

ישראל אלדד

ההסתגלות מחניקה את הסגולה

ההיסטוריה היהודית משולבת
במאבק מתמיד בין סגולה
להסתגלות. הר עיבל והר גריזים
משולבים באופי ובגורל היהודי.
"ככל הגוים בית ישראל" אמר
פינסקר, והציונות הזו אינה מבינה
את הפאתוס שלנו לחברון
ולבית אל. המדינה היא המטרה,
ומשזו חושגה, הגשימה עצמה.
הציונות האמנציפציונית,
גוש אמונים הציב לעומתה נוסחה
נגדית: רצון הגאולה, ולא המדינה,
הוא מרכז ההווה.
אין ביטחון שהעם היהודי
רוצה בכלל להיגאל.
רבין ופרס צודקים. האשמה כולה
היא על מנחם בגין. המנהיג הטרגי

הייתם לי סגולה מכל העמים", כתוב בספר שמות (יט, ה). סגולה היא ממהות הקיום של עם ישראל. יש להרחיב את המונח הזה מעבר למהות הדתית, ולנסות לשכנע את האדם הלא מאמין שאנחנו עם סגולה מיוחד וחרגי. הסגוליות שלנו מוכחת היסטורית, ואין זה משנה אם היא משמים או מארץ, בין אם היא לברכה ובין אם היא לקללה. הר עיבל והר גריזים הם מרכזיים באופי ובגורל שלנו.

מאותו שורש של סגולה משתלשלת לה המלה הסתגלות שמשמעה הוא דווקא אובדן סגולה. כל ההיסטוריה שלנו היא מאבק מתמיד בין סגולה להסתגלות. יתר על כן, יתכן שבמתח הזה בין סגולה להסתגלות טמון סוד קיומנו.

חיי סגולה בלא הסתגלות הם אולי חיי ליו צדיקים, מעין ניסיון שהיה (ונכשל) של האיסיים או של כת מדבר יהודה. אין בשר ודם, אם אישי ואם קולקטיבי, שאינו חי בין שני קטבים אלה. כלל זה חל גם על חיים פוליטיים. אין חיים פוליטיים ללא הסתגלות מתמדת, אבל מבוקרת, שמשמעה, הסתגלות תוך שמירה על הסגולה.

כל הרחבה מעבר ליחידים או מעבר לכתות מחייבת הסתגלות. או, אם נשתמש בדימוי אחר: בפסגת הר סיני יכול לעמוד רק אדם אחד – משה רבנו. למטה ממנו אהרן הכהן ויהושע בן-נון, למטה מהם – הזקנים. העם, לרבות יוסי שריד, עומד למרגלותם.

אחד היה אברהם, יחיד ומיוחד, שהלך לפי צו א'הים: "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראד" (בראשית יב, א). אברהם קם והולך, אפילו שאינו יודע לאן הולך. זוהי דרגה אידיאית עליונה. פינסקר אמר: "ככל הגוים בית ישראל". זוהי שאלת השאלות ובעיה מרכזית בציונות כולה. הווירוס הזה, "ככל הגוים", ליווה את הקיום היהודי החל מהמהפכה הצרפתית. מפגש מקרי, אבל משמעותי. לראשונה קיבלו היהודים שיוויון זכויות כפרטים אינדיבידואליים. באותו זמן עצמו, ב-1791, מת משיח השקר האחרון, יעקב פרנק, ונולד משיח שקר חדש – האמנציפציה, שהביאה עמה לא רק שיוויון זכויות, אלא גם שמד. וכאן חוזרים שוב למושג "ככל הגוים", הסתגלות – לאו דווקא של הפרט, כי אם של כלל האומה. השאיפה הזאת להיות "ככל הגוים" ליוותה את עם ישראל כבר מראשית דרכו, אלא שאז מוקדי ההזדהות היו שונים. בימיו של שמואל הנביא, למשל, באה שאיפה זו לידי ביטוי ברצון להמליך מלך ולהזדהות עמו. היום המלוכה נתחלפה בדמוקרטיה, שהפכה מוקד הזדהות ראשון במעלה, והאידיאה של "חבלי ארץ-ישראל" קיבלה בהקשר זה חשיבות משנית, והמושג טריטוריה מקבל משמעות של טריטוריאליזם גרידא. גם מדינת ישראל בגבולות שלפני מלחמת ששת-הימים היא הישג רחב מימדים, והציונים האמנציפציונים בגלגול הפינסקרי, באמת אינם מבינים את הפאתוס שלנו על חברון ועל קברי אבותינו. המדינה היתה המטרה, ומשהושגה, והמדינה קמה, הרגישה הציונות האמנציפציונית שהוגשמה השאיפה, ועכשיו "ככל הגוים בית ישראל". זה המפתח לגוש אמונים עצמח כתנועה דתית, שלא נוסחת המדינה עמדה במרכז השאיפה וההווה שלה, כי אם רצון הגאולה. הרצל ונורדאו היו ציונים אמנציפציונים, אבל

