

זיכרון במחלוקת
מיתוס, לאומיות ודמוקרטיה

עיונים בעקבות רצח רבין

עורך
לב גרינברג

מורשת רבין – על חילוניות, לאומיות ואורינטאליזם

אמנון רז-קרקוצקי

רק לא שייס – בין חיים דרוקמן לאריה דרעי

"רק לא שייס", זעק ההמון המשולח בביכר רבין לאחר שנודעו תוצאות הבחירות בשנת 1999 והתברר ניצחונו המרשים של אהוד ברק. היה זה באירוע שרבים ממשתתפיו ראו בו סגירת מעגל, שנפתח עם רצח ראש המשלה יצחק רבין בכיכר זו עצמה באוקטובר 1995. הניצחון של ברק הוצג כמעין תחייה, לאחר כשלוש שנים של שלטון נתניהו שאותו חוו החוגים הליברליים הישראליים כאסון. העולם שב ל"תיקונו", התלמיד בא במקום מורו כדי להמשיך מה שנקטע על-ידי הרצח והתבוסה בבחירות 1996 שבאה בעקבותיו. הניצחון בבחירות נתפס כהתחברות אל הרוג שבו נרצח רבין ונקודת מפנה לקראת השלמת מה שכבר כונה "מורשת רבין".

לכאורה, נבעה שמחת הניצחון מהתקווה ש"יתהלך השלום", שנעצר בתקופת נתניהו, הלה עתיד להתחזש. זו הרי המשמעות הברורה היחידה שאפשר להעניק למושג "מורשת רבין". זה מה שהיה אפשר לצפות מתומכי המחנה שקרא לעצמו "מחנה השלום". זו הייתה העילה לרצח ועל כך לכאורה התנהלו הבחירות. אך הקריאה "רק לא שייס" מעידה שלא כך נתפס הניצחון בעיני חוגיו, וכי לא התקווה לפיוס היסטורי בין שני עמי הארץ היא שעמדה במוקד צהלתם. הניצחון בבחירות לא לוה, למשל, בקריאות למען "אחוזה יהודית-ערבית" או למען שלום ישראל-ערבי, למען ביטול הכיבוש וההגבלות. הקריאה "רק לא שייס" הגיעה גם למתיהם של כמעט חצי מיליון מצביעים, רובם מזרחים, רובם המכריע מהשכבות הנמוכות בחברה, מקצתם חרדים ורובם לא חרדים. גם אחרים, שלא הצביעו לשייס, ראו את השגאה של מחנה המצחחים כמכוננת כלפיהם. הצחלה ביטאה תחושת ניצחון על רקע של זהות תרבותית ולא של עמדה פוליטית. אותם חוגים (שהוצגו, במידה רבה של צדק, כ"אליטות הישנות") שבתקופת נתניהו חזרו שוב ושוב על הביטוי "לקחו לנו את המדינה", חשו כעת כאילו המדינה חוזרת לידיהם, וכמו כנס מובילה לחיסול כל מה שאיים עליהם בשנים שקדמו לכך. זאת בסרם הופנם הישגה הגדול של שייס עצמה, המנצחת השנייה של הבחירות הללו. התברר שבעבור רבים מהם מושג ה"שלום", יותר משביטא עמדה פוליטית מגובשת והכרה בזכויות הפלסטינים, היה מרכיב בעיצוב זהותם היהודית, ומימוש דימוים העמי ה"נאורי"

Izraeli, D. N. (1997). "Gendering military service in Israel Defense Forces," *Israel: Social Science Research* 1, pp. 129-166.

למסקי-סדר, ע' (1994). **דמוסי השתתפות במלחמה והשפעתם על תמיסת המלחמה ותמיסת מהלך החיים: ניתוח המקרה של בוגרי מלחמת יום-כיפור, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים.**

Shapiro, D. (1965). *Neurotic Styles*. New York: Basic Books.

37. ראו:

38. יש הטוענים שה"יחרה" הדתי מעולם לא הוחזן טוב יותר מה"אני" בזרות הציונית-ישראלית, והוא שיצר למעשה את הפתח שדרכו נחקר מאוחר יותר ה"אחרים" תותרים ופוררו את ה"אני" הציוני מבפנים. ראו שוב, ת' (1992). **המיליון השביעי, כתר, ירושלים.**

39. ראו: לניר, צ' (1990). **קיבוץ צעיר במשבר מושגי, יד טכניקון והקיבוץ המאוחד, רמת אפעל ותל-אביב.**

40. ראו: Garber, J. and M. E. P. Seligman (1980). *Human Helplessness: Theory and Application*. New York: Academic Press.

41. רס 1993.

42. ראו: ריצטום, א', מלקויסון, ר', ושי רובין (1993). **אובדן ושכול בחברה הישראלית, משרד הביטחון, תל-אביב.**

43. רס 1993.

44. Potter and Wetherell 1990.

45. שביט, א' (1997). "שונות ביבני", **מוסף הארץ**, 27.12.97.

46. בר-און 1994.

47. ראו: Maoz, I. (in press). "An Experiment in Peace: Processes and Effects in Post-Oslo-Workshops of Israeli and Palestinian Youth." *Journal of Peace Research*.

48. ראו: Tetlock, P. (1987). "A value pluralism model for ideological reasoning," *Journal of Personality and Social Psychology* 50(4), pp. 819-827.

49. Levinas 1990.

50. מעון, י', ומו ברוגלו (1997). "יחסם של יהודים-ישראלים בני עדות המזרח לערבים: עמדות, ערכים, דימויים וכוונות לקירבה, הצעת מחקר, הנוג לתקשורת והמחלקה לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית בירושלים.

51. רס 1993.

52. ראו: Oyserman, D. (1993). "The lens of Personhood: Viewing the self and others in a multicultural society," *Journal of Personality and Social Psychology* 65, pp. 993-1009.

53. ראו: Habermas, J. (1971). *Knowledge and Human Interest*. Cambridge, MA: Harvard Press University.

54. Said 1979.

וה"מתקדם". ש"ס, שאכן הכעה תמיכה בנימין נתניהו, הוצגה כהיפוך הגמור, דומייתיה כהמון אנטו-רציונלי, פרימיטיבי ודמוני, הראוי להיות מורחק מן הציבור. מבלי להמעט בביקורת על מדיניותו של ש"ס בשנים הראשונות להקמתו, ראוי לעמוד על היסוד האוריינטליסטי המובהק שמאפיין את השנאה למפלגה ולהנהגתה.¹

הקריאה "רק לא ש"ס", שביטאה עמדה הממשיכה להתוות את הדיון הציבורי בישראל, ממחישה את אופי התודעה שהפכה להיות מזוהה עם המושג "מורשת רבין". תהליך העיצוב של "זיכרון רבין" ושל מה שכוונה "מורשת רבין" זוהה בהדרגה עם השקפת העולם המוגדרת כ"חילונית" ושהוצגה גם כמוזרה עם "מחנה השלום". זהות זו קיבלה את ביטויה המלא בטקסים של "ערי רבין" או "ערי החרות" – קבוצות של בני נוער שהיו מתכנסים בכיכר לבכות את המנהיג שהפך נערץ לאחר מותו, ושהפכו את האבל על מותו לתחושת אבל על אבן ההגמוניה התרבותית של חוגיהם. התהליך שהחל מהרצח ונמשך עד ניצחוננו של ברק בבחירות מבטא את אופייה הקונקרטי של תודעה זו. על היבטיה המרכזיים אנסה לעמוד כאן.

הרקע המידי לקריאה "רק לא ש"ס", היה הרשתו של אריה דרעי שבעות קודם לכן בטיילת שוחז. פרשת דרעי הוצגה על-ידי הממסד של הפרגמים המשפטיים ונציגי המפלגות האשכנזיות-חילוניות כפרשה החמורה ביותר בתולדות המדינה, כסיכון ממשי לעצם קיומו של "שלטון החוק". פסק הדין החרף והבוטה של בית המשפט המחוזי הוקרא באמצעי התקשורת בשידור חי, מה שיצר את הרושם שמדובר באויב העם.² לכך התלוותה העובדה שהפרשה מילאה תפקיד חשוב במסע הבחירות של ש"ס, שהציגה את דרעי כזכאי.³ הדבר נתפס כערער על שלטון החוק והוצג כסכנה לעצם קיומו. על רקע זה הושמעו התיבעות להחרים את ש"ס ולשלול כל דיבור עם נציגי התנועה. זה היה הקו המרכזי והיחיד של תנועת "שנינו החדשה", שזכתה להישג נכבד בזכות שנאת החרדים בכלל, והשנאה לש"ס בפרט.

