

רות אמיר*

מי אחרי ככלות הכול זוכר היום את הכפר הארמני?

הכפר הארמני "עתלית" נוסד בשנת 1926 בפלשתינה המנדטורית על ידי פליטים ארמנים מנפת אדנה שבדרום מרכז אנטוליה, שחכרו קרקע מבעליה הערבי-נוצרי. בסמוך להקמת המדינה ברח בעל הקרקע ללבנון, ואדמותיו הופקעו ונמסרו לקיבוצים שעלו על הקרקע באזור. הארמנים נותרו בכפר, אולם איבדו את מקור הכנסתם. בהיעדר הכרה, עבר הכפר תהליך שקיעה אטי שהסתיים בפינויו מתושביו בשנת 1981 ובהריסתו. עובדת קיומו של הכפר ותולדותיו אינן מוכרות בישראל, וטרם נחקרו.

תיק הכפר בגנזך המדינה מכיל תכתובות ומסמכים המפרטים את טיעוני הצדדים בסוגיית הכפר. ניתן לנתח את המקרה במונחים משפטיים, אולם המטענים ההיסטוריים, החברתיים והפוליטיים הכרוכים בהיותם של שני הצדדים קרבנות של רצח-עם, קשורים קשר הדוק לסכסוך ביניהם, ומרחיבים את גדרי המקרה אל מעבר לסוגיות הנדונות במקרים דומים. מקרה הכפר הארמני תואם את קווי המתאר של דיפרנד במונחיו של ז'אן פרנסואה ליוטאר. זהו סכסוך שאין אפשרות ליישבו בהוגנות, בהיעדר כלל שפיטה ישים לשני הטיעונים, וכן משום שצדקתו של צד אחד אינה שוללת את זו של הצד האחר.

מבוא

כאשר נעמי נלבנדיאן הדליקה משואה בחגיגות הפתיחה של יום העצמאות ה-55 של מדינת ישראל בשם יחידת השיקום בבית החולים הדסה הר-הצופים, היא ביקשה להציג את עצמה בנוסח הבא: "דור שלישי לניצולי השואה הארמנית, שהייתה בשנת 1915. סבה וסבתה ברחו מארמניה והשתקעו בשנת 1920, אחרי מסע נדודים דרך לבנון וסוריה, בכפר ליד חיפה". מחאה רשמית של ממשלת טורקיה הביאה להשמדת ההזמנות שהופצו ולשינוי הטקסט, כך שלא יכלול כל אזכור לטורקיה או לג'נוסייד. בנוסח החדש נכתב: "בת העם הארמני למוד הסבל. סבה וסבתה הניצולים מארמניה ההיסטורית, 1915, השתקעו

* תודות ליאיר אורון על שעודד אותי לפרסם את המאמר, ליואב אבניאון על הסיוע וההכוונה, לשי רוזן על המידע והסיוע בהשגת החומרים הארכיוניים, לרנה פנויאן ונעמי נלבנדיאן – תודות על המידע על הכפר.

בכפר ליד חיפה. "בעיתונות בישראל עלתה שוב סוגיית אי-ההכרה של מדינת ישראל בג'נוסייד הארמני, אולם סיפור הכפר הארמני, נישולו ודעיכתו הושכחו כמעט לחלוטין. הכפר הארמני "עתלית" (להלן הכפר) נוסד בשנת 1926 בפלשתינה המנדטורית על ידי פליטים ארמנים מנפת אדנה שבדרום מרכז אנטוליה. אנטון חמודה, בעל קרקעות ערבי-נוצרי החכיר להם 580 מתוך אלף הדונמים שבבעלותו במישור החוף, מדרום לעיר חיפה. כאשר פרצה מלחמת העצמאות ברח חמודה ללבנון, ואדמותיו הופקעו ונמסרו לקיבוצים חדשים שהוקמו באזור. הארמנים נשארו בכפר, אולם איבדו את מקור הכנסתם. הכפר עבר תהליך שקיעה אטי שהסתיים בפינוי הכפר מתושביו בשנת 1981 ובהריסתו. עובדת קיומו של הכפר ותולדותיו אינן מוכרות בישראל וטרם נחקרו. על השתלשלות האירועים החל מהקמת הכפר ועד להריסתו אפשר ללמוד מתיק מסמכים הנמצא בגנוך המדינה. ניתן לדון בפרשת הפקעת קרקעות הכפר והריסתו במונחים משפטיים של סכסוך על קרקעות, אולם לאור המטענים ההיסטוריים של כל אחד מהצדדים, מסמכים שמציגים את הרקע לסכסוך, מתבקש ניתוח על פי מושג הדיפרנד של ז'אן פרנסואה ליוטאר (Lyotard, 1988). לפי ליוטאר, דיפרנד הוא מקרה של סכסוך בין שני צדדים לפחות, שאין אפשרות ליישבו בהוגנות, משום שאין בנמצא כלל שפיטה הישנים לשני הטיעונים. ליוטאר משתמש באופן מפורש במינוח משפטי מאחר שבחברה המערבית בית המשפט הוא המגלם באופן מובהק את מידות הצדק, הרציונליות והיעדר הפניות באמצעות מינוח זה ליוטאר מדגים כיצד אמות המידה המשפטיות גורמות עוולה, בעיקר כאשר צדקתו של צד אחד אינה שוללת את זו של הצד האחר. עוד טוען ליוטאר כי יישום כלל שפיטה יחיד בדיפרנד, כמקובל בהתדיינות משפטית, יגרום עוול לפחות לאחד מן הצדדים (Lyotard, 1988: xi)

אנשי הכפר הארמני הפכו לקרבנות במונחיו של ליוטאר משום שלא זו בלבד שנגרם להם עוול, אלא בשל העובדה שבהתדיינות עם הממסד נשללה מהם הזכות לבטא את העוול בלשונם, והם נאלצו להתדיין עם עושה העוול במונחיו, שאינם מאפשרים להם לבטא את האבדן שנגרם להם. חוסר היכולת של גוף או של אדם לטעון את טענותיו במסגרת השיח של כללי השיפוט, היא ההופכת אותו לקרבן, ואף מקריבה אותו פעם נוספת (Lyotard, 1988: 9).

מאמר זה עוסק בהיסטוריה של הכפר ובסכסוך בין המדינה לאיכרים הארמניים כדיפרנד. חלקו הראשון של המאמר עוסק בגולה הארמנית בפלשתינה ובהגעתם של פליטים ארמניים מרצח העם ומהגירושים ההמוניים מהאימפריה העות'מנית, ובקהילה הארמנית בפלשתינה/מדינת ישראל. חלק זה יעסוק בקצרה בקורותיה של הגולה הארמנית בארץ ישראל, ביחס לגולה, בזהות הארמנית ובזהות הישראלית-יהודית ובהשלכות היותן של שתי הקהילות קרבנות של רצח-עם. החלק השני יסקור את מעמדו של הכפר בפלשתינה המנדטורית. החלק השלישי יעסוק בהשפעת מלחמת העצמאות וכינונו

של משטר המקרקעין הישראלי על הכפר, ויתחקה אחר תהליך דעיכתו לאחר הפקעת הקרקעות. החלק הרביעי יעסוק בפינוי הכפר. פרק הסיכום והמסקנות ידון בסכסוך כדיפרנד.

א. הגולה הארמנית בפלשתינה/מדינת ישראל ויחסו של היישוב היהודי אליה

לפחות מחצית מהארמנים גלו ממולדתם, בין אם מרצון או בכפייה. לפי נתוני משרד החוץ הארמני בישראל חיים כ־3000 ארמנים (Samuelian, 2003: 6). קיימות נקודות דמיון רבות בין ההיסטוריות של הארמנים ושל היהודים. שני העמים חיו שנים רבות כמיעוטים בקרב עמים ומעצמות, שונים מהם במוצא אתני ודת. היישוב היהודי בפלשתינה והארמנים בטריטוריה הארמנית ההיסטורית (וכן היוונים) נהנו ממעמד של מילט (Millet) באימפריה העות'מנית, שזיכה אותם בממשל עצמי בכל העניינים הלאומיים, התרבותיים והדתיים. שתי התנועות הלאומיות התפתחו בעשורים האחרונים של המאה ה־19. כקבוצות מיעוט היו שתי הקבוצות פגיעות במיוחד, וסבלו מביזוי והשפלה. מלחמות עולם זימנו את ההזדמנות להשמדתן, ובשני המקרים הוצדקה ההשמדה בחשש התוקפים מפני השתלטותן של שתי הקבוצות (Dadrian, 2008: 101–103).

נוכחות ארמנית בארץ ישראל תועדה כבר במאה הרביעית לספירה, ומהמאה השביעית מינתה הכנסייה הגרגוריאנית הארמנית בישוף בירושלים (Der Matossian, 2011: 25). הפטריארכיה הארמנית בירושלים נוסדה בשנת 1311 כמנזר סנט ג'יימס, והכריזה על העומד בראשה, הבישוף סרגיס, כפטריארך (Adalian, 2002: 25).

במפקד האוכלוסין העות'מני שנערך בשנת 1903 נמנו כאלפי ארמנים בפלשתינה, ורובם המכריע ישבו בירושלים. קהילות קטנות יותר התקיימו בבית לחם, ביפו, ברמלה, בנצרת ובחיפה (Hintlian, 1988: 41). רוב הארמנים בירושלים השתייכו לכנסייה הגרגוריאנית ושכנו ברובע הארמני שבבעלות הכנסייה. מאז המאה ה־19 נוצרה בירושלים קהילה ארמנית קתולית קטנה שהתרכזה ברובע המוסלמי בירושלים, והנהגתה שכנה בווייה־דולורוזה. הארמנים בירושלים השתלבו בחברה הערבית בפלשתינה. הם היו מעורבים בחיי המסחר בעיר ובמנהל האזרחי שלה בסוף התקופה העות'מנית. שפתם הראשונה הייתה ערבית, אף שהם שלטו גם בארמנית, ולעתים קרובות גם בשפות אירופיות (Der Matossian, 2011: 26).

בשנת 1914 חיו בפלשתינה בין אלפיים לשלושת אלפים ארמנים. אוכלוסיית פלשתינה מנתה אז 689,000 נפש, מהם כ־70,000 נוצרים, 94,000 יהודים ו־525,000 מוסלמים (Bachi, 1977; Der Matossian, 2011: 29). הגל הראשון של פליטי רצח העם הארמני הגיע לירושלים בראשית נובמבר 1915. גירושים המוניים מהאימפריה העות'מנית נועדו לפזר את הארמנים בין מקומות כפריים שונים, כך שחלקם באוכלוסייה

במקומות אלו לא יעלה על עשרה אחוזים. חאלב הייתה צומת הדרכים של הגירוש, וממנה עברו המגורשים דרך חמה, חומס, דמשק, ירושלים, עמאן, הר הדרוזים ומערב חורן (Kévorkian, 2011: 673). בשלהי 1915 ג'מאל פשה, ששימש בתפקיד כפול של שר הימיה ומפקד הארמיה הרביעית, שלח כשמונים נכבדים ארמנים עם משפחותיהם מאדנה לירושלים (Kévorkian, 2008: 45). בין הנכבדים היה גם סהאג, המנהיג הרוחני מקיליקיה, שלווה בארכיבישופים ובכמרים (Der Matossian, 2011: 29). סהאג כותב על אודות מסעו מקיליקיה לירושלים: "אנשים אלו הגיעו למנזר, הם קיבלו שלושים עד ארבעים ככרות לחם ליום. [...] כשמונים פליטים מאדנה – כטובה מיוחדת של ג'מאל פשה – הגיעו לירושלים והם מתגוררים במתחם המנזר" (Der Yeghiayan, 2002: 113). מלחמת העולם הראשונה סימנה את ראשיתו של המשבר בקרב האוכלוסייה הארמנית בפלשתינה. בשל המלחמה פסקה תנועת עולי הרגל, ומנזר סנט ג'יימס, שהיה למקום מקלט לפליטים, איבד מקור הכנסה מרכזי כאכסניה לעולי רגל ונקלע לקשיים כלכליים. עד שנת 1919 עמד מספר הפליטים הארמניים בפלשתינה על כאלפיים נפש (Kévorkian, 2008: 45). עד שנת 1925 היו כ-15,000 ארמנים בפלשתינה, בעיקר בירושלים. קהילות ארמניות קטנות יותר התגוררו ביפו ובחיפה (Hintilian, 1998: 41).

יאיר אורון מבקר את יחסם של היישוב היהודי ושל הנהגת התנועה הציונית בישראל, שחלק גדול מהם היו פרו-טורקים ופרו-גרמנים בתקופה שקדמה למלחמה, בשלביה הראשונים, ולעתים כמעט עד סופה (אורון, 1995: 16-17). לטענת אורון, הטבח בארמנים לא גרם ליישוב היהודי ולהנהגתו להרהר בבחירת בני-בריתם או לשנותה. יתרה מכך, לטענת אורון, "היישוב והנהגתו השקיעו את מירב כוחם כדי לשרוד, כדי להבטיח ש'הניסיון הארמני', שהילך עליהם אימים, לא יחזור גם בארץ-ישראל" (אורון, 1995: 19). לטענת אורון, "ההתרכזות הקיצונית בעצמם והחרדה למתרחש בארץ [של מנהיגות היישוב] הביאו להיעדר תשומת לב לסבל הזולת" (אורון, 1995: 294). היעדר הזעזוע מפתיע במיוחד לאור עדויות המצביעות על מודעותם של אישים אלה למעשי הזוועה. ביקורת דומה נשמעה גם בהקשר של יחסו של היישוב היהודי לשואה (ראו למשל פורת, 1986; שגב, 1991).

לאחר מלחמת העולם השנייה מילאה תחושת הקרבנות תפקיד מרכזי בהוויה של שני העמים ועיצבה את המגעים ביניהם. רוברט מלסון כותב כי הג'נוסייד הארמני והשואה היו הדוגמאות הטיפוסיות של ג'נוסייד טוטאלי. בלשונה של אמנת הג'נוסייד של האומות המאוחדות, השמדה במלואה, בשונה מהשמדה בחלקה (Melson, 1992: 2008; 151-170; Dadrian, 1988: 271-293; Fein, 1978: 2). גם הג'נוסייד הארמני וגם השואה היו פשעי מדינה שבוצעו מתוך כוונה ספציפית להשמיד קבוצות מיעוט אלה, שבחלקן נטמעו והשתלבו בחברה הכללית (Melson, 1988: 256-257). לצד הדמיון, יש הטוענים לייחודיותה ובלבדיותה של השואה (ראו למשל גוטמן, 1985: 62;

(Fackenheim, 2008), וישנם המדגישים את היותה של השואה חסרת תקדים, אך עם זאת אינם שוללים הקבלות למקרים אחרים (Bauer, 1992). בעוד שההיסטוריוגרפיה הארמנית מייחדת את הג'נוסייד הארמני והשואה ממקרים אחרים, בקרב רבדים בחברה הישראלית בישראל בולטת דווקא הנטייה לראות את קרבנותם כבלעדית, ואת הלקח מהשואה כפרטיקולרי (אורון, 1995: 21-29). ספרו של פרנץ ורפל, ארבעים הימים של מוסה דאג, שתורגם לעברית בשנת 1934, השפיע על תודעתם של צעירים בפלשתינה ועל חברי תנועות הנוער היהודיות שהתארגנו במחתרת במספר גטאות בפולין (אורון, 1995: 271). הלקח מהתנגדותם האיתנה של הארמנים במוסה דאג אמנם נלמד והושלך על היהודים בפלשתינה ובאירופה, אולם לא הביא אפילו בדיעבד, לאחר השואה, להזדהות או להכרה בג'נוסייד הארמני. כך, מאז הקמתה ועד היום נמנעה מדינת ישראל מהכרה רשמית בג'נוסייד הארמני בשל אינטרסים פוליטיים הקשורים ליחסיה עם טורקיה ואזרבייג'ן.

בין השנים 1946-1948 שבו ארמנים רבים מפלשתינה וממדינות האזור לארצם. לאחר מלחמת העולם השנייה והאבדות הכבדות שספגה הרפובליקה הסובייטית הסוציאליסטית של ארמניה, הזמין סטלין את הגולים לשוב לארצם. כ-150,000 ארמנים, בעיקר ניצולי הג'נוסייד, שבו ממדינות האזור בשנים אלו (Dekmejian, 1987: 416-417). אלפי ארמנים מפלשתינה נעתרו הן בשל ההבטחות לדיוור, פרנסה ותלושי מזון והן מפאת אי-היציבות באזור, ועזבו באניות סובייטיות. אהדת היישוב היהודי בפלשתינה הייתה נתונה לשיבת הארמנים לארצם. העיתונות העברית, ללא קשר לזיקתה הפוליטית, סיקרה באהדה את יציאת הארמנים. כתב על-המשמר שסיקר את השיבה הארמנית ב-14 באוקטובר 1947 מתאר:

זאת היא שיירת הארמנים הראשונה מארץ-ישראל. אין הם מכירים את מולדתם, שממנה גלו אבותיהם לפני 600 שנים. המניע ל'עלייה' זאת הוא רצונם של הפיזורים להתכנס, כדי להיות עם בארצו. [...] הארץ החדשה אינה ידועה להם ואף קרובים אין להם שם. מקור המשיכה היא הכמיהה להרגשת מולדת. " (על המשמר 14.10.1947, 4)

הכתב מזכיר כי "השחיטה הנוראה על ידי התורכים, שבה נספו מיליון ו-500 אלף ארמנים, וכמיליון אחרים הוגלו ופוזרו, מהלכת עוד כיום כסיוט בזיכרון". עוד הוא מדווח כי מתוך 11,000 ארמנים בפלשתינה, 8,000 נרשמו כדי לשוב לארצם (על המשמר 14.10.1947, 4). העיתון המשקיף מדווח כי השיבה אורגנה על ידי השלטונות הסובייטיים, וכי נציגי הממשלה הארמנית הגיעו לפלשתינה כדי לפקח עליה. כן נכתב כי השבים יזכו לתמיכה ממשלתית (המשקיף 29.10.1947; קול העם 23.10.1947, 2).

בשל הגירה זו הצטמצמו הקהילות הארמניות בחיפה, ביפו ובאזורים נוספים, והפכו לבלתי משמעותיות. מאות המשפחות שחיו במערב ירושלים וגורשו – עזבו את הארץ.

משפחות רבות התקבצו ברובע הארמני במזרח העיר, שהכריז על ניטרליות, והקימו משמר אזרחי שהגן על הרובע ועל אוצרות התרבות שלו (Der Matossian, 2011: 40). בתום המלחמה נותרו בישראל כ-800 ארמנים, 300 מהם ביפו, 300 בחיפה, 150 בנצרת וחמישים במערב ירושלים (Boas, 1949: 4).

ההתעניינות של היישוב היהודי בפלשתינה בשיבה הארמנית מבליטה דווקא את השוני ביחסם של הארמנים והישראלים-יהודים לגולה. הגולה הארמנית היא גולה של קרבנות שנפוצו למדינות שונות בעקבות אירוע טראומטי שהתרחש במולדתם (Cohen, 1997: 20). עבור הארמנים ייצגה הגולה הזדמנות, כורח גשמי, או מקלט מפני ג'נוסייד ומפני גירוש המוני. סקרים מהשנים האחרונות מצביעים על כך שארמנים נוטים לתפוש את הגולה כנכס, ומבקשים לרתום אותה לתועלת מדינתם (Samuelian, 2003: 20). בשונה מיחסם של הארמנים, הציונות שללה את הגולה. הציונות הציגה את עצמה ואת האומה המודרנית המתהווה תוך ניגוד לגולה וליהודי הגולה החלשים, הפחדנים והסבילים. השיבה למולדת נועדה להציל את היהודים מרדיפות ולשחרר אותם מהתכונות השליליות שאפיינו אותם במשך אלפיים שנות גלות (רוזן-קרוצקי, 1993; 1994). ניתן אפוא להבין את העניין ואת הסקרנות שעוררה שיבת הארמנים לארצם בשנת 1947 בקרב היישוב היהודי על רקע שלילת הגלות והשוואה. כך למשל כותב אב"א אחימאיר בעיתון המשקיף ביום 14 בספטמבר 1947:

רוצים אנו לכתוב בזה על האסון הלאומי הארמני, מתוך צורך של לימוד גזירה שווה ולו גם באיחור של זמן. דבר שנעשה כלפי שלישי העם הארמני במלחמה הקודמת, חזר בממדים גדולים יותר כלפי שלישי האומה שלנו במלחמה הקודמת. (אחימאיר, 1947: 14.9, 4)

על אף הזעזוע, אחימאיר נמנע מהטלת אשם על הטורקים: "בדברנו בזה על הטרגדיה הארמנית אין ברצוננו להתעסק בקטגוריה כלפי העם התורכי – ובעל הברית האובייקטיבי של עם ישראל" (אחימאיר, 1974: 14.9, 4). דבריו של אחימאיר מאפיינים את יחסה של מדינת ישראל לג'נוסייד הארמני מאז ועד היום.

בפסקאות הבאות אתאר את תולדות הכפר הארמני ואת הדיפרנד שנוצר. הסכסוך שנתגלע בין הארמנים למדינה אינו קשור לניגוד אינטרסים מובנה או מהותי, והוא נעוץ בקורבנות ובהיסטוריות של שני הצדדים. בעוד שחלק מהמסמכים הרשמיים בתיק הכפר מבטאים מידה מסוימת של הכרה בסבלם של הארמנים, ובעיקר מידה של רחמים, מצבם של הארמנים בכלל ושל אנשי הכפר בפרט מוצג כטרגדיה בשיח הישראלי הדומיננטי ובפרקטיקות המדירות המלוות אותו. באין אשמים ובאין אחראים, הטרגדיה היא בלתי נמנעת. כמו בטרגדיה יוונית, הסיבות לסבל יכולות להיות פנימיות או חיצוניות לגיבור הטרגי, והצדק – חמקמק. באמצעות הכחשתו הופך הג'נוסייד לבלתי מוחשי, וכך גם

העוול חסר התהודה בשיח הדומיננטי הופך לבלתי מוחשי. באין אשם, מותיר משטר העימות שבו ניצבים אנשי הכפר הארמני וישראל מקום רק לניב של הצד הישראלי, בעוד את העוולה שממנה סובל הצד האחר אי אפשר לבטא בניב זה (ליוטאר, 1996: 142).

ב. הכפר הארמני עתלית 1926–1948

כפר עתלית נוסד בשנת 1926 על ידי קבוצת פליטים ארמניים מנפת אדנה שנדרו לאורך קו החוף של סוריה ולבנון. הכפר נבנה על גבעה הצופה אל הים, ליד המקאם של שייח' בריכ, כעשרים ק"מ מדרום לחיפה. בכפר התגוררו כמאה נפשות, כולם ארמנים. אף שהכפר נוסד בתקופת המנדט, חוק הקרקעות העות'מני משנת 1858 הוא נקודת ההתחלה. בסוף המאה ה-19, במסגרת רפורמות התנזימאט חוקקו העות'מנים חוק שמחייב תיעוד רשמי של הבעלות על הקרקע. החוק נועד לאסדרת סוגיות מקרקעין באימפריה (Cleveland and Bunton, 2013: 82). חוק הקרקעות העות'מני משנת 1858 סיווג את הקרקעות לשלוש קטגוריות עיקריות: קרקעות בבעלות המדינה; קרקעות מולק בבעלות פרטית וקרקעות ווקף בבעלות הקדש. על כל אחד מסוגי המקרקעין חלו חוקים אחרים. הקרקע בבעלות פרטית הייתה כפופה למג'לה, קובץ הדינים האזרחי העות'מני; אדמות מדינה אוסדרו באמצעות חוק הקרקעות העות'מני, ואילו אדמות הווקף היו כפופות לחוקי השריעה. הקרקעות שבבעלות המדינה התחלקו לשלושה סוגים: אדמות מירי – מקרקעין שנמסרים בחכירה בעוד הבעלות על הקרקע נשארת בידי המדינה; אדמות מטרוקה – אדמות מדינה המוקצות לצורכי ציבור, ואילו אדמות מוואת הן אדמות בלתי מעובדות הנמצאות מחוץ לשטחם של כפרים קיימים, ולכן זמינות לביעור ועיבוד. כאמור, אדמות מירי נשארו בבעלות המדינה אף שבפועל נחשבו כאדמות החוכר. החוכר היה רשאי להעבירן לאחר או להוריש אותן. ריצ'רד טיוט טוען שהמחזיק באדמות מירי היה רשאי להקים בניינים, לנטוע מטעים או עצים על האדמה, ובכך לקנות בעלות על נכסים אלו שנחשבו סוג ביניים של קניין, שנקרא מעין-מולק (Tute, 1927: 7).

חוק הקרקעות העות'מני נועד לביסוס הקשר בין איכרים המעבדים אדמות מדינה לבין המדינה, בעלת הקרקעות. ממשלת המנדט הבריטי אף היא המשיכה את מגמת הניהול הריכוזי של קרקעות המדינה כפי שהנהיגו העות'מנים. "דברי המלך במועצה", שנחקקו באוגוסט 1922, קבעו כי המשפט העות'מני שנהג בפלשתינה בנובמבר 1914 יהא תקף אלא אם יתעוררו נסיבות שדורשות שינוי. "פקודת הקרקעות" (רכישה לצרכי ציבור) 1943 הסמיכה את המדינה להפקיע קרקע לצורכי ציבור ופירטה את ההליכים הנדרשים. עם הקמת מדינת ישראל, ולאור חקיקתו של "חוק פלשתינה" בפרלמנט הבריטי, שקבע את בטלות כל החוקים שנחקקו בפלשתינה בתקופת המנדט, חוקקה מועצת המדינה הזמנית את "פקודת סדרי השלטון והמשפט". פקודה זו יצרה רציפות

של עיקר החוקים והתקנות הבריטיים שנחקקו בשנות המנדט בשינויים המתחייבים מהקמת המדינה ורשויותיה.

אנטון חמודה התגורר בחיפה. יחד עם אחותו פרידה ואחיו יוסף הוא החזיק באלף דונם קרקעות מדינה (מירי) במישור החוף (תצהיר מיום 7.7.1949). הארמנים חכרו את הקרקע מחמודה בשנת 1926 בתמורה למחצית היבול. חמודה לא כרת עם הארמנים הסכם בכתב, כנראה בשל אילוצי שפה, שכן הארמנים דיברו ארמנית וטורקית בהגיעם לפלשתינה (מכתב ממחלקת הנכסים 1.7.1956). גם העיתונאי זאב שיף, שפרסם כתבה על הכפר באותה שנה, כתב שהשפות המדוברות בכפר הן ארמנית וטורקית, וכי חלק מהגברים וכמה מהילדים דוברים מעט ערבית (שיף, 1956). סיבה משוערת נוספת עולה ממכתבו של א. לובובסקי ממשרד החקלאות (לובובסקי, 10.7.1949). לובובסקי כותב כי חמודה התכוון למכור את הקרקע בעתיד והציע אותה לקרן הקיימת לישראל (להלן קק"ל). לפיכך אפשר שחמודה תכנן עסקת מקרקעין עתידית, ולכן העדיף הסכם בלתי כתוב, שממנו קל יותר להתנער.

הכפר לא הוכר על ידי שלטונות המנדט כיחידה מנהלית, ולכן לא היה לו שם רשמי. היעדר השם מסמל את היעדרו של רפרנט, ומכאן שהכפר, שהמבע מתייחס אליו, אינו קיים (Lyotard, 1988: 151). הממונה על המחוז בממשלת המנדט הכיר באיש הכפר פאנוס דמירג'יאן כנציגם הרשמי של אנשי הכפר (סומך, 15.2.1955). גם לאחר הקמת המדינה לא זכה הכפר להכרה מצד השלטון. כיישוב בלתי מוכר לא חובר הכפר לתשתיות החשמל, המים והביוב. התושבים לא קיבלו שירותים ממלכתיים או מוניציפליים כמו פינאי אשפה, שירותי דואר, טלפון, רפואה ותחבורה. בְּאֵר שְׁפָרָה חמודה באדמותיו שימשה להשקיה, לשתייה, לצורכי משקי הבית ומשק החי. היעדר השם מנע מהתושבים לזהות עצמם באמצעות שם הכפר והנרטיב שלהם בדיפרנד, ובכך איין אותם למעשה (Lyotard, 1988: 151).

ג. הכפר הארמני עתלית 1948–1981

ג.1. משטר המקרקעין הישראלי

עם פרוץ מלחמת 1948 הפך אזור החוף לשדה קרב. במאי 1948 תקפו כוחות צה"ל את הכפר טנטורה, ובין יולי לאוקטובר באותה השנה – את הכפרים ג'בע, איג'זים ועין ר'זאל, במטרה להביא לבריחת תושביהם (מוריס, 1991: 167–168). מתוך 17 הכפרים באזור שביין מורדות הר הכרמל לחוף נותרו שלושה בלבד. היו אלה ג'אסר א זרקא, פורידים והכפר הארמני, שיחסייהם עם שכניהם היהודיים היו טובים (מוריס, 1991: 95). אנטון חמודה עזב ללבנון, אם מתוך חשש מהמלחמה הקרבה, אם בעקבות פלישת צבאות

ערב במאי 1948, או עקב הניצחון בחיפה וגירוש תושביה הערביים. אדמתו של חמודה נחשבה רכוש נטוש (מחלקת הנכסים 1.7.1956) והופקעה באופן זמני. כקבוצת מיעוט היו הארמנים נתונים למנגנוני השליטה על האוכלוסייה הערבית בישראל. ראש הממשלה דוד בן-גוריון עמד בראש הממשל האזרחי והצבאי וגם בראש גופים לא ממשליים שהוקמו במיוחד לצורך טיפול במיעוטים, והיה הפוסק האחרון בכל הקשור למדיניות הרצויה בעניינם (בויםל, 2006: 392). הוועדה המרכזית לביטחון שימשה גוף קבלת החלטות ריכוזי בהיבטים צבאיים ואזרחיים הנוגעים לערבים אזרחי ישראל (בויםל, 2006: 392). יועצו של ראש הממשלה לענייני ערבים עסק בתיאום בין תחומי המדיניות השונים.

משנת 1948 ישראל חוקקה חוקים שהעבירו לבעלות המדינה 93% ממשאבי הקרקע והמים. משטר מקרקעין זה אופיין על ידי הלאמה, ייחוד ושליטה ריכוזית של המדינה ושל המוסדות הציוניים (Kedar and Yiftachel, 2006: 137). בראשית שנת 1949 חוקקה ישראל הסדרים קבועים להפקעת קרקעות. "חוק נכסי נפקדים, תש"י, 1950" אפשר למדינה ליטול את רכושם של אנשים שהוכרזו נפקדים ולהחזיקו באפוטרופסות. בהתאם ל"חוק רשות הפיתוח (העברת נכסים) התש"י, 1950", האפוטרופוס היה רשאי להחכיר את הנכס לתקופה של עד שש שנים או למוכרו לרשות הפיתוח. רשות הפיתוח הוסמכה לבצע כל עסקה קבועה ברכוש של נפקדים בשם המדינה, קק"ל, והרשויות המקומיות. חקיקה זו כוננה מנגנון בירוקרטי שהסווה את מעורבותה הישירה של המדינה בעסקה (Fischbach, 2003:5). "חוק רכישת מקרקעין (אישור פעולות ופיצויים) התשי"ג, 1953", העביר את הבעלות על רכוש נפקדים לרשות הפיתוח. החוק אפשר לכנסת לבצע לגליזציה, לעתים קרובות רטרואקטיבית, של השימוש באדמות על ידי יישובים יהודיים. באמצעות החוק הועברו 1.25 מיליון דונם מידי נפקדים לידי יהודים. עד שנת 1954, כשלושים אחוזים מהאוכלוסייה הישראלית-יהודית אכלסו נכסים שהיו בבעלות פליטים (Holzman-Gazit, 2007: 105). מנהל מקרקעי ישראל, שהוקם בשנת 1960, ניהל את הקרקעות שבבעלות ממשלת ישראל, רשות הפיתוח והקק"ל. חקיקה זו דחקה את אנשי הכפר הארמני למצב של דיפרנד, שכן טענותיהם לחזקה בקרקע, על פי חוק הקרקעות העות'מני והמנדטורי לא זכו להכרה במשטר המקרקעין הישראלי בדומה לטענות במקרים אחרים של טענות להפקעה שלא כדין בחברות ילידים מתיישבים (Woolford, 2015; תשע"ב; קדר ואמארה, תשע"ב).

2.1. ההפקעה ולאחריה

הפקעת קרקעות חמודה השפיעה לרעה ובאופן מידי על מצבו של הכפר. יחסן של הרשויות לאנשי הכפר הארמני היה כפני יאנוס. הכפר, וגם הפטריארכיה הארמנית בירושלים,

שמרו על ניטרליות בתקופת מלחמת העצמאות. הכפר אמנם לא נהרס, ולתושביו הותר להתגורר בו, אולם בה בעת נמנעו הרשויות מלהכיר בכפר כיחידה מוניציפלית. בכך מנעה המדינה מהכפר שירותים בסיסיים ממלכתיים ומוניציפליים, בהנחה שתנאי החיים הקשים והיעדר מקורות פרנסה יביאו לדעיכת הכפר "מעצמו". היבט נוסף, סמלי, של היעדר ההכרה היה היעדר שם רשמי לכפר. תושביו קראו לו בשם "כפר עתלית", אולם מרבית המסמכים מתייחסים למקום כאל 'שייח' ברייק, 'שייח' בוריק, 'שייח' אברק, ועוד כהנה וכהנה שיבושים במסמכים הרשמיים, באופן שיש בו כדי להצביע על חוסר כבוד בסיסי למקום ולתושביו. לשימוש העיקש בשם שייח בוריק בצורותיו השונות, כאילו היה המקום יישוב ערבי, ישנה משמעות נוספת: לדידו של ליוטאר, שם קשור לנרטיב, לכן השימוש בשם הערבי של המקום שבקרבת הכפר כרפרנט לכפר, משמש להצדקת הטיפול הקשוח והבלתי צודק בכפר ובתושביו (Lyotard, 1988: 172).

פני היאנוס של המדיניות כלפי הכפר נובעים אולי מהדילמות המוסריות ביהדות כלפי שימוש יזום בכוח התקפי, ומהאשמה והבושה הכרוכות בו (Luz, 1987: 53-58). השיבה הציונית לארץ ישראל אילצה את היישוב היהודי להתמודד עם דילמות אלה, ולהנכיח את המלחמה והשימוש בכוח כתופעה של ההווה, בניגוד לתפישה של המלחמה כחלק מהעבר המיתי המפואר עד חורבן הבית השני, או כחלק מהעתיד המשיחי (Luz, 2002: 134-135). כך גם אניטה שפירא, בספרה, *חרב היונה*, משרטטת את הסתירות הפנימיות בציונות הנוגעות ללגיטימיות של שימוש יזום בכוח מחד גיסא, ובצורך להפגין את צדקת דרכה מאידך גיסא (שפירא, 1992). שפירא מתמקדת בתהליך התפתחותו של מה שהיא מכנה האתוס האופנסיבי, שאפיין את החיים היהודיים בישראל עוד בתקופת היישוב. אתוס זה נבחן בהקשר של השימוש בכוח נגד "אחרים", שאינם משתייכים לקבוצת הלאום. לטענתה, האתוס האופנסיבי החליף את אי-הלוחמנות ואת האתוס ההגנתי. כאשר הציונים התפכחו מדוקטרינת "הארץ הריקה" (terra nullius) הם ביקשו לצמצם את קיומו של ה"אחר" באמצעות השימוש בכוח. הסרת העכבות על השימוש בכוח נגד האויב הקלה על השימוש בכוח, בין אם גלוי או סמוי, נגד "אחרים" מבפנים (אמיר, 2012: 211-217).

חליפת המכתבים בתיק שייח' בוריק מגלה שיח שמתנהל בשני מישורים שונים. ב-14 באוקטובר 1948 פנתה ההנהלה של מועצת הקהילה הארמנית למשרד המיעוטים בחיפה. במכתבה קובלים נציגי המועצה על כך שחברי קיבוץ עין-הים החלו לחרוש את אדמות חמודה שהוחכרו לארמנים, וכי בקרוב הם מתעתדים לזרען (Armenian Community Executive Committee 14.10.1948). במכתבם מביעים אנשי הכפר את חששם מגזל הקרקעות. כחקלאים הם הבינו היטב את משמעות החריש והזריעה של השטח בידי אחרים.

כעשרה חודשים מאוחר יותר, מתצהיר שנחתם על ידי אנשי הכפר עולה, כי ביולי או באוגוסט 1948 דרשו חברים חמושים של קיבוץ עין-הים כי הארמנים יחדלו לעבד את האדמה (תצהיר, 7.7.1949). קיבוץ עין-הים נוסד בשנת 1936 על גבעה מדרום לעתלית בעקבות שביתת הפועלים הערביים עם פרוץ המרד הערבי (אתר עין כרמל; אתר תנועת העבודה). חברי עין-הים היו חברים ב"הגנה". הם נהגו לפשוט על רכבות נשק בריטיות שעברו בעתלית ולגנוב כלי-נשק ותחמושת ולמסרם ל"הגנה" (אתר עין כרמל; אתר תנועת העבודה). אנשי עין-הים לחמו בקרבות באזור, ובשנת 1950 עלו לקרקע כקיבוץ עין-כרמל, יחד עם חברי קיבוץ רמת-רחל, שנהרס כליל במלחמת השחרור.

ההשתלטות על אדמות הכפר הייתה אמנם חלק מהמדיניות שתכליתה ניתוק הקשר בין הפלאחים הערביים לאדמותיהם ומניעת שיבתם, אך הארמנים לא היו צד בסכסוך ושמרו על ניטרליות. ועדת השרים לרכוש הנטוש, שהוקמה בראשית יולי 1948, אמרה הייתה לאסדר את עיבודן של אדמות ערביות נטושות בידי יהודים ולהקצות קרקעות ליישובים יהודיים (מוריס 1991, 231-243). עיבוד אדמות של כפרים ערביים לא נעשה תמיד בהיתר מפורש. לעתים נקבעו עובדות בשטח, תוך הסכמה שבשתיקה או תוך מחאה רפה מצד הוועדה (מוריס 1991, 234-235). לאנשי קיבוץ עין-הים וגם ליישובים אחרים זימנה המלחמה פתרון למחסור בקרקעות.

בתיק שייח' בוריק בארכיון המדינה אין כל ציון או מסמך הממוען לאנשי כפר עתלית, המודיע על הפקעת הקרקעות בכלל ועל החכרתן לקיבוץ עין-כרמל ולמושב גבע-כרמל בפרט. ייתכן מאוד שהקרקע ניטלה על ידי חברי עין-הים, כמו במקרים אחרים, מתוך הסכמה שבשתיקה מצד הרשויות, ותוך ציפייה לגליזציה של העברת הזכויות בקרקע לאחר מעשה.

בשנת 1948 הוקצו ליישובים היהודיים באזור 40,000 דונם מאדמות הכפרים שנהרסו. (Armenian Community Executive Committee 14.10.1948) במכתבה למשרד המיעוטים בחיפה פונה ההנהלה של מועצת הקהילה הארמנית ושואלת האם בנסיבות אלה, 580 הדונמים שהוחזקו על ידי הארמנים אכן חיוניים ליישובים? שאלה זו נותרה ללא התייחסות. בראשית נובמבר 1948 משיב מר איטח ממשרד המיעוטים כי הקיבוץ התבקש להסביר את השתלטותו על הקרקעות. תשובת הקיבוץ הייתה שארבע המשפחות הארמניות שהתגוררו במקום וחקרו את הקרקע בעבר, קיבלו פיצוי וויתרו על זכויותיהן בקרקע (מר איטח, משרד המיעוטים חיפה, 3.11.1948).

בתשעה בדצמבר 1948 פנתה הנהלת הקהילה הארמנית למפקח על מחוז חיפה (Armenian Community Executive Committee, 14.10.1948). פנייה זו נעשתה בעקבות פגישה בין הממונה על המחוז להנהלת הקהילה הארמנית, ובה הופקד הטיפול בנושא בידי עוזר המפקח על המחוז, מר ליבהר. ליבהר השיב להנהלת הקהילה והורה לה לפנות לקרן היסוד. ממכתבה של המועצה עולה לכאורה כי מר סטרומזה מקרן היסוד

לא היה נכון לסייע, וסירב לאשר או להכחיש אם אנטון חמודה מכר את הקרקעות. הארמנים התבקשו להמציא את מספרי הגוש והחלקה של הקרקעות, אך משרד רישום המקרקעין סירב למסור להם את הנתונים.

בשל הניהול הריכוזי של מיעוטים בישראל הובא העניין לפתחו של יועץ ראש הממשלה לענייני ערבים, יהושע פלמון, שכאמור לעיל עסק בתיאום בין תחומי המדיניות הנוגעים לערבים. תשובתו של פלמון להנהלת הקהילה כוללת הבטחה שלטונית מפורשת לאנשי הכפר:

שאלת הקצבת שטח 580 ד'מ לכפר הארמני בעתלית, תוסדר עם הגורמים השונים. במקרה שלא תהיה אפשרות להחזיר להם את אדמת חמודה שעבדה קודם לכן, תינתן להם אדמה אחרת בקרבת מקום. (יהושע פלמון, 14.6.1949)

בסוף יוני כתבה הנהלת הקהילה לראש הממשלה דוד בן-גוריון בעקבות מכתבו של פלמון: "לכן אנו מתחננים ומבקשים שתורה בדחיפות לנוגעים בדבר שחברי קיבוץ עין-הים יפסיקו את פעילותם על הקרקע הנדונה מיד בתום הקציר" (Armenian Community Executive Committee, 29.6.1949). הנהלת הקהילה מבקשת שההבטחה להקצות להם קרקע בקרבת הכפר תקום. במכתבם מעלים הארמנים טיעונים מתוך משטר ההיגדים של הממסד. לתומם הם סבורים כי אם ידגישו את זהות האינטרסים בינם לבין המדינה – טיעוניהם יתקבלו. נראה כי כבר מראשית ההתדיינות נופלים הארמנים אל תוך מה שליוטאר מכנה "מלכודת הקרבן" (Lyotard, 1988: 9), כאשר הם מאמצים את מערכת מושגיו של התוקפן, בניסיון להשפיע על עמדתו – אך ללא הועיל. כך טענו שההבטחה שניתנה להם עולה בקנה אחד עם מדיניות הממשלה להגביר את הייצור החקלאי ולהבטיח מלאי מספיק של מזון בארץ. הם אינם מבינים כי אף על פי שלכאורה עשויה להיות זהות אינטרסים בינם לבין המדינה על רקע מדיניות קיצוב המזון שיושמה בתקופה זו, הרי שמנקודת מבטה של המדינה, מעצם היותם "אחרים" ישנו ניגוד אינטרסים מובנה, אשר אין בכוחה של זהות אינטרסים נקודתית לגבור עליו. עוד כותבת ההנהלה כי הארמנים מסתמכים על ההבטחה. בתצהיר שחתמו בבית המשפט בחיפה מצהירים אנשי הכפר כי הם המחזיקים היחידים בקרקע ברציפות מאז שנת 1926, וכי שילמו את התמורה לאנטון חמודה על ידי מתן חלק מתוצרתם (תצהיר מיום 7.7.1949).

משלב זה התנהל חלק הארי של התכתובת ללא שיתוף הארמנים. הדיפרנד בולט כאן בהדרתם של הארמנים. אף על פי שאימצו את לשון התוקפן, הם הודרו מהשיח הרשמי והם אינם שותפים לו. זהו מופע נוסף של קורבניות (Lyotard, 1988: 9). במילותיו של ליוטאר: "מקרה של דיפרנד בין שני צדדים מתקיים כאשר ה'אסדרה' של הקונפליקט המנגיד אותם נעשית בהיגדיו של אחד הצדדים, בעוד העוול ממנו סובל הצד האחר אינו מצוין בהיגדים אלה" (Lyotard, 1988: 9). הארמנים, פליטי ג'נוסייד, גורשו ממולדתם.

לאחר שמצאו מקלט בגולה הם מנושלים שוב מביתם שאותו הקימו כחוק, במדינה שהוקמה בעצמה כמקום מקלט לניצולי השואה, ותבעה את הצידוק להקמתה בשם הצורך להקים בארץ בית לעם היהודי. אך היגדים אלו מוֹדְרִים כליל משפת ההתדיינות של הממסד הישראלי, היכול אולי לרחם על הארמנים במידה מסוימת, אך אינו מכיר בהם כבעלי זכויות בבואו לדון בגורלם ובגורל אדמות כפרם.

כך למשל, מכתבו של א. לובובסקי ממשרד החקלאות בנתניה, המופנה אל משרד החקלאות בתל אביב, מערער על טענות אנשי הכפר (לובובסקי, 10.7.1949). לובובסקי טוען שחמודה מכר 500 דונם מאדמותיו לקק"ל. עוד הוא טוען כי בשנת 1946 או 1947 חמודה, בשיתוף פעולה עם הארמנים וכפר ג'בע, קשר קשר לסלק את קיבוץ עין-הים מהשטח:

בשנת 1946/47 מצא לו מר אנטין חמודה תואנה בעזרת הכפר ג'בעה וכן בתמיכת הארמנים, הם אגב קרובי משפחה שלו, הזדמנות לסלק את קבוץ עין הים מהשטח שעבד אותו 5 שנים ולכן השכנות בדרך כלל עם הארמנים לא עלתה יפה (לובובסקי 10.7.1949).

במכתבו של לובובסקי בולטת נימה של עוינות, שאפשר שהיא נובעת ממעמדן הדומיננטי של תנועת הקיבוצים ותנועת המושבים במשרד החקלאות, ומכך שמשרד החקלאות ראה עצמו מחויב לאינטרסים שלהם. לובובסקי מתאר את ההזנחה השוררת לכאורה בכפר, את שיטות העיבוד הפרימיטיביות, ומאשים אותם כמסייעים לסחטנות וכמי שקשרו קשר עם חמודה. לובובסקי הופך את הארמנים מקרבן לתוקפן. לדבריו, נוכח העליבות, הארמנים "שימשו כדור משחק לחמודה במצבם העלוב לסחיטת כספים עבור קרקע" (לובובסקי, 10.7.1949). התבטאויות אלה, וכן הטענה המופרכת כי הארמנים הם קרובי משפחתו של חמודה, נגועות באותן דעות קדומות שרווחו ביחס לערבים. אפשר שתיאורים שליליים אלה, שמדגישים את "אחרותם" של הארמנים, נועדו לתרץ את העוול ולהצדיקו. אולם גם תיאורים חיוביים, שמציינים לצד העוני את הניקיון יוצא הדופן של הכפר ושל תושביו, משתמשים בשיח של "אחרות", המדרג את קבוצות המיעוט בהתאם לקרבתן או לריחוקן מהאחר האולטימטיבי – "הערבי". כך למשל מדווח זאב שיף לאחר ביקור בכפר:

אין הכפר הארמני אפוף ריחות מסחררים של הכפר הערבי. בסמטאותיו לא מתרוצצים ילדים יחפים וחשופי שת. כל הילדים שראינו היו נקיים ולבושים בגדים נאים וחמים. הנכנס לכפר הארמני יכול לחוש מיד בעניותם הרבה של תושבי המקום, אולם אפשר לראות בבירור שאין זו אותה עניות המנוולת את המקום. הכפר הארמני הזעיר שומר על ניקיונו בצורה מופתית על אף דלותו (שיף, 13.1.1956).

