

על הפובליציסטיקה של מנחם בגין

אריה נאור

ומעשיו שירת את מעמדו של הכותב בשל היותו בר-פולגתא בלתי מתפשר של המחנה האחר ובמיוחד של מנהיגו, ואת מעמד מפלגתו כאלטרנטיבה המשמשת מוקד של הזדהות, של "אנחנו" – לעומת שלילת המחנה האחר, "הם".⁵

פעמים הרבה אמר בגין על עצמו שהוא תלמידו של זאב ז'בוטינסקי, כלומר הוא לא בא לחדש אלא ליישם את תורת מורהו, והאידיאולוגיה שפיתח אינה אלא פרשנות לתורה שקיבל. הוא השתמש ברטוריקה ובסימבוליקה דתית בתיאורו את היחסים שבין המורה לתלמידיו: האידיאולוגיה היא "תורה"; ז'בוטינסקי הוא "מורנו ורבנו", "עמוד אש האמונה";⁶ "ביום ההתייחדות עם זכרו [...] עלינו לשנות, לעילוי נשמתו, פרקים מתורתו";⁷ "אנחנו שזכינו לצקת מים על ידיו של מורה הדור ולשמעו מפיו תורה".⁸ על קברו הראשון של ז'בוטינסקי בניו יורק אמר בגין: "אשרי האב-המורה, אשר בני-תלמידיו נשבעו לקיים ומקיימים תורתו; אשר הבנים-התלמידים, אשר אביהם-מורם נתן להם תורת אמת וצדק, תורת חרות ויושר".⁹ לפחות מבחינה רטורית ז'בוטינסקי היה נותן התורה ובגין היה ער למשמעות הקונוטטיבית של ביטוי זה. וכך, על ידי רטוריקה וסימבוליקה דתיות התעלתה דמותו של ז'בוטינסקי בפי בגין במעלות קדושים וטהורים מעל ומעבר לדמותו של בשר ודם. בגין השווה את ז'בוטינסקי לאריסטו, לרמב"ם, לדה וינצ'י, "ולפני כולם ומעל כולם האדיר במגלי עולמות ובמחוקקי חוקיהם, משה".¹⁰ ההשוואה לאריסטו וללאונרדו נועדה להאדיר את יכולתו האינטלקטואלית של ז'בוטינסקי הרבה מעבר לעושר שהיה גנוז בה, וההשוואה לרמב"ם ולמשה רבנו – לא פחות! – נועדה להכתירו בהילה של קדושה ומסתורין. אלמלא דמסטיפינא הייתי אומר שהכתרתו בתואר "נותן התורה" כמוה כהתגשמות האלוהי, כדבר משורר התהלים (ח, ו) "ותחסרהו מעט מאלהים". ז'בוטינסקי מילא בעבור בגין לא רק תפקיד מכונן. הוא קידש את ההשקפה ואת נושאה, ומתוך כך התחזק אופיה של האידיאולוגיה כתאולוגיה פוליטית.

תפקידה של רטוריקה זו היה מתן לגיטימציה הן כלפי פנים – ביסוס מנהיגותו של בגין כיוורשו של המורה הגדול והפרשן המוסמך של תורתו, הן כלפי חוץ – ביסוס התנועה לא רק בשם מורשת ז'בוטינסקי, אלא גם בשם האמיתות והערכים הנצחיים של הדת, אף על פי שז'בוטינסקי עצמו היה רחוק ממנה, ממצוותיה ומטקסיה.¹¹ בנאום על קברו של ז'בוטינסקי בהר הרצל בקיץ 1981, אחרי ניצחוננו השני של הליכוד בבחירות לכנסת, השמיע בגין כעין סיכום של דרכו האידיאולוגית והמדינית. הוא פנה אל ז'בוטינסקי וסיפר לו כביכול על ניצחון תורתו ועל נאמנות תלמידיו לדרכו. הוא דיבר

ארבעים שנה עמד מנחם בגין בראש תנועה שהציבה את מורשת הציונות הרוויזיוניסטית של זאב ז'בוטינסקי בבסיס האידיאולוגיה שלה. ב-1943 קיבל את הפיקוד על הארגון הצבאי הלאומי, ב-1948 הקים את תנועת החרות, ב-1977 נבחר להיות ראש הממשלה והחזיק בתפקיד זה שש שנים וחודשיים עד פרישתו ב-1983 מהממשלה ומפעילות פוליטית. הוא לא התפטר מהכנסת והמשיך לכהן כחבר כנסת מן השורה עוד תשעה חודשים, עד הבחירות שנערכו באמצע 1984, אולם בחודשים אלה הוא לא יצא מפתח ביתו וכמובן לא השתתף בדיוני הכנסת. ארבעים שנות מנהיגותו הניבו אלפי פרסומים – מסות ומאמרים, הרצאות ונאומים, מודעות וכרוזים ומכתבים, ושני ספרים שיש בהם תערוכת של זיכרונות תיאוריים והגיונות פרשניים, המרד ובלילות לבנים. הוא ערך את פרסומיו מתקופת המחתרת בארבעה כרכים, ובדעתו היה לכתוב עוד ספר בשלושה חלקים, "דור השואה והתקומה", שהיה אמור לסקור את תולדות הדור מנקודת ראותו וללמוד לקחים היסטוריים. אולם בשל מחלתו לא כתב את הספר שהיה אמור להיות גולת הכותרת של מפעלו הספרותי וההיסטוריוגרפי.