לעומת זאת, ציבור רחב ביותר ראה את דרעי כזכאי, ואת החקירה והמשפט שנוהלו נגדו כרדיפה המבוססת על צביעות. ביניהם היו גם מי שלא פסקו בעובדות עצמן, אבל ראו את הרשתו כפרי של רדיפה בגין מעשים שלא נראו חריגים ביחס למקובל בקרב האליטות הישראליות. ואכן, אין להתעלם מיסוד הרדיפה שלווה את פרשת דרעי, בפרט כאשר משווים בין הראשמות החרדיות שהוטחו נגדו (לעבודת תיאום של המשטרה והעיתונות) ובין היקפם המצומצם של כספי השוחד שבלקירתם הורשע לבסוף. גם חוגים הרחוקים מש"ס, כמו הסופר חיים באר, תיארו את מהלך החקירה המשטרנית שנוהלה נגדו כ"מסע ציד".⁴ זאת מכיוון שהפרשה לא הייתה השיפה של שחיתות, אלא

מסע מאומץ שהושקע בו עשרות מיליוני שקלים, מתוך מגמה לחפש עדויות. טענה זו מתחזקת במיוחד נוכח העובדה שהשאלה שהנחתה את המשפט הייתה כיצד היה יכול מבכ"ל משרד ושר לרכוש דירה בת חמישה חדרים בשכונה עממית בירושלים. אך לא פרשת דרעי עומדת במוקד עניינו במאמר זה. מה שראוי להדגיש כאן הוא שבאירוע שהוצג בויקה ישירה לרצח רבין, דווקא ש"ס סומנה כאיום המרכזי על החברה בישראל ועל שלטון החוק. כך נוצר באופן סמוי קשר עמום בין רצח רבין ובין ש"ס. בכיכר שבה נרצח רבין, ברגע שהוגדר כניצחון של "מורשת רבין", הוצג אריה דרעי כאויב העם מספר אחת, ומי שהאמינו בחפותו (או אפילו בכך שהרשתו היא פועל יוצא לרדיפה) נתפסו כאיום על הדמוקרטיה. כספי השוחד שאריה דרעי הורשע בקבלתם לשם רכישת דירה של חמישה חדרים, הוצגו כסכנה האמיתית - לא הכוחות שיצרו את האווירה שהובילה לרצח רבין.

כידוע, רצח רבין לא בא מחוגי ש"ס. אמנם הוא היה יהודי דתי וכן עדות המזרח, אבל הוא בא מחוגי המפד"ל דווקא, מחוגי הציונות הדתית והמתנחלים. את ההסברים שהביא למעשיו ירש מבית המדרש של גוש אמונים. אבל לא רק שבכיכר לא צעקו "רק לא מפד"ל", כפי שנראה סביר יותר במחנה שהגדיר את עצמו "מחנה השלום" - הצטרפותו של המפד"ל לממשלת ברק התקבלה בטבעיות וכדבר המובן מאליו. מה שמעניין וראוי להדגיש הוא שבעוד ששאלת צירופה של ש"ס לממשלה עמדה במוקד של פולמוס חריף, לא עורר צירוף המפד"ל לקואליציה ביקורת ציבורית כלשהי, אף שבראשה של מפלגה זו עמדו שני מנהיגי הציבור הימני-קיצוני - הרבנים יצחק לוי וחיים דרוקמן. והנה, הרבנים שהיו מזוהים עם המפד"ל הם שאסרו על הניגה מיישובים בשטחים, והם היו בין ראשי המסיתים נגד רבין ומדיניותו. הם שיצרו את האווירה שאפשרה את רצח רבין. הקריאה "רק לא ש"ס" מקבלת כך משמעות נוספת. הרב דרעי סומן כאויב העם מספר אחת. הרב דרוקמן, מראשי הימין הקיצוני, התקבל בחיבוך. הדירה שרכש אריה דרעי (ושעמדה במוקד משפטו) נראתה כמאיימת והוצגה כסכנה לעצם "שלטון החוק". ההתנחלויות הבלתי-חוקיות של תומכי המפד"ל זכו לתמיכה. שבשתיקה מטעם אנשי "מחנה השלום". זאת בפרט נוכח העובדה שמרבית ההאשמות שהוטחו כלפי דרעי במהלך החקירה (שכללו אפילו את האשמתו ברצח אמה המאמצת של אשתו) הופרכו, ולבסוף הוא הורשע בלקיחת שוחד בסכומים מוגבלים (שבעבור זמן צמצמו עוד יותר על-ידי בית המשפט העליון).

רבין עצמו, ראוי לזכור, היה רחוק מגישה זו. להפך, גם לאחר שהוגש נגד אריה דרעי כתב אישום, הוא ניסה ככל יכולתו, אם כי בחוסר הצלחה, למנוע את יציאתו מן הממשלה. כאשר היועץ המשפטי לממשלה סירב לייצג אותו בב"ץ, בעתירה שתבעה

שדרעי יפוטר, הוא אף לא היסט להיעזר בשירותיו של עורך דין פרטי, למרות ביקורת ציבורית, כאשר סירבה הפרקליטות לייצגו בעניין זה. אמנם הוא נכשל ועקב כך עובה שייס את הקואליציה, אבל הוא ביטא בגלוי את העובדה שבעיניו לא הייתה פרשת דרעי האירוע החמור ביותר בתולדות מדינת ישראל. למרות, ואולי בגלל קרבתו של רבין לאילי הון, הוא היה יכול להבין את יסוד הצביעות המלווה את הפרשה. הוא רק ציין את הפער בין תרומתו הסגולית של דרעי ובין המעשים המזוהים לו. קשה לדעת כיצד היה רבין מתנהג נוכח הרשעונו בבית המשפט של אריה דרעי, אבל הוא לבטח היה מקבל זאת כאבדן גדול לפוליטיקה הישראלית. קשה לראות אותו מכריז "רק לא דרעי" או משתלב בפוליטיקה של הזהות החילונית.

יחזק רבין רחש כידוע הערכה אישית עצומה לאריה דרעי, לתבונתו ולשיקול דעתו. אבל מעבר לכך הוא היה מודע לעובדה שיציאת שייס מן הממשלה מונעת את המהפך הגדול שהיה אפשר לכאורה לחולל תוך כדי תהליך השלום וכתנאי למימושו. זאת באמצעות שברת המחיצות בין ימין ובין שמאל, בין חילונים ובין דתיים. זאת בפרט נוכח העובדה שגם בתקופה זו היה הציבור שייצג דרעי (שהיה מצומצם במידה ניכרת) מזוהה תרבותית עם הימין ומצוי בעימות מתמיד עם השמאל. חברית שיצר רבין בין שייס למרצ אמנם קרטעה והייתה רוויה במתחים – שהובילו בין היתר להרחקתה של שולמית אלוני ממשדד החינוך – אבל בכל זאת, בתקופה הקצרה שבה התקיימה היא הייתה עשויה ליצור תשתית מסוימת לבירור מתיחות שונות בחברה הישראלית. לשתופות זו התלוותה גם ה"ברית" בין שתי מפלגות אלה במסגרת רשימתו של חיים רמון להסתדרות ("חיים חדשים"), שם חגגו יחדיו את הניצחון על מפלגת העבודה. על רקע זה קבע רבין שיימי שיוורה בדרעי – יורה בשלוס⁵.

פרישתה של שייס מן הממשלה נעשתה בראש ובראשונה על רקע "פרשת דרעי". החלטת בניין להורות על יציאת דרעי מהממשלה בעקבות כתב האישום שהוגש נגדו, התקבלה ב-8 בספטמבר 1993, בזמן שיחות אוסלו, וחמישה ימים בלבד לפני שהתפרסם ההסכם ההיסטורי בין ממשלת ישראל לאש"ף. זהו ביטוי ברור לקשר שבין שתי הפרשות ולהשפעות של פרשת דרעי על ההיסטוריה של מדינת ישראל בעשור האחרון. הדבר הוביל לכך שרבין נותר בראשות ממשלת מיעוט, חשוף להסתה מתמשכת מצד פעילי הימין. כך, פרישתו של דרעי מן הממשלה גרמה להסלמת האווירה הציבורית בתקופה שקדמה לרצח עצמו. בכל זאת, בתקופה זו לא יצאה שייס נגד תהליך השלום עצמו. אמנם בהמלצת דרעי חזר בו הרב עובדיה יוסף מכוונתו לתמוך בהסכם והורה לבסוף לנציגו בכנסת להימנע, אבל זאת בשל השותיו של לא אחר מאשר אהוד ברק.⁶

כעבור זמן אף הצטרפה שייס למתנגדים בהצבעה על הסכם "אוסלו ביי" נאו "הסכם קהיר", אך לא הסירה את תמיכתה בהסכם השלום בכללותו. מאוחר יותר, בתקופת שלטונו של נתניהו, התפורר קשר רעוע זה לחלוטין. בבחירות 1999 תמך אריה דרעי בגלוי בנימין נתניהו, בעוד שההנגדה לשייס הפכה להיות יסוד המרכזי בהגדרת הזהות של מתנה הישמאל". הרחקתו של דרעי לא הובילה להיתלותה של שייס אבל הביאה לשינוי מהותי בהתפתחותה ובהתנהלותה הפוליטית. ככל שהמאבק נגדה התעצם, כך היא נסתה להתנגד ליסודות מרכזיים שזוהו עם הישמאל". תקוותו של רבין להצליח לשבור את ההצבעה השבטית לא רק שנכשלה, אלא שבסופו של דבר התחזק יסוד זה של הפוליטיקה הישראלית, והזהות התרבותית הפכה להיות המרכיב המרכזי שלה (ראו ניתוחו של לב גרינברג בקובץ זה). אולם גם בתקופת ממשלת נתניהו היה דרעי הגורם המרכזי שדחף לקידום תהליך השלום, כלומר להמשך ב"מורשת רבין". בזמן כהונת ממשלת נתניהו תבע דרעי בהתמדה שראש הממשלה יישם את ה"פעילה" ואחר כך את הסכם "ויי פלטיישיין".

