ישראל אלדד

הגיונות ישראל

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

בית יאיר רח' שטרן 8 ת"א 1988

כל הזכויות שמורות למחבר

התוכן

הקדמה 7

סולם יעקב

[סולם יעקב 9](#bookmark2)

[תהליך הגאולה 13](#bookmark3)

החזית

אגרת גלויה ודוויה למנחם בגין. . . . 22

[על חטאים שחטאנו 34](#bookmark8)

[מה קורה לנו? 48](#bookmark9)

בין מהפך למהפכה 64

בעמק יהושפט

[אייכמן וההשמדה — מאחורי ארבעה מסכים . 90](#bookmark18)

אכן כך הוליד קאנט את אייכמן . . 113

מיבנה לירושלים

[שרשי המאבק הדתי 144](#bookmark33)

[דברים פשוטים על מוסר היהדות . 163](#bookmark34)

רבי יוחנן בן זכאי — מופת לדורנו ? . . 172

ארץ־ישראל או פלשתינה?

דיו הערבים לא כדין גרים פה .... 180

[פלשתינה אוי 189](#bookmark39)

[קץ לפלשתינאיות בכל צורותיה ... 195](#bookmark40)

אישים

[תקופת וייצמן 202](#bookmark41)

פרישתו של בן־גוריון 228

[הדר — תגר — בית״ר 239](#bookmark44)

[דמעה על קבר הבריונות הקדושה . . 248](#bookmark46)

גולדה 258

יאיר- אברהם שטרן 265

[שירת אורי צבי גרינברג — חידוש הנבואה . 293](#bookmark50)

יונתי בחגוי הסלע • • • . . . 301

**הקדמה**

פעמים רבות נשאלתי על ההמשך לספרי הקודמים, ״מעשר ראשון״ — שעיקרו זכרונות מימי המחתרת — ושמו כמו מחייב מעשר שני ושלישי, והשני הלא הוא ״הגיונות מקרא׳/ והוא נסב על התורה, וכמו מחייב המשכו בהגיונות לשאר ספרי מקרא. ולא נסתייע בידי לפרסם המשכים ישירים לשני אלה. ועתה נתפתיתי ולא חלילה נכפיתי על ידי ידידים להוציא מבחר ממאמרי המדיניים וחהגותיים ממה שפורסם בשלושים השנים האחרונות. הרשימה 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 בזאת. 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 הרותחת של הדברים הנכתבים היום. איו ספק שחלו גם תמורות בהערכותי השונות ובפרספקטיבה היסטורית נראים לי דברים שכתבתי כמוטעים. ודאי לא בקו האידיאי אך אולי בקו הטאקטי ואיסטרטגי וייתכן שבאחד הימים מן הראוי יהיה לחבר גם חיבור בשם ״טעויותי״ או שמא אף ״הגיונות טעויותי"... בלי־נדר.

ולמה אינני עושת זאת מיד ובקובץ זה? משום שעל רקע ההתפתחויות בעם ובארץ — וייסלח לי חוסר חענווה שבדבר — מספר ההערכות המוטעות אינן מצטרפות לכדי כרך שלם, אך אני מקווה ואף רוצה בכל לב שעד מהרה יצטרפו לכדי כרך ״טעויות״ רוב דברי הקטרוג והחרדה שלי היום על התפרקות מנכסינו.

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

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

וכל מה שקטרגתי על דה־ציוניזציה של מדינת ישראל ועכשויזציה הרסנית של חיי החבדה והרוח, משמע ביטולו של הרוח שמטבעו ומהותו הוא אנטי־עכשוי — טעיתי —

כי הנח גברו אראלים את מצוקים, כי גבר הרצוי הריאלי על המצוי חפאטאלי, ויחד עם מעינות נפש במעמקי האדמה יתגלו מחדש גם מעיינות הדלק הנפשי החבוי בעם, ותתחדש הברית הכרותה. בין הרצון הריבוני, הנפשי לגאולה שלמה. של עם ושל ארץ, ובין כורחה הפיזי של גאולה כזו, כורחו של העם בגלויות, כורחה של המדינה בארץ — זח לקח ההגיונות כולם, זח לקח המאורעות- כולם.

אם ייהנו קוראים מדברים אלה, ולא כל שכן אם יהיה בהם ולוא תועלת זעומה להאיר דברים שנתערפלו ולעורר את הרצון והאמונה ועמם גם הכוחות. שהורדמו וחועלמו, — יסייעו , במישרין ובעקיפין לתחייה של הכוחות ההם, דייני. אך הכרת התודה שלי , ושל הקוראים שייכת ליוזמי הרעיון ולמוציאים לפועל והם ״המדרשה הלאומית״, הוצאת ״יאיר״ עיש 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 גס. ומשורר ישראל כתב את שיר השירים שהתעלה לדרגת סמל וקדושה. היפה שבהמנוני העולם, המרסיליזה לא נוצרה בכוונה תחילה כהמנון. כי אם באה מלמטה, 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 .הספורים המקראיים בפשיטותם, בארציותם.

יעקב היה אבי השבטים. והשבטים רבים הם, שבט שבט וסגולתו. משמעון ולוי הנוקמים עד יששכר חמור־גרם. מראובן עולה־יצוע־אב ועד יהודה המלכותי. אבל — כדבר האגדה — 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 .גריזים שבה. על בשן שבה ועל סדום שבה, על הלבנון שבה ועל השרון שבה, כך שכב יעקב האב כשכל השבטים מתחת לראשו וכשכל הארץ מתחת לגופו וחלם את חלום הסולם.

יש סמלים רבים ועמוקים בנפשנו. יש עקדה ויש סנה ויש עגל־זהב. כולם מקרים קונקרטיים שהפכו להיות אמיתות עולם. אולם הפילוסופי מכולם. המחוקק מכולם, הוא חלומו של יעקב.

אם תורת־ההכרה מכונה בשם ה״פילוסופיה של הפילוסופיה״, הרי סולם יעקב הוא סמל־הסמלים שלנו. יתר על כן - הוא תורת ההכרה הפילוסופית של ישראל.

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

הנפש הישראלית מתוחה בין הפיסיקה והמטפיסיקה, אבל המתח הזה איננו קבוע ועומד. הוא דינמי ויוצר, הוא לוחם. הארץ בכוח המשיכה שבה, בטבע שבה, מכבידה, כובלת, כופתת. והשמים ממעל באינסוף 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 ולוהט 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 החרות.

בבל ימי הגלות שלטה בנו סכיזופרניה: היינו קרועים בין השמים והארץ. מצד אחד חי הגוף את חייו הארציים בהכנעה ובהשפלה, בדלות ובבזיון. חיי 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 מטפיסיים 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. החזון דרוש לחייל בצבא ישראל לא פחות מאשר דרושים חיילים לחזון 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 הגיאוגראפי־הטריטוריאלי. ״ארצה״ זה כולל את כל היסוד החמרי והבשר־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, והכל כלול בערך היצירה אשר היא סגולתו של האדם.

חפרפרות מתחפרות בחורים, סהרורים מטפסים על קירות — ולוחמים־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.

( "סולם" א'. אייר תש"ט — 1949)

תהליך הגאולה

ממרומי סולם היסטורי

תחילה דברים אחדים למושג ,גאולה׳; לאחר שבעוונותינו 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 במוחותינו 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 נשארו בכללו והכניסו לתוכו אלהי נכר ואמרו אלה אלהיך ישראל. אלה עכבו וממשיכים לעכב את הגאולה. מי שאומר ,לכם׳ ולא לו, 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 המכני­סים תוכן זר לאל״ף בי״ת העברי גורמים לחורבן הבית.

כאשר אבותינו בגלויות חיו חיי הומאניזם בלב ונפש למעשה, כאשר חייהם היומיומיים מלאים היו אהבה אנושית ורחמים ובתיהם מוארים באור משפחתי חם, לא ידעו ,אידיאו­לוגיות׳ של הומאניטאריזם ואינדיבידואליזם. כיום כאשר ה'אידיאולוגיות׳ ההן בלווי ספרות בשירה ובפרוזה ובמחזה ובפובליציסטיקה ממלאות את כל חלל האויר והרוח, אתה 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 ומגוג — כמעט כתנאי בל יעבור — וחבלי משיח ומשיח בן יוסף והמלחמות אשר יעשה ואשר יעשה אחריו משיח בן דויד 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 והתפלל עליה. כיום, בה במדה שאדם נעשה פחות צנוע בהלכות ביתו ופרנסתו, בה במדה שהוא אינו מוכן לוותר על קוצו של יו"ד בענייניו הפרטיים או המעמדיים, הוא נעשה ותרן גדול 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 מוכרח לבנות מבלי להבנות, כאשר הבטיחו לו בשיר ,חלוצי׳ ידוע, שני אם אין סוציאליזם אין לו ענין ב,ציוניזם'. שלישי אם אין הכל על טהרת המוסר בארץ ויש גם גנבים ופושעים בה- למה לו כל הגאולה, רביעי לא ניחא לו בה אם אין גם הערבים משתחררים עמנו, והחמישי תן לו ,חופש הפרט' כתנאי בל יעבור כאידיאל שהציונות היא הדום רגליו.

תחילה דנים באלה כאמצעי־עזר, כדרך 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 המקורי בפשטותו 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 אחרת: אם יכולים בני ישראל לשלם את ״מחיר גאולתם״ כביכול, על ידי מעשה תשובה וקבלת עול תורה מראש, כלומר לשלם ב׳מזומנים׳ — מוטב, ואם לא — ניתנת לנו הגאולה באשראי. ,על מנת׳. ואם הרבו חז״ל 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 והתקווה 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 זמורות זר, כדי להצדיק את רצונם הלאומי אם כלפי חוץ אם כלפי עצמם.

ויותר מאשר ויכוחים תיאולוגיים על ,אחדות׳ ו'שילוש׳ או האפשרות של ,בן אלוהים׳ וכדומה מנקודות השוני בין יהדות ונצרות, היה הדבר המבדיל והעקרוני ענין זה של גאולה. סירובנו להכיר ב,גואל׳ ובמושג ה״גאולה׳ של הנוצרים היה נקודת המוקד שבשנאה.

על כן בטרם בואנו לראות את המתרחש כיום לעמינו 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 ? האם לילד הזה התפללנו? האם למדינה כזאת נלחמנו? וכיומא מהניסוחים שמנסחים המאוכזבים או העריקים למיניהם. תוכנה של הגאולה אשר עליה נבאו נביאים ושרו משוררים והתפללו כל העם הוא בראש וראשונה מעשה-שיבת־ עם ישראל־לארצו. קיבוץ כל הגלויות. חיסול כל הגלויות על ידי שיבת ציון והקמת מלכות ישראל מחודשת בארץ המובטחת. 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 התהליך הזה של גאולת עם, ובמיוחד אנו הרואים באופן מתמיד לנגד עינינו מטרתה של הגאולה ללא טשטוש כלשהו, מלאים דברי קטרוג על הנעשה או על הבלתי־נעשה־וראוי־להיעשות. ולא פעם אתה שומע טענות נגדך ולא פעם אתה גם שואל את נפשך: וכי כל מה שנעשה — איננו 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 ואולי אף לא מעל דפי הירחון, כי אם ממרחק מאות בשנים, תצטייר 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, אחה אף מבחין במשתמ­טים המנסים לחזור אחורנית (,לרדת׳ בלשוננו). אולם ממרחקים או מגבוה אין אתה מבחין בכל אלה. ממרחקים או מגבוה אתה רואה את הסטיכיה ההמונית המתקדמת. אפילו קשה לך להבחין במובילי ההמונים ההם ונעלמים מנגד עיניך אלה קטני הקומה שנדמה להם שהם הם המובילים 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 הולכים, כאשר אתה רואה היום באים ממקומות שכמעט ונואשת מתקווה 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 ׳במחרשתי׳ והגשים בגופו במחרשתו באדמות ,ראשון׳ ו,זכרון׳ ועד לכפרים מתרבים ומשתרשים ונאחזים בצלעי ההרים 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 החרושת ובמכון הפיסיקאי ובמגרש הספורט : מאחד מיכאל האלפרין הדוהר על סוסו פרוע־זקן וחולם על צבא פרשים עבריים חוצה את עבר־הירדן ועד ללהקות סילונים וטורי שריון עברי חוצים סיני במסע נצחון! אכן הבוז,למתלוצצים׳, למתלוצצים ל,לושען קוידעש׳, המתלוצצים ל,גינראלים יהודים׳, המתלו­צצים לחזון משיחיות ומלכות ככתוב בספרים קדומים וכמוגשם בימים מוחשים שלפנינו. ישוב יהודי מושרש אלף שנה ויותר באירופה נמחה ואיננו. זה שנחשב למציאות, לממשות[ זה שנוצרה בשבילו אידיאולוגיה של ,דאיקייט׳ (בעברית בערך: ,כאנ׳יות), 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 ולריאיליות יחידה לאומה.

וגם אם יש בזה מבחינת נסיות, אין זה אלא נס של יצירה, יצירה מופלאה, עשייה מופלאה, אך כלל וכלל -לא בבחיגת בריאה, כלומר התהוות יש מאין. כי הכיסופים אשר נכסף־ העם לארצו ולממלכתיותו ואף לצבאיותו- אינם דבר ערטילאי; אינם דבר שאין בו ממש. . כיסופים הם דבר ממשי מאוד, כיסופים הם אדמה המצמיחה ממשות. המצמיחה מלכותיות ולעולם לא יספיקו תלי־תלים של צרכים כלכליים וצרכים צבאיים כדי להסביר את פלא האדם הנישא במטוסו ושולט באויר ומדביר את כוח המשיכה של האדמה. גם ללא צרכים ממשיים אלה, בטרם צרכים אלה נכסף האדם להתרומם ולטוס. ובכוח כיסופיו אלה מימים קדומים קם והיה הדבר. הצרכים רק סייעו בידי הכמיהה אך לא הם שחוללוה. והוא הדין לגבי כיסופי הגאולה,והוא הדין לגבי פלא תחיית הלשון. היה היה 'משוגע׳ אחד וזמנהוף שמו. אשר חלם על יצירת לשון מלאכותית והוא נכשל.- אולם הפיכת הלשון העברית ללשון חיה הצליחה מכיוון שמעולם לא מתה הלשון ההיא מכיוון שהיא חיה

בתפילה והתפלה שוב שרשה בלב ובכמיהה ובאהבה ובאדמתהלבבות־ והכמיהות והאהבות חי הזרע, ומשום כך אותה פריחה מופלאה של־לשון עברית-חיה.ופלא הצבאיות והגבורה העב­רית גם הוא אינו נס יש מאין. בכל הסיפורים על הסמבטיון ועל עשרת השבטים השקיע העם בין היתר גם את מאוויי הגבורה והצבאיות שלו. ולא הועילו ולא כלום כל פטפוטי 'משכילים׳ מימין ומשמאל על 'ה״פציפיזם׳ הטבוע בדמינו ועל 'הסלידה ממלחמה שהוא טבע שני לנו' . ללא הועיל.

ואף על פי כן. אף על פי שאין כאן חידוש מעשי בראשית כי אם התחדשותם של כוחות שרדומים היו כאשד רדומים 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 אנוש בחזרה הזאת ובהתחדשות הזאת.

ורק מהמרחק ההיסטורי, מגבהי העתיד. אפשר יהיה לתפוש מה רבים היו ויכוחי־ הסרק ופולמוסי־ההבל אשר מתוכחים ומתפלמסים אצלנו, ואשר גוזלים זמן ועצבים ומרץ רב ללא טעם וצורך. כשם שעל רקע כבשני הגאזים ברור שהיה טעם אך ורק לבעיה אחת ויחידה בשנות השלשים והיא הבעיה שהעלה אותה במושג אחד ז׳בוטינסקי: אוואקואציה, פינוי הגולה האירופית, וכל היתר, בל שאר הציוניזמים והסוציאליזמים וה'אגודיזמים׳ 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 האחת והיחידה שיש לה טעם וערך.

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

'המלך פורץ לו דרך והולך' 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 מעמד מעין ,מאה שערים׳ משלהם, שכונות 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 כאהוב אותו גבור של טאגורי (בתרגומו) את הפרח, עד שהחניקו מרוב אהבה. וכן מאוהבים פה רבים מאוד בפרחיהם ובגינותיהם הפרטיים או הקולקטיביים, הסוציאליים או הדמוקרטיים או הכלל־אנושיים וההומניטאריים וכו׳ 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.

( "סולם" ק' . תמוז תשי״ז — 1957)

החזית

**איגרת גלויה ודוויה למנחם בגין**

**איגרת גלויה, בי אין זה עניין אישי ושולי ואין בו עוד שום דברי סוד. ודוויה מכיוון שהיא נכתבת** מתוך כאב ואף הוא לא אישי. אני מקווה שמגיעים אליך לא דק הדים להתנגדויות הפוליטיות ולחרדות הבטחוניות. (לשם זה קיימים כל כלי התקשורת). כי אם גם גלים־חוזרים של תדהמה רגשית. של אכזבות מרות. של אהבות מרומות. של משברי אמון שבלב. אף־על־פי שרבים ממקורביך ומוותיקי התנועה הלאומית, שאינם מוצאים במוחם הפוליטי צידוק לצעדיך, פוטרים את עצמם ומשתיקים את עצמם בתשובה קצרה: אני סומך עליו. אי-אפשר שלא לקלוט גם רעדה בקולם. גלים כאלה. אינם נמסרים בכלי־התיקשורת. אך מנהיג כמוך חייב לקלוט אותם במכשירי הלב. יתר על כן, אני עדיין מקווה שאי ־שם בפנה פנויה שבנפשך אתה אף מאושר מההתנגדות שקמה נגדך, שהיא כהד מוגבר לספקות שבמוחך ולנקיפות שבמצפונך. כי מן הדין היה להיבהל ולהתייאש אלמלא התנגדות זו. ואין זה עניין רגשי בלבד או מהותי בלבד. כי אם גם עניין טאקטי. לסאדאת ישנן מדינות ערביות רבות. הכובלות אותו במסעו לשלום (גם אם נניח, שהוא עצמו מתכוון לכך ברצינות) אך מה הבלמים שלך? האין זה ברור שהלחץ מצד ה״ידידים״ יופעל עליך לוותר ויתורים ? ומבחינה זו. מה חוכמה טאקטית היתה "לזכות״ בהחלטת ממשלה פה אחד? וכי לא מוטב היה להופיע למו"מ עם החלטה ברוב, ואף ברוב זעום של קולות ? או שמא אתה רוצה לייצג ולרכז ולגשם באישיותך את הכל. את הקואליציה ואת האופוזיציה ? אם ישנו מומנט בהתרחשות, שצריך למלא אותך אושר, הרי זה אך ורק אותה התנגדות והלוואי שמומנט זה ייהפך למומנטום מציל. מציל את כולנו, גם אותך.

ומצד אחר: ראה נא, ראה, מי מתלהב לדרכך ? כל מה שהיה שנוא עליך ועלינו, ולרגעים גרוע משנוא. כי מבהיל. אין זה מבהיל אותך ? ואם אין אתה ניגש לראי לבדוק מי נשקף משם אליך. האם אין אתה נרעש 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 כשמנית 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 וד״ל... ואם יש אנשים רבים כל־כך המתלחשים: אולי יש כאן השפעת תרופות מסויימות, אף־על־פי שזה רעיון שטות, האין זה דווקא. אות לטובה, שיהודים טובים מחפשים הסב­רים 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 זעזוע שתקף רבים וכן טובים ובאותם הסברים שמחפשים לתמורה המדינית. זה אות לאשראי הגדול שניתן לך.

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

בשם ז'בוטינסקי

לא, מעולם לא הייתי בא אליך בטענות בשם אידיאולוגיה שלא דגלת בה. לא בשם מלכות .ישראל בין הפרת והיאור כמובטח לאברהם אבינו, ולא בשם פתרונות שונים לגבי המיעוט הערבי הגדול שאינך גורס אותם. יותר מוצדק, כמובן, לבוא לטעון עליך בשם זאב ז'בוטינסקי, גם מצד מהות ועקרונות, גם מצד טאקטיקה ואפילו מצד הטאקט. בשום פנים ואופן אינני רואה למשל, את זאב ז'בוטיגסקי מסכים לנסוע לאיסמעיליה. מה פתאום ? או לקהיר, כנגד הביקור בירושלים, או לפגישה במקום נייטראלי. כגון קפריסין. או כל מקום אחר, שאינו מחייב מתן כבוד ממלכתי. אינני רואה את זאב ז'בוטינסקי בראש־ממשלה מסכים להופיע במדינה למו"מ רשמי, ללא דגל ישראל מתנוסס על בניין המגורים והמו״מ. היתה בכך השפלה מובהקת מעבר למה שמתחייב או לא מתחייב מהטקס הדיפלומאטי.

ובושה מלאתני כל אותה שעה שהאזנתי לקבלת־הפנים. לא יוצא האדון לשדה־התעופה, לא יוצא למידשאת המסוק. לא יוצא לקראת המכונית. אלא יושב לו בכורסתו בגינתו בנחת ומצפה. וניגש לדלת לפתוח... 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 נועז 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 שניצחנו אותם ולא עליהם להכתיב, ולפי שעה הם המכתיבים כמעט הכל. אך, כאמור, אינני רואה את ראש בית"ר מסכים ליחס זה בענייני טקס, מקום, דגל וכו'. לא, אין כאן מקריות או חוסר טאקט מצד סאדאת. הכל מחושב אצלו. הוא ישב כאדון, כמנצח. הוא לא יצא לקראתך. -בשום דבר מהותי, אלא אם כן...

אלא אם כן אתה מקבל את הנחת־ היסוד שלו, שעצם הנכונות 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 ל״הדר״, 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 הזדחלות, היש עוד אירגון שלא הציע עצמו למצרים לחילופי ביקורים? והכל מצדנו, בספורט ובאמנות ובתיירות. בכל. והם אפילו לא הואילו להתיר לרקדנית־בטן להופיע בפסטיבל בכיכר העיריה חוגג השלום. על כל ההצעות תשובה אחת בפיהם, והיא מאופקת. מכובדת והגיונית: עדיין לא. רק אנו חסרי איפוק וחסרי כבוד.

אך, כאמור, בכל הפרשה הזאת אין להאשים 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 תמוה ביותר, והוא כבר לא מעשה ידי המון, חסר חינוך והדר, 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 ישראלית, שצולמה כשהיא ניצבת דום ליד קברו של נאצר, דום כפי שספק אם היא עומדת כך ליד קברו של ז'בוטיבסקי או הרצל: אך ראש המשלחת שלנו יוצא לבקר בכפר הולדתו של סאדאת? 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 נראית לי. וברוך השם, לא לי בלבד, הצעתך לסאדאת.

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 ודווים רבים. שנפצעו עמוקות.

ועדיין בתחום הטאקטיקה: לא ז׳בוטינסקי בלבד לימדנו אל״ף בי״ת, שזה אומר ״כולה שלי״ וזה אומר ״חציה שלי״ — מראש הפסיד האומר ״חציה שלי״. סאדאת ניצב על ״כולה שלי״ בבהירות ובפשטות : על הכובש לחזור לגבו­לות 4 ביוני 1967. ועל כך יפה ענית במסיבת־העיתונאים לשאלה המישפטית והפרובוקאטיבית בענין אי־הכרה בשט­חים שנכבשו, כשהזכרת מי היה התוקף אז.

וודאי שאין לדרוש ממך בתפקיד מדינאי רשמי, שתאמר שזאת היתה מלחמת שיחרור. שיחררנו מולדת ולא כבשנו אותה — מכל מקום, ברגע שכנגד עמדתו החד־ משמעית של סאדאת הודעת שהכל פתוח למו״מ. ״גם ירו­שלים,״ 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 ויתו­רים נוספים. אלא גם ידידיך, גם "שמשי האור והשלום״, יתבעו זאת ממך, ובהגיון רב, אם כי נגד הצדק. והרי זהו אל״ף 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 מוחי 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.

והנה, את סיני כולו אתה ״מחזיר״. ״מחזיר״ במרכאות, שהרי גם אם היה שם שלטון מצרי, רבים וכן חזקים בהיס­טוריה 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 להוות יצוא ולבסס את כלכלתנו. לא רק דחיית ביסוס זה. גרוע מזה חיזוק האויב, אפשרות נוספת להחניקנו ולהכניענו על דרך אולטימאטום וסחיטה, כפי שכבר נרמז כבר ממקורות באיראן. והלא אפילו המערך דיבר על חלוקת סיני ולא על מסירת כלו, 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 סולקה 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:

נניח שהכללת ישראל בשורת השליטים הכובשים של יהודה ושומרון (טורקיה, אנגליה, ירדן וישראל), היתה פליטת פה אומללה. הדיבורים — ואולי גם הכתובים — על התיישבויות הדדיות. 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 — ויהיה הדבר לא נעים לאוזן ליבראלית־מופשטת כאשר יהיה — היא חד־סיטרית לגבי עלייה להתיישבות, היא באמת הפלייה (כ״חוק 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 ״עולים״. וביתר חריפות בלשונם: של פליטים חוזרים, המוחזקים במחנות בכוונת תחילה ו"עושים צרות" גרועות מ״בעיה יהו­דית״. ויש להם מיליארדים של פטרודולארים הקונים רבעים בלונדון, ולמה לא יקנו אדמות בכל מרחבי הארץ. כולל תל־אביב ? אולי ״מגדל שלום״ ? אולי שותפות בתחנת האוטובוסים החדשה השרוייה בצרות ? מה ימנע זאת מהם? אך גם מעבר לסכנה המעשית. יש כאן חיסול מפורש של עקרון ציוני. הציונות ממילא נדחקה לצד בתחומים רבים. מכה נוספת זו מצדך היא מכת־מוות! הקדמת מדי להספיד את אש״ף — הוא חי בלבם של כל הפלשתינאים, גם אם יקבלו את השם ״ערביי ארץ ישראל״. הוא חי גם אם יפסיק לרצוח. אדרבה- הוא יקום לתחייה כתנועה פוליטית (מעין ״ציונות מדינית ומעשית״) ברגע ש...יקבל בשכל את הצעות ״השלטון העצמי״, שאתה מציע לו.

ובכך הגענו לנקודת־המוקד, וכדאי שאעמוד על הנקודה בטרם נעלה על המוקד.

פשרה מאולצת

הלוואי ויכולתי להסביר את ״המהפך״ שחוללת על־ ידי פגם בהבנה. כאילו טחו עיניך. או־אז יש תקווה. יועצים טובים יפקחו את עיניך, יעלו בפניך נימוקים שלא הבאת בחשבונך. הלוואי, למרבה הצער, אינני חושד בך שלא שקלת נימוקים כבדים אלה. אינני מעלה על הדעת שפתאום נעלמו מזכרונך הפנומנאלי המושגים ״סודטים״, ״סאאר״ (פירוז, פירוז!) או ״פרוזדור דנציג״.

ודאי שאתה חוזר ומצהיר, שבשום פנים ואופן לא ייהפך האיזור העצמאי ל״מדינה פלשתינאית״, בעוד שהאמת וה­הכרח הם שזה הדבר היחיד האמור להתפתח מאיזור עצמאי זה. ממש באופן בלתי נמנע, אלא אם כן תרצה למנוע אותו על־ידי פלישה צבאית, שתהיה בגדר ״תוקפנות״, ״אינטרבנציה״ בניגוד לדעתם של כל הידידים בעולם. והמשטרה הפנימית באיזור, תהיה לפחות ככוח המישטרתי שלנו בהר-הצופים... והנבחרים למועצה של האיזור ולמינהל יהיו או אנשי ערפאת, או אנשי ד״ר חבש. יתכן שבימים טרופים אלה לא הגיעה אליך ידיעה זו, למשל: בבחירות לאגודת הסטודנטים הערבים באוניברסיטה בירושלים זכו לניצחון מכריע אנשי הסירוב. והם הם יהיו שליטי ומחנכי האיזור האוטונומי. התהליך "האזרחי״ באיזור העצמאי הוא ברור, וקשה לי לחשוד בך שאתה באמת שרוי ב״סחרחורת גבהים״ שאינך מבין זאת. זוהי מדינה פלשתינאית מובהקת, וכל הוויכוחים 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 המישגה הטאקטי החמור, 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 בוותיקאן (על ידי דיין, או על־ידי שליחים אחרים), פירוש הדבר — למרות כל ההכרזות — מתן אופי בינלאומי באיצטלה בין-דתית — לירושלים, לעיר העתיקה, ודאי וודאי, כמובן באיצטלה של ״עיר השלום״.

ובכן, לא די בכך שמעמד היהדות בירושלים לא חוזק 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 מהו המקום הזה, הפגינה את הבעלות הבלעדית של האיסלאם על הר־הבית — יבוא חיזוק למעמד מרכזי זה של העיר לכל האיסלאם, עם נציגויות של כל המדינות בה. ואין ספק שעדיין זה אינו סוף־פסוק לגבי התביעה הנחרצת של סאדאת למזרח־ירושלים, והרי בפיך 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 גבוהים 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 הרי 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 על־ידי 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 מגרש למעשה את הציונות ואת העם היהודי, ואולי אף מתנחלים, מיהודה ומשומרון ומסיני ?

לוי אשכול הקים — אם כי בכפייה — מדינה גדולה, בעלת משקל גיאופוליטי רב — ומנחם בגין מחסל אותה- מגמד אותה לממדים קודמים. לא היסטוריים, לא צודקים. לנין אומנם ויתר על שטחים נרחבים בהסכם ברסט־ליטובסק. אבל ראשית היו לו שטחים נרחבים בלאו הכי : ושנית. למען המהפכה הקומוניסטית. לאילו ״מרחבים״ אנחנו נצטמצם ? לשתי גדות הירקון והקישון? לאיזה מישטר נצטמצם? ליוואנטיניזציה מוגברת, עם לאס־וגאס וריקודי בטן, בלי היסטוריה, בלי הר־הבית, בלי נפט ובלי חזון? וכל זה למען ״שלום״?

למה אתה עושה זאת, מנחם בגין, לעם ולך עצמך? ״מה קרה?״ שואלים רבים וכן טובים וחכמים ונאמנים? אני — עדיין — מקווה, שרבים מבין חברי התנועה הלאומית המקורית, שלא כמרבית שותפיך הפוליטיים ממחנות ומשורשים 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 בתביעות ובתובעים. ואם היה מי שאמר למחרת הבחירות: עתיד בגין להגשים את תוכנית־ אלון, האם אין הוא יכול להוסיף: זה גרוע מתוכנית אלון? אבוי.

היכן 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 גינית 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. והלוואי ולבך הפיסי יהיה חזק דיו, לשאת את הדווי הנפשי, המוסרי, שמן הדין שיקנן בו, ושיהיה בו ובך גם העוז להירתע ברגע האחרון מהידרדרות, שלא ניאלץ לקונן, גם אם לא חלילה על עצם קיומנו פה, על התקווה הציונית, אזי על רבבות חיים פה, שיהיו המחיר של שלום־הכזבים המתעתע, מתעתע ודאי אם זה המחיר שאתה מוכן לשלם תמורתו. ודאי בתום־ לב, שהרי לא יתכן שנתעית אחרי הזיית־שלום־ומשיחיות־ שלום שלא בזמן ולא בתנאים הנכונים.

בן זאב, חזור בך, בשעה אחרונה זו.

( "ידיעות אחרונות" כ' טבת תשל"ח 30/12/1977)

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 בהווה ויותר מזה בעבר. אילו הושמעו טיעונים אלה מפי תלמידים ״עירו­ניים״ בלבד (והם מושמעים גם שם, כמובן), אפשר היה להאשים את העיר, על כל הכרוך בה (לא אצלנו בלבד), כמדגרה לחברה ניהיליסטית כמעט מטבע ברייתה, נבובה, נוצצת, משועממת וכו׳ וכו'. אך אם באלוני הקיבוצים נפלה הכמישה, מה יגידו אזובי העיר? הלא גאוותו החינוכית של הקיבוץ היתה בחינוך לערכים. היכן הערכים או מה הם? מן הדין ומן העניין 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 הניהיליזם.

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 ברצי­נות 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 הבעייה, 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 ההיא 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 והמהפכה — 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־אידאיזציה בכלל. יש לכך, לכאורה, בסיס פילוסופי של אכזיסטנציאליזם, ואין צריך לאמר שאין זה אלא רידוד, ממש וולגאריזציה, של תפישה פילוסופית. יתר על כן, גם אם תפישה 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 ההורסת הווייה אחת ומקימה הווייה חדשה, וזה בהכרח — כמוכח — מעשה הכרוך בקורבנות מבית ומחוץ.

היו ימים בהם חלמו רבים וכן טובים (גם טובים יכולים להיות בגדר טועים), שהחזון הציוני יוגשם על דרך האבו­לוציה, האידיליה והשלום, מתוך תחושת הצדק והיופי 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 פירושו תמיד מאכסימליזם במטרה ומציאותיים לגבי דרכי הגשמתה, לימדנו מציאותיות — וזו 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 רוחם אפילו של סוציאליסטים ומארכסיסטים. הוא סייע בידיהם לגמד את הצד הרבלוציוני בציונות הממלכתית. ולעטות על מעשה זה מעטה פסיבדו - יהדותי, כדי לפייסם עם היהדות שנטשוה בכל תחום אחר, באמונה הדתית ובאורח חיים. ואפילו בובר הדתי־מיסטי, מכל מקום האולטרה־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 לבניין חברה חדשה מן היסוד בארץ. בעולם הגדול הכזיבו אלים, כאן הכזיבו גם מלאכים. הפער שבין מה שנלמד בספר ובכיתה ובשיר, ובין מה שלימדה המציאות ועדין מלמדת המציאות שלא נתרככה 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 הגידם 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 הכורת 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 איסטניסי של ״ייתי ולא אחמיניה!״. 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 מסויים לדאוג להצלת הגוף, והרגע המסוים הזה בא כאשר המטרה מתפוגגת.

והגה המטרה הציונית התפוגגה איכשהו. או החלה להתפוגג, עם קום מדינת ישראל. אם לדה־יהודיזציה שפעלה גם בתוככי המחנה הציוני יש עוד הסבר אידיאי כלשהו — מכל מקום הסבר דיאלקטי על דרך שלילת הגלות ובגללה שלילת האמונה והדת כתוכנם הכמעט־בלעדי של חיי הגלות, עד כדי מניעת הגאולה בפועל (״הדרשה״ של הזז) — הרי הדה־ציוניזציה שהוחל בה במדינת ישראל מתנמקת מהר יותר והיא המביאה אותנו אל עברי פי תהום.

