

הברית בין הקברים היא מגילת-ספר עיכול הזוועה

וְאָרְאָה וְהִנֵּה־יָד שְׁלוֹיֶחָה אֵלַי, וְהִנֵּה־בוּ מַגְלַת־סֵפֶר: וַיִּפְרֹשׂ אוֹתָהּ לִפְנֵי, וְהִיא כְּתוּבָה פָּנִים וְאַחֲרֵי, וְכָתוּב אֵלַיָּה קְנִים וְהִגָּה נְהִי: וַיֹּאמֶר אֵלַי, בֶּן־אָדָם, אֵת אֲשֶׁר־תִּמְצָא אֲכֹל, אֲכֹל אֵת הַמַּגְלָה הַזֹּאת, וְלֶךְ דִּבֵּר אֶל־בֵּית יִשְׂרָאֵל: וְאֶפְתַּח אֶת־פִּי, וַיֹּאכְלֵנִי אֵת הַמַּגְלָה הַזֹּאת: וַיֹּאמֶר אֵלַי, בֶּן־אָדָם, בְּטָנְךָ תֹּאכַל וּמַעֲיָךְ תִּמְלֵא אֵת הַמַּגְלָה הַזֹּאת אֲשֶׁר אָנֹכִי נֹתֵן אֵלֶיךָ, וְתֵהִי בְּפִי כְּדָבָשׁ לְמִתּוֹק: (יחזקאל, ב' ט' – ג' ג')

א ייכמן זה, שהטרחנוהו את כל הדרך מבואנוס-אירס עד הנה,¹ לשם מה הטרחנוהו? ודאי על-כל-פנים שלא כדי לעשות במשפטו את חשבון ישראל עם הורגיו הטרחנוהו. שהרי לשפטו אצלנו, משמע לשפטו על-פי המשפט האנגלי – ולמי מאתנו אכפת באמת אם מארגן רכבותינו לאושוויץ הוא על-פי השגת-המשפט האנגלית בן-מוות או לא?

נשאר אם-כן שרק לשם עצם הדרת-הכבוד שבעשיית-דין ממלכתית הטרחנו את אייכמן – ואמנם אשרי נמלטיו אשר זכו לנקמת-ההדר הזאת. אך שוב, מי שאוזניים קשובות לו ודאי יכול היה להקשיב במשפט גם לעלבון שבתוך הכבוד:

1 אדולף אייכמן היה מבכירי ה-ס.ס. והגסטפו, ונתמנה לאחראי על ביצוע תכנית 'הפתרון הסופי'. באייר תש"ך (1960) לכדו אותו סוכני ה'מוסד' בבואנוס-אירס, בירת ארגנטינה, שם הסתתר בשמו הבודי: ריקרדו קלמנט. משפטו החל בניסן תשכ"א, הוא נדון למוות בטבת תשכ"ב, וגזר הדין בוצע באייר (מאי 1962), לאחר שנדחה ערעורו לבית המשפט העליון. שב"ד החל לכתוב את המאמר בסמיכות לסיום משפטו של אייכמן – (פנראה, בחודש אדר א') – וראה עוד את אשר רשמנו עם סופו של המאמר.

• בחיבור זה יש להתייחס לכוכביות-ההפרדה כאל ראשי פרקים חדשים, ללא כותרת. לפרק הראשון – עד כוכבית-ההפרדה בעמ' 429 – ניתנה ב'סלם' הכותרת: 'מבוא', וכנראה נעשה הדבר בהסכמת שב"ד. (על הדפסת חיבורנו זה בגיליונות 'סלם' – ראה את אשר רשמנו בסופו).

אותו אבדן-היכולת של היהודים נושאי-התורה-בעולם לדון את רוצחם מתוך עצמיות מוסרית שלהם – זה המחיר כביכול ששילמנו בתהליך תקומתנו; וכפועל יוצא מכאן – מניין זוועותינו המוצגות לגוכינא בחלל העולם,² עלומות ממשמעות כלשהי.

אולם, אם מלכתחילה לא היה ייעוד למשפט, או שייעודו היה פגום ביותר, הרי בדיעבד נראה כי דווקא במניין הזוועות הזה, עלום-המשמעות לכאורה, הושלם ייעוד המשפט למפְרֵעַ ונתגלתה משמעותו החינוכית החיה.

כי במשך חמש-עשרה השנים ויותר שעברו מאז התרחשו הזוועות על גבנו, אמנם נתפרסמו פְּרִטִיָּהּ ונודעו בציבור, וכאשר נגולו עתה הפרטים במשפט שוב לא היה מן החידוש בתוכנם לקהל הרחב. אולם, עד כה היו הדברים רק כמסתננים להכרתנו – ספר מְפֵה ומאמר משם, בלי רציפות עניין וברי רציפות של מתח – ואם כי את סך-הכול יכולנו לצרף לתמונה, הרי את מחשבתנו לא הטריד הסיכום ביותר. לעומת זאת עתה, במהלך גבייתן של העדויות במשפט, כונסו הדברים מחדש והוטלו על התודעה הלאומית בריכוז תמציתי וברוח-נשימה אֶפִי גם יחד – ולא רק בדרך הרגילה של יצירת-אמנות כלשהי, הנזקקת בסבילות להיזקקות נצרכיה אליה, אלא בדרך הצירוף הנדיר של דיבור פה-אל-פה המתגלגל כְּהַד וכוּבש את שומעיו על-כורחם. קול האפוס הזה של זוועות היה יורד עלינו מדי יום ביומו, מנת-החוק לארוחת-הבוקר, צהריים וערב, וזיכרון מצטבר להגיגינו בינתיים – וכך נמשך הדבר והלך עד שלא נשלם עניינו אלא ממש באותה עת עצמה שהרגשנו כי אף בעוד מנה נוספת אחת שוב לא נוכל לעמוד. כאן לא עוד הפרטים שידענו העיקר, אלא השתחזרות כל ייחוד הזוועה והעצב של ההשמדה בכללה בחוויה נוכחת בהיקף לאומי – וכאשר הועמדנו פנים-אל-פנים עם החוויה הלזאת, ממילא אי-אפשר היה להשלים עוד עם חוסר-המשמעות לכאורה, שבו היא ירדה.

כי מצד אחד, כבני-אדם, אמנם כבר הִסְפְּנוּ עם המחשבה שמה שרואים אנו רע בעולם היהו תנאי מהותי לְטוֹב, שעל-פיו הוא נשפט, ואף אם לרוב אין אנו תופסים את הטוב הנמשך מרע מסוים, הרי בליט-ברירה נותנים אנו אשראי

2 במשפטו של אייכמן העידו יותר ממאה עדים, והתביעה הציגה לבית-המשפט למעלה מ-1600 מסמכים. כך נגולה, בהרחבה רבה, כל פרשת טבח יהדות אירופה בידי הנאצים, למן החקיקה האנטי-יהודית והכליאה בגטאות, ועד הגירושים הגדולים וביצוע ההשמדה בפועל.

לריבוננו של עולם, ומוסיפים אנו לחתור אל הטוב בהתעלם מהרבה רעות בלתי-מובנות שבדרך. אך גודש הרע המרוכז שהוחדר לתודעתנו על-ידי בת-קול המשפט נמצא כל-כך יחיד במינו, וכל-כך מופלג בריכוזו וממדיו מתקדים כלשהו שנודע על הארץ, שעל-פי שום כנות הגיונית אי-אפשר היה לצרפו פשוט לחשבון הרעות האלמוניות, המתאזנות איך-שהוא בסיכום הכללי. ומצד שני, לא היה זה רע המסתיים בתוכו, מן הסוג שיכולים היינו בדיעבד לעבור על פניו כצופים שסקרנותם היא אובייקטיבית בלבד. ידועות למשל הזוועות שערכו בעולם הצבאות של אחד ג'נגיז-חאן;³ אך זכרן לא דבק בתודעה ההיסטורית של שום עם מסוים, והריהן כאימים המתארעים בין חיתו-יער בג'ונגל, אשר בעיית משמעותם המוסרית הספציפית היא בעצמה חסרת-משמעות.

לעומת זאת, זיכרון האימה של ההשמדה באירופה – כגולת-הכותרת לאלפי שנות הכנה תוך גלות ישראל לאורכה – מוכרח מעצם טיבו ליהפך ליסוד מהותי בכל תודעה של שייכות "יהודית" או "ישראלית", היינו הך; יש אפוא לאימה זו ייחוד של שורשים היסטוריים מופלגים, בדבריי-מינו שלנו, ומעין המשך של קיום – מין הישארות-הנפש או חיי העולם הבא מובטחים – בעצם תוכנה של המורשת התרבותית הקובעת בהכרח את חווייתנו המוסרית למעשה – ולא ייתכן שקביעה זו תהיה חיובית אם זיכרון האימה המונח ביסודה יישאר בבחינת תודעה של משא זוועות מטריפות, יחידות בטיבן בעולם ומופקרות מכל טעם ברמה השכלית.

כי שוב: עצם ההתדבקות במורשת-תרבות – משמע לראות בה תכלית – ואפילו זוועות מטריפות שכאלו, עוד נוכל לסלחן לריבוננו של עולם כדי לחיות מתוכן, אם יאיר את עינינו להשקיען בתכלית מובנה ורצויה, גדולה ומקפת יותר מן הזוועות האלו עצמן; אך אם תישארנה ריקות מתכלית, ממילא יישלל גם הטעם מעצם ההתדבקות במורשת המעוצבה בזכרן. בהעלם התכלית המוגדרת אף מרעות מיוחדות שכאלו, ייהפך זכר-סבלן בהכרח רק לחוויה של חרפה ולאות של הפקר החיים בכללם – וכקרבן ראשון לתחושת ההפקר תופקר כמובן אותה התרבות בעצמה המלמדת את האות הלזה. כבני התרבות הזאת, המשמשת בזיכרונותיה סמל

3 ג'נגיז חאן הוא כינויו של טמוצ'ין, מייסד ושליט האימפריה המונגולית שהשתרעה מהונגריה עד סין, אשר נודע בנחישותו ובאכזריותו; במהלך כיבושיו – לא אחת – הוא ערך מסעות טבח איומים באוכלוסיות הנכבשות, על מנת להטיל את מוראו על אויביו. ג'נגיז חאן מת בשנת 1227, והאימפריה הגיעה לשיא כוחה בימי נכדו, קובלאי חאן.

חי להפקר העולם, נהא בהכרח אומרים אל עצמנו שגם אם למעשה אין מפלט מרדיפת הזוועות, הרי על-כל-פנים פטורים אנו מלהסכים ולהיות נרדפים, ואם כבר נקלענו לבריאה של רשעות מטורפת, הרי באותו מחיר שסוחבים אנו את זיכרון חרפתה על גבנו יכולים אנו גם לנסות ולהיטרף בעצמנו בהפקרת כל דבר.

אולם, שאלת התכלית איננה ביסודה שאלה מטפיסית. הרי זו קודם-כול שאלת ההתעוררות הפנימית להיאבק עם הרע, כדי להשתמש בתוצאותיו ולעשותן כמין חומר לטוב על-פי תכלית כלשהי הטבועה בתוכנו – ואם חלילה לא תימצא התכלית לסבלות הגלות ולאיימי ההשמדה בסופן, הרי מבחינתנו הארצית לא יהיה זה אלא פרי כישלוננו שלנו להגיב כראוי על הגירויים של חיינו, ואילו היאוש המוסרי שאמרנו יהא רק הרפלקס⁴ של חדלוננו המוסרי למעשה, שהיה מתחילה. והנה, עד כה – השבח לאל – אמנם לא עזבונו כוחותינו גם כנגד האימים השונים, ואף אם עדיין רחוקים אנו מלהתגבר על הגלות עד תומה, הרי מאבקנו עמה לא חדל מעולם – ודווקא לקראת הזוועות האחרונות, ועמן, החלו גם להימצא הכוחות בתוכנו כדי להטות סוף-סוף את המאבק בכיוון של הכרעת-ניצחון.⁴ העובדה היא אם-כן, שגם אם סחוטים ומצוצים אנו כיום – בגוף וברוח – כפי שאולי עוד מעולם לא היינו, הרי כאומה – לא זו בלבד שאין אנו נוטים ליאוש, אלא אדרבה, אמיצים ובוטחים אנו כפי שעל-כל-פנים לא היינו מזמן.

בהתאם לכך, כאשר העמידנו המשפט פנים-אל-פנים עם כל ייחוד הזוועה והעצב של השמדת-העם באירופה – וממילא גם-כן, עם חוסר-האפשרות להתמיד בקיומנו תוך ציון הזוועה, סתם, כעסק ביש של שגרה – הרי משני הצדדים גם יחד הוא לא ריפה את רוחנו, כי אם רק גירה באומה את תהליכי-התגובה להתגברות חיובית. אלא שהיה זה גירוי מיוחד במינו: לא היה זה דווקא גירוי להתגבר על מקורות הזוועה ותוצאותיה, ולתת משמעות לה בחיי-הממש, כי תפקיד זה מתמלא על-ידי הגירויים הבאים מחיי-הממש בעצמם; כאן, לעומת זאת, היה רק גירוי לעמוד על המשמעות – למסור דין-וחשבון לעצמנו היכן עומדים אנו עם הזוועה בחיי-הממש, למען נוכל להתמיד ולחיות עם משאה בזיכרון. ובמידה

4 שב"ד מכוון כאן להתגברות ההתלהבות הציונית ככל שהתבררה סכנתו של היטלר, ובמיוחד לתנופתה של המחותרת במלחמתה הנמרצת לחירות ישראל, תנופה אשר גמלה ערב הטבח ויצאה אל הפועל בשנות מהלכו. להלן יאיר שב"ד את הקשר בין זוועות האימים לבין התגבשותו של הכוח הזה – וראה זאת בעמ' 462 למן הפסקה הפותחת במילה "ואכן", ועד כוכבית ההפרדה.

שְׁגִירָה המשפט את העם בכיוון הלזה, ממילא תרם הוא את חלקו להשלמת המשמעות למעשה, על-ידי שנרחיב את התגובה על הגלות וההשמדה מתחום חיי-הממש כשלעצמם אל מלוא הבהירות גם ברמה החווייתית-האידיאית.



שאלת התכלית אמנם איננה ביסודה שאלה מטפיסית, אך אין משמע כי פטורה היא מן הממד הלזה. ממד זה – אכן – בדרך-כלל אין הוא מוסיף הרבה להבנתנו במושגים ארציים: אין הוא אלא הקישור של הבנתנו הרגילה, כמות שהיא, לתכליתיות שמעבר לה, לאמור כי הגירוי שהפעילנו אמנם נועד מלכתחילה לאותה תכלית שהפקנו ממנו; ובאופן כזה רק משלים הממד המטפיסי את הבנתנו על-ידי העלאה לפרספקטיבה חווייתית מסוימת, יותר מלאה ורחבה: שגם אם התכלית שהושגה אמנם תכלית רצוננו שלנו היתה, הרי באמת גם רצוננו זה לא היה רק שלנו, ולא בנו עצמנו הוא התחיל וקָלָה, אלא נמשך הוא מחוקיות קוסמית ואליה הוא שב, ולחוקיות הזאת היה רצוננו רק מכשיר בידיה. אולם, אם כך דינו של הממד המטפיסי בדרך-כלל, הרי בעניין שלפנינו מתעלה הוא עוד למשמעות של תוספת-הארה מיוחדת: כאן, כפי שנסביר תיכף ומיד, אי-אפשר שלא ניזקק לו כבר ברמת ההבנה הפיסית עצמה – וממילא מובאים אנו אל אחת מאותן נקודות-המפנה אשר אמונת ישראל מעוצבת בהן, ושבהן המהלך הארצי-ההיסטורי והייעוד העליון שמעבר לו מזדמנים בגלוי.

כי אמנם בכל צירוף של סיבה ומסוֹבֵב אפשר לעמוד על הפלא, כיצד המסוֹבֵב התחייב ונגרם מתוך הסיבה; אך בעניין של זוועות ההשמדה באירופה, הנה יכולים אנו למנות אחד אל אחד את כל הגורמים אשר ברצף-מהלכם התחולל השינוי מן הליברליזם הלאומני-קוסמופוליטי של המהפכה הצרפתית אל הנברווזה⁵ האנטישמית של היטלר⁵ – ויתר-על-כן, יכולים אנו להתחקות גם על רצף-המהלך מן הנברווזה של היטלר אל הגשמת הזוועות בעצמן – אבל אף-על-פי-כן, הקטגוריה של סיבת הזוועות אינה מתקשרת כאן כלל, אפילו על דרך פליאה. העניין הוא בכך שכל הגורמים הללו גם יחד – ולרבות אפילו את כל הגורמים האפלים אך המתקבלים על הדעת לשנאת ישראל – אינם מצליחים ליישב על דרך

5 להעמקת ההבנה בדברו של שב"ד כאן – ראה עוד את דבריו בעמ' 451, בפסקה הפותחת: "כאן" ובשתי הפסקאות שאחריה.

היגיון כלשהו את הגשמת השנאה במין מפעל-אימים חסר-שחר כזה לעושויו. היה זה מפעל של מניאק°, אשר גם בכל פרכי האידאולוגיה שחייבו כביכול את ביצועו קשה למצוא דבר להצדקתו העשוי להתקבל על שכלו של בר-דעת – ועם כל זאת, בעצם ביצועו ההמוני של השיגעון למעשה, לא היתה שום היסטריה המונית מן הסוג הידוע בביצוען של פרעות המוניות בהיסטוריה. אדרבה, הביצוע היה מחושב ומפוכח בתכלית, כמעט אצל כל פרט ופרט מעושויו – וזהו שאיפשר כאן את ההישג המושלם הן ברמת האימה הן בהיקף הפגיעה – והשאלה הגדולה היא כיצד-זה ציבור שלם של אנשים, בפסגתה של תרבות רציונלית, נתמסר ביישוב-דעת גמור להגשמת תכנית אשר טירופה האידאי היה אולי ברור יותר אפילו מן הפרברסיה° המוסרית, הכרוכה בה לממדים חסרי-שיעור.⁶

תשובה-לניסיון אפשר אולי למצוא בעובדה שעילית העם הגרמני הצטרפה אל היטלר ואל משימת ההשמדה שלו לאו דווקא מתוך שכנוע פנימי בנכונות תורותיו, אלא משום שראתה באישיותו ובסיסמותיו את דרך-העקיפין הנאותה לפתרון הבעיות האמתיות של גרמניה המובסת – ובהמשך מכאן שוב לא נראתה לה השמדת היהודים כמחיר יקר ביותר או אפילו כמחיר כל-עיקר. אולם, תשובה זו עצמה, התשובה עליה כלולה בתוכה, כי על-כל-פנים משאירה היא את העובדה בעינה שהעם הגרמני לא ראה מוצא לעצמו אלא באמצעותו של מניאק. עוד אפשר לומר כי מניאקיות זו עצמה אמנם לא היתה מקרה בגרמניה, שהרי היא מושרשת היתה מצד אחד בערכים הספציפיים של פילוסופיה גרמנית בת-דורות, ומצד שני בהתעצמות הפלפס° הגרמני המדוכדך, המרושע מטבעו וחסר-הערכים בכלל – והמפגש של שני אלה, דרך הוסטון צ'מברליין,⁷ היא-היא המנייה של היטלר.

אף שוב, העובדה נשארת כי מפגש זה לא הוליד בדמותו של היטלר שום דרך-אמת להכוונת המתח הפנימי בגרמניה; עם כל השורשיות בהתפתחות

6 לשאלה זו – אשר התשובה עליה נותרת בלתי מושגת – מציע שב"ד "תשובה-לניסיון" בשתי הפסקאות הבאות, ולאחר מכן – עד הרווח המוגדל בעמ' 433 – הוא מנסה להציע הסבר נוסף.

7 הוסטון צ'מברליין – אנגלי שעקר לגרמניה – היה מעריצו וחתנו של וגנר. בספרו 'יסודות המאה ה-19' הוא העניק מסגרת וצביון 'מדעי' לתורת הגזעים, ועיקרה: עליונותו של הגזע הארי לעומת הגזע היהודי הנחות. בכך הוא המשיך ופיתח את 'תורתו' של ארתור דה-גובינו (הצרפתי) – המבוגר ממנו בארבעים שנה – אשר חיבר את 'המסה על אי-השוויון בין הגזעים' (1855). הנופך ה'מדעי' אשר צ'מברליין הרכיב על-גבי האידאיה

הרוחנית ההיסטורית, ועם כל הביטוי העל-אישי שאמנם נמצא להתפלספות הפלפואית בכתביהם של צ'מברליין, אלפרד רוזנברג והיטלר עצמו,⁸ לא הצליחה האמונה במכלול התורה הזאת להחזיק מעמד אפילו יום אחד לאחר שנעלם כוחו הסוגסטיבי של היטלר האיש. ממחרת למותו מיהר כל גרמני להתנער מן האמונה ההיטלרית – אף-על-פי שהגיעה לממדים דתיים ממש – תוך מידה של כנות בַתְּהִייה כיצד-זה יכלו שטויות כאלה לכבוש לבבות – ועובדה הראויה לציון היא שאפילו בקרב עוזריו הקרובים והנאמנים ביותר כמעט (ואולי בכלל) לא נמצא מי שמוכן יהא לקבל על עצמו את גזר-דין המוות (שהוצא ממילא) תוך הכרזה ש"כן, השמדנו את היהודים, משום שכך היה ראוי לעשות".⁹ גם מצד זה מוחזרת התמיהה אפוא, מפני שאף אם היו להשמדה שורשים, והיא לא עלתה מן האין, הרי לביצועה הרציונלי-לחלוטין לא נמצא על-כל-פנים שום כיסוי רעיוני מקובל ויציב, והיא לא יכלה להתגשם אלא מתוך תופעה של כפיית התבונה הנורמלית, בהיקף לאומי, ואפילו בין-לאומי.