אמנם גם שייס צורפה מאוחר יותר לקואליציה, אבל רק לאחר מסע ממושך של השפלה, לאחר שבהוראת הרב עובדיה יוסף הורחק דרעי מהמפלגה, ומבלי שיופקדו בדיה תיקים משמעותיים שביטאו את כוחה כמפלגה הקואליציונית השנייה בגודלה. יתר על כן, תיק הפנים נלקח מידיה והועבר למפלגת ישראל בעלייה, שכוחה האלקטורלי היה קטן פי כמה (שבעה מנדטים בלבד).

ובאותו זמן, באותה טענית שבה נתקבלה כניסתם של אנשי המפד"ל, התקבלה גם העובדה שהמפלגות הערביות נותרו מלכתחילה כמחוץ לתחום. זאת אף שהיו מפלגות ערביות (חד"ש ורע"ם) שתמכו בברק והביעו מפורשות את רצונן להשתתף בקואליציה (בל"ד בראשותו של עומי בשארה הצהירה שלא תצטרף). אפילו לא היה צריך לצעוק "רק לא חד"ש" – זה היה מובן מאליו. בכיכר, על כל פנים, לא נשמעו קריאות לצירוף הערבים. זאת אף שברק זכה לרוב מוחלט בקרב המצביעים הערבים. לא רק שאף גוף לא תבע את צירופן של המפלגות הללו לקואליציה, כולל אלה שקראו ל"קואליציה חילונית", הם אף נתבקשו להבין שהקרקע למהלך כזה "אינה בשלה". אבל גם אם יש ממש בטענה זו, נוכח האווירה הלאומנית הממשיכה להתקיים בישראל, הזכיר מגדיר את הגבולות שנעשו בעצם השימוש במושג "מורשת רבין". כך חגג יגאל עמיר את ניצחונו, שהרי הנימוק המרכזי שהביע הרוצח לאחר המעשה היה שרבין מסתמך על קולות הערבים כדי להשיג רוב לממשלתו. ה"לקח" מרצח רבין התבטא אם כן בחיוב (אפילו אם זמני) עם מי שטיפחו את רוצחו – גם אם גינו בזיעבד את מעשיו, תוך כדי הנמנה של עמדתו הגזענית (ראו על כך את דבריו של גימאל זחלקה בקובץ זה).

אין הדבר אומר כמובן שלתכנים הדתיים לא הייתה משמעות בהיווצרות הימין הקיצוני בישראל. יסודות משימיים שהציונות שאפה להרחיק שבו והועלו על-ידי קבוצות לאומניות-דתיות, שהעניקו לציונות פרשנות רדיקלית חדשה. בודאי אין בכך כדי להמעט בסכנה הצומחת מהתגבשותה של תודעה פונדמנטליסטית-לאומנית בקרב חוגים דתיים רבים במדינת ישראל. אין מחלוקת על כך שבעשורים האחרונים פנה רוב הציבור הדתי בהדרגה לעמדות ימניות, תוך התקרבות מתמדת ודו-כיוונית בין חוגי הציונות הדתית ובין החרדים. תהליך זה רק התעצם בעקבות "תהליך השלום" ורצח רבין. המשתתפים בהפגנות הימין בעקבות אוסלו היו ברובם דתיים, והחידוש היה השתתפות רחבה יחסית של חרדים, אם כי רק מקבוצות מסוימות. לעומת זאת הן כללו רק מעטים מבין אנשי חוגי המרכזי שנכלל בליכוד.

עם זאת, הצגת הדת כשלעצמה כגורם לתופעות ימניות אלה מטעה ופשטנית. יותר מאשר מסגרת הסברית, זוהי קונסטרוקציה אידאולוגית שנועדה להנחיה את הדיומי העצמי הנאור המזוהה עם החילוניות. היה נוה יותר לתקוף את הרצח על בסיס הרובד הדתי, של איש "חובש כיפה", מאשר על יסוד הרובד הלאומני. מכיוון שאם הסיבה היא דתית, המסקנה הנגזרת מכך היא שיש לפתח זהות "חילונית". אפשר לחלק את העולם ליהודים טובים וליהודים רעים. זו אכן הייתה המגמה המרכזית.¹⁰ אבל אם הסיבה היא לאומנית, אפילו אם היה נכון שרוב המחזיקים בה הם דתיים, מה שיש לפתח מולה זו עמדה אנטי-לאומנית. בהקשר זה פירוש הדבר הוא בראש ובראשונה עמדה המעניקה ערך למימוש זכויות הפלסטינים. עמדה כזו דווקא יכולה להוות בסיס לפעילות משותפת של דתיים ושאינם שומרי מצוות.

העמדת ה"דת" כמסגרת הסברית אפשרה להתעלם משאלות מרכזיות הנוגעות לתהליך השלום עצמו. ה"שלום" הפך להיות מושג ערטילאי שביסודו עקרון ההפרדה והשאיפה המפורשת להיפטר מן הפלסטינים. מגמה זו באה לידי ביטוי מפורש בסיסמת הבחירות של אהוד ברק, "אנחנו כאן והם שם", סיסמה זהה לזו של תנועת "מולדת" שדגלה בטרנספר. העברת האחריות אל דתניים אפשרה למתנה שכניה את עצמו "מתנה השלום" להחזיק ולהכחיש את המרכיבים המרכזיים של המציאות, שנוצרו והוקצנו במהלך "ישום תהליך אוסלו": את העובדה שבמרוצת התהליך הועמק ומוסד משטר של אפרטהייד בשטחים, כאשר לצד העברת סמכויות מוגבלות בחלק מהשטח, עוצבה מערכת טופוגרפית משפטית מחדשת שהנציחה את העליונות הישראלית, והותרה בידי הפלסטינים איים של אוטונומיה מוגבלת ללא רצף טריטוריאלי. מפעל ההתחליות נמשך ואף הואץ, תוך הפקעת אדמות ותוך יצירת רשת של כבישים עוקפים שביתרו את הגדה. מדיניות הסגר נמשכה וחופש התנועה והעבודה של ערבים הוגבל בצורה קיצונית.

כך ביטאה הקריאה "רק לא שייסי" השלמה של מהלך שבו הוגדרו וסומנו גבולות השייכות החברתיים של מי שנכלל במושג "מורשת רבין" – לא חרדים (ובייקר לא חרדים-מזרחים) ולא ערבים. באופן זהו, תחת שזיכרון רבין יהפוך לזיכרון אורחיו כללי, מאחז, הוא הפך עד מהירה למסמן של מסגרת חברתית-תרבותית מסוימת שהרחיקה ממנה כל מי שאינו שייך אליה. ה"שלום" הפך להיות ביטוי של זהות ישראלית-יהודית, הנשענת על הרחקת ה"דתניים" (ולמעשה שייסי), אבל גם על הרחקת הערבים. ה"חילוניות" לא הציעה אורחות אוניברסליות, אלא זהות פרטיקולרית. אפשר לומר שבעוד שרבין השתנה במהלך השנים, הרי המיתוס שנוצר בעקבות הרצח שאף לעצב דמות מוקדמת יותר, זו של "ארץ-ישראל הישנה" לכאורה, שלבשה בגדים חדשים. מורשת רבין לא התייחסה לתהליך שהחל, אלא לדימוי השלום הציוני הישן – כאוטופיה אשכנזית-חילונית.

חילונים ודתיים

כבר בשלב מוקדם הוצג הרצח כפועל יוצא של קנאות שיסודותיה דתיים. בכתיבו שעטר אנדרטה לזכר רבין במקום הרצח (ושהוסר לבסוף בעקבות מחאות) צוין שהרצח היה "חובש כיפה", כמאפיין היסוד של זהותו.⁷ זו הייתה מסגרת פרשנית מקובלת, שהסתמכה על העובדה שחוגי המתנחלים והימין הרדיקלי היו רובם ככולם דתיים.

