

אסף ענברי

מאה שנים של בדידות

סיפורה העצוב של הציונות הדתית

מעריב, מוסף יום הכיפורים, ט' תשרי התשס"ג, 15.9.2002

הציונות הדתית בת מאה. יום-הולדת אמור להיות מסיבה, אבל לא קל לשמוח ביום-ההולדת הזה. הציונות הדתית נראית רע. מצבה עגום, וראש-השנה מתאים לעריכת חשבונה עם עצמה מקץ מאה שנות כישלון.

מאז ייסוד "המזרחי" ב-1902, החמיצה הציונות הדתית בהתמדה את הפוטנציאל שלה כשותפה להנהגה הלאומית. עד הקמת גוש-אמונים, היה הפוטנציאל הזה שמור באמתחתה, והיא יכלה להשתמש בו לו תפסה כי בכוחה ומתפקידה להשפיע. כשקם גוש-אמונים, הדיחה הציונות הדתית את עצמה מהזירה הישראלית שבה אפשר בכלל לחתור להשפעה (שלא לומר, להנהגה). היא התנחלה על הגבעות, במקום בלבבות. מתנועה שחרתה על דגלה את "אהבת ישראל", היא הפכה לתנועה לא אהובה, לא מובנת, ובקושי לגיטימית. תנועה ש"אהבת ישראל" שלה קורעת את העם. תנועה שחזון-הגאולה שלה – חזון הבית השלישי – עומד בסתירה להתנהגותה, הזורעת בעם אותה שנאת-אחים יוקדת שבגללה חרב הבית הקודם.

את מהלך ההרס העצמי הזה, ביצעה הציונות הדתית "למען עם-ישראל", כביכול. אך לא עם-ישראל אלא ארץ-ישראל מיקדה את האנרגיות של הציונות הדתית מאז ייסודו של גוש-אמונים. אילו שאלה את עצמה מה נחוץ באמת לעם-ישראל, היתה

הציונות הדתית משקיעה בעם-ישראל את משאביה ונכסיה האנושיים. היא נופפה בשילוש הקדוש של "עם-ישראל, תורת-ישראל וארץ-ישראל", אך הסיסמא הזאת התבררה כמליצה ריקה, כשהעם והתורה שועבדו בידיה למען הארץ. היא הפקירה את החברה הישראלית, את התרבות הישראלית, את התקשורת הישראלית, את האקדמיה הישראלית, בידי כל אלה אשר היא-עצמה מתנגדת להשקפת-עולמם וכה מודאגת מהשפעתם. במקום לחבב על עם-ישראל החילוני את מורשתו היהודית, היא גרמה לחילונים לסלוד מהמסורת כפי שלא סלדו ממנה מאז תחילת הציונות. עד שקם גוש-אמונים, היה הציבור החילוני אדיש ליהדות; מאז שקם גוש-אמונים, הציבור החילוני אינו אדיש ליהדות. הוא מתעב אותה. הוא מתעב אותה מבלי להכיר אותה. הוא מתעב את השם הרע שיצא לה, מאז שנעשתה כה מזוהה עם הכיבוש.

אם האדמה קדושה מן האדם; אם עם-ישראל פטור מן המוסר הכלל-אנושי מתוקף היותו "עם סגולה" מיוחס; אם חיי האומה חשובים לאין קץ מחייו של הפרט, ואם מותר ליהודים לשכוח, תוך כדי "גאולתם", שגם הערבי נברא בצלם אלוהים – אם כל גסות-הלב הזאת היא "יהדות", הרי שאין לחילונים סיבה טובה להכירה ולהוקירה.

השמאל הישראלי טועה כשהוא תופס את גוש-אמונים כתנועה שנחלה הצלחה כבירה תוך כפיית עמדתה על שאר העם. סיפור הפיכתה של הציונות הדתית לתנועת-התנחלות, אינו סיפור הצלחה אלא סיפור עצוב על גול עצמי מרהיב. את הסיפור העצוב הזה, הגיע הזמן לספר לא בכעס, לא בהשתלחות, אלא בצער אמיתי על מה שהפסדנו כולנו – ושהפסידה הציונות הדתית יותר מכל ציבור ישראלי אחר - בגלל השגיאה ההיסטורית שהיא ביצעה ומבצעת מ-1974 עד היום.

1. ישראלים מול יהודים

פיצולו של עם-ישראל לחילונים מול חרדים, הוא הקלקול הנורא של המפעל הציוני, שאותו אמורה היתה הציונות הדתית לתקן.

במקום להתלכד בארץ-ישראל, התפלג בה עם-ישראל לשני עמים הזרים זה לזה, הבזים זה לזה והחתומים על סטאטוס-קוו של איבה הדדית, שאיש אינו יודע מתי תתגלגל למלחמת אחים. הסכסוך עם הערבים הוא, כמדומה, הדבק היחיד בין חילונים לחרדים: דבק של גורל, במקום של דרך. ה"אחוזה" הכלל-ישראלית מושתתת על פחד משותף ושנאה משותפת לאויב משותף, ולא על מצע משותף של

זהות. ההתעסקות המתמדת בסכסוך, היא מכונת ההנשמה של מדינת ישראל, של הציונות המנופצת, של החברה הישראלית הקרועה.

כך היה מלכתחילה. הציונות הקימה מדינה חילונית, ויצרה בה סוג חדש של יהודים, המנותקים כמעט לגמרי מהיהדות. מערכת-החינוך הציונית, שגידלה את הצבר הישראלי על התנ"ך (טקסט עברי, קדם-יהודי), לא הכירה לו כמעט מאומה מיסודות היהדות. לא את המשנה, לא את התלמוד, לא את הרמב"ם, לא את השולחן-ערוך, לא את ספרות המוסר היהודית לדורותיה, ואפילו לא את סידור התפילות. הישראלי החילוני אינו יודע מה אומר יהודי בקומו, בשוכבו ובלכתו בדרך, בברכו על המזון ובקבלו את השבת. הפעמים הבודדות שבהן ביקר בבית-כנסת (בבר-מצווה, ואולי, עם סבא, באיזה ראש-שנה או יום-כיפור), נחרתו בזכרונו כחווייה רגעית, אכזוטית, מעורפלת מכדי להיחשב כהיכרות של ממש עם מהות המקום; ובבית-מדרש לא ביקר החילוני המצוי מימיו.

בהיעדר חינוך יהודי בסיסי, חי הישראלי החילוני לא רק בלי הלכה, אלא גם בלי אגדה: מנותק לא רק מאורח-החיים היהודי (המצוות) אלא גם מאורח-המחשבה היהודי (המדרש). והעברית הישראלית, התלושה ממקורותיה, משלמת על כך את מלוא המחיר הן בשפת הבית והרחוב, הן בשפת העיתונות והטלוויזיה, והן בשפת הספרות, הקולנוע והתיאטרון.

איבתם של אבות הציונות לכל מה שהדיף ריח "גלותי", דחפה את המפעל הציוני רחוק ככל האפשר מעולם-העיירה, עולם-התורה, עולם-הלימוד. הצבר חונך לבוז ל"גלותיות" (כלומר, ליהדות) ולהצטיין בכל מה שנתפס כניגודה. להיות לוחם, להיות ספורטאי, להיות איש-אדמה שזוף בסנדלים, זקוף וגא, פשוט ומחוספס. הוא לא נדרש ללמוד. להפך. הוא ענד את בורותו כאות-כבוד. ככל שידע פחות, ככל שקרא פחות, ככל שדיבר פחות, נתפס הצבר כגילום מוצלח יותר של נצחון הישראליות על הגלותיות היהודית.

התנ"ך היה המכשיר המרכזי בעיצובה של הישראליות כתחליף ליהדות. הציונות הבן-גוריונית תפסה את עצמה, והנחילה את עצמה, כמשימה לאומית-תרבותית של שחזור העבריות המקראית (תוך עקירת הגיבור הראשי – אלוהים - מן הטקסט): אותה עבריות לוחמת, מתיישבת, הרואית, של גדעון ואהוד בן-גרא ודוד. משה דיין, הצבר הראשון, גיבור-החיל ושוחר-העתיקות, גילם את הפסיחה הניאו-מקראית על-פני אלפיים שנות יהדות שנמחו באחת. הדילוג הטראנס-היסטורי מהעבריות הקדומה אל הישראליות המודרנית – הדילוג הציוני מהתנ"ך אל הפלמ"ח – קידם אל חזית התודעה הישראלית גיבורים ילידים שהגוחו אל ההווה ישר מספר שופטים: יגאל אלון, יצחק רבין, מאיר הר-ציון, אריק שרון. ילדי ישראל החילונים חונכו להעריץ את הלוחם, ולא את הלמדן; את הצעיר הנועז, ולא את הזקן החכם.

מול הישראליות הזאת, נטולת היהדות, התבצר הציבור החרדי ביהדות נטולת ישראליות. הוא לא רצה להשתתף בהוויה הישראלית שעוררה בו שאט-נפש. כשם שהציונות החילונית חינכה את בניה על התנ"ך תוך התנכרות לתלמוד, נצמד הציבור החרדי אל התלמוד תוך התנכרות לתנ"ך. מתוך התנ"ך, למדו החרדים רק את חמשת חומשי התורה (שכידוע, מביאים את סיפורו של עם-ישראל רק אל סף-הכניסה אל הארץ); כל שאר הטקסט המקראי, מיהושע עד דברי הימים, איים על זהותו של הציבור החרדי, משום שכל מה שתואר בו – מכיבוש הארץ, דרך כינונה של הריבונות העברית, עד לשיבת ציון בימי עזרא ונחמיה – הלם את מפעל ההתיישבות והריבונות הציונית-חילונית, והשמיט את הצידוק להמשך קיומו של אורח-החיים הגלותי.

היהדות שנוצרה בגלות, שהתרגלה לגלות ושבעצם די התאהבה בנוחות הגלותית של חוסר-אחריות על ארץ ומדינה, לא היתה ערוכה לאפשרות שביום מן הימים יחזור עם-ישראל לארצו ויקים בה מדינה ריבונית. הצלחתו של המפעל הציוני היתה אסון ליהדות הגלותית, משום שכל תחליפי-המדינה שהיא יצרה מפומבדיתא עד וולוז'ין - תחליפים שהם עיקר תוכנה ומהותה - נעשו מיותרים משעה שקמה מדינת-ישראל. החרדים הבינו היטב שהזהות הרבנית והזהות הריבונית אינן יכולות לחיות יחד: קיומה של האחת הוא ביטולה של האחרת. ומאחר שהבינו זאת, הסתגרו מפני המדינה בבוועתם.

וכך נוצר כאן הפיצול ההרסני: פיצול העם דווקא משום שיש לו מדינה. זהו מצב בלתי נסבל, אך לא בלתי נמנע. הציונות יכלה למנוע אותו כבר בראשית דרכה, אילו חתרה להקמתה של מדינה יהודית, ולא רק להקמתה של מדינת יהודים; אילו תפסה את עצמה כממשיכת הרצף היהודי, ולא כמרידה חילונית שנועדה לשבור את הרצף הזה. שגיאתה הבסיסית – עריקתה מהיהדות אל זרועות התנ"ך – יכלה להימנע אילו הבינו אבות-הציונות שאת המדינה היהודית אי-אפשר לעצב על-פי טקסט לא-יהודי.

בין התנ"ך העברי לבין התלמוד היהודי-גלותי, נכתב טקסט אשר אילו עמדה הציונות על חשיבותו, ואילו פעלה לאורו, היה מצבנו טוב בהרבה מזה שאליו הולכנו את עצמנו.

2. הספר המוחמץ

הטקסט הזה הוא המשנה.

המשנה, שנוצרה בארץ-ישראל משנת 200 לפנה"ס עד שנת 200 לסה"נ, היא חוליית-הביניים שבין האופציה המקראית לבין האופציה התלמודית. יוצרי המשנה,

התנאים, כבר לא היו "עברים" במובן המקראי של המלה, ועדיין לא היו "יהודים" במובן הגלותי של המלה. הם היו ישראלים. אם הציונות היא תחיה לאומית, היה עליה להחיות את התרבות ההיא, המשנאית-ישראלית; לא את העבריות הקדם-יהודית, שעליה הימר בן-גוריון, וודאי שלא את הגלותיות, שבחירה בה פירושה שלילת הציונות.

את העובדה הזאת, שנעלמה מעיניהם של מייסדי הציונות החילונית, צריכים היו לתפוס הציונים הדתיים. שהרי מה היתה הציונות הדתית בראשית דרכה, אם לא תנועה שבחרה באופציה המשנאית. עצם המושג "ציונות דתית", הוא מושג ניאוו-משנאי: מושג המבטא את השאיפה להיות ישראלי יהודי (ולא רק ישראלי, או רק יהודי). אך במקום לתפוס את עצמה כמוליכת האופציה הלאומית-תרבותית הראויה לשמש, יותר מכל אופציה אחרת, לעיצובה של החברה הישראלית-יהודית, פיתחה הציונות הדתית תסביך-נחיתות מול האופציה החילונית, והסתפקה בקיום לצדה ובשוליה. היא הניחה לתנועת-העבודה לעצב את החברה, את התרבות, את המדינה, ולא ביקשה אלא מקום צנוע בפינת שולחן-הממשלה. היא לא הציבה דרישות, רק בקשות חרישיות מבעלי-הבית. היא נכנעה מראש בפני החילונים, ולא עלה בדעתה כי מן הראוי ומן האפשר להטות את המפעל הציוני לדרך אחרת, פחות מקראית, יותר משנאית.