מה קרה? מדינת ישראל הפכה להיות ״חזון שהוגשם״, על־ידי אחד ההיסטים הקלים האלה שהוזכרו תחילה. ציונות, ״שיבת ציון״, או בלשון אוטנטית יותר גאולת ישראל, היו המטרה, מטרת כל הדורות, והקמת 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 הפאראדוכס — 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־יהודיזציה ודה־ציוניזציה, מאשר עושים רוב מנהיגיה, מוריה וסופריה. בלשון אחרת: הישראליזציה של המדינה היא המצמיחה באושים.

מדוע היינו זקוקים למשפט אייכמן כדי להעלות את השמדת היהודים בדורנו לתודעת הנוער, להוראתה בבתי הספר — ועדיין לא בדרך המלאה והנכונה: ההוכחה: דמות אנה פראנק נמצאת דווקא במרכז, והיא הפחות מכל מאפיינת את מה שהתרחש שם באמת, אך ״נתחבבה״ בגלל הצדדים האינדיבידואלייים, הפסיכולוגיסטיים, ללא כל הקשר הכרחי עם ההוויה היהודית העיקרית — בניגוד ליומן של ״הנער משה״ שאינו ידוע כלל למורינו ולתלמידינו. ולא במקרה מתעלמים ממנו ודבקים באנה פראנק (ואני מדלג בכוונה 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 ענין של טבע, של מציאות שאין מעבר לה כלום, לא במטאפיסיקה, 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 האו״מ ב״משפחות העמים״ (גאווה מופרזת מתוך תסביך אמאנסיפציוני : שיכירו בנו...).

ניתוח מעמיק יותר יתכן ויגלה יסודות אמאנסיפציוניים בתוך הגשמת האוטואמאנסיפציה. וכשם שהאמנסיפציה הובילה — לא תמיד שלא מדעת — להיטמעות. להתאבדות לאומית, כן ישנם סימנים לכך שמדינת ישראל משמשת גשר חדש (אחדי הרס הגשר הראשון) לטמיעה ולהתאבדות שכזאת.

ראיית מדינת ישראל כיצור ממלכתי מוגמר מבחינה טריטוריאלית -לאומית ומבחינה ממלכתית, משמע לא עוד בגדר תנועה מהפכנית משחררת עם וארץ — הזיקה לגו 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 שעדייו אינם־ אזרחיה ואינם יושבים בה עדיין. אין לכך תקדים בעולם. מי שאינו מעמיד עובדה זו, עובדה חזונית, במרכז התודעה והחינוך, הוא שעודד דה ציוניזציה של המדינ, וכמו ותל תאים סרטניים שיאכלו את הגוף כולו. אם מן המוח, אם מן הדם, אם מן הקיבה. שהרי גם הקיבה נהנית לא מעט מדה-־ציוניזציה שהרי היא פטורה מצום היום למען המחר. ורשאית לזלול הכל כמתוקנות שבמדינות עליית המונים הופכת להיות במקום חזון למטרד פיסי וסיוט נפשי. בחינוך בא לימוד האזרחות במקום לימוד תולדות הציונות. בהוראת ההיסטוריה אף פעם לא הגיעו אצלנו להוראות תולדות הציונות כדבעי : זה נכלל איכשהו בלימוד האזרחות. עצם המקצוע הזה מצביע על ״סטאביליזציה״. ודאי שבנווטות המודרנית מודגש הרבה הצורך ביציבותה של. ספינה, גם במסעה, אלא שאצלנו ״היציבות׳׳ — אזרחות מבטאת אותה — באה להשכיח את העובדה שספינה זו אשר שמה מדינת ישראל היא עדיין כלי שייט היסטורי בלב ים ישראלי ויהודי סוער. כאן ובעולם,. וכאשר אתה נוטע את התודעה של נורמליות וחזון שהוגשם ו"מדינה ככל המדינות״, כשהמטרה היחידה שנותרה היא חשלום עם השכנים: וכאשר מכורח המציאות ומכורח היעוד הכפוי על המדינה הזאת מיסודה, יעוד גאולת ישראל כולו, מתברר שהכל פה לא נורמלי (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! ובלשון הפוכה : מי שאינו זורע תודעה חלוצית כנדרש, לאחר קציר המדינה, מה פלא ששדהו מצמיחה ספיחים, קוץ ודרדר. והנה דוגמה אחת מני רבות, ממה שנתנסיתי זה מקרוב. מטעמים ידועים הוזעקו מחנכים רבים לערוך בפני התלמידים הרצאות ״ציוניות״ על "זכותנו על הארץ״. עצם הצורך עורר אימה — אני אומר ״אימה״. שהרי לא נזקקו לכך יהודים וציונים בטרם היות ישראל מדינה. כשלא היו פה לא מדינה ולא צה״ל, כי אם קומץ, ועשרה קמצים לומדי תורה. ולפתע פתאום : יש צורך דחוף לדבר על זכותנו על הארץ, אפילו לא על סיני וגולן ויהודה 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 בזו 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״מוקד״. זה אופייני אך לא קובע. טיעון זה של זכות הלידה בארץ מושמע גם מפי אנשים שאינם דווקא שמאליים: מפי ״כנענים״ למיניהם, האבנרים והעברונים והקיננים, ואף בעלי שמות אירופים, רובינשטיינים ולווינים, 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 לסכיזופרניה ולהשלכות־שנאה.

אין צריך לאמר מהי המסקנה לביסוס זה של זכותנו על הארץ. לא רק כנגלה מיד שאין זכות על הארץ למיליוני היהודים מרוסיה ומארצות־הברית. כי אם עמוק מזה — וערבים רבים אומרים זאת — אין זכות זו גם לאבותיהם של ילידי הארץ היהודים — סליחה, ״הישראלים״ — שהגיעו הנה מתוך תודעה היסטורית (ההופכת על נקלה להיות מיסטית, כי בכל הדורות הדת קיימה תודעה זו, בתפילה ובאמונה המשיחית) או .מתוך כורח היטלר. ואין צריך לאמר מה משקלו של ביסוס זה לגבי זכותם של ילידי ברוקלין על. ניו-יורק...

הגאווה על ה״צבריות״ הפכה להיות ״אידיאולוגיה״. לא הגאולה היא אנטיתיזה לגלות, כי אם העובדה הביולוגית־ אישית. והגאווה על המדינה ירשה את האהבה והכמיהה לארץ. לא זו בלבד שהדה־ציוניזציה של מדינת ישראל והחינוך בה ביטלו את המתח הנפשי שהיה לדור הציונות לזרמיה, כי אם גם זאת שבהמשך ובעקביות ערערו את תודעת היות הארץ הזאת (ועד החלוקה היתה הכונה לארץ כולה — גם בעיני ובלב המסכימים לחלוקתה הזמנית) ארץ ישראל. ודאי בדרך מקרה לשוני בלבד אך בתוצאות מרחי­ק­­ות לכת מעבר לדקדוק, הפך המונח ״ישראל״ ממין זכר למין נקבה. עד 1948 אין כלל בנמצא אפשרות של צירוף שכזה — ישראל ״מבקשת״, ישראל ״טוענת״ ואפילו לא ״ישראל כובשת״. ישראל היה מין זכר (ואני מקווה 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 מכול״), אם על דרך החיטוט והפיצול הפסיכולוגיסטי (חיפוש אחד הזמן האבוד ואחר האני האבוד, חיפוש בתהו­מות הנפש התת־מודעים, כמקובל במרכז החיקוי), ומשום כך גם בלתי ניתנים לבקורת ולאימות מדעיים, ומצמיחים שארלטאניות שרירותית פסיבדו־אנאליטית ווירטואיזיות פסיבדו־־פיוטית. ואם ישנן סיבות מספיקות לאוטומיזציה 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), וכדרך המעגלים, לאחר שמשפיעים, באים להחניף לאלה שהושפעו על־ידם או על־ידי 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 חיזעה והשבוי ? והאם מרבית השאלות שנשאלו לכיוון האטומיזציה והריכוז בחיי הפרט שאינו רוצה למות (אכן חידוש! כאילו טרומפלדור 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 ? והרי על אידיאל זה הכריז עמיחי הרבה זמן לפני היות כיבוש השטחים עומס מדיני ומצפוני...

והיכן היצירה של יזהר או א״ב יהושע או של עמיחי (ואני איני מדבר על עמוס קינן), אשר תמחיש לא את גורלו של השבוי הערבי כי אם את גורלם של שבויי וטבוחי ישראל, אם בחברון אם בדמשק, כאמת האכזיסטנציה שלגו כאן, החייבת להזעיק ולהדריך. יותר מאשר גורל כפר ערבי ושבוי ערבי, על כל ההגזמה שבפרופורציה ומעבר ליציאה אל האוניברסאלי והפסיבדו־הומאניטרי. מה פלא ש"בעיר מהריגה״ הוליד ציונים ו״השבוי״ מוליד אצלנו פלשטיניסטים...

אס סופרים ומחזאים, לווינים למיניהם, רואים עצמם חופשיים ובלתי מגוייסים עוד לצבא השחרור הציוני של העם היהודי בתקופתנו, מה יגידו אלה שאף לא גדלו מתוך המשבר הלאומי־היסטורי. איש הרוח. המורה והסופר, כדין כל מגוייס המרוכז במשימה, פטור מכל שירות אחר ויהיה יפה וטוב כשלעצמו. ואם רוקח ורופא וסוחר ופועל יכול לראות עצמו במילואים, חופשי לפרנסתו, למקצועו, לביתו, לא כן איש הרוח והמחנך. שכל מלאכתו בחינוך ובהשפעה : הללו אינם בגדר מילואים. כי אם מגוייסים תמיד. צבא הקבע של הרוח והחינוך והתודעה, על כל המשתמע מכאן, ויהא חמור כאשר יהא חופש הדיבור או החופש האקדמאי, שבעבר הציוני לא היה כלל צורך להגביל — ואין הכוונה כאן לז׳דאנוביזם חלילה. אך בין ז׳דאנוביזם להפקרות, בין .צנזורה חמורה להעמדת אמצעים ממלכתיים לכל הפקר וכופר בעיקר ציוני, יש מרחב רב.

ואם עוד ניתן להבין ולסלוח הליכה בצדי הדרכים, בשביל אמנות לשמה וביטוי אישי לשמו, הרי לא תסולח ההולכה המסובסדת ונתמכת ומעודדת לאנטי־דרכים. לג׳ונגל נפשי ורוחני. ויש מחזות ויש שירים ויש סיפורים ויש מרצים ויש מורים. העושים קונטרבולוציה, שכזאת על בסיס הנורמליות המדומה של מדינת ישראל, של האכזיסטנציה שלנו, בשם חופש היצירה כביכול ואמת החוויה והנפש כביכול.

. בחוה״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 מוסמכת 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 וחיפה ורמלה ולוד 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 דיינו? 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 נולדו 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 וקאפיטאליזם 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 כהמשכיות היסטורית וגיאוגרפית מחייבת.

האם חניכינו אלה אשמים ? או שמא הדור המחנך הוא שהתפרק מהיעוד מטעמים שונים, אידיאולוגיים או פוליטיים או אף אישיים, של שובע והישג ורצון התבלטות ודרך להתפרסם במערב, שם ״השמאל החדש״ כמעט שליט על כלי התקשורת והעיתונות, ויש סיכויים להיתרגם מהר. מטעמים שונים ומשונים אלה נעשים ממש קוטרבולוציונרים לגבי המהפכה היהודית הציונית, מתפרקדים על כל בימה ומוסף ספרותי ומסך באיצטלא של מוסרנות וכמו נבואת־ תוכחה־ ברנרית, ולפתע פתאום — באושים. הם עצמם גידלו בן פורת זה, פינקוהו, הלבישוהו פספסים, והם שהפשיטוהו מכל לבוש ופוררוהו, והם שמכרוהו לכל מיני מצפינים והטבילו באודם 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 שהנוער תובע את פרעון השטר שהיה מזוייף ועדיין הוא מזוייף, 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 עניין של אידיאל באמת, כי אם מצב לסיפוק האני המצומצם והפיסי ביותר, המתעטף 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, חיקוי הדיקדנס המערבי, הפרופסיונאליזציה של הרוח — אלה הגורמים שסייעו להתברגנות, ששימשו בניין־על להתברגנות של החברה, כולל הקיבוצים, שתרמו לדה־ציוניזציה ודה־היסטוריזציה 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 נדודי 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 הלאווים משתמעים ההנים. 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.

( "שדמות" נ"ו חורף תשל״ח — 1978)

**מה קורה לנו?**

לפני שנה עוד, השאלה הרווחת ביותר כקרב המודאגים היתה: ״מה קרה למנחם בגין?" ותהא זו תעודת־יושר 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 יוחזק בסתר, תוך מס שפתיים של ״אימון״, של ״בטחון״ (הרבי מקוצק אמר פעם: מה? פלוני־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 הרגיז, 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 — לכשנטמא — אלא בשבירה. אילו הבעייה היתה אישית הפתרון היה קל: גורמים לפיטוריו. אך מה פותרים בכך ? לא כל פיטור פותר. את עם ישראל אינך יכול לפטר, ייתכן שאף הקב״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 ״הביטוח'ן " בהדגשת המלעיל, שהביא ל״עצלות״ כדבר הקוצקאי. להורידו אל הביטחון בהדגשת המלרע, שיסודו בהיפוכה של העצלות, בעבודה, בעבודה העצמית. וגם בכך, אם כסיבה, אם כמסובב, אנו נתונים ברגרסיה מבהילה וחוזרים אל העצלות, כשההסתמכות, הביטחון מלעיל, אף אינו מוסב אל המלעיליות השמיימית, כי אם אל שני נשיאים — של ארה״ב ומצריים, על הבל־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 ארעא, לשם הארץ, משמע — ארץ ישו־אל. רב מזה: התפר­קות זו מעול שמיים שבאה למען הארץ, אף חייבה נטילת עול הארץ. ועול כבד, חייבת גם אמונה לוהטת, 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.

והגה 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 בזו ה״מהפ״כית״: ״מה שטוב לי, טוב למדינה״. נוסח אולטרה־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 תיראפיה. הפקר־הדיבור כורח ה״חופש״, והחופש — והכוונה, 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 הז׳בוטינסקאית, שם סייג ציוני לליבראליזם. או בלשון שהשתמשתי בה במקום אחר בנושא האבסורד שבבג״צים, שערבים, אפילו מן המסרבים 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 הכרח. 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 מצווה. 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 דון-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 עבדי הירדן ועד הליטאני בצפון. ועתה — בהיותנו מדינה עם צה״ל ולמעלה משלושה מיליון יהודים ויושבים בגולן ועל הירדן ובסיני, אנו נשבעים שמשתי גדות... הירקון והקישון לא יזיזונו. מי שיכיר בזכות קיומנו בעולם הזה אתו נשב ונתמקח על ארץ ישראל שבידינו. והם, אויבינו 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 באיוולתנו, במקום לעשות הכל — בימי שלום בדרך אחת, כלכלית, למשל, ובימי מלחמה -בדרך אחרת, כדי לעודד הגירתם מן הארץ. אנו פתחנו להם פתח של שיבה על־ידי ״איחוד משפחות״.־ עקרון הומאני, צודק, שגם אנו שתמשים בו, למשל בחזית יהדות רוסייה, אנו תובעים יציאת יהודי רוסיה בשם איחוד משפחות, איחודן כאן, במולדת ישנה, מלפני אלפיים שנה. איחוד משפחות שכזה 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 הסכמתנו ל״שיבת. ציון״ ערבית שכזאת. לא כולם, כמובן, אבל עקרונית — מסכימים, משמע הכרה 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 הכנה 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 בפוע­לים שובתים על תוספת יוקר. ואם יש חייל או אזרח שאינו יכול לשאת חרפה זאת בציון ופותח באש ופוגע במגוייסי־ 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 עמים בקמבודיה ובאריתריאה וכורדיסטן, כי כל מעייניה .נתונים הנה, לארץ ישראל ול״עוול" 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־גלותית־אפולוגטית. מאושרים הננו, שאוייב מאתמול (וממחר) לוחץ את ידינו, מחייך אלינו, לא רק חיוך ליבאנטיני טיפוסי, כי אם גם חיוך לגלגני של בוז, לאחר שחשף אח קורקבן ה״כבוד" הטכסי שלנו. ויפה ניסח עזריה 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 נותן פתאום אימון ב״חוזה 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 הבינ­לאומיים שבעולם.

את עליונותה של הציונות ־־ הם מלהזכיר, אבל גם לא עליונות השכל הישר ? הנה — עומד ראש המועצה המוסל­מית 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 האיזון עומד בפומבי משפטן ישראלי, דיקאן של פקולטה למשפטים — פרופ׳ דינשטיין, ומודיע לעולם כולו שהחלטת הכנסת לאיחוד ירושלים היתה מעשה מנוגד לחוק הבינ­לאומי (!) 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 תלמידינו חוק ומשפט? למה איפוא לא תעלוז פליציה לנגר ושאר בנות פלשת? גם בואטיקן יריעו לו, וכל משטינינו יצטטוהו...

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 ההתאבלות, ״להיפטר מכל העסק״ הזהו 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 צמח עם שרשים״ — תובע פרופ׳ הרסגור, אורח תכוף באמצעי התקשורת שלנו. רק כשמאבדים את תודעת העבר ומצפצפים על חזון העתיד, ההווה מתנפח וממלא את החלל כולו. שמו אז — עכשיו. לא רק שלום עכשיו כי אם גם זלול וסבוא עכשיו! שלום עכשיו איננו אלא אחת מזרועותיו של הסרטן העכשוי. גן־ עדן של שוטים. ושוכחים שאחרי שוטים באים העקרבים. שאם לא כן, איפה היינו — כעדותו של שד החוץ, משה דיין, הנאמנה מבחינה זאת — לבר מינן בעיני גויים ידידותיים ?

איכה לא ניראה כך בעיניהם מצד כלכלתנו(כלכלתנו?) מצד מדיניותנו (מדיניותנו?) וכי איזה בר־דעת ובר־עיניים לראות ואף להריח, היה עושה מעשה אווילות שכזה בשנת 1979 בספירת (מלשון Atmosphera) הנפט בעולם, להסגיר מעיינות נפט. ולוא לידי ידיד, לא כל שכן לידי אוייב מתמול שלשום ואוייב כפול ומכופל מחר־מחרתיים, באין סיני ואין נפט בידינו ורק ״חוזה שלום״ ו״התחייבות״ ? בעצם ימים אלה, לאחד פיטורי השגריר יאנג, קוראת העתונות המצרית להטלת אמבארגו של נפט על ארה״ב — שהיא ערבה לאספקת נפט לנו, וראש־ממשלה ושרי בטחון וחוץ ופנים, כולם ״מלאי אנרגיה״ (למה איפוא נפט?) וכועסים מאוד על הפרת התחיבויות כבר היום וחרדים לומר זאת בגלוי, והם ניצבים כאותו אידיוט של דוסטוייבסקי מתחת לחופה, בעוד שהכלה בורחת לו והוא עומד במלוא עליבותו וזר פרחים נובלים בידו הנופלת...

מה לימד שמשון־ז׳בוטינסקי למוד הנסיון- קרבן אמונתו־ אהבתו לפלשתית? ״ברזל, יאגרו נא ברזל יתנו בברזל את כל אשר להם, כספם וחיטתם, שמנם ויינם 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 כזב נבוב, ציני. בנזיד 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 סנוורים של העם החכם והמנוסה כל כך.

כשדברים אלה יראו אור, זו תהיה הבעייה הבוערת, על כן התעכבתי בה. היא גם תשמש דחיפה להמשך ההתמו­טטות 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 כעצמו. לא נעמוד ונמנה את הפגעים האחרים מכף רגל ועד ראש: נגב, הנמסר לחברות זרות ולעובדים זרים, במקום — אם הנסיגה היא עובדה — להפוך את המשימה מנוף להתנדבות 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 מונע פרנסות אחרות, כאן זה נעשה מקום לחשד: שמא בכל זאת לא רק הגויים אשמים היו בכך ? או שמא נעשה 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 כצבת עשויה - 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 כפיו (ורמת החיים על פי זה), על כן אנו חיים מן השנור, או מכיוון שמובטח לנו שנור מבחוץ, אנו מרשים לעצמנו לחיות חיי פושטי רגל על חשבון אחרים. וכך בעניי­נים רבים: מעגלי קסמים.

ואל ישתמטו המשתמטים בתירוצים — ואני מדבר רק אל הכנים, המודים במפולת ובאכזבה ולא בצובטים בלחיי עצמם להעלות אודם, לכסות על החוורון — בתירוצי השיגרה: קיבלנו ירושה קשה. הכל כבר התחיל בימי ״המערך״, גם נכונות וויתורים (,״טריטוריאליים״), גם בריחה מעבודה, גם ירידה. כל זה נכון, אלא שנכון עוד יותר, ש״המהפך״ נעשה כדי להפוך את כל זה ולא כדי להמשיך ולהחמיר עוד יותר. ומשום בחינה לא דומה כשלונו של רבין לכשלונו של בגין. רבין לא נפל מאיגרא רמא, ממילא בורו לא היה כל כך עמיקתא.

וודאי שאין להעלות תירוץ מסוג ״הריאליזם״: מה לעשות ? המציאות קשה: הוי, תירוץ ״המציאות״! אבי־ אבות כל הנסיגות, ההירתעויות בציונות! אילו ה״מציאות״ 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 בתירוץ ״המציאות הקשה״, מכל ה״המציאויות״ 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 דו־ 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 בנים רחבי כתפיים ונפש...

טובים לעבודה בשדות, טובים לעבודת הבניין...

טובים למרש חמושים־אלי־קרב־עם־אוייב —

צוום לכבוש שטחי ארץ — הם ילכו כמורדים ואתה תשמעם בשירה:

חרות, כיבוש, גאולה, התרחבות מלכות!

------------------------------------------- הכי הם אשמים באשמת הבגידה? הס אינם אשמים ! הם זקוקים למפקדים עליהם שגם הם בריונים באופיים

ורוגזי 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 ולגלוגם 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״הבטוח'ן״ 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 בידיה. זה א״ב ציוני.

האם ״המציאות״ של היום ״קשה״ יוחד 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, אוהבי ישראל. הציונות היתה תמיד מיעוט בעם. והיום היא רוב. וכי מתי לא היו יורדים ונושרים ? נושרים ויורדים מיהדות, להתנצרות, להתאסלמות, להתבוללות סתם, להתמארכסיות. להתקומוניסטיות, למאות אלפים : אלא שהיסטוריה הלכה תמיד לפי העולים והנותרים והנלחמים ולא לפי היורדים והנשרים והעורקים.

לא. אינני מטיף, חלילה, ל,,אופטימיות״ נוסח ״ביטוח'ן״, ולא לפסימיות כהיתר להשתמטות. ותהא המכה אשר הוכינו 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 המוסרית 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 הכרח כלל, אדרבא: רק לאחר שנאבד מקורות אנרגיה חומרית ניקלע למצבי הכרח ממשיים.

איכה אבדה לנו האנרגיה הנפשית ? האם בעטיו של אותו חוק של ׳״וישמן״? אולי אלה הם השילומים. שאנו משלמים תמורת ה״שילומים״ שאיכשהו 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״ וכו' וכו' מן הניסוחים, שנתכוונו בחיוב שבהם לרמוז גם על מה ששללו, ומה שכונה ״משיחיות״ ״גאולתיות״, ועתה לאחר ומאחר שיש כבר מדינה, ואנו כבר ״נורמאליים״, נתרוששה 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 כנורמאליזציה, בנושא זה של הנפט והפקרתו, והסתמכותם על התחיבותו של סאדאת בכבודו ובעצמו (אמנם לא התחייב למכסימום הכמות ולמינימום המחיר, קרוב לוודאי הוא ההיפך מזה, וגם אם לא יתן כלום, מה נעשה לו?) בנושא ממשי זה, דווקא הם מתנהגים כעם לא נורמאלי, עם ״סגולה״ 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, בהכרה. ובמפלגה: אונאה עצמית, והסכמה הדדית —ה״קונסנזוס״ :המפורסם — לחיות בשקר. כי אכן, המצב קשה ודרושה ומצוייה, אנרגיה נפשית לראותו כמות שהוא, וחשוב מזה: להוציא את המסקנות. חיי השקר בתחום הכלכלי מחלישים את עמידתנו כלפי חוץ, וזו תגרום להמשך ההחלשה הכלכלית ושניהם יחד לא לשלום יובילו, כי אם, ולוואי ונתבדה, למלחמה קשה מכל אלה שעמדנו בהן עד היום; כי אותו רפיון שתקפנו בעטיו 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 דייויד עכשיו. ממש עכשיו, בטרם אבדן סיני 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 עבודה יצרנית חסרות בישראל!). או מי ישוב ויעז לומר את האמת בחזית הערבית, כפי מה שעשה האלוף בן־ גל ונינזף ונאלץ לרכך דברו, יען כי אמת דיבר. וכמה קיטוני לעג נשפכו על ראשו של הרמטכ״ל בעקבות ״שגעונו״ להרים תרמילים ריקים, כדי למלאם או להתיכם מחדש, כי עניים בחומר אנחנו, ויש לצמצם את תלותנו למען חרותנו; לזה חיים על פי אמת ייקרא! ולא לשווא הצמיד 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 כמוגזם לא אהסס לנסחו: מהשלכת סיגריה ופסולת נייר ברחוב דרך השלכת תרמיל ריק ועד להשלכת סיני היום ויהודה ושומרון חלילה מחר ; קו אנטי־ציוני אחד מחבר אותם. זו שרשרת ״עכשויסטית״ אחת. ציונות פירושה — איסוף כל הכוחות, מילוי כל תרמילי הגוף והנפש וגם דריכות לנקיון, נקיון הרחוב, נקיון המחנה. נקיון הראש והנפש.

ולא לשוא שר הלשון צימד שני מושגים! ״עוצר״ הוא שליט והוא העוצר בעם, העוצר בעד יצרי העם מהתפרקויות, הוא עוצר בעד האנרגיות כדי לרכזן, 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 ופאטריוטיות. קשה, אבל לא בלתי אפשרי, למצוא קבוצת אנשים המובנה להעמיד את האינטרס הלאומי מעל לכל תועלת כיתתית ולשאת בעול השיקום וההצלה״. זו הדרך למגיעת קאטסטרופה.

ונסיים 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. רוחצו. מעמידו לתפילה וחוזר ומשכיבו, וכן ליצחק וכן ליעקב. הקשה רבי: וכי למה לא יעיר מר את שלושתם יחד? השיב אליהו (ודאי בחיוך. 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 לן, 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, לדורון אך גם למלחמה. הוא המחבר בחלומו שמים וארץ, או בלשוננו 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, שב״מערת 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.

( "האומה" 58 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 ״

(ח. נ. ביאליק: ״ראיתיכם שוב בקוצר ידיכם״)

א. לא יובל ולא חוצי יובל

בא אלי העורך בבקשה: ״רצוי לי שמאמרך ישתלב בהרהורינו 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 בלשוננו 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״}: השנת 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 ענין 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 משמעויות של ממש, תוך מימוש תוכני, גם כלכלי וגם חברתי, של מושג הגאולה, גאולה כתהליך 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־פי־זה גם שנת החמישים. בתכנון מרחוק לאחר שבע שמיטות. אך מכיון שלא כך ארע, ולא ארע מטעמים היסטוריים עמוקים (גם מאתיים שנות אימנסיפציה ויציאה אל הגויים הם כבר 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 מיוחדות לרגל שלושים שנה (בדיוק!) לעצמאות ישראל ולא לסיכו­מים מיוחדים 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, שכונו 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 שנדמה 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 החגיגיות והאקטואליות, אפתח ב״אקטואליות״ על מנת לסיים ב״חגיגיות״, משמע: אקטואליות ובכל זאת (וזו משמעותה של ה״וו״ המחברת להיפוך) בחגיגיות.

ואין צריך לאמר, שכאשר דברים אלה נכתבים, סוף אדר א׳ תשל״ח, ״אקטואליות״ פירושה אכזב גדול ומר ועצוב, ורק צבועים וחנפים או אינטרסנטים־נהנים־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 לכשלון פלוני או לכשלונו של פלוני, כי אם לעניין 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 כאן 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 אוירה 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 ולהוליכו לאן שצריך. בקצב שצריך. החשבון המתימאטי אמנם טען, של״ליכוד״ אין רוב מוחלט בכנסת, ו״הליכוד״ עצמו אינו זהה עדיין עם ״חרות״ וצריך קואליציות ופשרות ורוב וכו' וכו', אך רק עיוור־צבעים, חרש־צלילים, חסר־לב, שבוי־מחשבים או שבוי־דימוקרטיה־מיכניסטית, לא הרגיש, לא הבחין, לא תפש שבעם כולו אשר כאן, ברובו הגדול יותר מהרוב של המצביעים, התעוררו אלמנטים של רצון ונכונות מעבר למסגרות מפלגתיות וחשבונות של כך וכך צירים לסיעה זו וזו. העם רצה במנהיג. (בי״ת שוואה) היה זקוק למנהיג, (למ״ד שוואה.) וברצון היו גם רבים מיריבים או ספקנים ״פותחים״ את האות בית, ״פותחים״ את הלמד. ורואים כמנחם 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 הקנוניות 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 מאותה הפחדה 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... למה לא? אם אפשר? וכי הם זוללי ארץ ישראל, חלילה? אלא מאי? הם חששו שאי־אפשר. שנית, הם חרדו 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, ״המצפצף״ 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 נתגלתה כמעט בשום תחום. העם לא נתבע לתת למשכן, לשום משכן, על כן הוא ממשיך לתת לעגל, לכל עגל, כי המנהיג נרתע. ממש כמו הכהן אז, במעשי אותו עגל ראשון.

ג. האיש, השיטה או העם?

אכן, דרך קלה ביותר היא האשמת האיש: אולי באה הצלחתו של בגין מאוחר מדי ? אולי לא דומה הנהגת מדינה לפיקוד על מחתרת ? אך הרי הוכיח את כוח עמידתו הארוכה באופוזיציה, הוכיח את בינתו המדינית בביקורתו הנוקבת (ופשוטו כמשמעו ולא כמליצה) את דרכי השלטון הקודם. ביחוד את דרכו במדיניות החוץ והבטחון ?

אך הנה בגין קבע כקו מנחה מרכזי ובלעדי למדיניות החוץ שלו: המטרה העליונה היא השגת השלום, ואין צריך לאמר שלא בנוסח ״היוני״, משמע, ודאי לא על חשבון בטחון ישראל חלילה. אך ממילא ברור: ברגע שמתרחש ההיסט האידיאי מהגדרת גאולת ישראל על כל הכרוך בה כמטרה מרכזית, אל השלום כמטרה מרכזית, משתנית כל הפרספקטיבה. מעידה על כך גם אותה הערה עצובה־עדי־טראגיות על רצונו, שייכתב על המצבה שלו, ש״הוא עבד למען השלום״. בין אם זו הערה אפולוגטית, מתנצלת, מבקשת שוב ושוב להוכיח שאין הוא כפי שמציירים אותו שואף קרבות, מחרחר 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 האוייב התוקפן, בין אם זו מסקנה כנה ועצובה אף היא, שאכן עייף העם ממלחמות ואסור להביאו למלחמות נוספות, אם יש סיכוי להימנע מהן על ידי וויתורים 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 תהילת 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 - וודאי 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 ההר״ 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 האוייב היושב במרכזה ועל מרומיה של הארץ, ולא הצלחנו לחדור לשם. עקרונית ומוסרית לא היה שום פסול ברצון או בהכנות (שלבגין :היה חלק גדול בהן) לכבוש את הארץ פשוטו במשמעו, ללא חשש של האשמה במיליטאריזם או בשלילת השלום. לאהבה לארץ ישראל חינכו בכל תנועות הנוער הציוניות, תוך נכונות לעלייה, להתיישבות, להגנה עליה. חינוך לכיבוש הארץ, לשחרורה במלחמה היה מיוחד לבית״ר, וללא כל נימה וצורך להתנצל על כך. מותר וקדוש המעש. תנועת שחרור לאומית אקטיביסטית איננה מתנצלת על מלחמותיה כצורך התגוננות, או הדיפת מתקיפים ; היא מחנכת להתקפה, 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 שיך לארץ ישראל, עבר הירדן המזרחי (לבגין, יש ספיקות לגבי זכותנו על סיני). המדובר הוא בזכות החזקה מלאה של שטחים שנכבשו כבר על ידי ישראל, ולמרבית הפרדוכס, 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 •הז'בוטינסקאית, ועמוק מזה על האסכולה של הציונות המדינית: עקרון הפרימאט המדיני על פני המעשי ; לא חלילה, כפי שהלעיזו מלעיזים על הרצל ועל ז׳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 קולוניזטורי — בפי ז׳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 בסלק­טיביות 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 החזקה בפועל, עכשיו קיימת סיטואציה, שאף בדמיון החזוני לא העלו על דעתם הרצל וז׳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 שגרם ומי שהגשים נגד הבריטים ציונות צבאית : והנה התרחשו דברים דמיוניים עדי־לא־יאומן: ראשי ציונות מעשית הפעילו כלים מדיניים וצבאיים וכבשו חלקיים 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״ח), שמא יתחיל מנחם בגין להנחיל, תלם אחר תלם, לא חשוב הסטטוס המדיני, הוא יבוא אחר־כך, תחילה עובדות, אחר כך הכרזות ממלכתיות ?

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

והרי אין להניח 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 להת­עצמות ״פלשתינאית״ דרך פרוזדור האבטונומיה, שהיא עיוות החשיבה הז׳בוטינסקאית על זכויות לערבים בריבונות ישר­אל ״בשתי גדות ירדני״: אני דן באפשרות הכנסתה של ממלכת רבת־עמון גם למערב הירדן כ"רע במיעוטו" ששר החוץ מדבר עליה וודאי 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׳בוטינסקאית, שמא כולנו טעינו כל אותן השנים ? זו השאלה המכריעה להערכה היסטורית של הציונות על משגיה על מחדליה, על שיטותיה. במי 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׳בוטינסקאית, 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 לנסות ללכת בדרך לה הטיפה אסכולה זו כל השנים, אין מפלט מן המסקנה: הביקורת הז׳בוטינסקאית לגבי הקו הכללי של וייצמן, ביקורת זו, משמע הרביזיה והריביזיוניזם לא צדקו בעבר וצדקו ויצמן ובן־גוריון, וצדקה הציו­נות ה״מעשית״ במרכאות, ואולי באמת בלי מרכאות, כי אכן מעשית היתה? שהרי לפנינו עתה מבחן ראשון של שלטון בידי ציוני הרצליאני. ז'בוטינסקאי , 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 בגבולנו הצפוני דיבר בן־גוריון. אלא מאי ? הם לגלגו על השיר ״שתי גדות לירדן״ ולהכרזות ולטיעונים הפומביים על המולדת השלמה. כל זה היה במעמקים, המשך הוויכוח בין הרצל וחו״צ ואוסישקין. הם — אנשי הציונות המעשית, המפא״ית, לגלגו על שירי הצבאיות והכיבוש ואנחנו לעגנו לשיר הקק״ל, ״דונם פה, דונם שם״. ז'בוטינסקי הוא שהעלה מחדש את נס הציונות של הרצל ונורדוי.

