

# זהות יהודית

עורכים: אשר מעוז ואביעד הכהן

אריה נאור

## דת ולאום בתפיסת הימין הציוני: מז'בוטינסקי לבגין

תדפיס | נובמבר 2014

סדרת ספרים לזכרו של חיים י. צדוק



הפקולטה למשפטים ע"ש בוכמן  
אוניברסיטת תל-אביב



# דת ולאום בתפיסת הימין הציוני: מז'בוטינסקי לבגין

## מבוא

דרך ארוכה עברה ההתבוננות הרפלקסיבית במהותה של הזהות היהודית מהצבת האידיאל התאוקרטי בתיאור מעמד הר סיני "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש"<sup>1</sup>, ועד שרווחה טענה מסוג טענתו של זאב ז'בוטינסקי, כי "גם לאפיקורסים יש חלק בסיני"<sup>2</sup>. הלאומיות היהודית העתיקה הייתה תופעה דתית, מכשיר לעבודת ה', התעלות קיבוצית במעלות הקדושה.<sup>3</sup> בימי הביניים מצאה לאומיות זו ביטוי מובהק בשיטותיהם של הרב סעדיה גאון ורבי יהודה הלוי, ושיאה במאמר הזוהר "קודשא בריך הוא ואורייתא וישראל חד" והקדוש ברוך הוא, התורה וישראל אחד הם<sup>4</sup>. בעל הזוהר הרחיק לכת מעבר למסורת התלמודית, המדברת על הקבלה בין הקב"ה לעם ישראל, כגון במאמר האגדה שלפיו הקב"ה מניח תפילין וכתוב בהם: "ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ"<sup>5</sup>. פסוק זה משמש בתפילת מנחה לשבת כיסוד להקבלת מעמדו של עם ישראל למעמדו של הקב"ה: "אתה אחד ושמך אחד, ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ". עד תקופת ההשכלה נתפס המבנה המשולש של האל, התורה והעם כיסוד הציוויליזציה היהודית. כל מרכיביה של הזהות הלאומית

\* פרופסור אמריטוס למדע המדינה, ראש החוג לפוליטיקה ותקשורת במכללת הרדסה.

1 שמות יט 6.

2 זאב ז'בוטינסקי עקרונות מנחים לבעיות השעה 137 (יוסף נרבה עורך, 1981) (להלן: עקרונות מנחים).

3 בניגוד לסברה שהלאומיות היא תוצר המודרנה בלבד (ראו לדוגמה ארנסט גלנר לאומים ולאומיות (דן דאור מתרגם, 1994), יש מקום לראות בזהות היהודית העתיקה תודעה לאומית, המוכרת לכל מי שפתח אי פעם תנ"ך או סידור תפילה. מחקרים חדישים על הלאומיות היהודית כמורשת עתיקה ועל הפונקציה הדתית של התודעה הלאומית היהודית העתיקה ראו ANTHONY D. SMITH, NATIONALISM AND MODERNISM – A CRITICAL SURVEY OF RECENT THEORIES OF NATIONS AND NATIONALISM (1998) (Hereinafter: NATIONALISM); ANTHONY D. SMITH, CHOSEN PEOPLES: SACRED SOURCES OF NATIONAL IDENTITY (2003) (Hereinafter: CHOSEN PEOPLES); ANTHONY D. SMITH, MYTHS AND MEMORIES OF THE NATION 3-159 (1999); DAVID GOODBLATT, ELEMENTS OF ANCIENT JEWISH NATIONALISM (2006).

שמואל נח אייזנשטדט הציוויליזציה היהודית: הניסיון ההיסטורי היהודי בפרספקטיבה השוואתית וגילוייו בחברה הישראלית (עמוס כרמל מתרגם, 2002); חדוה בן ישראל בשם האומה: מסות ומחקרים על לאומיות וציונות 3 189 (2004). מן המחקרים הקודמים ראו יצחק בער גלות (ישראל אלדר מתרגם, 1980); יעקב כ"ץ לאומיות יהודית מסות ומחקרים (1979); אליעזר שביד לאומיות יהודית (1976).

4 זוהר אחרי מות עג ע"א.

5 בבלי, ברכות ו, ע"א; שמואל ב ז, 23.

נכללו בו: מתוך אחדות העם והתורה נתבררה ליהודי מהותה של התרבות המשותפת מעבר להברלי לשון ופזורה, נתבררה גם זיקתו של כל פרט למולדת המשותפת לכלל היהודי, להיסטוריה עתיקת הימים של העם ולעתיד המזהיר המובטח לו מפי הגבורה. שילוש זה נשבר בתהליך החילון וההשכלה. "היהודים נכנסו לחברה האירופית אך לא התמזגו בה", ויצרו תת-קבוצה בעלת מאפיינים ייחודיים.<sup>6</sup> הזהות היהודית ודרכי ביטויה הושפעו מהלכי הרוח של הערכים האוניברסאליים בחברות המארחות הדומיננטיות. הציונות, כביטויה של הלאומיות היהודית המודרנית, שאבה מן האוניברסליות לגיטימציה לפרטיקולריות, צמצמה את משמעות הממד הדתי של הזהות היהודית, ולמעשה הציעה חלופה לזהות היהודית המסורתית. כדברי ש"נ אייזנשטדט, "התנועה הציונית והאידיאולוגיה הציונית, במלוא הניסוח שלהן, היו את התגובה הרדיקלית ביותר להתפרקותה של הציוויליזציה ההלכתית היהודית המסורתית, כפי שהתפתחה בימי הביניים", וכך "מהרבה בחינות" יש לראות בציונות "ריאקציה למאמצים השונים של יהדות אירופה לבנות מחדש את הגבולות ואת התכנים של הציוויליזציה היהודית בתוך התחום של הציוויליזציה המודרנית, ובמיוחד בתוך תחום מדינת הלאום האירופית המודרנית".<sup>7</sup> הממד המהפכני של הציונות הוא בעצם שלילת האפשרות לקיים ולשמר את הקיום הפיסי היהודי, ועל אחת כמה וכמה חיים יהודיים שיש בהם משמעות, במסגרת מדינת הלאום האירופית.<sup>8</sup> התודעה הלאומית החליפה את התודעה הדתית כאבן הבניין הראשה של הזהות היהודית, כפי שכתב הרצל אחרי הקונגרס הציוני הראשון: "הרעיון הלאומי היהודי יש בו הכוח המאחד, העשוי ללכד את כל היסודות השונים מבחינה לשונית, חברתית, דתית ומדינית, ולעשותם לגוף אחד".<sup>9</sup> האסכולה הרוויזיוניסטית, כפי שעולה ממאמר זה, החלה את דרכה כאחד מפלגי הלאומיות החילונית, הרואה בדת תופעה היסטורית שנועדה למצוא תחליף למולדת הממשית, ומסיקה מכאן כי שיבת ציון מייתרת את הדת. בתהליך התפתחותה של האסכולה חל מפנה ביחסה אל הדת: תחילתו ביחס אינסטרומנטלי לדת ובתפיסתה כמכשיר לגיבוש הזהות הלאומית ולטיפוח אידאליזם, והמשכו בחידוש תפיסת האחדות בין המרכיב הדתי ובין המרכיב הלאומי שבזהות היהודית, תוך כדי הבחנה בין רשות היחיד לרשות הרבים. על פי תפיסה זו יש לשמור את המצוות שקנו להן מעמד של סמליות לאומית במהלך ההיסטוריה. את השלב הראשון מאפיינת הגותו של מייסד האסכולה, זאב ז'בוטינסקי, ואת השלב השני מאפיינת האידיאולוגיה של מנחם בגין.<sup>10</sup> אין הם מוריי-ההוראה היחידים

6 יעקב כץ היציאה מן הגטו: הרקע החברתי לאמנציפציה של היהודים 1870-1770 (1985).

7 אייזנשטדט, לעיל ה"ש 3, בעמ' 163.

8 שם, בעמ' 164.

9 תיאודור הרצל כתבי הרצל כרך ז – בפני עם ועולם (א) 135 (אלכס ביין ומ. שרף עורכים, 1976).

10 על יחסו של ז'בוטינסקי לדת נכתב לא מעט. סיכום המחקר והצגת ז'בוטינסקי במסגרת חילונית ראו אריה נאור "גם לאפיקורסים יש חלק בסיני" עיונים בתקומת ישראל 16 131 (2006) (להלן: אפיקורסים). מקצת החוקרים מציגים אותו כמעט כבעל תשובה: אייזיק רמבה "דת ומסורת בחייו ובמשנתו" האומה 9.6.1964, 145-160 (1964); שמואל כץ ז'בו: ביוגרפיה של זאב ז'בוטינסקי ב 941-943 (1993); אליעזר דון-יחיא "בין לאומיות לדת:

באסכולה הרוויזיוניסטית; זו ידעה זרמי משנה קוטביים בשאלות הדת והלאום. כמה ממעצבי ההשקפה 'הכנענית', ובהם אוריאל שלח (הוא יונתן רטוש) ועדיה חורון, היו מבעלי ההשפעה בתנועה הרוויזיוניסטית, והם ביקשו לנתק את הזיקה שבין דת ולאום בעם המתקבץ בארץ.<sup>11</sup> רוח דומה במידה מסוימת מנשבת בהגותו של הלל קוק, ממפקדי האצ"ל וראש משלחת הארגון בארצות הברית, ולימים ציר האסיפה המכוננת.<sup>12</sup> עמדות חילוניות מובהקות ביטאו במשך השנים אישים בעלי משקל אידאולוגי כיוחנן בדר וערי ז'בוטינסקי.<sup>13</sup> מאידך גיסא – תנועת 'אחדות ישראל', שהוקמה כסיעה במסגרת 'ההסתדרות הציונית החדשה' והמשיכה לפעול במסגרת תנועת החירות, הביאה לידי ביטוי את גישת

התמורה בעמדת ז'בוטינסקי כלפי המסורת הדתית "עיונים בתקומת ישראל איש בסער – מסות ומחקרים על זאב ז'בוטינסקי 159-186 (אבי בראלי ופנחס גינוסר עורכים, 2004) (להלן: איש בסער), הקושר את התמורה לשינוי בתפיסת הלאומיות. משמעות שונה מייחס לכך יונתן שפירא לשלטון בחרתנו: דרכה של תנועת החירות – הסבר סוציולוגי פוליטי 25-26 (1989), המוצא בדברי ז'בוטינסקי על הדת במחצית השנייה של שנות השלושים ראייה לאופיה המעין פשיסטי של תנועתו. לשני כיווני פרשנות אלו אין בסיס טקסטואלי וקונטקסטואלי מספיק. דיון בבעיית זיקתו של ז'בוטינסקי למסורת היהודית ראו שלמה אבינרי הרעיון הציוני לגונו: פרקים בתולדות המחשבה הלאומית היהודית 182-184 (1980); גדעון שמעוני האידאולוגיה הציונית 218, 289-290 (סמדר מילוא מתרגמת, 2001); שלום רצבי ז'בוטינסקי והדת "ישראל: כתב עת לחקר הציונות ומדינת ישראל" 1, 5 (2004), הקושר את זיקתו של ז'בוטינסקי למסורת הדתית לתמורות בהשקפתו על הלאומיות על רקע בעיות היסוד של הציונות; שלום רצבי "גזע לאום ויהדות בהגותם הלאומית של מ"מ בובר וזאב ז'בוטינסקי" איש בסער 126-128 (המאמר להלן: רצבי "גזע לאום ויהדות"). רצבי הולך בעקבות יעקב שביט וכמוהו הוא רואה בתפיסת העם היהודי כישות היסטורית בעלת גרעין אתני את המפתח לזהות היהודית החילונית של ז'בוטינסקי. כלומר, לשיטתם של שני חוקרים אלו, לא ראה ז'בוטינסקי בדת אלא תחליף חיצוני למהותה האורגנית האותנטית של הלאומיות היהודית. ראו במיוחד Yaakov Shavit, Jabotinsky and the Revisionist Movement 1925-1948 119 (1988); רצבי "גזע לאום ויהדות", שם, בעמ' 138.

11 סיכום גישת רטוש ראו יונתן רטוש 1967 – ומה הלאה? (1967); יונתן רטוש מכתבים – 1937 1980 (יואל עמרמי עורך, 1986); יהושע פורת, שלח ועט בידו: סיפור חייו של יונתן רטוש (1989). סיכום גישת חורון ראו עדיה גור חורון ארץ הקדם: מדריך היסטורי ומדיני למורח הקרוב (1970).

12 סיכום וניתוח הגותו של הלל קוק ראו Joseph Agassi, Liberal Nationalism for Israel – Towards an Israeli National Identity (1999); יהודית באומל תידור בין אידאולוגיה לתעמולה: משלחת האצ"ל בארצות הברית ושושי הימין המיליטנטי באמריקה (1999). קוק התנגד להפיכת האסיפה המכוננת לכנסת הראשונה וראה עצמו תמיד ציר באותה אסיפה, שלא מילאה את ייעודה – חיבור חוקה למדינה. גם על מצבתו נכתב שהיה ציר האסיפה המכוננת של מדינת ישראל.

13 בדר סיכם את פעילותו הפרלמנטרית: יוחנן בדר הכנסת ואני (1979), אולם נמנע מלמק את עמדתו בסוגיות דת ומדינה. ערי ז'בוטינסקי כתב על החילוניות בבית הוריו ראו ערי ז'בוטינסקי אבי, זאב ז'בוטינסקי (יעקב שביט עורך, 1980).

הציונות הדתית – "ארץ ישראל לעם ישראל לפי תורת ישראל" – בימין הציוני.<sup>14</sup> ואולם על אף ריבוי הגוונים וגוני המשנה, זאב ז'בוטינסקי ומנחם בגין הם המבטאים את התשתית הרעיונית ואת התפתחותה במישור האידאולוגי ובמישור הפוליטי. הם היו, איש איש בזמנו, מנהיגיה הבלתי מעורערים של האסכולה ועיצבו את הזרם המרכזי שלה בצלמם הפוליטי וכדמותם האידאולוגית. התמורה שחלה ביחסה של תנועה זו לזיקת הלאומיות לדת נובעת, בראש ובראשונה, מהברלי ההשקפה שבין שני המנהיגים. מתוך ערכים אוניברסליים הגיע ז'בוטינסקי אל הפרטיקולריות של הזהות הלאומית. בגין היה נטוע בה מאז ומתמיד. שניהם פיתחו השקפה לאומית-ליברלית, בהבדלי דגשים הנובעים בעיקר מן ההבדל התאולוגי בהשקפותיהם ומן הנסיבות הפוליטיות של זמניהם. השקפת ז'בוטינסקי הייתה אגנוסטית. השקפת בגין הייתה רליגיוזית. הוא האמין באלוהי ישראל ובהשגחתו בהיסטוריה, אמונה המכוננת את הזהות היהודית. לשיטת ז'בוטינסקי היה התנ"ך מקור השראה, יצירה אנושית נשגבה. לשיטת בגין היה התנ"ך מקור הסמכות האולטימטיבי של תביעות עם ישראל ואף מקור נורמטיבי לחקיקה המתאימה את הפרהסיה הישראלית להלכה. בכך נפרדה שיטת בגין משיטת ז'בוטינסקי. אף על פי שבשנותיו האחרונות גילה מייסדה של האסכולה הרוויזיוניסטית יחס אוהד למסורת, לעולם הסמלים ולפאתוס הלאומי הגלום בה, הסביר במכתב לבנו שהערכים הקדושים שבתורה הם ענייני מוסר המקובלים על כל אתאיסט.<sup>15</sup> השקפותיהם של ז'בוטינסקי ושל בגין בענייני תאולוגיה ובעניין זיקתה של הלאומיות לדת מבטאות, כדברי יעקב שביט, שני זרמים בפירושה של התרבות היהודית ושל מקום ההלכה במערכת הנורמטיבית של ישראל.<sup>16</sup> מאמר זה עומד על הטרנספורמציה של האידאולוגיה הרוויזיוניסטית בענייני דת במעבר מז'בוטינסקי לבגין, תוך כדי אזכור הרקע הפוליטי להתפתחות האידאולוגית. בפרק הראשון יוצגו הגזע והתרבות כשני ממדיה של הזהות הלאומית בתורת ז'בוטינסקי; בפרק השני יידון תפקידה של הדת בשירות הלאומיות כפי שנוסח בשיטתו המאוחרת; והפרק השלישי יביא את אחדות הדת והלאום היהודי בהשקפתו של מנחם בגין.

## הלאומיות לפי ז'בוטינסקי

אחד המאפיינים של דרכו של זאב ז'בוטינסקי בפיתוח האידאולוגיה הציונית הרוויזיוניסטית הוא הניסיון לתת לה ביסוס על סמך הנחות כלליות, בשם ערכים אוניברסליים. כך גם בכל הנוגע לזהות היהודית ולעיצוב דמותו של 'היהודי החדש'. בהיותו מנוכר מעולמה של היהדות המסורתית, מצא ז'בוטינסקי את יסודות השקפת עולמו בתרבות האירופית,

14 עדיין אין מחקר עד ההיסטוריה של 'אחדות ישראל'. על תנועת הנוער 'ברית חשמונאים' שפעלה בשנים 1934–1949 כתנועה הקשורה ב'אחדות ישראל' ראו שאול אבישי ברית חשמונאים במאבק לחרות ישראל (2007).

15 איגרת 230 מזאב ז'בוטינסקי, לערי ז'בוטינסקי, בנו, 14.9.1935 מתוך זאב ז'בוטינסקי, איגרות 1935 225–227 (משה הלוי עורך, 2009) (להלן: המכתב).

16 SHAVIT, לעיל ה"ש 10, בעמ' 159–160.

ובמיוחד ובעיקר באיטליה, שבה למד.<sup>17</sup> לשיטתו, שני מרכיבים עיקריים יש בזהות הלאומית באשר היא: המרכיב האתני והמרכיב התרבותי. כפי שיוכא להלן, המרכיב התרבותי הוא השפה והספרות, ולמעלה מהן המשטר המדיני והכלכלי. המרכיב האתני הוא הגזע. השקפת העולם הלאומית של ז'בוטינסקי נבנתה כלאומיות אתנית על מושג הגזע. מושג זה היה מרכזי בהשקפתו בענייני חברה ולאומיות לכל אורך דרכו, ועלינו להידרש לו קודם שנפנה לעסוק במהותה של הזהות היהודית.

כאחד מכתביו הציוניים המוקדמים (1904) תהה ז'בוטינסקי על מקור התודעה הלאומית, וביקש להסבירה במונחים שניכרת בהם השפעת הרומנטיקה והלאומיות האינטגרלית, לצד שקיעים מטריאליסטיים: הלוך נפשו של כל אדם "מותנה הוא, קודם כל, במבנהו הגופני", ואם ביחיד כך בלאומים קל וחומר: "מבנהו הנפשי" של כל עם ועם "משקף את הטיפוס הגופני שלו" בצורה מלאה יותר מכפי שהדבר בא לידי ביטוי בהלוך נפשו של היחיד: "העם מעצב לו את צביונו הנפשי העצמי" משום שצביון זה מתאים "לטיפוס הגופני-הגזעי שלו, ושום הלך-נפש אחר על בסיס הטיפוס הגופני הזה לא ייתכן בכלל". הוא הביא דוגמה מעולם המוסיקה: קלרינט אינו נבל, ואם יישבר הקלרינט יהיה צלילו האחרון צליל של קלרינט ולא של כלי נגינה אחר; "ואם רוצה אתה שישמיע צלילים כמו וולטורן [קרן יער] או מצלתיים, יש ברשותך רק תחבולה אחת: התך את נחושתו באש ותיצוק אותו בצורת וולטורן. רק כאשר יהיה לפניך גוף של וולטורן, הוא יתחיל לדבר בצלילי וולטורן".<sup>18</sup> הווי אומר: הצליל שכלי נגינה מפיק מוטבע בו מטבע ברייתו, וכן הוא בלאומים. התרבות הלאומית, אופני ההבעה, אותו 'הלוך נפש' ייחודי של כל עם ועם נובע מן "הטיפוס הגופני-גזעי" שלו. כאן יש כבר רמז לכיוון התפתחות הגותו הלאומית בתוך זמן קצר.

הדרטמיניזם החומרי הגלום בדוגמת כלי הנגינה התחלף בנטייה לאנלוגיה של ההבחנה בין לאומים להבחנות הלקוחות מעולמה של הביולוגיה. "לכל גזע תכונות משלו, פרצוף משלו, צירוף כשרונות משלו", כתב ב-1911, ועם זה הוסיף: "אין בכלל גזעים עילאיים ונחותים", משום שכל הגזעים "שווים בערכם בקירוב".<sup>19</sup> לכתוב זה משמעות כפולה, המאפיינת את כתיבתו של ז'בוטינסקי בעניין הגזע ומשמעותו בהקשר של פנומנולוגיה חברתית. מצד אחד הוא מקבל את החלוקה לגזעים ואף מטעים את תפקידה החברתי – התכונות המיוחדות של כל גזע הן המבדילות אותו מגזעים אחרים – אולם מצד אחר אין בעולמו של ז'בוטינסקי היררכיה של גזעים, משום שכל בני האדם אצילים הם, בני מלכים. "כל העמים שווים בערכם וכשרים במידה שווה".<sup>20</sup> השוויון בין העמים מקביל כאן לשוויון בין הפרטים, יסוד מוסד בהגותו, ועוד נשוב לנקודה זו.