מיון ראשוני של כתביו מעלה ארבעה סוגים של כתיבה: בירורים רעיוניים, פולמוסים, תעמולה והיסטוריוגרפיה. כולם נמצאים גם בפובליציסטיקה שלו. תפקידה התקשורתית של הפובליציסטיקה הוא לשכנע – לשנות עמדה או לחזק עמדה קיימת של אדם יחיד או של קבוצה. הפובליציסטיקה אינה עוסקת באספקת מידע אלא בפרשנותו, כלומר במתן משמעות למידע.¹ היא התגלמות "השוק החופשי של הרעיונות";² משפיעה על עיצוב סדר היום הציבורי (אם כי לא בעוצמה רבה כפי שהחדשות משפיעות עליו);³ מציבה את המידע בהקשר ענייני או אישי, רחב או צר, רעיוני או אינטרסטי, הכול לפי כוונת המחבר. טקסט פובליציסטי ראוי לשמו הוא טקסט קונטקסטואלי, והתבוננותו במציאות שהוא מנתח היא התבוננות בהקשריה.⁴ הפובליציסטיקה של בגין מבוססת על שילוב של הקשר אישי ופולמוסי עם הקשרים תרבותיים, היסטוריים ואידיאולוגיים רחבים.

ז'בוטינסקי ובן-גוריון

ההקשר האישי-פולמוסי במאמריו נועד בעיקרו של דבר לצורכי לגיטימציה. שני האישים שנזכרו בהם יותר מכולם היו זאב ז'בוטינסקי ודוד בן-גוריון, שניהם כמקור לגיטימציה. הראשון מתוך הזדהות והמשכיות והשני כאלטרנטיבה שביסוסה באלימינציה של עמדות היריב ושל התנהגותו. העט הטבול בקסת של זעם על היריב

הגאוגרפיה כפונקציה של התערבות האל בהיסטוריה ומתן גיבוי מגבוה לחוקיות הדטרמיניסטית שלה.

בסדרת המאמרים השקפת חיים והשקפה לאומית שפורסמו תחילה ביומון חרות ואחר כך יצאו לאור על ידי נציבות בית"ר בארץ ישראל,¹⁶ שלל בגין את המשא ומתן לשלום שניהלה ממשלת ישראל בראשית שנות החמישים עם ממלכת ירדן. בן-גוריון ושרת, כתב, ניסו לעשות "מעשה, אשר כמוהו לא נעשה בתולדות עמנו מיום היותנו לגוי, מן היום בו נחתם חוזה-החוזים העברי, מן היום בו נכרתה הברית בין הבתרים וניתנה לנו הארץ הזאת למורשת עולם".¹⁷ הוא פירש את מעמד ברית בין הבתרים לא על דרך האלגוריה, אלא בדרך נורמטיבית: בזמן ידוע נכרתה ברית בין שני צדדים והיא מוסיפה לחייב אותם. לא רק האל מחויב כלפי אברהם וירשיו הלגיטימיים, אלא גם העם מחויב כלפי האל; ושחרור המולדת הוא חובה הנובעת במישרין מן הברית, מעובדת קיומו של "חוזה-החוזים" האמור שתוקפו לא פג, שהרי הארץ "ניתנה לנו למורשת עולם". הזכות נצחית וכמוה החובה. מהלך ההיסטוריה היהודית הוא ביטוי של שמירת אמונים של העם למולדת, ומעשיה של ממשלת בן-גוריון הם הפרת אמונים, פשע היסטורי חמור אף מפשעו של צ'מברלין בהסכם מינכן; פשע "אשר ראשי המשטר עמדו לבצעו על חשבון מורשת האבות ועתיד הבנים". מהניתוח הפוליטי הסיק גם מסקנה עיונית וניסחה בצורת שאלות רטוריות:

מי יכחיש, כי רק בזכות האמונה הזאת, הבלתי-ירגילה, הבלתי-טבעית, "הדמיונית", ה"כמעט בלתי אנושית", נשארנו על במה, על אף העלמם ללא שיוור של אדירי הכוח? מי יכחיש עוד, כי אמונה "בלתי ריאלי" יכולה להיות לריאלי? שבו בודות? מי יכחיש, כי רק בזכות "אמונה עובדא" זו חזרנו, אחרי נדודים כדור-עולמיים, לנקודת המוצא, והיינו שוב לאומה?¹⁸