גם תיאורו של מנחם תלמי, שהתפרסם שנה מאוחר יותר במעריב מחזק רושם זה:

מתי מעט התושבים החיים בכפר לובשים פראנג'י – לרוב מכנסי חאקי וחולצות 'אתא'. ילדיהם נקיי הלבוש וצחי העור אינם נבדלים במראם מילדי הקיבוצים שבסביבה. הוא הדין לגבי נשיהם המהלכות באותו לבוש בו מהלכות נשות המושב השכן צרופה (תלמי 1957: 8.9).

גם תיאורים אלה, שהם אוהדים לכאורה, הם חלק משיח "האחרות" האוריינטליסטי ומדיניות ה"הפרד ומשול" שננקטה כלפי המיעוטים בישראל. נשות הארמנים נראות כמו נשות המושב השכן צרופה, שבו יושבו תימנים, שהם "אחרים" קרובים יותר. כך, האונטולוגיה הרשמית המדירה גוברת גם על התיאורים החיוביים לכאורה, ואינה מותירה מקום לאונטולוגיה של אנשי הכפר. כפי שטוען ליוטאר, המציאות מבוטאת באמצעות ההנגדה ל"אחר" שונה (Lyotard, 1988: 45). באונטולוגיה הממסדית מלוהקים אנשי הכפר בתפקיד האויב, ולכן המדיניות כלפיהם תוקפנית, אכזרית ונעדרת רגישות. ההבטחה השלטונית לא התממשה, כאשר בשנים 1949 ו-1950 עלו על אדמות חמודה מושב גבע-כרמל, שיושב בעולים חדשים מטוניסיה וטורקיה וקיבוץ עין-כרמל. עם הפקעת הקרקעות איבדו אנשי הכפר את מקור פרנסתם. הם הועסקו כאיכרים שכירים ביישובים השכנים, במפעל השימורים של קיבוץ נווה-ים ובעבודות כפיים מזדמנות (יצחקי, 2014). לאחר חקיקת "חוק נכסי נפקדים" ו"חוק רשות הפיתוח" בשנת 1950, הוכרע גורלם של אנשי הכפר גם מבחינה משפטית.

3.ג. המוות ה"טבעי" של כפר עתלית

דו"ח משנת 1955, של יוסף סומך, קצין המיעוטים המחוזי במשרד הממונה על מחוז חיפה, מתאר את מצבו העגום של הכפר (סומך, 15.2.1955). בכפר התגוררו באותה עת 17 משפחות שמנו כמאה נפש, אשר שכנו במבנים בני חדר או שניים שנבנו בשנת 1926. לא היה כביש גישה לרכב, וכן לא הייתה אפשרות גישה באמצעות רכבת. הכפר לא חובר לאספקת מים וחשמל, ורק צינור מאולתר שאותו מימן אחד מאנשי הכפר חובר לצינור המים של קיבוץ נווה-ים וסיפק מי שתיה לכפר. אנשי הכפר שנזקקו לטיפול רפואי פנו למרפאה בנווה-ים או בחיפה. בכפר לא היה בית ספר, והילדים נאלצו לנסוע לבתי ספר בחיפה. לא הייתה כנסייה בכפר, והכומר מחיפה נהג לפקוד את הכפר מפעם לפעם. הדו"ח של סומך מדגיש את ההתדרדרות ואת תנאי החיים הקשים בו מאז קרות העולה:

מזה שש שנים מאז שהשטח הנ"ל הוצא מידי התושבים הלך מצבו הכלכלי ורע משנה לשנה וכיום הוא מראה על דלות ועוני מובהקים. הגברים מדוכאים יושבים באין מעשה. בחודשיים בשנה הם נקראים לעבודה במושבה עתלית כדי לעזור בעבודות חקלאיות שונות. אין ביניהם בעלי מקצוע. אחדים מהם מסתדרים לעתים

רחוקות בעבודה זמנית בחיפה. רק 4 בנות מבנות הכפר עובדות באופן קבוע בבית חרושת לשימורים בקבוץ נווה ים. (סומך, 18.2.1955)

תיאורי השקט והייאוש בכפר משקפים את הפער העצום בין שתי האונטולוגיות – זו של אנשי הכפר וזו של המדינה. פער זה כולט ביתר שאת נוכח מודעותם של בעלי התפקידים בממסד למצבו של הכפר ויכולתם לשנותו, לו רצו. סומך מסיים את הדו"ח בהמלצה שלפיה משרד החקלאות "[...] יקציב לכל משפחה חלק מאדמות חמודה שיספיק למחייתם" (סומך 18.2.1955). תיאור המצב בכפר כפי שעולה מהדו"ח של סומך מתאים להבחנתו של ליוטאר בין נזק לעוולה. (ליוטאר, 1996: 140):

עוולה היא נזק מלווה באבדן אמצעים להוכחת הנזק. זה המקרה אם נשללו מן הקרבן החיים, או כל החירויות, או החירות לתת פומבי לרעיונותיו או לךעותיו, ואפילו אם נשללה ממנו רק הזכות להעיד על נזק זה, או אפילו פחות מכך, אם נשללה סמכותו של היגד העדות עצמו (24-27). בכל המקרים האלה, על ההיעדר, שהוא הנזק מתוסף חוסר-האפשרות להביא זאת לידיעת אחר, ובמיוחד לידיעת ערכאת-הדין. אם הקרבן מעוניין להתעלם מאי-אפשרות זו ולהעיד בכל זאת על העוולה שנגרמה לו, הוא נתקל בטיעון הבא: או שהנזק שאתה מתלונן עליו לא התקיים, ועדותך שקרית: או שהוא התקיים ומכיוון שאתה מסוגל להעיד, מה שנגרם לך אינו עוולה אלא רק נזק, והעדות שלך נמצאת שוב שקרית.

מאחר שהפקעת אדמות חמודה נעשתה על פי משטר המקרקעין של מדינת ישראל, הארמנים נעדרו טיעון. אין בכוחם לסתור את החוק, והם נדחקים להתדיין במונחי הצד שחולל את העוולה. שתיקת קרבן העוולה וקיום הדיון במונחיו של צד אחד הם המאפיינים את הדיפרנד.

כשנה מאוחר יותר, ש. לנדמן, מנהל מחלקת הקרקעות במשרד החקלאות, מודה במכתבו למחלקה למיעוטים במשרד הפנים כי לא הייתה לו הזדמנות לשמוע אם התגבשה החלטה בעניין תושבי הכפר (לנדמן, 18.1.1956). מכתבו של לנדמן נכתב חמישה ימים לאחר פרסום הכתבה של זאב שיף בעיתון הארץ. בכתבה מבקר שיף את המדינה על טיפולה בכפר, ומזכיר את היותם של אנשי הכפר קרבנות הגירושים על ידי הטורקים במלחמת העולם הראשונה (שיף, 13.1.1956). לנדמן מאזכר את הכתבה, אולם מתייחס רק להיבט של "הנזק הציבורי בפרסום הדברים ובעיקר כלפי חוץ" (לנדמן, 18.1.1956). לנדמן מזהיר כי התעלמות מהבעיה עלולה להביא להתדרדרות ולהחמרת המצב "במידה שלא תהיה עוד בידי השלטונות אפשרות לכוון או לשלוט בעניינים" (לנדמן, 18.1.1956). הוא מציע שני פתרונות אפשריים: האחד, החכרת קרקע חלופית, כפי שנעשה עם ערביי א-טירה, שקיבלו קרקעות נפקדים בחכירת משנה מידי חוכרים יהודים או במישרין ממשרד ממשלתי. הפתרון הנוסף הוא סיוע במציאת מקור פרנסה חלופי.

כשישה חודשים מאוחר יותר כותב ג. גלעד, מנהל אגף הנכסים במחוז הצפון במשרד האוצר, לראש אגף התיישבות במטכ"ל, כי לאנשי הכפר אין כל מסמכים התומכים בטענותיהם, וכי הקרקעות הזמינות לפתרון הבעיה נמצאות בידי הקק"ל ופיק"א (גלעד, 1956.1.6).

מדיניות הרשויות בישראל כלפי הארמנים התאפיינה בחוסר עקביות ובקבלת החלטות סותרות. כך, ממכתבו של נ. טוקטלי, היועץ לענייני ערבים במשרד הפנים במחוז חיפה, עולה כי בשנת 1957 החליט מר חבושי ממשרד העבודה בחיפה שאנשי הכפר יועסקו כפועלים בעיר או באזורים כפריים, והציע לספק להם הכשרה מקצועית (טוקטלי, 1964.2.10). החלטה זו קשורה כנראה להתפתחויות בשוק העבודה ולאינטרסים כלכליים. בשנת 1958 עמד שיעור האבטלה בישראל על שלושה אחוזים, ונוצר ביקוש לעובדי כפיים. שוק העבודה ברכדיו הנמוכים נפתח אז בפני הערבים (בויםל, 2006, 401-402). עדויות להחלטות הסותרות שהתקבלו בעניין הכפר אפשר למצוא בדו"ח של טוקטלי (טוקטלי, 1964.2.10). טוקטלי מאזכר את החלטת משרד החקלאות מסוף 1958 להפך את ההבטחה השלטונית על הקצאת קרקע באזור הכפר. עם זאת, באותה שנה הציע המפקח על מחוז חיפה במשרד הפנים להקצות 10-15 דונם לכל משפחה, והתנגד להעברתם למקום אחר. בסופו של דבר גברה החלטתו של משרד החקלאות (טוקטלי, 1964.2.10). טוקטלי מסיים את הדו"ח שלו באזכור שתי בעיות של הכפר: האחת – חוסר יכולת להתקיים לאורך זמן, והשנייה – בעיית המנהיגות בכפר. לטענתו, לאנשי הכפר קשרים חזקים לארמניה, והם מעוניינים להגר. טענה זו מופרכת בכתבתו של מנחם תלמי בעיתון מעריב (תלמי, 1957.9.8). תלמי כותב שכאשר נשאל אחד מתושבי הכפר מדוע החליטו להינתק ממשפחתם ולהישאר בישראל, הוא השיב שחלק מהמשפחה החליט להגר ולברוק את המצב. הם קבעו ביניהם סימן מוסכם, שלפיו אם ישלחו השבים תמונה של בני המשפחה כשהם עומדים – תהיה המשמעות שהמצב טוב, אך אם בני המשפחה יצטלמו ישובים – המשמעות היא כי המצב עגום. בתמונה שהתקבלה בכפר צולמו בני המשפחה כשהם שוכבים על הרצפה (תלמי, 1957.9.8).

טוקטלי ספקן באשר לאפשרות ההקצאה של קרקע חלופית, ולכן כותב שיש לעודד את אנשי הכפר בעקיפין או במישרין לעזוב את הכפר ולעקור לחיפה או עכו, או לחליפין להגר מן הארץ (טוקטלי, 1964.2.10). הוא נדרש גם למצב החברתי בכפר. בעניין זה הוא מציין כי במחצית השנייה של שנת 1963 היו אנשי הכפר חלוקים ביניהם, והתקבצו בשתי קבוצות יריבות, סביב משפחת בויג'אן ומשפחת דמירג'אן. המלצתו של טוקטלי הייתה לשמור על הסטטוס קוו ולא להעניק הכרה לכפר או לעודד עריכת בחירות לנציגות מוסכמת, עד אשר תכריע המדינה באופן סופי בסוגיית עתידו של הכפר.

סוגיית ההכרה בכפר עלתה בשנות ה-60 ביוזמת תשע משפחות, שפנו ליועץ לענייני ערבים בבקשה להכיר בכפר. הסתבר שהכפר ממוקם בשטחן של שתי מועצות

מקומיות: חוף הכרמל ועתלית (לנדמן, 26.3.1965). ממכתבו של לנדמן עולה כי הסוגיה לא הוכרעה, והוא מציין כי היות שהתושבים לא יוכלו לשאת בעלויות התשתית, מוטב היה אילו עברו להתגורר ביפו או בחיפה. טוקטלי מציין עוד כי המדינה תהיה מוכנה לשלם פיצויים בתמורה לפינוי (לנדמן, 26.3.1965).

ד. הכפר הארמני: הסוף

החלטת המדינה לשלם פיצויים לאנשי הכפר, בד בבד עם המצוקה והיעדר הפיתוח, היא נקודת מפתח חשובה בתולדות הכפר. השיח על פיצויים הוא שיח של מחולל העוולה ההופך את העוול לנושא בעל תג-מחיר. בשיח דומיננטי זה מחולל העוולה ממלא באופן עקיף גם את תפקיד השופט. תושבי הכפר הארמני נאלצים להתדיין על פיצויים, אף על פי שהעוולה שנגרמה להם רחבה הרבה יותר, והיא אינה ניתנת לתיאור ולכימות במונחיו של מחולל העוולה.

בשנת 1960 הוקם מנהל מקרקעי ישראל (להלן ממ"י), ונחקקו "חוק מקרקעי ישראל התש"ך, 1960" ו"חוק יסוד מנהל מקרקעי ישראל, התש"ך, 1960". במקביל לחוקים אלה נכרתה בשנת 1961 "אמנת קק"ל". תכליתם של הסדרים אלה היא לאחד את ניהול הקרקעות שבבעלות המדינה וקק"ל ולהבטיח כי המקרקעין יהיו ניתנים לחכירה בלבד ולא למכירה.

במכתבו מסכם טוקטלי את עמדת ממ"י בסוגיית פינוי הכפר (טוקטלי, 17.3.1968). מהמכתב עולה שממ"י מתייחס לכפר באותו אופן שבו הוא מתייחס לסוגיית פינוי הבדואים. כך כותב טוקטלי: "ממ"י מתייחס כיום אל הבעיה כאל בעיית פינוי הבדואים בהבדל עקרוני אחד: בעוד לבדואים המפונים מוענקת זכות לרכישת [חכירת] קרקע לבניין באזורי ריכוז הבדואים, הרי אין הדבר אמור לגבי שייך בורייכ" (טוקטלי, 17.3.1968). לפיכך, ממ"י הציע פיצוי של 1,250 ל"י לראש-משפחה, בעלים של מבנה מגורים "תמורת פינוי 'החושה' בה הוא מתגורר, במקרים מסוימים ניתן גם להוסיף כ-100 ל"י עבור הובלת המיטלטלין למקום החדש" (טוקטלי, 17.3.1968). ערכו הנוכחי של הסכום הוא \$ 2,250 ועוד \$ 200 עבור ההובלה. טוקטלי מציין כי ממ"י אינו רואה בכפר בעיה שיש להתמודד עמה, אלא "מטרד אסתטי בלבד" (טוקטלי, 17.3.1968) עם זאת, לממ"י אין באותה עת כל תכניות לכלול את השטח באחד היישובים הקיימים, ייתכן שבשל פני השטח – האדמה הסלעית, ריחוקו היחסי משטחי המגורים של היישובים הקיימים, או בשל קרבתו לכביש החוף שנסלל באותה עת.

ממכתבו של טוקטלי עולה נימה ביקורתית כלפי עמדת ממ"י. הוא כותב כי סכום הפיצוי לא יאפשר לאנשי הכפר לרכוש דיור חלופי, גם אם תינתן להם הלוואה. עוד הוא מוסיף שבשל הסכסוך בין המשפחות בכפר, פינוי בני משפחת בויג'אן עשוי לעודד

את משפחת דמירג'אן להישאר. לפיכך טוקטלי מציע להעביר את הסוגיה לטיפול של ועדת התיאום במשרד הפנים, כדי לקבוע אם נדרש לפנות את הכפר, ואם כן, "להגדיר את התמריצים הממשלתיים המיוחדים לצורך כך" (טוקטלי, 17.3.1968). במכתבו ללנדמן, כמה ימים מאוחר יותר, מודיע טוקטלי כי משפחת בויג'אן ועוד חמש או שש משפחות דחו את הצעת ממ"י להקצות להם קרקע לבנייה ביישוב הברואי ביר אל מכסור בגליל התחתון, וכי הם מעדיפים לעקור לחיפה או ליפו. טוקטלי הוסיף כי אנשי הכפר השקיעו בבתייהם סכומים הגבוהים פי חמישה או שישה מגובה הפיצוי המוצע (טוקטלי, 21.3.1968).

ממכתבו של טוקטלי ללנדמן מיום 6.6.1968 עולים שני פרטים נוספים (טוקטלי, 6.6.1968): ראשית, סלילת הכביש המהיר מחיפה התקדמה עד חדרה, והכביש עובר למרגלות הגבעה שעליה שוכן הכפר ובמרחק של כמאה וחמישים מטרים ממנו. טוקטלי סבור שסלילת הכביש עשויה לעורר אצל תושבי הכפר ציפייה לפיתוח ולהפחית מנכונותם לעקור. שנית, בעקבות איחוד ירושלים, טוקטלי מציע שהפטריארכיה הארמנית תסייע לאנשי הכפר. ממכתבו של טוקטלי לממ"י, כעבור שבועיים, עולה שסכום הפיצוי המוצע עמד על כ-13,262 \$ בערכים נוכחיים (טוקטלי, 19.6.1968).

המסמך המאוחר ביותר בתיק הכפר הוא מכתבו של טוקטלי מיום 12.8.1968, המוכיח את ממ"י על העיכוב בקבלת ההחלטה על פינוי משפחת בויג'אן והמשפחות המקורבות אליה. אין בתיק כל מסמך על אודות פינוי הכפר מתושביו. ידוע ששבע המשפחות האחרונות עזבו את הכפר בשנת 1981 לאחר שקיבלו פיצויים מממ"י. כן ידוע, שיום לאחר פינוי הכפר הרסה המדינה את בתיו (דר-ליבוניץ, 2003). כיום, מלבד שתי מצבות שנותרו בסמוך למקאם, הריסות ופסולת בניין, אין כל זכר לכפר.

ה. סיכום ומסקנות

במונחיו של ליוטאר, פרשת הכפר הארמני היא מקרה של דיפרנד ולא של התדיינות, מאחר שהסכסוך מעוגן כה עמוק בהיסטוריות ובקורבנות של שני הצדדים. לו יזמו אנשי הכפר התדיינות משפטית כיום, יכלו לטעון להפרת הבטחה ממשלתית שניתנה להם. על פי הפסיקה, הפרת ההבטחה אינה תלויה בעובדת קיומה או אי-קיומה של זכות לתובעים (בג"ץ 8350/12 פרחי גן-יבנה נ' מנהל מקרעי ישראל). לביסוס טענה על הפרת הבטחה מנהלית על התובעים לעמוד בכמה מבחנים מצטברים שנקבעו בהלכת סאי-טקס (בג"ץ 135/75 סאי-טקס נ' שר המסחר והתעשייה). במבחנים אלו יש להוכיח את היות המבטיח בעל סמכות ליתן את ההבטחה המנהלית; את כוונת המבטיח ליתן להבטחה תוקף משפטי מחייב, וכן את יכולתו של המבטיח לקיים את ההבטחה.

עוד יכלו אנשי הכפר לטעון כי מאחר שעיבדו את האדמה ברציפות במשך עשרים שנה, ושילמו עבור החכירה מחצית היכול ללא ערעור, קמה להם חזקה על פי סעיף 78 בחוק המקרקעין העות'מני (Tute, 1927: 2). הם יכלו לטעון כי הבתים, היכול והתוספות לקרקע הם רכושם הפרטי, ולכן גם הקרקע היא דמוית-מולק. לאחר הפקעת האדמות יכלו לתבוע קבלתה בחכירה מממ"י כקרקע חקלאית במחיר מופחת בהשוואה למחיר קרקע עירונית. לפי פסיקת בג"ץ בעניין שיח חדש, הקצאת קרקעות על ידי ממ"י צריכה להתבסס על עקרונות של צדק חלוקתי (בג"ץ 244/00 שיח חדש נ' שר התשתיות, פסקה 39 לפסק דינו של השופט אור). בכך מאשררת הפסיקה פסיקות קודמות באשר לחובת גוף מנהלי לשקול שיקולי צדק חלוקתי בהקצאת משאבים הנמצאים בחסר. ואכן נקבע בפסיקה שחובה זו היא חלק בלתי נפרד מהחובה המוטלת על גוף מנהלי. בעניין קעדאן טענו התובעים כי ממ"י הפרה את חובת הנאמנות שלה כנאמן של כל אזרחי ישראל ותושביה לפעול בהוגנות ובשוויון (בג"ץ 6698/95 עאדל קעדאן נ' מנהל מקרקעי ישראל, פסקה 6). כפי שנטען בקעדאן, אנשי הכפר יכלו לטעון שהקצאת קרקע על בסיס קווים לאומיים או דתיים עומדת בסתירה לערכי השוויון והצדק.

מנגד, יכולה המדינה לטעון כי לאנשי הכפר אין כל הוכחה לחוקיות ישיבתם במקום. כפי שהשיבה במקרה קעדאן – תכלית משטר הקרקעות הישראלי היא למנוע העברה של קרקעות לקבוצות בלתי רצויות, לבצע מדיניות ביטחון ופרויקטים לאומיים כמו קליטת עלייה, פיזור אוכלוסין והקמת יישובים חקלאיים (קעדאן, פסקה 19). המדינה יכולה להצדיק את ההחלטה על הפינוי גם על בסיס אי-היעילות הכלכלית שבקיומו של יישוב כה קטן, היעדר משאבים ומקורות פרנסה של היישוב, מדיניות תכנון, מדיניות שטחים פתוחים והפיכת המקום לאתר ארכיאולוגי בשל הממצאים ומערות הקבורה באזור. הטענות המשפטיות של שני הצדדים אינם מבטאים את רבדיו העמוקים של העימות, כמו למשל: תחושת המקום, הקרבנות וההיסטוריה של העמים. מקרה זה הוא אכן מקרה של דיפרנד, בשונה מהתדיינות שבה טיעוני היריבים מוגדרים בכלל שפיטה משותף. בדיפרנד הצדדים עסוקים בשיח שאין בו תכונות משותפות או מושגים משותפים. כך, במכתביהם שבים הארמנים ומבקשים שיטפלו בהם בצדק ובהוגנות. במושגיו של ליוטאר, משטר ההיגדים שלהם הוא זה של תחינה, פנייה להיגיון, למוסר, תיאור ובקשה לעומתם, משטר ההיגדים הישראלי נדרש לשלילה כדי להסביר: "כיצד ניתן לבסס את קיומו של מה שאיננו מבלי לבקר את מה שישנו?" שואל ליוטאר, שהרי ניתן להסביר רק באמצעות קטגוריות פוזיטיביות (Lyotard, 1988: 9). משטר ההיגדים הישראלי מושתת על חוסר החלטיות וחוסר עקביות, תוקפנות, זלזול וחוסר כבוד. במילותיו של ליוטאר, היגדים השייכים למשטרי שיח הטרופניים אינם יכולים להיתרגם זה ללשונו של זה (Lyotard xii: 1988). ההחלטה להביא לדעיכת הכפר על מנת שתושביו יתפנו לבסוף התבססה אך ורק על הנתונים בתיק הכפר ועל שיח הפיצויים. הסוגיות של מקלט,

בית, ושל היותם של הארמנים קרבנות של ג'נוסייד לא נכללות במערכת השיקולים, לא בתיק הכפר ואף לא בלשונו של הממסד. הריסתו של הכפר ומחיקת כל זכר לקיומו בשנת 1981 הן הביטוי הפיזי לשלילת קיומו ואיונו. בנסיבות אלו לא נותרו בידי אנשי הכפר אלא הציות והתבוסה.

האבדן שחוו אנשי הכפר משמעותי הרבה יותר מאבדן הקרקע. זהו אבדן של תחושת המקום, הנובעת מיחסי הגומלין בין הקיום החברתי והתרבותי לבין המקום על מאפייניו השונים, ובין הזהות המקומית (Massey, 1995, 183-184). חלק ממנו הוא גם איבוד האמצעים להוכיח את האבדן. המשגת הדיפרנד מאפשרת לליוטאר לבקר את הצבת הז'אנר המשפטי כאמת-מידה בלבדית לשיפוט ערכים פוליטיים, משפטיים, ומוסריים. כך טוען ליוטאר כי מפגשים בין קהילות תרבותיות שונות יכולים לעתים להביא ליצירת דיפרנד שבו צד אחד אינו ניתן להבנה במונחים השגורים על ידי הצד האחר. השתקתם של אנשי הכפר על ידי הדרתם מהשיח ועל ידי כפיית שיח פיצויים, והבניית המחלוקת במונחי תג-מחיר, מבטאות עוול משמעותי הרבה יותר מאשר נזק מוחשי שניתן לכימות במונחים מוניטריים. כפי שטוען ליוטאר, העוול מבוטא גם באמצעות השתקת הרגש על ידי הסבל (Lyotard, 1988: 171).

שתי קהילות הקורבנות ניצבו זו נגד זו בסכסוך על הכפר, כאשר הן אוחזות במשאבי עוצמה בלתי סימטריים. עם היווסדה הפעילה מדינת ישראל מערכת שליטה ודיכוי של המיעוט – האויב הפנימי – שלא הותירה מקום לחמלה. הקורבנות הישראלית-יהודית סיפקה את ההצדקה לשימוש בכוח כלפי אחרים. האבות המייסדים של האומה החזיקו בתפישה פשטנית של השואה, ואימצו את הלקח הפרטיקולריסטי "לעולם לא עוד יישפך דם יהודי". הבושה וההשפלה, שאותם כרכה הציונות בקורבנות, ביצרה את האתוס האופנסיבי. (אמיר, 2012, 240-243)

הטיפול באנשי הכפר היה מוטה, בלתי שוויוני ובלתי הוגן, אף שחלק מפקידי הממשל הפגינו אהדה מסוימת לעניין הכפר הארמני. הארמנים לא הזכירו את קורבנותם ולא ניסו לזכות בשל כך באהדה או בהישגים חומריים כלשהם, שכן הצד האחר בדיפרנד טען לבלבדיות של הקורבנות. תכונה חשובה נוספת ההופכת את הסכסוך לדיפרנד היא שצדקתו של צד אחד אינה שוללת את צדקתו של הצד האחר, לפיכך לא ניתן ליישב את הסכסוך כמקובל בהתדיינות משפטית, בלי לגרום עוול לפחות לאחד הצדדים (Lyotard, 1988: xi).

רשימת מקורות

חקיקה

- הממשל המנדטורי בפלשתינה, "דברי המלך כמועצה על ארץ ישראל, "חוקי ארץ ישראל, כרך ג', 2768, פורסם לראשונה ב־10 באוגוסט 1922.
- מועצת המדינה הזמנית, "פקודת סדרי השלטון והמשפט מס' 1 משנת התש"ח-1948, "י"ח באייר תש"ח, 21.5.1948. פורסם בנבו, http://www.nevo.co.il/law_html/Law01/319_001.htm (אוחזר 21.1.2016).
- אמנת הקרן הקיימת לישראל, 1961. <http://www.mmi.gov.il/static/p8.asp> (אוחזר 20.1.2016).
- חוק נכסי נפקדים התש"י-1950. ס"ח תש"י מס' 37 מיום 20.3.1950, עמ' 86.
- חוק רשות הפיתוח (העברת נכסים) התש"י-1950. ס"ח תש"י מס' 57 מיום 9.8.1950, עמ' 278.
- חוק רכישת מקרקעין (אישור פעולות ופיצויים) התשי"ג-1953. ס"ח תשי"ג מס' 122 מיום 20.3.1953, עמ' 58.
- חוק מנהל מקרקעי ישראל התש"ך-1960. ס"ח תש"ך מס' 312 מיום 29.7.1960, עמ' 57.
- חוק יסוד: מקרקעי ישראל התש"ך-1960. ס"ח תש"ך מס' 312 מיום 29.7.1960, עמ' 56.
- Palestine Act 1948*, Chapter 27 an Act to Make Provision with Respect to the Determination of His Majesty's Jurisdiction in Palestine, and for Purposes Connected therewith [29th April 1948].

פסיקה

- בג"ץ 135/75, 321/75 סאי-טקס בע"מ ואח' נ' שר המסחר והתעשייה, פ"ד ל(1) 673.
- בג"ץ 6698/95, עאדל קעדאן נ' מנהל מקרקעי ישראל, 56 (1), 258.
- בג"ץ 244/00, שיח חדש נ' משרד התשתיות, 56 (6), 25.

ארכיונים

- גנזך המדינה, תיק שיך בוריק גל – 17036/1.
- מכתב מיהושע פלמון אל הנהלת מועצת הקהילה הארמנית, 14.6.1949.
- תצהיר חתום על ידי תושבי הכפר, 7.7.1949.
- מכתב מא. לובובסקי, השירות החקלאי נתניה למחלקת הקרקעות במשרד החקלאות תל-אביב, 10.7.1949.
- מכתב מיוסף סומך, קצין אזורי למיעוטים במחלקת המיעוטים במשרד הממונה על מחוז חיפה אל משרד הפנים המחלקה למיעוטים, ירושלים, 18.2.1955.
- מכתב ממחלקת הנכסים במשרד האוצר מחוז חיפה אל ראש אגף התיישבות במטכ"ל, 1.7.1965.
- מכתב מש. לנדמן, ראש מחלקת המיעוטים במשרד הפנים אל ראש מחלקת הקרקעות במשרד החקלאות, 18.1.1956.
- מכתב מג. טוקטלי, משרד היועץ לענייני ערבים במשרד הממונה על מחוז חיפה ליועץ ראש הממשלה לענייני ערבים במשרד ראש הממשלה, 10.2.1964.
- מכתב מג. טוקטלי, משרד היועץ לענייני ערבים במשרד הממונה על המחוז במשרד הפנים ליועץ ראש הממשלה לענייני ערבים במשרד ראש הממשלה, 19.1.1965.
- מכתב מג. טוקטלי, משרד היועץ לענייני ערבים במשרד ראש הממשלה אל היועץ לענייני ערבים ירושלים, 17.3.1968.
- מכתב מג. טוקטלי, משרד היועץ לענייני ערבים במשרד הממונה על המחוז במשרד הפנים לש. לנדמן, מנהל המחלקה למיעוטים במשרד הפנים בירושלים, 21.3.1968.

מכתב מש. לנדמן, מנהל המחלקה למיעוטים במשרד הפנים בירושלים למפקח על המחוז בחיפה, 26.3.1965.
מכתב מנ. טוקטלי, משרד היועץ לענייני ערבים במשרד המפקח על מחוז חיפה ליועץ לענייני ערבים
במשרד ראש הממשלה, 6.6.1968.

Letter from the Armenian Community Executive Committee to the Minorities Office in Haifa,
October 14, 1948. ISA, Sheikh Breik file GL-17036/1.

*Letter from Mr. Itach, the Ministry of Minorities in Haifa to the Armenian Community Executive
Committee,* November 4, 1948. ISA, Sheikh Breik file GL-17036/1.

Letter from the Armenian Community Executive Committee to the Haifa District Commissioner,
December 9, 1948. ISA, Sheikh Breik file GL-17036/1.

עיתונות ואתרי אינטרנט

----- 600 ארמנים מפלשתינה לארמניה הסובייטית. המשקיף 21.8.1946, 1.
----- 1318 ארמנים מא"י הפליגו לארמניה הסובייטית. המשקיף 29.10.1947, 2.
----- 4165 ארמנים יחזרו למולדתם. על המשמר 29.10.1947, 4.
----- ארמנים חוזרים למולדתם. על המשמר 14.10.1947, 4.
אחימאיר, א'. טבח הארמנים ב-18-1914. המשקיף. 14.9.1947.
שיף, ז'. הכפר הארמני בישראל. הארץ 13.1.1956.
שייביץ מ'. ארמנים חוזרים למולדתם. קול העם 23.10.1947, 2.
תלמי, מ'. כפר ארמני קטן. מעריב 8.9.1957, 2.
ליבוכיץ-דר, ש'. זה הגורל שלהם. הארץ 13.5.2003. <http://www.haaretz.co.il/misc/1.881536> (אוחזר
ב-12.12.2015).

Boas, Henriette, Armenians in Israel. *The Palestine Post*, July 11, 1949, 4.

<http://www.yoaview.com/Yoaview/> "הכפר שייח' בוריק אינו קיים עוד" (10.12.2015 - ב רזחוא) [SITE/?action=showobject&sn=2_76](http://www.yoaview.com/Yoaview/SITE/?action=showobject&sn=2_76)

אתר קיבוץ עין כרמל

<http://www.eincarmel.org.il/ViewPage.asp?pagesCatID=7500&siteName=eincarmel>

Leibowitz-Dar, Sara, "This is their Fate," *Ha'Aretz*, May 13, 2003. Available online at <http://www.haaretz.co.il/misc/1.881536> (Accessed December 12, 2015).

אתר תנועת העבודה

<http://tnuathaavoda.info/places/home/places/1156757521.html>

ספרים ומאמרים

אורון, י'. 1995. הבנאליות של האדישות: יחס הישוב והתנועה הציונית לרצח-העם הארמני. תל-אביב: דביר.
אמיר, ר'. 2012. הפוליטיקה של הקורבנות: תיקון עוולות היסטוריות בישראל? תל-אביב: רסלינג.
באואר, י'. 1982. השואה: היבטים היסטוריים. תל-אביב: ספרית פועלים.
בוים, י'. 2006. עקרונות מדיניות האפליה כלפי הערבים בישראל: 1948-1968. עיונים בתקומת ישראל
16, 391-413.

גוטמן, י'. 1985. בעלטה ובמאבק: פרקי עיון בשואה ובהתנגדות היהודית. תל-אביב: ספריית פועלים.
 יצחקי, א'. 2014. שיח' בוריק: הכפר הארמני היחיד שהוקם בארץ. אדיאל 204-205, 163-161.
 יפתחאל, א', קדר, ס', ואמארה, א'. תשע"ב. עיון מחודש בהלכת "הנגב המת": זכויות קניין במרחב
 הברווי. משפט וממשל י"ד: 147-177.
 ליוטאר, ז' פ'. 1996. הדיפרנד. תיאוריה וביקורת 8: 139-150.
 פורת, ד'. 1986. הנהגה במלכוד: הישוב נוכח השואה 1942-1945. תל אביב: עם עובד.
 דו־קרקוצקין, א'. 1994. גלות מתוך ריבונות: לביקורת "שלילת הגלות" בתרבות הישראלית, תיאוריה
 וביקורת 5: 114-132.
 דו־קרקוצקין, א'. 1993. גלות מתוך ריבונות: לביקורת "שלילת הגלות" בתרבות הישראלית, תיאוריה
 וביקורת 4: 23-53.
 שגב, ת'. 1991. המיליון השביעי: הישראלים והשואה. תל-אביב: כתר.

- Adalian, R. P. (2002). *Historical Dictionary of Armenia*. Lanham, Md.; London: Scarecrow Press.
 ———. (1989). "The Historical Evolution of Armenian Diasporas." *Journal of Modern Hellenism*.
 Vol. 6: 81-114.
- Bachi, Roberto. (1977). *The Population of Israel*. Jerusalem: CICRED, World Population Year
 Series.
- Bauer, Y. (1992). Reflections Concerning the Holocaust History. In *Fackenheim: German
 Philosophy and Jewish Thought*, edited by Greenspan, L. and Nicholson, G. 163-175.
 Toronto: Toronto University Press.
- Christian, F. B. (1918). *Athlit [Cartographic Material]: Ancient Castellum Peregrinorum Surveyed
 by F.B. Christian Engraved by J. & C. Walker*. Scale 0.5 Sea Mile. London: Admiralty.
- Cleveland, W. L. and Bunton, M. P. (2013). *A History of the Modern Middle East*. Fifth ed.
 Boulder, CO: Westview Press.
- Cohen, R. (1997). *Global Diasporas: An Introduction*. Global Diasporas. Seattle: University
 of Washington Press.
- Dadrian, V. N. (1988). The Convergent Aspects of the Armenian and Jewish Cases of Genocide:
 A Reinterpretation of the Concept of Holocaust. *Holocaust and Genocide Studies*. Vol. 3,
 No. 2: 151-170.
- Dadrian, V. N. (2008). The Prefiguration of some Aspects of the Holocaust in the Armenian
 Genocide (Revisiting the Comparative Perspective). *Genocide Studies and Prevention: An
 International Journal*. Vol. 1, No. 3: 99-109.
- Dekmejian, R. H. (1997). The Armenian Diaspora. *The Armenian People From Ancient to Modern
 Times, Volume II: Foreign Dominion to Statehood: The Fifteenth Century to the Twentieth
 Century*, ed. Richard G. Hovannisian, New York: St. Martin's Press, 413-444.
- Der Matossian, B. (2011). The Armenians of Palestine 1918-48. *Journal of Palestine Studies*.
 Vol. 41, No. 1: 24-44.
- Der Yeghiayan, Z. (2002). *My Patriarchal Memoirs*. Translated by Ghazarian, V. ed. Barrington,
 RI: Mayreni Publishing.
- Fackenheim, E. (2009). Holocaust in 20th Century Jewish Religious Thought: Original Essays
 on Critical Concepts, Movements, and Beliefs [Contemporary Jewish religious thought.],
 eds. Arthur Allen Cohen. A. A. and Mendes-Flohr, P. R. (Philadelphia: Jewish Publication
 Society), 399-408.
- Fein, H.. (1978). A Formula for Genocide: A Comparison of the Turkish Genocide (1915) and
 the German Holocaust (1939-1945). *Comparative Studies in Sociology*. Vol. 1: 271-293.

- Fischbach, M. (2003). *Records of Dispossession: Palestinian Refugee Property and the Arab-Israeli Conflict*. New York: Columbia University Press.
- Hintlian, G. (1998). Armenians of Jerusalem. *Jerusalem Quarterly* Vol. 2, No. 1: 40-44.
- Holzman-Gazit, Y. (2007). *Land Expropriation in Israel: Law, Culture and Society*. Law, Justice and Power Series. Aldershot, England: Ashgate.
- Kedar, A. (S.). (2014). Expanding Legal Geographies: A Call for a Critical Legal Approach. *The Expanding Spaces of Law: A Timely Legal Geography*, edited by Braverman, I., Blomley, N., Delaney, D., and Kedar, A. (S.). 95-119. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Kedar, A. (S.), Yiftachel, O. (2006). Land Regime and Social Relations in Israel. *Swiss Human Rights Book*, edited by De Soto, H. and Cheneval, F., Vol. 1, 127-144. Zürich: Rufer & Rub.
- Kévorkian, R. H. (2011). *The Armenian Genocide: A Complete History*. London; New York: I. B. Tauris.
- Kevorkian, R. H. (2008). *The Extermination of Ottoman Armenians by the Young Turk Regime (1915-1916)*. Online Encyclopedia of Mass Violence: SciencesPo.
- Kimmerling, B. and Migdal, J. S. (2003). *The Palestinian People: A History*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Levenberg, H. (1993). *Military Preparations of the Arab Community in Palestine, 1945-1948*. London: F. Cass.
- Luz, E. (1987). The Moral Price of Sovereignty: The Dispute About the Use of Military Power Within Zionism. *Modern Judaism*, Vol. 7: 51-98.
- Lytard, J. F. (1988). *The Differend: Phrases in Dispute*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Massey, D. B. (1995). Places and their Pasts. *History Workshop Journal*. Vol. 39: 182-192.
- Melson, R. (1992). *Revolution and Genocide: On the Origins of the Armenian Genocide and the Holocaust*. Chicago: University of Chicago Press.
- Mills, E., and Palestine. Census Office. (1932). *Census of Palestine, 1931*. Jerusalem: Printed by the Greek Convent & Goldberg Presses.
- Morris, B. (2004). *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited*. Cambridge Middle East Studies. Vol. 18. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pattie, S. (2005). New Homelands for an Old Diaspora: Holy Lands and Other Places. *Homelands and Diasporas*, edited by Levi, Andreh and Alex Weingrod, 49-67. Stanford, Calif.: Stanford University Press.
- Samuelian, T. J. (2003). *Armenia 2020 Diaspora-Homeland Issue Paper*. Yerevan: Armenia 2020 Coordination Board.
- Sayigh, Y. (1997). *Armed Struggle and the Search for State: The Palestinian National Movement, 1949-1993*. Oxford: Clarendon Press.
- Shapira, A. (1992). *Land and Power: The Zionist Resort to Force, 1881-1948*. New York: Oxford University Press.
- Tute, R. C. (1927). *Turkey, and Palestine. The Ottoman Land Laws, with a Commentary on the Ottoman Land Code of 7th Ramadan 1274*. Jerusalem: Ptd. at Greek conv. Press.
- Woolford, A. (2015). *This Benevolent Experiment: Indigenous Boarding Schools, Genocide, and Redress in Canada and the United States*. Winnipeg: University of Manitoba Press.

אילה פז

בצלם של משטרים אפלים: קריאה מחודשת בספרה של חנה ארנדט, אייכמן בירושלים, לאור הספר יסודות הטוטליטריות

ספרה של חנה ארנדט, *אייכמן בירושלים* (ארנדט, 2000), עורר מחלוקות סוערות בתחום מחקר השואה בשל פרשנותו הנועזת והמקורית לקטסטרופה שפקדה את העם היהודי באירופה, ובשל אופן הצגתו את דמותו של אדולף אייכמן ואת התנהגות מועצות היהודים בשואה. מאמר זה בוחן את *אייכמן בירושלים* ומתמקד בניסיון להבינו כחלק מהמסגרת התיאורטית הכוללת והרחבה של כתיבתה של ארנדט, וכן כביטוי לתפיסתה את המרחב הפוליטי, את פעילותו השכלית והמוסרית של היחיד ואת המשטרים הטוטליטריים, כפי שניתחה אותם בספרה *יסודות הטוטליטריות* (ארנדט, 2010). כהרחבה לתפיסות עכשוויות הדנות באייכמן בירושלים וביסודות הטוטליטריות כבעלי יסוד תיאורטי משותף, וכחלק מעיסוקה המתמשך של ארנדט בתופעה הטוטליטרית, מבצע מאמר זה מהלך של קונקרטיזציה והדגמה של הקשר הרעיוני בין הספרים. מטרתו להציע קריאה פרשנית לאייכמן בירושלים, הנשענת על טיעוניה האוניברסליים של ארנדט ביסודות הטוטליטריות, ובאמצעות שימוש בדוגמאות קונקרטיות, הנוגעות הן לדמותו של אייכמן והן להתנהגות ההנהגה היהודית במהלך שואה, לבסס את החיבור הרעיוני בין הספרים ולחזק את השדה הטקסטואלי והתיאורטי אשר בתוכו ובצלו נכתב הספר.

מבוא

במאמר זה אבקש להציע ניתוח פרשני לספרה של הפילוסופית הפוליטית חנה ארנדט, *אייכמן בירושלים*; דו"ח על הבנאליות של הרוע (ארנדט, 2000).¹ אציע לראות בספר המשך לספרה המוקדם יותר, *יסודות הטוטליטריות* (ארנדט, 2010),² וביטוי לתפיסתה של ארנדט את המרחב הפוליטי, את פעילותו השכלית והמוסרית של היחיד ואת הסכנות שמציב בפניהם המשטר הטוטליטרי, ולא לקוראו כהתייחסות נקודתית בודדת למשפטו של אדולף אייכמן בפרט ולשואת היהודים בכלל. אל מול מחקרים שהצביעו על הנתק הרעיוני הקיים לכאורה בין אייכמן בירושלים ליסודות הטוטליטריות, וכהרחבה לתפיסות עכשוויות הדנות בהם כבעלי יסוד תיאורטי משותף, וכן כחלק מעיסוקה המתמשך של

ארנדט בתופעה הטוטליטרית, יש במאמר זה מהלך של קונקרטיזציה והדגמה של הקשר הרעיוני בין הספרים. מטרתו להציע קריאה פרשנית לאייכמן בירושלים, הנשענת על טיעוניה האוניברסליים של ארנדט ביסודות הטוטליטריות, ובאמצעות שימוש בדוגמאות קונקרטיות לבסס את החיבור התיאורטי בין שני הספרים. במאמר זה אראה כי הפרשנות הקנונית לאייכמן בירושלים מנתחת אותו, לרוב, כספר עצמאי, מנותק מההקשר הכולל של כתיבתו. מעטים החוקרים שביקשו לנתח ולהסביר את אייכמן בירושלים לאור הגותה המתמשכת של ארנדט בתופעה הטוטליטרית, ומחקר המציע הדגמה קונקרטית לקשר התיאורטי והרעיוני שבין שני הספרים – טרם נערך.

אל מול ספרות המחקר הקיימת אבקש להציע את אייכמן בירושלים כהמשכו התיאורטי של יסודות הטוטליטריות, וכהמחשה אמפירית של טיעוניה האוניברסליים בדבר הסכנות האנושיות הטמונות בטוטליטריות, תוך התמקדות בנאשם אחד ובמקרה הספציפי של רצח העם היהודי בשואה. הטענה העיקרית המובאת בניתוח זה היא כי בניגוד לאופן שבו הבינו את אייכמן בירושלים מרבית מבקריו, הצגתו של אייכמן כמבטא את "הבנאליות של הרוע" אינה מפחיתה מחומרת פשעיו, ואינה עומדת בניגוד לטענתה המוקדמת של ארנדט, אשר לפיה הטוטליטריזם הוא "רוע רדיקלי". נהפוך הוא, מאפייניהם ההרסניים של המשטרים הטוטליטריים, הרדיקליות של הרוע שאותה הם מגלמים, הם צדו האחר – ההכרחי – של הפיכת הפשע למעשה בנאלי – לא במשמעותו המוסרית, כי אם באופן הרגיל, הכמעט אָנְבִּי של ביצועו.

כפועל יוצא של מסקנותיה בדבר סכנותיו האוניברסליות של המשטר הטוטליטרי, ציירה ארנדט בספרה על משפט אייכמן את השואה כטבח מְנַהֵלִי שארגן מנגנון המדינה, רצח עם שתוכנן והוצא לפועל על ידי רוצחי מכתבה, פקידים אפורים, שאינם פועלים מתוך להט ושנאת יהודים, אלא מבקשים לפתח קריירה ולרַצות את הממונים עליהם. לטענתה, בית המשפט לא הבין נכונה את ייחודו של הפשע החדש שצמח לאחרונה באירופה, רצח העם, ואת העובדה שההשמדה הפיזית של העם היהודי הייתה פשע שהתבצע נגד האנושות כולה, אך בוצע, במקרה זה, על גופו של העם היהודי. בחירת הקרבנות בלבד, ולא הטבע ההרסני של הפשע, נבעה מההיסטוריה ארוכת השנים של שנאת יהודים ושל אנטישמיות (ארנדט, 2000: 280-284). תמונה זו יצרה מסגרת תיאורטית רבת השפעה, אם כי מקורית ושנויה מאוד במחלוקת, להבנת "הפתרון הסופי" ולהבנת דמותם של מוציאיו לפועל – "תלייניו של היטלר", במילותיו של דניאל גולדהגן (גולדהגן, 1998). הטענה לקיומו של קשר תיאורטי ורעיוני בין יסודות הטוטליטריות ואייכמן בירושלים אינה חדשנית, וישנה ספרות מחקר ענפה העוסקת בו בדרכים שונות (ראו למשל זרטל, 2002; 2004; שנהב, 2015; Hansen, 1993; Canovan, 1992; Whitfield 1980; ארנדט עצמה סיפרה מספר חודשים לאחר פרסום מאמריה בניו-יורק: "רציתי לראות במו

עיניי את אחד הפושעים כפי שהוא נראה בשר ודם. כאשר תיארתי, לפני שנים רבות, את המערכת הטוטליטרית וניתחתי את המנטליות הטוטליטרית, תמיד התמודדתי עם 'טיפוס', ולא עם יחידים, ואם אתה מתבונן במערכת בכללה, כל אדם יחיד אכן נעשה 'בורג קטן או גדול' במנגנון האימה" (ארנדט, 2011: 311).

