

כאל מסמך משפטי, הקובע את עקרונות האזרחות ומבנה המשטר ומעגן את זכויות האדם, ויותר כאל מסמך פרוגרמטי, 'אני מאמין' שיבטא את תפיסת עולמם. משונה ככל שהדבר עשוי להיראות, כשנים אלה היה זה דווקא בן-גוריון שביקר את הדיון בעניין החוקה, אשר נשא לטעמו אופי מליצי ואף רליגיוזי שאינו במקומו.²

את החשש מוויכוחנות מוגזמת, שעלולה להידרדר לכדי מלחמת תרבות, העלה ראש הממשלה כבר בסוף 1948, בעת דיון במועצת המדינה הזמנית שעסק בייכוא בשר ארצה. באותו דיון לא התייחס בן-גוריון ישירות לשאלת החוקה, אולם הבהיר את הקושי שבקיבוע סוגיות תרבותיות שבמחלוקת באמצעות כללים משפטיים פורמליים בתקופה של טלטלות דמוגרפיות ואחרות, ואת הסכנה הטמונה במלחמת תרבות הכרוכה בניסיון לקבוע מוסכמות שכאלה:

לצערנו, עירכב מר שפירא [שר העליה והבריאות, מן החזית הדתית] בעניין זה [יבוא הבשר] שאלה שניה, שהיא אולי חשובה יותר לכשעצמה משאלת בשר כשר. אך רבים ואולי כולנו חושבים, שלא עכשיו השעה להכריע בה, וזו השאלה של יחסי המדינה והדת [...] ואנחנו, בכל אופן רבים מאתנו [...] סבורים, שאף על פי שזו שאלה חשובה מאד, הרי ישנן לפנינו עכשיו שאלות הרבה יותר דחופות, וצריך לפתור אותן בטרם יתחולל בתוכנו ה'קולטורקאמפף' הזה [...] אני מפקפק אם מותר לנו, עכשיו כשאנו עומדים במלחמת קיום מרה, – ואיני בטוח שמלחמת-הקיום שלנו תסתיים גם אם מלחמה זו תסתיים בקרוב באופן פורמלי – להכריע עכשיו בשאלת הדת והמדינה. אנו עומדים עכשיו בפני משימות קשות של עליה גדולה, של ישוב השטחים הנכבשים, של שיכון וכדומה. הזוהי שעת-הכושר לריב בינינו בענייני דת ומדינה? זוהי בלי ספק בעיה חשובה, והעם היהודי יפתור אותה בהגיע שעת-

פרק רביעי

עמדתו כי הוויכוח בעניין מסכן את הגשמת הציונות

'אין לנו זמן לענין זה עכשיו. אנחנו צריכים לבנות בתים לעולים.'

משמצא בן-גוריון שחוקה כתובה אינה הכרחית – בוודאי לא בישראל – לשמירה על זכויות האדם, הדמוקרטיה ושלטון החוק, ושהיא אף עומדת במתח עם הרעיון של חברה דמוקרטית פתוחה, הוא פנה לבחון אם לישראל כדאי לחוקק חוקה כתובה, או שמא נזקה של חוקה כזו יהיה רב מתועלתה. מסקנתו היתה כי 'קיום חוקה "מיוחדת" לא תגדיל הכבוד והזיקה לחוק – אלא להיפך תגביר הולזול בחוק', וכי הוויכוח על החוקה יהיה ויכוח עקר ומיותר, שיסכן את הגשמת הציונות ואת כינון הממלכתיות הישראלית.

בן-גוריון עקב מקרוב אחרי הפולמוס הער שהתנהל בעיתונות ובכרוב הישראלי בעניין החוקה, ובוודאי שאחרי הדיונים שהתנהלו בקרב המפלגות השונות ובכנסת. די היה לו לשמוע את הוויכוחים במפלגתו כדי להיווכח בפאתוס המוגזם שליווה את פולמוס החוקה, כמו גם בעובדה שחברי המפלגות השונות התייחסו אל החוקה פחות

הכושר. העם היהודי עדיין אינו בארץ, ותפקיד דורנו להעלות אותו ארצה. כשהוא יעלה – יקבע הוא את הצורה הסופית, אם בכלל ישנה צורה סופית למשטר חיינו במדינה. לפי שעה נעסוק בדבר המשתף את כולנו.³

בן-גוריון הכיר אל נכון בכך ששאלת היחס לדת ולמסורת היהודית מרכזית בעיצוב הזהות הישראלית, גם זו החילונית.⁴ אולם רווקא בשל רגישותן של בעיות התרבות והזהות הוא הדגיש את הקושי והסכנה שבניסיון לפותרן בדרך משפטית פורמלית, ואת היתרון של הסדרים לא פורמליים גמישים, שמאפשרים את המשך הגשמת הציונות, כלומר את העלייה ובניין החברה והמדינה. דברים ברוח זו אמר בן-גוריון לחברי סיעתו בכנסת בעת הדיון הפנימי במפא"י בשאלת החוקה: 'האם צריכים אנחנו ויכוח נוסף, מטפיסי [...] עם מפ"ם ו"חרות" ואיצ"ה מאיר לויז [מנהיג אגודת ישראל]? האם יש לנו כל כך הרבה זמן? האם אין לנו דברים חשובים יותר?'⁵ וכחודש אחר כך חזר על כך בפני ועדת החוקה, חוק ומשפט של הכנסת בסכמו את התנגדותו לחקיקת חוקה:

