

החדווה שבהטפת מוסר

ג'קלין רוז, השאלה של ציון: ציונות בלא-נחת,
תרגום מאנגלית: עודד וולקשטיין, רסלינג,
תל-אביב 2007, 203 עמודים.

1. הציונות על הספה של פרויד

ספר זה עוסק בביקורת הציונות ומדינת ישראל כיצירתה של התנועה הציונית ויורשת גישותיה ודפוסי התנהגותה. הפרק הראשון מציג את הציונות כגרסה מודרנית פוליטית של המשיחיות היהודית וכגלגול מודרני של השבתאות. הפרק השני הוא ניתוח, תוך שימוש נרחב בכלים פסיכואנליטיים, של אבות הציונות ושל רעיונותיהם. הפרק השלישי מנתח את המדיניות הציונית והישראלית, בראש ובראשונה ביחס לפלסטינים, לאור ממצאי שני הפרקים הראשונים, ומציג אותה כפונקציה של טראומת החולשה והפגיעות היהודית ששיאה בשואה, ושל הניסיון הציוני לרפא טראומה זו על-ידי העצמה – מופרזת ומעוותת, לדעת המחברת – של העם היהודי.

יחסה המוצהר של המחברת לציונות אינו חד-משמעי. היא מדגישה שאין היא "מוכנה לראות בציונות עלבון, מלה גסה", ואין היא מצטרפת לאלה השוללים אותה "שלילה פשוטה וגורפת" (36–37). מצד שני, הרעיון הציוני עצמו, מיסודו, נתפס כמכיל את זרעי הפורענות המתממשת במציאות הישראלית; משום כך אין המחברת מסתפקת בשלילת היבטים מסוימים של המדיניות והמציאות הישראלית – כמו, למשל, הכיבוש בעקבות מלחמת 1967 – אלא מכוונת את עיקר ביקורתה כלפי יסודות הרעיון והמפעל הציוני. הגשר בין שתי העמדות האלה הוא אהדתה המודגשת של המחברת כלפי אותן גישות אופוזיציוניות בתוך התנועה הציונית שדגלו במדינה

דו־לאומית ולא בעצמאות לאומית יהודית. בהקשר זה היא מרבה להזכיר את מרטין בובר ואת חנה ארנדט ולהסתמך על דבריהם. בעוד שהמחברת מכירה בכך ש"הציונות לא הייתה מעולם מקשה אחת" (11) והיו בה, מראשיתה, מחלוקות פנימיות לרוב, היא

מעוניינת להתמקד באותו חזון ציוני שנעשה במרוצת הזמן לדימוי העצמי הרשמי או הדומיננטי של האומה החדשה – חזון הרואה בישראל אומה הנתונה למתקפה מתמדת ומונע בעדה להכיר באלימות שהיא עצמה מחוללת. הציונות אינה הגורם הבלעדי בתולדות הסכסוך. אין לנתק את הדיון בציונות מן הלחצים ההיסטוריים, הרדיפות ולבסוף רצח העם אשר הניעו את שאיפתו של העם היהודי להגדרה עצמית בבית לאומי. עם זאת אני סברה כי הציונות, כתנועה קולקטיבית, התעצבה על-ידי מילון מושגים שעוצמתו היתרה סנוורה את עיניה, לעתים עד כדי עיוורון לתוצאותיה האפשריות של משאלותיה ופעולותיה – תוצאה שהמחיר המר שהן גובות מישראל כאומה כמו גם העוול שהן גורמות לפלסטינים ניכרים יותר ויותר. על מנת להבין את הדברים לעומקם אני סבורה שעלינו לעשות שימוש בכלים של פסיכואנליזה, אשר תמיד היה לה בעיניי תפקיד מכריע במסגרת המחשבה הביקורתית (11).

ואולם, מדגישה המחברת, ספרה "אינו מציע ניתוח פסיכואנליטי של הציונות", כפי שהאשימה, שלא בצדק לדבריה, אלה שייחסו לספרה (לאחר פרסום המקור האנגלי) טענה כי הציונות "נגועה בפתולוגיה ייחודית". "בניסיון להבין את הרכיבים הנפשיים הספציפיים ואת המצע הפנטזמטי במערכיה של קבוצה או זהות מסוימת אין שום האשמה, עלבון או השפלה. עקרון היסוד של הפסיכואנליזה קובע כי הלא-מודע לעולם [הדגשה במקור] אינו מבזה את בעליו. יעדו המוצהר של פרויד בפרשנות החלומות היה השבת כבודה – die Würde – של הנפש" (12).

כאשר מי מתלמידיו של ד"ר פרויד מכריז על כך ש"אין הוא מציע ניתוח פסיכואנליטי" של תופעה אותה הוא מנתח בעזרת "שימוש בכלים של פסיכואנליזה", יש חשש כי לפנינו הכחשה של המציאות או אף חמור מכך, הדחקתה. ספרה של ג'קלין רוז הוא אכן תערוכת

של ניתוח פסיכואנליטי – ולעתים פסיכיאטרי – של הציונות וביקורת פוליטית-אידיאולוגית עליה. "אני מאמינה כי ישראל של ימינו כורעת תחת בעיות שהורישו לה רגעי הולדתה, ולפיכך ראוי לרשום את תוואי האסון ומתווי התקווה כאחת רצוא ושוב, מן העבר אל ההווה ובחזרה. מטעם זה הספר אינו מציית למהלך כרונולוגי חמור" (19).

ואכן, הספר אינו מציית למהלך כרונולוגי – או תמאטי – חמור: הוא עובר מן העבר אל ההווה ובחזרה, מדלג מנושא לנושא, מהכלל אל הפרט ומהפרט להכללות גורפות, משולי התופעה הנחקרת אל לב הזרם המרכזי שלה (מבלי להבחין בין השניים), מציטוט דבריו של פעיל מהימין הקיצוני להערות על מהות הציונות ואופייה הפגום מיסודו של החברה שקמה בישראל – ובכל מקום מתגלים סימנים לאותם עיוותים נפשיים קשים. אין ספק שהמסר העיקרי של הספר הוא אכן, בניגוד להכחשת המחברת, כי הציונות "נגועה בפתולוגיה ייחודית"; קריאת הספר אינה מאפשרת כל התרשמות אחרת. המבנה הנפשי של הציונות – וכתוצאה מכך, של החברה הישראלית – כפי שהוא מצטייר בספר נגוע בפתולוגיה עמוקה, או ליתר דיוק בשלל פתולוגיות. "המטופל" מסוכן לעצמו ולסביבה, ואין לו מרפא – על כל פנים במתכונתו הקיימת כמדינת-לאום יהודית; "מתווה התקווה" עבורו הוא באימוץ הרעיון הדו-לאומי.

אופייה של הציונות בגרסת הזרם המרכזי שלה כהזיה משיחית מטורפת בא לידי ביטוי קודם כל בכך שהוגיה ומנהיגיה היו, לטענת המחברת, על גבול הפתולוגיה הנפשית, ובמקרה של הרצל – בבירור מעבר לגבול זה (52–53; 82–83). אבחון זה נשען על ראיות כבדות משקל: הרצל, שהיה בעל "דמיון יוצא דופן" לשבתי צבי וכמוהו "שואב את השראתו מפרצי-יצירה מאניים", ראה את עצמו כגואל היהודים, אם כי "לקראת סוף ימיו סיגל לעצמו מידה של זהירות" לגבי משיחיותו (53). הוא "עצמו העיד כי חיבר את 'מדינת היהודים' כמי שאחז בו דיבוק. הוא חש כי הוא עומד לצאת מדעתו". מי שראה אותו ברחוב באותם ימים "התרשם... כי הוא סובל מהלם פסיכוטי או נאבק במחלה נוראה". אולם "הדיכאון הציוני אינו מוגבל לקדחת היצירה המאנית של הרצל": גם ויצמן מודה במכתב למוצקין כי היה אצל רופא ו"הוא אבחן אצלי חולשת עצבים וחולשה באברי

הנשימה", ולפני כן הוא כתב לארוסתו, בעקבות אכזבתו מדשדוש התנועה הציונית, כי "אנחנו עצבניים, נרפים, רופסים, בלתי-כשרים להגשמתו של החזון היהודי" (83). ראיות אלה ושכמותן אמורות לשכנע את הקורא כי מדובר בחבורה של אנשים מעורערים בנפשם. אין פלא שגם החזון שלהם היה מטורף והזוי: "הציונות הייתה כרוכה מראשיתה במידה של 'התרסה' כנגד המציאות ותביעותיו של היגיון" (86). הקורא התמים עשוי לתהות עד כמה נדיר הוא שתנועה מהפכנית כרוכה במידה של התרסה כנגד המציאות (או שאדם כותב "כאחוז דיבוק" ספר המכיל רעיון מהפכני). אולם ברור שההתרסה הציונית היא מסוג פרוע ומסוכן במיוחד:

"כתנועה פוליטית הציונות פוטרת את עצמה בעת והעונה אחת מדין וחשבון מפני העולם וממשא ומגע עם המציאות. המטפל השרוע על הספה בחדרם של פרויד או יונג אינו יודע כי הוא נתון לדמיונות שווא. אך כפי שניווכח, הציונות היא בגדר קריאת תיגר על המציאות המודעת למעמדה שכזאת; חלום אשר הוא ער לחלומיותו ומתמסר לה בכל מאודו" (40). "בדומה לויצמן, מתייחס בן-גוריון לציונות כערעור פלאי על חוקי המציאות. בהתחשב באופיו הבלתי-רציונאלי של המפעל... אין לנו לתלות את יהבנו אלא במשיחיות" (65). ואכן, הדמיון האישי המופלג בין הרצל לבין שבתי צבי מסמל תופעה רחבה ומהותית יותר: "דרכה של הציונות, על כל עיקוליה – ובכלל זה הציונות החילונית – עומדת בסימן המשיחיות" (50). על ציונות ומשיחיות דיברו רבים; לשיטת ג'קלין רוז, המשיחיות הציונית פירושה ויתור מודע על הרציונאליות. "בתוך תוכה ידעה הציונות כי היא מטפחת חזון שאינו בר-קיימא, ולכן נערכה משחר ימיה לצאת נגד העולם כולו; להיות חזקה, ועוד יותר מכך, כל יכולה" (134).

