

בדרך לגאולת הפוסט־ניהיליזם

הלל ויס

אני מעדיף לפתוח את הדיון בנושא הזיקה ההדוקה שבין הפוסט־מודרניות והפוסט־ציונות בהצבעה על העדרה של פרשנות פסיכו־תאולוגית מספקת לאפיון מצבו של האדם בעולם בן זמננו. פרשנות זו נוגעת, כפי שאבקש להראות, לשאלת הזיקה ההדוקה שבין הפוסט־ציונות לכל צורות ה'פוסט'.

אפתח בזאת אף על פי שיתכן כי לפחות בראשית הדברים יעורר כיוון זה זקיפת גבה, אם לא גרוע מכך, וכל מה שאומר יוצב במדור התמהוניות, בפרט אצל הקוראים הסבירים שהיו מעדיפים תיאור חילוני־מדעי של התופעה. אומנם הסבר תאולוגי אינו בהכרח הסבר דתי, אלא הוא הסבר המנסה להציג, לתאר ולהוכיח, כי קיומו, העדרו או עיוותו של הפנומן הדתי, ובפרט התכשורת לדרך פעולתו על ההתנהגות האנושית – כל אלה הם גורמים מכריעים בשאלות הנדונות. המאבק בדרכי הייצוג ובנוכחותו של העולם הדתי רומה למלחמה כנגד הלא־מודע הקולקטיבי, שפענותו והבנת דרך הפעולה שלו הם תנאי מוקדם להתייחסות רציונלית כלשהי לתהליכים היסטוריים ולחזיוניים של תהליכים אלו. הגידוף השגור 'פונדמנטליזם' כלפי דתות באשר הן יוצר מחיצה עבה ובלתי־חדירה בין לא־פונדמנטליסטים, שהם אורתודוקסים של הקדמה או של הפוסט־מודרניות, לבין פונדמנטליסטים המתכחשים לכך שדרך פעולתם מושפעת מהטכנולוגיה ומעולם המושגים האקטואלי.

הלא־מודע הדתי פועל אצל כל בני־האדם. תפושותיו מסתירות מיתוסים וארכיטיפים שהם מכווני פעולה במקרו התנהגותי האנושי, הציבורי והלאומי. הוא נאבק נגד המודע, הנלחם מצדו באגרסיה קיצונית נגד נוכחותם המתוחכמת של סמלי היסוד. מלחמה זו היא תנאי קיומי להישרדותה של התכרה הפוסט־מודרנית, המנסה להכחיש מבני־על רוחניים באשר הם.

ביטוי טיפוסי למאבק זה אפשר למצוא בדבריו של אחד מחלוציה של תורת הלא־מודע הפוליטי, פרדריק ג'יימסון, המציין את העובדה שסמלי הקטסטרופה הקבועים, סמלי הגאולה התנ"כיים וגלגוליהם, הוחלפו באביזרי התקופה הנוכחית הנובעים מצורך נפשי בן זמננו:

את השנים האחרונות מאפיין מילנאריזם [מושג נוצרי שעניינו קץ ימין הקשור בסוף האלף] מהופך, שבו, במקומן של נבואות לב בדבר אחרית הימים של אסון וגאולה, באות תחושות בדבר קיצו של דבר זה או אחר (קץ

האידיאולוגיה, האמנות או המעמדות התברתיים: 'משברי הלניזם', הסוציאל דמוקרטיה או מדינות הרווחה וכו' וכו'. צירופם של כל אלה, אפשר שהוא מהווה את מה שנוטים היום לכנות בשם פוסט־מודרניזם.¹

התרבות המערבית, לפחות, זו שמאפייני ה'פוסט' מיוצגים בה, קשורה בתהליכי הפרטה תודעתיים, מוחקי זהות, כמו עיקורם המכוון של סמלים ממשמעותם ההיסטורית באמצעות שכפולם והדבקותם בהקשרים המעקרים את התודעה האנושית מרציפות היסטורית וממחויבות לממדי הזמן והמקום. לתהליכים אלו חייב להיות סוף; כפי שתהליכים של אוילת אנרגיה גורמים להתמלאותם של מאגרים אחרים בדרך דיאלקטית המכונה לפעמים עורמת ההיסטוריה.

ושח גבהות האדם ושפל רום אנשים ונשגב ה' לבדו ביום ההוא: והאלילים כליל יחלף: ... ביום ההוא ישליך האדם את אלילי כספו ואת אלילי זהבו ... חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא [ישעיה ב: יז-כב].

מה יהיה אפוא סופו הצפוי של תהליך הערעור והיאוש מן ההווה, אם לא הצגתו המעורטלת של האדם ללא שום בגד או ערך? אכן, הגאולה היא הכרתו של האדם באפסות כל מוסדותיו, הקשיו החומריים-הטכנולוגיים והערכים הרוחניים שנשתעבדו לכסף ולזהב, לאלילות שהיא התכה של יצר בחומר.

עדיין ישאל עצמו הקורא, כל קורא, האם האפיון התאולוגי הוא רק עניינם של דתיים מסוג מסוים, כלשון המקובלת לאחרונה, דתיים כמו כותב השורות הללו הקשור ל'מוטציה הציונית-דתית', או שיש בנטען תיאור מצב שהוא קריאת תיגר למול הכרת האמת של כל אדם?