17 זאב ז'בוטינסקי אבטוביוגרפיה 25-34 (1947); ניתוח המגמות והשפעות התרבות האירופית על ז'בוטינסקי ראו: MICHAEL STANISLAWSKI, ZIONISM AND THE FIN DE SIECLE: COSMOPOLITANISM AND NATIONALISM FROM NORDAU TO JABOTINSKY 116-238 (2001).

18 זאב ז'בוטינסקי כתבים נבחרים כרך ראשון – גולה והתבוללות 142-144 (1936).

19 זאב ז'בוטינסקי כתבים – אומה וחברה 147 (1950) (להלן: אומה וחברה).

20 שם, בעמ' 158.

במאמר משנת 1913 ביקש ז'בוטינסקי לתת ביסוס בשם המדע לרדוקציה של הלאומיות האתנית לשונות שבין הגזעים:

אילו כבר היו בידי המדע אמצעים מספיקים לכך, הנה אפשר היה להפריד באורח מיוחד את היסודות שבדמו של צרפתי 'טיפוסי' ושל סאכסי 'טיפוסי' (למשל), וברוך זו לגלות את נוסחת 'התחזית' או 'המתכון', שהוא הבסיס לייחוד דמותם הגזעית... אחת היא אם קיימים גזעים 'טהורים' ואם לאו; העיקר הוא שהקבוצים האתניים נבדלים זה מזה בתחזיתם הגזעית, וכמובן זה קונה לעצמה המלה 'גזע' הוראה מוגדרת לגמרי ומדעית לגמרי...<sup>21</sup>

בדיקות DNA עדיין לא היו קיימות בעשור השני של המאה העשרים, אך ז'בוטינסקי הניח שמבחינה עקרונית המדע יכול להגיע לבדיקת דם שתצביע על 'מתכון' גזעי, אף על פי שיש בדבריו פקפוק בקיומם של 'גזעים טהורים' מחמת נסיבות ההיסטוריה המביאות לידי התהוותן של 'תרכובות' אנושיות שונות. לשיטתו כמעט לכל לאום יש 'מתכון גזעי' מיוחד והוא "משותף לכל יחיד ויחיד שבתוכו". לפיכך, הוסיף, "הלאום והגזע כמעט חופפים זה את זה"<sup>22</sup>. והמסקנה:

חבל-ארץ, לשון, דת, היסטוריה משותפת – כל אלה אינם עצמותה של אומה, אלא תאריה בלבד... עצמותו של כל לאום, המשגב הראשון והאחרון לייחוד-דמותו, הרי זו תכונתו הפיזית המדוייקת, המתכון של הרכבו הגזעי.<sup>23</sup>

אף על פי שאותו 'מתכון' של הרכב גזעי הוא 'עצמותו' של הלאום, לא היה ז'בוטינסקי מוכן להעביר את המסקנות הללו גם לתחום הפוליטי והמשפטי. 'המתכון' הגזעי שעליו דיבר הוא עניין למדע בלבד, ואילו בתחומי הפוליטיקה והמשפט קובעת 'תודעה עצמית לאומית', ומבחינה זו "אומה היא רצון". בכך הניח יסוד לפיתוח מאוחר יותר של המרכיב התרבותי. הממד הסובייקטיבי המתבטא בתודעה העצמית הלאומית אינו משקף, לדעתו, את נקודת הראות המחקרית, התרה אחרי הממד האובייקטיבי של התופעות החברתיות: "משיוסורו כל מיני קליפות שמקורן בהיסטוריה, באקלים, בטבע שמסביב, בהשפעות חוץ, תצטמצם 'האומה' כדי גרעינה הגזעית"<sup>24</sup>. הוא לא זו מדעה זו כל ימיו, אך בהדרגה הגמיש את מושג הגזע ומשמעותו הפונקציונאלית. באביב 1940 כתב:

אין ספק שכל גזע הוא מזיגה של כמה יסודות – ואנחנו בני ישראל, גם לפי התנ"ך ובלי להביא בחשבון את תולדות הגלות, הרינו אולי העשירה ורבת-הגונים מכל יתר התרכובות; אבל אין זאת אומרת שהתרכובת שלנו דומה לתרכובת הגרמנית או הרוסית. 'מים' – הם תערובת של יסודות שונים, ו'אוויר' גם הוא תרכובת, אולם מים לחוד ואוויר לחוד. ברור שיש גזע יהודי, ברוך השם, ויש לו תכונות גשמיות ורוחניות המושרשות בדם. שטות היא

21 שם, בעמ' 125-126.

22 שם, בעמ' 126.

23 שם, בעמ' 129.

24 שם, בעמ' 129-130.

בכלל הנטייה לפסול דברי טעם, הידועים והמקובלים מאז ומעולם, רק משום שנצלו לרעה במינכן.<sup>25</sup>

האנלוגיה למבנה הכימי של מים ואוויר – תרכובת שונה של אותם יסודות עצמם – מחזקת אצלו את הביטחון בתוקף המדעי של השקפתו על הגזע ועל מקומו בהיסטוריה ובחברה. העובדה שהנאצים ניצלו לרעה את ההבחנה הפנומנולוגית בין הגזעים ויצרו את הגזענות העומדת על היררכיה בין גזעים ועל תפיסה דארוויניסטית של מאבק ביניהם, לא הייתה אמורה, לדעתו, לפגוע בתוקף המדעי של תורת 'המתכון הגזעי'. קיומם של גזעים ותפקידה החברתי של השונות ביניהם נראו בעיניו עובדות אובייקטיביות, כשם שקלרינט אינו מצלתיים, וכשם שמים אינם אוויר. בנאום בלונדון ב־1937 עמד ז'בוטינסקי על התגובה הנפשית נגד השימוש בעצם המושג 'גזע' לנוכח עליית הנאצים:

כשאדם אחד כברלין עשה את המושג של אותה מלה 'גזע' למשהו מכוער ומכופש (!) – הרי כאמת יש איזה אירצון והתנגדות פנימית להשתמש במלה זאת. אך 'גזע' בפירושו המוסרי הוא משהו אחר.<sup>26</sup>

את ההבדל המוסרי בין השקפתו ובין האידאולוגיה הנאצית העמיד על מושג השוויון ועל השלכותיו הפילוסופיות והמשפטיות. השוויון מבטא את עליונות הפרט על הכלל, ומעליונות זו גזר גם את מקומן המרכזי של זכויות האדם: "בראשית ברא אלוהים את היחיד; כל יחיד הוא מלך השווה לרעהו – והרע מלך גם הוא". לפיכך "טוב שיחטא היחיד לציבור משחטטא החברה ליחיד", שהרי "לשם טובתם של היחידים נוצרה חברה, ולא להיפך". אחרית הימים, "הקץ שבעתיד, חזון ימות המשיח" אינו מלכות שמים, אינו גאולת הנפש ואינו גאולה לאומית, אלא "גן־עדן של היחיד, ממלכת אנרכיה מזהירה".<sup>27</sup> הוא היה ער לדיסוננס הקיים בין אינדיווידואליזם קיצוני זה ובין יסודות אחרים בהשקפתו – "מהותה ותוכנה של תעמולתי הלאומית":

אחד מידידי, שקרא את כתיביי זה, כבר הזכירני שגם פזמון אחר שמע מפי: 'בראשית ברא אלקים (!) את האומה'. – אין סתירה. את הפזמון השני הלא ניסחתי בניגוד לאלה הטוענים, כי 'בראשית' נבראה 'האנושיות': אני מאמין באמונה שלמה כי בתחרות בין שתי אלה, האומה קודמת; וכמו־כן קודם היחיד לאומה.<sup>28</sup>

דברים אלו כתב ז'בוטינסקי בשנת 1934 על אודות מחזה שחיבר ברוסית ב־1901, והוסיף שאם יזכה להאריך ימים יכתוב בסיפור ימיו "גם פרק שיבליט ויגשם את אמונתי

25 זאב ז'בוטינסקי עולמו של ז'בוטינסקי מבחר דבריו ועיקר תורתו 149 (משה בלע עורך, 1972) (להלן: עיקר תורתו).

26 שם, בעמ' 153.

27 זאב ז'בוטינסקי אבטוביוגרפיה, לעיל ה"ש 17, בעמ' 38.

28 שם, בעמ' 38, חיבור זה נכתב עברית, וכדרכו בכתבי חסר. כך גם כינויי האלוהות נכתבו תמיד בכתבי חסר. מעניין שבמקום זה, בציטוט דברי הביקורת של אחד מידידי בחר לכתוב 'אלקים', כשלומי אמונים, ולא כפי שנהג בדרך כלל.



היסודית הזאת".<sup>29</sup> לכך לא זכה, אולם הוא הזכיר את הממד האינדיווידואליסטי של השקפתו בחיבורים שונים שכתב בשנותיו האחרונות. ב־1938 חזר על עיקרי משנתו הליברלית: "היחיד הוא היצירה העילאית של הטבע...[המדנה צריכה לשרת את היחיד ולא להיפך]", ולפי השקפת היהדות כפי שראה לנכון לפרשה, רק האלמוות מפריד בין היחיד ובין האל. מכאן הסיק שהאדם "נועד להיות חופשי", ו"רק במקרים יוצאים מן הכלל מותר להופכו לחלק של מנגנון". כדי להשיג חירות עורכים מלחמות ומהפכות, ואז החברה נהפכת למכונה.<sup>30</sup> בחוברת הדרכה לתנועת בית"ר, שהחל לכתוב ולא סיימה בשל מותו בקיץ 1940, הגדיר את "חזון בית"ר למדינה היהודית" בשלושה סעיפים מרכזיים: כל בני האדם בני חורין הם ושווים זה לזה; את סמכות המדינה יש צורך להגביל "למינימום בלתי נמנע לחלוטין"; סכנת הדלות אורבת לחברת בני-החורין, ולפיכך "מחובת המדינה להילחם בעוני כשם שמחובתה ללחום בפשע ובאויבים זרים".<sup>31</sup> דבר הלמד מעניינו שהפרימאט האינדיווידואליסטי אינו מתיישב עם תפיסת הזהות הלאומית כפונקציה ביולוגית. זהות היא עניין תודעתי, ותודעה זו אינה נקבעת באורח דטרמיניסטי על-ידי ההווה, אלא היא מותנית ברצון, ברצונו של הפרט המחליט להזדהות עם הקבוצה הלאומית. ז'בוטינסקי נפרד מן הפרגמנטיים המרקסיסטיים הפזורים פה ושם בכתביו בהגיעו לרצון, המבטא את האינדיווידואליות במלאותה הוויטאלית, ברוחם של ניטשה ושל שופנהאואר. בשיר 'הנדר', שבו סיכם את האידאולוגיה של בית"ר, כתב:

לגיל ברדר – כונן עליך גדר!  
חפשי, את חק בית"ר המלכתי על עצמי,  
כי צו בית"ר הוא הד לצו לבי – לנדר  
השר בתהום דמי.<sup>32</sup>

כותרת הבית הזה בשיר היא 'ציות', כלומר עקרון המשמעת בתנועת בית"ר חייב לשקף את תודעתו העצמית של האדם הממליך עליו, בהכרעתו הרצונית, את חוקיה של בית"ר. הנדר, התחייבותו של בוגר בית"ר להקדיש את חייו להגשמת רעיונותיה, ובראש כולם תחיית המדינה העברית משני עברי הירדן, הוא הד לצו הפנימי שלו, לאותה שירה הבוקעת מתוך תהומות הדם. הרצון הבא לידי ביטוי בנדר אמנם בוקע מן הדם, כלומר יש לו ממד ביולוגי, אולם אין זה הממד היחיד שלו. יש לרצון גם ממד של הכרעה חופשית – הרצון

29 שם, בעמ' 39.

30 זאב ז'בוטינסקי "השאלה החברתית" הירדן 21.10.1938 (מופיע גם בספר משה בלע, עולמו של ז'בוטינסקי מבחר דבריו ועיקרי תורתו 67 (1972)). תפיסת היחיד כיצירה העילאית של הטבע מרוקנת את מושג הבריאה מתוכנו התאולוגי. כאן בולטים גם הדמיון הצורני והשוני המהותי בין השקפתו החילונית של ז'בוטינסקי ובין דברי ר' עקיבא במשנה אבות ג, יח: "חביב אדם שנברא בצלם, חיבה יתרה נודעת לו שנברא בצלם, שנאמר: 'כי בצלם אלוהים עשה את האדם' (בראשית ט, 6)". השימוש הרווח בכתבי ז'בוטינסקי במושג האל הוא מטפורי; וראו אריה נאור "אפיקורסים", לעיל ה"ש 10.

31 זאב ז'בוטינסקי עקרונות מנחים, לעיל ה"ש 2, בעמ' 25-26.

32 זאב ז'בוטינסקי כתבים – שירים רי (1947) (להלן: שירים).

הוא ביטוי חירותו של הפרט הבוחר בדרך פעולה מסוימת.<sup>33</sup> "משרת אני לא משום שאני 'חייב' – איש אינו חייב מאומה לזולתו – אלא משום שכך אני רוצה", כתב לאחותו ב־1935, ולראיה הביא את המובאה משירו 'הנדר' שנכתב ב־1934, לצד מובאה מאחת מיצירות הנעורים שלו, 'לאדנו', שנכתבה רוסיית ב־1901:

מאבקי – לא חק, לא צו האל מלמעלה: הוא חג לרצון נפשי, שאין כבלי חובה לה.<sup>34</sup>

האדם מחליט אפוא מתוך רצון חופשי, לא משום שהאל או המחוקק או הטבע כפו עליו דרך פעולה זו או אחרת. האינדיווידואליזם מניח את חירות הרצון ברמת הפרט, וחירות הרצון אינה מתיישבת עם דטרמיניזם מכל סוג שהוא. הווי אומר: הלך נפשו של פרט אינו ניתן לדרוקציה ל'טיפוס הגופני-גזעי' שלו, והוא הדין בקולקטיב אנושי. מנקודת ראות שיטתית תפקידו של 'המתכון הגזעי' אינו יכול למצות את הווייתו של עם. 'המתכון' משפיע על התהוות התרבות הלאומית הייחודית, אולם יש להוסיף עליו את הרצון, את הבחירה המודעת כפי שהתגבשה במהלך ההיסטוריה, ובמובן זה המושג 'גזע' אינו משקף מציאות ביולוגית גרידא, אלא הווייה שלמה, שבה גם התרבות הייחודית והתודעה העצמית הם מרכיבים בעלי משקל. הנטייה לכיוון מסוים נובעת מאותו 'מתכון', אולם יש ביכולתם של יחידים ויש ביכולתם של לאומים להטות את הזרם. מנהיג רעיוני, הנושא את רוח הזמן, "כל החום של התקופה מתרכז בנפשו", הוא עושה ההיסטוריה, הוא "גלגל התנופה של המכונה החברתית, שבלעדיו לא תוכל המכונה לזוז מנקודת הקיפאון".<sup>35</sup> תפקיד זה, חשוב ככל שיהיה, אינו ממצה את התפתחות ההיסטוריה. יש להוסיף על כך את הממד הפסיכולוגי –

33 בעניין זה ניתן להבחין בקרבה מתודית בין 'המלכת חק בית'ר' מתוך חירות על נפשו של ז'בוטינסקי, כלומר קבלת החיובים הנובעים מפרשנותו הפרוגרמטית את הלאומיות, ובין פירוש המצוות ומעמדן בשיטת ישעיהו ליבוביץ: "ההכרה המדעית כופה (במובן הפסיכולוגי) על האדם ידיעת משהו, אבל אינה מחייבת אותו לדבר. לעומת זאת, אין עיקרה של האמונה הדתית אלא ההכרעה שהאדם המאמין מכריע וההחלטה שהוא מחליט – התחייבות לעבודת השם" (ישעיהו ליבוביץ שיחות על מדע וערכים 75 (1989)). בעקבות הרמב"ם הוא רואה את מותר האדם ביכולתו "לפעול מרצונו ולא מן ההכרח של טבעו, ולגרום על-ידי כך גם לתוצאות שלא הוטבעו מלכתחילה במציאות" (ישעיהו ליבוביץ 'אמונתו של הרמב"ם 69 (1987)). על עמדה זו חזר ליבוביץ פעמים הרבה במקומות שונים. לגבי ז'בוטינסקי, מעמדה השיטתי של הלאומיות בפירושה הפרוגרמטי בבית'ר מקביל למעמדה של קבלת עול מלכות שמים בשיטת ליבוביץ. ואולם 'חק בית'ר' הוא הרצון לבו של ז'בוטינסקי, כלומר בהכרתו הוא מוצא שצווי בית'ר מבטאים את אישיותו, וכי הרצון הוא פונקציה של הכרת המציאות, ואילו לשיטת ליבוביץ – אין הרצון פונקציה של ההכרה כלל וכלל. יתר על כן, תכניה הפוזיטיביים של תורת ז'בוטינסקי רחוקים מליבוביץ מרחק רב, אך הדמיון המתודי מראה את מעמדה השיטתי של הלאומיות באנלוגיה למעמדה השיטתי של קבלת עול מלכות שמים.

34 זאב ז'בוטינסקי אגרות כרך עשירי – 1935 63 (התשס"ט). המחזה 'לאדנו' הועלה בתאטרון באודסה, אך לא נרפס, וכתב היר לא נשמר. הקטע השירי מתוך המחזה שצוטט במכתבו של ז'בוטינסקי הובא בתרגומו של ח' רייכמן. ראו זאב ז'בוטינסקי אבטוביוגרפיה, לעיל ה"ש 17, בעמ' 38-39, שם הביא ז'בוטינסקי בפרוזה את תמצית המונולוג מתוך המחזה שלו.

35 זאב ז'בוטינסקי "המבכיר" רשימות 16-17 (1958).

הפסיכיקה האנושית' כלשונו – הממלאת לדעתו את תפקיד הצבת הראשונה: "קודם שיצר האדם את הגלגל הראשון או את הפטיש הראשון, הוא חשב על משהו, יזם משהו, המציא משהו; ואת כל זה עשה באמצעות המנגנון הנפשי שלו".<sup>36</sup> המנגנון הפסיכולוגי משתנה בדרך כלל מעם לעם: "אפשר שמערכת הנפש תלויה בגזע; אפשר שהיא תלויה בתולדותיו של כל עם ועם". הווי אומר: אין ביטחון שהפסיכולוגיה הלאומית היא פונקציה גזעית, ואין לכך חשיבות של ממש, משום שהעיקר הוא עצם התופעה של שונות פסיכולוגית אצל עמים שונים, וממנה "נובעת מסקנה פשוטה":

כלל קיבוץ אתני נוח יותר לחיות באווירה ובסביבה חברתית, שבה נוצר כל פרט חשוב בעצם ידיו, 'בצלמו כדמותו' (!) הפנימיים, או שלפחות סוגל על ידיו, לטעמו שלו. התנאי האידיאלי לכך נקרא: ארץ מיוחדת, אוכלוסים קרובים קרבת דם, ממלכתיות עצמית. בתנאים אלה יוצר העם אותה הסביבה או האווירה, שבה נוח לו ביותר לחיות[...]. העיקר בסביבה ובאווירה 'לאומית' שכזו הוא לא הלשון ולא הספרות. הצביון הלאומי של הרוח והמזג – 'מערכת הנפש' של האומה – מתבטאים בעיקר במשטר המדיני, ובייחוד במשק.<sup>37</sup>

וכך, מה שבצעירותו כינה 'תאריה' של אומה, בניגוד ל'עצמותה' – טריטוריה, לשון והיסטוריה – נעשה לו ברבות הימים מרכיב ממרכיביה של אותה עצמות.<sup>38</sup> אמור מעתה, במשך הזמן התפתחו שני קטבים בהשקפתו על הלאומיות, אתני מכאן ותרבותי מכאן. וכך, לשיטתו המאוחרת, לא רק הממד הגזעי, אלא גם הממדים התרבותיים ומיסודם בפוליטיקה ובכלכלה ממלאים תפקיד מפתח בחייו של 'קיבוץ אתני'. העולה מדברים אלו הוא שהניסיון לתת פרשנות חד־ממדית להגותו של ז'בוטינסקי נדון לכישלון. פרשנות חד־ממדית יש בה לא רק השטחת דמותו והגותו, שהייתה מורכבת ורבת גוונים, אלא גם התעלמות לפחות מאחד משני הממדים העיקריים של הגותו הלאומית – הממד האינטגרלי מזה והמדד הליברלי מזה. האומה קודמת לאנושות (לאומיות אינטגרלית) והיחיד קודם לאומה (לאומיות ליברלית). גם דפוס המשטר שבו דגל היה דמוקרטיה ליברלית, מוסדרת על־ידי חוקה שתגן על זכויות האדם ועל הזכויות החברתיות.<sup>39</sup> החוקה תכונן "מדינה 'מינימליסטית', שתתערב בענייני חירות הפרט רק כשיהיה צורך לפעול למען הגנה הכרחית", ובמיוחד "תערוב לחופש הביטוי" ותקבע גם "שיטת הגנה מפני העוני".<sup>40</sup> את שני הערכים הללו סמך על התנ"ך, את חופש הביטוי על חופש הדיבור של הנביאים, ואת ההגנה מפני העוני על רעיונות הפאה והיובל שבתורה.