והנה עתה, כשניתן לראשונה השלטון לאיש־האסכולה ההרצליאנית־ז׳בוטינסקאית וניתנה הזדמנות להוכיח צדקתה של דרך זו, שיטה זו, אינה מופעלת ובפועל הולכת ממשלת המהפך בדרך ההמשכיות לשיטת ויצמן(הכוונה עדיין 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 מסויימת 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...

מכל גם לא היתה מדינה ולא היה צה״ל. היתה ציונות כתנועה מפוזרת כעולם ובסיס מצומצם לה בארץ ומיעוט יהודים בארץ, ובעלי ברית אז לא יותר מאשר היום, וחזית נגד ערבים היתה, ונגד אנגלים, ונגד גרמנים, וחזית נגד יהודים לא־ציונים ואנטי־ציונים פי־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־דו־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 הכל — ציונות מעשית זו, שכה לחמנו בה כשצף קצף ובנימוקי הגיון ובלהט לבבות ובכוח אמונה, סוף־סוף גם עשתה משהו. ויותר ממשהו, בשיטות שלה שהיו בשעתן פסולות בעינינו. באביב תש״ח הכריע בן-­גורייון להקמת מדינה למרות הלחץ האולטימטיבי מצד ארה״ב, הקונגרס והפנטגון. ושל טרומן עצמו, שלא להקים אותה, למרות ה״היונים״ הרבות במחנהו ובמינהלת העם, וגם צבא הקים למרות מלחמתו ב״מיליטאריזם״ של ז׳בוטינסקי ואף הרחיב את גבולות ישראל במלחמת השחרור, ומילא ערים ושטחים רבים בארץ בתנופה רבה. אלו הן אמיתות היסטוריות, שמבחינת העוצמה של עובדתיותן ומעבר לתיאוריות, רק מלחמתה של המחתרת יכולה להתייצב 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 והשלו­שים בקום הריביזיוניזם 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 הגלויה 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 שבהצלת עם או בשחרור חבלי ארץ, שאפשר להחמיצם בשיטה זו של התפשרות עם מציאות, וזה בדיוק מה שצפוי היום לגבי יהודה ושומרון. ומי יודע אם כבר לא הוחמצה השעה ההיסטורית, אם למחרת ״ששת הימים״, אם למחרת ה״מהפך״. שהפך בסופו של דבר כסאות ואנשים ולא הפך שיטה, ולא הפך ״שטחים מוחזקים״ 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 גווניה 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-ישום היעדים הלאומיים ברוח התורה הז'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 עשוייה להיות עמוקה משתי קודמותיה וגם טראגית יותר, גורלית יותר, היא: לא אשמים, לא בגין ועייפותו וחולשותיו וסיחרורו ושותפיו (מהם, כמו דיין שלא נכפה עליו בתוקף אלקטוראלי), וגם לא הציונות המדינית ההרצליאנית־ז׳בוטינטקאית אשמה. כי אם... העם היהודי. זהו העם. מה לעשות? וכבר זעק ויצמן (חיים) ״עם ישראל, אייכה?״ 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 נותנים לצאת. אך אין שום תירוץ לגבי ארגנטינה האנטי­שמית 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 וייצמן. 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 הנושא 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. והא ראייה : יכול הוא לעלות במיליוניו, ועולה בקושי באלפיו ולמרבה החרפה — יורד ברבבותיו ; גם קביעה זאת, אע״פ שאי־אפשר להפריך אותה לא די בה כדי למשוך ידיים מהציונות . נניח 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 : ככל שאין רוב לרעיון נכון, דרושה הנהגה. תקיפה יותר. משוכנעת יותר, שדרכה נכונה למחר ולמחרתיים.

וביישום : ייתכן שיימצא היום רוב בעד נסיגה מיהודה 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 כנחוץ, כבכורח ?

ואחרון-אחרון בנושא זה: רוב העם נתן אימון כמנחם בגין על דעת נאמנותו 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 מנח שייטיב עם העם לא רק לשעה או ליום, כי אם לדורות מבלי שידאג לכך שלאחר מאה ועשרים שנה ייכתב 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 סכיזופרני: 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 ביטויו של וייצמן כלפי ז׳בוטינסקי מיד בשלב הראשון של ויכוח עקרוני וגם טאקטי זה בקונגרס הי״ד. בשנת־ 1925:

״שלשום נשא כאן ז'בוטינסקי נאום 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׳בוטינטקי״. כידוע, היו לו לחיים וייצמן דימויים ואניקדוטות ציו­ריים 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, את הנמשל מהמשל המאתימאטי הנ״ל:

במרכז הטיעון הז׳בוטינסקאי בשנתי 1925 — ראשית הרביזיוניזם — עמדה התיזה, שכל עשייה ציונית, אם לגבי המטרה, אם לגבי השלבים להגשמתה, צריכה להיע­שות בשיטות מדיניות. הנה נוסדה נהלל, יצירה יפה. זה עלה כך וכך. אבל שיטה זו של קניית אדמות. ג0םיקרה מאד, גם איטית מאד בזמן שגברו הצורך והרצון לעלייה המונית, בייחוד כדי שניהפך מהר-מהר לרוב בארץ: כי הנה שלשת רבעי אדמת ארץ ישראל הם ריקים מאדם ומעיבוד. את כל אלו יש להפקיע מיד ולהעבירם לידי מתיישבים יהודים עירוניים וכפריים.

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

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

בדיקת הטכסטים ההיסטוריים של הוויכוח ההוא העלתה דבר מעניין ביותר. כי הנה זהו ההמשך הישיר של נאום וייצמן:

״...שניים ועוד שניים אינם חמישה! וזוהי הטעות שלא השגיח. בה דמטינסקי, מה .שאמד חל בדיוק מצויץ על ארץ כרודזיה- למשל. רודזיה היתה ארץ פנוייה, לא היו לה אוכלוסים שלה, לא היתה זו ארץ עמוסת מסורת. זרמים היסטוריים אדירים. אנשים באו אליה והשקיעו בה כספים. ססיל רודס קיבל מלווה גדול והקים טרוסט וחברת צ׳ארטר. והנה כיום נמנית רודזיה בין קהל המדינות. ואילו היתה ארץ ישראל רודזיה, כי אז לא היה לז'בוטינסקי. צורך להתווכח עם ההנהלה הציונית. אולם ארץ ישראל אינה רודזיה. שוב עוברת אגדה ברחוב היהודי, כי בא״י ישנו שטח עצום של קרקעות מדינה... ואין זה כך... הדיבורים על אפשרויותינו גורמים נזק רב לפוליטיקה שלנו. פוליטיקה היא — לרצות להשיג דבר אשר אפשר להגן עליו כעל דרישה צודקת לפני מצפון הציבור״. ולעניין תביעתו של ז׳בוטינסקי לחידוש הלגיון העברי שיגן על המפעל הציוני, השיב המדען־המלומד, הפרופסור האמפירי חיים ויצמן, תשובת 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 ובע­בודה 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 ממלכ­תית ולא ב״להטים״, מוכח די־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 האלו, אפשר כמובן לקום ולאמר בוודאות: 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 הפיסיקאליים 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 נסתיים עדיין. בעניינים שבהיסטוריה ובפוליטיקה ובני־אדם אין כוחם של חוקים מאתימאטיים חלים כפשוטם, כבודם של המדעים המאתימאטיים והכימיים (והרי ויצמן כימאי היה עוד בטרם מונח זה קבל את משמעותו המשלה 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״. וודאי אין זה מקרה שאותו הרצל שויצמן התיצב באופוזיציה נגדו, הוא גם שאמר בביסוסה של הציונות שיש דברים שבאימפונדירביליה, שלא יישקלו 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 ברודזיה, ושני לוחמי מחתרת ועוד שני לוחמי מחתרת ציוניים היו יותר מארבעה, ואף יותר מארבעת אלפים ערבים או אנגלים.

ברגע בו הציונות הפראגמאטית 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 קטסטרופליים מבחוץ ואגדות חיות מבפנים, ושמרו את כל הפיגומים הפגומים של איבולוציוניות 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 הפירושים, כל אלה אם היו פיגומים לעלות בם לוחמים, כובשים ומשחררים — ניחא. אך אם מישהו ראה בהם ממשות, בית, מעבר להיותם בסיס ופיגום — הוא טעה והטעה, היה לדון קישוט ולסנשו פנשה בדמות אחת, גם טראגית גם מגוחכת. ססיל רודס הקולוניאליסט הזר באמת, שזכה לשבחים שכאלה מפיו של פרופסור חיים ויצמן המתקדם כל כך, ההומאניסט, רודס זה נכשל בסופו של דבר, לעינינו נראה כשלונו. שם ברודזיה המאתימטיקה פועלת, כי ססיל רודס ומתישביו לא היו שבי מולדת. מאתימאטיקה 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 המיספרים 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 ושלהם, ויש מספרים מדאיגים על עלייה יורדת וירידה עולה. וכמעט שאפשר על דרך הדימיוןהוויצמאני לקבוע: אצלנו, בשבילנו, שניים ועוד שניים הם — אף פחות מארבעה. ואיש אל יעלה על דל מחשבתו, שאני בא לזלזל במשקלם של מספרים ונתונים פיסיים; 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 נפש 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 בעניין 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 נשכח שהציונות הלוחמת של המחתרת היתה מעשית ביותר), היתה צודקת במלואה אילו הזמן היה ברשותה ולא ברשות השטן האירופי או ברשות כוחות עויינים מתעצמים והולכים כאן. מה שניתן היה לעשות ב־1920, 1948, מול ונגד וגם עם הערבים כאן (ראה זנגוויל בשנת 1920 — על תוכניתו לפינוי הערבים מהארץ), זאת כבר היה קשה יותר לעשות ב־7-196 (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 המוני של יהודים מארצות המזרח, היה מחמיצם והיינו פה מחצית ממה שאנו היום.

ז. וחגיגיות מותנית

״והיכן החגיגיות המובטחת?״ שואל העורך. היא ישנה, אם כי חבוייה. 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 ריאליזם, 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 הכעס אין בו הוד, 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 יש­ראל בימינו, כראות היסטוריון קדמון את ימי השופטים ואת המלחמות של אז, ככורח חינוכי 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, ייאלץ 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 מלחמות מבית ומחוץ. אין תקדים לכך. על אף כל הצללים והכעסים, זה בגדר נס.

על אחת כמה וכמה אם אתה זוכר ;ומן החובה לזכור בייחוד היום על רקע המהפך האמיתי או המדומה, וזאת אמת גם אם לא תנעם לנו, אנשי האופוזיציה הלאומית), ששלושים שנה אלו שלטו במדינה אלה, שלא פסקנו מלהוקיעם כמגמדי החזון הלאומי, כמחניקי 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 ונורדוי 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 וציוניות וה״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 המשמעות שבמספר ״שלושים״ אצלנו, יש לחוג 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. והבטחון 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 ולוואי גם בסיני, ואם ה״רביזיוניזם״ — על כל מה שהסתעף ולא הסתאב ממנו לתנועות וארגונים — שקע איכשהו, כשם ששקעה הציונות ההרצליאנית עד שבא ז׳בוטינסקי והחייה אותה, טוב שמונף דגל חדש־ישן והוא תקוע עמוק באדמה ובאומה. יותר ממהפך דרושה לנו מהפכה שתינק מהמעמקים, ולוואי 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.

( "האומה" 54 אייר תשל״ח — 1978)

בעמק יהושפט

אייכמן וההשמדה מאחורי ארבעה מסכים

הגורל שהוטל: או הרצל או אייכמן

ואלהי כל הסליחות יסלח על צירוף שני שמות אלה, שהרי הוא עצמו כביכול, בורא כל הצירופים האיומים ביותר, מצרף כל הסתירות התהומיות ביותר, הוא המבדיל בין אור לחושך, בין ישראל לעמים והוא ההופך עולם לתוהו ובוהו, מבולל יום בלילה, ישראל בגויים, מעלה בניו עד כוכבים ומשפילם עד עפר, נותן בהם קשיות עורף וגוף עשוי ונפש נמסה ורוח איתנה. מי שנתן ברחם אחד יעקב ועשו, מי שאיפשר בהעלם אחד סיני ועגל, מי שזימן זה צמוד לזה, הר עיבל והר גריזים, ומי שנתן לנו בדור אחד את אושביץ׳ ואת תקומת ממלכתיות ישראל בארצו, הוא יסלח על צימוד שני שמות אלה שהם ממשות והם סמל לקדושה ולטומאה; לגדולה ולאבדון, הנוגדים זה לזה ואי־שם במעמקים קשורים זה בזה בכוח השלילה שהם שוללים זה את זה ומאשרים זה את זה כאחת.

ואותו אלהי הסליחות ואלהי הצירופים הוא כנראה אשר זימן זימון נורא־הוד זה את שיפוט שר־הטבחים 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 ההשמדה, הגויות השונאת והרוצה לכלותנו 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 ולבין־ 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 השיחזור הזה? וכי נחייה אח המתים? למה לנו הזעזוע הזה, וכי נזעזע את מצפונם של מרצחים? רק אנו בעצמנו ולבדנו נזדעזע מחדש ולמה זה טוב?

זהו לחש הכחש. ומאחוריו, מאחורי הרצון להמשיך בשלוות השיכחה, מאחורי הפחד מפני הטרדת 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 להתרו­מם במשפט אייכמן, ואוי לנו אם נשאר, אם בכוונה תחילה ובכוח ישאירו אותנו בין גידרות אושבינץ ולא יוליכונו 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 בעק­בותיו 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 נפוח ופניו מופנים צפונה, כך דיו לו להרצל מראה דרייפוס אחד שלא הוצא להורג חלילה, והוא אחד ולא מיליון, ״ורק״ ניטלו ממנו אותות קצונה, ״ורק״ חרבו נשברה, ״ורק״ נידון לגלות, והרצל נזדעזע מן המראה האחד הזה יותר מאשר נזדעזע 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 יפונו יהודי אירופה שצפוי להם גורל גרוע מגורלו של דרייפוס.

היום אנו עומדים לשפוט את עשו בהר ציון. לדון את המרצח הגדול בתוככי מדינת יהודים. וזכותו 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. והוא 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 מבחוץ ומלעג ובגידה מבפנים. ״אייכמן" המשיך ללא ליאות כשציונים ו״ציונים״ מפגרים ומאיטים, מאיטים את מרוץ הישועה להר ציון. ומכיוון שלבו של הרצל נשבר במוקדם ומכיוון שלבה של הציונות נסתם במוקדם, ניצח בסיבוב הראשון ״אייכמן". מותו המוקדם של הרצל ומעידת הציונות המדי­נית הקלו על מלאכת ״אייכמן". שליש האומה הושמד.

אילו זכינו בסיבוב הראשון שהרצל פתח בו. היינו מכריעים את המערכה על דרך הגאולה, החד־פעמית, הגדולה 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 גוויות. ועוד עשרה מיליון יהודים בעולם ועשרות מיליו­נים 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 מחומר־בידוד, לא מסך מערפל. שום מסך. נדון אותו, את אייכמן, נדון גם בו ב״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 שבתפישה, 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 וביחוד — 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 שיודעים מיהו, ייתכן וימצאו תווי רשע ופשע בפרצופו. אך אפשר למצוא פרצופים בדומים לו והם אנשים רגילים באורח חייהם. יתר על כן: כבר דובר וסופר הרבה על גדולי המרצחים הנאציים שהיו בחייהם 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 פושטים 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 בדרד סנגו­ריה 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 בזה כמובן שמץ אחיזה לזיכויו מדין רצח והשמדה.

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

אם מבחינה פוליטית אקטואלית — ומי יודע לכמה זמן — העם הגרמני מסתייג מהמשטר הנאצי, זה עניינו. העם הגרמני רשאי להקים בתי דין לדנאציפיקאציה ברצינות או בתעתוע, באופן שטחי או בעומק חינוכי. בפני בית המשפט בישראל עומד אייכמן כנציג העם הגרמני בתקופת השלטון הנאצי, שלא היה שלטון זר ולא שלטון מקו־י בגרמניה.

וזאת בשני רבדים.

ברובד שעל פני השטח אין הדבר בגדר חידוש אם נאמר שהיטלר והנאציזם הגיעו לשלטון על פי רצונו הסוברני של העם הגרמני. ורצון סוברני איו פירושו שלא היו גרמנים בלתי מרוצים או בלתי מסכימי□ עמו. גם האופוזיציה 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 ופאטריוטית, מדגישים במפורש את האחריות של העם הגרמני לנאציזם. רק אצלנו, ומטעמים ידועים למדי, מנסים. לצמצם את האחריות ל״נאצים", והעם הגרמני אינו עם של אנאלפאבתים כידוע. אין אתה יכול לדבר כאן על עדר נבערים מדעת שרימו אותם, ששיכרו אותם בדימאגוגיה. זה לא עם שעבר פתאום ממשטר הצאר למשטר סטאלין ללא שהות לטעום טעם דימוקרטיה, ללא אפשרות לשמוע דעות והשקפות שונות ורבות ומתקדמות כדי לבחור, מתוך רצון חופשי. והעם הגרמני הזה למוד נצרות פרוטס­טאנטית וקאתולית. למוד הומאניזם נוסח גתה ותומאס מאן, למוד פילוסופיה מקאנט. ועד ניטשה, למוד סוציאליזמים מתונים וקיצונים, עם גרמני זה בחר ברוב גדול ובכל שכבותיו הרוחניות והסוציאליות, כולל פרופיסורים ופרוליטארים וכמרים ומורים, בהיטלר, שכל מה שעשה בימישלטונו אתה מוצא כי הוא הבטיח זאת מראש. העם הגרמני ידע יפה ששלטון נאצי פירושו מלחמת עולם, פירושו ניסיון דמים מחודש 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 ב״סדר חדש״ על פי תורת הנאציונאל־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, בנקמת המיתוס הניבלונגי באלהי ישראל שבא לרכך את קשיות האופי הגרמני באמצעות אלהי הרחמים. ונוצר פרדוכס: ביודעין 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 עובדתית : מאז ומתמיד התנגד העם הגרמני על שתי שכבותיו העיקריות: האכרים והעירונים, 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 פרדוכס 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 מהר״ם מרוטנברג המתבדל, האדוק, הזר לגרמניה, הכלוא 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 התרוצצות 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 שנא את היהודים ורצה בכליונם. תקופת ההתבוללות וההתקרבות רק הגבירה רצון זה. ההומאניזם הגרמני היה תמיד עניינם של יחידים, העם הגרמני מייוצג על ידי לותר, על ידי פפרקורן, על ידי אייכמן. ורק הערת אגב 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 — ולאו דווקא האוסטרי — הוא נוח יותר מהפרוסי הנוקשה, אך היטלר ואייכמן שני אוסטרים ולפניהם לואגרים למיניהם, הם הוכחה לכך, שרק הבליל הבינלאומי במלכות האבסבורג מנע את הגיבוש הלאומני של האנטי­שמיות כאן. העם האוסטרי הקאתולי — להוציא קצת וינאים קוסמופוליטיים וסוציאל דימוקראטים — הוא בדיוק כעם הגרמני הפרוטסטנטי, שונא היהודים מיסודו ומתמיד.

וודאי 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״ ופוסלת ונאצים ״של בון״ — בשנות התארג­נותה הממלכמית מחדש, לא להעסיק נאצים לשעבר בתפקי­דים ציבוריים, זה בלתי אפשרי מכיוון 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 בבת אחת רבבות מורים לא־ נאצים, בשעה שהרוב המוחלט של המורים היה נאצי.

וזאת לדעת: הם היו נאצים מתוך השקפת עולם ולא מתוך אופורטוניזם. אם אמת אם בדייה הוא מה שסונן לעתונות שבין היתר יטען אייכמן-טענת ״אידיאליזם״, אמת הוא שרוב רובם של הנאצים, זקנים וצעירים, מגרהארד האופטמן הסופר, נושא פרס נובל — ואל נשכח את קנוט האמסון השבדי אוהד הנאצים — ועד להס , זה המרצח מאושבינצים, לדידם לא היה הנאציזם מין מפלגה בין מפלגות, מייצגת אינטרסים או תוכנית פוליטית אקטואלית. לדידם זו היתה פלוסופיה, דת, השקפת עולם. ורבים מאד מוכנים היו ואף הוכיחו זאת, למות על מזבח ״האידיאלים״ הנאציים. גם אידיאליזם זה כמובן אין בו כדי לרכך 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 האחראים לקומץ מנהיגים פושעים מבטן ולידה, מפלצות נפשיות, מטורפים וכו׳ וכו'. גם מעבר לאלה המתאמצים ליצור שיטה כזאת, כי זה נוח 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 גרמניה — לקבל את הרעיון שאכן עם שלם, ועם תרבות שכזה, היה רוצח 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. מאוויי דורות רבים הוגשמו. הם עמי מזרח־אירופה אלה פשוט לא ידעו כיצד עושים זאת או לא העיזו לעשות זאת וממשלו­תיהם 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 אח כל השגי 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 האוכלוסיה ברצון את ״הסדר החדש״ לגבי היהודים. יהודי רוסיה למשל בשטחים שנכבשו על ידי הגרמנים אף לא רוכזו בגיטאות, לא הובלו לאושבינצים, רובם הושמדו במקומותיהם 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.

חינגא גדולה היתה להם לשונאי ישראל המושבעים מדורי דורות. קיבלו התר 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 שבחוזה 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 ווסל״ 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 נשארו שניהם, גם הצלב ההוא, גם שנאת היהודים. מכל מקום שנאת היהודים 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 המרצחים 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, הליבראלים, הדימוקראטים, המתקדמים.

והנה כאן, גם כאן מן הדין הוא להעלות מסך כזבים 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 שעמדו 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 בגאזים ובכוונה זדונית הושתקה הידיעה בצו מפורש על רוזבלט.

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

ועל כך אייכמן ודאי יספר. לא רק על השלב האחרון, שנודע ונתגלה כבר הודות למשפט קסטנר. כי אם גם על השלבים הקודמים, תוך הסתמכות אמת על תקדים אוסטריה. עובדה היא: כל אימת שנמצאו בידי יהודים וויזות 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, איוויאן, ברמודה.

היתה זאת חבלה מכוונת וזדונית של שתי האחיות האגגלו־סכסיות, אנגליה וארה״ב.

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

אנו כאן יודעים בדיוק — אף כי אין מרבים להזכיר זאת — שאילו נפתחו שערי הארץ, מיליונים, ולו גם חסרי כל, ולו גם תוך סבל וקרבנות, היו נוהרים 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 שכך למעשה חשבו הבריטים אפילו לגבי יהודי הישוב בארץ. אלא שכאן הדבר פשוט לא היה ״ריאלי״. היהודים כאן לא לגמרי דמו ליהודי הגיטאות, ו״גרוע״ מזה! הערבים כאן אי אפשר היה לסמוך עליהם כמו על הגרמנים שם. האנגלים היו מאוכזבים במפורש באשר הערבים לא ניצלו את התוהו ובוהו כפי שהם קיוו. הגרמנים עשו זאת כאופן משביע רצון יותר. הגרמנים יפתרו — כך קיוו הבריטים ־־ את בעיית פלשטיין, על ידי ״פתרון״ משלהם של בעיית היהודים הלוחצים על שערי הארץ. למענם הן נוצרה הציונות. עם כלותם תם הכל גם כאן. אז ודאי שאפשר יהיה להסתפק באיזה קאנטון יהודי בקרן זווית בארץ.

בווין הלייבוריסטי דיבר גלויות נגד היהודים הנדחקים לראש התור. צ׳רצ׳יל ״הטוב״ שהיה מוכן לפתוח את השערים לכניסת מאה אלף בבת אחת. צ׳רצ׳יל סמך את ידו על ה״ליגה. הערבית״. ובכה מרה על מות לורד. מוין; שליחו במזרח התיכון ששאל את בראנד, שליחו של אייכמן: מה אעשה עם מיליון יהודים?.

הציונות הוקמה להצלת היהודים - משואה צפויה.

הברית עם בריטניה נכרתה להגשמת ציונות זאת.

וכאשר הגיעה השעה שלמענה קמה הציונות וקמה הברית עם בריטניה , נתנה זו את ידה להשמדה; בחסמה 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. ובמאוחר יותר ובמוסתר יותר גם הגוי האמריקאי. וכאן פחות מאשר באנגליה, בשיתוף אחריות של העם האמרי­קאי, 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 גואלת 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 למעננו, אפשר היה לטעון : הבלים, אינטרסים מדיניים קובעים ולא צרכים הומאניטארים, ואילו היינו אנו עם לוחם, 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 מאשר הדבר היה אפשרי. גרמניה הנאצית, וארצות מזרח־אירופה ש״שאלת היהודים״ בערה בהן והאווירה בהן היתה מלאה חומר נפץ בשאלה זו, היו מוכנות כולן לתת ליהודים לצאת, והיה בידי ארה״ב לעשות דברים גדולים ללא קרבנות מדיניים, להצלה זו — ולא עשתה.

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

האם 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 בעקי­פין, 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: האשליה.

על כן אל נרתע מהרמת המסכים כולם. על כן אל נרתע אף מן ההמשך, גם אם הדבר נורא שבעתיים. 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 ״יודנראטלר״ 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 וסוציו­לוגי, אך לא עניין היסטורי.

לעומת זאת עניין היסטורי הוא ומחייב חשבון נפש ובדק בית יסודי אחריותה של ההנהגה היהודית בכלל הציונות 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 ונבון, 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 לחמוק, כי אם עמוק מזה, כיצד הובא מלכתחילה למצב זה, שתתכן הובלה כזאת לאושבינץ. האם בא הדבר כשואת פת­אום, כרעידת אדמה בלתי צפוייה ? 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 אח החורבן ? והרי לא רק מבחוץ, לא רק המשמיד עצמו, לא רק היטלר ומפלגתו הודיעו בהודעות 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 מניעה להצלה?

יהודים הן מומחים 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 לדין. ואפשר להשתמש בעדותו של הפושע או בנסיבות מעשיו כדי לברר את מידת האחריות והאשמה של הניזוקים. 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, באופטי­מיות לגבי סיכוי החיים בין הגויים ואף בתביעה להלכה ובמעשה לטמיעה בין הגויים. טמיעה שחורה נוצרית, טמיעה לבנה ליביראליסטית או טמיעה אדומה סוציאליסטית־קומוניסטית.

הם טעו טעות חמורה, אבל הם לא חטאו, כי טעות אינטלקטואלית, טעות בראייה ובהבנה — אינה חטא. אולי היא גרועה מחטא. אך חטא אמונה. 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.

ואי-שם מן הצד אך בהמונים רבים עמדה יהדות שומרי־אמוני־ישראל ובראשם רבנים ורביים, שגם הם האמינו הרבה לגויים וקצת בשמיים. יעצו לחסידים ומאמי­נים להאבק על פח לחם, אך את הגאולה להשאיר כולה בידי שמיים. ואת-הכורת העולה לא ראו.

אף הם סיפקו לחסידים ולמאמינים מעין עולם הבא בתוך הסיפוק הנפשי בעולם הזה, הווי תנחומים שיש בו כדי להסיח את הדעת מן האימה הקרבה. אף 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 ״הלסינגפורס, וועידת״ ובה מסופר בהרחבת — 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 ולדאוג ״בינ­תיים״ לזכויות בגולה, להתערב בפוליטיקה הלוקאלית, לתמוך במפלגות ליביראליות וכו' וכו'. ובראש התובעים כל אלה שני ציונים דגולים ומדיניים כיצחק גרינבוים וזאב ז'בוטינסקי. 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 הוקהה 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 כן נפרדה החבילה ההלסינגפורסית. יצחק גריגבוים 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 הגרו­טסקי עד לאימה ברכבת המיוחסים 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 וחיובית בתחילתה, ששמה הסכם ארלוזורוב בברלין, הסתאבה בצורת ״טראנספר״ שעיקרו. היה הצד הכספי. אילו היה הרצל חי או מישהו 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־פטלורה־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 המיוח­סים״ 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 לאחד 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 מבחוץ, 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 עינויים 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 הרואות: כבמחזה.

גורל ויעוד וחוקיות ונבואה מימי קדם ואף על פי כן: האחריות מוטלת. והיא מוטלת על כולם: על הגוי המרצח והמסייע, ועל היהודי המצווה להציל ואינו מציל, המצווה להגאל ואינו רוצה. לכאורה הכל ידוע וקבוע מראש. למעשה הכל כאילו חדש ולראשונה. עם הזכרון העמוק ביותר. עם גלוי עיניים ואף על פי כן חוזר ונופל.

כורח?

לא.

שביית אייכמן והעמדתו לדין במסגרת הממלכתיות היהו­דית בארץ ישראל, אם שני אלה לא יבוזבזו, אם יובנו בכל עומקם ומשמעותם, אם יוקע הוא, שר הטבחים ועמו יוקע כל הקשור בו ובתנאי מעשיו, אם ינוצלו עד תום לחישוף מה שהיה, מה שהווה ומה שעלול להתהוות, יהיה בזה כדי לפרוץ את מעגל הכפייה, כדי לעורר את ההכרה:

לא אייכמן בלבד בידינו, בי אם גורל חיינו בידינו. ולא רק אם כל הגויים שבעולם ידרשו את החזרתו 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 נרפה.

באותה ברית, באותו מחזה קדומים, שהובטחו לנו שעבוד וגלות ועינויים, הובטחה לנו הארץ הזאת הגדולה, הובטחה לנו גדולתנו. משמע ששני הדברים — ולא האמונה 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, מגוייסים.

( "סולם" קל"ב 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 הטרנס­צנדנטית. .אני חושב — זה ספר תולדות האדם המערבי החדש. ויולד האני את אנוש האינדיבידואליסטי׳ ויולד אנוש האינדיבידואליסטי את הצו הקאטיגורי כאנך המוסר והצו הקאטיגורי הוליד את פיכטה ואת המצוה האנושי המוחלט — ואת חיטלר.

(״הגיונות מקרא״ עמי ק״ג, פרשת ״אנכי״)

מכיוון שמשפט אייכמן :התנהל באותו מישור שקבעה אותו התביעה הכללית, מישור זוועת 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 מאתים 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 הבמה המשפטית לא נבנתה בצורה שתוכל לקלוט אותו, והאולם כולו, על מבנהו, על מבנה הקהל היושב בו והקהל המקשיב לו במיליוניו בעולם, אין לו האקוסטיקה המתאימה לקלוט ולהעביר שם כזה, בעייה כזאת. המלים ״קאנט״, ״אימפיראטיוו 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 פאוסט גם את מפיסטו ושניהם פילוסופים כמובן — אך גם־ קול זה הושתק מהר. פה מדובר בדם, בדם רב, ובנאשם פושע מוחשי. לא ניתן לי ולא ניתן לסניגורו לחמוק לערפלי פילוסופיה גרמנית.

א, המימד שחסר במשפט

משלש בחינות ניתן לגשת לעניין זה אשר שמו "אדולף אייכמן במשפט הירושלמי״. א) .מבחינה אישית פלילית-משפטית גרידא. זה האיש. זה כתב האישום. אלה פשעיו. פשעיו הוכחו. כך וכך דינו. ואי־שם ברקע — קצירו של הפושע, כפי שזה מכונה בפי התובע. ב) מבחינה היסטורית־פוליטית. מנין צמח אייכמן זה. מפלגתו. עמו. השקפתו. מה השטח הציבורי, החברתי, הפוליטי שבו נתאפשר מעשהו בקרב עמו ובקרב העמים האחרים אשר סייעו במישרין או על ידי שב־ואל־תעשה והלאה מזה: מה היתה מציאותו של העם היהודי אשר איפשרה את המעשה שעשו בו. היכן היתה הנהגתו, היכן היו הרועים שהופקדו על הצאן שהובל לטבח. ועוד הלאה מזה : מה המציאות ההיסטורית של העם היהודי, מה מידת חוקיות ההשמדה שבגלות ומה מסקנות מזה, בקיצור : לקח של ציונות פשוטה וטובה. למרות היות מושג זה לבוז. 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 נשפט בירושלים בירת מדינת היהודים. ג) הבחינה הפילוסופית־המוסרית. מה הוא הרקע הרוחני אשר הביא לאפשרות ההשמדה.

על הצדדים המשפטייס־פליליים לא עמדנו ולא נעמוד. בבחינה זו אפשר לסמוך על הכשרונות המשפטיים שלנו. ואכן נרתמו כשרונות אלה כמיטב יכולתם ומאמציהם ואם כי הרצון העמוק בנו להיראות בעיני גויים כאובייקטיביים גם במשפט כזה, הרצון לזכות בתהילות אף מפי אייכמן עצמו או סניגורו, שיודו שניתן להם משפט ״הוגן״ ואפשרות הגנה מלאה וכו' וכו', 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, עניבת 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 עמוק מזה, על פי החינוך, שמתוכו אף הגיע לתנועה זו, להוציא מפיו ועל ידו אח המטען האנטי־יהודי שהוטענה בו נפשו של אוסטרי או גרמני או נפשם של גויים רבים מאירופה.

ללא חשש של סיוע לנאשם חייבים היינו ויכולים היינו לגולל גם את מעמדם 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 ראשיה ינשום העולם וינשמו יהודים לרווחה אפילו מאוויר אותה ארץ עצמה שגרמניה שמה ואשר באווירה יוצרו הגאזים.