התנ"ך נפלא. אין נפלא ממנו. אך התקופה המתוארת בו, לא היתה נפלאה. ההתרפקות הציונית-חילונית על אותה "תקופת זוהר", והתשוקה לחדש את ימיה כקדם, עמדו בסתירה מביכה לתוכנו של הספר. תקופת זוהר? הרי כל ספר שופטים ושמואל וספרי המלכים מוקדשים לתיאורן של שפיכות הדמים, גילוי העריות והעבודה הזרה שבהן היה העם שטוף באותה תקופה (ושבגללן, כדברי חז"ל, חרב הבית הראשון), וכמעט כל ספרי הנביאים מוקדשים לביקורת נוקבת כלפי העם, שהתנהגותו אז היתה ירודה להחריד. מהו הסיפור המקראי, לרוב אורכו, אם לא סיפור כשלונו של עם-ישראל, בימי בית ראשון, לחיות על-פי התורה שקיבל בסיני.

גם מבחינה לאומית-מדינית, ההתרפקות הציונית על ימי התנ"ך גבלה בהשתטות. "תקופת הזוהר" המדומה של ריבונותנו המקראית, נפתחה ב-200 שנות פילוג בין 12 שבטים, עברה פרק קצרצר של ממלכה מאוחדת, וקירטעה עד חורבנה, במשך 350 שנה לערך, בין שתי ממלכות יריבות, שסולידאריות לאומית ("אהבת ישראל") היא התכונה האחרונה שאפשר לייחס למדיניות שהן הפעילו זו כלפי זו. מבחינת המשטר הפוליטי, היתה זו תקופה של מלוכנות נטולת רסן (שעוולות מצמררות כמו פרשת דוד ובת-שבע, או פרשת אחאב ונבות, מדגימות היטב את אופיה העריץ). ומבחינה תרבותית, היתה זו תקופה ריכוזית-אליטיסטית; העם הוזמן אל המקדש בתור קהל, ולא בתור שותף לידע, ללימוד, ליצירה הרוחנית. רוב העם היה עם הארץ: עם של רועים, איכרים, לוחמים נועזים אבל די נבערים, שהפקידו את התורה בידי גילדה

של מקצועני-פולחן. יהודי בן זמננו המתרפק על התקופה המקראית, כמוהו כיווני בן זמננו שיתרפק על יוון הקדומה, האלימה, של הומרוס, במקום על יוון התרבותית, האתונאית, של אלפטון, אריסטו וסופוקלס.

לא ירושלים של דוד המלך, אלא ירושלים של תקופת המשנה, הציבה מקבילה תרבותית לאתונה. מבלי לנטוש את עבודת האדמה, הפך עם-ישראל בימי הבית השני (ולאחריו, מימי רבן יוחנן בן-זכאי עד ימיו של רבי יהודה הנשיא) לעם משכיל ומוסרי לאין ערוך משהיה בימי הבית הראשון. הידע הסגור של מעמד הכוהנים, פינה את מקומו לידע הפתוח, המופץ והמונחל, של קהילת החכמים והלומדים הכלל-ארצית. תרבות הכוח הוחלפה בתרבות הדיון. שלטון-היחיד המלוכני הוחלף בשלטון כמו-פארלאמנטארי, של מועצת-חכמים רחבה (סנהדרין). ההסתגרות הקנאית-תוקפנית מפני שאר העולם, הוחלפה בפתיחות סקרנית כלפי חוכמת-יוון ובאימוץ יצירתי של כל מה שראוי בה לאימוץ. ה"חכם" החליף את הכהן, את הנביא, את המצביא, כגיבור-תרבות ישראלי. העברית המשנאית, העניינית, חריפת השכל והמתנגנת כשירה של שגרת-הקיום הפרוזאית, החליפה את העברית השרירית של המקרא.

התורה היתה לתורת חיים. היא נלמדה ובוררה בידי התנאים למען יישומה (ולא למען עצם הלימוד, כפי שלמדו אותה אמוראי-בבל, אבות היהדות הגלותית). אין פלפול במשנה. אין דיון לא תכליתי. אין בריחה מפני המציאות אל עולם וירטואלי של טקסט. חיי המעשה לא נתפסו בידי התנאים כ"ביטול תורה" אלא, להפך, כאופן-מימושה. לא היתה זו חברת-לומדים תלושה ומטופחת-ציפורניים, אלא חברה של "איכרים-חסידיים", כהגדרתו של ההיסטוריון יצחק בער. תרבות של מלאות-חיים גשמית ורוחנית, גופנית ואינטלקטואלית, נטועה בקרקע ויראת שמיים; תרבות של אנשי-מעשה חכמים, ולא של אנשי-מעשה נבערים, או של חכמים לא-מעשיים.

שיקומה של מלאות-החיים המשנאית במדינת-ישראל המודרנית, הוא הפרויקט המוחמץ של הציונות הדתית. הואיל והוחמץ, נותרנו כולנו תקועים במלחמת-התרבות בין חילונים לחרדים, בין התנ"ך לתלמוד.

עד כמה הוחמצה המשנה בהווה הישראלית, תעיד העובדה שאין אף חוג למשנה באוניברסיטות. יש חוג למקרא, ויש חוג לתלמוד. בחוג לתלמוד לומדים גם משנה, אבל רק בתור בסיס של התורה שבעל-פה: לא בתור טקסט הנבדל-עקרונית מן התלמוד הגלותי. אין חוג למשנה, כי התרבות הישראלית (ובתוכה, האקדמיה) לא הכירה בחשיבותו הייחודית של הטקסט הזה. אין חוג למשנה, מאותה סיבה שאין גם הלחנה או המחזה או כל טיפול אחר בה בתרבות הישראלית: אין התייחסות לקיומה, משום שהאופציה הלאומית-תרבותית, הארצית-רוחנית, המגולמת במשנה, מפחידה את החילונים ואת החרדים כאחת, ומשום שהציונות הדתית לא הבהירה לעצמה, ולא לרוב החילוני, שהדגם המשנאי חיוני לכינונה של ישראליות יהודית.

כדי להתחקות אחר שורשי ההחמצה, יש לספר את הסיפור מתחילתו, כמעט מאה שנה לפני לידת גוש-אמונים.

3. החלוצים הראשונים

סיפורה של הציונות הדתית התחיל עוד לפני הקמתה של התנועה הציונית (הרצל, באזל, 1897). כבר ב-1878 הוקמה המושבה פתח-תקווה, וב-1882 הוקמו המושבות זכרון-יעקב, ראשון-לציון וראש-פינה. שמותיהן דתיים, ולא בכדי. מתיישי העליה הראשונה היו דתיים. זוהי עובדה חשובה, ומודחקת מאוד, בסיפור הציוני הרשמי, החילוני, המתרפק על חלוצי העליה השניה (החילונים, מייסדי דגניה ותל-אביב), ועובר כמעט בשתיקה על חלוצי העליה הראשונה. כי העובדה הזאת – שהחלוצים הראשונים היו דתיים – אינה מסתדרת עם הסיפור החילוני על מהותה של הציונות ועל קורות-התפתחותה. הסיפור הציוני הרשמי, קובע כי חזרתו של עם-ישראל לארצו התבצעה על ידי צעירים שמרדו בבית-גידולם היהודי-מסורתי, זרקו מעליהם את הדת ועלו ארצה כדי לברוא כאן אומה חילונית. ההתפקרות, על פי הסיפור הציוני הרשמי, היתה תנאי-האפשרות של המפעל הציוני; בלעדיו - על פי הסיפור הרשמי, הסלקטיווי, שעליו גידלה הציונות החילונית את בניה - אי אפשר להבין את חזרת היהודים אל ארצם, אל עבודת הכפיים ואל עבודת האדמה.

הסיפור הזה, הציוני-חילוני, השתלט כל כך על התודעה הישראלית, עד כי לא רק החילונים קיבלוהו כאמת היסטורית, אלא גם הדתיים (שגם אם לא קיבלוהו בינם לבין עצמם, לא עשו דבר כדי להפריכו בפומבי). מתוך התבטלותה בפני הציונות החילונית, נכנעה הציונות הדתית לא רק להגמוניה הפוליטית של תנועת-העבודה, אלא גם להגמוניה שלה בתחום הנחלת הסיפור הציוני. היא לא נאבקה על תודעתו של הישראלי כדי לתקן את הסילוף ההיסטורי של דחיקת החלוצים הראשונים, הדתיים, אל שולי הסיפור. היא הניחה לסיפור החילוני על ראשית מפעל ההתיישבות לחקוק בתודעה הישראלית את דגניה וכינרת החילוניות, כאילו לא נוסדו לפנייהן, בידי דתיים, מטולה וחדרה, רחובות וגדרה, מזכרת-ביתיה ונס-ציונה, באר-טוביה ויסוד-המעלה, בת-שלמה ושפיה.

הוויתור על הסיפור האמיתי היה המשגה הראשון, הבסיסי, בשורת המשגים שעשתה הציונות הדתית לאורך המאה. שכן, על הסיפור האמיתי היתה הציונות הדתית צריכה להתעקש לא רק בשם האמת, אלא גם למען עיצובה היהודי של הישראליות. מתחילת דרכה, היה על הציונות הדתית לכפור בכך שהישראלים הראשונים (המתיישבים הראשונים, החקלאים הראשונים, החלוצים) היו צעירים נוטשי-בית ונוטשי-מסורת; מול מיתוס החלוץ כצעיר אפיקורסי, היה עליה להגיש

לחברה הישראלית את העובדות לאשורן: שחלוצי העליה הראשונה לא היו צעירים ולא היו אפיקורסים, אלא בעלי-משפחות שומרי-מצוות.

היה עליה להנחיל את האמת הזאת, משום שהאופציה הדתית-ציונית, הלא-אורתודוקסית, שנולדה בעליה הראשונה, היתה מהפכנית לא פחות מן האופציה החילונית. היא היתה, אמנם, פחות ראדיקאלית מן האופציה החילונית, אך דווקא משום כך, היא היתה רצינית יותר, מבחינת הסיכוי להשתית עליה חברה ישראלית-יהודית. עזיבת הדת אינה מהפכנית יותר מעשיית מהפכה בתוך הדת עצמה; יהודי שהתנתק מהיהדות, אינו מטלטל את אושיות-היהדות כיהודי המפרש וחי את היהדות באופן מהפכני. המהפכה החילונית היתה קולנית, בוטה וגורפת יותר מן המהפכה הפנים-יהודית שחוללה הציונות הדתית; אך הקול הרם אינו בהכרח הקול העמוק, והאופציה הגורפת, הנמהרת, אינה בהכרח האופציה הלאומית הרצויה.

א"ד גורדון הבין זאת, כשניסח תורת-חיים חלוצית היונקת את משמעותה ממקורות היהדות. ברל כצנלסון הבין זאת, כשניסה כל ימיו להזריק יהדות לתנועת-העבודה. מאיר יערי, מנהיג "השומר הצעיר", הבין זאת בראשית דרכו (גם אם שכח זאת אחר כך), כשהכריז ב-1923 כי "עם שלם לא יוכל להמשיך קיומו זמן רב בלי עקרון מטאפיסי וסמל דתי, שאם לא כן הוא ישקע - וכאן לא תועיל שום תפיסה כלכלית וחברתית". ביאליק הבין זאת, כשהגיש לחילונים את "ספר האגדה" ואת מהדורתו ל"סדר זרעים" שבמשנה (הטקסט החקלאי, הארץ-ישראלי ביותר, בתורה שבעל-פה – אשר לא במקרה, אינו כלול בתלמוד הבבלי) וכשערך ערבי "עונג שבת" באוהל-שם בתל-אביב. מרטין בובר הבין זאת, כשנתן לחילונים את "אור הגנוז". יהודה שרת הבין זאת, כשעיצב מחדש את ליל-הסדר, כדי להתאים את ההגדה לתרבות-הקיבוצים. עגנון הבין זאת, כשרתם את מטען מורשתו היהודית לכתיבתה של ספרות עברית מודרנית. אף אחד ממעצבי-תרבות אלה, לא היה לגמרי דתי או לגמרי חילוני. איש מהם לא היה "יהודי" במובן התלמודי-גלותי, או "עברי" ניאוו-מקראי. עם או בלי כיסוי לראשם, הם היו נציגיה של האופציה המשנאית, המסורתית והישראלית כאחת.

אך הם היו יחידים, ולא ציבור. השפעתם המסוימת על עיצוב הישראליות, לא היתה ולא יכלה להיות גדולה כהשפעתו של ציבור שלם של ישראלים טעוני-מסורת, שייקח על עצמו אחריות לעיצובה של הישראליות כהוויה יהודית. זו היתה משימתה הלאומית-תרבותית של הציונות הדתית. את המשימה הזאת, היא לא מילאה עד רגע זה.