36 זאב ז'בוטינסקי מדינה עברית: פתרון שאלת היהודים 23 (1937).

37 שם, בעמ' 24.

38 לא ברור מניין נטל ז'בוטינסקי הבחנה פילוסופית זו בין עצם לתארים. האם הכיר את שיטת ספינוזה ואת מקורותיה מהתאולוגיה בימי הביניים? מכל מקום, השימוש שעשה כאן אינו שגור במאמריו, וייתכן שהריק מכלי שני.

39 לעניין זה ראו אריה נאור "המתווה החוקתי של זאב ז'בוטינסקי למדינה היהודית בארץ ישראל" איש בסער, לעיל ה"ש 10, 58-61 (להלן: המתווה החוקתי).

40 זאב ז'בוטינסקי "השקפה על בעיות מדינה וחברה" עקרונות מנחים לבעיות השעה 26 (יוסף נדבה עורך, התשמ"ב).

הניסיון לאינטגרציה של שני הממדים בא לידי ביטוי 'בשיר ביתר', שהיה להמנונה של התנועה, פרי עטו של ראש בית"ר:

ביתר –  
מגב רקבון ועפר,  
בדם וביזע  
יוקם לנו גזע  
גאון ונדיב ואכזר...<sup>41</sup>

מן הדברים הללו משתמע שהגזע אינו נתון סטטי ואפריורי, אלא דינמי ובר-שינוי. מתוך מציאות החיים בגולה, מתוך אותו "גב רקבון ועפר", יקום הגזע העברי החדש, ומאפייניו הם "גאון ונדיב ואכזר" – 'גאון' מלשון גאוה: בניגוד ליהודי הגטו שקומתם הלאומית כפופה, יהיה "הטיפוס היהודי החדש" גאה וזקוף קומה, כפי שתיאר ז'בוטינסקי את הרצל;<sup>42</sup> 'נדיב' – מלשון נדיבות לב, צדה האחר של מטבע הגאוה, כפי שכתב בשיר הנדר: "יהיר בפני שרים, ענו עומת בן-עני / גובר – כדי למחול"<sup>43</sup>; 'אכזר' – בראש ובראשונה כלפי עצמו, ככתוב בהמשך 'שיר ביתר': "למות או לכבוש את ההר", אך גם מטעמי אסתטיקה: השיר כולו בנוי בחרוזיו ובמקצבו על סיומת של תיבה קמוצה והאות רי"ש בסופה: ביתר, עפר, אכזר, הדר, שר, נעטר, תגר, מיצר, נסתר, ההר.<sup>44</sup> מקומה של האסתטיקה בבחירת המילים, בחריזתן ובהטעמת משקליהן מלמדנו גם על יחסיות המושגים הבאים לידי ביטוי במילים שנבחרו בסופו של תהליך היצירה, ומושג הגזע בכלל זה. החינוך הבית"רי ומעשי ההגשמה ייצרו אפוא את הגזע, משמע הגזע הוא מושג תרבותי ולא דווקא מושג ביולוגי כפשוטו.<sup>45</sup> דבר הלמד מעניינו הוא תקומת הגזע היהודי החדש מתוך מרד בהוויית הגולה, הווייה שנצטיירה לו כאותו "גב רקבון ועפר".

לראשונה נתקל ז'בוטינסקי בהוויית הגטו של מזרח אירופה בנסיעתו ברכבת מאודסה, עיר הולדתו, לברן, ללמוד באוניברסיטה השוויצרית, והוא כבן שבע-עשרה. הרכבת עברה על פני גליציה, ולימים תיאר את הרושם שעשה עליו המפגש הראשון עם יהודי פולין:

את הרושם העז ביותר עשה על בן-דורי הנוף היהודי של גאליציה. לי היה זה מגע ראשון עם גטו ממשי ומושרש. אצלנו באודסה לא ראיתי לא את הפאות ולא את הקאפוטות ולא עוני מרוד כל כך. אצלנו גם לא ראיתי יהודים זקנים ונשואי-פנים, בעלי זקנים שבים, שמורידים את השטריימל בשעה שהם מדברים עם 'הפריץ' ברחוב[...]. קשה היה רושם זה; אולי אחד מן הרשמים החשובים

41 זאב ז'בוטינסקי שירים, לעיל ה"ש 32, בעמ' רה.

42 שם, בעמ' רלח.

43 שם, בעמ' רי.

44 על נסיבות כתיבת שיר זה סיפר ערי ז'בוטינסקי: "יום אחד ישב עם חבר בבית קפה בפאריס והנהגה הופיע אביו, הפסיק את משחקם ואמר: כעת נכתוב שיר, המנון לתנועת בית"ר והסיומות יהיו 'אר'. הוא ישב וכתב את הבית הראשון, עדיין חסרו לו כמה מלים ובאורה זמני השתמש במלים רוסיות במקומן, אמר שלום והלך": שם, בעמ' שו-שו.

45 לפרשנות מחמירה של מושג הגזע בשיטת ז'בוטינסקי ראו אבינרי, לעיל ה"ש 10, בעמ' 194-190.

ביותר, שהשרישו בתוך נפשו של בן-דורי מבראשית סלידה אינסטינקטיבית כלפי אורח-החיים המסורתי היהודי...] סלידה שצריך היה לעשות אחר כך מאמצים לאין ספור להשתחרר ממנה.<sup>46</sup>

ניגודו ההיסטורי והתרבותי של אותו "גב רקבון ועפר" הוא כתרו של דוד המלך. הממד הרומנטי שבלאומיות מתבטא כאן ברסטורציה של המציאות ההיסטורית, יש אומרים משל בלכר הייתה,<sup>47</sup> שקדמה לעידן הגלות, ומתוך כך תרחש השיבה אל חיים של כבוד ושל חופש, חיים של בני מלך, גם כשהמציאות האובייקטיבית עודנה מציאות של עוני ודלות חומרית. וכך הוא אומר בהמשך השיר:

הדר –  
עברי גם בעני – בן-שר,  
אם עבד, אם הלך –  
נוצרת בן-מלך  
בכתר דוד נעטר.<sup>48</sup>

השינוי בדפוסי המחשבה וההתנהגות הוא שיכונן את הגזע החדש, גזע ההדר, והוא יתחולל על-ידי השיבה אל מחוזות העבר הקדום. בבקשו לעצב את הגזע החדש חיפש ז'בוטינסקי את ניגודה של הוויית הגטו המזרח-אירופי. הוא לא יכול למצוא את הניגוד הזה בעולמה של תורה, ולא רק משום שלא היה ברה"כ, אלא משום שעולם התורה היה חלק מאותה הוויית גלות שביקש לעקור ובה מרד, כמוהו ככל מנהיגי הצינונות החילונית ומעצבי דרכה. גם הוא ביקש למצוא תחליף להווייה זו במסגרת הגל של 'שינוי ערכין' מן היסוד בתרבות העברית המתחדשת. השיבה אל התנ"ך הייתה להם חלופה ראויה לעולמן של הוויית אביו ורבה, מורשת הגלות, אך לא הייתה זו שיבה אל התנ"ך כביטוי של התגלות אלוהית, אלא כביטוי של תרבות לאומית נשגבה, שיצר העם היהודי בעבר. את העבר הזה ביקשו הם להחיות במעין דיאלקטיקה של שלילת השלילה, ומתוך כך, דווקא מתוך הוויית "גב רקבון ועפר" יוקם לפי חזונו אותו 'גזע' שיהיה מעוטרי בכתר מלכות, בכתרו של דוד המלך, לא פחות. אכן, לשיטת ז'בוטינסקי כל בני האדם שווים זה לזה וכולם כבני מלכים.<sup>49</sup> באחת מיצירותיו האחרונות שב והדגיש את "רעיון מלכותו של האדם" וראה בו את "השורש לאותה רוח עברית חדשה, שבית"ר מהווה כיום את ביטוייה המפותח ביותר",

46 זאב ז'בוטינסקי כתבים – זכרונות בן דורי 56-57 (1947) (להלן: זכרונות).

47 ישראל פינקלשטיין וניל אשר סילברמן ראשית ישראל: ארכיאולוגיה, מקרא וזיכרון היסטורי 131-151 (עדי גינצבורג-הירש מתרגמת, 2003). מחקרם זה שנוי במחלוקת. ראו הפולמוס על האמת ההיסטורית במקרא (ישראל ל' לויין ועמחי מזור עורכים, 2001). על האופן שבו עיבד ז'בוטינסקי את סיפור חייו ומותו של שמשון: זאב ז'בוטינסקי שמשון (פטר קריקסונוב מתרגם, 2007). זהו התרגום השלישי של היצירה שנכתבה רוסיית במקורה בשנת 1926, והוא מלמד כי ז'בוטינסקי נטה למגמה שאינה רואה בסיפורי המקרא אמת היסטורית מלאה ומדויקת.

48 זאב ז'בוטינסקי שירים, לעיל ה"ש 32, בעמ' רג.

49 רפאלה בילסקי בן חור כל יחיד הוא מלך: המחשבה החברתית והמדינית של זאב ז'בוטינסקי (1988). תפיסה זו של ז'בוטינסקי הייתה לראש פינה במחקרה את שיטתו. ראו אריה נאור

מתוך מיוזג הערך האוניברסלי של האינדיווידואליזם עם פירוש חופשי של מורשת התנ"ך: "כל אדם, יווני או באנטו, צפוני או אסקימו" נושא את צלם אלוהים ויותר מכך, שהרי "התנ"ך מרמז שבני האדם הם כמעט אלוהים,<sup>50</sup> או בני אלוהים<sup>51</sup> [...] ספר היחש (!) של אצילות עליונה".<sup>52</sup> את התנ"ך ואת הדת יצר עם ישראל, ומתוך כך ברור שהוא שייך לכל העם, לקולקטיב הלאומי כולו ולא רק לקבוצת שומרי המצוות, כפי שאמר באסיפת עם בוורשה בשנת 1936:

הדת היא רכושה של האומה, קניין-עם, והיא שייכת לכולו, אפילו למושעים ולחופשיים בדעותיהם שבו, אסור לכפור בכך, היא שלנו, ואין שואלים אם אתה דתי או לא. [...] בין שאתה רוצה בכך ובין שאינך רוצה, התורה היא שלך.<sup>53</sup>

אולם אין קשר, לשיטת ז'בוטינסקי, בין אותה בעלות לאומית על הדת ובין החובות שהיא מטילה. יתר על כן, דברים אלו מלמדים שלא הדת יצרה את האומה אלא להפך, העם יצר את הדת, והקניין הלאומי משמעו – שאין לאיש מונופולין על הדת: "הר סיני אינו מונופולין; הר סיני שייך גם לאפיקורסים".<sup>54</sup> טענת הבעלות האפיקורסית על התורה מבוססת על ראיית התנ"ך כולו כיצירה אנושית, המבטאת את רוח העם ולא את מצוות האל, שספק רב אם האמין ז'בוטינסקי במציאותו.<sup>55</sup> כיצירה אנושית, מעשי רוחה של האומה, התורה ושאר חלקי התנ"ך, וגם התורה שבעל-פה ומכלול היצירה ההגותית והפרשנית של כל הדורות, שייכים לעם כולו. משום כך היה יכול לכרוך את סיני יחד עם ביתר, מבצר המרד האחרון ברומא, ועם ציון – בכריכה רעיונית אחת ולכתוב כך בשיר:

מן היום בו נקראתי לפלא  
של ביתר וציון וסיני. [...]<sup>56</sup>

שיר זה נכתב במקורו כשיר אבל על מותו של ביתר<sup>57</sup> קינה ("אלהים ליגון בחרתנו") וסופו הבעת ביטחון בנצחון הרוויזיוניזם ("אלהים לשלטון בחרתנו"). הפנייה לאל היא מטפורית. ז'בוטינסקי לא ראה לא את עצמו ולא את תנועתו על מרכיביה השונים שליחי ההשגחה, והוא מדבר בשיר זה על גורלו המר של אחד מחניכיו ועל התקווה המפעמת בכל זאת בתנועה, מתוך

"המתווה החוקתי", לעיל ה"ש 39, בעמ' 51-92. שונה דעתו של אבינרי, לעיל ה"ש 10, בעמ' 182-215, הרואה במוניזם את עמוד השרדה של תורת ז'בוטינסקי.

50 ראו תהלים ח 6: "ותחסרהו מעט מאלהים".

51 כוונתו לכתוב בספר בראשית ו 2-3.

52 זאב ז'בוטינסקי עקרונות מנחים, לעיל ה"ש 2, בעמ' 23-26; זאב ז'בוטינסקי עיקר תורתו, לעיל ה"ש 25, בעמ' 127-128.

53 זאב ז'בוטינסקי עקרונות מנחים, לעיל ה"ש 2, בעמ' 139.

54 שם, בעמ' 137.

55 על ז'בוטינסקי כאגנוסטיקון ראו אריה נאור "אפיקורסים", לעיל ה"ש 10.

56 זאב ז'בוטינסקי שירים, לעיל ה"ש 32, בעמ' ריז.

57 שם, בעמ' שז-שח. סיכום פרשה זו ראו אריה נאור דוד רזיאל: המפקד הראשי של הארגון הצבאי הלאומי בארץ ישראל, חייו ותקופתו 161-162 (1990) (להלן: דוד רזיאל).

אמונה שיומה הגדול בוא יבוא. את השילוש ביתר-ציון-סיני בשיר זה נוכל להקביל לשילוש יודפת-מסדה-ביתר שב'שיר ביתר':

ביתר הנלכדה,  
יודפת, מסדה  
תרמנה בעז והדר.

כך בבית הראשון של 'שיר ביתר', ובכית האחרון נחתם השיר בשבועת אמונים:

למות או לכבוש את ההר –  
יודפת, מסדה, ביתר.<sup>58</sup>

סדר המילים בבית האחרון הולם יותר את סדר נפילת מבצרי המורדים בשלטון רומא. כאמור, ב'שיר ביתר' יש שתי מערכות של שילוש: ביתר-הדר-תגר, וכנגדן יודפת-מסדה-ביתר. שלושת המבצרים של מורדי יהודה לא החזיקו מעמד במרד ונפלו. נפילת ביתר, עיר המבצר של בר-כוכבא, הייתה מאורע טראומטי עד כדי כך שהיא נכללה בין 'חמשת הדברים' שאירעו את אבותינו בתשעה באב ועליהם מתענים,<sup>59</sup> ובברכת המזון הוסיפו את ברכת 'הטוב והמטיב' על שניתנו הרוגי ביתר לקבורה.<sup>60</sup> יודפת הייתה עיר המבצר שפלביוס (או יוסף בן מתתיהו) הגן עליה, ואחרי נפילתה נשאר הלה בחיים ועבר אל שורות הרומאים. בשבתו ברומא בחסות הקיסרים הפלאביים כתב את מחקריו ההיסטוריים ואת קורות המלחמה.<sup>61</sup> מצדה<sup>62</sup> הייתה ארמון ומבצר שהקים הורדוס במדבר יהודה, ושלוחמיה התאכדו על סף תבוסתם. תנועת הנוער ביתר נקראה על שם ביתר של בר-כוכבא ועל שם יוסף טרומפלדור. בעיתונות הרוויזיוניסטיות ובפרסומיה הרשמיים של התנועה על כל שלוחותיה תמיד כתבו את שמו של יוסף טרומפלדור כך, באות תי"ו, למען יתאימו הכתיב והמצלול למסר הכפול: בר-כוכבא, אחרון המורדים בדור החורבן, וטרומפלדור, ראשון הגיבורים בדור החדש. שלושת המבצרים שנפלו במלחמת החורבן היו חלק סמלי של הטרגדיה הלאומית ושל המשבר האמוני והקיומי שנוצר על-ידיה. מתוך כך העלה יהושפט הרכבי את הסברה, שתפיסת ההיסטוריה של ז'בוטינסקי הייתה פטליזם טרגי המעוגן בדומיננטיות של האסתטיקה.<sup>63</sup> הפירוש השיטתי שנתן הרכבי לסברה זו מעגן אותה במורשת ניטשה, ולפיה 'צידוק-עד' לעצם הקיום ולעולם כולו יש רק "בהיותו פינאמן אסתטי".<sup>64</sup> אכן, החתירה לאסתטיזציה של חיי היהודים באה לידי ביטוי באידאל ההדר

58 זאב ז'בוטינסקי שירים, לעיל ה"ש 32, בעמ' רה-רו.

59 משנה תענית ד, ד; וראו גם תלמוד בבלי, גיטין נז, ע"א.

60 תלמוד בבלי, ברכות מה, ע"ב.

61 על פלביוס ופעלו ראו דוד פלוסר יוספוס פלביוס (1985); יצחק אייזיק הלוי הרצוג "משהו על יוסף בן מתתיהו" סיני כה, ח (1949).

62 התעתיק 'מסדה' היה מקובל בדורו של ז'בוטינסקי. ראו כותרת הפואמה של למדן, 'מסדה' ותוכנה: יצחק למדן מסדה: פואמה (מהדורה ראשונה, 1926).

63 ישראל אלדרד הגיונות ישראל 246-247 (1980); יהושפט הרכבי הכרעות גורליות 191-193 (1986).

64 פרידריך ניטשה הולדתה של הטרגדיה: המדע העליון 42 (ישראל אלדרד מתרגם, 1969).

וביצירתו הספרותית של ז'בוטינסקי, והיא מיסודות הקריאה למרד בהוויית הגלות ולפיתוח הזהות הלאומית על בסיס חילוני. מקומה המרכזי של המוסיקליות בשירת ז'בוטינסקי, בתרגומו ואף ברטוריקה הפוליטית שלו בנאומיו ובכתיבתו העיתונאית, וכך גם 'בשיר ביתר', הוא אחד מגילויי האסתטיקה שלו.<sup>65</sup> ואולם האסתטיקה של ז'בוטינסקי לא הייתה פטליזם טרגי, אלא יסוד לתחייה לאומית, ליצירת 'הגזע' היהודי החדש, בן-חורין בארצו, משוחרר ממשעני הגלות ומהטרדיה המתמדת שבהווייתו כמיעוט לאומי בכל מקום. לא מתוך ייאוש, אלא מתוך תקווה השמיע ז'בוטינסקי את הקריאה למרד בנתיבה הגלותי של ההיסטוריה:

אם תעל או תרד  
בלהב המרד  
שא אש להצית:  
אין דבר.

אכן, בשיטת ז'בוטינסקי ירדו התרבות והפוליטיקה לעולם כשהן כרוכות יחדיו. האסתטיזציה היא מרכיב חיוני בחילון חיי הפרט והכלל, והדיכוטומיה המוצבת בחתימת השיר כתכלית – "למות, או לכבוש את ההר" – אינה פטליזם, אלא מימוש רצונו החופשי של הפרט, המביא בחשבון את הסכנות האורבות לו בדרך התקומה. בית"ר שגדר את הנדר והתחייב "להקדיש את חיי לתחיית המדינה היהודית בארץ ישראל משני עברי הירדן", מקבל עליו באהבה את הדיכוטומיה "למות או לכבוש את ההר". וכך, בגישה שהושפעה מהרומנטיקה של הלאומיות האירופית, הוא מעניק פשר גם למוות הפרטי בדרך אל ראש ההר הקולקטיבי.<sup>66</sup> ודוק: התכלית אינה "למות", אלא "לכבוש את ההר", והנכונות להקרבה עצמית של הפרט היא מרכיב חיוני בעוצמת העם, למען יגיע בסופו של דבר אל ראש ההר. ביטוי מובהק להלוך נפש זה נמצא בשירו של שלמה סקולסקי על שלמה בן-יוסף, הרוג המלכות הראשון בשורות בית"ר: 'אין כובשים את ראש הסלע – אם אין קבר במורד'.<sup>67</sup> הקריאה למרד נזכרת כמה וכמה פעמים בשירי ז'בוטינסקי, בהשפעתו של ביאליק. המרד אינו התקוממות נגד השלטון המדיני, אלא נגד ההיסטוריה ונגד האל עצמו, כפי שלמד ז'בוטינסקי מתוך עיון בפואמה 'מתי מדבר' של ביאליק, אשר מבחינה אמנותית ראה בה "אחת הגדולות בשירותיו...]. אולי הטובה ככולן". הוא תרגם לרוסית מבחר משירי ביאליק וכך כתב בהקדמה שחיבר לאנתולוגיה על 'מתי מדבר':

65 ראו דן מירון "תרומתו של ז'בוטינסקי לשירה העברית המודרנית" איש בסער, לעיל ה"ש 10, 211–217.

66 למקומה של תודעת המוות הפרטי בדרך אל ראש ההר הקולקטיבי באידאולוגיה הרומנטיזיסטית ראו אריה נאור דוד רזיאל 68–70, 116–117 (1990); אמיר גולדשטיין גבורה והדרה, עולי הגרדום והזיכרון הישראלי (2011).

67 שלמה סקולסקי בסוד ברית הדמים: שירים 97 (1987). בן-יוסף שירת בפלוגת בית"ר בראש פינה ושם גם הובא לקבורה אחרי הוצאתו להורג במבצר עכו.



