



עצמאות

גיליון מסות מיוחד בנושא
משברים בישראל ובעולם, 2020-2023

כתב עת למדעי הרוח והחברה

כרך ו' | תשפ"ד מארס 2024

הפקולטה למדעי הרוח והחברה | הקריה האקדמית אונו

קשת

כתב עת למדעי הרוח והחברה

גיליון מסות בנושא משברים בישראל ובעולם, 2020-2023

עורך הגיליון:

דוד סורוצקין

עורכי כתב העת:

רויטל שיוביץ-סלע, מיכל ענבר ודוד סורוצקין

חברי המערכת:

עמנואל גרופר, הקריה האקדמית אונו

טובה הרטמן, הקריה האקדמית אונו

מארק צבי ברטלר, אוניברסיטת דיוק

אבי שגיא, אוניברסיטת בר אילן

חן שכטר, מכון מופ"ת

עריכת לשון:

נופר קידר

כתובת המערכת:

הקריה האקדמית אונו, רח' השדרה האקדמית 1, צומת סביון, קרית אונו

טל': 03-5156354

דואר אלקטרוני: ejournal@ono.ac.il

מדיניות המערכת:

כתב העת קשת הוא כתב עת שנתי שנועד לתת במה למחקר והגות על החברה הישראלית

כחברה משלבת ורב-תרבותית, בהתאם לחזון של הקריה האקדמית אונו.

מערכת כתב העת שואפת לשמש אכסניה למאמרים פרי עטם של אנשי הסגל ולחוקרים מחוצה לו

בתחומי החינוך, מדעי הרוח, מדעי החברה, משפטים, מנהל עסקים ומקצועות הבריאות.

ISSN 2706-7475

תוכן עניינים		
עמ' 7		דבר העורך דוד סורוצקין
		מסות
עמ' 12	לשאלת הגבולות: משברי 2023 והחזרה לנקודת המוצא של הציונות	דוד סורוצקין
עמ' 30	משבר הישראליות 1.11.22–7.10.23 ואפילו בימי מלחמה	חביבה פדיה
עמ' 58	משבר הר הבית, המשפט ותורת המשחקים	אורי וייס
עמ' 74	מקורות המשבר הפוליטי בישראל: מבט היסטורי-מדעי	אבנר בן־זקן
עמ' 88	נקנה ביושר: משבר מדעי הרוח במערב בן זמננו	בנימין בראון
עמ' 100	המשבר של הכול	עפרי אילני
עמ' 111	לייצג את הבלתי ניתן לייצוג	יהודה שנהב־שהרבני
עמ' 120	סוריאליזם פוליטי והחור הטראומטי לאחר רצח רבין: דן קדר – על פני תהום	חביבה פדיה
עמ' 138		על המחברים



בעמוד הקודם: דן קדר, "שלוש בטוח (שקונה)",

19.10.1996.

שמן על בד, 200X100 ס"מ.

מתוך המיצב **על פני תהום**, 1995-1997,

באדיבות עיריית חולון

דבר העורך דוד סורוצקין

את גיליון המסות שלפניכם יזמתי בראשית שנת 2020 עם התפרצות מגפת הקורונה, ובעקבות דברים שפרסמתי באותה עת. סברתי אז, כפי שאני סבור ביתר שאת היום, שאנו עומדים בפני התקופה הרת הגורל ביותר לאנושות מאז תום מלחמת העולם השנייה, תקופה שסכנותיה עולות על אלה של המלחמה הקרה. מאז תקופת הקורונה התחוללה האצה חסרת תקדים של מגמות לאומיות, אזוריות ועולמיות חדשות, שהחלו להתבלט זמן רב לפנייה אך היו סמויות ברובן, וניכרו בעיקר לעיניהם של אלה מאיתנו שהביטו במשך שנים רבות בתהליכי הגלובליזציה במבט ביקורתי. בכלל המגמות והזירות הלכה התבלטה העובדה שאנו ניצבים בפני סדר עולמי חדש, הכולל ביזור ותפוצה חדשים של הכוח, חלוקה גושית חדשה של העולם, ומודיפיקציות חסרות תקדים של האדם והחברה.

העידן החדש שבפתחו אנו עומדים עלול לסמן את דעיכתה של הציוויליזציה המערבית כפי שהתגבשה למן המהפכות האמריקנית והצרפתית ועד זמננו, או למן ראשית העידן התעשייתי ועד לעידן הפלטפורמות הדיגיטליות; לא רק את "קץ המודרניזם", אלא גם את קיצן של החברות הפוליטיות המודרניסטיות. כדי לעמוד בפני אתגרי עידן זה יש לחולל תמורה עמוקה בפוליטיקה של המדינות הדמוקרטיות, והדמוקרטיה הישראלית בכלל זה, שצריכות להיערך לקרב בלימה בתוכן פנימה. אך מאחר שהמגמות החברתיות המפוררות של הדמוקרטיות שלובות וארוגות בהיבטים המתקדמים ביותר של הכלכלה והטכנולוגיה, אפשרות הצלחתו ואולי אף התקיימותו של קרב בלימה כזה מוטלת בספק.

בתקופת הקורונה ובעקבותיה התחדדו המשברים בחברה הישראלית, ואלו הביאו לידי ביטוי מכלול של בעיות – מקומיות, אזוריות ועולמיות – שאותן הדחיקו קברניטי התנועה הציונית ומדינת ישראל. משברים אלה הלכו והחריפו במשך חמש מערכות בחירות שהתחוללו במשך שלוש וחצי שנים, עד לשלב שבו הפוליטיקה המפלגתית הישנה קרסה, ונותרנו עם בעיות הליבה של הציונות, הכוללות התנגשות זהויות, דת ומדינה חסרות תקדים. על בסיס רעוע זה נוספו אירועי ה-7 באוקטובר והתלקחות הזירות שבאה בעקבותיהם, וכל אלה יצרו את המשבר הרב-מערכתי העמוק ביותר שידעה החברה בישראל מימיה, המצטלב עם מציאות בין-לאומית שבירה ונפיצה. היבטים נבחרים של המשברים הנוכחיים, בדגש מיוחד על משבר הישראליות, נכנסו לגיליון שלפניכם ועיצבו את המסות שבו.

מטבע הדברים, מכלול הבעיות והמשברים שמתרחשים בארץ ובעולם אינו יכול להתבטא במסגרת גיליון מסות אחד. ועם זאת אפשר למצוא בגיליון הנוכחי ביטויים לכמה וכמה מן ההיבטים החשובים של המשברים שבפניהם אנו עומדים.

במסתי, אני בוחן את משברי 2023 בישראל לנוכח אירועי מפתח בהיסטוריה של הציונות, מדינת ישראל והיסטוריה עולמית. משברי 2023 הובילו לחזרה אל נקודת המוצא של הלאומיות היהודית בסוף המאה ה-19: משבר האזרחות, בעיית הטרור והגבולות הלאומיים, ושאלת משמעותו של הפרויקט הציוני. בבירור סוגיות אלה אני מתמקד בתולדות הטרור המודרני, בתולדות משברי הסטטוס קוו וסכסוכי הליבה של החברה הישראלית: במאבקי דת ומדינה, ובמאבקים אתניים וגיבושי הזהות, הנלווים למשברים העולמיים העכשוויים ומשקפים

אותם; כולל קריסת הפוליטיקה המפלגתית הישנה וצמיחתן של מגמות פופוליסטיות ונאו-לאומיות. תמורות אלה מתרחשות לנוכח שלב חדש בניטור הדיגיטלי והמניפולטיבי של דעת הקהל על ידי תאגידי אינטרנט וגופים אינטרסנטים, ועל רקע מגמות מערערות בדמוקרטיה בעולם שעלולות להוביל להתפוררותן.

חביבה פדיה מציעה ניתוח מקיף של התנגשות זהויות ומרחבים בישראל. היא בוחנת את הזרימה העיוורת של השטחים המובנים בחברה הישראלית: הדתי-חילוני, הימני-השמאלי, היהודי-ערבי, המזרחי-אשכנזי והכלכלי-מעמדי – לכדי הצטלבות זירות שיצרה את השבר הגדול של שנת 2023. במקביל היא בוחנת קונפליקטים בין זהויות ישראליות הממוקמות במרחבים גאוגרפיים מנוגדים או חופפים: תל אביב, ירושלים, בני ברק, הר הבית, יהודה ושומרון, הקיבוצים ויישובי עוטף עזה, יישובי הדרום והצפון; כל אלה מבעבעים במשך שנים ארוכות עד להצטלבותם בצומת הגורלי של מערכות הבחירות האחרונות ואירועי המהפכה המשפטית של 2023.

אורי וייס מתמודד עם שאלת תרומתה של המערכת המשפטית בישראל, ובג"ץ בראשה, להתפרצות מלחמת דת הממוקדת בהר הבית, כפי שקיבלה, בדיעבד, ביטוי הצהרתי באירועי ה-7 באוקטובר שאותם כינה חמאס "מבול אל-אקצא". לדברי וייס המציאות שיצר בג"ץ, המאפשרת עלייה להר הבית בכפוף לכך שאין בדבר משום סכנה ביטחונית, יצרה "משחק מסוכן" ותמריץ מתמיד לארגוני טרור וליחידים ליצור מצב חירום בהר הבית, העלול להתלקח לכדי מאבק רב-זירתי.

אבנר בן-זקן בוחן את השאלה לאן הולכים מכאן, מנקודת המבט של שינוי שיטת הממשל בישראל ולנוכח אנליזה היסטורית מדוקדקת של הבעיות המלוות את השיטה הקיימת. במרכז מסתווה מנתח את הפערים בין המסורת הרפובליקנית, שבנויה על חלוקה גאומטרית מרחבית של אזורים בחירה המיועדים לייצג באופן שוויוני את האזרחים במוסדות במדינה, ובין ההיסטוריה של מדינת ישראל המבוססת על סלקציות סטטיסטיות מפלות של האוכלוסייה, שמונצחות במבנים מוסדיים רעועים ובשיטת בחירות בלתי יעילה. לדברי בן-זקן יש לנצל את המשבר הנוכחי כדי לשרטט מחדש את המפה הפוליטית בישראל בזיקה לשלושה גורמים: קביעת גבולות סופיים, מעבר לשיטת בחירות אזוריות וכתובת חוקה.

בנימין בראון מנתח את משבר מדעי הרוח בארץ ובעולם לנוכח השליטה הפרוגרסיבית בשיח הדיסציפלינות, ונטרול אופציות מחקר אחרות. את שורשי הבעיה הוא מאתר ברידוד השיח הפילוסופי לאחר מלחמת העולם השנייה, ובפרט ברידוד הפילוסופיה הפוליטית, וצמצומה לשיח החירות והשוויון. כל אלה יצרו מעין פרדיגמה – "קופסה" בלשון המחבר – שבתוכה נעו מדעי הרוח. היות שלשיח זה ישנם גבולות ברורים, הוא לא אפשר התחדשות והוביל להתמוטטות מדעי הרוח מראש פסגתם – הפילוסופיה, ועד להתפלגות הדיסציפלינות השונות. לדברי בראון מדעי הרוח במשבר בעיקר משום שאיבדו את הרלוונטיות שבהם ואת כוחם לעצב את המציאות ולהשפיע עליה.

עפרי אילני בוחן את תמת המשבר גופא, ובכללה את הקונספציה הנוכחית של משבר האקלים, ואת ההיסטוריה שלה למן המאה ה-19 ועד משברי ימינו, ולנוכח מושג האנטרופיה, אי-הסדר, והתאוריות על אודות קריסת המערכות הביולוגיות והפיזיקליות. באמצעות פריסה עשירה של מגוון דעות ותפיסות, לעיתים מנוגדות, הוא מעלה תהיות על הפער בין החתירה האנושית לסדר ולאטופיה לבין התגברות אי-הסדר, הבזבוז, הארעיות וההתפוררות המקיפים את האדם, בחלקם פרי מעשי ידיו. האין "המשבר של הכול" מבטא את נקודת המוצא

והסיום של כל מה שקיים, כלומר את הזדקנותו והתבלותו של היש? והאם הציוויליזציה האנושית אינה אלא חלום אשלייתי הנמתח על קווי גבול מטושטשים במרחב מתפורר?

יהודה שנהב־שהרבני מציג פתח דבר ותרגום לקטע מהרומן הראשון של אליאס ח'ורי, **ההר הקטן**. קטע זה מציב בפנינו תזכורת מצמררת לסכנה האפוקליפטית של התמוטטות גבולות בעקבות מלחמת דתות וזהויות, כפי שקרה במלחמת האזרחים בלבנון. זהו פרגמנט תאולוגי-פוליטי המתאר מדינת מנדט לשעבר, שגבולותיה שורטטו על ידי המעצמות, ושמצויה בקריסה. ח'ורי משרטט מציאות של דמדומים והזיה בדומה לזו המתוארת בספרו של ג'וזף קונרד **לב המאפליה**, מציאות הנדמית כקרובה אלינו בישראל כיום יותר מכפי ששיערנו אי פעם שעלול לקרות.

את הגיליון הנוכחי מלווה עבודת המיצב האפוקליפטית והנבואית של דן קדר, **על פני תהום** (1995–1997), שנוצרה לאחר רצח רבין ולנוכח משבר הישראליות שהוא סימן. במהלך חיפושיי אחר עבודותיו של קדר, איתרתי עבודה מופתית ונשכחת זו, שהפעימה אותי בעוצמתה, בעושרה ובמורכבותה. היא מורכבת מפסיפס של 12 ציורים בשמן על בד (200x100 ס"מ), המציגים מוטיבים תאולוגיים, פוליטיים ואסטרונומיים, השלובים בעולם הסמלי העשיר שיצר האמן. קדר היטיב לראות בזמן אמת את קו השבר העצום שנפער בישראליות עם הרצח, ואת המקומות שאליהם עתיד האירוע להוביל את החברה הישראלית, מבחינת השסעים בתוכה ויחסי ישראלים ופלסטינים. במסתה "סוריאליזם פוליטי והחור הטראומטי לאחר רצח רבין: דן קדר – **על פני תהום**", מציעה חביבה פדיה ניתוח ראשון מסוגו של האמן בכלל והמיצב בפרט, תוך כדי מיצובו מחדש של קדר ובחינתו לנוכח האסכולות שרווחו בתקופתו, לנוכח האמנות הפוליטית שנוצרה בישראל ולנוכח יחסי מרכז ושוליים באמנות הישראלית.

המסות שבגיליון נכתבו לפני אירועי ה־7 באוקטובר 2023, למעט מסתי שלי, שבחלקה הגדול נכתבה קודם לכן אך הושלמה בעקבות האירועים ומכילה פרספקטיבה רחבה עליהם. מסתה של חביבה פדיה הוגהה כחודש לאחר אירועי ה־7 באוקטובר ומכילה אפילוג הנוגע אליהם במישרין. מסתו של אורי וייס נכתבה לפני אירועי אוקטובר, אך מקיימת זיקה ישירה אליהם. מסותיהם של בנימין בראון ועפרי אילני נכתבו עוד לפני אירועי ההפיכה המשפטית, שהחלו עם הצהרותיו של שר המשפטים יריב לוין בראשית ינואר 2023 כנגד המערכת המשפטית ונמשכו עד ה־7 באוקטובר, ובאופן פורמלי: עד פסילת בג"ץ את "ביטול עילת הסבירות" שחוקקה הכנסת, ב־1 בינואר 2024.

עבודותיו של דן קדר מוצגות באדיבות עיריית חולון. תודתי לרפי וזאנה, ראש תחום תרבות בעירייה על העזרה הנדיבה ושיתוף הפעולה, ולצלם דניאל חנוך שהפליא לצלם את העבודות במיוחד למסגרת זו.

דוד סורוצקין

5 בינואר 2024



דן קדר, "אבן זהב", 22.11.1996.

שמן על בד, 200X100 ס"מ.

מתוך המיצב **על פני תהום**,

1995-1997, באדיבות עיריית חולון

לשאלת הגבולות: משברי 2023 והחזרה לנקודת המוצא של הציונות

דוד סורוצקין

אירועי השבעה באוקטובר הם, לכל הדעות, נקודת אל-חזור ושלב מעבר בתולדות מדינת ישראל: קריסת קונספציות, כישלון צבאי ופוליטי-מדיני, וקו פרשת מים בדברי ימי התנועות הפוליטיות. לאחר מחיקת מפלגת העבודה וקריסת השמאל הציוני, הם מסמנים, נכון לעכשיו, גם את ערעור הליכוד. זהו קו פרשת מים עכור ביותר ביחסי יהודים-פלסטינים, יחסים שלא ישוקמו בטווח זמן של שני הדורות הבאים לפחות; יצירת תשתית חדשה ביחסים הטראומטיים והפוסט-טראומטיים בין שני לאומים אלה, לצד התחזקות המאבק הבין-דתי בארץ הקודש, שוודאי רק יחריף; מצידו האחד ניצב מבול אל-אקצא של חמאס, שיועד ליצור תשתית לג'יהאד גלובלי כנגד ישראל, ומצידו האחר צעדות הימין בעיר העתיקה ובהר הבית והעמקת ההתנחלויות, המסכלות כל אפשרות של חתירה לפתרון פוליטי רציונלי לסכסוך לאומי על בסיס גבולות מוגדרים. אירועים אלה מבעבעים על תשתית של חברה ישראלית משוסעת, המצויה בעיצומו של מאבק זהויות היסטורי שאומנם הושהה לזמן מה, אך הוא עתיד לשוב ולהציפה ביתר שאת אם לא תיבחר הנהגה אחראית וינקטו צעדים פוליטיים דרסטיים. במילים אחרות: סבך הבעיות שקדם לאירועי ה-7 באוקטובר כבר היה רב מלהכיל, ועתה הוא סיר לחץ מבעבע הנדמה כתחילת התגשמותו של חזון אפוקליפטי.

בממדי העומק של האירוע, סבך זה מצטרף למשבר הפוליטי של שנת 2023, ושניהם מסמנים שבר בדברי ימי הציונות, לא פחות. כדי להתחקות אחר עקבותיו של קו שבר זה, יש לחזור אל נקודת המוצא שעל יסודה הוקמה התנועה הציונית – תולדות האנטישמיות מחוץ, וההסכמה להסדר זמני בין קבוצות זהות שונות מבית – ולברר באיזו מידה התערערו שני מושגי יסוד אלה: האחד, מושג הגבולות החיצוניים, הגורס שמדינת ישראל תשיב את העם היהודי לחיי קוממיות נורמליים, וכי פרעות, שמדות ואסונות שהתרגשו על היהודים לאורך ההיסטוריה הם תוצר ישיר של האנומליות היהודית, קרי היותם זרים היושבים על אדמות נוכריות; השני, מושג הגבולות הפנימיים, הגורס שאופייה של המדינה היהודית הוא נגזרת של סטטוס קוו הנשען על הסכמה רחבה, וכי המחלוקות היסודיות בחברה הישראלית יוכרעו מעצמן עם הזמן. שתי החזיתות הנציחו את מצבה הלימינלי של מדינת ישראל מרגע הקמתה, שהתבטא בהיעדר גבולות סופיים הן במישור הבין-לאומי והן במישור האזרחי. מצב לימינלי זה הציב את ישראל כישות פוליטית, כלכלית וצבאית מתעצמת המצויה במצב של "פרויקט בהתהוות", ונקודת מוצא זו היא שקרסה במשברי שנת 2023.

ברקע אירועים אלה ניצב סדר עולמי חדש, הכולל נדידה של מוקדי הכוח ממדינות המערב וביזורו במרכזי כוח חדשים; שינויים מהותיים בסדר הדמוקרטי וקריסת הפוליטיקה המפלגתית הישנה; והתחזקות משטרים אוטוריטריים לצד מגמות אוטוריטריות ונאו-לאומיות המתבלטות בדמוקרטיות המערביות; שינויים מרחיקי לכת בהתנהגות האנושית ובמושג האדם לנוכח מודיפיקציות וניטור דיגיטלי, תאגידי ופוליטי; והתלקחות מלחמתית וסף-מלחמתית, תלוית גושים, בזירות שונות בעולם. כאן ניצב הסיפור הישראלי בקו התפר של מגמות עולמיות, והמשבר בישראל הוא ראי ושיקוף לעולם כולו.

משבר קונספציית הגבולות החיצוניים

קונספציית הגבולות החיצוניים גרסה שכניסתם של היהודים למשפחת העמים הקונוונציונליים תשמוט את הקרקע מתחת לשאלת היהודים "עד עולם"¹, וכי הקמת מדינת ישראל היא המטרייה וההגנה האולטימטיבית על העם היהודי מפני אנטישמיות, שרירות לב שלטונית וגלים של פרעות עממיות. מנקודת מבט זו הדמיון היהודי-ישראלי חווה סדק הולך ומעמיק בתחושת הביטחון שהבטיחה הציונות. סדק זה עוד עתיד להתרחב לנוכח האיומים הגאופוליטיים הממשיים מאוד העומדים לפתחה של ישראל, ובעיית הגבולות מדרום, מצפון וממזרח, ובתוכה פנימה.

הגורם שהוליד את הציונות המדינית היה קריסת קונספציה בת 100 שנים לפחות, ובדומה לקונספציה בת מאת השנים שהחלה עם הצהרת בלפור ב־1917 והובילה אותנו עד היום. הקונספציה שקרסה ב־1881 הייתה האמנציפציה, רעיון שילוב היהודים בארצות מוצאם. קריסתה לוותה בהרבה סימנים מקדימים, אך התודעה אז, כתמיד, מתעוררת במאוחר לסימנים מוקדמים. בדומה לכך הקונספציה שקורסת כעת היא קונספציית הגבולות הבטוחים, שהועלתה על נס ב־1882 בעקבות פרעות "סופות בנגב" בדרום האימפריה הרוסית. תפיסה זו התבססה כפרוגרמה בעלת היתכנות פוליטית ב־1917 בעקבות הצהרת בלפור, וב־1948 בהכרת עצרת האומות המאוחדות במדינת ישראל ובתוכנית החלוקה. גם לקריסת קונספציה זו קדמו הרבה מאוד סימנים.

קריסת קונספציית האמנציפציה מתועדת היטב בכתביו האוטוביוגרפיים של משה לייב ליליינבלום, מאבות הציונות המעשית. נכון למאוס 1881, חודשיים בלבד לפני אירועי סופות בנגב וחרף כל הסימנים המקדימים, כבן לעידן הצאר אלכסנדר השני עוד היה ליליינבלום משוכנע בהיתכנות שילוב היהודים בארצות מוצאם, וסירב להאמין בשמועות על הפרעות המתקרבות.² באפריל הגיעו שמועות על פרעות ב־ליזבטגראד ובקייב, ובמאי כבר היה נצור עם משפחתו בביתו באודסה. הם ניצלים ברגע האחרון בהתערבות הצבא לאחר שהפורעים כבר עמדו על סף ביתם. בחודשים הבאים דיווח ליליינבלום על תנועה ערה בקרב יהודים המבקשים להגר מאזורי הפרעות, בעיקר לאמריקה. הוא עצמו עודנו מוכה, חבול ובמבוכה, שרוי במושגים הישנים, ואינו מצליח להסביר את האירועים. אך בספטמבר הנצה בו ההבנה: הקדמה והמודרניות לא שינו ולא ישנו את המצב היהודי. רק אז הקיץ הקץ על מבוכתו. חודש לאחר מכן חש שחיי משתנים והוא התמסר כולו לרעיון, לפתרון בעיית היהודים באמצעים טריטוריאליים מעשיים.³

כשנה אחר כך ניסח ליאון פינסקר, שותפו להנהגת "חובבי ציון", בספרו **אוטואמנציפציה**, את הזיקה הבלתי ניתנת להתרה בין המצב היהודי לאנטישמיות או, כלשונו, "יודופוביה": הפתרון לבעיה היהודית הוא יצירת גבולות ברורים ומוסדרים בין יהודים לעמים, בתוך הסדר חוקתי בין־לאומי. לדבריו: "עוד ימים הרבה יצטרך העולם לחכות לביאתו של השלום הנצחי, ועד שיבוא, אפשר להם ליחסי האומות זו לזו להיות נקבעים והולכים באופן מספיק פחות או יותר על פי הסכמה מצומצמת בגבולים ידועים, הסכמה הנשענת על משפט העמים, על

1 יהודה לייב פינסקר, **אוטואמנציפציה: קול קורא אל בני־עמו, מאת יהודי רוסי**, תרגום אחד העם (ירושלים: הועד של החברה לשוב ארץ־ישראל באודסה, תרפ"א).

2 משה לייב ליליינבלום, **כתבים אוטוביוגרפיים**, ההדיר שלמה בריימן (ירושלים: מוסד ביאליק, 1970), 188.

3 שם, 198.

ספרי ברית." ה"גבולות הידועים" הם פתרון לחוסר הגבול שבמצב היהודי הגלוי. אותו קיום יהודי ערטיילאי, רוח בלא גוף והיעדר גבולות ברורים, הוא הבסיס למחלת היודופוביה, שלפי פינסקר אינה אלא פחדם העתיק של העמים מפני היהודים, שהתגלגל באנטישמיות, בהתפרצויות קבועות ומחזוריות של הרצון לאינן. "בדבר הזה - הנראה כקל ערך - שאין היהודים נחשבים בעיני העמים כאומה לעצמה, נמצא במדה ידועה סוד מצבם המיוחד וצורתם בלי גבול." היודופוביה אף יוצרת פקעת שבה "אחוזים ודבוקים יחדיו, הולכים הם עם היהודים ושנאת היהודים בדרך ההיסטוריה זה מאות בשנים. כעם היהודים, זה הנודד הנצחי, כך שנאת היהודים נראית כאילו אין למות שליטה בה." ואם כן, "כדי שלא נהיה אנוסים לנווד מגולה לגולה, צריך שתהיה לנו ארץ-מקלט רחבה ופורה, מקום-כנוס מיוחד לנו."⁵

מכאן ואילך ניצבת במרכז השיח הציוני שאלת היודופוביה, או האנטישמיות, ופתרונה באמצעות הפרדה ויצירת גבול, והיא תוסיף ותלווה את התנועה עד השואה וכמובן לאחריה. היא אף עומדת בלב ליבה של התרבות הישראלית, של הנרטיב שביסודה ושל טקסי הזיכרון והקוממיות.

ההגדרה העצמית היהודית - הבסיס לפרויקט הלאומי ולתנועה הציונית - נשענת אפוא על פריצת הגבול ופריעתו, ששיאו הממשי והסמלי כאחד בפוגרום וברצח המוני. האנטישמיות קושרת בין היהודים לעמים בקשר שאינו ניתן להתרה, שבו כל אחד חש את השני כמי שפרץ לגבולו. בקרב העמים זהו פחד אירציונלי, פתולוגי (לפי פינסקר), המוביל לפרעות ביהודים במחזוריות קבועה שצולחת תקופות ועידנים היסטוריים; ובקרב היהודים זה הפחד הקמאי של פריצת גוף הקהילה, והפריעה בגופם של פרטיה.

מנקודת מבט זו, אירועי ה-7 באוקטובר, והמציאות הגאופוליטית שנחשפה בעקבותיהם, הציפו שאלה חדשה: עד כמה משמעותיים ואפקטיביים הם גבולות לאומיים, במציאות ישראלית של היעדר גבולות קבועים, ובעידן שבו פרעות נערכות על ידי ארגוני טרור צבאי שאינם נענים לגבולות פוליטיים, או על ידי המון משולהב, כמו באירועי הערים המעורבות.

במציאות העכשווית היעדר הגבולות אינו ניכר רק בארעיותם של הגבולות החיצוניים, אלא גם ובעיקר בארעיותם של גבולות פנימיים, באופן המזכיר לנו עידנים של מהפכות עממיות. למשל: האירוע - הסמלי אומנם בשלב זה - של פריצת גבעת הקפיטול בעידודו של טראמפ, מנהיג אוטוריטרי המאיים על המוסדות הדמוקרטיים בארצו. מדינות אוטוריטריות נענות לתסיסה עממית באמצעות דיכוי אכזרי: כך אירע באביב הערבי, כך מתרחש באיראן וכך גם בסין, ואילו דמוקרטיות נבלמות באמצעות חוקות ושיח זכויות גלובלי, ובכך הן חשופות לכרסום מתמשך ביציבות המרקם האזרחי שלהן.

4 יהודה ליב פינסקר, **אוטואמנציפציה**. <https://benyehuda.org/read/1965>.

5 שם.

הציונות והטרור

התנועה הציונית מראשיתה נוצרה בזיקה הדוקה להתהוותו של הטרור המודרני, שהתפתח באמצעות ארבעה שלבים, או גלים: הגל הראשון, המייסד, התחולל בין השנים 1879 לשנות העשרים של המאה ה־20. מקורו בטרור האישי של האנרכיזם הרוסי, ואחד משיאיו בהתנקשות בחייו של הצאר אלכסנדר השני במארס 1881 על ידי מהפכן מתנועת נרודניה ווליה ("רצון העם") – אירוע שתמרץ, כחודשיים אחר כך, את פרעות סופות בנגב ביהודי רוסיה; הגל השני, הטרור האנטי־קולוניאלי, שהחל ב־1919 ונמשך עד שנות השישים עם עזיבת הצרפתים את אלג'יריה. בהקשר היהודי גל זה התבטא בפעולות האצ"ל והלח"י כנגד המנדט הבריטי; הגל השלישי, תנועות הטרור של השמאל החדש, החל בשנות השישים ועד שנות התשעים. גל זה הוציא מקרבו קבוצות דוגמת הבריגדות האדומות באיטליה, וגם תנועת הפתח הפלסטינית, למרות היותה תנועת שחרור לאומי, משתתפת בו, צמחה על ברכיו ואף נעזרת בו; הגל הרביעי, גל הטרור הדתי הפונדמנטליסטי, החל בסוף שנות השבעים ונמשך עד ימינו. לדברי חוקר הטרור דיוויד רפפורט, כמו המושג "טרור" עצמו, כך כל שלושת הגלים הם תוצר של מושג החירות שנוסח במסגרת המהפכה הצרפתית, ואילו הגל הרביעי נלחם במובהק כנגדו.⁶

כל גל טרור צומח על ברכי הגל שקדם לו ולומד מהצלחותיו וכישלונותיו. כמו כן, כל גל טרור הוביל לשינויים פוליטיים וגאו־פוליטיים מרחיקי לכת בזירות מקומיות ואזוריות ובזירה העולמית. בראש ובראשונה, פיגועי מגדלי התאומים הובילו למיטוט שלטונו של סדאם חוסיין בעיראק. ובהיעדר עיראק כישות פוליטית גדולה ויציבה המשיקה לאיראן, ומקיימת עימה גבול מדיני ברור, ניתן תמריץ להתפשטות השיעית ולהתערערות הדרגתית של מדינות המנדט לשעבר, תוצרי שרטוטי הגבולות המלאכותיים שיצרו המעצמות לאחר מלחמת העולם הראשונה: תחילה עיראק וסוריה (לבנון התערערה הרבה קודם לכן), והיום עומדות בסכנה ירדן ואף ישראל.

הקשר המהותי, הכמעט אימננטי, של התנועה הציונית לכל גלי הטרור ברור לעין: גל הטרור הראשון הוביל ברצף האירועים לקריסת קונספציית האמנציפציה בקרב יהדות רוסיה, ולעליית תנועת חובבי ציון. אלכסנדר השני דגל בקונספציית שילוב יהודי רוסיה, ורציחתו היא חלק מהסימפטומים שהביאו לקריסתה ולעליית הלאומיות היהודית; גל זה כרוך אפוא בבניית התשתית התאורטית והמעשית הראשונה לציונות; בגל הטרור השני, האנטי־קולוניאלי, השתלבו תנועות ההתנגדות היהודיות בארץ ישראל, האצ"ל והלח"י, ולנוכח המאבק הפנים־יהודי בתוך התנועה הציונית על אודות הדרך לסילוק הבריטים והקמת המדינה – דיפלומטיה או טרור; הגל השלישי נכרך בהקמת תנועת הפתח ובהתנגדות הטרוריסטית למפעל הציוני בשלבי התבססותו הכלכליים והצבאיים; גל הטרור הרביעי כרוך בהתנגדות הג'יהאדיסטית להסדרה מדינית בנוסח הסכמי אוסלו; ואילו הטרור בשלב הנוכחי, הגלובלי, הוא כבר משל ארגוני טרור צבאיים לצד טרור יחידים הנמצא בעלייה מתמדת, ואלה מערעים את מושג הגבולות הלאומיים והבין־לאומיים. הגל הראשון הוליד את התנועה הציונית, ואילו הגל האחרון מאיים לאיינה.

⁶ David Rapoport, *Waves of Global Terrorism: From 1879 to the Present* (New York: Columbia University Press, 2022).

למעשה, בשלב הנוכחי של הטרור העולמי, חוברות מגמות גאופוליטיות וטרוריסטיות אלה, לאלה, למשל: המאבק על דומיננטיות עולמית בין הציר הסיני לציר האמריקני חובר לאינטרסים טרוריסטיים המכוונים להקרה של מדינות המערב מבפנים, לייתור קונספט הגבולות הפוליטיים הבין-לאומיים לנוכח תסס וחוסר יציבות משטרית פנימית, ולזריעת כאוס אזרחי.

ישראל נתונה במציאות האזורית כמדינה ללא גבולות סופיים, ובפוטנציאל עם קווי גבול פרוצים מצפון, מדרום וממזרח שמאחוריהם צבאות טרוריסטיים הנעזרים באג'נדה נאו-אנטישמית ומגובים במערכי כוח אזוריים וגלובליים. מציאות זו מציבה את השאלה: האם הציונות אכן פתרה את "הבעיה היהודית" או רק הוליכה אותה לשלב חדש, לא פחות סבוך מקודמו? דומה שבעיה זו, שהרצל בספרו **מדינת היהודים** הגדיר כבעיה שפתרונה שייך לתחום הבעיות העולמיות, ניצבת שוב וביתר שאת כבעיה עולמית; כזו שלא זו בלבד שלא באה על פתרונה עם ייסוד מדינת ישראל, אלא נעשתה בין-לאומית ומקיפה יותר בהיותה ניצבת בפתחו של סכסוך גבולות, דתות ותרבויות מקומי, המשיק למלחמה כלל אזורית ועולמית. הסבך ההיסטורי שבמרכז ניצבת הארץ הקדושה לכמה דתות, והסכסוך הבלתי נגמר בין יושביה היהודים והפלסטינים, נדמה כחזרה גורלית על דפוס המאבק ההיסטורי על הבכורה הדתית, שבמרכז ניצבה שאלת הריבונות על הארץ. "הציווי", קבע אוסאמה בן לאדן, "להרוג את האמריקנים ובני בריתם - אזרחים וצבא - הוא חובה אישית של כל מוסלמי", וכן חובה "לשחרר את מסגד אל-אקצא ואת המסגד הקדוש [במכה] מאחיזתם."⁷ בעל כורחם אז, ובעיניים פקוחות כיום, היהודים לוקחים חלק מרכזי במאבק היסטורי זה. ואם כן, "הבעיה היהודית" איננה רק בעיה לאומית חילונית, כפי שסברו דור מייסדי הציונות, אלא הייתה ונותרה בעיה דתית.

משבר קונספציית הגבולות הפנימיים

בערך באותו הזמן שבו נוסח הפתרון לבעיה היהודית במונחים של טריטוריה וגבולות, פעלה התנועה הציונית לפתרון של בעיה נוספת, שראשיתה עם כיבוש מלכות פולין, חלוקתה בין אוסטריה, פרוסיה ורוסיה, וראשית ההשכלה העברית: בעיית "הדרך" אל הלאומיות והטריטוריה, כלומר המלחמה על הזהות, או מה שמכונה היום השסע החילוני-דתי.

גם בהקשר זה אפשר להציב את כתביו המוקדמים של ליליינבלום כסמן דרך למגמה שקנתה לה אחיזה בתולדות הציונות ובמדינת ישראל - הסטטוס קוו והדמוקרטיה ההסדרית. ליליינבלום ביטא הלך רוח זה באופן חד-משמעי בכמה מאמרים, בראש ובראשונה כבר במאמרו הקצר והמכונן "אין מערבין שאלה בשאלה" (1882), שראה אור ב**המליץ** בראשית ימיה של תנועת חובבי ציון. לדבריו:

ידעו ויבינו החרדים, כי אתם אנחנו בצרה, כל העצות והתחבולות המתחדשות להביא ישע לעמנו יוצאות מלב המשכילים והאפיקורסים, כי אחים היינו ואחים נהיה לעולמי עד. ילך איש-איש בדרכו בעיני הבית, ואחדותנו הלאומית לא תופר. כן עלי להגיד לאחינו המשכילים והאפיקורסים, כי יזהרו לבלי יחלקו את ישראל לשתי מחנות, היינו, שלא יגרמו שלא יאכלו אלה אצל אלה ושלא יתחתנו

7 Shaykh Usamah Bin-Muhammad Bin-Ladin, "Declaration of the World Islamic Front for Jihad Against the Jews and the Crusaders," 23 February 1998: <https://irp.fas.org/world/para/docs/980223-fatwa.htm> לפתווה במקור הערבי ראו: <https://irp.fas.org/world/para/docs/980223-fatwa-orig.htm>

זה בזה על ידי אכילת מאכלות אסורות וביטול טבילה, ואין ספק כי גם אחינו החרדים יעברו אז על מדותיהם בנוגע לאחיהם והיה שלום על ישראל לעת כזאת, ומה שיעשה הזמן לא יעשה השכל.⁸

במענה למאמרו של יהודה ליב גורדון ("גאולתנו ופדות נפשנו"), שתבע תיקונים מידיים בדת כתנאי להתבססות התנועה הלאומית, ציין ליליינבלום שכל ישראל הם בני הלאום היהודי, בלי קשר לזהותם או למידת פעילותם לקידום הרעיון הלאומי. לפי הכלל "ישראל אף על פי שחטא, ישראל הוא" אין להוציא מכלל זה שום קבוצה או יחיד. לגבי אופייה של התנועה הלאומית, קבע ליליינבלום שהזמן עצמו יוכיח מי מהפלגים בתנועה הלאומית ידו תהיה על העליונה – החופשיים, החרדים או הווריאציות הזהותיות שיצמחו מתוכם; זאת בדומה למה שקרה במאבקי זהויות אחרים בהיסטוריה היהודית, כגון בין הפרושים לצדוקים, או בין הרבנים לקראים. ליליינבלום חזר על עמדתו זו כמעט 20 שנה אחר כך, ואף ביתר חריפות, בשעה שהתווכח גם עם מצדדי תוכנית הקולטורה בתנועה הציונית וגם עם החרדים מתנגדי הציונות. לשיטתו, התנועה הציונית אינה אלא פלטפורמה הנוגעת בזהות הליבה הלאומית (לדעתו) של כל אחד מן הפלגים; באמצעותה יבטא כל פלג את עצמו ואת מאווייו, ורק ימים יגידו מה תהיה התוצאה.⁹ אף שאין מדובר במסמך מחייב, הנימוקים שביסוד עמדה זו עמדו, ועומדים עדיין, בלב ליבה של הפוליטיקה ההסדרית הנהוגה בישראל.

המתקפות על הסטטוס קוו מלוות, באופן טבעי, את הפוליטיקה הישראלית לאורך עשורים רבים. המסמך, שיש הגורסים שהוא המקור לסטטוס קוו, הוא מכתבו של בן-גוריון משנת 1947 ערב תוכנית החלוקה לנציגי הפלגים הדתיים, בראש ובראשונה לאגודת ישראל. המסמך, המכיל ארבע נקודות, עמום בכוונה תחילה כמעט בכל ארבע סוגיות הליבה: שבת, כשרות, אישות ועצמאות החינוך הדתי. ואולם עמימותו של המסמך היא זו המאפשרת את התנודות השונות בסטטוס קוו, שמתחוללות בהתאמה עם התזוזה במוקדי הכוח הפוליטיים, ושאלת מיקומן של המפלגות הדתיות בכל קואליציה. אם נכונה הנחתו של ליליינבלום שהזמן יעניק תשובה לשאלות הליבה של הזהות היהודית, במיצועה של התנועה הציונית, הרי הפוליטיקה ההסדרית והדמוקרטית הפרלמנטרית הן המדיום שאמור להוסיף ולקיים מוביליות זו גם בתנאים של מדינה יהודית ריבונית, עד שתושג מאליה הכרעה היסטורית. אולם אירועי 2023 הראו שלמוביליות כזו גבולות ברורים, ששיטת ההכרעה הפרלמנטרית אינה מספקת פתרון לסכסוכי הליבה של החברה הישראלית, אלא השהיה בלבד, וכי כל ערעור של "ההסדר" עלול לפרק את החברה.

לצד עקרונות הסטטוס קוו, המנוסחים בבירור במאמריו המוקדמים של ליליינבלום, יש לציין את הדיפוזיה, בהקשר הציוני, בין הדת והלאומיות. בשלבים המכריעים של הגיבוש הפוליטי של הלאום בסוף המאה ה-19 הגו מנסחים מובילים של הציונות, שונים מאוד באופיים ובדרכם, מליליינבלום ועד אחד העם, מטעמים פוליטיים ואידאולוגיים, את השיתוף ההיסטורי שבין הדת והלאומיות. לפי גישות אלה, הלאומיות אינה אלא צורה מזוקקת של הדת. שהרי אם לא כן מעולם לא התקיים לאום יהודי בהיסטוריה, וממילא בסיס הלגיטימיות שלו רעוע.

8 משה ליב ליליינבלום, "אין מערבין שאלה בשאלה", בתוך **כל כתבי משה ליב ליליינבלום** (קרקא: דפוס יוסף פישר, תרע"ב).

<https://benyehuda.org/read/3973>

9 "סמל הקנאה והמשטמה" [תרנ"ט]; "מקדש ואבן נגף לבתי ישראל" [תר"ס]. בתוך **כל כתבי משה ליב ליליינבלום**, ד (אודיסה: דפוס נ' היילפרין, תרע"ג) 260–266; 275–282. כפי הנראה ליליינבלום עצמו סבר – בנקודה זו בדומה למתנגדו הנדול אחד העם – שהזמן יחולל את התמורה מן החרדים והלאה, לכיוון של זהות יהודית חילונית ("מלאה", קרי נושאת מטעני תרבות יהודית). ספק אם הוא חזה שכעבור למעלה מ־140 שנה מכתובת הדברים, החברה הדתית בישראל תהיה גורם כה דומיננטי הן במונחים מספריים הן במונחי השפעה, ושכוחה יימצא בעלייה מתמדת.

שני מבנים רעיוניים אלה: הפרגמטי וההיסטורי – קרי הצורך בהסכמה רחבה בין דתיים לחילונים, וההישענות על הדת בהגדרת רכיבי הלאומיות – עיצבו את הזירה הציבורית היהודית וזרמו אל תוך המרחב הציבורי במדינת ישראל. הם ייצגו את יצירתם של גבולות פנימיים, ברורים ומאוזנים, בין צרכים של קבוצות שונות, מבלי שיהיה צורך בשום שלב להכריע מה טיבה, אופייה או יעדיה ההיסטוריים הסופיים של התנועה הציונית. חוסר ההכרעה יצר מצב שבו אין הגדרה ברורה ומוסכמת לשאלה מהי הציונות. ההגדרה המקובלת על הכול הצטמצמה למכנה המשותף הצר ביותר: הציונות היא מקלט לעם היהודי כנגד אנטישמיות והשמדה, ובסיס לפריחתן של מגוון קבוצות שונות ומנוגדות, המשמרות ביניהן גבולות פנימיים שמקבלים ביטוי מובנה במרחב ציבורי דמוקרטי ויהודי. אפשר לראות אפוא, שהגבולות הפנימיים הם נגזרת של הביטחון בגבולות החיצוניים, וההפך: וכשהאחד קורס, גם השני קורס.

זוהי זווית נוספת להתבונן באירועי 2023: תחילה קרסו הגבולות הפנימיים ולאחר מכן קרסו הגבולות החיצוניים. בטווח הקצר, קריסת הגבולות החיצוניים הובילה לליכוד השורות מבית. עם זאת, יש להניח שמה שהיה הוא שיהיה ובטווח הארוך, בהיעדר הנהגה אחראית עם מודעות לבעיות היסוד של הציונות, קריסה זו תוביל לערעור נוסף בגבולות הפנימיים; ולְהַמְשֵׁךְ, אולי אף עד כדי חרפה אסונית, של מאבק הזהויות בישראל.

הדיפוזיה בין הדת, הלאומיות ופוליטיקת הזהויות

משברי 2023 הוליכו כאמור את הציונות אל נקודות המוצא שלה: שאלת הגבולות מבית ומחוץ. במקביל, המגמות הפוליטיות והאלקטורליות בישראל מונחות היטב על מגמות עולמיות, ובעיקר על פריחתה של הלאומיות החדשה.¹⁰ בניגוד ללאומיות הקלאסית, שהונהגה על ידי אליטות חילוניות, הלאומיות החדשה היא תנועה חברתית פופוליסטית הנשענת על מגמותיו של הימין הקיצוני, או על מגמות דתיות ואוונגליסטיות, והיא ניצבת בקוטב המנוגד לפוליטיקת הזהויות הפרוגרסיבית. לעומת זאת, בישראל הלאומיות החדשה משתמשת שימוש חלקי בפוליטיקת זהויות שאותה היא רותמת לצרכיה.

התשתית הפוליטית בישראל, והחלוקה בין "ימין" ל"שמאל", מונחת מזה כיוכל שנים על השסע האתני בין אשכנזים למזרחים. ראשיתה בהיררכיות האתניות שבלב הפרויקט הציוני, והנצחתה במפעלו של מנחם בגין בגיבוש התשתיות החברתיות של הליכוד. על בסיס ההישג ההיסטורי של בגין וחבריו בגיבוש הליכוד כתנועה אקלקטית, המונחת על מגמות שונות וסותרות (דוגמת התעשיינים הליברלים מצד אחד ואנשי עיירות הפיתוח מצד שני), ועל בסיס עידן הפרטת המדיה, הטלוויזיה הרב-ערוצית והרשתות החברתיות, רתם נתניהו את פוליטיקת הזהויות בישראל למגמה הפופוליסטית והוליכה לזרועות הימין הקיצוני.

מנקודת המבט של השסע החילוני-דתי, כנגד התפיסה הציונית הקלאסית של הסטטוס קוו כנשען על גבולות מוסכמים, ביקש בגין ליצור מגמה דיפוזית המלכדת את הדת ולאומיות. הוא עשה כן כבר בשנות השישים באמצעות הצהרות הקובעות כי "כלפי יהודי אין, לא הייתה ולעולמים לא תהיה הפרדה בין הלאום

Maureen A. Eger and Sarah Valdez, "Neo-Nationalism in Western Europe," *European Sociological Review* 31, 10, no. 1 (2015): 115–130.

ובין הדת.¹¹ באופן זה הודיע בגין לשומעיו שעבורו הסטטוס קוו בענייני דת ומדינה אינו בגדר פשרה, כמו אצל מפא"י לדורותיה, אלא הכרה עמוקה בזהות ההיסטורית שבין הלאומיות והדת בישראל. כך ביסס בגין את הליכוד כמפלגה אינקלוסיבית, המכלילה בתוכה קהלים שונים, דתיים כחילוניים, והמייצרת חזון לאומי אלטרנטיבי לזה של מפא"י. כל אלו הביטחו לבגין את תמיכת הדתיים מבית ומחוץ, גורם שהתגלה בעל חשיבות קריטית כשהוביל ב־77' לשבירת "הברית ההיסטורית" בין מפד"ל למפא"י והעלה את הליכוד לשלטון. גורם זה התגלה כבעל חשיבות מכרעת גם ב"נאום השפנים" (1990) של הרב שך, ובהכרעתו נגד הצטרפותה של ש"ס לממשלה בראשות מפלגת העבודה ("התרגיל המסריח"), מה שהוביל להקמת ממשלת שמיר השנייה.

מנקודת המבט של הפנמת המאבק המזרחי בישראל לתוך האידאולוגיה של חירות, בגין העניק ביטוי לתפיסתו המכילה כבר בנאומו בכנסת ב־8 בדצמבר 1964, כחצי שנה בלבד לפני המיזוג עם המפלגה הליברלית ויצירת גח"ל. בזהירות, אבל בדברים מפורשים, רמז בגין למפתח החלוקה שבו אוזחת מפא"י לדורותיה כמפתח אתני אשכנזי מתנשא, הנמשך עוד מההתנשאות האירופוצנטרית של ראשוני הציונות: "אין זאת הפעם הראשונה שיש תופעת התנשאות בישראל כלפי יהודי מזרח, אלא שהמושג פושט צורה ולובש צורה. היו ימים בהם היה קיים המושג בלעז של יהודי מזרחי 'אוסטיודע'."¹² לדבריו מפא"י האשכנזית היא שיצרה את השסע העדתי, ופתרון בעיה זו יבוא אך ורק על ידי ייצוג שוויוני של בני עדות המזרח בכל מוסדות המדינה.

את דבריו באותו הנאום חתם בגין במרטירולוגיה האופיינית של תנועת החרות בראשותו, בצינו את החלוקה העדתית השווה בקרב "12 הרוגי המלכות" של המחתרת: "כך, בשם העם כולנו ולמענו, אלה הקרויים אשכנזים וספרדים ואלה הקרויים בשמות מוצא אחרים [...] לחמו, הוטלו לתאי המוות [...] הלכו לגרודם בשירה [...] אם בני ישראל כך יכולים ללחום וכך יכולים אף למות, הרי ודאי שכך הם יכולים לחיות." המרטירולוגיה של בגין, המכלילה את כל הקבוצות העדתיות היהודיות תחת האתוס הביטחוני הכללי־ישראלי, שבה ועלתה 17 שנים מאוחר יותר בבחירות 1981, בתגובה לנאום הצ'חצ'חים המפורסם של דודו טופז, והיא מלווה עד היום בווריאציות שונות את הרטוריקה של הליכוד. לפי הליכוד לדורותיו האתוס הביטחוני והמרטירולוגיה הצבאית הם האתר שבו מתבטא השוויון האמיתי, שאינו מבחין בין דם לדם בקרב הנופלים – "אחים, לוחמים, יהודים." קדושת הלאום, הנשען על ברית הדם – מוטיב מרכזי בתנועות לאומיות רבות – נוצקה כאן אל תוך השסע העדתי, וקיבלה את אחד מביטוייה העזים בהיסטוריה הציונית לדורותיה.

לשיח הלאומי והעדתי שיצר בגין בעשור וחצי שקדם למהפך יש לצרף גם ההתחדשות בארגון החברתי של חירות ובגיוסם של קהלים חדשים. כפי שהראה עמירם גונן, אחיזתו של הליכוד החלה באמצע שנות השישים בכמה שכונות ותיקות בערים הגדולות: שכונת התקווה בתל אביב, ואדי סאליב בחיפה ונחלאות בירושלים; היא התקדמה בראשית שנות השבעים לשיכונים של הערים הוותיקות ולעיירות העולים, והגיעה, בעיכוב, רק בשנות המהפך לעיירות הפיתוח – שם החדירה הייתה קשה יותר כי התעסוקה והשירותים סופקו על ידי גופים המקורבים למפלגת העבודה.¹³ במסמך לחקר מדיניות של המכון הישראלי לדמוקרטיה, הראו אורי כהן ונסים ליאון שאחד התנאים החשובים למהפך 77' היה רפורמה ארגונית שהונהגה על ידי יצחק שמיר בעשור

11 מנאומו בכנסת מיום 27 בינואר, 1965. לנאום המלא ראו: <https://www.daat.ac.il/daat/ezrachut/begin/neum24-2.htm>.

12 לנאום המלא ראו: <https://www.daat.ac.il/daat/ezrachut/begin/neum23-2.htm>.

13 עמירם גונן, "בחינה גיאוגרפית של התחרות האלקטורלית בין המערך והליכוד בערים היהודיות בישראל, 1965–1981, מדינה, ממשל ויחסים בינלאומיים 19–20 (1982): 63–87.

שקדם למהפך, שהתמקדה בקהלי היעד שברשויות המקומיות, ויצרה אווירה של תחרות וחלון הזדמנויות מצד עסקנים מקומיים שרצו להתברג במרכז הליכוד ומעבר לו. בעשורים שלאחר המהפך אווירה זו השתלבה בהדרגה עם המנגנון העולה של השוק הליברלי והנאו-ליברלי, המיוסד על דימוי של "שוויון הזדמנויות".¹⁴ זהו הסבר נוסף לפרדוקס המאפשר שמפלגה עם מדיניות נאו-ליברלית קיצונית מוסיפה להתרשת בתוך בני עדות המזרח, ביניהם החיים בשכבות חברתיות שבהן פגיעתה קשה.

הליכוד של עידן בגין ולאחריו מייצג את הטרנספורמציה של הציונות: מתנועה אירופוצנטרית, סוציאליסטית (לפחות במוצהר) וחילונית, לכדי תנועה אתנוצנטרית, רב-עדתית, קפיטליסטית ומסורתית. בגין לא ייסד כמובן את המסד האתנוצנטרי של הציונות, שיצרו כבר אבות הציונות, אלא תבע במפגיע – לפחות בתאוריה – להכליל במרכז את הפריפריות הגאוגרפיות, התרבותיות והדתיות של הלאומיות היהודית. במסגרת הברית שכרת הליכוד בעידן בגין ולאחריו – בין ימין רוויזיוניסטי, ליברליזם כלכלי, דת, מסורתיות ועדתיות – התהווה תחליף למרכז הסוציאליסטי האליטיסטי של מפא"י ההיסטורית, שהפך בשנות השבעים ריק מתוכן. המרכז והאליטות הישנות הצטיירו כאשכנזיות, מנותקות ואנטי-מסורתיות; ניגוד מובהק לימין הלאומי המכליל והשוויוני. במקביל, עיצב הליכוד אליטה שלטונית חדשה בישראל.

המגמה הדיפוזית של בגין, ששילבה לאום, דת ופוליטיקת זהויות, הייתה מבוססת על הפילוג ההיסטורי המובנה בין חרות ובין מפא"י האשכנזית וה"מתנשאת", שאותה בגין תיעב בכל ישותו. בכך נוצרו זרעי הפילוג שעתידי להתמיד בחברה הישראלית עד למשברים הנוכחיים. תחת ימין ושמאל המחויבים לתחרות בנושאי מדיניות, צמחו בישראל ימין ושמאל שהלכו ונשלטו על ידי פוליטיקת זהויות, שאספה אליה את שני השטחים התשתיתיים של החברה בישראל: השטח הדתי-חילוני והשטח העדתי. אלו נותבו כאמור על ידי גוש נתניהו לכדי יצירת נאו-לאומיות יהודית פופוליסטית. שיאו של האירוע בשנת 2018 שבה חוקק חוק הלאום כתוספת למגילת העצמאות. כבר בשלב זה חלה התנגשות חזיתית בין הימין הפופוליסטי והלאומיות החדשה ובין הציבור שאחז בערכי הלאומיות האליטיסטית הישנה, כקדימון לאירועי 2023.

דעת הקהל בישראל התלקחה ב-2023 בזיקה לשלושה מאפיינים: המאבק הישן על הסטטוס קוו והפוליטיקה ההסדרית מצד אחד; המאבק החדש בין נאו-לאומיות פופוליסטית ללאומיות הישראלית הישנה מצד שני; והתנגשות אליטות מצד שלישי. שלושת המאפיינים האלה עיצבו את דעת הקהל באמצעות שני גושים ניצים, שהביאו לידי ביטוי את השטחים הישראליים המקוריים: "דמוקרטיה" מול "יהודית", "חילונית" מול "דתית" ו"מזרחים" מול "אשכנזים". מעל התלקחות הזירות האלו ניצבו האליטות הדומיננטיות בישראל והן היטו את דעת הקהל לצורכיהן.

14 אורי כהן ונסים לאון, **מרכז תנועת חרות והמזרחים, 1965-1977: משותפות אדנותית לשותפות תחרותית** (ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2011). https://www.idi.org.il/media/3488/pp_88.pdf

משבר האליטות

המשבר הפוליטי שקדם לאירועי ה־7 באוקטובר גרף לתוכו את כל שדרות החברה. המשבר נשא אופי חברתי־זהותי ומוסדי, ושלל השחקנים והאינטרסים שהשתתפו בו התארגנו בשני מחנות: מצדדי המהפכה המשפטית, ומתנגדיה. נרטיבים שונים נשמעו חדשות לבקרים על יסודות המשבר, במסגרות פובליציסטיות, בטורי דעה, בתוכניות אירוח ובסדרות טלוויזיה. השיח הציבורי עסק בהתפצלות השבטים מאז רצח רבין, במקורות החילוניות, בבעיה הדמוגרפית, וכלל לעיתים נבואות זעם וייאוש על "חורבן בית שלישי" והפיכתה של ישראל לתאוקרטיה.

במקביל, ובמהירות מסחררת, הלכו והופיעו לפנינו המוקדים השולטים בשדות הכוח במדינה, לאחר שהיו נסתרים מתחת למבנים המוסדיים שלה, וישראל מודל 2023 התגלתה במלואה. ומה שנגלה לעינינו הן אצולות של בעלי אינטרסים הנאבקים על כוח, שליטה והגמוניה, ולצידם המונים מלאי חרדה הפועלים מתוך תוכנית הפעלה של זהות מאוימת הנעה על מסלול ההתנגשות. כלומר, הצלחת המאבק והעוצמות שנלוו לו הונעו על ידי התנגשות אליטות בישראל.

הדיון בשאלה עד כמה דמוקרטיה ליברלית מבטאות את רצון העם, או לחלופין כסות לאינטרסים של אליטות, הוא ארוך וממושך, לפחות מאז שנת 1911, שבה ראה אור ספרו של רוברט מיכלס, מייסד התאוריה המודרנית של שליטת האליטות.¹⁵ בשנות החמישים של המאה ה־20 קיבלה שאלה זו חיזוק ניכר עם הופעת ספרו של צ'ארלס רייט מילס – **אליטת הכוח**,¹⁶ שבחן את האליטות השולטות בחברה האמריקנית. מחקר שפורסם לאחרונה (2014) על בסיס מודל סטטיסטי חדש, בחן נתונים הלקוחים מ־1,779 סוגיות של מדיניות המושפעות מנטיית אלקטורליות ומקבוצות לחץ שונות.¹⁷ המחקר הראה שהדמוקרטיה האמריקנית מנוהלת בעיקר על ידי אינטרסים של האליטה הכלכלית, או על ידי פלורליזם מוטה (Biased Pluralism), כלומר: על ידי דעת קהל המוטה לצורכיהן של קבוצות כוח בלתי נבחרות. כך גם ישראל נשלטה למן הקמתה בידי מספר מצומצם של אליטות וקבוצות לחץ, ושיווי המשקל ביניהן נתון היה לשינויים.¹⁸ ייחודו של מאבק 2023 על המהפכה המשפטית היה בכך שבמסגרתו לוכדו, באופן חסר תקדים, מאבקי הכוח של האליטות הישראליות עם מאבקי הזהות הסקטוריאליים המלווים את התנועה הציונית ואת מדינת ישראל מיום היווסדה.

ישראל של עידן נתניהו התבססה כדמוקרטיה אוליגרכית – ששולדתה מורכבת ממספר אליטות שמתקיימות במקביל ושתומכות זו בזו: אליטה פוליטית ואליטה כלכלית, ששלטון נתניהו ומדיניותו הכלכלית הפכו את ישראל כר פורה לשגשוג, ואליטה צבאית. עד למשבר 2023 נתניהו הורגל לקבל מהאליטה הכלכלית רוח גבית למרבית מהלכיו. לצידן מתקיימות אליטות נוספות, שחלקן עודנו שרידים לאריסטוקרטיה ישראליות ישנות: אליטה משפטית, אליטה אקדמית (הכוללת מדענים, רופאים ואנשי רוח וחברה), אליטה תרבותית ואליטה תקשורתית.

Robert Michels, *Political Parties: A Sociological Study of the Oligarchical Tendencies of Modern Democracy* (Kitchener, Ontario: 15 Batoche Books, 2011).

16 Charles W. Mills, *The Power Elite* (New York: Oxford University Press, 1956).

17 Martin Gilens and Benjamin I. Page, "Testing Theories of American Politics: Elites, Interest Groups, and Average Citizens," *Perspectives on Politics* 12, no. 3 (2014): 564–581.

18 אליעזר בן־רפאל ויצחק שטרנברג, עורכים, **אליטות חדשות בישראל** (ירושלים: מוסד ביאליק, 2007); שניא אלבז וניוה גולן־נדיר, **אליטות אסטרטגיות בישראל: חלוקת הכוח בחברה הישראלית**, בעריכת בני מזרחי (ירושלים: כרמל, 2018).

כל האליטות נתונות בקשרי גומלין, ויונקות משאבים מן הסקטור הציבורי (משפט, צבא, אקדמיה) או הסמי-ציבורי (תרבות ותקשורת), כלומר מתקציב המדינה או מהפרטת משאביה. בישראל, כבמקומות אחרים, הסדר המשפטי מאפשר את פעילותן התקינה של האליטות השונות ואת שגשוגן ומעניק להן הכשר: בג"ץ מגבה את אצולת ההון, למשל, במאבק על קרקעות ועל זכויות (דוגמת מקרה גבעת עמל) וכן מכשיר, ברמה הלאומית והבין-לאומית, את האליטה הצבאית הנתונה לפיקוחו, כולל את המשך השליטה והסיפוח הזוחל בשטחים. במרכז יחסי הגומלין שבין האליטות במדינה ניצב הדרג הבלתי נבחר – שופטים, פקידים, כלכלנים ומשפטנים, כבסיס הכוח ששומר על חוסנה הלאומי, והבין-לאומי, של ישראל. המדינה גוזרת את הדיווידנדים של השגשוג הכלכלי והתרבותי, ומזינה באמצעותם את האוליגרכיה הפוליטית.

אירועי 2023 הציגו מאבק אליטות מובהק: האליטה הפוליטית, הכלכלית והצבאית, שבימים כתיקונם חולקות את מרבית הכוח בחברה הישראלית, נאבקו ביניהן, בעקבות האיום שנוצר על הסטטוס קוו השקט – כלומר על הגבולות הפנימיים של החברה האזרחית. השלטון הפוליטי ביקש לחזק את עצמו על ידי החלשת מערכת המשפט והאליטה המשפטית, ובדרך עורר את התנגדות שתי האליטות החזקות בישראל: הצבאית והכלכלית.

קריסת הפוליטיקה המפלגתית

האליטות הפוליטיות גופן עברו, בטווח הזמן של שני העשורים האחרונים, שינויים מפליגים. כיום הן מורכבות מפסיפס פרלמנטרי העשוי משרידיהן המדולדלים של האידאולוגיות המפלגתיות הישנות שנאבקו בעבר על דמותה של ישראל, על בסיס חלוקת הזהויות הסקטוראליות (חילונים ודתיים, סוציאליסטים ורוויזיוניסטים, שמאל וימין ביטחוניים), וכיום ברובן (למעט המפלגות הסקטוראליות המובהקות: החרדיות והערביות) הן מותגים בני החלפה.

רוב רובו של האלקטורט הישראלי הנוכחי, כשני שלישים ממנו – הליכוד, יש עתיד, המחנה הממלכתי, ישראל ביתנו – כ־74 מנדטים במונחי הייצוג בכנסת הנוכחית (הכנסת ה־25), לא נאבק על צביונה של המדינה במונחים ישנים של "ימין" מול "שמאל". עד אירועי ה־7 באוקטובר, מרבית הנציגים בכנסת קיבלו את המדינה שעיצב בנימין נתניהו, מבחינה כלכלית, צבאית, ומבחינת יחסי ישראל-פלסטינים ויחסים בין-לאומיים. המחלוקת שהתלקחה על מערכת המשפט נסבה על שימור ההגמוניה המשפטית, שקנתה לה אחיזה מאז ימי אהרן ברק. הגמוניה זו נתפסה על ידי מתנגדי הרפורמה כבלם האחרון בדרך להפיכתה של ישראל למדינה לא דמוקרטית, מדינת סף תאוקרטית או דיקטטורית, ואילו בעיני מצדדי הרפורמה היא נתפסה כהתערבות בוטה של דרג פקידותי בלתי נבחר בהחלטות המחוקק. כלומר, כל צד ראה בצד השני כמי שמערער את הסדר האזרחי המלווה את הציונות. מצדדי בג"ץ רואים כיצד הדמוקרטיה ההסדרית בישראל נעה לקראת הכרעה דמוגרפית, ו"יהודית" גוברת על "דמוקרטית"; ואילו המתנגדים לבג"ץ טוענים שהאחרון מתערב ב"הסדר" הישראלי, ולכן הוא זה המערער על יסודות הציונות.

