

חידת חותמה של "ברית שלום" על הפולמוס הציוני בזמנה ולאחר זמנה*

בהיסטוריוגרפיה הציונית של השנים האחרונות, אין ספר שלא יאזכר את "ברית שלום" בצורה מפורטת ורצינית. הדברים אינם אמורים רק בספרים העוסקים במה שמכונה "הבעיה הערבית", כמו ספרו של גורני או ספרה האחרון של שפירא, אלא גם בכל אלה העוסקים בהיסטוריה הפוליטית, הפנימית לפחות, של התנועה הציונית.¹

במה זכתה "ברית שלום" שיינתן לה היחס הזה של ההיסטוריוגרפיה? והרי "ברית שלום" כשלעצמה, ולא כשם תואר בלתי מחייב, היתה אגודה קטנה – לא מפלגה, לא תנועה, ובוודאי שלא אסכולה או גישה כללית – אגודה שנמנו עמה כחברים רק עשרות – אפילו לא מאות – אנשים, בעיקר בארץ-ישראל, וגם בגרמניה. גם זמן קיומה היה קצר מאוד, פחות מעשור: היא נוסדה ב־1925, זמן קצר לאחר הקונגרס הציוני הי"ד, והתפרקה ב־1933, כתוצאה מן האירועים הפוליטיים שהביאו אותה לסוף דרכה. היא לא הצליחה לשכנע את ההנהגה הציונית בצדקת דרכה ונשארה לכאורה תופעת שוליים בצדי הדרך שהלכה בה המדיניות הציונית. את חידת חותמה הגדול של "ברית שלום" ננסה לבחון להלן בשני שלבים – ראשית, על ידי ביאור מקומה בהיסטוריוגרפיה, ושנית, על ידי הצגה של נקודת ראות אחרת בדבר משקלה הריאלי בהיסטוריה הציונית.

"ברית שלום" בהיסטוריוגרפיה

מהו, אפוא, פשר מקומה הנכבד של "ברית שלום" הקטנה בכתביהם של חוקרי ההיסטוריה הציונית?

• בעקבות הרצאה ביום עיון באוניברסיטת תל-אביב על "ברית שלום" במבחני הזמן, 13.5.94.

1. יוסף גורני, השאלה היהודית והבעיה הערבית, תל-אביב 1985; אניטה שפירא, חרב היונה, תל-אביב 1992.

התשובה הראשונה, שהיא בעיקר טכנית, היא שהתואר "ברית שלום" עבר הסבה מסוימת. אין הוא מתייחד אך ורק לאגודה הספציפית שנשאה באופן רשמי שם זה, אלא ל"תופעה הברית-שלומית", לכל שרשרת הגופים, האישים, התנועות, אפילו המפלגות – כגון מפלגת "האיחוד" – שכולם יחד נכללים בכותרת "ברית שלום".

הסיבה השנייה היא המתודה המדריכה את ההיסטוריון. בכואו לבחון את הגישות והעמדות הציוניות שהתגבשו תוך כדי התמודדות עם אתגר "השאלה הערבית", מבקש ההיסטוריון להגדיר על רצף האפשרויות הקיימות בפילוסוף פיה הציונית. לשם כך הוא מבקש להגדיר את שתי האלטרנטיבות הקיצוניות והמנוגדות, ובהתאם להן יוכל להגדיר על הרצף את עמדות הביניים ביחס לפיתרון "השאלה הערבית", ואף לאתר את נקודות המגע מזה וקווי ההפרדה מזה. שתי העמדות הקיצוניות שהציגה התנועה הציונית היו העמדה הרוויזיוניסטית בקצה האחד, ובקצה השני ברית שלום, אשר קמה, לאמיתו של דבר, בעקבות הופעתו של הרוויזיוניזם על הבמה הציונית, כדי להשיב לאתגר שהעמידה. המשותף לשני הגופים הללו הוא, שהם התמודדו באופן ישיר עם השאלה הערבית ותפסו את השור הפוליטי בקרניו. שתיהן הכירו בעובדת קיומה של לאומיות ערבית, תבעו פיתרון פוליטי לסכסוך הבלתי נמנע בין שני הלאומים, וניסחו עמדות ברורות בדבר מהותו, שהיו, כמוכּוּן, מנוגדות לחלוטין. זו תבעה לנקוט בקו תקיף ואף אגרסיבי כדי להשליט את היהודים על ארץ-ישראל ולהקים מדינה יהודית, על אפם וחמתם של תושבי הארץ שייאלצו להשלים עם השלטון היהודי; ואילו זו תבעה לוותר על רעיון המדינה היהודית ולחתור למדינה דו-לאומית. כל זאת, בניגוד לאסכולה הציונית הקונסטרוקטיבית-ביסטית ולרוב הגדול של התנועה הציונית, שהעדיפו להימנע מטיפול סיסטמטי בבועיה וניסו לעקוף אותה.

בהקשר זה מקבלת ברית שלום מעמד שווה לתנועה הגדולה ממנה עשרת מונים, משום שהיא מייצגת את אחת משתי האפשרויות הקיצוניות, שרוב התנועה הציונית, והנהגתה בכלל זה, לא בחרו בהן, וכך גם מאפשרת, יחד עם התנועה הרוויזיוניסטית, להגדיר את הרוב ואת עמדותיו על הרצף שביניהן. יתר על כן, למרות ההשוואה של ברית שלום לתנועה הרוויזיוניסטית, מצביע ניתוח מקורותיה ועמדותיה על קירבתה אל הרוב הציוני המצוי בתווך. מסתבר שברית שלום היתה התגובה הקיצונית – החריגה – שיצאה מבית מדרשם של חסידי הגישה הקונסטרוקטיביסטית, הדוגלת בבניין הדרגתי, לעומת האסכולה המדינית הרוויזיוניסטית. הטיפול בברית שלום יכול אפוא להסביר היטב את גבולות הקונצנזוס הציוני, עד להיכן הוא מגיע ומה חורג ממנו.²

נטייתם של היסטוריונים ציונים – כלומר, אלה העוסקים בהיסטוריה ציונית, שהם בדרך כלל ציונים בעצמם – לעסוק הרבה בברית שלום ניתנת גם להסבר פסיכולוגי. רובם של אלה גאים בעצמם על קיומה ההיסטורי של ברית שלום, מתוך עמדה אפולוגטית: נעים לדעת שהיתה תופעה כמו ברית שלום. זה תואם

2. כפי שאכן עושה גורני בספרו הנ"ל, וראה שם, עמ' 149–159, 257–268.

את הנורמה הציונית, זה מוסרי, הומאני, מייצג את השאיפה שהדריכה את אבות הציונות לשלום אמיתי, את נכונות הפשרה וההקרבה למען השלום הזה. זהו גם מקור גאווה ברטרנספקטיבה. שהרי תוכניתה של ברית שלום לפיתרון הסכסוך על ידי הקמה של מדינה דו־לאומית נדונה לכישלון חרוץ, והתבררה כבלתי ריאליסטית. כלומר, מה שהיה כה יפה מבחינה מוסרית לא יכול להכתיב את דרכה של הציונות הריאלית, וזה, בשורה תחתונה, מצדיק את הדרך שבה הלכה התנועה הציונית.

