המאורעות כולם.

אם ייחננו קוראים מדברים אלה, ולא כל שכן, אם ייחיה
בהם ולוא תועלת זעומה להאיר דברים שנתערפלו ולעורר את
הרצון והאמונה ועמם גם הכוחות שהורדמו והועלמו, — יסייעו
במישרין ובעקיפין לתחייה של הכוחות החם, דיני. אך הכרת
התודה שלי ושל הקוראים שייכת ליוחמי הרעיון ולמוציאים
לפתל וחם „המדרשה הלאומית“, הוצאת „יאר“ ע"ש אברהם
שטרן ועל הכל, אנשל שפילמן שרק מסירותו איפשרה את
המפעל.

ישראל אלדד

סולם יעקב

אין לזה חשיבות רבה אם שר-החלומות או שר-הספור
ערכו את חלומו של יעקב בכוונה תחלה לרעיון פילוסופי.
במדה שיודעים אנו על הולדתם של סמלים, הטובים שבהם
לא בכוונה הכרתית נולדו, כי אם מתוך ממשות שבמקרה ורק
מטפיסיקה או מיסטיקה יכולות "להסביר" כיצד ממשות מקרית
יכולה להתעלות לדרגת אמת מפשטת. הצמידות לקרקע
אפיינית לרוח ישראל, על כן רבו אצלנו משוררים ונביאים
העולים מן הקונקרט אל המפשט, ומעטו אצלנו פילוסופים
היורדים מן המפשט — ואל הקונקרט ספק מגיעים ספק אינם
מגיעים. אפלטון כתב את "המשתה" הפילוסופי שהוריד רבים
למשכב-זכור גם. ומשורר ישראל כתב את שיר השירים
שהתעלה לדרגת סמל וקדושה. היפה שבהמנוני העולם,
המרסיליזה לא נוצרה בכוונה תחילה כהמנון. כי אם באה
למטה, מן הפשוט והקונקרט ונתעלתה.

ואף חלומו של יעקב אין כלל צריך לראות בו יצירה
מכוונת. ספק גדול אם איזה שהוא יוצר-מתכוון היה מגיע
ביצירתו לאותם שיאים פילוסופיים אשר הגיעו אליהם
הסופרים המקראיים בפשיטותם, בארציותם.

יעקב היה אבי השבטים. השבטים רבים הם, שבט שבט
וסגולתו. משמעון ולוי הנוקמים עד יששכר חמור-גורם.
מראובן עולה-יצוע-אב ועד יהודה המלכותי. אבל — כדבר
האגודה — כולם נתקפלו באבני המקום אשר שם יעקב
מתחת לראשו והוא איש תם. וכך גם הארץ הזו נתקפלה כולה
מתחת לגופו בשכבו שם. הארץ הזו על עיבל שבה ועל

גרידים שבה על בשן שבה ועל סודם שבה על הלבנון שבה ועל השרון שבה כך שכב יעקב והאב כשכל השבטים מתחת לראשו וכשכל הארץ מתחת לגופו וחלם את חלום הסולם. יש סמלים רבים ועמוקים בנפשנו. יש עקדה ויש סנה ויש צגל-הב. כולם מקרים קונקרטיים שהפכו להיות אמיתות עולם. אולם הפילוסופי מכולם, המחוקק מכולם, הוא חלומי של יעקב.

אם תורת-ההכרה מכונה בשם הפילוסופיה של הפילד-סופיה, הרי סולם יעקב הוא סמל-הסמלים שלנו. יתר על כן: הוא תורת והכרה הפילוסופית של ישראל.

צמידות לקרקע ללא צמידות בה ותורה שהיא משמים אבל לא בשמים. "דע מאין באת ולאן אתה הולך" ובמיוחד ממך אל תדרוש.

הנפש הישראלית מתחזה בין הפיסיקה והמטפיסיקה. אבל המתח הזה אינו קבוע ועומד. הוא דינמי ויוצר, הוא לוחם. הארץ בכוח המשיכה שבה. בטבע שבה. מכבידה. כובלת, כופתת. והשמים ממעל באין-סוף שלהם, בבלתי-ידוע שלהם, מרתיעים וקוסמים, מערפלים ומושכים. מרגיש אדם את עצמו בטוח מאוד כשהוא תקוע בשתי רגליו באדמה — והוא מרגיש את עצמו קטן-מאד. והוא רוצה לעלות. רגלי הסולם ברורות מאד. ראשו אינו נראה, רק שלבים ראשונים נראים. אבל מי ששמו ישראל, מי אשר שר עם אל, מי אשר כוח יוצר ולחה בו, אינו שואל לאחרית של אחרית, אינו שואל. למטפיסיקה ואינו נכנע לפיסיקה. הוא עולה בסולם. כל תורת הדיאלקטיקה כלולה בו בסולמו של יעקב. כל תורת מלחמת העזות.

בכל ימי הגלות שלטה בנו סכיופרגיה: היינו קרועים בין השמים והארץ. מצד אחד חי הגוף את חייו הארציים בהכנעה ובהשפלה, בדלות ובבוזות. חי גוף ללא פרספקטיבה. רגלי הסולם של האומה מפוזרות היו, לא נעוצות, התגלגלו. ומאידך אי-שם במרומים נטלטלו קרעי סולם בחלקו העליון — ללא אחיזה בקרקע, ללא אחיזה בהיסטוריה. היינו פיסיים

עד כדי בחילה, היינו מטפייסים עד כדי הזיה. סטטיים בחומר וקורי-עכביש ברוח.

ושברי הסולם הזה הם הם שהיו גם בעוכריה של הציונות. מה שראו מנהיגי הציונות במציאות היה פחות מציאותי ממה שראה יעקב בחלומות. כי חלום שלם הוא מציאותי יותר ממציאות מקוטעת — מלכות ישראל גדולה ואדירה היא הרבה יותר משיחית מכל חלומות המשיח שהיו תלויים על בלימה. הגלות עשתה אותנו פילוסופיים מאד בעניני הרוח ומעשיים מאד בעניני החומר. ולא כן הוא דבר סולמו של יעקב. בסולמו של יעקב מלאכים עולים ויורדים, עולים ויורדים. עלינו להיות פילוסופיים מאד בחיי המעשה החמרי ועלינו להיות מעשיים מאד בעולם-הרוח. החזן דרוש לחיל בצבא ישראל לא פחות מאשר דרושים חיילים לחזן המלכות העברית.

מה כוחו של חלום יעקב? כוחו בשניים.

האחד: — סולם מוצב ארצה. זה יסוד היציבות. זה כוח הריאליזם. לא בשמים היא. וארצה — זוהי ארץ-ישראל כמדרש חכמים. יעקב הניח את גופו עליה, על אבניה. אין מנוחה לישראל אלא בה. ואין יציבות לכל דבר שישראל עושה אלא בה. ו"ארצה" זה כולל בתוכו לא רק את הצד הגיאוגרפי-הטריטוריאלי. "ארצה" זה כלל את כל היסוד החמרי והבשרי-דמי, את האבנים ואת הגוף. את העושר הטבעי ואת העושר המיוצר, את המשטר ואת החברה ואת החוקים ואת הכלכלה. כל זה כלול במונח "ארצה". אבל כל זה אינו אלא היסוד הדומם, ההדום לרגלי הסולם. כי יסוד היציבות איננו ערך לעצמו כי אם בסיס לסולם. והוא השני: הסולם מוצב ארצה. זה היסוד הדינמי. זה כוח האידיאליזם. זה מותר האדם על הבהמה. האדם נצטווה להעמיד סולם ולעלות בו. בסולם הערכים, ערכי-המדע וערכי-האמנות. ערכי-המוסר וערכי-הצדק, הכל כלול בערך היצירה אשר היא סגולתו של האדם.

הפרפרות מתחפרות בחורים, סהרורים מטפסים על

קירות — ולחמים יוצרים כובשים ארץ למען העמד בה
סולם. וכגדלה של הארץ כן יציבותו של הסולם, וכרחבה
של הארץ כן גבהו של הסולם, וכגבהו של הסולם כן גבהו של
האדם הלוחם העולה בו — תמיד עולה, תמיד יוצר, מוצב
ארצה. ארצה ועולה מעלה מעלה, כשרגלי הסולם צמודות
לקרקע עשירה וטובה, כששרירי הלוחם מתוחים לקרב
ולעמל, לבו רחב לחזון ולכסוף, ועיניו פקוחות, פקוחות מאד.
כך נעלה בסולם.

(אייר תש"ט — 1949)

תהליך הגאולה

ממרומי סולם היסטורי

תחילה דברים אחדים למושג „גאולה“; לאחר שבעוד-
נותינו הרבים באמת, עוונות הטבילות הרבות שטבלנו
ביודעין ובלא-יודעין במימי נצרות ובמימי ליבראליזם-
אינדיבידואליסטי-אירופי ובמימי קולקטיביזם-אירופי ובמימי
קולקטיביזם-מרכסיסטי-בינלאומי, ומתוך מזיגות שונות
ומשונות של כל הטבילות האלו במחוזותינו ונפשותינו עד
כדי בליל וערפל כבד, יצאה מלה עברית ברורה וקדומה זו
מפשוטה המשמעותי, ואין לך עבודה זרה שאינה יכולה
להתעטף בה.

ואולי טובים אלה שיצאו מכלל ישראל ואמרו אין לנו
חלק בעם זה ולא באלהיו, מאלה אשר נשאר בכללו והכניסו
לתוכו אלהי נכר ואמרו אלה אלהיך ישראל. אלה עכבו
וממשיכים לעכב את הגאולה. מי שאמר „לכם“ ולא לה,
הוא אמנם רשע ובחשבון הסופי מתברר שגם חכם איננו,
אולם הוא איננו זיפן. אין הוא מכניס צלם בהיכל, וסופו
שהוא עצמו משלם את מחיר כפירתו, בעוד אשר אלה המכני-
סים תוכן זר לאל”ף בי”ת העברי גורמים לחורבן הבית.

כאשר אבותינו בגלויות חיו חיי הומאניזם בלב ונפש
למעשה, כאשר חיהם היומיומיים מלאים היו אהבה אנושית
ורחמים ובתיהם מוארים באור משפחתי חם, לא ידעו „אידיאור-
לוגיות“ של הומאניטאריזם ואינדיבידואליזם. כיום כאשר
ה„אידיאולוגיות“ ההן בלוי ספרות בשירה ובפרחה ובמחזה
ובפובליציסטיקה ממלאות את כל חלל האויר והרח, אותה
מוצא את החיים מרוקנים מאנושיות פשוטה, מידידות ואהבה

של אמת, מחום משפחתי. ובמדה שהאחד בא עליך יותר בתוכחת מוסר נגד השוביניזם או חו"ח הפאשיזם שלך, פשפש יפה יפה במעשיו ותמצא כי הלה חסר-לב ומצפון הוא בכל מה שנוגע לענייניו האישיים, ליחסיו עם אנשים או למעמדו בחברה.

וכך אתה מוצא תופעה מעניינת זאת: בעבר כל יהודי הצנוע ביותר והטהור ביותר בהלכות ביתו, הוגה היה בלי היסוסים בהלכות משיח על כל הכלול בהן ממלחמת גוג ומגג — כמעט כתנאי בל יעבור — וחבלי משיח ומשיח בן יוסף והמלחמות אשר יעשה ואשר יעשה אחריו משיח בן דוד עד שינצח את כל האומות אשר יתאספו אל הרי הארץ כדי למנוע גאולת ישראל. ועם כל הצער הכרוך בחבלי משיח אלה צפה לב היהודי לגאולה התפלל עליה כיום. בה במדה שאדם נעשה פחות צנוע בהלכות ביתו ופרנסתו. בה במדה שהוא אינו מוכן לוותר על קוצו של יריד בענייניו הפרטיים או המעמדיים, הוא נעשה ותרן גודל על חשבונו של עם ישראל מתחת לאיצטלא של הומאניטאריזם ופאציפיזם מדומה. וכך — למען הנוחיות המצפונית, נוצרת, ציונות שרחוקה היא ביותר מחזון הגאולה היהודי המקורי. שלא די בה בגאולתו השלמה של עם ישראל, כי אם מצרפת כל מיני גאולות, אחרות, גאולות-לווי, גאולות הפרט, גאולת המזרח התיכון, גאולת המעמד, גאולת העולם. לאט-לאט הופכים כל אלה סייגים לגאולת ישראל. האחד מתאכזב אם הוא סוכרר לבנות מבלי להבנות, כאשר הבטיחו לו בשיר, חלוצי ידוע, שני אם אין סוציאליזם אין לו ענין ב'ציוניזם', שלישי אם אין הכל על סהרת המוסר בארץ ויש גם גנבים ופושעים בה, למה לו כל הגאולה, רביעי לא ניהא לו בה אם אין גם הערבים משתחררים עמנו, החמישי תן לו, חופש הפרט כתנאי בל יעבור כאידאל שהציונות היא הדום רגליו.

תחילה דנים באלה כאמצעי-עזר, בדרך טובה, אחר כך האמצעי נעשה מטרה לעצמה, וכעבור זמן אין הוא עוד שותף לגאולת ישראל כי אם בעל-בית עליה.

וכנגד כל זה עומד מושג הגאולה המקדרי במשנתו ובהירותו כגאולת עם ישראל כולו בארצו כולה, כמטרה קדושה לעצמה שאין עמה כל תנאי, לכל היותר היא תנאי ראשון לדברים אחרים. עד כדי כך שאפילו התשובה לתורה ולאמונה איננה תנאי שבהכרח. כי אם תנאי שיש בו כדי להחיש את הגאולה, אולם היא עצמה, הגאולה היא ממש חוק היסטורי. יתר על כן, חוק שבטבע. בלשון אודות: אם יכולים בני ישראל לשלם את "מחיר גאולתם" כביכול, על ידי מעשה תשובה וקבלת עול תורה מראש, כלומר לשלם ב"מוזמנים" — מוטב, ואם לא — ניתנת לנו הגאולה באשראי, על מנת. ואם תרבו חרל להשוות גאולה אחרונה לגאולה ראשונה, הרי שגם אז קדמה גאולת הארץ לגאולת הרוח, גם אם גאולת הגוף אינה אלא פעולת הרוח ושליחי הרוח, הרי זה רק בדרגה גבוהה, בצמרת בלבד, בעוד אשר השכבות הנגאלות נדחפות בכוח ההכרח הפיסי.

אולם אם ההליכה ההמונית לקראת הגאולה מותנית בלי ספק בגורמים חומריים וחיצוניים, הרי עצם השאיפה התקווה קיימים היו תמיד בעם בגלותו, גאולה' סתם פירושה היה תמיד ואך ורק גאולת ישראל, לא גאולת הפרט ולא גאולת האנושות, כי אם פשוט: גאולת ישראל מהגלות, תסביכי נחיתות הוציאו את המושג מפשוטו והרכיבו עליו זמירות זר, כדי להצדיק את רצונם הלאומי אם כלפי חוץ אם כלפי עצמם.

ויותר מאשר ויכוחים תיאולוגיים על "אחזות" ו"שילוש" או האפשרות של "בן אלוהים" וכדומה מנקודות השוני בין יהדות ונצרות, היה הדבר המבדיל העקרוני ענין זה של גאולה. סירבנו להכיר בגואל' ובמושג הגאולה' של הנוצרים היה נקודת המוקד שבשנאה.

על כן בטרם בואנו לראות את המתרחש כיום לעינינו ממרומי סולם היסטורי, עלינו לדעת בבהירות מוחלטת מהי תוכנה של גאולה זאת, כדי שלא יטושטשו חושינו בכל אותן טענות המתגבבות ונערמות יום-יום אף מצד לאומיים: הזאת

נעמי ? העם לילד הזה והתפללנו ? העם למדינת כזאת נלחמנו ? וכיוצא. מהניסוחים שמנסחים המאוכזבים או העריקים למיני-הם. תוכנה של האולה אשר עליה נבאו נביאים ושור משור-רים והתפללו כל. העם הוא בראש וראשונה מעשה שיבת-עם-ישראל-לארצו. קיבוץ כל הגלויות. חיסול כל הגלויות על ידי שיבת ציון והקמת מלכות ישראל מתחדשת בארץ המבטחת. גם יחזקאל הנביא ראה תחילה את העצמות מתקבצות. קורמות עוד וגידים. ואחר כך נכנסת בהן הרוח. אף כי ראשית התקבצותן של העצמות הוא כמובן פרי הרוח העליונה.

מבט מגבהים

אנו העומדים בתוך ההמליך הזה של גאולת עם, ובמיוחד אנו הרואים באופן מתמיד לנגד עינינו את מטרחה של האולה ללא ששטוש כלשהו. מלאים דברי קטרוג על הנעשה או על הבלתי-נעשה-וראו-להיעשות. ולא פעם אתה שומע טענות נגדך ולא פעם אתה גם שואל את נפשך: וכי כל מה שנעשה — אינו ולא כלום. שאתם — או שאנו, אם אנו עצמנו השואלים — מרבים רק להוכיח ולהטיף מוסר ?

ואכן. אם נתבונן על הנעשה לא מבפנים, לא מעל דפי העתון היומי ואלי אף לא מעל דפי הירחון, כי אם ממרחק מאות בשנים, תצטייד לנו התמונה אחרת מאשר היא מרחפת ומרפרפת היום לנגד עינינו. למה הדבר דומה ? להליכת המונים כפי שהיא נראית ממרחקים בניגוד למה שהיא נראית למי שעומד בתוך ההמון ההולך. אם אתה נמצא בתוך ההמון אתה רואה אי-סדר, צפיפות, אתה שומע תלונות מימין ומשמאל, אתה אף מבחין שרבים מבין ההולכים יותר משהם הולכים מרצונם הם נדחקים מאחור, אתה אף מבחין במשתמשים המנסים לחזור אחורנית, (לרדת' בלשוננו). אולם ממרת-קים או מגבהי אף אתה מבחין בכל אלה. ממרחקים או מגבהי אתה רואה את הסטיכיה ההמונית המתקדמת. אפילו קשה לך להבחין במובילי ההמונים ההם ונעלמים מנגד עיניך אלה

קטני הקומה שנדמה להם שהם הם הצובילים את ההמון, בעוד אשר באמת הם עצמם נדחקים על ידי ההולכים. וכשאתה בוחן את הדברים בחוש הראייה מרחוק ואינך שומע דבר, ואתה רואה חמשה מיליונים יהודים בגלויות מושיטים עזרה לשני מיליונים ההולכים, עתיד אתה לא להבחין בכך שהנותנים ההם הרבו לדבר על כך שהם נותנים על מנת לא ללכת, כי ממרומי הזמן תראה גם אותם ההולכים, כאשר אתה רואה היום באים ממקומות שכמעט וגואשת מתקוה שינהרו משם. וממרומי הזמן עוד עלול אתה לחשוב שכל זה היה מחושב מראש על ידי שר האומה, וכל זה יצטרף לך לשטף אחד ממושך, וגובר והולך.

מחובב ציון ראשון אשר שר, במתרחשתי והגשים בגופו במחרשתו באדמות, ראשון, וזכרון, ועד לכפרים מתרבים ומשתרשים וגאחוזים בצלעי הרים ובמדבריות-למראית-עין; מאליעזר בן־יהודה משוגע לדבר אחד, לדבור עברי אחד ועד לשפת מיליונים טבעית ושוטפת כאילו מעולם לא פסק הדיבור העברי ולא פסקה יצירת הלשון בבית התרושת ובמכון הפיסיקאי ובמגרש הספורט; מאחד מיכאל האלפרין הדוד על סוסו פרדע־זקן חזלם על צבא פרשים עבריים חוצה את עבר־הירדן ועד ללהקות סילונים וטורי שריון עברי חוצים סיני במסע נצחון; אכן הבז, למתלוצצים, למתלוצצים ללשעז קוידעש, המתלוצצים לגינראלים יהודים, המתלוצצים לחזון משיחיות ומלכות ככתוב בספרים קדומים וכמוג־שם בימים מוחשים שלפנינו. ישוב יהודי מושרש אלף שנה ויותר באירופה נמזה ואיננו. זה שנחשב למציאות, לממשות, זה שנוצרה בשבילו אידיאולוגיה של, דאיקייט (בעברית בערך: כאנייות), כל זה צלל בים של דם וגאזים והיה כלא היה. וכאן, אותו כאן שהיה זה לא מכבר ואף בעיני, ציונים, כביכול בחינת איזה, שם, דמיוני, או בחינת, נסיון־למה־לא, או בחינת מרכז רוחני ללבבות, כאן זה הפך להיות לממשות ולריאליות יחידה לאומה.

וגם אם יש בזה מבחינת נסיות, אין זה אלא גם של

יצירה מופלאה עשיית מופלאה אך כלל וכלל לא
 בבחינת בריאה כלומר ותנוחת יש מאין. כי הביטויים אשר
 נבטו העם לארצו ולממלכתיו ואף לעבאיותו אינם דבר
 פרטילאי, אינם דבר שאין בו ממש. כיסודים הם דבר ממש
 מאוד, כיסודים הם אדמה המצמיחה פמשות, המצמיחה מלכו-
 חת לעולם לא יספיקו חלי-תלים של צרכים כלכליים וצרכים
 צבאיים כדי להסביר את מלא האדם הנשוא במסוסו ושולט
 באויר ומדביר את כוח המשיכה של האדמה. גם ללא צרכים
 אלה בטרם צרכים אלה, נבטו האדם להתרומם ולטוס, ובכוח
 כיסופיו אלה מימים קדומים קם והלך הדבר, הצרכים רק סייעו
 בידי הכמיהה אך לא הם שחללה. חזק הדיון לגבי כיסופי
 האולה והוא הדיון לגבי מלא תחית הלשון. היה היה, משוגע
 אחד חמנהף שמו, אשר חלם על יצירת לשון מלאכותית
 והוא נכשל. אולם הפיכת הלשון העברית ללשון חיה הצליחה
 מכיון שמעולם לא מתה הלשון הזאת מכיון שהיא חיה
 בתפלה התפלה שוב שרשה בלב ובכמיהה ובאהבה, ובאמת
 הלבבות והכמיהות האהבות חי תורע, ומשום כך אותה פריחה
 מופלאה של לשון עברית חיה, תלא הצבאיות והגבורה העב-
 רית גם הוא אינו נס יש מאין, בכל הסיפורים על הסמבטיון
 ועל עשרת השבטים השקיע העם בין היתר גם את מאווי
 הגבורה והצבאיות שלו, ולא תועיל ולא כלום כל פטפוטי
 משכילים מימין ומשמאל על הפציפיות הטבעי בדמינו
 העל, הטלידה ממלחמה שהיא טבע שני לנו, ללא תועיל.
 ואף על פי כן, אף על פי שאין כאן חידוש מעשי, ברא-
 שית כי אם התחדשותם של כוחות שרדומים היו כאשר רדו-
 מים האוצרות והשמנים באדמה הזאת, שאנו מתחילים לקלף
 אותה מקליפות הפרא שגדלו עליה לא פחות מאשר גדלו על
 גוף האומה, ישנה גדלות שאין כדוגמתה רבות בדברי ימי
 אנש בחזרה הזאת ובהתחדשות הזאת.

ורק מהמרחק ההיסטורי, מגבהי העתיד, אפשר היה
 לתפוש מה רבים היו ויכוהיהסרק ופולמוסיההבל אשר
 מתוכחים ומתפלמסים אצלנו, ואשר גוזלים זמן ועצבים ומרץ

רב ללא טעם וצורך. כשם שעל רקע כבשני הגאונים ברח שהיה טעם אך ורק לבעיה אחת ויחידה בשנות השלשים והיא הבעיה שהעלה אותה במושג אחד ז'בוטינסקי: אוואקואציה, פיגוי הגולה האירופית, וכל היתר. כל שאר הציניזמים וה' סוציאליזמים והאגודיזמים' היו לא רק דברי הבל, כי אם גם מעשי פשע והסחת הדעת. כן אפשר לאמר: על רקע ההליכה של העם למלכות טפלים ואף נפשעים הם כל הויכוחים והפולמוסים שאינם נמצאים בקו ההליכה הזאת והאחת והיחידה שיש לה טעם וערך.

הסור המשוריין הנע בחזית אינו יכול ואף אינו רשאי לעצור בפני גדר וסיג שהקים משהו בשדהו, ואינו יכול ואינו רשאי אף לחוס על צמח השדה הרך והטרי. אם הזמן דחק — ובחזית העם העברי בדרך גאולתו הזמן דחק עד מאוד, וכבר שילמנו בשליש האומה את מחיר האיחור בסיבוב הראשון — אין קנה־מדה אחר מאשר היעילות והקדמת האויב ותפישת השטחים.

המלך פורץ לו דרך וחלץ קובע חוק ישראל, קובע גם הראציונליסט וההומניסט הרמב"ם, ואם המלך כן. המלכות לא כל שכן. ואין לא יחיד ולא מעמד רשאים להציב סייגים ומחיצות בכבישים, לעשות להם כל איש וכל כת וכל פעמד מעין, מאה שערים' משלהם, שכוונת סגורות בשרשראות ומכריזות: על פני לא תעברו, תעקפו בבקשה. על פרישמן מסופר שהוא התנגד להפיכת הלשון העברית ללשון מדוברת כי חס היה על יופיה שהרי באמת אהב אותה כל כך, אולי כאדאב אותו גבור של טאגורי (בתרגומו) את הפרח, עד שהחניקו מרוב אהבה, וכן מאוהבים פה רבים מאוד בפרחיהם ובגינותיהם הפרטיים או הקולקטיביים, הסוציאליים או התמידיים רטיים או הכלל־אנושיים וההומניטאריים וכו'. לא שאין בכל אלה ערך ויופי, אלא שכל אלה טפלים הם לגבי אותו מהלך אדיר ונשגב ויפה בכללותו של שיבת עם לשפתו, לארצו, לממלכתיותו, לגבורתו, לתרבותו.

(המוז תשי"ז — 1957)

החזית

אגרת גלויה ודווייה למנחם בגין

אגרת גלויה, כי אין זה ענין אישי ושולי ואין בו עוד שוב דברי סוד, ודווייה מכיוון שהיא נכתבת מתוך כאב ואף הוא לא אישי.

אני מקווה שמגיעים אליך לא רק הדים להתנגדויות הפוליטיות ולחרדות הבטחוניות. (לשם זה קיימים כל כלי התקשורת), כי אם גם גלים-חרורים של תחושה רגשית, של אכזבות מרות, של אהבות מרומות, של משברי אמן שבלב אף-על-פי שרבים ממקורבך ומוחיקי התנועה הלא-מית, שאינם מוצאים במוחם הפוליטי צידוק לצעדיך, פוסרים את עצמם ומשתיקים את עצמם בתשובה קצרה: אני סומך עליך, אי-אפשר שלא לקלוט גם רעדה בקולם, גלים כאלה אינם נמסרים בבלי-התיקשורת, אך מגהיג כמין חייב לקלוט אותם במכשירי הלב. יתר על כן, אני עדיין מקווה שאי-שם בפנה פנויה שבנפשך, אתה אף מאושר מההתנגדות שקמה נגדך, שהיא כהר מוגבר לספקות שבמוחך ולנקיפות שבמצפונך. כי מן הדין היה להיבדל ולהתייחס אלמלא התנגדות זו. ואין זה ענין רגשי בלבד או מהותי בלבד. כי אם גם ענין טאקטי. לסאדאת ישנן מדינות ערביות רבות, הכובלות אותו במסעו לשלום (גם אם נגיה, שהוא עצמו מתכוון לכך ברצינות) אך מה הבלמים שלך? האין זה ברור שהלחץ מצד ה"ידידים" יופעל עליך לזאת ויחזרים? ומבחינה זו, מה חוכמה טאקטית היתה "לזכות" בתחלסת ממשלה פה אחד? וכי לא מוטב היה להופיע למרמ עם החלטה ברורה, ואף ברוב זעום של קולות? או שמא אתה רוצה לייצג ולרכז ולגשם באישיותך את הכל. את הקואליציה ואת האופור-

זיכיה? אם ישנו מומנט בהתרחשות, שצריך למלא אותך אושר. הרי זה אך ורק אותה התנגדות והלואי שמומנט זה ייהפך למומנטום מציל. מציל את כולנו, גם אותך.

ומצד אחר: ראה נא, ראה, מי מתלהב לדרכך? כל מה שהיה שנא עליך ועלינו, ולרגעים גרוע משנא. כי מבהיל. אין זה מבהיל אותך? האם אין אתה ניגש לראי לבדוק מי נשקף משם אליך. האם אין אתה גרעש ונפחד מהתרועות המושמעות באוזניך מהאגף ההוא? אם אלה מהללים, האין זה כמעט אוטומאטית, מחייב בדיקה עצמית? ודאי זכור לך הפליטון הקלאסי של הרצל "מאושל", המסתיים בתודה של הרצל על ש"מאושל" מתנגד לו.

אך לא רק המריעים שבתוכנו, גם כשמגית את רשימת המדינאים בעולם, הסומכים ידיהם על תוכניתך הרגשתי לא בנוח. לא רק על מה ששמענו מפיהם עד כה, כי אם על מה שתשמע בקרוב מפיהם על המשך עיקשותך ודיל... ואם יש אנשים רבים כל-כך המתלחשים: אולי יש כאן השפעת תרופות מסוימות, אף-על-פי שזה רעיון שטות, האין זה דווקא אות לטובה, שיחודים טובים מחפשים הסבר רים מסוג זה, כי אחרת אין הם תופשים מה אירע פה? עצם תמיהתם סימן טוב להם, וסימן טוב גם לך, כי זה אות לאמון שנתנו בך.

יש מחמאה גדולה לך באותו ועווע שתקף רבים וכן טובים ובאותם הסברים שמחפשים לתמורה המדינית. זה אות לאשראי הגדול שניתן לך.

ובעוד שאנשי תיקשורת מסוימים הירבו לדבר על צביטת-לחיים לעצמם, כדי לוודא שאין הם חולמים כשהם עומדים 27 סנטימטרים מסאדאת, או כשהם משוטטים בקהיר, ישנם יהודים לא מעטים, ודאי יקרים לך, כי אתה ישר להם, המבקשים להתעורר פתאום ולהיווכח שכל זה היה חלום, חלום רע.

בשם ו'בוטינסקי

לא, מעולם לא הייתי בא אליך בטענות בשם אידיאור-
לוגיה שלא דגלת בה. לא בשם מלכות ישראל בין הפרת-
והיאור כמובטח לאברהם אבינו, ולא בשם פתרוגות שונים
לגבי המיעוט הערבי הגדול שאינך גורס אותם. יותר מצדק,
כמובן, לבוא לטעון עליך בשם זאב ד'בוטינסקי, גם מצד
מחזות ועקרונות, גם מצד טאקטיקה ואפילו מצד הסאקט.
בשום פנים האופן אינני רואה, למשל, את זאב ד'בוטינסקי
מסכים לנטוע לאיסמעיליות מה פתאום? או לקהיר, כנגד
הביקור בירושלים, או לפגישה במקום גייטראלי, כגון קפרי-
סין. או כל מקום אחר, שאינו מחייב מתן כבוד ממלכתי.
אינני רואה את זאב ד'בוטינסקי כראש-ממשלה מסכים להור-
סיע במדינה למרמ רשמי, ללא דגל ישראל מתנוסס על
בנין המגורים והמורמ. היתה בכך השפלה מובהקת מעבר
למה שמתחייב או לא מתחייב מהטקס הדיפלומאטי.

וברשה מלאתני כל אותה שעה שהאונתי לקבלת-הפגים.
לא יוצא האדון לשוה-התעושה, לא יוצא למידשאת המסוק,
לא יוצא לקראת המכונית, אלא יושב לו בכורסתו בגינתו
בנחת ומצפה, וניגש לדלת לפתח... כך הוא נתקבל? לא
דגל ישראל בעיר, במלון, לא שמך, לא שם ישראל, הכל
שבח ותהילה למנצח הגדול ואף לחוצה התעלה (חציית התעלה
על-ידי אריק שרון היה מעשה גבורה נוצר ונעלה פי כמה
מחציית התעלה על-ידי סאדאת וגמאסי שהפתיעו כוחות
דלים). ואין ספק שאיסמעיליה והאי בתעלה נבחרו למיפגש
במכוון מרושע ומתגרה: זה מקום „נצחונם“ עלינו, כשהאמת
היא שנוצחנו אותם ולא עליהם. להכתיב, ולפי שעה הם
המכתיבים כמעט הכל. אך, כאמור, אינני רואה את ראש
ביתיד מסכים ליחס זה בענייני טקס, מקום, דגל וכו'. לא,
אין כאן מקריחת או חוסר טאקט מצד סאדאת, הכל מואשב

אצל. הוא יושב כאדון, כמנצח, הוא לא יצא לקראתך.
בשום דבר מהותי, אלא אם כן...

אלא אם כן אתה מקבל את הנחת-היסוד שלו, שעצם
הנבונות לדבר אתך או איתנו זה קורבן גדול, זה כבוד גדול
שהוא מעניק לנו, לישראל. ואם אכן רבים כל-כך בישראל
יצאו מכליהם מרוב התפעלות מן "ההכרה" הזו שהוא הואיל
להכיר בנו, הרי בטוחני בך, כיהודי גאה, כישראלי גאה
ומודע לכוחנו ושורשנו, וכתלמידו של מורנו ורבנו למהדרין,
שאתה עצמך לא נמלאת אושר מעצם הדבר שנשיא מצרים
מדבר אתך. אבל תודה, שבצורה זו של קבלת-פנים היה מן
פחיתות-הכבוד, ואולי ראוי היה לשקול זאת מראש.

ברור שאין זה עולה בדעתי לראות בך אשם לכל אותה
התהוללות חסרת-כבוד, שמגלים רבים כל כך עד כדי הוצת-
לות, היש עוד אירגון שלא הציע עצמו למצרים לחילופי
ביקורים? והכל מצדנו, בספורט ובאמנות ובתיירות. בכל
זהם אפילו לא הואילו להתיר לרקדנית-בטן להופיע בפסטיבל
בכיכר העיריה חוגג השלום. על כל ההצעות תשובה אחת
בפיהם, היא מאופקת. מכובדת והגיונית: עדיין לא. רק אנו
חסרי איפוק וחסרי כבוד.

אך, כאמור, בכל הפרשה הזאת אין להתאשים אותך,
ורק לקח-מה כדאי, כדאי להנהיג. אם לא איסורים, אם
לא הגבלות, לפחות הדרכה, להדריך אנשי תקשורת ואנשי
ציבור, גם ראשי עיריות, וללמדם כבוד עצמי, התאפקות,
אורך-רוח, מניעת צהלה שלא בעיתה.

ובכל זאת, מעשה אחד תמנה ביותר, והוא כבר לא מעשה
ידי המון, חסר חינוך וחדר, כי אם מעשה ידי ורגלי
המשלחת שלך בקהיר. אנא, שמא תוכל להסביר לשם מה
יצאה משלחת זו לביקור בכפר הולדתו של סאדאת? מה
זה, מקום קדוש לעליה לרגל? מילא, אותה עתונאית ישרא-
לית, שצולמה כשהיא ניצבת דום ליד קברו של נאצר, דום
כפי שספק אם היא עומדת כך ליד קברו של דבוסינסקי
או הרצל: אך ראש המשלחת שלנו יוצא לבקר בכפר הולדתו

של סאדאט? תודה שזה היה מיותר ובלתי מכובד, תודה ותגנה למען החינוך הטוב, למען הכבוד.

הפסד טאקטי

עד כאן סחור-סחור, בעניינים צדדיים, ואף-על-פי-כן, דומני, לא לגמרי צדדיים, כי איכשהו הם קשורים באותה מפולת מדינית כללית, כי מפולת מדינית כללית גראית לי, וברוך השם, לא לי בלבד, הצעתך לסאדאט.

הסיפור החסידי ידוע. אמר ר' מאיר מפרמישלאן: „אותי לא ילקו בעולם הבא על שלא הייתי אברהם אבינו. לא הייתי אברהם אבינו. אותי ילקו על שלא הייתי מאיר.“ ובכן, אין אתה, מנחם בגין, חייב מלקות על שלא יצאת להגשים מלכות-ישראל לפי גבולות ההבטחה לאברהם אבינו, או לפי גבולות דוד. גם לא מגיעות לך מלקות על שאינך זאב ז'בוטינסקי. אינך זאב ז'בוטינסקי, אבל למה אינך מנחם בגין? זאת השאלה הנשאלת בפי מופתעים ודוחים רבים, שנפצעו עמוקות.

ועדיין בתחום הטאקטיקה: לא ז'בוטינסקי בלבד לימדנו אל"ף ביי"ת. שזה אומר „כולה שלי“ וזה אומר „חציה שלי“ — מראש הפסיד האומר „חציה שלי“. סאדאט ניצב על „כולה שלי“ בבהירות ובפשטות: על הכובש לחזור לגבולות 4 ביוני 1967. ועל כך יפה ענית במסיבת-העיתונאים לשאלה המישפטית והפרובוקאטיבית בענין אי-ההכרה בשטח-הים שנבבשה, כשהזכרת מי היה התוקף אז.

וחזאי שאין לדרוש ממך בתפקיד מדינאי רשמי, שתאמר שזאת היתה מלחמת שיחרור, שיחררנו מולדת ולא כבשנו אותה — מכל מקום, ברגע שכנגד עמדתו החד-משמעית של סאדאט הודעת שהכל פתוח למר"מ, גם ירדו שלים. הוסיף אדם מוסמך, הפסדת בשדה הטאקטיקה. עתה אין עוד איש שיפקפק שתצטרך להוסיף על מחיר השלום.

וכפי שמתקבל על הדעת ועל הידיעות, הוא נחוץ למצרים לא פחות, אם לא יותר, מאשר לנו, ולא רק סאדאת יתבע ויתור-רים גוספים. אלא גם ידידיך, גם שמשי האור והשלום, יתבעו זאת ממך, ובהגיון רב, אם כי נגד הצדק. והרי זהו אליך בי"ת שאתה עצמך לא פסקת ללמדו את המערך יום-יום, שבוע שבוע. זה היה טיעונך הטאקטי הבלתי-פוסק על כל הצעות-הפשרה שלהם. איכה (בלשון קינות) נכשלת אתה בכך? ומה תתן עוד — ובהכרח תתן — על מה שכבר נתת?

ובכך כבר הגענו לצד המהותי, שהוא כמובן החמור ביותר.

תחילה הסחורה: הסחורה היא השלום. ודאי שמוגבל וחלש אני מכדי להתרומם אתך לגבהי שלום נצחים, שלום עולם כולו. קטונתי. אבל אנשים פרגמאטיים ממני (ואי-שם בפינת מזחי אני מניח שגם אתה עדיין מפוכח דייך) אינם מקבלים כוודאות גמורה לא את כוונות השלום של מי שלפני זמן-מה היה מוכן להקריב חיי מיליון מצרים ולפתע נעשה רחמן לחיי אדם אחד, ילד אחד; או לפחות הם סקפטיים לגבי הערובה להמשך שלטונו שלו עצמו. על כל פנים ספקות אלה דיים כדי לא לשלם את מלוא המחיר הנתבע מאיתנו בסיני.

הנה, את סיני כולו אתה "מחזיר". "מחזיר" במרכאות, שהרי גם אם היה שם שלטון מצרי, רבים וכן חוקים בהיס-טוריה ובמישפט בינלאומי מטילים ספקות בשייכות סיני למצרים. וגם אם שייך היה, מן הצדק ומן הבטחון ליטול את סיני ממצרים או לפחות להיות שותף בשלטון בו. ועתה — הנפט. יש נפט בסיני. ונהיה ללעג ולקלס בעיני העולם כולו אם נמסור את אוצרות-נפט חדשים אלה אשר כדעת המומחים יש בהם לא רק למלא את צרכינו, כי אם גם לחיות יצוא ולבסס את כלכלתנו. לא רק רחיקת ביסוס זה גרוע מזה: חיווק האויב, אפשרות גוספת להתחזקנו ולהכניענו על דרך אולטימאטום וסחיטה, כפי שכבר גרמו כבר ממקורות

באיראן. והלא אפילו המערך דיבר על חלוקת סיני ולא על מסירת כולו, ולפחות על רצועה לאורך החוף עד אופירה! עתה ידוע עד היכן הגעת ואף ללא עמידה על המקח, כולל הסכמה שהישובים שכבר הוקמו יהיו בריבונות מצרים — מעשה ללא תקדים בתולדות הציונות המפא"ית. אילו היה לי הכישרון הרטורי שלך, הייתי קובע לגבי מעשה זה ביטוי חד-משמעי: ליקבידציה. ובצדק זועקים מתיישבי ימית ואופירה והגולן (המחכה בתור, כמובן): בשביל זה עלינו ארצה, כדי להיות אזרחים לארץ אחרת? חרפה זאת טולקה אח"כ ע"י... הסכמה להורדתם בכלל.

טרגיקומדיה כזאת לא יכלה לעלות על דמיון פסימיסטי ביותר, איך עלה דבר כזה על דעתך?

ציונות חד-סיטרית

ולא זאת הפגיעה הציונית היחידה בתוכניתך: גניח שהבללת ישראל בשורת השליטים הכובשים של יהודה ושומרון (טורקיה, אנגליה, ירדן וישראל). היתה פליטת פה אומללה, הדיבורים — ואולי גם הכתובים — על התיישבויות החדיות, אינן פליטת-פה. אבל הם חידוש "מהפכני" בתולדות הציונות. מהפכני? לא, אף לא במרכאות כפולות. זה חידוש קונטר-מהפכני, ממש ביטול העקרון הציוני. נוסף על היותו עבירה על הלכות ברורות של איסור מכירת אדמות א"י לזרים. הציונות — וזוהי הדבר לא נעים לאוזן ליבראלית-מופשטת כאשר יהיה — היא חד-סיטרית לגבי עלייה להתיישבות, היא באמת הפליה (כחוק השבות, למשל). זו תמציתה של הציונות. כל מי שמפר חד-סטריות זו, זכות בלעדית שלנו לאדמות, להתיישבות, לעלייה, שם קץ לציונות, ואם פעם אפשר היה לדבר על כך כצעד בלתי מעשי, היות שאין "עלייה" של ערבים, אין "התיישבות" של ערבים, היום הדבר הפוך ממש. יש להם פוטנציאל של "ער-לים", וביתר חריפות בלשונם: של פליטים חוזרים, המיחזקים

במחנות בכוונה תחילה וְעוֹשִׁים צְרוּת' גִּרְעוּת. מִבְּעִיָּה יְהוֹ-
 דִּית', וִישׁ לָהֶם מִלִּיאָרְדִּים שֶׁל פֶּטְרוֹדוּלָאָרִים הַקּוֹנִים רַבְעִים
 בְּלוֹנְדוֹן, וְלָמָּה לֹא יִקְנוּ אֲדָמוֹת בְּכָל מִרְחָבֵי הָאָרֶץ, כּוֹלֵל תֵּל-
 אֲבִיב ? אֲוִי "מַגְדֵּל שְׁלוֹם" ? אֲוִי שׁוֹתְפוֹת בַּתְּחַנַּת הָאוֹטוֹבּוּסִים
 הַחֲדָשָׁה הַשְּׂרִייה בְּצָרוֹת ? מָה יִמְנַע זֹאת מֵהֶם ? אֵךְ גַּם מֵעַבֵּר
 לִסְכָּנָה הַמַּעֲשִׂית, יֵשׁ כָּאֵן חִסּוֹל מִפּוֹרֵשׁ שֶׁל עֶקְרוֹן צִיּוֹנִי.
 הַצִּיּוֹנוֹת מִמִּילָא נִדְחָקָה לְצַד בַּתְּחוּמִּים רַבִּים. מִכָּה נּוֹסֶפֶת
 זֶה מִצְדָּךְ הִיא מַכְתָּמוֹת ! הַקְדַּמְת מְדִי לְהַסְפִּיד אֶת אִשׁ"ף —
 הוּא חֵי בִלְבָם שֶׁל כָּל הַפִּלְשְׁתִּינָאִים, גַּם אִם יִקְבְּלוּ אֶת הַשֵּׁם
 "עַדְבִּי אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל". הוּא חֵי גַם אִם יִפְסִיק לְרַצּוֹחַ. אֲדַרְבֵּת.
 הוּא יָקוּם לַתְּחִיָּה כְּתוּבָה פּוֹלִיטִית (מַעֲיָן) "צִיּוֹנוֹת מְדִינִית
 (וּמַעֲשִׂית)" בְּרַגַּע שׁ... יִקְבֵּל בְּשֶׁכַל אֶת הַצָּעוֹת "הַשְּׁלִטָּן
 הָעֲצָמִי", שֶׁאֵתָּה מְצִיעַ לוֹ.

וּבִכֵּךְ הִגַּעְנוּ לְנִקְדוּת-הַמוֹקֵד, וְכֵדָאִי שֶׁאֵעֲמֹד עַל הַנִּקְדוּה
 בְּטֶרֶם נַעֲלָה עַל הַמוֹקֵד.

פֶּשֶׁרָה מֵאוֹלָצֶת

הַלּוֹאֲאִי וִיכּוֹלֵתִי לְהַסְבִּיר אֶת "הַמַּהְפֵּךְ" שֶׁחֹלְלַת עַל-יְדֵי
 פֶּגֶם בַּהֲבֵנָה. כֹּאִילוֹ טָחוּ עֵינֶיךָ. אוֹיָאזִי יֵשׁ תְּקוּהָ. יוֹעֲצִים
 טוֹבִים יִפְקְחוּ אֶת עֵינֶיךָ, יַעֲלוּ בַּפִּנֶיךָ נִימוּקִים שֶׁלֹּא הִבֵּאת
 בַּחֲשׁבוֹנֶךָ. הַלּוֹאֲאִי, לְמִרְבֵּה הַצֶּעֶר, אֵינֶנִּי חוֹשֵׁד בְּךָ שֶׁלֹּא
 שִׁקְלַת נִימוּקִים כְּבָדִּים אֱלֹהִים. אֵינֶנִּי מַעֲלָה עַל הַדַּעַת שְׁפִתָּאִים
 נַעֲלָמוּ מִזְכְּרוֹנֶךָ הַפְּנוּמֵנָאִלִי הַמַּשְׁגִּים "סוֹדֵטִים", "סֵאָאָר"
 (פִּירוֹז, פִּירוֹז !) אִו "פִּירוֹזְזֵר דְּנִצִּיג".

וְדָאִי שֶׁאֵתָּה חוֹזֵר וּמַצְהִיר, שֶׁבִּשְׁוֹם פָּנִים וְאוֹפֵן לֹא יִהְיֶה
 הָאִיזוֹר הָעֲצָמִי לִ"מְדִינָה פִּלְשְׁתִּינָאִית", בַּעֲדֵי שֶׁהֵאֱמַת וְהִ-
 הַכִּרְחָ הֵם שׁוֹה הַדְּבָר הַיְחִיד הָאֲמוּר לְהַתְּפַח מֵאִיזוֹר עֲצָמִי
 זֶה. מִמַּשׁ בְּאוֹפֵן בִּלְתִּי נִמְנַע, אֲלֹא אִם כֵּן תִּרְצֶה לִמְנוֹעַ אוֹתוֹ
 עַל-יְדֵי פְלִישָׁה צְבָאִית, שֶׁתִּהְיֶה בְּגֹדֶר "תּוֹקֶפְנוֹת", "אֵינְטֵרְבִּ-
 נִצִּיָּה", בְּנִיגוֹד לְדַעַתָּם שֶׁל כָּל הַיִּדִידִים בְּעוֹלָם. וְהַמִּשְׁטָרָה
 הַפְּנִימִית בְּאִיזוֹר, תִּהְיֶה לְפַחוֹת כִּכּוֹחַ הַמִּשְׁטָרָתִי שֶׁלֵּנוּ בַּהֲר-

הצופים... והנבחרים למועצה של האיזור ולמינהל יהיו אנשי ערפאת, או אנשי ד"ר חבש. יתכן שבימים טרופים אלה לא הגיעה אליך ידיעה זו, למשל: בבחירות לאגודת הסטודנטים הערבים באוניברסיטה בירושלים זכו לגיזחון מכריע אנשי הסירוב. והם הם יהיו שליטי ומחנכי האיזור האוטונומי. התהליך „האזרחי“ באיזור העצמאי הוא ברור, וקשה לי לחשוב בך שאתה באמת שרוי ב„סחרחרות גבהים“ שאינך מבין זאת. זוהי מדינה פלשתינאית מובהקת, וכל הויכוחים עם המערך על העדפת קשר עם ירדן, הם ויכוחי-סרק. כיוון שתיעשה „פשרה“ — גם מדינה פלשתינאית, גם קשר (אולי פדראטיבי, אולי אחר) עם ירדן — יהיה זה צירוף כל הצרות. ולא די בכך: בין הפשרות שתצטרך, ממש תיאלץ בתוקף המישיבה הטאקטי החמורה, לעשות, תהיה ירושלים.

כשם שהערבים עומדים לקבל מידך דווקא, במישרין או בעקיפין, מיד או תוך חמש שנים (איפה חמש שנים? שנה!), ישות פוליטית משלהם בארץ-ישראל, דבר שלא הצליחו לבצעו עד כה לא בימי טורקים, לא בימי אנגלים, לא בימי האשימים, לא בידי עצמם — כן יזכו בירושלים למעמד, שלא היה להם בה עד כה. ורק המופתי, חאג' אמין אל-חוסייני, חלם על כך: הם עומדים בעזרתך להפכה למין ותיקאן מוסלמי. מעולם לא ניתן למארוקו ולסעודיה (ולמה לא לפקיסטאן ולתימן?) מעמד בעיר זאת. אתה המצאת זאת. ויחד עם התוכניות בוחתיקאן (על ידי דין, או על-ידי שליחים אחרים), פירוש הדבר — למרות כל ההכרחות — מתן אופי בינלאומי באיצטלה בן-דתית — לירושלים, לעיר העתיקה, ודאי וודאי, כמובן באיצטלה של „עיר השלום“.

ובכן, לא די בכך שמעמד היהדות בירושלים לא חזק בימי שלטונך; לא די בכך שנמנע מהרב גורן לפרסם את ספרו המתיר עלייה לחלק מהר-הבית; לא די בכך ש„תפילתו“ של סאדאת בהר הבית, ללא תיזכורת יהודית כלשהי מתו המקום הזה, הפגינה את הבעלות הבלעדית של האיסלאם על הר-הבית — יבוא חיזוק למעמד מרכזי זה של העיר

לכל האיטלאם, עם נציגויות של כל המדינות בהן ואין ספק שעדיין זה אינו סוף-פסוק לגבי התביעה הנחרצת של סאדאת למזרח-ירושלים, והרי בפיד ישנה טענה רצינית: "מה לעשות, סאדאת לא רוצה..." וזו בלי ספק אמת לאמיתה ואתה נדחק לפשרות נוספות בהכרח אשר יגונה.

וכי לא מוטב היה, מנחם בגין, אילו קמת ואמרת: רבותי, יש הכרח, אין ברירה, המצב קשה, זו מכה, נקבל, מחר נתקן. האם לא מוטב יושר כזה (אף-על-פי שאינני בטוח שזה המצב, יתכן שמצבנו דווקא מצויין) מאשר דיבורים גמורים על הישג, על שלום, על הצלחה, על... נאמנות לעקרונות?

ספר-לבן חדש

למחרת מלחמת ששת הימים, אני בא להזכירך, דומני בשעת עלייתנו להר-הבית, שאלתי אותך: האם זכור לך כיצד כפו על ז'בוטינסקי הסכמה לספר-הלבן הראשון? ואתה, שר בממשלת הליכוד הלאומי, אמרת: אני זוכר, ראש בית-ר הצטער על כך כל חייו.

אך דורי המצב שונה. אין אונסים אותך. אתה הוא הרוצה להחתים את ממשלת ישראל על ספר-לבן חדש, וללא מחלצות ותחפושת מלים: "שלטון עצמי" לערביי ארץ-ישראל פירושו בסופו הקרוב של דבר: ספר-לבן ברור, חלוקה חדשה של ארץ-ישראל המערבית!

אם זה לא ברור לך, מנחם בגין, אירע משהו לכוח שיפוטך הפוליטי, שהיה מן המעולים בארץ. ואין צורך בכישרון רב כדי לשחזר נאום פוליטי קטלני, שאתה היית נואם, אילו היתה הצעה כזאת מוצעת עליידי המערך.

וגם למען התועלת ההיסטורית: וכי לא מוטב היה שהמערך יציע הצעה כזאת מתוך התנגדות אדירה שלך? הלשם כך נבחרת אתה? גירשת את הבריטים מן הארץ.

גירשת את המערך מן השלטון. עכשיו תגרש למעשה את הציונות ואת העם היהודי, ואולי אף מתנחלים, מיהודה ומשומרון ומסיני?

לוי אשכול הקים — אם כי בכמיהה — מדינה גדולה, בעלת משקל גיאופוליטי רב — ומנחם בגין מחסל אותה. מגמד אותה לממדים קודמים, לא היסטוריים, לא צודקים. לבין אומנם ויתר על שטחים נרחבים בהסכם ברסט-ליטובסק, אבל ראשית היו לו שטחים נרחבים בלאו הכי; שנית, למען המהפכה הקומוניסטית. לאילו „מרחבים“ אנחנו נצטמצם? לשתי גדות הירקון והקישון? לאיזה מישטר נצטמצם? ליחאנטיניזציה מוגברת, עם לאס-וגאס וריקודי בטן, בלי היסטוריה, בלי תר-הבית, בלי נפט ובלי חזק? וכל זה למען „שלום“?

למה אתה עושה זאת, מנחם בגין, לעם ולך עצמך? „מה קרה?“ שואלים רבים וכן טובים וחכמים ונאמנים? אני — עדיין — מקוה, שרבים מבין חברי התנועה הלאומית המקורית, שלא כמרבית שותפיה הפוליטיים ממחנות ומשור-רשים אחרים, מצביעים בעדך ומר להם בפה בלב. אבל לא די בכך.

והרי אתה מחסל כל אפשרות של אופוזיציה לאומית. הרי מעתה יאמר כל אחד: אתם רואים? קל להיות פאטריוט ותובעני באופוזיציה. השלטון מחייב פשרות. והרי אתה הורס כל בסיס לאמון בחביעות ובחובעים. ואם היה מי שאמר למחרת הבחירות: עתיד בגין להגשים את תוכנית-אלון, האם אין הוא יכול להסיף: זה גרוע מתוכנית אלון? אבוי.

חיכוך האסכולה

או שאתה טועה טעות חמורה ביותר, קטסטרופאלית, או — או שעלינו לקום ולהתוודות ולומר: הציונות המדינית כולה שגתה: אין חשיבות לעקרונות, להכרזות, יש חשיבות

לעשייה קונקרטית בשדה, בכל רגע ובכל מקום שאפשר. ואכן, הם עשו הרבה — אך הרי אנו התנגדנו לכך. אנו האמנו באדנות על שטחים שאינם בידינו, ונחשבנו מטורפים. ועכשיו?

עכשיו אנו עושים מעשה, שה"מעשיים" לא העלו על דעתם: לוותר — וזה הדבר בפועל — על מה שבידינו. לא להחיל ריבונות על חלקי ארץ-ישראל שבידינו, לא ליישב בהמון חלקי ארץ-ישראל שבידינו, להכיר בזכות מיעוט (שללנו זאת אף כשהוא היה רוב) על חלקים מארצנו שבידינו. כשבן-גוריון נסוג מסיני (למחרת ההכרזה באופירה שאנו עומדים על סף מלכות ישראל השלישית), הוא עשה זאת בלחץ אולטימאטום ברור ותקיף מצד בריה"מ וארה"ב. והוא עשה זאת בלב כבד ובלי שמחה וצהלה, וגם אז גינת אותו. איזה אולטימאטום הוצב לך, מנחם בגין, מפקד אצ"ל, ראש האופוזיציה הלאומית, ראש ממשלת ישראל? והרי רבים שמחו כל כך על נצחון האסכולה החדשה. היכן האסכולה?

לבי דווי, מנחם בגין, ולב רבים דווי פה. והלואי ולבך הפיסי יהיה חזק דיו, לשאת את הדווי הנפשי, המוסרי, שמן הדין שיקנן בו, ושיהיה בו וכך גם העוז להירתע ברגע האחרון מהידרדרות, שלא ניאלץ לקונן, גם אם לא חלילה על עצם קיומנו פה, על התקווה הציונית, אזי על רבבות זרים פה, שיהיו המחיר של שלום-הכזבים המתעתע, מתעתע. ודאי אם זה המחיר שאתה מוכן לשלם תמורתו. ודאי בתום-לב, שהרי לא יתכן שנתעית אחרי הוית-שלום-ומשיחיות-שלום שלא בזמן ולא בתנאים הנכונים. בן זאב, חוזר בך, בשעה אחרונה זו.

(חורף. תשל"ה — 1974)

על חטאים שחטאנו

השאלות וההפרכות שהועלו על-ידי התלמידים הן בלי ספק בגדר „כפירה בעיקרים“, כפירה בזכות על הארץ. כפירה בצדקת מלחמותינו. כפירה בקשר לעם היהודי בשעה ויותר מזה בעבר. אילו הרשמעו טיעונים אלה מפני תלמידים „עירר-ניים“ בלבד (והם מושמעים גם שם, כמוכן), אפשר היה להאשים את העיר, על כל הכרוך בה (לא אצלנו בלבד), כמדגרה לחברה ניהיליסטית כמעט מטבע ברייתה, גבוהה, נוצצת, משועממת וכו' וכו'. אך אם באלוני הקיבוצים גפלה הכמישה, מה יגידו אזובי העיר? הלא גאותו החינוכית של הקיבוץ היתה בחינוך לערכים. היכן הערכים או מה הם? מן הדין ומן הענין להודות שנגע זה פגע פחות מכל בנוער הדתי, וזה כמעט מטבע הדברים, מטבע הדברים העל-טבעיים שבאמונה, שבשורשים, שאין מאורעות חיצוניים, ויהיו חמורים ביותר, פוגעים בהם, או שפוגעים במידה זעומה בלבד. גם בקרב המאמינים הדתיים שציונותם מבוססת על האמונה ישנם חילוקי דעות וזרמים לגבי עניינים מדיניים אקטואליים, אך לעולם אין הדברים מגיעים שם לכדי כפירה בעיקר, כגון מה שקורה אצל הנוער הלא-דתי. זו עובדה שמן הראוי לדעתה, גם אם לא תיתכן בשעה זו ועל דרך זו הפניית הנוער החילוני בכלל והקיבוצי בפרט, אל שורשי האמונה. מכל מקום ראוי שאף הוא יידע על כך. גם אם תבוא איזו תחייה אמונתית גדולה, היא לא תהיה

על דרך זו של "חזרה בתשובה" של יחידים בהשפעת חוויות בשדה הקרב או שחרור הכותל וכו', ואף לא על דרך הפעולה הכמו-מיסיונרית של חב"ד, כי אם על דרך השראתיות והמונית, בהופעת מנהיגות כאריזמאטית באמת על רקע הגיהילים.

במערב, המשמש לנו מרכז חיקוי רב עוצמה בזכות התקשורת ההמונית, נתגלו נטיות דתיות בתנועות-למען-ישו למיניהן, ודוקא בהמשך ובקשר לתנועות השמאל החדש. אך גם שם העניין התמסחר עד מהרה. לכל היותר נגע ברכי-נות ביחידים שמצאו גאולתם בדרך העריקה האישית לנוודות או למדבר כלשהו, דבר שודאי אינו הולם אופי היהדות שהיא לאומית-חברתית מיסודה; כמו רעיון הגאולה היהודי, שאינו אינדיבידואלי כנוצרי. אולם עצם היות המערב על משבריו מרכז חיקוי לנו, (וזה ניכר במינוח ובמליצה, ואף בזעקה או במשחק הזעקה של הנוער "המורד"), מביא אותנו לשורשי הבעיה, לשורשי המשבר, שהוא בעצם משבר היעלם השורשים או הינגעות השורשים.

התופעה של נטישת המחנה החלוצי הציוני איננה חדשה, אלא שבעבר זו היתה נטישה למען חזון "גדול יותר", מקיף יותר, "פותר יותר", למען המהפכה העולמית. הנוטשים לא שאלו "למה לי למות", הם רק מצאו חזון אחר שאף עליו כדאי למות, כגון בשדות ספרד. וכן ידעו הנוטשים ההם (קחו למשל את שני הפופולאריים שחזרו: טרפר וברגר) שבמהפכה הגדולה היא יפלו קורבנות וגם ייעשו מעשי דיכוי הכרחיים, לא רק כלפי מיעוטים, כי גם ואדרבא כלפי מרבית התושבים, האזרחים; דיכוי מעמדות או עמים עוינים ויריבים, למטרת המהפכה — מעשים שלא סבלו אותם כשדובר על מהפכה לאומית ציונית, הבאה "על חשבון" ערבים. הנטישה והכפירה היום אינן באות למען אידיאות רחבות יותר, כי אם בשם הדה-אידיאליזציה בכלל. יש לכך, לכאורה, בסיס פילוסופי של אכזיסטנציאליזם, ואין צריך לאמר שאין זה אלא ריחוד, ממש וזלגאריזציה, של תפישה

פילוסופית. יתר על כן, גם אם תפישוה זו תופשת לגבי חברה אחת, המערבית בעיקר, אין פירושו של דבר שניתן ומותר ליישמה עלינו או על סין או על זאמביה. אך נדבר עלינו, ולא על סין ועל זאמביה. בסין זו מהפכה במשטר, בזאמביה זו יציאה מטבע להיסטוריה. המהפכה שלנו שונה ביסודה, אם כי יש בה קווים דומים לאחרות, בעיקר בהיותה התהוות דינאמית התורסת הווייה אחת ומקימה הווייה חדשה, וזה בהכרח — כמוכת — מעשה הברוך בקורבנות מבית ומחוץ.

היו ימים בהם חלמו רבים וכן טובים (גם טובים יכולים להיות בגדר טובים). שהחזון הציוני יוגשם על דרך האביר-לוציה, האידיליה השלום, מתוך תחושת הצדק והיפוי שבמעשה. מכאן החיבה היתירה למונח "המפעל הציוני" מזה ו"המאורעות" מזה. המונח "מאורע" לגבי המלחמה בארץ, כמוהו כמונח "שואה" לגבי ההשמדה בגולה או בדוגמא אחרונה בעת כתיבת שורות אלו: "האסון" בקרית שמונה (המונח "אסון" תופש רק לגבי הנפגעים הקרובים). לכאורה, היסט לשוני בלבד. אולם מה שתחילתו היסט קטן נעשה סילוף גדול בסופו. דרך המלך ודרך המלחמה הוסטו במלים לצדי דרכים, אך לא ניתן היה להופכם לארעי (מאורע קשור בארעי) או ל"מקרה" ו"אסון" בכוח המלל. נוצרה גם ערכיות כפולה בהוראת ההיסטוריה של תולדות עמים ומהפכות בעולם, ותולדות האידיאולוגיה והגשמתה הציונית, המושג "מציאותיים" הוסח מהאמצעי למטרה, משמע, במקום להיות אידיאליסטים, אשר פירשו תמיד מאכטימליזם במטרה ומציאותיים לגבי דרכי הגשמתה, לימדנו מציאותיות — ואולי תמיד הגבלה — לגבי המטרה, אך אידיאליזם, ומותר להגיד ממש מיסטיציזם, לגבי האמצעים המובילים אפילו למטרה שהוגבלה "למציאות". ולא לחינם הפך להיות אחד העם הזעיר-בורגני לאהוב רחם אפילו של סוציאליסטים ומארכיסיסטים. הוא סייע בידיהם לגמד את הצד הרבולוציוני בציונות הממלכתית, ולעסות על מעשה זה מעטה פסיכוד-

יהדותי, כדי לפייסם עם היהדות שנמשחה בכל תחום אחד, באמונה נדתית ובאורח חיים. ואפילו בובר הדתי-מיסטי, מכל מקום האלטרנטיב-אידיאליסטי (במובן הפילוסופי), כמו אומץ בצביעות על-ידי המרכסיסטים שלנו, אולי בזכות האנטי-ממלכתיות שלו.

המציאות היתה שונה לחלוטין, גם זו שבגולה, גם זו שבארץ. זו היתה מציאות של השמדה ומלחמה ודחיקה להכרעות גדולות. המציאות הכלכלית והכורח הכלכלי רמסו אידיאולוגיות סוציאליסטיות כדרך רלבאנטית לבנין חברה חדשה מן היסוד בארץ. בעולם הגדול הכזיבו אלים, כאן הכזיבו גם מלאכים. הפער שבין מה שנלמד בספר ובכיתה ובשיר, ובין מה שלימדה המציאות ועדיין מלמדת המציאות שלא נתרכבה כלל, יצר את האכזב הגדול בלב הטובים והתמימים. מורה אחת בקרית-שמונה אף הצביעה במפורש של הפער בין מה שהיא מצווה ללמד ובין המציאות.

דוגמא אחת מני רבות: כל ילד גדל על פרשת תל-חי. על הגיבור תגידם שחילל בחלילו וחרש אדמתו ורעה צאנו ונפל. אך כמה מהנוער כאן יודעים שפרשת תל-חי כולה באה לאחר שמטעמים היסטוריים חיצוניים בעיקרם נכשלה תוכניתו של טרומפלדור להקים ב-1917 צבא חלוצים בן 100,000 איש, כדי לעבור את הקווקאז ולכבוש את הארץ? זה היה מקלקל קצת את האידיאולוגיה כולה, אם כי ברור שאילו הצליחה תוכנית זו, החזון הציוני הגדול היה מתגשם — בעוד מועד, בטרם עלה הכורח על יהדות אירופה ובטרם צמיחת התנועה הערבית הלאומית לממדיה היום. עצם סיפור הנסיון הועלם, כי נפסל אידיאולוגית. ובמקומו בא מותו ונעשה אידיאולוגיה: „נחרוש גם אם ניהרג“, במקום „נכבוש גם אם נהרוג“. מין אגואיזם איסטיניסי של „ייתי ולא אחמי-ניה“. גם נצרנות של „ואני את נפשי הצלתי“, גם אם אני מוכן כשאני נדרש לתת את דמי. אך אותו קו המחנך להציל את הנפש היפה באמת, יביא גם ברגע מסוים לדאוג להצלת הגוף, והרגע המסויים הזה בא כאשר המטרה מתפוגגת.

והנה המטרה הציונית התפוגגה איכשהו, או תחלה להתפוגג, עם קום מדינת ישראל. אם לדה-יהודיזציה שפעלה גם בתוככי המחנה הציוני יש עוד חסבר אידיאי כלשהו — מכל מקום הסבר דיאלקטי על דרך שלילת תגלות ובגללה שלילת האמונה והדת כתוכנם הכמעט-בלעדי של חיי הגלות, עד כדי מניעת הגאולה בפועל („הדרשה" של הזו) — הרי הדה-ציוניזציה שהחל בה במדינת ישראל מתגמקת מהר יותר והיא המביאה אותנו אל עברי פי תהום.

מה קרה? מדינת ישראל הפכה להיות „חזון שהגשם", על-ידי אחד ההיסטים הקלים האלה שהוזכרו תחילה. ציגות, „שיבת ציון", או בלשון אוטנטית יותר גאולת ישראל, היו המטרה, מטרת כל הדורות, הקמת המדינה היא מכשיר ממלכתי יעיל יותר מאשר התנועה וההסתדרות הציונית. השמחה שבהישג היתה גדולה בדרך הטבע, אם על רקע ההשמדה בגולה, או על רקע המאבק הקשה נגד אנגליה וערב, אם — וזה הפאראדוקס — על רקע ההתנגדות שקדמה עד לסף הקמתה בקרב חוגים רחבים בשמאל הציוני. ועם כל צער הפוריטאניות, חייבים להודות: ההתנגדות הערבית, לא פחות משנאת היהודים בגולה, עשו ועושים יותר להמשך היות מדינתנו ציונית ויהודית, משמע למניעת הדה-יהודי-זציה ודה-ציוניזציה, מאשר עושים רוב מנהיגיה, מוריה וסופריה. בלשון אחרת: הישראליוזציה של המדינה היא המצמיחה באושים.

מדוע היינו זקוקים למשפט אייכמן כדי להעלות את השמדת היהודים בדורנו לתודעת הנער, להוראתה בבתי הספר — ועדיין לא בדרך המלאה והנכונה: ההוכחה: דמות אנה פראנק נמצאת דווקא במרכז, היא הפחות מכל מאפיינת את מה שהתרחש שם באמת, אך „נתחבבה" בגלל הצדדים האינדיבידואליים, הפסיכולוגיסטיים, ללא כל הקשר הברחי עם ההווייה היהודית העיקרית — בניגוד ליומן של „הנער משה" שאינו ידוע כלל למורינו ולתלמידיו, ולא במקרה מתעלמים ממנו ודבקים באנה פראנק (ואני מדלג בכונה

על פרשת העלמתם של עולי הגרדום של אצ"ל ולח"י
ממערכת החינוך בארץ).

אם בתקופת הציונות על כל זרמיה, היא, הציונות,
עמדה בדרך הטבע במרכז החינוך ועל פי רוב במרכז כל
היצירה הרוחנית, נדמה היה לרבים שעם קום המדינה,
היא, המדינה, צריכה לעמוד במרכז. אך מדינה שהיתה לנו,
לדורות הציוניים, עניין של רעיון, מתח נפשי וגופני גם
יחד, נעשתה לדורות החדשים עניין של טבע, של מציאות
שאינ מעבר לה כלום, לא במטאפיזיקה, שהרי זו מדינה
חילונית, ולא בפיסיקה, שהרי ארץ-ישראל שמעבר לגבולות
המדינה לא נעשתה אובייקט לשחרור, כי אם „מדינה“
(„ירדן“) או מדינות שכנות, אמנם עוינות, אך ראויות
ורצויות ליחסי שלום ושכנות טובה עם „מדינת ישראל“. לפי
זה הגענו כבר לנורמליזציה. דגל ישראל מתנוסס בין דגלי
האומ"ם ב„משפחת העמים“ (גאזה מופרות מתוך תסביך
אמאנסיפציוני: שיכירו בנו...).

ניתוח מעמיק יותר יתכן ויגלה יסודות אמאנסיפ-
ציוניים בתוך הגשמת האוטואמאנסיפציה. וכשם שהאמאנסי-
פציה הובילה — לא תמיד שלא מדעת — להיטמעות.
להתאבדות לאומית, כן ישנם סימנים לכך שמדינת ישראל
משמשת גשר חדש (אחרי הרס הגשר הראשון) לסמיצה
ולהתאבדות שכזאת.

ראיית מדינת ישראל כיצור ממלכתי מוגמר מבחינה
טריטוריאלית לאומית ומבחינה ממלכתית, משמע לא עוד
בגדר חנועה מהפכנית משחררת עם וארץ — הזיקה לנו
הרבה בעולם, אך עשתה שמות בבית, שהרי למרות ההישג,
למרות כל הכמיהה לנורמליזציה, עדיין מדינה זו היתה
והינה רחוקה מנורמליות, בראש וראשונה מפני שזו המדינה
היחידה בעולם שאינה קיימת בשביל אזרחיה, כי אם בשביל
מרבית בני העם שעדיין אינם אזרחיה ואינם יושבים בה
עדיין. אין לכך תקדים בעולם. מי שאינו מעמיד עובדה זו,
עובדה חזונית, במרכז התודעה והחינוך, הוא שעורר דהי-

ציוניזציה של המדינה. ובמז שותל-תאנים סרפניים שיאכלו את הגוף כולו. אם מן המז, אם מן האדם, אם מן הקיבה שדורי גם הקיבה נזנית. לא מעט מדא-ציוניזציה זה שדורי היא פטורה מצום היום למען המחר, ורשאים לחלל הכל כמחשבות שבמדינות. עליית המונים הנפכת להיות במקום חזק למסרד פיסיו. וקיום נפשי. בחינוך בא לימד האורחות במקום לימוד תולדות הציונות. בהוראת והיסטוריה אף פעם לא הגיעו אצלנו. להוראות תולדות הציונות כדבעי; זה נכלל איכשהו בלימוד האורחות. עצם המקצוע הזה מצביע על „סטאביליזציה“. ודאי שבנחמיות המדרגית מודגש הרבה הצורך ביציבותה של ספינה גם במסעה, אלא שאצלנו „היציבות“ — אורחות מבטאת אותה — באה להשכיח את הצובנה שספינה זו אשר שמה מדינת ישראל היא עדיין כלי שיט היסטורי בלב ים ישראלי ויהודי סוער. כאן ובצולם. וכאשר אתה נוטע את התודעה של גורמליות וחזק שהגשם ומדינה ככל המדינות, כשהמטרה היחידה שנותרה היא השלום עם השכנים; וכאשר מכורח המציאות ומכורח היעוד הכפוי על המדינה הזאת מיסודה יעוד באולת ישראל כולו. מתברר שהכל פה לא גורמלי (מלחמות שוב ושוב, גלי עליות מפתיעות וקשות) — מתגלה ניגוד, באה ההתנגדות בין מה שנלמד ומה שנדרש, וכך נוצר האכזב הגדול שכל אותן שאלות מבטאות אותו. בקיצור:

אין כאן מקום להפתעה; אנו קוצרים את מה שזרענו עשרים וחמש שנה, ובאשון הפוכה; מי שאינו חרץ תודעה חלוצית בנדרש, לאחר קציר המדינה, מה פלא ששדור מצמיחה ספיחים, קוצ ודודר. והנה דוגמה אחת מצי רבות, ממה שנתנסיתי זה מקרוב. מטעמים ידועים החזקנו מתנכים רבים לערוך בפני התלמידים הרצאות „ציוניות“ על „זמחנו על הארץ“. עצם הצורך עורר אימה — אני אומר „אימה“, שדורי לא נזקק לכך יהודים וציונים בטרם היות ישראל מדינה, כשלא היו פה לא מדינה ולא צה"ל, כי אם קומץ ועשרה קמצים לימדי תורה. ולפתע פתאום: יש צורך וחזק

לדבר על זכותנו על הארץ, אפילו לא על סיני וגולן וידעיה ושומרון, כי אם על „הארץ“, משמע גם על תל-אביב וגן-שמואל.

אחרי אחת ההרצאות האלו בבית ספר גדול בירושלים (בויאר) — קם אחד המורים, והוא בעל שיבה, משמע יותר מ„ישראלי“, כדי לסתור את עיקר דברי — ועיקרם התבססות היסטורית — והוא פונה לתלמידים בוז הלשון: „לכם זכות על הארץ הזאת כי נולדתם פה“.

ורק בשבחם של התלמידים ייאמר, שתגובתם היתה חדה ומהירה. נשמעו קריאות ביניים „גם הערבים נולדו פה“, ולשאלה המביכה „ואיפה אתה נולדת“, השיב המורה והמחנך: „אני כאן כפליט השואה, כל משפחתי נהרגה שם“.

במקום אחר כבר שמעתי מפי תלמיד ערבי תשובה ניצחת על כך: וכי מה אשמים הערבים הפלשתינאים במה שהיטלר עשה ליהודים?

כפי שסופר לי, מורה זה, הוא חניך השומר הצעיר והיום קרוב ל„מקד“. זה „אופייני אך לא קובע“. טיעון זה של זכות הלידה בארץ מושמע גם מפי אנשים שאינם דווקא שמאלים; מפי „כנענים“ למיניהם, האבגרים והעברונים והקיננים, ואף בעלי שמות אירופים, רובינשטיינים ולוינים, המבססים את השקפתם ויצירתם על הפילוסופיה האנטי-חזונית, אנטי-יעודית וממילא אנטי-יהודית, של כאן ועכשיו; וספרות ובימות (אולי צ״ל במות) וקתדראות מלאים אותם. אף על פי שכל אלה עדיין נתמכים במישרין או בעקיפין על-ידי העם היהודי בעולם, וזה גורם כאן לסכיוופרניה ולהשלכות-שנאה.

אין צריך לאמר מה המסקנה לביסוס זה של זכותנו על הארץ. לא רק כנגלה מיד שאין זכות על הארץ למיליוני היהודים מרוסיה ומארצות-הברית, כי אם עמק מזה — וערבים רביכ אומרים זאת — אין זכות זו גם לאבותיהם של ילידי הארץ היהודים — סליחה, „הישראלים“ — שהגיעו הנה מתוך תודעה היסטורית (ההופכת על גקלה

להיות מיסטיית, כי בכל הדורות הדת קיימה תודעה זו, בתם לה ובאמונה המשיחית) או מתוך כורח היסלר. ואין צריך לאמר מה משקלו של ביסוס זה לגבי זכותם של ילידי ברוקלין על ניו-יורק...

הנאוה על ה"צבריות" הפכה להיות "אידיאלוגיה". לא הנאוה היא אנטיתזה לגלות, כי אם העובדה הביולוגית-אישית, והנאוה על המדינה ירשה את תאבונה ותבניתה לארץ. לא זו בלבד שהדה-ציוניזציה של מדינת ישראל החינוך בה ביטלו את המתח הנפשי שהיה לדור הציונות לזרמיה, כי אם גם זאת שבהמשך ובעקבות ערערו את תודעת היות הארץ הזאת (ועד החלוקה היתה הכוונה לארץ כולה — גם בעיני ובלב המסכימים לחלוקתה הזמנית) ארץ ישראל. ודאי בדרך מקרה לשוני בלבד, אך בתוצאת מרחי-קית לכת מעבר לדקדוק, הפך המונח "ישראל" ממין זכר למין נקבה. עד 1948 אין כלל בנמצא אפשרות של צירוף שכוה — ישראל "מבקשת", ישראל "טוענת" ואפילו לא "ישראל כובשת". ישראל היה מין זכר (ואני מקוה שלא אפגע בכך בתנועת שוויון האשה אצלנו ונציגותיה בכנסת) והמונח ציין את עם ישראל; רק לשם קיצור הביטוי "מדינת ישראל" החלו לנקב את השם. וגם בגלויות חדלו לדבר על עלייה לארץ-ישראל ומדברים על עלייה ל"ישראל".

נורמליזציה זו בטרם עת הביאה עמה תוצאה נוספת: אטומיזציה כמעט מוחלטת. לא רק של החברה הציונית-חלוצית-מדעת, כי אם גם של כל יחיד בה, אטומיזציה של הזמן ושל הנפש, אם על דרך גסה של הדוניזם (חטוף ואכול!). אם על דרך החיטוט והפיצול הפסיכולוגיסטי (חיפוש אחר הזמן האבוד ואחר האני האבוד, חיפוש בתוך מות הנפש התת-מודעים, כמקובל במרכז החיקוי), ומשום כך גם בלתי ניתנים לבקורת ולאימות מדעיים, ומצמיחים שארלטאניות שרירותיות פסיכודו-אנאליטיות ווירטואיזיות פסיכודו-פיוטיות. ואם ישנן סיבות מספיקות לאטומיזציה זו, לחיפוש אחר האבוד והסמוי, בחברה המערבית שהגיעה

כנראה לקיצה, לשובעה, לשעמומה, לניבובה — מה לכל זה ולמציאות שלנו, שלא לדבר על היעוד שלנו? המערב נמצא בעידן ההתפרקות, אך אנו נמצאים, מכל מקום עדיין חייבים להימצא, במצב של התגייסות. אלא שסופרינו וחוקרינו ובמאינו, רוב רובם חקיינים הם, או פוזלים הם, רוצים להיות על גל „המודרנה“ (ואין הכוונה לצורה, שזה מוצדק, כי אם לתוכן), ובדרך המעגלים, לאחר שמשפיעים, באים להחגיף לאלה שהושפעו עלידם או עלידי העולם המערבי המתפורר, וחוזר חלילה. ואם במערב היו שציפו לבשורה כלשהי מכאן, מכל מקום לרוח אידיאית יוצרת, באשר פה עם עתיק תרבות בהתחדשותו המהפכנית — באה שם האכזבה, בייחוד אצל אנשי הרוח היהודים, כי אין הם מוצאים פה אלא את בבואתם הם, בחיקוי קלוקל ולא מושך משום בחינה.

ואם החתום באותו חוזר שרשימה זו באה לענות עליו, ומי שרשם את השאלות מפי התלמידים, הוא ס' יזהר, האם לא כדאי להפנות את תשומת הלב אליו עצמו? האם אותו זעזוע שבא עליו כנראה מחמת השאלות, הוא עצמו אין לו חלק בגרימתו? האם הפקפוק בזכויותינו ובצדקת מלחמותינו בכלל, אינו המשך עקבי לערעור של חירבת חיועה והשבויה? והאם מרבית השאלות שנשאלו לכיוון האטומיזציה והריכוז בחיי הפרט שאינו רוצה למות (אכן חידוש! כאילו טרומפל-דור או דב גרונר, או חנה סנש, רצו למות...) אינם נעוצים אי-שם ב„ימי צקלג“, שהטוב שבנוער יתכן שקרא אותו, ורק המשיך והסיק יותר ממה שנתכוון לו הסופר? ומדוע נתבע מצעיר ישראלי בתשל"ד יותר ממה שתבע משורר פלמ"חי בתש"ח, שכתב אז שיר „אני רוצה למות במיטתי“ (עמיחי), והיום שיר זה ממלא תכנית שלמה של הטלביזיה? ויתכן שגם עמיחי מופתע לשמוע מפי קוראים צעירים שהם רוצים למות במיטתם, ועל כן אינם רוצים למות במלחמה, ואם ההיסטוריה והציונות והאתמול והמחר כופים מלחמות, הם מוכנים להינתק מההיסטוריה ומהציונות ומהאתמול

ומהמחר ובלבד למות במיטתם? ודרי על אידיאל זה הבריו
עמיחי הרבה זמן לפני היות כיבוש השטחים עומס מדיני
ומצפוני...

והיכן היצירה של יוהר או אי"ב יהושע או של עמיחי
(ואני אינני מדבר על עמוס קינן), אשר תמחיש לא את
גורלו של השבוי הערבי כי אם את גורלם של שבויי וסבחי
ישראל, אם בחברון אם בדמשק, כאמת האכזיבטנציה שלם
כאן, הנחיבת להזעיק ולהדריך יותר מאשר גורל כפר ערבי
ושבוי ערבי, על כל ההגומה שבפרופורציה ומעבר ליציאה
אל האוניברסאלי והפסיבדו-הומאניטרי. מה פלא שבבעיר
ההריגה" הוליד ציונים ו"השבוי" מוליד אצלנו פלשטינים-
טים...

אם סופרים ומחזאים, לורנים למיניהם, רואים עצמם
חופשיים ובלתי מגויסים עוד לצבא השחרור הציוני של
העם היהודי בתקופתנו, מה יגידו אלה שאף לא גדלו מתוך
המשבר הלאומי-היסטורי. איש הרוח, המורה והסופר, כדון
כל מגויס המרוכז במשימתו, פטור מכל שירות אחר ויהיה
יפה וטוב כשלעצמו. ואם רזק ורופא וסוחר ופועל יכול
לראות עצמו במילואים, חופשי לפרנסתו, למקצועו, לביתו,
לא כן איש הרוח והמתנגד, שכל מלאכתו בחינוך ובהשפעה;
הללו אינם בגדר מילואים, כי אם מגויסים תמיד, צבא
הקבע של הרוח והחינוך והתודעה, על כל המשתמע מכאן.
ויש חמור כאשר יהא חופש הדיבור או החופש האקדמאי,
שבעבר הציוני לא היה כלל צורך להגביל — ואין הכוונה
כאן לדיאגנוזיס חלילה, אך בין ודיאגנוזיס להפקרות, בין
צנזורה חמורה להעמדת אמצעים ממלכתיים לכל הפקר וספר
בעיקר ציוני, יש מרחב רב.

ואם עוד ניתן להבין ולסלוח הליכה בצדי הדרכים,
בשביל אמונת לשמה וביטוי אישי לשמו, הרי לא תסולח
ההולכה המסובסדת ונתמכת ומעודדת לאנטי-דרכים, לגזגל
נפשי ורוחני. ויש מחזות ויש שירים ויש סיפורים ויש
מרצים ויש מורים, העושים קונטרס-לוציה שכזאת על בסיס

הגורמליות המדומה של מדינת ישראל, של האכזיסטנציה שלנו, בשם חופש היצירה כביכול ואמת החוויה והנפש כביכול.

בחה"מ פסח הוקרן מעל מסך הטלביזיה סרט דוקומנטרי אולטרה-ציוני-חינוכי; "עץ או פלשטיין", מעין תמצית תולדות הציונות והיישוב. ולא אבוא לנתח אותו מצד סילופיו, למרות היותו דוקומנטרי, וכל "דוקומנט" ו"דוקומנט" בנפרד — אמת מיסמכת כמובן, צילום. בכל זאת: זה הצירוף ואולי אלו ההעלמות ואלו הדגשים, הם סילוף, מילא. כאן אני בא להתריע על כך כעל דוגמא להחטאה של האידיאה המבוטאת בשם זה, "עץ או פלשטיין". כל המפעל הציוני הוא כמובן עניין של "תרבות" מול "מדבר", אנחנו נוטעים והם עוקרים, באנו הנה לנטוע ולבנות והם מפריעים וכו' וכו'. ובאמת, אם זה הניגוד, יש כאן "אי-הבנה" בינינו לבין הערבים. אך מה לעשות והם מתעקשים חמישים שנה שלא להבין. האם כדאי באמת לתת ללא סוף חיים על עץ נגד פלשטיין? הללו אינם יכולים לוותר על פלשטיין, שמא כדאי שאנחנו נוותר על העץ. הם אינם יכולים לומר שיש להם כבר פלשטיין; אצלם גם יפו חיפה ורמלה ולד' ועמק יזרעאל — כולו פלשטיין, בעוד שאנחנו יכולים להגיד: כבר יש לנו עץ, ואפילו יער הרצל שלם ואפילו יער קדושים, ואפילו אפשר לשרוף אותו (שאלו אצל א"ב יהושע). שמא דינו? למה למות על זה? לפלשטיין יש היסטוריה, לעצים אין היסטוריה. פלשטיין היא רק במקום אחד בעולם ואין שני לה, עצים ישנם ויכולים להיות גם במקום אחר, בו "בני דודי ודודתי אינם מתים כלל בעוד שכאן מתים". על מה? על עץ?

השאלה איננה מוצגת כפי שהיא במציאות — ארץ-ישראל או ארץ ישמעאל — כי אם עץ או פלשטיין. וסרט זה מוקרן לא בימי האידיליה, המדומה והמתעה של שנות העשרים, כי אם אחריה ובתוך תוכם של ימי המשך מעשי טבח והסתה לטבח על-ידי טובי האינטלקטואלים והמשוררים

של האויב. ודברי כפירה אלה אצלנו אינם נאמרים על ידי עולים חדשים, יהודים גלותיים, חסרי שורשים, אולי חסרי תודעת מולדת, מפני שלא גולדו פה, כי אם על ידי ילידי הארץ. בני המולדת, ואשר למעשה — כמוכח — אף נותנים חייהם בהקרבה ובפשטות. אבל התולעת מכרסמת במוח והרימה אכלה את הלב, את הלב היהודי שאף בגלותו ראה עצמו ארצישראלי, והיום אף בארצות של קומוניזם וקאפיטליזם בקיצוניותם, ניתן להם להיטמע, לערוק, ואינם נשמעים ואינם עורקים ורואים עצמם, ובברית-המועצות אף תוך מסירות נפש, כשייכים לעם ולהיסטוריה שלו. וכאן, במולדת, במחנה החלוץ לעם — כפירה בעם ובמולדת כהמשכיית היסטורית וגיאוגרפית מחייבת.