דמיונות-שווא? חלום? חזון שאינו בר-קיימא? אבל הרי החזון הוגשם, המדינה היהודית קמה ומתקיימת 60 שנה, מיליוני תושביה מדברים עברית (הישג שגם הרצל, כידוע, לא האמין כי הוא אפשרי), ספרה של המחברת מתפרסם, בתרגום עברי, במדינה מנוגדת-למציאות זו. אלא אם כן המחברת מאמינה בעצמה בנסים – או גרוע מכך, ב"כלי-יכולתה" של התנועה הלאומית היהודית – עליה להודות

כי הציונות לא יכלה להגיע להישגים אלה תוך "יציאה נגד כול העולם" וניתוק מהמציאות הפוליטית. והרי יכולתה של הציונות – החל מהרצל – לגייס את תמיכתם של גורמים בינלאומיים רבי-עוצמה – כלומר, גורמים שהם חלק מרכזי מאותו עולם שנגד "כולו" הציונות יוצאת כביכול – היא מן המפורסמות. היא מוכרת היטב גם למחברת, המקוננת על תמיכתה של ארה"ב במדיניות הישראלית (196–197); למעשה היא קרובה לטעון כי ישראל מעצבת את המדיניות של ממשל בוש באזור כולו יותר משהיא משמשת כמכשיר למדיניות האמריקנית – אכן הד לתפיסות בדבר "כל-יכולתם" של היהודים.² האם יש משהו יותר הזוי, מופרך ומנותק מהמציאות מאשר הטענה כי בן-גוריון פעל בניגוד לחוקי ההיגיון הפוליטי והשליך את יהבו רק על המשיחיות? זאת ועוד: המחברת סבורה כי ישראל, בהיותה מעצמה אזורית, מפריזה מאוד בטענותיה באשר לסכנות שהיא נתונה בהן, ובודאי שלא נשקף לה איום קיומי (17); כפי שנראה בהמשך, איום קיומי לא נשקף לה, לדעת המחברת, מעולם. אם כך, על אחת כמה וכמה שאי-אפשר לטעון כי הציונות טיפחה – ועוד במודע – "חזון שאינו בר-קיימא"; אפשר רק, אם רוצים, להצטער על כך שהיא הצליחה להגשים את חזונה. מיטב השיר הפסיכואנליטי – כזבו.

2. כוחנות נטולת פשר

העיוות הנפשי של הציונות שהמחברת מרבה לדון בו לאורך הספר הוא תסביך הרדיפה המתועל לאגרסיה – "חזון הרואה בישראל אומה הנתונה למתקפה מתמדת ומונע בעדה להכיר באלימות שהיא עצמה מחוללת" (11). "עוצמתה הצבאית של ישראל מציבה אותה בין המדינות החזקות בעולם, ובכל זאת היא בוחרת להציג את עצמה כמי שלנצח עומדת על נפשה, כאילו החולשה הייתה לה לנשק והפגיעות

2 "ראוי שהדברים הללו יובילו לחשיבה מחודשת על ההשקפה הרווחת, שעל פיה ישראל נישאת על גלי 'המלחמה בטרור' המתנהלת בניצוחו של בוש על מנת להכשיר את מדיניות הדיכוי בגדה המערבית וברצועת עזה. התמונה המצטיירת מטרידה יותר: במידה רבה ישראל היא שעיצבה מדיניות זו ומילאה תפקיד מרכזי בגיבוש המדיניות האמריקנית נגד הטרור זמן רב לפני אירועי 11/9" (197).

היא מקור כוחה" (17). מכאן הצדקנות, אי-היכולת להכיר בסבלם של הפלסטינים, והנטייה המתמדת לשימוש חסר-פרופורציות בכוח צבאי. עיוות זה זו התפתח על רקע שאיפתה (המובנת כשלעצמה, לשיטת המחברת) של הציונות להעצים את היהודים חסרי-המולדת כדי להתגבר על חולשתם ועל השפלתם.

מובן שכל צד לסכסוך לאומי נוטה באופן טבעי לראות בחומרה, ולעתים בהפרזה, את האיום הנשקף לו מהצד השני, ואת פגיעותיו בו, ולהמעיט בתרומתו שלו לעימות ובסבלו של הצד השני. נטייה טבעית זו מלווה כל סכסוך לאומי אלים, ולמעשה כל סוג של מאבק ועימות בין בני אדם. כדי לציין עובדה טריוויאלית זו ספק אם יש הצדקה להטריד את מנוחתו של פרויד. מובן שלגיטימי בהחלט לעסוק בגילוייה של תופעה אנושית זו בתנועה הציונית ובמציאות הישראלית דווקא. לגיטימי גם לטעון כי הציונים והישראלים "מצטיינים" בתכונה זו באופן מיוחד, בעוצמה חריגה. אולם כדי להעלות ברצינות טענה כזאת, יש לנסות ולהעריך באופן רציני את הסכנות שאכן נשקפו ונשקפות לצד היהודי בסכסוך. אם אין בוחנים את הסכנה, איך אפשר לדעת שהתגובה עליה היא באמת "מופרזת"? הדבר נכון בלי כל קשר לשאלה איזה צד לסכסוך צריך להיחשב לצודק או צודק יותר. גם חייל בצבאה של גרמניה הנאצית אינו מואשם באלימות "מופרזת", בשל עצם העובדה שהוא נלחם באלה שנלחמו בו; על כל פנים, אין מנתחים את התנהגותו במצב זה במונחים של עיוות נפשי. אפשר להצטער על כך שהוא לא נהרג, אבל לא להתפלא על כך שלא רצה להיהרג. ניתן כמובן לגנות חייל זה על עצם העובדה שהוא שרת את הרוע המוחלט; אולם יש לציין כי המחברת אינה מתארת את המפעל הציוני במושגים כאלה:

אין בכל הדברים האלה כדי לגרוע כמלוא הנימה מן הלגיטימיות של רצונו של העם היהודי במולדת או מעוצמתה של האמונה היהודית כי מולדת זו ראוי שתיכון בפלשתינה, ומרות הסכנות הצפונות באמונה זו והעוול הגלום בה כלפי עמיה הילידיים של הארץ.... אין חולק על חלקם של הערבים בסיכולו של חזון הקיום המשותף; ובכל זאת, התנגדותם להתיישבות היהודית בארצם ראויה להבנה (158–159).

השאיפה הציונית למולדת הייתה אפוא בעיני המחברת לגיטימית, אך ההתנגדות של הערבים הפלסטיניים לציונות הייתה לגיטימית אף היא (למעשה, לגיטימית יותר); לא כאן ולא בשום מקום אחר בספר אין דיון בשאלה מדוע, בעצם, רק מדינה דו-לאומית, ולא חלוקת הארץ לשתי מדינות שהתקבלה ב-1947 על-ידי הזרם המרכזי בציונות, צריכה להיחשב לפתרון ראוי לדילמה זו. מכל מקום, אם יש לגיטימיות כלשהי, אפילו חלקית ומסויגת, למפעל הציוני, ואם אין חולקים על כך שמפעל זה אכן נתקל בהתנגדות אלימה (ראויה להבנה ככל שתהיה), נשאלת ביתר שאת השאלה: איזו משמעות יש לטענה כי הציונות, מראשית דרכה, הפריזה באופן חמור ושיטתי בהפעלת כוח נגד מתנגדיה הערביים, אם אין מתארים ביושר ובאופן מציאותי את האופן שבו מתנגדיה הערביים הפעילו כוח, ואיימו בהפעלת כוח, נגדה? ההפרזה בתגובה היא, בהגדרה, ביחס לאיום – אלא אם כן הטענה היא כי האיום כולו הוא פרי הדמיון, מה שהמחברת מדגישה שאינה טוענת (35).

הטענה בדבר תגובה מופרזת לאיום היא תמיד אפשרית וראויה לבחינה, גם לנוכח איום חמור – ושוב, בלי קשר לשאלה על מי מטילים את עיקר האחריות לעימות. אולם היא חסרת כל ערך מוסרי או אנליטי כאשר אין בצדה הערכה ממשית של האיום עצמו, ולפחות במשתמע – קביעה כיצד היה ניתן וראוי להתמודד עם האיום בדרך שאינה מופרזת. אין בספר שלפנינו התייחסות רצינית לשאלה זו, וההתייחסויות המעטות אליה הן בלתי-רציניות בעליל, כפי שנראה בהמשך. מאחר שהשימוש בכוח מהצד הציוני והישראלי הוגדר מראש כביטוי להפרעה נפשית, שוב אין צורך להתייחס עניינית לטענותיו של המטופל בעניין זה, ועצם השמעתן רק מוכיחה את חומרת מצבו הנפשי.

מאחר שהמחברת תולה באידיאולוגיה הציונית דווקא (בגרסת הזרם המרכזי שלה, שלא הסתפק במדינה דו-לאומית), ולא בדינאמיקה הרגילה והצפויה של סכסוך לאומי, את הנטייה של התנועה הציונית ושל מדינת ישראל להפריז בחומרת האיומים הנשקפים להן מצד השכנים הערביים, ראוי לבחון את כיוון השפעתה של האידיאולוגיה הציונית בתחום זה. לפחות לכאורה, האינטרס

היסודי של הציונות, ומכאן – הנטייה המודעת או הבלתי־מודעת שלה, הם להפריז במידת הסכנה הנשקפת ליהודי הגולה ולהמעט במידת הסכנה הצפויה ליהודים בארץ ישראל. מטרת הציונות היא לשכנע את היהודים לבוא לארץ ולהישאר בה. את זאת אין משיגים על־ידי ניפוח הסכנות הצפויות למי שבא ולמי ששאר. לא לשווא מדגישים מבקרי הציונות את העובדה כי ישראל היא מקום מסוכן באופן יחסי ליהודים, ורואים בה כשלון של תנועה שהבטיחה ליהודים "מקלט בטוח". מראשית דרכה של הציונות הזהירו מנהיגיה (החל מהרצל) את היהודים כי אסון צפוי להם אם לא יעזבו את אירופה. חלק מאזהרותיהם נשמע בדיעבד כמנבא את השואה – אבל רק בדיעבד; את מה שהיה צפוי באמת ליהודי אירופה איש ממנבאי האסון לא היה מסוגל לדמיין. רבים מיהודי אירופה ראו בודאי באזהרות אלה זריעת־פאניקה, פרנויה ו/או מניפולציה. ואכן, אין סיבה לפקפק בכך שהתעמולה הציונית בנושא זה לקתה לעתים בחסרונות הרגילים של תעמולה. אלא שהמציאות עלתה לבסוף על כל תעמולה; מסתבר שלא זו בלבד שלעתים הפרנואיד אכן נרדף, אלא שלפעמים הוא נרדף יותר מכפי שהיה מסוגל לתאר לעצמו בשיא הפרנויה שלו. ככל שהדגשת האיום הנשקף ליהודי התפוצות היא מהותית לאידיאולוגיה הציונות שוללת הגולה, כך יש לה נטייה טבעית להגדיש, עד כדי הפרזה, את כל הטוב הצפוי ליהודים בארץ חמדת אבות. הפרזה בחומרת האיום הפיזי הנשקף למי שיעלה לארץ (או יישאר בה) מצד השכנים הערביים היא ההפך הגמור מאינטרס ציוני ומאינסטינקט ציוני. כך באים מבקרי הציונות בטענות להרצל על כך שלא השכיל להבין – או שמא לא רצה להבין – כי מפעל ההתיישבות היהודית בארץ צפוי לעורר את התנגדותם הקשה של התושבים הערביים, ומשום כך תיאר באופן אידילי את יחסי היהודים והערבים ב"אלטנוילנד". גם ג'קלין רוז מבקרת אותו על כך (80–81).