ניווכח כי חוקרים ואנשי רוח המזדהים כחילונים טוענים בהסוואה קלה טענות דתיות-למעשה. גם הם כותבים בעיקרו של דבר דברים דומים מאוד, כפי שנראה בהמשך. דיון מהסוג הגדון מחייב לבאר מה הן אותן טענות דתיות במסווה של טענות שאינן כאלה, כלומר לאפיון טענות פסאודו-חילוניות, לעומת טענות חילוניות מובהקות. מכיוון שעניין זה מודגם רבות בספריו של אליעזר שביד,² אין לנו צורך כעת להרחיב בו. אף על פי כן נאמר שדתיות לענייננו פירושה מתן צורה, תוכן ושיטה, בתוך מסורת היסטורית של חשיבה ולשון, למייצגים את מכלול הכוחות האי-רציונליים או הלא-מנומקים הפועלים על האדם ועל העם; כוחות אלו מיוחסים למקור נוכח ומתמיד, שהאדם היחיד או הציבור רואים עצמם מחויבים לו קודם כל בהחלטותיהם המוסריות.

אומנם חלק גדול מאותם "חילונים" מוצהרים מחפשים כל מיני כינויים למאפיינים חריגים של העם היהודי, והם מעדיפים לקרוא להם בכינויים שונים כמו 'מאפיינים רדיקליים' ובלבד שלא ייקראו 'דתיים', אולם בכל זאת אלו מאפיינים דתיים-למעשה. כך למשל שיטתו של אחד העם נקלעת למלכוד בין הצגת הסכר אבולוציוני-

דרוויניסטי להתפתחות התרבות לבין הישענות פסיכולוגית על תורת מוסר שהמוקד שלה הוא אי־רציונלי ודתי.

דוגמה מובהקת מצויה במשנותיהם של המכירים בסגולת ישראל, במיוחדותו או בתעודתו, בקודים המוסריים שלו, ב'רדיקליות' שלו בכל דרך שהיא. בעלי מוסר ובעלי תורת תעודה, ההוגים המרחיבים את מחויבותו של היהודי הפרטי ללאומיותו, מציגים ביטויים שונים של אמונה ודת, אף אם הם מתכחשים להם. כך גם לגבי הציונות עצמה: תנועת התחייה של העם היהודי שחתרה להקים לו בית לאומי בארץ־ישראל הוצגה בדרך כלל כתנועה חילונית, ולפעמים אף כהיפוכה של היהדות, כטענת הגיבור בסיפורו המפורסם ביותר של חיים הוז, 'הדרשה' משהתגשמה הציונות בהקמת מדינת ישראל בלב המזרח התיכון, היא הותירה אתריה אותו 'שתל זר ומזרחי', גיבנת יהודית שיש להקים 'מזרח תיכון חדש' כדי לקלוט אותה; מצד אחד להתבולל במזרח התיכון, להתקבל בחברה הערבית, ומצד שני לשמור על 'הגניוס היהודי' – זו תורת המסחר והמדע של שמעון פרס.

מתנגדי הציונות הוכיחו בעשור האחרון יותר ויותר כי בשאיפת הגאולה שלה, בפרט בגילויה של שאיפה זו בתקופת העלייה השלישית, הציונות החילונית לא היתה אלא הסוואה מתוחכמת של יהדות אותנטית. על כך יש להוסיף כי באורת דומה הפוסט־ציונות היא למרבית האירופה הסוואה לא־מתוחכמת של התבוללות או של יהדות קוסמופוליטית המנסה לחזור ולברוח מההיסטוריה, מפרוסת המציאות האומללה, על יסוד הטענה המוכרת שהאוניוורסליסטיות היא מהות היהדות ולא האוניוורסליות. לצורך עניינינו תפיסה אוניוורסלית פירושה שמקור הסמכות, הא־ל, מקרין את האינטרס הכולל בבריאה, ביקום ובעולם האנושי על כל ברואיו, על כל בני־האדם, העמים והצבעים, מתוך עניין ואהבה לייחודו ולשונותו של כל נברא. לעומת זאת, תפיסה אוניוורסליסטית מתאפיינת בעמידה על יחסיות מוחלטת של כל התופעות תוך ביטול הממד הלאומי, עד לכדי התבטלות עצמית, והיא קרובה לקוסמופוליטיות. במשנותיהם של הרב קוק וא"ד גורדון אפשר למצוא אבחנות מעמיקות בנושא.³

מוכח אפוא יותר ויותר, כי מי שוויתר על ציונותו ויתר למעשה – ובדרך כלל קודם לכן – גם על הזיקה ההיסטורית ליהדותו, אבל לא הצליח להיפטר מן התסביכים היהודיים הגלויים.⁴

בתור ניסיון לנרמל את היהדות, הציונות לא היתה יכולה להיות מְסֻפּוּרה מצליחה ללא דיאלוג עם מקורותיה הגנטיים, עם היהדות, כדי להופיע כיורשתה הלגיטימית וגם כהיפוכה הרציונלי. אולם עצם התביעה המזרחית דווקא על ארץ־ישראל, אחרי אלפיים שנה – תביעה סטיכית ואי־רציונלית שהטריטוריאליסטים נגררו אליה רק בעל כורחם – בלמה את הדחפים של האוגנדיסטים לסוגיהם, שהסתפקו בפתרון פיסי מינימליסטי לשאלה היהודית. הדתף להיות ככל הגויים, כלומר נורמליים, סוכל בתחיית הלשון, בתחיית הלאומיות ובמאבק האי־רציונלי וחסר הסיכוי לרשת את הארץ, שהיה כרוך בשפיכות דמים אקטיבית.

