

לח"י ו"הכנענים": אידיאולוגיה של שוליים, פוליטיקה של שוליים

דיון בעקבות הספרים: לח"י 1940–1949, אידיאולוגיה ופוליטיקה מאת יוסף הלר; שלח ועט בידו, חייו של יונתן רטוש מאת יהושע פורת.¹

בארבעה דברים, לפחות, משתלבים ההיסטוריה של לח"י ותולדותיה של האידיאולוגיה הכנענית, המגולמת בביוגרפיה של יוצרה ונציגה העיקרי, יונתן רטוש:

א. לח"י והחוג הכנעני צמחו שניהם מגזע אידיאולוגי וארגוני משותף – "המכסימליזם הרוויזיוניסטי". שני החיבורים הנ"ל עומדים על המקור המשותף הזה ועל השתלשלות הקטבים ממנו. אף שלח"י והחוג הכנעני ניסחו היסטוריה סופיה לאומית-משיחית שונה בתכלית, ניתן לזהות בנקל קווי דמיון בין השניים. יתרה מזאת, בלח"י נמצא מעין "גרעין כנעני" שראה בלח"י ארגון בעל מהות "כנענית" – אפילו שחבריו ומנהיגיו לא היו מודעים לו.

ב. בין אברהם שטרן (יאר) ויונתן רטוש (אוריאל הלפרין) היו קשרים אישיים הדוקים, ולרטוש היתה השפעה מעצבת על התפתחותו של שטרן. המצע המשותף וסיבות הפירוד מהווים ציר לבחינת היחס בין שתי האידיאולוגיות.

ג. לח"י ו"הכנענים" היו שתי קבוצות שוליים במערכת הפוליטית והאידיאולוגית ביישוב בשנות הארבעים, הן מבחינת עמדתן ומיקומן במערכת הפוליטית, הן מבחינת מיקומן ומעמדן במערכת הנורמטיבית המוסכמת של האידיאולוגיה הציונית ושל התרבות הפוליטית ביישוב. אולם "שוליים" ו"מרכז" אינם מצב סטטי; אדרבא, שני המקרים שלפנינו מבהירים היטב כי מה שמצוי בשוליים בזמן מסוים עשוי לנוע אל המרכז, לתפוס שם מקום ואפילו להפוך ל"מרכז".

ד. שתי הקבוצות היו בעיני עצמן אוואנגארד רדיקלי פורץ ומתווה דרך; בעיני סביבתן היו קבוצות "סוטות" ו"סהרוריות", שדינן הוקעה ונידוי. למרות מעמדן השולי הן טיפחו לעצמן דימוי של "מרכז", וגם יריביהן העצימו את כוחן ואת עוצמת השפעתן.

1. יוסף הלר, לח"י 1940–1949, אידיאולוגיה ופוליטיקה (שני כרכים), ירושלים 1989 (628 עמודים); יהושע פורת, שלח ועט בידו, חייו של יונתן רטוש, תל-אביב 1989 (485 עמודים). הדיון נערך במסגרת יום עיון של המכון לחקר הציונות, אביב 1990.

יחסים אלה בין השוליים למרכז מסבירים איפוא מדוע דיון בשתי הקבוצות הללו טעון מעצם טיבו רגשות סוערים וקיטוב, ואווירה מניכאית מרחפת עליו ומהולה בו. מנקודת מבטן של שתי הקבוצות, ההיסטוריה שלהן – היסטוריה של שתי כיתות – היא "היסטוריה קדושה", וכל התייחסות בקורתית, שלא לדבר על שלילית, מעוררת רוגז רב ותגובות בוטות. מאידך גיסא, אין מדובר במפלגות פוליטיות, ולכן הדיון ביחס שביניהן ובמידת השפעתן איננו יכול להתמצות בבחינת גודלן האלקטורלי והארגוני או בפעילותן, אלא מחייב בחינות אחרות: (א) ההשפעה המידית שהיתה לפעולותיהן של מהלך המאורעות: (ב) האופנים השונים שבהם לחלו וחדרו הרעיונות של שתי הקבוצות לחוגים שונים ולבמה הפוליטית-אידיאולוגית בכללותה.

מעבר לקווי הדמיון שצוינו היה שוני עקרוני ועמוק בין לח"י ל"כנענים", בין שטרן לרטוש: שוני שבהקשר ההיסטורי משקלו כבד הרבה יותר מקווי הדמיון הרעיוניים. החוג הכנעני היה ונשאר חוג אידיאולוגי-ספרותי, שאומנם ניסה כוחו בהתארגנות פוליטית-למחצה, אך נכשל בכך. הרעיונות שהטיף להם כמו נזרקו לחלל האוויר והתקיימו באופן עצמאי. מכאן, שלגביו ניתן לשאול רק, איזו השפעה היתה לרעיונות להם הטיף. לח"י, לעומת זאת, היה ארגון מחתרתי (טרוריסטי) בעל אידיאולוגיה ופרוגרמה. הוא אומנם שאף לכך שרעיונותיו יזכו להשפעה, אבל יותר מזה התכוון שלפעולותיו תהיה השפעה על מהלך המאורעות ועל המערכת הפוליטית. לפיכך, יש לשפוט אותו בשני הממדים גם יחד: ראשית, מה היתה מידת השפעתו על ההיסטוריה של היישוב בשנים 1940-1948, ושנית, באיזו מידה השפיעו ונקלטו רעיונותיו. לבסוף, ניתן לשאול לאיזה מימד היתה חשיבות רבה יותר בטווח הארוך.

יש לנו עניין איפוא בשתי קבוצות המייצגות את שני קצותיו של הנוף קונפורמיזם הרדיקלי של "הציונות החילונית". יתרה מזאת, אלו הן שתי הקבוצות שהציעו בשנות הארבעים תמורה רעיונית רדיקלית במחשבה הציונית, וייצגו את המכסימום הרדיקלי שאליו ניתן להגיע – ואשר נדחה על-ידי הרוב המכריע ביישוב.