כבר רמזתי במקום אחר וכאן יוחזר ויודגש : 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 גאז. ציקלון B, לא נוצר יש מאין. גאז זה קיים היה באוויר שנים ודורות רבים. מה שעשה היטלר- המושג היטלר אף הוא אינו כאן אלא מושג קולקטיבי- לא היה אלא דחיסתם של פירורי גאז אלה לתוך קופסא זו, ממש כדחיסתם של היהודים לקרונות למחנה המוות. ממש בדחיסה שנדחסו שנאת היהודים והרצון לכלותם שנפו­צים היו בלבבות רבים רבים בגרמניה ומחוצה לה. לתוך קופסת ממפלגה הנאציונאלסוציאליסטית, 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 הנאציונאלסוציאליסטית 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, שנזקו 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 והקונטרמהפכנית 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 ציו­נית״ ואף זה חשש שווא. 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, ומס­תבר שצמרת המדינה ובכן גם בית הדין, גם התביעה, סבורים כך, שהציונות היא היא היתה הרפואה שלפני המכה הנאציונאלסוציאליסטית, וממשיכה להיות רפואה נגד כל פורענות עתידה לבוא, מן ההכרח היה, אם תוך כדי הזמת ״ציונותו״ של אייכמן, אם מתיר עדויות של פרופיסורים להיסטוריה יהודית אך לאו דווקא פלוראליסטים וגלותיסטים חדשים נוסח בארון, להעלות אספקט זה של ההשמדה, אם מתוך הבלטת תפקידי ״מועצת הזקנים״ על כל הטראגיות שלהן, אם תוך הרחבת היריעה של הפקרת העם היהודי על ידי המערב והמזרח כאחד, אם תוך ניתוח הנאציונאלסוציאליזם ואבותיו הרוחניים והסוציאליים לפחות לגבי העם היהודי. בדרכים רבות אפשר היה להעלות את המשפט לרמת משפט היסטורי. לא רק במובן זה שהוא יירשם 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 גדלנו אנחנו, כדי באמת להוציא את הדבר מהמקריות.

אולם המשפט כפי שנוהל על ידי התביעה דילג על אספקט זה לחלוטין ונתקבלה תמונה, אמנם מדוייקת, 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 לתחייה 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 בכוח 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 שהתבצר בהן, דיסהרמוניה זו ראוייה לתיאור והמחשה מאקאברית על ידי אמן כפרנץ קפקא בלבד שחש את האפשרו­יות 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 פינומן זה וכמובן מעבר לצד התוכני של המעשים והאידיאות, כי אם מצד עמידה במש­פט, נעלה בזכרוננו משפטים אחרים אשר בזמנו זעזעו את האנושות מצד העמידה הנוראה של הנאשמים. הכוונה למש­פטי הטיהור בבריה״מ. שם עמדו לדין ראשי המהפכה הקו­מוניסטית, 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 ורצוצים, 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 בתנועת אידיאית כביכול, תנועה נאציונלסוציאליסטית, 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 חייו העלובים. ראשי טירור במהפכה צרפתית, במהפכה קומוניסטית, היו לפחות טראגיים בבוא שעתם לתת את הדין. אבל בנו של גזע הניבילונגי, חניך המוסיקה הוואגנרית — אף נימה של טראגיות אין בו, וממנו מוחזר האור על המפלגה שלו ועל כל המנהיגות שלו ועל משקלם ׳״האידיאי״ של כל אנשי הרוח — והם רבים מאוד — הגרמניים, בספרות ובמדע ובאמנות, אשר נתנו ידם היוצרת ומוחם ההוגה 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 פרופיסורים וסופרים וקומפוזיטורים ופילוסופים, לפני היטלר ובימי היטלר שלמרות ההשתלטות של הקלגסות בצמרת המדינה, הם הם שהיו עורף רוחני ו״מוסרי״. מכל מקום כמובן הבטחון־העצמי וההכשר שמצאו לעצמם כל אנשי הרוח להצטרף לתנועה מסוג זה.

ובטרם נגע כשם קאנט שהוזכר, מן הראוי לציין שם אחר שלא הוזכר, אם כי יש נוהגים להזכיר אותו בין אבות הנאציונאלסוציאליזם ושלא בצדק: פרידריך ניטשה.

לכאורה מה קו ישר יותר וגלוי יותר מאשר זה שבין התורה על ״האדם העליון״ לתורת ״הגזע העליון״, ולתורת ה״פיהרר״? 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 שנוא עליו יותר מאשר רוח הקסרקטנות, וכאיש רוח אמיתי ודאי וודאי ששנא את קסרקטנותה של הרוח. ולא לשוא שנוא 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 שחיל גרמני נשאר מנותק מהחטיבה הממוכנת 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 נלחמו 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 העבדותי מעיקרו של העם הגרמני בפרטיו. אימתי 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 האידיאות, 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 ולהפשיט אותו מה״אניות״ האישית שלו — ועוד נשוב לדבר על כך מצד הפילוסופיה הגרמנית — אולם גם ״אני״ זה אין לו משמעות אלא במובן עקרון המנהיגות ההיא נוסח הנאציונאלסוציאליזם, שלא היתה רק עניין למנהיג האחד, והעליון, 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 ובהמון, גם אם ישנה יד מארגנת מאחורי הקלעים. הגרמני אינו איש מחתרת ואינו דוחף מאחורי הקלעים. הוא מנסח תיאוריה והוא מארגן מכונה והוא משמיד ולא פורע. ״אורדנונג מוז זיין".

ואם ישנם שרשים רוחניים או ביסוסים רוחניים לאופי זה ברוח הגרמנית, אין לחפש אותה אצל פרידריך ניטשה אשר כל שיטה ברוח או במוסר כבר פירושה לדידו התאב­נות ומוות ודה־הומאניזציה, כי אם דווקא אצל אותו פילו­סוף שקט ושליו כל־כך מקניגסברג וקאנט שמו, אשר על כן לא במקרה נשתרבב למשפט אייכמן.

ג. היינה על קאנט ועל... היטלר

מאה שנה לפני עלות היטלר לשלטון בגרמניה ישב בפאריס כפליט גרמני — יהודי ראשון. היינריך היינה המופלא. 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 וכשבמשפט 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 יפי־ 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 הטרנסצנדנטלי של פיכטה ומה גם פילוסופית ־הטבע. על ידי התורות הללו נתפתחו כוחות מהפכניים והם אך מייחלים 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... האידי­אליסט הטרנסצנדנטלי רואה את עצם היסורים כחזון שוא ואינו כדי משג בתוך הבצרון של מחשבת עצמו, אולם נוראים מכולם יהיו פילוסופי הטבע שיתנו יד למהפכה אשכנזית ויזהו עצמם עם מעשה ההריסה, כי אם חזקה יד הקאנטיאני ומכתה בלתי סרה באין לבו נרגש מכל יראת כבוד מסורתית: אם יעוז פיכטיאני לכל סכנה מפני שבשבילו אינה במציאות כלל, הלא בזאת יוורא פילוסוף הטבע שהוא בא בברית עם האיתנים מוסדי הטבע, שהוא יכול לקסום ולהעלות את הכוחות הדימוניים של הפאנתיאיזם הגרמני הקדום... הנצרות — וזו זכותה הנאה ביותר — ריככה במעט אותה תשוקת קרב בהמית גרמנית אך לא יכלה לכלותה. הקמיע ההוא יהיה למק ואז יקומו אלהי האבן הישנים. כשתשמעו אותה שעה קול הלמות והמולה השמרו לכם אתם ילדי שכנות, אתם הצרפתים... אל נא 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 הקדושה״ 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 והרובה בידכם. אני טובתכם אני דורש וכמעט נבהלתי בשמעי 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 ובאמברוסיה, 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 המזויינת 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״ (עמי 284-282). 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 מוליך אותנו היינה בעולם הרוח הגרמנית, מלמדנו כיצד התפתחה השרשרת: קאנט, פיכטה, שלינג, הגל, על מנת להגיע לאותה אזהרה מפני הכוחות אשר יוולדו מהקאנטיאנים 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: האימפיראטיוו הקאטיגורי שהוא נשמע לו.

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

״הוא חי חיי רווק מסודרים מיכאנית, כמעט מופ­שטים... איני סבור שהשעון הגדול של הקתדרלה המקומית עשה מלאכת חוקו החיצונית בפחות להי­טות 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 הגה והנה... ניגוד מוזר בין חייו החיצוניים של האיש ובין מחשבתו ההרסנית, המקעקעת עולמות! אכן, אילו חשו אזרחי 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 לפני­הם בשעה הקבועה הסבירו לו פנים. וברכוהו בשלום וכיוונו על פיו את שעון כיסם.

אך אם אמנם באימתנות עלה עמנואל קאנט, זה המהרס הגדול בממלכת הרעיונות על מאכסימיליאן רובספייר לאין שיעור, הלא בכל זאת יש בשני האי­שים הללו כמה צדדים דומים האומרים, השוונו... הטבע יעדם לשקול 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 פלוני, 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 ככל זאת מוצא דבר כעובדה, ימצא לך קאנט את מקור הסמכות אם בתבונה הטהורה של הרוח והקאטיגוריות שלו, אם בתבונה המעשית.ואייכמן מצביע על סמכות גבוהה ממנו או על מיסמך, שאף הוא משורש סמכות.

אלה שבאו לדון את פושעי המלחמה הנאציים, נאלצו לחוקק חוקים שכוחם יפה למפרע, מכיוון שקיימת היתה עובדה משפטית מסויימת 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 בהחלט, 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 וואנזה 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 הטרנסצנדנטאלית 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 הוכחותיו סודרו על פי התבונה — את עולם הנסיונות וההכרות האנושיים, גם קאטיגוריה אחת שתהא פחות או יותר מקבילה לקאטיגוריה של 4B4 זו של ״תכנון ההסעים״ האייכמאניים.

ומשום כך כה מופלא הוא תיאורו של היינה את קאנט, כאחד אזרח שלו וצנוע ושקט העורך מהפכה עצומה בתחום הרוח. וכי לא רבו התמיהות אצלנו ובעולם על אותו פקיד העורך השמדה בקפדנות ודייקנות תוך תיוק מדוייק ושמירה על סמכויות כלפי מעלה וכלפי מטה, ועתה הוא יושב בתא זכוכית ומתייק ומתייק ומתייק תולדות השמדה של ששה מיליון וקובע את מקומו הצנוע בתיקייה זו ? הרכבות חייבות לצאת בזמן המדוייק ממש כאדון קאנט לטיולו היומי, שמונה פעמים הנה והנה בשעה שהוא מנסח 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 — וזו 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 — שבזכות זאת הוכתר כאבי הפילוסופיה החדשה — לגבי נקודת המוצא של ההכרה: cogito ergo sum" ״אני חושב כלומר אני קיים״, כמי שנועץ קנה במקום שממה: ״כאן תבנה 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 ההוייה — משל למשטר דימוקראטי אידיאלי, שבו הפרלמנט אינו אלא בבואתם הטובה של האזרחים — ההכרה נעשית ממש הבנאי של הוויה 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 המצי­­אות ורשות ההכרה, בא קאנט וביטל הפרדה זו של רשויות וסמכויות. כך מכל מקום מבחינת הבינה הטהורה. כשיבוא למעשית, יצטרך להעניק בכל זאת אבטונומיה מסויימת לכו­חות מסויימים, אבל רק טעמים מעשיים מחייבים זאת. מבחינת המוחלט אין זכות קיום לתחומים אבטונומיים אלה, שלמען הנושא שלנו כאן נזכיר רק אחד מהם: הרצון החפשי, 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 דיקארט, בין אם היה כבר בבחינת קאנט.

״כי פי ה׳ דבר״ או ״נאום ה׳ צבאות״ היה כתב הסמכות של נביאי ישראל לקבוע מה טוב. מקור הסמכות הוא אלהים בלבד, אמנם ישות טרנסצנדנטית אולם באמצעות הנבואה וההתגלות בכל זאת אובייקטיבית, כלומר עומדת אל מול האדם כסובייקט קולט, מציית או מסרב, שומע, נאבק וכו' משלל וגוון 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 חייו 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.

והנה מופיע מי שרואה עצמו תחילה כנביא־ממשיך ואחר כך אולי למעלה מזה, כבן־אלהים, ישו הנוצרי — ועניין האבטנטיות אינה מענייננו כאן. כשאנו מדברים באי­דיאות ותפישות — ומכריז: ״ואני אומר לכם״. אם כנביא אם כבן אלהים הוא נוטל על עצמו את הסמכות לאמר אני בבואו לצוות, ללמד אורחות 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 ודיקטאטורי 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 אחד שהוא נציגו של ישו על כס פטרוס. הנצרות שהעניקה לישו אח הסמכות לאמר ״אני אומר לכם״, היא שהעניקה לאפיפיור את הסמ­כות למחול עוונות.

כיצד מהפכה זו שבסמכות נבואית, שחוללה הנצרות נזדווגה לה לפילוסופיה היוונית והולידה את הפילוסופיה האירופאית החדשה, אינו עניין לניתוח כאן, ומה שנאמר דיו כדי להרמיז 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 האיוואנגליון 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 הדימאגוגיה 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 הירושימה 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 רמז בערמומיות מיתממת סניגורו של אייכמן, ד״ר סרבאציוס.

ותחילה אף לגבי אותו צו של לא תרצח :

מה חידושו של צו זה ? וכי הרצח מותר היה לפי חוקי עמים אחרים ?

חידושו הוא בהחלטיותו ובמקורו האלהי מעבר לצד המשפטי. בכל ספרי חוקים כלולים דיני רוצחים. אם תרצח... זה וזה 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 מאוד היו מרצחים בישראל. והנה דוק: משום כך גם הצווים לעשות מלחמות שהיו הכרח לקיום האומה ולביסוסה על אדמתה, נזדקקו לסמכות מגבוה, משמים, או על פי נביא אורים ותומים, 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 מצווה שיש רשות למלך ישראל לכפות כל אדם מישראל עליה ובין מלחמת רשות שאין לו רשות להכריח איש מישראל להתגייס לה. מלחמה שאינה מצווה ע״פ תורה, משמע ע״פ ה', רשאי יהודי לסרב למלך.

מכאן ועד ״דין מוחמר 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.

ההומאניטאריות העמוקה של היהודים נבעה ממושג אדם בצלם אלהים. 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 פאראדוכס 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 הפאראדוכס 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 שנבהל בעצמו משלטון זה שמסר ב״ביקורת הבינה הטהורה״ לרוחו של האדם. כמעט בורא עולם. ועל כן באה ״ביקורת הבינה המעשית״. אלהים וחרות ומוסר .והשארת הנפש וכו׳ מהער­כים שמילאו את האדם לפני המהפכה הקאנטיאנית יראת שמים פחות או יותר. מכל מקום שמו סייגים מסויימים לעשייתו, כל אלה הוכרזו ב״ביקורת הבינה הטהורה״ כאבסורדיים, כבלתי אפשריים ועל כן בלתי קיימים, מין גזע נחות לגבי הגזע התבונתי העליון והטהור. אולם מכיוון שיש בהם צורך מעשי ובימיו של קאנט, מאה וחמישים שנה לפני היטלר, עדיין נדמה היה שאי־אפשר בלעדם, נמצא המוצא: האבטונומיה למרות האנטינומיה. כלומר אף על פי שאין הבינה הטהורה סובלתם, מקציב לה הפילוסוף בכוח הגיונו הגלוי ורצונו המוסרי הסמוי, איזור עצמאי, כמעט שאמרתי : מין גנירלגוברנמנט 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 בתפישה הקאנטיאנית — פירושו של דבר בראש וראשונה כוללות. הפרט אינו יכול להיות בר ערך, מכיוון שעיקרה של הבינה הן הוא בהפשטת היחיד מהפרטיות והכנסתו לכלליות. מכל הפילוסופים שבעולם, כולל שפינוזה על ה״דרך הגיאומט­רית״ החמורה שלו, כולל הצרפתים הראציונאליסטים, לא היה עוד כעמנואל קאנט אשר ייעדר בו מקומו של האדם החי, גם בביקורת הבינה המעשית.

לטוהר זה של הבינה מצטרף בוודאי 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 וקבוצות — אך תחושת החובה ודרך ארץ בפני החוק וציות לו, 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 הקאטיגורי, 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 האימפיראטיוו הקאטיגורי בכל ניסוחיו, תמציתו: נהג כך כאילו עלולה התנהגותך ליהפך לחוק כללי, חוק הטבע, טבעו של אדם.

החוקיות והכלליות, אופיו 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, שיזהה 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, בן 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 הפי­לוסופיה הגרמנית. ביודעין ובלא־יודעין הם זיהו את היטלר ה״פיהרר״ כמגשים האימפיראטיוו הקאטיגורי, וביודעין לחלוטין הם קידשו את עצם החובה למלא אחר החוק הכללי והמוחלט. חוק הוא חוק, חובה היא חובה, צו הוא צו ותוכנו הוא דבר טפל, כלליותו והחלטיותו הם עיקר. כך חשבו אפילו אלה שלא הזדהו עם תוכן הצווים של היטלר ומכל שכן אלה שגם הפרוגרמה של הנאציונאלסוציאליזם, שלא בה אנו דנים כאן, קרובה היתה לאיווייהם. ובדרכים ישירות מעל הקתידרות הגיעו אליהם ניסוחי האני המוחלט של פיכטה. ואם אדולף אייכמן הרבה לשלול ממונח פשוט אנושי זה של "אני״ את המשמעות הפרטית, כאשר נשאל שוב ושוב למה כתב במיסמך, בפקודה, במכתב ״אני״, במובן שהוא שיקר והת­חמק בצורה חסרת כבוד ואומץ. אולם אי־שם מתחת לסף ההכרה שלו או —אם להשתמש במונחים של הפסיכולוגיה היונגיסטית, ואף היא לא נטולת יסודות אלה — קיים מושג זה של אני לא־פרסונאלי, שבנפשם של אייכמנים פירושו היה הזדהות עם האני העליון, המוחלט של ה״פיהרר״. וכל אלה אשר תמהו 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 אותה ציטטה שהבאנו לעיל מדברי היינה בהם נאמר — על פיכטה והפילוסופיה שלו ״האידיאליסט הטרנסצנדנטאלי 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, מסוגל היה לחוש בתחושה החייה, המוסרית, היהודית כל כך, את כל הזוועה החבוייה בזרע פלוסופיה זו כשהיא נופלת לחיק אומה כזאת כמו גרמניה. אולם כשכתב דברים אלה ולמרות תחושתו זאת, עדיין קשר אותה רק בתכונת העם 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 יודפס 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׳ עצמ... פחות מכל המיתה אותו הפילוסופיה האשכנזית החדשה... נשמות צדקניות כמהות לדעת אם לא ראיתי אור כשאול 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, חגיגיות קדשים להם ועם זאת חיים הם ומשיבי נפש כאילו אך תמול פכו מלב אדם חי וזה לשונם : ״כל אלה ספר ברית אל עליון, תורה צווה לנו משה, מורשה קהלת יעקב, המלאה כפישון חכמה וכחדקל בימי אביב, המציפה כפרת תבונה. וכירדן בימי קציר, המשפיעה כיאור מוסר וכגיחון בימי בציר לא כלה הראשון לדעתה וכן האחרון לא יחזקרנה, כי מים רב שכלה ועצתה מתהום רבה".

ח. מוסר השכל של ,,מוסר הקודש״

הארכתי במובאה זו מהיינריך היינה בהקשר זה, מכיוון שדווקא הוא, זה שטבל לנצרות, זה שאף אהב את גרמניה והתפעל מהפילוסופיה הגרמנית, הוא בתחושתו כמשורר, מן הראשונים היה — אם לא ראשון ממש — לסגת מאהבה זו. מהערצה זו, לסגת לחיק האם היהודית, בעוד שרבים רבים ועשרות עשרות שנים לאחריו עוד המשיכו יהודים להיות ממעריצי ומפיצי הפילוסופיות הגרמניות האידיאליס­טיות מהאסכולות הקאנטיאניות ואף תוך להט רב התאמצו להשוות אותן ולקרב אותן ליהדות. ופילוסופים אלה ו״אידיאליזם״ 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 נגועים היו באנטישמיות מעט. והנה למרבית הפלא יש לשני אלה פחות חלק בהתפתחות גרמניה לנאציונאלסוציאליזם מאשר לקאנט ופיכטה, באשר הם, משוררי אמת היו והאדם החי היה קרוב ללבותיהם, ובעומקם של דברים אף אלהים היה חי בתוכם אף כי כפרו בו לכאורה.

לעומת זאת צפון היה נחש הנאציזם בתורות הראציונאליות והאידיאליסטיות של קאנט ותלמידיו. הכל התפתח בניגוד גמור למה שנראה היה בעיני משכילים, אנשי השכל: למדות הפרעות לא מארץ הפרעות, לא מרוסיה באה ההש­מדה הטוטאליטארית, כי אם מארץ של dichterund denker מארץ מרכז התרבות, מארצם של קאנט וגיתה, לא משיטות האימוציונאליות ואיראציונאליות יצאה שיטת ההשמדה, כי אם ממרכזי המדע והאינטלקטואליזם. וגם זאת: למרות שנאת הדתות ליהודית, למרות האינקביזיציות 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 התיאו­ריה, או בלשון פילוסופית: את הבינה הטהורה של האנטישמיות, ביססו ופיתחו הגרמנים, והיטלר ואייכמן רק השלימו אותה והגשימו בעזרת הבינה המעשית שלהם.

עם כל מה שאירופה נבנית והולכת כביכול מחורבותיה שנגרמו לה פעמיים מידי עמם 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 הכזיבה כל כך, הוליכה 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 ומהגל 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 חוזרת 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 תפש נקודת תורפה זו של הפילוסופיה הקאנטיאנית בבחינתה המוסרית, וכך יאמר ב״מוסר הקודש״ במפורש כנגד האימפיראטיוו הקאטיגורי:

״ייחוד קודשא בריך היא ושכינתיה הוא מקור הציווי המוחלט. מוסר. בלא מקורו האלהי יפחת ויבול. הכל נובע מהקריאה בשם ה'״.

וכן הוא בא לסתור את ההפרדה הקאטיאנית בין ״הבינה הטהורה״ ו״הבינה המעשית״:

הפילוסופיה האסכולית חושבת את המוסר ואת השכל לשני אורגאנים שונים, מובדלים זה מזה. לא כן אומרת התורה. השכל והמוסר אינם אורגאנים שונים. עצם אחד הוא: "שמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינת­כם״. האחדות של החכמה והמוסר מורה שכל החשכה מוסרית היא בעצמה החשכה שכלית״.

והדברים האלה אף הם נאמרו לפני עלות הנאציונאלסוציאליזם 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 חייו 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 ה׳ גבוהה יותר מזו אשר בינינו ובין הר בית ה׳, והיא עשוייה מחומר שהבאנו עמנו לרוב מאירופה ובנותיה.

( "סולם" קמ"ג תשרי תשכ״ב — 1961)

a

מיבנה לירושלים

שרשי המאבק הדתי

המונח ״מאבק״ אינו חביב עלינו. באשר הוא שימש פעם מחמק מהמונח המחייב יותר והברור יותר ״מלחמה״, והוא איפשר באי-בהירותו לחפות גם על אפס מעשה או על מעשה משתק. אולם לגבי אותו נושא שלנו כאן מונח זה דווקא יפה הוא גם מהצד הריאלי שבו, כלומר כביטוי הממשות, 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 חתן־ דמים־למולות, אף־על־פי שאלמלא אותו מקרא מפורש הדורש ישראל מלשון ״שרית״, היינו אולי מעדיפים לאמר שהכוונה היתה להחליף את יעקב, שהוראתו 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 יזדקק 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 פטור מלתמוה על עצם האפשרות ההיא של מאבק דתי בישראל, מכל מקום לגבי אותה מערכה המתחוללת כאן: דת או מדינה, והרי כך היא מוצבת משני הקצוות, כשהללו אומרים מדינה זו למה לנו, דיינו בדת, והללו אומרים דת זו למה לנו . ויש 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 החריפות לא נפלה משום מחלוקת של היום, ומה שעושים היום באבנים 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 יאחדונו אויבים, באיום חורבן מחוץ, יש סכנה והוא יחמיר מאוד ואף יביא חורבן מבית) הם שניים, האחד: לראשונה בתולדותינו 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 בגאולת ישראל. אלא שמגרעין זה נבטה זמורה זרה ומפתיעה זו של אפשרות הניתוק 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 לחכות 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 החו­קות שלאחר מכן והמבוססות עליו. מאבו־עיסי ואלרואי ועד לשבתאי צבי חוזרת ונשנית התופעה: מי שבא לעשות מעשה גואל שובר 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 שרשים 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 במרכזי התנועות המשיחיות. מציאות זו היא אותה חומה בצורה של היהדות החיה על חוקתה הדתית האדירה המסועפת, הטוטאלית, המשווה צורה ואופי לכל אורח החיים, המקיימת את הכבשה בין שבעים זאבים, המונעת טמיעה ואבדון, היוצרת תרבות מיוחדת, מגוונת אמנם בין נוסח מזרח 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 מוולש, פרוסיה מבוואריה. אותה חומה שבתחומיה חיה, סבלה וטרחה, נרדפה וניצלה, דוכאה ונתברכה מלכות ישראל שבגלויות, שמלכה היחיד הוא באמת ה׳ אלהים, מייסר ומרפא, לפעמים עריץ, 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 הזז ב״הדרשה", עשאו מכל מקום כבלתי הכרחי, באשר אפשרי בינתיים קיומה של האומה עד לבוא הגאולה. אם אפשר להיות יהודי מלא גם ב״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 עד־יעבור־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 בוקעת שמש הרווחה מבין ענני הרדיפה. בספרד ובטורקיה ובפולין ובארה״ב, תמיד באים רווח 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 נוסף על הבטחון החיצוני שגויים נוטלים מהם : כאילו פרצו חומה זו ואמרו להם ליהודים: רואים אתם, מעתה אין לכס ברירה עוד אלא להגאל או לאבד, כי גדול כוח היאוש המביא לידי מעשה מכוח התקווה שאינו מחייב מעשה.

ודאי שעל רקע זה גם תוך ההתנגדות החריפה שזכו לה רובם של המשיחים. אין צריך להגיע דוקא לראייה קיצו­נית וצינית ולאמר שהרבנים חששו מפני הגאולה אשר תמוטט את מעמדם. גם אם היו מקרים של הסתאבות 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 והחוקה הדתית ראייה היסטורית מותנית, והיא נעשתה להם כולה, עד לפסק דינם האחרון של פוסקים אחרונים , הלכה־למשה־מסיני, בעלת תוקף מוחלט ונצחי. אבל גם האחרים, שרצו לקבוע עיקרים, 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 הנייר הכזיבו, וגשר של ברזל נעשה פחות או יותר עניין של ״חוקותיהם״, של ״ידים ידי עשו״, של ״ככל הגויים״ על מדיניות ועל צבאיות. והנס החד־פעמי (ושמא זוהי נסיותו של כל נס שהוא חד פעמי ?), נס חנוכה, היה בכך, שגם המרד המדיני נעשה בידי נושאי הכהונה הדתית קנאי קדושת ירושלים. כבר מחלוקת ינאי עם שמעון בן שטח מהווה 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־גיורא ואפילו אדומיו להצלת מקדש אלהים בהר הבית, ועדיין גם יוחנן בן זכאי ובוודאי תלמי­דיו רבי עקיבא ורשב״י מחכים ואף עושים לשיבת ממלכ­תיות לישראל בדרך הארץ. ואף על פי כן הבקע מתרחב עם המשך הגלות ואין היהדות המבוצרת בחומת הדת יודעת להקים גשר לגאולה, נוסף לאמונה ולתפילה 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 הטעמים 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 שהוציאנו 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 בממלכתיותם, מכל מקום בשלש ארצות המהפכות הגדולות, ארה״ב, צרפת, ורוסיה, בהן נתבססו מושגי היסוד של מדינה ואז­רחות, במובן המודרני, 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 נוסת 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 ההיפותטית:

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, נורדוי, ז'בוטינסקי ובן־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 החלוצים למיניהם. מה היה ? האם לא היינו זוכים אז לאותה גאולה שלמה של גוף ורוח ללא הבקע הזה, ללא המאבק וללא האבסורד הזה של ישראל לאו־דווקא־ יהודית ?

התשובה היא כמובן פשוטה מאוד: אין שחר לשאלה זו ״מה היה אילו״. באשר זה לא היה בגדר האפשר כלל, וזאת למרות הרב ריינס והרב אלקלעי והרב מיימון ואף למרות הרב קוק, הגדול והסינתיטי והנועז מכולם. כל היס­טוריון וסוציולוג, או כל אחד אשר הכיר יהדות זו מקירוב יודע במלוא הידיעה: באותה מידה ממש שיהדות זו יפה היתה, שרשית היתה, אדירה היתה, היא לא יכלה, דווקא משום שכה יפה, שרשית ואדירה היתה, ליזום ולהנהיג תנועה מדינית מודרנית כשיבת ציון לממלכתיות מחודשת. המחנה הציוני הדתי יכול היה להופיע כמצטרף לציונות. הציונות הלאומית לסוגיה יכלה לצרף לפרוגראמות 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 והרואה קדושה־גם־אם־ שלא־מדעת אף בנושאיה החילוניים והאפיקורסיים־כביכול של הציונות המדינית וההתיישבות.

ודווקא מכיוון שהציונות לא באה משרשים דתיים, אלא בעיקר מהתעוררות התודעה הלאומית בעקבות האנטישמיות, ומהתערערות של תקוות התבוללות במערב ומהפכות במזרח, דווקא משום כך היא לא היתה מלווה שבירת כלים, קיצוצים במצוות כפי שארע 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 ההשכלה או הסוציאליזם. המעבר לא היה מבית המדרש לציונות. ולא המרת הגמרא בכתבי הרצל. אילו כך היה היתה הציונות באמת בגדר מהפכה אנטי־דתית או שהיתה מלווה ריפורמה דתית, אם לא כן היה. הציונות כאילו נולדה בחוץ, כבר בחוץ ולא בבית המדרש. על כן לא כל אלה שיצאו מבית המדרש נעשו ציונים (ולמרבית הפליאה לפעמים גם נעשו סופרים עבריים ולא־ציונים, כגון פרישמן), ורבים מאלה שנעשו ציונים בכלל לא מבית המדרש באו. ואופייני מבחינה זו, שמרביתה של תנועת הריפורמה הדתית במערב נשארה זמן רב מנוגדת לציונות. עד כדי כך שאפילו הראביים הרפורמיים הציונים כוויז וסילבר בארה״ב, לא קישרו כלל בין ציונותם ובין ריפורמיותם, וגם זאת, שבכל ימי היישוב 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 נישאה 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 ועל כן גם לא שום וויכוח עם אותו קומץ — מאות או אלפים — של אנשי נטורי־קרתא 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 המפואחים, היפים כל־כך בפיאותיהם, והם נולדו בארץ הזאת ואף גם במדינה הזאת, והעברית הזאת אשר בפינו אולי באזניהם אף זרה היא, רעה היא יותר מאשר הפולנית או ההונגארית או הרוסית אשר שמעו בחוצות הגלויות שמשם באו הם או אבותיהם. מכיוון שהללו אף לא עולה בדעתם מושג מעין ״השלטת דת ישראל על המדינה״, באשר אין הם מכירים כלל במדינה זאת ולא רוצים בה, יש להאמין להם כשהם טוענים שאין בכוונתם כלל לכפות את הדת על מישהו. הם רוצים שנניח 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 הגויים וכל הרשעים, ומכאן אותו פאראדוכס, שאנו, המדברים בשם עצמאות מדינית ושחרור מהגויים, 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 להכ­חיש כלל, שבבוא משיח צדקנו לא יישאר זכר לעבודה זרה בארץ, וזה לא יתואר בדמיונם שבמדינת הגאולה תהיינה 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, ומזדעזעים 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 נפערת 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 ביש­ראל ״כפיה דתית״ או שאינו מבין פירוש המלים או שהוא משקר ביודעין, שהרי באמת ישנה כאן חרות עד כדי שרירות והפקרות ובתוככי ירושלים ברחוב המרכזי, יפו, ישנה בשבת תנועה כמעט כברחוב אלנבי 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 יבוסי אתה או מצד התרבות שלך — להוציא 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 החוזרים 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 ״הלא­ווים״ 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, אפילו ריווח יוקרה 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, בודאי ובוודאי בארצות אשר מהן באים רובם של התיירים הנוצריים שאנו מרבים כל כך לכרוע ברך בפני הדולארים 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, לנסוע בשבת או לאכול חזיר. לא כולם הם אנשי להכעיס, ״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 ישראליים לכל דבר. שהרי ״ישראליות״ זו היא למעשה עדיין עורבא- פרח. עניין ללא שרשים, ללא עומק. ללא תרבות כלשהי, ללא משמעות אם אתה נוטל ממנה את הציונות ואת היהדות. ואת שניהם הרי זורקים לגרוטאות. משמע תהליך של ניתוק מדינת ישראל מן העבר, דה־היסטוריזאציה שסופה כמובן חורבן נפשי, רוחני ואף גופני־פוליטי. כי ללא תחושת היעוד, המשיחי במובן הגאולה של העם היהודי, לפני, הרבה־ מאוד לפני "אור לגויים״, יווצר כאן דור קוסמופוליטי או ליוואנטיני מוחלט. כל הנסיונות שעושים ״האינטלגנטים״ שבישראלים ההם, אנשי ה״מרחבים״ למיניהם, לתת הסבר ״היסטורי״ לדת ישראל כפרי הגלות, כדי להצדיק את השלכתה היום לאחר ״הגאולה״, נסיונות אלה הם כמובן בורות ועם־ארצות ונשברים על נקלה 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 ובוולוז׳ין 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 בוולוז׳ין נולד ולא בסאלוניקי יצר. ומאידך: אין לך עבודה זרה מארצות הגולה; מוולאדיבוסטוק עד הוליבוד, ופאריס, פאריס באמצע, שהללו לא יסגדו לה, משמע שכל אותו נימוק של ארציות בניגוד לגלותיות הוא שוא ושקר — בורות ואחיזת עיניים ומרמת 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 "קולטורקאמף״ 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 הקאתולים, כהמשך למלחמה העתיקה של יהב״נ בין הקיסרות הגרמנית והאפיפיורות וכהמשך ניתוק הפרו­טסטאנטיות מהנצרות הוואטיקאנית. ושם היה מדובר בעם גרמני שהיה אלילי, היה קאתולי, 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 שנוסחה 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 מהמקומות ההם לא עמדה על הפרק שאלת מהותו-של העם. לכל היותר לבושו של העם, אורח חייו. גם כשרובו של עם טען שהוא מטבעו קאתולי או פרוטסטאנטי לא-התכוון לאמר שדת זו מייחדת אותו מעמים אחרים. היה לה לפרוטטטאנטיות בגרמניה חלק נכבד בהתהוות הממלכתיות הגרמנית והלשון הגרמנית כלשון לאומית מאחדת. אך מעולם לא טען לותר ולא טענו פרוטסטאנטים בשם דת לאומית. גם האנגליקאנים לא דיברו על .דת לאומית, כי אם על כנסייה לאומית.