הציונות סיבכה את העם היהודי, ובמשנה עוז – בתנ"כיים, בתחושת העם הנבחר,

עם סגולה בנוסח בן-גוריון; אך ככל שדור הצברים נתאגלו ונהפך למערבי, הוא לא היה יכול לעמוד מול העמדות הערביות והפלשתיות בעיקר ולא הצליח להפנים אף לא טענה ערכית אחת למען זכותו על ארץ-ישראל. הועלו גרסאות כדוגמת משנתו של א"ב יהושע בספרו בזכות הנורמליות, המבססות את הקיום היהודי בארץ על זכות המצוקה ועליה בלבד: היהודים כעם חסר-מולדת חייבים לבקש מן הערבים שיתחשבו ויואלו לקבל את היהודים חסרי-הבית לפיסת קרקע שאינה שייכת ליהודים; מושגים כמו 'זכות אבות' או 'זכות היסטורית' נדחים אצל א"ב יהושע ודומיו.

לכן, כשנתחולל רגש אשמה כה מובהק על גזלת הקרקעות הערביות ועל דיכוי של העם הערבי, קמו בעוז 'מכסחי הציונות'⁵ והרימו עליה את הקרדום הפוסט-ציוני. נסיונם הבלתי-נלאה הוא להציג את הציונות כתנועה פשיסטית, חסרת צידוק מוסרי, ותנועה קולוניאליסטית-אירופית, שבגתה לה מבנה-על מלאכותי כדי להצדיק באמצעותו את מעשי רשעתה כנגד הילידים המקוריים, הפלשתנים.

הפוסט-ציונים החזירו בדלת אחרת את הטענה כי הציונות היא גזענות. האו"ם ניסה לאמצה באמצעות העתקה של שנאת עולם לעם עולם והפניית הטענות האנטישמיות הקלסיות כלפי מדינת ישראל, נושאת הדגל הציוני; כביכול לא היהדות היא מושאן האמתי, אלא הציונות. מלחמת ששת הימים סייעה לציונים הנורמטיביים בנסיונם להסב את היודופוביה מהם והלאה ולהפנותה כנגד 'גוש אמונים', וכך ביקשו הציונים וממשיכיהם להיטהר מן המהות היהודית המשיחית הקיימת בציונות עצמה. נמצאו להם אפוא הקורבנות שחילצו את הגורם המשיחי מתוך הציונות וסיהרו אותה ממנו.

יש לפנינו סדרת מעגלים קונצנטריים: יהדות אורתודוקסית-אוטנטית קלסית; ציונות כמו-חילונית הרואה עצמה תנועת מרד גואלת; ניסיון של יהודים לנרמל את הציונות באמצעות עיקורה ממושגיה המשיחיים; המעגל הפוסט-ציוני וכנגדו המעגלים הציוניים הדתיים, המתונים המינימליסטיים מזה והקיצוניים המקסימליסטיים מזה.

באשר לי - אני קדם-ציוני, וזו תנועה שעדיין לא אמרה את דברה;⁶ סתם יהודי הרוצה לחיות בארץ-ישראל חיים לאומיים מלאים, ריבוניים ונורמליים בתוך הרצף של ההיסטוריה של עם ישראל, המייצגת את ריתמוס הגאולה, הגלות וחזור חלילה. ריתמוס זה מבטא במובהק את הקיום השמי-עברי-יהודי-ישראלי, שהוא תרכובת שהדומיננטיות שלה משתנות על פי הנסיבות ההיסטוריות. נורמליות בהקשר זה פירושה לחיות את שגרת הברכה ונתתי שלום בארץ' כפי שהיא מצוצבת בפרשת 'כי תבוא' בספר דברים.

* * *

המתאמצים לחפש מבני-על ולהקנות משמעות מוסרית וציבורית לפעולה האנושית חותרים למול סופה 'פוסט-ניהיליסטית' אדירה המשתוללת בעולם כולו, במערב ובמזרח.⁷ היא מיוצגת במושגי ה'פוסט' למיניהם, מושגי האוש והכחש למשמעות, המערערים על האימננטיות או האוטנטיות של כל המסורות. מגמות הניכור השונות,

המודרניות בכללותן - האקסיסטנציאליסטיות החילונית, הרומנטיות לסוגיהן והליברליות לשעבר - מיוצגות גם בהירדררות הפוליטית של התנועות הסוציאליסטיות וגם בערעור מעמדם של המנהיגים, שממכותם פוחתת ככל שהעולם נפתח יותר וממילא התקצר מאוד משך ימיהם כמנהיגים המייצגים אידאולוגיות ולא הנהלות.

המכניזם הדמוקרטי הולך ומתרוקן משיקול דעת ערכי, מוסרי ואישיותי. הוא נהיה מצרך הנמכר כמעט רק ערב בחירות בתור מס לסדר החברתי המתיר את כל ההשתוללויות הייצריות. התרוקנות זו נובעת מתהליך הפיכתה של הדמוקרטיה לסוכנת זכויותיו של הפרט שאין לו 'אני', לא סוכנת של זכויות הלאום ואף לא של זכויות הקהילה או הציבור להגן על עצמם; שהרי כל 'אני קולקטיבי' מאיים מידית על הדה־אינדיווידואליות של האדם החלול. לפחות מאז ימי 'השמאל החדש' בשנות השישים מקובל להציג את הממסדים כעוינים לפרט. אולם בסופו של דבר מייצגי הפרט חדלו לעורר עניין או כבוד, מפני שפעמים רבות הם אינם מייצגים את דמעת העשוקים אלא את הפרובוקציה של השבעים.