האם חניכינו אלה אשמים? או שמא הדור המחנך הוא שהתפרק מהיעוד מטעמים שונים, אידיאולוגיים או פוליטיים או אף אישיים, של שובע הישג ורצון התבלטות ודרך להתפרסם במערב, שם „השמאל החדש“ כמעט שליט על כלי התקשורת והעיתונות, ויש סיכויים להיתרגם מהר. מטעמים שונים ומשונים אלה געשים ממש קונטרבור לוציונרים לגבי המהפכה היהודית הציונית, מתפרקים על כל בימה ומוסף ספרותי ומסך באיצטלא של מוסרנות וכמו נבואת-תוכחה-ברגית, ולפתע פתאום — באושים. הם עצמם גידלו בן פורת זה, פינקוהו, הליבשוהו פטפטים, והם שהפשיטוהו מכל לבוש ופוררוהו, והם שמכררוהו לכל מיני מצפינים והבילו באדם כותנתו המפוספסת, ועכשיו הם עצמם מזדעקים ונבהלים: טרוף טורף יוסף. הם האכילוהו „דבר אחר“ ועכשיו, אבוי. טריפה בפיו.

מי שהסיט את משאת-הנפש מהחלוציות הגואלת עם וארץ אל שלום כמטרה וכאידיאל, אל ישתומם שהנער תובע את פרעון השטר שהיה מזויף ועדיין הוא מזויף, באין לו כיסוי לא מצד הצרכים הדחופים של העם היהודי בעולם כולו ולא מצד המציאות במדיניות כאן. וגם זאת — על פי רוב „שלום“ זה איננו ענין של אידיאל באמת, כי אם מצב

לסיפוק האני המצומצם והפיסי ביותר, המתעסף באיצטלא של אידיאליזם או אף באיצטלא של הבנת העם השני, משמע גם עריקה מחזית העם היהודי, גם צביעות.

הסטת האידיאה, האטומיזציה של המושא, של הנושא, היקוי הדיקדנס המערבי, הפרופסיונאליזציה של הרוח — אלה הגורמים שסייעו להתברגנות, ששימשו בניין-על להת-ברגנות של החברה, כולל הקיבוצים, שתרמו לדה-ציוניזציה ודה-היסטוריוזציה של מדינת ישראל, שהפכו גשר ליבשת מדומה, במקום להמשיך להעמיד את תודעת הגשריות של הדור והעידן, או בלשונה של רבקה גובר, את תודעת היותנו נושאים את ארון הברית שבימי גדודי המדבר הועבר בתמידות מכתף אל כתף.

וזה תפקיד הלוויים הממונים על הקודש ועל התורה. מקרה הוא אף משמעותי בהחלט, שפרי המחדלים נתגלה בביאושו ביום ה"על חטא" הגדול, וכל השאר הלא הוא כתוב על ספר יחזקאל פרק ט"ז ועוד.

מכלל כל הלאוים משתמעים ההגים. שום תיקוני משטר ארגוניים, שינוי שיטות טכניות, לא יועילו. מה שדרוש כיום — ברור; ציוניזציה חדשה של הכל פה. ספק אם זה יכול להתרחש מלמטה. זה חייב לבוא מלמעלה. מלמעלה — בכל המובנים.

(תשל"ח — 1978)

מה קורה לנו?

לפני שנה עוד, השאלה הרחוקה ביותר בקרב המודאגים היתה: "מה קרה למנחם בגין". ותהא זו תעודת-ישר לתנועה הלאומית, אם נאמר שמרבית חבריה ואצל דור תלמידי ז'בוטינסקי אולי אף כל חבריה, היו והינם מודאגים ותמהים וכואבים. כאב-לב — בין אם יבוטא בגלוי, בין אם יחזק בסתר, תוך מס שפתיים של "אימון" של "בטחון" (הרבי מקוצק אמר פעם: מה? פלוגי-אלמוני, אתם אומרים, הוא בעל "ביטחון"? ואולי אינו אלא עצלן?...). כאב-לב על כל פנים, מעיד על הלב כי ישנו, מי שלא נשא כאב-לב שכזה, אות לכך שהוא חסר-לב, ובהקשר עברי זה, לב הוא יותר מרגש, הוא גם עניין של שכל.

אלא שבינתיים גם שלב זה עבר. שאלה זו "מה קרה לבגין?" אינה נשאלת עוד, אם מתוך הרגל, השלמה, אם מתוך יאוש. אך שאלה זו בטלה בששים לגבי השאלה: מה קורה לנו? מה קורה למדינה, לעם, לציונות? מה קרה לאיש — זה הרגיו, זה העציב — אך מה אפשר לעשות? בשר ודם. אך אם קורה מה שקורה לכלל, מצד אחד זה חמור, מסוכן יותר, ומאידך גם מיאש פחות, כי יש לכך תקנה, עם איננו כלי חרס, שאין לו תקנה — לכשנמצא — אלא בשבירה. אילו הבעיה היתה אישית הפתרון היה קל: גורמים לפיטוריו, אך מה פותרים בכך? לא כל פיטור פותר, את עם ישראל אינך יכול לפטר, ייתכן שאף הקבי"ה בכבודו ובעצמו כבר אינו יכול לעשות כן, והציונות כל כולה הן באה כדי למצוא פתרון שלא על דרך הפיטורין. היא גם באה כדי להוריד את "הביטחון" בהרגשת המלעיל,

שהביא ל"עצלות" כדבר הקוצקאי. להורידו אל הביטחון
בזדגשת המרע, שיסודו בהיפוכה של העצלות, בעבודה,
בעבודה העצמית. וגם בכך, אם כסיבה, אם כמסובב, אנו
גוזזים ברגסיה מבהילה וחוזרים אל העצלות, כשהסתמכות,
הביטחון מדעיל, אף אינו מוסב אל המלעיליות השמיימית,
כי אם אל שני נשיאים — של ארה"ב ומצריים, על תבל-פה
ורעות רוח ונייר כזבים, וגשם אין.

"יקום פורקן מן שמיא" היא תפילה מתפילות שבת.
ופירושה העברי היה ברור ופשוט — תבוא הישועה משמיים.
בעקבות תהליכים היסטוריים ידועים וכנראה גם הכרחיים,
דיאלקטיים, הציונות באה לעולם על ידי "חילונים" ובדרכים
"חילוניות", על כל פנים על פי הניגלה ומעבר לראייה-
דיאלקטית, ובהתאם לעברית המחודשת המונח "פורקן" גם
זכה למשמעות שונה: לשון התפרקות. היהדות שקיוותה
לפורקן-ישועה משמיים, לא היתה בגדר התפרקות, אדרבא,
היא נשאה בעול כבד של תורה ומצוות. באה הציונות
ואמרה: תבוא התפרקות משמיים, מעול שמיים, אבל לשם
אדעא, לשם הארץ, משמע — ארץ ישראל, רב מזה: התפר-
קות זו מעול שמיים שבאה למען הארץ, אף חייבה נטילת
עול הארץ, ועול כבד, חייבה גם אמונה לזהטת, גם נכונות
גם מצוות מעשיות, אלא במקום הנחת תפילין, באה הנחת
יישובים וכבישים. ועול זה הוא שכיפר על ההתפרקות
משמיים. ניתן גם לבטא זאת כך: הליבראליזציה ביחס לדת,
ליהדות, כופרה על ידי אורתודוכסיה בציונות.

הנה מה שקורה היום, אם להשתמש במונחים-דימויים
אלה: יקום פורקן גם מארעא; השתחררות גם מהארץ, או
מחלקיה, על כל פנים מתפרקים — אם רשמית, חוקית, אם
תוך עקיפת החוק — ממצוות מעשיות שחייבה ציונות, בנוסח
השיר החמוד המושמע בכלי התקשורת "תשקורת", אפילו
בוז ה"מהפ"כית": "מה שטוב לי, טוב למדינה". נוסח אול-
טרה-ליבראליסטי, או כאותה פרסומת של ערב פסח: "בכל
דור ודור חייב כל אדם לראות את עצמו". נקודה.

ואין צריך לומר לאלו שטחים וממדים הגיע תהליך הפורקן בשאר תחומי החיים, האמנות, החינוך, בליווי ה"כיסוי" הבריאותי: פורקן צורך טיראפיה, הפקר-הדיבור כורו ה"חופש", והחופש — והכוננה, לחופש הפרט — הפך לערך עליון מוחלט.

עד כדי כך, שבימים אלה נאלץ אף קנאי ליבראליסטי מובהק (במידה שאין ניגוד בעצם הצירוף של "קנאי" ו"ליבראליזם") כפרופ' בנימין אקצין, להזהיר — שאמנם המאבק לקיום הדימוקרטיה חשוב מאוד, אלא שבכל זאת המאבק לקיום המדינה חשוב ממנו, ומזה משתמע בבירור: שייתכן והדימוקרטיה, הלובשת צורה של פורקן מוחלט, תשועבד "במקצת" למדינה...

אקצין, איש האסכולה ה"בטינסקאית", שם סייג ציוני לליבראליזם, או בלשון שהשתמשתי בה במקום אחר בנושא האבסורד שבבג"צים, שערבים, אפילו מן המסורבים להכיר בישראל בכלל, החלו להגיש נגד הפקעת קרקעות (לצורך זה הם "מכירים" בישראל ובבית דינו): בג"ץ — בית-דין גבוה לצדק אמנם חשוב מאוד, אבל הוא חייב להיות כפוף לבית-דין גבוה לציונות. אינני יודע אם פרופ' אקצין מוכן להוציא מסקנות כשלי מאזהרתו דלעיל. בור אני במדעי המדינה, אבל דומני שזה הכרחי. חוק השבות, כחוק מעמיד ראשון שלנו, הוא הרבה יותר מאשר זכות עלייה לכל יהודי, חוק השבות פירושו: עליונותה של הציונות על פני כל חוק ומשפט אחר בארץ. חוק השבות צריך לחול גם על האדמה. גם העלייה לא תמיד היתה על בסיס אינדיבידואלי, וולונטארי, על בסיס המשפט האזרחי. היו גם עליות "כפויות" במקצת על העולים. וזו היתה מצוה, וזה מושג מעולם אחר, לא כל כך מערבי-ליבראליסטי.

כברת דרך הגונה ולא כל כך "הגונה", משתרעת מ"רק כך" ועד לאותו חזיון גרוטסקי של ערביי שכם וחברון המגישים בג"צים לבית דין של ישראל, של ישראל חזק-קישוטית, כדי למנוע התנחלות יהודית ממלכתית, ובתי

יהודים שנרצחו בחברון סגורים בפני שיבת בנים אליהם. כל עוד הערבים היו אנשי "רק כך", נקטו בדרך הטירור, אנו יכולנו להם; לא היתה סכנה להתפתחות הציונית, אלא שבינתיים למדו משהו, חכמו, הכירו את חולשותינו. הם הולכים עכשיו בכל דרכי הציונות בעת ובעונה אחת — הם מתנחלים, פושטים בפשטות על אדמות ריקות בגליל ובנגב ובמרכז וקובעים עובדות, זוהי "ציונות מעשית" עד מאוד. הם הולכים גם בדרך הציונות המדינית — הקול קול ישמעאל נשמע מקצה העולם עד קצהו: תובעים מדינה, ואנחנו כבר כמעט מנדטורים למדינה זו, מסכימים ל"בית לאומי", או בדומה, בקרוב לזה; ואנחנו מתנצלים, לא תובעים, לא תוקפים. בהיותנו כמעט אפס בארץ תבענו (ולא רק תנועת ז'בוטינסקי) את הארץ משני עברי הירדן ועד הליטאני בצפון. ועתה — בהיותנו מדינה עם צה"ל ולמעלה משלושה מיליון יהודים ויושבים בגולן ועל הירדן ובסיני, אנו נשבעים שמשתי גדות... הירקון וה"קישון לא יזונו. מי שיכיר בזכות קיומנו בעולם הזה אתו נשב ונתמקח על ארץ ישראל שבידינו. והם, איבינו בנפש, או חלקים ניכרים מהם גם למדו בינתיים מהציונות שלא לזלזל ב"בית לאומי", "אבטונומי", כל עוד "המטרה הסופית" היא מדינה. וגם "שיבת ציון" משלהם פורחת, ואנו באיזולתנו, במקום לעשות הכל — בימי שלום בדרך אחת, כלכלית, למשל, ובימי מלחמה בדרך אחרת, כדי לעודד הגירתם מן הארץ. אנו פתחנו להם פתח של שיבה עלידי "איחוד משפחות": עקרון הומאני, צודק, שגם אנו משתמשים בו, למשל בחזית יהדות רוסיה, אנו תובעים יציאת יהודי רוסיה בשם איחוד משפחות, איחודן כאן, במולדת ישנה, מלפני אלפיים שנה. איחוד משפחות שכה יש להעניק גם לערבים, אלא — לא הנה, שמרביתם של הערבים ישיבתם כאן אינה עולה על מאה שנים, כי-אם — לשם, למרחבי המולדת הערבית. אך אנו בטפשותנו האוהבת לעטות איצטלא של הומאניות, שבים ומכריזים (גם במשטר "הליכוד") על הסכמ-

תנו ל"שיבת ציון" ערבית שכזאת, לא כולם, כמובן, אבל עקרונית — מסכימים, משמע הזכרה ב"ציונות" שלהם. ועם כל דרכי ציונות אלו, מעשית, מדינית, הסוואתית, כלכלית, אין הם פוסקים כמובן מדרכם המסורתית של טירור, אם על פי תורת הלחץ, אם על פי הבנה לשחרור. וכשם שלמדו לנצל את בתי המשפט של דון קישוט הישראלי, כך למדו להשתמש בחלמאי התקשורת הישראלית, המגישה שירות חינם לתעמולה שלהם. מקרינה למשל בטלביזיה את הופעתם של שני מרצחים מאוטובוס הדמים בכביש החוף, המופיעים בבית המשפט ומניפים אל מצלמות ומסכי העולם כולו "אצבעות באות ווי", כמנצחים, כשם שניצלו ומנצלים שוב ושוב את מסך הטלביזיה שלנו ואת פיק הברכיים שלנו בפני חופש הדיבור וכלי התקשורת. אנו מראים את השבאב הערבי המיידה אבנים בחיילי ישראל ואלה מתגוננים במגינים, כי אסרו עליהם לפתוח באש, כאילו מדובר כאן בפועל לים שובתים על תוספת יוקר. ואם יש חייל או אזרח שאינו יכול לשאת חרפה זאת בציון ופותח באש ופוגע במגויסי-אש"ף, מעמידים אותו למשפט ודנים אותו על רצח בכוונה תחילה כדין המחבלים, אם לא גרוע מכך: ובשעת מעשה פוזלים בעיניים מתחסדות לאנשי "שלום עכשיו" אם לא למעלה מהם, אל "דעת הקהל" הנאורה בעולם, שאין לה זמן לעקוב אחרי השמדות עצמים בקמבודיה ובאריתריאה וכורדיסטן, כי כל מעייניה נתונים הנה, לארץ ישראל ול"עול" הנעשה לעם הערבי "המסכן", שהוא אדון "רק" על 13 מיליון קמ"ר וכמעט על כל הנפט העולמי... אתם רואים? מה הגונים אנו? דין אחד לטירוריסטים ולמתגוננים בפניהם.

בתקופה הצינית ביותר בתולדות ימי אנוש, אחרי השמדת שליש העם היהודי ובימי הרמת הראש של הנאציזם בשמותיו השונים במזרח ובמערב — אנו, ובשלטון תלמידי ז'בוטינסקי, מחדשים עמידה יהודית-גלוית-אפולוגטית. מאושרים הננו, שאייב מאתמול (וממחר) לוחץ את ידינו,

מחייך אלינו, לא רק חיוך ליבאנטיני טיפוס, כי אם גם חיוך לגלגני של בוז, לאחר שחשף את קורקבן ה"כבוד" הטכסי שלנו. ויפה ניסח עוריה אלון בספרו "כשרון לארץ ישראל" שאין זה נכון שהערבי מבין רק את לשון הכוח, הוא מבין את לשון החולשה שלנו. ועולם מלא, מי בתמיהה ובהפתעה, ומי בלי תמיהה ובהנאה רבה, תפש אותנו בקלקלת שכלנו זו: העם המנוסה ביותר בעולם גותן פתאום אימון ב"חזוה שלום כתוב וחתום" והופך עולמות כשהצד השני בשעת כושר, ראשונה איננו מקיים את הכתוב במלואו; וראש ממשלה ישראלי ושר חוץ שלו, מצביא לשעבר, ממש יוצאים מעורם כדי שיהיו על גבולנו עם מצריים הידידותית לא רק מפקחי או"ם (או"מ, או"מ!!!) כי אם ממש חטיבות צבאיות שלמות (וזה כולל מפקחים כמובן) של מוסד נפשע זה (כלפינו ודאי), המחליט ברוב קולות גדול שציונות היא גזענות, הנותן כבוד מלכים לראש המרצחים — ליאסר עראפאת, אנו "יוצאים מן הכלים" בתביעה להציב על גבול "השלום" שלנו עם מצריים — צבא או"מ; משמע מעניקים סמכויות וכבוד ליצור מתועב זה הצבוע ביותר מכל המוסדות הבינ-לאומיים שבעולם.

את עליונותה של הציונות — הס מלהזכיר, אבל גם לא עליונות השכל הישר? הנה — עומד ראש המועצה המוסל-מית בתוך ירושלים וללא היסוס וחשש קורא, הוא מתוכה אל חומייני האיראני לשלוח צבא לשחרור ירושלים מידי יהודים, ובית הדין הגבוה והיועץ המשפטי המלומד מאוד בלי ספק, מוצאים שאין בכך עניין להעמידו לדין, ולמען האיוון עומד בפומבי משפטן ישראלי, דיקאן של פקולטה למשפטים — פרוש' דינשטיין, ומודיע לעולם כולו שהחלטת הבנסת לאיחוד ירושלים היתה מעשה מנוגד לחוק הבינ-לאומי (!) ואין המדינה תובעת אותו למשפט ואין הסטודנטים מגיבים כראוי. שום דבר. והוא לא איש של"י, או חד"ש, הוא איש "מערך" ציוני כשר וישר. ועם משפטן זה ושכמותו אנו רוצים לעמוד מול המכבש העולמי על ירושלים יהודית?

וממנו לומדים תלמידיו חוק ומשפט? למה איפוא לא תעלו פליציה לנגר ושאר בנות פלשת? גם בואטיקן יריעו לה. וכל משטינינו יצטטתו...

הוא אשר שאלנו בראשית הדברים: לא חשוב מה קרה לראש הממשלה — תלמידו של ז'בוטינסקי. מה קורה לעם היהודי?! הרי גם לבהמה יש אינסטינקט קיום. האומנם איבדנו אותו? ואולי בא במקומו יצר ההתאבדות, "להיפטר מכל העסק" הזה? אך גם את השכל הפשוט איבדנו. אי נסיון החיים הארוכים? אי יצר הקיום? אי השכל הישר? אי המחשבה וההתעוררות הציונית? "תפסיקו לדבר על שרשים, אנחנו בני-אדם, לא צנון עם שרשים" — תובע פרופ' הרסגור, אורח תכופ באמצעי התקשורת שלנו. רק כשמאבדים את תודעת העבר ומצפצפים על חזון העתיד, הווה מתנפח וממלא את החלל כלו. שמו אז — עכשיו. לא רק שלום עכשיו כי אם גם זלול וסבוא עכשיו; שלום עכשיו איננו אלא אחת מזרועותיו של הסרטן העכשווי. גן-עדן של שוטים, ושוכחים שאחרי שוטים באים העקרבים. שאם לא כן, איפה היינו — כעדותו של שר התוצר, משה דיין, הנאמנה מבחינה זאת — לבר מינן בעיני גויים יידיותיים?

איכה לא ניראה כך בעיניהם מצד כלכלתנו (כלכלתנו?) מצד מדיניותנו (מדיניותנו?) וכי איזה בר-דעת ובר-עיניים לראות ואף להריות. היה עושה מעשה אזילות שכזה בשנת 1979 בספירת (מלשון Atmosphaera) הגפט בעולם, להסגיר מעיינות נפט. ולוא לידי ידיה, לא כל שכן לידי אויב מתמול שלשום ואויב כפול ומכופל מחר-מחרתיים, באין סיני ואין נפט בידינו ורק "חוזה שלום" ו"התחייבות"? בעצם ימים אלה, לאחר פיטורי השגריר יאנג, קוראת העתו-נות המצרית להטלת אמבארגו של נפט על ארה"ב — שהיא ערבה לאספקת נפט לנו, וראש-ממשלה ושרי בטחון וחוז' ופנים, כולם "מלאי אנרגיה" (למה איפוא נפט?) וכועסים מאוד על הפרת התחייבויות כבר היום וחרדים לומר זאת

בגלוי, והם ניצבים כאותו אידיוט של דוסטויבסקי מתחת לחופה, בעוד שהכלה בורחת לו והוא עומד במלוא עליבותו וזר פרחים גובלים בידו הגופלת...

מה לימד שמשון ז'בוטינסקי למוד הנסיון, קרבן אמונתו-אהבתו לפלשתית? "ברזל, יאגרו נא ברזל יתנו בברזל את כל אשר להם, כספם וחיטתם, שמנם וינם ועדריהם, נשיהם ובנותיהם... אין יקר בתבל מן הברזל". והנה, ברוך השם וברוך דור המורדים, יש לנו ברזל. אבל היום יש יקר מברזל, נפט, ובלי נפט לא ינוע הברזל, הוא יחליד. ויש בידינו נפט, הרבה יותר מעשרים וחמשה אחוז שכבר מופק, טמון שם בבארות הים. תבל ומלואה נחרדים מאימת מחסור בדלק. ובעולם זה עומדים יהודים ומוסרים את היקר מכל היום, בוטחים בסאדאת... כיצד הגיע ז'בוטינסקי ההומניסט הגדול, מעריץ הנשים, אוהב הילדים להתאכזרות שכזאת: נשיהם ובנותיהם תתן בברזל? כיצד, אם לא מתוך הכרה ואימה לפני-היות-היטלר-בשלטון, אף לפני טבח-חברון, שבלי ברזל — נשים ובנות תהיינה כצאן לטבח.

מי שמפקיר, עומד להפקיר, בשבועות הקרובים את הנפט בסיני הוא מפקיר בעקיפין דם בנים ובנות וגברים וילדים, או — כשלב ביניים — ייאלץ להיענות לתכתיבים מדיניים, כלכליים, לסגת מכל מקום, כולל או בראש מירושלים, להוריד אלפי מתיישבים במולדת לאחר שעקרונית ומעשית כבר נשבר עמוד שידרה זה — או שיחליט על "מצדה": גבורה עליונה, הירואיקה, דראמטיות...

אבל אנחנו לא באנו בשביל מצדה, בשביל דראמטיות, ואין שום הכרח במצדה מחודשת: חוקרים בעתיד לא יתקשו לברר למה קרה אסון, אם יקרה חלילה, לעיני השמש ולעיני כל הגויים ולעיניו ובסיועו האקטיבי או פאסיבי של עם שלם החי כיום כמו בסחרחורת, מבין אך הוא כמשותק: מסירת סיני האיסטרטגי, מסירת הנפט, תמורת כוזב נבוב, ציני. בנוזל אדישות, לידי נאצי-נאצריסט — עושה מלחמת יום הכיפורים — גאון העורמה המדינית, המצווה עליו

על פי קוראן שנכתב, על-פי מסורת שבעל-פה ולפניו —
 נציגים מוכי סטורים של העם החכם והמנוסה כל כך.
 כשדברים אלה יראו אור, זו תהיה הבעיית הבוררת,
 על כן התעכבתי בה. היא גם תשמש דחיסה להמשך הנתמור-
 טטות וביתר קלות: וכמעט לאין-ברירה עוד. התעכבתי על
 כך כסימפטום לאבדן העשתונות, לאבדן השכל המינימאלי,
 מי שעושה מעשה זה, אין כבר מקום לתמוה על גאונות
 רעיון ה"אבטונומיה", ש"חושבה" כמלכודת לשונאים, אך
 מי שהמציא אותה, כבר לכוד בה בעצמו. לא נעמוד ונמנה
 את הפגעים האחרים מכף רגל ועד ראש: נגב, הנמסר
 לחבורת זרות ולעובדים זרים, במקום — אם הנסיגה היא
 עובדה — להפוך את המשימה מנוף להתנגדות רבבות
 צעירים מהגולה בכלל, מארה"ב בפרט, והם היו באים בלהט
 ל"פרויקט" כזה להצלת ישראל; בכל אופן לפנות אליהם
 ולנסות זאת הרי ודאי שאפשר היה. ולא נגרד בפצעי ירידה
 ונשירה, ולא בפלילים שפשו לחרדה, ולא בגלגול מחודש
 של בורסה כמוקד החיים; ואם בגולה זה היה כורח המציאות
 של שלטון גויים מוגע פרנסות אחרות, כאן זה געשה מקום
 לחשד: שמא בכל זאת לא רק הגויים אשמים היו בכך? או
 שמא געשה לנו הדבר טבע ואין חזרה לטבע המוטבע מן
 הטבע שנקנה: והרי זאת לדעת: בעיות אלו אינן מנותקות
 זו מזו, לא מחלות שאתה יכול לבודדן ולרפאן, כי התבוננות
 פשוטה ביותר תוכיח, כשם שצבת בצבת עשוייה, כך מחלה
 גוררת מחלה, וייתכן וקשה כבר להבחין מה קדם למה —
 האמנם איבדנו חוש ממלכתי בימי גלותנו, או שמא באה
 עלינו גלותנו בגלל העדר חוש ממלכתי? תכונת הגלותיות
 היא סיבה או מסובב? מכיוון שלא הפכנו להיות עם עובד
 החי מיגיע כפי (ורמת החיים על פי זה), על כן אנו חיים מן
 השנור, או מכיוון שמוכסח לנו שגור מבחוץ, אנו מרשים
 לעצמנו להיות חיי פושטי רגל על חשבון אחרים, וכך בעניי-
 נים רבים: מעגלי קסמים.

ואל ישתמטו המשתמטים בתירוצים — ואני מדבר רק

אל הכנים, המודים במפולת ובאכזבה ולא בצובטים בלחיי עצמם להעלות אודם, לכסות על החורדון — בתירוצי השיגרה: קיבלנו ירושה קשה. הכל כבר התחיל בימי „המערך“, גם נכונות וויתורים („טריטוריאליים“), גם בריחה מעבודה, גם ירידה. כל זה גכון, אלא שנכון עוד יותר, ש„המהפך“ נעשה כדי להפוך את כל זה ולא כדי להמשיך ולהחמיר עוד יותר. ומשום בחינה לא דומה כשלוננו של רבין לשלוננו של בגין. רבין לא נפל מאיגרא רמא, ממילא בורו לא היה כל כך עמיקתא.

וודאי שאין להעלות תירוצ מסוג „הריאליזם“: מה לעשות? המציאות קשה; הוי, תירוצ „המציאות“! אבי-אבות כל הנסיגות, ההירתעויות בציונות! אילו „המציאות“ היתה קובעת, לא היתה הציונות באה לעולם, כי הרי מעולם לא היתה תנועה אנטי-מציאותית יותר מן הציונות. בידי אבות התנועה לא היה כלום, רק בליבם ובמוחם היה הרבה מאוד. ייתכן שמטורפים היו הרצל, ז'בוטינסקי, יאיר ובן-גוריון, אבל שוטים לא היו. ובוודאי צבועים לא היו, ולא בקשו לחפות על חולשתם וכניעתם בתירוצ „המציאות הקשה“, מכל „ההמציאויות“ הקשה ביותר להנחה זו, שמן היסוד אנו עם אנטי-או-בלתי-ממלכתי ועל כן יצאנו לגלות ויכולנו להתקיים בה. ועל כן גם מציאות בית שני דור-קיומית היתה. זהו ה„בייבי“ האהוב היום על הרבה ציונים וישראלים „מציאותיים“. אבל זהו באמת „בייבי“ זר להגות העברית המקורית ואכזר בהיסטוריה היהודית. אין אנחנו רוצים בכך, גם אם שרשי „מציאות“ זו קדומים הם. ויש בכוחנו אם יהיה ברצוננו לעקרם.

בשנות השלושים שר אורי צבי גרינברג:

עם, אתה אדיר!...

לך שפע בניס רחבי כתפיים ונפש...

טובים לעבודה בשדות, טובים לעבודת הבניין...

טובים למרש חמושים-אלי-קרב-עס-אוייב —

צווס לכבוש שטח ארץ —

הם ילכו כמורדים ואתה תשמעם בשירה:
חרות, כיבוש, גאולה, התרחבות מלכות!

— — — — —

הכי הם אשמים באשמת הבגידה? הם אינם אשמים!
הם זקוקים למפקדים עליהם שגם הם בריונים באופיים
ורגזי בדמם.

הם זקוקים לנביאים, שגם הם עמודי אש בדורם.
(„ספר הקטרוג והאמונה“ צ—צא)

מה קרה? האם טעה בהערכתו המשורר-הנביא? לא, הוא
לא טעה! הרי דברים הוגשמו. והרי הגענו לגדולות למרות
כפירתם ולגלגם של רבים, למרות אימת התורבן בגלויות,
בניגוד לכל חוקי ה„מציאות“, גם בניגוד לרצון מרבית
הגויים וגם למרות יהודים „מציאותיים“ רבים. משמע:
טעה ביאליק בהפטירו ביאוש פוטר „אכן חציר העם“. כשם
ש„הבטחון“ המלעילי יכול להיות — כדבר הקוצקאי —
מעשה עצלות, כך גם היאוש והטלת האחריות על „העם“,
ייתכן ויהי פרי עצלות ואי-נכונות לחזור ולהתגייס ולגייס
את הכוחות הקיימים ולוא בסתר, ולוא במכוסה, ולוא מתחת
לשומן שהצטבר והחליא. ועיצל — (וישמן ישורון וכו')
בשיר הנבואי של אדון הנביאים). מטעה ביותר הוא השימוש
בטיעון — העדר עלייה: „יהודים אינם רוצים לעלות; זו
מציאות“. ככה? וכי אימתי רצו כל היהודים לעלות ממצרים
ועד הנה? תמיד פעלה הציונות לשינוי מציאות סובייקטיבית
זאת, ותמיד — חוק הגלויות — המציאות האובייקטיבית
סייעה בידה. זה א"ב ציוני.

האם „המציאות“ של היום „קשה“ יותר מאשר לפני
שבעים, חמישים ואף שלושים שנה? אימתי עולם הגויים
היה „בעדנו“? וכי מה היה בידי חלוצים ולוחמים ראשונים
— „כנופיות המטורפים“? ולנו היום מדינה, ולנו צבא על
הירדן ועדיין בסיני, ולנו היום עם בעולם; שמעולם לא היו
כה רבים בתוכו ציונים או לפחות בעד ציונות, אהבי
ישראל. הציונות היתה תמיד מיעוט בעם, והיום היא רוב.

וכי מתי לא היו יורדים ונושרים? נושרים ויורדים מיהדות, להחבצרות, להתאטלמות, להתבוללות סתם, להת"מארכס"ות. להת"קומניסט"ות, למאות אלפים! אלא שההיסטוריה הלכה תמיד לפי העולים והגותרים והגלחמים ולא לפי היורדים והנושרים והעורקים.

לא. אינני מטיף, חלילה, ל"אופטימיות" נוסח "ביט'חון", ולא לפסימיות כהיתר להשתמטות. ותהא המכה אשר תוכיזנו קשה כאשר היא, אין היא קשה מזו שהוכה העם בימי שבתאי צבי, שלא רמאי היה חלילה, אבל כשל. ואינני בא להקל ראש במציאות המדינית הבינלאומית הקשה, אשר רק המציאות המסרית בקרבנו קשה ממנה, מסוכנת ממנה. והא בהא תליא. אם משבר העולם הוא משבר האנרגיה, המשבר שלנו הוא גם משבר האנרגיה הנפשית, שרק בגללה אנו מאבדים במו ידינו גם מעיינות אנרגיה חומרית, ללא הכרה כלל, אדרבא: רק לאחר שנאבד מקורות אנרגיה חומרית ניקלע למצבי הכרה ממשיים.

איכה אבדה לנו האנרגיה הנפשית? האם בעטיו של אותו חוק של "וישמך"? אולי אלה הם השילומים, שאנו משלמים תמורת ה"שילומים" שאיכשתו הרעילו את הדם והתירו הנאות יתרות כ"פיצוי" על אסון העם? ואולי במידת מה הציונות, המכונה ומודעת כ"חילונית", אשר באה להחזיר "עצמאות", "לפתור בעיה", להקים "מדינה" "נורמליזציה" וכי' וכי' מן הגיסוחים, שנתכוונו בחיוב שבהם לרמוז גם על מה ששללו, ומה שכונה "משיחיות" "גאולתיות", ועתה לאחר ומאחר שיש כבר מדינה, ואנו כבר "נורמאליים", נתרששה ציונות זו, ופגה האנרגיה הציונית; האין לומר כדבר קו הגותי מסויים: אין מצבר אחר עוד לנו אלא אמונה, אמונת ישראל סבא, שלא נתמצתה עם הקמת המדינה, ואין גם ה"נורמליזציה" אידיאל שלה? אך מה לעשות וגם האנרגיה הנפשית הלא-נורמאלית זקוקה לדלק נורמאלי, בעוד שמדינת ישראל וממשלתה, שהם בעד ציונות כנורמא-ליזציה, בנושא זה של הנפט והפקרתו, והסתמכותם על

והתחייבותו של סאדאט בכבודו ובעצמו (אמנם לא התחייב למאבטימום הכמות ולמינימום המזון, קרוב לוודאי הוא ההיפך מזה, וגם אם לא יתן כלום, מה נעשה לו?) בנושא ממשי זה דווקא הם מתנהגים כעם לא נורמאלי, עם "סגולת" ממש.

ואין לך עדות ברורה ומכאיבה יותר לאבדן האנרגיה הנפשית מאשר החיים על השקר. לא לראות את האמת, לא לומר את האמת, לא לחיות על פי האמת: במדיניות, בכלכלה, בהברה, ובמפלגה: אונאה עצמית, הסכמה הודית — ה"קונסנזוס" המפורסם — לחיות בשקר. כי אכן, המצב קשה ודרושה ומצוייה אנרגיה נפשית לראותו כמות שהוא, וחשוב מה: להוציא את המסקנות. חיי השקר בתחום הכלכלי מחלישים את עמידתו כלפי חוץ, וזו תגרמו להמשך ההחלשה הכלכלית ושניהם יחד לא לשלום יובילו, כי אם, ולוואי ונתבדה, למלחמה קשה מכל אלה שעמדנו בהן עד היום; כי אותו רפיון שתקפנו בעטי של חוזה שלום מדומה עם סרטן האוטונומיה שבקרבו חשף לעיני האוייבים את חולשתנו וזו עלולה לעלות לנו ביוקר רב.

היכן וכיצד שוברים מעגל זה, מלכודת זו, במשטר הקיים אין זה בגדר האפשר. אין מי שיעז לבוא ולומר לעם: אנו מבטלים את הסכם קמפ דייוויד עכשיו, ממש עכשיו בטרם אבדן סיגני וכל אשר בו ועימו, או להתחיל מהצד הכלכלי: אנו חייבים ליהפך לעם עובד, חרוץ ופרודוקטיבי ועל כן עלינו לשים קץ ל"אבטלה הסמוייה", כלומר — לרבבות החיים חיי טפילות, או "עובדים" למראית-עין ולמילוי כיס בלבד, ונאלץ אותם לעבוד, (אברהם שביט הצהיר למחרת צימצום הסובסידיות, שאם לא תבוא בעקבות זה העברת רבבות לייצור, לא תוקן בכך כלום. חמישים אלף ידיים עובדות עובדה יצרנית חסרות בישראל!). * או מי ישוב ויעז

* כשדברים אלה נמסרים לדפוס מדווחים: שלושים אלף נפלטו מייצור ושמונת אלפים נקלטו בשירותים... בנקאיים.

לומר את האמת בחזית הערבית, כפי מה שעשה האלוף בן-גל וגינזיץ ובאלץ לרכך דברו, יען כי אמת דיבר, וכמה קישוני לעג בשפכו על ראשו של ה"מטכ"ל בעקבות "שגעונו" להזיז תרמילים ריקים, כדי למלאם או להתיכם מחדש, כי עניים בחומר, אנוחנו, ויש לצמצם את תלותנו למען חרותנו; לזה חיים על פי אמת ייקרא; ולא לשווא הצמיז לכך רפול את ההגדרה: חייל טוב — הוא חייל ציוני, ומעשה זה של הרמת התרמיל הריק הוא-הוא אות לציונות, כי התרמיל המושלך הוא אות למצבנו, וככל שהדבר נראה כמוגס לא אהסט לנסחו: מהשלכת סיגוריה ופסולת גייר ברחוב דרך השלכת תרמיל ריק ועד להשלכת סיני היום ויהודה ושומרון חלילה מחר: קו אנטי-ציוני אחד מחבר אותם. זו שרשרת "עכשוויסטית" אחת. ציונות פירושה — איסוף כל הכוחות, מילוי כל תרמילי הגוף והנפש וגם דרכות לגקיון, גקיון הרחוב, גקיון המחנה. גקיון הראש והנפש.

ולא לשווא שר הלשון צימד שני מושגים: "עוצר" הוא שליט והוא העוצר בעם, העוצר בעד יצרי העם מהתפרקויות, הוא עוצר בעד האנרגיות כדי לרכון, לכונן אל החשוב ביותר. "משטר עוצרים" שכזה דרוש לנו ויכונה הדבר איך שיכונה, כי שעת חרום היא.

דברים בוטים בכיוון זה כתב שמואל שניצר במאמר, שגם כותרתו מדברת: "סוף הדרך" ("מעריב" י"ז באב תשל"ט): "יש מקום לעשות עוד ניסיון אחרון להרכיב הנהגה חדשה למדינה — והפעם לא פדרציה של קבוצות לחץ מפלגתיות, אלא מאגר של כשרונות, אומץ-לב ופאטריסיות. קשה, אבל לא בלתי אפשרי, למצוא קבוצת אנשים המוכנה להעמיד את האינטרס הלאומי מעל לכל תועלת כיתתית ולשאת בעול השיקום וההצלה". זו הדרך למניעת קאטסטרופה.

וגסיים בדברי אגדת חז"ל הנוגעת לחברון, ממנה יצא העוצר הגדול, ממלוכה על שבט יהודה למלוך על כל ישראל. אליהו הנביא היה נוהג לבוא מדי ראש חודש לביתו

של ר' יהודה הנשיא. פעם אחר לבוא. שאלו רבי: למה אחר מר? השיב לו: עסוק אני במערת המכפלה. עד שאני מעיר את אברהם משנתו. רחצו. מעמידו לתפילה וחוזר ומשכיבו. וכן ליצחק וכן ליעקב. הקשה רבי: וכי למה לא יעיר מר את שלושתם יחד? השיב אליהו (ודאי בחיור, אך זה לא כתוב במקור): אם יתפללו שלושתם יחד, יכולים הם להביא את הגאולה שלא בעיתה..."

ייתכן שניתוח מדעי ימצא באגדה זו עקיצה לר' יהודה הנשיא, שביקש לראות את עיתו כעת הגאולה, ביקש לבטל תשעה באב, ושלטונו היה מכובד ונישא מאוד בעיני רומי ובעיני העם. אלא שלא במחקר מדעי אנו עוסקים כאן. וכדרכי גוברין יהודאין מקדמת דנא אני שואל: מאי קא משמע לך, מה זה משמיע לנו?

אברהם עומד בסימן האמונה, ממש אב לאמונה בשמיים. יצחק כולו בסימן הארץ. נולד בה, מת בה, לא יצא ממנה אף בשנת רעב, והוא עובד אדמה ראשון לאבותינו. יעקב הוא המדינאי הראשון לנו, גם חוזה חלום, גם מגשים, גם נאבק, מוכן לתפילה, לדורות אך גם למלחמה. הוא המחבר בחלומי שמים וארץ, או בלשונונו שנקטנו בה בראש הדברים: שמיא וארעא.

הרי לפנינו מעין תמצית מוקדמת של תולדות הציונות לזרמיה. טול אחד מדרכים אלו — והציונות פגומה. ייתכן שהיום הפגם הוא מצד האמונה, זו האנרגיה הנפשית. על כל פנים: אלה שלושת כוחות היסוד שבנפש, שבמערת הנפש שלנו.

ורק זאת עוד: שום אליהו לא יהיה רשאי לומר לנו היום: אסור להעיר את שלושת הכוחות האלה החבויים בנו בבת אחת, שמא תבוא הגאולה שלא בעיתה. כי היא בעיתה, עדיין בעיתה, ולואי שלא נחמיצנה.

(אלול תשל"ט — 1979)

בין מהפך למהפכה

„האין איש ביהודה, האין אחד בכל מערכותיכם גבר חיל מושל בעוז, גדל־רוח ונגיד־עם, תקיף ובר־לבב, שבט ברזל ותבונות כפיים עמו, אשר יאחזכם בציצית ראשכם וינערכם בחוזק יד למען השב רוחכם וכוחכם אליכם ולמען הקימכם “
(ת. נ. ביאליק: „ראיתכם שוב בקוצר ידיכם“)

א. לא יובל ולא חצי יובל

בא אלי העורך בבקשה: „רצוי לי שמאמרך ישתלב בהרהוריני החגיגיים והאקטואליים“, וכוונתו לגליון לקראת חג העצמאות לשלושים שנה למדינת ישראל. וברצון הייתי נענה לו, אילו ידעתי כיצד מחברים שני אלה, „חגיגיים“ ו„אקטואליים“, כי הנה אם אכתוב הרהורים חגיגיים, ממילא לא יהיו אקטואליים, ואם אכתוב אקטואליים, איכה יהיו חגיגיים?

זאת וגם זאת:

מספר זה „שלושים שנה“, מהו בלשונו העברית? יש מספרים משמעותיים בתרבות שלנו, בראש וראשונה: שבע וממנו גם היובל, לאחר שבע שמיטות — שנת החמישים. אין ייחוד במספר „עגול“, כי אם עגול הרי יש צידוק גם לכל סיפרה שסופה אפס; ולא הוא דין היובל, כי יובל הוא בעל תוכן ולא בעל אפס. מכיוון שבשנת היובל מתרחש משהו, ובמפורש מתרחשת בו מהפכה ולא מהפך, משתנים סדרי חיים-וחברה, אם כי במתוכנן מראש (מכל מקום, על פי הראוי), ממילא זו שנה חגיגית, מה שאין כן לגבי אותה ספירה מתימאטית גרידא, שאין בה שום סיבה לעשיית

חשבון בשנת ה'30 יותר מאשר בשנת ה'31. המספר אינו מעלה ואינו מוריד לגבי סקירה כוללת. נאחזים בלוח ובאפס. מבחינה זו הלוח העברי הוא משמעותי יותר מהלוח הנוצרי שהתאזרח אצלנו (ומכונה התאריך "האזרחי"); השנה היא מראש השנה, בו יכתבון ויחתמון, בו נגזר דינו של אדם, בו נערכים מעשיו וכו' וכו'. מכל זה אין זכר בראש השנה הנוצרי או האזרחי, שאין בו שום עניין של עשיית דין וחשבון. אולי חשבון, ודאי לא דין.

ולכשיתחולל אצלנו השינוי האמיתי שיהיה בגדר מהפכה ולא מהפך, אין ספק שנתחיל לספור לפי שמיטות ויובלות, כששנות שמיטה ושנות יובל תהיינה בעלות משמעות של ממש, תוך מימוש תוכני, גם כלכלי וגם חברתי, של מושג הגאולה. גאולה כההליך מתמיד, ולעולם לא-סופי; כי אין סופיות אלא סוף החיים. מכל מקום אף שיבה אל גן-העדן משמעותה — הקץ להיסטוריה.

אילו היתה הקמת המדינה עברית במלואה, ולא כפי שהיתה "מורכב" ולא "פרי עץ הדר למהדרין", היינו מתחילים לספור על פי שבע-שבע שנים ומתכננים את הסדרים כולם, בכלכלה, בכל תכנון, ואף במחזורי חילופי מוסדות, ועל-פיה גם שנת החמישים. בתכנון הרחוק לאחר שבע שמיטות, אך מכיוון שלא כך ארע, ולא ארע מטעמים היסטוריים עמוקים (גם מאתיים שנות אימנסיפציה ויציאה אל הגויים הם סבר בגדר "עמוקים", מכל מקום פועלים חזק), המיספור העשרוני, המאתימטי, עד כדי מיכאניות, שולט בכל, גם במה שאין שום הכרח ויתרון בשלטונו.

על כן דומני, שלא היה שום צידוק לא לחגיגות מיחודות לרגל שלושים שנה (בדיק!) לעצמאות ישראל ולא לסיכור מים מיחודים ומלאכותיים, אלמלא —

אלמלא התרחש בשנה זו ה"מהפך" ההוא שהעניק לשנה זו משמעות, מכל מקום אמור היה, או עדיין אמור הוא להעניק לה משמעות מעבר לסתמיות של סיפרה שאפס בסופה.

ומה משמעותה בעצם, של המילה "מהפך" שבפינו?
האם כינוי זה, שכוננו בו תוצאות הבחירות לכנסת התשיעית,
ובעקבותיהן העברת ראשות הממשלה בישראל לידי אחד
מבחירי תלמידיו של זאב ז'בוטינסקי, היש לו תקדים כלשהו
בלשון, או שמא הוא חידוש לשוני מחידושים שהזמן והצורך
גרמוהו, כשבאו לבטא את מה שארע או מה שגדמה היה
שארע, וזה היה יותר משינוי אך פחות ממהפכה, ובאו וקיצצו
את הה"א הסופית, ויצא המהפך הזה...
וכבר אני נבוך ואינני יודע איזה סימן מסימני הפיסוק
לשים בסוף אותו משפט ארוך ומסובך. האם לשים אחרי
"המהפך" הזה נקודה, סוף פסוק, פשיטא, או שמא מתחייב
סימן שאלה גדול, אתמהה...

ב. האכזב המתהפך (...ולא אכזבה ממהפכה שלא היתה)

וכדי שבכל זאת למלא אחר בקשתו של העורך לגבי
החגיגות האקטואליות, אפתח ב"אקטואליות" על מנת
לסיים ב"חגיגות", משמע: אקטואליות ובכל זאת (וזה משמ-
עוזה של ה"ו" המחברת להיפוך) בחגיגות.
ואין צריך לאמר, שכאשר דברים אלה נכתבים, סוף
אדר א' תשל"ח, "אקטואליות" פירושה אכזב גדול ומר
ועצוב, ורק צבועים וחנפים או אינטרסנטים-נהגים-הנאה-
של-רגע, יתעלמו מאמת זו. אדרבא, כי מי שליבו (ולא רק
גופו) קרוב יותר לעניין, שלמענו ובשמו נעשה המהפך,
כואב יותר את כאב האכזב והוא חרד יותר: חרד לא לכשלונו
פלוני או לכשלונו של פלוני, כי אם לענין כולו, שהרי לא
לחילופי אישים בלבד קיוו המקווים, כי אם לחילופי שיטה,
דרך, אורחות מדינה וחיים, אם לא למעלה מזה ועמוק מזה,
לחילופי כיוון; באשר אם עד להקמת המדינה עוד ניסו
לטעון, שבעצם המטרה משותפת לכולם ורק לגבי הדרכים

להגשמתה יש חילוקי דעות, נעשה לאחר מכן ברור, שיש פאן יותר מזה.

היום האכזב גלוי ויהיו אשר יהיו טעמו ודגשיו, מעמקיו או רידודו, העצב שבעטיו או השמחה לאיד שבמחנה היריב. ודומני שלא אטעה אם אייחס שמחה זו רק למעטים, ליריבים אינטרסנטיים או אויבים דוגמאטיים בלבד. כי גם רבים מקרב אלה שלא הצביעו בעד "הליכוד", רצו בהצלחתו, בכל לבם היהודי רצו בהצלחתו, כי רק מעטים היו שלא הבינו כי חייב לחול מפנה. והיתה במדינה אוריה פאטריוטית אמיתית, כמעט כוללת למחרת הבחירות, וציפייה במיטב הרצון ואף הנכונות. בפשטות וגדלות הלשון העברית: שעת רצון היתה. צירוף נאה וחזק של מימד הזמן ומימד הנפש — השעה של הרצון ולא הרצון של הזמן. אפשר היה להשליט את הנפש על הזמן ולהולוכו לאן שצריך, בקצב שצריך. החשבון המתמאטי אמנם טען, של "ליכוד" אין רוב מוחלט בכנסת, ו"הליכוד" עצמו אינו זהה עדיין עם "חרות" וצריך קואליציות ופשרות ורוב וכו' וכו', אך רק ופירוצבעים, חרש-צלילים, חסר-לב, שבוי-מחשבים או שבוי-דימוקרטיה-מיכניסטית, לא הרגיש, לא הבחין, לא חפש שבעם כולו אשר כאן, ברובו הגדול יותר מדובר של המצביעים, התעוררו אלמנטים של רצון ונכונות מעבר למסגרות מפלגתיות וחשבונות של כך וכך צירים לסיעה זו וזו. העם רצה במנהיג. (בי"ת שואה) היה זקוק למנהיג, (למ"ד שואה) וברצון היו גם רבים מיריבים או ספקנים "פותחים" את האות בית, "פותחים" את הלמד, ורואים במנחם בגין את המנהיג, כי זקוקים אנו בתקופה זו למנהיג בה"א הידיעה, לא רק לעם שבמדינה, כי אם גם לעם בכלל, גם לזה שבגולה. היה אימון גדול, ואילו דרש האיש יפוי כוח מהעם להרכיב ממשלה ולבנות שלטון לא על דרך הקטגיות והסחר-מכר הרגיל עם מפלגות וסיעות, תוך כדי ויתורים הפוגעים לפעמים גם בעקרונות כי אם על דרך הגדלות והמבחר האיכותי, העם היה מקבל זאת בשמחה והערצה.

היום יודעים במערך, ששום דבר לא סייע לנצחון "ליכוד" יותר מאותו הפחית שהפחידו בה את הבוחר: "בגין רוצה להיות שליט סמכותי, תקיף". זה בדיוק מה שהעם רצה, מעבר לקווים שבמדיניות, וגם מי שמיסודו או מחינוכו לא היה להוט דווקא אחר ארץ ישראל שלמה, אילו נתגלה בגין כמנהיג סמכותי של העם והארץ, הם היו "סולחים" לו בסופו של דבר גם אי-כניעה לתכתיבי סאדאת וקארטר... דמה לא? אם אפשר? וכי הם זוללי ארץ ישראל, חלילה? אלא מאי? הם חששו שאי-אפשר, שנית, הם חרזו להתפוררות החברה היהודית, התפוררות כלכלית, חברתית, תרבותית, וראו באלה את העיקר שיקבע גם את עתיד העלייה, לארץ וגם את גורל "ישראל" שבחלקה של הארץ.

אפשר היה, איפוא, ללכת בשתי דרכים: או להגשים מיד את המובטח ואת המונח ביסוד התנועה הלאומית המדינית: הטלת ריבונות ישראלית מלאה על ארץ ישראל שבידי ישראל ולבצע במהירות ובתקיפות את מבצע מילואה של הארץ הזאת בערים ובכפרים, על אף ההתנגדות מבחוץ, שבשלב זה ודאי לא היתה מביאה לידי מלחמה, באשר אין האויבים מוכנים לה בתנאים הגיאופוליטיים של עכשיו, ואף אם זה היה מחייב הידוק החגורה, גם את זאת ולמען אותו בטחון הביצוע של המדיניות, העם היה מוכן לקבלו. אדרבא, היה עובר רוח של טיהור. בכך היה המנהיג מטיב עם העם, כי היה מטיב את העם, או ליתר דיוק: היה מפיק מן העם את היסודות הטובים שבו, שבכל אחד שבו, גם בזה השובת היום, "המצפף" היום על הכל.

או שאפשר היה ללכת בדרך אחרת: לזכות באימון מלא של העם על ידי חיזוקו החברתי, המוסרי, על דרך מופת מלמעלה ועל-ידי דרכי מימשל השונות מדרכי קודמותיה — יש מנהיג לבירה, יש קברניט לספינה! ולאחר חיזוק זה בתחומי החיים הפנימיים, התרבותיים, המימשליים, לעמוד ביתר תוקף בחזית החיצונית הקשה.

האכזב העמוק והמכאיב בא מפני שהמנהיגות לא נתגלה

זה כמעט בשום חחום. העם לא נתבע לתת למשכן, לשום משכן, על כן הוא ממשיך לתת לעגל, לכל עגל, כי המנהיג גרע. ממש כמו הנהן אז, במעשי אותו עגל ראשון.

ג. האיש, השיטה או העם?

אכן, דרך קלה ביותר היא האשמת האיש: אולי באה הצלחתו של בגין מאחר מדי? אולי לא דומה הנהגת מדינה לפיקוד על מחתרת? אך הרי הוכיח את כוח עמידתו הארוכה באפוזיציה, הוכיח את בינתו המדינית בביקורתו הנקבת (ופשוטו כמשמעו ולא כמליצה) את דרכי השלטון הקודם, ביחוד את דרכו במדיניות החוץ והבטחון? אך הנה בגין קבע כקו מנחה מרכזי ובלעדי למדיניות וחזון שלו: המטרה העליונה היא השגת השלום, ואין צריך לאשר שלא בנוסח "היוני", משמע, ודאי לא על חשבון בטחון ישראל חלילה, אך ממילא ברור: ברגע שמתרחש והיסט ושידיאי מהגדרת גאולת ישראל על כל הכרוך בה כמטרה מרכזית, אל השלום כמטרה מרכזית, משתנית כל הפרספקטיבה. מעידה על כך גם אותה הערה עצובה-עדי-טראגית על רצונה שייכתב על המצבה שלו, שהוא עבד למען השלום. בין אם זו הערה אפולוגטית, מתנצלת, מבקשת שוב ושוב לתוכיח שאין הוא כפי שמציירים אותו שחף קרבות, מתרחק מלחמות, ולהוציא מלחמת הקודש לגירוש הבריטים מן הארץ למען הקמת המדינה, לא חשב על מלחמה יזומה לשחרור ארץ ישראל, אלא אם כן ניאלץ לכך על ידי האויב התוקפן, בין אם זו מסקנה כנה ועצובה אף היא, שאכן ציף העם ממלחמות ואסור להביאו למלחמות נוספות, אם יש סיכוי להימנע מהן על ידי ויתורים ולוא גם מפליגים. אולי מי שזכה בכתר מחסל השלטון הבריטי בארץ, רוצה גם לזכות באהבת העם כמי שהביא את השלום המיוחל? אין זה חטא, אם כי לעתים זו חולשה. דוד המלך

השאיר את כל תחילת השלום לבנו, גם אם נאלץ לשלם בעד זה את מחיר אי-בניית בית המקדש, באשר הרבה דמים שפך. וקיבל על עצמו את הדבר ובלבד לשחרר את הארץ על כל מרחבה. בכתרים רבים זכה. יהא איפוא כתר השלום על ראש שלמה בנו. רובי מלחמות דוד לא מלחמות מגן היו. מכמה מהן יכול היה להימנע ובכך היה מניח לעם בימיו. אך אילו עשה כן לא היה מותיר מלכות לדורות הבאים. ומי יודע היכן היו ניטשות המערכות בימי שלמה ואם היה זה עומד בהן. יש מחיר לכל זכייה. אלהים לבדו הוא גם אל נקמות. גם איש מלחמה. גם מלך השלום. אפילו מלך המשיח — בהגדרת הרמב"ם — ילחם מלחמות ישראל עד שינצח את כל האויבים. וכל זה לא אמרתי, אלא כדי שיהיה ברור, שכמיהת שלום זו, שוודאי כמיהה כשרה ומובנת היא, אינה יכולה למצוא צידוק לעצמה במסורת הדרך לגאולת ישראל, לפני גאולת ישראל השלמה. ודאי לא על חשבון גאולת ישראל השלמה, על חשבון שחרורם של חלקי ארץ ישראל, ואין צריך לאמר שלום, במחיר נסיגה משטחי ארץ ישראל שלא מתוך כפייה שבתבוסה צבאית, חלילה. לא רק „שתי גדות לירדן“ היה שיר פוליטי ולא סתם מזמור, כי אם גם „למות או לכבוש את חזה“ היה בעל משמעות גיאופוליטית וטופוגראפית ממש ולא מליצה, וההר הוא הר הבית וההר הוא יהודה ושומרון, השולטים על הבקעות ועל העמקים ועל השפלה, והצו וההלכה היו לכבשם.

בשנות השלושים כבר החלו לתפוש את יתרון הטאייב היושב במרכזה ועל מרומיה של הארץ, ולא הצלחנו לחזור לשם. עקרונית ומוסרית לא היה שום פסול ברצון או בהכנות (שלבגין היה חלק גדול בהן) לכבוש את הארץ פשוטו כמשמעו, ללא חשש של האשמה במיליטאריזם או בשלילת השלום. לאהבה לארץ ישראל חינוכו בכל תנועות הנוער הציוניות, תוך נכונות לעלייה, להתיישבות, להגנה עליה. חינוך לכיבוש הארץ, לשחרורה במלחמה היה מיוחד לבית"ר,

וללא כל גימה וצורך להתנצל על כך. מותר, וקודש המעש. תנועת שחרור לאומית אקטיביסטית איננה מתנצלת על מלחמותיה בצורך התגוננות, או הדיפת מתקיפים; היא מתנכת להתקפת, לכיבוש, לשחרור, על כל פנים כך למדנו. אבל נניח לו, ליסוד זה מיסודות השיטה האידאית והחינוכית ממנה צמחנו, ממנה צמח מנחם בגין, נניח ליסוד הצבאי, הכיבושי, אף על פי שהיום לא מדובר כלל ולא נדרש על ידי איש לצאת למלחמת כיבוש על אותו חלק ארץ שלכל הדעות שייך לארץ ישראל, עבר הירדן המזרחי (לבגין, יש ספיקות לגבי זכותנו על סיני). המדובר הוא בזכות החוקה מלאה של שטחים שנכבשו כבר על ידי ישראל, ולמרבית הפרדוקס, שעוד ידובר בו להלן, על ידי ממשלות ומפלגות ומנהיגים שמעולם לא דגלו בתורת הכיבוש הצבאי. נניח לצד זה ונעבור ממנו ליסוד שני שהיה מקודש על האסכולה ה'בוטינסקאית', ועמוק מזה על האסכולה של הציונות המדינית: עקרון הפרימאט המדיני על פני המעשי; לא תלילה, כפי שהלעיוז מלעיוז על הרצל ועל 'בוטינסקי, כהתנגדות לדרך המעשה ההתישבותי, כי אם אדרבא, כתנאי לו. הריבונות המאפשרת קולוניזציה. הבו לנו צ'ארטר — בפי הרצל. להגשים את הצהרת בלפור, את המנדט, משטר קולוניטורי — בפי 'בוטינסקי. מי שהשלטון בידו מגשים את הצו הציוני של ישוב הארץ בדרך ממלכתית, לא בהסוואה כבימי הטורקים, לא על ידי קניית אדמות פרטיות כבימי המאנדט, כי אם — ובעיקר — על אדמות ממשלתיות נרחבות, ובגלוי ובזכות, לא בסלק-טיביות של מעטים כי אם בהעלאת המונים כצורך העם וכצורך בניין הארץ.

עכשיו יש יותר מצ'ארטר, יותר מהצהרת בלפור, עכשיו מכוח מדינה, עכשיו מעשה מדינה על בסיס זכות היסטורית ובכוח החוקה בפועל, עכשיו קיימת סיטואציה שאף בדמיון החזוני לא העלו על דעתם הרצל ו'בוטינסקי; מדינת ישראל שלטת בפועל על חלקי ארץ ישראל ולא

נותר לה אלא לתבוע מעצמה להגשים את "המאנדט", בפשטות: להטיל ריבונות ישראל. יותר מזה: בראש ממשלת ישראל עומדים לא עוד אנשי הציונות המעשית, הלא-מדינית, לכאורה חסרת המעוף והעוז והשכל המדיני ותודעת הזכות האלמנטרית של "כולה שלי". בראש ממשלת ישראל המחזיקה בידיה את ארץ ישראל המערבית עומד מי שגרס ומי שהגשים נגד הבריטים ציונות צבאית; והנה התרחשו דברים דמיניניים עדי-לא-יאומן: ראשי ציונות מעשית הפעילו כלים מדיניים וצבאיים וכבשו חלקים נוספים של ארץ ישראל —

ומנחם בגין, שקיבל ירושה צבאית ומדינית זו מידי ציונים מעשיים, אינו מפעיל אל"ף בי"ת זו שבדמו, שבנפשו, שבשכלו, שבתביעותיו; אינו מחל ריבונות ישראל בפשטות אף על יהודה ושומרון שהן עיקרה של ארץ ישראל.

מה התרחש כאן? חילופי שלטון או גם חילופי אופי? לאחר שציונים "מעשיים" נעשו מדינאים וכובשים, שמא נעשה מנחם בגין ציוני... "מעשי"? אם בן-גוריון ואשכול וגולדה מאיר נעשו כובשים ומספחים (והרי הם סיפחו שטחים מאז תש"ך), שמא יתחיל מנחם בגין להנחיל, תלם אחר תלם, לא חשוב הסטטוס המדיני, הוא יבוא אחר-כך, תחילה עובדות, אחר כך הברזות ממלכתיות?

גם זה לא? גם זה בהיסוס ובהסתר ותוך מאבקים פנימה וחוצה? מה קרה פה?

הערי אין להגית אי-רצון אישי, חולשה אישית? משמע שלדעתו אי-אפשר, יש לחצים, יש איומים.

ואני דן בצדדים עקרוניים, מהותיים, ולא במהלכים הטאקטיים, במשגים הטאקטיים הגלויים והחפוזים. אני דן בשאלה היסודית, באי-החלת הריבונות, בפתיחת פתח להת-עצמות "פלשתינאית" דרך פרודור האבטונומיה, שהיא עיזת החשיבה ה'בוטינסקאית' על זכויות לערבים בריבונות ישר-אל "בשתי גדות ירדני"; אני דן באפשרות הכנסתה של ממלכת רבת-עמק גם למערב הירדן כ"רע במיעוטו", ששר

החזק מדבר עליה ודאי לא בניגוד לרצונו ונכונותו של ראש הממשלה.

ואולי באמת אי־אפשר להשיג יותר? אולי אין כאן חולשה של מנחם בגין, לא טעות, לא חולשה, לא סחרור גבהים, כי אם כורח המציאות?

אם כך, מורי ורבותי וחברי מכל האסכולה הז'בו־טינסקאית, שמא כולנו טעינו כל אותן השנים? זו השאלה המכריעה להערכה היסטורית של הציונות על משגיה, על מחדליה, על שיטותיה. כמי שהוגה בתולדות הציונות ומלמד אותן, אני חייב לאור נסיון ראשון זה, מבחן ראשון זה של ציונות מדינית בשלטון, לשאול שאלה חמורה זו, או לבדוק רביזיה זו.

ד. רביזיה של הרביזיוניזם?

אם מנחם בגין, שהוא מבחירי האסכולה הז'בו־טינסקאית, אם הוא נאמן לשיטה ולא חלשה דעתו ולא גבה לבו ולא שגה שגיאות חמורות, כי אם פעל וממשיך לפעול על פי הנסיבות הקיימות, והללו אינן מאפשרות ינסות ללכת בדרך לה הטיפה אסכולה זו כל השנים, אין מפלט מן המסקנה: הביקורת הז'בו־טינסקאית לגבי הקו הכללי של ויצמן, ביקורת זו, משמע הרביזיה והריביזיו־ניזם לא צדקו בעבר וצדקו ויצמן ובן־גוריון, וצדקה הצירנות המעשית במרכאות, ואולי באמת בלי מרכאות, כי אכן מעשית היתה? שהרי לפנינו עתה מבחן ראשון של שלטון בידי ציוני הרצליאני, ז'בו־טינסקאי ואין שיטתם מופעלת באותו נימוק ממש של ויצמן, שאין התנאים כשרים לכך.

כוונתי, כאמור, לקו היסודי של הציונות המעשית ולא למשגים טקטיים או לחטאים, כהנה וכהנה אתה מוצא בכל תנועה מדינית, כוונתי לאותו קו אשר טען בתקופת "הבית

הלאומי": אנו מסכימים למטרה המדינית של הציונות, אלא מאי? דרך ההגשמה צמודה למציאות, ומציאות בחלקה ישנה, בחלקה יוצרים אותה בהתאם לאפשר, ומבחינה ציונית מציאות שיש ליוצרה, ושהיא גם חלק מהמטרה וגם דרך למטרה, הן העלייה וההתיישבות בנסיבות הקיימות, ובהימנעות מסיכונים. להפליג בתביעות משמע לא להשיג כלום, או חמור מזה: לסכן את "היש הקיים", משמע, לערער את הבסיסים שמהם נוכל להתקדם בבוא השעה. חזון — למועד, וטרם בא המועד למדינה, לצבאיות, למרד, להתפשטות וכו' וכו'. הרי אף דוד בן-גוריון, כשהסכים לראשונה לתוכנית חלוקת הארץ בשנת 1937 נגד דעת רבים וחשובים אף מבין חבריו (ברל כצנלסון, גולדה מאיר), טען שיש לקבל מה שניתן כבסיס להתפשטות בעוד עשרים וחמש שנה. ואף על עבר הירדן המזרחי לא פסקו לדבר בשנות השלושים ארלוזורוב ובן-גוריון, וכשדברים אלה נכתבים מן הראוי להוסיף: אף על הליטאני כגבולנו הצפוני דיבר בן-גוריון. אלא מאי? הם לגלגו על השיר "שתי גדות לירדן" ולהברחות ולטיעונים הפומביים על המולדת השלמה. כל זה היה במעמקים, המשך חוויכוח בין הרצל וא"צ ואסישקין. הם — אנשי הציונות המעשית, המפא"ית, לגלגו על שירי הצבאיות והכיבוש ואנחנו לעגנו לשיר הקק"ל, "דונם פה, דונם שם". ד"בוטינסקי הוא שהעלה מחדש את גס הציונות של הרצל ונורדוי.

הנה עתה, כשניתן לראשונה השלטון לאיש-דאסכולה ההרצליאנית ד"בוטינסקאית וניתנה הזדמנות להוכיח צדקתה של דרך זו, שיטה זו, איטה מופעלת ובפועל תולכת ממשלת המהפך בדרך ההמשכיות לשיטת ויצמן (הכוונה עדין לחיים ויצמן) ובן-גוריון. קשה, איפוא, לטעון. לצידוק הממשלה הנוכחית בנימוקים של: "מציאות קשה", "יש לחצים מדיניים", "צרכים כלכליים" מגבלות קואליציוניות (גם ב.ג. טען ב-1946, שהוא בעד המשך "המרי", אך אין רוב לדעתו...) ובשעה מסוימת במלחמת העצמאות אף הביא לממשלה הצעה

לכבוש את חברון ולרדת עד לירדן ולא נמצא לו רוב בממשלה). קשה לטעון כך, מפני שזו היתה תמיד טענתם של האנטי־רביזיוניסטים. ודאי שאז לא היו לחצי נפט כמו היום ולא היתה עייפות ממלחמות כמו היום, וגם לא היו שפע ונוחות חיים נוסח מערב כמו היום...

אבל גם לא היתה מדינה ולא היה צה"ל. היתה ציונות כתנועה מפורזת בעולם ובסיס מצומצם לה בארץ ומיעוט יהודים בארץ, ובעלי ברית או לא יותר מאשר היום, וחזית נגר ערבים היתה ונגד אנגלים, ונגד גרמנים, וחזית נגר יהודים לא־ציונים ואנטי־ציונים פני־כמה מאשר היום, ובאמת צריך היה להיאבק על כל סרטיפיקאט ועל כל דונם אדמה, וגם בקרב המחנה הציוני היו "יונים" בלשוננו — "ברית שלום", ויצמניסטים, אחד־העמיסטים, חסידי־דר־לאומיות, לא פשוט, לא, לגמרי "לא פשוט". קרוב לוודאי שגם היום "לא פשוט" ואף "קשה" "קשה מאוד", אבל ללא שום דמיון לצימצום הבסיס של הימים ההם, לקשיים של הימים ההם, ואחרי ככלות הכול — ציונות מעשית זו, שכה לחמנו בה בשצף קצף ובנימוקי הגיון ובלהט לבבות ובכוח אמונה, סוף־סוף גם עשתה משהו, ויותר ממה שהיטות שלה שהיו בשעתן פסולות בעינינו. באביב תש"ח הכריע בן־גוריון להקמת מדינה למרות הלחץ האלטימיטיבי מצד ארה"ב, הקונגרס והפנטגון, ושל טרומן עצמו, שלא להקים אותה, למרות ה"היונים" הרבות במחנה ובמינהלת העם, וגם צבא הקים למרות מלחמתו ב"מיליטאריזם" של ז'בו־טינסקי ואף הרחיב את גבולות ישראל במלחמת השחרור, ומילא ערים ושטחים רבים בארץ בתנופת רבה. אלו הן אמיתות היסטוריות, שמבחינת העוצמה של עובדתיותן ומעבר לתאוריות, רק מלחמתה של המחתרת יכולה להתייבב כשוות־ערך, כשוות־משקל מבחינת תרומתה לתחיית ישראל. ודאי שאנו שבים וטוענים שבאיחור קיבל ב. ג. את יסודות התורה הז'בוטינסקאית לממלכתיות, לצבאיות, לכוח לאמר, לא' לגדולים, להעלאת המונים כמעט איבאקואציה

מארצות המזרח, ובאיחור מחריד, גורלי בשביל מיליונים היהודים באירופה, שהצלתם הוחמצה. אבל הטיעון של מפא"י ושל כל הציונות הקונסטרוקטיבית ההיא (שאנחנו קראנו לה "אופורטוניסטית"), היה: לכול עת! בבוא השעה — המדינה, בבוא השעה — צבא, בבוא השעה — עלייה המונית, בבוא השעה — התפשטות וכו' וכו'. ב־1942 בן-גוריון מנסח תוכנית בילטמור-ירושלים ומעלה במפורש את הסיסמא — "תכנית נורדוי", אלא שמיליונים הובלו כבר אז לאושוויץ, אולי, אם כן, צדקו המעשיים — הריאליסטים? אולי באמת אי-אפשר היה לפני כן, וההוכחה: כשאפשר היה — עשו, והרבה עשו... התנועה הלאומית לא הועמדה במבחן הביצוע אלא היום.

אם בגין היום איננו טועה ואיננו סוטה, אלא פועל בכורח "התנאים הקיימים" (שלדעתי, כאמור, טובים הם לנו ומוצקים הרבה יותר מאשר היו בשנות העשרים והשלר־שים בקום הריביוניזם הביקורתי-התאורטי ובקום המחתרת הזעומה מספרית אך המעשית), שמא הוא חייב לערוך ריביזיה של הריביזיה הז'בוטינסקאית, אם לא לאמר: הוא חייב לבקש סליחה מציונות מעשית זו, שכה הרבינו, שכה הקשינו לתקוף אותה, בהפריכנו טיעון של "תנאים קיימים", בתובענו להטיל את רצון הציונות וכורח הציונות על "התנאים הקשים", גם בשם היעילות של הדרך המדינית הגלוייה והתקיפה, גם בשם הסכנה שבהחמצת ההזדמנות? היום אפשר לאמר בודאות: הצלת חלק ניכר מבין ששת מיליון יהודי אירופה הוחמצה, ולציונות האיבולוציונית וה"פסיבדו ריאליסטית" נוסח ויצמן בן-גוריון יש חלק בכך. ואל איחור לאומי-דימוגראפי זה אפשר להוסיף גם איחור לאומי-גיאוגראפי: גם עבה"י הוחמץ. נוצרה עובדה של מדינה ו"אומה" ירדנית. יתר-על-כן: אנחנו תומכים במדינה זו, מבקשים לחזקה על ידי צירופי חלקים מהמערב, או על ידי מתן מעמד לה במערב הירדן, מכל מקום מזמן

השלמנו עם עובדתה. משמע יש דברים שבתצלת עם או בשחרור חבלי ארץ, שאפשר להחמיצם בשיטה זו של התפשרות עם מציאות, וזה בדיוק מה שצפוי היום לגבי יהודה ושומרון. ומי ידע אם כבר לא הוחמזה השעה ההיסטורית, אם למחרת "ששת הימים", אם למחרת ה"מהפך", שהפך בסופו של דבר כסאות ואנשים ולא הפך שיטה, ולא הפך "שטחים מחזקים" לישראל לכל דבר על ידי קביעת עובדות מדיניות שאין מהן חזרה ודאי לא על דרך הסכמה. כיום, על רקע המתרחש, מי יודע אם אין להטיל עוד ספק בכך אם אמנם התנועה הלאומית על כל גותיה ומסגרותיה היתה פועלת בתש"ח יותר טוב מאשר בן-גוריון והייתה מעיזה לקבוע עובדות טריטוריאליות מעבר למה שהוסכם בזירה הבינלאומית. בן-גוריון, שהיה פרגמטי מאוד, לא הרבה להתבסס על חוקים וחוזים בינלאומיים, ומיהר מאד לטשטש את זכר ה-29 בנובמבר וכל מה שנתחייב ממנו, תוך ניצול הפרתו על ידי הערבים, ולא הרבה להטריח בכל פגישותיו ומסעיו את היועצים המשפטיים. הנימוקים לאי-יישום היעדים הלאומיים ברוח התורה ה'בוטינסקאית', כפי שהם מובאים כיום על-ידי ממשלת המהפך, מזכירים לנו את כל הנימוקולוגיה "הריאליסטית-מעשית" של השיטה המפא"ית בעבר.

ה. ואפשרות עוד אחת

האפשרות השלישית והיא עשויה להיות צמוקה משתי קודמותיה וגם טראגית יותר, מרלית יותר, היא: לא אש-מים, לא בגין ועייפותו וחולשותיו וסיחרורו ושותפיו (מהם, כמו דין שלא נכפה עליו בתוקף אלקטוראלי), וגם לא הציונות המדינית ההרצליאנית-בוטינסקאית אשמה. כי אם... העם היהודי. זהו העם, מה לעשות? וכבר זעק זיצמן (חיים) "עם ישראל, איכה?" ומשה רבנו אף אמר דברים

חמורים יותר על הגוי הזה. ומה שהושג זה המאכסימום, מה שאפשר היה להפיק מהעם הזה. וגם מה שארע לעם באירופה אינו באשמת הגויים בלבד, והטלת אשמה על אנגליה וספריה "הלבנים" איננה מספקת, שהרי היום אין "ספרים לבנים" ואעפ"י כן העם איננו עולה. יש תירוץ לגבי בריה"מ: לא נחתגים לצאת. אך אין שום תירוץ לגבי ארגנטינה האנטי-שמית והארצות האחרות. נניח שבגין יירתע מחתימה על הסכם עם סאדאת שיהיה גרוע מההצעה שלו המרחיקה לכת, המעמיקה סגת ולמען המצפון והדימוקראטיה יעמוד בפני העם כאן למשאל: שלום עם נסיגה כמעט מלאה או אי-נסיגה וסכנת מלחמה: לגמרי אין וודאות אם העם לא יכריע נגדו. ואין צריך לאמר שיימצא רוב בממשלה נגדו ואף בראשותו של בן-אחיו של חיים ויצמן. ואם בתש"ח היה אחד, בגין בחוץ, שסייע באיומיו ותביעותיו לבן-גוריון להתגבר על היונים המובהלות, אין לו היום "בגין" שכזה בחוץ, וכלפי המעטים שישנם, בגין איננו עושה כמעשה שעשה בן-גוריון בשעתו, בשלחו בסתר את אליעזר ליבנה לחזק את ידיו שלו, של בגין, שיגביר לחצו, כסיפורו של בגין עצמו. מנחם בגין הנמצא בלחצים מבחוץ, אך גם בלחצים מאלמנטים מפא"יים בשרשם, באופיים, איננו עושה היום כמעשהו זה של בן-גוריון, איננו תובע מגאולה כהן ומשה שמיר וישראל אלדד והרב לוינגר ושמואל כץ להגביר לחצם עליו, כדי שיוכל לעמוד גם נגד קארטר גם נגד עזר וייצמן ויגאל ידין ואולי גם נגד משה דיין.

לא. אולי אף יחליט למסור את הנרשא להחלטת "העם"; אך למרות (ואולי יותר נכון לאמר: בגלל) אהבתנו לעם, יש דברים שאין להניחם להכרעתו. האם לא ברור לו למנחם בגין, מפקד האצ"ל, תפקיד שהיה כמסתבר, חשוב יותר ומכריע יותר וגדול יותר מתפקיד ראש ממשלה, שאילו שאל אז את פי העם בארץ, לא היה זוכה לרוב. למפא"י היה רוב, ליתר דיוק: למפא"יות היה רוב, ואין כוונתי בכך למובן שלילי שבמונח זה, כי אם לאותה תכונה של גמישות,

של הסתגרות מתוך מיטב הרצון. מתוך הערכת־יתר של כוח האויבים והערכת־המעטה של כוחותינו שלנו. אבל גם לאותה מפא"יות של „אחוז בזה וגם מזה אל תנח ידך", זה שורש הדו־קיום עם גלות וגלותיות.

יתירה מזאת: גם הקביעה העובדתית החמורה. הזאת: העם היהודי בעצם איננו רוצה להיגאל, והוא ראייה: הוא יכול לעלות במיליוניו, ועולה בקושי באלפיו ולמרבית החרפה — יורד ברבבותיו; גם קביעה זאת, אע"פ שאי־אפשר להפריך אותה, לא די בה כדי למשוך ידיים מהציונות. נגיח שניתן היום לערוך משאל עם יהודי עולמי והרוב הוא בעד המדינה, כמובן (למה לא?). אך הוא נגד עלייה כחובה וכצורך, האם הנהגה ציונית תפטיר ותאמר: ניכנע לרוב? אדרבא: בכל שאין רוב לרעיון נכון, דרושה הנהגה תקיפה יותר, משוכנעת יותר, שדרכה נכונה למחר ולמחרתיים.

ובישום: ייתכן שיימצא היום רוב בעד נסיגה מידודה ושומרון תמורת שלום. האם ייכנע לרוב זה מנחם בגין המשוכנע שזו גם בגידה באדמת מולדת, גם בגידה בדמים שיישפכו בעקבות נסיגה זו? האם אין המצב דומה למצב בו הכריע להלחם בבריטים למרות הסיכון שהיה בכך לישוב ולמרות אי הדימוקרטיה שהיתה בהחלטתו זו? האמנם ילך הביתה לכתוב ספרו ויניח לאחד מיורשיו לבצע את האסון, במקום להנהיג את העם כנחוק, כבכורח?

ואחרון־אחרון בנושא זה: רוב העם נתן אימון במנחם בגין על דעת גאמנותו לעקרונות, ועל דעת הסיכון המלחמתי שבהעלאתו לשלטון. ייתכן שאותו איש עצמו לא היה מצביע בעד „תכנית השלום" אילו הציע אותה רבין, אך הוא יצביע בעד אותו דבר עצמו, או אף חמור ממנו, אם המציע הוא בגין: האם מודע בגין לסכנת־יתר זו שבאימון שניתן בו? וחשוב מזה: האם מודע הוא גם לכוח שניתן בידו על ידי העם הזה הנענה למה שנתבע, למשכן או לעגל, על מנת שייטיב עם העם לא רק לשעה או ליום, כי אם לדורות מבלי שידאג לכך שלאחר מאה ועשרים שנה יכתב על

מצבתו שעבד למען השלום, ומוטב שייכתב שעבד למען
גאולת העם והארץ, גאולה הכוללת את השלום בסופה ואין
השלום המוצע כולל אותה?

ו. בעיית „שניים ועוד שניים“

ויכוח יסודי וחריף התנהל בשעתו בין חיים וייצמן
ושיטתו וזאב ז'בוטינסקי ושיטתו. ויכוח זה שניתן היום לסכמו
סיכום דואליסטי, כמעט סכיופראני: המדינה קמה באמת
מכוח הציונות האיבולוציונית של דונם פה ודונם שם, עוד
עולה ועוד עולה, אך ששת מיליוני יהודי אירופה שלמענם
הוקמה הציונות הושמדו בחלקם גם באשמתה של ציונות
קונטריבולוציונית, סלקטיבית-איטית זו; רבים ודאי יודעים
את ביטוי של וייצמן כלפי ז'בוטינסקי מיד בשלב הראשון
של ויכוח עקרוני וגם טאקטי זה בקונגרס הי"ד, בשנת
1925:

„שלשום נשא כאן ז'בוטינסקי טאם מזהיר מבחינת
אמנות הניצוח, ואולם, יכול אדם להתחיל בזה ששניים
ועוד שניים הם חמישה ולהסיק מזה מערכת מסקנות
על טהרת ההגיון, אבל שניים ועוד שניים אינם חמישה,
וזאת הטעות שלא השגיח בה ז'בוטינסקי“.

כידוע, היו לו לחיים וייצמן דימויים ואניקדוטות ציו-
ריים וחריפים מאד. וזה אחד המפורסמים אצלו. אך ספק
אם הרבו לבדוק את הנסיבות והפרטים של דימוי חריף
זה. גם אני לא זכרתי, אך טרחתי, חיפשתי ומצאתי, ודומני
שיש עניין רב בימים אלה להעלות פרטי הוויכוח ואת הנמשל
מהמשל המאתימאטי הנ"ל:

במרכז הטיעון הז'בוטינסקאי בשנת 1925 — ראשית
הרביזיוניזם — עמדה התיזה, שכל עשייה ציונית, אם
לגבי המטרה, אם לגבי השלבים להגשמתה, צריכה להיע-
שות בשיטות מדיניות. הנה נוסדה נהלל, יצירה יפה. זה

עלה כך וכך. אבל שיטה זו של קניית אדמות, גם יקרה מאד, גם איטית מאד, בזמן שגברו הצורך והרצון לעלייה המונית, בייחוד כדי שניהפך מהרמז לרוב בארץ; כי הנה שלשת רבעי אדמת ארץ ישראל הם ריקים מאדם ומעיבוד. את כל אלה יש להפקיע מיד ולהעבירם לידי מתיישבים: יהודים עירוניים ונכפריים.

זו היתה ראשית תביעתו המרכזית של ז'בוטינסקי למשטר קולוניאטורי, שעל ממשלת המנדט להנהיגו. בהמשך נוסף המושג של "קיר הברזל", שמאחוריו יש לבצע מדיניות זו בבל מרחבי הארץ, ורק מאחוריו ניתן לעשות זאת. שהרי ז'בוטינסקי היה כידוע מן המעטים באותה שעה שלא תאמין בהסכמה ערבית מרצון.

נגד שיטה זו המשיל ויצמן את המשל המאתימאטי שלו. על שיטה זו ועל החשבונות שעשה ז'בוטינסקי למען ביסוסה, ליגלג ויצמן, שלפיהם שניים ועוד שניים הם... חמישה.

בדיקת הטכסטס ההיסטוריים של הוויכוח והוא העלתה דבר מענין ביותר, כי הנה זהו ההמשך הישיר של גאום ויצמן:

...שניים ועוד שניים אינם חמישה! וזהו הטעות שלא השגיח בה ז'בוטינסקי. מה שאמר חל בדיוק מצויק על ארץ כרדוזיה למשל, רדוזיה היתה ארץ פנויה, לא היו לה אוכלוסים שלה, לא היתה זו ארץ עמוסת מסורת, זרמים היסטוריים אדירים, אנשים באו אליה והשקיעו בה כספים. סטיל רודס קיבל מלוח גדול והקים טרוסט וחברת צ'ארטר. והנה כיום נמנית רדוזיה בין קהל המדינות. ואילו היתה ארץ ישראל רדוזיה, כי אז לא היה לז'בוטינסקי צורך להתחקח עם ההנהלה הציונית. אולם ארץ ישראל אינה רדוזיה שוב עוברת אגדה ברחוב היהודי, כי באי ישנו שטח עצום של קרקעות מדינה... ואין זה כך... הדיבורים על אפשרויותינו גורמים נזק רב לפוליטיקה שלנו, פולי-

טיקה היא — לרצות להשיג דבר אשר אפשר להגן
עליו כעל דרישה צודקת לפני מצפון הציבור".
ולענין תביעתו של ז'בוטינסקי לחידוש הלגיון העברי
שיגן על המפעל הציוני, השיב המדען-המלומד, הפרופסור
האמפירי חיים ויצמן, תשובה מדעית שכזאת באותו נאום
עצמו:

"פעם עזרתי לז'בוטינסקי להקים את הלגיון. כיום
הזה דרישה זאת היא חסרת תועלת וגם מזיקה.
ישועתנו תבוא ממקום אחר: בידידות אמיתית ובע-
בודה משותפת עם הערבים עלינו לפתוח את המזרח
הקרוב לפני היוזמה היהודית. ארץ ישראל צריכה
להיבנות מבלי אשר נפגע כחוט השערה בענייניהם
הצודקים של הערבים. ארץ ישראל אינה רודזיה.
נמצאים בה 600,000 ערבים אשר לגבי רגש הצדק
של העולם יש להם ממש אותה הזכות להיות בא"י
כמו שיש לנו הזכות להקים בה את ביתנו הלאומי.
רק אם נלך בדרך זו יש לנו תקווה. כל השאר מעשה
להטים".

(אני חוזר ומדגיש, הדברים נאמרו בשנת 1925 בין דמי
1921 לדמי 1929).

דיינו בכך. בשני תחומים אלה, בתחום ההשוואה עם
רודזיה ובתחום התקווה על הסכמה עם הערבים כדרך היחידה
להגשמת הציונות ולא בכוח צבאי ולא בקולוניזציה ממלכ-
תית ולא ב"להטים", מוכח דיי-הצורך מי היה פה איש מדע
ומי חולם חלומות. פיקאנטית ביותר היא כמובן ההשוואה
לרודזיה. רודזיה ארץ ריקה על כן היא תהיה מדינה בין
מדינות של האנגלים המיישבים כמובן, בעוד אשר ארץ
ישראל נועדה לשני עמים וביתנו הלאומי יקום רק בהסכמת
הערבים.

איפה רודזיה היום ואיפה ישראל? מה על מולדתו של
ססיל רודס ומה על הציונות?...

על סמך כל מה שעבר עלינו ועל שתי הארצות האלה,

אפשר כמובן לקום ולאמר בודאות: לא ז'בוטינסקי הוא שטעה בחשבון, כי אם ויצמן, ה"שניים" של ויצמן פשוט לא היו "שניים", על כן החיבור שלו לא היה חיבור. הנתונים וגם המסקנות של ויצמן, הם שהיו מעשי להטים. הלהט של ז'בוטינסקי היה קר וחזק ומוצק כהגיון ברזל, ולעומתו הצינה והקור וישוב הדעת וחשבון הכיס והנתונים הפיסי-קאליים והכימיים של ויצמן הם הם היו אחיזת-עיניים.

אילו התנועה הציונית היתה הולכת לפי חישוביו של ז'בוטינסקי ייתכן מאוד, שכל ארץ ישראל ורוב עם ישראל היו מהווים את מדינת ישראל, כי יש להניח שהכלי הציוני שבידי ז'בוטינסקי היה מנוצל בהתאם לעקרונותיו ולא היה סוטה מהם על אף הקשיים, ואולי דווקא בגלל הקשיים, כדי לגבור עליהם טרם יגברו עלינו.

ואני מוכן ליטול על עצמי סיכון נוסף בויכוח זה, שכנראה לא נסתים עדיין. בעניינים שבהיסטוריה ובפוליטיקה ובני-אדם אין כוחם של חוקים מאתימאטיים חלים כפשוטם, כבודם של המדעים המאתימאטיים והכימיים (והרי ויצמן כנמאי היה עוד בטרם מונח זה קבל את משמעותו המשללה היום) במקומם מונח. במקומם ולא מעבר למקומם. בתולדות אדם ועם על כל תחומיהן, לא תמיד שניים ועוד שניים הם ארבעה. ולא כל "אחד" שווה לכל "אחד". וחדאי אין זה מקרה שאותו הרצל שויצמן התיצב באופוזיציה נגדו, הוא גם שאמר בביסוסה של הציונות שיש דברים שבאימפוג-דירביליטה, שלא יושקלו ולא יימדו. לפי כל החישובים המאתימאטיים-הריאליסטיים מדינת ישראל לא יכלה לקום, כשם שגם עם ישראל לא יכול היה לפיהם להתקיים כלל. על כן שני חלוצים ועוד שני חלוצים היו יותר מארבעה מתישבים אנגליים ברוחזיה, ושני לוחמי מחתרת ועוד שני לוחמי מחתרת ציוניים היו יותר מארבעה, ואף יותר מארבעת אלפים ערבים או אנגלים.