יסודה של הפואמה באגדה תלמודית.<sup>68</sup> בחומש מסופר על חלק מיוצאי-מצרים, שלא אבו לקבל על עצמם את גזר הדין ולגווע במדבר עם כל יתר בני דורם. ממרים אלה ניסו להתפרץ בכוח לארץ הבחירה וכולם נפלו חללים לפני הכנענים. בקשר עם כך מסופר בתלמוד, כי נוסע אחד ראה את 'מתי המדבר' הממרים הללו; עדיין הם שוכבים במקומם, מחנה-צבא אדיר ושותק, נידח בין מרחבי חולות, וקומתם גדולה עד כדי כך שפרש ורומחו בידו יכול לעבור ברווח תחת ברכו הכפופה של אחד מהם ולא יגע בו. על רקע זה רקם ביאליק את חזונו. רוממות שלמעלה ממידת אנוש עוטה הוא את הענקים הללו, את אבותיהם הסרבנים של צאצאים צייתנים. מוטלים הם סרוחים בממלכת עוז מתנמנם. אף אחד משליטי המדבר – לא נשר, לא פתן, לא אריה – לא יעיז לקרב אליהם, כי כל אחד ניחח ונרתע למקראה התגלמות זו של כוח-גבורה מאובן. רק סער, הפורץ לעתים, מדי כמה מאות שנים, מעירם משנתם. ואז קמים מורדי הקדומים, שנוצחו אבל לא נכנעו, והם שולחים את ידם לחרבות וחוזרים על שביעתם – ללחום, ללחום נגד כל כוחות האיתנים גם יחד, ואף נגד האל עצמו...<sup>69</sup>

ז'בוטינסקי פירש אפוא את הפואמה פירוש אלגורי. "אבותיהם הסרבנים של צאצאים צייתנים" מוטב שיהיו לצאצאים הללו לדוגמה ולמופת, לסרב, למרוד, להתקומם נגד מה שלכאורה נראה גזירת גורל שאין לעמוד בפניה. ביאליק שם בפי מתי המדבר את הקריאה "אנחנו גבורים! / דור אחרון לשעבוד וראשון לגאולה אנחנו!" ומשום כך "אם אסף אל מעמנו את ידיו / וארוננו ממקומו לא ימוש – / נעל־נא אפוא בלעדיו!"<sup>70</sup> ואולם, כפי שמסופר בחומש, המרי לא הועיל, והכנעני והעמלקי הכו בהם עד החרמה. לפיכך הם קוראים, אליבא דביאליק:

לחרבות! לרמחים! יתפרקו ההרים, ישתברו הגבעות  
או יפלו פגרינו חמרים חמרים!<sup>71</sup> –  
הננו ועלינו  
ההרה!

68 תלמוד בבלי, בבא בתרא עג, ע"ב. ביאליק מצטט את פתיחת האגדה "תא אחוי לך מתי מדבר" – בוא אראה לך מתי מדבר – בכעין מוטו לשיר. אגדה זו מופיעה בגמרא בין כמה אגדות על מסעותיו של רבה בר בר חנה. מסופר בה שפעם אחת הגיע למדבר בחברת ערבי שהביאו אל מתי המדבר, והם נראו כמי ששתו לשכרה (ודמו כמאן דמבסמי' בלשון הגמרא) ושכבו אפרקדן, אחד מהם הייתה ברכו זקופה והערבי רכב על גמל ורומח זקוף בידו ועבר תחת הברך ולא נגע בה. ההבדל בין הסיפור בתלמוד ובין תיאורו בפי ז'בוטינסקי מלמדנו, שככל הנראה הכיר ז'בוטינסקי את התיאור בכמדבר יד 39-45 ובדברים א 41-45, ואילו את האגדה הכיר רק משירו של ביאליק.

69 זאב ז'בוטינסקי כתבים – על ספרות ואומנות 112-113 (1948) (להלן: ספרות ואומנות).

70 חיים נחמן ביאליק השירים 224 (אבנר הולצמן עורך, 2004). כך שחזר ביאליק את האמור בכמדבר, לעיל ה"ש 68.

71 על יסוד האמור בשמות ח 10 על מכת צפרדע.

לא ההצלחה, אלא עצם ההעזה היא העיקר בזיכרון ההיסטורי שמציע המשורר. דור המדבר לא רק המרה את פי הגבורה ועלה אל ההר בלי משה וכלי ארון הברית, ככתוב בחומש<sup>72</sup> אלא בנוסח ביאליק – גם הציב את הברירה הדיכוטומית שלמים יקבע ז'בוטינסקי 'בשיר ביתר': "למות או לכבוש את ההר". על יסוד זה ביקש ז'בוטינסקי לכונן מחדש את הזהות היהודית כרסטורציה של העבר הקדום, שבו העז העם להמרות גם את פי הגבורה, בניגוד למציאות ששררה במזרח אירופה בתחילת המאה העשרים. ביאליק, בפירושו של ז'בוטינסקי, ביקש לא רק לשורר שירה, אלא ללמד את עמו לקח על-ידי הצגת מעשי האבות בדרך מנוגדת להתנהגות הבנים:

שירה זו, שהעלתה על נס את מעשי האבות לבשתם של הבנים וללמדם לקח, פורסמה בשנת 1902. עברה שנה בלבד, וב-7 באפריל 1903 פרץ הפוגרום בקיישינב והראה בעליל, בעובדות שותתות דם, כמה עמוקה מכל שיעור הייתה התהום הפעורה למעשה בין אותם האבות ובין צאצאיהם [...]<sup>73</sup>

הלקח ההיסטורי שלמד ז'בוטינסקי מפרשת 'מתי מדבר', כפי שהובאה בשירתו של ביאליק, היה כינונה של הזהות הלאומית על יסוד מרד במציאות ההיסטורית, ועיקרה "ללמד בני יהודה קשת"<sup>74</sup> ובלשונו של ז'בוטינסקי – זה "האל"ף ב"ת החדש" שהיהודי חייב ללמוד: "בשביל הדור..." אשר על כתפיו תוטל כנראה האחריות למפנה הגדול ביותר בתולדותינו, יש לאלף-בית צלצול פשוט ביותר: צעירים, לימדו לירות!"<sup>75</sup> גורלם האישי של המורדים הקדמונים "שנוצחו אבל לא נכנעו" היה רע ומר, אולם המופת שהציבו לבני בניהם הוא, שאם ילמדו לירות ויעזו להשתמש בכוחם ואפילו למרוד בהיסטוריה ובאל, ייתכן שגם יצליחו. זאת משמעות הססמה "למות או לכבוש את ההר", וזאת משמעות הקריאה ששם ביאליק בפי המורדים הקדמונים "יתפרקו ההרים, ישתברו הגבעות / או יפלו פגרינו חמרים חמרים". ז'בוטינסקי התפעל מן ההעזה "ללחום, ללחום נגד כל כוחות האיתנים גם יחד, ואף נגד האל עצמו", והוא נתן לכך ביטוי עז כפואמה משלו – ההספד שכתב על בנימין זאב הרצל. הוא המשיל את הרצל ליעקב אבינו, שנאבק באל כדי לפנות לו ולמשפחתו את הדרך למולדת המובטחת:

כן יעקב אבינו בעבר  
הביא בניו לסף מולדת-אמא,  
ואל עצמו חסם דרכו קדימה,  
ויעקב נלחם בו וגבר.  
כזרות עלים זרה אותנו סער,  
אולם ניניך אנו, ישראל!  
לא ריתענו שום קרבן וצער  
אם אל עצמו יצא לחסום השער,

72 במדבר יד 44; דברים א 41-45.

73 זאב ז'בוטינסקי ספרות ואומנות, לעיל ה"ש 69, בעמ' 271-272.

74 שמואל ב, א 18.

75 זאב ז'בוטינסקי כתבים – בדרך למדינה 89 (1953) (להלן: בדרך למדינה). המאמר נכתב בידידיש ופורסם לראשונה בקובץ זאב ז'בוטינסקי זאמעלבוך פון ביתרישער יוגענד (1933).

נשרה עמו, נפרץ – ונגאל!<sup>76</sup>

את הקריאה לנצח את האל החוסם את השער אין להבין אלא כאלגוריה למציאות ההיסטורית. פרשנות דווקנית של מושג האל בהקשר זה תרוקן אותו מכל תוכן, שהרי אין להעלות על הדעת ניצחון על האל בכבודו ובעצמו. גם את מאבקו של יעקב אבינו המתואר בחומש אין להבין כפשוטו: אמנם נאמר "ויאבק איש עמו", אולם הוא מבקש "שלחני כי עלה השחר" ואומר ליעקב "כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל", ויעקב אומר: "כי ראיתי אלהים פנים אל פנים ותנצל נפשי"<sup>77</sup>. המדרש רואה בדמות הפלאית הנאבקת ביעקב מלאך – יש אומרים מיכאל היה, והוא, המלאך, מיהר לומר שירה לפני הקב"ה בעלות השחר – ובעקבות המדרש הלכו כל הפרשנים המסורתיים.<sup>78</sup> נאמן לגישתו החילונית, ז'בוטינסקי קורא להשתחרר מהתלות הנפשית בהשגחה, כאילו היא זו שתפתור את בעיות העם היהודי. זה ערכו וזו משמעותו של מיתוס 'מתי מדבר', שיסודו באותה אגדה תלמודית תמימה ופיתוחו בשירת ביאליק המפנה את עוקצו כלפי שמים. בעיני ז'בוטינסקי, זה ערכו וזו משמעותו של המפנה שחולל הרצל בתולדות ישראל: ישראל – הוא מפרק להברות את השם החדש שניתן ליעקב אבינו, ומדגיש באמצעותו את משמעות המפנה שחולל, בהילחמו כביכול באל שיצא לחסום את דרכו למולדת. "ניינך אנו, ישראל!" – כך ז'בוטינסקי מכריז בהישבעו, שאפילו יחסום האל את הדרך לגאולה יפרוץ אותה העם, המוכן להיאבק באל כיעקב בשעתו וכמתי מדבר בשעתם ולדורות. כשם שמתי מדבר אלו אינם אלא מיתוס, כך האל כפי שהוא מופיע ביצירותיו הספרותיות של ז'בוטינסקי אינו אלא מטפורה. כך גם בשבועת האמונים למורשת הרצל:

נקר נקר בשן צורים בדרך,

זחל נזחל כמות עלינו ברך,

אך – חי השם! – שירך יושר עד תום...<sup>79</sup>

וכך "בדם וביזע" יתהווה "הגזע היהודי החדש", וזהותו תתכונן מתוך עימות עם המציאות, עם אותו "גב רקבון ועפר". לשם כך יש צורך בשיבה אל ההיסטוריה כסובייקט לאומי, בניגוד למצב הקיים שבו העם היהודי הוא אובייקט לפעילותם של אחרים.<sup>80</sup> השיבה אל מסלול ההיסטוריה אין בה, כשלעצמה, ערובה להצלחה. אפילו יצא העם לקרב ויגן על

76 זאב ז'בוטינסקי שירים, לעיל ה"ש 32, בעמ' רלט. השיר נכתב ברוסית ותרגמו חנניה ריכמן.

77 בראשית לב 25-31.

78 ראו רש"י, רמב"ן, ספורנו, אבן עזרא, רשב"ם, לבראשית שם, תרגום יונתן לבראשית לב 27, השם כפי המלאך בקשה מיעקב לשחררו מכיוון שהגיעה שעתו של מלאך זה, לראשונה מאז בריאת העולם, לומר שירות ותשבחות, ותרגום ירושלמי שם, המסתפק בהודעת המלאך שהגיעה שעת שירה. לגישת חז"ל ראו בגמרא חולין צ עב-צב ע"א; בראשית רבה עח, א-ג; ילקוט שמעוני, קלב-קלג.

79 זאב ז'בוטינסקי שירים, לעיל ה"ש 32, בעמ' רלט.

80 שם, בעמ' רלא-אלד. ההקדמה נכתבה כשיר ברוסית ותורגמה לעברית בידי ח' רייכמן. ניתוח ההקדמה ומשמעות פגרום קישינב ביצירת ז'בוטינסקי ראו אריה נאור "אפיקורסים", לעיל ה"ש 10, בעמ' 142-147.

כבודו ועל חייו, אין כל ביטחון שהוא יצליח בכך, אולם אם לא ינסה בוודאי שלא יצליח. זאת משמעות הקריאה המופיעה ב'הקדמה':

הוי, צאו המעגלה,  
שתהיה דרכנו הלאה –  
אם למטה, אם למעלה –  
בידנו, בה בלבד!<sup>81</sup>

הרי זו גרסה מוקדמת לרעיון "למות או לכבוש את ההר". קצה נפשו של הכותב במציאות הפאסיבית ובחיים של אי-כבוד בתוך "גב רקבון ועפר", ולכן, כפי שכתב ב'הספד' "לא ירתיענו שום קרבן וצער". חייבים לנסות. חייבים למרוד במציאות ולהילחם: "צעירים לימדו לירות".

### ז'בוטינסקי: הדת בשירות הלאומיות

"תולדות גלותנו", כתב ז'בוטינסקי ב-1905, במסה שנועדה לבסס את ההכרה במרכזיותה של ארץ ישראל בהוויה הלאומית של היהודים,<sup>82</sup> "אין אלא חזרה נצחית על נימה אחת ויחידה": פה ושם מפוזרות קבוצות של יהודים, והמה מוקפים נכרים המגלים כלפיהם עוינות, ובתוקף היותם החזקים באים הללו כלפי היהודים בדרישות גלויות או מסותרות, מוצדקות או בלתי מוצדקות, ומגבים את דרישותיהם במעשי דיכוי. היהודים סובלים, אך אינם נענים לדרישות הללו, בידעם כי הדבר לא יקטין את האיבה כלפיהם. כך הדבר נמשך מדור לדור. מכל צד מסתערים על היהודים ודורשים מהם דבר-מה, אך היהודים אינם נענים, והם מוכנים לסבול עינויים בלתי פוסקים, ובלבד שיוכלו לשמור על 'האוצר הקדוש' שלהם. יש אומרים שהאוצר הקדוש הוא הדת: הנכרים דורשים מהיהודים להסתלק מן התורה, והיהודים דבקים בה ומוכנים לסבול למענה. לפי פירוש זה 'תולדות הגלות הן דברי ימי מאבקנו על אמונתנו הדתית'.<sup>83</sup>

ז'בוטינסקי דחה סברה זו וראה בה שטחיות: דת, לשיטתו, היא אידאולוגיה, וגם עליה חלה האבולוציה. הנצרות התפצלה כמה וכמה פעמים, ובאותו זמן שמרה היהדות על אחדותה, בלא שחלה בה התפתחות פנימית: "אין חולקין על העובדה, כי מן היום הראשון של הגלות נפסקה התפתחותה הפנימית של היהדות כדת", אף על פי שלפני תקופת הגלות הייתה "יצירה בלתי פוסקת" בחיי הדת. "כל 'היצירה' הדתית בגלות לא הייתה אלא מסכת עקרה של פירושים על פירושיהם של פירושים", וגם במעשה הפרשנות ניכרת ירידה: לפני תקופת הגלות היה פירוש ליברלי של התורה, תוך כדי סטייה מן האות הכתובה, ואילו מראשית הגלות רבו הסייגים, "והשעבוד לאות הכתובה היה לראש דאגותיה של המחשבה הדתית". הד קולו של יל"ג והד ביקורתו על הדת עולים מדבריהם אלו, ובלשון המעוררת אסוציאציות מן הביקורת הפילוסופית מורשת קאנט והגל על היהדות סיכם ז'בוטינסקי את ההיסטוריה הדתית של היהודים מאז גלו מארץ ישראל:

81 זאב ז'בוטינסקי שירים, לעיל ה"ש 32, בעמ' רלג.

82 זאב ז'בוטינסקי כתבים – כתבים ציוניים ראשונים 108-129 (1949) (להלן: כתבים ציוניים).

83 שם, בעמ' 115-116.

היהדות אינה מתפתחת. היהדות אינה נכנעת לחוק האבולוציה. מאז הפסיד עם ישראל את ארצו, פסקה היהדות מלהשתנות ומלהשתכלל. היא קפאה תחתיה על אותה דרגה, בה נמצאה ברעום הרעם של אבדן המולדת. המחשבה הדתית-המוסרית של היהודים שהייתה עד אז יוצרת במרץ רב ערכים חדשים, אשר פילסו את הדרך לנצרות, – מן הרגע שהוא היא מכוונת כולה לשמירת המטען הדתי הישן ולגידורו מפני יסודות חדשים כל-שהם. לפני היות הגלות היה היהודי מטפח את הכרתו הדתית כפרח, שיש להשקותו מים, כדי שיפרח וישגשג, יגבה ויתרחב; אך מן היום הראשון של הגלות שלל היהודי מן הפרח כל אויר ומים ולא הניחו עוד לגדול, – הוא יבשו, ואת הפרח המת סגר במזווה, ובלבד שלא ישנה את צורתו.

[...]

כך מתה היהדות; כי דבר שאינו מתפתח חשוב כמת, גם אם בעמקו חבוי זיק של חיים. כך מתה היהדות, שהייתה עד אז חיה ובריא; היא מתה בעצם אותה שעה, בה היה ישראל לעם-בלי-ארץ ופתח בפרשת גבורתו של אלפיים שנות עיניים על אוצרו הקדוש[...]. אבל אם העם סגר מרצונו את הכרתו הדתית במסגרת ברזל, יבש אותה עד כדי התאבנות והפך דת חיה לכעין גוויית דת חנוטה – הרי ברור, שלא בדת כלול האוצר הקדוש, אלא בדבר מה אחר, בדבר שגווייה חנוטה זו נועדה לשמש לו רק קליפה ומגן.<sup>84</sup>

”כך מתה היהדות”, “את הפרח המת סגר [העם] במזווה”. שש שנים קודם שכתב ז'בוטינסקי את המסה שלו, חיבר שאול טשרניחובסקי את שירו 'לנוכח פסל אפולו', החותם בהטחת דברים דומה כלפי המסורת הדתית:

[...]צורי שדי,

אל אלהי מדבריות הפלי,

אל אלהי כובשי כנען בסופה –

ויאסרוהו ברצועות של תפלין...<sup>85</sup>

טשרניחובסקי תבע מרד על צמצום דמותו של האל, על ביטול הממד האוניברסלי והמרתו בפולחן נטול רוממות ושגב, נטול ערכים אסתטיים, ושירתו, כפי שכתב לימים ז'בוטינסקי, הייתה 'זמרת געש' בעלת השפעה: "גם מזמרת הגעש הלא שאבנו תורת מרידה".<sup>86</sup> הגעש

84 שם, בעמ' 117-118. על הסתגרותה של היהדות בד' אמות של הלכה ומתוך כך על כמישתה דיברו בחוגי המשכילים מהמאה ה"ח ואילך, ובעיקר השפיעו בכיוון זה רעיונותיהם של הרדר ושל הגל. ראו: ADAM SUTCLIFFE, JUDAISM AND ENLIGHTENMENT (Quentin Skinner et al. eds. 2003); YIRMIYAHU YOVEL, DARK RIDDLE – HEGEL, NIETZSCHE AND THE JEWS (1998); נתן רוטנשטרייך היהדות וזכויות היהודים (1959). ניתוח היהדות בגישתו של הגל ראו שלמה אבינרי תורת המדינה של הגל 27-31 (1975).

85 שאול טשרניחובסקי שירים ובלדות 86-87 (1990).

86 זאב ז'בוטינסקי ספרות ואומנות, לעיל ה"ש 69, בעמ' 382. ז'בוטינסקי ראה בטשרניחובסקי את אחד המקורות למרד בהוויית הגלות. ברשימתו הקצרה 'משורר הגעש', כתב ז'בוטינסקי בשנת 1936: "גם מזמרת הגעש שאבנו תורת מרידה" ראו שם, בעמ' 382. אין ספק שהביטוי 'תורת מרידה' מכוון כלפי פנים, מרידה בהווייתו של העם בעת ההיא.