סמכות השלטון מתערערת אפוא יחד עם סמכותם של כל המוסדות החברתיים - המדינה, המשפט, הצדק, הנישואין, המשפחה, ההורים. נותרו רק 'זכויות הילד' ו'הזוגיות'. נכון לעקוב אחר גילויי התהליכים הללו בתחום האמנות הישראלית. נתפרסמו מחקרים אחדים על הסיפורת הפוסט־מודרנית החברתית ותוארו בהם פירוק 'האני המספר' ו'השטחת הלשון' לצורך 'השטחת הטקסט' המשקף 'קיום חסר משמעות'. כך למשל אברהם בלבן מצטט בספרו את דן מירון על עולמה של אורלי קסטל-בלום:

כופרת בכל אשלייה של עומק - בשפה, בתרבות, בנסיון האנושי, בנפש הפרטית, בחברה, במסורת, בעבר. היא רואה לפנייה מציאות המורכבת משכבה דקה, רדודה תפלה, מתה, של קיומיות אוטומטית ומתהום של כאוס המתגלה מתחתיה.⁶

התהליכים העולמיים הללו הם סיכום של העת החדשה. כל אשר אירע באופן מכליל מתקופת הרנסנס ניתן לזיהוי כמאבק וכהשלמה שבין חירות ויצר. תחושת היתמות של העכשוויות ספוגה בחוויית 'הכפר הגלובלי', בחוויה של העדר מרכזים של סמכות, לרבות העדר סמכות פוליטית של מעצמות־על, בחוויה של 'אוטוסטרדת המידע' הקשורה בעולם הטכנולוגי. התיירות האין־סופית מערערת את זיקתו של האדם למקומו, בפרט בחוגים החברתיים־כלכליים הגבוהים יותר, הנוהגים לערב עסקים ותענוגות, ובחוגים האקדמיים המשפיעים על רוח העולם; והכל קשור בפולחן נעורים נצחי, בתפוקה, ביעילות, בערך שוק, בקנייה של שניית נצח בהופעה בטלוויזיה ובניסיון לשרוד בתקשורת בכל מחיר.

אלו חוויות שהספרות והאמנות ממחזרות, חוויות של שפע תומרי ורגושי לצד חוויית ריק. כל אלה, כמו בהתנגשות חזיתית של לחצים ברומטריים מנוגדים בתכלית, מעודדים כיוונים ניסויים קיצוניים שמטרתם ליצור חוויות חזקות יותר וכך

לטשטש את הריק מחד גיסא ואת תחושת האשם המוסרית מאידך גיסא. זמינותן של החוויות הנקנות בכסף, לרבות הבידור הטלוויזיוני, ההדמיה של המציאות, מסחורת של התקשורת, הצפת הכבלים והאופי הסטנדרטי של החוויות הגדולות המסופקות לכולם באמצעות עידוד ישיר או עקיף, ליבוי החוויות באמצעות מסחור של מין, סמים ואלימות - כל אלה הפקירו את העולם לתחושת שִכפול חסר טעם ופשר.

לאחר החוויה של מלחמת העולם השנייה ועם הקמתה של מדינת ישראל - שהיתה ביטוי מובהק של נצחון הצדק על זוועת השואה ועל תוויית האבסורד והאלימות, ביטוי של יציאה מן המרה שבגלויות אל אורה של ארץ התנ"ך - היה יכול העולם לקבל מומנטום תרבותי אחר. ואכן שנות החמישים נזכרות בארצות-הברית בגעגועים. נכספים לשוב אל תקופה תמימה ומלאת הבטחה שבאה לאחר המלחמה הנוראה, ומלחמת קוריאה ו'המלחמה הקרה' אינן משנות תחושה זו, שכן הן נתפסו בתור מלחמות מוצדקות כנגד ממלכת הרשע הקומוניסטית.

לא ניכנס כאן כמוכן לפרטי המדיניות של ארצות-הברית וברית-המועצות כלפי מדינת ישראל ערב הקמתה ולדיון על הרקע הפסיכו-פוליטי להקמתה של המדינה. נוכל להסתפק בהצבעה על כך שארגון האומות המאוחדות וכל הזירות הבין-לאומיות האחרות לא חללו לעסוק במדינת ישראל ועובדה זו ביטאה את מרכזיותה בתודעת העולם. מרכזיות זו אינה נובעת רק מן הסכסוך הצבאי שהתגלע בין מדינת ישראל לשכניה באזור שהיה מועד להתנגשות בין-גושית, אלא גם מן הגירוי הפסיכו-תאולוגי שהיה כרוך בהקמתה: היא העמידה אתגר למול כל אדם, איום שהיה כרוך בתביעה לדכא את הרגשות האנטישמיים ולהודהות עם מלחמתו של היהודי, הארור שבאויבים. זה האתגר המשתמע שמדינת ישראל העמידה וזו התביעה שהיא תבעה מאומות העולם, גם מן היהודים.