ברקע, כאמור, ניצבים מאבקי זהות ישנים נוספים על הסטטוס קוו, וכן המחלוקת שהובילה את ישראל למערבולות הנוכחיות: על כתבי האישום ועל דמותו של נתניהו. לכך תרמה גם "ממשלת השינוי" של בנט ולפיד, שבמרכזה ניצבה אידאולוגיה מאחדת אחת – סילוק נתניהו, לצד המשך מדיניותו במרבית החזיתות.

בכך, תיזכר ממשלת בנט-לפיד כמי שחתומה על ההכחדה הסופית של הפוליטיקה המפלגתית הישנה בישראל.

מה ששרד, נכון לערב ה־7 באוקטובר, מהפוליטיקה שעיצבה את המדינה עד שנות ה־2000, הוא סך כול המאבק בין נתניהו שלפני כתבי האישום ונתניהו שלאחריהם. ומתחת לפני השטח, שורה של מאבקי זהות ישנים והתנגשויות הביטוס (habitus): המאבקים בין חילונים לדתיים, ומאבקים בין ייצוגים "אשכנזיים" לייצוגים "מזרחיים". מאבקי הזהות האתניים ("אשכנזים" ו"מזרחים") נוכסו ונספחו אל החלוקה המפלגתית האשלייתית, והפכו לכוח פנימי המבעבע מתחת לכסות הסטראוטיפית והפיקטיבית של "ימין" ו"שמאל". בעולם פוסט־פוליטי כזה "ימין" ו"שמאל" כאחד הוגדרו על ידי רטוריקה, בעיקר זו של נתניהו, ופחות על ידי מחלוקות פוליטיות מוצקות. וכך אישים כמו גנץ, לפיד, סער, ואפילו ליברמן עשויים היו להיות מתויגים כ"שמאל", מפלגת העבודה כ"שמאל קיצוני" ומרץ כ"אנרכיסטים", והשיח הציבורי נענה בחלקו הגדול לחלוקות מופרכות אלה.

עולם פוסט־פוליטי

הסיבה לכך שתנודות כאלה באלקטורט הישראלי ובנציגות הפרלמנטרית אפשריות, היא שאנו חיים בעידן פוסט־פוליטי, ולא רק בישראל. מושג זה, שלקוח מחזונות ליברליים אוטופיים על "קץ ההיסטוריה", שפרחו לאחר קריסת ברית המועצות בשנות התשעים של המאה הקודמת,¹⁹ מסמן כיום בעיקר את קריסת הפוליטיקה המפלגתית הישנה המורכבת מ"שמאל" ו"ימין", לטובת חתירה ליציבות פנימית ובין־לאומית. זוהי יציבות שטובה לעסקים הגלובליים ולהשקעות, אבל היא מכחידה לחלוטין את האתוס ההומניסטי ואת החתירה האנושית לשכלול האדם והחברה באמצעים פוליטיים. פוליטיקה חדשה זו אינה חותרת למאבק ולשינוי חברתי יסודי או מהפכני כבעבר, אלא לשימור המצב הקיים תוך כדי חתירה מתמדת לשגשוג כלכלי ולאיוון לאומי, אזורי ועולמי.²⁰

בעידן הפוסט־פוליטי שבו אנו חיים, מדינות המערב מתפקדות יותר כישויות תאגידיות המחויבות למאזן, ופחות כאמנות חברתיות. את המאבק האידאולוגי בין שמאל לימין על מהות החברה שהיינו רוצים לעצב

19 למשל: פרנסיס פוקוימה, **קץ ההיסטוריה והאדם האחרון**, תרגום נדיבה פלוטקין (תל אביב: אור עם, 1993).

20 שימוש במושג "פוסט־פוליטי" כדי לבטא את מציאות זמננו, נעשה לאחרונה על ידי הדוקומנטריסט הבריטי אדם קרטיס בסרטו משנת 2016 היפר־נורמליזציה (HyperNormalisation). המושג "היפר־נורמליזציה" שאוב מספרו המעמיק של האנתרופולוג אלכסיי יורצ'ק, העוסק במציאות הרוסית בין שנות השישים לשנות השמונים. לפי יורצ'ק, בתחילת תקופה זו הייתה הבנה בדרג הפוליטי בברית המועצות שהמערכת הסובייטית אינה עובדת, אבל איש לא ראה כיצד אפשר לפתור את המצב. לכן יצרו פוליטיקאים וקובעי מדיניות מצג שווה כאילו הכול תקין, יציב ויתמיד לעולם. עם הזמן הפך מצג שווה זה לדימוי של מציאות "היפר־נורמלית" שהכול, כולל הדרג הפוליטי, משוכנעים באמינותה ואיש אינו מערער עליה. ההיפר־נורמליזציה בברית המועצות חדרה לכל צורות הייצוג והשדר, השפה והאמנות, ויצרה תדמית קפואה, בלתי משתנה ונצחית של החיים הסובייטיים. ראו: Alexei Yurchak, *Everything Was Forever, Until it Was No More: The Last Soviet Generation* (New York: Princeton University Press, 2005), 47–76. עוד קודם לכן תיאר מיכאיל גורבצ'וב באופן דומה את ברית המועצות של שנות השבעים והשמונים (מיכאיל גורבצ'וב, **פרסטרויקה: חשיבה חדשה לארצנו ולעולם**, תרגום אהרן אמיר, [תל אביב: ספריית מעריב, 1988], 20). קרטיס השתמש במושג שטבע יורצ'ק כדי לתאר את המציאות שהתהוותה בדמוקרטיות המפותחות החל מאמצע שנות השבעים עם ראשית העידן הנאו־ליברלי. בתקופה זו, תחת הצגה של מציאויות מורכבות שאיש לא יכול היה להתמודד עימן (כולל המציאות במזרח התיכון, והתהוותם של פיגועי ההתאבדות בלבנון בחסות סוריה של אסד), התבסס בקרב קובעי מדיניות ותאגידים תחליפי מציאות הנשענים על דימויים פשטניים ונוחים שלה. כך, באופן עיוור, צעדה הציוויליזציה המערבית בדרך זרועת מוקשים ומלאת סכנות. על סף המילניום החדש חולל הדחף הכלכלי ליציבות, שינוי רדיקלי בפוליטיקה; ותחת להיות כלי לשינוי החברה היא הפכה, לצד הכלכלה, לכלי בשימור היציבות בלבד. באמצעות הצגת הדימוי המחליף את המציאות, התחבר קרטיס למסורת אינטלקטואלית צרפתית שראשיתה בגי דבור (Guy Debord). בספרו ובסרטו **חברת הראווה** (La Société du spectacle), והמשכה בספרו של ז'אן בודריאר **סימולקרות וסימולציה**, תרגום אריאלה אזולאי [תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2007].

החליף הסטטוס קוו בין הדרג הטכני והפקידותי ובין הדרג הנבחר - סטטוס קוו בין פקידים טכנוקרטיים ובין פוליטיקאים פופוליסטיים, שאינם אלא שני צדדיו של אותו סדר פוליטי חדש המנהל את המדינות הדמוקרטיות. סדר זה מנותח בספרם של כריסטופר ביקרטון וקרלו אינוורניצי אציטי **טכנופופוליזם**.²¹ זהו איזון בין הלוגיקה הפרלמנטרית השואפת לשלטון הרוב, לבין הלוגיקה הפקידותית השואפת לשלטון המומחים. עד כמה שכיום מדינות מתפקדות כתאגידי ענק, הדרגים הלא־נבחרים אנלוגיים לעובדי התאגיד, מומחים בתחומם המחויבים ליציבותו ולשגשוגו, ואילו הדרגים הנבחרים - וכאן האנלוגיה לוקה בחסר כמובן - מייצגים את בעלי המניות; לכאורה ה"מניות" הן בידי הציבור הרחב, ובפועל הן בידי אליטות וקבוצות לחץ.

ישראל של 2023, עד אירועי ה־7 באוקטובר, הייתה זירה מרכזית להתפרצותו של מאבק בין הטכנוקרטים לפופוליסטים, וסיפקה מקרה מבחן לשאר העולם הדמוקרטי. לצד מאבקי האליטות ומאבקי הסטטוס קוו, המאבק על המערכת המשפטית, שזלג לרחובות, נערך בין הפופוליסטים למומחים - בין הדרג הנבחר ובין מומחי מערכת המשפט, שאליהם הצטרפו מומחים בתחומי הכלכלה, הצבא ומדיניות החוץ.

מתחת לפני השטח של מאבק זה בעבעו מאבקי זהות רותחים בין רבדים שונים של החברה בישראל, מאבקים אתניים ותרבותיים ומאבקי חילונים־דתיים, המוטים לצורכי אליטות וקבוצות הכוח השולטות בישראל. במסגרת מאבקים אלה גם נתניהו גילה, עוד קודם לפרעות ה־7 באוקטובר, שהוא הולך והופך קורבן לסדר שאותו טיפח: האליטה הכלכלית מצד אחד והימין הפופוליסטי מצד אחר, וכי ערעור היציבות בין הפוליטיקאים למומחים עלול לפרק את החברה הישראלית לגורמים, ולהותיר אותו בעצמו מחוץ למשחק.

קץ הדמוקרטיה?

אנו ניצבים לאחר עידן הגלובליזציה שבו התערערה הלאומיות הקלאסית והיא חוזרת כעת, בדמוקרטיה רבות באירופה ומחוצה לה, ביניהן ישראל, לנקודת המוצא הרדיקלית והמעורערת שלה: הלאומנית והגזעית. זוהי אינה חזרה ממשית ללאומיות הישנה, אלא צורה חדשה של לאומיות גלובלית, חדשה ("נאו־לאומיות"). היא כוללת מגמות שונות, לעיתים חופפות, ולעיתים משתלבות, של ימין קיצוני, בדלנות ודת. ארצות הברית של תקופת טראמפ היא דוגמה מובהקת לכך, העשויה לחזור באופק הנראה לעין; באירופה מתבלטות מגמות כאלה, בין השאר, באיטליה, בהונגריה, בהולנד, בגרמניה ובצרפת, והן משתלבות בעלייה העולמית במגמות אוטוריטריות. גם ישראל של עידן נתניהו השתלבה היטב במגמות אלה.

במקביל, אנו חוזים בראשיתו של עידן שבו ציבורים משולהבים מאיימים על הסדר השלטוני; גם זאת כחלק מסדר עולמי חדש ומעלייתם של מערכי שלטון אוטוריטרי, בין שבמעצמות עולמיות ואזוריות - מתעצמות דוגמת סין, או דועכות דוגמת רוסיה - בין שבדמוקרטיות ותיקות. ערעור האיזון הפוליטי־מפלגתי בדמוקרטיות המערביות הוא חלק מתהליך דעיכתן, לנוכח הסדר חדש, באופן המהדהד את המודל הפוליטי המחזורי של אפלטון בספרו **המדינה**, ולפיו כל דמוקרטיה קורסת בהכרח לידי עריצות, "טירניה".

Christopher J. Bickerton and Carlo Invernizzi Accetti, *Technopopulism: The New Logic of Democratic Politics* (Oxford: Oxford University Press, 2021).

היחלשות הדמוקרטיה מבטאת מהלך היסטורי רחב המתרחש זה זמן רב והגיע לשיאו בתקופת הקורונה: הוא בא לידי ביטוי בהתעצמותה של סין ובנדידה גוברת של מוקד הכוח העולמי מן המערב אל המזרח; במשבירים חברתיים, מבניים ומשטריים בקרב הדמוקרטיות הליברליות; ובעלייתם של תאגידי אינטרנט ענקיים בעלי יכולת ניטור והכוונת אוכלוסיות שאמורה להיות שמורה למדינות ריבוניות בלבד. שושנה זובוף כינתה זאת: "קפיטליזם מעקב" (Surveillance Capitalism), ואפיינה אותו כ"הפקעה של זכויות אדם קריטיות, המובן בצורה הטובה ביותר כהפיכה מלמעלה: הפלת ריבונות העם.²² לצד זאת אנו רואים עלייה מסיבית בכוח הניטור וההנדסה החברתית של המדינות עצמן; בצמיחתה של מדיניות בדלנית בארצות הברית של טראמפ, שקיבלה אז ביטוי במדיניות "אמריקה תחילה", ושניכרה גם בחלקים מאירופה ובדוגמת הברקזיט; וכן בהתעצמות מגמות של ריאקציה לאומית באירופה ובשאר חלקי העולם, לנוכח בעיות של פליטים ולנוכח תסכול מצד מדינות שלא נהנו דיון מפירות הגלובליזציה.

לצד תהליכים פוליטיים-כלכליים אלה אפשר למנות תהליכים תרבותיים מקבילים ומשלימים הנלווים לשקיעת המערב, כגון צמיחת הפוסט-מודרניזם – לא רק כעמדה אינטלקטואלית, אלא גם כאורח חיים – כולל השקיעה של ערכים פוליטיים וחברתיים והזליגה המסיבית אל תוך כל שכבות החברה של ערכים תאגידיים, כגון הישגיות, תחרותיות, וניהול יעיל; זאת תוך כדי נטרול עד כדי מחיקתו של השמאל האידאולוגי והחברתי במרבית הדמוקרטיות הליברליות (וצמיחתו בשוליים של שמאל פרוגרסיבי פֶּלְקֶטִי), ונסיקתו של הימין הפופוליסטי. גם בכך ישראל מספקת דוגמה לתהליך זה. יש אפוא הקבלה מושלמת בין תהליכים בפוליטיקה ובחברה, לאלה המתרחשים באדם הבודד.

בנוסף לכך, הפלטפורמות הדיגיטליות שבאמצעותן אנו מנהלים את חיינו תרמו לירידה בערכים של אינטימיות וקרבה ישירה לטובת השתעבדות גוברת לדימויים פלקטיים של צריכה, כולל תגבור הצריכה נרקיסיסטית של ה"עצמי" ושל בני אדם אחרים. עידן הפלטפורמות האינטרנטיות הנציח את מותו של "האדם המורד", כפי שנוסח במשנותיהם של אנשי רוח מודרניסטיים כדוסטויבסקי, ניטשה ואלבר קאמי, לטובת הווי חיים קונפורמיסטי ברמה הפוליטית והתרבותית, המשועבד רובו ככולו לצריכה של אנשים, שירותים וסחורות. כאן אנו מוצאים התאמה בין האתוס הקפיטליסטי הגלובלי ובין אתוס הפעולה האוטוריטרי – הכולל הכנעה פוליטית תמורת שגשוג כלכלי.

האתוס הפוליטי של המערב הליברלי המיוסד על ערכי הנאורות, שנתפס לאורך שנים כמוביל, שוקע לנוכח עלייתן של צורות חיים האדישות לצורת הממשל, כל עוד ערכי ההצלחה הכלכלית משתמרים וערכי הלאומיות החדשה מנצחים. כך סין, למשל, ולצידה ישויות פוליטיות נוספות, כגון סינגפור, מציבות בפני המערב דגמים פוליטיים כלכליים אלטרנטיביים. אלה ישויות פוליטיות שמיוסדות על דיקטטורות או על שלטון סמכותני, המאפשר גם שגשוג אינדיווידואלי חומרני. עם העלייה בדמותם של מנהיגים חזקים וסמכותניים גם בחלק ממדינות המערב, ועם קריסת הפוליטיקה המפלגתית הישנה, סביר שדגמים פוליטיים אוטוריטריים נוספים צפויים לצמוח גם בעתיד.

Shoshana Zuboff, *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power* (New York: 22 Hachette Book Group, 2019).

סוף דבר

ישראל היא מדינה צעירה, שנוסדה עקב פרעות וג'נוסייד. במצבי פרעות או לנוכח סכנת חידלון ואובדן גבול חיצוני קורסת הישראליות אל תוך הנקודה הארכימדית שלה, כפרפר השב להיות גולם. הזיכרון הקצר מציף את הזיכרון הארוך, והבעיות מבית נראות כאילו שככו. אולם מרגע ששבה תחושת הביטחון בגבול החיצוני מתעוררים הדמונים הישנים ומכלול של קונפליקטים, מקצתם בני מאות שנים, מציפים את פני השטח. הערעור של 2023, בשתי החזיתות, הפנימית והחיצונית, התרחש לאחר שנים רבות שבהן נשלטה ישראל על ידי הנהגה עיוורת, שלא זו בלבד שסירבה להביא בחשבון את הסכנות המוחשיות מבית או מחוץ, היא אף נטתה ללבות על מנת להשיג הישגים אלקטורליים.

ישראל, במצבה הנוכחי, ניצבת לנוכח חזית עולמית חדשה המשקפת, בטווח היותר ארוך, חילופי משמרות אימפריאליים, ביזור מוקדי הכוח העולמי והתעצמות של ציוויליזציות עתיקות מן המזרח הרחוק, שהתעוררו והתמרכזו בקצב מסחרר. הבעיות שמולן ניצבת ישראל הן גם מקומיות, קרי גבולות לא מוסדרים; גם אזוריות – במזרח תיכון שבו שחקניות מרכזיות כאיראן וערב הסעודית מתארגנות מחדש, בין השאר לנוכח עימות היסטורי בין המרכזים הסוני והשיעי; וגם בעיות עולמיות, לנוכח הצירים המתעמתים של ארצות הברית וסין. מאחר שישראל מתפקדת גם כשלוחה אמריקנית במזרח התיכון, חמושה בנשק אמריקני ומייצגת אינטרסים אמריקניים, המאבק בה ובתוכה הוא גם בעיה הנושקת להתלקחות אזורית ועולמית.

מדינת ישראל הוקמה כדי לפתור את הבעיה היהודית, לאחר שבעקבות מלחמת העולם השנייה הוכח סופית כי צדקו פינסקר והרצל, והיא אכן בעיה עולמית. עוד טרם הקמתה, הפכה ישראל לבעיה אזורית, ולאורך שנות קיומה מצאה את הדרך לחיות על חרבה ולקיים הרתעה מול שכנותיה. יתרה מכך, ישראל היא תוצר של טרור עולמי: פיגוע הטרור המודרני הראשון כלפי הצאר אלכסנדר השני הוביל לטרור עממי, כלומר לפרעות, ומכאן ליוזמות הציוניות הראשונות; היהודים, במקביל, הם קורבן של טרור מדינתי; טרור כזה החל עם "שלטון הטרור" של המהפכה הצרפתית והגיע לשיאו בשואה, שבעקבותיה קמה מדינת ישראל. חוסר הגבולות המדיניים מול הפלסטינים מוביל לטרור מבית, והמאבק על ההגמוניה במזרח התיכון מוביל לטרור מחוץ על ידי ארגוני טרור צבאיים. במקביל, בכדי להתגונן מטרור, מפעילה ישראל סוג של טרור מדינתי כנגד הפלסטינים, שמצדם שבים ומייצרים טרור של ארגונים ויחידים במעגל חסר תכלית החוזר על עצמו שוב ושוב. היהודים, עתה מדינת ישראל, נותרו אפוא "בעיה עולמית", ונעו בחזרה אל נקודת המוצא של ההגדרה העצמית שלהם – פרעות וטרור.

הבעיות הפנימיות של החברה הישראלית הן בנות פתרון, ופתרונות יימצאו: אבל רק במידה שתיווצר כאן הנהגה אחראית ומחויבת, שתילחם במגמות האזרחיות המפוררות של ישראל בפרט ושל הדמוקרטיות המערביות בכלל, ותחפש פתרונות בני־קיימא לסכסוך מול הפלסטינים. רק חברה יציבה ומלוכדת לאורך זמן עשויה לעמוד בפני אתגרים כמו אלה שבפניהם ניצבת ישראל. עתה, משחזרנו לנקודת המוצא של הציונות, יש לנהוג באחריות כפי שנהגו אישים כלילינבלום, הרצל ובן־גוריון, וכפי שפעלה בעבר הנהגת תנועת המזרחי. אופייה הסופי של הציונות ייקבע, אם בכלל, באופן סטיכי עם הזמן, ומאליו – כפי ששיערו מבושריה, חילונים כדתיים, או בהסכמה רחבה מאוד, ולא באמצעות מאבקים וניסיונות הפיכה, לא מימין ולא משמאל.

ועם זאת, שום פתרון לא יהיה בר־קיימא אם לא תיווצר בדמוקרטיה הליברליות, ובכללן ישראל, חזית מאבק עולמית בכאוס האזרחי שזורעים תאגידי האינטרנט במדינות דמוקרטיות. מדינות אוטוריטריות שולטות ומנטרות ממילא את אזרחיהם, ואילו בדמוקרטיה ליברליות קשה לראות כיצד שחקנים מקומיים יוכלו להתאפק ולא להשתמש בכוח הרשתות כדי להשיג שליטה והשפעה, כפי שתאגידי האינטרנט עצמם פועלים למטרה אחת: השגת הון, כוח ושליטה. רק חקיקה מקומית ובין־לאומית תוכל, אולי, למנוע את ההתפוררות האזרחית של עידן המדיה החדשה, ולהשיב את הלכידות החברתית שבלעדיה מדינות מתמוטטות. לעת הזאת, זהו תפקידן של דמוקרטיה אחראיות: להפסיק להתנהל כתאגידים המחויבים למאזן ולאינטרסים אוליגרכיים, ולשוב להיות אמנות חברתיות. כי מדינה המתנהלת על פי עריצות תאגידית, גם אם היא דמוקרטית, אינה שונה ממדינה שהיא תאגיד – סין.



דן קדר, "בחור זהב", 30.10.1996.
שמן על בד, 200X100 ס"מ.
מתוך המיצב **על פני תהום**, 1995-1997,
באדיבות עיריית חולון

משבר הישראליות 1.11.22–7.10.23 ואפילו בימי מלחמה

חביבה פדיה

א. פרולוג

במשך תשעה חודשים של התרחשויות מואצות וקשות התחושה הייתה שאנו במרוץ אחרי אירועים שיוצאים משליטה. בכל פעם שהוזמנתי לדיון או לפורום כדי להציע באופן ציבורי את פרשנותי ותפיסתי, והתבוננתי במה שכתבתי בפעם הקודמת, חשתי שהשפה לא מספיקה להכיל את ההאצה שבמציאות, במיוחד מצד מי שמנסה לאחוז בכל צדדי השיח וחולם עדיין על שיקום השיח ועל תיקון. במסה זו אשרטט את קווי השבר של הישראליות, ובאפילו שבסופה אתייחס לחודש הראשון של המלחמה – עד לתחילת עסקת החטופים – כשאחריתה מי ישורנה, וכשאי אפשר לחתוך בין האסון בעזה ובין אסוננו. לא אנסה לשרטט את אופק האירועים וכלל ההקשרים, אלא רק להראות כיצד אותם קווי שבר התנקזו אל המלחמה, מועצמים דרכה ומשתקפים בעדה.

ב. צומת גורלי

צומת גורלי הוא צומת שבו נפגשים תהליכים שהתנהלו על צירים נפרדים, לעיתים מתוך הכחשה הדדית, עיוורון או חוסר קיומה של מודעות, בין שהדבר התרחש מתוך תהליכים קצרים ובין שזה קרה מתוך תהליכים ארוכים. בצומת גורלי מתנגשים כלל הנתיבים הבלתי נראים, שבהם התנהלו בנפרד המרכבות האחרות של ההיסטוריה; וכעת כל כלי הרכב השונים האלה מתנגשים זה בזה, זה מול זה וזה באחורי זה. אכן הצומת הזה יכול להתרחש בחיים של אדם פרטי וגם בחייה של אומה. מתנקזים אליו כלל הנתיבים המוזנחים שהצורך בסלילת פתרון עבורם הוכחש. זוהי ההגעה למה שנראה כנקודה באופק, אלא ששם הכול ממתיך כדי "לסגור חשבונות".

בצומת גורלי כזה מתברר שהשסעים השונים שתוארו לגבי החברה הישראלית¹ על ידי סוציולוגים בעבר והם: הדתי-חילוני, הימני-השמאלי, היהודי-ערבי, המזרחי-אשכנזי והכלכלי-מעמדי – כולם הפכו יחדיו לשבר הגדול, האחד, השבר הסורי-אפריקני כפי שכינה אותו בזמנו המשורר אבות ישורון.² מהו השבר שנמצא בלב ההווה והקיום של הישראליות? את זאת אנסה לברר להלן.

1 ראו סמי סמוחה, "שסעים מעמדיים, עדתיים ולאומיים ודמוקרטיה בישראל", בתוך החברה הישראלית: היבטים ביקורתיים, בעריכת אורי רם (תל אביב: ברירות, תשנ"ד), 172–202.

2 אבות ישורון, השבר הסורי אפריקני (תל אביב: סימן קריאה / הקיבוץ המאוחד, 1974).

ערעור הסטטוס קוו

בהקמת מדינת ישראל מראשיתה נקבע סטטוס קוו הנשען על המבנה של דמוקרטיה הסדרית,³ מזין אותה ומאפשר אותה. ממהות הגישה ההסדרית הוא הרעיון שיש לחתור להגיע להסכמים על פרקטיקה והתנהגות במרחב הציבורי ולהימנע מהנצחת אידאולוגיה כזו או אחרת בתוך מערכת החוק עצמה, היות שלמעשה לא ניתן להגיע לאידאולוגיה משותפת בכל דבר ועניין. נקודת מוצא יסודית זו קשורה באי־קיומה של חוקה במדינת ישראל. על עיקרון זה הוסדרו האידאולוגיות השונות בעניין זמן ומרחב זהות דתית וחילונית, ובקיצור המיזוג בין מדינה דמוקרטית ובין מדינה יהודית; זאת כאשר במרכז ניצב המתח בין ציונות דתית וחילונית ובקצוות ערביי ישראל, החרדים, ופרקטיקות כור ההיתוך שהופעלו על המזרחים ששמו בפניהם את אתגר המיזוג למרכז או המידור לקצוות.

התהליכים של ערעור הסטטוס קוו הגיעו לשיאם מחד גיסא כפועל יוצא של השיח שהוביל בנימין נתניהו, שיח שהתעצם במשבר הקורונה, ומאידך גיסא תרמו לכך ארבע השנים של השיח "רק לא ביבי", והאופן שבו ארגן שיח זה את המפה הפוליטית מחדש. מובילי שיח "רק לא ביבי" עזבו את ברית הימין עם הליכוד ועברו למרכז.

לכולם היו נימוקים טובים, וכולם היו קשורים באי־ההיתכנות האישית־הפוליטית שחוזה כל אחד מהם בעבודה עם נתניהו. השאלה, שאותה אפשר לשאול רק בדיעבד, היא אם בחרו בטקטיקה הנכונה לשם ההשגה של המטרה האסטרטגית הזאת; בדיעבד ניתן להצביע על האסון שגילם בתוכו קידום שיח לוחמני ללא תוכנית פוליטית מהותית. בראשונה הביאו תהליכים אלה לעליית רשימת כחול־לבן, לממשלת בנט־לפיד, שאף היא הייתה מבוססת במידה רבה על "רק לא ביבי". עקב כך הימין ה"מסורתי", או ה"קלאסי", נטש את הימין הליכודי ונדד למרכז. בכך השתלט הימין, הלכה למעשה, על שיח המרכז, ותרם הן לדחיקת השמאל וייתורו (מהעבודה עד מרץ) והן להתרחבות הימין הכהניסטי.

השיח – שראשיתו ב"רק לא ביבי" והמשכו בהתרחבות השיח הלעומתי "אנחנו כנגד אתם" – הקצין, והחמיר את רמת המאוימות של ציבורים בגזרות ההטרונגניות זו מזו. אם סטטוס קוו מכיל התחברות של גורמים הטרונגניים והכרה בקיומו של איום מבחון, הרי בתעמולת הבחירות ששבה מדי שנה בשנה השתמש נתניהו שימוש אינטנסיבי בהגברת המאוימות שחש כל גוש לעומת רעהו, בין השאר על ידי שימוש מניפולטיבי בגוש הערבים. לא זו אף זו: גם בימין הקיצוני למדו ממנו וכן עשו.

ניפוצה הסופי של אידאת הסטטוס קוו – בפרקטיקה הוא עודנו נוהג – חלה בפרק זמן של כשלוש שנים של מרוצי בחירות חוזרים ונשנים. מפאת הצמידות של תוצאות בחירות שהקשו להרכיב קואליציה, ושמשמעותן הסופית היא דומות גבוהה בין ימין למה שהוא שמאלה מימין, המאמץ של נתניהו – ובעקבותיו עוד פוליטיקאים שהלכו בדרכיו – היה חידוד ההבדלים בין הציבורים בישראל, עד כדי נקודת הקצה של שבירת הסכמות ברית

3 דמוקרטיה הסדרית פעלה לאורך זמן רב במדינות שונות. ארנד ליפהרט (נולד 1936) ניסח את כלליה והקשריה: זו גישה המבקשת להציע כלים לחברה משוסעת לשם שמירת אחדות, יציבות ושלמות המסגרת המדינית, וזאת למרות קיומם המתמשך של שסעים ובמהלכם. הדמוקרטיה ההסדרית עושה זאת באמצעות שילוב בין ממדים של איחוד ובין הפרדה ואוטונומיה למגזרים שונים, ומנקודת מבט הרואה קולקטיבים שלמים ואת ההטרונגניות שלהם. עיקרון מבני בסיסי זה התאים למדינת ישראל; הוא תחזק את המצב השביר של המדינה הצעירה כבית לעם היהודי, היווה פלטפורמה להכלת קבוצות שונות בה שבכל אחת מבנה הזהות מושתת על יחסי זמן־מרחב־מקום שונים בתכלית כמו גם עיקרון מבני שונה בזיקות שבין קהילה – מסורת, דת או חילון.

הישראליות, שעליה התבסס הסטטוס קוו.

במשך שלוש וחצי שנים וחמש מערכות בחירות חוזרות ונשנות נעשה שימוש ציני במבנה הסטטוס קוו בתעמולת הבחירות. התוצאה הייתה החרפת הקו הימני ממערכת אחת לשנייה, עד שלבסוף התקבלה התוצאה של קואליציית "ימין על מלא" הדוהרת למימוש מה שהוגדר כ"רפורמה משפטית", וזאת חרף הפגנות רצופות של מערכי ההתנגדות, ובמהלכן. הידרדרות השיח, ופעולה מתוך כוח פוליטי הגמוני לפי תפיסה שגויה לחלוטין של רוב ומיעוט, הובילו לשבר קשה בישראליות: מצד אחד להתלכדות כל השסעים, ומצד שני להיבחנות ברורה של קו דיכטומי המסמן את המאבק האמיתי שהתרחש כאן: בין הציונות הדתית ובין הציונות החילונית.

השימוש הפוליטי-מניפולטיבי במבנה הסטטוס קוו, במטרה לחזק אלקטורלית את הבחירה בגוף זה או אחר, ביטא עצמו באמצעות ליבוי כפול: ליבוי האיום מבחוץ יחד עם ליבוי השיסוי מבפנים. וכך, לאורך מערכות הבחירות האלה הלך והתערער דבר מה שהיה יסודי לאורך שנות קיומה של ישראל – רף האלימות, השנאה וההתייחסויות הגסות בין קבוצות שונות בחברה הישראלית עלה לרמה קיצונית לא רק מתוך כעס, אלא גם מתוך רצון ומאמץ מודע של קבוצות שונות להתבדל זו מזו ובכך לזכות במספר רב יותר של קולות. אין הכוונה שהסטטוס קוו לא התערער בעבר מעת לעת, אך עדיין אפשר היה להתמודד עם ההטרונגויות המורכבת של החברה הישראלית. עלייתה של קואליציית הימין "על מלא" סימנה את קריסתו של הסטטוס קוו בצורה חד-משמעית.

ערעור הסטטוס קוו – חלקה של ההתנתקות: יבוא פרקטיקת מגזר אל החוק הכללי

פן נוסף בערעור הסטטוס קוו כרוך בצמיחתו המהירה של פורום קהלת. משה קופל, העומד בראשו, הגיש את הטיוטה הראשונה של חוק הלאום כבר ב־2004. רצוי להבהיר היטב את ההקשר המקורי, כי זהו האקדח שעתידי לירות במערכה השלישית. שרון הציג באופן רשמי את ההתנתקות מרצועת עזה ומחלקים מיו"ש בכנס הרצליה ב־18 בדצמבר 2003, ובפברואר 2004 הוא התייחס במפורש להעתקת 17 יישובים ברצועת עזה ושלושה בשומרון.⁴ שרון טען אז כי ממילא ישראל לא תחזיק לעד באזורים מסוימים של "ארץ ישראל השלמה", ולכן אין טעם להמשיך לשפוך שם דם וכסף. יש שטענו כי מטרתו של שרון הייתה לחסום בהצעתו את יוזמת זינבה של יוסי ביילין,⁵ יש שראו ביוזמתו מניע אישי.⁶ כמובן, החשד במנהיג המנתב מהלכים מדיניים משום חשש משפטי מהווה גם במקרה כזה הטרמה טרגית קומית לתרחיש נתניהו של שנת 2023.

במילים אחרות, ההיסטוריה קבעה קשר פוליטי דרמטי בין תהליכי הכלל והפרט בישראל, בין שני מנהיגי ימין שניצלו ממצב החירום הפרטי שלהם, על ידי ניצול המאבק הפוליטי המתמיד של ישראל, ותוך כדי משחק במאזן הרגיש תדיר של הישראליות: שרון הגן על עצמו והסיט את האש ממנו והלאה כשהסכים להתנתקות, יזם וקידם אותה ללא הגדרה של הסדרים פוליטיים, תמורה ברורה ומשא ומתן (הטעות אינה בעצם ההחזרה,

4 אצל יואל מרקוס, "הפינוי המתוכנן: עשרים התנחלויות ברצועת עזה ובגדה בתוך שנה-שנתיים", **הארץ**, 2 בפברואר, 2004.

5 יוזמת זינבה הייתה הצעה להסכם קבע ישראלי-פלסטיני, שאותו ניסחו צוותים לא רשמיים בראשות יאסר עבד רבו ויוסי ביילין, בפקוח ממשלת שווייץ ובתמיכתה. המסמך נחתם בשנת 2003. לדברי יוזמיו התבסס על מתווה קלינטון מדצמבר 2000. היוזמה לא אושרה בידי גורמים רשמיים. עם פרסומה שרון היה בין הראשונים לנגות אותה.

6 ראו מרקוס, **הארץ**, 2 בפברואר, 2004; ראו שני ספרים שנכתבו על מניעיו הנסתרים של שרון – צבי הנדל, **גוש קטיף – אהבה עזה** (ניצן, 2020); דן מרגלית, **התפכחות** (אור יהודה: זמורה ביתן, 2009).

אלא באופן שבו נוהלה). באופן דומה, בהתמדה וביתר שאת, למן מערכות הבחירות האחרונות נתניהו משתמש במצב החירום שלו כדי להוביל את ישראל למצב חירום שבו היא כביכול "תשכח" ממנו, או שתתפרק מנשקה החוקי כנגדו; זאת באמצעות ניצול רגשות של ציבור ימני והפיכת קומץ אחרון של נבחרים ליכוד סבירים יחסית לבובות קש של זעם ומלל, שאותן מנהלים פוליטי התנחלויות – לוי, רוטמן וסמוטריץ' – שהפכו לכלי של טרור פוליטי במסווה, המופעל על החברה הישראלית.

אדגיש שוב כי הורתו של פורום קהלת, שעוצב בעשר השנים האחרונות, נעוצה כאמור במהלכים של קופל ב-2004. הדגש החזק והחדש בחוק הלאום הוא עניין ההתיישבות. סעיף ההתיישבות קובע שהמדינה תפעל לקידום הקמה של התיישבות יהודית וביסוסה. ניתן לפרשו ככזה שמאפשר אפליה בין אזרחים, בדמות הקצאת משאבים ועידוד התיישבות. בית המשפט העליון פירש את הסעיף בהתאם לעמדת המדינה בבג"ץ, באופן העולה בקנה אחד עם חוק יסוד כבוד האדם וחירותו, כסעיף "הצהרתי" שאינו סותר את חובת המדינה לנהוג בשוויון כלפי כל אזרחיה המדינה, גם בכל הנוגע להקצאת משאבים וקרקעות.

אולם הנקודה החשובה היא שכאן כבר נראה סימפטום ראשון של "תורת הפיצוי" באמצעות חקיקת חוק. הסטטוס קוו ממהותו מבוסס על הסכמות ולא על חוק או חוקה, ואילו כאן מתגלה יבוא לתוך חוק יסוד של חוקים המגינים על אינטרסים של אחד המגזרים. הסמיכות בזמנים ברורה: ההתנתקות היא פגיעה במפעל היישוב הגאולי, ולכן מופיע חוק הלאום ובו סעיף על התיישבות יהודית.

היבוא המהיר של ה"פריפריה" ההתיישבותית אל המרכז הפוליטי בעקבות טראומת ההתנתקות נעשה על ידי התמקדות בזירה חדשה: לא התיישבות על אדמה, אלא חקיקה. מאחר שההתיישבות התבררה כהפיכה פוליטית, המגמה הייתה לייבא אותה אל חוק היסוד, ובכך להנציחה. כיום אפשר לומר שההתמקדות במקדש ובחינוך, כלומר החדרת רעיון הר הבית באופן חינוכי לכל בית, והתבססות ההתיישבות באופן פוליטי חוקתי בכנסת לפני כשני עשורים, היו בוודאות הסדק הראשון: הסממן שהטרים את השבר הגדול יותר – ההצעה לרפורמה המשפטית, פרי עבודת פורום קהלת, שבה הארטילריה כבר כוונה ישירות למערכת המשפט.

במילים אחרות, אחרי ההתנתקות: מקדמים את נרמול הר הבית באמצעות הכנסת; ואחרי הבחירות האחרונות, וכ-20 שנה אחרי ההתנתקות, מקדמים את המאבק והתקפת מערכת בית המשפט באמצעות הכנסת. הרצף ברור אפוא: פירות תהליך ההתנתקות של שרון הובילו לריאקציה בדמות פירות המהפכה המשפטית של נתניהו. ההתנתקות הובילה חלק מרבני גוש קטיף לפנות מיידית למקדש, ובאותו זמן עצמו היא הובילה אנשים צעירים לפנות מיידית למערכת החוק והמשפט, להרוס וללדת את הניסיון למוטט מערכת זו.

יריב לוי היה נציג מתנגדי תוכנית ההתנתקות בוועדת הפיקוח על משאל המתפקדים, שנערך בקרב חברי הליכוד, מהפעילים הבולטים במאבק הפנימי שהתחולל בליכוד סביבה, וכן ייצג את חברי הכנסת שהתנגדו להתנתקות בהליכים משפטיים שונים. רוטמן נולד וגדל בבני ברק למשפחה דתית לאומית, למד זמן קצר בשיבת ההסדר כרם יבנה ובישיבת תורת החיים, בתקופה שבה שכנה בנווה דקלים (היישוב הקהילתי דתי הגדול ביותר בגוש קטיף, והישיבה עצמה שכנה בבניין שנראה למרחקים). סמוטריץ' היה מפעילי המחאה נגד תוכנית ההתנתקות. ביולי 2005 נעצר על ידי השב"כ יחד עם ארבעה פעילי ימין בחשד שארגנו חסימות כבישים, והוחזק בכלא שקמה במשך שלושה שבועות ובמעצר בית שלושה שבועות נוספים.

ההתנתקות נוהלה בכלים משפטיים חוקיים ובגיבוי בית המשפט. 12 בג"צים לפחות הוגשו כנגדה בזמן המהלך, ובכך סומן בג"ץ כ"אויב העם" מבחינתו של מגזר שלם. לכן יש לקחת ברצינות רבה את קריאת הזעם שהוטחה מצד תומכי הרפורמה המשפטית ב"אויביהם" את הסיסמה שצברה מעמד של סלוגן, ויכולה לעמוד במרכז מערכונים רבים: "איפה הייתם בהתנתקות?!" השאלה הזאת איננה רק ביטוי זעם, אלא היא מבטאת נאמנה את ה"נקמה הקרה" ואת הזיקה המהותית בין אירוע התנתקות לרפורמה המשפטית.

לסיכום, ההתנתקות הייתה קו פרשת מים: כישלון פרקטיקה ההתיישבות הקובעת עובדות בשטח מחד גיסא, וטראומה צורבת שהפנתה את הציבור הדתי לאומי אל בית המשפט, אל התקשורת ואל הכנסת מאידך גיסא; בקו פרשת מים זה חל מפנה אמיתי, לעומת ההתנתקות הקודמת מסיני, שמיעוט מקרב מתנגדיה שמו פניהם לטרור לשם החשת הקץ. השינוי הפרדיגמטי מ"כיבוש אדמה" ומתופעות קצה של טרור יהודי לכיבוש מוקדי החוק והכוח המדיניים, וכן התערבותו של פורום קהלת, ותמיכתו במאבק באמצעות הטיעון שאפשר להשיג כל שינוי על ידי חקיקה, החלו לסדוק את הסטטוס קוו המושגת על מערכת הסכמות ולא על חוקים. 20 שנה נעשה מאמץ קדחתני להחדיר חוקים לליבת חוקי היסוד של מדינה נטולת חוקה. שעת הכושר להריץ את ההפיכה המשפטית – פרי טראומת ההתנתקות ופרי הרצון לקחת את מושכות שלטון החוק לידיים – הגיעה עם ממשלת "ימין על מלא", במסגרתה בוגרי לקח ההתנתקות ליון, רוטמן וסמוטריץ', חברו יחד להובילת המערכה על בית המשפט.

הציונות הדתית חתרה להגיע ללב המיסוד והחוק, בכדי להגביר את כוחה הלאומי ההתיישבותי ולשמור על נכסיה שבשטחים, והקולות המתונים שבה פינו את השטח לקולות הקנאיים הטראומטיים. זאת ועוד, שנים רבות העלימו דוברי הציונות הדתית עין מתאולוגיות מהותניות שפשו בקרבן, כמו זו של הרב גינזבורג, שהזינו ותדלקו בקביעות את מרחב המדומיין האפוקליפטי של נערי הגבעות.

בתוך כך הגיעה הציונות הדתית תהליך הדתה ולאומנות ימנית גם אצל מגזרים שחיו בשלום יחסי עם הסטטוס קוו מזה עשורים, כמו החרדים וש"ס; אלה גם אלה באופן מסורתי, ומתוך מקורותיהם, אינם רואים במדינה תכלית גאולית, אלא אינסטרומנט פוליטי. עם זאת שעת כושר להתקפת בג"ץ התאימה למרירות של דרעי על בג"ץ מחד גיסא, ולהיסטוריה של החרדים עם חוק הגיוס מאידך גיסא – וכך, מרירות ואינטרסים אישיים ונקודתיים היו לעוד נקודת דבק שבה שסע מתלכד עם שסע לכדי קו שבר דרמטי אחד.

ג. זמנים: שלושת ממדי הזמן ההיסטורי

את התהליכים שנוגעים למה שקרה לאחרונה בישראל, למן הבחירות ועד ה־7 באוקטובר 2023, אפשר לשרטט באמצעות שלושה מישורי זמן: במקצבי הזמן של ההיסטוריה המיידית, ההיסטוריה הקצרה, והמשך הארוך.

המישור הראשון הוא ההיסטוריה המיידית, ועניינו הליכים שנוגעים לארבע השנים האחרונות בישראל. מבחינת המישור השני, ההיסטוריה הקצרה, עניינו הסתכלות על יחידות היסטוריות בנות פעימה של מאה שנים. בהקשר זה, ישנה חשיבות להסתכל על פעימת המאה של המאה ה־20, שבמובן מסוים החלה ממלחמת העולם הראשונה. ואילו המישור השלישי, המשך הארוך (longue durée), הוא מושג שטבע ההיסטוריון פרנן

ברודל.⁷ הוא כולל הליכים בני אלפי שנים ונוגע בשאלות מהותיות, כגון הגדרתה של היהדות וזהותה. שאלות כאלה חוזרות לדיון כיום בדמות השוואות חוזרות ונשנות לתקופת בית שני.

מישור הזמן הראשון, הכרוך במשבר האקוטי של 2023, קבוע בשלוש וחצי שנים שקדמו לו, מאפריל 2019 ועד סוף 2022, שבהן התקיימו חמש מערכות בחירות בגלל אי-יכולתו של מי מהמנהיגים הפוליטיים להקים ממשלה יציבה ולקיימה לאורך זמן. במהלך המשבר הפוליטי הזה קמו בישראל שתי ממשלות שניהנו תקופה קצרה, ורק בסיבוב הבחירות החמישי הושגה התוצאה המכריעה שהביאה להשבעת ממשלת נתניהו השישית, ולכאורה סיימה את המשבר.

המשמעות של רצפי בחירות אלו היא האצה של כמעט 16 שנים, שאפשרה לכלל השחקנים בשדה הפוליטי להתאמן שוב ושוב על גוף העם. כשל העיוורון אינו של גורם אחד בלבד, אלא כשל כללי של כל מיני ציבורים וקהלים בישראל, של השמאל וגם של הימין. אומנם אפשר לכתוס רק על גורם אחד, אבל יש להבין שלפנינו מורכבות שיש בה שותפות.

כך, לדוגמה, איתמר בן גביר "למד" במהירות להפחית את מניירות הדיבור הממושטר, ואת החזות החיצונית, המניירות והגינות הקשורים בה, שהיו קשורים בניסיון להשיג את תמיכתו של הציבור הדתי לאומי אשכנזי; תחת זאת הוא הגביר את המינון של שיח הזהות המזרחי, הגביר את הדיבור על הדרום ועל אי-המשילות בדרום ובכך מיקם את עצמו פוליטית במקום אחר. זהו שינוי תוכני וסמיוטי בור־זמנית.

בשדה זה נוצר מצב שבו כל גורם פוליטי מעתיק מקודמו: הראשונים, בנט ושקד, במטרה לנגוס בכוחו של נתניהו התמקדו בטענה בדבר חוסר משילות בדרום; בהמשך, השני אימץ טענה זו וחיבר אותה לסוגיה מזרחית, והשלישי סובב זאת לכיוון השיסוי הימני קיצוני. עקב כך התרחש שינוי ניכר בפני הדרום המזרחי – הסובלני ביסודו – שאף שהיה אחוז ניכר ממצביעי הימין, עדיין מדובר היה במצביעי הליכוד הקלאסי.

מישור הזמן השני, הליכי פעימת המאה, כרוך במפעל הציוני ובהקמתה של מדינת ישראל, על בסיס דחפים ומגמות עולמיות שבעקבותיהן הייתה הסכמה בין־לאומית על צורך במדינה ליהודים. באמצע המאה ה־20 אירופה הנאורה סיימה תהליכי קולוניאליזם בצפון אפריקה, בהודו ובמזרח הרחוק והקרוב: באותו פרק זמן היו היהודים נתונים לתהליכי השמדה באירופה. היהודים היו אפוא מושא לתהליכים קולוניאליים חריפים ושימשו מושא להשמדה; ייתכן שעובדה זו מסבירה מדוע – בחסות המדינה שהקים – מחיל הלאום היהודי תהליכי קולוניאליזם על ילידי הארץ ועתיד להיות האחרון להשתחרר מהם.⁸

בשנתה השבעים וחמש הישראליות השלימה תהליך בן שלושה דורות וממוקמת לקראת הדור הרביעי. מדובר בדור שקם מאפר מלחמת העולם השנייה לתוך מדינת ישראל, ושבגזרות שונות שלה המשיך לעבד את טראומת היסוד הענקית הזאת. בפרק זמן זה של היהדות המודרנית עוצבה גם הלאומיות היהודית האירופאית,

7 פרנן ברודל, **הדינמיקה של הקפיטליזם**, תרגום אמוץ גלעדי (תל אביב: רסלינג, 2005); וראו גם פרו **הים התיכון: מרחב והיסטוריה**, תרגום יורם מלצר (ירושלים: כרמל, 2003).

8 בראייה היסטורית רחבה אין ספק שהדברים יגיעו לפתרון כפי שכל המצבים הקולוניאליסטיים הסתיימו, ולעיתים באופן פתאומי. וראו הריאיון עם מירון רפופרט אצל עופרה רודנר, "אנו לא יכולים להיות וילה בג'ונגל כי אנו לא וילה ומסביב אין ג'ונגל", **הארץ**, 21 באוגוסט, 2023. יש לייחל לכך שהפתאומיות לא תהיה כרוכה באסון.

והציונות, החילונית והדתית גם יחד, יישמה מבנים תאולוגיים פוליטיים לתוך המחשבה הציונית הלאומית המתהווה.

בהגדרת מישור הזמן השלישי, המשך הארוך, אנו נדרשים להסתכלות רחבה על הציוויליזציה היהודית, הבוחנת תוך שימת לב לתהליכים גנאלוגיים של משיחיות בת אלפיים שנה לפחות. ברמה של פעימת המאה, ב־75 השנה האחרונות קמה מדינת ישראל כשעל שכמה מטען סימבולי, היסטורי ופוליטי אדיר של אלפיים שנות גלות שבהן התעצבה התודעה ההיסטורית ועיצבה מחדש מושגי גלות וגאולה, מתוך היסטוריה של מיעוט, לעיתים רדוף; זוהי חזרה לתקופת היסוד של היהדות ההיסטורית: חורבן בית שני, שאליה חוזר השיח גם עכשיו. חשיבותה של תקופה זו אינה רק, או בהכרח, בחזרתה של מלחמת אחים, כי אם במושג המשיחיות דווקא.⁹ ואכן, הציונות נישאה על כנפי החילון של היהדות כדת וכתרבות מחד גיסא, ובזיקה לרעיונות הפרוגרס של הנאורות הבליעה והטמיעה לתוכם דחף משיחי מאידך גיסא. מישורי זמן שונים אלה ניצבים ברקע השסעים של החברה הישראלית, שהצטלבו כולם במשבר 2023.

ד. שסעים

השסע הדתי-חילוני

השסע הדתי-חילוני בתוך הציונות מתבטא במאבק בין שני שותפים, שהתערער רק לאחרונה מול אירועי שיא של המתנחלים והקצנה דתית. הפרימה הקיצונית של השותפות המסורתית בין הציונות הדתית לחילוניות מראשית הציונות ובהקמת המדינה נגרמה, בין היתר, בשל התרסקות הציונות הדתית כמגזר (זו למעשה התרסקה בהדרגה ובשחיקה בשני העשורים האחרונים, אך רק עכשיו עם מות הדור הזקן הדבר ניכר בבירור). חלק מן הדתיים הלאומיים, ודווקא בשל נאורותם והיותם שותפים לצבא, להשכלה ולפיתוח הארץ, הביעו את התפיסה שאדם דתי לא צריך להיות בהכרח חבר במפלגה בעלת סדר יום דתי. כך נוצר שטח הפקר למגמות חרד"ליות, או למגמות של דתיות קנאית שהשתלטה על סדר היום של הציונות הדתית.

השסע הדתי-חילוני בישראל העכשווית והזעקה על ייחוד מדינת ישראל הוא, בעיקרו, שסע בין קבוצות יהודיות אירופאיות, הניצבות על ציר דתי וחילוני משותף שמלכתחילה נבע ביסודו גם מלהט משיחי אוטופי המשותף לשתייהן.

מדינת ישראל קמה מכוחו של להט משיחי רב שהתמזג עם תפיסות של פרוגרס, לאומיות וזהות, חלוציות, התקרקעות, יישוב ושיבה להיסטוריה. הלאומיות עצמה כציונות חילונית השפיעה על צמיחת הציונות הדתית ועיצבה אותה: אלו הן תופעות אירופאיות ב־זמניות. ההבדל הוא בכך שבמסגרת הציונות החילונית נוצרה סטרוקטורה תאולוגית פוליטית מחולנת, שמשקיעה מודחקים, ולעיתים מוכחשים, ואילו במסגרת הציונות הדתית הסטרוקטורה הזאת עברה עיבוי, העשרה והחצנה של הזיקות בין הפוליטי לתאולוגי. תהליכים כאלה לא עברו על יהדות ספרד והמזרח.

9 עמדתו על כך בהרצאה במסגרת רב שיח "דת ופוליטיקה: בין שוליים למרכז, לאן עכשיו? עתיד החברה והפוליטיקה בישראל" שנערך במכון ון ליר, 17 בינואר, 2023.

הציונות החילונית הייתה הבסיס לציונות הדתית, עקב הדומות הרעיונית, המנטלית, נתוני ההשכלה, היחס למדע, והפנמת עמדה ליברלית וקפיטליסטית. היא הכילה את המבנים של הציונות הדתית בתוכה, והזרימה לה את מרב המשאבים בהיותה, כביכול, נציגת הדת הנאורה. בשלבים מכוונים אלה של קום המדינה, השותפות האידאולוגית חלוצית והתפיסה העצמית כ"אליטות משרתות" היו משותפות לשני נושאי יסוד אלה.

לעיתים קרובות, במחנה החילוני או במחנה ההתנגדות מופנה זעם רב כלפי החרדים וש"ס בנוגע לסוגיית השירות בצה"ל. ואולם הן המפלגות החרדיות והן ש"ס – כמגזרים דתיים בעלי אג'נדה שיש לה קבוצת זהות הומוגנית וביטוי במפלגה פוליטית – הם בקושי כינור שני או דיסוננס קל ברקע השבר הגדול בין הציונות הדתית ובין הציונות החילונית. בנוגע לשתי קבוצות אלה, מדובר בפעימה היסטורית ארוכה יותר של שותפות, שחיה ארוכים משנות קיומה של מדינת ישראל. זהו אפוא זעזוע והתפרקות של מבנים שעוצבו כבר באירופה ויושמו בארץ ישראל עוד לפני קום המדינה.

הציונות נישאה על כנפי חילון היהדות כדת וכתרבות. בזיקה אליה התפתחה הציונות הדתית בשני מסלולים עיקריים: הראשון מיוסד על ההגות היהודית גרמנית בעלת המבט האוניברסלי, ועל פילוסופים והיסטוריונים (כגון בצלאל רוט וליאו שטראוס) שדיברו מלכתחילה מתוך תפיסה תבונית של הדת ועל הפרדת רשויות;¹⁰ השני מיוסד על הגות מיסטית שנוצרה והתפתחה במקומות שונים, ושמעצב דרכה ודוברת הראשי ידוע כרב אברהם יצחק קוק. המשורר אורי צבי גרינברג ביטא תפיסה זו, כשהגדיר בלהט את אדמת עמק יזרעאל כמקדש: "ירושלים של מעלה חוזרת לירושלים של מטה".¹¹ הרב קוק תפס את המדינה כולה כמקדש, וטבע את המושג "מדינת ישראל יסוד כסא ד' בעולם",¹² "אתחלתא דגאולה"¹³, או כביטוי של הרב הרצוג: "ראשית צמיחת גאולתנו".¹⁴ מושגים אלה הציבו את המדינה על ציר זמן משיחי ותפקדו בד בבד עם האקטיביזם החילוני פוליטי של הציונות החילונית.¹⁵ הם באו לידי שיא במלחמת ששת הימים, ולאחריה קיבלו ביטוי אידאולוגי ומוסדי בפועלו של הרב צבי יהודה קוק ובהקמת גוש אמונים. מאז חלפו כ-55 שנים של שליטה בשטחים, והקפאת תושביהם במעמד של חוסר אזרחות. בעשורים הראשונים שלאחר 1967, כל אלה גובו לחלוטין על ידי רוב ההגמוניה החילונית באופן המדגים, שוב, את הבסיס המשותף שחולקות הציונות החילונית והדתית.

מה שממחיש יותר מכול את התמיכה והשותפות של הציונות החילונית עם זו הדתית, הוא תקציבי העתק שהוקדשו למערכת החינוך הדתי לאומי, שבמהרה הפך להיות הכלי העיקרי המקדם ערכי התיישבות והתנחלות ברוח משנת הרב קוק האב ובעיקר בנו אחריו. דיון סוציולוגי רציני במדינת ישראל ובתהליכה אינו יכול להתחמק מהבנת ההיבטים המוסדיים. חשוב להבין אילו מוסדות, מכונים, בתי ספר ורשויות היו בישראל כדי לקדם אג'נדות. קבוצות ומגזרים שלהם מוסדות חינוכיים וחברתיים לקידום האג'נדות שלהם צברו כוח

10 על ליאו שטראוס ראו: גרשון גונטובניק, "בין יהודית לדמוקרטיה, בין ירושלים לאתונה: על הצורך בחוקתיות של שלום ולא רק של שלמות", **בתוך מדינת לאום במאה העשרים ואחת**, בעריכת ידיה שטרן, שוקי פרידמן וישי פרס (ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה, תשפ"ב), 49–84.

11 אורי צבי גרינברג, "אשמורה ראשונה", בתוך **אורי צבי גרינברג – כל כתביו, כרך ד, חטיבת "טור מלכא"**, בעריכת דן מירון (ירושלים: מוסד ביאליק, תשנ"א).

12 הרב אברהם יצחק הכהן קוק, "אורות ישראל" פ"ו, בתוך **אורות** (ירושלים: מוסד הרב קוק, תשי"ו).

13 ראו הרב אברהם יצחק הכהן קוק, **אגרות הראייה** (ירושלים: מוסד הרב קוק, תשכ"ב), קנה.

14 תפילה לשלום המדינה. על ייחוסה ושיוכה לרב הרצוג ראו: יואל רפל, **התפילה לשלום המדינה: תולדותיה, תכניה ופירושה** (חבל מודיעין: כנרת זמורה ביתן, 2018), 160–162.

15 ראו למשל גדעון ארן, **קוקים: שורשי גוש אמונים, תרבות המתנחלים, תיאולוגיה ציונית, משיחיות בזמננו** (ירושלים: כרמל, 2013), 147–172.

אדיר; וכאן כוונתי למערכות החינוך הדתי לאומי, המבוסס על הגות הרב קוק, באופן המוכוון לפרשנותו של הרב צבי יהודה קוק בעניין ההתנחלויות. כוח חברתי נמדד בכמות המוסדות הפורמליים המאפשרים סדר יום לימודי וחינוכי, והמעצבים תודעה של ציבור. כל עוד קרן השפע של הציונות החילונית זרמה בסדירות אל הציונות הדתית היו העניינים, לכאורה, כשורה.

המטען המשיחי הנפיץ היה בלום כאמור גם בתוך הציונות החילונית, ומכוחו התאפשרו כמה וכמה תהליכים של הכלת הציונות הדתית – החל בברית השותפות איתה, עבור בהכלה של תוצאות 1967 וכלה בחיים בצל אי־פתרון מתמיד לסוגיה הפלסטינית. ועם זאת, לציונות החילונית יש הרבה יותר אפשרויות לסגת מנקודת המוצא התאולוגית־פוליטית, ולייצר פשרות, בעוד הציונות הדתית חווה את הנסיגה ממרחב גאוגרפי כנסיגה מזמן גאולי. חוויה זו התבטאה בצורה חריפה בהתנתקות ב־2005 ויצרה מגמה של פיצול ושבר בקרב הציונות הדתית, בדמות מושגי המדינה, האדמה והארץ. למעשה, ההתנתקות החלה את התהליכים שאנו עדים להם היום, אם אלה הקשורים בהחרפת השיח והפעילות סביב הר הבית, ואם אלה הקשורים בשטע שבין מקדמי ה"רפורמה" למתנגדיה.¹⁶

השטע היהודי־ערבי

כיבוש האדמה וגאולת הקרקעות בישראל הופעלו מול הילידים הערבים; הקמת מדינת ישראל ואישורה על ידי האו"ם לוו בפתיחת מלחמה מצד מדינות ערב, ואלה שרטטו את גבולותיה של מדינת ישראל. לאחר מלחמת ששת הימים הונצחה אי־ההסדרה הפוליטית של יחסי היהודים והפלסטינים. כתוצאה מכך החברה הישראלית מתקיימת ברמות משתנות של עיוורון, ובהתעלמות מסוגיות פוליטיות נפיצות שמן ההכרח לפתור. צביר נקודות העיוורון כרוך דווקא בהחלטות ההגמוניה הישראלית – זו המזוהה עם המרכז והשמאל בישראל, תחת שלטון מפלגת העבודה שממנו יצא מפעל ההתנחלויות לדרך. השטע היהודי־ערבי אחראי ל־50 שנות היעדר פתרון לבעיית השטחים, מפאת הפקרתם מצד אחד לדיון תאולוגי בעל מגמה משיחית, ומצד שני לדיון ימני פוליטי בעל שיקולים צבאיים לכאורה. וכך ישראל מתנהלת כמדינה דמוקרטית, ומעמידה פנים שאין בתוכה בעיה מוסרית ואזרחית ממדרגה ראשונה, המציבה אותה כמדינת אפרטהייד, אתנו־דמוקרטיה או עם אדונים.¹⁷ השטע היהודי ערבי אחראי גם לעיוורון כלפי יהדות ארצות האסלאם והרחקת תרבותם. מגמות של התנגדות לתפיסות מכוננות ומעצבות אלה באות לידי ביטוי בביטוי הקצה של "אנחנו היהודים הערבים"¹⁸ (תחת יהודי ארצות האסלאם או המזרחים).

16 חביבה פדיה, **מרחב ומקום: מסה על הלא־מודע התאולוגי־פוליטי** (תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2011), 84–85; על הסמיכות והקשר בין ההתנתקות ובין התקת המוקד לאובייקט הסימבולי של הר הבית ראו הנ"ל, "הר הבית: על המתח שבין גאולה מרחבית לאובייקט מקודש", בתוך **הר הבית: בין חלום לממשות**, בעריכת ידידה שטרן (ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה, תשפ"ב), 71–122.

17 אורן יפתחאל, **עוצמה ואדמה: מאתנוקרטית לאפרטהייד זוחל בישראל/פלסטין** (תל אביב: רסלינג, 2021).

18 ראו יהודה שנהב, **היהודים־הערבים: לאומיות, דת ואתניות** (תל אביב: עם עובד, 2003); סמי שלום שטרית, **המאבק המזרחי בישראל: בין דיכוי לשחרור, בין הזדהות לאלטרנטיבה: 1948–2003** (תל אביב: עם עובד, 2004).

השטע המזרחי-אשכנזי

מקורו של השטע היסודי הזה בראיית בני עדות המזרח, יוצאי ארצות האסלאם, כמי שעונים על הצורך בפרולטריון ובנתק התרבותי האירופאי מיוצאי מדינות ערב. אפשר למצוא התנסחויות כאלה אצל בן-גוריון, כצנלסון ועוד רבים ממובילי היישוב דאז.¹⁹ אפשר לסכמן במתודה שהופעלה על יוצאי ארצות האסלאם באמצעות ההדרה מן הספר, מן הנרטיב ההיסטורי והניתוב אל הספר, אל הפריפריות.²⁰ מעשה היסטורי גאו-פוליטי זה הפך לבעל השלכות אדירות מבחינת הזעם המבעבע בציבור הישראלי יוצאי ארצות האסלאם; ההיסטוריה של המדוכאים ברחבי העולם כולו מלמדת שתמיד נוצר עיבוי זהות והקשחתה לכלל זהות לכידה הומוגנית אצל ציבורים שמבקשים לאכוף עליהם מחיקת זהות. למול יהודי ארצות האסלאם בישראל הוצבה אירופה בצורה הקולוניאליסטית המתנשאת והבוטה ביותר. אלא שבניגוד לקולוניאליזם ילידי או מתנחל בין שני עמים, במקרה זה מדובר היה בקולוניאליזם תרבותי-מעמדי שהופעל בין שני חלקי אומה אחת, מול מי שאמורים להיות שותפים לאותו חזון ציוני.²¹ בלי תיקון משמעותי, ונחוץ מאוד, יונצח שטע הזהות הקשה הזה לעד. החרדה מהמזרחים, ולעיתים הסלידה והזלזול כלפיהם, היו בלתי נפרדים מהיותם יהודים מארצות ערב והאסלאם, או בצורה בוטה יותר (כפי שמכנה זאת יהודה שנהב-שהרבני) החרדה מ"היהודי-ערבי".²² השטע הדתי-חילוני מזה והשטע היהודי-ערבי מזה תואמים ביניהם בתפיסות אירופאיות, ובצמיחתם שלא על קרקע ההגות היהודית-ספרדית ושלא בארצות האסלאם. ניתוב זה של היהודים המזרחים אל הפריפריה הגאוגרפית והתרבותית, והכוונתם לשמש כפרולטריון, הוביל גם לשטע כלכלי.

