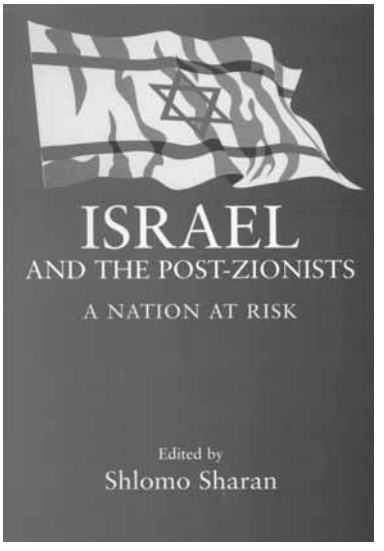
הפוסט־ציונים והשמאל הציוני

גבריאל מוקד

על

Israel and the Post-Zionists: A Nation at Risk

Shlomo Sharan Ed.*



הרהורים על עולם פוסט־ציוני

האנתולוגיה **ישראל והפוסט־ציונים** שיצאה זה מקרוב לאור באנגלית בעריכתו של פרופסור שלמה שרן, מכילה אוסף מאמרים הבודק היבטים שונים של הפוסט־ציונות ומנסה לאבחן את אופיה הכולל. לפיכך, בפתח ההערכה הביקורתית לאנתולוגיה שלפנינו, מתבקשת בדיקה או הגדרה של המושג **ציונות,** שהמושג **פוסט־ציונות** תלוי בו ומוגדר בעקבותיו. כך, למשל, יכולים אנו לתאר לעצמנו בעיני הדמיון והאינטלקט שלנו, עולם עתידי אפשרי שבו הציונות, המוגדרת *כחזון של חידוש מדינת־הלאום היהודית וקיבוץ הרוב המוחלט של הגלויות במדינת ישראל*, כבר השלימה את תפקידה. אז היינו מצויים כבר בעידן פוסט־ציוני, במובן החיובי ביותר של המילה. על־פי הגדרה כזאת של ציונות, אין או לא יהיה יותר, בעתיד אפשרי כזה, מקום, לא לציונות ולא לפוסט־ציונות כתנועות וכזרמים אידיאולוגיים, אלא, לכל היותר, ישרור **מצב** פוסט־ציוני. לא במובן שלילה, אלא בפשטות כמצב בו הציונות (על־פי הגדרתה לעיל) השלימה תפקידה.

מן הראוי לשים לב, כי בהגדרה תפ־קודית כזו של ציונות מתקיימת הפרדה ברורה, בהתאם לחזונו של הרצל, בין ציונות כתנועה מדינית לבין תכנים רו־חניים ודתיים של היהדות, וזאת למרות קיומו של אגף דתי (כאחד מאגפים שונים) בתנועה הציונית. אכן, בעולם אפשרי כזה לא היתה יכולה להתקיים פוסט־ציונות. לכל היותר יכלו להופיע הרהורים אנטי־ציוניים רטרואקטיביים (בדומה להרהורי הקומוניסטים אחרי שהכירו במדינת ישראל, על אודות עברה הריאקציוני של התנועה הציונית, שהביא לקיומה של עובדה לאומית שיש להכיר בה, כדין ילד שנולד בחטא).

למען הבהירות, אוסיף לדגם של עולם אפשרי כזה עוד שני קווי היכר:

- ראשית, בעולם אפשרי כזה בו הציונות כבר השלימה את תפקידה, מדובר במדינת לאום יהודית בלי מיעוט לאומי בתוכה.
- שנית, אם אויביה החיצוניים של ישראל היו חולמים עדיין, באותו עולם עתידי, למחוק אותה מהמפה, היה ניתן לכנותם **אנטי־ציונים**, אך בוודאי לא **פוסט־ציונים**.

אבל מכיוון שאיננו חיים עדיין בעולם או בעתיד אפשרי כזה של הגשמה מלאה של החזון הציוני, הטענות הפוסט־ציוניות בהווה מתמצות בדרך כלל בדעה כי הציונות איננה רלוונטית עוד וסיימה את תפקידה, אף כאשר רוב העם היהודי מצוי עדיין בתפוצות, וכאשר בארץ (גם בגבולות 'הקו הירוק') מצוי עדיין מיעוט לאומי גדול האוהד את אויבינו.

ציונות מהי

בנוסח קיצוני יותר של פוסט־ציונות, מובעת טענה כי יש לסיים את התפקודים הציוניים של המדינה ומוסדותיה, בארץ ובתפוצות, משום שתפקודים אלה לא די שאינם רלוונ־טיים, אלא הם גם מזיקים מבחינות שונות — למשל, מעכבים את הדמוקר־טיה האידיאלית, או את בוא השלום, או את שניהם. מכאן כבר קצרה הדרך למאבק אנטי־ציוני ולאנטי־ציונות תוקפנית.

מובן כי הגדרות של פוסט־ציונות ואנטי־ציונות נגזרות מהגדרת הציונות עצמה — הגדרה שצריכה להיות הולמת את הציונות של תיאודור הרצל, וגם את זו של הרב קוק, זאב ז'בוטינסקי, דוד בן־גוריון, ברל כצנלסון ומנחם בגין, מרדכי אנילביץ', יאיר שטרן או יגאל אלון. כל הגדרה אחרת של ציונות תהיה שרירותית ומעוותת. האסכולה הקיומית־עכשווית של ברנר, והמעשיות המציאותית של בניית כוח הדרגתית מבית־מדרשה של מפא"י, הן, לפיכך, לא פחות ציוניות מחזון מלכות ישראל של יאיר או מחזון ארץ־ישראל השלֵמה כשלב של גאולה אצל חלק מן הציונות הדתית. אין הציו־נות כמכלול מחויבת לתפישה דתית או מטאפיזית מסוימת של יהדות.