ספרו של פורת הוא ביוגרפיה אינטלקטואלית וספרותית. הוא מרחיב את הידע שיש לנו על התפתחותו האינטלקטואלית (והספרותית) של רטוש, ומגיש תיאור מפורט וניתוח מעמיק של השקפת עולמו². בצד זה יש כאן לראשונה ביוגרפיה של רטוש האדם, שאין בחייו הרבה עלילה וגם לא ברור עד כמה השפיעה אישיותו על עיצוב עולמו ודרך חייו. בכל מקרה, עולה מן הספר התאמה בין תכונות האופי לבין האידיאולוגיה הרדיקלית והכולית, ולא פחות מכך בין סגנונו הבוטה והחרף לבין התוכן הרדיקלי של דבריו. הביוגרפיה גם

2. ראה גם Yaakov Shavit, *The New Hebrew Nation, A Study in Israeli Heresy and Fantasy*, London 1987.

דנה בזיקה שבין שירתו של רטוש לבין השקפת עולמו. מעטים המשוררים העבריים שזכו לביוגרפיה באיכות כזאת; אך רטוש, כמדומה, לא זכה לה בתוקף היותו משורר לאומי מודרניסטי דווקא, אלא בשל היותו משורר אידיאי, או אולי אידיאולוג משורר.

ספרו של הלר, לעומת זאת, הוא ביוגרפיה קולקטיבית של ארגון, שהלר רואה בו תנועה מדינית מודרכת על-ידי אידיאולוגיה, ועל כן מעניק לאידיאולוגיה גיה משקל מכריע בתולדות הארגון. מבחינה זו מעמידים שני הספרים במרכזם התפתחות רוחנית-אידיאולוגית.

ואולם, הקרע בין רטוש לשטרן לא היה רק אידיאולוגי. רטוש לא האמין ביכולתו של לח"י (או עוד האצ"ל בארץ-ישראל) להשפיע על מהלך האירועים. רטוש סבר שהתיאוריה צריכה להקדים את המעשה, כי "בתנועה אמיתית מקומו של הרוח הוא ביסוד ובראש"³. לא זו בלבד שסבר שללח"י של שטרן אין אידיאולוגיה ואין זהות אידיאולוגית, הוא סבר גם שלח"י צריך להיות בראש וראשונה חוג אידיאולוגי, שישמש גרעין "לבניינה של התנועה העתידה". דפוסים אישיות שונים, מנטליות שונה, ולא רק חילוקי השקפות, כרו את התהום בין שטרן לרטוש. רטוש לא היה מנהיג מחתרתי אלא היה – וכך ראה את עצמו – מורה הלכה ותעמלן (בשכר). למעשה, כמוהו כאורי צבי גרינברג; שני המשוררים הלאומניים הגדולים של השירה העברית – הוציאו עצמם אל מחוץ ל"מאבק" של לח"י (ושל האצ"ל) בפועל, לא היו מעורבים בו ולא תרמו לו במישרין תרומה כלשהי.

כאן רובצת תהום בין השניים: רטוש דיבר על השפעה לטווח ארוך, על היקלטות האידיאולוגיה באמצעות תעמולה והטפה, על השינוי הנחוץ בתודעה הלאומית של הרוב; שטרן דיבר קודם כל במושגים פוליטיים מידיים, על הגשמתה של מטרה מדינית על-ידי ארגון הפועל ממצב של מיעוט ו"שוליות" מובהקת. לח"י היה אומנם עסוק ללא הרף בבניית הדיוקן האידיאי שלו, כפי שהלר משחזר בפירוט רב, אבל לא על חשבון העשייה. בהקשר ההיסטורי של שנות הארבעים (1940–1948), עיקר השפעתו היה טמון בעשייה ולא במבנה של השקפת עולמו, בחידושיה העקרוניים, בתמורות שחלו בה ובגלגוליה.

כיון שהלר נמנע במתכוון מן המימד האופרטיבי ומן המימד הארגוני,⁴ התמונה איננה שלמה אלא חסרה, ועשוי להתקבל הרושם שיש חפיפה בין האידיאולוגיה והדיונים האידיאיים לבין המעשים. אך לא ברור כלל עד כמה מייצגים המאמרים שהתפרסמו בפרסומי לח"י – פרי עטם של בודדים – את הלוך הרוחות הכללי,

3. ראה מכתבי רטוש לאברהם שטרן, יונתן רטוש, כתבים, תל-אביב 1986, עמ' 51–72.

4. כך גם אצל פנחס גינזסר (מבוא והערות), בצאת לח"י מהמחתרת, הוצעה הארצית הראשונה של לוחמי חירות ישראל, באר-שבט 1985. ראה גם אצל בועז עברון, החשבון הלאומי, תל-אביב 1988, עמ' 351–373.

ובאיזו מידה. איננו יודעים האם ההצטרפות ללח"י והחברות בה היו פועל יוצא מהסכמה לאידיאולוגיה או מהסכמה למטרה המדינית המידית? האם היה פער כלשהו בין ההנהגה המצומצמת לבין חברי השורה? איך נוצרו דפוסי השליטה בארגון קטן וחשאי זה? איך נקבע היחס בין המטרות האופרטיביות המידיות לבין התוכניות המדיניות הגדולות? אלו הן שאלות רבות־ערך כשמדובר לא בחוג אידיאולוגי העוסק בתיאוריה – ובהטפה – אלא בארגון טרור קונספירטיבי הפועל ברציפות במשך עשר שנים. רק עם היציאה מן המחתרניות יש ברשותנו התבטאויות של "החיילים האלמונים" עצמם. אבל לח"י של שנת 1948 עבר לא מעט תמורות דמוגרפיות (וארגוניות) מאז 1940, והשאלה היא, עד כמה מייצג לח"י של 1948 את לח"י של 1940?