ברגע בו הציונות הפראגמטית הפכה להיות פרקמטית, עניין של פרקמטיה, לקנות דונמים של מולדת, וציונות נעשתה

סוכנות (של מי?), וערבים נעשו שותפים למולדת באשר הם „עובדה קיימת“ בארץ ו„מה אפשר לעשות“, והם אף „צודקים“, כדברי הנשיא, ואנגליה היא אימפריה קיימת ומה אפשר לעשות, ובלעדם אי אפשר — בו ברגע נחרץ דינם של מיליוני היהודים בעולם, בו ברגע נידונה גם הציונות הקונסטרוקטיבית לכישלון, אלמלא באו לה דחפים קסטרופליים מבחוץ ואגדות חיות מבפנים, ושמרו את כל הפיגומים הפגומים של איברולוציוניות זו שלא בזמנה ושלא במקומה הנכון. כל הרכוש הקק"לי, והישובים שהוקמו על האדמה הקנוייה והרשומה בטאבו על פי קושאן כשר למהדרין או — וזה היינו הך — על פי הצהרת בלפור, על-פי החלטת או"ם, על פי סעיפים 242 אף למיטב הסירושים, כל אלה אם היו פיגומים לעלות בהם לוחמים, כובשים ומשחררים — נחא. אך אם מישוהו ראה בהם ממשות, בית, מעבר להיותם בסיס ופיגום — הוא טעה והטעה, היה לדון קישוט ולסגשו פנשה בדמות אחת, גם טראגית גם מגוחכת. ססיל רודס הקולוניאליסט הזר באמת, שזכה לשבתים שכאלה מפיו של פרופסור חיים ויצמן המתקדם כל כך, ההומאניסט, רודס זה נכשל בסופו של דבר, לעינינו נראה כשלוננו. שם ברודזיה המאטימטיקה פועלת, כי ססיל רודס ומתישביו לא היו שבי מולדת. מאטימטיקה שכזו גם דחפה מיליונים יהודים ליבשת אמריקה, לצפונה ולדרומה, ורק אחד מעיר ושניים ממשפחה עלו ארצה, ומעטים אלה הם שקבעו נגד כל החשבונות הגלויים. שניים מקישינייב ושניים מבוברויסק ושניים מנאלבקי ואחד מסובאלקי ואחד מבריסק היו יותר משמונה.

והרי בימינו אלה ממש שוב עולים עלינו חכמי המיס-פרים כדי לקבוע בעזרתם את עתידנו ובעיקר — והמגמה הזאת בולטת — את הצורך לסגת מיהודה ושומרון, באשר יש שם כמיליון ערבים ואנחנו רק... שלושה מיליונים. ויש סטטיסטיקה איומה באמת על ילודה שלנו ושלחם, ויש מספרים מדאיגים על עלייה יורדת וירידה עולה. וכמעט

שאפשר על דרך הדימיון הוויצמאני לקבוע: אצלנו, בשבילנו, שניים ועוד שניים הם — אף פחות מארבעה. ואיש אל יעזה על דל מחשבתו, שאני בא לזלזל במשקלם של מספרים וגתונים פסיים; ויש אומרים שבהיסטוריה ובפוליטיקה שניים ועוד שניים ייתכן ויהיו גם... עשרים ושניים (אם הם צמודים ממש ולא מופרדים), ברור ממילא שללא השניים לא יהיה שום דבר. אך בתוספת גפש ורוח ואמונה ותחושה מלאה של צדק והכרח, הם בכל זאת יותר מארבעה הציונות הוכיחה זאת יותר מכל.

ומכאן גם למסקנה לגבי עיקרו של דיון זה בענין צדקתם של הזרמים בציונות על פי מה שהושג ועל פי מה שהופסד ולגבי העתיד לא פחות מאשר לגבי העבר. צדקה. הציונות המדינית שראתה במדינה כלי לגאולת ישראל, ורק ככלי ראה אותה הרצל. לא צדקה הציונות המדינית, אם היא ראתה במדינה את המטרה.

הציונות המכונה מעשית (ואל גשכח שהציונות הלוחמת של המחתרת היתה מעשית ביותר), היתה צודקת במלואה אילו הזמן היה ברשותה ולא ברשות השטן והאירופי או ברשות כוחות עוינים מתעצמים וחולכים כאן. מה שניתן היה לעשות ב-1920, 1948, מל ונגד וגם עם הערבים כאן (ראה זנגוויל בשנת 1920 — על תוכניתו לפינוי הערבים מהארץ), זאת כבר היה קשה יותר לעשות ב-1967 (צערו של בן-גוריון על אי-בריחתם אחרי מלחמת ששת הימים). אך קשה עוד יותר יהיה לעשותו בעוד עשר שנים, וכמעט שהוא אבוד לעד בעבר הירדן המזרחי. ואלמלא ניצל בן-גוריון את הרגע בשנים 1949—1950 לגבי פינוי המוגי של יהודים מארצות המזרח, היה מחמיצם והיינו פה מחצית ממה שאנו היום.

ז. וחגיגות מותנית

„והיכן החגיגות המובטחת?“ שואל העורך. היא ישנה, אם כי חבייה. וכי לא מפיו של ראש בית־ר למדנו ושרנו

„למען ההוד הנסתר?”

הנהרות הגדולים שהם גבולות ההבטחה, הפרת והיאור, רחוקים, ואתנו מקרוב כמו במרכז החיים, ירקונים וקישונים והרבה נחלי אכזב, ואפילו זה הירדן השוקק, התוסס, המופלא, נעשה לנו גבול ואף הוא בסימן שאלה, „לצרכי בטחון” ולא עוד באמצע, כעמוד השידרה, וכשם שבכל שורה ושורה משירי ראש בית־ר היה ריאליוז, ממשות סלעית, פרוזה של חיים וצרכים ללא אשליות שוא, כך בכל שורה ושורה של פרוזה שלו מתנגנת הנפש; מלכות מאחורי חיספוסו של שופט, חמישתם הם יותר מחמשה.

ודאי שמאחורי הפרוזה הקשה של שלושים שנות המדינה, יש עוצמה, גם שירה, גם יגון, גם יגון הוא מהספירות של הנפש. (אלהים ליגון בחרתנו, שם אלהים קרוי על היגון). רק הבעס אין בו תוד, הוא מחלל חג; אסור לכעוס בשבת ובחג, להיות עצוב מותר. בתנאי, כמובן, שעצב זה, כדבר אורי צבי, מביא אלי מעש קדוש ואכזר. ואשרי היגון המוליך לשלטון, בתנאי שאין השלטון שוכח מוצאו וחשוב מזה: אינו שוכח יעודו.

אמנם בהשוואה ליעוד, מה שהושג בשלושים השנים, רחוק מלהספיק. עדיין רובו של העם בגולה, רובה של הארץ בידי זרים או בידי שממה, רובו של עולם עדיין עוין (ומי יודע אם היסטוריון שבעתיד לא יראה במלחמות יש־ראל בימינו, כראות היסטוריון קדמון את ימי השופטים ואת המלחמות של אז, ככורח חינכי של העם). אך ראייה זאת היא ב„אשמת” המתח המשיחי שבנו, שמעטים בעולם יודעים שכמותו, שבו גדולתנו ובו כאבנו. מי שינסה להשוות את שלושים השנים האלה עם מה שהשיגו בעולם עמים אחרים, רבים מאתנו, שלווים מאתנו, יאלץ לאמר עם בלעם, הגוי הראשון אשר ברכנו ב„מה טובו אהליך, יעקב”. אי־עוד עם בעולם שתוך שלושים שנה גדלו בניו בארצו פי ששה? איזו מדינה, איזו מעצמה בעולם היתה עומדת בכך? נסו נא להכפיל את אוכלוסיות ארה״ב או בריה״מ פי ששה

תוך שלושים שנה, וזאת בקליטה של יוצאי תרבויות שונות ומשונות, במאבק ללשון קדומה, תוך מזלזלת מבית ומחוץ. אין ויקרים זכר. על אני כל הצללים והכעסים, זה בגדר בט, על אחת כמה וכמה אם אתה זוכר נומן התאבה לזכור בייחוד היום על רקע המהפך האמיתי או המדומה, זאת אמת גם אם לא תנעם לנו, אנשי האופוזיציה הלאומית) ששלושים שנה אלו שלטו במדינה אלה, שלא פסקנו מלהר" קיעם כמגמדי החזון הלאומי, כמתניקי כוחות היצירה, כמעט כשודדי המדינה ר"ל.

ומה רב הפתיון לעצום עיניים ולחלום: אם אלה ככה, מה היו פני המדינה אילו בראשה עמדו תלמידי הרצל וגורדוי וז'בוטינסקי?

דברים אלה אינם נאמרים בלגלוג, למרות האכזבה שבשנת המהפך הראשונה, מן הראוי לזכור סוף סוף, שנסיון שלטוני היה לו למשטר הקודם מכל שנות התנועה וציוגיות חת"בית הלאומי, כל היגון היה שלנו, כל השלטון היה שלהם, וגם זאת, שאמנם בעשייתם בשטח רכשו את תמיכת העם, וללא תמיכת העם לא היו עושים בשטח מה שעשו. שהרי שוב ושוב מתאמתת אימרה מופלאה זו של חז"ל: נתבעים למשכן ונותנים, נתבעים לעגל ונותנים. על כן: חגיגיות של "שישו בני מעי" — לא. חגיגיות מחייבת — כן. וחבל כמובן שראש הממשלה נסוג מהצעתו למצעד צבאי. מצעד צבאי מביע מציאות ומביע אחריות. צבא צועד אל משהו ואיננו חג. במעגלי סרק (ריקודי חסידים גם הם במעגל כמובן, אך ראשיהם ולבותיהם כלפי מעלה או לספר התורה שבמרכז). חגי ישראל היו מופלאים גם מכוח שרשיותם וגם מכוח חיובים צורניים או צורות מחייבות, מה שאין כן כל אותה מבוכה ומבוקה של "חגי העצמאות" עד כה. ועם כל מה שנאמר בראש רשימה זאת על העדר המש" מעות שבמספר "שלושים" אצלנו, יש לחג בתנאי: שתנתן המשמעות, שייחשפו שרשים קיימים אם כי חבויים, שיוברר לדעת מאין אנו באים על מנת שנדע לאן אנו הולכים. וגם

לדעת שלמרות הכל יש שרשים בעם ויש שרשים בארץ. הבטחון דרוש כדי שהארץ תיבנה ולא — כגירסה המסלפת וללא-הועיל — בניין הארץ... למען הבטחון, בדומה לתפיסה הפרברסית של הציונות הקונטריבולציונית, לפיה העם קיים בשביל המדינה ולא המדינה בשביל העם.

ואם זה הדבר שמשמיע לנו, שמזכיר לנו „גוש אמונים“, הרי הוא מלא בזה תפקיד היסטורי עמוק יותר מעצם ההיאחזות החלוצית ורבת הסבל ביהודה ושומרון ולואי גם בסיני, ואם ה„רביזיוניזם“ — על כל מה שהסתעף ולא הסת-אב ממנו לתנועות וארגונים — שקע איכשהו, כשם ששקעה הציונות ההרצליאנית עד שבא ז'בוטינסקי והחיה אותה, טוב שמונף דגל חדש-ישן והוא תקוע עמוק באדמה ובאומה. יותר ממהפך דרושה לנו מהפכה שתינק מהמעמקים, ולואי שתבוא ללא ייסורים רבים מדי אם כי כנראה לא מיותרים. כל חגי ישראל צמחו מן הסבל ומן הסכנה ומן המהפכה, אולי פרט לפורים, שמהפך אולי היה בו („ונהפוך הוא“ ביטוי מהמגילה) ולא מהפכה, כי לא שיבת ציון התחייבה ממנו ורק המשך הגלות, ולא לשוא כנראה עיקר החג — בגילופין ובמסכות ותחפושות. ומה עוד ששום מסכה ותחפושת לא הועילה כלפי גויים, ומה עוד שאחד מיסודות הרביזיה בתולדות הציונות היה: חתירה לגאולה בלי מסכה, בלי תחפושת, כי אם בריש גלי, כביציאת מצרים: כן — ארץ ישראל כולה, כן — עם ישראל כולו, כן — אמונת ישראל יסוד תרבותנו, כן — מהפכה בכל אורחות החיים. כל הטוב והמבורך במעמקי העם, כל הטוב והמבורך והחבוי במעמקי האדמה (למים וגם לנפט), וכל הטוב והמבורך בזרמי הציונות השונים ללא טעות ומשגה ופסולת והבל ושנאת חנם שבהם —

כל זה יש לצרף, לצרף בחשבון מאתימאטי, אך גם לצרף במובן השני, כמו שצורפים זהב מסיגים באש. בחומרה ובאהבה רבה ואמונה עמוקה.

נאיר תשל"ח — 1978

בעמק יהושפט

אייכמן וההשמה מאחורי ארבעה מסכים

הגורל שהוטל: או הרצל או אייכמן

ואלהי כל הסליחות יסלח על צירוף שני שמות אלה, שחרי הוא עצמו כביכול, בורא כל הצירופים האיומים ביותר, מצדף כל הסתירות התהומיות ביותר, הוא חמבדיל בין אור לחושך, בין ישראל לעמים והוא ההופך עולם לתוהו ובוהו, מבולל יום בלילה, ישראל בג'וים, מעלה בניו עד כוכבים ומשפילים עד עפר, נותן בהם קשיות עורף וגוף עשוי ונפש נמסה ורוח איתנה. מי שנתן ברחם אחת יעקב ועשו, מי שאיפשר בהעלם אחד סיני ועגל, מי שזימן זה צמוד לזה, הר עיבל וחר גריזים, ומי שנתן לנו בדור אחד את אושב'ץ ואת תקצמת ממלכתיות ישראל בארצו, הוא יסלח על צימוד שני שמות אלה שהם ממשות והם סמל לקדושה ולטומאה, לגדולה ולאבדון, הנוגדים זה לזה ואירשם במעמקים קשורים זה בזה בכוח השלילה שהם שוללים זה את זה ומאשרים זה את זה כאחת.

ואנתו אלהי הסליחות ואלהי הצירופים הוא כנראה אשר זימן זימון נורא-הוד זה את שיפוט שר-חסבחים במדינת ישראל בשנת המאה להולדת חוזה המדינה.

כבמחזה.

כבמחזה שבו מתרוממים מסכים בזה אחר זה אל עומק

הבמה. ארבעה מסכים בזה אחר זה. בזה עמוק מזה.

כן תיגול. כן חייבת להיגול עלינו המערכה אשר שמה

„אייכמן“. כך, במירכאות. במירכאות של ברזל המבודדות

את הגוף אייכמן. אך מרחיבות. מעמיקות את המשמעות

„אייכמן“. לעשותו לסמל. לסמל לשניים כאחד: סמל תהש-

מדה, הגויות השונות והרוצה ללכותנו והמשמידה, וסמל התמורה, יציאת בני אברהם מהכבשן, התגברות על אשמדאי בלי עזרת גויים טובים ואף נגד רצונם של גויים טובים. כן תיגול עלינו המערכה, במפורש ובמודגש עלינו, ולא לשוא נתעוררו קולות מי בלחש ומי בקול חצוף, מי בגסות ומי בצביעות מנומקת, קולות שואלים וטוענים: למה לנו הצרה הזאת? וכי לא מוטב היה "לגמור" אתו שם? ויש מי שמתחסד בשם קדושת ירושלים ודורש להוציא מן הארץ את השרץ לבל יטמא את ארצנו הקדושה, לא לשוא ולא רק ולא תמיד ולא כל אחד מטעמי חנופה לגויים ולביגד לאומיות כביכול. על פי רוב, מדעת או שלא מדעת, באים הספקות והחששות מתוך אי-רצון לגולל עלינו את כל האימה, אם מצד עצמה, מצד עובדתי, אם מצד גורמיה, מצד חלקנו בין גורמיה, והרי כבר כמעט ששכחנו, והרי כל כך טוב לנו בכך ששכחנו, שהצלחנו להסיח את הדעת לאחר שהצלחנו לא-לצאת-מן-הדעת, למה לנו אם כן השיח-זור הזה? וכי נחייה את המתים? למה לנו הזעזוע הזה, וכי נזעזע את מצפונם של מרצחים, רק אנו בעצמנו ולבדנו נזעזע מחדש ולמה זה טרם?

זהו לחש הכחש, ומאחוריו, מאחורי הרצון להמשיך בשלוות השיכחה, מאחורי הפחד מפני הטרידת ההנאה שאנו נהנים פה כולנו, מאחורי אלה ועמוק מהם, אצל מעטים מדעת ואצל רבים שלא מדעת, עוד פחד אחד, הפחד מפני גילוי האשמה אשר בנו.

כי אכן, כאמור, לא מסך אחד יתרומם, חייב להתרועע מם במשפט אייכמן, ואוי לנו אם נשאר, אם בכוונה תחילה ובכוח ישאירו אותנו בין גידרות אושבינץ ולא יוליכנו עם חוטי התיל אל הפקעת שממנה נמשכו ונמתחו עד לחנק, כי אושבינץ היא סוף פסוק ולא ראשיתו, והמוצא נחש בשדה, לא יאמר די אם ירוצץ את מוחו, עליו לצאת בעק-בותיו עד הגיעו למאורה, עליו לחקור את תנאי גידולו, את השרשים שממנו ינק את ארסו —

והרי זה אחד מגילויי גדולתו של הרצל, והרי זה אחד מסימני הנבואה אשר בו:

כנביא החוזה על-פי עץ שקד, על פי סיר נטוח ועניו מופנים צפונה, כך דיו לו להרצל מראה דרייפוס אחד שלא תוצא להורג חלילה, והוא אחד ולא מיליון, "ורק" גיטלו ממנו אתות קצונה, "ורק" חרבו נשברה "ורק" גידון לגלות, והרצל נודעזע מן המראה האחד הזה יותר מאשר נודעזע העם היהודי מהשמדת ששה מיליון יהודים, והוציא ממנו מסקנה שאין מוציאים אותה מיליונים יהודים בעולם שראו את התגשמות פחדו ורואים את התגשמות פתרונו.

הרצל ראה את הסיר המתנפח בצרפת ולא קם לשבור אותו. הרצל לא פתח ולא הצטרף למערכה להוכיח את צדקתו של דרייפוס. הרצל פתח במערכה להקמת מדינת יהודים שלתוכה יפוגו יהודי אירופה שצפוי להם גורל גרוע מגורלו של דרייפוס.

היום. אנני עומדים לשפוט את עשו בהר ציון, לדון את המרצח הגדול בתוככי מדינת יהודים. זכותו של הרצל הוא שיש לנו מדינת יהודים ואשמתנו, גם אשמתנו, היא שנרצחנו, באשר אחרנו להקים מדינת יהודים זו.

הרצל ראה לפני חמשים וחמש שנה את המירוץ האיום. הוא ראה את המסלול ואת הברירה. הוא פתח בשבילנו בריצה זו כשלצדו רק "אייכמן". מי יקדים את מי? המדינה את ההשמדה או ההשמדה את המדינה? הרצל נפל חלל מעוצמת הריצה שפתח בה, מאימת האיחור מבחור ומלעג ובגידה מבפנים. "אייכמן" המשיך ללא ליאות כשציונים ו"ציונים" מפגרים ומאיטים, מאיטים את מרוץ הישועה להר ציון. ומכיוון שלבו של הרצל נשבר במקדם ומכיוון שלבה של הציונות נסתם במקדם, ניצח בסיבוב הראשון "אייכמן". מותו המוקדם של הרצל ומעידת הציונות המדינית הקלו על מלאכת "אייכמן". שליש האומה השומד.

אילו זכינו בסיבוב הראשון שהרצל פתח בו, היינו מכריעים את המערכה על דרך הגאולה, החד-פעמית, הגדול-

לה והעמוקה, על דרך המהפכה. אך בסיבוב הראשון זכה „אייכמן“. ורק בשני זכינו. וטרם ניצחנו.

אייכמן עומד בפני בית דין במדינת ישראל, אייכמן יעלה לגרדום, אך הוא עולה למשפט זה על גבי ששה מיליון גויות. ועוד עשרה מיליון יהודים בעולם ועשרות מיליוני גים אייכמנים בעולם.

במערכת העם היהודי בעולם כבמערכות ישראל בארץ; זכינו בסיבוב אך טרם ניצחנו. ואי-שם עמוק, אם כי לא בנגלה, קשורה המערכה על הארץ במערכה על העם. גם משום כך אין להסתפק במשפט פלילי-עובדתי נגדו. „אייכמן“ הוא העומד לדין, הוא וכל אשר בו וכל אשר לו וכל אשר סביבו וגם אנחנו אשר סביבו ובעזרו. בלי מסכים. לא מסך ברזל של השכחה, לא מסך מחמר-בידוד, לא מסך מערפל. שום מסך. נדון אותו, את אייכמן, נדון גם בו „אייכמן“ וכל מה שמשתקף מבעדו, דרכו, עד לעצם כשהוא לעצמו, עד עירום החוק והגורל.

מבעד למסך הראשון: הגרמני

עד כה תפש מקום רב בלבבות או הצד הבלשי שבתפשישה, או הצד הדיפלומאטי שבסכסוך עם ארגנטינה, או הצד המשפטי שבסמכות ובצורה של המשפט או — וזה מובן מבחינה פסיכולוגית — הצד האישי של אייכמן. אך זה עוד יתמיד בשליטתו לאחר שכל הבחינות שנימנו לעיל תתבטלנה. סקרנות טבעית שבלב כל לגבי הפרט ובייחוד — וגם זו תופעה ידועה ומונחת ביסוד ההתעניינות בפסיכופאטים ופושעים מיוחדים — לגבי אדם ששלח למוות שכזה מיליונים, סקרנות זו כשיצטרפו אליה בוודאי כל מיני פסיכולוגים, לא תפוג במהרה, כשם שירבו להתעניין בצילומיו ולחפש בתווי פניו אותות לנפשו ולפשעיו. והנה דווקא במקרה זה עלולות לבוא אכזבות רבות גם להמונים הסקרנים מטבעם. גם לחוקרי פסיכולוגיה סקרנים

ממקצועם. לאחר שידרעים מיהו, ייתכן וימצאו תווי רשע ופשע בפרצופו, אך אפשר למצוא פרצופים בדומים לו והם אנשים רגילים באודת חייהם. יתר על כן: כבר דובר וסופר הרבה על גדולי המרצחים הנאציים שהיו בחיבתם האישיים "נורמליים" בהחלט, אבות טובים לילדיהם, חסידי צער-בעלי-חיים, בעלי חוש אסתטי ומגדלי גינות נוי סביב לביתם. לשוא יחטטו לגלות איזה תנאי הפרעה בילדותו. לכל היותר אפשר יהיה לגלות שהוא שונה מהממוצע בסביבתו בכשרונות ארגוניים ובנטייה למנהיגות. כל תורת הפסיכולוגיה, האינדיבידואלית, החדשה והישנה, זו של "ההכרה" וזו של ה"תת-הכרה", כל אלה פרשנים את שתי רגליהן המדעיות אל מול פני רובם של מנהיגי הנאצים. משמע שלצדדים האינדיבידואליים שבתופעה "אייכמן" יש רק חלק מועט במעשה ההשמדה ואסור לכוון את הזרקורים על צד זה כי יהיה זה סילוף ויהיה זה היסח הדעת מהעיקר ומהאמת ההיסטורית. ואין ספק שאייכמן ינקוט בדרך סגור-ריה זו של הסתתרות מאחורי "מילוי פקודה" ו"פעולה בשם הפיהרר ובשם הרייך". וזה יהיה נכון בהחלט גם מבחינה היסטורית וגם מבחינה משפטית אם כי לא יהיה כזה כמובן שמץ אחיזה לזיכריו מדין רצח והשמדה.

ומכיוון שבאמת אין זה כלל עניין פלילי של פלוני "אדולף אייכמן" שדינו ממילא נחרץ ולא הוא ולא משפטו אינם "סוב יד-יפה", יש מהתחלה להרים את המסך האישי הזה ולקבל את היסוד ההגנתי שלו שהוא פעל בשם ה"פיהרר" והרייך שפיהרר זה היה הראש שלו. ואז יהפך משפט אייכמן למשפט "אייכמן" כאחד שפעל בשם העם הגרמני.

אם מבחינה פוליטית אקטואלית — ומי ידע לכמה זמן — העם הגרמני מסתייג מהמשטר הנאצי, זה עניינו. הסם הגרמני רשאי להקים בתי דין לדינאציפיסקאציה בראי-נות או בתעתיק באופן שטחי או בעומק חינוכי. בפני בית המשפט בישראל עומד אייכמן כנציג העם הגרמני בתקומת

השלטון הנאצי, שלא היה שלטון זר ולא שלטון מקורי בגרמניה.

וזאת בשני רבדים.

ברובו שעל פני השטח אין הדבר בגדר תיחוש אם נאמר שהיטלר והנאציזם הגיעו לשלטון על פי רצונו הטוברגי של העם הגרמני, ורצון טוברגי אין פירושו שלא היו גרמנים בלתי מרוצים או בלתי מסכימים עמו. גם האחריות לא היתה אחידה ולא מאוחדת, למשל בנקודה זו של "פתרון בעיית היהודים", סופרים רציניים של גרמניה עצמה, שהם בעלי חוש היסטורי ובעלי תודעה גרמנית קולקטיבית ופאטריסטית, מדגישים במפורש את האחריות של העם הגרמני לנאציזם. רק אצלנו, ומטעמים ידועים למדי, מנסים לצמצם את האחריות לנאצים. העם הגרמני אינו עם של אנאלפאבטים כידוע. אין אתה יכול לדבר כאן על עדר גבערים מדעת שרימו אותם, ששיכרו אותם בדיאבולוגיה. זה לא עם שעבר פתאום ממשטר הצאר למשטר סטאלין ללא שהות לטעום טעם דימוקרטיה, ללא אפשרות לשמור דעות והשקפות שונות ורבות ומתקדמות כדי לבחור מתוך רצון חופשי. העם הגרמני הזה למוד נצרות פרוטסטנטית וקאטולית, למוד הומאניזם נוסח גתה ותומאס מאן, למוד פילוסופיה מקאנט ועד גיטשה, למוד סוציאליזמים מתונים וקיצונים, עם גרמני זה בחר ברוב גזל ובכל שכבותיו הרוחניות והסוציאליות, כולל פרופיסורים ופרו-ליטארים וכמרים ומורים, בהיטלר, שכל מה שעשה בימי שלטונו אתה מוצא כי הוא הבטיח זאת מראש. העם הגרמני ידע יפה ששלטון נאצי פירושו מלחמת עולם, פירוש גסיון דמים מחדש להקים אימפריה גרמנית, ואת זאת רצה העם הגרמני כולו גם במחיר מלחמה וודאי וודאי שלא היה איכפת לו — ובחלקים רבים של העם ובשכבות נפש רבות של נפש העם — גם רצה העם הזה לראות בחיסול היהודים מאירופה שתהיה כמובן בסדר חדש על פי תורת הנאציזם-אל-סוציאליזם.

וכאן אנו עוברים לרובד השני, שאינו פוליטי-אקטואלי לימי עליית היטלר בלבד, כי אם נעוץ עמוק בהיסטוריה של העם הגרמני ובדברי ימי ישראל על אדמת גרמניה. יש חוקרים ומשוררים המחפשים את שרשי שנאת גרמניה ליהודים בזעם האלים הגרמניים, בגקמת זמיתוט הניבלונגי באלהי ישראל שבא לרכך את קשיות האופי הגרמני באמצעות אלהי הרחמים. ונוצר פרדוקס: בידעין נמשכה שרשרת השנאה ליהודים אשר צלבו את המשיח. ובלא יודעין פעלה שרשרת השנאה ליהודים אשר הולידו את המשיח, והשליטו את אמונתו בעולם.

אבל מעבר לצד המיטאפיסי, מבחינה היסטורית עובד-תית: מאז ומתמיד התנגד העם הגרמני על שתי שכבותיו העיקריות: האכרים והעירוניים, ליהודים. רק בזכות מלכים, רובם מתוך אינטרסים פיסקאליים, מיעוטם מתוך הומאניטאריות באמת, רק בזכות שליטים כיחידים קיימו היהודים את חייהם בגרמניה וגם זאת תוך שרשרת בלתי פוסקת של גירושים וגזירות ורדיפות.

ועתה שוב פרדוקס היסטורי, שהציונות — והרצל בראש — כבר עמדו עליו: שנאת היהודים לא הפכה להיות להשקפת עולם ופילוסופיה ושיטה ותוכנית למפלגות אלא לאחר ההתקרבות הגדולה שבאה בימי האמנסיפציה. היינריך היינה החופשי, המומר, המוטמע, משוררם של הגרמנים, איש המאה המתקדמת, היינריך היינה יש לו חלק גדול יותר בתקומת הנאציזם מאשר מלחם מרוסנברג המתבדל, האדוק, הזור לגרמניה, הכולא בבית סוהר גרמני. ואותה תקופה קצרה של נשימה חופשית ליהודי בגרמניה הפכה להיות לגרמנים תקופה של עצירת נשימה, של התאפקות, שציפתה לשעת כושר להתפרצות, לעשיית מה שהוכן באלף שנות התרעצות היהודים בגרמניה.

וגם זאת: הריפורמאטור הדתי הגדול של גרמניה, שבא לשחרר אותה משחיתות וצביעות דתית של האפיפיור, שבא לטהר את הנפש ואת המחשבה הדתית מאמונות

טפלות, לותר זה היה ממייסדי האנטישמיות השיטתית. שונא ישראל מובהק.

בסיכום: העם הגרמני, אם תופשים מושג עם לא במאוזן של שעה כי אם במאונך היסטורי עמוק, העם הגרמני מאז ומתמיד שונא את היהודים ורצה בכליונם. תקופת ההתבוללות וההתקרבות רק הגבירה רצון זה. הוֹר־מאניזם הגרמני היה תמיד עגינם של יחידים, העם הגרמני מיוצג על ידי לותר, על ידי פפרקורן, על ידי אייכמן. ורק הערת אנב לגבי אייכמן, באשר הוא אוסטרי: מעולם לא היה בנדון זה הבדל בין אוסטרים ובין גרמנים. "הוואלס" של האופי הווינאי השפיע במקצת על ריכוך הרושם, וכמובן שהווינאי — ולא דווקא האוסטרי — הוא נוח יותר מה־פרוסי הנוקשה, אך היטלד ואייכמן שני אוסטרים ולפניהם לואגרים למיניהם, הם הוכחה לכך, שרק הבליל הבינלאומי במלכות האבסבורג מנע את הגיבוש הלאומני של האנטי-שמיות כאן. העם האוסטרי הקאטולי — להוציא קצת ווינאים קוסמופוליטיים וסוציאל דימוקראטים — הוא בדיוק כעם הגרמני הפרוטסטנטי, שונא היהודים מיסוד ומתמיד.

ורדאי שמבחינה משפטית יש להעמיד לדין קודם כל את אלה אשר תכננו ואשר ביצעו ואלה הם אלפים ורבבות. ולא לחנם מתקשה גרמניה — כולה, המערבית והמזרחית, ואין צריך להצביע על הצביעות הקומוניסטית המכשירה נאצים "שלה" ופרסלת נאצים "של בון" — בשנות התארגנותה הממלכתית מחזש, לא להעסיק נאצים לשעבר בתפקידי ציבוריים, זה בלתי אפשרי מביוון שרוב העם הגרמני, ודווקא רובה של האינטליגנציה המקצועית, היו נאצים. והאדינאורים, גם אם כוונתם רצינית באמת, גם אם הם רואים בנאציזם אסון שלהם והיו רוצים לרפא את עמם ממנו, אינם מסוגלים להעמיד בבית אחת רבבות מורים לא-נאצים, בשעה שהרוב המוחלט של המורים היה נאצי.

וזאת לדעת: הם היו נאצים מתוך השקפת עולם ולא מתוך אפורטוניזם. אם אמת אם בדייה הוא מה שסונן לעת-

נות שבין היתר יטען אייכמן. טענת „אידיאליות“, אמת היא שרוב רובם של הנאצים, זקנים וצעירים, מגרהארד וטאפטמן וסופר, נושא פרס נובל — ואל נשכח את קנוט האמסון השבדי אהוד הנאצים — ועד להס זה המרצח מאושבינצ'ים, לדידם לא היה הנאציזם מין מפלגה בין מפלגות, מייצגת אינטרסים או תוכנית פוליטית אקטואלית. לדידם זו היתה פלוסופיה, דת, השקפת עולם, ודברים מאד מוכנים היו ואף הוכיחו זאת, למות על מזבח „האידיאלים“ הנאציים. גם אידיאליות זה כמובן אין בו כדי לדרך את היחס לפושעי המלחמה בכלל ולמשמידי העם היהודי בפרט, אולם למען האמת ולמען ההבנה המלאה יש להרשות לו לאייכמן לסלק את המסך האישי ולגולל בפנינו ובפני העולם את פני העם הגרמני שהוא ודאי רואה עצמו עד היום כבן נאמן לו.

מאחורי המסך הגרמני: הגויים

אפשר להבין לרוחם של אלה שהיו רוצים מאוד מאוד לצמצם את החזית לנאציזם, וגם כאן להבחין בין המונים חברי המפלגה הנאצית ה„אימתנית“ „בתום-לב“ או מפחד או מאופורטוניזם, ולצמצם עוד יותר את כוחם של האחרונים לקומץ מנהיגים פושעים מבטן ולידה, מפלצות נפשיות, מטורפים וכו' וכו'. גם מעבר לאלה המתאמצים ליצור שיטה כזאת, כי זה טוח מטעמי שילומים או מטעמי צרכים ישראליים אחרים או מטעמים ממלכתיים אמיתיים או מדומים. גם מעבר לאלה יש רבים שנוח להם בהסבר שכזה, כי קשה להם — גם אם אינם גרמנים צמודי תרבות גרמנית — לקבל את הרעיון שאכן עם שלם, ועם תרבות שכזה, היה רוצה בדעת ובהשכל.

ואין צריך לאמר כי פחד יפול על אלה אם תוך כדי המשפט עצמו יתברר — ואם המשפט יתנהל כפי שצריך להתנהל במימדים היסטוריים ולשם האמת לאמיתה —

שלא על העם הגרמני בלבד האחריות להשמדה. ושוב: גם אם צרת רבים היא חצי נחמה אין רשעת רבים חצי פשע. ואם היו כפי שיוכח, שותפים לפשע, אין הדבר מקל מאחריותו של העם הגרמני, כשם שאין פשעו של העם הגרמני מקל מאחריותו של אייכמן ושאר האישים שתכננו וביצעו את המעשה.

בראש וראשונה כמובן יבלטו כאן אותם עמים — באירופה המזרחית — בעיקר — אשר אם במו ידיהם ממש, אם בעמידה מן הצד בהנאה, השתתפו בטבח. הם — רוסים, ליטאים, אוקראינים, פולנים ואחרים, לא היו מאושרים בשלטון הנאצי. אך לרבים, רבים מהם היה פיצוי אחד על סבלם ואבדן עצמאותם: האפשרות להשמיד יהודים. מאווי דורות רבים זגגשמו. הם עמי מזרח-אירופה אלה פשוט לא ידעו כיצד עושים זאת או לא העיזו לעשות זאת וממשלו-תיהם הרתיעום מעשות זאת לעתים קרובות מדי ובמימדים גדולים מדי, מפני „למה יאמרו“, מחשש הוצאת שם רע להם בעולם התרבות, בעולם הנאור. ולפתע פתאום: מציאה כזאת. אומה תרבותית כל כך כעם הגרמני מחוקקת חוקי נירנברג, מחדשת את ימי הביניים, הורסת במחי יד אחת את כל השגיי המהפכות. אין שוויון זכויות עוד. שוב דם יהודים הפקר, לא עוד שנים-שלושה ימים בלבד כבימי השלטון הצארי ולא „נישול כלכלי בלבד“ כמו בימי פולין של גראבסקי, כי אם הפקר ממש וללא הגבלה, הפקר על פי החוק. יתר על כן: השיתוף בהשמדה הוא אחד האותות ללויאליות לשלטון הנאצי. איטליה הפאשיסטית למשל, שמעולם לא היתה אנטישמית, נאבקה זמן רב נגד קבלת חוקי נירנברג ורדיפת יהודים. בצרפת הווישאית, ואין צריך לאמר בארצות הכיבוש של הפוגרומים הקלאסיים, ליטא, פולין, אוקראינה, לא היה דרוש מאבק כזה. שם קיבלה האוכ-לוסיה ברצון את „הסדר החדש“ לגבי היהודים. יהודי רוסיה למשל בשטחים שנכבשו על ידי הגרמנים אף לא רוכזו בגיטאות, לא הובלו לאושווינצים, רובם השמדו במקו-

מותיהם על ידי רוסים, ביאלורוסים, אוקראינים וכו'. שלשים וחמש שנות משטר קומוניסטי לא רק שלא הצליחו לעקור את שנאת היהודים, כי אם אדרבא, הגבירו אותה, ממש כמו הליבראליזם במערב.

חיננא גדולה היתה להם לשונאי ישראל המושבעים מדורי דורות. קיבלו החר חוקי, ראו שאפשר ואין פחד ואין מורא, למדו שיטות מדעיות ויסודיות. לא עוד התפרעות סתמית במצב של שכרות, ניפוץ שמשות וראשים והריגת עשרות ומאות, כי אם מלאכה יסודית, ממלכתית, ואף תוך ביסוס "מדעי". עד לפרוץ מלחמת גרמניה ברוסיה, לא היה גם בעיני השמאל אסון בחוקי נירנברג ובנישול ובריכוז בגיטאות. כשם שבחזה מולוטוב—ריבנטרופ הוסכם על חלוקת פולין, הוסכם בלי אומר ובלי דברים על אי-התערבות רוסיה בפתרון בעיית היהודים על דרך הנאצים. כיום הרי אין ספק עוד שסטאלין בעומק לבו אף אהד את התו הזה במנגינת "הורסט וסל" והוא ניסה לאחר מעשה, לעשות — בסגנון רוסי — את הדבר בארצו. האנטישמיות אמנם נאסרה על פי החוק במשטר הקומוניסטי, הצלב הדו-זרועי הפרבוסלאבי הוסר מגדולתו, אך בלבבות נשאר שניהם, גם הצלב והוא, גם שנאת היהודים. מכל מקום שנאת היחודים הים הצלבית והסלאבית נשארו גם במשטר הקומוניסטי. והשיתוף הגדול של עמי רוסיה בימי הכיבוש הנאצי והפרץ האנטישמי הסטאליניסטי אחרי הכיבוש הם עדות לכך. אולם מאחורי השכבה הראשונה הגלויה לגמרי של המרצחנים הפולנים, האוקראינים, הליטאים, ומאחורי השכבה השנייה המאוחרת בהתגלותה של השנאה שנותרה אף בצמרת הקומוניסטית, ישנה עוד שכבה שלישית של גויים, שלפי כל ההנחות השטחיות היא חייבת היתה להיות נקייה מחטא מעשה ההשמדה, הלא הם הגויים המערביים, הליבראליים, הדימוקראטים, המתקדמים.

הנה כאן, גם כאן מן הדין הוא להעלות מסך כוזבים והשתקות. ודאי שהמערב המצוחצח לא שפך דם יהודים

במישרין. זה בניגוד למשטרו בשעה זו. אולם המערב — והכוונה בזאת לשני נציגיו המכריעים — אנגליה וארה"ב — יש להם חלק רב בהשמדה במידה שעמד על הדם, במידה שלא הצילו ומדעת לא הצילו.

יש אומרים: אפשר היה להודיע ולהזהיר מראש את הגרמנים כי השמדת היהודים לא תסלח.

יש אומרים: ידוע ידעו בוואשינגטון על ראשית ההשמדה בגאוזים ובכוונה ודוגית הושקת הידיעה בצו מפורש של רוזבלט.

יש אומרים: היו הצעות לפוצץ את אושביץ. כל זה נכון ומוכת. אולם לא פחות מזה נכון ומוכת שמערב זה לא עשה את הדבר הפשוט ביותר: להסכים לקבלת היהודים כאשר הגרמנים היו מוכנים לשלחם מאירור פה. תוך הדגשה שהאלטרנטיבה היא השמדה.

ועל כך איימן ודאי יספר. לא רק על השלב האחרון, שנודע ונתגלה כבר הודות למשפט קסטנר, כי אם גם על השלבים הקודמים, תוך הסתמכות אמת על תקדים איסטר-ריה. עובדת היא: כל אימת שנמצאו בידי יהודים חיות לארצות העולם יכלו לצאת. באופן אינדיבידואלי ועוד יותר — וזה היה אהוב על הנאצים — באופן קולקטיבי, אחת-שתיים ובסך.

אולי גם ידובר וינותח במשפט בדיוק למה הסכימו לכך הנאצים. מכל מקום ברור שאין לשים הכל על חשבון הרצון למצוא „אליבי“. זה היה נכון במקצת בשנת 1944, אך לא עד 1942, כלומר עד ראשית ההשמדה הקולקטיבית. ההמונית, המאורגנת, עד 1942. מכל מקום עד 1941, אפשר היה לארגן יציאת אירופה של היהודים. ואין צריך לאמר שאפשר היה לארגן אותה עד פרוץ המלחמה, כשז'בוטינסקי תבע אותה והיא טבעה בוועידות-סרק וצביעות של בלודאן, איוואן, ברמזה.

היתה זאת חבלה מכוונת ודוגית של שתי האחיות האנגלו-סכסיות, אנגליה וארה"ב.

ודאי שלא תמיד ניתן כאן לגלות את המניעים הנפשיים של שנאת יהודים כמו במזרח אירופה. בזמן גלוי-הלב היא תופעה יוצאת דופן בעם האנגלי, ובמשטר ארה"ב והשפעת היהודים שם, לא ייתכן שנשיאה ושריה ועת-גיה יגלו בגלוי את אי-אהדתם ליהודים. אולם בדרכים מערביות מעודנות היה הדבר: תוך מתן מקלט לרבבות לשם הרגעת המצפון והטערה, הופקרו המיליונים.

אנו כאן יודעים בדיוק — אף כי אין מרבים להזכיר זאת — שאילו נפתחו שערי הארץ, מיליונים, ולו גם חסרי סף, ולו גם תוך סבל וקרבנות, היו נזהרים בהמוניהם, ברשותם של השלטונות הגרמניים והפולניים לפני המלחמה, כאשר נהרו רבבות יהודי אוסטריה איבאקואציה של יהודי מזרח אירופה על סף המלחמה היתה אפשרית מכל הבחינות אילו רצו בכך אנגליה וארה"ב. וביחוד, אם מדובר על ארץ ישראל.

במקום זה בא הספר הלבן של 1939. במקום זה באה "סטרומה", השערים הנעולים היו אור ירוק מפורש לנאצים: גם מצדנו דם היהודים הפקר. היו שעות שכל למעשה חשבו הבריטים אפילו לגבי יהודי הישוב בארץ. אלא שכאן הדבר פשוט לא היה "ריאלי". היהודים כאן לא לגמרי דמו ליהודי הגיסאות, ו"גרהע" מזה: הערבים כאן אי אפשר היה לסמוך עליהם כמו על הגרמנים שם. האנגלים היו מאוכזבים במפורש כאשר הערבים לא ניצלו את התחזו ובוחו כפי שחם קיוו. הגרמנים עשו זאת באופן משביע רצון יותר. הגרמנים יפתרו — כך קיוו הבריטים — את בעיית פלשטיין, על ידי "פתרון" משלהם של בעיית היהודים הלוחצים על שערי הארץ. למענם הן גוצרה הציונות. עם כלותם הם הכל גם כאן. אז ודאי שאפשר יהיה להסתפק באיזה קאנטון יהודי בקרן זוית בארץ.

בזמן הלייבוריסטי דיבר גלויות נגד היהודים הנדח-קים לראש התור, צ'רצ'יל "הטוב" שהיה מוכן לפתוח את השערים לכניסת מאה אלף בבת אחת, צ'רצ'יל סמך את

ידו על המליצה הערבית, ובכה מרה על מות לורד סטון
שליחו במזרח התיכון ששאל את בראנה שליחו של אייכמן.
זה אעטא עם מיליון יהודים?

הציונות תוקמה להצלת היהודים משואה צפויה.

הברית עם בריטניה גברתה להגשמת ציונות זאת.

וכאשר הגיעה השעה שלמענה קמה הציונות וקמה
הברית עם בריטניה, נתנה זו את ידה להשמדה בתסמה את
שערי הארץ.

הגוי הבריטי לא רצח חלילה במישרין מיליונים,
להוציא כמובן "סטרומה", להוציא אלפי מעפילים שטבעו,
שנורו שמתו במחנות בגללה — אך הגוי הבריטי עמד על
הדם, עמד וחסם בעד ההצלה, הגוי הבריטי אחראי להשמדה.
ובמאחר יותר ובמוסתר יותר גם הגוי האמריקאי. וכאן
פחות מאשר באנגליה, בשיתוף אחריות של העם האמרי-
קאי, שבאמת לא ידע ולא סמך ידו על מדיניות רוזבלט
ושותפיו. העם האנגלי, השמרני, הלייבוריסטי, סמך את ידו
שוב ושוב על המדיניות האנטי-יהודית בארץ ישראל. העם
האמריקאי מעולם לא נשאל על כך. אין זאת אומרת, כמובן
שאילו שאל רוזבלט את העם האמריקאי, מה עדיף, הנפט של
סעודיה או הדם של היהודים, תשובתו של עם זה בטאח
היתה, לגמרי לא ודאי שהתשובה היתה לטובת הדם
היהודי. ארה"ב היתה מוכנה — אילו יכלה — ל"מינכן" עם
היטלר על חשבון אירופה וודאי על חשבון היהודים. אילו
דרשנו מארה"ב להקדים ולהכריז מלחמה על היטלר למענו,
אפשר היה לטעון: תבליט, אינטרסים מדיניים קובעים ולא
צרכים הומאניטאריים, ואילו היינו אנו עם לחם, עם ממלכתי,
בעל אינטרסים ממלכתיים, היינו עושים את החשבונות ההם
ובצדק. ואולם אנו לא עמדנו במלחמה עם העם הגרמני,
כמו צרפת או אנגליה. אנו הושמדנו ללא מלחמה. ועל כן לא
תבענו מארה"ב להיות בעלת ברית במלחמתנו, כי אם
פשוט הצלת נפשות כאשר הדבר היה אפשרי. גרמניה הנא-
צית, וארצות מזרח-אירופה ששאלת היהודים בערה בהן

דהאווירה בהן היתה מלאה חומר נפץ בשאלה זו. היו מוכנות כולן לתת ליהודים לצאת, והיה בידי ארה"ב לעשות דברים גזוילים ללא קרבנות מדיניים, להצלה זו — ולא עשתה.

ממוסקבה דרך ברלין דרך לונדון ועד וואשינגטון קיימת היתה משנת 1933 עד שנת 1945 ברית בלתי כתובה אך של-ממש ושל-קיום על דרך המעש ועל דרך המחול, הסכמה חשאית וכללית מעבר לחזיתות כולן: ברית להשמדת היהודים. גרמניה היתה היוזמת, המתכננת, המבצעת.

תאם אייכמן שבו נקוו כל זרמי הארס, מכל הגויים, לעשות רצונם המודע והבלתי-מודע, ירצה להרחיב את יריעת הפשעים, כדי להקטין את מימדי פשעו, גם על גויים רבים, קרובים ורחוקים, על אלה שעזרו לו במישרין ועל אלה שלא נענו להצעות הפינוי ועל ידי כך עזרו לו בעקי-פין, ניתן לו לעשות זאת, למען האמת, למען ידיעת הדברים עד תום, לא רק למען הבנת העבר, כי העבר הזה לא מקרי היה ולא בן-יומו, כי אם טמון הוא בעבר שקדם לו, וממשיך לפעול במסתרים וימשיך לפעול גם מחר לאו דווקא במסתרים, ועל כן גם למען ההווה והעתיד, משמע למען המתים ולמען החיים: ניתן לו לגולל גם מסך זה.

זה מפחיד? זה איום לראות שאין כאן עניין בכת של מטורפים ואף לא במפלגה המונית בלבד, ואף לא בעם אחד בלבד כי אם בברית גויים רבים ועצומים?

נכון, זה מפחיד וזה איום. אך איום מזה: אי הדעת, נורא מזה ומסוכן מזה: האשלייה.

על כן אל נרתע מהרמת המסכים כולם.

על כן אל נרתע אף מן ההמשך, גם אם הדבר נורא שבפתיים. אל נרתע גם מהרמת המסך מעל אשמתנו אנו, אשמת היהודים.

מאחורי מסך הגויים: היהודים

אלא שמסך זה לא בידיו הטמאות של אייכמן יורם.

זהו חשבוננו הפנימי, פנים מבעד לפנים.

כי כאן אין זה עניין רק לאותם משתפי פעולה קטנים
 או גדולים יותר שהיו, שעזרו בידו, מי בתפקיד "יודני"
 ראטלר" מרצון או מאונס, מין "קאפו" עלוב ומרושע ואומלל
 ומנוון, ומי בתפקיד סוחר ומוכר כך וכך רבבות תמורת
 כך וכך מאות. על אלה ודאי יהיה בפיו של אייכמן מה
 לאמר, וזה באמת עניין לפלילים או לחקר פסיכולוגי וסוציו-
 לוגי, אך לא עניין היסטורי.

לעומת זאת עניין היסטורי הוא ומחייב חשבון נפש
 ובדק בית יסודי אחריותה של ההנהגה היהודית בכלל
 והציונות והדתית בפרט.

לא רק רשאים כי אם חייבים אנו לשאול: כיצד
 נתאפשר הדבר הזה מצדנו, מצד העם היהודי עצמו. לא
 די למצוא את אייכמן הפושע האישי ואת "אייכמן" המורחב,
 יש לשאול כיצד נקלע העם הזה בעל הנסיון הארוך, בעל
 הזכרון העמוק, העם שיצא לו שם כחכם וגבוה, כיצד נקלע
 עם זה לתוך המלכודת. לא רק כיצד — ובכך עסקו והסבירו
 הרבה — הלך לאושבינצים בלי התנגדות ל"קידוש השם"
 אך מאונס, שהרי לא ניתנה אף ברירה כלשהי, לא פיתוי
 לחמק, כי אם עמוק מזה, כיצד הובא מלכתחילה למצב זה,
 שתתכן הובלה כזאת לאושבינץ. האם בא הדבר כשואת פת-
 אום, כרעידת אדמה בלתי צפויה? והרי גלוי וידוע שלא
 כן. הרי גלוי וידוע שגלויה וידועה היתה תוכניתו של
 אשמדאי. לא בעורמה ולא במתק שפתיים בא. כי אם בקולי
 קולות ובאזהרות חוזרות ונשנות, בכתב ובעל-פה ובהדגמות
 מוקדמות. האם אפשר לאמר שהעם הזה עשה מעצמו כל
 מה שביכולתו כדי למנוע את החורבן? והרי לא רק מבחוח,
 לא רק המשמיד עצמו, לא רק היטלר ומפלגתו הודיעו בהור-
 דעות מוקדמות ובאזהרות אדומות אחרונות שהם יביאו
 כליה על יהדות אירופה. הרי גם מבית, מקרב העם היהודי
 ועשרות שנים לפני היטלר ובכל שנות היטלר לפני ההשמדה,
 עמדו מנהיגים דגולים וזעקו. האם רק מצד גויים היתה
 מגיעה להצלה?

יהודים הן מזמחים גדולים הם בעסקי ביטוח. והרי בכל מקרה של גניבה או שריפה בודקים גם אם אכן נעשה הכל מה שבידי אדם לעשות כדי למנוע גניבה או שריפה. דבר זה אינו נוגע כמובן לפושע, הגנב או המצית, העומד לדיון. ואפשר להשתמש בעדותו של הפושע או בנסיבות מעשיו כדי לברר את מידת האחריות והאשמה של הגיחזקים. אם בדיני ממונות כך, קל וחומר בדיני נפשות ובדיני חיי אומה כך. וקל וחומר אבי-אבות כל קל וחומר אם אין זה ענין של חקר עבר בלבד כי אם של חקר-עתיד-הקרוב-במקום-לא-אחד-בעולם.

לכאורה יש לפתוח בקטרוג על אלה הגושים והמנהיגים אשר דגלו מלכתחילה בהמשך החיים בין הגויים, באופטי-מיות לגבי סיכויי החיים בין הגויים ואף בתביעה להלכה ובמעשה לטמיעה בין הגויים, טמיעה שחורה גוצרית, טמיעה לבנה ליבראליסטית או טמיעה אדומה סוציאליסטית-קומו-ניסטית.

הם טעו טעות חמורה, אבל הם לא חטאו, כי טעות אינטלקטואלית, טעות בראייה ובהבנה — אינה חטא. אולי היא גרועה מחטא. אך חטא איננה יש כאן מה שקוראים תום-לב, יש כאן אווילות. חטא אין כאן. החטא של אלה מתחיל רק לאחר שהמציאות לימדה את אשר לימדה והללו ממשיכים בתורת ההבל שלהם. עתה זה כבר בגדר פשע. אם יש שור מועד לאחר היותו תם. לא כל שכן אדם, ואמרו חכמינו „אדם מועד לעולם“ ועל פי זה יש לדון מנהיגים מטעים תמיד כזדונים.

ראי-שם מן הצד אך בהמונים רבים עמדה יהדות שלמי-אמוני-ישראל ובראשם רבנים ורביים, שגם הם האמינו הרבה לגויים וקצת בשמיים. יעצו לחסידים ומאמי-נים להאבק על פת לחם, אך את הגאולה להשאיר כולה בידי שמיים. ואת-הכורת העולה לא ראו.

אף הם סיפקו לחסידים ולמאמינים מעין עולם הבא בתיך הסיפוק הנפשי בעולם הזה, הורי תנחומים שיש בו

כדי להסיח את הדעת מן האימה הקרבה. אך הם בטועים
השוגגים. המקיימים יהדות ליהודים אך אינם דואגים לקיום
יהודים ליהדות.

אולם חמור מכל אלה דינם של מי שהנחת יסוד שימשה
להם ההכרה שאין סיכוי לחיים בגולה ואין תכלית ואין
טעם. אלה שקראו עצמם ציונים. אלה שנטלו על עצמם את
הסמכות להציל את העם לאחר שחזו לפי הגיונם את הצפוי.
באנציקלופדיה העברית כרך י"ד שהופיע זה עתה
מוקדש מקום רב לערך „הלסינגפארס, וועידת“ ובה מטופר
בהרחבה — רבה מדי ואובייקטיביסטית בלתי-ביקורתית
מדי — על הדיונים וההחלטות של וועידת ציונים זו
שעיקרה היה: לגשת ל„מדיניות ההווה“, משמע לראות
בציונות וביציאה מהגולה הילכתא למשיחא ולדאג „ביג-
תיים“ לזכויות בגולה, להתערב בפוליטיקה הלוקאלית, לתמוך
במפלגות ליבראליות וכו' וכו'. ובראש התובעים כל אלה
שני ציונים דגולים ומדיניים כיצחק גרינבוים וזאב ז'בו-
טינסקי. והיה הדבר בשנת 1906. ורק פאסמאניק עמד בראש
מיעוט והתנגד לכך בחריפות ובמרירות. וההחלטות נתקבלו
וחייבו וציונים רבים וטובים מסרו שנים וכוחות עצומים
למלחמת הווה זאת, לביצור „בינתיים“ זה. ואין לך אסון
גדול יותר לתולדות ישראל בכל הזמנים מאשר „בינתיים“
זה, וכל „בינתיים“ אחר. „בינתיים זה שראשיתו אולי הכרח
חיצוני ומיעוט סיכויי פתרון גאולה, המשכו וביסוסו הוא
בעצלות (בלשונו של יהודה הלוי בכוזרי) הפנימית, הנאחזת
ברצון ובלהט במניעה חיצונית כלשהי, כדי להצדיק את
ההתמדה בגלות, את אי-העשייה הגדולה, את אי-הניתוק,
את אי-ה„לך-לך“ הגדול.

כך הוקעה חוד הלהב הציוני שנתלהב עם הופעת
הרצל. ובארץ — גברה רוח חובבי-ציון, שהרצל נלחם
בהם, ונוסף עליהם כוח הציונים-הסוציאליסטיים, שהוסיפו
לרעיון שיבת ציון את רעיון „דת העבודה“ ויצירת „חברה“
חדשה, אידיאלית, קיבוצית וכו' וכו' מכל שיש בו כדי לתת

סיפוק דווקא לפרט ויש בו כדי לעצור ולעכב בעד גאולת הכלל.

אחר כך נפרדה החבילה ההלסינגפורסית. יצחק גרינבוים המשיך בעקביות החלטותיה. נלחם בלי הרף ובלי תועלת למען הקמת ברית עם "מיעוטים", עם אוקראינים ובילורוסים וליטאים וגרמנים מדוכאים בפולין, למען זכויות בגולה. ז'בוטינסקי חזר להרצל והקים תנועה הרצליאנית אדירה. והציונים-הסוציאליסטים הפכו להיות לבעלי בריתם הטובים ביותר של הבריטים במדיניות שערים נעולים למען עלייה סלקטיבית. לא מדובר עוד על הצלה מסכנה, כי אם העלאת מובחר מן המובחר, חלוצים לתאי חברה אידיאלית ואחר כך מלחמת מעמדות ואינטרסים פרופסיונאליים וכו'. אין פלא שבריטים אהבו מאוד את אלה. אין פלא שצ'רצ'יל וכל השמרנים הבריטים העריצו את "השומר הצעיר" הכמעט-קומוניסטי. ויהדות מזרח אירופה, זו במיליוניה, טובה לקק"ל, טובה לבחירות לקונגרסים, אך "עפר ואפר" לגבי העלייה ו"בניין הארץ", כדבר נשיא ההסתדרות הציונית וגדול מחריביה ומרוקניה, חיים ווייצמן.

ואותה עצלות מטבע, אנושית מאוד, יהודית מאוד ממצרים ועד הנה, גלותית מאוד, מצאה לה אידיאולוגים ומנהיגים ציונים שיקלו על מצפונה.

שיטת הסרטיפיקאטים מצד הבריטים והעלייה החלוצית הסלקטיבית מצד הציונים מצאה אחר כך את החיקוי הגרוע מסקי עד לאימה ברכבת המיחסים של הסכם אייכמן-קסטנר. מקבילה להסכם בריטים-ציונים בארץ ישראל. קרונות המוות מקבילים לקרונות החיים. על אותו פרינציפ. מיעוט שבמיעוט — לחיים, רוב עצום — למוות, ובהסכמת שני הצדדים. קצת עמידה על המקח שם, קצת מאבק כאן. אך העקרון אחד שם וכאן.

הקונטריבולוציה הציונית הפכה להיות למשתף פעולה עם שלטון החיסול הציוני של הבריטים, במישרין, ועל ידי כך עם שלטון חיסול היהודים באירופה בעקיפין. אפיזודה

קצרה וחייבית בתחילתה. ששמה הסכם ארלוזורוב בברלין. הסתאבה בצורת "טראנספר" שעיקרו היה הצד הכספי. אילו היה הרצל חי או מישוהו בעל שיעור קומתו, היה בא במגע ישיר עם היטלר אם בשנת 1933, אם בשנת 1939 להוצאת יהדות אירופה. אולם דבר זה לא עלה על דעת ציונות הלסינגפורסית וציונות סוכנותית-בריטית. מי שקרא ליהודים לתת יד לתנועות ליבראליות ברוסיה נגד משטר הצאר, נמנע בעקביות רבה מלבוא בדברים עם פלבה-פטרורה-כפול-אלף; עם היטלר, וקרא להלחם יחד עם כל העמים הנאורים והמתקדמים למיגור שלטון הרשע.

שלטון הרשע מוגר, ותחת גופו נקברו ששה מיליון יהודים, שהציונות קמה כדי להצילם ולא כדי להלחם במשמידם.

והמחתרת הלוחמת, שקמה לשים קץ ל"רכבות המיוח-סים" נוסח סרטיפיקאטים-בריטים-ציונים, ויאיר שחתר אף להסכם עם השטן לא על "רכבות מיוחסים" כי אם על פינוי אירופה מכל היהודים, אחרו לבוא. התהליך של ההשתחררות מהציונות הסוכנותית, הישובית, ההלסינגפורסית, שהתחיל לאחר 1936, חייב היה להתחיל בשנת 1929. אותה שנה עלו הנאצים לראשונה לדרגת מפלגה קרבה לשלטון. אותה שנה התמוטט כליל בניין הצהרת בלפור בארץ, ופרצוף שותפו-הפלשטינאי-הבריטי-ערבי של היטלר, נתגלה כאן.

זה היה האיחור הפטאלי ביותר בתולדות עם ישראל מאז מרד בר כוכבא, שפרץ אף הוא באיחור של עשרים שנה לאחר שדוכא המרד העברי הגדול בלוב, קירינייקה וקפריסין. ובביטוי המיסטי-הטראגי מסופר על האר"י הקדוש שבערב שבת אחת בהרי הגליל הכריז על קבלת פני שבת והמשיח בירושלים, אך תלמידיו אמרו שילכו ליטול רשות מנשותיהם בטרם צאתם במפתיע כל כך לירושלים. והגאולה נגנזה.

כך נוצרה ברית רוצחי המשיח: גויים מונעים מבחוך, עצלות יהודים רוויית אשליות מאטריאליסטיות ומיסטיות

מבפנים, והמתווכים בין שני אלה: מנהיגות „ציונית“.
זו המציאות הנפשית והמדינית היהודית אשר אפשרה
את ההשמדה למרות האזהרות מבית ומחוץ. זה המסך
הרביעי המתגלה, העולה על העבר והעומד וקיים גם היום
הזה לאורך ולרוחב במת החיים היהודיים.

גם היום הזה, מיוהאניסבורג ועד בואנוס איירס, מניו-
יורק עד „לקהילות“ יהודיות מחודשות על אדמות גרמן
וארגונים „ציוניים“ בהן.

את אייכמן נתלה אך אי-שם בקצות התלייה נשמט
וחומק איזה ויזתא, שאנו לועגים לו, אך הוא גדל, והוא
מצפה ליום חדש, כי הרקע לאייכמניזם לא חוסל.

„אייכמן“ בידינו

וכשאתה רוצה להרים גם מסך רביעי זה כדי להגיע
לשורשם של דברים, כדי להבינם מן היסוד, אתה נמצא
ממש מאחורי הפרגוד, כאן נפגשים העומק והגובה. זה גבול
הפיסיקה והמיטאפיסיקה, ההיסטוריה והאמונה, הגדולה
והאימה.

כבגרעין בראשית: אותה ברית בין הבתרים נדגלה
ואיומה. אין מפלט ממנה. שם הבהירה, שם קביעת הגורל.
הבטחת הזרע הרב, הבטחת ארץ רבה והבטחת גרות הזרע
הרב בארץ לא להם, על עיניים רבים, בצירוף האגדה על
אבי האומה שהושלך לכבשן ויצא מכבשן. גלות וכבשן
בראשית תודעת האומה ויציאה מכבשן ושיבה לארץ —
מבראשית.

משמע: ההיסטוריה כולה אינה אלא ביצועו של היעד,
על הטוב ועל הרע שבו. אחד האומר: גורל, אחד האומר:
השגחה. אך עיניך הראות: כבמחזה.

גורל ויעוד וחוקיות ונבואה מימי קדם ואף על פי כן:
האחריות מוטלת. והיא מוטלת על כולם: על הגוי המרצח

והמסייע, ועל היהודי המצוה להציל ואינו מציל, המצוה להגאל ואינו רוצה. לכאורה הכל ידוע. וקבוע מראש. למעשה הכל כאילו חדש ולראשונה. עב הזכרון העמוק ביותר. עם גלוי עיניים ואף על פי כן חוזר ונפול.

כרחי?

לא.

שביית אייכמן והעמדתו לדין במסגרת הממלכתית היסודית בארץ ישראל, אם שני אלה לא יבוצו, אם יובנו בכל עומקם ומשמעותם, אם יוקע הוא, שר הטבחים ועמו יוקע כל הקשור בו ובתנאי מעשיו, אם יגוצלו עד תום לחישוב מה שהיה, מה שהיה ומה שעלול להתהוות, יהיה בזה כדי לפרוץ את מעגל הכפייה, כדי לעורר את ההכרה:

לא אייכמן בלבד בידינו, כי אם גורל חיינו בידינו. ולא רק אם כל הגויים שבעולם ידרשו את תחזרתו אין להחזירו. גם אם כל היהודים שבעולם — וזה ייתכן — יקומו ויבקשו למען שלומם בקרב הגויים, להחזירו, משמע, לבטל את סמכות מדינת ישראל להכריע בגורל העם היהודי, לא נחזיר, לא רק את פי הגויים אין לשאול. גם את פי היהודים אין לשאול. קשה יותר לחטוף את היהודים מבואנוס איירס ולהביאם לארץ ישראל מאשר את אייכמן. ואף על פי כן, בדרך זו או אחרת, יש להתכונן לעשות זאת, מכל קצוות תבל.

אימה גדולה נופלת רק בין הבתרים, בין בתרי עם ובין בתרי ארץ. אין להכנע לחשכה ולא לאימה, אם כי גדולה היא, ואף אם משמים גזרו אותה.

אנחנו היינו עד כה בידי „אייכמן“, בידי „אייכמנים“ למיניהם, מהם גויים טובים באמת שסופם „אייכמן“. מעולם לא היו ולא נבראו „אומות מאוחדות“ במידה שהן היו מאוחדות בברית זו לבתר את העם היהודי ולהפקירו בידי העיט הגרמני או הסלאבי, בידי הצלב למינהו.

חיינו בידי אייכמן. עתה אייכמן בידינו. הוא וכל המתחייב ממנו.

ולא גרפה.

באותה ברית, באותו מחזה קדומים, שהובטחו לנו שעבוד וגלות ועינויים, הובטחה לנו הארץ הזאת הגדולה, חובטחה לנו גדולתנו. משמע ששני הדברים — ולא האמנה בלבד — בגדר האפשרות הריאלית, ההיסטורית, הפיסית ולא מיטאפיסית בלבד.

לא „אייכמן“ בלבד בידינו. לא השמדת המשמיד בלבד בידינו. גם השמדת תנאי ההשמדה בידינו. והיא הגאולה הגדולה. והיא כאן. ולמעשה זה נקראנו להיות מתנדבים, מגויסים.

(תמוז תש"כ — 1960)

אכן כך הוליד קאנט את אייכמן

„עד שבא דיקארט ונעץ קנה בתוהו ובוהו זה למצוא מעמד לרגליה של ההכרה האנושית: אני חושב — משמע אני קיים... משפט קארטיזיאני זה הפך להיות לדיבר ראשון ללוחות ההגות האירופית, למדע ולאינדיבידואליזם. אני האדם החושב המוציא אותך מארץ השעבוד לחושים ומשמי האמונה הטרנס-צנדנטית. אני חושב — זה ספר תולדות האדם המערבי החדש. ויולד חאני את אנוש האינדיבידואליסטי, ויולד אנוש האינדיבידואליסטי את הצו הקאטיגורי כאנך המוסר והצו הקאטיגורי הוליד את פכטה ואת המצוה האנושי המוחלט — ואת חיסלר.

(„הגיונות מקרא" עמ' ק"ג, פרשת „אנכי")

מכיוון שמשפט אייכמן התנהל באותו מישור שקבעה אותו התביעה הכללית, מישור זועת ההשמדה מהך ודמותו של אדולף אייכמן מאידך, זה כנגד זה, ללא חלל שבו התרחשו הדברים וללא שרשים שממנו צמחו, נפל שמו של גדול הפילוסופים הגרמנים שחי לפני מאתיים שנה, כהפתעה לתוך אולם בית הדין, בדו־שיח קצר ומקרי — כי מתוך שאלותיו של אחד השופטים — ללא קשר ישיר וגלוי לכל מהלך המשפט, וכאשר נפל כן נעלם ולא נודע כי בא אל קרבו, כי חבמה המשפטית לא נבנתה בצורה שתוכל לקלוט אותו, והאולם כולו, על מבנהו, על מבנה הקהל היושב בו והקהל המקשיב לו במליוניו בעולם, אין לו האקוסטיקה המתאימה לקלוט ולהעביר שם כזה, בעייה כזאת. המלים „קאנט", „אימפיראטיו קאטיגורי", נשמעו כאן כמלים זרות, לא־ריליוואנטיות, חלפו ונעלמו. תחילה ניסה אמנם סניגורו של אשמדאי להעלות נימה היסטוריוסופית על רצון חפשי ועל גורליות — כיאות לבן העם שיצר גם את מאוסט גם

את מפיסטו ושניהם פילוסופים כמובן — אך גם קל זה
הושק מהר. פה מדובר בדם, בדם רב, ובנאשם פושע
מחשי, לא ניתן לו ולא ניתן לסניגורו לחמוק לערפלי
פילוסופיה גרמנית.

א. המימד שחסר במשפט

משלש בחינות ניתן לגשת לענין זה אשר עמו
„אדולף אייכמן במשפט הירושלמי“ (א) מבחינה אישית
פלילית-משפטית גרידא. זה האיש, זה כתב האישום, אלה
משעיו, פשעיו הנכחו. כך וכך דינו, ואישם ברקע —
קצירו של הפושע, כפי שזה מכונה בפי התובע. (ב) מבחינה
היסטורית-פוליטית. מגין צמח אייכמן זה, מפלגתו, עמו,
השקפתו, מה השטח הציבורי, החברתי, הפוליטי שבו נתאפ-
שר מעשהו בקרב עמו ובקרב העמים האחרים אשר סיעו
במישרין או על ידי שב-ואל-תעשהו והלאה מזה: מה היתה
מציאותו של העם היהודי אשר איפשרה את המעשה שעשו
בו. היכן היתה הנהגתו, היכן היו הרועים שהתפקדו על
הצאן שהובל לטבח, ועוד הלאה מזה: מה המציאות ההיס-
טורית של העם היהודי, מה מידת חוקיות ההשמדה שבגלות
ומה מסקנות מזה, בקיצור: לקח של ציונות פשוטה וטובה,
למרות היות מושג זה לבזו, מה פסק דין יוצא מבית דין
זה על הגלות ועל המנהיגים אשר הטעו את הגולה, תוך
ראייה ברורה ומאירה של גדולת השעה כשנציג התנועה
להשמדת העם היהודי בשפט בירושלים בירת מדינת היהודים.
(ג) הבחינה הפילוסופית-המוסרית. מה הוא הרקע הרוחני
אשר הביא לאפשרות ההשמדה.

על הצדדים המשפטיים-פליליים לא עמדנו ולא נעמוד.
בבחינה זו אפשר לסמוך על הכשרונות המשפטיים שלנו,
ואכן נרתמו כשרונות אלה במיטב יכולתם ומאמציהם ואם
כי הרצון העמוק בנו להיראות בעיני גויים כאובייקטיביים

גם במשפט כזה, הרצון לזכות בתהילות אף מפי אייכמן עצמו או סניגורו, שיוודו שניתן להם משפט "הוגן" ואפשרות הגנה מלאה וכי' וכי', מהדברים המעידים על כך שלא רק את אייכמן, כי אם גם את עצמנו הושבנו בתא זכוכית וזכרנו תמיד שבתא זכוכית אנו יושבים וחלילה לנו שדמעות ודם ואידי גאזים יערפלו זכוכית משפטית זו לעיני כל העולם, למרות רצון זה, עגיבת ההוכחות קשורה חזק-חזק ואם לא ייעשה כאן פשע נגד היהדות והאנושות — שאין שוכחים כמובן לשלבה תמיד — על ידי מעשה חסד נוצרי ששום נוצרי בעולם לא עשה כמותו, או מעשה פחדנות, לא תצליח שום התחכמות וערמומיות משפטית להציל את אדולף אייכמן ממוות מידי בית ישראל שהוא כולו גואל דם בדין ובצדק. על הבחינה המדינית-היסטורית עמדנו מעל דפי "סולם" במאמר "אייכמן מאחרי ארבעה מסכים". זוהי כמובן בעייה עקרונית, אם בית משפט חייב ויכול לשמש במה לגלול עליה מגילה פוליטית והיסטורית, או אם הוא חייב ויכול לנתק פשע פוליטי מהחלל ומהזמן. מכיוון שאין אני גורס כי להבין משמע לסלוח, סבור אני כי מוטב היה בנקודות רבות אף לעלות על הפסים שאייכמן רצה לחמוק עליהם, על פסי העורף שמאחוריו, אך כמובן לא במובן המנגנוני, ביורוקראטי כרצונו החיצוני, כי אם על פסי התנועה אשר בה פעל ובשמה פעל ויותר עמק מזה, על פי החינוך, שמתוכו אף הגיע לתנועה זו, להוציא מפיו ועל ידו את המטען האנטי-יהודי שהוטענה בו נפשו של אוסטרי או גרמני או נפשם של גויים רבים באירופה.

ללא חשש של סיוע לנאשם חייבים היינו ויכולים היינו לגלול גם את מעמד הרעוע של היהודים בגולה שאיפשר את ההשמדה, שכן ללא זאת קיימת סכנה חזקה שהלקח אשר ילמדו רבים, ושמדעת או שלא מדעת ירצו ללמוד אותו, יהא, שכנופיית פושעים היא שהשתלטה על גרמניה. היא שעשתה מלחמה בעולם והיא שציוותה על השמדת היהודים, ועתה עם העלמה של כנופייה זו, ואם

הענשת ראשית. ינשום העולם וינשמו יהודים לרווחה אפילו מאויר אותה ארץ עצמה שגרמניה שמה, ואשר באווירה יוצרו הגאונים.

כבר רמזתי במקום אחר וכאן יוחזר וידגש: האגדה של חז"ל על אברהם אבינו, אבי האומה שהושלך לכבשן ויצא חי משם לאחר שאחיו הרן נשרף שם, אגדה זו הופכת להיות למיתוס ממש, משמע לאגדה בעלת תוקף מיטאפיסי, הקובע את המהלך הפיסי של האומה בהיסטוריה. מאיזה חומר עשוי היה הרן שנשרף ומאיזה חומר עשוי היה אברהם שניצל, אין זה עוד עניין לאגדה ומיתוס, כי אם עניין למחקר ולמסקנות מעשיות ופוליטיות ורוחניות של ממש. מאיזה חומר קרצו רבותינו את דמות נמרוד הצייד שהשליך את אברהם והרן לכבשן, גם זה עניין של התבוננות ולקח מעשי ופוליטי ורוחני מקרוב־קרוב מאוד. ואל תאמר לשון סמלים היא. זה סמל וזו ממשות, כשם שגם אייכמן זה: ממשות וסמל.

אותה קופסת גאו, ציקלון B, לא נוצר יש מאין. גאו זה קיים היה באויר שנים ודורות רבים. מה שעשה היטלר — והמושג היטלר אף הוא אינו כאן אלא מושג קולקטיבי — לא היה אלא דחיסתם של פירורי גאו אלה לתוך קופסת זו, ממש כדחיסתם של היהודים לקרונות למחנה המוות, ממש כדחיסה שנדחסו שנאת היהודים והרצון לכלותם שגפז צים היו בלבבות רבים רבים בגרמניה ומחוצה לה, לתוך קופסת המפלגה הנאציונלסוציאליסטית, אשר מכוונה או שלא מכוונה, מכל מקום מתוך סילוף והעלמה מסויימת חדלו להזכירה בשמה המלא הזה ומזכירים אותה רק בקיצורה: „הנאצית“.

ודאי שאותו אדולף אייכמן, שתפיסתו והעמדתו לדין הוא אחד המעשים הגדולים של מדינת ישראל, הוא בראש וראשונה אדם מוחשי שבעל רצון היה ובעל מחשבה היה ובעל הכרעה היה ועל כן בר־עונשין הוא ועונשו אחד ויחיד, כשם שהוא אדולף אייכמן האחראי למעשהו אחד ויחיד הוא.

אך לא אחד ויחיד במינו. במינו הוא גילם בתוכו את התורה הנאציונאליסוציאליסטית כתמצית שנאת ישראל בכל הדורות ממש כשם שההשמדה עצמה זו שבימינו היא אמנם אחת ויחידה, אך לא בריאה יש מאין, כי אם פרי אחרון למאמצי הגויים הרבים בעולם לכלות את העם היהודי מן העולם, אם כי בדרכים שונות, פרימיטיביות יותר.

ייתכן מאוד שהתביעה חששה להרחיב את היריעה כדי לא למעט את מידת אשמתו של אייכמן. חשש שוא, שגזקו החינוכי רב, הסיטואציה החדשה והמהפכנית בה אנו מצויים בהיותנו שופטים את אייכמן במדינת יהודים, מעניקה לנו את הכוח לראות דברים בכל היקפם ואמיתם, הסיטואציה הישנה והקונטר-מהפכנית בה שרויים יהודים בגלויות, מרוסיה ועד ארצות הברית, מטילה עלינו את החובה לראות את הדברים בכל היקפם ואמיתם, ואולי יותר מזה: להראות אותם בכל היקפם ואמיתם. ואזני יהודים בעולם היו כרויות למשפט זה יותר מאשר הן כרויות להטפות וספרות של ציונות. ייתכן והיה חשש שמא יאמרו: "תעמולה ציר נית". ואף זה חשש שוא. ודאי שהיו אומרים כך. אך כבר ציוותה עלינו תורה לעשות דין ומשפט למען ישמעו וייראו. כל משפט שיש בו יסוד ציבורי (וכי יש משפט אחר?) חייב להיעשות לבמת תעמולה של הטוב נגד הרע. אולם אותו "למען ישמעו וייראו" אינו מכוון נגד הפושעים בלבד. הוא מכוון גם אל הניזוקים שידעו להזהר מפני הנזק והמזיק. כל משפט טוב הוא משפט תעמולה, ואם אנו סבורים, ומס-תבר שצמרת המדינה ובכנ גם בית הדין, גם התביעה, סבורים כך, שהציונות היא היתה הרפואה שלפני המכה הנאציונאליסוציאליסטית, וממשיכה להיות רפואה נגד כל פורענות עתידה לבוא, מן ההכרח היה, אם תוך כדי הזמנת "ציונותו" של אייכמן, אם מתוך עדויות של פרופיסורים להיסטוריה יהודית אך לא דווקא פלוראליסטים וגלתיס-טים חדשים נוסח בארון, להעלות אספקט זה של ההשמדה, אם מתוך הבלטת תפקידי "מועצת הזקנים" על כל הטראגיות

שלחן, אם תוך הרחבת היריעה של הפקרת העם היהודי על ידי המערב והמזרח כאחד, אם תוך ניתוח הנאציונאליסטיא-ליזם ואבותיו הרחנניים והסוציאליים לפחות לגבי העם היהודי. בדרכים רבות אפשר היה להעלות את המשפט לרמת משפט היסטורי, לא רק במובן זה שהוא ידשם בהיסטוריה, כי אם במובן העמוק יותר שהוא עצמו יקרא וילמד פרק בהיסטוריה, כדי להבין מה שקרה לא רק מתוך מבנה נפשו של הפושע הנאשם, כי אם מתוך התנאים בהם גדל הוא ובהם גדלו אנחנו, כדי באמת להוציא את הדבר מהמקורות.

ואולם המשפט כפי שנוהל על ידי התביעה דילג על אספקט זה לחלוטין ונתקבלה תמונה, אמנם מדויקת, אמנם מזעזעת, ואף על פי כן מקוטעת, של דמות נאצי אכזרי ללא תקדים ודמות השמדה איומה ללא תקדים. זה מול זה ושניהם כאמור ללא חלל וללא זמן, ללא היסטוריה כלשהי. ואם אין שרשים בעבר, אין פירות לעתיד.

ב. מוסר העבד העליון

ואם לא נמצא מקום וזמן במשפט חד פעמי זה להרחבה והעמקה היסטוריים, ודאי שלא נותר בו זמן ומקום להעמקה פילוסופית-רוחנית-מוסרית, אם כי דווקא הופעתו של אדולף אייכמן היתה ממש אתגר לתהייה פילוסופית-רוחנית-מוסרית: כיצד הופך אדם להיות לשרץ, שרק עוד המוח המפותל והמתפתל ומפתל או רוצה לפתל אחרים, פועל בו פעולה אנושית, שהרי שום בריה אחרת בעולם החי אינה מחוננת בכיח זה. ודיסהרמוניה זו בין הגוף הזה אשר שמו „אדולף אייכמן” שלא נותר בו שום דבר הראוי עוד להקרא — לא, לא נשתמש עדיין בהקשר זה במושג צלם אלהים — פשוט, צלם אדם, ובין המוח הפועל באופן שכזה כפי שפעל בלי הרף בשעת חקירתו למרות שתים, שלוש השאבלונות שהת-בצר בהן, דיסהרמוניה זו ראוייה לתיאור המחשה מאקאבי-

רית על ידי אמן כפרנץ קפקא בלבד שחש את האפשרות
יות של תופעה כזאת. אך עדיין — למרות כשרון ערמומי
זה — ספק גדול הוא אם ראוי היה להעניק לו כפי שעשה
זאת היועץ המשפטי את דרגת האינטליגנציה הגבוהה שהרי
לגבי אינטליגנציה כשרון זה הוא במקצת חד-צדדי, חד-
פנתי מאוד.

ולמען הבלטת יתר של פיגומן זה וכמובן מעבר לצד
התוכני של המעשים והאידיאות, כי אם מצד עמידה במש-
פט, נעלה בזכרוננו משפטים אחרים אשר בזמנו זעזעו את
האנושות מצד העמידה הנוראה של הנאשמים. הכוונה למש-
פטי הטיהור בבריה"מ. שם עמדו לדין ראשי המהפכה הקו-
מוניסטית, אנשי רוח ומוסר באמת, מאמינים בני מאמינים.
אבותיהם מאמינים בדת משה או ישו. הם מאמינים בדת
מארכס ולנין, והנה הללו הופיעו בפני בית הדין שבורים
ורוצחים, מודים בפשעים אשר לא פשעו, משמיצים את
עצמם ומקללים את עצמם עד כדי בחילה. תחילה ניסו
בעולם להסביר שהיממו אותם בדרכים בלתי כשרות ונטלו
מהם כוח רצון ויכולת התנגדות. אחר כך בא הסבר שני,
שנתאפשר מפיות עדים שלא נשברו ולא נתפתו; באו עליהם
בשם האינטרס של המפלגה והמהפכה. ואם כי בעמידתם
המבחילה לא היה עוד שום דבר מן הגבורה ומן הכבוד,
עדיין נותר הרבה מיסוד הטראגיות.

ועל רקע זה, נראה אותו, את אדולף אייכמן זה, חבר
בעל עמדה ודרגה בתנועה אידיאית כביכול, תנועה נאצית-
נלסוציאליסטית, שואף לכיבוש עולם, משמיד עמים, ואינו
יודע לעמוד במשפט: לא מלה של חרטה ולא מלה של
אידיאליזם, של הודאה באמונה הנאצית או הודאה בפשע
הנאצי, ומרבה להשמיץ את חבריו לשעבר, כולם פשעו,
כולם שקרנים וזייפנים. וכל זאת למען אינטרס אחד ויחיד,
למען חיי העלובים, ראשי טירור במהפכה צרפתית, במהפכה
קומוניסטית, היו לפחות טראגיים בבוא שעתם לתת את
הדין. אבל בנו של גזע הניבילונגי, חניך המוסיקה הוואגנר-

רית — אף נימיה של טראגיות אין בו, וממנו מותר האור.
על המפלגה שלו ועל כל המנהיגות שלו ועל משקלם
„האידיאלי“ של כל אנשי הרוח — והם רבים מאוד —
הגרמניים, בספרות ובמדע ובאמנות, אשר נתנו ידם היוצרת
ומוחם והנוגה והממציא להיטלר כמגלם „הרוח הגרמנית“,
כמעט אפשר לאמר „הרוח המוחלטת“ המהוללת כל כך
מהפילוסופיה הגרמנית האידיאליסטית.

השם קאנט שהושמע במשפט הפתיע בעיקר מפני
שחסרה חוליית ביניים זו שבין קאנט ואייכמן והיא חוליית
אנשי הרוח הגרמניים. השמות אשר הוזכרו שוב ושוב היו
כולם מצמרת המפלגה. אפילו בהקשר לאנטישמיות מן הדין
היה להוציא אם לא מפי אייכמן עצמו, לפחות מפי עדים-
מומחים את שמות אבות האנטישמיות הגרמנית והם פרופי-
טורים וסופרים וקומפוזיטורים ופילוסופים, לפני היטלר
ובימי היטלר שלמרות ההשתלטות של הקלגסות בצמרת
המדינה, הם הם שהיו עורף רוחני ו„מוסרי“, מכל מקום
במבין הכסתון-העצמי וההכשר שמצאו לעצמם כל אנשי
הרוח להצטרף לתנועה מסוג זה.

ובטחם נגע בשם קאנט שהוזכר, מן הראוי לציין שם
אחר שלא הוזכר, אם כי יש נוהגים להזכיר אותו בין אבות
הנאציונאל-סוציאליזם ושלא בצדק: פרידריך ניטשה.
לכאורה מה קו ישר יותר וגלוי יותר מאשר זה שבין
התורה על „האדם העליון“ לתורת „הנוצ העליון“, ולתורת
ה„פיתרר“? מה קרוב יותר לגבורת אנשי ס.ס. מאשר
האידיאל של „החיה הצהובה“? ומה פשוט יותר לביסוס
משטר השמדה חסר-סייג מאשר תורת אי-המוסר המוצהר
תוך התקפת מצח על הרכרוך של מוסר נשים ועבדים
ומוסר הרחמים של הנצרות?

אולם לא. לא את ניטשה מזכיר אייכמן כמקור השראה
„מוסרית“ לו. לא „האדם העליון“ ו„החיה הצהובה“ של
ניטשה משמשים לו מורה-דרך או איצטלה, כי אם קאנט
והצו הקאטיגורי.

"האדם העליון" של ניטשה הוא ניגוד גמור לא רק לאותה דמות עלובה ומחוכמת של פקידון ההשמדה אדולף אייכמן המקבל הוראות ומעביר הוראות, כי אם אף ניגוד גמור לאותו המצווה העליון, ל"פיהרר" עצמו שלא אדם עליון היה כי אם עבד עליון, ולא לאשר כזה התפללה נפשו האצילה של ניטשה האינדיבידואליסט הקיצוני. לא היה דבר שנא עליו יותר מאשר רוח הקסרקטנות, וכאיש רוח אמיתי ודאי וודאי ששנא את קסרקטנותה של הרוח. ולא וילשוא שנא עליו "הרייך" השני. היטלר נעשה שליטם של ההמונים אך ורק בכוח היותו הוא עצמו המוני שבהמוני ועבד ההמוניות, שיכור מהערצתם. ניטשה אהב הרים וגבהים כי יש בהם העפלה אל מול שמים ועוז סמלי-אישי של כל פסגה ואף הכוח לעמוד בבדידות. ואת המלחמה העריץ רק באשר בה חבוי מבחן אומץ הלב של האדם כיחיד, בעוד אשר המבחן שעמד בו העם הגרמני בשתי מלחמות העולם הוכיח לעיני העולם את כוחו של הצבא הגרמני רק כל אימת שהוא צועד בסך ממוכן. כל אימת שחייל גרמני נשאר מנותק מהחטיבה הממלכת ומהפיקוד הצנטרליסטי, כל אימת שהוא נותר לעצמו, לאחריותו ולאומץ-לבו, נשבר חיש מהר ונכנע, וכל אותה תוכנית גבורה שתכנן כביכול היטלר של התגוננות גבורה במבצרי ברטכסגאדן בהרים, נתפוררה ואף לא נוסתה. ברטכסגאדן לא נעשה ל"קן נשרים" כי אם של עבדים שעלו למלוך. בשום מקום לא גלחמו גרמנים כפארטיזאנים. ולמרות כל הנסיונות שמנסים היום ליצור אגדה על קיום מחתרת גרמנית אנטינאצית, עובדה היא שלא היתה קיימת מחתרת כזאת, ולא מפני שלא היו מתנגדים להיטלר ולמשטרו, כי אם בגלל אופיו העבדתי מעיקרו של העם הגרמני בפרטיו. איגמתי נעשה נסיון מרד גנרלים ב-1944 כאשר כבר היה ברור שהכל אבוד.

