

## ההשתנות של המילניום

Paul Giniewski: L'antijudaïsme Chretien, La Mutation

פול גיניבסקי: האנטי-יהדות הנוצרית, המוטציה. 650 עמ' ואינדקס, סלבוטור (Salvator) פריז, 2000

### רפי ישראלי

**מ**י שעוקב אחר עבודתו של סופר פורה ורב-גוני זה, אינו יכול שלא להתפעל מן הקצב המסחרר בו הוא מוציא לאור ספרים בעלי ערך היסטורי ועכשווי. ספר זה הוא החוליה האחרונה, לפי שעה, בשרשרת מצליחה בת שני תריסרי ספרים בנושאי יהדות. זהו ביטוי למאבקה של ישראל בין האומות, ומחויבות ללא פשרות לקיומה והישרדותה של התרבות היהודית. דרושה מידה רבה של חריפות, תובנה ואומץ לב כדי לכתוב באופן בו הוא כותב. במיוחד, בעולם של "פוליטיקלי-קורקט" אשר בו אין די במקצוענות מסורתית של היסטוריונים.

גיניבסקי מתמודד באופן מעורר כבוד עם משימה מקפת. היסטוריה בעייתית, אשר עימתה במשך אלפיים שנה את העולם הנוצרי כולו נגד המיעוט היהודי הנרדף והמושפל החי בקרבו. תופעה זו מדהימה בהיקפה, לא רק בהתכחשות הנצרות לשורשיה, אלא בשל היעילות הקטלנית, ובשל עליונותה ושליטתה בעולם המודרני שבו, במשך חמש-מאות השנים האחרונות. היא שהורתה את הדרך, קבעה אמות מידה מוסריות, אסכולות מחשבה והגות, תוך שהיא מגבה כל אלה בהגמוניה כלכלית.

פרופ' רפי ישראלי מלמד במכון טרומן, האוניברסיטה העברית בירושלים. ר"י הוא חבר מועצת מערכת של **תיב** ופרסם בעבר בכתב-העת.

בכמה אופנים, מסכם ספר זה את כל מפעל חייו של גיניבסקי, בכל הנוגע להיסטוריה של העבר ובמיוחד לאנטישמיות אשר הגיעה לשיאה בשואה, בכל הנוגע לציונות ולסיפור עוף החול של תקומת ישראל מאפר השואה. להיותה למדינה משגשגת בתוך חמישים שנות קיומה, ובכל הנוגע לעתידה, אם לשפוט אותו על קני המידה של ההשתנות המתחוללת בנצרות ובחינוך הכנסייתי.

תחת הכותרת "חינוך לבז", מונה חלקו הראשון של הספר אחד לאחד את הנושאים העיקריים של האנטישמיות. החל מהריגת האל ועד עלילות הדם; דרך נסתרת לדה-לגיטימציה של היהודים ולהפיכתם לאויביה של הנצרות – ושל האנושות – מתוך עצם מהותם. הפרקים הבאים מתארים את הטכניקות, התיאולוגיה והשינוי המודרני של האנטישמיות אשר יצאה מן האפנה בחוגי הדיונים הליברליים והפכה לאנטי-ציונות בוטה, הנושאת את סממניה של האנטישמיות הישנה.

חלקו השני של הספר, הנראה מעורר תקווה משום שאינו מוכתם בכתימי אנטישמיות, מקיף את המגמה החדשה, הוא מה שהמחבר מכנה: "החינוך להערכה". אותה מזהה המחבר במדיניות הכוללת, שאומצה ע"י הכנסייה הנוצרית, ובעיקר ע"י הוותיקן בקשר לתפקידים של היהודים בהיסטוריה (הפעם במונחים חיוביים), העוולות שנעשו להם ע"י העולם הנוצרי ומידת החרטה אשר לדעת גיניבסקי לא מוצתה די הצורך. בשונה מן החלק הראשון, התיאורי והאנליטי במהותו, המקיף רשימה ארוכה של תלונות יהודיות כלפי העולם הנוצרי, מתבסס החלק השני יותר על קביעה, ומבטא סדרה ארוכה של תקוות ושאיפות שאינן מסקנות ברורות ומתחייבות. עוד יתברר, עד כמה אכן יינקטו אותם צעדים שהנצרות חייבת לנקוט על מנת להעלות ארוכה לפצע ההיסטורי הפתוח של יחסיה עם היהודים.

גיניבסקי משתמש בתבונה במונחים העבריים "יודיו" (ההכרה וההודאה בחטא), "תשובה" (המחויבות לתיקון הדרך) ו"תיקון" (הצעד המעשי לתיקון הדרך), כדי לתאר את שלושת השלבים אותם חייב העולם הנוצרי לעבור על מנת לממש את ההשתנות. בעוד ששני השלבים הראשונים מתממשים במידה רבה, נשאלת השאלה אם ומתי יגיע ה"תיקון" – המחיקה המוחלטת של האנטישמיות – לכלל מימוש.