לפני הלה היתה שפעה של מקורות, שרובם ככולם דיונים ועיונים אידיאולוגיים, אולם גם לו לא נמצאו פרוטוקולים של ישיבות מרכז או מסמכים הקשורים ישירות למוקד ההכרעות. כיון שכך, נאלץ המחבר ללכת "בעקבות החומר", ואכן הפיק ממנו את המירב. אך ההשתעבדות הזאת למקורות הכתובים עיוותה, כאמור, את התמונה והביאה לכך, שלא מעט "חידות" היסטוריות נשאר ללא פתרון. (למה, למשל, קיבלו חברי השורה את החלטת המפקדה להפסיק את פעילות לח"י נגד האצ"ל לאורך כל ימי ה"סזון"?)

כיון שהפעולות של לח"י נקבעו על-ידי קבוצה מצומצמת של אנשים, הרי חוסר היכולת לשחזר את תהליכי קבלת ההחלטות הוא חסרון כבד. בידנו ספרות זכרונות ענפה למדי על פעולותיו של לח"י. ואולם דומה שעל ההיסטוריון מוטלת החובה לברר את השיקולים הפוליטיים שהנחו את מתן הפקודות וההחלטות, ואת הקשר בין הפעולות לבין האידיאולוגיה והאוריינטציה המדינית. והרי מאפיין מובהק של תולדות לח"י הוא הפער העצום בין הרטוריקה והצהרת הכוונות המלאה חשיבות עצמית לבין היקפם של המעשים. אילו לא היה האצ"ל פועל – כמעט שלא היה לפעולותיו של לח"י הד!

כיון שהלה נמנע מתיאור המבנה, דפוסי הפיקוד והשליטה, ומהפעולות עצמן, לא מחוור תמיד התפקיד שהיה ללח"י בהקשר ההיסטורי. תשומת הלב מוסבת לשאלות כמו, מתי ולמה שינה הארגון את האוריינטציה שלו, אם אכן שינה? הלה אינו מעניק לפעולות לח"י משקל רב בהשפעה על עיצוב המדיניות הבריטית – או הסובייטית, וכמו רבים אחרים קושר את לח"י באצ"ל. החיבור הכמעט־אוטומטי הזה בין לח"י והאצ"ל מעלים לא רק את המתח שהתקיים בין שני הארגונים, אלא גם את העובדה שבמאזן בין השניים, תפקידו של לח"י היה שולי. יש סיבות היסטוריות שונות לכך שאצ"ל ולח"י נכרכים תמיד כווג, אבל נראה שלח"י זוכה בשל כך באשראי גדול פי כמה ממה שראוי לו.⁵

5. יש סיבות שונות לכך שההיסטוריוגרפיה של האצ"ל, ועוד יותר מכך מורשתה הפוליטית, מעדיפה לטשטש את המחלוקת הקשה ואת העוינות דאז, ולצייר את שתי המחותרות כאילו פעלו כגוף אחד.

בהקשר ההיסטורי, אם ללח"י ולאצ"ל היתה מטרה משותפת בטווח המידי, ראוי לתהות, מה טעם היה בפילוג הארגוני ובקיום העצמאי של לח"י, שמבחינה אופרטיבית לא היתה לו שום חשיבות של ממש? אם האוטו-היסטוריות של האצ"ל ושל לח"י מדברות בנשימה אחת על שני ארגונים אחים, איזו תכלית היתה לקיומם הנפרד, ומדוע סירב לח"י בכל תוקף להתאחד עם האצ"ל? האם רק פער בהשקפות היה כאן, או שמא הציפיה של לח"י לתפוס את מקום האצ"ל (ותנועת האם שלו), אם כאופוזיציה מרכזית או כשותף של השמאל הרדיקלי-אקטיביסטי ביישוב ובמדינת ישראל? האם האצ"ל לא היה יוצא ל"מרד" נגד "הספר הלבן", ובעצם נגד המנדט ונגד בריטניה, אלמלא הקדים אותו לח"י – או אלמלא היה לח"י קיים? דומני כי האצ"ל לא היה נזקק לתקדים של לח"י ול"חלוציותו" לצורך כך. אם כן, ראוי שהעיון בגלגוליו האידיאולוגיים של לח"י לא ישכיח את הצורך לשפוט את משקל פעולותיו, את הצורך בקיומו העצמאי, ולא פחות מכך – להעריך ולשפוט פוליטית – ומוסרית – כמה מפעולותיו "הסוטות" המובהקות.

דווקא משום שמדובר בארגון מחתרתי, השאלה העיקרית איננה שאלה של גנאולוגיה אידיאולוגית. הפילוג באצ"ל והנתק החרף בין האצ"ל לבין לח"י היה תולדה של מסקנות שונות בתכלית, שהוסקו מן המצב שנוצר בפרוץ מלחמת העולם השנייה: האצ"ל החליט לשתף פעולה עם בריטניה; לח"י החליט להמשיך ב"מלחמתו" בבריטניה. שתי ההחלטות הקוטביות הללו הן-הן התהום שנכרתה בין שני הארגונים, ושום רציפות עיונית-גנאולוגית לא יכולה לטשטש את ההבדל העמוק הזה.

בהקשר הפוליטי הפנים-יישובי היה לח"י (ולאמיתו של דבר, לכמה ממנהיגיו, ובעיקר יליד-מור) מעמד של "כוח שלישי", המסוגל לשמש "איש קשר" ו"מתווך" בין שני הכוחות המרכזיים – "ההגנה" והאצ"ל. הפעילות באיזור דמדומים זה, שטעויות שיקול, מקיאולוזים וכוונות טובות שימשו בו בערבוביה, היא שהעניקה ל"שוליות" של לח"י תפקיד גדול הרבה מעבר לכוחו: לפעמים גם תפקיד חיוני. (לח"י, שהיה עילת ה"סוזן" נגד האצ"ל, היה הגורם שבתיווכו קמה "תנועת המרי העברי"). כך זכה לח"י בנקודות זכות בהיסטוריוגרפיה, דווקא בגלל – ובזכות – היותו "קבוצת שוליים". אבל מעמד כזה יכול היה להתקיים רק במצב שנוצר בשנים 1944–1947, ולא לאחר מכן. משנתברר שלח"י אינו מהווה תחרות או חלופה לאצ"ל – אבדה לו חשיבותו ודינו היה להתפרק ולהתפצל, או לפרנס חוג אידיאולוגי וקבוצות טרור קטנות.