יגאל עמיר אכן חבש כיפה, אבל השתייך למחנה דתי מסוים – למחנה הדתי-לאומי (שרוב תומכיו אשכנזים). הוא בא מקבוצה דתית-פוליטית מוגדרת, בעלת אידאולוגיה לאומנית-משיחית מוגדרת. הרטוריקה שנקט הרוצח, שאכן התייץ ברבים, הייתה רטוריקה לאומנית פוליטית ולא רטוריקה דתית. יגאל עמיר התנגד למסירת שטחים לריבונות פלסטינית כלשהי, וערער על הזכות לבצע מדיניות ללא "ירוב יהודי". יש כמובן גם לא דתיים שאחזו בדעות אלה. אך זהותו הדתית היא שהוצגה כמנוע המרכזי למעשיו. קשה באמת להפריד בין היסוד ה"דתי" ובין היסוד ה"לאומי" במחשבה של גוש אמונים שבתוכה צמח עמיר. אבל הדבר נכון לגבי השפה הפוליטית של השיח הציוני בכללותו: השפה הציונית-לאומית, החילונית לכאורה, הייתה תמיד רוויה במוטיבים דתיים, תוך ראיית המציאות במונחים של גאולה.⁸ מובן שהיחס בין הרובד הלאומי לרובד הדתי קיבל תוכן חדש באידאולוגיה המשיחית-פוליטית של גוש אמונים ושל תנועות ימין רדיקליות, אבל ראוי לזכור שהעמדה שביטא עמיר לא הייתה עמדה דתית קיצונית, אלא עמדה ציונית קיצונית. זהו הגולם שיצרה דווקא הציונות, המנסה להתנגד מאחוריות כלפיו ולהעביר אותה אל ה"דת".⁹

שאלות היסוד שעמדו במוקד המשא ומתן – שאלות ההתחלוליות, שאלת ירושלים ושאלת הפליטים – כמעט לא הועלו במסגרת השיח הציבורי הישראלי. את הסבל של החוזה פתרו בראיית המציאות כומנית, עד ל"הסדר הסופי". התביעה הישראלית לסיפוח גושי התנתלויות התקבלה כמוכנת מאליה. עמודתם של הפלסטינים עצמם כמעט לא נלקחה בחשבון. הדימוי הנאור שייחסו החוגים ה"חילוניים-ליברליים" לצמם היה מבוסס על השתקת התביעות הפלסטיניות, ואף סייע לדחות את התביעות המינימליות. כך הומחשה העובדה שהדיון על השלום נותר ביסודו דיון ישראלי פנימי, ואף דיון על הזהות הישראלית. "היהווי בין 'שלום' ל'חילוניות' מנע את ביזור התנאים הדרשים לפשרה היסטורית ולפיס בין העמים. זאת בפרט לאור העובדה שההבדלים הפוליטיים בין המחנות השונים לא היו משמעותיים, ונסובו בעיקרם סביב אחוז הקרקע שיש לתעביר לרשות הפלסטינית.

יתר על כן, דווקא זיהוי הוויכוח המדיני כוויכוח בין חילונים לדתיים תורם להעמקות של הגבולות הלאומיים. הגדרה כזו של הדיון תוחמת הקשר יהודי באופן בלעדי. במונחי השיח הישראלי המושג "חילוני" מתייחס במפורש ליהודים בלבד. ערבים, גם אם הם בעלי עמדה חילונית מובהקת, אינם מוזמנים להשתתף במסגרת השונות שבתן ממוחזר ומשופכל ה"ששע" בין "חילונים ודתיים בישראל". במובן זה, יותר משהוויכוח בין חילונים לדתיים זעזע על "אחדות האומה", הוא דווקא תורם ליצירתה – הוויכוח עצמו הגדיר את גבולות השייכות. מה שמוצג כ"חילוניות" היא ביסודה סוג של זהות יהודית ולא סוג של זהות חילונית. חילוניות, מטבע הגדרתה, היא הוויה האמורה לכלל אנשים שמוצאם שונה ותרבותם שונה. בהקשר הישראלי היא אמורה לכלול, בראש ובראשונה, יהודים וערבים, בתוך מסגרת של אזרחות משותפת ושל חלוקה שוויונית וצודקת של נכסי הציבור. אם אין החילוניות עושה זאת, ובפרט כשהיא מלווה בדימוי עצמי של עליונות תרבותית, היא הופכת ללאומית, ואף לגזענית. בהקשר הישראלי מתייחס המושג "חילוניות" במונחה לעמדה יהודית-לאומית, המבוססת על הזדהות מוחלטת ובלתי ביקורתית עם תרבות המערב תוך הגנתה אל המזרח. הוויכוח ביסודו הוא בין תפיסות שונות לגבי הלאומיות היהודית. כך, בעצם הדגשת מתח זה והפיכתו לבסיס פרשני, חיזקו הדוברים החילונים את הגבולות של הקולקטיב כיהודי בלבד, ותרמו תרומה מכרעת להרחקת הערבים מתוכו. ההגדרה בין חילונים לדתיים והצבתה כיסוד המרכזי של התרבות הישראלית, אינה אלא מכשיר המשמר את גבולות השייכות והמנציח ומקרב את העימות.

כך גם בנוגע לתופעה הנראית לכאורה כהפוכה, ושהתפתחה במקביל: כוונתי ליוזמות של "פיס כעם" שזכו גם הן לתאוצה רחבה בעקבות הרצח. מגנונים אלה הגדירו

במובהק את גבולות הקולקטיב ככוללים את היהודים בלבד, ושללו בסיס ליצירתה של תפיסת אזרחות אוניברסלית הכוללת את כלל אזרחי המדינה – יהודים וערבים. הם בפרוץ הרחיקו את הערבים מתחום האבל על רבין (ראו בעניין זה דבריהם של לב גרינברג ושל מיכאל פיגה בקובץ זה). כך, בין שהאשימו את ה"דחת" ובין שעסקו בפיס עם "דתיים", תחמו מסגרת דיון הכוללת יהודים בלבד.

זו הסתירה הגדולה של "החילוניות הישראלית". שורשיה של סתירה זו מצויים עמוק בתולדותיה של הציונות. מראשית הקמתה של התנועה הציונית שימשו הפולמוסים בין "חילונים" ל"דתיים" מוקד להגדרת זהותה, והם מלווים אותה לאורך כל התפתחותה.² בהקשר זה, חילוניות לא הייתה מעולם פרוגרמה כוללת, אלא ביטוי של לאומיות יהודית. היא נותרה תמיד בתוך מסגרת השיח התאולוגי-משיחי הרואה בציונות את השלמת ההיסטוריה היהודית, את השיבה של העם היהודי ל"ארץ המובטחת", ואת מימוש הכיסופים של יהודי כל הדורות לאחלה. החילוניות אינה תחליף לדת, אלא פרשנות לדת. הזחייה של הסמכות ההלכתית השתלבה בראיית הלאומיות כפרשנות האולטימטיבית של המיתוס התאולוגי. אף שכוונו של מיתוס זה בקרב חוגים מסוימים עומעם בשנים האחרונות, הוא נותר הבסיס להגדרת הקיום היהודי ומקור הלגיטימציה של מדינת ישראל. אין בנמצא עמדה אחרת להגדרת הקיום היהודי בארץ-ישראל. אין היא מותירה מקום לארץ, אין היא מותירה מקום לתושביה. יש כמובן ביטויים רבים של "חילוני" בתרבות הישראלית, הניבטים רבים המתנהלים במונתק ממסגרת זו, אבל תמיד בתוך הגבולות המגדירים את הזהות היהודית. בכל הנוגע לחילוניות, זוהי במובהק הגדרה אשכנזית, אפילו אם שותפים לה גם מורחים.

החילוניות הישראלית החדשה, זו המוגדרת כ"פוסט-ציונית", התפתחה בצל ההפרדה וכביטוייה המובהק והנחרץ: היא צמחה בתוך מציאות שבה, כחלק מתהליך השלום, "נעלמו" מהעיר תל-אביב, מוקד הישראליות החילונית, גם הפועלים הפלסטינים שחיו שנים בשוליה כמשרתים וכפועלים. אלה גורשו לעזה, אל תוך הסגר המתמשך שהפך את הרצועה לבית מאסר גדול, אפילו אם אוטונומי ומשוחזר מהדיכוי ומתחלפות היוזימויות של שלטון הכיבוש הישראלי. זה היה הרקע להתנגשותה של התודעה החילונית העכשווית. תל-אביב, מעוז החילוניות הישראלית, היא העיר היחידה במערב שאין בה ערבים, וגם ביפו נמשך תהליך הרחקת התושבים הערבים. תחנת שהשלים יצמיח זהות משותפת, הוא דחה אותה. הסתר שנוח יותר להסתדר עם הדיכוי – החריף לא פחות – של העובדים הזרים. הם לא הצביעו על חשבון היסטורי פתוח, הם עדיין אילמים ובלתי נראים. התפתחותה של החילוניות הייתה קשורה במישורין גם לתהליכי החפרטה, שגם הם היוו יסוד מרכזי ב"מורשת רבין" וחלק בלתי נפרד מההקשר שבו

התעמולה של נתניהו, הצבעת העולים ועוד. אבל אחד הגורמים למפנה היה הזיהוי בין עמדה של שלום ובין גישה חילונית. זיהוי זה, שמשך מצביעים רבים למרצ, משך אחרים ממחנהו של פרס למחנה נתניהו, כלומר החזיר אותם לשם: קבוצה זו, שקשה לדעת בדיוק מה גודלה, כללה בעיקר אנשים בעלי זהות דתית או מסורתית שתמכו עקרונית בפשרה מדינית ובתהליך השלום. אולם הזיהוי שנעשה בין השלום ובין זהות תרבותית חילונית-מערבית, נתפס – ובצדק – כאיום על זהותם ועל עצם קיומם, והביא אותם, בדרך כלל החזיר אותם, אל נתניהו ואל "המחנה תלואומי".¹⁴ זאת בפרט לאחר שנתניהו הכריז שהוא מקבל על עצמו את עקרונות תהליך אוסלו. תעמולת הבחירות של מרצ והאווירה שנתלוותה לה תרמו לא מעט לתהליך הפיכת הפוליטיקה הישראלית לפוליטיקה של זהויות, לפוליטיקה המבוססת על השתייכות עדתית או למצער תרבותית, ולא על השתייכות שבסוד ההסכמה פוליטית וחברתית.

