

כלומר — רצון-ביטוי שלא נתגשם ושאינו לו תקנה להתגשם, ושדוקה משום-כך הוא מגביר הטעמה ומרבה הדגשה, תנועה ושאון — והגדרה ברורה של המהות אין, הריבור השופע של האדם המודלני אינו אלא מין אוסיקולציה בלי מלים, בשל חזרה-האילט, כי איך יוכל להיות ביטוי במקום שלא קדם לו קשב? הקשב הביטוי אחים-תאומים הם ובאו לעולם כשידו של השני אחות בעקב הראשון.

דיו לני: ההרמוניה השלמה בין האונון הענין היא נחלת הילדות והיוקנה, אך לא נחלת הפגרות וההזדקנות. בילדותה של האנושות היה האדם ודאי קולט את העולם דרך העין והאונון במידה שווה ובבת-אחת, וכן-אולי ישוב הדבר להיות בעתיד הרחוק, לכשכלו כל כוחותיה של האנושות והיא תיתם לגווע... הלא כה-רב הוא הדמיון בין ילדות ויוקנה, וכמה שונה משתיהן דרך-הביניים של תהליך-החיים: כה שונה הזווית האדם בתחילתו מזו שבסופה — עד שאין הוא יכול ללמוד-מהן כלל, ומשום-כך הוא נטול-הרמוניה וראיה תמיד, בהכרח, רק צד אחד של הדברים.

מלחמה על שום מה

מ. רושנלד

הארולד ניקולסון (ראה „מולד“ ספטמבר 1948) מסכם במאמרו כמה גישות לענין המלחמה ומציע את דעותיו מן הראוי להאיר אותה בעיה על סמך כמה מסקנות של סוציולוגים בימינו המבססים הקיראתם על עובדות אנתולוגיות בעיקר. ניתוחם של הגורמים המביאים לידי תופעה חברתית כמלחמה היא בעיה סבוכה. שהרי אין לפנינו תופעה מתופעות הטבע, שנוכל לבודד את גורמיה ולשקול את היחס ביניהם על ידי ניסויים חזרים במעבדה. הכימאי המבקש לכדוק דרך התהוותו של חומר מסוים, יוכל לערוך סידרת ניסויים ולראות כיצד יתהווה החומר מפרופורציה זו או אחרת של יסודות, הוא לא בלבד יראה את הסיבות הכימיות והפיסיקליות, אלא יוכל לתתם בדיוק את מידתן ויתסן לתוצאה המושגת, ואילו בתופעה חברתית, ומלחמה היא תופעה כזאת, לא זו בלבד שסבך התנאים, הגורמים המניעים הוא מורכב יותר, אלא גם זו: אין לבודד דלאמוד את משקלם של הגורמים השונים, כי אין מקום לתורה ניסויית ואין קנה-מידה למדידה אובייקטיבית, הדברים ידועים, ואין להרבות בסיפורים.

תיאורית רבות מבקשות להסביר את המלחמה

אמנים גדולים כגון פול קלאי ופאבלו פיקאסו, הם ציור של „איך“ גרידא, ציור לעין בלבד, כלומר — ציור שהעין מעבירה אותו אל המוח, הממנה על המלאות וצירופיהם — ובזה הוא מגיע לסוף מטרתו ונשאר כאן, כחומר יבש שאין לו הופכי, בארכיון של מסמכי השכל שאינם מפריס את הנפש ואינם יוצאים לשום פועל רוחני, כי אם למסקנות שכליות, כהוראה לשעה שאין עמה תשובה על השאלה למהות הדברים, על המהות.

