

על בריתות אנכיות, אימפריאליזם בלתי פורמלי ו"אלביון הנוכל": במלאות מאה שנה להצהרת בלפור

אריה דובנוב

בית הספר להיסטוריה, אוניברסיטת חיפה; המחלקה להיסטוריה, אוניברסיטת גיורג' וושינגטון

מבוא: הטקסט ההיסטורי כמוצר פוליטי

באחת מהרצאותיו האחרונות טען ההיסטוריון יוסף חיים ירושלמי כי נטייתן של קהילות יהודיות ליצור "בריתות אנכיות" (vertical alliances) עם קיסרים ועם מלכים, עם אפיפיורים ועם נסיכים היא דפוס החוזר על עצמו בהיסטוריה הפוליטית של היהודים מאז ימי הביניים (Yerushalmi 2005). את הרעיון אימץ ירושלמי ממורו ורבו, ההיסטוריון שלום (סאלו) בארון. לדעת שניהם, בני המיעוט הנרדף העדיפו לרוב את הקשר עם המנהיג, שסיפק חסות והגנה, על פני "בריתות אופקיות" (horizontal alliances) עם שכניהם הלא יהודים, שנתפסו כאספסוף המורכב משונאי ישראל נבערים. טקטיקת הישרדות זו עמדה על פי רוב במבחן התוצאה: היהודים זכו להגנה, ולמרות מעמדם הייחודי נחשבו גוף קורפורטיבי המשתלב בטבעיות במבנה החברה המסופה של אירופה הטרנס-מודרנית. לכן אין פלא שלא אחת נעשו היהודים נתינים נאמנים שהקפידו לבטא את הכרת התודה העמוקה שלהם למיטיביהם האימפריאליים. בארון האמין כי היכרות עם מקרים כאלה תוכיח שטעות להמשיך ולדבוק במה שכינה בזלזול "התפיסה הבכיינית" של ההיסטוריה היהודית, הרואה בתולדות ישראל בתפוצה מסכת בלתי נגמרת של גזרות, פרעות ורדיפות (בארון 1996). לא בכדי נעשתה עמדה זו של בארון לתגובה הדיאספורית ההולמת לזרם בהיסטוריוגרפיה הציונית שביקש ליצור זהות בין גולה לשמד או לזלזל בהנהגה היהודית

* ברצוני להודות לאלה באואר, לאיתן בר-יוסף, לקרין לוי, לחגית קריק ולדרק פנסלר על הערותיהם לטיוטת מאמר זה; לאורי ש' כהן על שהעמיד לרשותי את כתב היד של ספרו טרם פרסומו; ללילך נתנאל ולצור שלו על שהסבו את תשומת לבי לכמה מן החיבורים הספרותיים המוזכרים במאמר זה; ולעופרי קרישר, למרב סגל, לשרה גריסולד, לחנן חריף ולפיטר ברגמין על עזרתם באיתור מסמכים וחיבורים נדירים. מענק מחקר מספר 1012/16 מטעם הקרן הישראלית למדעים תמך במחקר שעליו מבוסס המאמר.

בתפוצות ולהציגה כמי שאינה מסוגלת אלא להתבטל ולהתרפס בפני הפריץ. אולם ירושלמי הוסיף על התזה של מורו ורבו נדבך חשוב נוסף: לדבריו, האימוץ הנלהב של רעיון מדינת הלאום המודרנית בידי יהודים רבים לא סימן שינוי מגמה. עיקרה של הדיפלומטיה היהודית במאה העשרים היה שכלול המודל הקיים, בפרט לאחר שכפה חבר הלאומים על המדינות החדשות את אַמנות המיעוטים, שהסדירו למעשה את היחסים בין הרוב למיעוט והיו למודל תקף המבטיח את ביטחונם של היהודים. את מנהיג הקהילה הישן החליף העסקן הפוליטי החדש, אולם דפוס הפעולה הפוליטי של השתדלנות היהודית לא נעלם אלא רק שינה צורה. דיו רב נשפך בניסיון לתאר את הרקע ואת הסיבות שהובילו לחיבורו של המכתב הקצרצר – 67 מילים אורכו – ששיגר שר החוץ הבריטי ארתור ג'יימס בלפור אל הלורד רוטשילד ב־2 בנובמבר 1917. אפשר וראוי לראות במכתב ההבטחה המעורפל דוגמה נוספת לתזה של ירושלמי, שכן לפנינו מסמך שנקל לראות בו מעין חוזה בלתי חתום בין התנועה הציונית לבריטניה, חוזה המבוסס על ברית אנכית חדשה ועל תלות בחסדי האימפריה. ואכן, זמן קצר לאחר פרסומה של ההצהרה הזדרזו איך־ספור כותבים יהודים לעטר אותה בדימויים נמלצים ולקרוא לה "מגנה כרטה" (Magna Carta) של היהודים או הצהרת כורש מודרנית.¹ אולם השוואות היסטוריות אלה הן דימויים מליציים נעדרי פשר של ממש. ההשוואה למגנה כרטה נשענת על תפיסה שגויה של כתב הזכויות שהעניק המלך ג'ון לנתיניו ב־1215; ואילו ההשוואה בין מניעיו של הפוליטיקאי הבריטי השמרן בימי מלחמת העולם הראשונה לבין מניעיו של מלך בבל המסתורי, שהוצג בספר עזרא כשליח האל, היא בלתי מדויקת בלשון המעטה. חשיבותם של אמצעים רטוריים אלה טמונה במקום אחר. קודם כול, הם סיפקו לפעילים הציונים "עבר שימושי" (useable past), אנלוגיה היסטורית שבה לעולם נשזר מסר פוליטי. אנלוגיה זו אפשרה לציונים בריטים דוגמת אלברט חיימסון (1918) להראות שאין כל סתירה בין פטריוטיזם אנגלי לתמיכה בלאומיות היהודית. גם דוד בן־גוריון, ששב אל האנלוגיה ממרחק שנים רבות, המשיך לייחס לבריטניה את אותן מעלות ייחודיות שחזו"ל ייחסו לקיסרות הפרסית הקדומה, שמשטרה "היה בנוי בדרך־כלל על סובלנות ואבטונומיה, והניח לכל עם להתנהג על־פי דרכו ואמנותו ולקיים מידה רבה של הנהלה עצמית פנימית" (בן־גוריון 1976, 12). אך מעל לכול, אמצעים רטוריים אלה מבטאים את ההשקפה שהייתה ברורה מאליה לשחקנים ההיסטוריים אך הודחקה מהדיונים בני ימינו: יש לראות במכתב הקצרצר מ־1917 מקבילה מודרנית לכתבי הרשאה, לזיכיונות ולרישיונות שהוענקו "מלמעלה" בחסדיו של שליט נאור, רב־עוצמה וחסד, המשחרר את היהודים בצו מלכותי. הנטייה המובהקת של כותבי ההיסטוריה הפוליטית של הציונות, ובכללם כותבים פוסט־פוסט־ציונים בני ימינו, היא לטשטש את ממדי הרצף וההמשכיות ההיסטוריים הקושרים את הלאומיות היהודית לתצורות פוליטיות קודמות שהיו שכיחות בהיסטוריה היהודית. במקום זאת הם מתארים את הציונות כמהפכה וכשבר בזמן (Vital 1998; Chowers 2012). בתוך כל

ניסיון לעגן את סיפורה של ההצהרה בנרטיב-על אולטרה-ציוני מסוג זה מובנית סתירה פנימית בלתי נמנעת: איך ייתכן שמתן כתב זכויות אימפריאלי "מלמעלה" – בזכות חסדם ונאורותם של מנהיגים זרים – הוא הוא האקט המבשר את הפצעתו של שחר חדש בתולדות היהודים, העומד בסימן אקטיביזם פוליטי והיעדר תלות בגויים, בניגוד לסבילות של הגולה? כיצד יש לתאר את ההצהרה כך שנוכל לראות בה תחנה בדרך אל מדינת הלאום העצמאית, המנותקת מן האימפריה ומתפתחת בלי קשר אליה? או אולי עדיף להמעיט בחשיבותה ולטאטא אותה אל מתחת לשטיח, למרות האזכור המפורש במגילת העצמאות שההצהרה היא המסמך אשר העניק תוקף והכרה לזכותו ההיסטורית של העם היהודי על ארצו? שאלות אלה חושפות את הפרדוקסים המובנים בזיכרון הריבוני-ממלכתי בישראל. זהו זיכרון פוסטקולוניאלי במובן המילולי, המבקש לטשטש את האמביוולנטיות של עברו שלו. סופו של הנרטיב הריבוני-מהפכני שיתמוטט לתוך סתירותיו הפנימיות.

בניגוד גמור לתזת "הציונות כמהפכה", טענת הליבה במאמר זה היא כי הגיעה העת לשוב אל תזת "הבריתות האנכיות" של ירושלמי ושל תלמידיו. מבחינה זו, זוהי הצעה לסדר יום היסטוריוגרפי חדש-ישן, כמובן. אולם היתרון הגלום בפרדיגמה כזאת הוא כפול ומכופל: בראש ובראשונה, הגיעה העת לשוב אל תזת "הבריתות האנכיות", שכן קריאה היסטורית זו היא היחידה שתאפשר לנו שלא לנתק את ההצהרה מן ההיסטוריה היהודית. קריאה כזאת תאפשר לנו לראות במפגש הייחודי שבין הלאומיות היהודית לאימפריאליזם הבריטי המשך ושכלול של דפוסי פעולה יהודיים מוכרים, ולא שבר או מהפכה מטה-היסטוריים. בה בעת, היא תאפשר לנו לפתח דיאלוג חיוני עם ההיסטוריה האימפריאלית החדשה. כתיבה היסטוריוגרפית זו, הרואה ביחסים האימפריאליים מכלול גלובלי (world-system), מחייבת אותנו להתנער מן הנטייה לספר את סיפורה של התנועה הציונית כדל"ת האמות שבין דגניה א לתל אביב, ולמקם אותה במגמות ובהקשרים רחבים יותר. בה בעת, היסטוריוגרפיה מסוג זה אינה מסתפקת בשחזור תמונת עולמם של קברניטי המדינה הבריטית כדי להבין כיצד נוהל המפעל האימפריאלי, אלא מבקשת להוסיף לתמונה את קולם של המנהיגים הפוליטיים המקומיים בקולוניות, ואף לקרוא תיגר על ההנחה כי קיים קו הפרדה ברור בין "בעלי ברית" אשר כרכו את גורלם בגורל האימפריה לבין ה"מוכפפים" (subaltern) שדוכאו על ידה. תמונה רב-ממדית ודו-סטרתית זו מאפשרת לנו להבין טוב יותר לא רק נרטיבים מתחרים, אלא גם אסטרטגיות וטקטיקות של שליטה מקומית לצד חזונות של סדר עולמי-אימפריאלי, שהכשירו את הקרקע לסדר העולמי הפוסטקולוניאלי שנוצר לאחר התפרקותה של האימפריה.²

ראוי להבהיר: במאמר זה לא ייחשף כל מידע חדש על שורשיה של הצהרת בלפור – מלאכה שהושלמה בשורה ארוכה של מחקרים קודמים, ולא כאן המקום לחזור על ממצאיהם³ –

2 לדיון פרוגרמתי במושג "היסטוריה אימפריאלית חדשה" ראו Wilson 2004.

3 שטיין 1962; גוטוויין 2016; Reinhartz 1992; Levene 1992; Vital 1987; Friedman 1973; Vereté 1970.

.Renton 2007; Schneer 2010.

אלא תיבחן בו ההתקבלות של ההצהרה. במובן זה יימשך במאמר הקו שהתווה אלי פודה, אשר הצביע על האמביוולנטיות היסודית שהייתה גלומה מלכתחילה ביום ההצהרה עצמו: יום זה נעשה "חג למחצה", שכן הוא סימן לא רק את ההישג הדיפלומטי הכביר של חורף 1917 אלא גם את הניסיונות החוזרים ונשנים של הממשל ושל הפקידות הבריטיים לצמצם בפועל את תוקפה של ההצהרה (פודה 2010, 64). במאמר זה יידונו הטקסטים הפוליטיים וההיסטוריים שנכתבו על אודות ההצהרה וביקשו לתת לה פשר. הוא משלים, מבחינה זו, את המהלך של פודה שהתמקד בנייתו טקסי הזיכרון ביום ההצהרה. ועם זאת, בניגוד לטענתו של פודה, אבקש לטעון כי סקירה של שורת הפרשנויות וההסברים להצהרה ושל הקריאות ההיסטוריות בה מוכיחה כי על אף האמביוולנטיות היסודית שנלוותה לטקסט ההצהרה מרגע לידתו, הרי עד לשנות הארבעים הוא הצליח לשמש כלי פוליטי ראשון במעלה. מן הצד הבריטי – כל זמן שהמנדט עמד בתוקפו, לא היה אפשר להתנער כליל מן ההצהרה אלא לכל היותר לפרשה באופן שיקחה את עוקצה וימעיט מחשיבותה. מן הצד הציוני – אנו מוצאים אין-ספור ביטויים מובהקים לכך שההצהרה נתפסה מרגע לידתה כמסמך פשרה, אשר כשלעצמו אינו אלא "צורה שיש למלאותה תוכן ממשי", כפי שהודה חיים ויצמן (וייצמן 1936, כרך ב, 246). שני הצדדים הכירו בכך שמדובר למעשה בטקסט עמום שיש לבארו. לנוכח זאת נוצרה בימי המנדט דינמיקה פוליטית ייחודית, שעמדה בסימן מאבק פרשני בין אלה שביקשו לפרש את ההצהרה בהרחבה לבין אלה שסיפקו ביאורים מינימליסטיים יותר שלה. יתר על כן, מלאכת הביאור והפירוש לא נעשתה בידי מנהיגים פוליטיים בלבד, אלא גם בידי כתבי ההיסטוריה הציונית המוקדמת של ימי המנדט. חיבורים היסטוריים ביקשו להעריך את משקלה ההיסטורי של ההצהרה באמצעות שיבוץ במגמות ארוכות טווח או קצרות טווח, באמצעות הסברים סיבתיים שונים בתכלית על אודות שורשיה, ולא אחת – באמצעות השגה על ה"חידוש" או על ה"תקדים" שבמעמדה המטה-היסטורי והצגתה כהמשך של מסורת פעילות פוליטית שקדמה לה.