4. כל השנים שבזבזו

במקום להתערות במפעל החלוצי-חילוני ולהשפיע על דמותו, הקימה הציונות הדתית יישובים משלה, בתי-ספר משלה, מפלגה משלה, עיתון, אוניברסיטה, בנק. תנועת-העבודה הקימה הסתדרות-עובדים כללית (1920) – הלכה הציונות הדתית והקימה מפלגת-פועלים משלה ("הפועל המזרחי", 1922). תנועת-העבודה הקימה מושבים (החל בנהלל, 1921) – הלכה הציונות הדתית והקימה מושבים דתיים (החל בשדה-יעקב, 1927). תנועת-העבודה הקימה קיבוצים – הלכה הציונות הדתית והקימה קיבוצים דתיים (החל בטירת-צבי, 1937). המושבים והקיבוצים הדתיים הללו, נתפסו כחיקוי חיוור של הדבר האמיתי. הם הצטיירו כיישובים סימפאטיים, אך זניחים בחשיבותם ובמשמעותם הציונית לעומת המושבים והקיבוצים החילוניים. הם היו על המפה, אך לא בתודעה.

הם הצטנעו. הם לא היו גאוותנים כמו הקיבוצניקים והמושבניקים החילוניים. הקיבוץ הדתי והמושב הדתי היו מופת של התיישבות ויהדות, תורה ועבודה, אך חולשתם היתה דווקא הענווה שהלוואי ששאר העם היה נדבק בה. החלוציות הדתית, שבודדה את עצמה, לא הפריעה לאיש ולא השפיעה על איש. היא שיחקה עם עצמה, בלי שותפים למשחק ובלי קהל. במקום לפרסם את דעותיה ב"דבר", היא התכתבה עם עצמה ב"הצופה". במקום להשתתף בחינוכם של ילדי חיפה ותל-אביב, היא חינכה את ילדיה בחיקה המגונן, המתגונן. במקום להפגיש את נעריה עם נערי הישראליות החילוניות, היא שלחה אותם לפגוש את עצמם בתנועת "בני עקיבא". במקום להשתלב בהנהגת תנועת-העבודה ולנתב אותה, עם ברל כצנלסון, אל דרך יהודית יותר, השתבללה הציונות בשתי מפלגותיה.

"המזרחי", שנוסדה בידי הרב יצחק-יעקב ריינס והונהגה אחריו בידי הרב מאיר ברלין (בר-אילן), הוקמה, כדאי לזכור, לפני כל מפלגותיה של תנועת-העבודה ("הפועל הצעיר", "פועלי ציון", "אחדות העבודה"); ו"הפועל המזרחי", שנוסדה והונהגה בידי משה-חיים שפירא, הוקמה שמונה שנים לפני שמפלגות תנועת-העבודה אוחדו בידי בן-גוריון למפא"י. את תהליך הגיבוש שהוליד את מפא"י, יכלה הציונות הדתית לנצל היטב; שכן, התהליך הזה, שעברה תנועת-העבודה, היה, כדרכם של תהליכי הבשלה, גם תהליך של התמתנות. ככל שריככה תנועת-העבודה את המאבקים הרעיוניים שפילגו אותה בראשית דרכה והפכה לתנועה לאומית רחבה, היא נפתחה בהדרגה לקלוט ולהכיל גם הצעות ציוניות-חלוציות שלא היו זהות לנהלל ועין-חרוד.

אך הציונות הדתית לא עמדה על חשיבותו של תהליך-ההתרככות הזה, ולא ניצלה אותו כדי לחבור להנהגה המעצבת. אין זה מתמיה שכך נהגה "המזרחי", אך אפשר לתמוה על "הפועל המזרחי". "הפועל המזרחי", שסחפה ציבור הרבה יותר גדול מזה

של "המזרחי", היתה קרובה בתפיסתה החברתית ובמתינותה המדינית לתפיסותיה של מפא"י; סיסמתה היתה "תורה ועבודה", וקירבתה לתפיסותיה של מפא"י בלטה ביתר-שאת אצל הסמנים השמאליים שלה, משה אונא ויוסף בורג, ראשי סיעת "למפנה". רוב הציבור הציוני-דתי החזיק, אפוא, בהשקפה שאיפשרה מיזוג פוליטי עם מפא"י. המיזוג לא התרחש. הוא לא עלה כלל לדיון. ב-56' התאחדו "המזרחי" ו"הפועל המזרחי" למפד"ל. הציונות הדתית התמזגה עם עצמה.

לא כך, בהסתגרות ובויתור על שותפות בהנהגה, היתה הציונות הדתית נוהגת אילו פעלה על פי משנת הרב קוק.

הרב קוק, כידוע, תפס את הציונות החילונית כראשית צמיחת גאולתנו: מלאכת-קודש המתבצעת בידי אנשים שאינם מודעים למשמעות הדתית של הישגם הארצי. לא הפרשנות הסובייקטיבית שהעניקו החלוצים למעשה-ההתיישבות (הפרשנות החילונית-סוציאליסטית) היא המשמעות האמיתית והקובעת, סבר הרב קוק, אלא התוצאה האובייקטיבית, הגאולתית, של מפעלם.

"כל כך מחובר הוא רוח-ישראל ברוח-אלוהים", כתב הרב קוק בספרו "אורות", בשנה שבה יסד את הרבנות הראשית לישראל (1921), "עד אפילו שמי שאומר שאיננו נזקק כלל לרוח ה', כיוון שהוא אומר שהוא חפץ ברוח-ישראל הרי הרוח האלוהי שורה בתוכיות נקודת שאיפתו גם בעל כורחו". יכפרו החילונים בה' כמה שיכפרו – מנקודת-הראות האלוהית-אובייקטיבית, החלוצים החילונים הם המוציאים-לפועל של התכנית האלוהית לתקומת ישראל. מתוך שלא לשמה, באו לשמה.

הרב קוק לא טען, כמובן, שהגאולה החילונית היא הגאולה השלמה. המפעל החלוצי-חילוני היה, בעיניו, רק שלב ראשון במסכת הגאולה. שלב שאי אפשר, ולא רצוי, לדלג עליו – אבל, מצד שני, שלב שאין להיתקע בו מעבר לפרק-הזמן הדרוש למיצויו.

המסקנה המעשית שהיתה צריכה הציונות הדתית לגזור מדברי הרב קוק, היתה, ראשית, שהמפעל החלוצי-חילוני הוא המפעל שבו עליה להשתתף; ושנית – שעליה להשתתף במפעל החלוצי-חילוני כדי לשנותו ולקדמו מן השלב הראשוני, המנוכר ליהדות, שביססה תנועת-העבודה, אל השלב הבא, רווי היהדות, שהגשמתו היא בדיוק מה שטמון במושג "ציונות דתית".

הציונות הדתית לא עשתה זאת. היא לא פעלה על פי הרב קוק, וכעבור שנות דור, כשהתחילה לפעול בשמו כביכול, עשתה זאת תוך עיוות של עיקרי תורתו. הרב קוק, שנפטר ב-1935, לא היה בשטח כשמישיבת "מרכז הרב", שאותה יסד בביתו, יצאה תנועת גוש-אמונים ליישב את "ארץ-ישראל השלמה". אילו חי ב-1974, אין זה ברור כלל ועיקר שהוא היה מעודדם לכך. זו טענה אשר נשמעת מוזרה לכל מי שהורגל לזיהויה האוטומאטי של תנועת גוש-אמונים עם תורת הרב קוק. אך לא הרב קוק,

אלא בנו, הוציא את תלמידי "מרכז הרב", אחרי מלחמת יום-הכיפורים, אל שטחי יהודה ושומרון. וההבדל בין תורתו של הבן לבין תורת אביו, אינו הבדל פעוט.

5. לאומנות פוסט-ציונית

תורתו של הרב קוק האב היתה לאומית, לא לאומנית. הוא לא סבר שעם-ישראל אמור לממש את לאומיותו על חשבונם של עמים אחרים, אלא למענם. הגאולה, גרס, אינה תיקון אומה, אלא תיקון עולם. לא להנאתו האנוכית של עם-ישראל ניתנה לו תורתו. התורה הוטלה על עם-ישראל כשליחות עולמית, מתוך אחריות לאנושות כולה. וארץ-ישראל – זירת הגשמתה של התורה – לא ניתנה לעם-ישראל כדי שיהיה עוד עם בעולם התופס כברת-ארץ, אלא כדי לספק לעם-ישראל את התנאים הדרושים לביצוע שליחותו. התורה וארץ-ישראל אינן רכוש הפרטי של עם-ישראל, ועם-ישראל עצמו אינו קיים בעולם, כיתר העמים, סתם כך כדי להתקיים; תפקידו לתת שירות. הוא אמצעי ולא תכלית.

"ואעשך לגוי גדול", הבטיח ה' לאברהם, "ונברכו בך כל משפחות האדמה": למען כל משפחות האדמה, ולא רק למען משפחתך שלך, אעשך לגוי גדול. "ואברכה מברכך, ומקלליך אאור": לא רק אותך ואת צאצאך אברך ואטפח, אלא גם את כל העמים שיכירו בי הודות לך. אעניש את שונאיך, הכופרים בי ובשליחותך מטעמי, אך אגמול חסד לכל אלה שיעבדוני בהשראתך.

"ישראל בעמים, ארץ-ישראל בארצות, תורת-ישראל בתורות ואמונות כולן, הינם שלושה מרכזים שאוצרות-חיים ואורות-עולמים גנוזים בהם להיות מזינים את כל העולם כולו, מעלים ומקדשים אותו", כתב הרב קוק ב"אורות". "ישראל בעמים" – ולא "עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב"; "ארץ-ישראל בארצות" – ולא על חשבונן; "תורת-ישראל בתורות ואמונות כולן" – כלומר, תורה המכירה באמיתותן ובחשיבותן של תורות אחרות (למשל, האסלאם). הגשמתנו הלאומית, כתב הרב קוק, חיונית "בעבור כללות המין האנושי והתפתחותו המוסרית, שגורלו תלוי בגורל מציאותנו, ובלי ספק שהתעלותו והתפתחותו תלויה גם כן בהתעלות כלל עמנו על-פי כוחנו הלאומי".

תפיסה זו אינה יכולה לעלות בקנה אחד עם רמיסתו של עם אחר. אין זה משנה אם בתחילת המאה ה-20, בימי הרב קוק, עדיין לא ראו הפלסטינים את עצמם כאומה מובחנת, אלא כ"ערבים" גרידא; משעה שהגדירו את עצמם כעם, ומשעה שהעולם כולו מכיר בכך, עלינו להכיר בהם כעם ולכבד את זכותם לריבונות במולדתם, אם תורתו הלאומית של הרב קוק מקובלת עלינו. שלילת זכותם למדינה בצד מדינתנו, סותרת לא רק את דברי הרב אודות זכותו של כל עם לקיום ריבוני;

היא סותרת גם את דבריו אודות תפקידו של עם-ישראל בתהליך-הגאולה העולמי. שכן, אם תהליך-הגאולה העולמי מחייב את הגשמתם העצמית של העמים כולם, הרי שעם-ישראל צריך לא רק להשלים עם חתירתו של העם הפלסטיני לריבונות, אלא לעזור לעם הפלסטיני להגיע לכך. כל עוד מנוע העם הפלסטיני (או כל עם אחר) ממימוש לאומיותו, הרי שהעולם כולו שרוי בקלקול, לשיטת הרב קוק; וכל עוד שרוי העולם בקלקול, הרי שעם-ישראל עדיין לא מילא כהלכה את שליחותו. איש לא ייחס לציונות משמעות רוחנית מופלגת יותר מזו שייחס לה הרב קוק; אך גם באמירותיו מרחיקות-הלכת ביותר אודות משמעותה העולמית (ואפילו הקוסמית) של הציונות, מעולם לא גלש הרב קוק ללאומנות אנוכית. את הגלישה ביצע בנו, הרב צבי-יהודה, מנהיגה הרוחני של תנועת גוש-אמונים. למה שקרוי היום "פוסט-ציונות", ישנם שני סוגים קוטביים. הפוסט-ציונות מהסוג השמאלי, דורשת להחליף את מדינת-הלאום ב"מדינת כל אזרחיה"; הפוסט-ציונות מהסוג הימני, דורשת להחליף את מדינת-ישראל הדמוקרטית ב"מלכות-דוד" לאומנית-משיחית. "משפטנו לשררה, לעוצמה, כמלכות בית-דוד – או לתופת-קלונים, למלכות ערבית", כתב אורי-צבי גרינברג, משורר הפוסט-ציונות הימנית ("ספר הקטרוג והאמונה", 1937). "התורה נצחית – והמשלה עוברת-בטלה", נתן הרב צבי-יהודה (מעריב, 19.7.74) את האות וההכשר למרד בשלטון-החוק הציוני. שבוע אחר כך, עלו תלמידיו על סבאסטיה. "אנחנו, המתנחלים, פוסט-ציונים", אמר אחרי 20 שנה הרב מנחם פרומן (תקוע). "אנחנו היהודים שמעדיפים את ארץ-ישראל על פני מדינת-ישראל". הוא צודק באיבחון. תורת הרב צבי-יהודה שונה מתורת אביו ומהרעיון הציוני לגוונים, וישומה בידי המתנחלים אינו המשך של הציונות אלא עריקה ממנה אל מחוזות טריטוריאליים ואידיאולוגיים שלא היו כלולים בה.