כך תרמה מסגרת פרשנית זו לעיצוב הדימוי העצמי הנאור של החילונים, אבל גם חשפה את אופייה של העמדה שזוהתה עם ה"שלום". פירוש הדבר בפועל היה התנערות מהאחריות הנדרשת להיבטים המרכזיים של המציאות שהתפתחה על רקע תהליך אוסלו, והתעלמות בוטה מדיון על זכויות הפלסטינים.

מ"דתיים-חילונים" ל"רק לא ש"ס"

אך כאמור, הדיכטומיה בין "חילונים" ל"דתיים" עברה בעצמה שינויים, שהחלו זמן קצר לאחר רצח רבין. בדרכים שונות נעשו אבחנות בין קבוצות שונות של "דתיים", עד שלבסוף שבה ההתנגדות והשנאה להתמקד שוב בחרדים, וביקור בשי"ס. היבט זה התפתח בין היתר סביב מסעות הפרסום שנעודו להביא ל"פיס בעס", ושהחלו זמן קצר לאחר הרצח. אף שבתעשיית הפיוס השתתפו בשלב הראשון דתיים מכל הזרמים, הרי את המקום המרכזי תפס בעיקר הדילוג עם הציונות הדתית. זאת תוך אבחנה בין מתחילים "קיצוניים" ובין מתחילים "מתונים". אל האחרונים הגיעו הסופרים ואישי הציבור של ה"שמאל", תוך שהם תובעים לפתח רגישות כלפי מי שעלול להיות "קרבן השלום", כלומר המתחילים.¹⁵ חוסר הרגישות כלפי המתחילים הוסבר כמשגה של השמאל קודם לרצח, כאילו אין כאן באמת ניגוד מהותי ויסודי – שלום או התנחלויות. לעומת זאת, החרדים הוצגו שוב כאיום ממשי על החברה ועל שלטון החוק בישראל, מושג שקיבל בתקופה זו משמעות מיסטית. הפיוס לא נועד לסמן שותפות המבוססת על עקרונות השלום, אלא על עקרונות הציונות. הוא נועד להגדיר מחדש שותפות ציונית שהייתה אמורה לעמוד מול השותפות הדתית. גם השם שניתן למבצע מרכזי מסוג זה –

צמח "תהליך השלום". אי-אפשר לנתח את הופעתה של הזהות המתמיינת להיות ביטוי של נאורות בקרב המעמדות הגבוהים בחברה, מהדיון על הרחבת הפערים הכלכליים-חברתיים בישראל. החילוניות הפכה להיות בפרוש מוזהה עם אידאולוגיה קפיטליסטית חריפה, שכוונתה בערכים של אמנון ב"שלטון החוק".

זיהוי המתח חילונים-דתיים עם הוויכוח הפוליטי תרם לבסוף גם למומש עצמו. הזיהוי בין "שלום" ל"חילוניות" הביא חוגים דתיים מסוימים לפנות לכיוון תלואומי-ימני. כמונב אין זה הגורם היחיד, ואולי גם לא העיקרי, להתפתחויות שהתרחשו בעשור האחרון בציבור הדתי, ושבו לאידי ביטוי בהתקרבות של הציונות הדתית לחוגים חרדיים, ובפרט בנטייה של חוגים רחבים בציבור החרדי לעמדות פוליטיות ימניות מובהקות. אבל לתפיסת המציאות ותיאורה על-ידי חוגים חילוניים היה תפקיד לא מבוטל בתהליך זה. העובדה שהשלום נתפס כביטוי של זהות תרבותית חילונית-מערבית, הרחיק מחוון זה אנשים בעלי גישה דתית או מסורתית שתמכו עקרונית בפשרה מדינית. זהו תהליך דיאלקטי שהגורמים לו רחבים יותר, ויש לבחון אותם בהקשר הרחב של תהליכי ההפרטה והגלובליזציה. תהליכים אלה הם בכל מקרה חלק בלתי נפרד מהדיון על "תהליך השלום".

ביטוי לאופן שבו תרם השיח החילוני למומש הדיכטומיה הזאת היה במהלך הבחירות שהתקיימו בשנת 1996, על רקע רצח רבין. בהקשר הזה היה למרצ תפקיד מרכזי בהפיכת השלום לעניין של זהות תרבותית. כזכור, בחודשים הראשונים שלאחר רצח רבין ובראשית מסע הבחירות הוביל שמעון פרס באחוזים ניכרים על פני בנימין נתניהו. בשלב זה, ועל רקע ההלם שבעקבות הרצח, זכה פרס, כממשיכו של רבין וכשותפו, לתמיכה עצומה, בעוד שנתניהו הוקע על חלקו בהסלמת האווירה. באותו שלב ניבאו הסקרים ירידה ניכרת בכוחה של מרצ, לא יותר מארבעה מנדטים. הסיבה לכך הייתה שבעקבות הסכמי אוסלו, ובעיקר בעקבות הרצח והפיכת רבין לסמל השלום, פנו רבים ממצביעייה של מפלגה זו אל מפלגת העבודה. נוסף על כך, בשלב זה לא ניכר הבדל משמעותי בין מרצ למפלגת העבודה בתחום המדיניות. לנציגיה גם לא נודע תפקיד מכריע בעיצוב תהליך השלום, שעוצב, תוכנן ונודע בידי ראשי מפלגת העבודה דווקא. בנסיבות אלה, וכדי למצוא לעצמה "יחוד, הדגישה מרצ את היסוד החילוני של זהותה הפוליטית, והבליטה את האזוהרה מפני האיום של החרדים. הצבעה למרצ הוצגה גם כהצבעה בעד השלום, אבל גם כהצבעה בעד חברה "חילונית".

תוצאות הבחירות ידועות. מרצ הגדילה את כוחה וקיבלה עשרה מנדטים. פרס הפסיד לנתניהו במרוץ לראשות הממשלה, וזאת בשל גורמים רבים: הפיגועים התמוניים שביצע החמאס בתקופה זו (נקמה על רצח הראווה של "המתחם") היא עיזאש,¹⁶ מסע

"צו פיוס" -- מלמד על הכיוון: הוא עוצב בדומה לצו הגיוס, האמור לסמן את הקולקטיב הזה, מול הדתיים המשתמטים מהצבא. כך העניקו למעשה אותם חוגי שמאל לגיטימציה להתנהלות, תוך הידוד הגבולות הנקבעים בראש ובראשונה באמצעות הגיוס לצבא, כלומר ללא חרדים וערבים.

מראשית הקמתה נתפסה ש"ס כאיום על החברה הישראלית, והוצגה במונחים של "אנחנו" מול "הם".¹⁶ הפרשיות השונות שנלוו לתנועה תרמו לדימוי זה, אבל לא היו המניע העיקרי. ש"ס, ובפרט דמותו של אריה דרעי, עוררו איום דווקא מכיוון שהציבו מודל של השתלבות ושותפות פוליטית, אבל כזו שאינה מבוססת על שלילת הזהות התרבותית ועל קבלת הערכים של התרבות הישראלית-ציונית הדומיננטית.¹⁷ ש"ס קמה ופעלה על-פי הדגם של מפלגה חרדית, וכמו גם דאגה לאינטרסים סקטוריאליים, ושאפה לצלל את כוחה הפוליטי לשם הרחבת אחיזתה ואפשרויות פעילותה. אבל מלכתחילה היא חרגה מדגם הפעילות של מפלגות חרדיות קודמות: ש"ס הצטרפה לממשלה, ותבעה לצמצם מעורבות כוללת בקבלת ההחלטות. במיוחד בשנות התשעים הציב דרעי עמדה מדינית כוללת, והיה זה שבעקבות הרב עובדיה הפריד בין הדיון בשאלות מדיניות ובין שאלות דתיות. למעשה, באופן פרדוקסלי לכאורה, היה זה דרעי שהציג דגם של חילון הפוליטיקה, תוך הפרדת הדיון בעניינים אלה. הדבר בלט למשל כאשר כמעט משרד הפנים הודיע בזמן ביקור באום אל-פחם שבכוונתו להפסיק את

הקיפוח המתמשך של אזרחיה הערבים של ישראל.¹⁸ דווקא עמדה זו היא שעוררה איום והיא שהובילה להתנגדות. היה נוח יותר לקבל את ההתנהגות הפוליטית המסורתית של מפלגות חרדיות המעניקות את תמיכתן תמורת מילוי אינטרסים, מאשר לקבל מפלגה הנוקטת עמדה וקוראת כך תגר על הגדרות היסוד של ה"ישראליות". היה נוח הרבה יותר להסתדר עם הדרך המושחתת הרגילה שבאמצעותה, תוך העברת תקציבים, הובטחה התמיכה הפוליטית, מאשר לעמוד מול מפלגה שהציבה עמדה כוללת ותוך כדי כך פעלה להקמת מוסדות חינוך בשכונות מצוקה.¹⁹