בהתאם לכך, מהווה המהלך התיאורטי המוצג במאמר זה המשך ופיתוח לספרות המחקר הקיימת, תוך הדגשת הרציפות התיאורטית המאפיינת את כתיבתה של ארנדט, ובפרט את שני הספרים הנידונים. זאת במטרה להעניק ביסוס מחקרי לחיבור הרעיוני ביניהם, ולהדוף את הביקורות שראו באייכמן בירושלים סטייה מהגותה של ארנדט, ביקורות שנבעו מהיעדר יכולתם או בשל סירובם של המבקרים להבינו כחלק מהקונטקסט התיאורטי הראוי, כלומר כחלק מכתיבתה על התופעה הטוטליטרית. חידושו אינו בטענת קיומו של הקשר התיאורטי בין הספרים, כי אם בביסוסו ובהמחשתו של קשר זה באמצעות יצירת הקבלות תיאורטיות בין דיוקנו של אייכמן, כפי שעולה מאייכמן בירושלים, לבין מאפייני הבירוקרט הטוטליטרי המוצגים ביסודות הטוטליטריות. כמו כן, מבקש המאמר להציע התייחסות חדשה לדיונה של ארנדט בתפקידן של המועצות היהודיות בשואה באייכמן בירושלים, ולקשור את שיתוף הפעולה של מנהיגי היהודים לסכנות שאותן זיהתה במשטר הטוטליטרי, ובראשן ביטול האישיות המוסרית של נתיניה וטשטוש ההבחנות המסורתיות שבין קרבן למעוול.

הטענה המרכזית המובאת במאמר זה היא כי למשטר הטוטליטרי השפעות מרחיקות לכת על המרחב הפוליטי ועל האפשרות לפעולה מוסרית, של הרוצח ושל הקרבן כאחד, ששורשיהן נטועים בתהליכים מודרניים שונים, כגון האנטישמיות המודרנית והאוטומטיזציה החברתית, המובילה לייטור האדם ולכינונה של חברת ההמון המודרנית. על מנת לאתר את שורשיו של הרוע חסר התקדים שעליו הצביעה ארנדט באייכמן בירושלים, ולעמוד על טיבם של רוצח המכתבה המודרני ושל תופעת "הבנאליות של הרוע", יש לבחון כיצד התפתחה באירופה של המאה העשרים צורת ממשל חדשה וקיצונית, שהאידיאולוגיה המנחה אותה היא חיסול שיטתי ומאורגן של בני אדם המוכרזים "מיותרים" ו"רציחים". יש בכוחו של יסודות הטוטליטריות להבהיר את חדשנותו של סוג הפשע שהתבצע בשואה, וללמדנו שמעשיו של אייכמן הם חלק בלתי נפרד מאזרחות פעילה במסגרת המשטר הטוטליטרי. הסכנה האוניברסלית שזיהתה ארנדט בשואה טמונה בעצם הפשע ולא בקרבנותיו. בהתאם לפרשנות זו, כל אדם נורמטיבי הפועל תחת המשטר יבצע כמעט באופן הכרחי מעשי פשע. היבט אוניברסלי זה לא זכה למקום נכבד בפרשנות הקנונית לאייכמן בירושלים, אולם יכול לספק מבט מחודש על טיבו של הרוע ועל היחסים שבין רוע רדיקלי לרוע בנאלי.

לפיכך מציע המאמר דיון בהשפעות השליטה הטוטליטרית על האזרח ועל הפעולה הפוליטית, השפעות החורגות מתחום הרצח הקלאסי, מטביעות חותמן הן על קרבנות

המשטר והן על האזרחים המהוגנים, ומייצרות דפוס חדש של רוצח המונים, דפוס המערער על תפיסות מחקריות קודמות, שמתחו גבול בלתי חדיר בין הקרבן לנוגשו בדיון על אודות האחריות המוסרית והפוליטית למעשי פשע. בלבו של הדיון – ניסיון לערוך קונקרטיזציה לטיעוניה האוניברסליים של ארנדט ביסודות הטוטליטריות, ולהדגים את האופן שבו הבחנותיה התיאורטיות מקבלות את ביטוין המוחשי באייכמן בירושלים. בהמשך למבוא זה, אציג בחלקו הבא של המאמר את מאפייניה של "מחלוקת ארנדט", תוך התמקדות בהאשמות העיקריות שעלו במסגרתה ובביטוייה המרכזיים. חלק זה יכלול גם את ההתייחסויות העכשוויות בספרות לקשרים התיאורטיים שבין אייכמן בירושלים ליסודות הטוטליטריות. בחלק העוקב אדון באייכמן בירושלים, ואציע פרשנות הנשענת על הניתוח והמסקנות של ארנדט ממחקרה על הטוטליטריות. פרק זה יהווה את חלק הארי של העבודה, ובו אציג מהלך רעיוני המדגים את האופן שבו באים לידי ביטוי בספרה של ארנדט על משפט אייכמן טיעוניה התיאורטיים מיסודות הטוטליטריות. במהלך זה אתייחס לשני מִמדים: דמותו ודיוקנו של אייכמן מזה, ותפקידה של ההנהגה היהודית בשואה מזה. במסגרת זו אציג את עיקרי תפיסתה של ארנדט את המשטרים הטוטליטריים, תוך שימת דגש על טבעה הייחודי של השליטה הטוטליטרית ועל הסכנות שהיא מציבה לאדם היחיד, לפוליטיקה ולאנושות בכללה בעידן המודרני. אטען כי בכתיבתה על אייכמן ועל התנהגותו, כמו גם על התנהגות קרבנותיו בשואה, שזורים בהרחבה רבה חששותיה מפני דעיכתה והיעלמותה של הפוליטיקה והמחשבה העצמאית בעידן המודרני, בפרט תחת תנאי הקֶץ שמכוננת הטוטליטריות.

רקע תיאורטי; אייכמן בירושלים ומחלוקת ארנדט

את אייכמן בירושלים כתבה ארנדט בשנת 1963 על משפטו של אדולף אייכמן שהתקיים בישראל. עוד בטרם התפרסם היה הספר למרכזו של פולמוס עצום, רגשי וסוער במיוחד, שהתחולל תחילה בקרב הקהילה האינטלקטואלית של ניו-יורק והתפשט כאש בשדה קוצים באמריקה ובמקומות נוספים רבים בעולם,³ כאשר ארנדט והפרשנות הייחודית שהעניקה לקטסטרופה שפקדה את העם היהודי ולהתנהגות מועצות היהודים בשואה עמדו במרכזו (זרטל, 2002; Rabinbach, 2004). הספר נסב על מספר נושאים השלובים זה בזה, בהם דיוקנו ודמותו הייחודית, ומתוך כך גם מידת אחריותו, של הפושע הנאצי הבכיר, אדולף אייכמן, תפקידה של ההנהגה היהודית באירופה בעת השואה, וכן התנהגות הקרבנות היהודיים ושיתוף הפעולה שלהם עם הנאצים. כמו כן העלה הספר את סוגיית ניהול המשפט וסמכות השיפוט של ישראל בעניין שואת היהודים, והציג את הסתייגויותיה של ארנדט מהחלטת מדינת ישראל לחטוף את אייכמן ולקיים בשטחה את משפטו. מוקד הסערה היה בניו-יורק, שבה הופיעו לראשונה מאמריה של ארנדט,

ונטלה בו חלק מרבית קהילת האינטלקטואלים הבולטים שלה (יאנג־ברוהל, 2010; Bernstein, 1997).

סדרת האשמות ראשונה נגד הספר נסבה סביב דיוקנו של אייכמן כפי ששרטטה אותו ארנדט בספרה, ובייחוד סביב תפיסת הבנאליות שלו ושאלת זיכוי מפשעיו. דבריה של ארנדט על הבנאליות של אייכמן, המניחים כי בסיטואציה פוליטית קיצונית ורווית אימה עלול גם אדם נורמטיבי להיות מעורב במעשים של רוע עצום מבלי להבין את משמעותם, הובנו על ידי רבים כמכוונים להקל באשמתו של הפושע. כך למשל, טען עקיבא סימון (1963), כי בספרה התייחסה ארנדט לאייכמן בסלחנות יתרה, ועל אף מעורבותו הרבה ברצח בני עמה, עמדה לצדו לכל אורך המשפט (לדוגמאות נוספות ראו גוטמן, 1966; רבינסון, 1966; Abel, 1963; Podhoretz, 2004). המילה "בנאלי" הובנה כ"חסר משמעות מיוחדת", ומטענתה שלפיה אייכמן לא היה מפלצת, הסיקו רבים כי היא המעיטה בחומרת מעשיו, כאשר הבנאליות פורשה כבנאליות של מעשי הרצח, הרגילות וחוסר הנוראיות שלהם (לדרמן, 2013).

סדרת האשמות שנייה נגד הספר עסקה ביחסה של ארנדט להתנהגות מנהיגי היהודים באירופה בעת השואה, בראשם היודנראטים ומועצות היהודים, ולביקורת שמתחה על מעורבותם ותרומתם בנושא "הפתרון הסופי". רבים ראו בספר לא רק זיכוי של אייכמן מפשעיו או ניסיון להציגו כבורג קטן וצייתן שפעל במערכת מפלצתית, כי אם גם התקפה נוקבת על קרבנותיו היהודים, בשל התנדבותם מרצון לרצח עמם וסיועם ליישומו של "הפתרון הסופי" (ראו למשל גרודזנסקי, 1975; יקירה, 2006; Phillips, 2006; Abel, 1963; Podhoretz, 2004). על אף שלנושא שיתוף הפעולה של ההנהגה היהודית עם הנאצים בעת השואה הוקדשו כ-14 עמודים בלבד בספרה של ארנדט, נושא זה הסעיר את הרוחות יותר מכל נושא אחר, נידון תכופות בוויכוח הציבורי שהתנהל סביב הספר, ועורר את הביקורת החריפה ביותר בקרב אינטלקטואלים יהודים (כהן, 1973; בילסקי, 2001). בראש ובראשונה זעזעה את המבקרים השאלה שהעלתה ארנדט בנוגע למידה שבה יש להאשים את היהודים בשל הפאסיביות שהפגינו נוכח הרצח ההמוני שביצעו בהם הגרמנים, או עד כמה מתקרב שיתוף הפעולה של מועצות יהודים מסוימות עם הנאצים לסוג של שותפות כלשהי באשמה (Bernstein, 1997). יותר מכול עוררה את זעם המבקרים קביעתה כי "בכל מקום שחיו בו יהודים היו מנהיגים יהודים מוכרים, וההנהגה הזאת, כמעט ללא יוצא מן הכלל, שיתפה פעולה [...] עם הנאצים. האמת כולה הייתה שאם היהודים היו באמת לא מאורגנים ונטולי הנהגה היו משתררים כאוס ומצוקה נוראה, אבל המספר הכולל של הקרבנות בוודאי היה בקושי בין ארבעה וחצי לשישה מיליון נפש" (ארנדט, 2000: 134). בהקשר זה טען ליונל אבל (Abel, 1963) כי לכל אורך ספרה התייחסה ארנדט ליהודים ולמנהיגיהם בצורה שלילית, ושפטתה אותם באופן מחמיר ואכזרי ביותר, ללא שמץ של חמלה או של ניסיון להבין את התנהגותם.

סדרת האשמות נוספת שעלתה במערכה שהתנהלה נגד ארנדט ונגד ספרה עסקה בסתירות הקיימות, לכאורה, בין תובנותיה של ארנדט ביסודות הטוטליטריות למסקנותיה באייכמן בירושלים. מעטים מהחוקרים שביקרו את הספר אייכמן בירושלים התייחסו לניתוחה של ארנדט את התופעה הטוטליטרית. מרביתם טענו כי אין קשר תיאורטי בין הספרים, ובעוד שיסודות הטוטליטריות מצביע על קו מחשבה אחד, שעניינו השתלטות המשטר הטוטליטרי על היחיד והכחדתו של המרחב הפוליטי ומאפייני האדם כאדם, מציג אייכמן בירושלים קו מחשבה שונה, לעתים אף מנוגד לחלוטין. סימון, למשל, טען שסתירות פנימיות והיעדר קוהרנטיות מאפיינים את כתיבתה של ארנדט. מחד גיסא, שעה שביקשה לתאר ביסודות הטוטליטריות את המצב הבלתי רגיל ואת התנאים הקיצוניים ששררו באירופה הנאצית, נעזרה ארנדט בקטגוריות שהגדירה ובמסקנותיה החלוציות בדבר השפעותיו של המשטר הטוטליטרי על אזרחיו. מאידך גיסא, קטגוריות אלו נשתכחו ממנה כליל שעה שבאה לשפוט את קרבנותיו היהודיים של משטר זה באייכמן בירושלים. "מוטב היה, אילו שמרה חנה ארנדט אמונים להבחנות שהגיעה אליהן בספרה הקודם", כתב, "תחת זה נתנה יד ל'רצח האישיות המוסרית' של אלה שרובם נבצר מהם להשיב לה דבר" (סימון, 1963: 256).⁴ אחרים, שדווקא זיהו קשר בין הספרים, טענו כי אף שארנדט השכילה להחיל את תובנותיה מהמחקר שערכה על הטוטליטריות והשפעתה על האדם היחיד על אישיותו של אייכמן, ולפיכך פטרה אותו מאחריות למעשיו ומחלה לו על התנהגותו הבלתי ניתנת למחילה – הרי שבכואה לדון בהתנהגות בני עמה, קרבנות המשטר, תחת תנאים הזוהים של הטוטליטריות, שיפוטה היה קר, נוקשה ונטול הבנה לתנאים שבהם פעלו. על פי ארנדט, היהודים חמקו מזרועותיו הארוכות של המשטר ונתרו בני אדם עצמאיים ובעלי חשיבה ביקורתית, שִׁיכְלוּ, ואף היו חייבים, לנהוג על פי הקודים ואמות המוסר הרגילים (ראו למשל גוטמן, 1966; כהן, 1973; Abel, 1963).

חשוב לציין כי גם מרבית מנתחיו העכשוויים של אייכמן בירושלים, המציגים כלפיו עמדה פשרנית ומבקשים לבאר את טיעונו, לא קשרו בינו לבין יסודות הטוטליטריות, והציעו הסברים המנתחים אותו במנותק מהמסגרת התיאורטית שבה נכתב. אל מול מבקריו המרכזיים הציגה שילה בנחביב פרשנות ייחודית לספרה של ארנדט, וטענה שעל פי ניתוחה התמזגו באייכמן תכונות של יוהרה ואנטישמיות עם אכזריות, ושל אידיאליזם פטריוטי עם יכולת ניתוח שטחית של המציאות ורדידות מחשבתית. שילוב זה, של הקליקה האנטישמית שבתוכה פעל, של סגנון הפטריוטיות הגרמנית המיושנת שלו, עם תאוותו הבלתי נשלטת להכרה ממדינתו, הוביל את ארנדט להסיק כי אייכמן לא היה מסוגל למחשבה ביקורתית, לא מתוך שלא היה בעל אינטליגנציה רצינאלית, כי אם בשל העובדה שלא יכול היה לחשוב על עצמו כאינדיבידואל הפועל באופן עצמאי מחוץ למסגרת החברתית שאליה היה קשור. בנחביב הדגישה כי על פי ארנדט היה

אייכמן בנאלי בדיוק משום שהיה אנטישמי קיצוני, ולא למרות זאת. בבסיס התנהגותו ניצבת פטריוטיות נלהבת המבוססת על טוהר הגזע ועל תשוקתו הבלתי מתפשרת לחזות בניצחוננו של הרייך השלישי (Benhabib, 2014).

על פי שמואל לדרמן לא ניתן להבין את מושג "הבנאליות של הרוע" אך ורק מתוך קריאה נקודתית באייכמן בירושלים. הוא מצביע על הבעייתיות הבסיסית המאפיינת מגיבים רבים לספר, הטמונה בניסיון להבין את המושג על סמך התמקדות בספר זה בלבד, תוך התעלמות מהמסגרת הכוללת של כתיבתה של ארנדט.⁵ לטענתו, על פי ארנדט ישנו קשר הדוק בין השפה הקלישאתית שבה השתמש אייכמן, היעדר יכולתו לחשוב והחלק שנטל בהשמדת יהודי אירופה. שפה דלה וקלישאות מאפיינות שטחיות והיעדר שיפוטיות בתפיסת המציאות הפוליטית (לדרמן, 2013). משמעותה של החשיבה כמחסום לעשיית רע היא, להבנתו, הבסיס לספרה של ארנדט *The life of the Mind* (1978) (להלן חיי המחשבה), שבו טענה כי היכולת להבחין בין צדק לעוול, ולתרגם הבחנה זו לפעולה מוסרית, תלויה בראש ובראשונה בכושר המחשבה שלנו, ולא ניתן להבין את רעיון "הבנאליות של הרוע" בלעדיו. כלומר, המחסום שמספקת החשיבה לקיומו של רוע פוליטי נובע מהתנגדותה הטבעית של החשיבה לכל מערכת ערכים סגורה ולכל קביעה סופית, שכן מעצם טבעה היא בוחנת וביקורתית (לדרמן, 2013). "העובדה שאייכמן דיבר בקלישאות", הסיק לדרמן, "כלומר במשפטים בנאליים, מוכנים מראש, שאין בהם שום חידוש, שום היענות למציאות הספציפית שבה הם נאמרים ושום קשר לחוויה האישית הממשית של אייכמן, מבטאת את סירובו או את חוסר יכולתו של אייכמן לחשוב. הבנאליות של שפתו שיקפה בעיני ארנדט את הבנאליות של מחשבותיו שאינן אלא חזרה על מוסכמות שגורות" (שם, 154). ניתוח מסוג זה, המייצר חִיץ בין דיונה של ארנדט באישיותו הבנאלית של אייכמן לבין האתגר שמציבה הטוטליטריות לקיומו הפוליטי והמוסרי של היחיד, נעשה על ידי מרבית חוקרי השואה המתמייחסים למושג "הבנאליות של הרוע".⁶

שלושה חוקרים מרכזיים הכירו בחשיבותו של יסודות הטוטליטריות להבנת ספרה של ארנדט על אייכמן והדגישו את החיבור התיאורטי ביניהם, הנעדר לרוב מספרות המחקר (זרטל, 2002; שנהב, 2015; Canovan, 1992). לתפיסתה של עדית זרטל, אייכמן בירושלים והתיאוריה הפוליטית שהוצגה בו מהווים אחת התזות הפוליטיות המעטות המשנות מִיד ולאוּרֶךְ ימים את המחשבה והשיח של הדור, ויוצרים פריצות דרך מושגיות. אל מול בן-גוריון, שביקש לבנות מזוועות השואה אומה אתנית מחושלת וחזקה, טענה זרטל, הגיעה ארנדט לסקר את משפט אייכמן על מנת להתבונן בנאשם מקרוב, כחלק מעיוניה הנמשכים בתופעה הטוטליטרית. היא ביקשה להפיק מן השואה מסרים ביקורתיים אוניברסליים, ולהעלות לדיון את השאלות המוסריות הגדולות שמשפט כזה יכול היה לזַמן (זרטל, 2002). על פי מרגרט קנובן, חשיבתה הפוליטית של ארנדט מתאפיינת

ברציפות תיאורטית, אשר חלקיה השונים שזורים זה בזה כבמלאכת מחשבת, כך שבהיעדר היכרות עם יתר חלקי הפאזל – לא ניתן להבין מקטע בודד בהגותה (Canovan, 1992). גם יהודה שנהב הצביע על ההתעלמות מההיבטים הטוטליטריים בספרות הפרשנית על אייכמן בירושלים (שנהב, 2015; Shenhav, 2013). בניסיונו לעמוד על הזיקה העמוקה שבין דמות הבירוקרט הנאצי לזה האימפריאלי, בחן שנהב את דמותו של אייכמן כפי שעולה מאייכמן בירושלים מבעד לעדשה הטוטליטרית, ובפרט דרך הפרופיל ששרטטה ארנדט לדמות הבירוקרט האימפריאלי, והעמיד אותו בהשוואה לאחד מביטוייה המרכזיים לדמות זו, לורד קרומר. מול ספרות המחקר שבחנה את שורשי התזה של ארנדט על "הבנאליות של הרוע" וייחסה אותה למודל וובריאני של בירוקרטיה רציונלית בעלת מאפיינים אינסטרומנטליים של תכליתיות, שלטון החוק וחלוקת עבודה משוכללת, מציע שנהב כי "ארנדט למדה את ההיסטוריה של הבירוקרטיה האימפריאלית והשתמשה בידע זה גם להבנת המנגנונים של הבירוקרטיה הנאצית" (שנהב, 2015: 328). תיאורה את הבירוקרטיה הנאצית מעוגן היטב בקריאתה את הבירוקרטיה האימפריאלית, המאופיינת דווקא בשרירותיות, גמישות ומצבי חירום, כפי שניתחה אותה ביסודות הטוטליטריות. באמצעות השוואה בין שני הטקסטים של ארנדט ובחינת ההקבלות בין המודל הבירוקרטי הנאצי לזה האימפריאלי בכתביה, הסיק שנהב כי על אף ההתעלמות המחקרית מההקשר האימפריאלי בפרשנות השכיחה לאייכמן בירושלים, טיעון "הבנאליות של הרוע" נטוע עמוק בהיסטוריית הגזע ובפרקטיקות הבירוקרטיות שהתפתחו בעידן האימפריאלי (Shenhav, 2013).

כלומר, שנהב משווה בין שני סוגי הבירוקרטיה, כפי שהם מופיעים באייכמן בירושלים וביסודות הטוטליטריות, ומצביע על הקשרים התיאורטיים המחברים ביניהם מהזווית הקולוניאלית. לטענתו, למודל הבירוקרטי האימפריאלי שפיתחה ארנדט השפעה מהותית על החברה המודרנית, שכן לא זו בלבד שהוא עיצב את ניהול ההמונים תחת המשטר הטוטליטרי, אלא הוא גם פיתח אופני ניהול בירוקרטיים של ההמון בכלל בעידן המודרני, ופתח צוהר לדיון מהותי אודות הקשר שבין קולוניאליזם לג'נוסייד, בין בירוקרטיה אימפריאלית ובין בירוקרטיות עוקבות של רוצחי המונים (Ibid, 391-394). במאמר זה אבקש להציע מהלך דומה, ולהמשיך את פרויקט איחוי הנתק שבין אייכמן בירושלים ויסודות הטוטליטריות, פרויקט שבו החל שנהב, תוך הרחבת טיעונו להקשרים תיאורטיים נוספים בין שני הספרים, המאפשרים הבנה מעמיקה יותר של השפעות השליטה הטוטליטרית, לא רק על התפתחות דפוס חדש של בירוקרטיה וניהול המונים, כי אם גם על האזרח הטוטליטרי ועל התנאים למימושה של פעולה פוליטית בכלל בעידן המודרני.⁷

בצלם של משטרים אפלים; אייכמן בירושלים כמגלם התופעה הטוטליטרית

יסודות הטוטליטריות (ארנדט, 2010) הוא אחד הספרים החשובים ביותר שעיצבו את המחשבה המדינית במחצית השנייה של המאה העשרים, ותרם אולי יותר מכל חיבור אחר להתמודדות ולהיכרות של המערב עם הרעיונות והמשטרים הטוטליטריים מימין ומשמאל. בספר זה ביקשה ארנדט להגדיר את החידוש הטמון בקטסטרופה הטוטליטרית, ולהתעמת עם טבעו חסר התקדים של רצח העם היהודי באירופה, תוך עמידה על אלמנטים קודמים, מודרניים, שאפשרו את התרחשותו. טענתה היא כי בעוד שהטוטליטריזם עצמו הוא תופעה חדשה בהיסטוריה האנושית, המרכיבים שאפשרו את קיומו נטועים עמוק במטרות, בפרקטיקות ובמניעים קיימים. שורשיו נעוצים בכוחות היסטוריים שפעלו כמאה שנים ויותר בטרם עלייתם לשלטון של היטלר וסטאלין, ובחלקם ניתן להבחין ברעיונות וכמשטרים הקולוניאליים (Hansen, 1993).

מאמצייה של ארנדט התמקדו בניסיון להבין כיצד דווקא באירופה המודרנית, ערש זכויות האדם, יכול היה לקום שלטון שביקש להכחיד לא רק את מונח זכויות האדם, כי אם אף את טבעו וייחודו של האדם כאדם. הטוטליטריות מכוננת שליטה מרחיקת לכת באדם, המבטלת באופן שיטתי את מרחבי החירות האנושיים וחותרת להומוגניות קיצונית ולביטולה של הפוליטיקה והעשייה האנושית, תוך יצירת המונים מפורדים ומבודדים והכחדה מוחלטת של הספונטניות ושל הריבוי האנושי. ניצחונו של הניסיון הטוטליטרי עלול, לראייתה, להיות שם נרדף לחורבן האנושות, שכן "בכל מקום שבו היה הטוטליטריזם בשלטון הוא פתח במסע לחיסול מהותו של האדם" (ארנדט, 2010: 40). ארנדט סברה כי מה שמייחד את המשטר הטוטליטרי אינו מידת האכזריות המופעלת בו או כמות האבדות בנפש שהוא מייצר, אלא "הטבע האנושי בתור שכזה הוא שנתון בסכנת איון" (שם, 673). מחנות הריכוז הם המעבדות שבהן נבחנות התמורות המתחוללות בטבע האנושי, ובתוכן חותר המשטר לממש את יעדו ולהכחיד את הסובייקטיביות ואת החירות האנושית. בתנאי מעבדה אלו, הופכים בני האדם ליצורים אוטומטיים הנעדרים יכולת למחשבה או לבחירה חופשית. אלו מובילים לתוצאה הנוראה מכל, והיא הרס מוחלט של האינדיבידואליות והזהות העצמית, כאשר כל שנותר מהאדם הוא יצור בעל פני אדם, אולם כזה הנעדר תכונות אנושיות, ומורכב מצְבֵר של תגובות אוטומטיות (שם, 645, 670-674).

אחד מנושאי המפתח של יסודות הטוטליטריות הוא היחסים המורכבים שנוצרו בעידן המודרני בין רוע מפלצתי וחדש בתכלית לסוכן אינדיבידואל רגיל, בין רוע רדיקלי ל"בנאליות של הרוע". ארנדט ביקשה לספק אוצר מילים לחברה הנעדרת כלים לבחינת תופעה חסרת תקדים כמו הטוטליטריות, והסבר לרוע שהתרחש, אשר הוא בה בעת גם רדיקלי ומפלצתי מבחינת חדשנותו וגם בנאלי מבחינת טבעו ואופיו. על פי ארנדט,

המשטר מייצר הינתקות מוחלטת מהמציאות ומהעולם הממשי. הוא מכונן עולם מדומה וכוזב של עקביות, שבו אין לערער על דברי המנהיג ועל חוקי המדינה, ולפיכך הופכת החברה הנורמלית למבודדת מהעולם החיצון ולכזו הפועלת כאיש אחד על פי נורמות ההתנהגות הנפשעות שמכתיב המשטר. האנשים המוסריים המעטים שנלכדו ברשתו של המשטר והצליחו לשמור על ייחודם האנושי, נאלצו לפעול בתוכו כקדושים או כמטורפים חריגים, ולא כאנשים נורמליים. ייחודה של החברה הטוטליטרית הוא בכך שבעוד שמאפייניה האנושיים והמוסריים ניטלים ממנה, החברה, כחברה, הייתה ונותרה נורמלית עד אֵימה, ובניה פועלים כל העת באופן רגיל ובהתאם לנורמות המוסריות המקובלות בתוכה (שם, 549-572, 655-656). בספרה פרשה ארנדט את התנאים המיוחדים שנוצרו בגרמניה הנאצית, שהובילו לפער ההרסני הזה, ולמעשה אפשרו את הטבח. בתנאים המנהליים של הרייך השלישי היה המרחק בין הרוצחים לקרבנותיהם כה רב, עד שיצר ניכור עז בין הקרבן לנוגשו, והוליד את רוצח המכתבה המודרני, שפעל בהמוניו וללא עוררין להוציא לפועל את דבר המנהיג. לטענתה, אי-המציאותיות המיוצרת באורח כה משוכלל בתנאים טוטליטריים, מחוללת מעשי אכזריות אדירי ממדים, הגורמים אף למעשה ההשמדה עצמו להיראות צעד נורמלי לגמרי (שם).

לפני המעבר לדיון מובנה בנקודות ההשקה הקונקרטיות שניתן לזהות, לטעמי, בין אייכמן בירושלים ליסודות הטוטליטריות, ברצוני להצביע על הלימה בין שני הטקסטים באשר לתפיסתה הכוללת של ארנדט את תפקיד האדם הפרטי במסגרת המדינה הטוטליטרית. ביסודות הטוטליטריות כתבה ארנדט כי בחתירתו להשגת שליטה מוחלטת באדם והכפפתו לקידומו של רעיון חובק-כול, מוכן היה היטלר להשתמש בכל האנשים הפרטיים החיים במסגרת המשטר כפיונים במשחק של שליטה עולמית (שם, 645). הטוטליטריות, להבנתה, היא צורת משטר שמהותו טרור, אולם עיקרון הפעולה שלו הוא ההיגיון הפנימי של החשיבה האידיאולוגית. תחת המשטר הטוטליטרי הופכת ההיסטוריה למרשם מחייב לפעולות עתידיות, כאשר אידיאולוגיות גדולות ותהליכים חובקי-כול קוברים תחתם כל דבר מוחשי, כל חוויה אינדיבידואלית ממשית, ומכפיפים אותם לטובת הרעיון שאינו בר ערעור. בתהליך זה עוברים בני האדם רדוקציה מסוכנת, כאשר תפקידם ומשמעותם מצטמצמים לתפקיד של חוליה אחת בשרשרת של אירועים, לביטוי מקרי בלבד בתהליך קבוע מראש. "הטרור בתור הוצאה לפועל של חוק התנועה", כתבה, "שמטרתו העליונה אינה רווחתם של בני אדם או אינטרס של אדם אחד אלא ייצורו של מין אנושי, מחסל בני אדם יחידים למען שימור הגזע, מקריב את ה'חלקים' לטובת ה'שלם'" (שם, 682). "התוצאה", הסיקה, "היא אותו היעדר מוסריות מפלצתי של הפוליטיקה האידיאולוגית. כל מה שחשוב מגולם בתנועה הנעה עצמה. הרעיונות והערכים כולם שקעו ונעלמו אל תוך מערבולת של אימננציה פסידו-מדעית של אמונות תפלות" (שם, 382).

ברצוני לטעון כי אייכמן בירושלים מציג מופעים קונקרטיים למאפיין טוטליטרי זה, כאשר הן את אייכמן והן את ההנהגה היהודית הוא מנתח על פי אותו היגיון. הם מאופיינים על ידי ארנדט כסוכנים פאסיביים וצייתניים בתהליך ליניארי וקבוע מראש, שבסופו ייעוד מוגדר. משמעותם וזהותם הייחודית, לרבות חשיבתם העצמאית ויכולתם לפעולה מוסרית, נקברות בתוך המכלול, ומוכפפות לאידיאולוגיה הגדולה של המשטר הנאצי. אייכמן מגלם עבור ארנדט את רוצח ההמונים המודרני, שניתן להבינו אך ורק באמצעות בחינתו בתוך המסגרת הטוטליטרית שבה פעל. אישיותו הבנאלית והמשוללת כל עומק וממד סדיסטי, ואופיים המנהלי והשגרתי, ובה בעת המפלצתי, של הפשעים שחולל, מצביעים, מבחינתה, על סוג פשע חדש, המתבצע על ידי אנשים רגילים במסגרת משטר נפשע, ומכאן סכנתו. "כמובן, איש לא יטען שאייכמן עמד לגמרי ברשות עצמו או שהוא לא נשמע לשום דגל שהוא", כתבה, "מבחינה זו, תיאוריית שודדי־הים שימשה רק כדי להתחמק מאחת הבעיות הבסיסיות שמעלים פשעים מסוג זה, והיא שהם בוצעו ויכלו להתבצע אך ורק במסגרת חוק נפשע ועל ידי מדינה פושעת" (ארנדט, 2000: 273). כפי שאראה בהמשך, גם דיונה של ארנדט בשיתוף הפעולה היהודי עם הנאצים מקבל משמעות חדשה כאשר הוא נבחן על רקע עיוניה בתופעה הטוטליטרית, שכן, להבנתה, הוא מהווה המשך ישיר לאחד מפירותיה הקודרים של השליטה הטוטליטרית, ועניינו בקריסה המוסרית הכוללת שהיא מחוללת בחברה, המטשטשת את הגבולות שבין קרבנות המשטר לרוצחיהם, ומכוננת ביניהם שיתוף פעולה.

הבירוקרט המופתי

כחוקרת משטרים טוטליטריים, בחנה ארנדט את אייכמן דרך מנסרת אישיותו של רוצח ההמונים המודרני, שלראייתה צמח בעידן האימפריאלי, וביתר שאת – עם הופעת המשטרים הטוטליטריים. קיומו של משפט אייכמן בישראל סיפק לה הזדמנות להתבונן מקרוב בדמותו ובהתנהגותו של אייכמן, ולבחון באמצעותו את התזות שלה בדבר הסכנות האוניברסליות הטמונות בטוטליטריות. בספר שכתבה על המשפט, מוצג אייכמן כמודל מוחשי לטענותיה האוניברסליות ביסודות הטוטליטריות, וכמגלם פרטני של התופעה הטוטליטרית כולה. מרבית מאפייני השליטה הטוטליטרית שהציגה ארנדט ביסודות הטוטליטריות כבעלי השפעה הרסנית על האדם וכמכונני הרוע הרדיקלי, חסר התקדים בהיקפו ובנוראיותו, ולפיכך הנורא מכל סוגי הרוע שאנו מכירים – מופיעים באייכמן בירושלים כהיבטים מרכזיים בדמותו של אייכמן, שכוננו את אישיותו הבנאלית ועיצבו את התנהגותו המפלצתית בזמן שלטון המשטר הנאצי בגרמניה. ארנדט סברה כי כוחו של המשטר הטוטליטרי טמון בהפיכתו של אדם רגיל לרוצח, אף שבמהותו לא נשתנה. באמצעות יצירת מנגנון בירוקרטי מסורבל, המטשטש את רגש האחריות של היחיד ומדכא

כל רצון ליזמה ולפעולה עצמאית, מפשיט המשטר את האדם מאמות המידה האנושיות והמוסריות שלו ומעצבו לכדי מריונטה גמישה וצייתנית, שניתן להפעילה לטובת כל מטרה. לתפיסתה, אייכמן מייצג את הטיפוס הבירוקרטי המושלם, בהיותו נטול ערכים או אמות מידה מוסריות עצמיות כשלעצמן, שומר על חוקי מדינתו בנאמנות פטאלית ותוך צייתנות עיוורת למנהיגה.

בכרך השני של יסודות הטוטליטריות, הציגה ארנדט את האימפריאליזם כאחת מאבני היסוד בשרשרת האירועים שהובילו לעליית המשטרים הטוטליטריים באירופה. לטענתה, כמה מן ההיבטים המהותיים ביותר של האימפריאליזם כה דומים וקרובים לתופעת הטוטליטריות, עד "שיהיה מוצדק לראות את התקופה כולה כעין שלב הכנה לקראת הקטסטרופות העתידות להתחולל" (ארנדט, 2010: 216). ארנדט סברה כי ההתפשטות חסרת הגבולות של האימפריאליזם הולידה שני אבות טיפוס תקדימיים: הבירוקרט והסוכן החשאי, אשר לא ראו עצמם כפופים לחוק הרגיל, מעשה אדם, אלא כעבדיו הנאמנים של חוק ההתפשטות, היונק כוחו מחוקי הטבע או ההיסטוריה. היא הצביעה על כך שאופייה החמקמק של השליטה האימפריאליסטית הפך את השליטים הקולוניאליים לכול-יכולים, המבססים את שליטתם מאחורי מסך אטום של חשאיות ואנונימיות, ללא צורך לתת דין וחשבון לאיש. מאפיינים אלו קעקעו את הפוליטיקה היציבה, המבוססת על חוק וגבולות, והפכו את הנציגים הקולוניאליים לא רק למסוכנים כל כך כשלעצמם, אלא גם, ובעיקר, למבשרי הטוטליטריות ולדגם הראשוני של נציגי המשטר (שם, 337-345).

בנוסף טענה ארנדט כי כלל מוסדותיה וארגוניה של גרמניה הנאצית היו קשורים בדרך זו או אחרת למעשי פשע, והבסיס היחיד להתנהגות היו חוקים נפשעים שהורו להרוג בני אדם אחרים. לפיכך, הסיקה, מדינה שלמה הפכה תחת תנאים טוטליטריים למדינה רצחנית, ובניה לפושעים אכזריים, הגם שלא עשו דבר המנוגד לנורמה או לחוקי המדינה. למעט יחידי סגולה, היו אזרחי גרמניה הנאצית נטולי מצפון ומוסר אוניברסלי ומשוללי יכולת לחשוב מחוץ לתפקידם המנהלי, להבחין בין טוב לרע ולפעול בהתאם. בחברה נפשעת זו נוצרה תופעה אכזרית ומסוכנת, שבה כמעט כל אדם הפך לפושע המוני (שם, 637). בניתוחה של ארנדט מהווה אייכמן דגם מוחשי לאב הטיפוס הבירוקרטי, שהתעצב בהשראת השליטה האימפריאלית. כראי של תקופתו הוא סימל את כל אותם פקידים גרמניים אפורים ונטולי מחשבה עצמאית, שמילאו בנאמנות את ההוראות שהוטלו עליהם. אדם שלא לכלך ידיו בדם, שלא סלד מקרבנותיו, משולל טירוף נפשי – רצח המוני בני אדם ביעילות ובקור רוח מתוקף תפקידו הבירוקרטי בלבד (ארנדט, 2000: 298-301). לדידה, דמותו מסמלת את הופעתו של רוע חדש שחדר לעולמנו, אשר במסגרתו מבצעו אינם מודעים לאופי הפלילי ולהיעדר המוסריות הטמון במעשיהם, ומבצעים את תפקידם בדייקנות וביעילות ראויה לשמה, כמו הייתה זו עבודה שגרתית

בעלת יעדים רגילים. "מלבד פעלתנות יוצאת מגדר הרגיל למען זכייה בקידום אישי", כתבה על אייכמן, "לא היו לו שום מניעים. והפעלתנות הזאת כשלעצמה לא הייתה פלילית בשום אופן. הוא לעולם לא היה רוצח את הממונה עליו כדי לזכות במשרתו. אפשר לומר, בלשון הדיבור, שפשוט לא היה לו מושג מה הוא עושה" (שם, 298-299). אייכמן מתואר באייכמן בירושלים כישן צייתנית ומתואמת בגלגל השיניים הענק של התנועה הנאצית בגרמניה, שתוך ניתוק מוחלט מן המציאות והתעלמות מהאתגרים הערכיים שהציבה בפניו, עשה כול שביכולתו על מנת לקדם את מטרותיה ולהביא להשלמת ייעודה. הוא פירש את חובותיו באופן הצר ביותר, והתעלם מההשלכות הנמצאות מחוץ לטווח הראייה המידי שלו, שיכולות היו להיות למעשיו. הוא מוצג כנעדר יכולת לומר או לעשות כל דבר אינדיבידואלי העלול לחשוף את זהותו הייחודית ולשמש לו מפלט מפני התנהגותו הבירוקרטית. לפי ארנדט, היה אייכמן אף נטול שפה משל עצמו: "השפה הבירוקרטית הפכה לשפתו, כי הוא באמת לא היה מסוגל לומר משפט אחד שלא היה קלישאה" (שם, 58). הוא רכש לעצמו במיומנות אוצר מילים בירוקרטי, כאשר "גירוש" הפך אצלו ל"הגירה", ו"רצח" – ל"יישוב מחדש", "עבודה במזרח" או "המתת חסד". וכך כתבה:

לאף אחד מ'כללי הלשון' המגוונים, שנוסחו בקפידה כדי להונות ולהסוות, לא הייתה השפעה מכרעת יותר על המנטליות של הרוצחים מאשר לצו המלחמה הראשון הזה של היטלר, שבו המילה 'רצח' הוחלפה בביטוי 'להעניק המתת חסד'. אייכמן, שחוקר המשטרה שאל אותו אם ההנחיה להימנע מהביטוי 'למנוע סבל מיותר' לא הייתה מעט אירונית לאור העובדה שהיעד של אותם אנשים היה מוות בטוח בכל מקרה, אפילו לא הבין את השאלה, כה עמוק הייתה מושרשת עדיין במוחו המחשבה כי החטא הבלתי נסלח לא היה להרוג אנשים אלא לגרום סבל מיותר (שם, 118).

דוגמא בולטת לדמותו הבירוקרטית של אייכמן הייתה עבור ארנדט התנהגותו בהונגריה, שאליה נשלח לקראת סוף המלחמה על מנת להשלים את משלוחי היהודים למחנות ההשמדה. הישגיו של אייכמן בזירה זו היו מרשימים, ובתוך פרק זמן קצר עלה בידו להביא לגירושם של יותר מ-430,000 מיהודי הונגריה. בנקודה זו, כתבה ארנדט, כאשר החלה להסתמן תבוסתה של גרמניה במלחמה, ושלטונות הונגריה קטעו את מבצע הגירוש בשל לחץ בין-לאומי מאסיבי, המשיך אייכמן לפעול במרץ על מנת להשלימו. הגם שעמדה בפניו האפשרות להאט את קצב המשלוחים ואף להפסיקם כליל, בחר אייכמן להמשיך בפעילותו ביודעין ולהשמיד יהודים ככל שידו משגת. נחישותו הרבה להביא לרציחתם של יהודי הונגריה ניכרה בכך שאף לאחר שהגיעה לאוזניו הוראתו הישירה של הימלר להפסיק באופן מידי את המשלוחים, המשיך אייכמן לפעול לגירושם והשמדתם של אלפי יהודי הונגריה מאחורי גבו של מפקד האס-אס (שם, 147-155).

בניגוד לחוקרים אחרים, שראו בהתנהגותו הרצחנית בהונגריה משום הוכחה לפנאטיות שלו ולשנאת יהודים יוקדת שלא ידעה שובע,⁸ זיהתה בה ארנדט ביטוי מובהק לצייתנותו העיוורת של אייכמן ולתחושת הנאמנות האינסופית שלו לרצונו של הפיהרר. מתוקף מחויבותו הקיצונית לתפקידו הבירוקרטי, סברה, והתייחסותו אל עצמו כאל אזרח שומר חוק במדינה טוטליטרית, הנאמן באופן מוחלט ונטול פשרות לערכיה, לא יכול היה אייכמן לבגוד בתפקידו וכצו מצפונו, גם כאשר סתרו במישרין את האינטרסים המידיים שלו ועמדו בניגוד לפקודות הישירות שקיבל בשטח. "האמת העצובה והמביכה שבדבר", כתבה, "היא כנראה שלא הפנאטיות שלו אלא דווקא מצפונו הוא שהניע את אייכמן לאמץ גישה בלתי מתפשרת במשך השנה האחרונה של המלחמה [...]. אייכמן ידע שהפקודות של הימלר מנוגדות בתכלית הניגוד לפקודות הפיהרר" (שם, 156).

כלומר, בדיונה בהתנהגותו בהונגריה באייכמן בירושלים, הציגה ארנדט את אייכמן כבירוקרט צייתן שפעל בלהט ליישום רצון מנהיגו, רצונו הכללי והבלתי מתווך של היטלר, וראה בו מצפן מחייב להתנהגות שעל פיו יש לנהוג, גם אם אינו מנוסח כחוק מפורש. עבור אייכמן, היה רצונו הכללי של הפיהרר, כלומר האידיאולוגיה הגדולה של המשטר הנאצי ורעיון-העל שעמד ביסודו, מצפן מחייב להתנהגות, שבכל הנסיבות, גם כאשר החוק הרשמי במדינה או ההוראות הישירות של מפקדיו מצביעים על הכיוון ההפוך ומבקשים לחדול מהשמדת היהודים – יש לציית לו ולעשות כל שניתן כדי לממש את חזונו הגזעני. כלומר, לתפיסתה של ארנדט, פעל אייכמן כפי שפעל לא מתוך להיטותו המוקצנת להרוג יהודים, להיטות שחרגה אף מעבר לגבולות החוק במדינה, כי אם דווקא מתוך צייתנותו הרדיקלית לחוק ולגבולות המוסר שהציב הפיהרר, ומפני שהיה משוכנע שפקודותיו העכשוויות של הימלר הן פקודות פליליות. "בירושלים, כשעימתו אותו עם מסמכים המוכיחים את נאמנותו היוצאת דופן להיטלר ולפקודות הפיהרר", כתבה באייכמן בירושלים, "ניסה אייכמן כמה פעמים להסביר שבזמן הרייך השלישי 'למילותיו של הפיהרר היה כוח של חוק' [...]. בתוך המסגרת ה'חוקית' הזאת, כל פקודה המנוגדת בלשונה או ברוחה למילה שנאמרה על ידי היטלר הייתה מעצם הגדרתה בלתי חוקית" (שם, 157). בכך מדגים תיאורו את "עיקרון המנהיג" שאותו הציגה ארנדט ביסודות הטוטליטריות (ארנדט, 2010: 550-563). בהתאם לעיקרון זה, "רצון הפיהרר ולא פקודותיו, [...] נהפך ל'חוק עליון' במדינה טוטליטרית" (שם, 550).

הפיהרר תמיד צודק: ניתוקו של אייכמן מן המציאות וצייתנותו העיוורת

נדבך נוסף בדמותו, המדגים את הקשר התיאורטי בין שני ספריה של ארנדט, ומייחס לאייכמן מאפיינים של רוצח המונים מודרני, הוא ניתוקו מן המציאות ומן העולם הממשי, ופעילותו הצייתנית במסגרת הכוזבת שיצר עבורו המשטר הטוטליטרי. בפרק האחד-עשר

של יסודות הטוטליטריות דנה ארנדט בשיטות הטוטליטריות לארגון ההמונים, והראתה כיצד ייצרה השיטה הנאצית חברי מפלגה צייתניים להפליא, שעבורם דבר המנהיג הוא אמת מידה עליונה ומוחלטת. עבור הפקידים הטוטליטריים המנהיג צודק תמיד, ורצונו מהווה עיקרון פעולה מוסרי ונכון, ועל כן כזה שאין לערער עליו או להמירו באחר. לטענתה, הנאצים הבינו מוקדם מאוד את חשיבות ניתוק ההמונים מהעולם הממשי ואת הקשר האינטימי שבין מיליטנטיות ואלימות לבין הפרדה טוטלית מן הנורמלי. כך, כתבה: "פלוגות הסער לא הוצבו מעולם לפעולה בקהילות הבית שלהן, והמגויסים הפעילים [...] היו כה ניידים, והוחלפו ושונועו ממקום למקום לעתים קרובות כל כך, עד כי לא יכלו כלל להסתגל לעולם הרגיל" (שם, 559). "בתוך עולם זה", הסיקה, "שארגונו ומבנהו היררכיים, הלוחמים לכיבוש העולם ולמהפכה עולמית אינם נחשפים אף פעם להלם הנובע מן הפער שבין האמונות ה'מהפכניות' לבין העולם ה'נורמלי'. [...] חברי התנועה מוקפים בעולם הנורמלי של האוהדים, ויחידות העילית מוקפות בעולמם הנורמלי של חברי התנועה מן השורה" (שם, 554).