וגם "עמידתו" של אדולף אייכמן במשפט בירושלים היא הוכחה לכך. גנראל פאולוס כשנותק בסטאלינגרד — נכנע. כל נאצי כשנותק מהמפלגה — נכנע. אינו ממשיך

להלחם על האדיאות, וגם בוגד בדגליו, במנהיגיו, בשבועותיו, ואף התבצרותו זו של אדולף אייכמן מאחורי מיסמכים, אף היא הרבה יותר מאשר דרך נוחה לחמוק מאחריות. זהו הפחד לעמוד בנפרד, ביחידות, כאדם. אם אין מפקדים יבואו לפחות מיסמכים. ודאי שהוא הרבה להשתמש בלשון „אני“ במסמכים אלה, וכעת הוא מנסה לטשטש „אני“ זה ולהפשית אותו מה „אניות“ האישית שלו — ועוד גשוב לדבר על כך מצד הפילוסופיה הגרמנית — אולם גם „אני“ זה אין לו משמעות אלא במובן עקרון המנהיגות. ההיא נוסח הנאצינאלסוציאליזם, שלא היתה רק עניין למנהיג האחד, העליון, כי אם עובר כחוט השני במפלגה כולה ובעם ובמדינה, מלמעלה למטה, כולם מונהגים ומנהיגים כאחד. ודאי שאייכמן גילה קנאות-יתר ואכזריות-יתר בביצוע, אבל הוא היה „רק“ מבצע השמדה, לא „פורע פרעות“. כל הגויים היו פורעי פרעות ביהודים ופרעות זה עניין של פראות והתפראות אישית גם אם זה נעשה בסך ובהמונה, גם אם ישנה יד מארגנת מאחורי הקלעים. הגרמני אינו איש מחתרת ואינו דוהף מאחורי הקלעים. הוא מנסח תיאוריה והוא מארגן מכונה והוא משמיד ולא פורע. „אורדנרג מוז זיין“.

ואם ישנם שרשים רוחניים או ביסוסים רוחניים לאופני זה ברוח הגרמנית, אין לחפש אותה אצל פרידריך ניטשה. אשר כל שיטה ברוח או במוסר כבר פירושה לדידו התאבדות ומוות ודה-הומאניזציה, כי אם דווקא אצל אותו פילרסוף שקט ושלו כל-כך מקניגסברג וקאנט שמו, אשר על כן לא במקרה נשתרבו למשפט אייכמן.

ג. היינה על קאנט ועל... היטלר

מאה שנה לפני עלות היטלר לשלטון בגרמניה ישב בפאריס כפליט גרמני — יהודי ראשון. היינריך היינה

המאפלא. לגרמניה לבו שוסע. היא לו מולדת, שפתה — שפת יצירתו, אך הוא מכיר אותה עד תום והוא רואה בעיני נבואה לאן תגיע ומה היא מביאה על עולם. ואת גרמניה זו הוא שונא כמובן, וגם את אנגליה הוא שונא על צביעותה. ואת צרפת הוא אוהב. וזה מן הדברים שראוי לעמוד עליהם כשעושים אנו את חשבוננו עם הגויים וכשב־משפט שאנו עושים עם הגויים לא במקרה בריטניה עולה כמי שמנעה את הצלת היהודים מידי גרמניה המרצחת.

אולם כאן נתעכב רק על אלה מדברי הנבואה של היינה הנוגעים ממש לאותו קשר עמוק בין קאנט ובין אייכמן. קשר שהפתיע רבים בימינו והרתיע אנשי־רוח יפ־נפש בימינו הסוגדים לגרמניה „האחרת“ של קאנט וגתה והכועסים על השופט ש„חילל את הקודש“ בהסמיכו את „הצו הקאטיגורי“ המוסרי לאייכמן. אם כי שופט זה עשה זאת מתוך כוונה הפוכה, מתוך רצון להפריך את הקשר ולא ידע אותה שעה שופט נכבד זה שאמת בפי אייכמן בנדון זה וכי פעל „ברוח“ הפילוסוף מקניגסברג.

והנה דברי היינה על כך, מלפני מאה שנה:

„המהפכה האשכנזית לא תהיה רכה וענוגה יותר משום שקדמו לה הביקורת של קאנט, האידיאליזם הט־נסצנדנטלי של פ־כטה ומה גם פילוסופית־הטבע. על ידי התורות הללו נתפתחו כוחות מהפכניים והם אך מיחלים ליום שיוכלו לפרוץ ולמלא את העולם בעתה ופליאה, יקומו קאנטיאנים אשר גם בעולם התופעות לא יאבו להכיר בכל יראה שהיא, ובלי חמלה, בחרב ובקרדום יחתרו את כל קרקע חיינו האירופיים... האידי־אליסט הט־נסצנדנטלי רואה את עצם היסורים כחזון שוא ואינו כדי משג בתוך הבצרון של מחשבת עצמה, אולם נוראים מכולם יהיו פילוסופי הטבע שיתנו יד למהפכה אשכנזית ויזוּ עֶצְמָם עם מעשה ההריסה, כי אם חזקה יד הקאנטיאני ומכתה בלתי סרה באין לבו נרגש מכל יראת כבוד מסורתית; אם יצו פ־כטיאני

לכל סכנה מפני שבשבילו אינה במציאות כלל, הלא בזאת יחורא פילוסוף הטבע שהוא בא בברית עם האיתנים מוסדי הטבע, שהוא יכול לקסום ולהעלות את הכוחות הדימוניים של הפאנתאיזם הגרמני הקדום... הנצרות — וזו זכותה הנאה ביותר — ריכזה במעט אותה תשוקת קרב בהמית גרמנית אך לא יכלה לבלותה. הקמיע ההוא יהיה למק ואז יקומו אלתי האבן הישנים. כשתשמעו אותה שעת קול הלמות והמולת, השמרו לכם אתם ילדי שכנות, אתם הצרפתים... אל גא תחייכו לעצתי, לעצת בעל החלומות המזהיר אתכם מפני קאנטיאנים, פיכטיאנים ופילוסופי הטבע. הרעיון קודם למעשה כברק לרעם... אני דורש טובתכם ולכן אני מגיד לכם את האמת המרה, יש לכם לירוא מפני גרמניה המשוחררת יותר מיראת „הברית הקדוֹ־שה“ כולה על כל הקרואטים והקוזאקים יחדיו... מה הן בעצם התרעומות עליכם לא יכולתי להשיג מעודי. פעם אחת במרתף השיכר של גטינגן אמר צעיר מן האשכנזים הישנים כי יש לקחת נקם מן הצרפתים על קונראדין איש שטאופן אשר ערפוהו בניאפול. אתם ודאי שכחתם את הדבר זה כבר, אבל אנחנו איננו שוכחים כלום, עיניכם הרואות. אם יתעורר בנו החשק להתגרות בכם, לא יחסרו לנו נימוקים מכריעים. לכן בכל אופן, מיעץ אני אתכם לעמוד על משמרתכם. יקרה אשר יקרה באשכנז. אם יורש העצר הפרוסי ואם הדוקטור ווירט יגיע לשלטון, עמדו הכן תמיד. כלי זינכם עליכם. עמדו בשקט על משמרתכם והרובע בידכם. אני טובתכם אני דורש וכמעט נבהלתי בשמעני זה מקרוב כי המיניסטרים שלכם אומרים לפרוק את הנשק מעל צרפת.

מכיון שקלאסיקאים אתם מלידה, למרות הרומנטיקה שלכם עתה, הרי יודעים אתם את האולימפוס. בין האלים והאלות העירומים, המתעלסים שם בנקטר וב־

אמברוסיה. רואים אתם אלה אחת. אשר אם אמנם
 כתרוה השמחות והשעשועים, היא נושאת צנה תמיד
 והקובע בראשה והרומח בידה. אלת החכמה היא.
 הארכנו במובאה, תאמרו? אך עיניכם הרואות כי כדאי
 היה. דרך אגב, גם למען הסיום המצויין הזה על אלת
 החכמה המזיינת תמיד, גם בשעת שעשועים, אולם מה
 שעיקר לנו כאן, דבר היות ציטטה זו סיומה של מסה גדולה
 — 130 עמוד בתרגומו העברי של ש. פרלמן ז"ל —
 בשם „לתולדות הדת והפילוסופיה באשכנז“ (עמ' 282-284).
 מה עניין של דת ופילוסופיה לעצה הנתונה לצרפת
 לא לפרוק את הנשק מעליה? לכך מוקדשת המסה צעד
 אחרי צעד, ביד אמן ובחריפות ובהומור ובסאטירה ובידיעה
 רבה מליך אותנו היינה בעולם הרוח הגרמנית, מלמדנו כיצד
 התפתחה השרשרת: קאנט, פיכטה, שלינג, הגל, על מנת
 להגיע לאותה אזהרה מפני הכוחות אשר יולדו מהקאנטי-
 אנים האלה להרס אירופה. ומרתף הבירה בגטינגן הן בן-
 מינו הוא של מרתף-הבירה במינכן.

אנו כאן נתעכב בנקודה זו שהועלתה בחקירתו של
 אייכמן, והוא, אייכמן דווקא היה שהעלה אותה: האימ-
 פיראטיוו הקאטיגורי שהוא נשמע לו.

אך איני יכול למנוע מעצמי ולמנוע הנאה מהקוראים
 ממובאה עוד אחת מהיינה מאותה מסה ובראשית תיאורו
 את קאנט.

„הוא חי רווק מסודרים מיכאנית, כמעט מופ-
 שטים... איני סבור שהשעון הגדול של הקתדרלת
 המקומית עשה מלאכת חוקו החיצונית בפחות להי-
 טות וביתר קביעות מבן עירו עמנואל קאנט. השכמה,
 שתית קפה, כתיבה, הרצאת שיעור, אכילה, טיול.
 השכנים ידעו בדיוק גמור, שהשעה היא שלוש וחצי
 בצאת עמנואל קאנט מפתח ביתו. שמונה פעמים הוא
 מטייל שם הנה והנה... ניגוד מוזר בין חייו החיצו-
 ניים של האיש ובין מחשבתו ההרסנית, המקעקעת

עולמות! אכן, אילו חשו אורחי קניגסברג את כל כובד ערכה של מחשבה זו, היה אוחזם סער מפני אותו האיש. פחד גדול יותר מפחד תלין, שאינו מוציא להורג אלא בני אדם — אבל האנשים הטובים לא ראו בו בלתי אם פרופסור לפילוסופיה. ובעברו לפני-הם בשעה הקבועה הסבירו לו פנים. וברכוהו בשלום וכיוונו על פיו את שעון כיסם.

אך אם אמנם באימתנות עליה צמנאל קאנט, זה המהרס הגדול בממלכת הרעיונות על מאכסימיליאן רובספייר לאין שיעור, הלא בכל זאת יש בשני האיש שים הללו כמה צדדים דומים האומרים, השוונו... הטבע יעדם לשקל במאזנים קפה וסוכר והנה רצה הגורל כי ישקלו דברים אחרים, וישם לפני האחד מלך ולפני השני אלוה על כף המאזנים". (שם 239).

ד. בעיית הסמכות

אחת התשובות שחזרו ונשנו בפיו של אדולף אייכמן כאשר התובע הביא בפניו עובדה כלשהי המוכיחה שהוא עשה מעשה פלוגי, היתה: "לא יכולתי כלל לעשות מעשה זה משום שזה לא היה בסמכותי". תשובה זו היתה אף יותר שכיחה מתשובה פשוטה של הכחשה: "לא עשיתי". לא, לא פשוט "לא עשיתי", כי אם "לא יכולתי", או: "וכי כיצד יכולתי, הן לא היה בסמכותי".

נוסח זה של דברים — וייראה הדבר משונה ביותר — נובע בצינורות ארוכים אך וודאיים ממקור קאנטיאני מאותה העמדת שאלה מקורית שלו: "כיצד אפשריים הדברים" שלכאורה הם בגדר עובדה נסיונית או הגיונית. אפילו "כיצד מתמטיקה טהורה אפשרית", ואין צריך לאמר "כיצד מעשה רצוני של אדם אפשרי". ואם אתה בכל זאת מוצא דבר כעובדה, ימצא לך קאנט את מקור הסמכות אם בתבונה הטהורה של הרוח והקאטיגוריות שלה, אם בתבונה המעשית.

ואייכמן מצביע על סמכות גבוהה ממנו או על מיסמך, שאף הוא משורש סמכות.

אלה שבא לדון את פושעי המלומה הנאציים, נאלצו לחוקק חוקים שכוחם יפה למפרע, מכיוון שקיימת היתה עובדה משפטית מסוימת שצריך היה להתגבר עליה: קשה היה להצביע על עצם המהפכה הנאציונאלסוציאליסטית כעל מעשה בלתי-חוקי, מכיוון שמכל המהפכות שהתחוללו בעולם מאז המהפכה באנגליה — רק עריפת ראש מלך חוקי — דרך המהפכה הצרפתית, ועד למהפכות הפאשיסטיות והקומוניסטיות במאה שלנו, רק זו הנאציונאלסוציאליסטית התחוללה תוך שמירה על "חוק", בלי באריקאדות, בלי ביטול טירוריסטי של חוקים וסמכויות קיימות. הכל עבר שלבים חוקיים ומשפטיים בתחלט, ובחירות והצבעות של רוב והעברה חוקית של סמכויות, עד לקביעת ה"פיהרר" כבעל סמכות עליונה לחוקק חוקים. אבל מכיוון שסמכות זו נמסרה לו על ידי רייכסטאג ריבוני ונבחר, מה יש כאן לטעון? ה"פיהרר" היה מוסמך בהחלט לתת צו קאטיגורי להשמדה. וועידת וואנוה היתה אם כן מוסמכת בהחלט להכין את התכנון המעשי של ההשמדה. מעתה והלאה הכל מסתדר בדרכי שירות שגרתיים, כמעט כאותו עולם התופעות של קאנט המסתדר כל כך יפה לאחר שנקבעו החלל והזמן כשתי דרכי התפישה הטרנסצנדינטאלית ורשת הקאטיגוריות כדרכי סידורם של העצמים כולם בעולם. ובדיוק כמו בעולם זה של הבינה הטהורה של קאנט אין מקום לא לאלהים, לא לרצון חופשי, לא למוסר, כן אין מקום לכל אלה באותו עולם של משטר נאצי המסודר לפי הסמכויות היורדות מגבוה ונקבעות באופן מוחלט. וודאי אפשר למצוא בין הקאטיגוריות אשר קאנט סידר בתוכן — או לפי הוכחות סודרו על פי התבונה — את עולם הנסיונות וההכרח האנושיים, גם קאטיגוריה אחת שתהא פחות או יותר מקבילה לקאטיגוריה של 4 B 4 זו של "תכנון ההסעים" האייכמאניים.

ומשום כך כה מופלא הוא תאורו של היינה את קאנט, כאחד אורח שלו וצנוע ושקט העורך מהפכה עצומה בתחום הרוח. וכי לא רבו התמיהות אצלנו ובעולם על אותו פקיד העורך השמדה בקפדנות ודייקנות תוך חיק מדויק ושמירה על סמכויות כלפי מעלה וכלפי מטה, ועתה הוא יושב בתא זכוכית ומתייך ומתייך ותולדות השמדה של ששה מיליון וקובע את מקומו הצנוע בתיקיה זו? הרכבות חייבות לצאת בזמן המדויק ממש כאדון קאנט לטיולו היומי, שמונה פעמים הנה והנה בשעה שהוא מנסה במחשבתו את הוכחת המחץ נגד קיומו של אלהים בעולם.

בעת ובעונה אחת, כמעט באותן שנים, התחוללו שתי מהפכות אדירות, זו הצרפתית בעולם החברה והמדינה — בה נערף ראשו של מלך — זו הרוחנית, הפילוסופית שבקניגסברג — שם נערף ראשו של מלך מלכי המלכים ובמקומו הוסמך לברוא את עולם התופעות רוחו של האדם. העולם כבר הופתע זמן רב לפני כן על ידי ניסוחו הקצר והחריף של דיקארט — שבוכות זאת הוכתר כאבי הפילוסופיה החדשה — לגבי נקודת המוצא של ההכרה: *cogito ergo sum* „אני חושב כלומר אני קיים“, כמי שנועץ קנה במקום שממה: „כאן חבנה עיר“. ודאי שדיקארט לא העלה כלל על דעתו טיבה של עיר זו שתבנה מאבן-יסוד זו, שלא הניחה אלא כמעגן של ודאי להכרה. לא עלה על דעתו שאותה הכרה העוגנת בתודעה של „אני חושב“, תיהפך על ידי קאנט למשהו מכריע יותר מאשר ראי פאסיבי שבו משתקפת ההווייה — משל למשטר דימוקראטי אידיאלי, שבו הפרלמנט אינו אלא בבואתם הטובה של האזרחים — ההכרה נעשית ממש הבנאי של הווייה זו, הוא המרכיב אותה, כמעט בבחינת בריאה יש מאין, כי מהו אותו היש שממנו בונה הבנאי את בניינה של המציאות המופיעה, אין אנו יודעים ולעולם אף לא נוכל לדעת, כי עצם הידיעה הריהי כבר מעשה בניינה של הרוח. ואם להמשיך ולהשתמש בדימויים הפוליטיים, נאמר: אם

עד כה היו שתי רשויות נפרדות בתחום זה, רשות המצ"א
 אות ורשות ההכרה, בא קאנט וביטל הפרדה זו של רשויות
 וסמכויות. כך מכל מקום מבחינת הבינה הטהורה. כשיבוא
 למעשית, יצטרך להעניק בכל זאת אבטונומיה מסויימת לכו-
 חות מסויימים, אבל רק טעמים מעשיים מחייבים זאת.
 מבחינת המוחלט אין זכות קיום לתחומים אבטונומיים
 אלה, שלמען הנושא שלנו כאן נזכיר רק אחד מהם: הרצון
 הערשני, כלומר אפשרות המוסר בכלל, ומכאן אפשרות
 האחריות האישית בכלל. לא מבחינת הבינה הטהורה לא
 תתכן כלל אחריות אישית של אדם למעשיו, כשם שאין
 הוא גם אחראי לסיבתיות בעולם אף על פי שהיא מכשיר
 ופרי הרוח של האדם.

ה. אינטרמצו נוצרי

מן הראוי להתבונן בנקודה זו במהפכה אחרת שהתחוללה
 בתחום האמונה בשאלה זו של סמכות ובמקבילות שבשתי
 המהפכות. הכוונה למהפכה שחולל אותה ישו הנוצרי. בין
 אם נתכוון בין אם לא נתכוון לכך, בין אם היה רק בחינת
 דיקאט, בין אם היה כבר בבחינת קאנט.

„כי פי ה' דבר" או „גאום ה' צבאות" היה כתב הסמכות
 של נביאי ישראל לקבוע מה טוב. מקור הסמכות הוא אלהים
 בלבד, אמנם ישות טרנסצנדנטית אולם באמצעות הגבואה
 וההתגלות בכל זאת אובייקטיבית, כלומר עומדת אל מול
 האדם כסובייקט קולט, מציית או מסרב, שומע, נאבק וכו'
 משלל גוון היחסים הנובעים מכך.

דבר ה' הוא מצווה לאדם. שרשה של מצווה הוא אמנם
 צו אלהי, אולם זו מהותה של מצווה, שאין היא כפוייה על
 אדם, כי אם ניתנת לחרותו להכרעה ועל כן לאחריות.
 המסכת היחידה בתלמוד שעניינה מוסר בלבד, פרקי אבות,
 פותחת בקביעת סמכות זו: משה קיבל תורה מסיני ומסרה

וכו'. סמכות זו מסיני לא זו בלבד שאינה מונעת, כי אם אדרבא היא היחידה המאפשרת ומתנה את הבחירה החפשית של הרשות נתונה. הביטוי לכך בתורת משה הוא בפתיחה לעשרת הדיברות הכוללות עיקרים לאורח חיו הדתיים והחברתיים של אדם: אנכי ה' אלהיך וכו'. רק אלהים רשאי לאמר אנכי וזו הסמכות לצווים (במקום אחר עמדתי על דרך הדרש על „אנכי“ במשמעות אנך). אין במקרא שום אדם, אף לא משה רבנו אדון הנביאים, האומר אני בתור מחוקק.

הנה מופיע מי שרואה עצמו תחילה כנביא-ממשיך ואחר כך אולי למעלה מזה, כבן-אלהים, ישו הגוצרי — ועניין האבטנטיות אינה מענייננו כאן, כשאנו מדברים באי-דיאות ותפישות — ומכריז: „ואני אומר לכם“. אם כנביא אם כבן-אלהים הוא נוטל על עצמו את הסמכות לאמר אני בבואו לצוות, ללמד אחדות מוסר.

אולם כאן התרחש דבר פרדוכסאלי לכאורה:

כשהסמכות המוסרית העליונה הוא ה„אנכי“ האלהי והכל מבחינת הציווי נובע מ„פי ה' דבר“, הושאר לו לאדם כוח הבחירה הבלתי מוגבל כמעט, אלא אם כן יראת שמים מגבילתו, ואף זו אינה בידי שמים, שאם כן הן אפס טעמה: „הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים“. לעומת זאת הדת, אשר הסמכות בה ניתנה לאותו שליח או בן-אלהים שאמר „ואני אומר לכם“, דת זו לא הותירה כמעט ולא כלום מהבחירה החופשית. כביכול בן-אלהים הוא יותר אכזרי ודיקטטורי מאלהים-האב. ועל כן הוא עצמו ואחר כך מאמיניו נזקקים לנס החסד, כי רק נס החסד מאפשר פריצת שרשרת הכפייתיות: הפרדסטינציה בלשון הדת או הדטרמיניזם בלשון הפיסיקה והמיטאפיסיקה. בדת ישראל האדם יכול לבחור בין טוב ובין רע ויכול לחזור בתשובה. למחול על עוונותיו יכול אלהים בלבד. בדת הנצרות האדם נושא את חטאיו בהכרח אבל לסלוח יכול לו אדם אחר שהוא נציגו של ישו על כס פטרוס. הנצרות שהעניקה לישו את הסמכות

לאמר "ואני אומר לכם", היא שהעניקה לאפיפיור את הסמכות למחול עוונות.

כיצד מהפכה זו שבסמכות גבואית, שתוללה הנצרות, נודווגה לה לפילוסופיה היוונית והלידה את הפילוסופיה האירופאית החדשה, אינו עניין לביתחן כאן, ומה שנאמר דיו כדי להרמיו שאינטרמצו נוצרי זה על הסמכות שנטל לעצמו ישו, חודר במעמקים לסמכות שהטיל קאנט על הבינה הטהורה ואחר כך גם על המעשית. אם כי עדיין טבועה בו בישו מטבע הנבואה והאב האלוקי עדיין מפקח על הבן-האדם המתמרד ואומר "אני", ועל כן צדק אייכמן מבחינה קאנטיאנית כשקרע את האיוראנגליון מידי אשתו ולשוא תמה על כך התובע.

ו. הסמכות של "לא תרצח"

סניגורו של אייכמן, המלומד בלי-ספק, ניסה לא רק מכוח טבעו הגרמני הנוטה להעלות את הפרט קרבן לכלל ולהכללה, כי אם גם מכוח ההכרח, להקטין את פשעו של אייכמן בפרט ושל גרמניה בכלל, למצוא במלחמה ובאכזריות הקשורה בה קו היסטורי רצוף ובלתי נמנע. אולם הוא לא הסתפק בהיסטוריה כי אם גם שלח ידו לדת ולתורת משה: זו התורה המצווה "לא תרצח", היא היא, בבואה לפרשת משה הדיפלומאט המעשי, מחייבת אותו לצוות על הרג.

לא נעמוד במסגרת זו על הדימאוגיה השקופה מדי שבהשוואה זו בין המלחמות שמסופר עליהן בתורה — כולל החומרות של "לא תחוס" ו"מחה תמחה" — ובין השמדת העם היהודי בכבשני גאזים שלא במלחמה עם עם שהיה אכסטריטוריאלי בגלויות ההן. אפילו את הפצצת הירושוימה אין לדמות להשמדה זו, שהרי אף היא היתה מעשה נגד עם שנלחמו עמו, יתר על כן, שפתח במלחמה עם ארה"ב. בהקשר הנושא הנדון כאן, הסמכות והצו, נתעכב על

צד אחר של הבעייה: הצורך שעל פיהם נעשו המלחמות של עם ישראל שעליהם רמו בערמומיות מיתממת סניגורו של אייכמן, ד"ר סרבאציוס.

ותחילה אף לגבי אותו צו של לא תרצח:

מה חידושו של צו זה? וכי תרצח מותר היה לפי חוקי

עמים אחרים?

חידושו הוא בהחלטיותו ובמקורו האלהי מעבר לצד המשפטי. בכל ספרי חוקים כלולים דיני רוצחים. אם תרצה... זה זה יהיה דינך. גם בתורת המשפטים שלנו כלולים הדינים. אולם צו זה של „לא תרצח“ כשהוא בא מאלהים מקבל תוקף אחר, עמוק יותר, מעבר להפחדת הסאנקציות המשפטיות. ואין איש בעולם אשר יכחיש שהעם היהודי שחי על אמונתו אכן סלידה מרצח היתה עמוקה מאוד בקרבו ומעטים עד מאד היו מרצחים בישראל. והנה דוקא משום כך גם הצווים לעשות מלחמות שהיו הכרח לקיום האומה ולביסוסה על אדמתה, נודקו לסמכות מגבות, משמים, או על פי נביא אורים וחומים, משמע על פי צו אלהים, שרק הוא רשאי להתיר מה שאסר בצו העליון של „לא תרצח“. וחז"ל שהקפידו מאוד מאוד — כאמור לעיל לגבי הפתיחה לפרקי אבות — על עניין זה של סמכות, הדגישו פעמים אין ספור את הסייגים של המלך לעשות מלחמות, והבדילו בין מלחמות עמלק ומלחמות מצוה שיש רשות למלך ישראל לכפות כל אדם מישראל עליה ובין מלחמת רשות שאין לו רשות להכריח איש מישראל להתגייס לה. מלחמה שאינה מצוה ע"פ תורה, משמע ע"פ ה', רשאי יהודי לסרב למלך.

מכאן ועד „דין מוחמד בסיף“ ועד המלחמות שנלחמה הכנסייה הנוצרית לכיבוש העולם לשם הטלת הנצרות בכוח על כל העמים. הדרך רחוקה רחוקה. כמרחק מלחמת ישראל בעבר ובהווה על ארץ ישראל. ממלחמת גרמניה לשלטון בעולם, ואין צריך לאמר מ„מלחמת“ גרמניה בהמוני יהודים באושבינץ.

הזומאניטאריות העמוקה של היהודים נבעה ממושג אדם בצלם אלוהים, מוסריותו האנושית נבעה מצו אלהים. האדם יכול לחוקק משפטים על יסוד "שמור לי ואשמור לך", או על יסוד ריאלי של "כל דאלים גבר". לחוקק מוסר לא ניסתה אף הפילוסופיה עד שבא הפילוסוף הגרמני עמנואל קאנט ולא רצה עוד להשאיר תחום זה לדת או לתחושה המוסרית של האדם. אין הוא יכול הפילוסוף הגרמני ללא ארגון העניינים על פי צווים, והוא מגייס את תבונת האדם לחוקק חוק מוסר, בלי עזרת אלהים ובלי הרגש המוסרי. כך נולד אותו חוק מוסר "האימפיראטיוו הקאטיגורי" שעליו אייכמן סיפר במשטרת ישראל כי נהג על-פיו.

ז. הצו הקטיגורי

כשהמציאות כל כולה הפכה להיות על פי ביקורת הבינה הטהורה, מכל מקום כל-כולה מצד הופעתה, פרי הבינה האנושית, ניטל מן האדם בהכרח ועל דרך אותו פאראדוקס שהוראה לעיל לגבי הדת, כוח הבחירה החופשית. לא פעם ראשונה היא זו בתולדות אדם ששלטונו של מלך ושלטונם של אצילים — בלשון ה"קבלה" זה מקום לתורת האצילות והספירות — משאיר לו לאדם יותר חופש מאשר שלטון הדמוס, ההמון. ולמרבית ותוספת הפאראדוקס מתברר, שמה שנחשב כאי-ראציונאלי הוא טוב ויפה יותר לאדם מאשר הראציונאלי המהולל, שמכוח היותו ראציונאלי הוא נתון כמובן לבינת האדם ותכנונו.

עמנואל קאנט, האזרח שבלי ספק היה באופן אישי הגון ביותר ונקי כפיים ומוסרי בוודאי, מן ההכרח שנבתל בעצמו משלטון זה שמסר ב"ביקורת הבינה הטהורה" לרוחו של האדם. כמעט בורא עולם. ועל כן באה "ביקורת הבינה המעשית". אלהים וחרות ומוסר והשארית הנפש וכו' מהערכים שמילאו את האדם לפני המהפכה הקאנטיאנית יראת

שמים פחות או יותר, מכל מקום שמו סייגים מסויימים לעשייתו, כל אלה הוכרו בביקורת הבינה הטהורה כאב-סורדיים, כבלתי אפשריים ועל כן בלתי קיימים, מין גזע נחות לגבי הגזע התבונתי העליון והטהור. אולם מכיון שיש בהם צורך מעשי ובימיו של קאנט, מאה וחמישים שנה לפני היטלר, עדיין נדמה היה שאי-אפשר בלעדן, נמצא המוצא: דאבטונמיה למרות האנטינומיה. כלומר אף על פי שאין הבינה הטהורה סובלתם, מקציב לה הפילוסוף בכוח הגיונו הגלוי ורצונו המוסרי הסמי, איזור עצמאי, כמעט שאמרתי: מין גנרל-גוברנמנט לצדו של הרייך של הבינה הטהורה. אין פירושו של דבר כמובן שכאן יהיה משטר של הפקר. אף כי הבינה מסוייגת כאן בסייג המעשיות, עדיין בינה היא ולה השלטון, ואם בינה — ביחוד בתפישת הקאנטיאנית — פירושו של דבר בראש וראשונה כוללות. הפרט אינו יכול להיות בר ערך, מכיון שעיקרת של הבינה הן הוא בהפשטת היחיד מהפרטיות והכנסתו לכלליות. מכל הפילוסופים שבעולם, כולל שפינוזה על הדרך הגיאומט-רית" החמורה שלו, כולל הצרפתים הראצינאליסטים, לא היה עוד כעמנואל קאנט אשר ייעדר בו מקומו של האדם החי, גם בביקורת הבינה המעשית.

לטוהר זה של הבינה מצטרף בודאי גורם נוסף שאף פילוסוף פילוסופי ביותר אינו פטור ממנו: בסיסו החברתי-ארצי, הגוף הנפשי של מוצאו וסביבתו. ואם כי ישנה גם השפעה חוזרת מצד אדם בעל עוצמה רוחנית על סביבתו וחינוך עמו, אין ספק שתחילה קיבל הוא מהם. והרי אנו עומדים עם קאנט בפרוסיה. יהא שורש התכונה אשר יהא — אין אנו עוסקים כאן בניתוח פסיכולוגיה של עמים וקבר-צות — אך תחושת התובה ודרך-ארץ בפני החוק וציות לה, הן בלי כל ספק מידות שהפרוסים מצטיינים בהן יותר מכל חברת אנשים אחרת.

וכשתכונה נפשית זו מצטרפת לבינה הטהורה של פילוסוף גדול זה, נולד הצו הקאטיגורי, האימפיראטיוו הקא-

טיגורי, כשקאנט בא לנסח את עקרון המוסר לאחר שהעניק לו את בסיס האפשרות המסוייגת, אין הוא יכול להגיע לשום תוכן. הוא מחפש את החוק שיהיה כולל ביותר ומן ההכרח שיגיע לחוק של החוקיות והוא הוא תמצית האימפריאטיוו הקאטיגורי בכל ניסוחיו. תמציתו: נהג כך כאילו עלולה התנהגותך ליהפך לחוק כללי, חוק הטבע, טבעו של אדם.

החוקיות והכלליות, אפיו של צו ותוקפה של ההחלטיות, אלה הן תכונות היסוד של חוק המוסר העליון — ובתוך תוכו גם היחיד — של קאנט. גם על המוסר חל מה שהתפתח לאחר מכן, ודאי וודאי שלא בכוונתו של קאנט עצמו, ה"פיהרר פרינציפ". ודאי שקאנט עצמו עדיין רחוק מלהקנות לאדם קונקרטי בעל שם זה וזה, ויהי השם לא היטלר, כי אם אלברט שווייצר, סמכות לקבוע מה טוב, אבל החוק עצמו, חוק החוקיות הוא בדרגת "פיהרר" כל-יכול וכל-רשאי. ואם נשאל בסגנונו של קאנט "כיצד היטלר אפשרי בעם גרמני" מן ההכרח שמביקורת הנתונים אל היסודות נגיע אל אותה סמכות עליונה שניתנה תחילה לבינה הטהורה לברוא את עולם התופעות ואחר כך לבינה מעשית לנסח את החוק המוסרי העליון.

בשרשרת מקאנט עד היטלר ו"אייכמן" שמור גם מקום מיוחד לתלמידו הישיר של קאנט, פיכטה, ואף הוא כמובן לא בכוונה תחילה. מושג "האני המוחלט", שהוא הוא "יסוד של הטרנסצנדנטאלי האידיאליסטי". אני זה, שפיכטה כמובן לא נתכוון אליו באופן אישי-פרסונאלי, כי אם כאני רוחני מוחלט ועליון, נתגלגל במשך דורות לכך, שבתנאים מדיניים ופסיכולוגיים נאותים, ייכנס כדיבוק לגופו של מנהיג, שיחה עצמו תחילה עם העם ואחר כך עם "ההשגחה" ממש, ומכיוון שלא מגזע היהודים היה כישו הנוצרי, שלאחר שאמר על עצמו "ואני אומר לכם" וראה עצמו כבן אלהים, ציווה על אהבה ורחמים. כי אם מגזע הטבטונים היה ואם כי אוסטרי, הן תרבות קאנט ופיכטה היה, על נקלה שכנע עצמו ואחר

כך אחרים שהוא ה"אני" העליון, רשאי ליטול על עצמו
 סמכות של מטיל צו קאטיגורי להשמיד ולהרוג ולאבד.
 מבחינה רוחנית היה הרקע מוכן זה מאה וחמשים שנה. ועל
 כן נכבשו לו לאדולף היטלר אנשי הרוח הגרמניים וכל
 הסטודנטים הגרמניים, כולם שמילאו כרסם תולדות הפי-
 לוסופיה הגרמנית. ביודעין ובלא-יודעין הם זיהו את היטלר
 ה"פיהרר" כמגשים האימפיראטיוו הקאטיגורי, וביודעין
 לחלוטין הם קידשו את עצם החובה למלא אחר החוק הכללי
 והמחלט. חוק הוא חוק, חובה היא חובה, צו הוא צו ותוכנו
 הוא דבר טפל, כלליותו והחלטיותו הם עיקר. כך חשבו אפילו
 אלה שלא הודו עם תוכן הצווים של היטלר ומכל שכן אלה
 שגם הפרוגרמה של הנאציונאלסוציאליזם, שלא בה אנו דנים
 כאן, קרובה היתה לאידיהם. ובדרכים ישירות מעל הקתי-
 דרות הגיעו אליהם ניסוחי האני המחלט של פיכטה. ואם
 אדולף אייכמן זרבה לשלול ממונח פשוט אנושי זה של "אני"
 את המשמעות הפרטית, כאשר נשאל שוב ושוב למה כתב
 במיסמך, במקומו, במכתב "אני", כמובן שהוא שיקר והת-
 חמק בצורה חסרת כבוד ואומץ. אולם אי-שם מתחת לסף
 ההכרה שלו אז — אם להשתמש במונחים של הפסיכולוגיה
 היונגיסטית, ואף היא לא נטלת יסודות אלה — קיים מושג
 זה של אני לא-פרסונאלי, שבנפשם של אייכמנים פירושו
 היה הודחות עם האני העליון, המחלט של ה"פיהרר". וכל
 אלה אשר תמחו שוב ושוב למראה מבצע ההשמדה, כיצד
 הוא יושב בתא הזכוכית ואינו מתרגש כלל לשמע סיפורי
 העדים, מהם אמהות ששיכלו ילדיהן שם ומידיו, הן יטלו
 שוב ליד אחזה ציטטה שהבאנו לעיל מדברי היינה בהם
 נאמר — על פיכטה והפילוסופיה שלו —: "האידיאליסט
 הטרגצנדנטאלי רואה את עצם היסורים כחזיון שוא ואינו
 כדי משג בתוך הבצרון של מחשבת עצמו".

רק יהודי — ואני מדגיש זאת במלוא הידיעה כמובן
 על טבילתו — יהודי תם וידוע-יסורים כהיינריך היינה זה,
 מאוגל היה לחוש בתחושה החיה, המוסרית, היהודית כל

כך, את כל הזוועה החבויה בורע פלוסופיה זו כשהיא נופלת לחיק אומה כזאת כמו גרמניה. אולם כשכתב דברים אלה ולמרות תחושתו זאת, עדיין קשר אותה רק בתכונת זעם הגרמני, בעודו מעריץ את קאנט על הבינה הטהורה שלו, על עריפת ראשו של אלוהים. עדיין לא ראה היינה שעצם המלכת האדם במקומו של אלוהים טומנת סכנה בחובה. אל אלוהים יחזור רק כעבור עשרים שנה. ובהקדמה לאותו ספר כעבור עשרים שנה יכתוב:

„מוטב היה אילו יכולתי להניח לו לספר שלא יודעם כלל. כי הנה מיום צאתו לאור נשתנו השקפותי על כמה דברים, ביחוד על דברים שבאלוהות, תכלית שינוי... לא נכון הדבר שביקורת התבונה אשר הרסה את המופתים למציאות ה' שמה קץ גם למציאות ה' עצמה... פחות מכל המיתה אותו הפילוסופיה האשכנזית החדשה... נשמות צדקניות כמהות לדעת אם לא ראיתי אור כשאלו התרסי בדרך לדמשק או אם לא רכבתי כבלעם בן בעור על אתון סרבנית. לא, אנשי אמונה... לא חזון ומראה, לא עליית נשמה בסוד שרפי קודש, לא בת־קול ממרום, אף לא חלום נפלא או הופעה אחרת לא־מזה. הנהרה שבנפשי, פשוט מאוד, מתוך קריאת ספר באה לי... הביבליה, בצדק הוא נקרא גם כתבי הקודש. מי אשר אבד לו אלוהיו, ישוב וימצאנו בספר הזה, ומי אשר לא ידעו מעודו, נשמת אפו של אלהים מנשבת פה לקראתו... ישוע בן סירא בן אליעזר הביע באוסף פתגמים את מחשבת זמנו על הביבליה ואני רוצה להביא כאן את דבריו היפים, חגיגות קדשים להם ועם זאת חיים הם ומשיבי נפש כאילו אך תמל פכו מלב אדם חי וזה לשונם: „כל אלה ספר ברית אל עליון, תורה צווה לנו מעשה מורשת קהלת יעקב, המלאה כפישון חכמה וכחדקל בימי אביב המציפה כפרת תבונה, וכירדן בימי קציר, המשפיעה כיאור מוסר וכגיוון בימי בציר לא כלה הראשון

לדעתה וכן האחרון לא יחקרנה, כי מיס רב נכלה
ועצתה מתהום רבה.

ח. מוסר השכל של „מוסר הקודש“

הארכתי במובאה זו מהיגריך היינה בהקשר זה, מכיון
שדווקא הוא, זה שטבל לנצרות, זה שאף אהב את גרמניה
והתפעל מהפילוסופיה הגרמנית, הוא בתחושתו כמשורר,
מן הראשונים היה — אם לא ראשון ממש — לסגת מאתבה
זו, מהקדצה זו, לסגת לחיק האם היהודית, בעוד שרבים
רבים ועשרות עשרות שנים לאחריו עוד המשיכו יהודים
להיות ממעריצי ומפיצי הפילוסופיות הגרמניות האידאליס-
טיות מהאסכולות הקאנטיאניות ואף תוך להט רב התאמצו
להשחזת אותן ולקרב אותן ליהדות. ופילוסופים אלה ואידי-
אליזם שלהם יש להם חלק רב באותה הטעיה איומה
שהוטעו יהודים לא בגרמניה בלבד כי אם גם מחוצה לה
להאמין במאורות הגדולים ההם של גרמנים. עוד מוכנים
היו משכילים יהודים להסכים לכך ששופנהויאר וניטשה
גנועים היו באנטישמיות מעט, והנה למרבית הפלא יש לשני
אלה פחות חלק בהתפתחות גרמניה לנאציונאליסטיאליזם
מאשר לקאנט ופיכטה, באשר הם, משוררי אמת היו ונשאם
התי היה קרוב ללבותיהם, ובעומקם של דברים אף אלהים
היה חי בתוכם אף כי כפרו בו לכאורה.

לעומת זאת צפון היה נחש הנאציזם בתורות הראציו-
נאליות והאידאליסטיות של קאנט ותלמידיו. הכל התפתח
בניגוד גמור למה שנראה היה בעיני משכילים, אנשי השכל,
למרות הפרעות לא מארץ הפרעות, לא מרוסיה באה ההש-
מדה הטוטאליטארית, כי אם מארץ של *dichter und denker*
מארץ מרכז התרבות, מארצם של קאנט וגטה, לא משיטות
האימוציונאליות ואי-ראציונאליות יצאה שיטת ההשמדה, כי
אם ממרכזי המדע והאינטלקטואליזם. וגם זאת: למרות

שנאת הדתות ליהודית. למרות האיקביוציות לצורותיהן, לא באה השמדה שיטתית ומדעית אלא מאותה ארץ בה תחילה לותר ואחריו קאנט. ערכו ראציונאליזציה יסודית והשליטו לאט-לאט את האדם במקום אלהים על ערכי עם, אמת ומוסר.

שונאי ישראל תמיד היו ובכל מקום, אולם את התיאור-ריה, או בלשון פילוסופית: את הבינה הסתורה של האנטי-שמיות, ביססו ופיתחו הגרמנים, והיטלר ואייכמן רק השלימו אותה והגשימו בעזרת הבינה המעשית שלהם.

עם כל מה שאירופה נבגית והולכת כביכול מחורבותיה שנגרמו לה פעמיים מידי עם של קאנט וגיתה, אין כל סימן של התאוששות מהחורבן הרוחני. מה שקפקא תאר, מה שאייכמן הגשים, הוא בסופו של דבר משבר רוחני של האדם שאיבד את המגע עם כוח אשר ממעל לו והוא מנסה למשות עצמו מן המים במשכו את עצמו בציצית ראשו. הפילוסופיה האכזיסטנציאליסטית היא פרי אחרון וביטוי אחרון לאותה התפתחות שנזרעה עם הקביעה: אני חושב, כלומר אני קיים. מכיוון שהמחשבה הזויבה כל כך, הולכה למדבר שממה מאלהים ואדם גם יחד, לא נותרה אלא היאחזות בקיום עצמו, בחינת: אני קיים, כלומר אני חושב, היפוכו של המשפט הקארטיזיאני.

ועל גדותיה של פילוסופיה קיומית זו שבאה לרשת את האידיאליזם הגרמני ומה שהסתעף והסתאב ממנו ומנהגל ימינה ושמאלה, על גדותיה עומדים כני שילוח של פצצות חורבן, הפעם חורבן טוטאלי. השאלה: מי נותן את ההוראה איננה שאלה שבמעשה ידוע-לא-ידוע שארע במדינת ישראל. מי נותן את ההוראה היא בעצם שאלת השאלות של האדם כיום. שאלת הסמכות חזרת ותופסת מקום בראש ההגות והדאגה האנושית.

הרב קוק, אשר יום מותו הוא היום, בו נכתבות שורות אלה, ואשר תפש מכוח היותו גם הוגה גם משורר גדול את אימת התקופה ואת גדולתה כחבלי משיח, ואשר מאז

הרמב"ם לא היה בישראל כמותו לעבור את ים די־נור של
ההגות הגויית ולצאת יהודי שלם בתכלית השלמות. הרב
קוק תפס נקודת תורפה זו של הפילוסופיה הקאנטיאנית
בבחינתה המוסרית, וכן יאמר ב"מוסר הקודש" במפורש
כנגד האימפיראטיוו הקאטיגורי:

"ייחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה הוא מקור
הציורי המחלט. מוסר בלא מקורו האלהי יפחת ויבול.
הכל נובע מהקריאה בשם ה'".

וכן הוא בא לסתור את ההפרדה הקאנטיאנית בין "הבימה
הסתורה" ו"הבינה המעשית":

הפילוסופיה האסכולית חושבת את המוסר זאת השכל
לעני אורגאנים שונים, מובדלים זה מזה. לא כן אומרת
התורה. השכל והמוסר אינם אורגאנים שונים, עצם
אחד הוא: "שמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינת-
כם". האחדות של החכמה והמוסר מורה שכל החשבה
מוסרית היא בעצמה החשבה שכלית".

והדברים האלה אף הם נאמרו לפני עלות הנאצינאל-
סוציאליזם לשלטון בגרמניה. הפרדת תחומי השכל מהמוסר,
המדע מהאמונה, המדיניות מהחזון, הפרדות אלו הן ביסוד
החורבנות כולם. הוצאת השכל ממקום מושבו העברי הקדום,
הלב, ושיכונו במוח, הוא אסון לשניהם, למוח ולרגש,
לכללי ולפרטי גם יחד.

ובמלים אחרות: הפיכת חיו על פי צו לחיים של
מצווה זהים עם חיסול פחד־אדם והשלטת יראת שמים.

זאת חייב לדעת גם אדם המגיע לירח.

ואולי יותר מכל חייבים לדעת זאת יהודים אשר בעת
אשר כזאת וכנראה לא במקרה — שבים לירושלים.

וכשהם שופטים בירושלים זאת את אדולף אייכמן
טוב כי יהגו בכך וטוב כי יעבירו הגותם זו לגויים רבים
ונבוכים, שזהו גם משפט אלהים עם האדם משפט דבר ה'

המנצח עם האימפיראטיוו הקאטיגורי האנושי, הכושל.
ואם בחינה זו לא עלתה מן המשפט אולי סימן הוא
שעדיין אין אנו מצויים בירושלים שדבר ה' עתיד לצאת
ממנה. דבר ה' אינו יוצא ממנה כי אנחנו טרם נכנסנו
לתוכה. נראה שהחומה החוצה בינינו לבין דבר ד' גבוהה
יותר מזו אשר בינינו ובין הר בית ה', והיא עשויה
מחומר שהבאנו עמנו לרוב מאירופה ובנותיה.

(תשרי תשכ"ב — 1961)

מיבנה לירושלים

שרשי המאבק הדתי

המונח "מאבק" אינו חביב עלינו, באשר הוא שימש פעם מחמק מהמונח המחייב יותר והברור יותר "מלחמה". הוא איפשר באי-בהירותו לחפות גם על אפס מעשה או על מעשה משתק. אולם לגבי אותו נחש שלנו כאן מונח זה דווקא יפה הוא גם מהצד הריאלי שבו, כלומר כביטוי הממשותף, שבאמת אינה עדיין בגדר מלחמה, וגם מהצד הלשוני הראשוני שבו, שכן שרשו במקורות הוא באותה פרשה מוזרה-מופלאה של היאבקות יעקב עם המלאך בשעת כניסתו ארצה, ומאבק זה הוא שהעניק לו את השם ישראל "כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל". ואף על פי שהסיפור כולו הוא מן התמוהים שבמקרא, כמוהו כסיפור חתך-דמים-למולות, אף-על-פי שאלמלא אותו מקרא מפורש הדורש ישראל מלשון "שרית", היינו אולי מעדיפים לאמר שהמונח היתה להחליף את יעקב, שזוהי עיקוב, עיקוף, עיקום, ב"ישר". עד כה נאלץ יעקב ללכת בדרכי עקיבה מפרשת הברכה ועד החזית עם לבן; מעתה בשובו ארצה וכוח ורכוש עמו, לא יודק עוד לדרכים אלו ודרכו תהיה ישרה, גם במלחמה. על אף כל הרהורי-אגב אלה, וערעורי-אגב אלה, נשאר בתוקפו המסורתי וההיסטורי מדרש השם המרמז על מאבק עם אלהים. ויהא הדבר משונה כאשר הוא, אך עובדה מקראית היא: בצאת יעקב מן הארץ, הוא חולם חלום של שלמות, של סינתיזה בין שמים וארץ על דרך הסולם ההוא שמלאכים עולים ויורדים בו, ואלהים עצמו מדבר אליו ומברך אותו; בשובו אליה, קורה לו אותו דבר משונה. לא אלהים כי אם מלאך, ואולי לא מלאך

סתם כי אם שרו של עשו, ולא שלום לו כי אם היאבקות
ולא שלמות כי אם נקיעת כף ירכו. יצא עני ושלם, חזר
עשיר וצולע, יצא בעל שם אחד ופשוט, חזר בעל שם
כפול ומורכב. שהרי אין אתה יכול אף לחתוך ולומר:
חסל סדר יעקב, מכאן ואילך ישראל, לא, כי מכאן ואילך
יעקב וישראל משמשים בערבוביה.

ומעשה אבות סימן לבנים ולבני בניהם עד היום הזה.
אולם גם אם מצאנו היתר למונח „מאבק“, לא מצאנו
פסוק מלתומה על עצם האפשרות ההיא של מאבק דתי
בישראל, מכל מקום לגבי אותה מערכת המתחוללת כאן:
דת או מדינה, והרי כך היא מוצבת משני הקצוות, כשהללו
אומרים מדינה זו למה לנו, דיינו בדת, והללו אומרים דת
או בחרמות ונידויים, ואם אי־אפשר היה אז להשתמש
במשטרת ישראל כפי שעושים זאת היום, באשר לא היתה
גם מבין אלה הרוצים להחזיק בשניהם, יש אומרים שכדי
להחזיק בשניהם, עלינו להפריד ביניהם, הפרדה מוחלטת
ולא היו מבלבלים עוד אחד את השני.

לא שחסרים אנו מאבקים דתיים בתולדות ישראל. גם
מאבק אליהו עם כוהני הבעל מאבק דתי היה. גם בין
פרושים וצדוקים מאבק דתי היה. גם הויכוח סביב לרמב"ם
וויכוח דתי היה, ואין צריך לאמר מחלוקת „חסידים“
ו„מתנגדים“ שמצד התריפות לא נפלה משום מחלוקת של
היום, ומה שעושים היום באכנים מזה ובאלות מזה, עשו אז
בחרמות ונידויים, ואם אי־אפשר היה אז להשתמש
במשטרת ישראל כפי שעושים היום, באשר לא היתה
בנמצא עדיין, השתמשו במשטרת גויים... משמע שמאבק דתי
הוא עניין לגיטימי בישראל, כל עוד השאלה היא דרך כזאת
של עבודת אלהים או דרך אחרת, עם תורה בע"פ או בלי
תורה שבע"פ, עם „ויצמח פורקניה“ או בלי „ויצמח פורקניה“,
בין כה ובין כה „בחייכון וביומיכון ובחיי דכל בית ישראל“.
הצדדים החדשים במאבק שנתגלע היום (ואם לא יאחר
דוגו אויבים, באיום חורבן מחוק, יש סכנה והוא יחמיר

מאד ואף יביא לחורבן מבית) הם שניים, האחד: לראשונה בתלדותינו המאבק הוא על עצם הקשר בין העם היהודי ודתו, השני: קשר זה ביחסו לתקומת ישראל בארצו. לכאורה לא שני צדדים כאן כי אם אחד, ואף-על-פי-כן רק הגרעין הוא אחד, והגרעין הוא מעמד הדת בטאלת ישראל, אלא שמגרעין זה גבטה זמורה וזה ומפתיעה זו של אפשרות הגיתוק המוחלט.

עובדה היסטורית היא, וג' שלום ניסה בספרו על שבתאי צבי להעלות אותה למיטאפיסיקה, שכמעט כל התנועות המשיחיות בישראל, משמע כל התנועות שרצו, לעלות בחומה", לא לחסות עוד באפס מעשה לבוא הגואל מענני שמיא, כי אם להביאו אם בכוח הגוף אם בכוח הסיגוף, אם בכוח שניהם, עמדו איזו פחות ואיזו יותר במאבק עם נושאי הדת הרשמיים ולפעמים אף עם הדת הלגיטימית, כלומר לא רק עם הרבנים, כי אם גם עם התלמוד או התורה שלאחר מכן והמבוססות עליה. מאבד עיסי ואלדאי ועד לשבתאי צבי חוזרת ונשנית התופעה: מי שבא לעשות מעשה גואל שובד איכשהו את המסגרת הדתית הקיימת, מבטל מצוות אלו או אלו, קלות או חמורות, לא מתוך שאיפה שיש בה דמיון כלשהו לריפורמה דתית, כי אם תמיד כאילו מתוך תחושה ש"שבירת הכלים" היא צורך הגאולה. ייתכן ותחושה זו היא פרי ספיקולאציה מיטאפיסית, הנובעת מיסודות הקבלה, אך ייתכן ויש לה שורשים פסיכולוגיים באותו צורך של הוכחת סמכות חדשה.

אולם בין אפשרות מיטאפיסית זו שבתחום המוחלט ופסיכולוגית זו שבתחום הסוביקטיבי של מחוללי התנועות, משתרע תחום נרחב של מציאות נפשית-לאומית ששימשה ועדיין משמשת אתגר לשבירות ההן שבשולי או במרכז התנועות המשיחיות. מציאות זו היא אותה חומה בצורה של היהדות הנחיה על חוקתה הדתית האדירה, המסופעת, הטוטאלית, המשווה צורה ואופי לכל אורח החיים, המקיימת את הכבשה בין שבעים זאבים, המונעת טמיצה ואבדון,

היוצרת תרבות מיוחדת, מגוונת אמנם בין נוסח מורח ונוסח אשכנז, בין ספרד ופולין, בין חסידים ומתנגדים, אבל בסך הכל לא מפוצלת יותר מאשר מדינה כלשהי, ארץ ועם כלשהם בין איזור לאיזור, כגון סקוטלנד מזולש, פרוסיה מבוראריה, אותה חומה שבתחומיה חיה, סבלה ופרחה, נרדפה וניצלה, דוכאה ונתברכה מלכות ישראל שבגלויות, שמלכה היחיד הוא באמת ה' אלהים, מייסר ומרסא, לפעמים עריך, תמיד נערץ, מעניש וסולח אך תמיד נוכח, והחוקה שבעזרתה הוא מושל הוא מה שקרוי תורת משה, אך למעשה כבר מזמן חרגה מגדר תורת משה ונעשתה תלמוד ושולחן ערוך, הרמב"ם והגאון, מלכות ישראל זו שבגלויות, מעולם לא ראתה את הגלויות כנצח, תמיד כבינתיים ואף כבינתיים של עונש הבא „מפני חטאינו“, אלא ש„בינתיים“ זה התבצר במידה כזאת, שגם אם לא יתיר את בואו של המשיח, כפי שמאשים אותו הזו „הדרשה“, עשאו מכל מקום כבלתי הכרחי, באשר אפשרי בינתיים קיומה של האומה עד לבוא הגאולה, אם אפשר להיות יהודי מלא גם „בינתיים“ זה עד בוא הגואל, אין אסון, ישנן רק גזירות קשות של מלכי רשע, גזירות אלה יש לבטל אם בדורון אם בתפילה, אם בסבלנות וציפיה של עדי-עבור-זעם ואם בנדודים לארץ אחרת, תמיד אמנם בליווי אנחות וכיסופים לגאולה, אך מעולם לא מתוך יאוש, שהרי יש אב בשמים, וישנה דרך חיים יהודית בארץ, והיא נותנת גם סיפוק גם מבטיחה קיום, ומה עוד שמזמן לזמן ברקעת שמש הרווחה מבין ענני הרדיפה, בספרד ובטורקיה ובפולין ובארה"ב, תמיד באים רוח והצלה ממקום אחר, ואפשר להמשיך.

זאת היתה המציאות הנפשית אשר שימשה אף היא, נוסף לאפשרות ההכרח המיטאפיסי והצרכים האישיים של המשיחים, אתגר לשבירת הכלים ההם, לפריצת החומה ההיא, שהיתה כל כך עבה, שהגנה על העם לא רק מפני רוחות רעות, כי אם בכלל מפני רוח כלשהי, גם מפני רוחה של גאולה למעשה, המשיחים ההם, בין אם תפסו זאת בתודעה

בין אם חשו בכך מתחת לסף התודעה, כאילו אמרו: כל עוד חיים היהודים במלכות זאת, בחוקה זאת, אין הם זקוקים כלל לגאולה, ועל כן יש ליטול מהם בטחון פנימי זה גוסס על הבטחון החיצוני שגויים נוטלים מהם; כאילו פרצו חומה זו ואמרו להם ליהודים: רואים אתם, מעתה אין לכם ברירה עוד אלא להגאל או לאבד, כי גדול כח היחוש המביא לידי מעשה מכוח התקווה שאיננו מחייב מעשה.

ודאי שעל רקע זה גם תוך ההתנגדות החריפה שזכו לת רובם של המשיחים, אין צריך להגיע דוקא לראייה קיצונית וצינית ולאמר שהרבנים חששו מפני הגאולה אשר תמוטט את מעמדם. גם אם היו מקרים של הסתאברת גלותית, בחינת „אהבתי את אדוני“, לא על פיהם יש למתוח ביקורת ויש לעשות דין צדק עם רובם של מנהיגי העם הרוחניים. רובם דאגו לגורל העם ולקיומו. כי במקרה שהנסיון, שלא תמיד נראו בו אותות השמים, ייכשל, מה יישאר? ודאי שרבים היו וישנם כאלה גם היום, שחדלו לראות את התהוות התורה־שבעל־פה החוקה הדתית ראייה היסטורית מותנית, והיא נעשתה להם כגולה, עד לפסק דינם האחרון של פוסקים אחרונים הלכה־למשה־מסיני, בעלת תוקף מוחלט ונצחי. אבל גם האחרים, שרצו לקבוע עיקדים, להבחין בין שרשים וסעיפים, חששו מקיצוץ בסעיפים ההם, מקיצוץ כל פאה ארוכה ובגד ארוך, לא רק לשם השכלה כללית והתקרבות לגויים כי אם גם לשם השכלה עברית ושיבה לציון, מתוך חוסר בטחון באותה משיחיות ומתוך פחד מפני תהום זו הנפערת במקרה של פיצוץ הגשר. כי מעשה הגשר ההוא נעשה אולי מאז כשלון מרד בר כוכבא, עניין דיאלקטי ומסוכן ביותר, כל גשרי הנייד הכזיבו, וגשר של ברזל נעשה פחות או יותר עניין של „חוקותיהם“, של „ידים ידי עשו“, של „ככל הגויים“ על מדיניות ועל צבאיות. והגם החד־הפעמי (ושמא זהו נסיונו של כל נס שהוא חד פעמי?), נס חנוכה, היה בכך, שנס המרד המדיני נעשה בידי נושאי הכהונה הדתית קנאי קדושת ירושלים,

כבר מחלוקת ינאי עם שמעון בן שטח מהוה בקיע באחדות
 זאת, אך עדיין אין ינאי מורד ב"מלכות שמים בכלל",
 ואין שמעון בן שטח מורד ב"מלכות בכלל". ועוד נלחמים
 קנאיו של שמעון בר-גורא ואפילו אדומיו להצלת מקדש
 אלהים בהר הבית, ועדיין גם יוחנן בן זכאי ובוודאי תלמי-
 דיו רבי עקיבא ורשב"י מחכים ואף עושים לשיבת ממלכ-
 תיות לישראל בדרך הארץ. ואף על פי כן הבקע מתרחב עם
 המשך הגלות ואין היהדות המבוצרת בחומת הדת יודעת
 להקים גשר. לגאולה נוסף לאמונה ולתפלה ולכיסופים, למרות
 העליות לארץ של יחידים או קבוצות. הפחד מפני דרכי
 "כל הגויים" שבממלכתיות והשגתה, דוחה גם אצל הטובים
 שבאומה את הגאולה לקץ הימים ולניסיות שמיימיות, שכן
 באמת אולי רק בשמים עוד יודעים איך לנקוט באמנות
 של עשו בעשיית מדינה ומלחמה ולהשאר יהודי קדוש
 וטהור. אין דוד ראובני עושה רושם בקרב היהודים, להוציא
 אחד כשלמה מולכו, כמעט-גוי-כבר שחזר ונתגייר ונעשה
 מקובל, ומסייעו לדוד הראובני המדיני-צבאי כל כך.

מהבקע הנפשי הזה נתחוללה גם התנועה המשיחית
 האחרונה, הציונות, ממנו גם נולדה מדינת ישראל. יהיו
 חסעמים אשר יהיו, אך עובדה היסטורית היא, שמי שבא
 לעשות מלחמות, מדיניות וצבאיות-ממש ואף חלק רב מאלה
 שבאו לעשות פה מלחמה עם השממה, שבאו ליישב את
 האדמה, לא מאימפולסים דתיים מודעים באו, כי אם לא-
 במעט על רקע הלאומיות האירופית המודרנית, בחינת "תנה
 לנו מלך ככל הגויים". אלא שאז, בימי אותה דרישה של
 העם מידי שמואל, אפילו אותו "ככל הגויים", היה פירושו
 צמידות לדת, דגון לפלשתים, כמוש למואב, וה' אלהי
 ישראל שהציאנו מארץ מצרים, לנו, לבני ישראל, ועל כן
 בא העם אל הנביא, כי בדרשו מלכות בארץ אין הוא רואה
 בכך מרידה במלכות שמים. אולם בימינו, בימי התגשמות
 הציונות, "ככל הגויים", כבר פירושו ברוב המקרים גם בלא
 אלהים בכלל, כי כאלה הם רבים מהגויים כיום בממלכת-

יותם, מכל מקום בשלש ארצות המהפכות הגדולות, ארה"ב, צרפת, ורוסיה, בהן נתבטטו מושגי היסוד של מדינה ואזרחות, במובן המהפכני, ולעתים, לפחות למראית עין, הוא מתקרב למופשט שבאמנות, עד לתפישה פורמאליסטית של צלילים או צבעים או צורות אף ללא כל משמעות קיצונית, לפחות בתיאוריה של מדינה כאילו איזה הרכב של תרבות לאומית שרשית ואין צריך לאמר של משמעות דתית. הפלוראליזם האמריקאי, האינטרנציונאליזם הסובייטי, אם בכנות ילדותית נוסח ארה"ב אם בהעמדת פנים רוסית, בין כה ובין כה הם-הם "ככל הגויים" של ימינו.

ואין לך דרך טובה יותר לתפישת שרשי המאבק מאשר דרך השאלה ההיפוטטית:

מה היה אילו נוהלה התנועה המשיחית, הציונית שהביאה לשיבת ציון החלקית (אף זו גדולה יותר מאשר שיבת ציון של ימי עזרא) ולהקמת המדינה, לא על-ידי הציונים נוסח הרצל, גורדון, זאבטסינסקי וזבן-גוריון, ואין צריך לאמר נוסח טבנקין ומאיר יערי, כי אם על ידי הרבי מגור והרבי מטשורטקוב ור' חיים עוזר גרודזנסקי, שמספר חסידיהם ונאמניהם היה גדול פי כמה ממספר כל קוני השקלים הציונים והעולים לארץ מקרב התלוצים למיניהם. מה היה? האם לא היינו זוכים אז לאותה גאולה שלמה של גוף ורוח ללא הבקע הזה, ללא המאבק וללא האבסורד הזה של ישראל לאר-דווקא-יהודית?

התשובה היא כמובן פשוטה מאוד: אין שחר לשאלה זו. מה היה אילר, כאשר זה לא היה בגדר האפשר כלל, וזאת למרות הרב ריינס והרב אלקלעי והרב מיימון ואף למרות הרב קוק, הגדול והסינטיטי והנועז מכולם. כל היסטוריון וסוציולוג, או כל אחד אשר הכיר יהדות זו מקרוב יודע במלוא הידיעה: באותה מידה ממש שיהדות זו יפה היתה, שרשית היתה, אדירה היתה, היא לא יכלה, דווקא משום שכה יפה, שרשית ואדירה היתה, ליוסם ולהנהיג תנועה מדינית מודרנית כשיבת ציון לממלכתיות מחדשת.

המחנה הציוני הדתי יכול היה להופיע כמצטרף לציונות. הציונות הלאומית לסוגיה יכולה לצרף לפרוגרמות שלה סעיפים על נאמנות ל"רוח ישראל" ולמסורת ולקדשי האומה וכו' ואלה ואלה בכנות ובהבנה, ואף על פי כן נישאה התנועה המשיחית הזאת, מכל מקום על פני השטח של התודעה, על ידי החילוניות, אם לא להביא בחשבון את התפישה הכוללת והעמוקה ביותר של הרב קוק השולל כמעט כליל קיומה של חילוניות והרחקת קדושה-גם-אם-שלא-מדעת אף בנושאי החילוניים והאפיקורסיים-כביכול של הציונות המדינית וההתיישבות.

ודווקא מכיוון שהציונות לא באה משרשים דתיים, אלא בעיקר מהתעוררות התודעה הלאומית בעקבות האנטי-שמיות, ומהתערערות של תקוות התבוללות במערב ומהפכות במזרח, דווקא משום כך היא לא היתה מלווה שבירת כלים, קיצוצים במצוות, כפי שארץ בתנועות משיחיות קודמות ששרשיהן היו דתיות. חלק גדול של המחנה הציוני היה למעשה מפורק מחיי מצוות, אבל פירוק זה לא היה מעשה ידי הציונות, כי אם מעשה ידי זהשכלה או הסוציאליזם. ומעבר לא היה מבית המדרש לציונות, ולא הזמרת הגמרא בכתבי הרצל. אילו כך היה היתה הציונות באמת בגדר מהפכה אנטי-דתית או שהיתה מלווה ריפורמה דתית, אם לא כן היה. הציונות כאילו גולדה בחוץ, כבר בחוץ ולא בבית המדרש. על כן לא כל אלה שיצאו מבית המדרש געשו ציונים (ולמרבה הפליאה לפעמים גם געשו סופרים עבריים ולא-ציונים, כגון פרישמן), ורבים מאלה שנעשו ציונים בכלל לא מבית המדרש באו. ואופייני מבחינה זו, שמרכיבה של תנועת הריפורמה הדתית במערב נשארה זמן רב מנוגדת לציונות, עד כדי כך שאפילו הראביים הרפורמיים הציונים כחיזו וסילכר בארה"ב, לא קישרו כלל בין ציונותם ובין ריפורמיותם, וגם זאת, שבכל ימי הישוב היהודי הציוני בארץ עד קום המדינה, לא ניסו להקים פה בארץ בתי כנסת ריפורמיים, כשם שמנסים לעשות זאת היום, והרי רבים

כל כך היו כאן תמיד שלמעשה חיו חיים של ריפורמה, אלא שבעיית הדת לא היתה קיימת כלל במהלך הציונות בתוכה. היו דתיים ששללו אותה, היו שחייבו אותה, אבל היא עצמה, הציונות, כמעט והיתה נייטראלית לגבי הדת. היא לא גישאה על ידי הדת, היא לא באה יחד עם מהפכה של ריפורמה בדת אולם גם לא באה כמהפכה נגד הדת. אף לא אחת משלש האפשרויות התיאורטיות האלה, שנוסו בהיסטוריה, בגויים וגם אצלנו.

ברור שאין לנו שום לשון משותפת העל כן גם לא שום וויכוח עם אותו קומץ — מאות או אלפים — של אנשי גטורייקרתא השוללים לא רק את ישראל והציונות, כי אם בכלל ומלכתחילה כל דרך ארצית של גאולה, ואין לך סימן מובהק יותר לבדלותם ושונותם המהותית, מאשר אותה לשון אידיש שבה מדברים ילדיהם המפוארים, היפים כל־כך בפיאוריהם, והם נולדו בארץ הזאת ואף גם במדינה הזאת, והעברית הזאת אשר בפינו אולי באונייהם אף זרה היא, רעה היא יותר מאשר הפולנית או ההונגארית או הרוסית אשר שמעו בתרצות הגלויות שמשם באו הם או אבותיהם. מכיוון שהללו אף לא עולה בדעתם מושג מעין „השלטת דת ישראל על המדינה“, באשר אין הם מכירים סלל במדינה זאת ולא רוצים בה, יש להאמין להם כשהם טוענים שאין בכזונתם כלל לכפות את הדת על מישהו. הם רוצים שנגיח להם. אין אתה יכול גם לבוא ולתבוע מקבוצה זו עניין כ„גיוס לצבא ישראל“ בשם האמת הפשוטה שצה"ל מגן עליהם, לא מדובשנו ולא מעוקצנו הם רוצים, ללא מדינה זו הם יכלו להמשיך לחיות כך גם כאן, ואפילו מתוך אהבה לאדמת הקודש ולירושלים עיר הקודש, אך בשלטון טורקי, אנגלי, ערבי, וכי למאי נפקא מיניה? בין כה ובין כה זה רק זמני עד אשר יבוא גואל, וכשיבוא הגואל... או אז ממילא יגלו כל הגמים וכל הרשעים, ומכאן אותו פארא־דוכס, שאנו, המדברים בשם עצמאות מדינית ושחרור מה־גויים, למעשה אנו, או רובנו, מרבים להבטיח לגויים ההם

אהבה ושלום בינלאומי וכל טוב, בעוד אשר הם, המוכנים ללא היסוס וללא התנגדות כלשהי לקבל כאן היום שוב שלטון של זרים ויהא אשר יהא ואף של נאצר או חוסיין, הם שונאים את הגויים ההם, ממשיכים לירוק באמרם „וכל המונם“ לאמר „שקץ תשקצנו“ למראה הצלוב, ולהאמין, מבלי להביחיש כלל, שבבוא משיח צדקנו לא יישאר זכר לעבודה זרה בארץ, וזה לא יתואר בדמיונם שבמדינת הגאולה תהינה גם כנסיות נוצריות ומסגדים בהר הבית, ואין צריך לומר מיסיונים, בעוד אשר בכל המחנה הדתי אשר השלים עם המדינה כ„אגודת ישראל“ ואין צריך לאמר במחנה הדתי הלאומי ששיתף עצמו בהקמתה הציונית, כלומר כל אלה הרואים עצמם במדינת ישראל כמשוחררים מן הגויים, ומודעזעים לשמוע אפשרות של חיי גלות בכלל וגלות בארץ בפרט, כל אלה דוחים בכל מיני דרכים ביטויי שנאה לגויים, כפי שהיו שגורים על שפתי ובלבות אבותיהם. על כן המאבק, כלל וכלל אינו עם נטורי קרתא. הם באמת אינם רוצים להיות „ככל הגויים“, ומשום כך אינם חוששים להשאר גם תחת יד הגויים עד יבוא גואל לציון, בעוד אשר המחנה הגדול, מכל מקום החילוני, החושש לחיות תחת יד הגויים, רוצה להיות „ככל הגויים“, וכך נפצרת תהום בין שתי שפות, בין שתי מהויות כל כך שונות שאף לכדי מאבק אינן מגיעות, ומבחינה זאת באמת רק רשעות היא ותסביך הוא שאין מניחים להם לאלה ליהנות מזכויות, שהיו זוכים להן בכל ארץ דימוקראטית, ולא פלא שגלות ישראל היא בעיניהם קשה מגלות אמריקה, או גלות פולין.

המאבק מתחולל על כן בין החילונים פה ובין אלה הרוצים במדינה אבל שתהא מדינה יהודית ולא כ„כל הגויים“, ומבחינה זו כל הדיבורים על חופש דת ומצפון וכפייה או אי כפייה הם משחקי מלים ומעשי דימאגוגיה והתחמקויות. מי שטוען מקרב החילוניים שישנה כאן ביש-ראל „כפייה דתית“ או שאיננו מבין פירוש המלים או שהוא משקר בידעין, שהרי באמת ישנה כאן חרות עד כדי שרי-

רות והפקרות ובתוככי ירושלים ברחוב המרכזי, יפו, ישנה בשבת תנועה כמעט כברחוב אלג'בי וללא הפרעה, וכן ברובה המכריע של ירושלים ואין צריך לאמר תל-אביב וודאי לא חיפה. ואם בארה"ב של אמריקה ישנן מדינות בעלות חוקות שונות לגבי נישואין וגירושין, משום מה לא תוכל מדינת ישראל לקבוע חוקים מסויימים, שכפייה ודאי שאין בהם, לכל היותר הסדר רישום כך או כך, שהרי מי מאלץ אותך להרשם כיהודי בכלל, אם אינך מקבל כלום מחובת יהדות? ולמה בכלל אתה מל את בנך, אם אין אתה רוצה להחשב כיהודי מצד הדת? והרי מילה ודאי עניין דתי הוא כאן. אל תמול את בנך, ואם גם לא תירשם כיהודי, לא תהיה עליך חובת רישום יהודי ונישואין יהודיים, ומה איכפת לך אתה שמואבי או עמוני או יבوسی אתה או מצד התרבות שלך — להציא הלשון העברית הדלה חסרת השרשים — אתה אמריקאי או צרפתי או רוסי, מה איכפת לך להיות רשום כאן כגוי ישראלי? ופטור מכל הצרות.

ועל כן כל המדבר כאן על כפייה דתית או שהוא תם או שהוא מיתמם.

אולם מאידך: גם צביעות היא מצד כל אנשי הדת התחרים ומבטיחים שאין הם רוצים בכפייה דתית. דת ישראל מחייבת כפייה. ודאי שלא כפיית הפרט להניח תפילין, ובכלל אולי לא שום כפייה לגבי "מצוות עשה", אולם בלי ספק כפייה לגבי "לא תעשה" וודאי וודאי לגבי כל "הלא-וויים" שברשות הרבים, משמע באמת איסור כל תנועה בשבת אף של רכב פרטי, ומבחינה ממלכתית, אף של רכב של גוי. אין צריך לאמר שלא יהיה שום אסון בכך, כי אם אדרבא, אטילו ריווח ויקרה וכבוד בגויים אם ייאסר בשבת כל מעבר דרך שער מנדלבוים ודרך כל שער אחר גם על כל תייר נוצרי ונהג נוצרי, גם על כל איש או"מ. ככה בפשטות: בשבת — לא. עד השער מן העבר ההוא. מכאן ואילך — ברגל. זו חוקת מדינת ישראל. אין ספק אצלי שכבוד ישראל היה עולה, בוודאי ובוודאי בארצות אשר

מהן באים רובם של התיירים הנוצריים שאנו מרבים כל כך לטרוע בדרך בפני הוולגרים שלהם. הם עולי רגל, והם אף ייהנו מהליכה ברגל בחוצות ירושלים היהודית.

אלא שדבר זה נראה היום כבלתי ריאלי ביותר וזאת משום לידתה של מדינה זו, שהיתה כפי שתואר לעיל מחוץ לדת. ואם אתה שוכח כיצד התנהלו פה הדברים, אתה רואה לפניך מראה משונה באמת: מכאן עומד לו איזה "צבר" שכבר נולד בתוך אותה מציאות של מדינה "ככל הגויים", לפעמים אף מבלי שראה מעולם אורח חיים של יהודים, או אף בית כנסת בלבד, והוא אינו מבין כלל מה רוצים ממנו, הוא באמת ובתום לב מתייחס בכבוד ליהודי דתי כמו לבן דת אחרת ואינו מבין משום מה אסור לו לצבר זה, לגסוע בשבת או לאכול חזיר, לא כולם הם אנשי להקעים, "משכילים" לוחמים, ממשיכי האמנסיפציה שנכשלה שם, כי "הגויים לא רצו". לא כולם, ישנם כאלה שכבר נולדו כ"גויים" לכל דבר. אין פירושו של דבר שהם כבר ישראלים לכל דבר. שהרי "ישראליות" זו היא למעשה עדיין עורבא פורא. עניין ללא שרשים, ללא עומק, ללא תרבות כלשהי, ללא משמעות אם אתה נוטל ממנה את הציונות ואת היהדות, זאת שניהם הרי זורקים לגרוטאות. משמע תהליך של ניתוק מדינת ישראל מן העבר, דה-היסטוריואציה שמתה כמובן תורבן נפשי, רוחני ואף גופני-פוליטי. כי ללא תחושת היעדר המשיחיות במובן הנאולה של העם היהודי, לפני הרבה מאוד לפני "אפר לגויים", יוצר כאן דור קוסמופוליטי או ליואנטיני מחלט, כל הגסיונות שעושים "האינטלגנטים" שבישראלים ההם, אנשי ה"מרחבים" למיניהם, לתת הסבר "היסטורי" לדת ישראל כפרי זגלות, כדי להצדיק את השלכתה היום לאחר "הנאולה", גסיונות אלה הם כמובן מדרות העם-ארצות ונשברים על גקלה בהופיעם לא בפני קוראים בורים כקוראי-עריות "העולם הזה" או בפני צעירים סתם שלא למדו ולא שנו, כי לא צריך להיות תלמיד-חכם גדול דווקא כדי לדעת ששקר הדבר, עם ישראל היה לעם

וגדל כעם יחד עם הדת שלו. אילו לפחות היו אלה מסוג הקראים, האומרים: מה שנוצר בארץ ישראל אנו מקבלים, מה שנוצר בבבל ובבולוזין איננו מקבלים, מילא, אולם באמת הרי אין הם מקבלים גם את אלהיו של ישעיהו וודאי לא את אלהיו של אליהו, וגם ר' יהודה הנשיא, נדמה כי לא בולוזין נולד ולא בסאלוניקי יצר. ומצדך: אין לך עבודה זרה מארצות הגולה: מולאדיבוסטוק עד הר-ליבוד, ופאריס, פאריס באמצע, שהללו לא יסגדו לה. משמע שכל אותו נימוק של ארציות בניגוד לגלותיות הוא שוא ושקר — בורות האחיות עיניים ומרמז זדונית. אלא מאי? כל עוד חיים היינו מאז הרצל ועד קום המדינה בדינאמיות של הקמת הממלכתיות, ואידיאה זו אם בנוסח המדיני ואם בנוסח ההתיישבותי, מילאה אותנו כליל, זאת היתה יהדותנו אותה שעה, אלה היו כנפי השכינה. אולם כשזה נפסק, נקטף באבו, מת בטרם עת, ואם לא יתרחשו נסים או קאטאסטרופות (בדיאלקטיקה עמוקה ביותר שני אלה חד הם) ולא תחודש רוח הנעורים הדינאמית, ואם לא יכריחונו מבחוץ ברגע האחרון, או אף כפי שזה קרה בימי חורבן בית שני, מאוחר מדי, להתלכד שוב במאמץ עולמי של כל כוחות הנפש והגוף, תפתח באמת חזית איומה יותר מן "קולטור-קאמף" כפי שקוראים לכך אצלנו ללא כל אנאלוגיה של אמת.

בשם "קולטורקאמף" כונה המאבק בגרמניה בשנים 1870—1880 סביב בעיית דת ומדינה. אך שם היה העוקץ מלחמה נגד הקאטולים, כהמשך למלחמה העתיקה של יהב"נ בין הקיסרות הגרמנית והאפיפיורות וכהמשך ניתוק הפרויטסטנטיות מהנצרות הוואטיקאנית. ושם היה מדובר בעם גרמני שהיה אלילי, היה קאטולי, היה פרוטסטאנטי, היה נאצי. היום הוא קצת מכל אלה וקצת קומוניסטי והוא עם גרמני אחד על אדמה אחת, ועל כמיהה אחת לגדלות למרות החלוקה הזמנית שגורמי חוץ עשו אותה ומחזיקים בה. על כן אין שום דמיון לכך במאבק הדתי אשר אצלנו

ובמלחמת הדת הצפויה לנו. כאן זה לא „קולטורקאמף“
משמע לא-מלחמת „תרבות“ כי אם מלחמת קיום כי אין זו
רק שאלה של יחסי דת ומדינה, כי אם יחסי דת ועם ומכאן
יחסי עם ומדינה (אלו הן שתי הפנים של הבעיה כפי שגוסטאב
לעיל).

אם בימים החריפים ביותר של מלחמת הריפורמאציה
בגרמניה וגם בימי הקולטורקאמף או בארצות אחרות, גם
בימי המהפכה הצרפתית שהבדילה דת ממדינה בצרפת
ובימי המהפכה הקומוניסטית ברוסיה, בשום מקום מהמקור
מות ההם לא עמדה על הפרק שאלת מהותו של העם, לכל
היותר לבושו של העם, אורח חייו, גם כשרובו של עם טען
שהוא מטבעו קאטולי או פרוטסטאנטי לא התכוון לאמר שדת
זו מיחדת אותו מעמים אחרים, היה לה לפרוטסטאנטיות
בגרמניה חלק נכבד בהתהוות הממלכתיות הגרמנית והלשון
הגרמנית כלשון לאומית מאחדת, אך מעולם לא טען לותר
ולא טענו פרוטסטאנטים בשם דת לאומית, גם האנגליקא-
נים לא דיברו על דת לאומית, כי אם על כנסייה לאומית.
קשר זה בין דת ועם מיחד לנו מאז ברית בין הבת-
רים ומאז ההצמחה של יציאת מצרים למעמד דת סיני
ומאז הפיכת התורה והחנוך כולו לבסיס רוחני והיסטורי
של העם היהודי, שמים וארץ חברו יחדיו בצימוד זה יומי
שסבור שזה פגם, מן הדין שיודה שזה פגם מלידה לא רק
מלידתו של הפרט, על יסוד גזעי-תורשתי, שאף הוא לא
חדל לפעול, ולא רק על סמך מה שמתרחש ביום השמיני
ללידה, עם ברית מילה, ועדיין לא שמענו אף מפי כנענים
ומואבים קיצונים שיתבעו לבטל טקס דתי מובהק זה, שהוא
טקס הכנסה לבריתו של אברהם אבינו כלומר לאומה, כי
אם „פגם“ מלידת האומה, ופגם שנשמר כח קיומו ועמידתו
בדם מילה ובדם קידוש השם כארבעת אלפי שנים אינו דבר
זעום שאתה יכול לבטלו כלאחר יד על-ידי ועלמט רוב
בכנסת להפריד, כי כאמור בענין זה אין אתה מפריד בין
דת ומדינה, כי אם בין דת ועם, שהרי גם אם מצויים מעטים

קיצונים "הכנענים" באמת, אנשי אורי אבגרי ונתן פרידמן, ואומרים "כמעט" בפה מלא שהם ישראלים בלבד ולא יהודים, עדיין רבים מאוד מקרב אלה הדורשים מטעמים עקרוניים את ההפרדה (כגון הקומוניסטים היהודים) אינם מטייגים עצמם מהעם היהודי בעולם, ונמנעים, ולו רק מטעמים טכטיסיים, אם לא מטעמי יתר-הבנה היסטורית, מלדבר על "אומה חדשה" כאן, "אומה ישראלית".

מכאן שגם מי שאינו גורס את הקשר המישאפטי, האפריורי, בין עם ישראל ודת ישראל, ואין הוא בור מההיסטוריה, מן ההכרח שיודה בקשר הזה שהוא לכל הדעות קדום, ממש מראשיתה של ההיסטוריה שלנו בצורה ללא זמיון וללא תקדים אצל שום עם אחר שהחליף אמונתו, ואשר מכל מקום, לידתו אינה קשורה באמונתו. ודאי שעברו עליה על דת ישראל גלגולים, אך הם היו כולם פנימיים; דתו של אברהם אבינו ודתו של משה רבנו ודתו של דוד המלך ודתו של עזרא הסופר ודתו של ינאי אלכסנדר ודתו של רבי יהודה הנשיא ודתו של רש"י. וגלגולים אלה היו לגיטימיים. אבל כל גיתוק מהדת היה גיתוק מהאומה. וכל מי שגורס המשכיות של העם, רשאי לתבוע אפילו "תיקוני" בדת, או בלשון נכונה יותר ורצויה יותר גם מטעמי הטאקט (כי מתקנים דברים מקולקלים בלבד, ו"שולחן ערוך" לא נתקלקל כלל); חידושה של תורה שבעל פה, אבל אינו יכול לתבוע הפרדה זו בין עם ודת.

גם תביעה זו כבר הושמעה ואף במחנה הציוני, אם מפי השמואל הקיצוני, אם מפי ציוני כללי כגון גרינבוים ואף מפי אי-אלה אנשים מקרב תנועת ז'בוטינסקי, אולם כל עוד לא היתה קיימת המסגרת הממלכתית לא היו אלה אלא דיוני סרק תיאורטיים, נקודות פרוגראמטיות, הילכתא למשיחא, או ליתר דיוק הילכתא נגד משיחא. שהרי לפחות בעיני הגויים הזהות היתה מלאה, וכשם שהמתבוללים בני האמאנסיפאציה לא הצליחו לפרק מעצמם בעיני הגויים את השייכות לאומה ולנוע היהודי, אף על פי שטענו לקשר.

דתי בלבד, כן לא הצליחו אף אוכלי החזיר להכעיס ולתאבון להופיע בעיני תגויים כלא-קשורים-לדת, ולא היה בגוד האפשר שיהודי שפרק מעצמו עול כל המצוות, ייעשה למשל לנוצרי, ימיר דתו, אך ימשיך לטעון שהוא יהודי. גם יצחק גרינבוים וגם מאיר יערי לא היו מסכימים בשום אופן לקבל איש נוצרי שכזה כיהודי, אף על פי שהתפרדה התאודטית שהם עשו בין עם ובין דת, לא סתרה אפשרות כזאת. על כן כל מי ששולל את האבסורד של „אומה ישרא-לית חדשה“ כאן, אשר יש לה רק קשרים „משפחתיים אישיים“ עם יהודים, כפי שהתבטא באחרונה באגרת משע-שעת למדי, למערכת „הארץ“, נביא הכנענים מר יונתן רטוש, כל מי שממשיך לטעון שהוא בן העם היהודי, לא על נקלה יצליח להפריד עצמו מהדת היהודית כסימן הכר היסטורי פועל של עם זה. גם אם הוא באופן אישי אינו מקיים מצוות.

ועל השיקול ההיסטורי זהו גוסס כמובן גם השיקול הפראגמאטי, של דת ישראל לו גם במינימום סימניה, כקשר היחיד ביום של העם היהודי שבתפוצותיו. ואם אין כל אפשרות של הפרדה בין העם היהודי והדת היהודית, ממילא לא נותרה להם לכל אנשי האמאנסיפציה המחודשת ושאירת הטמיעה המחודשת, אלא דרך ההפרדה, בין דת ומדינה, באשר המדינה יצרה בעיות מוחשיות מסוי-מות שלא היו קיימות לפני כן, ובאשר המדינה גם נותנת לאי-אלה אנשים תחושת תחליף לאחתה לאומיות שהיתה צמודה לדת, שהם רוצים להפטר ממנה, ותעודת „יהודי מוצרי“ שלא היו מוכנים לתת בעבר, מוכנים היו לתת רבים לאחר דניאל היום, ולומר שמדינת ישראל נותנת לכאורה אפשרות שלא ניתנה לפני כן: להפריד בין עם ודת דרך המדינה, כי רק מעטים ימצאו אשר יהיו טפשים עד כדי כך שיכריזו כרטוש, נתן ילין-מור ואורי אבנרי: אין לנו שום קשר עם העם היהודי, אנו אומה חדשה. לא הם רוצים ליהנות מכל העולמות, גם להיות קשורים בשרשרת ההיס-

טורית הגזילה, גם לא להנתק מהעם היהודי בעולם כולו (פרופ' לייבוויץ בקטלנות שלו ירחיק לכת ויאמר: "משר-שרת הזהב של יונייטאד ג'ואיש אפיל"). וגם להיות פטורים מהדת היהודית, אם למען הנוחיות האישית, אם בשם "האי-דיאל" הדימוקראטי-ליבראליסטי שלהם.