6. "ארץ-ישראל השלמה"

לא בעיקרון אחד, אלא בשורת עקרונות-יסוד, שונה תורת הרב צבי-יהודה מתורת אביו. הראשון והמכריע שבהם, הוא רעיון "ארץ ישראל השלמה". הרב קוק האב נפטר שנתיים לפני תכנית-החלוקה שהציעה ועדת פיל הבריטית, ו-12 שנים לפני שהתקבלה באו"ם תכנית-החלוקה שהולידה את מדינת-ישראל. אין ספק שאילו האריך ימים, היה מגיב בצער רב על חלוקת הארץ; אבל אין להסיק מכך, שהוא היה קורא לבן-גוריון להתעלם מהחלטת האו"ם ולכבוש את כל שטחי הארץ על אפן ועל חמתן של אומות-העולם, ותוך רמיסתם ונישולם של ערביי הארץ. "כשאנו חוזרים עכשיו לארצנו", כתב הרב קוק, "הרי אנו כובשים אותה לא בחיל

ולא בחרב, כי אם בדרך של שלום, ואנו משלמים במיטב כספנו בעד כל שעל אדמה מאדמתנו אף על פי שמעולם לא פקעה זכותנו מעל אדמת ארצנו הקדושה" ("מאמרי הראי"ה", עמ' 252).

"משלמים במיטב כספנו": כפי שעשה אברהם אבינו, כשקנה את מערת-המכפלה מעפרון החיתי במקום לכבוש אותה בכוח, וכפי שעשה דוד, כשקנה את גורן ארוונה היבוסי (אבן-השתיה על הר-הבית), במקום לשחוט את אנשי הוואקף היבוסיים כדי שהר-הבית יהיה בידינו. בדרך של שלום נפדה את ארצנו, לא בחיל ובחרב, משום ש"ברצוננו לקיים מצוות ואהבת לרעך כמוך לא רק לגבי יחידים, כי אם גם לגבי האומות", המשך הרב קוק באותו מאמר, "ושלא תהיה גם לאומות-בעולם טענה וטינה עלינו."

הוא זכר היטב את שלוש השבועות (בבלי, כתובות קיא ע"א) שהשיב הקב"ה את עם-ישראל, על פי מדרש חז"ל: "שלא יעלו בחומה, שלא ימרדו באומות-העולם ושלא ידחקו את הקץ" ("בחומה", פירש רש"י: "יחד ביד חזקה"). בניגוד לאורתודוקסים האנטי-ציונים, שנאחזו בשלוש השבועות כדי לשמר את הפאסיויות הגלותית עד בוא המשיח, פירש הרב קוק את שלוש השבועות כציווי מוסרי המגדיר את גבולות האקטיוויזם הציוני: "המרידה באומות-העולם היא פיגול לנו", כתב במאמרו "על הציונות" (1920), ובמאמרים אחרים חזר וציטט את שלוש השבועות כדי להבהיר שאת הגאולה אין לקדם בשום פנים באלימות.

ב-1929, בעקבות מאורעות-הדמים סביב סידורי התפילה בכותל, צידד הרב קוק בפשרה שתושג במשא ומתן עם המופתי. "ההכרעה בשאלת הבעלות על הכותל – בידי שמים", אמר, "ואילו בעולם הזה רצויה פשרה."

אילו חי ב-1949, היה מאושר, כמובן, מכיבוש הגליל והנגב ושאר חלקי-הארץ שכבשנו במלחמת-העצמאות, כשעמדנו על נפשנו מול צבאות-ערב הפולשים, ואילו חי ב-1967, היה מאושר, ודאי, מכל השטחים הנוספים שכבשנו במלחמת-המגן הצודקת; אבל אין להסיק מכך שהוא היה קורא למנהיגי המדינה, לפני שפרצה מלחמת-העצמאות או לפני שפרצה מלחמת ששת-הימים, ליזום את שתי המלחמות הללו. הוא היה מברך בדיעבד על כל שלב בהרחבת גבולותיה של המדינה כתוצאה ממלחמות-מגן שנכפו עלינו; אבל הוא לא היה טוען – כפי שטען בנו – שהשתלטות על כל שטחי הארץ היא "חובתה הקדושה" של מדינת-ישראל, ו"חובה קדושה" זו מצדיקה יוזמות-כיבוש או הנצחת-כיבוש לאחר מעשה.

יותר מזה. בספרו "ארץ הממשות והדמיון" (1997), מציין פרופ' דב שוורץ כי ארץ-ישראל נעשתה מטאפיסית יותר ויותר בעיני הרב קוק במרוצת שנותיו כאן מאז עלייתו, עד שהפכה, בעיניו, ל"גורם עצמאי, שאיננו תלוי בהכרח בעם ישראל". כלומר: שלמותה המטאפיסית של הארץ אינה נפגעת ואינה יכולה להיפגע מכך שהתיישבותנו בה אינה מכסה את כל שטחה. איתנו ובלעדנו, עם או בלי מדינה

יהודית על-פני כך וכך דונמים של ארץ-ישראל, הארץ המטאפיסית היא ישות שלמה ומושלמת, כפי שהיתה גם באלפיים שנות גלותנו ממנה. היא אינה זקוקה לנו; אנחנו זקוקים לה. את עצמנו, ולא אותה, אנחנו צריכים לגאול. גאולתנו הלאומית והרוחנית מחייבת מדינה יהודית בארץ-ישראל, אך לא כיבוש של "כל" הארץ.

שהרי, מה פירוש "כל" ארץ-ישראל? ההתנחלות המקראית כללה את דרום-לבנון (שבטי אשר ונפתלי), את מחצית סוריה (חצי שבט מנשה), את מחצית ירדן (גד וראובן) ואת רוב מדבר סיני (שמעון). ממלכתו של שאול השתרעה משני עברי הירדן, וממלכת דוד ושלמה הגדולה, נמתחה צפון-מזרחה עד הפרת, והגשימה כך כמעט (אך לא לגמרי, אם נזכור שרצועת-החוף נותרה פלשתית) את כל מה שהובטח לאברהם בברית בין הבתרים: "לזרעך נתתי את הארץ הזאת מנהר-מצרים עד הנהר הגדול נהר-פרת".

ההבטחה קוימה. מנהר-מצרים עד נהר-פרת, יושבים היום ערבים: זרעו של אברהם. אין זו התחכמות, או מדרש דחוק על הפסוק המקראי. זהו פשט הכתוב. יהודי לאומי, כמו שהיה הרב קוק האב, לא יתקשה לקרוא את פשט הכתוב ולהכיר בכך שהארץ המובטחת, השלמה, היא ארצם של ישראל וישמעאל, כל זרע אברהם, ככתוב בתנ"ך. ואילו יהודי לאומן, יסלף את המושג המקראי "זרעו של אברהם", יצמצמו ל"עם-ישראל", ויגזור מכך את המסקנה הפוליטית שעם-ישראל צריך לכבוש את כל שטחה של הארץ המובטחת.

הארץ המובטחת בתנ"ך אינה נקראת "ארץ-ישראל", מן הטעם הפשוט שהארץ המובטחת אינה מובטחת רק לעם-ישראל אלא לכל זרעו של אברהם. הזיהוי הערמומי שעורכים "נאמני ארץ-ישראל השלמה" בין מושג "הארץ המובטחת" לבין המושג "ארץ-ישראל", הוא שכתוב לאומני של התנ"ך. לא רק שהביטוי "ארץ-ישראל" אינו מציין בתנ"ך את כל הארץ המובטחת; כמעט בכל מופעיו בתנ"ך, הוא אינו מציין אפילו את כל ארץ כנען, אלא רק את שטחה של ממלכת הצפון, לאחר התפלגותה מממלכת יהודה (החל בהופעתו של הביטוי במלכים ב, פרק ה, פס' ב, וכלה בהופעתו בדברי הימים ב, פרק ל, פס' כה).

הצידוק המקראי לכיבוש הארץ מידי העמים הילידים שישבו בה, היה ביעור הארץ מעובדי-האלילים הפאגאנים. עם האשורים והבבלים ממזרח, עם המצרים ממערב ועם הכנענים בתווך, היה האזור כולו פאגאני, עד שהחליט היושב במרומים ליצור בלב הסביבה הפאגאנית עם שיילחם את מלחמתו ושימחה את תועבת האלילות מן הארץ. הפאגאניות ("עבודה זרה") הוגדרה בתנ"ך כתועבה מוסרית, חברתית, מינית ודתית, משום שהמשטרים הפאגאניים היו עריצים ("בית-עבדים"), ומשום שסגידתם לטבע היתה כפירה בבורא-עולם, ומשום שפולחנם כלל פריצות מינית, ומשום שעסקו בכשפים, ומשום שזבחו ילדים. על כן, ורק על כן, צוו בני-ישראל לכבוש את הארץ מידי שבעת העמים שישבו בה. משמעותו היחידה של כיבוש הארץ מידי עמי

הארץ, הצדקתו המוסרית היחידה, תכליתו היחידה עלי אדמות, היתה גאולת הארץ (וגאולת כל ה"עולם" המוכר לתנ"ך) מן האופציה הפאגאנית, שטופת הזימה וקורבן-האדם.

אבל המוסלמים אינם פאגאנים. אביהם אבינו, אלוהם אלוהינו. אלמלא חפץ בהם אבינו שבשמיים, היה מניח לישמעאל, בעודו עובר, למות בבטנה של הגר, כשגורשה למדבר ונמקה מצמא. אך הוא הציל אותה, וכך את בנה. "הרבה ארבה את זרעך ולא ייספר מרוב", מודיע מלאך-ה' להגר. "הינך הרה וילדת בן וקראת שמו ישמעאל, כי שמע ה' אל עונייך, והוא יהיה פרא-אדם, ידו בכול ויד כל בו, ועל-פני כל אחיו ישכון".

תהא משמעותו של הביטוי "פרא-אדם" מה שתהא (פירוש מקובל הוא: נוד מדברי) – זרעו של ישמעאל אמור להיות עצום ורב, והוא אמור לשכון "על-פני כל אחיו".

שלוש שנים אחר-כך, מתבשר אברהם שאשתו הקשישה עומדת ללדת בן. "וקראת את שמו יצחק, והקימותי את בריתי איתו לברית-עולם לזרעו אחיר". ומה באשר לישמעאל? "הנה ברכתי אותי", אומר ה', "והפריתי אותי והרביתי אותו במאוד מאוד, שנים-עשר נשיאים יוליד, ונתתיו לגוי גדול". לחתימת הברית, מל אברהם בן ה-99 את עצמו ואת ישמעאל בנו בן ה-13. ישמעאל וצאצאיו אינם, אפוא, ערלים כעמי-הארץ; הם, ורק הם מלבד בני-ישראל, נימולים (קרי, בני-ברית).

12 "נשיאי אומות" יוצאים, כמובטח, מחלציו של ישמעאל (בראשית כה, טז): 12 שבטים, כנגד 12 שבטי ישראל. הסימטריה הזאת נמצאת בתנ"ך כדי שנשגיח בה. לא סתם, לא במקרה, מקים ה' שני עמים זה-מבנה מזרע-אברהם. תכניתו לביעור האלילות מצריכה את 12 שבטי ישמעאל, לא רק את 12 שבטי ישראל. שבטי-ישראל נחוצים לביעור האלילות מכנען; שבטי-ישמעאל – לביעור האלילות משאר המזרח התיכון.

אברהם מת בשיבה טובה, "ויקברו אותו יצחק וישמעאל בניו אל מערת המכפלה". שיתוף-הפעולה המרגש ונטול הטינה הזה, בין שני האחים, מראה לנו מה עיקר ומה תפל בעיניהם. מה שמשותף להם (אותו האב, אותו האל), הוא העיקר. מה שמפריד ביניהם, חשוב, כנראה, קצת פחות.

7. הברית שהופרה

אך הרב קוק הבן, ותלמידיו מייסדי גוש-אמונים, קראו, כנראה, תנ"ך אחר. תנ"ך שאין בו ישמעאל, וש"הארץ המובטחת" הנקובה בו היא ארצו של עם-ישראל, אשר "על-פני כל אחיו ישכון".