ואולם בגישה זו מייצגים ההיסטוריונים לא רק את עצמם, אלא את ההיסטוריה עצמה, ואת מעמדה של ברית שלום בהיסטוריה.

חותמה של ברית שלום בהיסטוריה הציונית

בדברים הבאים אני מבקשת לטעון, שמעמדה המיוחס של ברית שלום הוא חלק מן התופעה ההיסטורית עצמה: היה לה מעמד מיוחד בעיצוב התודעה והפולמוס הציוני, וההתייחסות אליה היתה אינטנסיבית, לחיוב ולשלילה, הן מצד הממסד והן מצד האופוזיציה לגוניה. בירור מקורותיה ההיסטוריים והנסיבות שמתוכן צמחה מאפשר להצביע על חמישה יסודות ליוקרתה הרבה.

היסוד הראשון – צמיחת התיזה הדו־לאומית בקרב האסכולה האחד־העמית־וּיִצְמַנִּיסְטִית, שהיתה שלטת בשנות ה־20, וגם תנועת העבודה הציונית השתייכה אליה. אסכולה זו גובשה כאלטרנטיבה לציונות המדינית, אם בגילומה הראשוני בגישתו של הרצל, ואם בגילומה הקיצוני בתנועה הרוויזיוניסטית. היא חרתה על דגלה את תחיית היהדות, תחייה חברתית וכלכלית, תרבותית ורוחנית, והשקיפה בספקנות על התחום המדיני, תוך סירוב לתלות את הגשמת הציונות בהישגים מדיניים. את דגל הרעיונות האלה נשאה בעבר "הפרקציה הדמוקרטית" שהתארגנה בראשית המאה בראשותם של חיים וייצמן, מרטין בובר, ברטולד פייבל וליאו מוצקין, כאופוזיציה להרצל ולציונות המדינית שלו. עם נושאי דגל זה נמנו גם נביאי הרדיקליזם החברתי והכלכלי, שליכדו סביבם את מפלגות הפועלים הציוניות.

שתי מסקנות נבעו מן הגישה האחד־העמית, ואיחדו תחת כנפיה אישים וגופים שונים, שניתן לראותם כנמנים עם האסכולה. המסקנה האחת אמרה, שריכוזם של היהודים בארץ־ישראל והקמתה של ישות לאומית בה הם תשתית הכרחית לטרנספורמציה היהודית הלאומית. בלי קיומו של גוף חזק, בריא ומבוסס לא תפקיים המסגרת שבתוכה תתרחש הטרנספורמציה, וגם לא ייווצר המוקד המקרין את אור ההתחדשות על התפוצה היהודית. יתר על כן, קיומו של גוף זה על אדמת ארץ־ישראל דווקא הוא חיוני לתחייתם ולפיתוחם של ערכי הרוח והתרבות היהודיים הייחודיים. ועם היותן של השיבה לארץ־ישראל וההתיישבות בה כבחינת תנאי הכרחי, הן לא היו אלא תנאי, אמצעי, ולא המטרה כשלעצמה. תוכן החברה החדשה וערכיה הם־הם הדבר שאליה שואפת הציונות, לא המסגרת הארצישראלית.

המסקנה השנייה אמרה, שהאסטרטגיה הקונסטרוקטיבית היא היחידה האפשרית להשגת המטרה. שני פנים היו לאסטרטגיה זו. האחד – החשיבות הרבה שיוחסה לתוכנו של הבניין הלאומי ולאופיים החברתי, הכלכלי והתרבותי של מרכיביו, לעומת החשיבות המועטת יחסית שניתנה לעיצובו הפורמלי, החיצוני-מדיני. הפן השני היה התייחסות המיוחדת לעצם תהליך הבנייה, שעליו להיות איטי, סלקטיבי ומכוון לתכליתו. אבני הבניין צריכות להיבחר ולהצטרף זו לזו בקפידה ובהתאמה לתכליתן. יכולתו של המרכז בארץ-ישראל למלא את התפקיד שנועד לו בהגשמת הציונות היתה מותנית באופן הקמתו ובאופיו החברתי והכלכלי, בדרכי השתקמותו ובטיבו התרבותי והמוסרי.

בתוך האסכולה הרוחנית-קונסטרוקטיבית ראו את עצמם מתווי הפתרון הדו-לאומי כממשיכיו של אחד-העם, מפתחי תורתו ומיישמיה, לשאלת היחסים עם הערבים, שבה הם ראו שאלת מפתח בהגשמתה של הציונות. בובר במיוחד פירש את תחייתה של הרוח היהודית ואת יעודו של הלאום היהודי במונחים של שליחות כלל-אנושית. הוא ותלמידיו הצעירים, יוצאי מרכז אירופה, הגיעו למסקנות שהגבילו את תוקפו של הרעיון הלאומי, על יסוד ניסיונם הפוליטי וחוויותיהם בימי המאבקים הלאומיים באימפריות המתפרקות. הלאומיות הקיצונית שבה נתקלו במרכז אירופה הציבה בפניהם את האתגר של הבחנה בינה לבין לאומיותם שלהם, אותה ביקשו להעמיד על בסיס מוסרי המשתלב בסיסטמה אנושית אוניברסלית. הם הדגישו את היסוד המוסרי האנטי-כוחני במשנת אחד-העם, ושללו צבירת עוצמה חומרית-מספרית או פוליטית לא רק כשל עצמה, אלא גם בגלל היותה כרוכה בעימות עם זכויותיהם וצידקתם של אחרים.³

התיזה הדו-לאומית צמחה כמסקנה נוספת, מושתתת באופן אורגאני על יסודות האסכולה האחד-העמית הקונסטרוקטיבית, ועם זאת מיוחדת – ולא משותפת לכל גוני הגישות של האסכולה. חסידיה הסכימו עם הקביעה, שארץ-ישראל היא תנאי מרכזי להגשמת הציונות הטרנספורמטרית, ושכדי להגיע ליכולת השינוי יש להשתחרר מסטאטוס המיעוט שבו שרוי העם היהודי בכל אתר ואתר. עם זאת הם קבעו הלכה מיוחדת, לפיה ההשתחררות מסטאטוס המיעוט אינה מחייבת שהעם היהודי בארץ-ישראל יגיע לסטאטוס של רוב, בבחינת היפוכו של מיעוט. המושג "רוב", קבעו בעלי התורה דו-לאומית, הוא מושג יחסי, שעניינו הדגשת היחס אל האחר הנמצא באותה הארץ. החתירה לרוב פירושה הפיכת האחר למיעוט, ודווקא זאת ביקשו למנוע, כמסקנה בסיסית

3. אהרן קידר, "להשקפותיה של ברית שלום", אידיאולוגיה ומדיניות ציונית (קובץ מאמרים בהוצאת מרכז זלמן שזר), ירושלים תשל"ח, עמ' 97-114, ובמיוחד עמ' 101-102; חגיית לבסקי, בטרם פורענות – דרכם וייחודם של ציוני גרמניה, ירושלים תש"ן (להלן לבסקי, בטרם פורענות), עמ' 171-174; ראה גם: א"ע סימון, "מרטין בובר והציונות הגרמנית", פרקים ממורשתה של יהדות גרמניה (בעריכת א' תרשיש ו' גינת), ירושלים תשל"ה, עמ' 15-69; Hans Kohn, *Buerger vieler Welten*, Frauenfeld; עמ' 15-69; Hans Kohn, *Martin Buber - Sein Werk und seine Zeit*, Köln 1965;

מן התורה הכללית של הציונות הרוחנית. במדינה דו־לאומית, אמרו, לא תהיה כל משמעות ליחסים המספריים, ואילו ההתקרבות בין יהודים לערבים, תוך כדי יצירה הדרגתית של שוויון פוליטי ביניהם, נחשבה לתנאי מוסרי ומעשי במילוי המשימה הציונית.⁴

הרעיון הדו־לאומי צמח איפוא מתוך האסכולה הציונית השלטת לאחר מלחמת העולם הראשונה, שאליה השתייכו גם וייצמן וחוגו וגם פלגיה השונים של תנועת העבודה, ובפרט "הפועל הצעיר".