חשיבותו של ארגון קטן ואקטיבי, בסיטואציה של התקופה הנדונה ביישוב, חורגת מחשיבותו של גוף פוליטי-מפלגתי (או ממשקלה של קבוצת לחץ), זאת בשל יכולתו לשמש קטליזטור או מתווך, ולא פחות מכך, יכולתו להטות את מהלך המאורעות על-ידי פעולה יזומה (בעיקר טרור פוליטי-אישי), לטוב ולרע. לח"י היה חדור אמונה שכוחו והשפעתו חורגים מעל ומעבר לממדין, ושהוא

לבדו קורא נכון את "מהלך ההיסטוריה". את דרכו של לח"י, ולא מעט מתהפכותיו, עיצבה יומרה אוואנגארדית-משיחית, שבה ראה עצמו ככוח פוליטי בעל משקל גם בזירה המדינית הכללית. הרבה מפעולותיו, בעיקר יוזמותיו "הדיפלומטיות", היו מונעות על-ידי אשליה גדולה ומסוכנת זאת, ששילחה אותו לאי-אלו הרפתקאות מפוקפקות. ההנחה שלח"י הוא הגורם שממשלת בריטניה תתחשב בכובד משקלו בעת שתשקול את מדיניותה המזרח-תיכונית, או לחילופין, גרמניה הנאצית, איטליה הפאשיסטית או ברית-המועצות היתה כל כולה פרי הרצון והצורך לטפח תודעה עצמית שלח"י הוא גורם חשוב, בלי שיכיר במגבלות כוחו. כדי לגשר על התהום העמוקה שבין שוליותו הפוליטית והאידיאולוגיה האוואנגארדיסטית-משיחית, הירבה לח"י לא רק ברטוריקה המפריזה בערכו אלא גם ניסה כוחו במעשים. מרוב דיון באידיאולוגיה ובחילופי אוריינטציות עשוי להתקבל הרושם המוטעה, כאילו לכל הגלגולים הללו היה אכן רישום כלשהו על האירועים בהקשר המדיני הבינלאומי, ולא היא. הוויכוח האידיאולוגי והיומרה האידיאולוגית היו פרי הדימוי העצמי ותולדה של מהות הארגון.

השאלה המרכזית היא, איפוא, מהי הזיקה בין אידיאולוגיה לפראקסיס, או מה מהותה ותוכנה של האידיאולוגיה של לח"י. אף שבהקשר ההיסטורי, כפי שראינו, לח"י חשוב קודם כל בשל היותו ארגון טרוריסטי-אקטיבי, הלא הולך בקו המקובל, הרואה בלח"י בראש וראשונה גוף אידיאולוגי המבקש בכל מחיר לממש את עקרונות האידיאולוגיה שלו. "בלח"י משמשת הפוליטיקה תמיד את האידיאולוגיה ולא להיפך" (כרך ב', עמ' 337). אופיו של לח"י – כמו גם מקור כשלונו – עוצבו על-ידי אידיאולוגיה שכפתה עצמה על הפוליטיקה. וכך, בעוד שבאצ"ל לא היתה סתירה בין אידיאולוגיה ופוליטיקה, בלח"י נוצרה סתירה כזאת למן ההתחלה (כרך ב', עמ' 367). מכאן חשיבות העצומה – ולדעת, המופרות – שמעניק הלא לחיפושי הזהות האידיאיים והאידיאולוגיים של לח"י. (נחוץ, כאמור, לברר, עד כמה ייחסו חברי השורה חשיבות לבירורים ההיסטוריוסופיים של אלדד-שייב או לבירורים האידיאולוגיים של נתן ילין-מור, אם בכלל.)

בגלל היותו גוף חדש, פורש, בעל יומרה אוואנגארדיסטית-משיחית, המחשיב מאוד השקפת עולם, לא היה לח"י מוכן לסתפק בזהות של ארגון שיש לו רק מטרה אופרטיבית גדולה ומוסכמת (גירוש הבריטים וכינון מדינה לאלתר), אלא חתר לטפח אידיאה לאומית מקורית וטוטאלית. אידיאה זאת גרסה "קיצוניות במטרה וריאליזם באמצעים" (כרך ב', עמ' 337). מהי הקיצוניות שבמטרה? דרכו של לח"י כאן היתה עקבית: הוא חתר לכינון מדינה עברית משני עברי הירדן כמטרה לאומית-משיחית (משימה שהיתה לא רק הרבה מעבר לכוחותיו שלו, אלא גם מעבר לכוחותיו – שלא לדבר על כוונותיו – של היישוב). למען מטרה זאת הוקם לח"י, בגינה החל בטרור אנטי-בריטי בעצם ימי מלחמת העולם (ללא

הפסקת אש, אלא לאחר רצח הלורד מוין ובתקופת ה"סוון", שהופנה כולו נגד האצ"ל), ולמענה הוסיף לפעול כארגון עצמאי וריבוני בשנות "המאבק". אולם כיון שכתנועת מחתרת מדינית ואידיאולוגית הכיר לח"י בכך שלטרור האישי שנקט – ומאוחר יותר, לפעולות המזוינות שלו נגד מטרות בריטיות – אין סיכוי להשפיע על מהלך המאורעות, נסחף בכורח אופיו ומהותו לכל אותם גישושים "דיפלומטיים" כלפי חוץ וכלפי פנים, ונגרף באמונה שדיוקנו העצמי, כפי שיעוצב על-ידי המאמרים בעיתונות שלו, יוכל להפוך לכוח פוליטי, ויביא לו תמיכה מבחוץ ומבפנים.