וגורם זה של כפיית התבונה יתבלט בייחוד אם נשים את לבנו לעוד הסבר מסוים, שאפשר אולי לנסות ולהציע מצד הפרברסיה של האכזריות הפראית, השליטה על ענייננו בכולו.

הלאומנית שקדמה לו – והתגבשות שניהם יחד למעין דת מחייבת – העניק לנאציזם את הביטחון שצדקתו היא אמפירית ומעבר-לכל-ספק. בסוף ימיו התיידד צ'מברליין עם היטלר. הוא מת בשנת 1927.

8 • אלפרד רוזנברג – הוגה הדעות של התנועה הנציונל סוציאליסטית – היה לבסוף נאצי פעיל, השר הממונה על שטחי הכיבוש במזרח, ונדון למוות במשפטי נירנברג לאחר המלחמה (1946) כ"אביה הרוחני של שנאת הגזעים". ספרו העיקרי – 'המיתוס של המאה ה-20' (בשלושה כרכים) – הוא עיבוד ופיתוח 'תורותיהם' של דה-גובינו וצ'מברליין. בכתביו הכתיר רוזנברג את המפלגה הנאצית כנושאת 'תוכן הקודש' של הדת הניאו-פגנית ההולמת את גרמניה הגדולה, ועיקרה בהינתקות מן המוסר היהודי-נוצרי. מעניין לצייין שבשנת 1920 תמך רוזנברג בציונות, כדי להביא להגירת היהודים מגרמניה, אך כעשר שנים אחר-כך כבר תקף אותה בחריפות. בעניין זה ראה גם להלן בעמ' 455, בפסקה הפותחת במילים: "ואף אם".

• היטלר כתב את ספרו 'מיינ קאמפף' כבר ב-1923, כאשר בילה בכלא לאחר ניסיונו הכושל לארגן הפיכה נגד הרפובליקה הדמוקרטית בגרמניה.

9 במשפטי נירנברג, עם תום המלחמה (1946), שפטו נציגי 'בנות הברית' למעלה ממאה בעלי תפקידים במכונת המשטר הנאצי. בסדרת המשפטים הראשונה – בה נשפטו עשרים-וארבעה בכירים שהיו במעגל הקרוב להיטלר – נדונו למוות שנים-עשר מהם.

יש פנים לומר, בעקבות שפנגלר או טוינבי,¹⁰ כי מבחינת הטיפוסיות ההיסטורית מקבילה תקופתנו לתקופת הקיסרות הרומית; ולפי זה, לכאורה – לפחות מצד הפתולוגיה עצמה, אם לא מצד התוכן והיקף הדברים – אין האכזריות המשונה של השמדת היהודים באירופה צריכה להיראות מוזרה יותר, למשל, מן האכזריות הפתולוגית שבהנאות הקרקס הרומי. אולם, בהקבלה זו מתבלט מיד ההבדל המובהק שהקרקס הרומי היה מוסד פומבי, הפתוח לכול והמבוסס במשפט הציבור. מחזיקי הקרקס ומבקריו לא התביישו באכזריותם ולא היו להם שום פקפוקי-מצפון לגביה. הם היו חולְנים, אך מבחינתם הסובייקטיבית הם היו חפים לחלוטין מכל פשע. לעומת זאת ההיטלריזם, אף אם רשמית שלל הוא את המוסר הנוצרי המקובל, הרי למעשה אפילו נביאו המופְרים לא היו בזה חד-משמעיים (כגון צ'מברליין) – ואין צריך לומר כי העם הגרמני בכללו ושכניו באירופה, אשר הם שהגשימו את ההשמדה למעשה, לא הספיקו להתכחש למוסר "האנושי" שלהם במידה חשובה של מצפונם. בהתאם לכך בוצעה ההשמדה תוך מאמץ מתמיד להִסְתֵר; מעולם לא ניתנה לה גושפנקה משפטית מפורשת – וגם אם מבצעה היו כנראה משננים לעצמם את הכרת צדקתם, ואף התגאו והתרברבו במבצעים במסיבות מתאימות, הרי מתוך אופיה של קדחת-ההעלמה אשר בה נגמר "המפעל" מתברר, שאף מלכתחילה לא היה ההסתר רק אמצעי מדיני בעלמא, אלא באמת נבע הוא מתודעת הַחֲרָפָה והפשע אשר היתה המסגרת לרהב-ההשמדה כל הזמן.

באופן כזה יוצא אפוא שוב, שגם אם הנטיות האכזריות אולי מובנות הן – ועוד נחזור להעמיק בהבנתן ביתר בירור להלן – הרי התפרצותן באימי ההשמדה לא היתה על-כל-פנים חלקה ופשוטה; ואף-על-פי שאמנם בוצעה ההשמדה מתוך תאוה וגמירת-דעת שלמה, הרי לא זו בלבד שגמירת-הדעת נמשכה כאן מְפָרֵץ-אווילות, כאמור, אלא היא עלתה גם בניגוד מפורש להרגשות ולמחשבות אשר נשארן לשמש פְּרָקֵע הרוחני הטבעי-הרגיל למבצעי ההשמדה בעצמם. והנה, מבנה התנהגות שכזה אמנם טיפוסי הוא לטירוף-הכפייה, הנודע בפתולוגיה הנפשית של פרטים; ומאחר שאין אנו מצליחים כנראה לשבץ את

10 שניהם הרבו לדון בעלייתם ושקיעתם של עמים ותרבויות, ובאפיון יסודותיהם. אוסולד שפנגלר היה פילוסוף גרמני, מחבר הספר 'שקיעת המערב'; נפטר בשנת 1936. ארנולד ג'וזף טוינבי היה היסטוריון אנגלי; חיבר סידרת עיונים היסטוריים – *A Study of History* – בשנים עשר כרכים; נפטר בשנת 1975.

ההשמדה בשום הסבר של חוקיות סוציולוגית נורמלית, לא נשאר לנו לכאורה אלא לזקוף את ביצועה כתופעה של טירוף-כפייה חברתי. אך שוב, הקושי בענייננו דווקא בכך הוא, שבתחום הפרטי – גם תירוץ הטירוף בעצמו הוא עדיין תירוץ על דרך הטבע, ואילו טירוף בהיקף חברתי – שלא על דרך היסטוריית-המון – נדמה כי זהו מושג שלא נודע עד כה כמותו. למעשה, אף נסתר המושג מתוכו, שהרי ב"טירוף החברתי" הנידון נשאת בעצם התנהגותו של כל פרט "נורמלית" לחלוטין מבחינת דרכי פעולתו האישית; ובמילים אחרות: ייתכן אמנם שהיטלר האיש היה מניאק ומטורף, אך משאומרים אנו כי העם הגרמני וחלק גדול של אירופה נעשו במשותף מטורפים כמותו – ממילא אין עוד לדברים משמעות. גם תירוץ הטירוף אינו מסביר אפוא כלום ואיננו פוטר את שאלתנו, ובאמת מוכרחים אנו להסתפק רק בכך שמפעל-ההשמדה מופיע כמאורע יחיד במינו בהיסטוריה, המופלא לא רק בעוצם-הזוועה של תוכנו אלא נשאר בלתי-מושג גם בהפְּלֶגֶת-ההתהוותו.

אולם, דברים אלה עצמם יוצאים כביכול מידי סתימותם משמעבירים אנו את רקעם מתחום ההיסטוריה האירופית לתחום ההיסטוריה שלנו. תופעה יחידה במינה בהיסטוריה המתארעה בעמים הריהי נושא הראוי לתמיהה – אך הדבר הוא כביכול טבעי לגמרי אם תופעה יחידה במינה מתרחשת לעם ישראל, אשר דברי ימיו הם מסכת יחידה במינה בכללם.

כאן, מצד אחד, אמנם כל מאורעות-היסוד הם "בלתי-מובנים": מעוז הדברים של ברית-האבות ויציאת-מצרים, מן הבחירה לשאת ביחידות תורת חיי אמת ונצחיות בעולם, ועד ההתמדה הבלתי-נלאה וחסרת-המנוס על בסיס זה במשך שנות אלפיים, דרך התהפוכות החוזרות ונשנות של גלות וגאולה, מסף-האבדן להתחדשות-נעורים שוב תוך שנאת-עולם מסביב – כל אלה אין להם אח ודוגמה בכל טיפוסים ההתרחשות הידועים בהיסטוריה, ובדרכי-ההתפתחות הרגילות אין להם הסבר. אך מצד שני, כל אלה יחד חוזרים ומעלים את חוק ההתפתחות המיוחדת של העם העברי – ובגדרו נעשים הם מובנים לפי דרכם, אם לא מבחינת החוקיות הסיפית-החומרית, הרי מבחינת ההנהגה האֶת־הית הסגולית, המקדשת ומחשלת – בייחוד דברי ימי ישראל – את קבלת אמתה וכיוונה בעולם. ובאמת, משנותנים על הדבר את הדעת, מתברר כי גם העניין הספציפי שלנו – זעוות החידה ההיטלרית – מקומו הוא רק ולחלוטין במסגרת הפרספקטיבה הזאת: לא רק בגלל ההשפעה המיוחדת שהיתה לתופעה

ההיטלרית על המציאות העברית, אלא מפני שמעבר למשמעות לגבי עם ישראל אין לתופעה זו בכלל מובן כלשהו.

עובדה זו נוטה להיטשטש, מפני שעל רקע דברי הימים של אירופה נראית התופעה ההיטלרית רק כהתגלמות מסוימת של שיטת-התקופה הפשיסטית בכלל, הנשוא הענייני שלה נמצא בבעיות ההווה המדינית הגרמנית – ואילו רגשותיה האנטישמית שוב אינה יכולה למצוא לה לפי זה מקום אלא כהימשכות לצדדים, חסרת חשיבות מהותית. אולם, ייחודה של התופעה ההיטלרית באמת הוא לא רק בזהותה הגרמנית, אלא קודם-כול – מבחינה מופשטת-מהותית – בעוצמת-התנופה שלה, שהפליגה הרחק מן המיליטנטיות הפשיסטית הרגילה; ועוצמה זו, משמעותה החיובית-האובייקטיבית היתה – כפי שכבר נרמז כאן – רופפת מאוד. על אף שורשיותה בשאיפת השלטון הגרמנית המקובלת, היה קיומה מותנה כל-כולו בהשפעה הסוחפת של היטלר האיש, והדבקים בשאיפה זו לשמה לא ראו בלעדיו אפשרות לתת לה מוצא.

אכן, עילית האנשים האלה חזתה מלכתחילה כי תנופת-הטירוף של היטלר מובילה הישר לאבדן, ואף-על-פי-כן הם דבקו בו – אך ורק כביכול כדי לנצלו – הן משום שבלעדיו לא היתה לשאיפתם משיכה מספיקה באומה, הן משום שמשויכתו שלו גרפה דווקא את האומה בכללה. בלי טירופו של היטלר אמנם לא היתה נשקפת להם, כפי שנשקפה, סכנה של מפלה נדאית, אך בלי טירופו ולהטיו האישיים-לחלוטין לא היה גם שום סיכוי להתלהבות הכללית והצלחות-הסרק הדמיוניות, אשר על-כל-פנים כבשו את העם ממילא – וכך התמסרו לו אף אנשים נבונים והשלימו עם העובדה, שלא ניתן למנעה, כי "היטלר הוא גורלה של גרמניה".* אולם, משמובאים אנו כך לזהות את עוצמת הלאומנות ההיטלריסטית עם עוצמת התנופה האישית של היטלר עצמו, ממילא מוחזרים אנו – מבחינת תוכן הדברים – רק אל אותו תוכן מניאקי בלבד שכבר הזכרנו מקודם.

א על-פי ויליאם שיירר, 'עלייתו ונפילתו של הרייך השלישי', הוצאת שוקן, תשכ"ב. [יש להניח כי שב"ד קרא את ספרו של שיירר באנגלית; המהדורה העברית ראתה אור רק חודשים ספורים בטרם נכתב החיבור. לגבי האמור בתחילת הפסקה – ראה במהדורה העברית בעמודים 153-154. בין מרכאות מובאים דבריו של מפקד צבא גרמניה, הגנרל וורנר פריטש, אשר בז להיטלר וראה את תכניותיו כאסון – ואף על פי כן לא התקומם עד שהודח בחרפה. הנה הדברים שנרשמו מפיו בסוף 1938 (כשנה לאחר הדחתו): "איש זה – היטלר – הוא גורלה של גרמניה, בין לטוב ובין לרע. אם הוא ישקע עתה בתהום – (ופריטש מאמין כי ישקע) – הוא יגרור עמו את כולנו. אין ביכולתנו לעשות דבר". (במהדורה העברית – ראה בעמ' 261; כאן תרגמנו על-פי המקור האנגלי).]

כי מבחינה גרמנית לאומית-חיובית פשוט לא נתן היטלר לעמו ולא כלום. התפיסה המטפיסטית שהיה מנופף בה, למעשה רק מוגבלת היתה להרגשת כורח השליחות הניהיליסטית-הטרופה של עצמו. גישתו המוסרית עשויה היתה רק לערער חברה, אבל לא לבנותה. סיסמותיו החברתיות היו דמגוגיה שאין בה ממש ולא הוגשמו מעולם. אף מטרותיו המדיניות היו רצופות אחיזת-עניינים דיפלומטית, עד שנמנע מהן כל ערך חינוכי-מעצב מעבר לְיומן. ואילו תכניתו האסטרטגית – לשעבד את מרחב הציוויליזציה האירופית, במקום להתחרות מתוכו ולחזק – אולי לא היה לה בשעת מעשה תחליף מתקבל על הדעת, אבל על-כל-פנים גם בה גלומה היתה המפלה, מלכתחילה ובהכרח, כאמור. מטרותיו המדיניות, שלא נשארה להן משמעות מעבר לְיומן, לא הועילו אפוא גם בתוך יומן גופא – ועם זאת לא העניק היטלר לעמו אפילו את מותר-החיוב האחרון שיכול היה להעניק לו, והיינו מזכרת של ניסיון נועז לפרוץ מְצוק מדיני בלתי-ניתן לפריצה, שעל-כל-פנים אפשר יהיה לזקפה בחשבון הגאווה הלאומית לדורות הבאים.

כאן שוב מתברר שעל אף גאונותו התכסיסית, ועל אף הצלחותיו האישיות, המזהירות ועוצרות-הנשימה, בטרם אובדנו, לא השאיר היטלר שום זכר-הוד אחריו, מעין זה שהשאיר נפוליון למשל – אף-על-פי שנכשל הֵלֵה ממש כמותו ובמסיבות דומות מאוד לשלו. נפוליון, מְצֵדו, אמנם גם-כן יצר את תנופת-ניצחונותיו במו-רוחו ולא השאיר אחריו שום ערך חיובי מסוים משלו; אבל להשגת ניצחונותיו הוא לא היפנט את צרפת, אלא ביטא את התעוררותה המהפכנית ואיפשר את ייצובה – ולכן, אף-על-פי שמבחינה אישית הוא נכשל, מכל-מקום נשארו נצחונותיו כהתגשמות וכסמל של רוח הגדולה הצרפתית האידאלית. היטלר, לעומת זאת, רק שחרר בנפש העם הגרמני ערבוביית-יצרים היולית, אשר שכבת התרבות התבונית חייבת היתה לשמרה בְהֶדְחֵק – ומעשי-התפלצת חסרי-השחר שהפיקה גרמניה על יסוד זה מתוכה מצטרפים רק כדי להשקיע התעוררות זו בכללה בתודעה של התנוולות וחרפה.

אך בעיון הקל ביותר בכיוון ההסתכלות הנכון יתברר כי עקרות זו של היטלר בתחום החיוב הגרמני לא היתה אלא הצד השני של תסביכו היהודי. היטלר לא נתן לגרמניה שום דבר חיובי, מפני שגם אם ייצג הוא את השאיפה ההיסטורית לגדולתה של גרמניה, הרי מתח השאיפה הזאת לא היה מוגדר אצלו בשום חזון מסוים של מבנה (מעבר לעניין מנהיגותו האישית), כי אם רק במשימה השלילית של שחרור כביכול מידי היהדות המצמיתה ומְכַרְכֶּת. עניין זה של הדברת האויב היהודי של גרמניה לא היה אצלו מין עקרון-לוואי, כפי

שנוהגים בדרך-כלל לַדְמוּת, אלא היה זה עצם תוכנה של תודעת שליחותו הלאומית – כפי שמוכח בייחוד מן הצוואה שהשאיר,¹¹ וכפי שעולה גם בבירור ממילא מ"השקפת עולמו" הכללית, שראתה בעניין הגרמני-הלאומי בפירוש רק התגלמות חלוצית של המאבק הגזעי (אשר נושאו "הארי" לא היה כמובן מתגלה מעולם כערך מוסרי, אלמלא הביטוי שנמצא בו לתופעת ההיקף הבין-לאומי של ההתנגשות עם הניגוד היהודי, הטרומי).

השנאה ליהדות – זו היתה תמצית עוצמתו של היטלר האיש; היא לא היתה פועל-יוצא של אהבתו לגרמניה, אלא היתה זו כל אהבתו-לגרמניה כולה, וכל תנופת-ההתלהבות כולה, שבה הוא הנהיג את עמו מן הבחינה התוכנית – ואף כאשר הוא הדביר את צרפת, או התכוון לפלוש לבריטניה, או לחם נגד רוסיה, לא היתה מחשבתו נתונה, בפירוש, לעמים אלה עצמם, כי אם ל"יהדות הבין-לאומית", שהיא-היא המועמדת האמתית לתבוסה על-ידי תבוסתם. אכן, לאור הלך-נפש מפורש שכזה מותר בהחלט להניח, שגם החידוש האסטרטגי של היטלר – לשעבד את אירופה, היינו את מזרחה בעיקר, במקום להתחרות מתוכה ולחונן – לא נבע, לפחות מבחינה פסיכולוגית, אלא מן המאָווי המכריע לתפוס ולהשמיד את המרכז הדמוגרפי של היהדות השנואה – ובסופו של חשבון, המאָווי המכריע הזה הוא אמנם הדבר היחיד שהיטלר הגשים ושָׁפוּ נתקיימו מעשיו אחריו.

אמנם, גם מעבר לכך מסתבר שייזכר עוד היטלר כמי שגרם להקזת-הדם בין המעצמות באירופה, שאיפשרה את ההתמזגות המדינית של התרבות המערבית והבשילה עם זאת את תהליך התרוקנותה הפנימית – ומשמעות ההשפעה הזאת נשאת נתונה עוד למבחן ההיסטורי. אולם, השפעה זו על-כל-פנים היא כבר לחלוטין עקיפה – היא באה על חורבותיו של היטלר, בניגוד לכיוונו ומתוך מפלתו, ובמילים אחרות אין היא אלא פרי העובדה שהתופעה ההיטלרית עשתה את שלה ונגזזה. ואילו מה שתופעה זו היתה ועשתה הריהו רק הדבר שאמרנו: עוֹוִית־טִירוֹף בתרבות המערבית, כנגד עצמה – על סף שקיעתה – כדי לעקור ולהשמיד את העם היהודי מתוכה.

11 היטלר כתב צוואה פוליטית בטרם ירה בעצמו. הוא התייחס ליהודים גם במבט לעבר – הצדיק את דין השמדתם והאשימם בתבוסת גרמניה – אך לענייננו ראוי לציטוט הציווי המופנה לעתיד, לאמור: "מעל לכול אני מטיל על מנהיגי האומה ועל אלה הנתונים לפקודתם, את השמירה הקפדנית של חוקי הגזע ומאבק חסר-רחמים בִּמְרַעֵל העולמי של כל העמים, [הלוא הוא] היהדות הבין-לאומית".

אולם, גם בדבר הזה – מבחינה גרמנית או "ארית" כללית – העובדה היא שהיטלר נכשל. אין צריך לומר שלא הצליח לעקור את השפעת הערכים הישראליים מתרבותה של אירופה, אחר שאף ההיטלריזם עצמו, מבחינה מסוימת לא היה אלא גזל היסטורי של ערכים עבריים, במהופך ומרודד, מעין מעשה סיטרא-אחרא;¹² אבל אף מבחינה דמוגרפית פשוטה, העובדה היא שהציוויליזציה האירופית עדיין לא נפטרה מיהודיה, וגם אם פחת מספרם – והדבר תרם ודאי את חלקו להתרוקנותה התרבותית ולעמעום זהרה – הרי שום השפעה בעלת חשיבות עקרונית על-כל-פנים לא היתה לפחות זה לגביה. הצלחתו של היטלר היתה רק מן היהדות ולפנים, שכאן אמנם כל מרכז החיות של הגלות היהודית, מבחינה כמותית ואיכותית גם יחד, נכרת ואיננו – ורק באמצעות ההשפעה המהפכנית, שכבר החל הדבר להשפיע על התפתחות דברי ימי ישראל מכאן ולהבא, אפשר לצפות כי תהיה לו ברבות הימים השפעה גם על העולם מסיבי. באופן כזה נשלם אפוא מעגל-הדברים, שבו יצאנו להוכיח כי אף-על-פי שנולדה התופעה ההיטלרית מחיקה של אירופה – וודאי לא במקרה בגרמניה – הרי עניינה המהותי פונה לחלוטין לתחום דברי ימי ישראל, וממילא מצטרפת היא לשרשרת האופיינית של התפתחויות-התדהמה המיוחדות במינו, אשר החוקיות העולמית נבקעת בהן לעיצוב הסגולי של מהלך ההיסטוריה העברית.