הרהורים אלה על טיב הציונות עולים בנו מאליהם בעת קריאה במאמרי האנ־תולוגיה שלפנינו. עד מהרה מתברר כי פולמוס מרכזי אחד, המתחולל כעת בארץ בכל עוזו, היה יכול להתחולל גם במצב של קיבוץ גלויות מלא — כל עוד יהיה בישראל (ויהיו גבולותיה אשר יהיו) מיעוט ערבי.

מדינה יהודית או מדינת כל אזרחיה

הוא מתח בין "מדינת כל אזרחיה" לבין "מדינת הלאום היהודי", והפול־מוס על טיב הדמוקרטיה הנובע מכך, הם הרקע הרעיוני המהותי לגישות פוסט־ציוניות. והנה, כבר בפתיחת האנתולוגיה מביאנו מאמרו של יואב גלבר, לכלל דיון בסוגיה מרכזית זו. אדגיש מיד כי הוויכוח בין חסידי *מדינת*

פרופ' **גבריאל מוקד** מלמד פילוסופיה וספרות ועורך של כתבי־העת *"עכשיו"* ו*"ירושלים רוויו"*.

* Sussex Academic Press and Ariel Center for Policy Research, 2003, 260 pages.

כל אזרחיה לחסידי *מדינה המבטאת הגדרה עצמית של לאום כמסד של קיומה הנפרד* — איננו, לא בארץ ולא בעולם, ויכוח בין שמאל לימין. לנין וסטאלין (ויסלחו לי קוראי "נתיב" שאני מזכיר שמות אלה), לא פחות מהנשיא וילסון הוגה חבר־הלאומים, תמכו, לפחות עקרונית, בזכות ההגדרה העצמית של אומות, כאשר ברור היה כי גם כאשר מצויים מיעוטים במדינת־הלאום, נתונה לאומת הרוב הזכות המלאה לבטא את עצמאותה בסמלים משלה (כדגל והמנון), בדומיננטיות הלשון הלאומית שלה ובעיצוב תוכניות החינוך; וזכויותיהם האזרחיות של בני־המיעוטים לא יכלו (על־פי הליברליזם הדמוקרטי הווילסוני והתיאוריה הלאומית של הקומוניסטים גם יחד) למנוע את אופיין הלאומי של המדינות שהוקמו ותוקמנה על בסיס הזכות להגדרה עצמית. האם, למשל, קיום מיעוטים לאומיים, שהגיעו עד מניין של שליש מכלל האזרחים, יכול או צריך היה למנוע מהפולנים להנהיג המנון ודגל משלהם בפולין שקמה לתחייה, או למנוע לימוד היסטוריה פולנית כמרכיב דומיננטי בתוכניות הלימוד בבתי־הספר? והאם חסידי פלשתין שבקרבנו מוכנים לתבוע מערפאת ומשייח' יאסין חיסול זיקה לערביות ולאיסלאם במדינת פלשתין שהם תומכים בהקמתה?

צודק, אפוא, יואב גלבר, בהבליטו את הנימה האנטי־ישראלית שבהנמקות דמוקרטיות לכאורה של הפוסט־ציונות, השואפות לבטל את מסד ההגדרה העצמית של האומה היהודית־ישראלית בשם קודשי דמוקרטיה, ולהפוך זכויות אזרחיות של פלשתינים תושבי ישראל למנוף להפיכת ישראל, בשלב ראשון, לחצי־פלשתין בצד פלשתין שב"גדה" וב"רצועה", ובצד ממלכת ירדן.

מבחינה זו מאלף גם מאמרו המצוין של שלמה שרן, החותם את האנתולוגיה הנוכחית: "פלורליזם, פוסט־ציונות וי־שראל כאומה יהודית". שרן מראה כיצד נָס הפלורליזם התרבותי, המבורך כשל־עצמו, משמש למעשה בידי פוסט־ציונים כאמתלה להנפת דגל אנטי־ציוני במסעם לקראת חיסול ישראל כמדינת הלאום היהודי, כלומר, כמדינה המבטאת זכות להגדרה עצמית של העם היהודי בארץ ישראל (ואפילו בגבולות מצומצמים כלשהם).

נוסף לאנליזות עקרוניות אלו של גלבר ושרן, מצויים באנתולוגיה שלפנינו מאמרים מעניינים, ואף פיקנטיים, העוסקים בהטיה הפרו־פלשתינית הקיצונית של חלק ניכר מן המדיה והאינטלקטואלים בארץ, המאוגדים תחת דגל פוסט־ואנטי־ציונות כאחת. על־פי הלוך־רוח זה, השֶׁמֶש הנייטרלית של הבג"צ אמורה, כביכול, לזרוח על כרי אזרחות ומדינה נטולי־לאום (מדינה שהיא אולי דמוקרטית, אך לא יהודית), ובעצם ללא כל זיקה להיס־טוריה ולתרבות יהודיות וללא זיקה לתפוצות, שאינה נראית יותר כרלוונטית או כלגיטימית. הכותבים מדגישים, בצדק יש לומר, את העובדה כי בעוד הפלשתי־נים מבטאים כדבר טבעי ומובן מאליו את זיקתם לכלל הערבים ולאיסלאם, פועלת התפישה של "מדינת כל אזרחיה" וה־נטייה הפרו־פלשתינית המובהקת, כסמן כִּיווּן לעיקור ולנטרול כל זיקותיה הי־הודיות של המדינה.