בפרק זה תיארה ארנדט את מבנה הפירמידה הייחודי של המשטר, המאפשר את היתכנות הפשעים, שכן הוא מנתק בייעילות את ההמונים מהמציאות, ומכאן שגם מההיגיון ומהשכל הישר. בפסגת הפירמידה, סמוך למנהיג, נמצאים הארגונים הסודיים והסגורים ביותר. בחוגים אלו מצויים בעלי העוצמה הרבה ביותר בהיררכיה השלטונית, הנאמנים ביותר לרעיון הטוטליטרי, אולם גם המנותקים ביותר מן המציאות ומן העולם החיצון. עבורם, אמות מידה להבנת המציאות ולקביעת נורמות התנהגות שאינן טוטליטריות – אינן רלוונטיות. תחת זאת, אמות המידה היחידות התקפות הן אלו שמכתיבה המפלגה (שם, 571–579). הפירמידה הטוטליטרית, המשמשת לארגון ולשליטה בהמון, מונעת מאזרחי המשטר להכיר את המציאות כפי שהיא, ומייצרת עבורם עולם פיקטיבי, בעל נורמות מוסר פנימיות, אשר לאורך יש לצעוד. בעולם שקרי זה, הרעיון המוביל הוא רעיון יחיד, המקיף את כל תחומי החיים, ועל פיו יישק דבר. כלומר, במחשבתה של ארנדט, אנשים רגילים החיים במדינה טוטליטרית, לא כל שכן פקדי המשטר ותלייניו, חיים ומתנהלים באופן מוחלט על פי אמות המידה של המפלגה. הם מאבדים כמעט לחלוטין את היכולת לשפוט בעצמם את המציאות ולפעול בהתאם לערכים ולאמות מידה שאינם טוטליטריים. "האמונה המהותית המשותפת לכל הדרגות", כתבה ביסודות הטוטליטריות, "[...] היא כי הפוליטיקה היא משחק של הונאה, וכי הדיבר הראשון של התנועה [הוא]: 'הפיהרר צודק תמיד'" (שם, 572). אי-המציאותיות המיוצרת באורח כה משוכלל בתנאים טוטליטריים, מחוללת, לתפיסתה, מעשי אכזריות אדירי ממדים, הגורמים, בסופו של דבר, למעשה ההשמדה עצמו להיראות צעד נורמלי לגמרי.

בתוך ההקשר של פרשנות זו למשטר הטוטליטרי ולארגון ההמונים במסגרתו, יש להבין, לטעמי, את קביעתה באייכמן בירושלים, שלפיה אייכמן פעל במנותק מנורמות

המוסר הרגילות, וכי לא היה מודע לנפשעות מעשיו (ארנדט, 2000: 34-36). ארנדט הצביעה בספרה על ניתוקו הכמעט מושלם מהמציאות ועל עיוורונו המוחלט לנורמות ההתנהגות החיצוניות למדינתו, וככל הנראה, הייתה ממקמת אותו ברמה גבוהה בפירמידה הנאצית, אם כי לא ברמה העליונה ביותר. לטענתה, הוא היה "מוקף בהגנות המהימנות ביותר שאטמו אותו למילותיהם ולנוכחותם של אחרים, ומכאן למציאות ככזאת" (שם, 58). אלו הובילו אותו להתנהגות בלתי מוסרית בעליל, אך עם זאת בלתי מודעת. המקרה של אייכמן, בעיניה של ארנדט, שונה בתכלית מזה של פושע רגיל, שכן הוא חי בחברה שבה השקרנות הפכה לחלק בלתי נפרד מהאופי הלאומי. "והחברה הגרמנית", כתבה, "על שמונים מיליון בניה, הייתה גם היא מוגנת מפני המציאות ומן העובדות בדיוק באותם אמצעים, אותם הונאה עצמית, שקרים וטיפשות שנשארו טבועים במנטליות של אייכמן" (שם, 61). נאמנותו ונכונותו של אייכמן לבצע את פשעיו ולציית ללא עוררין לרצון מנהיגו ולנורמות המוסר שהכתיבה המפלגה הנאצית, נבעו, להשקפתה, פחות משנאה יוקדת ליהודים או מאישיות סדיסטית הנהנית לצפות בסבלם של אחרים, ויותר מצייתנות עיוורת לפיהרר, ומהילת השקרנות השיטתית, שלטענתה, "הייתה האווירה הכללית, והמקובלת בדרך כלל, ברייך השלישי" (שם, 62).

הבנאליות של אייכמן: יצירתו של פושע המונים מסוג חדש

פן מרכזי באישיותו של אייכמן, המצביע על סכנותיה של השליטה הטוטליטרית, היה לפי ארנדט היעדר החשיבה המוחלט שלו ודמותו הבנאלית והרדודה שנחשפו בעת משפטו. בהשראת דיונו של קרל יאספרס בטיבה של המחשבה האנושית ובהתנהגותם הבנאלית של יחידים בתנאי קיצון פוליטיים (Jaspers, 1969) הסיקה ארנדט שהסכנה הגדולה ביותר לחיים הפוליטיים היא היעדר מחשבה או הימנעות ממחשבה, והתנהלות אוטומטית וצפויה, הנעדרת ממד ספונטני. בכך היא מתחזה לראשונה, כבר ביסודות הטוטליטריות, את הקשר המהותי שבין מחשבה לפעולה מוסרית, קשר שתעמיק בו בספריה הבאים, בפרט בחיי המחשבה (Arendt, 1978) ובעל המהפכה (Arendt, 1969), ותסיק ממנו הן בנוגע להתנהגותו של אייכמן והן באשר לזו של המנהיגות היהודית באירופה בעת השואה, באייכמן בירושלים.

ביסודות הטוטליטריות כתבה ארנדט כי אחד מתוצריו הקודרים של המשטר הטוטליטרי הוא הקפאת יכולת החשיבה והשיפוט העצמאי של היחיד, וכתוצאה מכך סיכול יכולתו להתנהגות מוסרית בתנאי הקיצון הפוליטיים שהוא מכונן. המשטר הטוטליטרי מעצב את אזרחיו כנתינים צייתניים להפליא. הוא מְבַעֵר מְקַרְבָּם באורח שיטתי את יכולת המחשבה, הפרשנות, ההיסק, הבחירה והשיפוט, ועל ידי כך מכונן נתינים מפוחדים, ממושמצים ומשתפי פעולה. לטענתה, הרוע הרדיקלי, תולדת המשטרים הטוטליטריים,

נעדר ממד שטני או מפלצתי כלשהו. יש בכוחו לגדול לממדים אדירים ולהתפשט אל העולם כולו דווקא משום שהוא בנאלי – מבוצע על ידי אנשים רגילים ומתוך מניעים סטנדרטיים. זהו רוע שמביס מחשבה ודיבור, המסכל יכולת לבחינה עצמית ולשיפוט מוסרי (ארנדט, 2010: 663-664, 693-700).

הפשעים המזוויעים של הנאציזם, בוצעו, לתפיסתה, לא על ידי מפלצות אדם בעלי עומק שטני ותכונות זדוניות, כי אם על ידי אנשים רגילים, רוצחי מכתבה בנאליים, שהמאפיין המשותף להם הוא דווקא היעדרה של תכונה מרכזית באנושיותם – היכולת לחשוב. "התקוממות ההמונים נגד ה'ריאליזם', השכל הישר, וכל 'הסבירויות של העולם' [...]", כתבה, "הייתה תוצאה של האוטומטיזציה שלהם, של אבדן המעמד החברתי שלהם, שיחד אתו אבד להם גם מערך שלם של קשרים קהילתיים שבמסגרתו יכולה התכונה הבסיסית לקבל את מובנה" (שם, 534). לפיכך, הסיקה, "הנתין האידיאלי של השלטון הטוטליטרי איננו הנאצי המשוכנע או הקומוניסט המושבע, אלא בני אדם שלדידם ההבדל בין עובדה לכדיה (כלומר, המציאות של ההתנסות) וההבחנה בין אמת לכזב (כלומר, אמות המידה של המחשבה) אינם קיימים עוד" (שם, 693-694).

כלומר, לתפיסתה של ארנדט, המשטר הטוטליטרי הטיל אפלה כוללת ומשתקת על החברה הגרמנית, המכחיחה את תנאי היסוד הנדרשים לחשיבה אינדיבידואלית ולפעילות מוסרית. הוא כונן מציאות חדשה, שבה הרוע האכזרי והמפלצתי ביותר מבוצע על ידי אנשים רגילים שאינם שונים במאום מסביבתם ואינם מודעים לאופיו הבלתי מוסרי של מעשיהם. האפשרות לשמר את היכולות המנטליות של חשיבה ושיפוט במסגרתו הייתה נחלתם של יחידי סגולה בלבד, שהצליחו חרף תנאי הקץ הטוטליטריים להגן על אמות המידה המוסריות ולהתנהל בהתאם לשיקוליהם העצמיים. חלקם הגדול של אזרחי המשטר, ואייכמן בכללם, אינם מסוגלים להגן על כושר המחשבה שלהם ולהיות בני אדם מוסריים תחת קריסת המוסר הכוללת במדינה. בתקופתו של הרייך השלישי נשטפה החברה הגרמנית כולה בגל של קונפורמיזם חברתי ובהיעדר חשיבה ביקורתית. חששה הגדול היה שהיעדר החשיבה והקיום האוטומטי של בני האדם יהפכו לתופעה שגרתית, חוויה יומיומית ורווחת של ההמונים בעידן המודרני. או אז, האמינה, יבוא קצו של העולם האנושי כפי שאנו מכירים אותו, ועמו האפשרות לתחייה פוליטית וקיום מוסרי (שם, 693-698).

באייכמן בירושלים ביקשה ארנדט להדגים טענה זו, ולהציג ביטוי אחד לסכנת "הבנאליות של הרוע" שמציב בפנינו הרוע הטוטליטרי. שאיפתה בעת הגעתה למשפט בירושלים הייתה להיחשף למחולל הרעה עצמו, לאדם היחיד המגלם את הפושע הבנאלי. בנקודה זו יש לציין כי על אף המעבר שעשתה ארנדט בהמשגתה התיאורטית את מקורות הרוע, מרוע רדיקלי ביסודות הטוטליטריות לרוע בנאלי באייכמן בירושלים, ותיאורה את אייכמן כאדם שטחי שפעל ממניעים שגרתיים – אין, לטעמי, במושג "הבנאליות של

הרוע" שינוי מהותי בהתייחסותה לשאלת הרוע המודרני, וניתן להצביע על קווי מתאר משותפים המצביעים על דיאלוג בין שתי התפיסות. בעוד שהרוע הרדיקלי שהציגה ארנדט ביסודות הטוטליטריות משמש אותה לתיאור כללי של הרוע הטוטליטרי, את הבנאליות של הרוע באייכמן בירושלים יש להבין כניסיון לשרטט דיוקן אישי פסיכו-פוליטי של אדם אחד, ולהצביע על מניעיהם השגרתיים ועל אישיותם הרדודה של מבצעי הרוע הרדיקלי. בלשונה:

אכן, צדקו השופטים כשאמרו לבסוף לנאשם שכל מה שאמר לא היה אלא 'פטופטים ריקים' – אלא שהם חשבו שהריקנות אינה אלא העמדת פנים, ושהנאשם מנסה להסתיר מחשבות אחרות, מחרידות אומנם, אך כלל לא ריקות. נראה שההנחה הזאת אינה מתיישבת כלל עם העקביות המדהימה שבה אייכמן חזר מילה במילה, למרות זכרונו הלקוי, על אותו אוצר מליצות וקלישאות פרי המצאתו [...]. ככל שהאזנת לו יותר זמן, נעשה ברור יותר שאי יכולתו לדבר הייתה קשורה קשר הדוק לאי יכולתו לחשוב, כלומר, לחשוב מנקודת מבטו של הזולת (ארנדט, 2000: 58).

במונח "הבנאליות של הרוע", ארנדט לא ביקשה לסתור את הרוע הרדיקלי שאותו תיארה ביסודות הטוטליטריות, ולהצביע על כך שהפשע שבוצע על ידי הנאצים היה למעשה הגיוני ורגיל. אייכמן היה, מבחינתה, נאצי מסור ומרחיק לכת, והבנאליות שלו קיצונית ומובילה למעשים קטסטרופליים. הבנאליות מושרשת בדמותו באופן כה עמוק, עד כי אין ביכולתו להתגבר עליה. באמצעות בחינת דמותו השטחית, והצבעתה על היעדר תכונות החשיבה והשיפוט, המהותיות לאישיותו, ביקשה ארנדט להדגים את הבנאליות שאפיינה את מחוללי הפשעים הנאציים ואת הסכנות הגלומות בפעילות נטולת מחשבה. "ואם זה 'בנאלי' ואפילו משעשע", כתבה, "שעם כל המאמצים בעולם אי אפשר למצוא באייכמן שום עומק שטני, זה עדיין רחוק מלהיות תופעה רגילה. [...] הלקח שניתן היה ללמוד בירושלים הוא, למעשה, שריחוק כזה מן המציאות וחוסר מחשבה כזה יכולים לגרום ליותר חורבן מאשר כל האינסטינקטים המרושעים שאולי קיימים באדם" (שם, 299).

ביסודות הטוטליטריות כתבה ארנדט כי משמעותו של הרוע הרדיקלי היא בהפיכת המוני בני אדם למבודדים ומיותרים, והכחדת התנאים הבסיסיים החיוניים לקיומם של חיים אנושיים. לתפיסתה, עיקר הפשעים הנאציים לא בוצעו מטעמי אכזריות, שנאה או טירוף נפשי, אלא מאישיות בנאלית ורדודה הנעדרת חשיבה ושיפוט מוסרי. היא התנגדה לרעיון שלפיו מניעים זדוניים יכולים להוות הסבר מספק לרוע הטוטליטרי, וסברה שמקורו של הרוע הרדיקלי בבני אדם רגילים, המבצעים את פשעיהם במסגרת נורמות נפשעות ותנאים קיצוניים, המסכלים כל יכולת לחשיבה ולקיום עצמאי (ארנדט, 2010: 670-674). פרשנות זו לרוע המודרני מאפשרת להבין את תיאורו של אייכמן באייכמן בירושלים באופן שאינו בהכרח סותר את קיומו של הרוע הרדיקלי בקרב מרבית רוצחי ההמונים הטוטליטריים. אייכמן היה בעיניה של ארנדט אדם רגיל ומבודד, נטול

משמעות פרטנית ונעדר יכולת חשיבה באופן כה קיצוני, עד שלא הבין את השלכות מעשיו המפלצתיים. אדם יחיד שפעל במסגרת חברה טוטליטרית, שמעשיו האכזריים ואישיותו הרדודה נגזרים היישר מן המשטר והחברה הנפשעת שסבבו אותו (ארנדט, 2000: 36, 58, 298-299).

כפי שטענו חוקרים רבים, לחשיבה יש תפקיד מוסרי במשנתה של ארנדט.⁹ היא מתייחסת לסובייקט היחיד כמורכב מכמה סובייקטים פלורליים, המקיימים ביניהם שיחה דוממת לפני כל פעולה. הדיאלוג השקט של החשיבה מייצר מצב תמידי של שני קולות בתוך אדם אחד, המתפקדים כמווסתים וכמאזנים זה את זה, ומאלצים את האדם להתעמת עם החלטותיו, לבקר את הנחות החברה, ולפעול מתוך מחשבה וביקורת עצמית (זרטל, 2004). במחשבתה של ארנדט, היכולת לחשוב נובעת, אם כן, מן היכולת לפיצול פנימי בתוך הנפש לשני חלקים, כאשר חלק אחד משמש כצופה, והחלק האחר כפועל וכמשנה עולם. פיצול פנימי זה הוא הערובה לשיפוט ביקורתי, ומכאן – להתנהגות מוסרית. ארנדט סברה כי בכוחה של החשיבה להביא גאולה לעולם במצבי קיצון פוליטיים, שכן היא גורמת לבעליה להתנגד, או לכל הפחות לסרב לשתף פעולה עם הרוע הטוטליטרי. כלומר, במשנתה מהווה החשיבה התניה כנגד עשיית רע, שכן האפשרות לשיפוט ביקורתי היא תוצר לוואי של פעולת החשיבה. היעדרה מונע שיפוט עצמאי של המציאות, וחוסם את היכולת המולדת של כל בני האדם להבחין בין צדק לעוול (ארנדט, 2010: 693-698).

בהמשך לדיון שערכה ביסודות הטוטליטריות בדבר הדיאלוג הפנימי שעל האדם לנהל באופן תמידי עם עצמו, כתנאי לקיום מוסרי בעולם, כתבה ארנדט על אייכמן כי במסגרת הבירוקרטית והחובקת-כול שבה פעל, לא היה מסוגל לנהל כל דיאלוג, לא בינו לבינו ולא לבין האחרים, ולפיכך נותר קול מצפוננו רדום ואנמי בתנאים הרדיקליים של הרייך השלישי (ארנדט, 2000: 125, 135). הקול היחיד שהורה לו כיצד לפעול היה קולו של הפיהרר, שללא היתקלות בחסמים פנימיים עיצב באין מפריע את התנהגותו. בהיעדר מחשבה או קול פנימי לא היה אייכמן מסוגל ליזום דיאלוג בינו לבינו ולבקר את התנהגותו אל מול הנורמות המקובלות בחברתו, קל וחומר שלא לקיים שיחה עם אחרים ולפעול במשותף למען הטוב הכללי בקהילתו. קולו הפנימי היה הומוגני לחלוטין, והתאים עצמו באופן מושלם לקולה, האחיד גם כן, של החברה (שם).

טענותיה של ארנדט בדבר הבנאליות של אייכמן והיעדר היכולת הגלויה שלו לחשוב ולהיות מודע לחלוטין למעשיו, קשורות, אם כן, באופן הדוק לנושא הרחב שהעסיק אותה במשך שנים רבות, כלומר, הקשר שבין מחשבה עצמית ופעולה פוליטית. דיוקנו של אייכמן, כפי ששרטטה, מתבהר על רקע עיוניה בהשפעות המשטר הטוטליטרי על יכולותיו המנטליות של היחיד, ותוך התכתבות עם טבעו הייחודי של רוצח ההמונים המודרני, הפועל באופן נטול חשיבה, כמו שהציגה ביסודות הטוטליטריות. הדבר

המפחיד ביותר בנוגע לאייכמן היה, מבחינתה, רגילותו המוחלטת, העובדה שמעשים כה מפלצתיים בוצעו דווקא על ידי אדם שהוא כה רחוק ממשהו שטני. האתגר העצום במשפט היה התמודדות עם העובדה שדווקא אדם בינוני ורגיל, שאינו רפה שכל ואינו מלומד, לא היה מסוגל לחשוב ולהבחין בין טוב לרע. הכלים המנטליים שלו, שתפקידם להוות חסם פנימי מפני מערכת נורמות חיצונית נפשית, קרסו כולם ויצאו מכלל שימוש. ארנדט הדגישה שאין בכך כוונה שאייכמן נעדר תודעה של חובה מוסרית, נהפוך הוא. הוא התעסק כל הזמן בעשיית הדבר הנכון מבחינתו, במסגרת מערכת הערכים הזמינה שהכיר. אלא ששם, האמינה, במעגלים החברתיים שבתוכם פעל, הוא לא פגש איש שסבר ש"הפתרון הסופי" שגוי. תחת זאת, הוא פגש רבים שעבורם הרג יהודים הפך לחובה מוסרית, אמנם לא נעימה, אולם משהו שיש לעשותו. "הגורם החזק ביותר להרגעת מצפוננו-שלו היה העובדה הפשוטה שהוא לא ראה אף אחד, ממש אף אחד, שלמעשה התנגד ל'פתרון הסופי'" (שם, 125). ארנדט סברה שהמצפון והמוסריות נותרו על כנם בדמותו של אייכמן, אולם שינו את תוכנם והתאימו עצמם לאמות המידה של המשטר. אייכמן נולד לתוך הבנאליות של קיומו ונטמע בה כליל. התנהגותו גילמה את שהתחולל סביבו. בלשונה:

אייכמן לא היה יאגו וגם לא מקבת, והוא בוודאי לא היה מעלה בדעתו להחליט, כמו ריצ'רד השלישי, 'להראות שהוא רשע'. מלבד פעלתנות יוצאת מגדר הרגיל למען זכייה בקידום אישי, לא היו לו שום מניעים. [...] היה זה חוסר מחשבה גמור – שאיננו זהה כלל לטיפשות – שהכשיר אותו להפוך לאחד מגדולי הפושעים של אותה תקופה (שם, 298-299).

מן הראוי לציין בנקודה זו כי ארנדט לא סברה שאייכמן שימש בורג קטן וחסר חשיבות במערכת ההשמדה הנאצית, שאינו נושא באחריות לפעולות שנקט. לתפיסתה, פשעו היה מפלצתי וחמור, והעובדה שפעל לשינוי הטבע האנושי ונטל חלק משמעותי במנגנון אשר שם לו למטרה להכחיד מעל פני האדמה קבוצה אנושית שלמה, אינה ניתנת למחילה (שם, 290). עם זאת, היא ביקשה לטעון שאייכמן פעל במסגרתו של משטר רצחני וחסר תקדים. רוב בני האדם יפעלו תחת תנאים טוטליטריים בדומה לאייכמן – אישיותם תיכחד, יכולותיהם המנטליות לחשיבה ושיפוט יוקפאו, והם יקבלו על עצמם בהכנעה את דברו ואת חזונו של המשטר. "מבחינה פוליטית", כתבה, "הלקח הוא שבתנאי טרור ילכו רוב האנשים בתלם" (שם, 243).

אייכמן כאיש פרטי: מפירותיו של הרס המרחב הציבורי

היבט נוסף באייכמן בירושלים, המצביע על החיבור בין שני הספרים, ניתן למצוא בתיאורה של ארנדט את אייכמן כאדם פרטי, הפועל בהתאם לשיקוליו העצמיים בלבד, ומגלם בהתנהגותו התועלתנית את היעלמות המרחב הפוליטי תחת תנאים טוטליטריים, ואת השלכותיה על האדם היחיד ועל הקיום המוסרי בעולם נפשע. על פי ניתוחה מהווה הטוטליטריות צורת ממשל המחסלת את עצם קיומם של מרחב ציבורי ורשות רבים, ואתם את הקיום האנושי כקיום פוליטי (אופיר, 2004: 191). היא מעצימה את המרחב הפרטי עד כדי צמצומו המוחלט של זה הפוליטי, ובכך מונעת פעילות משותפת למען טוב כללי, וסותמת את הגולל על קיומם של חיים בעלי משמעות מוסרית. כתוצאה מכך הופכים אזרחי המדינה לאנשים פרטיים ומשוללי תודעה ציבורית, המונעים באופן בלעדי משיקולים תועלתניים ומשאיפה לקידום אישי (ארנדט, 2010: 236-245, 694-699).

בהתאם לכך, באייכמן בירושלים מתואר אייכמן כאדם פרטי שפעילותו ובחירותיו מונעות מדחפים אישיים בלבד. העיסוק בעצמיותו מנע ממנו כל אפשרות של סולידריות ורצון להיות חלק מהעולם הציבורי (ארנדט, 2000: 38-46). ארנדט ציינה כי במהלך כל הקריירה שלו, התאים עצמו אייכמן פעם אחר פעם למדיניות החדשה, ופעל בראש ובראשונה לקידום הצלחתו המקצועית והאישית. "מלבד פעלתנות יוצאת מגדר הרגיל למען זכייה בקידום אישי, לא היו לא שום מניעים" (שם, 298-299). הוא היה איש פרטי, קבעה, וכניסתו לספרה הציבורית הונעה מרצונו לשימור עצמי ולהשגת הצלחות אישיות. תיאורה את אופן הצטרפותו למפלגה הנאצית מדגיש נקודה זו:

כעלה נידף ברוח הזמן הוא הועף משלאראפיה, ארץ הקסמים שבה השולחנות נערכים מאליהם ותרנגולות צלויות עפות ישר אל תוך הפה [...]. והוא נחת היישר בין טורי הצועדים של הרייך-בן-אלף-השנים, שהחזיק מעמד בדיוק שתים-עשרה שנים ושלושה חודשים. מכל מקום, הוא לא הצטרף למפלגה מתוך שכנוע, וגם לאחר מכן מעולם לא השתכנע. בכל פעם שנשאל על הסיבות להצטרפותו, תירץ אותה באותן קלישאות נבוכות של חוזה ורסאי והאבטלה. [...] לא היה לו זמן, ועוד פחות מזה רצון, להיות מיודע כראוי. הוא אפילו לא הכיר את מצע המפלגה. מעולם לא קרא את 'מיין קאמפף'. קאלטנברונר אמר לו: מדוע לא תצטרף לס"ס? והוא ענה: למה לא? כך זה קרה, ולא היה בזה הרבה יותר (שם, 42).

כלומר, בניתוחה של ארנדט, תחת שליטה טוטליטרית אינטרס עצמי הופך למניע לגיטימי לפעולה אנושית. המשטר הטוטליטרי רומם את התחום הפרטי של הצרכים והרצונות האישיים, ובמקביל חיסל את החלל הציבורי, החיוני לקיומם של חיים אנושיים ומאפשר פעילות מוסרית. לפיכך היא קבעה כי בגרמניה הנאצית היה זה ניצחון האינטרס העצמי, ולא קיומה של ספרה פוליטית, שהוביל אנשים לבצע את הפשע האכזרי ביותר

בהיסטוריה האנושית (ארנדט, 2010: 694-695). במסגרת שיפוטית זו היה אייכמן הנורמה, ולא היוצא מן הכלל. הוא מתואר באייכמן בירושלים כקרייריסט נלהב וחסר מעצורים, שתשוקתו לקידומו האישי ולזכייה בהערכה מקצועית הניעה אותו יותר מאשר דאגתו לגורלה של גרמניה או משנאתו כלפי היהודים. בלשונה:

התברר שאי אפשר לסמוך על זכרוננו באשר למה שבעצם קרה. ברגע נדיר של רוגזה שאל השופט לנדאו את הנאשם: 'מה אתה כן יכול לזכור?' (אם אינך זוכר את הדיונים שהתנהלו בוועידת ואנזה, שעסקה בשיטות ההריגה השונות) התשובה הייתה, כמובן, שאייכמן זוכר די טוב את נקודות המפנה בקריירה שלו, [...] (הוא תמיד התקשה לזכור את התאריך המדויק שבו פרצה המלחמה או החלה הפלישה לרוסיה) (ארנדט, 2000: 62).

קריסתה המוסרית של החברה המהוגנת: מועצות היהודים כמשל

רובד נוסף באייכמן בירושלים המדגים את היותו המשך לעיוניה של ארנדט בתופעה הטוטליטרית, ובכך מחזק את החיבור התיאורטי בין שני הספרים, הוא יחסה הביקורתית להנהגה היהודית באירופה ולשיתוף הפעולה שלה עם המשטר הנאצי ביישומו של 'הפתרון הסופי', שלדידה מהווה את "הפרק האפל ביותר בסיפור האפל כולו" (שם, 127). ארנדט סברה כי בה במידה שהמסגרת הכוללת של המשטר הטוטליטרי עיצבה את התנהגותו הבנאלית של אייכמן והובילה אותו לבצע את דבר המשטר בהכנעה, כן היא גרמה ליהודים, קרבנותיו, לשותף עמו פעולה ולסייע במימושו של "הפתרון הסופי". "כמובן, הוא [אייכמן] לא ציפה מהיהודים לקחת חלק בהתלהבות הכללית להשמדתם, אבל הוא כן ציפה ליותר מהיענות מצדם. הוא ציפה – ואף קיבל, במידה יוצאת מן הכלל – לשיתוף הפעולה שלהם" (שם, 126).

לטענתה של ארנדט, שיתוף הפעולה היהודי היה, ללא ספק, חיוני למלאכת ההשמדה הנאצית, ובלעדיו לא ניתן היה להרוג כמות כה גדולה של יהודים. עם זאת, היא סברה כי התנהגותם של היהודים בשואה הייתה אמנם מחרידה ותרמה באופן משמעותי ליעילותו של "הפתרון הסופי", אולם אין היא מעידה על בעיה מוסרית בקרב היהודים, שכן נעשתה בכפייה ובמסגרת משטר הטרור הקיצוני של הטוטליטריזם. הכשל המוסרי בהתנהגות היהודים בשואה טמון, לתפיסתה, בשיתוף הפעולה של העסקנים ושל מועצות היהודים עם הנאצים, שנעשה, לרוב, בהתנדבות ובהיעדר כל ממד של כפייה. "איש לא טרח להשביע את העסקנים היהודים לשמור על סודיות", כתבה, "הם היו 'נושאי סודות' בהתנדבות" (שם, 128). על פי ארנדט, המנהיגות היהודית נכשלה כישלון מוסרי בלתי נסלח בשואה: היא סייעה, אם לא שיתפה פעולה ממש בהשמדה. מתוך כך נוגעת

ביקורתה ליוֹדנראטים ולמנהיגות היהודית בלבד, ולא להתנהגות היהודים בכללם. כפי שניסחה זאת בספרה:

בכל מקום שחיו בו יהודים היו מנהיגים יהודים מוכרים, וההנהגה הזאת, כמעט ללא יוצא מן הכלל, שיתפה פעולה [...] עם הנאצים. האמת כולה הייתה שאם היהודים היו באמת לא מאורגנים ונטולי הנהגה היו משתררים כאוס ומצוקה נוראה אבל המספר הכולל של הקרבנות בוודאי היה בקושי בין ארבעה וחצי לשישה מיליון נפש (שם, 134).

כאמור, ביסודות הטוטליטריות כתבה ארנדט שאחד מתוצריו של המשטר הטוטליטרי הוא הכחדת יכולת החשיבה והשיפוט העצמאי של היחיד וקריסתה הכוללת של המוסריות והפעולה הפוליטית הטהורה. היא הצביעה על כך שהחברה הטוטליטרית, לא זו בלבד שהיא משתקת כל התנגדות פיזית ממשית, וכופה, באמצעות רצועת טרור הדוקה, ציות מוחלט של כלל האוכלוסייה לדבר המנהיג, אלא שתחת תנאים טוטליטריים אמות המידה המוסריות קורסות גם הן, המצפון מתעוות ומתעצב מחדש בהתאם לנורמות שמכתיבה המדינה, וניטלת מהפרט היכולת האנושית הבסיסית: להבחין בין טוב לרע, ולבחור שלא לשתף פעולה (ארנדט, 2010: 663-665, 693-698).

אולם ארנדט הדגישה כי היעדרן של יכולות החשיבה, השיפוט והפעולה המוסרית, אינו נחלתם הבלעדית של הרוצחים ושל מפעילי הטרור הטוטליטרי. אחת מהבחנותיה המעניינות בספר זה היא שהסיבה לקסטרופה המוסרית שהתרחשה תחת המשטר הנאצי לא הייתה התפרצות הפלילי אל תוך המרחב הציבורי, גם לא הטרור שהופעל על היחיד, כי אם בגידתם המוסרית, לכאורה, של קרבנות המשטר ושל האזרחים המהוגנים. המשטר הטוטליטרי, לתפיסתה, מטשטש את הגבול שבין רוצחים לקרבנות, מכונן ביניהם שיתוף פעולה, ובכך מחולל קריסה מוסרית בחברה כולה. עינויי האסירים במחנות וכינונה של מציאות כוזבת ומפלצתית, מביאים לידי הרס האישיות המוסרית של הקרבן ושל רוצחו, והפיכתם ליצורים אוטומטיים, הפועלים בהתאם לנורמות ההתנהגות שמכתיב המשטר (שם, 644-665, 686). הטוטליטריות מתייחדת בניצולן של כל קבוצות האוכלוסייה לקידום רעיון-העל של המשטר, ובהתננייתן ועיצובן כך שיתאימו לתפקיד שאליו יועדו. בלשונה:

יושביה של ארץ טוטליטרית מושלכים אל מהלך הטבע וההיסטוריה כדי להאיץ את תנועתו, ולכודים בו; בתור שכאלה הם יכולים להיות רק רוצחים או קרבנות של החוק הטבוע במהלך הזה. המהלך יכול להחליט כי מי שהיום מחסלים גזעים ובני אדם יחידים, או מי שחברים במעמדות גוססים או עמים נכחדים, יהיו מחר אלה שצריך להקריבם. מה שהשלטון הטוטליטרי זקוק לו כדי להדריך את התנהגות נתיניו הוא הכשרה לכל אחד מהם כדי שיתאים באותה מידה לתפקיד הרוצח ולתפקיד הקרבן. הכשרה דו-צדדית זו, התחליף לעקרון הפעולה, היא האידיאולוגיה (שם, 686).

כלומר, הניתוח שערכה ארנדט ביסודות הטוטליטריות סלד מתיאור המאורעות המצמררים במונחים של דיכוטומיה פשוטה בין הקרבנות היהודיים לרוצחים הגרמניים. לטענתה, המשטר הטוטליטרי מחולל התמוטטות מוסרית כללית של החברה, וכך "הקו המבדיל בין רודף לנרדף, בין הרוצח לקורבנו, מטשטש שוב ושוב" (שם, 665). אי לכך, תיאורה אינו עוסק בקדושים וגיבורים, או מנגד – במפלצות וסדיסטים, כי אם באנשים רגילים, שנוכח תנאיה הקיצוניים של הטוטליטריות גילו מוסר אישי פגום. לתפיסתה של ארנדט, החוויה הטוטליטרית לימדה אותנו כי תחת תנאים רדיקליים עתידיים שכל ישר, רגשות אשם ושיפוט מוסרי לקרוס, וכי ציות לצווים מוכתבים מלמעלה עלול להוביל אנשים רגילים לבצע, או לשתף פעולה בכיצוע פשעים אכזריים שהאנושות טרם ראתה כמותם. בתנאים טוטליטריים גם הקרבנות מאבדים את יכולתם לחשוב אחרת, להתנגד או להימלט מן האימה, והופכים לבני אדם משותקים, אפאתיים ומשתפי פעולה עם רוצחיהם, למעורבים ולמסייעים במותם של אחרים (שם, 645-665).

מתוך הנחת יסוד זו, נגזרים, לטעמי, שיפוטיה החריפים של ארנדט באייכמן בירושלים בנוגע להתנהגות מועצות היהודים בשואה, ובמסגרת זו של דיונה בהשפעות השליטה הטוטליטרית על מושאיה מתבהר יחסה לשיתוף הפעולה היהודי והצגתו כביטוי נוסף, קיצוני אולם לא יחידי, לקריסה המוסרית הכוללת שמחולל המשטר. דיונה של ארנדט בשיתוף הפעולה היהודי מופיע בפרק השביעי בספרה, העוסק במצפוננו הנקי של אייכמן ובהיעדר המודעות המוחלט שלו לאי-המוסריות של מעשיו, שנבעו במידה רבה מהתנהגות החברה הגרמנית כולה באותה תקופה, ואפשרו, לטענתה, את היתכנות הפשעים. בפרק זה דנה ארנדט בקריסה המוסרית הכוללת שלראייתה חולל המשטר הנאצי, ובהרס המצפון האישי ויכולת המחשבה הביקורתית של האדם החי במסגרתו, ואישישה את הנחותיה באמצעות דמותו הבנאלית של אייכמן, שלדבריו מעולם לא עלו קולות מבחוץ לעורר את מצפוננו. "ככל שאייכמן יכול היה להבחין, איש לא מחה, איש לא סירב לשתף פעולה" (ארנדט, 2000: 124). הגורם החזק ביותר להרגעת מצפוננו היה, מבחינתה, העובדה המבעיתה שהוא לא פגש איש שהביע תרעומת או הסתייגויות מוסריות בנוגע למעשיו. "לא היה עליו 'לאטום את אוזניו לקול המצפון', [...]", כתבה, "לא מפני שלא היה לו מצפון, אלא מפני שמצפוננו דיבר אליו 'בקול מכובד', בקולה של החברה המהוגנת שמסביבו" (שם, 135). על מנת להדגיש את מידת הטוטליות של הניוון המוסרי שחולל המשטר, הציגה ארנדט, מיד לאחר דיונה בהתנהגותו של אייכמן, את שיתוף הפעולה ההתנדבותי של מנהיגי היהודים עם הנאצים בעת השואה. לא רק הרוצחים והאזרחים המהוגנים שיתפו פעולה עם המשטר ופעלו למימוש חזונו, קבעה בתוקף, כי אם קרבנות המשטר, יעדי ההשמדה עצמם, גם הם צייתו לו בנאמנות ופעלו למימוש מטרותיו. לתפיסתה, יותר מאשר פחדנות, שפלות או רצון להגנה עצמית,

הוכיחה התנהגותם של מנהיגי היהודים בשואה "עד כמה אפילו הקרבנות היהודיים קיבלו את הסטנדרטים של 'הפתרון הסופי'" (שם, 141).

דוגמא מרכזית בספרה של ארנדט לשיתוף הפעולה היהודי, שלתפיסתה העצים את החורבן ומעיד על הכשל המוסרי, ניתן למצוא בתיאורה את דמותו של העסקן היהודי ישראל קסטנר, המכונה על ידה "נושא סודות מרצון" (שם, 128), ושיתוף הפעולה שלו עם אייכמן, שלדידה גרם יותר נזק מאשר תועלת.⁰¹ קסטנר, לטענתה של ארנדט, הציל 1,684 יהודים, אולם המחיר ששילם עבורם היה 476,000 קרבנות יהודיים. היא סברה כי עצם קבלת ההבחנה בין יהודים מיוחסים ליהודים רגילים מהווה סממן בולט להתדרדרות המוסרית בחברה כולה, שכן משמעה הוא הסכמה עם העובדה שעל יהודים שאינם מיוחסים להישלח אל מותם (שם, 127-128, 140-143). כלומר, על פי ארנדט, העובדה שהמשטר הטוטליטרי מצליח להשיג שליטה כה מוחלטת על אזרחיו, עד שאפילו קרבנותיו פועלים לקידום יעדיו בלהט ובהיעדר חשיבה, היא היא החלק האפל ביותר בסיפור האפל כולו. היא הדגישה שהתנהגותם של מנהיגי היהודים אינה מעידה על בגידתם, כי אם על התחלת הקריסה המוסרית של החברה היהודית המהוגנת, כחלק ממאמץ טוטליטרי נרחב להכחיד את המוסריות ואת השכל הישר בחברה כולה. התנהגותם מבעיתה ומסוכנת, אולם ניתנת להבנה במסגרת הטוטליטרית שבה פעלו (שם, 140).

בדיונה של ארנדט במועצות היהודים ובשיתוף הפעולה שלהן עם הנאצים, ניתן, אם כן, להבחין בחיבור תיאורטי בולט בין כתביה, כאשר הן במחקרה על הטוטליטריות הן באייכמן בירושלים, היא התייחסה ליהודים רק כאל ראשוני הקרבנות של קטסטרופה פוליטית אוניברסלית. הם הדגימו את השפעות השליטה הטוטליטרית על האדם הפרטי, וסיפקו עבודה את ההוכחה הניצחת למידה שבה מסוגל טבע האדם להשתנות ואף להיכחד בתנאים קיצוניים. האפשרות שלא לשתף פעולה הייתה עבור ארנדט תמצית האנושיות, מה שנותר מאנושיותנו לאחר ההרס והחורבן שחולל המשטר. שיתוף הפעולה של מנהיגי היהודים היה, מבחינתה, הוכחה טרגית לניצחונה של השיטה הטוטליטרית, כלומר, להכחדתה הכמעט מושלמת של אנושיותנו. הזוועה טמונה בכך שמנהיגי היהודים בשואה, שמרביתם כלל לא היו בוגדים, אלא אנשים רגילים והגונים, הפכו תחת המשטר הטוטליטרי לכלי שֶׁרַת בידי הנאצים. וכך חתמה ארנדט את דיונה בשיתוף הפעולה היהודי:

התעכבתי על פרק זה של הסיפור, שהמשפט בירושלים נכשל בהצגתו בפני העולם בממדיו האמיתיים, כיוון שהוא מספק את התוכנה הבולטת ביותר אל תוך הטוטליות של ההתמוטטות המוסרית שהנאצים חוללו בחברה האירופית המהוגנת – לא רק בגרמניה אלא כמעט בכל הארצות, לא רק בקרב הרודפים אלא גם בקרב הקרבנות (שם, 135).

סיכום

במאמר זה ביקשתי להציע קריאה פרשנית לאייכמן בירושלים, ולמקמו בהקשר הכללי של כתיבתה של ארנדט, ובפרט בזיקה להשגותיה בדבר השפעות הטוטליטריות על היחיד ועל קיומו כסובייקט פוליטי חושב, פועל ומשנה עולם. בכך מצטרף המאמר לפרוייקט הפרשני שבו החלו קנובן, שנהב וזרטל, בניסיון לאחות את הנתק התיאורטי שנוצר בספרות המחקר בין אייכמן בירושלים ליסודות הטוטליטריות. באמצעות ניתוח דיוקנו של אייכמן מזה, והתנהגות מועצות היהודים בשואה מזה, כפי שהם עולים מאייכמן בירושלים, ויצירת הקבלות ביניהם לבין הבחנותיה המוקדמות של ארנדט ביחס לרוצחים הטוטליטריים ולקרבתיהם, ביקש המאמר להעניק ביסוס אמפירי לחיבור הרעיוני בין שני הספרים, ולהדגים את האופנים שבהם מהווה אייכמן בירושלים חלק מעיסוקה הכללי של ארנדט בתופעה הטוטליטרית וכיטוי קונקרטי לטענותיה התיאורטיות. תרומתו בהסתת תשומת הלב מהספר גופא ומהניתוח הייחודי של התנהגותם של אייכמן ושל מנהיגי היהודים בשואה אל הרהוריה האוניברסליים של ארנדט בסוגיה הטוטליטרית, ובפרט הבנתה את השפעות השליטה הטוטלית הכול-יכולה על האדם היחיד ואת דגם האזרח הטוטליטרי.

במחשבתה של ארנדט מופיעה הטוטליטריות ככיטוי לסכנה המודרנית הגדולה מכול, שנזקיה הפוטנציאליים גדולים מכל סכנה פרטיקולרית המאיימת על קבוצה אנושית כל שהיא. אי לכך, היא האמינה כי יש לבחון את האירועים הפוליטיים העכשוויים בראי אוניברסלי, מתוך ראייה כוללת של תרומתם לאיום הטוטליטרי והזנתם אותו. אבן הבוחן במשפטו של אייכמן והתנהגותו הנפשעת בעת השואה, כמו זו של קרבנותיו, הייתה עבודה מידת קישורם לתופעה הטוטליטרית כולה ותרומתם לרוע המודרני. באמצעות הצגת דיוקנם הבריורקטי ונטול המחשבה של הרוצחים הטוטליטריים, וטשטוש הגבולות הרצחני שמייצר המשטר, שמנתק את האזרחים מן המציאות ומן השכל הישר, ומכוונו מרחב א־היסטורי וא־אנושי שבו ניתן לענות בני אדם ולטבוח בהם, כאשר לא המענים ולא קרבנותיהם מבינים כי מה שמתחולל שם אכן מתקיים ואינו עוד חלום בלהות, הצביעה ארנדט ביסודות הטוטליטריות על הופעת קטגוריה משפטית חדשה של רוצח המונים מודרני. אב־טיפוס זה, המכיל את הרוצח והקרבתן כאחד, מסוכן יותר מכל רוצחי ההמונים של העבר, שכן הוא מבצע את פשעיו ממניעים שגרתיים ובהיעדר מודעות לאי המוסריות הרדיקלית הטמונה במעשיו. מאמר זה ביקש לנתח את דמותו של הרוצח הנאצי הבכיר, אדולף אייכמן, ואת התנהגות קרבנותיו, היודנראטים ומועצות היהודים בשואה, כחלק מאותה קטגוריה משפטית חדשה שיצרה הטוטליטריות, וככיטויים מוחשיים, גם אם שונים, של טיפוס זה בהיסטוריה.

בחיבורו, שאלת האשמה, דן קרל יאספרס בגבולות האחריות של הגרמנים כעם למעללי המשטר הנאצי, ועמד על ההבחנה בין שתי הקטגוריות המודרניות של אחריות פוליטית ואשמה מוסרית. דווקא מתוך סירובו להכיר באשמה הגורפת והבלתי מובחנת של העם הגרמני כולו, הוא הגדיר את המרחב הפוליטי והמוסרי שבו ניתן ונדרש להכיר באשמת הגרמנים לזוועות הנאצים, האשמה שבהליכה בתלם של דרישות המדינה הפושעת (בנקיר, 2006). ארנדט נכנסה לתוך הדיון שניהל יאספרס, ובאייכמן בירושלים קישרה את שאלת האחריות הגרמנית ליכולת מחשבתו העצמית ופעולתו של היחיד במצבי קיצון פוליטיים. באמצעות דיון בהתנהגותו של אייכמן, היא ניסתה להתמודד עם הפער בין אחריות הקולקטיב להענשת היחיד, פער שעליו הצביע יאספרס. יאספרס סבר כי בעוד שיש היגיון בהטלת אחריות על כלל אזרחיה של המדינה לתוצאות הנובעות ממעשיה, אשמה קולקטיבית של עם אינה קיימת, מלבד במשמעותה כאחריות פוליטית, ו"רק היחיד יכול להיענש על פשעים" (יאספרס, 2006: 62). מולו מדגישה ארנדט דווקא את האחריות הקולקטיבית המוסרית לשואה, ודנה באחריותו המוסרית של הפרט רק במסגרתה של האחריות הפוליטית, ובכך החידוש הטמון בספרה. קריאתו של אייכמן בירושלים בהקשרה של המדינה הטוטליטרית, כפי שהצעתי במאמר זה, מאפשרת לקורא להיחשף לדיון מעניין אודות היחסים הסימביוטיים שבין אחריותו הקולקטיבית הפוליטית של עם לאשמתו המוסרית של היחיד במסגרת המדינה הנפשעת, שבמודע או שלא במודע, יש לה חלק בגיבוש מוסריותו.

ארנדט מיקמה את התנהגותם של אייכמן וקרבתו היהודיים בהקשר הרחב של הקריסה המוסרית הטוטלית שחולל המשטר הטוטליטרי, והעמידה את התנהגותם בהתאמה גמורה לדרך שבה חברה טוטליטרית רוכשת את הכוח והאמצעים לרסק את החירות האינדיבידואלית, עד כדי סיכול כל פעולה מוסרית וביטוי עצמי. פרשנותה לשואה אפשרה להוציא את אייכמן מההקשר הייחודי של ההיסטוריה היהודית וקרבתו הפשעים, ולהעבירו אל ההקשר הכללי, הנוגע לבני האדם כולם ולטיבו הייחודי של הפשע. כנגד הלקח היהודי הפרטיקולרי העמידה ארנדט את סיפור השואה בשדה הדיון הרחב של הרוע והיכולות האנושיות בעידן המודרני, והתייחסה אליה כאל לקח עבור האנושות כולה בנוגע למה שעלולים בני אנוש לחולל לבני אנוש אחרים.

שאיפתה של ארנדט באייכמן בירושלים הייתה להצביע על הבעיה המרכזית שלתפיסתה מגלמת השואה, ועל עצם הפשע החדש שבוצע במסגרתה. במקום להביט בתופעה האמתית הניצבת בלב הקטסטרופה ולבחון את הגורמים השונים שאפשרו את התרחשותה, התעקש בית המשפט להתמקד בביטוי אחד בלבד שלה. אמנם ביטוי מרכזי וקיצוני מאין כמוהו, אולם בשום פנים לא יחיד ואחרון. "הייתי קצת מאוכזבת", כתבה על תוצאות המשפט, "לאו דווקא מן התוצאה; אבל הם לא התייחסו אף לא לאחת מן הנקודות המרכזיות והבווערות. [...] כאן אין ענייננו במקרה שבו קצין נתן פקודה נפשעת,

אלא במקרה שמדינה שלמה הפכה לפושעת, כלומר במקרה שלא היה עוד חוק שאפשר להסתמך עליו" (שביט ומכמן, 2010: 47).