נראה אפוא כי כאשר מנהיג ציוני, או סתם ציוני, מפריז בחומרת האיום הערבי, ההנחה צריכה להיות שהוא מושפע מההיגיון הרגיל של סכסוך לאומי (או סכסוך סתם), באופן שאינו שונה מהדרך שבה היוונים והטורקים בקפריסין, למשל, רואים זה את זה; ועדיין, כאמור, יש לבחון את טענת ההפרזה לגופה בכל מקרה ומקרה, בארץ

ובקפריסין כאחד. לעומת זאת, אם רוצים לחשוד באותו ציוני שהוא מושפע מהאידיאולוגיה הציונית דווקא, לחשד זה יש מקום כאשר הוא מתעלם מהסכנות הכרוכות בסכסוך או ממעיט בחומרתן. ציוני, בתור שכזה, צריך להיות חשוד בנטייה טבעית להדחיק את מידת החומרה של הסכסוך שהמפעל הלאומי היהודי, בכל גרסה שלו, היה צפוי לעורר בארץ בעלת רוב ערבי-מוסלמי הנמצאת בלב ליבו של המזרח התיכון. לחשד זה חשופים אנשי תנועת העבודה הציונית בשלבים המוקדמים בהם נהגו לטעון כי ההתנגדות הערבית לציונות מקורה בהסתה של האפנדים – משמע, שהעם הערבי בארץ אינו באמת מתנגד מפעל הציוני. ביתר שאת חשופים לחשד זה התומכים העקביים בפתרון הדו-לאומי בקרב הציונים, גיבוריה של מחברת הספר. אלה שאפו לסוג מסוים של בית לאומי יהודי בארץ ישראל השלמה והאמינו כי אפשר להשיג מטרה זו ללא ריבונות וללא כוח צבאי. הם הרבו לבקר את אנשי הזרם המרכזי בציונות על כך שאלה ציפו מהערבים לוותר לטובת המדינה היהודית ולו על חלק מפלסטין הערבית, אבל מיעטו, כך נראה, לשאול את עצמם איזה סיכוי יש לכך שערביי פלסטין יוותרו, מרצונם הטוב, על ערביותה המובהקת של פלסטין כולה לטובת מדינה דו-לאומית המשותפת להם ול"נטע הזר" הציוני שפלש לאדמתם.

המחברת מביאה אומנם את דברי הביקורת של תומכי הדו-לאומיות הציוניים נגד ההנהגה הציונית על כך שסירבה לבחון ברצינות את האופציה הדו-לאומית ואף "החמיצה הזדמנויות" לעשות זאת (93–94). אולם כאשר מיעוט רדיקלי בתוך מחנה מסוים מתפלמס עם הנהגתו, אין הדבר מעיד בהכרח על עמדותיהם של אויביו החיצוניים של מחנה זה. אם בובר או מאגנס ביקרו את בן-גוריון על דחיית הרעיון הדו-לאומי (ואף אנשי "השומר הצעיר" עשו זאת, אם כי אלה "איזנו" את תמיכתם במדינה דו-לאומית בתביעה לעלייה יהודית חופשית), אין הדבר הופך את המופתי לחסיד – אפילו פוטנציאלי – של המדינה הדו-לאומית. למעשה, אפילו הקומוניסטים הערביים, מיעוט זעיר שעמדותיו היו הפחות-לאומניות בחברה הפלסטינית, סירבו לאמץ את הרעיון הדו-לאומי כאשר חבריהם היהודים עשו זאת במהלך שנות הארבעים. התנועה הקומוניסטית בארץ התפלגה (בין

היתר) על רקע זה: "הליגה לשחרור לאומי" הערבית דרשה מדינה ערבית בפלסטין, תוך נכונות לכבד את זכויות היהודים כמיעוט לאומי. הייתה זו עמדה אנטי-לאומנית רדיקלית במושגי החברה הפלסטינית והעולם הערבי, אבל עדיין היא תבעה, במסגרת הקונסנסוס של השמאל הערבי באזור כולו, מדינה ערבית (הקשורה במוצהר באומה הערבית ובשאיפותיה לאחדות) ולא דו-לאומית. בסופו של דבר, השינוי בעמדה הסובייטית ב-1947 ותמיכת בריה"מ בחלוקה הביאו את הקומוניסטים הערבים והיהודים כאחד לתמוך בפתרון של שתי מדינות לשני העמים. אולם ההנהגה הערבית הפלסטינית דחתה לא רק רעיון זה – היא דחתה באותו תוקף, ובאותם איומי מלחמה, את רעיון המדינה הדו-לאומית ("פדרציה יהודית-ערבית") שהוצע בדעת-מיעוט על-ידי חלק מחברי UNSCOP – ועדת האו"ם שחקרה את המצב בארץ והמליצה ברוב דעות על חלוקתה לשתי מדינות. אילו היו הפלסטינים ומדינות ערב מקבלים את הצעת המיעוט, ולא היו מותירים את הצעת החלוקה כפתרון היחיד העומד לדיון בעצרת האו"ם לקראת ההצבעה המפורסמת ב-כ"ט בנובמבר, ספק רב אם היה נמצא הרוב הדרוש של שני-שליש בעצרת הכללית למען אישור תוכנית החלוקה. בעוד שיתרונו הגדול של הרעיון הדו-לאומי בעיני תומכיו הציונים היה בכך שהוא מייתר, כביכול, את הצורך בשימוש בכוח, האמת היא שרעיון זה, ממש כמו רעיון המדינה היהודית (ולו בחלק מהארץ), לא היה ניתן להגשמה, בשל עמדתו הנחרצת של הצד הערבי, אלא במלחמה.

אמת – אין זה הוגן לשפוט את החסידים הציוניים של הרעיון הדו-לאומי בימי המנדט לאור מה שידוע לנו היום, לאחר עשרות שנים, על אופייה של הלאומיות הערבית באזור כולו (ללא קשר לסכסוך הישראלי-ערבי), על מידת שכיחותם של הסדרים דו-לאומיים באזור זה ועל היחס הרווח בו למיעוטים לא-ערביים ולא-מוסלמיים (גם כשאלה אינם "נטע זר" ש"בא מפולין"). זאת ועוד – השיח הדו-לאומי בתנועה הציונית היה בשיאו כאשר האימפריה הבריטית הייתה בשיאה. ניתן היה לחלום אז על הסדר דו-לאומי בארץ בחסות בריטית, ולהאמין שגם אם האימפריה תוותר על שליטתה הישירה והרשמית, היא תהיה בעלת-השפעה במידה

מספקת כדי להתערב ולהשכיך שלום אם שתי הקהילות הלאומיות בארץ לא יוכלו להסתדר בלי עזרתה. באופן דומה מתקיים היום ההסדר הרב-לאומי בבוסניה בחסות כוחות נאט"ו החונים שם ו"מתווכים" מטעם מעצמות המערב, המשגיחות על התנהגות הקבוצות האתניות היריבות. לא בהכרח צריך לחשוך בציונים תומכי דו-לאומיות דאז שהם היו מסוגלים להאמין כי הסדר דו-לאומי יהודי-ערבי יתכן גם במזרח התיכון שהשתחרר מהקולוניאליזם – זה הנשלט, כאמור, על-ידי הלאומיות הערבית כפי שהיא מוכרת לנו היום.

יש עוד דבר הידוע לנו היום שלא היה ידוע לתומכי הפתרון הדו-לאומי נוסח "ברית שלום" בשנות העשרים והשלושים: הם לא יכלו לדעת מהו המחיר ההומניטארי האמיתי של נכונותם לוותר, למען סיכויי ההסכם עם ערביי הארץ, על תביעתו של הזרם המרכזי בציונות לעלייה המונית. מבחינתם היה זה ויתור במישור הלאומי: מכיוון שלא היה דבר שהערבים התנגדו לו באופן קטגורי יותר מאשר הגירה המונית של יהודים לארץ, הם קיוו שהרוב הערבי ישתכנע לקבל את רעיון המדינה הדו-לאומית אם יובטח לו שיוכל להמשיך ולהיות בה רוב. בדיעבד, ברור שאימוץ העמדה הזאת על-ידי התנועה הציונית לא היה מוביל להסכמת ההנהגה הערבית למדינה דו-לאומית, אבל הוא בהחלט היה יכול לחרוץ את דינם של כמה עשרות אלפי בני אדם. את זאת לא ניתן היה לדעת אז. אולם גם אם מנסים לנתח את הדברים על-פי הנתונים של שנות העשרים, השלושים והארבעים, נראה כי אנשים אלה, עם כל האהדה למניעיהם, צריכים לתפוס מקום גבוה מאוד ברשימת הציונים שסונוורו על-ידי האידיאולוגיה – ליתר דיוק, על-ידי שתי האידיאולוגיות שהאמינו בהן, זו הציונית וזו ההומניסטית-ליברלית. גם מי שמזדהה עם שתי האידיאולוגיות האלה, יכול ללמוד מפרשה זו עד כמה מסוכן להרשות לאידיאולוגיה כלשהי לנצח את השכל הישר. לעומת גישה ציונית זו, הציונות נוסח בן-גוריון היא (גם בפן המתון והמוכן לפשרה שלה, וגם בפן ה"אקטיביסטי" והמוכן להשתמש בכוח) המפוכחות בהתגלמותה. אפשר כמובן לשלול ציונות זו מבחינה מוסרית, אם אין מקבלים את השאיפה לעצמאות יהודית