במלים אחרות, בניגוד להשקפת לח"י על עצמו, כיון שהמטרה שקבע לעצמו היתה לא-ריאלית, ממילא גם השיטות שבהן פעל היו לא-ריאליסטיות. ככל שהמטרה היתה יומרנית יותר, כך היו השיטות הרפתקניות יותר, פרובוקטיביות יותר. כתנועה שמוצאה מזרם אידיאולוגי מובהק (המכסימליזם הרוויזיוניסטי) לא יכול לח"י מראשיתו להתקיים ללא תעודת זהות אידיאולוגית, שתיתן צידוק ותוכן לקיומו העצמאי. יש בקרב דובריו הטוענים שהיה כל כולו תנועת שחרור לאומית היונקת מ"מקורות ישראל". אם כך הדבר, לשם מה נחוץ היה אותו שטפון של מאמרים היסטוריוסופיים ועקרוניים שמילאו את דפי העיתונות? הוא היה נחוץ כדי להעניק ללח"י תוכן, ולא פחות מכך בגלל אילוץ אימננטי: המשיחיות הלאומית שלו, שנתלתה אומנם ב"מקורות ישראל", היתה רחוקה מן המסורת או מתמיכה ב"תיאוקרטיה", ולא סיפקה עקרונות חברתיים, פוליטיים או כלכליים של ממש. דומה שבכל מקרה השאלה העיקרית היא, עד כמה חיפושים אלה, והנוסחאות שהולידו, היו אותנטיים? האומנם לפנינו מאמץ אותנטי לעצב השקפת עולם כוללת, או צורך השעה להלביש את לח"י בלבוש מתאים, אפילו במסווה?

גרעינו של לח"י – האידיאה המרכזית – נשאר אחד ויציב: ארץ-ישראל ההיסטורית משני עברי הירדן בריבונות לאומית יהודית. כדי להגיע למטרה זאת היה לח"י מוכן לשנות את דיוקנו: ב-1942 הציג עצמו כגירסה יהודית של לאומנות גזעית,⁶ ואחרי המלחמה, כ"בולשוויזם עברי" המבקש לכונן מדינה עברית-סובייטית משני עברי הירדן. בשני המקרים לא הסתפק בהכרזה על נכונות בשיתוף פעולה על בסיס פרגמטי ועל ריאלי-פוליטיק, אלא הזדרז להכריז על עצמו כדומה מבחינה אידיאולוגית לבעל-הברית המחזור. מתי ואצל מי הופנמו תהפוכות אלו והפכו להיות תמורה אותנטית בהשקפת עולם – נושא זה הוא עניין בפני עצמו. כקולקטיב, לח"י התכוון אכן תמיד לדבר אחד, ונכון היה לשנות את פרצופו בגמישות מפתיעה כדי להגיע למטרה.

6. במשא ומתן שלו עם הנציג של גרמניה הנאצית כך: Die NMO [Nationalen Militärischen Organisation] ist ihrer Weltanschauung und Struktur nach mit den Totalitären Bewegungen Europas eng verwandt."

במקום אחד כתבתי, שלח"י היה קבוצה משיחית אופורטוניסטית.⁷ הלא, ששקע עמוק בכתבי לח"י ובחיבוטי נפשו, סבור שמדובר בנסיונות כנים להגיב על התמורות הבינלאומיות ולהתאים את האידיאולוגיה לעולם המשתנה. אך הוא גם סבור, שלח"י הוא קבוצה אידיאולוגית פונדמנטליסטית מובהקת – וככזאת, הרי אינה אמורה לשנות את עיקרי השקפת עולמה באופן כה קיצוני ובתקופת זמן קצרה – ויותר מפעם אחת! אם כך, אולי בעצם לפנינו קבוצה פוליטית המתאימה אידיאולוגיה לכל מצב, ולא להיפך?!

השאלה היא, כמובן, מהו גרעינה של האידיאולוגיה ומהו הנספח והנלווה לה. לח"י היה, כאמור, קבוצה טעונה תודעה עצמית משיחית טוטאלית, שהציבה לעצמה מטרה פוליטית מובהקת: זו היתה האידיאולוגיה שלה. והנה, דווקא משום קנאותו לעקרון היסוד הזה, ולא בשל גמישותו האידיאולוגית, נזקק לח"י והיה מסוגל לנקוט באופורטוניזם בכל ההיבטים האחרים של עולמו האידיאולוגי. גי. שוב, הפער העמוק והבלתי ניתן לגישור בין יומרתו המשיחית לבין כוחו – ו"המציאות" – הולידו בלח"י לא רק גמישות והסתגלות "ריאליסטית" למצבים המשתנים, אלא אופורטוניזם מובהק, אופורטוניזם שהכשיר אותו לאמץ דיוקנאות אידיאולוגיים שונים כדי להשיג תמיכה בתוך היישוב (במחנה השמאל האקטיביסטי, קרי אחדות העבודה) ובחוץ (ברית המועצות). המטרה של לח"י לא השתנתה, השתנו האמצעים האידיאולוגיים, הכסות האידיאולוגית, לשם השגתה.