במקום לתפוס את הכיבוש הערבי-מוסלמי של המרחב הפאגאני כניצחון מזהיר של יד ה' בהיסטוריה; במקום להודות לערבים, שנלחמו את מלחמתו באלילות (בעקבות הביזאנטים ובהיקף נרחב הרבה יותר), על כך שמצרים חדלה להיות פרעונית, שלבנון חדלה להיות פניקית, שסעודיה חדלה להיות ג'יהאליית, שעזה חדלה להיות פלשתית, שעמון ומואב וארם חדלו להקטיר לאלילים, שעיראק חדלה לבנות מגדלי-בבל ושאיראן חדלה להיות זורואסטריית; במקום לתפוס את הערבים המוסלמים כשותפים יקרים וחשובים מאין כמותם למשימתנו בעולם – תופסים אותם תלמידי הרב קוק הבן כפולשים לנחלתנו המובטחת, המשתרעת, כאמור, מ"נהר-מצרים" (הוא ה"שיחור": ואדי אל-עריש, על פי הפרשנות המינימליסטית, ועל פי הפרשנות המקסימליסטית - יובל מזרחי של הנילוס, שנסתם בחול אחרי תקופת המקרא) עד נהר הפרת (בחלקו הצפוני, הסורי).

פולשים יש לגרש, או לפחות לכבוש ולדכא. מי שתופס את "ארץ-ישראל השלמה", כמו הרב קוק הבן, כארצו של עם-ישראל, לא ינוח ולא ישקוט עד שתכבוש מדינת-ישראל נתחים נכבדים מלבנון, מסוריה, מירדן וממצרים. מכאן, מלחמתו של גוש-אמונים בפינוי סיני ב-1981; מכאן, צהלתם של רבנים מגוש-אמונים, עם פלישת ישראל ללבנון ב-1982, על "שחרור חבלי-הארץ של שבטי אשר ונפתלי"; מכאן, התנגדותם להחזרת הגולן, או מקצתו, לידי סוריה (שלא מטעמי ביטחון פראגמטיים, אלא משום שהגולן, ולמעשה גם דמשק, הם חלק מ"ארץ-ישראל השלמה"). מכאן, בקיצור, התעקשותם המטאפיסית לא רק על הנצחת שליטתנו ביהודה ושומרון, אלא גם אי-הסתפקותם ביהודה ושומרון, מתוך אותו הגיון מטאפיסי עצמו.

שכן, כיבוש יהודה ושומרון אינו הופך את ארץ-ישראל ל"שלמה" - על פי תפיסתם - אלא רק מגדיל במידת-מה את שטחה של ארץ-ישראל החלקית. במטאפיסיקה כמו במטאפיסיקה: או שארץ-ישראל כוללת נתחים מלבנון, סוריה, ירדן ומצריים, או שהיא אינה "שלמה". אפשר, כמובן, להביא צידוקים בטחוניים, חילוניים, לכיבוש יהודה ושומרון (כפי שעושה, מאז '67, הימין החילוני), כשם שאפשר להביא, מתוך אותם שיקולי-ביטחון פראגמטיים, צידוקים ליציאה מיהודה ושומרון (כפי שעושה השמאל); אך הימין הדתי-גאולתי שהתיישב ביהודה ושומרון במצוות הרב קוק הבן, אינו שייך כלל לויכוח החילוני-בטחוני הזה. לא למען בטחונה של מדינת-ישראל התיישבו תלמידי הרב צבי-יהודה ביהודה ושומרון (גם אם סברו וטענו שלישיבתם שם יש ערך-מוסף בטחוני), אלא למען גאולתה של "ארץ-ישראל" המטאפיסית. למען "הרגבים הקדושים". ובכן, מדוע קדושים רגבי שכם וראמאללה יותר מרגבי דמשק ורבת-עמון, שהם עפר מעפרה של "ארץ-ישראל השלמה"?

אילו היה רעיון "ארץ-ישראל השלמה" תמוה רק מן הבחינה המעשית של סיכויו להתממש, ניחא. אבל הרעיון הזה תמוה קודם כל כרעיון דתי, הן מבחינת היחסים

שבין אדם למקום (אלוהים) והן מבחינת היחסים שבין אדם למקום (ארץ-ישראל). באשר לאלוהים: כל יהודי ירא-שמים מאמין, כמו תלמידי "מרכז הרב", בכוחו הבלתי-מוגבל של אדון-עולם להשליט את רצונו על ההיסטוריה ולשנות את מפת המזרח-התיכון; אבל רק לתלמידי "מרכז הרב" יש היומרה והחוצפה לקבוע מה אדון-עולם רוצה. הם מדברים ופועלים כאילו יש להם קו-טלפון ישיר אל אלוהים, והיומרה הזאת היא ההבדל בין אמונה לשבתאות. ובאשר לארץ-ישראל: אם היא אכן "יישות" קדושה, הרי שאימלולו של עם אחר בחלק משטחה, מכתים ומחלל יום-יום את קדושתה. אם מצוות יישוב הארץ מצדיקה התאכזרות, דיכוי של עם ורמיסת זכויות-אדם, הרי שזו "מצווה" הבאה בעבירה, ועבירה זו מזהמת את הארץ הקדושה.

כל שאיפה ציונית-דתית בנוסח "המזרחי", או בנוסח הרב קוק האב, לגאולת עם-ישראל מגלותיותו, לשיקומו כעם ריבוני-טריטוריאלי ולהחייאת המצוות התלויות בארץ, היא שאיפה ההולמת לגמרי את הברית המקראית; אך כשם שכל שאיפה פחותה מזו (כשאיפתם של החרדים להנצחת היהדות התלמודית-גלותית עד בוא המשיח) היא הפרה של הברית, כך גם כל שאיפה לאומנית-טריטוריאלית החורגת מנוסח הברית. מי שמוסיף לברית, באורח חד-צדדי, סעיף שלא נכלל בה, מפר אותה כמו מי שמתמט מלמלא את מה שכן נכלל בה. נדרשנו להקים בכנען מדינת-מופת על-פי ערכי תורת-משה. לא פחות מזה. ולא יותר.

הברית לא הגדירה את כנען כ"מולדתנו". להפך. אברהם נשלח לכנען מארצו-מולדתו. רק סלפן-תנ"ך כבן-גוריון יכול היה לטעון, בפתיחת מגילת העצמאות, כי "בארץ-ישראל קם העם היהודי". בני-ישראל היו לעם במצריים, ואת מסע-הגיבוש הדתי-לאומי הם עברו בסיני. מסעם לכנען לא היה מסע "הביתה", למולדת, אלא מסע אל המולדת של הכנענים והחיונים, הגירגשים, היבוסים. כנען, לדידנו, איננה מולדת אלא משימה. קיום הברית מותנה בהצלחת המשימה. אם ייכשל עם-ישראל, יגלה. כל פעם מחדש.

המיתוס החילוני, הבן-גוריוני, של ארץ-ישראל כ"מולדתנו", רוקן את הציונות מן המשמעות היהודית-יעודית של חזרת העם אל משימתו (ולא סתם אל "ביתו"). הציונות החילונית טיפחה את מיתוס ה"מולדת" מתוך תשוקתה לנורמאליזציה לאומית: לכל עם נורמאלי יש בית – הרי שגם לנו יש בית, והנה חזרנו אליו. זו בדיוק הטענה שכנגדה, כל כך בצדק, זועקים הפלסטינים כי פלשנו אל ביתם. את זכותנו על הארץ לא נוכל להצדיק מטעמי "מולדת" (בטח לא אם נסתמך על התנ"ך, שכאמור מבהיר כי זו אינה מולדתנו אלא ארץ-יעודנו). רק מטעמי הברית נוכל לשאוב את הצידוק (אם נסתמך על התנ"ך כמות שהוא): אנחנו כאן מתוקף החוזה הייחודי, הלא-נורמאלי, שעליו חתמו אבותינו ושאותו ירשנו כתביעה שרק בארץ-ישראל נוכל להגשימה. לעמים אחרים יש מולדת; לנו יש פרויקט. בזכות הפרויקט,

זו ארצנו (בתנאי וכל עוד נתמסר לפרויקט). בן-גוריון לא הבין זאת, אך הרב קוק – כמו גורדון ובובר – הבין. יש דרך למלא את הברית כלשוונה. הדרך הזאת היא הדרך שבה יכלה הציונות הדתית להוליך את עם-ישראל, אלמלא סטתה בעצמה מן הדרך.

8. "נצחון" הגוש

מלחמת ששת-הימים יצרה את הפיתוי, אבל עדיין לא את התנאים, לסטיית הציונות הדתית מהדרך. אלמלא מוראה של מלכות, היו תלמידיו של הרב צבי-יהודה עטים על יהודה ושומרון מיד כשנכבשו. אחדים מהם מיהרו להתיישב בחברון, אך איש מהם לא העז, לפי שעה, ליצור ישוב חדש ביהודה או בשומרון. הם לא העזו, כי מלחמת ששת-הימים הביאה את ההגמוניה של תנועת-העבודה לשיא חדש, שלא הותיר מקום לשום ציוץ מהימין. העם סגד לממשלה. אשכול, אשר צירף את בגין לממשלת-האחדות, יצר כך הסכמה ישראלית מקיר אל קיר. זה לא היה הזמן לאופוזיציה, וודאי שלא למרד.

משה שמיר ואלתרמן הצליחו, אמנם, להחתים 54 אנשי-רוח, רובם מתוך תנועת-העבודה, על כרוז "למען ארץ-ישראל השלמה" (22.9.67), אבל "הלם האור" - כפי שכינה חנן פורת את האפקט המשכר של ששת הימים - לא סיחרר מספיק ראשים כדי ליצור תנועה פוליטית רחבה של הלומים. חודש אחרי פרסום הכרוז, הופיע "שיח לוחמים": מקבץ שיחות של בני-קיבוץ אשר חזרו מהקרבות לא הלומים מ"אור", אלא מתהיות מוסריות קשות ומייסרות (ערך: אברהם שפירא; בין חברי המערכת: עמוס עוז, יריב בן-אהרן, מוקי צור ואבא קובנר). הכרוז של אלתרמן, שמיר וחבריהם, נותר מודעה בעיתון; "שיח לוחמים" מכר 97 אלף עותקים.

תלמידי "מרכז הרב" נאלצו להתאזר בסבלנות, למרות שסבלנות היתה תכונה קצת חלשה אצל הרב צבי-יהודה קוק. "לא אנחנו, בשר ודם, דוחקים את הקץ", הוא הכריז, "אלא בעל הבית, אדון העולם, הוא הדוחק אותנו, ולא קולו של בשר ודם אלא קול אלוקים חיים, שהוא הפיל את החומה שהפסיקה בינינו לבין ארצנו בקוראו לנו: 'עלה!'". לעלות בחומה ולדחוק את הקץ: כלומר, פג תוקפן של שלוש השבועות שהרב קוק האב החשיבן כציווי הלכתי. אך כאמור, היה על תלמידי הרב צבי-יהודה להמתין עד שתנועת-העבודה תקרוס, כדי שיוכלו לעלות בחומה וליטול לידיהם את החוק.

ההמתנה ארכה שבע שנים. ואז פרצה המלחמה שמוטטה את ההגמוניה של תנועת-העבודה. אחרי מלחמת יום-הכיפורים היתה ממשלת-ישראל סחבה קרועה.

אותו שר-ביטחון, דיין, גיבור מלחמת ששת-הימים, היה עכשיו המבזה מבין שרי הממשלה החתומים על "המחדל". זה בדיוק מה שהיה נחוץ לתלמידי "מרכז הרב"; לא סתם שקיעה נוגה של השלטון החילוני, אלא ניפוץ שלו בחבטת אימים, מן הפסגה היהירה של ששת-הימים אל התחתית המשפילה של יום-הכיפורים. והתנפצות משה דיין באופן מיוחד: התנפצותו של הצבר החילוני מספר אחת. כל זה, לא גרם פחות מזה, נדרש לתלמידי "מרכז הרב" כדי לצאת לפעולה. שכן, לא רק הממשלה קרסה. לא רק תנועת-העבודה. לא רק גולדה ודיין הלכו הביתה. קרס עולם-סמלים שלם, על גיבוריו וערכיו; הצברים החילונים המלאים אדנות וביטחון עצמי, התחילו לגמגם.

הוסר מוראה של מלכות. לא היה עוד צורך להמתין. בט"ו בשבט '74, בחדר-האוכל של כפר-עציון (קיבוצו של חנן פורת), נוסדה תנועת גוש-אמונים. ב-6 ביוני, ביומו השלישי של רבין כראש-ממשלה, יצאו הרב צבי-יהודה, תלמידיו, ואוהדים כאריאל שרון וגאולה כהן, אל חווארה, עיירה דרומית לשכם, והקימו מאהל לידה. הגיעו חיילים והתפתח מאבק. הרב בן ה-84 נעמד מול האלוף יונה אפרת, ואמר: "תביא מקלע ותירה בי". ב-25 ביולי חצו 150 מתנחלים את הקו הירוק בלוויית אלפיים אוהדים, והתיישבו בסבאסטיה. הם פונו משם וחזרו, שוב פונו ושוב חזרו, עד שבפעם השביעית הושגה איתם פשרה: הותר להם להתיישב באתר חלופי, לא רחוק מאתר-המריבה. נישאים על כתפי חבריהם, חגגו פורת ולוינגר את נצחון הגוש.