שמחנו כששמענו את סגן הרמטכ"ל מקונן על הצרות הביטחוניות שתדרנה עלינו בגלל ההסדר. אם כן, גם מחנה ארץ-ישראל השלמה משתמש בעיקר בנימוק הביטחוני שהוא הסתגלותי. הוא אמנם אמיתי, אבל אינו משכנע חלק גדול מהעם, שרוצה מדינה יהודית. בוודאי שאינו משכנע את אומות העולם שאנו מחזרים אחריהן



ז'בוטינסקי נלחם לאוטונומיה ליהודים בפולין, לא לפלשתינים בארץ-ישראל

קולקטיביים. סדר העולם, שכל עם יש לו מדינה משלו, משתלב בסדר עולם זה. ביהדות, המושג של ארץ-ישראל היה משולב בגאולה העצמית שלנו, לאו דווקא כרצון השתלבות בעמים. או ננסח זאת כך: המפנה ההיסטורי המכריע שלנו היה בפולמוס שמואל עם העם. העם הלך נגד הנביא ורצה במלך, וההכרעה האי-יחידית היתה בעד העם ונגד הנביא. האם רוצה אי-היה שנהיה "ככל הגוים"? כמובן שלא. הפתרון הוא דוד המלך, שהופך להיות לסמל המשיחיות.

דוד הוא "ככל הגוים", כי הוא כובש "ככל הגוים". אבל דוד הוא גם נעים ומירות ישראל – לא "ככל הגוים". דוד הוא "ככל הגוים" באהבות הרבות שהוא אוהב, אבל חלומו ורצונו – בניית בית המקדש בירושלים – לא "ככל הגוים". הא לך יישום היסטורי של הסינתזה בין סגולה והסתגלות. דוד מסתגל כדרך הגוים, נלחם, לא מחכה לנס ולא מסתפק בעולם הבא, מבלי לאבד את הסגולה שהיא נבואה, שהיא שירת הקודש, שהיא ירושלים.

בציונות היתה התרוצצות כמו בבטנה של רבקה אמנו, שבה התרוצצו שני היסודות האלה של סגולה והסתגלות בדמותם של יעקב ועשו. הבעיה – מאין אני בא לציונות. האם אני בא מהשורש הסגולי או ההסתגלותי. כשאנו מתווכחים עם מצדדי הנסיגה, במרכז הטיעונים שלנו אינה עומדת ארץ-ישראל, אלא הביטחון והטרור. אף שמחנו כששמענו את סגן הרמטכ"ל מקונן על הצרות הביטחוניות שתרדנה עלינו בגלל ההסדר. עובדה היא, אם כן, שגם מחנה ארץ-ישראל השלמה משתמש בעיקר בנימוק הביטחוני שהוא ההסתגלותי. הוא אמנם אמיתי, אבל אינו משכנע חלק גדול מהעם, שרוצה מדינה יהודית משלו מטעמים פרגמטיים-הסתגלותיים, ובוודאי שאינו משכנע את אומות העולם שאנו מחזרים אחריהן. הנצרות בשורשה עוד מסוגלת לבלוע את המדינה היהודית על בסיס אמנציפציוני, אבל כל כולה מתנגדת ושונאת מדינה יהודית על בסיס גאולתי, זה הורס אותה. נקודה זו תצוץ מחדש ביום שידובר בירושלים.