שחזור הקריאות ההיסטוריות והפרשנויות שהוענקו להצהרה לאחר 1917 מחייב אותנו לחלץ את ההצהרה מן הקריאה הליניארית המבקשת לראות בה אבן דומינו ראשונה, שנפילתה התחילה פעולת שרשרת שהובילה להקמתה של מדינת היהודים. אך לא רק זאת: עלינו גם לבחון מה היו מנגנוני ה"העללה" (emplotment), בלשונו של היידן וייט (White 1974), שהופעלו בידי כותבים שונים שביקשו לתת לה פשר. שכן, נוסף על היותה של ההצהרה המקורית מעורפלת במכוון ופתוחה לפרשנויות, גם את תולדותיה אפשר לשרטט ביותר מדרך אחת. אפשר לספרן כמו רומנסה מלודרמטית, המעניקה משקל היסטורי ליחידים שמסעם לחיפוש זהות ומציאתה הסתיים בניצחון (הלורד בלפור וד"ר ויצמן); אפשר גם לפתח קו עלילה סטירי או קפקאי קורר המעניק משקל רב יותר למוסדות קולוניאליים, למסורות תרבותיות, למערכות פקידות מסועפות ולארגוני צבא ומודיעין. אידיאליזם נעלה עמד במרכז דיונים של היסטוריונים אחדים; ריאלי-פוליטיק ציני, אינטרסים של מעצמות רבות-כוח וניצול גס של דעות קדומות הועמדו במרכזם של אחרים. טענתי אינה רק שהטקסט ההיסטורי הוא מוצר ספרותי, כפי שטען וייט. הואיל ולכל אחד ממנגנוני העללה אלה היה משל ונמשל, רקע אידיאולוגי ומסר פוליטי, עלינו להבין כיצד הטקסט ההיסטורי הוא גם מוצר פוליטי. לפיכך, סקירת הסיפורים שסופרו על הצהרת בלפור מאפשרת גם לעיין מחדש בשורת משלים ונמשלים פוליטיים ולשחזר

תמונות עולם אידיאולוגיות. כך הופך סיפור תולדות ההתקבלות של ההצהרה – האופנים השונים שבהם היא פורשה ושובצה בעלילות היסטוריות רחבות יותר – לחלק בלתי נפרד מן ההיסטוריה הפוליטית שלה.

נוסף על כך, במאמר זה אני מבקש להתחיל לענות על השאלה מדוע התפיסה שהצהרה היא חוזה בלתי רשמי או ברית אנכית – תפיסה שהייתה כה טבעית לשחקנים ההיסטוריים ב־1917 ובתקופת המנדט הבריטי – נעלמה מן הנרטיבים המאוחרים יותר. כיצד ומתי התפתחו הקריאות ההיסטוריות שעמדו בסתירה לתזה האנכית? האם היה אפשר להציע פירוש חדש להצהרה – מומנט ומונומנט המסמלים את תחילתו של המסע לעבר ריבונות, עצמאות וממלכתיות – ובה בעת לטשטש את ההקשר הקולוניאלי המובהק שהיא נטועה בו? או שמא אמנזיה היסטורית זו הייתה תוצאה נלווית של עלייתם של הגמי סיפר חדשים? לפיכך, הטענה השנייה במאמר זה היא שבניגוד להיסטוריוגרפיה הציונית המוקדמת – אשר לא הזדרזה לראות בהצהרה שבר או מהפכה ולא הסתירה את התלות בבריטניה – התרבות העברית ביישוב ובייחוד הספרות הישראלית המוקדמת מילאו תפקיד מכריע בהעלמת הזיקה לבריטניה ובהסתרת התלות בחסות האימפריאלית. את תחילתה של מגמה זו אנו מזהים בספרות העברית, שאימצה קו אנטי־בריטי ערב הקמת המדינה, ובייחוד בנסיקה החדה בפופולריות של נרטיב "אלביון הבוגד". תבנית סיפור זו לא התעלמה מקיומה של ההצהרה, אך סיפקה פרשנות שונה בתכלית כשהחלה להציגה כהבטחה שלא קוימה. בה בעת, היא העדיפה לראות בציונות תנועת שחרור אנטי־קולוניאלית ולספר את סיפורה של הציונות כסיפור של הגנה עצמית ולחימה יהודית נגד האויב הכפול, האנגלי והערבי. על כן, "חג בלפור" שקע בתהום הנשייה לא משום שלא הייתה תמימות דעים לגביו מראשיתו, כפי שטוען פודה. הוא נשכח מכיוון שתבניות הסיפור שהישראלים החדשים החלו להנהיר באמצעותן את מקומם בזמן ובמרחב עמדו בסימן המאבק האלים וה"אופקי" המתרחש "כאן" ובסימן ההסתרה של הפוליטיקה ה"אנכית" – ובמקרים רבים גם התנערות מלאה ממנה – המתנהלת מאחורי דלתיים סגורות "שם".

בנקודה זו יש במאמר הנוכחי אישור והמשך למהלך שחוקר הספרות אורי ש' כהן (2017) פתח בו בעת האחרונה. כהן מבקש לתאר את התפקיד החשוב שמילאה תבנית הסיפור שאותה הוא מכנה "הנוסח הביטחוני": תבנית זו העניקה מעמד מיוחד לכוח המגן העברי ולעָגָה ולהשקפת העולם הייחודית שהייתה ליוצאים משורותיו. באופן פרדוקסלי, מראה כהן, אף שכוחות הגנה אלה נוצרו בתקופת המנדט ופעלו במשך תקופה ארוכה בחסות בריטניה, בהדרכתה ובשיתוף פעולה הדוק עמה, שטשו של העבר הקולוניאלי נעשה אחד המאפיינים המובהקים של הנוסח הביטחוני. במאמר הנוכחי אטען כי מגמה זו סייעה להעלים את הברית האנכית: כאשר משוררים וסופרים בני דור המדינה פיתחו שפה ספרותית חדשה על רקע אירועי הדמים של שנות השלושים והארבעים ובראשית ימי המדינה, הם לא רק עיצבו את הסובייקט הישראלי החדש תוך כדי לחימה, אלא גם שינו את האופן שהישראלים נדרשו לחשוב על מהותו של המעשה הפוליטי. מעתה זוהה הפוליטי עם אקטיביות ועם אסרטיביות מיליטנטית. ואף יותר מכך – הכותבים החלו ליצוק תוכן בישראליות הצעירה מתוך יחס אמביוולנטי לסמכות, גם כשדובר בסמכות צבאית, שכן ספרות זו נשענה על הערצה גלויה של אתוס היחידה הקטנה, המיליציה או הסיירת, שאינה סרה למשמעת ושחבריה מוכנים להפר פקודות.

באמצעות התצורות הספרותיות הללו למדו הישראלים לא רק לתאר מלחמה, אלא גם לחשוב על הסובייקט הישראלי האוטונומי ולחשוב אחרת על מהותו של המעשה הפוליטי. לענייננו חשוב לא פחות שטשטוש ההקשר הקולוניאלי – שהלאומיות היהודית יצרה בו את המוסדות הממלכתיים שלה ובהם גם את מנגנוני הביטחון – היה הכרחי ליצירתה של תבנית סיפר זו. כותבים אלה לא ביקשו לשנות את מעמדה של ההצהרה ולראות בה את תחילתו של המסע לעבר ריבונות, עצמאות וממלכתיות; במקום זאת הם העדיפו להתעלם ממנה, בדיוק כשם שהתעלמו ממחנה האימונים הבריטי שבו חושל המודל הפלמ"חניקי. מבחינה זו, סוכני תרבות אלה – ולא כותבי ההיסטוריוגרפיה המקצועיים – הם שעזרו לעצב את התפיסה העצמית הרווחת כי בניגוד לכתב זכויות אימפריאלי המוענק "מלמעלה", הציונות מסמלת את ראשיתו של עידן פוליטי אקטיבי העומד בסימן של "במו ידיי", על רקע דם ואש ותימרות עשן.⁴

לסיום, במאמר אבקש לחשוף כמה מהנחות היסוד העומדות בתשתית הנוסח הביטחוני, קרי ההנחה ששיבתם של היהודים אל הפוליטיקה איננה אפשרית ללא הקמתו של כוח יהודי לוחם עצמאי. אף שהשקפה זו מוצאת ביטוי ממלכתי במודל המדינה הבן-גוריוני, אין מדובר בהמצאה ייחודית לישראל או בתוצר אורגני של ההגות הציונית. אדרבה, ככל שהדבר מפתיע, את הביטוי התיאורטי המגובש ביותר של הנחה זו לא נמצא בקרב יצרני התרבות הישראלית אלא דווקא בהגותה של חנה ארנדט בשנות הארבעים המוקדמות, בתקופה שבה ביקשה להתנער מן הציונות ולהתמודד עם התזה האנכית. מבחינה זו, ההשקפה הרפובליקנית של ארנדט, ממש כמו התפיסה הבסיסית שלה את הפוליטי, נכשלת באותו פח יקוש שאליו נפל הסובייקט הישראלי החדש.

א. על תקדימים ועבודת גיבורים בדברי הימים

הראשונים שסיפרו בתולדותיה של ההצהרה היו המנהיגים והשתדלנים הציונים הלא אנגלים שפעלו בבריטניה בימי המלחמה – בראש ובראשונה נחום סוקולוב, אחד העם, יחיאל צ'לנוב וחיים ויצמן עצמו. אישים אלה הם שהכינו את טיוטות ההצהרה והיו מעורבים באופן אישי בקמפיין הפוליטי הסמוי והגלוי שהוביל להצהרה בחורף 1917. כידוע, מעמדו המיתי של ד"ר ויצמן, גיבורה הרשמי של העלילה מן הצד היהודי-ציוני, נשען במידה רבה על ההשקפה שהצהרת בלפור ניתנה לו אישית בתמורה לפעילותו המדעית הנמרצת. ויצמן, אף שידע כי מדובר בגוזמה היסטורית, נהנה לתאר את עצמו כאביה-מולידה של ההצהרה: "זכורני, עמדנו

4 על התגבשות אתוס "היחידה הקטנה" בשנותיו הראשונות של צה"ל כתבה יפה גיל-לי ורדי (Vardi 2008). ראוי להבהיר כי אין בכונתי לטעון שהספרות העברית של שנות השלושים והארבעים פעלה בריק. נאומים, סיקורים עיתונאיים, יצירות קולנוע ותיאטרון רבים מספור שאי-אפשר לסקור אותם במאמר יחיד זה מילאו גם הם תפקיד בלתי מבוטל בעיצוב דעת הקהל ביישוב ובמדינה הצעירה. ועם זאת, סבורני שמשוררים וסופרים, יותר מסוכני תרבות אחרים, הם שביקשו ועל פי רוב גם הצליחו ליצור תבניות ייצוג ופרשנות חדשות שהשתמרו במשך שנים ארוכות.

וחיכינו לתוצאות המועצה של הקבינט האנגלי. והנה סר מרק סייקס, ידידנו המנוח, יצא ואמר: 'אדוני, בן נולד לנו!' כן, אדוני, זה היה בן, לפעמים קצת שובב, לפעמים יותר מדי רעשן; אבל בדרך כלל בן חזק. ובמשך עשר שנים הוא גדל וחזק במדה רבה" (וייצמן 1936, כרך ג, 452). אנקדוטות כגון אלה סייעו לווייצמן לבנות אשליה של הדדיות ואפילו סימטריה במערכת היחסים הבלתי שוויונית בעליל שבין קברניטי האימפריה הבריטית למנהיגי התנועה הציונית: במשל זה בריטניה הייתה האם הגדולה ואילו הוא האב, או ליתר דיוק – מרק סייקס והלורד בלפור, ידידיה הבריטים של הציונות היו האם ואילו הקבינט הבריטי וארמון סנט-ג'יימס היו לכל היותר חדר הלידה. בנאומיו של וייצמן מתקופת המנדט וכן במסה ומעש, ספר זיכרונותיו מתקופת נשיאותו, הוקטן משקלם של עמיתיו לתנועה: "צ'לינוב ואוסישקין היו דוגמאות טיפוסיות של ציונים רעיי-מזל, שעד הרגע האחרון לא האמינו בנצחונה של אנגליה", קבע בנחרצות. במקום זאת הודגש הרגש הדתי העמוק של ידידיו האנגלים וזיקתם אל כתבי הקודש (וייצמן 1949, 159, 168).

הואיל והלגיטימציה למנהיגותו של וייצמן עוגנה בסיפור ההצהרה, היה חשוב לשוב ולספר בו. חיים נחמן ביאליק, למשל, היה משוכנע שווייצמן הוא שרקח את ההצהרה. ביאליק סיפק גרסה משלו לסיפור תולדות הציונות, שאותו תיאר כריקוד בן שלושה צעדים. תנועת חיבת ציון ברוסיה של שנות השמונים (של המאה התשע-עשרה), קבע, סימנה את ראשיתו של המסע ההיסטורי, והרצל והקונגרס בשנת 1897 היו התחנות הבאות במסע התחייה הלאומי.

אבל גדול מהם הוא המומנט השלישי – זוהי מצד אחד הכרזת בלפור, כלומר: ההודאה בזכויותינו ההיסטוריות ומלוי דרישותינו מצד העולם הגדול החיצוני, ומצד שני – הסוכנות, לאמר: הדרישה החדשה מאת העם היהודי, התביעה החדשה ממנו עצמנו, לבנות את הארץ ולהקים את הבית הלאומי. ומומנט שלישי זה הרי במדה גדולה הוא מעשה ידיו של וייצמן (וכן במקור), ולו אנו חייבים תודה בעדו! (ביאליק 1935, קנ"ג-קנ"ד).

בתשתיתם של נרטיבים מסוג זה ניצבות הנחות עבודה המזכירות את ההיסטוריוגרפיה הוויקטוריאנית מבית היוצר של תומס קרלייל, היינו היסטוריה ליברלית-רומנטית המתמקדת בגיבור היחיד, שבבסיסה האמונה הנאיבית ביכולתו לעצב את סביבתו ההיסטורית. ואולי אין זה מקרי, שהרי המסה המפורסמת של קרלייל על האיש "רבי-הפעלים" תורגמה לעברית כשנתיים לאחר הצהרת בלפור (קרלייל 1919 [1841]). הרושם שהותיר קו עלילה זה היה כביר ומלודרמטי. ראשיתו טרגית כמעט: הרצל אמנם העמיד על כנן את תוכנית הפעולה ואת התיאוריה המדינית שהיו נחוצות לתנועה הציונית, אולם הוא כשל בהשגת ה"צ'רטר" הנכסף מאומות העולם, שהיה מתיר ליהודים להקים את מדינתם לאור היום ולא כנגנים בלילה. כך היה הכימאי היהודי-רוסי ממנצ'סטר למגשים ולמוציא לפועל של החזון המופשט של חוזה המדינה. נרטיבים כאלה – מלבד הפן האנטי-מרקסיסטי המובהק שבהם ונוסף על האפשרות שהוצגה בהם לראות בתולדות האומה העברית המתחדשת מסע רציף למימוש "פרוגרמת בזל" – גם יכלו למצוא באיגרת הקצרה של בלפור את הדמויות הראויות לתואר "אבות האומה" ולהבחין בינן לבין הכופרים בעיקר.