אידאליזם פילוסופי זה מציב את האמונה בראש רשימת הגורמים המחוללים את הקיום ההיסטורי. האמונה מוצבת כאן בניגוד לכות, להרגל ולטבע, לא כתולדה של נסיבות היסטוריות אלא כגורם העיקרי להן. מהלך ההיסטוריה כולו, לשיטת בגין, הוא מעגלי: בתנועה של חזרה לנקודת המוצא מתאפשרת גאולה רסטורטיבית. במקרה הייחודי של עם ישראל תוכן האמונה מחוללת ההיסטוריה הוא שמירת האמונים למורשת האבות ועיצוב עתיד הבנים על יסוד מורשת זו. המורשת עצמה אינה מנוסחת בלשון ברורה, ובגין הסתפק בציון הדיבט הטריטוריאלי שלה: שמירת אמונים למולדת הנובעת מקיום הברית עם אלוהים. אין פלא שגם את עמדתו כלפי תכנית החלוקה ניסח במושגים מוחלטים, מתוך גישה משולבת תאולוגית ומשפטית. למחרת החלטת עצרת האו"ם על חלוקת הארץ ב-29 בנובמבר 1947 אמר: "המולדת היהודית, כמולדתה של כל אומה, היא שלמות היסטורית, היא res sacra extra commercium [חפץ קדוש מחוץ למסחר]. ביתורה של מולדתנו הוא בלתי חוקי. הסכמת מוסדות יהודיים למעשה בלתי חוקי זה אף היא בלתי חוקית ולא תחייב את עמנו, שיוסיף להילחם למען שחרור מולדתו כולה".¹⁹ בגין הוסיף על כך גם טיעונים אינסטרומנטליים, ועיקרם: השטח שיועד למדינה היהודית אינו מספיק ולפיכך יתעורר לחץ להתפשטות טריטוריאלי, אולם הרטוריקה של הטקסט והעדר טיעונים

על שלמות הארץ, על השכנת שלום, על כבוד העם היהודי, על הביטחון הלאומי, על הפצת הלשון העברית, על צדק חברתי ועל שיבת ציון. גולת הכותרת, השיא הרטורי והענייני, היה בהצהרת נאמנות לקדוש ברוך הוא, שגם אותה ייחס לז'בוטינסקי: "אנו שומרים על המסורת העתיקה של עמנו, על האמונה באלוהי אבותינו, כי היא מקור קיומו הנצחי של ישראל".¹²



כאמור, יחסו של ז'בוטינסקי לדת היה מורכב יותר מהרושם שדברים אלה מותירים. בין כך ובין כך התוצאה היא עליית משקלה של האידאולוגיה בפוליטיקה שבגין עמד במרכזה, שהרי האידאולוגיה הייתה "תורה". בגין קיבלה מז'בוטינסקי ומסר אותה הלאה כבוא שעתו, ובינתיים הוא פירש את האמת הנצחית שבה על רקע תמורות הזמן. אכן, לבירור הרעיוני נודע ערך רב בגיבוש שיקולי המדיניות של בגין. האידאולוגיה כשיקול במדיניות משמעותה כפולה. ראשית, שהמדיניות מגובשת לא רק כתוצר של הערכת מצב "נייטרלית" מבחינה ערכית, אלא בראש ובראשונה כתוצר של בירור רעיוני. שנית, שמקור הלגיטימציה של מדיניות קונקרטיה הוא אידאולוגי, ומבחנה של המדיניות הוא התאמתה לא רק לצרכים אלא גם לעקרונות ולערכים שהם מקורותיה העמוקים.¹³ כך כתב בגין בשנת 1949:

תורת המהפכה קודמת למעשה המרדני. האנציקלופדיסטים בצרפת, שהעמידו את זכויותיו הטבעיות של האדם מול "זכויותיו העל-אנושיות" של השליט, הכשירו את הקרקע להסתערותם של הסאנקולטים [=חסרי המכנסים] על הבסטיליה. מצינו, שהעלה את זכויותיה הטבעיות של האומה לחירות ולריבונות, סלל את הדרך בפני אלף המתנדבים של גריבלדי בנחיתתם בחופי סיציליה. תורת מרקס ואנגלס, הידועה בשם "הסוציאליזם המדעי", הונחה ביסודה של מהפכת אוקטובר ברוסיה. תקופה תקופה ומהפכותיה; ובכל תקופה קדם הרעיון למעש. גם בעמנו, וגם בדורנו, קדמה תורת המרד למבצע ההתקוממות. הרצל, גורדאו, ז'בוטינסקי היו "האנציקלופדיסטים" של מהפכת ישראל הגדולה. הם חניכו הן את מפרי השממה והן את כובשי הבסטיליה בציון. אולם ייחודו של זאב ז'בוטינסקי הוא בכך, שהוא הינו אבי התאוריה המהפכנית ואבי המעשה המרדני גם יחד.¹⁴

בגין לא היה היסטוריון, על אף ההערה האירונית של יעקב טלמון במאמרו הידוע על הסכנה הנשקפת למולדת.¹⁵ עם זה ההיסטוריה העסיקה אותו כל ימיו, ונקודת המוצא שלו הייתה שיש בהיסטוריה חוקיות, ובתנאים מסוימים צפויה תוצאה הניתנת לחיזוי על סמך הניסיון שנצבר בעבר. לדוגמה, בנוגע ל"שלמות המולדת" (הניסוח שהיה שגור בפיו לארץ ישראל השלמה) הוא צירף השקפה דטרמיניסטית על ההיסטוריה עם תאולוגיה פוליטית והציג את