הציונות היתה אמורה להיות ביטוי לשיבה של העם היהודי אל ההיסטוריה האקטיבית וממילא להחזרת המשמעות לכאוס ההיסטורי האנושי-הגויי. שיבת העם היהודי אל ההיסטוריה סתרה את מהלכי הגלות ואת התפיסה המקובלת בדבר היהודי כשעיר לעזאזל, מאובן או עד נצחי ונאשם ללא כפרה על סירובו לקבל עליו עול של גאולה אחרת, גאולת הפרט. התחייה הלאומית היהודית היתה אמורה לחלץ את האנושות מן התוהו ובוהו התרבותי, הפילוסופי והפוליטי. הקמת מדינת ישראל היתה הביטוי העליון לניצחון על הנאציזם ועל כל מה שהוא מסמל. ישראל נהפכה אפוא לגורם המגרה ביותר מבחינת התנגשות הערכים, היצרים והכוחות הפוליטיים בתוך הלא-מודע האנושי. היא היתה איום שהמחיש כי יש דין ויש דיין ויש פירוש עיקרי לתנ"ך, המיוצג בתולדותיו של עם ישראל.

לאחר הניצחון המדהים במלחמת ששת הימים החלה מדינת ישראל, יחד עם אומות העולם, לעשות כמעט כל מאמץ כדי להפסיק או לצמצם את קריאת התיגר שנכרכה בעצם קיומה של מדינת היהודים.⁹ דווקא היהודי נהפך לאנטישמי, ובעיקר הוא ולא רק הגוי, מפני שהוא לא היה יכול לעמוד במהלך האדיר ההולך ומתממש בניגוד לרצונו וחושף את שונותו. לכן הוא מנסה להיות מיוצג באופן חילוני יותר ולתפוס

את עצמו בתור אדם יהודי אוטונומי הרשאי להחליט ולעשות ככל הישר בעיניו. הוא מנסה להתנער מן השונות לכיוון הנורמליות. בעולם המתחזה לרציונלי ולחילוני שאבה מדינת ישראל לגיטימיות מוגבלת, בדרך כלל, מן השואה ומעצם התהליך של הקמת המדינה; אולם לאחר מלחמת ששת הימים נתערעה הלגיטימיות הזאת, כי היהודי זכה בנחלה ללא מצרים, זכה בירושלים, זכה בגאולה. היהודי, כמו הגוי, לא חפץ בהתממשותה של הזכייה הזאת. הוא החליט לברוח ממנה ויהי מה.

העולם דיכא את הלא־מודע הדתי - שעמד להסתער על כל אדם לאחר מלחמת ששת הימים, במיוחד הודות לכיבוש ירושלים - והחליט לסלק את היהודי ולתבוע את הצדק לפלשתינים. זמן־מה לאחר ששת הימים פתחה ישראל עצמה בהכחשה אדירה ובהתכחשות לשונותה. כל המפלגות לא חתרו בכנות להחיל את הריבונות של מדינת ישראל על ארץ־ישראל, גם המפלגות הלאומיות לא חתרו לכך.

יהודי נורמטיבי לא היה יכול לדבוק בתביעות על ארץ־ישראל, בוודאי לא לממש את שיבתו כאקט דתי, כלומר לשאוף להקים מקדש ולקרוא בכך תיגר על מיליארדים של בני־אדם. בעיניו זו היתה דרישה בלתי־אנושית ובלתי־אפשרית, ללא מעורבות ישירה וגלויה של הקב"ה 'לעיני כל חי'. האדם היהודי נטול סמכויות. היהודי מוכה הפלצות מן האפשרויות שנפתחו לפניו החליט לשוב ולברוח מן ההיסטוריה, ובכל מחיר. אילו המשיך היהודי באומץ לבנות את ארצו כולה גם ללא הקמת המקדש, ובלי לגרש ערבים, לא היה העולם נסוג בעקבות היהודי אל מחוץ להיסטוריה, אל הזרמים הפוסט־מודרניים שארבו לו מאז סוף המאה התשע־עשרה.

אין להכחיש, לאחרונה אומנם רווחת בעולם אווירה מדומה של שלום, במיוחד מאז שנפלה האימפריה של ברית־המועצות, אם כי חרדות עדיין אורבות ומלחמות אזוריות או מקומיות עדיין פורצות. הנשק הגרעיני לא פורק, והפצתו וייצורו במדינות טרום, תוך שותפות של העולם החופשי במכירת הטכנולוגיה שתביא להשמדתו, הם ביטוי קיצוני לציניות כלפי הערך של קדושת החיים. קץ ההיסטוריה והאדם האחרון. ספרו של פרנסיס פוקויאמה האמריקני ממוצא יפני, נהפך לפעמים לנקודת ציון לאיוולת. העולם לא כיתת חרותיו.

במאמצי העולם לחסל את תוצאותיה של מלחמת ששת הימים התפתח גם תהליך השלום, שהוא אינו רק תהליך של השכנת שלום בין מדינות או בין עמים אייבים, אלא בעיקרו הוא תהליך מיתולוגי של פירוק הייחוד היהודי. מכאן ואילך נציין מחקרים אחדים, מאמרים ומסות שפרסמו אישים שונים על השאלה הנדונה, וכל קורא יוכל להסיק מהם ככל שתאבה נפשו.

בהקשר זה אפשר לשלב גם את תהליך השלום המתחולל בחודשים האחרונים. העדרו של השלום הוא הפגם העיקרי - ואולי היחיד - החוצץ בין ההווה הישראלית לבין ההווה הלאומית האירופאית המודרנית הרצויה (אף אם לא רצויה כפי שנזכחנו ביוגוסלוויה לשעבר). השגתו של השלום היא היא פסגתה של הנורמליזציה הציונית.

