

אל  
שרשי  
הדברים

## סימפוזיון

הסימפוזיון התקיים ב-1 בפברואר 1974 בתל-אביב והשתתפו בו: אהרן אמיר, עורך "קשת" (מנחה), הסופר ס. יזהר, ראש החוג לפילוסופיה באוניברסיטת תל-אביב, פרופ' גרשון ויילר, המשוררת והמבקרת ש. שפרה, הפיזיקאי פרופ' סעדיה עמיאל, המלחין כן-ציון אורגד, המשורר והעתונאי חיים גורי. ס. יזהר, חיים גורי ובן-ציון אורגד עשו תקופה ממושכת, מאז פרוץ מלחמת-אוקטובר, עם הפוחות בחזיתות הדרום והצפון.

אהרן אמיר: כוונתנו בדיון זה לבדוק לא לקחים של מיבצע ולקחים של עמדות מפלגתיות או פוליטיות, אלו או אחרות, אלא באיזו מידה נחשפו, או ראוי שייחשפו, שרשי הדברים הכרוכים בחוויתנו בארץ הזאת. לכל הדעות, אין כמלחמה האחרונה, על הנמשך מתוכה, להבנת הדברים ולחישופם. אני עצמי, בבחינת מגחה, אסתפק בשלב זה בכמה משפטים קצרים.

אפתח אולי בסיפור קטן מנסיוני האישי. עם תום מלחמת 1967 אמר משה דיין שהוא מחפש שם למלחמה הזאת. ימים אחדים עמדה על הפרק השאלה איך נקרא למלחמה, כי שם שנותנים לדברים יש לו משמעות. לאחר-מכן זרק משה דיין ואמר שבעצם השם המתבקש הוא "מלחמת-ששת-הימים". ימים אחדים קודם-לכן הזדמנתי ללשכתו וברוב צניעות העברתי אליו פתק שאני מציע לקרוא למלחמה "מלחמת-המולדת". כעבור שבוע נתקלתי בו מהלך ברחוב-היהודים בירושלים העתיקה, עם עוזי נרקיס ועוד אנשי-צבא, ולאחר ששלמנו זה על זה, שאלתי אותו: "ובכן, השם 'מלחמת-ששת-הימים' הוא סופי?" הוא אמר: "כן". אמרתי לו: "הרי שם זה הוא בסך-הכל שם אופיראטיבי". השיב לי: "זהו, אופיראטיבי".

לא שאני מקנא את קנאתי לפאטנט ראשוני שרציתי להוציא לעצמי. אני חושב שעצם הכינוי הזה, שהוא ביצועי טהור, הוא במידה רבה שם המעיד על גישה מסוימת שהיינו כולנו שותפים לה מאז אותה מלחמה הקרויה "מלחמת-ששת-הימים" ועד אוקטובר 1973, וזה יצר דימוי, הן בחוץ והן בפנים, שישראל היא בחור שובב ובן-חיל שמשיג שיאים עולמיים בקיצורן של מלחמות, שמנצח נצחונות מזהירים בששה ימים—ושלמלחמותיו למעשה אין תואר אידיאי ואין אפילו יומרה אידיאית. כאשר הרוסים עמדו במלחמה נגד הנאצים במשך ארבע שנים הם קראו לכך "מלחמת המולדת הגדולה". לא "מלחמת הסוציאליזם", כמובן, ולא "מלחמה לשיחרור האדם", אלא "מלחמת המולדת הגדולה", הד למלחמה של קוטווב בנפוליאון שנקראה "מלחמת-המולדת" סתם. אני בטוח שמבחינת הרוסים, ברגע שיצקו את המטבע הזאת זה פלל הכל, זה נתן גושפנקה למאוויים ולצרכים שהעמידה המלחמה בפניהם. כאשר אנשים מדברים על "מיבצע-סיני", או על "מלחמת-ששת-הימים", הרי אלה שמות תמיים מאד, והם למעשה בורחים ומתחמקים מכל משמעות אידיאית. אני חושב שהבריחה מהאידיאה היא במידה רבה שהביאה אותנו למצב שאנו עומדים בו היום. ואם יש כיום תכלית ותועלת בנסיונות "לרדת אל שרשי הדברים", הרי זה מותנה

בכך שתהיה בהם התמודדות עם אידיאה, או לפחות שנבדוק אם יש אידיאה בענין שבו אנחנו נתונים.

כדאי להתעכב על "מדרש-שמות" זה של מלחמות ישראל. זו המלחמה החמישית. אפשר לומר שגם "מלחמת-ההתשה" היא שם ביצועי. הם מנסים להתיש אותנו, אנחנו משתדלים להתיש אותם. אם אנחנו מצליחים, אנחנו מתישים את הצד היריב. מתקבל כאילו רושם שכאן נוהלו מלחמות על-ידי אנשים שאומנותם במלחמות, בתרגילי קרבות, ומדי-פעם, לפי האופי הביצועי של הענין, נתנו שם למלחמה. פרט למלחמה הראשונה, שנקראה "מלחמת-שיחרור", ונדמה לי שגם השם הזה עצמו הוא שם סלפני, כי מלחמת-שיחרור של עם היא מלחמה לשיחרור משליט זר, והמלחמה הזאת התנהלה על-ידי כוחות אלה או אחרים במשך שנים אחדות לפני קום המדינה, ולפני נובמבר 1947. אם תרצו, זאת היתה מלחמת-שיחרור. זו שבאה לאחריה באה, בעצם, לתת לגיטימציה לאותה מלחמה שקדמה לכך, מלחמה שהתנהלה מראשית שנות ה-40, עד שהגיעו הדברים להכרעה בלייק-סאקסס. מרגע שקבעו-על דעת המעמד ודעת הציבור, על דעת המקום ועל דעת-הקהל-שמלחמת-1948 היתה מלחמת-שיחרור, למעשה מראש הוטבעו דפוסים ומטבעות שיש בהם נזק לעצם חינוכנו שלנו, חינוך הדור הצעיר וחינוך העם בכללותו.

הואיל ומלחמת-1948 הוגדרה, שלא בדין, כמלחמת-שיחרור, נתן הדבר במידה ידועה פתח לאפשרות לתמרן אחר-כך בשמות שאינם מעלים ואינם מורידים. מדוע החשבתי כל-כך בשעתו שאותה מלחמה מהירה ומוחצת של 1967 תיקרא בשם מחייב. "מלחמת המולדת" או שם אחר כלשהו, אבל מחייב?—כי זה היה דבר דראסטי מאד, וברור לכולנו שישראל של 1967, ומאז ועד עתה, היא שונה משהיתה לפני כן, ואי-אפשר למצות את השינוי הדראסטי הזה בכינוי אופיראטיבי-טכני כזה, "מלחמת-ששת הימים". הנסיון לתת שם כמו "מלחמת-המולדת" פירושו הדגשה שכאן נפתחו שערי מולדת, או שהוחזר איחוד של האדם העברי עם מולדתו, עם אותם חלקי מולדת שהיו אסורים-במגע קודם-לכן. אם אתם רוצים: שהיתה במלחמה התאחדות מחודשת עם מולדת, פריצה אל מולדת, או פיבוש מולדת. היה בכך כדי ליצור מלכתחילה, בביטוי הלשוני, את הזיהוי של עם לוחם עם מטרה לאומית.

הדבר הזה נשלל מאתנו, וכך הגענו לכינוי-הנפל, לדעתי, של המלחמה האחרונה: "מלחמת-יום-הכיפורים". שוב: אילו היה כאן מיבצע-בוק פנטסטי ובתוך יום או יום וחצי היתה המלחמה נגמרת, ונגמרת לטובה, אולי היה מקום לכך. מובן שזה הבל. מצד אחר, יש במטען המואצל על המטבע הזאת משהו שכופה עליך תכנים של צידוק-הדין או הכאה-על-הטא, שאולי יש להם מקום ואולי אין להם מקום אבל כופים אותם. וכופים אותם מראש, לפני שיהיה ברור אם אמנם זו מלחמה שהובילה אותנו לפסים אחרים. נוח מאד להיאחז בשם כזה, "מלחמת-יום-הכיפורים", אבל שוב אני חושב שבכך מעמיסים א-פריורי תכנים שבעצם הם מסלפים את מהות המלחמה הזאת. "מדרש-שמות" זה אינו סתם מדרש עקר. אלא דברים שנכנסים לנשמתה של אומה. אני חושב שענין הגדרת המלחמות, כמו הגדרתם של מושגים ומונחים בהווה

הקיבוצית שלנו בכלל, מתבקש עכשיו יותר מכל דבר אחר, יותר מבדיקת "מחדלים" צבאיים או פוליטיים.

פ. יזהר: אתחיל ממדרש-השמות שלך, אהרן אמיר, וחוששני שאחלוק על דעותיך ועל עמדותיך, גם מצד הכותרת, מצדה הסימנטי, וגם מהצד האידיאי. שמות למלחמות או למאורעות דראמטיים, הרי ככל שהשם יבש יותר וסכימתי יותר, כמסמל תג בלוח-השנה ולא כמפרש צד פאתטי, הוא נראה בעיני יותר. כאשר שם נושא אידיאה, הרי זה כאילו אמרנו שהמלחמה התחילה כדי לממש אותה אידיאה; אולי נכון לומר כך על מלחמות אחרות—המלחמה האחרונה הזאת, מכל-מקום, מלחמת "יום-הכיפורים", היא לא תוכננה כדי להשיג אידיאה. היא לא תוכננה כל-עיקר. היא נפלה על ראשנו—שהיה שוגה בתכניות אחרות אותה שעה. איש לא ידע, לא באותו יום, ולא כעבור שבוע, ולא כעבור 40 יום ולא כעבור ארבעה חדשים, שאנחנו עומדים בהם עכשיו, מה עתיד להיות בה, ומה ישיגו לאחריה, והיכן נהיה מוצאים עצמנו לבסוף. זה אולי היה הדבר האפייני ביותר למלחמה זו—שהתחילה במפתיע, שעדיין לא נגמרה, ושלא השיגה אלא מצב של "חוסר-צורה". זו מלחמה שאין לה צורה, לא במושגים של חלל ולא במושגים של זמן. אין לה צורה בגבולות: לא הגענו עד יעד שבו הפסקנו. לא הגענו הפעם לשום ירדן, לשום ירושלים, לשום תעלת-סואץ, ולא היה אלמנט פיזי-גיאוגרפי שהיה צריך להגיע אליו כדי לגמור. לא פסגה ולא גיא ולא נהר, ולא שום תוואי שעושה צורה מבחינה של חלל ומרחב. וכן גם אין למלחמה הזאת צורה מבחינה של זמן. "ששת ימים", "ארבעת החדשים", ונקווה שלא "שלושים השנה"...

קשה אפילו לומר: "כאשר המלחמה תיגמר", או: "בקיץ אני הולך לעשות זה וזה", או: "נתראה בפסח לאחר השיחרור"—המלחמה עדיין מתמשכת ולא נמשכת. ולעתים היא מתמשכת כאילו מחוץ לשליטתו של שום אדם. מחוץ לשליטת האנשים או העמים הנוגעים בדבר. התמשכות זו היא כמין סימפטום של חולי. היא מגוף המחלות של מרחב המזרח התיכון. דברים שלא הוכרעו, כוונות שלא נתמלאו, וסיפוקים שלא עלו יפה. הצד הישראלי לא התכוון ערב המלחמה לשום דבר שאירע בה; הוא נתפס במלחמה כמי שעולה על מארב: פתאום מצא עצמו בתווך, ועד מעבר לראשו, בתוך שיבולת מפתיעה: לחיוב עד-אין-קץ ולשלילה עד-אין-קץ. ולכן היתה זו מלחמה חסרת-צורה, ועדיין היא כך. ייתכן שההיסטוריון, מעבר לריחוק-זמן, יידע יותר להביט על המלחמה וכדרך שסובבים פסל יקיף אותה מכל עבריה—והוא יראה אחרת. ואילו אנחנו עדיין כצופים בתמונה—רואים רק צד אחד, זה שמלפנים—ואין לנו כושר מבט טוב, לא מבחינה צבאית, לא מבחינה פוליטית, לא מבחינה חברתית, לא מבחינה משקית, ובוודאי שלא מבחינת האידיאה.

אבל בדיעבד חזרו כמה אידיאות שהיו תלויות ועומדות כל הזמן—והטרידו מחדש, ובעצמה גוברת. נושאים עתיקים וכמו גמורים, כמו זכותנו לחיות בארץ הזאת; נושאים כמו מהות הציונות; נושאים כמו "הצדק הערבי" ו"הצדק הציוני"; האם יש

סיכוי ריאלי לשלום? הלעולם תאכל חרב?—אלו שאלות שמעולם לא נגמרו, וכעת הוצפו בבת-אחת למעלה: וזה אחד הסימנים הנוספים של מלחמה זו. שאלות שלעמים אחרים נגמרות בשלב מן השלבים ההיסטוריים, אחת ולתמיד—אצלנו אינן נגמרות לעולם. במלחמה הקשה ביותר שהיתה לבריטים—המלחמה עם היטלר—לא צץ שום פיקפוק אם לונדון אמנם תהיה בירת אנגליה ואם אנגליה כולה אמנם שייכת לאנגלים ואם האנגלים הם אנגלים, או מיהו האנגלי. אבל הדברים האלמנטריים האלה נפערו אצלנו מחדש ובעצמה מדהימה, עד כי מתברר לך שאנחנו נדחפים אל תחילת השאלות וחוזרים אל בראשית. לא רק בענין גבולות הארץ. לא רק בענין ירושלים, שתמיד היא שרויה בצל תביעות העולם. לא רק בענין זהות עצמנו וזכויות-יסוד שלנו—אלא בכל אלה ובעצם החיים שאנו חיים, על הכל חל פתאום סימן-שאלה, מפליא.

הרבה צעירים שגדלו בארץ הזאת, מתחנכים במושגים ישראלים, לא הגיעו לכך שמכאן והלאה יש דברים היוניים שהם נכסי-צאן-וברזל, בלתי-מפוקפקים, ואפילו בלתי-נשאלים. כל הנושאים כולם חוזרים לדיון מחדש. הגבולות נמדדים בתאריכים, אם הם גבולות 1967, אם הם גבולות של 1947. אם הם גבולות היסטוריים כלשהם, או משיחיים כלשהם. מהו הגבול? מהו הגבול בהרגשת העם? מה הגבול המוסכם עלינו? אלו שאלות לא פתורות, ופתאום הן חוזרות לתחילת התחילות. בגלל הלם ההתנגשות שנפלה עלינו בצהרי-יום נחשפו אידיאות לא-מגובשות, ונחשפו דברים שאינם בטוחים, בלא להגיע לשום קרקע מוצקה וסופית, שנותנת מקום לוודאות: הכל איננו—אבל זה ישנו. זה כן. זה בוודאי.

לכן אני חולק על הצעת השם שלך, אהרן אמיר, "מלחמת-המולדת" במקום "מלה-מת-ששת-הימים". זה עושה את הדברים כמתנהלים לפי כמויות השטחים הנכבשים, ותורם לחיזוק התפיסה של שטחים, של קרקעות, של אדמות. ואילו לפי טעמי, לא על שטחים המלחמה אלא על קיומו של העם. (א. אמיר: ב-1967?) גם אז, וגם במלחמה הזאת. זו היתה מלחמה על עצם הישארותו וקיומו של עם, לפני כל קיום של כל ענין אחר—שטחים, גבולות, הישגי משק וכו'. לכן משהו מתמרד בי כאשר מציעים שם כמו "מלחמת-מולדת". יש לכך צלילים שמרתיעים אותי. הגלוריפיקציה היתירה של מושג זה מרגיזה אותי.

על העם הזה נפל יום-הכיפורים כהתף. השאלה לא היתה מה יהיה גורלה של התעלה אלא מה יהיה על העם, כאשר צלילים מאיימים מלפני 30 שנה באירופה מעניקים לזה מוחשיות יתירה. השאלה, אם יש מקום בעולם שהעם היהודי בטוח בו, פתאום עמדה כאן במבחן. אחרי שכל העולם כולו השיב כביכול לאורך ההיסטוריה לאמור: אצלי לא, לא אצלי—חשבנו שכאן סוף-סוף כן. ה"כאן-כן" הזה עמד פתאום בזעזוע איום ביום-הכיפורים האחרון. באותו יום שבו לא היתה תנועה ולא היתה קומוניקציה ולא היה מגע רגיל בין בני-אדם, פתאום נדלק זיק והתפשט בבת-אחת: סכנת השמדה. "אני" בסכנה, האני הקיבוצי, האני הלאומי, הקיומיות של האני.

אם יש אידיאה שהוטלה למבחן היתה זו האידיאה של הציונות, אבל לא מראש אלא

למפרע, במבט-לאחור. מאחר שהמלחמה נגמרה ולא נגמרה כ"מצב שאין לו צורה", ומאחר שמצב רופס כזה יוצר עוינות, אי-נוחות ומבוכה—נתעורר צורך משווע במנהיגות, שתבוא ותתן צורה ותעניק בטחון, ותקיף במיתאר יציב את הפרוץ. חוסר המנהיגות הזאת, או אותה מנהיגות עלובה שנתגלתה, חזרו והטילו את האחריות על בני-האדם עצמם. וזה היה אחד הדברים המעניינים ביותר שהיו במלחמה, איך חזרו אנשים לבדוק את נושא אחריותם למצב שבו מצא העם את עצמו בעיצומה של המלחמה: מה אני עושה כאן, מי אני בכלל, מה הולך להיות מכאן ולהבא—איוו שגיאה היתה ומה נשאר מוצק ויציב ומבטיח להבא?—ומה זה בשבילי, כעת—כאן—ציונות?

קצין בכיר אחד אמר לנו: מה שחסר לעם היהודי כעת הוא חינוך לשנאת הערבים, בבחינת "דע את עמלק". הוא סבור שמלחמות בין עמים שכנים נמשכות כ-300 שנה עד שהם מודים זה בזה ומניחים זה לזה; מאז קרל גטר חלפו מאה שנה, ולפיכך יש לפנינו עוד 200 שנה להילחם... וצריך להתאזר ולהיות גברים ולהתכוונן לעמוד במלחמות ההכרחיות הללו, ולהכין לכך את בנינו, את נכדינו ואת נכדי-נכדינו. והואיל ואנחנו לוחמים טובים יותר, לא יוכלו הערבים אלא להינכח שזו עובדה, ואז אולי יתחילו להינצר יחסי-שכנות—והציונות תנשום לרווחה ותהיה למובן-מאליו שאין עליו עוררים.

מאז עליית הבילויים לא פסקו הוויכוחים על "השאלה הערבית". המוטיב חוזר באיך-סוף וריאציות, ומדי-פעם נעשית הווריאציה קשה יותר וטוטאלית יותר ויותר כל-מקיפה. מה מוכרח ומה ארעי ביחסינו עם הערבים? מה ניתן ומה אינו ניתן? מה זו ראייה ריאלית, ומה זו ראייה אידיאלית?

כל העם כולו גויס פתאום ובבת-אחת להשיב על שאלות כאלו: אלה שהיו להם תשובות מן המוכן ואלה שנתפסו לא-מוכנים, ורק חיפשו עצה טובה ובדקו כל קנה-קש מושט. ובתוך עירעור כזה של הכל, הזהות-העצמית נעשתה אבן-פינה. ואדם נתפנה לבדוק את יחסו שלו אל העבר, ואת התיחסותו אל רצף הדורות. פתאום המוני-אדם מחפשים מה מידת העומק של הקשרים, מה התהום שממנה באו, ואם העומק הזה עונה או אטום. אנשים התחילו לחפש פתאום את אברהם אבינו, שממנו מתחיל כל הסיפור. האם ההבטחה שהארץ תינתן לו ולזרעו אחריו, האם זה יסוד מספיק לקיומנו כאן—האם זה אפס? האם זה מיתוס שרק אדם דתי יכול להיתלות בו, או יש בו גם דבר-מה המספיק לאדם חילוני? מה בכלל עמדתו של האדם החילוני בתוך הערבוביה הזו? מדוע אני רוחש כבוד לערבים ולשאיפותיהם, והערבים הורגים אותי? ואם אוותר להם—יבוא שלום? או רק אם אתעקש ואכניע אותם? העצמה הערבית האינסופית, המשאבים אין-קץ, היחס השונה שלהם לקרבנות, התרבות הקנאית הזאת—האם תלווה אותי לעולם מעבר לגדר, אורבת להודמנות לקפוץ ולחטוף? מצד אחד, חיילים המוצאים שאפשר לוותר על נצחונות ושטחים וכיבושים במחיר החזרת שבויים—ומצד שני, חיילים המתעלמים משבויים ומחללים וכאילו לא כואב להם כל-כך? מכאן פותחים "ציר" צבאי ממדרגה ראשונה בין קאהיר

לסואץ באמצע מלחמה, הקשה שבמלחמות, כדי שיוחזרו שבויים—או מוכנים להחזיר חלקים נרחבים של שטחי הגולן כדי להחזיר שבויים, או לקבל לפחות רשימה של שבויים, ומכאן—מעלימים מן העם המצרי כי שמונת-אלפים שבויים הוחזרו מישראל ומשדרים להם כי לא איכפת כמה קרבנות יפלו ובלבד שיוחזרו הכבוד והגאווה של הצבא הערבי? האם על כבוד וגאווה יהודיים נהרוג ערבים? האם נתחיל שוב במלחמה מונעת כדי למנוע מלחמה כמו זאת שהיתה?

לא היתה כאן מלחמה על שטחים, ולא מלחמה שתוכננה. המלחמה תפסה אותנו בצהריים כוזבים של הנאה ושובע ושובה ונחת, והתעוררנו בבהלה מול כוחות שגדמה היה לנו שכבר עברנו מהם והלאה, ומתברר שאנחנו בתוך-תוכם, והנושאים שאנחנו שקועים בהם, ושעמים אחרים פטורים לגמרי מהם, עדיין אנחנו בתוך-תוכם, ואולי כך יהיה תמיד ותמיד נהיה בתוך-תוכם ולא נהיה ככל העמים, ויש נושאים שלכל העמים הם מעבר לשאלות אבל לנו לא. עמים אחרים אינם מציבים סימני-שאלה אחרי משפטים שאצלנו הם עדיין שאלות.