המקור השני ליוקרתה של ברית שלום קשור בקודמו. שכן, זו לא היתה גידול פרא שצמח מתוך האסכולה המימסדית. אדרבא, גישה ביטאה את כמיהתו העמוקה של מימסד זה לעגן את הלאומיות במסורת התעודה ההומאניסטית היהודית. חזון התחייה הלאומית לא פורש כמיצוי אנוכי של אינטרסים פרטיקולריים, אלא כהשלמה והשתלבות עם האידיאלים האוניברסליים שהם ממהותה של היהדות. זו היתה שאיפה כמעט טראגית, שהתעלמה מן הניגוד הבלתי מתפשר בין השניים, וניסתה תדיר למצוא את חוליות הקשר. היתה זו כמיהה ללא בסיס פוליטי, ועם זאת נוכחת מאוד, לא רק בקרב אלה שניסחו אותה אלא גם בקרב חוגים רחבים מאוד במערכת הציונית. ברית שלום ייצגה את הכמיהה הזאת. היא הוציאה אותה מן הכוח אל הפועל בניסוחיה ובתוכניתה, ועל כן נשמר לה מקום חשוב כל כך בתנועה הציונית.

הייחוד של התזיה הדו־לאומית מראשית הופעתה ב־1921 היה, שהיא העמידה את "הבעיה הערבית" כנושא יחידי על סדר יומה. מצדדיה הפכו אותה לנקודת ארכימדס שממנה ייגזרו הגדרת המטרה הציונית והאסטרטגיה להשגתה. הם התייחדו גם בזה, שיותר מכל אנשי האסכולה הם הדגישו את היסוד המוסרי והאנטי־כוחני במורשת אחד־העם, ויותר מכולם הביעו התנגדות לכל צבירת כוח, ולא רק לאלוימות.

מקור היוקרה השלישי של ברית שלום הוא קשריה ההדוקים עם הציונות הגרמנית. הציונות הגרמנית מילאה תפקיד של מעין מפלגת שלטון בימי נשיאותו של וייצמן. בסדנתה לובנה ועוצבה מדיניות ההתיישבות הציונית לאחר מלחמת העולם הראשונה, זו המכונה "וייצמניזם", וראשיה התייצבו תדיר לצד וייצמן וסייעו בהוצאת מדיניותו אל הפועל. והנה, באותה סדנה עצמה עוצבה התזיה הדו־לאומית והועמדה לדיון ציבורי שיטתי ומסודר בתחילת דרכה בציונות, בקיץ 1921. הקשר שבין ציוני גרמניה וברית שלום אף העמיק בשלבים מאוחרים יותר של התפתחותה, והיקנה לה משנה תוקף כביטוי של

4. ראה מאמרו של ר' ולטש *Die Arbeit*, (מלחמה או הבנה *Krieg oder Verstaendigung*), שנה שלישית, מס' 3 (אוגוסט 1921); ומאמריו ב־*Jüdische Rundschau*, 23.11.1926, עמ' 663; 10.12.1926, עמ' 701-703; מאמרי החוברת שאיפותינו, קובץ מאמרים I, הוצאת ברית שלום, ירושלים תרפ"ז, ובפרט מאמרו של הנס כהן, "לדמותה הפוליטית של ארץ־ישראל", עמ' כח-לט; ומאמרו של ולטש "יחסנו למדיניות המזרח", עמ' מ-מא; יוסף לוריא, "יחסנו לפרלמנט", שאיפותינו, קובץ מאמרים II: המועצה הנבחרת, הוצאת ברית־שלום, ירושלים תרפ"ח, עמ' ה-ט; מאמרו של ר' בנימין, שם, עמ' כא-כב; וראה לבסקי, בטרם פורענות, עמ' 200-202.

המימסד השליט בציונות.⁵

הסיבה הרביעית למעמדה המיוחד של ברית שלום היא מיגוון האישים שנטלו בה חלק. בכירי ההוגים ואנשי המעשה הציונים נמנו עם שורותיה, ולמעשה הרכיבו אותה באופן כמעט בלעדי; ביניהם ארתור רופין, מקים האגודה, שהיה ראש המחלקה להתיישבות בארץ-ישראל; מרטין בובר, שאומנם לא היה חבר פורמלי באגודה, אך נחשב למורה הדרך שלה; שמואל הוגו ברגמן, שבראשית שנות ה-20 היה ראש מדור התרבות במחלקת החינוך הציונית, ולאחר מכן מנהל בית הספרים הלאומי בירושלים; הנס כהן, ראש מחלקת התעמולה של קרן היסוד בירושלים; רוברט ולטש, עורך ה-*Jüdische Rundschau* וההוגה הפוליטי החשוב ביותר בציונות הגרמנית; יהודה ליב מאגנס, נשיא האוניברסיטה העברית, שאומנם לא היה חבר באגודה, אך היה נושא הדגל הקיצוני ביותר של הרעיון הדו-לאומי; גרשם שלום, מניח היסודות לחקר הקבלה ומבכירי המורים באוניברסיטה העברית; ארנסט עקיבא סימון, המתנחל וההוגה, ועוד רבים אחרים, ששמשם נודע לא רק כחוגי היישוב והתנועה הציונית אלא בעולם הרוח כולו במערב.⁶

ולבסוף, המרכיב שהשלים את בסיס היוקרה היה שייכותו של הרעיון הדו-לאומי לעולם המושגים הפוליטי החדש והעתידני, שהיה לאופנה לאחר מלחמת העולם הראשונה באירופה, עם פירוק האימפריות. סיום המלחמה לוהה בהתעוררות נלהבת של תקוות ומשאלות לבנות עולם חדש, פלורליסטי, שבו ימצא לו הלאום מסגרות ואפשרויות שונות לכיטוי ערכיו ותרבותו, ואילו מדינת הלאום תחדל להיות התנאי היחידי למימוש הזכויות הלאומיות ולהגנה עליהן. הקמת חבר הלאומים, עליית המשטר הסוציאליסטי הרב-לאומי ברוסיה, וההסדרים הפדרטיביים בין עמי הבלקן, כל אלה נחשבו לנושאי הבשורה לעתיד, שבו יימצאו הדרכים לפישור בין האינטרסים הלאומיים והאוניברסליים הבינלאומיים.