ענין החוקה יטה אותנו למסלול אחד לגמרי. אנחנו אוהבים מאד ויכוחים תיאורטיים: אחד יראה כי הוא נאמן לכבוד ישראל, אחר – שהוא נאמן להפכה הסוציאליסטית, ושלישי – כי הוא נאמן לדמוקרטיה העממית, ואחר נאמן לחלוציות – זה ויכוח-סרק אשר יקח את זמננו בכנסת ובעתונות, לשוא, ויסיח אותנו מעצם המעשה. ואעפ"י כן, אם הרוב חושב אחרת – יעשה הרוב כדעתו.⁶

בן-גוריון סלד מסוג כזה של דיונים פוליטיים. כמוכן, גם הוא הרבה לכתוב ולנאום, ולא נלאה מהטפות ארכניות ומוויכוחים אינסופיים

עם פוליטיקאים ואנשי רוח, וגם הוא חשב שדיונים אידיאולוגיים הם חשובים מאוד, ולכן הקדיש שעות רבות לוויכוחים, להתכתבות ענפה ולניסוח מסמכים פרוגרמטיים גם כשכבר היה ראש ממשלה עסוק. כמו כן כדמוקרט אדוק האמין בן-גוריון כי 'חיי חירות ומילוא שליחותנו החלוצית לא יתכנו בלי חופש בקורת, בלי בחירות דימוקראטיות, בלי ויכוח גלוי', ועל כן תמך בקיומם של אופוזיציה דעתנית ודיון פרלמנטרי חופשי. כך, למשל, הוא אמר בכנסת באוגוסט 1949:

אינני שייך לפסימיסטים השוללים את ערך הויכוח בכנסת, באשר ידוע מראש מה תאמר האופוזיציה בכל שאלה ושאלה, ומה תענה הקואליציה, ואיך יצביעו שני הצדדים, ושכבית הזה אין יכולת להשפיע ולשכנע זה את זה. אפילו אם זה נכון [...] הרי יש ערך מתנך לוויכוחים אלה. באשר אני בטוח שהעם שומע להם ובוחר ודן, וכדאי שהעם ישמע גם דברי הביקורת וגם ההסברה, איך הגענו עד הלום וכמה וכיצד ולמה; וכולנו צריכים להניח בלב שקט את המשפט בידי העם.⁸

עם זאת, בן-גוריון היה ונשאר איש מעשה; מהפכן מודרניסט שחשב שרעיונות יש להוציא אל הפועל וערכים יש לבטא במעשים. אמונתו הציונית נגעה לא סתם ביכולתם של היהודים לעצב את חייהם ועתידם, אלא בהגשמה ממש של אמונה זו: 'אין בציונות אלא מה שיש בהגשמתה', חזר ואמר בן-גוריון.⁹ רתיעתו מפני ויכוחים ארכניים והתפלפלות יתרה לא העידה אפוא רק על קוצר רוח, אלא גם על חשש של ממש כי התאוה של ישראלים רבים לווכחנות מבטאת חוסר הבנה באשר לתכליתם של מוסדות פוליטיים ומשפטיים ומאיימת בסופו של דבר על הגשמת הציונות.

ראו, למשל, את דבריו הנזעמים בישיבה של הנהלת הסוכנות, שהתכנסה באוגוסט 1948 לדון בקונגרס הציוני הראשון, שעמד

להתקיים לאחר הקמת המדינה, וביחסים שבין המדינה להסתדרות הציונית. כאשר התחוויר לבן-גוריון שהדיון אינו עוסק בשאלות מהותיות, אלא בסוגיית סדר הדוברים בקונגרס, הוא התפרץ (במילים שמזכירות בדיוק את דבריו בוויכוח על החוקה):

נגרום אכזבה לתנועה הציונית ונחטיא את המטרה אם פתאום נתחיל להתפלסף ולברר 'מי אני ומה אני'. אין לפנינו אלא שאלה מעשית ועלינו לפתרה. השאלה נוגעת לארץ ולתנועה ולכן הנני מצייע לדון בשאלות: (א) בטחון; (ב) עליה; (ג) התיישבות; (ד) הקרנות; (ה) הקונגרס. תנועה ציונית מארגנים על ידי פעולה ולא עלי ידי ויכוחים בנוגע לתפקידה.¹⁰

זעם דומה הביע בן-גוריון בדיון בממשלה הזמנית בעניין פקודת הטרור. לאחר שאנשי לח"י רצחו בירושלים את שליח האו"ם הרוזן פולקה ברנדוט ואת עוזרו הקולונל אנדרה סרו, ביקשה הממשלה לחוקק במהירות חוק שיאפשר להתמודד בצורה משפטית עם תאים טרוריסטיים, שאיימו לדעתה על עצם ריבונותה של ישראל. הליך החקיקה היה מזוהזז ביותר בשל הצורך הרחוק למגר את התאים המחתימים ולהראות לעולם שישראל פועלת בתקיפות – אך גם בדרך חוקית – נגד הרוצחים של שליחי האו"ם. כאשר שרים אחדים עיכבו את החקיקה בוויכוחים, שבן-גוריון ראה כפלפול משפטי ארכני ועקר, הוא קבל: 'השאלה היא זו: האם אנו נוצרנו כשביל הפרנציפ המשפטי – או הפרנציפ המשפטי נוצר כשבילנו? [...] דרושה הכרת המציאות ויריעת העובדות והללו צריכים לקבוע ולא הפלפול היורדי'.¹¹