ושוב, צרפת נכבשה על-ידי הנאצים, אבל שם לא צפו ולא עלו שאלות-היסוד שצפו אצלנו. היתה מלחמה רעה, שכעבור זמן חלפה מן העולם ורק השאירה משקעים רעים, שהתגברו עליהם, פחות או יותר. ואילו לעם היהודי כל העולם מזדעזע מן היסוד—החל בארכיאולוגיה שלו ועד היום, ועד אחרית-הימים. והאיום—הוא תמיד עד השמדה סופית.

מתברר שאם כל השנים הרבות האלו לא דיברנו על נושאי-היסוד שלנו הרי הסיבה לא היתה שכבר פתרנו אותם אלא רק שהתעלמנו מהם; ועכשיו באה המלחמה הארוכה, הכבדה, במפת הימים הראשונים הנוראים, ופתחה והציפה למעלה את כל הדיבור הלא-גמור, המוחנק—ואין להימלט עוד, אין לכסות ואין להסוות. שאלות-היסוד היהודיות, הישראליות, הציוניות—אף-על-פי שכבר הפכו מציאות, עדיין, מסתבר, הן בחזקת שאלות, שצריך אומץ בשבילן בימי-חירום, לא כדי להדחיקן שנית אלא כדי להביט בהן ולדעת אותן.

גרשון ויילר: אפתח בצרפתים. איש לא שאל על הצרפתים, אבל גם הצרפתים לא שאלו על עצמם. זה לא פחות חשוב. כאשר אתה מדבר על עם, יש לך מיד הבעיה מי העם בכלל. לא מגיעים ליעדים גיאוגרפיים ובזה העסק נגמר. מה גבולות העם? הדימוי-העצמי של העם הזה הוא ממש חריגה בהיסטוריה האנושית. איזו אלטרנטיבה יש לצרפתי חוץ מאשר להיות צרפתי? בדימוי-העצמי היהודי יש אלטרנטיבות. אם אתה אומר שהעם היהודי מתמשך מפאיד ועד לניו-יורק—יש אלטרנטיבות. מדוע העם הזה צריך להתקיים דווקא פה? יש כאן בעיה הרבה יותר רצינית מאשר ענין של הנהגה. יש פה עניינים שעליהם לא חשבו בתקופה האחרונה. בראשית הציונות חשבו, ואחר-כך התפייסו עם כל מיני דברים טפלים למען הצלחת המפעל ההתישבותי, וכך נהרס הבסיס הרוחני. הדימוי-העצמי הזה אינו מתקבל על הדעת. אם אתה מחפש את

הזהות היהודית, או את הזכות לארץ הזאת—אלה הם דברים שונים. יהודי אתה יכול להיות בכל מקום.

אהרן אמיר התחיל לדבר על מולדת. מדוע העם הזה צריך להיות במקום הזה דווקא? אם אדם אומר שהוא סולד מענין של שטחים הוא מדבר כיהודי, כי העם היהודי, שבכך הוא אולי היחיד מכל העמים, בהחלט יכול להתקיים בלא שטח משלו. הוא עשה זאת בהצלחה גדולה מאד בתקופה האחרונה. (פ. יזהר: בהצלחה?) בהצלחה גדולה מאד... רוסו דיבר על מוסדות מדיניים, ויש אצלו פיסקה מלאת הערצה למשה מיסד החוקה היהודית, וטעם ההערצה: שהחוקה היהודית החזיקה מעמד בתנאים העגומים ביותר; היציבות של החוקה הזאת—זאת העריץ רוסו. היהדות כדת עמדה בכל האתגרים שניצבו בפניה. מלבד ההשכלה, אך זה ענין אחר. ליהדות כמו שהיא אין כל צורך בטריטוריה.

ש. שפּרה: יותר מכל יש טעם לחרדה נוכח העובדה שהשאלה מה זכותנו להיות בארץ הזאת עדיין נשאלת. המלחמה ודאי העלתה שאלות נוקבות, וטוב שהעלתה, אבל אינני מסכימה שאֵלו מחייבות חזרה אל "תחילת התחילות". נדמה לי שיותר משזו בעיה של בני הדור הצעיר, זוהי בעיה של "דור הביניים", אשר ישב את הארץ ואף כבש אותה במלחמה, אולם אין בו די כוח לעמוד בהתממשותו של חלום, שכן כל התגשמות של חלום כרוכה בהתנגשות בחוקי הצדק המוחלט. דור זה מנגע במבוכתו את הישראלי שנולד וחי בארץ ואשר שאלת זכותו להיות בה אינה חלק מעולמו הפנימי. אינני מתעלמת מזכותם של הערבים לחיות בארץ-ישראל, אולם איזה מין צדק הוא זה המכיר בזכות הזולת וכופר בזכות האני? אם שאלת-יסוד מעין זו עדיין מתעוררת, משמע שמהו פגום מאד בהווית חיינו כאן, ואולי קודם-כל בחינוך. בכיתה ג' של בית-הספר העממי מטילים על ילד לכתוב חיבור: "מה זאת מולדת?" מעוררים שאלה שאולי אינה עומדת כלל בפני ילד בן תשע.

אם יותר לי להעיד על עצמי, מעולם לא חשתי פיקפוק ביחס לשאלה אם אמנם ישראל שייכת לישראלים, ואינני שונה בענין זה מן הצרפתים ביחסם לצרפת. ירושלים היתה תמיד עירי, עוד בטרם תיעשה רשמית בירת ישראל. אחדים מימי-ילדותי הנפלאים ביותר עברו עלי בחצרם של סבי וסבתי בירושלים. שבועות אחדים לאחר מלחמת "ששת הימים" לקח אותי אבי אל הבית בו נולד בעיר העתיקה. הבית אינו עומד ברחוב-היהודים אלא בסימטה צדדית חשוכה ונפתלת; גפּש חיה לא גראתה בסימטה, ואני מודה שפחדתי; אבל אבי התהלך כאן בבטחון פנימי שקט שהשפיע גם על יושבי הבית כאשר פתחו לפנינו את דלתם. באוויר לא עמדו רגשי איבה וחדש כאשר הסביר להם אבי, בערבית שוטפת, כי הוא מבקש ברשותם להראות לבנותיו היכן נולד. הוא לא נכנס כמנצח ולא ככובש ואף לא כמשחרר, אבל אותה תחושת בטחון פנימית ועמוקה עברה גם אל בני-הבית הערבים ועוררה רגשי כבוד הדדיים. ללא התנשאות וללא התרפסות—פגישה בין שכנים, בין שווים. נדמה לי שרק כאשר נשתחרר הן מן הפחד והן מן ההתנשאות, אשר אפשר ששניהם אינם אלא



תוצאה של מבוכה, אפשר יהיה להגיע גם לפתרון הבעיה של זכותם של הערבים לחיות בארץ.

יזהר טוען כי זו היתה מלחמה של עם, ואני מסכימה אתו בהסתייגות אחת: זו היתה מלחמה של האומה הישראלית ולא של העם היהודי. אין לראות את האומה הישראלית ללא קשר עם ארץ-ישראל, וכאשר אומה זו עומדת בסכנה אינני רואה מדוע תעמודנה בפני הישראלים, עקרונית, שאלות אחרות מאלו שעמדו בפני האנגלים בתקופת מלחמת-העולם השנייה. אבל אם מדובר בהשתייכות אל העם היהודי, שאינה קשורה בהכרח בטריטוריה איזו שהיא, כי אז עומד כל אחד מאזרחי הארץ בפני השאלה של נאמנות כפולה: אם אני יכול להיות יהודי במלוא מובן המלה בכל מקום אחר בעולם, ואם זהות זו מספקת אותי, מדוע ארצה לחיות כאן כשהקיום הפיזי שלי עומד בסכנה יומיומית ובשעה שבעצם ישיבתי כאן אני גורם עוול לערבי שארץ-ישראל היא מולדתו. אם הטריטוריה הזאת אינה ממלאה תפקיד מרכזי, אין כל טעם לחיות כיהודי בישראל דווקא. ומכאן ששאלת השאלות היא באמת בעיית הזהות. מי שזהותו הקיבוצית קשורה במהודק לארץ הזו, ממש כמו שזהותו של האנגלי קשורה באנגליה—כאשר אנגלי מהגר לארה"ב הוא חדל מהיות אנגלי—הוא אינו חוזר אל "תחילת התחילות", אל השאלה "למה אני נלחם?" מי שעושה הפרדה בין מלחמתו של עם לבין מלחמה על טריטוריה המאפשרת את עצם קיומו של עם מעמיד את הנוער הישראלי בפני בעיית הנאמנות הכפולה ביתר-חריפות משעומד בפניה יהודי אמריקאי, למשל.

אפשר שהתרחשות פרוזאית יומיומית כמו שקיעת שמש לחוף ימה של תל-אביב משפיעה על הלך-מחשבתנו ותפיסת-עולמנו לא פחות מאוצרות תרבות בני מאות שנים.

והנה, אני זוכרת את פגישתי הראשונה עם שעת בין-ערביים בלונדון, שקיעה המתמשכת לפעמים ארבע שעות כמעט. פתאום הבנתי איך משפיעה התרחשות מקומית על תפיסת הזמן של האנגלים—להם יש זמן. השקיעה שלנו נופלת עלינו פתאום, עוצרת-נשימה. מאז הייתי ילדה פחדתי מפני שעת בין-הערביים, פחד מעורב במתי-קות צובטת. אני יודעת שהלילה יפול פתאום, ללא אות-אזהרה. יש לשער ששעה זו עושה משהו לנערים ישראלים, ממש כמו ששעת בין-הערביים מתמשכת עושה משהו לנערים אנגלים. נדמה לי כי דברים כה חשובים כמו תפיסתנו את האלוהות ואת הסופיות, התייחסותנו אל החיים, יונקים מן ה"אקלימים" המקומיים.

ואם נשוב אל הנוער שעמד במלחמה זו, האמנם זהו גוער בעל זהות מטושטשת, חסר-ערכים, נטול מוטיבציה בשעת מלחמה? אם כן, איך אפשר להסביר את העובדה שחרף כל ההאשמות שאנו מטיחים בו ניצח הנוער הזה בכל מלחמותיו? אם ניצח מישחו במלחמת יום הכיפורים, חרף כל המכשלות, הרי זהו אותו גער בן שמונה-עשרה שאנו מכריזים עליו שאין לו ערכים ואין לו זהות משום שאנו מבקשים לכפות עליו ערכים וזהות זרים לו, לכפות עליו מבוכה שאינה שותף לה, או שהוא נעשה שותף לה לאחר שנים של חינוך מעוות. הגנה על הקיום הפיזי בטריטוריה

מסוימת שרק בה אני יכול להיות, משום שרק בה אני מגיע להזדהות עצמית—היא מוטיבציה רצינית מאד.

אולי הגיעה השעה לעמוד מול עצמנו, מול השאלה מי אנחנו, מתוך פיתחון, גם אם אנו עומדים בפני קרעים וחתכים כואבים. לברר לעצמנו מהו חלקה של הארץ בעיצוב הזהות הקיבוצית שלנו.

בעיני, כל מקום שאני גרה בו, וכל מקום שאני נזקקת לו לצורך הגנה על קיומי— הוא שלי. רק לאחר הסכמה על עקרון זה נפתח פתח לוויכוח; מכאן והלאה מציירים מפות.

מתוך מבול הדברים שירד עלינו לאחר המלחמה נתברר לי כי עד 1967 היינו עם מוסרי ונהדר; מ-1967 התחלנו לשעבד ערבים והפכנו עם של גולים. מדוע משנת 67 דווקא? היהודי הראשון שהגיע ארצה מתוך כוונה להקים פה מולדת היה "גולן". ואם נציץ במה שנכתב אצלנו משך עשרים וחמש שנה, נראה שזה הדימוי שלנו בעיני עצמנו. ואם בעיני עצמנו כך, מדוע לא ניראה כך בעיני הערבים ובעיני העולם? הדימוי-העצמי שלך משפיע על דמותך בעיני אחרים. אנחנו מרגישים את עצמנו כל-כך תלושים, כל-כך לא בטוחים בעצמנו.

חיים גורי: האם בתיים עומד הצדק המוחלט מול הרע המוחלט?

ש. שפרה: אם מדובר בצדק, האם לא מן הראוי שנעמיד צדק מול צדק?

ג. ויילר: הדבר נעוץ במיתולוגיה המקורית. הארץ הזאת ניתנה לנו לפי המקורות כפרס על התנהגות טובה. הרעיון הוא שהעם אינו יושב כאן מכוח זכותו, והגלות היא חלק של המיתולוגיה הזאת: הארץ ניתנה כפרס על התנהגות טובה, ונלקחה מאתנו על התנהגות לא טובה.

ש. שפרה: אנחנו ממשיכים להתנהג רע מאד. האם על-פי אמות-המידה התיאולוגיות משתמע מכאן ש"נגזר" עלינו גירוש?

ח. גורי: מה מלחמת-יום-הכיפורים משנה בוויכוח על הזכות שלנו? מה זה שייך?

ש. שפרה: שאלה זו עליך להפנות אל יזהר. הוא דיבר על שאלות שהמלחמה הזאת עוררה.

פ. יזהר: אל נעשה את ההפרדה הזאת בין אדמה ועם. הקשר בין עם ומקום הוא קשר אורגאני. השאלה היתה: מה עמד ביום-הכיפורים בסכנה? בתודעת העם הזה רשומה אזעקה מיוחדת-במינה של השמדת-עם. האדמה היתה נשאר, אבל העם היה מושמד. ולעומת זאת, אילו אנחנו נכנסים לסוריה, העם הסורי לא היה נשמד. היו לוקחים מהם שטחים כאלה או אחרים, מביאים עליהם מצב קשה כזה או אחר—אבל לא חורבן, לא השמדה. המושג "חורבן" הוא שלנו. גם בארצות שבהן התחולל ג'נוסייד לאחרונה, פאקיסתן למשל, לא עמדו בפני סכנת כליה גמורה כפי שחששו אצלנו ביום-הכיפורים. ההרגשה היתה שהולך-ובא אסון שאין תקומה ממנו אם לא נצליח לעצור אותו, שיהודים בשל היותם יהודים יושמדו. זה לא עמד בשום סתירה להשתייכות שלהם למקום. איש אינו מטיל בזה ספק. המלחמה, משום שהיתה מלחמה חסרת-צורה, חשפה את האנשים לשאלות שנדמה היה שכבר התגברנו עליהן. (ש. שפרה:)

מה זה 'חסרת-צורה'?) מלחמה שמתחילה ונגמרת במקום כלשהו ובתחומי זמן ובהישגים משמעותיים שאתה יכול לראותם, מכל צדדיהם, כמו שרואים פסל, מכל עבריו.

ש. שפרה: ואילו ניצחנו במשך חמישה ימים? אילו קיבלה המלחמה "צורה", לפי הגדרתך, וכי לא היינו עומדים בפני אותן בעיות-יסוד?

פ. יזהר: כשמלחמה מגיעה אל שיא מסוים שאחריו אין עוד מלחמה והכל יודעים שהיא נגמרה והגיעה למקום מסוים – יש לה צורה. יכול להיות שהכוחות הגיעו עד מכשול פיזי (כמו נהר, הר, תעלה וכו'), או להסכם, או לחולשת שני הצדדים – המלחמה השיגה אז את הצורה שלה. ואילו האופן שבו היא עומדת עד עכשיו ועדיין נראית כך – בלי נצחון מכריע ובלי הפסד, בלי שום הגדרה חד-משמעית, וכביכול לא מלחמה ולא שלום; לא השגת מה שרצית, ולא הפסדת כפי שרצו שתפסיד. אינך שליט במצב כולו, אבל שוב אין יכולים לסכן אותך. לזה אני קורא מצב "חסרת-צורה". וכל השאלות האלו שנשאלות במצב הזה הן שאלות לא חדשות, הן שאלות שנימנמו באיזה מקום ונדמה שנגמרו, ופתאום כולן כאן, ובעצמה נוראה. לא אצל כל האנשים בשווה, כמובן. ושנית, בני-אדם קשה להם להיות חשופים זמן רב למבוכה, והם ממהירים לחזור ולהתכנס אל צורות מוכרות, ואל דמויי-צורות כאלו. וראה הבחירות האחרונות, ורשימות המפלגות הוותיקות – שנתרוקנו.

חיים גורי: יזהר יוצא מתוך הנחה שאנשים אלה שנמצאים פה הם חלק, חלק של עם יהודי ושל תנועה היסטורית הקשורה בדורות רבים... השאלה מי אני מטרידה אותי מיום שעמדתי על דעתי. מאחרי קום המדינה הטרידה אותי הרבה יותר מאשר היום. מה שיזהר העלה גם אני חשתי. בחגיגות ויראה של תודעה-עצמית החיילים חשים זאת, והם שואלים שאלות שבימים רגילים אינם שואלים.

פ. יזהר: אלו שאלות שמעידות על מצב מבוכה ועל דיסאוריינטציה. המלחמה שנכפתה עלינו הביאה עמה מצב הכרתי לא-נוח. מצב כזה מפחיד, מאיים, מדריך-מנוח. אנשים רוצים להיחלץ ממצבים כאלה. אינם רוצים לחיות במצב הפקר, בחוסר מסגרת ובחוסר עונות קבועות ומחזוריות ריגולארית. המלחמה עקרה אותם ממצב אחד, שנראה מובנה למדי, וזרקה אותם למצב פתוח מדי. ולכן התחילו אנשים לשאול שאלות מחדש, ובהן שאלות שנראה היה שכבר עברו מהן והלאה, בחלקם מתוך מבוכה אישית ובחלקם מפני שאלו הן שאלות שקשה למצוא להן תשובה בכל מקום. אני חרד שנשב יום אחד ונחליט מי אנחנו ומה הזכות שלנו. אין "יום אחד". יש לזה רצף היסטורי, זה חלק ממה שהננו.

ש. שפרה: אני הצגתי את הענין של נאמנות כפולה שעומדת בפני כל צעיר שיוצא למלחמה.

פ. יזהר: אמרתי שאני לא מקבל את התיזה של נאמנות כפולה. ככל שאני מכיר אנשים, מצב כזה אינו קיים. בלי להגדיר את גודל הטריטוריה ואת שטחה המדויק, ובאין גבולות סופיים. הדבר שהיה אפייני למלחמה הזאת לא היה זה שקמנו לכבוש או לחטוף לנו משהו אלא שהתעוררנו בבהלה כשעולים להשמיד אותנו. אין זו שאלה

של "או-או". שני הדברים האלה הם ישות אורגאנית שלעמים אחרים, ולחלקים אחרים של העם היהודי שאינם כאן, אין היא אורגאנית. על הישות הזאת בא איום פיזי של השמדה. ברגע שהצבאות של סוריה גלשו מעל הכינרת, לא זה היה האיום שיחטפו את הכינרת אלא שישמידו את תושבי טבריה והגליל.

סעדיה עמיאל: בדמה לי שהוויכוח כאן הוא בין ההתרשמות וגורמי ההתרשמות. את, שפרה, נמצאת כולך בתחום ההתרשמות והחווייה. אפשר לראות זאת במיסטיקה, ובזה לראות השלכות על ההרגשה שלנו. לדעתי, אפשר לבדוק ולהבין את תופעת הטבע של שקיעת החמה ולא להיות מופתע נוכח ההבדל בין שקיעת-חמה בלונדון ושקיעת-חמה כאן. השאלה היא אם אנחנו יכולים לרדת לשרשי הדברים, להבין את גורמי ההתרשמות, ובזה להשפיע על ההתרשמות עצמה, ולא להיות רק אסירי-ההתרשמות. אני כשלעצמי תחילה מתיחס לשמש כתופעת-טבע, כמו שאני מנסה להבין מדוע הדשא ירוק והשמיים כחולים וכו', כי אני עומד נפעם בתוך החווייה הזאת ונתון בתוך ההתרשמות שלי. אין זאת אומרת שאינני יכול להתמסר לחווייה הזאת, אבל אני רוצה תחילה להבין אותה כדי לרדת "אל שרשי הדברים". ואת שרשי הדברים אני רואה תחילה בצד החמרי שבהם. זה נכון בטבע וזה נכון לגבי נושא שיחתנו הערב-נעיקר כאשר מדברים על קיום. אין קיום רוחני ללא קיום חמרי, כמו שאין חווייה רוחנית ללא גורם חמרי.

אני מסכים להרבה דברים שאמר יזהר. בעיית השמות למלחמות אינה מטרידה אותי; מטריד אותי יותר מה היה כאן. האם זה באמת מחדל, ואם אומרים מחדל-האם זו אפיזודה בבחינת אירוע או מציאות בבחינת תהליך? האם הזדעזע הבנין, או רק טיח נפל ממנו? אני חושב שרק נפל טיח. למעשה, זה דבר שאיננו חריג מתוך סביבתו. זהו נתון שהוא חלק מתהליך. אני חושב שיש תהליך, שאילו ראינו אותו קודם היינו יכולים לעמוד עליו. למה הדבר דומה? תארו לעצמכם שמישהו נוסע בעגלה עם ארבעה אופנים במורד ההר, במדרון ארוך מאד, והוא מאבד שני גלגלים וממשיך לנסוע על שני גלגלים. הוא לא יידע על כך. הוא ימשיך להתגלגל במשך זמן ארוך. מתי הוא יידע שאיבד שני גלגלים, מתי הוא יידע שאינו יציב? כאשר יצטרך לעצור או לפנות. כשהוא נמצא במשבר, כשהוא נתקל במשבר, באי-רציפות מסוימת, רק אז הוא מגיע לצורך לבחון את עצמו, לבחון באיזה מצב הוא נמצא, ואז הוא מגלה שהוא נוסע רק על דו-אופן ולא על ארבעה אופנים, והמערכת בלתי-יציבה והמשבר, או המשבר, בעיצומו. השאלה היא מה האמצעים שלו, תוך כדי תנועה בטרם משבר, לדעת שיש לו רק שני אופנים, תוך כדי תנועה לדעת שמצבו רע וטעון תיקון. השאלה היא באיזו מידה אנחנו יכולים לבחון לא נתונים בלבד אלא תהליכים. אני חושב שעצם העובדה שהסתכלנו בנתונים בבחינת תמרורים-כמו מלחמת-ששת-הימים-מנעה מאתנו לראות את התהליכים, את הדינאמיקה ולא את הסטאטיקה של מיקבץ העובדות האלו. אילו הסתכלנו וניסינו לנתח את התהליך, שהוא תהליך העימות בין שתי תנועות התחייה, התחייה היהודית והתחייה הערבית-אף-על-פי

שיש להן צורות וזרמים שונים כי התרבויות והחברות שונות, אנחנו חברה חילונית והחברה הערבית היא חברה אחרת, קצת נתפסת לדמיונות, דתית בעיקרה – אילו ראינו את התהליך הזה וניסינו לעקוב אחרי התהליך ואחרי הגורמים שמשפיעים עליו – היינו מגיעים למסקנה שיש פה אסימטריה רבת-פנים, בעיקר אסימטריה כמו-תית, במספרים, בכמויות ובכל צורה שאתם רוצים.