למעשה, התפרצויות חוזרות ונשנות של אנטישמיות בכל רחבי העולם הנוצרי מעוררות ספק: האם ההשתנות במושגים תיאולוגיים ורוחניים יש לה משמעות של שינוי באמונות, באמונות טפלות, בשנאה עמוקת שורשים ובמנהגים של האיש הפשוט. יש יסוד אפולוגטי, פתטי משהו בדרישתו של המחבר, המתייחסת לתורות החדשות אותן צריכה הנצרות לאמץ, בשני התחומים: זיכוי היהודים מהאשמות העבר וההכרה באופי האמיתי של ישראל הציונית כדי לתקן את תדמיתה המעוותת. עקשנות מתלהמת, המוכתבת מגבוה, רק תחזק את הסטריאוטיפים האנטישמיים הישנים לגבי היהודים הכול-יכולים ותזיק לעניין. תיקון מסוג זה יכול לצמוח רק באופן טבעי בתוך חברות, כאשר הן מכירות בכך ששנאת היהודים גרמה להן נזק לא פחות מזה שהן הסבו ליהודים. אין מורידים את החום על ידי שבירת המדחום. הכחשת הרשימה הארוכה של האשמות כלפי היהודים (פרק VIII) וכלפי ישראל (פרק IX) רק מדגישה אותן ועשויה, במקרה הטוב, להביא להתנצלות בנוסח "הפסקתי להכות את אשתי"; במקרה הגרוע יותר היא עלולה לחזק את האנטישמים המושבעים באמונותיהם.

הדבר נכון כיום, בכל הנוגע לעולם הערבי והמוסלמי – הנסקר באופן תמציתי בפרק האחרון של הספר – אשר בו האנטישמיות נפוצה וכל ניסיון להסבר מצד הקורבנות מתפרש כהודאה באשמה וגורר אנטישמיות נוספת. הנה כי כן, בניגוד למתרחש בעולם הנוצרי, אשר בו תחושת החרטה יזומה ומונהגת על ידי הכנסייה, הרי שבעולם הערבי והמוסלמי האנטישמיות נפוצה באין מפריע, גם בקרב הארצות המקיימות כביכול שלום עם ישראל. הכחשת השואה, עלילת הדם המסורתית והפצת הפרוטוקולים של זקני ציון, הפכו לחלק בלתי נפרד מן האתוס הלאומי הערבי. בכך הם מסבירים את העובדה ש"המפלצת היהודית" לא רק התגברה על הערבים אלא אף שולחת את זרועותיה השטניות נגד העולם כולו. באורח הנראה פרדוקסלי, ככל שהעולם הנוצרי משתדל להסתיר את תורתו האנטישמיות, העולם הערבי והמוסלמי יורש אותו, מעניק להן נופך מעוות משלו ומטפח אותן כחלק מן הנימוקים לסכסוך הערבי-ישראלי.

גם בנצרות, בה רואה המחבר מגמה מעוררת תקווה, יש מוקשים רבים. בפרק XII, הדין בציונות נוצרית ומהווה תמצית של הפרקים הרלוונטיים בספרו הקודם,

"היסטוריה של הציונות", מגולל המחבר את סיפורם של אישים נוצרים רבים, מן המאה ה-15 ואילך, אשר הקדישו את חייהם, באופן תמים ונוגע ללב, לתקומתו של העם היהודי בארצו ■

## בימים ההם – בזמן הזה טיפה משלי והים הכללי

דבורה שריבויים, אל ראש ההר החשוף  
ירושלים: הוצ' כרמל, 1999

### דני רוזוליו

#### הקדמה אישית:

תבקשתי לכתוב על ספרה של דבורה שריבויים, ביום שנטלתי את הספר לידי ושקעתי בקריאתו. הספר דיבר אלי ואל חוויות שהכרתי בילדותי, בנעורי ובימי פעילותי כמבוגר. הייתי מדריך בתנועת "המחנות העולים" ודבורה היתה מחניכתי (ר' עמוד 168 בספרה). כשחקן בדרמה המובאת בספר הזה היה לי עניין בקריאה ביקורתית, תוך בחינת הסתכלותה של דבורה שריבויים את חוויותיה היא, בתקופה בה נפגשנו אז ומאז ועד היום. אמנם, דרך כתיבתה וצורת התבוננותה מאפשרים זאת, אבל אני מוצא את עצמי די מקורב ודי מרוחק כדי לקרוא קריאה ביקורתית ספר זה. הערתי השנייה קשורה לאכסניה. אני רחוק ת"ק פרסה מן הקו הפוליטי של מייסדי כתב העת **נתיב**. אבל, מתכונתו המדעית ופתיחותו, הנובעת מהיותו כתב עת מדעי, אפשרה לי להיענות להצעה ולכתוב ב**נתיב**. יתר על כן, אני סבור, שדווקא בחברה שסועה כחברה הישראלית טוב לקיים דיאלוג, זה בבמותיו של זה, כדי שיתקיים דו-שיח פורה ומעמיק בחברתנו.

### הסיפורים הקטנים

דבורה שריבויים מגדירה במדויק מדוע היא כותבת סיפורים קטנים:

...לא אוטוביוגרפיה באתי לכתוב וגם לא סיפור בדיוני. הזמן ומעלליו וזימוניו המוזרים הוא שמעניין אותי באמת ואם הוא מציאות, הוא מעניין עוד יותר, כי מי ומה אנחנו לעומת הזמן והסיפורים שהוא חורט בעורנו. רק מי שידוע לקרוא היטב טקסטים לומד מן הנוסחים הקפואים הללו אמיתות נסתרות, כמו היסטוריה קנונית שצריך לקרוא קריאה חדשה כדי לפרקה ולהבין מה האמת שמסתתרת בה (שם: 199).

ואמנם, לפנינו ספר המורכב ממקבץ של הגיגים, התרשמויות והסתכלויות, העולים בכתבתה בדרך אסוציאטיבית תוך כדי שיזורם בסיפור אוטוביוגרפי, המציע לכותבת אכסניה מסודרת למה שהיא רוצה לומר לעצמה ולנו. לפיכך, מדלגת דבורה שריבויים בין סיפור חיים וחוויות המלוות אותה בהקשרו לבין יציאה ממסגרת הסיפור. היא מסתכלת על עצמה ועל סביבתה במעין ראייה אובייקטיבית מבחוץ, הבאה גם להעריך, לבקר ולבנות את הפרופורציות במסרים ובסיפורים שהיא רוצה להעביר לנו. דרך זו של סיפור, מחייבת את הקורא, לדלג יחד אתה, הן בתוך התקופות המתוארות והן בין התקופות והאסוציאציות המקופלות בהן.