קשר זה בין דת ועם מיוחד לנו מאז ברית בין הבת­רים ומאז ההצמדה של יציאת מצרים למעמד הר סיני ומאז הפיכת התורה והתנ"ך כולי לבסיס רוחני והיסטורי של העם היהודי. שמים וארץ חברו יחדיו בצימוד .זה ומי 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 כוח קיומו ועמידתו בדם מילה ובדם קידוש השם כארבעת אלפי שנים אינו דבר זעום שאתה יכול לבטלו כלאחר יד על־ידי החלטת רוב בכנסת להפריד. כי כאמור בעניין זה אין אתה מפריד בין דת ומדינה כי אם בין דת ועם, שהרי גם אם מצויים מעטים ,קיצונים "הכנענים״ באמת, אנשי אורי אבנרי ונתן פרידמן, האומרים ״כמעט״ בפה מלא שהם ישראלים בלבד ולא יהודים, עדיין רבים מאוד מקרב אלה הדורשים מטעמים עקרוניים את ההפרדה (כגון הקומוניסטים היהודים) אינם מסייגים עצמם מהעם היהודי בעולם. ונמנעים, ולו רק מטעמים טכסיסיים. אם לא מטעמי יתר־הבנה היסטורית, מלדבר על ״אומה חדשה״ כאן, ״אומה ישראלית״.

מכאן שגם מי שאינו גורס את הקשר המיטאפיסי, 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 דמיון וללא תקדים אצל שום עם אחר שהחליף אמונותיו. 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 ניתוק מהדת היה ניתוק מהאומה וכל מי שגורס המשכיות של העם, רשאי לתבוע אפילו ״תיקונים״ בדת, או בלשון נכונה יותר ורצוייה 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 השמאל 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 פרוגראמאטיות, 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 ולגזע היהודי, אף על פי שטענו לקשר דתי בלבד, כן לא הצליחו אף אוכלי החזיר להכעיס ולתאבון להופיע בעיני הגויים כלא־קשורים־לדת, ולא היה בגדר האפשר שיהודי שפרק מעצמו עול כל המצוות, ייעשה למשל לנוצרי. ימיר דתו, אך ימשיך לטעון שהוא יהודי. גם יצחק גרינבויים וגם מאיר יערי לא היו מסכימים בשום אופן לקבל איש נוצרי שכזה כיהודי, אף על פי שההפרדה התיאורטית שהם עשו בין עם ובין דת, לא סתרה אפשרות בזאת. על כן כל מי ששולל את האבסורד של ״אומה ישרא­לית חדשה״ כאן, אשר יש לה רק קשרים ״משפחתיים אישיים״ עם יהודים, כפי שהתבטא באחרונה באגרת משעשעת 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 ההוא נוסף במובן גם השיקול הפראגמאטי, של דת ישראל לו גם במינימום סימניה כקשר היחיד כיום של העם היהודי שבתפוצותיו.

ואם אין כל אפשרות של הפרדה בין העם היהודי והדת היהודית, ממילא לא נותרה להם לכל אנשי האמאנסיפציה המחודשת ושאיפת הטמיעה המחודשת, אלא דרך ההפרדה, בין דת ומדינה, באשר המדינה יצרה בעיות מוחשיות מסויימות שלא היו קיימות לפני כן, ובאשר המדינה גם נותנת לאי־אלה אנשים תחושת תחליף לאותה לאומיות שהיתה צמודה לדת, שהם רוצים להפטר ממנה, ותעודת ״יהודי נוצרי" שלא היו מוכנים לתת בעבר, מוכנים היו לתת רבים לאח דניאל היום, ולומר שמדינת ישראל נותנת לכאורה אפשרות שלא ניחנה לפני כן, להפריד בין עם ודת דרך המדינה, כי רק מעטים יימצאו 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 ההיסטורית הגדולה, גם לא להנתק מהעם היהודי בעולם כולו (פרופ'׳ לייבוביץ בקטלנות שלו ירחיק לכת ויאמר: ״משרשרת הזהב של יונייטאד ג׳ואיש אפיל״), וגם להיות פטורים מהדת היהודית, אם למען הנוחיות האישית, אם בשם ״האי­דיאל״ 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״ במפורש שלדעתו ״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 רואה־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 גיגוסר למיניהם ומחזי­רים 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 אוזניך, מה מתרחש פה אצל עם זה ובאר־ץ 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 וההת­אבדות.

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 החיצו­ניים 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 כרותת כנפים, אפילו קצת עמוסת־רגש־אשמה־קולוניאליסטי, מתרפסת בפני כנסיות נוצריות ואפיפיורים, אינה שואפת עוד לארץ ישראל, ודייה במדינה בחלקה, ומאידך העמידה את היהדות הדתית ביחס למדינה זו במצב של כבדהו וחשדהו, של הסתייגות ורזרבה, 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 ליהודים הוא הוא גם שורש מה שמתחולל בשבתות ליד שער מנדלבוים, באים יהודים, סליחה, ישראליים משער הגולן ועורכים התנפלות באלות על יהודים הלוחמים לקדושת השבת.

אילו נלחמו 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 אוסרים״ 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 ובדם. אבל עיכוב המשיח, אינו כולו מעשה ידי הציונים החילוניים. יש לוחמים לגירוש מיסיונרים מן הארץ. יפה. אבל מי ילחם לגירוש ערבים מהר הבית ? שוב המשיח לעתיד לבוא או ציונים חילוניים דוקא עושי דברו ?

( "סולם" קנ"ז 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 הדב­רים באזני תלמידים, שלא הייתה 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 תשובת 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 ושאול והלל ושמאי וחסידות והתנגדות, כדי להגיע למסקנה שאין כלל יהדות, כי אם יהודים. רשאים אנו לסלוח לו דבר זה, שכן לא בא אלא כאנטיתיזה 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 עניין רב בכך- ועדין לא עמדו על הדבר במדה מספקת — כיצד היה בו באינדיבידואליזם הקיצוני שייצג ברדיצ׳בסקי הרבה יותר סיוע לתחייתה והצלתה של האומה כולה בשלמות מאשר בהשקפה ״הלאומית״ כביכול של אחד־העם.

אילו לא פרש העם, בהכרח או ברצון, מ״לאומיות״ זו של אחד־העם ושל תלמידיו בספרות ובציונות (ביאליק ווייצמן), לא היה ודאי ניצל כאן מה שניצל ולא מוקם מה שהוקם. ומבחינה זו ברוכה מאוד היתה האנטיתיזה של ברדיצ׳בסקי ושל טשרניחובסקי, וכאנטיתיזה עם כל הכרוך בזה יש לראותה, וודאי 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 הסינתיטית המלאה, ודאי שישנה יהדות, אלא שלא זו המופשטת המושגית של אחד-העם, כי אם זו אשר לא במקרה עשתה בכל גילוייה ההיסטוריוסופיים והמד­רשיים, התפילתיים 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 הוויכוחים על היהדות, ומצרף לנאומי הסניגוריה שלו על ישראל גם דברים ממין אלה: ראה נא ריבונו 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 כאוות נפשו. ו״היהדות״ נעשית ממש הפקר בחינת ״הימים ההם שאין מלך בישראל ואיש הישר בעיניו יעשה ויאמר עליו זוהי 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 הראציונאליסט וההומאניסט הגדול, שהרבה דיו והרבה מים והרבה סילוף וזיוף יישפך השנה לזכרו, הרמב״ם, גם הוא מעמיד אותו במרכז השקפתו על גאולת ישראל. אם אכן הרעיון המשיחי יש בו בדי להעיד משהו על היהדות — והרי דבר זה אינו מוטל בספק כלל — הרי יכולה בחירה זו שבחרה האמונה והמח­שבה 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 כולה ומדידת גוויות 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 לווייה למשיח בן דוד, הרי זה שוב אליהו הנביא הקנאי אשר שחט את כוהני הבעל. ״במהרה יבוא אלינו עם משיח בן דוד״ שרים יהודים, ואין אזניהם שומעות מה שפיהם ממלמל, כל אותם יהודים קמים ומיללים מרה על קיביה, ודיר יאסין. מבחינה זו יש לברך למשל אחד ומיוחד בשם ישעיהו לייבוביץ אשר מנסה להיות עקבי וכשהוא נלחץ אל הקיר הוא קם ומכריז בבית כנסת ישורון בירושלים שכל מלכי בית דוד כולל דוד עצמו היו באנדיטים. ממתפללי בית כנסת ״ישורון״ הם כנראה כולם בעלי ״תרבות״ עליונה, שכן לא נמצא שם אף איש אחד שיגיב על כך כראוי). ובהזדמנות 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 ושלוש 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 הירושימה ושכח אוו סטרומה ואת קניה). דבר על מוסד הסוציאליזם (ושכח את בווין ושכח את סיביר ושכח את גירוש הגרמנים משלזיה ומסודטים), דבר על כנעניות (וצרף לך את אחד העמיזם ונצרנות מבחינת המוסר והיחס לערבים עם... הערצת עשתורת ובעל ושנאה לדיני ישראל ולשבת). היה טולסטויאני, היה גאנדהיסט, כאוות נפשך. ודק ״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 יחם 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 ברוחו 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 לייבוביץ)? 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 ״והתנחלו בית ישראל על אדמת ה׳ לעבדים ולשפחות והיו שובים לשוביהם ורדו בנוגשיהם״, שמא היה גם הוא יהודי ״זואו­לוגי ?״ ? או אולי ״נאצי״ ככינוי האהוב כל כך על כל יפי־ 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 הספרות העברית: שנאה לאדום ולנצרות. שנאה בלי שמץ של ״טוליראנציה״ ״וסובלנות״. ״שקץ תשקצנו״ ירק כל יהודי בעברו על צלב וכנסיה. ולעג ובוז לכל קדשי נצרות — תמיד. ואמונה שלמה בגאולה וקיבוץ גלויות שלם ומלכות. מלכות ממש עם מלך ממש ככתוב. ואותה שמחה של יהודים בימי הגלות השחורה לשמע שבטים יהו­דים החיים עלי 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 במלח­מות — 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 אבינו ועד לאותו אסון רוחני ופיסי גדול אשר שמו ״האמנסיפאציה״ שבאה בעקבות המהפכה הצרפ­תית, 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 להחניף 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 הזר בכל רוחו ליהדות, מוסד המשרת את מצפונו של הפרט. את גאולת נשמתו של הפרט, ולא את הגאולה העליונה שהיא גאולת האומה. הגויים המציאו למען נוחיותם הנפשית את ״היהדות״ המופשטת הזאת, ויהודי האמנסיפאציה קיבלו מידיהם את כל התורה, את כל ״המוסר״ הלא־יהודי הזה. הם שברו את הלוחות. הם השאירו ״בשביל ההיסטוריה״ בעבר את מצוות השמדת עמי כנען מפי משה, והעלו ״אל הנצח״ את רעיון הצדק ואת ה״לא תרצח״. את כל מזמורי הנקם ונבואות הנקם הם הבליעו כ״ספרות״ שהזמן גרמה ואת נבואת אחרית הימים הם עשו כצו המחייב אותנו היהודים כבר היום. הזאב עוד לא הסכים לגור עם הכבש מבלי לטרפו, אך אנו כבר מצווים להיות כבשים.

כל הסילוף הזה היה מחושב. כל זה בא כדי להרוס את יסודות ההכרה וההרגשה הלאומית אשר בריאים היו גם בתנאי הגולה האיומים ביותר. כל אבירי המוסר הזה בשביל יהודים לא פסקו מלהיות מעריצי נפוליאון או טרוצקי בשביל גויים.

ספר דברים — הוא ספר הסיכום הגדול — פותח במצוות ״עלה רש״ בתוספת ציון מדוייק של הגבולות מן הפרת ועד מצרים, ורק אחר כך הוא עובר למצוות אחרות. וגם מצוות ״עלה רש״ כלולה ״בתורה הזאת״ אשר ״הואיל משה באר״ בערבות יריחו. ו״עלה רש״ פירושו פשוטו כמשמעו, לא על פי דרש. וסדר עניינים זה לא נעלם לא מנביאים ולא מחז״ל ולא מרמב״ם, כי זהו סדר הדברים הריאלי. והוא המוסר של היהדות.

אולם הרעל של האמאנסיפאציה המתרפסת לא פסק לפעול גם בימינו, גם בדמינו, גם במה שקרוי לפעמים ״ציונות״ ו״לאומיות״. והמגוחך מכל: רעל זה חדר עד למוחות יהודים ״דתיים״ כביכול שגם הם נאחזו בשברי לוחות. גם יהודים ״דתיים״ כביכול מתדפקים על טוליראנציה דתית במדינת ישראל וסובלים עבודה זרה ושמד. ואם תקיפים הם הרי רק בחזיתות הפנימיות, אכילת חזיר ושבת. אולם בכל עניין שהדבר נוגע לגויים. ערביים או נוצרים, הרי נעשים פתאום לאנשי מנדלסון מובהקים. גם הם מוקיעים את קיביה ואת גירוש ערבים מברעם מטעמי ״מוסר יהדות״.

גם הם עורכים תפילות בקבר דוד כשמעל 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 ודוד 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 ערוך 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״ ו״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 המתר­פסת לגויים ומתנצלת בפניהם, רק זה מסלף מוסר זה של יהדות והוא עושה את התורה ,הרבה תורות. ״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 שמשה 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 (במדין). 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 בלז 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 אומר עוד משהו. מוסר. היהדות השלמה אומר שאין שואלים את בני ישראל אם רוצים הם להגאל או לא. מוציאים אותם בחוזק 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 נורדוי שדרש העלאה חד פעמית של 600,000 יהודים גם אם 60,000 ימותו מרעב, קרוב יותר היה למוסר היהדות מאחד העם, וייצמן ומרטין בובר וגם — לבושתנו — מגדולי הרבייים החסידיים והרבנים בפולין אשר ציוו ליהו­דים: אלה לעשות מרכזים רוחניים. ״הכשרות״, עליות סלקטיביות, ואלה לצפות בסבלנות למשיח ובינתיים להקפיד על דיני טבילה, מן הטבילה במקווה ועד הטבילח בגאז.

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 אחדי כיבוש הארץ. ומשיח ישראל הוא בכל זאת אך ורק משיח בן דוד.

וכל מי שניסה אי־פעם לשבור את הלוחות ולהעמיד את מוסר היהדות על מצפונו של הפרט וחשבונו 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 וקוסמולוגיה. אך דווקא ״ערבוביה״ זו כביכול מהותית היא ומכוונת, כי היא באה לציין את אחדות הכל. היא באה לבטל אח תורות ״הבחינות״ *השונות.*

*על כן סילוף היא גם התורה הנשמעת מפי החוגים ״הלאומיים״ כביכול על משטר הדימו*קראטיה וחרות הפרט וכדומה כערכי מוסד עליונים שעליהם חייבת תנועה לאומית להלחם. זה ״נכון״ וזה ״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 מחוץ ללוחות.

כל המוליך את העם בדרך אחרת ממוסר שלם זה של יהדות ומדבר בשם יהדות, נביא 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 והמוסד והצדק ניתנו לנו למען נאריך ימים על האדמה. ואין למעלה מזה.

( "סולם" נ"ח שבט תשי״ד — 4195)

רבי יוחנן בן זכאי – מופת לדורנו?

(היהיה הרב הרצוג מסייע בידי טוינבי?)

באמור .חז״ל ״יפתח בדורו — כשמואל בדורו״, לא באו לאמר אך ורק שגדולה עניין יחסי הוא ביחס לאיכותו של דור, כי אם הרבה יותר מזה: 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 פרנסו 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 אלא זה שהוא 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 הנישאים בגאונותם מכל הגבעות ומכל הררי הזמן, רובם של המנהיגים אם נאמר בהם כי גבוהים הם משכמם ומעלה מכל העם, הכוונה היא מכל העם בדורם ולאו דווקא בכל הדורות. צרכים בלבד אינם מעלים באופן אבטומאטי את המנהיג הדרוש, וזוהי בחינת סייעתא דשמייא 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 תיאור­יות על סמך ״מה היה אילו״ 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 מעזרא 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 בהקמת 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 מחריב 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 היסס 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, כשאני באים... לבקש.

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

מי שעושה זאת מוציא אותו מכלל היהדות בתפישתה השלמה והבר יאה, הלאומית, החובקת שמיים וארץ, ממלכ­תיות ורוחניות. מי שעושה זאת מסלף את מת שטמון באמרתו האחרונה לפני מותו: ״הכינו כסא לחזקיה מלן יהודה״, כשם שהוא ראה את תפקידו להציל מבין עיי החורבן את גרעין ההנהגה הרוחנית, כן ידע שיבוא הרגע בו תשוב מלכות ישראל, וההדגשה על חזקיה באה כמובן כפרי ההתנגשות הממושכת בין הפרושים למלכות החשמונאים. מה שהצמיח גם את התפילה לחידוש מלכות בית דוד.

וזאת בנוסף לאותה אימרה ידועה שאמר: ״מי שעומד לנטוע ואמרו לו ,משיח בא' אל ישליך את השתיל וירוץ לקבל משיח, כי אם תחילה ישתול״. זו אינה ציונות ״רוחנית״ בובריאנית, זו ציונות מעשית וארצית מאוד של מייסד יבנה.

אולם תיאולוגים נוצריים. מתוך מחשבת זדון ניצלו 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 ידיו בר׳ יוחנן בן זכאי כדי להוכיח בעזרתו שהיהדות כאומה פסק קיומה עם החורבן. הוא מדבר עליו בעל 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 ור׳ יוחנן בן זכאי זוהי אידיאה מוחלטת (טוינבי, היסטוריה v, 75). וכל הסילוף הזה אצל טוינבי אינו בא אלא כהקדמה לניגוחו את הציונות, שהיא בעיניו, כידוע , כמעט נאצית ולרגעים ממש נאצית. והוא מאוהב ממש ביהדות של ר׳ יוחנן בן זכאי לפי גירסתו, יהדות בלתי ממלכתית.

והנה לפתע פתאום צף לו לטויגבי בעל־ברית בלתי־ צפוי בהחלט.

כך לפתע פתאום, ללא יובל אפילו, אלא כאילו סתם כך עלה בדעתו של הרב הראשי לארץ ישראל, סליחה, מדינת ישראל, לפרסם מאמרי הערכה לרבן 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 נרו של ישראל והרגו בזדון רבבות מעם ה׳ היושב בציון. רוח הנביאים שבקרבו התרוממה מעל לחומותיה״.

רוח נביאים זו! באמת מאז שליחיו של "אותו איש״ אם לא הוא עצמו. כמה הרבו לנצל לרעה ולסלף פסוקים וחצאי־פסוקים של הנביאים כדי להרוס את חומות ירושלים, כדי להכחיש 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 ממלכ­תיות, 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 אתה 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 להר הבית?

וכשאויבים עומדים סביב לנו לכלותנו ממש ואנו מחוייבים 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 שנזיז קצת אח 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 הכוללים 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, לשנוא את המדיינים, לנקום בעמלקים, ובכן ציוותה גם על מלחמה גם על שנאה גם על נקמה בעת הצורך, החיה על פי הנביאים אשד 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 דווקא לנס 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?

קטונתי מלעמוד בויכוח עם הרב הראשי בדברי תורה וחז״ל. אך מה אעשה ונכוויתי בגחלת 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 נון, ואפילו ביפתחים וגדעונים. ועל כן אמרתי בלבי במקום ש״אין איש השתדל להיות איש״, אקום ואגיד דברי באזני הרב הראשי, הרב יצחק הלוי הרצוג, ואולי יהרהר בדבר ויעשה כמצוות ר׳ יוחנן בן זכאי ויביא חטאת על שגגת נשיא.

( "סולם" צ"ה-צ"ו אדר א'-ב' תשי״ז — 1957)

ארץ־ישראל או פלשתינה

דין ערבים לא כדין גרים פה

לעטוף אינטרסים וכוונות אישיות או כיתתיות באיצטלות של "מוסר״ ייתכן וזו דרך צביעות אנושית כללית לאו דווקא יהודית, מכל מקום היהדות מעולם כנראה לא היתה נקייה מכך. ואפילו ר׳ לוי יצחק מברדיצ׳ב אני , מחפש זכויות על ישראל, הן הייתי חייב לאמר ״ צאו וראו מה רבה מידת הבושה המורה על רגש מוסר בישראל, שאין יהודים מסוג­לים לעשות מעשה רע בציניות ומחפשים תמיד הצדקה מוסרית. אלא שאיני ר׳ לוי יצחק ולא אחד מצאצאיו, ולא אחד מחסידיו, ביחוד כשאני עומד ופני 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 וההומאניטאריות 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 נוחות וחדווה לרגלי כל גזירה מגבילה, ולעומת זאת רבים כל כך מזועקי החמס, מתובעי ביטול הממשל בשם חדות 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 חברי הקיבוצים האלה שהתברגנו, להחזיר לערבים ההם את אדמותיהם. ואין צריך לומר כמה רבים מקרב התובעים את ביטול הממשל הצבאי הגורסים 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 מסויימת.

על כן, ההומאניטריות הזאת היא שקר וגם העקרון הדימוקראטי הוא שקר בפי אלה. ניגוח מפלגות בישראל ותו לא. ומכולן הסימפאטית ביותר — ואוי לה לאותה סימפאטיה! — היא כמובן מק״י, מכיוון שהיא שוללת הכל, מכיון שהיא מעולם לא חרתה את גאולת ישראל על דגלה. ורק באופן אופורטוניסטי, ממש אנוסה־על־פי־מוסקבה, שינתה את שמה מ״פלשתינאית״ ל״ישראלית״ ובשמחה וששון ובלב שלם ביותר תגול מעל עצמה אבן ישראלית זו על מנת לחזור ל״פלשתינא״, ואחת הדרכים לכך היא ביטול המעמד המיוחד 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 שילטון 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 או מעושה עד מיאוס.

אלא מאי? צרכים מפלגתיים תכסיסיים 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 בתמים 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 (אלא) כדי להדגיש את המומנט המפלגתי המצומצם שהסתתר מאחורי כל ה״לוחמים״ לחופש האזרח הערבי במדינת ישראל.

עיקר דברינו 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 האנטי מפא״ית ההיא. הכוונה לשימוש בתנ״ך וב״מוסר ישראל״. לפעמים נראה שהתנ״ך ו״מוסר ישראל״ הם שדה ההפקר המוחלט, 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 נזקקים ב״ה לתנ״ך ולמוסר היהדות על מנת לעקרם.

והרי 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 אח התנ״ך, אך לא כל היהודים נטבלו בה, באה עלינו טבילה אחרת, גרועה יותר כי ״משלנו״, טבילת ההשכלה האימנסיפציונית, שאחת הדרכים שלה למצוא חן בעיני הגויים היה להראות שבעצם התנ״ך הוא ספר הספרים של האמנסיפציה והאנטי־ לאומניות. לשם זה החלו כמובן לחתוך בתנ״ך על ימין ועל שמאל, ועל ימין יותר מאשר על שמאל, החלו להבדיל בין המונותיאיזם הטהור, המוסרי, העליון, האוניברסלי של ישעיהו. "השני" כמובן, ובין הדרגה הפרימיטיבית של שבטי המדבר.

ומזה לא השתחררנו וזה חדר גם לציונות, שגם בתחום זה כבתחומים אחדים — 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 השעטנז.

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 נפשיים שהבאנו עמנו מימי מלחמת האמנסיפציה שלנו מאירופה, ומרבים אצלנו להשוות את מעמד 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 מאליו - 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 האינטרסים החיוניים של גוף ישראל של היום.

גם עניין זה של ״כפייה דתית״ הוא אבן בוחן שכזה 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 ושוויון הגר שהתורה מצווה 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 כצטטם או כשצוטט להם פסוק מפסוקי התורה על הגר. ויצא מעין דבר כזה: אמנם על פי תורה היינו מחוייבים לעשות כדבר מק״י ומפ״ם ושאר תובעי הצדק והיושר, אך מה לעשות והנסיבות 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 מחנה זה גם בקרב התקיפים ביותר שבו כלפי פנים, בעניינים כיוסעלע או כ״בני ישראל״, כל אימת שזה מגיע לעניין של גויים, הוא נרתע ונעשה יהודי כמעט- אימנסיפציוני, וגם הוא — רק עוד בבית המדרש לא ישכח 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 לדידם ודאי וודאי שחוקות המערב הדימוקראטי על כל מושגיהם הם אל״ף בי״ת מקודש ביותר והתנ״ך ומושגיו אינם אלא תפאורה פסבדו-קלאסית בלבד, טובים לטבל נאומים בנוסח ״ערכי הנצח של ספר הספרים״ וכיוצא בזה מהמליצות הנבובות. ואם ז'בוטינסקי אף החל בסוף ימיו להגות על נסיין של חידוש חוקת היובל כחוקה חברתית יהודית מקורית, לא נמצא בכל התנועה הדוגלת בשמו אף אחד שיעשה נסיון הגותי כלשהו לחשוב בכיוון 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 מאליו. עמי הארץ מדאורייתא או סלפנים דימאגוגיים זדוניים זוע­קים ״גרים״ ויודעי תורה ולומדי תנ״ך עונים ״אמן".

והכל מופרך מן היסוד. מן התורה ומן המפרשים הראשונים והאחרונים, הדרשניים והמדעיים, אלה שבכתב רש״י ואלה שבדפוס אנציקלופדיות מדעיות של גויים ושל יהו­דים. מכל אלה אנו למדים דבר אחר של מושג הגר שבתורה.

ראשית כל לא נהיה בגדר מוציאי דיבה על המקרא אם נגלה את הסוד מהו צו התורה לגבי הכנענים. וכנענים אינם עניין של גזע זר, טמא או מושחת באופן מיוחד. כנענים הוא עניין של תושבי הארץ אשר הובטחה לישראל ועל כן צו ההורשה נגדם. שום אפולוגטיקה לא תועיל כאן וכבר הבאנו מעל דפי במה זו את צידוק המעשה אף מפי חוקר גוי כאולברייט, לסבר אזני כי ש״למה יאמרו הגויים״ הוא תסביך נפשי עמוק בו. אולברייט בספרו ״מתקופת האבן עד הנצרות״ טוען שמעשה זה הציל את תרבות ישראל ודרכה את תרבות המערב.

ואם מעשה הורשה זה לא הצליח בבת אחת כמתוכנן, נמצאו בדיעבד הסברים לכך, אך לא מתחום הסייגים המוס­ריים, 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 הצו: חרם מוחלט. ואם ארע מה שארע. עם הגבעונים, נמצאה הפשרה בשעבודם עד טמיעתם הם בישראל. עיקר העיקרים היה הנישול מעל האדמה, שהרי הבעלות על האדמה, לא בעלות מדינית מופ­שטת, כי אם בעלות של ממש של התנחלות, הוא 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 אדמות ועל כן הוא מובא תמיד עם יתום ואלמנה ועל כן אותו פסוק חוזר: ״כי גרים הייתם בארץ מצרים״, משמע זרים ללא זכות בעלות כלשהי. כבר עם בוא יעקב ובניו למצרים מודגש דבר זה בביטוי ״לגור בארץ באנו״, וכפי הפירוש הנכון והמעמיק של חז״ל. המובא בהגדה של פסח: ולא להשתקע. והרי אין צריך לאמר שהמונח ״גר״ בא משורש זה ״גור״. 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 נפש הגר אנו חייבים. והרי הרגשת הנכר והזרות היא היא הרגשתו של הגר ועל כן המצווה 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.

לאחר מכן בני עמים זרים שלא מתושבי הארץ אשר נזדמנו בדרכים שונות לבוא אליה. בין היתר גם עבדים ששוחררו או אף עבדים ממש. אולם אין ספק שגם מבין תושבי הארץ נותרו מעט שהפכו להיות גרים שאדמתם נכבשה. ולאחר שהארץ כולה היתה לנחלת שבטי ישראל ולא היתה צפוייה עוד שום סכנה מצד תושביה הקדומים אשר הושמדו, גורשו או שועבדו, נחלש גם כוח הצו החמור 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 החתי אינו אלא אחד מהם.

דבר זה הוא אופייני 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־ישראליים 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 וודאי 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 גאולות. בספרי יהושע ושופטים מסופר על שטחים כאלה שנותרו כאיים בתוככי העם היהודי המתנחל, אך תמיד מסופר עליהם כעל צנים ומוק­שים ועל המצב כזמני עד להורשה סופית, וזאת בסיטואציה פוליטית הרבה יותר טובה מאשר היום, באשר לא היו להם לכנענים 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 מוחלטת 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 פרטנזיה לשרשיות עברית ועצמאות רוחנית, ״בקדושי אל תגעו״, גם אם מלתמתכם זו היא ״קדושה״ במובן מצפוני ־אישי־הומאניטארי, לא כל שכן אם היא עניין תכסיסי גרידא, למצוא חן בעיני עולם הגויים או בעיני כך וכך בוחרים, או סתם כדי לנגח ממשלה שאינה טובה, אנא, למען האמת של התורה, למען קדושתה באמת ולמען מינימום של כבוד לה : אל תסחבו תורה זו ופסוקיה ודיניה ומונחיה לסילופה.

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

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

( "סולם" קמ"ז – קמ"ח אדר- ניסן תשכ״ב — 1962)

פלשתינה אוי

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 בראשי־תיבות, בייחוד כשמתקבלת מלה יהודית כל־כך, משוו­­עת 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 ונקמנות. הוא חסר כל בסיס אתני, לאומי, ממלכתי. כי בשעה שהועלה בשמה של הארץ הזאת, כבר עברו ובטלו מן העולם, זה מאות בשנים, רסיסי שבט זה, שפלשתים שמו. הם עצמם, הפלשתים, רסיס גויי־הים, שניסו בעבר הרחוק לשלוט פה בארץ ולא הצליחו, כי קידמום בני־ישראל. ועל כן הסתפקו ברצועה דקה וקצרה בחוף הדרומי של הים, ולא הותירו 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 שותתי־דם, דם עצמם ודם היהודים, לכנות את הארץ הזו על שם שבט שכוח ונטול־ ערך זה.

יהודה וישראל נעשו 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 הלגיונות הרומיים, שהובאו ממרחקים. מגרמניה ובריטניה. מה עוד, איפוא, תעשה השינאה הבלתי־כבושה לארץ כבושה זו, לעם כבוש זה (״יודיאה קפטה״)? יוסר שם העם הזה מן הארץ הזאת: לא תיקרא עוד יהודה או ישראל, כי אם ״פלשתינא״, ולא זו בלבד, כי אם גם תצורף לסוריה: ״פרו­בינציה סוריה־פלשתינא״. אומנם, כבר היתה ב״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 האימפריה״, ייעץ לו עצה שמית־ פלשתינית־אנטישמית זו. שהדי 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 יופיטר 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 נוודים, אילו מתיישבים, 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 בר־כוכבא ולחמו עליה, על עצמאותה, על חידו­שה — של ארץ־ישראל. הם היחידים בעולם, אשר נשאוה בליבם כמולדת העבר. בממלכתם בעתיד. יחידים, כי אף אחד זולתם, גם בשיבתו בה, לא ראה אותה כמולדת לאומית שלו ולא נשא עיניו ולא כל שכן ידיו 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. וודאי שבדמשק — 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 מאות 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 הישות הפלשתינאית — מעשה מירמה. ואחר־כך — ברנר ביפו. ואחר־כך — ישישים ונשים וילדים יהודים בחברון. מעלות ונהריה לא היו ראשונים. תל־חי וירושלים וחברון וצפת — ובכולם רצח ואכזריות — היו בטרם היות ישראל ״כובשי״ שטחיו.אף בטרם היות יהודים פה לרוב.

ושום בר ידיעה מינימאלית בתולדות היישוב פה, ושום בר דעת מינימאלית לא יאבד עצמו לדעת על־ ידי התעלמות מאמת זו : מחברון ועד מעלות ונהריה: זה פרצופה של היישות הפלשתינאית. זה כמעט סימן־ההיכר הייחודי שלה. מעולם לא היה לה פרצוף אחר, לא לשון משלה, לא ספרות משלה, לא לאומיות משלה, ורק אלה מאוויי טבח היהודים שלה ונסיונות 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 כאן, רק היאחזות בקדושת הר־הבית 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 חתי).

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 ניחן להם אחוז אחד מאותה חרות שנהנים 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). והנה, 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, וכהנה וכהנה אירופים ואפריקנים ואבירי צרפת וצדיקי הודו, ועתה גם מינטופים וקרייסקים וקיסינג׳רים נוספו עליהם, לסייע בידם להשתחרר מעול האימפריה היהודית״ השלטת בחלקה המערבי של ארץ־ ישראל.

וגם יהודים וישראלים.

גם אילו היה שמץ של אמת בקיומה ובסיסה ההיסטורי 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 יהושוע ודוד הקמת מדינת פלשתים.

פלשתינא כמונח קמה במקום השם ארץ־ ישראל. היום אין זה עניין של שם, היום כוונת כל הערבים למלא מונח גיאוגרפי זדוני זה גם תוכן לאומי־ממלכתי. אנטי־ישראלי, ןאנטי־יהודי. תמוהה תמיהתם של שרים ישראליים על הקשחת עמדתם של ראשי מצרים וסוריה למרות "ההפרדה" ? תמימות או היתממות? גם ההפרדה באה כצעד לקראת המטרה המרכזית. אם בשלבים, אם ברצח, 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 (והרי מסרנו יותר מפיסות) מעולם לא יצרה שלום, כי אם בסיס למלחמות בנו. גם היום, אחרי ההפרדה, ויותר מאשר לפני ההפרדה, כל הממשלות הרשמיות מזדהות עם מרצחי קרית־שמונה. מעלות ונהריה.

על כן. כל מי שמוסר פיסת א״י לפלשתינאים מכל סוג, מוסר את נפשות ישראל. ולא רבין יקבע לערבים כמה פלשתינות תהיינה פה, ולא אלון יוכל לאסור (למרות גינוסר) על ערביי הגליל לתבוע הגדרה עצמית, או צירוף לאחת הפלשתינות ה־משוחררות״. וודאי שלא יוכלו לקבוע מי ישלוט שם — חוסיין ה״טוב״ או חוואתמה 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־מוח שלנו.

ואז אפילו לא ראשי תבות של א"י יוותרו לצד פלשתינא, כי אם פלשתינא שלמה שלהם, ולנו לא א"י ורק או"י, כי כל פלשתינא, גם בחלקה של הא6רץ היא אויב ישראל.