ועל הרקע הזה ממילא משמע שגם אם נשארים אימי-ההשמדה מאורע יחיד במינו, מעבר להשגה השכלית, הרי על-כל-פנים אין בעיית משמעותם מצטמצמת בהתגברות על פגיעו של מקרה – כפי שהיה מתחייב בוודאי בהלך-מחשבה קלסי, יווני, וכפי שאמנם נתפס העניין בהלך-המחשבה היהודי המקובל בזמננו, שהרגיל עצמו בנידון זה למושג-המקורות של "שואה". אימי-ההשמדה הם אמנם בלתי-נתפסים כשלעצמם; אבל ככל המאורעות הבלתי-נתפסים של ההיסטוריה העברית, שיש להם על-כל-פנים הסבר על-פי דרכם – על-ידי המתח העל-טבעי היסודי שבבחירה הישראלית מלכתחילה ועל-ידי ההיגיון המתפתח על יסוד זה

12 שב"ד מכוון כאן בייחוד אל שני ערכים: האחד הוא הערך היסודי של היותנו עם סגולה, כי לכך נבחרנו, על כל המתחייב מכך כלפי פנים וכלפי חוץ – באיסור נישואין עם גויים, ובחובתנו לטהר את הארץ מאויבים-זרים ומעבודה זרה; ואילו הערך השני – תאומו השלילי של הראשון – הוא מצוות הייעוד של מחיית עמלק. שב"ד עוד ישוב וינתח את גזילתם של הערכים האלה בידי הנאציזם אשר הכתיר בהם את עצמו – תוך הטלתם כמדקרות חרבת-ההפכת על ישראל אשר זנחם. ראה זאת בארבע הפסקאות שלפני כוכבית-ההפרדה בעמ' 459.

בדברי ימי ישראל בדרך-כלל – הוא הדין גם בתופעה ההיטלרית ובאימי ההשמדה שהתבקעו מתוכה; וכבר הערנו על הפשיטא, שעם כל ייחודם של אימי-ההשמדה אין הם בשום פנים משהו מחודש לגמרי, אלא מופיעים הם כגולת-הכותרת לאלפי שנות הכנה תוך גלות ישראל לאורכה.

אולם, מכאן שוב אין להסיק כי בעיית המשמעות מתבטאת אפוא פשוט – ולמשל – בלמידת הלקח לגאולה-מן-המציאות-הגלותית, נוסח "פתרון שאלת היהודים" הציוני, שבהתאם לרוח התרבות המדעית, המודרנית, מבוסס היה על צמצום-הראייה לעולם סיבתי, אשר אין לאדם אלא לתמרן בין חוקיו, הדוחפים באופן עיוור מאחור. אכן, לקח זה ודאי הוא יסוד-מוסד בענייננו, ועוד תהיה לנו הזדמנות להאיר כמה נקודות בתוכו באופן מיוחד להלן; אך המשמעות הספציפית של אימי-ההשמדה מתפשטת גם הרבה מעבר לכך.

משאמרנו כי ההשמדה ההיטלרית היתה ממאורעות ההכוונה הסגולית של דברי ימי ישראל, ממילא אמרנו שהיא לא היתה רק מושרשת בהגיון ההתפתחות הישראלית שעדיין, אלא מעצם טיבה – על-פי חוק ישותה היא בעצמה – הריהי צריכה היתה לשמש את מהלך הייעוד הישראלי לעתיד; ובאמת, בהיות שיייעוד זה עצמו אינו תלוי בהתפתחותן של סיבות, אלא צופה הוא מלכתחילה אל מעבר להן, הרי ממילא – כל שמתרחש לעם ישראל אינו מבחינה מסוימת אלא גורם לאינטגרציה בהגיון ייעודו. באופן כזה חוזרים אנו אל השיטה העברית-המקורית של ראיית ההיסטוריה – היינו לא כאוסף שרירותי של מקרים, אף לאו דווקא כהשתלשלות של סיבות (על בסיס ישר או מחזורי, היינר-הך), אלא כמערכת-השפעות תכליתית במהלכו של ייעוד, אשר אנו עצמנו הננו שותפים מודעים ופעילים בו.

לגבי תופעת-האימה הנידונה כאן, שיטה זו היא דרך התפיסה-השכלית האפשרית היחידה, ולהלן נשתדל לחשוף את משמעותה על הדרך הזאת.



לעמוד על משמעות תופעה על-פי הדרך שאמרנו אפשר קודם-כול באמצעות השאלה, מה היא שינתה במערך-הדברים ככיוון אל המטרה הנתונה? ובענייננו, התשובה היסודית מתחלקת לשניים. ראשית, השינוי הוא שאיבדנו את שלישי העם בכמות והרבה מאוד יותר מזה באיכות ובפוטנציה; אבל חלק זה של

התשובה – כשלעצמו, ובהבדל מן הצער הנלווה עליו – אינו מוביל לשום מקום, כי היכן היינו עומדים כיום עם כל הכוח שאבד הוא דבר שלא נדע ושאינן לו גם מובן. לעומת זאת, החלק השני, ההתפתחותי-החיובי של התשובה, הוא מרנין ואינם-לחשבו כאחד, ומתבטא הוא בעובדה שעם השמדת המרכז של הגלות היהודית באירופה, הרי אף-על-פי שעדיין שרוי רוב העם בגולה, מכל-מקום קָדַל העם העברי להיות עם גלותי, וגרעין התחייה המכוּרְתִי שבארץ-ישראל נהפך למרכז-ההוויה של האומה העברית בכללה.

התשובה המרהיבה נוראה היא, כי בהסתכלות קלה מתברר שאבדן המרכז הגלותי באירופה לא היה בהתפתחות זו רק מקדמה שבזמן, אלא פוסטולט^o מהותי, ובבואנו להתמודדות מוסרית עם מוראות-ההשמדה צריכים אנו אפוא להתמלא קודם-כול בנשימה ארוכה וסבלנית עד מאוד, לא רק כדי לדון בהשקט בעצם זועת הנושא, אלא גם כדי להסתכל נכוחה – לפחות בצד אחד של הדיון – לתוך עומק חוליינו שלנו שעליו בוצע הניתוח.

העובדה שרוב העם עדיין שרוי גם עתה בגולה אינה מונעת את תוצאת-ההתפתחות שאמרנו, כי הגלויות שנתרו שוב אין להן מטען רוחני כדי ליצור או לפתח ערכים עבריים לעצמן, אף אין להן בסיס תרבותי וחברתי כדי להוסיף ולהתקיים בכלל לאורך ימים בזהותן העברית. תוקף יהדותן נקבע מעתה לפי טיב ההשראה של מדינת-ישראל, והשראה זו – מצדה – שוב אינה יכולה להתפתח בחשבון הרחוק אלא בכיוון של טיפוח הברירה בין עלייה ועריקה, לשמך או השמדה.

לעומת זאת, המרכז הגלותי באירופה – אלמלא הושמד מבחוץ – היו לו כל הנתונים כדי להוסיף ולקיים שגרתו, ואף לְפַתַח צורות בה, מעבר לעלייה ומעבר לשמד, מכוח עצמו ולחץ סביבתו. ואם כי אמנם התחיל כבר היישוב הארץ-ישראלי להזרים השפעה אף על מרכז זה גופא – והשפעה זו ודאי גוברת היתה והולכת, ומתגברת בחשיבות יחסית עוד, במשך הזמן – הרי בעיקרו של דבר ובְהִלְךְ-ההתפתחות הישר לא היה שום סיכוי שהגולה האירופית תתחסל ותלך על-ידי היספגותה בתהליך הגאולה, אלא אדרבה: התנועה הציונית והיישוב הארץ-ישראלי עצמו צפויים היו להישאר רק מכשיר לפתרון הבעיות המתעוררות על-ידי עיקר-הוויית-העם המתמיד ונמשך בגולה. ולא זו בלבד שהגולה האירופית לא היתה צפויה להתחסל לתוך היישוב שבארץ, אלא היא היתה עשויה עוד להוסיף ולהזין תמיד את הקיבוצים היהודיים שמעבר לים, והיישוב הארץ-ישראלי בכלל זה, בתרבות חיה של שורשיות גלותית, שכיום אין עוד לקיבוצים אלה מאין לשאוב

כמותה. על אחת כמה וכמה כשתרבות חיה זו כבר נתונה היתה בשלב מתקדם של התרוקנות מתוכנה המסורתית, אשר לפחות מבחינה פורמלית ומבחינת הפגנות המוסרית מכון היה לתכלית הגאולה וחיסול הגולה אגב כך – ובמקום זה היא שקעה בהזדהות סתמית עם עצם ההווי הגלותי עצמו, תוך השלמה מפורשת עם נצח הגלות אף בתאוריית-הגאולה הציונית גופא.

אולם, גאולתנו הפעם נועדה כבר כנראה להיות טוטלית, פִּמְחוּיֵב. בְּגֵאוּלָּה חלקית, מושרשת בגלות, כבר נתנסינו פעם, בימי הבית השני – והחורבן שהכתירה הריהו אות לכך שגאולה בצורת ממלכה-של-מטרופולין בלבד להווייה לאומית שהיא במהותה פיזורית אינה יכולה להתקבל כבסיס לגיטימי ומניח את הדעת למהלך ההיסטוריה העברית. כי אמנם, חורבנות – ואף הרבה יותר פְּטָלִיִּים – אירעו גם לעמים שלא ידעו פיזור בכלל, אך אצלנו ניתן לומר כי השורשיות בהווייה הפיזורית היא שהיתה אִם החורבן ועצם החטא שביסודו.¹³

כי את היהדות אפשר להגדיר כדת החתירה הלאומית-הפוליטית – וכל מצוות התורה וחזון התקומה, המעוצב על-ידי זיכרון השלמות המושגת במלכות דָּוִד ושלמה, נועדו רק להבטיח את הבסיס ומְלִטָּה-החיים לקיום החתירה הזאת; אך כשניאות העם להסתפק – ולו רק "עד שיבת המלכות לדָּוִד"¹⁴ – בחיים ממלכתיים של חלק ממנו בלבד, תוך הכרת שוויון מוסרי למעשה ליהודים שביכרו להתדבק בסירי-בשרם האישיים בגולה – ולו גם תוך התדבקות פורמלית-עילאית בתורה ובציפייה לגאולה השלמה – הרי שממילא חדלה המהות האקטואלית של היהדות להתבטא, גם לגבי היהודים שבארץ, בקודש קיבוציותם המדינית, ונהפכה היא לעניין של שיתוף בְּנִגְטָצִיָּה^ו האינדיבידואליסטית, הבלתי-ממלכתית והמפורזת, של פזורה המקפת את ארץ-ישראל והגולה באחד.

מלכות החשמונאים – בהבדל ממלכות בית-דָּוִד בשעתה – הועתקה אפוא למעשה אל מחוץ לאידיאה היהודית: היא נתפסה אמנם כמשהו נעים ו"מחמם את

13 לנושא זה של ניתוח התנהלות חיי האומה וביורר חטאה בימי בית שני – נושא הנדון כאן בקיצור בארבע הפסקאות הבאות – יחזור שב"ד בהרחבה כעבור כחמש שנים, בחיבורו 'הפשרה והפשר היסטורי של בית שני' (כרך ד').

14 בין המרכאות מתייחס שב"ד למעמד מסירת השלטון לשמעון בן מתתיהו, פִּמְסוּפֵר בפרק י"ד של ספר חשמונאים-א'. בחיבורו 'הפשרה והפשר היסטורי של בית שני' (כרך ד'), ניתח שב"ד בהרחבה את המגבלה האמורה כאן, אשר בה סייגו החשמונאים את הַתְּמִד שלטונם. ראה זאת שם בעמ' 234, למן הפסקה הפותחת "ואילו" ואילך.

הלב", אך על-כל-פנים מקרי ומקביל ובלתי-מהותי – הן מפני שהיהדות נראתה כמשתרעת גם מעבר לה, הן מפני שבהשלימה עם כך חדלה היא להיות מכשיר לחזון השלמות היהודית. בהמשך מכאן לא קמו נביאים לה, לייסרה ולכוונה מנקודת-הראות של השלמות הישראלית האידאלית, כי הנחת-היסוד היתה שאת השלמות הזאת אין היא נועדת להשיג; ומצד שני, ממילא לא נכתבה היא גם בכתבי-הקודש של דברי ימי ישראל, כתקופת הבית הראשון – שהרי לסמוך עליה את היד כמות שהיא, כמטרופוליין-בלבד למהות של פזורה, אי-אפשר היה, ואילו לבקרה על כך פירושו היה לקרוא תיגר על הגולה, ולהשניאה, ולהמריד את היישוב נגדה, בתביעה שתצטרף לגאולה או תלך לעזאזל – ולא על חנינם לא קמה הרוח לכך אף בקרב גדולי האומה, כשהגולה סוף-סוף כל-כך "טובה ויהודית" היתה וכל-כך נאמנה.

האשמה היתה אם-כן לאו דווקא בהסתלפות האידאה היהודית גופא, אלא במצב חברתי אובייקטיבי, שלנוכח נאמנות הגולה וחשיבותה, ממש לא היתה ברירה אחרת אלא להשלים לפי-שעה עם סירובה לקיים בכנות-ועקביות את האידאה היהודית הנתונה, עד שתואיל ההשגחה להסב שינוי ברוחה – אך על-כל-פנים התוצאה היתה כפי שאמרנו, היינו שההוויה הלאומית והממלכתיות העברית ניתקו זו מזו. מצד ההוויה ותרבותה העיונית-האידאית התפתחו הדברים לפסגות האנושיות אשר רק מי שהכיר את תורתם של תנאים ואמוראים יכול לנסות ולהעריך את עוצמת גדולתן – ולא ייפלא אם בכוח העוצמה הזאת נעשתה אפילו מלכות יהודה הקטנה, כמות שהיא, למתחקה פוטנציאלי מובהק לשלטון-העולם הרומי; אך מצד המבנה הממלכתי למעשה, כמעט עברה כל הגדולה הזאת כאילו לא היתה מעולם.

כאן, עם כל ההשפעה הרבה שיצאה מן המטרופוליין הממלכתי לגולה, הרי ההסכמה ליהדות של וְגִטְצִיָּה אישית-גלותית חזרה בהכרח והשליטה את מוסר ההוויה הגלותית גם על הארץ – ולא להפך; העם שקע בקידוש החיים הפרטיים בלבד והפולחן הפורמלי, מבנה החברה נמסר בניגוד לתורה להתגודדות אינטרסנטית, ואילו העניין הממלכתי עצמו הופקר בחוסר-עניין לכוחות חיצוניים או לקנאים מעטים המשוגעים לדבר. וכאשר סוף-סוף הצליחו הקנאים להשתלט על העם, כדי להחזיר את ההרמוניה בין גדלות תורתו השלמה ודרך-חייו למעשה – וממילא כרוך היה הדבר במלחמת-שחרור ובהתנגשות העקרונית המתבשלת עם רומא – הרי עד מהרה נתגלה שכל הנחוץ לכך מוכן היה בדרך הרוח, מלבד מבנה לאומי ממשי שמסוגל יהיה לשאת במשימה.

והנה, בימינו אמנם שוב מתגלה לכאורה סכנה של התפתחות דומה עד מאוד, אחר שגם גאולתנו לא היתה פרי התעוררות לקיבוץ-גלויות מאוחד ושלם, ושוב עדים אנו – מצד אחד – לנטיית "היישוב החילוני" להעמיד את מדינת-ישראל בפירוש על בסיס דמוקרטי-טריטוריאלי בלבד, מנותק ממושג היהדות בכלל, כאחת מממלכות-או"ם בעלמא, בעוד ש"היהדות הדתית" מצדה – עם שמכירה היא במדינה את "ראשית צמיחת גאולתנו"¹⁵ – מכל-מקום אף היא אינה תובעת אלא "צביון יהודי" במדינה, במובן האינדיבידואליסטי הישן, המושרש בפזורה, ואין עולה בדעתה להפוך את המדינה עצמה למכשיר מודע של התגשמות משיחית ולמוקד לגיטימי יחיד של כל קיום ופעילות יהודית.

אך כאן חוזרים אנו לעיקר נושא דיוננו, ומתברר לנו בדיעבד בעליל כי ההשמדה לא היתה גורם מנותק-לעצמו בהתפתחות דברי ימינו, אלא מצטרפת היא עם התרוקנות הרוח היהודית, מזה, ועם תקומת הממלכתיות הציונית-הדיאלקטית¹⁶, מזה – במערכת-התפתחות משולשת אחת, שיש בה משום תשלום לכישלוננו להעלות התעוררות משיחית ממשית מאוחדת, ואגב כך גם ערובה לכך ששברון-ההוויה מימי בית שני לא יחזור.

על היחס בין כישלון המשיחיות המסורתית, התרוקנות הרוח היהודית והמהלך הדיאלקטי של התקומה עמדתי כבר בכתבים אחרים;¹⁶ פה נברר את היחס בין אלה ו[בין] גורם ההשמדה.

הדברים מתקשרים ביסודם על-ידי כך שהתרוקנות היהדות, כריאקציה לכישלון המשיחיות המסורתית – כשם שהיא הולידה את האנטייתזה הציונית, כן היא היתה גם גורם ישיר להשמדה, כפי שאשתדל להסביר עוד ביתר פרוטרוט להלן. אך הדברים מתקשרים גם בתוצאתם, כפי שהתחלנו לראות בראשיתו של הפרק. בעוד שהציונות מילטה לנו גרעין של תקומה במכורה, חיסלה ההשמדה את היהדות אשר תנופה לשלמות של גאולה לא היתה לה, ולא היה לה מוצא גם להתבוללות הגמורה; ועתה עומדת ההתבוללות לחסל [את] אותה פליטת היהדות שלא תמהר

15 הציטוט לקוח מראשיתה של התפילה לשלום המדינה, הנאמרת בשבתות בבתי הכנסת בהם מתפללים בני הזרם ה'דתי-לאומי'. הרחבת דברים על התפילה הזאת ומחבריה, ראה בספר 'נבואה ומסורת בגאולה' (כרך זה), עמ' 278 בהערה 21.

16 הכוונה היא בעיקר לחיבור 'הקדמות לחירות המחשבה העברית' (כרך זה), ולספר 'גאולת ישראל במשבר המדינה' (כרך ב').

להיגאל או תושמד אף היא מצדה. בהקשר זה אפשר להעיר על מצב-הביניים של היהדות הרוסית, שהאינוס הקומוניסטי ממלא בה תחליף להשמדה, כנגד ההתבוללות שלא היתה באה מעצמה – אך גם כאן ודאי לא יכול היה התחליף להועיל, אלמלא נמצאה לו נכונות רבה של היהדות להיענות ולהתרוקן מבפנים; וממש בשעה ששורות אלו נכתבות מתחדש והולך תהליך דומה מבחינה עקרונית לגבי היהדות שלא היה לה מוצא להתבוללות באלג'יריה והנמלטת בעיניים פקוחות אל סיכוי ההתרוקנות הגמורה בצרפת.¹⁷

ובמצב זה, ממילא, אף הניתוק המחודש שהזכרנו בין "ישראל" ו"יהדות" בימינו – אין הוא רק ניגוד להתלכדות היהודית-הארץ-ישראלית המחויבת, אלא הוא גם אחד הביטויים של התהליך המוביל לקראתה. ניתוק זה שוב אינו נובע מהזדהות עם הוויה יהודית טרנס-ממלכתית, כבעבר, אלא אדרבה – מתוך הריאקציה נגדה ומתוך שלילתה, מכוח החיוב הממלכתי; ואחר שמדינת-ישראל זו, האנטי-גלותית בשורשה ו"הבלתי-יהודית" כביכול בתוכנה, נשארת על-כל-פנים ולמעשה המוקד הממשי היחיד להזדהות יהודית בעולם – הרי שגם אם מפיצה היא לפי-שעה הכרה באפשרות של יהדות "בלתי-ישראלית" מעבר-לים, מכל-מקום אין בכך כדי לטפח "יהדות בלתי-ישראלית" למעשה. היהדות היחידה שעשויה המדינה להפיץ היא רק יהדות הווייתה ובעיותיה שלה בעצמה – ומעתה, היהודי שלא ייספג ביהדות זו ייפּרַת מעָמּוֹ. כדי להיספג ביהדות זו לא תסכון לו גם הזדהות נפשית עם המדינה ותמיכה בה ממקום-שבתו בנכר: באין תוכן רוחני-פנימי ליהדות של גולה, אפשר להתנבא בלי חשש שבעוד ימי דור – צורה זו של התרוקנות יהודית כבר לא יהיו לה יורשים – והדרך היחידה להצלת ההשתלבות בהיסטוריה היהודית, שהמדינה מציעה למעשה, הריהי אפוא רק בעלייה אליה ובחיים בתוכה.

17 שב"ד כותב את הדברים הללו בעיצומו של גל הגירה ענקי, בו עקרו תוך חודשים ספורים יותר ממליון צרפתים מאלג'יריה לצרפת, ואתם כמעט כל יהודי אלג'יריה – כ-125.000 נפש. באדר א' תשכ"ב (פברואר 1962) הכריז דה-גול על החלטתו להעניק עצמאות לאלג'יריה, ובתחילת תמוז (יולי) כבר היתה היא מדינה עצמאית. יהודי אלג'יריה היו נתיני צרפת וקשרו את גורלם עם המתיישבים הצרפתים, ומכיוון שכך הם הצטרפו להמוני הצרפתים שהחלו לברוח עם פינוי הצבא, בעיקר בשלושת החודשים שלפני הכרזת העצמאות. ביום בו היתה אלג'יריה עצמאית – נותרו במדינה רק מאות ספורות של יהודים. מכל רבבות היהודים שקמו אז להגר, עלו ארצה רק כ-15.000 נפש. (לעניין לוח הזמנים של כתיבת חיבורנו זה – ראה את אשר רשמנו בסופו).