ואז הרגענו את עצמנו ואמרנו: נכון, יש פער, אבל אנחנו מאזנים את הפער על-ידי גורמי האיכות. מדי פעם בחנו את עצמנו ואמרנו: מלחמת-ששת-הימים היתה מבחן של איכות מול כמות. קיבלנו אישור לכך שאיכותנו מאזנת את האסימטריה הכמותית. והיות ובדקנו את עצמנו והיה לנו ציון טוב מאד, לא עסקנו בזה יותר, ומדי-פעם שלפנו נתונים שהתאימו להשקפת-עולם מרגיעה זו, אבל לא ניסינו לבחון את התהליך-כים, לאיזה כיוון האסימטריה הזאת הולכת ומה המרכיבים האפשריים של האיזון או מרכיבי הקיום – באיזו מידה אנחנו יכולים להתקיים בתוך מצב אסימטרי כזה.

אני חושב שהבעיה היא שלא הבהרנו לעצמנו שמה שנחשף במלחמה הזאת הוא זה שאנחנו חיים במערכת בלתי-יציבה, שמאזן האסימטריה כפי שהוא עכשיו הוא לרעתנו, ואנחנו נרדמנו ולא ביררנו לעצמנו מה האופציות המאפשרות את האיזון באמת. אם דיברנו על האיזון האיכותי, מה המרכיבים שלו? ראשית, מבחינת מהותנו; שנית, מבחינת גורם הזמן והמאמץ ועצם היכולת שלנו לממש את האופציות.

הצרה שאצלנו כל הזמן – ו"מלחמת-ששת-הימים" היתה רק אחד הגורמים – נוצרה אסימטריה הפוכה, אסימטריה מיסטית, שלפיה על-ידי גורם האיכות – בלי שנבין בדיוק מה זה – אנו יכולים ליצב תמיד את אי-היציבות הזאת. באה המלחמה הזאת וטיפחה על פנינו וזרקה אותנו אחורנית, בתודעתנו, אל השלב התחתון, הבסיסי ביותר בשלבי המוטיבציות של עמים שונים, זה שלב הקיום, ה-*survival*. מכאן בא כל הברור הערב שאתם התחלתם בו – בענין המולדת.

מוטיבים של קיום אינם רק מרכיבים איכותיים של עם ומולדת. יש כאן גם מרכיבים כמותיים, של ממדים וקטנות. יש גדלים כמותיים קריטיים של קיום, שתחתיהם, ואפילו מעליהם – מעליהם בגלל תהליכים צנטרפוגליים, ותחתיהם בגלל סיבות פיזיות שאפשר לנתח אותן – אין קיום אפשרי. המולדת נכנסת לתוך זה.

לדעתי, הטיח נפל והסדקים היו קודם. סדקים אינם דבר סטאטי אלא תהליך שמתפתח. הבעיה המרכזית, לדעתי, היא שהועמדנו בפני מציאות של תהליך, שמציג סימן-שאלה גדול אם אמנם אנחנו מבינים את הגורמים שנותנים לנו אפשרות לאזן את האסימטריה הזאת. ראשית, יש לדעת אותם; שנית, יש לבחון אם אנחנו יכולים לממש אותם. לא בשפת הסיסמה אלא תוך ניתוח עמוק של הדברים האלה. זה האתגר של הציונות של היום, של ישראל של היום. אם קודם היתה תחושה של מרחב ריק שאנחנו יכולים לפרוץ לתוכו, היום הבעיה היא כמעט אריתמטית – או לפחות מתי-מטית – וצריך לבחון אותה במושגים כמותיים יותר.

אם אנחנו מסתכלים קדימה ומנסים לצייר לעצמנו את העולם של סוף המאה, מה אנחנו רואים? לי לפחות נראה שלפנינו התהוות של קונצנזוס גלובאלי. עד היום

העולם היה רחב והרבה אנשים וחברות מצאו בו מקום לעשות מה שהם רוצים, פחות או יותר, עד לרגע של חיכוך עם גורם שני. כיום יש בעיות גלובאליות בעלות משמעות עליונה כמו צפיפות האוכלוסיה, בעיות של נשק, של מלחמה—וכיום זו לא רק מלחמת קליעים אלא מלחמה של אנרגיה גרעינית, לוחמה ביולוגית, לוחמה כימית, יכולת השמדה גלובלית. ויש בעיות של אקולוגיה, של ניצול כדור-הארץ, של גפט. באיזה מקום שהוא, אם כן, הולך ומוצב שולחן שסביבו יישבו כולם ויחליטו. יש בזה סיכון, הואיל והדבר יכול לדכא שאיפות של עמים עצמאיים, אבל יש בזה סיכוי. הסיכוי הוא שלא כל אחד יעשה לצד השני מה שהוא רוצה לעשות לו.

השאלה היא איך נגיע אנחנו לאותו שולחן. ראשית, האם נגיע; ושנית, כיצד נגיע. יש עמים שבדרך לקונצנסוס הזה יילכו לאיבוד בצורה פיזית או לאומית. חלק מן העמים הבלטיים, למשל, לא יגיעו לאותו שולחן. אני לא יודע אם הטיבטים יגיעו כעמים. אני אומר דבר אחד: יש שעון-חול, אין כאן ענין של מאתיים-שלוש-מאות שנה. ממדי הזמן הם של עשרות-שנים בלבד, עד שנגיע לאותו קונצנסוס גלובאלי. אז יהיה עולם אחד. אולי עולם של מספר קטבים, אבל קטבים שלמעשה יוצרים מערכת מגובשת ולא אמורפית.

השאלה שלנו היא: אם יש לנו אותו מירווח-זמן, האם אנחנו יכולים לקבל את האתגר הזה, להבחין היטב במרכיבי הקיום, האם אנחנו יכולים להגיע לאותו שולחן שעל-ידו יישבו אותם עמים שלגביהם לא תהיה בעיה של זכות, לגביהם לא תהייה שאלות של אידיאולוגיה, לגביהם תהיה בעיה של נוכחות בתוך המשטר הגלובאלי, שיתן מעט מאד חופש. גם כיום אנחנו רואים שמלחמות אינן יכולות להימשך יותר מכמה ימים.

אני חושב שמה שקרה איננו אפיזודה. זו מציאות. המלחמה האחרונה פתחה לנו חלון אל המציאות הזאת, ובמובן ידוע העניקה לנו הזדמנות לנתח את התהליך ולבחון את עצמנו. האם יכולים אנו לראות את הדברים נכוחה ולהוציא מסקנות, או שוב ניצור תחליף של מיסטיקה עד למשבר הבא?

פ. יזהר: אני רוצה להתחסל לשתיים-שלוש מיטאפורות של עמיאל שנראות לי מכשילות. ה"בית" הוא מבנה סטאטי קיים הפועל בשיגרה ידועה. לבית אין אותה דינאמיקה שישנה במציאות האנושית. מיטאפורה זו אינה מכלכלת גורמים לא-מודעים, לא-ראציונליים ולא מיסטיקה, ובני-אדם פועלים ומופעלים על-ידי "פרי-מטרים" כאלה ולא רק על-ידי פרימטרים מדעיים מדויקים. אי-אפשר לקבוע מה הנקודה הקריטית שממנה ומטה המולדת אינה מולדת וגם לא ממנה ומעלה. אלו נקודות שאפילו בדרך סטאטיסטית קשה לאתרן נכוחה.

גם ה"עגלה" היא ישות סטאטית, פאסיבית, שתקוע בה נוסע. אנחנו עוסקים בבני-אדם, שרוצים ולא רוצים, שיוצרים עובדות ומשנים אותן בדינאמיקה אחרת לגמרי, גם כאן פועלים כוחות ראציונליים בצד כוחות לא-ראציונליים אצל שני הצדדים—אצלנו ואצל המצרים. וביחסים אישיים ובפורענויות שבאות ובתקוה לצאת מהפור-ענויות האלו מוכרחים להשתמש במיטאפורות אנושיות ההולמות ארץ ובני-אדם

וקולקטיבים תרבותיים. כל דיבור אחר מעוות את התמונה, ועוצר את האפשרות לראותה כמו שהיא במציאות: מורכבת, מסובכת, נשלטת ובלתי-נשלטת, תלויה באנשים וחזקה מהם, וכו' וכו'.

פ. עמיאל: הרי אתה חייב לחפש דימוי, מודל שתוכל להיתלות בו ובעזרתו לגתח דברים, למרות שזה לא מתאר את המצב אלא רק חלק ממרכיביו העיקריים. אתה גם מחפש כל מיני עזרי-לשון כדי להבהיר את בעייתך. יש לראות זאת כעזרים ולא כמגדירי מצב. אין ויכוח בינינו.

פ. יזהר: הדינאמיקה של בני-אדם אינה פטורה מדינאמיקה של אנשים תפוסים לפחד, למשל, ולא רק אנשים ראציונליים העוסקים בדברים שניתנים למדידה.

פ. עמיאל: אני מסכים אתך. הדגשתי בעיקר את הצד החמרי שבדברים, כי בהם אני אולי בטוח יותר. הצד האחר קיבל כיוון יותר טוב על-ידי יתר החברים כאן. ההדגשה שלי באה לשקף את הפרופורציות שאני מיחס למצב. בתוך דינאמיקה לאומית יש לאותם מרכיבים אי-ראציונליים משקל עצום, יותר מאשר לחמריים. אבל אנחנו חיים היום יותר ויותר בעולם חמרי. החמרנות של התקופה הזאת קובעת יותר ויותר. אותו קונצנזוס גלובאלי שעליו אני מדבר הוא קונצנזוס חמרני ולא אידיאי, ולכן אני מתיחס הרבה יותר לגורמים החמריים שבתמונה.

בן-ציון אורגד: נדמה לי שהנסיון מלמד שכל אחד מן המשתתפים ברב-שיח מביא ומציג את המטען שלו, ואף אחד אינו לומד מחברו. אני הרגשתי קצת אחרת. אני נמצא למד אפילו מבחינת ניסוח. יש המון דברים שחשתי אותם ולא הגעתי בהם לידי ניסוח כפי ששמעתי פה. הוצגו כאילו עמדות שונות, ולא היתה עדיין עמדה אחת מאחדת. התחזקה בי ההרגשה שהמלחמה, בחריפותה, חיזקה כל אחד בעמדותיו, בדעותיו. אם קודם הציג אדם סימן-שאלה, עכשיו יש לו שנים-שלושה סימני-שאלה; אם היה לו סימן-קריאה—עכשיו יש לו שנים-שלושה סימני-קריאה.

אני מרגיש את עצמי "חסר צורה", כפי שהגדיר יזהר את המלחמה, כי לי חסרה עמדה אחת שתהיה ברורה לגמרי—כמו, למשל, העמדה הדתית. נתקלתי באנשים דתיים בחזית ובעורף והם כאילו התחזקו באמונתם, עמדו בכבוד, במסירות ובגבורה בכל המשברים. הכל היה כאילו יותר מובן-מאליו. לעומתם נדמה שלנו, לחילוניים, גרמו המשברים זעזועים קשים, וכפי שאמר פרופ' עמיאל, נחשפו הסדקים והם הולכים ומתרחבים, הולכים ומעמיקים. לגבינו נעשו הדברים מובנים הרבה פחות.

נאמרו פה דברים בקשר להנהגה. אין ספק שאנו מוכרחים לצפות שההנהגה ה"חמי רית"—המדינית, הצבאית, הכלכלית—תהיה נבונה ושקולה, כי בה תלוי קיומנו הקולקטיבי, החמרי והפיזי. נדמה כי מבחינת קיומנו הרוחני נמצאנו כמעט ללא הנהגה, או שהיתה לנו הנהגה רופסת. אך אפשר שמן העו הזה יצא מתוק. אינני אומר זאת בבחינת משאלת-לב; היתה התפתחות מסוימת. חוסר הנהגה רוחנית גרם שכל אחד נדחף לחשיפה-עצמית. היה עליו להתמודד עם הבעיות האקוטיות כשהוא מוכרח לנסח דברים לעצמו בלי שיוכל להיתלות בניסוחים שבאו מלמעלה. החיילים—

צעירים-סדירים ומילואים מבוגרים יותר—התווכחו והתווכחו ו"סגרו נושאים". הם התגבשו בתוך הדברים. ואז, לאחר כמה שבועות של הסתגלות והתלבנות, מצאתי ביחידות, בקו, הווי ואורח-חיים שהיה שונה לגמרי מן ההווי של "בתוך" המלחמה וזה שמיד לאחריה, והוא היה אחר לגמרי ממה שהכרנו בשנים האחרונות.

ההווי הזה מזכיר הווי של מלחמת-השיחרור. אמרו שכך היה הפלמ"ח במיטבו, מבחינת התוכן האידיאי, מבחינת ההתייחסות האישית, מבחינת העלאת בעיות-יסוד כמו ציונות—לא-ציונות, מולדת—לא-מולדת, זכויות הערבים וכיו"ב. יש, כמובן, הבדלים: היום כמות החיילים כל-כך גדולה, עם עצום ורב, וזה דבר שנוסף בטחון מסוים. לעומת זאת, הטנקים או האווירונים הבודדים של אז היה בהופעתם משהו מן הישועה, ואילו הפעם יש משהו מתסכל ומפחיד בכמויות העצומות של הנשק המתוחכם הדוחק מפניו את החייל-האדם. במלחמת-הקוממיות עמדה מראש בעית קיומו של העם היהודי באופן מוחשי מאד; הפעם, כידוע, הופתענו.

אמר כאן יזהר שמלחמה ללא צורה זו מלחמה שאינה מגיעה לתחומים ברורים, מוגדרים. מלחמה ללא צורה זו, בעצם, מלחמה ארוכה. הגה אנחנו משוחחים על מלחמה כאשר אנחנו נמצאים למעשה עדיין בתוכה. גם מלחמת-השיחרור היתה כזאת: ארוכה, שאינה מגיעה לתחומים ברורים מוגדרים. אבל אחד ההבדלים בין אז ובין היום בלט בעובדה שטיפחה על פנינו מיד עם תחילת מלחמת אוקטובר, ולמעשה עוד בשבועות שלפניה: שלעומת ההסכמה הכללית וההכרה של עמים רבים בצדקת מאבקנו ב-1948, הרי הפעם היתה התנכרות ממש טוטאלית. בקושי נמצא מישהו שבו לעודד אותנו במלחמה קשה, שללא כל ספק נכפתה עלינו.

פתאום—אי-ודאות. כל זמן שיש עורף בינלאומי—נסתדר, לא יעזבו אותנו. אבל פתאום "פרצה הרגשה" של בדידות. אנחנו באמת מעטים מאד וקטנים לעומת כמויות עצומות של אנשים ושטחים. אתה יכול להיות חזק, לנצח, לכבוש, להיכנס ולהיכנס אל שטחי אויב כלתוך בטן רכה, ואתה אינך יודע איך לגמור את הענין. ואז, לפתע: אולי אתה באמת לא צודק, כי למה פתאום מנתקת אפריקה את עצמה מעליך, וזאת לאחר כל השירותים שנתנו לה? ולמה אירופה זו, החייבת לך כל-כך הרבה, מתנכרת אליך כאשר ברור שלא אתה פתחת בשלב זה של מלחמה? אתה מנותק לגמרי. מבחינה זו, ההרגשה אחרת מכפי שהיתה במלחמת-השיחרור. הפעם יש הרגשה של בדידות, והדברים שוב אינם מובנים-מאליהם.

גדמה לי כי ההבדל ביני לבין בני-דודי, אשר כילדים הובלו לכבשנים, הוא לא רק בעובדה שגשארתי בחיים. הם, בזמנם, לא יכלו לעשות דבר כנגד אלה שגזרו עליהם השמדה, בשעה שאני יכול לפחות להגן על עצמי. האפשרות של הגנה-עצמית—ואני מתכוון לדבר פיזי לגמרי—חשובה מאד, ואני לא מוכן לוותר עליה. ומעניין כי במלחמות האחרונות נמצא החייל במצבים קטביים—באחד יש לו אפשרות להתגונן תוך כדי פעולה, ובשני אין לו אפשרות כזו וגורלו כאילו אינו בידו.

במוצב מסוים נקטעה שיחה-הרצאה על-ידי תקרית-אש, אחת מאלו המכונות "חילו-פי-אש-מנשק-קל". לפי מיטב נסיוני היתה זו תקרית רצינית, אש צפופה וממושכת.



עם תום התקרית, חזרו החיילים אל השיחה כאילו לא אירע דבר. התפלאתי. אמרו לי כי אחרי שמתנסים בהפגזות כבדות אי-אפשר ליחס חשיבות מיוחדת לתקרית מעין זו שעברה עלינו עתה. בשעת ההפגזה אתה נידון לפאסיביות, שוכב במסתור זה או אחר ומקווה לִשְׁמוּעַ את הפגז, כי בשמיעה הערובה שלא נפגעת. הפאסיביות הזאת היא דבר מענה מאד. אתה עומד קרוב־קרוב מול המוות, אך כלוחם שאינו יכול לעשות דבר, אולי רק להתפלל.

במצבים אלה של קיצוניות אתה מחפש קשר אל אלה שמסביבך ורגשות של השתייכות ושל הזדהות נעשים משמעותיים מאד. ואז עולה, כאילו מעצמה, שאלת הקיום היהודי ומהותו של קיום זה. עולה גם, כמובן, שאלת המשמעות של "לחיות בצלמו", כפי שעולה שאלת "הגורל היהודי וייעודו". אולי רבים בתוכנו היו מוכנים לרדת מעגלת ה"גורל" וה"ייעוד", כפרטים וכעם, אלא שאתה אינך יכול לברוח מעצמך, וה"עצמך" הזה הוא לא רק מה שאתה חושב על הדמות־העצמית שלך אלא דמותך כפי שהיא נתפסת בעיניהם של האחרים. יש כלפיך איזו ציפייה של הסביבה שאינה נותנת לך מנוח בשום־פנים—אם מבחינת הכרה ואם מבחינת התנכרות. ואז חוזרת וצצה שאלת קיומנו הרוחני. וכשמדברים על קיום רוחני אין הכוונה לבלעדיות של קיום זה. אני מעניק לו פיום משקל גדול יותר מאשר לקיום הפיזי כשלעצמו, אף כי ברור שהאחד מותנה בחברו. יכול להיות שהצד הרוחני הוזנח אצלנו ולכן הוא מושך יותר. אינני בטוח שההתנכרות החילונית־החמרנית לעיקרי היהדות (והכוונה אינה למושג הקלריקלי) והבריחה מהם הן סימנים מובהקים להשתחררות מדת כ"חוק" ו"משטר". כי צריך, לדעתי, למצוא את הדרך להתחדשות בתוך התרבות היהודית, כי היא המכנה־המשותף המאפשר גילויים של שיתוף, הבנה והווי כפי שראינו ביחידות שבקווים.

אני נושא אתי מכתבים ושירים אשר נשלחו אלי או נמסרו על־ידי חיילים. שנים מהם קשורים, לדעתי, לנושאים שנגענו בהם. האחד—שיר של סמדר, מש"קית ח"ן— שנכתב על כף ידה תוך כדי האזנה להרצאה—מתחם אל ה"סדקים" שאותם הזכיר פרופ' עמיאל.

סדקים באמות־הסיפים  
ושברי ההיכלות מלווים  
את הרוחות המכלות  
שאינן להכילן בכל  
הנפשות אין  
נשמות לרוח רק  
עירום של עיר נשמות  
נטשוה כל יושביה—  
ארץ מעורטלת  
בפני האלוהים.

ולעומת השיר הזה, קטע ממכתב ששלח לי חייל מבקעת יריחו בראשית המלחמה :

"מעולם לא לבש יום-הכיפורים צורה כה אמיתית כיום-כיפורים זה ומעולם לא קיבלה התפילה משמעות כה עמוקה בעיני. ומשמעות זו התקבלה דווקא משום שאנו, טירונים – – – , התאספנו סביב למפקדנו, הפנינו פנינו לעבר ירושלים והתפללנו מתוך רצון והרגשה אמיתית שבלב. לא האמנתי בתחילה שאווירת החג תגיע אף למקום שומם ונידח זה, והנה דווקא לכאן הגיעה, טהורה וזכה, וכבשה אותי בכל עצמתה ומתוך כך אף דחפה אותי אל חשבון-הנפש, אל ההירהורים הקושרים עבר, הווה ועתיד."

ג. ויילר : יש מי שקורא לכך גורל יהודי. מדוע ? בכון, יש כלפינו ניפור בעמים, אך עדיין לא שמעתי : "צריך לשלוח אותם לאושוויץ". אצל אחדים מאתנו המצב נתפס כאילו הולכים לאושוויץ. ניפור עדיין איננו אושוויץ.

ת. גזרי : אם היו הסורים יורדים לעין-גב, יכול להיות שהיתה שם הכחדה איומה. הפחד היה פחד מפני השמדה.

פ. יזהר : עובדה היא שהמעשה הראשון שעשו בגולן היה פינוי האנשים מן היישובים.