הגוש ניצח את הממשלה - ובה בעת, גם את הציונות הדתית שממנה הוא בא. הוא מרד לא רק בממשלה החילונית אלא גם במפד"ל, ובתוך המפד"ל עצמה מרדו תומכי הגוש (זבולון המר, חיים דרוקמן, יהודה בן-מאיר - חברי "סיעת הצעירים" האקטיוויסטית) בהנהגה הוותיקה, המתונה, של ורהפטיג ובורג. המרד הזה, כנגד הממסד החילוני והמפד"לי, שבוצע תוך זלזול מופגן בדמוקרטיה, היה ניצחון טאקטי ותבוסה אסטרטגית; שכן, עצם הבחירה בהתעמתות עם ממשלתו הנבחרת של עם-ישראל, חיסלה לשנים ארוכות את סיכוייה של הציונות הדתית להשפיע מבפנים על החברה הישראלית, על הפוליטיקה הישראלית, על עיצוב דמותה ודרכה של הציונות. ההחמצה שהיתה עד '74 מחדל בלבד, הפכה ב-'74 לשגיאה אקטיווית. מתנועה שאינה עושה את הדבר הנכון, הפכה הציונות הדתית, עם הקמת גוש-אמונים, לתנועה שעושה את הדבר הלא נכון.

ממשלת-רבין הדועכת הודיעה במאי '76 על צידודה בהתיישבות משני עברי הקו הירוק, "רק במסגרת תכניות מאושרות". ממשלת "שמאל" זו, הכילה לפחות ארבעה שרים שאהדו את גוש-אמונים ושהיו סנדקיהן של ההתנחלויות הראשונות: יגאל אלון, ישראל גלילי, שלמה הלל, וגם שמעון פרס, שהקים את עפרה, ושטבע את המונח "ירושלים רבת" (גוש-עציון, אפרת, מעלה-אדומים). אריק שרון, יועצו הבטחוני של רבין, פעל כקבלן-התנחלויות נמרץ. העימות הראוותני של המתנחלים

עם הממשלה, היה אפוא, במידה רבה, מצג שווא. למראית עין, ניהלו המתנחלים מאבק הירואי על זכותם להתיישב ביהודה ושומרון כנגד ממשלת-זדון שמאלנית; בפועל, ניצלו המתנחלים את פיצולה של הממשלה בין נצים ליונים, התחברו אל הנצים וקיבלו מהם עזרה שוטפת.

שנה אחר-כך, במאי '77, הדיח הליכוד את מפלגת-העבודה, ומפעל-ההתנחלות, שנתקל עד כה במראית-עין של התנגדות ממשלתית, היה מכאן והלאה חביבו של השלטון. אריק שרון, עכשיו כשר בממשלתו של בגין, הכריז מיד עם הקמת הממשלה על תכניתו הגראנדיוזית להתיישבות מעבר לגבולות '67 ("שני מיליון נפש, תוך 20 שנה, בין הגולן לאופירה"). סאדאת שיבש קצת את התכנית. יוזמת השלום שלו, ב- '78, הוליכה לפינוי סיני, ושרון עצמו ניצח על פינוי ימית (אפריל '82) ועל החרבתה עד היסוד.

אך כפיצוי על מה שנטל מ"ארץ-ישראל השלמה" מדרום, החזיר שרון לשליטתנו, תכף ומיד, חבלי-ארץ מצפון. חודש וחצי אחרי פינוי ימית, הוליד שרון את צה"ל לכיבוש לבנון עד כביש ביירות-דמשק. צידוק המלחמה, על-פי שרון, היה שלום-הגליל, אך מבחינת גוש-אמונים, היה "מבצע שלום-הגליל" הרבה יותר מפעולה צבאית כנגד הקטיושות של הפתח-לנד; שרון הבוגד, שהחריב את ימית, היה לשרון הגואל: גואל ארצנו השלמה, אשר כוללת את השטח הקרוי בפי אויבינו "לבנון".

"מלחמותינו", הכריז הרב צבי טאו, מבכירי גוש-אמונים, בתחילת מלחמת לבנון, "נחוצות לא רק לנו, אלא גם לעמים כולם". "תפקיד עם-ישראל הוא לעשות סדר בעולם", הכריז הרב אליעזר ולדמן. והרב דב ליאור הכריז ש"ביעור קיני הרשעות" בלבנון, הוא "רק תהליך התחלתי, שיביא בסופו של דבר לביעור כל הרשעות שבעולם".

השמאל החילוני, והימין החילוני, היו צריכים להאזין בתשומת-לב לטענת גוש-אמונים כי כיבושה של לבנון הוא מהלך הכרחי בגאולת-ארצנו ובגאולת העולם כולו: להאזין בתשומת-לב ולהפנים את העובדה כי שיקולים של ביטחון אינם השיקולים של רבני גוש-אמונים, וכי אף פעם, לפיכך, לא יהיה כל טעם לנסות להזיזם מדעתם ומביתם בנימוקים בטחוניים, מדיניים, חילוניים. אילו הבין הרוב החילוני שתהליך-הגאולה, מבחינת רבנים אלה ותלמידיהם, הוא תהליך בלתי-הפיק (כלומר, שאין לסגת לעולם משום שטח מצרי, ירדני, סורי, לבנוני, שכבשה ישראל בדרכה אל "שלמותה"), היה הרוב החילוני חושך מעצמו, ומגוש-אמונים, את שיחת-החרשים חסרת התכלית המתנהלת לריק בין הציבור הישראלי הפראגמאטי לבין ציבור-המתנחלים הגאולתי.

אבל הרוב החילוני, מימין ומשמאל, לא טרח להתעניין בנימוקי המתנחלים. הימין שתמך בהם, תמך בהם מסיבות הזרות לעולם, ומאותן סיבות עצמן (ביטחון, ציונות, טובת המדינה) ניגח אותם השמאל. כך הוחמק, מראש ולאורך כל הדרך,

הסיכוי לשכנע ולו מתנחל אידיאולוגי אחד לעדכן את השקפת-עולמו. התיזה של השמאל היתה ונשארה, כי לאנשי גוש-אמונים אין השקפת-עולם הראויה לדיון; על פי השמאל, הם קנאים סהרורים שאין על מה ובשביל מה להיכנס איתם לויכוחים, כי שום נימוק שפוי והגיוני אינו תופס לגביהם.

וכך עשה השמאל החילוני אותה שגיאה בסיסית ואסטרטגית שעשה גוש-אמונים: שגיאת היוהרה, האטימות, והויתור-מראש על כל סיכוי לדיאלוג ולשכנוע. גוש-אמונים בז לפראגמאטיזם, השמאל בז לתיאולוגיה הפוליטית של גוש-אמונים, וכל הבוז הזה, כל הבזבוז הזה, רק מלבה את הקיטוב, את החרשות הדו-סטרית, את התחפרות כל צד בשוחתו.

התיאולוגיה הפוליטית שבבסיס תנועת-ההתנחלות, היא המישור, ורק היא המישור, שבו יש טעם לדיון עם מנהיגי המתנחלים בדבר צדקת-דרכם עד הנה ומכאן. המעגל החיצוני, הלא-אידיאולוגי, של תושבי יהודה ושומרון (כל אלה שהתיישבו שם מסיבות כלכליות), ואחוז ניכר מבני הדור הצעיר בהתנחלויות (אשר רבים מהם נוטים לפשרנות יותר מהוריהם), ישתכנעו, אולי, לצאת מהשטחים מטעמים של פראגמאטיזם כלכלי ולאומי; אבל לא הוותיקים, האידיאליסטים, אנשי הגרעין הקשה. הם שם מטעמים של אמונה, והם יישארו שם אלא אם יוכח להם שהם טועים לשיטתם; שיש סתירה לא בין אמונתם לבין עמדת הרוב החילוני (עובדה טריוויאלית, ידועה לכול), אלא בין מה שהם עושים לבין אמונתם.

9. העשבים השוטים

בשעה שרבני גוש-אמונים צהלו מפלישת כוחותינו ללבנון, הקימו מנחם לבני ויהודה עציון מחתרת ששמה לה שתי מטרות: ביצוע פיגועים באוכלוסיה הפלסטינית (חיסול ראשי-ערים, פיגועי אוטובוסים), ו"הסרת השיקוף" מהר-הבית. לבני פיקד על הטרור השוטף, עציון – על תכנון פיצוץ כיפת-הסלע. כעבור שנתיים, באפריל '84, כשנחשפה המחתרת בת 27 החברים, הוקיעו אותה רוב מנהיגי גוש-אמונים, מלבד רבנים כלוינגר, ולדמן ודב ליאור, שתמכו במחתרת לפני ואחרי שנחשפה. המוקיעים הבהירו לכול שמדובר ב"עשבים שוטים" שאינם מייצגים בשום אופן את התנועה שמתוכה יצאו. אבל מתחת להוקעה הפומבית, מתחת להבעת הזעזוע מהמפלצת שגדלה בביתם, ידעו ראשי הגוש שהמחתרת עשתה להם שירות מצוין: מול הקיצוניות של המחתרת, נתפסה פתאום תנועת גוש-אמונים כ"מתונה". מול פריעת-החוק הבוטה של המחתרת, נתפסה תנועת גוש-אמונים כשומרת-חוק סולידית. מול הקנאות הסיקריקית של המחתרת, נתפסה תנועת גוש-אמונים

כפראגמאטית. הדה-לגיטימציה של המחותרת, העניקה לתנועת גוש-אמונים, מוקיעת המחותרת, את הלגיטימציה שהיא כה נזקקה לה.

האבחנה הזאת שיצרה המחותרת, וששיחקה לידי גוש-אמונים, זכתה לאישוש כעבור עשור, ב-25.2.94, בידי ברוך גולדשטיין, וקיבלה אישוש נוסף ב-4.11.95, בידי יגאל עמיר. החלחלה שבה הגיבו כמה ממנהיגי המתנחלים על טבח מערת-המכפלה ועל רצח-רבין, העניקה לתנועת ההתנחלות תדמית עצמית וציבורית של תנועה אחראית, מצפונית ומתחשבת, בהשוואה ל"כך", "כהנא חי" והרוצחים לשם-שמיים. היא חדלה להיתפס כסמן הימני-קיצוני של הציונות הדתית, ויכלה, הודות לכך, להשתלט בלי הפרעה על עוד ועוד גבעות.

ושוב, כמו בסבאסטיה, עם הרב לוינגר וחנן פורת על הכתפיים, נחלה תנועת ההתנחלות ניצחון טאקטי ותבוסה אסטרטגית. היא שיפרה קצת את דימויה בעיני שאר העם, אך שקעה בשל כך בהונאה עצמית ("מתניוטה" הכוזבת), ומה שלא פחות חמור מבחינת האינטרס שלה-עצמה: ויתורה על דימויה הראדיקאלי הפך אותה לשותפה בשיח הפראגמאטי הכלל-ישראלי, כלומר, לתנועה הנאלצת להצדיק את מעשיה משיקולי ביטחון וטובת-המדינה. כך כרתה במו ידה את הבור שבו תיפול: הרי ההנמקה הבטחונית להנצחת כיבוש יהודה ושומרון, מעולם לא נראתה לרוב העם בישראל (ולמומחי-הביטחון המוסמכים) כהנמקה משכנעת יותר מן ההנמקה הבטחונית ליציאה משם למען השגת הסדר מדיני.

רוב העם, על-פי כל סקר שבדק זאת, מצדד בפשרה טריטוריאלית הכרוכה בפינוי רוב שטחי יהודה ושומרון, והויכוח בין שמאל לימין – בין נסיגות-אוסלו של רבין לבין "פעילות" ה-ABC של נתניהו – הוא ויכוח קמעונאי על אחוזים, ולא על המהות. בין שתיסוג ישראל לגבולות '67 ובין שתיסוג לגבולות "בני-הגנה" שמונתיהם רחבים קצת יותר – כך או כך, רוב הציבור בישראל (לא רוב דחוק, אלא קונצנזוס) רוצה לגמור עם הכיבוש.

אינתיפאדת '87 ואינתיפאדת אל-אקצה לא חיבבו את הכיבוש ואת תנועת ההתנחלות על הציבור בישראל, אלא המאיסו את ישיבתנו שם כפי שלא המאיסו 20 שנות הכיבוש שקדמו להתקוממות הפלסטינית. רוב העם סבור, אמנם, שהסכם אוסלו היה מקח-טעות, אך הטעות של אוסלו, בעיני מנאציו היום, לא היתה עצם נכונותנו לסיום הכיבוש, אלא הבסיס הרעוע שעליו עמד ההסכם עם ערפאת: חתמנו חוזה עם נוכל, עם חונטה מושחתת ועם עם שחלקו הדתי-ראדיקאלי אינו מכיר בחוזה. אין ספק שהיתה זו טעות, אך אל לטעות-אוסלו להסיח את הדעת מן השאלה האמיתית: האם העם בישראל רוצה או לא רוצה להגיע להסדר עם הפלסטינים במחיר יציאה ממרבית השטחים. לא מול ערפאת, לא על בסיס אוסלו, לא בתנאים הגרועים הקודמים, ולא תחת אש; אבל כל אלו התניות בטחוניות,

חילונית, פראגמטיות – ומתוכן מוכן רוב הציבור בישראל לחלוקת הארץ שממערב לירדן בין שתי מדינות.