כשאיפה לגיטימית (גם אם יש בצדה נכונות לחלוקת הארץ); אולם הדבר האחרון שהיא מזמינה הוא טיפול בכלים פסיכואנליטיים. זאת ועוד – גם מי שסבור, כמו המחברת, שמבחינה מוסרית הייתה ליהודים, מלכתחילה, רק זכות לתבוע "בית לאומי" במסגרת מדינה דו־לאומית אך לא מדינה עצמאית, צריך עדיין להתמודד עם הטענה כי לנוכח העמדה הפלסטינית, לא הייתה למעשה אפשרות להקים ולקיים בארץ ישות לאומית יהודית כלשהי אלא בחסות הריבונות היהודית והכוח הצבאי היהודי; ואף אם ישות המוגדרת כדו־לאומית הייתה קמה, נשאלת השאלה אם סביר שאופייה הדו־לאומי היה נשמר לאורך זמן בארץ שיש בה רוב ערבי מוסלמי, הנמצאת בליבו של העולם הערבי־מוסלמי, כאשר הצד הלא־ערבי של הסדר דו־לאומי זה נחשב על־ידי הרוב הערבי בארץ ובאזור כ"נטע זר". יתרה מזאת, גם מי שסבור, בניגוד למחברת, כי לא היה תוקף לשום תביעה לאומית יהודית בארץ, וראוי היה מלכתחילה כי היהודים לא יגיעו בהמוניהם לפלסטין, עדיין אינו פטור מלענות על השאלה אם הייתה דרך מעשית להבטיח את שלומו הפיזי של הקיבוץ האנושי היהודי בארץ, מרגע שהתהווה, שלא במסגרת מדינת־לאום יהודית. על כל פנים, נציגי הוועד הערבי העליון בארץ סירבו, במגעים הבלתי־רשמיים עם חברי ועדת האו"ם (בפניה הם לא היו מוכנים להופיע באופן רשמי) להתחייב כי אם תוקם, לפי דרישתם, מדינה ערבית בכל פלסטין, היא תאפשר לכל היהודים הנמצאים בארץ להמשיך ולחיות בה ותכבד את זכויותיהם. ניתן לטעון כי מרגע שנוצר הישוב העברי בהיקף משמעותי בארץ, חדלה שאלת המדינה היהודית להיות, בעיקרה, שאלה אידיאולוגית. מרגע זה ואילך, כך אפשר לטעון, הוכתב הצורך במדינה היהודית משיקולים הומניטאריים (הקשורים ביהודי הארץ, גם אם מתעלמים לחלוטין מגורל היהודים מחוץ לגבולותיה – דבר שאין זה מובן מאליו כי הוא ראוי מבחינה הומניטארית). שיקולים אלה אינם תלויים כלל באימוץ העמדה הציונית – אפילו בגרסה המינימליסטית של ג'קלין רוז. אפשר, מצד שני, לטעון שאין זה כך, ושהיו, או יתכן שהיו, אופציות אחרות. אולם כדי לטעון ברצינות טענה כזאת, אין להסתפק בהטפות־מוסר לצד היהודי ובניתוח המבנה הנפשי שלו, אלא צריך

לבחון את אופייה של התנועה הלאומית הערבית-פלסטינית, את עמדות זרמיה השונים ומנהיגיה, את יחסם לאפשרויות של פשרה עם היהודים ואת גישתם לנושא השימוש בכוח, וכן את ההקשר האזורי של כל השאלות האלה. לכל זה אין זכר בספר שלפנינו. המחברת מניחה אומנם כי אילו שמע הזרם המרכזי של הציונות בקולם של אנשי "ברית שלום" ודומיהם, "הציונות עשויה הייתה ליצור אומתיות שבכוחה להבקיע מבעד לפוליטיקה, להישיר מבט אל החיה האפלה שבקרבה ולפנות מקום לגר היושב בתוכה (או אפילו לראות את עצמה כגר היושב בקרב ערביי פלסטין)" (103). אולם אין היא מתעניינת בשאלה באיזו מידה היו ערביי פלסטין מוכנים לראות את עצמם כ"גרים היושבים בתוך" הציונות המזוככת, חסרת העוצמה הצבאית, שהיא מוכנה למצוא לה הצדקה, או אפילו להרשות כי מספר ניכר של "גרים" ציוניים יבואו לפלסטין ויישבו בה, ובכך יהפכו אותה מארץ ערבית למדינה דו-לאומית.

ואכן, המחברת מצהירה במפורש כי בכוונתה לעסוק בצד אחד בלבד – הצד היהודי. היא מציינת כי משתתפי הסמינר בפרינסטון שבו נדונו הנושאים העומדים במרכזו של הספר דחקו בה "שוב ושוב להשמיע דברי ביקורת על הלאומיות הערבית, או להדגיש ביתר שאת את העוינות והתוקפנות הרווחת בעולם הערבי כלפי ישראל. ההכרה בכל אלה אין בה כדי לשנות את מטרתי... הדפים הבאים, המתמקדים בצד אחד של הדרמה ההיסטורית, שואבים את השראתם מן התובנה הפסיכואנליטית הגורסת כי הדרך לשינוי עוברת בראש ובראשונה דרך ידיעת עצמך" (23). לפני כן היא מעירה כי "התביעה כי אומה מסוימת תקבל אחריות למעשיה אינה שקולה לטענה כי האשם כולו רובץ על כתפיה של אותה אומה" (שם). ואולם, בנאלי ככל שזה יישמע, אין מנוס מלשוב ולומר כי סכסוך בין שני צדדים הוא סוג של אינטראקציה. אי-אפשר לנתח התנהגות של צד אחד לאינטראקציה זו, או לשפוט אותה שיפוט מוסרי, בלי לקחת בחשבון את התנהגות הצד השני. מובן שג'קלין רוז רחוקה מלהיות הראשונה לנתח את הסכסוך הישראלי-ערבי באופן כזה; ספרה הוא רק דוגמה קיצונית לסוגה שלמה. מי שמתמקד בצד אחד של הדרמה ההיסטורית אינו יכול אלא להציג תמונה מסולפת לחלוטין של דרמה זו, ואין לו דבר

מועיל לומר על התנהגותו של אותו צד שאת דרכיו הוא מעוניין לבקר ולשפר. הדבר דומה לסרט המתעד ריב בין שני אנשים, שממנו חתכו את כל מה שמראה את מעשיו של אחד מהם. איך יוכל זה שתנועותיו האלימות, המשונות וחסרות-הפשר נשארו מתועדות "לדעת את עצמו" אם יאלצו אותו לצפות בסרט כזה? נניח, לצורך הדיון, כי האדם בו מדובר אכן חרג באופן בולט וחמור מגבולות הסביר במהלך אותה מריבה; האם השיטה המתוארת כאן היא הכלי החינוכי המתאים כדי לשכנעו בכך? מובן שעצם העובדה, שהמחברת אינה חולקת עליה, כי הצד הערבי תרם את תרומתו לסכסוך ולאלימות הכרוכה בו, אינה סותרת בהכרח שום טענה בדבר חלקן של הצד היהודי באחריות. אולם אין שום אפשרות לומר מהו חלק זה אם "מתמקדים בצד אחד של הדרמה ההיסטורית".

לדברי המחברת, "הציונות חשה מאז ומעולם כי היא נתונה תחת איום, ולעתים קרובות היו לה סיבות טובות לחוש כך – הערבים לא רצו מדינה יהודית בקרבם, ורבים מהם דבקים בעמדה זו עד היום. אולם הדברים מועדים להסתבך בשעה ששוב אין רק מתייראים מפני האסון, אלא מצפים לו בתורת שלב הכרחי בתוכנית אלוהית. לאור התפיסה המשיחית של דברי ימי העולם, סדר הדברים הקוסמי הוא שמייעד את האומה להוסיף לחיות על חרבה" (36). מובן שעצם העבודה כי X מבקש להרוג את Y (בצדק או שלא בצדק), אין בה כל סתירה לאפשרות ש-Y משתוקק בסתר ליבו למגע הסכין או הכדור במקום להתיירא מפני האסון הכרוך במגע זה, בהיותו שבוי באידיאולוגיה משיחית הרסנית. אולם בטרם מניחים לדברים להסתבך ללא תקנה ונוזקים לסדר הדברים הקוסמי ולתוכניות אלוהיות, ראוי בכל זאת לדון בשאלה אם, מתי, ובאיזו מידה חרגה ההתנגדות הערבית לקיום המדינה היהודית מגדר "אי-רצון" גרידא, ולבשה צורות מעשיות יותר שתרמו לדינאמיקה של הסכסוך – אולי לא פחות מאשר התפיסה המשיחית של דברי ימי העולם מצד הציונים. אלא שהמחברת מעוניינת לעסוק בנפשם המעוותת והמיוסרת של הציונים ולא באיומים – אמיתיים או מדומים – על גופם. משום כך, כאשר היא מתייחסת לאיומים אלה – במקרים מועטים מאוד ותמיד כבדרך-אגב – נעשה הדבר באורח כה בלתי-רציני.

3. לשם מה כל הנשק הזה?

המחברת מצטטת בהרחבה מאמר שפרסם מרטין בובר ב־27 במאי 1948, בעיצומם של הקרבות הקשים ביותר לאחר הכרזת המדינה ופלישת צבאות ערב ולפני ההפוגה הראשונה, ובו הוא טוען כי "הציונות צריכה הייתה להימנע מיצירתה של אומה נורמאלית [כלומר, מהקמת מדינה ריבונית ומנגנוניה הכוחניים], או מן הניסיון ליצור אומה כזאת" ומתריע מפני חדירת הנורמות האלימות שנוצרו במהלך העימות עם הערבים לתוך החברה היהודית (88–89). המחברת מתפעלת מנבואה זו שניתנה "כמעט בטרם נורתה הירייה הראשונה של מערכת 1948" (90). "כמעט בטרם נורתה הירייה הראשונה" – בסוף מאי 1948? ברור שאין לה מושג על מהלך המלחמה. מדובר בשבועיים הראשונים לאחר הכרזת העצמאות והפלישה של צבאות ערב – בעיצומה של אותה מערכה עליה אמר כידוע יגאל ידין בישיבת ההנהגה הציונית שהתלבטה אם להכריז על הקמת המדינה, כאשר נשאל לגבי הסיכוי לעמוד מול הפלישה הערבית הצפויה, כי הסיכויים הם שקולים במקרה הטוב. ברור גם שאין למחברת מושג על המלחמה העקובה מדם שהתנהלה בין היהודים והערבים בארץ – בדרכים, בין ישובים סמוכים, בתוך ישובים מעורבים – במשך חודשים ארוכים לפני ה־15 במאי. כל זה הוא בבחינת "כמעט בטרם נורתה הירייה הראשונה". ואכן, אם רוצים "להתמקד בצד אחד של הדרמה" – או ליתר דיוק, להטיף מוסר לצד אחד של הדרמה – אין באמת חשיבות לפרטים אלה. אבל איזה ערך יש לניסיון של המחברת לנתח ולשפוט את התנהגותו של הצד היהודי במהלך אותם חודשים, אם ברור שאין היא יודעת, וספק אם יש לה עניין לדעת, מה באמת עבר על הצד היהודי במהלכם?

במסגרת סירובה העקרוני לעסוק ברצינות בשאלה של מידת האיום שנשקף לצד היהודי לסכסוך, קובעת המחברת כי "כיום שוררת בקרב ההיסטוריונים הסכמה רחבה שלמרות המערכה המרה לא נשקפה ב־1948 סכנה של ממש לעצם קיומה של המדינה הצעירה" (160). הסכמה זו היא, כך מסתבר, כה רחבה עד שאין צורך לאשש קביעה זו על־ידי הפנייה לכתבי היסטוריונים כלשהם: נראה שהעדר־סכנה־של־ממש זה הוא מן המפורסמות שאינן צריכות ראייה. מיד בהמשך

מביאה המחברת רשימה ארוכה של פריטי רכש צבאי מתוך "יומן המלחמה" של בן-גוריון: "הוזמנו 50 תותחים ("נפוליאונים ציקים") 65 מ"מ, 5,000 פגזים, 15 מכונות ירייה... 3,000,000 כדורים" ועוד ועוד. הרשימה משתרעת על כמעט חצי-עמוד. אין המחברת מגלה לקוראיה מה פסול מצאה ברשימה זו, אולם הם מוזמנים בביור להתרשם מהאופי האובססיבי של העיסוק, מצד מייסד המדינה היהודית בעיצומה של מלחמת העצמאות שלה, בשאלות של רכש צבאי. כל התותחים, הפגזים והכדורים הללו, ושוב תחמושת, מרגמות ואפילו טנקים – והרי שמענו זה עתה שלא נשקפה סכנה של ממש לקיומה של המדינה הזאת! נורא. אומנם קורה לעתים שמדינות עוסקות ברכש צבאי גם מהלך מלחמות שהן רק "מערכה מרה", ללא איום ממשי על עצם קיומן. זאת ועוד – ניתן אפילו למצוא צד זכות בעיסוקו של בן-גוריון בנושא הרכש הצבאי: הוא מזכה אותן, לכאורה, מאשמת ההסתמכות הבלעדית על המשיחיות מתוך ראיית המפעל הציוני כ"ערעור פלאי על חוקי המציאות" (65). אך מאחר שכבר הוזכרה דעתו של מרטין בובר כי אסור היה לנסות ולהפוך את היהודים לאומה נורמאלית, ברור שלפנינו עיוות פתולוגי.