במילים אחרות, הניתוק הפורמלי בין "ישראל" ו"יהדות" אינו אלא ביטוי לתהליך אובייקטיבי של התחסלות הגולה היהודית בכל הדרכים האפשריות, וריכוז כל מה שיִנְצַל לַיהוּדוּת על בסיס בלתי-גלותי, ארץ-ישראל-ממלכתי, אך ורק ובלבד – וכבר הסברתי במקומות אחרים כיצד תוך כדי כך על-כל-פנים מוכרחה מדינת-ישראל להתמלא בתודעת רצונה המשיחי, היהודי-המסורתי, בקדושה, באופן שלא רק מן הבחינה הגאוגרפית והדמוגרפית בלבד, אלא גם מן הבחינה האידיאית, תחזור בסופו של דבר הזהות בין "ישראל" ו"יהדות" על כנה. בהתלכדות מחודשת זו – לא זו בלבד שהעם "הישראלי" יֵצֵא מאו"מיותו ו"איי-הדותו" – כביכול דהאידינא, אלא גם מושג היהדות יחזור לחפוף לאומיות-קודש מכוננת וממלכתית לחלוטין, פִּמְחוּיב בחזון, וכל היסודות המהותיים של התגשמות הגאולה השלמה יִמְצָאוּ מוכנים במקומם.

אך גם בתקופת-הביניים, אולי הארוכה, הצפויה עוד – כשחידוש ההזדהות היהודית-האידיאית מצד היישוב שבארץ יחל להופיע כנגד גולה יהודית המצויה עוד בעֵין – אין כבר בוודאי סכנה שהשיתוף המושגי עם הפזורה יביא שוב לניתוק הווייתי בין הממלכתיות העברית ו[בין] אותו שיתוף מושגי. אכן, במקום הניתוק החווייתי בין "ישראל" ו"הפזורה" דהאידינא, צפויה כאן בוודאי התעצמות מחודשת של רגש הדאגה והאחריות לאחינו, עצמנו וברננו, המוסיפים להיות שקועים בנכר – אך בסיס של הכרת שוויון מוסרי, בין להלכה (כמו היום) ובין למעשה (כבעבר), שוב על-כל-פנים לא יהיה כאן.

בהבדל מהתחזקות האמונה היהודית לקראת התקומה בימי בית שני, שיצאה מלכתחילה מתוך הגולה והקיפה קודם-כול את הגולה בעצמה, במקומה, הרי התחזקות האמונה היהודית בימינו שוב לא תוכל לעלות אלא מתוך היישוב הממלכתי שבארץ, שמקורו הוא בשלילת הגלות ובהתמרדות נגדה – ומקור זה קובע להתחדשות היהדות בימינו, מלכתחילה, את כיוון העקביות במוסר השלמות היהודית, הממלכתית. התחדשות זו אמנם תחזור אפוא ותוציא לפזורה מִשֵּׁב חדש של תוכן חיים יהודיים, במקום התוכן הגלותי-המקורי ששקע – אך תוכן זה שוב לא מעורה יהיה באופי המרגיע של ציפייה-גרידא לגאולה שתבוא אִי־מתי בעתיד, אלא כליכולו הוא חדור יהיה פְּרוּחַ התובעת והמקוממת של התגשמות הגאולה השלמה למעשה לאלתר – ומי שלא מוכן יהיה לחדש את יהדותו ברוח המחייבת הזאת, וכמובן לעלות אל הארץ, ממילא אף המשב התוכני החדש לא יוכל להטותו מכיוון העריקה הקיים. מי שיאמר להוסיף ולהתדבק בגולה – לא יהא לו פשוט מה לעשות במין יהדות אקטואלית, לא-דחוויה, שכזאת, ובתגובה שכנגד אף יש לצפות

כי התרוקנותו היהודית תיטה להתגלות עוד בצורה מובהקת יותר, על-ידי הסתייגות מפורשת.

ועם זאת, שום מדיניות של רכות וטשטוש מצד ההתעוררות שבארץ לא תוכל להועיל נגד כך, כי ההתעוררות שתכבוש את רוחה-החיותה שוב תשאיר את הגולה על-כל-פנים בלי שום ממשות יהודית שיהא בה כדי לאזן את נטיית-העריקה. אדרבה, כפי שהסברתי במקום אחר² – דווקא ההצגה החד-משמעית של מוסר המשיחיות האנטי-גלותית האקטואלית היא כיום האפשרות היחידה להציל עוד מן הגולה מה שניתן להציל מתוכה – ומשמע שגם תחיית ההזדהות היהודית במדינה, במקום ההתפנענות "הישראלית" דהאידינא,¹⁸ לא תשנה את תהליך ההתלכדות בין המלכות והעם שניתחנו מקודם, אלא אדרבה: היא תביא לו את העקביות המוסרית-האידיאית החסרה לו כיום.

אכן, מטבע הדברים מתחייב שכל עוד נמצא מי שהשם יהודי חל עליו אי-שם בפזורה – לא תתיימש היהדות מאתו ומדין אחוותו; אבל על-כל-פנים – תיץ מוסרי ברור יועבר בין מי שנענה ליהדות ונבלע במלכות לבין מי שנמוג והולך אל האפס, ממנה והלאה; וגם אם תוך כדי כך, דווקא באמצעותו של התיץ, אמנם יש לקוות כי יינצלו הרבה יהודים שכיום הם הולכים לאיבוד – ומי ייתן ויינצלו כולם כאחד – הרי דבר זה רק ירחיב את בסיס התהליך האמור ויחזק תולדותיו, אבל הוויה של יהדות גלותית שוב על-כל-פנים הוא לא יוכל להציל, כפי שגם לא יהא מעניינו.

באופן כזה נפתרת אפוא הדילמה מימי בית שני מגבוה: אם היישוב הארץ-ישראלי של אז לא יכול היה לקרוע את האחוה הישראלית הקיימת, על-ידי הינתקות מן הגולה לדרך של עקביות יהודית עצמאית – אף-על-פי שבזה קבע היישוב את נפשו – הרי בימינו שוב אין היישוב יכול שלא לפסול בקול רם את הלגיטימיות היהודית של הגולה, ושלא לזהות את היהדות עם עצמורק ועם מי שיינצל מן הגולה לתוכו, כי מי שלא יינצל כן כבר הוא מואבד מן היהדות ממילא

ב 'גאולת ישראל במשבר המדינה' עמ' 215-216. [שב"ד הפנה לספר בהוצאת 'המתמיד', ובמהדורתנו – כרך ב' עמ' 353, למן הפסקה הפותחת: "ואת" – ועד סוף הפרק].

18 על ה'כנענים' – ועל 'התפנענותה' של "התרבות הישראלית" במדינה – ראה ב'גאולת ישראל במשבר המדינה' (כרך ב'), כלהלן: עמ' 144 בפסקה הפותחת "למרות הכול" ובהערה 93 (הקודמת לה בשתי פסקאות), וכן עמ' 374 בפסקה הפותחת "ואולי" ובזו שלאחריה, ובהערה 213 שם.

– והפעם נפש הגולה נקבעת, דווקא אם אין מעמידים אותה על כך. ואילו היהדות שהדבר לא היה נכון לגביה על בסיס התרוקנותה הפנימית – הרי זו הושמדה מבחוץ.

ומאחר שההשמדה עצמה נמשכה מן ההתרוקנות הפנימית, כאמור וכפי שנסביר עוד, הרי שגם הגולה שנותרה, הנמוגה והולכת מעצמה – לא רק את האבדן שממילא מביאה היא על עצמה, אלא גם את סכנת המשך ההשמדה. גם שוט זה, שעוד נעמוד להלן על השפעת פחדו על היווצרות הציונות מלכתחילה – עדיין אין בשום פנים לבטוח כי הוחזר לנרתיקו, כל זמן שגולה מתמסמסת מוסיפה להתעקש על קיומה במקומה – וזהו מעגל-הדברים הנורא שבו אמנם מודרכת עלינו הגאולה במישרין מלמעלה, בלי אמצעותה של פעולה מכוונת מצדנו, כתחליף לגאולה שנמנענו לבצע בשלמות בעצמנו בדרך-חירות, בימי זרובבל.



אך יהי שאבדן הגולה השורשית באירופה היה אמנם צורך הגאולה השלמה, הרי בוודאי – משמעלים אנו את התוצאה לרמת-דברים מוסרית – שוב חוזרים אנו ריקים אף יותר מבתחילה, אם נסתפק בסיכום כי אִימֵי האיינוץ-גרופן¹⁹ ומחנות החניקה מקבלים מובן, פשוט על-ידי כך שבהמשך מהם יוכלו השרידים לזכות סוף-סוף בחיים של הרמוניה. ולא רק משום שלא ייתכן בכלל צירוף מוסרי בין אסון לאומי – ואפילו קטן מזה בהרבה – לבין סתם הרווחה, ולו גם חומרית ורוחנית כאחת, המושגת באמצעותו. בענייננו, ית-ר-על-כן, למעשה אין אפילו יחס ישר בין טיב האסון לבין ההישג שתוארנו, ובמחושב ניסחתי שההישג הוא "בהמשך" מן האִימים, ולא אמרתי "בתוצאה מהם"; כי באמת – חיי ההרמוניה הגאולים

19 ה'איינוץ גרופן' היו יחידות ניידות של ה.ס.ס. שהתלוו ליחידות הצבא הגרמני בפלישה לפולין (1939) ולשטחי ברית המועצות (1941). תפקידן העיקרי היה לארגן את הרצח ההמוני של היהודים. היחידות נודעו באכזריותן האיזומה, ובניצול ההלם המידי של הכיבוש. "שיטת העבודה" המקובלת היתה ירי מקלעים בגבם של היהודים, והפלתם אל תוך בורות שאותם הם נצטוו לחפור בעצמם. מבין מאות אתרי רצח נודעו לשמצה במיוחד שני יערות שבהם נרצחו אלפים רבים: באבי יאר ליד קייב, ויער פונאר ליד וילנה.

יהיו אולי תוצאה מאבדן הגלות, אבל מהו הקשר המחויב בין הגאולה השלמה, ולו גם תוך האבדן, ו[בין] זוועות האַימים? ²⁰
 אכן, אבדן על-ידי התבוללות למשל – בין אם מאונסת או לא – הרי זה מצער, ומרגיז, וקורע את הלב, אבל על-כל-פנים זה מובן: אם חלקים באומה נשחתים, והופכים נטל מוסרי לעצמם ולאומה בכללה, בלי אפשרות של מרפא, ניתן לומר כי המשך מסמוסם עד תום נהפך להיות המרפא הטבעי להם וגם מרפא לאומה; אבל הזוועות התפלצתיות שבאוננו – כלום באמת לא נותרו כבר באמתחתו של מקום תחבולות כיליון מלבדן? וזאת אף אם לפי-שעה לא נרחיק ונשאל, אם בהפְלָג כזה של חידוש בבריאה אי-אפשר היה להמציא מרפא לנו גם מלבד כיליון.

ובכן, צריכים אנו לחזור על עֲקֵבֵינו כדי להדגיש ולומר שגאולת ישראל השלמה באמת איננה עניין של "סתם הרווחה", כדרך של מטרה לאומית או חברתית כלשהי בגויים, המתמצה בהבדל בין חיים "פחות נוחים" ו"נוחים יותר", לפי נועם ההרגשה של האינדיבידואים הנוגעים-בדבר, כשלעצמם. בגאולת ישראל, ההרווחה במובן זה אינה מסתיימת בתוכה, אלא ניתקת היא [=נעתקת ומיתרגמת] לתודעה של תשובה אל שלמות החיים המחויבים והמצויים על-פי חוק הבריאה; ולפי זה אין השתגרות הגולה הישראלית חטא רק נגד העם הישראלי עצמו, מתוכו ולפנים, אלא היא גם חטא אובייקטיבי, נגד חוק הבורא – וממילא גם חטא מן היהדות ולחוץ, כלפי העולם כולו שנברא בחוק זה. ובנקודה זו אין להקדים את דברינו – כפי שמתבקש לכאורה – בטענה שהחטא "המטפיסי" של הגולה לא יספון על-כל-פנים להסברת יסוריה: שהרי אם הגולה הישראלית חוטאת – על אחת כמה וכמה שחוטאים הגויים, שאינם מכירים כלל את יתרון השלמות של אידאל החיים העברי, ואף-על-פי-כן אין הם מתייסרים כמותנו. התירוץ הוא שאכן מתייסרים הם – על-ידי כיליון העצמיות הבלתי-נמנע, שלתוכו מתגלגלת כל פעולת-חייהם בהבדל משלנו, ועל-ידי טירוף-הדעת המשתלט על תרבויותיהם מתוך תודעת הדבר; אולם, הגויים נושאים את פגימותם בתמימות:

20 על שאלה זו – הנשלמת עוד בפסקה הבאה – פורש שב"ד את תשובתו לכל אורכו של הפרק הזה, עד כוכבית-ההפרדה שבעמ' 459. בין נדבכיו של ההסבר ניתנו רווחים מוגדלים.

חיים הם את חייהם על-כל-פנים לפי מיטב השגתם, וממילא חטאם אינו חטא ועונשם אינו אלא התוצאה הטבעית של עצם פגימותם כשלעצמה. לעומת זאת, הגולה הישראלית יודעת היטב את הסילוף של חייה, הנוגדים ביסודם באופן קוטבי את האידאל הכפוי עליה מתוך עצם הגדרתה הישראלית – ואכן, המתח הזה בין חזון-האמת שישנו ו[בין] המעילה בו מדעת, במיני תירוצים המעקמים את היושר והדעת גם יחד, הוא ההופך את השתגרות הגולה הישראלית לחטא, בממש ובמלוא עוצמת המילה. מתח זה הוא הקובע שמלבד התוצאות הטבעיות, הנמשכות מן הפגימות הגלותית לגבי ריפוי העמידה הלאומית, כפי שניתחנו בפרק הקודם, יוצרת השתגרות הגולה גם הילה של אשמה מוסרית מסביבה, ובאמצעותה זוכה החטא הגלותי לתגובה מתאימה, שהיא לפחות חלק מן ההסבר להתיישרות הישראלית המיוחדת.

אמרתי "חלק מן ההסבר", כי הסבל הישראלי המיוחד ודאי אינו רק פרי של החטא, אלא קודם-כול פרי ההבדל החיובי שבין ישראל לגויים, המעלה את חיפוף-החיים הישראלי מלכתחילה לרמת אינטנסיביות וסביכות מיוחדת. ובאמת, גם צד זה של הדברים בעצמו עשוי אולי להסביר את להט שנאת-הקנאה כלפי העם העברי, אף עד כדי תאוה לרצחו ולחסלו כפי שנרצח באירופה. יתר-על-כן, צד זה של הדברים בלי ספק גם מילא את חלקו כרקע לרצח הזה. אולם, מבסיס זה בלבד קשה למצוא קשר הגיוני-מהותי כלשהו אל הגשמת הרצח הזה במיוחד, החורג מכל שאירע לנו במהלך ההיסטוריה. לא זו בלבד שיתרונו פעל גם במשך כל השנים הארוכות שעד כה, בלי שגרם להוציא מן הכוח לפועל מין תגובה שכזאת, אלא – וזה בייחוד – אין שום קשר ישר בין שנאת-יתרונו ו[בין] התגשמות השנאה מתוך ההנחה שהנחנו, בדבר ההכרח הייעודי של חיסול הגולה. כאן מתקשר בצמידות הגיונית הרבה יותר קרובה הגורם המשלים של השנאה ההיסטורית לישראל בגויים – הוא גורם החטא של ההשתגרות הגלותית שהצגנו מקודם – ונעבור עתה לראות כיצד אמנם פעל הגורם הזה פחוליה המקשרת בענייננו, ומה התחדש בו בזמן האחרון כדי לאפשר את הדבר.

יסוד ההתפתחות הוא כאמור באותו יתרון מוסרי שהופקד בידנו. מכוח היתרון הזה נמצאנו מלכתחילה מעבר למישור הרגיל של האומות – מוגבהים ממנו אף בתודעת האומות בעצמן – ולו גם שלא מדעת משכנו אותן אחרינו, לתחום השדה המגנטי של השראת אמתנו. גם אם לא הגיעו הדברים לידי הכרה מבוררת, מכל-

מקום לא הורגשנו בגויים כמישהו סתם, אלא כמישהו הנושא בכנפיו הבטחת גאולה של אמת – לא בערפילי מטפיסיקה כלשהי אלא פְּחִיִּים של ממש, בשלמות הרצון וההבנה והחזון כפי שציווה הקב"ה לְחִיּוֹתָם – ואנן סהדי שהיתה לגויים לפחות נטייה לספוג ולקבל וללמוד מֵאֲתָנוּ. אולם, אנו עצמנו כאמור מעלנו בְּאֵמַת הַלְזָאֵת; ומעבר להבטחה שהיתה גלומה בעצמיותנו – בְּתוֹרָה וּבְפֹטְנָצִיָּה – הרי למעשה, לא הצגנו לפני העולם הנושא את עיניו אלינו אלא תורת-אמת המשוקעת בפירוז ופירור אישי, מושלמים וגרועים לכאורה אף יותר מאלה אשר מהם בעצם מבקשים האנשים להיגאל.

למעשה, במקום גאולה של אמת, רק הספגנו אפוא את העולם מן התערובת הזאת: במקום התקרבות עקבית ליהדות הולדנו בגויים רק נצרות ואֶשְׁלָם (ואחר-כך גם ליברליזם בורגני וסוציאליזם), אשר עם כל יתרונם על פני הפְּרָאוֹת הַעֲרָלִית המקורית – ועם כל היותם מעוצבים אמנם מתוך האלילות והאינדיבידואליזם הערלי עצמו – הרי מקורם הוא על-כל-פנים בְּאֵמַת הַיְהוּדִית כפי שהיא ממוסמסת בשגרת הפיזור, ויניקתם ממקור משובש זה יוצאת ממילא לא רק לְעִדּוֹן וּלְקִידוּם התרבותי של הערלות ההיולית, אלא – בד בבד עם כך – גם לְהַתְעִיָּה האידאית של אנושות שלא ידעה גלות מעודה, (ובהשפעה חוזרת, גם לְהַתְעִיָּה האידאית של היהדות עצמה, שממנה התחיל המעגל).

ומצד שני, על-ידי עצם העובדה שדרך-העקביות היהודית לא קויימה, וסילוף נלמד בהשראה יהודית להיתפס כאמת – ממילא נמצאה היהדות עצמה משפיעה שהיהדות האמתית, המקורית והאידיאלית, הנשמרת באידאה של העם היהודי, תוצג כשקר שיש לרחוק מֵאֲתָנוּ. יתר-על-כן, אף היהדות עצמה היתה מודה כמובן שדרך חייה למעשה – זו היהדות שבעֵין – היא פגומה מיסודה, ובעיני כל רואיה ממילא באה אותה פגימות לזיהוי עם מושג היהדות בכללו, לְמַרְבָּה ההסתייגות מֵאֲתָנוּ.

זהו אם-כן החטא הכפול שהיהדות המשתגרת בגלותה חטאה לְעוֹלָם, וכך גם נתגשם הדבר שאמרנו, שעל-ידי בגידת היהדות בעצמה, הכשירה היא בעולם תגובה המתאימה לדרך של חטא. כי שוב, כאמור, מצד אמתה, כביכול שבתה היהדות את הגויים בקסמה עד שלא יכלו עוד להתייחס אליה מתוך אדישות בעלמא; אך מצד שני – משהגיע [הדבר] למעשה – הציגה היא לפניהם את קסמה כמשהו שאין בו ממש, כדבר שנושאי קסם זה בעצמם מתדבקים ומדביקים בהפכו, ואף כשקר שאינו מקסים כלל, רק דוחה – ובכך כל הדריכות הרגשית כלפיהם, המוכנה מלכתחילה, נהפכה ונספגה בתגובת הבוז, השנאה והרדיפות שהיהודים

עוררו, כראוי לצבועים כמותם, המשתלטים על נפש העולם בתפילה שהיא כצפוף הזרזיר.²¹

זוהי תמצית עניינה של שנאת ישראל העונשית, ובמסגרת זו פעלו הדברים במשך כל שנות הגלות הרגילות. תוספת הסבר נחוצה להתפרצויות המיוחדות של שנאה זו,²² כגון במסעי הצלב, כשהקנאה לאמונה הנוצרית ושנאת הכופרים בה התלקחו במיוחד לנוכח הסיכוי להבקיע את חזית היריב המושלמי, שנתפוררה במרכזה [= בארץ ישראל] – ודווקא במרכז הקדושה המשותף – בעוד שהיהדות, הטוענת המקורית והאמתית לאותו המרכז, מונחת היתה בדרך, כאבן שאין לה הופכין, כמזכירת-עוון וכסמל לשקר הכפירה כאחד; או בגזרות ת"ח ות"ט, כאשר בלי שים-לב לפרזונם ולזרותם, ולנסבלותם הרופפת מלכתחילה, השימו עצמם היהודים כאילו אף הם על אדוני הארץ ייחשבו, להיות מצילים את עם הארץ עמם; וכן בגירושים הארציים הגדולים, גירושי אנגליה, צרפת, ספרד והאינקוויזיציה, כאשר נגד נטיות של התגבשות לאומית נמצאו היהודים משתלטים מבחינה כלכלית על הארץ, ברוח זרותם ופרזונם ופירורם האישי. אך בהתפרצות השנאה ההיטלרית מצטרפים מיני גורמים כאלה ביחד, ועליהם עוד יש להוסיף.²³

21 הצירוף "כצפוף הזרזיר" לקוח מספר 'הכוזרי' לרבי יהודה הלוי (בתרגום אבן-תיבון, מאמר שני, כ"ד), כאשר מתוודה 'החבר' באזני מלך כוזר בזו הלשון: "והעוון הזה – [שאינן אנו קמים ועולים ארצה] – הוא אשר מנענו מהשלמת מה שיצדנו בו האלהים... ואין דיבורנו [בתפילתנו]: 'השתחוה להר קודשו', ו'השתחוה להדום רגליו', ו'המחזיר שכינתו לציון', וזולת זה, אלא כצפוף הזרזיר, שאין אנחנו חושבים על מה שנאמר בזה..."