ש. שפרה : אני רוצה לגעת בעצם המונח "גורל יהודי". מדוע לא לומר פשוט : "איום על קיומנו" ? וכי לא היו צפויים לגורל דומה שלושה מיליוני ארמנים אילו ישבו במקומנו ? יכול להיות שאילו השתחררנו מן התחושה שאנו נרדפים על-ידי גורל יהודי היתה גם המדיניות שלנו מתנהלת באופן אחר. היינו תופסים שלא שנאת-יהודים ולא אהבת-יהודים היא שמכתיבה מהלכים מדיניים אלא אינטרסים מעצמתיים. אירופה פנתה לנו עורף לא מפני שאנחנו יהודים אלא מפני שהנפט נמצא בידיים ערביות. אנחנו נוטלים חלק במשהק כשיש בידינו קלפים למיקוח. אינני מאמינה שארצות-הברית תמכה בנו מאהבת-יהודים אלא מתוך שיקולים של פנים ושל חוץ. כדאי להזכיר שמדינת-ישראל קמה בתמיכתה הנמרצת של ברית-המועצות. לא נתפסתי לפני המלחמה לאשליה שאנחנו מן המעצמות הגדולות בעולם, אבל האמנתי שארצות-הברית זקוקה לנו כמדינה בעלת-כוח מתוך אינטרסים שלה. המשגה, לדעתי, אינו בעצם התפיסה שישראל בעלת-עצמה היא הכרח לקיומנו אלא בכך שמי שהיו ממונים על עצמה זו לא דאגו שיהיה לה כיסוי. הרגשת-כוח אינה דבר שלילי כשלעצמה אלא אם כן הופכים אותה לתכלית, אלא אם כן מתלווה אליה יוהרה שבעקבותיה נתפסים לשאננות.

נדמה לי שמלחמת-יום-הכיפורים היתה נקודת-מפנה רבת-משמעות ואולי גורלית – עמדות-המיקוח שלנו נחלשו כתוצאה ממדיניות חסרת-יזמה. אם אמנם תאבדנה המעצמות הגדולות ענין בקיומה של ישראל, הרי כל מה שנותר הוא לנהל מדיניות של שתדלנות ולסמוך על רחמי-שמיים. אם כך הדבר, הרי שעלינו על העגלה של "הגורל היהודי", שוב איננו מעצבי היסטוריה אלא גרוריה.

א. יזהר : עובדה היא שגם הארמנים הושמדו באזורנו, וכמותם גם קיבוצי-אדם אחרים. אבל במיתולוגיה של הכורדים, למשל – כך אני משער – אין פחד של "חורבן בית שלישי". ואילו במיתוס היהודי, הטבוע בתוך-תוכנו, חל מושג זה שאצל אחרים אינו

קיים. לעמים שונים קרו דברים נוראים, אבל הסימבוליקה היהודית המיוחדת נעשית מיוחדת בעטיים של מאורעות שנחקקו כסמלים, ואי-אפשר להתעלם מזה. כל אחד נושא בתוך זכרונו זכרונות עמוקים יותר מן הזכרון של כל אחד מאתנו. לא דובר מעולם על שילוח כל הארמנים לים. אין מושג כזה. יש הרג ושפיכות-דמים, יש קונפליקטים, אבל לא כוונה מוצהרת נגד עצם הנוכחות על האדמה.

א. אמיר: יש כאן, לצערי, טעות עובדתית. כלפי הארמנים היתה גם היתה כוונה כזאת של השמדה טוטאלית מצד הישות העותומאנית, וזו באה לביטוי האיום ביותר במלחמת-העולם הראשונה; גם אז, מול שתיקת העולם כולו, למעשה.

פ. יזהר: אבל האם הארמנים או הכורדים עמדו בפני מצב כזה שהיתה ברית של כל יושבי איזור גיאוגפי מאוקינוס עד אוקינוס שאמרו בקול ובאזני כל העולם: כל זמן שהיהודים קיימים, לא גנוח ולא נשקוט. או האם שמעו הארמנים שבכל העולם דברים ששמע העם היהודי מפי היטלר—כתכנית, כאידיאולוגיה, כתורה—וכל העולם היה עד ?

א. אמיר: לא היה להם צבא, והיה פשוט יותר לחסל אותם. זה הכל. פ. יזהר: זו היתה שואה, אבל, כמדומני, תופעה לוקאלית. ואילו כאן מדובר בתופעה היסטורית שחוזרת על עצמה מחדש בלי סוף, בכל פעם בגל נורא יותר. אבל אינני רוצה להתחרות במרטירולוגיה.

נקודה אחרונה בעקבות דבריו של אורגד, שעל כל מה שידענו לפני המלחמה נוספו סימני-קריאה או סימני-שאלה אצל כל אחד לפי עמדותיו הקודמות. לי נראה, כנגדו, שמי שלא קרה לו משהו בעולמו האישי, בהשקפותיו המקובלות עליו מתמיד, שינוי יסודי והערכה-מחדש—הצליח להתחמק מן המציאות. יש כמה דברים עמוקים ששיניתי בהם את עמדתי והכרתי. בדברים שהייתי "יונה" הפכתי "נץ", ולהיפך. חל שינוי בחווית האימה, בדיעת האשליות שטיפחתי לי, ובהכרת האחריות שעלי. מה שהייתי מוכן לראות ולהחריש, אינני מוכן לכך יותר. ואינני מוכן לאשר כמה מהלכים שקודם חשבתי אותם טובים או סילקתי עצמי מדיון בהם, ועכשיו אינם טובים בעיני ואני רואה חובה לעצמי לבדוק אותם ולהכריע בהם.

ח. גורי: וחשד עמוק כלפי הכוונות הערביות. פ. עמיאל: האם אתה לא מיטלטל מניתוח סוביקטיבי אחד למשנהו, האם זה ניתוח ריאליסטי? יש לי הרגשה שכל הדברים האלה הם בתחום האי-ראציונלי, כולם בתחום של חוויות והתרשמיות. לדעתי, הוויכוח הוא בין ההתרשמיות, בעוד שהגורמים הם המחייבים ניתוח.

פ. יזהר: ניתוח ריאליסטי הוא תמיד בתחומי צורה מוגבלת. אם מישהו עושה לו בהתחלה מסגרת מצומצמת, הוא יכול להתפאר בניתוח ריאליסטי. אבל, מה הרלוונט-

טיות של צורה מוגבלת? האם איננה שרירותית? או מותאמת להנחות אפריורי? ואשר להנהגה, אילו היה היום הראשון למלחמה מתחיל אחרת—ויכול היה להתחיל אחרת (הנורא הוא כאן, כמובן, ה"אילו")—היה הניתוח הזה משוחרר מכל הסיוט שבו. הוא נעשה סיוט מפני שמהלך-הפתיחה שלו היה נורא, והוא זרק אותנו לשאת

באחריות פתאומית וכבדה-מכל – נזרקנו פתאום אל מצב אקסיסטנציאלי, בלא שהיינו מוכנים לו.

זה לא משחרר אותנו מן העובדה העיקרית, שהנושא העיקרי שהעלתה מלחמת-יום-הכיפורים, לדעתי, הוא שהמבנה הפוליטי של מדינת-ישראל, של העם היהודי בישראל, הוא מבנה שאין לו כפרה. הוא מבנה רעוע, מיושן, מסוכן, והוא יסוד כל המחלה, ובעטיו אולי היתה המכה שירדה עלינו, והוא יסוד כל הזעזוע. המבנה הפוליטי, המפלגות הגדולות שלנו, כולן, המנהיגות הטריטוריאלית שקיבלנו אותה – כל זה צריך להתבטל, כאחד הלקחים, לעבור תמורה ושינוי יסודי.

זה אולי היסוד הריאליסטי ביותר שאפשר להצביע עליו באופן מדויק: המבנה הפוליטי של המדינה כשורש כל הרע בעבר, וכסיבת המצב הכללי עכשיו.

ג. צ. אורגד: אני שומע מדברריך שברור לגמרי שמוכרח לחול שינוי. השאלה היא איזה סוג של שינוי. יש הרגשה שנתקענו למבוי סתום, שהמלחמה הזאת יצרה איזה מצב בו כל אחד נאלץ ליטול עליו את האחריות. אחריות פרטית ואחריות קולקטיבית. לא היתה ברירה. היינו עדים לוויכוחים שהיו בין חברים, לפני הבחירות. אלה היו סימפוזיונים יוצאים-מן-הכלל. לא היתה פינה שלא עסקה בזה ממש לעומק. אלה היו ויכוחים מעמיקים מאד. היתה הרגשה שכל דעה וכל קול יש לו חשיבות. כאשר אתה אומר: שינוי, השאלה היא איזה סוג של שינוי.

חיים גורי: כמו שכבר אמרתי, בעיית הזהות הלאומית – מי אנחנו? – מטרידה אותי מיום שעמדתי על דעתי. אינני חושב שמלחמת-יום-הכיפורים העלתה ממדים נוספים למה שחי באלה מאתנו שהנושא העסיק אותם. נכון, זו שאלת-יסוד. הנה, באחת הפגישות היפות ביותר שהיו לנו בימים האחרונים ברמת-הגולן, עם מפקד-חטיבה אחד (אני מניח שצודקים אלה שסבורים שהוא הציל את ארץ-ישראל) – בחרור רזה וחיור שהדבר האחרון שיעלה על דעתך הוא שזה מפקד של חטיבת-שריון – אמר לנו האיש: "אולי תגידו לחיילים דברים שמעבר ל'דובונים'? תנו להם משאת-נפש, דברו על אידיאולוגיות ודברים גדולים". אלה הם יסודות של לחימה.

אני עצמי יש בי הרבה סימני-קריאה והרבה סימני-שאלה, ולכן אני מציע לקבל את המכנה-המשותף הרחב ביותר. לא את ה"או-או" אלא את ה"גם-גם". אולי זה מוצא של חולשה. אולי זה מוצא של כוח. אין אנו אנשים דתיים שיש להם נוסחה אחת כוללת האופפת הווייה שלמה, מראשיתה עד סופה. אנחנו עומדים עירומים מול החידה: מי אנחנו?

האדם הישראלי הוא "מוצר" של האדמה הזאת, של השמש והלשון וההווי והעבודה והמלחמות בארץ הזאת, הוא "תבנית-נוף-מולדתו". אך אין די בזה להגדיר את זהותו. הוא גם פרי של היסטוריה שלמה, גם המשכם של דורות רבים שגילגלו חיים עזים וכואבים על-פני אדמה אחרת. הוא גם זכרונות. להיות אדם תרבותי פירושו להכיל את העבר, לחרוג מהביוגרפי, לחיות דורות שלמים. קיים בנו מרד מריר נגד הדורות האלה, יש בנו בפירוש גם רצח-אב וגם חיפוש-אב. כפילות זו בקרב ילידי-

הארץ אינה רק עילה לקרע. היא עשויה להיות מקור של עושר. ונגזר עלינו לחיות את כפילותנו, את הסגנוניות שלנו, עד קצה גבול האפשר. לא לצמצם את ההווה הישראלית. ניתוק "הקשר הגורדי" עלול לגרור אותנו להרפתקה תרבותית הרסנית, מדלדלת.

אנדרה מאלרו כתב בהקדמה לאלבום על "ישראל" את המשפט: "הישראלים אינם ממשיכים את היהודים, הם משנים אותם". הוא השתמש במלה "מיטאמורפוזו". אולי אנחנו פרי התמורה הזאת – אם לטוב, אם לרע.

סיכמתי לעצמי שלש נקודות שאני רואה בהן עיקרי "אני מאמין", כעין "מכנה משותף" שעליו אפשר למסור דם ונפש: זכותו שאינה-ניתנת-לעירעור של עם-ישראל לריבונות במולדתו; רציפות הקיום ההיסטורי של עם-ישראל משחר-ימיו עד היום; ושלישית, ההכרח לעשות הכל כדי לזפות בהכרת הערבים, אך בלי להתנות את קיומנו בהפרתם.

יזהר היה שותף לשיחות רבות שניהלנו עם לוחמים. לשאלה על מה אנו לוחמים היו שהשיבו: "על הבית שלי, העצים שלי..."

ש. שפרה: מה רע בזה?

ח. גורי: זה מצמצם את ההווה. זה ממד כמעט זעיר-בורגני של החיים... היה אחד שאמר: "ישראל היא עובדה קיימת. הדור שלכם שאל שאלות כי הוא לחם עליה; בשבילנו היא עובדה קיימת. אין בעיות. תנו להם עשרים-שלושים קילומטר מהמדבר הזה. יש לנו מה לתת". אני חושב שהבית והברושים, והאשה והילדים, הם רק חלק מן המרכיבים, לא כולם. יש להרחיב את ממדי ההזדהות. כל שמיניסט יאמר לך: "גולדתי כאן וזהו-זה, ודי לי בכך". כשאנחנו עומדים במלחמה כזאת, יש להרחיב את בסיס ההזדהות ולא להצר אותו. שיבת-ציון היא יותר מבית-וברושים. עלינו לתפוס את מלוא היקפה ומשמעותה, שאם לא כן אנו נתפסים לקרתנות.

לא מלחמת-יום-הכיפורים העלתה את השאלות: מי אנחנו ומה אנחנו? היא רק החריפה אותן, אולי בגלל העובדה שאלפי אנשים התאספו יחדיו תוך "טראגיות חגיגית" ושאלו שאלות.

יש להבדיל בין ה"טעות" וה"מחדל", אמר לנו זה לא כבר מפקד-חטיבה אחד. והוא המשיך: "טעות עלולה לקרות לשירותי-המודיעין המשוכללים ביותר. המחדל הוא משהו עמוק יותר, ממושך יותר, יסודי יותר, שאינו נגזר מפעינות אומלל של מידע זה או אחר".

כן, "מחדל" הוא משהו אחר. אולי הוא סימן לחיים שלמים שאין בהם קריאה נכונה של המציאות, שיבוש חמור שקל במושגים ובמטרות.

בהספד המפורסם שלו על רועי, איש נחל-עוז, אמר בשעתו משה דיין: "אנחנו דור-ההתנחלות, ואם תישמט החרב מידנו – ונכרתו היינו". הוא קבע, למעשה, ממד של דור החייב להילחם. אחרים רואים זאת כמלחמת-דורות, מלחמה של 300 שנה, שצריך לחנך בני-אדם לקראתה. אחרים סבורים כי השלום בהישג-ידינו ועלינו לעשות למענו, באומץ ובתבונה. אם כך ואם כך, תמיד אנו שבים לחיות בממדים היסטוריים.

אמר לי, למשל, חייל אחד: "הגד לי באיזה מקום אחר בעולם פועלים בחיי אנשים בני-דורנו, בעצמה מחרידה כזאת, מאורעות שקרו לפני אלפיים שנה?" באירופה ההיסטוריה שוכנת בספריות, אינה מתערבת בגורל אנשים. כאן ממד הזמן העובר כמו לא קיים בכלל. הכל הווה. הכל פתוח. הכל כמו חוזר על עצמו. בית ראשון, בית שני, בית שלישי. אילו הובסנו היה בא עלינו "חורבן בית שלישי", לא תבוסה בשדה-הקרב. אתה חי בממדים היסטוריים, שאינם נחלתם של אנשים במערב. אלה הם הממדים הנוספים על "הבית והברושים". הוא הדבר שיכול לתת באנשים משאת-נפש וגם זמן החורג ממשך-חיהם, להעניק להם "פאנוראמה".

אנו נתונים בסיכסוך שהחל פעם במסחה או ביפו, בנאבוט ושבריה, והגיע לפאיד וג'בל-עתקה ולמזרעת-בית-ג'ן, לסא"ם-6 ופאנטומים ו"סאגרים"—לשערוריה ענקית המעצבת את גורלו של האיזור ושל העולם בכלל, לרעידת-אדמה היסטורית. קשה לאדם משלנו לתפוס את ממדי הסיכסוך הזה.

יש מי שאומר: אם נגלה גדלות-רוח ונחזיר את כל ה"שטחים", תיפתח הדרך לשלום. אני אישית מתקשה להאמין בזה. זו אחת האשליות. אחרים אומרים: נגזר עלינו לחיות על חרבנו, וכל עוד קיימת עצמאות עברית תימשך "מלחמת העצמאות". גם פסימיות קודרת וקשוחה זו אינני מקבל. ועוד יש אומרים: אילו נהגנו אחרת, הכל היה אחרת. אני רואה בכך הלקאה-עצמית שאין בינה לבין פוליטיקה ולא-כלום. אני עצמי משוכנע שהאמת היא אי-שם באמצע. לכן כל החלוקה בין "נצים" ל"יונים" נראית לי מיושנת.

תאריך ה-6 באוקטובר הוא מעין "קו-התחלה" לבדיקת דברים מיסודם. קרה משהו המחייב כל אחד לבדיקה יסודית. ס. יזהר ובן-ציון אורגד ואני היינו שותפים לחוויה המסעירה של פגישה עם אנשים שהתחילו לחשוב ברצינות. לא נתקלנו לא בצנינות ולא בייאוש אלא בסקרנות בלתי-רגילה, שהתלקחה בשעה טראגית אך יפה להבהרת דברים.

נתקלתי במלחמה הזאת בדבר שלא היה ב-1948—ב"אימת הרצידיב", בחרדה מפני המחזוריות של החולי. היו כבר חמש מלחמות, אומרים אנשים, ואם היו חמש הרי תהי גם ששית ושביעית. האם החיים אינם נראים כסיוט שאין לו סוף? ובכן, לי הוכיחה המלחמה הזאת שעם הרוצה לחיות אל לו למדוד את חייו לפי מחוגי השעון אלא לפי הלוח. אולי יקבעו שמאז קרל נטר היתה מלחמה-בהפסקות במשך 100 שנה. מ-1948 עד היום אנו מצויים, ללא ספק, במלחמה אחת. ב-1952/3 היו כבר פעולות-תגמול שנמשכו עד מיבצע-סיני. גם לאחר מיבצע-סיני, בתקופה שעליה אומרים "ותשקוט הארץ עשר שנים", לא היה שקט ממש, וכבר ב-1964 החל הקרב על המים בצפון וב-1965 חלה ראשית הטרור ה"פתח"י המאורגן. ואחר-כך: "ששת הימים", ה"התשה" ו"יום-הכיפורים".

לאחר "ששת הימים" היתה בי תחושת אושר שקשה לי לבטא אותה. ארץ-ישראל המערבית חזרה להיות ארץ אחת. תוקנה טעות, נשלם משפט. שנת 1948 חוצה את חיי לשני חלקים שווים. אני עכשיו בן חמישים, ו-25 שנים—מ-1923 עד 1948—

חייתי בארץ-ישראל לא-מחולקת. איחוי הקרע לאחר 19 שנה נראה מובן מאליו כמו השלמת פסוק שנקטע. אך אנו ניצבנו מול הערבים, שבנו אל ראשית הבעיה, אל מקורות הסיכסוך. הכל נפתח.

כאשר שאלתי אז את עצמי האם אנו עשויים לפתור בבת-אחת את הדברים האלה, הוברר לי שאין אנו עשויים לכך. כאשר קראתי ב-1967 את מאמרו של ססיל חוראני – המקבל, מן הצד האחר, את שלמות הארץ, המדבר על טמיעה הדדית, ובעיקר על טמיעת הכובש ב"עם-הארץ" – ידעתי שעלינו לבקש פתרון שיש בו בעת-ובעונה אחת שותפות והפרדה. ראיתי שאיננו מסוגלים לפתור את הבעיה. איננו יכולים ללכת לפתרון ה"כנעני". אני אישית לא הייתי מוכן לזה, והיהדות כדת לאומית מתקשה להכיל זרים. "הגשרים הפתוחים" היו מעשה נועז ועצום, ורמזו על פתרון שבו ישות ירדנית-פלשתינאית תתקיים בצדה של ישראל.

הגעתי למסקנה שאין פתרון הד-וחלק אלא מוכרחים "לגלגל שטרות", להיות ישראלי, לחיות כישראלי תוך כדי מאבק, מתוך הנחה שהדמיון האנושי מסוגל להמציא פתרון לעמים החיים זה בצד זה.

בקווים פגשנו אנשים שראו בנו אבות. הם שאלו אותנו: "כיצד החזקתם אתם מעמד? תנו לנו אמונה". זאת אמרו אנשים שניצחו במלחמה נוראה כל-כך, ועמדו במבחן. מדוע פונים אלינו, לאחר 25 שנה, כאל מקור של סמכות? מה קרה לדור שלם שלאחר 25 שנה של עצמאות חסר לו לפעמים בטחון יסודי על אף שניצח במלחמה שאולי שום צבא לא היה עומד בה בנתונים התחלתיים כאלה. הייתי מציע לחברים לנסות לברר את השאלה הזאת.

א. אמיר: הדבר שמסתמן מכל מה ששמענו עד כאן הוא שמתבקשת – או מתהווה – ראייה פרספקטיבית. פתאום קם העימות עם הנסיון האישי או הקיבוצי של 1948, פתאום אנשים עומדים בעימות עם עולם-ומלואו, לטוב או לרע, ובתוך כך מבקשים להפיק לקחים ממערכת-הבחירות, ומבקשים לראות את הדברים במלוא היקפם, או במעגל של 300–200 שנה. גדמה שאנו מעריכים יותר, פשוט, את "חשיבותה של רצינות", ודבר זה מתבטא גם בנסיון למצוא את המכנה המשותף – או את היעדרו – עם חוויות הגורל היהודי וגם בתהייה על הזיקה אל פרימטרים מקיפים יותר, הואיל והמשבר שאנו נתונים בו הוא חוליה בשרשרת של משבר עולמי.

האנושות כולה מנסה עכשיו – להפתעתה ובעל-כרח – לחפש בשנות ה-30 פרספקטיבה להווה. מנסים לבדוק אם אז דווקא לא התייחסו ביתר רצינות לבעיות-קיום, שעד לא מכבר גדמה היה, לפחות בעולם ה"מפותח", שהן נחלת עבר שלא ישוב עוד והנה שוב הן מצטיירות בחומרה ראשונית, מחייבות את העולם כולו לחפש שיווי-משקל על יסודות חדשים. ואם נבדוק מעט את הרקע למערכת הגלובאלית הנוכחית הרי יש בה עוד צד אחד נכבד מאד, הוא הצד הקרוב אלינו ביותר מבחינת העימות, הצד הערבי במובן הרחב ביותר – והצד הזה נזון עכשיו מאסוציאציות תרבותיות-היסטוריות עמוקות מאד המכות הדים בכל המרחב המוסלמי, בתוקף מה שמוצג – ומתקבל – כנצחון היסטורי ממדרגה ראשונה. לא לחינם ניתן למלחמת-אוקטובר השם

"אל-בדר", על שם קרב אחד המסמל יותר מכל את ראשיתה של תנופת הכיבוש המוסלמית. לאחר-מכן, הואיל והמלחמה נמשכה בכל-זאת שבועות אחדים, והואיל והתחוללה בחודש הנכבד ביותר בלוח-השנה המוסלמי, קראו לה "מלחמת-רמדאן": כלומר, הדת והסיף, הקדושה והסיף כרוכים כאן יחד, לפי מיטב המסורת של האסלאם.