ישראל של כל אזרחיה כישות מַעבר לפלשתין דמוקרטית

שני סוגי המאמרים הללו — העוסקים מצד אחד בראייה עקרונית של הסיסמה "מדינת כל אזרחיה" כדגל מרכזי של פוסט־ציונות, המביא את חסידיו לגדה של אנטי־ציונות; ומצד שני מנתחים ובודקים בפירוט את האופי הפוסט־ציוני ולמעשה האנטי־ציוני והאנטי־ישראלי, של המדיה ושל קבוצות עילית המתבטאות במדיה — הם, לדעתי, הצד החזק באנתולוגיה שלפנינו. הרי אין ספק כי בשעה שזכות ההגדרה העצמית במסגרת מדינת לאום איננה נתון מוחלט כפי שהיתה — הנחה מוקדמת ללא עוררין על־פי הליברליזם הדמוקרטי של וילסון וחבר הלאומים בשעתו ועל־פי אותה אסכולה של סוציאליזם שמכירה בזכות לאומית זו "עד להיפרדויות" (ומן הראוי להיזכר בפולמוס בין לנין לרוזה לוכסמבורג בדבר זכות הפולנים להיפרד מרוסיה הצארית, מגרמניה ומאוסטרו־הונגריה) — אזי בוודאי אין גם מה לדבר על שתי מדינות בארץ, אלא נגיע למדינה דו־לאומית עם רוב פלשתיני. מכך נובע כי חסידי "מדינת כל אזרחיה" מובילים אותנו למדינת פלשתין "דמוקרטית", דרך ישראל העוברת דה־ציוניזציה; וישראל דמוקרטית, ליברלית־רכושנית ופוסט־ציונית תהיה רק תחנת מעבר לפלשתין. כי אם נמחקים הרעיונות והתשתיות של הגדרה עצמית ומדינת לאום — מדוע להבדיל את ישראל, הלא־יהודית כבר, מפלשתין, ולקיים מחיצות מלאכותיות בארץ קטנה כל כך? משתמע, איפוא, כי פוסט־ציונות ליברלית היא רק בגדר הקדמה לאנטי־ציונות מיליטנטית הרבה יותר, השוללת את עצם זכות קיומה של מדינת ישראל.

הגזמות ואי־בהירות רעיונית

עד כה דיברתי בשבח האנתולוגיה שלפנינו, בזכות שני סוגי המאמרים שציינתי לעיל. אדגיש שהערכה חיובית של מאמרים אלה מצדי וקבלת עמדותיהם באות מנקודת־ראות של ניתוח מושגי, שאני רואה אותו כאנליטי וכרציונלי, ובכל מקרה אינו נובע מנקודת ראות ימנית כלשהי, או מתוך צידוד בארץ־ישראל השלמה.

אולם עתה ברצוני לגעת בכיווני דיון העולים באנתולוגיה, הנראים לי מוטעים בעליל. כוונתי לאותם כיווני דיון החות־רים למטרה אחת: להראות כי השמאל הציוני והמרכז הציוני מובילים מתוך־תוכם לפוסט־ציונות, לאנטי־ציונות, לאנ־טי־ישראליות ואפילו לאנטי־יהדות. הגז־מות כאלה בולטות, למשל, באורח בוטה במאמרה של רעיה אפשטיין, "פוסט־ציונות ודמוקרטיה". המחברת מזהה את הרצון לנורמליזציה ולשימת קץ לאנומליה הסוציולוגית של העם היהודי כגלות — רצון שאפיין דווקא חוגים ציוניים רבים — עם עמדה פוסט־ציונית מובהקת...

גם הוויכוח הפוליטי והביטחוני על עתיד יהודה שומרון וחבל עזה, נתפש בצורה זו לא כוויכוח בתוך המחנה הפטריוטי בישראל ובתוך המחנה הציוני, אלא כדיון שמביא את שוללי חזון ארץ־ישראל השלמה בהכרח לחוף של פוסט ואנטי־ציוניות. אפשטיין גם מזהה את האחזקה ביהודה, בשומרון ובחבל עזה עם נשמת אפן של ציונות ויהדות; זה נראה כהמשך הגיוני של תפישה אשר על־פיה מדינת לאום עצמאית איננה כלי שבתוכו אפשר לבחון, בלי רדיפות של גויים, את כל ממדי ההיסטוריה והתרבות היהודית, אלא היא כלי משיחי או חילוני להגשמת פן אחד מובחר של היהדות.

לגבי טיבו של אותו צד פנימי של היהדות, המוגשם לדעת כותבי המאמרים הפולמוסיים כאן אך ורק על־ידי ציונות מקסימליסטית, שוררת בעצם באנתולוגיה אי־בהירות ניכרת. הרי אידיאולוגיה של ז׳בוטינסקי, בגין ויצחק שמיר איננה בדיוק אידיאולוגיה של רבני ישי״ע וישיבת הרב, ושתי האידיאולוגיות הללו גם יחד אינן זהות עם אידיאולוגיה או השקפת היהדות של החזון איש או של הרב עובדיה יוסף. יתר על כן, בכלל לא ברור שפן מסוים של יהדות צריך ויכול להתגשם רק בפריסמה של אגף ציוני זה או אחר, ובעצם לא זאב ז׳בוטינסקי ולא מנחם בגין ולא יצחק שמיר ולא בנימין נתניהו ולא אריאל שרון אינם מבטאי אתוס אחיד מסוים של היהדות, ובוודאי לא של מטאפיזיקה ותיאולוגיה מסוימות של היהדות. כלומר, לא כל מצע מדיני תקיף או מקסימליסטי הוא בהכרח קידוח עומק אל רובדי היהדות. דברים אלה ברורים, לדעתי, גם בלי דיון על אודות היסטוריוסופיה ביזארית, המבליחה פה ושם במאמרים אחדים באנתולוגיה — אידיאולוגיה, אשר על־פיה הקיבוצים והמושבים, העבודה העברית וההגנה והפלמ״ח ומפעלי בנייה שונים ותנועות הנוער בארץ ובגולה ורוב תנועת ההעפלה, שאורגנו על־ידי השמאל הציוני, כולם־כולם, מבן־גוריון עד מרדכי אניל־ביץ׳, היו שבויים בידי הסיטרא־אחרא האדום והאנטי־ציוני, ובעצם הפריעו למפעל הציוני, למרות מראיתם הציונית.