הערות

- 1 הספר אייכמן בירושלים פורסם לראשונה באנגלית בשנת 1963, ותורגם לעברית על ידי אריה אוריאל בשנת 2000.
- 2 הספר יסודות הטוטליטריות ראה אור לראשונה בשנת 1951, כ-12 שנים לפני פרסומו של אייכמן בירושלים. בשנת 2010 תורגם לעברית על ידי עדית זרטל.
- 3 חמשת המאמרים שכתבה ארנדט ראו אור בהמשכים במשך מספר שבועות בשבועון האמריקני *New Yorker*, מה-16 בפברואר ועד ה-16 במרץ 1963, תחת הכותרת *Eichmann in Jerusalem*, וקובצו במהלך אותה שנה לספר אייכמן בירושלים (ארנדט, 2000).
- 4 לדוגמאות נוספות ראו מומסן, 2007; Podhoretz, 2004.
- 5 כך טוענים גם עדית זרטל, שירז דוסה ומרגרט קנובן, שמדגישים את ההקשר הרעיוני הרחב של אייכמן בירושלים, ומצביעים על הדרך הנכונה, לראייתם, לקרוא אותו כחלק מרשת רחבה של מחשבה תיאורטית שטווחה ארנדט לאורך כל חייה האינטלקטואליים (זרטל, 2002; Dossa, 1984; Canovan, 1992).
- 6 יוצא דופן לעניין זה הוא יהודה שנהב, שפירש את הבנאליות של הרוע ואת התנהגותו של אייכמן במסגרת השפעותיה של הביורוקרטיה האימפריאלית על התנהלות המשטר הנאצי (שנהב, 2015).
- 7 לסקירה מקיפה יותר של הפולמוס הציבורי סביב הספר ראו גורני, 1998; בילסקי, 2001; זרטל, 2002; כהן, 2007; Ezra, 2007; Rabinbach, 2004; Cohen, 1993.
- 8 יעקב רבינסון, למשל, טען שהתנהגותו בהונגריה אינה אלא דוגמא מובהקת "לכוח סמכותו של אייכמן, ללהיטותו ויוזמתו" (רבינסון, 1966: 36). אופן התמודדותו עם הסיטואציה הוכיח שאייכמן היה "אנטישמי ונציונל-סוציאליסט קנאי" (שם, 47).
- 9 לדרמן, למשל, קישר את תופעת "הבנאליות של הרוע" להיעדר יכולת חשיבה, וטען כי למשנתה של ארנדט "חשיבה – או אם להשתמש במינוח מקובל יותר בעניין זה, חשיבה ביקורתית – היא המחסום המשמעותי היחיד שיש לנו מפני השתתפות ברוע במצב שבו יש סדר חברתי ופוליטי שהרצח הוא בו החוק והנורמה" (לדרמן, 2013: 159).
- 10 קסטנר היה חבר "ועד העזרה וההצלה" בהונגריה בתקופת השואה, וארגן פעולות הצלה שונות, בהן "רכבת קסטנר", שהוציאה 1,684 יהודים מהונגריה והעבירה אותם תחילה למחנה ברגן-בלזן שבגרמניה ומשם לשווייץ. הצלחתה והוצאתה לפועל של התכנית הגיעה בתום משא ומתן ארוך בין קסטנר לאייכמן, אשר נתפס בחוגים יהודיים רבים כשיתוף פעולה עם הנאצים וכבגידה בעם היהודי.

רשימת מקורות

- אופיר, ע. 2004. רשות הרבים ושאלת השלטון: על המחשבה הפוליטית של ארנדט. בתוך: ע, זרטל ומ, צוקרמן (עורכים), *חנה ארנדט: חצי מאה של פולמוס (171-198)*. תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- ארנדט, ח. 2000. *אייכמן בירושלים: דו"ח על הבנאליות של הרוע*. תל אביב: בבל.
- _____. 2010. *יסודות הטוטליטריות*. תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- _____. 2011. *תשובות לשאלות של סמואל גרפטון. כתבים יהודיים*. תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 308-320.
- בילסקי, ל. 2001. כעוף החול: ארנדט בירושלים. *אלפיים*, 41, 16-23.
- בנקיר, ד. 2006. הרקע ההיסטורי: גרמניה בשנים 1945-1947. בתוך: ד, בנקיר וי, גולומב (עורכים), *שאלת האשמה (9-29)*. ירושלים: מאגנס ויד ושם.

- גוטמן, י. 1966. שנהא עצמית נוסח ארנדט. ילקוט מורשת, 4(6), 111-134.
- גולדהגן, ד. 1998. תליינים מרצון בשירות היטלר: גרמנים רגילים והשואה. תל אביב: ידיעות אחרונות וחמד.
- גורני, י. 1998. האינטלקטואלים היהודיים בשיח הציבורי על משפט אייכמן. הציונות, 21, 333-354.
- גרודזנסקי, ש. 1975. גב' ארנדט בין בקבוקי הבושם. תשומת לב: מאמרים ורשימות בענייני חברה. תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 248-254.
- זרטל, ע. 2002. האומה והמוות: היסטוריה זיכרון פוליטיקה. אור יהודה: דביר.
- _____. 2004. ציות ומרי ב'ימי האופל'. בתוך: ע, זרטל ומ, צוקרמן (עורכים), חנה ארנדט: חצי מאה של פולמוס (143-169). תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- יאנג-ברוהל, א. 2010. חנה ארנדט: בשל האהבה לעולם: ביוגרפיה. תל אביב: רסלינג.
- יאספרס, ק. 2006. שאלת האשמה. בתוך: ד, בנקיר וי, גולומב (עורכים), שאלת האשמה (49-115). ירושלים: מאגנס ויד ושם.
- יקירה, א. 2006. פוסט-ציונות פוסט-שואה: שלושה פרקים על הכחשה, השכחה ושלילת ישראל. תל אביב: עם עובד.
- כהן, י. 1973. האדם מול הטוטליטריות בחשיבתה של חנה ארנדט. ילקוט מורשת, 16, 107-132.
- _____. 2007. תגובות דור ל'אייכמן בירושלים'. בתוך: ס, אשהיים (עורך), חנה ארנדט בירושלים (311-284). ירושלים: מאגנס.
- לדרמן, ש. 2013. 'הבנאליות של הרוע' – היסטוריה של אי הבנה. יד ושם – קובץ מחקרים, מ"א(2), 141-169.
- מומסן, ה. 2007. פרשנותה של חנה ארנדט לשואה כאיום על הקיום האנושי: רקע אינטלקטואלי. בתוך: ס, אשהיים (עורך), חנה ארנדט בירושלים (248-256). מאנגלית: ירושלים: מאגנס.
- סימון, ע. 1963. חנה ארנדט: ניסיון ניתוח. מולד, 21(179-180), 239-256.
- רבינסון, י. 1966. העקוב למישור: יהודי אירופה בפני השואה לאור האמת ההיסטורית ומשפט אייכמן בירושלים לפי הנוהג הבינלאומי. ירושלים: מוסד ביאליק.
- שביט, ש. ומכמן, ד. 2010. חנה ארנדט ולני יחיל – חברות שלא עמדה במבחן. יד ושם – קובץ מחקרים, 37(2), 17-54.
- שנהב, י. 2015. בירורקטיה וגזע: משפט אייכמן לנוכח ההקשר האימפריאלי. בתוך: י, שנהב (עורך), הציונות והאימפריות (327-365). ירושלים: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד.
- Abel, L. (1963). The Aesthetics of Evil: Hannah Arendt on Eichmann and the Jews. *Partisan Review*, xxx(2): 211-230.
- Arendt, H. (1969). *On Revolution*. New York: The Viking press.
- Arendt, H. (1978). *The life of the Mind* 1. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Benhabib, S. (2014). Who's On Trial, Eichmann or Arendt?, *The New York Times*: <http://opinionator.blogs.nytimes.com/2014/09/21/whos-on-trial-eichmann-or-anrendt/?r=0> (accessed July 25, 2015).
- Bernstein, R. J. (1997). 'The Banality of Evil': Reconsidered. In C, Calhoun and J, McGowan (eds.), *Hannah Arendt and the Meaning of Politics* (297-322). Minneapolis and London: University of Minnesota Press.
- Birmingham, P. (2006). *Hannah Arendt and Human Rights: The Predicament of Common Responsibility*. Indiana University Press.
- Canovan, M. (1992). *Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought*. Cambridge: University of Cambridge Press.
- Cohen, R. I. (1993). Breaking the code: Hannah Arendt's *Eichmann in Jerusalem* and the public polemic - myth, memory and historical imagination. *Michael*, 13: 29-85.

- Dossa, S. (1984). Hannah Arendt on Eichmann: The Public, the Private and Evil. *The Review of Politics*, 46(2): 163-182.
- Ezra, M. (2007). The Eichmann Polemics: Hannah Arendt and Her Critics. *Democratīya*, 9: 141-165.
- Gundogdu, A. (2015). *Rightlessness in an Age of Rights: Hannah Arendt and the Contemporary Struggles of Migrants*. Oxford University Press.
- Hansen, P. (1993). *Hannah Arendt: Politics, History and Citizenship*. Cambridge: Polity Press.
- Jaspers, K. (1969). *Philosophy*. Vol 1. Chicago and London: University of Chicago Press.
- McGowan, J. (1998). *Hannah Arendt; An Introduction*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Phillips, W. (1964). Arguments: More on Eichmann. *Partisan Review*, xxxi(2): 278-283.
- Podhoretz, N. (2004). Hannah Arendt on Eichmann: A Study in the Perversity of Brilliance. In T. L. Jeffers (ed.), *The Norman Podhoretz Reader: A Selection of His Writings from the 1950s through the 1990s* (66-79). New York: Free Press.
- Rabinbach, A. (2004). Eichmann in New York: The New York Intellectuals and the Hannah Arendt Controversy. *October*, 108: 97-111.
- Shenhav, Y. (2013). Beyond 'instrumental rationality': Lord Cromer and the imperial roots of Eichmann's bureaucracy, *Journal of Genocide Research*, 15(4): 379-399.
- Whitfield, S. (1980). *Into the Dark; Hannah Arendt and Totalitarianism*. Temple University Press.

גילויי דה־לגיטימציה באתרי החדשות המקוונים בישראל: סיקור "האחר" לפני "צוק איתן" ובמהלכו

מטרת המחקר הנוכחי לתאר ולנתח את גילויי דה־לגיטימציה הישראלית בעיתונות העברית כלפי הפלסטינים – אזרחי ישראל ותושבי הגדה המערבית ועזה – החל מכישלון השיחות בין ישראל לפלסטינים באפריל 2014 וכלה בסיום מבצע "צוק איתן", באוגוסט 2014. בתוך כך תוארו הבדלים בביטויי דה־לגיטימציה בין שלושת אתרי האינטרנט הגדולים בישראל: *walla*, *ynet* ו־*mako*. ממצאי המחקר מתבססים על ניתוח תוכן של 368 כתבות, תוך שימת דגש על מאפיינים, דרכי ביטוי ופונקציות של תופעת דה־לגיטימציה. מהממצאים עולה כי העיתונות אינה רק אמצעי לשעתוק דה־לגיטימציה של "האחר" הערבי, אלא היא גם מהווה כלי מרכזי בהבנייתו כלא־לגיטימי. המסקנה המפתיעה העולה מבדיקת התכנים היא כי שכיחות דה־לגיטימציה באתרים אלה כלפי הפלסטינים הייתה גבוהה יותר דווקא לפני מבצע "צוק איתן", בתקופה המאופיינת בגלי טרור, מאשר במהלכו. ממצאי המחקר הנוכחי חשובים להבנת תופעת דה־לגיטימציה, המְלבה את הסכסוך היהודי־ערבי, נוכח השפעתה של התרבות הפוליטית בישראל על העיתונות, כמנגנון מתווך בין ההנהגה להמון.

השאלה כיצד התקשורת הישראלית מְבנה תופעות של דה־לגיטימציה כלפי "האחר" הערבי במצבי קונפליקט בעצימות משתנה עומדת בלב מחקר זה. כדי לענות על שאלה מורכבת זו עלינו להתחקות אחר מְבני העומק האפיסטמיים של השיח החדשותי. בלב מאמר זה עולה **הטענה** כי מְבני העומק הללו הם השתקפות של שני מרכיבי יסוד בתרבות הפוליטית הישראלית. האחד הוא מדינה יהודית, שהוגדרה על ידי האליטות הפוליטיות במסמך המכונן של מדינת ישראל – מגילת העצמאות, והפכה לאורך השנים לחלק אימננטי מהציונות. המרכיב השני הוא אתוס הביטחון שגובש לאור הימשכות הסכסוך הישראלי־ערבי/פלסטיני (Elbaz, 2015). בלב שתי אבני יסוד אלה עומד מכשיר דה־לגיטימציה המופנה כלפי קבוצות אתניות ולאומיות המערערות על הגדרת הזהות היהודית של המדינה, מאיימות עליה או פועלות באלימות נגד מייצגיה.

תרומתו של מאמר זה נעוצה בניתוח השיח העיתונאי לאורה של תרבות פוליטית המקדשת את ערך המדינה היהודית ואת תרבות הביטחון הלאומי, תוך התייחסות לתיאוריות הייצוג בהבניית המציאות התקשורתית של "האחר". מודל תיאורטי זה מאפשר לנו לבחון ביטויים שונים של דה־לגיטימציה כלפי הפלסטינים

(אזרחי ישראל ותושבי הגדה המערבית ועזה) בשלב טרום התפרצות הקונפליקט, כאשר הבסיס לדה-לגיטימציה הוא אתנוצנטרי – תוצר של הדגשת הזהות היהודית – ובשלב התפרצות הקונפליקט, בעצימות משתנה, שלב שבו מודגשת תרבות הביטחון במלוא עוצמתה.

ניתן להעריך כי איכות הייצוג החדשותי של "האחר" הערבי נגזרת מעוצמת הקונפליקט ומגילווייה של תרבות הביטחון. באופן דומה נוכל להניח שביטויי הדה-לגיטימציה כלפי הפלסטינים יודגשו בדיווחים החדשותיים של אתרי החדשות הישראליים ככל שהקונפליקט יהפוך לפעיל ולאלים יותר. אולם הביטויים הללו הם תולדה של יחס אתנוצנטרי המלבה עוינות עוד לפני הסלמת העימות בין הצדדים. ניתוח שיח העיתונות המוצג כאן מבקש ליצור את החיבור בין תיאוריות של ייצוג, ערכים ואידיאולוגיה לבין תהליך ההבניה של הדה-לגיטימציה בשלבים שונים ומתפתחים של סיקור הקונפליקט.

מסגרת תיאורטית

ההגמוניה החדשה כגורם המעצב את השיח על "האחר" הערבי

הניסיון לכפות הגמוניה פוליטית-תרבותית בהשראת תנועה העבודה לדורותיה, הביא במרוצת השנים לגיבושן של זהויות ישראליות שונות, ובדרך כלל נפרדות זו מזו. הרצון לממש חזון של חברה הומוגנית נתקל בקשיים רבים, ובהמשך גם בהתנגדות מצד קבוצות שלא הצליחו להשתלב בפרויקט בניין האומה (קימרלינג, 2001, 2004). בפועל, החל מאבק על דיוקנה של החברה בין מעצבי הזהות האחידה – האליטות השולטות במדינה ובמנגנוניה – לבין זרמים חברתיים המקדמים רעיונות של שונות ורב גוניות תרבותית (יונה, 2005). להלכה, הציעה האליטה הפוליטית מרחב לשונות תרבותית, אך בפועל, תמכה ב"כור היתוך", שמשמעותו העיקרית היא ניתוק מכל המאפיינים הפרטיקולריים של מסורות ואמונות עדתיות ויצירת מערכת תרבותית, שאמנם יש בה אלמנטים תרבותיים מגוונים, אך ביסודה היא נשלטת על ידי מרכיב דומיננטי אחד (ליסק, 1999). במלים אחרות, האליטה העניקה לגיטימציה לגילויים של פלורליזם תרבותי-יהודי כל עוד הוגבל הדיון לספרה הפרטית, אך התנגדה לפוליטיקה של זהויות, המגייסת את הפרטיקולריות כאמת מידה להשתתפות ולפעילות בזירה הציבורית (הרצוג, 1986: 161-169).

פירוק השיח ההגמוני התבטא בשלושה מובנים (אלכז, 2012): (1) משבר במרחב (טריטוריה) – בעקבות כיבוש השטחים חל פיצול בין "מדינת ישראל" כמדינת לאום בעלת גבולות טריטוריאליים ברורים ומוכרים, לבין המושג "ארץ ישראל", שמתייחס לטריטוריה החורגת בהיקפה ממדינת הלאום. (2) משבר ניהולי – האמון הציבורי בכושר הניהולי של המדינה קרס בשנות השבעים בעקבות מחדל מלחמת יום הכיפורים ב-1973 ובשל שחיתות בצמרת השלטון. (3) משבר סימבולי – המדינה כבר אינה מושא להזדהות

מוחלטת, היא נתפסת כאינסטרומנט ולא כביטוי ללכידות של החברה. הזהות הקהילתית הופכת להיות יותר ויותר דומיננטית, בעוד שהזהות הלאומית המונוליתית מאבדת מכוחה. קימרלינג (1993) ראה בכך תהליך של מעבר ממדינת לאום למדינה קהילתית. עם זאת, קריסת המודל ההגמוני אינה מבשרת בהכרח על עידן פוסט־הגמוני. נכון יותר לומר כי אנו חיים בתקופה ניאור־הגמונית, שבה, לצד שרידים שנותרו מהאידיאולוגיה הממלכתית, גובשו תפיסות ערכיות ליברליות אשר שמות את הפרט במרכז. מדיניות הליברליזציה וההפרטה – לא זו בלבד שלא שינתה את השיח הלאומי, אלא אף תרמה לביצורה של תפיסת צדק אתנו־רפובליקנית (פלד, 1993; יונה, 2005), המתגמלת את הרוב היהודי על תרומתו לטוב החברתי המשותף, ומדירה את המיעוט הערבי ממנה. אותה מדיניות נעזרה ברטוריקה לאומית מלכדת, הממזערת את נוכחותו המאיימת של "האחר" הלא יהודי. אמצעי התקשורת מילאו את תפקיד המתווכים, אך התלות שפיתחו במוקדי הכוח הפוליטיים לא אפשרה להם להתמודד באופן מאוזן עם הקול הביקורתי של המיעוט הערבי (Elbaz, 2015).

התזה שעומדת בלב המודל התיאורטי נשענת על ההנחה שלפיה דפוסי הסיקור של הערבים במצבי שגרה וסכסוך הושפעו בצורה ניכרת משני מרכיבי יסוד המושרשים עמוק בלב ההגמוניה הציונית, הישנה והחדשה כאחד. המרכיב הראשון הוא מדינה יהודית שהוגדרה על ידי האליטות הפוליטיות במגילת העצמאות. המרכיב השני הוא תרבות הביטחון שגובשה לאור מורכבות ורציפות הסכסוך הישראלי־ערבי/פלסטיני. הערך "מדינה יהודית" מבטא הלכה למעשה את החזון הציוני על מרכיביו השונים. הדת היהודית גויסה למימוש חזון זה לאחר שעברה תהליך של "הלאמה" במהלך בניית הפרויקט הציוני, וביתר שאת עם הקמת מדינת ישראל (שנהב, 2004). זכות היהודים למדינה הוגדרה במגילת העצמאות – המסמך המכונן של מדינת הלאום היהודי הן מבחינה סמלית והן מבחינה משפטית. מרכזיות הדת היהודית בזהות ובתרבות הפוליטית של המדינה עוררה דיון ביקורתי, שמתנהל עדיין בשולי הפוליטיקה והאקדמיה בישראל, כאשר למעמד האזרחים הפלסטינים שחיים בה (לדיון מעמיק בנושא זה ראו: גנו, 2014; דיכטר, 2014; פלד, 1993; רייטר, 2011; Ghanem, Rouhana & Yiftachel, 1998; Jamal, 2011; Shafir & Peled, 2002; Smooha, 1990) אין בענייננו חשוב לראות (בין אם מאהדה ובין אם מתוך ביקורת) בערך "מדינה יהודית" את נשמת אפה של הציונות. הערך השני הוא חלק מתפיסה רחבה יותר שהומשגה תחת השם "תרבות הביטחון". תרבות ביטחונית היא מכלול המושתת על ערכי ליבה צבאיים שחודרים לתחום האזרחי, ועל עיסוק מתמיד בשאלות של ביטחון לאומי, תוך דחיקת תחומי פעילות אזרחיים מסדר היום הציבורי ונטייה לבחור בפתרונות צבאיים לבעיות מדיניות (אלכז, 2013). הביטחון הלאומי הוא יסוד מרכזי ביותר בתרבות הפוליטית של ישראל, והמשאבים שהוא תובע מרובים כל כך, עד שאין זה מפתיע לגלות שהאליטות האזרחיות פיתחו בהדרגה מסגרת

חשיבה צבאית המעוגנת היטב בתרבות הכללית של האומה (לוי, 2010). מאז תקופת היישוב, לביטחון הלאומי אין משמעות צרה, במובן של הגנה פיזית; מדובר במערכת תרבותית שנועדה להבטיח את שלמות העם היהודי ואת זיקתו למולדתו (צפדיה, 2008), ובתפיסה סדורה הנטועה עמוק בשיח הפוליטי של ההנהגה (צור, 2008). הסיבה לכך שמרכיב הביטחון הלאומי עיצב חלקים נרחבים מהתרבות הפוליטית בישראל נעוצה במעמדו של צה"ל, שכרוכה בו עוצמה פיזית ורוחנית כאחת, ובמגוון תפקידיו החברתיים.¹ יש הסוברים כי השיח הביטחוני השתנה בעקבות החידושים הטכנולוגיים בתחום התקשורת וכפועל יוצא משינויים בתרבות הפוליטית הישראלית, שאחד מביטוייה המרכזיים הוא שקיעתו של אתוס הביטחון (Peri, 1998). ואולם, כישלון ועידת קמפ דייוויד ביולי 2000 ופרוץ אינתיפאדת אל-אקצה כעבור חודשיים הוכיחו פעם נוספת כי דירוגו הגבוה של הביטחון הלאומי בהיררכיית הערכים לא השתנה.²

שני מרכיבי יסוד אלה – מדינה יהודית ותרבות הביטחון – עומדים מעל לכל מחלוקת פוליטית ונתפסים כצודקים מבחינה מוסרית. הם מסייעים בעיצוב העמדות האקטואליות, ובמקרים רבים הדעות הקיימות הן רק ביטויים חיצוניים שלהם. מערכות החשיבה והאמונות הפופולאריות מתגבשות ומתלכדות סביב ערכי ליבה המעניקים לגיטימציה לסדר הקיים, ובה בעת מייצרים דה-לגיטימציה והסתה נגד קבוצות המערערות עליהם.

תהליכי דה-לגיטימציה בשיח הציבורי

אחד המאפיינים הבולטים של הסכסוך היהודי-פלסטיני, המוגדר כקונפליקט בלתי נשלט וקשה לפתרון (Bar-Tal, 2013), הוא הופעת דה-לגיטימציה הדרגתית כלפי הצדדים המעורבים בו.³ בר-טל ואחרים מגדירים דה-לגיטימציה כ"שיוך של קבוצה לקטגוריות חברתיות שליליות קיצוניות והדרתה ממערך הנורמות ו/או הערכים המקובלים בחברה" (Bar-Tal, 1990: 65; Bar-Tal & Hammack, 2012: 30; Oren & Bar-Tal, 2007: 112). כאשר חברי קבוצת-החץ מונָדרים מהחברה האנושית, האבחנה אינה מקומית, אלא כוללת; כלומר "אנחנו" בני אדם, ו"הם" – לא, ומהטעם הזה, שנאה "כלפיהם" הופכת ללגיטימית ואפילו להכרחית (הלפרין, 2007). תהליך ההדרה מושתת על אפיונים שליליים, מכלילים וסטריאוטיפיים.

ככלל, דה-לגיטימציה מתרחשת בשני מצבים: בשלב טרום התפרצות הקונפליקט ובעיצומו של קונפליקט פעיל ואלים. במצב של טרום קונפליקט, הבסיס לדה-לגיטימציה הוא אתנוצנטריות, מונח המציין אמונה בעליונות של קבוצה אתנית מסוימת שאליה שייך היחיד, ודחיית הקבוצה האחרת, הנתפסת כנחותה וכנבזית (LeVine & Campbell, 1972). הנטייה האתנוצנטרית להפחית בערך האחר ולהדגיש את ההבדלים בין קבוצת השייכות של היחיד לקבוצה האחרת מקדמת תופעות של דה-לגיטימציה. דה-לגיטימציה

הנובעת מיחס אתנוצנטרי של קבוצה אחת כלפי קבוצה אחרת לא בהכרח מובילה לקונפליקט או לאלימות. אך שלב התפרצות הקונפליקט, קל וחומר הסלמתו, הם כר פורה להתפשטות ולהתרחבות של תופעת הדה־לגיטימציה.

בהקשר זה, חשוב לציין שני תנאים המעוררים דה־לגיטימציה בזמן קונפליקט: (1) תפיסה של מטרות הקבוצה היריבה כמרחיקות לכת, לא מוצדקות, סותרות ומסכנות את המטרות הבסיסיות של הקבוצה (Bar-Tal, 2007). חברי הקבוצה הראשונה, החשים מאוימים, מאמינים כי עצם הקיום שלהם בסכנה, כמו גם תחושת האחרות שלהם. אמונות ותחושות אלה, בין אם הן אמתיות או דמיוניות, מעוררות את הצורך להבין ולהפנים במהרה את המציאות כבסיס להסבר באשר למה שצופן העתיד. כך נוצר מעגל אכזרי, שבו תפיסת האיום החמור והדה־לגיטימציה שמלווה אותו מזינים זה את זה. (2) הפעלת אלימות כלפי הקבוצה היריבה המאיימת (Bar-Tal, 1990). הפעלת אלימות היא תוצאה של אותו איום מִידי הנשקף לביטחון הקבוצה. במקרה זה, הקבוצה המאוימת פועלת בכוח כדי למנוע את הסכנה הצפויה לה מצד הקבוצה האחרת. ומאחר שהקבוצה המאיימת נתפסת כלא־לגיטימית, ניתן ואף צריך להפעיל נגדה כוח עצום. וככל שהתגובה של הקבוצה המאוימת קשה יותר, כך הדה־לגיטימציה כלפי הקבוצה המאיימת בולטת יותר כאמצעי להצדקת עוצמת הפגיעה בה.

הסיפורים שכל חברה מספרת לעצמה, הנרטיבים המכוננים שלה, מספקים הצדקה לפעולותיה, מציעים מיתוסים, ערכים וסמלים המבוססים על היסטוריה משותפת של בְּנֵיהָ, ומעניקים לגיטימציה לאידיאולוגיה הגמונית ולהיררכיות הנפוצות בה, ובכלל זה למיקומם הנוכחי של הקבוצות השונות שבתוכה. הנרטיב הלאומי הוא מקור למתן לגיטימציה, ביטחון, יצירת דבק חברתי והפרדה בינינו לאחרים (תוך מתן ערך גבוה לנו וערך נמוך לאחרים). כך למשל, יצירת קונצנזוס המושתת ברובו על מסרים מונוליטיים, ובנייה של לגיטימציה, הן ביטוי לאחד ממנגנוני ההשפעה המרכזיים של אמצעי התקשורת (Hall, 1977). בחירת הנושאים ואופן הצגתם קובעים את גבולות הלגיטימציה של השיח הפוליטי ואת ההצדקה לנקיטת מדיניות מסוימת. בתשתית המודל התיאורטי שהוזכר לעיל מוצעת ההנחה שלפיה התקשורת משמשת ערוץ ליצירת הסכמה ולגיטימציה. במהלך סינון ועיבוד המידע, התקשורת משעתקת את ההגדרות המוכרות, בין השאר, על ידי מסגור והפצה של דה־לגיטימציה. פרקטיקות אלה משרטטות את גבולות יחסי הכוח בין קבוצות או בין חברות ומדינות.

העיתונות כמנגנון להבניית המציאות בסכסוך בלתי נשלט

תקשורת ההמונים משמשת כמנגנון חברתי מרכזי בהבניית התודעה הציבורית, והיא בעלת תפקיד סוציו־תרבותי חשוב בעיצוב ערכים המשמשים אמצעי לשליטה ולליכוד

חברתי (Carey, 1989; Johnson-Cartee, 2005; Kellner, 1995). התקשורת, על כל מרכיביה, היא חלק מתרבות המעצבת עבורנו את המציאות, ולא פחות חשוב: מארגנת וממינת אותה. המיונים הללו הם למעשה ייצוגים. הייצוג הוא "שימוש בסמלים מילוליים וחזותיים כדי לומר משהו משמעותי על אודות משהו/מישהו או לייצג את העולם באופן משמעותי לאנשים 'אחרים'" (Hall, 1997: 15).

דיון על "ייצוג" נשען על הגישה כי הברלים בין קבוצות שונות בחברה הם פרי "הבנייה חברתית", שלפיה המציאות החברתית נוצרת ומתגבשת לנוכח תהליכים היסטוריים המייצרים זהויות, מבנים ומעמדות חברתיים. עבודות רבות שנכתבו על ייצוג קבוצות מיעוט ושוליים מחזקות את ההנחה שלפיה מצד אחד אמצעי התקשורת משעתקים את התרבות הפוליטית הדומיננטית המזוהה עם האליטות ועם מערכות הכוח השליטות, ומן הצד האחר – מסתירים ולפרקים משמיצים ומשחירים קולות חלופיים המשויכים לקבוצות מיעוט לאומיות ואתנו-תרבותיות (Avraham, 2013; Avraham & First, 2010; Downing, & Husband, 2005; Gross, 1998; Silverstone & Georgiou, 2005; Wolfsfeld, Avraham, & Aburaiya, 2000). הכוח התקשורתי של כל קבוצה נקבע על פי שיעור הייצוג ואיכות הייצוג של חברה או של תומכיה. "הכחדה סמלית" פירושה הדרה ממערכות הייצוג ומשותפות בעיצוב המרחב הציבורי והתרבותי שהתקשורת היא חלק חשוב ממנו (Tuchman, 1978). בהתבסס על מחקרים קודמים ניתן לומר כי ככל שהעוצמה הפוליטית של קבוצה מסוימת רבה יותר, כך גדל הייצוג התקשורתי של חברה, וכך מושקע מאמץ רב יותר בהבנייתה הסמלית כנורמטיבית (Van Dijk, 1988; Gross, 1991). לעומת זאת, קבוצה או תנועה פוליטית הקוראת תיגר על מערך האמונות והערכים המקובלים בחברה תתקשה לזכות בייצוג תקשורתי ראוי.

ייצוגן של קבוצות המיעוט בתקשורת נותר חלקי אם אין בו ממד של שיתוף והכרה. הקול או הנראות של המיעוט בתקשורת, ויכולתו לחלוק עם הרוב את הונו התרבותי במרחב התקשורתי – משמעותם שיתוף, בעוד שעולם הדימויים התקשורתיים, ובעיקר האופן שבו הם מתפרשים, מקנה לקבוצת המיעוט הכרה – חיובית או שלילית (Silverstone & Georgiou, 2005: 436-437). במילים אחרות, הייצוג מבטא נוכחות או שיקוף של קבוצת המיעוט במדיה (Downing & Husband, 2005: 43).

לפעמים הדימויים התקשורתיים של המציאות החברתית מטשטשים את הגבולות שבין האמתי לבין ייצוגו. יש הטוענים כי הייצוג במציאות הסמלית משמש בעצמו משאב של כוח (Gross, 1991). התקשורת היא זירה מרכזית לייצוג המציאות, וככזו, ראוי לשאול אם היא מדווחת רק על העובדות (כלומר משקפת את המציאות על פי הגישה הרפלקטיבית), או מבנה עולם מסוים של משמעות (כפי שגורסת הגישה ה"כוונתית", intentional) (Hall, 1997). היסוד המשותף לתיאוריות הייצוג הוא האמונה שקיימת מציאות השונה באופן מהותי מדימויה התקשורתיים (קמה ופירסט, 2015); על פי תפיסה זו, אמצעי

תקשורת אינם מייצגים את המציאות, אלא את האידיאולוגיה השלטת העומדת בבסיס פעילותם (Fiske, 1991).

מקומם של אמצעי התקשורת ושל העיתונאים, כקהילה מקצועית, בהבניית המציאות הוא מכריע, במיוחד בעתות חירום, כאשר נשקף איום פוטנציאלי על ביטחון המדינה או על הסדר החברתי – אז נתון העיתונאי בדילמה: עליו לבחור בין נאמנותו לאומה לבין דבקותו בערכי המקצוע (Allan & Zelner, 2004). זנדברג ונייגר מדמים זאת לתנועה דינמית ומתמדת בין שתי קהילות ונאמנויות: לאומית ומקצועית, שכל אחת מהן נושאת מערך נפרד של ערכים ושל נורמות (Zandberg & Neiger, 2005: 138).

הוויתור מרצון על נורמות של עיתונות מאוזנת וניטרלית בולט במצבי חירום ואיום על הביטחון הלאומי (Schudson, 2002: 41). במצבים אלה עיתונאים מתקשים לשמור בו זמנית על נאמנות לשתי קהילות (וימן, 2003). הם מעדיפים להיצמד לזהות הלאומית ולרגש הפטריוטי ולטשטש את השייכות לפרופסיה. ואולם, מרגע שהעיתונות הצבאית דועך, חוזרים העיתונאים להבליט את החברות בקהילה המקצועית דרך תהליך הקרוי "תיקון פרדיגמה" (paradigm repair). תיקון זה מחזק ערכים פרופסיונליים שנסדקו בשעת חירום (Berkowitz, 2000), ומתמקד ב"דיווח על" המציאות ולא ב"דיווח מטעם" על אותה המציאות.

לאמצעי התקשורת יש נטייה "לסדר" אירוע או קבוצה בתוך הקשר מסוים, המדגיש פרטים אחדים ומתעלם מאלמנטים אחרים, שאינם עומדים בכפיפה אחת עם הסיפור הכולל (כספי, 2001). גיטלין כינה את הפרקטיקות שמבנות את השיח החדשותי בשם "מסגרות מדיה". מסגרות אלה הן "דפוסים קבועים של הבנה, פרשנות, בחירה, הדגשה והדרה המייצרים מציאות סימבולית", שאינה בהכרח אמיתית (Gitlin, 1980: 6-7). במילים אחרות, ארגון השיח נעשה על פי דפוסים שחוזרים על עצמם, מאחר שמסגרות אלה מאפשרות לאנשי התקשורת לארגן תופעות בדרך שתהיה ברורה, מובנת ומוכרת לקהל הצרכנים.

פרקטיקות אלה נעשות שכיחות יותר בעת סכסוך אלים, מורכב ומתמשך, כמו הסכסוך הישראלי-ערבי, אז ממלאת התקשורת תפקיד פעיל יותר בהבניית המציאות עבור קהל היעד שלה (שרביט וברטל, 2005; Liebes, 1997). בעתות משבר ומתיחות ביטחונית, קל וחומר בעתות מלחמה, מתערער מעמדה האוטונומי של העיתונות ומטשטשים עקרונותיה הביקורתיים כלפי הצבא והממסד הביטחוני, והיא נוטה לחזק את הקונצנזוס בנושאים הקשורים לסכסוך, ולזנוח את תפקידה כ"כלב השמירה" של הדמוקרטיה (Elbaz, 2015; Nir & Roeh, 1992).

העיתונות מחזקת אמונות ותפיסות בנוגע לסכסוך ולאויב באמצעות עיצוב המציאות התקשורתית (Wolfsfeld, Frosh, & Awabdy, 2008). הבניית הדה־לגיטימציה היא חלק מייצוג "האחר" האלים, ומסגור האירוע כולו כעומדת עם אויב מר ואכזר (Dor, 2004).

בניגוד לקבוצת הפנים או לחברת הפנים, היחס התקשורתי אל האויב מתבטא בייצוג ובמסגור שלילי, תוצאה של כתיבה מוטה ועריכה סלקטיבית (Liebes, 2000). במהלך השנים השתמשה האליטה הפוליטית בתקשורת כדי לגייס את הציבור הרחב למלחמה, מתוך הערכה כי לצד המערכה הצבאית מתנהל מאבק חשוב על התודעה הציבורית (Bar-Tal, Oren, & Nets-Zehngut, 2014). היטיב לבטא זאת שר הביטחון, משה (בוגי) יעלון: "התקשורת היא אכן שיקול אסטרטגי גם בהיערכות ללחימה וגם תוך כדי הלחימה ואחריה... צריך להיות ברור שכל מלחמה, גם צבאית, מוכרעת בתודעה"⁴. בפרפראזה על דבריו של יעלון: מלחמה שלא הוכרעה תודעתית – סופה שתוכרע לשלילה מבחינה תדמיתית. מכאן ניתן להבין את חשיבות יחסי הגומלין של האליטה השלטת עם המדיה ואת ההתייחסות למדיום ולתוכן המוצג בו כאל נשק נוסף בשדה הקרב. אלא שלאנלוגיה המתוארת לעיל יש היבט שלילי, שתוצאתו ראיית המדיה כחלק ממכונת מלחמה והפיכת כתבים לשכירי חרב.

לעתים, גם העדפת הציבור להימנע מביקורת במצבי משבר מחזקת נטיות וגישות תקשורתיות ביטחוניות. כך למשל, סקר שבחן את הביקורת הציבורית על התקשורת במלחמת לבנון השנייה הצביע על כך ש-47.8% מהציבור סברו כי התקשורת הייתה ביקורתית מדי כלפי צה"ל (וימן, 2006: 19). מסקר נוסף, שנערך ב-2009, התברר כי 84.4% מהנשאלים היו מרוצים מהערפל התקשורתי ששרר בזמן מבצע "עופרת יצוקה" ברצועת עזה.⁵ העיתונאים עצמם רגישים יותר לערך חופש העיתונות, אך למעלה ממחציתם הודו כי התקשורת הישראלית "פטריוטית ומגויסת במידה הפוגעת במקצועיות שלה" (פרי וצפתי, 2004: 9). כך למעשה, בלחץ האליטות ובתמיכת הציבור, מעצבת תקשורת ההמונים את נרטיב הסכסוך (Auerbach & Lowenstein, 2011).

מהלך המחקר

המחקר הנוכחי עוסק בתפקידה של התקשורת הישראלית בהבניית תופעת הדה-לגיטימציה בסכסוך הישראלי-פלסטיני לפני מבצע "צוק איתן" ובמהלכו (יולי-אוגוסט 2014). הרקע למבצע "צוק איתן" מקורו ביוני 2014, עם הידיעה על חטיפת שלושה נערים ישראלים בידי חוליה פלסטינית. הכרזת ממשלת ישראל על מבצע "שובו אחים" לאיתור שלושת הנערים הנעדרים הביאה למעצר של מאות פלסטינים ולפגיעה בתשתית הצבאית של חמאס ברחבי יהודה ושומרון. עם מציאת גופות הנערים ב-30 ביוני ורצח נער פלסטיני כנקמה על רצח הישראלים ב-2 ביולי גברה ההסלמה: צה"ל הגיב בירי מהאוויר על שיגור רקטות קסאם וגראד מרצועת עזה. לאור התגברות ירי הרקטות החליטה ישראל לפתוח במבצע "צוק איתן", במטרה לפגוע בתשתית הכוח הצבאי של חמאס.

המבצע החל ב-8 ביולי 2014 עם תקיפה אווירית של צה"ל ברחבי רצועת עזה. תשעה ימים לאחר מכן החלה פעולה קרקעית של הצבא הישראלי בעזה. ב-26 באוגוסט, לאחר 50 ימי לחימה, הוחלט לסיים את המבצע. במהלך תקופת הלחימה נהרגו למעלה מ-2,000 פלסטינים (רבים מהם אזרחים)⁶ ו-73 ישראלים (שבעה מהם אזרחים ישראלים). מטרת המחקר הנוכחי הייתה לתאר ולנתח את תופעת הדה-לגיטימציה של ה"אחר" הפלסטיני בתוך ישראל ומחוצה לה – בשטחי יהודה, שומרון ועזה – בעיתונות הישראלית בתקופת מתיחות ופעילות מבצעית. באופן ממוקד יותר, המטרה הייתה לבדוק ולתאר הבדלים בביטויי תופעת הדה-לגיטימציה בתקופה שקדמה למבצע ובמהלכו בשלושת אתרי האינטרנט הגדולים בישראל: ynet, walla ו-mako. כפי שהוזכר, ביטויי הדה-לגיטימציה כלפי הפלסטינים הם תולדה של שני מרכיבי יסוד בתרבות הפוליטית הישראלית: מדינה יהודית ואתוס הביטחון. תחושת האיום הסובייקטיבית לפני "צוק איתן" ובמהלכו משעתקת ומחזקת תופעה קיימת של דה-לגיטימציה בקרב האליטות והציבור בישראל כלפי הפלסטינים, הנתפסים כאחראים הבלעדיים למציאות האלימה. תופעה זו מכשירה תגובת נגד צבאית מצד ישראל כאקט של הגנה על האוכלוסייה היהודית האזרחית. לפיכך חשוב לבדוק את גילויי הדה-לגיטימציה בעיתונות הישראלית ואת העצמתם ככל שהקונפליקט מסלים. יתרה מזאת, חשוב לבדוק אם העיתונות הישראלית ביקרה את גילויי הדה-לגיטימציה של ההנהגה ושל הציבור הרחב בישראל כלפי הפלסטינים, או שמא נמנעה מביקורת בגלל הנטייה הכללית להתעלם מגילויים אלה כלפי יריב בסכסוך אלים.

מתודולוגיה

יחידות הזמן של המחקר הן החל ב-15 באפריל ועד 31 באוגוסט 2014 – החל מכישלון השיחות בין ישראל לפלסטינים בתיווכו של מזכיר המדינה האמריקאי ג'ון קרי, דרך רצח שלושת הנערים הישראלים, נפתלי פרנקל, גיל-עד שאער ואייל יפרח והנער הפלסטיני מוחמד אבו חדיר, ועד המלחמה בעזה, אשר זכתה בישראל לכינוי "צוק איתן". לצורך כך נעשה שימוש במתודולוגיה של ניתוח תוכן איכותני הכולל את כל הפריטים החדשותיים הבולטים שפורסמו בעמודי הבית של ynet, walla ו-mako (ידיעה ראשית ושלוש ידיעות או כתבות המופיעות מתחת לידיעה הראשית), שלושת האתרים הפופולאריים בישראל, בהקשר של יחסי ישראל-ערבים/פלסטינים. הבחירה באתרים מרכזיים אלה יש בה כדי לספק תמונה רחבה, גם אם לא גורפת, של מרבית צרכני החדשות המקוונות בישראל, אשר קוראים או צופים לכל הפחות באחד ממרכיבי כלי המדגם (יצוין כי אתר "הארץ" אינו חלק מהמחקר מאחר שחשיפה מלאה לתכניו כרוכה בתשלום, מה שמקטין את היקף הגולשים אליו). תפקודם של שלושת אתרי החדשות

הנחקרים יעמוד כאן למבחן מעצם היותם לא רק אמצעי לשעתוק הדה-לגיטימציה של הקבוצה היריבה, אלא גם ככלי מרכזי בהבנייתה כלא-לגיטימית.

אתר ynet הוא חלק מקבוצת "ידיעות אחרונות", החולשת על עסקי תקשורת נוספים, ובהם: רשת המקומונים "ידיעות תקשורת", העיתון הכלכלי "כלכליסט" (שיצא לאור בפברואר 2008), השבועונים "לאשה" ו"פנאי פלוס", הירחון "בלייזר", הוצאת "ידיעות ספרים", העיתון בשפה הרוסית "וסטי" ועוד. יש לציין כי מערכת החדשות של ynet מורכבת בחלקה מכתבים שעובדים במקביל גם עבור העיתון "ידיעות אחרונות". בעל השליטה של הקבוצה הוא ארנון (נוני) מוזס. אתר walla נמצא בשליטת איש העסקים שאול אלוביץ', הבעלים של קבוצת "בזק", המחזיקה בין השאר בחברות פלאפון ו-yes. אתר mako הוא בבעלות "קשת", אחת משתי הזכייניות של ערוץ 2. האתר ניזון בין השאר מהתוכן החדשותי של עיתונאי ערוץ 2. בעלי המניות בקבוצה הם משפחת תשובה, אלכס גלעדי, אחין השקעות, וילי נגל ומוזי ורטהיים.⁷

הסיבה לשימוש בכלי מחקר אלה היא העלייה בחשיפה לאתרי אינטרנט חדשניים, והירידה המקבילה בתפוצת העיתונים ובצריכת החדשות בכלי התקשורת המסורתיים האחרים. העמקת השימוש באינטרנט, ובמיוחד הגידול שחל בגלישה באמצעות סמארטפונים וטאבלטים, האיצו את צמצום החשיפה לעיתונים מודפסים (מן ולב-און, 2014). כך למשל, לפי סקר מקוון שערכה ועדת המדרוג ב-2012, מתוך כ-4 מיליון גולשים יומיים, רק 3.3 מיליון נחשפים באופן יומיומי לאחד מסוגי המדיה ה"ישנים" – עיתונות, טלוויזיה, כבלים ולוויין או רדיו. זאת ועוד, החדשות הן צינור המידע המועדף על הישראלים באינטרנט: ב-2012 היו החדשות הקטגוריה המובילה מבחינת תחומי הגלישה של הישראלים, ומשכו כ-2.25 מיליון גולשים ביום בממוצע (אפשטיין, 2013). לשם השוואה: על פי Google Trends, אתרי התוכן הגדולים בישראל: ynet, walla ו-mako, מושכים כל אחד למעלה ממיליון גולשים שונים ביום, לעומת "ישראל היום", העיתון הנמכר בישראל, בעל תפוצה של 275 אלף עותקים בימי חול, ו-400 אלף עותקים בלבד בסופי שבוע.⁸

בסך הכול נבדקו 368 פריטים חדשותיים: 114 מ-ynet, 127 מ-walla ו-127 מ-mako. תחילה זוהו כל הכתבות העוסקות בסכסוך הישראלי-פלסטיני, ולאחר מכן נותחו כתבות המתארות דה-לגיטימציה מצד ההנהגה והעיתונות בישראל כלפי הפלסטינים – אזרחי ישראל ותושבי הגדה המערבית ועזה. על בסיס ההגדרה הכללית של בר-טל ואחרים לדה-לגיטימציה (הגדרה המוזכרת לעיל), קשה להסיק אם כתבה כלשהי מכילה גילויים של דה-לגיטימציה כלפי הפלסטינים. מהטעם הזה התייחסנו לאחד או יותר מהמאפיינים והגילויים הבאים כמדדים להופעת דה-לגיטימציה בכתבות: תיוגים מכלילים או סטייה (כמו למשל, "ברברים", "רוצחים"), אמוציות שליליות (פחד, שנאה), איום ביטחוני, דה-הומניזציה, נידוי (חרם).⁹ בניתוח שולבו תכנים – תיאורים, אמירות, ציטוטים והסברים (פרשנויות) – המבטאים את תופעת הדה-לגיטימציה באתרים ובתאריכים הנחקרים.

ניתוח הממצאים

מהנתונים הכמותיים עולה שלאורך כל תקופת המדגם יוחד באתרים שנסקרו מקום נרחב לסכסוך הישראלי־פלסטיני, כאשר היקף הסיקור של נושא זה עלה משמעותית בזמן מבצע "צוק איתן". בממוצע הוקדשו 42% מכלל הכתבות הנדגמות בתקופת המחקר לסכסוך הישראלי־פלסטיני. בהשוואה בין שלושת אתרי האינטרנט נמצא כי האתר שבו היה האחוז הגבוה ביותר של כתבות המתייחסות לסכסוך הישראלי־פלסטיני בתקופת המחקר הנוכחי הוא mako (50%), לפני walla (40%) ו־ynet (37%).