מה שמכונה "האוריינטציה על ברית המועצות" נבע לא מהערכה חיובית פתאומית למארכסיזם כאידיאולוגיה וכתיאוריה, ולקומניזם הסטאליניסטי כשיטה, אף כי גם הערכה כזאת התפתחה לקראת שנת 1947–1948. היא נבעה מההנחה, כי ארצות הברית (אנגליה היתה ונשארה הארכי-אויב) היא מעצמה אימפריאליסטית חדשה ופרוערבת בהכרח, בגלל אינטרס הנפט שלה. לעומתה, ברית המועצות חסרה כל דחף אימפריאליסטי במזרח התיכון; ברית המועצות אין לה שאיפות התפשטות, כל כוונתה להבטיח את העורף מפני האימפריאליזם המערבי, ומכאן שהיא תתמוך במזרח התיכון "נייטרלי", שיהיה בטוח מהשפעת הברית האנגלו-אמריקאית. "נייטרליות" בעיני לח"י, פירושה היה כינונה של מדינה יהודית – בעצם, מעצמה עברית חזקה במזרח התיכון – משני עברי הירדן. מעצמה עברית זו תהיה בעלת בריתה של ברית המועצות ותבטיח את הנייטרליות של המזרח התיכון. במלים אחרות: חזון המדינה העברית הגדולה לא יוכל להתממש ללא תמיכה וגיבוי סובייטיים כנגד האימפריאליזם הפרוערבי של ארצות הברית. לא אידיאולוגיה, אלא החזון הטריטוריאלי המשיחי של לח"י הוא שעיזב את "האוריינטציה" שלו והפך גם

7. במאמרי "לח"י – בין אידיאליזם לאופורטוניזם: לבירור דיוקנו של לח"י כארגון מחתרת וקבוצה אידאית", *מיתולוגיות של הימין*, בית ברל 1987, עמ' 119–153.

"ימניים" כאלדד למי שנדמים לשעה כתומכי ברית-המועצות. חיבוטי האוריינט-ציה הינם ביטוי למה שביקשתי להגדיר בהזדמנות אחרת כ"ראיית העולם מעליית הגג" – הערכת המאורעות ומקומך בתוכם מתוך תודעה עצמית מופרזת של שוליים הרואים עצמם אוואנגארד ומרכז. בלח"י סברו כי התנקשויות בשוטרים בריטיים ב-1941-1942, פעולות אנטי-בריטיות בעלות אפקט מוגבל אחרי 1944, והצהרות נלהבות בעיתונות המחותרת, יהפכו את לח"י מארגון זעיר ושולי לבעל ברית מדיני בכוח של מעצמה גדולה, שתראה את לח"י כאילו ייצג את ישראל.

הלר אינו מייחס משקל רב למהפכים בהגדרת התוכן הפוליטי-חברתי-כלכלי של המדינה לעתיד באידיאולוגיה של לח"י, אבל כיון שעיסוקו העיקרי הוא באידיאולוגיה, הוא גם רואה ב"השמאלה" של לח"י מהלך אותנטי, ומכנה אותו "נאציזם-בולשוויזם", כינוי שעורר עליו, כמצופה, קיתונות של בקורת. "נאציזם-בולשוויזם", ראוי לציון, אינו מתייחס לאופיו של לח"י, אלא לאופיה של החברה והמדינה שביקש בחזונו לכונן. על-פי ההגדרות של הלר אפשר היה ליחס את הכינוי הזה לעוד קבוצות בציונות, שרצו בארץ-ישראל השלמה שתהיה בעלת צביון סוציאליסטי. אגב, אפילו האצ"ל, בקווי היסוד שלו עם צאתו מהמחותרת, דיבר על הלאמת כל מפעלי היסוד והשירותים הציבוריים, על הגבלת הבעלות הפרטית על הקרקע (בלי ספק התכוון ל"בעלות הפרטית" של ההתיישבות עובדת) ועוד כהנה וכהנה סעיפים "סוציאליסטיים" ו"ממלכתיים". אבל אם נראה בכל ה"השמאלה", לפחות מנקודת מבטו של הרוב ה"משמאיל", מהלך טקטי יותר מאשר שינוי בהשקפת עולם, וב"בולשוויזם" רק דרך להגיע אל המטרה האמיתית – ריבונות יהודית על כל ארץ-ישראל – ממילא לא יהיה הרבה ערך לתהליך ההשמאלה הזה ולכל ההתדיינות העקרונית סביבו. עובדה, להשמאלה, במובן של אמונה בקומוניזם כמבנה הפוליטי-כלכלי של המדינה, לא היתה הצלחה רבה בשורות לח"י, וכקבוצה תרם לח"י אך מעט מאוד "בולשוויזם-קים" לפוליטיקה הישראלית. אם היתה בלח"י בשעתו היענות לבולשוויזם, הרי זה משום שהשקפת עולמו של לח"י היתה טוטאליסטית במהותה, ובולשוויזם יכול היה, בהקשר מסוים, להיראות שווה ערך לטוטאליזם המבוקשת. בקצרה, "קומוניזם לאומי" היה רק מהלך טקטי שהתכוון להסתייע בקומוניזם להשגת המטרות הלאומיות הרחבות, אך לא לכונן לאחר מכן מדינה יהודית קומוניסטית משני עברי הירדן. מדינה טוטאליטרית – כן, אבל לא קומוניסטית ולא סוציאליסטית.

כאן אני מגיע לשתי נקודות מפגש נוספות בין לח"י ו"הכנענים": האחת, מפגש שבמהות והשניה, מפגש שהוא תוצאה של גלגול דיאלקטי. שתי הקבוצות, או לפחות דובריהן המרכזיים, טוענות להיותן תנועות לאומיות מקוריות ובעלות ייחוד. שתיהן טוענות להיותן פרי הגידול האותנטי של ארץ-ישראל ושל ההווה