ובכרוזים שכתב בתקופת המחתרת כינה בגין את המוסדות הלאומיים "ההנהגה הרשמית", ללמדנו שיש עוד הנהגה, בלתי רשמית, שהיא ההנהגה האמיתית. הנהגה זו היא הקובעת את מהלך ההיסטוריה באמצעות פעולותיו של האצ"ל. תפיסת ההיסטוריה המוצגת כאן היא על-זמנית: שלמות המולדת כביטוי קונקרטי לזכותו ההיסטורית של העם היהודי פירושה שההיסטוריה כמצע להתהוות זכויות לאומיות נעצרה במהלך הגלות וניתוקו הפיזי של העם מארצו וממהלך ההיסטוריה שלה. כל מה שקרה לארץ ובה בתקופה זו אינו מקנה זכויות לאומיות לשום גורם אחר. הזמן ההיסטורי נעצר כביכול מלכת משעה שהלכו ישראל בגלות. לפיכך כל מה שהתרחש מאז החורבן והגלות אינו רלוונטי לקביעת עתידה המדיני של הארץ. תפיסה זו מזמינה פריצה של המסגרת האימננטית של ההיסטוריה: התהליך ההיסטורי העל-זמני החל כברית בין הבתרים, בשחרר ההיסטוריה, ויסיים בגאולה השלמה, בדמדומי קץ ההיסטוריה. כלומר תחילתו וסופו בהתערבות האלוהית במהלך ההיסטוריה. משום כך ה"צדק ההיסטורי" שבשמו נטענת טענת שלמות המולדת הוא צדק מוחלט ולא יחסי, והעמדה הננקטת מכוחה היא עמדה מוחלטת, השוללת שלילה גמורה ובלתי מותנית כל פשרה טריטוריאלית, גם את הוויתור הנושן על עבר הירדן.

האידיאולוגיה של בגין אינה מתמצה בנושאים שהזכרנו עד כה: שלמות המולדת, משקל ההיסטוריה בהווה הלאומית והאופי התאולוגי של הרטוריקה והפוליטיקה שלו, כביכול כולה אליבא דזאב ז'בוטינסקי. עם ייסודה של תנועת החרות החל לצאת ביטאון יומי שלה ושמו כשמה וכשם ביטאונו המחתרת של האצ"ל – חרות. הלוגו של העיתון הביא את האידיאולוגיה בארבע כותרות-סימאיות: "לשלמות המולדת, לקיבוץ גלויות, לצדק סוציאלי, לחרות האדם". תפקיד העיתון היה לבטא את האידיאולוגיה שאלה מרכיביה היסודיים, ויש טעם ועניין לברר דווקא את השניים האחרונים.

"השקפת חיים והשקפה לאומית"

בשנת 1952 עשה בגין את ניסיונו השיטתי ביותר לגבש את האידיאולוגיה שלו בסדרת המאמרים שפרסם בחרות. ואשר נכרכו יחדיו בחוברת **השקפת חיים והשקפה לאומית (קווי יסוד)**. בגין הסביר מדוע בחר במונח "השקפת חיים" ולא ב"השקפת עולם": התרגום המילולי של המילה הגרמנית Weltanschauung הוא אמנם "השקפת עולם", אך "ביטוי מדויק יותר וקרוב יותר לרוח התרבות והשפה העברית" הוא השקפת חיים, והשקפה זו "עומדת לא על השם אלא על התוכן. התוכן הממשי ולא השם הפורמלי קובע אם השקפת חיים מסוימת יש בה שחרור והתקדמות אל האור, או עבדות ונסיגה אל תוך האפילה" (עמ' 7). הוא התפלמס עם מורשתו הרעיונית של מרקס:

התיאוריה של ריכוז ההון, הנחשבת כיסוד מסד לתורת המרקסיזם, היא יחסית מאוד. אמנם, קיים תהליך של ריכוז הון יוצר הון פיננסי במשטר המבוסס על הקניין הפרטי גם של אמצעי הייצור. אך יחד עמו מתפתח התהליך של "תפוצת ההון", אם למשל על-ידי שיטות המסים החדשות, ואם על-ידי שותפויות המוניות הידועות כחברת מניות. שנית, הוכח גם הוכח כי בארצות בעלות תעשייה מפותחת אין תהליך ההתעשרות מלווה תמיד תהליך התרוששות בלתי פוסקת; נהפוך הוא,

אינסטרומנטליים בכרוז נוסף בעל מאפיינים של תאולוגיה פוליטית מובהקת מלמדים מה היה עיקר ומה היה טפל בהנמקת עמדתו. תפיסת המולדת כשלמות היסטורית אינה רק נתון אמפירי, אלא גם ציווי נורמטיבי: המולדת קדושה ואין לסחור בה, כלומר המרת שלמותה בערכים אחרים היא בלתי לגיטימית מעיקרה ולכן בלתי חוקית. הסכמת "מוסדות יהודיים", קרי הנהגת היישוב והתנועה הציונית, לחלוקת הארץ היא אפוא בלתי חוקית ולכן אינה מחייבת את העם, שיוסיף להילחם להשגת השלמות היסטורית האמורה. הדה-לגיטימציה של סמכות מוסדות היישוב הגיעה עד כדי שלילת תוקפה של החלטתם. גם תקינות הנוהל, כלומר העובדה שהיה רוב בעד אישור ההסכמה לחלוקה, לא הספיקה לו לשנות את הדה-לגיטימציה המטריאלית. לפיכך מנקודת ראותו של האצ"ל לא היה בהסכמה לחלוקה כדי לחייב אותו או את העם כולו, והוא ראה עצמו בן-חורין להמשיך במלחמתו. בטקסט זה ניסח בגין עמדה אידיאולוגית פונדמנטלית בקטגוריות משפטיות מוחלטות. בטקסט אחר מאותו יום עצמו ניסח את העמדה בלשון רגשית והחלטית יותר. תחת הכותרת "קדושת שלמות המולדת" כתב בדברים ששודרו בתחנת הרדיו של האצ"ל, "קול ציון הלוחמת, קול ציון המשתחררת":