בן-גוריון התבטא באופן דומה גם בעת הדיון בשינוי שיטת הבחירות שנערך בכנסת בשלהי 1958: כל עוד חיו היהודים 'מחוץ למסגרת המציאות הממלכתית וההכרעה הממלכתית, וויכוחיהם

וכיתותיהם וניגודיהם היו תלושים מהמציאות וערטילאיים – בגלות יכולנו לריב על קוצו של יוד ועל ביצה שלא נולדה'.¹² אבל הפרלמנט הישראלי אינו נדרש להגות או לפסוק בשאלות תיאורטיות מופשטות, ולעתים רבות גם עקרות, כי אם לדון בשאלות חברתיות ופוליטיות מעשיות ולהכריע בהן לכאן או לכאן. נטייתם של המוסדות הציוניים ושל הכנסת להתפלפל ולהאריך בוויכוחים היתה גורם מרכזי לזלזול שבן-גוריון הפגין פעמים רבות כלפי בית הנבחרים הישראלי. הוא אמנם הופיע בפני הכנסת וועדותיה, אך לא הסתיר את דעתו הלא נוחה מן המבנה של הפרלמנט הישראלי ומאופיו, ואף את זלזולו בכנסת במבנה הנוכחי.¹³

את רתיעתו מדיוני סרק הביע בן-גוריון גם בוויכוח על החוקה. בן-גוריון חשב שמדובר בוויכוח תיאורטי, שאף שאינו נעדר חשיבות, סכנתו גדולה מתועלתו. הצהרותיהם מלאות הפאתוס של תומכי החוקה במפלגתו ומחוצה לה, ובעיקר של חברי חרות ומק"י, שהוא כינה בלעג 'צ'מפיונים של חירויות', רק חיזקו את הרושם שלו כי מדובר במידה רבה בוויכוח שהוא 'על הדקלרציה ולא על הדרך'.¹⁴ בהתפלפלות שאינה תמיד כנה, ובוויכוח עקר שבא על חשבון העשייה ומאיים להסיט את החברה הישראלית מדרך ההגשמה והבנייה.

לפני שנה עמדנו בהיאבקות על גורלנו, בשנה שעברה זה היה בולט, עמדו מחנות של ערבים שכאן לשחוט אותנו [...] אנו נאבקים על קיומנו השנה לא פחות מאשר לפני שנה. ובדיוק כמו שהיה מעשה שגעון בשעת המערכה, הנקראת מערכת עשרת הימים [במלחמת העצמאות], לו היתה יושבת מועצת המדינה להתוכח על הקונסטיטוציה, אותו הדבר הוא גם עכשיו.¹⁵

כדי להבהיר את העניין הזה לחבריו בסיעת מפא"י לכנסת, הוא המשיל את הוויכוח על החוקה לפלפול תלמודי, ועמד בכוונה על מקומו

המרכזי בוויכוח של מנהיגי חרות מנחם בגין, שנחשב אז כתנועת העבודה לאיש של דברי רהב ריקים, שאין מאחוריהם 'קבלות' של עשייה או אף של מדיניות עקבית:

ויכוח על חוקת יסוד זה יהיה ויכוח של שנים, יעסיקו בזה את כל ארץ ישראל ואת הגולה. אם תהיה איזו מלה על חופש מצפון יתלקח וכוח אם חופש מצפון זה בניגוד לחופש הדת או בתוך חופש הדת. במקום שבכל העולם יהודים יתענינו כמה שיש לעשות, היהודים מסוגלים להתוכח על החוקה [...] איני מקבל את התלמוד הזה. זה היה איזה ביטוי אינטלקטואלי של העוני, יהודים הקדישו הרבה מאד מאמצים ומחשבה בדברים של שטות [...] ישבו יהודים בסורה ופומבדיתה ועסקו בזה והתוכחו על כך, יהודים מסוגלים לעשות זאת. דבר זה עלול להזיק מאוד לנו. תהיינה מלים יפות ותהיינה אימרות יפות של לובליאנקר ופנחס לבון, שהיה מתומכי החוקה במפא"י ושל משה סנה [אז ממנהיגי מפ"ם] אבל גם יכולות להיות של בגין, כוחו של בגין לא קטן בדיסקורסיה.¹⁶

אמצעי נוסף שבן-גוריון נקט בדיוני הממשלה והכנסת אשר עסקו בחוקה היה לתאר באריכות סיור שערך בנגב גם כדי להדגים לשומעיו מה מרשימה תנופת העשייה, אך גם מה רבים הדברים שעוד יש לבצע ומה רבים המאמצים שיש להקדיש לדבר:

אנחנו עדין עומדים בתקופת יסוד המדינה [...] לא רק מבחינה פוליטית בינלאומית המדינה טרם הוקמה. קודם כל מבחינה אנושית. מדינה בת 700 אלף נפש, או מליון – אינה מדינה בת-קיימא. מבחינת הנחת היסוד של יחידה אשר יכולה להיות נושא של מדינה פחות או יותר שרירה, אנחנו מהווים במדינה