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

( "ידיעות אחרונות" ט"ו תמוז תשל״ד — 1974)

קץ לפלשתינאיות בכל צורותיה

העתונים 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 קיסינג׳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: הבעייה 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 קיסינג׳ר), או ערבי פרו־מזרחי, או המוכן־להיות־ גם־פרו־מזרחי (ובכך אפשר להבהיל את האדון קיסינג'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 ששוחררו במלחמת־מגן ובדם רב. הבעייה הקובעת היא שיהודה ושומרון יוצאו מידי יהודים ויימסרו לידי ערבים. מי שמתחכם או מנסה להתחמק על־ידי כינוי ערביי עבר הירדן 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. החתימות אינן חתימות והנדרים אינם נדרים, והם בטלים ומבוטלים. 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 לחוד ומדיניות פראגמאטית לחוד. טועה בנדון טעות חמורה.

ראשית, מכיוון שעד כה הוכח למעשה, שהערבים ״הטובים״ ההם שסביב לשושלת ההאשמית, הזרה ומיקרית פה לכל הדעות, אינם מסוכנים 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 מה״גבול הירוק״, שהאדים לא מעט מדמנו באשמת רבת־עמון ומלכיה ״הטובים".

שנית: איזה רעיון־סרק הוא להניח שיהודה ושומרון, שיימסרו לידי חוסיין ״הטוב״, יישארו זמן רב בידיו, גם 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 חמדי כנענים וג'עברים, בין אם הישר לידי עראפתים וחבשים וחוואתמים, ולא תימצא שום מדינה בעולם, שתעז או גם תרצה להתערב בענייניה ״הפנימיים״ של מדינה ערבית זו משתי גדות והירדן. ואם מדינה פלשתי­נאית בגדה האחת מסכנת — כדברי רבין — את קיומה של ישראל, מדינה כזאת בשתי הגדות, לא כל שכן, וודאי לא פחות, שהרי הרצון הפלשתינאי, התודעה הפלשתינאית, ופשוט מפת פלשתינה היא אחת ושלמה, בניגוד לקרע2יהמפות שלנו נטולות הבסיס וההגיון ; ההיסטורי, 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 ״פראגמאטית״ כזאת הוא בא להציע לוושינגטון 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 הגיאוגראפי.

מה פירוש הדבר שראש ממשלת ישראל מכריז ש­מדינה 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״ עראפאתיות 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 מודה שמדינה פלשתינאית ביהודה ושומרון פירושה "קץ לישראל״, למה לא לקפוץ 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 על־ידי התבוסתנות והיאוש שיאחזו את כל היהודים פה ?

רצה רבין להחליש את טעוני לוחמי פלשתינה בקירבנו - ורק החליש את ליבות כל תושבי ישראל היהודים, ורק חיזק את ליבות 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 על־ידי 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 בזו המזרחית?

הסבור מר רבין, יליד הארץ — לא יהודי ״גלותי״! - שגם כיום טוב ונכון ונחוץ לנפנף בדגל הרחמנות. הסכנה לקיומנו, ה״געוואלד!״ הפוגרומי, שבגלות לא היתה לו אלטרנטיבה? לא לשם כך באנו ארצה, על־מנת לשוב ולצעוק: ״געוואלד! 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 לערבים כולם, כאן ומסביב, ולהודיע לעולם כולו, שכל מלחמה חדשה או אף איום ממשי במלחמה, יביאנו להילחם כך שנצחוננו יהיה שלם, ומוטב שיגנונו מאשר ירחמונו ? ואם יש אפשרות כלשהי שמדינות העולם יזדרזו 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 מדינונת 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 בידינו לשלוט בארץ כולה, שמאה אלף עולים חדשים מרוסיה למשל, יכו­לים לשנות את מפת־הארץ לא פחות מאשר שינוה מתנחלי עמק יזרעאל ופרוזדור ירושלים .למאמינים שאפשר לעמוד נגד לחצי קיסינג׳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 ההשגות על ההכרזה הדפטיסטית של מר רבין:

הוויתור על יהודה ושומרון, ויהא הנהנה 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.

"ידיעות אחרונות" כ"ו אלול תשל"ד 13.9.1974

# אישים

**תקופת וייצמן**

הלואי ואפשר היה להפריד בין השניים ולנסח: וייצמן ותקופתו, על־ידי וו החיבור בלבד. למרבית האסון האמת היא שהתקופה שבין שתי מלחמות העולם, ראויה היא להקרא על שמו ״תקופת וייצמן", גס אם כפי שנראה להלן אין האחריות עליה אישית בלבד. מכל מקום ברור — וזה אחד הדברים המכוערים שבאותה שירת התשבחות והתהילות ששרים עתה לכבודו — שדווקא אלה שמרבים כל כך לזקוף לזכותו את ההישגים הציוניים, עושים עוול להגיון ולצדק ולהיסטוריה, אם מתעלמים לגמרי מהאסונות והכשלונות. ממה נפשכם: אם ההישגים הם שלו, גם הכשלונות הם שלו. אין אחריות לחצאין, 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 בעטיו 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 אח שמו ושמעו לראשונה באזני רבים, אולם גם אם יכפילו את פירסומו, הוא לא ייהפך לא רק לאגדה, כי אם גם לא לאובייקט של אהבה או הערצה. והרי גם זה בגדר ודאי: אלמלא המקורבים לו ביותר, הגב׳ וורה וייצמן ומאיר ויסגל, ואלמלא האמצעים הכספיים המרובים ורובם פרטיים, שבעזרתם הוקם ומקויים גם המכון ברחובות וגם הארגון הפרטי והמאוזוליאום 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 מוקדיה מוטעלי ולונדון, כשממוטעלי התנער לגמרי

* כפי שנראה עוד — ובלונדון דבק לגמרי.

ומן הראוי גם מבחינה זו להשוות גורל זה לגורל הרצל, גם מטעם זה שנמצאו אחדים אשר לא נחה דעתם בהעלאת וייצמן אלא עד שבעטו בהרצל, בכתב ובעל־פה, במפורש ובמרומז. 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 במורשתו האישית. לא אלמנה לו ולא ידידים ולא רכוש אשר יקימו לו יד ושם ומאוזוליאום 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 הודגש 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 אם להגשמה — לא. מתל אביב לירושלים אפשר לעבור דרך רחובות. אך אין זה בדרך המלך. צריך קצת להדרים, ויש אומרים שפירושו בעברית גם להחכים, קצת ליהנות משלווה ומנוי של גן אנגלי מטופח. אך לא זו הדרך הראשית לירושלים. ורק ״חכמה״ בדיעבד היא — ודאי של ר׳ מאיר וייסגל ולא של הגברת האצילה ורה וייצמן, שהאנגלית לשונה ולשון ביתה - ילדיה ונכדיה — 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 קרוסמן, שלמעשה הוא נשאר עד סוף ימיו, למרות תוארו החדש, נשיא ההסתדרות הציונית ולא נשיא המדינה, וקרוסמן 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 הזכרה לספר אפיזודות מחייו, ושוב: בכתב ובעל־פה: זכרונות, זכרונות, זכרונות, מעשיות מלבבות, חכמות שנונות. מומנטים דרמטיים — מאלה הרבה, הרבה — וכל כך מעט על קווי־יסוד, על השקפות, על אמיתות. וזה ארע 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 הועמדו במרכז הסיפורים האפיזודיים הרכים ההם כשני קווי יסוד של משרטט הבא לתת במינימום אמצעים מכסימום 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 להעיף 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 המופלאים של הרצל לא מסופר שום דבר שיהיה בו מאותה ״עממיות״ של מוטעלי ושל מעשיות־מבית־אמא של וייצמן. 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 ההוא: הרצל ללא ״העממיות״ הזו הפך להיות לנערץ ואהוב על ההמונים בחייו ואחרי מותו. ולא כן ויצמן. גאוותו של הרצל ושיאי שמחתו היו מפגישותיו עם המוני היהודים, בעוד שמכל דפי חייו של יליד העיירה מוטעלי -שופעת על גדותיה הגאווה על הפגישות עם הגויים החשובים ועל ההצלחות שהצליח אצלם. ובשביל המוני העם היהודי נותרה ״העממיות״ הזאת של ה״חכמות״ שבאו לכפר על הבוז העמוק והפסימיות העמוקה עוד יותר לגבי העם הזה בהמוניו, לגבי ״יהודי נאלווקי״. 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, הוא לא התכופף ואף ממשיך לדבר יידיש עסיסית (כל יידיש היא עסיסית) ומרבה לספר משלים ובדיחות מהעיירה "שלגו". משמע נשאר יהודי ״משלנו״. ולב כל יהודי חייב להתחמם לשמע האף־על־פי הזה.

ושמא אמרנו : תכונות גלותיות הן אלו, להתפעל מכך שנכבדי גויים מקבלים פני יהודי זקוף־קומה, להתפעל מ״חכמות" עיירתיות עסיסיות ונבונות באמת. הנה מופיע גם צבר שבצברים, כמעט אבטיפוס לצבריו, יגאל אלון. והוא מלא התפעלות מווייצמן (וזו התפעלות אישית, על טעמי האהבה שבין וייצמן ובין הקיבוץ ההתיישבותי ידובר להלן), עד כדי כך שמא פוסק, שהיתה בו בעמדו בפני וייצמן הרגשה שהוא עומד בפגי ״מלך והוד מלכות״. ורק דרך אגב יש עניין גם בכך, שאיש קיבוץ זה - פרוליטאר מנהיג מפלגה פרולטארית - מוצא ב״מלך״ וב״מלכות״ תארים חיוביים הראויים להערצה והם דימויים ליופי, ואין צריך לאמר שיגאל אלון היה מזדעזע בכל נימי השקפותיו אילו ניסית לאמר לו: אם כך, יגאל, למה לנו ה״כמו״ הזה? שמא נמליך באמת מלך עלינו? אלא שזה, כאמור, דרך אגב, הוכחה נוספת לאותה תהום המתגלית לעתים בין מעמקי־נפש ובין תודעה מפוכחת ממושטרת ממופלגת. אלא שגם זה ללא הועיל כמובן. גם אותו דיסטאנס שיצר ויצמן (וליידי וייצמן) בינו ובין המוני העם, גם אותם הליכי אצי­לות 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 בוייצמן 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 הכשלונות, 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 ולמיינו לסוגיו, 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 ערמומיים או נראים־כערמומיים (האמנם המלה ״ערום״ באה מהשורש ״רמה״, לרמות, בתוספת קריצת עי״ן?), 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 התעל­מות ושכחה מדרך המלך, אשר למענה נמצאו כל השבילים הצדדיים התכסיסיים ההם.

לא מסוג זה היתה חכמתו של וייצמן. ייאמר זה לשבחו. 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 שעיניה לפעמים עצומות והיא מטיבה לראות או שהן פקוחות־לרווחה־לרווחה כעיניו של הרצל שדינן כדין עיניים עצומות, יען כי חולמות היו גם בהיותן פקוחות, בעוד אשר וייצמן לא חלם חלומות גם כשעיניו עצומות ממש היו. חכמת הלב אינה מסוגלת לקרוץ עיניים ברמזים ואינה מכווצת מבט לראות רק שטח מצומצם. חכמת הלב היא האנטיתיזה המלאה של חכמת התכסיסים, היא חותרת בסבך הנפתולים וקובעת את דרך המלך ואת דרך המלכות ליושר, והיא מפליאה ולפעמים מדהימה בפשטותה. חכמת התכסיס מסבכת פשטות ובאיצטלא של גמישות לפעמים מעקמת את הקו הישר ואת השכל הישר ללא תקנה עוד. חכמת הלב מיישרת עקומות. חכמת התכסיס מכופפת גם זקופי-קומה מלידה. חכמת הלב זוקפת כפופים, גם כפופים מלידה. חכמת התכסיס היא לכאורה הפראקטית, חכמת הלב היא החזונית.

והנה 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 שנועדה והן למחדל ולמעכב ההיסטורי. מה חלקה של המצאתו המדעית, הכימית, בהשגת הצהרת בלפור, שנוי במחלוקת עד עצם היום הזה, ולא יוכרע אלא כאשר ייפתחו 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 ההיא 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. ויצמן לא גאון היה ולא עושה מעשה בראשית. הסינתיזה הכימית ובמקביל לה מה שאהבו לכנות.— כנראה 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. ז׳בוטינסקי הביא יסוד חדש לציונות, יסוך הצבאיות עד אפשרות המרד והכיבוש. וייצמן לא הביא שום יסוד חדש, מהיסודות הקיי­מים: חבת־ציון, ציונות מדינית, ציונות רוחנית, ציונות קיבוצים־סוציאליסטיים־למופת, 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 בסכום שבעה ולאו 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 ״סינתיטי״ 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 האידיאה ואת החזון ולהצדיק את העשייה הקטנה בתרוצי התכססנות, לרמות עצמו ולדמות אחרים, לאחיזת עיניים. וזה ייאמר לשבחו: גלוי לב היה יותר מגלוי עיניים. במידה שהיה גלוי עיניים היה רק לגבי מה שעל פני השטח הכימי של המציאות ושל ההגיון או מה־שמכונה־בשם־הגיון. אבל גלוי לב היה במה שהאמין ובמה־שלא־האמין, בלי העמדת פנים. ולאחר שקבע מה שנראה לו כאפשרי — ולעתים קרובות גם כמספיק — מבחינת המטרה הציונית, שאף ועבד על כך ביסודיות ובעקשנות ובבטחון עצמי מופלג תוך כדי בוז מוחלט לכל האחרים. וכשם שאי אפשר היה ״לתפוש״ אותו בדבר שקר ורמאות או צביעות, באשר לא היה בו כלום מהזיקית 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 ״אשמתו״ 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 שליח. שאם הוא שליחו של נביא, או שליחו 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 הושענות חבוטות למחלוקות ולפלגות ולפרוגראמות אין קץ בלהג, ובצדק הביט עליהם מגבוה ובבוז. 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 — וביודעין 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 שנביאים היו דרושים לעם. נביאים שחכמה בהם, או חכמים שרוח נבואה בהם. ואם גם נאמר שרוח היתה בו בוייצמן, לא רוח הקודש היתה זו. ועל כן דבר הרצל באהבה רבה כזאת על עניי בית ישראל שלא מתוכם בא, ועל כן דבר ויצמן עליהם כעל עפר ואפר. כעל ״יהודי נאלבקי״ שאינם ראויים לגאולה. שירה ונביאה לא היתה בו והכימאי שבו לא הבחין ביסודות הסמויים ־מן-העין החבויים 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 אושבינץ,. ומחוץ לנוער העולה לגרדום לגירוש שליטים זרים ואחר כך צבאות אויבים מן הארץ. את הראשון לא מנע, את השני 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 נצרף 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 שוייצמן לא עשה את המלחמה בבריטים, הוא עשה את הכל כדי למנוע אותה, גם אקטיביסטים גדולים ממנו, גם נאמני 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 המלח­מות בארץ לא ראה ועוד פחות מזה רצה לראות אותן. 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 ולצדדיהם, שידעו שאותו מקום בו הם מוליכים אותנו, גם אם הוא ירקרק ונאה ונוח, אינו אלא נוה־מדבר בלבד. כל מאמציו 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 עמוקי־הנשימה, בין אם זה בא לו מהמדע שלו. מדע הניסויים הממושכים והסבלניים. בין כה ובין כה — ועוד מעט ונראה גם את הסיוע שקיבל לכך מתוך העם — כל מה שעשה היה ללא פרופורציה לנוף 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 עליית איטית של האימפריה הבריטית ואותה ירידה איטית שלה. גם אותה עמידה נגד משטרים טוטאליטאריים ומהפכניים של אירופה, של נפוליאון, של היטלר, של סטאלין, ללא שינוי אורך־הרוח, מתוך בטחון שהמהפכות והטוטאליטאריות תחלופנה־ והמלך או המלכה הבריטיים ימשיכו למלוך והדימוקרטיה והליבראליזם ואפילו הסוציאליזם הבריטי לא יצאו מכליהם הבריטיים, אופי זה כאילו דבק בו בחיים ויצמן אשר איבד את המגע החי עם העם ממוטעלי, 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 וייצמן בימיו של היטלר, בתוככי אירופה מתהפכת על ימין קיצוני ועל שמאל קיצוני, כשהעם היהודי ברובו נמצא בין הצירים ההם המתהפכים ונטחן בין גלגלים אדירים אלה, וייצמן דיבר ונהג כאילו חי בתקופת הרצל, שעדיין שררה בה האמונה האיבולוציוניסטית החמודה והאופטימיות של ארץ־ניתנה-בידי-שופטי-צדק. מאחורי כל אנגלי, אף מאחורי בויין ואין צריך לאמר מאחורי צ׳רצ'יל, ראה את בלפור, ומאחורי כל ערבי, אף מאחורי חג׳ אמין אלחוסייני ואין צריך לאמר, עבדאללה הוא ראה את פייסאל. בעוד אשר האמת אשר הוכחה, ושכר־ הלימוד עלה לעם היהודי ביוקר רב כזה, היא שמאחורי כל בלפור עמד בווין ומאחורי כל עבדאללה עמד ועומד נאצר. ומאחורי כל עץ של קק״ל עדיין־ אורבת פלשטיין.

מתוך הרגשה או אף ידיעה של אמת זו, של פשיטת הרגל של כל השקפת העולם והדרך המדעית שלו, מעלים מזמן לזמן את זכר הקריאה אשר קרא שנים מעט אחר הצהרת בלפור: עם ישראל — אייך ? ואולם כל מה אשר עשה וכל איך אשר עשה, מצביע על קריאה זו כעל ריטורית נבובה, כאילו באה מראש לגול מעל עצמו אחריות ולהטיל אותה על שכם העם שיש להנהיגו. את נורדוי בעל התוכנית המעשית להעלאה של שש מאות אלף יהודים בבת אחת דחה, את ז׳ביטינסקי דחה על המכסימאליזם שלו ועל הצבאיות שלו ועל ה״קאטאסטראפען־ציוניזם״ שלו, שהוא לא גרס אותה באשר לא רצה באמצעים ההולמים קטסטרופה. ולעומת המוני העם שגינה אותם כ׳׳יהודי נאלבקי״ 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 מוסרי לדרך האיבולוציה שלו, ובתנועות החלוציות השמאליות, וביחוד בזו השמאלית ביותר, ב״השומר הצעיר״, מצא עוגן ישובי־קונסטרוקטיבי 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 קונסטרוקטיבית 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 נוטאבלים, 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 והאבולוציה (ריבולוציה זה טוב לכל היותר בשביל הפרוליטאריון העולמי). אידיאולוגיה זו שעוד נתלווה אליה, כאשר החריפו בעיות בטחון ומלחמה, האנטי־מיליטאריזם עד פאציפיזם מפורש, היתה לבעלת־ברית טבעית ביותר לוייצמן. ומכיוון שהללו היו זקוקים לאמצעים כספיים רבים לניסוייהם החברתיים האלה, ווייצמן סיפקם להם ביד רחבה, נעשו הם לו בעלי ברית נאמנים ביותר. בחזית החיצונית, בחזית הכניעה המתמדת לשלטון הבריטי המצמצם את תחומי הבית הלאומי, הלוך וצמצם. הקו המדיני של וייצמן והאינטרס הכלכלי חברתי של הקיבוץ מצאו להם בניין-על בתורת אחד־העם האיבולוציונית והאנטי־ממלכתית ופסיבדו־רוחנית, וודאי וודאי שפסיבדו־יהודית, וביחוד צד זה היה נוח וחביב עליהם על וייצמן ועל השמאל הקיבוצי, באשר 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, מעבו­דת מוסקבה ועד עבודת האימפריה הבריטית.

ככה נוצרה הברית המשולשת הפנימית הזאת: סוציאליזם-ציוני-אוטופי — יהדות־ציונית־אחד־העמית — וייצמן. שני הסוסים רתומים למרכבתו הנשיאית ובה הוא יכול לנסוע בשלווה ובהשקט לארמונות בריטניה, מארמון נציב עליון בירושלים עד ארמנות האימפריה בלונדון, אם כי אפשר כמובן להפוך את הסדר ולצייר את הסוציאליזם־ הציוני־האוטופי־הקיבוצי הרותם למרכבתו את הנדיב הסוכנותי- האמריקאי ואת המנהיג הפרו בריטי ואף פרו שמרני וייצמן, 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 פרוליטארית יותר, המונית יותר. נתקיימה אמנם שותפות האינטרסים, אבל ״האהבה" נחלשה. 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 הוענק לה מקום משני בסדר הערכים. או יותר נכון: בסדר העדיפויות, ואשר עתה, בתקופת וייצמן, חזרה והיכתה 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.

ואין ספק, גדול חלקו של וייצמן במומנט ההיסטורי ההוא, ואולם מבלי שהוא יהיה משה רבינו, היתה הצהרת בלפור הר נבו 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 הוא בלבד האחראי לכשלון שבהצהרה זו, אך לא גם הוא היחיד אשר חולל אותה. היו גורמים משותפים והיו אישים נוספים. אך אין ספק שחלקו 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 ולאמו־ : טרגדיה אישית של חיים וייצמן. אלא שאמונתו זו ובגידה זו שלא רצה להכיר בה ולהוציא מסקנה ממנה, עלתה לנו ביוקר רב, ואין בטרגיות האישית שלו ולא בכהות ראייתו הפיסית נוסף על כהות 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 הבוערת, הגיעה עד חופי הארץ, נזרקה בחזרה הימה על ידי השלטון הבריטי וטבעה בים השחור. לא ניצל אלא אחד והוא היום יורד, סוחר בין ניו־יורק וטייוואן. ואין כל חשיבות מהותית בכך אם נאצים, רוסים, טורקים, רומנים או אנגלים הטביעוה, 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 והמזעזעת 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: במידת שגברו צרכי ההצלה נצטמצמו אפשרויותיה בארץ. על כן אמרנו סטרומה היא סמל: בת 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 ״קאטאסטראפען ציוניזם״ שבא לנגח את אלה ש­תבעו 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 שברי­טניה נסוגה ממשמעות מדינית של הצהרת בלפור. יש להניח שלא משרשו היה וייצמן חסיד הציונות הרוחנית הזאת. יש להניח 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. אהרונסון היה איש כזה, ואנו מוצאים אגרות שלו — אשר טרם פורסמו — ובהן הוא מטיח בתקי­פות את הבגידה באזני השלטון הבריטי עוד בשנת 1920. ומי שאינו רוצה לראות במוחו סתם תאונת־אוירון, יכול למצוא הסבר לכך. ז'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 להניח את היסו­דות הארגוניים, החינוכיים, הנפשיים למרד בבריטניה. לא כן וייצמן. ואין לכך חשיבות מכרעת אם היה גם באופן אישי קשור במישרין באינטליג׳נס הבריטי. למעשה הוא שרת אח 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. ברוד שבריטניה דחקה את דגלי 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 צירצ'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 שעלייה ודאי לא יימצאו עוררין, שמעולם לא ניסה וייצמן נסיון כלשהו לבוא במגע עם גורמים חיצוניים אחרים. ובשלבים החריפים ביותר, הוא ראה עצמו לכל היותר כבמצב של אופוזיציה ואף זה לא נגד ממשלת המנדט, כי אם נגד האדמיניסטרציה בפלשטיין, שעל מעשיה היה מערער מפעם לפעם ועל כתפיה היה מטיל גם את הספרים הלבנים והגזירות שמוצאן מלונדון. ואם כי רבו בשנים האחרונות פעולות אנטיבריטיות בארץ, הוא נזדעזע — כדבריו — יותר מכל, אף יותר מנפילת בנו בחיל האוויר הבריטי, מההתנקשות בלורד מוין, וודאי 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 שליחה 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 שליחות האימפריה הבריטית יותר מאשר את שליחות העם היהודי והציונות. ופרשת רכבת ההצלה שהרכיב והציל קסטנר היא דוגמא מדוייקת לאותו בית לאומי, לאותם שש מאות אלף שניצלו כאן, לאותם ארבעת, חמשת אלפים סרטיפיקאטים שניתנו לוי לוייצמן תמורת הפקרת המיליונים, תמורת הרפייה מלחץ לפתיחת שערים. ואם נזכר במלחמתו המתמדת של וייצמן ביהודי נאלבקי ובתל־אביב המסחרית, הגלותית ואת אהבתו המיוחדת להתישבות קיבוצית, שמלכ­תחילה היתה מיועדת מבחינה אישית וכלכלית 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 אידילית לאדמה, למרות רצונו של וייצמן. העלייה הרביעית, זו עליית גראבסקי המפורסמת, באה לא הודות כי אם למרות וייצמן, והיא שהפכה את תל־אביב לעיר גדולה.

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

מוסוליני מבטיח לו לחץ על הערבים להסכים ל״מדינה יהודית" ולא רק "בית לאומי״ ומוכיח לו את לחצו על היטלר שירפה מהאנטישמיות. וייצמן יוצא ממוסוליני ישר לשגריר הבריטי ברומא ומוסר לו דו״ח ובין היתר הוא אומר ״יש לי הבנה מלאה לסירובה של בריטניה להכניס את 600000 יהודי גרמניה לפלשתיין. הם אלמנט קשה לקליטה, ויש למצוא להם פתרון ובארצות אחרות״. ברור גם מהמסמכים שהביקור אצל מוסוליני נערך "בהשראת ״האינטלג׳נס״ שרצה . לעמוד על כונותיו של מוסוליני במזרח התיכון.

לא יאמן ? נא לעיין בקובץ ״הציונות״ כרך ב', המובאה בעמ' 207).

בוייצמן 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. ולמרבית הפלא זה משתלב כל כך יפה בא־תה פרשה קודמת שבה נשלח וייצמן על ידי האימפריה הבריטית למנוע בעד שליחי האימפריה האמריקאית העולה לתקוע יתד במזרח התיכון. ואותו וייצמן אשד דחה את קבוצת ברנדייס כביכול כציוני מדיני, עוסק שנים על גבי שנים בהקמת הסוכנות היהודית המורחבת, אשר פירושה ויתור על הבלע­דיות הייצוגית המדינית של ההסתדרות הציונית תמורת חבורה של נוטאבלים אמריקאיים נותני 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 נאבקת במורשה זו, בכל אותם מקומות שהיא המשך 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 קרוסמן אומר היום ברחובות שלא המדינה היא מטרתה של הציונות, כי אם הבאת ציביליזציה למזרח התיכון, לא מלבו בדה זאת. כי אם מוייצמן למד. המרכזיות שייחס וייצמן לעצמו ושמייחסים כל הביוגראפים להקמת האוניברסיטה העברית, גם היא אות לכך. וביחוד כשזו 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 מישהו 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 התיאשותו מהגשמת הציונות. כשלון ההסכם עם פייסל, אי־ היענות ההמונים היהודים בתחילה, ראשית הנסיגה הברי­טית, סלידתו האישית מהתמרדות, כל אלה חברו יחד, להפניית הציונות לפסים ״קונסטרוקטיביים״. משמע חזרה לחבת ציון — בתוספת הסוציאליזם של הקיבוצים — יחד עם אחד־ העמיות, תוך פזילת אהדה לברית־שלום. שנים על גבי שנים הו א 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 יודע 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 מסוננת בעשרות מסננות 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 פנייתם 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 גדוד העבודה, קו שניזון הרבה מהתנופה המהפכנית של רוסיה שממנה באו רובי המנהיגים, הם הוכנסו על נקלה לברית עם הציונות הווייצמאנית כשהם מוסרים לידיו 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 ויצמן, שהיא לא־עממית, לא־דימוקראטית.

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, באשר 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 תפש 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.

וודאי 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 ז'בוטינסקי, שאילו היה מוגשם ומבוצע, אילו היה משמש יסוד לברית מפא״י עם הריביזיוניזם כדי להפיל את ויצמאן והויייצמאניזם, ייתכן והתהליך היה מוחש, אך אין זה כמובן עניין של מקרה שהדבר לא יצא לפועל.

במאבק המזויין עם הבריטים ב־1945/6, לאחר שצ'רצ׳יל הכזיב, לאחד שהלייבור הכזיב את מטא״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 כשוייצמן כבר הסכים שאין ברירה וצריך קצת לריב עם בריטניה, הקדיש את מלוא מרצו לסייג ריב זה. למתן אותו. ואם לא העמיד את הנושא בצורה אולטימטי­בית: או אני או פעולות חבלה. הרי זה בגלל המרירות והאכזבה שאכלו בו. בו, כנאמן ביותר מכל נאמני האימפריה. אלא שאז הוכיח גם את ההבדל ההוא שצויין לעיל, שבין תבונה רחבה ובין שכל תכססני ללא רחבות. זה היה בהתקפתו את ה״כפור החם״ של המאבק, ובאמירתו בפני וועדת .הקונגרס הציוני בחורף :1946 או שאני צודק או שהשטרניסטים צודקים. באמצעים מלחמתיים לא רצה, גם מתוך רתיעה פנימית כנראה, אם כי לא היסס מלעבוד על המצאות כימיות לחיזוק הכלים הצבאיים הבריטיים נגד גרמניה, ולאו דווקא גרמניה הנאצית, כי אם גם זו הווילהלמית. ומעולם לא דיבר באזני בריטים וגויים על מוסר וטוהר 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 שנתלוו 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 — או. 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 באמצעי למניעת ההשתל­טות המכריעה של ארגוני הפורשים על המוני העם והנוער. זאת היתה דרך מחשבה ופעולה תכסיסית פנימית שוייצמן 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 ה"מאבק". 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 וחותך, 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 בוזו 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 לוחם, לא יכול היה להיות טראגי. דמות טראגית היתה מוציאה מסקנות אישיות מטעות חיים כזאת, מטעות מנהיגות כזאת, ז׳בוטינסקי 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 מכוון היה לתפקיד זה של הצלת המיליונים, ועל כן לא נזדעזע כאשר הוברר שאין ביכולתו להצילם. בצדק מעיד קרוסמן שבווין לא הצליח לשבור את העם היהודי אבל הצליח לשבור את וייצמן. מה משמעותו של שבר זה ? משמעותו שווייצמן 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 בווין אף הוא לא אהב את הכפור החם, ולא היה בו העידון הדיפלומטי הצ'רצ'ילי. הוא החליט לבגוד בפשטות ובגסות ללא משחקי ביניים. וזה שבר את וייצמן, 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 מכיון 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 וייצמן ללא אותו יצור ביניים, מפא״יי. 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 חד־משמעית. 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 הציוני מימין ומשמאל, עד אגודת ישראל, ובפנים המחנה הציוני). גם חלוקת הארץ וההיעצרות דווקא על יד ומחוץ לחומות ירושלים, אף היא אינה רק פרי גורמים חיצוניים, כי אם צירוף של אלה עם מעכבים נפשיים עמוקים.

וייצמן הכיר את העם הזה הכר היטב, הוא הכיר אותו יותר טוב מאשר הכיר את התקופה ואת הטמון בחובה, כי אם נרצה להתאכזר ולאמר עליו שגם את זאת הכיר, נצטרך לאמר שלמרות זאת העדיף את הדרך האיבולוציונית האבסורדית בימים שכאלה ואת השיתוף עם אנגליה בכל תנאי. גם לחסידיה הנלהבים 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 לאחרי מותם. ומפעלו ומחדלו של וייצמן חייבים לעמוד לדין היסטורי ללא טשטוש. מנביאי ישראל ומנביא החורבן יחזקאל יותר מכולם למדנו לתבוע את עלבון ואת 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 שטוען בלי הרף ומעלה זאת בחגיגות בשנת וייצמן שהוא היה מנהיג הדור, מטיל עליו ממילא את האחריות כולה.

( "סולם" קנ"ב – קנ"ג טבת תשכ״ג — 1963)

**פרישתו של בן גוריון**

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

ומן הראוי לאמר בהזדמנות זו מלים אחדות על התופעה המעניינת של מנהיגות בימינו בכלל.

לכאורה היה מתקבל על הדעת שכוחה 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 ולאו דווקא זה האנאלפבתי היוצא 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, ישנת כמיהה למנהיגות חזקה, לדה־גול בצרפת, לקנדי בארה״ב, ובישראל האולטרה־דימוקראטית ואולטרה־פוליטית, שואלים אנשים איש את רעהו, ולאו 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 האדם ומצרכי החברה שאין בכוחה להנהיג את עצמה, כפי שרצתה האידיאולוגיה 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, וודאי שכל אחד מהשליטים האוטוקראטיים או דימוקראטיים גם בימינו, היו להם החלטות שרירותיות מבחינת צרכי ציבור, אולם אין זו אלא שטחיות לזהות מנהיגות ואפילו מנהיגות דיקטאטורית 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 המעמ­דות, לא תמיד של צרכי היום החולפים, ובכל זאת אין המנהיג אדם ״העושה מה שעולה בחשקו ובתאוותו השלטו­נית״. 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.

וביחוד בימים ובתנאים של סערה. אזי באמת חל המונח 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 יכולים להתייחס אליה בשלילה, חסידי המשטר הדימוקראטי, שהרי אין מי שיטעןשבן־גוריון תפש 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 ההם, ולא מכיוון שהעם הסכים לכל מעשיו, ולא מכיוון שהעם לא ראה מעשים רבים שלו כשגי­אות ופשעים, אף כי רבים באמת לא ראו אותם כן, ובאמת הזדהו — למשל עם מעשה "אלטלינה״. אך רבים בחרו בבן־ גוריון כי חשבו שיתרונותיו כמנהיג מחפים על חסרונותיו. ואם מדובר לא על חסרונות ומעלות אישיים, כי אם על הכרעות חיוביות ושליליות, שעוד נשוב אליהן, הרי אין כלל בטחון — וכותב הטורים האלה נוטה בכך לפסימיות — שאילו ניתן הדבר לא להערכתו האישית, גם אם להכרעת העם במישרין במידת האפשר, שהמאזן 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 שלו, 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 ממשלה מפא״יי קלאסי.