דבורה שריבויים היא פסיכולוגית, והסוציאליזציה האקדמית שלה מורגשת בכתבתה. כמתבוננת מבחוץ בעצמה ובחיייה, באמצעות סיפוריה, היא עוסקת בהכללות הנובעות מן הסיטואציה שהיא מתארת. הדבר בא לידי ביטוי כבר בראשית הספר, כשהיא מספרת את סיפור לידתה.

#### העיצוב

הלידה היתה קלה, כדברי אמה: "את פשוט קפצת בקלות החוצה, החלקת והיית בעולם" (שם: 15), ומיד לאחר מכן, בקטע הבא, כותבת דבורה שריבויים שאמה טבעה בה את חותם הקלילות, חותם שמקורו אינו

אהבה, וכך היא כותבת: "מה שראתה בי יצא עם הזמן מרשותה ונעשה תכונה שלי כי זה טבען של כתובות על הקיר: הן תופסות נתח ונעשות תכונות" (שם). כתיבה זו אופיינית לספר: סיפור – ניתוח – הכללה – עד לאמירה תיאורטית. קטע זה מאפיין וממסמל את דרך כתיבתו של הספר כולו. המחברת מרגישה צורך לציין מראי מקום בעת תיאור אירועים או מחשבות שונות, קל וחומר כשהיא מביאה ציטוטים, ויש בספר לא מעטים, ולטעמי – קצת יותר מדי. אך מעבר לכל, בספר זה, בא לביטוי כשרון הסתכלות וכישרון סיפור יוצאים מן הכלל. בגלל תכונות אלה מעלה ספר זה בבואה מעניינת של התקופות המתוארות, ומציג את ממד ההתבוננות והחשיבה של דור בארץ, שהלך דרך ארוכה – מאז ימי ערש המדינה ועד היום. סיפורי הילדות והבגרות מקפלים בתוכם את תיאורי ארץ-ישראל של אז, סיפורים מהיום, ואת אותם סיפורים כפי שרוצה אותם מסתכלת מן הצד. "המסתכלת מן הצד" קרובה לאירועים – מספיק קרובה לחוות ולהבין אותם, אך באותה מידה, רחוקה דיה כדי לראות את האירועים בפרספקטיבה הנובעת, לדעתה, ממקומו של דור ילידי שנות השלושים עד שנות החמישים – דור שמלחמת השחרור היא חלק מחוויותיו, אך כ"צופים משתתפים", אם להשתמש במונח המתודולוגי של האנתרופולוגים. הם לא היו בפלמ"ח, הם לא נלחמו בקרבות תשי"ח, אך דבורה וחבריה, בני "החוג העולה" של תנועת "מחנות העולים", הפסיקו בתשי"ח את לימודיהם בשמיניית על מנת להיות במנרה בימי המלחמה. רק לאחר סיומה חזרו לבית הספר, על מנת להשלים את בחינות הבגרות. לאחר מכן, כפי שמתואר בספר, חזרו למנרה כגרעין, או כ"השלמה" כמינוח אותם הימים, והתקבלו כחברים בקיבוץ מנרה. במילים אחרות – הסתכלות פחות מעורבת, אשר אינה מחייבת להצדיק או לבקר את כל שאירע או התהווה, אך תוך מידה מרובה של הזדהות וגעגועים עם ביקורת העבר וניתוח ההווה.

#### החוט המקשר בין התקופות

דבורה שריבויים מתארת בסיפוריה לא רק את התקופה שעיצבה במידה רבה את אופייה ואת חייה שלה, אלא את תקופתנו או בכללותה, כאשר

ד"ר דני רוזוליו, סוציולוג, חבר קיבוץ כברי, חוקר בכיר במכון לחקר הקיבוץ באוניברסיטת חיפה ומשנה לראש האקדמי במכללת הגליל המערבי. לשעבר, מוזכר הקיבוץ המאוחד, עוזרו של הרש ישראל גלילי ז"ל, ח"כ ומוזכר חברת העובדים.

החוט המקשר בין התקופות נשמר כל הזמן. לכן, נוח לי לדון בסיפוריה על-פי חלוקת הזמן לתקופות, חלוקה אותה הגדרתי במסגרת עבודתי האקדמית.

אני מחלק את ההיסטוריה של תקופת המדינה-בדרך, מאז הקמת המדינה ועד ימינו, לשלוש תקופות על-פי סדר היום הדומיננטי בכל אחת מהן: הראשונה – מאז תחילת ההתיישבות הציונית, ובעיקר מאז תום מלחמת העולם הראשונה ועד הקמת המדינה. תקופה זו אני מכנה בשם "תקופת בניין האומה". התקופה השנייה, מאז הקמת המדינה ועד שנות התשעים, מכונה על ידי "תקופת בניין המדינה". התקופה השלישית, שהיא התקופה שאנו חיים בה, מכונה על ידי "תקופת בניין חברה"<sup>1</sup>. לא אנמק את הצעת במסגרת זו. רק אומר, כי בהקשר הנוכחי היא מתאימה, לדעתי, לדרך הסתכלותה של דבורה שריבויים על-פי הסיפורים, ההגייים והמובאות שבספרה.