בשם ההבטחה האלוהית שניתנה לאבי האומה –
 בשם קדושי האומה מדור דור שנתנו נפשם למען ציון וגאולתה –
 בשם גיבורי ישראל מדור דור, שנלחמו ונפלו למען שחרור המולדת מעול זרים –
 בשם העם המעונה, על דורותיו, ששמר אמונים לארצו בשבעים גלויות, בלכתו באש ובמים –
 בשם הרוגי המלכות שעלו לגרדום ושירת הדרור בפייהם וחזון הגאולה השלמה נגד עיניהם –
 בשם חללי הקרבות האלמונים שנפלו במלחמה לפריקת עול השעבוד הבריטי, ואף הביאו לפריקתו בדם ליבם –
 בשם אסירי ציון בארץ ובמרחקים, גיבורי הסבל, הנושאים עיניהם ליום הפדות –
 בשם צו החיים של עמנו המושמד –
 בשם שאיפת החרות של עמנו המפוזר והמשועבד –
 בשם זכותו ההיסטורית הבלתי ניתנת לערעור –
 הרינו מודיעים ומכריזים בפני עם ועדה ובפני אומות העולם:
 ביתורה של מולדתנו הוא בלתי חוקי.
 הוא לא יוכר לעולם.
 חתימת מוסדות ויחידים על חוזה הביתור משוללת כל תוקף.
 היא לא תחייב את עם ישראל.
 ועם ישראל יוסיף, מתוך הכרת צדקתו, להילחם לשחרור ארצו ולקיבוץ מיליוני בניו על אדמתה, מעבר מזה ומעבר מזה לירדן.
 תכניו של המשעבד הבריטי הבודני; חשבונותיהם של מעצמות זרות; ומעשי הבגידה של מנהיגים מוכים בסנורים – יושמו לאל.
 הצדק ההיסטורי ייעשה.
 עם המכבים, שגבורתו חודשה לעיני כל, ישחרר את ארץ המכבים.
 ירושלים היתה ותהיה לעולמים בירתה.
 ארץ ישראל תוחזר לעם ישראל, כולה. לנצח.²⁰

מאמר זה כתוב כשיר בלתי מחורז, והרטוריקה שלו מבוססת מצד אחד על עוצמתם הרגשית של סמלים לאומיים, ומצד אחר על נטילת סמכות לדבר בשם האומה, בשם עברה ובשם עתידה. אכן, במאמרים

הנקודה השלישית הייתה עליונות המשפט. בגין פתח בניתוח הבעייתיות שברעיון הפרדת הרשויות מבית מדרשו של מונטסקיה, מפני שלמעשה "בתי הנבחרים הופכים להיות מכשירים בידי הממשלות במקום להיות מפקחים על הממשלות", ואילו הרשות המבצעת נוטלת לעצמה, בתוקף חקיקה מיוחדת, סמכויות בעלות אופי שיפוטי. יש צורך לשמור על ייחוד השפיטה ועצמאותה, על אי־תלות המשפט והשופט ברשויות השלטון האחרות. "המשפט הבלתי תלוי", כתב, "הוא למעשה המבצר האחרון של חרות האדם בימינו. כל עוד מבצר זה קיים יש תוחלת להדיפת הגל העכור; בנפול מבצר המשפט, אין עוד מציל לאדם הנשחק בין אבני הריחיים של השררה" (עמ' 28). לשיטת בגין אין די בעצמאות המשפט, ויש לקבוע את עליונות המשפט על פני הרשות המבצעת וגם על פני הרשות המחוקקת. עליונות המשפט תתבטא בהסמכת הרשות השופטת לבטל חוק הסותר את החוקה. כפי שכתב על כך לימים נשיא בית המשפט העליון אהרן ברק, עליונות המשפט של בגין זהה לשלטון החוק במובנו הרחב, ובכלל זה שלטון החוק במחוקק.²¹ בגין היה ער לביקורת על מושג רחב זה של שלטון החוק, ביקורת הנשמעת גם היום:

עליונות המשפט – למה? יש וישאלונו, בשם ה"דמוקרטיה", כמוכן: כלום זה דמוקרטי שהמישה או שבעה או אחד־עשר אנשים, אשר לא נבחרו על־ידי העם, יוכלו לבטל על־ידי החלטתם הקרויה "פסק דין" החלטה שנתקבלה בצורת חוק על־ידי נבחרים העם?