22 הנה כמה נתונים על האירועים הנזכרים בפסקה זו: מסעי הצלב היו סדרה של שמונה מסעות כיבוש נוצריים – מאירופה אל המזרח התיכון – למן שנת 1096 ועד שנת 1270. הצלבנים החזיקו כמאה שנים בירושלים ובמאחזים נוספים ברחבי הארץ. בדרום, טבחו ופרעו הנוצרים בקהילות יהודיות רבות בגרמניה ובצרפת (גזירות תנ"ו ותתק"ו). • בפרעות ת"ח ות"ט – 1648-1649 – נרצחו כמאה אלף יהודים באוקראינה ובפולין בידי קוזקים שמרדו בשלטון הפולני, בראשותו של בוגדן חמלניצקי. • ואלה תאריכי הגירושים הגדולים: בשנת 1092 גורשו יהודי אנגליה, ובהמשך גורשו פליטיו של הגירוש הזה גם מצרפת. יהודי צרפת גורשו בשנת 1306. בשנת 1492 גורשו כל היהודים מספרד, וארבע שנים אחר-כך – גם מפורטוגל. • על האינקוויזיציה – ראה ב'גאולת ישראל במשבר המדינה' (כרך ב'), עמ' 391, פסקה שנייה בהערה 220.

23 הפסקה המסתיימת כאן היא 'פסקת תפר' בין "הטענה נגד הפעילות המתענה של היהדות דהאידינא" (כלשון שב"ד להלן) – זו הטענה שנדונה מן הרווח המוגדל בעמ' 448 ועד

כאן, מצד אחד, היתה חשובה העובדה שבינתיים החלה אירופה עצמה לחשוף את הסילוף שבנצרות, הן בצורתו התאולוגית הן בהתפתחותו החילונית-ליברליסטית, ובאופן כזה התאפשר לה לשים את היד על נקודת-המוקד של חטא היהדות הגלותית לעולם: לא זו בלבד שהיהדות היא כביכול שקר בעצמה, ולו גם שקר בוגדני וצבוע (שאם-כן, מה סוף-סוף אכפת הדבר לגויים?), אלא גם מה שהיא מפיקה מתוכה ולחוץ, ושנחשב עד כה כתמצית האמת, אינו אלא בלבול-דעת שהרעיל את נפש מקבליה מתחילת ימי הציוויליזציה האירופית ועד הנה – והרי היהדות היא אפוא לא רק "פגם אסתטי", אלא ממש מקור של מגיפה, שגאולת העולם בחיסולו.

ואין נפקא מינה שכל התאוריה הזאת בעצם היתה מסורסת: שהלוא באמת, אם הנצרות והתפתחויותיה הן שקר, הרי זה רק ביחס לאמת הקוסמית המתגלה ביהדות, ואילו ביחס לפראות הערלית המקורית אמנם היו התפתחויות אלה התקדמות מהפכנית בדרך הטוב, אשר לא זו בלבד שלא פגעו בציוויליזציה האירופית אלא הן שאיפשרו אותה בכלל – והא ראייה שבלעדיהן חוזרת אירופה ומתפראת, עם כל הכרת האמת האנטי-נוצרית, האנטי-ליברלית או אנטי-סוציאליסטית. ובמילים אחרות: אם יכולות להיות לגויים טענות ליהדות, הרי זה רק על מה שיכלה לתת ולא נתנה להם, אבל לא על עצם הדבר שנתנה, שהרי אף אם דבר פגום נתנה – מלבדו, מכל-מקום, לא היה להם כלום.

עם כל אלה – העובדה נשארת שעל-כל-פנים הוכר כאן גרעין-האמת, שהיהדות מדביקה את העולם בסילוף; ואף-על-פי שההכרה של מהות הסילוף לא הגיעה אמנם לדרגת בהירות או אחדות-דעים כלשהי, ומה גם לממשות של הכרת אמת כלשהי כנגדו, הרי מבחינת התאוריה האנטישמית היתה מכל-מקום התקדמות כבירה גם בעצם ההיאחזות בגרעין של אמת – לעומת סיפורי-הדמיון בעלמא בדבר הריגת אלוהים, הרעלת בארות או שחיטת ילדים, שבהם היה מסתמל העניין עד עכשיו. התקדמות זו נתנה ביטוי לעובדה, שאם הציוויליזציה האירופית הסתבכה עם עצמה, באופן שערכיה היסודיים ביותר הגיעו להיות מופרכים

כאן – לבין הטענה שתידון מכאן והלאה, בדבר "ההשפעה הסלפנית של היהדות במהלך ההיסטוריה". דיון זה ייסמך, "מצד אחד", על ניתוח המהלך האירופי – בשלוש הפסקאות הבאות – ואחר כך, "מצד שני", על ניתוח התרוקנות היהדות מבפנים, הנמשך והולך עד הפסקה הפותחת במילה "שוב" בעמ' 454 – פסקה החותמת את הנדבך הנוכחי בהסבר.

מתוכה, הרי השתגרות הגולה הישראלית היא המקור הפעיל לציוויליזציה המופרכת הזאת (כנגד המקור הסביל הגלום בנפש אירופה עצמה) – ועל יסוד זה התאפשר הדבר, שהיהדות הפכה להיות התגלמות האויב שכביכול חייבת התרבות האירופית להדביר, בהיותה נטרפת למעשה נגד חוסר-האויב של עצמיותה היא בלבד. אך בד בבד עם כך – ולהשלמת הדבר הזה – היו להתקדמות האמורה תוצאות גם-כן שהן פחות על דרך הסמל; כי על-ידי גרעין האמת שבה, הריהי סיפקה את הרקע האידיאי לאפשרות המעבר מהיסטריית-המון להשמדה רציונלית – והיה זה כאילו לקראת חיסול הגלות אמנם הוגש לגולה חשבון חטאה האובייקטיבי בפירוש לגובינא.

ומצד שני, התרוקנות היהדות מבפנים היא שסיפקה להתפתחות זו את ההשראה

הנחוצה מתוך המציאות שבעין.

כי אם עד כה היתה היהדות חוטאת על-ידי פרזונה ופירורה האישי, הרי מכל-מקום היה זה רק מבחינת מבנה הצורני-החומרי ורוח הרגיעה בפגימות הזאת – ואילו מבחינת ההכרה האידאית וחויית-החיים היסודית עדיין נשאר היהודים לא רק נאמנים ושלמים, אלא מכוח שלמותם זו עדיין נשאר הם גם מאוחדים ומגובשים כאומה – אכן מאוחדים ומגובשים לאין ערוך יותר אפילו מכל האומות המאורגנות כדבעי, שהרי באיזו מהן נמצאה אחדות כזאת אפילו בין ידידים אישיים כפי שנמצאה בין יהודי כלשהו מקצה-עולם לבין אחיו מן הקצה האחר? אולם, מתוך הצירוף של שבתי צבי ואמנציפציה הלך המצב הזה והתערער; המלט הרוחני של האחדות והשלמות היהודית התמסס והלך; ותוך העמדת השייכות היהודית על השורשיות הגזעית המפורזת והמפוררת בלבד, הלכו היהודים ונעשו – בעת ובעונה אחת – עצם מעצמיה של החברה הנכרית שבתוכה הם ישבו וגם אינדיבידואים ערטילאיים בעלמא, חסרי זיקת שייכות נפשית-שורשית כלשהי. יתר-על-כן, כדי לתת תוקף מוסרי למעמד זה שבו הם הסתבכו, מטבע הדברים נטו היהודים להרים על נס [את] כל אותם ערכים שהגויים עיצבו אמנם בהשראת סילוף-החיים שבהשתגרות גלותנו, והמסתכמים באחוזה אוניברסלית של אינדיבידואים חסרי-מכורה – ובזה העלו הם את החטא הגלותי הישן לדרגה של תמצית מזוקקת ממש. כל צד האמת של היהדות, שהיה שמור גם בגולה, נעלם במציאות זו לחלוטין, והמתח הרגשי ליהדות נשמר עוד רק מכוח עוצמת-השם לבדה; ואילו היהודים עצמם, שעוד ניתן להכיר בהם על-פי מוצאם הגזעי וערטילאותם החווייתית-הפוליטית, נעשו מפיצי החוויה המסולפת הזאת, במפורש ובמכוון, תוך השתלבותם

האורגנית והבלתי-מסויגת בְּעִילִית החברה הנכרית, שעל-ידי עצם הדבר הזה ממילא גם פינתה מקום בתוכה להנהגת הסילוף.

אך אירופה, כאמור, עלתה בינתיים על דרך ההכרה בסילוף הזה כבסילוף; יתר-על-כן, היא הגיעה בדיוק לשלב הקיצוני ביותר של התגבשות לאומית, וכמעט בכל מקום במרכזה ובמזרחה נמצאה היא לגבי היהודים במצב מקביל לזה שנמצאו בו פעם אנגליה, צרפת וספרד בתקופות הגירושים שהזכרנו. ומתוך צירוף הדברים אך טבעי הוא אם התפתחה תאוריה אנטי-ישראלית מיליטנטית, אשר העלתה את המטרה של היפטרות מן היהודים בגין היותם מקור של מגיפה רוחנית וגורם דמורליזציוני מבפנים. אכן, במידה שאמורים היו הדברים לאו דווקא ביהדות ההיסטורית, אלא בגולה המתמסמסת של לא-יהדות ולא-גויות, כפי שזו הגיעה להיות בתקופתנו שלנו, הרי היה בהם לא רק גרעין של אמת, אלא היו הם אמת פשוטה וממשית ביותר – ורָאִיָה אמפירית יש לנו כיום על גבנו היהודי בעצמנו, כשגִּרְי־האריות של גולה זו מתקבלים כבעלי זכויות מדיניות, ואף כמנהיגים רוחניים ופוליטיים במדינת-ישראל זו שלנו,²⁴ בדרך-החתחתים המחויבת לגאולת ישראל השלמה.

אולם, בעוד שאנו חייבים את גרי-האריות הללו לאמץ ולטפח ולהתפלל על הנשמות של בניהם, אחר שזהו שלב-ההתפתחות שלנו עצמנו, כולנו, היום, הרי הגויים כמובן חופשיים היו להתייחס בלי שום סייג לעצם התקלה המוסרית שטיפוס היהודי האמנציפציוני מגלם בדמותו (עם כל מעלותיו האישיות); ועם שבלי ספק יש משהו ברקע העם הגרמני, שהכשיר דווקא את גרמניה להיות הקבלן האירופאי להשמדה, נוסף עתה ונאמר שוודאי אין זה גם מקרה שמתוך סביבת האמנציפציה של היהדות הגרמנית-דווקא יצא חזון הקבלנות הזאת.

24 'גְּרִי אריות' הוא צירוף תלמודי הנקוט בסוגיות הדנות במידת שייכותם של הכותים (= השומרונים) לעם ישראל, אם גרי אמת הם או גרי אריות. במקרא (מלכים-ב' י"ז) מסופר שהיו אריות הורגים בגויים שהושיב כאן מלך אשור, ושחמת הפחד – שמא באה עליהם הפורענות כי "אינם יודעים את משפט אֱלֹהֵי הארץ" – הם למדו את משפטי ישראל, אך בכל-זאת לא עזבו גם את אלוהיהם הקודמים ואת משפטם, והתקיימו בידם אפוא אמונה ומשפט של ערכוביה ובלבול. שב"ד נוקט כאן אפוא בביטוי זה בהקשר לכך שרבים מעולי גרמניה אמנם מתאפיינים בהלך-נפש מבלבל של "לא יהדות ולא גויות" – או בערכוביה של השתיים. (ראה עוד על כך ב'גאולת ישראל במשבר המדינה' (כרך ב'), עמ' 173 בהערה 110).

כי ההתפתחות היהודית שתיארנו – במקומות שונים הריהי נמצאה בדרגות שונות של התקדמות, וכיום כבר התחילה היא לעבור אפילו את נקודת השיא, אחר שבגולה המדולדלת שנותרה מתחילה להכריע הנטייה להשתקעות בגויים תוך אבדן הזהות היהודית המיוחדת בכלל; אולם, בגרמניה הטרומ-היטלרית הגיעה ההתפתחות ממש לשיאה המובהק, והציבור היהודי הכולט במדינה זו – הוא שהפגין בצורה האופיינית ביותר את תופעת ההתרוקנות הלאומית המופלגת על רקע של שורשיות גזעית עמוקה וזרה במקום. יתר-על-כן, גרמניה היתה – אפשר לומר – הארץ הקלסית של תרבות אי-לאומית, קוסמופוליטית-ערטילאית, באירופה, וממילא היתה כאן הריאקציה הלאומית חזקה ביותר, והאופי התרבותי האמור נחשב בעיניה של זו כמסוכן במיוחד. אך למתבוללים היהודים היה כמובן אופי תרבותי זה נעים ביותר; בתיאבון מיוחד הם בלעוהו דווקא כיסוד מוסד בְּהֵת־גֵרְמָנִית, ועם כל נאמנותם האזרחית – ואף הזדהותם האזרחית עם גרמניה – הריהם נעשו נציגים מהותיים של הגרמניות האי-לאומית, כנגד ההתפתחות הלאומנית, מן הבחינה האידאית.

שוב נוצר אפוא הרקע להפיכת היהודים לסמל של היסוד השנוא בתרבות האירופית עצמה; אך בהקשר זה כבר לא יכלה להיות ליהודים הצדקה לטעון אפילו, שמה הם סוף-סוף אשמים בתבשיל שהגויים מבשלים לעצמם, ולו גם מתוך השראה יהודית? שהרי כאן אמנם חדלו היהודים להיות מקור של השראה בלבד, והם השימו עצמם זכאים להתערב גם בפועל בהווייתה וטיפוחה של תרבות-כזב, שהגיעה להיות לזרא לבניה. הטענה נגד הפעילות המתעה של היהדות דהאידינא התמזגה אס-כן עם הטענה בדבר ההשפעה הסלפנית של היהדות במהלך ההיסטוריה,²⁵ והמתח האקטואלי של הטענה האחת נתמזג עם העומק המסורס של הטענה האחרת, כדי לעצב יחד את הכוח הכובש של התאוריה האנטישמית המחודשת בדבר הסכנה הרוחנית הגלומה ביהדות כמהות על-זמנית.

ובנקודה זו נודעת חשיבות מיוחדת לעובדה הנוספת של התרוקנות היהדות מבפנים, שהיהודים נתייאשו מן הגאולה והחלו לראות עצמם כנטועים בין הגויים לעולם – תפיסה שאף הציונות עצמה עוד נשארת דבוקה בה כאמור, עד היום. עד כה – כלומר עד משבר ההתרוקנות הלזאת – הרי גם אם האמינו הגויים במיני סכנות משונות שהיהודים מספנים בהן את סביבתם מטיבם, מכל-מקום שאבו הם עידוד מן האמונה המושרשת כל-כך ביהדות, והמידבקת בהכרח גם על כל

25 שוב וראה את הערה 23, לעיל בעמ' 450.

סביבותיה, שסוף-סוף – איך-שהוא – יבוא הגואל ויפטור את הגויים מיהודיהם, בין על-ידי שיחזיר את היהודים לארצם שלהם, כאמונתם, ובין שבאמת רק יטהרם ויעבירם לנצרות, כמסתבר יותר לפי עקביות התפיסה הנוצרית. הסכנה היהודית הורגשה אפוא על-כל-פנים כסכנה זמנית, וממילא היתה התגובה עליה קלה יותר, אמנם פראית לעתים קרובות, אבל בשום מקרה לא נואשת. לעומת זאת, בתקופה החדשה – ושוב קודם-כול בגרמניה – שקעה תקוות הגאולה ביהדות,²⁶ (ורק כריאקציה על כך היא חזרה ונדלקה במעומעם בציונות), וממילא היא כבתה גם בגויים מסביב. בייחוד לגרמנים לא הורגשה עוד אפוא הסכנה היהודית כסכנת זרים בעלמא, שבמקרה הגרוע ביותר אפשר פשוט – ויש גם זכות – לגרשם, אלא היא הורגשה כסכנה הנשארת שורשית במקומה, ויתר-על-כן – כסכנה שרדיפות וגירוש בעלמא כלל אינם עשויים להועיל בה; שהרי בהנחה של התמדת הפזורה לעולם, נתברר בעליל כי לא מקרה הוא מה שמוכח בהיסטוריה, שכל עוד נשארת פליטה מן היהודים באחד המקומות, הרי לא אל ארצם הם חוזרים, להיבדל בתוכה, אלא מהותם והשפעתם הקוסמופוליטית נשארות בעינן, ולבסוף רק חוזרים הם תמיד אל אותם מקומות-הפזורה עצמם שמהם הם גורשו ובהם נרדפו.

ואף אם בינתיים צמחה כנגד כל זאת ההתעוררות הציונית, ומבחינה עקרונית היתה זו מוכנה להחזיר את היהודים למולדת, לפחות מן המקומות שבהם מיותרים הם – כבר לא שינה הדבר בעניין הנידון ולא כלום. כי הציונות, לא זו בלבד שהיא לא פסלה כלל את האידאולוגיה והלך-הרוח האמנציפציוניים של הרחוב היהודי, ואת קריאת האבקואציה של ז'בוטינסקי דחתה היא בחרפה,²⁷ אלא גם מבחינת התקדמותה החיובית למעשה נשארה היא תקועה ברפיסותה האידאית; וכאשר עם הצטברותם של שש מאות אלף יהודים בארץ העמידה האנגלים על סוף פסוק, הניחה היא את העם מבחינה פוליטית כאבן שאין לה הופכין, ממש

26 שב"ד מכוון כאן בעיקר אל משה מנדלסון והשקפותיו – ואל כל התולדות של מפעלו והגותו; ראה על כך ב'גאולת ישראל במשבר המדינה' (כרך ב'), בעמ' 106 הערה 61. לזאת יש להוסיף את צמיחת התנועה הרפורמית בגרמניה בתחילת המאה ה-19 למנינם, ואת מפעלו של אברהם גייגר אשר "תיקן" את הסידור בהשמטת התפילות לשיבת ציון, לבניין ירושלים ולחידוש העבודה במקדש. הוא ומרעיו – וכמעט כל היהודים הרפורמים – התנגדו בחריפות לציונות, וזכורה היטב אמרתו: "ברלין היא ירושלים שלי"; אברהם גייגר נפטר בשנת 1874.

27 • על קריאתו של ז'בוטינסקי לאבקואציה – לפיני המוני של הגולה (בשנים שלפני מלחמת העולם השנייה) – ראה ב'גאולת ישראל במשבר המדינה' (כרך ב'), למן הרווח המוגדל בעמ' 82 עד הרווח המוגדל בעמ' 84.

כבימי מסעי-הצלב, בלי הבלדל. אין אפוא לתמוה אם אלפרד רוזנברג פטר את העניין בכתבו, שאם אנשים כבובר²⁸ הם מנהיגי הציונות ברוח – אין היא פתרון ואפשר לעבור עליה לסדר היום.

ומצד שני, כפי שראינו, השאירה ההתרוקנות הרוחנית של היהדות את הזהות היהודית על בסיס הגזע שלה בלבד. גם הרעיון הגזעני לא היה אפוא המצאה שרירותית, אלא פרי ההתפתחות שלנו – היינו שהתקלה היהודית נשאת אף אם ייחודה הרוחני כביכול נעלם – ובזה הושם גם קץ לתקווה שיכלה להיות לגויים, כי ייפטר מן התקלה על-ידי התבוללות. חוסר-היכולת של היהדות השורשית באירופה להשלים את תהליך ההתבוללות במהלך הדברים הישיר – גם במקרים שמבחינה תוכנית הושלם לכאורה תהליך ההתבוללות עד תומו – נתן מקום לרעיון שהתקלה היהודית נשאת אף מעבר להתבוללות, וכך עלה פתרון ההשמדה בהיקף עולמי פמוצא האפשרי היחיד, מוכח ממש בצורה מתמטית, כשבגידת היהדות בעצמה ובייעודה היא המספקת כל הזמן את הנתונים להצטרפות החשוב.

והנה, אמנם, גם כל הדברים האלה – כשמתבוננים אנו בהם בסקירה לאחור – אולי מבהירים הם את צד האשמה של היהדות עצמה ואת השתקפות האשמה בהגיון ההשמדה, אבל בין ההיגיון הזה לבין הוצאתו אל הפועל עדיין נשאת מכל-

• בהמשך דבריו, מתכוון שב"ד אל-נכון למצב שהתהווה לאחר פרסום ה'ספר הלבן' בשנת תרצ"ט (1939), בו שמו האנגלים סוף-פסוק לעלייה היהודית ארצה, (למעט עוד 75.000 אשר ה'ספר' קבע בטובו כי יורשו לעלות בחמש השנים הבאות). והנה, דווקא אז, השביתו מוסדות היישוב והתנועה הציונית כל מאבק בבריטים בשל פרוץ מלחמת העולם, וכך נכלאה יהדות אירופה ללא מוצא והונחה לגורלה, טרף לחיה הנאצית, כבימי מסעי הצלב. (עם זאת, יצויין כי שב"ד שגה כאן במספר: בשנת 1939 מנה היישוב היהודי בארץ רק כ-475.000 נפש; המספר שנוקט שב"ד הינו נכון לתשע שנים אחר-כך, ערב קום המדינה). – עוד על יחס הנהגת היישוב ל'ספר הלבן', ראה ב'גאולת ישראל במשבר המדינה', עמ' 112 הערה 70.