החרדה מש"ס גברה במיוחד כאשר זו הציגה את עצמה כנציגה של הקולקטיב המזרחי בישראל, ונגעה בעצב הרגיש ביותר של התרבות הישראלית, בנושא המאיים יותר מכל על מעצבי התרבות הישראלית. כל עיסוק בסוגיה זו מעורר מיד התקפות חריפות, שכן יש בו כדי להמחיש את היסוד האזרחי-ליברלי המובחק שעליו נשענת התודעה המוגדרת "חילונית". הצלחת ש"ס בבחירות של 1999 חשפה בבירור את קיומה של זהות מזרחית ואת הצלחתו של אריה דרעי לגבש מודעות זו לכלל הזדהות פוליטית. גם אם נציגי ש"ס

נותרו חרדים, הם ייצגו ציבור רחב שאינו חרדי. אפשר גם לקבוע שהיא הצליחה בכך בזכות העובדה שהציגה את עצמה ופעלה כתנועה חרדית דווקא ולא כתנועה מזרחית.²⁰ תנועה שהייתה מגדירה את עצמה מזרחית הייתה מוקצת כמי ש"מוציאה את השד העדתי מהקבוק", ולא הייתה מצליחה להשתלב בתוך המסגרת הישראלית. כך מראה הניסיון ההיסטורי עד היום. ש"ס גילמה בתוכה את שני ההיבטים שעל סמך שלילתם התגבשה התודעה הציונית-חילונית - הדת והמזרחיות. אפשר כמובן לערער על יומרתה של ש"ס לייצג את הציבור המזרחי, ויש מקום רב למתוח ביקורת על דרכה ועל השאלה באיזו מידה היא באמת משרתת את האינטרסים הממשיים של הציבור המזרחי בישראל. אולם אין ספק שגורם מרכזי בעלייתה הוא העובדה שהיא אכן ביטאה התרסה נגד אותם יסודות שהבטיחו את הרחקתם של מזרחים, וגם העניקה להם זהות ותחושת שייכות.²¹

הקטגוריה של "חרדים" שימשה בהקשר זה מסגרת נוחה להתקפות נגד ש"ס, שכן היא טשטשה את ההיבט העדתי של המפלגה ואפשרה לגישות גזעניות שעיצבו את התרבות הישראלית לבוא לדין בטויו. קל היה לתקוף את ש"ס, את מנהיגיה ואת תומכיה תחת הקטגוריות של "דתניים" ו"חרדים". במסווה זה היה אפשר לטשטש את העמדה האנטי-מזרחית המובהקת, העומדת בבסיס ההגדרה של החוגים ה"ליברליים". בפועל, כאמור, השיח נגד ה"דתניים" בכללותו הוא ביטוי מובהק לשיח אוריינטיליסטי. מבלי להתעלם מהביקורת על ש"ס המושמעת גם על-ידי מזרחים, ואשר נסובה בביקור על האופן שבו שיעה ש"ס להשתיק את המחאה המזרחית, ראוי לעמוד על כך שהתקפות זומות הופנו קודם לכן גם נגד אנשים מזרחים לא דתיים, שניסו בדרכים שונות לקדם את המאבק של האוכלוסייה המזרחית בישראל. דוגמה לכך היא ההתקפות החריפות נגד סמי שלום שטרית, ממייסדי בית הספר "קדמה" ויהקשת הדמוקרטיה המזרחית.²² הדבר מעיד על כך שהאיום שהציבה ש"ס לא היה דווקא בשל היותה מפלגה "חרדית", אלא משום שהעלתה את התודעה המזרחית, והציבה אתגור מול ה"ישראליות" שהייתה מבוססת על הרחקת המזרחים.

במערכת הבחירות של שנת 1999 כבר התחרו שתי מפלגות בהתנגדות לש"ס: מרצ ושינוי, בראשותו של יוסף לפיד. בעוד שלמרצ הייתה מחויבות עקרונית לתהליך השלום, ש"ס העמידה במוקד עניינה את ההתנגדות לחרדים. אך גם במרצ הפך עניין זה ליסוד מרכזי של תעמולת הבחירות. מרצ אמנם הצטרפה לקואליציה עם ש"ס, אף ש"סינו מתחה על כך ביקורת חריפה, אבל עיקר עיסוקה הפוליטי בשנה הראשונה נסוב על ריב מתמשך בנוגע לסמכויות של סגן שר החינוך מטעם ש"ס, משולם נהרי, ועל ריב

בנוגע לסכומים לא גבוהים שהיו אמורים לעבור לרשת "מעין החינוך התורני"; וכל זאת באמתלה של "מינהל תקין". הופעת יריב חדש בשדה ה"חילוני", בדמותה של מפלגת שינוי, חייבה להחריף את ההתנגדות לשי"ס ולהעמידה כמקד השקפת העולם. לכך נתלוותה גם המפלגה של העולים מברית המועצות, ישראל בעלייה, שהציבה כסיסמת הבחירות שלה את הקריאה נגד "שי"ס קונטרולי" במשרד הפנים, ואת העברתו לידי המהגרים מאירופה. הקריאות "רק לא שי"ס" סימנו, אם כן, את המעבר משנאה לזאת לשנאה ממוקדת נגד שי"ס.

הברית מרצ-מפד"ל

תוך כדי כך התנהלה בשנה הראשונה של שלטון ברק, בשקט ותוך שיתוף פעולה, הקואליציה בין מרצ למפד"ל. במישור זה לא התרחשו כל סערות מהסיבה הפשוטה שתביעותיה של המפד"ל התקבלו למעשה. התברר שלפחות עד לשלב מסוים ההבדלים בין המחנות הפוליטיים הנראים מנוגדים הם מזעריים. העובדה שהרב יצחק לוי, נציג ההתנתחות, זכה לתפקיד הרגיש של שר הבינוי והשיכון, לא עוררה כל ביקורת. אין כמו עובדה זו כדי להמחיש לנו את העמדה הלאומית העומדת מאחורי "מתנה השלום" הישראלית, כפי שהתעצב באופן ברור בשנות התשעים, ובעיקר לאחר רצח יצחק רבין.

בתקופה זו המשיכה בעוז מדיניות ההתנתחות בשטחים הכבושים, הובח מעבר לתקופת נתינוו שקדמה לה. פרויקטים שנתנו לא היה יכול לבצע – כמו למשל בניית שכונת "יהר חומה" - התקדמו במרץ רב, ולצד זה פעלה ממשלת ברק רבות להרחבת ההתנתחות ונספות, בניית כבישים עוקפים על חשבון אדמות פלסטיניות, והריסת בתים. ההנחה שלפחות בתחום זה ישתנו הדברים מהותית בממשלה שבה יושבים שרים ממרצ (וגם "יונים" ממפלגת העבודה) התבדתה עד מהרה. זאת מכיוון שלפי תפיסת השלום הישראלית יש דווקא לעבות גושי ההתנתחות, שיבטיחו שליטה טוטלית של ישראל על כל שטחי הארץ. ההתנתחות, שלקמתן נתנה מרצ הסכמה שבשתיקה לאורך שנה זו, היו אמורות לקבוע את הגבולות של המדינה הפלסטינית. במיוחד התרחבו ההתנתחות החדדות (כמו למשל בתי"ר עילית), צעד שתרם תרומה מכרעת ליצירת הזיקה בין חדרים למתנתחים ולנורמליזציה המלאה של ההתנתחות. ממשלת מרצ גם נתנה ידה לגירוש של מאות בני אדם שחיו במערות בהרי חברון, ושריה לא ראו בפעולה זו סיבה מספקת לעזוב את הממשלה. היה צורך לפנות לבג"ץ נגד ממשלת השמאל כדי לסכל זמנית צעד זה! באותה שנה גם המשיכה מדיניות הפקעת האדמות והריסת בתים של ערבים אזרחי מדינת ישראל. השר לביטחון פנים אף גיבה התבטאויות הסתה ופעילות אלימה של מפקד המרחב הצפוני, ניצב רון, נגד האוכלוסייה הערבית.

מתברר שמקודדת הראות של "מתנה השלום" הישראלית, כל הפעילות שנגעה להרחבת ההתנתחות התנהלה במסגרת-מה שהוגדר כ"מינהל התקין". הכול נעשה במסגרת החוק: הפקעות האדמה, הריסות הבתים והגבלות התנועה. למעשה, במהלך רוב השנה הזו, הרחבת ההתנתחות והעמקת האחיזה הישראלית בשטחים שנכבשו בשנת 1967 היו ההכנות העיקריות לקראת השיחות על הסדר הקבע. עיבוי זה היה חלק בלתי נפרד מתכנית השלום ומההצעות שהציעו מאוחר יותר נציגי ישראל לרשות הפלסטינית. הדבר סימל את העובדה שהשלום נתפס כסיפוח של שטחים רחבים, על בסיס האינטרסים הישראליים ולא האינטרסים הפלסטיניים.