אבל הרי תוצאה כזאת של תחשיב ימני קיצוני איננה סבירה מכל בחינה אמפירית שהיא, כי אם כל המגשימים והחלוצים הללו שירתו בעקיפין פוסט־ציונות ואנטי־ציונות, מחמת היותם סוציאליסטים, למשל, אזי כל הפולמוס המתגלה במאמרים אחדים באנתולוגיה מקבל אופי לא־מציאותי ומיטשטש בו לחלוטין הגבול בין ויכוחים פנימיים בתוך הציונות, לבין ויכוחים בין ציונות לבין אויביה. אם, למשל, עולה טענה כי השפעת ״ברית־שלום״ ומרטין בובר על הציונות הסוציאליסטית חשובה יותר מהקמת מאות רבות של קיבוצים ומושבים ברחבי הארץ, וזיקה של חלק מהשמאל הציוני לבריה״מ לשעבר היתה חשובה מקיום ההגנה והפלמ״ח, ודרך סלולה מובילה מציונות סוציאליסטית לאנטי־ציונות — הרי יש כאן בבירור איזו שגיאה עקרונית בפרספקטיבה. זיהוי אוטומטי של עמדות פוליטיות בתוך הציונות ואפילו זיהוי של הציונות כולה עם פירושים של יהדות, מסייע ליצירת שגיאות כאלו בתחום ההיסטו־ריוסופיה. גם זיהוי של הציונות כולה עם אגף אחד שלה הוא תנא דמסייע בנדון.

אסכולת פרנקפורט והרלטיביזם של מרכס

מאמרו של ח. א. אלכסנדר על אסכולת פרנקפורט ופוסט־ציונות, הוא חשוב ומאלף, בהצביעו על ״סינתזה״ מסוימת, במרכאות או בלעדיהן, של ניאו־מרכסיזם של אסכולת פרנקפורט ודקונסטרוקציה צרפתית (ו״אסכולת ייל״ בארה״ב) — סינתזה שבולטת גם בהגותם של הפוסט־ציונים ה״שמאליים״ אצלנו, כגון אנשי האקדמיה י. שנהב, עדי אופיר, ט. ריינהרט, א. גור זאב, ובכלל בכתב־העת ״תיאוריה וביקורת״. אולם יחד עם הצדדים המאלפים שבו, סובל מאמר זה משגיאות אחדות. למשל, אין שחר לייחוס ״רלטיביזם חזק״ לקרל מרכס עצמו. אמנם על־פי מרכס כל אידיאולוגיה מבטאת אינטרסים חברתיים, אך בכל זאת לדעתו: א. יש נכסי תרבות כלל־עולמיים שחשובים עבור החברה האנושית בכל תקופות ההיסטוריה ובכל התצורות החברתיות והמעמדיות (למשל, הטרגדיה היוונית, מחזות שקספיר ומוזיקה של באך, בטהובן ומוצרט או גילויי המדע), ו־ב. גם רעיונות מדיניים ואחרים, עם כל יסודם המעמדי ובסיסם ההיסטורי, עשויים במקרים רבים לייצג התקרבות הדרגתית אל האמת, ויש הבדלים בינם ובין עצמם ברמת האובייקטיביות שלהם. כך, למשל, סובר מרכס, כי למרות שג׳ון לוק היה נציג מובהק של המחשבה הבורגנית, דעותיו בתחום אפיסטמולוגיה (תורת ההכרה) ותיאוריה מדינית גם יחד, הן בכל זאת ברובן המוחלט נכונות יותר, לא רק מבחינה מוסרית אלא מצד התאמתן לעובדות, מאשר דעותיו של שמרן פיאודלי או של מלוכן התומך בזכות מוחלטת לשלטון של מלכים, או של סכולסטיקן דוגמטי.

האמת היא כי מבחינה זו דווקא הדקונסטרוקציה הצרפתית, המצדדת ברלטיביזם מוחלט, היא באורח אובייקטיבי אנטי־מרכסיסטית. ואילו אסכולת פרנקפורט (וגם זאת בחלקה בלבד ולכל היותר) ניצבת בתווך בין מרכסיזם אורתודוכסי יותר לדקונסטרוקציה, בשימה דגש על כוחניות מנגנוני השליטה של הדומיננטיות התרבותית, גם בתחום התרבות העממית, הפרסומות, המותגים, והמדיה בכללם. אולם גם גישה ניאו־מרכסיסטית זו איננה צריכה לרוב להוביל לקבלת רלטיביזם קיצוני של דקונסטרוקציה מבתי־מדרשם של דרידה, פוקו או בודריאר, דלז וגואטארי. בכל מקרה, מחבר המאמר, ח. א. אלכסנדר, איננו צודק ביחסו יחסיות קיצונית ל״מרכסיזם המרכזי״. לעומת זאת הוא צודק לחלוטין כשהוא מבליט את ההסתמכות על נימות שונות מבית־מדרשה של אסכולת פרנקפורט מצד הדוברים הפוסט־ציוניים בארץ, המציבים — במקום מציאות של מלחמה בין שתי אומות — דגם דומיננטיות של ״אדונים״ ציוניים (או יהודיים) המנסים להכפיף את ״העבדים״ (הפלשתינים) לאידיאולוגיה ציונית.