28 מרטין בוכר היה פילוסוף, סופר והוגה, וממנהיגי יהדות גרמניה. הצטרף לתנועה הציונית לאחר הקונגרס הראשון. שימש כפרופסור לדת ומוסר יהודי, ותרם את התנ"ך לגרמנית יחד עם פרנץ רוזנצווייג. בשנת 1938 עלה ארצה, לימד באוניברסיטה העברית והיה מראשי תנועת 'ברית שלום' אשר הטיפה להבנה עם הערבים ולהקמת מדינה יהודית-ערבית.

לא מיותר להזכיר כי בוכר היה מראשי 'אנשי הרוח' אשר תבעו מנשיא המדינה – עם תום משפטו של אדולף אייכמן – לחון אותו, ולא לבצע את גזר דין המוות. מרטין בוכר נפטר בשנת 1965.

מקום כל התהום של הטירוף המניאקי, שעליו דיברנו בתחילה. שהרי האשמה שתיארנו היא לחלוטין בתחום המופשט; גם במקרה הגרוע ביותר, לא הזיקו היהודים לגויים, באופן קונקרטי, יותר מכפי שהיו מזיקים לו היו סתם גויים רגילים בעלמא, ולמעשה – גם מן הציוויליזציה הערלית הנתונה ולפנים – הרי לא זו בלבד שהגויים לא הפסידו על-ידי יהודיהם מאומה, אלא אדרבה, בכל מקום היהודים הם שהפריחו את האימפריות שלהם, ובלי היהודים האימפריות שקעו.

אלא שכאן מוחזרים אנו אל גורם המתח הרגשי המיוחד שהיהדות מעוררת סביבה מצד חיוביה. לא זו בלבד שעניי הגויים צרות בתרבות שלהם ובאימפריות שלהם, שהן פרי הפראת היהדות, המתנשאת עליהם, אלא – כאמור – תאביים הם גם להידמות ליהדות ולספוג את אמתה לתוכם, ומתח זה חוזר ונהפך נגד היהדות משׂאין הדבר עולה בידם, (הן באשמת היהודים, כפי שאמרנו, הן בגלל קוצר-ידם של הגויים בעצמם).

והנה, יסוד מהותי באמת-היהדות הוא ייחודה בגויים – ייחוד המתבטא אמנם ביתרון של תורה חיובית וקדושה, שאינן נמנעות גם מכל נכרי שירצה לקבלן – אבל יתרון זה מלווה בגוף התורה עצמה בהכרת העובדה הגזעית, שדווקא העם הישראלי לבדו נבחר לקבל את התורה למעשה. יתר-על-כן, כדי לקיים לאו דווקא את הייחוד הגזעי הזה, כי אם את יתרון התורה בטהרתו השלמה – הרי עם ישראל הוא האומה היחידה בהיסטוריה האסורה בכחינת אומה בנישואי-תערובת, אף עד כדי ההפלג שמעבר לנישואין כי "הבועל ארמית קנאים פוגעים בו";²⁹ ומאותו טעם עצמו, כדי לקיים את נצח ישראל בקדושת תורתו ובאמצעות טהרתו בתורה – עם ישראל הוא העם שנצטווה לשמור על ההומוגניות התרבותית-הלאומית של ארצו, אף עד כדי "לא תחיה כל נשמה" ו"לא תחוס עינך עליהם".³⁰ ועוד, אף יתר על כל אלה: עם ישראל הוא העם שלמד על גופו להבחין בפשע הטוטלי של יסוד המרדנות העולמית, המתגלם ברשעות הסתמית

29 לעניין בעילת נכרית – ראה במסכת עבודה-זרה דף ל"ו עמוד ב', 'משנה תורה' להרמב"ם בהלכות איסורי ביאה פרק י"ב הלכה ד', ורש"י בכמדבר פרק כ"ה פסוק ז'.

30 שני הפסוקים כסדר כתיבתם במאמר: דברים כ' ט"ז, דברים ז' ט"ז. מצוות מחיית עמלק האמורה כאן בסמוך: דברים כ"ה י"ט. בסופו של החיבור, ישוב שב"ד בהרחבה אל חובת תגובתנו – התהומית והמהותית – כנגד עמלק. ראה זאת בעמ' 471 למן הפסקה הפותחת במילים: "הבסיס הבלתי-טבעי" ואילך, ושים לב שם להערה 43.

וחסרת התכלית הפנימית, והוא העם שדבק אפוא במהותו הצו המיתי והטרנס-היסטורי האחד באמת של "תמחה את זכר עמלק".

בהתאם לכל אלה מן הראוי היה לכאורה, שאם כבר דבק העם בגולה ונפוץ בעצמו בעמלק, הריהו ייזהר לפחות היטב על נפשו. אבל הוא שכח את עצמו ולא כן עשה; אחרי שבישר לעולם ערכים של התייחדות תרבותית-לאומית ושמירה קיצונית על התייחדות זו תוך שליחות מלחמתית פתבל – ואחר שעורר בזה את כעס העמים והערצתם וקנאתם, בערבוביית רגשות חמה – נתפס הוא פתאום לנטייה ההפוכה של ביטול כל ייחוד והפקרת כל שליחות, תוך הפעלת השראה גם על הגויים בכיוון המהופך הלזה. ובכן, סוף-סוף פתח הקב"ה לגויים את פתחי הנקמה. כשם שמלכתחילה התענגה הנצרות להתחפש בַּשֵּׁם "ישראל האמתי",³¹ אף-על-פי שאת תורת ישראל היא ביטלה, כן שוב דחליל הלאומנות האירופית – עם כל הסתכמותו התרבותית בניהיליזם³² פשוט – נוח היה לו לשאול לעצמו, בהתפצלותו הגרמנית, אצטלה של ייחוד גזעי בעל משמעות עולמית, שעל טהרו יש לשמור; ומתוך ההיסטוריה הנובעת מתודעת אפסותו של הדימוי הלזה יצא הוא כלות את חמתו ביהדות, אשר על-ידי התרוקנותה הפנימית והתפרזותה האידאית הריהו איפשרה לו לשאוב אמונה באמתו מן המתח המהופך ביניהם.

כך יכולים אנו לשער את הדרך שבה הושלם התסביך אשר העלה את הגיון ההשמדה לרמת הוצאה אל הפועל; וכמו באגדה על עשרת הרוגי מלכות שוב נפרע הקב"ה מעצמו על-ידי היפוך סרקסטי של משפט תורתו.³²

כבר זוועה למדי היתה כשבני אברהם יצחק ויעקב נעשו מליצים עלובים לשוויון הגזעים כנגד טענת עליונותו של "הגזע הארי"; לא פחות עלוב היה כשבני בניו של עזרא הסופר נעשו קרבנות מזונועים של חוק גרמני שיצא בעל-כורחם נגד

31 ובלשונם: Verus Israel

32 היפוך הדין מתבטא בכך שהגויים עונשים אותנו – כביכול על-פי דין תורתנו שלנו – במקום שמלכתחילה נקיים אותה אנו בעצמנו, לרבות גם את קיום דיניה כלפי הגויים. במדרש – ובפיוטים הרבים של קינות וסליחות שחוברו בעקבותיו – מסופר על עשרת גדולי ישראל אשר הוצאו להורג בידי מלכות הרשעה הרומית; בקינה הידועה 'אלה אזכרה', תובע הקיסר מעשרת החכמים – כ'חליפים' לעשרת בני יעקב – שיקבלו עליהם את הדין על אשר מכרו אבותיהם את יוסף אחיהם מצריימה, כדבר התורה על "גונב איש ומְכָרוֹ". כמה וכמה מן הפיוטים מרטיטי הלב הללו – הנאמרים ביום הכיפורים ובתשעה באב – חוברו בעקבות מעשי הטבח, מוקדי מדורות ההרג וקידושי ה' אשר אירעו בקהילות ישראל בגרמניה ובצרפת בגזירות תנ"ו של מסע הצלב הראשון (1096), ובגזירות תתק"ו (1146) של המסע השני.

נישואי-תערובת;³³ ולבסוף, מאחר שלא זו בלבד שלא הקפידו בני-ישראל על ההומוגניות הישראלית בארצם, אלא הם עצמם הלכו לעבוד עץ ואבן בארצם של עמים נכריים, נהפך כנגדם אותו דין אשר הם נצטוו בו כאמצעי אחרון נגד בני ארצם שלהם, שיתעקשו להישאר להם מוקש בתועבותם. עם ישראל ששכח וניסה להיות לאחד עם עמלק – הוחזר עליו עמלק לנסות ולמחות את זכרו; וכך, בשיפחון הוא הלך, עם שלם, ערום ומופשט אל המוות – למען יחזור ויזכור.



רואים אנו אפוא שגם חיסול הגולה בדרך ההשמדה האכזרית יש לו הסבר; ואם כי מבחינת ההתפתחות הסיבתית-השכלית אמנם גם הסבר זה אינו מבהיר כיצד בכל-זאת יצא טירוף ההשמדה מן הכוח הנתון אל הפועל, הרי על-כל-פנים מבהיר הוא את דרך הגיונו וכוחו של טירוף זה עצמו, ותוך כדי כך מתחיל להצטייר בהסבר גם מובן מוסרי לְאִימִים – הן על דרך העונש, כפועל יוצא מן החטא, הן על דרך הייסור, המכוון את התשובה למהלך-הדברים הרצוי.³⁴

והנה, העונש – מבחינה מושגית לכאורה מתגלמת תכליתו כבר בו בעצמו: שעל-ידי החזרת הרוע שבמעשה לחיק העושה עצמו, משלים הוא את הרע האובייקטיבי על-ידי השתקפות סובייקטיבית ומחזיר הוא את הדברים לשיווי-משקלם המוסרי; אולם, למעשה, גם צד העונש, באמת יש עוד אף לו גם משמעות שימושית. כי העונש הצפוי מרתיע וממלא את תפקיד ההכוונה הרצויה למפרע – ובענייננו התבטא הדבר בכך שסכנת ההשמדה מילאה מלכתחילה תפקיד מכריע בניבוש התגובה הציונית, אשר ממנה נפתחה הדרך לגאולתנו השלמה ושבזה הכינה היא את הרקע להשתמעות החיובית של חיסול הגולה בכלל.

33 במסגרת 'חוקי נירנברג' (1935) נחקק גם 'חוק להגנת הדם הגרמני והכבוד הגרמני', הפותח בזו הלשון: "חדור הכרה, שטוהר הדם הגרמני הוא תנאי מוקדם להמשך קיומו של העם הגרמני, חדור רצון בלתי-נכנע להבטיח את האומה הגרמנית לעולם, החליט הרייכסטאג פה אחד על החוק הבא, המתפרסם בזה: (1) נישואים בין יהודים ובין נתני המדינה בעלי דם גרמני או בעלי דם קרוב לו – אסורים...".

34 מכאן והלאה דן שב"ד בהרחבה רבה במובן המוסרי הראשון של האִימִים – הוא המובן העונשי – על ענפיו וסעיפיו. אל המובן השני, על דרך הייסור, ייגש שב"ד למן הרווח המוגדל בעמ' 468 (בפסקה הפותחת: "אולם") – וניתוחו יימשך וילך עד סוף החיבור, כפי שמציין שב"ד בסיכום, בפסקה שלאחר הרווח המוגדל בעמ' 474.

תגובה ציונית זו, אמנם היא היתה קודם-כול – על אף האידאולוגיה המפורשת שלה – פרי היסודות המסורתיים-האידאליים שנשתמרו בהוויה היהודית. אולם, הזעזוע המפרה ליסודות האידאליים הללו נגרם בוודאי רק במידה מוגבלת על-ידי התאוששות ספונטנית או על-ידי הסכנה שנשקפה מן האמנציפציה ומשקיעת התקווה המשיחית לגבי ההתרוקנות הגמורה של היהדות מבפנים, ואילו עיקר כוחה בא לה באמת – כמסתבר וכפי שמעידה הציונות על עצמה – מכוח ההתנגדות הגוברת לגולה הישראלית מבחוץ.

ושוב, התנגדות זו, מצדה, נתפסה אמנם מלכתחילה רק כעניין של נטייה להחזיר את הגלגל אחורנית – כשאיפה לבטל את האמנציפציה, לדחוק את היהודים מן העמדות שכבשו, לגדור בפניהם את הדרך להתקדמות אזרחית וכלכלית נוספת, ולהחזירם למצב הנסבלות הרופפת שהיתה מנת חלקם בעבר. הסכנה נראתה אפוא רק כאיום על יתר-הנוחות שהושג בגולה בינתיים, לאו דווקא כאיום על עצם אפשרות-ההמשך של חיי-הגלות בעצמם – והציונות עלתה לכאורה כפתרון להצלת הביטחון האמנציפציוני [בחיי העם בארצו], לאו דווקא כדרך הצלה-ממש מסכנת נפשות.

אולם, לו הורגשה הסכנה באמת רק בגדרים שאמרנו, הרי שוודאי לא יכלה להיות לה אותה מידת השפעה מעוררת שהיתה לה למעשה. על ביטחון אמנציפציוני בעלמא אפשר היה כמובן להישאר ולהיאבק בגולה – ומה גם שרוב היהודים אשר הגשימו את הציונות למעשה עדיין לא טעמו בכלל טעם אמנציפציה ממשית שאותה יכלו לחשוש לאבד, והזרות המסורתית העויינת בסביבה הנכרית עדיין היתה להם המצב הטבעי, שלא היה להם שום חזון נכסף לשנותו. האמת היא שהיהודים הרגישו כי הקרקע נשמטת לא רק מתחת להישגים אמנציפציוניים כלשהם, אלא מתחת לעצם ההוויה היהודית בריכוזי ישיבתם באירופה – וכי הישמטות זו אינה רק כלכלית וחברתית בעלמא, אלא מלווה היא גם באיום סתום, אבל מוחלט ומוחש איך-שהוא לגמרי, מצד הסביבה הנכרית, להשלים את התפרקות התשלוכות הגלותית, המתקדמת מתוכה, על-ידי היפטרות ממשית ומכוונת מכל-עיקרה בידיים.

הרגשה סתומה זו באה לביטוי בכמה מדבריו של הרצל (כמובא במאמר עליו באנציקלופדיה העברית, כרך ט"ו, עמ' 377-378)³⁵ – ואחר-כך, בימי היטלר,

35 • מחבר המאמר, פרופ' בן-ציון נתניהו, מטעים שהרצל הבין כי המתח שנוצר בין שני הקטבים של היחס ליהודים במציאות החברתית באירופה – האמנציפציה והאנטישמיות

גובשה היא בעיקר בהטפת-האבקואציה של ז'בוטינסקי; אך כראוי למין הרגשה שתומה ובלתי-מוגדרת כמותה, נמצא לה ביטוי מובהק וחד-משמעי רק באופן שירי: בְּפֶאֱי בְּמַחְתֶּרֶת – חזון ליל קיץ תרצ"א של אורי צבי גרינברג.³⁶ חזון טרום-היטלרי זה, שבשעת מעשה ודאי יכול היה להיראות רק שרירותי מאוד אפילו לאדם בעל חוש מפותח לְפֵאוֹת, נבע בכל-זאת – כפי שכיום כבר יכולים אנו לתאר לעצמנו – מהשראה שהיה לה בלי ספק שורש עמוק בנטיית-הרוח הרוחשת במציאות מסביב; ומטבע הדברים ההנחה המחויבת היא כי השראה-שלא-אמת זו, שלא הגיעה לכלל תודעה מבוררת אלא אצל אחד משורר, או

– חייב להסתיים בפיוץ, בניצחון האנטישמיות. לכן הוא נדחף לפעול במחושב מבעוד מועד: לכרות ברית שלום עם האנטישמיות (תוך הכרה שיש בה גם מן הצדק), לסגת מעמדותינו באירופה תוך הכרזה על יציאת מצרים והתחלת ביצועה. הנה אלה דברי הרצל המובאים שם: "עלינו להוסיף לרדת עד שאול תחתיה – צריך שיוסיפו לנו חַרְפוֹת, יריקות, נאצות, מלקות שוד ורצח – עד שנהיה מבוגרים לאידיאה זו (של הציונות)". ועוד זאת: "אין אני מספסר באסון, אבל הוא יבוא ... ויותר שיאחר לבוא – יותר יהא חמור, יותר שיתחזקו (היהודים) – יותר פראית תהא צורתו. אין הצלה מפניו".

• בהמשך, מצביע שב"ד על הטפתו והכרזותיו של ז'בוטינסקי (משנת 1937 ואילך), אשר ניסה לטלטל את המוני היהודים; שוב ושוב הוא קרא באוזניהם: "אם לא תחסלו את הגולה – הגולה תחסל אתכם!".



36 השיר נכתב כשנתיים בטרם עלה היטלר לשלטון, ולמעלה מעשור בטרם החלה ההשמדה בפועל. מתוארת בו חוויית שני יהודים, יחידים בְּתַבֵּל ששרדו, הכורים את דרכם בידיהם ומהלכים בתת הקרקע, כי "על פני האדמה לא נתנו לנו שְׁכֵת: / עדת יהודים מצפים לְמִשִּׁיחַ / ללא את וללא חֶרֶב – – //"; הם עושים את דרכם שם למטה, מתחת לארצות הגויים, ו"מזה ומזה לנתיבנו טמונים / מתים יהודים, וכל ארץ מְרֻשֶׁעֶת. //". בסוף השיר מוזמן העם כולו לרדת מטה, ו"יִרְדוּ וְחִיו שֵׁם חֵייהֶם בְּשִׁקְטָא.. / וקראו לעצמם: עם עֲבֵי האדמה – – //". (השיר כונס אל ספר 'רחובות הנהר', במהדורת 'מוסד ביאליק' של כל כתבי אצ"ג: כרך ה' עמ' 11. בְּתַמוּנָה: עטיפת הספר במהדורתו הראשונה, אשר ראתה אור בשנת תשי"א).



"נביא משוגע איש הרוח", פעלה – ולו גם מבלי תודעה – אף על כל ציבור הדיוטות-ישראל שברחוב, והיא היא שמלכתחילה הכשירה את הציבור – או לפחות את חלקו הבריא והערני ביותר – להוליד מתוכו את הבשורה הציונית ולהיענות לה בהתלהבות אחר-כך.

ואכן, העובדה הבלתי-מפליאה היא שככל שנתבררה הסכנה והלכה – וככל שניתן לה ביטוי מוגדר יותר באימויו המפורשים של היטלר ובכוחו הגובר להוציאם אל הפועל – כן גברה גם והלכה ההתלהבות הציונית; ובמיוחד ראוי לעמוד כאן על השפעת הסכנה הגוברת ביחס להשתלמות הציונות בדמות המחותרת של מלחמת החירות.

מחותרת זו היתה אמנם חלוצת הדגילה במניעים החיוביים לגאולה, וחלוצת העלאתם מן החביון הנפשי כגורם מכריע גם מן הבחינה המוסרית-האידיאית – ומצד שני לא הגיעה היא לפתח את מלחמתה בעיקר, אלא כבר בשעה שהתחוללה ההשמדה למעשה או לאחר שההשמדה הופסקה. אבל ערכי המחותרת, אופיה וכוח-תנופתה גובשו בשנים שבינתיים – בין עלייתו של היטלר מזה ותחילת הגשמתה של ההשמדה בפועל מזה³⁷ – ואין ספק כי לחץ-הסכנה-המתבהרת בשנות-הביניים האלו היה בין הגורמים המכריעים לגיבוש אותם ערכים ואופי וכוח-תנופה, בדמות המסוימת שאותה הם קיבלו. דמות זו נבדלה מן הדמות הציונית הרגילה בנמרצותה הטוטלית – ממש פנמרצות הטוטלית שסכנת החיסול החלה לקבל מצדה – ורק על-ידי תוספת הנמרצות הטוטלית הזאת

• על אצ"ג ועל ספרו 'רחובות הנהר' – ראה פחיבור 'על אמנות ותרבות ותורת ישראל' (כרך ד'), בעמ' 160 בפסקה הפותחת: "מצד שני", ושוב בעמוד הבא בפסקה הפותחת במילה: "מתברר"; שים לב שם להערות 46 ו-48. בהערה זו האחרונה, ציטטנו בדילוגין מתוך 'שיר היחש הגדול' אשר בו פונה אצ"ג אל אֵל אברהם במעין הזמנה לחדש את הברית בין הבתרים עם שבטי ישראל החיים, לאחר הטבח והפכשנים – ויש לציין כי הגיון דבריו הרחבים של שב"ד בחיבורו זה, בייחוד בפסגת סיומו, נושק אל כיסוף-ההגיון המופע במרוכז בשורות שירו זה של אצ"ג.

• פחיבור 'על אמנות ותרבות ותורת ישראל' – (עמ' 163 בפסקה הפותחת: "ובמה שנוגע") – הצביע שב"ד על יצירה ספרותית נוספת אשר ניתן בה תיאור טרומי מדוייק של מחנות ההשמדה, אם כי על דרך המשל ההומוריסטי. היה זה סיפורו של 'שלוש עליכם': 'הנאהבים והנעימים' – וראה את קיצורו בהערה 49 שם.