את החלוקה הזאת דורשות, כידוע, כל אומות העולם, כולל ארצות-הברית (כפי שהזכיר לנו בוש, בנאומו השנה). התעלמות יהיה מדרישת אומות העולם, אינה עולה בקנה אחד עם תורתו הלאומית של הרב קוק האב; לא כל שכן, התעלמות מדרישתו של רוב עם-ישראל. ונקודה זו נוגעת לעוד הבדל עקרוני בין תורת הראי"ה (הרב קוק האב) לבין תורת הרצי"ה (הרב צבי-יהודה, בנו): יחסם לדמוקראטיה.

10. מי מחליט מה טוב לעם

הרב קוק האב ייחס תוקף לאומי ודתי רק להחלטות המשקפות את דעתו של רוב העם. בניגוד למשיחיות האורתודוקסית, של ציפיה למשיח אישי, תפס הראי"ה את עם-ישראל כולו כ"משיח" קולקטיבי. ומאחר שהגאולה היא פרויקט של העם כולו, הרי שהעם קובע. כלומר, הרוב. ציבור יהודי שאש הגאולה בוערת בו, טוב יעשה אם ישפיע על כלל-העם (באמצעות חינוך, שכנוע, הכשרת הלבבות) לפעול ביתר-מרץ למימוש חזון-הגאולה; אך כל עוד לא הכשיר די לבבות, וכל עוד לא נוצר רוב לאומי לעמדתו, אסור למיעוט לכפות על הרוב (באלימות, בסחטנות או בעורמה) שום עמדה, גם אם באה מפי הגבורה.

שלטון-הרוב היה יקר ללב הראי"ה יותר מללבם של רוב הדמוקראטים בני-דורו ובני-דורנו. טכנית, יש כאן דמוקראטיה; רוב דחוק, מנדט אחד, מספיק כדי לשלוט; אך האמנם שולט כאן רוב לא טכני, מהותי, אם כבר 20 שנה חיינו הם סדרה של מחטפים, בריתות-שעה ופעולות-סחיטה של מפלגות קטנות ושל שדולות (שהבולטת שבהן הינה שדולת המתנחלים)? האם שלט כאן "רוב" כשפלשנו ללבנון, כשחתמנו על נייר באוסלו, כשחיילינו נלחמו על סלע-קיומו של נתניהו, כשברק הבטיח קץ-סכסוך לערפאת, או כשהמשלה הנוכחית עושה כל יום דבר והיפוכו, בלי שום קו מדיני, כלכלי, חברתי? מי שמתיימר ללכת בדרכו של הראי"ה, אמור לקבל את עקרון שלטון-הרוב לא כצפרדע מבחילה שיש לבלוע כל עוד שולטים החילונים במדינה, אלא כעיקרון אשר אותו יש לחזק מעל ומעבר ליישומו העלוב הנוכחי. רק בדמוקראטיה המגלמת הסכמה לאומית רחבה, אפשר לממש את חזון-הגאולה של הראי"ה.

ואילו בנו, הרצי"ה, החליף את החתירה לקונצנזוס בחתירה נגד הקונצנזוס. לא הרוב יחליט מה טוב לעם, אלא האוואנגארד המשיחי, גוש-אמונים; וכל תכסיס פוליטי שיעשה גוש-אמונים במסגרת החוק ומחוץ למסגרת-החוק, על דעת או

בניגוד לדעת ממשלתו הנבחרת של עם-ישראל, הוא תכסיס כשר ואף ראוי לשבת. הדמוקראטיה היא רק כלי, לא ערך; משהו יווני, שאין להגזים בחשיבותו, ושיש להתעלם ממנו כל אימת שהחלטות הרוב הדמוקראטי מתנגשות בהשקפת-עולמו של האוואנגארד המשיחי. לא חשוב מה העם רוצה – חשוב רק מה תנועת ההתנחלות יודעת שהעם צריך. מה שהעם אינו מבין עכשיו, יבין אחר-כך, לאחר שהעובדות-בשטח ייקבעו בידי המתנחלים.

כך פעלה וכך פועלת תנועת ההתנחלות. במקום להתמסר ליעד הלאומי שהציב לה הרב קוק האב, היא העדיפה להתאבד-פוליטית במצוות בנו. היא ויתרה על מעמדה הפוטנציאלי כתנועה ממלכתית, לטובת מעמד בזוי של שדולת-קאנטון.

11. לרצות בלי לראות

בחירה אובדנית זו של תנועת ההתנחלות, נוגעת להכרעתה התרבותית לא פחות משהיא נוגעת להכרעתה הפוליטית. תלמידי הרב צבי-יהודה בחרו, בהנחייתו, לצמצם את עולמם התרבותי ללימודי גמרא, "הכוזרי", המהר"ל והרמב"ן (הרמב"ן על שום מה? על שום שקבע כי "נצטוונו לרשת את הארץ", בפסיקתו המפורסמת כנגד הרמב"ם). היתה זו, אמנם, הרחבה מסויימת של אופק-הלימוד התורני, בהשוואה לחינוך התלמודי-אורתודוקסי, אך מבחינת מידת חשיפתם של תלמידי "מרכז הרב" וישיבות-ההסדר לתרבות העולם, ומבחינת מידת נכונותם לתרום דבר-מה לתרבות הישראלית הכללית, היתה הסתגרותם זהה להסתגרות החרדית. אפשר לספור על יד אחת (גם זה, במאמץ) את הסופרים, את המשוררים, האמנים או ההוגים אשר צמחו בישראל והשפיעו כהוא-זה מחוץ לבועתם.

תחנת הרדיו "ערוץ 7" מספקת עדות עצובה להיעדרה של תוצרת עצמית בתרבותם. חווה אלברשטיין ואריק איינשטיין, הדודאים והפרברים, מתי כספי ושם-טוב לוי, הם פס-הקול של המתנחלים, ואין בפס-הקול הזה שום יהורם גאון משלהם או נעמי שמר מקומית.

עצוב מזה: אפילו בתחומי היצירה ההלכתית, המדרשית, הפנים-דתית, אין לתנועת ההתנחלות שום הישגים עד כה. אין גדול-תורה אחד בין רבני המתנחלים. אין פוסק-הלכות מעניין וחשוב. אין פרשן מאתגר או חדשן תיאולוגי מבריק ועמוק. אין "מרן". הראי"ה היה מרן. לא בנו, ולא ממשיך אחד של בנו. היום, מרן מנהיג את ש"ס, לא את חובשי כיפות הצמר.

מרן קוק האב היה לא רק יצירתי בתחום הדת, אלא גם איש-תרבות סקרן, פתוח, מגורה. עולמו הרוחני הכיל התייחסויות לנצרות ולאסלאם, לאפלטון ולשפינוזה,

לקאנט ולשופנהאואר, לבודהיזם ולדארוויניזם. הוא הושפע עמוקות מהפילוסופיה הגרמנית של המאה ה-19 (היגל, פיקטה, שלינג), ונאמו בחנוכת האוניברסיטה העברית ב-1925 העיד על החשיבות הרבה שייחס להשכלה ההומאניסטית והמדעית. גישתו ליהדות לא היתה מאוימת. בדיוק מכיוון שהיה כה בטוח באמיתותה של היהדות, לא חשש מפגישתה הפורה עם נכסי התרבות הכללית. "מי שחושב בענייני האלוהות", כתב, "אינו יכול לשנוא ולבזות שום יצירה ושום כשרון שבעולם". יהודי עם ביטחון עצמי, יידע לקחת מתרבות-העולם (וגם לתת לה) את כל מה שנחוץ כדי שלציון תבוא חוכמה ומציון תצא תורה.

כך עשו חז"ל, כשעיצבו את חברת-הלומדים היהודית בהשפעת פגישתם עם ההלניזם; כך עשה הרמב"ם, כששקד על אריסטו; כך עשו מקובלי-ספרד, כשאימצו את הפילוסופיה של פלוטינוס; כך עשו אבן-גבירול ואבן-עזרא, כשכתבו שירה בתבניות השירה הערבית; כך עשה המהר"ל מפראג, כשלמד "חוכמות חיצוניות" (אסטרונומיה, ביולוגיה) ושילבן בתורתו; כך עשו פילוסופים יהודים יראי-שמיים כהרמן כהן, פראנץ רוזנצווייג, שמואל-הוגו ברגמן, ליאו שטראוס, ישעיהו ליבוביץ' ועמנואל לוינאס; כך עשה מארק שאגאל, כשהביא את הציור ליהדות ואת היהדות לציור; וכך עשה הראי"ה, כחניך של התרבות הכללית וכמי שקרא להנחלתה בקרבנו. הוא לא חשש מטמיעה. הוא לא חשש מחילון. מי שבטוח באמת-התורה, מה לו כי יחשוש.

תנועת ההתנחלות נתנה לפחד לנצח. כמו החרדים, בחרה גם היא בחרדה. היא גוננה על גזליה מן ה"סדום ועמורה" של התרבות העולמית, ההשכלה החילונית, המודרנה. אם רבים מבניה פורחים היום מן הקן ומנסים להשתלב בהווה הישראלית (בעיתונות, באמנות, בספרות, בקולנוע), הרי זו עזיבה המקבילה לעזיבת הקיבוצים, ומאותה סיבה עצמה. כמו בני הקיבוצים, שבודדו מן העולם עד שעזבו מרוב מחנק (לתל-אביב, לגואה, לניו-יורק), עוזבים ילדי המתנחלים, בתהליך הולך ומתגבר, את קהילת המסתגרים אשר מנעה מהם את כל מה שאדם סקרן צמא ללמוד, לחוות ולעשות.

הצמא הזה, של דור הצעירים, אינו רק תרבותי. הוא גם ארוטי. הכחשת המיניות תוך תיעולה אל ריגושי ההתיישבות (אדמת-הארץ כתחליף לאהבות בשר-ודם), גבתה מהמתנחלים אותו מחיר שהיא גבתה מבני-הקיבוצים: נכות רגשית ועצירות מינית, המודחקות בזמר מאולץ על "ים השיבולים שמסביב". הדור הצעיר אינו שש לחיות כך. הוא גילה את הגוף, על יצריו ואתגריו, ביחידות הקרביות של צה"ל ובמסעות-תרמילאות אחרי השחרור; הוא נכסף לשחרר את גופו ושפתו מסד-הביישנות של דור-הוריו מכחישי-המין (כפי שיעידו השירים שבכתבי-העת "משיב הרוח" ו"דימוי"); לנערות הדור הזה, אין חשק רב להיראות ככריות בגיל 30; לנערי הדור הזה, אין חשק רב לחיות עם כריות.

את החברה הישראלית איבדה, אפוא, תנועת ההתנחלות מיום היווסדה, ואת בניה היא הולכת ומאבדת היום. זהו גורלה העצוב, והצפוי מראש, של תנועה שבחרה בקיום מוגף.

המתנחלים ידעו לרצות, אך לא ידעו לראות. כמו מייסדי הקיבוצים, הם לא ראו את הצרכים הרב-ממדיים של נפש האדם, ובעיקר את התשוקה לחופש, למרחב פרטי ולמבע אישי (תשוקה שהרא"ה ביטא בשירו: "מרחבים, מרחבים, מרחבי-אל איוותה נפשי, אל תסגרונני בשום כלוב, לא גשמי ולא רוחני"). הם לא ראו שמסביבם מתרחשות תזוזות-תשתית כלכליות, מדיניות, מדעיות, תרבותיות, אשר ההתעלמות מהן היא אסטרטגיה של יען. אילו היו הגליאניים, כמו הרא"ה, היו המתנחלים פוקחים את עיניהם לכל תזוזה במציאות ושואלים את עצמם מהו תפקידם היצירתי בתוך (ולא מהו תפקידם הנרגן אל מול) הרגע ההיסטורי: מהו תפקידם בתוך הטוטאליות הלאומית והעולמית, בתוך הזמן הנגול בהתגלות מתמדת של "רוח העולם" התבונית-אלוהית.

אך הם בחרו ברציה במקום בראיה – ברצי"ה במקום בראי"ה – ועל עיוורון משלמים.

12. "אין מציאות של נסיגה"

"לא רק שאין נסיגות מקילומטרים של ארץ-ישראל, חלילה, אלא להפך, נוסף כיבושים ושחרורים", פסק הרב צבי-יהודה. "בבניין האלוקי שלנו, המקיף וחובק זרועות עולם ועולמים, אין מציאות ואחיזה לנסיגה."

"עשויות להיות עליות ועלולות להיות גם ירידות, אבל ודאי אין נסיגה מהתהליך", פסק תלמידו של הרצי"ה, הרב חיים דרוקמן.

"אין מציאות של נסיגה, כשם שאין שדים בעולם", קבע חנן פורת בישיבה של מזכירות גוש-אמונים ב-1976.