אולם לא כל ההיסטוריונים מסכימים עם המחברת בשתי הנקודות האלה – כי אין צורך של ממש לבחון את מעשי הצד הערבי לסכסוך על-מנת להבין, ולהעריך, את התנהגותו של הצד היהודי, וכי על כל פנים לא נשקפה באותה מלחמה סכנה של ממש להישרדותה של ישראל. בני מוריס, שהמחברת מודעת היטב לכתיבתו ולתרומתו לדיון על נסיבות היווצרותה של בעיית הפליטים הפלסטינים (199), הערה 509), מתאר כך את הרקע לאימוץ אותה "תוכנית ד" שבמסגרתה החלה "ההגנה" במרס 1948 בפעולות של כיבוש והרס כפרים פלסטיניים:

בסוף חודש מרס שררה בישוב היהודי אווירה של ציפייה קודרת לבאות. מכל הבחינות כמעט הייתה בו תחושה של מי שגבו אל הקיר... מבחינה צבאית הלכה והתהדקה עניבת החנק שהטילו הערבים על התחבורה היהודית בכבישים ועל הערים היהודיות... ליד מרבית הישובים היהודיים שכנו ישובים ערביים; כפרים וערים ערביות ישבו לאורך הכבישים שקישרו בין הישובים

הערביים; והיו גושים של ישובים יהודיים שארבה להם סכנה חמורה במיוחד... 100,000 היהודים יושבי ירושלים היו נתונים במצור מוחלט כמעט, מזונם ומלאי התחמושת שלהם הלכו ופחתו... העתיד נראה קודר עוד יותר: כעבור שבועות אחדים אמורים היו להתפנות מהארץ החיילים הבריטיים... ומדינות ערב השכנות הצהירו עתה בגלוי על כוונתן לפלוש לארץ ישראל. הישוב נאבק על חייו. פלישת צבאות ערב... עלולה הייתה להנחית עליו את המהלומה האחרונה.

על רקע זה התכנסו בראשית מרס ראשי "ההגנה" והכינו את "תוכנית ד'" – תוכנית שנועדה להגן על המדינה היהודית העתידה... לראשי "ההגנה" היה ברור: אם יש סיכוי כלשהו להביס את הצבאות הסדירים של מדינות ערב שיפלו לארץ, הרי זה רק בתנאי שקודם-לכן יושג ניצחון בקרב נגד הכוחות הערביים הלא-סדירים, הן המקומיים והן אלה שבאו מהארצות השכנות. כדי לנצח בקרב על הכבישים היו צריך תחילה "להשקיט" את הכפרים והערים והערביים שחלשו עליהם... או שישובים אלה ייכנעו בפני "ההגנה", או שיפוננו מתושביהם ויהרסו. משמעות התוכנית הייתה לסלק גורמים עוינים בכוח או בפועל מן האזור הפנימי של השטח שנועד למדינה היהודית, ליצור רציפות טריטוריאלית בין הריכוזים העיקריים של האוכלוסייה היהודית ולהבטיח את הגבולות העתידיים של המדינה טרם תתרחש הפלישה הערבית. מאחר שהכוחות הלא-סדירים של הערבים התבססו והתגוררו בכפרים, וכיוון שהמליציות של כפרים רבים נטלו חלק במעשי האיבה נגד הישוב, הרי רוב הכפרים נחשבו בעיני "ההגנה" לעוינים בפועל או ברוח...

"תוכנית ד'" הוכנה על-פי שיקולים צבאיים ונועדה להשגת יעדים צבאיים, ולא הייתה בגדר תוכנית פוליטית לגירושם של ערביי ארץ ישראל. אבל בשל אופייה של המלחמה ובגלל הערבוב בין שתי האוכלוסיות, וכיוון שנועדה לדאוג לביטחונם של האזורים הפנימיים של המדינה היהודית לקראת הקרב הממשמש ובא לאורך גבולותיה – משמעותה המעשית של

התוכנית הייתה ריקון הכפרים, שבהם ישבו מיליציות מקומיות עוינות וכוחות לא-סדירים, והריסתם".³

לדברי מוריס, "מאז ראשית אפריל אפשר להבחין בעקבות ברורים של מדיניות הגירוש... לגבי אזורים וישובים מסוימים בעלי חשיבות אסטרטגית". עם זאת, שיקול דעת ניתן למפקדים המקומיים, שהיו אמורים להחליט באלו מקרים יש הצדקה צבאית להרוס כפר ולגרש את תושביו. "מפקדי השדה הבכירים של "ההגנה" לא ראו [בתוכנית] הוראה כללית לגירוש האוכלוסייה האזרחית של הארץ". זאת ועוד, "בחודשים אפריל-יוני רק מפקדים מועטים יחסית של "ההגנה" ניצבו בפני הדילמה אם להוציא לפועל את סעיפי הגירוש שנכללו ב"תוכנית ד'. הערבים בכפרים ובערים לא המתינו לצו הגירוש והם נמלטו מיישוביהם, לרוב לפני הקרבות או בעיצומם. רק לעתים רחוקות נדרשו מפקדי ההגנה להתחבט בשאלה, אם לצוות על גירוש אנשי המקום (אם כי בדרך-כלל הם מנעו מתושבים נמלטים לחזור אל בתיהם לאחר שוך הקרבות)" (בני מוריס, *לידתה של בעיית הפליטים*, 94 ; 95).

ניתן כמובן לחלוק על תיאור זה של בני מוריס, כמו על כל תיאור של כל היסטוריון, ואכן יש החולקים עליו. מאחר שהמחברת מייחסת את הטרגדיה של הפליטים הפלסטיניים, באופן בלעדי, למבנה הנפשי המעוות של הציונות, ולא לאילוצים הצבאיים של המלחמה, ניתן היה לצפות ממנה, במסגרת הוכחת התזה שלה, שתמודד עם תיאור זה או לפחות תאמר שהיא מאמצת תיאור עובדתי ופרשנות שונים, מחמירים יותר עם הצד היהודי, ובונה עליהם את ניתוחיה הפסיכולוגיים. אין המחברת חשה צורך לעשות זאת, כנראה משום שאין היא חשה שהניתוח הפסיכואנליטי שלה זקוק להוכחה ולביסוס עובדתי. באופן מפתיע, היא מקבלת – כנראה בהשפעת התזה של בני מוריס – ש"תוכנית ד' לא הייתה מתווה לטרנספר כולל של ערביי ישראל" (149), ואין היא טוענת בשום מקום כי מתווה כזה בא לעולם

3 בני מוריס, *לידתה של בעיית הפליטים הפלסטינים, 1947–1949*, תרגם מאנגלית: ארנון מגן, מהדורה מורחבת ומתוקנת של המקור האנגלי, שהופיע ב-1987, תל אביב, עם עובד, תשנ"א 1991, 92–93.

מאוחר יותר. אחרים יאמרו כי העניין העיקרי לא היה המבנה הנפשי של הציונים וגם לא האילוצים הצבאיים שלהם, אלא השיקולים הדמוגראפיים. ואולם טיעון בלתי-פסיכואנליטי זה, הממלא תפקיד חשוב בפולמוס נגד הציונות, מייחס ככל הנראה לתנועה הלאומית היהודית מידה מופרזת של רציונאליות לטעמה של ג'קלין רוז, ואין היא נזקקת לו.

בני מוריס עצמו, כידוע, רחוק להמעיט בחשיבות שיקוליה הדמוגראפיים של התנועה הציונית בהקשר זה. במבוא לספרו הוא טוען בהרחבה כי רעיון הטרנספר, שנבע מהצורך להבטיח רוב יהודי גדול ככל האפשר במדינה היהודית העתידה, "הסתובב" בחוגים שונים בתנועה הציונית במשך זמן רב לפני מלחמת העצמאות ויצר מצב רגשי ותודעתי שעמד ברקע פעולותיה של ישראל לאורך מלחמה זו (לרבות הסירוב להחזיר את הפליטים בתום הקרבות) – למרות שלא הייתה "תוכנית אב" לגירוש הפלסטינים. בעוד שאת תחילת הגירושים הוא מייחס באופן מובהק לאילוצים צבאיים דוחקים, לגבי ההמשך הוא מציג תמונה שונה וטוען לא פעם (בספר זה, וביתר שאת – בפרסומים מאוחרים יותר) כי בוצעו גירושים גם ללא הצדקה צבאית ישירה. גם תזה זו, ובמיוחד סקירת העמדות הציוניות שעליה היא מבוססת, שנויה במחלוקת נוקבת בין החוקרים. אולם, לפי התיאור של מוריס, לא ניתן לומר כי ההנהגה הציונית ניצלה את ההזדמנות הראשונה שנקרתה על דרכה – הסירוב הפלסטיני לקבל את תוכנית החלוקה ותחילת ההתקפות הצבאיות על הישוב – כדי להתחיל לממש את נטיית הלב הבסיסית שהוא מייחס לה בנושא זה. לפי תיאורו, לא זו בלבד שלא היו בחודשים הראשונים של הלחימה גירושים (למרות שהבריחה ההמונית של התושבים הערביים מאזורי הלחימה כבר החלה), אלא ש"מדיניות 'ההגנה' בחודשי הסכסוך הראשונים ביקשה לצמצם את היקף מעגל האלימות" (60). "בתחילה נקטה 'ההגנה' אסטרטגיה הגנתית גרידא" (53); בהמשך, עם החרפת ההתקפות הערביות, עברה "ההגנה" לפעולות תגמול, אולם, לדברי מוריס, עד מרס 1948 לא נטשה "את הגישה שיש לצמצם ככל האפשר את היקף ההתלקחויות ולהימנע כליל מהנחתת מהלומות באזורים, שעד כה לא אירעו בהם מעשי איבה" (53). פעולות של

יחידות מקומיות של "ההגנה" שחרגו מקו זה "גוננו בצורה חריפה" על-ידי ההנהגה (53) ועל-ידי בן-גוריון עצמו (56), בנימוק שאין לדחוף לזרועותיו של המופתי את אותם הערבים שאינם מעוניינים להשתתף בעימות הצבאי. זאת ועוד: מטה "ההגנה" "השתדל בחודשים דצמבר 47 עד מרס 48 – בניגוד לטענת הבריטים – לדאוג לכך שפעולות שבוצעו בפקודתו יהיו 'נקיות' ככל האפשר. אומנם ברור היה שמהלומות תגמול נגד התחבורה הערבית ונגד כפרים ערביים יביאו בהכרח גם למותם ולפציעתם של אנשים חפים מפשע, אבל הוראות נשלחו לכל יחידות 'ההגנה' להימנע מהריגתם של נשים, ילדים וזקנים. כמעט לא נערכה פעולה, שבהוראות המפורטות לביצועה לא נכללה הוראה מטעם המטה הכללי להימנע מפגיעה בלא-לוחמים. כך, למשל, בהתקפה על הכפר סלמה ליד יפו בראשית ינואר, אסר גלילי במפורש על השימוש במרגמות, מחשש שפצצותיהם יסבו אבדות גם בקרב לא-לוחמים" (57).