השטע הכלכלי-מעמדי

רבים תופסים את השטע הכלכלי-מעמדי כמתמצת את מהות המזרחיות (אני סבורה שזה רק חלק מן התמונה המלאה).²³ ההשלכות הישירות של ניתוב המזרחים אל הספר הן חוסר בחינוך מדעי ומקצועי, בחינוך טכנולוגי, בהכשרה במתמטיקה ובלימוד שפות זרות, שכן המדינה אינה מקצה די משאבים לפיתוח שכבות חלשות. השילוב בין מניעת גיבוי היסטורי ספרותי למורשת יהדות ארצות האסלאם בתוכנית הלימודים, ובין חינוך מדעי ירוד ובורות בשפות זרות, הוביל לסינון חברתי של יהודי המזרח בצבא. מבנה זה נתמך על ידי מבחני הקב"א,²⁴ וצמצום נוכחותם של מזרחים במדע ובמשפט ובכל המערכות האחרות, כגון המערכת האקדמית, כפי שמלמדת הסטטיסטיקה. השטע הכלכלי חוצה גם את הציבור החרדי והערבי ועשוי, לעיתים, לייצר שיתוף ביניהם בדרישות פוליטיות על רקע חברתי כלכלי. אך בשל הנתק בין הציבורים מהלך מעין זה לא קודם דיו בתרבות הפוליטית

19 ראו למשל מדברי ארלזורוב וצנלסון אצל הלל כהן, **שונאים סיפור אהבה: על מזרחים וערבים (ואשכנזים גם) מראשית הציונות ועד מאורעות תשפ"א** (ישראל: עברית הוצאה לאור, 2022), 126.

20 ראו חביבה פדיה, "העיר כטקסט והשוליים כקול – ההדרה מן הספר והניתוב אל הספר", בתוך **אייכאן: שפה זהות מקום**, בעריכת תמר גרוס, זאב דגני וישראל כ"ץ (תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2008), 128–167. הודפס מחדש בספרה **שיבתו של הקול הגולה, זהות מזרחית: פואטיקה, מוזיקה ומרחב** (תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2016), 147–191.

21 ראו הערה 18.

22 ראו הערה 18.

23 "השטע העדתי בין אשכנזים למזרחים כרוך גם בשטע חברתי כלכלי, והוא עדיין נוכח בהווה הישראלית אף שכיום משקלו כגורם המאיים על היציבות הפוליטית בישראל הולך ופוחת." כך כותב משה הלינגר בספרו **מדינת ישראל לאן? אתגרים לזהות היהודית והדמוקרטית של מדינת ישראל ומתווה להתמודדות עמם** (ירושלים: מאגנס, 2019), 159. הרישא נותרה נכונה: הסיפא נתונה לדיון.

24 ראו ספרו של זאב לרר, **הקוד האתני: קב"א, מזרחים, אשכנזים** (ירושלים: מכון ון ליר, 2021).

בישראל. שסע זה, המרירות הכרוכה בו והשימוש המניפולטיבי בה היו מהותיים לאופן שבו, במהלך המאבק בין ה"רפורמה" ובין ההתנגדות - אף שבאופן מהותי הוא מאבק בין הציונות הדתית והחילונית - נעשה שימוש כה ציני וכה חזק בנציגי הציבור המזרחי וזאת בלא לנקות את נציגי ציבור זה מאחריותם הפוליטית.

הצטברות הנתיבים העיווריים

הבנת הכוח האיכותי של הצטברות הנתיבים העיווריים קריטית להבנת הצומת הגורלי, שבו העיוורון מנחה את המבט ואת ההתנהלות הכללית. העיוורון שולט בקולקטיב תוך כדי דהרה והאצה שמחמירות את הקיטוב ואת האלימות, את שיח ההקצנה ואת ההדתה הכפויה. מהות המשבר היא שכל אחד מהשסעים שמאפיין את הישראליות - ימין-שמאל, דתי-חילוני, מזרחי-אשכנזי - התלכדו כולם והפכו לשסע אחד, שמציב שני קולקטיבים זה כנגד זה, הימני מזרחי ודתי מכאן השמאלני חילוני אשכנזי מכאן. בשני המקרים לא הוזכר הגורם הערבי המשקף את השסע היהודי-ערבי. מחאת קפלן, עד שלב מאוחר מאוד בהתנהלותה, דרשה אומנם דמוקרטיה, אך מובילה אסרו על הדוברים להתייחס לכיבוש, ואילו הגוש הימני קיצוני הגביר את השיסוי כנגד הערבים. האיזון ההדדי ההטרוגני נעלם, ובמקומו הופיע קו חיצוי דיכוטומי שהאיץ את תגבור האלימות.

העיוורון הזה, הקיים בכל שסע, והתלכדותו הסופית לכלל כשל הקו ההומניסטי-דמוקרטי-חילוני, הוא תוצרו המובן מאליו של הפן-אופטיקון של ההגמוניה הישראלית שחלשה על קום המדינה. במובן מסוים הוא נחוזה כיום הדין וכיום הפורענות של הציבור שהניח את התשתית לציונות הנאורה, שהצדיקה ואפשרה את התנהלותו של העם היהודי במדינה משל עצמו. אותו ציבור נאור - בעל החתירה לאוניברסליות, המשוכנע באתיקה שלו - הזניח בעיות כבדות משקל הכרוכות בזהותה של מדינת ישראל, ולא תפס שפרקטיקת כור ההיתוך היא סוג של קולוניאליזם פנימי. פרקטיקות קולוניאליזם קשורות גם בשתיקה שבהסכמה על מצב הכיבוש מאז 1967.

השסעים והזהויות בישראל כרוכים במרחבים גאוגרפיים, בעלי מאפיינים שונים, המתארגנים אלה לנוכח אלה. אעבור עתה לתיאור מרחבים אלה.

ה. מרחבים, מקומות ועיבוי זהות סימבולית בישראל

בניסוח מרחבי היה אפשר לומר שהמתחים בישראל מתקיימים בין מרחבים ומקומות, כלומר בין מרחב החופף לתל אביב ועוד קצת הלאה ממנה. זהו מרחב שחוזה את עצמו כמוגדר מבחינה מדינית, משפטית, ומזהה את עצמו עם ערכים נאורים, אזרחיים, חוקתיים, וכמי שפועל מכוח האוטופיה של הנאורות. לעומתו, מתקיימים שני מרחבים אחרים כשטח הפקר מוחלט: הדרום ויהודה ושומרון. כל אחד מאלו הוא שטח הפקר מזווית שונה בתכלית. המקום כיחידה גאוגרפית עירומה, ואפילו המקום כיחידה גאופוליטית תרבותית, מוגדר גם על ידי המרחב המדומיין והסימבולי הכרוך בו, כלומר במיצוע הפנטזיות המתחוללות בו ומושלכות עליו והאידאולוגיות הקשורות בו: אלו ממדי המרחב שפחות נתפסים בעין גשמית.²⁵ הנפח הגדול של הציבור

25 ראו פדיה, **מרחב ומקום**; על ירושלים ותל אביב ראו עוד זלי גורביץ' וגדעון ארן, "על המקום - אנתרופולוגיה ישראלית", בתוך זלי גורביץ', **על המקום** (תל אביב: עם עובד, 2007); דן מירון, **אם לא תהיה ירושלים: הספרות העברית בהקשר תרבותי-פוליטי** (תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 1987). וראו גם יפעת וייס, "מרחב מקומי, זמן ישראלי: מפת דרכים", **ציון** (2009): 373-396.

ההומניסטי החילוני בישראל מתרכז בשני מעוזים שונים בתכלית: תל אביב והקיבוצים. הפרויקט של שניהם החל טרם קמה המדינה, והיו כרוכות בביסוסו תפיסות – אם כי שונות – של אליטיזם. נפתח בציבור זה.

תל אביב

תל אביב נושאת על גבה את כותר חזונו של הרצל על מדינת היהודים. במרכזי תרבות הפער בין ממד המרחב לממד המקום הוא קטן מאד; כך הפער בין קונקרטי, מדומיין וסימבולי בתל אביב הוא מזערי. יש רווח קטן בין לדמיין את תל אביב, בין לבנות אותה ובין לחיות בה. הסימטריה הזאת בין המדומיין לממשי בונה את תל אביב, שנוסדה ב־1909 (תחילה בשם הסמלי "אחוזת בית") כמי שמכונה בעגה הישראלית "מדינת תל אביב", ה"מדינה" המייצגת ביותר את "הזמן ההומוגני הריק" (כניסוחו של ולטר בנימין) של הלאומיות הישראלית החדשה. בקוטב הנגדי ניצבת ירושלים, שאינה רק עיר עם היסטוריה של אלפי שנים²⁶ החוזרת לאזכורה הראשון בתנ"ך, אלא שהמקום הממשי שבה כפוף למרחבים מדומיינים שונים, על ידי יהודים ומוסלמים – שני עמים הנאבקים עליה, שלא להזכיר באופן רחב יותר את הסמלים של שלוש הדתות המושלכים על העיר הזאת. והנה, המשבר שהתחולל מראשית 2023 הניע את יושבי תל אביב לחוש את הפערים והסדקים בין הממשי ובין האידאה המדומיית של מדינת ישראל. מה שהיה בחינת המובן מאליו של הציונות הבראשיתית התרוקן ממשמעות, הפך לחלול והתמלא בתוכן שביטא תזוזות משטריות ותרבותיות.

הקיבוצים

הקיבוצים הם צורת התיישבות שיתופית הייחודית לרעיון הציוני, ושהייתה המרכזית והמובילה בחזון הקמת המדינה. צורת התיישבות זו הייתה מבוססת על שאיפת הציונות להתיישבות מחודשת בארץ ישראל ועל ערכים סוציאליסטיים – שוויון בין בני האדם ושיתוף כלכלי ורעיוני. הורתו של הקיבוץ קשורה במיזוג ההיסטורי־אידיאלי העמוק בין רעיונות הסוציאליזם, הלאומיות ובין רעיונות שמקורם במסורת יהודית חסידית, שהייתה עמוקה ומושרשת באזורי אוקראינה וקשורה הייתה במבנה החבורה בה. בזכות התפיסות האידאיות האוטופיות האלה היו הקיבוצים ליבת האתוס הציוני.

חברי הקיבוצים היוו בגופם ובעשייתם את התגלמות האידאה של ההתיישבות ופיתוחה החקלאי בעבודה עברית. הם נחשבו לאלטיה החברתית של היישוב והמדינה בראשיתה. בגרעין של החברה הקיבוצית מצוי רעיון הקומונה, ומבחינה זאת ניתן היה למקמה על הרצף של עליית תופעות קומונליות ברחבי העולם. אולם רק בישראל הפכו קומונות כאלה להיות חלק מהמנגנון האוטופי של הקמת מדינה. התפתחות הפרשנות השונה לערך השוויון, הובילה במהרה להתארגנויות קואופרטיביות שונות בקיבוצים, מה שנתפס בזמנו כמהפכות ערכיות, אולם גם אלה שמרו בכללותן על התפיסה הסוציאלי־דמוקרטית ועל הערך של חיים שיתופיים בקהילה, שממנו נגזר שלל ערכים חינוכיים.

26 לפי ממצאים ארכאולוגיים, תחילת תקופת ההתיישבות בירושלים מתוארכת לתקופה הכלקוליתית, סביבות האלף ה־5 לפנה"ס. בתקופת הברונזה המאוחרת, במהלך המאה ה־14 לפנה"ס, ביססה ירושלים את מעמדה כעיר מדינה כנענית כפי שעולה ממכתבי אל־עמארנה, שבהם מזכרת ירושלים פעמיים. היא נזכרת כבר בתורה בשם "שלם" (שיש המקשרים אותו לאל השקיעה הכנעני שזה שמו). ירושלים הייתה עיר יבוסית עד לכיבושה בידי דוד המלך, ובה הציב את כס מלכותו ובנו, שלמה המלך, בנה את המקדש. מאז חורבן בית ראשון ושירת התהלים המקוננת על חורבן המקדש "איך נשיר את שיר ציון על אדמת נכר", ועברו בבית שני שעם חורבנו עולה האידאה של ירושלים של מעלה.

חברי קיבוצים תפסו תפקידי מפתח בהגנה, בפלמ"ח (שכבר לפני קום המדינה החל כולו למצוא מענה על ידי קליטת הקיבוצים את חבריו) ובהקמת המדינה, איישו את עמוד השדרה הכלכלי והחברתי של המדינה והיו שלובים בהנהגתה. בהתאמה עם תפיסות ערכיות אלה, ועם ספיגת הפלמ"ח לתוך הקיבוצים, תרמו חברי הקיבוצים לצה"ל באופן שניתן לעקוב אחריו סטטיסטית ולהראות על נוכחותם הגבוהה בפיקוד, במערכת הקרבית כמו גם בנופלים חלל.

תל אביב והקיבוצים

הרצף החזוני בין העיר הלבנה ובין הקיבוצים נסדק בהדרגה ככל שהמדינה עברה תהליכי הפרטה והתרחקה מחזון מדינת הרווחה. כך נוצר מתח בין הארכאיות האידאולוגיות של חברי הקיבוצים ובין הבורגנות העבה והשמנה של יושבי תל אביב. רעיון האליטות המשרתות נשחק. טובי הוגי הדעות, האומנים המכוננים, אישי התרבות ומובילי מדיניות היו בני קיבוצים בדור הראשון והשני למדינה, אך משבר הדור השלישי של הקיבוצים הוביל למשבר ערכי, להשתתפות בהליכי הפרטה ולמלחמה על קיום והישרדות כלכלית. לעומת הפעולה החקלאית, התמקדה הפעולה התל אביבית בבורסה, בהייטק ובבתי הקפה, והתגבשה כמייצגת חזון החילוניות הקלה מול העיר "השחורה" ירושלים. האליטה הבורגנית שנוצרה התעסקה יותר ויותר במימוש העצמי הפרטי, והתרחקה ממוקדי עשייה והשפעה ארציים.

הדרום

את דרום ישראל יש להגדיר כשטח הפקר מוחלט בשני מובנים:²⁷ האחד, מנקודת ראות בדואית, והשני, מנקודת ראות מזרחית, וספרדית מסורתית. מדוע? שטח ההפקר ממהותו מוגדר כמה וכמה פעמים על ידי מרחבי קיום שונים; שטח הפקר אין משמעו שטח לא מוגדר דווקא, אלא לעיתים זהו דווקא שטח המוגדר באופן שונה לחלוטין על ידי קהלים שונים; דווקא במקומות שמרחביהם כפופים להסתכלות מפוצלת, שבהם עשוי להתפתח שלטון הפרוטקשן, ויבעבעו זעם ואלימות לא מעובדים; ובאופן פרדוקסלי, הם שישחקו תפקיד אלקטורלי מכריע. כך למשל, דווקא במוקד התיישבותו והפצת חזונו של בן-גוריון, בדרום הארץ, התשתיות חלשות יותר בכל הקשור למוסדות החינוך. מתוך הזנחה זו נובעת הקריטיות של המגזר הבדואי עבור מנסור עבאס, שעשוי לייצג סוג של מתינות ערבית ישראלית. חוסר המשטור וחוסר ההשקעה בקהילות המזרח בדרום פעלו באופן דיאלקטי גם לטובה, מאחר שכפועל יוצא מההזנחה המזרח הדרומי נשאר טולרנטי יותר באופיו, ופחות כפוף לחזונות לאומיים משיחיים ומשועבד להם. עם זאת, הבחירות האחרונות סימנו תזוזה גם בתחום זה.

27 עיינו גם במסה שלי - חביבה פדיה, "מסה על הדרום: דרומית-מזרחית", **תיאוריה וביקורת** 54 (2021): 115-132; ובספרי **בעין החתול** (תל אביב: עם עובד, 2008), על שטח ההפקר.

יהודה ושומרון

גם הם סוג של שטח הפקר הכפוף לראיות מרחביות מנוגדות לגמרי, שהן בעלות משקל סימבולי, דתי תאולוגי ופוליטי קיצוני. עבור הציבור הציוני־דתי זהו מימוש התהליך הגאולי, ועבור הציבור הפלסטיני, זהו בית, זוהי המולדת, שאליהם פלשו כובשים, שמהם הם מגורשים ובהם הם מוכפפים; אלה הם שטחים כבושים שבהם מתנהלים ציבורים חסרי הגדרה אזרחית ולאומית, מושא לקולוניאליזם, ושדה שבו פורחת גם אלימות יהודית ותופעת הקצה של נוער הגבעות. עבור ציבור אחד זה מימוש שליחות וגאולה, ועבור ציבור אחר חווית הגליה במולדת. מוקד השסע הזה מייבא את השסע היהודי־ערבי למוקד הלחץ בין הציונות הדתית ובין הציונות החילונית.

הדרום והר הבית – גבול ואובייקט מקודש – על שום מה?

הדרום כולל גם את גוש קטיף. הנסיגה ממנו ב־2005, כמקום קונקרטי שבו התממש חלום מולדת המנכיח זמן גאולי, הייתה עוד חוליה בשרשרת משברי פינוי אדמה. אלה נתפסו על ידי הציבור הדתי לאומי כאכיפה שהפעילה עליהם המדינה – שהייתה אמורה להיות הבית הלאומי – לסגת מחזון המרחב הטעון בזמן משיחי. שרשרת נסיגות אלה, מסיני וימית, הולידה בזמנו את המחתרת היהודית.

בנסיגה האחרונה מגוש קטיף חל שינוי כיוון. כך, במקום נסיגה לטרור לשם החשת הזמן המשיחי, חלה הפריחה האובססיבית והפוליטית־קיצונית של עניין הר הבית, וטיפוחה באמצעות מוסדות כמו מכון המקדש. בימינו אף נידונה סוגיית מימון פרה אדומה וטיילת הר הזיתים מכספי מדינה. כאן נוצר הקשר הישיר מפינוי גוש קטיף, שעבור הציבור הדתי לאומי נחשב נסיגה מרעיון הזמן הגאולי, כנסיגה מן המקור, שבגינה מרבית האנרגיות הועתקו מהמרחב ההתיישבותי לנקודת הכובד הסימבולית של בית המקדש – הר הבית,²⁸ שהפך למכל הסופג זעם והפולט חזרה אלימות. לא רק העתקת אנרגיות נעשתה כאן, אלא נוצר עוד אפיק שבו פרקטיקות ריטואליות של מיעוט מגזרי נותבו אל אפיק ממשלתי וכספי מדינה. התכנסות פוליטית ריאלית להסדרי קבע ביהודה ושומרון הייתה דורשת מהציבור הדתי לאומי הבנה שיש להתכנס לזמן הומוגני קצוב של תהליכי חולין היסטוריים.

ניתן לומר שהתהליך שבו נקבעה זיקה בין הדרום ובין הר הבית, ובהמשך בין חמאס ואל־אקצא, הוא תהליך המקביל לאופן שבו התפתחות הלאומיות הישראלית הייתה השראה ודגם לצמיחת הלאומיות הפלסטינית.²⁹

28 ראו חביבה פדיה, "הר הבית: על המתח שבין גאולה מרחבית לאובייקט מקודש," בתוך **הר הבית: בין חלום לממשות**, בעריכת ידידה שטרן (ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה, תשפ"ב), 71–122.

29 ראו גם חביבה פדיה, הרצאה מתועדת בתוך הקלטות המכון למחשבה ישראלית: "מרחב, מקום וזמן – תנודות באתרי הזהות של הישראליות", 2021.

מרחבים ייצוגיים ומעמדיים והשסע הכלכלי-חברתי

קיימים במדינה מרחבים המשתרעים על כבדת ארץ גאוגרפית ברורה, ושמזוהים עם הדת והחרדיות כמו ירושלים ובני ברק, "עיר הנצח" ומעוז תפיסת היהדות כזמן עמוק. אפשר למקם גם מרחבים אלה בזיקה למקום מוגדר. כמקומות קונקרטיים, הם נתונים לפרקטיקות שונות של בניין והרס, טיפוח והזנחה; וכקהילות חברתיות הם לכאורה חסרי משקל בפרהסיה הישראלית, והתנהלותן הפוליטית היא בעיקר בכנסת ובממשלה. הם לשון מאזניים שעשויה להיות ניטרלית; ועם זאת מתוך התלות הקיצונית בתקציבים, כלומר מתוך השסע המעמדי, ומתוך מרירות כלפי בג"ץ (אם בהקשר דרעי-ש"ס ואם בהקשר גיוס החרדים) עשויה לשון מאזניים זו להטות את עצמה ולהצטרף לימין קנאי, ולא מסיבות של לוגיקה משיחית. השסע הכלכלי-חברתי במדינה אף הוא הפך לנייד: בעשורים האחרונים, תוך כדי תהליכי הפרטה ופירוק התשתית של מדינת הרווחה, והכרסום ההולך וגובר ביציבותם הכלכלית של הקיבוצים, נוצרה ביקורת חברתית קשה על עושרם של הקיבוצים ועל שליטתם על קרקעות ומשאבי מפתח בטבע הישראלי. בעוד חלק מהקיבוצים נאבקים על קיומם, הם הוצבו כמושא לביקורת חברתית כלכלית חריפה. אמיר בן פורת כתב כי "בישראל של שנות ה-50 התקיימו גופים סוציאליסטים מסוימים (קיבוצים, קואופרטיבים) ודומה כי בראשית דרכה מפא"י הייתה מפלגה סוציאלי-דמוקרטית, אך לא הסוציאליזם היה דגלה אלא הממלכתיות. והממלכתיות אפשרה לקפיטליזם לצמוח ולהיות דומיננטי והגמוני".³⁰ כך גישת הכלכלה המעורבת - הצבת הלאומיות (=ממלכתיות) לפני הסוציאליזם - סללה את הדרך לעליית הקפיטליזם.³¹ מבחינה זו אחד הסדקים התגלם במחאה של קיץ 2011 ובסלון "העם דורש צדק חברתי", מחאה שביטאה לא רק את מאווי מעמד הביניים, אלא גם את הנוסטלגיה לאוטופיה שלא התממשה.³² געגוע זה לדור המייסדים מסתמן כתנועת הרטרו המאפיינת את הדור השלישי, וכסימפטום לחזרה במגזר החלוצי-עירוני המזהה עצמו בציר הרצף לדור זה.

התבלטות הזהות הסימבולית

הבחירות השבות ונשנות עד לנובמבר 2022 יצרו את ההאצה שהיא לב לבו של המשבר שהתחולל במשך 2023 עד לבלימתו, לכאורה, בדמות התגשמות האיום מבחוץ. כנאמר לעיל הבחירות שחזרו בתכיפות גבוהה האיצו את השיח המתלהם, והציפו לפני השטח סיסמאות שבזמן אמת אנשים לא קמו והפיגו כנגדן (לבד מהציבור המותקף עצמו). למשל דברי ליברמן: "ניקח את החרדים [...] על מריצה אחת ולמזבלה טובה",³³ שסימלו עוד לפני התפרצות המשבר הנוכחי את הקצנת השיח, וסימנו את ערעור הסימבולים שסביבם נסב הסטטוס קוו.

גורמי שוליים וקצה, כמו בן גביר וסמוטריץ', היו זניחים לגמרי בסיבוב הראשון של אותן מערכות בחירות, שבהן נתניהו עוד עמד במרכז עם המושכות בידיו. ואולם הם הפכו בהדרגה ובמהירות לשחקנים מרכזיים בשדה הפוליטי. כך התחזקה מגמת ההאצה למן ההתנתקות, וכך יובאו השוליים למרכז הכוח והחוק, כמו בתהליכים

30 אמיר בן פורת, **כיצד נעשתה ישראל קפיטליסטית?** (חיפה: פרדס, 2011).

31 זאב שטרנהל, **בנין אומה או תיקון חברה?** (תל אביב: עם עובד, 1995).

32 ראו גם ביקורתו של יובל אלבשן על ספרו של בן פורת: "כיצד נעשתה ישראל קפיטליסטית" מאת אמיר בן פורת: על קפיטליזם וגעגועים, **הארץ**, 10 באוגוסט, 2011.

33 אביגדור ליברמן, בתוכנית "אופירה וברקו", 11 במרס, 2021.

היסטוריים שידועים באירופה, כמו עם היעקובינים – ובכלל בכל תהליכי מהפכה, כגון תנועת החסידות בתחום ההיסטוריה והמיסטיקה היהודית.³⁴ במקרה של ישראל, זהו היבוא למרכז של הימין הקיצוני הקלירקלי המשיחי, שאפשר להגדירו כימין האפוקליפטי. לראשונה נוצרה חזית של ימין מלא וקירוב קצוות בשל השילוב הקריטי שנוצר בין ימין קיצוני, מורשת כהנא, היהודי האמריקני, ובין התלכדות שלוש מגזרי הדת השונים: הדתי לאומי שביסודו אפוקליפסה של גאולה, החרדי, והש"סניקי שביסודו תפיסות מאוזנות יותר של היסטוריה פוליטית ורסטורטיביות.³⁵

אין לשכוח שכל זה מתרחש בהקשר עולמי כללי של הקצנת הימין, ושל עלייתם של מנהיגי ימין קיצוני הן במדינות לא יציבות הן במדינות הנחשבות לדמוקרטיות נאורות ויציבות. בישראל תהליך זה הוחרף והואץ בגלל הקצנת המאוימות. ישראל הפכה להיות המימוש של המאויים עבור כל קבוצה אחרת. השימוש האינטנסיבי בסיסמאות הפוליטיות בכל תעמולת בחירות ששבה מדי שנה, דרש פיצול כדי לחדד פערים אלקטורליים. הדרך הקלה ביותר ליצירת סוג כזה של פיצול היא שיסוי הדדי: הגברת המאוימות מבחוץ (מדינות ערב) והגברת מאוימות כל גוש מרעהו. כך למשל בדרום: ניסיון לפצל בין יהודים ובדואים, וכך להוביל לערעור מרקמו השביר של האזור ולדחוף את המזרחים שבו – ציבור מתון ולא חרדי – לכיוון ימין קנאי.

בנקודת השיא של מימוש המאויים ההדדי, הפכה כל המדינה כולה למקום אחד ממשי המעובד שוב ושוב על ידי מרחבי תודעה שונים, שסדר סימבולי-חברתי שונה מוטל עליו מכל כיוון; אלא שהפעם קרב האידאות המושלכות על המדינה בפערים ניכרים בין מושגי מדינה, ארץ ואדמה מושלכות על ידי המגזרים השונים של היהדות על המרחב הישראלי תוך כדי שכולם יחד נמצאים במתיחות מול מה שמכונה המגזר הערבי ומול ה"בעיה הפלסטינית". הדחקתה של הבעיה הפלסטינית ושל בעיית הכיבוש, והניסיון לחיות איתה באופן אתי אך ללא הסדר פוליטי, הם כזכור מה שהוביל לכינונו של בג"ץ במה שמכונה המהפכה החוקתית של ברק.

אידאולוגיה בכסות מנהלית ומנהל בכסות אידאולוגית

הבהרתי לעיל כי הסיבה לכך שמלכתחילה לא חתר בן-גוריון לקיום חוקה לישראל, הייתה מבוססת על הרציונל של הסטטוס קוו, שלפיו היה מוטב להגיע להסדרים פרגמטיים ופרקטיקות ולא לנסח הצהרות אידאולוגיות בחוקה. המהלך שהוגדר כ"רפורמה" היווה למעשה ניסיון להחזיר את האידאולוגיות הלא מנוסחות לתוך המנגנונים הטכנוקראטיים, תוך כדי שהן הופכות לגוף מגופה של הביורוקרטיה. כך אידאולוגיות מופיעות לפנינו בכסות מנהלית בלי שעברו דרך החוק. זהו היפוך פירמידה מסוכן, שעלול לקבע למשכי זמן ארוכים מאוד תפיסות בעלות פוטנציאל גזעני או כאלה שלמעשה אין עליהן כלל קונצנזוס.

34 חביבה פדיה, "להתפתחותו של הדגם החברתי-דתי-כלכלי בחסידות: הפדיון, החבורה והעלייה לרגל", בתוך דת וכלכלה: יחסי גומלין, בעריכת מנחם בן שושן (ירושלים: מרכז זלמן שז"ר, 1995), 311–373.

35 עיינו בהרחבה אצל דוד סורוצקין, "ש"ס: צמיחתה של קהילה ספרדית רסטורטיבית", בתוך ש"ס – היבטים תרבותיים ורעיוניים, בעריכת אביעזר רביצקי (תל אביב: עם עובד, 2006), 351–385.

שטחי הפקר משושים זה בזה

בדרום שני ציבורים גדולים: המזרחיים הספרדיים מצד אחד, ומן הצד השני הבדואים. הציבור המזרחי הספרדי בדרום תמיד נחשב מסורתי ותמיד נחשב פחות מובנה ופחות נוקשה; זהו ההיבט הדיאלקטי הכרוך בחוסר ההשקעה החינוכית שהוא למעשה גם חוסר משטור דתי ולאומי באופנים האופייניים למרכז. עם זאת כשיש שני שטחי הפקר: גם זה הספרדי המסורתי הדרומי וגם זה הבדואי, מספיק לשוואת אחד בשני כדי שייכנס למגרש הפוליטי שחקן שלישי שעל ידי שיסויים זה בזה יגרוף את כל הקופה. זה רגע מסוים שבו גם הכוחות היותר הגמוניים במדינה משלמים את המחיר על מה שהם העדיפו להיות עיוורים אליו לגבי עתיד זה. השחקן השלישי ש"נזכר" להיכנס לזירה הוא השחקן הדתי לאומי: ראשית בדמות מאמצי הבחירות של בנט את שקד, ולבסוף בדמות הימין הכהניסטי ובראשו בן גביר - שהעתיק מהם את התעמולה.

ימין מול שמאל - אפוקליפסה מול אוטופיה

אסכם את העולה מדבריי עד כה. משבר הישראליות נעוץ בהאצה של דמויות קצה, על גבול הטרור והפשע, למרכז הישראלי. אנשים כמו בן גביר וסמוטריץ', שהיו שוליים לגמרי, הוטמעו על ידי המשבר אל תוך המרכז, קיבלו תפקידי מפתח (שר האוצר והשר לביטחון פנים שהומר ל"ביטחון לאומי") והפכו לבסיס לקואליציה. כך נוצר סוג של ימין חדש בישראל, קנאי דתי. הימין החדש הזה הפך לגוש אחד המדביק ומאחד מגמות שהיו מעט מפוצלות קודם לכן בחברה הישראלית: את המזרחים, את הימין הכהניסטי (עם הפרופיל של ימין אמריקני), ואת ה"ציונות הדתית", או לפחות מה שנשאר ממנה אחרי כל גלגוליה.

ככל שהציבור הימני-דתי-קנאי הגביר את דהרתו קדימה, כך החל לקום לתחייה גוף ישן של שמאל-מרכז שנכנס לחרדה מתסריט תרחיש האפוקליפסה. נראה שלא הייתה זו רק הדהרה החוקתית לשינוי מערכת המשפט, אלא עצם איוש המשרות בממשלה באופן כה גורף על ידי פנים דתיות וחרדיות, ובאופן מובהק על ידי אנשים חסרי זיקה מקצועית לתפקידם, שהרבו בשלל התבטאויות שטחיות מגוחכות ומקוממות, איוש שלצלד המאבק על "רפורמה" ערער בצורה הבוטה ביותר את תשתית הסטטוס קוו, שאחד מעקרונותיו הוא שכל מיעוט מקבל את מה שהוא צריך באופן שגם רוב פוליטי לא יערער זאת. ואילו כאן המסר היה של מגבש מיעוטים: חרדים, ספרדים, דתיים לאומיים, שיחד מצויים על רצף ימני ודתי, ובהפיכתם לרוב פוליטי בקושי רואים את החילוני כמיעוט בעל זכויות יציבות.

בתוך כך עקרונות שאמורים להיות תשתית מסד ומצע - דמוקרטיה והומניזם - הפכו להיות מזוהים עם מגזר אחד, ואם כן קיבלו מקום יחסי כזהות של אחד מן המיעוטים בישראל. דבר זה מהווה פגיעה חמורה ב־raison d'être של המדינה. מדינת היהודים הוקמה מתוך חזון נאורות ואידאליזם אוניברסלי יהודי והומני. מתוך מחויבותה להיות בית לעם היהודי הסכימה מדינת ישראל לשמור ולטפח את מה שנראה היה כמיעוט חרדי, בחלקו אנטי ציוני. בעת ההיא לא נתקיימה תפיסה של מיעוטים אחרים; מול המזרחים שלטה תפיסת כור ההיתוך ומול הציונות הדתית התקיימה שותפות, כך שבעיית המיעוטים העיקרית בקום המדינה הייתה הערבים והחרדים. החרדה שמיעוט שהולך והופך לרוב שוקל להכתיב את קדימות יהדות המדינה לדמוקרטיה שלה, בעיתוי שבו הצטלבות הדרכים הובילה לחידוד הגזענות וחיבורה לחזון הכולל של גאולה - חרדה זו היא שהוציאה את הציבור לרחובות.

החרדה ממצב חירום ומאפוקליפסה דתית הקימה על רגליהם את הדורות הרצופים לדור המייסדים של המדינה ולחזונו האוטופי המשותף לתל אביב ולקיבוצים. השמאל־מרכז, שגדש את רחובות תל אביב וערים נוספות בכל ההפגנות של ההתנגדות, התגבש והלך ככוח לאומי וכנוף המחצין ומקצין סממני זהות. ככה הוא לא נראה כבר שנים רבות בישראל. היה זה למעשה אקורד סיום סוער למסעות הבין־דוריים של בני הדור השלישי של כל המגזרים, לכדי זירת מאבק אחד על פניה של המדינה. דיאלקטיקה זו של גיבושים ופיצולים הידקה את הימין למגזרים הדתיים־לאומיים וחרדיים ופיצלה סופית בין הציונות הדתית לחילונית. התסריט של חזון מדינת ישראל השתנה. ערב ה־7 באוקטובר נלכדה החברה הישראלית בעיצומו של מאבק בין האוטופיה המקורית של הציונות ובין הציונות האפוקליפטית המשיחית. התרדמת של מנהיגי המדינה והצבא ושאננותם סיכנה ומסכנת את ישראל בתרחיש אפוקליפסה של סוף. באופן מקביל למדי יהיה טעם לצטט כאן מתוך הסרט **הם שיבטו את טיירון**, שמבטא את קריסת החלום האמריקני מנקודת המבט של עבדי הארץ:

America was an experiment. A half-baked idea cooked up by aristocratic ideologues in mansions built by slaves. They got to check out, left us with the tab: a country at odds with itself... America. Doesn't. Work. We need to control people. If we're all on the same page, then we're not ripping each other's heads off. And all this has a chance. That's what we strive for. The techniques we perfect here get rolled out nationwide.³⁶

האם גם ישראל הייתה ניסוי? רעיון אפוי למחצה, שבישלו אידאולוגים אריסטוקרטיים באחוזות שנבנו בכוונה חלוצית ומתרחבות עתה על ידי עם עבדים? ומה תג המחיר של כל זה?

התפרקות השפה

השפה התפרקה. אם "ציונות דתית" ו"עוצמה יהודית" הופכות להיות שמות של מפלגות של ימין קיצוני, אז ממילא מתרחש שינוי בדקדוק של השפה והמילים. כבר לא ניתן לחוש בנוח עם המילה "ציונות" שהופכת מקורת גג למגמות רבות לשם עצם של תופעה וישות מפלגתית אחת, וכך כבר לא מרגישים בנוח עם המילה "יהדות". הסיבה לא־נחות זו נובעת מכך שאלו מילים מושגיות שאמורות להיות אבסטרקטיות ורחבות המכילות טווח נרחב. כששמות התואר מתהדקים לשמות עצם, וכשאלו האחרונים קורסים כי אינם מקיפים עוד את כלל העם, אנו נדרשים לבחון מחדש את התחביר. השפה מתפרקת מלהיות שם תואר אבסטרקטי של קשת רחבה מאוד של יהודיות וציוניות, והופכת להיות כמעט שם עצם של אדם ימני מסוים. כך מתחוללת בשפה התרוששות, כביכול השפה נגנבת מעצמה. לא בכדי התופעה הדומה שעליה ניתן להצביע היא חיזבאללה: מפלגה של אלוהים.

משבר השפה הוביל להגדרות אבסורדיות: כך למשל "האנרכיסטים האלה שמאיימים", רומז בדרך כלל לשכבה בורגנית ממוצעת מתל אביב. על איזה סוג סדר הוא מאיים בשעה שהוא מצידו בא להגן על תשתית הסדר האזרחי־מדיני? נוצרה כאן התמוטטות וקריסה של השפה. האם הגענו לרגע האימה, שבו אלוהים לא נשאר אילם בשפה שבה השביע את היהודי מדורי דורות?³⁷

³⁶ They Cloned Tyrone, directed by Juel Taylor (Netflix 2019) screenplay by Tony Rettenmaier & Juel Taylor, 68. 37 פרפרזה על דברי גרשם שלום במכתבו לפרנץ רוזנצווייג מן ה־26.12.1926, בתוך גרשם שלום, **עוד דבר** (תל אביב: עם עובד, 1989), 59–60.

שיח הזהויות זכויות וחובות - האם יש אופק וכיוון?

שלוש שנים בלבד אחרי השואה הוקמה מדינת ישראל; האומץ להיות שריד ופליט - אדם שהיה בצד המדוכא ועבר את הדיכוי ויוצא משם עם אחריות המתמדת לאחר - הוא בעצם תמצית הסיפור של העם היהודי: להיות אוד מוצל מאש, ולראות שליחות, ייעוד ומסר בעובדה שהיהודי כמסמן של קולקטיב יצא מהטראומה הגדולה שבן אנוש יכול לעולל לבן אנוש אחר, ומטרתו למחוק ולאיין ולאייד אותו כיחיד - כמי שנושא זהות וכקולקטיב.

הישראליות מצויה כל הזמן בשקלול של הטראומות, ובהשוואה של מי הטראומה הגדולה יותר. לטראומה של השואה אי אפשר להשוות לכאורה דבר. ואולם, כבר עם קום המדינה עלתה סכמת המתח הבסיסי מול ילידי הארץ, ונוסחה למשל על ידי המשורר אבות ישורון תוך כדי הסמכת שיח הנכבה לשיח השואה. בתוך העם הישראלי שקם בארץ, טראומת ההגירה של המזרחים החזיקה ציבור שלם באופן תמידי ללא תולדותיו, מנותב לפריפריה ברובו הגדול וללא קבלת זכויותיו התשתיות להיסטוריה, כינוך וספרות, שלא לדבר על צדק חלוקתי.

חזון עתידי משותף לעם היהודי, ושאלת יישומו במדינת ישראל בצורה משטרית זו או אחרת, חייב לשדר שהוא רואה את כלל הציבורים, את כל המיעוטים, ואת כל הקולקטיב ההטרוגני הישראלי; מבין את כל סוגי השיח שכל הקולקטיב מנהל בתוך עצמו, ואת האופן שבו הכאב שבו שפרוש לרוחב מתקשר עם עומק זהותו, כיצד המסמנים התלויים לאורכם צפו לפני שטח האופקיים והפכו לחומות בין ציבור לציבור. בלי סוג כזה של דיאלוג, לא נוכל לייצר התחלה חדשה המבוססת על תואם בין אמנה אפשרית שתיתן את דעתה על המרכיבים ההטרוגניים הללו, ובין ביסוסה הנאות של החוקה שיש לכונן בשיוך ובאפשרות לעתיד.

החובות הדמוקרטיים, האנושיים האוניברסליים, החובות שיש לנו כבני אדם לבני אדם אחרים, החובות הללו קודמים ליהדותנו ומסורותינו השונות - שהלוא אין שום משמעות לשום רוחניות, לא חסידית, לא מזרחית, וכדומה אם אין מחויבות טוטלית לערכי ההומניזם; כלומר זכויות האדם באשר הוא, זכויות האזרח שהם תשתית הדמוקרטיה. מהי משמעותה של ברית? החובות שלנו הם הבסיס לזכויות האחר, והאחר - מכוח זכויותיו שאני מקנה לו, מקנה לי בחזרה את זכויותיי מכוח חובתו. גם זהות היא מצבור של מבנה תרבותי או תרבותי-דתי, שיש בו מצוות עשה ולא תעשה. אי אפשר לדבר מתוך היהדות בלי לפתוח באקסיומה של בריאת אדם בצלם, העומדת בבסיס החובות והמחייבת אחריות לאחר, ובלי להידרש לאילוסטרציה ששבע מצוות בני נוח קודמות לעשרת הדיברות. לא ניתן לדרוש מדינה יהודית בהגברת ערכה על מדינה דמוקרטית. יהודי ודמוקרטי אינם ערכים שקולים ואינם יכולים להיות תלויים או מושתתים על יחסי רוב ומיעוט מספריים.

ישראל היא רוב שמורכב מקבוצות, זכויות וזהויות שחוקקות בסלע ולא משתנות, וקשורות בחובות. אין שיח זכויות שיכול להתנהל במנותק משיח חובות. במדינה דמוקרטית, גם אם יש התחלפות שלטונית, הזכויות אינן אמורות להשתנות: המשמעות היא שאין פלישה לזהויות, כזהויות מגדריות, ולחיים האינטימיים של הזולת. שמוקדי זהות וזכות קולקטיביים של ציבורים בעלי זהות ערכית לא יוכלו להיות מזועזעים על ידי פעולה של פוליטיקאי אחד בנימוק שהם מיעוט מספרי.

מה שאפשר לכאורה את בלבול השיח הזה הוא תחושות של רוב מספרי שנותב להיות מיעוט תרבותי, הסנטימנט הרגשי של הציבור המזרחי שיש לו רוב מספרי ומולכד מאז קום המדינה כמיעוט תרבותי נוצל על ידי פוליטיקאים בממשלת הימין מזה עשורים.

עם החרפת המשבר מובילי ה"רפורמה המשפטית", אף שבפרופיל שלהם כולם ימניים ציונים דתיים אשכנזיים – כלומר שייכים במובהק למגזר אחד (רוטמן סמוטריץ' ולוין) – ואף שלא הובילו שום תיקון מהותי ביחס לציבור המזרחי, הם השכילו לרתום את רגשותיו כעסו וכאבו על אפלייתו ממסדות כמו בית המשפט, בתי הספר והצבא למאבק שבמהותו היה והינו מאבק הציונות הדתית והחילונית על אופקה המשיחי או האוטופי, החילוני או הדתי של מדינת ישראל.

המשבר יצר מצב של מבוי סתום וקושי משמעותי לחזור אל השפה, ולצאת מן המרחב האלים – כי זו שפה שבורה. ההתהוות הישראלית בקום מדינת ישראל ב־48' של עם שקם מעפר, יצרה עם יבוא הגירות היהודים מארצות האסלאם עוד טראומה קולקטיבית ששומרה לאורך עשורים. יש להבין איך נוצרו פה קולקטיבים גדולים בישראל, שבתוכם מכסה כל ציבור על שברו שלו, בהיחזק בחזון אוטופי או אפוקליפטי. מהותו של חזון זה צרה כפי צמצום הגדרת האני על ידי לא־אני ותכלית: שהאחר לא יהיה, או שהאחר יהיה אני וכמוני.

סוף דבר, איננו יכולים יותר לנהל את שיח הזהויות־זכויות בלי להגיע להסכמה מלאה שאנו יוצאים לתיקון – התיקון של הדפיציט הגדול הזה, והוא השיח על חובות.

אפילו: השבר עם פרוץ מלחמת 7 באוקטובר

ב־7 באוקטובר 2023 פרצה מלחמת הפתעה בישראל. מלחמה שראשיתה בפלישה של חמאס מקו הגבול לבתי קיבוצים, מושבים ועיירות פיתוח, מעשי טבח וחטיפות, והמשכה – לאחר ייצוב קו הגבול – בנוכחות צה"ל בתוך רצועת עזה. תהודת המתרחש בעזה – בעוד ממדי האסון ההומניטרי הולכים ומתרחבים מדי יום ביומו – הפכה לקול בין־לאומי, שתחילה הזין מחאות פרו־פלסטיניות קיצוניות עד כדי פשעי שנאה וגילויי אלימות במוקדים של קמפוסים בארצות הברית, בהמשך אימץ לו את הסיסמה הקוראת לגלובליזציה של האינתיפאדה, ועם סגירת ההגהות על מאמר זה ישראל כבר מזומנת לבית הדין בהאג. מספר הקורבנות שגבתה המלחמה אינו ידוע בתוך ישראל, והדיווחים מעזה מלמדים על מספר קורבנות גבוה מאוד שנמדד ביותר משני עשרות אלפים של הרוגים, ועוד אסונות אי־ספור מסביב לכך.

על המלחמה הזאת עוד ידובר רבות. עוד יכתב עליה רבות. נכון לעכשיו אנו בתוכה בלא ידיעת האופק המלא שלה. איננו יודעים מה יהיה עם שארית החטופים, כמה עוד מחיר קורבנות מהצד הישראלי תגבה שהות צה"ל בעזה, כיצד ואיך ומתי יטופל האסון ההומניטרי המתרחב והולך בעזה, לידי מי ובאלו תנאים והסדרים תעבור השליטה בעזה; האם הבחירות בישראל תוקדמנה, אם ומתי ואיך יחזרו משמרות ההתנגדות הפוליטית לפעול, ועוד שאלות רבות. ההווה והעתיד הקרוב לוטים בערפל כבד, שלא לדבר על ההשלכות לטווח ארוך. כל פצע דורש לריפוי לפחות את הזמן שלו; זמן השיקום שיידרש לאירוע האימים שבמהלכו נהרס ציר בין־דורי ונוצרה טראומה רוחבית כזאת, המשתרעת על קהלי זהות ומבנים התיישבותיים שונים, יהיה ארוך מאוד. כי היכן שנוצרה פגיעה קשה בין־דורית יידרש, ונדרש, שיקום בין־דורי.

אקדיש את האפילוג הזה למילות סיכום זמניות בלבד.

המלחמה הזאת מבטאת את התלכדות כל הזירות הגאופוליטיות במזרח התיכון – עזה, לבנון, סוריה, תימן, איראן ועוד, הן בעמדות בין גושיות – סין ורוסיה בהצטרפותן, הסמויה או הגלויה, לתמיכה באיראן תומכת החמאס – ארה"ב ותמיכתה בישראל, ובין הנמנעות מתמיכה בחמאס, מצרים וסעודיה. אולם לא רק בכך עסקינן: התלכדות הזירות היא גם במרחבי פרשנות וממדי תמונת עולם; המלחמה מתבטאת גם בממדים של תפיסת המציאות (אנו בעידן חדש והניסיון לדון בו בכלים פוסט־קולוניאליים מסורתיים מוביל לאבסורד ולשיבוש) וגם בדיכטומיה חריפה פרו־ישראלית או פרו־פלסטינית בממדי ענק.³⁸

נתניהו הוא מנהיג שליבה ושיסה ללא רחמים ציבורים וקהלים זה בזה, בהפיגנו יכולת דמגוגית כריזמטית להוציא אנשים לבחירות בקלפי מחשש מ"הערבים הנוהרים בהמוניהם לקלפיות". והנה, מולו נוצר מצב חירום אמיתי שהמנהיג עצמו כלל לא הבחין בו. ייתכן שחוסר הבחנה זה נבע מכך שכבר היה מסור להונאת עצמו, ולא הבחין עוד בינה, בין הונאת הציבור, ובין קריאת מציאות כמו שהיא.

המשבר העכשווי מלמד עד כמה הדברים היו, ועודם, מעוגנים בהפקרת הדרום מעוד היבט שלא הדגשתי במסתי לעיל, והוא ההיבט הצבאי. גם כאן הפנטזיה המעוותת גברה על הממשות. כעת ניתן להוסיף: הצבא נוכח בדרום, שהוא כפי שהודגש לעיל שטח ההפקר של מדינת ישראל, כדי להתאמן, אך לא כדי להגן עליו במהירות בכל תרחיש אפשרי בממשי. ביום הדין שהתגלגל על הציבוריות בישראל תחושת תושבי הדרום הייתה שהוא הופקר: הקיבוצים, המושבים, עיירות הפיתוח, התצפיתניות בבסיסים חסרי הנשק וההגנה. הזלזול ביישובי הספר ובמה שמוגדר כעת בדבקות "אסם התבואות של ישראל" פגע אנושות בתושבי אותו חבל ארץ.

עדיין לא נערכו תחקירים מקיפים, אולם קיימים מספיק נתונים המלמדים למצער על נוכחות הצבא ביהודה ושומרון, לעומת נוכחותו האפסית בדרום, ועל הקפאת תקציבים שיועדו במקור למטרות בדרום.

ההלם והאובדן החזירו למרכז הדיון הישראלי והעולמי את שאלת פלסטין. ההכרה בישות הפלסטינית נדחתה ונדחקה על ידי נתניהו, מפתרון פוליטי הגיוני לטובת גידולו של גוף טרור בעל אג'נדה של ג'יהאד עולמי. הבחירה בפנטזיה ובתחבולה פוליטית, לא מוסרית מבחינה פוליטית ודמוקרטית, על פני ההתמודדות הישרה עם מציאות סבוכה של קיומה של ישות לאומית לצד ישראל מתוך ביטחון מוחלט שהיא פתרון פוליטי, לכאורה יעיל וישים, בולטת לאורך דרכו הפוליטית של נתניהו. השגת הישג קטן במחיר עצום.

שם המשחק הוא עיוורון. במסה זו, שנכתבה כאמור בתקופת ההתנגדות שקדמה למלחמה, ביקשתי ללמד על העיוורון הכרוך בכל שסע, ועל האופן שבו התלכדו כל העיוורונות לשסע דיכטומי. טענתי הייתה מלכתחילה, ועוד בימי ההתנגדות, שהשאלה הפלסטינית היא העיוורון היסודי ביותר לפיל שנמצא במרכז החדר. אילו הישות הפלסטינית הייתה מוסדרת באופן פוליטי, ואילו ישראל לא הייתה חולשת על כשלושה מיליון פלסטינים ביהודה ושומרון ועוד כשניים בעזה, הכפופים למרותה ללא הנדירה אזרחית – אזי לא היה צורך בבג"ץ הממלא פונקציה אידאולוגית חריפה כל כך. עיקר המהפכה החוקתית של ברק היה לייצר גורם חוץ־ממשלתי ומשטרתי,

38 על המלחמה כהצטלבות כל הזירות במישור העולמי והבין־לאומי ראו מאמרי: "במשולש קטסטרופלי, הזמן הזה (2023).
https://hazmanhazeh.org.il/multi-dimensional_knot/

המהווה סמכות עליונה לאתיקה, והמשמש בלם בפני מצבי רודנות ואלימות בלתי אפשריים שמזמנת מציאות של יחסי מדכא מדוכא. בהדרגה שימש בג"ץ במקרים חריגים ובודדים גם כלי לתיקון עוולות כלפי בני המזרח ואתיופים בפריפריה; בהדרגה עוצב בג"ץ כבולם זעזועים עבור הציבור הדמוקרטי-חילוני, וגם כ"פוליסת ביטוח" לאנשי הצבא מפני הגעתם לבית הדין לפשעי מלחמה בהאג. ברגעים אלה ממש אכן הגישה דרום אפריקה תביעה וזימון של ישראל לבית הדין לפשעי מלחמה בהאג, ובאופן אירוני ההיסטוריה אומרת את דברה כשברק הוא שנבחר להגיע ולייצג את ישראל בבית דין זה.

כל האליטות המשרתות והמחויבות אידאולוגית לרעיון הציוני – הטייסים, המילואימניקים ואנשי ההון – כולם התייצבו ביום פקודה ומילאו אותם תפקידים שביקשו לסגת מהם כמשרתי הציבור בעת הפגנות ההתנגדות, עת במפגן כוח וראווה הציגו לעיני כל הציבור הישראלי את ההון הסימבולי המשמעותי שבידיהם. הם מצאו את עצמם טסים מעל עזה ומפציצים אותה, ובני הציונות הדתית והחילונית חזרו לברית המקורית שלהם כבנאי החזון הציוני, ולחמו בעזה כתף אל כתף. לא היה ואין הבדל בין מזרחים ובין אשכנזים ביום פקודה ומלחמה והתנדבות זה. הצבא ככור ההיתוך של הישראליות חזר לקדמת הבמה. מה שבלט בקום המדינה חוזר ומתבלט עכשיו בחריגות, החרדי מזה והערבי מזה.

נתניהו, ואחרים שלמדו ממנו, שיסו בהתמדה מרכיבי זהות יהודית בזהות הערבי, ועל ידי ניפוח האיום החיצוני ביקשו להסיח את הדעת מהרפיפות הפנימית שזעקה לבדק בית. זחיחות הדעת המאפיינת יחסי אדון ועבד התגלתה גם באופן שקראו צה"ל וממשלת ישראל את המצב בשטח. זחיחות הדעת הדיגיטלית הזניחה הן מראה עיניים ממש של תצפיתניות על אודות התרחשויות קונקרטיות בגבול הגאוגרפי,³⁹ והן התעלמה מאיסוף נתונים על בסיס אנלוגי – טלפונים לא חכמים ומערכות קשר.

בשבעה באוקטובר, יום שמחת תורה, ההפגנות הגדולות נגד ה"רפורמה" נעצרו, וארגוני המחאה הסבו את מנגנוניהם לחמ"לים אזרחיים. התחבורה הציבורית לא הופעלה עד צאת השבת, והחמ"ל הראשון היה זה שהקימו אחים לנשק, חמ"ל הסעות לחיילים שנקראו בצו 8. חמ"לים לאיתור נעדרים, לרכישת ציוד צבאי לחיילים בישראל ובחו"ל, ביגוד וציוד תומך אחר לחיילים ולאזרחים שפוננו מיישובי עוטף עזה, וחמ"ל הסברה בין-לאומית. בהמשך: גני ילדים, סיוע פסיכולוגי למפונים, עזרה לחקלאים שנשארו ללא פועלים, ועוד: כל אלה הוקמו ביוזמת מובילי צעדות ההתנגדות.

ביום פקודת הדרום הודגמה כבר בשעות הראשונות הסולידריות היסודית בין כל אזרחי ושותפות הגורל בין יהודים ובדואים, קיבוצניקים ומושבניקים ואנשי עיירות פיתוח; יום הפקודה הדגים שהשיסוי תמיד לובה מבחוץ באמצעים דמגוגיים ואלימים. יום הפקודה הדגים את העומק שבו גבול הממשי מופקר בעוד שהדעת נתונה כולה לאוי"ש; והדגים את המחיר הנורא על אירועי חווארה, שראשיתם בקומץ נערים מופרעים שליבו זירה מדינית שלמה במעשים הנוגדים ערכי מוסר ואת צלם היהדות, בשורפם בתים על יושביהם; הדגים את האסון במציאות הנגזר מאמירות תאולוגיות אידאולוגיות על מהות נשמת היהודי כיתרה משאר בני אדם. אמירות אלה, שמובילות לגזענות, סותרות את רוח חביב אדם שנברא בצלם (שנדמה כי לדעתם חביב רק יהודי שנברא בצלם) ואינן נבלמות על ידי מנהיגי הציונות הדתית, שלכל היותר אומרים להם "לא" רפה, וזה במקרה הטוב.

39 ראו חביבה פדיה, "הצבא הגברי לא הקשיב לתצפיתניות", **הארץ**, 19 בנובמבר, 2023.

האסון החזיר למרכז הבמה את שיח ההתנתקות, וחיבר סופית בין התוצאות האומללות של תפיסות שנויות משרון ועד ביבי. כיום דומה שניתן להצביע על הרצף והדמיון הטיפולוגי העצום בין התנהגות שרון ובין התנהגות נתניהו, ועל הרצף שבין ההחלטה הראשונה שלא נוהלה ובוצעה כיאות ובין הקונספציה השגויה של נתניהו והסטת תשומת הלב ממצב החירום שלו למצב פוליטי קולקטיבי.

צרות חדשות משכיחות את הראשונות. כל תוקפה של צעקת "איפה הייתם בהתנתקות" התפרק מנשקו ומזעמו, לאחר שמובילי צעקה זו אחראים בין היתר על הפקרת הדרום העכשווי. טראומת הגירוש מתגמדת לעומת טראומת הטבח וההפקרות ב־7 באוקטובר. הטראומה הנוכחית תציף, ולמעשה כבר מציפה מחדש, את שיח ההתנתקות, ואפילו מחוללת שיח של חזרה לעזה או חזרה לגוש קטיף בימין הקנאי: בכנסים סודיים או בשירה בציבור שמוביל למשל חנן בן ארי (בן 17 בזמן ההתנתקות). לעומת הימין הקנאי, השמאל ופעילי השלום הפרושים ביישובי העוטף שחטפו מכה אדירה וטראומה נוראית ירגישו שהאסונות החדשים "קוברים" את האסונות הראשונים.

את משבר הישראליות קל היה למקם, בראשית תקופת ההתנגדות, על רקע ממשלות ימין באירופה כמו בפולין ובהונגריה, ובהמשך לכך ככרוך בישום תפיסות של ימין יהודי שמרני, פרי רעיונות הדמוקרטיה האמריקנית והשלכת החוקה שלה על המציאות בישראל. עם זאת מאז ה־7 באוקטובר, ככל שהחמאס הציב עצמו בקטגוריה של ארגוני טרור עולמי כמו דאעש מחד גיסא, וככל שהתפתחה המלחמה בעזה וגדל היקף האסון ההומניטרי בה למשבר היהדות העולמית מאידך גיסא, השתלבו התהליכים זה בזה, והמשבר הישראלי הפך לכזה המאיץ משבר עולמי, והמהווה סמן קיצון של משבר השיח בעידן החדש, עידן הפוסט־של־הכול שאחרי הפוסט־מודרניזם. את ייחודו של משבר זה הגדרתי במאמר מתקופת הקורונה כשילוב קיצוני של האצה ונסיגה.⁴⁰ האצה המדיה והמדומיין ונסיגה לגבולות לאומיים, ללאומנות דתית קיצונית, לטרור ואימה שעמים התמודדה ראשית המחשבה הפוליטית המודרנית. לא רק שישראל נמצאת במלכוד, אלא היא זו שהכניסה את כלל יהודי העולם למשבר.

האופן שבו הממשל, הסימבולי, המדומיין ומגזרי השיח השונים ארוגים זה בזה הוא מסממניו של עידן חדש, הפוסט של הפוסט־של־הכול;⁴¹ זהו עידן שבו המדומיין הופך לקרקעית הממשל, ונתפס כתשתית ריאל־פוליטית אמיתית העשויה בכוח המדיה לקדם כל אג'נדה הזויה ולהוביל לפשעים חמורים כנגד האנושות. מתוך כך, פרקטיקות שנחשבו קבילות בהתקוממות ילידית כנגד קולוניאליזם יוחסו לחמאס כנציג היליד הפלסטיני המתקומם כנגד קולוניאליזם ישראלי, בלא לקחת בחשבון את מניפסט השנאה, את חזון האימפריאליזם העולמי של האסלאם והכחדת העם היהודי שהוא מקדם, ופשעים כנגד האנושות.⁴²

בנתונים אלה, עברנו ממדינה במשבר פנימי עברנו למצב זה: (א) מדינה בלב משבר במזרח התיכון המקרין על מאבק עולמי, (ב) מדינה במצב שביר מבחינה עולמית, (ג) מדינה שמתקפת התגובה שלה בעזה התפתחה לממדים והיקף שלא שוערו, וזעזעה את יהודי העולם. עד כאן ממדי העצמת המשבר והתעצמות גלובלית של

40 חביבה פדיה, "ארבעת פרשי האפוקליפסה", **חביבה פדיה**, 8 באוגוסט, 2020.

<https://www.havivapedaya.com/post/copy-of-design-a-stunning-blog>

41 ראו מאמרי: "אנחנו מצויים בעידן חדש. כבר אין הלימה בין השיח והמציאות", **הארץ**, 14 בדצמבר, 2023.

<https://www.haaretz.co.il/opinions/2023-12-14/ty-article-opinion/.premium/0000018c-6800-dbd5-a39c-ff73f6600000>

42 פדיה, "משולש קטטורפלי".

הסכנות הכרוכות בו.

ועתה, לשרשרת פרדוקסים ואולי תקווה בתוכם: סופה של הסתת אי־המשילות בדרום תהיה בהתייצבות כאיש אחד ובאחוזה בין בדואים ויהודים לוחמים; הסוף לשנים של שיסוי הקיבוצים וערי הפיתוח אלה באלה, בכך שאלה כאלה עמדו למתקפת אויב ושילמו בדמי קורבנות יחד, ואלה כאלה פונו מביתם (בכך סיסמתו של בן־גוריון "בנגב ייבחו העם בישראל ושם תיבחו מדינתו" מקבלת משמעות חדשה). אלה מלמדים עד כמה ישראל עדיין כפופה לאחוות ברית הדמים. ההתחדשות של הקיבוצים, ואידאל האליטה המשרתת יחד עם העצמת ערי הפיתוח כמעניקי שירות שיש להעצימם לכדי אידאת ספר חדשה – כל אלו יהיו בגדר תיקון. יצירתו של דרום חדש תאפשר ביטוי מחודש לציבור המזרחי המסורתי, הסובלני ביסודו. תהליכי ההתכנסות החדשה למרכז פוליטי תחת הפיכת כל המרכז לגוש ימין קיצוני, וההבנה שהתהליך העולמי המאגד יחד ימין קנאי קיצוני אימפריאלי ושמאל גלובלי, עלולים לבלוע גם את ישראל בתוכם, אם תהיה לגיטימציה לקולות הימין הקנאי היהודי המחריפים בשל פעולות חמאס. המציאות, שהראתה כי הישראליות כרוכה עדיין בברית הדמים ובקורבן של חברה מגויסת לצבא, תחריף את האיבה לציבור החרדי אם לא תמצא נוסחה מפצה בעניין זה. כמו כן, הצורך להשתלבות עם החברה הערבית יחד במרחב, יהיה מאתגר וקריטי מתמיד.

המלחמה הובילה לשותפות דם, קורבן, וסבל, ולאיום של החרפת קווי העומק של ימין ושמאל בישראל. אם השיח ינוהל נכון, בסכנה זו עדיין כרוכה אפשרות התקומה והריפוי. הסבל הממשי ביישובי העוטף, השדות הממשיים המשוועים לקוטף, עשויים להסיט ציבור דרומי לבחירות חדשות של נציגיו הפוליטיים ולטלטל ציבור בוחרים פוטנציאלי חזרה למרכז מתון.

המלחמה שהגדיר חמאס כמבול אל־אקצא פרצה בחג שמחת תורה, החותם את מועדי תשרי. היא מבטאת מודעות מוחלטת של אויבי ישראל לזיקה היהודית להר הבית בתקופת מועדי ראש השנה וטקסי חג המים; היא ממשיכה את הקו המשרטט זיקה בין הדרום ובין ההר; והיא שילבה בין מטרות טרור עולמי אפוקליפטי ובין השיח הפוליטי של פלסטין. הצלחת המלחמה בשילוב זה, יחד עם התפתחותו המסיבית של האסון ההומניטרי בעזה, קוממו את העולם הנאור כולו כנגד היהודי המשמש כארכיטיפ של כל ישראלי קולוניאליסט, ומלבה אש אנטישמיות ופשעי שנאה ברחבי העולם. ההצלחה של סינוואר רחבה, ומקיפה יותר מכל מה שחלם באשר לעסקת החטופים. וכך, העיוורון כלפי קיומו וגידולו של חמאס תורם לא רק לממדי השבר בתוך ישראל, אלא אף לממדי האסון העולמי בשל יכולתו של ארגון רצחני זה לרתום את עצמו למטרה ריאלי־פוליטית מוצדקת כמו ההכרה בפלסטין. תמונות מעזה מגייסות לטובתו בכל רגע נתון מאות אלפי תומכים בדעת הקהל העולמית, ומגבירות את האנטישמיות כלפי יהודים בעולם.