תקופת המחקר התאפיינה בשלושה סוגי מצבים: שלב טרום הקונפליקט (קונפליקט רדום), מ־15 באפריל עד 12 ביוני – התקופה שאחרי ההודעה על כישלון המשא ומתן בין ישראל לפלסטינים; שלב ביניים (מתיחות ביטחונית), מ־13 ביוני עד 7 ביולי – פרק זמן הכולל את הידיעה על חטיפה ורצח שלושת הנערים היהודים ורצח הנער הפלסטיני; שלב ההסלמה (קונפליקט פעיל), מ־8 ביולי עד 26 באוגוסט – משך מבצע "צוק איתן". בשלב טרום הקונפליקט רק 8% מהכתבות עסקו בסכסוך הישראלי־פלסטיני, לעומת 55% מהכתבות בשלב הביניים ו־78% מהכתבות בשלב ההסלמה ב"צוק איתן" שהתמקדו בנושא זה. יחס כמותי דומה נשמר בכל אחד מהשלבים בשלושת האתרים: ynet (טרום קונפליקט – 5%, שלב ביניים – 44%, הסלמה – 79%), walla (טרום קונפליקט – 8%, שלב ביניים – 64%, הסלמה – 73%) ו־mako (טרום קונפליקט – 12%, שלב ביניים – 54%, הסלמה – 81%).

על פי הנתונים, 11% מכלל הכתבות על הסכסוך בתקופת המחקר בשלושת האתרים מתאפיינים בדה־לגיטימציה ישראלית כלפי פלסטינים בתוך ישראל ומחוץ לקו הירוק. בחלוקה בין האתרים, תופעת הדה־לגיטימציה בולטת יותר ב־walla (14%) בהשוואה ל־ynet (11%) ו־mako (7%). נתון מפתיע נמצא בהשוואה בין השלבים בתקופת המחקר: התברר כי אחוז הכתבות המתאפיינות בדה־לגיטימציה בשלושת האתרים בשלב הביניים היה הגבוה ביותר (18%) בהשוואה לשלב טרום הקונפליקט (9%) ולשלב ההסלמה (9%). הסבר אפשרי לכך הוא שתפיסת האיום על הביטחון האישי, שמגלם הטרור (לנוכח רצח שלושת הנערים), גבוהה יותר מתפיסת האיום הכוללת בזמן מבצע צבאי. החרדה מפני הטרור ושגרת הפיגועים העמידו לכאורה בסכנה את שאלת ההישרדות הלאומית והפרטית כאחד (Frosh & Wolfsfeld, 2007). הקבלה אקזיסטנציאליסטית זו, בין גורלו של הקולקטיב הלאומי לבין הקיום האישי, הכשירה את הקרקע התקשורתית לגילויי חוסר סבלנות ודה־לגיטימציה כלפי הערבים בישראל וכלפי הפלסטינים בגדה המערבית ובעזה. יש לציין כי בחלוקה הפנימית בין האתרים נמצאו הבדלים: אחוז הכתבות המתאפיינות בדה־לגיטימציה בשלב ההסלמה היה הגבוה ביותר ב־walla (16%), בעוד

אחוז גבוה יותר של כתבות המתאפיינות בדה-לגיטימציה בשלב הביניים נצפה ב־ynet (29%) וב־mako (20%).

בתקופת הכהונה של ממשלת נתניהו השלישית, בשנים 2013-2014, התנהל משא ומתן חסר תכלית בין שרת המשפטים ציפי לבני ושליח ראש הממשלה עורך הדין יצחק מולכו לבין ראש צוות המשא ומתן הפלסטיני סאיב עריקאת. אווירה חשדנית וחוסר אמון הדדיים אפיינו את השיחות בין הצדדים. הפסקת המגעים חסרי התוצאות באפריל 2014 הייתה האות להטחת האשמות בין נתניהו לאבו־מאזן. התקשורת הישראלית מסגרה את גרסת נתניהו לכישלון המשא ומתן, אשר לפיה, סירוב הפלסטינים להכיר במדינת ישראל כמדינה יהודית והתעקשותם על זכות השיבה הובילו לקיפאון מדיני. נתניהו עצמו אמר בהקשר זה: "אנחנו רוצים מדינה פלסטינית מפורזת שיכולה להכיר במדינה היהודית" (בן חורין, 2014). מנקודה זו ואילך התאפיינו היחסים בין הצדדים בראייה אתנוצנטרית המקדמת תופעות של דה-לגיטימציה. בשורות הבאות אציג תיאור של מאפייני מנגנון הדה-לגיטימציה, דרכי ביטוי והפונקציות שלו באתרי החדשות בכלי שלי התפתחות הקונפליקט.

מאפייני הדה-לגיטימציה. המאפיין התקשורתי הראשון של דה-לגיטימציה כלפי הפלסטינים הוא תיוג קטגורי, כללי, שלילי וכולט מאוד. התיוג יכול להיות כלי יעיל לסטריאוטיפיזציה, המהווה דרך קונבנציונלית לייצוג קבוצה באופן שמקפיא ומקבע את אופן הייצוג (אלבז, 2013). דוגמאות לכך הם הכינויים המכלילים הבאים: טרוריסטים, אויבים, רוצחים וברברים. כך למשל, ב־16 באפריל 2014, יומיים לאחר פיגוע נגד מתנחלים באזור חברון, יוחסה ליושב ראש הבית היהודי, נפתלי בנט, האמירה הבאה ב־ynet: "הרשות ממנת רוצחים ביד אחת, וביד השנייה פועלת לשחרורם" (לוי, שומפלבי וזיתון, 2014). הלהט הרטורי לא השתנה גם שבוע לאחר מכן, אז הבהיר נתניהו כי "לא ניתן להמשיך בתהליך המדיני עם ממשלה פלסטינית המגובה על ידי ארגון טרור שהציב לו למטרה להשמיד את מדינת ישראל" (חדשות 2, אפריל, 2014), ונמשך ביתר שאת זמן קצר לאחר תחילת המלחמה בעזה, עם פרסום מכתב מח"ט גבעתי, עופר וינטר, שקרא להילחם למען האל, תוך שימוש בדברי נאצה מכלילים כלפי הצד השני:

ה' אלקי ישראל היה נא מצליח דרכינו, אשר אנו הולכים ועומדים להילחם למען עמך ישראל כנגד אויב המנאץ שמך. בשם לוחמי צה"ל ובפרט לוחמי החטיבה והמפקדים עשה ויתקיים בנו מקרא שכתוב 'כי ה' אלוהיכם ההולך עמכם להילחם לכם עם אויבכם להושיע אתכם' ונאמר אמן (ירקצי, 2014).

יש לציין כי דה-לגיטימציה התרחשה בסמיכות זמנים גם אצל הפלסטינים כלפי ישראל, ואולם תיאור התופעה ומאפייניה ההדדיים חורג מגבולותיו של מאמר זה.¹⁰

המאפיין השני הוא ההדרה מגבולות הנורמות והערכים המקובלים על הקבוצה שעושה דה-לגיטימציה לקבוצה האחרת. כך לדוגמה, בחר הפרשן הצבאי של ynet, רון בן-ישי, לתאר את ארגון החמאס במהלך המלחמה בעזה: "עבורו ועבור כל חסידי האסלאם הפנאטי והאלים, הסבת כאב רגשי ופיזי נורא ככל האפשר היא היעד. הם לא מנסים לכבוש או להביס צבאית את מי שעומד מולם אלא לגרום לו כאב בלתי נסבל" (בן ישי, 2014א).

המאפיין השלישי של דה-לגיטימציה הוא תהליך המלווה בתגובות רגשיות שליליות כלפי הקבוצה היריבה, כמו למשל שנאה, פחד, סלידה, כעס, בחילה. הנה שתי דוגמאות מכותרות אתרי החדשות, המתארות פחד של יהודים מפני ערבים: "זרקו סלעים, ברחתי כל עוד נפשי בי" (זיתון, קוריאל, דביר, שעלאן ושומפלבי, 2014). כותרת שנייה: "פחד באוטובוס: מיכל נפגעה בראשה מאבן" (ראב"ד, 2014).

המאפיין הרביעי הוא גיבוי של מנגנונים סוציו-פוליטיים, תרבותיים ומשפטיים לתהליך הדה-לגיטימציה כלפי הקבוצה היריבה. התגייסות התקשורת והרטוריקה של ההנהגה במהלך המלחמה בעזה ולפניה הביאו לגילויי חוסר סבלנות, פטריוטיזם עיוור ודה-לגיטימציה כלפי "האחר" – הערבים בישראל והפלסטינים בגדה המערבית ובעזה. הנה שני ציטוטים מפי ראש ממשלת ישראל לצורך המחשה:

"צריך אורך רוח ונחישות להמשיך במאבק נגד ארגון טרור רצחני ששואף להשמידנו", אמר נתניהו. [...] אין מלחמה צודקת מזו" (חדשות 2, יולי, 2014).

נתניהו: "האם אנחנו יכולים לקבל מצב בו טרוריסטים יהיו מזוכים וקרבותיהם אשמים? זוהי סוגיה אשר עומדת בפני הקהילה הבינלאומית. זה בדיוק מה שדאעש, 'בוקו חראם', אל קאעדה וחזבאללה עושים" (מערכת וואלה! חדשות, אוגוסט, 2014ב).

המאפיין החמישי והאחרון הוא פוטנציאל לאיום או לפגיעה ממשית מצד הקבוצה היריבה (במקרה זה, ערבים-פלסטינים, אזרחי ישראל), שכלפיה מתקיים תהליך של דה-לגיטימציה. כותרות האתרים לפני רצח הנער הפלסטיני מוחמד אבו חדיר בידי יהודים ולאחריו מבהירות זאת. הנה כמה דוגמאות:

"היה ברור שבאו להרוג אותנו, הרגשנו בעזה" (חשמונאי, 2014);

"רקטות בלי הפסקה, אכנים בירושלים ובצפון" (זיתון, קוריאל, דביר, שעלאן ושומפלבי, 2014);

"מכוניות ניזוקו והוצתו בקלנסואה: 'אתה יהודי?'" כותרת המשנה מפרטת: "נהגים שנקלעו לקלנסואה נשאלו למוצאם על ידי רעולי פנים שהפגינו והבעירו צמיגים. כשענו בעברית – הותקפו. אחד מהנהגים נמלט ורכבו נשרף" (שעלאן ובן צור, 2014);

"הפרות סדר בירושלים, במשולש ובצפון. ערביי ישראל ממשיכים למחות על רצח הנער מוחמד אבו-חדיר" (זילברמן, עמרם ושני, 2014);

"בקבוקי תבערה, אבנים ושוטרים פצועים: יום מהומות ברחבי הארץ". כותרת המשנה מוסיפה: "ערביי ישראל המשיכו השבת את המהומות עקב רצח מוחמד אבו חדיר" (כתבי וואלה! יולי 2014).

כותרות אלה מעוררות מספר הסתייגויות. ראשית, זיהוי המחאה של האוכלוסייה הערבית בתוך הקו הירוק עם הפעילות של הפלסטינים בשטחי הגדה המערבית ועזה. אל המציאות הזאת נלווית תחושה של איום קיומי, פנימי וחיצוני, על מדינת ישראל – פן חשוב בתרבות הקונפליקט התקשורתית (Elbaz & Bar-Tal, 2016). למעשה, אתרי החדשות יצרו מסגרת זהה לאירועים בתוך הקו הירוק ומחוצה לו, וחידדו את המסר שלפיו אין הבדל משמעותי בין האזרחים הערבים בישראל לפלסטינים בגדה המערבית ועזה. ההשוואה לאוכלוסייה הפלסטינית ביהודה, שומרון ועזה הפכה את המיעוט הערבי (כולו) לסיכון ביטחוני.

שנית, פעולות המחאה, כך נראה, עברו תהליך של קרימינליזציה באמצעות הסיקור התקשורתי. במילים אחרות, כל גילויי ההתנגדות המתוארים לעיל נכנסים למסגרת ההגדרה של סטייה פוליטית שניתן לזהות אותה עם פשיעה, כדוגמת התיאורים הבאים: "מכונית ניזוקו והוצתו", "הבעירו צמיגים", "בקבוקי תבערה, אבנים ושוטרים פצועים" ועוד. שלישית, התואר "ערביי ישראל", שכשלעצמו הוא בעייתי (שכן אין מכנים את האזרחים היהודים "יהודי ישראל"), ויוצר הכללה של כל האזרחים הערבים בהתקוממות אלימה נגד כוחות המשטרה בגבולות מדינת ישראל. למותר לציין כי המציאות הייתה שונה בתכלית – מרבית האזרחים הערבים, גם אם הזדהו עם הפלסטינים במזרח ירושלים, נמנעו מהשתתפות פעילה בהפגנות ובהפרות סדר, כפי שמעידים דברי מפקד מחוז הצפון של המשטרה, ניצב זוהר דביר: "הדברים בשליטה, מדובר בהתלהמות מקומית" (זילברמן, עמרם ושני, 2014). ואולם הציטוט של דביר נבלע בגוף הידיעה אל מול הכותרת המכלילה והמאשימה: "הפרות סדר בירושלים, במשולש ובצפון. ערביי ישראל ממשיכים למחות על רצח הנער מוחמד אבו-חדיר".

דרכי הביטוי של דה-לגיטימציה. כתופעה, דה-לגיטימציה באה לידי ביטוי בשתי דרכים שונות (להרחבה ראו: Bar-Tal & Hammack, 2012; Bar-Tal, 1989, 1990); הראשונה: דה-הומניזציה – כלומר תיאור הקבוצה כלא אנושית באמצעות הפיכתה לתת-אנושית או לעל-אנושית במובנה השלילי. במלים אחרות, ראיית הקבוצה כנחותה על רקע הגזע או הדת שלה, או כחיה, היא דוגמה לתיוג הקבוצה כתת-אנושית; תיאור הקבוצה כדמון, מפלצת ושטן הופך אותה לעל-אנושית במובן השלילי של המילה. לדוגמה: כשבועיים לפני סיום הלחימה בעזה השתמש השר ישראל כץ בדימויים מעולם

החי בבואו לתאר את ארגון החמאס: "הסיכוי להשיג הסכמות במו"מ עקיף מול מטורפי החמאס – לא גבוה, וייתכן שנצטרך לחזור לעזה ולרוצץ את ראש הנחש" (שומפלבי, 2014). דברי השר כץ ב־ynet זכו למסגור בולט בעריכה: תמונת רוחב בולטת שלו, כותרת ביניים המיוחסת לו והבמה הרחבה בגוף הידיעה, הן ההוכחה לדרכי עיצוב של הטקסט התורמות למסגור הדה־לגיטימציה.

צורת הביטוי השנייה של תופעת הדה־לגיטימציה היא נידוי – כלומר, החרמת קבוצה הנתפסת כגוף המפר נורמות חברתיות בסיסיות. כך למשל, 67 אחוזים מכלל המשיבים לסקר דעת קהל – שנערך בעיצומה של המלחמה בעזה – הכריזו כי יחרימו חנויות של ערבים בתוך הקו הירוק בשל שביתת הזדהות מסחרית שערכו בעלי עסקים ערבים עם תושבי עזה, ובשל הפגנות התמיכה של ערבים בישראל בתושבי עזה (חיות, 2014). נוסף על כך, חברי קבוצה המשויכים לקטגוריות של בוגדים או של משתפי פעולה עם האויב מוזכרים מהחברה משום שהם עוברים על קודים מוסריים יסודיים. ב־17 ביוני 2014, ארבעה ימים לאחר חטיפת שלושת הנערים היהודים, התפרסמה ב־ynet הכותרת הבאה, המתייחסת לחברת הכנסת חנין זועבי: "זועבי אמרה ש'החוטפים אינם טרוריסטים' ועוררה סערה בכנסת: 'בוגדת'". בכותרת המשנה צוטט שר החוץ אביגדור ליברמן כמי שאומר: "דינה ודין החוטפים צריך להיות זהה", ובכותרת נוספת, כחודש לאחר מכן, עלתה השאלה: "האם תישלל אזרחותה של ח"כ זועבי?" (תיכון, 2014).

הפונקציות של תופעת הדה־לגיטימציה. דה־לגיטימציה ממלאת מספר פונקציות חשובות עבור קבוצה המתמודדת עם מציאות לחוצה ומתוחה של אלימות מתמשכת. ראשית, דה־לגיטימציה מספקת מידע על המציאות ומפרשת אותה. אותה מציאות כוללת עולם רחב של תופעות, קבוצות והתנהגויות. בהקשר של קונפליקט אתני או לאומי, תהליך של דה־לגיטימציה מבהיר מהן הסיבות להתפרצות הקונפליקט בין הקבוצות, מדוע הקונפליקט נמשך ומדוע הקבוצה "האחרת" נוהגת באלימות כלפי הקבוצה "שלנו" (Oren & Bar-Tal, 2007).

שנית, דה־לגיטימציה ממלאת תפקיד אפיסטמי חשוב בהצדקת הקונפליקט עם הקבוצה היריבה ובהפעלת כוח נגדה. פונקציה זו חשובה מבחינה בינלאומית ונועדה לתת אשראי (מוצדק, כמובן) להמשך הפגיעה ביריב (Bar-Tal & Hammack, 2012; Jackman, 2001). כך למשל, יומיים לאחר סיום המלחמה בעזה מכשיר רון בן ישי את הקרקע למלחמה הבאה נגד האויב: "מאחר שיש להם מוטיבציה פנאטית שקשה לערער אותה, ספונסרים זרים שמממנים אותם, ואוכלוסייה לא־לוחמת כנועה שמספקת להם מחסה ומחיה, הטרור מסוגל להתאושש גם אחרי מכה קשה. [...] הטרוריסטים ממתנינים כמו סרטן כרוני לשעת כושר לחזור בכוחות מחודשים והרסניים יותר" (בן ישי, 2014ב). שלישית, דה־לגיטימציה ממלאת פונקציה של דיפרנציאציה (אבחנה) ביחס לקבוצה היריבה (Tajfel, 1981). במציאות של קונפליקט מתמשך ובלתי נשלט, קבוצה אחת,

זו הנוקטת בתהליך של דה־לגיטימציה, רואה עצמה מוסרית ונשגבת יותר מן הקבוצה היריבה בכל הנוגע להפעלת כוח. דוגמה לכך היא התייחסותו של ראש הממשלה בנימין נתניהו לרצח הנער הפלסטיני מוחמד אבו חדיר, על רקע הידיעות כי הרוצחים הם יהודים: "מקומם של רוצחים כאלה איננו בחברה הישראלית, בכך אנחנו נבדלים משכנינו". [...] "שם הרוצחים מוכרים כגיבורים ועל שמם נקראות כיכרות" (אלטמן, 2014). דוגמה נוספת היא טור שפרסם הרב בני לאו ב־ynet בעיצומה של הלחימה בעזה, טור המבטא את היררכיית המוסריות הקיימת כביכול בין אזרחי מדינת ישראל לבין תושבי רצועת עזה: "אנו עם שוחר שלום, המתפלל לראות את שכנינו נגאלים מעריצות שלטון הטרור המחריב עליהם את הבית". ריאיון נרחב עם סגן מפקד סיירת גבעתי העביר מסר דומה: "אני אף פעם לא מצליח להבין את החמאס כאויב. הם לא כמונו, לא במוסריות לא בערכיות. [...] בניגוד לאויב שלנו, אנחנו ערכיים ומוסריים" (בוחבוט, 2014). כותרת נוספת סיפרה לקוראים: "ילד (פלסטיני) חולה בדרכו לטיפול בארץ, קצין צנחנים לשעבר מסייע – וחמאס יורה על כולם". בגוף הידיעה נכתב: "חולים ופצועים פלסטינים, חלקם ילדים, מנסים לעבור לישראל, לקבל טיפול רפואי וחמאס מפציץ אותם". ולא זו בלבד שהחמאס מונע טיפול מאזרחים פלסטינים, הוא גם "מציב משגר רקטות בלב שטח אזרחי" (מערכת וואלה! חדשות, אוגוסט, 2014א), ולפי טל רוט, אלוף פיקוד דרום לשעבר, אנשי החמאס "נכנסים מתחת לבתי חולים, ויורים מצריחי מסגדים ובתי ספר" (גוטמן ולימור, 2014) – במה שנראה כדפוס תקשורת קבוע המחזק את המסגור השלילי של ארגון החמאס.

פונקציה רביעית: דה־לגיטימציה מניעה לפעולה נגד הקבוצה היריבה. רוצה לומר: מעשי האלימות של היריב כלפי הקבוצה "שלנו" הם עילה לנקמה או לתגובה חריפה יותר כלפיו, ורק אקט כוחני כלפי הקבוצה היריבה ירתיע אותה משימוש בכוח נוסף כלפי הקבוצה שלנו (Oren & Bar-Tal, 2007). ברוח זו התבטא ראש עיריית אשקלון, איתמר שמעוני, לאחר נפילת רקטה בעירו: "על הצבא להכות בהם ולשבור להם את המפרקת" (יגנה, 2014). ציטוט דומה הובא מפיו של תושב באר שבע המתגורר בסמוך לבית שנפגע ישירות מטיל גראד: "מפציצים אותנו ואנחנו מרביצים להם נקודתית. צריך לפוצץ להם את הצורה כמו שהם עושים לנו" (בוקר וקלנר, 2014). אך בעוד הרטוריקה של השניים שופעת ביטויים רגשיים ואלימים, הרי שהרטוריקה של שר הביטחון משה (בוגי) יעלון נקייה ומהוקצעת, אך בה במידה חמורה ומאימת: "חמאס לא יגרור אותנו למלחמת התשה; אם הוא ינסה – הוא יקבל מנה אחת אפיים" (תיבון ויששכרוף, 2014). שלושת הציטוטים המוצגים לעיל מלמדים על דפוס עבודה עיתונאיים ברורים. הדוברים: ראש עירייה, אזרח מן השורה ושר הביטחון, הם "מגדירים ראשוניים" או "ראשיים" ("primary definers"), בלשונם של הול ועמיתיו (Hall, Critcher, Jefferson, 1978). כלומר, ציטוטים אלה קובעים את נקודת ההתייחסות של

הכתבים להיבטים עיתונאיים נוספים באותן כתבות, היבטים הממסגרים את תופעת הדה־לגיטימציה.

נוסף על כך, דה־לגיטימציה ממלאת תפקיד בגיוס ההמון נגד ה"אויב" במהלך הקונפליקט הצבאי. חברי הקבוצה הנוקטת בדה־לגיטימציה כלפי היריב מגויסים על ידי האליטות הפוליטיות למערכה הצבאית, ונדרשים לבצע את כל הצעדים הנחוצים כדי להתמודד בהצלחה אל מול מעשי הטרור של האויב, וכמובן לשמור על אחדות השורות בתוך המחנה. שכן, למחנה "שלנו" יש עכשיו אויב משותף שמאלץ את חבריו לזנוח את המחלוקות הפנימיות ואת הביקורת העצמית, במטרה לרכז את כל הכוחות במאבק נגדו. מוטיבציית היתר להגיב בצורה חריפה באה לידי ביטוי ברטוריקה העודפת וההיפרבולית של ההנהגה הארצית והמקומית בישראל. הנה כמה ציטוטים של ראשיה מחדשות 2 ומאתר mako:

שר הכלכלה, נפתלי בנט: "מסוריה ועד ואדי ערה צופים בתושבי באר שבע שרצים למקלטים, מצפים לתגובה עוצמתית, ומפרשים את אי־הפעולה שלנו כחשש לפעול" (6.7.2014);

ראש עיריית באר שבע, רוביק דנילוביץ': "לא מוסרי שישנה תגובה מינורית לירי מסיבי על הדרום" (6.7.2014);

ראש מועצת חוף אשקלון, יאיר פרג'ון: "אין מנוס, צה"ל יצטרך לתת בראש" (8.8.2014).

מיקום הציטוטים המובאים לעיל מלמד על דפוסי העבודה העיתונאיים ועל האופן שבו עורכי mako מקדמים את מסגור הדה־לגיטימציה של שלוש הידיעות. כך למשל, הציטוט של השר בנט מודגש בכותרת המשנה של הידיעה הראשונה; ראש עיריית באר שבע הוא הדובר היחיד בידיעה השנייה, והתגובה המיוחסת לו מודגשת בכותרת ביניים; והציטוט של ראש מועצת חוף אשקלון מובלט בכותרת המשנה ומופיע בתחילת הידיעה השלישית.

לסיכום, ניתן לראות שהתכנים בשלושת האתרים הישראלים מציגים תופעה שכיחה של דה־לגיטימציה כלפי פלסטינים – אזרחי ישראל וכלפי תושבי הגדה המערבית ועזה. מאפייניה, דרכי ביטוייה והפונקציות של תופעה זו בלטו במיוחד בשלב הביניים ב־ynet וב־mako, ובשלב ההסלמה, לאורך מבצע "צוק איתן" – ב־walla.

דיון מסכם

מטרת המחקר הנוכחי הייתה לתאר, לנתח ולהשוות את ביטויי הדה-לגיטימציה הישראלית כלפי הפלסטינים על תכניה השונים בשלושה אתרים מובילים: mako ו-walla, ynet. לצורך כך נבחרו שלושה פרקי זמן עוקבים ב-2014, המתאפיינים בשלבים שונים של קונפליקט: שלב טרום הקונפליקט – 15 באפריל עד 12 ביוני, שלב ביניים – 13 ביוני עד 7 ביולי, שלב ההסלמה (מבצע "צוק איתן") – 8 ביולי עד 26 באוגוסט. הממצא הבולט הראשון הוא שתופעת הדה-לגיטימציה כלפי הפלסטינים (בתוך ישראל ומחוץ לקו הירוק) בתקופת המחקר נוכחת בתכני שלושת האתרים. הדבר בא לידי ביטוי בהצהרות תקיפות של ההנהגה הארצית והמקומית בישראל כנגד ההנהגה הפלסטינית, באמירות מתלהמות של אזרחים ישראלים הקוראות לתגובה צבאית קשה בעזה, ובפרשנויות וניתוחים המחדדים את ההבדלים המוסריים "בינינו", הישראלים, ו"ביניהם", הפלסטינים. ממצא נוסף, מפתיע למדי, הוא ששכיחות הדה-לגיטימציה כלפי הפלסטינים הייתה גבוהה יותר דווקא במצב ביניים מאשר במצב של הסלמה צבאית. זאת בניגוד להשערה המוקדמת, שלפיה הסלמה בקונפליקט מביאה לעלייה משמעותית בגילויי הסתה נגד הקבוצה היריבה. הסבר אפשרי לכך הוא שמצב הביניים התאפיין במעשי טרור נגד אזרחים חפים מפשע, מציאות שמלכה שנאה ודה-לגיטימציה קיצונית כנגד מי שנתפס כאחראי למעשים אלה. מנגד, במציאות של הסלמה צבאית, כמו במבצע "צוק איתן", תפיסת הביטחון האישי עולה (בשל הפעילות של צה"ל), ומהטעם הזה תדירות גילויי הדה-לגיטימציה במדיה פוחתת בהשוואה לפרקי זמן המלווים בגלי טרור.

בהקשר זה, חשוב לציין כי הכיסוי התקשורתי של הטרור (קונפליקט בעצימות נמוכה בהשוואה למלחמות) אינו מנותק מסיקור לוחמה צבאית, אך שונה ממנה – האחד קודם בזמן לאחר. כך למשל, אירועי הטרור ב-11 בספטמבר 2001 הובילו למלחמה האמריקאית באפגניסטן ובעיראק (Munshi, 2004), כשם שמבצע "חומת מגן" ב-2002 נתפס בעיניים ישראליות כתגובה צבאית לפיגועי ההתאבדות של הפלסטינים (Dor, 2005). השידור החי של פיגועי הטרור בישראל, שתואר על ידי תמר ליבס בשם "מרתון האסונות", מילא פונקציה של התגייסות לאומית ואזרחית במאבק נגד האויב הקדמוני. מצד אחד, הטלוויזיה נקטה עמדה בסיקור הפיגועים, בכך שהיא קראה לממשלה להגיב באופן מדי על כל מעשה טרור (Liebes, 1998: 83); ומן הצד האחר, התמקדה במוקדים החברתיים המרכזיים של האינטראקציות היומיומיות של אומה בשעת משבר, והשתתפה בבניית לאומיות אזרחית כנושא מרכזי במהדורות החדשות (Frosh & Wolfsfeld, 2007). בחינה של תכני האתרים ואופן הצגת דברי ההנהגה העולים מהם (המקומית והארצית כאחד) מצביעים על הבדלים ביניהם ביחסם לתופעת הדה-לגיטימציה כלפי הערבים הפלסטינים בישראל ובגדה המערבית ועזה. נמצא כי תופעת הדה-לגיטימציה בולטת

יותר ב־walla מאשר ב־ynet וב־mako; כמו כן נמצא כי אחוז הכתבות המתאפיינות בדה־לגיטימציה היה גבוה יותר ב־walla בשלב ההסלמה, לעומת אחוז גבוה יותר של כתבות ב־ynet ו־mako עם גילויים של דה־לגיטימציה בשלב הביניים.

מניתוח התוכן באתרים עולה כי מאפייני הדה־לגיטימציה הבולטים כלפי הפלסטינים בישראל ובשטחי הגדה המערבית ועזה בתקופת המחקר, הם תיוג סטריאוטיפי ומכליל; הדרה מגבולות הנורמות והערכים המקובלים על ישראל; תגובות אמוציונליות שליליות; תמיכה של מנגנונים סוציו־פוליטיים, תרבותיים ומשפטיים בגילויי הסתה נגד ההנהגה הפלסטינית; תחושת איום מצד הארגונים הפלסטינים. בנוסף, נמצא כי דה־הומניזציה, נידוי (חרם) ותוויות פוליטיות שליליות הן דרכי הביטוי השכיחות ביותר של דה־לגיטימציה כנגד הפלסטינים.

מבדיקת הפונקציות של הדה־לגיטימציה באתרי החדשות מתברר עד כמה הייתה תופעה זו שכיחה בתקופת המחקר. כך למשל, ניתן לראות כי דה־לגיטימציה מספקת מידע על המציאות הפוליטית ומפרשת אותה, ממלאת תפקיד אפיסטמי חשוב בהצדקת הקונפליקט עם הפלסטינים, מייצרת היררכיה ברורה בין המוסר הגבוה של אזרחי מדינת ישראל לבין המוסר הנמוך של תושבי רצועת עזה, מניעה לפעולה נגד הארגונים הפלסטינים (לעתים ללא אבחנה ברורה בין אזרחים לחמושים) ומגייסת את הציבור הישראלי לפעולה צבאית ברצועת עזה.

באופן כללי, התוצאות הללו לא מפתיעות, לאור העובדה שעמים הנתונים בסכסוך מתמשך ובלתי נשלט נוטים לקדם גילויים של דה־לגיטימציה כלפי קבוצות או חברות יריבות (Bar-Tal, 2013). ואולם במקרה המבחן שלפנינו מתגלה תמונה מורכבת יותר, הן לגבי היקף הדה־לגיטימציה המשתנה בהתאם להתפתחויות הפוליטיות והצבאיות של הסכסוך, והן לגבי ההבדלים בהיקף התכנים בין שלושת האתרים הנחקרים.

הניתוח מראה כי שאלות רבות מדי נעדרו מהדיון התקשורתי. כמה מהן היו יכולות להעשיר את השיח בתקופה הנחקרת. למשל: האם הכרזת המלחמה על ארגון החמאס בעקבות רצח שלושת הנערים הישראלים לא תרמה לליבווי היצרים והאלימות שהובילו למלחמה בעזה? האם דרישות החמאס להפסקת אש לא מעידות כי מדובר בארגון פרגמטי ולא בהכרח דוגמטי? האם היענות לחלק מתביעותיו לא הייתה מונעת את המלחמה? שאלות אלה ואחרות לא עלו לדיון, בין השאר מפני שתהליכי הדה־לגיטימציה כלפי "האחר" – הערבים בישראל והפלסטינים בגדה המערבית ובעזה – העמיקו והקצינו עם כישלון המשא ומתן בין הצדדים. דומה כי האתרים התמסרו למנעד צר וחד־ממדי של תכנים המבליטים עמדות פרובוקטיביות וקיצוניות.

המסקנה מכך היא שאתרי החדשות הפופולאריים בישראל שימשו במה להפצת סטריאוטיפים ולשעתוק דה־לגיטימציה של היריב במהלך המלחמה בעזה ובתקופה שקדמה לה. אתרים אלה ניצלו מספר משתני רקע – כמו למשל יחסים עוינים בין

קבוצות ומנהיגים, ותרבות פוליטית אתנוצנטרית המתאפיינת בחוסר סובלנות ופתיחות הדרת – ליצירה והטמעה של סטריאוטיפים ושל דה־לגיטימציה של היריב (הפלסטינים, במקרה זה) (Bar-Tal, 1997).

לשימוש בדה־לגיטימציה כלפי היריב יש מספר השלכות סוציו־פסיכולוגיות על התפתחות תרבות הסכסוך בישראל (Bar-Tal & Hammack, 2012). (1) **מסגור הקונפליקט כנצחי** על רקע חוסר רצונה של הקבוצה היריבה בשלום, תוצאה של מאפייניה, מטרותיה ודרכי הפעולה המגונות שלה, לכאורה. (2) **רגישות למידע על איומי הקבוצה היריבה**. תהליך הדה־לגיטימציה כלפי היריב כה מושרש בקרב הקבוצה המאוימת, עד שחבריה נוטים לחפש מידע התואם את האמונות השליליות הטבועות בהן כלפיו ממילא. (3) **תחושת קרבנות עצמית**. קבוצה אחת סבורה כי הקבוצה היריבה מנסה למנוע ממנה להשיג את מטרותיה הצודקות, ולפיכך פועלת נגדה באלימות, ובכלל זה באופן לא מוסרי. כתוצאה מכך, חברי הקבוצה רואים את הקבוצה היריבה כאחראית להתפרצות הקונפליקט, לפגיעה לא צודקת בהם ולגרימת סבלם, ולכן הם מתארים עצמם כקרבן. (4) **רצינונליזציה והצדקה של מעשים לא מוסריים**. דה־לגיטימציה משמשת את חברי הקבוצה לא רק כאמצעי לפגיעה ביריב, אלא גם משחררת אותם מרגשות אשם כאשר הם נוקטים בפעולות לא מוסריות נגדו.

המסקנה מדיון זה היא שבישראל נשזרים סמלים ודימויים לאומיים בתוך תרבות ביטחונית, שכל ביקורת נגדה גוררת תגובות של דה־לגיטימציה מצד הממסד והאליטה (יער ושביט, 2001: 1108). לאור זאת, הביקורת של המנהיגות הפלסטינית בתוך ישראל ומחוצה לה כלפי ממשלת נתניהו דווקא חיזקה את האחרונה – למרות האשמה שכביכול מוטחת בה – בגלל זהות המבקרים; וכמו במקרה של ח"כ חנין זועבי, מסגור הביקורת כסטייה מגבולות ההסכמה הלאומית הייתה כלי לחיזוק הממסד והוכחה לחוסר הנאמנות של מבקריה.

בסופו של דבר, מקרה המבחן של העימות הצבאי בעזה והתקופה שקדמה לו מראים לנו שוב כיצד מעמדו של "האחר" הפלסטיני מתערער במצבי קונפליקט, וגוברת הנטייה לתייגו כאויב או כסיכון ביטחוני. וכשזוהי תדמיתו, מוקעת גם נוכחותו הפיזית ומתקבעת בתודעה כלא־לגיטימית. מובן כי מסקנה זו, כמו גם מסקנות אחרות, מוגבלת, מטבע הדברים, לזמן ולמקום שבו הוסקה. מחקר עתידי יוכל לבדוק למשל אם הנטייה להציג את "האחר" הפלסטיני באור שלילי מובילה לסגירות עיתונאית ולהתבצרות דיסקורסיבית המקדמת גילויים של דה־לגיטימציה כלפי הפלסטינים לפני משברים אחרים, לפני מבצעים צבאיים קודמים ובמהלכם. כדי לאמת זאת מחקרית (או לאשש כל מקרה מבחן אחר), עלינו לבדוק אם השינוי הוא פרדיגמטי, כלומר מהותי ומתמשך, ובהנחה שכן – לנסח כללים מנחים להגדרתו ככזה. כך יהיה באפשרותנו לתרום, ולו במעט, להרחבת הידע הקיים בחקר השיח התקשורתי והפסיכולוגיה הפוליטית.

רשימת המקורות

- אלבו, ש'. 2012. פרדוקס התקשורת הישראלית: מגמות של שימור על רקע שינויים פוליטיים. (חיבור לשם קבלת תואר "דוקטור לפילוסופיה"). אוניברסיטת תל אביב.
- אלבו, ש'. 2013. דעת מיעוט בעיתונות העברית: ייצוג האוכלוסייה העברית במרחב ציבורי משתנה. תל אביב: דיונון.
- אלטמן, י'. 2014, יולי. כמה מהחשודים ברצח מוחמד אבו חדיר הודו במעשה. walla news. אוחזר מתוך <http://news.walla.co.il/item/2761947>
- אפשטיין, מ'. 2013, ינואר. סקר ועדת המדרוג: לאיזה מדיום אתם מכורים עכשיו? TheMarker. אוחזר מתוך <http://www.themarker.com/technation/1.1911219>
- אריאן, א', הרמן, ת', אטמור, נ', הדר, י', לבל, י' וצבן, ה'. 2008. מדד הדמוקרטיה הישראלית 2008: בין המדינה לבין החברה האזרחית. ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה, מרכז גוטמן.
- בוחבוט, א'. 2014, אוגוסט. "הכרזתי 'חניבעל' ורצתי למנהרה": ריאיון עם סגן איתן. walla news. אוחזר מתוך <http://news.walla.co.il/item/2773902>
- בוחבוט, א' ובנדט, ש'. 2014, מאי. אלפים בהלוויות ההרוגים הפלסטינים, עימותים בהר הבית. walla news. אוחזר מתוך <http://news.walla.co.il/item/2746885>
- בוקר, ר' וקלנר, י'. 2014, יולי. צפו בחילוץ קשישה מההריסות בב"ש: "אין כאן מיגון, זה אנחנו ואלוהים". ynet. אוחזר מתוך <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4541948,00.html>
- בן חורין, י'. 2014, מאי. ארה"ב בתגובה לנתניהו: מתנגדים לצעדים חד-צדדיים, מעוניינים לחדש את המו"מ. ynet. אוחזר מתוך <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4523062,00.html>
- בן ישי, ר'. 2014, יולי. לחפור וללכת הלאה. ynet. אוחזר מתוך <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4548813,00.html>
- בן ישי, ר'. 2014, אוגוסט. למה אין תמונת ניצחון. ynet. אוחזר מתוך <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4555898,00.html>
- גוטמן, ג' ולימור, י'. 2014, יולי. איך נמנעים טייסי חיל אוויר מפגיעה באזרחים חפים מפשע? mako. אוחזר מתוך http://www.mako.co.il/tv-new-day/selected_scenes/Article-5310270f66b8741006.htm?sCh
- גמליאלי, ג'. 2014, אוגוסט. משעל: "השואה בעזה כפולה מזו של היטלר, זו אינה המערכה האחרונה". mako. אוחזר מתוך <http://www.mako.co.il/news-world/arab/Article-50e5790eb1d1841004.htm>
- גנו, ח'. 2014. ציונות שוויונית: מסה על המעמד המוסרי של מדינת היהודים. ירושלים: הוצאת מולד.
- דיכטר, ש'. 2014. מבעד לכוונות הטובות: מתווה לחיים משותפים של יהודים וערבים בישראל. תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- הלפרין, ע'. 2007. פסיכולוגיה של שנאה בין-קבוצתית במערכות פוליטיות. (חיבור לשם קבלת תואר "דוקטור לפילוסופיה"). אוניברסיטת חיפה.
- הרצוג, ח'. 1986. עדתיות פוליטית - דימוי מול מציאות. תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- וימן, ג'. 2003. עשר דילמות של עיתונות בימי טרור. פנים, 23, 10-17.
- וימן, ג'. 2006. הביקורת הציבורית על התקשורת במלחמת לבנון 2006. תל אביב: מכון חיים הרצוג לתקשורת, חברה ופוליטיקה.
- זילברמן, י', עמרם, ע' ושני, א'. 2014, יולי. הפרות סדר בי-ם, כמשולש וכצפון. mako. אוחזר מתוך <http://www.mako.co.il/news-israel/local/Article-4926925b5b80741004.htm>
- זיתון, י', קוריאלי, א', דביר, נ', שעלאן, ח' ושומפלבי, א'. 2014, יולי. רקטות בלי הפסקה, אבנים בכירושלים ובצפון. ynet. אוחזר מתוך <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4537734,00.html>
- חדשות 2. 2014, אפריל. נתניהו במתקפת הסברה: "אבו-מאזן עוד יכול להתחרט". mako. אוחזר מתוך <http://www.mako.co.il/news-military/israel/Article-af8ed6d89849541004.htm>
- חדשות 2. 2014, יולי. ראש הממשלה: "להיערך למערכה ממושכת". mako. אוחזר מתוך <http://www.mako.co.il/news-military/security/Article-3bb6f0e6cad7741004.htm>

- חיות, א'. 2014, יולי. 67% מהצרכנים היהודים בישראל: נחרים חנויות של ערבים. גלובס. אוחזר מתוך <http://www.globes.co.il/news/article.aspx?did=1000959001>
- חשמונאי, ע'. 2014, מאי. "היה ברור שבאו להרוג אותנו, הרגשנו בעזה". *walla news*. אוחזר מתוך <http://news.walla.co.il/item/2749262>
- יונה, י'. 2005. בזכות ההבדל. תל אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד.
- יגנה, י'. 2014, יולי. בן 16 נפצע בינוני-קשה בפיצוץ רקטה באשקלון. *walla news*. אוחזר מתוך <http://news.walla.co.il/item/2764568>
- יער, א' ושביט, ז'. (עורכים). 2001. מגמות בחברה הישראלית (כרך ב). תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה.
- ירקצי, ד'. 2014, יולי. החילונים נגד מכתב המח"ט שקרא להילחם למען האל. *walla news*. אוחזר מתוך <http://news.walla.co.il/item/2764078>
- כספי, ד'. 2001. תמונות בראש: דעת קהל ודמוקרטיה. תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה.
- כתב "העין השביעית". 2014, דצמבר. מפת הבעלויות בתקשורת הישראלית. העין השביעית. אוחזר מתוך <http://www.the7eye.org.il/50534>
- כתבי וואלה! 2014, יולי. בקבוקי תבערה, אבנים ושוטרים פצועים: יום מהומות ברחבי הארץ. *walla news*. אוחזר מתוך <http://news.walla.co.il/item/2761518>
- לוי, א', שומפלבי, א' וזיתון, י'. 2014, אפריל. מדברים למרות הפיגוע: מו"מ גם היום. *ynet*. אוחזר מתוך <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4510330,00.html>
- לוי, י'. 2010. מי שולט על הצבא? בין פיקוח על הצבא לשליטה בצבאות. ירושלים: מאגנס.
- ליסק, מ'. 1999. העלייה הגדולה בשנות החמישים: כשלוננו של כור ההיתוך. ירושלים: מוסד ביאליק.
- מושיוב, י'. (עורכת ראשית). 2002. צה"ל והתקשורת בעתות לחימה. ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה.
- מן, ר' ולב-און, א'. 2014. דוח שנתי: התקשורת בישראל 2013 – סדרי יום, שימושים ומגמות. אוניברסיטת אריאל: המכון לחקר מדיה חדשים, חברה ופוליטיקה.
- מערכת וואלה! חדשות. 2014, אוגוסט. תיעוד נדיר: חמאס מציב משגר רקטות בלב שטח אזרחי. *walla news*. אוחזר מתוך <http://news.walla.co.il/item/2772894>
- מערכת וואלה! חדשות. 2014, אוגוסט. נתניהו ענה לבאן: "חמאס אשם בהרג האזרחים בעזה". *walla news*. אוחזר מתוך <http://news.walla.co.il/item/2773230>
- פלד, י'. 1993. זרים באוטופיה: מעמד האזרחי של הפלסטינים בישראל. תיאוריה וביקורת, 3, 21-35.
- פרי, י' וצפתי, י'. 2004. אמון הציבור לעומת אמון העיתונאים בתקשורת הישראלית. תל אביב: מכון חיים הרצוג לתקשורת, חברה ופוליטיקה.
- צור, נ'. 2008. מי מפחד ממונחי ביטחון? בתוך ג' שפר, א' ברק וע' אורן (עורכים), צבא שיש לו מדינה? מבט מחודש על יחסי התחום הביטחוני והאזרחי בישראל (עמ' 92-120). ירושלים: הוצאת כרמל.
- צפדיה, א'. 2008. האומנם נפרדים? צבא וחברה בראי אידאולוגיות ופרקטיקות מרחביות. בתוך ג' שפר, א' ברק וע' אורן (עורכים), צבא שיש לו מדינה? מבט מחודש על יחסי התחום הביטחוני והאזרחי בישראל (עמ' 45-66). ירושלים: הוצאת כרמל.
- קימרלינג, ב'. 1993. יחסי מדינה-חברה בישראל. בתוך א' רם (עורך), החברה הישראלית: היבטים ביקורתיים (עמ' 328-350). תל אביב: הוצאת ברירות.
- קימרלינג, ב'. 2001. קץ שלטון האחוסלים. ירושלים: כתר הוצאה לאור.
- קימרלינג, ב'. 2004. מהגרים, מתיישבים, ילידים. תל אביב: עם עובד.
- קמה, ע' ופירסט, ע'. 2015. על ההדרה: ייצוגים תקשורתיים של 'אחרים'. תל אביב: רסלינג.
- ראב"ד, א'. 2014, יולי. פחד באוטובוס: מיכל נפגעה בראשה מאבן. *ynet*. אוחזר מתוך <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4538875,00.html>
- רייטר, י' ואחרים. 2011. לקראת אזרחות ישראלית מכלילה: מסגרת רעיונית חדשה ליחסי יהודים-ערבים בישראל. ירושלים: מכון ירושלים לחקר ישראל.
- שומפלבי, א'. 2014, אוגוסט. מוועידת פירוז לאי מלאכותי: התוכניות לעזה. *ynet*. אוחזר מתוך <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4557971,00.html>

שנהב, י'. 2004. היהודים-הערבים: לאומיות, דת ואתניות. תל אביב: עם עובד.
 שעלאן, ח' ובן צור, ר'. 2014, יולי. מכוניות ניזוקו והוצתו בקלנסווה: 'אתה יהודי?' ynet. אוחזר מתוך
<http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4538053,00.html>
 שרביט, ק' וברטל, ד'. 2005. אתום הסכסוך בתקשורת הישראלית בתקופת העימות האלים. בתוך י'
 ברסימן-טוב (עורך), הסכסוך הישראלי-פלשתיני: מתהליך שלום לעימות אלים (עמ' 277-286).
 ירושלים: מכון ירושלים לחקר ישראל.
 תיבון, א'. 2014, יולי. בעקבות ההפגנה: האם תישלל אזרחותה של ח"כ זועבי? walla news. אוחזר מתוך
<http://news.walla.co.il/item/2767043>
 תיבון, א' ויששכרוף, א'. 2014, אוגוסט. ישראל והפלסטינים הסכימו על הארכת הפסקת האש ב-24
 שעות. walla news. אוחזר מתוך <http://news.walla.co.il/item/2776767>

- Allan, S., & Zelizer, B. (2004). Rules of Engagement. In S. Allan, & B. Zelizer (Eds.), *Reporting War: Journalism in Wartime* (pp. 3-21). London: Routledge.
- Auerbach, Y., & Lowenstein, H. (2011). The role of national narratives in reconciliation: The case of Mohammad al-Dura. *The International Journal of Press/Politics*, 16, 210-233.
- Avraham, E. (2013). Changes in the news representation of minorities over the course of 40 years of research. In S. Mazzarella (Ed.), *The International Encyclopedia of Media Studies: Content and Representation* (pp. 159-178). Chichester, England: Wiley-Blackwell Books.
- Avraham, E., & First, A. (2010). Combining the representation approach with the framing concept: Television news coverage of the Arab population in Israel during conflict. *Journalism*, 11, 1-19.
- Bar-Tal, D. (1989). Delegitimization: The extreme case of stereotyping and prejudice. In D. Bar-Tal, C. F. Graumann, A. W. Kruglanski & W. Stroebe (Eds.), *Stereotyping and prejudice: Changing conceptions* (pp. 169-182). New York: Springer Verlag.
- Bar-Tal, D. (1990). Causes and consequences of delegitimization: Models of conflict and ethnocentrism. *Journal of Social Issues*, 46: 65-81.
- Bar-Tal, D. (1997). Formation and change of ethnic and national stereotypes: An integrative model. *International Journal of Intercultural Relations*, 21: 491-523.
- Bar-Tal, D. (2007). Sociopsychological foundations of intractable conflicts. *American Behavioral Scientist*, 50: 1430-1453.
- Bar-Tal, D. (2013). *Intractable conflicts: Socio-psychological foundations and dynamics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bar-Tal, D., & Hammack, P. L. (2012). Conflict, delegitimization and violence. In L. R. Tropp (Ed.), *Oxford handbook of intergroup conflict* (pp. 29-52). New York: Oxford University Press.
- Bar-Tal, D., Oren, N., & Nets-Zehngut, R. (2014). Socio-psychological analysis of conflict-supporting narratives – A general framework. *Journal of Peace Research*, 51: 662-675.
- Berkowitz, D. (2000). Doing Double Duty: Paradigm Repair and the Princess Diana What-a-Story. *Journalism*, 1: 125-143.
- Carey, J. W. (1989). *Communication as culture: Essays on media and society*. Boston: Unwin Hyman.
- Dor, D. (2004). *Intifada hits the headlines: How the Israeli press misreported the outburst of the second Palestinian uprising*. Bloomington: Indiana University Press.
- Dor, D. (2005). *The Suppression of Guilt: The Israeli Media and the Reoccupation of the West Bank*. London: Pluto Press.
- Downing, J., & Husband, C. (2005). *Representing 'race': Racisms, ethnicities and media*. London: SAGE Publications.