סיפוריה מהתקופה הראשונה, נותנים תיאור-ציור של תקופה, שבני הדור הצעיר, החיים כיום במדינה, מתקשים בוודאי לתארו לעצמם. הסיפורים, המובאים בשפה חיה וביכולת תיאור יוצאת מן הכלל, מאפשרים לבני הדור הזה לחוש מעט את טעם הימים ההם. לדוגמה, אזכיר את סיפור ניקוי ה"גזירה", הבור הסופג ששימש כביוב בכל בית בתל-אביב של ימי בראשית. דבורה מתארת כיצד, אחת לשנה, ערב הפסח, הכל מנקים, ומגיע זמן שאיבת הגזירה וניקויה. האירוע הופך כמעט לאירוע חברתי בבית ובשכונה. קשה ודאי לבן תקופתנו לתאר לעצמו את התמונה הזאת. תיאור האירוע נעשה בשפה כל-כך ציורית, עד שהקורא שאינו מכיר, ואולי אינו יכול לתאר את האירוע, חש אותו, וקולט אולי את הוויית הימים ההם, ימי הבראשית. בחרתי לציין דווקא תיאור זה, כי כל-כולו תיאור חולין ולכן מאפיין צורת חיים, רמת חיים ודרך חיים של תקופת ראשונה, שלב ראשון בבניית הישות החברתית של ישראל.

## המאבק על האתוס במדינה

הקשר זה היא מאזכרת, בלא לפרט, את עניין הלחם הגדול או הלחם המרובע (נדמה לי שמול הלחם העגול עמד הלחם הארוך): זו אסוציאציה שאיני בטוח כמה אנשים מבינים אותה וכמה זוכרים אותה: הימים, ימי הצנע של ראשית המדינה.

המעבר משלב ערב-המדינה, לקיומה של המדינה, היה מלווה בשינוי תרבותי ושינוי אידיאולוגי פוליטי. מחברה וולונטרית, בה היו יתרון והערכה לצורות חיים ולמוסדות וולונטריים, הופיעה המדינה על מנגנונה, שהבליטה את מאבקה לדומיננטיות שלה, בין היתר באמצעות מושג הממלכתיות. לא בכדי השקיע בן-גוריון מאמץ רב בביסוס הלגיטימציה של המדינה על חשבון, ובאמצעות, חיסול או החלשת הגופים הוולונטריים: פירוק הפלמ"ח, ביטול זרם העובדים בחינוך והפקעת לשכת העבודה מן ההסתדרות הם רק דוגמאות לכך. הדבר התבטא כמובן גם בקרע פוליטי שהתבטא בהפגנה גדולה שנערכה בתל-אביב על סוגיית הלחם העגול או הלחם הארוך.

שאלתי במשך שנים חברים שהשתתפו בהפגנה זו של מפ"ם, שהיתה אז באופוזיציה: בעד מה הייתם, בעד לחם עגול (הלחם האחד שנאפה בתקופת הצנע על-פי הנחיית משרד הקיצוב והאספקה) או בעד לחם ארוך? באמונה, איש לא זכר בעד מה היה ומדוע. בכל אופן, מסתבר כי ההפגנה היתה בעד הלחם הארוך, כי אופן לישתו ואפייתו "ניצלה" את הפועל פחות, כטענת מפ"ם, מאופן הלישה והאפייה של הלחם העגול. ציינתי את האפיזודה הזאת, כי היא מצביעה על מה שדבורה שריבויים מכלילה בציטטה שהבאתי.

בהקשר לדיון זה, אם כי במקום שונה בספר, בדרך הקופצנית שבה הוא כתוב, שואלת דבורה שריבויים: "אני שואלת היום שאלה שבודאי אין עליה תשובה פשוטה. כמה השפיעו הנורמות התמימות האלה, כביכול, על הנורמות של הישראלי המסתדר היום?" (שם: 125).

ראוי להביא את הדיון המעניין בנושא החינוך, המצביע על השוני ב"רוח הזמן" (Zeitgeist) בין התקופות הבראשיתיות לבין ימינו אלה. היא מציינת שבתקופה של בניין האומה ובראשית בניין המדינה היה האתוס החברתי, אתוס של חברה מגויסת. בביה"ס לא היתה מורה יועצת ולא מורה טיפולית, ולא הכירו בקשיי הסתגלות. היה תיאום בין ביה"ס והתנועה, כך שגם ביה"ס ראה את עצמו כמגויס למשימה. "אינדיבידואליזם וצרכים אישיים – יוק, לא במקומותינו" (שם: 85). היא מציינת שביה"ס היה כור היתוך אידיאולוגי, המדגיש את בניין החברה וקושר אותה עם עבודת האדמה. דבורה שריבויים, חברת מנרה לשעבר, רואה צורך לחזק את התיזה הזאת תוך ציטוט ממחברתו של יצחק רבין (שם: 85), שאחותו היא

חברת מנרה וידידתה של הסופרת. יצחק רבין מסמל את הישראלי בעל מערכת הערכים הזאת, שעיצבה את עולמה של דבורה שריבויים ובני דורה וגם דורות ושלבם בבניית החברה הישראלית. אולי ניתן לטעון שרצח רבין סימל, בין היתר, את מותה של התקופה והאידיאולוגיה שהיתה קשורה בה.