הוא פסל את השאלה הזאת מכול וכול והגדיר אותה "שאלה מדיחת דעת", המסלפת את מושג שלטון העם, והשיב עליה, כפי שנטה לעשות פעמים רבות, בסדרה של שאלות רטוריות שנועדו לשלול את תוקף הביקורת:

כלום זוהי דמוקרטיה שאיש אחד, או אחד־עשר או חמישה־עשר אנשים הקרויים "מיניסטרים" ישללו מאת העם את זכויותיו האלמנטריות ויניעו את ה"רוב שלהם" בבית הנבחרים לקבל "חוק" שעל פיו כל חייל או שוטר ראשי לאסור ולכלוא כל אדם שיהיה חשוב בעיניו, או להיכנס לביתו של האזרח ולערוך בו חיפוש, או לפתוח את מכתביו של האזרח וביניהם את מכתביו המשפחתיים האינטימיים – כלום אין זו דמוקרטיה מזויפת, שתוכנה הממשי עריצות? וכלום חוקים כאלה, ודומים להם במהותם, המטילים פחד על ציבור האזרחים, אינם עלולים לגרום לכך שהעם לא יהיה מוכשר עוד בבוא יום הבחירות לבחור באופן חופשי בין ראשי השלטון לבין מתנגדיהם? [...] רוב פרלמנטרי נבחר יכול להיות מכשיר בידי קבוצת שליטים ומסווה לעריצותם. על כן חייב העם, אם הוא בוחר בחרות, לקבוע את זכויותיו גם מול בית הנבחרים, לבל יוכל הרוב שבו, המשרת את השלטון יותר מאשר הוא מפקח עליו, לשלול את הזכויות הללו. את זאת אפשר להשיג רק בדרך של עליונות המשפט, כלומר קביעת החריות האזרחיות בחוק היסוד, או חוק עליון, ומתן סמכות לחבר שופטים לבטל את תוקפו של חוק הנוגד את חוק היסוד, הסותר את החריות האזרחיות (עמ' 29–30).

בגין לא היה צריך להרחיק לכת עד כדי הצגת עליונות המשפט כטריז בפני פורענותה של עריצות הרשות המבצעת. הוא היה יכול לנמק את עליונות המשפט בהתבסס על המשפט האמריקני ועקרונות היסוד שהיו חביבים עליו. מדוע בחר בהנמקה המציבה את עליונות המשפט אל

דווקא בארצות הנחשלות, בייחוד דרומה מן הים התיכון ומזרחה מן הים הבלטי הלכה והעמיקה, או הולכת ומעמיקה, התהום בין הקצוות החברתיים, בין כמות מבוטלת של בעלי כל לבין המון עצום של חסרי כל. שלישית, ראינו כי המהפכה החברתית – הפקעת כל אמצעי הייצור מבעלות הפרט – ניצחה לא בארצות המפותחות, כי אם דווקא בארצות הנחשלות מבחינה תעשייתית, כגון רוסיה וסין (עמ' 14).

הוא המשיך וניתח את הפילוגים במחנה הסוציאליסטי ואת גלגוליו של המושג "קוסמופוליטיזם" שהיה "לשם גנאי, לסטייה נפשית מן המרקסיזם־לניניזם־סטאליניזם". כל זה כדי להמחיש את הצורך "להשתחרר מן הסגידה הנפשית המודרנית למונחים סיסמתיים, המגדירים כביכול באופן ברור השקפת עולם, ולמעשה אין הם מגדירים דבר, זולת נהירה, עיוורת בדרך כלל, אחרי מחנה מסוים" (עמ' 7). כנגד אלה הוא הציג שלושה יסודות של תנועת שחרור לאומית: חירות הפרט, תיקון החברה ועליונות המשפט. בשני היסודות הראשונים הוא חזר בדרכו על הליברליזם הסוציאלי של ז'בוטינסקי, שכידוע ביקש לשלב את מורשת הליברליזם האנגלי הקלאסי של המאה התשע־עשרה עם מורשת האוסטרו־מרקסיזם. גם על רקע ניסיונו האישי כאסיר פוליטי בברית המועצות הסטליניסטית סיכם בגין את התנאים הכלכליים־חברתיים לקיומה של חירות הפרט:

ההפרדה בין המפרנס לבין השליט; הבטחת האספקה של מצרכי היסוד במזון, דיור ולבוש לכל אדם; מתן ערובה לכל אדם לאי־נישולו ממקור פרנסתו – אלה הם שלושה תנאים ראשוניים המהווים שלמות, אשר בלעדיהם לא תהיה חרות האדם אלא מלה מודפסת על גבי הנייר החלק של החוקה; בלעדי התנאים האלה לא תהיה החוקה, על כל נוסחאותיה הנאות, אלא אשליה או תרמית (עמ' 15).