הפער בין הסכמה שבשתיקה זו, ואף השתתפות פעילה במדיניות של גירוש והריסת בתים, ובין המאבק נגד שי"ס ממחיש את היסודות המגדירים את "מתנה השלום" או את "הציבור החילוני". את מקום השנאה ל"דתיים" תפסה ברית זמנית דווקא עם המתנתחים, על בסיס הקונסנזוס הציוני והבסיס המשותף של השירות בצבא (אף שרוב חברי הכנסת של שי"ס ואחוז ניכר מתומכיה גם הם שירתו בצבא). אלה ואלה עמדו מול שי"ס, מול משולם נהרי.

מורשת רבין

המושג "מורשת רבין" נותר בעייתי ועמום. במישור אחד, מה שהוגדר כ"מורשת רבין" היה מבוסס על שני מישורים שהשתלבו זה בזה: רבין נתפס כנציג העבר, כמיצג המובהק של "דור תשי"ח", יליד הארץ, בוגר "כדור", איש הפלמ"ח, רמטיכיל 67, שר ביטחון וראש ממשלה, ועל כך מעידים הכינויים והתארים שיוחסו לו: "גינגיני", מחוספס, ישיר וכן, לא-עסקן וכי, בקיצור הצבר המובהק; וגם הפך להיות סמל לשלום – דוגמה קלסית למצביא שהפך למחולל שינוי.

במובנים שונים אין ספק שרבין קבע את אבני היסוד של התרחשויות מדיניות שהמשיכו לאחר מותו, אולם קשה לדעת כיצד היה הוא עצמו מגיב אילו היה ממשיד לנהל ולכוון את מהלך העניינים. באופן עקרוני, "מורשת רבין" העמידה במוקד את עקרונ ההפרדה, תוך שמירה על האינטרסים הביטחוניים של ישראל. זו תפיסת השלום שבה החזיק רבין, וזה היה גם הבסיס של דימויי השלום שעוצבו בחוגי "מתנה השלום". השלום לא נתפס כמימוש הזכויות הפלסטיניות, אלא כאמצעי להיפטר מהערבים. בעיני רבין, היווה הסכם אוסלו הזדמנות לממש את תפיסת הביטחון הישראלית על בסיס הסכם עם ערפאת: שליטה ישראלית בחלקים של השטחים, שמירה על גושי התנתחות בעלי משמעות "ביטחוניות" ושליטה באזור ירושלים. עקרונות אלה הם העומדים בבסיס

לדון במימוש זכויות הפלסטינים. ביקורת החילוניות הישראלית אינה מבוססת כמובן על שלילתה, אלא נובעת מהצורך לברר את התנאים הנדרשים לחילון ממש; חילון שלא יתבסס על שלילת זהויות תרבותיות, אלא על יצירת מרחב שביסודו הפרדה בין הדיון הפוליטי ובין הזהות התרבותית, בין המדינה ובין הזהות הלאומית. כל עוד ימשך הזהוי בין "חילונית" ל"שלוס", כל עוד תמשיך התנגדה לחרדים ולמורחים להיות מוקד הגדרת הזהות החילונית, לא יתאפשר תהליך שלום של ממש; פירוש הדבר יהיה שימור ההתנשאות היהירה. כדי להעניק למושג "מורשת רבני" משמעות (שתהיה שונה מ"מורשת נתניהו"), מן הראוי לעמוד על הרגישויות שאותן נדרש רבין עצמו להפנים בשנים האחרונות של חייו, השנים שבהן פעל באומץ לשינוי מערכת היחסים בין ישראל לפלסטינים, ושעליהן הקדיב את חייו.

הערות

- יש להבחין בין שתי קבוצות של מבקרי שי"ס: קבוצה אחת של מי שרואים בה היבטים חיוביים רבים (למשל סמי שלום שטרית ואריה זימן) ומגינים עליו תכופות מפני תכופיה, אך תוקפים את מדיניותו התרבותית והחינוכית בטענה שהיא מונעת מהאה מורחית ממשית ולמעשה משתפת פעולה עם הממסד. ביטוי לכך נמצא בכמה מאמרים בקיבוץ ענף, יואב פלד, *הזהוי עטרה ליושנה!* שי"ס – חמש-עשרה השנים הראשונות, שעניו להתפרסם בקרב בהוצאת המכון הישראלי לדמוקרטיה. קבוצה אחרת שוללת את שי"ס מכול וכול, ובדרך כלל מביעה התנגדות נחרצת לכל דיון בשאלת המרחבים, התנגדות שיש בה יסוד אנטי-מורתי מפורש. מי שתוקפים את שי"ס בהרפות רבה, נמו בעבר על המתקפים של התארגנויות מורחיות אחרות.
- ראו פסק דין של בית המשפט המחוזי בירושלים, מדינת ישראל נגד אריה מכלוף דרעי, ת"פ 305/93 מיום 15.4.1999. יש לציין שהנוסח של פסק הדין של בית המשפט העליון בעניין שונה, ואין בו התיאור החרף שאפיין את פסק הדין של בית המשפט המחוזי, כפי שהוקרא בדין. השפה החרפה שבה תואר דרעי בפסק הדין, בודאי שלא תרמה לתחושת האמון בשלטון החוק.
- זאת במובהק בקלטת "הוא זכאי", שהופקה בעקבות גור הדין ושועדע לה תפקיד חשוב בהצלחת שי"ס. הקלטת היא מסמך ביקורתי חריף המציג את משפטו של דרעי כביטוי לחינוך של כלל המרחבים בישראל. מטרת הקלטת אינה רק להוכיח את הפגות של דרעי, אלא בעיקר לחשוף את הצביעות של המערכת ששפטה אותו, ועוד יותר את צביעותה של המערכת הציבורית – אמצעי התקשורת ואישי הציבור, שהצטרפה לפסק הדין התוקפני. הקלטת באה לתחוש את השאלות התרבותיות המרכזיות העולות מן הפרשה ואת התקשר הכולל שבו הואשם דרעי בשחיתות. היא יצרה קולקטיב מורח שראה בפרשה כולה סמל לאפליה המאפיינת את החברה הישראלית ועדות לכך שדבר לא נשתנה בה אם משקיעים מאמצים כה רבים כדי להפיל מנהיג מורחתי-חרדי שפעילותו עוררה מתפכה שלמה.
- מצוטט אצל ניר, י. (1999). *אריה דרעי: תעלייה, המשבר, הכאב*, ידעיות אחרונות, תל-אביב, עמ' 23. ראו גם דבריו הנוקבים של עורך הדין יעקב ויינרוט. גישה דומה הביעו משפטנים נוספים כמו עו"ד אביגדור פלדמן.
- מצוטט אצל דין, א. (1999). *המעין המתגבר: סיפורת של תנועת שי"ס*, כתר, ירושלים, עמ' 338.
- דין (1999), עמ' 210 ואילך) מפרש זאת כביטוי להיגיון פוליטי גרוף: ההיגיונות אפשרה לדרעי לפנות אל הקהל הימני ולמשוך אותו לשורות שי"ס. תמיכה, לעומת זאת, היתה עלולה להתפרש כביטוי לקבלה בלתי ביקורתית של עמדת הישמאלי" ומכאן להתרחקות מהתנועה.
- מדובר באנדרטה שניצב דוד טרסקובר. למותר לציין שהתבטאות זו אינה יחידה מסוגה אלא מייצגת.
- על כך עמדתי בקצרה במאמרי: "National-Colonial Theology", A. (1999). Raz-Kraolitzkin, A. (1999) ובמונחי להרחיב על כך בקרב במקום אחר. ראו גם דו-קולקוין א' (בפרסום), "מחדשי השפה העברית לא האמינו ביום הדין שאותו חיעזו לו במעשיהם": משיחות,

מציאות דידוכי העכשווי, כשהסכמי השלום יצרו מציאות מתהדקת של אפרטהייד המבוסס על ריבונות חלקית.

אבל הצעד הדרמטי של רבין ופרס פתח גם דרכים חדשות ואפשרויות שלא היו קיימות קודם. אין להמעיט בחשיבות שהייתה להכרה באשי"ף, שקודם לכן מפגש עם נציגיו נאסר בחוק. פירוש הדבר היה לפתוח מחדש את הדיון על היחסים בין היהודים לערבים בארץ. רבין השאיר מסגרת פתוחה, מלאת סתירות, אבל גם רוויית אפשרויות. באופן פרדוקסלי, המסגרת שעוצבה תחת הכותרת "מורשת רבני", כפי שבאה לידי ביטוי בשיח הציבורי, דווקא באה לחסום אפשרויות אלה. היא לא פנתה לדון בשאלות הפוליטיות, אלא הלכה והתחפרה לתוך הזהות התרבותית שתוארה כאן. ראוי לזכור שרבין, שהוא עצמו היה חילוני גמור, היה רחוק מאותה חילוניות מיליטנטית ואנטי-דתית שהתפתחה מתוך האבל על מותו, מאותה הוויה של נערי הנרות, שביכו באמצעותו את מה שראו כארצם האבודה, ולא הבינו שרבין עצמו, איש הפלמ"ח, היה דווקא זה שקיבל יותר את החברה הישראלית כמות שהיא.