## תנועת הנוער – המחנות העולים

אפשר לדון בספר ללא התייחסות לסיפורה של דבורה שריבויים על תנועת "המחנות העולים". סיפורי "המחנות העולים" שזורים לאורך כל דפי הספר. סיפור של תנועת נוער זו, המורכבת בעיקר מנוער לומד, היה ביטוי של בני מעמד בינוני עירוני שלקח על עצמו, ברצינות של נעורים, להיות מגשימי צורכי הארץ הנבנית. אולי העובדה, שבני השמיניות של "המחנות העולים" עזבו כאמור את לימודיהם בשמינית ועלו למנרה במלחמת השחרור, מסמלת סיטואציה זאת. כמוה היא העובדה, שתנועה זו החליטה לגייס את הכשרותיה לפלמ"ח, ובכך לא רק נתנה חיזוק של כח-אדם לפלמ"ח, אלא מימשה רעיון שעמד מאוחר יותר בבסיס רעיון הנח"ל. אציין כאן, שדבורה שריבויים מדגישה את החינוך המעצב – הטוטאלי, מצד אחד, והפלורליסטי מצד שני – שהעניקה התנועה לחניכיה ובנתה בכך את אישיותם בעולמם המבוגר, גם אם לא המשיכו את חייהם בקיבוץ. וכך היא מציינת: "בתוך הטוטאליות האידיאית של אז, כמו חלק מעסקת חבילה, היה טמון גם פוטנציאל לפתיחות גדולה" (שם: 167). בהקשר זה היא מעירה שהחינוך האידיאי של "המחנות העולים" הוליד גם ניגודי השקפות אצל בוגריה.

## הקיבוץ – מבט מרחוק

דרך דומה מטפלת הסופרת בקיבוץ. הקיבוץ היווה תחנה מאוד משמעותית בחייה. במנרה החלה את חייה הבוגרים ובנתה את משפחתה; במרוצת הזמן עזבה את הקיבוץ. דבורה שריבויים מנסה לבחון, דרך "הסיפורים הקטנים", את דרכה שלה ואת הגשמת הרעיונות שהיוו מרכז בתרבות הארץ-ישראלית ובתרבות הישראלית

בשליבה הראשונים. בתקופת בניין האומה עוצבה האידיאולוגיה המכוננת, שהשתנתה לאחר מכן עם שינוי מבנה החברה הישראלית ושינויי הנושאים בסדר היום החברתי שלה. בהצבה הבחנה זו דרך סיפורו של דניאל כהן – בן לאחד ממנהיגי בית-אלפא וממנהיגי השומר הצעיר – היא עושה זאת כדי להבליט את הטוטאליות של האמונה, שתורגמה לנוהגי חיים ומערכת היחסים בתוך המשפחה. לדוגמה – קריאת ההורים בשמותיהם ולא בכינוי אבא או אמא, מעין ריחוק הבא לסמל יחסים רצינאליים ללא "חולשות" אפקטיביות. בסיכום דבריה לאותה התקופה של בניית האומה נאמר: "היינו חברים אידיאליים מגויסות, והאידיאליות היתרה נטלה את הממשות מן הדברים, מה עוד שהמאבק לא היה פחות מאשר על עולם חדש וטוב (שם: 53). הסופרת מתבוננת בתהייה לגבי אופיו האוטופי של הקיבוץ ומייחדת את ההתבוננות הביקורתית, בין היתר היא מציגה את ה"זרים": האב, בביקורו במנרה, החש בעת התבוננותו שמשוה בצורת החיים המתרחשת לנגד עיניו אינו בשל, "ובכל זאת משוה אינו ריאלי בכל העניין, לא ככה מתקיימים החיים כביכול כולכם במחנה עבודה של קיץ" (שם:

127-128). אורחת בקיבוץ, האומרת למחברת שכל הרעיון שהילדים לא יישנו עם הוריהם, ואנשים לא יחיו את "זרימת החיים הטבעית" (שם: 128), לא נראה לה נורמלי ולא יוכל להתקיים לאורך זמן. או פרופסור, שלימד אותה פסיכולוגיה, סיכם את מה שראה כלא יותר מאקספרימנט מעניין (שם). אמנם, כשרואים היום את השינויים המתרחשים בקיבוץ, אי אפשר שלא להרהר במה שמשתקף מתגובת "האחרים". דרך ראייתם של אלה, הרואים את הקיבוץ כשונה, מהרהרת המחברת על מהותו של הקיבוץ. ניתן להוסיף גם את הערתה על הפוסט-מודרניות, השמה את כל ההסתכלות בפרספקטיבה של ראייה סובייקטיבית מזווית הסתכלות עכשווית: "ובימינו הפוסט מודרניסטיים, הוויכוחים הם ממילא לא על עובדות ואמת היסטורית, אלא על השאלה האם קיים דבר כזה כמו עובדות ואמת היסטורית (שם: 174).

כעת ניתן לחבר את הערותיה על הקיבוץ עם הנאמר כאן, ולהבין את תהייתה לגבי אופייה של האוטופיה הקיבוצית והאוטופיה בכלל, ובמיוחד לגבי מידת הכחשה, טשטוש ההבדלים והעדר תהליכים של אבחנה באותן תרבויות פוליטיות הכמהות ליחסים

אידיאליים ופתרונות רדיקליים ולא מציאותיים (שם: 160). ניתן למצוא בהערה זו גם את דעתה על שאלות מהותיות אחרות השנויות במחלוקת בחברתנו, לרבות בנושאים המדיניים.

## כמה הערות וסיכום

הקורא את המאמר ישים לב בוודאי, שכדי להציג את טיעוני היה עלי לשוטט לאורכו ולרחובו של הספר על מנת להשלים טיעון (רי ציון העמודים במובאות שאני מביא). הדבר מציג את אופי כתיבתה האסוציאטיבי של המחברת, המשוטטת בספר ברחבי הזמן והמקום. יש חן ועניין בכתיבה אסוציאטיבית, אך לדעתי ישנה הגזמה מסוימת בדרך כתיבה זו, דבר הגורם לחזרות או לקיטועים, שהקורא עלול ללכת בהם לאיבוד.