דפוס פעולה זה רחוק מלהיות מובן מאליו בנסיבות של מלחמת אזרחים אתנית כמו זו שהתנהלה לאורכה ולרוחבה של הארץ באותם ימים; הוא לא היה מובן מאליו בשנות הארבעים של המאה הקודמת והוא לא הפך למובן מאליו מאז. אין ביטחון שהכוחות החמושים של הערבים הפלסטינים קיבלו באותו זמן הנחיות דומות מהנהגתם; מכל מקום בני מוריס מציין כי "הועד הערבי העליון התנגד בתקיפות לכל יוזמות השלום ולהסכמי השלום המקומיים" שיזמו, לעתים בהצלחה, גורמים שונים בהנהגת הישוב וגם מנהיגים מקומיים בחלק מהישובים הערביים (63). במקום ניתוח פסיכואנליטי, מה שמתבקש לשם הערכת אופייה של התנועה הציונית ויחסה לדילמות הכרוכות בשימוש בכוח, הוא עורך מחקר השוואתי על אופי פעולתם של גורמים חמושים המעורבים במלחמות אתניות באזורים השונים של העולם. לדוגמה, בקפריסין השכנה התרחשה בשנת 1974 מלחמה בין הטורקים והיוונים – שתי קהילות עם היסטוריה של סכסוך לאומי – שבמהלכה פלש לאי גם הצבאי הטורקי. כתוצאה ממלחמה זו התרוקן כליל (בניגוד למה שקרה בארץ בשנים 1947–1948) החלק הטורקי של האי מתושביו היוונים, ואילו החלק היווני התרוקן (חלקו עוד קודם) מתושביו הטורקים. מאות אלפי איש הפכו לפליטים. למרבה

הפלא, הסתדרו הטורקים היוונים בעניין זה ללא השראה מצדו של שבתי צבי. הם לא נזקקו למאניה של הרצל, לדיכאון של ויצמן, למשיחיות הפרועה של בן-גוריון, לסדר הדברים הקוסמי בראיית הציונים ולפרשנות הציונית לתוכניות האלוהיות.

לדפוס הפעולה של הצד היהודי בחודשים הראשונים של העימות כפי שהם מתוארים על-ידי מוריס יש השלכה ברורה גם על הערכת מקומם של השיקולים הדמוגראפיים במערכת שיקוליו. כל מי שראה בחיוב (מסיבות דמוגראפיות, או צבאיות, או מתערובת של שיקולים) את בריחת התושבים הערביים מאזורי הקרבות שהחלה באותה תקופה – גם מבלי לתרום לכך באופן ישיר ומכוון – לא יכול היה שלא להבין כי צמצום היקף מעגל האלימות והימנעות מהרג אזרחים מצמצמים גם את זרם הבורחים, או מונעים את הרחבתו. אין זה אומר כלל שהשיקולים הדמוגראפיים לא עמדו לנגד עיניהם של מקבלי ההחלטות; אולם פירוש הדבר הוא כי עמדו לנגד עיניהם גם שיקולים חשובים אחרים, כמו האילוצים המדיניים, אי-רצון להחריף ולהרחיב את העימות (מה שמראה כי הם לא ראו את הצד היהודי בהכרח כצד החזק – גם מול ערביי הארץ בלבד) ואפילו, באופן שאינו כלל מובן מאליו במצבים כאלה, אי-רצון להרוג בני אדם חפים מפשע. גם הפעילות המדינית של הצד הציוני בתקופה זו מעידה על כך שהוא היה רחוק מלראות את ניצחונו במלחמה כ"מונח בכיס", כפי שיש הטוענים היום (ג'קלין רוז מסתפקת, כפי שראינו, בקביעה שעצם קיום המדינה לא היה בסכנה). מייד לאחר אימוץ תוכנית החלוקה על-ידי עצרת האו"ם פנתה הסוכנות היהודית למועצת הביטחון בדרישה (שנתמכה על-ידי ברית המועצות אך נדחתה על-ידי מדינות ערב בתמיכה בריטית) כי זו תיצור מנגנון לאכיפת ההחלטה ותשלח לארץ כוח בינלאומי שבחסותו תוכל תוכנית החלוקה להתממש. לא הייתה זו רק עמדה הצהרתית: הדיפלומטיה הציונית פנתה לממשלות ארה"ב ובריה"מ בהצעה להשתתף בכוח כזה. אילו התקבלה הצעה זו, שום שטח מעבר לגבולות החלוקה לא היה יכול להיכבש על-ידי היהודים, ובעיית הפליטים הפלסטיניים לא הייתה נוצרת כלל. עצם העלאתה מעידה על כך שבאותו שלב ראתה ההנהגה הציונית את תוכנית החלוקה כהישג גדול העלול להישמט מידיה, והייתה מוכנה

לקבע את תנאי החלוקה בגבולות המוצעים על-ידי האו"ם תוך ויתור על כל סיכוי לשפרם מבחינתה. הצעה זו נדחתה והמדינה קמה במלחמה. אפשר לשמוח על ניצחונה של ישראל במלחמה זו ואפשר להצטער עליו; מכל מקום, ספק אם יש הצדקה לפרש את רשימת הרכש הצבאי של בן-גוריון כעדות לאובססיה חולנית.

יקים תאבי-קרבנות

אחד משיאי הספר בא, ללא ספק, בסמוך לתחילתו (אחר ההקדמות) – דוגמה היסטורית משנות השלושים האמורה להעיד על אחד העיוותים הנפשיים שהמחברת מייחסת לציונות: משיכתה החולנית לאלימות ולשפיכות הדמים. דוגמה זו היא, לא פחות ולא יותר, עלייתם ההמונית של יהודים מגרמניה הנאצית ומפולין האנטישמית לארץ, דווקא במקביל למרד הערבי בשנות השלושים המאוחרות. המחברת רואה בתופעה זו אישור לכך שהאלימות לא הרתיעה את הציונים אלא משכה אותם (31; נחזור לעניין זה בהמשך)! אומנם מבחינה רציונאלית, כשם שהאינטרס היסודי של הציונות הוא, כפי שצוין לעיל, לא לנפח את הסכנות הצפויות ליהודים בארץ, אלא לגמד אותן, כך אפשר להסיק שאינטרס זה מחייב לא לעורר את העימות האלים עם הערבים, אלא להבטיח תנאי שקט ושלוש שבחסותם יוכל הבית הלאומי היהודי להיבנות ולהתפתח. מובן שמי שרואה את עצם ההגירה היהודית ההמונית לארץ במטרה להקים בה, או לפחות בחלקה, את הבית הלאומי היהודי כפלישה זרה המצדיקה התנגדות אלימה – כפי שראו זאת הערבים הפלסטיניים – לא יתרשם מרדיפת השלום הציונית בימי המנדט. השקט ששאפו לו הציונים בתקופה זו, פירושו המעשי היה השלמתם של הערבים עם המפעל הציוני המתנהל בחסות המנדט. מצד שני, החרפת העימותים האלימים הביאה, פעם אחר פעם, להטלת מגבלות מצד הבריטים על העלייה וההתיישבות היהודית בארץ, במטרה לשכך את ההתנגדות הערבית למדיניות הבית הלאומי ולמנדט הבריטי; הצורך להימנע מכך היה נימוק חשוב בפי תומכי "ההבלגה" בויכוחים הפנימיים בתוך הישוב בנושא זה. בתקופת המנדט שירת אפוא השקט בבירור את האינטרס המדיני הציוני; אלה שחלקו על מדיניות ההבלגה טענו

שאסור להתחשב בשיקול מדינה זה יתר על המידה, על חשבון הצורך להדוף ולהרתיע את האלימות הערבית נגד הישוב. בימי הקמת המדינה ניתן היה לטעון כי היה אינטרס ציוני ביצירת העימות הצבאי כדי להשיג תנאים טובים מאלה שהוצעו בתוכנית החלוקה. ואולם, בפועל, הצד הערבי שדחה את הצעת החלוקה גם פתח בעימות האלים (כפי שדובריו הזהירו במפורש שיעשה בעת הדיונים על החלוקה במוסדות האו"ם); בחודשיו הראשונים של עימות זה ביקש הצד היהודי – לפחות לפי התיאור של בני מוריס – לצמצם את היקפו.