ליוצא בזה הלא גם המוסיקה גורעה על סף תקופתנו משום שחלה להיות אמנות של המה ונעשתה אמנות של המאיך: היא חדלה להקשיב אל תוך עצמה, אל מקולה, מקור החיים הפנימיים שבאדם, ושרב לא יכלה לתת ביטוי למשמעות החיים, לנשמת הדברים ולחיהם הנסתרים, ותחת זאת התחילה-נותנת דעתה על רשמי העולם החיצון ונטלה על עצמה ליצור אותו — כאילו המוסיקה היא אמנות בשביל העין, המוסיקה המודרנית היא דסקריפטיבית, כלומר — אמנות של תיאור המאיך, אדם שומע את ציורי הצלילים של אמנות מזוהית זו כדי לראות צירופי מראות בעים-מתחלפים של עולם-הנגלות, כי המציאות רודפת עתה אחרי האדם גם בשעה שהוא עוצם את עיניו כדי להקשיב לקול האמנות: גם כאמן וכשורר אמנות מראות-חולין יחזה, המוסיקה של דורנו, בשמשה את המציאות עלידי פרשנות אינטלקטואלית, היאר רית, נהפכה מיצירה אוצלת-חיים ליציר חיים שבעין — מאמנות של קדושת-החיים לאמנות-החולין, משחדל האדם להקשיב אל תוך-עולמו הפנימי ומתוך כך חדל גם לראות את משמעות הדברים, את המהות מיד קפץ עליו ההיפגז של העולם החיצון (שהמאיך הוא העיקר בשבילנו) וריתק אליו את מבטו, האדם נעשה חרש לגבי קול התוויה העולמית ומתוך כך גם לגבי היחיד האנושי, שאינו אלא „עולם קטן“, מבל במי-ניאטורה, כשם שהטיפה היא מיניאטורה של הים, ועם שאנו הפנימית נהיתה אטומה משמוע את קול ההתחוות הרוחנית השוקקת, ממילא גם עינו המכוונת אל העולם החיצון קיבלה ברק אש ורה שבתשוקה יתרה אל הקניינים-תגשמיים, כברק המצוי בעיני החרשים, שהושרה-היא מוכרח למלא אצלם גם את מקום הושרה-השיעה הנעדר.

ברם, החרשות הפנימית הולכת יד ביד עם אלים סנימי, הושראלם הוא עולמו של האדם-בן-זמנו, זה אדם שאין לו ביטוי, אל תראהו שמחונן הוא בטוח-הדיבור והוא מאלף דברים בקלות של זרין וממלה, מניחה לתיאור ניתוחני וכפי בהסייה דיאלקטית, כל זה איך בו-משום ביטוי: זהו דיבור שלא הגיע לכלל ביטוי, אלא נשאר הכעיה גרידה,

על רעהו: מוסד זה מטפל בהכשרה חינוכית־מקצועית, זה בענף כלכלי, וזה בענינים דתיים וכיו"ב. כל אחד מן המוסדות הללו (הלובשים צורת משפתה, אגודה וכו') מקיים תפקידו באופן אבטונומי, ועל ידי כך גוצר שויון־משקל חברתי הנותן לנו זכות לכנות חברה זו בשם "דימוקראטית". אכן ברגע מסוים מנסה אגודה בקרב השבט להתעלות ולהשתלט על הארגונים החברתיים־המוסדיים האחרים שבקרבם ולהשיג הכרעה בחיי השבט כולו. התעלות זו, כיון שהצליחה, פירושה שלטון פוליטי בקרב השבט, ושלטון כזה מתגשם על ידי כוחם הפיסי של חברי האגודה וההולכים אחריהם. לאמור על ידי כוח צבאי. כיון שקם שלטון פוליטי הנשען על כוח צבאי בא הקץ לדימוקראטיה הפרימיטיבית ונולדת המלחמה. שהרי שלטון פוליטי בכוח לכפות על בני השבט כולם התנגשות מזוינת עם שבט אחר.

אסטידיה זו של התפתחות חברתית, היינו עליתו של כוח פוליטי, מקבילה לה אסטידיה של התפתחות טכנית־כלכלית: בעוד שהחברה הפרימיטיבית ביותר אינה מצליחה לצבור קנין, אלא להבטיח מהיה בלבד, הרי במשך הזמן מסייעים השכלולים הטכניים לתחליך צבירת הקנין, ודוקא בגלל עליה כלכלית זו נראה להם לשליטים הפוליטיים בשבט שכדאי להלחם בשבט אחר, שהגיע להתפתחות כלכלית כזו. מה בצע בנצחון על שבט מחוסר קנין? במלחמה עם שבט מפותח מבחינה כלכלית יש תקות שלל וכיבוש עבדים, אשר בגלל רמתם הטכנית־הכלכלית יצליחו להביא לידי עודף תוצרת. הגורם הכלכלי הזה משולב בסיבות המלחמה בדרגת תרבות זו.

לא יקשה, כמובן, לעבור מהעובדות האנתולוגיות האלו לתנאי המדינה המודרנית. גם כאן השלטון הפוליטי יש לו כוח־כפייה צבאי כלפי האזרחים, והוא התנאי הסוציולוגי למלחמה; גם כאן הכלכלה מפותחת באופן שהמלחמה תוכל להיראות כדבר ששכרו בצדו. המסגרת המדינית מורכבת יותר והתנאים הכלכליים מפותחים הרבה יותר במדינה ההיסטורית, אך מבחינה איכותית אחד הוא החינוך.