ואם אין די בזה, הרי נשמעו גם דיבורים על כך שהאסלאם הולך להכניס סדר חדש בחשבונות שלו, והרי יש לו הנהלת-חשבונות מסועפת מאד עם העולם הנוצרי והיהודי. עוד לפני המלחמה, כזכור לנו, אמר מועמר קדאפי לאריק רולו מן ה"לה-מונד": "מדוע אינך מתאסלם?" נשמעו קולות, פה-ושם, שהקרב של פואטייה, במאה השמינית, שבו נעצרה החדירה של האסלאם לתוך אירופה הנוצרית-הפיאודלית, עדיין איננו סוף-פסוק. נוסף לכך, הרי לפנינו מאמצים נמרצים של גיור-לאסלאם, "גיור" סיטוני של עמים ואוכלוסיות, קודם-כל באפריקה השחורה, כמובן. בזה האסלאם מסתייע, דה-פאקטו, גם בסחטנות-נפט, וגם בטוטאליזציה של המאבק נגד ישראל, וגם בפעולה מיסיונרית ענפה, שמתנהלת כל הזמן בצמוד ללחצים של כסף ונפט. וכמובן, יש גם מה-שקוראים היוזן-חוזר הדדי בין האמצעים השונים, בין הלחצים השונים.

כנגד זה מדברים באירופה על ה"סאראצינים", כלומר על לוחמי האסלאם שאותם ידעה אירופה של ימי-הביניים, של מסעי-הצלב. מתעוררים שוב-לפחות פה-ושם-זכרונות היסטוריים חריפים מאד, ובעקבותיהם איזו שאלה-חרדה אם לא הגיע הזמן לראות בנחשול האחרון של רהב ערבי, של איום ערבי, את התחדשותה של מערכה ארוכה וישנה מאד בין העולם המוסלמי-המזרחי והנוצרי-המערבי.

פרופ' עמיאל דיבר כאן על "קונצנסוס" עולמי שצפוי להתגבש תוך חמישים שנה, לדעתו. יכול להיות שזה יתאמת, אבל בשלב-הביניים לפחות, בשלב הנוכחי, אנו עומדים, ככל הנראה, דווקא בפני איזו "בדוויזציה" של העולם. הערבים-על מדינו-תיהם ושלטיהם, על ארגוניהם וכנופיותיהם-מכתיבים כיום דרכי מאבק פוליטי שהן דרכים בדוויות של "פשיטה" על הצד-שכנגד-במקרה זה, המערב כולו, שנראה כמין שיירה עמוסה זהב וכל טוב העוברת במדבר ונוהגיה שבעים ומנומגמים ורפי-אונים, ו"ערלים"-אגב קשר רופף למדי לבעיית-המקור, הבעיה הארצישראלית. אם אתם רוצים, העולם כולו, בפרט מערב-אירופה ויפאן, בתגובותיו על האיום הזה, ובתגובותיו על עמדות אמריקאיות מסוימות מול האיום הזה, כאילו ממחיש הלכה-למעשה את ה"תסריט" הזה, את התהליך הזה של בדוויזציה, של ברבריוזציה בכל היחסים הבינלאומיים.

בתנאים אלה קשה לחשוב על "קונצנסוס" שיצמח באופן אורגאני, לנגד עינינו ממש. הקונצנסוס שדובר בו כאן הצטייר אולי ב-1945, כשהתחילו לקום מוסדות בינלאומיים מטעם הקואליציה המנצחת במלחמת-העולם, ולאחר-מכן כאשר התחילה אירופה המערבית לפתח מסגרות של שיתוף כלכלי. באור זה, אולי מתוך נטייה לראות דברים במשקפיים של תבונה והגיון ואינטרס, ועל רקע מאזן-האימה בין ה"גדולים",



אפשר היה לחשוב שאכן מתרקם לעינינו איזה קונצנזוס עולמי. והנה, במפה אחת של כמה שייכים מדבריים, דברים חוזרים לשרשים ראשוניים מאד של יחסים בין אומות, יבשות ודתות וגזעים.

עוד עלי לגעת בנקודה של "עגלת הגורל היהודי". בימים אלה ביקרה כאן סופרת יהודיה חשובה מאד מארצות-הברית, סינתיה אוז'יק, שעולמה הנפשי והיצירתי הוא יהודי מאד. זה לא היה ביקור ראשון שלה בארץ, ומסרו לי שבאיזו פגישה פרטית סיכמה את רשמיה מן הביקור הזה ואמרה שהפעם היא מרגישה את עצמה הרבה יותר קרובה לישראל, הרבה יותר "בבית", וזאת מפני שבעצם ישראל נעשתה "גלותית" הרבה יותר: הרגשת-שואה פקדה אותה. כך אולי נוצר מיתחם משותף, קונסטרוקטיבי, בין היהודים, שה"יוהרה" של ישראל שלאחר 1967 הרחיקה אותה מהם, או מחלק מהם. התופעה של ישראל כעם מנצח וחזק ו"כובשני" כאילו יצרה פער בין הסופרת היהודיה ובין העם הזה. עכשיו המחיצה נפלה, יש כאן כאילו חוויה יהודית מובהקת – ישראל נתגלתה במלוא זיוה היהודי...

ואם נבדוק את עצמנו, את המחנה היושב בארץ, נראה כי מתרבים והולכים גילויים, בעל-פה ובכתב, שלפיהם אולי באמת היתה טעות יסודית בכל הענין הזה של הצורך שלנו במבנה של ריבונות מדינית-ממלכתית, ב"ממלכה". יותר ויותר נשמעים דיבורים על "מרכז רוחני", על "כרם דיבנה"...

ה. גורי: אני לא נתקלתי בכך. האם מישהו מערער על היסוד של קיום ריבונות לאומית?

א. אמיר: אולי לא בחזית. שם לא. אבל אינני מדבר כאן רק על פרופ' לייבוויץ, שבזה הוא אינו יוצא-דופן עכשיו. יש עוד פרופיסורים, ולא רק פרופיסורים. גם אנשי-ציבור שונים, ובצורות פשטניות יותר – גם פשוטי-עם. אדם כמו השר גבת, למשל, אמר ימים אחדים אחרי תום הקרבות שאנחנו חוזרים עכשיו "אל עצמנו", אל ערכי-היסוד שלנו, ויהיה עלינו לוותר על התעצמות טריטוריאלית, ועכשיו הזמן להיגאל מן התופעה השלילית של עבודה ערבית ולחזור אל הערכים הישנים של תנועת-העבודה והתנועה הקיבוצית, אל השרשים של הדמוקרטיה היהודית הלאומית הצנועה בארץ-ישראל של "אז". זה היה רק אחד מן הביטויים בכיוון הזה, לא מן החריפים שבהם.

גם אני גורס שעכשיו הזמן לחשוב על מה שטוב לישראל, אך לא דווקא ברוח של "התקפלות" או של הנפת דגלים שהמציאות הממלכתית שלנו "קיפלה" אותם. יש לחשוב על מה שטוב ונחוץ למקום הזה מבחינת ביצור כוח-הקיום וכשר-הקיום בעתיד, בזירה מול קוסיגין וקדאפי וסאדאת ועוד.

הנושא הדמוגרפי הוא נושא מרכזי בשביל כולנו. החישוב הדמוגרפי הוא, למשל, הצידוק ה"מעשי" היסודי לחוק-השבות. מרבים לומר לנו שאם נהיה 6–5 מיליונים יתבצר מעמדנו סופית. זה מזכיר לי דברים שהייתי שומע בילדותי, כשהיינו אולי 200 אלף בארץ הזאת, שכאשר נגיע לחצי מיליון יהיו הערבים מוכנים למוצא מכובד; משקל-הכוחות הריאלי יהפוך אותנו לגורם הקובע וכל הדברים ייראו אחרת משעה

שנהיה חצי מיליון. ובאמת היינו כ־600 אלף כאשר קמה המדינה. ואחר־כך אמר בן־גוריון שמוכרחים להכפיל את המספר תוך שנתיים־שלוש, כי אחרת אין לנו תקומה, ואחר־כך כמעט מובטח לנו שהבעיה תיפתר. ההכפלה אמנם הושגה, והגענו אחר־כך למיליון השני, למיליון השלישי—והשאלה חוזרת ועומדת.

יחד עם זה, אני מקבל את ההנחה שנחוץ חיזוק דמוגרפי. נדמה לי שהארץ, בגבולותיה הנוכחיים, צריכה—ויכולה—להכיל תוך פרק־זמן נראה־לעין 13–12 מיליון תושבים. אני רק לא רואה בבירור מאיין זה יבוא. אפשר לקוות להרבה מאד תמיכה כספית, ואפילו פוליטית, מצד יהדות המערב, וככל שנהיה נתונים במצוקה יותר כך יש סיכוי להיענות מוגברת. לסיוע דמוגרפי קשה מאד לצפות ממקור זה, קשה מאד להביא בחשבון מספרים רציניים. אפשר לצפות אולי לחיזוק איכותי, אבל לא לחיזוק כמותי. אפשר לדבר על כך־וכך מאות־אלפים מברית־המועצות, על לקט, שיכחה ופיאה מארצות אחרות. מיליונים נוספים אינם יכולים לבוא ממקורות יהודיים. לכן אני סבור שבנקודה כלשהי נצטרך להיערך, לפחות מבחינה נפשית ורעיונית, להפיק כחה של ישראל לחברה פתוחה, פתוחה לגמרי, שקולטת הגירה לא דווקא ממקורות של כוח־אדם יהודי. בנקודה כלשהי תצטרך ישראל להכריע, הן מתוך הרגשת־כוח ובטחון־עצמי והן מתוך שיקול קר ומפוכת, בעד קליטת מהגרים שאינם ממוצא יהודי. בלעדי זה יקרה לנו מה שעלול היה לקרות לאמריקה אילו החליטה, לפני 150 שנה, שהיא מקבלת רק אנגלו־סקסים ופרוטסטאנטים. קל מאד לשער שהיא היתה מונה כיום לא 220 אלא 60 מיליון נפש, וקשה מאד לשער שבעצמה דמוגרפית כזאת היתה ארצות־הברית עומדת לא פעם בפני נסיונות של גורמי־חוץ לקבוע "עובדות בשטח", בשטח שבין האוקינוס האטלנטי לאוקינוס השקט. על־כל־פנים, אין ספק שבמיגבלות כאלו לא היתה ארצות־הברית עומדת במה שעמדה בו מאז ולא היתה מגיעה למקום שהגיעה אליו.

אצלנו הסכנות, כמובן, המורות הרבה יותר, בלתי־אמצעיות הרבה יותר. אם לא נעבור את נקודת־השבר המכרעת הזאת, שהיא קודם־כל בתחום הפסיכולוגיה הקיי־בוצית שלנו, ולא ניערך לקליטה דמוגרפית של אנשים שאינם מ"זרע ישראל"—בין שהם באים ממרחקים ובין שהם יושבי־הארץ מדורות—אני חושש מאד שנגיע לניוון היכולת הצבאית והחברתית, ועל־כל־פנים לקיפאון. בכל המאמצים שבעולם לא נוכל להגיע לאיזון דמוגרפי אופטימלי שאנחנו זקוקים לו לעמידתנו—אפילו לעמי־דתנו בתנאי־חרות של שלום ולא רק של מלחמה—אם לא נפתח לקבל עתודות כוח־אדם לא רק מן המקורות המסורתיים שלנו.

ה. גורי: אתה מניח שהפתרון ה"כנעני" הזה שלך הוא הפתרון המציאותי ביותר למצוקה הדמוגרפית?

א. אמיר: אני חושב שהתשובה לטווח ארוך בהכרח תהיה כזאת.

ה. גורי: אני חושב שמפיך שמעתי לפני כמה שנים, ולא כבדיחה, שצריך להתכוון, להתארגן ולחשוב בכיוון כזה שבעוד־שנים־שלושה דורות יוכל הרמטכ"ל שלנו להיות משכם. אמרת אז שזה כוחה של אומה, להפוך יריבים מאתמול לידידים היום.

א. אמיר: בהחלט. ואולי אפילו בעוד דור. אבל לא בתור ערבי בן-שכם אלא כבן האומה, האומה שלי. זכור לי גם שהבאתי לכך בזמנו כמה דוגמות. את גפוליאון, שנעשה גדול המצביאים והקיסרים של צרפת, ונולד באי קורסיקה שנה אחת לאחר שנכבש האי וסופח לצרפת. ואת סטאלין, בן גרוזיה הכבושה בידי הצארים, שנעשה שליטם הכל-יכול של הרוסים ומגשים "הסוציאליזם בארץ אחת". ואת מטוס ה"מיג", סמל העצמה והחדירה הצבאית-המדינית של רוסיה הסובייטית בימינו, שנקרא על שם שני המתכננים שלו – הארמני מיקויאן והיהודי גורביץ'.

במסגרת של חברה לאומית אין בדברים האלה שום בעיה עקרונית. אדרבה, לפעמים היפוכם הוא שמעורר בעיות עקרוניות.

ש. שפרה: מגקודת המבט של חיים גורי הרי ההתעסקות בשאלה "מיהו יהודי" היא בעלת חשיבות ראשונה-במעלה, שכן התשובה לשאלה זו עונה על השאלה "מי אנחנו". כל החלטה בסוגיה זו שתתבע הפרדת הדת מהמדינה גוזרת, אם להשתמש בלשונו של גורי, "או-או" ולא "גם-גם", והיא תכריע בשאלת פתיחותו של העם לא פחות מאשר קבלת אלמנטים לא-יהודים על-פי מוצאם. כי בעיניו של יהודי דתי, כל מי שלא התגייר כהלכה אינו פחות זר מגוי. הוא לא ישיא לו את בתו בשום-פנים. מובן שהדרך הקלה ביותר היא לטעון שהסמכות הרבנית אינה קובעת בשבילך ולומר: "אני אחליט מיהו יהודי, לדעתי". אבל זוהי אחיזת-עיניים; כי אם אתה מחזיק בדעה שישראל היא חלק מן הרציפות היהודית ההיסטורית, עליך לקבל על עצמך את דין הרציפות הזאת, אינך יכול לעשות דין לעצמך. מדינה היא מסגרת חילונית מלכתחילה, שבה דת ואמונה הן עניינם האישי והפרטי של אזרחיה. כל עוד מסגרת חילונית זו מוסיפה להיות כרוכה אצלנו במושגים דתיים מיסודם, נוסף להיגרר לאמירת הצאצא-אמיתות.

מתוך חשש לעמוד פנים-אל-פנים עם מציאות, להגדירה ולעצב אותה, אנו נמנעים מלהתמודד בכנות עם בעיית הזהות של עצמנו. אנשים צעירים חשים בסתירות, בהתרוקנותם של מושגים מתוכן. הם אינם מסתפקים בסיסמאות, מה-גם שהללו עומדות בסתירה גמורה הן לחיי הפרט והן לחיי הציבור בארץ. מצד אחד מדבר גורי על המשכיות היסטורית של העם היהודי, ומצד שני הוא מחבל בהמשכיות זו ונוטל ממנה את עיקר נשמתה כשהוא עומד על הפרדת הדת מהמדינה. אני בהחלט בעד הפרדה מעין זו, אבל אז עלינו להיות מסקניים עד הסוף. נדמה לי שפרופיסור קורצ' וייל ניסח את הדברים באופן קולע ביותר כשאמר: "בין שתי הכרעות ברורות וכנות שהאחת שוללת מכל-וכל את המחייב והמחייב שביהדות והאחת דוחה כל נסיון לשעבד את חיי העם ואת משמעות היהדות לחוקי הזמניות ההסטורית – מצדד הרוב בפתרונות מדומים, דהים, מטושטשים".

אפשר מאד שמדינה חילונית, פתוחה, לא בדלנית, היתה עשויה לשמש, בתהליכים שיימשכו דורות אחדים, מסגרת הזדהות גם לערבים תושבי ארץ-ישראל, כאזרחים שווים-זכויות-וחובות. לאחר מלחמת-ששת-הימים היתה אחת הטענות העיקריות שהושמעו נגד מה שנקרא "סיפוח" יהודה ושומרון שמיליון ערבים עלולים לסכן את

צביונה היהודי של מדינת-ישראל. מלכתחילה הובהר לערבים, למעשה, שכל מי שאינו בן לעם היהודי יהיה בה תמיד אזרח ממדרגה שניה. לא למדנו דבר מן הגסיון עם ערביי מדינת-ישראל, אשר הרף מימשל צבאי, אזרחות ממדרגה שניה ואי-שיתוף בחובות האזרח למדינה כמו שירות בצה"ל, לא נעשו גיס חמישי בימי מלחמה וחלקם גילו הזדהות ממשית עם מדינת-ישראל אף בלי שנתבעו לכך. ה. גורי: אני מציע לראות בסגנוניות מקור של ההזדהות, מקור של כוח ולא סיבה לקרע.

ש. שפרה: בין שתי הכרעות ברורות וכנות, שאחת שוללת מכל-וכל את המחייב שביהדות ואחת דוחה כל גסיון לשפר את היהדות, הרוב דבק בפתרונות מטושטשים. ה. גורי: אם אני נאלץ לבחור בין קורצווייל ואהרן אמיר, אני נאלץ להשתייך לרוב המבולבל. אני יהודי חילוני.

ג. ויילר: אתה צריך למסד את זה באיזה אופן.

ה. גורי: אני תומך בהפרדת הדת מהמדינה. אני מציע להרחיב את בסיס ההזדהות. לא לצמצם אותו, לא לקבוע "מי הוא יהודי", למשל, לפי האורתודוקסיה. ש. שפרה: לך זה מספיק, אבל לא להם!

ה. גורי: אני לא יכול לעמוד בבחירה הזאת של או/או, באולטימטום טוטאלי. החיים דוחים בחירה טוטאלית כזאת: או רטוש, או הרב גורן.

א. אמיר: גפוליאון בונאפארטה היה איש חמרני מאד, ודווקא הוא אמר שצבא זה 90% מוראל ו-10% כל היתר. אם אתה רוצה לחפש דרכים להתוויית דרכי גיבושו של מוראל צבאי לעשר – חמש-עשרה שנים, הסוגיות הרוחניות הן אלמנט גחוף מאד. אם אתה רוצה, אפשר להגדיר את הדיון ה"רוחני" הזה כאן כדיון בין אנשים שרוצים "לתכנן" מוראל של צבא.

פ. עמיאל: אהרן אמיר הציע להטמיע בתוכנו גם אחרים, אלמנטים לא-יהודיים. אני שואל – בטרם אביע התנגדות לכך – מדוע? האם זה בא להבטיח את הקיום בגלל מיעוט מספרנו, או שזה בא לענות...

א. אמיר: לפתוח פתח – דרך – לפתרון בעיות-היסוד הדמוגרפיות שלנו.

פ. עמיאל: כלומר, מדובר על חיזוק דמוגרפי בצורה זו של טמיעה, כריבוי לצורך בטחון. על זה אני רוצה לחלוק. ראשית, ממדי-הזמן של תהליך כזה הרבה יותר ארוכים, הרבה מעבר לעשר-עשרים השנים הקרובות, אשר לדעתי תקבענה את טיב הקיום המדיני שלנו כאן. אני לא מסופק בקיום המדינה, אבל אין זה דבר הנתון בכיסנו. אנהנו צריכים לעבוד קשה בשביל זה. ואינני מאמין שעבודה בכיוון זה תתבטא בכך שנטמיע בתוכנו עוד אלמנטים. אנחנו הולכים לקראת עולם שבו הגורם הכמותי באמת אינו הקובע. אילו הוא היה קובע, קיומנו היה בספק רב מאד. אם יש גורמים איכותיים שיכולים להבטיח את קיומנו, לאזן את האסימטריה שבינינו לבין העולם הערבי העוין, לא בכך זה מונח, לא בהטמעה של אלמנטים אחרים. האיזון נתון בידינו במסגרת הזמן שיש לנו – וזמן זה אינו אינסופי – ובמסגרת היכולת שלנו לאמץ את השרירים, המחשבה והתושיה וכל מה שאנחנו יכולים, כדי להבטיח

את הבסיס לקיומנו החמרי. זה מצריך גם מוראל, שאני מסכים שהוא 90% מיכולת העמידה והלחימה, אבל לא מוראל מיסטי של דת או אמונה עיוורת אלא אמונה מודעת וריאליזם המלווה בתחושת הצדק, הזכות והחובה של התחייה היהודית במדינת-ישראל. לא פעם הייתי מהרהר-ואנשים היו "עולים עלי" בשל כך- שיש בנו ניצנים, מרכיבים של מעצמת-על זעירה-אני מדגיש את ממדי הקטנות; בחברה שלנו מקופלת היכולת להבטיח את עצמה במרחב זה-והדבר כולל, גוסף להיבטים החמריים והבטחוניים גם אלה של חברה, תרבות וכו'-אבל תחילה הבטחת הקיום הפיזי.

אינני רואה את הפתרון שאתה מציע, אהרן, כאפשרי לטווח קצר של עשר-עשרים שנה, שתקבענה את מקומנו ואת הנוף שסביבנו. בפתרון הדמוגרפי אינני רואה צורך בטחוני. מצד שני, זה עלול להרשים אותנו. המאמץ העיקרי צריך להיות בדיקת המרכיבים האיכותיים שיכולים לאזן את הפער הכמותי ולעבוד עליהם קשה מאד.

א. אמיר: אולי תסביר. זה נשאר בתחום של הפשטה גדולה מאד.