מבחינה מרכסיסטית אפשר אפילו לומר כאן, כי במקום הסתמכות על בסיס מעמדי ולאומי ממשי, משתעשעים הפוסט־ציונים בבניין־על בלבד, שגם הוא בחלקו מדומה או נוטה לפנטזיה. הארות והערות אלו, המתפענחות מתוך המאמר של אלכסנדר, צודקות לא־פחות מניתוח עיוורונם של יוזמי אוסלו כלפי תשתיות התַרבות הלאומית והדתית של ההנהגה והציבוריות הפלשתינית, וראייתם את ערפאת, למשל, כפרטנר נאצל, תוך התעלמות מכל ה״אינפראסטרוקטורה״ (התשתית המובנית) התרבותית והחברתית הרלוונטית.

ביקורת על הביקורת של ספרות דור־המדינה

אפנה עתה למאמריהם של יוסף אורן והלל ויס, המייצגים הבולטים של האגף הימני בביקורת הסִפרות שלנו. פה ברצוני לציין קודם־כל כי שני המחברים הללו צודקים בשלוש ההנחות הבאות:

- ראשית, סיפורת לאומית של דור הפלמ״ח היא בדרך כלל יותר קולקטיבית־לאומית באופיה מאשר סיפורת דור־המדינה;
- שנית, בסיפורת דור־המדינה ובספרות דור־המדינה בכללה, הורגשו לא פעם נימות תהייה שונות לגבי המכלול והמשוואה: הצלת היהדות והעם היהודי = ציונות = יהדות.
- שלישית, ספרות דור־המדינה פנתה יותר מקודמותיה לכיוון האינדיבידואליסטי.

אגב, ככל שמדובר בראשונה ובשלישית שבהנחות אלו, הרי כותב שורות אלו דגל בהן כבר בשנות החמישים, בהיותו צעיר לימים, כאשר הנהיג את עצם המושג "דור־המדינה", שלאחר מכן נתקבל ונ־שתקע כמונח קאנוני בביקורת הספרות והתרבות.

בכל מקרה, הטענה המרכזית שאפשר להעלות בתור ביקורת נגד התזות האח־רות של אורן וויס, המתווספות לשלוש האבחנות הנכונות המוזכרות לעיל, היא כפולה:

ראשית, שני המחברים אינם מבדילים בין:

א) כיוון־יצירה ישראלי עכשווי (בנוסח עמיחי ואורפז, למשל, וגם בנוסח עוז ויהושע) שבו העכשיו הישראלי־יהודי מקיים דיאלוג מתמיד ומלא זיקות עם הנראטיב הגדול של היסטוריה יהודית וציונית ותרבות יהודית, הן ברמת תכנים והן ברמת דימוי, מטפורה, מילון ומקצב, לבין:

ב) כיוונים פוליטיים בעלי מאפיינים אנטי־ציוניים ודי פאמפלטיים כמו בשי־ריו המאוחרים של אהרון שבתאי, בחלק ניכר של שירי יצחק לאור וב"שירי לבנון" של דליה רביקוביץ'.

שניהם, כלומר אורן באורח פולמוסי משכילי, וויס בלהט של עומק שאני מכבד מאוד, אינם שמים לב לכך, שהמחלוקת הרצינית ביותר בקרב ספרות דור־המדי־נה איננה מתחוללת בין ימין (שכמעט איננו קיים בה) לבין שמאל, אלא היא בין שמאל־מרכז שאפשר לכנותו ציוני, לבין עבדיה האנטי־ציוניים של הדקונסטרוק־ציה הצרפתית. לדעתי, טשטוש תחומים כזה איננו מסייע, אם לנקוט לשון המע־טה, לביקורת התרבות הלאומית. הייתי אפילו אומר כי טשטוש תחומים כזה מזכיר את תוכן אמרתו הידועה של הֶגֶל על שלב מסוים בהגותו של שלינג: "באפ־לה שהוא יוצר, כל הפרות שחורות". כך, למשל, ההצהרות של אורן בדבר אנטי־ציוניות "גורפת" של ספרות דור־המדינה, הן נטולות יסוד. אביא רק שתי דוגמאות המפריכות כליל עמדה כזאת: שירת יהודה עמיחי, בכיר המשוררים של דור־המדינה, היא פטריוטית וגם חדורת תכנים יהודיים לעילא. עמיחי לא צריך "להצטדק" מבחינה זו בפני אורן או אפילו לא בפני אצ"ג עצמו, ממש כשם שבן־גוריון, יגאל אלון, יצחק שדה, או מרדכי אנילביץ' אינם צריכים להצטדק (בבית־הדין של ההיסטוריה...) על מיעוט ציונותם בפני יאיר שטרן או מנחם בגין. נוסף לכך, גם יוצרי דור־המדינה כמו דוד אבידן, שהיו יותר ישראליים ו"מודרני־סטיים נטו" ויצירתם לא היתה חדורה באסוציאציות יהודיות דווקא, היו רחו־קים מכל עמדה אנטי־ישראלית ומכל פולחן של ה"אחר" הפלשתיני, הערבי, המוסלמי, או בן העולם השלישי.