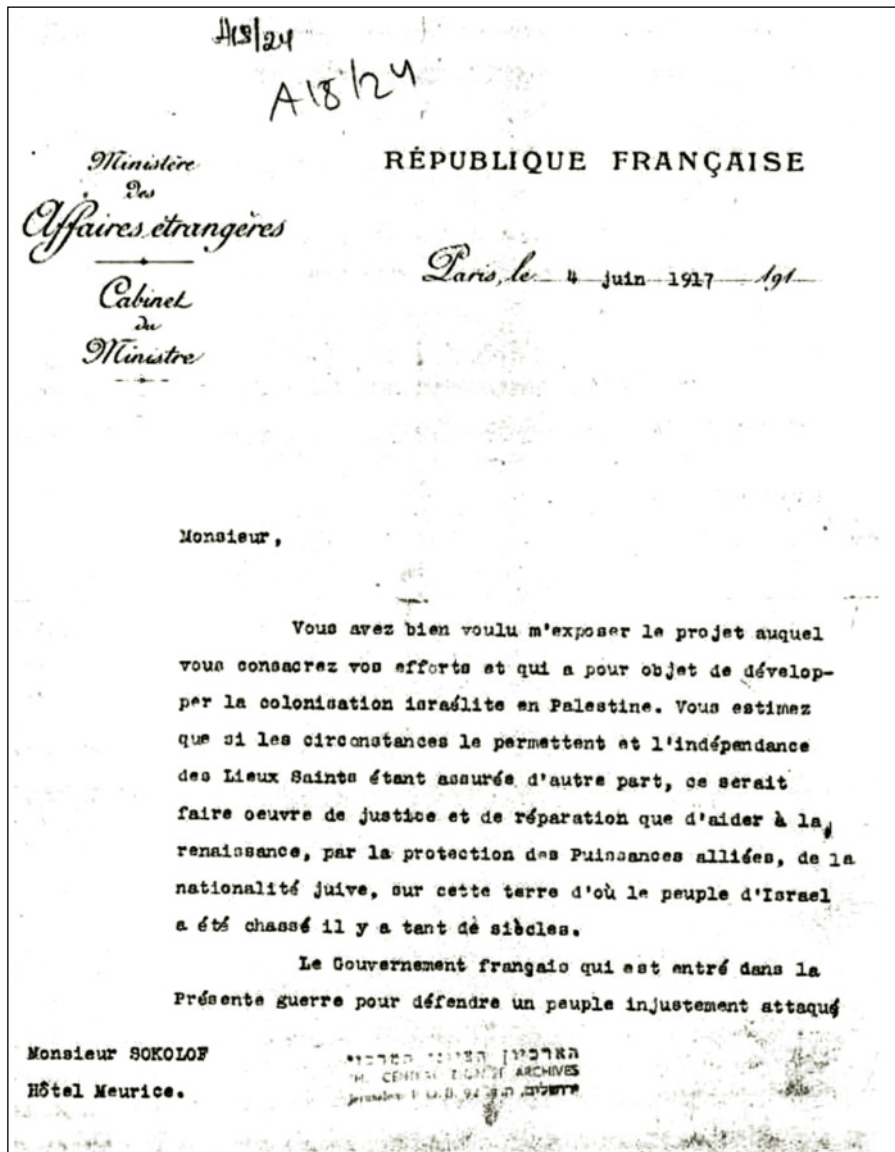
אולם מתח מסוים נתגלה כבר בנרטיבים מוקדמים אלה: כל כמה שההצהרה העטירה על ויצמן הוד של קדושה, היא עשתה כן באמצעות הפיכת הפעיל הציוני הרוסי – שהחל את דרכו כשהיה תלמידו של אחד העם ומתנגדו העיקש של הרצל – ליורשו של המחזאי מווינה. לא מפתיע אפוא כי מעריציו הבלתי מסויגים של הרצל, ולא חסידיו של ויצמן, הם שהשתמשו שימוש תכוף במנגנוני העללה אלה, שכן הם סייעו להעמיד דיוקן מיתי של הרצל והציגו אותו כמעין נביא או משיח בן דוד (ראו לדוגמה קלצקין 1953, 22).

ויצמן היה ער למתח הזה, וסירב לזהות את הצהרת בלפור או את כתב המנדט עם רעיון הצ'רטר של הרצל. "ההבדל בין הצ'רטר ובין המנדט הוא שהצ'רטר לא הושג והמנדט הושג", הטיח במבקריו ההרצליאנים, והדגיש כי את הרקע להישג פוליטי מספקת "אסטרטגיה עליונה" המנחה את בריטניה: "שא"י תהיה החוליה בשלשלת הגדולה, הבין לאומית, המקשרת את המזרח ואת המערב" (ויצמן 1936, כרך ב, 249, 251). לדידו, בדמיון הציוני הטרור-ריבוני, קו העלילה המלודרמטי שסייע לראות בהצהרה את אותו זיכיון ממשלתי להתיישבות שהגה הרצל ושאליו נכסף, סיפק פרשנות מעוותת להצהרה עצמה – שהמונח "צ'רטר" נעדר ממנה ומן הטיטוטות הרבות שלה – אך לא רק לה: הוא סיפק פרשנות מעוותת גם לכתב המנדט שהעניק גושפנקה בינלאומית, להבדיל מ"זיכיון ממשלתי", להתיישבות יהודית בפלשתינה-א"י. עם זאת, רצונו של ויצמן להבחין בינו-עצמו לבין הרצל נדחק לשוליים בשלב מוקדם למדי; כבר בחיבורים הראשונים שביקשו לספר את תולדות התנועה הציונית התעקשו כותבים ציונים לשרטט קו רציף המחבר את פרוגרמת בזל ורעיון הצ'רטר של הרצל אל הצהרת בלפור (Sokolow 1919; Böhm 1935). בעקבות זאת טושטש גם הפער המושגי בין המונח הגרמני "היימסטאט" (Heimstätte, מילולית: נחלה או בית מולדת) שהופיע בתוכנית בזל (1897) לבין התחדיש הלשוני (ניאולוגיזם) "בית לאומי" (national home), שצץ עשרים שנה לאחר מכן בהצהרת בלפור. דומה שהמונח "בית לאומי" הוא יציר מוחו הקודח של סוקולוב, פרי של פשרה ומשא ומתן ממושך על נוסח ההצהרה המדויק. עם זאת, שני המושגים היו רחוקים מלציין מדינת לאום ריבונית. כך למשל, כאשר בן-גוריון שב ונדרש לנושא כעבור עשרים שנה בעדותו בפני ועדת פיל, אף שזיהה את התחדיש "בית לאומי" עם המונח המעורפל Heimstätte, הוא שב והדגיש את הפער בין שניהם לבין המושג "מדינה":

ובכן שואלים אותנו: מדוע בית-לאומי יהודי ולא מדינה יהודית? כן שואלים לפעמים: מדוע נאמר "בית-לאומי ליהודים בארץ-ישראל" ולא "ארץ ישראל בתור בית-לאומי"? ראשית, הייתי רוצה לומר, כי בתכניתה הפוליטית של תנועתנו, שנוסחה לראשונה [...] בקונגרס הציוני הראשון בבזל בשנת 1897, כבר אז השתמשנו כמעט באותן המלים, שבהן משתמשת הצהרת בלפור: "ליצור בית-מולדת לעם ישראל בארץ-ישראל, מוכטח במשפט ממלכתי". בנוסח שנכתב בשפה הגרמנית השתמשנו במלה "היימסטאט", מלה גרמנית מיוחדת במינה, שפירושה בית מקוים על-ידי חוק פומבי, כלומר, נתכוונו לבית בשביל העם היהודי בארץ-ישראל (בן-גוריון 1950, 106).

ועם כל זאת, ההיסטוריוגרפיה הציונית המוקדמת נמנעה מלהציג את ההצהרה כשבר היסטורי או מהפכה ולא ביקשה ליצור קו הפרדה חד המבחין בין ה"שתדלן" – הנכבד היהודי שהשתמש בקשריו כדי לבטל או לרכך גזרות – לבין הדיפלומטיה הציונית החדשה. יתר על כן, כתיבה מוקדמת זו לא התעלמה מהנסיבות הייחודיות שבהן ניתנה ההצהרה, ואף חיפשה תקדימים של הצהרות קודמות או מקבילות. סוקולוב, שחיבר את ספר ההיסטוריה הרשמי הראשון של התנועה הציונית – ספר שהוכן בחיפזון כדי שיייע בתעמולה הציונית בימי המלחמה – היה מעורב בניסוח טיוטת ההצהרה. הוא הצביע במפורש על קווי דמיון רבים בין הנסיבות שהובילו את הלורד בלפור לשגר את מכתבו ב־1917 לבין הכרוז שהפנה נפוליאון בונפרטה באפריל 1799, כשניסה לצרף את בני "האומה היהודית" (la Nation Juive) למאמץ המלחמה הצרפתי. מהלך דומה אנו מוצאים גם אצל אלכס ביין, הביוגרף של הרצל ומנהלו הראשון של גנזך המדינה (Sokolow 1919, vol. 1, 65; Bein 1980). מבטו של סוקולוב אל מעבר לתעלה, לצרפת, אינו מפתיע בהתחשב בכך שבימי המלחמה הוא נע בקדחתנות בציר לונדון-פריז בניסיון לפתח קשרים הדוקים גם עם משרד החוץ הצרפתי בקיי ד'אורסיי. בזכות פעילות נמרצת זו זכה סוקולוב לקבל ב־4 ביוני 1917, כחצי שנה לפני הצהרת בלפור, איגרת רשמית מז'ל קמבון (Cambon), ראש המחלקה המדינית במשרד החוץ הצרפתי ואחד האדריכלים של הסכם סייקס-פיקו. באיגרת הופיעה הצהרת תמיכה במפעל הציוני בדומה להצהרת בלפור, אולם ניסוחה היה מרחיק לכת ונלהב פי כמה מן ההצהרה הבריטית (ראו דימוי 1). בהצהרה הצרפתית לא הופיעו המונחים "בית לאומי" או "היימטוטטה", אלא היא נפתחה בתמיכה כללית ביותר במפעל "ההתיישבות (קולוניזציה) היהודית" בפלשתינה-א"י (la colonisation israélienne en Palestine).⁵ אין פלא אפוא שבעיני סוקולוב לא הייתה הצהרת בלפור בבחינת חידוש כביר. למעשה, מן הידועות היה שלא רק מדינות ההסכמה פיזרו רמזים רבי-משמעות במהלך המלחמה. נתן מיכאל גלבר, ששירת כקצין בצבא האוסטרו-הונגרי בזמן מלחמת העולם הראשונה וחיבר לימים את המחקר האקדמי הראשון העוסק בהצהרה, ידע לספר על הבטחה ששיגרו ערב המלחמה נציגים גרמנים אל ד"ר ויקטור (אביגדור) יעקובסון, הנציג המדיני של ההסתדרות הציונית בקושטה (גלבר 1939). ובקיצור: בנרטיבים ציוניים מוקדמים אלו לא נעשה ניסיון להציג את הצהרת בלפור כהמצאה חדשה, ולא נעשה ניסיון לטשטש שהיא נועדה לשמש כלי שימשיך את המאבק המלחמתי באמצעים אחרים. עם זאת, ההיסטוריוגרפיה הציונית המאוחרת העדיפה שלא לשוב ולטפל בפרשיות אלה. נפוליאון כשל בניסונו לכבוש את עכו ב־1799, ובניגוד לבריטים, נחלו האוסטרו-הונגרים, הגרמנים והתורכים מפלה צורבת ב־1917-1918. כך נשכחו מכל לב גם הצהרות "תקדימיות" אלו.

5 המקור בצרפתית של הצהרה נשכחת זו שמור בארכיון הציוני המרכזי, A.18/24/2-3. לדיון ראו Kaufman 1979 וכן סוקולוב 1970, 145.



1 תקדים נשכח: איגרת מז'יל קמבון אל נחום סוקולוב, 4.6.1917

מקור: הארכיון הציוני המרכזי, A 18/24/2-3

גם יחיאל צ'לנוב, שאף הוא מילא תפקיד לא מבוטל בפוליטיקה הציונית של ימי המלחמה, התעקש שהצהרת בלפור לא הייתה בבחינת חידוש או שבירת קו מדיניות בריטי, והוא שב אל הקו המחבר אותה אל הפוליטיקה ההרצליאנית. ואולם צ'לנוב ראה בהצהרה את ההמשך העקבי של מגמה שהיה אפשר לזהות בבירור כבר 15 שנים קודם לכן במדיניותה של בריטניה,

כאשר ג'וזף צ'מברליין העמיד את האפשרות לזכות בצ'רטר להתיישבות במזרח אפריקה בחסות בריטית. כלומר, לדידו, לא ההצהרה של 1917 הייתה חידוש מסעיר בעבור היהודים אלא תוכנית ההתיישבות במזרח אפריקה בשנת 1903. לצ'לנוב לא היה ספק ששיטת הצ'רטרים עצמה לא הייתה אלא כלי שרת להתפשטות קולוניאלית. התקדים של צ'מברליין סימן בעבורו את הבאות: מעצמה קולוניאלית הששה לאמץ את היהודים לבני חסות כדי שיוכלו לסייע לה במשימת ההתפשטות אל "אותן ארצות בראשית הנספחות על ידן" (צ'לינוב 1937, 192). הקשר קולוניאלי זה, שהיה מובהק כל כך בעיני צ'לנוב ובני דורו, עומעם וטושטש בשנים הבאות. מכיוון שהצהרת בלפור עיגנה את מנהיגותו של ויצמן, אין פלא שיריבו הפוליטי הגדול, ולדימיר (זאב) ז'בוטינסקי, ביקש להעמיד סיפור שונה במקצת על אודות שורשי ההצהרה. בחיבוריו האוטוביוגרפיים **מגילת הגדוד** (1928) ו**סיפור ימי** (1947|1936) זקף ז'בוטינסקי את ההישג הדיפלומטי של הצהרת בלפור לזכות פעילותם של הגרודים העבריים במלחמה, מבשרי הכוח הלוחם העברי העצמאי. למרות החיכוכים הראשונים עם שלטונות המנדט, נעדרה מכתביו של ז'בוטינסקי בשלב זה איבה עקרונית לבריטניה. אדרבה, גם בכתבי ז'בוטינסקי עוגנה הצהרת בלפור בתבנית "אנכית", שכן היא לא סימנה את ההשתחררות מבריטניה, אלא ברית דמים אמיצה בין שני עמים השואפים לחירות. בקיץ 1923 כתב ז'בוטינסקי ככעס נגד חסידיו הרדיקליים שהחלו להשתמש במונח "אלביון הנוכל" (*Perfidious Albion*) לתיאור מדיניותה של בריטניה, והוסיף עקיצה משלו:

שתי אגדות על ה"אנגלים" מהלכות בסביבתנו. שתיהן חסרות טעם וסותרות זו את זו. האחת בנויה על הביטוי הרווח "אלביון הנוכל", והשניה על הביטוי הרווח "ג'נטלמן". "אלביון הנוכל" אף על פי שהיה לותראני, הנו הישועי הערמומי ביותר הנותן, כפי שאומרים, הבטחות בשבועה ואחר כך מפר אותן. "אלביון" כזה מעולם לא היה ואיננו גם היום. ובאותה מידה חסרת היגיון היא גם האגדה השניה – על ה"ג'נטלמן", שהוא בבחינת אדם עליון. לפי הסבר זה, שהיה רווח אצלנו (אפילו בין מנהיגי התנועה), נתפרש הביטוי הרווח הזה ב"ירח הרבש" של הידידות האנגלית היהודית כך: ה"ג'נטלמן" הוא אביר, הנודד על פני תבל ולנגד עיניו מטרה אחת: לגלות את בעלי החוב המוסריים, המדיניים או הכספיים שלו, ובלי שום תזכורת בצידם לפרעו להם במזומנים. אם הבטיח ה"ג'נטלמן" לתת לכם מאה רובאליים, ואתם שכחתם על כך ונסעתם למרחקים, או סתם נרדמתם – הוא ישיגכם ולוא גם בקוטב הצפוני, יעירכם בנימוס, יציג עצמו לפניכם בנימוס, יזכיר את ההבטחה שנשכחה מלבכם ויתקע בידכם את הכסף (ז'בוטינסקי 1984, 73).