לאחר שעורער ונשבר הסטטוס קוו בצורה הקשה ביותר באמצעות איום על החוק ועל מערכת המשפט, נכנסה ישראל למצב חירום שיש בו מניה וביה משום השעיית החוק בימי שגרה. הסטטוס קוו מהותו הסכמה על פעולות שמכלולן מאזן מגזרים שביניהם מצוי מתח השקפתי, והחברה הישראלית השבורה נמצאת במצב שבו הפעולה היחידה המכנסת אותה בתואם ובהרמוניה היא המלחמה באויב מחוץ. את מקום המלחמה ההדדית ירשה מלחמה באויב מבחוץ, שבכוח הטראומה המשותפת השתיקה את כל פיצולי הטראומות והמאבקים השונים.

המערכת אחרי המלחמה לא תוכל לחזור באופן מיידי למאבק על החוק או להתקנתה של חוקה, מפני שזה יציב שוב גושים דיכטומיים זה כנגד זה. הפעם תחושת הקורבן, הפגיעה והשכול מלווה את כל שלושת הצדדים – ציונות דתית לאומית, ציונות חילונית ומזרחים. כדי לא להקים שוב ציבור אחד על משנהו, המערכה הזו תצטרך – באופן הרצוף לבלימה מוחלטת של ה"רפורמה" המשפטית – להתחיל לייצר גוף הסכמות חדש, ובכך יהיה דמיון לרעיון היסודי שהניע את החוקה ואת אמנת גביון-מדן.

בכדי למתן את חשיבות בג"ץ בישראל נחוץ צעד אחד בלבד, ההכרחי זה מכבר ברמה פוליטית ומוסרית, והוא הכרה בישות הפלסטינית.

להערכתנו, מי שירצה, מכל צד של הקשת הפוליטית, לחזור לאותה חזית בדיוק, כאילו מישו קרא ספר וחזר לדף שבו עצר – לא יצליח לעשות כן. קבוצות זהות כמו החרדים או ש"ס תסבולנה ממתקפה קשה, בשל טריות הכואבת של מחיר הדמים של המשרתים בצה"ל. השבר בשיח בין הציונות הדתית והחילונית יגדל והוא כבר גדל בקבוצות שיח: מצד אחד, שותפות גורל קשה וברית דמים, שכן אלו ציבורים שנתנו מטובי בניהם לקרב ולמוות; ומצד שני המתח בין התפיסה האפוקליפטית גאולית ובין התפיסה האוטופית רסטורטיבית ימשיך לפעול בין שני ציבורים אלה כאשר קורבן הדמים של הראשון ייתפס בעיניו כמחייב היצמדות ליהודה ושומרון, אולי אפילו מחייב חזרה לגוש קטיף, ויהיו מי שישלול בעיניהם את היתכנותה של ישות פוליטית פלסטינית. קורבן הדמים של השני ייתפס בעיניו כמחייב חזרה לחזון האוטופי הציוני הראשוני, ושיקום המדינה מן היסוד בידי צאצאי דור המייסדים.

כוחות גורל היסטוריים צמצמו את מדינת ישראל לממדיה האמיתיים מכל בחינה שהיא – צבאית, כלכלית ופוליטית. רבים מגדירים אותה כעת כמדינת חסות של ארצות הברית, כלומר פסיק במזרח התיכון. הצמצום על ידי מכה כה חזקה מבחוץ לגודל הריאלי הזעיר היחסי במזרח התיכון, לתלות המוחלטת בתמיכת ארה"ב – אם בעצרת האו"ם ואם באספקת נשק – כל זה מחייב גם את ההיענות לדרישה האמריקנית החד-משמעית לשתי מדינות, ישראל ופלסטין: הווה אומר מחייב להשאיר בצד את המבנים האידאולוגיים הסימבוליים שהם בגדר איש שמן הרוכב על כתפי איש רזה,⁴³ ממשי מוגבל וצר. מה שלא עשה השכל, האם תעשה המכה ההיסטורית גורלית? יש לקוות שהלחץ הבינ-לאומי לחלוקת שתי מדינות לשני עמים יחייב ביצוע, ויחייב את הציבור הדתי לאומי לוותר ולהכיר בצורך בהסדר פוליטי, להסדיר בינו לבין עצמו את הזיקה בין התאולוגי עד כדי פנטסטי ובין הפוליטי והריאלי.

לאחר הצפה קשה מתמיד של המרחב הישראלי בתחושות טראומה ובקורבנות של אסון פתאום או של מלחמת גבורה, לאחר שמדינת ישראל מתפקדת כמדינת חסות ועדיין מופקדת עליה ממשלה שברובה הגדול מכהנים בה אנשים נטולי כישורים מקצועיים לתפקידם – יהיה קשה יותר לשקם את הישראליות מחוויית האלימות. ובכל זאת, חוויית שותפות הגורל היהודית-ישראלית תהיה חזקה מתמיד.

43 פרפרזה על הדימוי של נתניהו עצמו למצב הכלכלה בישראל.

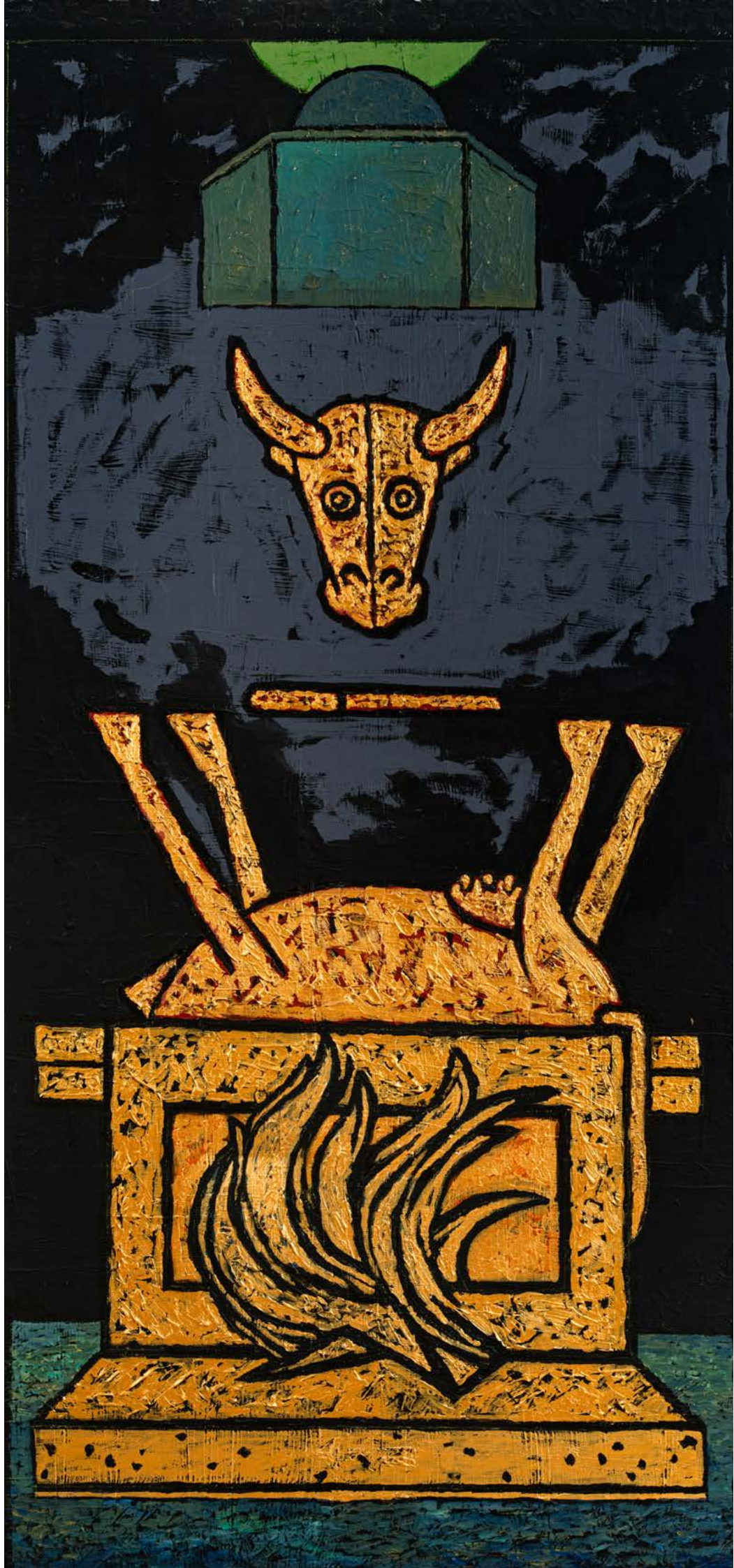
במקרה כזה של הבנה אפשר לצפות ולקוות לצעדים הבאים:

הסדר שתי מדינות לשני עמים (מכורח הנסיבות רעיונות של דו־לאומיות, ארץ אחת לכולם, או מדינת כל אזרחיה הוסרו מן הפרק). שרטוט גבולות יהיה צעד ראשון אחד שיהיה בסיס לחוקה. צעד שני יהיה מערך של הסכמות הדדיות שיבנה ברית חדשה. עדכון לסטטוס קוו, וחלופות שלו: בלעדי יצירת סטטוס קוו חדש קשה יהיה להתחיל את המגעים והדיאלוגים הנדרשים לשם הצגת חוקה.

החוקה תתחשב בהטרונגיות של זהויות יהודיות הזורמות לתוך הישראליות. חשוב יהיה לתקן את העוול הנגרר מאז קום המדינה: תיקון אמיתי לא יאפשר עוד משחק אלקטורלי או שיסוי הציבור המזרחי והציבור המזרחי הדרומי, ויבולס את הציבור הדתי לאומי המקדם את רעיון הגאולה האפוקליפטי. הדרישות מן הציבור החרדי תתמקדנה בתרומת בניו למדינה בישראל בהסדרים חלופיים סבירים וקבילים עבור ציבור זה, כעין ישיבות ההסדר אך בסיגול המתאים לו. החינוך של הציבור הספרדי־מזרחי ישודרג בשלושת ההיבטים שמניתי, הגדרת הממלכתי דתי תעבור רגולציה. הציבור הדתי לאומי ישכיל ויסכים להבחין בין גאולה על ציר הזמן, ובין מימושה בתוך כמות מוגדרת של מקום. תנאי הסף לימין קנאי ולהגדרת גזענות בישראל יוחרפו. על ההסכם של הסטטוס קוו החדש להבין שיחסי יהודיות ישראליות צריכים להיפגש על המכנה הצר ביותר שקביל על כולם, ועם זאת לאפשר את המשאבים ותקציבים הדרושים לפיתוח ההון הסימבולי העמוק; וכן להבין שתהיינה בריתות והסכמות חדשות על מה שכל ציבור, כולל ש"ס והחרדים, צריך להעניק לישות המדינית שבתוכה הוא חי. בהתאמה תהיה נראות במרחב ובמקום ליחסים בין פרהסיה ורשות הפרט. הפרהסיה תעוצב על פי התשתית הדמוקרטית־הומניסטית ולא על פי העדפות מגזר זה או אחר. אני לא מדברת כאן על נקיטת צעד של צמצום מצד האתיקה, אף שזה רעיון הקרוב לליבי תמיד, אלא על החזרה לממדים ריאליים ובניית איזון חדש בין הריאלי־פוליטי ובין אידאולוגיות זהות למרכיב הישראליות והאוניברסליות, תוך מחויבות והגנה על משטר דמוקרטי. לנוכח ההתמודדות הרב־זירתית של מדינת ישראל מעתה עם טראומה, ומערכות השיקום העמוקות הבין־דוריות שהיא עתידה וצריכה להיכנס אליהן, מוטב יהיה לשנות את השיח הדיכטומי ההתקפי־הנגנתי.

קשה לדעת מאין יבואו ויגויסו כוחות הריפוי הנדרשים לנו כחברה, אולם אין ספק שהם ידרשו מיתון השיח האידאולוגי, ויזדקקו לתקציב שישמש יותר מתמיד למטרות אמת הוגנות. אולי שיח ממותן זה יבוא מתוך גוף קולקטיבי, שהתכנס בכאבו ומלקק את פצעיו ממלחמה שהכתה בו בכל המישורים. שיח זה צריך שיניח שוב על השולחן, לצד עוד גורמים וסיבות, את שאלת שינוי העיצוב המשטרי בישראל ושאלת המקצועיות הנדרשת של חברי ממשלה במציאות רבת אתגרים. האם החברה האזרחית בישראל תקשיב, ותבין שהיא כבר יצאה מגדר חלום הפנטזיה על אודות עצמה?

יש לקוות שהקורבנות הרבים לא יעלו רק את רף השנאה והאלימות ורגשות הנקם, אלא גם את רגשות התיקון, ההתכנסות והערבות ההדדית, ואת המחויבות לשיקום וכריתת בריתות חדשות, שתהיינה נחוצות לנו יותר מתמיד. וזה שוב מחזיר אותנו לצורך בשפה חדשה. קבוצות מחוללות שיח, שמוכנות להכיל מובילי דעה מן הימין ומן השמאל, תהיינה ראש החץ של החזית הזאת.



דן קדר, "סלע קיומנו ופרה אדומה", 13.10.1996.
שמן על בד, 200X100 ס"מ.
מתוך המיצב **על פני תהום**, 1995-1997,
באדיבות עיריית חולון

משבר הר הבית, המשפט ותורת המשחקים

אורי וייס

אני מקדיש מסה זו לזכרו של מורי וחברי, יוסף אגסי

מבוא

בספר שכתבנו אנוכי ופרופ' יוסף אגסי ז"ל, *Games to play and games not to play*¹, אנו טוענים כי תורת המשחקים אפקטיבית ביותר לא בבחירה איך לשחק את המשחק, אלא בבחירה אילו משחקים שלא לשחק: בכך שהיא יכולה לעזור לנו לבחור מאילו משחקים עלינו להימנע. השאלה החשובה ביותר במדעי המדינה היא כיצד למנוע מלחמות; תורת המשחקים יכולה לתרום לדיון בשאלה – כיצד למנוע מלחמות? ולהשיב שיש להימנע ממשחקים שעלולים להוביל למלחמה, ואפילו להימנע ממשחקים שעלולים להוביל למשחקים שעלולים להביא למלחמה, בבחינת "התרחק מן הכיעור ומן הדומה לו". המדיניות האפקטיבית ביותר למניעת משחקים שעלולים להוביל למלחמות היא הגינות בלתי מותנה, כלומר מחויבות חד-צדדית לחוק הבין-לאומי, בצירוף נדיבות מותנה. התחייבות אמינה מצד המדינה לשמירה בלתי מותנה על החוק הבין-לאומי מכרסמת בתמריץ של שכנוותיה להתחמש כנגדה כדי למנוע פלישה מצידה, או להיכנס לבריתות צבאיות כנגדה ולפתח מוניטין של פגיעות טרוריסטיות בה לשם מניעת פלישות וכיבוש – כל זאת עד כדי נטרול אותו תמריץ.

תורת המשחקים מפריכה את הגישה הריאליסטית, שלפיה בגלל היעדר כביכול של אמצעי אכיפה אין חשיבות להסכמים בין-לאומיים ולחוקים בין-לאומיים. הואיל והיחסים הבין-לאומיים הם משחק חוזר, הרי שלמדינות יש אינטרס לשמור על מוניטין של כיבוד הסכמים. הסכמים בין-לאומיים גם משנים את הציפיות ההדדיות של הצדדים. יתר על כן, די בבחירה חד-צדדית של מדינה לכבד את החוק הבין-לאומי כדי להפחית את התמריץ להתחמש נגדה. קבלת עול החוק הבין-לאומי גם מאפשרת למדינה לוותר מבלי להיתפס כנכנעת לטרור – מה שמעודד טרור, אלא לוותר באופן שמאדיר את כבודה. לכן, כאשר המערכת המשפטית פוגעת במוניטין של המדינה כשומרת חוק בין-לאומי, היא פוגעת בביטחונה וביכולתה לפתור סכסוכים בדרכי שלום. במסה זו איישם את הנאמר בספרנו באשר למשחק על הר הבית: אנחנו חייבים למנוע את המשחק שעלול להוביל למשחק שעלול להוביל מלחמת דת.

בשאלת הר הבית ישראל פועלת באופן גרוע ביותר: כניסה מיותרת למשחק תוך כדי הנעה מובהקת של המוסלמים לאלומות. בית המשפט העליון התסיס למלחמת דת, לא פחות, כאשר קבע שליהודים יש זכות להתפלל בהר הבית, אלא אם כן תהא סכנה גדולה מספיק לשפיכות דמים.² בכך תמרץ בגיץ את המוסלמים

1 Uri Weiss and Joseph Agassi, *Games to Play and Games not to Play: Strategic Decisions via Extensions of Game Theory* (Switzerland: Springer Nature, 2023).

2 ראו למשל את דברי הנשיאה בייניש בבג"ץ 4776/06 סלומון (18.12.2006): חשיבותן ומעמדן הרם של זכויות היסוד אשר בשמן מבקש העותר לעלות להר הבית – חופש הביטוי והפולחן וכן חופש התנועה והגישה למקומות הקדושים, מוכרת ומקובלת על הכל. למרכזיות של זכויות אלה בשיטתנו המשפטית נודעת חשיבות רבה בעיצוב דמותו של משטרנו

לשומר על איום מתמיד, ויצר אפוא משחק מסוכן מאוד – בניגוד למשה דיין, שוויתר על הר הבית (ובכך שגה שגיאה גסה של חוסר הסדרה מדינית). אם כן, המדיניות של בג"ץ גרועה יותר ממדיניות שמירת הסטטוס קוו שעליה מכריז נתניהו.

על הסכנה שבמלחמת דת סביב הר הבית אנו יכולים ללמוד מהתאוריה ומהניסיון. גדולי הרוח של העם היהודי התריעו בזמן אמת לבל תעורר התנועה הציונית מלחמת דת סביב הר הבית. עוד ב־1925 הזהיר הרב יוסף חיים זוננפלד ש"יעקב יהיה למשיסה" אם יהיה ממש בשמועות הבדויות שהציונים רוצים להשתלט על הר הבית. על כן פנה זוננפלד מיוזמתו לנציב העליון הבריטי בבקשה שיקבע שלט האוסר על עליית יהודים להר הבית.³ ב־1929 כתב פרויד שהמוסלמים לעולם לא יוותרו על מקומותיהם הקדושים, ולכן היה רוצה לראות את המולדת היהודית מיוסדת שלא בארץ הקודש.⁴ כפי שנראה בהמשך, לאחר קום המדינה יפעל בג"ץ בניגוד גמור לרב זוננפלד ולרבנים חרדים, שביקשו ליצור התחייבות בלתי מותנה לויתור מראש על הר הבית.

ואומנם, לאורך השנים נוכחנו לפגוש את תוצאות מלחמות הדת סביב הר הבית: לדוגמה בתרפ"ט, וייתכן מאוד שגם המרד הערבי הגדול ב־1936 פרץ מכיוון שבין היתר הבריטים ביקשו להכפיף את הווקף למועצה המחוקקת.⁵ המופתי מצידו תיאר את הציונות כתנועה שבאה להשתלט על אל־אקצא. לאחר קום המדינה אנו יכולים לזכור את פיצוץ שיחות קמפ דייוויד סביב הר הבית, בשנת 2000, ואת האינתיפאדה השנייה שפרצה באותה שנה על רקע עלייתם להר הבית של ראש האופוזיציה דאז אריאל שרון, פמליית חברי כנסת ושוטרים רבים מאוד. אפשר גם לציין את אירועי הדמים סביב פתיחת מנהרת הכותל, עקב הצבת המגנומטרים באזור, סביב הפרובוקציות של בן גביר וצועדי מצעד הדגלים ערב "שומר החומות" ובפסח 2022.

רבע מתושבי העולם הם מוסלמים. כפי שנוכחנו לדעת יש מהם שמוכנים למות ולהמית מטעמים דתיים, דוגמת שורת המתנדבים למלחמות בסוריה ולדאעש. במובן זה, מלחמה על הר הבית היא כזו שמעבירה את הסכסוך עם הפלסטינים לסכסוך עם העולם המוסלמי כולו, והופכת משחק של מלחמה לאומית למשחק של מלחמת דת. בכך היא גם מזמינה שחקנים חדשים, ובהם המוסלמים ביותר, להצטרף למשחק. זאת ועוד, התססת העולם המוסלמי על רקע הר הבית מסכנת אותנו לא רק במלחמה עם מדינות מוסלמיות, אלא גם בטרור יחידים מקרבן – מה שמציב בעיה קשה בפני ישראל: את הפונדמנטליסט שיהיה נכון למסור את נפשו על הר הבית בפעולת טרור קשה הרבה יותר להרתיע. טרור יחידים עלול לבוא גם מצד מדינות שיש לישראל הסכמי שלום איתן. למשל יחידים ממצרים, שעלולים לסכן את יציבות השלום עם מדינה זו. ראינו דוגמה לכך ב־3 ביוני 2023, אז חייל מצרי סורר ירה למוות בשני חיילים ישראלים מתוך מוטיבציה להגן על אל־אקצא.

הדמוקרטי. בהתאם לכך, נקודת המוצא העקרונית של בית־משפט זה היתה ועודנה כי הזכות לממש פולחן דתי ואף לעלות להר הבית, עומדת לכל יהודי. יחד עם זאת, זכות זו, כזכויות יסוד אחרות, אינה מוחלטת ויש שעליה לסגת מפני אינטרסים אחרים, ובהם השמירה על הסדר הציבורי ועל שלום הציבור ובטחונו. בהתאם לפסיקתו של בית־משפט זה, הזכות לחופש הביטוי והפולחן וכן זכות הגישה למקומות הקדושים ייסוגו לאחר, בהתקיים סכנה קרובה לוודאי לפגיעה קשה וחמורה בשלום הציבור (ראו: פסק דינו של השופט [כתוארו אז] ברק בבג"ץ 292/83 נאמני הר הבית נ' מפקד משטרת מרחב ירושלים, פ"ד לח(2) 449).

3 יוסף חיים זוננפלד, **ספר תורת חיים: שו"ת שלמת חיים** (ירושלים: מכון קרן רא"ם, תשע"ח).
4 ר' אורנים, "המכתב ש'אסור להראותו לזרים: מה באמת חשב פרויד על הציונות?" **הספרנים: בלוג הספרייה הלאומית** (23 בספטמבר, 2019). https://blog.nli.org.il/freud_on_zionism/

5 ראו הידיעה בעיתון **דאר היום** (תרצ"ו, עמ' ו): "אם יוציאו את ענייני הוואקף מסמכות המועצה המחוקקת יהיה הכל בסדר". העיתון העברי דיווח על הנרטיב בעיתונו של המופתי, כי עד כה הווקף היה עצמאי בניהול נכסיו; אך התוכנית הבריטית הציעה שמעלה הווקף יהיה בפיקוח המועצה המחוקקת, שבה יהיו גם נציגים בריטים, נוצרים ויהודים – מה שעורר את התנגדות המופתי.

שנות השישים: בין הממשלה לבית המשפט העליון

מייד אחרי כיבוש '67 משה דיין אומנם העדיף את שארם א־שייח' על שלום, אבל היה נכון להעביר בלי תמורה את הר הבית לניהול הווקף המוסלמי. כריאליסט, דיין לא דאג להסדרה מדינית של הר הבית מאחר שלא ייחס לה חשיבות, אלא העביר דה־פקטו את המפתחות למופת, וכך הווקף הוא שקבע מי יתפלל בהר. מבחינת הריאליסטים מה שקובע הוא הסטטוס קוו ומאזן הכוחות, ואילו לחוזים בין־לאומיים ולחוקים ישנה השפעה זניחה.⁶ וכך בין כיבוש '67 ובין שנות ה־2000, ולמרות טיפוח חזון ארץ ישראל השלמה, הייתה המגמה הישראלית להשלים למעשה עם שליטת הווקף בהר הבית.

ארחיב את היריעה ואבחן צעד אחורה לפני המהלך של דיין, וצעד אחד לאחרי מהלך זה. כזכור, מוטה גור הכריז "הר הבית בידינו" ואף תלה דגל ישראל מעל המסגד,⁷ בעוד הרב גורן תקע בשופר ולפחות הרבה בקול רם באפשרות של פיצוץ המסגדים על הר הבית – עד שהשומר מטעם הרבנות הראשית היה משוכנע שאכן עומדים לעשות זאת. לעומתם, משה דיין שינה באחת את המשחק המסוכן ששיחקו, שהיה עלול להיגמר בקטסטרופה אדירה, והורה להסיר את הדגל. בפגישתו עם נציגי הווקף דיין התחייב בפניהם בעל פה, שהווקף יהיה אחראי על הפיקוח בהר הבית, וכי יהודים אומנם יבקרו במקום אך לא יתפללו בו. למרות זאת, הרב גורן ארגן תפילה המונית בהר הבית באוגוסט '67. בתגובה החליטה הממשלה שכוחות הביטחון יִפְנו מתפללים יהודים לכותל. ואולם, משנות השמונים ואילך בית המשפט העליון החל להתערב בהחלטת ממשלה זו. להלן אראה שהתערבותו של בית המשפט חרחה מלחמת דת. חוסר ההסדרה המדינית והמשפטית של ההסכמות שהגיע אליהן דיין יצר עמימות והותיר בזירה את מחנה גור־גורן, עד שבית המשפט העליון העניק להם רוח גבית ואהוד ברק חזר על שגיאתם.

לפני שאציג את פסיקתו של בית המשפט העליון בשנות השמונים, אציג את פסיקתו בשנות השישים. מפסיקה זו אומנם ניבטה מחלוקת על המשמעות המשפטית של הכיבוש – האם מדובר בגאולה שמשנה את המצב המשפטי – אך בשורה התחתונה הפסיקה הכירה בכך שהממשלה מוסמכת למנוע תפילת יהודים בהר הבית.⁸ בסוף שנות השישים בית המשפט העליון, בראשותו של הנשיא שמעון אגרנט, דן בעתירה לאפשר תפילת יהודים בהר הבית. שני שופטים, ברנזון וקיסטר, פסקו שלבית המשפט אין סמכות לדון במקומות הקדושים, שכן זוהי שאלה בלתי שפיטה: כך על סמך החוק המנדטורי שנקבע בדבר המלך במועצתו, שלפיו מדובר בשאלה בלתי שפיטה בידי בתי המשפט המנדטוריים. שני שופטים, זילברג ואולשן, פסקו שדבר המלך במועצתו אינו תקף עוד. זילברג נימק זאת בגאולה שענינתה את המצב המשפטי, בעוד השופט אולשן נימק את פקיעת ההוראה האמורה בדבר המלך במועצתו בהקמת המדינה דמוקרטית, שנדרש בה שלטון חוק, כמו גם בחקיקת חוק השמירה על המקומות הקדושים. בעמדתו של משה זילברג, שופט דתי, אפשר לראות את

6 להפרכת הריאלי־פוליטיק ראו Uri Weiss and Joseph Agassi, *Games to Play and Games not to Play*.

7 "The brigade's chief communications officer, Ezra Orni, retrieved an Israeli flag from his pouch and asked Gur whether he should hang it over the Dome of the Rock. "Yalla," said Gur, go up. Achmon accompanied him into the Dome of the Rock. They climbed to the top of the building and victoriously fastened the Israeli flag onto a pole topped with an Islamic crescent."

Yossi Klein Halevy, "The Astonishing Israeli Concession of 1967," *The Atlantic*, June 7, 2017.

8 איני דן כאן בפסק דין אחר של העליון, בג"ץ 223/67 **שבתאי בן דב נ' שר הדתות** (1967). העותר הליון על הגבלת חופש הגישה של יהודים להר הבית. באותו פסק דין השופט אגרנט דחה את העתירה, אך ציין שהוא לא דן בטענת האפליה יחסית למוסלמים, שכן העותר לא העלה אותה. זה למעשה השער הראשון שפתח בית המשפט העליון להתערבותו בשאלת הר הבית.

הזרעים שינבטו מאוחר יותר בשנות השמונים.⁹ הוא הכשיר את הקרקע להתערבות שיפוטית עתידית בתפילת יהודים בהר הבית,¹⁰ כאשר דחה את העתירה בנימוק שהשר טרם התקין תקנות באשר לעליית יהודים להר, וכי העותר במקרה זה לא ביקש שהשר יתקין תקנות כאלה. הנשיא אגרנט פסק שלבית המשפט העליון יש סמכות להכריע בגישה למקומות קדושים, אך לא בפולחן בהם, קרי לא בתפילת יהודים בהר הבית. פסיקתו נתפסה כהלכה המנחה.¹¹ באמצע שנות השבעים השופט ברנזון חזר על הלכה זו בהקשר של הר הבית, ודחה מכוחה עתירה של אדם שנעצר בדרכו להר הבית,¹² ובתחילת שנות התשעים השופט אלון חזר על הלכה זו בהקשר של בקשה נשות הכותל לערוך תפילת נשים בכותל:¹³ אך כבר בשנות השמונים – בחסות האקטיביזם השיפוטי של אהרן ברק – החל בית המשפט להכריע בשאלת התפילה במקומות הקדושים. ברק עסק בפסק דינו בתפילת חוסר סמכותו של בית המשפט להכריע בשאלת התפילה במקומות הקדושים. ברק עסק בפסק דינו בתפילת יחיד (להבדיל מתפילת רבים), הבחנה שזכרה לא בא בפסק דינו של אגרנט. לאמור, אפילו שבשנות התשעים בית המשפט המשיך בקו ששאלת התפילה במקומות היחידים היא בלתי שפיטה, למעשה בשנות השמונים הוא כבר פסק בה.

נימוקיו של הנשיא אגרנט מלמדים הן על פסק הדין הן על הגישות ההיסטוריות של הסכסוך (בעיניו), ואפשר לומר ששאף להמשיך בהן במידת מה. אגרנט הסביר שהמטרה של כתב המנדט למנוע התערבות שיפוטית במקומות הקדושים הייתה להמשיך בסטטוס קוו ערב מלחמת העולם הראשונה, ושוועדה בין-לאומית היא שתקבע מהו הסטטוס קוו. עקרון הקצאת זכויות הפולחן לפי הסטטוס קוו הוכרז בידי האימפריה העות'מאנית

9 זילברג השתלח בטרוריקה משיחית כטיעון משפטי-חוקתי: "לבי לבי עם אותם המכסימליסטים' החוזים בעצמאותנו הלאומית: גאולה נכספת, בית שלישי, חידוש חיי האומה. ואם זו היא מהות העצמאות, הלא אפשר, בפרינציפ, לבדוק את הדופק של כל חוק מנדטורי ולראות, אם הוא חולם את הרוח המפעפעת בחוקי מדינתנו, העצמאית, החפשית" (בג"ץ 222/68 **חוגים לאומיים ואח' נ' שר המשטרה** [1970]). באמצעות תאולוגיה משפטית זו, נימק השופט מדוע הסעיף בדבר המולך במועצתו, שלפיו הסמכות להכריע באשר לפולחן במקומות קדושים מסורה לנציב העליון, ולא לבית המשפט, אינו בתוקף יותר. בכך דחה את טענת פרקליט המדינה, שלפיה לבית המשפט אין סמכות להתערב בעניין. טענתו של פרקליט המדינה נשענה על הסעיף בדבר המלך במועצתו, שלפיו

"[...] no cause or matter in connection with the Holy Places or religious buildings to sites in Palestine or the rights or claims relating to the different religious communities in Palestine shall be heard or determined by any Court in Palestine."

לעומת השופט זילברג, השופט ברנזון קבע שבית המשפט אינו מוסמך להתערב. כך בנימוק הבא:

הטענה הראשית של העותרים היא, כי המציאות המהפכנית שנוצרה בארץ בעקבות קום המדינה, ולא כל שכן אחרי שחרור מזרח ירושלים והר הבית במלחמת ששת הימים וצירופם למדינה, ביטלה מעיקרו את דבר המלך על המקומות הקדושים, שהוא בסתירה משוועת למציאות חדשה זו. טענה זו אין בידי לקבל. הקמת המדינה הביאה לכך שהשתחררנו מעל ושלטון זרים ונוצר המכשיר הריבוני – הכנסת – לקביעת דפוסי המשטר והחוק שלפיהם נחיה. מחוקק ריבוני זה הוא שהחליט, כי עד שלא ישונה על ידו, המשפט שהיה קיים בארץ ישראל ביום קום המדינה ימשיך לעמוד בתקפו. הוא לא הוציא מכלל זה את דברי המלך השונים שניתנו בתקופת המנדט בשמו של המנדטור, מלך בריטניה (בג"ץ 222/68 **חוגים לאומיים ואח' נ' שר המשטרה** [1970]).

בעוד בית המשפט העליון קבע ברוב דעות בפסק דין זה שבית המשפט אינו מוסמך להתערב בעתירות להתפלל להר הבית, ובאמצע שנות השבעים השופט ברנזון חזר על הלכה זו, הרי שהפסיקה משנות השמונים התערבה בשאלה.

10 בפסק הדין הנ"ל שניתן ב-1970 זילברג כבר היה בשלב האקסטזה המשיחית. שנתיים קודם לכן הוא עוד היה בשלב ההלם: "ועדיין לא עיכלנו את ההלם ההוא, עדיין נתונים אנו בעיצומו של תהליך ההתאמה של מחשבותינו ורגשותינו אל המציאות החדשה." נימוק ההלם של זילברג שימש אותו לדחיית עתירה נגד הגבלות על גישת יהודים להר הבית ונגד כך שהחייילים השומרים במקום עישנו בשבת ואפשרו לאדם להכניס מצלמה בשבת, כך שאינם שומרים על קדושת המקום (בג"ץ 223/67 **שבתאי בן דב נ' שר הדתות**).

11 יש לציין כי השופט אולשן, בשלהי פסק דינו, חלק על כך שתוצאת הבחירות בין השופטים היא דעתו של השופט אגרנט. הוא טען שאגרנט במיעוט, שכן חבריו לא קיבלו את ההבחנה בין זכות התפילה לזכות הגישה, ועל כן נדרשת התערבות הכנסת שתכריע בעניין. ראו בג"ץ 222/68 **חוגים לאומיים ואח' נ' שר המשטרה** (15.9.1970). תורת הבחירה הציבורית אכן מראה, שלעיתים תוצאות ההצבעה תלויות בסדר השאלות שעליהן מצביעים (פרדוקס קונדורסה).

12 בג"ץ 99/76 **הרלוף כהן נ' שר המשטרה** (21.0.1976).

13 ראו בג"ץ 257/89 **ענת הופמן נ' הממונה על הכותל המערבי** (1994).

כבר במאה ה־18, וגם הגנרל הבריטי אלנבי אימץ אותו בכובשו את ארץ ישראל. לפי כתב המנדט, יש לשמור על הזכויות הדתיות הקיימות,¹⁴ לאמור יש להמשיך בסטטוס קוו ערב מלחמת העולם הראשונה. מי שהייתה אמורה להכריע בדבר הזכויות הקיימות היא כאמור ועדה בין־לאומית.¹⁵ ועדה כזו הוקמה לגבי הכותל המערבי ב־1930. הבריטים הכירו בזכותם של יהודים להתפלל בכותל אך לא לתקוע בשופר, והגבילו את הזכות להכניס תשמישי קדושה שונים. הוועדה סמכה את ידה על רוב ההגבלות שהטילו הבריטים על תפילת יהודים בכותל. השופט אגרנט קבע, שאומנם כעת מי שיכריע בשאלת זכויות התפילה היא ממשלת ישראל, אך תישמר הנוסחה של אי־שפיטות לגבי עצם זכויות הפולחן. הוא סבר שמוטב שהממשלה היא שתכריע, שכן היא כשירה לשקול את השיקולים הרחבים. השופט אגרנט נתן כאן למעשה אור ירוק להמשיך במדיניות של משה דיין, מדיניות שלפחות בשאלת תפילת יהודים בהר הבית ממשיכה בעקרון הסטטוס קוו ערב מלחמת העולם הראשונה.

מעניין גם לציין, שבסיום פסק דינו העיר השופט אגרנט שיש פוסקי הלכה שאוסרים על העלייה להר הבית, ומכאן שיש בעייתיות בכך עבור המחנה היהודי. אגרנט הזכיר זאת מכיוון שבתחילת דבריו פסק שזכות הפולחן במקומות הקדושים היא זכות קולקטיבית. (גם השופט זילברג כתב בפסק הדין הנ"ל, שמגוחר יהיה להעניק לאדם זכות תפילה במקום שהאל שאליו הוא מתפלל אוסר על האדם להיכנס.) אילו המשיך בית המשפט העליון להחזיק בגישה שזכות הפולחן היא זכות קולקטיבית של הקהילה הדתית, הרי שכל טענות נאמני הר הבית היו נופלות בשל עמדת הרבנות, וזאת באופן בלתי תלוי בשאלת הסכנה שבמימושה (מה שהיה מונע את התמריץ לטרור שיוצרת הנוסחה שקבע ברק). בית המשפט לא היה יכול לעבור להגן על זכותם של אנשי הר הבית, אלמלא אימץ תפיסה שזכות הפולחן היא אישית (ברק), או תפיסה הלכתית, שלפיה ליהודים מותר לעלות לאזורים מסוימים בהר הבית. השופט אגרנט אכן ציין שזוהי דעתו של השופט זילברג. בהמשך הדברים, אראה שזו גם דעתו של השופט אלון. במילים אחרות, השופטים הדתיים לאומיים בבית המשפט העליון שימשו כפוסקי הלכה, בניגוד לעמדה המוסכמת על פוסקי ההלכה המקובלים.

שנות השמונים: הגורמים להאצת המשחק המסוכן על הר הבית

מה שכרסם בהשלמה הציונית עם שליטה מוסלמית בהר הבית היו שלושה גורמים. הראשון שבהם היה קידום של תפילת יהודים בהר הבית על ידי בית המשפט העליון, עוד בשנות השמונים; השני הוא התעקשות של ראש הממשלה, אהוד ברק, על זכויות תפילה ליהודים בהר הבית, ובכך להכשיל את שיחות השלום בקמפ דייוויד בשנת 2000; והשלישי הוא שינויים תאולוגיים בציבור הדתי־לאומי, שגרמו להתפשטות הפסיקה ההלכתית המתירה עליית יהודים להר הבית, בניגוד לעמדת הרבנות.

14 ראו סעיף 13 לכתב המנדט, ושימו לב לביטוי "הזכויות הקיימות":

כל האחריות בהקשר למקומות הקדושים ובניינים דתיים, או אתרים בפלשתינה, כולל שמור הזכויות הקיימות והבטחת גישה חופשית למקומות הקדושים, בניינים דתיים ואתרים וכן הזכות לפולחן חופשי, תוך כדי וידוא הסדר הציבורי והצניעות, כל אלה מופקדים בידי המנדטורי, אשר הוא לבדו נושא באחריות כלפי חבר־הלאומים בכל העניינים המוזכרים בזאת, בתנאי שדבר בסעיף לא ימנע מהמנדטורי מלהיכנס להסדרים המוערכים כסבירים על ידי הממשל במטרה לבצע את תנאי סעיף זה; וכן בתנאי שדבר בסעיף זה לא יתפרש כהתערבות המנדטורי במרקם או הניהול של המקומות המוסלמים הקדושים, אשר חסינותם מובטחת.

15 ראו סעיף 14 לכתב המנדט:

המנדטורי ימנה ועדה מיוחדת על מנת ללמוד, להגדיר ולקבוע את הזכויות והתביעות בקשר למקומות הקדושים וכן זכויותיהן ותביעותיהן של העדות הדתיות השונות בפלשתינה. שיטת המנוי, ההרכב והתפקידים של ועדה זו יוגשו לאישורה של מועצת חבר העמים, ובלי אישורה לא תמונה ועדה כזו ולא תיכנס למילוי תפקידה.

ראשית, כאמור, אכתוב בצער שהמתסיס הגדול של מלחמות דת בהר הבית היה כאמור בית המשפט העליון החל בשנות השמונים.¹⁶ כך סיכם שופט העליון, דוד מין, את הכלל המשפטי שהתפתח במהלך השנים:

במישור זה, נקבע לא פעם שחופש הפולחן וזכותו של הפרט להתפלל בהר הבית, היא ככל זכות אחרת, אפילו זכות יסוד, והיא אינה זכות מוחלטת אלא ניתנת להגבלה במקרים שבהם היא מתנגשת עם עקרונות אחרים ובתוכם טובת הכלל והאינטרס הציבורי לסדר, לשלום ולביטחון. עם זאת נפסק לא פעם, כי תוטל הגבלה על חופש הפולחן והחירות תישלל רק כאשר החשש לפגיעה בשלום הציבור וביטחונו ניכר וההסתברות שהפגיעה תתרחש היא גבוהה וקרובה לוודאית.¹⁷

אם כן, בית המשפט העליון קידם מחד גיסא זכות לחופש פולחן ליהודים בהר הבית,¹⁸ משל אין מדובר במקום בבעלות הווקף ובשטח כבוש,¹⁹ ובניגוד גמור לעמדת הרבנות.²⁰ מחד גיסא, בכך בית המשפט ביטל ההסכמות בין הווקף לנציג ישראל, משה דיין, שלפיהן מבקרים יהודים לא יתפללו בהר הבית – ומבלי שום

16 כאמור, את הזרעים לנוסחה שנפסקה החל משנות השמונים ניתן לראות בפסק דינו של השופט אולשן ב-1970. אולשן הכיר בזכותם של יהודים להתפלל בהר הבית, אך טען שבשל החשש להפרת השלום, המשטרה מוסמכת להחליט שהיא לא תאכף זכות זו, ומכאן שהיא גם מוסמכת להחליט שתמנע מימוש זכות זו, וכי זה ניתן לשיקול דעתה, לפי השכל הישר שתפעיל. ראו בג"ץ 222/68 **חוגים לאומיים ואח' נ' שר המשטרה** (15.9.1970). אציין, שזו הייתה דעתו של אחד מחמישה שופטים בלבד. אולשן כאמור גם תבע חקיקת חוק מטעם הכנסת שיסדיר הסוגיה.

17 בג"ץ 8871/17 **פואה נ' ניצב יורם הלוי ואח'** (10.12.2017).

18 שיח הזכויות הליברליות שמכיר בחופש הפולחן אינו מכיר בזכותו של אדם להתפלל במקום השייך לאחר. פשיטא שאין זכות ליהודים משיחיים או ליהודים רפורמים לדרוש לקיים תפילה כרצונם בבית הכנסת השייך לרבי מגור. וכך זכויות התפילה במקומות קדושים בירושלים חולקו בין הדתות לפי עקרון הסטטוס קוו שלפני מלחמת העולם הראשונה. זה היה עיקרון עתיק, שממשלת ישראל למעשה קיבלה על עצמה באשר לחלוקת זכויות התפילה בהר הבית. לא כן בית המשפט העליון.

19 השופט אלון אף פסק:

ומובן ואין צריך לומר כי מריבונות מדינת ישראל על ירושלים המאוחדת בכלל ועל שטח הר-הבית בפרט נובע, כי כל חוקי המדינה – וביניהם חוק התכנון והבניה וחוק העתיקות – חלים בשטח הר-הבית, וזכותו של כל אדם לחופש פולחן, לחופש גישה למקומות הקדושים ולשמירה מפני חילולם עומדת לו גם בשטח הר-הבית (בג"ץ 4185/90 **נאמני הר-הבית ואח' נ' היועץ המשפטי לממשלה ואח'** [23.9.1993]). עמדתו זו של השופט אלון סותרת את החוק הבין-לאומי, שאוסר על סיפוח ואינו מכיר בסיפוח הישראלי במזרח ירושלים. כך, למשל, בית המשפט הבין-לאומי לצדק התייחס אל מזרח ירושלים כאל שטח כבוש, ואל ההתנחלויות בה כבלתי חוקיות. ראו גם: <https://vanl.ink/MwEPm>.

20 שופטיו הדתיים של בית המשפט העליון עסקו בהלכה היהודית, אף שהצהירו שלא יעשו כן – ומיד לאחר מכן התערבו, ולמעשה פסקו בניגוד לעמדת הרבנות. כך פסק השופט זילברג:

היו דורות בהם אסרו רבני ירושלים להיכנס להר הבית, כגון בימי ביקורו של משה מונטיפיורי, כידוע. בימינו אנו, הדעות מחולקות: הרבנות הראשית – בהעדיפה דעת המחמירים מבין המחברים של הדורות האחרונים, ובחששה, בעיקר, מפני הספק המקנן בלבם בנוגע למקומו המדויק של המקדש וקודש הקדשים (ראו מאמרו של הרב זולטי, תושבע"פ, כינוס עשירי, עמודים מד-מה, ומאמרו של הרב יוסף, שם, עמוד נ"ו למטה) – אסרו את הכניסה; לעומת זה מצויים בארץ ובחוץ לארץ תלמידי חכמים גדולים ויראי שמים, החוזרים אל דעת הראשונים (הראב"ד, המאירי, הרמב"ן והריטב"א), ובנקטם גישה יותר מדעית ויותר מודרנית אל הטופוגרפיה של הר הבית, סוברים, בצדק או שלא בצדק, כי בדורנו דוקא יש להתיר את הכניסה. אינני מתכוון כאן בשאלה, כי אין כל צורך בכך בשביל המשפט שלפנינו. [...] העולה מן האמור, כי בכל התקופות התפללו יהודים על הר הבית, ולכן עלינו לומר, כי סעיף 1 של החוק מקנה ליהודי גם זכות תפילה על ההר. באותו פסק דין כתב השופט קיסטר:

כדי שיהודים יוכלו לעלות על הר הבית באופן כזה, מותר לקוות, כי הרבנים הנכבדים היושבים על מדין יצליחו לברר ולקבוע את המקומות השונים בהר הבית מבחינת דיני כניסה אליהם, ללמד את בני ישראל את הלכות הקודש והמקדש, ולהורות להם דרכי טהרה ולהבינם מהות מורא המקדש וכבודו (בג"ץ 222/68 **חוגים לאומיים ואח' נ' שר המשטרה** [15.9.1970]).

לעומת אותם שופטים דתיים, השופט ברנזון סנט בפסק דין משנות השבעים ביהודי שרצה לעלות להר הבית ונעצר בידי המשטרה: אם אמנם חרד העותר כל כך על שמירת דיני ישראל בקשר להר הבית, אפשר היה לצפות ממנו שישעה לאזהרת הרבנים הראשיים המתנוססת על דלת הכניסה להר הבית כי הכניסה אסורה לשטח הר הבית כולו 'פן ייכשל ח"ו באיסור חמור בפגיעה בטהרת המקום הקדוש הזה', ובכלל יוקיר את רגליו ממנו" (בג"ץ 99/76 **הרלוף כהן נ' שר המשטרה** [21.3.1976]).

דיון רציני באותן הסכמות.²¹ מאידך גיסא, בית המשפט העליון אישר למשטרה למנוע זמנית את מימוש "חופש הפולחן" בשם ביטחון המדינה אם יש איום רציני בסבירות מספקת. (בית המשפט למעשה הפך את עיגון ההבנות בע"פ בין דיין לווקף בהחלטת ממשלה, שלפיה כוחות הביטחון יפנו מתפללים יהודים מההר לכותל - להסדר שלפיו כוחות הביטחון יפנו יהודים לכותל, אם ורק אם הסכנה הביטחונית גדולה מספיק.)

מדיניות זו של בית המשפט בעייתית מאוד. היא מתמרצת את המוסלמים לשמור על איום מתמיד, שמכניס את ישראל למשחק מסוכן שעלול להיגמר במלחמת דת ובולם משחק של שלום. כזכור, מדיניותו של הרב זוננפלד בתחילת המאה ה-20 הייתה להודיע מראש על ויתור כדי למנוע את התמריץ לשפיכות דמים; לקראת סוף המאה הייתה המדיניות של העליון להכריז שלא נוותר על הזכות של יהודים להתפלל בהר, אלא אם כן המוסלמים יאיימו עלינו מספיק. יתר על כן, השופט ברק אפילו הורה למשטרה לבדוק כל פעם מחדש אם האיום הנוכחי חזק דיו.²² לאחר שבית המשפט העליון נקט מדיניות זו במפורש לגבי הר הבית, נראה כי הרחיבה

21 בעוד הפסיקה התעלמה מן ההסכם בין משה דיין לווקף, בפסיקה מאוחרת משנת 2017 השופט רובינשטיין התייחס להסכם בין ישראל לירדן, וקבע שבגדרי החוק הישראלי הסמכות מהחל ועד כלה נתונה לישראל ולמשטרת ישראל. לאמור, השופט רובינשטיין מורה למעשה להפר הסכם בין-לאומי, מאחר שקבע שחזקה על המשטרה וגורמי הממשל שייתנו ביטוי לכבוד לאומי, תוך שמבחינתו כבוד לאומי דווקא להפר הסכמים בין-לאומיים. כך פסק בהאי לישנא:

כמובן בשכל הישר יש להבחין בין רגישות הר הבית - שכאמור אין ולא יתכן עליה חולק - והדרך הזהירה בכפפות של משי ועקב בצד אגודל שיש לנהוג בטיפול בנעשה בו, לבין התנהגות לא נאותה ואף פלילית מצד מאן דהו, ואנשי הוקף בתוכם. אכן יוזכר, כי לפי סעיף 9(2) לחוזה השלום עם ירדן, "[...] בהתאם להצהרת וושינגטון, ישראל מכבדת את תפקידה המיוחד הקיים של הממלכה ההאשמית של ירדן במקומות קדושים מוסלמיים בירושלים. בשעה שייערך המשא-ומתן על מעמד הקבע, תעניק ישראל עדיפות גבוהה לתפקיד הירדני ההיסטורי במקומות קדושים אלה." אציין, כמי שעמד בראש משלחת ישראל לחוזה השלום עם ירדן, כי סעיף זה (שעוד הופיע ב"הצהרת וושינגטון" מ-25.7.1994) נוסח ייחודית (ובאופן לא שגרתי וחרגי במידה רבה) על-ידי ראש הממשלה יצחק רבין עליו השלום אישית. סעיף זה בא במקורו ליתן ביטוי לזיקת ירדן למסגרים שעל ההר, תוך שהשושלת ההאשמית נחשבת ורואה עצמה כצאצאית הנביא מוחמד שביקר במקום לפי מסורת האסלאם במסע ליל פלאי; המלך עבדאללה, סבו של המלך חוסיין המנוח שבימינו נחתם חוזה השלום וסבא רבא של המלך הנוכחי הנושא את שמו, גם נרצח בנוכחות נכדו חוסיין במסגד על הר הבית, ומכאן קשר רגשי מיוחד, ולא אדרש להיבטי ירדן-פלסטינאים שהיו גם הם ברקע. הסעיף הוא, כפי שכתבה המדינה בתגובתה, הבסיס למעורבות הוקף. ואולם פשיטא, כמובן, שבגדרי תחולת החוק הישראלי, הסמכות החוקית מהחל ועד כלה נתונה לישראל ולמשטרת ישראל, וכפי שהצהיר בפנינו מפקד המרחב, היא מקוימת בהתחשב ברגישות - אך בנחישות. אנו יוצאים מן ההנחה כי גם אם לובשים אנשי הוקף מעין-מדים ונושאים תניות, מובהר להם היטב ישירות ובצינוורות המתאימים בדרגים גבוהים יותר מהם נדרי נוכחותם, ועל כן יש חשיבות רבה מאוד לאכיפה כלפי המפרים את החוק מתוכם, באופן ברור. איננו נכנסים כשלעצמנו לנושאי ההצהרות מפי גורמי ממשל ירדניים שהושמעו בין אם לצרכי פנים והעולם הערבי ובין מטעמים אחרים, אך חזקה על המשטרה וגורמי הממשל הישראליים שייתנו ביטוי לאינטרסים ישראלים של כבוד לאומי וכנגד מחרפים, ויהיו אלה מקרוב ומרחוק, בלי קשר לטיפוח היחסים עם ירדן כמתחייב מחוזה השלום ומאינטרסי המדינה וכרצוי (בג"ץ 6421/16 חוג הפרופסורים לחוסן מדיני וכלכלי ואח' נ' ראש הממשלה ואח' [28.3.2017]).

22 "אכן, על המשטרה ללקחת ברצינות את זכותו של העותר לתפילה. אין זה דבר של מה בכך כי זכותו נשללת, הלכה למעשה, בכל פעם. אם תוגש למשטרה בקשה לעליית העותר להר הבית 'ביום רגיל' לצורכי תפילה של יחיד, המבקש להתייחד עם בוראו, יש לשקול אותה כראוי, בהתחשב, כמובן, בנסיבות הקיימות אותה עת. זאת הבטיחו המשיבים לעשות" (בג"ץ 4044/93 גרשון סולומון נ' מפקד מחוז ירושלים [20.2.1996]).

וראו גם דברי השופט ברק:

הערכתו היא כי כניסתו של העותר אל ההר תצית בוודאות סערה ציבורית שתוליך לפגיעה בחיי אדם. סערה זו עלולה לסכל את ההתקדמות שכבר הושגה במימוש יכולתם של יהודים לעלות אל ההר. נמסר לנו כי עניינו של העותר יישקל מחדש בעתיד שלוש פעמים בשנה, וייתכן כי עם מיסוד כניסה מסחרית להר-הבית (בפיקוח הוקף), ושינוי האווירה במקום, תתאפשר כניסתו של העותר אליו (בג"ץ 2697/04 גרשון סולומון נ' מפקד מחוז ירושלים - משטרת ישראל [1.4.2004]).

כך גם בדיון בעל פה בעתירה נגד הצבת השלט האוסר על תפילת יהודים בהר הבית ועל הכנסת תשמישי קדושה, "השופטת וילנר מיקדה את הדיון בטענת פינקלשטיין כי לא נעשית בחינה מעת לעת כפי שעולה מן השלט הקבוע ושאלה את נציג הממשלה: "האם נעשית בחינה שכזו?" (ראו: איילת כהנא, "זמני כבר 53 שנים: בג"ץ דן בזכויות התפילה בהר הבית", **מקור ראשון**, 21 בדצמבר, 2020). הבדיקה המתמדת שברק הורה עליה אומרת שאם יהיה חלון הזדמנויות של איראנים ביטחוני, אזי חובה לנצל את ההזדמנות ולהתיר תפילה של יחידה בהר הבית. משמע שהיא מתמרצת את המוסלמים שלא להותיר חלון הזדמנויות בלי איום בטחוני. בכך ברק הגביר את התמריץ של המוסלמים ליצור איומים ביטחוניים. בניגוד למדיניות זו של ברק, ובהקשר של נשות הכותל, השופט אלון קבע חזקה ששינוי סדרי הסטטוס קוו מסוכן מספיק כדי למנוע את חופש הפולחן.

לאחרונה גם לשייח' ג'ראח (בית המשפט השהה את האיום על בתייהם של תושבי שייח' ג'ראח רק לאחר שהפלסטינים פיתחו איום אמין לפעול באלימות נוכח האיום). וכי השופטים לא שאלו עצמם איזה תמריץ הם נותנים למוסלמים? בג"ץ אימץ במוצהר את הנוסחה לאיזון בין חופש הביטוי לביטחון המדינה: כך בנימוק של השגת הרמוניה משפטית בין הזכויות, וכי כך זכויות דומות יזכו להגנה דומה.²³

בג"ץ החמיץ את העובדה שהפעם מדובר במשחק שבו המטרה של הצד השני היא למנוע את מימוש הפולחן, ומכאן לאמץ קו שעלול להוביל למלחמת דת. זאת ועוד, בניגוד לשאלת חופש הביטוי, הפעם נוסחת האיזון היא כזו שמתמרצת את הצד השני לבחור אסטרטגיה תוקפנית. אסביר: בסיטואציה של מקבל החלטות יחיד – סיטואציית רובינזון קרוזו – הבחירה של השחקן אינה מתמרצת את השחקנים האחרים. לעומת זאת, בסיטואציה אינטראקטיבית הבחירה של השחקן מתמרצת את השחקנים האחרים באילו פעולות לנקוט.²⁴ כאשר בית המשפט העליון קובע, שחופש הביטוי מגיע עד הרגע שיש סיכון קרוב לוודאי לפגיעה חמורה בביטחון המדינה, הרי שככלל אין שחקן שירצה לגרום לצנזורה ועל כן הכלל הזה אינו מתמרץ לשמור על איום. לעומת זאת, במקרה הר הבית יש שחקן שמוכן לשלם הרבה מאוד כדי למנוע תפילת יהודים בהר הבית. על כן הכלל שקובע בג"ץ מעצב את תמריציו של השחקן, והכלל הקונקרטי שקבע בג"ץ מתמרץ אותו לשמור על איום אמין מתמיד באלימות נוכח תפילת יהודים בהר הבית. הכלל הזה גם מזיק מאוד לתהליך השלום. אילו הפלסטינים היו מכבדים את הסכמי אוסלו, אזי לפי פסיקת העליון הממשלה הייתה חייבת להגיב לשלום ולשלווה באפשרות תפילת יהודים בהר הבית. הפסיקה של העליון תמרצה את המחנה הפונדמנטליסטי בקרב הפלסטינים לשמור על מלחמה מתמדת. הגיוני מאוד שבית המשפט העליון לא הבין זאת, ומכך בדיוק הזהיר השופט אגרנט כשטען שיש להותיר את השאלה בלתי שפיטה בשל קוצר הבנת בית המשפט. יתרה מכך, לא רק שמדיניות העליון מתמרצת מוסלמים לאלימות, אלא שהיא גם עלולה לתמרץ יהודים משיחיים ליצור אלימות סביב הר הבית.

אציין שהמדיניות הזו שכפה העליון, שנגרר אחר שופטיו הדתיים, מנוגדת למדיניות הסטטוס קוו שהכריז עליה נתניהו, והיא בעיקר מכרסמת באמינותה. למשל: מדיניות העליון הובילה לכך שבניגוד גמור לסטטוס קוו שרווח עשרות שנים אחרי הכיבוש, כיום יש מנייני תפילות יהודים בהר הבית, עד שהמתנחלים תוהים הכיכר קרה הנס הזה.²⁵ זאת ועוד, המדיניות של "נאפשר תפילת יהודים אלא אם כן יהיה איום חמור מספיק" הובילה

23 כך קבע השופט ברק:

העיקרון שנקבע הוא, כי חופש הביטוי וחופש האספה וההפגנה צריכים לסגת בפני שיקולים של ביטחון הציבור רק כאשר ההסתברות של פגיעה בביטחון הציבור היא ברמה של "ודאות קרובה". אל די, אפוא, בחשש בלבד, אך אין גם לדרוש ודאות גמורה. המשפט הישראלי נוקט עמדת ביניים של הוודאות הקרובה. עיקרון זה אינו מבוסס לפירוש לשונה של הוראה חקוקה זו או אחרת, אלא הוא משקף "בסיס רעיוני רחב" (כלשונו של השופט לנדוי בבג"ץ 243/62 [6], בעמ' 2411), אשר מקורו באופיה הדמוקרטי של ישראל. נראה לי אפוא, כי מן הראוי הוא, שמבחן זה של "הוודאות הקרובה" ישמש אף לקביעת "נוסחת האיזון" שבין חופש המצפון, האמונה, הדת והפולחן מזה לבין ביטחון הציבור מזה. בכך תושג הרמוניה בשיטתנו, וזכויות דומות תזכינה להגנה דומה. לא ניצור הבחנות נוספות, אשר קשה להצדיקן, אלא נלך בדרך המלך שהותוותה בפרשת קול העם, בג"ץ 73/53, [3]87, אשר ההלכות שנקבעו בה "היו לאבן פינה בשיטתנו המשפטית, והעקרונות הנלווים בהם מקובלים על הכול, עד שאין עוד להרהר אחריהם (בג"ץ 292/83 נאמני הר הבית ואחי נ' מפקד מחוז ירושלים – משטרת ישראל [18.5.1984])."

24 ההבדל הגדול בין סיטואציית רובינזון קרוזו לסיטואציה אינטראקטיבית, הוא שבסיטואציית רובינזון קרוזו תמיד כדאי שיהיו לשחקן כמה שיותר אופציות. לעומת זאת, בסיטואציה אינטראקטיבית שחקן יכול להרוויח מכך שיגביל את האופציות שלו, מכך שישרוף את גשר הנסיגה. לענייננו, הפסיקה של העליון תמרצה את המוסלמים לשרוף גשרי נסיגה ושלו.

25 "העולים כיום להר הבית מופתעים לראות לנגד עיניהם תפילות שחרית ומנחה קבועות ושמחים להצטרף אליהם. רבים אולי מודעים לשינוי שהתרחש בהר הבית בשנים האחרונות, אבל לא מודעים לתהליכים שהתרחשו מאחוריהם והביאו לידי כך." ראו: "תפילות מדי יום בהר הבית: איך קרה הנס?" ערוץ 7, 19 במאי 2022. <https://www.inn.co.il/news/550207>.

את החמאס להכריז לאחרונה שהוא בלם פלישת מתנחלים להר הבית. ההכרזה הזו לא הייתה באה לעולם אילו ננקטה המדיניות של הרב זוננפלד: לוותר מראש – וכנראה גם אילו נשמרה מדיניות שמירת הסטטוס קוו ערב מלחמת העולם הראשונה, ואולי גם אילו נשמרה המדיניות המשה דיינית.

הגורם השני להעמקת המשחק המסוכן נבע מהיעדר הסכמות סביב הר הבית בפסגת קמפ דייוויד. במקרה זה היועץ המשפטי אליקים רובינשטיין בלם את פשרת קלינטון לגבי הר הבית, בטענה שאסור שיהיה "ישראלוף".²⁶ מאוחר יותר, כשופט, קבע רובינשטיין שעל הממשלה מוטל ליצוק תוכן לסיסמה "הר הבית בדינו".²⁷ סיסמה זו למעשה רוקנה מתוכן כאשר משה דיין הפך את החלטת גור להניף דגל ישראלי על כיפת הסלע, והטיח בו אם הוא רוצה להעלות את המזרח התיכון באש.²⁸ במפגשי קמפ דייוויד בחר אהוד ברק בהר הבית על פני שלום, ולא הסכים לשלום בלי שאנשי הר הבית יוכלו להתפלל בו. לפי מנחם קליין, שהיה חבר בצוות יועצי ראש הממשלה אהוד ברק, ישראל דרשה להקצות מקום מוגדר בהר הבית לתפילת יהודים בציבור.²⁹

והנה, אהוד ברק אפשר לשיחות השלום להתפוצץ על המחלוקת על ירושלים, ובפרט על הר הבית, וכמה חודשים לאחר מכן ממשלתו אפשרה לאריאל שרון לעלות לשם, מלווה ב־3,000 שוטרים. הצטרפו אל אהוד ברק רבני הציונות הדתית החדשה, שקידמו תאולוגיה שמקדשת עלייה להר הבית, בניגוד למסורת של גדולי רבניהם מהדור הקודם. בכך הכניס אהוד ברק את ישראל למלחמת דת אימתנית שאת תוצאותיה קשה לאמוד. ואולם, ברק לא פעל בחלל ריק. מנחם קליין סבר שבפרשת נאמני הר הבית בית המשפט מילא תפקיד מוביל בעיצוב תודעה היסטורית־מיתית והפך לסוכן זיכרון קולקטיבי.³⁰ לגבי דידו, בכך כיוון בג"ץ לעיצוב המדיניות העתידית של הרשות המבצעת: "השופט אלון מזהה לחלוטין את הקדושה הדתית של הר הבית ביהדות עם הריבונות היהודית על המקום בעבר ובהווה. הוא קבע כי 'תולדותיו של הר הבית הם במידה רבה תולדותיה של האומה העברית עד שפסקה עצמאותה'.³¹ קליין נסמך בין היתר על מחקרו של בן ציון קדר, שהצביע על

26 דן מרידור. **קמפ דייוויד 2000**. מקור ראשון, 2020. <https://www.makorrishon.co.il/nrg/images/news1/CAMPDAVID.pdf>.