ההסתייגות השנייה שלי מקו המאמ־רים על הספרות העברית באנתולוגיה שלפנינו, היא קודם־כל ספרותית טהורה. עמיחי ועוז, אבידן, ויהושע, זך, וולך ורעיהם, העמיקו והרחיבו את כל רובדי המלאי והמצאי של השפה העברית העכ־שווית (בכלל לא בדרך של הספרות ה"שנקינאית" הרזה), והביאו אותה לכלל מגע ולרמה של מיטב הספרות במאה העשרים. בעצם, אין כמעט ספרויות בעולם שהגיעו במחצית השנייה של המ־אה העשרים לרמת ספרות דור־המדינה אצלנו, ובמיוחד בתחום השירה. במקום לראות בכך הישג לאומי מדרגה ראשונה, נראה כי מחברי שני המאמרים על ספרות דור־המדינה שבאנתולוגיה רואים רק את חצי הכוס הריקה שבחוסר היבט לאומי, מגייס ומוצהר, בספרות זו.

★

בסך־הכל לפנינו אנתולוגיה רצינית ומעניינת, המעלה לדיון שאלות מרכזיות הנוגעות לקיומנו הלאומי, הרוחני והצי־בורי. זהו כרך הראוי להילקח בחשבון בכל פולמוס שיתנהל בעתיד על אופייה המדיני והתרבותי של ישראל. ■

שחוקו של שר ההיסטוריה

שמואל לרמן

על

חמשת אבות הציונות

מאת **בנציון נתניהו**

מנקודת מבט אישית

ביקורת על הספר **חמשת אבות הציונות** מעלה קשיים אחדים: ראשית, קשה לדעת איזה כובע חבש בנציון נתניהו כשכתב את המאמרים המכונסים בספר. פרופסור להיסטוריה? רביזיוניסט? לטעמי קל היה בהרבה לו היה הספר יוצא בהגדרה נינוחה יותר, כמו, "הרהורים אישיים על אישים מרכזיים בתנועה הציונית", או "אבות הציונות, כך אני רואה אותם." הכנה ידידותית למשתמש היתה מכניסה את הקורא לעמדה הנפשית הנכונה, וכך היה נשכר, נוטל מה שנוטל ומעשיר את השקפת עולמו לגבי אחת התנועות המרתקות והמצליחות ביותר במאה העשרים.

אולם דא עקא, הספר מוגש לנו קטגורית כפרי עטו של פרופסור נודע להיסטוריה, כאשר בגב הספר ניתנת תמצית פעילותו לאורך שנים. אין ספק שמדובר באחד ההיסטוריונים הבולטים שפעל באקדמיה הישראלית כמעט לאורך כל המאה (עד מאה ועשרים!), אף אם נדחק הצידה כמי שלא הלך בתלם ה'פוליטיקלי קורקט'. אולם לאורך כל מהלך הקריאה אי אפשר להשתחרר מהרגשה שנטיית לבו של המחבר השפיעה — לעיתים השפעה ניכרת — על מסקנותיו לגבי האישים המתוארים בספר.

יתר על כן: בשני מאמרים בולטים — על הרצל ועל ז'בוטינסקי — המחבר גולש לנימה פולמוסית, מכניס את עצמו אל תוך הטקסט ומחווה דעה אישית בצורה בולטת. הדבר יוצר יותר מקורטוב אי־נוחות, אף הרמת גבה. כמובן, דעותיו של היסטוריון הן הוא עצמו, ובכל מחקר היסטורי חי וקיים המחבר. אף אדם, במיוחד באווירת הפוסט־מודרניזם, לא יטען לאמת אובייקטיבית. ברם היסטוריון נתבע להביט יותר בקרירות על המאורעות, כשאת חום־לבו — הווה אומר, דעותיו האישיות ומעשיו — עליו להקרין מרחוק.

בין 1938 ל-1981

קושי נוסף הוא פיזור הזמנים בכתיבת המאמרים: הראשון נכתב בשנת 1938 והאחרון בשנת 1981. הפיזור יוצר בעיה של נקודות תצפית שונות, במיוחד משום האינטנסיביות של מהלך המאורעות במאה העשרים. מהלכים רבים נבעו מפעילותם או דעותיהם של חמשת האישים המדוברים, וניתן היה לשפוט את פועלם ולהסיק באם הרחיקו ראות. ברם, האם שנת 38' (לפני השואה) דומה לשנת 44' (בעיצומה של השואה)? והאם שתיהן דומות לשנת 54' (לאחר הקמת המדינה)?

מי הם אבות הציונות?

הקושי השלישי נובע מקביעת המחבר מי מאישי הציונות ראוי להיחשב כאחד מאבות התנועה. הוא כותב בפתיחה: כאבות הציונות אני מגדיר רק את אלה שעמדו על עיקרה של השאלה היהודית (הסכנה שאיימה על קיומו של עם ישראל מחמת עלייתה המהירה של האנטיש־מיות), ראו את פתרונה בהקמת מדינה יהודית בארץ מולדתו של העם היהודי, וציינו את הדרך להשגת פתרון זה בפעילות מדינית בין לאומית, שתרכוש לציונות את תמיכתן של מעצמות, ואף את ערבותן למניעת הפרעות בתהליך בנייתה של המדינה היהודית *(במבוא לספר)*.

מי שלא נכנס לסד זה של הגדרה — לא נחשב בעיני המחבר לאחד מאבות הציונות. כך לא נכנסו אישים בולטים של הציונות הרוחנית, הציונות הסוציאליס־טית או הציונות הדתית, באשר לא התאימו להגדרה לעיל. זאת ועוד: המחבר "שופט" או "מעניש מעט" אישים בולטים שטעו באבחנתם לגבי סוגיות שונות, ובכך הופקעה מהם הזכות להיחשב כמי שעמדו ליד ערש הציונות. כך למשל הס, "מפני שטעה בהערכת עוצמת האנטישמיות, וגם שגה בהנחתו שתקומתם של היהודים תבוא עם אביב העמים הגדול"; וכך לילינבלום, "מפני שטעה להאמין שההתיישבות האיטית, בתנאים שהיו קיימים בזמנו, היתה עשויה להביא לאחר מאה שנה להשתלטותם המחודשת של היהודים על ארצם".