אנו רואים אפוא כי בניגוד ליורשיו במחתרות הלוחמות ובתנועת החירות, ז'בוטינסקי לא הזדרז להאשים את בריטניה בבגידה, כשם שלא ביקש להשתחרר מחיבוק הדוב האימפריאלי. יחס מורכב דומה אל בריטניה ניצב גם בלב מאמרו המפורסם ביותר "על קיר הברזל", שפורסם בסתיו 1923. לפי מאמר זה ראה אבי התנועה הרוויזיוניסטית בהמשך השלטון הבריטי בפלשתניה-א"י תנאי מוקדם הכרחי להמשך התפתחות היישוב, ואת משימת הבנייה של כוח מגן יעיל שישמש קיר ברזל הוא הטיל על שלטונות המנדט – בשיתוף פעולה עם כוחות הגנה יהודיים. ואולם, ב-1923 הוא לא העלה על דעתו להקים צבא של מדינה יהודית ריבונית. הווה אומר, למרות ניסיונו של ז'בוטינסקי לקרוא את שורשיה של ההצהרה

בדרך אחרת, גם המניפסט המפורסם שלו הוא דוגמה ומופת למבט פוליטי מתוך פריזמה אנכית, הרואה בהצהרה ברית של קבוצת מיעוט עם שליטים, שיספקו לה הגנה. בה בעת החל ז'בוטינסקי לתאר את הפוליטיקה היהודית החדשה כפוליטיקה שתעמוד בסימן "בדם ואש", ובכך, בניגוד חריף לוויצמן, טמן את הזרע שנבט בשנות הארבעים: רק באמצעות צבא עברי יוכלו היהודים לבנות קהילה אוטונומית משגשגת. זוהי תמצית הפרדוקס של הציונות המקסימליסטית, המובנה לתוך הסיפר שהציע ז'בוטינסקי: כדי שיוכלו להשתחרר מן התלות המוחלטת בשליט, היה על היהודים לשתף פעולה עם פרויקט הבנייה וההתפשטות של האימפריה, ולהעמיד לרשות בריטניה "גורְקוֹת"⁶ של חיילים יהודים שאינם נרתעים מלשלוף את הפגיון.

יחס דו-ערכי זה לבריטניה לא היה ייחודי לז'בוטינסקי, והתחקות על השימוש במושג "אלביון הנוכל" בעיתונות העברית מדגימה זאת היטב. המושג נלקח כמובן מתולדות יחסיה של בריטניה עם צרפת, והיה פופולרי במיוחד בגרמניה בימי מלחמת העולם הראשונה (Schmidt 1953). יש מקום לטעון שהשימוש המושאל בו מעיד על תפיסה עצמית מוגזמת משהו של היישוב הארץ-ישראלי, היינו של מיעוט יהודי המבקש להשוות את עצמו למעצמות אירופיות אלה. עם זאת, כפי שאראה בהמשך, עד מלחמת העולם השנייה לא נרשמו הופעות תכופות של המושג בספרות ובעיתונות העברית. האזכורים המעטים שלו נעשו על פי רוב על דרך השלילה, דווקא כדי לבקר את הדגים את בריטניה לכף חובה שלא בצדק, כפי שאנו מוצאים במאמרו של ז'בוטינסקי או ברשימות עיתונאיות נוספות מן התקופה. כך למשל, ברשימת ביקורת על ספרה של העיתונאית הצרפתייה ז'נבייב טבואה (Tabouis), שהופיעה במאי 1939 ביומון הבקר, עיתונם של הציונים הכלליים, הקפיד הכותב להסביר שדווקא מעלות פוליטיות כגון גמישות מחשבתית ו"האוטונומיה המרובה שחלקי המכונה המורכבת של הממשלה הבריטית נהנים ממנה" הן המובילות אנשים לייחס בטעות נכלוליות לאנגלים. והוא הוסיף: "מי כמונו כאן בא"י יודע מה נכונים הדברים האלה" (הבקר 1939, 7).

ואכן, למרות חילוקי הדעות והחיכוכים עם ממשלת המנדט, מנהיגי היישוב ראו בהצהרה מסמך יסודי, חזרו אליה שוב ושוב והמשיכו לראות ב"יום בלפור" מועד המציין את ראשית השלטון העצמי היהודי. עדויות לכך אפשר למצוא בשם "בלפוריה", שהוענק למושב שהוקם בעמק יזרעאל ב-1922, במלאות חמש שנים להצהרה, וכן בשורה ארוכה של כתבות בעיתונות ושל נאומים חגיגיים שנישאו לרגל ביקורו של בלפור הישיש בפלשתינה-א"י באביב 1925 (לדוגמה הארץ 1925; המאירי 1925). עוד עדות היא בחירתם של פרנסי תל אביב לשנות את שמה של כיכר מוגרבי ל"כיכר ב' בנובמבר" לרגל יום ההכרזה ב-1935. ומכולם הגדיל לעשות אליעזר בן-יהודה שביקש לקבוע לוח שנה חדש, במעין מחווה ציונית ל-"calendrier républicain" של המהפכה הצרפתית, ולהתחיל למנות את השנים מיום ההכרזה ב-2 בנובמבר. שיה "אלביון הנוכל" היה צריך אפוא להמתין עד לשנות הארבעים כדי שיצליח להתנחל בלבבות.

6 Gurkhas, פלוגות של חיילים נפאליים בצבא הבריטי שהיו ידועים באומץ לבם.

ב. בין פירושים נפרזים להבטחות כפולות

בפועל, לא הדימוי השלילי של מדיניות החוץ הבריטית – נכלולית או בלתי עקבית – הוא שניצב במרכז הדיונים הפנים-ציוניים בשנות העשרים והשלושים, אלא הניסיון לברר מהי משמעותה המדויקת של ההצהרה העמומה. הוויכוחים התנקזו לדיון שנועד לברר מה המובן המדויק של מושג הליכה "בית לאומי לעם היהודי", שעמד במרכז ההצהרה, ומה תוכנו הפוליטי והגיאוגרפי: מדינה עצמאית? מושבת כתר? אוטונומיה? ולמה התכוונו הבריטים כשהצהירו שישות פוליטית היולית זו תקום בפלשתינה? האם בין הנהר לים? על שתי גדות הירדן? הצורך לברר את משמעותו של המונח היה חיוני בדיוק משום שהיה זה מונח חדש שהומצא ב-1917, ואין כל עדות לשימוש בו לפני מלחמת העולם הראשונה (ראו דימוי 2). להבדיל ממסמך משפטי מחייב שאמור לשמש מעין "קושאן" או זיכיון פורמלי, טקסט ההצהרה היה מלאכת מחשבת שכולה עמימות מושגית וניסיון להימנע ככל האפשר מליצוק תוכן פוליטי וגיאוגרפי מסוים וברור למונח היסוד של ההצהרה, בית לאומי. גמישות סמנטית זו, טענה דבורה ברזילייגר (2003), היא שאפשרה למדינאים בריטים "למהול" את המושג ולהחלישו מבלי להתנער ממנו ומבלי שיצטייר שהם מסתלקים מהתחייבות ממשלתם.⁷ את החיכוכים הראשונים בין מנהיגי היישוב לממשלת הוד מלכותו בשני העשורים הראשונים שלאחר כיבוש הארץ אפשר לתאר אפוא כמאבק הרמנויטי – ויכוח פרשני ופלפול משפטי, על גבול התלמודי, על משמעותם המדויקת של טקסטים ושל מושגים פוליטיים.



2 גרף Ngram הממחיש את תכיפות ההופעה של המושגים National Home (כחול) ו-Jewish National Home (אדום) בין השנים 1800 ל-2000: תחדיש לשוני (ניאולוגיזם) שהופיע ב-1917. מקור: Google Ngram Viewer

7 ספרה של ברזילייגר (2003) מבוסס על עבודת דוקטור שהחלה לכתוב בהנחייתו של יעקב טלמון בשלהי שנות השישים, ופרסומה נתעכב שנים ארוכות.

ביאליק עמד היטב על מגמה זו, וניסה לפרק את המתח הפוליטי בעזרת הומור מהול בנוסטלגיה לימי ה"חדר":

פעם כבר פרסמה ממשלת אנגליה ספר-לבן, לפרש את הצהרת בלפור, ומן אותו היום היא הולכת ומפרסמת פירושים מפירושי שונים, חדשים לבקרים. דבר זה מזכירני את ימי נעורי, בשעה שישבתי לפני רבי ולמדתי פרק בתלמוד. יש דפים שונים בגמרא. יש דף, שהפנים שלו מרובה על מפרשיו; דף כזה היה גורם לנו הנאה ושמחה רבה, כשהפירושים מועטים – סימן שהפנים עצמו קל הוא ונוח להבנה. אך יש דפים, שהפנים שלהם הוא מועט, רק שורות אחדות, והפירושים – ישמרנו האלהים! כרסנים, ורובצים כעננים שחורים מסביב. דף גמרא כזה היה מפיל על התלמידים אימה ופחד: וודאי, לא הכל כאן כשורה... גם ה"פירושים" הנפרזים של ממשלת אנגליה להפנים הקטן של הכרות בלפור מבעיתים רבים מאתנו, וממלאים אותם אימה וחשש, שמא חס ושלום יאכלו הפירושים את הפנים! כשאני לעצמי, לא יראתי מעולם את הפירושים הכרסנים שבתלמוד ואיני חושש גם לפירושים הארוכים של אנגליה [...] (ביאליק 1935, קנ"ו).

פלפול זה לא נחסך גם ממי שהיו מעורבים בעריכתו של החוזה עם בריטניה. לא עברו אלא ארבע שנים ואחד העם נאלץ לחשוף כמה סודות מחדר העריכה. הוא הוכיח את הבריטים על שאילצו אותו ואת חבריו לקבל "דקלרציה" שנמחק ממנה הרמז שהיהודים שבים אל ארצם לבנות אותה מחדש (אחד העם 1921, xx-xxiv). למשל, בטייטה שאחד העם היה קשור לעריכתה הופיע הצירוף "the re-establishment of Palestine as the national home", אך מן הנוסח הסופי של ההצהרה נמחקה התחילית re-⁸. אמנם כאשר שב אחד העם אל ימי המלחמה הסוערים הוא ביקש להשתמש בזיכרונותיו כדי לנגח את הבריטים ולנוזף בהם. אך לא רק זאת: הוא רצה גם לרסן את הפרשנויות הציוניות המופרזות שביקשו למצוא בהצהרה הצדקה להשקפה שהארץ ניתנה רק ליהודים מתוך התעלמות מזכותם של שאר תושבי הארץ (אחד העם 1921). ויצמן החזיק באותו קו. "מאז 1917 הרגשתי", הסביר בהרצאה בקלן בנובמבר 1931, "שהכרזה זו תלויה ברפיון, אם אפשר לומר כך. [...] [כתב] המנדט היה פירוש להכרזה באלפור, וכל 'הספרים הלבנים' שבאו אחר-כך היו פירושים לפירושים, ולפעמים היתה צפויה

8 למעשה, גם צירוף זה הוא תוצר של משא ומתן ושל פשרה: בנוסחים מוקדמים יותר של טיוטת ההצהרה, ובכלל זה בהתכתבות הראשונית מאת הלורד רוטשילד אל הלורד בלפור ביולי 1917, הופיעו המילים re-constitute (כינון מחדש); בטייטה הציונית מאוגוסט 2017 הופיע נוסח זה: "His Majesty's Government accepts the principle that Palestine should be reconstituted as the National Home of the Jewish people" ("ממשלת הוד מלכותו מקבלת את העיקרון שיש לכונן מחדש את פלשתינה כביתו הלאומי של העם היהודי"). נוסח הצהרה זה עורר תרעומת בקרב רבים. בעקבות הוויכוחים הסוערים שהצית בקבינט המלחמה הבריטי, חזרו הצדדים אל שולחן השרטוט בניסיון להגיע לנוסח חדש. בסך הכול אפשר למנות עשר טיוטות של ההצהרה, עד שהתקבל הנוסח המוכר לנו כיום. לענייננו ראוי להדגיש כי המושג "כינון מחדש" הומר בחודש אוקטובר במילה re-establishment, וממדיו של הבית היהודי שיוקם בפלשתינה, אך לא ישתרע על פני פלשתינה כולה, נשארו בלתי מוגדרים במכוון. ראו Lord Walter Rothschild, 1917, "Letter to Arthur Balfour from Lord Rothschild, 18 July, 1917," Cabinet 24/24, G. T. 1803: The Zionist Movement, 1917, War Cabinet, Public Records Office (PRO), London. המופיעה אצל Malcolm 1944, 10.

לנו סכנה, שהכרזת בלפור תתבטל מרוב הפירושים" (וייצמן 1936, כרך ד, 667–668). החזרה המתמדת אל ההכרזה שימשה אפוא תזכורת לידידות אמיצה בניסיון למנוע פרשנות מצומצמת ומוחלשת שלה. גם בניסיונות להטיל הגבלות על היקף העלייה ועל רכישת הקרקעות ראו הפעילים הציונים מאמצים לצמצם את משמעותה של ההצהרה ותסמינים המעידים על רפיסותה של ההנהגה הבריטית של ימיהם, בניגוד להנהגה ההרואית של 1917. הקריקטוריסט אריה נבון ביטא זאת היטב באוקטובר 1938, שבועות אחדים לאחר הסכם מינכן: הוא תיאר את הצהרת בלפור כשמלה שקוצצה למידות של חצאית קצרצרה במהלך ההכנה ל"אופנת הסתיו" (ראו דימוי 3).



אריה נבון / 9 בנוב' / 20.10.1938

3 חיים ויצמן לבוש בחצאית הצהרת בלפור העוברת קיצוץ כהכנה ל"לקראת אפנת הסתיו", קריקטורה מאת אריה נבון שהופיעה בעיתון 9 בערב, 20.10.1938

מאבק פרשני זה מבטא רובר נוסף של האסימטריה הארץ-ישראלית: בעוד עבור היישוב היה 2 בנובמבר יום חג, בערים ובשכונות הערביות נערכו ב"יום בלפור" שביתות ותהלוכות מחאה. דוברי הלאומיות הפלסטינית שללו את תקפותה של ההצהרה, ומלכתחילה טענו שהמדיניות הבריטית מבוססת על ניצול ציני של האוכלוסיות המקומיות ועל פיזור הבטחות שאין לבריטניה כל כוונה לקיים אותן. למעשה, לעומת המונח "הצהרה" (declaration), שבו השתמשו כותבים בעברית ובאנגלית, העדיפה העיתונות הערבית את המונח "הבטחה"

(ועד – وعد), וכותבים פלסטינים אף החלו להשתמש במונח "נכבה" (האסון) לציון ההצהרה עוד לפני 1948 (Mansour 2017). כפי שמאמרו של אלי אושרוב בגיליון זה מראה היטב, ברבות הימים ההתנגדות להצהרת בלפור הייתה לאחד מסמלי המאבק הפלסטיני, והמונח "הצהרת בלפור" החל לשמש צופן פוליטי (אושרוב 2017). שורשיה של השקפה זו נטועים אף הם בתקופת המנדט, והיא נעשתה מקובלת במיוחד ממחצית שנות השלושים ואילך, עם פרסומה מחדש של ההתכתבות בין חוסיין למקמהון (Hussein-McMahon Correspondence) בנספח לספרו של ג'ורג' אנטוניוס ההתעוררות הערבית (Antonius 1938). הספר ראה אור בימי אירועי הדמים של המרד הערבי (1936-1939) ובהקשר של פולמוס החלוקה. על רקע סוער זה נולדה גם תזת "ההבטחות הכפולות", שארנולד טוינבי וישעיהו פרידמן התגוששו על אודותיה כעבור שנים רבות (פרידמן 2004; Toynbee and Friedman 1970): בריטניה, שהייתה שקועה עד צוואר במערכה לכיבוש המזרח הקרוב והתיכון, לא עשתה די כדי למנוע מנציגיה לפזר הבטחות מעורפלות בדבר מקומם של בעלי הברית הפוטנציאליים במרחב הבתר-מלחמתי העתידי, והבטיחה אותה חלקת ארץ לשני עמים.