ועד היכן מגיע האבסורד יעיד הוגה דעות אחד של אותה תביעה לסיקולאריזציה עקרונית של מדינת ישראל, מר שלמה גינוסר, המכריז בשידור ב"קול ישראל" במפירש שידעתו "יש זכות-קיום במדינת ישראל גם ליהודים דתיים, כן בהחלט", הוא מוסיף ומדגיש.

ביטוי חותך יותר לכל הפאראדוכסאליות של המצב, לא יכול היה להמציא אף ראה-שחורות ומגוחכות חמור ביותר, דמיוני ביותר, וזהו כאילו הגמול שמשלמים "ישראלים" אלה ליהדות אשר לא פסקה מלטעון "ישראל אף על פי שחטא ישראל הוא". באים עתה פרופסורי גינוסר למיניהם ומחזירי רים באדיבות רבה: "יהודי אף על פי שלא חטא, ישראלי הוא".

ואם אתה, דתי או לא דתי, ואף אם לא יהודי אתה כלל, אלא סתם אדם בעל ידיעה ומחשבה היסטורית עומד תמה למראה עיניך ולמשמע אזניך, מה מתרחש פה אצל עם זה ובארץ זו דווקא, ואם אתה מנסה להתחקות אחר שרשי המצב הפאראדוכסאלי והאבסורדי והקאטאסטרופאלי הזה (שאם הוא יימשך ויחריף הקאטאסטרופה המוחלטת שבעקבותיו אינה מוטלת בספק), אין אתה יכול שלא להגיע לשני שרשים אלה:

א. רצון ההיעלמות המוחלטת שנבלם לאחר כשלונותיו להתממש באימנסיפציה הלבנה והאדומה באירופה, נכנס מרצון או הוכנס מאונס למסגרת המדינה ומנסה להתגשם דרכה, משמע מעין גייס חמישי של שאיפת הטמיעה וההת-אבדות.

ב. אי-שיתופה של דת ישראל כדת ישראל (ולא בצורת דתיים רבים ורבנים) במעשה המהפכה הלאומית-ממלכתית

של שיבת ציון המונית, של מלחמת שחרור בכל שלביה. אי-שיתוף זה שטעמיו הובררו לעיל הניח את היסוד לאפשרות ההפרדה ולו רק במחשבה בלבד.

אי-שם עמוק קשורים גם המשברים המדיניים והיצורניים שלנו באותה תהום שבין ציונות טריטוריאליסטית המנותקת מהיהדות השרשית, ובין יהדות שרשית, דתית-לאומית במהותה, אך אכסטריטוריאלית למעשה, בעלת סיפוק נפשי, בעלת תרבות מלאה, מרוצה מעצמה, ומטילה את הגאולה על השמיים. תהום זאת השאירה את הציונות לפתע כרוחת כנפים, אפילו קצת עמוסת-רגש-אשמה-קולוניאליסטי, מתרפסת בפני כנסיות נוצריות ואפיפיורים, אינה שואפת עוד לארץ ישראל, ודייה במדינה בחלקה, ומאיך העמידה את היהדות הדתית ביחס למדינה זו במצב של כבודו ותשודה, של הסתייגות ורורבה, אף ללא אימה מפני חורבן בית שלישי, שהרי בכלל אין מדינה זו בגדר „בית שלישי“. בין ירושלים החדשה וירושלים העתיקה והעתידה מפריד שער מנדלבוים. אבדן העיר העתיקה דווקא בימי קום מדינת ישראל ובימי היות צבא היהודים הוא גם שורש מת שמתחולל בשבתות ליד שער מנדלבוים, באים יהודים, סליחה, ישראלים משער הגולן ועורכים התנפלות באלות על יהודים הלוחמים לקדושת השבת.

אילו גלחמו יהודים אלה של מאה השערים על כיבוש „שער מנדלבוים“, לא היו יכולים בחורים משער הגולן לבוא לירושלים להלחם למען חילול שבת.

במודיעין ארע הנס הגדול ההוא, נס חנוכה, שבו יצאו לוחמים לשחרר את כל ירושלים על חומותיה ועל מקדשה. זה כנראה הנס הגדול ביותר שארע בתולדותינו.

מדינת ישראל שבה „יהודים דתיים“ „נסבלים“, ובה „אין אסורים“ חלילה על יהודים לשמור שבת בביתם, ואף „השחיטה היהודית“ לא תאסר למי שירצה בכך, אין צריך לאמר שמדינה כזאת לא תהיה קיימת כלל ואין לה זכות היסטורית וטריטוריאלית להיות קיימת, אולם על היהדות

הדתית אם יש בה הגות בכלל, להגות עמוקות בכך כיצד
ולמה זה קרה, שרכב האש לגאולת ישראל מהגולה ליישוב
ולכיבוש הארץ לא מתוכה יצא.

עקבות המשיח הן ללא ספק נתגלו בימינו, באש-
וברם. אבל עיכוב המשיח, אינו כולו מעשה ידי הציונים
החילוניים. יש לותמים לגירוש מיסיונרים מן הארץ. יפה.
אבל מי ילחם לגירוש ערבים מהר הבית? שוב המשיח
לעתיד לבוא או ציונים חילוניים דוקא עושי דברו?

(תשרי תשכ"ד — 1963)

דברים פשוטים על מוסר היהדות

אותו חכם אשר אמר על התורה „הפוך בה והפוך בה שהכל בה“, ודאי לא לרעה התכוון, וודאי השמיע את הדבר וים באוני תלמידים, שלא היתה כל סכנה בהם, שיסיקו ממימרה קצרה זו את המסקנה, שאין לך דבר שאי אפשר למצוא את היפוכו בתורה. כוונתו היתה לומר ששרשי השקפת העולם של אמונת ישראל כה עמוקים הם, שאין לך בעיה מבעיות החיים אשר לא תוכל למצוא לה תשובה בתורה. ורשאים אנו לסלוח לו למיכה יוסף ברדיצ'בסקי על שבפולמוסו הגדול והברוך עם אחד העם התנגד להעמיד את מוסר היהדות ומהותה על קוים ברורים וחד-משמעיים והעלה את הזרמים והתת-זרמים המנוגדים ביהדות, משמואל ושאל והלל ושמאי וחסידות והתנגדות, כדי להגיע למסקנה שאין כלל יהדות, כי אם יהודים. רשאים אנו לסלוח לו דבר זה, שכן לא בא אלא כאנטיתזה לאותה יהדות מפשטת. חסרת חיים וחסרת דם, חסרת אדמה לרגליים וחסרת רגש ללב, ובסופו של דבר גם חסרת עיניים של ממש, יהדות-תלוייה-על-בלימה. זו אשר מולדתה ההתבוללות ותנועת האמנסיפאציה וההשכלה „בת השמים“ ואשר אחד-העם הפך להיות לסוכן שלה בתנועת השחרור הלאומי, לגיס חמישי של היהדות המתפרקת. ויש ענין רב בכך — ועדין לא עמדו על הדבר במדה מספקת — כיצד היה בו באינדיבידואליזם הקיצוני שייצג ברדיצ'בסקי הרבה יותר סיוע לתחייתה והצלחה של האומה כולה בשלמות מאשר בהשקפה „הלאומית“ כביכול של אחד-העם.

אילו לא פריש העם, בהכרח או ברצון, מ"לאומיות" זו של אחד-העם ושל תלמידיו בספרות ובציונות (ביאליק וייצמאן). לא היה ודאי ניצל כאן מה שניצל ולא מוקם מה שהוקם. ומבחינה זו ברוכה מאוד היתה האנטיתזה של ברדיצ'בסקי ושל טשרניחובסקי, וכאנטיתזה עם כל הכרוך בזה יש לראותה, ודאי שיפה עליה הכלל אשר קבע הרמב"ם להבראתו של אדם ממידות רעות על ידי הטיית כוחות הנפש אל הקצה השני.

אולם כיום, חמשים שנה לאחר אותו ויכוח סוער, הגיע הזמן לראייה הסינתטית המלאה, ודאי שישנה יתדות, אלא שלא זו המופשטת המושגית של אחד-העם, כי אם זו אשר לא במקרה עשתה בכל גילייה ההיסטוריוסופיים והמד"רשיים, התפלתיים וההלכתיים את משיח לבנו של דוד דוקא, אפילו לא בנו של שמואל ואפילו לא של משה, אף כי גם שני אלה ספק רב הוא אם במעשיהם (שמואל נגד מלך עמלק, משה נגד המצרי ובכל ציווייו להשמיד את עמי כנען) היו זוכים להחשב כנציגי "היהדות" בעיני אחד-העמים מאז ועד עתה.

ר' לוי יצחק מברדיצ'ב היה בלי ספק נהנה הנאה רבה מכל הטויכוחים על היהדות, ומצרף לנאומי הסניגוריה שלו על ישראל גם דברים ממין אלה: ראה גא רבנו של עולם, מה רבה אהבתם של בניך לתורתך. אפילו אפיקורסים שבאפיקורסים מחפשים להוכיח את האפיקורסות שלהם בפסוקים מתורתך הקדושה. ואין לך דעה שבעל הדעה לא יחטט כדי למצוא פסוק או פלג-פסוק, כדי להוכיח שדעתו היא היא היהדות הצרופה.

ואם עוד נצרף לתורה את ים התלמוד והמדרשים והקבלה והפילוסופיה הדתית, הרי לכאורה ימצא בה כל איש כאות נפשו. ו"היהדות" נעשית ממש הפקר בחינת "הימים ההם שאין מלך בישראל ואיש הישר בעיניו יעשה" ויאמר עליו: זהו יהדות.

אולם האמת היא שהיהדות איננה הפקר, ואם אתה

רשאי להפוך בה כדי למצוא הכל, אין אתה רשאי להפוך
 אותה. כי האמת היא שיש מלך בישראל, כלומר יש, נוסף
 למושג האלהי העליון, הקובע, גם גורם ארצי קובע, מרכזי,
 שליט על כל שבטי עם. כי הנה אותו מושג שהעלינו אותו
 לעיל של „משיח בן דוד“ ואשר גם תראציונאליסט וההומא-
 גיסט הגדול, שהרבה דיו והרבה מים והרבה סילוף וזיוף
 ישפך השנה לזכרו, תרמב"ם, גם הוא מעמיד אותו במרכז
 השקפתו על גאולת ישראל. אם אכן הרעיון המשיחי יש בו
 כדי להעיד משהו על היהדות — והרי דבר זה אינו מוטל
 בספק כלל — הרי יכולה בחירה זו שבחירה האמונה והמח-
 שבה המשיחית בדמות זו של דוד דווקא, ללמד משהו. כי
 הרי גם כשמדובר בחטאו של דוד, לא מדובר אלא בחטאו
 האישי ביחס לאוריה החתי. כיבוש הארץ סלה ומדידת
 גזיות אויב בחבל לא נחשבו לו לעוון, בשום מקום, לא
 על ידי נביאים ולא על ידי חז"ל, לא על ידי בית שמאי
 ולא על ידי בית הלל. ואם יש לו בן לוויה למשיח בן דוד,
 הרי זה שוב אליהו הנביא הקנאי אשר שחט את כהני
 הבעל. „במהרה יבוא אלינו עם משיח בן דוד“ שרים יהודים,
 ואין אונסקה שומעות מה שפיהם ממלמל, כל אותם יהודים
 קמים ומיללים מרה על קיביה ודיר יאסין. מבחינה זו יש
 לברך למשל אחד ומיוחד בשם ישעיהו לייבוניץ אשר מגסה
 להיות עקבי וכשהוא נלחץ אל הקיר הוא קם ומכריז בבית
 כנסת ישורון בירושלים שכל מלכי בית דוד כולל דוד עצמו
 היו באנדיטים. (ומתפללי בית כנסת „ישורון“ הם כנראה
 כולם בעלי „תרבות“ עליונה, שכן לא נמצא שם אף איש
 אחד שייגיב על כך כראוי). ובהודמנות אחרת ואף זאת
 בפומבי הכריז אותו איש שאכן יהודה הלוי והרב קוק ואורי
 צבי גרינברג מייצגים יהדות זואולוגית.

קצת יתר עקביות תחייב אותו לצרף גם את משה
 רבינו, אשר ציוונו פעם ופעמיים ושלש במצוותיו להשמיד
 את עמי כנען ללא רחם, על נשים וטף.

אבל עקביות זו ולמעלה מזו נתבעת ממנו ומרבים

אחרים מימינו ומשמאלו וממרכז:

דבר כאוות נפשך על מוסר המערב הדימוקראטי הנעלה (ושכח את הירושמימה ושכח את סטרוזמה ואת קניה). דבר על מוסר הסוציאליזם (ושכח את בזוין ושכח את סיביר ושכח את גירוש הגרמנים משלויה ומסודטים). דבר על כנעניות (וצרף לך את אחד העמינם ונצרנות מבחינת המוסר והיחס לערבים עם... הערצת עשתורת וכל ושנאה לדיני ישראל ולשבת). היה טולסטויאני, היה גאנדהיסט, כאוות נפשך. ורק „במשיחי אל תגע“. אל תשתמש במושג היהדות ובמוסר היהדות בבואך למנוע את המשך מלחמת כיבוש הארץ כמצוות עשה, ובבואך להשמיץ נקמת דם יהודי ובתביעתך מרב ראשי ושר דתות יחס סובלנות אל פולחן עבודה זרה בארץ והפצתה בין יהודים (דין מסית ומדיח כנראה המציאו יהודים „זואולוגיים“ כהלוי, הרב קוק וא.צ.ג.). דבר בשם כל מה שאתה רוצה ורק לא בשם יהדות. אין להרשות את סילוף אופיה והשקפת עולמה של היהדות. אין להרשות שכל מתבולל ברצחו או אף בור ועם הארץ יצריח בשם „מוסר היהדות“ כשהוא מתכוון למוסר ישו הנוצרי או בודהה; או כשאין הוא מתכוון אף להם כי אם מחפה על פחדנותו והתרפסותו בפני הגויים ב„אידיאולוגיה“. כיצד נוצר השקר הגדול הזה שרבים רבים מאמינים בו, שהיהדות במהותה סולדת משפיכות דמים קולקטיבית כדרך לגאולה, וזאת היא עליונותה המוסרית-דתית (ניסוחו של לייבוויץ)? איזו יהדות? של משה שופך הדם והמצווה על כיבוש הארץ עד חרמה? אליהו הנביא? דוד נעים זמירות ישראל? או הנביאים המנבאים כולם ליום נקם ושילם? או שמא היה ישעיהו (והוא נביא אחרית הימים) אשר אמר „ונדוש מואב תחתיו הידוש מתבן במי מדמנה“ או „והתגתלו בית ישראל על אדמת ה' לעבדים ולשפחות והיו שובים לשוביתם ורדו בנוגשיהם“, שמא היה גם הוא יהודי „זואו-לוגי“? או אילי „נאצי“ ככינוי האהוב כל כך על כל יפיי-רוח אלה המדברים בשם היהדות ומוסרה? או שמא לא היה

יהודי ואיש מוסר מי ששר והוריש את שירו לכל הדורות;
 „אשרי שיאחז וניפץ את עולליך אל הסלע“? ומכאן דרך
 כל הטפרות העברית: שנאה לאדום ולנצרות. שנאה בלי
 שמץ של „טוליראנציה“ „סובלנות“. „שקץ תשקצנו“ ירק
 כל יהודי בעברו על צלב וכנסיה ולעג לבז לכל קדשי
 הנצרות — תמיד. ואמונה שלמה בגאולה וקיבוץ גלויות
 שלם ומלכות, מלכות ממש עם מלך ממש ככתוב. ואותה
 שמחה של יהודים בימי הגלות השחורה לשמע שבטים יור-
 דים תחיים על חרבם ובמלכותם, האין היא ביטוי לכיסופים
 הבלתי פוסקים לזקיפות קומה גם בגוף ולחרב ביד?

בכל הדורות לא היתה קיימת שום יהדות אחרת ורק
 זאת הרוצה בחידוש מלכות בית דוד וכיבוש הארץ במלח-
 מות — כפי שניסח בתכלית הבהירות הרמב"ם בהלכות
 מלכים, ואשר רצתה לראות נקמה בגויים ואשר לא היתה
 מעלה על שפתיה מושג של ארץ ישראל קדושה „לכל
 הדתות“, ואשר לא היתה מעלה על דעתה „מדינה“ בלי הר
 הבית.

מאז אברהם נאבינו ועד לאותו אסון רוחני ופיסי גדול
 אשר שמו „האמנסיפאציה“ שבאה בעקבות המהפכת הצרפ-
 תית, היתה היהדות בארץ ובגולה שלמה עם עצמה ועם
 תורתה ועם אלהיה במושג ובהרגשת המוסר: „אתה בחרתנו“
 לא היה פירושו בחרתנו לסבל. „אתה בחרתנו“ היה פירושו
 תמיד להיות גוי קדוש, גם גוי, כלומר עם על אדמתו
 ומלכותו, גם קדוש, חי על פי תורה ומצוות. אולם היהדות
 האמנסיפאציונית, כדי להתניף לנצרות, ביטלה את ה„גוי“
 בנו והשאירה לנו את הזכות להיות „קדושים“, „קדושים“
 בכל המובנים, להיות הסובלים על ערכים מוסריים מופשטים,
 מין „מוסר כשלעצמו“ שאינו צמוד לשום דבר, מוסר
 הזור בכל רוחו ליהדות, מוסר המשרת את מצפינו של הפרט,
 את גאולת נשמתו של הפרט, ולא את הגאולה העליונה
 שהיא גאולת האומה. הגויים המציאו למען גזירות הנפשית
 את „היהדות“ המופשטת הזאת, ויהודי האמנסיפאציה קיבלו

מִיָּדֵיהֶם אֶת כָּל הַתּוֹרָה, אֶת כָּל „הַמוֹסֵר“ הַלֹּא־יְהוּדִי הַזֶּה. הֵם שָׁבְרוּ אֶת הַלּוֹחֹת. הֵם הִשְׁאִירוּ „בְּשִׁבִיל הַהִיסְטוֹרִיָּה“ בַּעֲבֹר אֶת מִצְוֹת הַשְּׁמֵדָה עִמִּי כְנֻעַן מִפִּי מֹשֶׁה, וְהֶעֱלוּ „אֶל הַנֶּצֶח“ אֶת רַעֲיוֹן הַצֶּדֶק וְאֶת הַ„לֹא תִרְצַח“. אֶת כָּל מִזְמוֹרֵי הַנֶּקֶם וּנְבוֹאוֹת הַנֶּקֶם הֵם הַבְּלִיעוּ כִּ„סִּפְרוֹת“ שֶׁהוֹמֵן גִּרְמָה וְאֶת נְבוֹאָת אַחֲרִית הַיָּמִים הֵם עָשׂוּ כְצוֹ זִמְחִיִּיב אוֹתָנוּ הַיְּהוּדִים כְּבַר הַיּוֹם. הַזֶּאֱבָ עוֹד לֹא הִסְכִּים לַגּוֹר עִם הַכֶּבֶשׂ מִבְּלִי לְטִרְפוֹ, אֵין אִנּוּ כְּבַר מִצְוִיִּים לִהְיוֹת כְּבָשִׁים.

כָּל הַסִּילּוֹף הַזֶּה הִיָּה מִחוּשָׁב, כָּל זֶה בָּא כְּדִי לַהֲרוֹס אֶת יִסּוּדוֹת הַהִכְרָה וְהַהֲרַגְשָׁה הַלְּאוֹמִית אֲשֶׁר בְּרִיאִים הָיוּ בָּם בְּתֵנָאִי הַגּוֹלָה הָאִיוֹמִים בִּיּוֹתֵר. כָּל אֲבִירֵי הַמוֹסֵר הַזֶּה בְּשִׁבִיל יְהוּדִים לֹא פָסְקוּ מִלִּהְיוֹת מַעֲרִיצִי נְפֹלִיאֹן אוֹ טְרוֹצְקִי בְּשִׁבִיל גּוֹיִים.

סֵפֶר דְּבָרִים — הוּא סֵפֶר הַסִּיכּוֹם הַגָּדוֹל — פּוֹתַח בְּמִצְוֹת „עֲלֵה רֹשׁ“ בְּתוֹסֶפֶת צִיּוֹן מִדִּיִּיק שֶׁל הַגְּבוּלוֹת מִן הַפֶּרֶת וְעַד מִצְרַיִם, וְרַק אַחֵר כֵּךְ הוּא עוֹבֵר לְמִצְוֹת אַחֲרוֹת. וְגַם מִצְוֹת „עֲלֵה רֹשׁ“ כְּלוּלָה „בְּתוֹרָה הַזֹּאת“ אֲשֶׁר „הָאֵיל מֹשֶׁה בָּאֵר“ בַּעֲרֻבוֹת יִרְתּוֹ, וְ„עֲלֵה רֹשׁ“ פִּירוּשׁוֹ פְּשׁוּטוֹ כְּמִשְׁמַעוֹ, לֹא עַל פִּי דִרְשׁוֹ. וְסֹדֶר עֲנִינִים זֶה לֹא נֶעְלַם לֹא מִנְּבִיאִים וְלֹא מִחֻז״ל וְלֹא מִרַמְבַּ״ם, כִּי זֶה סֹדֶר הַדְּבָרִים הָרִיאָלִי. וְהוּא הַמוֹסֵר שֶׁל הַיְּהוּדוֹת.

אוֹלָם הָרַעַל שֶׁל הָאֵמָאֲנִסִּיפָאצִיָּה הַמִּתְרַפֶּסֶת לֹא פָסָק לַמַּעֲוֹל גַּם בִּימֵינוּ, גַּם בְּדִמֵּינוּ, גַּם בְּמֵה שֶׁקְרוֹי לַפְּעָמִים „צִיּוֹנוּת“ וְ„לְאוֹמִיּוּת“. וְהַמְּגוּחַךְ מִכָּל: רַעַל זֶה חָדֵר עַד לְמוֹזָאת יְהוּדִים „דְּתִיִּים“ כְּבִיכּוֹל שֶׁגַם הֵם נֶאֱחָזוּ בְּשִׁבְרֵי לַחֹת. גַּם יְהוּדִים „דְּתִיִּים“ כְּבִיכּוֹל מִתְרַפְּקִים עַל טוֹלִירָאנִי צִיָּה דְתִית בְּמִדִּינַת יִשְׂרָאֵל וְסוֹבְלִים עֲבוּדָה זָרָה וְשְׁמֵדָה. וְאִם תְּקִיפִים הֵם הָרִי רַק בְּחִזִּיתוֹת הַפְּנִימִיּוֹת, אֲכִילַת חֹזֵר וְשַׁבָּת. אוֹלָם בְּכָל עֲנִין שֶׁהִדְבַּר נֹוגֵעַ לַגִּיִּים, עֲרַבִּיִּים אוֹ נּוֹצְרִים, הָרִי נַעֲשִׂים פְּתָאוֹם לְאִנְשֵׁי מִנְּדִלְסוֹן מוֹבֵהֶקִים. גַּם הֵם מוֹקִיעִים אֶת קִיבִיָּה וְאֶת גִּירוּשׁ עֲרַבִּים מִבְּרַעַם מִטַּעֲמֵי „מוֹסֵר יְהוּדוֹת“.

גם הם עורכים תפלות בקבר דוד ששמעל לראשם
ובחסותם כנסיה נוצרית.

גם הם מיללים בכל עתוניהם מ"הצופה" ועד ל"הקול"
על הצורך והמצווה של שלום עם מדינת "ירדן" השלטת על
הר הבית ובחברון ובית לחם. והם מתפללים שלש פעמים
ביום ואומרים ברכות לבטלה ולשקר.

אולי יהדות זו כפי שהיא מצטיירת בזה, יהדות של
עם נבחר, של עם היוצא בעקבות אליהו הנביא, דוד המלך
בקנאות ובכיבוש ובהרחבת גבולות, ובעקבות רבי עקיבא
ורבי שמעון בר יוחאי ובעקבות הרמב"ם, יכול להיות שיהדות
זו אינה מוצאת חן בעיני פלוני אלמוני. אולי היא "נאצית",
אולי היא "זואולוגית". אנו אין אנו סבורים ככה. אנו עדיין
סבורים שיהדות זו עדיין קדושה היא ומוסרית היא לאין
ערך יותר מאשר אנגליה הנאורה או אמריקה הדימוקראטית
ואין צריך לומר ארצות הסוציאליזם וה"שלום". כי אנו
סבורים באמת שלא לשוא הדגישה וחזרה והדגישה תורה
"וחי בהם", ולמען תאריך ימים על האדמה וכדומה רבים.
לא לחנם: כי חייה ואורך ימיה וגדולתה וברכתה, ברכתה
הארצית ממש, של האומה, הם ענין של קדושה ומוסר ואין
הם טפלים לשום מושגי מוסר שמעליהם. הפה שאמר "לא
תרצח" אל הפרט, הוא שאמר "מחה תמחה" וה"השמד תשמיד"
אל האומה לגבי אויבים, עמלק ויושבי כנען. ומי הוא זה
המוסמך להוציא מן התורה מה שנראה בעיניו.

בעמדת יסוד זו אין "זרמים" ו"סתירות" ביהדות למן
התורה ועד לאחרוני האחרונים כולל הרב קוק. ורק מי
שנפגע בגופו ובלבו בנגע היהדות האמנסיפאציונית המתר-
פסת לגויים ומתנצלת בפניהם, רק זה מסלף מוסר זה של
יהדות והוא עושה את התורה הרבה תורת. "מוסר" לחוד
ו"מדיניות" לחוד. ואין לך עבודה זרה גדולה מזו. ואין לך
התבוללות רוחנית גדולה מזו. אם היהדות הקרויה "דתית"
איננה עומדת השכם והערב לתבוע את קיום מצוות כיבוש
הארץ והר הבית וכינון בית המקדש (ולו גם על ידי אחד

שלמה בן דוד, אך מכל מקום קודם דוד לשלמה), אין לה גם זכות מוסרית לתבוע ולהלחם על מצוות מעשיות אחרות. ועוד דרשן אחד עומד ב"ישורון" ומביא ראייה חותכת לכך שמשנה רבינו היה בעד צדק מוחלט בכל מקום ובכל תנאי. פעם נגד מצרי מכה עברי. פעם נגד עברי מכה עברי ופעם נגד רועים גויים מכים בנות גויים (במדיון). והוא נואם והקהל מקשיב ומשתכנע לסלף הזה. כי רק דבר "קטן" נעלם ממנו מדרשן זה: את המצרי משה הרג, את הרועים הגויים הכה וליהודים רק הטיף מוסר ושאל אותם שאלה. אבל אנשי "מוסר היהדות" שלנו בין אם הם קוראים נוסח בלו וגור, "מוישע רבאייני" בין אם הם קוראים נוסח פראנקפורט, "מאושה" או נוסח ברלין "מוזעס", כולם כולם אמרו "אמן" אחרי רצח "אלטאלינה" ואמרו "ארור" על רוצחי ברנאדוט, ועל כובשי דיר יאסין ונוקמי קיביה.

ורוממות מוסר היהדות בגרונם. וכולם יחד אילו היו במצרים היו מסגירים את משה לידי פרעה, ולא לשוא כנראה נאלץ משה לברוח אל כהן מדייני ולא מצא בית מקלט בין ששים רבוא מבני ישראל.

אבל מוסר היהדות השלמה אמר עוד משהו. מוסר היהדות השלמה אמר שאין שואלים את בני ישראל אם רוצים הם להגאל או לא. מוציאים אותם בחזק יד. מוסר היהדות הוא אנטי-דימוקראטי מדי פעם כשעל הפרק עומדת הצלת העם או הארץ. אילו אפשר היה (והיו אשר רצו זאת) להוציא בכוח מיליונים יהודים מאירופה לארץ ישראל, חייבים היו לעשות זאת בלי רחם. ואחד "גוי" כזה כמו גורדוי שדרש העלאת חד פעמית של 600,000 יהודים גם אם 60,000 ימותו מרעב, קרוב יותר היה למוסר היהדות מאחד העם, ויצמאן ומרטין בובר וגם — לבושתנו — מגדולי הרביים החסידיים והרבנים בפולין אשר ציוו ליהרר דים: אלה לעשות מרכוזים רוחניים, "הבשרות", עליות סלקטיביות ואלה לצפות בסבלנות למשיח ובינתיים להקפיד על דיני טבילה, מן הטבילה במקוה ועד חטבילת בגת.

הרצל ונורדוי "הגויים" שרצו להציל את האומה מכליון
היו יותר נאמנים לתורת משה ולמוסר היהדות מכל דוברי
היהדות האלה ומסלפיה. התורה ניתנה אחרי יציאת מצרים.
המקדש נבנה אחרי כיבוש הארץ. ומשיח ישראל הוא בכל
שאת אך ורק משיח בן דוד.

וכל מי שניסה אי-פעם לשבור את הלוחות ולהעמיד
את מוסר היהדות על מצפוננו של הפרט וחשבוננו של הפרט,
חשבון הגוף או חשבון הנפש, נדחה מעל היהדות, נפשו
נכרתה מעמיה. אין בתורת ישראל "דבר כשהוא לעצמו"
ואין בה "מוסר כשהוא לעצמו". חמשה חומשי תורה הם
מבחינה "ספרותית" ומבחינה "פילוסופית" כאילו בלתי-
מסודרים, איזו ערבוביה יגיד מבקר ספרותי או פילוסופי
בימינו: פרוזה ושירה וחוקה; והיסטוריה ומוסר ואגדה וקוס-
מולוגיה. אך דווקא "ערבוביה" זו כביכול מהותית היא
ומכוננת, כי היא באה לציין את אחדות הכל. היא באה לבטל
את תורות "הבחינות" השונות.

על כן סילוף היא גם התורה הנשמעת מפי החוגים
ה"לאומיים" כביכול על משטר הדימוקראטיה וחרות הפרט
וכדומה כערכי מוסר עליונים שעליהם חייבת תנועה לאומית
להלחם. זה "גכוכ" זה "יפה". אבל זהו כל מה שאתם רוצים
ורק לא יהדות ומוסר יהדות. זהו בן-התאום של המהפכה
הצרפתית למהפכה הקומוניסטית. זו ואף זו עבודה זרה היא
לגבי היהדות. גם חרות היא על הלוחות ולא דבר מופשט
מוצף ללוחות.

כל המוליך את העם בדרך אחרת ממוסר שלם זה
של יהדות ומדבר בשם יהדות, גביא שקר הוא ואחראי
לכבשנים שהיו ואשר עוד יהיו, חלילה וחס, אם העם היהודי
ימשיך ללכת בדרך זו של "מוסר", שאינו יהודי כלל, שנוגד
את רוח התורה ודברי התורה, ואשר הביא לידי כליה.

צו מוסרי עליון לנו הוא צו החיים.

והמצוות והמוסר והצדק ניתנו לנו למען נאריך ימים
על האדמה. ואין למעלה מה.

רבי יוחנן בן זכאי — מזפת לדורנו?

(היהיה הרב הרצוג מסייע בידי טוינבי?)

באמור חז"ל "יפתח בדורו — כשמואל בדורו, לא באו לאמר אך ורק שגדולה ענין יחסי התא ביחס לאיכותו של דור, כי אם הרבה יותר מה: יש דור שהוא צריך ליפתח ויש דור שהוא צריך לשמואל. ר' אלימלך מליז'אנסק הביע רעיון זה בצורה אחרת בדרשו "ונח איש צדיק היה בדורותיו" שבכל דור ודור יש דבר אחד שצריך לתקן אותו יותר מכל דבר אחר והצדיק יודע מהו הדבר והוא מתקנו.

טרגדיה היא כשאין תיאום זה בין צרכיו של דור ובין מנהיגו. אם הכל כשורה הרי אין אדם מתמנה פריטו של דור אלא אם הוא משיב לבעייתו של הדור, אך הן יש ומנהיגות נקבעת לאו דווקא בדרך ההגיון והצורך ואז אוי לדור. ומנהיג ראוי לשמו אינו באמת נאלץ זה שזאא הולם את הדור וצרכיו. יכול אדם להיות גדול כשלעצמו אלא שלא זו שעתו ולא זה מקומו. ולהפך, אדם שזכה להנהיג דור ייתכן שבדור אחר ובמקום אחר לא היה רישומו ניכר כלל. ופרט למתי מעט במין האנושי הגישאים. בטאונותם מכל הגבעות ומכל הררי הזמן. רובם של המנהיגים אם נאמר בהם כי גבוהים הם משכמם ומעלה מכל העם, הבחנה היא מכל העם בדורם ולא דווקא בכל הדורות. צרכים בלבד אינם מעלים באופן אבסולוטי את המנהיג הדרוש, וזהו בחינת סיעתא דשמיא אם מופיע המנהיג הדרוש לדור.

מקורותינו ההיסטוריים לתקופת חורבן בית שני דלים
מדי הם למרות פלביוס ולמרות מה שהסתנן מבעד להלכות,
אגדות ודרשות בתלמוד. וודאי וודאי שקשה להעמיד תיאור
יות על סמך „מה היה אילר“ או „מה היה אלמלא“.

פעם היה זה מן המקובל לדבר על יהדות ממלכתית-
ארצית עד לחורבן ויהדות רוחנית-דתית מן החורבן, או
בלשון הסמלים: חורבן ירושלים מהך ותקומת יבנה מהך.
היום אין גורסים עוד פשטנות זאת. לא מכאן ולא מכאן. גם
יבנה ורוח יבנה לא ביום אחד צמחו. רבן יוחנן בן זכאי
איננו מהפכן הפותח צורת חיים חדשה. אין הוא אלא מפתח,
ממשיך לפתח מה שגדל בעם גם במסגרתו הממלכתית מעורא
ואנשי כנסת הגדולה.

ומאידך: גם החורבן לא השמיט בהנף אחד את הקרקע
מתחת רגלי העם. וקרקע משמע לא רק אדמה ממש. קרקע
משמע גם מאבק בלתי-פוסק נגד השלטון הרומאי הזר ואף
מתוך טיפוח שנאה עזה נגדו. כפי שעשה, למשל, ר' שמעון
בר יוחאי ועד למרד גלוי של בר כוכבא ובהדרכתו הרוחנית
של ר' עקיבא.

על רקע זה עלינו להבין את מפעלו של ר' יוחנן בן
זכאי בהעברתו את הסנהדרין ליבנה.

חס וחלילה שר' יוחנן בן זכאי התכוון להקים תחליף
לממלכתיות.

אולם אותה שעה, ולא עשרים ולא עשר שנים לפני
כן, כי אם אותה שעה שלפני החורבן ממש, ראה בתקמת
המוסד הרוחני והמחוקק דרך טובה להציל את הניתן להציל,
כי חשש פן צפוי לעם חורבן מוחלט, פיסי ממש, ופה קדוש
זה שדיבר דברים רכים ומחניפים לקיסר הרומי הטמא לא
היה אלא חיפוי לכל מה שודאי הרגיש בלבו כלפי מזריב
ארצו ומקדשו.

מותר לחלוק כמובן על דרך זאת באופן עקרוני, מכיוון
שכרוכה בה סכנה, שהרי לא כל אחד כשר לשקול אימתי
מותר ואימתי אסור לעשות כדבר הזה.

ר' עקיבא לא היסט לומר שהיה עליו, על רבן יוחנן בן זכאי, לבקש את ירושלים ולא את יבנה וענו ואמרו לו: אילו ביקש את ירושלים, גם את יבנה לא היה מקבל. והרי לפניכם הבעייה במלוא חריפותה גם בימינו, כשאנו באים... לבקש.

אולם יתא זה בלי ספק סילוף היסטורי ובזיון שמו של רבן יוחנן בן זכאי אם ירצו לעשות את מה שגראה היה לו כהוראת שעה — לאידיאולוגיה.

מי שעושה זאת מוציא אותו מכלל היהדות בתפישתה השלמה והבריאה, הלאומית, התחבוקת שמיים וארץ, ממלכת-תיות ורוחניות. מי שעושה זאת מסלף את מה שטמון באמרתו האחרונה לפני מותו: „הבינו כסא לחזקיה מלך יהודה“. כשם שהוא ראה את תפקידו להציל מבין עיי והורבן את גרעין ההנהגה הרוחנית, כן ידע שיבוא הרגע בו תשוב מלכות ישראל, וההדגשה על חזקיה באה כמובן כפרי והתנגשות הממושכת בין הפרושים למלכות החשמונאים, מה שהצמית גם את התפלה לחידוש מלכות בית דוד.

וזאת בנוסף לאותה אימרה ידועה שאמר: „מי שעומד לנטוע ואמר לו, משיח בא, אל ישליך את השתיל וירוך לקבל משיח, כי אם תחילה ישתול, זו אינה צינת רוחניות“ בהבריאתו, זו צינת מעשית וארצית מאוד של מייסד יבנה.

אולם תיאולוגים נוצריים, מחוץ מחשבת דון גיצלו את עמדתו של ר' יוחנן בן זכאי נגד הקנאים לסילוף עמדה זאת וניסו לקרב אותה ככל האפשר לדעותיו של משיחם ישו. הנה למשל, „תיאולוג“ נוצרי מודרניסטי כזה המתחפש כאיש מדע, הוא טוינבי המהולל, נאחז בשתי ידי ברי יוחנן בן זכאי כדי להוכיח בעזרתו שהיהדות כאומה פסק קיומה עם החורבן. הוא מדבר עליו כעל מי שביסס יהדות חדשה של אי-התקפה, הוא משווה אותו בפירוש עם ישו, ואף מנגדו לגאנדי, כי אצל גאנדי אי-ההתקפה אינה אלא תכסיס פוליטי, בעוד שאצל ישו ורי יוחנן בן זכאי זוהי

אידיאה מוחלטת (טוינבי, היסטוריה 75, V). וכל הסילון הזה אצל טוינבי אינו בא אלא כהקדמה לניגוזו את הציונות שהיא בעיניו כידוע כמעט נאצית ולרגעים ממש נאצית. והוא מאותב ממש ביהדות של ר' יוחנן בן זכאי לפי גירסתו, יהדות בלתי ממלכתית.

והנה לפתע פתאום צף לו לטוינבי בעל-ברית בלתי-צפוי בהחלט.

כך לפתע פתאום, ללא יובל אפילו, אלא כאילו סתם כך עלה ברעתו של הרב הראשי לארץ ישראל, סליחה, מדינת ישראל, לפרסם מאמרי הערכה לרכן יוחנן בן זכאי ולשיר שיר תהילה לתורת השלום שלו, לתורת האהבה שלו לגויים, לתביעתו ליחס סלחנות לגויים. הרב הרצוג מתעכב במיוחד על מאמציו של ר' יוחנן בן זכאי לזכות את הגויים וללמד סניגוריה על האומות דווקא „באותה תקופה כשצבאות רומי החריבו מן המסד עד הטפחות את המקדש וכיבו גרו של ישראל והרגו בזדון רבבות מעם ה' היושב בציון. רוח הנביאים שבקברו התרוממה מעל לחומותיה“.

רוח נביאים זו! באמת מאז שליחיו של „אותו איש“ אם לא הוא עצמו, כמה הרבו לנצל לדעה ולסלף פסוקים וחצאי-פסוקים של הנביאים כדי להרוס את חומות ירושלים, כדי להבחיש את ממלכתיותו ואף לאומיותו של עם ישראל, כדי ללמדנו לקיים את תורת ה„צאן לטבח“. לא כאסון, לא כעונש, כי אם כמעט כמצווה מדאורייתא.

כאמור לעיל, סבורים אנו שאף לא זו היתה כוונתו של ר' יוחנן בן זכאי. אולם נניח שאכן דעתו נגד המרד עקרונית היתה, נניח שהאמין באמת בחסד לאומים וצדקת הגויים, נניח שבאמת חשב שבית המדרש יכול להיות במקום ממלכת-תיות, נניח, ובכן מה? האם זה מחייב אותנו? במידה שידוע אין מחייבות את העם דעותיהם של חז"ל והשקפותיהם שרבות ושונות היו, כי אם אך ורק מה שנקבע בהלכה. וכל הדרשות הנאות פחות או נאות יותר, אין לך דרשה שאין איתה מוצא ניגודה, וכנגד דרשת רבן יוחנן בן זכאי על

חסדי הגויים הן מותר להעלות באזני הרב הרצוג את הקצה השני של "טוב שבגויים הרוג".

ואם אהבת השלום של רבן יוחנן בן זכאי היא רוח הנביאים אשר בו, כדברי הרב הרצוג, מה עשה עם פסוק מפורש "אין שלום אמר ה' לרשעים" ומה יעשה עם כל פרקי נבואות הגויים, עם כל תפילות הנקם של הנביאים ושל נעים זמירות ישראל בתהילים. משום מה מתעלם מכל אלה הרב הראשי ומעלה דווקא ובשעה זו היום דווקא את שיטת רבן יוחנן בן זכאי?

האם יש דמיון בין שעתנו לשעה בה יצא ר' יוחנן בן זכאי לבקש את יבנה?

והרי השעה בדיוק הפוכה, לא שעת חורבן כי אם שעת בניין, לא שעת בריחה מירושלים כי אם שעת חרות ירושלים.

והרי דווקא על ירושלים זו עדיין נטוש מאבק עם הגויים, ושעת מאבק זו יפה היא בעיני הרב הרצוג להעלות ולהאדיר את דמותו של האיש שהגויים יכולים להסתמך עליו ברצותם לשלול מאתנו את ירושלים או בהגביהם את החומות בין מדינת ישראל לתר הבית?

וכשאויבים עומדים סביב לנו לכלותנו ממש ואנו מחזייבים להעמיד כוחות נגדם, כוחות גוף ממש, האם זאת היא השעה לפאר ולרומם את "אהבת השלום ושנאת השנאה" של ר' יוחנן בן זכאי?

והרי הגויים ההם מבטיחים לנו שלום ורק שניזן קצת את גבולות המדינה, שנסכים לבינאום ירושלים, שנחזיר את לוד ואת רמלה וכו' וכו'. האם אין בהעלאה זו של דמות ר' יוחנן בן זכאי רמז מפורש שכדאי וכדאי לדבר עם הגויים ההם, כדאי וכדאי "להתרומם מעל לחומות" בשם השלום הזה שהוא מעל לכל בגירסתו של הרב הרצוג ושהוא מיחסו כך לר' יוחנן בן זכאי?

הן ודאי לא רוח נביאים היא זאת שלחשה בנפשו של הרב הרצוג לכתוב דווקא היום ודווקא מעל דפי "הארץ"

(משום מה לא „הצופה“ למשל?) את המאמרים האלה תכול-
לים רמזים אקטואליים ביותר.

מי היא אם כן אותה רוח רעה אשר ציוותה עליו
לכתוב את מה שכתב?

ומשום מה לא נמצא איש בקרב היהדות החיה על
פי תורת משה שציוותה לנו לכבוש את הארץ, לשגוא את
המדיינים, לנקום בעמלקים, ובכן ציוותה גם על מלחמה
גם על שנאה גם על נקמה בעת הצורך, החיה על פי
הנביאים אשר נבאו כי אכן יהיה שלום בעולם אולם אך
ורק לאחר שנכון יהיה הר בית ה', בפירוש ובברור, כבוד
הרב הראשי! החיה על התלמוד שאין-ספור לביטויי השנאה
שלו לרומי ולכל הגויים ששונאי ישראל הם — משום מה
לא נמצא אחד בן התורה וקנאי לאמת התורה, ולא העמיד
את הרב הראשי אם לא נאמר על טעותו ושגגתו, הרי ודאי
שנאמר על שגיאתו החמורה בהעלותו היום דוקא לגס
ולמופת את רעיונות החורבן הממלכתי של ר' יוחנן בן זכאי?
האם כבוד נושא התורה עדיף מכבודה של התורה
עצמה, או מכבודם של חיי ישראל ממש, שתורת „שלום“
זו נוסח ישו וגאנדי מסכנת אותם, מפקירה אותם לגורל
טבוחי חברון?

קטנתי מלעמוד בויכוח עם הרב הראשי בדברי תורה
וחז"ל. אך מה אעשה ונכוויתי בגולת של חכמי ישראל
אחרים (ר' עקיבא ורשב"י) שאף הם — גם לדעת הרב
הרצוג ודאי — על גדולי ישראל ומאורותיה ייחשבו, והם
חינכו ולימדו וקראו למרד ולחרות ולקימום החומות. לאו
דוקא מה שרוצה הרב הרצוג להעלות מר' יוחנן בן זכאי.
ולא פחות מזה לימדה אותי המציאות של ימינו, לימדו אותי
צרכי השעה שהיא שעת גאולה. שעה הצריכה ביהושע בן
נוח, ואפילו ביפתחים וגדעונים. ועל כן אמרתי בלבי במקום
ש„אין איש השתדל להיות איש“, אקום ואגיד דברי באזני
הרה הראשי, הרב יצחק הלוי הרצוג, ואולי יהרהר בדבר
וייזשה כמצוות ר' יוחנן בן זכאי ויביא חטאת על שגגת נשיא.

ארץ־ישראל או פלשטינה

דין ערבים לא כדין גרים פה

לעטוף אינטרסים וכוונות אישיות או כיתתיות באיצט"ל לות של מוסר, ייתכן וזו דרך צביעות אנושית כללית, לא דווקא יהודית, מכל מקום היהדות מעולם כנראה לא היתה נקייה מכך, ואילו ר' לוי יצחק מברדיצ'ב אני, מחפש וכויות על ישראל, הן הייתי חייב לאמר, צאו וראו מה רבה מידת הבושה המורה על רגש מוסר בישראל, שאין יהודים מסוגלים לעשות מעשה רע בציניות ומחפשיט תמיר הצדקה מוסרית. אלא שאיני ר' לוי יצחק ולא אחד מצאצאיו, ולא אחד מחסידיו, ביחד כשאני עומד לפני כלפי פנים ולא כלפי חוץ, לא כלפי גויים, שוודאי שאינם ראויים לאמר בפניהם גנותה של אומה שונה ומשונה זו.

באותו עניין של הממשל הצבאי נתגלתה מידה גדושה של צביעות. ספק רב אם אכן היה אחד מבין התובעים לבטלו, אשר באמת ובתמים דואב לבו על האפלייה וההומא-ניטאריות העמוקה פיעמה אותו, מכל מקום, גם אם נמצאו אחדים שבאמת נפגעים מדי פעם בכניסתם ובצאתם מתחום הממשל הצבאי, לא הם מקימי הרעש, לא הם העסקנים המפלגתיים, שהרי בעניין זה של רגש אנושי ודאי שאין החלוקה אצלנו לפי מפתח מפלגתי, וייתכן מאוד שמבחינה אישית ואנושית גם בקרב מחייבי הממשל הצבאי, אין הרגשת גחמות וחדווה לרגלי כל גזירה מגבילה, ולעומת זאת רבים כל כך מזועקי החמס, מתובעי ביטול הממשל בשם חרות האזרח, מסוגלים באופן אישי, ואף הוכיחו זאת, להיות

אכזריים שבאכזריים, או שבאופן קיבוצי — פשוטו כמשמעו הישראלי, חברי קיבוצים — עשרו ושמנו על חשבון גירוש והרחקה והחרמת אדמות ערבים, אף אדמות ערבים שלא ברחו כלל או שחזרו, מבלי שיעלה כמובן על דעתם של זוגרי הקיבוצים האלה שהתברגנו, להחזיר לערבים והם את אדמותיהם. ואין צריך לומר כמה רבים מקרב התזבצים את ביטול הממשל הצבאי הגרסיים באופן עקרוני דיקטטורה, של פרוליטריון, משמע עקרון הכפייה הממלכתית לא של רוב נגד מיעוט, כי אם של מיעוט נגד רוב, ולא לשם הבטחת חיים, כי אם לשם הבטחת צורת חיים מסוימת.

על כן, ההומאניטריות הזאת היא שקר וגם העקרון הדימוקראטי הוא שקר בפי אלה. ניגוח מפלגות בישראל ותו לא. ומכודן הסימפאטית ביותר — ואוי זה לאותה סימפאטית! — היא כמובן מק"י, מכיוון שהיא שוללת הכל, מכיוון שהיא מעולם לא חרתה את גאולת ישראל על דגלה, ורק באופן אוטרטוניסטי, ממש אנוסה-על-פי-מוסקבה, שינתה את שמה מ"פלשתניאית" ל"ישראלית" ובשמחה וששון ובדב שלם ביותר תגול מעל עצמה אבן ישראלית זו על מנת לחזור ל"פלשתניא", ואחת הדרכים לכך היא ביטול המעמד והמיוחזי של ערביי ישראל כהכנה לביטול הגבולות בכלל ולהטבעת היהודים ברוב הערבים, כמובן, תחת דגל "השחרור" הקומוניסטי הגלוי או המוסווה. מכל מקום הללו אינם לא טראגיים ולא מגוחכים כאחרים.

הסכסוך שלנו עם הערבים הוא סכסוך לאומי היסטורי על שלטון בארץ הזאת כולה, בין אם כל היהודים וכל הערבים מודים בכך בין אם אינם מודים בכך. בין אם הם רוצים בכך בין אם אין הם רוצים בכך. וסכסוך מסוג זה הוא הרבה יותר עמוק מבעיית אזרחות שווה או הפלייה אזרחית. בין משטר דימוקראטי או לא דימוקראטי, כל אלה הם כקצף על פני מים ותו לא, וכל המפלגות וכל חברי הכנסת המכובדים שלא פסקו מלדבר על אלה דוקא, העלו קצף סרק על שפתותיהם, שילמו מס שפתיים, גם אם דיברו

בפאתוס כן אי מעושה עד מיאוס.

אלא מאי? צרכים מפלגתיים תכטיסיים הם שהכתיבו את כל החזיון הזה של תחרות משמאל ומימין והם שהעמידו אף את המחייבים ממשל צבאי במצב של התגוננות מבויישת, והם שסייעו להציג גם בתחום זה כבתחומים אחרים דווקא את מפא"י כמפלגת ה"שוביניזם" וה"אימפריאליזם" הישראלי ר"ל בעיני הגויים ממש כגורם היחיד המפריע לשלום בין ישראל וערב.

אולם לא על אספקט זה רצינו לדון פה היום. ולא הזכרנו את כל אלה כדי להדגיש את המומנט המפלגתי המצומצם שהסתתר מאחורי כל ה"לוחמים" לחופש האזרח הערבי במדינת ישראל.

עיקר דבריני כאן מוסבים על אחת הדרכים הפסולות ביותר — או אם לדבר בלשון פורים, יום בו נכתבים דברים אלה, אחת המסכות המכוערות ביותר — שהשתמשו בה רבים, בהתגוששות האנטימפא"ית ההיא. הכוונה לשימוש בתנ"ך וב"מוסר" ישראל". לפעמים נראה שתנ"ך ו"מוסר" ישראל" הם שדה ההפקר המחלט, שכל אחד תוקע בו יתדותיו, גודר לו גדרו, פוסק לו פסוקו או חצי-פסוקו, ומוצא עצמו כשר למהדרין. וגם מבחינה זו יש רק לשבח את הקומוניסטים בישראל שאינם נוקטים ב"ה לתנ"ך ולמוסר היהדות על מנת לעקורם.

זהרי הנצרות היא שפתחה בדרך זו של שימוש בתנ"ך כדי להוכיח את בטלותו המחוייבת של עם התנ"ך. אבל גם לאחר טבילה ראשונה זו שהטבילו הנוצרים את התנ"ך, אך לא כל היהודים נטבלו בה, באה עלינו טבילה אחרת, גרועה יותר כי "משלנו", טבילת ההשכלה האימנסיפצינית, שאחת הדרכים שלה למצוא חן בעיני הגויים היה להראות שבעצם התנ"ך הוא ספר הספרים של האמנסיפציה והאנטי-לאומניות. לשם זאת החלו כמובן לחתוך בתנ"ך על ימין ועל שמאל, ועל ימין יותר מאשר על שמאל, החלו להבדיל בין המונותיאזם הטהור, המוסרי, העליון, האוניברסלי של

ישעיהו, השני כמובן, ובין הדרגה הפרימיטיבית של שבטי המדבר.

ומזה לא השתחררנו וזה חדר גם לציונות, שגם בתחום זה כבתחמים אחרים — ובעזרתו העמוקה של אחד העם — הגניבה את האפולוגיטיקה האמנסיפציונית הזאת לתוך הציונות. ואף התנועה הלאומית מיסודו של ז'בוטינסקי, שנשארה כבולה למהפכה הצרפתית והאמריקאית וחוקותיהם, ועם זה ניסתה להכניס חוקות אלו בכוח לחוקת ישראל, כיאות לתנועה החוזרת כביכול לשרשיה — ממילא נשאר בה בתחום זה השעטנו.

וכך קרה שכאשר אנו חוזרים לארץ הזאת ומוצאים כאן אוכלוסיה זרה ומתנגשים עמה התנגשות לאומית-היסטורית הכרחית, על כל המתחייב מזה מבחינה מלחמתית, אנו מרגישים עצמנו לפתע פתאום לא כל כך טוב. בגלל אותם סבכים גפשיים שהבאנו עמנו מימי מלחמת האמנסיפציה שלנו באירופה, ומרבים אצלנו להשוות את מעמך הערבים כאן למעמד היהודים באירופה, ושואלים „הייתכן? יתר על כן, מצביעים על המשך הגלות, על המשך מאבקם של היהודים לשוויון זכויות בגלויות ושואלים: כיצד אנו תובעים שוויון שם כשאין אנו נוהגים כך כלפי המיעוטים שלנו כאן? משמע, זה היינו הך. מיעוט ערבי אירידנטי, בעל תביעות על בעלות כאן, דומה למיעוט יהודים בגלויות. ולא די בכך. אילו הסתפקו בחוקות הג'פרסוניות והסטאליניות הידועות כל כך בחרויות המלאות שלהן, עדיין היינו יכולים לקום ולאמר: אבל אנחנו סוף סוף עושים כאן מהפכה עברית ומה לנו ולחוקות ההן? ואז או שאתה שומע שמהפכה עברית זו אינה קשורה כלל בחוקה עברית מקורית על יסודות קדומים של האומה, ועלינו — כדבר מובן מאלי — ליטול עמנו מאירופה יחד עם הטכניקה שלה גם את חוקותיה, או, אם רוצים לפחות להעמיד פנים של נאמנות לשרשי האומה גם מצד רוח ותוכן ומוסר, מתחילים לצטט ולהעלות צימוקים בודדים מתוך המקרא והתלמוד שיש

בהם כדי לשמש איצטלא לאומית חיצונית לתוכן זר, בלתי הולם או אף נוגד לא רק את רוח ישראל-סבא כי אם גם את וטאנטרסים החיוניים של גוף ישראל של היום.

גם עניין זה של „כפייה דתית“ הוא אבן בוחן שכוה לתפישת אמת תנ"כית שהיא באמת כפייה דתית, אלא שעל כך ידובר בנפרד. כאן נתעכב בדוגמה אחרת, היא עניין זה של היחס ל„מיעוט“ הערבי שתובעים את שיפורו בשם אהבת הגר ושזיון הגר שהתורה מצוה עליו שוב ושוב. והשתמשו בזה גם ה„תלמידי חכמים“ של הדתיים. הללו, אמנם בתוקף הסכמים קואליציוניים או הסכמי-רווחים אחרים גם לא קואליציוניים, לא הצטרפו למלחמת הקודש לביטול הממשל הצבאי, אבל אף הם נאנחו קשות בצטטם או כשצוטט להם פסוק מפסוקי התורה על הגר. ויצא מעין דבר כזה: אמנם על פי תורה היינו מחוייבים לעשות כדבר מק"י וממ"ם ושאר תובעי הצדק והיושר, אך מה לעשות והנסי-בות הפוליטיות הקיימות מחייבות לא לקיים בעניין זה ובשעה זו דבר תורה? בעוד שלמען האמת והיושר אולי מותר היה להם ללכת בדרך ההפוכה ולאמר בערך כך: אמנם לפי צרכים פוליטיים ולמען צרכי שלום ומטעם „למה יאמרו הגויים“ יתכן שצריך להתיר את הרצועה, אולם מה לעשות ואנו כשומרי תורה ומצוות אסור לנו לעשות כך“.

אלא כמובן ששום יהודי דתי לא יעשה כדבר הזה, שהרי אף מחזה זה גם בקרב התקיפים ביותר שבו כלפי פנים, בעניינים כיוסעלע או כ„בני ישראל“, כל אימת שזה מגיע לענין של גויים, הוא נרתע ונעשה יהודי כמעט אימנסיפציוני, וגם הוא — רק עוד בבית המדרש לא ישבח לירוק בתפילת „עלינו“ כנגד כל המונם, אבל כלפי חוץ הוא משתמש בכל אותם אביזרים של חנופה ושל כניעה. ואם הדתיים כך, תנועת „חרות“ לא כל שכן, שהרי לידם ודאי וודאי שחוקות המערב הדימוקראטי על כל מושגיהם הם אל"ף בי"ת מקודש ביותר והתנ"ך ומושגיו

אינם אלא תפאורת פסבדו־קלאסית בלבד, טובים לטבל נאומים בנוסח „ערכי הנצח“ של ספר הספרים“ וכיוצא בזה מהמליצות הנבובות. ואם זיבוטינסקי אף וטל בסוף ימיו להגות על נסיון של חידוש חוקת היובל כחוקה חברתית יהודית מקורית, לא נמצא בכל התנועה הדוגלת בשמו אף אחד שיעשה נסיון הגותי כלשהו לחשוב בביון פיתוח רעיון זה. ובצדק מלא הגיע אחד — לפחות — מחברי סיעת „חרות“ למסקנה שאין מקום לחוק נגד גידול חזיר בישראל, זה באמת נוגד ליסודות הדימוקראטיה המערבית. וכך נעשה מושג זה של „גר“ שבתורה. כחופף את מעמד הערבים במדינת ישראל ובארץ ישראל, כדבר מובן מאלינו. עמי הארץ מדאורייתא או סלפנים דימאגוגיים וזדוניים זוע־קים „גרים“ ויודעי תורה ולומדי תנ״ך עונים „אמן“.

והכל מופרך מן היסוד. מן התורה ומן המפרשים הרא־שונים והאחרונים, הדרשניים והמדעיים, אלה שבכתב רש״י ואלה שבדפוס אנציקלופדיות מדעיות של גויים ושל יהו־דים. מכל אלה אנו למדים דבר אחד של מושג הגר שבתורה. ראשית כל לא נהיה בגדר מוציא דיבה על המקרא אם נגלה את הסוד מהו צו התורה לגבי הכנענים. וכנענים אינם עניין של גזע, זר, טמא או מושחת באופן מיחוד. כנענים הוא עניין של תושבי הארץ אשר הובטחה לישראל ועל כן צו ההורשה נגדם. שום אפולוגיטיקה לא תועיל כאן וכבר הבאנו מעל דפי במה זו את צידוק המעשה אף מפִי חוקר גוי כאולברייט, לסבר אזני כי שׁלמה יאמרו הגויים“ הוא תסביך נפשי עמוק בו. אולברייט בספרו „מתקופת האבן עד הנצרות“ טוען שמעשה זה הציל את תרבות ישראל ודרבה את תרבות המערב.

ואם מעשה הורשה זה לא הצליח בבת אחת כמתוכנן, נמצאו בדיעבד הסברים לכך, אך לא מתחם הסייגים המס־ריים, שהרי היה ברור שאין אפשרות של דו־קיום ישראלי־כנעני לא מבחינה מדינית־לאומית, לא מבחינה רוחנית־דתית־תרבותית, ומכיוון שהיחוד הרוחני־דתי היה לפחות

בדרגת חשיבות שווה לייחוד הלאומי, היתה סכנת ההיטמעות רבה, וכלפי כל תושבי הארץ היה הצד: חרם מוחלט. ואם ארע מה שארע, עם הגבעונים, גמצאה הפשרה בשעבודם עד טמיעתם הם בישראל. עיקר העיקרים היה הגישור מן האדמה, שהרי הבעלות על האדמה, לא בעלות מדינית מופר שטת, כי אם בעלות של ממש של התנולות, והוא הוא צו התורה והוא הבטחת התורה לעם ישראל. ומכאן המובן המיוחד למונח גר בתורה, וכל מי שמתעלם ממובן זה, אינו מבין פשוט פסוק בתורה:

גר הוא זר, שאין לו נחלה בארץ, לא בעלות שבטית, משפחתית ולא אישית על אדמה. ועל כן הוא מובא תמיד עם יתום ואלמנה ועל כן אותו פסוק חזר: "כי גרים הייתם בארץ מצרים", משמע זרים ללא זכות בעלות כלשהי. כבר עם בוא יעקב ובניו למצרים מודגש דבר זה בביטוי "לגור בארץ באנר", וכפי הפירוש הנכון והמעמיק של חז"ל, המובא בהגדה של פסח: ולא להשתקע. והרי אין צריך לאמר שהמונח "גר" בא משורש זה "גר", משמע לגור במקום הוא ההפך הגמור מהשתקעות.

כמובן יתכן שגרות כזאת מתמשכת, והתורה מזהירה כמובן שלא ננהג אנחנו בגרים כפי שנהגו מצרים בנו, משמע, לא לשעבדם, בניגוד לדין כנענים. לדעת את גמס הגר אנו חייבים. והרי הרגשת הגר והזרות היא היא הרגשתו של הגר ועל כן המצוה לקרבו. הגר מקבל מלקט, שכחה ופאה ואף ממעשר עני. אולם אף כלפי הגר לא נאמר שהוא יכול לנחול. והרי הדברים קל וחומר, אם הלוי שהוא משבטי ישראל אין לו נחלה בארץ, לא כל שכן הגר שאינו מבני ישראל.

מונח זה של גר התפתח בהמשך הזמן והחל כולל את הטמיעה התרבותית של הגר בישראל ולאחר מכן את קבלת דת ישראל במלואה.

מי היו גרים אלה?

ראשיתם באותו ערב-רב שעלה עם ישראל ממצרים.

נאחר מכן בני עמים זרים שלא מתושבי הארץ אשר נודמנו
 בודלים שונות לבוא אליה בין זיתו גם עבדים ששחררו
 או אף עבדים כמשל. אולם אין ספק שגם מבין תושבי הארץ
 נותרו מעט שהפכו להיות גרים לאור שאימתם נכבשה,
 ולאחר שוארץ כולה היתה לנחלת שבטי ישראל ולא היתה
 צפויה עוד שום סכנה מצד תושביה הקדומים אשר הושמדו,
 גורשו או שועבדו, נחלש גם כוח הצו והחמור של חרם.
 בימי דוד יכולים גם משרידי הארץ להיות מצבא דוד, גם
 מתקבל על הדעת שרבים מהשכירים באין נחלה להם נעשו
 לחיילים שכירים ואולי הכרתי והפלתי הם מסוג זה ואוריה
 תחתי אינו אלא אחד מהם.

דבר זה הוא אופיני ביותר לגבי אותה גזירה שווה
 שרוצים ללמוד מחוקת הגר לערבים היום: היום דווקא
 לצבא לא ילכו ואף לא ייתבעו לבוא לא כמחוייבים ולא
 כמתנדבים או "שכירים", גם אילו היה לנו רשמית מוסד
 שכזה כצבא שכירים. לא מן הנמנע שגר אשר כזה יכול היה
 להיות גם בעל בית בעיר, אך בשום אופן לא בעל אדמה
 בארץ, גם חוקת היובל המדגישה את ההבדל בין נחלת
 אדמה החוזרת לבעליה ובין קניין בעיר שאינו חוזר, מבטאת
 גישה עקרונית זאת של בעלות על אדמה כאבן-יסוד למבנה
 הלאומי.

מכל זה ברור, שלא רק מצד ההלכה הישראלית, שאיני
 בא לפסוק בה חלילה, כי אם מפשוטם של כל המקראות
 לא התכוונה ולא יכלה להתכוון התורה בדיני הגרים לתושבי
 הארץ הלא-ישראלים ואף לא לאפשרות של התישבות
 של זרים בארץ.

איני בא כמו כן לפסוק אם מבחינת ההלכה דין
 הערבים כדין כנענים. אבל בא אני לאמר במלוא האחריות
 לגבי רוח המקרא ופשוטו של מקרא: דין גרים ודאי ודאי
 שאינו חל עליהם, באשר הם אינם רואים עצמם גרים
 בארץ, כי אם כבעלי הארץ ובאשר הם בעלי נחלה
 בארץ, אין צריך לאמר חוץ לגבולות המדינה, אך גם

בגבולותיה, ומי שרוצה דווקא להיאחז במקרא, מן הדין שיראה לא רק את חלקי הארץ שלא שוחררו עדיין שחרור צבאי ומדיני, כי אם גם את האדמות שהערבים בתוככי המדינה יושבים עליהן כבלתי גאלות. בספרי יהושע ושופטים מסופר על שטחים כאלה שגותרו כאיים בתוככי העם היהודי המחנחל, אך תמיד מסופר עליהם כעל צנים ומקשים ועל המצב כזמני עד להורשה סופית, וזאת בסיטואציה פוליטית הרבה יותר טובה מאשר היום, באשר לא היו להם לסנענים אלה בני-עם בעלי מדינות מסביב ובעלי תביעות לשלטון על הארץ כולה.

מכל מקום מונח הגר לא חל עליהם כל עוד נמשך תהליך שחרורה וניחולה של הארץ. רק עם-ארצות מחלטת יכולה להשתמש במונח זה כלפי תושבי הארץ שהם עדיין בעלי נחלה בה ובעלי תודעת בעלות בה. ועל כן:

כל הלוחמים פה לזכויות האזרחות לערבים, ובראש וראשונה אם דתיים הם או לאומיים בעלי פרטנויה לשר-שיות עברית ועצמאות רוחנית, בקדושי אל תגעו, גם אם מלחמתכם זו היא "קדושה" במובן מצפוני-אישי-הומאני-טארי, לא כל שכן אם היא עניין תכסיסי גרידא, למצוא חן בעיני עולם הגויים או בעיני כך וכך בחזירים, או סתם כדי לנגח ממשלה שאינה טובה, אנא, למען האמת של התורה, למען קדושתה באמת ולמען מינימם של כבוד לה, אל תסחבו תורה זו ופסוקיה ודיניה ומונחיה לסילופה.

ראיית הערבים פה כאזרחים לכל דבר היא כמובן ראייה בלתי ריאלי ובלתי פוליטית ובלתי היסטורית, כל עוד נמשך המאבק על ארץ ישראל או פלשתיין.

אבל השימוש במונח גר כלפיהם אינו נובע אלא מתוך בורות מחלטת בתנ"ך ובמושגיו. ומוטב שיחדלו מכך, לפחות עד שנגיע לימים כימי דוד מלכנו, לאחר שנקיים מצוות-יסוד רבות אחרות מתורת משה, ולא נתחיל במצוות אהבת גר כתשובה לשנאת ערבים, שעל אדמתנו המה יושבים.

(ניסן תשכ"ב — 1962)

פִּלְשְׁתִּינָה א״י

המנדטור הבריטי לא הצליח לדחוס את השם „ארץ־ישראל“ לנוסחה הרשמית במיסמכיו. לשם „פלשתינא“ נמצא מקום, אך „ארץ־ישראל“ היה ארוך מדי.

מה עשה? קיצץ ועשה ראשי־תיבות: א״י. כל אימת (מלשון אימה?) שצריך לקצר, לקצץ, אין לכך מועמדים טובים יותר, נוחים יותר, מאשר יהודים. כך אם מדובר בזכויותיהם, בגופיהם, לא כל שכן בדבר של־מה־בכך כשם הארץ. חשבו (או שמא איזה יהודי פיקח חשב ויעץ?) ועשו: על כל מיסמך רשמי, על כל שטר־כסף ובול נכתב ונכתם (כך: נכתם ולא רק נחתם): פלשתינא־א״י, ליהודים די ב־ראשי־תיבות, בייחוד כשמקבלת מלה יהודית כל־כך, משור־עת כל־כך כ„א״י“. פלשתינא — תיבה שלמה. ארץ־ישראל תסתפק בראשי־תיבות.

שמות רבים היו לה לארץ הזאת. אך אף אחד מהם אינו ראוי לקללה כל־כך „ימח שמו“, כשם הזה: פלשתינא. לידתו בטומאה, פרי רשעות וגקמנות. הוא חסר כל בסיס אתני, לאומי, ממלכתי, כי בשעה שהועלה כשמה של הארץ הזאת, כבר עברו ובטלו מן העולם, זה מאות בשנים, רסיסי שבט זה, שפלשתים שמו. הם עצמם, הפלשתים, רסיסי גוייהים, שניסו בעבר הרחוק לשלוט פה בארץ ולא הצליחו, כי קידמום בני־ישראל. ועל כן הסתפקו ברצועה דקה וקצרה בחוף הדרומי של הים, ולא דחתירו אחריהם אלא קצת חרסי תרבות חומרית ממה שהביאו עימם. זה הכל. לא כתב משלהם, לא לשון משלהם, ולא נותרה אף מגילה אחת, אף שיר או סיפור מהספרות הפלשתית „המפוארת“. שברי־

כלים — כן. אך אף לא שבר „רעיון פלשתי“ כלשהו (עצם הצירוף „רעיון פלשתי“ מגוחך ואבסורדי. בסך הכל לא כלום. ורק השם הזה „פלשתינא“, זו כל מורשתו לתרבות האדם. אך משקלו — לא ישוער. בזכות מה? בזכות רישעות זו ונקמנות זו של רומאים שותת־דם, דם עצמם ודם היהודים, לכנות את הארץ הזו על שם שבט שכוח ונטול־ערך זה.

יהודה וישראל געשו אחרי מלחמת בר־כוכבא אובייקט לשינאה בלתי־כבושה. במלחמת־חרות יהודית זו של ארץ־ישראל נפלו למעלה מחצי מיליון יהודים וקרוב לאלף כפרים וערים נחרבו כליל. ודאי נפלו גם לא מעטים ממיטב דאגיונות הרומיים, שהובאו ממרחקים, מגרמניה ובריטניה. מה עוד, איפוא, תעשה השינאה הבלתי־כבושה לארץ כבושה זו, לעם כבוש זה („יודיאה קפטא“)? יוסר שם העם הזה מן הארץ הזאת: לא תיקרא עוד יהודה או ישראל, כי אם „פלשתינא“, ולא זו בלבד, כי אם גם תצורף לסוריה: „פרו־בינציה סוריה־פלשתינא“. אומנם, כבר היתה „פיקוחה“ של סוריה, בימי אנטיוכוס הרשע, ובכן מסורת יש כאן. אך לשם פלשתינא או סוריה־פלשתינא היא זכתה מידי אדריאנוס, והמקורות אף לא טרחו לספר אם היה, ואם היה, מה היה שמו של. איזה יהודי ששימש לו לאדריאנוס „יועץ לענייני בטחון ואימפריה“, ויעץ לו עצה שמית־פלשתינית־אנטישמית זו, שהרי לכל הדעות הפלשתים לא היו שמיים.

מכאן ואילך היה זה מונח גיאוגרפי גרידא, שנשתמר יותר מאשר השם החדש שהולבש על ירושלים „איליא קפיטולינא“. איכשהו השם האלילי — על־שם יומיטר הקפיטוליני בכל־זאת לא לאורך ימים נדבק בה בירושלים. אך השם פלשתינא על הארץ — נשאר.

אלא מאי? הוא לא הצליח במשך אלף ושמונה מאות שנה (ליתר דיוק 1783 שנים), מאז הוטבע ועד קום השלטון הבריטי פה, לקבל משמעות מדינית משלו — לא יחידה

מדינית עצמאית, ולא תוכן לאומי מדיני עצמאי כלשהו. אילו גוונים, אילו נתיישרים, אילו כובשים ראתה ארץ זו! כמה מושלים משלו בה, כמה כושלים כשלו בה, ושום עם לא קם בה, לא עצמאי ולא לוחם לעצמאותו. מאז מרדו היהודים פה, שום עם לא מרד פה למען עצמאותה של הארץ מידי רומאים, ביזנטים, פרסים, ערבים, צלבנים, סלג'וקים, ממלוכים, טורקים — עד שבאו יהודים, עד שקמו בני בניהם של מורדי ברכוכבא ולחמו עליה, על עצמאותה, על חידור שם — של ארץ-ישראל. הם היחידים בעולם, אשר נשאות בליבם כמולדת העבר, כממלכתם בעתיד. יחידים, כי אף אחד זולתם, גם בשיבתו בה, לא ראה אותה כמולדת לאומית שלו ולא נשא עיניו ולא כל שכן ידי ודמיו, לעשותה מדינה משלו.

עד שבאו הבריטים, ובכוח ממש הקימו פלשתינאים, על-מנת שישחטו יהודים פה, על-מנת שימנעו בעוד מועד את שיבת-ציון ההמונית. את חידושה של ארץ-ישראל. ודאי שבדמֶשק — הוי, ארם, הוי סוריה! — נתכנס קונגרס ערבי אנטי-ציוני ראשון (1918), אך הוא לא בשם אומה פלשתינאית או מדינה פלשתינאית נתכנס, כי אם בשם הלאומיות הכל-ערבית, או לפחות הסורית-ערבית, שהרי „פלשתינא היא דרום סוריה“, חוזר ואומר אסד הארמי.

ערביי פלשתינא היו פה רוב מכריע! (כש„רוב“ זה לא מאת בשנים שרשיו הם, רובם זה מקרוב באו עם התפתחות הישוב הציוני החדש), אך לא הם התמרדו, לא הם גרשו את הבריטים מן הארץ. אפילו לחצר תל-חי בעורמה נכנסו, בניצול תמימותו ואמונו של יוסף טרומפלדור נכנסו. הוא פתח להם את השער.

זה היה מעשה-הגבורה הראשון פה של היישוב הפלשתינאי — מעשה מירמה, ואחר-כך — ברגר ביפו. ואחר-כך — ישישים וגשים וילדים יהודים בחברון. מעלות ונהריה לא היו ראשונים. תל-חי וירושלים וחברון וצפת — ובכולם רצח ואכזריות — היו בטרם היות ישראל „כובשי“ שטחיו.

אף בטרם זויות יהודים פה רוב.

ושום בר ידיעה מינימאלית בתלדות היישוב פה. ושום בר דעת מינימאלית, לא יאבד עצמו לדעת על-ידי התעלמות מאמת זו: מחברון ועד מעלות ונהריה: זה פרצופה של היישוב הפלשתינאית. זה כמעט סימן-הזכר הייחודי שלה. מעולם לא היה לה פרצוף אחר, לא לשון משה, לא ספרות משה, לא לאומיות משה, ורק אלה מאוויי טבח היהודים שלה ונסיגנות ההגשמה של חזון זה שלה, ומה שלא עלה בידי הפלשתים הקדמונים, היעלה בידי שלוחת גויי-המדבר היום? אפילו שם משלהם לא הצליחו להעלות לארץ הזאת. גם "המקומות הקדושים" שלהם באן, רק היאחזות בקדושת הרהבית והמיקדש, והשם — פלשתי-רומאי-נוצרי-בריטי, ואף לא מוסלמי ולא ערבי כלשהו.

שום דבר משלהם, פרט לשימומה של הארץ והנהייה אליה כדי ליהנות ממה שהיהודים החלו לעשות פה מחדש. אפילו מה שצלבנים זרים עשו פה, למיבצרים ולערי-חוף, הרסו הערבים (ראה דברי ההיסטוריון הסורי חת').

ורק היום — תן להם "הגדרה עצמית". מיעוט לאומי מיסכן, הלוחם על זכותו הלאומית. היתה להם פה מדינה, אומה, תרבות, לפתע-פתאום בא "כובש זר" והשתלט עליו ומדכא אותו. יהודי בריה"מ — זו משחררת-העמים הידועה (ואולי לא, רק הם) — היו מאושרים אילו ניתן להם אחוז אחד מאותה חרות שנהגים ממנה ערביי ארץ-ישראל, כולל החרות לשוב למולדתם הקדומה.

בנוסף על היות מיעוט מדוכא על-ידי רוב, יש עוד דבר המצריך או מחייב זכות-הגדרה עצמית, הלא הוא היעדר עצמאות מדינית לאותו מיעוט לאומי, כגון הכורדים (שלא לדבר על עצמנו, על העם היהודי). חתנה, מיסכנים ערבים אלה, רק עשרים ושתיים מדינות להם, לבני לשונם, מוצאם, על 13 מיליון קמ"ר, על אוצרות הנפט שבהם, ורק 800 מיליון סינים תומכים בהם ורק 250 מיליון רוסים, וכחנה וכחנה אירופים ואפריקנים ואבירי צרפת וצדיקי

הודו, ועתה גם מינטופם וקרייסקים וקיסניג'רים גספו עליהם, לסייע בידם להשתחרר מעול האימפריה היהודית. תשלטת בחלקה המערבי של ארץ-ישראל. וגם יהודים וישראלים.

גם אילו וזיה שמץ של אמת בקיומה ובסיסה ההיסטורית והלאומי של יישות פלשתינאית, גם אם אינה — כפי שהיא — רק שלוחה קטנה של היבשת הערבית הגדולה, עדיין מצווים היינו ומותרים היינו מכוח המוסר העליון של קיום העם היהודי למנוע את הקמתה של מדינה פלשתינאית בא"י, כשם שמנעו בני-ישראל מימי יהושע דוד הקמת מדינת פלשתים.

פלשתינא כמונח קמה במקום השם ארץ-ישראל. היום אין זה עניין של שם, היום כוונת כל הערבים למלא מונח גיאוגרפי ודוני זה גם תוכן לאומי-ממלכתי, אנטי-ישראלי, אנטי-יהודי. תמיהה תמיהתם של שרים ישראלים על הקשחת עמדתם של ראשי מצרים וסוריה למרות ההפרדה? תמימות או היתממות? גם ההפרדה באה כצעד לקראת המטרה המרכזית. אם בשלבים, אם ברצף, אם במלחמה, אם בדיפלומאטיה, לא שום מדינה פלשתינאית ליד מדינת-ישראל, כי אם במקומה. כל השאר — תרמית.

ולא רק הרוסים, גם האמריקנים מקבלים היום את מושג ההגדרה העצמית של הפלשתינאים. הם רק מנסים לשכנע את הערבים שזה יושג בדרכי שלום, אך מה טיעון עליהם, אם גם מנהיגיה הרשמיים של מדינת-ישראל מצהירים הצהרות מסוג זה?

עכשיו גם ראש ממשלת-ישראל, יצחק רבין, הכריז בלונדון על נכונות ישראל להכיר בזכות ההגדרה העצמית של הפלשתינאים (בתנאי שזו תשתרע על שתי גדות הירדן, שהרי רק ליהודים אסור להזכיר נוסחה שכזו) ובלבד שהערבים יכירו גם בזכותנו, או בלשונו המלומדת „שיחצו את הרוביקון“.

אולי רשאי ראש ממשלת-ישראל לא לדעת היסטוריה

כללית, לא לדעת שחציית הרוביקון על-ידי יוליוס קיסר היתה אות למלחמה ולא לשלום, לא לדעת כלום על הרוביקון, אך על מהו הירדן הוא חייב לדעת, ואת ההיסטוריה של הארץ הזו ושל המלחמה עליה הוא חייב לדעת, וזו מלמדת בפשטות שמסירת פיסת א"י (הצרי מסרגו יותר מפיסות) מעולם לא יצרה שלום, כי אם בסיס למלחמות בבו, גם היום, אחרי ההפרדה, ויותר מאשר לפני ההפרדה, כל הממשלות הרשמיות מזדהות עם מרצחי קרית-שמונה. מעלית ונחזיה.

על כן, כל מי שמוסר פיסת א"י לפלשתינאים מכל סוג, מוסר את נפשות ישראל, ולא רבין יקבע לערבים כמה פלשתינות תהיינה פה, ולא אלוך יוכל לאסור (למרות גינוסר) על ערביי הגליל לתבוע הגדרה עצמית, או צירוף לאחת הפלשתינות ה"משוחררות". ודאי שלא יוכלו לקבוע מי ישלוט שם — חוסיין ה"טוב" או חואתמה ה"רע". זה באמת נוגד את הזכות להגדרה עצמית, ולא את הרוביקון יצטרכו לעבור המרצחים, כי אם את הקישון והירקון, ולא לצורכי שלום, כמובן, כי אם כדי להשלים ביתרון-כוח שלהם את מה שיקבלו מידינו באובדן-מח שלנו.

ואז אפילו לא ראשי-תיבות של א"י יוותרו לצד פלשתינא, כי אם פלשתינא שלמה שלהם, ולנו לא א"י ורק אר"י, כי כל פלשתינא גם בחלקה של הארץ היא אויב ישראל.

או פלשתינא להם ולנו האוי האבוי, או ארץ-ישראל לנו ולהם עדיין עשרים מדינות נרחבות ועשירות ומקום גם למיליון אחיהם הפלשתינאים. אפשרות שלישית — אין.

(תמוז תשל"ד — 1974)

קץ לפלשתינאיות בכל צורותיה

העתוננים דיווחו בכותרות גדולות על אחד הנאומים הרבים (מדי) של ראש-ממשלת ישראל לפני צאתו לארה"ב. רבין: "מדינה פלשתינאית פירושה הסוף — הקץ לגירסת עתון אחר — למדינת-ישראל".

מכיוון שהדברים נמסרו כמעט בכל העתונים, אין לפקפק בנכונותם, ואין לפקפק בחומרתם.

כוונתו של מר רבין היתה בוודאי להצדיק את התנגדותו לתוכנית המדינה הפלשתינאית אל מול הלחצים הגוברים ל"פתרון" כזה מצד גורמים בישראל, כולל חברי מפלגתו וממשלתו של מר רבין, ועל רקע הסיכויים לזכות בתמיכה קיסנינג'רית ל"פתרון" האחר, שמר רבין וגם מר פרס דוגלים בו: פתרון "ירדני". משמע "החזרת" מירב חלקי יהודה ושומרון לשלטון רבת-עמון, בתוספת "הסדרים" מסויימים בירושלים (יסלח לי הקורא על ריבוי המרכאות, אך אין מיפלט מהם כאשר אנו מוצפים מלים ומונחים עדינים לכיסוי תכנים גסים).

ועל סיגנון זה וכוונה זו של ראש-ממשלת ישראל, היוצא להשיג נסיגה "טובה" או תכתיב עדין יותר, ייאמרו שני דברי-יסוד.

ראשית: הבעיה האמיתית והקובעת גורל היסטורי איננה בכך, מי מהאויבים הערבים יקבל לידו ומידנו את יהודה ושומרון, ערבי "פלשתינאי" או ערבי האשמי-
"ירדני", ערבי פרו-מערבי. (וזה יכול לקחת את לבו של האדון קיסנינג'ר), או ערבי פרו-מזרחי, או המוכן-להיות-גם-פרו-מזרחי (ובכך אפשר להבהיל את האדון קיסנינג'ר).

הבעייה האמיתית והקובעת גורל היסטורי היא בכך, שיהודה ושומרון יוצאו מידי עם ישראל, לא עוד על ידי שלטון מנדטורי, ולא בשדה-קרב, כי אם בהסכם, ברצון, אחרי ששחררו במלחמת-מגן ובדם רב. הבעייה הקובעת היא שיהודה ושומרון יוצאו מידי יהודים ויימסרו לידי ערבים. מי שמתחכם או מנסה להתחמק עלי-ידי כינוי ערביי עבה"י המזרחי בשם "פלשתינאים", לא יועיל כלום. השם פלשתינה חל על הארץ כולה ועל איזור תל-אביב יותר מאשר על איזור רבת-עמון.

השאלה למי מהערבים יימסרו אין לה שום מישקל היסטורי, מדיני וצבאי. אין צריך לומר שאין סמכות ואין יפוי-כוח היסטורי למישהו לוותר על חלקי ארץ-ישראל. התתימות אינן חתימות הנדירים אינם נדירים, והם בטלים ומבטלים. מלכתחילה, וכל יהודי בארץ, וודאי וודאי כל יהודי בעולם, שגם יעשה בכוחות שבידו כדי להפגין ולהוכיח חוסר סמכות זו ובטלות התחייבויות אלו — תבוא עליו ברכה, אלא שגם מי שסבור שזכויות אחד ומדיניות פראגמאטית לחוד, טועה בנדון טעות חמורה.

ראשית, מכיון שעד כה הוכח למעשה, שהערבים "הטובים" ההם שסביב לשושלת ההאשמית, הזרה ומיקרית, פה לכל הדעות, אינה מסוכנת פחות מאשר שאר אויבי ישראל, אדרבא, אילמלא האשליות שהשלינו את עצמנו, תחילה בפיתויי הבריטים, אח"כ בפיתויי כסל מבית, גורל יהודה ושומרון היה מוכרע מיד בראשית המלחמה על הארץ. ולפחות הירדן היה גבול-קבע ברור ומוכר בדיעבד גם על-ידי אחרים, וודאי על-ידי כל ישראל, לא פחות מהגבול הירוק, שהאדים לא מעט מדמנו באשמת רבת-עמון ומלכיה "הטובים".

שנית: איזה רעיון-טרק הוא להניח שיהודה ושומרון, שיימסרו לידי חוסיין "הטוב", יישארו זמן רב בידיהם, הם, גם כל ממלכתו בעבר-הירדן? אם ה"פלשתינאים" הם גורם חזק. העלול לסכן את מדינת ישראל, לא כל שכן

שלא יהיה קיום ל"מלכות" ההאשמית. היא תיפול עד מהרה. בין אם לידי זמדי כנענים וג'עברים, בין אם הישר לידי עראפתיים וחבשים וחזאתמים, ולא תימצא שום מדינה בעולם, שתעז או גם תרצה להתערב בענייניה "הפנימיים" של מדינה ערבית זו משתי גדות הירדן. ואם מדינה פלשתית נאית בגדה האחת מסכנת — כדברי רבין — את קיומה של ישראל, מדינה כזאת בשתי הגדות, לא כל שכן, ודאי לא פחות, שזרי הרצון הפלשתינאי, התודעה הפלשתינאית, ופשוט מפת פלשתינה היא אחת ושלמה, בניגוד לקרע המפות שלנו גטולות הבסיס וההגיון וההיסטורי, הבטחוני, הכלכלי.

משמע שההכרזה של רבין, שמדינה פלשתינאית בגדה המערבית של הירדן פירושה סוף למדינת-ישראל, מופרכת מיסודה אם בכוונה להצדיק מדינה כזאת בשתי גדות הירדן, ואין ספק שמדינה כזאת ותוכנית "פראגמטית" כזאת הוא בא להציע לושינגטון כיסוד להמשך השיחות. כהצעת "פשרה" ישראלית, בבחינת "גזורו" היוצא מפינו, כפי שיצא מפי אותה אם בימי שלמה, והעידה בכך שאין הילד שלה.

אך לא פחות חמורה היא הכרזה כזאת מצד תוכנה מעבר לצד הגיאוגרפי.

מה פירוש הדבר שראש ממשלת ישראל מכריז ש"מדינה פלשתינאית כזאת וכזאת פירושה "סוף למדינת-ישראל?" השמעו האוזניים את מלל הפה? התפש המוח את דבר הלשון? ההבין האיש מה הוא אומר ומה הוא עושה באמירתו?

ייתכן שמעולם לא שמעו "הפלשתינאים" דברי-עידוד שכאלה. ואם עוד היו בתוכם אלמנטים "טובים" לנו — הכוונה לאלה שאינם מוכנים ללכת לשום "פשרות" עראפא-תיות על-פי תורת השלבים, לקחת מה שממשלת ישראל מוכנה לתת על מנת להמשיך אחר-כך ולקחת הכל — בא מר רבין וקבע שזו השיטה הנכונה. ואם רמטכ"ל ששת הימים מודג

שמדינה פלשתינאית ביהודה ושומרון פירושה „קץ לישראל“, למה לא לקפץ על מציאה זו, עם חוסיין או בלי חוסיין, עם כנען או עם ג'עברי, ובלבד לתפוס מעמד ועמדה מכריעים אלה, כדי לקרב את הקץ ולו עלידי התבוסתנות והיאוש שיאחזו את כל היהודים פה?