ניתן להתפלמס עם המחבר הן על הגדרתו שלו עצמה (כאילו לא היה כאן שילוב של גורמים, ובהם גם מעשה ההתיישבות האיטי של חובבי ציון וממשיכיהם), או לשאול על מניעיה הנסתרים. ואולם לפחות זאת יש לומר: "אבות הציונות" הריהו ביטוי שתחת כנפיו יכולים להצטופף רבים וכן טובים, מפני שכל אחד מהם תרם את תרומתו זו או האחרת, הפרה את האחר, ולא שייך כאן מי "טעה" או מי לא ראה נכוחה.

כתיבה שוטפת ומעניינת

מעבר לקשיים הללו, חמשת המאמרים נקראים בשטף ובעניין רב. המחבר מוליך דבריו ביד בטוחה, אינו מכביד על הקורא בפרטים רבים ומייגעים, אוחז בקרני המאמר ולא מרפה. כך הולכת ונפרשת לנגד עינינו התגעשות האמונות והדעות שליוותה את התנועה הציונית מראשיתה. מתברר שכל חמשת האישים ראו את הסכנה האנטישמית, צפו אסון הולך ומתקרב, ותודעה זו היתה אחד המניעים החזקים

ביותר לפעילותם הציונית. כך פינסקר, שעד לגיל 60 (!) עוד האמין בקיום יהודי בגולה (קיבוץ יהודי משכיל ובעל הכרה לאומית), ולאחר הפוגרומים באודסה (1871) ובדרום־רוסיה (1881) שינה את דעתו והפך לציוני נלהב. כך נורדאו, שכתב: "המאה העשרים לא תוציא את ימיה בלא שתהיה עדת ראייה... למעשי אלימות ופשעים, שיש־תערו על עמים וימעכו שבטים ללא חמלה" (עמ' 162); הרצל (משפט דריי־פוס והשפעתו המכרעת עליו); וז'בוטי־נסקי, שראה יותר מכולם. אלה הם דבריו בשנת 38': "לבי שותת דם על שאתם, אחים ואחיות יקרים, אינכם רואים את הר הגעש, שיתחיל בקרוב לפלוט את אש ההשמדה". (עמ' 281).

יהודה ליב פינסקר

אשון המאמרים מתאר את דרכו של יהודה ליב פינסקר. פינסקר היה תוצר מובהק של תנועת ההשכלה ברוסיה. במשך השנים פיתח את הרעיו־נות הלאומיים שלו, כשבבסיסם הציג את הגזע וההיסטוריה כשני היסודות העי־קריים של הלאומיות. בולטת העובדה שהוא ראה לאומיות יהודית ללא דת, מה שאִפשר לו ולמשכילים רבים אחרים להישאר נאמנים ליהדותם מבלי להיות מחויבים לדת היהודית. כאמור, רק בסוף ימיו, לאחר הפוגרומים הגדולים ברוסיה, הפך לציוני, ובתוך פרק זמן קצר היה למנהיגה של התנועה ברוסיה, זאת בה־שפעת שני אירועים מרכזיים: פרסום ספרו "אוטואמנסיפציה" וכינוסה של ועידת קטוביץ.

נתניהו כותב על פינסקר:

> הוא השיג את המֵרב האפשרי. הוא לא רק יצר אידיאולוגיה לאומית, אלא העניק לתנועה מסגרת ארגונית, איחד וחיבר את התנועות השונות והפלגים היריבים לכוח לאומי אחד, חיזק את בסיס ההתיישבות היהו־דית בארץ, השיג לתנועה מעמד חוקי ברוסיה, ולבסוף הניח את היסוד להקמתה של תנועה לאומית עול־מית. (עמ' 76)

תיאודור הרצל

מאמר השני מדבר בתיאודור הר־צל. המחבר רואה את עיקר הישגו של הרצל בהתוויית הדרך הנכונה לפתרון בעיית היהודים. כאן נכנס המח־בר לעמדת הפולמוסן והדברים ניכרים היטב.

כך הוא מתאר את מאמצי ההתיישבות באותה תקופה בארץ:

> הם בקשו לפעול לפי החוקים הפ־שוטים של תורת החיבור, וסבורים היו שזו הדרך הממשית היחידה. הם ידעו שמיליון יהודים מצטרף ממיליון בני־אדם, שמיליון דונאמים של קרקע מצטרף ממיליון דונאמים בודדים, וכדי להגיע לידי מיליונים אלה צריך להעלות יהודי אחר יהו־די, לרכוש דונם אחר דונם. (עמ' 91).

והנה,

> בא הרצל וקרא בקול גדול: הלאה החדירה האיטית! הלאה האינפילט־ראציה! כי הוא ראה תפיסה זו... כילדותית וכאבסורדית. (עמ' 92).

דרכו של הרצל היתה אחרת: "להב־טיח תחילה את זכות ההתיישבות הלאומית, ואז לא יסתיים ניסיון הח־דירה בתבוסה." (עמ' 98). כך הלכה והתגבשה דרכו של הרצל — הציונות המדינית — שראתה הכרח לקבל מן המעצמות זכות להתיישבות יהודית שתוגדר מלכתחילה כזכות ריבונית, בד בבד עם ערבויות מן המעצמות למעשה ההתיישבותי. נתניהו מסכם וכותב שא־למלא הצהרת בלפור והמנדט — שהיו תוצאת פעילותו ודרכו המדינית של הרצל — היה בא הקץ לשאיפותיהם של היהודים בארץ ישראל.