של טשרניחובסקי מבקש להשיב את אלוהי ישראל אל הפנתאון האוניברסלי, אל הטבע, אל מלאות החיים, ויחד אתו להחיות מחדש את העם.<sup>87</sup> כביאליק וז'בוטינסקי נאחו גם הוא בדור המדבר כדגם הראוי ללאומיות היהודית המתחדשת: "אני נואשתי מאלהים", הוא אומר, ואינו רואה דגם נכון – לא בקדושי ת"ח ות"ט, לא במקדשי השם "על מוקדי אש בספרד זו ובימים ההם", לא בהרוגי המלכות בתקופת המרד ברומא, ואף לא במכבים, אלא בדור המדבר:

מי אתם דמי רותחים ביי? דמי דור המדבר? כך!  
 דם כובשי כנען דמי הוא, קולח ואינו נח.  
 שוב קורא לי השיר העז, מנגינת דם ואש:  
 עלה בהר ורעץ הכר, כל מה שתראה – רש!<sup>88</sup>

דור המדבר הוא לו דור כובשי כנען, והאל שאסרוהו ברצועות של תפילין הוא "אל אלהי כובשי כנען בסופה", וזה בעיניו ייעודו של הדור: "כל מה שתראה – רש!"<sup>89</sup>. רוח זו של מרד ושל תחייה מדינית ותרבותית היא גם רוחו של ז'בוטינסקי. טשרניחובסקי, שגדל בבית מסורתי, ושייריו מעידים על היותו בן בית בתרבות הדתית, נואש מן האמונה בה. ז'בוטינסקי כלל לא נזקק לה. במאמר משנת 1935 העיד על עצמו והראה עד כמה הייתה האמונה רחוקה מתודעתו. אפילו אתאיסטים לא היו ובני דורו, "תוצר ההתבוללות הרוסית במחוז הדרום, שלא היה בו יישוב עתיק בעל מסורת עתיקה". אתאיזם, כתב, הוא נקיטת עמדה בשאלת מציאות האל, ואילו הוא ובני דורו לא ראו לעצמם צורך לעסוק בשאלה זו, מתוך "אדישות אין-קץ [...] יחס כמו לשלג דאשתקד".<sup>90</sup> מה שהיה בעיני הרמב"ם "יסוד היסודות ועמוד החכמות"<sup>91</sup> של ההכרה הפילוסופית – עצם הידיעה שיש אלוה – היה פשוט עניין חסר ערך בעיני ז'בוטינסקי ובני דורו, עד כדי כך שלא טרחו לנקוט עמדה לגביו. עמדתו האגנוסטית נראתה בעיניו, בהתבוננות רפלקסיבית, שרויה אפילו מעבר לאתאיזם. "אדישות אין קץ" בעניין חיובי הדת ומנהגיה מאפיינת גם את צוואתו, ובה כתב שאין זה משנה לו אם יקברוהו או ישרפו את גופתו.<sup>92</sup> קשה לתאר ניכור גדול מזה מעולמה של היהדות הנורמטיבית.

על רקע אותה "אדישות אין-קץ" לשאלת מציאות האל יובן מדוע דיבר ז'בוטינסקי על "מות היהדות", ולא הלך בדרכו של ניטשה שדיבר על מות האל.<sup>93</sup> הכרזת ז'בוטינסקי

87 ראו פרשנותו של יוסף קלוזנר, המוצא עקבות של רוסו ושל טולסטוי בשירת טשרניחובסקי, יוסף קלוזנר משוררי דורנו: קובץ מאמרים 73-75 (1956).

88 שאול טשרניחובסקי, לעיל ה"ש 85, בעמ' 184-185.

89 ז'בוטינסקי עצמו, כפי שעולה מדבריו לעיל, ושוחרי הספרות בתנועה הרוויזיוניסטית קיבלו מסתמא את הגדרת קלוזנר לשירת טשרניחובסקי: יוסף קלוזנר, לעיל ה"ש 87, בעמ' 110-112.

90 זאב ז'בוטינסקי עקרונות מנחים, לעיל ה"ש 2, בעמ' 135.

91 משנה הלכות יסודי התורה פ"א ה"א.

92 זאת ז'בוטינסקי וזכרונות, לעיל ה"ש 46, בעמ' 17-18.

93 פרידריך ניטשה המדע העליון סעיף 125, 274-275 (ישראל אלדר מתרגם, 1969). טקסטים ניטשיאניים היו מוכרים לז'בוטינסקי. ראו STANISLAVSKI, לעיל ה"ש 17, בעמ' 140-141. סטניסלבסקי מביא מאמר של ז'בוטינסקי ברוסית ובו התקפה על דב־אנונציוס שלא הבין,

על מות היהדות שונה מהכרזת ניטשה על מות האל, משום שהיא תולדה של המציאות ההיסטורית מזה אלפיים שנות גלות, ולא תוצאת ההכרה הפילוסופית כדברי ניטשה. יתר על כן, מיתת האל לפי ניטשה היא סופית, ואילו מיתת היהדות לפי ז'בוטינסקי היא פונקציה של מצב נתון, שאם ישתנה – תוכל להתרחש גם 'תחיית מתים' בהתפתחות התרבות הלאומית והדת בכללה, "מגב רקבון ועפר". הרי הדת, כל דת, היא אידאולוגיה וצריכה לאבולוציה. שלושים שנה אחרי פרסום מסה זו דיבר ז'בוטינסקי ביתר בירור על תחייה דתית, אולם הוא לא התכוון לדתיות כמוכנה המקובל, אלא לנטילת ערכים בעלי תוקף אוניברסלי וחילוני מגוף היהדות ופיתוחם בכלים רציונליים; ועוד נשוב לכך.

הסבר דיאלקטי לקיפאונה של היהדות נתן ז'בוטינסקי בהרצאה על ההיסטוריה הישראלית בשנת 1933. הוא טען כי לדת היה תפקיד רבי-ערך בשמירת הייחוד הלאומי בעידן הגלות, אולם לשם כך נאלצה להקיף עצמה בחומות ובסייגים בהלכה, תחליף מופשט לטריטוריה הלאומית המוחשית, וסמי מניה פיתוח גופי מחשבה חדשים. "בתוך היהדות גופה קיימת מסורת אחת בלבד", והעם היהודי נעשה "דוגמה ומופת לאדיקות הקפדנית וחסרת-התנועה ביותר" מפני "שגלה מארצו שלו, ודתו היא שנשארה בידו כאמצעי חזק ביותר ל'לבד' (ולברל) את עצמו ממגע יתר עם העמים שמסביב". הטריטוריה הלאומית היא 'המבדד' הטבעי, ובהיעדרה "עושים מכל דבר ודבר תחליף לטריטוריה". כך העם מטיל על עצמו "מאות מנהגי כשרות מסובכים" המסייעים לו ליצור "אשליה בדבר צל צלה של סביבה משל עצמו: אם מדינה אין לו, יהי נא לו לפחות תחליף של מדינה".<sup>94</sup> מראשית דרכו בציונות סבר ז'בוטינסקי שבתנאי הגלות הדת היא תחליף למדינה, כפי שכתב בחיבור שהשפעת אחד העם ניכרת בו היטב:

לא הדת אלא הייחוד הלאומי הוא אותו אוצר קדוש, שעמנו שמר ושומר עליו בעקשנות כזאת. אצל כל עם, החי חיים תקינים, מהווים הארגון הלאומי והארץ הלאומית את הגדר והמגן לאישיותו הלאומית. ישראל הפסיד את שניהם; אז נתעורר בו יצר-הקיום הלאומי ונאחז בכל כוחו בדבר היחיד שעשוי היה לשמש חומה אטומה, להפריד בין ישראל לגויים, ויחד עם זה להיות מלט שיבצר את מבנהו הפנימי של העם עצמו: הדת – ודוקא כשהיא מתובלת בכל מיני פירושים מסייגים.<sup>95</sup>

ואולם לא איסורי הדת, שהם מורשת תקופת הגלות, הם "האוצר הקדוש, שעליו שמרנו במחיר היסורים מפני טמיעה בסביבה הנכרית. [...] הגרעין האמיתי של ייחודנו הלאומי הוא פרי טהור של ארץ ישראל". וכאן מציג ז'בוטינסקי תזה היסטורית העומדת בסתירה להשקפת היהדות הנורמטיבית על התהוות עם ישראל. לפי חומש דברים נקבעה ההוויה הלאומית במעמד הר סיני עם קבלת התורה: "הסכת ושמע ישראל היום הזה נהיית לעם

לדעתו, את ניטשה כהלכה. על זיקת ז'בוטינסקי לניטשה ובמיוחד בהקשר יצירת 'הגזע היהודי החדש' ראו Jacob Golomb, Nietzsche and Zion 59-62 (2004). רדוקציה של ז'בוטינסקי להישענות על מקור דומיננטי אחד מעוררת קושי לדעתי, שכן שיטתו הייתה אקלקטית.

94 זאב ז'בוטינסקי אומה וחברה, לעיל ה"ש 19, בעמ' 165-166.

95 זאב ז'בוטינסקי כתבים ציוניים, לעיל ה"ש 82, בעמ' 118-119, 123. הדברים נכתבו בשנת 1905, ההדגשות במקור.

לה' אלהיך"<sup>96</sup>, ורבי סעדיה גאון טבע במאה ה-10 את מטבע הלשון "אין אומתנו אומה אלא בתורתיה"<sup>97</sup>. נגד קביעות אלה וכיוצא באלה כתב ז'בוטינסקי:

לפני בואנו לארץ ישראל לא היינו עם ולא היינו קיימים. על אדמת ארץ ישראל נוצר, משברי עמים שונים, העם העברי. על אדמת ארץ ישראל גדלנו, עליה היינו לאזרחים; כּיצרנו את אמונת האל האחד נשמנו אל קרבנו את רוחות הארץ [...] כל אשר עברי בקרבנו ניתן לנו על-ידי ארץ ישראל; כל השאר אשר בנו – איננו עברי.<sup>98</sup>

אמור מעתה: המונותאיזם לא נוצר בהתגלות, ככתוב בתנ"ך פעמים אין ספור, אלא אבותינו, בני-אדם, הם שיצרו את האמונה הזאת, ומעשה היצירה היה כרוך במישרין בהוויית הארץ. הדת המבוססת על ההלכה, כפי שהיא קיימת בראשית המאה ה-20, היא מורשת הגלות, ולפיכך היא חלק ממה ש"איננו עברי".

ז'בוטינסקי לא שינה את השקפתו היסודית גם כשלאורה הציג עמדה פוליטית אחרת. שלושים שנה אחרי שכתב את הדברים הללו דיבר במעמד הקמתה של 'ההסתדרות הציונית החדשה' (הצ"ח) על המטרה הסופית של "הציונות הרוממה", וזו תוגשם בשלושה שלבים: הקמת מדינה ליהודים, שיבת ציון ויצירת תרבות לאומית, "שתאציל מהודה על כל העולם, ככתוב: 'כי מציון תצא תורה'".<sup>99</sup> לא לחידוש ימי ישראל כקדם בדרך של גאולה רסטורטיבית נשא ז'בוטינסקי את עיניו, אלא לנורמליזציה של העם, שיהא בן חורין כשאר אומות העולם, משוחרר מאותו "גב רקבון ועפר" של חיי הגלות. מתוך כך ייצור יצירה תרבותית חדשה "שתאציל מהודה על העולם", ומכאן החתימה בדברי ישעיהו ומיכה "כי מציון תצא תורה", שהרי בעומק הדברים, התורה שיפתח העם תשקף את "רוחות הארץ". לא בכדי השמיט ז'בוטינסקי מן המובאה מדברי הנביאים את הסיפא "ודבר ה' מירושלים". הנביאים מתארים במילים אלה את אחרית הימים, את ימות המשיח בשיאם.<sup>100</sup> מנקודת ראותה של היהדות הנורמטיבית אין כל צורך ליצור תרבות לאומית שתאציל מהודה על העולם, שהרי תרבות זו כבר נוצרה בדבר ה' הבא לידי ביטוי בהלכה ובמחשבת ישראל, כפי שהתפתחו במהלך ההיסטוריה. יצירת תרבות לאומית המאצילה מהודה על העולם היא אפוא מעשה חילוני, אפילו יעוטר בדברי נביאים שהוצאו מהקשרם האותנטי, ההקשר של עבודת ה'.

את הצ"ח הקים ז'בוטינסקי אחרי שהסתדרות העובדים הכללית דחתה במשאל חברים את ההסכם שעשה עם דוד בן-גוריון להשתלבות הרוויזיוניסטים בחיי היישוב והציונות 'הישנה'.<sup>101</sup> עיון בשרשרת האירועים מוליך למסקנה הבלתי נמנעת, שבראש סדר העדיפויות

96 דברים כז 9.

97 סעדיה גאון ספר אמונות ודעות ג, ז (1962). רס"ג השתמש בלשון רבים, 'בתורתיה', כחלק מהפולמוס שניהל עם הקראים מתנגדי התורה שבעל-פה.

98 זאב ז'בוטינסקי כתבים ציוניים, לעיל ה"ש 82, בעמ' 123-124.

99 זאב ז'בוטינסקי כתבים – נאומים ב 179-180 (1948) (להלן: נאומים ב).

100 ישעיה ב 3; מיכה ד 2.

101 יעקב גולדשטיין ויעקב שביט ללא פשרות: "הסכם בן גוריון – ז'בוטינסקי" וכשלונו – 1935-1934 (1979). סיכום הרקע להקמת הצ"ח מנקודת ראות רוויזיוניסטית ראו אפרים אבן הפילוג



של ז'בוטינסקי עמדו השגת הסכם עם מחנה השמאל בראשות בן-גוריון ושיתוף פעולה פוליטי עמו. רק משנכזבה תוחלתו זו פנה להקמת הצ"ח ולשיתוף פעולה עם המגזר הדתי. כארבעה חודשים לפני כינוס הצ"ח כתב לבן-גוריון מכתב אישי הפותח במילים "ידידי בן-גוריון" ומבהיר את סדר העדיפות האידאולוגי והפוליטי שלו:

לו נוכחתי שאין דרך ל'מדינה' אלא סוציאליזם, או אפילו שזה רק יחיש את יצירת המדינה ברור אחד – הנני מוכן ומזומן. עוד יותר: מדינת אדוקים שבה יכריחוני לאכול 'געפילטע פיש' משחר עד שחר (אבל אין דרך אחרת) – מסכים. עוד יותר גרוע: מדינה יידישאית, שבשבילי זה סוף כל הקסם שבדבר: אם אין דרך אחרת – מסכים. ואשאר צוואה לבני שיעשו מהפכה; אך על המעטפה אכתוב: 'לפתוח 5 שנים אחרי חנוכת המדינה העברית'.<sup>102</sup>

שלושה חודשים אחרי שכתב לבן-גוריון בלעג מר על "מדינת אדוקים" ועל אכילת "געפילטע פיש", דיבר ז'בוטינסקי על "השרשת קדשי התורה". המכתב לבן-גוריון מונה דברים הסותרים את השקפת עולמו של מחברו, מן הקל אל הכבד: סוציאליזם, אדיקות ויידישאיות. באין ברירה יסכים ל"מדינת אדוקים" – ביטוי המכיל בתוכו מטען של בוז ודחייה; למטה ממנו רק הווייתו על העברית למען החשת הקמת המדינה. מנוסח הדברים לא ברור איזו רעה משלוש הרעות הללו מצדיקה את עשיית המהפכה חמש שנים אחרי הקמת המדינה, אך דומה שכוונתו למדינת יידיש, שרק עליה ציין "סוף כל הקסם שבדבר". מכל מקום, דחיית ההסכם במשאל חברי הסתדרות הביאה לידי החלטה סופית לפרוש מהתנועה הציונית 'הישנה' ולהקים הסתדרות ציונית 'חדשה'. כינוס היסוד של גוף זה קיבל, לפי הצעת ז'בוטינסקי, החלטה בזה הלשון:

תעודת הציונות היא: גאולת ישראל וארצו, תחיית מלוכתו ושפתו, והשרשת קדשי תורתו בחיי האומה.  
דרכיה: יצירת רוב עברי בארץ-ישראל על שתי גדות הירדן, הקמת המדינה העברית, אשר בחוקותיה יתאחדו יסודות החופש האזרחי עם עקרונות הצדק החברתי ברוח תורת ישראל;  
שיבת ציון לכל דורשי ציון וסוף הפיזור.  
תעודה זאת, זכות בכורה לה על תועלתו של היחיד, הקיבוץ או המעמד.<sup>103</sup>

החלטה זו הייתה פרי פשרה בין הצעתו המקורית, שדיברה על "השלטת קדשי התורה בעולם", ובין עמדתם האנטי-דתית של רבים מצירי הקונגרס. במכתב שמיהר לשגר אל בנו ערי, שהיה ידוע בעמדתו האתאיסטית, הסביר ז'בוטינסקי שהמפנה בעמדתו הוא רטורי יותר ממהותי: "הקדשים האלה הם עניני מוסר, בהם יתמוך אתאיסטי בתור אתאיסטי", כתב, והוסיף עוד נימוק אינסטרומנטלי: "הפאָטוּס הדתי כשהוא לעצמו נחוץ לנו. [...] לו

בציונות: מדוע הקים ז'בוטינסקי את הסתדרות הציונית החדשה (1992).

102 זאב ז'בוטינסקי וזכרונות, לעיל ה"ש 46, בעמ' 21 (ההדגשה במקור); איגרת 90, 1935. מתוך איגרות 1935, לעיל ה"ש 15, בעמ' 102-113.

103 זאב ז'בוטינסקי המכתב, לעיל ה"ש 15; יוסף שכטמן זאב ז'בוטינסקי: פרשת חייו כרך ג, 28 (1959) מביא את הדברים בשינויי נוסח אחדים.

אפשר היה לברוא דור שכולו מאמין, הייתי שמח".<sup>104</sup> אמור מעתה: הגדרת מטרת הציונות במונחים של תאולוגיה פוליטית לא נועדה להכפיף את המשפט ואת הפוליטיקה לדת, אלא לגייס את הדת לשירות הפוליטיקה. לשם כך השתמש ז'בוטינסקי בביטויים בעלי קונוטציה דתית אָמוטיביית (כמו 'גאולה', 'קודש', 'תורה'), תוך כדי מזעור משמעותם המקורית. הוא נקט הפשטה מושגית, המתגברת באורח דיאלקטי על המתח שבין ערכי היסוד החוקתיים האוניברסליים לבין הדת, עד שגם כופר בעיקר יהיה מוכן לאמץ את הערכים הדתיים, לאחור שעברו טרנספורמציה, איבדו את תוכנם התאולוגי והיו לערכי מוסר המקובלים על כל אדם הגון.

המכתב לערי נכתב עברית באותיות לטיניות, לפנות בוקר, למחרת נעילת הכנסייה, והוא מעיד על הדיסוננס שבו היה שרוי ז'בוטינסקי, ומתוכו בא לכלל פרשנות מצמצמת של החלטה, שמתחילה ביקש לנסחה במונחים רחבים יותר, בעלי עצמה רבה יותר. העיון במכתב ובפרשנות הדיאלקטית מלמד, שגם הנוסח המרחיק לכת – "שלטון התורה" – איננו קורא לכינון תאוקרטיה, דבר שהיה רחוק ממחשבתו של ז'בוטינסקי כרחוק מזרח ממערב, אלא לשלטון ערכי המוסר המצויים בתורה, שבהם יודה גם אתאיסט, ובתורת שכזה יסכים להם. אפילו הנוסח הראשון, שלכאורה הוא מרחיק לכת מכולם – "השלטת קדשי תורתנו בחיי העולם" – גם הוא אמור לאבד את תוכנו התאולוגי באמצעות פרשנות מעין זו. יתר-על-כן, בהפשטה מושגית דיאלקטית קל יותר לפרש את הביטוי האוניברסלי כביטוי של השקפת עולם מוסרית, שאין עמה חובה של שמירת מצוות וקבלת עול מלכות שמים הלכה למעשה.

המכתב לערי גם מבהיר את כוונתו הפוליטית של ז'בוטינסקי בסעיף הדתי – שימוש בפאתוס לשם כינון אתוס. ברוח הניתוח האריסטוטלי של שלושת היסודות בתהליך השכנוע – אתוס, לוגוס ופאתוס<sup>105</sup> – הבהיר ז'בוטינסקי לבנו את הזיקה שבין הפאתוס הדתי ה"נחוץ לנו" לבין האתוס המוסרי ומשקלו בתהליך השכנוע: "כל אחד יסכים כי יש בתורה עקרונות קדושים באמת, ודבר קדוש באמת כדאי גם 'להשריש'. אבל מצד אחר, דווקא הקדשים האלה הם עניני מוסר, בהם יתמוך אֶתיאיסטי בתור אתאיסטי, ואז, למה הַשְׁרֵשׁ תחת הבְּנֵדוּרֹל של דת?". במילים אחרות, קודשי התורה שהוא מבקש להשריש בחיי האומה הם ערכי מוסר כלליים שאינם נובעים מהכרה דתית או מהתגלות אלוהית, שהרי גם אתאיסט תומך בהם. לא את כל מה שכתוב בתורה יש להשריש בחיי האומה, אלא רק את הקדושים הללו. ודוק: "יש בתורה עקרונות קדושים באמת", משמע לא כל מה שכתוב בתורה קדוש "באמת", אלא רק אותם עקרונות שיתקבלו גם על דעתו של הכופר בעיקר. והתשובה לשאלה "למה השרש תחת הבנדרול של דת" גם היא חילונית למהדרין: "אפשר ואפשר לכונן שיטה מוסרית גם בלי קשר עם השכינה", וכך נהג הוא עצמו כל ימיו, "ואילו עתה בטוחני כי נכון יותר לנהוג בעיקרי המוסר האלה כקשורים במיסתורין

104 זאב ז'בוטינסקי המכתב, לעיל ה"ש 15; שכטמן, לעיל ה"ש 103, בעמ' 31.

105 אריסטו רטוריקה 23 (גבריאל צורן מתרגם, 2002). הספר כולו עוסק בשכנוע באמצעות אתוס הדובר, המבנה הלוגי של טיעונו והרגש שהוא מעורר בלב מאזיניו. סיכום תמציתי ראו (1991) ARISTOTLE, ON RHETORIC 12-22. רבים מנאומי ז'בוטינסקי נבנו על פי דגם הרטוריקה האריסטוטלי.