27 בג"ץ 6421/16 **חוג הפרופסורים לחוסן מדיני וכלכלי ואח' נ' ראש הממשלה ואח'** (28.3.2017), ונביא את מילותיו המדויקות של השופט רובינשטיין: "במלחמת ששת הימים, שבקרוב ימלא לה יובל, קרא מפקד חטיבת הצנחנים 55 אל"מ (לימים רב אלוף) מרדכי גור ע"ה 'הר הבית בדינו', קריאה שנזכרה לא אחת גם בפסיקתו של בית משפט זה לאורך השנים, ככזו שיציקת תוכן לתוכה מוטלת על הדרג המדיני" (בג"ץ 7128/96 **תנועת נאמני הר הבית נ' ממשלת ישראל**, פ"ד נא(2) [1997] 528, 509; בג"ץ 2955/07 **תנועת נאמני הר הבית נ' מדינת ישראל** [1.4.2007]).

השופט רובינשטיין הציג עצמו כמי שמסתמך על תקדים שקבע השופט גולדברג בבג"ץ 7128/96. אלא שהשופט רובינשטיין עיוות את דבריו של השופט גולדברג. בעתירה למנוע את הקמת מסגד אורות שלמה, פסק השופט גולדברג כי על הממשלה ולא על בית המשפט להכריע בעניין. הוא נימק:

מציאות בהר הבית אינה פשוטה כל עיקר. היא עדינה וסבוכה מאין כמוה, עד שאין בית־המשפט רשאי לעצום עיניו מראותה, ולגדור עצמו במחלוקת האמורה בכללים המשפטיים שהוא אמון עליהם דרך־כלל. זהו אחד המקרים שבהם הכרעה שיפוטית אינה הדרך הסבירה לפסוק בסכסוך, וההכרעה היא מעבר לגבולות הדיון. שאם לא כן ירד בית־המשפט לזירה שכל כולה פוליטית, כשההכרעה הנדרשת היא בין הרגשות המתנגשים. מפוליטיזציה זו של בית־המשפט יש להימנע, ועל הפתרון השיפוטי לפנות במקרה זה את מקומו להחלטה שהיא פוליטית בעיקרה. על הדרג המדיני, ולא על בית־המשפט, לתת תוכן ומשמעות לקריאה ההיסטורית: "הר הבית בדינו" (בג"ץ 7128/96 **תנועת נאמני הר הבית ואח' נ' ממשלת ישראל ואח'** [12.3.1997]).

השופט רובינשטיין פירש במניפולטיביות את דבריו של השופט גולדברג, משל יש חובה משפטית על הממשלה ליצוק תוכן לסיסמה "הר הבית בדינו". זאת בה בעת שהשופט גולדברג בא להסביר מדוע לנישתו אין חובה משפטית לכאן או לכאן, אלא שמדובר בהכרעה פוליטית.

28 Klein Halevy, "The Astonishing Israeli Concession," 2017.

29 מנחם קליין, **שוברים טאבו: המגעים להסדר קבע בירושלים 1994–2001** (ירושלים: מחקרי מכון ירושלים לחקר ישראל, 2001), פרסום מס' 89.

30 מנחם קליין, "בג"ץ וההיסטוריה המיתית של ירושלים", **המרחב הציבורי** 11 (2016), 39–62.

31 שם, 55.

העיוותים ההיסטוריים בנרטיב המיתי של השופט אלון. וכך כתב קליין על נרטיב זה: "[...] מיתוס זה על כל חלקיו וקני המידה הכפולים שבו קנה לו אחיזה איתנה בציבור הישראלי."³²

אהוד ברק פעל אפוא בעולם סמלי שיצר בית המשפט העליון, שבחר להתעלם משאלת הכיבוש ותחת זאת להכריע על חופש פולחן בהר הבית. בית המשפט אף עסק בשאלות הלכתיות, ופסק שמותר ליהודים לעלות לחלקים מהר הבית. השופטים עצמם עלו להר הבית, והשופט אלון הסביר בפסק הדין שהוא עלה לאותם מקומות שמותר הלכתית לעלות בהם. במילים אחרות, בית המשפט פסק הלכה במשתמע בניגוד לעמדת הרבנות.³³ אלון מפנה בין היתר לרב גורן,³⁴ אותו רב שהרהר באפשרות לפוצץ את המסגדים על הר הבית, עד שעוזי נרקיס – אז מפקד פיקוד המרכז – איים עליו במעצר ובכליאה.³⁵ עינינו הרואות כי נרקיס, איש מחנה דיון, התייחס אל הרב גורן ב־1967 כאל פושע – ואולי אף כאל בוגד: ואילו השופט אלון כבר אימץ את פסיקתו ההלכתית המאוחרת של הרב גורן באשר להיתר להר הבית, ראה בו אוטוריטה רבנית המוסמכת, ועשה לו את גורן כרב. אלון אימץ פסיקה זו באופן אישי, ואף עלה לפיה כשופט להר הבית תוך שציין זאת בפסק דינו. בכך השופט אלון אימץ ולא אימץ את פסיקת הרב גורן.³⁶

32 שם, 59.

33 המגמה שבה שופטי העליון הדתיים עוסקים בפסיקות הלכה, בניגוד גמור למסורת היהודית, החלה בפסק דין האח דניאל. בפרשה זו העליון הכריע אם תכובד בקשתו של האח דניאל להירשם כבן הלאום היהודי, חרף כך שהתנצר לאחר שהכניסיה הצילה אותו בשואה. השופט זילברג פסק הלכה בניגוד להלכה הקהילתית, וזאת במוצהר מתוך שיקולים לאומיים. בפסק הדין הזה נוצרה תאולוגיה חדשה: זילברג השיג עצמו כשופט עליון של התאוקרטיה, ומייד עבר מפסיקת הלכה בהתאם להלכה לפסיקת הלכה בהתאם לתאוקרטיה (ראו בג"צ 72/62 **אוסולד רופאין נגד שר הפנים** [1962]). עם המעבר להלכה תאוקרטית, זילברג אימץ גישה טוטליטריסטית וקנאית: "דת ישראל, כמו כל דת אחרת, היא לפי עצם מהותה טוטלית, כל-כוללת, ואינה יכולה לראות עצמה כשותף עם מישהו אחר." דבריו אלו עומדים בסתירה למסורת היהודית של המבחינה בין קודש לחול. הגישה היהודית כלפי גזרות היא אנטי-טוטליטריסטית: "אין גזרים גזרה שהציבור אינו יכול לעמוד בה." זילברג, שהתחיל כפוסק הלכה בניגוד להלכה בשאלת מיהו יהודי, עבר לפסוק בניגוד להלכה בשאלת תפילת יהודים בהר הבית. עולמו הרוחני ניבט בשני פסקי דין: היהדות היא דת טוטלית, יש לאמץ תפישה מקסימליסטית כלפי המדינה, הגאולה משנה את המצב המשפטי והלאומיות היהודית משנה את ההלכה היהודית. אותו ערוב בין המשפט הקהילתי של ההלכה למשפט מדינתי, ובין קהילה למדינה, הוביל את השופט זילברג לקנאות משיחית מחרחרת מלחמות בשם הגאולה, ולעירוב מסוכן של הדת עם הפוליטיקה.

34 כך כותב השופט אלון בפסק דינו: "בנושא זה דן לאחרונה בארוכה הרב גורן, בספרו הנ"ל [מד], ובו קביעה מפורטת אילו הם החלקים בתוך הר-בית כיום שברור שאינם כלולים בהר-הבית המקורי (ראו פרקים טז-יז, כז ואילך [מד]). בדיונים אלה מוקדשת שימת לב מיוחדת גם לכך שאין לבוא לכלל עימות עם המוסלמים." את מרכזיות פסיקתו של שלמה גורן בעיני השופט אלון ניתן לראות בכך שכאשר פירט אלון כיצד עלה להר הבית, הוא נימק את מנהגו בהלכת הרב גורן ובכך אימץ את פסיקתו ההלכתית, וכל זאת בפסק דינו: סיוורנו בהר-הבית, כחלק מחובת השיפוט של בית המשפט העליון בישראל, המצווה על שמירת שלטון החוק במדינת ישראל וריבונותה, ראיתי בו משום כניסה להר-הבית "לדבר מצוה". ומיראת המקדש טבלתי במקווה טוהרה בטרם עלייתי להר-הבית, לא נעלתי מנעלי עור שברגליי, ולא נטלתי מעות עמדי (וראו הרב גורן, בספרו הנ"ל, סוף ההקדמה, מבוא, עמ' יט, ועמ' שעג [מד]; הרב קורן, במאמרו הנ"ל, בעמ' 414 [נד]; הרב שילת, במאמרו הנ"ל, בעמ' 495, 511-512 [נט]; ד"ר קימלמן, במאמרו הנ"ל, בעמ' 13-17 [ס]). (בג"צ 4185/90 **נאמני הר הבית ואח' נ' היועץ המשפטי לממשלה ואח'** [23/09/1993]).

35 כך תיאר נדב שרגאי בספרו **עלילת 'אלי-אקצא בסכנה': דיוקנו של שקר**: "לעתים קיים יסוד עובדתי לחשש, אך העלילה לעולם לא תבדיל בין גורם הקיצון, הפרטי, הלא-ממסדי, שמעמדו בחברה הישראלית שולי, שאולי מעניק לחשש הזה יסוד, לבין מדינת ישראל שעושה הרבה מאוד כדי למנוע פגיעה במסגדים, ולהגן עליהם. רק פעם אחת, תוך כדי המלחמה ב־1967, דיבר גורם ישראלי רשמי על פגיעה במסגדים, אך התגובה התקיפה והחד-משמעית של המפקד הצבאי הבכיר בשטח בלמה זאת. מדובר ברב שלמה גורן, לשעבר הרב הצבאי הראשי. אלוף פיקוד המרכז דאז, עוזי נרקיס, איים עליו במעצר ובכלא. לימים הכחיש גורן ששקל זאת, ואף הסביר כי לשיטתו הוא, לא היה טעם בתכנית וברעיון מסוג זה" (תל אביב: ספריית מעריב, 2012), 71.

36 אותה טכניקה של עמימות בפסיקת הלכה בידו ניתן למצוא אצל השופט אלון בפרשה אחרת, בפרשת נשות הכותל. מצד אחד השופט אלון יודע שלפי ההלכה אין הוא מוסמך להורות הלכות: "אין אני מתיימר לפסוק את הדין בשאלה זו או אחרת המובאת לפנינו מבחינת עולמה הפסיקתי של ההלכה. לא פוסק ולא בן פוסק אנוכי." (בג"צ 257/89 **ענת הופמן נ' הממונה על הכותל המערבי**, 1994). מצד שני, השופט אלון אחוז חזון תאוקרטי, ומייד לאחר מכן פוסק הלכה: "העותרות שבעתירה בג"צ 257/89 מבקשות לקיים תפילה, שמורכבת ומתנהלת כולה על-ידי נשים, כפי שנהוג במניין של גברים, היינו באמירת קדיש, 'ברכו' וכיוצא באלה. ברור כי זו נוגדת את ההלכה." באשר לקבוצות תפילה, הוא מציין שיש מחלוקת בין האורתודוקסים אך הרוב המכריע שולל קבוצות תפילה לנשים. את מתח בין חוסר סמכותו לפסוק הלכות לבין פסיקתו הלכות, תירץ השופט אלון כך: "כלל גדול בדינו: אל תיקרי הליכות אלא הלכות (השווה מגילה, כח, ב), ואותה מידה נוכל לומר, בדרך

אם כן בג"ץ, ובפרט שופטיו הדתיים לאומיים – זילברג, מנחם אלון³⁷ ורובינשטיין, בסיוע אהרן ברק בעל הרטוריקה הליברלית – שימשו כחלילנים שהוליכו את ישראל אל מלחמת הדת שאנו חווים כיום. הגורם האחראי כאן אינו איתמר בן גביר, שכן גורמים קיצוניים יהיו בכל החברה, אלא בית המשפט העליון שניסח מדיניות המאפשרת לבן גביר ולחבריו לכוון את דרכי המדינה ולהתסיס את השטח. מגמתו המשפטית של אלון הייתה להפוך את ישראל לתאוקרטיה רכה, והוא הצליח להוביל את ישראל לתסיסה משיחית, תוך שהוא נעזר ברטוריקה ליברלית של חופש דת מבית היוצר של השופט אהרן ברק.³⁸ שורש התפיסה התאולוגית של אלון היה הצגת המשפט ההלכתי לא כמשפטן של הקהילות היהודיות, אלא כמשפט הלאומי של עם ישראל: המשפט

הפרפראזה: על תיקרי הלכות אלא הליכות, שהרי הלכות משפט והליכות חיים ירדו כרוכים אלה באלה" (בג"ץ 153/87 **לאה שקדיאל נ' השר לענייני דתות ואח'** [1988]).

נראה אפוא שאסטרטגיית ה"לפסוק הלכה ולא לפסוק" היא לפסוק מתוך התכחשות לאחריות ולהכרח ההלכתי לברר הסמכות. הואיל וחזונה התאוקרטי של הציונות הדתית מנוגד למסורת ההלכתית, הדיון בשאלת סמכות הפסיקה מאיים עליה. כל דיון בשאלת הסמכות ההלכתית יחייב את השופט אלון לברר אם בג"ץ הוא ערכאות של גויים (כמו בתי המשפט בארה"ב), או בית דין של הקהילה היהודית, או גרוע מערכאות של גויים כפי שפסק הגר"ע יוסף. פסיקתו של אלון ממחישה מדוע צדק הגר"ע יוסף: בית המשפט העליון הוא בית משפט של מדינה, אך מתחזה להיות בית דין של הקהילה היהודית. ההתחזות הזו עושה את בית המשפט הישראלי לנחות מבתי המשפט של המדינות השונות – שם בתי משפט מעמדם ההלכתי הוא של ערכאות של גויים. (ההלכה אינה מתנגדת לקיום ערכאות של גויים. להפך, הקמת מערכת דינים היא אחת משבע מצוות בני נוח.) הקהילה המשפטית התקוממה מדברים אלו של הגר"ע יוסף, אך הייתה עיוורת לכך שדברים אלו של הגר"ע היוסף הם שעולים בקנה אחד עם הגישה הדמוקרטית, המבחינה בין בתי המשפט של המדינה לבתי דין דתיים; ואילו הגישה שרואה במשתמע בבג"ץ את בית המשפט העליון של המדינה היהודית – מדינת העם היהודי – היא הגישה התאוקרטי דווקא.

37 כה קבע השופט אלון בפסק הדין (בג"ץ 4185/90 **נאמני הר-הבית, גרשון סלומון, עלי ארבל ואח' נ' היועץ המשפטי לממשלה, מפקד משטרת ישראל, ראש עיריית ירושלים ואח'**, 22.9.1993).

וכך חרזו בעלי האגדה את מרכזיותו של הר-הבית (מדרש תנחומא, פרשת קדושים, י [ד]):

ארץ ישראל טבור של עולם:

יושבת באמצעו של עולם

ויירושלים באמצעו של ארץ ישראל,

ובית המקדש באמצע ירושלים

וההיכל [קודש הקודשים] באמצע בית המקדש והארון באמצע ההיכל

ואבן השתייה לפני ההיכל

שממנה הושעת [נוסד] העולם.

ובניה של אומה זו, הן אלה שבארץ-ישראל והן אלה שבתפוצות, עלו אליו לרגל, בכל ימות השנה ובשלושת הרגלים, בעתות צרה כבימי שמחה, התנגעו אליו והתרפקו עליו. וכשם שקיומו של בית המקדש בהר-הבית היה הביטוי הנשגב ביותר לעצמאותו המדינית ולייחודו הדתי של עם ישראל, כך היה חורבנו למאורע הטראומתי ביותר בתולדות עם ישראל, שסימל את אובדן העצמאות המדינית בארצו ואת גלותו ופיזורו בין אומות העולם. ובוא וראה – עם חזרתה של האומה העברית לארצה והחזרת ריבונותה לאחר אלפיים שנות גלות עם הקמת מדינת ישראל, יש הקוראים לתקופתנו, על דרך ההשאלה, תקופת הבית השלישי.

ועוד הוסיף השופט אלון משלו למיתולוגיה שגולל:

במלחמת ששת הימים, ביוני 1967, כאשר ממלכת ירדן פתחה בהתקפה צבאית על מדינת ישראל ועל ירושלים היהודית, שוחררו הר-הבית והכותל המערבי מהכיבוש הירדני. בנוסף לקשר הדתי תרבותי בין הר-הבית לעם ישראל, קשר שלא נותק מעולם, הוחזרה גם הריבונות המדינית של ישראל על הר הבית, כפי שכן היה במשך תקופה ארוכה בדברי ימי האומה העברית, מאז בניין הבית הראשון על-ידי שלמה המלך מלפני כשלושת אלפים שנה. המעגל ההיסטורי חזר ונסגר.

38 אהרן ברק סייע במישורין ובעקיפין לקידום מטרותיו של המחנה המשחית בשלושה צמתים היסטוריים: ראשית, כיועץ משפטי הוא אימץ את הטיטוט של פליאה אלבק כפי עדותה: "אחרי הטיסה ההיא היו עוד מסעות רבים, שבהן וידאה כי הקרקע המיועדת להתנחלות אינה מעובדת ונופלת בהגדרה של 'אדמת מדינה'. בתחילה הכינה אלבק טיוטות לחתימת היועץ המשפטי. אבל יורשו של ברק, יצחק זמיר, העביר לידיה את הסמכות. 'פעם, כשכתבתי שאי אפשר וזו לא אדמת מדינה, זמיר אמר לי שאינו מעז לחתום ואם אני רוצה שאחתום בעצמי. חתמתי, וכך זה הונש לממשלה. מאז עברו לבקש חוות דעת שלי" (אלוף בן, "בהתנחלויות יש אלמנט של זמניות, למתנחלים אין זכות קניין על בתיהם", **הארץ**, 3 באפריל 2004). לאחר פרישתו הכריז השופט ברק, כי ההתנחלויות אינן חוקיות, וכל זאת מבלי לאזכר את חלקו בהפיכת גזל הפלשתינים לזכות משפטית (ראו: שמעון כהן, "אהרן ברק: ההתנחלויות לא חוקיות", **ערוץ 7**, 21 בדצמבר 2012); שנית, בפרשת הר הבית, שעליה עומד מאמר זה; שלישית, בכך שתרם מאוד לכישלון שיחות השלום בטאבה כשטען טענה חסרת בסיס משפטי כלהלן: שמכוח הלכת הסבירות, סמכות ממשלת מעבר להגיע להסכמי שלום הולכת ונגנסת עם הבחירות (בג"ץ 9063/96 **פרופ' הלל יוס נ' ממשלת ישראל ואח'** [16.2.1998]). בכך כפה ברק על ממשלות מעבר להמשיך במלחמה בלי אופציה של שלום.

העברי.³⁹

גישה זו של בית המשפט העליון מנוגדת גם למדיניות הסטטוס קוו של נתניהו. כאן אתייחס לגורם השלישי בכרוסום התפיסה המוקדמת לגבי הר הבית: מעמדו בהסכמי אברהם שנחתמו בשנת 2020. הסכמי אברהם מעגנים זכות לכל מוסלמי להתפלל בהר הבית (כזכור, חתנו של טראמפ הציג חזון של הגעת צליינים מוסלמים לכאן בהמוניהם), וזכות לכל אדם להתפלל ביתר המקומות. חשוב להדגיש, כי הישראלים לא קראו את הסכמי אברהם וכי נתניהו הציג לציבור הישראלי נרטיב שגוי בנוגע להסכמים אלה. מההסכמים משתמע שנתניהו ויתר על הר הבית, ובפרט על הזכות של יהודים להתפלל בו. ככל שההסכם יצר את הציפיות הללו אצל המוסלמים, או אפילו את ההבנה שכך מתחייב מההסכם, כך תפילת יהודים בהר הבית נהיית למסוכנת יותר. נתניהו לא הסביר לישראלים למה הם התחייבו, וישראל נוהגת משל לא התחייבה לכך. דומני שההסכם אכן הגביר את הציפייה בקרב המוסלמים – שהר הבית יהיה למקום תפילה למוסלמים בלבד, ואת נכונותם להילחם על מה שהובטח להם בהסכמים הבין־לאומיים השונים: הסכמים שלמעשה אימצו את התחייבותו בעל פה של משה דיין. מכל אלה עולה שילוב בין המדיניות שהכריז עליה בג"ץ, ובין ההכרזה של הממשלה על מחויבות לסטטוס קוו, והחתימה על הסכמי אברהם; ובנוסף להן הפרקטיקה של התרת תפילת יהודים בהר הבית – בניגוד לסטטוס קוו שהיה ערב מלחמת העולם הראשונה ותוך הפסקתה במקרה טרור – כל אלה יוצרים מצעד איזולת. זהו שילוב שמתמרץ טרור דתי, ושמכניס אותנו למשחק מסוכן שבו אנו בוחרים בין תבוסה לוקלית מפני טרור ובין הסתכנות במלחמת דת שעלולה להיגמר בקטסטרופה.

סוף דבר

אני מצביע כאן על הבעיה הגדולה, שאותה יש לפתור עוד היום. חובה עלינו לצאת מהמשחק הזה לעבר משחק של שלום מתוך אצילות, ולשנות את המדיניות הישראלית לגבי הר הבית. נדרש שינוי יסודות במדיניות הישראלית: ויתור בלתי מותנה על הר הבית שלא מתוך כניעה לטרור, אלא מתוך מחויבות מוסרית ומתוך קבלת עול החוק הבין־לאומי, להיות שוחרי שלום ואף נדיבים כלפי שכנינו ולהביע רצון טוב כלפיהם, וכל זאת מתוך כבוד למסורת הדתית היהודית שאוסרת בכלל לעלות להר הבית. ניתן ליישם זאת בדרכים שונות, אך היישום המינימלי חייב להיות הכרזת ישראל שהר הבית לא יישאר בריבונותה בכל הסכם שלום. קבלת עול החוק הבין־לאומי מאפשרת להסכים לויתור המתחייב מהחוק הבין־לאומי, מבלי לצאת נכנעים לטרור. האדם האחרון שנקט במדיניות שוחרת שלום לגבי הר הבית היה חכם שלום כהן, הנשיא המנוח של מועצת חכמי התורה של ש"ס. חכם שלום כהן ניצל את ההזדמנות של הסכמי אברהם, הזמין את השגריר האמירתי ואשרר בפניו את המסורת היהודית, כך: "הר הבית זה לא לנו, אסור לנו לעלות לשם, הערבים שולטים שם".⁴⁰ בהזמנת השגריר מאחת ממדינות ערב החלשות, ובהכרזתו כי הערבים שולטים בהר – מבלי לציין מי מהמדינות עושה

39 כך בספרו **המשפט העברי: תולדותיו, מקורותיו, עקרונותיו** (ירושלים: מאגנס, 1973). זוהי תפיסה מיתולוגית של המשפט היהודי. בעוד אנשי חוכמת ישראל שאפו ללימוד מדעי של היהדות, אלון עושה מיתולוגיזציה ציונית־דתית למשפט היהודי תחת אצטלה של לימוד מדעי. מעמדו הרם והנישא של מנחם אלון בקרב קהילת חוקרי המשפט העברי הוביל לשממה בתחום, ולהפיכת קורסים במשפט עברי לקורסים שערכם המדעי מוטל בספק. מבלי לתקן טעות זו, אי אפשר לנהל מחקר מדעי של המשפט העברי.

40 הרב שלום כהן, "הר הבית לא לנו, אסור לעלות לשם, הערבים שולטים שם", **ערוץ 7**, 30 במאי, 2021.

<https://www.inn.co.il/news/494262>

זאת - הלך החכם לפי עצת המשנה: "גזל אחד מחמשה ואין יודע מאיזה גזל, כל אחד אומר: אותי גזל, מניח גזילה ביניהן ומסתלק, דברי רבי טרפון" (יבמות טו, ז). דרך זו פוטרת את היהודים מלהיכנס בריב בין מלכויות שונות, מי מהן תשלוט בהר הבית, ובכך חכם שלום כהן אפשר ויתור חד־צדדי על הר הבית, אותו עושר השמור לכובשיו לרעתו. עלינו לוותר על הר הבית כבני חורין אציליים, חרף המדיניות של בג"ץ שכופה עלינו להתחיל כגברתנים ולגמור כנכנעים לטרור.

אדגיש את מסקנתי העיקרית: הכלל שקבע בית המשפט העליון, שלפיו ליהודים יש זכות להתפלל בהר הבית, אך הרשויות מוסמכות להגביל אותה אם יש סכנה בהסתברות קרובה לוודאי לפגיעה חמורה בביטחון, הוא כלל שבבירור מתמרץ אלימות, מחרחר מלחמות ובולם שלום. עדיפה עליו לאין שיעור האסטרטגיה של היהדות החרדית ושל פרויד: לוותר מראש על כל עליית יהודים להר הבית. אסטרטגיה זו מונעת את התמריץ לאלימות ומאפשרת בסיס לשלום. משה דיין היה נכון לוותר על תפילת יהודים בהר הבית, אך הוא לא הסדיר זאת מדינית. בעוד בית המשפט העליון של אגרנט קיבל את הנוסחה של דיין, בית המשפט של ברק כבר כפה כניסה למשחק מסוכן שעלול להוביל למלחמת דת.



בעמוד הקודם: דן קדר, ללא כותרת
(כותרת מחוקה: "המהות הקדושה של הכיפה"),

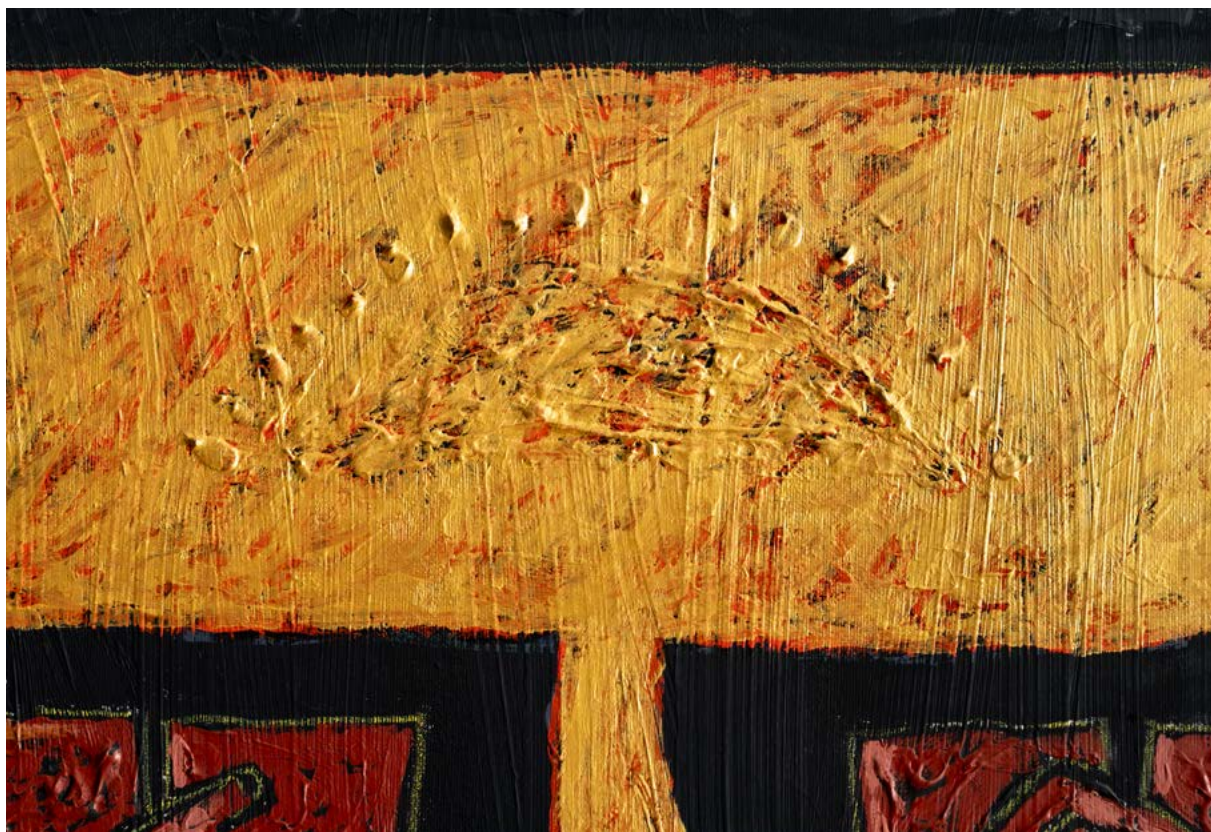
8.10.1996.

שמן על בד, 200X100 ס"מ.

מתוך המיצב **על פני תהום**, 1995-1997,

באדיבות עיריית חולון

למטה: פרט מתוך ללא כותרת (כותרת מחוקה:
 "המהות הקדושה של הכיפה"), 8.10.1996.
 מתוך המיצב **על פני תהום**, 1995-1997,
 באדיבות עיריית חולון



מקורות המשבר הפוליטי בישראל: מבט היסטורי-מדעי

אבנר בן-זקן

המשבר ההיסטורי המתחולל בישראל אינו רק תוצר של מאבקים פוליטיים סביב אינטרסים ושליטה, וגם לא תוצר של מאבקים אישיים תקופתיים. המשבר החמור שבו אנו לכודים הוא פועל יוצא של מבנים מוסדיים רעועים שעליהם נבנתה התנועה הציונית והמדינה. מבט היסטורי-מדעי על תולדות הציונות מעלה תמונה עגומה ולפיה התנועה הציונית, שבנתה את היישוב על בסיס כלים סטטיסטיים של סלקציה והדרה, לא התכוונה לבנייתה של רפובליקה, של מדינה אמיתית, אלא של קהילה יהודית אוטונומית בארץ ישראל. כך שכיום ישראל ניצבת למעשה בצומת היסטורי של להפוך לקהילה יהודית אוטונומית בארץ ישראל, או מעבר לרפובליקה ישראלית המבוססת על מבנים שלטוניים נאומטריים.

כשאנו מדברים על רפובליקה, האסוציאציה הראשונה היא כמובן לרפובליקה הרומית. על מבנה הרפובליקה ועל האתגרים שעברה מאז המאה ה-5 לפני הספירה ועד למאה ה-1 לספירה, ניתן ללמוד מספרי היסטוריה של בני התקופה הרומית. הדמות המייצגת ביותר של הרפובליקה היא הפילוסוף והמשפטן מרקוס טוליוס קיקרו, שגילם בסיפור חייו את הקרב האחרון של הרפובליקה כשהוביל את ההתנגדות לשלטון הדיקטטורי של יוליוס קיסר ויורשיו, מרקוס אנטוניוס ואוקטביאנוס – התנגדות שעלתה לו בחייו. יתרה מכך, כאדם שניצב בצומת היסטורי קריטי וכאחד שצמח ממשפחה שלא הייתה באופן מסורתי מהאצולה, אך הגיע לצמרת הנהגתה בזכות הרפובליקה, קיקרו היה האדם הנכון לסכם את הפילוסופיה הפוליטית הנדרשת לרפובליקה אמיתית. הוא מחבר ספרים וחיבורים רבים, ביניהם **על החובות** (*De officiis*) של כל אזרח כלפי חברתו, **ועל האחוזה** (*De amicitia*) הנדרשת בין אזרחי הרפובליקה; אך מעל הכול נמצא ספרו **על הרפובליקה** (*De res publica*), שנפל לתהום השכחה תחת שלטון הקיסרים, ושחלקים ממנו קמו לתחייה בתחילת העת החדשה בעיקר בצפון איטליה. קיקרו היה למקור השראה להוגים פוליטיים של ערי המדינה, הרפובליקות החדשות שנוסדו בבולוניה, בוונציה ובערים אחרות. **בעל הרפובליקה** מציג קיקרו את חלומו של סקיפיו אפריקנוס, קונסול ומצביא משיאה של הרפובליקה במאה השנייה לפני הספירה. דרך סיפורו קיקרו מציע את עמדתו הפילוסופית פוליטית, שלפיה הרפובליקה הרומית היא רפובליקה מעורבת שיש בה מונרכיה (קונסול), אריסטוקרטיה (סנאט) ודמוקרטיה (עם), שהופכות להיות לישות פוליטית יעילה במידה ומתקיימים בה איזונים ובלמים בין הסמכות של הסנאט, הכוח של השופטים, והחירות של העם. אם כן, **הרפובליקה המאוזנת** של קיקרו הפכה למקור השראה, אך חשוב כבר עכשיו לציין כמה מן החסרונות שלה – הרפובליקה לא נולדה באירוע היסטורי מכונן, שחייב חוקה, אלא בתהליך היסטורי שיצר את האיזונים. כמו כן, אף שתפקידה של הרפובליקה הוא לעסוק בענייני הציבור, עדיין גם במודל האידיאלי שלה אנו מוצאים מדרג ברור של זכויות: רק קבוצה אחת מהעם – משפחות הסנאט – יכולה להוציא מתוכה סנאטורים וקונסולים, ואילו לעם ניתנות משרות כמו הטריבון, שיוצרות איזון.

המסורת של הפילוסופיה הפוליטית רואה בסיפור הסכמתי שפרשתי בפניכם את ההסבר המקובל לעליית הרפובליקות בעת החדשה. אך ברצוני להסיט את הדיון, ולבקש לברר האם מלבד הרפובליקה הרומית היו מקורות השראה נוספים לרעיון הרפובליקה בתחילת העת החדשה? הבה נפנה את הזרקור להומניסט איטלקי בן המאה ה־16, שולי יחסית באותה תנועה אינטלקטואלית שביקשה להחיות את הפילוסופיה הפוליטית הרפובליקנית – קרלו סיגוניו, שככל שאני מביט בו כך עולה בעיני רוחי דמות המגלמת צומת דרכים אינטלקטואלי, נקודת מפגש של מסורות פוליטיות. כאיש רנסנס, עם חינוך מקיף, סיגוניו לקח על עצמו לסקור את המבנים הפוליטיים הקלאסיים. כפרופסור ליוונית באוניברסיטאות של פדואה, ונציה ובולוניה, הוא היה לאחד מההוגים שהחיו את הפילוסופיה הפוליטית היוונית, לא על בסיס הספרים הקנוניים של אפלטון – **פוליטיאה**, ושל אריסטו – **הפוליטיקה**, אלא כמסע ספרותי המנתח את המבנים הפוליטיים שהיו קיימים למעשה ביוון העתיקה. סיגוניו פרסם ב־1564 את ספרו על הרפובליקה האתונאית (*De republica Atheniensium*), שבו הציג את המבנה, החוקים וההיסטוריה של הישויות הפוליטיות של אתונה וספרטה. כקלסיקאי, סיגוניו לא יכול היה שלא לעסוק בעולם הרומי, ושם מצא את עיקר עיסוקו בפרסום פרשנויות לספרי משפט רומי, ואפילו לטעון שמצא ספר אבוד של קיקרו, **על האבל**, שכתב לאחר מות בתו טוליה. כך שלמראית עין, סיגוניו נראה לנו כסוכן שינוי רגיל שדחף לעליית הרפובליקניזם דרך הכתבים הקלאסיים של יוון ורומא. אולם, שנתיים לפני מותו ב־1586, הוציא לאור את ספרו **הרפובליקה של העברים** (*De republica Hebraeorum*) שבו כתב ש"מתת האל ליוונים הייתה הפילוסופיה ולעברים החוקה והמשפט". בספר זה, המתבסס על התנ"ך בלבד, בתרגום השבעים, סיגוניו הציג עמדה מהפכנית: לטענתו הרפובליקה הראשונה הייתה של העברים. היא הייתה שונה מהמודלים היווני והרומי מכיוון שנוסדה באירוע היסטורי מכוון של מתן חוקה – מתן תורה בהר סיני. עוד טען כי החוקה של העברים תפסה כל אחד מחברי הקהילה כריבון של הרפובליקה, חוקה שהייתה בנויה בצורה גאומטרית של חלוקת כוח והאצלת סמכויות מהעם, לשרי עשרות ולשרי אלפים: חוקה שתחתיה כולם היו שווים, שמנהלים אותה שרים ושופטים, ומעל הכול – חוקה ששאפה לייצר צדק חברתי בדמות הרפורמות האגרריות בכל שנת יובל, שאפשרו את הסירקולציה של האדמות ושמונעות הצבר של כוח כלכלי המסוכנות למבנה הפוליטי.



סיגוניו היה הסנונית, ואחריו הגיעו במאה ה־17 עשרות הוגים פוליטיים פרוטסטנטים, שהאמינו ב־*Sola scriptura*, דהיינו בחזרה לטקסטים המקוריים. הוגים אלה עיינו גם בטקסטים עבריים מלבד התנ"ך, כמו דברי חז"ל, כדי לבסס

יאן לאוקן, איור בספרו של פטרוס קונאוס, *De Repulyk der Hebreënen*, תחריט, 1682, מוזיאון אמסטרדם.
Wikimedia commons

את הטיעונים בדבר הרפובליקה העברית. בעבור הוגים אלה, דוגמת פטרוס קונאוס, ההוגה הנוצרי הולנדי (שספרו הרפובליקה של העברים הפך למרכזי בוויכוח סביב ייסוד הרפובליקה ההולנדית), ובאנגליה המשפטן ג'ון סלדן והמשורר של הרפובליקה של קרומוול ג'ון מילטון, ובעבור רבים אחרים – ספר שופטים ייצג את הרפובליקה הקלאסית הקדומה ביותר. עמיתי אריק נלסון, בספרו פורץ הדרך **הרפובליקה העברית** (*The Hebrew Republic*)¹, הראה כי מה שאנו מייחסים כיום למושג רפובליקה מודרנית בא למעשה דווקא מהעברים ולא מהרומאים. דבר זה מתבטא בעיקר בתפיסת הרפובליקה כמבנה שלטוני אנטי־מונרכי, הפועל ליצירת צדק חברתי באמצעות הפצה מחדש של העושר, מגלה סובלנות דתית, ומעל הכול כמבנה שלטוני של האזרחים כולם. ואומנם, מודל זה הפך לאב־הטיפוס של הרפובליקות הראשונות, האמריקנית והצרפתית, ואחריהן שטף המודל הרפובליקני־עברי את בניית המדינות בעולם המודרני כולו: קודם הוגדרו גבולות הרפובליקה, אחר כך ספרו את האוכלוסין, כוננו חלוקה אזורית באופן גאומטרי, ולבסוף בנו את מוסדות המדינה, גם הם באופן גאומטרי. במילים אחרות מוסדות אלה נבנו מלמטה – מהאזרחים, למעלה – למוסדות הפוליטיים המצויים בשווי משקל המבוסס על רעיון אחד – כולם ייצוגים של האזרחים כולם.

איזה מדע עומד מאחורי הקמת הרפובליקות המודרניות? ההיסטוריון של המתמטיקה עמיר אלכסנדר הראה לאחרונה² כי כלי המחשבה היעיל שעמד מאחורי הקמת הרפובליקות המודרניות היה הגאומטריה. מנהיגי צרפת וארצות הברית היו מוקסמים מהגאומטריה. הם בנו את ארמונותיהם בהתאם לכללים גאומטריים, חילקו את הרפובליקות שלהם באמצעות שיטות גאומטריות, ובנו את מוסדותיהם במבנה גאומטרי מאוזן. קחו למשל את החלוקה האזורית הפנימית של צרפת וארצות הברית. בצרפת המחוזות נמדדו באמצעות טריאנגולציה – שיטה למדידת קרקעות שבה מחלקים את השטח למשולשים – כשכל תהליך המדידה מתחיל מעיר מחוז ונמשך עד למרחק של יום רכיבה על סוס. בארצות הברית, לעומת זאת, תומס ג'פרסון התעקש לחלק את המדינה האמריקנית החדשה באמצעות מטריצות ריבועיות של שתי מעלות קווי רוחב וארבע מעלות קווי אורך.



צרפת (département)
חלוקה שווה באמצעות Triangulation.



ארצות הברית (States)
חלוקה שווה באמצעות Coordination.
2 מעלות של קו רוחב ו-4 מעלות קו אורך.

1 Eric Nelson, *The Hebrew Republic: Jewish Sources and the Transformation of European Political Thought* (Harvard University Press, 2010).

2 Amir Alexander, *Proof: How the World Became Geometrical* (Chicago: Scientific American, 2019).

אם כן, ברור כי החפצים להקים רפובליקה באירוע היסטורי מכונן, לתת בו חוקה ולהקים מוסדות לאום אזרחי, חייבים לשבת על לוח הערטוטם ולחשוב בצורה גאומטרית. אולם, תנו מבט חטוף על החלוקה האזורית הישראלית, תנו מבט על היחסים בין הרשויות השונות, ותנו מבט על המבנה החוקתי של ישראל: האם משהו יושב על שולחן הערטוטם? האם הייתה איזושהי מחשבה גאומטרית למי שייסדו את המדינה?

מה הקשר בין אותה מסורת של העברים ובין המדינה היהודית־דמוקרטית שנוסדה פה לפני כ־75 שנה? האם יש בה זכר לאותם כללי יסוד רפובליקניים, כפי שניתן אולי להבין משורה בהכרזת העצמאות "[...] לאור חזונם של נביאי ישראל; תקיים שוויון זכויות חברתי ומדיני גמור לכל אזרחיה בלי הבדל דת, גזע ומין"; או שמא זו מדינה הלוכשת על עצמה כסות של רפובליקניזם, כשבפועל מרבית אזרחיה נתפסים כלא־ראויים לעמדות של סמכות ואחריות? בתשובה לשאלה זו אבקש לברר את שורשיה של המחשבה הפוליטית היהודית החדשה, הציונות. אבקש להבין מדוע ישראל אינה רפובליקה – מדוע אינה מדינה של כולם, מדוע האזרחים בה אינם ריבוניים, מדוע יש אזרחים הנתפסים כאויבים, ואחרים המוכרזים כנטל, ועוד רבים אחרים המרגישים כאזרחים? ומעל הכול, ברצוני לברר מהו המדע שעמד מאחורי ההקמה העקומה של מדינת ישראל?

יהודים במפקדי אוכלוסין, אנטישמיות עולמית ועליית הציונות

ההסבר הסטנדרטי לרקע ההיסטורי של הציונות הוא התפיסה של הציונות כנגזרת למודל הלאומיות האורגנית, שצמחה במרכז ובמזרח אירופה ושעומדת כניגוד לרעיון הרפובליקני של זהות לאומית אזרחית. חדווה בן־ישראל טענה כי חוסר היכולת של היהודים המתבוללים להשתלב בתוך הלאומיות האורגנית של מרכז ומזרח אירופה הוא זה שחולל את הציונות, שבאופן פרדוקסלי העתיקה בחלקו את הרעיון של הלאומיות האורגנית – כלומר, לראות בחלק מהיהודים כשייכים לזהות ראשונית אורגנית עתיקה, שיש להחיותה באמצעות שידוד מערכות מדיניות.³

הראשון שהצביע על כך שהזהות הלאומית היהודית היא אורגנית אך לא אזרחית היה לא אחר מאשר אחד העם. בביקורת שלו על ספרו האוטופי של הרצל **אלטנוילנד**, אחד העם תקף את עצם הרעיון שהמדינה שבדרך תהיה מדינה ככל העמים, עד כדי כך צרם בעיניו הרעיון שבחברה האוטופית בארץ ישראל ילמדו במערכת החינוך ערכים אוניברסליים של מדע ופילוסופיה. וכך כתב בציניות: "באיזו לשון מלמדים את התינוקות בכפר יהודי שבארץ העתיד, מה הם 'הלימודים הראשיים' ומה הם ה'עיקרים הגדולים' (כלומר, ערכים אוניברסליים, א"ב) – מלבד 'בלי הבדל דת ולאום' – שמשותלים לטעת בלב הילדים, ואילו ספרים קוראים הגדולים מלבד 'ספרי מדע לעם'. " אחד העם סיים את מאמר הביקורת על **אלטנוילנד** בהצהרה הבאה: "תחיית ישראל שתהיה באמת תחיית ישראל, לא תהיה של ניגרים, אינה יכולה לבוא 'בנשימה אחת' על ידי אקציות וחברות של שותפות מדינית בלבד. אידאל היסטורי דורש התפתחות היסטורית, וההתפתחות ההיסטורית מתנהלת לאטה [...]" בעבור אחד העם בארץ ישראל לא צריכה לקום מדינה לכל היהודים, אלא חברת מופת קטנה, מרכז רוחני, שבפעילותו ארוכת העשורים יצליח לרפא את הרוח היהודית מניווה ולחברה ליסודות האורגניים העתיקים של התרבות היהודית. להגנתו של הרצל יצא מקס נורדאו, שתקף את אחד העם באופן אישי וקרא לו "להשתחרר

3 חדווה בן־ישראל, **בשם האומה: מסות ומאמרים על לאומיות וציונות** (שדה בוקר: מכון בן־גוריון לחקר ישראל והציונות, אוניברסיטת בן־גוריון בנגב, 2004).

מכבלי הגטו [...] ארץ מאויינת וחלומותינו, אינה גטו אלא נווה החירות לכל אדם, חירות עולם. הרצל מקיים כאן בפשטות את הקשר למסורת הישראלית היפה ועתיקת הימים בשעה שהוא קובע, בהתאם לדברי קדמונינו, חוקה אחת ומשפט אחד לנו ולגר אשר בשערנו.⁴ אם כן, המאבק היה בין שתי גישות פוליטיות: זו של היהודים המערביים, של הציוניים המדיניים השואפים להקים מדינה בדמותן של הרפובליקות המודרניות, ובין היהודים המזרח-אירופאים ששאפו להקים חברת מופת יהודית, או כפרפרזה לדברי נורדאו: להעתיק את הגטו לארץ ישראל. אולם, בניגוד לתפיסה הסטנדרטית, הציונות המדינית של הרצל – שרצה לפתור את בעיית היהודים – הובסה. התנועה הציונית בחרה בדרכו של אחד העם וחתרה להקים מדינה יהודית, בתהליך היסטורי ארוך של הקמת חברת מופת שתפא את היהודים מניונום הרוחני, ורק אחר כך יוכלו יהודי התפוצות להגר לארץ. זאת ועוד, בניגוד לרושם הראשוני ההבדלים בין נורדאו ובין אחד העם היו קטנים יותר. שניהם שאפו לרפא את היהודים מניונום רוחני או גופני, שניהם סברו כי את הארגון של חברת המופת בארץ והקמתה צריכים לבצע יהודים נבחרים, ולא כל היהודים.

זוהי כאמור היסטוריה של רעיונות. אנו למדים מדבריהם של ראשי הציונות מהם הרעיונות המארגנים שסביבם קמה התנועה ושעליהם התעמתו בכיריה. כולם, והרצל בראשם, חידשו בדבר אחד יסודי – היכולת לראות בצורה אחידה את העם היהודי. אולם, מדוע דווקא הרצל ראה את כל העם היהודי ולא כפי שהיה קודם – קהילות שעסקו בבעיותיהן הפרטיקולריות? התשובה לרוב מתייחסת לחשיפה שלו לאנטישמיות במשפט דרייפוס; אך ברצוני להציג גישה אחרת. אם ניגש לבעיה מכיוון אחר, למשל מההיסטוריה של המדע, האם נוכל להעתיק את השאלה ששאלנו קודם על הרפובליקות המודרניות, ולשאל מהו הכלי המדעי שהוביל להולדת הציונות? מהו הכלי שאיתו ניתן היה לבנות את חברת המופת?

סטטיסטיקה ככלי לבניית חברת מופת

כידוע, בנדיקט אנדרסון טבע את המושג קהילות מדומיינות, וטען כי עליית הלאומיות הייתה תוצר של מהפכת הדפוס שאפשרה את דמיון הקולקטיב הלאומי. במקרה הציוני, היהודים כתבו בשפות שונות, והדפוס לא יכול להיות הסבר מספק לאופן שבו נוצרה לכידות האומה בדמיונו של הרצל. התשובה נעוצה בעניינים פוליטיים שאינם נוגעים ישירות ליהודים. זה נכון שבאירופה המרכזית והמזרחית של המאה ה־19 עלו תנועות לאומיות שתפסו את הלאום בצורה אורגנית ולא אזרחית, אך ללאומים האלה היו גבולות גאוגרפיים מוגדרים, ולמען יצירת האומה נדרש מהם לעשות את מה שעושים לאחר שבונים מדינות – מפקדי אוכלוסין. ואומנם, בסוף המאה ה־19 היה גל של מפקדי אוכלוסין – אוסטרו-הונגריה (1868), גרמניה המאוחדת (1871), האימפריה הגרמנית כולל פרוסיה המערבית וחלקים מפולין (1895), והאימפריה הרוסית (1897). בהתאם למסורת הלאומיות האורגנית המפקדים הגדירו את דתם, זהותם האתנית ומשלוח היד של המתפקדים: וכך לראשונה אותרו היהודים בתוכם, סומנו וכומתו. הגדיל לעשות הסטטיסטיקאי הראשי של האימפריה האוסטרו-הונגרית, גוסטב אדולף שימר, שהוציא ב־1873 מסמך בשם **על הסטטיסטיקה של היהודים בגליציה**.

4 אחד העם, "אלטניילנד", השלח י, מס' ו (תרס"ג).

במסמך זה נקב במספרים מדויקים של יהודים בערים השונות, ובמשלחי היד שלהם.⁵ אם עד עתה יכלו אנטישמים לדבר על היהודי המקומי במונחים אישיים, הרי כעת דרך מפקדים אלה נתגלו היהודים כולם – נתגלתה הכוליות והלכידות של העם היהודי, נתגלה המושג המופשט "יהדות העולם", וכך גם עלתה הנראות של היהודים והפחד מפני היהודים בכלל ולא רק מהיהודי המקומי. יש לציין כי זו אחת הסיבות המרכזיות לעליית האנטישמיות.

אם כן, עליית הציונות אינה רק תמונת מראה לעליית האנטישמיות, אלא גם פרשנות חדשה ואחרת לאותן טבלאות סטטיסטיות, שכימתו את היהודים והמציאו את הממשות של העם היהודי. מדוע דווקא הרצל ראה את הלכידות הזו של היהודים, ומדוע הוא דיבר על מדינה ליהודים ולא על היהדות? הרצל היה כאמור אזרח אוסטרו־הונגרי, במקור מבודפשט, והיה למעשה חלק מדור שלראשונה נגלתה לנגד עיניו – דרך הסטטיסטיקה האימפריאלית – ממשותם הכללית של היהודים. הרגע שבו הרצל מסקר את משפט דרייפוס הוא רגע שבו בתודעה שלו התחברה האנטישמיות למספרים של היהודים בטבלאות. ב־1887 הגיב נחום סוקולוב בעיתון **הצפירה** על עליית האנטישמיות בעקבות מפקדי האוכלוסין. סוקולוב כתב כי על היהודים לפזר את "ענני הסטאטיסטיק הכוזבה" של האנטישמים, ולהראות נתונים שהיהודים הם פרודוקטיביים ומועילים למדינה: "סטאטיסטיק כזאת תפיץ אור בהיר. וכל זמן שאין לנו סטאטיסטיק טובה ונכונה ממספר עמנו לפלוגותיהם, עסקיהם ומלאכתם לא נוכל להעיר את התועים."⁶ אם כן, סדר הדברים ההיסטורי הוא – מפקדי אוכלוסין, היהודים כישות ממשית, עליית האנטישמיות, והציונות כייצוג לאומי לישות הממשית של היהודים המופיעים בטבלאות סטטיסטיות. כך למעשה נולדה הציונות מתוך הסטטיסטיקה.

היכולת של הציונות להמשיך ולהתפתח מעבר לתנועה רעיונית הייתה באיתור היהודים ובכימות שלהם, כלומר בהפיכת היהודים ממושג היסטורי־תרבותי מופשט לאובייקט ממשי. מי שהבין זאת לפני כולם היה מקס נורדאו, שבנאום בקונגרס הציוני החמישי ב־1901 חיבר בין הלאומיות האורגנית ובין הסטטיסטיקה:

אנחנו חייבים לדעת יותר [...] ניתוח סטטיסטי יסודי של הפולק היהודי הוא בעל חשיבות עצומה לתנועה הציונית אנחנו חייבים לגלות באופן אמין ממה עשוי החומר של הפולק (Volksmaterial) שלנו, כדי לדעת עם איזה חומר יהיה עלינו לעבוד. אנחנו צריכים סטטיסטיקה מדויקת אנתרופולוגית, ביולוגית, כלכלית ואינטלקטואלית של הפולק היהודי. אנחנו זקוקים לתשובות כמותיות לשאלות הבאות: מה הוא ההרכב הפיסי של הפולק היהודי? מה גודלם הממוצע? מה מאפייניהם האנטומיים? מה היא הסטטיסטיקה של שיעורי החולי והתמותה שלהם? כמה פעמים בשנה היהודי חולה בממוצע? מה אורך החיים שלהם? מאיזה מחלות הם מתים? מה מספר הנישואים והלידות שלהם? כמה פושעים, חולי נפש, חרשים, פסחים, עיוורים ואפילפטים יש בפולק היהודי? האם יש להם נטייה מיוחדת לפשיעה? כמה יהודים חיים בעיר וכמה חיים בכפר? מה עושה הפולק היהודי למחייתו? כיצד הם עובדים ומה בבעלותם? מה הם שותים ומה הם אוכלים? היכן הם חיים? כיצד הם מתלבשים?

5 Gustav Adolf Schimmer, *Statistik des Judenthums in den im Reichsrathe vertretenen Königreichen und Ländern nach den vom K. K. Ministerium des Innern angeordneten Erhebungen und nach sonstigen Quellen* (Austria. K.K. Direction der Administrativen Statistik: Kaiserlich-Königlichen Hof- und Staatsdruckerei, 1873).

6 נחום סוקולוב, "אויבניו הפלילים", **הצפירה** 166 (ט"ו באב תרמ"ז [1887]), מצוטט אצל אורן סופר, **אין לפלפלי עיתון 'הצפירה' והמודרניזציה של השיח החברתי הפוליטי** (ירושלים: מוסד ביאליק, 2007), 124–125.

כמה מהכנסותיהם הם מוציאים על מזון, ביגוד, מגורים וצרכים ספיריטואליים? כל אלה חייבים להיות ידועים אם נרצה להבין באמת מה הוא הפולק ולא, כל מה שאנחנו מייחלים לעשות למען הפולק יהיה גישוש באפלה. ללא ידע סטטיסטי אמין של הפולק היהודי כל מה שנאמר עליו יהיו מבעים פואטיים במקרה הטוב וקשקשת ריקה במקרה הרע.⁷

מי שהאיצו בנורדאו להעלות את הדחיפות של הסטטיסטיקה היו מי שתמכו ברעיון חברת המופת של אחד העם, מרטין בובר וארתור רופין. אם להרצל ניתן התואר "חוזה מדינת היהודים", לרופין אפשר להעניק את התואר "בונה חברת המופת היהודית". השילוב בין רעיונותיו של נורדאו בדבר הבראת היהדות באמצעות יהדות השרירים, יחד עם הרקע המדעי של רופין שהחל את דרכו במדע האֵיגְנִיקָה, נתן קריאת כיוון לכיצד ישתמשו בסטטיסטיקה כדי לבנות את חברת המופת.

רופין נולד ב־1876 באזור פוזנן, אזור שנכלל במפקד האוכלוסין הגרמני חמש שנים קודם לכן, מפקד שמטבע הדברים עורר תודעה קולקטיבית של יהודים. רופין החל את דרכו בכלכלה פוליטית, שבגרמניה שולבה עם הוויטליזם – ההנחה שישנו כוח פיזיקלי של חיים עצמם. כשתעשיינים גרמנים חוללו בסוף המאה ה־19 את המהפכה התעשייתית בגרמניה, הם ייבאו לרעיונות הפוליטיים כלכליים כלי מחשבה ביולוגיים. וכפי שבוויטליזם חיפשו ביולוגים אחר כוח החיים, כך גם בתעשייה ניסו להבין את כוח החיוניות, השילוב בין אנרגיה לעבודה, שיכול להביא לתפוקות גדולות יותר. רעיונות אלה, בשילוב עם ספיגת הדרוויניזם ועקרון הברירה הטבעית, הובילו לעליית האיגניקה, ככלי שבאמצעותו ניתן יהיה לעשות סלקציה לכוח העבודה ולהגדיל את התפוקות במפעלים. מדע האיגניקה ביקש לחזות תורשה של תכונות באמצעות מודלים סטטיסטיים, ובאמצעות תחזיות אלה לתכנן את הילודה באופן שיעלים מחלות ויטיב את האנושות. טד פורטר הראה בספרו **גנטיקה בבתי המשוגעים** כי עליית הסטטיסטיקה ככלי ביורוקרטי מודרני חלחלה גם לחקר התורשתיות במחלות הנפש.⁸ רופאים בבתי חולים בגרמניה ניסו לחזות הופעה של מחלות נפש, ולהציע סירוס בפני מי שעלול לגלגל תכונה זאת לדורות הבאים. למעשה בזכות השילוב של הסטטיסטיקה בלימודי התורשה, טען פורטר, נולד מדע הגנטיקה. אולם, כפועל יוצא של מחקרים רפואיים אלה בשילוב עם הדרוויניזם עלתה גם הגרסה הקשה יותר של האיגניקה – ככלי להנדוס החברה, ובמקרה הגרמני כמו אצל הנס האקל, המורה של רופין, ככלי לטיהור הגזע הארי. ב־1901 הצטרף רופין לתחרות פרס קרופ על מאמרים בנושא איגניקה. מאמרו "דרוויניזם ומדעי החברה" זכה במקום השני, והפך את רופין הצעיר לכוכב עולי בשמי האיגניקה הגרמנית. כהמשך פרסם שלושה מאמרים בכתב העת הגרמני **ההווה** (*Die Gegenwart*) בין השנים 1902–1903. במאמרו השני, "תפיסת עולם מודרנית והפילוסופיה של ניטשה" (*Moderne Weltanschauung und Nietzsche'sche Philosophie*), טען רופין כי באמצעות האיגניקה צריך להתפתח בעתיד "על־אדם" מבין בני מינו הדומים לו, ולמען מטרה זו במדינה אידיאלית האזרחים צריכים להכפיף את פעילותם המינית לעיצוב הנעלה של הגזע.⁹

7 מקס נורדאו, "נאום הקונגרס הציוני החמישי", 27 בדצמבר, 1901: מצוטט אצל איתן בלום, "הסטטיסטיקה היהודית בראי המחשבה הציונית", **בתוך הכל מדיד? מבטים ביקורתיים על דירוג וכימות**, בעריכת יוחאי חקק ולאה קסן (באר שבע: אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, 2011), 18.

8 Theodor Porter, *Genetics in the Madhouse: The Unknown History of Human Heredity* (New Jersey: Princeton University Press, 2018).

9 Arthur Rupin, "Moderne Weltanschauung und Nietzsche'sche Philosophie," *Die Gegenwart* 10 (1903): 147–149, 63. no. מצוטט אצל איתן בלום, **ארתור רופין ותכנון התרבות הארצישראלית** (תל אביב: רסלינג, 2020), 62.

לאחר שהקדיש זמנו לעניין האקדמי הטהור, פנה רופין לציונות וליישום כישוריו בבניית האומה. ב־1903 יצא למסע מחקר השטח הראשון שלו בגליציה, היכן שלמעשה היו הנתונים המפורטים ביותר על היהודים, בזכות עבודתו של הסטטיסטיקאי האוסטרי שימר. ב־1903 הצטרף רופין למשרד לסטטיסטיקה של היהודים בברלין, ולאחר כמה שנים עמד בראשו.

במשרד אסף רופין לא רק נתונים של איכויות ראשוניות של היהודים כמו כמות ותפוצה, אלא גם נתונים של איכויות משניות נרכשות, כמו רמת השכלה, בריאות, מצב כלכלי, מקצוע וכדומה. יתרה מכך, הוא הביא את הכישורים שלו באיגניקה ובכלכלה פוליטית, ופיתח כלים סטטיסטיים שיכולים לחזות את ההסתברות של מועמדים לעלייה לארץ ישראל שמסוגלים לתרום לחברת המופת המוקמת ביישוב החדש, ולהשתלב בה.

המפגש המשולש בין רעיון חברת המופת, הפרקטיקה של הסטטיסטיקה, והרעיונות האיגניים והדרוויניסטיים הופיע ב־1904 בספרו הראשון והמשפיע ביותר **היהודים בזמן הזה: מחקר סוציאלי מדעי**, שבו הקדים ותיאר את המוטיבציה שלו כך: "החבורים המרובים על היהודים והיהדות, היוצאים מידי שנה בשנה, עוסקים יותר בדברי נבואות ובהטפות מאשר בתאור דברים כהויתם; הם משתדלים יותר להורות את הצריך להיות תחת להראות את היש. לעומת זאת היתה השאיפה העיקרית שלי – להעמיד את הדברים על אמתותם על סמך מספרים סטטיסטיים."¹⁰

רופין כתב עוד כי ה־urjude, היהודי המקורי, לא היה שמי, אלא התערבב בגזעים שמיים, וזה דרדר את היהודים והוביל לכל המרכיבים התרבותיים של היהודי הגלותי – מנותק מאדמה, סוחר, נכלולי. לכן המשימה הראשונה של התנועה הציונית היא לאתר את קבוצת היהודים המקוריים הנושאים קשר ביולוגי ישיר לקבוצה העברית הקדומה, טהורת הגזע.¹¹ "מעלתם השכלית של היהודים נשארת עומדת על מרום ערכה בתור סימן גזעי ומצדיקה את החפץ ואת השאיפה לשמור על הטיפוס האנושי הנבחר הזה, שיתקיים גם להבא בתור חטיבה מיוחדת לעצמה מבלי התערב באחרים. כל סגולה נבחרת יכולה להכחד אם נושאה לא ימצא לו בן זוג מחונן באותה הסגולה, ובשביל היהודי אין סביבה יותר מוכשרת להמציא לו בן־זוג שכזה מאשר זו שבקרוב עמו."¹²



רופין: אוגניקה – היהודים המקוריים – חברת המופת

10 ארתור רופין, **היהודים בזמן הזה: מחקר סוציאלי מדעי**, תרגום י"ח ברנר (אודסה: מוריה, 1911).

11 שם, 142.

12 שם, 150.

לדעת רופין אפשר לגלות אותם מחדש אם ייבחרו מועמדים מתאימים לעלייה לארץ, ושם בארץ ישראל יחזרו לייעודם הטבעי ויעבדו את אדמתם. מתוכם, בתהליך של ברירה טבעית, תצמח ותעלה קבוצה של יהודים מקוריים הנפרדת מכל הקבוצות המעורבות עם השמים. כך שבחזונו הראשוני של רופין הסטטיסטיקה והאיגניקה יאפשרו קלסיפיקציה של מועמדים, סלקציה והשבחת ההון האנושי והגזעי החיוניים להקמתה של חברת המופת היהודית בארץ ישראל.