לדעת המחבר, דרכו של הרצל לא ננקטה על־ידי ממשיכיו, שבמגעיהם עם המעצמות בשנות העשרים והשלושים לא העלו את הדרישה למדינה יהודית. מדוע לא העלו תביעה זו? כותב נתניהו: "מפני שהיו מחוסרי העזה להשמיע אותה, מפני שהנחיתות הגלותית הכתה בנפשם שור־שים עמוקים, מפני שלא האמינו בכוחו של העם שיהיה מסוגל לנהל שלטון עצמי במדינה משלו." (עמ' 124).

מאכס נורדאו

מאמר על מאכס נורדאו מאריך בתיאור דעותיו של נורדאו ומהלך חייו כפילוסוף ליברלי של סוף המאה התשע־עשרה, שהיה, כהגדרת המחבר — "לאומי ללא לאום, מדינאי בלא מדינה ומהפכן ללא תנועה מהפכ־נית." את הכל, בסופו של דבר, הוא מצא בתנועה הציונית, בהשפעתו של הרצל. נורדאו נתן לתנועה הציונית את הפרסום העולמי, מאחר והיה מוערך ומוכר היטב בחוגים רחבים בכל ארצות אירופה. היה לו כוח שכנוע גדול, והוא יוצרן של רוב סיסמאות הפעולה — "יהדות השרי־רים", "מקלט לילה", "שלמות הארץ", "עליה המונית" וכד'.

נורדאו כתב, והדברים ראויים גם לימים אלה:

> אין לך משבר קשה יותר, מסוכן יותר לעם, מאבדת האידיאל שלו מתוך התגשמותו... אם לא ימצא לו עד מהרה אידיאל חדש, ישתקע העם במצב חולני שבו יוכל כל פגע היס־טורי להביא עליו בנקל את המוות. (עמ' 171).

ישראל זנגוויל

אמן לדרכו, דרך הציונות המדינית, השכיל הרצל לגייס לתנועה הציונית את ישראל זנגוויל, אזרח אנגליה, סופר מוערך שסייע רבות בקידום התנועה בקרב חוגי השלטון באנגליה. זנגוויל ראה ערך עליון בתחושת העצמאות והחירות של העם, וביכה את הגלותיות, החדורה גם בקרב ההנהגה הציונית. בערוב ימיו הקים את התנועה הטריטוריאליסטית, שתמכה בכל פתרון טריטוריאלי שירכז את היהודים במקום אחד בריבונות עצמית. הוא חזר בו כשהסתמן סיכוי, לאחר הצהרת בלפור, לחזור לארץ ישר־אל, וניסה לקדם את ההתיישבות בארץ. בין היתר הוא הציע טרנספר של הערבים בארץ ישראל לארצות ערביות, וראה בהם גורם שישמש תמיד מקור של סכסוכים גזעיים.

זאב ז'בוטינסקי

מאמר האחרון בספר עוסק בז'בו־טינסקי ומתמקד בפעילותו בארץ ובחו"ל בשמונה־עשרה שנות חייו האחרונות. בחלק הראשון של המאמר מתאר נתניהו את מערכת היחסים שבין ז'בוטינסקי לויצמן (גם כאן חש הקורא במעורבותו הרגשית של המחבר), תוך תיאור יכולתו של ז'בוטינסקי לראות את הנולד — פרעות של ערבים ביהודים, מדיניות אנגליה ההולכת ונוטשת את הגשמתה של הצהרת בלפור ונוטה בעליל לטובת הערבים בארץ — אל מול ויצמן

שאינו רואה את הנולד ואינו מוכן לה־תעמת עם אנגליה.

נתניהו רואה את תרומתו של ז׳בוטי־נסקי בשלושה מישורים. האחד, טיפוח הצבאיות והקמת כוח מגן; השני, לחץ ציבורי כמשפיע על ממשלות; והשלישי, עמדתו לגבי הדרך בה יש לנקוט מול האויב הערבי. לדעתו של ז׳בוטינסקי, ״כל עוד מקנן בלב הערבים אף זיק של תקוה שיעלה בידם להיפטר מאתנו, אין בעולם דברי נועם כאלה ולא הבטחות מושכות לב, שבגללם יהיו הערבים מוכנים לוותר על תקוותם זו.״ לכן, לדעתו, יש להקים ״קיר ברזל״ — כוח צבאי חזק — ״שבסופו של דבר ישכנע את הערבים שלא יעלה בידם להדיחנו מכאן״. (עמ׳ 272).

כאז כן עתה

מעבר להגשה בהירה וברורה של אמונותיהם ודעותיהם של חמשת האישים הללו, מציג בפנינו פרופ־סור בנציון נתניהו תמונת מצב שמזכירה מאוד את מצבנו כיום: רובם המכריע של אבות הציונות היו אנשים לאומיים, שצפו מראש את האסון המתקרב על היהודים בגלות, צדקו ברוב הערכותיהם, ובסופו של דבר לא הם שהנהיגו את התנועה הציונית בשלב ההגשמה אלא הציונות הסוציאליסטית. כך צוחק עלינו שר ההיסטוריה: אלה שפעלו יותר בהתייש־בות והחשיבו פחות את הפעילות המדי־נית, אלה שלא בקשו ולא דרשו מדינה יהודית, אלה שהתרפסו בפני אנגליה, אלה שתמכו בהבלגה — הם אלה שזכו להקים את המדינה היהודית. ■

לפני שאתה מבקר את ספרו של מישהו לך מייל אחד בנעליו. כך גם תתרחק ממנו וגם תזכה בזוג נעליים חינם.

ג׳ק הנדי (Handey)