יצחק רבין נרצח, שנאת שי"ס התעצמה, ואריה דרעי הורחק מהפוליטיקה הישראלית. איני בא להשוות בין שני אירועים אלה וגם לא להציגם כשייכים לאותה תופעה. אבל לאור הזהוי שנעשה בין רצח רבין ובין משפט דרעי ראוי להזכיר שאריה דרעי הוא ללא ספק דמות מרכזית במה שהביא ל"מורשת רבני", כלומר הסכם הסלון. הרחקתו של אריה דרעי מן הפוליטיקה הישראלית, על רקע התקירה וההרשעה בבית המשפט, פירושה אבדן דמות שפעילותה יצרה בסיס לדיון מסוג אחר הן בהגדרת הזהות היהודית והן בשאלת השלום. דרעי דווקא הציע דגם של חילון, בכך שיצר מסגרת שהבחינה בין הדיון החברתי והמדיני ובין הדיון הדתי. עמדותיו המדיניות ביטאו פרגמטיות המבוססת על רגישות לתביעות הפלסטינים.²³ זה גם המקום שבו הוא נפגש עם אישים וחוגים חילוניים. אבל דרעי הורשע בדין, בצעד שהפך את תנועת שי"ס למבולבלת ומביכה, וחיזק את האיום מפני יצירתה של תודעה פונדמנטליסטית וגזענית.

רבין לא השאיר מורשת; הוא הותיר תהליך רווי סתירות. שמירה על זיכרון רבין מבוססת על ההכרה באותן סתירות ועל בירור ביקורתי של התהליך שבו החל. התודעה שנוצרה בעקבות הרצח וסביב המושג "מורשת רבני" היא מכל בחינה תודעה מסוכנת, שיש לעמוד על היבטיה. מערכת ערכים מסוג זה חוסמת את הדיון בשאלות העקרוניות ומתבצרת בתוך זהות מלאה חרדות.

בירור ביקורתי זה הוא תנאי לכל ניסיון להביא לפיוס בין יהודים לערבים, וגם לאמנה מסוג שונה של החברה היהודית והגדרתה העצמית. אלה הם שני מישורים שונים, אך אי-אפשר לנתק את הדיון בכל אחד מהם. אין לדון בהגדרת הקיום היהודי בארץ בלי

20. למעשה, ניסיונותיו של דרעי לבנות תנועה מורחבת רחבה שתכלול גם לא-דתניים לא עלו יפה. הוא העלה את חקירתה הזאת להאשונה בשנת 1995, אבל בלא תצלוח. הסיבה לכך הייתה חששם של חוגים רבים להיות מוקשים כ"עדתניים". זמן קצר לפני מאסרו ניסה דרעי לזווג מפגש עם חברי "הקשת הדמוקרטית המזרחית", אבל תבע שהתנועה תודיע כי היא מכירה ברדיפה שנוהלה נגדו. סיבובה של התנועה לתנאי זה מנע את האפשרות לדיון כולל בשאלת המזרחים בישראל, אותו דיון ש"הקשת" שאפה לפתוח.
21. ראו בעניין זה את ניתוחו של גלר, י' (בפרסום), "לקראת הגדרה-מתקש של האומיות היהודית בישראל: החידה של שייס", בתוך י' גלר (עורך), לחזור עטרה ליושנה? ש"ס - חמש עשרה השנים הראשונות, המכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים.
22. שטרית עצמו נמנה על מבקריה החריפים של שייס, אבל הטענות שהופנו נגדו בשנות השמונים היו זהות לטענות שהופנו נגד שייס בשנות התשעים.
23. ראו דבריו בראיון שערך אמו היתונאי גראם אושר בשנת 1997. מעניין שראיון זה פורסם גם באנגלית וגם בערבית, אבל אף ניתוח ישראלי לא גילה עניין בפרסומו (הראיון דפס בתוך: Usher, G. [1999]. *Dispatches from Palestine: The collapse of the Oslo Agreement*. London and Chicago, Pluto Press.

9. גאולה ועיצוב: המרחב הפוליטי, עתיד להתפרסם, מרכז זלמן שזר, ירושלים. על הסוד המשיחי של הציונות החילונית ראו למשל שפירא, א' (1994). "המוטיווסים הדתיים של תנועת העבודה", בתוך ש' אבנר, י' ריינהרץ וא' שפירא (עורכים), *ציונות חד, מרכז זלמן שזר, ירושלים*, עמ' 301-327; ורסס, ש' (1988). *השכלה ושבתות: תולדותיו של מאבק, מרכז זלמן שזר, ירושלים*.
10. מנמה זו באה לידי ביטוי ברור בספרו של רכלבסקי, סי (1998). *חמורו של משיח, ידעות אחרונות, תל-אביב*. ספר זה העמיד את הידיעה "כחסר לכל גילוי הקנאות בישראל. הוא כלל במקשה אחת את כל החוגים הדתיים, שאת כולם הצג כימיוחיים", וטען שהסכנה האמיתית אינה פעילות כלפי הערבים אלא כלפי החילונים דווקא; הספר הפך לרב-מכר לא בשל הטענות המקוריים שהועלו בו, אלא משום שהפך להיות כסיו לוחות החילונים המקבילה לשימוש שעושים חוגים בלתי-חסרי-הספק מצנח כמה תובנות מקוריות, אך מתעלם מהעובדה שההיבטים המרכזיים של האומנות הדתית עצמה מתוך המפדיל-מקוריתיה דווקא ביצירות החילונית.
11. Raz-Krakotzkin, A. (1998). "A Peace Without Arabs: The Discourse of Peace and the Limits of Israeli Consciousness," in G. Giacomani and D. J. Loenning (eds.), *After Oslo*, London and Chicago, Pluto Press, pp. 59-76.
12. שלמון, י' (1990). *דת וציונות: עמומים ואשונים*, ספרית-האקדמיות הציונית, ירושלים; לו, א' (1985). *מקבילים נגשים - דת ולאומיות בתנועה הציונית במזרח-אירופה בראשיתיה (1882-1904)*, עם עובד, אופקים, תל-אביב.
13. רצח ה"מהנדסים" הוצג כ"פיצוי" שהעניק שמעון פרס לראש השב"כ כרמי גילון, שנאלץ לפרוש מתפקידו על רקע המחלף שהביא לרצח רבין.
14. בן סימון, ד' (1997). *ארוץ אחרת: נחון השוליים, איך קיס השמאל ועלה הימין, אריה ניר-מורן, תל-אביב*, עמ' 208 ואילך.
15. בן סימון, 1997, עמ' 122.
16. דרעי, 1999, עמ' 145 ואילך.
17. היחס אל אריה דרעי בשנות השמונים היה בהחלט דו-ערכי: הוא היה מקורב לאישים רבים בצמרת הפוליטית שהעריכו את תרומתו והוקירו את פועלו (אם כי מעולם לא נכנסו לשאלות חברתיות והתרבותיות העמוקות שהעלתה שייס), אך היו גורמים בממסד שלא הסתירו את שאיפתם להיפטר משייס ואת תקוותם המחודשת שהיא תהיה אפיוודה חולפת. לפני כל מערכת בחירות כמעט העריכו הימנחמים" ששייס תיעלם מן המפה, הסקרים חזו ששייס תקבל הרבה פחות מנדטים מהמספר שקיבלה בפועל, ודבריהם של דוברי שייס שכפרו בתוניהם אלה נתקבלו בולול. הדבר מלמד עד כמה רחוקים "מדעי החרבה" הישראלים מהנחה מעמיקה של כוחות חברתיים ויסודות תרבותיים, ושהם עצמם משתתפים בתהליך ההכחשה.
18. ניר, 1999, עמ' 144. ניר מציינו שבקבוצת דברים אלה הוזמן דרעי לשיחה עם ראש הממשלה משה שמיר וזה נופו על התבטאויותיו. בתגובה ענה דרעי: "אני לא מבין מה הבעיה. יש למישהו ספק שהערבים קופחו? וכי אפשר להסתיר את הקיפוח, את הביזבז הוורד בחובות? את האמת? השיטה הטובה ביותר היא לומר את האמת. רק כך נוכל לקרב אותם למדינה, וזה גם מה שאמרת להם. לא ביום אחד מסיר את הקיפוח, ייקח לנו שנים. צריך לומר את האמת. רק כשיראו שמתייחסים להם. כאל אורחי המדינה, יהיו גם נאמנים למדינה". דרעי חזר על עמדתו בדבר הצורך בשוויון בין יהודים לערבים גם בערב הפרידה שערך בבנייני האומה בירושלים לפני כניסתו לכלא. העיתונות התעלמה מדברים אלה רק אחד הביטויים לעמדה המסופלת, שניצבה התקשורת לאורך כל התקופה ובמהלך הפרישה כולה. חשוב לציין, שעמדה זו של דרעי אינה מייצגת את עמדתם של כל אנשי שייס, ובודאי לא את זו של מחליפו בתפקיד שר הפנים, הרב אליהו דיסקין, שהתבטא לא אחת באופן גועל וניחל מדיניות ותקפנית נגד ערביי ירושלים המזרחית.
19. זאת בלי קשר לביקורת על עמדתה החברתית של שייס המושמעת בחוגים רבים, במידה רבה על צדק.