רצה רבין להחליש את טעוני לוחמי פלשתינה בקירבנו — ורק החליש את לבות כל תושבי ישראל היהודים, ורק חיזק את לבות כל אויבינו, האומנם זה מצבנו, אדוני ראש-הממשלה? האומנם תוכל מדינה פלשתינאית ביהודה ושומרון לעשות לנו מה שלא עשו כל מדינות ערב יחד? והאומנם תוכל למנוע סכנה זאת עלידי הקמת מדינה פלשתינאית גדולה יותר, כוללת שתי גדות?

האם גם מצד הטאקטיקה, גם מצד האמת, גם מצד ההכרה, לא עדיף הוא להכריז: מדינה פלשתינאית פירושה מלחמה שסופה ברור: הקץ לפלשתיניות כלשהי, ודאי בגדה המערבית, אבל גם בו המזרחית?

הסבור מר רבין, יליד הארץ — לא יהודי „גלותי“! — שגם כיום טוב ונכון ונחוץ לנפנף בדגל הרחמנות, הסכנה לקיומנו, ה„געזאלד“! הפוגרומי, שבגלות לא היתה לו אלטרנטיבה? לא לשם כך באנו ארצה, על-מנת לשוב ולצעוק: „געזאלד! הצילו!“ הסבור מר רבין שזה מוסיף מוניטין וכוח, אם נשענים על אמונה שהטוב שבידידינו, ואפילו קיסינג'ר עצמו, „מעוניין“ בהמשך קיומה של ישראל? אבוי כי הגענו לכך, ואם אכן כך הוא, מה התקווה? האם גם מבחינת התועלת המדינית לא עדיף הוא להודיע לערב-בים כולם, כאן ומסביב ולהודיע לעולם כולו, שכל מלחמה חדשה או אף איום ממשי במלחמה, יביאנו להילחם כך שנצחוננו יהיה שלם, ומוטב שיגנונו מאשר ירחמנו? ואם יש אפשרות כלשהי שמדינות העולם יודרוז למנוע מלחמה, הרי זה רק אם יהיה צפוי סוף לפלשתינאים ולא אם יהיה צפוי סוף לישראל.

ואם אין מר רבין מאמין בכך, ואם אכן חושש הוא

כל-כך מפלשתינה חד-גדתית, אל יסייע בהקמת פלשתינה דו-גדתית. וחשוב מזה: אם מר רבין אינו מאמין שמדינת-ישראל בראשותו תוכל לעמוד נגד מדינות פלשתינאית ביהודה ושומרון, אין צריך לומר שאין זה מצדיק את מניעת מילוי של שני מחוזות אלה ביהודים, כי אם רב מזה: אין זה מצדיק את המשך שלטונו בכלל. המשך שלטונו של מי שרואה סוף ישראל בהקמת מדינה פלשתינאית, מרפה את ידי ישראל, מגביר את תחושת התבוסתנות. עליו לפנות ומיד את כסאו למאמינים, למאמינים שיש בידנו לשלוט בארץ כולה, שמאה אלף עולים חדשים מרוסיה למשל, יכזר לים לשנות את מפת-הארץ לא פחות מאשר שיגד מתנחלי עמק יזרעאל ופרחדור ירושלים, למאמינים שאפשר לעמוד נגד לחצי קיסניג'ר, לא פחות משעמד בן-גוריון נגד לחצי טרומן ערב הקמת המדינה.

ועדיין, עדיין רבים הם המאמינים ההם וחזקים הם למניעת שואה זו, שהמירשמים של רבין למניעתה, מגוחכים הם.

ולסיכום שתי התשגות על ההכרזה הדפטיסטית של מר רבין:

הוויתור על יהודה ושומרון, ויהא הבהנה מוויתור זה מי שיהיה, הוא פתח למלחמת הכרעה. מלחמה זו תיתכן כמובן, גם בלי הוויתור. אחרי הוויתור היא תעלה לנו בדמים שלא ישוערו.

הברירה היא עדיין ריאלית:
הקץ לכל פלשתינאיות בכל צורותיה.

(ניסן תשכ"ב — 1962)

אישי ׀

תקופת וייצמן

הלואי ואפשר היה להפריד בין השניים ולנסח: וייצמן ותקופתו, על-ידי זו החיבור בלבד. למרבית האסון האמת היא שהתקופה שבין שתי מלחמות העולם, ראויה היא להקרא על שמו „תקופת וייצמן“, גם אם כפי שנראה להלן אין האחריות עליה אישית בלבד. מכל מקום ברור — זה אחד הדברים המכוערים שבאחתה שירת התשבחות והתהילות ששרים עתה לכבודו — שדווקא אלה שמרבים כל כך לזקוף לזכותו את ההישגים הציוניים, עושים עול להגיון ולצדק ולהיסטוריה, אם מתעלמים לגמרי מהאסונות והכשלונות. ממה נפשכם: אם ההישגים הם שלו, גם הכשלונות הם שלו. אין אחריות לתצאין, להצלחה — המנהיג האחראי שותף. לאסון ולמפלה — אחראים אחרים. זה לא הוגן וזה גם עיוות כמובן, וכפי שנראה לא רק מהבחינה הפורמאלית, שהרי מנהיג רשמי אחראי אחריות פורמאלית גם אם לא בעטיי באו הכשלונות, כי אם גם מהבחינה העניינית:

אך עוד בטרם נבוא לדבר בו עצמו, מן הראוי לציין עובדה, שלמעשה האיש, עם כל חשיבותו, כמעט ונשכח ובקרב המוני העם היהודי כמעט ואינו נודע עוד. שנת העשור למותו ודאי תביא את שמו ושמעו לראשונה באוזני רבים, אולם גם אם יכפילו את פירסומו, הוא לא יתפך לא רק לאגדה, כי אם גם לא לאובייקט של אהבה או הערצת. זהו גם זה בגדר ודאי: אלמלא המקורבים לו ביותר, הגב' חיה וייצמן ומאיר ויסגל, ואלמלא האמצעים הבספיים המרובים ורובם פרטיים, שבעזרתם הוקם ומקיים גם המכון ברחובות וגם הארגון הפרטי והמוזוליאום הפרטי, היו גם ממדי שנת

הזכרון צנועים יותר. ואין דמיון בזה לאהרון אהרונסון, אף הוא איש מדע ומדינאי דגול, והוא זכרו וגדולתו עולים מן הנשייה הודות למקורבים ובית נאמנים. שהרי אחרי הכל אדם פרטי נשאר אהרונסון, ללא תואר וללא תפקיד רשמי כלשהו. וייצמן נשיא הסתדרות ציונית ואף נשיא המדינה היה, ואף על פי כן היה נשכח אלמלא אותם מאמצים פרטיים. וכדי למצות בנקודה זו את ההשוואה: אהרון אהרונסון לא נפל מווייצמן, וודאי גם עלה עליו גם כאיש מדע וגם כמדינאי, ויתרון היה לו על וייצמן כמדינאי בכך שמחשבתו עלתה מכאן, מן הארץ, מחשבה מדינית עברית מודרנית ראשונה שעלתה מכאן מן הארץ ולא כאותה אליפסה וייצמנית ששני מוקדותיה מוטעלי ולונדון, כשממוטעלי התנער לגמרי — כפי שנראה עוד — ובלונדון דבק לגמרי.

ומן הראוי גם מבחינה גורל זה לגורל הרצל, גם מטעם זה שנמצאו אחדים אשר לא נחה דעתם בחעלאת וייצמן אלא עד שבעטו בהרצל, בכתב ובעל־פה, במפורש ובמרומו. וללא הועיל כמובן. צאו וראו: הרצל הגיע למחצית שנותיו של וייצמן. הרצל — כפי שכתבו כתבנים מסויימים — „נכשל“ בכל נסיונותיו המדיניים בעוד שווייצמן „הצליח“, והרצל „נכשל“ עוד יותר במאורשתו האישית. לא אלמנה לו ולא ידידים ולא רכוש אשר יקימו לו יד ושם ומוזוליאום ומכון. טרגדיות משפחתיות זו אחר זו וחוסר־כל בחומר. אבל לב כל העם מלא כבודו, אהבתו. הוא היה לאגדה מכוח עצמו. מנגנון ואמצעים אין בכוחם ליצור אגדות ואהבה והערצה. העם הוא שהעלה את הרצל למרומי ירושלים, ממש הורגש הדבר כיצד הוא מועלה לשם על כפות ידי העם ועל גלי לבבות נעים של העם, אשר ברובו גם חי שנים רבות לאחר מותו. הוא נחרת בלב העם ללא הימחות עוד, בעוד אשר כל מה שנעשה במידה רבה כל כך של רשמיות, טכסיות, מלאכותיות, כדי להנציח את וייצמן, יהא ללא הועיל. פרק חשוב בתולדות הציונות והעם יהא קשור בשמו? ברור, ומיד נראה אם לאור בלבד, אם לברכה בלבד.

אך קובע את מהלך ההיסטוריה, אם לחזון ואם להגשמה — לא. מתלאביב לירושלים אפשר לעבור דרך רחובות. אך אין זה בדרך המלך. צריך קצת להדרים, ויש אומרים שפירושו בעברית גם להתכים, קצת ליהנות משלוה ומנוי של בן אנגלי מטופח. אך לא זו הדרך הראשה לירושלים. ורק „חכמה“ בדיעבד היא — ודאי של ר' מאיר וייסגל ולא של הגברת האצילה ורה וייצמן, שהאנגלית לשונה ולשון ביתה. ילדיה ונפדיה — אם אומרים שעל כן בחר וייצמן ברחובות כי היא קרובה ליבנה ואת יבנה ביקשו חכמי ישראל מטיטוס, להתיישב בה. זה אמנם נכון, אלא שזה אירע על סף החורבן ולא על סף התקומה.

וכך הלא גם זכרו של וייצמן שמור, באחת ההסתעפויות המאריכות את הדרך לירושלים ולא מקצרות אותה ולפעמים גם המורידות מירושלים ולא מעלות אליה, כפי שעוד יתבאר. וכן יתבאר כי טעם מקומו של הקבר ברחובות הוא הרבה יותר עמוק מזה. הוא נוגע לנקודת התורפה של הציונות הווייצמנית כולה שלא־ירושלמית היתה, ובצדק אמר עליו, הגוי מעריצו הגדול, ריצ'ארד קרוסמאן, שלמעשה הוא נשאר עד סוף ימיו, למרות תוארו החדש, נשיא ההסתדרות הציונית ולא נשיא המדינה, וקרוסמאן לא בא לגנות, ויכול היה להיות גם תואר זה לכבוד רב ביותר, אילו — אילו היתה ההסתדרות הציונית מה שחייבת היתה להיות ולא נהפכה למה שנהפכה בנשיאותו, במידה לא מעטה, בעטייה של נשיאותו של וייצמן.

ולא לשווא גם הרבו כל כך בימי הזכרון לספר אפיזודות מחייו, ושוב: בכתב ובעל־פה: זכרונות, זכרונות, זכרונות, מעשיות מלבבות, חכמות שנונות, מומנטים דרמטיים — מאלה הרבה, הרבה — וכל כך מעט על קו־יסוד, על השקפות, על אמיתות. וזה ארץ לא רק מכיוון שרובן של השקפות אלו נתבדו ופשטו את הרגליים, כי אם גם כדי על דרך זו לקרב אותו להמוני העם, להקנות לו פופולאריות. ושתי תכונות. והעמדו במרכז הסיפורים האפיזודיים

הרבים ההם כשני קווי יסוד של משרטט הבא לתת במינימום אמצעים מכתימום של דמות: א. "הקסם" האישי שלו. ביחוד או כמעט אך ורק במגעיו עם גויים גדולים וחשובים. ב. "העממיות" שלו שביטוייה בחכמות השנונות ההן ובסיפורי מעשיות עיירתיות.

וגם כאן מן הראוי להעיר: מבט השוואתי אל הרצל. "גם" הקסם של הרצל ידוע. אלא שמדי פעם כשמדובר בקסם ההרצלאי הכוונה היא לזה שהוא הטיל על העם היהודי בכל הופעתו לפניו, על יחידים ויותר מזה על המונים, שהרגישו בו הדרת מלך, אגדה חיה, שהפעים את לבותיהם עד דמעות. ולגבי "העממיות": מכל פרשת חייו המאפלאים של הרצל לא מסופר שום דבר שיהיה בו מאותה "עממיות" של מוטעלי ושל מעשיות-מבית-אמא של ויצמן. ישנם משלים שנעשו קלאסיים, משלים-מבית-הרצל, מאוצר היצירה הפיוטית שלו, ישנן אפיזודות מרטיטות מדפי היומנים האינטימיים שלו. אין אף בדיחה שנונה אחת, אף "חכמה" אחת, וודאי לא אותה "חכמה יהודית" טיפוסית, שווייצמן הצטיין בה, ואשר — כידוע לכל חוקריה ולכל פסיכולוג — מקורה במידה הגדושה של שנאה-עצמית-יהודית.

אתה רואה את הפלא הזה: הרצל ללא "העממיות" הוזה הפך להיות לנערץ ואהוב על ההמונים בחייו ואחרי מותו. ולא כן ויצמן. גאווה של הרצל ושיאי שמחתו היו מפגי-שותיו עם המוני היהודים, בעוד שמכל דפי חייו של יליד העיירה מוטעלי-שופעת על גדותיה הגאווה על הפגישות עם הגוים החשובים ועל ההצלחות שהצליח אצלם. ובשביל המוני העם היהודי נותרה "העממיות" הזאת של "חכמות" שבאו לכפר על הבוז העמוק והפסימיות העמוקה עוד יותר לגבי העם הזה בהמוניו, לגבי "יהודי נאלוקי". וישנו גם גשר נפשי ידוע בין שני עולמות אלה: בין אותה הסתופפות בארמונות שרים ונשיאים גויים ובין אותו דיסטאנס שיצר בינו לבין המוני העם שהותיר בשבילם את ה"געפילטע פיש" של הבדיחה העיירתית: גשר ה"אף-על-פי": ראו נא ראו

את גדולתו של וייצמן, של פרופיסור חיים וייצמן. אף-על-פי שהוא הגיע כה גבוה, שפתחי שרים ונשיאים פתוחים לפניו והם מעריצים אותו ממש, הוא נשאר יהודי זקוף, והוא לא התכופף ואף ממשיך לדבר יידיש עסיסית (כל יידיש היא עסיסית) ומרבה לספר משלים ובדיחות מהעיריה „שלנו“, משמע נשאר יהודי „משלנו“. ולב כל יהודי חייב להתחמם לשמע האף-על-פי הזה.

ושמא אמרו: תכונות גלותיות הן אלו, להתפעל מכך שנכבדי גויים מקבלים פני יהודי זקוף-קומה, להתפעל מ„חכמות“ עיירתיות עסיסיות ונברנות באמת. הנה מופיע גם צבר שבצברים, כמעט אבטיפוס לצבריו, יבאל אלוך. הוא מלא התפעלות מווייצמן (והו התפעלות אישית, על טעמי האהבה שבין וייצמן ובין הקיבוץ והתיישבותי ידובר להלן), עד כדי כך שהוא פוסק, שהיתה בו בעמוד בפני וייצמן הרגשה שהוא עומד בפני „מלך והוד מלכות“. ורק דרך אגב יש עניין גם בכך, שאיש קיבוץ זה פרוליטאר מנהיג מפלגה פרוליטארית, מוצא ב„מלך“ וב„מלכות“ תארים חיוביים הראויים להערצה והם דימייים לחיפה, ואין צריך לאמר שיגאל אלוך היה מזדעזע בכל נימי השקפותיו אילו ניסית לאמר לו: אם כך, יבאל, למה לנו ה„כמר“ הזה? שמא נמליך באמת מלך עלינו... אלא שזה, כאמור, דרך אגב, הוכחה נוספת לאותה תהום המתגלית לעתים בין מעמקי-גפש ובין תודעה מפורחת ממושטרת ממוטלגת. אלא שגם זה ללא הועיל כמובן. גם אותו דיסטאנס שיצר וייצמן (ולירי וייצמן) בינו ובין המוני העם, גם אותם הליכי אציו-לית נוסח אנגליה ללא תואר-לורד נכסף, גם אלה לא הצליחו להקנות תחושת מלך לגבי וייצמן מצד העם, כשם שהיא נוצרה ספונטאנית ללא כל טכסיות ורחק עשוי, אצל הרצל. אולם מה שהיה בו בייצמן ללא כל ספק, ואשר לצד הבטחון העצמי שבו ולצד הגורמים האובייקטיביים המסייעים שבמצב ובתכונות העם היהודי איפשר לו להגיע לאותה עמדה שהגיע, להצליח בדרך שבה הלך, אף על פי שהיא

היתה דרך אבדון, ולהתמיד זמן רב בזה למרות הבשלויות, להתמיד עד המשבר והשבר הגדול אשר שיברו והרסו את כל דרכו, הרי זו מידת חכמתו הגדולה, כי אכן חכם היה. ורק זאת, שעלינו להתעכב במקצת במונח זה ולמינו לסוגיה, למען לא נטעה בתפישת חכמתו.

ישנה חכמה, אשר יש ומקטינים את משקלה על ידי כינויים כפקחות או עורמה „בלבד“, שבה מצטיינים לעתים ראשי מפלגות, והיא חכמת התכסיס, היא חכמת השלטון או החתירה לשלטון. חכמת הנפתולים הפוליטיים או הפסבדו-פוליטיים בעזרת ניסוחים ערמוניים או נראים-כערמוניים (האמנם המלה „ערום“ באה מהשורש „רמה“, לרמות, בתוספת קריצת עיין?), היא גם חכמת האופורטוניזם, כושר הסתגלות למיטת סדום ונכונות השימוש גם במידת-סדום כל אימת שאפשר וההצלחה מובטחת. עיניים כווצות וחדות ומהירות, מתמצאות עד מהרה בסבכי נפתולים, לפעמים עד כדי התעל-מות ושכחה מדרך המלך, אשר למענה נמצאו כל השבילים הצדדיים התכסיסיים ההם.

לא מסוג זה היתה חכמתו של ויצמן. ייאמר זה לשבח. לא תכסיסן היה, ועל כן גם מעולם לא איש מפלגה העוסק בפרוגרמות ובניסוחים ובמאבקים עם מפלגות אחרות. דרכו — כביש נרחב. על נכונותו או אי נכונותו של כביש זה ידובר עוד, אך זה ברור: לא בדרכים עקלקלות של פוליטיקניות הלכה חכמתו.

אולם היא גם לא היתה חכמת הלב, זו שהיתה חכמתם של הרצל ושל ז'בוטינסקי, זו החכמה שענינה לפעמים עצומות והיא מטיבה לראות או שהן פקחות-לרווחה-לרווחה כעיניו של הרצל שדינן כדין עיניים עצומות, יען כי חולמות היו גם בהיותן פקחות, בעוד אשר ויצמן לא חלם חלומות גם כשעיניו עצומות ממש היו. חכמת הלב אינה מסוגלת לקרוץ עיניים ברמזים ואינה מכוצת מבט לראות רק שטח מצומצם. חכמת הלב היא האנטיתזה המלאה של חכמת התכסיסים, היא חותרת בסבך הנפתולים וקובעת את דרך

המלך ואת דרך המלכות לישר, והיא מפליאה ולפעמים מדהימה בפשטותה. חכמת התכסים מסבכת פשטות ובאיצי-טלא של גמישות לפעמים מעקמת את הקו הישר ואת השכל הישר ללא תקנה עוד. חכמת הלב מישרת עקומות. חכמת התכסים מכופפת גם זקופי-קומה-מלידה. חכמת הלב זוקפת כפופים, גם כפופים מלידה. חכמת התכסים היא לכאורה הפראקטית, חכמת הלב היא החזונית.

הנה וייצמן לא תכסיסן היה ולא איש חזון היה. לא ראשיתה של הציונות שלו היא ולא התחנה המדינית שאליה היא הגיעה. לא הוא חזה את המדינה ולא הוא הקים אותה. הוא היה האדריכל והבנאי של התחליף הנקרא בשם "הבית הלאומי", הוא היה האיסטרטג הגדול של "הבית הלאומי" ובמידה רבה גם האידיאולוג שלו. על כל מה שמשתמע מזה הן ליצירה שנוצרה והן למחדל ולמעכב ההיסטורי. מה חלקה של המצאתו המדעית הכימית בהשגת הצהרת בלפור, שני במחלוקת עד עצם היום הזה. ולא יוכרע אלא כאשר יסתחו לגמרי דפי הארכיונים הבריטיים. אולם מה שאינו מוטל בספק הוא, שאותו "בית לאומי" כתחליף לפתרון הממלכתי לעם ישראל ולארץ ישראל הוא פרי נטייתו המדעית-הכימית והוא להרכיב מיסודות שונים חומר סינתיטי. זה איננו מעשה-בראשית כפיצוץ האטום כמובן, ולגבי עם ישראל וההיסטוריה שלו היה מעשהו של הרצל ממש מעין פיצוץ אטום. וייצמן לא גאון היה ולא עושה מעשה בראשית. הסינתיזה הכימית ובמקביל לה מה שאהבו לכנות — ונראה שלא בצדק — כציונות סינתיטית. בין כה ובין כה דרך אחת דרכו במדע ובציונות. דרך החכמה המרכיבה מנתונים ממשיים חומר חדש, חומר חדש ולא יסוד חדש. ובוטינסקי הביא יסוד חדש לציונות, יסוד הצבאיות עד אפשרות המרד והכיבוש. וייצמן לא הביא שום יסוד חדש, מהיסודות הקיימים: חבת-ציון, ציונות מדינית, ציונות רוחנית, ציונות קיבוצים-סוציאליסטיים-למפת, מכל אלה הרכיב ממש באותן השנים בהם המציא את התרכובת הכימית שלו, את הציונות

של "הבית הלאומי".

לא כזאת היא חכמת-הלב אשר אינה כבולה לחמרים וליסודות המצויים לעין בלבד, כי אם מאמינה גם בבריאה יש מאין בתחום האנושי וההיסטורי. כי על כן היא שירית יוצרת, כי היא מאמינה שאכן שלושה יסודות נראים פלוס שלושה יסודות נראים אחרים יכולים בכל זאת לתת בסטם שבעה ולא דווקא ששה, באשר יש בכוח רצונו ואמונתו של האדם — אם לא לאמר בהקשר זה של אלהים — להעלות כאילו במפתיע, כאילו יש מאין, מכל מקום יש נעלם מן העין, ולהפוך את הששה לשבעה או אף ליצור יסוד חדש, לא "סינטיטי" דוקא, כי אם חדש לחלוטין.

חכמתו המדעית-כימית הרחבה שללה אפשרות זו של בריאה, או יצירה. הוא היה מעולם העשייה בלבד שהוא למטה מעולם הבריאה והיצירה.

אולם גם לא איש התכסיסים היה, לקבל את האדיאה ואת החזון ולהצדיק את העשייה הקטנה בתרוצי התכססנות, לרמות עצמו ולרמות אחרים, לאחיות עיניים. וזה ייאמר לשבתו: גלוי לב היה יותר מגלוי עיניים. במידה שהיה גלוי עיניים היה רק לגבי מה שעל פני השטח הבימי של המציאות ושל ההגיון או מה-שמכונה-בשם-הגיון. אבל גלוי לב היה במה שהאמין ובמה-שלא-האמין, בלי העמדת שנים. ולאחר שקבע מה שנראה, לו כאפשרי — ולעתים קרובות גם כמספיק — מבחינת המטרה הציונית, שאף ועבד על כך ביסודיות ובעקשנות ובבטחון עצמי מופלג תוך כדי בח מחלט לכל האחרים. וכשם שאי אפשר היה "לתפרש" אותו בדבר שקר ורמאות או צביעות, באשר לא היה בו כלום מהזיקת המפלגתית מחליפת הצבעים. כן מעולם לא אמר עליו אדם, לא יהודי מבית ולא גוי מחוץ; משוגע, מטורף, הוזה בהקיץ, דון-קישוט וכו' מהכינויים הידועים לגבי חוזים בעלי חכמת הלב. שהמציאות אימתה לא את מה שראו עיניו הפקוחות והמדעיות ריאליסטיות של חיים וייצמן. כי אם את מה שחזו לאימים ולגדולות הרצל, ז'בוטינסקי ואורי צבי

גרינברג, זו איננה עוד „אשמתר“ של וייצמן, כי אם „אשמתה“ של המציאות הארורה והברוכה שיש בה יסודות וכוחות שטניים ואלהיים אשר הכימאי אינו חולם עליהם, באשר אין הוא בכלל מסוג החולמים, וזה לגנאי לו, אך גם לא מסוג המעמידים-פני-חולמים או חולמים-בדיעבד, וזה לשבח לו. לא חכמה נבואית היתה בו, הקובעת מטרות וחזון. לא חכמה תכסיסית לעורמה, כי אם חכמה של שלית. שאם הוא שליתו של נביא, או שליתו של חזון, יש תועלת רבה בחכמתו הרחבה, אולם האסון של העם והציונות היה שוייצמן הכתיר את חכמת המוחין והכימיה שלו בכתר השליטה המלאה והקובעת. משכמו ומעלה אכן גבוה היה מרבים, רבים בעם אשר התלבטו לרגליו, התחבטו וחבטו הרשענות חבוטות למחלוקות ולפלגות ולפרוגראמות אין-קץ בלהג, ובצדק הביט עליהם מגבוה ובבזו. אבל לא הוא היה האיש אשר יקום לבער את הקוצים ההם מן הכרם, ולהצית אש אמונה. הוא פסע על ראשי הציבור הזה והחליט גם מהם לעשות את התרכובת הדרושה לו. על כן גם לעולם לא בא אל העם פנימה להעלותו בהמוניו, כאשר עשו הרצל וז'בוטינסקי בהקמת תנועות ספונטאניות, או כאשר עשו ראשי ועסקני מפלגות בתכסיסיהם ובפניותיהם אל אינטרסים של המונים. גם זה וגם זה רחוק היה מיכולתו ומאופיו — וביותר ממש — אף מרצונו של וייצמן. ועל כן גם לא נצטרף למעשה לשום מפלגה להנהיגה וגם לא ירד במישרין אל העם.

אכן חכם היה. אך לא באותה חכמה שהיא עדיפה מנבואה, שהרי הימים הוכיחו שנביאיו היו דרושים לעם. נביאים שחכמה בהם, או חכמים שרוח נבואה בהם. ואם גם נאמר שרוח היתה בו בייצמן, לא רוח הקודש היתה זו: ועל כן דבר הרצל באהבה רבה כזאת על עניי בית ישראל שלא מתוכם בא, ועל כן דבר וייצמן עליהם כעל עפר ואפר, כעל „יהודי גאלבקי“ שאינם ראויים לגאולה. שירה ונבואה לא היתה בו והכימאי שבו לא הבחין ביסודות הסמייים-מך

העין החבויה ביהודים אלה. רוח קודש לא היתה בו. על כן רק קליפה ראה ולא ניצוצות קדושה.

על כן עמד הוא החכם, הנבון, הדיפלומאט, מחוץ לשני המאורעות המכריעים; מחוץ לעם המתאדה בכבשני אושבינק, ומחוץ לנוער העולה לגרדום לגירוש שליטים זרים ואחר כך צבאות אויבים מן הארץ. את הראשון לא מנע, את הראשון לא הניע.

נשיאותו של וייצמן משתרעת על אותו משטח, שלרבים בימינו נראה כמרחב, אך הוא עתיד להיראות כמיצר, אשר בין תהום האבדון, ההשמדה שבגולה, ובין העוצמה הסלעית התלולה של מלחמת השחרור ותקומת המדינה, כשהמונח מלחמת השחרור פירושו אצלנו לא מה שהוחל עם פלישת הערבים כי אם מה שהוחל עם המלחמה בשלטון הבריטי, בין אם נצטרף לכך את המלחמה בערבים כהמשך, בין אם נראה את זו כמלחמת-הגנה שנכפתה עלינו עם סיום מלחמת השחרור, ברדת הדגל הבריטי מעל התורן האחרון. אין צריך לאמר שוויצמן לא עשה את המלחמה בבריטים, הוא עשה את הכל כדי למנוע אותה, גם אקטיביסטים גדולים ממנו, גם גאמני בריטניה פחותים ממנו לא עשו אותה, אבל אף למלחמת ההגנה נגד הפולשים הערביים אין האחריות עליו. את התהום הרובצת לרגלי העם היהודי הוא לא ראה ולא רצה לראות אותה, וגם את הכרח המלחמה בארץ, או המלחמת מות בארץ לא ראה ועוד פחות מזה רצה לראות אותה. נכון שלא הכל בנוף ההיסטורי מורכב מתהום ומהר, ויש מרחבים ומיצרים ומעברים ותקופות-מעבר ודרכי-מעבר ואמצעי-מעבר, אך תנאי יסוד הוא שאותם המדריכים אותנו במדבר ההיסטוריה ידעו מה אשר לפניהם ולצדיהם, שידעו שאותו מקום בו הם מוליכים אותנו, גם אם הוא ירקרק ונאה ונוח, אינו אלא נוח-מדבר בלבד. כל מאמצי המדיניים הפנימיים של וייצמן היו להקנות לעם תחושת-בטחון של זמן, של הרבה זמן, של סבלנות, של הרבה סבלנות, בין אם זה בא לו משהותו הארוכה בקרב האנגלים עמוקיה-הנשימה, בין

אם זה בא לו מהמדע שלו, מדע הניסויים הממושכים והסבלי-
 ניים. בין כה ובין כה — ועוד מעט ונראה גם את הסיוע
 שקיבל לכן מתוך העם — כל מה שעשה היה ללא פרופורציה
 לטף ההיסטורי שלנו, של העם בגולה ושל הארץ הזאת.
 גם שם וגם כאן התפתחו הדברים לגמרי לא בהתאם לאותו
 אורך-רוח ואורך-זמן ואמפיריזם אנגלי נודע. אותה עלייה
 איטית של האימפריה הבריטית ואותה ירידה איטית שלה, גם
 אותה עמידה נגד משטרים סוטאליטאריים ומהפכניים של
 אירופה, של גפוליאן, של היטלר, של סטאלין, ללא שינוי
 אורך-הרוח, מתוך בטחון שהמהפכות והסוטאליטאריות תחלוף-
 נה והמלך או המלכה הבריטיים ימשיכו למלוך והדימוקרטיה
 והליבראליזם ואפילו הסוציאליזם הבריטי לא יצא מכליהם
 הבריטיים. אופי זה כאילו דבק בו בחיים ויצמן אשר איבד
 את המגע החי עם העם ממשטעלי, ואשר רצה בכוח לשתול
 על אדמת הארץ הזאת ועל אדמת הגורל היהודי באירופה
 את האופי האנגלי האמפירי ההוא ללא המלכות האנגלית.
 ללא תנאי החיים האנגליים, מעבר למציאות היהודית. הרצל
 היה הרבה יותר קרוב למציאות של היטלר שלשים שנה
 לפני היטלר, בעוד אשר ויצמן בימיו של היטלר, בתוככי
 אירופה מתהפכת על ימין קיצוני ועל שמאל קיצוני, כשהעם
 היהודי ברובו נמצא בין הצירים ההם המתהפכים ונשחן
 בין גלגלים אדירים אלה, ויצמן דיבר ונהג כאילו חי
 בתקופת הרצל, שעדיין שררה בה האמונה האיבולוציוניסטית
 טית החמודה והאופטימית של ארץ-ציתנה-בידי-שופטי-צדק.
 מאחורי כל אנגלי, אף מאחורי בחין ואין צריך לאמר
 מאחורי צ'רצ'יל, ראה את בלפור, ומאחורי כל ערבי, אף
 מאחורי חג' אמין אלחוסייני ואין צריך לאמר, עבראללה.
 הוא ראה את פייסאל, בעוד אשר האמת אשר הוכחה ושכר-
 הלימוד עלה לעם היהודי ביוקר רב כזה, היא שמאחורי כל
 בלפור עמד בוין ומאחורי כל עבראללה עמד ועומד נאצר,
 ומאחורי כל עץ של קקיל עדיין אורבת פלשטיין.

מתוך הרגשה או אף ידיעה של אמת זו, של פשיטת

הרגל של כל השקפת העולם והדרך המדינית שלו, מעלים מזמן לזמן את זכר הקריאה אשר קרא שנים מעט אחר הצהרת בלפור: עם ישראל — איך? ואולם כל מה אשר עשה וכל איך אשר עשה, מצביע על קריאה זו כעל ריטוריה גבוהה, כאילו באה מראש לגול מעל עצמו אחריות ולהטיל אותה על שכמ העם שיש להנהיגו. את גורדוי בעל התוכנית המעשית להעלאה של שש מאות אלף יהודים בבת אחת דחה, את ז'בוטינסקי דחה על המכסימליזם שלו ועל הצבאיות שלו ועל ה"קאטאסטראפן-ציוניזם" שלו, שהוא לא גרס איתה באשר לא רצה באמצעים ההולמים קטסטרופה. ולעומת המוני העם שגינה אותם כ"יהודי גאליבקי" בהתנגדותו לעלייתם ההמונית, ולעומת מנהיגים מהפכניים אלה פנה לשני עברים לסיוע מבפנים, סיוע לשיטתו, לאמונתו ולחוסר-אמונתו. באחד-העם ובציונות הברלינאית, נוסח בובר-וולטש מצא עוגן פילוסופי וביסוס מסרי לדרך האיבולוציה שלו, ובתנועות החלוציות השמאליות, וביחוד בזו השמאלית ביותר, ב"השומר הצעיר", מצא עוגן ישובי-קונסטרקטיבי ועורף מפלגתי שהיה דרוש לו לשלוט בהסתדרות הציונית. מכיוון שיש לו לעם היהודי ויש לה לארץ ישראל הרבה זמן, ישנה אפשרות של עלייה סלקטיבית, ישנה אפשרות של הקמת בית לאומי על יסודות של חברה קונסטרקטיבית ומוסרית. ישנה אפשרות של הגשמת הציונות הרוחנית, וישנה אפשרות לרוקן את ההסתדרות הציונית מהיסוד העממי המדיני ולעשות אותה למין קומפאני (סוכנות) — ועוד מעט נברר סוכנות, של מי), עם בעלי הון יהודים נוטאבליים, נדבנים, בניגוד לבראנדייס שחיפש יהודים עשירים אף הם, אלא להשקעות כספיות ולא לנדבנות.

האידיאולוגיה של הקיבוץ, וביחוד זה בנוסח דת העבודה של א.ד. גורדון מזה ובנוסח "השומר הצעיר" מזה, אלה ואלה בשאיפתם להקים חברה למופת, ליצור אדם עברי חרוץ, סגולי וממילא שונאי ההתפתחות התעשייתית והעירונית המהפכנית וההמונית, וממילא חסידי הסלקציה והאיבולוציה

(ריבולוציה זה טוב לכל היותר בשביל הפרוליטריון העולמי). אידיאולוגיה זו שעוד נתלחה אליה, כאשר התריפו בעיות בטחון ומלחמה, האנטי-מיליטאריזם עד פאציפיזם מפורש. היתה לבעלת-ברית טבעית ביותר לוייצמן. ומכיון שהללו היו זקוקים לאמצעים כספיים רבים לניסוחיהם התברתיים האלה, ווייצמן סיפקם להם ביד רחבה, נעשו הם לו בעלי ברית טבעיים ביותר בחזית הווייצמנית, בחזית הבניעה המת-מדת לשלטון הבריטי המצמצם את תחומי הבית הלאומי, הלוך וצמצם. הקו המדיני של ווייצמן והאינטרס הכלכלי-חברתי של הקיבוץ מצאו להם בניין-על בתורת אחד-העם האיבולוציונית והאנטי-ממלכתית ופסיבדור-רוחנית, ודאי שפסיבדור-יהדותית, וביתר צד זה היה נוח וחביב עליהם על ווייצמן ועל השמאל הקיבוצי, כאשר הם למעשה ניתקו עצמם משרשי היהדות, והנה בא אידיאולוג והגיש להם יהדות ומוסר-יהדות בדיוק כפי שהיה דרוש להם ולא חייבים לא להאמין באלהים ולא לקיים מצוות, ליהדות אחד-העמית זו אפשר להתאים כל עבודה-זרה שבעולם, מעבר-דת מוסקבה ועד עבודת האימפריה הבריטית.

ככה נוצרה הברית המשולשת הפנימית הזאת: סוציא-ליזם-ציוני-אוטופי — יהדות-ציונית-אחד-העמית — ווייצמן. שני הסוסים רתומים למרכבתו הנשיאית ובה הוא יכול לנסוע בשלחה ובהשקט לארמנות בריטניה, מארמון נציב עליין בירושלים עד ארמנות האימפריה בלונדון, אם כי אפשר כמובן להפוך את הסדר ולצייר את הסוציאליזם-הציוני-האוטופי-הקיבוצי הרוחם למרכבתו את הנדיב הסוכ-נתי האמריקאי ואת המנהיג הפרו-בריטי ואף פרו-שמרגי ווייצמן, ונוסע לעולם המחר של חברה מתוקנת ואי-ריאלית בברית שלום עם הערבים ועם האימפריאליזם כאחת. ומעניין להתבונן כיצד גברה האהבה ההדדית דווקא עם השמאליים יותר של "השומר הצעיר", כי במידה שתנועת הפועלים נעשתה פרו-ליטארית יותר, המצוית יותר, בתקיימה אמנם שותפות ואינטרסים אבל "האחבה" נתלשה, ומעל לכל זה

מתנוסס הדגל של ציונות קונסטרוקטיבית של מפעל ובניין. ציונות קונסטרוקטיבית זו של מפעל ובניין לא היתה אלא תנועת חבת-ציון אשר הוכתה אחורה על ידי הציונות המדינית של הרצל, במפורש: לא הוכתה כי אם הוכתה אחורה. ממש הענק לה מקום משני בסדר הערכים. או יותר נכון: בסדר העדיפויות, ואשר עתה, בתקופת וייצמן, חזרה להיכתה אחורה את הציונות המדינית, תחילה — לאחר מות הרצל — בגלל הכשלונות המדיניים המידיים של הרצל, ואחר כך, אחר הצהרת בלפור, בגלל „הנצחון” המדיני. לפני כן: „אין אפשרות של ציונות מדינית” ואחרי כן: „אין כבר צורך בה”.

ובין שני אלה, זה המומנט המדיני היחיד, הצהרת בלפור, שמעלים אותה שוב ושוב כדי להוכיח ש„בכל זאת” היה וייצמן ציוני מדיני, ולא זו בלבד אלא שההשג המדיני היחיד הוא פרי הקו המדיני והמאמצים המדיניים (נוסף על הכימיים) שלו.

אין ספק, גדול חלקו של וייצמן במומנט ההיסטורי ההוא, ואולם מבלי שהוא יהיה משה רבינו, היתה הצהרת בלפור הר גבו שלו. בה עלה ובה נקבר. ולא לשווא נקשר יום האזכרה שלו ליום שני לנובמבר דווקא, אף כי לא זה היה יום מותו. ויפה עשו אלה שקשרו את הדברים. בין אם היה זה רצונו המפורש בין אם הנאמנים לו ועליו קבעו זאת.

כמובן שלא ולא בלבד האחראי לכשלון שבהצהרה זו, אך לא גם הוא היחיד אשר חולל אותה. היו גורמים משותפים והיו אישים נוספים. אך אין ספק שחלקי גדול במאמצים אשר נעשו בלונדון בשנות מלחמת העולם להשגת ההצהרה. אלא שזה גם הפך לו לרועץ. באשר הוא דבק בה יותר מכל מנהיג ציוני אחר והוא הטיל את אמונתו בה על ההסתדרות הציונית כולה ואף על הטובים שבה, עד כדי חוסר יכולת להנתק ממנה גם כאשר לא נותרו ממנה אלא קרעים בלבד. ואילו הבגידה הבריטית לא הביאה לתוצאות

קטסטרופליות לעם היהודי, אפשר היה להפטיר ולאמר: טרגדיה אישית של חיים וייצמן. אלא שאמנותו זו ובגידה זו שוא רצה להכיר בה ולהוציא מסקנה ממנה, עלתה לנו ביוקר רב, ואין בטרגיות האישית שלו ולא בכחות ראייתו הפיסית נוסף על כוחות ראייתו ההיסטורית והמדינית, כדי להניח לאותה פרשה ולא לעסוק בה. אהבתו ונאמנותו הבריטית הנהיגו את הספינה הציונית אשר יש לה רק סמל אחד: סטרומה. וייצמן היה קברניטה של סטרומה, זו הספינה שעל שמה אין אצלנו לא ערים ולא מכונים, היא הספינה המגלמת את כל אשר ארע לנו, היא הספינה אשר נשאה על סיפונה ובתאיה הדחוסים מאות ניצולי אירופה הבוררת, הגיעה עד חופי הארץ, נזרקה בחזרה הימה על ידי השלטון הבריטי וטבעה בים השחור. לא ניצל אלא אחד והוא היום יורד, סוחר בין ג'ויורק וטייוואן. ואין כל חשיבות מהותית בכך אם נאצים, רוסים, טורקים, רומנים או אנגלים הטביעו, או שמא הטביעו נוסעיה עצמם או שמא מקרה היה, אין חשיבות בכך. העובדה היא שבריטניה מנעה את הצלתה כדי להדגיש בכך את כל הזוועה ההיא: ממשלת הבית הלאומי והמקלט הבטוח והחוף הציוני מנעה את הצלת כל ששת המיליונים. ומעשה זה שלא ראשון היה ולא אחרון, שלא במפתיע בא, כי אם כדברם הגלוי של השלטונות הבריטיים בהתאם למדיניות המוצהרת של ממשלת ה. מ., גם מעשה זה לא שינה אף בכלשהו את נאמנותו של נשיא ההסתדרות הציונית לממשלה זו. וייצמן היה הקברניט של סטרומה והוא שהוליך אותה לתהומות.

עובדת היסוד המכריעה והמועזעת שבאותן עשרים השנים שבין שתי מלחמות העולם היא, שבמידה שהחמיר מצב יהדות אירופה, נצטמצם והלך פתח ההצלה שבידי השלטון הבריטי בארץ ישראל. לכאורה שני קווי התפתחות מקבילים כאן ללא השפעה שבמישרין, ואף על פי כן ציינו בהצבעה על שני התאריכים המכריעים: שנת 1929 היא שנת הנצחון הראשון הגדול של היטלר והסתמנות ברורה

של השתלטותו והיא שנת הטבח בחברון והבשלת "הספר הלבן" של שנת 1930. ולאחר מכן שנת 1939 היא שנת פרוץ מלחמת העולם השנייה, משמע שנת ראשית ההשמדה, והיא שנת "הספר הלבן". השני הסוגר לחלוטין את שערי הארץ. גם מחוץ לגרמניה מצב היהודים מחמיר והולך בהתמדה. משמע: במידה שגברו צרכי ההצלה נצטמצמו אפשרויותיה בארץ. על כן אמרגו סטרומה היא סמל: בה נפגשו שני הקווים, משמע שמלכתחילה יותר ממקבילים היו, שניהם הולכים אל המטרה האחת.

אך לגבי וייצמן אופייני הדבר: הוא עצם את עיניו מפני שני הקווים גם יחד: עד הרגע האחרון המשיך בנאמנותו לבריטניה, וכגודל אמונתו בה כן מיעוט אמונתו שאכן תתכן השמדה באירופה, והוא שהיה אביו הרוחני או הממשי של הביטוי "קאטאסטראפון ציוניזם" שבא לנגח את אלה ש"תבעו החרפת הקו המדיני לרגלי האסון הקרב ובא. והוא היה האב הרוחני והמעשי של שיטת ההתקדמות האיטית במסגרת המדיניות הניתנת, שהיא תחילה זו של הצהרת בלפור הוורודה, אחר כך של החלטת המנדט, ומכאן ואילך מסגרות מצטמצמות והולכות של ספרים לבנים ואפורים עד שחורים. לפוליטיקה הפסיבדו-ריאליסטית הזאת נצטרפה פילוסופיה שלמה כבניין-על או כבסיס, הכל לפי השקפתו של המבקש, מאטריאליסטית או אידיאליסטית, והיא לא רק פילוסופיה איבולוציוניסטית בתוככי המאה העשרים, לתוככי גלויות יהודים במרכז אירופה ובמזרחה, כי אם גם פילוסופיה אידיאליסטית מבחינת המטרות ומבחינת האמצעים. כאן מצאו להם תיקון סוף-סוף הרוחות של "יידישע רונדשוי" של מרטין בובר וכיוצא בהם, אשר פתחו במלחמה בהרצל וסיימו בנצחון אצל וייצמן. יהדות שאין הממלכתיות גרידא יפה לה והצבאיות ואלימות כלשהי ממש טריפה לה, יהדות כזאת נתקבלה יותר ויותר על לבו של וייצמן במידה שברייטניה נסוגה ממשמעות מדינית של הצהרת בלפור. יש להניח שלא משרשו היה וייצמן חסיד הציונות הרוחנית הזאת, יש

להגיה שפשרותיו הראשונות בלונדון בשעת מאבק ההצהרה באמת לא היו אלא תכסיס, אולם לאט-לאט נסתבך ברשת הבריטית ללא מוצא עוד. מכל מקום לא הוא האיש אשר יקרע בכוח רשת זאת. אתרונסון היה איש כזה, ואנו טרצאים אגרות שלו — אשר טרם פורסמו — ובהן הוא מטיח בתקיר פות את הבגידה באוני השלטון הבריטי עוד בשנת 1920. ומי שאינו רוצה לראות במותו סתם תאונת-אירון, יכול למצוא הסבר לכך. ו'בוטינסקי, עם כל אהבתו את תרבות אנגליה, את המשטר שלה, אמנם הגיע רק עד סף הניתוק, אמנם האמין בקיומה של אנגליה אחרת, מתוך ראייה נכונה, שאכן מדינת יהודים גדולה על הירדן ועד לסואץ, היא לתועלתה של האימפריה. אולם הוא הספיק להגיה את היסודות הארגוניים, החינוכיים, הנפשיים למרד בבריטניה. לא כן ייצמן. ואין לכך חשיבות מכרעת אם היה גם באופן אישי קשור במישרין באינטליג'נס הבריטי. למעשה הוא שרת את האינטרסים של האימפריה בנאמנות רבה, כפי שעולה אף מכתביו ומעדויות בריטיות רבות. וכבר בהתחלה אף עשה שרות למענה בראשית הנסיונות האמריקאיים להכנס למזרח התיכון. על צרפת אין מה לדבר. ברור שבריטניה דחקה את רגלי צרפת מהליבאנט וההתמכרות הבלעדית של הציונות לבריטניה לא יכלה שלא לקרר את יחסה של צרפת אליה. אולם גם כאשר ארה"ב רוצה לשגר משלחת בראשות ברנדייס למצרים כדי להחיש את פירוק עותומניה ויציאת טורקיה מהמלחמה, מזמין אליו צ'רצ'יל באופן מבוהל למדי את וייצמן ומשגר אותו לגיברלטר שימנע מהמשלחת הזאת את פעולתה, מכוח השפעתו הציונית של וייצמן. והוא נענה ללא היסוס. עובדה היא שעליה ודאי לא יימצאו עודדיו. שמעולם לא ניסה וייצמן נסיון כלשהו לבוא במגע עם גורמים חיצוניים אחרים. ובשלבם החריפים ביותר, הוא ראה עצמו לכל היותר כבמצב של אופוזיציה ואף זה לא נגד ממשלת המנדט, כי אם נגד האדמיניסטרציה בפלשטיין. שעל מעשה היה מערער מפעם לפעם ועל כתפיה היה מטיל גם את

הספרים הלבנים והגזירות שמוצאן מלונדון. ואם כי רבו בשנים האחרונות פעולות אנטיבריות בארץ, הוא גזעוץ — כדבריו — יותר מכל, אף יותר מפילת בנו בחיל האוויר הבריטי, מההתנקשות בלורד מוין, ודאי לא היו לו טעמים אישיים לכך, שהרי לורד מוין לא מידידי הציונות היה, אלא שהוא היה איש האימפריה במזרח התיכון, לא איש האדמיניסטרציה המנדטורית בלבד.

בפסק דינו הנפלא של השופט הלוי נגד קסטנר, הוא עושה נסיון להגיע לרגע שבו חדל קסטנר להיות שליחת של ועדת ההצלה ונעשה שליחו של אייכמן. כאשר ייפתחו פעם התיקים הבריטיים כולם, כולל תיקי האינטליג'נס למזרח התיכון, אפשר יהיה אולי להגיע גם לרגע זה בו נסתבך וייצמן אם מאהבה אם מכוונה טובה אם מתכסיס או אם מיאוש-מכל-דרך-אחרת, עד כדי כך, שמדעת או שלא מדעת החל לעשות את שליחת האימפריה הבריטית יותר מאשר את שליחות העם היהודי והציונות. ופרשת רכבת ההצלה שהרכיב והציל קסטנר היא דוגמא מדויקת לאותו בית לאומי, לאותם שש מאות אלף שניצלו כאן, לאותם ארבעת, חמשת אלפים סרטיפיקאטים שניתנו לו לייצמן תמורת הפקרת המיליונים, תמורת הרפייה מלחץ לפתיחת שערים. ואם נזכר במלחמתו המתמדת של וייצמן ביהודי גאלבקי ובתל-אביב המסחרית, הגלותית ואת אהבתו המיוחדת להתישבות קיבוצית, שמלכ-תחילה היתה מיועדת מבחינה אישית ומכללית לאנשי סגולה, למיעוט שבמיעוט, יש להוריד גם מאותם שש מאות אלף אחוז ניכר אשר הגיעו ארצה ונקלטו בה ויצרו בה בשטחי תעשייה ומסחר ולאו דווקא בשיבה אידיאלית לאדמה, למרות רצונו של וייצמן. העלייה הרביעית, זו עליית גראבסקי המפורסמת, באה לא הודות כי אם למרות וייצמן, והיא שהפכה את תל-אביב לעיר גזולה.

(ובמיסמך שנתפרסם בינתיים — בין פרסום מאמר זה ב"סולם" ובין פרסומו במסגרת ספר זה — מסופר על ביקורו האחרון, הרביעי של וייצמן אצל מוסוליני (1934).

מסולליני מבטיח לו לחץ על הערבים להסכים ל"מדינה יהודית ולא רק בית לאומי" ומוכיח לו את לחצו על היטלר שירפה מהאנטישמיות. וייצמן יוצא ממסולליני ישר לשגריר הבריטי ברומא ומסר לו דריה ובין היתר הוא אומר: "יש לי תבנה מלאה לסירובה של בריטניה להכניס את 600,000 יהודי גרמניה לפלשתיין. הם אלמנט קשה לקליטה, ויש למצוא להם פתרון בארצות אחרות". ברור גם מהמסמכים שהביקור אצל מסולליני נערך בהשראת "האינטלג'נס" שרצה לעמוד על כוונותיו של מסולליני במזרח התיכון.

לא יאמרו נא לעיק בקובץ "הציונות" כך ב' המובאה (בעמ' 207).

בויצמן התפתחה בד בבד השנאה להמונים היהודיים עם ההתלהבות לקיבוצי "השומר הצעיר", ושני אלה הלכו "משום מה" במקביל וביחד עם כניעתו המתמדת לקו הצמצום של בריטניה, צמצום משמעות וקיבולת הבית הלאומי. וגם אותה מלחמה שנלחם וייצמן בקבוצת בראנדייס, עד להרחקת בראנדייס, מלחמה בתוכנית הכלכלית של קבוצה זו, שבאה לבסס את היישוב על יסודות של השקעה כלכלית גרידא, מלחמה שלכאורה היה לה אופי מדיני-ציוני, מכיוון שקבוצת בראנדייס העריכה השקעות כלכליות רנטאביליות יותר מאשר השגים מדיניים, גם מלחמה זו כפי שנתברר לאחר מכן לא מטעמים של ציונות מדינית היא באה כי אם מטעמי אותה ציונות אידיאליסטית כביכול, של חלוציות ורוחניות ואידיאליזם בלבד. ולמרבה הפלא זה משתלב כל כך יפה באותה פרשה קודמת שבה נשלח וייצמן על ידי האימפריה הבריטית למנוע בעד שליחי האימפריה האמריקאית העולה לתקוע יתר במזרח התיכון. ואותו וייצמן אשר דחה את קבוצת בראנדייס כביכול כציוני מדיני, עוסק שנים על גבי שנים בהקמת הסוכנות היהודית המורחבת, אשר פירושה ויתור על הבלע-דיות הייצוגית המדינית של ההסתדרות הציונית תמורת חבורה של נוטאבלים אמריקאיים גותני תרומות, תרומות ולא

השקעות, תרומות הדרושות לבניין הארץ כמובן, אלא שבניין זה הוא יקר ביותר, הוא בניין הקיבוצים האידיאליסטיים ולא בניין תעשייה שתעסיק רבבות, ולא הקמת ערים שתקלוטנה מאות אלפים. וזה — לא במקרה כמובן — כל כך הולם ותואם את המדיניות הבריטית בארץ ישראל. ההסתדרות הציונית איבדה כל משמעות ותוקף מדיניים והפכה להיות לחבר מפלגות לחלוקת תקציב (מדינת ישראל עד היום נאבקה במורשה זו, בכל אותם מקומות שהיא המשיך להסתדרות הציונית).

כך התחוללה התמורה לגבי המטרה הציונית בכלל, למן אותה הגדרה "ארץ ישראל תהיה יהודית כמו שאנגליה היא אנגלית", ועד להתנגדות גלויה להגדרת המדינה כמטרה, ועד להכרזה מפורשת מפיו של וייצמן שאין לו כל אהדה לרעיון רוב יהודי בארץ ישראל, בין שני אלה חלה התמורה ההיא. מה שנחשב תחילה כתכסיס, כדרך הסתננות, נעשה לאחר כך לעיקר, יתר על כן: התעטף גם באידיאולוגיה. ואם קרוסמאן אומר היום ברחובות שלא המדינה היא מטרתה של הציונות, כי אם הבאת ציביליזציה למזרח התיכון, לא מלבו בדה זאת, כי אם מוויצמן למד. המרכויות שייחס וייצמן לעצמו ושמיחסים כל הביוגראפים להקמת האוניברסיטה העברית, גם היא אות לכך, וביחד כשוו נמסרה לידי אנשי ברית-שלום. "להביא ציביליזציה" שימש אמנם כסות נאה לאימפריות רבות, אולם לא כן אצל יהודים. יהודים כדרכם נעשים אידיאליסטים עד להקרבה עצמית. אותו "לא ככל הגויים בית ישראל" שיצא מראשי האוניברסיטה העברית שבחסות ובחסד וייצמן, נעשה לגורם אנטי-ממלכתי עמוק, ואם תחילה חשב מישורו שעל דרך זו נצליח לרמות את הערבים ולהסתנן ארצה, הוא עצמו התחיל בסוף להאמין בכך. לגבי וייצמן אמנם ייתכן שזה בא אצלו בד בבד עם התיאשורתו מהגשמת הציונות. כשלון ההסכם עם פייסל, אי-היענות ההמונים היהודים בתחילה, ראשית הנסיגה הבריטית, סלידתו האישית מהתמרדות, כל אלה חברו יחד, להפגית

הציונות לפסים „קונסטרוקטיביים“. משמע חזרה לחבת ציון — בתוספת הסוציאליזם של הקיבוצים — יחד עם אחד-העמיות, תוך פזילת אהדה לברית-שלום. שנים על גבי שנים הוא נפגש עם הנוטבלים היהודים ההם שבארה"ב, אך אין הוא מוצא שעת כושר לערוך ביקור — אף לא אחד — בבית המוני ישראל בפולין. דבר זה אינו מקרה. הוא כבר ידע בדיוק שתהום מפרידה בין המעשה שהוא עושה ובין ההמונים ההם. וכשהוא אומר שהם „עפר ואפר“ אין פירושו דווקא שהוא רוצה חלילה או יודע שגורלם אפר כבשנים, אך פירושו שאין הוא רואה בהם לא מטרה ולא אמצעי לציונות. אין בהם תועלת. הוא יעלה מהם סגולה שבסגולה מסונגת בעשרות מסנוגות ואת אלה יטע בארץ האידיאלית בכספי יהודים אחדים בארה"ב. ואין פלא שהוא מוצא כל כך חן בעיני אנגליה. אין זה מחייב אותה כמובן למלא אחר כל משאלותיו, אבל „אתו אפשר לדבר“, אפשר לעמוד על המקח. יתר על כן: בעזרתו אפשר לבלום את הכוחות המתמרדים, אפשר גם למנוע את פניותם של הציונים לכיוונים אחרים. בינתיים התברר גם שב-1918 הבריטים כפו אותו על התנועה הציונית כמנהיגה בראש ועד הצירים.

בחזית הפנים, נוסף על העורף הרוחני ההוא של צמרת האוניברסיטה ושל אחד העם, היה גם המשורר הלאומי המוכתר, חיים נחמן ביאליק, אשר לא פה המקום לעמוד על מניעיו הפנימיים, אך עובדה היא שעל הסמכות שלו בלבות העם יכול היה וייצמן לסמוך. אלא שכוחות רוחניים אלה לא היו מספיקים כמובן אלמלא אותו עורף מפלגתי ומעמדי שניתן לו על ידי מפלגות הפועלים ממפא"י ועד השומר הצעיר. לאחר שנשבר בתוכם הקו הראשוני של ימי גידוד העבודה, קו שניתן הרבה מהתנופה המהפכנית של רוסיה שממנה באו רובי המנהיגים, הם הוכנסו על נקלה לברית עם הציונות הווייצמאנית כשהם מוסרים לידיה את כל הסמכויות המדיניות, גם אלה שהן אנטי-מדיניות, כדי ליטול

לידיהם כספים וסמכויות בחזית הפנים. „השומר הצעיר“
המהפכני כמעט־קומוניסטי נעשה לחסיד הקיצוני ביותר של
מדיניות וייצמן הפרו־אימפריאליסטית, הפרו־בריטית, האנטי־
מאבקית, ומפלגות הפרוליטאריון האמתי או המדומה תומכים
בסוכנות היהודית של וייצמן, שהיא לא־עממית, לא־דימוק־
ראטית.

ולא שבכל הדרכים ההם שהלכו בהם וייצמן ותומכיו לא
נבנה שום דבר. ודאי שנבנה, ודאי שהוקם אותו „בית לאומי“
שמכמה בחינות שימש קרש קפיצה להתפתחות המהפכנית
למדינה. אלא דא עקא: קרש קפיצה, שימש. אך הקפיצה
לא נעשתה על ידי אלה שהקימוהו ורובם לא לשם קפיצה
הקימוהו ולא לשם הצעדים המהפכניים הקימוהו. אשר
האמינו שלא יהא צורך בהם ובאשר גם נפשם סלדה מהם
מטעמי רגשיות או מטעמי עקרונות. ומאידך: הנקל להצביע
על מה שנוצר ולהתעלם על מה שצריך היה להיווצר בשעת
הכרעה זו בהיסטוריה. והרי אנו עומדים שוב באותה „רכבת
קסטנרית“ שאמנם הצילה אלף ושבע מאות איש.

ואם תאמר אין המשל דומה לנמשל, שהרי „הבית
הלאומי“ של וייצמן שימש יסוד להמשך, מן ההכרח לאמר:
לא „באשמתו“ של וייצמן. להבדיל ממנו לטובה, בן־גוריון
תפס את הרגע בו יש לקפוץ מהרכבת הקסטנרית־וייצמנית
ההיא ולהתלוות לרכבת או למטוס מסוג אחר. ולא לשווא
היתה זו ההתנגשות האחרונה של וייצמן: עם בן־גוריון.
ודאי ישנם בו, במנהיג מפא״י זה, יסודות נפשיים או
השקפתיים מסויימים, שאיפשרו קפיצה זו אשר קפץ. והם
ודאי אשר גם הכתיבו לו בשעתו את חתימת ההסכם עם
דב־טינסקי, שאילו היה מוגשם ומבוצע, אילו היה משמש
יסוד לכרית מפא״י עם הריביונים כדי להפיל את וייצמן
והווייצמאניזם. ייתכן והתהליך היה מוחש. אך אין זה כמובן
ענין של מקרה. שהדבר לא יצא לפועל.

במאבק המזויין עם הבריטים ב־1945/6, לאחר שצ״ר־
צ״ל הכויב, לאחר שהלייבור הכויב את מפא״י. ובעת

סגירת השערים גם בפני ניצולי ההשמדה במחנות ובאניות טרופות, גם עליו התנהל מאבק חמור עם וייצמן כשהוא עדיין מכהן כנשיא ההסתדרות הציונית.

גם כשווייצמאן כבר הסכים שאין ברירה וצריך קצת לדיב עם בריטניה, הקדיש את מלוא מרצו לסייג ריב זה, למתן אותו. ואם לא העמיד את הנושא בצורה אולטימאטי-בית: או אני או פעולות חבלה, הרי זה בגלל המרירות והאכזבה שאכלו בו. בו, בגאמן ביותר מכל נאמני האימפריה, אלא שאז הוכיח גם את התבדל שהוא שצויין לעיל, שבין תבונה רחבה ובין שכל תכססני ללא רחבות. זה היה בהת-קפתו את הכפור החם של המאבק ובאמירתו בפני וועדת הקונגרס הציוני בחורף 1946: או שאני צודק או שהשטרניס-טים צודקים. באמצעים מלחמתיים לא רצה, גם מתוך רתיעה פנימית כנראה, אם כי לא היסס מלעבוד על המצאות כימיות לחיזוק הכלים הצבאיים הבריטיים נגד גרמניה, ולא דווקא גרמניה הנאצית, כי אם גם זו הווילהלמית. ומעולם לא דיבר באזני בריטים וגויים על מוסר וסדר ודרכי שלום ונועם. זו התורה שמר ליהודים, בכשרון הכימי שלו ביקש למצוא שיפורים לחקלאות בארץ. אך ייתכן וסבור היה בעקבות הזרמים שהוזכרו לעיל ושיצאו דווקא מברלין היהודית של בובר וולטש, שזהו אחד הדברים שבהם עלינו לשמש אור לגויים. וייתכן שנתלחו לכך חוסר האמונה באפשרות אחרת מאשר בריטניה. בין כה ובין כה — ובכך הוכיח את רחבות התבונה — לא האמין בדרך הביניים של בן-גוריון במאבק הכפור החם. או — אא. ולא ידע או לא רצה לדעת את מה שידע מנהיג מפא"י וידעו מנהיגי מפלגות אחרות בארץ: יש לעשות פעולות נגד השלטון הבריטי לא רק כאמצעי לחץ כלפי חוץ, כי אם גם ואולי בעיקר כאמצעי למניעת ההשתל-טות המכריעה של ארגוני הפורשים על המוגי העם והנוער. זאת היתה דרך מחשבה ופעולה תכסיסית פנימית שוויצמן מעולם לא גרס אותה ולא הלך בה. גם מרוב בטחונו העצמי, גם מרוב זלזולו בהמונים ובדעתם. הדרך האופיינית למפא"י

ולבן-גוריון הן היא: לעשות דבר שהוא טוב לכמה עניינים, ואם האחד נכשל נשאר השני ותמיד נותרים קווי נסיגה ותמיד אפשר להצביע על השג. תכססנות כזאת זרה היתה לאופיו ולרוחו של וייצמן. וכך מתבארת עמדתו בבעיית המאבק. כל אנשי "המאבק" היו בסבך ובמבוכה, אך לא וייצמן. וזה גם ניכר בעניין זה כבעניינים אחרים בדרך דיבורו, בנאומיו, בהכרזותיו. לא היתה בהם אותה ערפיליות ואותה משמעות-לכמה-פנים, כפי שהיא ישנה בנאומי המנהיגים האחרים. יש מי שהוא בעל קול חריף וחותר, אך הדברים שהוא משמיע בקול זה רחוקים מלהיות חותכים. קולו של וייצמן היה שקט ואף רך, אבל הדברים שאמר היו ברורים למדי ולא חשש לחתוך גם כשהכריז פומבית שאין הוא רוצה במדינה ואין הוא אוהד את רעיון הרוב היהודי בארץ ישראל. אין הרבה "אמנמ"ים "ואולמ"ים בנאומיו. ומזה גם נובע בחו לאותו "כפור חם". אבל גם קרירותו היחסית או המחלטת לגבי מה שארע לעמו בגולה, לעמו שהוא מטעם תפקידו חייב היה להצילו.

מה שהתרחש עם פרוץ המלחמה השנייה ועם המשך המדיניות הבריטית בארץ, לא היה טראגי לגביו. זו היתה הטרגדיה של העם היהודי ושל הציונות. הוא מעצם טבעו, מהיותו איש התבונה ולא בעל חזון ובעל לב לחם, לא יכול היה להיות טראגי. דמות טראגית היתה מוציאה מסקנות אישיות מטעות חיים כזאת, מטעות מנהיגות כזאת, זיבור טינסקי לא התאבד כמובן, אבל לבו התאבד ומת ברגע שהוברר: עמו מובל לאבדון ואין הוא יכול להציל עוד. לבו של וייצמן לא התאבד באשר מלכתחילה לא מכונן היה לתפקיד זה של הצלת המיליונים. ועל כן לא נודעוץ כאשר הוברר שאין ביכולתו להצילם. בצדק מעיר קרוסמאן שבזמן לא הצליח לשבור את העם היהודי אבל הצליח לשבור את וייצמאן. מה משמעותו של שבר זה? משמעותו שוויצמאן היה מוכן לדחות לשנים רבות-רבות את הקמת המדינה: אילו היו הבריטים קצת גמישים יותר, אילו הסכימו למתן

מאה אלף הסרטיפיקטים המפורסמים לרוקן את המחנות מאירופה, אילו איפשרו לו להציל ברגע האחרון את קו החיים שלו, קו הקואופרציה (בלשון נקייה) עם בריטניה. אך בוויין אף הוא לא אהב את הכפור החם, ולא היה בו העידון הדיפלומטי הצרצילי. הוא החליט לבגוד בפשטות ובגסות ללא משחקי ביניים. וזה שבר את ויצמן, וזה שהביאו להיאבק מאבק מדיני על חלוקת הארץ והקמת המדינה כמוצא יחידי, כאלטרנטיבה יחידה להמשך השלטון הבריטי בארץ, שהוא היה מעדיפו, אילו הוגשה לו אצבע קטנה. במקום אצבע קטנה באה בעיטה בווינית. אך מכיוון שזו היתה בשבילו מסקנה אנוסה ממש, באשר לא גמיש היה ולא איש האלטרנטיבות, באמת לא הוא שהקים את המדינה בצורתה הנוכחית, כי אם בן-גוריון. ייתכן ומבחינת הדיאלקטיקה ההיסטורית מוטב היה אילו עמד המחנה הלאומי פנים אל פנים עם קו ויצמן ללא אותו יצור ביניים, מפא"י, באמצע. מפא"י והוגיה טוענים שיצור ביניים זה הוא פרי ההכרח ההיסטורי, פרי המציאות האובייקטיבית של העם ושל הארץ. בין כה ובין כה הוא ודאי נעוץ גם עמוק בפסיכיקה היהודית ממצרים ועד הנה. פסיכיקה זו מעולם לא היתה חדר-משמעות. כל ההיסטוריה מעידה על כך, כל המאבקים שנאבקו מנהיגי העם עם העם עצמו. גם התאפשרות ההשמדה היא פרי צירוף זה של תנאים אובייקטיביים ונטיות סובייקטיביות (הפעולות האנטיציוניות והאנטיגאולתיות שמחוץ למחנה הציני מימין ומשמאל, עד אגודת ישראל, ובפנים המחנה הציוני). גם חלוקת הארץ וההיעצרות דחוקא על יד ומחוץ לחומות ירושלים, אף היא אינה רק פרי גורמים חיצוניים, כי אם צירוף של אלה עם מעככים נפשיים עמוקים.

ויצמן הכיר את העם הזה הכר היטב, הוא הכיר אותו יותר טוב מאשר הכיר את התקופה ואת הסמון בחובה. כי אם נרצה להתאכזר ולאמר עליו שגם את זאת הכיר, נצטרך לאמר שלמרית זאת הסדיף את הדרך האיבולוציונית האבסורדית בימים שכאלה ואת השיתוף עם אנגליה בכל תנאי. גם

לחסידיה הגלגלים ביותר של אנגליה אין דרך שלישית להסביר את אשר ארע. או — או : או שטעה בהערכת הזמן ובהערכת בעל בריתו הבריטי וזה חייב מסקנות אישיות, או שלא טעה אלא למרות ידיעתו כי אין זמן וכי בריטניה בגדה סופית, המשיך לפעול בדרכי אידיליה על הר הגעש ובכפפות משי בין שיניו של הצבוע. ואז ודאי שהוא חייב לתת את הדין.

ומותו אינו משנה ולא כלום כמובן, כי לגבי מנהיגי אומה אסור לגרוס „אחרי מות קדושים אמור“, כי מעשיהם קיימים גם לאחר מותם. ומפעלו ומחדלו של וייצמן חייבים לעמוד לדין היסטורי ללא טשטוש. מנביאי ישראל ומנביא החורבן יחזקאל יותר מכולם למדנו לתבוע את עלבון ואה דם הצאן מידי הרועים, וביחוד כשאין הם יכולים לטעון — כאז כן עתה — שלא היו צופים בעם להזהירם. היו אז והיו בימינו. והרועים הרעים אינם יכולים — כאשר ניסה לעשות וייצמן — להטיל את האשם על הצאן. אילו הצאן ידעה והבינה, לא היתה בגדר צאן ולא היתה זקוקה לרועים. וטבח הצאן מעיד על רוע הרועים ומי שטרען בלי הרף ומעלה זאת בחגיגות בשנת וייצמן שהוא היה מנהיג הדרך, מטיל עליו ממילא את האחריות כולה.

(טבת תשכ"ג — 1963)

פרישתו של בן גוריון

פרישתו של בן-גוריון מהחיים הפוליטיים היא ללא ספק טיוח תקופה בתולדות מדינת ישראל, באשר הוא הטביע את חותמו האישי החזק על החיים והם לטוב ולרע. במדינה ואף בשנים שלפניה, וגם בהן: לטוב ולרע.

זמן הראוי לאמר בהודמנות זו מלים אחדות על התופעה המעניינת של מנהיגות בימינו בכלל.

לכאורה היה מתקבל על הדעת שכחה של אישיות ישקע בימים בהם ההמונים עולים בשלבי הידע וההכרה, מרבים להתעניין בפוליטיקה, מאוגדים באיגודים מקצועיים ומדיניים בעלי תביעות ופרוגראמות, משמע שמופעלים כוחות ציבוריים והדימוקראטיה היא הקו המנחה את ההיסטוריה. ואם תאמר יש דימוקראטיה ויש "דימוקראטיה", הרי חלק גדול מהאנושות ולא דווקא זה האנאלפבתי היצא מן הג'ונגל, נתון בדימוקראטיה שהיא למעשה דיקטאטורה ותמיד יש בה אחד הקובע, סטאלין, כרושצ'וב, מאו ואפילו טיטו. אך הנה דוקא בארצות אלו, בהן ההכרעה היא לעתים קרובות אישית, שלטת תורת הקולקטיביזם וכמעט הדטרמיניזם ההיסטורי, משמע חוקיות התהליכים (ההתנהגות האנושית תוך מינימום מקום להכרעות אישיות שאינן בגדר הצרכים וההגיון הקולקטיביים). ומאידך: בארצות דימוקרטיות בהן יש הערכה רבה כל כך לחופש הפרט וישנן מפלגות ועתונות ודעת קהל, ישנה כמיהה למנהיגות חזקה, לדה-גול בצרפת, לקנדי בארה"ב, ובישראל האולטרה-דימוקראטית ואולטרה-פוליטית, שואלים אנשים איש את רעהו, ולא דוקא מיום הפרישה של בן-גוריון "ומי יבוא אחריו". זאת שואלים יותר מאשר מה יבוא אחריו.

משמע שעניין זה של מנהיגות תקיפה עניין עמוק הוא, מצרכי הנפש של תאדם ומצרכי החברה שאין בכוחה להנהיג את עצמה, כפי שרצתה האידאולוגיה הדימוקראטית. וזאת מתוך השמטה של תקופת הפאשיזם באירופה, שבה, ובה בלבד, המנהיגות היתה לעקרון מובלט גם בתיאוריה ולא רק בפראקטיקה.

ואין פירושו של דבר שכל המנהיגים מימין ומשמאל ומאמצע, מוסוליני וסטאלין ורוזבלט ודה-גול, היו ממין „העריצים“. השרירותיים כפי ששליטים קדומים מתוארים בספרי ההיסטוריה. ודאי שהיו גם כאלה, אם כי לא הרבה, ודאי שכל אחד מהשליטים האוטוקראטיים או דימוקראטיים גם בימינו, היו להם החלטות שרירותיות מבחינת צרכי ציבור, אולם אין זו אלא שטחיות לזהות מנהיגות ואפילו מנהיגות דיקטטורית עם שרירות אישית. על פי רוב היו השליטים, בין אם נבחרו בבחירות נוסח צרפת או אמריקה, בין אם נתמנו על ידי מרכזי מפלגה או כינוסים של מצביעי אבטומאטית, נציגיהם של המונים וצרכי עם או מעמד. לא תמיד של כל ההמונים, של כל העם וודאי לא של כל המעמד דות, לא תמיד של צרכי היום החולפים, ובכל זאת אין המנהיג אדם „העושה מה שעולה בחשקו ובתאוותו השלטון-נית“. על פי רוב הן היו כל המנהיגים האלה מכל הסוגים דורשי טובת עמיהם או חלק מעמיהם.

ואף על פי כן מנהיגים היו, כלומר אנשי הכרעה: מה טוב לעמיהם גם אם אין הללו רואים מיד את הטוב ההוא, או כשאין הם יודעים — וזהו הרוב — להחליט מה טוב ומה רע. העמים רוצים להיות מונהגים.

וביהודי בימים ובתנאים של סערה. אזי באמת חל חמונח קברניט על מנהיגות.

ובן-גוריון היה מנהיג העם, ומנהיג כמעט בלעדי מאז קום המדינה. בין אם מצא חן בין אם לא מצא חן, בין אם העריצוהו בין אם שנאוהו, הוא היה מנהיג העם במשך חמש עשרה שנה. פחות מכל רשאים לשלול

עובדה זו, אם כי יסלים להתייחס אליה בשלילה, חסידי המשטר הדימוקראטי, שהרי אין מי שיטען שבן-גוריון תפס את השלטון על העם בכוח, הוא נבחר שוב ושוב. ומי שמכבד את הבוחר ואת שיקול דעתו, חייב לקבל מנהיגות זו כרצון העם. ומי שמונה בו בבן-גוריון שגיאות ופשעים, חייב לאמר: לא נסתרים היו, כי אם גלויים, והעם רצה בו למרות השגיאות והפשעים והם, ולא מכיוון שהעם הסכים לכל מעשיו, ולא מכיוון שהעם לא ראה מעשים רבים שלו כשגיי-אות ופשעים, אף כי רבים באמת לא ראו אותם כך, ובאמת הודו — למשל עם מעשה „אלטאלינה“. אך רבים בחרו בבן-גוריון כי חשבו שיתרונותיו כמנהיג מחפים על חסרונותיו. והם מדובר לא על חסרונות ומעלות אישיים, כי אם על הברעות חיוביות ושליליות, שעוד נשחב אליהן, הרי אין כלל בטחון — וכתוב הטורים האלה נוטה בכך לפסימיות — שאילו ניתן הדבר לא להערכתו האישית, גם אם להברעת העם במישרין במידת האפשר, שהמאון בין החיובי והשלילי היה טוב יותר.

יתר על כן וזה ייראה תחילה כמשונה: שלטון בן-גוריון לא היה שלטון מפא"י. הוא שלט גם במפא"י כמובן, ובעזרת מפא"י הוא שלט בעם, אך לא פחות מזה אם לא יותר, שלטה מפא"י בעם בעזרתו, וזו סיבת המבוכה התוקפת את מפא"י מדי פרישה שלן, אף על פי שכה רב מספר מתנגדיו ואף שונאיו בתוך מפא"י. אפשר גם להרחיק לכת ולאמר: הוא לא היה מפא"יניק טיפוסי. רחוק מזה, גבוה מזה.

מפא"יניק טיפוסי הוא למשל לוי אשכול, ואם הכל ילך למישרין במפא"י, הוא שיירש את מקומו של בן-גוריון לא כמנהיג העם, כי אין הוא מנהיג, כי אם כראש ממשלה מטעם מפא"י, ואז, או אז נדע להבחין בין בן-גוריון ובין ראש ממשלת מפא"י קלאסי.

המפא"יות הקלאסית היא זו חסרת העקרונות, האנטי-דוגמאטית, הקובעת את הקו לפי יחסי הכוחות הקיימים, העומדת על המקח כדי להרוויח מה שאפשר ואם צריך להפ-

סיד, להפסיד מה שפחות, מתוך איזו סקפטיות עמוקה או חוסר השקפת עולם יסודית, פראגמטית למופת על כל הטוב ועל כל הרע שבה, בראש וראשונה: לא להתעקש ומכאן גם: לא לחתוך, ומכאן גם: לא לריב אם אין לכך צורך תועלתני, זאת היא מפא"יות מצד האופי, ואין צריך עוד לאמר שבן-גוריון עם כל גמישותו ותבססנותו לא היה מזה הסוג. איש חזק היה והיו לו חולשות. לעתים מחרידות, כגון שנאתו לדיבטינסקי, על כל הגובע מזה. כי הרבה מאוד רשע היה בו ופחות מכל אהבת ישראל קונקרטיית. אבל חזק ועל כן היו לו הכרעות הרחק-הרחק וגבוה-גבוה מאופיית של מפא"י. ויש מי שיאמר: לפעמים נמוך-נמוך מאופיית של מפא"י, שהרי אין ספק שבליבוי שנאה שהוא היה ממש אלוף בה, לא תמיד דעת רוב מפא"י היתה עמו, אלא דא עקא: אם רוב זה, או מנהיגי מפא"י אלה, כגון שרת או לבון, לא היו בין מלכי השנאה, הרי לא מכיוון שצדיקים הם ממנו, אלא מכיוון שיצריהם קטנים ממנו והשיקול התועלתני שיכך אצלם את שנאתם, כשתועלתיות זו אינה דוקא תועלתיות הציבור, העם והמדינה, כי אם האישית או הכתתית.

אין ספק שנוח יותר לנהל מ"מ עם משה שרת, אולם אלה הנהגים ממתק השפתיים שלו ומגמישות הלשון שלו בשיחה או ויכוח עם יריבים, ומעולם לא ישמעו מפיו "נאצים", "חוליגאנים" וכיוצא בזה, טוב שיזכרו שאותה גמישות מציינת אותו גם בעניינים שהיא פסולה, בעניינים של הכרעות מדיניות, שצריך לאמר "הן" ברור או לאו ברור. ואלה, נשמעו פעמים אחדות מפי בן-גוריון, גם כן לטוב ולרע, אבל בחיתוך ברור, וזה שעשה אותו למנהיג העם והמדינה ולא המפלגה בלבד, כי העם רוצה שמישהו יכריע בשבילו.

ולאחר עיון בצדדים פורמאליים אלה של מנהיגות ופסי-כולוגיים אלה של אופי המנהיגות, נפנה אל תוכנו של ההכרעות הבן-גוריונות, משמע אל מקומו בתולדות המדינה הזאת בעיני ההיסטוריה.

ומשום מה הגבלה זו למדינה? וכי לא היה בן-גוריון מנהיג לפני קום המדינה? אחד המנהיגים היה, ואף זאת: מנהיג מפא"י היה. מבחינת מנהיגות מדינית של הציגות הרשמית לא הוא כי אם וייצמן הנהיג את העם, והנהיג אותו רצ, להוותנו ולאסוננו. ובן-גוריון עם כל ההסתיוגויות שלו ואף המאבקים שלו עמו למען "המאבקים" עם הבריטים, היה משענתו המעשית העיקרית של וייצמן ומדיניותו. מי שעלול היה להיות בתקופה הטרומ מדינית מחוץ לדיבטינסקי. מנהיג אלטראנטיבי לוייצמן ולמדיניותו היה ארלוזורוב, ועדיין לא ברור אם לא היה לכך חלק במותו. אך בן-גוריון נושא במלוא האחריות לכל אותם הכשלונות שנכשלה ציונותו של וייצמן. ודאי שהוא היה דינאמי יותר, אבל תו לא. וההוכחה, אותו "מאבק" אנטי-בריטי, שאילו המשיך בו היה אף ב-1946, תוחם עצמו מוייצמן והוייצמאניזם והיה יכול להחשב למנהיג העם גם לפני המדינה. אולם הוא נסוג מהמאבק ממש כשם שנסוג מההסכם עם דיבטינסקי. על עניין "המאבק" יכול היה להכריע מכיוון שכווחו של וייצמן בארץ היה חלש. אולם כנגד אותה אפיוודה של "המאבק" הן ישנה תקופה ממושכת ולא אפיוודארית. של שיתוף-הפעולה המוכרז והמוג-שם עם הבולשת הבריטית לחיסול המחתרת הלוחמת.

וכשם שלגבי המדיניות הציונית לא הוא קבע עד תש"ז כי אם וייצמן, כך לגבי המציאות בארץ לא הוא עוד קבע כי אם המחתרת הלוחמת של אצ"ל ולח"י. בלונדון וייצמן, בירושלים אצ"ל ולח"י. ובן-גוריון מתרוצץ בין זה לזה, וההתרוצצות היא גם נפשית, אצלו עדיין התרוצצות, בעוד שבנפש רובם של אנשי מפא"י אפילו זאת לא, כי רוב זה היא וייצמאניסטי בתוך-תוכו, ורחוק-רחוק מהפרוגנוזה של ארלוזורוב משנת 1932 על הצורך וההיתר לתפוש שלטון בכוח יד שנהיה ריב בארץ. ורק זו בגדר חידה ממש היא כיצד העלה ארלוזורוב רעיון "מטורף" זה במכתב ל... חיים וייצמן דוקא! תאופי החותך שלו הוא שאינו מאפשר לו למתו את המלחמה במחתרת, אולם למעשה אין האחרים, שרת ולבון וכל השאר

יכולים לרחוץ ידיהם מזה ולאמר: „שיתוף פעולה“? זה בן-גוריון הכריע. גם אם הוא שהכריע, בזה לא נגד רצונם הכריע, כי אם על דעתם ורצונם.

למעמד מנהיג העם עלה דוד בן-גוריון באותה תקופת הביניים שבין ההודעה הבריטית על פינוי הארץ ובין הכרזת המדינה.

בין שני תאריכים אלה ישנו גם תאריך החלטת האו"ם על החלוקה, תאריך שלא במקרה וייצמן העריכו עד מאוד ושרת ממשיך להקטיר לו קטורת, בעוד שבן-גוריון „נפחית בחשיבותו ובצדק. ואין זה רק עניין אישי שבחזית ההצבעות פעלו וייצמן ושרתוק והם משוכנעים היו שפעילותם היא שהכריעה והשיגה את הרוב. נניח לכך, גם זה לא מדויק, בודאי שלא הם שגרמו למהפכה בעמדה הסובייטית. אך נניח להם ול„השג“ הוזה. בצדק טוען בן-גוריון ש„השג“ זה בוטל עם הפלישה הערבית, כששבץ מדינות, רובן חברות באו"ם „צפצפו“ על ההחלטה ולא הופרעו במעשיהם. שני התאריכים הקובעים הם אם כן הודעת הפינוי הבריטי והקמת המדינה. ואם הודעת הפינוי הבריטי היא פרי מלחמת לחי ואציל למרות „הישוב המאורגן“ ובן-גוריון בראשו, הרי הכרזת המדינה היא פרי הכרעת בן-גוריון למרות ההיסוסים הייצמניסטיים של וייצמן ושל חלק גדול של מפא"י, מהם שרים לאחר מכן בחסד בן-גוריון.

ואין זה נכון שבן-גוריון הכריע בעד הכרזת המדינה ולמרות הלחץ הנגדי מתוך חשש שאם הוא לא יעשה זאת יעשו זאת אחרים. אלה שפינו את השטח, שגירשו את הבריטים. הלואי והיה זה אמת. ייתכן שהיתה באה הכרזה כזאת. אבל בסטרוקטורה של הישוב בשנת תש"ח ספק אם אפשר היה גם להגשים אותה נגד רצון „הישוב המאורגן“, קרי: הסתדרות העובדים ו„ההגנה“ ו„הפלמ"ח“ וכו' וכו'. ייתכן שהיתה מתחוללת „אלטלינה“ על היבשה. איומה יותר, מכוערת יותר, אבל היא-היא באופיה. ואילו הכריע בן-גוריון אותה שעה לא להקים מדינה ובגין היה מכריז עליה, היה בן-

גוריון משלח בכולנו את כל תותחיו ועורך יום-וליל בארועלומיאי נורא. ההיסטוריה ודאי שהיתה מגנה אותו, אבל המדינה לא היתה קמה. כי לא היה בכוחה של המחתרת להקימה נגד רצון כל האחרים. למעשה היה מבנה הכוחות בדיוק כמא בחזיתות האחרות: היה בכוחה של המחתרת לכבוש את דיר יאסין, את יפו, אבל היה הכרח למסור אותם לכוחות היישוב המאורגן. היה במחנן של שתי המחתרות — וזה לא נוצל בזמן למרבית האסון — לכבוש את העיר העתיקה ולמסור אותה ל"יישוב המאורגן". ואגב: במצב דומה היה הפלמ"ח, ורק אילו ניאצת הפלמ"ח להקים יחד עם אצ"ל ולח"י צבא מהפכני, רק אז היה בן-גוריון נשאר בחוק. וכן לגבי החזית הבריטית: המחתרת היה בכוחה לגרש את הבריטים, אבל לא היה בכוחה להקים את המדינה בסבך הבריטי-הערבי-היישובי ללא רצון "היישוב המאורגן". וזו היתה נקודת ההכרעה החיובית הראשונה של בן-גוריון ובזכותה נעשה למנהיג העם, וכך גם יירשם בהיס-טוריה, בין אם נעים לחיכנו בין אם זה מרגיז אותנו, באשר אנחנו פנינו לו את הדרך, הכנו לו את הסוס והוא עלה עליו בשעה הנכונה, כמעט האחרונה, כמעט והזנב בלבד נשאר בידו, אך עלה.

ענין הקמת צה"ל אינו ענין של הכרעה פוליטית, אם כי מנהיגותו של בן-גוריון בנקודה זו היתה רבת משקל. מומחים צבאיים אמנם טוענים, ויש להתייחס לכך ברצינות, שמוטב היה אילו הסתפק בתפקיד שר בטחון ולא מנסה להיות גם רמטכ"ל ולקבוע היכן וכיצד להלחם. והיו כשלוש צבאיים חמורים אשר רמטכ"לים ואלופים זוקפים על חשבון הכרעותיו, אבל מעבר לימים טרופים אלה באמת ולא במליצה, במלחמה משונה זו שהתנהלה כאן כמעט בפיקוח ארמ ועל דם "אלטאלינה" ועם מפת החלוקה ביד ומסורת מחתרתית ופלמ"חית ו"הגנת"ית, מעבר לימים אלה ולאח-ריהם עובדה היא שהוקם כוח צה"ל שהוא למופת ובלי ספק היעיל ביותר במדינה זו. ואי אפשר שלא לזקוף הצלחה

זו במידה רבה על החשבתו של בן-גוריון את הצבא ואהבתו לו.

יש כמובן עניין פסיכולוגי לענות בו, וזה קשור באותן הדגשות שבן-גוריון מדגיש באחרונה את ה"מיליטאריזם" שלו מימי הגדודים העבריים. ולא דוקא עניין פסיכולוגי של מעמקים, כי זה גלוי לעין: השנאה לז'בוטינסקי מתוך ידיעת צדקתו של ז'בוטינסקי כמעט בכל. אך הטעמים הפסיכולוגיים אין בהם כדי לגרוע מהברכה שבעובדה: זה"ל הוא כוח ויש לבן-גוריון חלק בכוח זה.