המדע של המדינה שבדרך

רופין עבר לארץ ישראל, ובשנת 1907 ייסד ביפו את המשרד הארצישראלי שהיה אמון על סקירת משאבי האדמה ומשאבי האנוש, ייזום של הגירה והתיישבות, הכשרה של קבוצות. הוא הביא עימו את ההכשרה הסטטיסטית, במיוחד באופן שבו אימץ את אנשי העלייה השנייה כבניו, והנחיל להם פרקטיקות של מיון וסלקציה. באותה שנה התפרסם מזכר ראשון של המשרד הארצישראלי: המזכר עסק בסלקציה והבחנה בין יהודים של היישוב הישן ובין יהודים ציוניים בני העלייה השנייה, שמהגרים ויוצרים למעשה את חברת המופת. איתן בלום, בספרו על רופין, כתב כי הוא חולל תהליך של סלקציה באמצעות ברירה טבעית בהכשרות החקלאיות, והפיץ "תודעה סטטיסטית" ודגמי בידול.¹³ המשרד הארצישראלי ניפק למהגרים טפסים וחילק ביניהם שאלונים סטטיסטיים. בשאלונים הופיעו עמודות אופקיות – גברים, נשים וילדים; ועמודות אנכיות – אשכנזים, ספרדים, תימנים, ו"הרריים". שאלונים אלה כוננו בתודעה של אנשי העלייה השנייה את ייעודם כחברת המופת של הארץ. מהגרי עלייה זו עצמו אימצו את השפה הסטטיסטית בתהליכי הסלקציה הפנימיים שלהם. דו"ח סטטיסטי של המשרד מהגליל ב-1914, מוסיף בעמודת ההערות כי "יש 197 פועלים בכל היישובים החקלאיים שבחסות המשרד, מתוכם 54 שמהווים מעמסה על היישוב."¹⁴ בקונגרס הציוני ה-15 תבע רופין שהעלייה תהיה סלקטיבית, ודרש "עלייה איכותית", ובין השנים 1912–1914 דחה 80% מפניותיהם של מהגרים שביקשו להגיע לפלשתינה. מאוחר יותר הגבלות ההגירה של הבריטים היו מתואמות עם עמדה זו של הנהגת היישוב, שבשנות השלושים בחרה לתת סרטיפיקטים למוכשרים ביותר ולא לאלה שהיו נתונים תחת הסכנה הגדולה ביותר. כך שהמשרד הארצישראלי נקט בהגירה בפרקטיקות סלקטיביות, שברנר קרא לה "אכזריות בריאה", בניגוד לעמדה המדינית של ההסתדרות הציונית שקראה לעלייה חופשית. לפי בלום, דו"ח הסקירה הסטטיסטית שכתב רופין בעבור בן-גוריון, של מה שנדרש להקמת מדינה ושנועד לוועידת בילטמור, היה למעשה "העברת לפיד הידע הסטטיסטי מהמאסטר של המדע הפוליטי למנהיג הראשון של מדינת ישראל, שהיה מודע היטב לחשיבות הידע הזה."¹⁵

ואומנם, דוד בן-גוריון תפס את בעיית היהודים ופתרונה במונחים סטטיסטיים. כבר בתחילת דרכו, עם חזרתו מביקור ברוסיה, העתיק נתונים על התיישבות היהודים בברית המועצות כפי שפורסמו בעיתון מקומי. ב-5 בפברואר 1922 הקים בן גוריון את המענה המרכזית, המשרד למידע סטטיסטי על חברי ההסתדרות, שריכז פרטים אישיים של כל החברים ובהתאם לכך הוחלט כי קופת החולים ומשרד העבודה יטפלו אך ורק בחברי הסתדרות שיש להם פנקסי חבר. לצורך עדכון הנתונים הוחלט לערוך מפקד כללי של העובדים בארץ

13 איתן בלום, **אתרור רופין ותכנון התרבות הארצישראלית** (תל אביב: רסלינג, 2020), 275.

14 שם, 116.

15 שם, 248.

ישראל, שכדברי בן-גוריון "כמותו לא היה מזמן הרומאים".¹⁶ ב-1936, במהלך ישיבה של מרכז מפא"י, קשר בן-גוריון בין התודעה הסטטיסטית ובין הקמת חברת המופת, ואמר כי ללא נתונים סטטיסטיים אין לנו עובדות, ו"רק כאשר יעלה בידינו ליצור עובדה יהודית גדולה בארץ הזו, רק אז יבא התנאי המקדים לדיון עם ערבים".¹⁷ זאת ועוד, ביוני 1944 בשיבת הנהלת הסוכנות שעסקה בתוכנית השאפתנית להביא לארץ ישראל מיליון איש, אמר בן-גוריון: "כשאני עוסק באיזה דבר מה אינני מסוגל לעסוק בו אם אינני יודע את כל הפרטים הקטנים שלו. אם אינני יודע אותו לפרטי פרטיו הוא מטושטש אצלי [...] אם לא אדע את פרטי הפרטים איזה יהודים אני לוקח, איך אני מכשיר אותם, מאין אקח אוניות, איך ישכינו אותם פה באופן ארעי ואחר-כך באופן קבוע – אז אין לי תוכנית".¹⁸

ארי בראל, שעניין ביומניו של בן-גוריון, מצביע על כמותם הגדולה של הנתונים המספריים, הדו"חות והטבלאות הגודשים אותה, במגוון עצום של נתונים דמוגרפיים על יהודים ולא יהודים, בנושאים של עלייה, ילודה, תמותה, התפלגות האוכלוסייה לפי חתכים שונים, נתונים כלכליים כספיים ותקציביים.¹⁹

אם כן, ניכר כי המדע של היישוב והמדינה שבדרך היה הסטטיסטיקה שהייתה מונחת על כמה הנחות יסוד: האחת, זו צריכה להיות חברת מופת ולא מדינה של כולם. השנייה, שהתהליך הארוך של בניית חברת מופת מחייב שימוש בכלים סטטיסטיים, במיונם של אנשים ובסלקציה אין-סופית. ואולם השואה שיבשה את התוכניות. התהליך הארוך היה חייב להתקצר, ולתוך גבולות מדינה שהוקמה בדוחק הזמן ב-1948 נקלעו אוכלוסיות רבות שלא היו חלק מחברת המופת: ערבים, בני היישוב הישן וגלים המוניים של מהגרים: ניצולי שואה ויהודים מארצות האסלאם. כך נוצרה הסתירה בין ההצהרות של מגילת העצמאות בדבר מדינה המושתתת "על חזון הנביאים של חירות ושוויון גמור" ובין הצורך להגן על גרעין השליטה של חברת המופת מפני הגורמים החיצוניים השונים.

הדרך לעשות זאת הייתה באמצעות יצירת מדינה בתוך מדינה, חברת מופת בתוך המדינה שרק לה נתונה הזכאות לראות במדינה את עצמה. קבוצות שונות של אזרחים נתפסו כלא-ראויים להיות ריבוניים, וכלא-ראויים לעמדות של סמכות ואחריות – הערבים תחת שלטון צבאי, המזרחים במעברות, והחרדים שהסתגרו בתוך הגטאות שלהם בארץ ישראל.

אולם ככל שחברות אלה הלכו ונפתחו ובאו בשערי המודרנה, כך גם הפרקטיקות הסטטיסטיות הלכו והשתכללו. המרחב האזורי חולק על בסיס הקלסיפיקציה הראשונית – נציגי חברות המופת במועצות האזוריות בשליטה על 80% מאדמות המדינה; הערבים במועצות מקומיות מוקפות באדמות שהועברו לקק"ל, ושגם משפטית לא מתאפשרות להם תוכניות מתאר; המזרחים בעיירות הפיתוח, מוקפים מכל עבר בגבולות של נציגי חברת המופת המסרבים לשתף פעולה על בסיס אזורי.

16 מתוך הוועידה השנייה של ההסתדרות הכללית של העובדים העברים בארץ ישראל, ההסתדרות הכללית של העובדים בארץ ישראל, תל אביב תרפ"ג (1923), 18. מצוטט אצל ארי בראל, "אפיסטמולוגיה ציונית: פוליטיקת המספרים של דוד בן-גוריון", **עיונים בתקומת ישראל** 22 (2012): 109.

17 פרוטוקול ישיבת מרכז מפא"י, 16.4.1936, ארכיון בן-גוריון. מצוטט אצל ארי בראל, "אפיסטמולוגיה ציונית", 114.

18 פרוטוקול ישיבת הנהלת הסוכנות, 20.6.1944, ארכיון בן-גוריון, חטיבת הפרוטוקולים. מצוטט אצל ארי בראל, "אפיסטמולוגיה ציונית", 91.

19 ארי בראל, **מלך-מהנדס: דוד בן-גוריון, מדע ובינוי האומה** (שדה בוקר: מכון בן-גוריון לחקר ישראל והציונות, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, 2014).

מבנה ישראל לאחר חלוקה המבוססת
על קלסיפיקציה של האוכלוסייה.
חלוקה אזרית על בסיס אתני, לאומי ודתי.
אזורים צפופי אוכלוסין, חלוקה דמוגרפית.
אזורים דלי אוכלוסין, חלוקה גאוגרפית.



הביטוי גם במוסדות: בית משפט עליון, שתופס את עצמו כמבצר של צדק שנועד להגן על החוק מפני המוני האזרחים, במקום לראות עצמו כהתגלמותם. הביטוי בכנסת, שם יושבים ייצוגים של המערכת המפלגתית עצמה ולא של העם, של הציבור כולו. הביטוי באקדמיה: פקולטות של מדעי רוח הרואות עצמן כשכפול חילוני של "חברת הלומדים" של הכולל, ושתפקידן להגן על הידע מפני הציבור במקום לגלם את אידיאל התבונה של הציבור כולו. קחו את הצבא: לאחרונה גילה לנו זאב לרר כיצד שוכללו השיטות הסטטיסטיות לרמת קידוד יוצאת דופן במטרה לבנות את מדרג הקב"א המבוסס על הרקע של החייל, על ידיעת עברית, על הפסיכוטכני, על הרקע ההשכלתי והתרבותי של ההורים, ועל המוטיבציה – כל זאת במקום על הכישורים הנדרשים לתפקיד עצמו.²⁰ הביטוי על מפקדי האוכלוסין של ישראל: כפי שהראתה לנו ענת לייבלר במחקרה, המפקדים הפכו לכלי ביורוקרטי להוצאת תושבים ערבים בתוך גבולות ממעמד האזרחות.²¹ הביטוי על המתנחלים הטוענים ששם – במאחזים בלתי חוקיים על אדמות פרטיות – הם בונים חברת מופת. הביטוי על כל הפרקטיקות הללו, שנוסחו ברוחו הסטטיסטית של רופין, שהפכו את התנועה במרחב החברתי למבוססות על השאלות מי אתה? ומהיכן באת? במקום שאלות מהותיות: מה אתה? וכיצד אתה יכול לתרום? הביטוי על כיצד שמות התואר "ראוי" ו"ערכי" המוצמדות לפלוגי משרטטים שדה של יחסי ייצוג, שמתוך המשמעויות הנרמזות ברור לכל הדיוט מי בפנים ומי בחוץ. ראו כיצד לכאורה ישנו שוויון זכויות פורמלי בישראל, אך ישנו אי־שוויון בזכאות של אנשים למשרות של סמכות וכוח: רק אנשים מסוימים יכולים להיות נשיא, ראש ממשלה, שופט בית המשפט העליון, נשיא אוניברסיטה, מגיש חדשות ראשי וכדומה. נדמה כי בישראל לא היחסים הפוליטיים או הכלכליים, אלא דווקא יחסי הייצוג הם אלה שמכריעים את גורל חייו של אדם. קראו את מכתבה של ויקי שירן משנת 1976 ליעקב אייזנמן מהטלוויזיה הישראלית, שבו קבלה על הדרתם של יהודים מזרחים מהתוכנית "עמוד האש", וכתבה לו: "אתה ואני גדלנו בארץ, ארץ ישראל שלי, אבל רק כאשר בגרתי הבנתי שהיא לא שלי, היא שלך."

20 זאב לרר, **הקוד האתני: קב"א, מזרחים, אשכנזים** (תל אביב: הקיבוץ המאוחד / ספריית פועלים, 2021).

Anat Leibler & Daniel Breslau, "The Uncounted: Citizenship and exclusion in the Israeli Census of 1948," *Ethnic and Racial Studies* 28, no. 5 (2005): 880–902.

יומיום אני חייבת להוכיח לך שאני זכאית, לארץ הזאת, להיכלל בהיסטוריה שלה, כלי הביטוי שלה, בכח ובמשאבים שלה [...]": והיא קוראת לו בסוף מכתבה "אל תתן לקרתנות לבורות, לעצלות ובעיקר לחוסר היושר לקבוע את ההיסטוריה הישראלית".²² שאו מבט אל עו"ד משה קריף, שבמאבקיו ההרואיים בבתי המשפט, בבג"צ הקרקעות, בגבעת עמל, ובאום אל־חיראן, חזר על אותו טיעון רפובליקני – המדינה היא גם של אזרחים הנמצאים בשולי החברה.²³ ראו כיצד השדה החברתי כולו טעון בחשד, האזרחים כולם נחשדים, כל מפגש עם רשויות החוק האזרח הוא קודם כל חשוד, כיצד הפרקטיקות של המחקר הסטטיסטי מופנות לבדיקת הרקע של האדם, לחשוף את האני הטבעי שלו, על מנת לבדוק אם הוא חלק מחברת המופת או לא, על מנת להכריע אם הוא זכאי להיות אזרח ריבוני.

ומה תהיה מטפורה הולמת יותר לסלקציה הסטטיסטית יותר מאשר הפנקס – פנקס זיהוי, פנקס אדום, פנקס של ספיר, פנקס שירות. הביטוי ב"פנקסנות" כשם תואר של הפרקטיקה הפוליטית עצמה, ושאלו את עצמכם: האם אנו רוצים להמשיך בקלסיפיקציה ובסלקציה ובשמירה על חברת המופת? או שמא, אם חפצי חיים אנחנו, האם לא עדיף שננטוש את הפנקסים ונפנה לשולחן השרטוטים ונחשוב יחד כיצד להפוך את ישראל לרפובליקה?

סוף דבר

הצגתי בפניכם את המסורת הרפובליקנית שהתחילה בעברים, מסורת הדורשת מבט גאומטרי המגלם את האזרחים במוסדות במדינה, ומולה הצגתי את ההיסטוריה של המדינה המבוססת על מיונים וסלקציות סטטיסטיות. זהו רגע נכון לקרוא לישראלים לחזור ללוח השרטוטים ולהביט על המקום הזה במבט גאומטרי המייתר את הזהויות של הפרטים, והמאפשר להקים רפובליקה ישראלית. על לוח השרטוטים נצטרך לעסוק בשלוש סוגיות מרכזיות לקראת הקמתה של רפובליקה ישראלית:

ראשונה – קיבוע גבולות. ידיעה ודאית היכן מתחילה ונגמרת המדינה, והיכן מתחיל ומסתיים משטר החוקים האחד של. וכן, מי הם הפרטים שמצויים בגבולות אלה שנוכל לקרוא להם אזרחים.

שנייה – מעבר לבחירות אזוריות. יצירת אזורים בצורה גאומטרית תערבב אוכלוסיות שכנות, תעלה שיח של אינטרסים ולא של זהויות, ותצמיח הנהגה מקומית הקרובה לבוחריה ומייצגת אותם.

שלישית – כתיבת חוקה. לא כמהלך משלים לחוקי היסוד, ולא כיצירה של מסגרת חקיקתית קוהרנטית, אלא כאירוע היסטורי מכונן דווקא, של הסכמה על זהותה של המדינה הישראלית ועל כללי היסוד שלה.

מתוך כך, מעל ללוח השרטוטים, נוכל לחזות גם בלידתו של הלאום הישראלי, ומעל הכול נוכל ליצור אופק אופטימי למקום הכמעט בלתי אפשרי הזה. המשימה הענקית הזו מוטלת על כתפי בני דורנו. ללא שידוד מערכות מדיניות, לא תוכל ישראל לשרוד.

22 תיק "נשיא המדינה יצחק נבון – רשות השידור", ארכיון המדינה, נ-338/8, 162–177.

23 משה קריף, מזרחית: סיפורה של הקשת הדמוקרטית המזרחית והמאבק החברתי בישראל 1995–2005 (ראשון לציון: גלובוס הספריה, 2005).



דן קדר, "פסק הלכה", 1996.

שמן על בד, 200X100 ס"מ.

מתוך המיצב **על פני תהום**,

1995-1997, באדיבות עיריית חולון

נקנה ביושר: משבר מדעי הרוח במערב בן זמננו

בנימין בראון

רבים וטובים מלינים על כך שמדעי הרוח נמצאים במשבר זה כמה עשורים. אפשר לראות זאת במספר הנרשמים למקצועות מדעי הרוח באוניברסיטאות המערב, ובמספר המרצים ההולך ומתכווץ בעקבות דלדול המחלקות. יש הסבורים כי המחקר גופו הידלדל אף הוא בתחומים הללו, ושכוח החידוש של החוקרים נמוך מבעבר – טענות נוסטלגיות, שכמותן שמענו בכל הדורות ויש להתייחס אליהן בזהירות, אך לא בהכרח לבטלן. יש המצביעים גם על ירידה ברורה בכוח ההשפעה של מדעי הרוח על החברה: קולם של אינטלקטואלים אומנם נשמע, אך איש אינו מתרגש מדבריהם, ולבטח השפעתם ירדה מאוד בהשוואה למאות הקודמות. כך או אחרת, דומה כי קשה להתווכח על עצם העובדה שמדעי הרוח במערב בן זמננו נמצאים במשבר. את שורש הבעיה נוהגים לתלות תדיר בהיעדר אופק תעסוקתי ראוי למסיימי המחלקות למדעי הרוח, בכוח המשיכה של מקצועות הטכנולוגיה העילית (שגם הוא קשור בפיתוי הכלכלי שהם מציעים), ברידוד השיח האינטלקטואלי בתקשורת האינטרנטית וברשתות החברתיות, בדימוי ירוד ובלתי מוצדק של תחומי הרוח בקרב הציבור, ועוד. סביר להניח שסיבות אלה אכן תורמות למשבר, ואפשר להתווכח על משקלה של כל אחת מהן. אלא שישנה עוד סיבה נוספת, שבה ברצוני להתמקד כאן: מדעי הרוח נכנסו למשבר משום שהם פשוט לא ממלאים את תפקידם התרבותי. במילים אחרות, הם קנו את המשבר ביושר.

להלן אטען כי עיקר האשם במצב זה נעוץ בפילוסופיה, ולה אייחד את מרבית הדיון. הנחת מוצא שתלויה אותנו בדיון זה היא שהפילוסופיה היא מלכת המדעים כולם (במובן הרחב של המילה "מדע"). יש חולקים על הכתרה זו, ויש שהעניקו אותה לדיסציפלינה אחרת – לתאולוגיה (בימי הביניים), להיסטוריה (שיש הרואים בה מלכת מדעי הרוח) או למתמטיקה (הנחשבת למלכת מדעי הטבע) – אך מקוצר היריעה לא אוכל להיכנס כאן לוויכוח בנושא, ונצטרך לקבל הנחה זו כנתון מוסכם. רק זאת אציין כי בעיניי יש הצדקה לקביעה זו, משום שהפילוסופיה היא תחום הרוח העוסק ביסודות הבסיסיים ביותר של העולם, שבדרך כלל הם גם המופשטים ביותר, ולכן כל תחום דעת אחר נגזר בודיעין או שלא בודיעין מיסודות אלה. מכל מקום, הפילוסופיה היא בעיניי המקרה המובהק ביותר לזיהוי שורשי הבעיה במדעי הרוח בכללם.

מן הקונקרטי אל המופשט: מהלך התפתחותה של הפילוסופיה

הפילוסופיה עוסקת אומנם ביסודות הבסיסיים של העולם – הדסקריפטיבי והנורמטיבי – אך הרעיונות הגדולים שלה אינם תמיד מתחילים להתפתח משם. לאמיתו של דבר, לעיתים קרובות מאוד יש יחס הפוך בין הסדר העיוני הקלאסי של ענפי הפילוסופיה ובין סדר ההתפתחות ההיסטורי-סיבתי של יצירתם ברוב המקרים. הסדר העיוני צועד מן המופשט אל הקונקרטי, כפי שנקבע בעת העתיקה ובימי הביניים, כאשר הפילוסופיה והמדע עדיין לא היו מופרדים לגמרי: בשלב הראשון – המטפיזיקה, העוסקת ב"יש באשר הוא יש" (ובעצם יש להקדים לה שלב אפס: הלוגיקה, שעד העת החדשה לא נתפסה כענף סובסטנטיבי, אלא רק כ"מכשיר" –

אורגנון – לשאר תחומי הדעת); בשלב השני – הפיזיקה, היינו מושגי היסוד ועקרונות היסוד של הטבע; בשלב השלישי – הביולוגיה על שני ענפיה, הבוטניקה והזואולוגיה; בשלב הרביעי – תורת הנפש, שייחדה את הדיבור על טבע האדם בתוך מערכת הטבע הכללית, וכללה באותם הימים גם את תורת ההכרה; בשלב החמישי – האתיקה, שענתה של השאלה "מהו הטוב?" מתוך תפיסת טבע האדם, ובעיקר מתוך בירור תכליתו (בטרם יצא הערעור על מושג התכלית); ובשלב השישי – הפוליטיקה, או הפילוסופיה הפוליטית, "אחותן הקטנה של החכמות", שענתה על השאלה "מהו המשטר הטוב?" מתוך הנחת טבעו של האדם כיצור חברתי או כ"חיה פוליטית". עם התפתחות המדע המודרני בראשית העת החדשה נפרדו מרשימה זו מדעי הטבע – הפיזיקה והביולוגיה – שמעתה שוב לא נחשבו לחלק מן הפילוסופיה; ואילו תורת ההכרה, האפיסטמולוגיה, תפסה מקום נכבד כבר בשלב הראשון של העיון. ואולם, גם בתקופה זו רווחה עדיין ההנחה, שלא תמיד נוסחה במפורש, כי חשיבה פילוסופית נכונה היא חשיבה מן הגבוה אל הנמוך, היינו מן המופשט אל הקונקרטי.

ואולם, גם אם זה הסדר **העיוני** הנכון, והחשיבה הפילוסופית העובדת נכונה צועדת מן המופשט אל הקונקרטי, הסדר **ההיסטורי** (והסיבתי) של ההתפתחות הפילוסופית היה לעיתים קרובות הפוך דווקא. החידושים המעניינים בתקופות לא מעטות צמחו מן הקונקרטי אל המופשט: חברה כלשהי הייתה נתונה במשבר, שהצריך חשיבה מחדש על דרכה, והתפתח בה פולמוס ער. אם איתרע מזלה של אותה חברה, נוהל הפולמוס באלימות והותיר אחריו בעיקר גופות; אם התמזל מזלה **מעט** – נשאר הפולמוס ברמה הקונקרטית, ונידון ברמה הארצית, תדיר בצעקות רמות ואולי אף בכמה דיונים פובליציסטיים. אם התמזל מזלה **הרבה**, והיו בקרבה גם כמה מוחות גדולים – אזי המשבר עורר אותם לחשוב על יסודות המשטר בכללו, ואולי להחליף פרדיגמה בתחום זה. ואולם, ההצדקות למשטר הטוב חייבו תדיר גם בירור יסודי יותר של הטוב בכללו, ושל מידת הקשר בין הטוב המוסרי לטוב הפוליטי, וממילא עלה הדיון גם אל רמת האתיקה. עם זאת, הדיון באתיקה (במיוחד כאשר זו הייתה קשורה במושג התכלית, אך גם לאחר מכן) חייב דיון בטבע האדם ובכוחות נפשו; ומכאן קצרה הדרך אל הבנת מקומו של האדם בתוך הטבע בכללו. הדיון בטבע חייב דיון יסודי עוד יותר – בטיבו של היש בכללו – ומכאן שהצריך בחינה יסודית גם של המטפיזיקה. משמע, על ציר הזמן השאלות התעוררו והדיונים התגלגלו מן הקונקרטי אל המופשט.

הפילוסופיה המערבית התקדמה בדרך זו או בדרך דומה לה במשך שנים רבות. היא הגיעה לשיא חסר תקדים במאה ה-18 שבה סיפקה מנוע, או לפחות מעטפת מצדיקה, לשינויים החברתיים והתרבותיים של אירופה ושלוחותיה. בשנות השלושים של המאה ה-19 עוד יכול היה היינריך היינה לכתוב: "תנו דעתכם על זאת, אנשי מעשה יהירים: אינכם אלא משרתיהם שלא מדעת של אנשי ההגות, שלעיתים קרובות התוו מראש בשתיקה צנועה את כל מעשיכם."¹ "אנשי ההגות" לא היו צריכים לשם כך להיות מעורבים בפוליטיקה – ההגות עצמה חלחלה אל השיח מכוח הטיעונים שהעלתה. וכאמור, הפוליטיקה שימשה לא אחת גירוי ראשוני שעבר, אחר כמה גלגולים, לחשיבה יוצרת ומתחדשת בשאר תחומי הרוח. כך התפתחה הפילוסופיה בדינמיות מרשימה עד שנכנסה אל תוך הקופסה.

1. Heinrich Heine, *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland* (Frankfurt am Main: Insel-Verlag, 1910), 294.

לידתה של הקופסה: הפילוסופיה הפוליטית שלאחר מלחמת העולם השנייה

יותר משידעה הפילוסופיה לספק תשובות ודאיות, היא ידעה לעורר שאלות חדשות, אך גם התשובות הלא-ודאיות היו חזקות דיין כדי לשכנע אנשים לשנות דברים בעולם (והמרקסיסטים יאמרו: היו חזקות דיין כדי לספק בניין-על לשינויים שכבר ממילא התרחשו בזירה החומרית). מנגד, העולם שהתפתח סביבנו מאז מלחמת העולם השנייה סיפק לא מעט אתגרים חדשים, שעוררו לא אחת פולמוסים פוליטיים קונקרטיים. אלה יכלו לעורר חשיבה מחודשת גם על הפילוסופיה הפוליטית, ובעקבותיה על שאר ענפי הפילוסופיה. אבל הפילוסופיה הפוליטית נשארה על פי רוב תקועה בתוך מערכת מושגים אחת קבועה, שאותה אפשר לכנות "הקופסה". ביסודה של הקופסה עומדים שני הערכים הפוליטיים המקודשים של התקופה: החירות והשוויון. מעתה ואילך, הכול נע בתוך הקופסה. הקופסה לא הייתה סטטית כלל וכלל, ונדמה היה שהיא נועשת למדי, אך כל הגעש היה בתוך אותה מערכת מושגים. שינויים ותמורות נעשו גם נעשו – אבל בתוך הקופסה; גם מהפכות התחוללו בתוכה, אבל הם שמרו בקפידה על הישגיהם בגבולות הקופסה; אפילו רעיונות רדיקליים היו שם, אבל הם היו רדיקליים בתוך הקופסה; למעשה, הם לקחו את מושגי היסוד של הקופסה אל הקצוות, כלומר, אל קצות הקופסה.

כדי להבהיר היטב את כוונתי עלינו לחזור אל התקופה שקדמה למחצית השנייה של המאה ה-20, כלומר אל "המאה ה-19 הארוכה" (כפי שכינה איליה ארנבורג את התקופה שהתחילה לפני המהפכה הצרפתית והגיעה עד למלחמת העולם הראשונה), ואל תקופת בין המלחמות באירופה, ולבחון כיצד הגיב עולם הרוח לאתגרים שהתעוררו בימים ההם. מנגד, נצטרך גם להתקדם אל התקופה שלאחר מלחמת העולם השנייה, ולראות כיצד התמודד עולם הרוח עם האתגרים החדשים שניצבו בפניו אז, ושחלקם ממשיכים להתייצב בפניו גם היום.

המאה ה-19 הארוכה הייתה תקופה איומה מבחינות רבות, אך מבחינת עולם הרוח הייתה בו חגיגה אינטלקטואלית שאולי לא הייתה כמותה בכל תולדות המערב. מבחינת הפילוסופיה הפוליטית היה זה עולם של קצוות רדיקליים: אנשי הימין של אז היו שמרנים-מלוכניים, רובם בעלי קו מחשבה דתי או דתי למחצה. הבולטים שבהם ביקשו לשמר את הסדר הפוסט-אפודלי ההולך ומתערער על ידי הכנסת שינויים מתונים, שיתקנו כמה מן העוולות שנוצרו בו.² רעיון "הזכות האלוקית של מלכים" כבר ירד במידה רבה מסדר היום האידאולוגי (אם כי המשיך להישמע במדינות כגון רוסיה וספרד), ומונרכיות אבסולוטיות התקיימו רק בארצות בודדות, אך רבים ביקשו להצדיק את ההיררכיות החברתיות וריבוד מעמדי כלשהו. בניגוד לטיעון המרקסיסטי המוכר, מי שציידו בקו זה לא היו רק אנשי האריסטוקרטיה הישנות שביקשו לשמר את זכויות היתר שלהם. הוגים דוגמת פרנסואה גיזו ואיפוליט טן לא באו ממעמד האצולה, ובכל זאת ביקשו לשמור על עקרונות מסוימים של אי-שוויון מריטוקרטי, משום שלא האמינו בעיקרון ריבונות העם וטענו שצריך לתת את השלטון לאלה

2 קלאוס אפשטיין מחלק את השמרנים של המאה ה-19 (על כל פנים בגרמניה) לשלושה סוגים: "שמרני סטטוס קוו", המבקשים לשמר את הקיים, "שמרנים רפורמיסטיים", המבקשים לתקן את הקיים במידה מתונה ומתוך רציפות עם העבר ו"שמרנים ריאקציוניים", המבקשים לחזור לעבר מיתולוגי טוב יותר ([Klaus Epstein, *The Genesis of German Conservatism* (Princeton: Princeton University Press, 2016), 7–11). ואולם המעיין בספרו, כמו גם בחיבורים אחרים על נושא זה, מתרשם אל נכון כי שמרני הסטטוס קוו ה"טהורים" היו דלים בכמותם ובאיכות יצירתם הפילוסופית, ואילו הריאקציונרים, שגם הם היו מעטים, היו למעשה מהפכנים בכיוונים אנטי-מודרניים. על פי התרשמותי, עיקר השיח הפנימי בתוך ההגות השמרנית של המאה ה-19 הייתה בשאלה כיצד לשנות את הטעון שינוי מבלי ללכת רחוק מדי ובעיקר מבלי לפגוע בתשתית ההיסטורית, התרבותית והפוליטית, של החברה. כלומר, במונחי אפשטיין, היא התנהלה סביב שאלת גבולות הרפורמה הנדרשת, ולא סביב עצם הדרשותה.

שבאמת יודעים לשלוט. הימין של המאה ה־19 נחלק בעיקר בשאלת זהותה של השושלת הראויה למלוך במדינה זו או אחרת (דוגמת הלגיטימיסטים, האורליאניסטים והבונפרטיסטים בצרפת, או האלפונסיסטים והקרליסטים בספרד), וכן בשאלת העומק, הרוחב והקצב של השינויים הנדרשים בתוך המסגרת השמרנית. היו בו שמרנים נוקשים, דוגמת לואי דה בונאל וחואן דונוסו־קורטס, והיו בו אישים דוגמת נפוליאון השלישי וביסמרק, שקידמו רפורמות סוציאליות נאות להטבת מצב הפועלים. אך הצד השווה שבכולם היה כי האמונה כי אלה שבאמת יודעים לשלוט הם יורשי השושלות שכבר נוצרו עד לאותה העת, ולא רפובליקה שבה ישלוט ההמון.

מן הצד השני עמד השמאל. השמאל ייצג את הכוחות שרצו ליצור סדר חברתי ופוליטי חדש, מודרני, תדיר מהפכני. אגפיו השונים של השמאל נחלקו בעיקר בשאלה מהו היסוד המכונן של השינוי הנדרש. השמאל של אותם הימים כלל הן את הסוציאליסטים, הן את הליברלים, הן את הלאומיים, הן את כל גוני הביניים והשילובים המעניינים (או המוזרים) שהחלו להיווצר ביניהם. וגם כאן יש להוציא מליבם של מרקסיסטים: הלאומיים של המאה ה־19 לא היו ימין, אלא שמאל; הם לא ביקשו לשמר סדרים ישנים, אלא ליצור סדרים חדשים; ואם ביקשו להעניק את הכתר למונרך הקיים היה זה לרוב מתוך ראייתו כסמל של ריבונות העם ולא כמי שישמש ריבון בעצמו. לא בכדי דחה פרידריך וילהלם הרביעי את הצעת האספה הלאומית של פרנקפורט לשמש כקיסר של גרמניה מאוחדת (1849) באומרו כי אינו מעוניין ב"כתר ביבים", ולא בכדי ראה פרנץ יוזף בלאומיות השקפה מסוכנת המחרחרת מדנים בין חלקי האימפריה ההבסבורגית רבת הלאומים. הימין הישן של המאה ה־19 לא אהב את הלאומיות, שהייתה כוח מודרני מובהק (ועל כן "שמאלי"), ולכלל היותר היה מוכן להיכנס איתה לבריתות טקטיות, משום שבכל זאת היה קרוב אליה יותר מאשר אל כוחות השמאל האחרים. אפשר אפוא לומר כי הלאומיות הייתה הימין של השמאל, הליברליזם היה המרכז של השמאל והסוציאליזם היה השמאל של השמאל, אך שלושתם היו שמאל.

מלחמת העולם הראשונה הכתה את הימין הישן מכות מוות שממנה לא קם. האנשים שכביכול "ידעו איך לשלוט" סיבכו את העולם כולו במלחמת עולם חסרת תקדים, הן בהיקפה הן בכוח ההרג שהופעל בה, ושהייתה כנראה גם אחת המלחמות המיותרות בהיסטוריה. ואם לא די בכך, האנשים ש"ידעו איך לשלוט" גם כרו את קבריהם שלהם. הייתה זו גם המלחמה שהורידה מכיסאותיהן כמה מן השושלות הוותיקות והחשובות ביותר באירופה, ובמקום אחד אף הביאה לעלייתו של הכוח הרדיקלי וההרסני ביותר של השמאל – הקומוניזם. הימין הישן הצליח אומנם לשמור על שלטונו בכמה ארצות, גם זה לעיתים קרובות מתוך פשרות, אך הוא כבר לא היה רלוונטי, לפחות לא בשדה הרוח. מעטים היו ההוגים הרציניים שדבקו בו לעת הזאת. היה עליו להסתפח לכוח כלשהו מכוחות השמאל של המאה ה־19, שעתה שלטו בזירה. בהמשך למגמה שהחלה במאה ה־19, לרוב כרת הימין הישן בריתות עם הלאומיים, ולעיתים גם עם הליברלים, הכול כדי לבלום את הסוציאליסטים.

אם כן, בשלב זה שלאחר מלחמת העולם הראשונה זירת המאבק הייתה בין שלושת הכוחות המודרניים, כוחות השמאל של המאה ה־19. בהיעדר חלופה ימנית־ישנה, הימין של השמאל הפך לימין, המרכז של השמאל הפך למרכז והשמאל של השמאל הוא שנחשב לשמאל. בימין של המפה החדשה עלה עתה כוח צעיר, שהגיע במהרה לשלטון באיטליה ונראה בעיני רבים מושך: הפשיזם. מבחינה אידאולוגית הוא ינק משילוב לא קוהרנטי של מקורות שלא עלו בקנה אחד זה עם זה, ושהקשו על פיתוחה של דוקטרינה שיטתית: חלקם מקורות

פוסט־מרקסיסטיים (כך, למשל, אצל בניטו מוסוליני), חלקם פוסט־הגליאניים (למשל, גיובני ג'נטילה) וחלקם פוסט־ניטשיאניים (בעיקר גבריאֵל ד'אנונציו, שאמנם לא השתייך לתנועה הפשיסטית אך השפיע עליה רבות). בגרמניה עלה כוח ימין רדיקלי חדש, הנציונל־סוציאליזם. יש הרואים בכוח זה גוון נוסף של הפשיזם (ולא אכנס כאן לוויכוח עימם), אך לא נדון בו משום שקשה לקבל אידאולוגיית רשע כמעט מוצהרת כבת שיח פילוסופית. מכל מקום, גם הוויכוח בתוך האידאולוגיות המודרניות היה עדיין קוטבי למדי.

אלא שאז באה מלחמת העולם השנייה. הפשיזם הובס לצד הנאציזם והמילה "פשיסט" הפכה למילת גנאי. רוב מצדדיו חזרו בהם ומספרם ירד לאפס כמעט, וגם הם באו לרוב משולי החברה. הזירה האינטלקטואלית הצטמצמה עוד יותר. כעת ניצבו בה רק שני כוחות פילוסופיים־פוליטיים: הסוציאליסטים (לרבות הקומוניסטים) והליברלים (לרבות מה שעתיד להתפתח לניאו־ליברליזם). לעת הזאת הליברלים, כלומר המרכז של השמאל, נשארו הכוח הימני ביותר בשטח ולכן נקראו ימין (ולימים - כמה אירוני - "שמרנים"! ואילו הסוציאליסטים, היינו השמאל של השמאל, נשארו שמאל. שניהם דגלו בחירות ושוויון, אלא שהראשונים העמידו כעיקרון עליון את ערך החירות, ואת השוויון הניחו מעט מתחתיו; ואילו האחרונים העמידו את ערך השוויון בראש, וסברו שלהשגתו ניתן וראוי להגביל אי אלו חירויות.

הצגה זו סכמתית במידה רבה, אך בקווים גסים היא נכונה. כך נוצרה הקופסה, אותה מערכת שבה התגוששו במרץ החירות והשוויון, ואינטלקטואלים השקיעו מאמצים רבים לבירור טיבם, סוגיהם ויחסיהם: יותר חירות ופחות שוויון, יותר שוויון ופחות חירות, חירות היא שוויון או לא, שוויון הוא חירות או לא, חירות חיובית וחירות שלילית, שוויון מהותי ושוויון פורמלי, שוויון הזדמנויות או שוויון תוצאות, וכו' וכו'. מי שנמצא בתוך הקופסה חשב שהצדדים המתווכחים בה עומדים בשני קטבים רחוקים, אבל מי שנשם את אוויר הפסגות הרעיוני של המאה ה־19 (ולו רק בקריאת הטקסטים של הימים ההם) הרגיש בערך כמו מי שמתבונן במחלוקת בין שתי חצרות חסידיות: שני הצדדים חושבים שהם עומדים בשני קצווי תבל, אבל בעצם הם ניצבים בשני קצוות על אותו ראש סיכה.

אם לא די בכך, בתקופה זו הפילוסופיה המערבית הפכה להיות תחום יצירה שכל כולו מתפתח במסגרות אקדמיות. למעשה, לאחר מלחמת העולם השנייה רובם המכריע של הפילוסופים בעלי השם צמחו, פעלו ויצרו במסגרת אוניברסיטאות מוכרות. אינני צריך להכביר מילים על ההבניה החברתית־תרבותית שיוצרות האוניברסיטאות על כל צעד ושעל, במיוחד במדעי הרוח והחברה: מתודות המחקר, הנושאים הראויים למחקר, הדגמים התאורטיים הנקוטים במחקר, ההנחות האידאולוגיות ה"מותרות" וה"אסורות" במחקר, קביעת טיבו של חידוש מחקרי, מדיניות הציטוטים וההפניות, סגנון הכתיבה, ועוד ועוד - כל אלה נעשים בסטנדרטים המוגבלים היטב אל תוך המערכת. ועדות מינויים, הניזונות משיפוט של עמיתים (peers) ומהחלטות של מערכות כתבי עת והוצאות ספרים - המתקבלות גם הן באמצעות שיפוט עמיתים וכן מהחלטות של קרנות מחקר, שאף הן מחלקות את מענקיהן באמצעות שיפוט עמיתים - מהדקות עוד יותר את הסטנדרטים הנזכרים.³ רבות דובר על הבניות אלה כאשר עלו הטענות על הצורך ב"גיוון" באקדמיה, אך בין הקריאות לגיוון מגדרי, גזעי ודתי נשכח

3 אינני נדרש כאן לשאלה אם ישנה אלטרנטיבה טובה יותר מאלה, אלא מציין את ההבניה החזקה כעובדה. חלק גדול מן הבעיות והכשלים במערכת ההשכלה הגבוהה של היום - ולא רק במדעי הרוח - נידונים בספרם של אלמוג ואלמוג, **כל שקרי האקדמיה** (תל אביב: משכל, 2020). על אף נקודות חשובות שהועלו בו, הספר התקבל בהסתייגות חריפה, לעיתים אף בזלזול, בחוגים אקדמיים שונים.

רק גיוון קטן אחד: הגיוון הרעיוני. הבעיה היא שגיוון זה הוא העומד בליבת החופש האקדמי, ואילו כל הגיוונים האחרים הם במידה רבה אמצעים לו.

האוניברסיטאות שלאחר מלחמת העולם השנייה, ובמיוחד הפקולטות למדעי הרוח, הולידו אין־ספור הוגים קומוניסטיים, מרקסיסטיים, ושמאלנים מתונים יותר, וכן כמה הוגים ליברליים, אך קשה לי להעלות בזיכרוני אף הוגה רחב השפעה של הימין הרדיקלי שפעל בתוכן. מדעי החברה והרוח הורישו למדעי הרוח אין־ספור תאוריות ביקורתיות – ניאור־מרקסיסטיות, פוסט־סטרוקטורליסטיות, פמיניסטיות, דקונסטרוקציוניסטיות, פוסט־קולוניאליסטיות, תאוריות גזע ביקורתיות, תאוריות קוויריות, לימודי שומן, שילוב מיצבים ("הצטלבויות"), ומה לא – כולן פונות שמאלה; ואל תאמרו שהמתודה הביקורתית "שמאלנית" מעצם טיבה, שהרי היו גם תאוריות ביקורתיות הנוטות ימינה (כגון תאוריית האליטות של פרטון, מוסקה ומיכלס) – אך הן הוצאו כליל מן השיח, על אף הפוטנציאל המחקרי העשיר שלהן.⁴ רק מעטים תהו על חוסר הגיוון הזה, וסימני השאלה נענו בתשובות מאוד לא ביקורתיות. התאוריות הביקורתיות מצאו דיכוי, הפליה והשתקה בכל פינה של החברה – חוץ מאשר השתקת אדאולוגיות של הימין בבית היוצר של התאוריות הביקורתיות עצמן, באקדמיה.

למעשה, התאוריות הביקורתיות חדלו זה כבר להיות מתודות מחקר גרידא; הן הפכו למנוע האידאולוגי של השמאל העכשווי בתקופה שבה אנשים כבר לא חדלו ליצור שיטות אידאולוגיות סדורות. גם כאשר הימין חזר והשפיע על השטח בפוליטיקה, והוויכוחים ברמה הקונקרטית התלהטו וסערו, השיח לא עלה לרמה הפילוסופית־פוליטית ולא הזיז בה מאומה. הוא נשאר עמוק בתוך הקופסה, ובמידה רבה בתוך האגף הרדיקלי של הקופסה, שהוליד את מרבית התאוריות הביקורתיות (על כך ארחיב בהמשך).

ובהתאם לתזואי שציירתי לעיל, התקבעותה של המחשבה הפילוסופית־פוליטית המשיכה הלאה, במעלה רמות ההפשטה. הפילוסופיה הפוליטית לא עוררה דיון מחודש ברבדים המופשטים יותר של המחשבה הפילוסופית. הפילוסופיה בכללה נשארה מפולגת בין הזרם האנליטי לזרם הקונטיננטלי, פילוג שייצר למעשה חלוקת תפקידים: הפילוסופיה האנליטית תעסוק בשאלות של לוגיקה ולשון, שבהן יינקטו מתודות חמורות (rigorous) – אך הדיון יישאר לרוב ברמות ערטילאיות, ואילו הפילוסופיה הקונטיננטלית תעסוק בשאלות "קיומיות" שמעניינות אולי אנשים ממעגלים רחבים יותר, אך תותר להם שפה מעורפלת והליך הסקת מסקנות שנשען על אינטואיציות, שהן בדרך כלל שם נרדף לדעות הקדומות המושרשות עמוק במיוחד. בתחום המוסר הפילוסופיה האנליטית ביקשה דווקא לעסוק גם ב"אתיקה יישומית", אך זה מקרה חריג. ומכל מקום, תאוריות המוסר שלאחר מלחמת העולם השנייה עסקו כמעט תמיד ב"בין אדם לחברו", ומעט מאוד ב"בין אדם לעצמו".

גם תורת ההכרה התפלגה. לצד האפיסטמולוגיה האנליטית התפתח דיון באפיסטמולוגיה ביקורתית. למעשה, המונח "אפיסטמולוגיה" גויס גם הוא לטובת התאוריות הביקורתיות, ומעתה ציין ראיית עולם המגלמת

4 וילפרדו פרטון (1923–1984), שייצר סוציולוגיה עתירת בעיות אך גם מעוררת השראה, היה פופולרי בסוציולוגיה האמריקנית שלפני מלחמת העולם השנייה; רוברט מיכלס (1936–1987), שטבע את המונח "חוק הברזל של האוליגרכיה", היה אף הוא מקובל מאוד באותה תקופה; נאטנו מוסקה (1941–1985), שהחל את מחקריו הסוציולוגיים עוד לפני שני הקודמים, זכה להכרה פחותה משלהם אך למעשה הוא המייסד העיקרי של תאוריית האליטות. שני הראשונים זוהו עוד בימי חייהם עם הפשיזם האיטלקי, ולאחר נפילתו של זה כבר כמעט שנשכח זרם מחקרי זה, כתביו אינם מצוטטים כמקורות מחקריים לגיטימיים והדגמים התאורטיים שייצר כמעט לא זכו לפיתוח. מנגד, האקדמיה המערבית גילתה התלהבות רבה מכתביו של אנטוניו גראמשי (1891–1937), שהפך לקדוש מעונה קומוניסטי. גראמשי פיתח תאוריית אליטות ששאבה לא מעט מן האישים הקודמים אך ניסחה את הרעיונות בשפה מרקסיסטית, וזאת על אף העובדה שכתביו – ובראשם **מחברות הכלא** המפורסמות – נכתבו בניסוחים פשטניים ולעיתים שטחיים הרבה יותר משלהם.

בתוכה את ההבניות החברתיות והתרבותיות של הסוכנים המחזיקים בהן. למותר לציין שגם התפתחות זו נשארה עמוק בתוך האגף הביקורתי של הקופסה.

וכשזה מצבה של המלכה, הפילוסופיה, ניתן לשער שמצב דומה פקד גם את בנותיה, היינו את שאר הדיסציפלינות של מדעי הרוח (ולא פחות מכך את גם מדעי החברה, שבהן נוצרו מרבית התאוריות הביקורתיות; אך הם אינם חלק מן הדיון הנוכחי). לימודי הספרות, ההיסטוריה, הלשון, האמנות, לימודי מזרח אסיה ואפריקה, מדעי הדתות – כמעט בכולם שולטות ברמה תאוריות הביקורתיות, או תאוריות בעלות גוון המושפע מהן.

במדעי היהדות (התחום שבו אני עצמי פועל), השליטה הזאת עדיין מורגשת פחות, אך גם הם אינם חפים ממגמתיות: כאן שולטת עוד מן המאה ה־19 מגמה אחרת, זו המחפשת בארון הספרים היהודי הוגים נועזים – דהיינו פחות מסורתיים, פחות הלכתיים או יותר קרובים לרוח ליברלית־אגליטרית־דמוקרטית ואחר כך פוסט־מודרנית. גם כאשר הרוח הזו הפכה להיות נחלתו של הרוב ההגמוני (החילוני) בעם ישראל, והמתנגדים לה היו למיעוט מתגונן – אלה מבין אנשי המיעוט שהתקרבו לדעת הרוב נחשבו לנועזים, ואילו המיעוט המתגונן בכללו הוצג כאילו היה רוב הגמוני רודף, או לפחות רודף בפוטנציה. ועדיין נראה כי במחוזותינו הרוח מעט חופשית יותר מאשר בכמה דיסציפלינות אחרות במדעי הרוח, וישנם עוד כמה תחומי דעת כאלה. אך גם הם לא ניצלו מן המשבר. גם אותם לא מציפים תלמידים וגם הם לא נחשבים בציבור הרחב לבעלי בשורה מעניינת. מכיוון שניתנה רשות למשבר להשחית, שוב אינו מבחין בין צדיק לרשע.

נזקי הקופסה: השפעת צמצום האופקים בפילוסופיה הפוליטית על התרבות בכללה

הקופסה היא דיאטה אינטלקטואלית המקרינה על תחומים חיים רבים. וכאן ראוי להבהיר: אין כל בעיה עם העובדה שמגמות מסוימות אופנתיות בדור אחד יותר מאשר בדור אחר. אופנות אקדמיות היו תמיד, וברור שיתקיימו גם כיום, וימשיכו להתקיים בדורות הבאים. יתר על כן האוניברסיטאות, בניגוד לדימוין העצמי, היו תמיד מקום ביטוי למגמות שבעומק הווייתן שיקפו את התרבות ההגמונית: בימי הביניים את הכנסייה, מן המאה ה־19 ואילך את האידאולוגיות המודרניות, ובתקופה שלאחר מלחמת העולם השנייה – את הקופסה. האוניברסיטאות המשיכו באותה מגמה גם כאשר שימשו מדגרה למרד הסטודנטים ולתרבות שנות השישים: שכן הללו לא היו באמת תרבות נגד כפי שתיארו את עצמם, אלא גרסה רדיקלית של ערכי התרבות השלטת, כלומר של ערכי החירות והשוויון. (תרבות הנגד האמיתית הייתה ונותרה התנועות הדתיות הריאקציוניות של הדתות המערביות, ואצלנו – היהדות החרדית; במילים אחרות, אלה שביקשו לעמוד נגד נחשול המודרנה, ובכלל זה גם גילוי ביקורת כלפי ערכי החירות והשוויון.) כך היה וכך מן הסתם ימשיך להיות. הבעיה העיקרית איננה אפוא האופנות, אלא מידת העוצמה שלהן. עיקר הבעיה הוא שדווקא בתקופה שבה היומרה למחשבה פתוחה וחופשית עלתה לגבהים חדשים, נראה כי היכולת לחשוב חשיבה עצמאית ומקורית דווקא הצטמצמה: גם משום שהפילוסופיה נוצרת כמעט אך ורק באוניברסיטאות; גם משום שהאוירה האוניברסיטאית גורמת אי־נוחות לסטודנטים (ואף לאנשי סגל) שהשקפות עולמם נוטות ימינה מן המרכז, ולא כל שכן אל הימין הרדיקלי; וגם משום שמנגנוני ההערכה האקדמיים – החל בקבלה למשרות וכלה בשיפוט מאמרים לכתבי עת – מוטים כולם לכיוון התאוריות האופנתיות, ומכתיבים למעשה את השמירה על גבולות הקופסה (ועל פי רוב פינות מסוימות שלה). כל אלה משקפים בעיה, במיוחד במערכת שחרתה על דגלה את שחרור המחשבה מכבליה.

בווריאציה על נאמו האחרון של מרטין לותר קינג מיום 3 באפריל 1968, כיממה לפני מותו,⁵ נוכל לומר: אם היינו חיים בסין או אפילו ברוסיה, או בכל מדינה טוטליטרית שהיא, היינו יכולים להבין את הצמצום הזה של עצמאות המחשבה והגיוון הרעיוני, כי בארצות האלה הם לא התחייבו לערכים אלה; אבל איפשהו קראתי על חופש אקדמי, ואיפשהו קראתי על חופש הביטוי, ואיפשהו קראתי על חופש הביקורת, ואיפשהו קראתי שגדולתה של האקדמיה היא ביכולת לטפח חשיבה עצמאית, יוצרת ומגוונת.

מעל ומעבר לכל זה בלטה בעיה נוספת: הקופסה החניקה את האפשרות להתמודד עם האתגרים החדשים שעלו מן העולם שמחוץ לאקדמיה. איש לא יכחיש כי מדינות המערב – ארצות הברית, אירופה וגם ישראל הקטנה – מצויות היום בקונפליקט חריף ביותר בין ימין ושמאל. קונפליקט זה נקבע על פי גבולות שונים, כמעט מנוגדים, לאלה של חלוקת ימין ושמאל במאה ה-19 הארוכה. במרבית המדינות הללו השמאל מייצג את המעמדות המבוססים והמשכילים, ואילו הימין מייצג את מעמד הפועלים והפריפריה (החברתית, ולעיתים גם הגאוגרפית) – חילוף תפקידים מאלף הראוי כשלעצמו לניתוח הוגן. הקונפליקט הזה משתרע על פני היבטים אידאולוגיים שונים, אך דומה כי בכולם עומדות לדיון שאלות פוליטיות וחברתיות כבדות משקל: הגירה – מבחן סובלנות או איום על תרבות הרוב? הגנה נמרצת על קבוצות מיעוט – "צדק חברתי" או דיכוי חדש? ביקורת שיפוטית אקטיביסטית – מימוש שלטון החוק, או פגיעה בסמכות המחוקק? תקינות פוליטית – תיקון עוולות או סתימת פיות וטרור תרבותי? ערכים וסמלים דתיים במרחב הציבורי – השתתפות לגיטימית בתחרות הרעיונות או איום על החברה הפתוחה? ועוד. הנקודה המעניינת היא ששני הצדדים הניצים, הימין והשמאל, מאשימים זה את זה בפגיעה בעקרון המקודש בעיני שניהם: הדמוקרטיה. השמאל מאשים את הימין ב"פשיזם", בגזענות ובהסתתת ההמונים ("פופוליזם"), ואילו הימין מאשים את השמאל בהפעלת "מדינת מעמקים" (deep state) דרך מערכות האקדמיה, התקשורת והמשפט החוקתי, ולאחרונה אף בשימוש במשפט הפלילי כדי לעקוף את הכרעת הבוחר (כך בארצות הברית, בישראל ובאוסטרליה). שני המחנות מייחסים זה לזה חתירה תחת הדמוקרטיה, ומתריעים – במידה של היסטריה – מפני חיסולה הממשמש ובא. וכאן אני חוזר לנקודה שהעליתי בתחילת דבריי: אלו אתגרים שבחברה בת מזל (כזו שיש בה מוחות גדולים) הם ייתפסו לא רק כבעיות קונקרטיות המצריכות פתרון מיידי, אלא גם כקריאה לחשיבה מחדש ולשינוי פרדיגמה ברמות מופשטות יותר. זהו הרגע שבו אנו מצפים בראש ובראשונה להופעתם של פילוסופים במרכז הבמה, מצוידים ברעיונות חדשים שימנפו את המשבר לחשיבה גבוהה יותר וימשכו אחריהם גם את שאר מדעי הרוח. אולם במערב אין כל חדש, וההתרוממות האינטלקטואלית לגבהים החדשים אינה נראית באופק.

תגובת האקדמיה למשבר, מלבד חלוקה מניכאת של העולם לכוחות האור מול כוחות החושך, היא ייצור של עוד ועוד "תאוריות ביקורתיות", שכבר הדגשתי היטב כי הן חלק מן הקופסה, וליתר דיוק – חלק מן הפינה השמאלית-רדיקלית של הקופסה. המונח "תאוריה ביקורתית", שהומצא באסכולת פרנקפורט הנאו-מרקסיסטית, עומד לחגוג את יום הולדתו המאה, ואם נחזיר אותו לשורשיו בתורת מרקס – הוא מתקרב ליום הולדתו המאתיים. (כשלעצמי הייתי מרחיק את מועד הולדתו עוד יותר, אל הגותו הטרומ-מרקסיסטית של גבריאל בונו דה מֶבֶל, ואז יעבור את גיל המאתיים וחמישים.) הרעיון היסודי של התאוריות הביקורתיות כולן – ההבניה החברתית-תרבותית משרתת את כוחות הדיכוי – חוזר על עצמו שוב ושוב בכולן, בהבדלי גוונים. התאוריות

⁵ "Martin Luther King's Last Speech: I've Been to the Mountaintop," YouTube, April 03 2018, 00:00–1:05, <https://www.youtube.com/watch?v=zqVrlx68v-0>

הללו מוצאות עוד ועוד מוקדי דיכוי, במיוחד בחברה הדמוקרטית, שרק כאשר נתגבר עליהם נשיג "צדק חברתי" ודמוקרטיה. למעשה הן דורשות שהמהפכה תמשיך הלאה והלאה, כעין מקבילה מערבית למהפכה המתמדת של טרזקי, ותבער עוד ועוד מוקדי דיכוי. למוקדי הדיכוי יש שמות וכתובות, וכך משמשת היצירה האקדמית כמנוע פוליטי של השמאל העכשווי, למאבק בימין המתחזק. השפעתה של האקדמיה על הספרות, האמנות, התקשורת והמשפט – עצומה, וכל אלה מגויסים למאבק. אולם פרדיגמות מחשבה חדשות אין שם, ועדיין הכול סובב סביב צירי החירות והשוויון.

מצבו האינטלקטואלי של הימין עגום עוד יותר. מכיוון שהפילוסופיה נוצרת בהיכלות השן האקדמיים, והשמאל שולט בהם באופן גורף, את ההגות הימנית יוצרים פובליציסטים ופולמוסנים מוכשרים, אך הללו אינם נוטים לפתח פילוסופיה חדשה ואינם מסוגלים לכך. דובריו האינטלקטואליים של הימין – שרבים מהם מתארים עצמם כבעלי השקפה שמרנית (וכבר עמדתי על כך שבמונחי המאה ה־19 מיתוג עצמי זה נחשב למנוחך) – חוזרים אל אדמונד ברק ואל ג'ון סטיוארט מיל, ולפעמים לפובליציסטים אחרים המועלים לצורך העניין לדרגת הוגים. גם הם אינם מייצרים פרדיגמות חדשות.

איש מן הצדדים אינו מעלה למשל את השאלה: אם הדמוקרטיה שברירת כל כך, ומאפשרת בקלות רבה כל כך את ההשתלטות של הצד הרע, אולי יש מה לתקן בה? ואם השיטה הקיימת מעלה שוב ושוב לשלטון גורמים פסולים ושליכיים (לדעת שני הצדדים!) אולי יש בה בעיה עמוקה יותר? פתרונות משפטיים שיכבו שרפות פה ושם אינם מספקים מענה במישור האינטלקטואלי העמוק יותר. כבר ב־1932, בשיאו של המשבר החוקתי של רפובליקת ויימאר, כתב קרל שמייט בספרו **לגליות ולגיטימיות**⁶ שאפשר לתקן את החוקה כדי להשיג פתרון לגלי, שיקטין את השפעת הציבור הרחב באמצעות צמצום אפשרויות הייצוג המפלגתי, אך בכך ניכנס לסתירה עם עיקרון הלגיטימיות של השיטה כולה, עקרון ריבונות העם. כן, גם עם סתירות אפשר לחיות, במיוחד אם הן מאפשרות פתרונות מעשיים יעילים. אבל מוחות גדולים הופכים את הסתירות הללו למנוף לחשיבה מחדש, בין השאר גם על עיקרון הלגיטימיות של השיטה. עיקרון זה לא חייב להוביל להחלפת השיטה עצמה: הוגס הגה את רעיון האמנה החברתית כדי להצדיק דווקא את השלטון המלוכני של בית סטיוארט, אך האיר באור חדש את זירת המחשבה הפוליטית, ויצר גירוי רב־עוצמה להמשך הדיון והיצירה ברובד המופשט. (אכן, בסופו של דבר, בגלגול מתקדם יותר של רעיון זה הוא הוביל גם להחלפת השיטה המלוכנית־אבסולוטית עצמה.) אולם זירת המחשבה הפוליטית של ימינו לא רק שאינה מעוררת דיונים יצירתיים כאלה ואינה מציעה פרדיגמות חדשות, אלא היא מכחישה את עצם קיומה של הבעיה ברובד העמוק. כל ניסיון לשאול שאלות על הנחות היסוד של הדמוקרטיה מוביל בהכרח להאשמת השואל בגישה אנטי־דמוקרטית, ובהנחה הדיכוטומית כי אם יש לו קושיות – ולו רק פילוסופיות מופשטות – על השיטה הקיימת, אין זאת אלא שהוא רוצה להחליפה בדיקטטורה. לקינוח לא ישכחו לצטט באוזניו את אמרתו של צ'רצ'יל: "הדמוקרטיה היא צורת הממשל הגרועה ביותר, מכל שאר הצורות שנוסו מעת לעת,⁷ או ששיבו לו בפשטות (ובפשטות): "ומה האלטרנטיבה?!" ברור שאין אלטרנטיבה כאשר המחשבה רשאית לנוע רק בין המשטר הקיים ובין משטר רע ממנו פי כמה, שכבר הוכח

6 Carl Schmitt, *Legalität und Legitimität* (Berlin: Duncker & Humblot, 2012)

7 Churchill, 1947, as quoted in Richard Langworth, *Churchill by Himself: The Definitive Collection of Quotations* (New York: PublicAffairs, 2008), 573. צ'רצ'יל עצמו ציין בנאומו כי המשפט כבר נאמר על ידי אחר, שבשמו לא נקב (לנגוורת [ibid.] מנסה לאתר ניסוחים קרובים אצל אישים קודמים), אך ככל הנראה ניסוח מסוים זה הוא אכן של ראש הממשלה הבריטי, ומכל מקום בשמו הוא קשור בתודעה הציבורית.

כאסון עולמי; אלא שאיננו חייבים לקבל את ההנחה שזה כל טווח האפשרויות. האמרות הללו, ותמונת העולם המניכאית העומדת ביסודן, הפכו לכוח בולם חידושים, סוגר אלטרנטיבות, משתק־מחשבה (על כל פנים בתחום הפילוסופיה הפוליטית), לסוג של "גסות רוח כלפינו ההוגים, ביסודו של דבר **איסור** המוטל עלינו בגסות־אגרוף: לא תחשובו!"⁸

וכאמור, כאשר הפולמוס הפוליטי הקונקרטי איננו מסוגל להתרומם לרמה של פילוסופיה פוליטית, גם המעבר לשלבי העלייה הבאים בסולם ההפשטה מתקשה להתקדם. מכאן הולך ומתגבר דלדולה של הפילוסופיה המערבית, לכל הפחות מבחינת כוחות החידוש שלה ויכולתה לייצר פרדיגמות חדשות. ומן הפילוסופיה מקרין הדלדול על תחומי רוח אחרים ובעיקר על מדעי הרוח האקדמיים. באין פרדיגמות פילוסופיות חדשות אין גם פרדיגמות מחקר חדשות של תחומי הרוח השונים, לכל הפחות לא כאלה היוצאות אל מחוץ לקופסה. וכך קורה שמדעי הרוח אינם ממלאים את תפקידם: הם אינם מציעים חופש דעות אמיתי, אינם מעודדים גיוון אמיתי, אינם מטפחים עצמאות מחשבתית, אינם משקפים את העמדות השונות בוויכוח הציבורי הרחב ואינם משתמשים בוויכוח זה כמנוף לחשיבה מחדשת ורעננה. במצב זה מדעי הרוח פשוט אינם מספקים את הסחורה.

לקראת תיקון: אחרית דבר אופטימית למחצה

"אז מה אתה בעצם אומר, שאנשים לא באים ללמוד מדעי הרוח כי שולט בהם קו שמאלני?" – לא בדיוק; הם לא באים ללמוד מדעי הרוח כי אין בהם חיוניות מחשבתית. מי שמבקש ללמוד מדעי הרוח – מראש אינו מבקש למצוא בהם מקור להתעשרות כלכלית או לחיים נוחים, ובדרך כלל גם אינו מחפש בהם קניין של ידע מקצועי בלבד; אם נתעלם מאלה שבאים לתחומים אלה רק משום שלא יכלו להתקבל לשום תחום אחר, הסטודנטים שפונים אל מדעי הרוח מחפשים בהם כלים להתמודדות עם "שאלות גדולות", ובעיקר כלים לחשיבה שאינה ניתנת להם בשאר תחומי הדעת, כלים שיאפשרו להם לחשוב אחרת מן השבלונות השולטות במרחב הציבורי ההומה. אנשים כאלה היו תמיד ויהיו תמיד. גם בדורות קודמים אנשים שבחרו במדעי הרוח ידעו שבכך הם מוותרים על התעשרות חומרית ועל חיים נוחים, ובכל זאת בחרו ללמוד את מדעי הרוח, כי קיבלו בהם את הכלים האינטלקטואליים שאותם ביקשו, ולעיתים – כאשר בנו לעצמם קריירה במדעי הרוח – גם תרמו לפיתוחם של כלים כאלה. נכון, כיום אולי ההעדפות השתנו, ורבים יותר מוכנים לוותר על החיפוש האינטלקטואלי בכללו, בין מחמת פיתויי הכסף הגדול שבהייטק, בין מחמת רידוד השיח באינטרנט, בין מחמת גורמים אחרים שמוזכרים תדיר (ובמידה של צדק) כאשמים במשבר; אך ישנם לא מעטים שעדיין מחפשים את הכלים הללו – וגם הם לא תמיד מגיעים ללמוד במחלקות של מדעי הרוח. הם מדירים את רגליהם מן המחלקות למדעי הרוח לא משום שהם רצים אחר הכסף הגדול בהייטק ולא משום שהאינטרנט קלוקל את חדות הלימוד שלהם; הם מדירים את רגליהם ממקומות אלה פשוט משום שאינם מוצאים בהם את מה שחיפשו (גם אם אינם מנסחים כך את ההסבר להימנעותם). וגם כאשר הם מגיעים אליהם למרות הכול, ומבקשים להמשיך ולהתפתח במסגרות האקדמיות – הם מתועלים חיש מהר אל תוך ההבניה התרבותית (והרעיונית) שמסגרות אלה מפעילות עליהם. לפיכך, מי שמבקש להציל את מדעי הרוח מן המשבר ולהעלות מחדש את קרנם, אל לו לחפש אשמים בקלקלות הדור או בדימוי הירוד של עולם הרוח. עליו לחפש את האשמה במדעי הרוח עצמם ובמערכות שבתוכן הם

8 פרידריך ניטשה, **הנה האיש**, תרגום ישראל אלדד (ירושלים ותל אביב: שוקן, 1973), 161.