כללו של דבר: לפנינו ספר בעל ערך, מסופר על ידי סופרת בעלת כושר סיפור ותיאור יוצאים מן הכלל, המגישה לנו את תקופת חייו על כל התהפוכות שהתקופה הזו הציעה לנו, וכל זאת בראייה ביקורתית של פסיכולוגית ואשת מדע המנתחת את עצמה ואת תקופתה ■

# לשורשיה האינטלקטואליים של הפוסט-ציונות

Yoram Hazony, *The Jewish State: The Struggle for Israel's Soul.*

(New York, Basic Books, 2000), 432 pages.

## פול איידלברג

**ס**פרו של יורם חזוני, **המדינה היהודית: המאבק על נשמתה של ישראל**, הוא מקור מידע חשוב, בייחוד ליהודי התפוצות שאינם מכירים את האליטה האקדמית האנטי-ציונית בישראל. התזה של חזוני היא שאליטה זו, ובעיקר מרטין בובר, גרשום שלום והוגו ברגמן, וסופרים כגון עמוס עוז, א"ב יהושע ודויד גרוסמן, נעשו "מנהיגיה הרוחניים של המדינה", ובתוך כך ערערו את השאיפות הציוניות של תיאודור הרצל ושל תנועת העבודה הציונית של דויד בן-גוריון.

לקט האקדמאים שריכוזו חזוני, אשר התנגדו למדינה היהודית, מרשים בהיקפו. אבל מי – להוציא "אנשים מבחוץ" – יופתע לגלות כי האוניברסיטאות החילונית של ישראל, ומעל כולן האוניברסיטה העברית בירושלים, היו מאז ומעולם בשליטתם של אנטי-ציונים, שלא לומר אינטלקטואלים לא-דתיים? אקדמאים חילונים אלה הם מוריהם הרוחניים וחונניהם של העיתונאים השמאלנים השולטים עדיין בתקשורת הכתובה והאלקטרונית בישראל.

אותם יהודים מנוכרים, הקרויים היום "פוסט-ציונים", עוסקים בעקירת תוכנה ומהותה של המדינה היהודית. ואם עמדותיהם האנטי-ציוניות, או הפרו-ערביות, נעשו בשנים האחרונות צורמניות וצרחניות יותר, הרי זה רק משום שפטרוניהם הפוליטיים – מפלגות העבודה ומרצ – הולכות ונעשות תלויות יותר ויותר בקול הערבי, מצד אחד, וחשות מאוימות יותר על-ידי הקול היהודי הדתי, מצד אחר. אבל במנטליות של האליטות האינטלקטואליות בישראל אין כל חדש,

וכותב שורות אלה כבר ניתח אותה לעומקה בספרו *Demophrenia: Israel and the Malaise of Democracy*, משנת 1994. ואכן, בפרק 2 מהספר נחשפים זרעי הפוסט-ציונות, שהוטמנו בקרקע לא רק על-ידי בובר, אלא גם על-ידי גיבורי הציונות של חזוני – הרצל ובן-גוריון!

הציונות אינה נזכרת כלל במסתו של הרצל, **מדינת היהודים**, שפתחה תקופה חדשה. המונח הופיע בחיבורו האוטופי, **אלטנולנד** (בשנת 1902), שבו סיכם הרצל את הציונות שלו במילים אלה: "אנחנו ניסד מדינה שבה ענייני האמונה ובית-הכנסת יורחקו אחת ולתמיד מענייני הציבור!" ספרו של הרצל, **אלטנולנד**, תיאר אפוא מולדת יהודית חסרת תרבות יהודית. אבל יהיו אשר יהיו ההבדלים בין הרצל האציל לבין הפוסט-ציונים תשושי-הכוח בישראל, קשה להכחיש כי הציונות שלו, רדודה מיהדות עד כדי רחמים, לא הניחה שום יסוד אינטלקטואלי מוצק למדינה יהודית. דברים דומים אפשר לומר על בן-גוריון, שדומה כי התעלם מן הסתירה בין היותו ציוני-מדיני, כלומר, לאומי, לבין היותו מרקסיסט, כלומר, אוניברסלי. אולם הבניאלומיות מתארת את הפוסט-ציונים בישראל בדייקנות. אמנם נכון, בן-גוריון דגל בחוק השבות והשמיע את האמירה שמרבים לצטטה, דהיינו, שמדינת ישראל שייכת לכל היהודים, המעוררת כיום סלידה ושאת-נפש בקרב הפוסט-ציונים. אף-על-פי-כן, ראוי לציין מספר עובדות מנוגדות. לאחר שנקבעו קווי שביטת-הנשק, בעקבות מלחמת העצמאות, הבע בן-גוריון את הדעה כי הציונות התיישנה, ובהתאם לקו מחשבה זה, התנגד אף לסיפוח של יהודה, שומרון ורצועת עזה לישראל אחרי מלחמת ששת הימים.

נוסף על כך, בן-גוריון לא הצליח מימיו להתעלות מעל לשוויוניות הדמוקרטית של תקופתו, שהניעה אותו לומר כי גם לערבי הזכות לכהן כנשיא מדינת ישראל! אין ספק שמצב כזה עלול להתהוות אם מדינת ישראל תחדל להיות מדינה יהודית ותהיה "מדינת כל אזרחיה", כשאיפתם של הפוסט-ציונים.