7% של העם, אין זאת מדינה אם רק 7% מהעם נמצא בה, ואם מחצית שטחה שמם לגמרי. הדברים האלה, שהם המקימים את המדינה – ולא הכרזה פורמלית או אפילו חוק על הקמת המדינה, וגם לא קבלה לאו"ם – הדברים היסודיים האלה ידרשו מאתנו מאמצים גדולים, ולדעתי הם צריכים לעמוד במרכז.¹⁷

עמדה זו נדמתה לרבים מבני תקופתו של בן-גוריון, כמו גם לחוקרים מן האקדמיה, כאמתלה שנועדה להרחיק מעל לראש הממשלה את ה'סכנה' שבחוקה. כך, למשל, חבר הכנסת יוחנן בדר, איש תנועת חרות, התריס באותו דיון בוועדת החוקה, חוק ומשפט כי אצל בן-גוריון, 'כשנוטעים עצים אין צורך בחוקה; צריך לחכות שהעצים יגדלו', וחוקר מדע המדינה גיורא גולדברג בחר להכתיר בציטוט זה את מאמרו על בן-גוריון והחוקה, ובכך ביטא אף הוא את דעתו כי דבריו של בן-גוריון אינם משקפים את מכלול האינטרסים שלו במניעת חוקה.¹⁸

אולם עמדתו זו של בן-גוריון נגד חוקה לא היתה תירוץ כלל. עמדה זו דווקא ביטאה הלכה למעשה את המדיניות הציונית מאז ימי חובבי ציון והרצל, ובוודאי שאת תפיסתם החלוצית-דינמיסטית של תנועת העבודה ושל בן-גוריון עצמו. ראו, למשל, את דבריו של חבר הכנסת צבי יהודה בשיבת סיעת מפא"י במאי 1950: 'מכל הנימוקים אשר הביא בן-גוריון קבלתי רק נימוק אחד, והנימוק הזה הכריע בשבילי. והנימוק הוא שבכל הקשיים אשר אנחנו עומדים הם בבית הנבחרים שלנו, בכנסת אינן [צ"ל: אין] אפשרות שנוכל להכנס בתקופה זו לדיון ולקבלה של חוקת יסוד [...] ועמדתי, המנוגדת לחוקה, אינה פרינציפיונית כי אם מעשית'.¹⁹

לא רק בן-גוריון ואנשי תנועת העבודה חשבו שאין זה הגיוני לעסוק בענייני זהות בחוקתה של מדינת היהודים. זו היתה גם עמדתו

של זאב ז'בוטינסקי. כך הוא ביטא זאת בשנת 1937 כנאאמו בפני הוועדה המלכותית בלונדון שדנה בחלוקת הארץ לשתי מדינות:

אינני סבור כי רצוי שחוקתה של איזו מדינה תכיל סעיפים מיוחדים המבטיחים במפורש את אופיה ה'לאומי'. סבורני, כי סימן טוב הוא לחוקה, אם נמעט למצוא בה סעיפים כאלה. הדרך הטבעית והטובה ביותר היא, שאופיה ה'לאומי' של מדינה יהא מובטח על ידי עצם העובדה שיש בה רוב מסוים. אם הרוב הוא אנגלי, הרי המדינה אנגלית, ואין צורך בשום ערובות מיוחדות.²⁰

עמדתו של בן-גוריון גם עלתה בקנה אחד עם עמדתם של משרד המשפטים ושל העילית המשפטית בארץ (ולמעשה, ביטאה עמדה זו), שנמנעו עד לראשית שנות ה-80 מלכלול במפורש התייחסות לזהותה ולתרבותה היהודיות של מדינת ישראל בדברי החקיקה.²¹ יסודה של עמדה זו הוא בהכרעה הציונית היסודית והעקבית בעד הציונות המעשית ואחר כך המדינית (בגוון הטהור או הסינתטי שלה), ונגד הזרמים שטענו כי אין סיכוי להגשמת הציונות ללא מהפכה רוחנית-תרבותית קודמת, שתכשיר את לבבות היהודים בגולה ותכונן תרבות יהודית חדשה. לעומת הציונות הרוחנית-תרבותית, טען הרוב בתנועה הציונית שתפקידה של תנועה פוליטית (גם לאומית) אינו לקבוע מסמרות בענייני תרבות, אלא רק ליצור מסגרת פוליטית ריבונית חופשית ותנאים פוליטיים וכלכליים, שיאפשרו לציבור לעצב את תרבותו באורח חופשי ולשנותה כשירצה בכך.