אולם למעשה, עלינו לדיוק: כל עוד הצהרת בלפור לא עוגנה במסמכים בעלי תוקף משפטי ופוליטי – כגון כתב המנדט על פלשתינה-א"י, הצעת החלוקה של האו"ם, הכרזת העצמאות הישראלית – הצירוף "בית לאומי" לא היה יכול לשמש מושג (concept) פוליטי, אלא לכל היותר ישות רטורית ומטפורה. היה אפשר לטעון מטפורה זו באסוציאציות, אך סוד קסמה והצלחתה היה בעמימותה. אשרור כתב המנדט הבריטי בידי חבר הלאומים (1922) שינה את כללי המשחק מן היסוד: הוא סיפק להצהרה תוקף משפטי מחייב וגושפנקה בינלאומית, והפך אותה למסמך מדיניות רשמי המחייב את הממשל הבריטי לקדם עלייה יהודית, התיישבות ובנייה של מוסדות ממשל. מאז ואילך שינתה ההצהרה את הפונקציה הפוליטית שלה ונעשתה קלף מיקוח. בה בעת, כללי המשחק החדשים גם יצרו זירת פעילות מורכבת יותר: חבר הלאומים בו'נבה הפך לתחנה בציר שבין לונדון לפלשתינה-א"י. וכך נפתחה בפני כל תושבי פלשתינה-א"י האפשרות להביע את חוסר שביעות רצונם ולשלוח את תלונותיהם לעיונם של חברי ועדת המנדט (Permanent Mandate Commission). כפי שטענה לאחרונה נטשה ויטלי (Wheatley 2015), אסימטריה מובהקת אפיינה גם את האופן שבו שטחו הצדדים את טרונותיהם: התלונות מן הצד הערבי היו עתירות או קובלנות של נתינים קולוניאליים, ואילו התכתובות מן הגופים הציוניים דמו יותר לתזכירים או לדוחות רשמיים שנכתבו בשפתם של שותפים בממשל. מבחינה זו, טוענת ויטלי, ברור היה כי הציונים מדברים בשפה של "כמעט מדינה" (proto-state).

דומה שהדימוי השלילי של ועדת המנדט כמעוז אנטי-ציוני נולד גם הוא על רקע זה. חודשיים בלבד הפרידו בין היום בשנת 1922 שבו זכתה הצהרת בלפור לתוקף בינלאומי שהעניק לה "שיניים" שלא היו לה קודם לכן לבין היום שבו נקרעו 77% מעבר הירדן בפלשתינה-א"י והועברו לאמיר עבדאללה, בצעד שראו בו ניסיון של בריטניה הצבועה להתנער מהבטחותיה. "תיקון" ההצהרה וכתב המנדט בידי וינסטון צ'רצ'יל סיפק תזכורת צורמת לכך שמקומו של נהר הירדן בגיאוגרפיה הסימבולית של הארץ דורש בירור מחדש, ושהצהרה לא סיפקה הגדרה טריטוריאלית של המרחב המדומיין שנקרא "הבית הלאומי ליהודים". יותר מכך: ברור

היה שלונדון, לא ז'נבה, היא שהבהירה ששאלת היחס שבין טריטוריה לממשל פוליטי פתוחה למשא ומתן פוליטי במקרה הטוב, ולמאבק אלים במקרה הרע.

ג. "אלביון הנוכל"

התפוגגות הדו-ערכיות הציונית הישנה אחרי מותו של ז'בוטינסקי והביקורת ההולכת וגוברת על קו המדיניות ה"אנגלופילי" של ויצמן ושל מחנהו – אלה סימנו במהלך שנות הארבעים את תהליכי הרדיקליזציה של התנועה הציונית. בשלב זה היה האגף הרוויזיוניסטי לנושא לפיד המרד, והוא ביקש להפוך את הציונות לתנועת שחרור אנטי-בריטית ואנטי-קולוניאלית. ז'בוטינסקי, הסופר המחונן, זיהה היטב את הפוטנציאל הנרטיבי הזה שנים קודם לכן: משום שההצהרה נחשבה "שטר חוב מדיני" מחייב, כלשונו, היה אפשר לטעון בקלות שמדינאי בריטניה הם נוכלים שאינם עומדים בדברתם (ז'בוטינסקי 1984, 73). לפי קו עלילה זה, בלפור אמנם היה משחרר נאור ופילושמי, אך יורשיו – חבורת נבלים שייקספיריים או דמויות חסרות מעוף וחפות מאידיאליזם – בגדו בו. באותה שעה שבה הם החלו לשחק בחומרי דלק פשיסטיים, "ילדיו של ז'בוטינסקי", כפי שכינה אותם לאחרונה ההיסטוריון דן הלר (Heller 2017), גם התרחקו מן האמביוולנטיות של מורם ורבים. הם תירצו את המרי המזוין שלהם נגד הבריטים בנרטיב זה של בגידה ונכלוליות מצדה של בריטניה.

במובן זה, הדינמיקה הפוליטית בשנות הארבעים הייתה שונה בתכלית מזו שאנו מוצאים בשני העשורים הראשונים של הנוכחות הבריטית בפלשתינה-א"י, שנות העשרים והשלושים. נרטיב הבגידה סומן בצבע המאבק על ההגירה לארץ בימי מלחמת העולם השנייה, ונעשה קודר ביותר לאחר השואה ובזמן טרור המחותרות נגד הכוחות הבריטיים. כתביהם של חברי "ברית הבריונים" – אב"א אחימאיר, אורי צבי גרינברג (אצ"ג) ויהושע ייבין – זכו למעמד של כתבי נבואה בהקשר זה בדיוק משום שראו בהם נביאי תוכחה שהקדימו את זמנם. אחימאיר היה אחד הראשונים שתבעו מהנהלת ברית הציונים הרוויזיוניסטים (צה"ר) להכריז על מאבק בבריטים כבר בראשית שנות השלושים, בעקבות מאורעות תרפ"ט. אצ"ג לא היה מסוגל לראות בהצהרת בלפור אתחלתא וגאולה משום שעצם הרעיון שיש לבסס את המפעל הציוני על גושפנקה מבחוץ היה בעיניו רעיון עוועים נלעג, שכן "אין ארץ בכסף נקנית" ומשום ש"ורק ההולך אחרי התותח בשדה, זוכה כן ללקת אחרי מחרשתו הטובה/ על זה השדה שנכבש".⁹ ועם זאת, כאמור, בשנות השלושים מרבית פרנסי היישוב ראו ב"מקסימליסטים" אלה חבורת הוזים מסוכנת, ואפילו ז'בוטינסקי ניסה לצנן את הלהט המיליטנטי והמהפכני ולצאת נגד ה"אוונטורזים" המסוכן הזה. הסכר נפרץ לאחר 1939 ובעיקר לאחר מותו של ז'בוטינסקי ב-1940, אז החלו אחימאיר וחבריו להציע בגלוי שהמחתרת האירית תשמש מודל לחיקוי.

9 מתוך שירו של אצ"ג "אמת אחת ולא שתיים", ראו גרינברג 1991, 179. כל זכויות היוצרים ביצירת המשורר אורי צבי גרינברג נתונות לעיזבוננו.

אולם יותר מכתביהם של "ברית הבריונים", הפואמה ההיסטורית הנשכחת של זלמן שניאור (שניאור זלקינד, 1887-1959), "משא אלביון", היא שסייעה להכניס את דימוי "אלביון הנוכל" מן השוליים הפוליטיים למרכז הדיון. הפואמה פורסמה בקיץ 1947, טרם עלייתו של המשורר ארצה, ביומון העברי הדאר בניו יורק – מחוץ לגבולות פלשתינה-א"י ומחוץ להישג ידם של הבריטים. שניאור לא הסתפק רק בביקורת על מדיניותו של ארנסט בוויין נגד היישוב ובלעג לצבא הבריטי: "הנה הם צועדים/ הגבורים החמושים בַּרְזֶל, / כּוֹבְשֵי לֹוֹלִים, / רוכבי פרות חולבות!" (שניאור 1953, צ"ט). הוא העמיד כתב תוכחה חריף נגד האימפריאליזם הבריטי מראשיתו, ותיאר את האנגלים כ"תערוכת שודדים ואנשי-תרבות", ערלי לב הדורסים ומנצלים את תבל כולה. פואטיקה זו התמודדה התמודדות כמעט מפורשת עם "הברית האנכית": אשליית השלטון העצמי היהודי לצד החסות וההגנה הבריטית לא היו אלא חלק מן המזימה הבריטית ליצור "ממלכות בדויות", דהיינו לבנות מדינות חסות חלשות התלויות בחסדיה של האימפריה, בעוד היא תמשיך להשתמש בהן לצרכיה:

לְכַפֵּר פְּנֵי הַגְּזוֹלִים
 זְמַמַת וְתַעֲשֵׂי, אֲלֵבִיוֹן,
 כְּתִירֵי גֵיר מְזֻהָב
 עִם פְּנִינֵי זְכוּכִית נְפוּחָה;
 וְתַחֲבָשִׁים לְרָאשֵׁי אֵיִם,
 לְעַמִּים נַעֲלָבִים עַל קַן־קָרָם.
 מְלָכִים בֶּן הַמְּלָכָה,
 מְשֻׁרוֹת בֶּן חֲלָקָה;
 וְאַתָּה, מַעַל לְכֶלֶם,
 בְּשִׁרְבִיט־עֵז תִּפְקְדֵי.
 אוֹי לָכֶם, יְלָדִים גְּדוֹלִים,
 מִמְּלָכוֹת בְּדוּיוֹת!
 בְּעוֹד מִתְגָּאִים אַתֶּם,
 בְּצַעֲצוּעֵי שְׁלֹטוֹן כּוֹזֵב, –
 הוֹבִישָׁה אֲלֵבִיוֹן
 מְקוֹרוֹת כָּל חַיִּיכֶם (שניאור 1953, ק"ה).

הפואמה של שניאור העמידה בקדמת הבמה את דימוי אלביון הנכלולי, שסייע דווקא להזכיר את הברית האנכית ולהנציח אותה. אך נוסף על כך, היא הצביעה ללא כחל ושרק על הבעייתיות שבאסטרטגיית האימפריאליזם של גישה עקיפה שהבריטים שכללו, ועל האופן שאסטרטגיה זו כיסתה על גזל ועל ניצול קולוניאלי. שירת תוכחה אפית זו הותירה רושם גדול על יוסף קלוזנר (1947), שסבר שאת שניאור יש להעמיד בשורה אחת עם ביאליק ועם טשרניחובסקי,

כאחד משלושת הטנורים של השירה העברית המודרנית. לימים התגלגלה התייחסות חיובית לשניאור גם לתוך פרשת גבריאל תירוש, הרומן ההיסטורי לבני הנעורים מאת יצחק שלו (1964). בלב הרומן עומד סיפור בדיוני על מורה שהגיע ארצה מגרמניה בשנות השלושים, לימד בתיכון עברי והחליט לשבור את מדיניות ההבלגה ולצאת ללחום עם תלמידיו בבריטים ובערבים. באחת הסצנות החשובות ברומן קורא המורה פואמה אחרת של שניאור לתלמידיו-חסידיו, בהכנה מנטלית למערכה הקרבה (שלו 1964, 84-87). בסצנה אחרת, יוצא המורה בנאום חוצב להבות נגד הצהרת בלפור, ומציג את תמצית נרטיב "אלביון הנוכל":

"וכי באמת סבור אתה שהבריטים עלולים לשכוח את הצהרת בלפור שהתחייבו עליה במפורש?" "רוח רפאים עולה לנגדו!", צימצם גבריאל שפתיו למשמע הביטוי "הצהרת בלפור". "מקווה אני כי אין איש בינינו חושב בציניות כי הצהרה זו ניתנה מאהבת התנ"ך או מאהבת ישראל. לא כורש הפרסי ולא כורש האנגלי העניקו לנו הצהרות של נדיבות-לב. שניהם לרבר אחד נתכוונו: ליצירת ישוב שיהא להם למשענת בחלק זה של העולם. משעה שיסתבר לבריטים כי יש בארץ זו כוח חזק יותר מן המשענת הציונית תשכח במהרה גירסת התנ"ך מפיהם, והצהרת בלפור תיהפך ליצור שנפטר מן העולם. כל יום העובר כאן תוך שמירת ההבלגה הוא רגבי-עפר המוזמן לכסות את ארונו של הנפטר הזה. וכי באמת סבורים אתם שהבריטים יהיו מוכנים לסול דרכה של הצהרת בלפור בכידוניהם של החיילים שלהם? (שם, 136).

נתן אלתרמן פסע באותו שביל כאשר החל להאשים את בריטניה בבגידה מעל דפי דבר, שבו פרסם לראשונה את שירי הטור השביעי המפורסם שלו. "פי מריח אני קיסרות במוֹרד, ומריח אני עם אנגלי שפגד", כתב ב-1946 למקרא הידיעה כי הכוחות הבריטיים הביאו ארצה כלבים שאומנו בשעתם למלחמה באירופה כדי לסייע בחיפושי נשק ("מרשימותיו של כלב", אלתרמן 1977, 62). כאשר נתכנסה ועידת לונדון בינואר 1947, שבה לא היה למשלחת הציונית מעמד פורמלי, שם עצמו המשורר במעמד דוברו של העם היהודי השואל במסורה, "[...] כְּתֵם הַרְצִיחָה [...] אִם אֲמַנְם לֹא הִזְמִינוּ אוֹתוֹ לְשׁוֹחַח / עַל הָאֶפֶן שֶׁבּוֹ הוּא יִשְׁלַף לְכָלֵּבִים" (שם, 75-76). בשירים אלה נמדדה מדיניותה של בריטניה בפלשתינה על רקע מלחמת העולם השנייה ושואת יהודי אירופה. בעיני הכלב, שניחוח בגידתה של בריטניה הגיע לאפו – המריח "דִּיפְלוֹמַטִים דְּקִים / הַקּוֹנִים וּמוֹכְרִים בְּתוֹךְ כָּל הַשּׁוֹקִים, / אֵת דְּגָלֵי הַקְּרִבּוֹת שֶׁרְאִינוּ בְּדָם, / עִם הַחֹב לְמִתִּים שֶׁנִּפְּלוּ בְּעָדָם" (שם, 62) – בגידתה של בריטניה איננה הפרה של הצהרת בלפור אלא הפרת חוב לחיילי הבריגדה העברית שהקִיזו את דמם במלחמה. אולם שירים אלה הציגו נרטיב היסטורי על אודות פייסנות בריטית ומורד לב, על אודות אימפריה המתפרקת מנכסיה ומועלת בתפקידה, ולמעשה איתרו בדיעבד את ראשיתה של מגמה זו כבר ערב המלחמה, עם פרסום הספר הלבן של מקדונלד ("ספר המעל").