שמעל להשגת אנוש". במילים אחרות, לא השכינה היא מקורם של עקרונות המוסר, אלא הכרת החובה של היחיד כלפי עצמו וכלפי זולתו, וחובה זו יש בה יסוד מסתורי. קישור הדת ליסוד המסתורי שמעל להשגת האדם הוא אינסטרומנטלי, "נכון יותר", משמע זיקת המוסר לשכינה היא תועלתנית ולא מהותית. הדת מגויסת אפוא לשירות הפוליטיקה:

לא רק מתוך הנימוס – שהלא התנ"ך הוא באמת מקורנו הראשון, ולמה נסתיר את העובדה? למה מותר להצהיר עקרונות ציוניים בשם הרצל (אם כי אפשר להצהיר אותם בלי הרצל; ודעותיו של הרצל מלאות הבל<sup>106</sup> לא פחות ממשלי שלמה); ולמה רק את ה'תורה' נתבייש לצטט? הלא אין זו אלא סנוביות ממיץ ידוע, סלידה ממשוהו הקשור ב'ז'ארגון' וממלבושים המוניים וכולי.<sup>107</sup>

משמעות הטענה "התנ"ך הוא באמת מקורנו הראשון" איננה שזאת התורה לא תהא מוחלפת, וכל דברי נביאים אמת, ככתוב ב"ג העיקרים של הרמב"ם; הטענה שהביא ז'בוטינסקי לא באה אלא לומר, שמבחינה היסטורית – התנ"ך הוא המקור הראשון לזהות הלאומית ולזכויות הלאומיות של העם היהודי, כשם שכתבי הרצל הם המקור הראשון של הציונות המדינית. ראשונות התנ"ך אינה אונטולוגית ואינה תאולוגית, אלא כרונולוגית. יש בכתבי הקודש, לדבריו, גם 'הבל', כמו בספר משלי הנכלל בספרות החכמה שבתנ"ך, ובעיניו הוא רצוף הבלים. ציטוט התורה יש לו פונקציה של שכנוע. זיהוי הציונות עם התנ"ך עשוי לשכנע יהודים ונוכרים בצדקת הרעיון הציוני, ולפיכך בניית האתוס הציוני הרוויזיוניסטי על התנ"ך תיצור את הפאתוס הגלום באותו "בנדרול של דת", ובאמצעותו יגדל הסיכוי לשכנוע פוליטי. לפיכך "הפאתוס הדתי כשהוא לעצמו נחוץ לנו", ולפיכך "הייתי שמח" לו היה אפשר "לברוא דור שכולו מאמין".

הלכה למעשה השתמש ז'בוטינסקי באתוס הדתי המכונן פאתוס כבר בנאומו בכינוס היסוד של הצ"ח. "הדת", אמר, "הייתה ותישאר עניין פרטי", ואולם:

אין זה 'ענין פרטי', אם יש עדיין היכלות, אם אין<sup>108</sup> אם הר-סיני והנביאים גורמים רוחניים חיים הם או מוטלים בבית-הנכאת מאחורי זכוכית כעין גוויית פרעה חנוטה ומכובדת או חפץ יקר של עם האצטקים [...] ענין עילאי הוא ל'מדינה' – ואצלנו לאומה – שאש התמיד לא תכבה, שבמערכות השפעות אין-ספור, הגורפות את הנוער בימינו, ולעתים מתעות ומרעילות אותו, תישמר השפעה זו, שהיא בלי ספק הטהורה מכולן, רוח ה'; שבזירה יפונה מקום ללוחמיה ועל הדוכן למטיפיה.<sup>109</sup>

הדברים הללו נאמרו בשנת 1935 על רקע עליית הנאציון והקומוניזם ועל רקע השפעתם על הדור הצעיר באירופה. הצורך במקורות לגיטימציה ושכנוע לערכי המוסר שיתקבלו על דעתו של כל אדם הגון גבר על התנגדותו האינסטינקטיבית של ז'בוטינסקי לדת בשם

106 ז'בוטינסקי השתמש במילה האנגלית nonsense.

107 זאב ז'בוטינסקי המכתב, לעיל ה"ש 15. שכטמן (לעיל ה"ש 103) השמיט מדברי ז'בוטינסקי את הקביעה שגם בכתבי הרצל יש דברי הבל.

108 ז'בוטינסקי נאם בגרמנית, והאסוציאציה הסמנטית שלו לא הייתה קשורה בספרות ההיכלות של המיסטיקה היהודית.

109 זאב ז'בוטינסקי נאומים ב, לעיל ה"ש 99, בעמ' 185 [ההדגשה במקור].

עקרונותיו הליברליים. בשעת סכנה נאלמה התנגדות זו, לנוכח אותה 'מערכולת השפעות' של משטרי האימים מימין ומשמאל, השוללים את הדת ואת הליברליזם גם יחד. בנסיבות הזמן ראה ז'בוטינסקי חיוב רב בהטפה הדתית ובממד הרוחני שהיא מוסיפה לחיי הציבור. ושוב, אין לטעות בהכנת ביטויים כגון 'רוח ה', השגורים כפי הבריות גם כלא שירדו לעומק משמעותם התאולוגית. כפי שהעיר ערי ז'בוטינסקי, ביטויים כגון זה היו שגורים כפי אביו ובפיהם של חבריו משום שהם היו שגורים, בכחינת 'façon de parler' (אופן דיבור) ותו לא.<sup>110</sup> רוח ה', הר סיני והנביאים כגורמים רוחניים חיים – אין משמעותם פונדמנטליזם דתי או שמירת תרי"ג מצוות, אלא ברירת ההולם והרצוי מתוך מכלול היצירה הרוחנית, עשיית שימוש באוצרות הישנים שאינם חנוטים כגוויית פרעה, אלא מפכים ומתחדשים. לביטויים אמוטיביים אלה וכיוצא באלה נודעת השפעה של שכנוע. זאת הפונקציה של הפאתוס הבונה את האתוס: על-ידי עצם השימוש בביטויים אלה נוצרת זהות בין הדובר למושאיו, ומתוך כך דמותו מתעלה בתודעת מאזיניו, והמסר מתקבל על דעתם משום שהפאתוס השפיע עליהם.<sup>111</sup>

כך נהפכה הדת ממושא של ביקורת למקור של לגיטימציה ושכנוע, כביכול נעשתה הדת כולה 'מצוות עשה שהזמן גרמן'. ב-1919 דימה ז'בוטינסקי את הרבנים שהתנגדו למתן זכות בחירה לנשים בתנועה הציונית – אחד מהם היה הרב קוק – לכורים חסרי דעה היוצאים "מאיזה חור שבקיר", והם "מעודם לא שמעו גם את שם ג'ון סטיוארט מיל, ומכריזים כי ההסדרות הציונית בנויה על עיקר שמתנגד לתורה", ולכן יש צורך במלחמת תרבות.<sup>112</sup> ב-1925 הקים הוא את המפלגה הרוויזיוניסטית, ובתכנית הפעולה שלה לא נזכרה הדת כלל.<sup>113</sup> קבוצת צירים הגישה הצעת החלטה הצהרתית, ולפיה הדת היא "גורם קונסטרוקטיבי" בתחיית היהדות. ז'בוטינסקי הזמין את אחד מיוזמי ההצעה לשיחה, ודרש להורידה מסדר היום בהציגו לאורחו שאלה רטורית: האם באמת אני צריך לשלוח את בני לישיבה? כעבור שנה שוב מנע את העלאתה של הצעת החלטה שקראה לכבד את מצוות הדת. ב-1927 אמר שבמסעותיו במזרח אירופה נתקל באהדת הציבור הדתי לרעיונות הרוויזיוניסטיים, ולדברי יוסף שכטמן הוסיף ואמר: "אף על פי שאני אישית רחוק מאורח-חיים מסורתי, יודע אני לכבד את המגנטיות המטהר ואת המשמעות המתחייבת מן המסורת היהודית".<sup>114</sup> בראשית שנות השלושים עסק זאב וולפגאנג פון-וייזל, מראשי הרוויזיוניסטים בארץ, במגעים עם גורמים דתיים לקראת הקונגרס הציוני ה"ט"ז (1931), וז'בוטינסקי שיגר אליו מפרס הנחיה חד-משמעית להיות "זהיר עם האורתודוקסים. המפלגה שלנו כמפלגה לא תשאף אל ריאותיה אף שאיפה אחת של מסורתיות".<sup>115</sup> כעבור

110 ערי ז'בוטינסקי, לעיל ה"ש 13, בעמ' 103.

111 מבנה זה של תהליך השכנוע מקובל ברטוריקה הקלאסית וברטוריקה החדשה כאחד. הספרות על כך רבה. ראו לדוגמה חיים פרלמן ממלכת הרטוריקה, רטוריקה והעלאת טיעונים (יוסף אור מתרגם, 1984), הממשיך את הקו שהתווה אריסטו בעניין זה.

112 זאב ז'בוטינסקי "בנין" חדשות הארץ (27.10.1919); זאב ז'בוטינסקי עיקר תורתו, לעיל ה"ש 25, בעמ' 166.

113 זאב ז'בוטינסקי מה רוצים הציונים הרוויזיוניסטים 283-302 (1925).

114 שכטמן, לעיל ה"ש 103, בעמ' 24-25.

115 זאב ז'בוטינסקי איגרות כרך ז 189 (2007).

ארבע שנים, אחרי פרשת רצח ארלוזורוב ודחיית ההסכם שעשה עם בן-גוריון, נוצרה לא רק שותפות אינטרסים פוליטית, אלא גם שותפות רגשית בינו ובין הציבור האורתודוקסי, ומתוך כך החל לראות בדת ובמנהגיה "חלק מנשמת האומה":

אני מסופק מאוד, אם מעלה גדולה היא בשיטות החינוך שלנו שהיסוד הדתי אינו נכלל, בדרך כלל, בתכניות הלימודים שלהן. אם יקיים התלמיד את המנהגים ואם לאו – עסקו שלו הוא זה; אולם עליו לדעת את המנהגים, ממש כשם שעליו לדעת היסטוריה וספרות: שכן המנהגים הם גם היסטוריה וגם ספרות, ומשהו נוסף עליהן – חלק מנשמת האומה, השראה מגובשת של מעשים שלא יימנו מרוב, שנעשו במרוצת דורות אי-ספור של צרות תקוות ושמחה.<sup>116</sup>

לא את יחסו העקרוני לדת שינה ז'בוטינסקי בשנותיו האחרונות, אלא את יחסו האינסטרומנטלי כלפיה. בהיותה "חלק מנשמת האומה" היא יכולה להיות גם מקור ללגיטימציה, לשכנוע ולהנעה. כמו בתנועות לאומיות אחרות באירופה ראה גם הוא בדת מכשיר לכיסוס הזהות הלאומית, כפי שבאה לידי ביטוי מוקדם בהיסטוריה ובספרות.<sup>117</sup>

### בגין: אחדות הדת והלאום

אין זה מקרה שבקובץ המאמרים מפרי עטו של מנחם בגין – מורי, זאב ז'בוטינסקי,<sup>118</sup> בהוצאת מרכז מורשת מנחם בגין, אין מאמר על סוגיית הדת והלאום. בתחום זה שונה מורשת בגין ממורשת ז'בוטינסקי שינוי יסודי. בגין מעולם לא כתב ולא אמר שהדת הייתה

116 זאב ז'בוטינסקי עקרונות מנחים, לעיל ה"ש 2, בעמ' 136. המאמר פורסם במקורו ביידיש ביומן דער מאמענט, ורשה, (19.7.1935), דהיינו כחודש וחצי לפני כינוס הייסוד של הצ"ח. בחתימת המאמר העיר ז'בוטינסקי: "אין מדובר כאן על מתן 'בקשיש' כדי לקבל תמורה בסיוע פוליטי וגם לא על גמילות-חסד לאותם הידידים הפוליטיים, הנמנים במקרה עם הזרם החרדי".

117 מתוך הספרות העשירה על נושא זה ראו – PATRICK J. GEARY, THE MYTH OF NATIONS (2002); ADRIAN HASTINGS, THE CONSTRUCTION OF THE MEDIEVAL ORIGINS OF EUROPE (1997); NATIONHOOD – ETHNICITY, RELIGION AND NATIONALISM (1997); לעיל ה"ש 3. היחס האינסטרומנטלי לדת בשירות הלאומיות היה אופייני לזמנו, ראו שלמה אבינרי "הציונות והמסורת הדתית היהודית: דיאלקטיקה של גאולה וחילון" ציונות ודת 9 (שמואל אלמגור, יהודה ריינהרץ ואניטה שפירא עורכים, 1994) (להלן: ציונות ודת); שמואל אלמגור "ערכי דת בעלייה השנייה" ציונות ודת 285; אניטה שפירא "המוטיוויים הדתיים של תנועת העבודה" ציונות ודת 301. וראו גם Jan Zouplna, *The Evolution of a Concept: The Relationship between State and Religion in the Thought of Vladimir Jabotinsky, 1919-1940* JOURNAL OF MODERN JEWISH STUDIES 13-31 (Mar., 2005), ושם הסבר התפתחות יחסו של ז'בוטינסקי לדת בהקשר של איזון המגמות הרדיקליות שגברו בתנועתו בשנות השלושים.

118 מנחם בגין מורי: זאב ז'בוטינסקי (אפרים אבן עורך, 2001) (להלן: מורי).

תחליף לטריטוריה הלאומית, ומכאן ארעיותה ההיסטורית.<sup>119</sup> הדת והלאום חד הם לשיטתו, כפי שנראה להלן, ובמובן זה הוא שב לדפוס הלאומיות היהודית שקדם לתהליך החילון וההשכלה.

כשפרש מנחם בגין מתפקיד ראש הממשלה היה צביונה של מדינת ישראל יהודי יותר משהיה בשעה שנכנס לתפקידו. המונח 'יהודי' בהקשר זה משמעו לאומי ודתי גם יחד. כל ימיו האמין מנחם בגין שהעם היהודי מיוחד באחדות הדת והלאום. מתוך כך תמך בהגדרת 'מיהו יהודי' לפי ההלכה, בשמירת השבת על-ידי הרבים וברשות הרבים, עד כמה שהדבר ניתן בתנאי מדינה מודרנית, בהרחבת דחיית השירות הצבאי של תלמידי ישיבות שתורתם אומנותם ובפיתוח הישיבות, ולהבדיל – יום בכנסת חקיקה לאיסור גידול חזירים ומכירת בשרם. המכנה המשותף של כל אלה הוא סמלי: כולם סימלו, בשלבים שונים של ההיסטוריה, את תמצית המאבק היהודי להישרדות. "מדינת ישראל היא זו שהקימונו", אמר בשידורו הראשון בתחנת הרדיו של האצ"ל למחרת הכרזת העצמאות, "נשמור על המדינה; נשמור על ישראל. ומבחינה זו אולי יקופל כל הרעיון החברתי והממלכתי בפסוק אחד מכתבי אחד העם: 'יותר מששמר ישראל על השבת, השבת שמרה על ישראל'".<sup>120</sup> כשהיה לראש הממשלה הנחה את הוועדה המייעצת למתן היתרי עבודה בשבת, שלא לתת היתר אם אין הוא חיוני ממש: "הכלל הוא שאין עובדים בשבת, ובוודאי שאין עובדים במפעלים השייכים למדינה, אלא אם אי אפשר אחרת".<sup>121</sup>

לא הכול הבינו את עומק הממד הדתי בהשקפתו הלאומית של בגין. היו מי ששמעו רק את המבע הרטורי החיצוני של הדברים, והיו מי שראו רק את ההקשר הפוליטי שלהם. אלו ואלו טעו. מתוך שהתרכזו במניע הסובייקטיבי של הדברים התעלמו ממשמעותם האובייקטיבית, והיא המכרעת. כאשר ראש הממשלה מודיע לשגריר ארצות-הברית שאין לבוא אליו ביום השבת לשיחות מדיניות; כאשר ראש הממשלה מוסיף לדבריו את המילים 'בעזרת השם', 'ברוך השם' או 'אם ירצה השם'; כאשר ראש הממשלה מנמק תביעה מדינית במובאות מכתבי הקודש, ובהציגו את ממשלתו לפני הכנסת הוא מכריז בלשונו של מיכה הנביא "כי כל העמים ילכו איש בשם אלוהיו, ואנחנו נלך בשם השם אלוהינו לעולם ועד", הוא מאחד את הפוליטיקה עם התאולוגיה, ובמונחים דתיים אפשר לומר שהוא מקדש שם שמים ברבים.<sup>122</sup>

119 זאב ז'בוטינסקי אומה וחברה, לעיל ה"ש 19, בעמ' 159-168.

120 מנחם בגין "דבר המפקד של הארגון הצבאי הלאומי" חרות 15.5.1948 צו תמליל הנאום פורסם בכמה הזדמנויות בשינויי נוסח קלים. ראו מנחם בגין המרד – זכרונותיו של מפקד הארגון הצבאי הלאומי בארץ ישראל 508-509 (1950) (להלן: המרד); מנחם בגין במחתרת ד 330 (1978) (להלן: במחתרת). הנוסח המדויק של דברי אחד העם הוא: 'יותר מששמרו ישראל את השבת שמרה השבת אותם. ראו אחד העם כל כתבי אחד העם רפו (1956). אחד העם "השבת וציונות" השילוח ג ו (1898) (הובא מחדש בקובץ אחד העם כל כתבי אחד העם רפו (1959)).

121 אריה נאור בגין בשלטון ערות אישית 80 (1993).

122 לא זו הייתה דעתו של הרב אליעזר מנחם שך, מנהיגה הרוחני של 'אגודת ישראל' בימים ההם. לדידו נשארה המדינה חילונית, והרטוריקה הדתית של בגין אינה מעלה ואינה מורידה: "אמירה בעלמא 'בעזרת השם' בלי התנהגות תורתית לא שווה הרבה" (אלעזר מנחם שך

כראש הממשלה עמד בגין בראש קואליציה פרגמנטרית שבה השתתפו, בפעם הראשונה מאז משבר גיוס הבנות ב-1953, גם נציגי 'הדות התורה – אגודת ישראל'. סיעת המפר"ל, על 12 חברי הכנסת שלה, וסיעת 'האגודה' על חמשת נציגיה יכלו להחזיק יחד את המפתח ליציבות הממשלה. בראייה היסטורית אין לנתק את הרטוריקה של ראש הממשלה, את החלטות הממשלה ואת החקיקה בענייני דת מן הממד הפוליטי שלהן. ואולם, כפי שנראה, מעבר לפוליטיקה הייתה לבגין משנה סדורה שהזמינה היענות לתביעותיהם של שותפיו מהמפלגות הדתיות.

את ילדותו בילה בגין באווירה מסורתית בעיר בריסק דליטא. הוא למד ב'חדר' ובישיבה קטנה ואחר כך בבית הספר הכללי. השפה הדתית הייתה שגורה על פיו, ואת עיקרי אמונתו המדינית ניסח במטבעות לשון השאולים מעולם זה. ב'הכרזת המרד של הארגון הצבאי הלאומי בארץ-ישראל'<sup>123</sup> חזר בגין, זמן מה אחרי מינויו לתפקיד מפקד האצ"ל, על ניסוחו של ז'בוטינסקי בעניין השרשת הקודשים. "הממשלה העברית של ארץ-ישראל", נאמר בהכרזה, "תשריש את קדשי התורה בחיי האומה המשוחררת במולדת"<sup>124</sup>. הוא לא הסתפק בהצהרת הכוונות הרוויזיוניסטית, והוסיף עליה רטוריקה העושה שימוש בסמלים ובמושגים מעולמה של היהדות המסורתית. הוא הביע ביטחון בה' בכתבו בהכרזה: "אלהי ישראל, אל צבאות יהיה בעזרנו", וחתם אותה במילים האלה:

הנוער הלוחם לא יירע מפני קרבנות וייסורים, דם וסבל. הוא לא יכנע, לא ינוח, כל עוד לא יחדש את ימינו כקדם, כל עוד לא יבטיח לעמו מולדת, חרות, כבוד, לחם, צדק ומשפט.  
ואם עזור תעזרו לו הרי תחזינה עיניכם בקרוב בימינו בשיבת ציון ותקומת ישראל.

כה יתן וכה יוסיף לנו האלהים!<sup>125</sup>

**מכתבים ומאמרים** 1-2 נג (1988). בנאום פומבי אמר: "לא משנה הדבר אם פלוני הוא מנהיג את השלטון או אלמוני, הכל אותו סיר, הכל אותה טריפה. הכל אותו דבר, גם אם למראית עין מכשירים את המטבח, אין זו אלא גניבת דעת" (אלעזר מנחם שך בזאת אני בוטח לט (1998). העדפתו את הימין הפוליטי נבעה משנאתו האידאולוגית לשמאל, ובעיניו היה הימין הרע במיעוטו. על יחסו של הרב שך לבגין ראו אבישי בן חיים איש ההשקפה האידאולוגיה החרדית על פי הרב שך 152-155 (2004).

123 כרוז האצ"ל 'אל העם העברי בציון'; פורסם ב-1 בפברואר 1944 והודבק על קירות בתים בערי הארץ. ההכרזה פורסמה מחדש על-ידי מנחם בגין המרד, לעיל ה"ש 120, בעמ' 56-58; מנחם בגין במחתרת, לעיל ה"ש 120, בעמ' 21-25.

124 שם, בעמ' 24.