להצלחה זו יש מחיר. ... יש לוותר על המקף הסוציאליסטי, על המקף

הדתי, על המקף של שלימות הארץ, על המקף של תרבות יהודית אותנטית ושורשית. על השפה העברית כיונקת מן המקורות ונמצאת בזיקה מתמדת אליהם. זו משמעותה של פוסט־ציונות: ציונות של נורמליזציה בלבד, ככל העמים בית ישראל.¹⁰

עד כאן דברי יוסף דן. התגלעה אצלו סתירה חמורה במיוחד בין היותו חוקר של תולדות התרבות של עם ישראל, תלמידו של גרשום שלום, המודע לדיאלקטיקות ההיסטוריות, לבין כניעתו להתאפסותן ואמירת אמן לאופנה הרוחנית. ניכר כאן משהו המייצג מעט מ'בגידת האינטלקטואלים', אשר בדרך כלל אימצו את תהליך השלום כייצוג נשאף של שלום אמת ולא של שקר טוטלי.

כנגד ההשקפה הזו ניצבת, דרך משל, השקפת עולמו של יחזקאל דרור כפי שהיא מתבטאת במאמרו 'בגנות ה"נורמליות"!', שהוא התרסה כנגד הניסיון הציוני הכושל להפוך את עם ישראל לעם נורמלי. דרור מנסה להציג עמדה חילונית השוללת את כל הנחות היסוד העומדות מאחורי ספרו של א"ב יהושע בזכות הנורמליות וטוען כי ההתעקשות להיות נורמלי בכל מחיר סותרת את אופיו הרדיקלי של העם היהודי. השאיפה לנורמליזציה נתפסת בעיניו בתור עבודה זרה.¹¹

תהליך השלום הנוכחי שהתגבש בזמן שלטונה של ממשלת השמאל אינו רק תהליך פוליטי חיצוני, המציע שטחים תמורת שלום. חלק מן הפוליטיקאים, ובמיוחד ראש הממשלה שנרצח, היו רתומים לתהליך שקשה מאוד להניח כי הם הבינו מה משמעותו התרבותית ומה יהיו תוצאותיו למדינת היהודים ולעם היהודי.¹²

רצח רבין אמור להיות נקודת מפנה בתהליך הפוסט־ציוני. תופעות של חשבון נפש לא יהיו רק עניין של מחנה פוליטי אחד והן לא יצטמצמו למישור הפוליטי. חשבון הנפש הלאומי, גם אם יתמהמה במקצת, כך אנו מקווים, יחזיר את היהודים לימד הזמן והמקום. הרקע לכך יהיה העדרו של האב הקדמון, נציג דור הפלמ"ח על מושגיו הפרוטו־כנעניים, והמציאות החברתית הפוליטית השונה הנחשפת בעקבות משבר הארגונים הֶסְטוֹרְיִים: צה"ל, המשטרה והשב"כ. עיקרו של משבר זה התגלע בנכונותם של ארגונים המופקדים על הביטחון לשרת מטרות פוליטיות או אינטרסנטיות־מקצועיות ללא שיקול דעת ערכי. נכזבו הציפיות המוסריות כלפי חייל ומפקד שלא יזום או יבצע פקודות בלתי־חוקיות ולא ישרת מפלגות, מעמדות או מערכות של נאמנות חברתית המחפה על עבירות.

בלימת תהליך השלום בעקבות הקמתה של הממשלה החדשה ב־1996 (הדברים נכתבו בנובמבר 1995) תנחיל כנראה אכזבה גדולה לחלק מהערבים ומהגויים שציפו לחילוניות מואצת של העם היהודי, כלומר לוותר על סממני הזהות האותנטיים שלו, המקשרים אותו רגשית וחוויתית עם ארצו ועם זכרונותיו. העם היהודי יצטרך להבהיר לעצמו כי הוא מתכוון לבצר את זהותו ולא להמשיך בתהליכי 'מחיקת המקפים' כלשונו של יוסף דן, מפני שהדרך של מחיקת זהותו שוב נחסמה בפניו. הוא יחוש כי המירוץ אל השלום מעלה תביעות ערביות קיצוניות כמו חזרה לגבולות 1947, זכות השיבה ולמעשה פירוק ישראל מכל כוח הרתעה ממשי.

יתגלה אפוא רצון להתנער משחיתות תרבותית ופוליטית ברובד הציבורי החיצוני ולסלק את קלות הדעת, הרשעות והצביעות שטופחו - ולא רק במערכת הפוליטית הגלויה - למען הישרדות או ניצחון פוליטי. ברובד העמוק יותר עם ישראל יאלץ לחזור להיסטוריה או לרצף ההיסטורי שלו, לרצף היהודי־ציוני.

אומנם הפרשנויות או הנסיונות הנראטיביים של 'ההיסטוריונים החדשים' העלו שאלות נוקבות על הנראטיב הציוני, אולם הם יגרמו ליצירת נראטיב־על חדש שיכלול אינטגרלית את הנראטיב הדתי. אילן פפה תזר וטען שהציבור כולו עייף ממלחמות ושר שירי שלום, שעליו לברוח מן ההיסטוריה, מן הזמן ומן המקום, מפני שזוועת הקיום היהודי, הייעוד והגורל לא נתנו לו מנוח. מלחמת ששת הימים אכן סיבכה את הציוני שוחר הנורמליזציה בהמשך המאבק על ארץ־ישראל, והוא כלל לא חפץ במאבק הזה. די היה לו לשכשך את רגליו בחופה של תל־אביב, ואילו התביעה לעלות ההרה היתה גנוזה בעיניו בתוך חיבור מאיים בין הציונות החילונית ובין תהליך שיבת ציון כתהליך גאולה דתי.