הציונות נולדה מתוך האמונה כי אם לא יוגדרו היהודים כאומה הזכאית להגדרה עצמית במסגרת ריבונית, לא תתקיים תרבות יהודית משגשגת לאורך זמן. המציאות באירופה הראתה שגם במקומות

שהיהודים זכו בהם לאמנסיפציה ולשוויון, לא ניתן להבטיח את קיומה הפורה של תרבות יהודית לאורך זמן ואת עמידתה בפני סכנות של דלדול והיטמעות; קל וחומר שאי אפשר להבטיח את עתידו של הקיום היהודי – הפיזי והתרבותי – במקומות שיהודים נרדפו בהם. הפתרון הציוני התבסס אפוא על מאמץ לכונן מדינה עצמאית, או למצער, ריבונות בדרגה נמוכה יותר, שבמסגרתה יתאפשר ליהודים ולתרבותם להתקיים לאורך דורות באופן חופשי. על כן ריכזה הציונות עוד מימיה הראשונים את כל כוחה ומאמציה ביצירת מסגרת ממלכתית ליהודים ובבניית חברה שתישא אותה מסגרת ממלכתית. על אף מתחים פנימיים בין ציונים דתיים לחילוניים, ובין חסידי הציונות המעשית לחסידי הציונות המדינית-דיפלומטית, היו כל הזרמים מאוחדים נגד תביעתם של משכילים יהודים להקדים למאמצי ההגשמה הציונית דיון תרבותי פנים-יהודי, שיעסוק ב'אומץ' בשאלות החילון והמודרניזציה של החברה היהודית וכדרכים לעיצובה של תרבות יהודית חדשה, שתהיה המסד גם לחברה היהודית שעתידה להיבנות בארץ ישראל.²²

כך, למשל, כבר בשנות ה-80 של המאה ה-19, יותר מעשור לפני שהקים הרצל את ההסתדרות הציונית, דחה לילינבלום (ועמו ראשי חובבי ציון האחרים) את דרישתו של יהודה לייב גורדון (יל"ג), מדובריה הבולטים של ההשכלה הרוסית, להתמקד בתיקוני דת ובתיקון החברה היהודית ברוסיה. לעומת תביעתו של יל"ג לצאת במלחמת תרבות נגד הכוחות הדתיים והשמרניים בחברה היהודית באירופה, קרא לילינבלום לדחות לעתיד הרחוק את המאבק התרבותי על אופייה של היהדות ועל הגדרתה, וזאת כדי לא לפגוע במאמציה של תנועת שיבת ציון השברירית, שאך נולדה בשנים אלה.²³ כנגד עמדה זו של מנהיגי חובבי ציון, שביקשו להשתיק את הריון התרבותי הפנים-יהודי, יצא חוצץ אחד העם, שבשנת 1888 התריס כלפיהם, 'לא זה הדרך!' אחד העם ביקש תחת זאת לטפח

את הציונות כתנועה רוחנית-תרבותית, שתפעל קודם כול לתיקון החברה היהודית בגולה ותעצב תרבות יהודית מודרנית ומשכילה. קריאתו של אחד העם לכינון הציונות על אדנים רוחניים-תרבותיים נבעה מאמונתו העמוקה בצורך שבתיקון היהדות ובמהפכה רוחנית ברוח ההשכלה של החברה היהודית. לא פחות מכך, היא נולדה ממסקנתו הפסימית בדבר הסיכויים הקטנים להצלחת מפעל ציוני בקנה מידה גדול בארץ ישראל. מהתבוננותו בתנאי הארץ ובמצבם העגום של היהודים במזרח אירופה, הסיק אחד העם שבארץ יוכל להיבנות לכל היותר גוף מדינתי יהודי צר בעל ריבונות מוגבלת, שלא יהיה (ולא יוכל להיות) אבן שואבת או מקלט למיליוני היהודים הנדחקים באירופה, אך כן יוכל להיות מגדלור תרבותי, שיקל עליהם את לבטי הזהות ואת ההתמודדות היומיומית עם המתח שבין הרצון לשמר את תרבותם היהודית ובין שאיפתם להיטמע בעולם המודרני. את המהפכה הציונית הוא ביקש אפוא להתחיל 'מבפנים', כלומר מעיצובה של תרבות יהודית מודרנית, שמצד אחד תשמר את מאפייניה הרוחניים עתיקי היומין של היהדות: את 'האני הלאומי' ואת 'רוח העם' המפעמת בעם היהודי; אך מצד שני תתאים מאפיינים אלה, בעיקר באמצעות חילונם, לעולם המודרני.²⁴ רק חברה כזו, האמין אחד העם, תוכל להיות מסד רוחני וכוח מניע של ההגשמה הציונית.

עם הקמתה של ההסתדרות הציונית בשנת 1897 חדר הוויכוח בין חסידי התרבות ובין תומכי ההגשמה גם לדיוני הקונגרסים הציוניים.²⁵ עתה נשמעה התביעה להעניק קדימות לדיון הרוחני-תרבותי לא רק מפיהם של משכילים ביקורתיים שלא הצטרפו להסתדרות הציונית, דוגמת אחד העם או ברדיצ'בסקי, אלא גם מפי רבים מן הצירים לקונגרסים הציוניים. תומכיו הקולגיים ביותר של הדיון התרבותי הגיעו מקרב 'הסיעה' (הפראקציה) הדמוקרטית'. זו הורכבה ברובה ממשכילים צעירים ממזרח אירופה, שמחו על התנהלותה

הלא דמוקרטית של ההסתדרות הציונית בהנהגתו של הרצל. נאמנים למסורת ההשכלה הרוסית מבית מדרשו של י"ג, תביעתם העיקרית היתה שהתנועה הציונית תעסוק לא רק ב'עבודת העתיד', קרי במאמצים להקים בית לאומי יהודי עתידי בארץ ישראל, אלא גם ב'עבודת ההווה' (Gegenwartsarbeit), כלומר בטיפול במכלול בעיותיהן של הקהילות היהודיות בגולה, ובעיקר בסוגיות החינוך והתרבות.²⁶