תיקון החברה הוא התקרבות הקצוות, אספקת תנאי המינימום – חמשת המינימום של ז'בוטינסקי – ומתן אפשרות להתקדמות מתמדת מעל למינימום. באורח דיאלקטי הוא קשר את חירות הפרט ותיקון החברה למסכת אחת:

והיה כי ישאלונו: חרות היחיד ותיקון החברה – מה עדיף? השב נשיב ללא היסוס: בין שני אלה אין להפריד. אכן, אוי לה לאומה המקריבה את חרות היחיד למען סיסמת תיקון החברה, ומאידך גיסא, אוי לה לאומה המתעלמת מתחלואיה החברתיות ומעלה את ריפויין קרבן על מזבח חרות היחיד. במקרה הראשון תקום כת שלטת שתהיה, כאילו למען המטרה המקודשת של תיקון עוול סוציאלי, למפרנס הקולקטיבי של כל פרט.

כך יתהווה משטר המבוסס על פחד מפני אובדן הפרנסה ומתוך כך לא תהיה עוד אפשרות לחילופי שלטון וגם לא להחליף מקום מגורים או מקום עבודה. התוצאה היא חוסר ביטחון גם בפת הלחם. מאידך גיסא, "אם בשם הרעיון המקודש של חרות היחיד לא ייעשה בתוך החברה מאמץ לבטל עוני, שהוא חרפה", ואם לא תינתן הזדמנות לכל אדם לרכוש השכלה ולהביא לידי ביטוי את כישורונותיו, "לשפר את תנאי קיומו, לעלות ולא להתנוון, אין תוחלת לחברה כזאת ובסופו של דבר תיכרת ממנה גם חרות היחיד, אשר למענה כביכול היא מניחה לעתיד לדאוג לעצמו" (עמ' 23).

את מה שיכול היה להתעלם ממנו בהיותו ראש מפלגת אופוזיציה קטנה, השואפת להיות אלטרנטיבה לשלטון בשם "השקפת חיים" אלטרנטיבית.

הערות

1. כפי שהעיר השופט מנחם אלון, בתרבות היהודית ממלא המדרש תפקיד זה של קביעת משמעות; ראו מ. אלון, **המשפט העברי**, ירושלים תשמ"ח, מהדורה שלישית, עמ' 239.
2. R. Schmhil and R.G. Picard, "The Marketplace of Ideas", in: G. Overholser and K.H. Jamieson, *The Press*, Oxford and New York: Oxford University Press, 2005, 141-155.
3. ראו סיכומו של מייסד אסכולה זו בחקר התקשורת: M. McCombs, "The Agenda-Setting Function of the Press" in: Overholser and Jamieson, *The Press*, 156-168.
4. על הניתוח הקונטקסטואלי של הפוליטיקה ראו: R.E. Goodin and C. Tilly, *The Oxford handbook of Contextual Political Analysis*, Oxford and New York: 2006.
5. על הרטוריקה של בגין והשימוש שעשה בבריחה הדיכוטומית "אנחנו והם" ראו ג. גרץ, **שבוייה בחלומה, מיתוסים בתרבות הישראלית**, תל-אביב, עם עובד, 1995.
6. ראו לדוגמה מ. בגין, "גלות אחר מוות", בתוך: **מורי זאב ז'בוטינסקי**, ירושלים, מרכז מורשת מנחם בגין והספרייה הצינונית, 2001, עמ' 112.
7. בגין, "מה למדנו מזאב ז'בוטינסקי", שם, עמ' 100.
8. הנ"ל, "נושא התקווה, נושא הרעיון", שם, עמ' 62.
9. הנ"ל, "משא על קבר ראש בית"ר בניו-יורק", שם, עמ' 91.
10. הנ"ל, "על המורה החי", שם, עמ' 116.
11. ראו על כך: א. נאור, "גם לאפיקורסים יש חלק בסיני"; לברור יחסו של ז'בוטינסקי למורשת היהודית, **עיונים בתקומת ישראל**, 16 (תשס"ו), עמ' 170-131 והמקורות הנזכרים שם.
12. בגין, "אמרת לנו: יום יבוא והעם יקרא לכם לנהל את עניינינו", **מורי**, עמ' 239.
13. E.C. Page, "The Origins of Policy", in: M. Moran et al. (eds), *The Oxford Handbook of Public Policy*, Oxford and New York: 2006, pp. 207-227. גישתו של בגין לקביעת מדיניות הייתה משולבת. מטרת אידאולוגיות הועמדו במבחן האפשרות שהוא כינה "שעת כושר".
14. בגין, "אבי המרד העברי", **מורי**, עמ' 80-81.
15. י. טלמון, "המולדת בסכנה – איגרת גלויה ודוויה אל ההיסטוריון מנחם בגין", מאת ההיסטוריון יעקב טלמון, **הארץ**, 31.3.1980; הנ"ל, **חידת ההווה ועורמת ההיסטוריה, עיונים בהיסטוריה היהודית בפרספקטיבה אוניברסלית** (ד. אוחנה, עורך), ירושלים: מוסד ביאליק, 284-261. זה היה המאמר האחרון שכתב טלמון לפני מותו.
16. בגין, **השקפת חיים והשקפה לאומית (קווי יסוד)**, תל-אביב, נציבות בית"ר בארץ ישראל, 1952.
17. שם, עמ' 39.
18. שם (ההדגשות במקור).
19. בגין, "המתחרת והגורמים העולמיים: המלחמה שתפרוץ יכולה לשנות את הכל", **במחתרת, כתבים**, כרך ד, תל-אביב, הדר, תשל"ו, עמ' 82. הדברים שודרו בתחנת קול ציון הלוחמת ונדפסו בביטאון המתחרת **חרות**. לנוסחה השאולה מהמשפט הרומי בדבר קדושת המולדת חזר בגין גם בפולמוס השטחים אחרי מלחמת ששת הימים. הביטוי הלטיני *res sacra extra commercium* הוא מונח השאול מהמשפט הרומי לציין אי-סחירותם של תשמישי קדושה.
20. בגין, "קדושת שלמות המולדת", **במחתרת, כתבים**, כרך ד, עמ' 80.
21. א. ברק, "שלטון החוק ועליונות החוקה", **משפט וממשל** ג (2000), 375.
22. בגין, **השקפת חיים**, עמ' 30. הוא השתמש בתרגום בלתי מדויק של דברי מרקס – "הכרה" במקום "תודעה".