נראטיב־העל החדש שיתפתח עתה לא יסוב רק על סוגיות קרקעיות הקשורות בדימוי החילוני־בעיקרו בדבר 'ארץ־ישראל השלמה'. נראטיב־העל החדש יכרוך באינטגרציה את כל ההתנסויות הקודמות של היהודים מתוך דחף עז להבין את משמעות הרצף ההיסטורי ואת הקשר בין כל השוניות. הוא ודאי אינו קשור בווייתור על הקרקע או בכריחה ממנה, כדי להקל על תהליך חיפוש המשמעות; אבל בקרקע לבדה אין די והיא עלולה להסיח את הדעת מן העיקר - ממשמעותה של ארץ־ישראל לעם ישראל.

לאחר רצח רבין החלו עיתונאים, אמנים ואנשי רוח לשאול שאלות כמו 'היסטוריון המשויך לאסכולה הפוסט־ציונית, אילן פפה, דיבר על ציונות עכשווית שבה "האתוס האינדיווידואלי של הפרט הפך מצע פוליטי". ומה יהיה עכשיו, אתוס חדש? אתוס ישראלי חילוני ייחודי? אולי ציונות חדשה?',¹³ ופובליציסט אחר כתב:

נורא לומר, אבל כנראה נכון לומר: שום דבר פחות מהתנקשות אינו יכול עוד לגרות דור שלם, שהורגל לקבל את ריגושי מהטלוויזיה והעיתונים בריגוש גובר של דרמטיות צהובה, בתערובת סמיכה של מוות, קיטש ואירוטיקה. ...

אביב גפן אכן היה סמלו של עולם החוויות החדש אצל מאות אלפי מקוננים. הוא התחיל ב'דור מזויין' ודילג באותו איפור של מסכת מוות לבנה אל מחווה רגשנית ומחשמלת לכבוד הנציג הבולט ביותר של דור הפלמ"ח. מי שכתב פעם 'מי זה שם שיכור, זה ראש הממשלה' התפייס וביטל את הטון המרדני שמעריצותיו אהבו כל כך.¹⁴

בינתיים העניין המיוחד שהעם הישראלי ובפרט מאיצי תהליך השלום מגלים ב'היסטוריה החדשה' שהמציאו היסטוריונים הנזקקים להיסטוריה ללא ציונות הוא פתולוגיה רוחנית שאינה מסוגלת להתמודד עם חוויית הרצף ההיסטורי ולכן מנסה לדלג מעליו: לקבוע 'מזרת תיכון חדש'¹⁵ שהשלום כבר התחולל בו, ומתוך "הנתון"

הזה לשחזר לאחור את היחסים בין הבריות ובין העמים כאילו הם נבנו כך מלכתחילה.

האם תהליך כזה היה מתאפשר לולא הרוחות המנשבות בעולם? ללא אותן הרוחות הקוסמופוליטיות המיוצגות באמנות, בפילוסופיה ובפוליטיקה, וללא חבירתן למצבו של האדם בתקופה ההיסטורית הנוכחית, תקופת האינטרנט שכולנו מסובים בה, אויבים, שונאים, ידידים? ההשפעה הפסיכולוגית האדירה של תפיסת העולם כאילו הוא כפר אחד גדול - האם היא מרבה את השלום בעולם או שמא בינתיים ההפך מכך, מציגה את האדם בעלבוננו ובתסכולו? האין היא מיתרת את רוב האנשים, שאינם מסוגלים להצטרף באופן משמעותי לתהליך הפרעוני של בניית רשתות המידע? מה מעניק לאדם חוויית משמעות, חוויית שייכות למקום ולזמן?

אנו רואים כיצד חוויית חזקות מאוד מפרקות את החוון הליברלי המדומה, הנשען על חזיונות כמו-אוטופיים שאינם אלא דה-הומניזציה מוחלטת של האדם. פרשת או ג'י סימפסון, שהיא לכאורה פרשה טלוויזיונית, דומה במשהו לפרשת רצח רבין. פרשת סימפסון חשפה את האפשרות כי החוויה האמריקנית בדבר שוויון הגזעים מחפה על אפשרויות אחרות, הפוכות: הגזעים או המיעוטים מנצלים את הכלים הדמוקרטיים ואת הטרוריקה התקשורתית, כדי להגן על מעשים נפשעים. בשני האירועים הטוטליים הללו נטלה לעצמה הטלוויזיה תפקיד לאומי מרכזי, תפקיד של מכוון ערכי; לא, אין כוונתי לומר שרק התקשורת אשמה.