הדרישה לדון בשאלות הזהות והתרבות אכן היתה כנה וביטאה לבטי זהות כראים ואמיתיים, שהתעוררו לנוכח תהליכי החילון והמודרניזציה שעברו יהודי אירופה. בעיקר היה הדבר נכון במזרח אירופה, שבה – בניגוד למערב – כמעט שלא היתה קיימת למיליוני היהודים האפשרות להיטמע כיחידים באוכלוסייה המקומית, ועל כן 'שאלת התרבות' היתה לבעיה ציבורית בוערת. אף על פי כן, הרוב הציוני דחה לחלוטין את העמדה התרבותית כבר בשלהי המאה ה-19. ראשית, דחו אותה, כפי שראינו, חובבי ציון; ואחר כך גם הרצל ונאמניו, אנשי תנועת העבודה המוקדמת וראשי הציונות הדתית. גם לאחר מותו של הרצל נדחו הזרמים הרוחניים-תרבותיים על ידי הציונות הסינתטית בהנהגתם של חיים ויצמן ותנועת העבודה, ואף על ידי הציונות הרוויזיוניסטית. התנועה הציונית ראתה בציונות הרוחנית זרם חסר תוחלת ואף מסוכן. זהו זרם חסר תוחלת לדעתם, משום שעיצוב תרבותי לבדו לא יוכל להושיע את היהדות מצרתה (אם להשתמש במונחי הידועים של אחד העם), ובוודאי שלא את היהודים מצרותיהם המרובות. אין עתיד לתרבות היהודית ללא מסגרת ממלכתית ריבונית שתאפשר את שגשוגה וללא ציבור אזרחי מודע ומחונך, שיישא את המסגרת הממלכתית ויתחזק אותה. מה טעם להתדיין עד אין קץ בשאלות התרבות היהודית, כאשר אין כל ערובה מוסדית, חברתית ופוליטית שתבטיח את קיומה של תרבות כזו. דיון כזה, כפי שיאמר בן-גוריון בעת הדיון בכנסת בעניין שינוי שיטת

הבחירות, משול לפולנים התלמודיים העקרים בעניין כיצה שלא נולדה.

יתר על כן, האורתודוקסיה הציונית ראתה תמיד בתביעות לכירורחני ולעיסוק בחינוך ובעיצובה של תרבות יהודית מודרנית גם סכנה של ממש לציונות. לדעת רוב הציונים, הפיתוי הטמון בעמדה התרבותית – האמונה כי ניתן לשמר את הטוב והיפה שביהדות המסורתית וגם לעצב יהדות חדשה, מודרנית ונאורה ולהנחילה להמוני בית ישראל – מסתיר את העובדה כי מדובר בדרך התחטים שנתיביה, ואף יערה, אינם ברורים כלל. עוד מראשית ההשכלה נחלקו ביניהם היהודים בשאלות, כגון: מהי תרבות יהודית, מה ראוי לשמר מתוך היהדות המסורתית ומה ראוי לזנוח, ומהו היחס הראוי לתרבות העמים מצד אחד ולמורשת ישראל מצד שני. מנהיגי הציונות ידעו אל נכון כי הוויכוח הרוחני-תרבותי דינו לגזול משאבים יקרים מן העם היהודי, להוביל למלחמת תרבות, ואף לאיים על אחדות התנועה הציונית ועל יכולותיה להוציא לפועל את המשימות הכבירות העומדות בפניה. לא היה זה חשש בעלמא; 'פולמוס הקולטורה' במפנה המאות היה הגורם העיקרי להתגבשותן של מפלגות ציוניות נפרדות. כך נולדה תנועת 'המזרחי', שביקשה להיות כוח דתי מאורגן בתוך התנועה הציונית, שיוכל להתנגד ביתר יעילות לתביעות לדון בסוגיות התרבות והיחס לדת; וכך התפתחו גם 'הסיעה הדמוקרטית', ולבסוף גם תנועת העבודה הציונית.

מכאן ברור שהתנגדותו של בן-גוריון לחקיקת חוקה ולפולמוס הנלווה למעשה החקיקה מבטאת את המדיניות הציונית ה'קלאסית' וממשיכה אותה. במחשבתו הציונית של בן-גוריון אמנם היה מרכיב רוחני-תרבותי עמוק (שהושפע, עם זאת, בעיקר מגישתו המהפכנית-ויטליסטית של ברדיצ'בסקי ופחות מזו של אחד העם): בדומה למרבית הוגי הציונות ומנהיגיה, ראה גם בן-גוריון בציונות מהפכה כוללת ורחבה של החיים היהודיים וחשב כי המדינה היהודית היא