מול מציאות דמונית כעין-אורוליאנית? ההסבר לכך הוא שמאחורי "השקפת חיים" עמד דימוי העריצות שבה נתקל בברית המועצות, משטר שהיה מבוסס על פחד – ואגב, בספרו **בלילות לבנים** הוא התנבא שאם יחדל העם הרוסי לפחד מפני השלטון עתיד המשטר הקומוניסטי לקרוס – ואת הדימוי הקיצוני הזה הוא השליך, מדעת או שלא מדעת, על דימוי שלטונו של בן-גוריון, שאותו תקף בחריפות רבה תוך האשמות חוזרות ונשנות בעריצות, בדיקטטורה, בטיפוח אשליות כלפי פנים וברמייה כלפי חוץ, ובפשע כלפי ההיסטוריה. ואכן, בהמשך הבירור האידאולוגי הוא דן במדיניות החוץ וביקר בחריפות רבה את מדיניותם של בן-גוריון ושרת, המבקשים לחתום על חוזה שלום עם ירדן, "מעשה אשר כמוהו לא נעשה בתולדות עמנו מיום היותנו לגוי, מן היום בו נחתם חוזה-החיים העברי, מן היום בו נכרתה ברית בין הבתרים וניתנה לנו הארץ הזאת למורשת עולם" (עמ' 39). ברית בין הבתרים היא אפוא "חוזה החיים", כעין גלגול של המושג "נורמה בסיסית" מבית מדרשו של הנס קלזן או ראייה לתאוריה של בעל הפלוגתא הגדול שלו, קרל שמיט, שלדידו הפוליטי הוא הקדוש שעבר תהליך של חילון. כך או כך, בן-גוריון ושרת הם פושעים:

דווקא משהיינו לאומה, נמצאו שליטים-מינים בישראל, המוכנים לחתום בשם עם ישראל, כי ירושלים וחברון ובית לחם, יריחו ושכם וכל הארץ הטובה והרחבה המשתרעת קדמה, מעבר לירדן מזרחה – לא לנו הן, אלא לזר, לפולש, לכובש, ולצמימות. כלום יש פשע מדינה-היסטורית שישווה לפשע זה? מהו פשע הפייסנות של צ'מברלין במינכן, לעומת הפשע אשר ראשי המשטר עמדו לבצעו על חשבון מורשת האבות ועתיד הבנים? [עמ' 39].

שלושים שנה אחרי פרסום חוברת זו עמד בגין על דוכן הנואמים בטקס סיום מחזור של המכללה לביטחון לאומי, ונשא את הנאום שבו דיבר על "מלחמת ברירה". בין השאר התייחס לידיעות שלפיהן חשש המלך חוסיין שמא תנצל ישראל את המלחמה בלבנון כדי לכבוש גם את ממלכתו. בגין הרגיע אותו:

אנחנו, בעקבות השואה, אין לנו כוח ומשום כך אין לנו רצון לאסור מלחמה למען כיבוש עבר הירדן מזרחה. אנחנו רואים חזון אחר: שלום וקונפדרציה חופשית בין שני החלקים של ארץ ישראל ההיסטורית, תוך שיתוף פעולה הדדי. אנחנו ניתן למלך חוסיין נמל חופשי באשקלון או בחיפה, הגשרים יהיו פתוחים על הנהר ירדן. הוא ילך מערבה לא דרך כף התקווה הטובה אלא דרך הים התיכון. אנחנו נלך מזרחה ונקים קונפדרציה חופשית, בשיתוף פעולה. זה חזוננו, וכך נוכל לחזור על השיר: "שם ירווה לו משפע ואושר/ בן ערב, בן נצרת ובני", זה השיר שנכתב על-ידי זאב ז'בוטינסקי ויש בו הרבה מוסר לאומי ואנושי והרבה צדק היסטורי.

הכוח, כלומר היכולת, קובע את הרצון. האובייקטיבי מתנה את הסובייקטיבי. עם כל ביקורת על הפילוסופיה המטריאליסטית העיר בגין שיש מידה של אמת מציאותית באימרתו של מרקס בדבר ההווה הקובעת את התודעה.²² הנה לפנינו דוגמה מובהקת למידה בלתי מבוטלת של אמת מציאותית זו. כראש הממשלה היה עליו לראות