בעזרת אמצעים ספרותיים אלה, דימוי "אלביון הנוכל" קנה לו אחיזה והיה במהרה לאחד הנרטיבים היסודיים שעיצבו את הזיכרון הריבוני בארץ. היה זה זיכרון פוסטקולוניאלי במובן המילולי – הוא נוצר לאחר התמוטטות מערך הכוחות הבריטי במרחב ועל רקע תהליכי דה-קולוניזציה. ואולם נרטיב הבגידה הוסיף לו גם ממד אנטי-קולוניאלי מובהק, שנעדר ממערכת היחסים המורכבת שבין היישוב המאורגן לשלטונות הבריטיים קודם לכן.

זיכרון פוסטקולוניאלי זה התמקד ברגעי המאבק הדיפלומטי והצבאי בשלטונות הבריטיים – אקסודוס וההעפלה, "חומה ומגדל" ו"סליקים", הפריצה לכלא עכו ומחנה עתלית – והמעייט לעסוק בתיאום ובשיתוף הפעולה ההדוק והאינטימי עם ממשלת המנדט. הוא הוביל לכך ש"מלחמת העצמאות" הייתה לאחד משמותיה של מלחמת 1948, אף שהייתה זו מלחמה בשכן הערבי הקרוב והרחוק ולא בנציגיו של המלך מארמון בקינגהאם. זיכרון פוסטקולוניאלי זה אף התבטא בהבחנה הכמעט ברורה מאליה, העוברת כחוט השני באין-ספור תיאורים פופולריים מתקופת המנדט: הבחנה בין "ירידיים" – אותם יחידי סגולה אידיאליסטיים ואולי אף תימהוניים משהו דוגמת אורד וינגייט או פקידים בריטים חובבי תנ"ך ויהודים – לבין הפקידות הבריטית העוינת והאנטישמית.

לדימויים אלה היה משקל פוליטי החורג מעבר לזיכרון העממי, והשאלה היכן החל רגע הבגידה הייתה לנייר לקמוס שבאמצעותו אפשר למדוד את מיקומו של הדובר במפה הפוליטית בארץ. הנרטיב הבן-גוריוני, הממלכתי וה"מיינסטרימי", הצביע על החודשים העגומים שבין הסכם מינכן ב-1938 ל"ספר המעל" ב-1939 כרגעי השפל. אנגליה "נכשלה בתפקידה", טען בן-גוריון בהקדמה שחיבר לספר תולדות מלחמת הקוממיות, ועל כן לא היה כל טעם להמשיך ולנפנף "בניירות 'שלפני המבול'" אלא לפנות במקומם אל השילוש הקדוש – עלייה, התיישבות ובניית הכוח המגן (בן-גוריון 1959, 22, 33, 39). ההיסטוריוגרפיה הממלכתית שנכתבה לאחר 1948 התאימה עצמה לרוח המפקד, והציעה תיקוף ועלילה המבליעים את הצהרת בלפור ומבליטים במקומה גלי הגירה, יישוב והתארגנות צבאית. נרטיב שונה במקצת הציעו מקטרגי תוכנית החלוקה, שהיו בהם לא רק אנשי ימין אלא גם דמויות מפתח בתנועת העבודה דוגמת יצחק טבנקין. אלה העדיפו לשוב מעט לאחור, אל העשור הסוער 1937-1947, בניסיון לאתר את רגע הבגידה וההתפכחות בהצעות החלוקה הבריטיות (צור 2015). כצפוי, סופרים ומשוררים כגון יצחק שלו, משה שמיר, נתן אלתרמן ואחרים, שאימצו את האידיאולוגיה של התנועה לארץ ישראל השלמה, השתמשו שימוש תכוף בנרטיב "אלביון הנוכל". ואילו אנשי תנועת החירות הרחיקו נרוד אף יותר, אל 1922, רגע קריעת עבר הירדן המזרחי – אותו חטא קדמון שחשף את חוסר אמינותה של בריטניה והפך את פלשתינה-א"י למדינה ננסית וגרוטסקית. לימים, גם מדינת ישראל הריבונית, רפובליקה ליליפוטית בעיניהם של ישראל ("שייב") אלדר ויוצאי הלח"י, המשיכה לשמש מושא לחמלה מעורבת בבוז.

נרטיב הבגידה חלחל אפוא אל מעבר למעגלי הימין. לא בכדי הוא עובר כחוט השני גם בפרוזה של בן-אחינו של קלוזנר, עמוס עוז, החל בהר העצה הרעה (1976) וכלה ברומנים המאוחרים שלו, פנתר במרתף (1994) וסיפור על אהבה וחושך (2002): הנימה המעורנת של נוסטלגיה לימי המנדט הפכה בהם לפרץ געגועים שוצף. באופן זה נשזר ובסופו של דבר גם נבלע נרטיב אלביון הבוגד בגרסה הישראלית של הנוסטלגיה הקולוניאלית, שאת קווי המתאר שלה שרטט איתן בר-יוסף (Bar-Yosef 2017). מבחינה זו, נרטיב ההבטחה שלא קוימה הוא נרטיב רב-עוצמה הן לימין הישראלי הן לשמאל, והוא מזמין אותנו להתבונן אחורה, מי בזעם ומי בערגה.

ד. התנ"ך, החרב ו"הנוסח הביטחוני"

למרות עוצמתו, דימוי "אלביון הנוכל" לא עמד בסתירה ל"תזה האנכית". אדרבה, בתשתית ניצבה ההנחה שהתנועה הציונית חתמה על חוזה עם בריטניה, אך בריטניה לא עמדה בהסכם והתנכרה לבעלת בריתה. אולם שני סוגים של נרטיבים היסטוריים עמדו בניגוד לקריאה זו: הסוג האחד, נרטיבים של "משך ארוך" (*longue durée*), כלומר הסברים שביקשו לאתר שורשי עומק דתיים ותרבותיים להצהרת בלפור טרם כיבוש הארץ במלחמת העולם הראשונה, והוציאו את ההצהרה מן ההקשר המלחמתי והפוליטי המיידית שבו הופקה; הסוג השני, נרטיבים שונים לחלוטין, שאכנה אותם "הנוסח הביטחוני" בעקבות אורי ש' כהן (2017).

את הגילוי המופתי ביותר של תזת "המשך הארוך" אפשר למצוא בספרה של ההיסטוריונית היהודייה-אמריקנית ברברה טוכמן (Tuchman), **התנ"ך והחרב** (1987 [1956]). טוכמן לא פנתה להיסטוריה הדיפלומטית והפוליטית, המספקת את הפריזמה המסורתית שדרכה סופר סיפורה של הארץ; במקום זאת היא פנתה אל ההיסטוריה התרבותית והדתית ואיתרה את העוצמה הפוליטית שהתלוותה לתיאולוגיית הרסטורציה ולתפיסות ההבראיסטיות שמקורן במאה השבע-עשרה. לשיטתה, השקפת עולם פרוטסטנטית זו היא שעיצבה במידה רבה את התודעה הלאומית הבריטית וגם את יחסה המיוחד של בריטניה לארץ המובטחת. היה זה מהלך שנתפס חלוצי בזמנו, אף שאפשר לאתרו בצורה בוסרית יותר כבר בחיבורים של חיימסון ושל סוקולוב מ-1918-1919. בעיני טוכמן, כיבוש הארץ והצהרת בלפור לא היו אלא נקודות השיא במסע בריטי ונוצרי ממושך זה. הגדרה של מסגרת פרשנית זו אפשרה לטוכמן להפקיע למעשה את הצהרת בלפור מן הכרוניקות הפנים-יהודיות. במקום זאת היא מיקמה אותה בהיסטוריה הנוצרית, מתוך הדגשת המשמעויות של הארץ בתיאולוגיה האנגליקנית ובספרות האנגלית ומתוך התפיסה הבריטית שבריטניה היא "ישראל החדשה".

לא היה זה מהלך חסר תוחלת. באמצעות נרטיבים כאלה היה אפשר להסביר, למשל, מדוע בחרה בריטניה הגדולה לקשור את גורלה בגורל יהודי פלשתינה אף שהם היו רק 11% מתושבי הארץ באותה עת. באמצעותם אפשר להסביר גם את מחויבותו הנמשכת של בלפור לפרויקט הציוני, אף שהיה חשדן ואולי גם עוין כלפי תנועות לאומיות אחרות. אולם את ספרה של טוכמן יש לקרוא בהקשר היסטורי. הספר ראה אור במקור בשנת 1956, זמן קצר לאחר מבצע קדש – או "משבר סואץ" כפי שכינהו בבריטניה – שסימן לדעת רבים את קץ הפרויקט האימפריאלי של בריטניה במזרח התיכון. נוסף על כך, כתבה אותו היסטוריונית שהייתה נכדתו של הנרי מורגנתאו האב (Morgenthau), שגריר ארצות הברית בקונסטנטינופול בזמן מלחמת העולם הראשונה. טוכמן הכירה היטב את הטענה שניסונו של סבה להגיע להסכם שלום נפרד עם תורכיה עלה על שרטון במידה רבה בגלל פעילותו הנמרצת של ויצמן ערב ההצהרה. לימים כתבה במאמר לזכר סבה (Tuchman 1981), שבשנת 1917 החל מורגנתאו לחוש במתח שבין השקפת עולמו הליברלית, בהיותו יהודי-אמריקני פטריוט שהתערה בחברה הלא יהודית, לבין אהדתו הראשונית למפעל הציוני. הביקורת שהטיח מורגנתאו בהצהרה –

בעמימותה, באופן שבו היא עוררה את זעמה של האוכלוסייה הערבית, באיוולת שברעיון של מדינה יהודית עצמאית – הובילה לניכורו ההולך וגובר מן הציונות וגם מהקהילה היהודית-אמריקנית. ביקורתו זו הייתה ככל הנראה הרקע להתפטרותו מן הוועד המנהל של בית הכנסת החופשי (Free Synagogue) של סטיבן וייז בניו יורק (שם).

טוכמן עצמה – שהייתה בת לדור אחר ובדומה ליהודים-אמריקנים רבים, את השקפתה בנוגע למדינת היהודים עיצבו השואה והתקומה – הוכיחה את סבה על אייכולתו למצוא את שביל הזהב שיאפשר לליברליזם האמריקני שלו לדור בכפיפה אחת עם תמיכתו בציונות. תמיכתה בישראל הייתה בלתי מסויגת, ולאחר 1967 הגיעה לדרגת הערצה של ממש. היא בחרה בהצהרת בלפור לאקורד הסיום החגיגי של ספרה התנ"ך והחרב והקפידה להטיח ביקורת במתנגדי ההצהרה מקרב יהודי בריטניה ה"מתבוללים". אולם בה בעת היא דאגה לשתול רמז לכך שההצהרה לא פתרה דבר, בצורת ציטוט מתוך דוח ועדת פיל משנת 1937 שהוא המוטו של הספר: "אין לך עוד בעיה מבעיות זמננו ששורשיה נעוצים כה עמוק בעבר" (טוכמן 1987 [1956]).

עם זאת, להוציא התייחסויות מזדמנות, יהיה קשה לטעון כי נרטיב "המשך הארוך" הצליח לספק את הפריזמה שדרכה הבינה התרבות הישראלית את מקומה בזמן ובמרחב.¹⁰ אין להתפלא על כך, משום שנרטיב זה הפקיע את ההיסטוריה מידיהם של היהודים עצמם, והם היו למושאים סבילים של פרויקט תרבותי של עמים זרים. היכולת לספק נרטיב רבי-עוצמה שיעניק ליהודים מעמד של נשאים אקטיביים, המעצבים את המציאות הפוליטית של חייהם כמו ידיהם, עמדה בסתירה למהלך הבסיסי של טוכמן. את החלופה למהלך זה אפשר למצוא במבנה הנרטיבי שכהן כינה "הנוסח הביטחוני", וזהו במידה רבה גם סוד קסמו.

הספרות העברית שנכתבה ביישוב ובמדינת ישראל הצעירה, טוען כהן (2017), פיתחה את אופני המבע ואת דרכי השיח שעזרו לעצב את המלחמה לרגם מחשבה היסטורית ולסופרפוזיציה אידיאולוגית. באמצעות הספרות למדו הישראלים לתאר מלחמה ולחשוב מלחמה. לפי תזה זו, הספרות לא הייתה אחראית לבניית המציאות הביטחונית אלא לקומפוזיציה הפואטית שלה. בשדה זה הופקה מערכת קואורדינטות שיחניות שמילאה תפקיד חשוב בקבלת התפיסה שהמאבק הצבאי הוא הוויה הכרחית, והחוויה האישית התארגנה בו בעלילה אסתטית נושאת משמעות לאומית. לדברי כהן, השנים המעצבות של הנוסח הביטחוני היו 1937 עד 1956, וסופרי דור תש"ח ודור המדינה – חיים גורי, אהרון מגד, חנוך ברטוב, ישעיהו קורן, אמיר גלבוש ואחרים – מילאו תפקיד עיקרי בעיצובו. העילית הצבאית הייתה לעילית תרבותית והפיקה סדרת יצירות שפיתחו את דגמי המחשבה שבאמצעותם מתארים מלחמה, חושבים מלחמה. לפיכך, לא רק ההיסטוריוגרפיה הישראלית מאורגנת סביב מלחמות – ה"שליבים" בהתפתחות החברה והתרבות בישראל עוברים לעולם בתחנות 1948, 1956, 1967, 1973 – אלא זהו גם הציר המרכזי שסביבו התגבש הקנון הספרותי הישראלי.

המהלך של כהן מעניק כמובן מעמד פריווילג'י ליוצרי הספרות, וזאת אף שהספרות הייתה כמובן רק זירה תרבותית אחת מני רבות שבה שוכללו והונצחו אופני ייצוג ושיח אלה. עם זאת, החשוב לענייננו הוא האופן שבו הנוסח הביטחוני סייע לטשטש את העבר הקולוניאלי שלו עצמו ולשמר את האשליה של היעדר תלות במעצמות חוץ. גם בנקודה זו, הנרטיב, צורות המבע ואופני המשמיע ממלאים תפקיד חשוב יותר מן "העובדות כשלעצמן": דרך תיאורים של מעשה המלחמה הצליח הנוסח הביטחוני לעצב דמות של ישראלי ריבוני חופשי ועצמאי, העומד בזכות עצמו ומממש את גבריותו המתפרצת באמצעות חיים "על הקצה", התגרות מתמדת במוות והתעלמות מופגנת מכל סמכות חיצונית. הוא תאם את המנטרה של בן-גוריון, שלפיה עתידה של ישראל אינו תלוי במה שיאמרו הגויים אלא במה שיעשו היהודים (מצוטט אצל בר-און 2006, 173). ראוי שלא לכלכל בין שני המנגנונים הנרטיביים שתוארו לעיל. אם בנרטיב התיאולוגי של טוכמן התנ"ך הוא שסלל את הדרך אל החרב, כאן התהפכו היוצרות, והחרב היא שמילאה את התפקיד הראשון במעלה. המלחמה הישירה, המאבק האלים וה"אופקי" בשכן, הוא המעשה המוחלט של השתחררות מן הפוליטיקה ה"אנכית", הגלותית והישנה. מכאן ואילך נהפכה המסורת הפוליטית המבוססת על בריתות אנכיות למקור של פחיתות כבוד, לכיטוי של כפיפות, של היעדר אוטונומיות וחופש. אדרבה, היא נחשבה היפוכו של "הפוליטי".