אמנם מטרה כשלעצמה, אך גם אמצעי לקידום המהפכה הכוללת.²⁷ כמו כן לא היה עוד כבן-גוריון מנהיג פוליטי ישראלי שהיה כל כך מעורב בוויכוחים בעניין הזהות והתודעה היהודיות: הוא יזם כנסים בעניין, התפלמס בסוגיה מעל דפי העיתונות היומית וכתבי העת, התכתב עם אנשי רוח ועם צעירים שהתעניינו בשאלות אלה וערך עמם עשרות פגישות, ודחף את משרד החינוך לעצב תוכנית ללימוד המורשת היהודית.²⁸ התנהגותו הזאת והשימוש המסיבי שלו ברטוריקה משיחית²⁹ הביאו חוקרים אחרים לזהות את בן-גוריון כתלמידו של אחד העם.³⁰

עם זאת, בן-גוריון התנגד כל ימיו באופן עמוק, עקבי ונחרץ למסקנותיו ה'תרבותיות' של אחד העם וחשב כי הדיון הרוחני-תרבותי משני להגשמה הציונית, וכי הניסיונות לתרגם את הוויכוח התרבותי לנורמות משפטיות מסכנים את הפרויקט הציוני. כך אמר, למשל, בן-גוריון בקונגרס הציוני ה'כ' שנערך בשנת 1937, בעצם הימים של הוויכוח הראשון על חלוקת הארץ:

ולא קיבלנו דעתו של אחד-העם על מרכז רוחני, כי עם ישראל לא האמין אף פעם בשניות של החומר והרוח. בלי שכינתו הגשמית של העם בארץ לא תיכון ולא תקום שכינתו הרוחנית. המרכז הרוחני של העם היהודי יתכן רק במרכזו הארצי. ואל נסלף בירודנו הפוליטי החמור במחלוקת-סרק שעבר זמנה.³¹

בן-גוריון היה ציוני מדיני, שהתנגד לכך שהציונות תכלה את כוחה ומשאביה בוויכוח סרק בשאלות של זהות ותרבות, וחשב כי הערובה לקיומה של תרבות יהודית היא מסגרת ריבונית דמוקרטית, שתאפשר ליהודים להיות 'במאה אחוזים – יהודים, ובמאה אחוזים חופשיים'.³² רק במסגרת של שלטון עצמי בתחומי ארץ מסוימת, יתכן ביטוי מלא ויצירה נורמאלית של תרבות עם', הוא חזר וטען.³³

אני מדגיש שוב את העניין הזה, משום שרבים טענו כי התנגדותו של בן-גוריון לחקיקת חוקה נבעה מחוסר רצונו להתעמת עם המפלגות הדתיות בשאלת היחס שבין דת למדינה.³⁴ אבל בפולמוס החוקה בן-גוריון לא פחד מוויכוח פוליטי, שעניינו יחסי הכוחות שבין המדינה לממסדים הדתיים, אלא ממלחמת תרבות כוללת שעניינה הגדרת הזהות הישראלית.

שני טעמים נוספים מעידים על כך שפולמוס החוקה לא היה בעיקרו מאבק פוליטי בין דת למדינה. ראשית, בניגוד לשאלות החינוך, הגיור או הגיוס לצבא, הדתיים דווקא לא הביעו התנגדות דתית עקרונית לרעיון החוקה (למעשה, כמה מההצעות החשובות לחוקה נכתבו בידי יהודים דתיים).³⁵ המפלגות הדתיות התנגדו לחקיקת חוקה כתוכה בראשית שנות ה-50 מסיבה פרקטית: חששם שהיא תפגע בהסכמות הפוליטיות שהיו מקובלות אז בעניין דת ומדינה. מובן שהיה אפשר לנטרל התנגדות זו באמצעות הכללת אותן הסכמות קודמות בחוקה שתיכתב (למשל, של 'מכתב הסטטוס-קוו').

שנית, המאבק עם המפלגות הדתיות לא הרתיע את בן-גוריון, משום שבכנסת הראשונה אמנם היתה החזית הדתית שותפה חשובה בקואליציה, וראש הממשלה העדיף שלא להתעמת איתה, אך היא לא היתה 'לשון מאזניים' בין הקואליציה לאופוזיציה, ומפא"י יכלה להקים (אמנם לא בלי קשיים) קואליציה יציבה גם בלעדיה.³⁶ גם בן-גוריון עצמו העיד בפורומים סגורים כי החשש מפני מאבק עם הדתיים לא היה גורם מרכזי בהתנגדותו לחוקה. כך הוא אמר, למשל, בשיבת סיעת מפא"י האחרונה שדנה בשאלת החוקה:

אני מתפלא שהפכו את הבעיה הזאת [בעיית החוקה – נ"ק] לבעיית החזית הדתית. הם אומנם מהווים חלק חשוב של הכנסת והקואליציה, אבל ישנם גם חברים אחרים. אני בעד זה שלחברים [במפא"י] יהיה חופש הצבעה בעניין זה. [...]

בקשר לחזית הדתית אולי בין כך נעמוד בפני משבר, אם נסמוך על דבריהם. כיון שאנו רוצים להעביר חוק על שוויון האשה. ההצעה מעוכדת כבר פחות או יותר, ומזמן כבר נבחרה ועדת שרים לכך. הם טוענים כי בעצם גם הרבנים שופטים כך, שאת הירושה יש לחלק באופן שווה לאשה ולגבר ושומעים את ערותה של האשה. אולם הם מתנגדים לכך [להצעת החוק], כיון שזהו חוק המבטל את התורה.