העברית. שתיהן דוחות בזעם כל נסיון לשחזר את מקורותיהן בנסיון ההיסטורי האירופי ובעולם האינטלקטואלי-האידיאולוגי האירופי. הן מוכנות להסכים כי היו הקבלות, אך לא יודו כי ספגו השפעות "זרות". גם פורת וגם היר, כל אחד בתחומו, מלמדים עד כמה ריק הנסיון לטעון ל"מקוריות" ול"יחידאיות" בתחום הרעיוני. שתיהן לא היו "ילידות הארץ" באופן מוחלט – לח"י התגבש יותר על הרקע הפולני מאשר על הרקע הארצישראלי – ושתיהן לא היו מקוריות. ההכרזה שלח"י לא היה אלא מגשימים של "תורת משה" או הגותו של הרמב"ם אינה אלא דמגוגיה אינטלקטואלית. לח"י, למשל, שולל בתוקף את הטענה כי הושפע מזרמים רעיוניים ומהלכי רוח שונים שרווחו בציבוריות הפולנית בשנות השלושים. אך הספרות של לח"י עצמה היא עדות ברורה וחד-משמעית לכך. אין כאן רק מקרה של הקבלה, אלא באופן מפורש מקרה של שאילה והטמעה של מודלים היסטוריים, רעיונות ושיטות פעולה. אכן, נוח יותר לדבר על "ההשפעה האירית" ולהצביע על המאמרים הרבים בכתבי לח"י שצוטטו מן "הדוגמה האירית". הנסיון האירי היה נוח לציטוט כיון שטשטש את "עקבות פולניה", שהפכו לא רצויים ולא נוחים אחרי 1940, וכיון שאירלנד ייצגה ארכי-אויב של בריטניה. אך אירלנד היתה מודל חיקוי תיאורטי, שנשאל דרך ספרות (משנית, בדרך כלל) והתאים יותר למצב היישוב בשנות הארבעים, ואילו פולין היתה משוקעת בתודעה ובהוויה של יוצאי בית"ר, שעולמם הרוחני-חוויתי עוצב שם. אשר לרטוש, כאן נמצא לפנינו תופעה מעניינת. במשך שנים הכחיש רטוש קיום ונוכחות של איזו שהיא השפעה "חיצונית" עליו. כיואת למי שהוא מאמין נלהב בהשפעת "המקום" על עיצוב התודעה, ראה בחוויה ובהוויה הארצישראליית האותנטית את קרקע גידולו הרוחני המוחלט. רק בשנות השבעים הודה בהשפעה המעצבת שהיתה על התפתחותו הרוחנית לשהותו השניה בפאריס ב-1938–1939 ולפגישתו עם עדיה גורביץ (ע"ג חורון) – שהות שהיתה ל"התגלות". פורת אינו מקבל את התיאור האוטוביוגרפי הזה של רטוש כמהימן, וגורס שרטוש חידד את עוצמת ההשפעה של שהותו בפאריס כיון שרצה לקבוע בחייו נקודה של "קפיצת דרך", של "התגלות", שתפריד בין "רטוש הישן" ל"רטוש החדש". אך למעשה, גורס פורת, רטוש "החדש" כבר היה קיים קודם לכן. זהו הסבר מוקשה ותמוה. קשה להבין למה בחר רטוש דווקא בשהות בעיר זרה, הרחק מן ההוויה הארצישראלית, כדי למקם בו את רגע ההתגלות הכנענית שלו. אבל יותר מכך, הטקסטים עצמם מעידים אחרת. העובדה שרטוש כתב שירים "כנעניים" מעטים לפני צאתו לאירופה איננה מלמדת דבר. אילו לא פיתח את תורתו הכנענית בפאריס, לא היו השירים הללו מכונים "כנעניים", והיו מתקבלים ומתפרשים כגילוי נוסף בשירה העברית של שירה מודרניסטית-פרימיטיביסטית, זו הפונה אל מיתוסים פאגאניים כדי לעצב חוויה כלל-אנושית. כל מה שכתב רטוש לפני 1938 היה קרוב יותר לרוח לח"י מאשר לרוחו הכנענית, אף כי היו במאמריו כבר אי-אלו סימנים "כנעניים". עניינו נשואות

אל השלטון משנת 1937 הוא מנשר מכסימליסטי מובהק, שיכול להיחשב מנשר יסוד של לח"י (ואחר כך של האצ"ל), אך לא מנשר יסוד "כנעני". בעתיד אכן צריך היה רטוש לצנזר צנזור חריף את המנשר הזה כדי להתאימו לרוח הכנענית המאוחרת. שוב, דומה כי חוסר ההבחנה בכך שכנעניות היא דוקטרינה תרבותית-פוליטית כוללת ומגובשת, תוכנית פעולה ולא רשימות הגות לעת מצוא או היסטוריוסופיה תיאורטית, היא המטשטשת את ההבחנה בין מה שהינו כנעני לבין מה שקדם לכנעניות, או בין מה שיכול להיחשב כסממן שהכנעניות קלטה והקצינה.

המפגש השני, החשוב יותר, בין לח"י והכנעניות התרחש כתוצאה מהפיצול בתוך שתי הקבוצות והפיכת לח"י מארגון נושא אידיאולוגיה – לאידיאולוגיה ללא ארגון. בין ה"משמאילים" בלח"י לבין כמה "כנענים-לשעבר" נוצר מצע רעיוני משותף, שהתבסס בחלקו על מצע רעיוני משותף קודם ועל הסטיה שסטו שתי הקבוצות מארגון-האם. עיקרו של המפגש הזה היה בוותור על התוכנית לריבונות יהודית לאומית על כל "ארץ-ישראל ההיסטורית", ויתור שאליו נלוו, כמו עבר, תמורות ב"אוריינטציה המדינית" ובמחשבה החברתית, אבל עיקרו היה ונשאר התמורה בתפיסה המדינית-טריטוריאליסטית. לח"י וצאצאי "הכנענים" נפגשו על בסיס מה שמכונה לעתים "ניאוכנעניות", שהיא סטיה מרחיקת לכת מן הכנעניות של רטוש. בו בזמן, אחרי 1967, נוצר מצע משותף בין "כנענים" לצאצאי לח"י, שוב על בסיס המצע המשותף הישן, שעיקרו ראיית מלחמת ששת הימים כהזדמנות היסטורית להגשים את חזון ארץ-ישראל השלמה ותפיסה לאומית-טריטוריאלית אסכאטולוגית – בעוד שהתהום בכל הנוגע למהותה ולתוכנה של המדינה הגדולה שתקום נשארה בעינה. אלא שהוויכוח לגבי דיוקנו של העתיד הוא פחות ערך לעומת השותפות במטרה הפוליטית בהווה.