- Elbaz, S. (2015). *Rethinking Israeli Journalism: Core Values and Media Revolution*. New York: Israel Academic Press.
- Elbaz, S., & Bar-Tal, D. (2016). Dissemination of Culture of Conflict in the Israeli Mass Media: The Wars in Lebanon as a Case Study. *The Communication Review*, 19: 1-34.
- Fiske, J. (1991). Postmodernism and Television. In J. Curran & M. Gurevitch (Eds.), *Mass Media and Society* (pp. 55-67). London: Edward Arnold.
- Frosh, P., & Wolfsfeld, G. (2007). ImagiNation: News Discourse, Nationhood and Civil Society. *Media, Culture & Society*, 29: 105-129.
- Ghanem, A., Rouhana, N., & Yiftachel, O. (1998). Questioning 'ethnic democracy': A response to Sammy Smooha. *Israel Studies*, 3: 253-267.
- Gitlin, T. (1980). *The whole world is watching*. Berkeley: University of California.
- Gross, L. (1991). Out of the mainstream: Sexual minorities and the mass media. In M. Wolf & A. Kielwasser (Eds.), *Gay people, sex and the media* (pp. 19-46). New York: Harrington Park Press.
- Gross, L. (1998). Minorities, majorities and the media. In T. Liebes & J. Curran (Eds.), *Media, ritual and identity* (pp. 87-102). London and New York: Routledge.
- Hall, S. (1977). Culture, the media and the ideological effect. In J. Curran, M. Gurevitch & J. Woollacott (Eds.), *Mass communication and society* (pp. 315-348). London: Open University Press.
- Hall, S. (1997). *Representation: Cultural representations and signifying practices*. London: Sage.
- Hall, S., Critcher, C., Jefferson, T., Clarke, J., & Roberts, B. (1978). *Policing the crisis: Mugging the state, and law and order*. London: The Macmillan Press Ltd.
- Jackman, M. R. (2001). License to kill: Violence and legitimacy in expropriative social relations. In J. T. Jost & B. Major (Eds.), *The psychology of legitimacy: Emerging perspectives on ideology, justice, and intergroup relations* (pp. 437-467). New York: Cambridge University Press.
- Jamal, A. (2011). *Arab minority nationalism in Israel: The politics of indigeneity*. New York: Routledge.
- Johnson-Cartee, K. (2005). *News narratives and news framing: Constructing political reality*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.
- Kellner, D. (1995). Cultural studies, multiculturalism and media culture. In G. Dines & Humez, J. M. (Eds.), *Gender, race and class in media: A text-reader* (pp. 9-20). California: Sage Publications.
- LeVine, R. A., & Campbell, D. T. (1972). *Ethnocentrism*. New York: Wiley.
- Liebes, T. (1997). *Reporting the Arab-Israeli conflict*. London: Routledge.
- Liebes, T. (1998). Television's disaster marathons. In T. Liebes, & J. Curran (Eds.), *Media, Ritual and Identity* (pp. 71-84). London: Routledge.
- Liebes, T. (2000). Inside a news item: A dispute over framing. *Political Communication*, 17: 295-305.
- Lissak, M. (1976). *Military roles in modernization: Civil-Military relations in Thailand and Burma*. Beverly Hills: Sage Publications.
- Munshi, S. (2004). Television in the United States from 9/11 and the US's continuing 'War on Terror'. In P. Van Der Veer & S. Munshi (Eds.), *Media, War and Terrorism: Responses from the Middle East and Asia* (pp. 46-60). London: Routledge.
- Nir, R., & Roeh, I. (1992). Intifada coverage in the Israeli press: Popular and quality papers assume a rhetoric of conformity. *Discourse & Society*, 3: 47-60.

- Oren, N., & Bar-Tal, D. (2007). The detrimental dynamics of delegitimization in intractable conflicts: The Israeli-Palestinian case. *International Journal of Intercultural Relations*, 31: 111-126.
- Peri, Y. (1998). The changed security discourse in the Israeli media. In D. Bar-Tal, D. Jacobson & A. Klieman (Eds.), *Security concerns, insights from the Israeli experience* (pp. 215-240). Stanford, Co. and London: JAI Press.
- Rokeach, M. (1979). From individual to institutional values: With special reference to the values of science. In M. Rokeach (Ed.), *Understanding human values: Individual and societal* (pp. 47-70). New York: Free Press.
- Rokeach, M., & Ball-Rokeach, S. J. (1989). Stability and change in American value priorities, 1968-1981. *American Psychologist*, 44: 775-784.
- Schudson, M. (2002). What's Unusual about Covering Politics as Usual. In B. Zelizer, & A. Stuart (Eds.), *Journalism after September 11* (pp. 36-47). London: Routledge.
- Shafir, G., & Peled, Y. (2002). *Being Israeli, The dynamics of multiple citizenship*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Silverstone, R., & Georgiou, M. (2005). Editorial introduction: Media and minorities in multicultural Europe. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 31: 433-441.
- Smootha, S. (1990). Minority status in an ethnic democracy: The status of the Arab minority in Israel. *Ethnic and Racial Studies*, 13: 389-413.
- Tajfel, H. (1981). *Human groups and social categories*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tuchman, G. (1978). Introduction: The Symbolic Annihilation of Women by the Mass Media. In G. Tuchman, A. K. Daniels & J. Benet (Eds.), *Hearth and Home: Images of Women in the Mass Media* (pp. 3-38). New York: Oxford University Press.
- Van Dijk, T. A. (1988). *News as Discourse*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates Publishers.
- Wolfsfeld, G., Avraham, E., & Aburaiya, I. (2000). When prophesy always fails: Israeli press coverage of the Arab minority's land day protests. *Political Communication*, 17: 115-131.
- Wolfsfeld, G., Frosh, P., & Awabdy, M. T. (2008). Covering death in conflicts: Coverage of the Second Intifada on Israeli and Palestinian television. *Journal of Peace Research*, 45: 401-417.
- Zandberg, E., & Neiger, M. (2005). Between the Nation and the Profession: Journalists as Members of Contradicting Communities. *Media, Culture & Society*, 21: 131-141.

הערות

- 1 להתפשטות התפקודית (role expansion) של צה"ל כמוסד צבאי המעורה בחיים האזרחיים היו מספר ביטויים: החל ביזמות כלכלית, חינוך והכשרה של כוח עבודה, דרך מילוי פונקציות אזרחיות אדמיניסטרטיביות, וכלה במעורבות פוליטית (Lissak, 1976: 13).
- 2 ההתייחסות לערכים בכלל ולערך הביטחון בפרט כאל מערכת היררכית מקובלת מאוד בקרב פסיכולוגים (Rokeach, 1979; Rokeach & Ball-Rokeach, 1989). בסקרי דעת קהל בישראל נשמר מעמדו של נושא הביטחון כבעיה החשובה ביותר שבה על הממשלה לטפל (בשיעור של כ-40% מקרב הנשאלים), יותר מאשר נושאי כלכלה וחברה (אריאן ואחרים, 2008: 47).
- 3 מאפיינים נוספים של הסכסוך הם הצדקת הקונפליקט, דאגה לביטחון האומה, גלוריפיקציה של קבוצת ההשתייכות ותפיסתה כקרוב, פטריויזם, קריאה לאחדות ושאיפה לשלום (Bar-Tal, 2013).
- 4 מקור: "צה"ל והתקשורת בעתות לחימה", דברי יום העיון שנערך במכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה (2002: 58).

- 5 תוצאות הסקר הוצגו בתוכנית "תיק תקשורת", בחינוכית 2, ב-22 בינואר 2009.
- 6 אמדן זה מתבסס על מספר מקורות, ישראלים ופולסטינים, ולא על מספר מדויק, בשל הנתונים השונים של הצדדים.
- 7 הרכבי הבעלות על אתרים אלה ועל כלי תקשורת נוספים מתפרסמים באתר האינטרנט של "העין השביעית": <http://www.the7eye.org.il/50534>
- 8 כך על פי הודעת העיתון: <http://www.israelhayom.co.il/site/israel.php>
- 9 מאפיינים וגילויים אלה מתוארים בספרות המחקרית על ידי בר-טל ואחרים (Bar-Tal, 1990; Bar-Tal & Hammack, 2012).
- 10 כך למשל, בידיעה באתר walla מ-16 במאי 2014 נכתב: "כמהלך הלוויה תיארה חברת המועצה המחקקת הפלסטינית, ח'אלדה ג'ראר, את 'הפשעים שמבצעת ישראל בזכויות העם הפלסטיני' כ'פעולות נאציות'" (בוהבוט ובנדט, 2014). בכותרת ידיעה נוספת באתר mako צוטט האלד משעל, ראש הלשכה המדינית של חמאס: "השואה בעזה כפולה מזו של היטלר" (גמליאלי, 2014).

סינתיה גבאי

האינטלקטואלים באמריקה הלטינית והמהפכה הקובנית

שדה האינטליגנציה באמריקה הלטינית אחראי במידה ניכרת להישרדותו של המשטר בקובה - משטר מהפכני במקורו - חרף המצור הממושך שהטילה ארצות הברית על האי. בימים אלה של פיוס כביכול, ולאחר מות פידל, עומדים להשתנות היחסים הבינלאומיים של קובה עם מדינות רבות, כולל עם ישראל, אשר לא מקיימת יחסים דיפלומטיים עם קובה. המאמר סוקר את ההיסטוריה של הרעיונות שאפשרו את המהפכה בקובה, ובוחר את התפתחות החשיבה אשר ליוותה אותה במשך חמישים ושמונה שנים. הניתוח עוסק בקטגוריות שונות של הגות: החשיבה הדיכטומית, הקולקטיבית, המגשרת, הביקורתית והמטה-ביקורתית באמריקה הלטינית, אל מול המחשבה הסוציאליסטית והלאומנית בקובה, וכן החשיבה השומרת על **סטטוס קוו**, כקטגוריה משותפת הן לקובה והן לאמריקה הלטינית. בהמשך לכך, תפקיד האינטלקטואל הלטינו-אמריקאי מתגלה כעקרוני להישרדותה של המהפכה, כמו גם לחשיבה מחודשת עליה.

א. מבוא ורקע היסטורי¹

פרוץ המהפכה הקובנית פתח עבור אמריקה הלטינית כולה עידן שבו לראשונה מאז מלחמת האזרחים הספרדית (1936-1939) ולאחר המהפכה הלאומית הבוליביאנית (1952) (Sandor, 2009: 117-196)², נראתה הזדמנות למימוש האוטופיה הסוציאליסטית. ביבשת שנפרדה מהקולוניאליזם הספרדי לאחר 400 שנה, דווקא בקובה, ששחררה בשנת 1898 (Gott, 2004), נראה היה המאבק בקולוניאליזם הכלכלי שהטילה ארצות הברית על ארצות היבשת קשה לנטרול באותה המידה. אם בשנות מלחמת האזרחים הספרדית הגיעו לספרד עשרות אינטלקטואלים, סופרות ומשוררים המשתייכים לתנועות אנרכיסטיות, סוציאליסטיות או קומוניסטיות כדי להגן על המהפכה (Binns, 2011); וחזרו משם מובסים כדי להשריש בשיח האינטלקטואלי את הצורך הדחוף עוד יותר למלחמה בפשיזם, ולעתים קרובות גם בכלכלה הליברלית שעמדה מאחוריו - הרי שבסוף שנות החמישים נשאה השפה התרבותית את מושגי מהפכת החירות. במדינות רבות הצליחו דוקטרינות פופוליסטיות (ריין, 1998) לחבר בין רצונות קהלים שונים

של פועלים, פועלות ועובדי אדמה מכל רחבי היבשה. מבחינתה של רוח האינטליגנציה הלטינו-אמריקנית הליברטריאנית לא ניתן היה לדמיין מהפכה שאינה אמנציפטורית, כפי שסברה חנה ארנדט (1990) מאוחר יותר, בשנות ה-60. על כן, מהפכת קובה נולדה כמהפכה אמנציפטורית, אך בעקבות הדינאמיקה שנוצרה במסגרת המלחמה הקרה, איבדה, בסופו של דבר, את המטרה, על אף ששימרה את הרוח המורדת האופיינית ליבשת כולה. החצי הראשון של המאה העשרים באמריקה הלטינית התאפיין ברפובליקות שנופלות וקמות לסירוגין בעקבות הפיכות צבאיות. כך גם בקובה: הנשיא פולחנסיו באטיסטה (1901-1973) נע בין היותו דיקטטור לבין היבחרו לנשיא מדינה דמוקרטית, וחזרה לדיקטטורה. הטשטוש המכוון בין דיקטטורה לדמוקרטיה לא צלח, והביא את הגרילה של פידל קסטרו לתפוס את השלטון ב-1959 (García Pérez, 1998), אחרי ניסיון השתלטות ראשון כושל, אשר בעקבותיו נעצרו המורדים ונכלאו (De La Cova, 2007). הרעיונות שהביאו לסילוקו של שלטון דיקטטורי ולמהפכה חברתית עמוקה ניוונו מזרמים שונים של עמדות פוליטיות, תנועות מחאה ופרוגרמות שהציעו להתמקד בהעברת הכוח הכלכלי והפוליטי למוכפפים, וכן לנסות לשמר זהות תרבותית מקומית. המהפכה בקובה פתחה, ללא ספק, חלון הזדמנויות לשיח המודרני, וכמובן השפיעה מאוד על העידן שהתחיל בשנות השישים והשבעים במערב – שני עשורים שבהם התרחשה מהפכה תודעתית ותרבותית אשר הובילה להתארגנות של תנועות וזרמים מהפכניים למיניהם – ואף הושפעה ממנו רבות (Dubinsky et al., 2009). אם במערב עוררה המלחמה בווייטנאם (1959) תנועת שלום רחבה לצד תרבות ה"היפים", הרי שבזמן שבו עלה בארצות הברית מאבק השחורים, ובראשו מרטין לותר קינג מצד אחד, והפנתרים השחורים מן הצד האחר, חלו באירופה 'האביב של פראג' ו'מאי '68' בפריז, תרבות הרוק החדשה איחדה את הדור הצעיר, המאבק הארוך באפרטהייד בדרום אפריקה המשיך, והשחרור מהכיבוש הצרפתי באלג'יריה (1962) העמיק את השיח הפוסט קולוניאלי במערב. בד בבד, אמריקה הלטינית נעה באותו הקצב, וגם היא הייתה מקור לשינויים חברתיים ופוליטיים משמעותיים ביותר, כמו תנועת הסטודנטיות במקסיקו (1968), שסבלה קשות מהניסיון של המשטר לחסל אותה במה שמוכר כ'אסון טלטלולקו'³ (Sorensen, 2007; Brewster, 2010). בה בעת התחזקו התנועות האינדיגניסטיות בגואטמלה (Menchú, 1984), מקסיקו ופרו (Ballvé and Prashad 2006: 149-280), הסוציאליזם עלה לשלטון עם סלודור איינדה בצ'ילה (Faundez, 1988) (1970), וב-1979 פרצה המהפכה הסנדיניסטית בניקרגואה (Hodges, 1986). לאורך כל התקופה התפשטה ביבשת התנועה הנוצרית של העולם השלישי: 'תיאולוגיית השחרור' התומכת במרד הסוציאליסטי והאנטי-אימפריאליסטי (Berryman, 1987) ובמקביל עלו, בעיקר בדרום אמריקה, דיקטטורות רצחניות הנתמכות על ידי ארצות הברית (McPherson, 2006).

כאן ברצוני לצייר קווים בסיסיים לדמותה של ההיסטוריה של הרעיונות שהובילה, תמכה, ובסופו של דבר גם ביקרה ואתגרה את המהפכה בקובה. המהפכה הקובנית היא תוצר פוליטי, היסטורי ותרבותי לטינו-אמריקאי יותר מאשר פרק מקומי בתקופת המלחמה הקרה (Sweig, 2012) בין שתי אימפריות שונות, שאימצו, כל אחת מצדה, את האופמיזם 'ברית' כדי לכונן כיבוש של ארצות ותרבויות שונות. חשוב לציין כי למחשבה הלטינו-אמריקאית השפעה מכריעה ביבשת, אך היא כמעט לא מוכרת מחוץ לה.⁴

ב. מתודולוגיה:

מחקר זה, העוסק בתרבות ובמחשבה באמריקה הלטינית, מבקש לבחון את התפתחות המחשבה ששימשה מסגרת תמיכה רעיונית במהפכה הקובנית והובילה אליה. במיוחד אבקש להציג תופעה זו על ידי קטגוריות אפשריות מתוך הסוציולוגיה של המחשבה ו/או החשיבה (thought and/or thinking); נקודה זו תהווה תרומה תיאורטית לגישה מחקרית שנמצאת עדיין בחיתוליה, וכאן היא מתייחסת ספציפית לתופעות חשיבה שונות בתוך שדה האינטליגנציה כפי שהוגדר על ידי פייר בורדייה (1987). אסמן כאן נקודות זמן ומקום אשר יצרו את האירועים החשובים ביותר בכיכובם של האינטלקטואלים הלטינו-אמריקנים לאורך המאה העשרים. הדיון האינטלקטואלי באמריקה הלטינית הוא רחב, אינטנסיבי ורב-גוני, וכתוצאה מכך בוודאי לא אוכל להתייחס לכל האירועים הבולטים בעשרים ואחת המדינות המרכיבות את אמריקה הלטינית, אך אבחר בפרטים ובדמויות אשר מאפשרים הרכבת תמונה פרדיגמטית.

ההבנה שלפיה המחשבה נתונה לניתוח סוציולוגי לא מקובלת על קהילת הסוציולוגיה, ובכל אופן, המחקר לא מבדיל אותה מהסוציולוגיה של הרעיונות. אני מבקשת להציע כאן הסתכלות על המחשבה האינטלקטואלית – כתוצר של קבוצה חברתית מסוימת – כתהליך בהתהוות שעולה מתוך דיאלוג בין דמויות שונות, או, כפי שקורה לעתים קרובות – באמצעות מניפסטים קולקטיביים או כמרכיב קול בלשון רבים. משום כך המחקר הסוציולוגי חייב להתייחס אל המחשבה האינטלקטואלית מעבר להופעתה כיצירה וכהגייה אינדיבידואלית. בנוסף, המחשבה הלטינו-אמריקאית – שם יחיד המאחד שמות ועמדות שונים – משפיעה על אוכלוסיות גדולות ורב-תרבותיות. ניתוח המחשבה מתוך פרספקטיבה סוציולוגית מחייב הסתכלות רב-תחומית, היות והשפעתה רבה ברמת התרבות, הפוליטיקה והיחסים בין המדינות הנידונות.

ריצ'רד סוודברג הניח אבן ראשונה לניתוח הסוציולוגיה של המחשבה במאמרו *Thinking and Sociology*, שבו הוא מבקש להסתכל על החשיבה מתוך המחקר הסוציולוגי. התקציר הבא מסכם זאת היטב:

This paper attempts to introduce the topic of thinking into current sociology and to raise the question whether a *sociology of thinking* might be possible and, if so, what such a sociology could look like. Thinking is typically seen as something intensely private and fleeting in nature, two qualities that make it resistant to sociology's efforts to get a grip on it. Earlier attempts to make a sociological analysis of thinking are surveyed, from Durkheim over the sociology of knowledge to today's sociology of ideas and other approaches (Swedberg, 2011: 31).

בהמשך, סוודברג מתבסס על עמדתו של אמיל דורקהיים (1964), המבינה את המחשבה כחייבת התייחסות כאשר היא קובעת עובדות חברתיות, וכשהיא בעלת השפעה ויכולת כפייה חברתית. סוודברג מזכיר גם את עמדתו של קולינס (1998: 46-53), התופש מחשבה כדיאלוג שהופנם ומתפתח בספירה האישית כתוצאה מהכפפה או מהחדרה חברתית אל תוך התודעה. אם כך, המחשבה ו/או החשיבה גם הן תוצרים חברתיים שעל הסוציולוגים לבחון, כשהחשיבה הופכת לתוצר המכוון בחזרה אל החברה באמצעות ערוצי תקשורת שונים (כתיבה, דיבור, וויזואליות). המסקנה של סוודברג היא שניתן לבחון סוציולוגית את המחשבה של קבוצות אנשי מקצוע שונים (רופאים, מהנדסות, אינטלקטואלים וכו').

כאן אבקש להתמקד בתפקידו של האינטלקטואל כאינדיבידואל מול החברה הלטינו-אמריקאית, ולתאר את האינטליגנציה כקבוצה בעלת כוח פוליטי מכריע. פייר בורדייה (1987: 167-177) כלל את "השדה האינטלקטואלי" בין השדות המרכיבים את החברה. בורדייה רואה את הקהילה האינטלקטואלית כחלק מהמעמד המכפיף, על אף שבתוכו הקבוצה חווה את עצמה כמוכפפת, והיא ביקורתית כלפי המעמד שמכיל אותה. כלומר, האינטליגנציה היא בעלת תפקיד מורכב בדינמיקה של יחסי הכוח בתוך החברה, והיא משמשת מעין ציר המאפשר תקשורת בין מעמדות חברתיים שונים. להערכתי, חשיבותו של מעמד זה טמונה בכך שהשדה שלו פולש אל תוך שדות אחרים (הפוליטי, התרבותי, החינוכי), אך גם, ובמקביל, מתחכך בשדות מקבילים בחברות אחרות; בכך האינטליגנציה בעלת השפעה טרנס-לאומית.

מתוך ההיבט המתודולוגי, חשוב לציין את תרומתו של אנחל רמה, שבספרו *The Lettered City* (1984 [1996]) כינה את מעמד האינטליגנציה באמריקה הלטינית בשם המטונימי 'העיר המלומדת', והגדיר את מקורותיה בבירוקרטיה ובמוסדות הקשורים ל'מקצועות הנוצה' של הכוח הקולוניאלי הספרדי. מעמד זה המשיך לתפקד כמעט ללא שינוי בעידן הפוסט-קולוניאלי (מתחילת המאה ה-19, בהדרגה). בעצם, רמה מזהה את הקול האינטלקטואלי כקול השולט במציאות אמריקה הלטינית כשהוא בא להחליף או להמשיך את השליטה של אם הקולוניות – ספרד. אנחל רמה מציין את הרגע שבו השדה

האינטלקטואלי החל לפעול באופן עצמאי והמיר את תפקידו מנותן שירות בלבד לתפקיד ביקורתי כלפי הכוח שהכיל אותו: "למעשה, לקראת סוף המאה ה-19 חלה בתוך העיד המלומדת התנגדות והיא הייתה האחראית לעיצוב מחשבה ביקורתית" (65).⁵

אם האינטלקטואלים הלטינו-אמריקנים, שמקורם באליטה התרבותית, הם אכן בעלי כוח פוליטי מוביל ומכריע, המשפיע ישירות על החברה כולה – כדי לבחון את הכוח הזה חשוב לאתר את הקולות הללו בתוך "השדה האינטלקטואלי", המכיל עולמות של ספרות, מחשבה ועמדות אסתטיות, המוצאות ביטוי בכתבי עת, בהוצאות לאור, במוסדות תרבות, בעיתונאות ובאקדמיה, ולבחון את השיח שלהם לקראת המהפכה בקובה וסביבה. כאן אתמקד בהוגים הפילוסופיים והספרותיים של היבשת מסוף המאה התשע-עשרה ועד ימינו. בניתוח ההיסטורי של החשיבה הלטינו-אמריקאית אבדיל בין קטגוריות חשיבה שונות: החשיבה הדיכוטומית, הקולקטיבית, המגשרת, הביקורתית והמטה-ביקורתית באמריקה הלטינית, אל מול החשיבה הסוציאליסטית והלאומנית בקובה; וכן החשיבה השומרת על הסטטוס קוו כקטגוריה משותפת הן לקובה והן לאמריקה הלטינית. ניתוח זה מבקש לתרום למחקר הקיים בקרטוגרפיה ובקטגוריזציה של מחשבה בתהליך שינוי, ולהגדיר את גבולותיה של האינטליגנציה הלטינו-אמריקאית.

ג. היסטוריה של מעמד האינטליגנציה

ראשית כול, חשוב להגדיר את מעמד האינטלקטואלים בכלל, ובאמריקה הלטינית בפרט. תפקיד האינטליגנציה המערבית התבלט לראשונה בעידן המודרני בשנת 1894 בצרפת בעקבות תקרית דרייפוס (Altamirano, 2013). האינטלקטואלים, שאותם כינו מרקס ואנגלס (1845|1947) בנימה שלילית כ'אידיאולוגים', ואשר ללא ספק היוו קולות משמעותיים ביותר באמריקה הלטינית, היו לרוב מעורבים בפוליטיקה גם כאשר עסקו בספרות, במחשבה פילוסופית, בכתבת ההיסטוריה המקומית או בחינוך. תפקידם היה בעל חשיבות בגיבוש תרבות חילונית וחתירה תחת הכוח הדתי ההגמוני (Monsiváis, 2007). במאה העשרים כבר ניתן לדבר על מעמד של אינטלקטואלים, שמקורם, לרוב, באליטה תרבותית שחונכה על פי הערכים האירופאים של הנאורות, הספרות היפה, השירה והפילוסופיה המערבית. יחד עם זאת, חשוב מאוד לציין שהשדה האינטלקטואלי הלטינו-אמריקאי נבדל ממקבילו המערבי – ולכן גם מהגדרתו של בורדייה – כיוון שההגירות ההמוניות במאות התשע-עשרה והעשרים גרמו לטשטוש מסוים של המעמדות החברתיים. אינטלקטואלים או בעלי השכלה רבים שהגיעו מאירופה הפכו לפועלים ולפועלות באמריקה הלטינית, כלומר, במושגים כלכליים, חלק מהמעמד הנמוך. הדבר גרם ל'הדבקה' (contamination) של השיח התרבותי האירופאי הפרוגרסיבי בקרב קהילות הפועלים הקריאוליות (criollas), בעיקר בערים הגדולות, דבר שהעניק מסגרת

תיאורטית לתודעה האנרכיסטית והסוציאליסטית המקומית. כתוצאה מכך, לרוב התקיימו בו־זמנית שתי קבוצות אינטלקטואליות שהשתייכו למעמדות חברתיים שונים: האחת מקורבת לאליטה הכלכלית, והשנייה מקורבת למעמד הפועלים או אף מהוה חלק ממנו. במקרה זה, הגדרתו של גראמשי (Gramsci, 1973), המזהה היווצרות אינטלקטואלים בכל המעמדות החברתיים גם כתוצר אורגני של אותם המעמדות, אף היא אינה משקפת באופן מלא את המצב באמריקה הלטינית של סוף המאה ה-19 ותחילת המאה ה-20, מפני שמציאות ההגירה המאסיבית יצרה תופעה חדשה, שונה באופן מהותי מזו המוכרת מאירופה. מנגד, גראמשי מזהה בצדק את יכולתם של המעמדות החברתיים השונים להזדהות עם הוגים התואמים את הקול הרווח במעמדם, וזאת ללא קשר לשיוך המעמדי של האינטלקטואל הנבחר. כאן גראמשי בוחן בצורה נכונה את יכולתו של האינטלקטואל לנוע בין מעמדות ולשמש גשר או כלי לתקשורת בין קבוצות שונות. פקטור זה הוא רלוונטי כאשר נבחן היחס של קבוצות אלו למהפכה הסוציאליסטית הקובנית.

במאה העשרים, קבוצת האינטלקטואלים מקבלת לראשונה מעמד נפרד בתוך החברה. כבכל מעמד אחר, נוצרת בתוכו רשת של דמויות הפועלות על פי יחסי כוחות המשתנים או נקבעים, בין השאר, ביחס לקבוצה הפוליטית השלטת במדינה. באמריקה הלטינית, ובעיקר אחרי מלחמת העולם השנייה והופעתו של האקסיסטנציאליזם הצרפתי, השפעתו של ז'אן פול סארטר – שמאוחר יותר יבקר בקובה – הייתה חשובה במיוחד, ועבודותיו תורגמו על ידי קבוצת האליטה הגבוהה של האינטלקטואלים, אשר יצרו בארגנטינה את העת *Sur* – 'דרום' – (Gramuglio, 2010). המושג: האינטלקטואל ה-"*engagé*", המחויב למציאות הפוליטית במדינתו ובעולם בכלל, אומץ בארצות אמריקה הלטינית בעידן הפוסט־קולוניאלי, אך דווקא על ידי הקבוצה האינטלקטואלית מהמעמד הנמוך יותר, ולא על ידי האליטה התרבותית ששימשה ערוץ להבאה ולתרגום של המקורות האקסיסטנציאליסטים.⁶ המהפכה הקובנית התרחשה כאשר שיח המחויבות האינטלקטואלית כבר הופנם, ולכן היה על האינטלקטואל לחפש מקרי מבחן שבהם יוכל לממש את יכולותיו. המהפכה הייתה הזדמנות מצוינת לכך.

אמריקה הלטינית חזתה בכל מדינות היבשת שהכריזו על עצמאותן מהקולוניאליזם האירופאי בין 1810 לבין 1898. הכרזות העצמאות נעשו בהקשר של שיח אמנציפטורי בפיהם של סימון בוליבר, חוסה דה סאן מרטין, חואנה אסורדוי, מנואלה סאנס, ברנארדו דה מונטאגודו וחוסה מארטי, אשר ביקשו עצמאות, חירות ושותפות פן-אמריקנית. ככוונתי להתמקד בזיהוי הטקסטים המרכזיים שכיננו את המחשבה הדוגלת בחירות תרבותית וכלכלית באמריקה הלטינית, החל מסוף המאה ה-19, לקראת סגירת העידן הקולוניאלי הספרדי בקובה וכיבשת כולה.⁷

ד. הטקסטים והרעיונות המייסדים: הגיבור האינטלקטואל הקובני חוסה מארטי

תחילה אתמקד בדמותו של הקובני חוסה מארטי (1853–1895), רפובליקני אינטרנציונליסט לא מרקסיסטי, שדמותו נבחרה על ידי המהפכה לשמש מודל לאינטלקטואל המייצג את הערכים העליונים של קובה החדשה. חוסה מארטי הפך להיות צדיק האומה והגיבור הקובני המוערץ ביותר עד ימינו. ואכן, כתביו, שפורסמו תחת הכותרת אמריקה שלנו (*Nuestra América*, 2008) נחשבים עבור הקופנים כיסודות הקדושים של המהפכה האמנציפטורית.

חייו הפוליטיים של חוסה מארטי התחילו בגיל צעיר מאוד, כאשר נכלא וגורש לספרד בעקבות מכתב התומך בעצמאות אשר נמצא בביתו. פעילותו בספרד למען עצמאות קובה גברה תוך שהוא מקיים דיאלוג ישיר עם הקהל הספרדי. מארטי התחבר שם אל המודרניזם של המשורר רובן דריו (מניקרגואה), וניצל את הזמן ללימודי עריכת דין בסרגוסה. בהמשך, בהיותו בצרפת, יצר מארטי קשר עם ויקטור הוגו, אשר תמך בעמדותיו. משם הפליג לארצות הברית, למקסיקו ולגואטמלה, שבה לימד באוניברסיטה. הוא חזר לקובה ב־1878, אך במהרה גורש שנית בעקבות השתתפותו בארגון המועדון המהפכני הקובני. הוא התיישב בניו יורק, ובמשך עשור כתב עבור כתבי עת לטינו-אמריקנים, מה שהפך אותו לדמות מוכרת באופן יוצא דופן. הוא המשיך את פעילותו בעודו יושב בוונצואלה, שם ייסד וניהל את המפלגה המהפכנית הקובנית אשר החלה לצבור תאוצה. הן כתיבתו והן פעילותו הפוליטית האינטרנציונליסטית הכשירו את הדרך למרד נגד הסמכויות הספרדיות, אשר תוכנן ל־1895, כאשר למען מטרה זו הוא חזר לקובה. אלא שמארטי נהרג במהלך מלחמת השחרור, ולא זכה לדרוך על האדמה המובטחת – החירות. ב־1898 הסתיימה מלחמת העצמאות של קובה והאי שוחרר מהכיבוש הספרדי בעזרתה האינטרנציונלית של ארצות הברית, עם נאומה המתנשא, המכריז על זכותן של האומות לחירות. למעשה, השחרור מאם הקולוניות, ספרד – המוכר כ'מלחמת ארצות הברית' – לא השיג את החירות המבוקשת, מפני שארצות הברית התערבה בחיבוקה הפטרנליסטי והחונק במטרה לחטוף את הכלכלה של קובה ולהלביש עליה, על פוארטו ריקו, על הפיליפינים ועל כל אמריקה הלטינית את הכלכלה הליברלית – המסכה החדשה של הכיבוש המודרני.

באוסף כתביו, אמריקה שלנו, אשר חוסה מארטי ארגן בעצמו לפני צאתו למלחמת השחרור של קובה, הסביר ההוגה במאמר שהתפרסם בניו יורק ב־1894 את ההבחנה העקרונית הנוגעת ליבשת אמריקה: "באמריקה ישנם שני עמים ולא יותר משניים, ונפשם נבדלת אחת מהשנייה על ידי מקורם, תולדותיהם ומנהגיהם, והם דומים אך ורק בזוהותן האנושית הבסיסית המשותפת" (*Idem*: 62).⁸ כלומר, מארטי מזהה הבדלים תרבותיים

מהותיים בין צפון אמריקה לבין אמריקה הלטינית, והוא מסביר את ההבדל באמצעות אזכור המורשות התרבותיות השונות, הסבר שחוסה רודו (ראו בהמשך) ימשיך לפתח שש שנים מאוחר יותר. עבור מארטי, ארצות הברית מהווה איום עצום כלפי ה'אמריקה שלנו', ועל מנת להתמודד עם איום זה, על מדינות אמריקה הלטינית להתאחד מולו. בעיני מארטי, התרבות הצפון-אמריקנית יהירה, והיא בוחנת את האדם לא על פי קריטריונים שוויוניים, אלא מודדת את האינדיבידואלים בחברה על פי מוצאם ומעמדם הכלכלי. מארטי דגל בשוויון בין גזעים ומינים, וראה את התרבות האנגלו-סקסית, המפלה את העמים האינדיאנים ובני העבדים השחורים, כמגדירה את עליונותה שלה דווקא באמצעות האפליה. מארטי האמין באופן מוחלט ביכולתם של העמים האינדיאנים למשול באוכלוסיותיהם, וחשש שאם ארצות הברית תכבוש את קובה, ובעקבותיה את שאר אמריקה הלטינית, העמים האוטונומיים יידרסו שנית על ידי כובש חדש. כידוע, חששו של מארטי התממש, והקפיטליזם המודרני אכן הפך לכיבוש הקולוניאלי החדש של העידן המודרני. בנוסף, לדידו של מארטי, הדיכוטומיה בין ציוויליזציה לבין ברבריות, שנקבעה על ידי ההוגה הארגנטינאי דומינגו פאסיטנו סארמיינטו (Sarmiento, 1881), לא נובעת אלא מהמבט העליון כביכול של הקריאולי הלבן על ה"אדם הטבעי", "המסטיסו", זה שנולד באדמת אמריקה ומעריך את המורשת ההיסטורית הרב גונית.

ה. המסה של אנריקה רודו והחשיבה הדיכוטומית

כאן אתמקד בטקסט המכונן שנכתב כתגובה ל'חטיפת' החירות בקובה על ידי ארצות הברית – המסה אריאל (משנת 1900) מאת הסופר האורוגוואי חוסה רודו. עצם כתיבתה של המסה העוסקת בקובה על ידי אינטלקטואל מהקצה השני של היבשת באה לציין עד כמה ההתרחשויות הפוליטיות ברחבי האזור היו בעלות חשיבות גם למדינות האחרות, הנמצאות כולן בתהליך ארוך של מיסוד. במסה שלו, חוסה רודו קורא לחירותה של אמריקה הלטינית, וטוען שעל מדינות היבשת לדבוק בדוגמה הדמוקרטית של יוון העתיקה ובתרבות הלטינית, ולהתרחק מהתרבות האנגלו-סקסית התועלתנית ('la nordomanía'); על האמריקות שהשיגו את חירותן ליצור מציאות פוליטית מקומית, הנובעת מהרעיונות ומהתרבויות הפועלים בתוכן. רודו מבקש שתרבות האמריקות לא תמדוד את גדולתה של הציוויליזציה על ידי מדדים תועלתנים:

חברה מאורגנת שמגבילה את תפישת הציוויליזציה שלה לאגירת שפע של אלמנטים המזוהים עם שגשוג ומגדירה את תפישתה לצדק בחלוקת אלמנטים אלה באופן שוויוני בין בני החברה בלבד לא תוכל להפוך את עריה לדבר שונה, מהותית, מקן נמלים או כוורת. לא ניתן להסתפק בערים מאוכלסות, עשירות ומפוארות כדי להוכיח את העקביות והאינטנסיביות של ציוויליזציה כלשהי (Rodó, 1985: 48).⁹

הטענה המרכזית של רודו היא שציוויליזציה נמדדת בערכים שישרדו גם לאחר חורבנה, וכי לציוויליזציה כזו אמריקה הלטינית צריכה לחתור. אם כן, ערי הציוויליזציה הלטינו-אמריקנית תימדדנה על ידי נוכחותם של ההוגים החושבים והמשפיעים על המציאות שלהן:

מנקודת מבט זו העיר היא גדולה וגבולות רוחה חוצות פסגות וימים, ועצם ביטוי שמה יאיר לנצח יממה שלמה של ההיסטוריה האנושית, אופק שלם של זמן. העיר היא חזקה ובעלת יופי כאשר ימיה מהווים משהו מעבר לחזרה הבלתי משתנית על אותו הד, המשתקף ללא גבול בין מעגליה של ספיראלה אין-סופית; כאשר יש בה משהו המרחף מעל ההמון; כאשר בין אורות הלילה שלה נדלקת המנורה המלווה את הבדידות של הערות חסרת המנוחה של המחשבה. במחשבה זו דוגר הרעיון שייווצר למחרת באור השמש ועתידו להפוך לצעקה שתאסוף ולכוח שיוביל את הנשמות. // ורק אז, התפשטותה וגדולתה החמרית של העיר יכולות לקבוע את מידת האינטנסיביות של הציביליזציה. ערים מלכותיות, התקבצויות בתים הירות, הם ערוצים לקויים אף יותר מהבדידות האבסולוטית של המדבר, כאשר המחשבה היא לא זו שמושלת בהן (Rodó, 1985: 49).¹⁰

המסה אריאל, ועמדת "האריאליזם" אחריה, השפיעו רבות על התפישה הלטינו-אמריקאית ביחס לארצות הברית, ונכנסו במהרה לתודעה התרבותית הפוליטית הכללית. 'הגרינגו', ומאוחר יותר 'היאנקי', הוא הכובש המודרני, שנגדו צריך לפעול ומתרבותו יש להשתחרר. כך שבזמן שהפוליטיקאים והכלכלנים הליברליים מכרו את כלכלת אמריקה הלטינית לכוחות הקפיטליזם, העמים וחלק משמעותי מן האינטליגנציה הלטינו-אמריקאית חיפשו את הדרכים להתנגד להם. התגובות לכך מצד האינטלקטואלים באו לידי ביטוי בספרות, במחשבה, באמנות, בשירה, ובאופן ישיר בתרבות מחאה שהלכה והתגברה ובשאיפה סוציאליסטית קהילתית. לעתים יהיה תפקיד האינטליגנציה ללוות את תנועות השחרור, ובפעמים אחרות – להיות קול מעורר ואף מוביל של התנועות השונות. ניתן לומר בוודאות שהדיכוטומיה בין שתי התרבויות, הצפון-אמריקאית והלטינו-אמריקאית רלוונטית מתמיד בימינו, והיא זו שהיוותה בסיס עקרוני לתנועות סוציאליסטיות, כמו גם ללאומנות המשתמשת בשיטות פופוליסטיות, ובוגדת ברצונותיהם של העמים.

1. המחשבה הרדיקלית בקרב האינטליגנציה הקובנית לפני המהפכה

בקובה השתלב 'האריאליזם' באופן טבעי בהגותם של האינטלקטואלים הקובניים, אשר נשענו על דמותו ועל כתביו של חוסה מארטי, ופיתחו את רעיון 'אמריקה שלנו', המבקש לעמוד ככוח פוליטי נגד הכוח האימפריאליסטי של ארצות הברית. ניתן להבדיל בין שני זרמים רדיקלים עיקריים המרכיבים אותו: הזרם הלאומני והזרם האנרכו-סינדיקליסטי. שני זרמים אלו המשיכו להתקיים גם לקראת המהפכה וגם אחרי פריצתה, אשר אותה יש להבין כמהפכה מתמדת, על פי המושגים של ליאון טרוצקי.

ההוגה חוליו אנטוניו מליה (1903-1929), שהתחנך בקרב הוגים לטינו-אמריקנים מורדים, מייצג את הזרם האינטלקטואלי אשר ראה את האינטרסים של מעמד הפועלים ושל האינטליגנציה, ובפרט, אלו של הסטודנטים האוניברסיטאיים, כמשותפים. לדידו צריך לשחרר את האינטליגנציה מהמערכת הבורגנית ומהמורשת הקולוניאלית. לשם כך ייסד בתחילת שנות ה-20 את 'האוניברסיטה העממית חוסה מארטי', שבה פיתח שיטות פדגוגיות אנטי-דוגמטיות, עודד השתתפות סטודנטים אלית בניהול המוסד, והנגיש את המורשת של חוסה מארטי. מליה גם נלחם בכוח ההגמוני של הכנסייה, וייסד את הפדרציה האנטי-קלריקאלית הקובנית. הוא הגדיר את האינטלקטואל כפועל, כשהוא מתבסס על העמדה של אנריקה רודו על מנת לקבוע את תפקידו בחברה בשיתוף עם מעמד הפועלים, אליו, לדידו, הוא משתייך. מליה גם פעל רבות במרחב האינטרנציונליסטי בקרב מרקסיסטים ממדינות אמריקה הלטינית. בסופו של דבר הוא נכלא על ידי הרודן מצ'דו ונשלח לגלות בהונדורס, בגואטמלה ובמקסיקו. במילותיו של ליס, מליה יישב הלאומנות והאינטרנציונליזם (Liss, 1987: 83-91). ב-1929 הוא נרצח במקסיקו, ככל הנראה על ידי הרודן מצ'דו, נגדו נלחם.

דמות נוספת בעולם האינטלקטואלי הקובני הייתה אנטוניו 'טוני' גיטראס (1906-1935), אשר לאחר לימודים באוניברסיטת הוואנה ופעילות פוליטית ענפה נגד הרודן מצ'דו, נכלא, שוחרר, ארגן אופוזיציה חזקה נגד הממשל, והשתמש בפרקטיקות גרילה על מנת לחטוף יחידה שלמה מצבאו של מצ'דו, אירוע שיצר תקדים לגרילה של פידל קסטרו שני עשורים לאחר מכן. אחרי נפילת שלטון מצ'דו, השתתף גיטראס בממשלו של גראו וקידם פעולות רדיקליות מרובות בתחום זכויות הפועלים. אלא שהממשל לא היה רדיקלי מספיק לטעמו. גיטראס הביע את המשאלה האוטופית לממשל מהפכני שיילחם באימפריאליזם, ובו-זמנית ידאג לזכויות הפועלים. לשם כך ייסד את הארגון 'קובה צעירה', שנקט אמצעים אלימים בלחימה נגד נוכחות כוחות קפיטליסטיים זרים באי ונגד משתפי הפעולה הקובניים, בהם הממשל של באטיסטה, אשר ב-1935 חיסל את גיטראס בעת שניסה לצאת לגלות. המורשת הלאומנית של גיטראס מהווה אבן יסוד למחשבה של פידל קאסטרו, אשר אימץ את פרקטיקת הגרילה כאמצעי לחימה לגיטימי, וכן את דרכי המהפכה הלאומנית והסוציאליסטית (idem: 113-119).