על יסוד מקורות יוקרה אלה ניתן להבין את הופעתה של הגישה ה"ברית-שלומית" בתוך הציונות כאוואנגארד – יוצא דופן, אך לכאורה לא מנוגד לציונות המימסדית בשנות ה-20. התפתחותה והתמורות במעמדה משקפות למעשה את התפתחות התודעה הציונית ביחס ל"בעיה הערבית", תוך כדי הגדרת הגבול המפריד בין ברית שלום לבין המימסד הציוני.

5. חגית לבסקי, "ציוני גרמניה וראשיתה של ברית-שלום", *יהדות זמננו* 4 (תשמ"ח) (להלן: לבסקי, ציוני גרמניה), עמ' 99-121.

6. על חברותם של אישים אלה ואחרים בברית שלום, ראה: אהרן קידר, "לתולדותיה של ברית שלום בשנים 1925-1928", *פרקי מחקר בתולדות הציונות*, מוגשים לישראל גולדשטיין בהגיעו לגבורות על-ידי תלמידי המכון ליהדות זמננו ומוריו (בעריכת "באואר, מ' דיוויס, " קולת), ירושלים תשל"ו, עמ' 224-285. כן ראה, לבסקי, בטרם פורענות.

עלייתה וירידתה של ברית שלום

את שלבי ההתפתחות במעמדה של ברית שלום בתוך התנועה הציונית ניתן לשרטט במעין עקומה של עלייה וירידה, ולה שלושה שלבים. השלב הראשון היה בשנים 1920–1921, ובו הופיעה והתגבשה גישה חדשה ומיוחדת, שהתייחסה ל"בעיה הערבית" כבעיית היסוד של הציונות, וניסחה את התיזה הדור-לאומית כפיתרון לבעיה. השלב השני היה ב-1925, ובו הוקמה האגודה ונבחנו טענותיה במסגרת הפולמוס הפוליטי הכללי על דרכה של הציונות. והשלב השלישי – שנת 1929 ולאחריה, בו הועמד הסכסוך כבעיה מספר אחת על סדר היום הציוני, הוכר הניגוד המהותי שבין הציונות לבין האינטרסים של הערבים בארץ, והוסקו מכך מסקנות פוליטיות שהפרידו בין עמדותיה של ברית שלום לבין הדרך שנקטה התנועה הציונית.

השלב הראשון: גיבוש הגישה וניסוחה, 1921

בשנים 1920–1921 הגיעה התנגדותם של הערבים להסדרי הבית הלאומי לכלל התפרצויות אלימות חוזרות ונשנות, ולנוכח עובדה זו, ובפרט לאחר מאורעות מאי 1921 ביפו, הועמד הדיון ב"בעיה הערבית" במרכז הפולמוס הציבורי הציוני. התביעה שהועמדה במרכז הדיון היתה זו שבאה מצד חוגים רחבים בתנועה, להקים לגיון יהודי, ויחד עמה נוסחה לראשונה תורת "קיר הברזל" של ז'בוטינסקי.⁷

אולם המאורעות, רעיון הלגיון ודרישותיו של ז'בוטינסקי, שזכו להסכמה רחבה, עוררו גם תגובה אחרת. זו באה מצד ארבעה אישים, כולם תלמידי אחד-העם, כולם חברי הפועל הצעיר, שהיה אז בשיא פריחתו במרכז אירופה, ובפרט בגרמניה, וכולם ממיסדיה לעתיד של ברית שלום: מרטין בובר, רוברט ולטש, הנס כהן ושמואל הוגו ברגמן. כולם ייצגו קבוצות ומוסדות מרכזיים בתנועה הציונית: החל מן "הפרקציה הדמוקרטית" של 1901, שבובר היה ממנהיגיה, דרך קרן היסוד, שהוקמה לא מכבר בוועידת לונדון, ביולי 1920, והנס כהן נמנה, כאמור, עם פעיליה; שמואל הוגו ברגמן היה פעיל בתחומי התרבות והרוח כנזכר, ועלה בדיוק אז לארץ-ישראל; ורוברט ולטש היה מ-1919 עורך ה-*Jüdische Rundschau*, עיתונה היוקרתי של התנועה הציונית הגרמנית, שנחשב לביטאון חשוב ביותר של התנועה הציונית כולה. שלושת האחרונים היו קשורים ביניהם בקשרי אחווה וידידות עוד מימי חברותם באגודת הסטודנטים הציונית "בר כוכבא" בפראג, וראו בבובר, הבוגר מהם, את מורה דרכם.⁸

המפגש בין החוויה הרוחנית-פוליטית של מלחמת העולם הראשונה והתקוות לריכוך הניגודים בין הלאומים, ובין שעת המבחן של הציונות שזכתה בבית

7. דיוני הוועד הפועל הציוני במושב ביולי 1921, ראה: יהושע פרוינדליך וגדליה יוגב (עורכים), הפרוטוקולים של הוועד הפועל הציוני 1919–1929, כרך ב, פברואר 1920 – אוגוסט 1921, ירושלים תשמ"ה, עמ' 250–295.

8. לבסקי, ציוני גרמניה; וראה הערה 3 לעיל.

לאומי, היה מכריע לעיצוב עמדתם ב"שאלה הערבית". עתה הם עמדו בפני הצורך לעצב פיתרון שיסלק את הניגוד בין מימוש הציונות לבין הגשמת היעוד הרוחני והמוסרי של הלאומיות היהודית. הגשמה של הציונות שתהיה כרוכה בכפייה, בשלילת זכויות של אחר, במאבק אלים, נראתה סותרת את ציונותם מניה וביה. "פלשתינה אינה יכולה להיות מדינת-לאום, לא רק מפני שאין זה צעד קדימה, אלא משום שהדבר הוא גם בלתי אפשרי באופן מעשי. היא צריכה להיות דו-לאומית ולא ארץ-ישראל."⁹

בעלי דברנו ביקשו בעיקרון להסיר מדרכה של הציונות כל התנגשות עם אינטרסים של תושבי הארץ, כל אפשרות לזהות אותה עם השליט הכובש. אולם הגדרת מהותו של הקונפליקט בין שני הלאומים היתה עדיין מעורפלת, והוצאת המסקנות הממשיות מעצם ההכרה בו טרם החלה. נדמה היה לדורשים שותפות בין שני העמים, כי הדרך פתוחה למרות הסטאטוס של "בית לאומי", ותוך כדי קידום האינטרסים של בנייתו ופיתוחו. זיהוי הבית הלאומי בחסות מנדט בריטי ועל יסוד הצהרת בלפור עם אימפריאליזם וקולוניאליזם טרם עלה על דעתם. הם לא ראו את הקונפליקט בין הלאומים כבלתי פתיר, וטרם התמודדו עם הניגוד בין שאיפות הלאומיות היהודית בארץ-ישראל – גם בניסוחן המתון המקובל עליהם – לבין האינטרסים של תושבי הארץ. כך, למשל, טרם נפנו לחשוב על השאלה, כיצד יתיישב עקרון העבודה עברית, שנועד לחולל את הטרנספורמציה בעם היהודי, עם "שותפות אמת" בבניין הארץ; או כיצד יתקבל על לב ערביי ארץ-ישראל המאמץ לרכישה שיטתית ורחבת היקף של קרקעות. לכן גם כבש רעיונם את הבמות המרכזיות בתנועה הציונית בקלות יחסית.