מה שקורה פה הוא שהיסוד האמנציפציוני שביחודות, או יסוד "ככל הגוים", גובר לכאורה על היסוד הסגולי. והדגש הוא על המלה לכאורה, שכן, איזו מדינה גויית מנצחת היתה

מוכנה לוותר על שטחים! לזה אין תקדים. אם אתה רוצה מדינה "ככל הגוים", אז תנהג "ככל הגוים" לגבי אויבים.

ונפליג שוב לאחור. רבן יוחנן בן-זכאי עוזב את ירושלים ואינו מורד במלכות, אבל אינו מצטרף לפלביוס. הוא אמנם מוכן להסתגל לשלטון האימפריה, אך, בניגוד לפלביוס, אינו מוכן לאבד את הסגולה האי-יחידית.

הבעיה של היום, מי "אשם" בקטסטרופה הזאת שיוצרת עלינו?

במימד הטקטי יכול להיות שהאשמה היא במחנה הלאומי על פלגנותו. לא הצלחנו להתאחד, רבבות קולות אבדו (30 אלף קולות רק של התחיה, ששניים שני מנדטים). שניים-שלושה קולות בכנסת יכולים להטות את העניין לכאן ולכאן. ראש הממשלה אינו נלהב להכריע הכרעה פוליטית בנושא כבד משקל עם קולות הערבים, כך שהרוב הקואליציוני בעד ההסכם רחוק מלהיות רוב משכנע.

אך יש מימד עמוק מזה הטקטי, והוא המימד האינטרטוגי. האשמה כולה היא על ידידי, המנהיג הטרגי, מנחם בגין. מקמפ-דיוויד הובילה הדרך למדריד, ממדריד לוושינגטון ומשם לאוסלו. זה לא רק עניין טקטי מפלגתי מרושע כשפרס ורבין, כאשר באים אליהם בטענות, מצביעים על בגין ועל תקדים קמפ-דיוויד. יש כאן פרדוקס היסטורי טרגי. לוי אשכול, גובר הסוכנות, יהודי טוב, אך רחוק ממנהיגות לאומית היסטורית, מקים אימפריה. מנחם בגין מפרק אותה.

שנתיים לפני עלות בגין לשלטון התקיימה פגישה בין צמרת התנועה למען ארץ-ישראל השלמה (בהשתתפות משה שמיר, צבי שילוח, חיים יחיל, אליעזר ליבנה ואנוכי) לבין מנחם בגין וחיים לנדאו. השאלה היתה מדוע אין אנו מצטרפים לחירות. התבררו כבר אז (כאמור, שנתיים לפני המהפך) שתי נקודות מחלוקת:

א. בגין טען – סיני אינה חלק של ארץ-ישראל.

ב. בגין הציע, כבר אז, לתת לערבים אוטונומיה.

לא משה דיין ואף לא עזר ויצמן היו שני הסוסים האבירים שעשו את קמפ-דיוויד. בפועל הם לא היו צריכים לאנוס את מנחם בגין. חיים יחיל, שהיה מנכ"ל משרד החוץ ואיש מפא"י ותיק, נודעק ושאל: "אוטונומיה? אני חשבתי שאנחנו נגרש אותם". מנחם בגין, משתומם כולו, ביקש אז את עזרתו כדי להוכיח למפא"יניק שז'בוטינסקי היה נגד גירוש ובעד אוטונומיה למיעוטים. רבים טוענים שאפילו על בסיס "שטחים תמורת שלום" אפשר היה לתבוע את חצי סיני, קו רפיח שארם-א-שייך (מפה שאפשר למוצאה בין המפות האימפריאליות של אנגליה ומצרים). על כל פנים, הנסיגה הטוטלית, עד גריגרי החול האחרון, ואין צריך לומר, חורבן ימית, היו מעשים מזעזעים מבחינה אינטרטוגית. אך אלו אינם המישגים העיקריים בהסכמי קמפ-דיוויד. שני המישגים האחרים דאו הם אבות הקטסטרופה היום וגם הם היו מבית מדרשו של בגין:

א. הכרה בישות פלשתינית. בניגוד לעמדתה של גולדה מאיר, שטענה ש"אין עם פלשתיני", דווקא מנחם בגין, שנאבק עם המונח ערבי ארץ-ישראל, נסוג ממנו, והכיר בזכויות הלגיטימיות של העם הפלשתיני. זה השורש האינטרטוגי והסיבה לנסיגות שתהינה מארץ-ישראל. כי ישות פירושה עם, ועם, במיוחד בימינו, פירושו ישות שיש לה מדינה.

ב. האוטונומיה: היום כל הבסיס של ההסכם הוא האוטונומיה. אין שחר להסתמכות של בגין על ז'בוטינסקי בעניין זה. ז'בוטינסקי נלחם על אוטונומיה ליהודים בפולין, ברוסיה ובלטא, אך ליהודים שם לא היו תביעות (המשך בעמוד 52)

הנצרות בשורשה
עוד מסוגלת לבלוע
את המדינה
היהודית על בסיס
אמנציפציוני,
אבל כל כולה
מתנגדת ושונאת
מדינה יהודית
על בסיס גאולתי,
זה הורס אותה.
נקודה זו תצוץ
מחדש ביום
שידובר בירושלים

ראש-השנה, התחדשות, יצירה

"...ראש-השנה הוא הזמן שבו ההוויה כולה

חוזרת לראשית התחוללותה"

(הרב חרל"פ, "אורי וישעי", פרק כ"א, עמ' קכז).

שני ראשי-שנה יש לנו, בניסן ובתשרי, ושניהם – מועדי התחדשות. בתשרי – ראש-השנה, חג בריאת העולם²; ובניסן – הפסח, חג לידתו של עם ישראל.

אבל אין אנו חוגגים בתשרי רק את בריאת העולם "אז", פעם, בראשית, אלא את התחדשותו, את בריאתו-מחדש ממש כעת, למשך שנה נוספת; שכן אנו תופסים את העולם לא כנברא אחת ולתמיד, אלא כהולך ונברא, כהולך ומתחדש: "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית". וגם הזמן הולך ומתחדש. בכל חודש, בכל בוקר, בכל שעה ובכל רגע, נולד "קוונטום" חדש של זמן, נוסף לאורגניזם החי של הזמן איבר חדש.

וכך, מי שחי את השנה הישראלית, על חודשיה, על שבועותיה ועל ימיה, חי זמן שאינו זמן שעות ומכאן, אלא זמן חי ומתחדש. ולכן חיי ישראל הם, ביסודם, חיים של התחדשות מתמדת; וזה מה שאומר לנו גם ראש-השנה השני, "ראש-השנה לרגלים", זה שבניסן. גם עם ישראל "נברא", לא נתהווה באופן סתמי; קיים רצון טרנסצנדנטי בהיותו, בקיומו. "עם זו יצרת לי" (ישעיהו מג, כא). ולכן, גם הפסח אינו רק הולדתו של עם ישראל "אז", פעם, אחת ולתמיד. כי אם חג הולדתו החוזרת ומתחדשת; כשם שנולד אז, ביציאת מצרים, כך הוא הולך ונולד תמיד מתוך כל הייסורים והערעורים וההתנגדויות להיותו, לקיומו. סוגי ההתנגדויות מתחלפים – ועם ישראל מתחדש – לעתים לתמהונו ולפליאתו-הוא. "בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים".

ואם הבריאה ועם ישראל מתחדשים והולכים – גם התורה היא מתחדשת והולכת. עם כל זה שהעיקר בה הוא הנצחי והקיים – הרי חילופי הזמנים והתרבויות מגלים בה תמיד פנים חדשות.