125 שם, בעמ' 24-25. 'חדש ימינו כקדם' – פרפרזה על הפסוק 'חדש ימינו כקדם', איכה ה 21, הנאמר גם בהכנסת ספר התורה לארון הקודש במהלך התפילה; 'תחזינה עיניכם בשיבת ציון' – פרפרזה על הנאמר בתפילת העמידה 'תחזינה עינינו בשוכך לציון'; 'שיבת ציון' – ככתוב בתהלים ככו 1; 'כה יתן וכה יוסיף לנו האלהים' – פרפרזה על נוסח השבועה שהייתה מקובלת בימי המלכים שאול ודוד ונכללה בנוסח השבועה לעקרונות האצ"ל, כפי שנקבעה בידי מייסדי הארגון בשנת 1931. ראו על עניין זה אריה נאור דוד רזיאל, לעיל ה"ש 57, בעמ'

במבט ראשון נראה הכרוז כתוב בלשון דתית: "יחדש ימינו כקדם", "תחזינה עיניכם בשיבת ציון", "כה יתן וכה יוסיף לנו האלהים"; ואולם בעיון מעמיק יותר מתגלה הרובד החילוני של הביטוי הדתי: הנוער הלוחם הוא מי שיחדש את ימינו כקדם, ולא בלשון תפילה ותחנונים לקב"ה נאמרו הדברים, אלא בלשון הצופה את מה שעתידי להתרחש על-ידי מעשי הנוער הלוחם; ואם יסייעו לו – תחזינה עיני העם בשיבת ציון, לא "בשובך לציון ברחמים" כנאמר בברכת 'רצה' שבתפילת העמידה, אלא בשוב העם לציון. הווי אומר: מסר מהפכני של קריאה למרד בשלטון הזר מובע כאן בלשון בעלת קונוטציות דתיות, המסייעת מעצם טיבה השמרני ליצירת לגיטימציה למסר המהפכני. בשנות המרד הרבה בגין להשתמש בלשון זו, תוך כדי ניסוח מחודש של טקסטים מקודשים, של פסוקי תנ"ך ושל תפילות, והיא קירבה את הציבור הדתי לארגון ולמלחמתו.<sup>126</sup> רטוריקה זו מדגימה את גישת התאולוגיה הפוליטית מאסכולת קרל שמיט, שלפיה קיים יחס אנלוגי בין מושגי היסוד הפוליטיים והמשפטיים ובין מושגים תאולוגיים, ולפיכך "כל המושגים הקולעים של תורת המדינה המודרנית הם מושגים תאולוגיים מחולנים".<sup>127</sup> את האנלוגיה בין הפוליטי-משפטי ובין התאולוגי נטל שמיט הקתולי מלייבניץ, שכבר בשלהי המאה הי"ז דיבר על "הדמיון המופלא" שבין התאולוגיה ובין תורת המשפט: שתי הדיסציפלינות פועלות על יסוד עיקרון כפול, התבונה מכאן וכתבי הקודש מכאן.<sup>128</sup> בגין רכש את השכלתו המשפטית באוניברסיטת ורשה, לכן האנלוגיה של תורת המשפט לתאולוגיה לא יכלה להיות זרה לו, וכך גם ביסוס מדיניות על אידאולוגיה המעוגנת בדת. הנה דוגמה לתאולוגיה פוליטית מסוג זה:

בהציגו את ממשלתו הראשונה בכנסת, באווירה של התרוממות רוח, דיבר בגין על זכויותיו הלאומיות של עם ישראל, הנובעות, לשיטתו, מתוקפה של ברית בין הבתרים. הוא כרך את הזכות על הארץ בזכות להתקיים, והציג תאולוגיה פוליטית הבנויה על ההתגלות לאבות האומה ועל המרטרולוגיה היהודית מדור דור. הוא פתח בדברים שקרא הנשיא ג'ימי קרט מנבואת מיכה בטקס השבעתו לנשיא ארצות הברית, כחצי שנה לפני כן, ובה חזון השלום לאחרית הימים.<sup>129</sup> קרטר הסתפק באזכור החלק האוניברסלי של הנבואה –

61-62. בנוסח התנכ"י המקורי נאמר 'כה יעשה ה' וכה יוסיף', ראו לדוגמה שמואל א, יד 44. רות א 17.

126 הילדה נסימי "מסורת יהודית ומרד האצ"ל – עזר כנגדו?" קתדרה 121, 137 (ספטמבר, 2006). גישתה של ד"ר נסימי היא שהאצ"ל עשה שימוש אינסטרומנטלי במסורת, וכך המשיך את הגישה המקובלת מימי ההשכלה וראשית הצינונות. השימוש במסורת תוך כדי חילונה נתן בידי הארגון אבני שפה שהניחו יסוד לשותפות עם הציבור הדתי והחרדי, על אף חילונה של המסורת. המאמר מנתח בכלים פילולוגיים את העתקת המוטיבים הדתיים להקשר חילוני, ומראה את ההבדלים בין פרשנות המקורות לפי שיטת האצ"ל ובין פרשנות המסורתית-הלכתית.

127 קרל שמיט תיאולוגיה פוליטית 57 (רן הכהן מתרגם, 2005).

128 שם, בעמ' 58-59. וילהלם גוטפריד ליבניץ השיטה החדשה – וכתבים אחרים על תורת המונאדות 1-29 (יוסף אור מתרגם, 1951).

129 מיכה ד 1-6. דברים דומים מופיעים בישעיה ב 2-4. דברי בגין בהצגת הממשלה בכנסת ביום 15.10.1977, ד"כ 80, 15.



"וכתתו חרבתיהם לאתים וחניתיהם למזמרות, לא ישאו גוי אל גוי חרב ולא ילמדון עוד מלחמה" – ואילו בגין הדגיש דווקא את ההיבט הפרטיקולרי, שבעיניו הוא פסגתה של נבואה זו, וממנה מתבקשות מסקנות מדיניות אקטואליות:

לאחר העלותו את החזון הכלל-אנושי אומר מיכה המורשתי כי כל העמים ילכו אישי בשם אלוהיו ואנחנו נלך בשם השם אלהינו לעולם ועד.<sup>130</sup> בזכות מורשת אבות זו של אלפי שנים הנני להודיע, כי ממשלת ישראל לא תבקש משום אומה, קרובה או רחוקה, גדולה או קטנה, להכיר בזכותנו להתקיים[...]. אנו קיבלנו את זכותנו להתקיים מאלוהי אבותינו בעלות שחר תרבות האדם לפני קרוב לארבעת אלפים שנה, ובעד הזכות הזאת, אשר קודשה בדם יהודים מדור לדור, שילמנו מחיר כמוהו לא נודע בתולדות העמים. עובדה זו בוודאי איננה מקטינה או מחלישה את זכותנו; נהפוך הוא. לכן הנני שב ומדגיש כי איננו מצפים שיבקשו בשבילנו כי תוכר זכותנו להתקיים בארץ אבותינו. דרושה הכרה אחרת בינינו ובין שכנינו, הכרה בריבונות ובעצמיות ההרדי בחיי שלום והבנה...

"מורשת אבות של אלפי שנים" מצד אחד, והרדיפות שהיו מנת חלקו של העם היהודי מצד אחר מבטאות את ייחודו כתופעה היסטורית ייחודית, בלא תקדים ובלא מקבילה היסטורית. זה "המחיר ששילמנו" בעד זכות הקיום הלאומי, והדבר מוסיף על ההבטחה האלוהית גם ממד מוסרי: העולם הרודף חב חוב מוסרי לעם היהודי הנרדף. חוב זה, שעליו עמד כבר ז'בוטינסקי,<sup>131</sup> מחזק את הזכות, שמקורה אלוהי וגייבושה היסטורי. מתוך כך ברור שמגיע לעם היהודי לא פחות ממה שמגיע לכל עם אחר, ובגין מנה בנאומו שורה של עמים אירופיים ואת העם האמריקני כמודל להשוואה: הבריטים, הצרפתים, הבלגים, ההולנדים, ההונגרים, הבולגרים, הרוסים והאמריקנים. כל אלה, "קיומם הוא זכותם", והוא הדין בישראל. הודעתו המדינית הראשונה כראש הממשלה הסתמכה אפוא לא רק על שיקולי מדיניות חילוניים, אלא בעומק הדברים – על התגלות האל לאברהם אבינו בברית בין הבתרים, שבה הוענקה ארץ ישראל לאברהם וליורשיו הלגיטימיים אחריו. עם זאת יש לציין, שמעולם לא דיבר בגין על גבולות ההבטחה כגבולותיה של ארץ ישראל. "מנהר מצרים ועד הנהר הגדול נהר פרת"<sup>132</sup> לא נראה בעיניו צו מחייב, או דוקטרינה גאופוליטית, והוא נמנע מלהזכיר בנאומו ובמאמרו את משמעותה הגאוגרפית של ההבטחה. בגין לא היה פונדמנטליסט, ושיקולים רציונאליים ואינסטרומנטליים איזנו את האקספרסיביות התאולוגית שלו, שתפקידה היה מתן לגיטימציה כלפי פנים וכלפי חוץ. מערכת הגבולות האקטואלית שלו נגזרה, בעקבות ז'בוטינסקי, מגבולות המנדט שהוענק לבריטניה על ארץ ישראל אחרי מלחמת העולם הראשונה.<sup>133</sup> לשון אחר, בגין לא הסתפק בלגיטימציה התאולוגית לגבולות הארץ ולזכויותיו של עם ישראל, והוא נזקק גם לגיטימציה בינלאומית.

130 מיכה ד 5. פסוק זה אינו מופיע בנבואה המקבילה בישעיהו.

131 זאב ז'בוטינסקי נאומים ב, לעיל ה"ש 99, בעמ' 229-230; זאב ז'בוטינסקי, חזית המלחמה של עם ישראל 183-191 (1940).

132 בראשית טו 18.

133 ראו על סוגיה זו אריה נאור ארץ ישראל השלמה: אמונה ומדיניות 203-206 (2001).

גם בשלהי כהונתו דבק בגין בבסיס התאולוגי של מדיניותו בעניין הזכות על ארץ ישראל. באיגרת לנשיא רונלד רייגן, שבה הסביר מדוע אינו יכול לקבל את תכניתו של הנשיא האמריקני לחלוקת הארץ בין ישראל ובין ירדן, כתב בגין בין השאר:

אני דבק באמת, והאמת היא כי לפני אלפי שנים הייתה מלכות יהודית ביהודה ושומרון. שם השתחוו מלכינו לפני אלהים. שם חזו נביאינו את חזון השלום הנצחי. שם פיתחנו תרבות עשירה, נטלנו אותה עמנו, בליכותינו וכמחשבותינו, בנרדדינו הארוכים בעולם למעלה מאלף ושמונה מאות שנה; ואיתה שבנו הביתה.<sup>134</sup>

חזון הנביאים והתרבות העשירה שפיתחו דורות קדומים בארץ ישראל הם מורשת לאומית, המלמדת על הזיקה ההדוקה שבין העם לארצו. עד כאן אין הכדל בין ז'בוטינסקי לבגין, ואכן בנאום הצגת ממשלתו הראשונה בכנסת הביא בגין מדברי ז'בוטינסקי על ראשיתו של עם ישראל: "לפני בואנו לארץ ישראל לא היינו לעם [...] על אדמת ארץ ישראל נוצר, משברי עמים שונים, העם העברי".<sup>135</sup> השקפה זו על ראשית ישראל סותרת מקראות מפורשים. "עם בני ישראל" נזכר כבר בגזירות פרעה,<sup>136</sup> ומכאן ואילך המקרא רואה בבני ישראל עם – "שלח את עמי" אמר משה לפרעה<sup>137</sup>; שלא לדבר על מעמד כריתת הברית בערבות מואב בחומש דברים, ושם נאמר: "הסכת ושמע ישראל, היום הזה נהיית לעם".<sup>138</sup> מצד אחד דיבר בגין כירא שמים והכריז בלשונו של מיכה הנביא "ואנחנו נלך בשם השם אלהינו לעולם ועד", ומצד אחר דיבר במונחיו החילוניים של ז'בוטינסקי. כוונתו לא הייתה לשלול את תיאור ראשית ישראל ככתוב בתורה, הרי את הזכות על הארץ סמך על ברית בין הבתרים; כוונתו הייתה להציג אחדות של העם והארץ, ועל-ידי תמיכת דבריו במאמרו הנושן של ז'בוטינסקי ביקש להציג רציפות אידאולוגית.

בפעילותו הפרלמנטרית באופוזיציה ובשלטון ביטא בגין השקפה הרואה בזהות היהודית אחדות של השתייכות ללאום ולדת, לשניהם גם יחד, ולא תיתכן לשיטתו הפרדה ביניהם. כך, לדוגמה, בנאום בכנסת ב-1958 ביקש להבחין בין אזרחות מצד אחד ובין לאום ודת מצד אחר. אזרחי ישראל יכולים להיות בני לאומים אחרים ודתות שונות, אם התאזרחו בה כחוק. באשר ליהודים, אין להפריד בין לאום ובין דת. "חד הם".<sup>139</sup> נאומיו בנושאי דת היו בעלי משמעות לאומית סמלית, הם נישאו בלשון בעלת משלב גבוה, ונשזרו בהם דוגמאות פרטניות שנועדו לעורר את הזדהות המאזינים עם המסר המובע בהם. בדיון על הצעת חוק איסור גידול חזיר שהגיש יחד עם ח"כ אסתר רזיאל-נאור ב-1962 סיפר על

134 איגרת ממנחם בגין, ראש הממשלה לרונלד רייגן, נשיא ארה"ב 2.9.1982. התרגום לעברית פורסם בהודעת לשכת העיתונות הממשלתית, ירושלים 2.9.1982.

135 זאב ז'בוטינסקי כתבים ציוניים, לעיל ה"ש 82, בעמ' 123.

136 חומש שמות א 8-9: "ויקם מלך חדש על מצרים, אשר לא ידע את יוסף. ויאמר אל עמו: הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו". החומש מציג את הלאומיות הישראלית בניגוד ללאומיות המצרית.

137 חומש שמות ז 16 ועוד, וראו להלן ה"ש 156.

138 דברים כו 9.

139 ד"כ 24, 2243 (התשי"ח).

ניסיונם של נערים אנטישמיים לתחוב לפיו נתח חזיר בבית הספר הפולני שבו למד, ואחר כך דיבר על משמעות החוק מנקודת ראותם של ההורים שנתרו באירופה ונספו בשואה:

באנו מבתיים יהודיים. קיבלנו חינוך מסוים. בתיים אלה נחרבו. אבותינו הושמדו. אנו למדנו צו נצחי: 'כבד את אביך ואת אמך'. זה אחד החזיונות ההיסטוריים הכבירים במסורתנו, כי הרי בצו זה ישנם כל הרגשות הטובים, הנעלים, הנאים והגדולים בלב האדם; יחסו של ילד לאמו, של בן לאביו; טוב־הלב, הרחמים, החסד – כל אלה כלולים בצו 'כבד את אביך ואת אמך'. ואבותינו אינם. הצו 'כבד את אביך ואת אמך' חל על אב ואם חיים. לפי הכרתי, צו זה חל במידה גדולה עוד יותר על אב ואם שאינם.

**שלמה לורנץ (אגודת ישראל):**

זוהי בריוק ההלכה.

**מנחם בגין (תנועת החירות):**

בודאי שזוהי ההלכה.

נתאר לנו, כל חברי הכנסת, שאבותינו, אמותינו, נותרו בחיים למיליוניהם, בעיר, בעיירה, בכל רחבי אירופה. ורובם עדיין לא יכולים היו להגיע למדינת ישראל, אלא הם היו יושבים בוורשה, בסופיה, בפראג, בפרסבורג, ועוד. מיליוני יהודים תמימים ופשוטים שחינכו אותנו להיות יהודים, להאמין באלוקי ישראל, בארץ ישראל, בזכותנו על ארץ ישראל – אחרת לא היינו באים הנה – והם שומעים, ואליהם מגיעה הבשורה שבמדינת היהודים שזכינו להקימה בדם בנינו – דירי חזירים בדרך בין תל־אביב וירושלים. אני סובר שהם היו שמים אפר על ראשיהם, היו קוראים אבל על מה שמתרחש במדינת ישראל שדרים בה בניהם ובני בניהם. אבל הם אינם. הלכו לקידוש השם. יהודים פשוטים. לא גיבורים. משום שהיו יהודים, משום שהחזיקו באמונתם, משום שנתנו לנו את החיים, – ואנו רק על פי צו השגחה, שאיש לא יוכל להסבירו, ניצלנו מן הגורל שפקד אותם, ואנו איננו טובים מהם.<sup>140</sup> – הם קידשו את שם אלוקי ישראל במותם ובדםם. הם אינם. היכולים אנו להתעלם מאותו צו 'כבד את אביך ואת אמך' ביחס לאלה שאינם עוד, אשר קידשו את שם עמנו במותם?<sup>141</sup>

וכך הוליך בגין את מאזיניו ואת קוראי תמליל דבריו (הנאום פורסם ביומון חרות ובחוכרות הסברה של מרכז תנועת החרות) בהדרגה – מהזדהות עם גורלו של דור ההורים – אל קבלת הצעת החוק שנימק, אף על פי שמעיקרו של דבר היו בין מאזיניו וקוראיו גם אוכלי בשר חזיר. בתוך כך עבר מהצגת הנספים בשואה כמקדשי שם שמים להצגתם כמקדשי שם העם, ומתוך הזדהות עם שם העם ועם גורלם של מקדשיו קרא שלא לגדל חזירים בארץ ישראל.<sup>142</sup> הדברים הללו הופנו לא אל הציבור הדתי, שבלאו הכי אין הבשר הזה עולה על

140 על האמונה בהשגחה אחרי השואה ראו להלן ה"ש 159.

141 ד"כ 33, 1310 (התשכ"ב).

142 שיטת שכנוע רטורי אופייני היא העברת ההסכמה, או ההזדהות הרגשית, של המאזינים מהקדמה בעלת אופי סיפורי או טיעוני אל המסקנה שהנאום רוצה לשכנע בה. הוא אינו משכנע כשם שהדבר נעשה בהוכחה מדעית, אלא מעביר את ההסכמה שיסודה ברגש מצד אחד של המשואה לצדה האחר. ראו חיים פרלמן ממלכת הרטוריקה: רטוריקה והעלאת

שולחנו, אלא דווקא אל הציבור החילוני, והנימוק המרכזי – אם נשוב אל דגם הרטוריקה האריסטוטלית<sup>143</sup> – שאול מתחום הפאטוס ולא מתחום הלוגוס. מעבר לרטוריקה בולט כאן היסוד הלאומי, מרכיב עיקרי בהשקפת עולמו של בגין. לא משום שהתורה אסרה אכילת חזיר ביקש למנוע בחוק את גידולו בישראל, אלא משום שהווייה הלאומית, כפי שהתגבשה במהלך ההיסטוריה, עשתה את החזיר מוקצה מחמת מיאוס, וכל כך תיעבוהו יהודים, עד שנמנעו אף מהזכרת שמו וכינוהו 'דבר אחר'. לממד הסמלי יש מקום ברשות הרבים. הוא חלק מן הפרהסיה הלאומית, ומשום כך היה בגין יכול לתמוך בחוק זה בלא לחוש פגיעה במרכיב הליברלי שבהשקפת עולמו. הוא הדין, להבדיל, בעניין שמירת שבת. בהתאם לקווי היסוד של ממשלת בגין השנייה החליטה הממשלה שבתוך שלושה חודשים "לא תהיה עוד טיסה בשבת ובמועד של מוטסי חברת התעופה הלאומית 'אל על'".<sup>144</sup> למחרת היום דיווח על כך ראש הממשלה בכנסת,<sup>145</sup> וסיפר על "מיליוני יהודים פשוטי עם, מפרנסי משפחות בגולה הדווייה ההיא" שכפו עליהם לסגור את עסקיהם ביום א', אך הם לא חיללו את השבת ונמנעו מעבודה בזמן שמתחריהם עבדו. מהתיאור יוצר ההזדהות עבר לטיעון הלאומי: "השבת, יום המנוחה, הוא אחד הערכים העליונים של התרבות האנושית", והוא רעיון מקורי שלנו, שלא התקיים אף לא באחת מהתרבויות העתיקות האחרות:

רק עם אחד, עם אחד, מבקש האלוהים ומוצאו, עם קטן, שמע את הקול, ראה את הקולות<sup>146</sup>: 'שמור את יום השבת לקדשו' [...] לא תעשה כל מלאכה [...] למען ינוח עבדך ואמתך כמוך'<sup>147</sup> [...]. את הרעיון המקורי של עם ישראל נחלו כל עמי תבל, לאמונותיהם ולמשטריהם. הרעיון הוא מעיקרו חברתי, מוסרי. הוא נועד לעובד בימי קדם, לעובד החופשי בימינו, לדל. העשיר יכול לנוח ככל יום [...] למי [השבת] דרושה? על כך ניתנה תשובה ברורה, כפי שהבאתיה: 'למען ינוח עבדך ואמתך כמוך'. זו המשמעות העמוקה, היהודית והאנושית, הלאומית והאוניברסלית, של השבת.