עיצוב הגישה התרחש בגרמניה, בחוגי הפועל הצעיר הגרמני, ועל דפי ביטאונים רבים של ציוני גרמניה,¹⁰ והיא הועמדה לדיון בכינוס של הפועל הצעיר שקדם לקונגרס הציוני ה-12. כינוס זה שהתכנס בקרלסבד באוגוסט 1921, קיבל את הצעת ההחלטה שהגיש בובר בשם הפועל הצעיר. אף שכובר התלונן אחר כך, שההחלטה שהתקבלה בקונגרס לא תאמה את הנוסח שהציע בשם הפועל הצעיר, אין צורך לקבל את טענתו אלא כטענה אישית. שכן ההחלטה מוסרת את המסר, גם אם נופו ממנו סיגים של אי התאמה עם עקרונותיה הבסיסיים של האסכולה השלטת, ולכן לא נוסחה בה במפורש המסקנה הפוליטית הדו-לאומית. וזה נוסח ההחלטה של הקונגרס, שהיה הקונגרס הציוני הראשון לאחר מלחמת העולם הראשונה, ואשר על כן אי אפשר להפריז בחשיבותו:

רצוננו לחיות עם העם הערבי ביחסי שלום וכבוד הדדי (Eintracht) ולהקים

9. כהן אל ולטש, 15.8.1921, ארכיון ולטש (ארכיון מכון ליאו בק בניו-יורק), 7185/4/4.

10. בעיקר *Jüdische Rundschau*, ביטאונה הרשמי והיוקרתי של התנועה הציונית בגרמניה; *Die Arbeit*, ביטאונם של "הפועל הצעיר" ושל "התאחדות הפועל הצעיר וצעירי ציון" בגרמניה; ו-*Freie Zionistische Blätter* שיצא לאור בראשית שנות ה-20 בברלין, בעריכת יעקב קלצקין ונחום גולדמן.

בברית עמו את מקום משכנו (Wohnstätte) המשותף לקהילייה פורחת, שבניינה יבטיח לכל אחד מעמיה את התפתחותו הלאומית באין מפריע.¹¹

החלטה זו, אפילו אם התקבלה רק כהצהרת כוונות מעורפלת, וכן כל המהלכים שקדמו לה, ביטאו את מעמדו של הרעיון הדו-לאומי בציונות, כמעין מצפן מוסרי שזוכה לכבוד ולהערכה; לא פחות, וגם לא יותר. לכן הסכימה הנהגת וייצמן, אם גם שלא מרצונה, לניסוח הסופי של כתב המנדט בשנת 1922, שהישווה את מעמד היהודים והערבים כשתי קהילות לאומיות במסגרת אזרחות ארצישראלית אחת (ניסוח שברית שלום סמכה עליו את ידיה כל השנים כביטוי נאמן של טענותיה).¹²

הקמת האגודה, 1925

השלב השני בהתפתחות מעמדה של הגישה הדו-לאומית בציונות בא ב-1925, כאשר קמה האגודה ברית שלום, אשר "השאלה הערבית" היתה ה־Raison d'être שלה. היה זה הגוף הראשון, ששימש דוגמא לכל הבאים בעקבותיו, ששם לו תכלית אחת ויחידה: לטפל ב"בעיה הערבית" של הציונות, שבה ראה את בעיית המפתח שעליה תיכון או תיפול ההגשמה הציונית.

ההופעה של ברית שלום בתקופה זו היא חלק מן הפולמוס הציוני הסוער, שהתעורר בעקבות שגשוג העלייה הרביעית, בדבר האסטרטגיה ההתיישבותית של התנועה הציונית ומדיניותה הכלכלית והחברתית. קריאת התיגר באה מצד החוגים הימניים-בורגניים בתנועה וביישוב, והרוויזיוניזם הופיע לראשונה על במת הציונות כחלק מקריאת תיגר זו. המענה מצד הממסד הציוני בא להגן על המדיניות המיישבת שנוהלה בברית עם תנועת העבודה, בעיקר במסגרת ההתיישבות העובדת. דוברי ההנהגה הווייצמנית התייחסו בעיקר להיבטים החברתיים-כלכליים של הציונות הקונסטרקטיבית, בניגוד לגישותיהם של דוברי הימין. ברית שלום, לעומת זאת, מיקדה את תגובותיה לימין בנושא

11. *Stenographisches Protokoll der Verhandlungen des 12. Zionisten-Kongresses in Karlsbad vom 1. bis 14. September 1921*, Berlin 1922, עמ' 769, בתרגום המחברת. התרגום העברי הרשמי הופיע בגליון העולם, 6.10.1921, והוא אינו מדויק. בתרגום המלה Eintracht הלכתי בעקבות התרגום המופיע אצל מ"מ בובר, *ארץ לשני עמים* (בעריכת פול מנדס-פלור, הנוסח העברי בעריכת ע' אופיר), ירושלים תשמ"ח, עמ' 63-64, ולא כמו שתורגם בהעולם - "שלוש" בלבד; גם את המלה Wohnstätte לא תרגמתי כתרגומו של העולם - "מולדת" - אלא הלכתי בעקבות תרגומו של בובר למונח זה, כפי שהופיע גם בנאומו שלו, שתורגם על ידיו והופיע בחוברת *שאיפותינו 1*, (ירושלים תרפ"ז), וכן במאמרו "דין וחשבון", על פרשת דרכינו (מרס 1939); וראה גם *ארץ לשני עמים*, עמ' 61-62. לגבי כל גלגוליה של ההחלטה, וכן תגובתו של בובר, ראה לבסקי, בטרם פורענות, עמ' 174-184.

12. ראה מאמר פרשנותו של אחד-העם להצהרת בלפור משנת תר"פ, שהופיע בחוברת *שאיפותינו 1* (תרפ"ז), עמ' ה-ז; מאמרו של ולטש "Worum es geht" ("במה דברים אמורים") *Jüdische Rundschau*, מ-14.8.1925, עמ' 449-450; *שאיפותינו 2*, ובפרט התקנות המצורפות לקובץ.

המדיני, הערבי. בניגוד לרוב חסידי המדיניות ההתיישבותית, שדחו את הצורך להתייחס לשאלה הערבית, חידדו אנשי ברית שלום את הגישה המדינית של האסכולה, והעמידו אותה על מתינות עקרונית, לעומת ציונות הקטסטרופה הרוויזיוניסטית. שילוב זה של החוג הברית-שלומי בוויכוח הכללי, כאחד הנציגים של האסכולה השלטת, אם כי לא המובהק שבהם, גרם לכך שהכל נטו להתעלם מן החריגה שביטאו עמדותיו.¹³ כאן הגיעה גישת ברית שלום לשיא השתלבותה במימסד הציוני. ביטוייה המובהקים של השתלבות זו היו נאומיהם של וייצמן ורופין בקונגרס הציוני ה-14, שבהם התמודדו עם הגישה הרוויזיוניסטית. וכך אמר וייצמן:

ארץ ישראל אינה רודזיה אלא נמצאים שם 600,000 ערבים אשר לפי רגש הצדק של העולם [ודוק: של העולם, לאו דווקא שלנו, אך גם בעולם יש להתחשב – ח"ל] יש להם אותה המידה של זכות לחיות בארץ-ישראל, כמו הזכות שיש לנו לביתנו הלאומי.¹⁴

לא היתה כאן בדיוק התיזה הדו-לאומית בניסוחה השלם: זכותם של הערבים מוגדרת רק כ"לחיות בארץ-ישראל", בעוד שזכות היהודים היא ל"בית לאומי", שממילא גם לא יכול את הערבים.