אין מציאות של נסיגה? הרב צבי-יהודה, שנפטר ב-9.3.82, חודש לפני שהושלמה נסיגתנו מסיני, לא נשאר להיווכח עם כולנו שלתורת-הגאולה ה"בלתי הפיכה" שלו אין אחיזה במציאות; אבל לדרוקמן ופורת אין פטור כזה. מפלגת "התחיה", שהוקמה ב-81' כדי לעצור את הנסיגה, נחלה מפלה שהלקח ממנה ברור תיאולוגית: הופרכה הטענה "אין מציאות של נסיגה", ובכך הופרכה מראש הטענה כי ריבוננו של עולם לא יאפשר לנו לסגת מיהודה ושומרון. ריבוננו של עולם, שלא מנע את נסיגתנו מסיני ומלבנון, אינו תלמיד של הרב צבי-יהודה; נסיגות היו, וכנראה גם יהיו, מקובלות עליו. עובדה.

הרב קוק האב טען במפורש, שתהליך הגאולה כולל "הליכות קדימה ונסיגות לאחור גדולות מאוד", כפי שמציין פרופ' יוסף בן-שלמה בספרו על תורת הראי"ה ("שירת החיים", 1989). לכול זמן ועת לכל חפץ בתהליך הגאולה הסבלני והמורכב; עת לכבוש ועת לסגת, שכן, "גם הירידות – עליות הנה בפנימיות", כדברי הראי"ה. אם הכיבוש מפלג ומחליש את העם; אם הכיבוש מאמלל עם אחר; אם הכיבוש מרושש את המדינה ומדרדר בכך את איכות החיים בה; אם הכיבוש מגביר את שנאת-ישראל בעולם – הרי שנסיגה מהכיבוש איננה נסיגה מתהליך הגאולה, אלא, להפך, פעולה הנחוצה להתקדמות הגאולה בנסיבות הקיימות מבית ומחוץ.

לא כל המתנחלים אטמו עצמם למציאות. הרב יהודה עמיטל, שפירסם בתחילת מפעל-ההתנחלות ספר שהגדיר את מלחמת יום-הכיפורים כארוע משיחי ("מעלות ממעמקים", הוצאת קריית ארבע, 1974), עבר בימי מלחמת לבנון תפנית חדה שמאלה, וב-88' הקים את תנועת "מימד", הקרובה ברוחה לתנועת "נתיבות שלום" של פרופ' אוריאל סימון ופרופ' אבי רביצקי. הרב פרומן, שהגיע בשנים האחרונות למסקנה כי יחסים בין-אישיים, ולא פגישות-מדינאים, ישכינו דו-קיום בינינו לשכנינו, וכי דווקא הדת היא המצע המשותף אשר יקהה את הסכסוך, רוקם מאז הסכם-אוסלו קשרי ידידות עם אנשי-דת פלסטינים. הרב יואל בן-נון, שהטיף לחבריו, בתחילת מפעל-ההתנחלות, להילחם בממשלת-רבין כפי שנלחמו היהודים בשלטון הבריטי ("ממשלה זו", הכריז, "פשוט איננה ריבונית"), הבין בדיעבד שהמשיחיות המתנחלית היתה עיוורת ונמהרת בדיוק כמו המשיחיות של מייסדי "שלום עכשיו": "דור שלם הוטעה במחשבה הנאיבית שלא תהיה עוד נסיגה אחרי ששת הימים, כמו שדור שלם הוטעה שלא תהיה עוד מלחמה", אמר בן-נון לעיתון "הקיבוץ" (5.6.97).

מול עמיטל, בן-נון ופרומן, יש עדיין רבנים רבים בישראל הדבקים בסיסמאות משיחיות-דורסניות. לא אחד ולא שניים מהם התירו את דמו של רבין על-פי "דין רודף"; לא אחד ולא שניים מהם שותפים לדעתו של הרב ישראל רוזן, איש אלון-שבות, שהישווה לאחרונה את טייסי צה"ל – אחרי שהטילו על ביתו של סלאח שחאדה את הפצצה שהרגה אזרחים וילדים - ל"טייסי הירושימה ונגסאקי" האמריקאים, ש"גאלו את האנושות מציפורני חייט הטרף הנאצית" ("הארץ", 25.8.02). אבל הדיבורים האלימים-מתלהמים הללו, די עולים כבר לא רק על העצבים של הציבור החילוני, אלא גם על העצבים של צעירים רבים בישראל.

יאיר שלג, עיתונאי שהתחיל את דרכו כתושב עפרה וככתב ב"נקודה", פירסם הקיץ, בכתב-העת "ארץ אחרת" (יוני 2002), מכתב גלוי אל חבריו המתנחלים, הקורא להם להתפנות מרוב שטחי יהודה ושומרון, משום ש"שליטה ישראלית על שלושה מיליון פלסטינים, אינה רק בעיה מוסרית, אלא קודם-כל בעיה בטחונית, מדינית וכלכלית, וכפי שמתברר לאחרונה ביתר שאת, גם דמוגראפית". כל אלה נימוקים

חילוניים; יאיר שלג דורש מחבריו המתנחלים לזנוח את התיאולוגיה הגאולתית שלהם ולאמץ את הפראגמאטיזם הציוני בנוסח תנועת העבודה, שכן, "דווקא משום שהחזון הציוני הוא כל כך גראנדיוזי וכמעט בלתי אפשרי, הרי יש צורך במנות גדושות של פראגמאטיות כדי להגשים ולו מקצתו."

ספק אם קריאתו להתפכחות פראגמאטית תשכנע מישהו במועצת יש"ע. אך עצם העובדה שהשיקול הפראגמאטי נכנס בכלל לדיון הפנימי של סרוגי-הכיפות, מלמדת על עומק המשבר הרעיוני והדתי שבו שרויים המתנחלים. הדיון המשיחי שאיפיון את תנועת-ההתנחלות בראשיתה, ושופריו רעמו פעם מעל דפי "נקודה", גווע כמעט כליל, ואת מקומו הולכת ותופסת התחבטות נבוכה, מצטדקת, אובדת עצות ומוכת עמימות. ההנהגה הישנה, של חניכי "מרכז הרב", איננה מנהיגה עוד. פורת ולוינגר הפכו לשוליים, ובמקומם עלו בולדוזרים כמו זמביש: ביצועיסטים שאינם עמוקים או מנומקים-תיאולוגית יותר מאביגדור ליברמן, המקימים עוד ועוד התנחלויות ומאחזים מתוך אינרציה, כזנב-שממית קטוע הממשיך לפרפר מכוח ההרגל.

אך כמה זמן אפשר לחיות על מנגנון ההכחשה? כמה זמן אפשר עוד ליישב את השטחים מבלי לחזור אל הדיון האמיתי, הדתי-גאולתי, אשר בשמו נולדה תנועת-ההתנחלות?

13. לקראת השנים הבאות

הציונות הדתית בת מאה, וזה לא זמן לסיכומים אלא לפתיחתו של דף חדש. החברה הישראלית זקוקה לאיכות האנושית של חניכי בני-עקיבא וישיבות-ההסדר. התרבות הישראלית צמאה ליהדות. החומרנות הריקנית מעוררת ערגה לאנשי ערכים. בתוך כל הניכור האנוכי-תחרותי של מרוץ-הקאריירות בעיר עצבנית, חסרים כאן מאוד אנשים המכירים בחשיבות הקהילה. בתוך כל הציניות החומצית של חיינו, יש געגוע לאנשים שמבטם אינו כבוי, ושאינם מצחקקים על מושגים כמו "אכפתיות" ו"רוח-התנדבות". המחנכים הנלחמים כאן על מה שנשאר ממערכת-החינוך החילונית המדורדרת (שמפלס האלימות והסמים בה הוא, היום, מהגבוהים בעולם), ישמחו לקבל קצת עזרה.

העברית הנבובה, הקלוקלת, שטופת האמריקאניזציה וניבולי הפה, שעליה גדל כאן הדור הצעיר, זקוקה למי שבפיהם עברית טובה ונקיה. הפוליטיקה הישראלית המסואבת, שרמת-השיח ורמת-המוסר שלה מעוררות את טווח הרגשות שבין בושה לגועל, כמהה לזן אחר של שליחי ציבור. מערכת-המשפט בישראל תרוויח מנוכחותם

של תלמידי-חכמים כמו השופט העליון המנוח חיים כהן וכמו השופט העליון בדימוס מנחם אלון יבדל"א, שייגשרו בין המשפט הכללי לעברי.

אם מכאיבה לציונים הדתיים התפוררות החברה לשבטים חסרי-דבק, הרי שתפקידם להתמודד כאן על איחוי של עם פרום; אם התפוררות התא המשפחתי טורדת את מנוחתם, הרי שתפקידם להתמודד כאן על ערכי המשפחה. השקיעה הכפרית של המושבים והקיבוצים מהגליל ועד הערבה – שקיעת החקלאות, שקיעת הספר, שקיעת האמונה במשימה השיתופית – מייחלת לכוח-תיגבור מייד; תאילאנדים לא יצילו את מפעל ההתיישבות.

הציונות, אשר הפכה זה-כבר לשק-החבטות של כה רבים באקדמיה, בתקשורת, איפה לא, זקוקה למאה-אלף ציונים אשר יואילו בטובם לצאת מהשטחים, להתערות בעם ולהשפיע. ההלכה היהודית זקוקה לפרשנים רבי מעוף ותעוזה, שיגאלו אותה מהגלותיות החרדית וייעשוה לתורת הארץ, על פי חזונו של הרב קוק האב. המשנה, כדגם ארץ-ישראלי של עיצוב החיים בחברה יהודית, זקוקה ליהודים-ישראלים שיהפכו אותה מטקסט עלום לטקסט נוכח ורלוואנטי, שיזמין את כולנו לחשוב לאורו וליצור לאורו חידושים הנובעים ממסורת. הרב קוק האב רק סימן את היעד; הוא חשב בגדול, אך מרוב "הליכה אל הגודל" – כפי שהעיר אבי רביצקי בספרו "הקץ המגולה ומדינת היהודים" (1993) – הוא הותיר לנו חזון כוללני נשגב, במקום תשובות פרטניות על שאלות מעשיות.

גם את התנ"ך צריך לחזור ולהנחיל, אך לא תוך סילופו. יש לשחרר אותו מהפירוש ה"כנעני" שהעניק לו בן-גוריון (הארץ כ"מולדת") ומהפירוש הלאומני-דורסני של הרב צבי-יהודה קוק. בניוול החברתי של השנים האחרונות, זקוקים כולנו, חילונים כדתיים, לתנ"ך כמצפן חברתי-מוסרי. הפערים המתרחבים בין עשירים לעניים, הריקבון והשחיתות, אינפלוציית הרוצחים, האנסים והנוכלים, הסחר בנשים, היווצרותו של מעמד עובדים (או עבדים) זרים – כל אלה כתובים על דפי התנ"ך, ותוכחות-הנביאים הן מאמרי-המערכת שכדאי לקרוא היום.

התלמוד זקוק גם הוא לפעולת התאזרחות. לא את ההלכה הגלותית שבתלמוד, אלא את אוצר האגדה שבו, יש להפוך לנכס כלל-ישראלי. התלמוד אינו שייך לחרדים (אשר לומדים אותו כטקסט של הלכה, ודי מרפרפים על חטיבות האגדה); כמו התנ"ך וכמו המשנה, התלמוד הוא של עם-ישראל, ולא צריך לשמור מצוות כדי לתלמוד אותו ולקבל עירו-חוכמה מסיפוריו.

החילונים לא יחכו. הם לא יחכו. יש כבר יותר ממאה מדרשות ומכללות ומכוני-מחקר בארץ (חלקם חילוניים לגמרי וחלקם מעורבים) העוסקים בלימוד וליבון של מורשת-התרבות העברית-יהודית ובעיצוב אורחות-חיים, החל ביציקת תכנים רעננים לחתונה ולשבת ולחגים ומועדים, וכלה בהקמת בית-כנסת חילוני, כמו זה אשר נפתח לאחרונה בנהלל. ממדרשות תל-חי ואורנים בצפון עד מדרשת "קולות

בנגב", מאפעל ו"עלמא" בגוש-דן עד "מכון הרטמן", "אלול" ו"מרכז שלם" בירושלים, מתרחש רנסאנס יהודי מרתק. המתנחלים ושאר הציונים הדתיים מוזמנים להצטרף. בלי פאטרנאליזם, בלי תוקפנות. לבוא כשותפים, כדי לתת לרנסאנס מוטת-כנפיים כלל-ישראלית.

החילונים לא יחבשו כיפות. לא זו המטרה. כפיה דתית לא באה בחשבון. מה שדרוש, הוא לעצב כאן דור חדש של חילונים שזהותם היהודית ברורה ועשירה, ודור חדש של דתיים שיהיו ישראלים לכל דבר. החילונים צריכים להיגמל מהבורות ביהדות, והציונות הדתית צריכה להיגמל מנתחים שלמים של הלכות-הגלות. הדת במדינה לא תהיה מה שהיתה, אם יוגשם חזונו של הרב קוק האב. היא תהיה פחות נוקשה, פחות תקועה ומרתיעה – ודווקא משום כך, יותר גאולתית. גאולתית לא במובן דוחק-הקץ של תלמידי "מרכז הרב", אלא במובנה הסובלני, הסבלני, של יצירת תרבות, חברה, אומה.

החלופה העומדת בפני המתנחלים ובפני הציבור הדתי-לאומי, היא עוד מאה שנים של בדידות.