ברי, מדינה מודרנית אינה מסתפקת בכפייה החלטתיה על האזרחים בורע, אלא עושה מלאכתה על ידי תעמולה, חינוך, סמלים, תיאוריות ואידיאולוגיות, ושאר דברים המטילים מרותם על הרוח. אשר לעצם התחלת המלחמה הרי יכול השלטון לנהל את היחסים עם מדינה אחרת באופן שהדברים יראו לציבור כאילו אין ברירה אלא מלחמה. מצב מלחמה מתהווה, כשהביריות היחידות הן נצחון או תבוסה; ואפילו רצונם של רוב האזרחים לשבור מדינה אחרת הוא מועט ביותר, הרי רצונם להישבר בידי זולתם

הסבר אכסקלוזיבי, על ידי תליתה בגורם זה או אחר. הרי הסבר פסיכולוגי, הוראה את המלחמה כביטוי אינסטינקטים של האדם באשר הוא הית־טרף. מקבילים את האדם כנגד היות־פרא שונות ומוצאים סמוכים בתכונות ביאולוגיות מסוימות של תוקפנות ואכזריות שבאדם הבאות לידי ביטוי בלחי מרוסן במלחמה. מבלי להיכנס בפרטי הענין ראוי לציין עובדה שהיא סותרת תיאוריה זו, ועל כל פנים, מוצאת את משקלה בין גורמי המלחמה. האנתולוגים טוענים, שהעמים אשר דרגת תרבותם פרימיטיבית ביותר אינם אנשי מלחמה, אלא אנשי שלום דוקא. אין הם יודעים כלל תופעה זו של מלחמה כהתנגשות מאורגנת בין שתי חברות מאורגנות. והן שבטים אלה אינם רחוקים יותר, מבחינה זואולוגית, מאותן היות־הטרף מאשר האדם המכונה "תרבותי". הרי שההסבר הפסיכולוגי הזה, הסומך על תכונות ביאולוגיות, אין לו בסיס עובדתי מספיק.

הסבר מקובל תולה את המלחמה בניגודים גזעיים או לאומיים, ובאמת, מלחמות רבות מסוג זה נתהוללו בהיסטוריה, וניגודים גזעיים או לאומיים יש שהעמיקו את היחסים בין הצדדים הלוחמים. אך מאידך רואים אנו כי לא אחת ניטשה המלחמה בין מדינות בנות גזע אחד, ואפילו בנות עם אחד, די לזכור את יחסי מלכות יהודה ומלכות ישראל, את המלחמות הרבות בין המדינות היוניות, ואת המלחמות בין אוסטריה לפרוסיה. ומי שיבוא להצביע על הקרע התרבותי ועל הבדל המשטר המדיני כגורם למלחמה, חובתו לזכור כי התרבות האירופית המערבית לא מנעה מלחמות בין מדינות הסמוכות על שולחנה של תרבות זו, והקואליציות לא תמיד היו קואליציות בין מדינות דומות במשטרן, גם צפיפות האוכלוסים בארץ מסוימת (כגון יפאן או איטליה) אינה גורם כלל, שהרי הארצות הצפופות ביותר, כסין והודו, לא גילו תוקפנות יתרה.

הגורמים שהזכרנו וכיוצא בהם, יש בהם כדי סיוע להסבר, אך אין בהם כדי מיצוי המכנה המשותף למלחמות כולן, באם ישנו.

דומה שהסבר כללי מעין זה אנו מוצאים בסוציולוגיה המודרנית. המתחת בחינות חברתיות מסוימות במלחמה, ורואה בהן גורם משותף למלחמות. הסבר זה נובע מעובדות אנתולוגיות, פרי מחקר של אנשי־כדע מסוגו של מאליגובסקי. בספרו "חירות ותרבות" הוא מדגיש את העובדה שהזכרנו, כי שבטים נחותי־תרבות אינם יודעים מלחמה. בדרגת זו מצוי מה שמאליגובסקי קורא "דימוקרטיות פרימיטיביות". במשטר זה אין מנגנון בחירות דימוקרטיות, אך מוסדות שונים מספלים בעניני ציבור שונים, מבלי שאחד ישתלט

של הריבונות הלאומית ומסירתה בידי מוסד בין-לאומי. וכן מביטול הכוח הצבאי המשרת את הריבונות הלאומית ומתן כוח צבאי חזק ומכריע בידי המוסד הבין-לאומי. התנאי הסוציולוגי למלחמה ייעדר לכשתור קם רשות מדינית וריבונית יחידה ואף תצומצם סמכותן של מדינות בעיני פנים.