פ. עמיאל: אם צבא נמדד במספרים-כמה מטוסים וכמה ארטילריה וכמה חטיבות חי"ר וכמה טנקים-וישראל מעמידה כך-וכך, הערבים יעמידו פי עשרה, ואז אתה מציג מספרים מול מספרים, והמאגר שלך גגמר ושלחם לא גדלה. איפה המרכיב האיכותי? אתה אומר: בוא נלך לבית-הספר ולמערכת-החינוך ונחפש שם את מרכיבי האיכות. ואתה שואל: האם אתה באמת יוצר את האיכות האנושית הזאת שהיא תכסה לך את הפער הזה, ואתה מסתכל במערכות-נשק שאתה מיצר ומפתח ובלוחמים שאתה מגדל-האם אתה מוצא מרכיבי איכות באותן איכויות ובאותם ממדים שיוכלו לאזן מה שנמצא בצד שני? ברור שלא. זה הגיע לידי ביטוי במלחמה הזאת, שבה הלכנו לקרבות ונכשלנו לא פעם. ברגע שאתה מדבר על מרכיבים איכותיים, אתה צריך לבדוק את עצמך על כל צעד ושעל. מדוע? כי אתה קטן, ועני, וכי קיומך בסכנה. אנחנו לא יכולים לנוע מתוך אינרציה ולהאמין, בצורה מיסטית כמעט, שאנחנו נשתווה להם או נעלה עליהם. אנחנו חייבים לחפש את המרכיבים המיוחדים, כאלה שעל-ידי מאמץ אינטלקטואלי ופיזי יאפשרו לנו לממש את האופציות האלו. כולנו מדברים על הגניוס המדעי היהודי. הגניוס המדעי היהודי לא יצר שום פתרון מדעי בעל-משמעות, מלבד כלי או שנים, ובזה אמרתי הכל. מתחילים וגומרים הלל על "שפריר" ו"גבריאל", ובזה נאמר הכל? היכולת והכשרון הגיעו לידי מיצוי? לא, אנחנו רחוקים מאד. מדוע? כי איננו מודעים לצורך שתהיה לנו אסטרטגיה לאומית כוללת. ו"כוללת", פירושה גם עלייה מרוסיה.

והנה, אתה מסתכל ושואל את עצמך: מה קורה כאן? עליה? העליה היחידה היא מרוסיה, כי היהודים הרוסים באים בכוחם ולא מכותנו. ממקומות אחרים אין. פסקה. ואנו אשמים. מדברים על פיזור אוכלוסיה-אנחנו מתפזרים על תכנית-לי וחולון. ושאר אזורי הארץ? אתה מסתכל בדברים, והנה הם קטנים ואי-ראציונליים. יש כל-כך הרבה דברים שהם בהישג-ידנו, בטווח הזמן הנתון של אותן עשר-עשרים שנה. הפתרונות האחרים, הפתרונות עליהם דיבר אהרן אמיר, הם בתוך נבכי העתיד. אני

לא רואה אותם במאה ה-20. ואני מציע שנדבר על 20 השנה הקרובות: בהן יש למצות את האיכות ולהביאה לממדים שיוכלו לאזן ולהבטיח.

א. אמיר: וה"קונצנזוס"?

פ. עמיאל: אל הקונצנזוס הגלובאלי—אותו שולחן שלידו אכן ייכתבו דברים—אנו חייבים להגיע בסוג הפתרונות שאני מדבר עליהם, בפתרון דמוגרפי יהודי ולא אחר. ב.צ. אורגד: לוויתור האידיאולוגי, או הפוליטי, לא רציתי להיכנס. אני לא האיש המתאים לכך. אפילו עם מילון-המושגים השוטף אינני יכול להתמודד. אני מדבר בשמי, ובפירוש בשמי, כי אני חושב שכל החוויות הן מאד אישיות ואף אחד לא הסמיך אותי לדבר בשמו, והעובדה שנפגשתי עם חיילים או בשיח מפקדים העשירה את אוצר חוויותי אך לא נתנה לי רשות לדבר בשמם.

נדמה לי שאחת המטרות העיקריות של מלחמת-הקוממיות היתה להקים מדינה ריבונית שתהיה כלי לתוכו יוכנסו יהודים רבים ככל האפשר. הקמת המדינה לא היתה מטרה לעצמה. כל ענין תכנית-בילטמור בא כדי לשרת מטרה ברורה מאד, שיהיה לעם היהודי מקלט, בית לאומי אמיתי, והמקלט הזה לא יהיה דבר סתמי. זו היתה שאלה של קיום.

עכשיו נשאלת השאלה האם הקיום שלנו פה הוא קיום לעצמו או שהוא חלק ממהות רחבה יותר, יהודית. אני אינני מתנתק מן המהות הזאת, לא באופן משפחתי ולא כעם. אני חושב שאת הענין הזה עדיין לא גמרנו. מלחמת-ששת-הימים עוררה בעם היהודי הגדול בתפוצה גל עצום של התלהבות. הגל הזה נבע מעצם ההצלחה. אני אמרתי אז לעצמי שהמבחן האמיתי יהיה אם העם הזה יתגייס ויעלה. למשל, אותם מיליון-וחצי יהודים שיושבים באמריקה הדרומית בתנאים הדומים לתנאי גיטו—ואני ראיתי אותם שם—האם הם יתגייסו ויבואו למדינת-ישראל, לישב את אותם השטחים ה"משוחררים". אילו לפחות חלק מהמיליון-וחצי הזה היה נרתם לאותו מבחן היסטורי, אפשר שהרבה דברים היו נראים כיום אחרת. היתה נוצרת מציאות של חיים, של קיום, כמו המציאות ביפו וברמלה ועוד, מציאות שאין להרהר אחריה, זו מציאות קיום של עם נרדף שהגיע למקום, אשר מבחינה פיזית-טריטוריאלית מצא לו אחיזה, המקום עליו יצר לו זכויות—כמו, למשל, זכות ההתגוננות.

לבוא לכאן וליצור תנאים כאלה ולומר תוך כדי כך: לא מעניינת אותי היהדות, הפזורה העולמית; מענין אותי רק הקיום שלי פה—פירוש הדבר להתכחש לכל הרציפות שעליה כל זכויותינו מתבססות. בכל המיפגשים שהיו לנו לא היה בשום מקום אף חייל אחד שהעלה את השאלה של התכחשות לרציפות הזאת. לפני המלחמה, אחרי מלחמת-ששת-הימים, עלו השאלות האלו פה-ושם; אני מודה בכך. אבל עכשיו לא נתקלתי בהן בשום מקום.

אני זוכר שהמשורר נתן זך חזר מלונדון ואמר: אני בא לארץ הזאת כמו למוזיאון, ומוזיאון מוזר. כל העולם שואף היום לאחדות קומוניקטיבית, לאיחוד שפות, לשבירת גבולות, ופה עומד עם קטן, נאחז בשפה העברית, לוקח דגל תכלת-לבן עם מגן-דוד ומגפנף בו כדי להוכיח שהוא קיים.

ה. גורי : איפה הוא ראה את הנהייה הקוסמופוליטית הזאת ?

ב.צ. אורגד : באירופה.

ס. עמיאל : ב"ויק־אגד", כאשר הם עוברים גבולות.

ב.צ. אורגד : אני מצטט אותו. מה פירושה של היאחזות בשפה ? דבר זה גותן לנו פורקן לרגש הבסיסי מאד, שהוא רגש ההשתייכות לקבוצת אנשים וגם לרבדים תרבותיים שההיסטוריה יצרה. ההנאה שאתה קורא בעברית, אתה מרגיש מעין קירבה אל השפה, אתה מרגיש שאתה מתמודד עם אנשים בעלי כושר חשיבה ואתה מרגיש הזדהות מתוך השפה עם אותה חשיבה, שמעשירה אותנו מאד. אני חושב שבלי זה לא הייתי מסוגל ליהנות מעגנון, מאמיר גלבווע, ואולי גם לא כל־כך מאהרן אמיר.

כאשר אנחנו קולטים עליה, בעיקר עליה מרוסיה, יש בעיה של שיכון, יש בעיה של פרנסה, אבל מעל לכל אלה—ובזה אני משוכנע במאה־אחוז, כמי שעוסק בקליטת מוזיקאים—מעל כל אלה קיימת בעיית השפה. אני אומר זאת בהכרה מלאה. משום־מה הם גותקו פעם מהמסורת היהודית, וזו בפירוש בעיה—למרות כל הרצון הטוב המקשר בינם לביני. כאשר עולה עושה את המאמץ להתקשר באמת, המחיצות האלו נופלות בינינו. יש מקרה של קומפוזיטור עולה מרומניה, שעשה מאמץ גדול להתקשר וללמוד, ועובדה היא שההשתלבות או הקשר שנוצר בינו לבינינו הם על סמך המכנה־המשותף המאפשר אותה קומוניקציה שבלעדיה אין חיים, תרבות ויצירה.

אנחנו מכירים את בעיית הסימאנטיקה המלווה פעולות של צוות מדעי. חוסר אחידות בתפיסת רקע המושגים יכול להפריע לצוות־מוחות להביא למימוש של דברים. הוא הדין במגע ברובד התרבותי. זה לא רק ענין של ניסוח והגדרה מילונית אלא שאלת תפיסתו של הרקע התרבותי. העובדה שערבי בעזה לומר עברית, איננה פתרון לכל הבעיה. אני אישית נמצא כאן כמעט במזל, מכוח החלטה של הורי. אך משהגעתי הנה מוטל עלי התפקיד של שמירת משכון מסוים, וחובה עלי ליצור אפשרות לקליטה והתפתחות לכל היהודים שירצו אי־פעם להגיע למקום־מקלט. וכדי לעשות זאת אני חייב לדאוג לקיום הפיזי, וחייב לדאוג לקיום רוחני המעוגן ביהדות. קוזאק שירצה פעם להצטרף אלינו—בבקשה, שיבוא. אבל שיהיה בו רצון להצטרף אל הדבר הקיים. אם יבוא ערבי וירצה להצטרף, מדוע לא ? אבל אז אני יודע שהוא מצטרף לדברים שמעוגנים במסורת תרבותית, שכל שנעמיק בה נתעשר יותר.

דובר כאן על הסופרת היהודיה סינתיה אוז'יק שמרגישה גלות בארץ. אני חושב שהיא צודקת, במובן זה שנתפסנו לחיים חמריים ואיבדנו את מטרת הקיום באותה מידה שהרחוב היהודי־הגלותי מאבד את מטרת הקיום שמעבר לקיום המוחשי היומיומי.

מתוך דברים שונים משתמע כאילו עתידנו הוא בקרב ארוך־מתמשך. גם אני דיברתי קודם על "זכות הלחימה", אבל כאשר אני הייתי רוצה לראות איזה עתיד, לא הייתי רוצה לראות עם שיחיה על חרבו. לו ידעתי שאני הולך לדבר כזה, לא הייתי מסוגל להוליד ילדים. אין שום זכות להביא יצורים לעולם שהתכלית שלו היא מלחמה. זה מוליד לאימפוטנציה טוטאלית.

ת. גורי : אילו העם היהודי היה חי בחרדה כזאת, כבר לא היה חי.  
 ב.צ. אורגד : פה עומדים לפני מציאות חדשה. היא אמנם יכולה להוליד קרבות ומלחמות, ובמלחמות נקבע הרבה על-ידי הפמות. אבל ברור שבכמות לא נוכל להתחרות אפילו נשלש את אוכלוסייתנו על-ידי עליה, או הטמעה. הסיכוי שלנו הוא במציאת אותה מסגרת קומפאקטית שיהיה בכוחה לעמוד בפני לחצים חיצוניים ויחד עם זאת תאפשר חיים של התחדשות מתמדת והתפתחות בכיוונים שונים. וכאמור, אני חושב שכל התהליכים האלה, היחס בין הקליפה המגונה לבין התוך הפורה, צריכים להיות מעוגנים ביהדות, המכנה-המשותף לפלוראליזם העדתית-החברתית שלנו. אני רוצה להדגיש שאינני מתכוון במסורת היהודית לירושה-האנאכרוניסטית-של קלריקאליזם דתי ממוסד. מימסד זה הוא בלתי-אפשרי וצריך להתנער ממנו. צריך להתיחס לשאלת מהות היהדות-ובכלל זה גם למיחות היהדות-אבל לא בלחץ של קבוצות פוליטיות הפועלות לפי שיקולים אינטרסנטיים.

שפרה הביאה את דבריו של פרופ' קורצווייל הקובע שתי עמדות קטביות ומנסה לדחוף אל אחת מן העמדות כאלטרנטיבה תוך שלילת "הרוב הדבק בפתרונות מטוש-טשים". הוא מעמיד אותנו בפני ההכרח בהכרעה טוטאלית. (ש. שפרה : אנחנו במבוכה). כן, אבל יש סוגים שונים של מבוכה. אין הכרח שנהיה מסוגלים תמיד להגיע להכרעות ברורות. לא תמיד אפשר להגיע בבטחון אל סדר, חוק ודת. יש גם מעלות במבוכה. היא חושפת, היא מחייבת ניעור מוסכמות, ובה הסיכוי להגיע אל הצביון האמיתי.

לדעתי, לא נוכל להכביד על התהליכים של עיצוב דמותנו, שהם קשים ממילא, על-ידי הטמעת הסביבה בנו, כפי שאינני מעוניין במוצא ההפוך של התבוללותנו בסובב אותנו. אם להתבולל, הייתי מוכן אולי, למען הנוחות של הקיום הפיזי, לעשות זאת במקום אחר...

ג. ויילר : אם אפשר להוסיף עוד חמישה מיליון אזרחים באמצעות הטמעת ערבים-אולי כן ואולי לא. אבל יש דבר מיידני. זה תהליך של "עבריוזיה" שהוא תהליך ארוך-ארבעים-חמישים שנה לפחות. בינתיים מה יהיה ? בשביל זה נחוץ פרק-זמן של שלום. אתה צודק כשאתה אומר שבינתיים אינך רוצה להינתק מן הרקע היהודי המסורתי, ואם נאמר שהממשלה תכריז שמתחילים בתהליך של הטמעת ערבים יהיה זה דיז-פונקציונלי לגמרי. מן הבחינה המיידית, פונקציונלי הרבה יותר להישען על המטען התרבותי היהודי ההיסטורי כפי שהוא קיים וכפי שהוא מקובל, עם כל הביל-בול שבו.

אבל יש בעיה נוספת, וזה למעשה הפאראדוקס שביסודו של כל הדבר הזה. אם אתה נשען על המטען הזה, ואם אתה מתחיל לחשוף את יסודותיו, אתה רואה שבחשבוני הסופי גם הוא דיז-פונקציונלי מבחינת קיום המדינה. אליעזר ליבנה בא לפני עשרים שנה או יותר לאוקספורד ואז אמר לי : בכלל לא ברור עדיין אם יהודים יכולים להיות מדינה. אז חשבתי שזו שטות ; עכשיו אני חושב שזו לא היתה שטות. באמת יש שאלה האם ממקורות היהדות מדינה אפשרית בכלל.



שואלים: "מי שולל את המדינה?" מרוב ייאוש קראתי קצת מתעמולת-הבחיירות. קראתי תעמולה של אגודת-ישראל. היה ברור לי לגמרי שמה שהם אומרים הוא זה: אתם רואים, על פלדה וצבא "זה לא הולך", בואו אלינו ונלמד אתכם כיצד לחיות תחת שלטון זר.

הדבר שבינתיים, לצרכים המידיים של העתיד הקרוב ביותר, מאחד את העם הזה הוא הסירוס האידיאולוגי של המטען הרוחני הזה, שהתחיל עם הכרזת העצמאות. פרופ' ליבוביץ אמר את הדברים האלה לפני הרבה-הרבה שנים ולא שמעו לו. עובדה היא שהמימסד הרבני יש לו עדיפות בלגיטימיות. צריך להביא זאת בחשבון. סוף-סוף, מי מוסמך באמת לברר "מיהו יהודי"? לברור הדבר הזה יש רק מוסד אחד מוכר, המוסד הרבני.

ב.צ. אורגד: אם אני אומר שצריך לברר מיהו יהודי ולא תוך כדי הרכבת קואליציות אין זאת אומרת שאני מוסמך לברר את השאלה הזאת. אינני מוסמך. אני רוצה שאנשים שיש להם ידיעה וסמכות לעשות זאת יעשו את הדבר לא במסגרת של לחץ פוליטי ולא במסגרת של קבוצות-לחץ קואליציוניות.

ג. ויילר: אתה יכול להניח לענין הקואליציה. ביהדות יש רק מוסד אחד לגיטימי, והוא המימסד הרבני. אם אתה רוצה לברר דברים כאלה מחוץ לו, אתה נכנס לסיבון קואליציוני. אין לגיטימציה אלטרנטיבית על-פי מושגי היהדות המסורתית. מתוך מושגים אלה אתה בכלל לא יכול לגזור מדינה ולא טריטוריה. הארץ הזאת היא אמנם קדושה, אבל היא לא מדינה.

חיים גורי: זה נוגע למחדל בזה שתחמושת חסרה, והתקפה באה פתאום, ופתאום אתה דן בשאלות-יסוד שהטרידו אותך ואת אבותיך.

פ. יזהר: היינו צריכים לחייב את עצמנו לדון עם חיילים בשאלות אלו. באנו לדבר אתם על דברים קונקרטיים, להשיב על שאלותיהם, ופתאום הם מצדם העלו שאלות, ובתוכן כאלו שהיה נדמה לנו שכבר אין שואלים כמותן.

ש. שפרה: לא כל-כך פתאום. בספרות העברית, למשל, זו שנכתבה מאז קום המדינה, מועלים ספקות בשאלות-יסוד מעין אלו. ככל שאני מוכנה לשבח את הספק, הרי לא הייתי רוצה שיטילו ספק בזכותי לנשום. לא פעם תמהתי למקרא דברי שירה ופרוזה: כיצד סופרים נוטלים על עצמם אחריות כה כבדה, אולי אפילו אחריות לחיי אדם.

פ. יזהר: דנו בהן והתחמקו מהן.

ש. שפרה: יזהר דיבר בראשית שיחתנו על חוסר הנהגה ביצועית וחוסר הנהגה רוחנית-אידיאית ואמר כי דרוש שינוי במבנה הפוליטי של המדינה. נראה לי שהדברים חשובים מכדי שלא נתיחס אליהם. איפה, לדעתך, נכשל המשטר הפוליטי? האם אין קשר בין אותו ספק בשאלות-יסוד לבין כשלון המשטר? שמא המבוכה האידיאית היא שמכתיבה גם מדיניות כושלת? מאז ראשיתו של היישוב הציוני בארץ אנחנו עוסקים ללא הרף בפעולות הגנה או תגובה, אך לא בפעולות יזומות-ואין הבדל אם מדובר בסיפוח שטחים או בויתור על שטחים. אולי לכן בא עכשיו יזהר ומספר לנו על חיילים ששאלו: מה הזכות שלי לחיות כאן.

פ. יזהר: הם שאלו שאלות כגון: מה זכותנו כלפי הערבים. אחת השאלות היתה: למה לי להיות יהודי? האם אי-אפשר להיות "אדם סתם" ולא דווקא בסימן-היכר של יהודי? ואם רע לי פה, למה לא אצא לי למקום אחר, וכל הלאומיות האם אין הן אלא עטיפות שצריך אתה לפרק ולמצוא את עצמך חפשי, סתם אדם? השאלות האלו, גם מהן אסור לעשות הכללה מרחיקת-לכת. לפעמים אין הן אלא שאלות של בודדים. לפעמים בודד משמש שופר לרבים, אך לפעמים אינו אלא תמהוני. כל השאלות לות שהזכרתי נשאלות. אלה דברים שנשמעים. הבאתי זאת כמערכת של שאלות שכולן באו להעיד על שלש נקודות שהתבלטו במלחמה: הראשונה, דזאוריינטציה פתאומית וטוטאלית; השניה—משבר הרסני באוטוריטה, התמוטטות ההירארכיה של הסמכויות, אזרחיות כצבאיות. והדבר השלישי: הצפת שאלות ישנות שלא נפתרו כשאלות דוחקות חדשות. ובסך-הכל: מצב התובע היערכות-מחדש. להיערכות-מחדש אין תשובות מיידיות. חוזרים ובודקים, הלוך ושוב, לאורך כל הפרשה כולה. עד שרשי המיתוס היהודי, עד תחושות מיסטיות—וקודם-כל, עד ביטוי מפורש לצורך בהדרכה: מה יהיה ממחר. איך נבטיח שממחר יהיה טוב יותר, נכון יותר, בטוח יותר.

ש. שפרה: אלו שאלות טכניות, בעצם, השאלות על אוטוריטה.

פ. יזהר: הנה, פתאום אבא איננו—ואתה צריך להחליט בעצמך. הכל פתאום עליך. זו הכרה קשה, אבל גם הכרה מבריא: עליך האחריות, ואין מי שיחליף אותך. ג. ויילר: אני חושב שזה דבר צדדי. אבל נדמה לי שענין הדה-אוטוריזציה הכללית הוא דבר עמוק יותר. הדבר הזה קרה לפני המלחמה. היו מדברים איך "ספיר מכריח את כולם לשקר". אבל חשבנו שלפחות במלחמה "זה בסדר". התברר שגם במלחמה זה לא בסדר. פ. יזהר: נכון.

חיים גורי: אמרנו תמיד שתופעה זו היא מחוץ לבית-המשפט והצבא. אני חושב ששפרה נגעה בנקודה חשובה. היא אמרה שכל מה שקרה הוא תגובה על התרחשות ופרי מבוכה היסטורית תרבותית-לאומית. ב"דרשה" המפורסמת של הזו הוא אומר: "ילדים, לכו לשחק כדורגל, אין לנו היסטוריה. אחרים עושים לנו את ההיסטוריה". בשבילי, המהפכה העברית היא עיצוב ההיסטוריה שלנו. אנחנו הופכים מגורם סביל לגורם פעיל. מאז 1948 אני שואל את עצמי מה הן מטרות-המלחמה של ישראל? איך אפשר להגדיר את מטרות-המלחמה של ישראל? אני חוזר ומהרהר בשאלה, ונדמה לי שהצורה היחידה להגדירן היא על-דרך השלילה. אילו היינו אומרים שהמטרה היא לתלות את הדגל הכחול-לבן בקאהיר, היה לזה צילצול אבסורדי—אבל זו מטרה. יכולה להיות מטרה אחרת: לכבוש את ירדן; להטמיע את עממי ארץ-הפרת, ליצור את מלכות ישראל השלישית בכוח הזרוע... אין לנו מטרות כאלו. ברגע שהעבירו את המושג "הגנה" לצה"ל, קבעו את אפיו על-דרך השלילה. מהי מטרת המלחמה?—למנוע את החורבן, למנוע משהו; לא להשיג משהו בכוח החרב. אין לישראל מטרות שאותן היא מבקשת להשיג בחרב. זה

אולי הדבר היחיד שאפשר להסכים עליו. בן-גוריון אמר לא פעם שאילו קיבלו הערבים את "הקו הירוק" היה הדבר נחשב נצחון היסטורי, והיינו חיים בזה. לפיכך אפשר להבין את התפיסה ההיסטוריוסופית הגורסת שאנו מתעצמים והולכים בגלל סירובם של האחרים, בשל "לבם הכבד" – ועיין פרשת משה ופרעה. אנו ממשיכים ב"שיבת ציון", אבל לא קבענו את גבולותיה הסופיים כמטרה. כוחות מדיניים רבי-ערך בציבוריות הישראלית נמנעו תמיד מהגדרת מטרות סופיות.