נוצרים. מקורו העיקרי של המשבר איננו בעולם המקולקל שבחוץ, אלא בכשלים האינטלקטואליים שבפנים. כפי שאמרתי בפתח דבריי, מדעי הרוח קנו את המשבר ביושר. וממקום שמתחיל הקלקול, שם ראוי להתחיל את התיקון.

ממול: דן קדר, ללא כותרת (לא תרצח) 23.01.1997.
שמן על בד, 200X100 ס"מ.
מתוך המיצב **על פני תהום**, 1995–1997,
באדיבות עיריית חולון



המשבר של הכול

עפרי אילני

.1

הסופר ברגוט, אחד מגיבוריו של מרסל פרוסט ביצירתו **בעקבות הזמן האבוד**, מת מהתקררות. אין הכוונה להצטננות אלא להתקררות ממש: טמפרטורת גופו פחתה בהדרגה, עד שהחום אזל ממנו לגמרי. ברגוט ביקש לשמור את החום באמצעות שמיכות ואריגים עבים, אך ללא הועיל: החום פעפע החוצה אל החלל. "כך הלך לו והתקרר בהדרגה", כותב פרוסט, "כוכב לכת קטן שהציג דימוי מטרים של ימיו האחרונים של הגדול כאשר, קמעה קמעה, יאזל החום מכדור הארץ, ולאחריו, החיים."¹

למה התכוון פרוסט באותה הערה קוסמית יוצאת דופן? מה גרם לו להיות משוכנע שכדור הארץ עתיד להתקרר עד כדי כך שבני האדם ייכחדו מכוכב הלכת, ובעקבותיהם היצורים החיים בכלל? מי שמעיין בתחזיותיהם של פילוסופים והוגים פוליטיים בסוף המאה ה-19 וראשית המאה ה-20, יגלה שתחזית זו אינה בבחינת שיגיון ייחודי לפרוסט. שוב ושוב מופיע שם תשקיף קודר: חזון ההתקררות העולמית. תפיסה זו הילכה אימים על הוגים לכל רוחב הקשת הפוליטית והרעיונית – רדיקלים ושמרנים, שמאליים וימניים. "ללא רחמים קרב היום שבו חום השמש הנחלש לא יוכל עוד להפשיר את הקרח היורד מן הקטבים. בני האדם ילכו ויצטופפו עוד ועוד סביב קו המשווה, ולבסוף גם שם לא ימצא להם די חום כדי לחיות", חזה פרידריך אנגלס, בחיבורו "דיאלקטיקה בטבע" מ-1883.² מי שחיבר יחד עם קרל מרקס את "המניפסט הקומוניסטי" האופטימי והנחרץ, נכנע אחרי שלושה עשורים לתמונה מלנכולית של העתיד הרחוק. בחשבון אחרון דבר לא יוכל לבלום את ההתקררות. "בדרך זו ייעלמו בזה אחר זה עקבותיהם האחרונים של החיים האורגניים", כתב אנגלס. "הארץ, כדור מת וקפוא כמו הירח, תנוע באפלה עמוקה סביב השמש, שתמות אף היא. היא תחוג במסלול מצטמצם והולך, עד שיפלו זו לתוך זו."

גם מקס נורדאו, ההוגה הפוזיטיביסטי השמרן, חזה בספרו **פרדוקסים** כי העולם עתיד להתקרר, ובעקבות כך האנושות צפויה להתכנס באזור קו המשווה. "הצטננותה של האדמה מתקדמת ומוסיפה, אזור הקרח של הקטבים הולך ויורד, לופת אחת-אחת את מעלות הרוחב וחונק חבלי אדמה חדשים. האנשים מתמידים לנדוד אל אזור החום", כתב נורדאו.³ לשיטתו, החדשות הטובות הן שעידן הכפור והשקיעה יהיה דווקא זמן עליו – מסקנה שהסיק משום מה על בסיס דיווחים על חייהם של תושבי הקוטב הצפוני, שהם לטענתו מאושרים למדי. "אם נקיש מן האסקימואים על צאצאינו בתקופת הקרח מובטחני, כי הללו יהיו חברותה שכולה שמחה וששון", הבטיח נורדאו. "כשימות אחרון האדם מקור, ודאי שצחוק רחב ירחף על שפתותיו." בימינו, הנבואה

1 מרסל פרוסט, **הכלואה. בעקבות הזמן האבוד**, תרגום הלית ישורון (תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2022), 180.

2 פרידריך אנגלס, "דיאלקטיקה בטבע", בתוך **מארכס אנגלס: כתבים נבחרים**, תרגום יצחק מן (1883; מרחביה: הקיבוץ הארצי השומר הצעיר, 1943), 231-290.

3 מקס נורדאו (1929) **כתבים נבחרים**, תרגום ירוחם לחובר (תל אביב: מצפה, 1929)

הוותיקה על התקררות העולם מובאת לעיתים על ידי מכחישיו של תהליך ההתחממות העולמית, כדי להדגים את הפכפכותן לכאורה של הנבואות הקודרות בדבר קץ האנושות. הם מבקשים להוכיח כי עולם כמנהגו נוהג, ואילו רואי השחורות מאיימים פעם אחת בהתקררות ואחר כך בהתחממות. בכל מקרה, זו אינה כוונתי במאמר זה. שום תחזית שהתבדתה לא תפריך את התהליך הממשי של שינוי האקלים המתרחש למול עינינו בקצב מואץ. לעומת זאת, ברצוני לטעון שנבואת ההתקררות העולמית מעולם לא הרפתה מהמחשבה המודרנית, גם אם היא נוטה לקבל צורות בוטות פחות. זוהי אינה גחמה של רואי שחורות אקסצנטריים; אובדן החום או המוות התרמודינמי הוא תפיסה מושרשת המתמידה מאז המהפכה התעשייתית, ונוטה להתעורר לחיים בצורות מגוונות.

התרחבות השימוש במנוע השרפה במאה ה־19 חוללה כידוע טרנספורמציה רדיקלית בחברה האירופית. התיעוש שינה את צורות הייצור, את מבנה הכלכלה ואת אורח החיים. במקביל, המנוע הפך גם למטפורה המרכזית לתיאור החברה. בשונה מן התפיסה הרציונליסטית של הוגי המאה ה־18, הבינו הוגי העידן התעשייתי שציוויי התבונה אינם מספיקים כדי להפעיל את העולם, המנוע על ידי כוחות בלתי נראים שמצויים בסכנת התפרצות קטסטרופלית או התכלות. עיקרון שימור האנרגיה שניסח הלמהולץ בהתייחס למערכות פיזיקליות, התרחב כעת גם אל תחומים אחרים. את כוחות הייצור לא ניתן לברוא יש מאין, אלא לרתום אותם ולהמירם לצורות שונות של עבודה. אך לא פחות חשוב: התברר שאנרגיה מתפזרת והולכת תדיר לאיבוד. כל מערכת צפויה לאבד לבסוף את האנרגיה המפעילה אותה.

העשורים האחרונים של המאה ה־19 הצמיחו תאוריות מגוונות של דקדנס וניוון, שהדהדו בעולם הרעיונות האירופי. לתפיסות אלו היו וריאציות סוציולוגיות, ביולוגיות וגאופוליטיות; אך בבסיסן של המעמיקות שבהן עמד הרעיון הפיזיקלי של גידול האנטרופיה, והחזון המדכדך בדבר מותו התרמי של היקום. סאדי קרנו הצרפתי היה מי שניסח את החוק השני של התרמודינמיקה בגרסתו המוקדמת. בניסוחיו המאוחרים יותר קבע החוק כי האנרגיה הזמינה בעולם מתבזבזת, הופכת בהתמדה לחום המתפזר ברחבי היקום ונעשה בלתי שמיש. בכל מערכת, דינה של האנרגיה המכנית הזמינה הוא להתכלות. מכאן שהתוצאה הסופית והבלתי נמנעת היא גדילה עקבית של האנטרופיה, אי־הסדר, עד להשתוות רמת האנרגיה של היקום בדרגת האפס המוחלט. בהתאם לכלל זה, גם החברה האנושית נידונה להתרופפות, ניוון וחידלון. בניגוד לנביאי הקדמה, הוגי האנטרופיה תיארו את עייפות החומר בתוך התהליך היסודי של הקיום הקוסמי והאנושי.

במשך המאה ה־20 סר חינו של חזון המוות התרמי הכולל. הוא נדחק ממרכז היום ההגותי, יחד עם תפישות הדקדנס של מפנה המאה. בשדה המדע הייתה אחראית לכך הבנה מורכבת יותר של תהליכי החיים והתפתחותם. אף שהעיקרון האנטרופי תקף בקנה מידה קוסמי, התברר שהחיים מצליחים לחרוג ממנו ברמה מקומית. האבולוציה הביולוגית תוארה כתהליך צובר אינפורמציה, שיוצר סדר מקומי בתחומי הביוספרה. ברמה הסוציולוגית, הדגימו זועות המאה ה־20 כי מקור החרדה הרלוונטי לחיים האנושיים אינו דווקא תהליכי הכליה והבליה הסטיכיים. הרבה לפני שהתהליכים הפיזיקליים ביקום יגיעו לכדי כליה בשל אובדן חום, אנו עתידים להתכלות מחמת כוחות ההרס הייעודיים והתכליתיים של המדע והטכנולוגיה האנושיים. במובן זה, אחרי אושוויץ והירושימה צריך להיות אופטימי כדי לדבוק בחזון המלנכולי של שקיעה איטית. גם הבעירה המתרחשת כעת בארצנו מעלה לתודעה חזונות אפוקליפטיים חמים, ולא קרים.

מבחינה זו טיפוסית העובדה שבמוקד הדאגות של דעת הקהל הנאורה בתקופתנו ניצבת עכשיו ההתחממות, ולא ההתקררות. כאשר העולם בוער, ועונות קיץ לוהטות גורמות להפשרה מואצת של הקרחונים, קשה להיבהל מתחזיות בדבר הפיכתו של כוכב הלכת ל"דממה קפואה ושממה", כפי שניבא חלוץ המדע הבדיוני ה' ג' ולס באחת מיצירותיו – שתיארה אף היא את היצור החי האחרון "גורר את משושינו בנוף מת" עד לחידלון.⁴

ועם זאת, גם ההתחממות אינה המומנט האחרון בתולדותיו של כדור הארץ; ואחרי כל בעירה דועכת הלהבה ונותר רמץ אפור וקר. ואכן, גם בעידן שבו נתון הדמיון האפוקליפטי תחת מרותו של חזיון ההתחממות, לא נפקד מקומם של חזונות הדעיכה והקפיאה. בשנים האחרונות אפשר להיווכח כי התחזית בדבר גידול האנטרופיה זוכה לעדנה מחודשת, גם אם בניסוח מעודכן. אם תרצו, אפשר לומר כי רעיון השקיעה זוכה לרנסנס. ושוב, כמו לפני 150 שנה, יש לחזון האימים הזה וריאציות ימניות ושמאליות. נראה כי הבסיס לחזיון הקודר זה הוא תחושת משבר חובק כול, משבר אבסולוטי – המשבר של הכול.

2.

במשך שנים דימיתי את מצבי לזה של סירת נייר מרופטת, השוקעת בתוך אמבטיה דולפת, שבעצמה נמצאת בבטנה של ספינה טובעת. האקדמיה, העיתונות ועולם התרבות – שדות הפעילות שבהם אני מתקיים – מתחרים זה בזה מי ישקע במהירות רבה יותר. כמעט כל מי שכרך את גורלו בעולם התרבות והרוח חווה את העת הנוכחית כזמן של שקיעה. הלך רוח כזה משתקף מאין־ספור מאמרים, חיבורים ומסות המתפרסמים בשנים האחרונות, ומתארים את מה שמכונה "משבר מדעי הרוח". כאשר אקדמאים, מבקרים וסופרים מתפנים לבחון את מצבו של השדה שבו הם פועלים, הם מבטאים לעיתים קרובות הלך רוח עגמומי, ותחושה שהם חיים בזמן שאחרי השיא. חוקר הספרות גרהרד ריכטר כינה את התחושה הזאת Afterness – המצב של היות אחרי, "אחֶרִיּוּת".

את תחושת המשבר הזו ניתן לתאר כבעיה קונקרטית של המחלקות למדעי הרוח בזמן הנוכחי, הנובעת מקיצוצי תקציב או משינוי בהעדפות הסטודנטים. אבל מי שמרחיב את המבט אל שדות סמוכים, יגלה שהבעיה נרחבת ומפושטת הרבה יותר. לא רק המחלקות לספרות ופילוסופיה באוניברסיטאות סובלות ממצוקה, אלא גם הוצאות הספרים, התיאטרות, בתי הקולנוע והעיתונים. אם כן, המשבר אינו מוגבל למדעי הרוח, אלא לעולם התרבות בכלל; אבל בעצם הוא מתפרס הרבה מעבר להם. עוד לפני המשבר הביטחוני שהתפרץ לאחרונה, אנו חווים שורה של משברים המתרחשים במשולב, והבולטים ביניהם הם משבר במערכת החינוך, משבר הדמוקרטיה הליברלית, משבר המילה הכתובה ומשבר השמאל. מעבר לאלה מרחף משבר סביבתי בעל השלכות גורליות על עתיד האנושות; ולאחרונה הצטרפו אליו גם משבר כלכלי עמוק ומשבר פוליטי-צבאי מחריף במזרח התיכון.

כפי שהיטיבה להראות לורן ברלאן בספרה **אופטימיזם אכזרי**, עמדה קיומית אופטימית ונאמנות להבטחות העידן המודרני – למשל לאפשרותם של יציבות תעסוקתית או שינוי פוליטי – מהווה בימינו מנגנון אכזרי שמחבל

4 Herbert G. Wells, *The Time Machine* (1895, Guelf: Broadview Press, 2001).

דווקא ביכולתנו לשפר את החיים.⁵ ככלל, אנו נאלצים להסכין ל"הידרדרות תנאים" עקבית בתחומים מגוונים של המציאות. ואכן, עד לאחרונה אפשר היה לומר שהמצב המשברי הוא בעיה הספציפית לתחומים מסוימים שעבר זמנם, ודברי הנהי של אנשי הספר מבטאים בסך הכול מצוקה סקטוראלית; אפשר היה להצביע על ההצלחה המסחררת של חברות הטכנולוגיה והתעשיות הנלוות אליהן, ולטעון כי עולם ההייטק והפיננסים מצוי דווקא בפריחה חסרת תקדים, ומצביע לעבר עתיד מזהיר – גם אם שונה למדי מחזונו של מיני אינטלקטואלים שמאליים. אך נראה שזה כבר אינו המצב. הקריסה של כמה מענקיות הטכנולוגיה וחברות ההזנק המבטיחות היא יותר מאשר אירוע בורסאי. אם מגמה זו תימשך, יהיה זה ביטוי לפשיטת הרגל של הבטחות המהפכה הדיגיטלית ושל האופטימיזם הטכנולוגי נוסח עמק הסיליקון. מתברר שגם עגלת הטכנולוגיה תקועה, ולא רק זו של הפילוסופיה.

3.

לפיכך אפשר להסיק שכל אחד מהמשברים שהוזכרו עד כה אינו אלא מופע מקומי של משבר יסודי ורחב יותר. נחוצה הסתכלות כוללת כדי להבין היכן נעוצים שורשי המשבר. ועם זאת ברור שהסתכלות כזאת היא אתגר מסובך למדי. יש הטוענים שהמאפיין המהותי של משברי תקופתנו הוא המורכבות שלהם. ההיסטוריון אדם טוז משתמש במושג פוליקריזיס – משבר משולב, רב-מערכתי, הגדול מסכום חלקיו, שיוצר תחושת הלם ואיבוד של שיווי משקל.⁶ לשיטתו, מה שמאפיין את המשברים של 15 השנה האחרונות הוא שאי אפשר למצוא להם גורם אחד – אלא שגם תכונה זו מצריכה הסבר.

מה שוודאי הוא שככל שמרחיבים את העדשה, כך גובר החשש שהאבחנה תהיה שטחית וטריוויאלית. כבר ב-1983 הבחין ההוגה הגרמני הנס מגנוס אנצנסברגר כי "המטאפזיקה האפוקליפטית מביחה פטור מחשיבה אנליטית, מאחר שהיא נוטה לזרוק את הכול לסיר אחד: מהסכסוך במזרח התיכון ועד שביית הדואר, מאופנת הפאנק ועד אסון הכור הגרעיני – נתפס הכול ביחד ולחוד כסימנים לטוטליות מדומיינת."⁷ הדברים נכתבו אומנם לפני 40 שנה, אבל גם היום מוצף צרכן התקשורת בהפחדות בלתי מובחנות, ובעיקר בצורות שונות של פאניקה מוסרית – למשל האזהרות הנפוצות מפני פייק ניז' או לחלופין מהשפעתו המזיקה של הפוסט-מודרניזם. ניתוחים שטחיים אלה הם בעצמם סימפטום לדלות הדיון החברתי והתרבותי בתקופה הנוכחית. כפי שציין הפילוסוף השווייצרי פליקס היידנרייך, אפילו חזיונות הקץ מצויים בהידרדרות; בעוד לפני 100 שנה נדרש הפסימיסט המצוי לקרוא את יצירותיהם של אוסוואלד שפנגלר או ארנולד טוינבי – יצירות הגדושות בהפניות לספרות הקלאסית והמצריכות היכרות עם הקשרים תרבותיים נרחבים – היום הוא יסתפק בכתבות סנסציוניות על המשבר במערכת החינוך. גם הפסימיות היא לא מה שהייתה פעם.

5. Laurent Berlant, *Cruel Optimism* (Durham: Duke University Press, 2011).

6. Adam Tooze, "Welcome to the World of the Polycrisis," *Financial Times*, October 28, 2022.

7. הנס מגנוס אנצנסברגר, "שתי הערות שוליים על סוף העולם," *זמנים רבעון להיסטוריה*, 68/69 (1999): 52–57.

אבחנות מסוג אחר, שהשלכותיהן מסוכנות יותר, מבקשות לתחום את משברי התקופה הנוכחית במגמה גאו־פוליטית גורפת: שקיעת המערב. ההיפותזה הזו, שגם היא נהנתה מפופולריות בשחרר המאה שעברה, מופיעה שוב בתקופתנו באין־ספור גרסאות וחביבה על פובליציסטים, פילוסופים פופולריים ופוליטיקאים פופוליסטים. נסיגת כוחה הגלובלי של ארצות הברית ועלייתן של סין ושל מעצמות אסייתיות אחרות הן הבסיס לאבחנה זו, אך חסידיה מזהים סימפטומים כמעט בכל היבט של המציאות: רכבות שאינן מגיעות בזמן, סטודנטים רגישים הנזקקים לאזהרות טריגר, שכונות מוכות פשע, צעירים שאינם מגלים עניין בסקס – כל תופעה כזאת מוצגת כהוכחה לחולשתו הפטאלית של המערב, שמבשרת לכאורה את עלייתה של סין, הכוח העתידי.

ההיפותזה של שקיעת המערב הייתה עשויה לספק הסבר כולל משכנע לרבים ממשברי התקופה; אלא שמבט רחב יותר יגלה שרבים מהחוליים שמזהים כאופייניים למערב מכים גם באותן מעצמות אסייתיות מאיימות, ובראשן סין. המשבר של השנים האחרונות הוכיח כי הצמיחה והתנופה הסיניות אינן בבחינת חוק טבע. יותר מכך: בסין מסתמן משבר דמוגרפי חמור, שמביא כבר היום לצמצום האוכלוסייה ולהזדקנותה המהירה. לאחרונה אף מתרבות הטענות שסין כבר עברה את נקודת השיא של כוחה.⁸

לפיכך יהיה נכון יותר לומר שהמשבר הנוכחי הוא משבר ציוויליזטורי, שאינו מוגבל למערב. אבל תיאור כזה מקשה עוד יותר לתחם את גבולותיו של המשבר ואת הגורמים לו. הירידה בשיעור הילודה, שנרשמת בחלקים גדולים של העולם, היא תופעה המעוררת מבוכה אינטלקטואלית גדולה במיוחד. מגמה זו הפכה זה כבר לחרדה העיקרית של הימין. בעוד המחנה הליברלי והשמאלי מבוהל מסכנת המשבר האקלימי, טוענים דוברי השמרנות והליברטריאניות כי הסכנה האמיתית טמונה בצמצום הילודה ובהזדקנות האוכלוסייה. הם משרטטים תמונה של עולם עתידי הדומה לזה המתואר בסרט הדיסטופי **הילדים של מחר** (2006). יצירה עגמומית זו, שכבר הפכה לקלאסיקה של סוגת הקולנוע הדיסטופי, מתארת את העולם לאחר שהוכה במגפת עקרות, שבהשפעתה תינוקות אינם נולדים עוד. זוהי ציוויליזציה מזדקנת המצויה בהתמוטטות לכדי כאוס. חזון אימים כזה תואר לאחרונה על ידי המיליארדר אילון מאסק, שמתריע מפני "התפוררות חברתית" עקב ירידה בשיעור הילודה. אזורים מסוימים במדינות כמו יפן ורוסיה הם דוגמה לתרחיש הקודר הזה: כפרים נטושים; עיירות שבהן נראים רק זקנים עם מטפלותיהם הסיעודיות; מחוזות חקלאיים שנכבשו מחדש על ידי היער והזאבים.

הקריסה בשיעורי הילודה, שהוצאה בעקבות מגפת הקורונה, מבלבלת במיוחד מכיוון שהיא קורית כמעט בכל חלקי העולם, ובמגוון רחב של חברות ותרבויות. היא אומנם חמורה במיוחד במדינות מפותחות כמו איטליה, יפן וקוריאה, אבל מתרחשת גם באיראן ובסין. היא משותפת למדינות רווחה כמו שוודיה ולכלכלות אולטרה־קפיטליסטיות כמו סינגפור וטאיוואן, לקבוצות נוצריות, קונפוציאניות ומוסלמיות. תופעה זו פוסחת רק על מדינות מרושעות, בעיקר באפריקה שמדרום לסהרה, וכן על ישראל – שמצליחה להכות את הסטטיסטיקות ולהתבלט בבולמוס ילודה קיצוני. על כל פנים, עדיין לא נמצאה נוסחה כלכלית או פוליטית יעילה דיה כדי לבלום את צמצום הילודה. במאמר שפרסם בקיץ 2021 תיאר הסופר הצרפתי מישל וולבק את ירידת הילודה ותהליכים דומים כביטויים להתאבדות קולקטיבית: "לא, איננו עוסקים כאן ב'התאבדותה של צרפת' – אם להידרש לספרו של אריק זמור – אלא להתאבדות של המערב או למעשה התאבדות של המודרניות, כיוון שהיא

8 Roger McShane, "Has China Reached the Peak of its Powers?," *The Economist*, November 18, 2022

אינה פוסחת על הארצות האסייתיות." הוא מוסיף כי "מה שצרפתי באופן ספציפי ואוטנטי הוא רק המודעות להתאבדות הזו."⁹ המבוכה נובעת גם מכך שהירידה בהתרבות קשורה לאותו מישור מתעתע של הממשות: המין. הנתונים מראים על ירידה עקבית בתדירות יחסי המין בארצות הברית, וגם בחלקים רבים אחרים של העולם. אנו מאומנים, במידה כזו או אחרת, להתמודד עם הפתולוגיות של המין ובזיקתו לאלימות; אנו נאבקים להרחיב את מגוון צורות המיניות הקובלות בחברה; אך קשה יותר להתמודד עם חוסר הרצון במין. נראה כי זהו אחד מאותם "חוליים חדשים של הנפש" שאפיינה הפסיכואנליטיקאית ז'וליה קריסטבה.¹⁰ לטענתה, הכלים הוותיקים של הפסיכואנליזה אינם כשירים להתמודד עם אותם פציינטים חדשים, שהסובייקטיביות שלהם עוצבה בעידן של תקשורת המונים וטרנספורמציה של המוסכמות המיניות.

וולבק תיאר זאת בשנינות סרדונית אופיינית בספרו האחרון **לחול**: "האימיניים הולכים ונהיים רבים, וכל הסקרים מעידים על כך, חודש אחר חודש נראה ששיעור האימיניים באוכלוסייה עולה."¹¹ התאורטיקן דומיניק פטמן טען כי עברנו כבר את Peak libido – מה שניתן לתרגם באופן חופשי כ"שיא תפוקת הליבידו"; בספרו הנושא שם זה פטמן קושר את גירעון התשוקה למשבר האקולוגי ולהרס העולם הטבעי.¹²

ועם זאת, יש הרואים בצמצום האוכלוסייה את התקווה היחידה לבלימת הקריסה האקלימית שמחוללת האנושות. אפשר למצוא נחמה בכך שמופעיו השונים של המשבר הנוכחי מגוונים כל כך, שהם מבטלים זה את זה. ואכן, בלימת הילודה אינה רק תהליך סטיכי, אלא אידאולוגיה אקולוגית, שהפכה בשנים האחרונות לרווחת יותר ויותר. באירופה יש תנועה מתגברת של זוגות שמעקרים את עצמם (למשל על ידי קשירת צינור הזרע של הגבר), כדי להיות כהגדרתם "child-free", וזאת מתוך הנחה שוויתור על ילדים הוא "המתנה הגדולה ביותר שניתן להעניק לכדור הארץ."¹³ הפילוסופית האמריקנית הפמיניסטית דונה הראווי מציבה במקום מרכזי את הפרויקט של הענקת משמעות לחיים ללא הולדה.¹⁴ היא מציעה לעשות זאת באמצעות קשרי שארות (kinship) החורגים מהורות ביולוגית – לא רק בצורת משפחות אלטרנטיביות עם בני אדם, אלא גם עם חיות ויצורים אחרים. לדבריה, "אפשר למתוח ולהרכיב מחדש את מושג השארות, מכיוון שכל היצורים בכדור הארץ הם שארי בשר במובן העמוק." סיסמתה היא "make kin, not babies" – עשו שארים, לא תינוקות.

9 Michel Houellebecq, "The Narcissistic Fall of France: Is the Country Really on the Brink of Civil War?," *UnHerd*, June 8, 2021.

10 Julia Kristeva, *New Maladies of the Soul* (New York: Columbia University Press, 1995).

11 מישל וולבק. **לחול**, תרגום ניר רציקובסקי (תל אביב: בבל, 2022), 26.

12 Dominic Pettman, *Peak Libido: Sex, Ecology, and the Collapse of Desire* (Cambridge: Polity Press, 2020).

13 Amy Flemming, "Would You Give Up Having Children to Save the Planet? Meet the Couples Who Have," *The Guardian*, June 20, 2018.

14 Donna Haraway, "Making Kin in The Chthulucene: Reproducing Multispecies Justice," in *Making Kin Not Population*, eds. Adelle 14 Clarke and Donna Haraway (Chicago: Prickly Paradigm Press).

4.

לתפיסתם של הוגים מהימין, המרכז והשמאל, הסימפטומים המגוונים של המשבר הנוכחי מצביעים לכאורה על מגמה סוציו-תרבותית גורפת: דקדנס. אבחנה זו עמדה במוקד הספר 'החברה הדקדנטית' מאת פובליציסט הניו יורק טיימס' רוס דותאט, שנכתב ערב מגפת הקורונה.¹⁵ דותאט, בעל הנטייה השמרנית-מתונה, תיאר שם את אמריקה כחברה הנתונה במצב של תשישות כללית. הכוונה אינה להדוניזם אסתטיציסטי נוסח שארל בודלר או אוסקר ויילד, אלא הסתיידות ולקפיאה על השמרים. דותאט אפיין ארבעה מרכיבים של מגמה זו: סטגנציה טכנולוגית וכלכלית; ירידה בפריזון; מוסדות לא אפקטיביים; וחזרתיות תרבותית. הנקודה האחרונה מתבטאת בכך שהתרבות העכשווית מבוססת בעיקרה על ציטוטים של יצירות מן העבר, מחוות כלפיהן ורימייקים שלהן.

דוברים פוטוריסטים של הפלג הליברטריאני-ימני בעמק הסיליקון אימצו גם הם את תזת הדקדנס, למשל המיליארדר פטר תיל. תיל, שהרוויח הון עתק ממיזמים טכנולוגיים כמו פייפאל ופייסבוק, טוען כעת שמה שמכונה "המהפכה הדיגיטלית" אינו אלא הסחת דעת בקנה מידה עצום, שמונעת מאיתנו להכיר בסטגנציה המהותית של החברה והטכנולוגיה בזמננו. אך באופן מעניין, טענת הסטגנציה מופיעה בגרסה אחרת גם אצל הוגים שמאליים, ביניהם האנתרופולוג האנרכיסט דיוויד גרייבר. ב-2012 טען גרייבר כי רמת ההתקדמות הטכנולוגית בתקופתנו זניחה למדי אם נשווה אותה לאופן שבו דומיינו שנות האלפיים באמצע המאה שעברה.¹⁶ לשיטתו נאדג'יטים דיגיטליים כמו סמרטפונים אינם אלא הדמיה, שמכסה על ההתקדמות הממשית העלובה של הטכנולוגיה בעידן הקפיטליסטי. הוא הזכיר את סרטו של סטנלי קובריק **אודיסאה בחלל 2001** (1968), שגרם לצופיו להאמין שבתחילת האלף השלישי יתקיימו טיסות מסחריות לירח, משלחות לכוכב הלכת צדק ומחשבים עם אישיות. בפועל, כמעט 20 שנה אחרי 2001, אף אחת מפריצות הדרך האלה אינה קרובה להתרחש. האמצעים הטכנולוגיים העכשוויים מצליחים במקרה הטוב ליצור סימולציות שלהן. למעשה, הם לא עדיפים בהרבה על הציורים המפעימים של הירונימוס בוש מהמאה ה-15.

אך האם אפשר להציע מנגנון שיסביר את הסטגנציה? מה עומד בבסיס ההתרופפות? יש הרואים בכך תולדה של הקץ המתקרב של עידן דלקי המאובנים – אותו שיקוי פלאים שמניע את גלגלי המודרניות זה כ-200 שנה. בין שמאגרי הנפט יתכלו, ובין שניאלץ להפסיק להשתמש בהם, יהיה עלינו להסתגל לעולם שבו האנרגיה תהיה הרבה פחות זמינה.¹⁷ לחלופין, יש הפונים לקטגוריות מטפיזיות או מטא-פסיכולוגיות. ג'ודית באטלר נדרשת לדחף המוות הפרוידיאני ורואה בו מנגנון המפעם בליבתה של החברה הנאו-ליברלית.¹⁸ עלייתו של דונלד טראמפ, והתגובה הבלתי רציונלית של תומכיו כלפי מגפת הקורונה, חושפת לשיטתה את "דחף המוות שבלב המכונה הקפיטליסטית". גם הוגים אחרים בני זמננו נדרשים לדחף המוות, לאותו עיקרון ראשוני שמעבר לעיקרון העונג.¹⁹

15 Ross Douthat, *The Decadent Society: How We Became the Victims of Our Own Success* (New York: Simon & Schuster, 2020)

16 David Graeber, "Of Flying Cars and the Declining Rate of Profit," *The Baffler* 19 (2012)

17 ראו וריאציה על טענה זו: Dominic Boyer, "Death, Anxiety and Fossil Fuels," in *Anxiety Culture: The New Global State of Human Affairs*, eds. John Alagante, Ulrich Hoinkes, Michael Schapira and Karen Struve (Johns Hopkins University Press, n.d.) 1-15.

18 Verso Books, "On Covid-19, The Politics of Non-Violence, Necropolitics, and Social Inequality: An Interview with Judith Butler,"

You Tube Video, July 14, 2020, https://www.youtube.com/watch?v=6Bnj7H7M_Ek

19 ראו למשל: Byung-Chul Han, *Capitalism and the Death Drive*, trans. Daniel Steuer (Cambridge: Polity Press, 2021)

5.

אנו קרבים לטריטוריות שבהן צעדנו לא מכבר; שהרי דחף המוות כבר אינו רחוק ממושג האנטרופיה או מ"עיקרון האינרציה" כפי שהגדיר פרויד בחיבוריו המוקדמים.²⁰ ואכן, בשנים האחרונות הופיעו תאוריות חדשות של אנטרופיה, המציבות את המשבר הנוכחי על מושגים מתחום התרמודינמיקה.

היה זה קלוד לוי־סטרס שהכניס מחדש את העיקרון האנטרופי למחשבת מדעי האדם. ספרו **במחוזות טרופיים נוגים** נחתם בהרהור מלנכולי בדבר המצב האנושי. העולם, הזכיר לוי־סטרס, "התחיל את קיומו ללא האדם ויסיים אותו בלעדי."²¹ מאמציו הכבירים של האדם להתנגד להידרדרות ההכרחית של העולם לכדי כאוס עקרים, ואף משיגים תוצאה הפוכה – האדם עצמו משול למכונה, אולי משוכללת יותר מיצורים אחרים, הפועלת במרץ רב להתפוררותה של המערכת הראשונית, ומחשה את מהלכו של החומר המאורגן היטב אל היעדר אנרגיה מתרחב והולך, שיום אחד יהיה מוחלט. מיום שהתחיל האדם לנשום ולאכול ועד לגילוי האש ולהמצאת המנגנונים האטומיים והתרמודינמיים – למעט כאשר היה שקוע בתהליך התרבותו – לא עשה האדם דבר, אלא שקד בהתלהבות רבה על פירוקם של מיליארדי מבנים ביסודיות כה רבה, עד שאי אפשר יהיה לחברם אי פעם מחדש.

את הציוויליזציה כולה מתאר לוי־סטרס כמנגנון מורכב להפליא לייצור אנטרופיה, כלומר רפיון מערכות. אך תיאור זה עשוי לעורר תמיהה, שהרי הציוויליזציה הטכנולוגית מתוארת לרוב דווקא כיצירת ארגון; ארגון מסדר גבוה אף יותר מזה של החיים האורגניים, עלייה של האבולוציה הביולוגית לסדר אחר.

הפילוסוף ברנרד סטיגלר, מהתאורטיקנים הבולטים של הטכנולוגיה, פיתח את קביעתו זו של לוי־סטרס לכדי תאוריה נרחבת ושאפתנית. נקודת המוצא של סטיגלר פסימית פחות מזו של לוי־סטרס. סטיגלר יוצא מההנחה שהאנטרופיה הכוללת אומנם גדלה בהכרח, אבל החיים כתהליך מתאפיינים באנטרופיה נגיבית או נגנטרופיה (negentropy): משמע, הם מעכבים באופן מקומי את גידול האנטרופיה, גם אם לעולם אינם יכולים לבטל אותו. החיים הם מעקף (detour) המשהה את ההגעה למצב האנטרופי, גם אם בחשבון אחרון הוא מוביל לשם באופן בלתי נמנע.²² בעקבות כלכלנים ואנתרופולוגים במאה ה־20, הציע סטיגלר להרחיב את מושג הנגנטרופיה גם לכלכלה, בהיותה מדע המערכות האנטי־אנטרופיות המלאכותיות שחורגות מגבולותיו של אורגניזם בודד. הטכנולוגיה גורמת להאצה של תהליכי החיים, בכך שהיא מאפשרת דיפרנציאציה ואגירה של מידע במערכות אנאורגניות מורכבות, שמתפשטות על פני כוכב הלכת כולו.

ועם זאת, באופן טרגי, אותה יכולת ליצור מערכות מאורגנות מביאה גם לגידול האנטרופיה. בנקודה זו קושרת התאוריה של סטיגלר בין גידול האנטרופיה ובין עידן האנתרופוקן – המונח השגור בפי האקולוגים לציון העידן הגיאולוגי הנוכחי, שנתון תחת הדומיננטיות של האדם בכדור הארץ. במשחק מלים שטבע, מחליף סטיגלר את השם אנתרופוקן ב"אָנתרופוקן" – עידן האנטרופיה, זה העומד בסימן תהליכים של דיסאינטגרציה כאוטית בקנה

20 ראו: Jessica Tran The, Jean-Philippe Ansermet and Pierre Magistretti, "From the Principle of Inertia to the Death Drive: The Influence of the Second Law of Thermodynamics on the Freudian Theory of the Psychical Apparatus," *Frontiers in Psychology* 11 (2020): 325.

21 קלוד לוי־סטרס, **במחוזות טרופיים נוגים**, תרגום קולט בוטנר (1955; ירושלים: כרמל, 2015), 436.
22 Bernard Stiegler, *The Neganthropocene* (London: Open Humanity Press, 2018)

מידה עצום.²³ ברמה הפיזיקלית הפשוטה, מתאפיין עידן זה בהפיכתו של סדר לאנטרופיה – למשל בכך שבעלי חיים ועצים הופכים לפסולת פשוטה. כאשר פרה נטחנת והופכת להמבורגר, ברור שרמת האנטרופיה גוברת; כמות האינפורמציה האצורה בהמבורגר קטנה לאין שיעור מזו האצורה בפרה.

אך לפי סטיגלר, התהליך המואץ של גידול האנטרופיה מתרחש גם ברמות אונטולוגיות נוספות. התעשייה הגלובלית והסובייקטים שהיא יוצרת מחריבים גם את המגוון התרבותי ומחוללים הומוגניזציה של ההווה.²⁴ תהליכי יצירתו של האורגניזם הקולקטיבי, האקסו־סומטי (כלומר זה החורג מהגוף הבודד), מצויים בימינו בידיהם של מנגנונים קפיטליסטיים הרסניים וניהיליסטיים, הכפופים לחישובים קצרי טווח. השוק מקדם טכנולוגיות דיסרופטיביות – כאלה המחוללות שיבוש או נתק בניסיון האנושי. לפיכך הצו העליון של הקיום בעידן הזה הוא להמיר את האנטרופוקן, עידן הכאוס, בנגנטרופוקן – עידן הנגנטרופיה; לכוון כלכלה אנושית, טכנולוגית ואקולוגית שתבלום את התהליכים המואצים של הכאוס, ותנטרל את המערכות המפיצות רעש ומידע שקרי.

ועם זאת יש לזכור שנגנטרופיה היא תמיד מקומית. כמעט מרגע הופעתם של החיים הביולוגיים לפני מיליארדי שנים, הם מתבססים על דפנות ועל קרומים בררניים השומרים על הומיאוסטזיס בתוך חלל תחום, בעודם פולטים החוצה חום והפרשות. כפי שמציין התאורטיקן יאקוב וומברג, גידול במורכבות אבולוציונית – כלומר עלייה נגטרופית – כרוך במחיר: שימור הסדר נעשה בתוך עולמות פנימיים: תא, רחם, קן. תיאור כזה תקף באותה מידה לחללים מלאכותיים וטכנולוגיים. גם כאשר אנחנו מנקים ומסדרים את המטבח בבית, אנחנו יוצרים סדר מקומי ארעי על ידי הגדלה ניכרת של האנטרופיה הכללית – באמצעות חומרי ניקוי הרסניים, עבודה המכלה אנרגיה וצריכה של מוצרי ניקיון שתורמת מצידה להרס כוכב הלכת. תהליך כפול זה ניתן לתיאור בתור ההתרחשות הכללית ביותר המתחוללת בכדור הארץ בתקופתנו. אנו משתתפים בדומסטיקציה וארגון הולכים וגוברים של מרחבים תחומים – מדינת הלאום, הבית, המשפחה, הצלחת; המייצרת מצידה עימות הולכות ומתגבהות של הריסות ופסולת בעולם שמסביב: מכרות נטושים, יערות כרותים, ערים חרבות.

האפקטיביות של התיאוריה של סטיגלר היא היכולת שלה לתאר מעין משבר אקולוגי קיומי, שחורג מעבר לתחום האקולוגיה במובנו המצומצם. אך האם, בחשבון אחרון, הוא מסייע לנו להבין את המשבר הנוכחי באופן החורג מתיאורים מקובלים יותר – למשל ניתוחים מרקסיסטיים בדבר ההרס שמחולל הקפיטליזם הגלובלי, או אפילו כתבות המזהירות מפני פייק ניוז? יתרה מכך: האם הוא נבדל באופן עקרוני מאותן תאוריות פסימיסטיות נוסח המאה ה־19? האם עולמנו פשוט מזדקן ומתבלה?

אם גדילת האנטרופיה היא תהליך קוסמי מתמיד, מה הופך את הרגע הנוכחי לאנטרופי יותר מתקופות קודמות בהיסטוריה? ואולי האנטרופוקן, במושגיו של סטיגלר, שרר לכל אורך ההיסטוריה, ומה שייחודי בזמננו הוא המודעות בדבר ההתפוררות של הכול? אולי לא היו כל חלומות המודרניות, אידאולוגיות הקדמה והאוטופיות של עולם המחר, אלא הסחת דעת מן הבריחה התמידית של האנרגיה, מפריעתו התמידית של המידע? כמו הזרקת בוטוקס בפניו של העולם, שגם היא נכנעת מקץ שנים בודדות בפני מהלכו ההכרחי של חץ הזמן.

.Ibid., 181 23

.Ibid., 41 24



בעמוד הקודם: דן קדר, "אפוקליפסה", 30.12.1996.
שמן על בד, 200X100 ס"מ.
מתוך המיצב **על פני תהום**, 1995-1997,
באדיבות עיריית חולון

לייצג את הבלתי ניתן לייצוג

יהודה שנהב־שהרבני

אליאס ח'ורי הוא כותב מזהיר, הבולט ביותר כיום בספרות הערבית המודרנית. הוא פרסם 15 רומנים שתורגמו לשפות רבות, ותשעה מהם תורגמו לעברית.¹ הרומנים של ח'ורי מתאפיינים במגוון טכניקות וסגנונות כתיבה, ובצורות נרטיביות חדשות שבעטיין זכה לעמדה בולטת בלבנון ובעולם הערבי בכללותו. יצירתו הפכה לדגם עבור סופרים צעירים רבים. כתיבתו נודעת בהצגת נקודות מבט משתנות, מספרים לא מהימנים, זיכרונות עמומים ואמיתות מופרכות, ועולה ממנה תהייה מתמדת על עצם האפשרות לספר סיפור.

"ההר הקטן", הכינוי של שכונת אלאשרפיה שבה נולד אליאס ח'ורי, הוא גם שם הרומן המובהק ביותר שלו על מלחמת האזרחים בלבנון, שנמשכה כ־15 שנים בין 1975–1990. השכונה שאכלסה בעבר כמה מן המשפחות הנוצריות האריסטוקרטיות והעשירות בביירות, אך הפכה למעוז של הפלנגות הנוצריות. כיבוש השכונה והטבח שביצעו הפלנגות במחנות הפליטים השפיעו השפעה גדולה על ח'ורי, ובאו לידי ביטוי בכתיבתו.

ההר הקטן מתחיל מזיכרונות ילדות של המספר משכונת אלאשרפיה, אולם בהדרגה הוא מחליק לאירועי המלחמה המאפילים עליהם. בריאיון על הרומן אמר ח'ורי: "אני כותב על אנשים במלחמה, ולא את ההיסטוריה של מלחמת האזרחים בלבנון."² המספר הוא לוחם המשתתף במלחמת האזרחים בלבנון, ומעמיד מראה שבורה מול חברה קורסת: שרשרת בלתי נגמרת של שפיכות דמים; קרעים בין נוצרים למוסלמים שהביאו להגירה של יותר ממיליון בני אדם מביירות; והתערבות הכוחות הקולוניאליים מן המערב, שנתקלה בהתנגדות. ניתן לזהות את הנאמנות הפוליטית של המספר, אולם לא מוענקים לו שם או מאפיינים ייחודיים אחרים.

לא אחת נטען שמלחמת האזרחים היא המיילדת של הרומן הלבנוני המודרני. אדוארד סעיד, שצירף הקדמה לתרגום האנגלי של **ההר הקטן**, כינה את ח'ורי (שעדיין היה בשנות העשרים לחייו) כוח עולה בספרות הערבית אחרי נגיב מחפוז, הסופר המצרי זוכה פרס נובל שברא את סוגת הרומן בספרות הערבית. בהקדמה לספר כתב סעיד:

ח'ורי כתב רומן ספרותי ולאומי, לא שגרת, פוסט־מודרני מיסודו, המזכיר את ג'ויס. זאת בניגוד לנגיב מחפוז, שהמחויבות הפלובריאנית שלו נעה על מסלול מודרניסטי פחות או יותר [...] היצירה של ח'ורי שאינה מחויבת לצורה, היא בדיוק מה שהתאורטיקנים המערביים כינו פוסט־מודרני: מיזוג של אלמנטים שונים: אוטוביוגרפיה, סיפור, משל, פסטיש ופרודיה עצמית [...] מנקודת מבט זו הרומן של ח'ורי מציע לנגיב מחפוז פרדה בלתי נמנעת ועם זאת מכבדת מאוד.³

1 הרומנים הבאים תורגמו עד כה לעברית: **באב אלשמש** (2002), **יאלו** (2005), **פנים לבנות** (2014), **מסעו של ננדי הקטן** (2016), **פקעת של סודות** (2017), **ילדי הגטו** (2018), **סטלה מאריס** (2019), **כאילו היא ישנה** (2023), **ואדם בדמותי** (2024).

2 ראו: יהודה שנהב־שהרבני, **סיפור שמתחיל בנבות של ערבי: תרגום בדיאלוג עם אליאס ח'ורי** (בר אילן, סדרת משא, 2020).

3 Edward Said, "Forward," in *Little mountain* by Elias Khoury, trans. Maia Tabet (New York: Picador, 1989).

ח'ורי משתמש בטכניקות אוונגרדיות, כגון זרם תודעה, פלאשבקים, כרונולוגיה מזגזגת, הערות פרשניות של המספר. סגנון הכתיבה שלו מבוסס על חזרות, כאילו המספר זקוק להן כדי להוכיח לעצמו עדברים בלתי אפשריים אכן התרחשו. ההווה החוזר, שבו אותו אירוע מסופר לעיתים יותר מפעם אחת, משמש כמשקל נגד לשכחה, על ידי מיקוד תשומת הלב של הקוראים בו. כל סיפור מסופר על ידי מישור שחוזה מלחמה, או על ידי מישור שראה מישור שחוזה מלחמה, או על ידי מישור שקרא או שמע על מישור שחוזה מלחמה – משום שהזיכרון לטענתו דומה למראה שבורה המשקפת מציאות מקוטעת ומרוסקת.⁴

חוקרים המתייחסים לטכניקות הספרותיות ברומנים של ח'ורי מוצאים קווים משותפים בין סגנונו ובין סופרים לטינו־אמריקנים כמו גבריאל גרסיה מרקס או מיגל אנחל אסטוריאס. ח'ורי אינו נצמד לכרוניקה הפשוטה, אלא ממריא במהלכם לטיסות מפתיעות אל העבר ואל העתיד, שהגבולות בין "מציאות" ובין "דמיון" מטושטשים בהם, וכך בנרטיב העלילתי המדומיין המציאות, הדמיון והזיכרון מקבלים מעמד דומה.

הקטע המתורגם להלן לקוח מתוך הפרק שני ברומן ("הכנסייה"). הרומן בשלמותו עומד לצאת לאור בסדרת מכתוב והוצאת פרדס בשנת 2024.

4 אלס חורי, הזכרה המفقודה: דראסאט נקדיה, בירות: דאר האאב 1982, 72-76.

ההר הקטן

אליאס ח'ורי

מערבית: יהודה שנהב־שהרבני

השעה תשע בלילה. זרזיפי גשם וקולות ירי שהתגברו ככול שהתקרבו. רצנו בזהירות, הרובה ביד אחת והחלום ביד השנייה. חצינו את רחוב צרפת הארוך עד שהגענו אל הכנסייה, שהפכה לעמדה החדשה שלנו. קולו של מפקד החוליה היה ברור ויבש:

"היכנסו בזהירות. אין לירות, אלא אם אין ברירה, וגם אז רק על אויב מזהה. לפי הידיעות שבידינו הם פינו את הכנסייה והתמקמו ברחוב הפטריארך אֶלְחַיֵּכ."

רצנו באמצע רחוב צרפת. יכולנו לראות את הכנסייה מלפנים, אבל לא ראינו דבר בחושך העבה, שנשבר רק מהבזקי מקלע הדושקה קרוב לשמיים, היכן שמגדל אֶלְמֶר מסתיר את מלון הולידיי אין ומעלים את ואדי אבו־ג'מיל מטווח הירי של הבדלנים.⁵

"אם הם רוצים להילחם, עליהם להילחם ברחובות, מפני שהבניינים הגבוהים והחסונים לא יזוזו ממקומם."
"אנחנו שולטים ברחובות," אמר סמיר.

רצתי וזרזיפי הגשם הרטיבו את ידי ואת קת הרובה. ראיתי את הכנסייה אבל לא ראיתי אותה. חלומות באמצע הרחוב, והפגזים עפים ומתרסקים על הבניינים הקטנים והנמוכים. עאטף מברך אותנו לשלום. הקומרים מהארגונים השונים מתפזרים בין הבניינים ובין האבנים. קולות המלחמה מתגברים.

מפקד החוליה צעד בראש. הוא הוביל אותנו מזרחה. הכנסייה הייתה במזרח. התקדמנו מאחור בין חוטי החשמל, שלוליות המים וערמות החול. נכנסנו לפקולטה לאמנות. הייתה שם אש שהציתו הפדאיון מול מזרני השינה שהיו מונחים על במת התיאטרון. התקדמנו מאחור, רצנו בלב רחוב רחב, כשכדורים שורקים מתפוצצים באוויר ולצד המדרכה.

"להתפרס."

התפרסנו.

5 **דושקה (Dushka):** מקלע נגד מטוסים, רוסי במקורו, שמוצא גם בסין, פקיסטן ואיראן, בעיקר כתמיכה בחיל רגלים.
מגדל אלמר: מגדל בן 34 קומות במרכז ביירות, המחבר את לב העיר עם כל רוחות השמיים, ומשקיף על מטה הנשיאות. ראשיתו של המגדל בתקופת מלחמת האזרחים (במסגרת התחרות בין אצולת הממון, מי הבעלים של המגדל הגבוה ביותר בביירות), ומיקומו היה נקודת לחימה אסטרטגית שאנשים נמנעו מלהתקרב אליה. המגדל שימש לעמדות צלפים והרבה לוחמים גם נפלו ממנו. מן המגדל ניתן היה להשקיף על כל הצירים שהפרידו בין שני חלקי ביירות במשך 15 שנה (وفاء عواد 'برج المَرْ' في بيروت.. حكاية ممشورة برصاص القنّاصة'. البيان، 08 فبراير 2021).
הבדלנים: כינוי לאנשיו של פייר ג'ומאיל, מייסד מפלגת אלכֶתֶאִיב (הידועה גם כמפלגת הפלנגות). בזמן מלחמת האזרחים הציגה המפלגה עמדה ימנית, שמרנית ובדלנית, ופעלה צבאית נגד הארגונים הפלסטיניים, שהתסיסו לטענתה את האוכלוסייה המוסלמית בלבנון. בהמשך שיתפו אנשי המפלגה פעולה עם ישראל (כל ההערות הן של המתרגם).

אנשי החוליה הראשונה קופצים מן החלון. חמש דקות של דממה שבהן הנשימה נעתקת והאצבע לופת את ההדק. החוליה השנייה קופצת. עלטה. התפרסנו. אחר כך התקדמו כולם. מפקד החוליה מפזר את החוליות במקומותיהן. נעלנו את הכניסות. התבוננו מן החלון: עלטה, יריות ואין נפש חיה.

השמירה חולקה בין הלוחמים ונקבעו סדרי האבטחה למארבים.

בֶּטָרס מתקדם, מחפש את הכנסייה.

"יא בֶּטָרס אנחנו בכנסייה."

"אני לא רואה כלום."

בֶּטָרס לקח נר דקיק והדליק אותו באחת מפינות הכנסייה. אור חיוור ושברירי. סאלם, בעל השיער הקצר והקומה הגבוהה, נעמד. הוא נראה כמו הרוכל שהייתי נוהג לראות בילדותי, שנשא על כתפו שטיחים. סאלם נשא על כתפו משגר רקטות RPG מסוג B-7, וצחק את הצחוק הרך הזה שהתנגן בין הקירות. "מה זה? זו לא כנסייה."

המשיח על הרצפה. פסל המשיח מוטל על הרצפה. לחיו הימנית מוטלת על הקרקע וידו השמאלית מושטת מעלה בחיפוש אחר ידו הימנית השבורה. תמונת הבתולה נראית מנופצת. מים בכל מקום. הגשם חודר מבעד לחלונות. המשיח מסיט את ידו השמאלית לעבר החלון ומלקט את הגשם. המים זולגים בין האצבעות ובידו נותרה רק רטיבות שמזכירה את הגשם.

"מה זה?" צרח סאלם. "זו כנסייה הרוסה."

"שתקו."

סמיר מאלתר עם המקלע מסוג גוריונוב, ופגזים מכל הסוגים ניתכים עלינו. המערכה הראשונה בכנסייה. אנחנו ממהרים כשלוחי חץ. המולה וקולות, ואחר כך הכול נרגע. הקבוצות שלנו מסתננות בשקט לעומק האויב. סמיר על הגוריונוב וג'אבר יורה כמי שעוטף את הגשם. טקס העלאת הקורבן הושלם. למדנו להכיר את הכנסייה אבן אחר אבן, פינה אחר פינה, גוף מרוסק אחר גוף מרוסק. קפצנו, התקדמנו וניצחנו. השתקנו אותם.

"הכנסייה היא רק עמדת ביניים," הסביר מפקד החוליה. "מחר נתקדם לעמדות חדשות כדי להשתלט על צומת המשולש של באב אדריס. הפגיעות שלנו אפסיות, למעט אצבעו של אחמד שנפצעה קלות. עכשיו תנוחו ותהיו זהירים."

בֶּטָרס בקרן זווית, מדליק את הנר הדקיק שלו, ומזמזם מנגינה חרישית. אני מתקדם ויושב לצדו. אור חיוור מרצד לקצב הרוח וצללים נמתחים על פני החלל הארוך של הכנסייה שהיה ריק, למעט מושבים שבורים, כלים זרוקים, ופסלים מנופצים. בֶּטָרס מתרומם והחל לחפש סביבו. הוא ניגש ומחזיק בידו של המשיח כדי להעמיד אותו על רגליו. אנחנו עוזרים לו. המשיח עומד עם יד אחת מושטת. בֶּטָרס צועד, ואני לצידו. הוא אוסף את גלימת הכומר החומה, שהייתה מושלכת בפינה חשוכה. "תסתכלו!" צרח. הסתכלנו. הדברים ריצדו על הקיר והחללים נמתחו.

הוא נעמד מול ההיכל ובידו הימנית ה־RPG, כמו היה מְטָה הכמורה. הוא שר בקול חרישי מזמור כנסייתי. בהדרגה הקול מתגבר. כל העיניים מופנות לעבר הכומר שעמד בגלימתו החומה והמטה בידו, וזקנו עוקב אחר המזמור במעגלים אין־סופיים. הקול מתגבר. המזמור חודר את הקירות, המילים כמו חלוקי נחל לרגלינו, העיניים נפערות לרווחה ודמותו של הכומר מתארכת על הקיר. הדמות מתקדמת בהדרגה, מתנדנדת מצד לצד. ובין נעימה לנעימה, פגזים וכדורים נתבים בצבעי אדום וירוק.

"מה זה יא בְּטָרֶס?"

"זה החג. צבעים בחלל, קולות ומקצבים. התחילה המִיֶּסָה."

כולם השתתפו במיסה, כל אחד בדרכו. גיאבר ירה אש. סמיר ניסה לדבר והמְטָה של הכומר השתיק אותו. ומפקד החוליה נרדם.

"מה זה יא בְּטָרֶס?"

הַיִּלְדוּת צפה ועולה בזיכרוני. כנסיית דיר אֶלְחֶרֶף, עוד לפני שקירותיה כוסו בצבעים רומיים ובאיקונות ביזנטיות, עת הייתה עירומה כמו הפְּדֵאִיִּין. האב מרקוס מרים את ידיו המוצלבות ומפנה את קולו הנמוך אל פתח ההיכל, שם עמד ילד נרעש ונרגש. התפילות בלטינית, המזמור הביזנטי והכומר המזמר בתוך העיניים. החלון מואר בצבעי הכדורים הנתבים. וּבְטָרֶס ממשיך.

"אתם לא שומעים?" שאל סאלם.

"אני שומע צעדים למעלה. שימו לב."

בְּטָרֶס ממשיך, שלושה חברים מתקבצים ליד ההיכל. הם עומדים במעיליהם מרותקים ומתפעלים מהמשחק. "אתם לא שומעים?"

קולות הצעדים מתגברים. בְּטָרֶס משתתק. לפתע הוא פושט את גלימת הכומר ואוחז חזק בנשקו. התפרסנו. מפקד החוליה קופץ על רגליו. הוא מתקדם. הוא עולה במדרגות עם שלושה מלווים. זהירות. מערכה בתוך הכנסייה?

הארבעה חוזרים.

"לא כלום. שני כמרים מהכנסייה, עדיין כאן." הוא הצביע כלפי מעלה. "תחילה הם חשבו שאנחנו מהפלנגות. אחר כך כשהתברר להם מי אנחנו, הם נבהלו. הרגענו אותם. ביקשתי מהם שלא להדליק אש, ולהישאר בכנסייה לפחות עד הבוקר."

קולות של פגזים בקרבת מקום, וירי הכדורים מתקרב. המשיח נופל פעם נוספת על הרצפה. בְּטָרֶס מעמיד אותו אבל הוא נופל שוב.

"זה בלתי אפשרי. הבסיס נשבר."

"הוא יעמוד."

"גם אם יעמוד היום הוא ייפול מחר. המערכה מחר יא בְּטָרֶס."



דן קדר, "חור באוזון", 6.12.1996.
שמן על בד, 200X100 ס"מ.
מתוך המיצב **על פני תהום**, 1995-1997,
באדיבות עיריית חולון

דן קדר, "איקרוס ודדלוס", 28.12.1996.
שמן על בד, 200X100 ס"מ.
מתוך המיצב **על פני תהום**, 1995-1997,
באדיבות עיריית חולון



סוריאליזם פוליטי והחור הטראומטי לאחר רצח רבין: דן קדר – על פני תהום

חביבה פדיה

כפי שלספרים גורל משלהם, כך גם לציורים גורל משלהם. להם וליוצריהם נכון תסריט גורלי ורגעים של הבנה כי לא היו אלא "איגרת שלא נקראה בזמנה", ונקראת מחדש, לעיתים לראשונה, בזמן אחר בתכלית מן הזמן שבו נוצרה. מעניין לומר זאת על דן קדר, שאחת מתערוכותיו נקראה "אי אפשר לרדת לאותו נהר פעמיים". יש וקדר היה נהר שלא ירדו אליו אפילו פעם אחת.

קדר (1929–2008) היה איש תיאטרון וצייר. הנתיב שביקש או שהיה כפוי לסלול לעצמו היה מקורי וחריג על רקע נופ זמנו. הוא פעל בתקופה שבה החלוקות העזות לאסכולות וליחסי הגמוניה ומינוריות בישראליות היו נוקשות ביותר. הייתה זו תקופה שבה מובילי הדעה ומבקרי האמנות, כמו גם האמנים הדומיננטיים שעיצבו את השיח בשדה, ורפי לביא בראשם, הובילו קו הפשטה אבסטרקטי מינימליסטי שיצא כנגד אופקים חדשים והקו המופשט הלירי שלה. קדר היה בין הראשונים להציב מיצבים במקומות ציבוריים או להפוך מרחב ציבורי לגלריה זמנית.¹ הוא לא היה אדם בודד, אלא אדם מעורה ופעיל חברתי שלימד ולמד כל הזמן. בין תלמידיו הצעירים שאפשר לראותם בדיעבד כצומחים מבית מדרשו האמנותי אפשר למנות את מיכאל הנדלזלץ, עמרי ניצן ומיכה לוינסון. בין חבריו הפוליטיים-אמנותיים היו אורי אבנרי, יעקב אגמון ודני קרוון. ואולם, אפשר לומר שקדר לא זכה להתקבל כאמן מוכר במישור היצירה העיקרי שבו עסק, הן מבחינת היקף הדיון והן מבחינת המיקום בסצנה הכללית שלהם היה ראוי.

בעשור וחצי האחרון, מאז סר הצל הגדול של רפי לביא (נפ' 2007), דומה שחלק מצורות המיון למרכז ושוליים באמנות הישראלית עוברות טלטלה; מקומו של הסימבולי והפיגורטיבי ב"קפלת קולות" של הישראליות צריך להיבחן מחדש. הודחק אז מנעד רחב מאוד של אמנות שנחשבה לנרטיבית: למן הפיגורטיביות האקספרסיוניסטית, גם כזאת שעסקה בקיבוץ, עד לסימבול ומקומו בייצוג השואה, למן הפיגורטיביות החברתית הביקורתית בציור המזרחי ועד לסוריאליזם האקזיסטנציאלי והפוליטי. גם אמנות פוליטית נדחתה על ידי רפי לביא במגוון הבחנות וטיעונים.² משמעותה של סצנה אמנותית הוא בשרטוט מעין גריד של האפשרי ושל הלא אפשרי כביכול. בעיניי, משימתו של המבקר היא הרחבת המטריצה באמצעות תיאור של מכלול שלעיתים חומק מן העין, שכן שדה האמנות והידע הוא לעולם גם שדה הכוח.

1 כך למשל ב-1986 הקים מגדלור קינטי בקניון רמת גן. ראו משה בן שאול, "מגדלור קורץ בקניון", **מעריב**, 17 בינואר, 1986. ברשימה זו נזכרים עוד מיצגים ברשות הציבור, כגון זה שבכיכר דיזנגוף, או ההצבה בקרונות כותנה בכפר סבא, בתוך נגריה באילת (בתמיכת מפעלי אוסם), בפסאז' הוד בתל אביב ועוד. לא בכדי אמנים רב-תחומיים הם הכותבים ומבקשים לסלול נתיב להבנת הפרויקט האמנותי של דן קדר. בין הכותבים עליו בני דורו משה בן שאול ועמוס אריכא, שהיו אף הם אנשי שירה, משחק וציור. בחלק מן המקרים מדובר גם על קבוצת אמנים בני דור שני לבני העלייה השלישית (ראו הערה 16 להלן).

2 ראו הריאיון עימו על ידי דנה אריאלי, **יוצרים בעומס יתר: רצח רבין, אמנות ופוליטיקה** (ירושלים: מאגנס, תשס"ו), 80: "יש דבר כזה אמנות פוליטית מוצלחת? אני טוען שלא." לטעמי, עודף ההגדרות וההבחנות שהציע לביא, עד כדי פלפול, מה בגדר אמנות פוליטית, פלקט וכדומה, סימן את חסימת נתיב האמנות פוליטית בידי ההגמוניה של שדה האמנות.