37 היינו, בשבע-וחצי השנים משנת תרצ"ג (1933) עד שנת תש"א (1941).

יכלה המחותרת להצליח ולתת תוקף לשאיפת הציונות הישנה, שהיתה בכלל הולכת לאיבוד בלעדיה.

אולם, סכנת החיסול לא היתה כמובן יכולה להשפיע אלמלא היתה אמתית – אלמלא יכלה להשרות הרגשה של אמת כי אמנם מתפתחת היא לבוא עד תכליתה, אם לא נמהר ונספיק לחסל את הגולה בדרך גאולה בעצמנו – ובהקשר זה ממילא באה גם לביטוי המסקנה כי יעילות הסכנה תלויה היתה בגילום של ייעוד מחויב למימושה במעשה, תוך זמן שלא יתמשך על-כל-פנים עד כדי תוצאה של מסמוס האיום או פגיעה במידת נמרצותו הדרושה.

במילים אחרות כוונתנו לומר כי מטבע הדברים מופרך היה לצפות שניפנה מן האיום של שנאת ישראל לדרבון רצון-הגאולה שלנו עד כדי דרגת-הגשמה, ושככל-זאת תשתהה הוצאתו של האיום אל הפועל עד שכל העם יואיל לארוז את מטלטליו ויסתלק עמהם בשלום אל הארץ: לו ניתן לאיום רוחב-נשימה שכזה, ממילא הוא לא היה מאיים ולא מועיל היה כלל. האיום מוכרח היה להיות דחוס ודוחק, עד שברור יהא כי מי שאינו קם לפרוץ את שערי הגאולה בגופו לאלתר, אפילו תוך סיכון כל אשר לו, הריהו מסכן בכליה את כל אשר לו ממילא – ומאחר שהתעוררות מסוג זה בהיקף לאומי היא מעבר לדרך הטבע, וגם גולת ישראל לא היתה נכונה לה, הרי שמטבע הדברים התחייב כי האיום של שנאת ישראל יוכל להועיל רק תוך הקרבת הרבים להתגשמותו למעשה, כדי – וכתנאי לכך – שלפחות בודדים יוכלו להתעורר מכוחו במידה מספיקה בעוד-זמן.

ועל אופן זה, הוא שאמרנו כי גם צד העונש שבהשמדה מילא את תפקידו – לא רק כאיזון מוסרי למעל שבהתדבקות הגלותית כנגד הייעוד העברי, אלא גם כגורם שימושי בהסבת הגאולה למעשה. ובמילים אחרות משמע כי ההשמדה היתה אמנם לא רק אמצעי מסוים למטרה של חיסול-הגלות בבחינת צורך הגאולה השלמה, כפי שראינו מקודם, אלא היא היתה גם אמצעי מחויב פתכנית של הסבת הגאולה בכללה.



אך בזה כמובן שוב מוחזרים אנו לבעיה המוסרית שהפריעתנו בשלב הקודם של עיוננו. כי יהא שגם דרך ההשמדה עצמה הכרחית היתה בהסבת גאולתנו – ויהא, יתר-על-כן, שאמצעי-גאולה מוזר ומבעית זה לא הופעל עלינו לחלוטין שלא

בְּגִרְמָתָנוּ, אלא אנו עצמנו משכנוהו עלינו על-ידי מַעַל ההתדבקות הגלותית אשר מעלנו ואשר חטאנו – ויהא עוד אף זאת, שגאולה זו אשר הושמדנו לשמה איננה סתם עניין של רווחה כלשהי, אלא היא עניין של חיוב עליון, באופן שאין לנו לראות את ההשמדה רק כמחיר ששילמנו, אלא גם בבחינת סנקציה שמשכנו עלינו בדין – הרי על-כל-פנים אין בכל אלה כדי לאזן את החשבון מבחינתנו הפשוטה שלנו, הנשארת בהכרח בחינה אנושית. מבחינה פשוטה זו, אפילו ההישג של חיי שלמות ואמת המחויבים על-פי חוק הבריאה – ושבהם גם רצוננו האנושי מלמטה מגיע בעצם לתכלית סיפוקו – אפילו הישג זה, אומרים אנו, לא יהא נחמה על שש מאות ריבוא יהודים, ארזי הלבנון ואדירי התורה,³⁸ עיקר גזעו ואונו של העם העברי, שנהפכו לעם-זבל ובוהמו על נשיהם וטפם בעירום לְשֵׁם חומר גלם בתעשיית מיתות משונות.

כי שוב, על אפשרות של התפתחות היסטורית כזאת – ועל אפשרות של סנקציות מסוג זה לחטא של חוסר-שלמותנו בדרך-החיים המצויה מסיני – אמנם הסכמנו אנחנו עצמנו מראש, ואפילו לפרטי פרטים ובדיקו, כבר בברית שנכתרה לנו על קללות התוכחה בראשית ימינו מקדם;³⁹ ועל להט ההיסטוריה שלנו, המוסיפה ונמשכת ממני צורות התפתחות שכאלו, אף הורגלנו לברך ולהודות בדיעבד בברכת "אוהב עמו ישראל". אך כל אלה סוף-סוף הן מילים, וגם החטא שחטאה

38 שב"ד נוטל כאן – וגם שוב להלן – צירוף מתוך נוסח תפילת-האזכרה 'אֵל מלא רחמים' אשר נתחברה לאחר שנות הטבח, ובה מבקשים אנו כי תימצא מנוחה נכונה, על כנפי השכינה, לנשמותיהם של "שש מאות רבבות אלפי ישראל ... כולם קדושים וטהורים, בהם גאונים וצדיקים ארזי הלבנון ואדירי התורה. ... ה' הוא נחלתם, ויזכור לנו עקידתם, ותעמוד לנו ולכל ישראל זכותם".

מחברי התפילה נטלו את הצירוף הזה מן הקינה על עשרת הרוגי מלכות (שנתחברה בגרמניה לאחר מסעי הצלב), הפותחת בשורות האלה: "ארזי הלבנון אדירי התורה / ... דמם נשפך פְּמִים וְנִשְׁתָּה גבורה / הינם קדושי הרוגי מלכות עשרה / ועל אלה אני בוכייה ועיני נגרה / ...". – (שוב וראה גם את הערה 32 לעיל).

39 ראה בשתי ה'תוכחות': זו שבפרשת בחוקותי – ויקרא כ"ו מפסוק י"ד עד סוף הפרק – (בייחוד במחציתה השנייה), וזו שבפרשת כ"תבוא – דברים כ"ח מפסוק ט"ו עד סוף הפרק – (ובייחוד בסופה); את הברכות והקללות המובטחות שם, חותמת התורה לאמור: "אלה דברי הברית אשר צָוָה ה' את משה לְכַתֵּת את בני ישראל בארץ מואב, מלבד הברית אשר כרת אִתָּם בְּהַרְבֵּי".

• ברכת 'אוהב עמו ישראל' – הנזכרת כאן מיד – היא הברכה הנאמרת לפני 'קריאת שמע' בתפילת ערבית.

היהדות לעולם הריהו לחלוטין רק חטא "פילוסופי", ספקולטיבי-מופשט, כאמור. יתר-על-כן, אף אותו חטא שחטאה היהדות לא נחטא אלא על-ידי האומה בכללה, כמהות טרנסצנדנטלית-מופשטת בלבד, ואילו הפרטים-הגופים שמהם הורכבה האומה בממש – הרי ודאי אי-אפשר שהקדוש-ברוך-הוא היה רוצה לו קדושים וטהורים יותר מכפי שאלה היו בעיקר – "ארזי הלבנון ואדירי התורה" באמת, גם ודווקא מבחינת שלמותם ומסירותם העילאית באותה דרך-החיים המצוּנה מסיני – וכל חטאם שלהם היה שלא הגיעו לגדלות יותר עילאית אף מזה, ולא ידעו לפרוץ את מסגרת חייהם הנתונה כדי להנהיגה ולהביאה לגאולה, או לשלמות-הרקע הכללית שחסרונה מרוקן היה את שלמותם האישית מתוכנה.

במילים אחרות פירושו של דבר הוא כי חטא המושמדים האלה היה רק במה שהמשיכו פשוט לחיות להם סתם בשגרת-חייהם – שהיתה על-כל-פנים נְעֵלֶת-אמת ואצילית יותר מכל שיכול היה עולם-הגויים להראות זולתה, ואשר עולם-הגויים גם לא הפסיד על-ידיה חס-ושלום דבר משלו, אלא אדרבה, הוא ינק ממנה כל טוב, כפי שכבר הדגשנו לעיל – והרי מן הבחינה האנושית, הנשארת בהכרח גלומה בטבענו, היכן היא הפרופורציה בין מין חטא שכזה לבין ההתפתחות חסרת-המשל שבה הוא הסתבך בגמולו?

אכן, מבחינה זו, בחזרנו מן הספקולציה המטפיסית אל ההרגשה הפשוטה, נהפך ממש למגוחך מה שאמרנו על ההשמדה כעונש ש"החזיר את הדברים לשיווי-משקלם המוסרי" – כי לא זו בלבד שעם כל הספקולציה עדיין אין הדברים מתיישבים עלינו כלל, אלא אדרבה – אנחנו החוטאים הננו חוזרים ויוצאים ממנה בהרגשת זוועה של פשע אין-סופי שנגרם דווקא לנו, עם כל החטא העמוק והדק שחטאנו; ואם אמנם היו כאן עונש והקרבה לצורך גאולה על דרך של אהבה יחידה-במינה לעמנו, הרי לזכר המון ישראל – או אף האחות האחת שנבחרה כך באהבה להיות מוקרבת תחתנו ולהיענש על תום-חייה הגלותיים, במחזה-הטירוף שעל-פי בור בפונארי או בחוויית ההידחקות, גזוזת-שערות, למרחץ-הגז בטרבלינקה – שוב מתעורר רק הרצון להפטיר ולומר כי דין שכזה ואהבה שכזו מסורסים הם גם יחד, ואין הם מעשה מקומי-של-עולם בקדושה, אלא תעלול של שטן שברא עולם ברשעות.

אולם, אם לא יבורך עוד "אוהב עמו ישראל", באותה דבקות ואמונה ממש כפי שבורך בזיכרון-מקור-חיותנו מקדם, פירושו של דבר הוא הפסק וכריתות והשלמת מלאכתו של האויב-המשמיד עד גמירא, שבאמת לא יהא עוד עם ישראל

בעולם – כפי שביקש לו האויב בשיא מאוויי-תוחלתו; ואילו אנו, כפי שהקדמנו במבוא,⁴⁰ עדיין איתנה חיותנו, להיות [= שיהא אמנם] סיכוי שכזה מרתיענו יותר מכל אי-שלמות באנליזה של טיב דרכי הבורא. במלחמה עם האויב-המשמיד עדיין נשארים אנו בלתי-מעורערים בפרייה היחידה העשויה להתקבל על הדעת לדידנו, שאנחנו ננצח ויימוג בתוהו כל מאמץ-חיינו כנגדנו, ולא שתעלה מזימתו בידו ותיגמר בתוהו כל דרך-סבלנו שלנו, שהתמדנו וְחִזְקָנו בה מתור תרבות-גויים למשנהו עד הנה.

אנחנו – הרינו מקבלים עלינו להמשיך ולהיאבק בעולם זה, בזוהתנו, בין אם טוב הוא או רע הוא, כעובדה ראשונית – ועל-ידי עצם נכונות זו, שעדיין אנו מוצאים בתוכנו באופן שלא נתואר בלעדיה, ממילא מתברר הדבר בעליל שאכן אוהב הקדוש-ברוך הוא את עמו אהבה עזה, שאין ממנה מפלט, ואנו – בלי יכולת או חפץ ברירה – אמנם מקבלים שוב, ומברכים על כך, כְּמַחֲוִיב על-ידי עצם חיותנו ולצורֶפָה. ברמת דברים זו, שבה שוב חוזרים אנו ונקשרים במוחלט בחפץ של טוב, גם אחר ההשמדה ועל-אפה ומעבר לה, ממילא גם חוזר ומתייצב עלינו בבירור עולמנו, שאמנם אין בו לדידנו שום קלות-תעלול, רק ייעוד מוחלט בקדושה – וממילא חֲדָלִים אנו למוד את פרופורציונליות עונשיו של הַאֱלֹ-על-פי הרגשה שרק ניטָעָה בנו כדי למוד את הדין בין אדם לאדם: שאלת הפרופורציונליות הַאֲ-הית מתגלה פשוט כבלתי-רלוונטית, אין היא מעלה ואין היא מורידה למעשה לדידנו – ולכל מי שאינו עשוי מלכתחילה להיטרף על-ידיה.



אולם, גם אם הפרופורציונליות הַאֲ-הית אינה חשובה לנו, הרי החוקיות הַאֲ-הית על-כל-פנים חוזרת להיות לנו חשובה עד מאוד – דווקא משום שמקבלים אנו להתמודד עמה ולהתמיד בה בלי שים-לב למוֹרָאָה; ובנקודה זו חוזרת ומקבלת משמעות המסקנה שהעלינו, שההשמדה היתה הכֶּרֶח מהותי לחיסול החטא הגלותי ולהבראה מאָתו, [הכֶּרֶח] אשר נמשך מכוח הנתונים הפנימיים של החטא עצמו, בהיגיון של התאזנות עונשית.

המשמעות היא קודם-כול במוסר-ההשכל שבדבר: הן כהתראה מעשית לעתיד, הן כמופת היסטוריוסופי לחיזוקנו בהכרת להט ההשגחה, המיוחדת לחלוטין

40 שוב וראה בפסקה הפותחת "אולם" בעמ' 428.

והייעודית, השלטת בדברי ימינו. אך משמעות מיוחדת נודעת כאן עוד לעצם המסקנה, כי מבחינת החטא הגלותי – אם לא מבחינת הרגשתנו בכלל – אמנם הביאה ההשמדה את הדברים לאיזונם המוסרי. כי באמת, יהא אשר יהא יחסנו לגלות הישראלית המוסיפה עוד לדבוק בשגרתה מתוך בחירה חופשית בימינו, הרי לגולה המושמדת שוב אין אנו יכולים לחזור בטענות – הלמאי היתה היא כפי שהיתה, לא רק בגדלותה אלא גם בדלותה ורפיסותה? הדלות והרפיסות באו על שילומן – באופן גמור ונורא ואיום, עד שנהפך רושמן לְהֶפֶךְ-מְכַלְרוֹשֵׁם בצל זוועת מחיקתן – ועתה רק הגדלות עוד נשארה, המקיימת בדמות העוול שנגרם לה את רושם הזוועה.

במילים אחרות משמע אפוא כי ההרגשה האנושית המתקוממת וההתאזנות המוסרית שאמרנו משלימות כאן למעשה, באופן פרדוקסלי, זו את זו.

מצד אחד מתברר כי אמנם רק הזוועות הבלתי-פרופורציונליות שקרונו יכלו לשים קץ לחטא הגלותי במרכז-הווייתו – רק הן הן שיכלו למחקו – וכך נמצא כי לעניין כפרת החטא הזה כשלעצמו, ולעניין הגאולה מאתו, אמנם לא היו הזוועות בלתי-פרופורציונליות כלל. אולם, מצד שני, על-ידי עצם הכפרה הזאת, מוסרת בתוכנה המחיצה אשר מתחילת התעוררות-התחייה היתה מפריעה לנו את השאיבה החופשית ממקורות הגדלות, שנשתמרו בגולה על-כל-פנים.

אכן, אין אנו אנו, ואף שום חיוב עצמיות או חירות-גאולה אינו נמצא בידנו, אלא במידה שנמשכים אנו מתוך העצמיות וכיסופי-הגאולה שנתקיימו בגולה המושמדת; ואם מתקיימת בנו אותה רוח-חיות שאמרנו, הרי זה שוב רק מתוך מה שהמשכנו ממנה. אבל עם כל זאת, הרי מתוך גולה מרופסת-צבועה, אשר על-פי הפנות בערכיה שלה התחייבה המרידה בה, אי-אפשר היה להמשיך דבר-אמת בלי למרוד בכולה, על אמתה הנדכאת בתוכה – וכך הגענו לסכנה של איבוד כל אמתנו בכלל, מכוח המרד שמרדנו כדי לקיימה כראוי. עתה, לעומת זאת, גם אם הסכנה היא אמנם בפסגת-המשבר, הרי הבסיס מתחתה נשמט ואיננו. אין עוד צביעות של אמת ישראלית בגולה, רק צער על גולת האמת הישראלית שנכרתה בטרם גאולה מגופנו – ובזה נוצר הרקע לשובנו שלמים עם עצמנו, ועם זכר הגולה המושמדת, בלי תסביכים.

רצוננו לומר כי מעתה, אף-על-פי שמקבלים אנו את ההשמדה כעונש בדין, וכסידור שבאמצעותו יעוצבו חיינו במתוקן בעתיד, הרי על-כל-פנים מקבלים אנו זאת לא מתוך המשך המאבק המוסרי עם הגולה המושמדת, שנזקקה לכל זה, אלא מתוך הזדהות חסרת-סייג-רגשי עם רציפות המשכיותנו ממנה. לא סתם לגולה, אלא

לנו קרתה השמדת הגולה; ובהיות שצד החטא הגלותי נמחק בעונשו, הרי בהרגשתנו הדינמית נשאר רק טעם עודף העונש, שלא פחטא הוא פגע, אלא בגזע החיוב שממנו אנו מושכים את חיינו. זהו הגורם המטפח [את] אותה "התקוממות אנושית" שנתערבה בדברינו, שלא תהא רק התקוממות שכלית-ביקורתית סתם, אלא תהפוך לאַבְל חי ומפעיל, המתמיד גם אחרי שהתנחמנו בנחמה האיובית, שהפרופורציונליות האֶ־הית אינה מתחומנו⁴¹ – והאבל המכריע הזה, מצדו, הוא החוזר ומעלה את ההשמדה לרמה מוסרית-חיובית, שלא תהא סתם זוועה של השמד וחסול, אשר אחריה אין ולא כלום, אלא תהא זעוות-כפרה, אשר עוון קרבנה מתבטל בה פְּכָאב טהרתו.

אולם, משהגענו עד כאן מתברר כי המשמעות המוסרית של הזוועה, על אַבְלָה, אינה מסתיימת בזה.

עתה, כשרק כאב טהרת הגולה המושמדת נשאר – ועם זאת מכירים אנו שמבחינה עליונה לא נגרם הכאב בשרירות, ואפילו בכאב איום זה לא שינה אֶ־הי ישראל מהכרחיות צדקתו – ממילא מופנה הכאב לפרוץ לו את מוצאו החיובי על הארץ.

ובכן, קודם-כול, כטבעו של כל אַבְל, הופך הכאב להזדהות, המתגברת והולכת בטור גאומטרי-כביכול מתוך הזדהות-היסוד שהולידתו – וכל הגדלות הישראלית, מאברהם ומסיני, שנתגלמה בגולה המושמדת ובכיסופיה חסרי-האונים לגאולה, נספגת ומתקשרת מחדש בדמותנו, על רקע אוֹן-המרד שמרדנו בחוסר-האונים הגלותי מלכתחילה. הרקע הזה הופך מעתה בסיס של כוח מחודש לתוכן השלם של המורשת הגלותית בעצמה (אשר גם כוח זה עצמו, למעשה ממנה עצמה הוא נמשך) – ובאופן כזה מתעֶלָה בנו הגולה ומגיעה להשגת תכליתה: היא לא תהיה עוד סוף-פסוק, ועניינה לא יכלה בתוכה – מפעל-השימור שלה יצלית, והריה נעֶשֶׂית חוליית-הקשר המהותית בדברי-ימי ישראל, בין הבטחה והגשמה, כפי שקיבלה עליה להיות.

41 בסופה של עלילת ספר איוב – משנגלה אליו ה' מן הסערה – חוזר בו איוב מהטחותיו כלפי מעלה, כי מבין הוא עתה עד מה קלה היא דעתו האנושית אל מול רום דעת הבורא וסוד הנהגתו, אשר לא ישיגום מושגי הברואים. "הן קֶלְחִי, מה אשיבך? ידי שמתִי לְמוֹ פִי", עונה הוא (בפרק מ' פסוק ד'), ומוסיף: "על כן אֶמְאָס וְנִחַמְתִּי על עַפְר וְאֶפְר" (מ"ב ו'). פשט הכתוב "וניחמתי" הינו, אל-נכון, שאיוב חוזר בו ומתחרט; אך מעניינים דבריו של הרב דוד אלטשולר ('מצודת דוד'), המפרש: "'וניחמתי' – עתה יש לי תנחומין רב על הצער שהייתי בו... כי הצער הזה היה סיבה להשיג האמת".

ועל-ידי כך ממילא משמע כי המון-ישראל הנשמד אינו מת אלא חי – הוא קם מקבריו ומתעורר לחיי-עולם שוב, בנו, והלאה מזה, מתוכנו; ומספר שנות ההשמדה העלובה, אשר ניתנו לאויב לַדְמוּת לו כי נמסר העולם בידו, חוזרות ונהפכות רק ללעג עולמי לאויב טרוף-השטנים בעצמו.

אך המוצא החיובי של כאב ההשמדה אינו רק בהחזרת המשמעות הנצחית לחיי הגולה המושמדת, בהווייתה ושאיפתה. קובע הוא משמעות חיה – ובווערת – גם לעצם סבלה והשמדתה.