לגבי התקופה בין מלחמת העצמאות ומלחמת ששת הימים, אפשר לטעון כי היה אינטרס ציוני בעימות צבאי שיאפשר להרחיב את גבולות "הקו הירוק". ואכן, בשנים הראשונות בתקופה זו היו בתוך הממסד הישראלי קולות משמעותיים שקראו ל"סיבוב שני" – בטענה כי ממילא הצד השני שואף ומתכוון לכך מתוך אי-השלמה עם קיומה של ישראל, ולכן מוטב לישראל לבחור בעיתוי הנוח לה לתחילתו. חלק מבעלי גישה זו גם חשבו ש"סיבוב שני" זה אמור להביא לכיבוש הגדה המערבית. אולם העימות שניתן לראות בו את הגשמת התפיסה הזאת – מערכת סיני – התרחש מול מצרים ולא בגדה המערבית, ולא הביא לבסוף להרחבת השטח שבידי ישראל, אלא דווקא לתקופה ממושכת של שקט בגבולות ולעשור שבמהלכו צמחה ישראל והתעצמה. מלחמת ששת הימים פרצה לבסוף כאשר בראש ממשלת ישראל עמד לוי אשכול – האדם האחרון שאפשר לחשוד בו כי שאף למלחמה במטרה לכבוש שטחים; ברור שמלחמה זו נבעה מהאיום הערבי ולא משאיפת ההתפשטות של ישראל. לאחר יוני 1967, השאיפה הטריטוריאלית המרבית של ישראל הוגשמה, ומאותו רגע הפכו הנצים הישראליים לתומכי סטאטוס-קוו, כלומר חסידים מובהקים של אי-לוחמה – שפירושה היה כעת, בהעדר הסדר מדיני, השלמת הצד הערבי עם כיבושי מלחמת ששת הימים. משום כך, מי שרוצה לבחון באופן ביקורתי את המדיניות הישראלית מאז 1967 על בסיס ההנחה כי בלי קשר לשורשי הסיכוך, פתרונו הראוי כעת הוא "שטחים תמורת שלום", צריך לשאול לא אם ישראל הייתה – ועודנה – מעוניינת להלחם בערבים, אלא אם היא מוכנה, מצדה, לשים קץ

לעימות האלים על-ידי הוויתור על הכיבוש. במקביל, השאלה שצריכה להישאל לגבי מדינות ערב והפלסטינים היא באיזו מידה הם היו מוכנים בתקופה זו לוותר על העימות האלים לאחר סיום הכיבוש (של שטחי 67). המחברת אינה מתעכבת על נושא זה, אפילו לשם הטפת-מוסר חד-צדדית לישראל, מאחר שעניינה הוא לא בכיבושי 1967 אלא באלומות הכרוכה בעצם רצונם של היהודים במדינה משלהם; כל גילוי של אלימות וכוחנות מהצד הציוני לאורך הסכסוך נתפס כהשתקפות של פגם בסיסי זה וחלק מהשלכותיו הבלתי-נמנעות. מכל מקום, לגבי שתי התקופות שהמחברת מרכזת בהן את ביקורתה על הכוחנות הציונית והישראלית – התקופה המעצבת של המפעל הציוני בימי המנדט, והתקופה שלאחר 1967 – ניתן לקבוע כי העימות האלים עם הערבים היה מנוגד לאינטרס היסודי של הצד הציוני-ישראלי, בעוד שלצד הערבי היה אינטרס יסודי בערעור אלים על הסטאטוס-קוו (אותו הוא תפס כבלתי-נסבל מבחינתו וכסוג של אלימות). הדוגמה המובהקת לערעור זה שהוכתר בהצלחה, הייתה במלחמת יום הכיפורים; בעוד שהמחדל של אי-המוכנות הישראלית למלחמה זו, במידה שרואים בו יותר מסתם טעות מודיעינית, מסמל את הדבקות בסטאטוס-קוו ואת האשליה שניתן יהיה להמשיך ולהחזיק בשטחים ללא מלחמה. מובן שאין בכך כדי לסתור את האפשרות לטעון כי במקרים מסוימים, או רבים, חרג הצד היהודי מגבולות הסביר בתגובתו לאלימות הערבית – בתנאי שזוהי טענה המחייבת הנמקה ולא אקסיומה.

ואולם כל האמור לעיל מבוסס על ההנחה שהזרמים הציוניים העיקריים התנהגו, ככלל, בצורה רציונאלית מתוך רצון לקדם את האינטרסים הציוניים (כפי שהם הובנו על-ידי כל זרם, לעתים באופן שונה – מכאן הויכוח הגדול על ארץ ישראל השלמה מול חלוקה). לעומת זאת, עיסוקה של המחברת הוא, כאמור, בעיוותים הנפשיים של הציונות, ומסתבר שאחד מהם הוא יצר המוות הגורם לה להימשך לעימות האלים במקום להימלט ממנו. משום כך, לאחר שהיא פותחת את ספרה בדיון ארוך, המשתרע על יותר משלושה עמודים, על שבתי צבי, עלילותיו, שיגיונותיו והזיותיו, עוברת המחברת לציון העובדה כי שמעה ב-2002 מזוג מתנחלים באלון שבות שעלו לישראל שמונה

חודשים קודם לכן, שחבריהם המתנחלים חשים "בלתי-מנוצחים" דווקא מאז פרוץ האינתיפאדה השנייה וריבוי הקורבנות.

אני מזהה בשיחתם את אותה מזיגה של נחמה ואימה (נחמה בעצם האימה) ש[גרשום] שלום מאתר בליבה של המשיחיות האפוקליפטית. על-פי ההגדה המשיחית, הגאלה עתידה לבוא על עם ישראל בייסורים. הישועה תעלה באימה ובהרס... [עוד 4 שורות המוקדשות לאותו נושא, ואז פסקה חדשה:]. האימה מגויסת אפוא לשירותה של ההתעצמות הלאומית. בשנים 1929 ובין 1936 – 1939, כאשר העימותים בין היהודים לפלסטינים בפלשתינה הגיעו לשיאם, מספר "העולים" נסק (אם כי שנת השיא בעלייה הייתה דווקא בשנת 1935); שיעור זה שב וצלל בתקופות של שקט יחסי. בהתאם לזאת, עלה מספר המהגרים מבריטניה לישראל מ-760 ל-832 בשנה שלאחר מלחמת יום הכיפורים, שב וזינק עם פריצתה של האינתיפאדה השנייה ב-2000 והוסיף לעלות בהתמדה עד שנת 202 (ב-2003, לעומת זאת, עמד מספר המהגרים בשפל שלא היה לו תקדים מאז 1989).

כעת חוזר הדיון לזוג המתנחלים מאלון שבות, המתחזקים לנוכח איומי האינתיפאדה: "אפשר שבני הזוג אינם ששים אלי סכנה, אך הם מודים בסגולתה המשלהבת" (31).

אין זה נדיר, כמובן, בסכסוכים לאומיים ש"האימה מגויסת לשירותה של ההתעצמות הלאומית". התופעה נובעת מהנטייה להתלכד ולהתחזק – לעתים לא נדירות גם להקצין – בשעת סכנה ועימות חיצוני. נטייה זו חזקה במיוחד בקרב קבוצות מיעוט אידיאולוגיות (כמו המתנחלים), אולם אינה מוגבלת להן. אין צריך לומר שהיא באה לידי ביטוי בולט בצד הערבי והפלסטיני של הסכסוך, לאורך עשרות שנותיו ובמיוחד בשנים האחרונות. אין היא קשורה, במרבית המקרים, בשום "משיחיות אפוקליפטית". אולם כל מי שסוקר את תולדות העליות היהודיות לארץ והירידות ממנה במאה השנים האחרונות, ייווכח בקלות כי מבחינת השפעתו על האינטרס היסודי של הציונות – להבטיח עלייה המונית ולמנוע ירידה – העימות האלים עם הערבים

מהווה, כצפוי, מכשול ולא יתרון; על כך מעידים, כפי שנראה מייד, גם נתוני העלייה מסוף שנות השלושים. אלא שהיהודים לא החליטו במאה השנים האחרונות אם לבוא או לא לבוא לארץ רק בהתאם למידת משיכתם לאימה ולמוות, וגם לא רק בהתאם לרמת מחויבותם לאידיאולוגיה הציונית. לעתים היה להם גם שיקולי נוסף: מצבם בארצות מוצאם. נראה שעובדה זו נעלמה מעיניה של מחברת הספר הביקורתית על הציונות – ולא רק ביחס לשנות האלפיים היא נעלמה, אלא גם ביחס לשנות השלושים של המאה העשרים. לגבי הגברת העלייה מבריטניה לאחר פרוץ האינתיפאדה השנייה אין המחברת לוקחת בחשבון את האפשרות כי תופעה זו – במידה שניתן להסיק מסקנות מרחיקות לכת מעלייה של כמה מאות אנשים, מן הסתם רובם בעלי מחויבות דתית ואידיאולוגית גבוהה מהממוצע בעליות המוניות – נבעה (גם) מהגברת גילויי האנטישמיות בבריטניה באותה תקופה (תופעה שתועדה בדו"ח שהוגש לבית הנבחרים על-ידי ועדה פרלמנטארית שעסקה בנושא). מכל מקום, המחברת מציינת את הירידה המשמעותית בעלייה מבריטניה בשנת 2003. שמאי פיגועי ההתאבדות ברחובות ערי ישראל גרמו בסופו של דבר לפגיעה גם בעלייה אידיאולוגית זו?

לגבי שנת 1929, המחברת פשוט טועה. לא הייתה זו כלל ועיקר שנת שיא בעלייה, למרות הטבח בחברון שהיה אמור לשיטתה למשוך לארץ המוני יהודים. שנת השיא עד אז הייתה דווקא 1925, כאשר שקט ושלווה שררו בארץ; אולם בשל מה שידוע כ"גזירות גראבסקי" בפולין גברה מאוד העלייה משם, ומספר העולים הכולל הגיע ל-34,386. הנתון לגבי 1929 הוא 5,249. הגענו אפוא לשנות השלושים המאוחרות – שנות המרד הערבי שהיו גם שנים של עלייה בהיקף נרחב יחסית. אין המחברת מסוגלת להעלות בדעתה שום סיבה אחרת, פרט ליצר המוות האפוקליפטי של הציונים ונטיתם להתנחם באימה, לכך ששנים אלה היו גם שנים של "הגירה יהודית לפלסטין" בהיקף רחב. אם היה "משתנה מתערב" שגרם להגברת העלייה דווקא בשנים אלה, עם כל האלימות ששררה אז בארץ, הוא נעלם מעיניה. התזה עצמה היא, אגב, הבל מוחלט – גם ללא "המשתנה המתערב".

שנת השיא האמיתית בעלייה, כפי שהמחברת עצמה מצינת, הייתה דווקא שנת 1935, לפני תחילת המאורעות. אז באו לארץ 62,472 יהודים, בשנת 1936 – 29,595, בשנת 1937 – פחות מ-10,629 (למרות שהמרד הערבי היה בעיצומו), בשנת 1938 – 14.675; בשנת 1939, כאשר המרד הערבי כבר דעך, היהודים, משום מה, גילו רצון מיוחד להגיע לפלשתינה ו-31,195 מהם עשו זאת. נראה שהיה להם משעמם באירופה בשנת 1939.⁴

מיהם האנשים להם היא מייחסת את הרצון להגיע ארצה דווקא בשעת סכנה, מתוך ערגה כמוסה ל"סגולתה המשלהבת"? אין הדברים מתייחסים למנהיגים ציוניים או לפעילים המחויבים לרעיון. מדובר בעיקר (אם כי לא רק) בעשרות אלפי "יקים" שהנאצים גזלו מהם את גרמניה – ארץ שרובם הגדול ראו בה את מולדתם ולא חלמו לעזוב אותה. מה להם ולשבת צבי? גם הקשר של רובם למתנחלי אלון שבות, מבחינה תרבותית ורעיונית, הוא קלוש למדי. השקפת העולם של רובם לא עוצבה כלל על-ידי האידיאולוגיה הציונית, על שלל העיוותים והניווזות שהמחברת מייחסת לה; הקשר היחיד בין אידיאולוגיה זו ובינם נעוץ בכך שהציונות הבינה וניתחה יותר נכון מכל גורם אחר את מצבו האמיתי של העם היהודי באירופה באותה תקופה. לאנשים אלה, אשר זהותם היהודית הייתה לרבים מהם מקור לאסון אך לא משענת של מממש בשעת מצוקה, ששערי העולם כולו ננעלו בפניהם בשעת אסונם – שהרי ארה"ב, מדינות מערב אירופה ואוסטרליה סרבו להגדיל את מכסות ההגירה הרגילות, ואף נימקו זאת לעתים בחשש שהגירה יהודית מוגברת תעורר אצלם את האנטישמיות – לאלה מייחסת ג'קלין רוז את הערגה – אולי תת-מודעת – ל"סגולתה המשלהבת של הסכנה" כבואם לארץ ישראל. אלה ביקשו למצוא כאן "נחמה דווקא באימה", לאחר שנטשו את גרמניה הנאצית (או במקרים אחרים – את פולין בשיא

4 ראו (בהסתמך על נתוני ממשלת המנדט והסוכנות היהודית, עם הבדלים מזעריים ביניהם)

Moshe Sicion, *Immigration to Israel 1948-1953*, Falk Project and Central Bureau of Statistics, Special Series No. 60, Jerusalem 1957, Table A.1.