קדר היה מימי ילדותו ונערותו תלמיד בסטודיו התל אביבי של אהרון אבני (לימים מכון אבני), שיש שהגדירוהו "מחשובי הציירים הנשכחים", סטודיו שבו יחזקאל שטרייכמן שימש כאסיסטנט. קדר לא נכבש במגמה האוניברסלית-אבסטרקטית-מינימליסטית שהלכה והשתלטה על שיח ופרקטיקת הציור, אף שהציג באחת מהתערוכות הראשונות של קבוצת 10+, שייצגה את עליית הדור החדש ובראשו רפי לביא ויגאל תומרקין. באותה תערוכה עצמה הציג גם האמן ומבקר התרבות יואב בראל. היצירה של בראל שהוצגה בתערוכה זו – ולימים בטייט גלרי במסגרת תערוכה על פופ פוליטי באמנות – עסקה ברצח קנדי,³ ואף עוררה דיון ציבורי. קדר נפרד מקבוצה זו, אך כשלושים שנה לאחר מכן, עם רצח רבין, דרכו תוביל אותו לגולת הכותרת של חיפושיו האמנותיים, לסוריאליזם פוליטי. הוא עתיד לפרק לגורמים את רצח רבין בסדרה בת 12 תמונות.

ההשפעה הדרמטית ביותר עבור התפתחותו האמנותית של קדר היא כפי הנראה המורה והצייר מרדכי ארדון. קדר תיאר את עצמו כמי שלא הצליח להשלים "עם המרוץ הפולחני אל עבר האבסטרקט הלירי",⁴ עם ההתנגדות לנרטיב ועם הערצת הטקסטורה כערך עליון, וסיפר: "הלכתי לבצלאל בירושלים, אצל ארדון סלע מוצק, העומד כנגד הזרם ולעולם לא זונח את תכניו ואת סמליו."⁵ ארדון, שהיה בוגר הבאוהאוס, ולמד בין היתר אצל מורים כמו פול קלה, וסילי קנדינסקי וליונל פיינינגר, עמד בראש בית הספר בצלאל החדש בשנות החמישים ולימד במסגרות נוספות בירושלים. ארדון הציע בציוריו בו זמניות של סמלים מוכרים וצורות סתמיות, לכאורה חסרות פשר, תפיסות מובהקות של צבע וקומפוזיציה, מקום למטפיזי ושילוב בין סוריאליזם ומקורות היהדות החופשיים והקדומים.

ארדון נותר מבודד כפיגורה לעצמה בתוך תולדות הציור הישראלי – לכאורה אסכולה של איש אחד: אולם למעשה היו לו תלמידים לא מעטים,⁶ נפתלי בזם הידוע שביניהם. קווי היסוד של אמן סימבוליסטי סוריאליסטי מחד גיסא, ומחויב חברתית מאידך גיסא, היו הקווים שאפיינו את ארדון שעסק בחומרים סימבוליים וסוריאליסטיים במגעם עם היהדות; אומנם ארדון לא סבר שיש מה לשאוב מאמנות יהדות העבר והיטיב לחדד את המתח בין אתונה וירושלים,⁷ אך עם זאת התנגד לשלילת נרטיב יהודי על חשבון האוניברסלי, אף מיקד מקורות אפשריים להשראה במקרא ובמיסטיקה. ארדון עמד במתח מול קבוצת אופקים חדשים: גלגולו של מתח זה הוא עמידתו של דן קדר מול אסכולת רפי לביא, שמרדה אף היא באופקים חדשים.

לעומת ארדון, עשה קדר דרך ארוכה בתחנות שונות של יצירה (הוא היה מטיפוס האמנים שכל פרק ביצירתו מתאפיין בשונות מרקם, חומר וצורה). בכולן היה נאמן לחיפוש הפיגורטיבי והנרטיבי, עד שהגיע לגולת הכותרת של תמצות המגמות הסימבוליות סוריאליסטיות במגען עם המציאות הפוליטית. בכך הקביל למורו אף שסימן נתיב שונה ממנו. את היכולת הנרטיבית-פיגורטיבית-סוריאליסטית העמיד קדר לא לשם בחינת היהדות, כי אם לבחינת הישראליות.

3 Jessica Morgan, "Political Pop: An Introduction," Tate Research Publication, 2015, <https://www.tate.org.uk/whats-on/tate-modern/world-goes-pop/jessica-morgan-political-pop-an-introduction>, accessed 5 march, 2024

4 דן קדר, **1968-1979: ציורי שמן** (ירושלים: כתר, 1979).

5 שם.

6 לילך ששון, "סולמות מן האדמה לשמיים: מרדכי ארדון אמן ומורה", **מעגלי חינוך: מחקר, עיון, יצירה**, 2 (2012), 16-37.

7 גדעון עפרת, "מרדכי ארדון: ירושלים ואתונה", **המחנך של גדעון עפרת**, 2 במאי, 2014, <https://did.li/iKY5q>.

גדעון עפרת כתב כי "לא העלה ארדון על בדל דעתו, ששפת הסמל שלו (ושל תלמידיו, נפתלי בזם בראשם) תהפוך לקוטב מודח, פסול ומבוזה בזירת האמנות המקומית."⁸ במובנים רבים הדחת שפת הסמל הייתה הדחתה של אסכולה שלמה, העומדת ברצף עם תפיסת השירה והארכיטקטורה שעלתה בישראל בסוף שנות השישים ובראשית שנות השבעים.⁹ בין הנידחים הללו, שראוי למפותם מחדש בתוך שרטוט רטרופקטיבי שיידרש סוף־סוף לרב־תמונתיות של האמנות הישראלית, באופן סינופטי ולא היררכי, יש למנות גם את דן קדר.

קדר עזב את הציור לזמן מה, התמסר לעבודת התיאטרון, עבר להוראת דרמה כעובד עיריית תל אביב ואז שב לאחר הפסקה של כעשר שנים לעולם הציור. הוא ראה עצמו כחוני המעגל, שנרדם ושב לבית המדרש אחרי שהאמנות הישראלית עברה כברת דרך וכל תפיסת האמנות השתנתה. עם זאת מעולם לא התחבר לציור קונספטואלי, ואמר כי "בכמה מקרים לא נותרה אמנות אלא פילוסופיה, הצגת מסגרות ריקות בתערוכה בגלריה."¹⁰ כזכור, גם יונג מציג את התודעה האנושית, בהיעדר ארכיטיפים, כמסגרת ריקה (יש לציין שיונג היה בין מקורות ההשראה של ארדון). למי שחווה עצמו כגר בתוך קופסה וחותר כל הזמן למראה הפנים והסרת המסכה, העניין הארכיטיפי ודימוי המסגרת הריקה מתבררים כיסודיים ליצירתו.

לצד השילוב המרתק בין סוריאליזם מחד גיסא ומחויבות חברתית מאידך גיסא מתחדדת אצל קדר בסוף שנות השבעים ההכרה הפוליטית: "בשנים האחרונות מאז ישבתי בפאריס ומסעי אל עבר קנדה וארצות הברית, עם ההלם שמכה בך ניו יורק, הולכת ומתחדדת בי התחושה והצורך לקשור את הציור בקשר אמיץ וישיר יותר עם האירועים. כולל אירועים פוליטיים. מעין תחושת אזעקה. המציאות הפוליטית על כל סביכה ותכניה, משאירה בסופו של דבר את האדם פעור פה על שנשאר לפתע בלי מכנסיו. הוא אישית נהרג במלחמה, או אישית מאבד את כל מה שיקר לו, או אישית נרמס."¹¹ האיש הוא הפוליטי. מאוחר יותר, עם רצח יצחק רבין, קולקטיב שלם נשאר פעור פה, איבד את היקר לו, וישראל עמדה במצב שהפוליטי הוא האיש של כל אחד.

על פני תהום: יצירה בעת משבר

באחד מראיונותיו אומר דן קדר על תקופת שהותו ולימודיו באנגליה: "התיאטרון היה בשבילי ציור מתנועע. אינטרמצו. רקוויאם."¹² העבודה **על פני תהום** היא אכן פרויקט של רקוויאם. סיפור אובדן דרך של ישראליות מפוצלת ל־12 רסיסים כייצוג עקיף של 12 השבטים. יש להזכיר גם ייצוג של הבתים הקבועים ברקוויאם, שלעיתים קרובות מספרם עומד על 12. העבודות נוצרו על פני יותר משנתיים והוצגו לראשונה ב־1997 בבית אגודת האמנים. כל אחת מתמונות הסדרה הוצבה על כן אבן בגובה מטר, והתערוכה בכללותה נקראה "פולסא דנורא". במלאת עשר שנים לרצח רבין תרם קדר את 12 העבודות שיצרו את על פני תהום לגלריה חנקין בחולון, והקדישן "לתהום שנפערה בחברה הישראלית עם הרצח."¹³ העבודות מוצגות כיום בעיריית חולון.

8 שם.

9 ראו גם חביבה פדיה, **שיבתו של הקול הגולה: זהות מזרחית: פואטיקה, מוזיקה ומרחב** (תל אביב: הקיבוץ המאוחד, תשע"ז) בפרק הראשון.

10 דן קדר, **1968-1979**.

11 שם.

12 שם, בפרק "אתה שואל איך אני עובד".

13 דנה גילרמן, "תערוכות החדשות", **הארץ**, 9 בנובמבר, 1995, <https://did.li/8RkZH>.

לפני תיאור היצירה, יש לזכור מה הייתה האווירה בישראל ערב רצח רבין – ולאחריו. למרחב הציבורי הופרחו קריאות הסתה כמו "רבין בוגד" ו"רבין רוצח", כרזות שהציגו את רבין עטוי כאפייה ומחבק את ערפאת הופצו לכל עבר, וכן תצוגה של ארון מתים שנישא במהלך ההפגנות. אכן, לבסוף, "מישהו" מת. ערב יום הכיפורים 1995 התאספו מחוץ לבית ראש הממשלה קומץ אנשים דתיים, ביניהם יוסי דיין ואביגדור אסקין (ממקורביו של כהנא), וביצעו טקס פולסא דנורא. לדבריהם נערך עוד קודם לכן טקס נוסף בנוכחות כ־20 רבנים בצפת.

רבין נרצח ב־4.11.95. הרצח הוביל במישרין להפסקת תהליך קידום השלום באמצעות הסכמי אוסלו. לאחר הרצח רוב הציבור הדתי לאומי הביע הלם, לפחות באופן מיידי. נערך גם כנס חשבון נפש שהיה שיתוף פעולה נדיר בין המפד"ל וממד. הרב יואל בן נון, שאמר כי ידוע לו על רבנים שפסקו "דין רודף" לרבין, הפך בעצמו לנרדף ונאלץ לעזוב את היישוב עפורה כעבור זמן. במהלך משפט הרצח טען הרוצח עמיר שהסיבה לרצח הייתה "דין רודף". רבני קריית ארבע, רבני מרכז הרב ובתוכם הרב צבי טאו, הביעו ביקורת וקינה על הרצח, וכך גם בפרסומי הרב שלמה אבינר. הרבנים עמיטל וליכטנשטיין משיבת הר עציון (והראשון חבר מימד) דרשו "להיות מתונים" יותר, וקראו לבלום ולהפריד בין דיוני הלכה וענייני מדינה. בחלוף הזמן, ועם התגברות הביקורת על הציונות הדתית לאומית, גברה המגמה להציב את עמיר כתופעת שוליים ולהתנער מהחובה לחשבון נפש ומהדרישה לעשותו.¹⁴

במהלך שנה וחצי לאחר הרצח צייר דן קדר סדרה בת 12 תמונות, שכותרתה הכללית והמאגדת הייתה "פולסא דנורא". פולסא דנורא – מטבע אש, או הצלפה במקל של אש – הוא מעין אקט פולחני מדומיין הנזכר בגמרא ובספרות ההיכלות כעונש למלאכים שסרחו או לבני אדם לאחר מותם ובעת דין נשמתם. מלאכים כמו גבריאל ומִטְטְרוֹן קיבלו מכות אש אלה בגלל תסכולו של האל, אם על טעותו של "אחר" (אלישע בן אבויה) ואם על חורבן ירושלים. בתקופה המודרנית התפתחה תופעה בקרב בני העדה החרדית האשכנזית, שבה פיתחו טקס מאגי פסאודו־קבלי זה כאקט של כוח וקללה כנגד מי שפוגע לדעתם בערכי יסוד של קדושת הדת. ידועים כמה מקרים בולטים כאלה של קיום הטקס: כנגד אגרון בשנת 1959 בעניין בריכת ירושלים, ב־1981 בעניין חפירות עיר דוד, בשנת 2010 כנגד פרויקט גבעת אנדרומדה ביפו, שנחשב כי הוקמה על קברי יהודים. הטקס התקיים כידוע גם נגד מדינאים בכירים: יצחק רבין, ולאחריו כנגד שרון, אולמרט ובנט.

רצח רבין נדון, תועד וחלחל לתרבות הישראלית באמצעות הדיון הביקורתי הספרותי בקולנוע ובאמנות.¹⁵ הדיון ברצח באמנות הישראלית שהציעה דנה אריאלי הופיע כעשור לאחר ההתנקשות, על בסיס ראיונות שערכה עם 29 אמנים בולטים משדה האמנות הישראלית, ובפתח הספר מסה מסכמת שלה. בפרספקטיבה מהיום זהו ספר תיעודי חשוב לא רק על הרצח, אלא בעיקר בהיותו אשנב לאחר הקלעים של מעשה היצירה אצל אמנים בולטים. דן קדר נעדר מן הספר. מתוך הראיונות ניכר כי רבים מהאמנים המוצגים בו כלל לא עסקו

14 עיינו ספי רכלבסקי, **חמורו של משיח**, מהדורה חדשה עם מבוא (ראשון לציון: ידיעות ספרים, 2023), 5–18.

15 הסרטים נעשו ממרחק הזמן: **רבין היום האחרון** של עמוס גיתאי לאחר כעשור; **רבין, השעות האחרונות**, על ידי חמיצר בחלוף 25 שנה לרצח רבין ולמטרות פדגוגיות; סרט בן 7:46 דקות שנערך על ידי דב גילהר, ששודר ב־1995 בערוץ השני ומבוסס על צילומי בזמן אמת. יש עוד להזכיר את הסרט **ימים נוראים** של ירון זילברמן, שהוא סוג של מותחן פסיכופוליטי משנת 2019. בספרות יש להזכיר את שני הספרים הקרובים ביותר לזמן האירוע: אמנון קפליוק, **רבין: רצח פוליטי בעזרת השם** (תל אביב: הקיבוץ המאוחד, תשנ"ז); ישעיהו ליבמן (עורך), **רצח פוליטי: רצח רבין ורציחות פוליטיות במזרח התיכון** (תל אביב: עם עובד, תשנ"ח). לאחר מכן: יורם פרי, **יד איש באחיו: רצח רבין ומלחמת התרבות בישראל** (תל אביב: בבל, תשס"ה); דנה אריאלי הורוביץ, **יוצרים בעומס יתר**; ולבסוף בשנת 2021 התפרסמו עוד שני ספרים, היוצאים משתי נקודות מבט פוליטיות שונות: נתנאל אלישיב, **ההחמצה: רצח רבין והשלכותיו מזווית ימנית-ממלכתית** (עלי: ספרי נוגה, תשפ"ב); חזי כאלו, **דמו הותר – רצח רבין: עדות מבפנים** (ראשון לציון: ידיעות ספרים, 2021).

ישירות ברצח רבין באמצעות מעשה האמנות שלהם. חלק מהדוברים מביעים תחושות, חוויות או מציעים דיון באפקט של הרצח על מעשה האמנות, ורק מיעוטם דנים בשאלת היחס בין אמנות ופוליטיקה.

מרבית הרתיעה של אמנים מהחיבור בין אמנות ובין פוליטיקה קשורה לטיעון בדבר גורם הזמן; המיידיות נתפסת כרגש ה"מקלקל את השורה". האמן נתפס כמי שמייצג את חלחלו האיטי של הזמן. הצטרפות האמן למיידיות היא חסרת ממד ואופק כביכול.¹⁶ לטעמי יש להוסיף להגדרה זאת לפחות את הגדרת ההלימה או ההתנגדות; הלימה במעשה האמנותי בזמן מלחמה או שבר או ההתנגדות וייצוג העדות. מנקודת מבט של ההתנגדות, לטעמי אין זה בטוח שיש ערך להבחנה בין אמנות ובין פלקט. גם זו טענה שיכולה בהחלט להישמע. יש אפוא מקום, טעם וסיבה להשקוף כיום על עבודתו של דן קדר ולהתבונן בייחודיותה ובצפניה. יש טעם מיוחד בכך מהסיבה שבפרספקטיבה היא מתגלה כעבודה שאכן הגיבה באופן מידי, אבל בה בעת הכילה במובן העמוק ביותר את העתיד החסום והשבור, מתוך צלילות המבט על החור הטראומטי שנבעה בחברה הישראלית.

רוב העבודות המרכיבות את המיצב כולו מכילות כותרות ותאריך מלא שנכתבו בגב כל עבודה. בחלק מן העבודות האמן חך בדעתו או עיבד ושינה את העבודה שוב ושוב, ולאחר מכן הדביק נייר דבק על השם הקודם של העבודה שאותו ביטל, אולם עדיין אפשר להבחין בשם המקורי. עבודה אחת מכילה רק את השנה בתיארוך, ולכן ייתכן שהיא הראשונה. 12 העבודות הללו, שהן גם סוג של פירוק כל תקווה לחזון של שלום, בונות יחד קיר קודר בצבעים גוטיים משהו, שאולי מקיים דיאלוג עם חלונות ויטראז' 12 השבטים של שאגאל,¹⁷ ועם חזון השלום של ישעיהו בקיר החלונות של ארדון שהוצג בספרייה הלאומית רק כעשר שנים לפני רצח רבין.¹⁸ בהצטרפן יחד יש לעבודות של קדר איכות עוצמתית של מעין ויטראז' אטום, חלון לשום מקום, מכלול קומפוזיציה וצבע, והן מחוללות בהדרגה תהליך של עיבוד הטראומה היוצא מהמידי לכללי. תמונות הסדרה גולשות בהדרגה מהסמיכות של שפת הקדושה, הדת והפולחן, אל הפוליטי, ועד לקישורן עם תופעות אסטרונומיות לכדי שפת המטפורה של הטראומה הקולקטיבית והחברתית. בין העבודות אפשר להבחין בארבע קבוצות של שלשות: הראשונה, "סוק הלכה" (עמ' 86), "המהות הקדושה של הכיפה" (עמ' 71). הכותרת נמחקה בנייר דבק, ולא הוצגה אחרת תחתיה, "סלע קיומנו ופרה אדומה" (עמ' 56). לאחר מכן: "שלום בטוח" (עמ' 5), "בחור זהב" (עמ' 28) ו"אבן זהב" (עמ' 10); הקבוצה השלישית היא: "חור באוזן" (עמ' 116), "איקרוס ודדלוס" (עמ' 119), ו"אפוקליפסה" (עמ' 109); ולסיום, השלשה הרביעית: "סופר נובה" (עמ' 136), "לא תרצח" (עמ' 99) ו"אסטרונומיה. חור שחור" (עמ' 126).

16 דוגמה בולטת לעמדה זאת יש במענה של רפי לביא לדנה אריאלי הורוביץ, **יוצרים בעומס יתר**, 85. לביא מצטט את יזהר סמילנסקי במענה ללאה פורת על שאלת האמנות ומלחמת יום כיפור: "מאורעות כאלה משפיעים על האמנות בטווח הרחוק [...] אמנות זה לא עיתונות". זה מה שאני זוכר שהוא ענה לה. זה נחרט לי כבר אז בראש.

17 סדרה של 12 חלונות בבית הכנסת של הקמפוס הרפואי הדסה עין כרם (1962). הוויטראזים מייצגים את שבטי ישראל. כל חלון גובהו שני מטרים וחצי.

18 יצירתו של ארדון **חזון ישעיהו**, המוכרת יותר כ**חלונות ארדון**, מורכבת ממספר רב של חלונות זכוכית צבעוניים אדירי ממדים (6.5x17 מטר), המעטרים את קיר המבואה במה שהיה הספרייה הלאומית בקמפוס האוניברסיטה העברית, גבעת רם, ירושלים. ארדון עמל על היצירה בשנים 1980-1984.

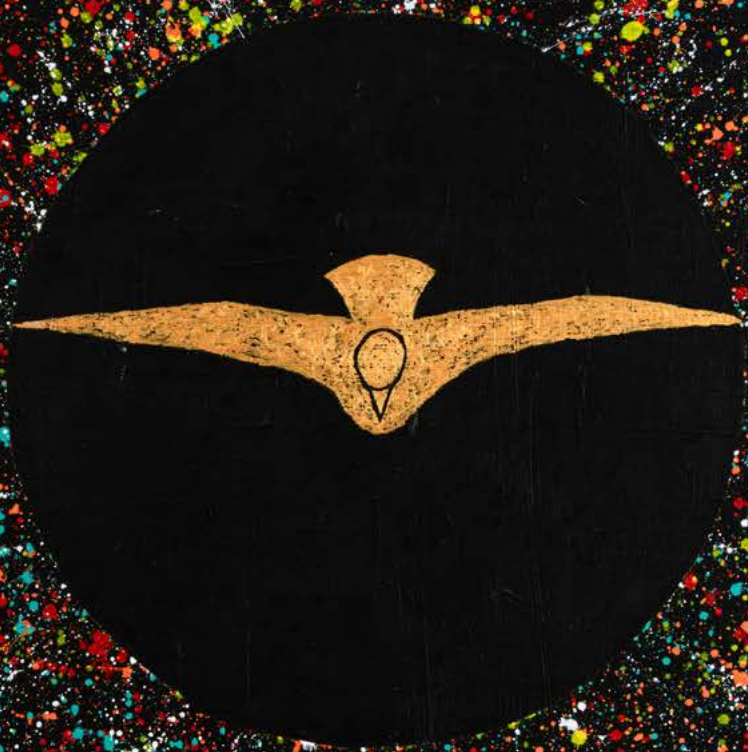
השלשות מתאפיינות גם על פי מוטיבים פיגורטיביים ובחירות צבע, קומפוזיציות וצורות גאומטריות כמו משולשי זהב, מרובעים ותיבות של זהב וירוק, משטחי אדום, דרכים סלולות בכחול ואפור, קו אנכי, עמוד או ציר (*Axis mundi*),¹⁹ בדרך כלל בצבעי ירוק או זהוב, ועיגולים שחורים המייצגים את החור השחור ואת הקרע במציאות. קביעה מהותית הנקבעת בכלל עבודות אלה היא ייצוגו של רבין בצבע הזהב. הרקוויאם, הוא רקוויאם להסתלקותו של אור. צבעים כמו־בארקיים קודרים של ארגמן, אדום, ירוק ושחור המייצגים כמובן את הדם, את ליל העלטה והסתר הפנים. כחול של ים ושמיים. רסיסי צבע המייצגים את השבירה והחור השחור המציין את הלקונה של הטראומה. זירת הרצח מעובדת שוב ושוב בהצטלבות של מגרש החניה, הכביש, המכוניות ועץ הדקל (שבריאליה, משקיף מרחוב אבן גבירול על זירת הרצח). עשר שנים לאחר שמורו, ארדון, העמיד בירושלים קיר חלונות זכוכית עם חזון השלום של ישעיהו,²⁰ מעמיד קדר בתל אביב מעין קיר "חלונות עיוורים", בהסתלקות חזון השלום כפי שניסו לבסוס הסכמי אוסלו.

האירוע הטרגי של רצח רבין שינה את פני הישראליות: היום, יותר מתמיד, ניכר עומק המשבר שאליו הוביל את הישראליות. מבחינת קדר היה זה אירוע מכונן, שהביא להתגלמות חיפושיו בתוכן ובצורה, בצבע ובטקסטורה. כאן התמזגו הסוריאליזם והסימבוליזם עם הפוליטי, הפיגורטיבי עם האבסטרקטי, החתירה לטקסטורה עבה וייחודית השתלבה סוף־סוף עם תפיסת הצבע והאור ועם הפונקציות הסמליות של הצבע מבית מדרשו של קנדינסקי,²¹ שזרם אל קדר דרך עורקי ארדון. כאן נולד מחדש ייצוג הדת – ולא לשם התמרתו לסימבול רוחני מיסטי המשותף לכול, כבעבודותיו של ארדון – כי אם לשם ביקורת חריפה של הדתי־פוליטי תוך המשך ביטוי של געגוע למטפיזי, וקינה עליו.

19 הציר המייצג את "מרכז העולם" או "טבור העולם". זהו מונח במדעי הדתות המתאר את מיתוס נקודת המפגש בין העולמות העליונים והתחתונים, את נקודת השקה בין שמיים וארץ, או שמיים ושואל תחתית, או "התהום". על מיתוס זה סובבים מדרשים הנוגעים לבית המקדש והר הבית ולכיפת הסלע ביהדות ובאסלאם. ציר זה, האמור להיות ציר השפע, מתפקד בעבודותיו של קדר כציר הפצע והכאב.

20 בחירת חזון השלום של ישעיהו לתמה של הציור ואף לשמו המקורי היא של האמן עצמו.

21 עיינו גם גילה בלס, **הצבע בציור המודרני: תיאוריה ופרקטיקה** (תל אביב: רשפים, 1996), 183–215.



blackhole@astronomy.



דן קדר, "אסטרונומיה. חור שחור", 12.3.1997.
שמן על בד, 200X100 ס"מ.
מתוך המיצב **על פני תהום**, 1995–1997,
באדיבות עיריית חולון

תיאור העבודות

פסק הלכה, 1996. החלוקה הקלאסית שמאפיינת רבים מציורי קדר לתקופותיה בולטת בציור זה, המהווה מופע פתיחה דרמטי שבו רועשים שמיים וארץ. במרכז מופיע סימון הגווייה של רבין, כמקובל בזירת רצח, מעין מזבח שעליו מוצג האקדח המעשן, ולוחות הברית שתוכנם מחוק. פסק ההלכה הוא הגדרתו של רבין כמי שחלה עליו הקטגוריה של "דין רודף", קטגוריה שהתירה את דמו והפקיעה אותו מחלות הציווי לא תרצח באמצעות פסק הלכה שאין לו כמובן כל בסיס במסורת ההלכה היהודית.

ללא כותרת (כותרת מחוקה: המהות הקדושה של הכיפה), 08.10.1996. הגוף האנושי העירום, העקוד למזבח, מושכב בכוח על בטנו רגליו וידיו מקופלות לאחור אל על, קשורות ועקודות ככבש – הדהוד אכזרי של שה האלוהים – ובמישור התחתון מתחת למזבח מוצג כד חרס. כד החרס, או הג'ארה, הוא אובייקט השב וחוזר ביצירת קדר. הג'ארה (בשמירתה על השם הערבי) מתפקדת כאובייקט הילידיות, המולדת, העצמי של האדמה הפשוטה, של ה"הנני כאן". כמו בציורים אחרים של קדר, הג'ארה מייצגת את הבית, את השיבה, את הפשטות המקבלת, המחוספסת.²² אלא שהפעם יש חציצה: הרוח המרחפת על פני תהום איננה יכולה לנחות על פני האדמה, המטפיזי ניתק מהקונקרטי, כיונה שלא תמצא מנוח ומגע עם הקן. שלא תמצא מכל. המזבח עם הנעקד נמצא במרכז התמונה ומעליו מרחפים מגפיים. המגף מול הגוף העירום הוא התגלמות הפשיזם, הדורס ודורך ברגל גסה. מיקום המגף במיקום שבו לכאורה אמורה להיות כיפה מייצג את הלאומנות הדתית. בהתחשב גם בכותרת המחוקה נראה כי כאן טמון הביאור לשם "המהות הקדושה של הכיפה". נראה כי יש כאן מעין מהות כפולה של הכיפה. כיפת זהב כייצוג למסגד על הר הבית (מסגד עומר) מזה, וכיפה על מגפיים כייצוג ללאומנות דתית מזה. ציור הכיפה נראה כמסומן בנעיצות מסמר. לעומת זאת כלי החרס הזה הוא בו זמנית האדמה-אדם, התוצר הפשוט הראשוני השלוב ממגע אדם באדמה. זהו אחד האובייקטים עם המשך הגנאלוגי הארוך ביותר ביצירת קדר: הוא מלווה את הסדרה "רוסלאן והג'ארה" ומבטא את הכמיהה אל הבית ואל התמקמות. הכד מייצג את העצמי כסוג של self object, ומייצג את הילידיות שבה נתקלת האירופאיות. הכד הוא תמצית העפריות והחרס של אדמה ואדם, להבדיל ממולדת ולאום. בנוסף לאלה, הכד הוא פרי עבודת קדרות ומרמז גם לשמו של קדר.

סלע קיומנו ופרה אדומה, 13.10.1996. מזבח ועליו פרה עקודה, ראש הפרה מרחף מלמעלה (שילוב של מיתוס העקדה וריטואל פרה אדומה).²³ הטרמינולוגיה של ראש מחד גיסא וקורבן מאידך גיסא חוזרת רבות בדיון התרבותי-אמנותי אחרי הרצח. צבעי התמונה כחול וצהוב. כמו בציורים רבים של קדר, החלל בציור מחולק לשלוש קומות של: ארץ, שמיים ותווך. מזבח (למטה), ראש (בתווך), לוחות ברית מעורפלים (למעלה). את הביטוי "סלע קיומנו" קבע בנימין נתניהו²⁴ ומטבע לשון זאת מנכסת למצב הקיומי של היהודי את הטרמינולוגיה של הסלע המצויה בתשתית מיתוס אחאראם אמושרף המוסלמי, בעוד המיתוס היהודי משתמש בטרמינולוגיה של אבן, אבן השתייה. אף המלה "קיומנו" משאירה מקום לדו-משמעות: לכאורה של יהודים וערבים, ובפועל:

22 ראו בסדרה **רוסלאן והג'ארה** בתוך דן קדר, **הכל זורם: ציורים**, קטלוג תערוכה (תל אביב: בית סותבייס, 2001), ובמאמרו של רן שחורי שם (ללא מספור עמודים). האונייה רוסלאן, שעגנה לחופי יפו בדצמבר 1919, הביאה עימה את הגל הראשון של העלייה השלישית שכונה "עליית היחפנים".

23 הניתוק מן הראש או ייצוגו של ראש לבדו מופיע במספר עבודות אמנות של אמנים אחרים אחרי הרצח כגון תומרקין, או לביא הרושם את המלה ראש. דבר המובן מהיותו של רבין ראש גוף האומה. ההופעה כראש של בעל חי מדגישה את אפקט הקורבן.

24 ראו רוביק רוזנטל, "מילון הר הבית השלם, וילדי העלייה הייקית", **הזירה הלשונית** (בלוג), 14 באפריל, 2023, <https://did.li/t4MCN>.

של יהודים בלבד.

שלום בטוח (שאקונה), 19.10.1996. כמו "סלע קיומנו" גם הביטוי "שלום בטוח" שאוב מתוך המילון של נתניהו.²⁵ שאקון הוא וריאציה מוזיקלית (באיטלקית מבטאים שאקונה).²⁶ הקו האנכי קו החיצוי על כביש החוף למרגלות הים, חוצה בין שתי מכוניות הממהרות על הכביש. בקו החיצוי הזה מצוי הדקל (העד או המשקיף במרבית ציורי הסדרה). הטיל מעל הדקל רצוף לקו החיצוי האנכי של הדקל את החלל, החור הנבעה באדמה הוא מעין צללית של אור שאינו בנמצא, והמצוירת על פני האדמה היא מעין תמונת ראי לצמרת הדקל, שכמו הוסרה ממנה הילתה ונרמסה לעפר; מעין בור שלא נבעה עדיין מנפילתו של טיל מתקרב. הכותרת אירונית כמובן ובאה לשים ללעג ולקלס את אשליית השווא של "השלום הבטוח", שנבחרה תוך כדי הסתה של הציבור ותחת האפשרות האמיתית לשלום. הקריאה של ציור זה בתוך ימי מלחמת אוקטובר מחריפה את נבואיותה של יצירת זעם וכאב זו.

"בחור זהב", 30.10.1996. החיצוי ברור כאן: הדגל חצוי לשניים. עוד לפני הירצחו של רבין נעשה שימוש בארון מתים בהפגנות נגד הסכמי השלום, כאובייקט תיאטרלי. ספק ארון מתים ירוק ספק מזבח, הוא מרחף עתה ממעל ראש האיל, וניבטת צמרת הדקל שהיא הניצב הקבוע בסיטואציה. אולם הפעם צירופם יחד מהדהד את סיפור העקדה: "והנה איל אחר נאחז בסבך בקרניו" (בראשית כב, יג). הראש ללא תווי הפנים הוא פרוטומה ריקה. האיל בסבך העץ. הדקל הופך להיות עץ העקדה, במקום שבו לא התרחשה ישועה ולא באה בהמה תחת אדם; החיצוי, השיפוד, הוא לא רק של הנרצח – הוא של הישראליות עצמה.

אבן זהב, 22.11.1996. האדם החי שהיה "בחור זהב" שוכב תחת מצבה: "אבן זהב". ארון המתים והדקל בצבעי הזהב מייצגים את רבין עצמו, שהוגדר כ"בחור זהב". ברקע: אפלת המסגד. רצח רבין לא יקל, לא יקרב, לא יפתור דבר בסכסוך הישראלי-פלסטיני, כי אם רק יעמיק את יום הדין שנדחק אל אפלה גדולה יותר. הארץ-אדמה הופכת לתהום בולענית, הלילה המתקרב אליה לוט בערפל.

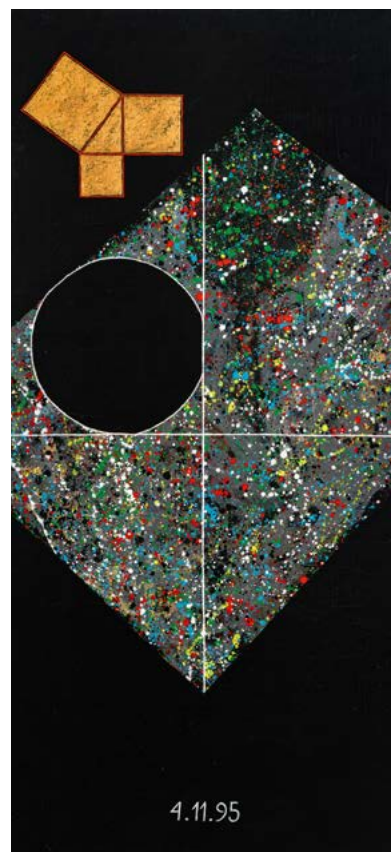
חור באוזון, 06.12.1996. ברבות מתמונות הסדרה מופיע הדקל כעד-צופה. הדבר קשור במיקומו הברור של הדקל בנוף מגרש החניה שהיה זירת הרצח. כאן מופיע הדקל במרכז התמונה, בודד, ללא אובייקט נוסף בין שמיים וארץ. ריקות. אולם זוהי ריקות פוסט-טראומטית. דימויים קוסמיים חוברים לממד הפוליטי קונקרטי. החור הטראומטי בחברה הישראלית, שאותו מסמן מסמל החור באוזון ברמה הקוסמית; החור מבשר הרעה של חברה, המשחיתה את עצמה וחותרת תחת אושיות קיומה. כמוהו כמו עולם המדחיק את אסון האקלים, שכבר נפער, והזמן עד לחורבן קצוב זה כבר. אותו חור יופיע גם בפרטים נוספים בסדרה, **סופר נובה ואסטרונמיה. חור שחור.** שלוש עבודות אלה, בהצטרפן יחד, הן רבע מן המכלול המעבד את רצח רבין מנקודת המבט של טראומה קולקטיבית. אלו גם העבודות המתקרבות לחתימת הסדרה, והן מקיימות רציפות תמטית ורציפות במוטיבים

25 "ירשנו תהליך במצב של גסיסה. יכולנו להניח לו למות, בייחוד אחרי שרוביהם של הכוחות הפלסטינים הופנו אל חיילינו והרגו בהם. ראש הממשלה יצחק רבין ז"ל קבע שמקרה כזה – של שימוש בנשק נגדנו על ידי המשטרה הפלסטינית – יסתום את הגולל על כל תהליך אוסלו. אך החלטתי הייתה נחושה: להחיות את התהליך, לא רק מפני שהבטחתי לבוחרים להמשיך בו, אלא מכיוון שרציתי, כמו כל עם ישראל, להביא שלום בטוח." מתוך הנאום שנשא בנימין נתניהו בהתייחסו לתהליך אוסלו, ב-6 במרס 1997. מצוטט אצל אמנון אברמוביץ, "תהום פעורה בין הציבור לראש הממשלה", **N12**, <https://did.li/09vrl>. סיממת הליכוד בבחירות לכנסת ה-14, 1996, הייתה: "נתניהו – עושים שלום בטוח", ראו כרזה: <https://did.li/NefqT>. כנראה לכך הגיב קדר תוך כדי שהוא שם ללעג ולקלס את הביטחון שבא מנשק ולא מהסכם שלום.

26 שאקון הוא מבנה מוזיקלי בארוקי, המבוסס על מהלכים הרמוניים בשילוב עם נקודות באס חוזרות. למעשה זוהי הגרסה הבארוקית למה שמכונה אריאציות.



דן קדר, **על פני תהום** (המיצב כולו), 1995-1997, באדיבות עיריית חולון



גאומטריים וצבע, ובהן נע האמן מעימות בין שפת הסמל הדתי ובין הממד הפוליטי, לשפת האסטרונומיה כסמל לפוליטי וללקונה הטראומטית שהותיר הרצח בחברה הישראלית. קדר, שהסברו לשם המיצג היה "התהום שנפערה אחרי רצח רבין", מחבר בעבודות אלה בין דימוי התהום השאוב מבראשית ובין דימוי החור השחור השאוב ממדעי האסטרונומיה – שניהם מכוונים ללקונה הטראומטית בלב החברה. החלוקה לשלוש עשויה גם לתקשר עם הרצח שבו נורו שלוש יריות.

איקרוס ודלוס, 28.12.1996. בתוך הצל הלילי, הערפל, מכונית נוסעת, עץ הדקל ברקע – כרגיל הצופה והעד; האובייקט המרכזי החוצה את הזירה, כמוהו ככידון זהב שחודו נעוץ בקרקע, ספק כידון זהב, ספק מטוטלת מוות, ספק הדהוד לשוט האור, קרי פולסא דנורא; מתחת לפני קו הכביש מופיעה דמות זהב קטנה שכנפיה כעין משולשים קטנים מחוקים, המקבילים באופן מנוגד לדמות עליונה הפורשת אף היא כנפיים, מוטת כנפיה משולשי זהב גדולים. שתי הדמויות הן האב והבן: דדלוס ואיקרוס. האידיאה והקונקרטי. נפילתו של איקרוס היא המומנט ההיסטורי של רצח רבין, אותו מנהיג שנורה בטרם נכנס למכוניתו; איקרוס הוא רבין ודדלוס האידיאה של הציונות. או שמא נאמר איקרוס הוא הציונות ודדלוס היהדות, היהדות שאינה מרפה או מאפשרת חיים לישראליות; היהדות כָּאֵב הממציא של מכונית המעוף הלאומי, והישראליות כבן שכנפיו נמסו במסע השיבה אל ההיסטוריה. משולשי הזהב כמגן דוד שהכזיב. אסד עזי היה האמן הישראלי הראשון שהגיב לרצח רבין בדימוי של איקרוס (1995, ללא ציון חודש).²⁷ בעבודתו איקרוס הוא סוס מכונף הממריא אל על בעוד קווים שחורים צוללים מטה ובעדם ניכר כבכי שעווה לבנה. בתוך המסורת המערבית, אחד המפורסמים שבציורי נפילתו של איקרוס הוא ציורו של ברויגל האב: **נוף עם נפילת איקרוס**,²⁸ הנוגע בנקודה הבלתי נתפסת של היפוך דף היסטורי, ובחתימתה של תקופה ותחילתה של אחרת בצומת של אובדן נוראי. כאשר המפעל השגרתי של הפקת הקיום האנושי מצוי בעיצומה של הרוטינה היומיומית, איש אינו שם לב ואינו מזדעזע מן הנפילה-הצלילה אל תהום המים ממרומי שמש. רק הרגליים המבצבצות אל על לאחר שהראש צלל המימה מעידים על הדרמה שהייתה.

ציור מפורסם אחר הנמנה עם הנתיב השני במסורת הציור האירופאי למיתוס זה, החוקר את האב והבן גם יחד (כפי שעושה קדר), הוא ציורו של שארל פול לאנדון, **דדלוס ואיקרוס**. ציור זה אף הוא נוגע בענייננו:²⁹ האב ספק משלח את הבן, ספק מנסה לאחוז בו ולמנוע את נפילתו ארצה. בציור זה דדלוס ואיקרוס נמצאים זה אחרי זה בקו אופקי. קדר, לעומת זאת, מניח את דדלוס ואיקרוס על אותו קו כידון זהב אנכי, הנוחת משמיים אל מתחת לפני הקרקע, לכאורה בשלווה גאומטרית ובעצם צליבה. קו הכידון המוזהב, קו החיצוי הצהוב החוזר בצורות שונות, הוא ייצוג הצלפת האש – "פולסא דנורא", שכאן כמו המיסה אש השנאה והקנאות הדתית את השעווה האוטופית שממנה היו עשויות כנפיו של איקרוס והוא נושר לתהום.

אפוקליפסה, 30.12.1996. שתי כתובות מתחת למחיקות נייר דבק. האחת: "ציור לא נחמד עם מטוטלת*"; והשנייה: "עבר הרבה מטמורפוזות עד למצבו הנוכחי ביום ה-18.2.97". רקע הציור אדום. הרקע ככתם דם הנותר בעינו ואי אפשר להסירו או למרקו כליל גם כשהוא מתייבש. רקע זה מזכיר את דברי ארדון, שלפעמים

27 ראו דנה אריאלי, **יוצרים בעומס יתר**, 316–318. עזי מספר על תגובה מיידית כמעט של השוואת רבין לאיקרוס ועל שלוש עבודות שנוצרו בסדרה זאת.

28 פיטר ברויגל האב, **נוף עם נפילת איקרוס**, 1560, שמן על בד, 73.5x112 ס"מ, המוזיאון המלכותי לאמנויות יפות, בריסל.

29 שארל פול לאנדון, **דדלוס ואיקרוס**, 1799, שמן על בד, 54x43.5 ס"מ, המוזיאון לאמנות, אלנסון. ראו גם התייחסותו של דרור בורשטיין, "נוף עם נפילת איקרוס (ודדלוס)", **מתחת לשולחן** (בלוג), 27 במאי, 2005, <https://did.li/aovrl>.

צריך לשפוך דם על כל הציור כדי להגיע לצבע אדום. הציפור השחורה בחלקו התחתון של הציור, על אף מאפייניה היוניים, היא בו בזמן ציפור טרף, עיט שחור, עיט צבוע, "הַעִיט צָבֹועַ נִחַלְתִּי לִי" (ירמיהו יב, ט) כמאמר הנביא. על פני דגל־שלט הנתלה ממעל, מעין ציטוט מאנדרטאות של מלחמה מהזמן העתיק, חרבות וקשתות, מעין קנטאורים,³⁰ נתלית צללית ירוקה על רקע שחור שמהווה את הפרולוג לסדרה: צללית המבטאת את מלחמת האחים, את החיצוי בין אדם ובהמה, את ציפתם של רגשות אפלים.

סופר נובה, 17.01.1997. העיגול השחור מייצג את החור, הבור, הלקונה, התהום שנפערה, הטראומה הקולקטיבית. מבחינה אסטרונומית שם התואר "סופר נובה" ניתן לתופעה שבה כוכב קורס כלפי פנים אל עבר הליבה, בעוד הטמפרטורה והלחץ גדלים מאוד. בהמשך לכך הכוכב מעיף את החומר בתהליך עז לכל עבר, מה שמוביל להתפשטות החומר אל מרחבי החלל.³¹ הנקודות הצבעוניות הרבות אשר מייצגות את הדף החומר שנוצר מפעירת החור הטראומטי, עשויות להראות גם כרבות האנשים בכיכר בערב הרצח. הדימוי הקוביסטי הצהוב בחלק העליון של הציור, כמוהו כ"רוח המרחפת על פני התהום" אך זו אינה רוח של טרום־בריא, אלא רוח של פוסט־חורבן. הצהוב־זהב מקושר ברגיסטר הצבעים הפנימי לרבין עצמו: "בחור זהב". ואומנם, הזהב חוזר לאורך כל העבודות בייצוגי הציפור, בנפילת איקרוס, רבין, ובו בזמן מדגיש את הסתלקות האור מן הזירה, מה שמגביר את האיכות הקודרת של צבעי כלל הציורים. הציפור בסדרות קודמות של דן קדר מופיעה בדיוק באותה צורה, ככוח המרחף מעל אוניית הפליטים,³² אידיאה קולקטיבית. עם הרצח, החברה הישראלית קורסת כלפי פנים: רבין הוא מנהיג ובניסוח אחר כוכב תרבות, רציחתו היא ריסוק עז של אידיאות, תקוות, זהויות ויעדים קונקרטיים, והסטת הגלקסיה של הציונות ממסלול אפשרי וחיוני שנסתם (ובפרספקטיבה היסטורית הדבר מתחדד יותר ויותר). הציפור הצהובה, בין שהיא גלגול של יונה ההופכת ליונה מתה ובין שהיא יונה בלועה בתוכה עיט השחור, ובין שמיוצגת באופן קוביסטי, טומנת בתוכה את יונת השלום שאיבדה את דרכה.

ללא כותרת, 23.01.1997. ייתכן שאין כותרת כי המלים "לא תרצח" כתובות בגוף הציור מקדימה. שוב אותו עמוד משפד חוצה ומפלג, רקע שחור "לא תרצח". דסקית אדומה שעליה שתי דמויות חמושות בחרבות, המתאבקות עד עלות השחר, שחר שכבר לא יבוא. קרן אור צהובה מפלחת את הכול, מבשרת את ההסתלקות של הזוהר, זהו האלכסון החוצה את התמונה, אך במובנים רבים זו ההילה שהותיר האיש שהיה כולו זהב. הציור "לא תרצח" ככתוב מילולית ומשולב בציור, הוא אחד הכיתובים המוקדמים ביותר בשפה העברית להופיע בציור יהודי וישראלי; הוא מופיע בעבודתו של שמואל בק, שלאורך כל יצירתו מתמודד עם חותם השואה, מגטו וילנה ועד יער פונאר, ויצירתו משתרעת במרחב הסוריאליסטי בערוב של לוחות אבן שבורים ואותיות הדיברות.³³ מאוחר יותר מופיע הכיתוב "לא תרצח" בכרזה שיצר תומרקין אחרי רצח אמיל גרינצוויג (1984). גם לאחר רצח רבין יצר תומרקין עמוד ועליו הכיתוב "לא תרצח" (1996). אכן, רצח רבין הופך להיות האירוע ההיסטורי הבא ברשימה ההיסטורית של היהודי הפליט הנמלט מהירצחו באירופה, ואשר מתוך שאיפה לעצמאות לאומית מגיע לכדי רצח של יהודי בידי יהודי, במדינה בעלת מטען תאולוגי־פוליטי המערער את הצו הקטגורי הדתי הראשון במעלה.

30 יש כאן גם מעין ציטוט מעבודות קודמות של קדר למשל "הפרש" (57) בתוך: דן קדר, **הכל זורם**.

31 העניין של דן קדר באסטרונומיה ניכר מעוד כותרות לעבודות שביצע או שנמלך בדעתו ושינה את שמן כניכר מהעבודה **פני המלחמה**, ששמה הקודם המחוק היה **המפץ הגדול** (אוסף פרטי).

32 ראו **מה אמרה הצפור**, עבודה מס' 33 בתוך דן קדר, **הכל זורם**.

33 יהודית שן־דר, עורכת, **מסע ומשא: שמואל בק – 60 שנות יצירה** (ירושלים: יד ושם, 2006).

אסטרונומיה. חור שחור, 12.3.1997. המיזוג בין עצמים אסטרונומיים ובין סמלים הנוגעים לטראומה הקולקטיבית חוזר גם כאן: החור השחור הנבעה במרכז כבר מייצר את הפיצוץ, את הדחיקה הצידה של כל רסיסי האור. רסס הנקודות הצבעוניות המייצגות את חלקיקי הישראליות שנפצעה, את ההמונים בכיכר שאינם יודעים עדיין שליבם, לב החזון הפוליטי שלו קיוו נלקח מהם, ובמרכז: החומר שהפך לרוח, אדם שמת.

דן קדר היה אמן עם קו עז ובוטח, רבגוני; צבעוניות שנשענה על רגיסטר פנימי סימבולי, ומתכתבת עם מסורת הדיון בצבע על משמעויותיו השונות, על האופן שבו צבעים מרכיבים תחושת אור, ועל הסימבוליזם של צורות גאומטריות; הסוריאליזם במהותו הוא גם ייצוג של שברי ריאליזם בתוכו, קווי מציאות ברורים שמערבבים ותוחמים את הסמלי עם המציאות, צורות קומוניקטיביות עם צורות חסרות פשר ונרטיב חידתי.

קדר הגיע לתמצית בשלותו כאמן בשלב זה של יצירתו האמנותית; זהו בהחלט הרגע שבו הוא נמצא לעצמו וליצירה.³⁴ בתקופה זו הוא צייר כמה סדרות, ביניהן לספרו של ידידו אמיל חביבי, **האופסימיסט**.³⁵ הסדרה **על פני תהום** היא פסגה בעבודתו האמנותית פוליטית של קדר. היא שבה ומשתמשת בחומרי זירת הרצח (המדרכה, הדגל, הדקל, השילוט, האקדח, ההמונים) ובאובייקטים הסקארליים ששיבשו את דעתו של הציבור הדתי לאומני, או לא הצליחו להכווין אותו אל ייעודו (פרה אדומה, מזבח, השם לעולה, לוחות הברית), האובייקטים המאגיים (פולסא דנורא), סמלים מופשטים (*Axis mundi*), המתכתב עם סולמות ארדון ושגאל, סמלים ואידיאות של מדינה, של מהלכים פוליטיים ותקוותם (הדגל, יונת השלום), אובייקטים של מלחמה (הטייל, האקדח) אובייקט העצמי ואובייקט האחר (הג'ארה, המגפיים, המזבח המקדשי והמסגד); בסדרת עבודות זו קדר הנכיח את ייצוגם הממשי, המפורק, האבסטרקטי והסמלי, ותזמר יחד שדות משמעות שונים לכלל אנליזת מציאות עם עומק תמטי רציני וכאב עמוק. גם כאן מתגלה קדר כמי שיצר מטמורפוזות חברתיות פוליטיות והמיר אל תוך הישראליות פרדיגמות יסוד של ארדון. ארדון ניסח בשנת 1948 מניפסט של האמן והאדמה,³⁶ מנקודת המבט של הישראלי מול היהודי החדש; לעומתו קדר היה מעורב פוליטית והפגין כשותף מדי שנה בשנה ביום האדמה.³⁷ העימות החריף ביותר בסדרה **על פני תהום** הוא בין האדמה הפוליטית ובין האדמה המטפיזית; אדמת השמיים, כאשר הדקל הצהוב, איש הזהב, מנסה לשווא לגשר על הפער בין האידאי ובין הממשי. המדרש הציע שהרוח המרחפת על פני תהום הייתה רוחו של משיח.³⁸ האם משיח של חזון שלום פוליטי-ריאלי או משיחיות אפוקליפטית? רצח רבין ופירוקו של מנהיג עם חזון שלום ועתיד משותף, ועשייתו כחרס הנשבר הוא גם רגע שבירתו ומותו של חזון קולקטיבי.

34 עיינו הביקורת עליו שכתב יואב בראל, "דן קדר: תערוכת יחיד בנגרלה צ'מרינסקי", **הארץ**, 6 באפריל, 1968. בראל הגדיר את קדר אז כמי שברור לו מה הוא רוצה להגיד אך "עדיין נאבק בחיפוש". הרשימה התפרסמה שוב באוסף כתביו: הנ"ל, **בין פכחון לתמימות: על האמנות הפלסטית בשנות ה-60 בתל אביב** (תל אביב: מוזיאון תל אביב לאמנות, 2004), 460.

35 השוו גם אצל חביבי לעניין האדמה: "כאשר נפל, היה אבי שקוע בבחינת הקרקע שמתחת לרגליו, ובתוך כך לא הבחין במארב שהוכן עבורו ושמת את הקרקע סופית מתחת לרגליו. ואף אביו לפניו נבקע ראשו כאבן ריחיים שעה שהביט בעפר בינות לרגליו ואילו הוא שב" (**האופסימיסט: הכרוניקה המופלאה של היעלמות סעיד אבו אלי-נחס אל-מתשאאל**, תרגם אנטון שמאס [תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 1995], 33).

36 "כך נקשר הקשר הנצחי שבין האמן והאדמה! האדמה – 'אלמה מאטרי' היא לו, והוא, האמן, חוזר אליה תמיד כבן אובד [...] אמנות גדולה לא תיוולד קודם הזמן. היא נחה בחיק האדמה, אדמה ממש: אדמה שחורה או אדומה; וכשתיוולד, תישאר קשורה בטבורה אל האדמה; האדמה תניק לה, או אולי אף תגדלה." גדעון עפרת, "ברכת האדמה וקללתה", **המחסן של גדעון עפרת**, 23 בדצמבר, 2010. גם כמראת כאב מהופכת של הפסוקים מתהילים, "צדיק כתמר יפרח" ו"עוד ינובון בשיבה" (תהילים צב, יג, טו), חזון שנקטע עם הירצחו של רבין.

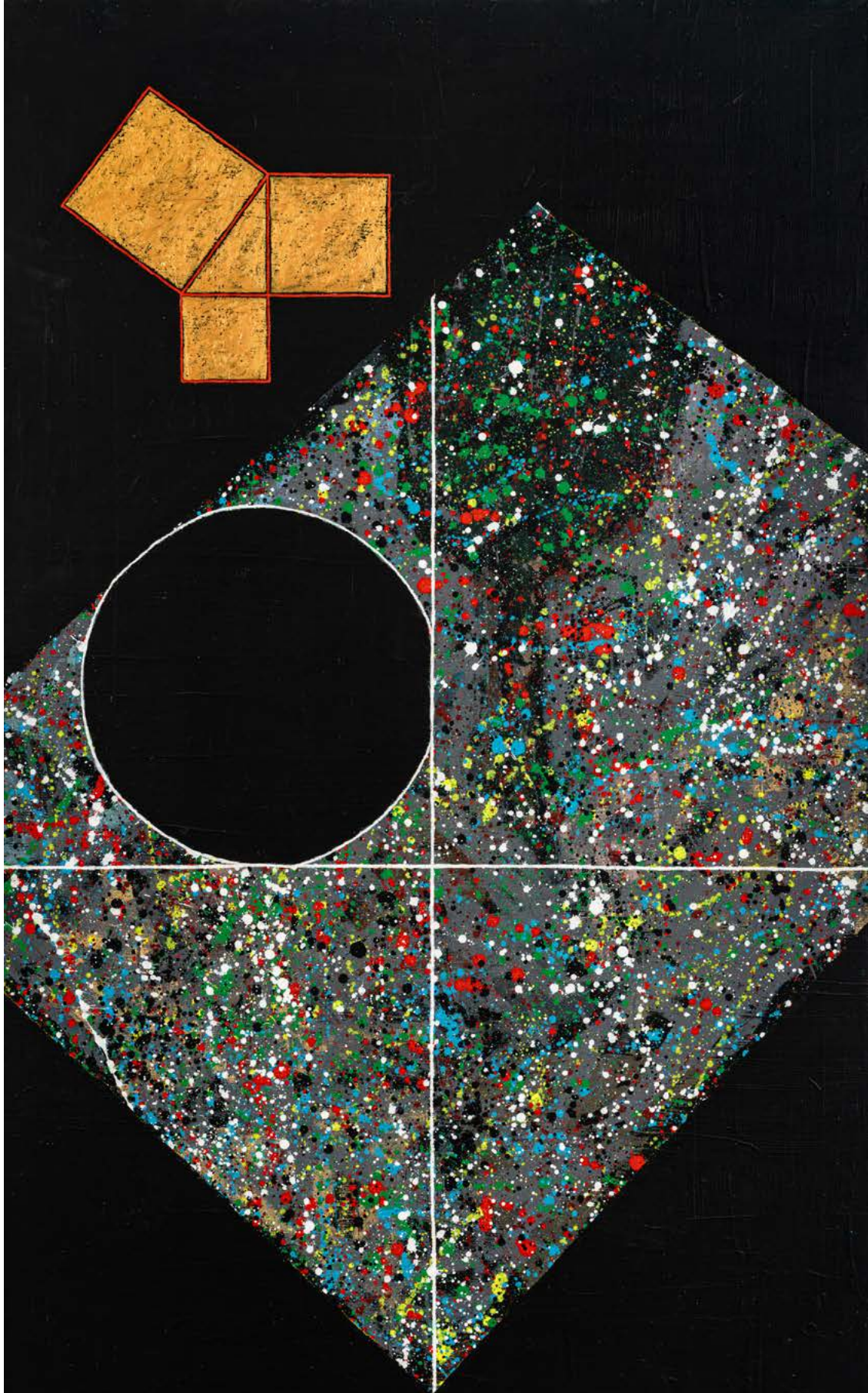
37 עדות מתוך שיחה שקיימתי עם מיכאל הנדלזלץ.

38 בראשית רבה ב, ד.

שנה לאחר רצח רבין נבחר בנימין נתניהו לכהן כראש ממשלה. בשלושים השנה מאז הרצח העמיק הפער בין הפנים ובין המסווה. בין פני אדם ובין מסווה פוליטי. בין מסר פוליטי ובין פני הדברים כפי שהם במציאות. הסוריאליזם ביצירתו של קדר ביטא הן את תחושת הגלות האקזיסטנציאלית והן את המחאה הפוליטית של אובדן מצפון, כיוון ודרך. לא פעם בציוריו קדר שב ונדרש לחיצוי – שגם התיאטרון מתחקה אחריו – בין פני אדם ובין מסכה, הוא שב וביקש לחשוף פנים: פנים פנימיות, פני האור או הבלהה המופנמות באדם; ובמישור החברתי: פני הבעתה, פני הרוע, "פני המלחמה" (כשם אחד מציוריו) ופני התהום. משהגיע קדר לרגע ההימצאות לעצמו, לתכלית השפה באמנותו, הביא את הדחף הסוריאליסטי שבו לכדי שיא של הפגשת האלים עם הפיוטי, האי-רציונלי הדתי-טרווריסטי עם התמימות והתקווה לשיון אדמתי פשוט. הסוריאליזם האוונגרדי ליווה את המאה ה-20, שב ופרץ במצבי משבר, כמו מהפכת הסטודנטים ב-1968. במסגרת הדיון הפוסט מודרני יש שביקשו לראות את האקטיביזם פוליטי כמשתמש ומנכיח סוריאליזם, כביכול כל העולם הוא זירה של תיאטרון האכזריות ומפגן טרור ומרד בסדר הציוויליזטורי או האורבני מנכיח זאת; אין זה המקום שבו הציב קדר את הסוריאליזם הפוליטי, אלא האמנות הסוריאליסטית חושפת את האבסורדיות וחוסר המוצא של מציאות שהיא עצמה קרקס של אכזריות ואלימות. הסוריאליזם הפך תחת ידיו של קדר, ובמכחולו, לכלי ביקורתי חד כנגד אלימות דתית פוליטית, תוך כדי עומק ייצוגי של סימבול מטפיזי ואונטיות של קריאה לאתיקה פוליטית, באופן ייחודי, על רקע הסצנה העולמית, ולא רק זו הישראלית.

ב-7 באוקטובר הפך הפוליטי להיות האישי עבור כל ישראלי ויהודי בעולם; זהו רגע היסטורי חשוב לטבול בנהר של קדר פעם נוספת ושונה, לארגן את מכלול תגובת השדה האמנותי התרבותי והפוליטי מחדש, ולחזור לאותו קו שבר ראשון של הפוליטי-אישי שסומן ברצח רבין ב-4.11.1995: המסגד האפל בציור של קדר, כלומר האסלאם הפוליטי, התעורר; קווי "לא תרצח" בתוך הישראליות ובשם היהדות נחצים שוב ושוב; העקדה חולשת על חיינו; "השלוש הבטוח" שלכאורה הביאה עמה ההנהגה הפוליטית שעלתה אחרי רצח רבין, לא היה אלא פני המסכה, הוא הוביל אותנו להבנה כי בסוף השקט המדומיין המתינו פני הזוועה. תרחיש האפוקליפסה קרוב מתמיד, וההתמודדות עם החור השחור מאתגרת מתמיד. זו חברה שבליבה טראומה מתרחבת והולכת.

אותו תהליך שבגליו הוביל לכאורה לסף הסכם שלום עם סעודיה, ובסתר בנה את החמאס והוביל למתקפה המשולבת. החור הטראומטי שקדר כינה אותו בשם "סופר נובה", הפך בפעם השנייה לחור טראומטי עם מסיבת הנובה בגבול עזה, כאשר רבים מהבורחים מהמסיבה הגדירו את האירוע (גם ברגעים שטיבו טרם היה מבורר להם) בלשון "הבנו שהמסיבה מתפוצצת"; האיכויות הנבואיות של עבודתו של קדר, עם קריאתו ברגע היסטורי מובהק של סגירת מעגל – בין קריסת הסכמי אוסלו לקריסת קונספציית "שלום מתוך עוצמה" של נתניהו, שהתיימר להיות עוקף המסלול הפלסטיני תוך שהחליש את הרשות הפלסטינית והעצים את חמאס – איכויות אלה נובעות מפיקחון עז בזמן הווה ומההשראה והכאב הגדול שידע. הרטרופקטיבה המוצעת כאן על עבודת קדר היא השקפה על עבודה קודחת שנוצרה בזמן אמת של קו שבר, שטלטלותיו הקשות הביאו את החברה הישראלית עד עפר ואל פני התהום.



4.11.95

דן קדר, "סופר נובה", 17.1.1997.
שמן על בד, 100x200 ס"מ.
מתוך המיצב **על פני תהום**, 1995-1997,
באדיבות עיריית חולון

על המחברים

ד"ר דוד סורוצקין הוא היסטוריון ותאורטיקן של ימי הביניים והעת החדשה, חבר סגל בחוג ליהדות, הקריה האקדמית אונו. עוסק בשאלות של דת, חילון, הסדרה חברתית ופיצולי זהויות במרחבים יהודיים למן המאה ה־13 ועד זמננו.

פרופ' חביבה פדיה היא חוקרת היסטוריה, מחשבה יהודית, וממשקים של דת, פוליטיקה והחברה הישראלית. חברת סגל במחלקה להיסטוריה של עם ישראל, אוניברסיטת בן־גוריון בנגב.

ד"ר אורי וייס הוא משפטן וכלכלן, חוקר תורת המשחקים. ספרו בשיתוף פרופ' יוסף אגסי: *Games to Play and Games not to Play* יצא לאחרונה בהוצאת Springer, Springer Nature.

פרופ' אבנר בן זקן הוא היסטוריון של המדעים, חבר סגל בקריה האקדמית אונו וראש המכון למחשבה ישראלית.

פרופ' בנימין בראון הוא חבר סגל באוניברסיטה העברית בירושלים. חוקר היהדות האורתודוקסית לגווניה ולזרמיה, שאותה הוא בוחן מהיבטים רעיוניים, הלכתיים והיסטוריים. מלמד גם פילוסופיה כללית, ובכלל זה פילוסופיה פוליטית. ספרו באפיסטמולוגיה ונגזרותיה *Thoughts and Ways of Thinking* ראה אור בשנת 2017.

ד"ר עפרי אילני הוא היסטוריון, עיתונאי ועורך. הוא עורך **הזמן הזה** ומרכז פרויקט מדעי הרוח במכון ון ליר בירושלים. עוסק בהיסטוריה גרמנית, היסטוריה של הרעיונות, היסטוריה של המיניות ויחסי אדם־טבע.

פרופ' יהודה שנהב־שהרבני הוא חבר סגל (אמריטוס) באוניברסיטת תל אביב. עורך ראשי של סדרת "מכתוב" לתרגום ספרות ערבית לעברית, במכון ון ליר בירושלים.