וכאן אנו חוזרים לשאלה הוותיקה שלנו: מדוע זה בדורות האחרונים ידועה תמונה הפוכה? עם ישראל "הידתי" – זה החוגג את הבריאה ואת ההתחדשות – נעשה שם-דבר לשמרנות, לקפיאון, לדריכה במקום – ואילו התרבות הכללית – היא המתחדשת.

עולם חדש

התקופה האחרונה התחילה מרעיון התחדשות. כל אירופה שקקה התחדשות. פרנסיס ביקון כתב (1620) ספר בשם "האורגנון החדש", שעמד להיות פתיחה למפעל בשם "ההתחדשות הגדולה" – התחלת מפעל המדע מחדש. ספרים רבים אחרים יצאו כשגם בשמותיהם מופיע הביטוי – "חדש". המודעות הזאת לחידוש היתה היא עצמה חידוש גדול: בדורות קודמים היתה הערובה היחידה לטוב ולאמת – המסורת, הקדמות, העתיקות. מחברים ייחסו ספריהם למחברים קדומים, וחידושים הופיעו רק כפרשנות וכסיכום לכתבים עתיקים. ואילו אצל אנשי הזמן החדש הופיע פתאום הכוח והעוז לומר: יש לבדוק מחדש את כל המסורת. מי יבדוק ויחליט! אני ואתה, ובעזרת "אור השכל". ומכאן: תקופת ההשכלה, ובשם אחר: תקופת הארה (enlightenment).

הייתה זאת התחדשות רדיקלית: מן השורש ומן היסוד. התמונה האופיינית לזמן החדש היא זו של רנה דקארט (Rene Descartes) המתבודד לו בחדרו מן העולם, ומתוך הטלת ספק שיטתי בכל מה שקיבל וידע עד כה – מתחיל לברוא לעצמו תמונת עולם מן היסוד, מאכסיומיות פשוטות שאין להטיל בהן ספק ("אני חושב, אני קיים" וכו') – עד לתמונת עולם ותמונת מדע שלמות.

הנה לפנינו, בתמונה אחת, זאת של דקארט המסוגר בחדרו, שתי הפנים של הזמן החדש: ההתחדשות מן היסוד – וההתחדשות על יסוד ה"אני" האנושי. והם בדיוק שני הגורמים שהיו קשים ליהדות המסורתית לעיכול. מצד אחד,

ההתחדשות היהודית אינה מן הסוג הרדיקלי, אלא בונה על יסוד העבר; ומצד שני, היסוד לא היה מעולם ה"אני" האנושי אלא ה"הוא" או "אתה" הא-הי. לכן, בזמן ההתחדשות הרדיקלית שמיסוד ה"אני" – נשארה היהדות מן הצד, והחידוש המערבי הלך במסלולו, לתחנותיו הבאות.

התחנה הבאה, השנייה, בהתחדשות האירופית, היתה במאות ה-18 וה-19, כחן החל האדם לתפוס את עצמו לא רק כמחדש, אלא כיוצר וכמהפכן. זו היתה התפתחות הגיונית מנקודת התחלה, שכן המנוע הפנימי של כל ההתחדשות הזאת היה, כאמור, ה"אני" האנושי. אלא שבשלב הראשון לא היה ה"אני" הזה מודע למפעלו; הוא ראה את מטרתו רק בצילום מדויק יותר של העולם ה"אובייקטיבי"³. אבל בשלב השני הכיר ה"אני", ה"סובייקטי", את כוחו-הוא ואת חותמו-הוא באותו מפעל.

היה זה קאנט ("ביקורת התבונה הטהורה" – 1871) שעמד לראשונה על תפקידו המארגן והיוצר של ה"סובייקטי", והיה זה הוא שייסד את מה שנקרא לאחר מכן בשם "המהפכה הקופרניקנית" שלו, בה התחיל העולם, כביכול, לחוג מסביב ל"אני" המעצב אותו. אבל קאנט עדיין פעל בתחום השלב הראשון, ב"תקופת ההשכלה". ואילו בדורות שלאחריו חל השלב השני עצמו, שבו התפתח (על יסוד מפעלו של קאנט, אם כי לאו דווקא ברוחו) השקפת העולם הרומנטית, שהעלתה את תמונת ה"אני" היוצר, הבורא מדעים, היוצר אמנויות, מוסר ודתות. התפתח מושג "הגאון היוצר" הנותן חוק לעצמו, לאמנות, לעולם (האחים גלגל). ניטשה, שהביא את השלב הזה לשיאו, לפני כמאה שנה, דיבר על האדם היוצר את עצמו – ה"על-אדם".