בכ"ט בנובמבר הכריז ג'מאל חוסייני: "מה שנכתב בדיו יימחק בדם". כך התחיל אותו מהלך שהביא אותנו עכשיו עד שערי דמשק והדרך לקאהיר. המהלכים שלנו היו בגדר תגובות. הכל יודעים, למשל, שלא היתה כוונה ישראלית לכבוש את ירושלים ב"ששת הימים"; מהלכי צה"ל היו בבחינת תגובה על התנהגות הלגיון הירדני.

לא זכור לי אפילו מקרה אחד שבו המימסד הפוליטי, לפחות, הכריז על רצון לכיבוש-שים מעבר ל"קו הירוק". הישראלים הסתפקו במינימום ההכרחי לקיומם. המטרה היתה להתקיים. אני קורא בשירה העברית שנכתבה במשך 25 השנים האחרונות: אולי מלבד שירתו של אורי צבי גרינברג, שיש בה חזון של כיבוש, ומלבד "ההולכי בחושך" של רטוש, אינך מוצא בה כמעט שום רמז של אידיאולוגיה המבטאת מטרות-מלחמה. מעניין, משורר כמו אלתרמן, שכתב אפוס מודרני המבטא לידת ממלכה, שהיתה לו פאנוראמה היסטורית, אינו חורג מגבולות "הקו הירוק". המפנה בא אצלו לאחר "ששת הימים", שנתפסה כתגובה. רק אז ניעורה בו תפיסה היסטורית הרואה בגבולותיה של ארץ-ישראל המערבית שחזברה יחדיו ביטוי לצידוק מדיני, צבאי, לאומי ומוסרי. אמנם רבים בקרבנו חלמו על "שלמות הארץ", אך לא הפכו חלום זה ליעד מדיני-צבאי, למשאת-נפש, למטרת-מלחמה.

אנחנו מבקשים לזכות בגבולות "בטוחים ומוכרים", אבל כמעט אי-אפשר להגדיר את מטרות-המלחמה של ישראל על-דרך החיוב.

אהרן אמיר זרק כאן כפפה בצורה אלגנטית אך נועזת. הוא העמיד לפנינו את ה"אני מאמין" שלו למבחן. הוא לא שינה את דעותיו בשלושים השנים האחרונות. הוא הציג כאן את ה"כנעניות" הפוליטית כדרך. ספק אם אוכל להסכים אתו, אבל אני רוצה לומר כי השתכנעתי במשך החדשים האלה שלא תיתכן מלחמה קשה ומכאיבה כל-כך בלי משאת-נפש ואידיאולוגיה.

יזהר סיפר על צעיר אחד שאמר באחת השיחות אחרי המלחמה: "החיים הם בשבילי ערך עליון; אם לא אוכל לחיות כאן כיהודי, אנסה לחיות באוסטרליה כאדם". אבל אני בטוח שערכים ממלאים תפקיד גם בחייו של בחור כזה; אם יעמידו אותו בפני ברירה למסור סודות של צה"ל או למסור את נפשו, תהיה לפניו בעיה. קשה לשער חיים ללא ערכים, ללא זהות.

באנו לסיירת של חטיבה אחת שעשתה עבודה יוצאת-מן-הכלל, והנה עומד לפנינו בחור אחד מעולי-בבל, חניך קיבוץ, והוא אומר לנו: "אתם שבאתם מהגולה, אתם וגולדה מאיר (הוא לא שיער משום-מה כי אנשים בגילנו עשויים להיות צברים), אתם מבינים אולי מה זו ציונות. אני לא יודע מה זו ציונות. בשבילי היא לא קיימת.

ישראל היא עובדה. אני לוחם בשביל החברים שלי, בשביל הבית שלי". שאלתי אותו מה דעתו על אלה שישבו 10 שנים בסיביריה כדי להגיע ארצה, אלה שאין להם עדיין בית וברושים אלא רק אידיאל. הוא אמר: "אולי מחר יהיה האיש הזה מתחרה שלי". חנוך בר-טוב, שלקח חלק בשיחה, אמר לי שקצין בריטי לא היה מדבר כך: יש לו אותו "דיגניטי" של לובש-מדים, ישנה תשתית תרבותית מסוימת. אבל אמרו לי שהמח"ט בחר בבחור הזה מפני שהוא לוחם יוצא-מן-הכלל, שעשרות אנשים הולכים אחריו. שבנו אותו לילה עצובים.

האם היעדר אידיאולוגיה פוליטית-תרבותית משפיע, לטווח ארוך, על כושר-הלחימה? אני סבור שכן. אני דוחה את השקפתו של אהרן אמיר, אבל אני מקבל את האתגר שלו. לא תיתכן לחימה כזאת, שהיא בפירוש מהפכנית, ללא כל אידיאולוגיה; אינני אומר ללא מפלגות, אלא ללא אידיאולוגיה. אני רוצה להרחיב את בסיס ההזדהות עם עם-ישראל. אני מתנגד למיסודה של הדת בתוקף חוקי המדינה. על הדת להיות לאתגר רוחני, ואז יתחיל המשחק הנכון בעם על נפשו.

ועוד משהו: בל נראה במלחמה אסון-טבע. עלינו לראות יחסי-עמים בדיאלקטיקה, כתופעה המוליכה לפתרונות-פשרה, לשכנות. עלינו להציב יעד שניתן לממש אותו, ותוך מאבק רוחני לממש את מה-שנקרא "האדם הארצישראלי", "היהודי הארצישראלי", הישראלי-העברי.

אני רוצה להאמין שעם-ישראל עייף מהיותו שברים ונפוצות. לאחר הקמת המדינה, לאחר 1948, לאחר מה שקרה לו בכבשנים, רצייתי להאמין-חונכתי להאמין-כי מאס בגולה, כי רצונו להיות אחד. זה תהליך ממושך, כמובן, אבל הוא מתקיים. אנחנו כיום קרוב לשלושה מיליונים ישראלים. זו אחת מנקודות האופטימיות שלי. שיבת-ציון נמשכת תוך מבוכה ומועקות, אבל היא מתקיימת לעינינו. אני לא הייתי נבהל מהצעתו של אהרן אמיר לקלוט לא-יהודים, אך גם לא הייתי רואה בה תרופת-פלא. הייתי עושה הכל כדי לפתוח שערים, אבל את קיומנו אנו חייבים למסתורין של העם היהודי.

אמר לי חבר-קיבוץ אחד מבית-השיטה שאליהם באים מאות "מחפשי-אמת" מכל ארצות העולם, אנשים שעייפו מן הברירה בין האוליגארכיה של הממון לבין הקומוניזם הממוסד. הם באים לקיבוץ. יש בארץ הזאת משהו שעשוי למשוך בני-אדם, בלי ספק, אבל רעייתו של האיש הוסיפה כי יותר מן ה"מחדל" הכאיבה לה התחושה שישראל נתגלתה, עוד לפני הקרבות, כמדינה לא-ציונית, עוינת-עליה, לארץ החיה חיי-שעה. הם דיברו במרירות רבה על ארץ שאיבדה כמה מסגולות-היקר שהיו בה...

ב.צ. אורגד: נדמה לי בסך-הכל שהתופעה שאני נתקלתי בה היא ההיפך מרדידות. אם רדידות תימדד בכמות של אינפורמציה, יכול להיות שזה נכון. אבל אם אני רוצה למדוד זאת בפתיחות, בנכונות לשמוע, בנכונות לקבל אפילו אם הדברים זרים לך – הרי יש להעריך זאת אחרת. אני חושב שפתיחות כזאת שפגשתי בה ביחידות, בקוים, לא ראיתי בשום מקום אחר בכל חיי, ופתיחות זו היתה מורגשת, למשל, בעובדה שמשך הפגישות הולך ומתארך והמשוחחים נמשכים אל תוך העניינים. זה ההיפך

מרדירות. אותן שתי דוגמות שהבאתי—השיר והמכתב—אינן מבטאות ידע, אבל יש בהן פתיחות, ושם טמון הסיכוי.

ג. ויילר: אתה מדבר על היעדר אידיאולוגיה. אינני יודע אם זו הבעיה. אתה מניח שיש לעם ישראל תפיסה היסטורית של עצמו, ואני חושב שזה בכלל לא נכון. אין לנו בכלל תפיסה היסטורית. עם שיש לו תפיסה כזאת רואה את עצמו כפעיל בהיסטוריה. זה ההיפך הגמור מעם שרואה את עצמו כמכשיר של אלוהות. אני חושב שזו התשתית האידיאולוגית של חוסר-יזמה. אין בדברי חידוש, בעצם. אברבנאל מפתח את הרעיון הזה בשיטתיות רבה. לפי זה אין צורך להתערב במהלך היסטורי, הדברים קורים כפי שהם קורים והכל בא מן ההשגחה. כאשר התחיל המפעל הציוני, לא ראו מה ייצא מזה. כאשר התחילו לדבר על תכניות, תמיד היתה הסתייגות מתכניות לטווח ארוך: "נעשה, וגראה". זה מסביר גם מדוע עכשיו הגישה היא: "גידי?—גידי; דמשק?—דמשק".

ח. גורי: הציונות היתה בפירוש תופעה חילונית. העליה "השניה", "השלישית", "השומר", "גדוד-העבודה", הקיבוץ, ההסתדרות, ה"הגנה", האצ"ל, הלח"י, הפלמ"ח, תנועות-הנוער היו בפירוש ביטוי למהפכה לאומית, חילונית בעיקרה. אינני מזלזל ברקע הדתי בכיסופי הגאולה, בנאמנות, במורשת היהודית—אבל אפשר לומר שהציונות בהתגשמותה היתה תופעה חילונית. אנחנו מדברים על תופעה לאומית חילונית ומהפכנית. יש לה אידיאולוגיה שתמציתה—שיבת ציון. אם זו אינה אידיאולוגיה—אידיאולוגיה מה היא?

ג. ויילר: בעצם, אתה צודק. הבעיה היא שהאידיאולוגיה הזאת לא השיגה עד היום הזה לגיטימציה אלטרנטיבית. היא השיגה לגיטימציה מסוימת מתוך פשרה, על תנאים לא כל-כך מפורשים, עם המימסד הישן, אך אין לה לגיטימציה אלטרנטיבית. ישנו המכתב מלפני הקמת המדינה שעליו, עד היום, נשען ה"סטאטוס-קוו". כולנו יודעים שהמכתב נכתב כדי לשכנע את האנשים באגודת-ישראל שכאשר תבוא משלחת של האו"ם לא יופיעו בפניה ויטענו שהם מיצגים את היהדות ואת היהודים האמיתיים ושהם אינם רוצים מדינה. ויש בזה משהו, שהרי בסופו של דבר הם כאילו מיצגים את היהדות הלגיטימית. אם הם לא מתנגדים, אם יש אתם הסכם, הרי גם המימסד הציוני יכול להתקיים בצדם—אך לא יותר מזה...

ח. גורי: מה שנוצר בארץ זה שייך ל"אגודת ישראל"?  
ג. ויילר: לא.

ב.צ. אורגד: "אגודת-ישראל" היא חלק ממה שנוצר.

ח. גורי: האם "חפץ-חיים" דומה לאגודת-ישראל המסורתית? זהו מאבק נורא, מאבק של דורות. היית מגדיר את ההוויה הסגונית שנוצרה כאן כפרי מעלליו של המימסד הדתי?

ג. ויילר: כאשר קם צורך להביא את הדברים האלה לידי ביטוי, אתה רואה שאין לנו שפה אלטרנטיבית לומר את הדברים האלה.

ס. יזהר: אין תפיסה אלטרנטיבית לתפיסה חילונית של הציונות.

ת. גורי: אחרי מלחמת-ששת-הימים הופיעה חוברת נוצרית אנטי-ישראלית חריפה, "ירושלים ודם העניים", פרי עטו של האב גוטייה המופר לבו, ובה נאמר כי החטא הכבד ביותר שחטאו הישראלים הוא טישטוש הגבול בין עולם-המושגים הדתי ובין עולם-המושגים הלאומי-החילוני-הצבאי. הוא לא הבין את "רוח" הדברים. קשה להפ-ריד בין הדבקים.

ש. שפרה: אתה, גורי, מדבר בנשימה אחת על שפינוזה, קבלה וחסידות על-מנת להוכיח כי היהדות היתה מאז ומעולם פלוראליסטית, ואז כמובן עשויה "דת-המדינה" החילונית להיות המשך ישיר של היהדות המסורתית. אך הדוגמות שאתה מביא מדברות נגדך. אף אחת מהתנועות האלו—להוציא גילויים קיצוניים ביותר כמו השבתאים והפראנקיסטים—לא ויתרה על האמונה הדתית ועל המצוות המעשיות. היהדות היתה תמיד מערכת מצוות שהקיפה את חיי האדם מיקיצה עד שינה, מלידה עד מוות. מי שניסה לפרוץ כמעשה שפינוזה הוצא מחוץ למחנה. הקבלה נזהרה שלא לפרוץ בשני מקומות אלה ונזקקה לספיקולאציות מסובכות מאד כדי לעמוד במבחן. וכך עשה הרמב"ם, נציג הזרם הראציונליסטי ביהדות—ואף-על-פי-כן נמצא מי שדן את ספריו לשריפה. אתה רוצה להחזיק את החבל בשני קצותיו.

ה. גורי: נכון.

ש. שפרה: אפשר שברצון הזה שלך להחזיק בשני הקצוות טמון שורש המבוכה בקרב הנוער. סופרים כמו ברנר והזו לא היססו ללכת עד הסוף בחשבון-הנפש החושפני, אולי מפני שהם הכירו את היהדות מבפנים וידעו שאין דרכי-בינים ואין דרך-חזרה. "שלילת ייעודנו—היא-היא ייעודנו", אומר ברנר. והאמנם יכול מישהו לפרש מהו הייעוד היהודי? איך הוא מיתרגם בחיינו הלכה-למעשה?

נתבונן, למשל, במושג כמו "קידוש-השם", שחזר והסתגן למילון שלנו במלחמת-יום-הכיפורים. תולשים מן ההקשר מושג שהיה בעל-משמעות כשיהודים נהרגו על אמו-נתם, והם נהרגו כשנתבעו לעבור על אותן מצוות של ייהרג-ולא-יעבור, משמע לכפור בעיקר. ב"איגרת-השמד" ששיגר הרמב"ם ליהודי תימן הוא אומר: "...בזה השמד לא יחייבו אותנו עשיית מעשה זולת הדיבור בלבד. ואם ירצה האדם לקיים תרי"ג מצוות, יקיים", ועל כן, אף שהוא מעלה למדרגה גבוהה את הנהרגים ואינם מתאסלמים, ואף שהוא יועץ ליהודים להגר מתימן, הוא מתיר להם לחיות כאנוסים. היכן החוט המקשר בין "קידוש-השם", כמושג יהודי הקשור באמונה, למותם של נחורים שנפלו—אם מותר לי לומר כך—על קידוש החיים?

זכור כאן על האידיאולוגיה הציונית כמשאת-נפש, על "שיבת-ציון". ובינתיים, להוציא חלקים מיהודי רוסיה, מסתבר שרובו של העם היהודי מבפר לשבת ב"גלות". מה פלא שצעירים מוסיפים מרכאות למלה "ציונות".

משך עשרים-וחמש שנה, ואולי למעלה מזה, אנחנו מחנכים על מושגים שאינם שאמים את עולמו הפנימי של הנוער ואת המציאות שבה הוא חי. לא נתנו לו במקומם ערכים המעשירים את חייו של אדם באשר הוא אדם; וכאן הסכנה האמיתית של נאנטיניזציה.

מהו מקומה של ישראל בסולם הקדימויות של העם היהודי? הנס המצופה לא התרחש; העם היהודי לא בא אלינו בהמוניו, מתוך בחירה הפשית, לא אחרי מלחמת-48 ולא אחרי מלחמת-67. תהליך ההתנתקות שלנו הוא בלתי-נמנע ומתחייב מתוך המציאות.

מרביתם לדבר כיום על פער בין החזית לבין העורף. על אחת כמה וכמה גדול הפער בינינו לבין יהודי הפזורה. פער זה הולך וגדל עם כל מלחמה נוספת. בן-ציון מדבר על הצורך להכין מקום שיבטיח את קיומו של העם היהודי בעתיד. דחף טבעי יתריס כנגד זה: "האמנם חייבים בנינו לחרף את נפשם כדי שלמישהו יהיה מקום לחיות פה כאשר ייזרק ממקום אחר—בו-בזמן שאילו היה פה אתנו עכשיו אפשר שבנינו לא היו חייבים לעמוד במלחמה לחיים-ולמוות?" תוספת של שלושה מיליוני תושבים היתה משנה אצלנו את פני המציאות לגמרי.

נכון, עבר היסטורי משותף יש לו חלק בעיצוב הזהות הקיבוצית. אבל האם אין באותה מידה חלק להווה ולעתיד? השפה העברית יש לה חשיבות רבה, ואולי עליונה, כמכנה-משותף של זהות, אבל זוהי שפה חיה המדוברת רק בישראל. מה שגרם לסופרת יהודיה כמו סינתיה אוז'יק לחוש בישראל שלאחר המלחמה כמו בבית גרם לי לראשונה בחיי לחוש את עצמי בגלות. נדמה לי שהתרחש כאן תהליך משונה; פגשתי אנשים, אזרחי ישראל מזה שנים רבות, שהרגישו את עצמם בפעם הראשונה "שייכים" מפני שעמדנו בפני אסון כמעט. היה מי שאמר לי בפה מלא: "סוף-סוף אני מרגיש כאן כיהודי; ואנחנו הרי מורגלים בשואות". מובן שהמלחמה היתה להם זעזוע, אבל היא לא מוטטה עליהם את עולמם. מה שאין כן עלי, שישראל היא לי הבית היחיד שידעתי.

לא סכנת ההשמדה הפיזית אלא אזלת-היד של המנהיגות, גם לשעבר וגם בעצם ימי המלחמה, ההרגשה שגורלנו איננו בידינו, שאפשרות-הבחירה ניטלה מאתנו—כל אלה וידעו אותי בהפרתי אל המושג "שואה". מושגים היסטוריים כמו "כרם דיבנה", ועד-ארבע-ארצות, שתדלנות—שהיו בעיני בעלי קונוטאציות "גלותיות"—הוחלו על ההווה. בעצם ימי המלחמה נעשו נסיונות להוציא כביכול מתוק מעו: עכשיו שנהיה חלשים יותר, נהיה גם טובים יותר, מוסריים יותר. אבל הכוח אינו בהכרח אבי השחיתות כשם שהחולשה לא תמיד היא אם המוסריות. נדמה לי שתחושת-הכוח העבירה על דעתם לא דווקא את בני הדור הצעיר, ילידי הארץ. שאלתי פעם אחד ממכרי מנין לו הערצתו לגנרלים. והוא השיב: "אולי מפני שהייתי באירופה במלחמת-העולם השניה וראיתי איך יהודים מתים בלי שיוכלו להגן על עצמם. אני מודה שזו חולשה, אבל פשוט אינני יכול להשתחרר מזה".

נראה לי כי מי שבעיניו צה"ל הוא בבחינת נס מתחדש בכל יום נתפס לפולחן-הכוח יותר ממי שרואה אותו כדבר מובן-מאליו. כשאתה שומע חיילים מדברים, כשאתה קורא מכתבים שלהם—לשון-המעטה כמעט יבשה, תכליתית—אתה משתכנע שאף הם שיפורי גבורה וכוח. הדברים לא היו שונים במלחמת-ששת-הימים, רק אחר-כך הציף אותנו גל אלבומי-הגבורה שלא חיילים כתבו אותם.

לאחר מלחמת-ששת-הימים ירדו החיילים על-גבי טנקים מן הצפון בשיירה גדולה דרך ירושלים; רבים ממגחינו קראו לכך תהלוכת-נצחון. במקרה הייתי בירושלים באותו יום, בחנתי את העוברים על פני. לא היתה על פניהם ארשת של מנצחים אלא ארשת של אנשים שביצעו את המוטל עליהם ועכשיו הם שבים הביתה; פנים מפויחות ועייפות, עיניים עצובות מצועפות בחיוכים. והקהל לא הריע; הוא הגיש להם בקבוקי-מיץ וחש שהוא חב להם את חייו.

חיי בארץ הזו היו כל-כך מובנים מאליהם מעצם העובדה הפשוטה שאני נולדתי בה ואבותי נולדו בה עד שמעולם לא הטלתי ספק בהמשכיותם. בעיות קיומיות אנושיות העסיקו אותי יותר מבעיית הזהות הקיבוצית, שביסודה היתה ברורה לי במידה רבה. אם אמנם חיינו בארץ אינם עתידים להיות אלא אפיזודה חולפת, כפי שניבאו כמה ממורי-הדור מעל דפי העתונות וגלי התקשורת, ולעומת זאת הנצח מובטח לעם היהודי, נצח שלי לא יהיו בו חלק ונחלה—אנה אני באה? אם השפה העברית תחדל מלהיות שפת-הדיבור ואם כל מה שיישאר מן המלה הכתובה יהיו מזמורי-תפילה—שהרי הזרם המרכזי ואולי היחיד בחיי-התרבות של העם היהודי מימי חורבן בית ראשון הוא הזרם הדתי—הרי כל המלים היומיומיות, הפשוטות תיעלמנה, ועמהן כל מה שהצטרף למשך-חיי ושאניני יכולה לראותו אלא מתוך זיקה למקום הזה—כל זה כאילו לא היה משום שנגזר עליו לחדול...