ליצור בארץ ישראל קהיליה שבה שני לאומים, בלי שאחד מהם יזכה ביתרון השלטוני (Vorherrschaft) וללא דיכוי של האחר, יעבדו שכם אחד, מתוך שוויון זכויות מוחלט [...]¹⁵

ושוב היתה כאן מעין הודאה בעיקרון הדו-לאומי על אף הרפיפות ואי הבהירות, בעיקר בנוגע למסקנות. ואילו רופין אמר את הדברים אף ביתר בהירות. אך אלה היו ניואנסים, והעיקר היה, שהרעיון הדו-לאומי בהיוליתו זכה ללגיטימציה מימסדית. וייצמן, נשיא ההסתדרות הציונית העולמית, ורופין, הנציג הבולט והמיישם של הציונות הקונסטרקטיביסטית, כראש המחלקה להתיישבות בארץ-ישראל, שניהם נשמעו כדוגלים ברעיון הדו-לאומי, והחיבור למימסד היה כמעט שלם. אין תימה איפוא, שמיד לאחר הקונגרס פנו אנשי הרעיון – הן בארץ-ישראל והן בגרמניה – להקמתה של אגודת ברית שלום. רופין עצמו, בחזורו מן הקונגרס לירושלים, נטל את המנהיגות בייסוד האגודה.¹⁶ ואילו וייצמן היה האיש שתרם מכספו לשם הופעתה של החוברת הראשונה שאיפותינו, ביטאון ברית שלום, בשנת תרפ"ז. חוברת ראשונה זו הכילה מאמרים של אבות הציונות וכיטאה את היתלותה המוצהרת של ברית

13. לבסקי, בטרם פורענות, עמ' 185–204.

14. *Protokoll der Verhandlungen des XIV. Zionisten-Kongresses von 18. bis 31. August 1925 in Wien*, London 1926, עמ' 328–329 בתרגום המחברת.

15. שם, עמ' 438–439, בתרגום המחברת.

16. לבסקי, בטרם פורענות, עמ' 190–193.

שלום באסכולה האחד-העמית.¹⁷

אגודת ברית שלום קמה איפוא על יסוד הכרה של מנהיגי התנועה הציונית בעמדותיה, כחלק אינטגרלי של המימסד הציוני. זה היה כמובן נוח למימסד זה, ומשתי סיבות: האחת – השותפות היתה חשובה מאוד כדי לקיים את החזית האנטי-רוויזיוניסטית. והשנייה – היתה כאן מעין חלוקת עבודה. המימסד המתמודד עם האתגר הימני בכללותו, ואילו ההתמודדות במישור הפוליטי נשארה בידי ברית שלום.

המזשבר, 1931-1929

עם פרוץ מאורעות תרפ"ט התגלע הניגוד בין מטרת הציונות – אפילו זו המתונה – לבין שאיפת השלום, נוצר הכורח להסיק מסקנות, והחבילה נתפרדה. המאורעות גרמו לרעידת אדמה במערכות הציונות. מול קריאות הדם והנקם והתחזקות הרוויזיוניזם מזה, קמה – בגרמניה ובארץ-ישראל – אופוזיציה לווייצמניזם מן העבר השני של המתרס, מצד אנשי ברית שלום בארץ ובגרמניה. בגרמניה, שבה במיוחד זוהתה הקבוצה עם ההנהגה של הציונות הגרמנית ועם תמיכה ללא סייג בווייצמן, היתה התארגנותה כקבוצת אופוזיציה טראומטית במיוחד. אנשי ברית שלום הקימו קבוצת עבודה (Arbeitsgemein-schaft), שאליה השתייך לא רק ולטש, דובריה של ברית שלום משכבר הימים, אלא אפילו מנהיגם הבלתי מעורער של ציוני גרמניה, קורט בלומנפלד, שהיה מאנשיו המובהקים של וייצמן.

וייצמן הואשם בכך שאינו נוקט הלכה למעשה את המדיניות שדרשה ברית שלום, ושלא טיפל באופן שיטתי בשורשי הקונפליקט; שהמדיניות הציונית המשיכה למעשה להתעלם מקיומה של ההתנגדות הלאומית הערבית ולא ניסתה להתעמת עם הבעיה המתהווה בעודה באיבה. אנשי ברית שלום הצביעו על הסכסוך סביב לכותל המערבי, שהחל כבר כשנה לפני פרוץ המאורעות, כעל גורם שניתן היה למנועו מראש, אילו סירבו המנהיגים הציונים להיגרר אחרי טענות לאומניות-דתיות שלא היה להן דבר עם מטרות הציונות. הם התריעו על כך שההנהגה שיחקה לידי הקנאות המתלהמת של הרוויזיוניסטים ושל בית"ר, העלימה עין מן הפרובוקציות שליבו את הרוחות, והביאה בקוצר ראותה את אסון המאורעות של ראש היישוב והתנועה הציונית.¹⁸

17. קידר, "לתולדותיה" (לעיל הערה 6), הע' 97: מכתב גיאורג לנדאואר אל חיים וייצמן, 4.8.1927, גנוז וייצמן. החוברת שאיפותינו מספר 1 פותחת בקטעי דברים משל הרצל ואחד-העם, אך שאר המאמרים המופיעים בה לקוחים מדבריהם של יצחק אפשטיין, ר' בנימין, א"ד גורדון, ש"ה ברגמן, מרטין בובר, ארתור רופין, שלמה שילר, הנס כהן, רוברט ולטש, משה גליקסון, ליאון סיימון וחיים מרגלית-קלווריסקי. חלקם של אישים אלה השתייכו לברית שלום עם הקמתה, אך גם דבריהם של אלה נאמרו או נכתבו על ידיהם שלא בתוקף היותם חברי ברית שלום, וממילא לפני הקמתה.

18. לבסקי, בטרם פורענות, עמ' 212-216.

הסערה שעוררה האופוזיציה החדשה הזו בקרב המימסד הציוני מעידה כאלף עדים על האחיזה העמוקה של ה"ברית-שלומיות" בלב המימסד הציוני. בביטאון ההנהגה הציונית העולם, ובעיתון תנועת העבודה בארץ-ישראל, דבר, יצא הקצף על ברית שלום המעזה לקרוא תיגר על הציונות המתונה – לא על האסכולה הרוויזיוניסטית, אלא על זו הווייצמניסטית.¹⁹ הרגו על האופוזיציה לווייצמן היה כה גדול, משום שהדבר נתפס כאילו מרדו בנים באבותיהם. הקושי לעמוד פנים אל פנים מול בנים שסטו מדרכם התבטא במאמצים העצומים שהשקיעו וייצמן ואחרים בניסיונות לפשרה ולגישור בין ברית שלום והמימסד הציוני. לא בכדי נעשו מאמצים אלה. אומנם בארץ-ישראל היתה ברית שלום קבוצה קטנה ומובחנת של אישים, אך היו אלה "שמנה וסלתה", מן העלית האקדמית וההתיישבותית. בגרמניה זוהו עמדות ברית שלום עם ההנהגה של התאחדות ציוני גרמניה, שהיתה עבור וייצמן מעין מפלגת שלטון מאז ראשית העשור, והוא חשש לאבד אותה. בוועידת ציוני גרמניה ביינה (Jena), בשלהי 1929, הופיע לא רק וייצמן על מנת להשיב בנים סוררים מדרכם, אלא גם מנהיג הפועלים הארצישראלים ועורכו של דבר, ברל כצנלסון. כל זאת, בניסיון ליצור בסיס חדש לקונצנוס ולשותפות הדרך שבין וייצמן, תנועת העבודה וציוני גרמניה.²⁰