במקביל נעשתה לסיסמה המובילה – ה"מהפכות" – המהפכה הצרפתית, הפרולטרית, המדעית, התעשייתית, החברתית.

ואילו השלב האחרון – מקומו במאה שלנו. כאן עבר ה"אני" היוצר פופולריזציה: כעת כבר לא רק הגאון הבודד, הנועז והמסתכן הוא היוצר והמהפכן: כל נער ונערה מממשים את עצמם, יוצרים, בעלי "ליוף סטייל" ייחודי, תופסים "ראש" משלהם, נון-קונפורמיסטים, מהפכנים⁴. בזה הובאה ההתחדשות הזאת אל האבסורד. אין כל ישן, הכל חדש. וכיוון שכבר קשה לחדש משהו, נוטים החידושים (באופנה, באמנות, וגם בפוליטיקה) להיות יותר ויותר מדהימים, רעשניים, מטורפים, מגעילים, שטניים; וככלות הכל – דומים זה לזה להפליא. תנועה מטורפת – במקום אחד. חידושו של ה"אני" הרסיסי הגיעו לאבסורד.

חדש, חדיש, חדשני

היו הרבה דורות שחידשו ושהתחדשו, אבל רק הדורות האחרונים מודעים לחידוש שלהם עד כדי כך, שנתחדשה המלה "מודרני" או "מתקדם" כדי לציין מין טוב עקרוני הנמצא בחדש כשלעצמו, בכל חדש באשר הוא חדש. ואילו בישר יש מעין טעם לפגם. "מיושן" פירושו פסול, ואילו "חדשני" פירושו, משום-מה, טוב. הדורות העתיקים דיברו על "חדש" סתם (ללא התלהבות רבה: "יש דבר שיאמר: ראה זה חדש הוא! – כבר היה לעולמים אשר היה מלפנינו", קהלת א, יז). והנה, לשם ציון החדש הטוב, המתקדם, המודרני, המציאו הדורות הסמוכים לנו את המלה העברית "חדיש": מוצר חדיש, תיאוריה חדישה וכו'. הדור הקודם עדיין גדל על ה"חדיש".

ואילו בדורנו הוחלף ה"חדיש" ב"חדשני". מה קרה כאן? הרי משקל זה, "פעלני", כמו קנטרני, קטלני, שמרני, הוא בעל גוון שלילי במקצת; הוא מציינ מי שקוטל, מקנטר, שומר – לא רק לפעמים, בשעת הצורך, אלא מתוך כעין הרגל שנעשה לטבע, מתוך רפלקס מכאני, מתוך כעין כפייה. "חכמני" אינו חכם, אלא תקוע בהתחכמות עד לזרא; "נצחוני" אינו מנצח כאשר הדבר דרוש, אלא מחפש מסביבו את מי לנצח בכל דבר ועניין; וכך גם החדשנות. חדשן הוא מי שנלכד בהתמכרות לחידוש, מי שמוכרח לחדש מתוך בולמוס. למעשה, כבר אינו מחדש ממש, אלא משנה והופך כל דבר לשם עצם הגירוי שבכך.

כנראה שההתחלפות הזאת, מ"חדיש" ל"חדשני", באה ללמד אותנו שקצב השינויים בימינו הולך ומואץ, דווקא מפני שאזלה ההתחדשות האמיתית, שמקורה היה בגילוי ה"אני". הרך הנולד, ה"אני", היה ילד יצירת, חיובי ביסודו. אבל פעלו בו גם נטיות מסוכנות – תאוה, גאווה, שתלטנות, אלימות,