אף על פי שציטט מעשרת הדברות נימק בגין את שמירת השבת בשיקולים חברתיים אוניברסליים ולא בשיקולים דתיים, וזאת כדי לשכנע את מחללי השבת שלא היו מרוצים מביטול הטיסות ביום המנוחה מעבודתם. אל מול קריאות ביניים רבות ורמות עבר בגין להציג שאלות רטוריות, ואתן ביסס על הממד הלאומי הפרטיקולרי שבשמירת השבת:

טיעונים (יוסף אור מתרגם, 1983). שכנוע רטורי מסוג זה היה אחד האמצעים הכולטים בנאומו בגין וגם במאמריו הפובליציסטיים ובכרוזים ובסמאות שכתב.

143 אריסטו, לעיל ה"ש 105.

144 הודעת מזכירות הממשלה מתאריך 2.5.1982.

145 ד"כ 93, 2136 (התשמ"ב).

146 על יסוד הכתוב בחומש שמות כ 15.

147 חומש דברים ה 12-15. כז'בוטינסקי לפניו, זאב זכ'בוטינסקי אומה וחברה, לעיל ה"ש 19, בעמ' 182-191, בחר בגין לצטט את עשרת הדברות בנוסח דברים משום הממד החברתי שבהנמקת מצוות שמירת השבת, בעוד שבחומש שמות המצווה מנומקת כזכר למעשי בראשית.

ומדינת היהודים, הריני בא לשאול, תעשה את שבתותיה חול?<sup>148</sup> הנוצרים והמוסלמים, על פי דרכם, מקיימים את היום השביעי שלהם, ואילו מטוסי תכלת-לבן ינחתו בערי בירה וימריאו מהן ביום השבת, דווקא ביום השבת, כאילו הביאו עמם הודעה, כי אין שבת בישראל? [...] אנחנו, אשר על פי אמונתנו כולנו שמענו את הקול וראינו את הקולות, נשלים עם עובדה, שהיא בבחינת הודעה לכל עמי תבל: לא תזכור את יום השבת לקדשו, לא תשמור את יום השבת לקדשו, שכח את יום השבת לקדשו?

בממד הלאומי ביסס בגין את דבריו דווקא על ביטויים בעלי משמעות דתית: "על פי אמונתנו שמענו את הקול, ראינו את הקולות", ולפיכך הפרת הנורמה שנאמרה מפי הגבורה היא בלתי לגיטימית גם מבחינה לאומית. שבירת הצירוף הכבול 'שמור וזכור' על-ידי הוספת התיבה 'לא' נועדה לזעזע את המאזינים ולעורר דחייה אינסטינקטיבית של החלופה 'לא תזכור, לא תשמור'. כך מתחזקת העצמה הרטורית של השאלה, ומובטחת היענותו של ציבור המאזינים. לכך נוספה האנלוגיה הבין-דתית. הנוצרים והמוסלמים שומרים את שבתותיהם, ודווקא היהודים, שהנחילו לעולם את רעיון השבת, מחללים אותה בפרהסיה נוכח עולם ומלואו. האנלוגיה לנוצרים ולמוסלמים שגויה, משום שבדתותיהם אין איסור גורף על עשיית מלאכה בשבתותיהם, וחברות התעופה שלהם טסות גם טסות בימי המנוחה שלהם.<sup>149</sup>

בגין הבחין עוד בין שירות ציבורי, שמאז הקמת המדינה היה מוסכם שאין להפעילו בשבת ובחג, ובין פעולת אדם ברשות הפרט, שבה "לא נתערב בשום פנים ואופן". בהיותה חברת התעופה הלאומית של ישראל, 'אל על' היא "במלוא משמעות המושג שירות ציבורי, ואסור לה לעשות את השבת חול. לא צריך אדם להיות דתי כדי לקבל עמדה זאת". כך שב בגין אל מבנה הטיעון הז'בוטינסקאי: גם מי שאינו מקבל את סמכותה הנורמטיבית של הדת יסכים לקיים מהוראותיה את אלה שערכים מקובלים על כל בני תרבות גלומים בהן, וסמי מכאן שיקולי הלכה. להוכחת הדברים הביא מובאה ארוכה ממאמרו של אחד העם, שדיבר על "הדר הקדושה ההיסטורית החופפת על 'מתנה טובה' זו", השבת.<sup>150</sup> בגין הביא עוד מאותו מאמר את תפקידה האינסטרומנטלי של השבת לפי אחד העם: לולא השבת שחידשה את חיי רוחם של היהודים בכל שבוע היו תנאי החיים הקשים שלהם מורידים אותם למדרגה נמוכה יותר ויותר, "עד שהיו יורדים לבסוף לדיטוא התחתונה של 'חומריות' ושפלות מוסרית ושכלית". אחד העם קרא "להתקומם בכל עוז" נגד פגיעה בשבת, ובדברים אלו חתם בגין את פרק השבת בנאומו.

148 על יסוד האמור בגמרא, שבת קיח ע"א: "עשה שבתך חול ואל תצטרך לכריות".

149 אנלוגיה שגויה דומה עשה בגין גם בקביעת מועד הפצצת הכור הגרעיני של עיראק ליום א' בשבוע, כסבור שהטכנאים הצרפתיים, בהיותם נוצרים קתולים, ישבתו ממלאכה ביום א', ולא היא. ראו שלמה נקדימון תמוז בלהבות: הפצצת הכור העיראקי – סיפור המבצע (1986).

150 דברי אחד העם על יסוד האמור בגמרא, שבת י ע"ב: "אמר לו הקב"ה למשה: מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה, ואני מבקש ליתנה לישראל". הקדושה שדיבר עליה היא היסטורית, לא תאולוגית, והשימוש שעשה אחד העם במושג זה דומה לשימוש שעשה ז'בוטינסקי במושגי האל והקדושה.

ביסוד השקפתו לא הבחין בגין בין השיקול הלאומי ובין השיקול הדתי. שניים אלו חד הם לגביו, אלא שבכאן לשכנע את אלו שהשיקול הדתי זר להם – היה השיקול הלאומי דומיננטי בדבריו, בין שהובע בלשון אינסטרומנטלית, ובין שהובע בלשון אקספרסיבית המטעימה את הממד הסמלי שבמעשה זה או אחר. בעומק הדברים הייתה השקפתו של בגין מיוסדת על תאולוגיה פוליטית. האירוע המכונן בהיסטוריה של עם ישראל הוא ברית בין הבתרים, המבטא את רעיון הבחירה ואת הזכות על ארץ ישראל בשלמותה.<sup>151</sup> שלא כז'בוטינסקי, הוא לא ראה בכך מטפורה ספרותית מעשה רוחו של אדם, אלא התרחשות היסטורית ממשית. בנאום בכנסת ב-1970 דיבר על אחדות הלאום והדת בעם היהודי וכה אמר:

אדם, כך למדנו ושנינו, בגיל 75 קרה משהו בתוכו.<sup>152</sup> הוא גר בקרב עובדי אלילים, מעשי ידי אדם, עיניים להם ולא יראו, אוזניים להם ולא ישמעו.<sup>153</sup> לפתע פתאום התעוררה בו האמונה באל אחד, שאין לו גוף ולא דמות הגוף.<sup>154</sup> כיצד קרה דבר כזה בנפשו? – זאת איננו יכולים לדעת[...]. אז, בימי קדם, נאמר על האדם ההוא: 'והאמין בה' ויחשבה לו צדקה',<sup>155</sup> ורש"י מפרש: 'הקב"ה חשב לאברם לזכות ולצדקה האמונה שהאמין בו'. וההמשך הוא: 'ויאמר אליו אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת לך את הארץ הזאת לרשתה'.<sup>156</sup>

בגין רואה אפוא במתן הארץ לאברהם וליורשיו את שכר אמונתו. לא רק הזכות על הארץ, אלא גם עצם הקיום הלאומי קשור לשיטתו באמונה, כפי שהסביר באותו נאום:

כעבור מאות בשנים חוזרת היציאה. כולנו משתמשים בפסוק 'שלא את עמי', אבל אולי לא כולם זוכרים את המשכו: 'ויעברוני'. בשני המאורעות הכבירים האלה – היציאה של אבי האומה מאור כשדים ומחרן והיציאה של האומה מארץ מצרים מעברות לחרות – יוצאים בני ישראל כדי לעבוד את אלוהיהם[...]. כדי לקיים את אמונתם בארץ המכורה, בארץ מכורה שניתנה להם לרשתה. כך קמה ההיסטוריה של העם היהודי, וכך היא נמשכת[...].

הווי אומר, תכלית היציאה מעברות לחירות היא עבודת ה', וזאת גם תכלית אמונתו של אברהם וגם תכלית כיבוש הארץ וההתנחלות בה. "כדי לעבוד את אלוהיהם, כדי לקיים את אמונתם" בני ישראל יוצאים ממקומות מגוריהם ובאים אל "ארץ המכורה". כך אברהם אבינו וכך ההיסטוריה נמשכת, כלומר גם עתה אחדות הדת והלאום משמעה לא רק שלא תיתכן הפרדה מושגית ביניהם, אלא גם שאין קיום לאחד המרכיבים בלי המרכיב האחר.

151 לעיל ה"ש 132.

152 בגין פירש את הפסוק בבראשית יב 4 ("ואברם בן חמש שנים ושבעים שנה בצאתו מחרן") כאילו חל על הכרתו הדתית. אין לכך יסוד במדרשי חז"ל, המדברים על גיבוש הכרתו של אברהם כבר בילדותו: בראשית רבה לח-לט, ילקוט שמעוני לך לך יב, ועוד.

153 על פי הכתוב בתהלים קטו 5-6.

154 על פי י"ג עיקרים להרמב"ם. בגין השתמש בנוסח לפי השיר 'יגדל' שבסידור התפילה.

155 בראשית טו 6.

156 בראשית טו 7. פסוקים אלו הם ההקדמה לתיאור מעמד ברית בין הבתרים. ד"כ 56 י-טז, 733 (התש"ל).

מובן מאליו שהאל המעניק זכויות טריטוריאליות ובוחר בעם העתיד לבוא לעולם מזרעו של אברהם אבינו הוא אל חי וקיים, לא מושג מופשט גרידא, לא דמיורגוס פילוסופי, אלא "אלהי אברהם, יצחק ויעקב". ההשגחה בהיסטוריה היא ראש פינה בהשקפה זו. בגין, אדם שנשא את זכר השואה כל הימים, לא היה יכול להתעלם מן הדילמה התאולוגית של השואה. ואכן, כבר בנאומו ב־1962 בעניין החזיר הזכיר את ההשגחה בשואה: "ואנו, רק על פי צו השגחה, שאיש לא יוכל להסבירו, ניצלנו מן הגורל שפקד אותם, ואנו איננו טובים מהם".<sup>157</sup> דווקא מתוך חוסר היכולת להסביר מדוע פלוני ניצל ואלמוני נספה היה בגין יכול להחזיק באמונתו ולראות בהצלה את פועלה הבלתי מובן של ההשגחה. הנחת קיומו של 'צו השגחה' שאין להסבירו שוללת גם הסבר חלופי, כגון "ואנו, רק במקרה ניצלנו מן הגורל שפקד אותם". אמונתו של בגין מתבטאת בהנחת קיומו של אותו צו ההשגחה – נתון אפריורי שאין לסתרו באורח אמפירי. לימים ביקש בגין רציונליזציה של האמונה. כשנה לפני התפטרותו, בעיצומה של המלחמה בלבנון, ביקר בישיבת בני עקיבא בנחלים ודיבר על האמונה אחרי השואה:

דווקא מה שקרה לעמנו צריך לחזק את אמונתו בהשגחה העליונה. אלמלא שמר אלקי ישראל על עמו היה אשמדאי מנצח במלחמה. הוא היה קרוב מאד לניצחון. עוד מחצית השנה והייתה בידו גם הפצצה האטומית. אז הוא היה משמיד לפי חרב את היהודי האחרון בכל היבשות[...]. אבל יש אלקים בשמים. יש שומר ישראל[...].<sup>158</sup> אלקים נתן בנו כוח, לשארית הפליטה, שאין להבין את מקורו אלא בשמים. בעזרת השם יצאנו מעברות חרות, דור ההשמדה, והונף דגלנו בקרב העמים וזכינו לאתחלתא דגאולה ובעזרת השם זכה נזכה לגאולה השלמה.<sup>159</sup>

מן העובדה שהיטלר נוצח במלחמה הסיק בגין את קיומה הפעיל של ההשגחה בהיסטוריה. דווקא השואה מחזקת, לדעתו, את האמונה בשומר ישראל; והפיכת דור ההשמדה לדור התקומה היא תולדת הכוח שנמצא לפתע בעם, כוח "שאינו להבין את מקורו אלא בשמים". אלמלא התערבות ההשגחה העליונה לא הייתה תקומה לעם היהודי, והוא היה נמחה מעל פני האדמה. "זאת הטרגדיה וזאת הנחמה", אמר בגין. הקשר שבין הטרגדיה לנחמה לא היה קשר של זמן בלבד, אלא גם קשר סיבתי בעל אופי דיאלקטי. מתוך הטרגדיה נולדה הנחמה. התיאודיצאה של בגין לא המעיטה במשמעותו של קוטב הטרגדיה, אולם בפרספקטיבה היסטורית היא הציגה את השואה בהקשר רחב יותר, המבטא את תפקיד ההשגחה בניווט ההיסטוריה, ומכאן הצדקת האמונה.<sup>160</sup> לא בכדי סיים בגין את דבריו בהיכל הישיבה באמרו:

אויה לי, אויה! יתגדל ויתקדש שמייה רבא!

157 לעיל ה"ש 141.

158 הביטוי שאול מתהלים קכ"א 4 וכן מתפילת 'תחנון'.

159 דברי בגין כפי שהובאו ע"י הצופה ערב שבועות התשמ"ב 27.5.1982.

160 יש דמיון מסוים בין דרכו של בגין לביסוס האמונה אחרי השואה ובין דרכם של כמה הוגים ורבנים בעלי השקפה ציונית, והדבר מצריך מחקר נפרד.

## סיכום

במכתב לערי בנו למחרת החלטות כנסיית הייסוד של הצ"ח כתב ז'בוטינסקי, בתוך שאר דבריו:

הפאתוס הדתי כשהוא לעצמו נחוץ לנו. אינני בטוח כי נצליח להחיותו בנשמות, אולי כבר איננו אלא 'תכונה מלידה' הניתנת רק למעטים, כגון הטאלנט המוסיקאלי. אבל לו אפשר היה לברוא דור שכולו מאמין, הייתי שמח.

דברים אלו מגלים את מה שלא נאמר מעל בימת הנואמים: הפאתוס הדתי עשוי לסייע לתנועה הפוליטית ולזרוע החינוכית שלה, בית"ר, כדי לקדם את ההתחדשות הלאומית, למרוד בהוויית הגלות, לשנות את מהלך ההיסטוריה. ז'בוטינסקי החילוני, האגנוסטיקון, הבין את ערכה של האמונה להפצת תורתו הלאומית, אך פקפק אם יכולים תומכיו, שאינם מאמינים, לסגל לעצמם את הפאתוס הדתי, מקדם השכנוע ומחולל הלגיטימציה. למנחם בגין היה פאתוס דתי אותנטי. 'הטאלנט המוסיקאלי' שלו היה בעל אופי דתי, והוא השתמש בו לצורכי שכנוע פוליטי. אולם מעבר לשיקול האינסטרומנטלי הייתה לבגין השקפה על ערכה המוסרי של האמונה. בנאום בכנסת על סוגיית 'מיהו יהודי' בשנת 1958, בהיותו באופוזיציה – נאום אחד מרבים שהשמיע בעניין זה – הוסיף הערה על האמונה כשלעצמה:

אני חייב לומר שבדור הזה, אולי מעל לכול דרושה לנו אמונה. עובדה היסטורית היא שגם בשם דתות למיניהן נעשו בהיסטוריה האנושית פשעים איומים, אבל יש גם עובדה אחת מכרעת ומחרידה: בשום תקופה בהיסטוריה לא נעשו פשעים איומים כאלה, כפי שנעשו בתקופה מסוימת בשתי ארצות, בהן נעשה הניסיון לעקור את האמונה ואת האלוקים מהלב – גרמניה ורוסיה. זה לא יכול להיות מקרה. ולכן דרושה אמונה.<sup>161</sup>

דברים אלו מצטרפים אל הרצאת התיאודיצאה שהשמיע כעבור 25 שנה בישיבת נחלים. השואה לא רק מוכיחה לבגין את דבר מציאות ההשגחה, אלא גם את הצורך האנושי להאמין, כדי להציב גבול לפשעי מלחמה ולזדונותיהם של רודנים. יחסו של ז'בוטינסקי לדת היה בראשיתו שלילה גמורה, וברכות הימים פיתח גישה תועלתנית לאמונה ולפאתוס הדתי. מתוך אדישות לשאלת מציאות האל ביקש להשריש את קודשי התורה – אותם קודשים שבהם יאמין גם אתאיסט, כפי שכתב לבנו. יחסו של בגין לדת נבע מתוך אמונה בהשגחת האל המתגלה בהיסטוריה, ואת צידוקה התאולוגי היא מוצאת דווקא מתוך עיון במה שאירע בתקופה האפלה ביותר בהיסטוריה. המוסר האנושי נעלם לנוכח "הניסיון לעקור את האמונה ואת האלוקים מהלב", וכך מתברר שלמען שמירה על המוסר יש להאמין באל ובהשגחתו. יתר על כן, הצלת שארית הפליטה בשואה מלמדת שהקב"ה לא יניח לצוררים להכחיד את עמו. אין פלא שהתאולוגיה של בגין הביאה למפלגתו תוצאות פוליטיות רצויות, הן בהצבעה בבחירות, הן בפרופיל הדמוגרפי של חבר הפעילים והן בכוננות נציגי הציבור הדתי בכנסת להשתתף בקואליציה בהנהגתו.

161 ד"כ, לעיל ה"ש 139.



עולמו האמוני של בגין שונה מעולמו החילוני של ז'בוטינסקי. מעולם לא תלה ז'בוטינסקי את הזכות על הארץ בהבטחה האלוקית לאברהם אבינו, כפי שעשה בגין. לשיטת ז'בוטינסקי הזכות על הארץ אינה שכר שנתן הבורא לאברהם ולעם ישראל כיורשו החוקי היחיד, אלא פועל יוצא של הזיקה ההיסטורית הרצופה של העם לארץ, הכרוכה גם בצורך האובייקטיבי, בהיעדר חלופה מתקבלת על הדעת, ובעוול היחסי הגדול יותר שייגרם ליהודים על-ידי שלילת זכותם להקים בארץ ישראל את מדינתם. ז'בוטינסקי השתמש בתנ"ך כמקור לגיטימציה בהציגו את תכניתו החברתית המבוססת על עקרונות שקיבל, כפי שכתב בעצמו, מההוגים האוסטרו-מרקסיסטים ובמיוחד מפופר לינקיאס.<sup>162</sup> הזכויות החברתיות למזון, למעון, למלבוש, למרפא ולמורה, כמו ההתחדשות הכלכלית-חברתית המתמדת הגלומה ברעיון היובל, עולות בקנה אחד עם רעיונות חברתיים שיש בתנ"ך, כגון לקט, פאה ושכחה, שבת, שמיטה ויובל. ברעיון ההתחדשות המתמדת הגלום ביובל ראה ז'בוטינסקי חלופה אידאולוגית לסוציאליזם, אך סבר כי בשום אופן אין לקיים את היובל כפי שהתורה מצווה – "אותו הניסוח הבלתי-גמיש, הקדמון, הילדותי, אינו ניתן למימוש בחיינו המורכבים".<sup>163</sup> ודוק: מה שכתוב בתורה הוא "ניסוח קדמון, ילדותי" שאינו בר-מימוש. כך גם במכתב לערי: ספר משלי, כתב, הוא רצוף הבלים. לפי פרשנותו של בגין, היה התנ"ך מקור הרעיונות שפיתח ז'בוטינסקי, ולא האידאולוגיה המרקסיסטית של ההוגים האוסטרים: את השקפתו החברתית שאב ז'בוטינסקי "מן המעיינות המתגברים, מן המקורות הנצחיים, של תורת ישראל, של תורת הנביאים".<sup>164</sup> אכן, בעיני בגין היו המקורות הנצחיים' הללו יסוד קיומו של עם ישראל. "אלוקי עולם קבע מי הוא יהודי. כך החלה ההיסטוריה של עמנו", אמר באותו נאום בכנסת בעניין 'מיהו יהודי' בשנת 1958, וסיים בקריאה אל חברי הבית:

אל נא נתק את הקשר, שהוא פשוט וגדול, גלוי ומסתורי, מופשט וממשי,  
נעלה ועמוק, שהוא יסוד קיומנו הלאומי וסודו, שהוא נצח – הלא הוא הקשר  
בין עמנו ובין אלוהי אבותינו.

את התודעה הלאומית מבית מדרשו של בגין אי אפשר לנתק משורשיה הדתיים, המבטאים אמונה בקשר שבין העם ובין אלוהי אבותיו. מכאן יחסו של בגין למצוות המעשיות ששמירתן בפרהסיה הכרחית, בהיותן בעלות ערך סמלי המבטא את הקשר שבין העם לאל ובין הדור הזה לדורות הקודמים ולדורות הבאים.

162 זאב ז'בוטינסקי אומה וחברה, לעיל ה"ש 19, בעמ' 173-180, 189-190.

163 שם, בעמ' 177.

164 מנחם בגין מורי, לעיל ה"ש 118, בעמ' 121.