המפאי״ות הקלאסית היא זו חסרת העקרונות, האנטי־ דוגמאטית, הקובעת את הקו לפי יחסי הכוחות הקיימים, העומדת על המקח כדי להרוויח מה שאפשר ואם צריך להפסיד, להפסיד מה שפחות מתוך איזו סקפטיות עמוקת או חוסר השקפת עולם יסודית, פראגמאטית למופת על כל הטוב ועל כל הרע שבה, בראש וראשונה : לא להתעקש ומכאן גם: לא לחתוך, ומכאן גם: לא לריב אם אין לכך צורך תועלתי,

זאת היא מפא״יות מצד האופי, ואין צריך עוד לאמר שבן-גוריון עם כל גמישותו ותכססנותו לא היה מזה הסוג. איש חזק היה, והיו לו חולשות. לעתים מחרידות, כגון שנאתו לז׳בוטינסקי, על כל הנובע מזה. כי הרבה מאוד רשע היה בו ופחות מכל אהבת ישראל קונקרטית. אבל חזק ועל כן היו לו הכרעות הרחק־הרחק וגבוה־גבוה מאופייה של מפא״י. ויש מי שיאמר: לפעמים נמוך־נמוך מאופייה 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 מלבי השנאה, הרי לא מכיוון שצדיקים הם ממנו, אלא מכיוון שיצריהם קטנים ממנו והשיקול התועלתי שיכך אצלם את שנאתם, כשתועלתיות זו אינה דוקא תועלתיות הציבור, העם והמדינה, כי אם האישית או הכתתית.

אין ספק שנוח יותר לנהל מו״מ עם משה שרת, אולם אלה הנהנים 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. חד. שעשה אותו למנהיג העם והמדינה ולא המפלגה בלבד, כי העם רוצה שמישהו יכריע בשבילו.

ולאחר עיון בצדדים פורמאליים אלה של מנהיגות, ופסיכולוגיים אלה של אופי המנהיגות, נפנה אל תוכנן של ההכרעות הבן־גוריוניות, 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 הציונות הרשמית לא הוא כי אם וייצמן הנהיג את העם, והנהיג אותו רע, להוותנו ולאסוננו. ובן־גוריון עם כל ההסתייגויות שלו ואף המאבקים שלו עמו למען ״המאבקים״ עם הבריטים, היה משענתו המעשית העיקרית של וייצמן ומדיניותו. מי שעלול היה להיות בתקופה הטרום מדינית מחוץ לז׳בוטינסקי, מנהיג אלטראנטיבי לוייצמן ולמדיניותו היה ארלוזורוב, ועדיין לא ברוד אם לא היה לכך חלק במותו. אך בן־גוריון נושא במלוא האחריות לכל אותם הכשלונות שנכשלה ציונותו של ויצמן. ודאי שהוא היה דינאמי יותר, אבל תו לא. וההוכחה, אותו ״מאבק״ אנטי־בריטי, שאילו המשיך בו, היה אז, ב־1946, תוחם עצמו מוייצמן והווייצמאניזם והיה יכול להחשב למנהיג העם גם לפני המדינה. אולם הוא נסוג מהמאבק ממש כשם שנסוג מההסכם עם ז'בוטינסקי. על עניין ״המאבק״ יכול היה להכריע מכיוון שכוחו של וייצמן בארץ היה חלש. אולם כנגד אותה אפיזודה של ״המאבק״ הן ישנה תקופה ממושכת ולא אפיזודארית. של שיתוף־הפעולה המוכרז והמוגשם 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 הוא וייצמאניסטי בתוך־תוכו. ורחוק־רחוק מהפרוגנוזה של ארלוזורוב משנת 1932 על הצורך וההיתר לתפוש שלטון בכוח עד שנהיה רוב בארץ. ורק זו בגדר חידה ממש היא כיצד העלה ארלוזורוב רעיון ״מטורף״ זה במכתב ל....חיים ויצמן דוקא! האופי החותך שלו הוא שאינו מאפשר לו למתן 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״מ על החלוקה, תאריך שלא במקרה וייצמן העריכו עד מאוד ושרת ממשיך להקטיר לו קטורת, בעוד שבן־גוריון מפחית 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, בוודאי שלא הם שגרמו למהפכה בעמדה הסובייטית. אך נניח להם ול״השג״ הזה- בצדק טוען בן־גוריון ש״השג״ זה בוטל עם הפלישה הערבית, כששבע מדינות, רובן חברות באו״מ ״צפצפו״ על ההחלטה ולא הופרעו במעשיהם. שני התאריכים הקובעים הם אם כן הודעת הפינוי הבריטי והקמת המדינה. ואם הודעת הפינוי הבריטי היא פרי מלחמת לח״י ואצ״ל למרות ״הישוב המאורגן״ ובן־גוריון בראשו, הרי הכרזת המדינה היא פרי הכרעת בן־גוריון למרות ההיסוסים הוייצמניסטיים 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, הלוואי 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 בארתולומיאי 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 כמו בחזיתות האחרות : היה בכוחה של המחתרת לכבוש את דיר יאסין, את יפו, אבל היה הכרח למסור אותם לכוחות היישוב המאורגן. היה בכוחן 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 ניאות הפלמ"ח להקים יחד עם אצ״ל ולח״ י צבא מהפכני, רק אז היה בן־גוריון נשאר בחוץ. 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 בהיס­טוריה, בין אם נעים לחיכנו בין אם זה מרגיז אותנו, באשר אנחנו פינינו לו את הדרך, הכנו לו את הסוס והוא עלה עליו בשעה הנכונה, כמעט האחרונה, כמעט והזנב בלבד נשאר בידו, אך עלה.

עניין הקמת צה״ל אינו עניין 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 כשלונות 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 או״מ ועל דם ״אלטלינה״ ועם מפת החלוקה ביד ומסורת מחתרתית ופלמ״חית והגנת״ית, מעבר לימים אלה ולאח­ריהם 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 פסיכולוגיה של מעמקים, כי זה גלוי לעין: השנאה לז׳בוטינסקי מתון ידיעת צדקתו של ז׳בוטינסקי כמעט בכל. אך הטעמים הפסיכולוגיים אין בהם כדי לגרוע מהברכה שבעובדה : צה״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 ולוויתור עליה בהסכמת הציונות ובן־גוריון עמה לבינאום ירושלים. אולי נדע פעם בדיוק אם היה מוסכם עם עבדאללה שהוא יהיה מלך ירושלים.

בין כה ובין כה ירושלים זו העיקה כל השנים על מצפונו של בן־גוריון, באשר, אם כי במאוחר, החל 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 שבמונח ״ציון״ בהקשר זה. ואם יש — ובלי ספק יש, וזה טבעי — מקום לאסו­ציאציות ולהזדהויות 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 בידיו לשחרר את ירושלים ולמנוע את הבכייה לדורות נוסף על אבסורד המפה 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 היו פניה כיום אלמלא הכרעתו והתעקשותו בתחום זה, גם נגד לחץ גורמי חוץ.

אלו הן שלוש הזכויות הגדולות של דוד כן־גוריון. ישנן גם אחרות, שלא נתעכב עליהן ורק\_נזכירן: במדיניות כלפי הערבים לא נכנע לגל הצביעות והדימאגוגיה המתחסדת. בדגש פיתוח הנגב. בהורדת חנו וחשיבותו של או״מ בקרב העם. ואף — על כל השגיונות 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 ומרקיע פחות לפילוסופיה והיסטוריוסופיה, ומה עוד שלא תמיד התחומים מופרדים ויש ״אידיאות״ היסטוריות ופילוסופיית שבןגוריון רוצה להשתמש בהן הלכה למעשה ובמהרה בימינו, אלא שאין אלה בתחום הפוליטי שכוחו להכריע יפה בו.

אולם אם הזכויות הגדולות אשר לו יש בהן בהחלט כדי לחפות על החולשות הקטנות ההן של פילוסוף והיסטוריון וחוקר מקרא, אין בהן כדי לחפות על תהום השנאה הבוערת בו לז'בוטינסקי ולמורשת ז׳בוטינסקי שבמחתרת ואחריה. ואותה סטייה משנאה זו אשר סטה כביכול בדברים אשר אמר על אברהם שטרן־יאיר. אינה מיישרת את העיוות הנפשי ההוא. ששרשו עמוק. כי אין כאן בעייה 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 בז׳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 אהרן כהן — כן, בתנאים מסויימים, עם מנחם בגין — בשום תנאים.

בנקודות מכריעות הלך בעקבות הציונות הממלכתית והצבאית ותמיד באיחור. ב־1937 מותרת ה״מדינה״ האסורה ב־1935. ב־1942 בבילטמור מותרת תוכנית נורדוי של פינוי. גם הצבאיות מותרת. הכל באיחור.

יש אומרים — ובצדק — שמעולם לא היתה לו לבן־גוריון התפרצות היסטרית, 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 נבון, כי נבון 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 המדינה, 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 מהזוהמה אשר באויר שלנו ואולי סולל ביתר מהירות את הדרך לאותה אחדות־של־חרום הדרושה לנו כיום.

האם פרישתו של בן־גודיון סוללת את הדרך לאחדות כזאת?

יש אומרים כך. ואין זה בגדר הוודאי. 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 יחדלו גידופים בכנסת 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 והמעשה העל־מפלגתי והעל־פדלמנטרי והעל־קואליציוני אשר הוא הכריע בהם.

כי מצבנו הוא מזה הסוג שההכרעה לא יכולה להיות מופקרת להידברויות בין מפלגתיות, גם אם עליהן תימנה ״חרות״. זה טוב אולי למיקוחים על מס הכנסה אז 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 בכנסת. אבל מי יודע אילו טלטולים צפויים לה מידי תריסר מונהגי מרכזים ועסק­נים מפלגתיים.

( "סולם " קנ"ה תמוז תשכ״ג — 1963)

הדר תגר ביתר

(לכ״ט בתמוז)

טפל ועיקר

*עקרונות מדיניים וסוציאליים אינם דבר מוחלט: חם מתאי­מים למצב אחד ואינם מתאימים לשני... העקרונות המדיניים והסוציאליים מתאימים ברובם למצבים נורמליים: אולם במצב בלתי נורמלי איו אדם הגון מחוייב להקריב את העניינים**החש****וב****ים 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. וכשאומרים '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־ערוך 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 אחד, 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 עניין רב בקביעת מה קדם למה: יופיו של הרעיון הציוני לראיית כיעורה של הגלות או הכרת כיעורה של הגלות לתפישת הציונות בחיסול 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 כמכוערים. ובתפישתו האחדותית נזדהו 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 גויים, 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 הזעקה המתמדת ליושר־ לאומים והסכמים־בינלאומיים הוא כיעור — אם זה כל הכוח.

ומכאן גם העמדה ביחס לציונות ולארץ ישראל ובעיו­תיהם. הציונות הוייצמניסטית האנטי־הרצליאנית לא היתה אלא אותה גלות מכוערת באיצטלה חדשה. התישבות בחסדי זרים בטחון חיים בחסדי זרים. כל זה מכער את צלמו של אדם. בתקופה האחרונה, כאשר ההומאניזם העמוק של ז'בוטינסקי החל מגלה גם את אלהים, יכול היה ז׳בוטינסקי להוסיף ולומר: מכער את צלם אלוהים שבאדם.

ומכאן השאיפה המתמדת שלו להחזירלתנועה הציונית את המשמעות הפוליטית בניגוד למשמעות הפילאנטרופית שבסימנה עמדה בתקופת וייצמן הרת־האסונות־והכשלונות. הפוליטיקה, במובנה הרחב, פירושה הביטוי להיות הגוף הלאומי נושא 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 כבר 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 זיבוטינסקי שניהל משא ומתן עם פטליורה יפה יותר מאשר וייצמן בשיחותיו ושידוליו עם אחד צ׳רצ׳יל או עם אחד רוזוולט. אלה המפיצים את השקר המפורסם (עד היום הזה) שהצהרת בלפור ניתנה לנו לא הודות לכוחם הפוליטי של יהודי ארצות הברית ולא בסיוע פעולתה הפוליטית־צבאית של קבוצת ניל״י, כי אם הודות לשרותו האישי־מדעי של וייצמן, 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 ה״בוררות הלאומית״ שהיא בעייה מעמדית־כלכלית או רעיון ה״ספורט הלאומי״ של עליה בלתי־חוקית ארצה — ולאס­תטיקה? אך אם תעמיק חקר תמצא שהם וכיוצא בהם אינם אלא תגובה למצב קיים שהוא מכוער נוסף להיותו מזיק. אינם אלא פתרון יפה, הארמוני, למה שהיא מלא חריקת דלתות, צורם, דיסונאנטי.

ומעשרות הדוגמאות שאפשר להביא לכך, הובאה כאן בכוונה תחילה זו האחרונה של ״הספורט הלאומי״ של פריצת שערי העלייה, כי דוקא מעשה זה נראה לכאורה פארדאדוכסאלי, סותר את חוק ההארמוניה והיופי. האם פריצה יכולה להיות אסתטית?

ב.

אם הרע הוא מכוער, אם העוול הוא מכוער, ממילא שבירתם, פריצתם מעשה יפה הוא. וזה כמובן כניגוד גמור לתורת אי־התנגדות לרע נוסח ישו או נוסח גאנדי. ההבלגה נעשית שותף לפשע. כי שקט הוא רפש. לא כמובן השקט כשלעצמו. ז׳בוטינסקי 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 וגאים, 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 הנהר כולו. ובחרוז הזה אשר חרז ראש בית״ר ״תגר״ ל״הדר״, אתה מוצא את תמצית נפשו ואת תמצית השקפת עולמו, ובקיום או בפגיעה בצמד חרוזי נפלא זה, תלויים קיומה או כשלונה של תורתו.

עצם חריזתן של שתי מלים אלו בשיר שהיה להימנון, מעידה שתורת המרד והתגר אשר לימדנו, לא היתה עניין של מרדנות סתם, מהפכנות סתם מתוך עודף מרץ או נטיות אנארכיות, כי אם מרץ שנכפל, שנצמד, שנרתם, שגוייס לשירה ולשרות.

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

הכוח העצום שהיה כלוא ב,מלכות 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 מתנומת ובטלנות מהך וכוחות נפץ, מהפכניים למשטרי גויים מאידך. נחיתות של הרגשת ,עפר ואפר׳ ו,תולעת יעקב׳ מכאן והירתמות אינדיבידואלית של אישים רבי־אונים ושופעי־מרץ לעגלות עמים ותרבויות ומדעים אצל זרים. אף התנועות החלוציות שבאו תחילה לשמש מוצא מאלטרנאטיבה טראגית זו של ניוון ועריקה, לא הפכו להיות למחנה לוחם המגייס עם ומרכז שוב את הכוחות המתפצלים. הקולקטיביות היתה חיצונית משקית, ובפנים הנפש — אינדיבידואליזאציה קיצונית. מתחת לקליפה — יאוש מכרסם.

קריאת התגר של ז'בוטינסקי היתה הראשונה ברחוב היהודי לחידוש הריכוז של הכוחות ולהכוונתם הלאומית. זוהי משמעותה בתחום הסובייקטיבי, בתחום הצלת המרץ הרב שטמון היה בלבבות הנעורים במרחבי גלות אירופה המזרחית ועמד להתפרק אף הוא אם לניוון אם לטרוצקים או ריינהארדנטים לזרים, על כל ה,גמול' הצפוי להם שכבר שולם ועוד ישולם.

מה משמעותה האובייקטיבית של קריאת ה'תגר׳ על כך אין להרבות עוד מלים היום. מה היה מצבו של העם ומצבה של הארץ אלמלא באה בית״ר לעולם ומחיקה — לח״י ואצ״ל, 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 בלשה אחרת: אלמלא נבלמו הכוחות שהחלו להתפרץ בדמות ברית הבריונים או הפארטיזאן בן-יוסף. אילו הקדים כל התהליך לבוא. אלמלא בוזבזו כוחות וזמן על נסיונות לשכנע את האנגלים ולמצוא בהם ווג׳וודים 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 הנה בינתיים עבר על העולם גל של ,מודרניזם׳ ופריצת־גדרות לא רק בצורות השירה והחרוז כי אם גם בצורות המדיניות והמלחמה. והצורות הקלאסיות לא הלמו עוד את נסיבות החיים הרצים בטירוף דעת. נטרפו שירות ושורות. נדרשו אמצעי תגר במדיניות ובקרב שלא בקלות נחרזו עם ,הדר', מכל מקום לא בצורה מלאה והארמונית, כדרך המשקל והחרוז הקלאסי, זמן־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 הזמן, 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 לוהמאה 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 ב׳בית״ר'.

ועוד על דבר אחד מדברי הביקורת הלוהטת ההיא 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 נזדעזענו יותר מעצם חבל התלייה ומראיית הידים אשר תלו אותו. וכל מה שמתחייב מזה...

וכל מה שבאמת התחייב מזה וחייב את המחתרת אשר הרבתה דמים וגרדומים 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, ב׳חלוקה׳ 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. בשם שלא יכול היה לשאת שערות פרע וביקש מסרק שעה לפני מותו, כן לא יכול היה לשאת דרכי פרע בארץ ישראל, פרעות בישראל, חיים יהודים מופק­רים. הוא ביקש מסרק, לסרק את הפרע.

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

כי אין הדר, מכל מקום — הדר במובן העמוק, הפנימי, אין, כי גינונים עדיין אינם מלכות. וג׳נטלמניות חיצונית עדיין איננה הדר.

עתה ברורה פי כמה כוונתו של ז׳בוטינסקי ביצירת בית״ר, זה מסרק הפלא שנועד לישר, להתיר פקעות מוחין ונפש שנוצרו בניוון גלויות ובסילופי חזון, שנועד גם למחוץ אגב סריקה טפילים החבויים בפקעות ההן ומקימים ,מושבות׳ טפילות בראש האומה. אם אין סורק את שערות הראש בעוד מועד, אם אין אתה מתיר פקעות וסבכים. אם אין אתה מטהרם מטפילים — עתיד לעלות שחין רע על הראש ואין מרפא.

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

כידוע אין השם בית״ר רק על שם מבצרו האחרון של בר־כוכבא. 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 שמלכת­חילה 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 : מ'חמשתם׳ ועד ,שמשון׳ 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- ועמה 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 שמשון לראות את ראשית מלוכת 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 סארקסטי, ציני ממש לחלק הראשון של האיפוס הגדול הקרוי תחיית ישראל.

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

אמרה הנערה בסיימה את קריאת 'שמשון׳:

* אבל זה נגמר כל כך עצוב.

אמר לה הנער:

* אבל ככה זה.

( "סולם" ק' תמוז תשי״ז — 1957)

דמעה על קבר הבריונות הקדושה

ברוך אותו רגע אשר זיכני־ לראות את פניו של אבא אחימאיר בחדר הטהרה, כטרם כוסו לעולמים:

והנה סרו מהם קמטי המרירות אשד 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 ושעיפר 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 קביעה עובדה, בניגוד לכל מה שרגילים בו, אפילו מצדו. ומכאן אותן פנים, פני אחימאיר המחודשות, פני הלוחם החסונים שוב כנגד שצף הקצף, ושוב פני הנאבק במחנה פנימה, שהבטיח עצמו בחכמה רבה כל-כך מפני הספדי צביעות, להוציא הספד הרב הקדוש, זו הנשמה היתרה של כל הבריונים, ופנים מחוסנים אף נגד כל היקר לו מכל יקר, המנחמו בבית מכל המצערו מחוץ, מחוסנים נגד כל רוק וכל שקר, מחוסנים אף נגד כל דמעת אמת.

פנים מופלאים של אבא אחימאיר ראש הבריונים. כאשר ראינו אותו כאן, וכאשר פעל וכאשר היה בתוך תוכי תמיד, גם מאחורי הכל, גם מאחורי אי־העשייה שלכאורה, אלו פני אחימאיר אשר ייקבעו לדורות, כאלה היו בחדר הטהרה, לכשנתערטלו וטוהרו מכל המקרי והטפל ובר־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 גורמי המרירות והאכזבה אשר כאבוהו, 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״יזציה 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, לשבחו כהיסטוריון, להללו כבקי ביהדות, ואין צריך לאמר: למצוא כוחו בפובליציסטיקה, אם זו הלוחמת, המצליפה במישרין, בפשטות, בלי כחל ושרק ואקדמות פילוסופיות, אם זו ההוגה, המהרהרת, המציגה בעיות, שאלות, נוסח ברדיצ׳בסקי, אלא שלא כברדיצ׳בסקי גם משיבה בעצם השאלה תשובה חותכת. לפעמים עד כאב, לפעמים ללא דיוק היסטורי, אן בהתאם לרצוי, 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 ואף 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־חלוף. מה ייזכר 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 כינוייו, ואף כל המנופה והמעובד יפה־יפה שבערכי האנציקלופדיה העברית בהיסטוריה ובספרות, הוא יחסי במשמעותו, ואולם מוחלט וקיים ועומד מעבר לכל התמורות במדע, ובהיסטוריה ובספרות, הוא מעש הבריונות בתולדות עם ישראל בדרך גאולתו, כשמונח זה של מעש אינו מוסב כמובן רק על מעשי הידיים של הפגנות וצפצופים והורדת דגלים גרמניים, לא רק על ישיבה בבית־הסוהר, כי אם גם על כל מה שקדם לכך ונתלווה לכך ונוסף 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 נלכדים בחיתוך הדיבורים שלו כי אם בחיתוך הדברים לפשטות ההכרעה.

בין השבחים שנאמרו ונכתבו עליו היה גם שבח הענווה. וזה 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 בפרלמנטריות, והפרלאמנטריסטים 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 גאוותו וקנאותו של אחימאיר על תקופת הבריונות שלו, לא יבין גם את טעמה של ענווה זו, שלא היתה עשוייה 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 בטוח היה, וזה 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, שבחיינו.

למרות משטר ההשכחה והסילוף ומשוא הפנים וההפלייה 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־מועטה. 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 אחרונים להשכיח גבורת ראשונים. ואם כי רבים מבין הראשונים ההם, חברי ברית הבריונים אשר באו ממש מקצות הארץ, וגם מקצוותיה 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, מהו 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 והאידיליות והכבוד לחוקי השלטון, לפרוץ חומת האופוזיציוניות המילולית לא רק נגד רצון ״הישוב המאורגן״ ונגד כוחות השלטון הבריטי, כי אם גם מבלי לשאול את פי המסגרת המפלגתית האופוזיציונית שלך על מנהיגה הנערץ, לכך דרוש היה כוח נעורים. לכך דרושה היתה מידה חדשה של חרות ללא מרכאות כלשהם, של ״יש קיים״. ספונטניות רוחנית, לכך דרוש היה אופי ריבולוציוני, ללא ״רכוש שיש לשמור עליו״ וללא פזילה כלשהי לסאלונים כלשהם, גם מפלגתיים — פרט לרצפת בית סוהר — דרושים רק ומספיקים אש האמונה ורגש הכבוד הלאומי אף ללא מחשבה ושיקול: מה יאמרו ההמונים המצביעים והבהירות המדינית ועל הכל: נעורים המנוערים מכל הרהור קאריירה. מנוערים מכל אופי של הסתדרות במובן הרחב ביותר של המלה, מלשון ״להסתדר״, אלה היו אבות הבריונות הקדושה ההיא, אשר היתה מוכנה כבריונים הקדומים — שאליהם רצו אחימאיר וייבין להידמות ולא לגריבאלדים 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 ״להסתדר״ בארץ הזאת, ביישוב הזה, נשרפו, פרט לגשר לבתי כלא ועלילות־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 בהר הצופים ולקדם בשריקות וקריאות בוז את פרופיסור בנטוויטש שהעז להטיף באוניברסיטה העברית שבדגלו של מגנס ו״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 ואף מכשיר יעיל יותר. למפעלים כלכליים אפשר למצוא דרכים אחרות, אם בגירסת ליבראליזם, דרך הרינטאביליות האי­שית, .אם כגירסת 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 בקרבה באופן ספונטאני, ביחוד כשישנם כוחות — לאו דווקא ספונטאניים — הקמים מתוכה לכל מיני ״פעולות״ ו״הפגנות״ אנטי־לאומיות ואנטי־ממלכתיות לסיוע מודע או בלתי־מודע לכל אויבי העם והמדינה.

אדרבא, שאל היום את פי אויבי הבריונים מאז, מה רע היה בהורדת הדגל הנאצי, מה רע היה בקבלת פנים לשילס העוין 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 יימצאו 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 לחוויית 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, ואחימאיר המערבי המובהק באידיאולוגיה. שלו. שראה במש­טר מלוכני את הטוב שבמשטרים ובאימפריאליזם מפעל תרבוות 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 האימפריאליסטית 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 לאחד רצח ארלוזורוב.

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 בכן שכבר אז נתגלה לו שעלילת דם העלילו על סטאבסקי, רוזנבלאט ואחימאיר, והוא ידע על כך והודיע על כך לראשי מפא״י.

ואחרי ארונו של מי ש׳׳נהגה מן הספק״ הלך באלם ובצעד־אמת, כי התפקיד לא דרש זאת ממנו, יושב ראש הכנסת, קדיש לוז, משמע הלך באופן ״פרטי״, ובאופן ״פרטי״ יודע כל איש מפא״י ובן־גוריון ושרת בראשם שלא יהודי ולא רביזיוניסט ולא אחימאיר רצחו את ארלוזורוב, 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״ מסויימת רעשו ועדיין רועשים אמות הספים האינטלקטואליים והמוסריים והפרופיסוריים. אך על עלילת דם שהוכחה כעלילת דם, לא הוקמו ועדות כלשהן, על פרשת דרייפוס ממשי­כים לפרסם ספרים בצרפת, על משפט ישו ועל עיוותי הסנהדרין ממשיך לכתוב בטאון הוואטיקן, אד על עלילת דם ארלוזורוב שהפעירה תהום של שנאת חנם, יודע ״דבר״ עוד היום ״נהנה מן הספק״.

ועל כך אין חוק לשת 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 מסיוט "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 ומנופח וצנוע. והרי הוא שלא פסק מללמדנו כי תורת משה לא תורה נצרנית פאציפיסטית היא. הוא שלא פסק מהטעמה שלא תהיה חרות לישראל ללא שפיכות דמים. הוא אבי תורת הבריתות בישראל כרע תחת נטל עלילת דם שכזאת. הוא רצח את ארלוזורוב?

מפלביוס שבמחנה הרומאי, מרודפי השלום הנכנעים נוסח נטורי קרתא, אויבי בריוני ירושלים מאז ועד משתפי פעולה ומעלילי דם בימינו. ולא נסגר 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 סיוט מתמדת ולסמל מבשר רעות. וגם על כך ירדו עינינו דמעות על קברו של אחימאיר. כי לא זה בריון קדוש ולוחם 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 לוחם ועניו, גיבור וצנוע, בריון קנאי והומאניסט אשר רכים פניו באהבה וענווה ביתה, וקשים הם וגאים — אל אויבים חוצה. ולא זה איש ישר־דרך ונאמן השומר כל חוק באשר חוק הוא, ויהי חוק אוייבים, 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, הבדיונות 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 פלשתי­נאית.

ובריונות קדושה זו נעלמה מקרבנו והמדינה והממלכ­תיות אינם אלא תירוץ רע להיעלמות זו. ייתכן והמדינה והממלכתיות זקוקים לה ביותר, אם קדושה מטרתה, זו הבריונות נגד הרכושנות שבנפש 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 מפי גברים ולוחמים על קברו של אחימאיר. עליו בכו ועל רוח הבריונות שלהם עצמם בכו, שהיתה ומתה.

( "הבקר" י"ג סיון תשכ״ב — 1962)

**גולדה**

כל שעת ההלווייה — גשם. רק כשנסתם הגולל — פסק. עובדה ללא סמליות כלשהי, שהרי אחר־כך החל שוב. וזה שהיה לא גשם פתאומי היה, לא גשם זלעפות היה, לא סוער, לא ברעמים וברקים, לא שבר ענן. גשם פשוט, וסמיך וממושך ועצוב.

גם גשמי-ברכה, גם גשמים בעיתם יכולים להיות עצובים, כי גם מותו של אדם בשיבה טובה, עצוב הוא. מה עוד שלמוות 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, המטש­טש ניגודים וטינות. אולי, אולי קצת על־פי מציאות עצובה, המטילה אורות שונים, אך גם מצד המהות ההיא 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״ ״דני״, ״משה" וכו', כי אם בפי כל, בפי העם, ואף בפי זרים ורחוקים: גולדה, השם מאירסון 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 זו, זכה בפרס. איזה צימוד משונה של מתן פרסים תמורת ייצוג יהודי וישראלי הרצוי לגויים... אבוי לנו ואבוי לאמת, אם יצירתו תשמש לדורות הבאים תמונה ליהדות זו, 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 מלגלגים 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 ודמוקראטית היתה אך כל זה מטבע ברייתה ומהותה, ולא על־פי מה שנאמר ו״ככתוב״.

במציאות הרוחנית והפוליטית 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 ומסבכת — 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 אנציקלופדיים 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 רווח ״הייתי אומר" (ביטוי משובש מבחינה לשונית ודיקדוקית, במקום המונח הנשכח: נדמה לי, אני סבור, או חושב) והיה ממשיך במשפטים מסובכים, שהן ולאו והכל ולא כלום בלו­לים בהם, כדי לבלבל אחרים ומתוך בילבול עצמי.

וכי איזה פוליטיקאי היה אומר, למשל, בפי שאמרה וחזרה ואמרה היא: ״מה זה עם פלשתינאי ? גם אני פלשתינאית, 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 הנסיונות להתחכם, להחליק, לנסח ניסוחים, לא יועילו. על כל פנים, לעמדתנו לא הועילו, ורק לעמדת האויבים הועילו.

ובמשל אחר. בענייני פנים. אותה אימרה ידועה שלה, שכה 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 להת­חמק 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 כמישטר של צדק ושיוויון ? איך אפשר? גם זה כמשהו בסיסי, כהנחת־יסוד ולא תיאוריה.

ואין צרי

ךו לומד 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 וסוציולוגיים 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 מאיד היתה יהודיה גאה. האם תופשים את הצד הפתולוגי שבעצם המח­מאה הזאת ? וכי מי אומר, למשל, שצרפתי או אנגלי או רוסי פלוני הוא ״צרפתי גאה״, ״אנגלי גאה״, ״רוסי גאה״ ? מה זה ?

ודאי שזו תוצאה מסיטואציה נפשית אמנציפציונית, מסיטואציה שחוללו קרייסקים למיניהם (איזה מזל שלא זיכה אותנו בהשתתפות בהלוויה, ודאי כדי לא להרגיז את אש״פיו). אבל גאווה 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 גויים, 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 שכיבדוה, כפי מה שנראה לפעמים אצל אחרים (איזה עמידה עלובה, למשל. עמד אבא אבן אצל האפיפיור, שלא לדבר על עמידה גולדמנית מתבטלת. צינית כלפי יהודים, ודוגמאות נוספות וטריות אינן חסרות. גולדה לא שיחקה מלכה או בת־יוחסין של עם יהודי. היא היתה כזאת בעומדה בפני הגויים החשובים והמיוחסים ההם. לא היו בה רגשי נחיתות, לא רדפה אותה מחשבה שעליה להוכיח למישהו שאין היא ״קיצונית". או מחרחרת־מלחמות.

והיא היתה כנה מאוד. באמרה שוב ושוב. שהיא אסירת חוב על שזכתה להיות ולעשות בתקופה זו של הגשמה ציונית, של יהודים חיים חופשיים בארצם, חודיה אישית כנה, וענווה מקבילה לעמידה המלכותית והגאה, וגם זאת בפשטות לא מעושה ולא נמלצת בפני גדולי עולם.

איד כל זה משתלב בעובדת־יסוד אחרת בחייה — היותה חברה ומנהיגה במפלגה כמפא״י, שהכל אתה מוצא בה. אך פשטות מונומנטאלית כזאת מזמן אינך מוצא בה? יתר על כן: לא סתם חברות במפלגה, כי אם דבקות. קנאות ממש. בן־גוריון היה מסוגל לשבור מסגרת זו, גולדה 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.

ודאי 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 ממיטבה. ומיטבה היה מה שתואר לעיל: זה השכל הבריא, האינסטינקט היסודי, זו הנאמנות הבלתי מתוחכמת, שפירושה למעשה היה הגשמת אישית, יומיומית, בכל תפקיד, מבלי להיתקע בקטעיות, תמיד בידיעת השורשים היהודיים, ההיקף היהודי והמטרה הציונית כפי שנתפשה לה מהתחלה. ומכל ההנהגה הישרא­לית, כולל זו הנוכחית, לא היה כמותה בתחושת השייכות היהודית, משמע לעם היהודי שבממש, ממוסקבה ועד סן־ פרנציסקו, לעם היהודי ששייך הנה, 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 הישראליזציה, שפגע ברבים וכן טובים. וציונותה נשארה כפי שקיבלה אותה מראשיתה, עם כל התמורות החריפות, עם כל הכוח והחולשות 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 שמוותרים האחרים, אינו מעניק מחמאה לה: לכל היותר הוא מטיל כתם וגיחוך באחרים ההם. כשם שמאידך, מחמאה מפוקפקת היא שמעניק לה קיסינג׳ר באמרו: אלמלא גולדה, לא היתה ישראל יוצאת ממלחמת יופ־הכיפורים כפי שיצאה, שהרי האמת היא, שאילמלא קיסינג׳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 היא מצויה כרגע אצלנו, אך אין ספק שאם לא תימצא – נלך ונצטמק..

״עצוב לי״, היתה גולדה חוזרת ואומרת בזמן האחרון למקורבים ולמראיינים. ודאי הגיל עשה, והמחלה עשתה, אולי גם כישלון מפלגתה והעברת השלטון לידי שנואי נפשה, אך ודאי גם מלחמת יום־הכיפורים עשתה. אך גם ״עצוב לי״ זה בא מפיה ביושר ופשטות, ולא שמענו כזאת מפי אחרים.

מלחמת יום־הכיפורים הפכה לה לטראומה. המחשבה 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 קיסינג'ר, אם מרדנים ממנה נכנעים בסיטואציה טובה לאין שיעוד מזו שהיא נקלעה לתוכה ?

אך במציאות היום, כשצפויה הסכנה הכפולה, סכנת קרחים מכאן ומכאן, שלא תימצא הרוח הפורצת את המיצר בכל התחומים — הגיאוגרפיה המצטמקת, הדמוגרפיה היש­ראלית, היהדות, העלייה, החברה, הכלכלה, הרוח או העדר הרוח, אלא גם זאת שייעלמו גם שיירי 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.

("ידיעות אחרונות" ט"ו כסלו תשל״ט — 1978)

יאיר — אברהם שטרן

״הספר הלבן״ של 1939 על סף מלחמת עולם השנייה שהיא מלחמת ההשמדה של העם היהודי כפי שהכריז עליה הכרז ושוב היטלר. ״הספר הלבן״ הזה נעשה לסמל הבגידה הסופית והמוחלטת של בריטניה אף בעיני אלה שניסו שוב ושוב לראות בה בעלת ברית וידיד שטעה או שסטה 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 ואבטונומיה 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, כווג׳וווד וסטראבולג׳י ראו בהתמרדות כזאת צעד צודק ואף נכון למען שינוי הלן 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 ואנשיו אינם פרקליטים טובים של העם היהודי, יש לבחור בפרקלי­טים טובים יותר. כעת הגיע למסקנה ש״תלמידיו מטיבים לירות״ כבר ידע שללא פעולה לוחמת נגד השלטון הבריטי בארץ לא יועילו 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 הישוב המאורגן, שרק בקושי עבר אף את השלב מהבלגה 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 הריביזיוניסטית 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 בניני 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 למלחמה 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 חזקים 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 מוקדמים.