מאלינובסקי מוסיף טעם כלכלי לעצתו. אותה טובת-הנאה כלכלית שיכלה לצמוח למנצח בעבר שוב אינה צומחת כיום. המלחמה לבשה ממדים טכניים וארגוניים כאלה, שגם המנצח יוצא בידיים ריקות, בארץ חרבה ובכלכלה מעורערת (הרי בריטניה המנצחת שלעינינו היא דוגמה חיה לנצחון במלחמה מודרנית).

והנה אם המלחמה היא נגע, תועלתה מפוקפקת והפתרון לביטולה פשוט כל כך — מדוע אין האדם מצליח לבטלה בהחלטה גורלית אחת? והדבר ייפלא שבעתיים אם נזכור לא רק את ההפסד החמרי ואת הנזק התרבותי (כי מדינה לוחמת כיום הופכת למנגנון טוטאליטארי בין אם יסודותיה טוטאליטאריים ובין אם יסודותיה דימוקראטיים — טוען מאלינובסקי), אלא אם נוסיף עליהם את הגורם האינדיבידואלי-אנושי: האדם הוא יצור חי החש בדרך האינסטינקט את ערך חייו; המדינה היא ארגון שתפקידו להקל על היחיד את דרכו ולא לגזול את חירותו ואת חייו; והנה אדם זה אוכד על מובח המדינה ואינו צועד לקראת השלום שכל כך קל להשיגו. והרי כל אדם, יהיו אשר יהיו מעמדו ומעלתו, אדם הוא. איך יוסבר איפוא פרדוקס זה של קיום המלחמה? נראה שכאן ההסבר מסובך יותר מהסבר גורמי המלחמה, ואין לנו אלא לומר, שמשחו אירציונלי כמוס בחיזיון זה של צעידה מדעת לקראת האבדון. אולי יש בכך משום דוגמה חיה לאותה מימרה: *Video meliora proboque deteriora sequor.*

מועט עוד יותר. מכיון שפרצה המלחמה, קם איחוד של רוב מנין לתמיכת המלחמה. בעיקר בעטיו של הכוח הטמון במצב, אך באופן חלקי בעטיה של תעמולה.

בתוך הפרובלימטיקה המסועפת של גורמי המלחמה מראה לנו גישה סוציולוגית זו קו בולט שביסוד המלחמות, והוא טיבה של החברה המדינית הכפופה לשלטון פוליטי הסומך על כוח צבאי. השאיפה לטובת הנאה כלכלית שניה היא במעלה לעומת התנאי-הגורם הסוציולוגי. וכמובן לא נפקד מקומם של גורמים מצטרפים. במקרה מלחמה מסוימת ידמה מחקר הסיבות למקרה הפרה הקשורה בחבל לגדר, שנבהלה מפני תקיעת טכנית, ניתקה את החבל וברחה. מה היתה סיבת המאורע: בהלת הפרה, תקיעת המכונית, רפיון החבל? אפשר שתנאי זה או אחר היה משנה את המאורע, אך כל אחד מהם הוא בבחינת גורם מסייע. במלחמה הסבך מורכב הרבה יותר, וכל מקרה-מלחמה מחייב חקירה מסועפת בתנאי המלחמה. אלא שבכל זאת מורה ההסבר הסוציולוגי שלנו על קו יסודי, על תנאי מסוים למלחמה, באשר היא התנגשות מאורגנת בין שתי חברות מאורגנות.

אם יש כאן קו יסודי למלחמות, שמא נוכל ללמוד ממנו על דרך היסולה של מלחמה? ובאמת מסיק מאלינובסקי את המסקנות המעשיות מדרך מחקרן העיוני ונוגע בשורש הרעה, היינו בריבונות השלטון הפוליטי. הריבונות של כל שלטון מדיני פירושה קביעת יחס המדינה לרעותה מתוך שרירות-רצונו של השלטון ללא הודיה בכל סמכות העולה על רצון זה. אם ביחסים שבין אדם לחברו הסמכות העליונה היא לא רצון היחידים אלא החוק, הרי ביחסי המדינות שוררת חירות רצונית ללא סמכות על-רצונית. מכאן שאין תקוה לשלום של ממש אלא מביטולה העקריני