בצד הניסיונות לגישור נעשה גם ניסיון של תיחום והבדלה, בין הרדיקלים שבקרב תומכי ברית שלום לבין אוהדים מתונים שלה. הראשונים זוהו עם אחדים מאנשי הקבוצה הארצישראלית – ובעיקר י"ל מאגנס וש"ה ברגמן – שפרצו את הגדר הציונית. מאגנס קבע, שאם קיימת התנגשות בין מטרת הציונות לבין הערבים, ואם זו מאיימת להפוך להתנגשות אלימה, מוטב לה לציונות לסגת ולדחות את הגשמתה לעתיד רחוק. נאומו כקאנצלר האוניברסיטה בפתיחת שנת הלימודים תר"ץ זכה לתגובות נזעמות ביותר, והוא גם הואשם בניהול משא ומתן בלתי מוסמך עם מנהיגים ערבים. ברגמן ואחרים העלו את האפשרות להגיע להסדר עם הערבים שימנע מן היהודים עדיפות מספרית, כלומר יגביל את העלייה מרצון, ועל פי קריטריונים פוליטיים שמעבר לקנה המידה הכלכלי, שהינחה את מדיניות העלייה המנדטורית.²¹ אל הקבוצה המתונה שויכו על פי הרוב חברי הקבוצה "הגרמנית".

19. ראה העולם מן התאריכים 1.11.1929, 29.11.1929, 6.12.1929, 27.12.1929; מאמריו של בילינסון בדבר מן התאריכים 20.8.1929, 22.8.1929, 11.9.1929, 13.9.1929, 16.9.1929; וכן מאמרים בהפועל הצעיר, 17.11.1929, 13.12.1929. אף שעיתוני תנועת העבודה היו מתונים כהרבה מן העולם, ביטאו גם הם הסתייגות מפורשת וברורה מברית שלום.

20. על ועידת יינה ועל מאמציו של וייצמן קודם לקיומה בהתכתבותו האינטנסיבית עם מנהיגי הציונים בגרמניה, ראה לבסקי, בטרם פורענות, עמ' 238-256.

21. על המשא ומתן שניהל מאגנס ראה Neil Caplan, *Futile Diplomacy*, vol I: *Early Arab-Zionist Negotiation Attempts 1913-1931*, London and Totowa 1983, chapter 5. נאומו של מאגנס בראשית שנת הלימודים תר"ץ התפרסם בספר נאומי הקנצלר של האוניברסיטה העברית, ירושלים תרצ"ו. על הפגנות סטודנטים נגד ברגמן

לא רק וייצמן טרח בהבחנה זו בין "ירושלים – הר הצופים" לבין "ברלין – מיינקה שטרסה מס' 10" (משרדי ההסתדרות הציונית בברלין).²² גם הקבוצה הגרמנית עצמה עשתה ניסיונות לפרש את ההבדלים בינה לבין וייצמן כהבדלים סקטיים בלבד, ולא כהבדלים שבאסטרטגיה. אנשי ברית שלום בגרמניה אף קראו לסדר את עמיתיהם הארצישראלים, וסייגו עצמם מן הקיצוניות שבעמדם תיהם.²³

שני הצדדים, אם כן, הרגישו שהם קשורים זה בזה, והיה להם קושי להיפרד, והדבר התבטא בתגובותיהם האינדיווידואליות של אישים מקרב ברית שלום על המשבר. רופין, למשל, הגיע למסקנה, הטראגית בעיניו, שאין אפשרות לפשרה מדינית בין הציונות ההומאניסטית והגישה הקונסטרוקטיביסטית לבין ההתנגדות הערבית, ופרש מברית שלום. כשנאלץ לבחור בין ציונות מיישבת לבין שלום עם הערבים, גברה ציונותו. הוא המשיך לדבוק בגישת הקונסטרוקטיביזם שהשליך את כל יתרונו על מעשה ההתיישבות, אך עתה הטיל ספק כבד ביכולתה של ההתיישבות ליצור בסיס לשלום עתידי. הנס כהן הגיע לאותה המסקנה של ניגוד ללא פשרה, אך הוא לא פרש מברית שלום אלא מן הציונות, והיגר לארצות-הברית, ושם נודע כאחד ההוגים וההיסטוריונים הגדולים של הלאומיות. ואילו ולטש מצא לעצמו דרך אחרת לפיתרון הקונפליקט, בכך ששכנע את עצמו כי בטווח הארוך קיימת אפשרות להשלמה בין שאיפת השלום לבין מטרות הציונות. לעצמו, כעיתונאי-מבקר, הועיד את תפקיד השומר ומזכיר את המטרה העתידית הזו, ולוויצמן, כמדינאי, הועיד את תפקידו של הדואג לטווח הקצר, ועל כן חייב בפשרות שהוזמן גרמן.²⁴

הקושי להתנתק הביא לידי כך ששני הצדדים – גם ציוני גרמניה בוועידת יינה וגם וייצמן – היו נכונים לפשרה מן הסוג שוולטש נקט. בדרך זו המשיכה להתקיים הברית הבלתי כתובה בין וייצמן לבין תומכיו מחוגי ברית שלום המתונים, בעיקר בגרמניה, עד שבא הקץ הבלתי נמנע, עם הדחתו של וייצמן. אכן, העילה האחרונה לנפילתו, בבחינת "הקש ששבר את גב הגמל", היה הראיון שהעניק וייצמן בעת הקונגרס ה-17 (1931) לסוכנות הידיעות היהודית

ראה העולם, 22.11.1929, עמ' 959. מאמרו של ברגמן בזכות המועצה המחוקקת התפרסם בחוברת שאיפותינו מס' 2, שהופיעה למעלה משנה קודם לכן.

22. הבחנה סמלית זו – בצייטוט תגובתו של ריכרד ליכטהיים לווייצמן בוועידת יינה, על פי פרוטוקול הוועידה ב-*Jüdische Rundschau*, 3.1.1930. וראה גם ברל כצנלסון אל בילינסון לאחר הוועידה, יהודה ארז (עורך), אגרות כ' כצנלסון תרפ"ב-תרצ"א (1921-1930), תל-אביב תשל"ד, עמ' 286-287.

23. מכתבי ולטש אל ברגמן מן הימים 29.9.1929, 10.10.1919, 12.11.1929, ארכיון ולטש 7185/2/16.