הפרדוקס האינהרנטי המובלע בצורות המבע והייצוג של הנוסח הביטחוני הוא שסבבי האלימות שמהם נולד היו נטועים במציאות של חסות אימפריאלית ואף יותר מכך – בשיתוף פעולה הדוק של היישוב היהודי בארץ עם נציגיה הצבאיים והדיפלומטיים של המעצמה הקולוניאלית. הקשר היסטורי זה היה מובהק הן ב-1936, כאשר בוחנים את אנשי "פלוגות הלילה המיוחדות" (Special Night Squads) שאומנו בידי וינגייט, והן במטכ"ל הישראלי ב-1956, ששש למלחמה נגד מצרים, שאותה היה אמור לנהל כתף אל כתף עם בריטניה ועם צרפת. אלימות ממוסדת וממוסדת למחצה זו קשורה קשר הדוק למגמה שזיהו לפני שנים רבות ההיסטוריונים ג'ון גאלגר ורונלד רובינסון (Gallagher and Robinson 1953): מעבר הדרגתי מקולוניאליזם ישן, המבוסס על סיפוח טריטוריאלי ועל שליטה ישירה, לאימפריאליזם מתוחכם יותר, המשתמש בסוכנים מקומיים, ומשם לשיטת שליטה עקיפה שאותה כינו בשם "אימפריאליזם בלתי פורמלי". סיפורה של הצהרת בלפור קשור בטבורו הן לתבנית ההתנהגות ה"אנכית" של הפוליטיקה היהודית המודרנית והן לאסטרטגיה הבריטית המוכרת: פיתוח שיטות שלטון עקיף שאפשרו לסוחר בריטניה ולאחר מכן למדינתה לשמור על עליונותם ללא כיבוש, סיפוח או שלטון מלא. אלה הם ההסדרים והבריתות הבלתי פורמליים שהזיכרון הלאומי התקשה לעכל בעידן הלאומיות הפוסטקולוניאלי.

בעוד צורות מבע ספרותיות ונרטיבים היסטוריים מוחלפים כמעט בן לילה, תצורות התנהגות פוליטית מתפוגגות לאט יותר. אף שהאימפריה הבריטית התפוררה במהירות מפתיעה לאחר 1945, המהלך לא בישר את תום התלות של העולם החוץ-אירופי במעצמות הקולוניאליות לשעבר. המעצמות ביקשו להמשיך ולקדם את האינטרסים הכלכליים, האסטרטגיים והתרבותיים שלהן מעבר לים גם בעידן שעמד בסימן הסתלקות מן

האימפריה, והיו זקוקות יותר מאי פעם לבני ברית מקומיים. את הדינמיקה הזאת מדגימות הפרהיסטוריה וההיסטוריה של צה"ל: היציאה מן הגדר והמעבר לאתוס התקפי בהתמודדות עם "האינתיפאדה הראשונה" בשנות השלושים, וכן מערכת סיני – אותה מערכה שתוכננה בקפידה בשיתוף פעולה עם צרפת ועם בריטניה. הן גם מאפשרות לנו לזהות קווי המשכיות ברורים בין הנסיבות המנדטוריות לבין המציאות בישראל הריבונית, שנוולדה אל תוך המלחמה הקרה. ובה בעת, האופן שבו אירועים אלה תוארו ונצרכו בזיכרון מדגים היטב את טענתו של כהן, בדבר הטשטוש ואולי אף ההעלמה המוחלטת של מפגשו של הלוחם הציוני-ישראלי עם החונך האימפריאלי. כשהלוחם העברי היה לסופר ישראלי, הוא העדיף להתמקד בתיאור הוויית הקומוזיץ הפלמ"חניקי והמאבק הישיר בשכן, ולהמיר את הפרספקטיבה האנכית במגע "אופקי" עם האוכלוסייה סביב.

מכיוון שהלך מחשבה זה שבה את דמיונם של רבים כל כך, אין פלא שמעמדה של הצהרת בלפור השתנה בתכלית. לא רק מכונת המלחמה הישראלית הייתה זקוקה לנרטיב שיסתיר את תלותה בסיוע חוץ, אלא הפרויקט הפוליטי היהודי כולו נזקק לו. המשימה הדחופה הייתה להעמיד את ההיסטוריה הישראלית כולה על יכולתו של היהודי החדש להגן על עצמו, ומשום כך לא היה מקום לפתוח אותה באגדות על הבטחות מעורפלות של אחרים. בדומה לכך, אין להתפלא שה"השתלה" המלאכותית משהו של "יום הנשיאים" האמריקני ב-2 בנובמבר בהקשר הישראלי לא צלחה, ושוויצמן, למרות מעמדו הרם, לא זכה מעולם למעמד מקביל לזה של ג'ורג' וושינגטון. אפילו הפילוסוף ישעיה ברלין, בן-חסותו של ויצמן ובהמשך מעריצו, התקשה להכריע כיצד יש לתאר את הנשיא הראשון: האם הוא "היהודי החופשי הראשון בהיסטוריה המודרנית" או "ריש גלותא" – היינו הדמות המגלמת יותר מכול עידן חדש בפוליטיקה ובדיפלומטיה היהודית, או האם הוא מנהיג קהילה ומליץ יושר, הממשיך מסורות מוכרות של שתדלנות יהודית? בחירתו של ברלין להשתמש בסופו של דבר בשני התיאורים בנשימה אחת מעידה על היעדרו של קו הבחנה חד וברור בין הפוליטיקה היהודית החדשה לישנה (Berlin 1970; 2014). אולם ההתפלספות על אודות "אבות האומה" נותרה לעולם עניין משני. עד מהרה התברר שמרכז הכובד של הפנתיאון הישראלי הוסט למקום אחר – אל "מגש הכסף" של אלטרמן, אל ילקוטי הרעים של סופרי הפלמ"ח ואל פרקי אליק והוא הלך בשדות של משה שמיר – והוד הקדושה הועבר מן המנהיגים הפוליטיים אל הנופלים בקרב ומשפחת השכול. כפי שהראה עמנואל סיון (1991), תערובת זו של שכול, של מיתוס ושל זיכרון ייצרה עד מהרה אלגוריות פוליטיות בעלות מבנה נרטיבי משלהן וסלקציה פרשנית אחרת לעובדות ההיסטוריות.

סיכום: חנה ארנדט קוראת ב"הטירה" לקפקא

התוכן האידיאולוגי המובלע בנוסח הביטחוני ברור: האלימות משחררת. ללא הגנה עצמית אין משמעות למושג פוליטיקה יהודית. היכולת למות בקרב למען ישות פוליטית יהודית היא המסמנת את שבירת התבנית האנכית, היא שתשיב לסובייקט היהודי את הממד הפוליטי

שנגזל ממנו באלפי שנות הגלות. לפי קריאה זו, היכולת להפעיל כוח צבאי מספקת טקסט סמוי (סאבטקסט) לספרות הישראלית, ובעצם האפשרות להפעיל כוח – להבדיל מן הערגה המופשטת אל האון הצבאי – גלום המסר המובלע והסמוי שלה. עם זאת, מפתיע לגלות שהחיבורים ההגותיים שהיו אמורים לבטא השקפה זו במפורש הם מעטים. מפתיע אף יותר לגלות שאת הניסוח התיאורטי והנורמטיבי של השקפה זו אנו מוצאים דווקא בכתביה המוקדמים של חנה ארנדט. המאמר שחיברה בנובמבר 1941 בעבור האופבאו (*Aufbau*) – "הצבא היהודי: התחלתה של פוליטיקה יהודית?" – משמש דוגמה מובהקת לכך (Arendt 2007, 136–142).¹¹ בלבו של המאמר ניצבת דרישה שאינה משתמעת לשתי פנים להתיר ליהודים להקים צבא שיילחם בהיטלר תחת דגל יהודי. רק באמצעות מאבק פעיל בהיטלר, טענה ארנדט בתוקף, יוכלו היהודים לאותת לעולם שהעם היהודי קם מחדש. הצבא הוא שיאפשר להם למצוא בתוכם את יצר ההישרדות, שהתנוון במאות שנים של גלות ושל תלות בזויה בחסותם של אחרים, הוא שיאפשר להם לקדם את מטרתם הפוליטית – להשיג אוטונומיה יהודית ליהודי פלשתינה-א". לפיכך, המלחמה תוכיח לנו ולאחרים ש"גם אנחנו מעורבים בפוליטיקה", וללא צבא יהודי, סיימה באזהרה, עלולים היהודים למצוא עצמם בסוף המלחמה מחוץ למועדון האומות (שם, 138, 142). פחות משנתיים לאחר מכן, ב-1943, הצטרפה ארנדט למקהלת מבקריו של ויצמן במאמרה הפרוגרמתי והמוכר יותר, "משבר הציונות" (*The Crisis of Zionism*). במאמר זה האשימה ארנדט את ויצמן שהוא נמנע מלהפעיל לחץ על בריטניה והופך את "פוליטיקת השתדלנות" לקו הפעולה הבלעדי של התנועה הציונית. נראה אם כך שעמדתה של ארנדט תאמה – במפתיע – את תפיסתו של האגף המקסימליסטי בתנועה הרוויזיוניסטית: היא סברה כי השקפתו של ויצמן שמערכת היחסים עם בריטניה חיונית יותר מתמיד בימי המלחמה, היא תסמין של חולשה ושל כפיפות והתרפסות. לשאלה כיצד יוכל היישוב הזעיר להדוף את הפולש הנאצי ללא סיוע אימפריאלי העדיפה ארנדט שלא להתייחס. למעשה, היא הרחיקה לכת אף יותר ממנהיגי הרוויזיוניסטים: לדבריה, מראשית דרכה שכפלה הציונות את רפוס הבריתות האנכיות במקום לשבור את התבנית ארוכת השנים, וכמיהתו של הרצל לזכות בצ'רטר והצהרת בלפור הוכיחו טענה זו (שם, 180–181). נימה ביקורתית דומה נמסכה גם ברשימת הביקורת שחיברה ארנדט על זיכרונותיו של ויצמן (Arendt 1949).

בנקודה זו נסגר המעגל שהתחלנו לשרטט בפתחת המאמר. התפיסה שתפסה ההוגה הפליטה האיקונית את הפוליטי לא הייתה פרי אינטואיציה פילוסופית או תחושת משבר אישי בלבד, אלא גם תוצר של עבודה בסמיכות רבה להיסטוריון שלום בארון, מנסחה העיקרי של תזת הבריתות האנכיות. מאותו שלב ואילך, ההתמודדות עם התזה האנכית החלה לעבור כחוט השני בכתביה. כך, בשנת 1944 שבה ארנדט לסוגיה בפרשנותה הייחודית לסיפורו של קפקא, הטירה. ברומן סוריאליסטי זה ראתה ארנדט אלגוריה המשקפת נדבכי יסוד של הניסיון היהודי. "היהודי המתבולל המודרני", כתבה,

11 מסיבה לא ברורה, מאמרה של ארנדט לא נכלל בתרגום העברי של כתביה היהודיים.

ניצב בפני אותה ברירה, להשתייך לכאורה לעם, אבל למעשה לשליטים – כברואם וכמכשירם – או לוותר לחלוטין ואחת ולתמיד על הגנתם ולחפש את מזלו בקרב ההמונים. היהדות ה"רשמית" תמיד העדיפה לדבוק בשליטים, ונציגיה הם לעולם רק "כפריים לכאורה" (ארנדט 2012, 188).

הנמשל של ארנדט ברור: תלות מוחלטת של התנועה הציונית בטוב לבם של אימפריאליסטים בריטים סופה להפוך את בני היישוב לק' הקפקאי, בניגוד חד לאזרחים ברפובליקה חופשית. שהרי הקריאה האלגורית של ארנדט בקפקא היא קריאה פוליטית ממדרגה ראשונה: לדירה, מר ק', מודד הקרקעות, חדל להיות אדם חופשי בדיוק משום ששאף שלא להפר את הכללים הנסתרים של הכפר המוזר שאליו נקלע והיה נכון לסור למרותם של אדמיניסטרטורים עלומים. אך יותר מכול הוא חדל להיות אדם חופשי משום שהתעקש לנסות בכל כוחו להמציא לרשויות את האישורים ואת הרישיונות השונים שנדרש להציג ולו כדי שיותר לו לישון שנת לילה בכפר. כך הפכה ארנדט את סיפורו של קפקא למשל פוליטי רב-משמעות. מסמכי צ'רטר, השאיפה למולדת מובטחת במשפט או הבטחות סתומות ממעצמות – כל אלה לעולם לא יוכלו להפוך את המתישבים היהודים בפלשתינה-א"י ל"חופשיים", בדיוק כשם שהגעתו של ק' אל הכפר היא טרגית משום שתלה את כל תקוותיו בפקידים ובשליטים נעלמים. בפועל, על אף שאיפתו הכנה לפעול על פי הכללים, ברור לכול כי "אין לו שום רישיון רשמי להישאר שם. בעיני הפקידים הזוטרים, הוא חב את עצם קיומו אך ורק ל'דשלנות' פקידותית, בעוד שמעמדו כאזרח רשום על נייר, הקבור מתחת לתילי מסמכים הגדלים והולכים ומתמוטטים סביבו" (שם). בקריאה זו על פי ארנדט, הצהרת בלפור מאבדת ממעמדה כנקודת הראשית של ריבונות יהודית מודרנית והופכת להיפוכה הגמור – ביטוי אולטימטיבי להיעדרה של מנהיגות פוליטית יהודית של ממש.

הקריאה הפוליטית בקפקא, שהציעה ארנדט באותם ימים שבהם החלה להתנער מן הציונות של ימי נעוריה, משתלבת היטב בהלך המחשבה שאנו מזהים אצל סופרי הנוסח הביטחוני, ויש בכך מידה לא מבוטלת של אירוניה. בשני המקרים אנו מזהים דחייה קטגורית של דפוס הפעולה הפוליטי המבוסס על בנייה של בריתות אנכיות – סופן של אלה אינו אלא לייצר פיסות נייר שלא יעמדו במבחן בעת צרה, ובשני המקרים המסקנה חריפה: האלימות היא תנאי מוקדם הכרחי לחירות פוליטית. ואכן, אל אותן מסקנות מרחיקות לכת היה אפשר להגיע מתוך השקפה ציונית, כמו סופרי דור המדינה, או במהלך ההשתחררות ממנה, כמו ארנדט. קל יותר לארנדט להתנער מן הציונות, שאותה ביקרה על שנסחפה אחר הרעיונות הרוויזיוניסטיים, מאשר לוותר על תפיסה יסודית זו הקושרת בין חירות לבין תפקידה של המיליציה הרפובליקנית. בסופו של דבר, ארנדט דחתה בשאט נפש את רעיון מדינת הלאום העצמאית והעדיפה לראות את היישוב משתלב במסגרת פדרלית רחבה יותר (Rubin 2015). ואולם, היא המשיכה להחזיק בהשקפה שאין לסבול בפוליטיקה הסדרים שיהפכו מיעוטים לקבוצות הנתונות לחסדי שליטים, נאורים ככל שיהיו, וכי הנכונות של הקולקטיב לפנות לפעולה אלימה במשותף היא צורה יסודית של חיים אקטיביים ברפובליקה בריאה.