אין לדעת מי יגבר, היצר הבסיסי בהתגייסו להגן על קבוצת השיוך, הגובר על כל צדק ועל אפשרות של עשיית צדק, או יכולת לצאת מן האינטרס של קבוצת השיוך ולראות את הצדק כעניינה של כל החברה. כך גם פרשת רבין היא ביטוי לכך שקבוצה לאומית אחת, הציבור הנאור, ניסתה בכל מחיר להשליט את 'תהליך השלום' בתור תהליך תרבותי טוטלי, כפי שהקבוצה השנייה, קבוצת המתנחלים והיהודים הדתיים, ניסתה במקביל להשליט את האחיזה בחבלי ארץ-ישראל ששחררו בששת הימים כביטוי להמשך התגשמותו של חוון הגאולה הנבואי.

נוצרה כאן מלחמת תרבות עמוקה מאוד. יתכן שהנסיבות החדשות שנוצרו יאפשרו קיום לאומי שקול יותר עם מכנה משותף רחב יותר. על כל פנים, לכך יש לשאוף. ולאוקים פתרונים.

הערות

1. פ' ג'יימסון, 'פוסט-מודרניזם, או ההגיון התרבותי של הקפיטליזם המאוחר', קן, 10 (יולי 1990).
2. א' שביד, היהדות והתרבות החילונית, תל-אביב תשמ"א. שביד מתמודד בספר זה ובספרים וכתבים אחרים עם ההתפתחות ההיסטורית של ההגות היהודית המודרנית ועם המהלכים הקשורים בתחיית התרבות העברית, כמו הלשון שהתחדשה כדי לשרת את החברה שתתפתח בעתיד, והספרות שקיבלה על עצמה שליחות שעיקרה לכטא את ההווה בפרספקטיבה של חוון ששואפים להגשימו. המסורת החדשה לא הצליחה ליצור חלופה ממוסדת לסמכות

הגלומה במצווה הדתית החלה על כל הציבור במישרין. לפי שניד מתברר שתרבות חילונית אינה מצליחה לכונן סמכות הלופית לדת. ההרגשה שאין די בקשגי התרבות העברית הארץ־ישראלית, שיש בהם חללים ריקים מבחינת רציפות התודעה התרבותית ושורשיותה, הלחלה במעמקים לאורך כל תקופת היישוב. היא גברה והלכה ככל שהגשמת הציונות התקרבה להשלמת השלב החלוצי. ראה גם: א' שכיד, לקראת תרבות יהודית מודרנית, תל־אביב 1995, עמ' 309–310; הנ"ל, 'חוק האנוכיות המקודשת', מימד, 4 (ניסן־איו"ד תשנ"ה) (התקפה על חוק יסוד כבוד האדם וחירותו).

3. שהה שטרסברג־דיין, יחיד, אומה ואנושיות, תל־אביב 1995, עמ' 134–135.
4. ב' קורצווייל, 'מהותה ומקורותיה של תנועת "העברים הצעירים" ("כנענים")', ספרותנו החדשה – המשך או מהפכה? ירושלים ותל־אביב תשל"א.
5. ד' מכמן, 'מכסחי הציונות', מימד, 5 (אב־אלול תשנ"ה), עמ' 14–17.
6. התפיסה הקדם־ציונית הוצגה במנשר שחיברתי, 'הברית והאמונה'. הרב זלמן מלמד הקריא אותו במהלך כינוס של התנועות ההו"ץ־פרלמנטריות הלאומיות שארגנתי בסוכות תשנ"ו.
7. עיין: ד' אוחנה, מסדר הניהיליסטים, ירושלים תשנ"ד, עמ' 5–9. על פי אחת ההגדרות במכתביו של פרידריך יעקובי לידידו יוהן גוטליב פיכטה, 'הניהיליסט', המכונה 'אגואיסט' במכתביו המוקדמים של יעקובי, גורס שהרבר היחיד הקיים הוא מצב תודעה זמני, התרשמויות או יצוגים רגועים שאינם מייצגים דבר לדעתו, ויש להדגיש זאת, שכן יעקובי מצביע על יסוד של ריקנות אפיסטמית שיהיה מרכזי בתודעתם של הניהיליסטים הפוסט־מודרניים.
8. א' בלבן, גל אחר בסיפורת העברית: סיפורת עברית פוסטמודרניסטית, ירושלים 1995, עמ' 48, 80.
9. ראה טענותיו של עורך־דין הווארד גריף בבג"ץ 3414/96: הלל ויס ואחרים נגד ממשלת ישראל. הוא גרס שם, כי ממשלת אשכול לא השתמשה בזכותה החוקית, על פי חוק סמכויות השלטון והמשפט, להחיל ריבונות ישראלית על שטחי ארץ־ישראל המשותחרים, והעדיפה לאכוף על השטחים הללו את המשפט הבינ־לאומי החל על שטחים כבושים.
10. י' דן, 'על פוסט־ציונות, על עברית של אוון ועל משיחיות של שוא', הארץ, 25 במרס 1994.
11. י' דרור, 'בגנות ה"נורמליות": דחיית "עבודה זרה" נוסח חדש כתנאי לתידוש הציונות', כיוונים 45, 8 (סיון תשנ"ה), עמ' 7–19.
12. ה' ויס, 'בגיידה ביהדות כעיקרון אידאולוגי', נתיב, 42 (ינואר 1995), עמ' 11–15.
13. שרית פוקס, 'רק שמישהו לא יכתוב עכשו מחוה שנקרא רבין', מעריב (תרבות מעריב), 17 בנובמבר 1995, עמ' 6.
14. ג' סאמט, 'נצחון הפשטות', הארץ, 17 בנובמבר 1995, עמ' ב.ו.
15. ש' פרס, המורה התיכון החדש, בני־ברק 1993.