24. ולטש דבק בפרשנותו זו לחילוקי הדעות בין וייצמן לבינו, כפי שהתבטא בראיונותיו עמי, ב-9.7.1979 ו-15.8.1979, המדור לתיעוד בעליפה במכון ליהדות זמננו, האוניברסיטה העברית. בעקבותיהם פרסם את מאמרו "מעניין לעניין באותו עניין", הארץ, 5.10.1979. ראה גם מאמרו על וייצמן: Robert Weltsch, "A Tragedy of Leadership: Chaim Weizmann and the Zionist Movement", *Jewish Social Studies*, vol. XIII, No. 3 (July 1951), pp. 211-226.

יט"א, וכנגד תביעתו של ז'בוטינסקי להכריז על יצירת רוב יהודי בשתי גדות הירדן כעל היעד המוצהר של ההסתדרות הציונית, אמר הוא:

אין לי כל הבנה, אף לא אהדה כלפי הדרישה לרוב יהודי בארץ-ישראל. רוב אינו ערובה לבטחון, רוב אינו חיוני להתפתחותה של ציוויליזציה ותרבות יהודית. העולם יפרש את הדרישה לרוב יהודי כאילו אנו שואפים להשיגו על מנת לגרש את הערבים מן הארץ.²⁵

דברים אלה נשמעו כהצהרה בזכות הרעיון הדו-לאומי. ואילו הקונגרס, אף שדחה את תביעתו החלופית של ז'בוטינסקי, לא היה מוכן לאמץ הגדרה כה פשרנית לשאיפת הציונות במסגרת הבית הלאומי. הקונגרס החליף את ההנהגה הציונית ודחה בגלוי את הנוסחה הדו-לאומית. הוא חזר ואימץ בביטחה את מדיניות "רווח הזמן" משכבר הימים: הימנעות מהצהרות אין פירושה ויתור על המטרות, אלא אדרבא; אלה תושגנה בדרך הבנייה המואצת, על ידי צבירת העוצמה החומרית. מה שניתן היה לאיחוי – ולו מדומה – ב-1929, שוב לא היה אפשרי ב-1931, והוכרה הסתירה שבין המטרות הציוניות כהגדרתן המסורתית לבין הגדרתן על פי התפיסה הדו-לאומית.²⁶

בד בבד עם חידוד הניגוד מצד המימסד הציוני הרימה גם ברית שלום את דגלה. שוב לא הסתפקה ב"טקטיקת ההימנעות" במישור ההצהרות הפוליטיות בדבר המטרה והנגזרות ממנה – טקטיקה שהשאירה את הדברים מעורפלים ושימשה כדבק מלכד של חזית האסכולה כולה כנגד הציונות הרוויזיוניסטית. משהוקעה היא כחורגת מן הקונצנזוס, הירשתה לעצמה ברית שלום לנסח בבהירות ובחריפות את פרישתה מן האסטרטגיה הקונסטרקטיביסטית, וזאת הפעם במצע כלכלי מפורט למבנה הדו-לאומי, שממנו נגזרו גם צעדים מהפכניים להווה:²⁷ שיתוף פעולה הולך ומתרחב עד כדי השוואת הרמה הכלכלית בין שני העמים, ואמירת "לאו" בא' רבתי לשתי אבני היסוד של האסכולה הקונסטרקטיביסטית: לטיפוח ההפרדה ברוח הסיסמאות של "עבודה עברית" ו"תוצרת הארץ" (במשמעותה כ"תוצרת עברית"); ולתורת "רווח הזמן" הדוחה את

25. *The letters and papers of Chaim Weizmann*, vol. XV (Editor Camillo Dresner), Jerusalem 1978, מבוא' עמ' XX-XXI.

26. שם, שם, עמ' XXI-XXII.

27. "תכנית ברית שלום" לקואופרציה בין יהודים וערבים", שאיפותינו IV, בהוצאת ברית שלום, ירושלים תר"ץ, עמ' ל-לב, מצויה בנוסחה האנגלית בתיקי המחלקה המדינית של הסוכנות, אצ"מ S25/3122, כפי שהוגשה בינואר 1930. ראה גם הצעות מאת אגודת ברית שלום בנידון העבודה המשותפת בין יהודים וערבים בארץ-ישראל, שאיפותינו, חוברת ישיבת (1930), וכן תזכיר מאותו הזמן, שחובר על ידי אנשי האגודה בארץ, ארכיון ברית שלום, אצ"מ A187/1 ו-A187/5: ותזכיר מאת א"ע סימון, שהוגש במארכס 1930 להנהלת הסוכנות, אצ"מ S25/3122. היסודות העיקריים מצויים כבר בתזכיר שהגישו ציוני גרמניה להנהלה הציונית עם התארגנותה של קבוצת ה"ארגייטסגמיינשפט" בגרמניה, 16.9.1929, בתיקי המחלקה המדינית, שם.

המסקנות הפוליטיות, ומאמינה בניטרול הניגודים על ידי העשייה ההתיישבותית של "עוד דונם ועוד עז". ברית שלום סטתה עתה ביוזעין מן האסטרטגיה של צבירת עוצמה כלכלית וטרנספורמציה חברתית, שנחשבה דרך המלך של הציונות הקונסטרקטיביסטית.

סיכום

הכמיהה של האסכולה הציונית המימסדית לשלום עם ערביי ארץ-ישראל יצרה את הצורך בביטויים כמו אלה של ברית שלום, כדי להמשיך ולקיים את הציונות הקונסטרקטיבית, שבעצם מעשיה סתרה אותם. אי הרצון להודות בסתירה האינהרנטית שבין הציונות המיישבת לבין הכמיהה לשלום לא היה רק בבחינת העמדת פנים כלפי חוץ. היתה זו הדחקה אותנטית של ההכרה, כי הציונות עצמה היא היא היוצרת את הקונפליקט עם הערבים, אף אם שלא ברצונה. שני הצדדים – המימסד הווייצמני וברית שלום – רצו להאמין שעשייה התיישבותית ללא התגרות, ומתוך התחשבות מקסימלית בערבים, תאפשר לעקוף את הקונפליקט. אולם בעקבות מאורעות תרפ"ט אי אפשר היה להימלט עוד מן ההכרה, שהניגוד אינו ניתן לפשרה. זמן-מה נעשה ניסיון לשמור על השותפות, עד שזו גרמה – בין שאר הגורמים – לנפילתו של וייצמן בשנת 1931.

הציונות המימסדית בחרה איפוא בלאומיות האנוכית על חשבון התעודה האנושית-אוניברסלית: ב"ככל העמים" על חשבון הייחוד היהודי. מה שכינתה אניטה שפירא בספרה *חרב היונה* כ"אתוס דפנסיבי" מבטא שאיפה אותנטית, אמת פנימית של הציונות הקונסטרקטיבית. אלא שהמגלמת האמיתית של אתוס זה היתה ברית שלום; ושעתו הנאה באה אל קצה לא ב-1936, כפי שגורסת שפירא, אלא כבר ב-1929, עם התמורה בסטאטוס של ברית שלום. משעה זו ואילך חדלה ברית שלום לתפקד כמצפן פוליטי, ואפילו כמצפן מוסרי, ועד מהרה חדלה להתקיים. הבאים אחריה, קבוצת "קדמה מזרחה" ומפלגת "איחוד", מייצגים את האלטרנטיבה של התמימים, הממשיכים לקרוא כשהשיירה הפוליטית עוברת. לכן הם כמעט נשכחו, בעוד שברית שלום טבעה את חותמה לדורות כמייצגת הגישה הדו-לאומית בציונות.