האנטישמיות שלה). ואת זאת כותבת מחברת המודיעה לקורא בהקדמה לתרגום העברי של ספרה כי משפחת סבתה נספתה בשואה (12). ויש לומר כי אין המחברת מבקשת להוליך את קוראיה שולל בכוונה תחילה – העובדה כי היא "מתנדבת" לגלות כי שנת השיא האמיתית של העלייה הייתה דווקא 1935 מעידה על תום-לב מסוים, אם לא על יכולת לוגית גבוהה. אין היא מרמה – היא שבויה בקונצפציה, ללא יכולת מינימאלית לבחון את טיעוניה שלה באופן ביקורתי.

4. סיכום

השנאה, כידוע, היא יועץ רע, אך נדמה שהרצון להטיף מוסר עלול להיות יועץ רע עוד יותר. יותר משהמחברת שונאת את הציונות ואת מדינת ישראל (בכך עולים עליה רבים), יש לה רצון עז להטיף להם מוסר. אחרי שורשיו הפסיכולוגיים של רצון זה אינני מתיימר לנסות ולהתחקות: הספר מהווה אזהרה מספקת מפני עירוב בין פולמוס פוליטי וניתוח (פסבדו)-פסיכולוגי. לאחר שאימצה את הקונצפציה הבסיסית של כיוון-הטפת-המוסר המתבקש, אין המחברת מניחה לשום פרט עובדתי לבלבל אותה, ואין היא מייחסת לידיעת העובדות חשיבות מיוחדת. ראינו שהיא סבורה כי עד סוף מאי 1948 בקושי נורתה ירייה אחת במלחמת העצמאות הישראלית; היא שמעה בודאי בקצה האוזן כי המדינה הוקמה באמצע חודש זה, ומניחה כי שום דבר משמעותי לא יכול היה להתרחש בשבועיים הראשונים לאחר-מכן (מה גם ש"מוסכם" על היסטוריונים כי המדינה לא הייתה בסכנה ממשית). היא כותבת על "ארגון" "בונד" הסוציאליסטי שהתנגד לכל גילוי של לאומיות יהודית" (137); היא שמעה בקצה האוזן שהייתה פעם תנועה יהודית כזאת שהתנגדה לציונות, ומסיקה מזה שאם כך, היא שללה בודאי את הלאומיות היהודית. המחברת יודעת לספר כי הרצל פנה לאפיפיור "והבטיח להוביל תנועת המונים להמרתם של היהודים לנצרות" (127); תגובת האפיפיור לא נמסרה. היא שמעה בקצה האוזן שהיו להרצל, לפני שגיבש את משנתו הציוני, הרהורים כאלה, ומפנה ליומנו, שבו הוא מספר על כך, כאילו זוהי עדות לכך שהפניה לאפיפיור אכן התרחשה במציאות. "בניצוחו

של הרצל נועד הקיזור עם הסולטן בניסיון, שהעלה חרס, לשכנע את השליט העותמני להניח ליהודים לצאת לפלשתינה", היא מספרת (128); נראה שהמחברת לא רק חושבת שהציונות האמינה ב"כל-יכולה", אלא אכן הייתה כל-יכולה עד כדי כך שהרצל היה מסוגל "לנצח" על הקיזור הגרמני. עורכי המהדורה העברית של הספר בהוצאת "רסלינג" מייחסים להרצל, בהערה מטעמם, יכולת מופלאה עוד יותר: הם מסבירים לקורא כי "יהודה אלקלעי (1798–1878) [היה] יליד סרייבו, בנעוריו ביקר בירושלים והושפע מחוגי המקובלים באזורה... תפיסת הציונות שלו מושפעת מן הציונות המדינית של הרצל ומבוססת בעיקרה על רכישת הארץ בכסף לאורה של פרשת רכישת מערכת המכפלה המקראית" (בעמוד 176, הערה 132). לא לשווא חוזרת ומתריעה המחברת על סירובה העיקש של הציונות להכפיף את עצמה לחוקי הטבע: יכולתו של הרצל להקנות את תפיסת הציונות המדינית שלו, שגובשה בשנות התשעים, ליהודה אלקלעי, שנתבקש להסדרות הציונית של מעלה בשנת 1878, צריכה קרוב לוודאי להיחשב לאחד משיאיה של לתופעה מדאיגה זו.

"תפיסת תלאותיהם של היהודים כביטוי של אנטישמיות נצחית, ולא כחלק מרקמתה של המציאות הפוליטית בעולם המודרני הייתה ועודנה אחת מטעויות היסוד של הציונות המדינית" – טוענת המחברת, תוך הסתמכות על חנה ארנדט (148). באופן דומה מתואר הרצל כמי שדבק "מאז ומעולם" בתפיסה לפיה העם היהודי "מכותר על-ידי אויבים נצחיים" (121). "אנטישמיות נצחית"? האם אחת הטעויות של הרצל לא הייתה דווקא אמונתו כי הקמת המדינה היהודית והפיכת היהודים לעם "נורמאלי" ישימו קץ לאנטישמיות? הייתה זו אמונה נאיבית שהופרכה על-ידי הניסיון ההיסטורי, אולם ברור שאמונה זו היא ההפך המוחלט מההנחה בדבר נצחיותה של שנאת-היהודים נוסח "עשו שונא ליעקב". המחברת עצמה אומרת (81) על "אלטנוילנד" של הרצל כי "לפרקים אפשר לקרוא ברומן הפתוח, החילוני והפלורליסטי הזה כבחלום פוסט-ציוני" (מונח שהוא בודאי מחמאה בפיה). מי שהאמין ב"אנטישמיות נצחית" אינו יכול להציג חזון המצטיין ב"העדרה של עוינות כלשהי בין הקבוצות הלאומיות השונות" (80). מובן שהציונות היא תופעה רחבה הרבה

יותר ממשנתו של מייסדה. אולם טענה מכלילה לגבי הציונות המדינית המייחסת לה השקפה המנוגדת לדעתו של הרצל – ושל מנהיגים ציוניים רבים אחרים – אינה ניתוח ביקורתי אמיתי אלא שוב – הטפת מוסר הפוטר את עצמה מהתעניינות בעובדות.

“כיצד זה הקים לו אחד העמים הנרדפים ביותר בתבל את אחת המדינות הלאומיות האכזריות ביותר בעולם המודרני”, מקשה המחברת (132). עקרונית, יתכן שאין צורך להיזקק להשוואות כדי לבקר את ישראל – לא להשוואות עם שכניה, לא להשוואות עם האופן בו נלחמים כוחות הקואליציה בעיראק ובאפגניסטן, ולא להשוואות עם העבר המתבקשות מאזכורה של “ההיסטוריה המודרנית” (ולא רק של העולם בימינו). אולם המחברת מצליחה לא להיזקק להשוואות גם כאשר היא טוענת, לכאורה, טענה השוואתית מובהקת: “אחת המדינות האכזריות ביותר”. האם זה נאמר ברצינות? יתכן כי אין לראות בדברים אלה, למרות צורתם החיצונית, טענה השוואתית או טענה עובדתית מסוג כלשהו; זהו, בסך הכול, עוד נוסח של הטפת מוסר. לפעמים ניתן להפיק תועלת גם מביקורת מופרזת ולא הוגנת – אבל לא מדברים המנותקים במידה כזאת מהמציאות.

ביסודי של דבר, הציונות ראויה בעיני המחברת להטפת מוסר משום שמלכתחילה היא “[תבעה] הרבה מעבר למידה, הרבה יותר מדי” (84). השימוש בכוח בשירותו של “יותר-מדי” זה נפסל אפוא באופן גורף, ללא צורך לדון בפרטים או לדייק בהם, כאשר הם מוזכרים כבדרך-אגב. אולם המחברת גם מצהירה על אמונתה כי “הציונות נולדה מתוך שאיפה לגיטימית של עם נרדף להקים לו מולדת” (16). אין בשום מקום בספר התמודדות עם השאלה מדוע, בעצם, שאיפתו של עם נרדף זה להקים לו מולדת דווקא במתכונת של מדינה עצמאית – שאיפה הנחשבת בדרך כלל ללגיטימית גם כאשר היא באה מצד עם שאינו נרדף – צריכה להיחשב ל“יותר מדי”. לא שיש קושי לנחש מדוע דווקא במקרה היהודי נחשב הדבר ל“יותר מדי”: חלק מהטרגדיה של עם נטול-מולדת – ולא רק נטול-עצמאות – היא בדיוק זו, שאין הוא יכול להקים מולדת אלא בניגוד לרצונם של רוב יושבי הארץ בה הוא רואה את מולדתו הקדומה ואת מולדתו

העתידית, אך בינתיים היא מולדתם של אחרים. יש הרואים בעיקרון של שתי מדינות לשני עמים את הפתרון הצודק ביותר לדילמה זו. ניתן לחלוק על השקפה זו, אך אין בספר שמץ של ניסיון להתמודד עם הנושא. מי שמבקש להכריע בדילמה זו כנגד הציונות המדינית צריך להציג ביושר אותה ואת המשמעות המעשית של דחיית התביעה היהודית לעצמאות לאומית במאה העשרים. קל יותר להטיף מוסר. גם עם הדילמות הקשות שיצר ויוצר הסכסוך הלאומי הממושך שהתעורר בשל שאיפה יהודית זו, ועם שאלת גבולות השימוש בכוח, אין המחברת מתמודדת כלל; היא מסתפקת בהטפת מוסר נבובה ל"צד אחד של הדרמה". בתוך כך הופכת הדרמה לגרוטסקה שלא ניתן ללמוד ממנה דבר מועיל – על כל פנים, לא אם מתעניינים בשאלה החשובה מה מותר ומה אסור, מה ראוי ולה לא ראוי בנסיבות קשות אלה.

אלכסנדר יעקובסון, החוג להיסטוריה, האוניברסיטה העברית, ירושלים

אלכסנדר יעקובסון