יהיו אשר יהיו הדברים שאפשר לומר על בן-גוריון, אבל ברי שהציונות המדינית שלו נעדרה כל תרבות יהודית, שהיא תנאי מוקדם להענקת מעמד של מדינה ליהודים. ואכן, ללא התרבות היהודית, לא תוכל מדינת ישראל לעמוד מול אויביה הערבים – מבפנים ומבחוץ – ותהפוך לבית-עלמין פוסט-ציוני. וכאן מן הראוי

להביא מדבריו של יצחק ברויאר. ד"ר ברויאר – רב, פילוסוף ומשפטן – העריץ אמנם את הרצל, אבל טען כי רק יהודים שומרי מצוות יכולים להיות בני הלאום האמיתיים. הוא סבר כי לא זו בלבד שהציונות המדינית היא צורה מעוותת של לאומיות יהודית, אלא ש"בהפכה את התורה לדת גרידא, עניין למצפנו האישי של כל אדם", היא נעשתה "האויב הנורא ביותר שקם מאז ומעולם על העם היהודי". מחקרו של חזוני בסוגיית המדינה היהודית אינו מעמיק אל הרבדים העמוקים של חוליה של ישראל. חזוני דן אמנם באינטלקטואלים יוצאי גרמניה, שהקימו את האוניברסיטה העברית ושהתנגדו למדינה יהודית, אך הוא אינו משכיל לחקר ולדרוש בדוקטרינות הפילוסופיות שעיצבו את המנטליות שלהם. הוא אינו מזכיר כלל את ההיסטוריונים הגרמני, שמרטין בובר, ברגמן ואקדמאים נוספים, שחונכו על ברכי התרבות הגרמנית, הספיגו בו את ההשכלה הגבוהה בישראל. למען הדיוק, אני מתייחס לדוקטרינות הרלטיוויזם התרבותי, שחלחלה לתוך האליטות האינטלקטואליות בישראל. רלטיוויזם זה, כפי שאני מראה בספרי *Demophrenia*, שחק את הגאווה הלאומית היהודית ואת המטרה הלאומית היהודית, שאנחנו מחפשים אותן – לשווא – בקרב מנהיגיה המדיניים של ישראל (זכור, שאהוד ברק אמר פעם כי אילו היה ערבי, היה טרוריסט).

הרלטיוויזם המוסרי מונח ביסוד ניסיונם של הפוסט-ציונים להפוך את המדינה האמורה להיות יהודית ל"מדינת כל אזרחיה". בנדון זה, הרלטיוויזם מחזק את הדמוקרטיה השוררת בארץ, שהשוויוניות שלה מעניקה זכויות לתושביה הערבים של המדינה ומאיימת בכך על המדינה היהודית. ניתוח גלוי-לב ומעמיק של הדמוקרטיה לעומת סוגיית המדינה היהודית חיוני לכל עיון רציני במדינת ישראל.

חזוני דן בסוגיה זו בצטטו את הפוסט-ציוני אסא כשר, פרופסור לפילוסופיה מאוניברסיטת תל-אביב. כשר, ראוי להזכיר תחילה, נתמנה על-ידי ראש-הממשלה המנוח, יצחק רבין, לעמוד בראש הוועדה שחיברה את "הקוד האתי" של חיילי צה"ל. והוא אכן עשה זאת: הוא עקר מתוך "הקוד" כל זכר ל"יהדות", "ציונות" ו"ארץ-ישראל". ב"קוד האתי" שנתקבל בסופו של דבר יכולה אפוא להשתמש כל מדינה שאין לה שום

פרופ' פול איידלברג לימד שנים רבות בבר-אילן, והוא מתברר של ספרים רבים, חבר מערכת **נתיב** ומשתתף קבוע בכתב-העת.

תחושת זהות לאומית! אבל קוד כזה לא יתאים לשום מדינה עלי אדמות! יכולה להשתמש בו רק מדינה אוניברסלית, דמוקרטית כביכול (זוהי בדיוק מטרתו של כשר).

חזוני אינו טורח כלל לבחון את התוצאה הבלתי-אפשרית הזאת של הפוסט-ציונות של כשר. הוא מצטט, ללא ביקורת, את ההגדרה (דההויה) של כשר למדינה יהודית:

מדינה יהודית, במובן המלא של המונח [כך!] היא מדינה שבין גוניה החברתיים מצוי ביטוי מובהק של... הזהות היהודית של אזרחיה. במדינה "יהודית" ודמוקרטית" גוונים חברתיים אלה אינם נוצרים בכוח, ואף לא מכוח החוק, אלא מהתקבצות הבחירות החופשיות של אזרחיה.

חזוני מבין את דבריו של כשר (כדברי חזוני עצמו), כי "מדינה יהודית" ודמוקרטית היא מדינה שבה האנשים הם יהודים ואילו המדינה היא דמוקרטיה אוניברסליסטית". והוא מעיר: "במילים אחרות, 'מדינה יהודית' ודמוקרטית היא מדינה לא-יהודית. אלא, שהקורא לא יוכל שלא להוכיח כי ההגדרה של כשר אינה סבירה, מפני שלמונח הזה אין כל מסורת קודמת שאפשר לפנות אליה לקבלת הנחיה" (עמ' 50). אבל הרי זו שטות מוחלטת!

למונח המהותי "מדינה", כפי שהוא מוצג על-ידי חזוני ישנם שני תארים: "יהודית" ו"דמוקרטית". מדינה יכולה להיות "יהודית", ומדינה יכולה להיות "דמוקרטית", אבל פשוט בלתי הגיוני לומר שמדינה שהיא גם יהודית וגם דמוקרטית היא מדינה "לא-יהודית", אלא אם כן מרוקנים את המונח "יהודי" (שרירותית) מכל תוכן יהודי. גם אם נצמצם את המושג "יהודי" לעקרונות האוניברסליסטיים של היהדות (ועל כך בהמשך), אפשר למחוק אותו כליל מכל תיאור של מדינת ישראל. חזוני נפל קרבן לפלפולי ההבל של כשר הפוסט-ציוני.