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. טובלות בדם. להרבות מרפא וחיים.

כן יהא הוא, בנם בכורם אברהם, אשר נולד להם בי״ח בטבת תרס״ה (23.12.1907) בסובלק. פנה צפון־מזרחית של פולין. עיירת גבולין. מצטלבים פה דרכים, עמים, תרבויות, צבאות. מצטלבים פה פולנים,

(\*) הקטע על תולדות חייו של יאיר לקוח מתוך ההקדמה לספר השירים בהוצאת "סולם" תש"י

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 העיירה 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 הוריו. הימים ימי הקומוניזם הצבאי והוא נער בן י״ד מתחיל לנדוד מערבה, כשכל הדרכים והסדרים משובשים וכסף אין בכיסו ותעודות — זה 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 מטובי תלמידיה הוא. שפות וספרות והיסטוריה. הוא בולע אותן. אך אין הן בולעות אותו. הוא גם ראש תנועת הצופים.

בשנת תרפ״ה הפציר מהוריו שישלחוהו להמשיך בלי­מודים בארץ ישראל. והם נאותו לו. ביפו הוא יורד ולירו­שלים עולה והוא נעשה ירושלמי עד תמצית נפשו, עד תמצית שיריו. נכנם 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 הקונטריבולוציה העברית. צופה מההר ישר, ישר יותר מדי לשמים. ובכל זאת אברהם, שעתיד פה לחיות אף במחפורת מתחת לארץ, הוא טוב גם לשמים. אילו נתבעו חכמי הפסיכולוגיה והסוציו­לוגיה והאתיקה של האוניברסיטה לקבוע מי מתלמידיהם עתיד להיות מחולל תנועת 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 דחוקים מכל מה שיתואר לא פעם על ידיהם כ״טרוף״ וכ״כעור״ וכו' מלשון נופת צופים. ויזכר לטובה אך האחד, י. ל. מגנס המנוח, אשר אף לאחר שידע כבר מה הרוח השוכנת מתחת לעור חובב־הספרות־הקלסית הזה, אף לאחד שאברהם הוקע כ״גיס חמישי״, הופקד וגודף על ידי ״הישוב״ ונרצח ע״י הבריטים, מצא עוז בלבו להגיד עליו : הוא היה ״אנימה קאנדר״ - 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 התנ"ך אינו בשבילו בית קברות לחטוטים ארכיאולוגיים ולא אולימפוס לאידיאות ערטילאיות, כי אם בשר ודם לאומי ואישי. הוא ניגש אמנם לעבודת המחקר שלו לפגי 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 נסיונות בשירים ברוסית ופולנית, אך הרכות שבשפות אלו לא יכלה לתת סיפוק למקבת נפשו. הוא יורד למחצבת התנ״ך ומשם הוא חוצב מלים, הוא ממש צובר אותן ערמות ערמות, ומניחן אחר כן זו על גבי זו, את האבנים הירושלמיות.

שנח 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 ישחיז את נשק מלחמת החרות, הוא כבר מתחיל להשחיז את נשק המחשבה המדינית העברית העצמאית, ובינתיים הוא משחיז את חרוזי שיריו, ללא אימפרוביזציות, ממש בקפדנות מדעית. מי שיארגן פעם את תאי המחתרת, 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 ומזג 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 אנרכיזם. 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 ובכן 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 לברכה. 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״קיצוניותו״ 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 שגורמים 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 משרדים וכל זה היה שותת דם וזב 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, לנסח 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 הבעייה של מפנה נמצאים טוענים בשם הראשונות, נמצאות עדויות 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 הטובים 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 הועברה מפתרון בעיית היהו­דים לשחרור ארץ ישראל. דווקא בימים בהם התברר מה חריפה בעיית היהודים בגולה נעשה מפנה זה לא בהתעלמות 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 והקומוניס­טים למיניהם — שמחו על מציאה 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 ומאפולוגטיקה 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 הנוסחא העברית הקדומה. שהיא יסוד ושורש לקיומנו ובלעדיה אין גם הצדקה היסטורית ומוסרית לנוס­חאות 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 הקק״ל סייע להשתרשות המושג של בעלות על מה שנקנה בכסף (ומשמעות חינוכית מהפכנית הייתה בתחום זה לסיסמה הז'בוטינסקאית ״שתי גדות לירדן״ ולשירו של אורי צבי גרינברג ״אמת אחת ולא שתיים״, שהיו ללפידי 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 הכותל 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 — כבנשק 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 מרבים להשתמש במושג זה וכותבים ואומרים ללא מעצור כלשהו: בימי השלטון הזר. אולם אז היה מושג זה בגדר מהפכה, ותקצר הידיעה 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 בווין, 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', עמי 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 נובעות ממנו מסקנות המחייבות את לח״י לגבי המציאות היום. מאותה פקודת יום ראשונה ומאותם עיקרי התחייה נובע 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 ואוייב, לא באה מתוך התעלמות ממציאות גרמניה הנאצית. בתחושה לשונית והיסטורית עמוקה קבע יאיר את ההבחנה בין צורר לאוייב. היטלר הוא צורר היהודים בגלות, בריטניה היא האוייב של תנועת השחרור של העם היהודי, השחרור מגלות זאת, על כן יש להלחם באוייב 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- מפלשטיין- 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 וההסתות 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 בפינשטיין איש אצ״ל ובראזני איש לח״י המתאבדים בתא המוות, בטרם יבואו התליינים הבריטים לקחתם לגרדום. ואולם 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 הקיים 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 נעזר 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 שערי 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 לקולוניזציה 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 בצ׳יביטאבקיה שבאיטליה. אולם פאשיזם זה מנע בעד ז'בוטינסקי, שהיה ליבראלי עד עומק נפשו, לבוא במגע עם מוסוליני. הוא עדיין לא נתיאש מבריטניה, לא רק מכיוון שכה אהד 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 והסוציאליסטית. הספר חלבן משנת 1939 שימש הוכחה ומכה מכרעת לאותו רעיון גדול שהחל להתרקם עוד במוחו של ד'יזרעאלי 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.

כך 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 לפגי 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 יוכרז על העם היהודי כצד במלחמה, אם יוקם צבא עברי על נשקו 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 הניח 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 האינטליגינס. היה ברור שברי­טניה 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 יופסק, 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 לחיילי 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 בלחי הולם, מכיוון ששביתת נשק מחייבת את שני הצדדים). הוחל במצוד משטרתי על אנשי יאיר, אולם לא פחות מזה יעיל היה הנשק הפוליטי: להוכיח שקבוצה זו אינה אלא גייס חמישי הרוצה להתקשר עם הציר. דבר זה נראה היה בעיני רובו של הישוב היהודי כמעשה פשע ממש. על כן עשה האינטליג׳נס את מעשה הפרובוקציה ואף הצליח בו.

אולם זה לא הרתיע אח יאיר. מחשבתו המדינית העק­בית, ראייתו הברורה אח מצב היהודים באירופה על פי התהום ואת פני השלטון הבריטי הציני 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 פלבה ובהצעתו הפשוטה: שלח את עמי. המשיר בה ז'בוטינסקי בברית עם שליטי פולין ורומניה האנטישמיים. ז'בוטינסקי סרב לבוא במגע עם גרמניה הנאצית, ואף התבטא שדיו 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 וונזה 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 מהקסטנריזם של שנת 1944 שפירושו היה סיוע בידי הנאצים להשמיד מיליון בשקט ובשלווה תמורת שחרור מאות או גם אלפים אחדים נבחרים, מעשה של ״שיתוף פעולה״ טיפוסי אנטילאומי ובלתי מדיני. על כן רשאים פחות מכל מגיניו של קסטנר לקטרג על רצונו ונכונותו של אברהם שטרן — יאיר לבוא במגע עם מי שכל יהדות אירופה היתה בידיו 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 ותמורה 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 הצורר נגד האוייב, למען פינוי אירופה מהיהודים ולהקמת מלכות ישראל בארץ ישראל.

אותו בסיס למדיניות עצמאית של העם היהודי השואף לגאולה בארצו, שימש כעבור שנים ללח״י יסוד לראות בברית המועצות הקומוניסטית בעל ברית נגד האימפריא­ליזם 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: נייטראליזציה 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 ההיסטו­ריים. 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 מתי מעט נאמנים ומסורים נטל על עצמו אחריות מלאה למען העם אשר כאז כן עתה נבהל מהרעיון ומהמעש וגינהו גינוי מדיני וגינוי מוסרי. להפוך את העם היהודי מאובייקט לסובייקט, לנושא בכוח עצמו את גורלו ומדיניותו, לדבר בשמו על יסוד ״קח ותן״ כיסוד לכל מדיניות עצמאית בטרם היות מדינה ושררה רשמיים — זה היה מעשהו הנועז של יאיר בתחום המחשבה המדי­נית 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 מחאה נגד גזירות. או גמול על מעשי אכזריות מיוחדים, כמעשי אותם 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 בז׳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 גרוסמן שנטש את ז׳בוטינסקי וחזר להסתדרות הציונית הישנה. מלחמת העולם הכריעה אצל ז׳בוטינסקי ואצל רזיאל, ובהשפעתם, אצל אנשי שורה, לטובת הנסיגה מהחזית הארצישראלית למלחמת שחרור, למען ״חזית המלחמה של העם היהודי״ כפי שקרא לכך ז׳בוטינסקי בספרו. בשעת הפילוג היה תחילה רצון — וסייעה לכך העובדה שרוב חברי המפקדה וכן בכירי המפק­דים 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, לאחד 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 לוחם, כשמפקדו בעצמו. דוד רזיאל, יוצא לפעולה אנטי גרמנית בעיראק כשליח הצבא הבריטי בתיווך האינטליג׳נס. האצ״ל אף מצווה על אנשיו להתגייס. ממילא אין הוא יכול שלא לגלות אח אנשיו. כן פעלה קבוצה מסויימת 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 עויינת ביותר. גם לפני המלחמה לא על נקלה נקלט רעיון 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 מוסר ולא תועלת. הפגנות ספונטא­ניות או אסיפות מחאה נגד בריטניה שאינה ממלאה את התחייבויותיה הנובעות מהצהרת בלפור : מהמנדט שקיבלה מידי חבר העמים, גם זה כבר היה מובן. אולם מלחמה בשלטון הבריטי. זה היה בגדר טירוף מוחלט להלכה ולמעשה. ואם כך לפני מלחמת העולם, מה לאמר על הלכה כזאת ומעשה כזה כימי המלחמה והיא מלחמה בהיטלר ? אמנם הכריז 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 להניף 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 השחרור, וכפאטריוטים לא יכלו לשבת בביתם בימים חמורים אלה.

מאידך נוצר בישוב שגשוג כלכלי, פרוספריטי שלא נודע כמוהו 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 נשארת 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 במוחות ובנפשות של מעטים רחוק מהכנת העם, ומה עוד שהוא נתון בהשפעת המנהיגות שכל כלי ההסברה בידיו 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 גודרת 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 הצינורות היהודיים את החותם של ״גייס חמישי״.

העזיבות, המאסרים, הכשלונות אינם מרפים את ידיו 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 מכוונים לבעיות אקטואליות, ואין בעיית אקטואלית יותר בישוב מהמלחמה העולמית וההתגייסות אליה. הכרוזים הם נגד הגיוס. הם בסטנסיל. הקריאה קשה בהם מצד הצורה, בלתי מובנת מצד תפישה. מכל מקום לא להמונים, לא לנוער. יש גם חומר אחר. חוברות "במחתרת", שהפצתן בעיקר פנימית. אותן עורך יאיר עצמו. כאן הליבון הרעיוני, העקרוני. כאן עיונים בתנועות המשיחיות בתולדותינו ותשובות רעיוניות למשיגים. כאן פרסום ראשון של עיקרי התחייה וקביעתם כיסוד לתנועה. כאן שאיבה ממקורות היסטוריה, ממקבים עד לניל״י. ובעצם הימים והלילות האלה הוגה יאיר בהקמת הוצאת ספרים לאומית רחבה ומעמיקה, ליגאלית 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. ומתרקמות 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 דראמאטיות בזו אחר זו שצירוף המקוריות שבהן עם ההכר­חיות משווה להן אופי של טראגיות.

תוכנית למשוך את ראשי הבולשת לרחוב יעל 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 חמישי״ נוסף הכינוי רוצחי שוט­רים 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 למוות ונחון.

השנאה גוברת. הרדיפה גוברת. ההלשנה גוברת. המש­טרה מפרסמת תמונות של ראשי ״הארגון הצבאי הלאומי בישראל״ (״כנופיית שטרן״. ״כגופייה מסוכנת של רוצחים ושודדים״), כל העתונות — גם הריביזיוניסטית — 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 מחתרתית ברחוב דיזנגוף 30. כיצד הגיעה לשם ? עיקוב ? הלשנה ? מי ידע. שני ראשי המחלקה היהודית, ווילקין ומורטון מפתיעים שם ארבעה אנשים מהחשובים ביותר במבנה התנועה: אברהם אמפר (והוא 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 לאחד מכן בעינויים בבית החולים. סבוראי ולבשטיין פצועים קשה.

לח״י עוד ירבו לסבול אבידות, מהן כבדות כחיסול מחלקה שלמה בבתי המלאכה בחיפה. אך אף לא אחת מהמכות — פרט לרצח יאיר כמובן — אינה כמהלומה זו. יאיר יודע שהחגורה סביבו מתהדקת. תחושת הקץ שלו הקרב גוברת בו. על קרבנות ועל מרבד הדמים ההכרחי לדרך הגאולה הן שר תמיד. עתה היה ברור לו בהחלט שעוד מעט וגם מוחו ילבין על מרבד־דמים־ארגמני זה. לא מזמן הגיעה אמו ארצה והוא דאג לעבודה לה אשתו הרתה והוא — ללא קורת גג, פשוטו כמשמעו. בידו מזוודה ובה מטה מתקפלת. יש ולנים 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 ״במחתרת״, בשידור.

בימים אחרונים אלה יש ידידים או מוקירים או סתם יהודים רחמניים המציעים עזרה, מ״ההגנה״ מציעים מקלט בקבוץ. הריביזיוניסטים מציעים מקלט. גם אם הכוונה היא הטובה 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, וירתה. כבלה ורצחה. כ"ה 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 והאינטליג׳נס. ידיעה מיוח­דת נמסרת ללורד מוין, המיניסטר הבריטי למזרח התיכון,שמושבו בקהיר, שם הוא מקים את הליגה הערבית ומשם הוא נותן את ההוראה להחזיר מחופי הארץ את ״סטרומה״ על תשע מאות הפליטים מגיהינום אירופה, אשר תוטבע חודש ימים לאחר רצח יאיר. סמיכות פרשיות לא מקרית. זה הסוף ?

לא, זו רק ההתחלה. יאיר לא השלה עצמו שמיד ובתנ­אים הקיימים יוקם הכוח המכריע, שיכריע את השלטון הבריטי. הוא היה משוכנע שמיד ואף ודוקא בתנאים הנוכחיים יש הכרח לחולל את ראשיתו של הכוח, כי הוא מפנה למלחמת חרות ישראל.

והוא 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 תקווה 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 הירושה שהשאיר אחריו. זו הידיעה הברורה של המצב: שנאה, כור, שלכת, תקווה אובדת, שמים מתנכרים, ארץ בידי נכר, 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 לאחד מותו יותר מאשר בחייו. שהרי נדמה 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 — נתגלה הבריטי כאוייב 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 לאחרי פרשת סטרומה, היה מוצא יותר לבבות ובתים פתוחים למלחמתו ולגופו. אלא. שלא כן ארע, על דוגמת האיחורים הרבים האחרים שאחר הדור ההוא לראות ולהבין . כך באירופה לגבי הצפוי לו מידי הצורר, 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 פני 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.

( "סולם" קמ"ה-קמ"ו, טבת-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 צדקיהו ויפקידו את ירמיהו בחצר המטרה ונתן לו ככר לחם ליום מחוץ האופים... וישב ירמיהו בחצר המטרה.

(ירמיהו ל״ז׳ 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־הגיון ובהגיון לב הוא מוכיח את אפשרותה ואף את כורחה של התחדשות סגולה זו, שמעולם לא נעקרה מקרבנו אלא שציפתה לתנאים להתגלותה וארץ ישראל ועניין ארץ ישראל — תנאי ראשון וראשי.

וכבר ידעו חז״ל שאין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד. סגנון הוא וודאי עניין 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 ובסערות ובין צוקים. לא הרי נביאים ״אחרונים״ כנביאים ״ראשונים״ ולא הרי נביאים שיעמדו לנו בעתיד כנביאים ״אחרונים״. לא דומה נביא הממליך מלכים לנביא המוכיח מלכים בעת גדלות המלכות בימי ירבעם השני ויותם ועוזיהו. ואין נביא בטרם־חורבן 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 הבעייה לא נעמוד כאן על עניין מקור הנבואה, ועל ההבדל, ולמרות הכל: הזהות החווייתית 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 והושעתי והשמעתי... 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, העליון 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, השקהו 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 לכל אשר מסביב, רגישים למראות ולקולות שאין אוזן רגילה קולטת ואין עין רגילה מבחינה בהם. והמשקה המעורר ההוא — אם לברכה ואם לקללה הוא לשותה — רק אלהים לבדו בכוחו לייצר חריף כל־כך, עד בלתי־יכולת כלשהי לגוף לנוח, 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 ועד 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 המון 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 שוחר ומחפש — כרבים רבים מבין הקרויים משוררים — חוויות, אין הוא צריך לתלות את חייו בווים של ״חוויותיו״. כל חייו חווייה 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 המשלימה סדר באינסוף זה של תחושות. המבררת אותן, הפוסלת אח 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 שאין ראשו תקוע בשמים ואין עיניו אובדות בחזון 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 החוזה לא מעבר לגוף, לגוף שלו, לגוף העם, לגוף הארץ, לגוף כל מאורע מדיני, כי אם מבעדם, דרכם, מבעד לכל שורה שבעתון, מבעד לכל שעה שביום, מבעד לבל 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 וחזון 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 מפרטיותו ומוחשיותו גם לאחר שהוא עולה בכוח הדמיון והדעת ההיא 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 בוהו 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, בי 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 מרוהו על נקלה. זה צמאון לאלהים שאינסוף הוא, שהכל הוא, ועל כן אין הצמא לו רווה לעולם ועצם הצמאון ועצם הכיסופים אליו הם הם . מלואם של אדם, טעם חייו.

זו הדעת שאינה כאמור כדעת פילוסופי אירופה השוק­עת, כי אם כדעת העברית מלשון וידע אדם את חווה ומלשון ״דעת אלהים״, דעת זאת הנשמעת לחושים ולגלי התחושות , ושולטת בהם לשחות בהם. כמו שיישמע המשורר לסוד שיח מלים והוא שולט בהן במשוטיו, דעת זאת מתעלה לדרגת נבואה כשהיא מוציאה מסקנות למעשה מן מה שעלה מן המוחש, ובמוחש ובכוח הרצון היודע והמכוון, היא נעשית מצווה ומחוקקת. כן תעשו וכן לא תעשו אם חפצים חיים אתם, אם חפצים גדולה אתם.

יש סייסמוגראף 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 וודאי שאין עמם.

אורי צבי גרינברג היה והווה נביא הדור. ראדאר הדור 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 גאזים. בלעדי זאת לא היה כותב בתרצ״ב על תליות בעכו ופני עולי גרדום יהודים ועל צי בריטי המפליג מחופי הארץ מפגי אדנות עברית בה. אלמלא כוח זה לא היה מתאר תיאורי אימת ההשמדה בנאמנות מהותית שכזאת ששום פרטי־כל של עדי ראיה 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 ההווה 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 לדעה את חכמת הסלקציה. העלאה סלקטיבית של תחושות וידיעות. לא כסיסמוגרמף מיכאני ולא כראדאר אימפרסיוניסטי. כי אם כנביא מכוון ״זכרתי לך חסד נעוריו״ אמר ירמיה, אף כי ידע פרשת עגל ומרגלים. ואורי צבי מעלה ימי דוד וינאי אף כי יודע הוא גם ימי קטנות ובני שטח בעבר. ומן ההווה הוא מעלה את טיפות הרעל הזוחלות בעורקים ביודעים ובלא־יודעים המאיימות לכלות כל חלקה טובת כי רבים מדי הנרדמים על סיפון אניה זו ששמה עם ישראל או ארץ ישראל או מדינת ישראל שבימינו. רבים נביאי השקר האומרים ״שלום שלום״, ומכוח הדעת הזאת, מדעת הכוח הזה הכלול בנו והמוחש בכל תאי גופו ולבו ודמיונו וזכרונו, 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 כן 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 מקדמת דנא, אלה שמימי מלכותה ואלה מימי פיזורה, אלה שנתבטאו בתרבותה ואלה שנתבטאו בשדות נכר, והם פורצים מתוכו ומבקשים שטח מחייה ופעולה ויצירה לבל יבוזבזו, לבל יאבדו, לבל ייהפכו ל״וואדיות״ בשממות ערב, לבל יקפאו בערבות סיביר. זו השעה הגדולה לריכוז הכוחות ולייצוקם 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 לחוש מרוב שומן. התקהות חושים כלפי חוץ קשורה תמיד בהתרוקנות מאלהים ומכיסוף ומאהבה כלפי פנים. במקום גאון הירדן ואיתן הפרת ריכוז ב״צוואר הבקבוק״ משני עברי הירקון, שבסופו של דבר אף הוא מן ההכרח שיתרוקן ממימיו ויתבצה.

מכאן כפל־תפקיד זה של אורי צבי ביחס לאותם שלבים שונים של נבואה שנרמזו בראש הדברים. לכאורה התחייב שדורנו יהיה דור נביא־מושח־מלכים, דור נביא 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 המחזר אחר מצרים. ומכאן שירי קטרוג ואמונה, מלכות וחורבן, כאחד, בהתאם לדור הנושא בתוכו את שתי האפשרויות כאחת, ושתיהן הנביא חש בהן באותה מידה של חריפות, של אהבה ושל כאב.

היו לוחמים שיצאו למלחמת חרות ו״אמת אחת ולא שתיים״ בדמם. עתה הם ספונים בבתיהם ואלהים בביתם אין. סביבם ריק וביתם מלא רהיטים, אלהי עץ ואבן. כולם נעשו בעלי בתים. כי קטנים היו כיסופיהם. יש שואלים את פיו של הנביא, אך אין עושים דברו. יש אוהבים לקרוא שיריו והם להם כספרות, כשירי עגבים, ערבים לאוזן, נבחנים במידה ספרותית ״טהורה״.

רק הוא לבדו עוד. הוא לבדו בחצר המטרה וכלוא, וכלאו מלא אלהים ועצב.

( "הבקר" י"ב אדר תש״כ — I960)

יונתי בחגווי הסלע

**לר' אריה לוין, אבי האסירים ליום מלאת לו שבעים וחמש שנה**

,

ירדה עלי, אפפה אותי, נכנסה בי היום רוח טובה וליחשה בלב:

של נעליו מעל רגליך, שבבל הימים ובכל הלילות אתה מטביל עטך במרור. היום הזה והלילה הזה יהיו דבריך טובים.

מנין באה רוח זאת אל הלב, שואל המוח. מה בשורות טובות נתבשרנו ? שמא נפלה חומת העיר ואלפים ורבבות נוהרים יורדים־מתעלים אל הכותל המערבי הבודד, האבל ביום חגנו, ושוב כלפנים בשלל גוונים יעטרוהו חוגגים שנהרה בפניהם ? ואולי הוכחשה הידיעה ששודרה ערב פסח ממש על מטען ישראלי שנשדד בתעלת ים סוף, כאילו להזכיר להם לפני ישראל השרים בערב ההוא ״בין גזרי ים סוף״, מי עובר ומי אינו עובר בים ההוא היום ? ואולי ארע נס יותר גדול מבקיעת ים סוף ונבקעו לבבות מאה אלף יהודי דרום אפריקה כולם נבונים, כולם ציונים — האורזים בחיפזון כלי־כסף וכלי־זהב שלהם כל עוד שהות בידם ופניהם לארץ ישראל ולא לקנדה ולא לאוסטר­ליה ?

מה מקור האורה שבלב?

שמא אותה שמחה כדורית לרגל נצחון ישראל בבלגרד ? גם אם טוב הנצחון ורבה השמחה גם כי, סוף סוף כדורית היא ומתגלגלת ואף על פי שאף לכדורגל יש ״פנים״, יש בו כדי לחדור לשער ולרשת אך לא לכבוש לב ולא לרשת ארץ.

אולי האביב הוא זה העושה בלהטים ביודעין ובלא יודעין ומבקיע מ״ט שערים נעולים 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?

ואולי פשוט ליל הסדר הזה. לובן בבית ולובן בלב, לובן שלאחד ביעור חמץ, שלאחר ניעור ספרים ישנים מלאי־ אבק וספרים חדשים מלאי־סרק, לובן שלאחר זריקת תלי־ תלים של עתונים, שלא החסרת דבר מלקרוא בהם ולא חסרת דבר אם לא קראת בהם, לובן שלווה 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 לנפש, 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 נורות החשמל הדולקות הלילה, פני הילדים ההם הלוהטים יותר מלהט הפרחים הסומקים מעל השולחן ומכל פנה. פני הילדים ששמחה בהם יפה ועמוקה מהשמחה שהשתוללה בהם לפני שבועות אחדים בחינגות פורים, יפה ועמוקה מהשמחה שתחולל בהם בעוד שבועות אחדים חגיגת העצמאות המרקידה, פני הילדים מלאי זיו השאלה, מפיקי נוגה התשובה, ואין עייפות בהם ואין עינון כלשהו. מארבע הקושיות ועד לגדי הקטן. לגדי האחד דזבין אבא, שכולם מזדהים עמו ואין אף אחד מאמין שאכן אכלהו השונרא, וכולם שמחים בשמחת הגמול בעולם. ״פציפיסטים״ שוכחים את תורתם, רודפי־שלום־שקר נוטשים — לאחר ארבע הכוסות של יין ישראלי טוב — את נצרותם, וכולם שמחים באבדן רשעים ונצחון הצדק, כולם מתרוננים ברינת ילדים תמה וטהורה וטבעית זו, אהבת הגדי הלבן, הגדי האחד לבל יישפך דמו עוד.

האם מליל סדר אשר כזה פשט הלובן אל חדרי הנפש? ואולי — מהחיילים ההם. אלה שעלו בצעדה לירוש­לים, 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, ביודעין ובלא־יודעין, כרוצים וכלא־ רוצים, בני ירושלים הם. אולי ממראה הצועדים ההם ברחו­בות העיר נזדהרה הנפש, נתישרה ליושר השורות. השורות של חיילי ישראל ממזרח וממערב ומתימן ומצפון בקצב ובזמר, והנשק בידיים חזק. שמדי פעם בראותך מראה זה, הוא כחדש, הוא כראשון בעיניך, שמדי פעם עולות הדמעות בעיניים למראה וליופיה ולבריאותה של אותה אהבה ש­המוני העם העומדים על גגות, בחלונות, על המדרכות, אוהב את צבאו, שלפתע נמחו נמוגו כל ההבדלים בין עדה ומעמד ודרגה, כל הלבבות פועמים באחד עם קצב הרגליים ועם השיר ועם ההד ואתה מנגב בלאט את הדמעה הזוחלת על הלחי לבל יראוך בציונות הטובה הזאת שירדה עליך. קטיגור בישראל. אולי חדוות הצעדה הזאת נצטעדה לך בין הטו­רים ?

ואולי —

אולי אין זה אלא ריחו של שיר השירים העולה עם פסח ועם אביב, עולה באף ובנשימה ובדרך הנשימה גם אל הנשמה. כדין רוח ישראל העולה מן הממש שבשדה ושבגוף ושבאהבה 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 המורט לעתים כה קרובות את עצביך, המפגיז את נפשך במזמוזי 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: מעיין לא אכזב אחד הוא: שיר השירים, שוב ״אל גנת אגוז״ 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, התחייתית הפורחת וזו הישראלית המתפרחחת, לא נוצרה שירת אהבה רעננה יותר מזאת שבשיר השירים, ממשית יותר וסמלית יותר על כלל האפשרויות החבויות באירוס האמיתי, הטהור, כולל האהבה בין כנסת ישראל ואלהי ישראל, שאם אהבת־אמת היא, שבימים שאהבת־אמת היא, כל הדימויים שבשיר השירים יפים לה .שאס רעננה ורחלית היא, עתיד שוב יעקב שלה לגולל אבני מוסדות שנערמו עליה וכיסוה, להפיק שוב מים טובים, מים נאמנים מן הבאר ההיא. זה מכוח האמת שבשיר השירים, ומכוח זה נזדווג שיר השירים לחג הפסח, ומכוח זה נתרוננה החסידות 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 בעלוות 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 אוהבים 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 מנעולי־ קרח. סביב־סביב פני שוטרים וסוהרים ותליינים בריטיים ופני ערבים מסואבים שזרמת סוסים זרמתם ולשונם תועבה. וביניהם צועד זה היהודי, קטן-קומה, לבוש שחורים, פוסע ולבו הולך לפניו, לפני גופו הקטן, לפני הקפוטה השחורה, לפני זקנו הלבן, לבו רץ. לפניו, כדי להקדים ולבוא ולהיות עם ״ילדיו״, עם אסירי־ציון בין חומות בית־ הכלא, לחבק אותם, להתפלל לפניהם ועמם באותו חום של דמעות היורדות מעיניו באמרו להם שוב ושוב מלים בלתי־מתאבנות ובלתי־ משתכחות : כמה אני מקנא בכם שאין כמוכם סובלים 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 למוות וכומתות שחורות של נידונים למאסר עולם ושקים חומים של כלואים לעשרות שנים, הכל נמוג ונמס בלובן הזה של יונת ישראל. ההוגה 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, המפקפקים לעתים, השונאים לעתים, מכיוון שרבים כה בעם היהודי המתנכרים והרודפים והשונאים. כאילו מהלך היה ר׳ אריה בין היהודים האלה וכל פירור אהבת ישראל שהם עוקרים מלבותיהם הוא אוספו אל תוך גנזי לבו לבל יאבדו, לבל יכבו ניצוצות האהבה של יהודים ליהודים, והוא בא אלינו ופותח את לבו וגנזיו 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 שנאה 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 שפיינשטיין איש אצ״ל וברזאני איש לח״י הכלואים 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 טל אהבתו כטל דמעותיו, להעלות, להקר מנפשות כולם את האור שב­נפש 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 בלבו, בעיניו, 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 ותפילותיו ואהבתו אח כל המחיצות אשר בין החדרים והתאים השונים שבכלא, חדר מבעד לקליפות העבות שעטפו לבות יהודים, קליפות של גלויות ועבודה זרה ושנאת־ חנם ואי־רצוןלהגאל וחשבונות כיתתיים קטנטנים, קליפות של כפירה למינה, מבעד לחומת גרים, מבעד לקליפות יהודים, נתמזגו לבבות 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 שנגנז 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 ואהבה 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 בליל־הסדר. חזור 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 אורות תקווה עולים כמבאר עמוקה, תזהה 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 גדולות 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 חגווי 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 נכר 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 באומת הזאת, יש גם תום למרות כל הפכחות ההיא והערמומיות ההיא והידענות ההיא, ויש גם כיסופים אל הלבן ואל היפה ואל ההומה המיית־אהבה. בכל השחיטות אשר נשחט הגוף, בכל התחנוקים 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 ממעיינות הכיסופים שבכל זאת נכספים אליה כל בני אברהם ויצחק ויעקב, ביודעין 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.

("הבקר" י"ח ניסן תש״כ - 1960)

מפתח מקורות

I

עמי

9 :— סלם יעקב:

״סלם״׳ א, אייר תש״ט

13 — תהליך הגאולה:

״סלם", ק, תמוז תשי׳׳ז

22— אגרת גלויה ודוויה למנחם בגין:״ידיעות אחרונות״, כ׳ בטבת תשל״ח — 30.12.1977 \*3

34— על חטאים שחטאנו:

״שדמות״, נ״ו, חורף תשל״ה

48 — מה קורה לנו ?:

״האומה״, 58, אלול תשל״ט

64 — בין מהפך למהפכה:״האומה״, 54, אייר תשל״ח

90 — אייגמן וההשמדה מאחורי ארבעה מסכים:״סלם״, קל״ב, תמוז תש״כ

113 אכן כך הוליד קאנט את אייכמן:״סלם", קמ״ג׳ תשרי תשכ״ב

144— שורשי המאבק הדתי:״סלם״, קנ״ז, תשרי תשכ״ד

163 — דברים פשוטים על מוסר היהדות: ״סלם״, נ״ח, שבט תשי״ד

173 — רבן יוחנן בן זכאי — מופת לדורנו?:״סלם״, צ״ה—צ"ו׳ אדר א׳ — אדר ב׳ תשי״ז

150 — דין הערבים לא כדין גרים פה:״סלם״, קמ״ז—קמ״ח, אדר—ניסן תשכ״ב

189 פלשתינה אוי:״ידיעות אחרונות״, 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 בן-גוריון:״סלם״, קנ״ה, תמוז תשכ״ג

239 — הדר — תגר— בית"ר:״סלם״, ק, תמוז תשי״ו

248 — דמעה על קבר הבריונות הקדושה:״הבקר״, י״נ סיון תשכ״ב 15.4.1962

2S8 — גולדה:״ידיעות אחרונות״, ס״ו כסלו תשל״ח 15.12.1978

265 — יאיר — אברהם שטרן:״סלם", קמ״ה—קמ״ו, טבת—שבט תשכיב

293 — שירת אורי צבי גרינברג — חידוש חנבואה:״חבקר״ י״ב איר תש"כ 21.3.1960

301 — יונתי בחגווי חסלע ״הבקר", י״ח ניסן תש״כ 15.4.1960

ז

הספר הזה דן בשאלות:

\*

מה קדח לממשלה הלאומית? מה האמת על שלו@ ה3?3ו מת^שדת הנסיגה?

ישראל אלדד