בן-ציון מדבר על הרגשת רציפות שנתנה לו המלחמה; לי היתה הרגשת הינתקות. וכאן אנו שבים אל שאלת הזהות. נכון שה"אני" הפרטי נושא מטען זכרונות של ה"אני" הקיבוצי, אבל אצלנו ניבעה מעין קרע ברצף הזכרון. האם עלי להינתק מן ה"אני" הקיבוצי הישראלי, שה"אני" הפרטי שלי שזור וארוג בו, ולהסתפח אל זכרון קיבוצי שאינני מזדהה בו אלא על-דרך השלילה. האם עלי לוותר על הרגשת ההשתייכות שלי לטובת הרגשת ההשתייכות של בן-ציון?

חיים גורי: התחלת בשקיעת השמש בתל-אביב וגמרת בניתוק מהזרם העיקרי.

פ. יזהר: האם כל זה בגלל המלחמה?

ש. שפרה: מעולם זה לא קרה לי לפני כן. פתאום היתה לי הרגשת ניתוק. זה לא קרה לי אף באחת מן המלחמות הקודמות: ניתוק מן הארץ, ממה שצריך היה לעשות בה, ממה שחשבתי שנעשה בה והתברר לי שלא היה נכון.

פ. יזהר: חוששני שפחד נפל עליך.

ש. שפרה: לא הפחד הפיזי גרם לי לחוש את עצמי בגלות. עברו עלינו כמה מלחמות, ומטבע הדברים אתה מפחד במלחמה. נדמה לי שגורם הפחד האישי היה אצלי הפעם פחות דומיננטי; פשוט ענין של גיל. אף באחת מן המלחמות הקודמות לא חשתי את עצמי מנותקת, בנכר, בגלות.

פ. יזהר: אתחיל בדברי חיים גורי—מה מטרת המלחמות של היהודים. אני חושב שליהודים אין מטרת-מלחמה. וזה סימן-ההיפך שלנו. המטרה של היהודים תמיד היתה, עד כמה שאני זוכר, הצעות של קיום-יחד ושל קואופרציה בין יהודים וערבים. ולמרבית תמהונם של היהודים נראו הצעותיהם כאי-הבנה, כתמימות, ונסתיימו במל-



חמה, כך שהם נאלצו לקום ולהגן על עצמם. והיחסים עוצבו על-ידי צורך התגוננות, שמפעם לפעם נעשה הכל קשה יותר ודראמתי יותר. אבל לערבים יש מטרות-מלחמה, כי הם נגד משהו, ב-בזמן שאנחנו חשבנו שאנחנו רק בעד משהו. יש בזה אולי גם מן האשליה-העצמית, כי בכל "בעד" טמון כבר ה"נגד" מבחינת הזולת. אנחנו פונים למלחמה כתשובה לאי-הסכמה, ושום מלחמה לא תסדיר את האפשרות של קיום-יחד. לכן מובן בעינינו שאי-אפשר לקבוע מטרת-מלחמה. הקיום שלנו כאן הוא קיום מיוחד-במינו. יש בו כוח כשהוא אומר: "אני רוצה להוכיח שאני לא אגע בכם לרעה". אדרבה, כולנו גרוויח משותפות פוריה. אבל הערבים אינם רוצים לנסות את ההוכחה הזאת. הם אמרו: "אנחנו פשוט לא רוצים שתהיו פה". זו הא-סימטריה של האיזור שלנו. לכל אחד מן הצדדים יש תרבות משלו ואי-אמון משלו והצהרות-רצון משלו. ההצהרות היהודיות היו על עוד דונם ועוד עז ועוד שלום. אבל זה ממש יצר את גירוי האימה של הערבים—העז הזאת והדונם הנוסף—ואת הצורך שלהם להגיב לא על הצעת שלום, שנראתה ודאי כהונאה מיתממת, אלא להגיב על יצירת עובדות יוצרות-מלחמה.

העיורון שלנו כלפי הערבים הוא זה שאנחנו שמים אותם במקומנו ומניחים שהם רואים את הדברים כמונו, ואנו מתעלמים מכך שבראייתם אותנו פועלת ראייה אי-ראציונלית, מיתית—ממש כמו אצלנו. סמלים מיתולוגיים שלנו אינם מתישבים על שלהם. לשנינו סבכים ומעמקים אי-ראציונליים, מלבד הראציונליים. שני הצדדים מדברים תבונית ושניהם מנסים להשתחרר מהיסתפות להתנהגות אי-ראציונלית ולהודאה שאף-על-פי שאתה שונה ממני אין זו סיבה שתסלק אותי מן העולם. ופירושו הממשי של הדבר: יצירת יחסי-שכנות. מתחילים בדברים של מה-בכך, כמו שהיה בגשרים הפתוחים שעל הירדן. בלי חציצות של נפט ושל או"ם באמצע. אם יוצרים את המגע האנושי הרגיל, הספונטאני, מתחילים יחסים להינצר מעבר למחלוקות. מתחילות אפשרויות שקודם לא העזו לחשוב עליהן. הערובה הטובה ביותר לעם היהודי היא יחסי-שכנות עם הערבים.

פ. עמיאל: כאשר יש צה"ל, יש גשרים פתוחים. לשם כך נחוץ צה"ל.

פ. יזהר: צה"ל הגיע לירדן בלי שהתכוון לכך מראש. איש לא ידע שעד הירדן נגיע. וכעת המטרה היא להגיע למצב שיתן אפשרות לתחילת דיאלוג חדש. בלי שהפעם שוב יידרדר ויהפוך דיאלוג של מכות ולא של יחסי-שכנות.

הטעות בתפיסתה של שפרה היא בשני דברים: בראיית דברים משתנים כדברים סופיים, ובראיית תהליך כעמדה מגובשת. מעולם לא היה זרם דתי אחד אצל היהודים אלא תמיד היו זרמים אלטרנטיביים. יש יהודי מגאליציה ויש יהודי מאלג'יריה; האחד תפיסתו הדתית בנויה על החסידות, על הבעל-שם-טוב, והשני לא שמע את שמעם מעולם. זה יהודי וזה יהודי. אלה שני זרמים.

ש. שפרה: אף אחד משניהם לא היה אוכל חזיר.

פ. יזהר: הגאון מווילנה לא אכל חזיר והבעש"ט לא אכל חזיר—והם או תלמידיהם היו מוכנים למסור זה את זה למלכות. תרבות איננה דבר אחד סופי. אין תרבות

יהודית אחת. יש תרבות יהודית בעלת תאריך מסוים, בעלת לוקאליזציה מסוימת. תרבות היא תהליך; היא תהליכים רבים וסותרים. אי-אפשר לומר מה זו יהדות. הכל זורם. ואין לראות תהליך דינאמי כאילו היה מוצג במוזיאון, סגור וארוז ומפורש סופית.

ש. שפּרה: תיתכן יהדות בלי אלוהים?

פ. יזהר: יכולות להיות צורות שונות של אלוהות. אין אמונה אחת באלוהים. על כך הוויכוחים. הדבר תלוי באוכלוסיה הקונקרטית. אלוהים לא מצויר באופן אחד. אנחנו מתארים אותו כך, ואחרים – אחרת. ואלה מוכנים לטרוף את אלה מפני שכך ראו את האלוהים, ולא ממש כמותם.

ש. שפּרה: אבל קודם-כל מניחים שהוא ישנו...

פ. יזהר: ישנו או איננו – זו שאלה חשובה. אבל גם כשאמרנו שישנו, הוא מתפרש בצורות אין-ספור. את ההרגשה שאם אינך ממשיך קו-תפיסה אחד חדלת מלהאמין באלוהים – אינני מקבל. דינו של עץ חי להוציא עוד ענפים. אין אפשרות לומר שזה כל העץ. או מדויק יותר: שזה הוא הזרם. בתקופה מסוימת, זה היה הזרם הדומיננטי; לא יצאו שנים רבות והזרם התפלג לשלושה. הטענה שלי היא שזהו תהליך דינאמי, בלתי-נפסק, שאיננו נעצר, שאינו מוצג של מוזיאון. לא כנרות-חנוכה שאין גוגעים בהם; גוגעים, ומתערבים. היחס שלי אל העבר נותן לי את הפרספקטיבה של העתיד. יש דברים שאני כאיש חילוני מקבל מן הדת.

בפגישות עם החיילים חסר היה להם מפעם לפעם מילון דתי, מושגים רליגיוזיים. והם היו די אומללים שנתפסו לא-מוכנים לכך. המאורעות הצריכו ביטויים טראנסצנדנטי-טאליים, והם היו חסרים, או עלובים ואינפנטיליים. מישהו שאל מה ההבדל בין הגישה למלחמת-יום-הכיפורים למלחמת-השיחרור. מלחמת-השיחרור באה לאחר רצף של ארבעים-חמישים שנה בהן חיתה חברה בהכרה שהולכים לקראת מדינה והדבר יעלה בקרבנות ואף-על-פי-כן בוחרים בדבר והולכים לקראתו עד השיא. מי שנלחם במלחמת-השיחרור הזדהה עם כל המטרות.

מלחמת-ששת-הימים נתנה הרגשת אשליה שעתה סוף-סוף הדבר בידינו, שאנחנו מצפצפים במידה מסוימת על העולם, שהאווירון הלבנוני ייתפס בידינו ולא חשוב מה יגידו כולם, שידנו ארוכה והיא מגיעה לנורווגיה לעשות שם ככל שרוצים. על רקע זה של בטחון מוגזם ואנוכי נפל פתאום יום-הכיפורים. לא היתה לפניו ההתחלה, לא כוונות ולא חרדה, ההמראה האטית של ארבעים שנה משנות "השומר" ועד מלחמת-השיחרור. פתאום נפל עלינו הדבר. עם שלם עלה על מארב. הנפלא שבדבר הוא איך במהירות כזו נתגלה הישראלי בכל יפיו, בכל תושייתו – כמו שממשלתו נתגלתה בכל אזלת-ידה...

נקודת-המוצא של אהרן אמיר היא שאנחנו עומדים לפני עוד מלחמה ועוד מלחמה, וכוחנו העצמי לא יספיק לנו, ולכן עלינו להיות חזקים, והואיל וממקורות יהודיים לא נוכל להפיק את כל הכוח הנחוץ לנו – נגייס לנו גם אחרים. אלא שלאחרים הללו יש רצון-עצמי. ולא שאלת אותם אם הם רוצים. אם הם מוכנים ורוצים להשתתף –

זה דבר אחד ; אבל לכוון מדיניות כזו שאנחנו נכפה את רצוננו עליהם עד שירצו כמונו— זה לא. זה מה שהרגיז אותי בנוגע ל"שטחים". והרי אין "שטחים" אלא יש אנשים. אף כי יש הבדל, כמובן, בין סיני ובין יהודה ושומרון, שבהן מיליון בני-אדם שיש להם רצון משלהם.

אם כן, כיצד אתה מתכוון לקראת מלחמות העתיד ומגייס לך מבין הגויים : אתם תהיו יהודים, כי זה כדאי לנו ! לשם מה עליהם להתגייס ? אתה מאמין שתטפח בהם מוטיבציה ? לטעמי, זה שיעבוד האנושי שבהם. הם מבוגרים בעלי רצון-בחירה. ואני איני הולך למכור להם רעיונות. אני כופר בכך בכל ענין החינוך, ובעיני אין זה חינוך כאשר "מקנים ערכים" למישהו שלא בחר בהם. זוהי כפיית בני-אדם לדבר שהם לא בחרו בו. בחירתו של אדם תיעשה בשעה שיהיה מבוגר ובשל, ותפקידי כמחנך לתת לו אפשרות לדעת איך בוחרים ולתת לו את ההזדמנות לבחירה. מה שאמר אהרן אמיר הוא שיש אנשים שיעזרו לי במטרת. יכול להיות שיבחרו להשמיד אותי ולהצטרף לאחרים. מה שאני צריך לעשות הוא שאותם יהודים שרוצים בזה יבואו לארץ, בגלל שרשים עמוקים ובגלל שותפות ברצף ההיסטורי ולא מתוך אופורטוניזם— עד ימי אחרית-הימים, כשאולי יימחקו סייגים של עמים. הכל צריך להיות בנוי על אוטונומיות של בחירה. יכולים להצטרף אלי אנשים שמתוך הכרה ובחירה הם מבקשים להזדהות הזדהות אישית עם ההווה ועם העבר, שהם יונקים כמונו ממיתוס עתיק, לא מוגדר-עד-הסוף, כאגדות שספגו בילדותם, כחצי-צל-חצי-אור. כאלה שמשהו משותף קיים בהם—אם על-ידי השפה, אם על-ידי סמלים, אם על-ידי מיתוס, ואם על-ידי הכרעה ריאלית בעניינים קונקרטיים. בלי זה, אנשים יבואו ויירדו מכאן מבחינתי : רצונם, יבואו ; רצונם לחזור מכאן, יחזרו. התפקיד הקשה שיש לאנשים פה, לעמוד במלחמות הקשות ביותר שיש היום בעולם, מוכרח לצמוח מתוך התפקדות אוטונומית של אנשים עם עבר ותחושה לעתיד. נלווים ?— בבקשה.

אשר לספרות. ספרות אינה, לדעתי, בבואה של המציאות, ואין להסתמך עליה כעדות. ספרות היא מציאות בצד המציאות. תפקידה לא לשקף, והיא אינה עדות אלא בעקי-פין. ולפיכך לא טענתי בשם ספרות-המלחמה. הפגישה היא בין אנשים. היו ביניהם אנשים שקרה להם דבר מכאיב ביותר : בוקר בהיר אחד והעולם השתנה תכלית-שינוי, ועדיין הדבר מתמשך. קרו הדברים המכאיבים ביותר, הדברים הכבירים ביותר, והדברים המביכים ביותר. הפגישה אתם מצאה את כולנו פתוחים אחרת—כשהקשר לתמול-שלשום ברור וגם לא-ברור, והקשר למחר עוד מעורפל מזה. הם דיברו אלינו. נפתחו לדבר. על נושאים ששתקו עליהם הרבה זמן ; או שהיו להם בעיות ואמונות— ועלו על שרטון.

מה נורא לאדם יותר מתביעה לחזור למקום שהוא גיהנום, והם חזרו ועשו זאת פעם ופעמיים וארבע פעמים—בטנק פגוע אל אמצע האש—וחזרו וברחו מבתי-החולים, ולא חדלו ונתנו למעלה מכל המצופה. אי-אפשר להסביר זאת רק בניסוחים פראגמטיים, כשם שאסור להיתפס לגישה מיסטית בלבד.

בענין המשטר. אני מתכוון לומר שתוך כדי שנות המדינה הגענו אל מיצוי משטר של

מפלגות שהצדקתן היתה קדם-מדינה. בתקופה שלנו, במציאות המשתנה, אי-אפשר להתמיד במפלגות, ברעיונות, באישים ובפתרונות. מבחנו של מנהיג הוא בכוחו להוציא ממצב של שיתוק.

ואילו הקבוצה הנושאת כיום בשלטון נראה שמיצתה את עצמה ואין לה הצעה כיצד לצאת מן השיתוק. זה פוגע בעצם היכולת שלנו להגדיר את עצמנו ולקוות ליכולת ניצול הפוטנציאל האנושי העצום למשהו יקר יותר. כל המפלגות בארץ הן מפלגה אחת, בעצם, שסימניה הבולטים הם שנים: שאינן שואלות את פי חבריהן לדעתם מה לעשות, ושחל בהן שיתוק רוחני יסודי ולפיכך אינן יודעות איך לרענן את עצמן מלמעלה ועד הבסיס. ולרענן משמע: להציע תמורות. חריגה מזה, אפשרות לתת ביטוי פוליטי לקבוצת אנשים חדשים, כגון אלה מהצבא, ולחפש מפנה בפתרונות נכונים למצב הזה. דרושה תפיסה אחרת על מהות החברה ועל מקומו של האזרח היחיד בתוך החברה. מכאן אתה רואה בעליל שפע כוחות, אנשים יפים בעמידתם האנושית, בעלי כוח-יצירה ומוכנים לשאת באחריות—ומכאן, אין איש נזקק לאוצר זה, לגדול שבאוצר-רות. והכל מתמשך בדפוסים שאי-אפשר להוכיח את ריקותם ונפסדותם יותר ממה שהוכח בכפדה שבהוכחות.

א. אמיר: הפלגנו במסע ארוך לתוך הלילה, ונדמה לי גם שלא אפריז אם אומר שנגענו, לפחות, בכמה שרשים של כמה דברים יסודיים. וגם אם לא היה מקום, כמובן, ולא היתה גם כוונה, לצפות ל"סיכומים" מוסכמים ולתשובות מוסכמות, נראה לי שהסתמנה איזו הסכמה בהצגת השאלות.

בנקודה אחת לפחות, שאותה העלה ס. יזהר בסיום דבריו בתכלית התוקף והבהירות, יש בינינו, כמדומה, הסכמה גם במתן תשובה. אני מתכוון להצבעה על עיוותו של המבנה הפוליטי של מדינת-ישראל, ולהרגשת ההכרח לשנותו תכלית שינוי. מן היסוד. כיום זוהי הרגשה כללית למדי, וכנראה מעולם לא היתה משותפת עדיין לאחוז כה גדול של אזרחי המדינה הזאת כמו עכשיו.

אף-על-פי-כן, ארשה לעצמי לנצל זכות-יתר של מנחה ולהעיר, בסיכום הדברים, כמה הערות. ובראשונה: לענין התביעה הזאת, הפמיה הזאת, ל"שינוי".

מתקבל הרושם שכמכנה-משותף לגילויים השונים של קריאה לתמורה—תמורה לא "בטרם פורענות" אלא "לאחר פורענות"—עשויה להתגבש איזו פרוגרמה שעיקריה חיוק "הדמוקרטיה המפלגתית" בתוך המפלגות למיניהן, חילופי-אישים מסוימים בצמרת השלטון והמפלגות, ושינוי שיטת הבחירות הארציות-היחסיות לאיזו גירסה של בחירות אזוריות-רובניות-אישיות.

אין לזלזל בתקפה של מערכת תיקונים מעין זו. אין לזלזל בסיפוייה להתקבל, לנוכח עירעור הבטחון-העצמי בהנהגת המדינה ובמנגנוני המפלגות עצמם. אין לזלזל גם במידת התועלת הפוטנציאלית של השינויים האלה, אם יונהגו, ומשעה שיונהגו. אבל בסך-הכל הרי אלה תיקונים הנדרשים זה כעשרים שנה, או אף יותר, ולא דווקא על-ידי אישים וחוגים "שוליים" בציבוריות הישראלית ובמימסד השלטוני הישראלי. ובסך-הכל אינני סבור כי זו התמורה ההולמת את ממדי המשבר הפוקד כיום את

החברה הישראלית בעקבות המלחמה האחרונה—שהוא משבר מוסדי, משבר-ערכים, ובעיקרו של דבר משבר רעיוני. המצב הנוכחי שאנו שרויים בו—שהוא מצב חולה, מצב כאוב, מצב מעורער—מחייב לפחות מחשבה על תרופות ראדיקליות יותר שתהיינה בבחינת "טיפול-שורש".

לדעתי, החולי המוסדי-השלטוני מחייב לחשוב ברצינות על כינון משטר נשיאותי במידנת-ישראל, פחות או יותר לפי הדוגמה של ארצות-הברית. משטר סמכותי חזק, שבקדקדו מובטחים לו רציפות וכושר-הכרעה ובבסיסו מובטחת לו ייצוגיות אותנטית בתוקף בחירתם של נציגים אזוריים לפי שיטה רובנית-אישית, ומן הבסיס עד הקדקדו הוא מגלם ומבטא את האינדיבידואליות של אישים נבחרים ושל ציבורי-בוחרים מקום-מיים ואינטרסים אזוריים. משטר הצמוד לתחוקה-שבכתב. משטר הבנוי לא רק על אזורי-בחירות אלא על אזורים, או חבלים, בעלי מידה רחבה של ניהול עצמי, או שלטון עצמי. ומשטר הכפוף לבית-דין עליון, המפרש את התחוקה כפי הצורך, המוסמך לאשר ולפסול, ואולי אף להגיש, הצעות של תיקונים תחוקתיים, בהתאם למסיבות ולצרכי השעה.

ועוד הערה אחת, אף זאת רק על קצה המזלג, כהשלמה לדברים שאמרתי קודם בענין הנכונות להרחבתם של מקורות כוח-האדם שמהם אנו נבנים, ומהם יהיה עלינו להי-בנות עוד שנים רבות אם חפצי-חיים אנחנו. אם היה כאן מי שחשד בי שרוצה אני לכוף לא-יהודים באירופה, באמריקה, או ביבשות אחרות, לבוא אלינו ולהיטמע בתוכנו, הרי ייחס לי יומרות שאין לי, ואולי גם תמימות שאין בי. כל מבוקשי בהקשר זה הוא שנשתחרר מסייגים עקרוניים—רעיוניים, נפשיים, מוסדיים ומשפטיים—הגזו-רים עלינו מראש איזו הומוגניות סתגרנית, צמצמנית, שאני חושש מאד שלא נוכל לעמוד בה לאורך-ימים, אם אמנם חפצי-חיים אנו כמדינה, כלאום, כחברה לאומית-טריטוריאלית. חברה או מדינה המעמידות מראש סייגים מרחיקי-לכת ביותר לכושר הקליטה, הספיגה, הבליעה והעיכול שלהן מסוגלות אולי לפתח ערכים ונכסי-רוח יקרים ונעלים, אבל עם זאת הן נדונות—במקרה הטוב!—לקיום של "פוסילים היסטוריים", של מאובנים, לפי הביטוי הידוע כל-כך לשימצה של ארנולד טוינפי הזקן.

זמן לא רב לפני מותו אמר בן-גוריון ש"מדינת-ישראל עדיין לא קמה". כך אמר האיש שרבים רגילים לזקוף לזכותו את עצם הקמתה של המדינה. מבחינת דפוסי המנטאליות וההתנהגות של ה"קולקטיב" הישראלי ודאי יש הרבה אמת בדברים, אולי יותר מכפי שהתכוון לכך בן-גוריון עצמו. והשעה הזאת—הגורלית, ההיולית, הערטי-לאית, המערטלת—יפה יותר מהרבה שעות "מאוזנות" יותר שקדמו לה למאמץ לקום ולבנות, סוף-סוף, את מדינת-ישראל.

למאמץ של מחשבה-תחילה שסופה מעשה, מעשה גואל ומשחרר.