אין ברצוני לטעון שאין כל חדש תחת השמש. כשם שהאימפריאליזם שינה את צורתו ואת דרכי פעולתו בלי להתפוגג כליל, גם הפוליטיקה היהודית הריבונית השכילה לשכלל בריתות אנכיות עם גורמי כוח חדשים-ישנים. אכן, בנקודה זו תולדותיה של הברית האנכית חורגים מבריטניה. צרפת היא שהסכימה לספק לישראל את טנקי ה-AMX-13 שנקלטו בצה"ל זמן קצר לפני מבצע קדש, את מטוסי המיראז' שעמם הנחית חיל האוויר את מכת המחץ בשעות הראשונות לפרוץ מלחמת ששת הימים ואת המפעל המסתורי בדימונה. היסטוריונים אחרים נדרשו לשאלה אם המניעים למדיניות זו היו נטועים ב"סינדרום וישי", שהעצים רגשות פרו-יהודיים לאחר השואה, או בהסתבכותה של צרפת באלג'יר ובאיכטה האדירה לנאצר ולפן-ערביות. אך לענייננו חשובה ההסתגלות של הברית האנכית, האופן שבו הצליחה מסורת התנהגות פוליטית זו להיפרט למציאות פוליטית וצבאית בעלת תצורות משתנות. מבחינה זו, שמעון פרס, שפיתח ידידות מזהרת עם דמויות מפתח בקיי ד'אורסיי, היה ממשיך דרכו המובהק של סוקולוב, השתדלן-דיפלומט שנשלח לפריז להכשיר את הקרקע להצהרת בלפור. וכפי שניסוחה של הצהרת בלפור היה מעורפל במכוון, גם הצרפתים העדיפו לדבר על ברית בלתי כתובה. או, כפי שהסביר זאת השגריר הצרפתי פייר-יוג'ין גילבר (Gilbert), אין צורך בחוזה חתום בין שתי המדינות "כפי שאפשר לחיות במחיצת אישה אהובה ללא ברית נישואין" (מצוטט אצל Isaacson 2017). בסיכומו של דבר, בריתות אנכיות הן *une affaire personnelle*, עניין אינטימי, הסכם לא חתום שבינו לבניה.

ביבליוגרפיה

- אורשוב, אלי, 2017. "בלפור פינת אחד העם: ציונות, לאומיות ואימפריאליזם במחשבה הפלסטינית המוקדמת", תיאוריה וביקורת 49 (חורף), עמ' 209-232.
- אחד העם, 1921. "הקדמה להוצאה החדשה", על פרשת דרכים: קובץ מאמרים, כרך א, ברלין: יודישער פערלאג, עמ' xviii-xxiv.
- אליעז, יועד, 2008. ארץ/טקסט: השורשים הנוצריים של הציונות, תל אביב: רסלינג.
- אלתרמן, נתן, 1977. הטור השביעי, כרך א: תש"ג-תשי"ד, תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- ארנדט, חנה, 2012. כתבים יהודיים, בתרגום איה ברזיר, תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- בארוך, שלום, 1996. ממדיה העולמיים של ההיסטוריה היהודית: קובץ מאמרים, ירושלים: מרכז זלמן שזר.
- ביאליק, חיים נחמן, 1935. "ארץ ישראל", דברים שבעל פה, תל אביב: דביר, עמ' קנ"ג-קנ"ד.
- בן-גוריון, דוד, 1950. "העדות בפני הועדה המלכותית [ינואר 1937]", במערכה, כרך א, תל אביב: מפלגת פועלי ארץ ישראל.
- , 1959. "מחזון המדינה עד מלחמת-הקוממיות (הגיגים וזכרונות)", תולדות מלחמת הקוממיות, תל אביב: מערכות, עמ' 60-11.
- , 1976. עיונים בתנ"ך, תל אביב: עם עובד.

- בר-און, מרדכי, 2006. **מכל ממלכות הגויים: יחסי ישראל ובריטניה הגדולה בעשור הראשון לאחר תום תקופת המנדט 1948-1959**, ירושלים: יד יצחק בן-צבי.
- ברזילייגר, דבורה, 2003. **בית לאומי לעם היהודי: המושג בחשיבה ובעשייה המדינית הבריטית 1917-1923**, ירושלים: הספריה הציונית.
- גוטוויין, דני, 2016. **"הגורמים לפרסום הצהרת בלפור: חיים וייצמן, התנועה הציונית והאימפריאליזם הבריטי"**, ישראל 24, עמ' 63-142.
- גלבר, נתן מיכאל, 1939. **הצהרת-בלפור ותולדותיה**, ירושלים: ההנהלה הציונית.
- גרינברג, אורי צבי, 1991. **"אמת אחת ולא שתיים"**, דן מירון (עורך), **כל כתביו**, כרך ג: **ספר הקטרוג והאמונה**, ירושלים: מוסד ביאליק, עמ' 179-180.
- הארץ, 1925. **"בלפור בשדרת התמרים"**, הארץ, 27.3.1925, עמ' 2.
- הבקר, 1939. **"אלביון הנוכל"**, הבקר, 5.5.1939, עמ' 7.
- המאירי, אביגדור, 1925. **"בלפור"**, הישוב, 26.3.1925, עמ' 1.
- ווייצמן, חיים, 1949. **מסה ומעש: זכרונות חייו של נשיא ישראל**, בתרגום אשר ברש, ירושלים ותל אביב: שוקן.
- ווייצמן, חיים, 1936. **דברים: נאומים, מאמרים ומכתבים**, כרכים א-ד, תל אביב: מצפה.
- ז'בוטינסקי, זאב, 1928. **מגילת הגדוד**, בתרגום אב"א אחימאיר, ירושלים: הסולל.
- , 1947 [1936]. **כתבים: סיפור ימי – אוטוביוגרפיה**, תל אביב: ערי ז'בוטינסקי.
- , 1984. **"לחץ"**, הדרך אל הרוויזיוניזם הציוני: **קובץ מאמרים ב"ראזסוויט" לשנים 1923-1924**, עורך יוסף נדבה, תל אביב: מכון ז'בוטינסקי בישראל, עמ' 64-75.
- חיימסון, אלברט מונטיפיורי, 1918. **בריטניה הגדולה ותחיית ישראל בארצו**, בתרגום שמואל רפאלי, ירושלים: דפוס רפאלי.
- טוכמן, ברברה ורטהיים, 1987 [1956]. **התנ"ך והחרב: אנגליה וארץ-ישראל**, בתרגום אהרן אמיר, תל אביב: זמורה-ביתן.
- כהן, אורי ש', 2017. **הנוסח הביטחוני ותרבות המלחמה העברית**, ירושלים: מוסד ביאליק.
- מלאך, אסף, 2008. **"מבוא"**, אדריאן הייסטינגס, **בנייתן של אומות: התנ"ך והיווצרות מדינות הלאום**, בתרגום דן דאור, ירושלים: שלם.
- סוקולוב, פלוריאן, 1970. **אבי, נחום סוקולוב**, ירושלים: ההנהלה הציונית.
- סיון, עמנואל, 1991. **דור תש"ח: מיתוס, דיוקן וזיכרון**, תל אביב: מערכות.
- עוז, עמוס, 1976. **הר העצה הרעה**, ירושלים: כתר.
- , 1994. **פנתר במרתף**, ירושלים: כתר.
- , 2002. **סיפור על אהבה וחושך**, ירושלים: כתר.
- פודה, אלי, 2010. **"שונות בתוך מפגן של אחדות: חגיגות יובל הזהב להצהרת בלפור (1967) בישראל"**, ישראל 17, עמ' 59-90.
- פרידמן, ישעיהו, 2004. **מיתוס של כפל ההבטחות: בריטניה, הערבים והציונות 1915-1920**, באר שבע: אוניברסיטת בן-גוריון בנגב.

צור, יעקב, 2015. *מן הים עד המדבר: טבנקין והקיבוץ המאוחד באמונה ובמאבק לשלמות הארץ*, ירושלים: יד בן-צבי ויד טבנקין.

צ'לינוב, יחיאל, 1937. *יחיאל צ'לינוב: פרקי חייו ופעולתו, זיכרונות, כתבים, נאומים, מכתבים*, תל אביב: דפוס הוצאת ארץ ישראל.

קלוזנר, יוסף, 1947. *ז' שניאור: המשורר והמספר, בצרף אוטוביוגרפיה של שניאור*, תל אביב: יכנה.

קלצקין, יעקב, 1953. *כתבים*, תל אביב: עם עובד.

קרלייל, תומס, 1919 [1841]. *על גיבורים, עבודת גיבורים, ומידת הגבורה בדברי הימים*, בתרגום איסר יוסף אינהורן, ורשה: שטיבל.

רז'קרוצקין, אמנון, 1993. "גלות מתוך ריבונות: לביקורת 'שלילת הגלות' בתרבות הישראלית", *תיאוריה וביקורת* 4 (סתיו), עמ' 23–55.

—, 1994. "גלות מתוך ריבונות: לביקורת 'שלילת הגלות' בתרבות הישראלית, חלק שני", *תיאוריה וביקורת* 5 (סתיו), עמ' 113–132.

שטיין, לאונרד יעקב, 1962. *מסד למדינת ישראל: תולדותיה של הצהרת בלפור*, בתרגום חיים גליקשטיין, ירושלים: שוקן.

שלו, יצחק, 1964. *פרשת גבריאל תירוש*, תל אביב: עם עובד.

שניאור, זלמן, 1953. "משא אלביון", *כל כתבי זלמן שניאור*, כרך ג, תל אביב: דביר, עמ' צ"ז–קכ"א.

- Antonius, George, 1938. *The Arab Awakening: The Story of the Arab National Movement*, London: Hamish Hamilton.
- Arendt, Hannah, 1949. "Single Track to Zion," *Saturday Review of Literature* 32(5 February), pp. 22–23.
- , 2007 [1943]. "The Jewish Army: The Beginning of Jewish Politics?" in Jerome Kohn and Ron H. Feldman (eds.), *The Jewish Writings*, New York: Schocken Books, pp. 136–142.
- Bar-Yosef, Eitan, 2017. "Bonding with the British: Colonial Nostalgia and the Idealization of Mandatory Palestine in Israeli Literature and Culture after 1967," *Jewish Social Studies* 22(3), pp. 1–37.
- Bein, Alex, 1980. *Die Judenfrage: Biographie eines Weltproblems*, Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt.
- Berlin, Isaiah, 1970. "Weizmann as Exilarch," in *Chaim Weizmann as Leader*, Jerusalem: Hebrew University of Jerusalem, pp. 13–21.
- , 2014. "Chaim Weizmann," in Henry Hardy (ed.), *Personal Impressions*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, pp. 57–96.
- Böhm, Adolf, 1935. *Die Zionistische Bewegung*, Berlin: Jüdischer Verlag.
- Chowers, Eyal, 2012. *The Political Philosophy of Zionism: Trading Jewish Words for an Hebraic Land*, New York: Cambridge University Press.

- Friedman, Isaiah, 1973. *The Question of Palestine, 1914–1918: British-Jewish-Arab Relations*, London: Routledge and Kegan Paul.
- Gallagher, John, and Ronald Robinson, 1953. "The Imperialism of Free Trade," *The Economic History Review* 6(1), pp. 1–15.
- Heller, Daniel K. 2017. *Jabotinsky's Children: Polish Jews and the Rise of Right-wing Zionism*, Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Isaacson, Robert B., 2017. "From 'Brave Little Israel' to 'an Elite and Domineering People': The Image of Israel in France, 1944–1974," Ph.D. dissertation, The George Washington University.
- Kaufman, Edy, 1979. "The French Pro-Zionist Declarations of 1917–1918," *Middle Eastern Studies* 15(3), pp. 374–407.
- Levene, Mark, 1992. "The Balfour Declaration: A Case of Mistaken Identity," *The English Historical Review* 107(422), pp. 54–77.
- Malcolm, James A., 1944. *Origins of the Balfour Declaration: Dr. Weizmann's Contribution*, London: British Museum.
- Mansour, Nadera A., 2017. "Balfour's Promise: Arab Identity and Temporality in Arabic Interpretations of the Balfour Declaration," paper presented at the conference on The Balfour Declaration: One Hundred Years in History and Memory, Princeton University, Princeton, New Jersey, May 9.
- Reinharz, Jehuda, 1992. "The Balfour Declaration and Its Maker: A Reassessment," *The Journal of Modern History* 64(3), pp. 455–499.
- Renton, James, 2007. *The Zionist Masquerade: The Birth of the Anglo-Zionist Alliance 1914–1918*, Houndmills, Basingstoke, Hampshire, New York: Palgrave Macmillan.
- Rubin, Gil, 2015. "From Federalism to Binationalism: Hannah Arendt's Shifting Zionism," *Contemporary European History* 24(3), pp. 393–414.
- Schmidt, Helmut D., 1953. "The Idea and Slogan of 'Perfidious Albion,'" *Journal of the History of Ideas* 14(4), pp. 604–616.
- Schneer, Jonathan, 2010. *The Balfour Declaration: The Origins of the Arab-Israeli Conflict*, London: Bloomsbury.
- Shavit, Yaacov, and Barbara Harshav, 1990. "Cyrus King of Persia and the Return to Zion: A Case of Neglected Memory," *History and Memory* 2(1), pp. 51–83.
- Sokolow, Nahum, 1919. *History of Zionism 1600–1918*, vols. 1–2, London: Longmans, Green and Co.
- Toynbee, Arnold, and Isaiah Friedman, 1970. "The McMahon-Hussein Correspondence: Comments and a Reply," *Journal of Contemporary History* 5(4), pp. 185–201.

- Tuchman, Barbara W., 1981. "The Assimilationist Dilemma: Ambassador Morgenthau's Story," *Practicing History: Selected Essays*, New York: Knopf, pp. 208–217.
- Vardi, Gil-li, 2008. "'Pounding Their Feet': Israeli Military Culture as Reflected in Early IDF Combat History," *Journal of Strategic Studies* 31(2), pp. 295–324.
- Vereté, Mayir, 1970. "The Balfour Declaration and Its Makers," *Middle Eastern Studies* 6(1), pp. 48–76.
- Vital, David, 1987. *Zionism: The Crucial Phase*, Oxford: Clarendon Press.
- , 1998. "Zionism as Revolution? Zionism as Rebellion?" *Modern Judaism* 18(3), pp. 205–215.
- Weizmann, Chaim, 1942. "Message from Dr. Chaim Weizmann," *The New Palestine* (November 6), pp. 16–17.
- Wheatley, Natasha, 2015. "Mandatory Interpretation: Legal Hermeneutics and the New International Order in Arab and Jewish Petitions to the League of Nations," *Past & Present* 227(1), pp. 205–248.
- White, Hayden V., 1974. "The Historical Text as a Literary Artifact," *Clio: A Journal of Literature, History and the Philosophy of History* 3(3), pp. 277–303.
- Wilson, Kathleen, 2004. "Introduction: Histories, Empires, Modernities," in Kathleen Wilson (ed.), *A New Imperial History: Culture, Identity, and Modernity in Britain and the Empire, 1660–1840*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 1–28.
- Yerushalmi, Yosef Hayim, 2005. *Servants of Kings and Not Servants of Servants: Some Aspects of the Political History of the Jews*, Atlanta: Tam Institute for Jewish Studies.