ובדומה לכך ישנם ודאי טעמים פסיכולוגיים לזכות נוספת שיש לו לבן-גוריון במנהיגותו במדינה. ירושלים.

אולי נדע אולי לא נדע עוד באשמתו של מי לא שוחררה ירושלים. ישנם ודאי שרשים עמוקים להזנחתה ולויתור עליה בהסכמת הציונות ובן-גוריון עמה לבינאום ירושלים. אולי נדע פעם בדיוק אם היה מוסכם עם עבדאללה שזוהא יהיה מלך ירושלים.

בין כה ובין כה ירושלים זו העיקה כל השנים על מצפוננו של בן-גוריון, באשר, אם כי במאוחר, התל לראות דברים ראייה היסטורית, ויודע הוא שבלא ירושלים לא תהא קיימת מדינה זו, ואין לה גם הצדקה היסטורית, לכל היותר הצדקה "ציונית" על כל האבסורד שבמזנח "ציון" בהקשר זה. ואם יש — ובלי ספק יש, וזה טבעי — מקום לאסור ציאציות ולהזדהות היסטוריות, היה בן-גוריון רוצה לראות עצמו רשום בהיסטוריה כדוד בן ישי, ועל כן התפרצותו בשרם א-שייך: "על סף מלכות ישראל השלישית". אולם הוא יודע שאין דוד אלא כובש ירושלים ומקים המלכות. ויש רק משיח בן דוד ואין משיח בן יהושע. והוא יודע יותר מאשר אנחנו יודעים באיזו מידה היה בידו לשחרר את ירושלים ולמנוע את הבכיה לדורות נוסף על אבסורד המפח כולה בגבולות הנוכחים.

ומועקת-מצפון זו היא שציוותה עליו לשים את כל

כובד המשקל על העברת הבירה לירושלים החדשה ועל טיפוח בניינה. וגם זה נעשה נגד מפא"י. ומאז לא פסק בן-גוריון לתבוע ולעשות למען חיזוקה של ירושלים החדשה ומי יודע מה הי פניה כיום אלמלא הכרעתו והתעקשותו בתחום זה, גם נגד לחץ גורמי חוץ.

אלו הן שלוש הזכויות הגדולות של דוד בן-גוריון. ישנן גם אחרות, שלא נתעכב עליהן ורק נזכירן: במדיניות כלפי הערבים לא נכנע לגל הצביעות והדימאגוגיה המתחסרת. בדגש פיתוח הנגב. בהורדת חנו וחשיבותו של או"ם בקרב העם. ואף — על כל השגיגות המיותרים הקשורים בכך — באותו "שגעון התנ"ך" שלו, ובהקשר לזה גם מידה רבה של דרך ארץ לרוח. לאנשי רוח ולאנשי תורה, אם כי לפעמים ללא הבחנה עד כדי התבטלות כלפי מי ומה בעולם הרוח שאינו ראוי להתבטלות זו, או לפעמים בהתלהבות של מגלה עולמות לגבי דברים ידועים ובאנאליים או להפך שמצריכים ידע ועומק ושנות עבודה רבות ולא דיליטאנטיות ויהירות על ידענות שטחית.

בתחומים אלה, מוטב היה אילו היה מצניע לכת ומרקייע פחות לפילוסופיה והיסטוריוסופיה, ומה עוד שלא תמיד התחומים מופרדים ויש "אידיאות" היסטוריות ופילוסופיות שבן-גוריון רוצה להשתמש בהן הלכה למעשה ובמהרה בימינו, אלא שאין אלה בתחום הפוליטי שכוונו להכריע יפה בו.

אולם אם הזכויות הגדולות אשר לו יש בהן בהתלט כדי לחפות על החולשות הקטנות ההן של פילוסוף והיסטוריון וחוקר מקרא, אין בהן כדי לחפות על תהום השנאה הבוררת בו ליבוינסקי ולמורשת ז'בוטינסקי שבמתחרת ואחריה. ואותה סטייה משנאה זו אשר סטה כביכול בדברים אשר אמר על אברהם שטרן-יאיר, אינה מיישרת את העיוות הנפשי שהוא, ששרשו עמוק. כי אין כאן בעיה של גבורה אישית ופאטריוטית, כי אם של נכונות הדרך, שפירושה הטעות שבדרך הנגדית, דוק: לא בדרכים האחרות של עלייה

והתישבות ומפעל ובניין וכו', כי אם בדרך הנגדית כלומר במלחמה ב'בוטינסקי ובמחתרת, מעלילת הדם של ארלוזורוב — שעד היום לא אמר בן-גוריון עליה "חטאתי" — ועד ההתנגדות להעלאת עצמות ז'בוטינסקי וליחס ההשתקה הממלכתית של עולי הגרדום וכו', ועד אותה אימרה מרושעת ולא פאטריוטית של: בלי חרות ומק"י. עם אהרין כהן — כן, בתנאים מסויימים, עם מנחם בגין — בשום תנאים.

בקודות מכריעות הלך בעקבות הציונות הממלכתית והצבאית ותמיד באיחור. ב-1937 מותרת "המדינה" האסורה ב-1935. ב-1942 בבילטמור מותרת תוכנית נודדיו של פינוי. גם הצבאיות מותרת. הכל באיחור.

יש אומרים — ובצדק — שמעולם לא היתה לו לבן-גוריון התפרצות היסטורית, כי כל התפרצויותיו מחושבות הן ומוכנות מראש. וזה נכון, אך דבר זה אינו אומר עדיין ששרשן העמוק הוא ראציונאלי. לא, הוא במפורש אי-ראציונאלי, ואין פירושו של דבר שאין לו טעם, כי הטעם הוא: רגש הנחיתות שלו כלפי עליונות המחשבה המדינית של ז'בוטינסקי ועליונות המעש הלוחם של המחתרת.

וזה אי-ראציונאלי ובחשבון הרחוק-הרחוק גם בלתי נכון. כי נכון יותר וחינוכי יותר ואין צריך לאמר אמת יותר מבחינה היסטורית היה, אילו קם — עם קום המדינה היה הרגע הנכון לכך — ונותן את מלוא הכבוד וההודאה לשני גורמים אלה אשר הביאו את העם במחשבה ובמעש אל הקדינה, אשר הוא היה למנהיגה. זה לא היה גורע ממנו. כפי שסבור היה, כי אם להפך, מוסיף לו, ואין צריך לאמר שזה היה מטהר הרבה מאוד מהזהמה אשר באויר שלנו ואולי סולל ביתר מהירות את הדרך לאותה אחדות-של-חרום הדרושה לנו כיום.

האם פרישתו של בן-גוריון סוללת את הדרך לאחדות כזאת?

יש אומרים כך. ואין זה בגדר וטוראי. שכן — כאמור

— בשלב הראשון צפוי שלטון של מפא"י, עכשיו באמת שלטון של מפא"י ולא של מנהיג שהיה יותר ממנהיגה של מפא"י, ולגבי גורלה של המדינה לא יכריע או יחולו גידופים בבנסת ואף לא אם מחר "תוכשר" "חרות" לקואליציה, ועמה אולי "יוכשר" גם ביקורו של איזה שטראוס חדש. כי צא וראה: בכל המומנטים הגדולים שהיו לו לבן-גוריון היה זה הצד המעשה העל-מפלגתי והעל-פרלמנטרי והעל-קואליציוני אשר הוא הכריע בהם.

כי מצבנו הוא מזה הסוג שהזכרעה לא יכולה להיות מופקדת להידברויות בין מפלגתיות, גם אם עליהן תימנה "חרות". זה טוב אולי למיקוחים על מס הכנסה או על סעיפי חוקה. ההכרעות שאנו עומדים בפניהן הן גורליות לתולדות העם, והן מחייבות הנהגה.

ומה שצפוי לנו כיום הוא, שספינת המדינה תשתחרר מטלטולי שנאה פנימית וסערות-סרק בבנסת, אבל מי יודע אילו סלטולים צפויים לה מידי תריסר מנהגי מרכזים ועסק-נים מפלגתיים.

(תמוז תשכ"ג — 1963)

הדר תגר ביתר

(לכ"ס בתמוז)

ט ב ל ו ע י ק ר

עקרונות מדיניים וסוציאליים אינם דבר מוחלט: חס מתאר מים למצב אחד ואינם מתאימים לשני... העקרונות המדיניים והסוציאליים מתאימים ברובם למצבים נורמליים; אולם במצב בלתי נורמלי אין אדם הגון מחוייב להקריב את העניינים החשר בים ביותר של ארצו ושל עמו למען סיסמה פופולארית.

(ז'בוטינסקי, כתבים, בסער, ע' 46—47)

א.

החוש האסתטי היה החוש השליט בגופו ובנפשו של ז'בוטינסקי, או כפי שטוב יותר לכנותו בקשר לתכונת-יסוד זו, ראש-בית"ר. החוקר את חייו, את בואו לציונות, את התקרבותו ליהדות (אחר בואו לציונות), את מלחמותיו בתוך המחנה הציוני, ואת יצירותיו בכתב ובעל-פה ובאירגון, ימצא את המפתח לכל השערים האלה באהבתו-ללא-גבול את היפה ובשנאתו-ללא-גבול את המכוער. וכשאמרים, ללא-גבול, טוב לזכור: גם האהבה וגם השנאה חייבות לדעת גבול. אהבה ליפה עלולה להביא לידי מעשים ההופכים את היפה למכוער. שנאה ללא-גבול עלולה להביא לידי מעשים ההופכים את השנאה למכוערת וממילא הורסים את מה שרצו לבנות או מחזקים ומרבים כיעור שרצו להרסו. נקודה זו אין-ערוד לחשיבותה במחקר ז'בוטינסקי. כחוק הפוליטיקה

ניצב גם הוא לא פעם בפני בעיית האמצעים והמטרה. לא פעם הוצעו לו אמצעים שלא נראו בעיניו כיפים ולא האמין שיש בכוחם ליצור את היפה, ועל כן דחה אותם. ה"פרימאט הלאומי" המפורסם לא שהיה מוגבל על ידי עיקרון אתר, אסתטי, כי אזי הן בטל ומבוטל היה ערכו של המונח "פרימאט", כי אם זהה היה עם היופי. ה"פרימאט הלאומי" הוא הפרימאט היפה ולא ייתכן דבר שיהא לטובת האומה ולא יהיה יפה בעת ובעונה אחת.

חוקר תולדותיו של ז'בוטינסקי ימצא עגיון רב בקביעת מה קדם למה: יופיו של הרעיון הציוני לראיית כיעורה של הגלות או הכרת כיעורה של הגלות לתפישת הציונות בחיטול הכיעור הזה.

ודאי שז'בוטינסקי היה הרצליאני טהור, כלומר ראה והבין את בעיית היהודים כבלתי ניתנת לפתרון בגולה. אך הפתרונות האחרים המוצעים, לפני שדחה אותם בטעמי הגיון כבלתי אפשריים דחה אותם בטעמי החוש כמסוערים. ובתפישתו האחדותית נודהו אצלו שני הדברים: מכוער — כי בלתי-אפשרי כלומר שקר, ובלתי אפשרי — כי מכוער. הגלות איננה אסון בלבד, הגלות איננה דבר-חסר-קיום בלבד, הגלות היא גם כיעור. כיעור הוא התלות בחסדי גוים, בחסדי זרים, כיעור היא ההתנצלות המתמדת, הרצון למצוא חן או ההכרח לחיות במעמד כלכלי מסויים שדחפו אותו לתוכו, כיעור הוא כל דבר כפוי על אדם על-ידי כוחות חיצוניים ואחרון-אחרון; כיעור הוא כל פוגרום. לאו דווקא לעושהו כי אם לקרבנו. העושה הוא פושע, הקרבן הוא כיעור. להטבח איננה גבורה ועל כן איננה יופי. ההסתתרות מאחורי מדיו של שוטר זר היא כיעור וגם הועקה המתמדת ליושר-לאומים והסכמים-בינלאומיים הוא כיעור — אם זה כל הכות.

ומכאן גם העמדה ביחס לציונות ולארץ ישראל ובעיור-תיהם. הציונות הויצמאניסטית האנטי-הרצליאנית לא היתה

אלא אותה גלות מכוערת באיצטלה חדשה. התישבות בחסדי זרים, בשוון חיים בחסדי זרים. כל זה מכער את צלמו של אדם. בתקופת האזורים, כאשר ההומאניזם העמוק של ז'בוטינסקי הולך מגלה גם את אלהים, יכול היה ז'בוטינסקי להוסיף ולומר: מכער את צלם אלוהים שבאדם.

ומכאן השאיפה המתמדת שלו להחזיר לתנועת הציונית את המשמעות הטוליטית בניגוד למשמעות הפיאנרופית שבסימנה עמדה בתקופת וייצמאן הרת האסונות והכשלונות. הפוליטיקה, במובנה הרחב, פירושה הביטוי להיות הגוף הלאומי גושא ולא נשוא בלבד, נותן ולא מקבל בלבד, צד ולא מצדד בלבד. או גרוע מזה: נצוד.

לשם כך כמובן דרושה לנו מדינה, אך עוד בטרם היותנו מדינה בבר יש לנו כוח להיות צד, כלומר לדבר בלשון פוליטית. ובתפישה זאת חידש ז'בוטינסקי את מה שהיה גדול-הישגיו של הרצל ומה שנשכח ואבד, ומבחינה זאת היה ז'בוטינסקי שניהל משא ומתן עם פטליוורה. יפה יותר מאשר וייצמאן בשיחותיו-שידוליו עם אחד צ'רצ'יל או עם אחד רוזוולט. אלה המפצים את השקר המפורסם (עד היום הזה) שהצהרת בלפור ניתנה לנו לא הודות לכוחם הפוליטי של יהודי ארצות הברית ולא בסיח פועלתה הפוליטית-צבאית של קבוצת גיליי, כי אם הודות לשרותו האישי-מדעי של וייצמאן, לא רק שהם מזייפים את ההיסטוריה, הם גם מכערים אותה, הם מעמידים אותה לא על הגיון וכוח וצדק כי אם על מקרה וחסד.

וכך יכול אתה להמשיך ולמשוך מנקודת המוצא של היפה בניגוד למכוער את רוב-רובי תורותיו ומעשיו של ראש-בית"ר. לא שתמיד-תמיד הגה בדברים הפוליטיים במחשבת היופי. לא עניין של מחשבה היה כאן, כי אם של חוש. החוש ליפה והשנאה לכיעור הם שקבעו את הגותו הפוליטית ביודעין ובלא-יודעין. לכאורה מה קשר בין רעיון הבוררות הלאומית שהיא בעיקה מעמדית-כלכלית או רעיון

ה"ספורט הלאומי" של עליה בלתי־חוקית ארצה — ולאס־
 תטיקה? אך אם תעמיק חקר תמצא שהם וכיוצא בהם אינם
 אלא תגובה למצב קיים שהוא מכוער נוסף להיותו מוזיק.
 אינם אלא פתרון יפה, הארמוני למח, שהוא מלא חריקת־
 דלתות, צורם, דיסונאנטי.

ומעשרות הדוגמאות שאפשר להביא לכך, הובאה כאן
 בבחנה תחילה זו האחרונה של "הספורט הלאומי" של פריצת
 שערי העלייה, כי דוקא מעשה זה נראה לכאורה פארדאדוכ־
 סאלי, סותר את חוק הארמוניה היופיי. האם פריצה יכולה
 להיות אסתטית?

ב.

אם הרע הוא מכוער, אם העוול הוא מכוער, ממילא
 שבירתם, פריצתם מעשה יפה הוא. וזה כמובן בניגוד גמור
 לתורת אי־התנגדות לרע נוסח ישו או נוסח גאנדי. התבלגה
 נעשית שותף לפשע. כי שקט הוא רפש. לא כמובן השקט
 כשלעצמו. זיבוטינסקי האסתט הגדול ידע את תורת הדממה
 לא פחות מאחרים. כל הקורא בשיריו ובסיפוריו יודע מה
 רבים בהם רגעי הדממה. כל מי ששמע אותו נואם זוכר
 מה רב־משמעות היה השקט שלו לפני או אחרי משפטים
 מסויימים. אך כשם שמכוערים הם הדיבור והצעקה שלא
 במקומם ושלא בשעתם, כן מכוער הוא השקט שלא במקומו
 ולא בשעתו. וגם זאת אינו נוגע אלא למבע החיצוני. כי
 האדם יפה לו לבלום את אי־השקט הפנימי ולכוונו לפסים
 רצויים ונאים, אך שקט פנימי דבר רע הוא כי רק אי־
 השקט הפנימי הוא הכוח הדוחף את האדם ליצירה, למעשה.
 אי השקט הפנימי הוא זרם החיים ורק בכוחו של הזרם אין מי
 החיים נרפשים בעומדם. ואם מצטברים רפש ובוץ הזרם
 גורפם, הזרם קורא עליהם תגר, מסירם ומניע את הגהר
 כולו.

ובחרונו הזה אשר חזר ראש בית־ד "תגר" ל"הדר",

אתה מוצא את תמצית נפשו ואת תמצית השקפת עולמו.
ובקיום או בפגיעה בצמד חרוזי נפלא זה תלויים קיומה
זו כשלונה של תורתו.

עצם חריון של שתי מלים אלו בשיר שהיה להימנון,
מעידה שתורת המרד והתגר אשר לימדנו, לא היתה ענין
של מרדנות סתם, מהפכנות סתם מתוך עודף מרץ או גטיות
אנארכיות, כי אם מרץ שנכבל, שנצמדה, שגרתם, שגיים
לשירה ולשרות.

כי הנה כאן ובצמידות עמוקה ליסוד היופי, מונח היסוד
השני של מפעל ראש בית"ר:

הכוח העצום שהיה כלוא במלכות ישראל שבגולה,
כפי שמכונים החיים הגדולים של עם ישראל הגולה בשירת
אורי צבי גרינברג, התפרק במשך המאה הי"ט. התפרקות
זאת של הכוח המאורגן בחיי תרבות עצמית בתנאי נכר
קשים, הולידה וולדות שונים ומשונים: אינרציה מתנוונה
ובטלנות מהך וכוחות נפץ, מהפכניים למשטרי גויים מאידך.
נחיתות של הרגשת, עפר ואפר, ותולעת יעקב' מכאן והירת-
מות אינדיבידואלית של אישים רבי-אונים ושופעי-מרץ
לעגלות עמים ותרבויות ומדעים אצל זרים. אף התנועות
החלוציות שבאו תחילה לשמש מוצא מאלטרנאטיבה טראגית
זו של גיוון ועריקה, לא הפכו להיות למחנה לחם המגיים
עם ומרכז שוב את הכוחות המתפצלים. הקולקטיביות היתה
חיזונית משקית, ובפנים הנפש — אינדיבידואליזאציה קיצו-
נית. מתחת לקליפה — יאוש מכרסם.

קריאת התגר של ובוטינסקי היתה זראשונה ברחוב
היהודי לחידוש הריכוז של הכוחות ולהכוונתם הלאומית.
זהו משמעותה בתחום הסובייקטיבי, בתחום הצלת המרץ
הרב שטמון היה בלבבות הנעורים במרחבי גלות אירופה
המזרחית ועמד להתפרק אף הוא אם לגיוון אם לטרזקים
או ריינהארדנטים לזרים, על כל הגמולי הצפוי להם שכבר
שולם ועוד ישולם.

מה משמעותה האובייקטיבית של קריאת התגר' על כך

אין להרבות עוד מלים היום. מה היה מצבו של העם ומצבה של הארץ אלמלא באה בית"ר לעולם ומחיקה — לחיי ואציל. אינו מצריך עוד היום דיונים והוכחות, ממש כשם שברור מה היו פני המדינה והארץ היום אילו נרתמו בעוד זמן מאה אלף אנשי בית"ר וברית החייל של אירופה המזרחית במעש המלחמה בשלטון האנגלי, או בלשון אחרת: אלמלא נבלמו הכוחות שהחלו להתפרץ בדמות ברית הבריונים או הפארטיזאן בן-יוסף, אילו הקדים כל התהליך לבוא. אלמלא בוזבו כוחות וזמן על נסיונות לשכנע את האנגלים ולמצוא בהם ווגיזודים רבים, על מלחמה לחלוקה צודקת של סרטיפיקאטים ועל נסיונות לזכות ברוב עם אם במסגרת ההסתדרות הציונית אם מחוצה לה. או — בלשון ניתוח השיר ההימנוני: אילו קדם הבית של 'תגר' לבית של 'הדר'.

כי הגה בינתיים עבר על העולם גל של, מודרניזם ופריצת-גדרות לא רק בצורות השירה והחרוז כי אם גם בצורות המדיניות והמלחמה. והצורות הקלאסיות לא הלמי עוד את נסיבות החיים הרצים בטירוף דעת. נטרפו שירות ושורות. נדרשו אמצעי תגר במדיניות ובקרבת שלא בקלות נחרזו עם 'הדר', מכל מקום לא בצורה מלאה והארמונית, כדרך המשקל והחרוז הקלאסי, ומן-מה נאבק עוד ראש בית"ר כדי לשמור על שיווי המשקל בין התגר וההדר. בין צרכי המאה העשרים לעקרונות המאה התשע-עשרה בין ה'שר' וה'אכזר' בין עולם ה'שופטים' ועולם ה'שודדים', בקיצור: רצה להציל את בית"ר שהיתה חלום חייו כסינתיזה של 'הדר' ו'תגר' —

ולא עמדו לו הכוחות ולא עמד לו הזמן. לב פקע בין סדן אמונת-חייו ופטישי הזמן האיומים, ההולמים בקצב חדש, כל כך לא אסתטי.

בלהט הביקורת הטיח כותב הטורים האלה בפני ראש בית"ר את הטענה, שבינו בין ראש בית"ר ובינינו הצעירים המתפרצים, רובצת תהום שבין שתי המאות, התשע עשרה והעשרים.

היום, ממרחק האמן, רואה אני לחובה לעצמי לתקן תיקון־מה את הטענה: גם אם בשרשי אופיו נעוץ היה ראש בית־ר כולו במאה התשע עשרה בידיעתו לא זרה היתה לו המאה העשרים. לא אהב אותה, לא רצה בה, אך בריאליזם שלו לא עמד בה כדון קישוט. אלא מאי? הוא חיפש למזגן, להעלותן במחרוזת אחת, מחרוזת: 'הדר'—'תגר' המסתכמות בבית־ר."

ועוד על דבר אחד מדברי הביקורת הלזהטת והיא רוצה אני לערוך ביקורת עצמית:

בדברו על שלמה בן־יוסף אמר שהדבר אשר זעזעו ביותר בכל פרשת בן־יוסף היתה בקשתו האחרונה של ההולך למות: מסרק לסרק שערותיו. אז אמרתי: זה אמנם הדר, אך אנו הצעירים נודעזענו יותר מעצם חבל התלייה ומראיית הידים אשר תלו אותו. וכל מה שמתחייב מזה...

וכל מה שבאמת התחייב מזה וחייב את המחותר, אשר הרבתה דמים וגרזומים עד אשר קיצצה את הידיים ההן ועקרה את התליינים הבריטיים מן הארץ.

והיום, לא רק ממרחק הזמן כי אם גם למראה המדינה הזאת, רואה אני מה עמקה ראייתו של ראש־בית־ר, הקשר בין כיעור ובגידה, בין כיעור ומדיניות אווילית הרת־אסונות: משטר של כיעור בכל, בחלוקת הארץ, בחלוקת ירושלים, בחלוקה של כספים, בחלוקה של דם.

לא, לא צדקתי אני. צדק ראש בית־ר. ההדר של בן־יוסף היה חלק בלתי נפרד מן התגר שלו, ממש כשם שהתגר שלו מן ההדר הפנימי בא. כשם שלא יכול היה לשאת שערות פרע וביקש מסרק שעה לפני מותו, כן לא יכול היה לשאת דרכי פרע בארץ ישראל, פרעות בישראל, חיים יהודים מופק־רים. הוא ביקש מסרק, לסרק את הפרע.

והרי לכאורה יש בידינו היום מסרק מופלא ואדיר כזה כ־צבא ההגנה לישראל? מדוע אם כן פרעות עדיין שערות חיינו מבית ומחוץ?

כי אין הדר, מכל מקום — הדר במובן העמוק, הפנימי.

אין, כי גינונים עדין אינם מלכות, וג'נטלמניות חיצונית עדין איננה הדר.

עתה ברורה פי כמה כחגתו של ז'בוטינסקי ביצירת בית"ר, זה מסרק הפלא שנועד לישר, להתיר פקעות מחין ונפש שנוצרו בגיוון גלויות ובסילופי חזון, שנועד גם למחוך אנב סריקה טפילים החבויים בפקעות והן ומקומים, מושבות טפילות בראש האומה. אם אין סורק את שערות הראש בעוד מועד, אם אין אתה מתיר פקעות וסבכים. אם אין אתה מטתרם מטפילים — עתיד לעלות שחין רע על הראש ואין מרפא.

בית"ר נועדה להיות מסרק פלאים לראש ישראל הפרדע, נועדה — ולא היתה.

כידוע אין השם בית"ר רק על שם מבצרו האחרון של ברכוכבא. הוא גם ראשי תיבות של יוסף תרומפלדור שהתנועה נאחזה בחייו ובמותו כסמל הגבורה העברית המתחדשת. בין כה ובין כה התנועה שנועדה לנצח ולגאול קשרה עצמה בסמל של מות גבורה, כשלון גבורה: תל-חי. עתה צא וראה סיומו של שיר-פלאים זה שהיה להימנון שמלכת חילה נכתב כהימנון בית"ר: יודפת—מסדה—בית"ר. שלשלת מבצרי העוז האחרונים של מלכות הבית השני. לא מודיעין סמל גבורה שנצחון עמה, כי אם יודפת—מסדה—בית"ר, גבורה שחורבן עמה.

וצא וראה במיטב יצירותיו הספרותיות של ז'בוטינסקי: מחמשתם ועד, שמשוך ועד אהבתו את העורב. ראה תוגה זו האופפת כל סיום של יצירה ספרותית.

וצא וראה את מותו, עם מסדר קן בית"ר בארה"ב. קן בית"ר מן האחרונים בעולם בימי חורבן יהדות אירופה, ועמם חורבן מבצרי בית"ר הגדולה. לבו היה עם המיליונים במזרח. קר היה לו בארה"ב וכמעט ועזוב היה. מבין שני חצאי הברירה, למות או לכבוש את ההר, ראה בעיניו את הראשונה לעצמו ולמיטב העם. את ראשית כיבוש ההר לא זכה לראות, כאשר לא זכה שמעון לראות את ראשית מלכות שאול.

סיומי התוגה שביצירותיו הספרותיות לא היו עניין של אסתטיקה בלבד. הם הפכו להיות עניין של מציאות לגבי גורלו האישי ולגבי גורל העם שכה אהבו. ולעג הגורל רצה שיריבו, שהיה יריב לרעיון הצבא, לרעיון המדינה, חיים ויצמן, זכה להיות נשיא לאותו עמק שלמרגלות ההר ולקבל פני צבא יהודי. סיום סארקאסטי, ציני ממש לחלק הראשון של האיפוס הגדול הקרוי תחיית ישראל.

והפרע על הראש מידבלל והולך והמסרק שנקרא בית־דליל, דליל עד מאוד בהדרו ובתגרו גם יחד. כי בית־דליל הדר וללא תגר אינה בית־דליל עוד.

אמרה הנערה בסיימה את קריאת „שמשון“ :

— אבל זה נגמר כל כך עצוב.

אמר לה הנער :

— אבל ככה זה.

(תמוז תשי"ז — 1957)

דמעה על קבר הבריונות הקדושה

ברוך אותו רגע אשר זיכני לראות את פניו של אבא אחימאיר בחדר הטהרה, בטרם כוסו לעולמים:
והנה סרו מהם קמטי המרירות אשר נחרתו בהם במשך
שלושים שנה כמעט של שנאת חנם שבעלילת הדם, מידי
יריבים לדעה.

וסרו מהם כאבי האכזבה שאכלו בהם והאפילו אותם,
כי באו מידי קרובים לדעה.

והנה גם סרה מהם אותה רכות של אהבה, שהשכיחה
את המרירות, שהפיחה את האכזבה, ושעלתה עליהם כל
אימת שהשיר מעצמו את אבק החוצות, את עפר הרחוב
והעתונות, שעיפרו עליו ושעיפרו הוא על אחרים. כל אימת
שנכנס לביתו או כל אימת שדיבר בהם, או הגה בהם, בבני
ביתו.

והנה פה בחדר טהרה זה, באחרון חדריו על פני אדמה,
בחדר החדרים נעלמו מפניו המרירות והאכזבה והרכות,
ולפתע פתאום הם עזים כל כך, חזקים כל כך, יצוקים כל
כך, וחיוך רחב ומנצח כל כך על השפתיים גובר על המרירות,
גובר על האכזבה, גובר אף על הרכות. איזה אבא אחימאיר
חדש, שב ונתחדש לאחר כל השנים האחרונות, כל מה שהיה
חבוי בו, בעומק נפשו הבריונית, ואשר כוסה ואשר נדחה,
ויהיו המכסים ויהיו הדוחים אשר יהיו ויהיו הטעמים אשר
יהיו, שב ועלה בפניו בשעת פרידה זו, בשבריר שנאה אחרון
שבחייו.

זה היה שורש נפשו, וכאשר אבא אחימאיר קם עלינו
פתאום כל כך, קם ומת, היה זה שוב מעשה בריוני כל כך,

מעשה של קביעת עובדה, בניגוד לכל מה שרגילים בו, אפילו מצדו. ומכאן אותן פנים, פני אחימאיר המיוחדות, פני הלוחם החסונים שוב כנגד שצף-הקצף, ושוב פני הנאבק במחנה פנימה, שהבטיח עצמו בחכמה רבה כל-כך מפני הספדי צביעות, להוציא הספר הרב הקדוש, זו הגשמה היתרה של כל הבריונים, ופנים מחוסנים אף נגד כל היקר לו מכל יקר, ומנחמו בבית מכל המצער מחוץ, מחוסנים נגד כל רוע וכל שקר, מחוסנים אף נגד כל דמעת אמת.

פנים מופלאים של אבא אחימאיר ראש הבריונים, כאשר ראינו אותו כאן, וכאשר פעל וכאשר היה בתוך תוכו תמיד, גם מאחורי הכל גם מאחורי אי-העשייה שלכאורה אלו פני אחימאיר אשר ייקבעו לדורות, כאלה היו בחדר הסתרה, לכשנתערטלו וטוהרו מכל המקרי והטפל וברי-החלוף.

לא רק תלמידיו לבריונות הברוכה ההיא, העריכו ואהבו בראש וראשונה את „אבא“ אבי „הבריונים“, כי אם הוא עצמו, שלא כדרך בני אדם מנהיגים הרוצים להתעטף בכל הכתרים שבעולם, הוא עצמו אהב את עברו זה, את מפעלו זה מעל לכל, ומכל גורמ-המרירות והאכזבה אשר כאבותו, רגיש היה ביותר כלפי אי-הערכה מספקת של פרשת המלחמה הבריונית, זה פתח מלחמת השחרור.

ואולי גם משום כך לא רצה שיספידוהו העלולים ללכת סחור סחור, לסחור סחרם בו, ולכרמו, למיטב כרמו לא יקרבו, הללו, משום שמעולם לא היו בבריונים, והללו, משום שהיו ונתברגנו — ובלשונו של אחימאיר זה זהה עם מפא-יי זציה או סוציאליזציה נוסח-ישראל — לא בגופם וברכושם, כי זו אינה עוולה, כי אם בנפשם ובהשקפתם ובמדיניותם. ודאי שאפשר לעמוד למחרת מותו ולעטרו בע"פ או בכתב בעיטורים רבים, להשתומם על ידיעותיו הרבות, לשבחן כהיסטוריון, להללו כבקי ביהדות, ואין צריך לאמר: למצוא כוחו בפובליציסטיקה, אם זו הלוחמת, המצליפה במישרין, בפשטות, בלי כחל ושרק ואקדמות פילוסופיות, אם זו ההוגה, המתרהרת, המציגה בעיות, שאלות, נוסח ברדיצ'בסקי, אלא

שלא כברדיצ'בסקי גם משיבה בעצם השאלה תשובה חותכת. לפעמים עד כאב, לפעמים ללא דיוק היסטורי, אך בהתאם לרצונו, כי על כן לא היה אחימאיר חוקר, כי אם בוקר, משמע בוחר בין הטוב והרע, בין מה שבעיניו הוא טוב או רע ומכריע לא מנקודת ראות הנצח, כי אם מנקודת ראות הנצחון הדרוש לעם ישראל. היום על אויביו מבית ומחוץ, כשאלה מבית אינם פחותים בסיכונם מאלה מבחוץ, ורב מאוד החמץ לבער זאף עמוק מאוד הוא, לא פרי תמול שלשום כי אם פרי תכונות רעות בעם ממצרים ועד הנה.

אולם עם כל הכבוד לאותו שפע הידיעות ולאותו שפע העבודות אשר עשה במסגרת כתיבתו במקומות שונים, הוא עצמו לא ראה בהם את מרכז חייו, ורבות במידה מספקת היו ידיעותיו והבנותיו בהיסטוריה, על מנת שידע ויבין הוא עצמו מה מפרשיות חייו הוא בר-קיימא ומה בר-חלוקה, מה יזכר ומה יישכח, מהו בר-משמעות של ודאי ומה מוטל בו הספק, הוא עצמו ידע יותר מכולנו יחד שאף כל המשובח שברשימות "שמאי" ו"ניב" ו"אנטימא" ו"מערבי" ושאר כינויו, ואף כל המנופה והמעובד יפה-יפה שבערכי האנציקלופדיה העברית בהיסטוריה ובספרות, הוא יחסי במשמעותו, ואולם מחלט וקיים ועומד מעבר לכל התמורות במדע, ובהיסטוריה ובהתקפה, הוא מעש הבריונות בתולדות עם ישראל בדרך גאולתו, כשמונח זה של מעש אינו מוסב כמובן רק על מעשי הידיים של הפגנות וצפצופים וחורדת דגלים גרמניים, לא רק על ישיבה בבית-הסוהר, כי אם גם על כל-מה שקדם לכך ונתלווה לכך וגוסף לכך, לפני המעש ובעת המעש ואחר המעש, במעש רוחני שבכתיבה ובעל-פה, כשהאיך, הצורה של המאמר או הנאום, נעשים טפלים ל"מה" שבהם, לתוכנם, ואין בודקים בסגנונו של אחימאיר ואין מחפשים ריטוריקה של אחימאיר, ואין גלכדים בחיתוך הדיבורים שלו כי אם בחיתוך הדברים לפשטות ההכרעה.

בין השבחים שנאמרו ונכתבו עליו היה גם שבח הענווה. זה נכון ואינו נכון כאחת. זה נכון כי כל אימת שניסית

לשוחח איתו על כל מה שהוא עסק בו בשנים האחרונות למדע, לעתונות, הוא היה מבטל את חשיבותו אף במידה מוגזמת, וכדרכו — אף בלשון היפה ביותר. ודאי שרחוק היה מהעסקנות ואי־פשרנותו בדעות מדיניות וביחסו לכוחות השליטים במדינה אף פסלה אותו כאילו מראש מפעילות עסקנית־מפלגתית. ושבימינו משתקפת היא בעיקר בפרלמנט־טריות, והפארלאמנטריסטים שלנו, אף אלה הרואים עצמם כתלמידיו של אחימאיר ואילו ניתן להם להספידו היו ודאי פותחים ואומרים „מורי ורבי“, והרי הם אפיפיורים מכל אפיפיור, ועושים כל מה שביכולתם שלא יחשדו חס וחלילה בבריונות ולו אף לשונית חריפה כלשונו של אחימאיר, במצב כזה ברור שאחימאיר לא יסכון לפעילות מדינית לא רק בגלל השקפותיו הלא־פרלמנטריות ביותר לגבי הצרכים והתנאים שלנו, כי אם גם לא מצד אופיו הבריוני המבורך, וזו היתה סיבה נוספת לכך שרבים ראו את הליכתו בצדי הדרכים הפוליטיות־עסקניות כביטוי לענווה.

אולם ענווה זו שוברה בצידה. ומי שלא ידע את גאותו וקנאותו של אחימאיר על תקופת הבריונות שלו, לא יבין גם את טעמה של ענווה זו, שלא היתה עשויה ומלאכותית כלל, כי אם טבעית ואף — כאמור — מוגזמת, וסיבתה: ביטול החשיבות של כל מה שהוא עושה כעת ביחס למה שעשה ופעל והשפיע בעבר ועל כך גאה היה, ובכך נטח היה, זה שעלה בעוז וביופי כזה על פניו באותו שבריר שניה אחרון שבחייו והעלה את החיוך הרחב והמנצח על שפתיו. וטוב היה לראותו ככה, נהנה מן הודאי, מן הודאי שבודאי שבחייו, שבחינו.

למרות משטר ההשכחה והסילוף ומשוא הפנים וההפליה בין דם לדם ששרר עד כה באופן מוחלט ורק באחרונה חלה בו תמורת־מה, זכו פרשיות העבר — לא אלה המכוערות שבמרכאות, כי אם אלו של גבורה ומוסר ואחריות והוראות היסטוריות מבורכות — לספרות לא־מועטת. ורק הפרק המכונה בשם „ברית הבריונים“ לא זכה עדיין למספר

תולדותיו ומסכמם למרות שלשים השנה שעברו מזה ולמרות אנשי הרוח והעט שעמדו בראשה. כאילו באה גבורת אחר־גים להשכיח גבורת ראשונים. ואם כי רבים מבין הראשונים ההם, חברי ברית הבריונים אשר באו ממש מקצות הארץ, וגם מקצותיה הפוליטיים, לשאת על כתפיהם את אביהם למרי מדיני, אם כי רבים מהם, לא כולם, המשיכו אף לאחר מכן במלחמה במחתרת בשלביה הגבוהים, ואולי לא במקרה רובם במסגרת לח"י דווקא. אם שאול תשאלם, זהו פרק חייהם הרומאנטי ביותר, האהוב עליהם ביותר, שעליו ירבו לספר פרטי פרטים ולו גם פחותי ערך לחלוטין. ויאמרו לך: ימי הבריונים.

זה כוחה של ראשונות, של נחשונות.

לפרוץ את כלא עכו דרוש היה נוסף לגבורה ולנכונות הרבה כוח פיסי וכושר תכנון וביצוע. אולם לפרוץ את חומת הליגאליזם והאידיוליות והגבור לחוקי השלטון, לפרוץ חומת האופוזיציוניות המילולית לא רק נגד רצון "הישוב המאורגן" ונגד כוחות השלטון הבריטי, כי אם גם מבלי לשאול את פי המסגרות המפלגתיות האופוזיציוניות שלך על מנהיגה הנערץ. לכך דרוש היה כוח נעורים. לכך דרושה היתה מידה חדשה של חרות ללא מרסאות כלשהם, של "יש קיים", ספונטניות רוחניות, לכך דרוש היה אפני ריבולוציוני, ללא "רכוש שיש לשמור עליו" וללא פזילה כלשהי לסאלונים כלשהם, גם מפלגתיים — פרט לרצפת בית הסוהר — דרושים רק ומספיקים אש האמונה ורגש הכבוד הלאומי אף ללא מתשבה ושיקול: מה יאמרו ההמונים המצביעים והבהירות המדיניות ועל הכל: נעורים המנוערים מכל הרהור קאריירה. מנוערים מכל אופי של הסתדרות במובן הרחב ביותר של המלה, מלשון "להסתדר", אלה היו אבות הבריונות הקדושה הזיא, אשר היתה מוכנה כבריונים הקדומים — שאליהם רצו אחימאיר וייבין להידמות ולא לגריבאלדיים ופילסודסקים וואשינגטונים ושאר דוגמאות מן־הנכר — לשרוף מחסני חיטה שיש בהם אשלייה לעם והם מכשיר

בידי המנהיגות המונעת שלא למרוד בשלטון הרומי, את מחסני החיטה הציבוריים לא שרפו הבריונים של אחימאיר וייבין, אך את כל מלאי החיטה האישי שלהם שרף שרפו, כל הגשרים „להסתר” בארץ הזאת, ביישוב הזה, גשרפו, פרט לגשר לבתי כלא ועגילות-דם.

אדרבא, פנו לאותו מקום שבו יש בדרך הטבע לחפש תאי הנעורים המרדניים. את העתידים להיות מנהיגי האומה. אם רוצים אתם לתפוש מה היה פירושו של דבר לפני שלושים שנה להופיע בראשות אבא אחימאיר בזה הצופים ולקדח בשריקות וקריאות בוז את פרופיסור בנטוויטש שהעז להטין באוניברסיטה העברית שבדגלו של מגנס „ברית-שלום” לוויתור על מדינה עברית, לקבלת עול הגזירות הבריטיות, כדי שתבינו זאת ותתבוננו בה באוניברסיטה העברית כיום ובחיי הסטודנטים בה כיום, ובסטודנטים „הלאומיים” בה כיום.

ואין דבר זה דומה למחסור רוח חלוציות בהתישבות למשל. ישנם שטחים שהממלכתיות היא להם תחליף ואין מכשיר יעיל יותר. למפעלים כלכליים אפשר למצוא דרכים אחרות, אם כגורסת ליבראליזם, דרך הריגטאביליות האי-שית, אם כגורסת סוציאליזם ימני או שמאלי, דרך ההשקעה וההפעלה וההעברה הממלכתיים, אך אין ממלכתיות ואין הלאמה לרוח המרי הלאומי והמדיני. אדרבא, היו וישנם שטחים שבהם חייבת מדינה ממש להתפלל לכך שיקומו כוחות פארטיזאניים, בריוניים, שיפרו את חוקיה הכפויים עליה על המדינה, כפייה סובייקטיבית או אובייקטיבית, ואוי לו לעם ואוי לה לאומה שאין כוחות לאומיים שכאלה קמים בקרבת באופן ספונטאני, ביחוד כשישנם כוחות — לאו דווקא ספונטאניים — הקמים מתוכה לכל מיני „פעולות” והפגנות „אנטי-לאומיות ואנטי-ממלכתיות לסיוע מדע או בלתי-מדע לכל אויבי העם והמדינה.

אדרבא, שאל היום את פי אויבי הבריונים מאז, מה רע היה בהורדת הדגל הנאצי, מה רע היה בקבלת פנים לשילס

הענין בשריקות, מה רע היה בהחרמת מיפקד אוכלוסין שבא להשליט רוב ערבי בארץ, מה רע היה בהפרעה לקתידרה של שונא ציונות כבנטוויטש, מה רע היה במעשים ההם מבחינת ההיסטוריה, מבחינת האמת המדינית, כפי שנתגלה גם להם, לקצרי הראות, כעבור זמן. ספק אם ימצא בהם אחד אשר יעז להכחיש את הגדולה שבתוכן המעשים ההם. הם יסובו לחפירה הארגונית, המשמעתית, ודאי שעדיין נותרה להם. ביחוד לגבי אחימאיר חזית נוספת, חזית האנטימא שלו, חזית מלחמתו בסוציאליזם ובמארכסיזם, אבל פרט לדוגמאטיקאים של "השומר הצעיר" ספק אם ימצאו עוד רבים — ובן-גוריון בראש — שיעמידו במרכז התנגדותם ושנאתם לאחימאיר ולבריונים את היותם אנטי-מארכסיסטים. כי הלא נתברר — ועל כך אין לעמוד בפרוטרוט במסגרת זאת — שה"אנטימא" לא היה אלא ריאקציה לחווית יסוד בנפשו של אחימאיר, אחי-מאיר-שנרצח-ברוסיה, חווית ההכרה כי הקומוניזם והסוציאליזם אינם חופפים וגם מתנגדים למטרות הגאולה של העם היהודי. "השומר-הצעיר", שהיה בפיו ובעטו "אנטיאימפריאליסט" מוצהר, לא העז מעולם ולא חשב מעולם להרים יד נגד משטר האימפריה הבריטית כאן. אדרבא, כאן הוא מ"משתפי הפעולה" הקנאים ביותר, אחימאיר המערבי המובהק באידיאולוגיה שלו, שראה במשטר מלוכני את הטוב שבמשטרים ובאימפריאליזם מפעל תרבות אנושית מוכח הוכחה היסטורית, אחימאיר זה לא היסס לצאת בגופו ולא בעטו בלבד, נגד שלטון האימפריה כאן כששלטון זה נתגלה כמנוגד ואויב לאינטרס של עמו. והוא וחבריו הבריונים, הם "הריאקציונרים", ה"אימפריאליסטים" הם שנרדפו ונכלאו כאן על ידי שלטון הריאקציה האימפריאליסטית, ולא הסוציאליסטים המהפכניים למיניהם. הוא ה"פאשיסט" מוריד דגל נאצי בארץ ישראל ולא כל "הלוחמים" האנטיאימפריאליסטיים האחרים, שומרי החוק, כל חוק.

יתר על כן: ברית נכרתה כאן בית הריאקציה האימ-

פריאליסטית הבריטית וה-קידמה הישובית הסוציאליסטית נגד ברית הבריונים שפתחה במרי נגד השלטון הבריטי למען שלטון עברי במולדת העברית.

ופרייה של ברית טמאה וזדונית זו היתה עלילת הדם לאחר רצח ארלזורוב.

מחר תמלאנה עשרים ותשע שנה לרצח מדינאי ציוני גדול זה. ומחר תמלאנה שבע שנים לאותה הודאה ראשונה שהודה יהודה טננבוים-ארזי ז"ל (לברכה, כי חוזר בתשובה היה וכופר לו), באספת בני-ברית בתל-אביב, והוא חבר מפא"י והוא קצין משטרה בימי הרצח ובחקירה, הודאה בכך שכבר אז נתגלה לו שעלילת דם העלילו על סטאבסקי, רונבלאט ואחימאיר, והוא ידע על כך והודיע על כך לראשי מפא"י.

ואחרי ארנו של מי ש"נהנה מן הספק" הלך באלם ובצעד-אמת, כי התפקיד לא דרש זאת ממנו, יושב ראש הכנסת, קדיש לוח, משמע הלך באופן "פרטי", ובאופן "פרטי" יודע כל איש מפא"י ובן-גוריון ושרת בראשם שלא יהודי ולא רביזיוניסט ולא אחימאיר רצחו את ארלזורוב, אך באופן "מפלגתי" עדיין עלילת הדם בתוקפה, כי כפי הנראה צדק אחימאיר שטען, שמכוח עלילת דם זו עלו לשלטון, ועל כן כה קשה להפרד ממנה, למלא את תביעתו שתבע כל חייו: ביקורת תהיה. על "פרשת לבון", על עלילת אמת או כזב, שלבון נתן או לא נתן "הוראה" מסוימת רעשו ועדיין רועשים אמות הספים האינטלקטואליים והמוסריים והפרופיסוריים. אך על עלילת דם שהוכחה כעלי-לת דם, לא הוקמו ועדות כלשהן, על פרשת דרייפוס ממשי-כים לפרסם ספרים בצרפת, על משפט ישו ועל עיוותי הסנהדרין ממשיך לכתוב בטאון הוואטיקן, אך על עלילת דם ארלזורוב שהפעירה תהום של שנאת חנם, יודע "דבר" עוד היום: "נהנה מן הספק".

ועל כך אין חוקי לשון הרע, ועל כך אין ועדות לאתיקה מקצועית, ועל כך אין פסוקי מקרא בפי מומחי התנ"ך.

סימן הוא כי חטא חטאנו לו לאחימאיר בהטיחנו בפניו
 ושלא בפניו כי אין הוא משתחרר מסיים „המשפט הידוע“.
 והרי לך פני אבי הבריונים. פני בריון עברי קנאי.
 לכל כך הרבה סבל מוכן היה, ורק לעיוות דין ולעלילת דם
 ולשנאת חנם לא מוכן היה. אות להומאניזם עברי טהור
 וטוב ולא נמלץ ומנופת וצבוע. והרי הוא שלא פסק מללמדנו
 כי תורת משה לא תורה נצרנית פאציפיסטית היא. הוא שלא
 פסק מהטעמת שלא תהיה חרות לישראל, ללא שפיכות
 דמים, הוא אבי תורת הבריונות בישראל כרע תחת גטל
 עלילת דם שכזאת. הוא רצח את ארלוזורוב?

מפלביוס שבמחנה הרומאי, מרודפי השלום הנכנעים.
 נוסח גטורי קרתא, אויבי בריוני ירושלים מאז ועד משתפי
 סעולה ומעילי דם בימינו. ולא בסגר המעגל ההיסטורי. וזה
 היה מקור עצבו המיטא-היסטורי של אחימאיר. לא עצב
 ולא רוגז אישי על שעוללו לו והעלילו עליו. מבשרו חזה
 עמוק עמוק בעורקים מורעלים בגוף ובנפש האומה, עלילת
 הדם נגדו הפכה לו אות לפגם עמוק באומה. על כן נעשה
 לו „המשפט הידוע“ לחווית טיוט מתמדת ולסמל מבשר רעות.
 וגם על כך ירדו עינינו דמעות על קברו של אחימאיר.
 כי לא זה בריון קדוש ולחם חירות ועז נפש אשר יקשה
 פניו ולבו אל אח וברכו כושלת ולבו מתרכך וקשי עורפו
 נמס וגאוותו נמוגה בעמדו בפני זרים, בפני גויים אדירים,
 כי אם לחם ועניו, גיבור וצנוע, בריון קנאי והומאניסט אשר
 רכים פניו באהבה וענוה ביתה, וקשים הם וגאים —
 אל אויבים חוצה. ולא זה איש ישר-דרך ונאמן השומר כל
 חוק באשר חוק הוא, ויהי חוק אויבים, חוק בריטי, חוק
 גרמני, חוק בינלאומי, חוק גויים, או חוק „יהודי“ פנימי
 הנכנע לאחד מחוקי הגויים ומשמש שוטר ובלש לו, כי אם זה
 איש ישר-דרך ונאמן השומר חוקי היסטוריה שעמוקים הם
 וצודקים הם מכל חוקים בני-יומם וקצפו, שצודקים הם כחוק
 גאולת ישראל שאינה נכנסת לחוקת הגויים הבינלאומיים
 כולם, הבריונות הקדושה היא זו השוברת חוקים רעים וזרים

שהם בניגוד לחוק חיי האומה, גם אם יהודים שומרים אותם ושומרים עליהם ומשתפים פעולה עם גויים לשמירתם ובחוקותיהם לא תלכו, גם אם הם מתורגמים לעברית פלשתי-נאית.

ובריונות קדושה זו נעלמה מקרבנו והמדינה והממלכה-תיות אינם אלא תירוץ רע להיעלמות זו. ייתכן והמדינה והממלכתיות זקוקים לה ביותר, אם קדושה מטרתה, זו הבריונות נגד הרכושנות שבגפוש ובשביעות רצון ובשומן הלב, זו הענווה והענייה לחומר איש, זו הגאה והעשירה ברוח ובחזון ובעוז עד „הפקר דם ונפש למען ההוד הנסתר” כדבר הימנון בית”ר בהיות בית”ר — בית”ר.

על כן כה חמה היתה הדמעה הרכה אשר ירדה מפני גברים ולוחמים על קברו של אחימאיר. עליו בכו ועל רוח הבריונות שלהם עצמם בכו, שהיתה ומתה.

(סיון תשכ”ב — 1962)

ג ו ל ד ה

כל שעת ההלוחיה — גשם. רק כשנסתם הגולל — פסק. עובדה ללא סמליות כלשהי, שהרי אחר־כך התל שוב. וזה שהיה לא גשם פתאומי היה, לא גשם זלעפות היה, לא סוער, לא ברעמים וברקים, לא שבר ענן. גשם פשוט, וסמך וממושך ועצוב.

גם גשמי־ברכה, גם גשמים בעיתם יכולים להיות עצובים, כי גם מותו של אדם בשיבה טובה, עצוב הוא. מה עוד שלמות ולגשם מתלווים טעמים נוספים לעצב. מותו של ידיד־נפש. ואין צריך לומר כמו בהלווית גולדה מאיר, הנוטלת עימה מהות שלמה, מיוחדת גם בשייכותה: שלנו — גם ביריבותה. לא, לא על־פי אימרה לאטינית ידועה: „על מתים אין מדברים אלא טובות“, ולא בנוסחה עברית־דרשנית: „אחרי מות: קדושים אמור“ (לפי הסדר של פרשיות תורה רצופות), ולא רק על־פי מרחק זמנים, המטש־טש ניגודים וטינות. אולי, אולי קצת על־פי מציאות עצובה, המטילה אורות שונים, אך גם מצד המהות והיא עצמה, המטילה עצבות גם על החיוך היפה שהיה לה, בנוסף לעיניים ההן, שכל חוכמת־יהודים ואופי יהודי ועצבות יהודית היו בהן.

הרבה ממנה מצא את ביטויו בעצם השם הזה: גולדה. פשוט, גולדה, שם קלאסי לשמות הגלות המזרח־אירופית. וכי כמה ממנהיגי תקופתנו נקראו כך, על־פי שמם הפרטי? לא בקרב חברים קרובים, שם „אומרים“, „שמעון“, „חיים“, „דוד“, „משה“ וכו', כי אם בפי כל, בפי העם, ואף בפי זרים ורחוקים: גולדה, השם מאירסך הפך למאיר, עברי, עברי מאוד.

אבל השם היידי „גולדה“ הוא נשאר, ובצדק ובמשמעות, כי לא כל מה שהיה גלותי — חולה היה, ולא כל מה שבוטא בלשון יידיש — בשביס-זינגרי היה, משמע מעוות, פאתולוגי (הכל שם אצלו, ורק לא מה שמייחסים ליצירתו: ביטוי נאמן לתרבות יהודי המזרח. ואולי בגלל אופי זה, שהוא מעניק ליהדות זה, זכה בפרס. איוה צימוד משונה של מתן פרסים תמורת ייצוג יהודי וישראלי הרצוי לגויים... אבוי לנו ואבוי לאמת, אם יצירתו תשמש לדורות הבאים תמונה ליהדות זה, ואני שייך לשוללי הגלות הקיצוניים ולמתנגדי הנסיונות להחייאת לשון יידיש).

גולדה, בשמה ובמהותה, ביטאה גוש נפשי, פסיכולוגי, גדול, גוש בריא מאותה יהדות, פשטות נבונה יותר מכל האינטלקטואלים המתוחכמים והמתחכמים במבוכתם. היא היתה יהדות פשוטה כזאת, באהבתה, בשינאתה, באינסטינקט שלה ובחוכמה „פרימיטיבית“ זו, כפי שהיא עצמה נהגה לקרוא לכך. פרימיטיב השקול כנגד תלי תלים של פלפולים אינטלקטואליים, ובמקביל להם תילתולי תלתלים של לשון ניסוחים ונסכים.

יש עושר — אומרים חכמים — השמור לבעליו לרעתו. אם כך, הרי אפשר להפוך ולומר: יש עוני, השמור לבעליו לטובתו (במיקרה הנדון, גם לטובתנו). שהרי שוב ושוב היו לא רק יריבים פוליטיים מלגלים על העוני הלשוני של גולדה. כמה מלים במילונה? אולי מאתיים... יתכן. וזה היה לנו לברכה. שום ציטטות, לא מהתנ"ך ולא מקרל מרכס ולנין, ולא מג'פרסון ומושינגטון, מגריבלדי ומצ'רצ'יל. אף כי יהודיה ועבריה וציונית וסוציאליסטית ודמוקרטית היתה, אך כל זה מטבע ברייתה ומהותה, ולא על-פי מה שנאמר ו"מכתוב".

במציאות הרוחנית הפוליטית שלנו — זו ברכה גדולה. כי מציאות זו, המציאות היהודית בעולם הגויים. המציאות הישראלית בארץ-ישראל, המציאות הרוחנית המורכבת עד-ללא-ידע מיהו יהודי ומהו יהודי, מבוכה וסבך שמנהיגים

ופוליטיקאים וגם הוגים וסופרים נכנעים להם, וחמור מזה, מגבירים אותם על־ידי לשון מביכה ומטבכת — במציאות זו היתה גולדה גוש מיוחד במינו מכוח פשטותה המבורכת. וזה היה כוחה. ולא חשוב מה פה שורש ומה ענף. בין־שלא אהבה ניסוחים מסובכים והסוואות מכיוון שלא היה לה הכישרון המפולפל והידע הלשוני, או שלא השתדלה לפתח כישרון זה, או להעשיר ידענות ובקיאות (וזה לא קשה בימים אנציק־לופדיים וקובצי חוכמות ומובאות), מכיוון שלא אהבה הסוואה וסיבוכים. בין כה ובין כה: פשטותה — זה היה כוחה וברכתה. על כן אותן תשובות פשטניות של „כן” או „לא” או „אינני יודעת” (כאמת ולא כהתחמקות), בכל מקום שכל אחד מחבריה במפלגה, בממשלה, היה פותח באותו ביטוי רוח „הייתי אומר” (ביטוי משובש מבחינה לשונית ודיקדוקית, במקום המונח הנשכח: נדמה לי, אני סבור, או חושב) והיה ממשיך במשפטים מסובכים, שהן ולאן והבל ולא כלום כל־יום בהם, כדי לבלבל אחרים ומתוך בילבול עצמי.

וכי איזה פוליטיקאי היה אומר, למשל, כפי שאמרה חזרה ואמרה היא: „מה זה עם פלשתינאי? גם אני פלשתי־נאית, ומה אני צריכה את זה?” כך, בחיתוך שיש בו גם אמת היסטורית מצד העבר, וגם גורליות מצד העתיד, מבלי שהקדימה לנתח זאת או לחטט אחרי הנושא בספרות, כי אם מתוך כנות ואינסטינקט ושכל בריא. ואם תאמר: אבל במציאות, אבל באוזני עמים בעולם וכו' וכו' — הרי היום כבר ברור, שכל הגסיונות להתחכם, להחליק, לנסח ניסוחים, לא הועילו. על כל פנים, לעמדתנו לא הועילו, ורק לעמדת האויבים הועילו.

ובמשל אחר, בענייני פנים. אותה אימרה ידועה שלת, שכת הירבו לקטרג עליה, לגבי „הפנתרים השחורים” בימי התגודדותם: „הם בכלל לא כל־כך נחמדים”. ראשית כל, היתה זו אמת, על־כל־פנים לגבי אלה שייצגו אותם. שנית, באמירה זו לא היה שמץ משינאה או מבוז או מרצון להת־חמק והצורך לסייע לשכבות העוני, ואין ספק אצלי שהיא

אהבה שכבות אלו וכאבן כאב לה ורצתה להוציאן ממצבן לא פחות מאשר אלה שרכבו עליהן והעטירו עליהן מחמאות וברכות.

כי גם הסוציאליזם שלה — בהקשר זה — לא סוציאליזם תיאורטי היה. כל דבר שבתיאוריה היה רחוק ממנה. לא סוציאליזם במישטר של צדק ושיוויון? איך אפשר? גם זה כמשהו בסיסי, כהנחת-יסוד ולא תיאורית.

ואין צריך לומר שזו היתה יהדותה, או ליתר דיוק מונחי וכדי שלא להטעות, יהודיותה. משמע היותה בת לעם היהודי מדעת ומרצון ומאהבה. בלי להיות קשורה ביהדות כתורה ואורח-חיים, שלא גדלה בהם, אך גם בלי להיות לוחמת עקרונית נגד השם, התורה והדת, נוסח אשה פוליטית ידועה אחרת, שממש מקריבה עצמה על חילול השם ובשום נושא אינה באה על סיפוקה אלא עד שתמצא את האשם בדת ובדתיים. וחלק גדול מהעם היהודי בימינו, מתוקף תהליכים היסטוריים וסוציאליזם בעולם ואצלנו, וגם מחוסר-תוקף של הנהגה דתית לחידוש אמונה בטרם חידוש תורה ומצוות, חלק גדול מהעם רוצה בשייכות לעם היהודי מכוח אינסטינקט עמוק ומבלי לדעת לבסס את רצונו מבחינה עיונית.

כמה מרבים לחזור על המחמאה: גולדה מאיר היתה יהודיה גאה. האם תופשים את הצד הפאתולוגי שבעצם המחמאה הזאת? וכי מי אומר, למשל, שצרפתי או אנגלי או רוסי פלוני הוא "צרפתי גאה", "אנגלי גאה", "רוסי גאה"? מה זה?

ודא? שזו תוצאה מסיטואציה גפשית אמנציפציונית, מסיטואציה שחוללו קרייסקים למיניהם (איזה מזל שלא זיכה אותנו בהשתתפות בהלוויה, ודאי כדי לא להרגיז את אש"פיו). אבל גאוה יהודית פשוטה וטיבעית זו היתה נחלתם של היהודים בכל הדורות, עד שבאה התחלואה האמנציפציונית. גולדה פשוט לא חלתה מעולם במחלה זו. ודאי שראתה פוגרום בילדותה, אבל הרי ברחה ממנו יחד עם מיליונים יהודים לארץ האמנציפציה האידיאלית, ויכלה להתרווח שם.

ולא. ציוניותה באה בפשטות, ועלייתה באה בפשטות. ובימים ההם, ימי עלייה שלישית, עלייה ציונית בלי משרדי קליטה ופליטה. לא מרוסיה אכולת פוגרום ותהפוכות, כי אם מאמריקה — זו היתה חלוציות לעילא ולעילא. יהודי, ציוני, גם סוציאליסט, העיקר מגשים, ביטוי פשוט ובריא מבלי שהרגישה איזה מעשה עילאי הוא זה, כשם שאחר-כך, בהופעותיה בפני גוים, היתה מלכותית כל כך בביקור הרשמי בבית-הלבן ויהודית כל-כך בעמידתה בפני האפיפיור. שום הרגשת קבלת כבוד וכיבוד מידי הגדולים ההם, שום הכרת-תודה להם על שכיבדות, כפי מה שנראה לפעמים אצל אחרים (איזה עמידה עלובה, למשל, עמד אבא אבן אצל האפיפיור, שלא לדבר על עמידה גולדמניי מתבטלת, ציגית כלפי יהודים, ודוגמאות נוספות וטדיות אינן חסרות. גולה לא שיחקה מלכה או בת-יוחסין של עם יהודי. היא היתה כזאת בעומדה בפני הגוים החשובים והמיוחסים ההם. לא היו בה רגשי נחיתות, לא רדפה אותה מחשבה שעליה להוכיח למישהו שאין היא „קיצונית“, או מתחרת-מלחמות.

היא היתה כנה מאוד, באמרה שוב ושוב, שהיא אסירת חוב על שזכתה להיות ולעשות בתקופה זו של הגשמה ציונית, של יהודים חיים תופשיים בארצם, חזריה אישית כנה, וענוה מקבילה לעמידה המלכותית והנאה, וגם זאת בפשטות לא מעושה ולא נמלצת בפני גדולי עולם.

איך כל זה משתלב בעובדת-יסוד אחרת בחייה — היותה חברה ומנהיגה במפלגה כמפא"י, שהכל אתה מוצא בה, אך פשטות מוגומנטאלית כזאת מומן אינך מוצא בה? יתר על-כן: לא סתם חברות במפלגה, כי אם דבקות. קנאות ממש. בן-גוריון היה מסוגל לשבור מסגרת זו, גולה לא — זה היה ביתה, כמו העם היהודי, כמו הציונות, כמו הסוציאליזם. כמו הארץ. זה הבית. יש בו צרות, יש בו סדקים. אבל היא נאמנה לו.

דאי שזה מגביל אופקים, לפעמים עד כדי צרות-עין טיבעית. לא נשר היתה, אך זאבה נאמנה למאורתה, לגוריה

לציונותה, לעמה. כאמור — גוש, מהות, ולא דינאמיט, לא רוחני ולא תנועתי. לבית זה נכנסה בנעוריה ובו נשארה, ולו — ודרכו לעם ולארץ — נתנה ממיטבתה. ומיטבתה היה מת שתואר לעיל: זה השכל הבריא, האינסטינקט היסודי, זו הנאמנות הבלתי מתוחכמת, שפירושה למעשה היה הגשמה אישית, יום-יומית, בכל תפקיד, מבלי להיתקע בקטעיות, תמיד בידיעת השורשים היהודיים, ההיקף היהודי והמטרה הציונית כפי שנתפשה לה מהתחלתה. ומכל ההנהגה הישראלית, כולל זו הנוכחית, לא היה כמותה בתחושת השייכות היהודית, משמע לעם היהודי שבממש, ממוסקבה ועד סן-פרנציסקו, לעם היהודי ששייך הבה, ודווקא בגלל ריחוקה מדת ואף מסורת, לא ראתה שייכות אחרת מאשר שייכותו של עם זה לארץ-ישראל, לא דיברה לשון חמקמקות, לשון דו-קיומית.

היא נשארה ציונית, ולא חל בה כלום מתהליך הישראלי ליוציה, שפגע ברבים וכן טובים. וציונותה נשארה כפי שקיבלה אותה מראשיתה, עם כל התמורות החריפות, עם כל הכוח והתחולשות שבציונות המפא"ית, אך במלוא המשמעות. של הגשמה מעשית, של עשייה לפי מה שהאמינה שזה המכסימום שניתן לעשות. אם אכן היה זה באמת המכסימום או לא, זו שאלה אחרת, שאינה חלה עליה, כי אם על הדרך המדינית הזאת בכלל. אך מי שטוען היום — ויש הטוענים כך — שגולדה מאיר לא היתה מוותרת כל-כך הרבה למען השלום, כפי שלמוותרים האחרים, אינו מעניק מחמאה לה; לכל היותר הוא מטיל כתם גיחוך באחרים ההם. כשם שמאידך, מחמאה מפוקפקת היא שמעניק לה קיסניג'ר באמרו: אלמלא גולדה, לא היתה ישראל יוצאת במלחמת יום-הכיפורים כפי שיצאה, שהרי האמת היא, שאילמלא קיסניג'ר (וכל מה שהוא ייצג וקרטר ממשיך לייצג), ישראל לא היתה נכנסת למלחמה כפי שהיא נכנסה. היא היתה מיטיבה להיכנס ומיטיבה לצאת. אך כדי להיכנס אחרת למלחמה זו, לא די היה בגוש חזק ונאמן כזה כגולדה. לזה

דרושה היתה מהות מנהיגותית אחרת, שספק אם זה א מצוייה כרגע אצלנו, אך אין ספק שאם לא תימצא — גלך וגצטמק. — עצוב ליי, היתה גולדה חוזרת ואומרת בזמן האחרון למקורבים ולמראיינים. ודאי תגיד עשה והמתלה עשתה, אולי גם כישלון מסלגתה והעברת השלטון לידי שבואי נפשה, אך ודאי גם מלחמת יום-הכיפורים עשתה, אך גם. — עצוב ליי זה בא מפיה ביושר ופשטות, ולא שמענו כזאת מפני אחרים.

מלחמת יום-הכיפורים הפכה לה לטראומה המחשבת שיכלה למנוע אותה לא הרפתה ממנה עד ליומה האחרון. לא, היא לא יכלה למנוע. היא לא היתה רוח פורצת ולא רוח פרצים, איתנה היתה כמגשימה, בהמשכיות ובנאמנות. ומה נלין עליה שהיא נכנעה לתכתיבי קסינג'ר, אם מרדנים ממנה נכנעים בסיטואציה טובה לאין שיעור. מזו שהיא גקלעה לתוכה?

אך במציאות היום, כשצפויה הסכנה הכפולה, סכנת קרחים מכאן ומכאן, שלא תימצא הרוח הפורצת את המיצר בכל התחומים — הגיאוגרפיה המצטמקת, הדמוגרפיה הישראליה, היהדות, העלייה, החברה, הכלכלה, הרוח או העדר הרוח, אלא גם זאת שיעלמו גם שירי הכוחות המשמרים, מתוך המשכיות עיקשת אך מתמדת, את הציונות המגשימה, שגולדה ביטאה אותה במהותה בכל חייה.

על המסך הקטן חוזרים ומראים את ההלווייה. גשם. שני גושים ניצבים מזה ומזה לקבר הרענן. מזה — גוש של מטריות, לא של מלים, מטריות ממש. ומזה — גוש חיילים ללא מטריות, דרוכים בגשם, גם הרמטכ"ל שם, ללא מטריה, האם לא הוא שאמר: "מיהו חייל טוב? חייל ציוני". משמע: גולדה חיילת מצויינת היתה, כי ציונית היתה. כל חייה, גם כראש-ממשלה, גם בגשם, בכל גשם.

(כסלו תשל"ט — 1978)

יֵאִיר — אברהם שטרן

„הספר הלבן“ של 1939 על סף מלחמת העולם השנייה שהיא מלחמת ההשמדה של העם היהודי כפי שהכריזו עליה הכרו ושוב היטלר, „הספר הלבן“ הזה נעשה לסמל הבגידה הסופית והמחלטת של בריטניה אף בעיני אלה שניסו שוב ושוב לראות בה בעלת ברית וידיד שטעה או שטטה מטעמי תכסיס. „הספר הלבן“ הזה סתם את הגולל אף על תקוות המתונים שבמתונים שמזמן ויתרו על מדינה יהודית בארץ ישראל תמורת אפשרות של גידול איטי ואבטנומיה כלשהי. ואם כי הפעולה הראשונה נגד אנשי השלטון — מחוץ לפעולות חבלה במיתקנים שונים — מצד הארגון הצבאי הלאומי, היתה פעולת גמול בלבד על עינוי אסירים יהודים (הפעולה נגד קרנס), ברור היה שהארגון בשל מבחינה רעיונית ומבחינה נפשית להפנות את כוחו נגד השלטון הבריטי במקום נגד הערבים.

אף ז'בוטינסקי הגיע לידי מסקנה שההתנגשות הישירה עם השלטון הבריטי בארץ היא בלתי נמנעת וגם מחשבת התמרדות גמלה בלבו ומה עוד שידידיו וידידיהם הכנים של העם היהודי מקרב האנגלים עצמם כוונ' בד וסטראבולג'י ראו בהתמרדות כזאת צודק ואף נכון למען שיניי הלך הרוחות באנגליה אשר סוף סוף תשתכנע שלא רק צודק הוא לתמוך ביהודים נגד הערבים כי אם גם לתועלת יותר. לפני שנים היתה נוסחתו של ז'בוטינסקי: וויצמן ואגשיו אינם פרקליטים טובים של העם היהודי, יש לבחור בפרקליט טים טובים יותר. כעת הגיע למסקנה שתלמידיו מטיבים לירות, כבר ידע שללא פעולה לוחמת נגד השלטון הבריטי

באופן לא יועיל דבריהם של טובי הפרקליטים, אם כי עדיין עמוק בלבו קיננה התקווה שזה ישכנע את הבריטים לשוב מדרך הבגידה בעם היהודי.

דבר זה מן הראוי להדגישו מכיוון שדרך מחשבה זאת עוד היו לה מהלכים זמן-מה אף בשורות האצ"ל ואין ספק שהוא היה אחד מטעמיו העמוקים של הפילוג בתוך הארגון. אלא שגם תהליך זה של התנגדות לשלטון הבריטי אם על דרך מחאות ולו גם סוערות, אך מחאות בלבד, כרצון תישוב המאורגן, שרק בקושי עבר אף את השלב מתבלגה להתגוננות אקטיבית נגד הערבים בהשפעת ווינגייט, ואם על דרך ז'בוטינסקי והארגון הצבאי הלאומי של פעילות לוחמת נגד האדמיניסטרציה הבריטית בארץ עד כדי תכנון מרד מזויין, שז'בוטינסקי רצה לעמוד בראשו באופן אישי לאחר שיגיע ארצה למרות האיסור שהוטל עליו לבוא, גם תהליך זה נבלם באורח טראגי על ידי מלחמת העולם השנייה שפרצה באותו קיץ 1939.

הציונות שנוצרה על ידי הרצל חוזה השואה שהיא הכרחית אם לא יוקם "מקלט בטוח", ציונות זו עמדה באשמת הנהגה תועה ומתעה ובאשמת בגידה בריטית, באזלת יד דווקא בשעה איומה זו בשביל העם היהודי, שלמענה ולמניעתה היא נוצרה. התנועה הריביוניסטית ובית"ר הספיקו ליצור כלים חדשים והתעוררות נפשית לקראת מלחמת השחרור, אך לא הספיקו לעשותה.

אשמדאי זכה במירוץ.

עתה דרושה היתה רביזיה חדשה, יסודית יותר, חותכת יותר. מהפכנית יותר.

בעקבות פעולות התגובה החריפות המנוהלות על ידי הארגון (המונים מסתערים על בנייני ממשלה בתל-אביב ושורפים אותם) ופעולות ישירות, כהתנקשות בשני הקצינים הגבוהים, פותחים פתח לפעולות הבריטים נגד הארגון. המפקדה נאסרת.

בין כתלי בתי הסוהר מתחילות להתרקם התוכניות

למחמה בשלטון הבריטי. גם ז'בוטינסקי משתכנע לתוכנית המרד, והוא גם רוצה לעמוד בראשו.

המירוץ עם הזמן נמשך, אם כי כבר ניכר האיחור. מלחמת העולם הפורצת באחד בספטמבר קובעת קביעה מחרידה: אחרנו.

בין כתלי בית הסוהר משתנים פני הדברים. מלחמת עולם בה בריטניה עומדת נגד היטלר טורפת את הקלפים שהיו כבר חוקים וברורים. דוד רזיאל מתחיל לפקפק. עמדתו של ז'בוטינסקי היא מעתה ברורה: מקומו של העם היהודי הוא נגד גרמניה תוך כדי מאבק לזכות צבא משלו. לעומת זאת קובע יאיר: לא תתכן השתתפות יהודים בצד הבריטי שלא במסגרת צבא יהודי, שלא על יסוד תנאים מדיניים מאקדמים.

עם שחרור חברי המפקדה, הוויכוח פורץ החוצה. רזיאל מוכן לקבל את הקו של יאיר ומתפטר מראשות המפקדה. עסקני הצה"ר מתערבים. בחילופי מברקים עם ארה"ב שם שוהה ז'בוטינסקי והוא המצביא של הארגון. מוסרים לו, אם כי לא בצורה ברורה ביותר, על המתרחש במפקדה. ז'בוטינסקי פוקד על רזיאל לשוב לראשות ועל יאיר לקבל את מרותו.

אברהם שטרן—יאיר איננו חייל המקבל מרות בניגוד לדעתו המדינית שהוא עצמאי בה. מרבית חברי המפקדה הם אתו.

חל הפילוג. קם לח"י. נעשה המפנה החדש בדרך מהציונות לשחרור, מגולה לגאולה. מפנה זה של יאיר הוא.

הפילוג *

אביו מרדכי. אמו לאה, בת רפאל גרושקין ממשכילי ליטא. אביו רופא שנים, אמו מיילדת. שתי מלאכות טובות. נקיות הן ולא איסטניסיות. אצבעות נוגעות בבשר, טבלות בדם. להרבות מרפא וחיים.

כן יהא הוא, בנם בכורם אברהם, אשר נולד להם בי"ח בטבת תרס"ח (23.12.1907) בסובלק. פנה צפון-מזרחית של פולין. עיירת גבולין. מצטלבים פה דרכים, עמים, תרבויות, צבאות. מצטלבים פה פולנים, גרמנים, ליטאים, רוסים. ורק יהודים אינם מצטלבים. עדה גרעינית, לאומית, שרשית. אף כי גם היא בין הגבולות, בין יהדות גרמניה אירופית, יהדות פולנית חסידית, יהדות ליטאית "מתנגדת". עלה הזמן ובחש את בחישתו המערבלת, הגסה. עם פרוץ מלחמת העולם הראשונה נכבשה והעיירה בידי הגרמנים. עזבה האם עם בנה את העיירה ועברה לרוסיה פנימה. שם החל הילד ללמוד. עם תום המלחמה השאירה אותו האם בידי קרובים וחזרה לסובלק. בינתיים נשתבשו כל העולמות ברוסיה, המהפכה היא המיילדת ולא ידוע מה יולד ולא ידוע למי יולד. אברהם רוצה לשוב לבית תוריו. הימים ימי הקומוניזם הצבאי והוא נער בן י"ד מתחיל לנדוד מערבה, כשכל הדרכים והסדרים משובשים וכסף אין בכיסו ותעודות — את המצרך החיוני ביותר ברוסיה ההפוכה ושאינה הפוכה — אין עמו. בדידות, רעב, טלטול מחד ורצון עקשי מאידך. מבחן ראשון. והוא עומד בו. הגיע.

סובלק עיירה קטנה היא, גימנסיה עברית בה, ואברהם

* הקטע על תולדות חייו של יאיר לקוח מחהקדמה לספר השירים בהוצאת "סולם", תש"י.

מטובי תלמידיה הוא. שפות וספרות והיסטוריה. הוא בולע אותן. אך אין הן בולעות אותו: הוא גם ראש הנועת הצופים.

בשנת תרפ"ה הפציר בהוריו שישלחוהו להמשיך בלימודים בארץ ישראל. והם נאצו לו. ביפו הוא יורד ולירושלים עולה והוא נעשה ירושלמי עד תמצית נפשו. עד תמצית שיריו. נכנס לגימנסיה העברית בירושלים ואחרי סיומה לאוניברסיטה העברית על הר הצופים. לומד במחלקת מדעי הרוח והוא הטוב שבתלמידי השפות והספרות הקלסיות, יון ורומי.

האוניברסיטה הן מגדל עוז היא של הקונטרביולוציה העברית. צופה מההר ישר, ישר יותר מדי לשמים. ובכל זאת אברהם, שעתיד פה להיות אף במחפורת מתחת לארץ, הוא טוב גם לשמים. אילו נתבעו חכמי הפסיכולוגיה והסוציולוגיה והאתיקה של האוניברסיטה לקבוע מי מתלמידיהם עתיד להיות מחולל הנועת ה"טירור" הקיצוני ביותר נגד הבריטים בארץ, נגד עם-בלפור-פטרון-האוניברסיטה, ספק גדול אם היו מצביעים על תלמיד צנוע זה. אציל זה, אשר דרך מחקרו ודרך דיוקו ודרך דיבורו רחוקים מכל מה שיתואר לא פעם על ידיהם כ"טרוף" וכ"כעור" וכי' מלשון נופת צופים. ויזכר לטובה אך האמת, י.ל. מגנס המנוח, אשר אף לאחר שידע כבר מה הרוח השוכנת מתחת לעור חובב-הספרות-הקלסית הזה, אף לאחר שאברהם חקע כ"גיס חמישי", הופקר וגודף על ידי "הישוב" ונרצח ע"י הבריטים, מצא עוז בלבו להגיד עליו: הוא היה "אנימה קאנדה" — נפש מאירה, טהורה. אך בינתיים לא יאיר עדיין, כי אם אברהם שטרן. תלמיד מצטיין, אשר האוניברסיטה, למרות דחקותה הכספית, מחליטה להעניק לו סטיפנדיה על מנת שיוכל להשתלם במדע-בארץ הקלסיות, בפירנצי שבאיטליה.

אלא שאיטליה אינה ארץ הקלסיות בלבד. איטליה היא גם ארץ הריסורג'ימנטו, גם ארצו של מציני וגם של

גריבלדי... וביחוד בשביל מי שאף התג'ך אינו בשבילו בית קברות לחטטים ארכיאולוגיים ולא אולימפוס לאדיאות ערטילאיות, כי אם בשר ודם לאומי ואישי. הוא ניגש אמנם לעבודת המחקר שלו לפני קבלת התואר המדעי השני. אך הוא כבר יוצק לדפוסים מצומצמים ומוגבלים מאד של ארבע-ארבע שורות קצרות וחרוזות את ראשוני שיריו. אין זו ראשית שירתו. עשה גם ונות בשירים ברוסית ופולנית, אך הרכות שבשפות אלו לא יכלה לתת סיפוק למקבת נפשו. הוא יורד למחצבת התג'ך ומשם הוא הוצב מלים. הוא ממש צובר אותן ערמות ערמות, ומניחן אחר כך זו על גבי זו, את האבנים הירושלמיות.

שנת תרפ"ט נתנה בו אותותיה. הוא משתתף בהגנת ירושלים והוא נכוה באש זו. המים הרבים של שנות הפיוסין והפרוספריטי אין בכוחם לכבות את האש הזו, אש-חרפת-ההתגוננות ואש-חרפת סמטאות העיר העתיקה שבידי זרים. הוא עוד ישחיו את נשק מלחמת החרוזות, הוא כבר מתחיל להשחיו את נשק המחשבה המדינית העברית העצמאית. ובינתיים הוא משחיו את חרוזי שיריו, ללא אימפרוביזציות, ממש בקפדנות מדעית. מי שיארגן פעם את תאי המחחרת, מתאמן לפי שעה בארגון תאי שירה. כל שיריו עשויים תאים, תאים. מדודים ושקולים.

ניתנו לו כל האפשרויות לקריירה מדעית. אבל גם במבחן זה הוא עומד. עבר בכור הסבל ולא נעשה ציני. עבר בכור המדע ולא נעשה מפשט. למד מכל, נטל מכל ואת הכל צרף ומוזג לנשמתו החד-משמעית, שלא ידעה קרע מהו, משבר מהו. עברי בשרשו וברצונו. קלאסי בצורתו, בלבושו, בדבורו. מהפכן באופיו, בדרכו. צלילות המחשבה הקרה ורומנטיקה של חזון, חזון המלכות העברית. על צוק זה מכים גלי המהפכה הרוסית משמאל, המהפכה הפשיסטית מימין. אלה גם אלה משאירים לקח: אין רחמים במהפכה ובשחרור. רומנטיקה ללא סנטימנטליזם. מהפכנות ללא אירכיוזם. כל אלה נתגבשו בו, ברצונו, בהכרתו, כאשר בשנת

תרצ"ג החליט להפסיק את למודיו ולהקדיש עצמו למלחמת חרות ישראל. בדרך הטבע הוא חבר ה"הגנה הלאומית", שבראשה עומד זאב ז'בוטינסקי. על כן כשחל הפילוג הראשון ב"הגנה הלאומית" וחלק גדול מחבריה הצטרפו ל"הגנה" סתם ובכך להבלגה, היה אברהם בין ראשי מייסדי הארגון הצבאי הלאומי בארץ ישראל, ושמו מאז יאיר. ועל כן, בהתאם לטבעו זה ולמחשבתו הבהירה והעקבית כאשר פרץ המשבר הנפשי והרוחני בפרוץ מלחמת העולם אין הוא מהסס לעשות גם את הצעד הבא.

הפילוג נעשה הכרח. הפילוג היה לכרחה. הוא צמצם כוחות בכמות אך שיחרר כוחות מכבלים ומשיגרה וממבוכה. לכאורה נראה היה שהארגון המחתרתי החדש של יאיר אינו אלא קיצוני יותר מכל מה שהיה לפני כן, אך במהרה הוברר ש"קיצוניות" זו אינה אלא ביטוי לשונותו העקרונית. השוני הזה לא נוצר יש מאין, שהרי היו בתנועה הלאומית, ובראש וראשונה בשירתו של אורי צבי גרינברג, וכן בגילויים הראשונים של ה"בריונים" וה"מאכסימאליסטים" אידיאות וחזון וביטויים לאותו שוני, אולם כל אלה או שהיו בגדר נבואה שירית או בגדר התפרצויות בלתי מאורגנות. השוני והחידוש המהפכני של דרך המחשבה ודרך המעש הלוחם והמדיני לא באו לידי מימוש ארגוני ומעשי ומדיני אלא עם הקמת "לוחמי חרות ישראל" על ידי יאיר, בחינת הוצאה של הכוחות המהפכניים מן הכוח אל הפועל.

בדרך הטבע היו הימים הראשונים של הפילוג ימים אפלים וכבדים עד מאוד. אם כי רעיון הפילוג או בלשון חיובית, הקמת תנועת שחרור לוחמת עצמאית, קינן בלבו של יאיר זה שנתיים-שלוש. לא בלב קל נעשה הדבר, שהרי הוא היה קשור בקרע עם הקרובים ביותר, מהם כאלה שגם מבחינה רעיונית ונפשית היו שייכים לצד המהפכני, אלא שיורמים אישיים או ספקות של שעה גרמו להם להשאר במסגרת הישנה.

הימים הראשונים היו כמובן נתונים לענייני ארגון, למאבק על כל אדם ואדם, על מחסנים, על משדרים וכל זה היה שותת דם וחב רוק. אלא שזה כנראה כחוק הלידה: כל לידה חדשה מלווה כאב ודם וזוהמה. מזה אין מפלט.

ואף על פי כן היה צורך — ורק עכשיו גם היתה אפשרות מלאה — בעצם ימי הלידה ולילות הקרע, לקבוע מושגים, לצקת יסודות, לגסס עקרונות שריחפו כל הזמן בחלל, שקיימים היו כל הזמן בתחום הרגשי אך לא הוגדרו בגדר פרוגראמאטית המחייבת מעשה מדיני, מעש לוחם. דבר זה מן הראוי להדגישו כי כל אימת שעולה הבעיית של מפנה נמצאים טוענים בשם הראשונות, נמצאות עוזיות על מי שקדם. והרי לא מעטים גם מערערים על הרצל בשם קודמיו לרעיון מדינה יהודית. ואף על פי כן הרצל ולא הס' ולא פינסקר ולא שום גוי מהגויים המובים או "הרעים" שהציעו פתרון בעיית היהודים על דרך הקמת מדינה, לא הם מחוללי הציונות.

ואם כי קצרים היו ימי חיי יאיר ומעטים ימי פעילותו בראש תנועת לח"י העצמאית, הוא שחולל את המפנה החדש בתולדות תנועת השחרור של העם היהודי, במעבר מציונות לגאולה.

והמפנה נעשה בשלושה תחומים מכריעים: בעקרונות האידיאיים, במחשבה המדינית, במעשה המלחמה.

השורש האידיאי

נקודת הכובד האידיאית העברה מפתרון בעיית היהודים ליום לשחרור ארץ ישראל. דווקא בימים בהם התברר מה חריפה בעיית היהודים בגולה נעשה מפנה זה לא כהתעלמות ממנה כי אם דווקא למענה. כי הנה התברר — כאמור בדברי הפתיחה — שהציונות הגיעה למשבר דווקא בשעה שלמענה

היא הוקמה. כל מתנגדי הציונות חיפשו אם בכנות אם בצביעות עד השלמת ההשמדה, תחליפים טריטוריאליים, וועידות ברמודה וכיוצא בה „טיפלו“ במציאת מקומות מקלט. ההסתדרות הציונית התווכחה עם שלטון המנדט על אלפי סרטיפיקאטים כשמיליונים הועמדו במצב של טרם-טבח אף של טרם-החלטת-טבח, באותן שנים מכריעות שבין עליית היטלר לשלטון עד למלחמה או אף עוד שנתיים לאחר ראשיתה. הליבראלים למיניהם — ומשנת 1941, עם פלישת גרמניה לרוסיה — גם הסוציאליסטים והקמוניסטים למיניהם — שמחו על מציאת זו שהיטלר נלחם לא רק ביהודים כי אם גם בעולם כולו, משמע בפשטות, שבעיית היהודים היא בעיית נצחון על היטלר וחסל סדר אנטישמיות וחסל עניין בעיית יהודים, וממילא חסל מטרד הציונים: שהרי גם ציונים רבים וכן טובים דגלו במדיניות ה„הווה“ בגלויות, משמע בביסוס חיי היהודים באשר הם שם.

אך מעתה גאולת ארץ ישראל על ידי ובשביל עם ישראל נעשית מרכז ועיקר. בעיית היהודים בגולה היא כוח מסייע אך יותר מכן היא עתידה להסתייע על ידי ארץ ישראל. הציונות ראתה את עם ישראל כמושא, כאובייקט, שיש לדאוג לו, להציל אותו. תנועת שחרור של עם הופכת אותו לנושא, לסובייקט. ומה עוד שעם זה אינו עם רגיל כי אם עם סגולה, בעל איכות ומהות מיוחדת, בעל יעוד מיוחד, ולא כפי שהסתעף, כפי שהסתאב, בדורות האחרונים. עם במובן שלילי בלבד, עם שאין נותנים לו להיעלם, להיטמע. בתחום אידיאי זה יש לעבור ממש כבתחום הבטחוני, מהגנה להתקפה.