אמרתי להם שיש להם שתי ברירות: משרד הרבנות אינו קיים על פי ה'שולחן ערוך' ועל פי התורה, אלא על פי החוק של בנטוויץ [היועץ המשפטי הראשון של ממשלת המנדט], ואת החוק של בנטוויץ ודאי אפשר לבטל. אמרתי להם: אם אינכם רוצים שנבטל את חוקי התורה – לא נבטל, אולם נבטל את חוקת הכנסת בדבר הסמכות הממלכתית ומשרד הרבנות. משרד הרבנות לא יהיה כפוף לחוקים שלנו, אבל הוא יחייב רק את אלה הנזקקים לו. אם רצונכם של משרד הרבנות תהיה סמכות ממלכתית – אין מוצא אלא שהממלכה תכתיב כיצד עליהם לנהוג. על כך אמרו שיהיו נאלצים לעזוב את הממשלה. אמרתי, כי אמנם תהיה זו מכה גדולה למדינה, אבל אין ברירה אחרת, כי גם לנו יש תורה משלנו. אמרו כי יתיעצו [עם] הרבנים. על כל פנים אין להפוך את כל העניין הזה לענין של החזית הדתית בלבד. להתנגדות שלי [לחקיקת חוקה עתה] לפחות – אין קשר עם החזית הדתית.³⁷

לא מאבק פוליטי עם הממסד הדתי הפחיד אפוא את בן-גוריון, אלא האפשרות המדאגה, שעצם הניסיון לקבע במסמכים משפטיים-פורמליים את הזהות הישראלית יצית מלחמת תרבות רחבה בין כלל הקבוצות בחברה הישראלית.³⁸ דווקא משום שהחוקה נתפסה כמסמך



משפטי בעל סמליות רבה כל כך, היא היתה מסוכנת. אף אחד מן הצדדים בדיון החוקתי לא רצה לראות שעקרונות שאינם מקובלים עליו חרותים בחוק הבסיסי של מדינת ישראל, ועל כן הוויכוח התרבותי עלול להידרדר בקלות למלחמת תרבות קולנית ואולי אף אלימה.

* * *

כמו הרצל, נורדאו, לילינבלום, סירקין ובורוכוב לפניו, ביכר גם בן-גוריון את הגשמת הציונות ואת בניית החברה והמדינה היהודיות על פני הדיון הפנימי בדבר טבעה של היהדות. בעיקר הוא התנגד לניסיונות לקבע את ה'זמנות' או התרבות היהודיות בהסדרים משפטיים ופוליטיים פורמליים. הוא האמין כל חייו כי התרבות והזהות היהודיות בישראל ובעולם יעוצבו לא באמצעות דיון אקדמי, ובוודאי שלא באמצעות כללים ומסגרות משפטיים (אף כי לא זילזל בכוחם המחנך של אלה), אלא בראש ובראשונה באמצעות יצירת חיים משותפים. 'אינן לנו זמן לעניין זה עכשיו. אנחנו צריכים לבנות בתים לעולים. חוקה נעשה כאשר ירוח לנו קצת', אמר בן-גוריון לנציגי הציונים הכלליים במסגרת המשא ומתן הקואליציוני בשנת 1949.³⁹ דברים ברוח זו הוא אמר באותה שנה לפילוסוף הוגו ברגמן, שתהה (בדבריו שנימה אחד העמית הידהדה בהם) מה מטרתה ההומניסטית של מדינת ישראל ומה היא תתרום ליהודי העולם:

בנין המדינה הוא גם חומרי (משקי) וגם רוחני (מוסרי-חברתי). איני סבור ששאלתנו הבערת היא מה ניתן ליהדות סקנדינוויה. יבואו הנה ויצרו איתנו יחד את התוכן החדש של חיינו. זה התוכן 'ההומניסטי' הנדרש מאיתנו. אם אנו עושים פה את חיי היהודים – לחיים מלאים, פוריים, בטוחים ועצמאיים – הרי יש בכך תוכן אנושי רב.⁴⁰

כאשר התחוור לבן-גוריון כי לא זו בלבד שחוקה לא תקדם את בניין החברה והמדינה, אלא אף תיעשה כלי קיבול לוויכוח אידיאולוגי ותרבותי בדבר טבעם ואופיים של העם היהודי והמדינה-היהודית, הוא הבין את הסכנה הגדולה והמוחשית שטומן פולמוס החוקה למפעל הציוני, סכנה שאינה פחותה מזו שהציבה דרישתו של אחד העם לבירור 'רוחני' של היהדות בעת המודרנית. הסכנה בעיני בן-גוריון היא כי דיון זה – שרבים סיכוויו להתברר כפלפול עקר – יסיט את החברה הישראלית מדרך ההגשמה, העלייה והיצירה ו'יכזבו' את הכוחות האדירים הגנוזים, לדעתו, בחברה הישראלית ובעם היהודי. הוא האמין כי חיים משותפים ייצרו 'הרגשה של עם' ויטפחו אחריות ושותפות ברמה החברתית-תרבותית והאזרחית יותר מכל חוקה כתובה. כמובן זה השתקת פולמוס החוקה היתה הכרחית לדעתו לא רק כדי לאפשר למפעל הציוני להמשיך להתפתח, אלא גם כדי לאפשר את קיום המהלך הממלכתי של בנין מדינה וחברה אזרחית.