כי כאמור, על-ידי התקשרות הרציפות הבלתי-מופרעת של הגולה המושמדת בתוכנו, אין כאב השמדתה פוחת ושוקע, אלא אדרבה – על-ידיה דווקא הוא תופח ועולה; נעשה הוא כאב הזוועה אשר בוצעה בנו עצמנו, בגוף האמת הגלומה בנו, המתקיימת באמתה מעבר לכל חטא שיכולנו לחטוא לה – ומתוך הלחץ הנגדי של כוח-החיים, המתגלם בנו על אמתנו, מוחזר הכאב בתנופת-מתח מקבילה, כקנאת-זעם מתחשלת נגד מיני היצורים, על ערלת-טבעם המהותית, אשר יכלו לנפול על ההמצאה של מעש-גרימתו.

כאן שוב ממלאה תפקיד מכריע העובדה, שעל-ידי החטא הגלותי שנענש לא הפסיד בעצם עולם-הגויים העונש כל-מאומה משלו, ולא זו בלבד שהוא גם הרוויח מן הגלות, כפי שאמרנו, אלא יתר-על-כן – הוא גם אינו יכול לטעון כי הרווח הוסב לו שלא בטובתו וכי מצדו הוא מוכן היה לוותר על כיעור התשלוכת הגלותית בתוכו ועל עלבון הרווח שבא לו ממנה גם יחד.

כמובן, [מצד אחד], התשלוכת הגלותית לא יכלה כלל להתהוות בקרב הגויים מלכתחילה אלמלא פינו לה מקום בתוכם, אלמלא קיבלוה מלכתחילה ברצון, משום שנזקקו לה, למילוי חֶסֶר מורגש במערכת-חיייהם העצמית – ובהרבה מקרים חשובים, אף אלמלא הוזמנה בפה מלא, בפירוש, לבוא ולהשתרש בהווייתם, לצורכה. יתר-על-כן, בהרבה מקרים חשובים אף לא היו הגויים צריכים להזמין את הגולה הישראלית, או לקבלה לתוכם – באשר הם עצמם, הם שבאו אליה; היא קדמה להם בארצותיהם, והם לא הורישוה כשם שהורישו את ילידי הארץ הקדומים האחרים, משום שלהם הם נזקקו כדי שיוכלו בכלל לצאת מפראותם ההיולית ולהיות לעם בעצמם.

ומצד שני, בכל ההיסטוריה הארוכה של הגלות, רק בודדים ובטלים בייחודם הם המקרים שבהם פיתחה הגולה יחס של עצמיות אינטרסנטית כנגד מכלול איזו חברה נכרית שבתוכה היא היתה משולבת. אכן, בכל מקום הוגדרה הגולה והתגדרה

כזרה, והיו גם היו ניגודים אינטרסנטיים בין יהודי כל ארץ מזה לבין עדות או מעמדות אחרים שבארץ מזה; יתר-על-כן, בהרבה מקרים אף נקטו היהודים עמדה יהודית במאבק שהתחולל ממילא בתוך החברה, על הנהגתה או דמותה; אך לידי נקיטת עמדה או יוזמה יהודית כנגד החברה הנכרית – אפשר לומר שכמעט לא הגיעו הדברים מעולם,³ ומבחינה זו הכלל הוא שהגולה היתה גורם נאמן לסביבתה, אשר עד לימי האמנציפציה – ולמעשה גם לאחר מכן – אף הכיר תמיד במעמדו הצנוע, כנסבל כביכול מתוך חסד בלבד, ולא נשא את נפשו באמת לשינוי הדבר.

על אף הזרות שבהגדרה, הכלל הוא אפוא שיחסי הגולה וסביבתה הנכרית לא התפתחו כמעט מעולם לבסיס של מאבק הדדי, אלא היו הם יחסים של שיתוף והשלמה – כי כשם שנזקקה החברה הנכרית ליהודיה, כן נזקקו היהודים למסגרת ההווייה החברתית הכללית – ואם כי שני הצדדים אמנם לא היו מאושרים בשיתוף, אחר שבשניהם סתר הוא את חזון השלמות העצמית, הרי בתרבות-החיים של שניהם על-כל-פנים נשתקע הוא כמצב עובדתי מקובל ומוכר. והנה, אמנם, כפי שאמרנו, בדרך-המוצא מן המצב המקובל אך הבלתי-נעים הלזה, היתה ההשמדה אמצעי ושלב מחויב, שכנראה אי-אפשר היה בלעדיו; אך על-כל-פנים מתברר כי אמצעי זה לא יכול היה לצאת אל הפועל על דרך מאבק-

ג את המקרים שבהם הדברים אמנם הגיעו לכך, נדמה שיכולים אנו למנות כאן עד אחד בהערה: ראשית, ההתנגדות לבבל ולרומא [בארצות הפזורה], אשר לא עמדה על בסיס גלותי כלל אלא על בסיס השאיפה לחירות לאומית בארץ-ישראל; שנית, האפיזודות הבבליות של מלכות חסינאי וחנילאי בימי הפרתים ומרד מר זוטרא בימי הרדיפות בפרס; שלישית, מלחמות השבטים היהודיים עם מוחמד וההתנגשויות שנבעו מהתפשטות היהדות בחבש; ורביעית, תמיכת היהודים בחצי-האי האיברי בכיבוש הערבי. כל מיני התנגשויות אחרות שהיו, היו רק על רקע של דמיונות משיחיים או הגנה על עצם החיים, ולא על רקע של אינטרסנטיות יהודית-חיובית במקום.

[הנה כמה פרטים למילוי-הדברים: בימי שלטון הקיסר טריאנוס (בשנים 116-117 למנינם) פרצה מרידה בקרב יהודי צפון אפריקה וקפריסין. המרד – הידוע במקורותינו כ'פולמוס של קיטוס' – דוכא ביד ברזל, ורבו חללי ישראל. • כארבעים וחמש שנים קודם לחורבן בית שני, מרדו שני אחים – חסינאי וחנילאי – בארסבן מלך הפרתים, וייסדו בנהרדעא מעין מדינה יהודית, אשר התקיימה כחמש-עשרה שנים עד שנכבשה בידי הפרתים. • סמוך לחתימת התלמוד מֶרְד מר זוטרא (שהיה ראש הגולה) במלך פרס, כבאד, ושלט כשבע שנים באופן עצמאי בעיר מחווא. בשנת 520 לערך דוכא המרד, ומר זוטרא נהרג בידי הפרסים.]

החיים הטבעי המתנהל על הארץ, אשר אף בהתנגשות בין החזק והחלש – או בין האוכל והנאכל – מכל-מקום נשאר בו תמיד העיקרון של התחרות וניגוד הדדי. כאן, כאמור, לא יכלה ההשמדה להביא למשמיד שום תועלת שהיא: לא על דרך "השבעתו" של המשמיד – כי הון היהודים והמקום שתפסו היו ממילא שלו; לא על דרך סילוק הפרעה או סכנה מיוחדת, חומרית או רוחנית – כי היהודים לא היו הפרעה או סכנה שכזאת; לא על דרך סילוקו של אורח לא-קרוא ומיותר, שנעשה לטורח מתוך עצם היותו מיותר – כי היהודים היו דווקא אורח קרוא ונחוץ, אשר זכותו מלכתחילה היא מוכרת – – ואף לא על דרך השגת ההסתפקות העצמית הנכספת, אשר ההיזקקות ליהודים עמדה בסתירה לה – כי השמדת היהודים לא יכלה כמובן לספק לגויים את מה שחסרו מבפנים, ועם ההשמדה נשארו הם פשוט מדולדלים. ההשמדה יכלה אפוא לבוא – כפי שבאה באמת – רק מתוך השתפכות היסטורית של הזעם על עובדת הדלות העצמית, כלפי השותף-בהוויה אשר ביתרון-יכולתו מילא הוא את פער הדלות הזאת והפגין אותה גם יחד; ואף אם נכון הדבר, כפי שראינו, כי שותף זה עצמו – מכוח חסרונותיו שלו – הזין וחימם את ההיסטוריה עד לדרגת הוצאתה אל הפועל – הרי מכל-מקום העובדה נשארת כי לא בדרך המאבק הטבעי החיובי, אלא רק מתוך התפרצות מהופכת, ריקה ושלילית, של אפסות-קנאה הזועמת על עצמה, יכלה הוצאה זו אל-הפועל לקרות.

הבסיס הבלתי-טבעי הזה של הגשמת ההשמדה הוא המייחד אותה באופן מהותי מכל מעשי-האימה המרשימים האחרים שאירעו בדבריימי האדם – ובהתאם לכך, גם תגובת-הזעם אשר כאב ההשמדה מעורר בנו לעומתה שונה היא מכל מיני הזעם העשויים להתעורר במהלך הטבעי של השתתפותנו במאבק-החיים המתנהל בעולם.

כל זעם אחר צמוד לאינטרס מוגדר ומסוים, ומשמסתיים ניגוד האינטרסים – ממילא מתפנה המקום בנפשנו, אפילו לחידוש של יחסי ידידות עם בעל-דברו של הזעם המיושן בעצמו. כאן, לעומת זאת, יודעים ומרגישים אנו – ואף הוצהר הדבר בפירוש על-ידי המשמיד⁴² – כי התנגשות-הזוועה לא באה מתוך איזה ניגוד-אינטרסים, אלא מתוך תהומות התגובה על עצם ייחודנו הגזעי והתרבותי כשלעצמו

42 שוב וראה לעיל, בהערה 11, את המובאה מצוואתו של היטלר; כאן נסיף עוד ציטוט קצר מתוך 'מייין-קאמפף' – בו מתגלה לנו היטלר בתפארת אמונתו הדתית – לאמור: "הנני מאמין לכן כי בפעולתי אני מכוון לרוח הבורא, וכי בצאתי נגד היהודי הריני לוחם למען מפעלו של האל".

– וממילא גם תגובת-הזעם שלנו אינה יכולה להיות ארעית ומצומצמת, אלא נעשית היא תהומית ומהותית, כאותו כוח עצמו שעל-ידי התעוררה. אכן – שוב פעם נאמר – הגלות היא שאיפשרה והצריכה את ההשמדה, ועם סיום הגלות ממילא ייעלם גם הרקע לאפשרות של חזרה על מין השמדה בלתי-טבעית שכזאת; אולם, הרקע הזה עצמו היה לו עוד רקע אחר, מהותי, טרנס-גלותי: לא היינו נשמדים על חטא גלותנו אלמלא עוררנו בגויים מלכתחילה את תסביך הקנאה על ריקותם ודלותם הערלית כנגד יתרון-השלמות הגלום באמתנו – ולא הרקע הגלותי כשלעצמו, אלא הקנאה המהותית והעל-זמנית הזאת היא שהיתה הכוח אשר הרקע הגלותי איפשר רק את התגלמותו בהשמדה למעשה. לכן, תגובת-זעמנו אף היא נמתחת מעבר למציאות של גלות או גאולה, כדי לעמוד בקנאה הטרנס-אינטרסנטית הזאת, להיאבק עמה, ולהדבירה, ולענשה – על אותו פליל-הרשעות-לשמה שנתגלם בתנופת-האכזריות האין-סופית, אשר נמצא לה [לקנאת המשמידים] הדמיון להטיל בנו בלי טעם ובלי תכלית, רק מתוך טירוף-הריקות כשלעצמו – וממילא כל הדריכות שלנו למאבק-החיים הטבעי והאינטרסנטי, אשר עומדים אנו נכונים להיאבק על הארץ, מתמלא עוד בתוספת של כוח ותנופה בטווח מטפיסי, כדי לעמוד באותה משימת מאבק ומסע-עונשין, טרנס-אינטרסנטית אף היא, ההופכת להיות משימת-המסגרת לדריכותנו כנגד עולם-הגויים, אשר בתוכו ועמו צריך מאבק-החיים שלנו להתנהל.

והנה, תוספת הכוח המסגרתית הלזאת – אמנם אין היא דבר חדש בדברי-ימינו, כשם שאינה חדשה השנאה הטרופה אשר כנגדה היא באה. אף מלפני מתן-תורה נודעה לנו שנאה זו במצרים – זו הגלות הראשונה, אשר טעמה הוסבר לנו בפירוש, להיותה פור ברזל בפתח תולדותינו, אשר מאשו נצא למאבק-אמתנו, צרופים ומלוהטים מכל גוי. ושוב ביתר בהירות וביורור – במלחמת עמלק, שבה הודגמה ונסתמלה לנו כל הריקות שבשנאה הערלית בטרתה, ושם קיבלנו עלינו את מצוות המאבק העולמי עמה, עד מחיית זכרה, בפירוש.⁴³

43 הנה דבר משה לישראל בדברים פרק ד' פסוק כ': "ואתכם לקח ה', ויוצא אתכם מפור הברזל, ממצרים, להיות לו לעם נחלה פיום הזה". (ראה גם בנבואת ירמיהו, י"א א'-ה'). סיפור מלחמתו של עמלק נגד יוצאי מצרים אמור בשמות פרק י"ז, מפסוק ח' עד סוף הפרק, והעניין מסתיים בדבר משה: "מלחמה לה' בעמלק מדר דר". מצוות "זכור את אשר עשה לך עמלק" – ובהמשכה הציווי: "תמקה את זכר עמלק מתחת השמים" – אמורים בדברים בסוף פרק כ"ה.

אולם, נראה שכל זה לא הספיק, כי אנחנו אמנם נטינו לשכוח – ולשקוע, על-פי טבע בני-נח שבנו, במהלך האינטרסנטיות היום-יומית במנותק – עד שאפילו את עצם גיבושנו כאומה נאבקה הזנחנו, ושקענו לחיי-שיתוף עם האיבה העמלקית עצמה, כאמור. אך איבה זו, מצדה – היא לא שכחה מעולם, ודווקא חיי-שיתופנו עמה בפרזון נתנו לה את ההזדמנות המובהקת לחזור ולהתממש על גופנו בעליל. כך הלכה היא והתממשה בלי הפסק במשך אלפיים שנה – ואכן, אף בלעדי גולת-הכותרת של ההשמדה ההיטלרית בסופם נהיו לנו אלה פור ברזל מחדש, אשר הכור המצרי ודאי יחוויר ברבות הימים עד מאוד לאור הלהט שיימצא כי הולהטנו ממנו. למעשה, כבר עכשיו יכולים אנו להיווכח, אם נתבונן לתוכנו, כי אלפיים שנות הפעירה הגלותית הפכו לאון-דריכות יצוק כעֶשֶׂת בגופנו, ולא זו בלבד שהאיבון הגלותי לא הקפיאנו, אלא אדרבה – אולי הגלות היא שהצילה את ההיסטוריה העברית מאיבון.

כי באמת, אלמלא הגלות – מה היינו, לו ניתן לנו סתם לחיות כאחד העמים אשר בארץ, ולו גם עם גדול ורב-חכמה ונוהג אימפריה ברמה – בין תקופת שקיעה לאחותה? התשובה היא כי במקרה הטוב ביותר אולי היינו מין סין; אבל אנחנו נועדנו כנראה לדין קשה ומאושר מזה: להיות ישראל – ואף אם בלי ספק היתה הגלות חטא ומחלה וחרפה ואסון, ועוד דורות רבים ודאי נצטרך להיטהר מספיחי שורשיה, הרי על-כל-פנים גם יוצאים אנו מחושלים על-ידיה כפל-חישול בלהט הקדרושה הישראלית, שהפעם לא נשכח כבר את הייעוד הדינמי של בחירתנו, ולא ניזקק עוד לגלות נוספת והתנסות חדשה בעמלק, אלא – עם כל רוחב-הנשימה, ועם כל הטווח האי-סופי של אופק-הראייה הנחוצים למשימה – נהא, כביטוי של אורי-צבי, עדת כפירים ונמרים לעולם, כדי לנקום בו את נקמת-צדקתנו – עד תום רשעותו.⁴⁴

44 את הביטוי "עדת כפירים ונמרים" לא מצאנו בשירי אצ"ג, וייתכן ששב"ד כתב מזכרונו, ולא דק פורתא. הנה בית מתוך הפרק 'קינת הגנים והערוגות והנבואה', אשר אולי ניתן להניח כי אליו כיוון כאן שב"ד:
 "האומן הממונה על גוב אַרְיִוֹת ונמרים – / הנה ימים באים והסיר סוגר מִפְתַּח פְּלֶאֶם / ויצו לַאֲרִיֹת ונמרים צֵאת לטרוף טרף / ומלא ברכת-זְעִמִּים-שֶׁהֵיא-חֲדָוָה יצעד האומן בצילם: / כהולך אלי פדות, והרי ירושלים בהילם. //"
 השיר פורסם ב'הארץ' ביום י"ג בניסן תשי"ד (1954), והוא נכלל ב'ספר העמודים' ופותח את המסכת 'תקיף השכל בצואר הבקבוק'. במהדורת מוסד ביאליק של כל כתבי אצ"ג: כרך ח' עמ' 18.

ואת עוצמת-הלהט המחודשת והנוספת הזאת, שהלכה והצטברה בנו במהלך הגלות, בא כאב הזוועה של השמדת-הסיום ההיטלרית ומגבש אותה בפסגה חדשה של מתח ובהירות-הכרה. ניתן לומר כי ההשמדה פעלה כמין אקורד אחרון לגלות, שבו נתקפלו כל אלפיים שנות הגורל הגלותי במבע אחד מרוכז, חד-משמעי וממצה – וממילא מוציא מבע זה למימוש את עוצמת תגובתנו עליו ועל כל ההתנסות הגלותית בכללה.

ובאופן כזה חוזרים אנו למובן המוסרי השני שהזכרנו באימי ההשמדה – בצד משמעותם העונשית – הוא מובן הייסור, המכוון, כפי שאמרנו, את התשובה מדרך-הפסול למהלך-הדברים הרצוי.⁴⁵ כי כאן מתברר שאמנם לא רק בעצם המעבר הטכני מגלות לגאולה היתה ההשמדה אמצעי מכוון אלא גם בהכשרת המעבר הרוחני-החיובי, התוכני.

כבר ראינו מקודם כיצד הכשיר איום ההשמדה את תחיית הנמרצות הטוטלית של המסורת העברית בדמותה של מלחמת החירות; עתה רואים אנו כיצד מכשירה ההשמדה עצמה את היפרדותנו הרוחנית מן השינוף העמלקי, כדי להזין את הרקע המתחי והעוצמתי של חיינו הגאולים בעתיד בתנופה קנאית, מוגברת ומחודשת, לכל אורך הטווח של מאבק הקיום וההתקדמות כנגד עמלק, המתחייב מתוכם. פירושו של דבר הוא אפוא כי זעוות-האימים שנועדו להשמידנו, למעשה רק מחזירות אותנו לעוז משא הייעוד העולמי שאליו נבחרנו מקדם, ושבינתיים היינו כמתנמנמים על זכרו; ואת זעם-העוז הזה, הנעזר על-ידיהן, מצבירות ומגבשות הן בנפשנו, ביסודה ולפתחה של מלכות ישראל השלישית שאנו עומדים להקים. באופן כזה נמצא כי הזוועות לא רק איפשרו את הגאולה, כפי שאמרנו, אלא גם הכינו את הרקע להיותה אמתית באמת, בשלמות דריכותה וכוחה נחמת-חיותה, ועל שלמות מחודשת זו נכרתת לנו כיום הברית החדשה של תקומת ישראל – במרור הזוועות וטומאתן.

מתוך התהפכות זו של מזימת תפקיד הזוועות שוב מיטהרים ומתקדשים קרבנותיהן מכל פגם שעליו נתנו את הדין, ומתברר כי לא רק מחייהם ותוכם

45 • שוב רואה את הערה 34, לעיל בעמ' 459.

• בפסקה הבאה מזכיר שב"ד את אשר כתב בעמ' 462, בפסקה הפותחת: "ואכן" ובזו שאחריה.

אנו ממשיכים את חיינו, אלא גם מעצם עקידתם⁴⁶ ושריפתם מתקשר עוד ועולה היקף הייעוד הישראלי ותוקפו – ואף שלא בטובתם חוזר אפוא דינם להיות כחיילים שנפלו במלחמת שליחות האומה, אשר נפשם צרורה בחייה, לאון.

מועד כתיבה משוער: מאדר א' ועד אלול, בשנת תשכ"ב.

שב"ד לא רשם תאריך בסוף חיבורו זה. החיבור פורסם ב'סלם' בארבעה המשכים, בגיליונות לא רצופים, למן גיליון ניסן תשכ"ב, ועד גיליון אדר תשכ"ג. על-פי סימנים בכתב היד, יש רגליים לדבר שהחיבור נכתב לשיעורין, תוך כדי מסירתו לפרסום, אך לא בארבע 'מנות' אלא בשלוש. על-פי זה – ולפי התייחסויות שב"ד לאירועים, תוך כדי כתיבתו – יש להניח שהוא החל בכתיבת החיבור באדר א' תשכ"ב, כשלושה חודשים לאחר סיום משפטו של אייכמן (טבת תשכ"ב), והוא השלים את כתיבתו בסוף השנה, לקראת גיליון 'סלם' של אלול תשכ"ב. את ה'מנה' השלישית (האחרונה) של כתב-היד, פיצל העורך (ישראל אלדד) לשניים: חלקה הראשון נדפס בגיליון אלול, ואילו פרסום סופו של החיבור הושהה עד גיליון אדר תשכ"ג.

ראה עוד, בעניין זה, את אשר רשמנו בסופו של המאמר 'על דוקטורים וישיבה צבאית', בכרך ג' עמ' 23.

46 במשפט הזה – כאן, ושוב במילות הסיום – שזור ומעבד שב"ד ממתבעות תפילת-האזכרה 'אֵל מלא רחמים', לעילוי נשמותיהם של הקדושים, כפי שראינו גם לעיל בהערה 38. הנה אשר מבקשים אנו לקראת סוף התפילה: "...לכן בעל הרחמים יצורו בצרור החיים את נשמתם... ויזכור לנו עקידתם, ותעמוד לנו ולכל ישראל זכותם".