קביעת זהות זאת של העם היהודי עומדת על כן בראש עיקרי התחייה של יאיר. תחיית התודעה הלאומית העצמית והמלאה, הכרת הייחוס הרם והאיכות העמוקה שעמדה במבחן ההיסטוריה, הוא תנאי ראשון להשתחררות מפסיכולוגיה ומאפולוגיטיקה של פליטים, של קרבנות, גם כקלף מדיני. וזה שמסייע גם לניסוח חדש — וכמובן חדש-ישן

כראוי לתנועת תחייה — של מטרת התנועה לא עוד „מקלט בטוח“ בשביל פליטים. לא עוד „מדינת יהודים“ על משקל המדינות שקמו בעקבות תנועות השחרור של עמי אירופה במאה התשע עשרה ושל אסיה ואפריקה במאה העשרים, כי אם לפי הנסחא העברית הקדומה, שהיא יסוד ושורש לקיומנו ובלעדיה אין גם הצדקה היסטורית ומוסרית לנוס-חאות המוסוות למיניהן: מלכות ישראל בגבולות ההבטחה. מן הפרת עד ליאור.

המסקנה המדינית

הציונות שבאה לפתור את בעיית היהודים ואשר במדיניותה — או בחוסר-מדיניותה — נתנה גושפנקא חוקית לשלטון הבריטי בארץ, לזכותה לחלק אותה, להפריד את עבר הירדן ממנה ב„ספר הלבן“ הראשון של צ'רצ'יל „הידיד“ ו„הציוני“, הציונות אשר התירה בתוכה מפלגות ואידיאות של „מרכז רוחני“ ושל „בית לשני העמים“, ציונות זו ממילא ניתקה עצמה מרגש הבעלות ההיסטורית על הארץ כולה. גם מכשיר הקקל סייע להשתרשות המושג של בעלות על מה שנקנה בכסף (ומשמעות חינוכית מהפכנית היתה בתחום זה לסיסמה ה'בוטיגסקאית' „שתי גדות לירדן“ ולשירו של אורי צבי גרינברג „אמת אחת ולא שתיים“, שהיו ילפידים אש בכל קנני בית-ר). ציונות זו לא יכלה להגיע כלל למושג ומעש מלחמת שחרור של הארץ. כמקביל ובמשלים לשיטת סרטיפיקאטים, רשיונות עלייה, זה ההיתר ליהודים לעלות לארץ ישראל, באו גזירות הקרקעות, הגבלת השטחים בארץ ישראל שמותר לבני ישראל לקנות אדמה בהם ועד לפרדוכס של הגבלת זכויות היהודים בתפילה ליד המזל המערבי.

כך, כשם שלגבי פתרון בעיית היהודים בא משבר על

הציונות דווקא בשעת הצורך החמור ביותר, כן לגבי ארץ ישראל נצטמקו זכויות העם היהודי על הארץ, ומכאן המשמעות העמוקה — והיא טרם נתמצתה היום — של הניסוח החדש לאדנות הבלעדית של העם היהודי על ארץ ישראל כולה. כל מה שהיה עד כה כלול באגדה, בתפלה ובלבבות בלבד, נעשה לעיקר בתוכנית מדינית של תנועה, משמע מחייב הלכה למעשה ולא עוד הילכתא למשיחא.

מכאן ואילך אין עוד מקום למאבק עם הבריטים על קיום הצהרת בלפור או קיום המנדט של חבר העמים, ולא עוד מאבק על גזירת ספרים לבנים. באלה אפשר להשתמש — ביחוד בתחום המכאיב והמחפיר ביותר של גירוש מעפילים יהודים, של ציד על "יהודים בלתי-ליגאליים" בארץ — כבנושק עזר בתעמולה בארץ ובעולם. מעתה ואילך לא רק "הספר הלבן" הוא בלתי ליגאלי, כי אם גם המנדט והצהרת בלפור הנוטלים לעצמם זכויות להעניק זכויות לעם היהודי: האדנות הליגאלית היחידה על ארץ ישראל היא של עם ישראל וזאת על כל שטחי ארץ ישראל, בלי הצהרות בלפור וללא קושאנים של קק"ל. כל שליט אחר בארץ הזאת הוא שליט זר, בלתי-חוקי, וכל תחוקה שלו כאן גם אם "טובה" ליהודים, היא בלתי חוקית מיסודה.

מכאן המסקנה: השלטון הבריטי בארץ הוא שלטון זר כאן. היום מרבית להשתמש במושג זה וכותבים ואומרים ללא מעצור כלשהו: בימי השלטון הזר. אולם אז היה מושג זה בגדר מהפכה, ותקצר היריעה מלהביא אף חלק קטן מהלגלוג שניתך על "רעיון טירוף" זה לכנות את השלטון המנדטורי כשלטון זר. לכל היותר אפשר לדבר עליו כעל אכזר, אך לא זר. היותו אכזר ביחוד בימים אלה של העפלה וספרים לבנים ותמיכה בתנועה הלאומית הערבית, היתה כמובן קלף מסייע וברבות הימים, בימי בוויין, אף בעל חשיבות מכרעת להרחבת בסיס המלחמה. אולם לגבי יאיר ולח"י הצד הקובע היה היותו זר. בפקודת היום הראשונה מיום כ' בסיוון ת"ש (ע' כתבי לח"י א', עמ' 17—18)

ובעיקרי התחייה, אין אף זכר לבריטים. מדובר על שלטון זר באופן עקרוני ועל המטרה: מלחמה בו לשם הקמת מלכות ישראל בגבולותיה ההיסטוריים. (כך בפקודת יום ראשונה. בעיקרי התחייה הגבולות מנוסחים במפורש מן הפרת עד היאור). דבר זה חורג ממסגרת משמעותו לימי העבר כי גובעות ממנו מסקנות המחייבות את לח"י לגבי המציאות היום. מאותה פקודת יום ראשונה ומאותם עיקרי התחייה גובע גם היחס לכל שלטון אחר, לא בריטי, בכל חלק מהארץ הזאת, כשכל אוכלוסיה אחרת, לא יהודית מוגדרת בכל כתבי לח"י מימי יאיר כזרה, שיש להחליפה ביהודים שבארצות ערב על דרך חילופי אוכלוסין.

קביעה זו של השלטון הבריטי בארץ כשלטון זר ואויב, לא באה מתוך התעלמות ממציאות גרמניה הנאצית. בתחושה לשונית והיסטורית עמוקה קבע יאיר את ההבחנה בין צורר לאויב. היטלר הוא צורר היהודים בגלות. בריטניה היא האויב של תנועת השחרור של העם היהודי, השחרור מגלות זאת. על כן יש להלחם באויב זה, שהוא המונע בעד ההצלה מידי הצורר. גם מציאות מלחמת העולם אינה נעלמת מעיניו. אולם מבחינת תנועת השחרור יש טעם להשתתף במלחמה בהיטלר רק בגלוי ובמפורש כעם בעל ברית, משמע בצבא עברי עצמאי. כל גיוס אחר הוא גיוס לצבאות זרים וללא משמעות כלשהי למטרות השחרור והגאולה מהגלות. התגייסותם של יהודים מארץ ישראל, או כרצון הבריטים, מפלש-טיין, אולי יש לה משמעות אישית-נפשית למתגייסים, אולי גם בעתיד תועלת מעשית מצד מה שילמדו בצבא, אך אין לה שום משמעות מדינית, ואם היא מאורגנת על ידי תנועות שנועדו להיות גואלי העם מגלותו, שנועדו להניף את הדגל היהודי, הרי יש בה מן הבגידה, מהוויתור על הסוברניות המועטה שהרצל העניק אותה לעם בתנועה הציונית, ולא כל שכן אם היא נעשית על ידי ארגון צבאי שעלה על דרך מלחמה לשחרור הארץ.

התנגדות זו להתגייסות ליחידות הפלשטינאיות, תוך

גינוי מפורש של „הגיוס לצבא זר“, היה אחד הדברים הבולטים ביותר שנתקלו באי-הבנה בימים הראשונים של קיום הארגון החדש. רק לאחריו באו התמיהות ותהסות על רקע האפשרויות המדיניות שחיפש יאיר.

מתוך גישה מהפכנית זו לגבי תפקידי הארגון מבחינה אידאית, מתוך הגדרת השלטון הבריטי בארץ כשלטון זר, נבע בפשטות הצורך לחפש בעלי ברית למלחמה בו. וגם זה היה מיפנה בדרך המחשבה של העם היהודי ואף בדרך המחשבה הציונית.

התנועה הראשונה והיחידה עד לח"י אשר החלה לחשוב באקטיביות של תנועת שחרור הארץ מהשלטון הקיים על ידי מגע עם בעל ברית פוטנציאלי, היתה תנועת ניל"י. ניל"י תפשה מקום רב כבר בחינוך הבית"רי אך שם הובלט בעיקר הצד ההירואי של קבוצה זו, עמידת הגבורה של גבורים ומות הגבורה שלהם ושל שרה אהרונסון בראש, ומבחינה אישית זו של גבורה והקרבה מוליך קו ישר מניל"י לעולי הגרדום החל משלמה בן-יוסף וכלה בפייט-שטיין איש אצ"ל ובראזני איש לח"י המתאבדים בתא המוות, בטרם יבואו התלוינים הבריטים לקחתם לגרדום. אולם שני יסודות — שנים שהם אחד בשרשם — הועלו מניל"י מחדש רק בלח"י. א. תנועה שיסודה בארץ, בעוד שכל התנועות הציוניות האחרות ראשיתן בגולה. ב. נקודת מוצא זו שבארץ מביאה למחשבה מדינית, לחיפוש בעל-ברית נגד השלטון הזר בקיים בארץ. ושני היסודות לא כמובן בשביל „בני הארץ“, כי אם בשביל העם היהודי.

אף ז'בוטינסקי החייה את רעיון בעלי הברית לעם ישראל, אלא שלא הגיע למסקנה האחרונה של בעלי ברית למרד יהודי נגד השלטון הבריטי בארץ ישראל. הוא חיפש בעלי ברית לצד הגלותי של הציונות: פתרון בעיית היהודים בכיוון הנכון: יציאת הגולה. כאן קיווה להיעזר ואף בעזר על ידי ממשלות מזרח-אירופה כפולין ורומניה שהיו מעוניינות להפטר מבעיית היהודים שבתוכן מטעמים כלכליים,

חברתיים, מפלגתיים-פנימיים וגם מסכנת הראדיקאליזציה הקומוניסטית שרבים מבין היהודים היו בה ראשונים. זו היתה פעולה ברוכה להגברת הלחץ על שיערי הארץ, אך עדיין לא לפתיחתם, לפריצתם. פריצתם חייבה מעשה לוחם. בחוגים צבאיים בפולין הבינו גם זאת וסייעו בידי שליחי הארגון הצבאי הלאומי — ויאיר בראשם — לארגן קורסים צבאיים ולרכוש נשק. כן נתגבשה בעזרת גורם זה תוכנית ה"ארבעים אלף". תוכנית זו, שהיתה בנוייה על הפלגה בעיקר מנמלי איטליה, כבר קשורה היתה בגורם מדיני שהיה מעוניין לסייע בידי הארגון לא מתוך לחץ של בעיית היהודים, שכן לא היתה קיימת באיטליה הפאשיסטית בעייה כזאת, והיהודים נהנו בה לא רק משוויון זכויות כי אם גם מעמדות מכובדות, אלא מתוך התנגדות לאימפריה הבריטית שעמדה למכשול לאימפריה האיטלקית בשאיפתה לקר-לוניזציה באפריקה.

כבר משנת 1936, שנת מלחמת איטליה בחבש, החלו לבצבץ רעיונות על קשרים עמה לרגל היחסים המתוחים שלה עם בריטניה. הפאשיזם של איטליה לא היה כאמור אנטישמי ולא אנטיציוני. וכידוע הוקם בית הספר הימי הראשון של בית"ר בציביטאביה שבאיטליה. אולם פאשיזם זה מנע בעד דבוסניסקי, שהיה ליבראלי עד עומק נפשו, לבוא במגע עם' מסוליני. הוא עדיין לא נתיאש מבריטניה, לא רק מכיוון שכה אחד את המשטר הדימוקראטי האמיתי שלה, ורבים היו ידידיו שם וגם ידידי העניין היהודי והציוני, כי אם גם מפני שמשוכנע היה שבחשבון הרחוק ברית עם העם היהודי המקים את מדינתו בארץ ישראל היא גם לטובת בריטניה. כיום דבר זה ברור גם לרבים בבריטניה עצמה, כיום אין ספק עוד שאילו הוקמה בשנות השלושים מדינה יהודית משני עברי הירדן ובה מיליונים של יהודי אירופה שהושמדו, נשאר היה המזרח התיכון בתחום ההשפעה הבריטית. אלא שלא כן סבורים היו ראשי האימפריה על שתי מפלגותיה, השמרנית והסו-

ציאליסטית. הספר הלבן משנת 1939 שימש הוכחה ומכה מכרעת לאותו רעיון גדול שהחל להתרקם עוד במוחו של דיזרעאלי ונראה כעומד להתגשם עם הצהרת בלפור. ספר לבן זה סתם את הגולל על כל התקוות ל"אנגליה אחרת". מן הדין היה לחפש בעלי ברית חדשים לעם היהודי בדרך לגאולתו.

כן בשל יחד עם ההכרה בהכרח מלחמה בבריטים כשלטון זר, הרעיון המדיני על בעלי ברית מדיניים נגד בריטניה. ועל כן היתה איטליה הראשונה באופק. על כך דובר עוד במפקדת האצ"ל לפני הפילוג אולם בפעולה בכיוון זה לא הוחל אלא לאחריו. ובאותו זמן שיאיר ניסח את הודעותיו שהעם היהודי כעם יכול לתת יד לבעלות הברית במלחמה נגד גרמניה רק אם יוכרו על העם היהודי כצד במלחמה, אם יוקם צבא עברי על גשקו ופיקודו ואם יובטח כי אחת ממטרות המלחמה היא הקמת מדינה יהודית בארץ ישראל בגבולות ההיסטוריים, ניסח תביעות אלה גם לצד השני. ולפי שעה לאיטליה שסוכניה האמיתיים או המדומים — ויאיר הגיח דבר זה של פרובוקציה כאפשרי — ביקשו לדעת מה תובע "הארגון הצבאי הלאומי בישראל" תמורת שיתוף פעולה נגד בריטניה.

במהרה נתברר כי אכן סוכנים בריטיים בחשו כאן והיתה זו פרובוקציה של האינטליג'נס. היה ברור שב־ריטניה היתה מעוניינת בשקט בחזית זו. אמנם מר בן-גוריון הכריז כי העם היהודי ילחם בהיטלר כאילו לא היה ספר לבן וילחם בספר לבן כאילו לא היתה מלחמה בהיטלר, אך למעשה ברור היה לאדמיניסטרציה הבריטית שכל מאבק מצד "הישוב המאורגן" נגד האדמיניסטרציה הבריטית יפסק, שהרי לא היה עוד ליהודים שונא כהיטלר. אדרבא, בריטניה לא היתה אף מוכנה בשלב זה לקבל כל כך הרבה יהודים לצבאה כפי שהישוב היה מוכן לתת. אם היתה תחילת התנגדות מחוגי השמאל, ביחוד "השומר הצעיר". הרי היה עניין "השארת כוחות להגנת הישוב" רק איצטלה.

שמאחוריה היו הספקות שאכלו תנועה סכיזופרנית זו לגבי מלחמת אימפריאליסטים זו. שהרי עדיין היו אלה ימי האידיליה בין בריה"מ וגרמניה.

הארגון הצבאי הלאומי שהחל על סף המלחמה להפנות עצמו למלחמה בבריטים נשבר עם הפילוג, ויותר מזה עם התיצבותו של מפקדו דוד רזיאל באופן אישי לפעולה בעיראק בשליחות הצבא הבריטי ועם צו הגיוס שיצא לחילי הארגון. לא נותר אלא הגוף הקטן של אנשי יאיר. אותו צריך היה לחסל. תנאי הפילוג היו כאלה שכמעט ואי אפשר היה שלא לדעת מי הצטרף ליאיר ומי הלך עם רזיאל, כלומר הניח את נשק המלחמה בבריטים (אחר כך כנה זאת מר מנחם בגין בשם "שביתת נשק", כינוי בלתי הולם, מכיוון ששביתת נשק מחייבת את שני הצדדים). החל במצוד משטרתי על אנשי יאיר, אולם לא פחות מזה יעיל היה הנשק הפוליטי: להוכיח שקבוצה זו אינה אלא גיס חמישי הרוצה להתקשר עם הציר. דבר זה נראה היה בעיני רובו של הישוב היהודי כמעשה פשע ממש. על כן עשה האינטר-ליגנס את מעשה הפרובוקציה ואף הצליח בו.

אולם זה לא הרתיע את יאיר. מחשבתו המדינית העקבית, ראייתו הברורה את מצב היהודים באירופה על פי התנאים ואת פני השלטון הבריטי הציגי בניצול מצב זה, הובילה אותו גם להלאה מאיטליה: אם אפשר יהיה, מותר וחייבים גם למצוא קשר עם ברלין עצמה.

הרעיון של קשר עם צוררי היהודים בגולה לא היה חדש. פתח בו הרצל בנסיעתו אל פלכה ובהצעתו הפשוטה: שלח את עמי. המשיך בה ד'בוטינסקי בברית עם שליטי פולין ורומניה האנטישמיים. ד'בוטינסקי סרב לבוא במגע עם גרמניה הנאצית, ואף התבטא שדי בהסתה נגדו על ההסכם עם פטליורה. אולם ארלוזורוב לא היסס לעשות את הסכם ה"טראנספר" עם גרמניה הנאצית להעברת יהודי גרמניה לארץ ישראל.

בקרב ההנהגה הנאצית היו חילוקי דעות על דרך פתרון

בעיית היהודים. בין הרצון הראציונאלי להיפטר מהיהודים ובין הרצון האיראציונאלי להשמידם, נטוש מאבק, שפעלו בו גם הספקות באפשרות של ההשמדה, אם מבחינה טכנית ואם מפאת הרושם בעולם. ועם כל הגזירות והרציחות לא הוחלט על השמדה טוטאלית אלא בוועידת ווגזה בקיץ 1941. פינוי יהודי אוסטריה בשנת 1933 היה דוגמא לאפשרויות שהיו טמונות עדיין בחיק הנאציזם לפני השלב האחרון.

לנוכח העמדה הבריטית והסכנה ליהדות היה אם כן הסכם על פינוי יהודי אירופה לא רק הגיוני כי אם מוסרי בהחלט. וזאת כמובן להבדיל באלף הבדלות מהקסטנריוז של שנת 1944 שפירושו היה סיוע בידי הנאצים להשמיד מיליון בשקט ובשלווה תמורת שחרור מאות או גם אלפים אחרים נבחרים, מעשה של "שיתוף פעולה" טיפוסי אנטילאומי ובלתי מדיני. על כן רשאים פחות מכל מגיניו של קסטנר לקסרג על רצונו ונכונותו של אברהם שטרן — יאיר לבוא במגע עם מי שכל יהדות אירופה היתה בידי על מנת לגאלה מידיו ולו גם במחיר מלחמה בבריטים המונעים את הצלתה. הציונות והישוב המאורגן שהלכו בדרך הסיוע בידי בריטניה ללא תנאי, את היהדות לא הצילו ותמורת מדינית לא קיבלו. הם נאלצו להתחיל במאבק על מדינה ליהודים כאילו לא היו בעל-ברית נאמנים ביותר בימי המלחמה. ה"ממילא" של היהודים שבכיסה של בריטניה בניגוד לסחיטה הערבית, היא שהקלה על הבגידה הבריטית בימים החמורים ביותר לעם היהודי.

הקמת הארגון החדש העצמאי, על המהפכה ביסודות ובמסקנות הברורות, חלה מאוחר מדי ובתנאים חמורים ביותר, ללא אפשרות עוד להביא גם לידי משא ומתן ציוני-גואל עם הצורך, נגד האויב, למען פינוי אירופה מתייהודים ולהקמת מלכות ישראל בארץ ישראל.

אותו בסיס למדיניות עצמאית של העם היהודי תשואף לגאולה בארצו, שימש כעבור שנים ללח"י יסוד לראות

בברית המועצות הקומוניסטית בעל ברית נגד האימפריא-
ליזם הבריטי במזרח-התיכון. כאן לא דובר על פנוי היהודים
מרוסיה, מכיוון שלפי שעה לא זה היה עניינה של רוסיה
כפי שזה היה עניינה של גרמניה, אך גם לא על הצטרפות
לצד הסובייטי, כי אם על מחיר נמוך יותר: נייטרלי-
זציה של המזרח התיכון.

וכשם שלרעיונות הברית עם הציר לא היה שום קשר
לענייני פנים, למשטר של פאשיזם, כן לא כלל בתוכו רעיון
הברית עם רוסיה עמדה קומוניסטית כלשהי. כאז כן עתה
הבסיס הוא מלכות ישראל בארץ ישראל בגבולות ההיסטו-
ריים. המשטר הפנימי הוא עניין סוברני של העם היהודי
בעל השקפת עולם קדומה ומוסרית, שיסודות התחוקה והצדק
שלנו יש בהם כדי לשמש לו אף היום יסוד למשטר עצמאי
גם בענייני פנים. וגם על כך כבר דובר בעיקרי התחייה
של יאיר, "ברוח מוסר ישראל והצדק הנבואי".

גם מבחינה זו היה דמיון בין מעשהו של יאיר למעשהו
של אהרן אהרונסון: עם גמתי מעט נאמנים ומסורים נטל
על עצמו אחריות מלאה למען העם אשר כאז כן עתה נבהל
מתרעיון ומהמעש וגינהו גינוי מדיני וגינוי-מוסרי. להפוך
את העם היהודי מאובייקט לסובייקט, לנושא בכוח עצמו
את גורלו ומדיניותו, לדבר בשמו על יסוד "קת ותן" כיסוד
לכל מדיניות עצמאית בטרם היות מדינה ושררה רשמיים
— זה היה מעשהו הנועז של יאיר בתחום המחשבה המדי-
נית אף בלא ההצלחה המעשית. העמדה העצמאית ההיא
הפכה את לח"י לגוף לוחם את מלחמת העם היהודי על
חרותו ועל חרותו בלבד.

מכוח אותה אידיאולוגיה ומכוח אותה עמדה מדינית יצא
הארגון המצומצם-כל-כך בכמותו אם בגלל נשירה אם בגלל
שבי בידי האוייב שהמלאכה הוקלה עליו בסיוע רובו המכריע
של הישוב, למלחמה בשלטון הבריטי בארץ. וזה היה המפנה
בתחום השלישי, תחום המעש.

האפשרויות היו מוגבלות ביותר, אך גם כלפי פנים

גם כלפי חוץ היה הכרח להפגין את המפנה הזה. כל מה שנעשה עד כה נגד השלטון הבריטי היה בגדר הפגנות מתאה נגד גזירות. או גמול על מעשי אכזריות מיוחדים, כמעשי אתם קצינים שעינו את עצורי המחתרת. עתה הוחלט לפתוח במלחמה עקרונית ומתמדת.

המפנה באופי הארגוני

בכ' סיוון ת"ש פורסמה פקודת היום הראשונה של המפקדה בראשותו של יאיר. היא פקודת היום הראשונה של לח"י, אף על פי כן היא מסומנת במספר סידורי 112 ועדיין מופיעה בשם המפקדה הראשית של האצ"ל. כעבור זמן מה נצטרף לכך הכינוי: בישראל. כל אלה הם סימנים למאבק הפנימי בין הישן והחדש. כאמור היתה ההתפתחות הרעיונית פנימית בתוך התנועה הלאומית כולה, בתוך הארגון. גם הבריונים, גם אורי צבי גרינברג, גם שלמה בן יוסף, כל אלה, גם אם חרגו מהפעילות הרשמית של התנועה הלאומית, היו קשורים בה וראו ב'בוטינסקי' את המנהיג. אין כמעט ספק שאלמלא המלחמה היה רובה של התנועה עולה בכוח ההכרח הדיאלקטי והמציאותי על דרך מלחמת השחרור, ואילו מיעוט היה נושר והיה ודאי מצטרף אל פרישתו של מאיר גרוסמאן שנטש את 'בוטינסקי' וחזר להסתדרות הציונית הישנה. מלחמת העולם הכריעה אצל 'בוטינסקי' ואצל רזיאל, ובהשפעתם, אצל אנשי שורה, לטובת הנסיגה מהחזית הארצישראלית למלחמת שחרור למען "חזית המלחמה של העם היהודי" כפי שקרא לכך 'בוטינסקי' בספרו. בשעת הפילוג היה תחילה רצון — וסייעה לכך העובדה שרוב חברי המפקדה וכן בכירי המפקד — דים הלכו עם יאיר — לראות בהמשכיות. אולם דבר זה לא עלה יפה, ובצדק. מהר נתברר שלא היה כאן המשך רגיל, כי אם מפנה. המפנה החריף, למרות ההכנות והנטיות

בעבר, וחייב ניתוק מוחלט. על כן הופסק הסימון הסידורי של הפקודות לפי העבר, על כן נזנח גם המאבק על שמירת השם ועוד לפני נפילתו העלה יאיר את ההצעה לשם "לוחמי חרות ישראל", אם כי עוד נשאר זמן מה השם הקודם.

דבר זה משתקף כבר בפקודת היום הבאה (ע' כתבי לח"י א', 19—20) מיום ערב ראש השנה התש"א והוא מסומן כמספר 1.

פקודת יום זו היא גם אות למעבר מארגון צבאי לצורה חדשה בהתאם לצרכים.

שלשה תפקידים המה:

א. ללכד את כל הנאמנים בשורות תנועת השחרור העברית.

ב. להופיע בעולם כבא כוח היהדות הלוחמת ולנהג מדיניות ענפה על בסיס חיסול הגולה והפניית עורף היהדות לאירופה לאחר שתוקם בארץ ישראל מדינה עצמאית. ג. להוות גורם שיהא בידו להשתלט על הארץ בכח הנשק.

כדי להכשיר את עצמו לתפקידים הללו משנה הכח הלוחם את מבנהו למבנה של מחתרת מהפכנים.

ההצטרפות למלחמת העולם מותנית גם בפקודה ראשונה זו של מחתרת לח"י בהסכמה ובסיוע ממשי ומידי להקמת מלכות ישראל.

וסיום פקודה זו:

תהא שנה זו שנת מחתרת ומלחמה, שנת כיבוש ונצחון.

ימים ולילות של אימה

שנת מחתרת ומלחמה — כן. שנת כיבוש ונצחון — לא. עוד הרבה זמן — לא. ואף מונח זה של מלחמה במלוא מובן המלה לא יחול אלא על השנים הבאות, אלא אם כן

נראה בעצם המאבק על קיומה וקימומה של המחתרת — מלחמה, שמבחינה נפשית של עושיה ובתנאים הקיימים היתה הרבה יותר חמורה מאשר המלחמה שלאחר מכן.

השנים תש"א תש"ב, הן שנות הגבורה הדרמאטית ביותר בכל תולדות לח"י.

בתנאים קשים מאלה שקיימים היו אז לא היתה שום מחתרת בעולם.

לא עברו ימים רבים מכינון המפקדה לאחר הפילוג, וכבר ניבעו בה פרצים חדשים. שנים מחבריה, ומן החשובים בה מבחינת הוותק והיכולת הארגונית והטכנית החליטו לפרוש, לאחר ימים ולילות של דיונים, בעיקר מתוך חוסר אימון באפשרות של פעילות בתקופה זאת.

רובם של האנשים היו ידועים לבולשת בגלל הפילוג, מכיוון שהארגון הצבאי הלאומי אם כי לא הפך להיות גוף ליגאלי, חדל להיות גוף לחם, כשמפקדו בעצמו, דוד רזיאל, יוצא לפעולה אנטי גרמנית בעיראק כשליח הצבא הבריטי בתיווך האינטליג'נס. האצ"ל אף מצוה על אנשיו להתגייס. ממילא אין הוא יכול שלא לגלות את אנשיו. כן פעלה קבוצה מסוימת מטעם האצ"ל נגד הקומוניסטים שהיו אותה שעה בעיני בעלות הברית בגדר גיס חמישי, שכן זה היה בימי הסכם ריבנטרופ-מולוטוב, וישראל פריצקר — שהוצא אח"כ להורג ע"י לח"י — היה בקשר מתמיד עם הבולשת. היתה גם בעיית שחרור אנשי אצ"ל שהיו במעצר, ובתנאים האלה לא ראה אצ"ל טעם להישארותם במעצר והשתדל לשחררם. כל זה הקל כמובן על הבולשת לקבוע בדיוק נמרץ מי הצטרף ליאיר.

ואין צריך לאמר שהאווירה בישוב היתה עוינת ביותר. גם לפני המלחמה לא על נקלה נקלט העיון של מלחמה בבריטים. דרושות היו שנים רבות של פרעות מצד הערבים עד שהובן שאין לסמוך על עזרת השלטון הבריטי וכי אין הבלגה לא גבורה ולא מסר ולא תועלת. הפגנות ספונטאניות או אסיפות מחאה נגד בריטניה שאינה ממלאה את

התחייבויותיה הגובעות מהצוהרת בלפור ומהמנדט שקיבלה מידי חבר העמים, גם זה כבר היה מובן. אולם מלחמה בשלטון הבריטי, זה היה בגדר טירוף מוחלט להלכה ומעשה. ואם כך לפני מלחמת העולם, מה לאמר על הלכה כזאת ומעשה כזה בימי המלחמה והיא מלחמה בהיטלר? אמנם הבריז בן-גוריון שהמלחמה בספר הלבן תמשך כאילו לא היתה מלחמה בהיטלר, אך מי זכר זאת ומי התייחס לכך ברצינות? אם היה מאבק מדיני כלשהו, היה על הזכות להתגייס ביחידות יהודיות בתוך היחידות הפלשתינאיות, על הזכות להגוף דגל עברי וכו'.

אלפים רבים התגייסו, וגם כמובן מהנוער הלאומי, שהרי זה היה הקו של תנועת ז'בוטינסקי, הצה"ר, בית"ר והאצ"ל. לא כולם מתוך שכנוע ובהתלהבות. רבים מכיוון שלא ראו אפשרות בתנאים הקיימים לערוך את המלחמה שהוחל בה על השתרור, וכפאטריוטים לא יכלו לשבת בביתם בימים חמורים אלה.

מאידך גוצר בישוב שגשוג כלכלי, פרוספריטי שלא נודע כמוזל בארץ — היא הפכה להיות למרכז אספקה חשוב לצבא הבריטי. גם ריכוזי צבא גדולים היו בה מכל קצווי האימפריה. מחנות נבנו, צריך היה לכלכל רבבות, לכלכל וגם... לשעשע.

מצב אימים:

באירופה מובלים כבר מיליונים להשמדה. תל-אביב מתעשרת. האיטלקים מפציצים ערים בארץ ויש שגשוג כלכלי. רבבות בחורים יוצאים במדים בריטיים לחזיתות, עשרות אחדות מקימים מחתרת אנטי-בריטית לשחרור הארץ מידי הבריטים. הצלחת הפלישה של רומל לאפריקה מקרבת את הסכנה לשערי הארץ וקבוצת קנאים מעטה נשארית מבודדת בעמדתה העקרונית נגד הגיוס לצבא פלשתינאי, זר, באין כל הבטחה מדינית ואף לא מסגרת צבאית מינימאלית יהודית רשמית.

בתנאים אלה מקים ומקיים, או ליתר דיוק: רוצה לקיים.

יאיר את הארגון, שעתה גם אינו "ארגון" עוד, כי אם תנועת מחתרת מהפכנית.

ובתנאים אלה יש משנה חשיבות לפעולה הסברתית שהרי אין המעש נגד בריטים בשעה זו דבר מובן מאליו. מה שהתרקם במוחצת ובנפשות של מעטים רחוק מהבנת העם, ומה עוד שהוא נתון בהשפעת המנהיגות שכל כלי ההסברה בידיה והמציאות שעל פני השטח — עמו.

בידי יאיר נשאר מכשיר חשוב והוא תחנת השידור. חמור מזה המצב בהסברה בכתב. כרוזים מצריכים מנגנון גדול יותר של אנשים, מפיצים.

התגלות האנשים מחייבת הוצאתם ממקומות עבודה וירידתם למחתרת מלאה. דרושות דירות. מספר האוהדים שבעורף נתמעט עם הצטרפות הצה"ר לחזית המלחמה בהיטלר ועם ההתגייסות.

דרוש כסף. אותו אין להשיג עוד מאוהדים תורמים. ישנן תוכניות של החרמה גדולה בסך מאה אלף לירות (שקול כנגד מיליון לירות ישראליות). אך גם לביצועה דרושים סכומים מסויימים. שתי פעולות כספיות: הראשונה בבנק אפ"ק בתל-אביב המביאה 5000 לא"י, אך גוררת אחריה מאסרים. נאסר יהושע זטלר. השנייה בירושלים בבנק ערבי נכשלת. נאסר אליהו עמיקם. בין כה ובין כה יוצא שם הקבוצה כ"שודדים". מכאן רק פסיעה ל"כנופית שטרן". הנסיון לבוא במגע עם האיטלקים — שליחותו של נפתלי לובינצ'יק לביירות ומאסרו — מספקים בידי הבולשת בעזרת הציגורות היהודיים את תחומם של "גייס חמישי".

העזיבות, המאסרים, הכשלונות אינם מרפים את ידי של יאיר. שהרי ידיו אינן אלא כלי בידי רוחו, אמונתו והגיונו, ואלה איתנים הם. ישנה תגבורת באנשים, מאלה שהצליחו לצאת מפולין, בית-רים ואנשי התאים של הארגון שם. רובם מצטרפים אל יאיר ויתרונם: אינם ידועים עדיין ויכולים לנוע גם בשעות היום.

ישנם שידורים, וכרוזים בודדים, שכדין כרוזים מכור-

נים לבעיות אקטואליות, ואין בעייה אקטואלית יותר בישוב מהמלחמה העולמית וההתגייסות אליה. הכרוזים הם נגד הגיוס. הם בסטנסיל. הקריאה קשה בהם מצד הצורה, בלתי מובנת מצד תפישתה. מכל מקום לא להמונים, לא לנער. יש גם חומר אחר. חוברות במחתרת, שהפצתן בעיקר פנימית. אותן עורך יאיר עצמו. כאן הליכון הרעיוני, העקר רוני. כאן עינים בתנועות המשיחיות בתולדותינו ותשובות רעיונות למשיגים. כאן פרסום ראשון של עיקרי התתייה וקביעתם כיסוד לתנועה. כאן שאיבה ממקורות היסטוריה, ממקבים עד לנל"י. ובעצם הימים והלילות האלה הוגה יאיר בהקמת הצאצא ספרים לאומית רחבה ומעמיקה, ליגא" לית כמובן, שתעשה את החריש האידיאי העמוק. בראשה הוא רואה את אורי צבי גרינברג, ד"ר ייבין, אבא אחימאיר. יש בירושלים דירת מרתף של ייבין ואורי צבי, שם פועמים הלבבות עם יאיר. אורי צבי גם נאסר לזמן-מה.

הראייה הרחוקה והעמוקה אינה באה במקום הצורך בפעילות ארגונית מתמדת. יש לפתוח בפעולות ממש נגד הבריטים, כדי להפגין את הכוח, כדי להפגין את הרצון הסוברני של העם היהודי שלא נכנע לתנאים המנוצלים בגסות על ידי השלטון הבריטי. המעש המלחמתי הוא צורך מדיני. ומתקמות תוכניות גדולות. אולם ביצוען קשה בגלל הפעילות המתמדת וההרסנית של הבולשת הבריטית המכירה כמעט את כל האנשים ויש לה שלוחות רבות בישוב היהודי ובין אנשי הארגון לשעבר. סילוק המסוכנים שבבולשת הוא צו השעה.

לח"י נכנס למעגל חורף תש"ב, טבת—שבט, התרחשויות דראמטיות בוו אחר זו שצירוף המקוריות שבהן עם ההכרזות משהו להן אופי של טראגיות.

תוכנית למשוך את ראשי הבולשת לרחוב יצל בו יתפוצץ חדר על הגג, מבוצעת ונכשלת. כי לפני שבאו ראשי הבולשת הבריטית באו שני קציני משטרה יהודים ואנגלי אחד — והוא במקרה תליינו של בן-יוסף, והם נספים. על

התארים „שודדים“, „גיס המישי“ נוסף הכיני רוצחי שוטר-
רים יהודים. הכרוזים הבאים להסביר את הפעולה ומגנים
גם את „קציני המשטרה הזרה“ אינם נתפשים.

עוד מעט וה„שודדים“ וה„רוצחים“ יתלכדו בפעולה
אחת. פעולה כספית בלתי מוצלחת באמצע היום בשדרות
רוטשילד: בחילופי היריות בין הבחורים והקהל הרודף —
נהרג יהודי מעוברי אורח. יהושע בקר נתפש, נדון למות
ונחן.

השנאה גוברת. הרדיפה גוברת. ההלשנה גוברת. המש-
טרה מפרסמת תמונות של ראשי „הארגון הצבאי הלאומי
בישראל“ („כנופיית שטרן“, „כנופייה מסוכנת של רוצחים
ושודדים“). כל העתונות — גם הריכוזיוניסטית — מפרסמת
את התמונות. מבין המתפרסמים גם כאלה שפרשו, והם אינם
רואים טעם בהסתתרות ומסגירים עצמם.

שבועיים ימים לאחר הכשלון ברחוב יעל, ביום י"ד
בשבט תש"ב מגיעה הבולשת לדירה מחתרית ברחוב
דיונגוף 30. כיצד הגיעה לשם? עיקוב? הלשנה? מי ידע.
שני ראשי המחלקה היהודית, ווילקין ומורטון מפתיעים
שם ארבעה אנשים מהחשובים ביותר במבנה התנועה: אברהם
אמפר (הוא מהחדשים שבאו כבר לאחר הפילוג) זליג ז'ק
ומשה סבוראי, שניים שהצליחו לברוח מידי הבולשת לפני
זמן קצר, ויעקב לבשטיין, ראש המחלקה הטכנית. ווילקין
יורה בהם לאחר שנכנעו. אמפר וז'ק נפצעים קשה ומתים
לאחר מכן בעינויים בבית החולים. סבוראי ולבשטיין פצועים
קשה.

לח"י עוד ירבו לסבול אבידות, מהן כבודות כחיסול
מחלקה שלמה בבתי המלאכה בחיפה, אך אף לא אחת
מהמכות — פרט לרצח יאיר כמוכן — אינה כמהלומה זו.
יאיר יודע שהחגורה סביבו מתהדקת. תחושת הקץ שלו
הקרוב גוברת בו. על קרבנות ועל מרבד הדמים ההכרחי
לדרך הגאולה הן שר תמיד. עתה היה ברור לו בהחלט שעוד
מעט וגם מחו ילבין על מרבד־דמים־ארגמני זה. לא מזמן

הגיעה אמו ארצה והוא דאג לעבודה לה אשתו הרעה
הוא — ללא קורת גג, פשוטו כמשמעו. בידו מזוודה ובה
מטה מתקפלת. יש ולגים במקלט. רחובות תל-אביב אפלים,
מואפלים בתנאי מלחמה, אבל רבים פנסי היד המודלקים
מדי פעם בפנים, שהרי תמונתו מתנוססת מעל עמודי מודעות
ועמודי עתונות ופרס לראשו. כל הדירות הן בגדר סכנה
לאחר המאסרים האחרונים. גם זו שהוא נמצא בה בלילות
האחרונים, בדירת גג ברחוב מזרחי ב', של טובה סבוראי,
אשתו של משה שנאסר ומוטל פצוע בבית החולים. ובימים
ובלילות אחרונים אלה יש להמשיך בכל: בפגישות, בעריכת
„המחתרת“, בשידור.

בימים אחרונים אלה יש ידידים או מוקירים או סתם
יהודים רחמניים המציעים עזרה, מ„ההגנה“ מציעים מקלט
בקבוץ. הריביוניסטים מציעים מקלט. גם אם הכוונה היא
הטמכה ביותר, ברור פירושו של דבר: הפסקת המלחמה
שהכריז, פירוק „המחתרת“, התנועה העצמאית האחרונה
שנותרה ולא נכנעה לפחדים, להתרגשות, לאינטרסים של
שעה, לכוח.

והוא דוחה, בשקט ובהחלטיות. ובאדיבות: „תודה לו
(למציע) בשמי. תשובתי היא כמובן שלילית: אני לא
מאלה המסגירים את עצמם מרצון בידי המשטרה או עושי
רצונה ומשרתיה משמאל ומימין (גם השמאל מוכן לדאוג
לשלומי אם אמסר בידו)“.

זה מכתבו האחרון — שעות אחדות לפני שפרצה
המשטרה לדירת הגג, גילתה אותו, וירחה, כבלה ורצחה.
כִּיָּה בשבט תש״ב לפני הצהרים. בשעות הצהרים
יודעת הארץ ויודע הישוב כי „ראש הכנופיה“ נהרג בעת
נסיונו לברוח.

הישוב מרוצה כמובן. הטובים שבו מצטערים כמובן
וכותבים על „הנפש התועה“.

והשמחה במשרדי הבולשת והאינטליגֶנְס. ידיעה מיוחדת
דת נמסרת ללורד מוין, המיניסטר הבריטי למזרח התיכון,

שמושב בקהיר, שם הוא מקים את הליגה הערבית ומשם הוא נותן את ההוראה להחזיר מחופי הארץ את „סטרומה“ על תשע מאות הפליטים מגיהנום אירופה, אשר תוטבע חודש ימים לאחר רצח יאיר.

סמיכות פרשיות לא מקרית.

זה הסוף?

לא, זו רק ההתחלה. יאיר לא השלה עצמו שמיד ובתג-אים הקיימים יוקם הכוח המכריע, שיכריע את השלטון הבריטי. הוא היה משוכנע שמיד ראף ודוקא בתנאים הנוכחיים יש הכרח לחולל את ראשיתו של הכוח, כי הוא מפנה למלחמת חרות ישראל.

הוא ידע מה המחיר של עשיית מפנה זה בשעה כזאת. ובדעה צלולה ביותר שילם את המחיר.

„מוכי שגעון המלכות, לוחמי החרות במולדת,

„ה' צבאות, מקדש משטמה, רכב־אש —

„אליך בכור ישמעאל, בשלכת תקוה האובדת

„ברובה נתפלל, במכונת יריה, במוקש.

— — — — —

„שמים ממעל — גלות, והארץ מתחת פלשת.

„ים גדול מאחור. מפנים — המדבר. לא נחת.

„עלה נעלה וירשנו. יולדנו בקשת לרשת

„עד עולם; היבשת, הים — מים סוף עד פרת.

כך שר שירו של יאיר. זו היררשה שהשאיר אחריו. זו הידיעה הברורה של המצב: שנאה, כור, שלכת, תקוה אובדת, שמים מתנכרים, ארץ בידי נכה, אחים — פלביוסים. גרדום לכל צוואר מורד — ותוך כדי ידיעה זו עם קומץ קטן של קנאים, „כנופיית מטורפים“, כשם השיר, הוא עומד ומכריז מלחמת חרות למלכות ישראל.

כוחו זה של יאיר נתגלה לאחר מותו יותר מאשר בחייו. שהרי גדמה היה שעתה בא הקץ לגרעין זה של מלחמת החרות. ברצח זה בארץ, ממש כבהטבעה של אניית „סטרומה“

— בין במישרין בין בעקיפין על ידי הפקרת אניית יהודים פליטי היטלר מחופי ארץ ישראל — נתגלם הבריטי סאוייב בה"א הידיעה של תקומת ישראל. לא עוד מושג פוליטי בלבד, כי אם אוייב ממש המפעיל את כוחו נגד העם היהודי המבקש הצלה בארצו ולו גם עם-פליטים-על-ספינת-אימים. ונגד הכוח העברי — ולו גם של קבוצה קטנה ביותר — הקם ברצון ברור ומוחלט ללחום את מלחמת העם היהודי לארצו.

לא מן הנמנע שאילו הצליח יאיר להתחמק מידי האוייב עוד חודש ימים, עד לאחר פרשת סטרומה, היה מוצא יותר לבבות ובתים פתוחים למלחמתו ולגופו. אלא שלא כן ארץ, על דוגמת האיחורים הרבים האחרים שאחר הדור ההוא לראות ולהבין כך באירופה לגבי הצפוי לו מידי הצורך, כך בארץ לגבי הצפוי לו מידי האוייב.

איחור זה שאיחר העם היהודי להכיר את פני הגוי — ועל כך הזהירו והזעיקו הרצל ונורדאו וז'בוטינסקי אל מול בני ציונות של שאננות ולאט-לאט — ואשר אחר העם להכיר את פני האוייב הבריטי — ואותו חשפו אורי צבי גרינברג ואברהם שטרן—יאיר, שני איחורים אלה עלו לעם היהודי בשליש האומה בגולה ובמרחבי הארץ, ובסך: בהגשמת הגאולה בדור אחד, ביד רמה.

אבל סמוך למותו ובמותו הספיק יאיר להשאיר את הלפיד אשר דלק פה במעמקים מימי המורד הראשון, בר כוכבא, בידי מוכי שגעון המלכות.

(שבט תשכ"ב — 1962)

שירת אורי צבי גרינברג — חידוש הנבואה

למילגה לאורי צבי גרינברג מידי
ראש ממשלת ישראל הנצורה:
„ואיה נביאיכם אשר נבאו לכם
לא יבוא מלך בבל עליכם ועל
הארץ הזאת... ויצווה המלך צד-
קיהו ויפקידו את ירמיהו. בחצר
המטרה ונתן לו ככר לחם ליום
מחוץ האופים... וישב ירמיהו
בחצר המטרה.
(ירמיהו ל"א, כ' כ"א)

יהודה הלוי, בדברו על הנבואה ובדברו על הגאולה
ובדברו על ארץ ישראל, אינו פוסק מלהבטיח ומלהכריח
את חידוש הנבואה עם שובו של העם הזה לארץ הזאת.
בדברי־תגיון ובהגיון לב הוא מוכיח את אפשרותה ואף
את כורחה של התחדשות סגולה זו, שמעולם לא נעקרה
מקרבנו אלא שציפתה לתנאים להתגלותה וארץ ישראל
נענין ארץ ישראל — תנאי ראשון וראשי.

וכבר ידעו חז"ל שאין שני נביאים מתנבאים בסגנון
אחד. סגנון הוא וודאי ענין התלוי באישיות ותלוי בשלבי
התפתחותה של לשון. אך לא בסגנון בלבד נבדלים
נביאים זה מזה. כל תקופה של נבואה ופרובלמאטיקה
שלה. הנביא הן הוא שליח אלוהים לעם ההיסטורי, יתר
על כן, הוא שליח הרוח להכוונת ההיסטוריה של העם.
הוא מצפנו של המצפון הנסתר להנחות את אניית האומה

על נהרות וימים ובמערות ובין צוקים. לא הרי גביאים
„אחרונים“ כנביאים „ראשונים“ ולא הרי גביאים שיעמדו
לנו בעתיד כנביאים „אחרונים“. לא דומה נביא הממליך
מלכים לנביא המוכיח מלכים בעת גדלות המלכות בימי
ירבעם השני ויותם ועוזיהו. ואין נביא בטרם-תורבן כנביא
בטרם-גאולה. ויש מתרונן ויש מקונן, ויש — בהתאם
לתכונות אישיות ולתהפוכות וסבכי הזמן — ובנביא אחד
סגולות אלה ואלה, מעשים אלה ואלה.

מפאת קוצר היריעה ועומק הבעיה לא נעמוד כאן
על ענין מקור הנבואה, ועל ההבדל, ולמרות הכל: ההיות
החזויתית העמוקה, שבין לשון אובייקטיבית-מיטאפיסית:
„כה אמר ה' אלי“ ובין לשון סובייקטיבית-מיטאפיסית: „ואני
אומר לכם“. גם אותו „כה אמר ה'“ נבע ממעמקי הנפש
האוכלת-אש ונאכלת-אש, גם אותו אני של „ואני אומר
לכם“ אינו אלא מכשיר בידי „האנוכי“ העליון, הוא שהוציא
אותנו מארץ מצריים והוא „אנכי אנכי ה'...“ הגדתי והשעתי
ההשמעתי... ואתם עדי“. הן עוד בתורת משה נשאלה השאלה
הגדולה כיצד ידע העם מי נביא אמת ומי נביא שקר שה'
לא שלחו. והתשובה פשוטה וברורה: „אשר ידבר הנביא
בשם ה' ולא יהיה הדבר ולא יבוא הוא הדבר אשר לא
דברו ה'“.

כי אם מקור הנביא הוא כוח עליון המתגלה בדברו,
ואם מטרתו היא היעוד הקדוש והעליון שהועיד ה' לעמו,
הרי דברי הנביא מוסבים על היום ועל המחר ועל המחרתיים
הקונקרטיים ביותר, המוחשיים. ומבחינה זו ולא מבחינה
מיטאפיסית, נבדוק כאן את האמור בכותרת: אורי צבי
גרינברג, כמחדש הנבואה בישראל:

טול גופו של אדם, קלף ממנו עורו, השקוה מכל מיני
המשקאות ההם המעוררים את האדם, המחדדים את עצביו,
ועדיין לא תגיע לאותה מידה של ערנות כל החושים לכל
הרוחש ומתרחש, המציינת את אורי צבי. כל החושים, כל

העצבים פתוחים, פקוחים, דרוכים בלי הפוגות אל כל אשר מסביב, רגישים למראות ולקולות שאין אוזן רגילה קולטת ואין עין רגילה מבחינה בהם. והמשקה המעורר הוא — אם לברכה ואם לקללה הוא לשותה — רק אלהים לבדו בכוחו לייצר חריף כל-כך, עד בלתי-יכולת כלשהי לגנוף לנות, ואין אתה תופש כיצד אין עייפות בגוף זה.

ואם אמרנו לכל הרוחש ומתרחש, אמרנו זאת במלוא מובן המלה. מרמש רומש על האדמה ועלה נד ובכיו של תינוק ונוי גופה של אשה ועד שמי השמיים יעד חומת ירושלים ועד רגליה היחפות של בת אחותו באימת ההשמדה. גם בעיניים עצומות רואה הוא ידיעה קטנה נידחת אי-שם בפטיט-אותיות בעתון הערב וגם בעיניים פקוחות הוא רואה מלך ישראל צועד ביפיו בין המזן עם חוגג על מעלות המקדש, ובכל הדם השוקק חש בקטב הגוף המת הרוקב שם בקבר ובכל זמניות גופו העתי חי עם העבר ועם העתיד כחי אותם בגופו. כולו כלי קיבול לאימפרסיה בלתי פוסקת. לכל הגלים הקוסמיים והנפשיים לכל גלים אולטרה-זמניים. אין הוא יושב ומצפה או שוחזר ומחפש — כרבים רבים מבין הקרניים משוקרים — חזיונות. אין הוא צריך לתלות את חייו בחיים של „חזיונותיו“. כל חייו חזויה הם כאחת, בלתי פוסקת כנהר שאין גליו פוסקים ולא לשוא הנהר הוא אחד מדימויי היסוד לו.

אולם גוף פקוח זה אינו הפקר לכל אימפרסיה. נוסף לו אור הדעת המשליטה סדר באינסוף זה של תחושות. המבררת אותן, הפוסלת את הראוי לפסול, המפסלת את הראוי לעיצוב להעלותו מן המקריות-לכאורה אל החוקיות, כאותו עץ שקד, כאותו סיר נפוח, כאותו כרם, וככל אותם מראות שהוראו נביאים והיו להם לאות נוסף על היותם הם עצמם, בריות, יצורי אלהים כשלעצמם. הדעת הנרחבת הזאת, החודרת, המציינת את אורי צבי, להבחין בין עיקר וטפל, או עיקר לשעה זו וטפל לשעה זו, היא המאפשרת לו להיות תמיד בתוך ים-הפרטים מבלי לטבוע בהם. נביא

שאינן ראשו תקוע בשמים ואין עיניו אובדות בתזון ואין לבו שקוע בתהום האבדון והמוות, ואין ראשו מתבלבל בשכרון אנקריוני. נביא קורא עתון יומי, עתונים יומיים רבים, רואה דברים לא מעבר לעתון היומי כי אם מבעדו, נביא מביט לא אל מעבר ליום המוחשי, המקוטע, הטפל לכאורה, כי אם מבעדו, נביא התווה לא מעבר לגוף, לגוף שלו, לגוף העם, לגוף הארץ, לגוף כל מאורע מדיני, כי אם מבעדו, דרכם, מבעד לכל שורה שבעתון, מבעד לכל שעה שביום, מבעד לכל תא שבגוף הפרט והכלל, שבאדם ובאדמה. כל זה בכוח הדעת החודרת מבעד לדברים. אינה עוקפת אותם, על כן תופשת אותם. על כן העלאת פרטים במסכת הכלל שבחלל ושבזמן. על כן מוחשיותם של מראות האימה בנבואות חורבן והשמדה ועל כן מוחשיות של רעיון ותזון הגאולה. אלה ואלה לא פרי הרוח הם, כי אם פרי תחושת הגוף שהרוח מפענחת אותה. הרוח אינה כותבת את הדברים המוחשיים. היא קוראה בהם כבאותות את העתיד, כאשר נקרא אנחנו באותיות את העבר.

דעת זו אינה מטיב הדעת שהפילוסופים של אירופה השוקעת רואים בה את מלאך המוות, הממית את החיים ואת תחושת החיים. שום פרט אינו מאבד מפורטיותו ומוחשיותו גם לאחר שהוא עולה בכוח הדמיון והדעת והוא אל הכללי, אל החוק או אל חיק האלהים. אין אביו חדל להיות אב מוחשי ואישי גם כשהוא מתגלה כמעביר זרע ודם מאברהם האב הראשון לגופו שלו, של אורי צבי, ואין אשתו המוחשית, החד-פעמית חדלה להיות אישית וחד-פעמית גם אם היא רחם להפראה, לזרע הנושא הלאה הלאה. ועל כן אורי צבי הוא המשורר, הוא הנביא, הוא איש העולם הזה יותר מכל משוררי וסופרי והוגי האכזיסטנציה התלויה על בלימה ומפוררת פירורים פירורים, הטובעים בקצף שעל פני מי החיים, בעוד שהוא אינו טובע אף בנבכי הנהרות והימים.

כי אבניו אינן אבני בדהו כי אם אבני מזבח, אבני

האדמה הזאת, ועירו אינה עיר חולית של יונה הבורח, כי אם ירושלים המוחשית והנצחית. כי נצחו הוא זה הדם, הוא בדם ולא במופשט. ורעבון וצמאון גופו השוקק אינם אל הסתר, כי אם מכוונים בדעת וברצון אל אלהים, אלהי האבות, אבותיו, אלהי ישראל. "צמאה נפשי לאלהים" שבפי המשורר-המלך היא הערובה לחיים, כי זה הצמאון לאל חי אינו כצמאון למים שאתה מרווחו על נקלה. זה צמאון לאלהים שאינסוף הוא, שהכל הוא, ועל כן אין הצמא לו רוחה לעולם ועצם הצמאון ועצם הכיסופים אליו הם הם מלואם של אדם, טעם חייו.

זו הדעת שאינה כאמור כדעת פילוסופי אירופה השוק-עת, כי אם כדעת העברית מלשון וידע אדם את חווה ומלשון "דעת אלהים", דעת זאת הגשמעת לחושים ולגלי התחושות ושולטת בהם לשחות בהם, כמו שיישמע המשורר לסוד שיח מלים והוא שולט בהן במשוטיו, דעת זאת מתעלה לדרגת גבוהה כשהיא מוציאה מסקנות למעשה מן מה שעלה מן המוחש, ובמוחש ובכוח הרצון היודע והמכוון, היא נעשית מצוה ומחוקקת. כן תעשו וכן לא תעשו אם חפצים חיים אתם, אם חפצים גדולה אתם.

יש סייסמוגרף הרושם אדמה רועדת. יש ראדארים הרושמים התקרבותם של גופים זרים. יש מדינאים המחשבים אפשרויות שונות. המתחבלים או מחבלים תחבולות שונות. וכולם כבולים למקום או לקרוב ביותר בחוש ועדיין טועים ומטעים הם, או באים במאוחר מכדי מניעת האסון הקרוב. חזון ודאי שאין עמם.

אורי צבי גרינברג היה והוא גביא הזור, ראדאר הזור למרחק. חש ויודע את משמעות המוחש ורוצה למנעו או רוצה לעוררו בהתאם לרצונו וכיסופי הגאולה שבו. בלעדי זאת לא היה כותב בשנת תרפ"ב דברי אימה על אירופה ההופכת ליער יהודים מוקעים. מורעלי גאונים. בלעדי זאת לא היה כותב בתרצ"ב על תלויות בעכו ופני עולי גרדום

יהודים ועל צי בריטי המפליג מחופי הארץ מפני אדנות עברית בה אלמלא כוח זה לא היה מתאר תיאורי אימת ההשמדה בנאמנות מהותית שכזאת ששום פרטי-כל של עדי ויאיה לא ישוו להם. בכוח הדעת הוא יודע להבחין בין עיקר וטפל, בין מהותי לחולף. ובכוח הרצון היודע את אשר הוא רוצה הוא בוחר ברצוי להעלותו בשיר. ולא לשוא מראות הדר אבות ומלכויות מן העבר ומראות אש ואימים מן הווה או העתיד הקרוב. זו העלאה סלקטיבית של דעת האוהב. ויודע הוא גם פגמי העבר ויודע הוא גם יתרונות בהווה. אלא שאין הוא כלי קיבול סתם, צינור מעביר, כי אם שליח, וכשליח-אל חייב הוא בראש וראשונה לדעת את חכמת הסלקציה. העלאה סלקטיבית של העושות וידיעות. לא כסיסמוגרעף מיכאני ולא כראדאר. אימפרסיוניסטי, כי אם כנביא מכוח. "זכרתי לך חסד נעורייך" אמר ירמיהו אף כי ידע פרשת עגל ומרגלים. ואורי צבי מעלה ימי דוד וינאי אף כי יודע הוא גם ימי קטנות ובני שטח בעבר. ומן הווה הוא מעלה את טיפות הרעל הנוחלות בעורקים ביודעים ובלא-יודעים המאיימות לכלות כל חלקה טובה. כי רבים מדי הנרדמים על סיפון אניה זו ששמה עם ישראל או ארץ ישראל או מדינת ישראל שבימינו. רבים גביאי השקר האומרים "שלום שלום", ומכוח הדעת הזאת, מדעת הכוח הזה הכלול בנו והמחש בכל תאי גופו ולבו דמיונו וזכרתו, מני אברהם אבינו, יודע הוא. ולא רק רוצה בגדלות האומה הזאת שלא זו בלבד שאפשרית היא, כי אם הכרחית, חוקית ממש. שכל דבר אחר, כל קטנות ארץ ועם ותרבות, הם בלתי-חוקיים לגבה ומשום כך גם בלתי-אפשריים. נפשו נהרות גדולה, בה נשפכו נהרות ההיסטוריה הגדולה שלנו, מעיינות אמונה מבעדם הוא חש ויודע. או נהרות דם ואש או נהרות עוצמה: היאור והפרת.

ואין זה רק עניין של תפישת מרחב גבולות: מן היאור עד לפרת. זה הרבה יותר מכך. זו האפשרות וזה הצורך

למלא מרחב זה.

נתרכזו בגופו של אורי צבי כל כוחות האומה מקדמות
דנא, אלה שמימי מלכותה ואלה מימי פיזוריה, אלה שנתבטאו
בתרבותה ואלה שנתבטאו בשדות נכר, והם פורצים מתוכו
ומבקשים שטח מחייה ופעולה ויצירה לבל יבוזבוז, לבל
יאבדו, לבל ייהפכו ל"וואדיות" בשממות ערב, לבל יקפאו
בערבות סיביר. זו השעה הגדולה לריכוז הכוחות וליצוקם
במסגרת המרחב הריק, הריק לפי שעה.

יתכן ואפשר להבחין ביצירתו של אורי צבי בין תקופת
האימה הגדולה בעבר ותקופת החרדה הגדולה של היום.
אין לך דבר שירתיע יותר את נפשו מאשר הריק, אותו
horror vacuum אימת הריק. אותה דיספרופורציה, שבין
המלאי העצום הבלתי נדלה שבו ובין הריק אשר סביב,
אם זו ארץ שממה, אם זו ספרות נבובה, אם זה מבט בני-
אדם ריקים, ריקים מכל, מאהבה מאלהים, מכיסופים. אם
זו אימת המחר-הריק, הריק מגופו; מנפשו; אם זו אימת
המה-שלאחר-חורבן אירופה שהוא ראהו בעוד כאן, בארץ,
רק שממת סלעים ולבבות ריקים וירח בלבד.

ואם כי אין אורי צבי, בהתאם לחוק הסיגוף שנטל על
עצמו, בהתאם לצו השליחות והסלקציה המכוונת, המבררת,
מרבה לבטא שמחה מהיש, מההשג, ואם כי חושש הוא
יותר מכל מאותה שביעות-רצון של "שישו בני מעי"
של התישבות כפרית וקיבוצית סוציאליסטית ובורגנית
כאחד — משמינה ומרדימה, אפשר להבחין גם בתוכן
שירתו וגם בדרכה את היעלם האומה. אולי נתפרקה זו
בהתגשמותה בהשמדת בית אביו ואמו, בחורבן בית ישראל.
במקומה של אימה זו באה החרדה. כחרדת אב על בנים.
יש בית לישראל, והוא מלא, אלא שהוא עומד על עברי
פי תהום, הוא מוקף חיתו טרף וישנה סכנה שהיש הזה,
שהוא יש של ממש, בתנאי שלא יראה עצמו כיש-בר-קיימא
כמות שהוא, יחדל לכסוף, יחדל לרצות, יחדל לדעת; ובסופו

של דבר גם יחדל לחשש פרוצ שומן. התקנות חשים כלפי חוץ קשורה תמיד בהתרוקנות מאלהים ומכיסוף ומצנזורה כלפי פנים. במקום גאון הירדן איתן הפרת ריכז ב"מצחצח הבקבוק" משני עברי הירקון, שבסופו של דבר אף הוא מן ההכרח שיתרוקן ממימיו ויתבצע.

מכאן כפלתפקיד זה של אורי צבי ביחס לאותם שלבים שונים של גבואה שנרמזו בראש הדברים. לכאורה התחייב שדורנו יהיה דור נביא-מושח-מלכים, דור גביא ששואלים את פיו אם לעלות על אדום ומואב ופלשתים, שהרי אנו כבימי יהושע ושופטים ומלכים ראשונים. אלא — וזה מקור לסכנות — שיש בנו מבוסר נערים, כאילו מעולם לא ידענו גדלות וממלכתיות, ומציניות של זקנים ועצלות של שבעים. קצת מימי אבימלך שמלך בשכם וקצת מימי צדקיהו המחזור אחר מצרים. ומכאן שירי קטרוג ואמונה, מלכות חורבן, כאחד, בהתאם לדור הנושא בתוכו את שתי האפשרויות כאחת, ושתייהן הנביא חש בהן באותה מידה של חריפות, של אהבה ושל סאב.

היו לחמים שיצאו למלהמת חרות ואמת אחת ולא שתיים" בדמם. עתה הם ספונים בבתייהם ואלהים בביתם אין. סביבם ריק וביתם מלא רהיטים, אלהי עץ ואבן. כלם נעשו בעלי בתים. כי קטנים היו כיסופיהם. יש שואלים את פיו של הנביא, אך אין עושים דברו. יש אהבים לקרוא שיריו והם לתם כספרות, כשירי עגבים, ערבים לאזן. נבחנים במידה ספרותית "סהורה".

רק הוא לבדו עוד, הוא לבדו בחצר המטרה וכלוא, וכלאו מלא אלהים ועצב.

(אדר תש"כ — 1960)

יונתי בחגווי הסלע

לר' אריה לזין, אבי האסירים
ליום מלאת לו שבעים וחמש שנה

יודה עלי, אפפה אחתי, נכנסה בי היום רוח טובה וליחשה
בלב:

של נעליך מעל רגליך, שבכל הימים ובכל הלילות אתה
מטביל עטך במרור. היום הזה הלילה הזה יהיו דבריך
טובים.

מגין באה רוח זאת אל הלב, שחאל המוח. מה בשורות
טובות נתבשרנו? שמא נפלה חומת העיר ואלפים ורבבות
נוהרים, יורדים מתעלים אל הכותל המערבי הבודד, האבל
ביום חגנו, ושוב כלפנים בשלל גוזנים יעטרוהו חוגגים
שנהרה בפניהם? ואולי הוכחשה הידיעה ששחרה ערב פסח
ממש על מטען ישראלי שנשדד בתעלת ים סוף, כאילו
להזכיר להם לבני ישראל השרים בערב ההוא, בין גורי
ים סוף, מי עובר ומי אינו עובר בים ההוא היום?
ואולי ארע גם יותר גדול מבקיעת ים סוף וגבקעו לבבות
מאה אלף יהודי דרום אפריקה, כולם נבונים, כולם ציונים
— האורזים בחיפזון כל-כסף וכלי-זהב שלהם כל עוד
שהות בידם ופניהם לארץ ישראל ולא לקנדה ולא לאוסטר-
ליה?

מה מקור האורה שבלב?

שמא אותה שמחה כדורית לרגל נצחון ישראל בבלגרד ? גם אם טוב הנצחון ורבה השמחה גם בי, סוף סוף כדורית היא ומתגלגלת ואף על פי שאף לכדורגל יש "פנים", יש בו כדי לחדור לשער ולרשת אך לא לכבוש לב ולא לדרשת ארץ.

אולי האביב הוא זה העושה בלהטים בידעין ובלא יודעין ומבקיע מ"ט שערים געולים להכניס בהם אור ואוויר, להפוך נחש-תוכחה למטה-נועם, הלב באבו ולפומא לא גליא.

ואולי גשמים אלה שבאו במאוחר, כהגשמת חרותנו זו, במאוחר ולא במימדים מספיקים, ואף על פי כן באו, לרכך אדמה, לרענן רגבים, להקל מבצורת ?

אולי פשוט ליל הסדר הזה. לובן בבית ולובן בלב, לובן שלאחר ביעור חמץ, שלאחר גיעור ספרים ישנים מלאי-אבק וספרים חדשים מלאי-סרק, לובן שלאחר זריקת תלי-תלים של עתוננים, שלא החסרת דבר מלקרוא בהם ולא חסרת דבר אם לא קראת בהם, לובן שלוחה של שירה זאת לאחר רעש ורוגז על דברים שראוי לרעוש ולרגוז עליהם ועל דברים שלא ראוי לרעוש ולרגוז עליהם, זוהר הסדר הזה שרם הוא מזוהר השמש כי חודר גם לגפש, מאיר פנים שחמוצים הם כל ימות השנה אם מפני מחמצת מבפנים, אם מחמת חומצים מבחוץ, בוהק ליל הסדר הזה על פני הילדים, שנהרה בהם יותר מאשר בכל גורות החשמל הדולקות הלילה, פני הילדים ההם הלוחטים יותר מלהט הפרחים הסומקים מעל השולחן ומכל פנה. פני הילדים ששמחה בהם יפה ועמוקה מהשמחה שהשתוללה בהם לפני שבועות אחדים בחיננות פורים, יפה ועמוקה מהשמחה שתחולל בהם כעוד שבועות אחדים חגיגת העצמאות המרקידה, פני הילדים מלאי זיו השאלה, מפיקי נוגה התשובה, ואין עייפות בהם ואין עינן כלשהו, מארבע הקושיות ועד לגדי הקטן, לגדי האחד דובין אבא, שכולם מזדהים עמו ואין אף אחד מאמין שאכן

אכלהו השוגרא, וכולם שמחים בשמחת הגמול בעולם.
 „פציפיסטים“ שוכחים את תורתם, רודפי־שלום־שקר נוטשים
 — לאחר ארבע הכוסות של יין ישראלי טוב — את „צדנר“
 תם, וכולם שמחים באבדן רשעים ונצחון הצדק, כולם
 מתרזנים ברִינת ילדים תמה וטהורה וטבעית זו, מאהבת
 הגדי הלבן, הגדי האחד לבל יישפך דמו עוד.

האם מליל סדר אשר כזה פשט הלבן אל חדרי הנפש?
 ואולי — מהחיללים ההם. אלה שעלו בצעדה לירוש-
 לים, והם עייפים ועולים, מיוזעים ועולים, עמוסי תרמיל
 ורובה ועולים, שרים ועולים, ופרחים מהרי יהודה עונדים
 את שערות בנות ירושלים הצועדות, גם אם בנות תל־אביב
 וחיפה ובאר־שבע הן, כולן בנות ירושלים.

באשר כולם, בירדעין ובלא־יודעין, ברוצים ובלא־
 רוצים, בני ירושלים הם. אולי ממראה הצועדים ההם ברחו־
 בות העיר נודתרה הנפש, נתישרה ליושר השורות, השורות
 של חיילי ישראל ממזרח וממערב ומתימן ומצפון בקצב
 ובאמר, והנשק בידיים חזק, שמדי פעם בראותך מראה זה,
 הוא כחדש, הוא כראשון בעיניך, שמדי פעם עולות הדמעות
 בעיניים למראה וליופיה ולבריאותה של אותה אהבה ש-
 המוני העם העומדים על גגות, בחלונות, על המדרכות, אוהב
 את צבאו, שלפתע נמחו נמוגו כל ההבדלים בין עדה ומעמד
 ודרגה, כל הלבבות פועמים כאחד עם קצב הרגליים ועם
 השיר ועם ההזד והזד ואתה מנגב בלעט את הדמעה הזוחלת על
 הלחי לבל יראוך בציונות הטובה הזאת שירדה עליך, קטיגור
 בישראל. אולי חזות הצעדה הזאת נצסעדה לך בין הטו־
 רים?

ואולי —

אולי אין זה אלא ריחו של שיר השירים העולה עם
 פסח ועם אביב, עולה באף ובנשימה ובדרך הנשימה גם אל
 הנשמה, כדִין רוח ישראל העולה מן הממש שבשדה ושבגוף
 ושבאתבה להיותו גם גוף וגם רוח, גם משל וגם נמשל, גם

מוחש וגם סמל, גם מציאות וגם דמיון, גם סיפור, גם שירה. גם היסטוריה, גם אמונה, זו אמת האמיתות של שיר השירים.

בוא ושמע: אפילו „קול ישראל“, זה המורס לעתים כה קרובות את עצבין, המפגין את נפשך במנומחי שקר אלה הקרויים „שירי אהבה“ וכל כולם סנטימנטאליות הוליבודית סרטית זילזולה עבת-צבעים ודוחה, אפילו „קול ישראל“ זה ברצותו להגיש שירי אהבה של מקור, מנין הוא מביאם?

„קול ישראל“ כבר יודע וכל המלחינים יודעים: מעין לא אכזב אחד הוא: שיר השירים, שוב „אל גנת אנוש“ ו„מה דודך מדוד“, שוב „אנה הלך דודך“, מבלתי היות שירים רעננים יותר מאלה הקדומים-קדומים, כל השירה העברית מני אז, משירת ימי-הביניים, משירת שירי דודים, ועד השירה העברית החדשה, המשכילית, הנמלצת, התחירית הפורחת וזו הישראלית המתפרחת, לא נוצרה שירת אהבה רעננה יותר מזאת שבשיר השירים, ממשית יותר וסמלית יותר על כלל האפשרויות החבויות באירוס האמיתי, הסהור, כולל האהבה בין כנסת ישראל ואלהי ישראל, שאם אהבת-אמת היא, שבימים שאהבת-אמת היא, כל הדימויים שבשיר השירים יפים לה, שאם רעננה ורחלית היא, עתיד שוב יעקב שלה לגולל אבני מוסדות שנערמו עליה וכיסות, להפיק שוב מים טובים, מים גאמנים מן הבאר ההיא. זה מכוח האמת שבשיר השירים, ומכוח זה נדחוג שיר השירים לחג הפסח, ומכוח זה נתרוננה התסידות המרעננת בזמרת שיר השירים בלילות שבת ולאחר סדר ליל פסח, כי כל שירי הלב כלולים בו, מבוטאים, מרומזים, כאשר אחד הוא הלב על כל התאים שבו, וזה כוחו של הלב שהדם בו עובר מתא לתא והוא מזרים אהבתו עד אחרון האברים, עד קטון העורקים, זה המזג הטוב של הפרט והכלל של הגוף והרוח. של משל ונמשל.

אולי רננת שיר השירים היא זו הנושבת היום בעלזות

הנפש?

ואולי כל אלה יחד ואולי אף לא אחד מהם, לא כדור
בבלגראד ולא גשם בנגב, לא אביב שבלב ולא ליל הסדר
שבבית, לא שורת חיילים בעיר ולא שירת אהבים שבמקרא
— כי אם פני יהודי אחד במשכנות ירושלים ור'

אריה שמו?

בתי-כלא עבים, כלובים סגורים ומסורגים, שער מבעד
לשער, דלתות ברזל על בריחי פלדה, לבות-אבן על מנעוליי-
קרח, סביב-סביב פני שוטרים וסוהרים ותליינים בריטים
ופני ערבים מסואבים שזרמת סוסים זרמתם ולשונם תועבה.
וביניהם צועד זה היהודי, קטן-קומה, לבוש שחורים,
פוסע ולבו הולך לפניו, לפני גופו הקטן, לפני הקפוטת
השחורה, לפני זקנו הלבן, לבו רץ, לפניו, כדי להקדים
ולבוא ולהיות עם „ילדיו“, עם אסירי-ציון בין חומות בית-
הכלא, לחבק אותם, להתפלל לפנייהם ועמם באותו חום
של דמעות היורדות מעיניו באמרו להם שוב ושוב מלים
בלתי-מתאבנות ובלתי-משתכחות: כמה אני מקנא בכם.
שאין כמולם טובלים על כבוד ישראל וחרות ישראל, כמה
אני מקנא בכם! שמא יכולים אתם למכור לי קצת מהסבל
הקדוש שלכם, אני מוכן לשלם בעולם הבא שלי.

והחומות והבריטים והערבים והחשכה והסבל ובגדים
אדומים של נידונים למות וכומתות שחורות של נידונים
למאסר עולם ושקים חומים של כלואים לעשרות שנים, הכל
נמוג ונמס בלובן הזה של יונת ישראל, ההוה פה אהבה
רבה כל כך אל הנפשות. אנו עומדים כולנו צפופים ומרווחים
באור הגדול הנוהר מאהבתו שהיא לנו אהבת העם היהודי
כולו. מכל הדורות, אהבה שנגנזה בלבו והוא מביאה אלינו
ומשפיע ממנה שפע רב עלינו ועל לבבינו האפלים לעתים,
המפקקים לעתים, השונאים לעתים, מכיוון שרבים כה
בעם היהודי המתנכרים והרודפים והשונאים. כאילו מהלך
היה ר' אריה בין היהודים תאלת וכל פירור אהבת ישראל

שהם עוקרים הלבותיהם הוא אוספו אל תוך גזוי לבו לבל
 יאבדו, לבל יכבו ניצוצות האהבה של יהודים ליהודים,
 והוא בא אלינו ופותח את לבו וגזיו למען נראה: הנה
 ילדי, רואים אתם, לא פסה אהבת ישראל, הנה היא האהבה
 הגדולה המגיעה לכם, שתאיר לכם, לבל תשנאו גם אתם
 והוא עצמו — נאמן עד כלות הנפש למאור הגדול, הרב
 קוק זצ"ל — אינו יודע שגאה ליהודים, אם כי יודע הוא
 שיש בהם רעים, אלא שרעתם היא שגגה, רעתם היא
 קליפה אשר תנשור, אשר תיפול מעליהם כאשר יתגלו לעיני
 כל מעשי אלהים, גדולה וקדושה וגאולה קרובה, אם כי
 יודע הוא שיש מעלות של קדושים וטהורים, אם כי יודע
 הוא שפייגשטיין איש אצ"ל וברזאני איש לח"י הבלואים
 בימי פסח תש"ז בתא המוות ומתכוננים לעלות בלהבה
 השמימה, יודע הוא שאין עליונים, טהורים ומזוככים מהם,
 אין הוא תוחם תחומים לאהבה, על כולם יורד סל אהבתו
 כטל דמעותיו, להעלות, להקר מגפשות כולם את האור שבי-
 גפש יהודים, והוא מונע מרבים מאתנו ליפול לתהום היאוש
 מעוצמת השנאה אשר סביב, הוא נעשה לנו נציגו הלגיטימי
 של העם היהודי, הוא נציגו המוסמך, הוא המרכז בלבנו,
 בעינינו, בידו, בתפילתו, באהבתו, את כל האור שביהדות
 ההיסטורית העמוקה, זו שהוציאה נביאים וחכמים וקדושים
 וזו שנתנה את שיר השירים, הוא המביא אמונה אל הלב
 לאמור: למרות הכל כדאי וראוי הוא העם הזה אשר הוא
 נציגו, לסבול ולהלחם על חרותו. וכשם שעבר הוא בין
 חומות ושערים וסורגים ושוטרים ושונאים כן הבקיעו עיניו
 וידיו ותפילתיו ואהבתו את כל המחיצות אשר בין החרדים
 והתאים השונים שבבלא, חדר מבעד לקליפות העבות שעטפו
 לבות יהודים, קליפות של גלויות ועבודה זרה ושנאת-
 חנם ואי-רצון להבאל מחשבות. כיתתיים קטנטנים, קליפות
 של כפירה למינה, מבעד לחומת גויים, מבעד לקליפות
 יהודים, נתמזגו לכבות לשיר השירים של אהבת ר' אריה,
 אהבתו אותנו, אהבתנו אותו.

וכך עומדים אנו שוב בחצר בית-הסוהר אשר בירושלים סביבו באהבה רבה. כי שוב נתכסה לבו של כל אחד ואחד מאתנו קליפות עבות. שוב מצטופפים סביבו, הגופות צפופים והלבבות מתרווחים, באים להשיר את חומר הקליפה, את גודש השומן שעלה על הלבבות, באים לשמוח באורו, באים להעלות את האור שנגזו בלב כל אחד עמוק עמוק. ואתה יודע: לא אליו בלבד באים. באים מתוך כיסופים אל האור הזה, אל האהבה הזאת של הימים ההם, ואל העם היהודי הטוב מכל הדורות, אור האהבה שלפעמים נראה ודועכים הם מתחת לקליפות, באים להרגיש מחדש את נס נפילת החומות בין אדם לאדם, בין יהודי ליהודי, בין תא לתא.

שחורים ימות השנה ואפורים, אך אפורים ושחורים פי כמה יהיו אם לא נדע לילות אלה של לובן בלילה-הסדר. חוזר ונחזור. לאחר פגישה זו איש איש לתאו, לחומרו, לשומנו. אך מה איומה היתה עלטת חיינו, מה מזוועת היתה ריקנות חיינו, אלמלא ידענו אור זה שר' אריה שמו, והוא אינו אלא אור ישראל, אותו אור יהודי טוב, שאלמלא היה גנוז בתוך העם הזה לא היה כדאי, שום דבר לא היה כדאי.

אך הצץ לתוך עיניו של ר' אריה ותראה בהם רעננות נעורים, זו העולה משיר השירים, ותראה בהם אורנת תקווה עולים כמבאר עמוקה, תזוה בהן את בארות הנפש שחפרו האבות אברהם ויצחק באדמת-הנפש של האומה כבאדמת-הארץ. אחוז בידו של ר' אריה ותרגיש ברכותה של היד הזאת ובחומה את מקור הכוח שבידי חיילים יהודים מחומשים, זה חום דמו של יעקב אבינו שגולל אבנים גדר לות וכבדות באהבתו את רחל.

זה אחד מסודותיה של אומה זו: לא רק כיצד נתקיימה כנסת ישראל המשולה ליונה בין חיתו טרף של כל הגויים, כי אם גם כיצד נשתמרה היונה בין חגזי הקרוי עם-יהודי-

שפרק-עול-תורה-ומצוות, הקרוי עם-יהודי-שהפך-עול-תורה ומצוות, בצחיח הלב הישראלי, בארץ מלחה זו של איש-איש-לביתו-ולעסקיו, של דבקות בגלויות ודבקות באלהי נבר של כל הגלויות, של התכחשות ובגידה וכפירה מכל מין ומכל צבע.

ואף אתה הקטיגור, אתה המעלה מומים, — ואין אתה צריך לחטט הרבה כדי להעלותם, כי על כל אלה — אף אתה אינך יכול שלא לראות ושלא לדעת: יש מיסוד היונה באומה הזאת, יש גם תום למרות כל הפכחות ההיא והערמו-מיות ההיא והידענות ההיא, ויש גם כיסופים אל הלבן ואל היפה ואל ההומה המית-אהבה. בכל השתיטות אשר נשחט הגוף, בכל המחנקים אשר נחנקה הנפש, את היונה לא בתר. היא ישנה, היא חיה שם במעמקים, בסתר, כל המדרגות. בין כל חגווי הסלע. שאלמלא כן לא היה גם טעם בכל הקטרוג הזה שאתה מקטרג.

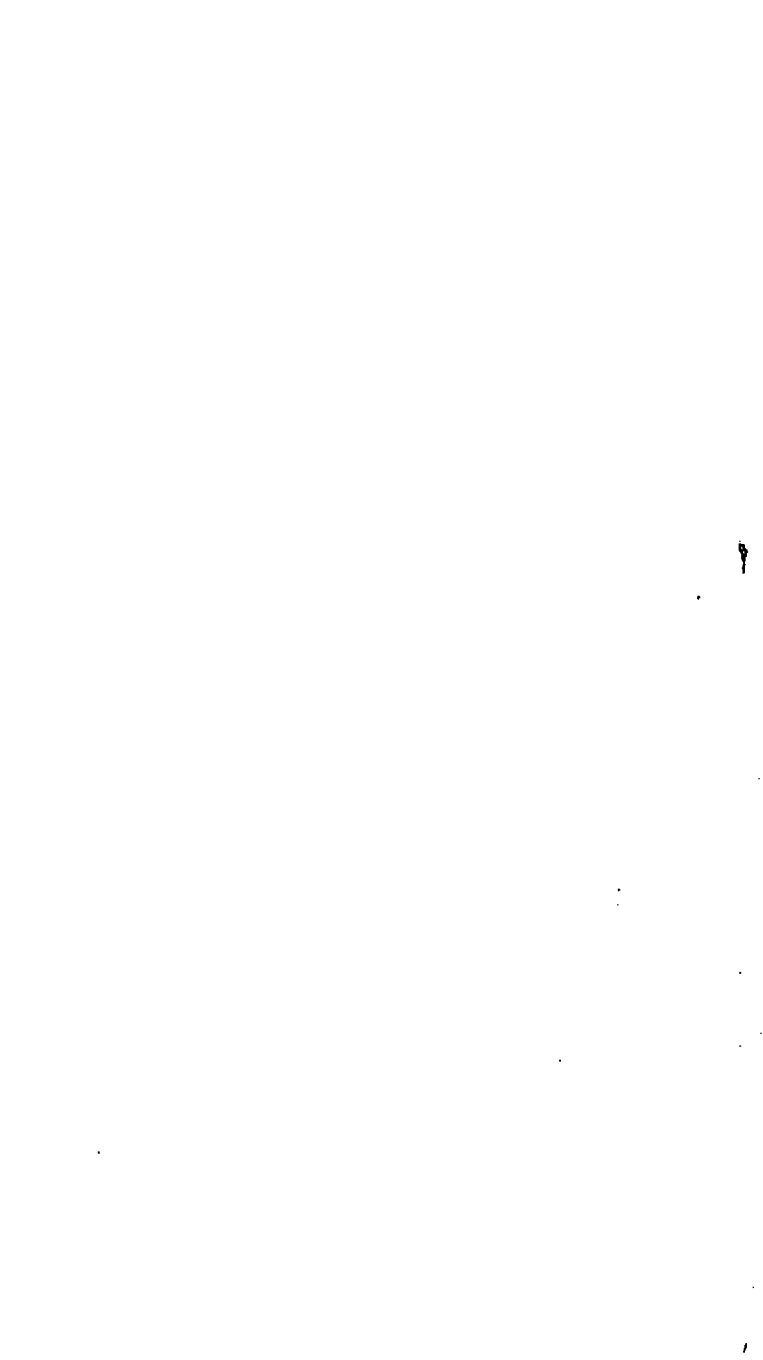
היא ישנה היונה, היא חיה והיא שלמה גם אם הגוף מחולק. וממה היא ניזונה בין חגווי סלע צחיחים שכאלה? היא ניזונה מזמר שיר השירים. היא ניזונה מרינת ילדים בלילות הסדר. היא ניזונה מתפילות פיו של ר' אריה. היא שותה ממעינות הכיסופים שבכל זאת נכספים אליה כל בני אברהם ויצחק ויעקב, בידועין ובלא יודעין, באמונה ובכפירה-כביכול, נכספים אליה.

וימים רבים ואוקיינוסים עצומים המשתרעים בין בתרי יהודים, לא יעכבו בעדה, לא יכבו את אהבתה וחומות עבות הזקורות בין קרעי העיר הזאת, לא יפרידוה מגוף העם. היא מאחורי כתלנו.

מפתח נקורות

עמ' 9	— סלם יעקב :
13	— תהליך הגאולה :
22	— אגרת גלויה ודוויה למנחם בגין :
34	— על חסאים שחטאנו :
48	— מה קורה לנו ? :
64	— בין מהפך למחפכה :
90	— אייכמן וההשמדה מאחורי ארבע מסכים :
113	— אכן כך הוליד קאנט את אייכמן :
144	— שרשי המאבק הדתי :
163	— דברים פשוטים על מוסר היהדות :
172	— רבי יוחנן בן זכאי — מופת לדורנו ? :
180	— דין הערבים לא כדין גרים פה :
189	— פלשתינה אוי :
	„סלם", א, אייר תש"ס
	„סלם", ק, תמוז תשי"ז
	„סלם", נ"ו, חורף תשל"ח
	„סלם", 58, אלול תשל"ט
	„סלם", קל"ב, תמוז תש"כ
	„סלם", קמ"ג, תשרי תשכ"ב
	„סלם", קנ"ז, תשרי תשכ"ד
	„סלם", נ"ח, שבט תשי"ד
	„סלם", צ"ה—צ"ו, אדר א' — אדר ב' תשי"ז
	„סלם", קמ"ז—קמ"ח, אדר—ניסן תשכ"ב
	„סלם", ט"ו תמוז תשל"ד 5.7.1974

- 195 — קץ לפלשתינאיות בכל צורותיה :
 „ידיעות אחרונות“, כ"ו אלול תשל"ד 13.9.1974
- 202 — תקופת וייצמן :
 „סלם“, קנ"ב—קנ"ג, סבת תשכ"ג
- 228 — פרישתו של בךגוריון :
 „סלם“, קנ"ה, תמוז תשכ"ג
- 239 — הדור — תגר — בית"ר :
 „סלם“, ק, תמוז תשי"ז
- 248 — דמעה על קבר חבריונות חקדושה :
 „הבקר“, י"ג סיון תשכ"ב 15.6.1962
- 258 — גולדה :
 „ידיעות אחרונות“, ט"ו כסלו תשל"ט 15.12.1978
- 265 — יאיר — אברהם שטרן :
 „סלם“, קמ"ה—קמ"ו, סבת—שבט תשכ"ב
- 293 — שירת אורי צבי גרינברג — חידוש חננואה :
 „הבקר“ י"ב אדר תש"כ 21.3.1960
- 301 — יונתי בחנווי הסלע
 „הבקר“, י"ח ניסן תש"כ 15.4.1960





הספר הזה דן בשאלות:
מה קרה לממשלה הלאומית?
מה האמת על שלום הכוזב?
איך מתאפשרת הנסיגה?