המחבר שלנו יכול היה לציין שהכינוי שמצמיד כשר למדינה כ"יהודית" – משום שלאזרחיה יש "זהויות יהודיות" – הוא כינוי מפוקפק. מדינה תהיה יהודית אם חוקיה ומוסדותיה ויעדיה יהיו יהודיים. במובן זה, ישראל המודרנית היא רק גרסה חיוורת של מדינה יהודית! לבד מהחגים הלאומיים היהודיים, התורה נדחקה במידה רבה אל הבית ואל בית-הכנסת. בית-המשפט העליון של ישראל פוסק באינספור

סוגיות חברתיות, כלכליות ודתיות, לפי תורת המשפט האנגלית והאמריקנית. המוסדות הפוליטיים של המדינה נעדרים כל אופי יהודי מובהק. יתר על כן, רק 20 אחוזים מתקציבי החינוך של המדינה מוקדשים לחינוך יהודי, חרף העובדה שקרוב ל-80 אחוזים מהאוכלוסייה היהודית בישראל הם מסורתיים, פחות או יותר, או שיש להם – כלשונו של כשר – "זהות יהודית".

חזוני בוחן את סדר-היום הפוסט-ציוני של נשיא בית-המשפט העליון, כבי השופט ברק, בצורה שטחית בלבד. לפי סדר-יום זה, ההיבטים ה"יהודיים" וה"דמוקרטיות" של המדינה מתפרשים "ברמות רטיות" של המדינה מתפרשים "ברמות ההפשטה הגבוהות ביותר", כדי להגיע לאחדות הרצויה. לפול נוסף! ברק (כמוהו ככשר) רוצה לצמצם את היהדות, או כך זה נראה, לעקרונותיה ה"אוניברסלי-סטיים" בלבד. אבל עיון בהחלטותיו מלמד כי מה שמחלחל לתוך הלך-המחשבה של ברק הוא העקרונות הדמוקרטיים של החופש ושל השוויון. הוא נוטה במיוחד לשוויונות ללא אפליה, המבטיחה זכויות פוליטיות שוות ליהודים ולערבים, לאזרחים נאמנים ולא נאמנים כאחד, ולפיכך גם לאזרחים ערבים ולחברי כנסת ערבים שהצבעותיהם מחישות את חיסולה של המדינה היהודית!

חזוני אינו מפקפק ביושרו האינטלקטור-אלי של השופט ברק. הוא אינו מראה שהשופט ברק ופוסט-ציונים אחרים הם בררנים מאוד בכל הנוגע לעקרונות האוניברסליסטיים של היהדות. הנה, למשל, "שבע מצוות בני נוח", שעקרונותיהן האוניברסליסטיים אושרו ב-1991 בהחלטה משותפת של שני בתי הקונגרס האמריקני! לברק נוח להתעלם מעקרונות אלה, הכוללים איסורים על חילול השם ועל ניאוף, מתוך הלהט הפוסט-ציוני שלו להגיע ל"רמת ההפשטה הגבוהה ביותר האפשרית". ברמה זו הוא רואה את החופש נטול הנורמות ואת השוויון של הדמוקרטיה בת-זמנו.

היהדות, לעומת זאת (כמו הדמוקרטיה האמריקנית הקלסית), גוזרת את החופש ואת השוויון מתוך בריאתו של האדם בצלם. זהו המקור הרציונלי היחיד לכבוד האדם, והיסוד המוצק היחיד למדינה יהודית. למרבה הצער, חזוני אינו מציג הבנה תורנית של מדינה יהודית, כדי שניטיב להבין את "המאבק על נשמתה של ישראל". מאבק זה נגזר מראש מהמשפט הפותח את מגילת העצמאות של ישראל, המתכחש מתוך שתיקה לברית

בין ישראל לאלוהיו בהר סיני, כשהוא קובע כי היהודים נעשו עם רק בארץ-ישראל. וכאן, לעניות דעתי, טמונה הסיבה החשובה ביותר לחולי הפוסט-ציוני של מדינת ישראל. כפי שהראיתי, בספרי Demophrenia ובמקומות אחרים, את מקומה של "ברית החיים" של הר סיני תפסה "ברית המוות" של אוסלו, היא "ברית את מות" שמפניה מזהיר הנביא ישעיהו (כ"ח, ט"ו).

חזוני מסיים בתקווה הצדקנית שאינטלקטואלים אחדים ישלימו איכשהו את המפעל של תנועת העבודה הציונית. אבל כפי שהראיתי, המפעל הזה לקוי מיסודו, בצורה גורלית. הציונות המדינית היתה מפעל מוגבל – רוחנית ואפילו טריטוריאלי. וכדי לחזק את הטיעון, די אם נציין כי אחרי הניצחון הצבאי הגדול ביותר בתולדות ישראל, במלחמת ששת הימים, לא היה לממשלת האחדות הלאומית שמץ של מושג, ועל אחת כמה וכמה שלא היתה לה שום מדיניות, מה לעשות ביהודה ובשומרון – לב המכורה של העם היהודי. ולא זו בלבד, אלא הממשלה אף הציעה להחזיר את חבלי הארץ הללו, ששחררו במלחמה למען השלום!

התוכל ישראל לשרוד את הפוסט-ציונות? הרבה מאוד יהיה מותנה בניתוח יהודי, פילוסופי ומוסדי נוקב של חוליה של ישראל ■

הערי המערכת: ניתוח כזה מבקש פרופ' איילברג לעשות בספרו האחרון: "מדינאות יהודית: פן תימוט ישראל".