קשה להוכיח כי רעיונות לח"י או "הכנענים" חלחלו באופן ישיר ובלתי-אמצעי לתוך קבוצות שונות או לדעת הקהל. הרי לא מעט מרעיונות לח"י – לפחות הזרם הלאומי-משיחי שבו – בוטאו ונוסחו עוד לפני היות לח"י. עוד יותר נכון הדבר באשר לקביעה בדבר ההשפעה הכנענית על "רוח התקופה". תודעה ותחושה של "לידיות" ארצישראלית, הבלטת "התוכן העברי" של הלאומיות היהודית הטריטוריאלית וכו', היו מעוגנים עמוק ב"רוח התקופה", ולא היה צורך בדוקטרינה רדיקלית חדשה על מנת ליצור אותם או להפיצם ולהטמיעם. פורת אכן אינו מבלית מדי את ההבדל בין כנעניות לבין עבריות – הבדל ש"הכנענים" עצמם הבליתו הבלט היטב! הוא אומנם קובע בצדק, כי האידיאולוגיה הכנענית הינה המשך של ניסוחים שהשמיעו הוגי דעות כמו מ"י ברדיצ'ב-סקי או יעקב קלצ'קין, אך זאת תוך התעלמות מקיומה של תודעה קיבוצית רחבה מאוד, שהחזיקה בהשקפות דומות, ממקורות שונים. ובכל מקרה, לברדיצ'בסקי היתה השפעה לא רק על רטוש אלא על רבים אחרים, ודרכם על התודעה

הלאומית בכללה; מה שאינו עושה את רטוש לממשיכו המובהק והישיר, כפי שהציע בשעתו, מטעמים שונים, ברוך קורצוויל.

מה שהציע רטוש לא היו היסטוריוסופיה או אי-אלו עקרונות היסטוריוסופיים ואסתטיים, אלא דוקטרינה היסטורית-תרבותית-פוליטית מגובשת, שחרגה בעיקרי היסוד שלה ובמסקנותיה מכל מה שהעלו ברדיצ'בסקי וקלצ'קין – שחיפשו את הנוסחה ל"התחדשות היהדות" כלאומיות טריטוריאלית חילונית. הקרע שהציע רטוש, לא רק עם היהדות אלא גם עם היהודים, היה עמוק פי כמה ממה שעלה על דעתם של שני הוגי דעות גדולים אלה, שלא גרסו שגם ערביי ארץ-ישראל יהיו חלק בלתי נפרד מאומה עברית אחת, והיו רחוקים ממשיחות לאומית קנאית. באופן פרדוקסלי, אלה שנרתעו מעמדותיו הקיצוניות של רטוש וניסו, בשנות ה-50, למתן אותן, עד שבעניינים מכריעים ומהותיים אף התרחקו מהן לגמרי, חזרו במידה רבה לכמה מנקודות המוצא של הלאומיות הטריטוריאלית העברית "הקלאסית"; זו שהתקיימה והשפיעה עוד לפני היות "הכנענים", ועל כן לא היה צורך ברדיקלים הכנעני דווקא כדי להחיותה ולחדשה ולתת לה תוקף. ההיפך הוא הנכון, וזיהויה עם הכנעניות הפך, כאמור, אמצעי יעיל להטלת כתם של כפירה גם עליה. כנעניות איננה רק לאומיות יהודית חילונית. החידוש הרדיקלי שבה היה לאומיות עברית המאחדת וממזגת בתוכה יהודים וערבים כאחד לאומה חדשה. טול עקרון זה מן הכנעניות ונטלת את חידושה העקרונות ואת ייחודה, והפכתה אותה ל"עבריות" רדיקלית.

בכל מקרה, לא השותפות הרעיונית הכפולה היא הסיכום הנאות לגלגולים האידיאולוגיים, שראשיתם בשנות השלושים. האידיאולוגיה הלאומית-משיחית של לח"י זכתה לתנופה אחרי 1967 בזכות תמורות עמוקות בתרבות הפוליטית הישראלית, שנעשו ללא השפעתו אך התמזגו עם מורשתו. לח"י, במלים אחרות, מייצג את הקוטב הלאומי-משיחי האקטיביסטי הרווח בציבוריות הישראלית מאז 1967. המורשת הכנענית בחלקה נמהלה בהלוך רוח כללי זה ואיננה ממלאה בו תפקיד חשוב, ובחלקה השתלבה עם הלוך הרוח המכונה "ניאו-כנעניות", והנתפס בדרך כלל כצירוף של תמיכה במדינה פלסטינית מזה ובהדגשת הצביון הלאומי-מדיני הייחודי של החברה הישראלית (כלפי יהדות ארצות-הברית) מזה. הלוך רוח זה מתואר לעתים מזומנות כהלוך רוח רוח רוב-השפעה הרבה מעבר לכוחו הממשי; ממש כשם שבתיאור השפעת הכנעניות בשנות הארבעים והחמישים יש הרבה פעמים מידה גדושה של הפרזה, הכוללת, במתכוון או מתוך טשטוש תחומים, עמדות עקרוניות שונות והלכי רוח שונים תחת הגג המאחד של "כנעניות".

שני החיבורים בעלי האופי השונה זה מזה, מהווים תרומה חשובה להכרת הגופים ואישים שעיסוקם בהם, וממילא גם תרומה חשובה להכרת ההיסטוריה הפוליטית של היישוב ושל מדינת ישראל; או נכון יותר במקרה דנן, הם מהווים תרומה חשובה להיסטוריה של השפעת האידיאולוגיה על הפוליטיקה בשוליים – ובמעבר משוליים למרכז.