המקרה של קובה ייחודי עבור האינטלקטואלים, כיוון שהוא מאתגר את עמדותיהם. אף כי תמיד היו אינטלקטואלים שעמדו לצדם של ממשלות וממסדים מסוימים, הרוב המכריע נקט בדרך כלל עמדת מחויבות המנוגדת לשלטון, או לפחות שמר על תפקיד ביקורתי ונפרד מהכוחות הפוליטיים, גם כאשר קיבל חלק מהפריבילגיות שלו. מהפכת קובה משכה אינטלקטואליים משני כיוונים שונים: אינטלקטואלים שדגלו במאבק באימפריאליזם ובכיבוש כלכלי ותרבותי, כשהם נוטים לשיח לאומני, ולעומתם אינטלקטואלים שהזדהו עם אידיאולוגיות סוציאליסטיות למיניהן. שתי עמדות אלו אינן קשורות בהכרח זו לזו,

והדבר הוכח כאשר לקראת סוף שנות ה־60 הקפיאה קובה את הדינאמיקה המהפכנית שלה, והכפיפה במובנים רבים את עמדותיה למדיניותם של הסובייטים.¹¹ לכל אורך המאה העשרים, סופרים ומשוררים מאמריקה הלטינית יצאו לגלות (במיוחד באירופה, אך גם בארצות הברית) בעקבות התנגדותם הפעילה או בשל אי שביעות רצונם מהמשטרים במדינותיהם. קהילת הסופרים הלטינו־אמריקאים בפרז הייתה אולי המשמעותית ביותר מבחינה זו, כאשר עיר האורות הפכה למרכז קליטה פוליטי במשך עשרות שנים (Weiss, 2003). הדבר הניע דו־שיח אינטנסיבי בין תרבויות אמריקה הלטינית ואירופה, וכן תרם לכניסתו של שיח תרבותי פרוגרסיסטי מערבי לתוך היבשת הלטינו־אמריקנית, תופעה שנמשכת עד ימינו. בכיוון ההפוך – ההשפעה הייתה 'בדרכים הרכות', באמצעות תרבות עממית: מוזיקה, ספרות, שירה, קולנוע וריקוד. אינטלקטואלים רבים ששהו באירופה בתקופה שקדמה למהפכה הקובנית ראו בקובה את מימוש האוטופיה החברתית. רבים עברו פוליטיזציה עמוקה בעקבות המהפכה, והדבר השפיע על כתיבתם לעתים קרובות. אחדים מהם דגלו בהפרדה בין פוליטיקה וספרות, כמו חוליו קורטאסר, למשל, ולכן החלו לפעול בזירה הפוליטית העממית כהוגי דעות שתרמו מפרי עטם לעידן הסוציאליסטי החדש. אחרים לא התפקדו ולא פעלו ישירות למען המהפכה, אך הזרימו תכנים פוליטיים לכתיבתם.

ז. הזום הספרותי הלטינו־אמריקאי והחשיבה הקולקטיבית בגוויניה השונים

ניתן לומר בוודאות שתופעת ה־*Boom* הלטינו־אמריקאי – הפריצה של הספרות המקומית בשנות ה־60, אשר פרסמה אותה גם מחוץ לגבולות היבשת – הייתה גם היא תוצאה של המהפכה הקובנית (Gremels and Spiller, 2010: 9–14; Müller, 2010: 139–150). כל סופרי ה־*Boom*, ללא יוצא מן הכלל, היו תומכים של המהפכה, דבר שאיחד אותם סביב נרטיב פוליטי־תרבותי זהה, אף שהסופרים עצמם מסתייגים לעתים משיוכם לקבוצה זו או אחרת (Donoso, 1977). ה־*Boom* והפרסום חוצה הגבולות שהתלווה אליו הציב אותם במרכז הבמה האינטלקטואלית הפוליטית הבינלאומית (Catelli, 2010). מריו ורגס יוסה (פרו),²¹ חוליו קורטאסר (ארגנטינה),³¹ קרלוס פואנטס (מקסיקו),⁴¹ גבריאל גרסיה מרקס (קולומביה)⁵¹ וחוסה דונוסו (צ'ילה),⁶¹ השמות המרכזיים בקבוצה זו, זכו לתמיכה כלכלית מהוצאות לאור ספרדיות וצרפתיות. לעתים הם דיברו ישירות על המהפכה, אך בעיקר עשו מהפכה ספרותית, הן מבחינה צורנית והן מבחינת הדיונים הפילוסופיים שבהם עסקו במושג 'האדם החדש' – *el hombre nuevo* – מושג שאותו טבע בנאומיו ארנסטו 'צ'ה' גווארה כפרמטר החדש לבניית חברה סוציאליסטית. לראשונה הייתה

אמריקה הלטינית מקור לגאווה בין-לאומית, כשהיא עומדת מול העולם ומציגה את הגוונים השונים של התרבויות המקומיות שלה. אחת הסיבות הבולטות להצלחתם של סופרי ה-*Boom* הייתה שמשנת 1960 המהפכה מפתחת מדיניות תרבותית וחינוכית גדולת ממדים כדי להילחם באנאלפביתיות וכדי לגבש זהות תרבותית בכל אמריקה הלטינית. בין השאר היא מייסדת את *Casa de las Américas* – בית האמריקות – אשר יהפוך להיות בית ספרותי לכלל האינטלקטואליים ברחבי היבשת עד היום. מוסד התרבות החדש עודד את האינטלקטואלים המהפכנים באמצעות חלוקת פרסים, וכן באמצעות פרסום כתביהם של סופרי אמריקה הלטינית בכתב העת הנושא אותו שם. גם המוסד וגם כתב העת מהווים עד היום אחד המרכזים החשובים ביותר לתרבות אמריקה הלטינית (Gilman, 2010). לפי מחקרה של יהודית וייס (Weiss, 1977), אף כי כתב העת *Casa de las Américas* הכריז על עצמו בהיווסדו כתב עת ספרותי בלבד, לקראת סוף שנות השישים תפקידו המפורש היה לחזק את המחשבה סביב המהפכה, למשוך אליה את האינטלקטואלים, ולייצר מרחב לתמיכה פומבית במהפכה. החשיבה הקולקטיבית סביב המהפכה המשיכה עדיין לייצג קולות שונים אחדים, לא הומוגניים, ובמובנים רבים זוהי חשיבה דיאלוגית.

ח. חוליו קורטאסר והחשיבה המגשרת

על אף שהמהפכה סחפה אחריה את האינטליגנציה הבולטת, היא העמידה בפניה אתגר בתחום המקצועי והאתי. האם בשל התחייבותו של האינטלקטואל למהפכה עליו לעסוק בה במפורש גם בכתביו כפי שקבע סארטר בספרו *Qu'est-ce que la littérature?* (הספרות מהי?) בשנת 1948? חוליו קורטאסר הוא אחד הסופרים הבולטים של המאה העשרים ואחד האינטלקטואלים הרבים שהתיישבו בפריז כחלק מהגולה הלטינו-אמריקאית התוססת. אף שכבר עם עזיבתו את ארגנטינה ב-1951 קורטאסר כתב על הקשר שבין שירה וספרות לאדם ולחברתו (2004 | 1948), בשלב זה עדיין סירב לערב את כתיבתו ואת הפרסונה שלו בעניינים הפוליטיים של מדינתו (Gabbay, 2015: 109–201), כפי שנהגה האליטה התרבותית אשר אליה השתייך רק למחצה. אלא שלאחר המהפכה בקובה, ובאופן בלתי נפרד ממנה, ייסוד *Casa de las Américas*, שגייס את מיטב מוחות היבשת לטובת העידן החדש, שוכנע קורטאסר להתפקד לטובת קובה, וללא ספק סחף אחריו רבים. צעד זה חייב אותו להתמודד עם שאלת המחויבות. אף כי חשיבתו הפוליטית התפתחה והשתנתה, קורטאסר עדיין סירב להכניס אל הספרות שלו תכנים פוליטיים. יחד עם זאת, אמצעיו הספרותיים עברו בחינה מחודשת, ואופן הנגשת הטקסטים ידע מהפכה של ממש, כאשר הספרות של קורטאסר שזרה בתוכה את קולות הרחוב ואת תקשורת

ההמונים. בעצם, בשנות השישים נכנסה ספרותו של קורטאסר לדיאלוג עם האירועים החברתיים של העולם השלישי ועם המחאות המרכזיות של אותו עשור (Gabbay, 2014).⁷¹ במספר מכתבים אישיים שכתב חוליו קורטאסר לרוברטו פרננדז רטאמר, עורך כתב העת *Casa de las Américas*, השייך למוסד ההומונימי, הוא מחפש את הדרך לאזן בין הרצון האידיאולוגי שלו לתמוך במהפכה מבחינה מעשית⁸¹ ובין סירובו העיקש להכתים את הספרות שלו בשדה הקרב הפוליטי; הוא מסרב, אם כן, לערוך פוליטיזציה של יצירתו. הנה ציטוט מתוך מכתב שפורסם בכתב העת ב-1967:

לעולם לא אכתוב במפורש, עבור אף אחד, לא עבור מיעוטים ולא עבור רוב, וההד שספריי יוצרים תמיד יהיה תופעה נלווית שאינה קשורה למלאכתי; ואף על פי כן, היום אני מודע לכך שאני כותב עבור, שיש בי התכוונות הפונה אל התקווה של הקורא בו כבר טמון זרע האדם של העתיד. איני מתעלם מכך שספריי מצאו בצעירים הלטינו-אמריקנים הד חי [...]. אני מכיר סופרים רבים שעולים על יכולותי בהרבה מובנים, אך ספריהם לא בונים יחד עם אנשי ארצותינו את המאבק האחוותי שספריי מחלחלים. הסיבה היא פשוטה, אם פעם אפשר היה להיות סופר דגול בלי להרגיש חלק פעיל בגורל ההיסטורי המידי של האדם, כיום לא ניתן לכתוב בלי השתתפות פעילה/כזו או אחרת בגורל האנושות, השתתפות שהיא בגדר אחריות וחובה... (Cortázar, 2004: 56-57).⁹¹

אם כן, קורטאסר לא מערער לרגע על החובה המוסרית למחויבות פוליטית בעידן המהפכות, אך מחפש את הדרך לדו-קיום בין אמנות לבין מיליטנטיות. המכתב מסכם את עמדתו:

גם אם אני לא מסוגל לפעולה פוליטית, אני לא מוותר על הייעוד המתבודד שלי לתרבות, לחיפושי האונטולוגים העיקשים, למשחקי הדמיון ברבדיו המסחררים ביותר; אך כל זה כבר אינו סובב סביב עצמו ולטובת עצמו, הדבר כבר לא קשור להומניזם הנוח של המנדרינים המערביים. אף בתכנים שאינם תלויים בדבר תמיד יופיע רצון למגע עם ההווה ההיסטורי של האדם, השתתפות בדרכו הארוכה אל עבר הטוב ביותר שלו כקהילה וכאנושות. אני סבור שרק יצירתם של האינטלקטואלים שגיבכו אל הדחף והמרדנות הללו תצליח להתממש בתודעות של העמים וכי הם יהיו אלו שיצדיקו, על ידי פעולותיהם העכשוויות והעתידיות, את המלאכה הזו של הכתיבה עבורה נולדנו (שם, שם).⁹²

החל משנות השישים, אף כי מספר יצירות של קורטאסר יקבלו קונטקסטואליזציה היסטורית ופוליטית מסוימת, הנרטיב שלו לא השתנה מהותית. יחד עם זאת, צורות הביטוי שלו עברו מהפך, כשהוא בוחר לשבור את הצורות המסורתיות של הספר ומתחיל לחבר אלבומים הסופגים את השפה ואת הוויזואליות מהמתרחש במציאות. תמיכתו בקובה שימשה עבורו התעוררות לשדה הנרטיבים המיליטנטיים של העולם השלישי, וכללה גם השתתפות בדיונים פוליטיים ותמיכה באנשים שיצאו לגלות. בקובה עצמה

הוא השתתף יותר מפעם בפעילויות הקשורות לבית האמריקות, שם מצאה הכתיבה העיונית שלו את הדרך לגשר בין תרבות לבין אידיאולוגיה.

ט. האינטלקטואלים הקובניים: בין המחשבה הסוציאליסטית לבין המחשבה הלאומנית, המחשבה החתרנית

כפי ש־Altamirano (2010) טוען, כל מהפכה מושכת בתחילתה את מעמד האינטלקטואלים, אך לאחר תקופה גוברים ההבדלים ביניהם ובין הקבוצה השלטת וחל קרע. האפשרויות שמולן עומד האינטלקטואל הנמצא בתוך מרחב המהפכה הן: 1. שיתוף פעולה עם המשטר החדש. 2. גלות. 3. מוות, כלא או חיים במחתרת. אפשרויות אלו אכן תואמות את מה שהתרחש בין גבולות קובה. משוררים כמו ניקולאס גיין וננסי מורחון תמכו בעשייה התרבותית של המשטר ואף שיתפו עמה פעולה, אחרים כמו גירמו קבררה אינפנטה יצאו לגלות (1965), ואילו אחרים נכלאו. כך למשל אלברטו פדייה, וכן ריינלדו ארנס, שנכלא באשמת היותו הומוסקסואל והושלך למחנה עבודה. ארנס כתב במחתרת עד שהצליח לצאת מקובה ב־1980 (Rojas, 2010). רדיפת הומוסקסואליות הייתה אינטנסיבית בעיקר בעשור הראשון של המהפכה, כיוון שנתפסה כפרקטיקה בורגנית, זרה, המושפעת מהתרבות הקפיטליסטית. אף כי מחנות העבודה המיועדים בעיקר לגברים מהקהילה ההומוסקסואלית נסגרו בשנת 1968, הרדיפה נמשכה עד 1980. בהמשך שינתה המהפכה את גישתה ההטרונורמטיבית והסירה את האיסורים החוקיים על הקהילה הלהט"בית, אך האלימות וההפליה הפטריארכלית פגעו במספר לא מבוטל מבין האינטלקטואלים והאמנים אשר תמכו במהפכה.

בתחילת המהפכה, אינטלקטואלים מרקסיסטים כמו אלחו קרפנטייר, שהפך להיות ראש ההוצאה לאור הלאומית, וניקולס גיין, המשורר הלאומי, ראש איחוד הסופרים והאמנים של פידל קסטרו בעידן המהפכה, ניהלו דיאלוג עם סוציאליסטים מהמפלגה הסוציאליסטית העממית וכן עם פעילים מזרמים לא מרקסיסטיים. דיונים אסתטיים בנושא הריאליזם הסוציאליסטי התקיימו בכתבי עת כמו *Cuba, La gaceta de Cuba, Hoy* ו־*Revolución socialista*, והחל מ־1966 גם ב־*El caimán barbudo* ו־*Pensamiento crítico*. זאת בעוד שהסופרים הלאומניים, כמו קבררה אינפנטה, פדייה, פרננדז רטאמר, דסנואס וארופט, התנגדו להם בתוקף (Rojas, 2010).

ארנסטו צ'ה גווארה – המהפכן הארגנטינאי שהפך לדמות ראשית במהפכה הקובנית – הציג פרספקטיבה מרוחקת יותר, החותרת תחת הוויכוח בין סוציאליסטים ללאומנים. גווארה התנגד לריאליזם הסוציאליסטי, אך בה בעת ביקש מהאינטלקטואלים הקובניים לחדול מחילוקי הדעות, ולפנות מקום לצעירים שיעצבו את האסתטיקה המהפכנית

החדשה. לקראת סוף שהותו באפריקה שלח גווארה מכתב לכתב העת *Marcha* מאורוגוואי. המכתב התפרסם ב-12 למרץ 1965:

בקיזור, אשמתם של הרבה מהאינטלקטואלים והאמנים שלנו טמונה בחטאם הקדמון; הם לא מהפכנים אותנטיים. אנו יכולים לנסות את הבלתי אפשרי, אך בויזמנית יש לשתול זרעים באדמה. הדורות החדשים יהיו חופשיים מהחטא הקדמון. הסבירות שייוולדו אמנים יוצאי דופן תגדל ככל שנרחיב את שדה התרבות ואפשרות הביטוי. משימתנו היא למנוע שהדור העכשווי, הנקוע בעקבות סכסוכיו, ישחית את עצמו ואת הדורות החדשים. אסור לנו ליצור שכירים כנועים למחשבה הממסדית וגם "מלגאים" שיתקיימו תחת התקציב, כשהם מממשים חירות במירכאות. יום אחד יגיעו המהפכנים שישירו את שירו של האדם החדש בקולו האותנטי של העם. תהליך זה דורש זמן (*El socialismo y el hombre en* Cuba, 1967: 14)²¹.



כלומר, צ'ה גווארה מבקש שהמהפכה תחתור גם תחת האליטה התרבותית, שהיא אינה תוצר של המהפכה, אלא קדמה לה; בדומה לכך יאמר אנחל רמה מאוחר יותר כי האליטה התרבותית מסכנת אף היא את המהפכה, כיוון שלעתים היא מנציחה בוויכוחיה את יחסי הכוחות הישנים. ארנסטו גווארה חלם בעצם על אינטלקטואלים לוחמי גרילה, כמוהו. למעשה, הגדרתו ל"אדם החדש" מושפעת מהשאיפה של חוסה מארטי ל"אדם הטבעי" ("el hombre natural"), זה שפועל מתוך המציאות כדי לשנותה (Martí, 2008). עם

זאת, בשנות ה-60 אפשר כבר היה לדבר על תנועה אנטי-אינטלקטואלית המייחסת חשיבות פחותה לכוח ההשפעה של האינטלקטואלים על החברה (Gilman, 2003). נראה שבחברה אשר עוברת תהליך מהפכני הדבר שונה, ולדמות האינטלקטואל בקובה ובאמריקה הלטינית כולה ניתנים מקום וסטטוס משמעותיים.

י. החשיבה הביקורתית

ב-1968, כשתמיכת הסובייטים בקובה ידועה לכול, מתפוגג הקסם שהקיף את המהפכה הקובנית ואשר היווה מוקד משיכה עבור האינטלקטואלים הלא קומוניסטים בתוך קובה ומחוצה לה. השדה האינטלקטואלי הקובני נקרע באופן חד, וחשיבה מגשרת, כמו זו של קורטאסר, נתפשת כבעייתית. וכך, גם בשנת 1968, כמו בתחילת המהפכה, נוצר צורך להכריע מחדש בשאלת ערכיה של המהפכה.

קרלוס פרנקי, למשל, האדם שהביא את סארטר ובובואר לקובה, ארגן את התערוכה "סלון מאי"²² ב-1967, שבה השתתפו, בין השאר, פבלו פיקאסו וז'ואן מירו, כשהם מציגים ביטוי מנוגד לריאליזם הסוציאליסטי. פרנקי ארגן גם את "כנס התרבות בלה הוואנה" ב-1968, והיה מעורב מאוד בכתבי עת ביקורתיים (Rojas, *idem*). אם קודם לכן אינטלקטואלים כמו פרנקי תמכו במהפכה בתשוקה רבה, אחרי הסובייטיזציה הם התרחקו ממנה והפכו לאינטלקטואלים הביקורתיים ביותר כלפיה. דרישתם העקרונית הייתה לעצמאות מחשבתית מוחלטת.



מהפכות מהוות מוקד משיכה להוגים מתרבויות אחרות. המהפכה נדמית אקזוטית, ומציעה להוגים המתבוננים מרחוק על המתרחש בה דבר החסר בתרבות שלהם. בקובה, מתחילת המהפכה ב-1959 ועד לשנת 1971 היה הדיון האינטלקטואלי בנוגע לאי תוסס ורב-גוני. אחד האירועים המרכזיים אשר גרמו לקרע בין חלק ניכר מהאינטלקטואלים התומכים במהפכה הוא כליאת המשורר הקובני המהפכני אברטו פדייה. באירוע המוכר כ"מקרה פדייה" (Cezar Miskulin, 2010), לאחר פרסומו של ספר השירה *Fuera del Juego*²³ – מחוץ למשחק – שאף קיבל פרס ספרותי קובני (לא ממלכתי), הוגדר הספר על ידי המשטר כ"מנוגד למהפכה". בשנת 1971 התיידד פדייה עם חורחה אדוארדס, סופר ושגריר צ'ילה בקובה כחלק מהשלטון הסוציאליסטי של אינדה. באופן פרדוקסאלי גירש פידל את אדוארדס וכלא את פדייה, כשהוא מאשים אותו בשיתוף פעולה עם ה-CIA. פדייה עבר ימים קשים בכלא ושחרר רק כדי שיחזור מדבריו נגד המשטר ויכריז בפומבי ובכתב, בטקסט "ביקורת עצמית", על תמיכתו במהפכה בהנהגת פידל קסטרו. דמויות מצדה השמאלי של המפה, ולמעשה העולם האינטלקטואלי כולו – באמריקה הלטינית כמו גם באירופה ובארצות הברית – מחו נמרצות נגד התנהלות המשטר ושלחו מכתבים זועמים לקסטרו. אוקטביו פז, משורר, הוגה ודיפלומט מקסיקני כתב:

כל זה [כליאת אברטו פדייה] לא היה אלא גרוטסקה אילולא היה זה עוד סממן לכך שבקובה מתרחש תהליך פטאלי שהופך את המפלגה המהפכנית לקסטה בירוקרטית ואת השליט לקיסר. זהו תהליך אוניברסאלי שגורם לנו להסתכל אחרת על ההיסטוריה של המאה העשרים. אנו חיים בעידן מגפת הרודנים; אם מרקס ערך את ביקורת הקפיטליזם, לנו נותר לערוך את ביקורת המדינה והבירוקרטיה הגדולות בנות זמננו (Paz, 1971: 171).²⁴

סופרים מקסיקנים אחרים, כמו קרלוס פואנטס, חוסה רוואלטס וחוסה אמיליו פצ'קו, מוסיפים להיסטוריה מסמכים נוספים שמבטאים מחאה נגד וידויו של פדייה, שנגבה תחת לחץ. אינטלקטואליים מערביים חיברו יחד ביקורת חריפה על משטרו של פידל תחת הכותרת "מכתב מאה האינטלקטואלים", שהתפרסם בעיתון *Le Monde* (Albuquerque, 2001). בין הכותבים נכללו ז'אן-פול סרט, סוזן סונטג, סימון דה בובואר, איטלו קאלווינו, חורחה סמפרון, חוליו קרוטאסר, אוקטביו פז, מריו ורגס יוסה, קרלוס פואנטס ואף גבריאל גרסיה מארקס. במכתב הם קובעים: "אנו מאמינים שזו חובתנו להעביר אליך פידל קסטרו את תחושות הבושה והזעם שלנו. הטקסט העלוב של הוידויו עליו חתם אברטו פדייה לא יכול היה להתקבל אלא באמצעות כלים השוללים את החוקיות והצדק המהפכניים" (op. cit. 316).⁵²

זהות החותמים על מסמך זה מוכיחה שבעזרתם של ה-*Boom* הספרותי ושל המהפכה הקובנית, האינטלקטואלים הלטינו-אמריקנים עובדים יד ביד עם ההוגים המערביים החשובים ביותר. בכך הם מאמצים את המקום ה'קבוע' של האליטה האינטלקטואלית וממשיכים את המסורת של התנגדות אנשי הרעות למשטרים על גווניהם השונים.

האינטליגנציה הלטינו־אמריקאית חיזקה את מעמדה תוך כדי שהיא הופכת להיות כוח שלישי וביקורתי לפני הכול. בטקסט מאוחר יותר, ב־*El Ogro Filantrópico*, אוקטביו פז יחזק את העמדה של האינטלקטואל העצמאי:

כשאני חושב על ארגון, אלואר, נרודה ועוד משוררים וסופרים סטליניסטים מפורסמים, אני חש אותה הצמרמורת שבקריאת נופי גיהנום מסוימים. הם התחילו בתום לב ללא ספק. הלא זה יתכן לעצום את העיניים מול זוועות הקפיטליזם ואסונות האימפריאליזם באסיה, אפריקה ואמריקה שלנו? הם חוו דחף נדיב מתוך זעמם אל מול הרשע והסולידריות עם הקורבנות. אך בלי לשים לב, בין מחויבות למחויבות, מצאו את עצמם תפוסים בתוך רשת של שקרים, כזבים, רמאויות ושבועות שקר עד שאיברו את נשמתם. הפכו, פשוטו כמשמעו, לחסרי נשמה (Paz, 1993: 196–198).⁶²

יא. החשיבה המטה־ביקורתית: האינטליגנציה בעיני האינטלקטואל המהפכני

האינטלקטואלים שנשארו נאמנים למהפכה בתוך קובה שתקו, ואילו אלו שנמצאו מחוץ לקובה נקטו באפולוגטיקה כדי להצדיק את המשך תמיכתם בשלטון כוחני. המקרה של חוליו קורטאסר הוא דוגמה מצוינת לאינטלקטואל שאחרי התלבטות מסוימת – הוא נמנה בין מאה החותמים על המכתב הפתוח בעיתון הצרפתי – החליט להמשיך לתמוך במהפכה, אך הכליט את הפרדוקס שחש בין אהבתו למהפכת ה"אדם החדש" לבין תמיכתו במשטר שהפך להיות מקובע, דוגמטי וסמכותי למדי. דווקא כשרוב השדה האינטלקטואלי הבין־לאומי החליט להפנות את גבו לקובה באמצעות מכתבים המכילים ביקורת חריפה, חיבר קורטאסר שיר זועם נגד האליטה התרבותית המערבית. בשיר "Policrítica en la Hora de los Chacales", "ביקורת [פוליטית] רבת משמעויות בשעת התנים", משנת 1971, קורטאסר (2005) מסרב להפנות את גבו לקובה, ומציע לפידל להתחיל את המהפכה מחדש. המילים הבאות מסמנות את אי יכולתו של קורטאסר לנטוש את מאבק החירות שקובה מסמלת: "אני פונה אל כל אחי אך לכיוון קובה אני מתבונן, / אינני מכיר מבט אחר שיכסה ויכיל את כל אמריקה הלטינית. / אני מבין את קובה כמו שמבינים אך ורק את הנפש האהובה, / המחוות, המרחקים וההבדלים הרבים, / הזעם, הצעקות: מעבר לכל אלה נמצאת השמש, החירות" (2005: 181).⁷²

כאן התחילה התכתבות ענפה בין הוגים שונים, שתימשך שני עשורים ותקבל גוונים מטה־ביקורתיים חדשים בהקשר של הדיקטטורות הפשיסטיות אשר עלו במרחבי היבשת.

יב. האינטלקטואלים והמהפכה הממוסדת: המחשבה המשמרת סטטוס קוו

המשטר של פידל קסטרו המשיך, אם כך, בעוד שרוב האינטליגנציה הבינלאומית הפנתה אליו תחילה ביקורת קשה, ובהמשך – עורף אדיש, להוציא את חוליו קורטאסר, גבריאל גרסיה מארקס והאינטלקטואל המשפיע מכולם – אדוארדו גליאנו (מאורוגוואי).⁸² השנים עברו והמשטר התקבע. ב־1980 שוחררו כלואים פוליטיים, ורבים קיבלו אישור לצאת מקובה. אחרי נפילת חומת ברלין (1989) נסגרה קובה שוב והידקה את גבולות חופש הביטוי, אך לאורך שנות ה־90, יחסו של הממסד לאינטלקטואלים הלך והתרכך באופן הדרגתי. אירוע דיכוי אגרסיבי נוסף, המוכר כ"אביב השחור של קובה" התרחש ב־2003, במקביל למלחמת עיראק. הקהילה הבינלאומית הגיבה אליו כך:

הממשלה של פידל קסטרו, תוך ניצול ההלם הבינלאומי בעקבות מלחמת עיראק, נקטה בדיכוי האלים ביותר בעשר השנים האחרונות בקובה. בין ה־18 וה־21 למרץ האחרון [2003] נכלאו 78 מתנגדי מצפון בלתי אלימים אשר נשפטו על פשעי מצפון ונידונו לעד 27 שנות מאסר. // החותמים כאן, אינטלקטואלים, אמנים ופוליטיקאים מהעולם הדמוקרטי, דורשים מהשלטון הקובני את שחרור המידי של המתנגדים וקוראים לסוף הדיכוי נגד ההתנגדות הבלתי אלימה.⁹²

בין חותמי המסמך נמצאים אינטלקטואלים לטינו־אמריקנים רבים, בהם אדוארדו גליאנו, אך לא גבריאל גרסיה מארקס, אשר הפך לחבר קרוב מאוד של הרודן פידל קסטרו.³⁰ יש לשים לב שהמסמך אינו קורא להפלת המשטר או להתפטרות קסטרו, אלא מביע הסכמה בנוגע לצורך בדמוקרטיזציה של המשטר השולט במהפכה הקובנית, בכך שהוא קורא לסוף הדיכוי נגד ההתנגדות הבלתי אלימה בלבד; וכך, בזמן שבקובה התארגנות "הנשים בלבן" מייצגת את סבלן של משפחות האסירים, הסטטוס-קוו באמריקה הלטינית עדיין תומך במהפכה של הקובניים, באידיאולוגיה הסוציאליסטית ובהתארגנות הסולידרית שהמהפכה הציעה.

במאה ה־21, גם בעקבות עלייתו של ראול קסטרו לשלטון (2006), חופש המחשבה, אם כי עדיין באופן מוגבל, פעל בגבולות הצנזורה. דוגמה לכך היא הופעתה של הבלוגרית יואני סאנצ'ז, שהצליחה לכתוב את דעתה החתרנית ברשת האינטרנטית המוגבלת למדי בקובה תחת הכותרת *Generación Y* במשך שנתיים (2007–2008) עד שהצנזורה הופעלה עליה, כפי שהיא מספרת בספרה *Cuba Libre* (2010). הדבר לא מנע ממנה להמשיך להתפרסם בדרכים מחתרטיות אחרות.

חשוב לציין שמשטרו של קסטרו המשיך לעודד ולתמוך בהתמדה בתרבות ובאמנות הקובנית, כך שהשדה האינטלקטואלי הקובני עדיין מהווה אחד החשובים באמריקה הלטינית. בריאיון שניהלת³¹ עם הסופר והתסריטאי ארטורו ארנגו ב־25 במרץ 2015, הוא סיפר שקובה מנגישה רשת אלקטרונית פנימית, וקהילה גדולה ומרשימה, בת

אלפי אינטלקטואלים, מחליפה טקסטים ועוסקת בדיונים אקטואליים חשובים ביותר לתרבות קובה:

אני סבור שהאינטליגנציה הקובנית משחקת תפקיד חשוב מאוד בתוך קובה. למרבה המזל, בתוך המדינה הדיאלוג בין התרבות הפוליטית והחברה עדיין ממשיך להיות משמעותי. יש עדיין דיאלוג חי ובונה [...] קיימות רשתות תקשורת מאוד מעניינות באמצעות אינטרנט. מדובר בדואר אלקטרוני בתוך קובה שלא נעשה באמצעות אינטרנט ובו אנשי תרבות מחליפים דעות ומאמרים ויוצרים בכך דיון חי ומאוד מעניין. האמצעי האלטרנטיבי הזה הוא אופן השתתפות קוריוזי בקונפיגורציה של המדיניות התרבותית הקובנית (דק' 71:51 עד 74:39).³²

לאחר הכרזת תהליך הפיוס בין קובה לארצות הברית בסוף 2014, קבוצה של מעל שלוש מאות אינטלקטואלים ואמנים קובניים בתוך קובה ומחוצה לה חתמו על מסמך בשם "Hoja de Ruta" ("מפת דרכים"), שהתפרסם בבלוג *Estado de Sats*³³, ובו הם דרשו את השתתפות העם בתהליך ובשינויים שקובה תעבור. ניכר מהמסמך שערכי המהפכה וההתנגדות לאימפריאליזם חשובים ביותר לחותמים, וכי דרישתם לקבל בחזרה את חירותם לא צריכה ליישר קו עם המדינה הקפיטליסטית השכנה.

אם כך, למרות הביקורת החריפה שאינטלקטואלים קובניים בתוך קובה מכוונים כלפי הממסד, השדה האינטלקטואלי הקובני בן ימינו הוא זה שבסופו של דבר מספק למשטר הן את הלגיטימציה לשלוט והן את הביקורת הפנימית הבונה. ארטורו ארנגו, שבין השאר משמש עורך ראשי לכתב העת האינטלקטואלי *La Gaceta de Cuba*, העביר בריאיון עמדות מקבילות לאלו העולות מתוך "מפת הדרכים": למרות הביקורת המשמעותית כלפי המשטר הקובני, האהבה למהפכה גוברת בהרבה על הקריאה הניאו ליברלית ל"שחרור" קובה. ליאונרדו פדורה, למשל, הסופר הקובני החשוב ביותר בימינו אשר הגיע לכנס לכבודו באוניברסיטה העברית בחודש מאי 2015, ואשר מהווה בימינו אחד מקולות ההתנגדות החזקים בתוך קובה, מצליח להעביר את ביקורתו החריפה הן בספרות שלו והן באופן ישיר כעיתונאי, בעוד המשטר מודד את צעדיו ואת מילותיו, אך נמנע מלהפעיל עליו צנזורה גלויה (אם כי נראה שהוא מוצא את הדרך להעלמת ספריו של פדורה ממדפי חנויות הספרים באי).

יג. מסקנות

המהפכה אכן שינתה את קובה באופן משמעותי בכל הנוגע לארגון החברתי, למעמדות הכלכליים, לחינוך לכול, לערכים הבסיסיים של סולידריות חברתית וטראנס-לאומית ולשאלת הבעלות על האדמה. לעומת זאת, משטרו של פידל כשל בעריכת דקונסטרוקציה עמוקה של החברה הפוסט-קולוניאלית בכל מה שנוגע לגזע ומגדר בתוך קובה – וזאת למרות ההשקעה המשמעותית בנושא. עם זאת, פידל היה אולי התומך הסולידרי ביותר

במאבק נגד האפרטהייד בדרום-אפריקה ובעד שחרורן של ארצות אפריקה מהאימפריאליזם האירופאי.⁴³ בתוך קובה, המשיך האדם הלבן להיות השולט, והמבנה הפטריארכאלי של הממסד המשיך למלוך היררכית בתרבות המנוגדת להטרונורמטיביות (ראו המקרים של הסופרים ריינאלדו ארנס וסוורו סרדוי, למשל). כך התגלה כי אין די במאבק נגד ריכוז ההון בידי מעטים ונגד אימפריאליזם – כפי שביקשו חוסה מארטי וחוסה אנריקה רודו והאריאליזם – אם מאבק זה אינו מפרק את המושגים החברתיים והתרבותיים שאפשרו מראש את ארגון החברה סביב ממון וכוח.

תפקיד האינטלקטואלים מתגלה כבעל חשיבות עליונה כיוון שהוא זה שנתן לגיטימציה למהפכה הקובנית. מנגד, הביקורת הבינלאומית על הסובייטיזציה של המהפכה לא הייתה נאמנה מספיק לעקרונות ההומניזם כדי לעצור את הטעויות והפשעים של הגנרלים בחאקי. ייתכן כי חוסה מארטי וארנסטו "צ'ה" גווארה צדקו כשביקשו שהמהפכה תיעשה על ידי "אדם טבעי", ותיצור "אדם חדש", שפועל מתוך המציאות הקובנית, ולא כופה עליה את ערכי האליטה החדשה.

נראה אם כך, כי החשיבה בנוגע למהפכה לא תמה עם תחילת תהליך הפיוס ומותו של המנהיג הרודן. השדות האינטלקטואליים, הקובני והבינלאומי, ייפגשו בקרוב בדיאלוג מחודש – היות והיו מנותקים למחצה במשך ארבעים שנה (Rojas, 2009) – הקובניים יגלו שהסוציאליזם בעולם התפתח בדרכים חדשות, וכי עדיין שמור לשפתו תפקיד משמעותי באירופה ובאמריקה הלטינית בדמוקרטיות הנאבקות לרסן את השיטה הניאו ליברלית. העולם מצדו יגלה שהאי התוסס ביותר על פני האדמה שרד את המצור הקשה והארוך, ועדיין משמר את לכה הפועם של המהפכה. בחינת החשיבה הדיאלוגית הבאה – בתקווה שכזו אכן תהיה – תתרום לתהליך החדש הצפוי להתרחש בקובה בשנים הקרובות, תהליך שיניע את האינטליגנציה לפרוץ את החשיבה המשמרת את הסטטוס קוו. אף שמעמד האינטלקטואלים המקומי והגלובלי הוא בעל השפעה רבה על הפוליטיקה הקובנית ועל היחסים הדיפלומטים עם קובה, ייתכן שהקול העממי של הקובניים והקובניות הוא זה שיישמע ויקבע את עתידו של האי. אך הפעם – ללא תיווך, ללא סמכות.

הערות

1 מאמר זה נכתב בתקופת העבודה על הפוסט דוקטורט שלי באוניברסיטת חיפה, בהנחייתם של ד"ר ורד לב-כנען ופרופ' עמוס מגד. ברצוני להודות להם על המסגרת האינטלקטואלית מרחיבת האופקים שהעניקו לי במשך שנתיים. בנוסף, אני מודה לקוראת/האנונימית/ת על הקריאה הצמודה ועל ההערות המעשירות לגרסה הראשונה של המאמר. כמו כן, חשוב לי להודות לעורכי כתב העת המרחב הציבורי על ההתעניינות והפתיחות בפרסום מחקר בתחום אמריקה הלטינית, פרקטיקה הלוקה בחסר באקדמיה הישראלית, וזאת למרות האסכולה הלטינו-אמריקניסטית המעולה הקיימת בימינו כאן.

- 2 המהפכה הבוליביאנית מנעה הפיכה צבאית, נתנה את זכות ההצבעה לכול והנגישה זכויות לעובדי האדמה.
- 3 "אסון טלטלולקו" מציין אירוע טרגי שבו הממשל המקסיקני, בהשפעת ממשל ארצות הברית, הורה לצבא לירות בהמון הסטודנטים (האוניברסיטאיים והתיכונים המזדהים עם תנועות שמאל שונות) שהתכנסו בכיכר טלטלולקו שבמרכז העיר מקסיקו ב-2 לאוקטובר 1968. האירוע טויה במשך עשורים ארוכים, והשלטון לא לקח עליו אחריות. רק בשנים האחרונות ההיסטוריה של המקרה עוברת רביזיה, וההיסטוריונים מסבירים אותו בתוך מסגרת המלחמה הקרה.
- 4 השינויים שעלולים לעבור על קובה בשנים הבאות עקב הסכמי הפיוס עם ארצות הברית הם הזדמנות חשובה להיכרות זו, וייתכן שבקרוב מאוד ייפתחו מחדש היחסים הדיפלומטיים בין קובה לישראל.
- 5 התרגום הוא שלי. המקור:
"Efectivamente comenzó a manifestarse desde fines del siglo XIX una disidencia dentro de la *ciudad letrada* que configuró un pensamiento crítico."
- 6 חורחה לואיס בורחס, אדולפו ביוי קסארס וויקטוריה אוקמפו, מרכיבי הקבוצה הספרותית של "פלורידה", שהפיקה את כתב העת *Sur*, שמרו עד יום מותם על השתייכותם למעמד האליטה הכלכלית והתרבותית, וסירבו בתוקף לאמץ את שיח המחויבות הפוליטית שבעצמם הביאו לארגוניה ולאמריקה הלטינית כולה. אף על פי שסירבו להביע קול פוליטי ברור, יצירותיהם ספגות את השראתן מהרעיונות הפוליטיים הליברליים שייסדו את המדינה. הם נבדלו מהאינטלקטואלים ה"מחויבים" בכך שסירבו להביע עמדה ברורה בעל פה או בכתב, ולאבד את האינדיווידואליזם שלהם ואת קולם הספרותי הייחודי; ולמרות זאת, בזמן שהיחסים שלהם עם האוליגרכיה מאפשרים ליחס אותם למעמד ההגמוני (Monsiváis: op. cit), ניתוח הספרות שלהם מעלה רעיונות פילוסופיים חתרניים, המערערים את סדרי העולם ההגמונים.
- 7 אף על פי שבמלחמות העצמאות השתתפו לא מעט נשים, האינטליגנציה הלטינו-אמריקנית, לקראת עלייתה של המהפכה הקובנית, מאופיינת בעיקר על ידי קולות גבריים. מנגד, הקול האינטלקטואלי הקובני עצמו מורכב מקולות נשיים וגבריים כאחד, שחלקם אף עסקו בשאלות מגדריות אל מול המשטר של פידל. יחד עם זאת, מאמר זה מתמקד בקולות הלטינו-אמריקניים החיצוניים ולא באלו הקובניים, ולכן יוזכרו בעיקר טקסטים שנכתבו על ידי דמויות פטריארכאליות שלא העלו שאלות מגדריות ביחס למהפכה. כך, למרות שהמחקר אודות האינטליגנציה נערך בתקופתנו על ידי רוב של נשים אינטלקטואליות, התקשיתי במציאת מבט מגדרי ביקורתי ביחס לתופעה של האינטליגנציה הלטינו-אמריקנית הפטריארכאלית למדי, אשר משקפת נאמנה את החברות שבתוכן התפתחה האינטליגנציה.
- 8 התרגום הוא שלי. המקור:
"En América hay dos pueblos y no más de dos, de alma muy diversa por los orígenes, antecedentes y costumbres, y solo semejantes en la identidad fundamental humana".
- 9 התרגום הוא שלי. המקור:
Una sociedad definitivamente organizada que limite su idea de la civilización a acumular abundantes elementos de prosperidad y su idea de la justicia a distribuirlos equitativamente entre los asociados, no hará de las ciudades donde habite nada que sea distinto, por esencia, del hormiguero o la colmena. No son bastantes, ciudades populosas, opulentas, magníficas, para probar la constancia y la intensidad de una civilización.
- 10 התרגום הוא שלי. המקור:
"Grande es en esa perspectiva la ciudad, cuando los arrabales de su espíritu alcanzan más allá de las cumbres y los mares, y cuando, pronunciando su nombre, ha de iluminarse para la posteridad toda una jornada de la historia humana, todo un horizonte del tiempo. La ciudad es fuerte y hermosa cuando sus días son algo más que la invariable repetición de un mismo eco, reflejándose indefinidamente de uno en otro círculo de una eterna espiral; cuando hay

algo en ella que flota por encima de la muchedumbre; cuando entre las luces que se encienden durante sus noches está la lámpara que acompaña la soledad de la vigilia inquietada por el pensamiento y en la que se incuba la idea que ha de surgir al sol del otro día convertida en el grito que congrega y la fuerza que conduce las almas. // Entonces sólo, la extensión y la grandeza material de la ciudad pueden dar la medida para calcular la intensidad de su civilización. Ciudades regias, soberbias aglomeraciones de casas, son para el pensamiento un cauce más inadecuado que la absoluta soledad del desierto, cuando el pensamiento no es el señor que las domina”.

- 11 כשרוסיה כבשה את צ'כוסלובקיה והמערכ התקומם לצד האביב של פראג, קובה שתקה, ובעצם לא התנגדה לפעילות זו של הסובייטים, אף שהתנגדה לצעדים אימפריאליסטיים מהסוג הזה.
- 12 הרומן העיר והכלבים ב-1962 מיקם את ורגס יוסה במפת הספרות העולמית. שנים אחרי ה-*Boom*, הוא יהפוך לאחד האינטלקטואלים המתנגדים ביותר למהפכה הקובנית.
- 13 הרומן המהפכני קלאס הביא את קורטאסר לפרסום עצום מאז 1963.
- 14 מותו של ארטמיו קרוז התפרסם ב-1962, אך נכתב שנה לפני כן בין קובה למקסיקו.
- 15 הרומן מאה שנים של בדידות הביא את גרסיה מארקס למרכז ה-*Boom* ב-1967.
- 16 הרומן ציפור הלילה המתועבת נחשב גם הוא חלק מתופעת ה-*Boom* ב-1970.
- 17 ראו *Último round* (1969) המתכתב עם אירועי מאי 68, *Libro de Manuel* (1973) היוצר קולאז' מאוסף ידיעות הטרור המדיני באמריקה הלטינית ו-*Fantomas contra los vampiros multinacionales* (1975), רומן גרפי היוצר גיבור שלוחם נגד כוחות האופל של הקפיטליזם.
- 18 קורטאסר נאם בעד קובה אין סוף פעמים, שינה את הזותו הבורגנית-בוהמית למחצה לטובת דימוי של לוחם גרילה על פי סגנונו של צ'ה גווארה, וביקר בקובה מספר פעמים, כשהוא יוצר קשרים אינטלקטואליים וחברתיים משמעותיים ביותר.
- 19 התרגום הוא שלי. המקור:

“Jamás escribiré expresamente para nadie, minorías o mayorías, y la repercusión que tengan mis libros será siempre un fenómeno accesorio y ajeno a mi tarea; y sin embargo hoy sé que escribo *para*, que hay una intencionalidad que apunta a esa esperanza de un lector en el que reside ya la semilla del hombre futuro. No puedo ser indiferente al hecho de que mis libros hayan encontrado en los jóvenes latinoamericanos un eco vital, una confirmación de latencias, de vislumbres, de aperturas hacia el misterio y la extrañeza y la gran hermosura de la vida. Sé de escritores que me superan en muchos terrenos y cuyos libros, sin embargo, no entablan con los hombres de nuestras tierras el combate fraternal que libran los míos. La razón es simple, porque si alguna vez se pudo ser un gran escritor sin sentirse *partícipe* del destino histórico inmediato del hombre, en este momento no se puede escribir sin esa *participación* que es responsabilidad y obligación...”

20 התרגום הוא שלי. המקור:

“Incapaz de acción política, no renuncio a mi solitaria vocación de cultura, a mi empecinada búsqueda ontológica, a los juegos de la imaginación en sus planos más vertiginosos; pero todo eso no gira ya en sí mismo y por sí mismo, no tiene ya nada que ver con el cómodo humanismo de los mandarines de occidente. En lo más gratuito que pueda yo escribir asomará siempre una voluntad de contacto con el presente histórico del hombre, una *participación* en su larga marcha hacia lo mejor de sí mismo como colectividad y humanidad. Estoy convencido de que sólo la obra de aquellos intelectuales que respondan a esa pulsión y a esa rebeldía se encarnará en las conciencias de los pueblos y justificará con su acción presente y futura este oficio de escribir para el que hemos nacido”.

21 התרגום הוא שלי. המקור:

Resumiendo, la culpabilidad de muchos de nuestros intelectuales y artistas reside en su pecado original; no son auténticamente revolucionarios. Podemos intentar injertar el olmo para que dé peras, pero simultáneamente hay que sembrar perales. Las nuevas generaciones vendrán libres del pecado original. Las posibilidades de que surjan artistas excepcionales serán tanto mayores cuanto más se haya ensanchado el campo de la cultura y la posibilidad de expresión. Nuestra tarea consiste en impedir que la generación actual, dislocada por sus conflictos, se pervierta y pervierta a las nuevas. No debemos crear asalariados dóciles al pensamiento oficial ni «becarios» que vivan al amparo del presupuesto, ejerciendo una libertad entre comillas. Ya vendrán los revolucionarios que entonen el canto del hombre nuevo con la auténtica voz del pueblo. Es un proceso que requiere tiempo.

22 השם "סלון מאי" אומץ מתוך הזדהות עם הגלריה שנפתחה בפריז כאות התנגדות לכיבוש הנאצי ואיסורה של ה"אמנות המנוונת" ב-1943.

23 <http://www.literatura.us/padilla/fuera.html> 10.04.2016

24 התרגום הוא שלי. המקור:

“Todo esto sería únicamente grotesco si no fuese un síntoma más de que en Cuba ya está en marcha el fatal proceso que convierte al partido revolucionario en casta burocrática y al dirigente en César. Un proceso universal y que nos hace ver con otros ojos la historia del siglo XX. Nuestro tiempo es el de la peste autoritaria: si Marx hizo la crítica del capitalismo, a nosotros nos falta hacer la del Estado y las grandes burocracias contemporáneas”.

25 התרגום הוא שלי. המקור אומר:

“Creemos un deber comunicarle nuestra vergüenza y nuestra cólera. El lastimoso texto de la confesión que ha firmado Heberto Padilla sólo puede obtenerse mediante métodos que son la negación de la legalidad y de la justicia revolucionaria”.

26 התרגום הוא שלי. המקור:

“Cuando pienso en Aragón, Eluard, Neruda y otros famosos poetas y escritores estalinistas, siento el calosfrío que me da la lectura de ciertos paisajes del infierno. Empezaron de buena fe, sin duda. ¿Cómo cerrar los ojos ante los horrores del capitalismo y ante los desastres del imperialismo en Asia, y África y nuestra América? Experimentaron un impulso generoso de indignación ante el mal y de solidaridad con las víctimas. Pero insensiblemente, de compromiso en compromiso, se vieron envueltos en una malla de mentiras, falsedades, engaños y perjuros hasta que perdieron el alma. Se volvieron, literalmente, unos desalmados. Puedo parecer exagerado: ¿Dante y sus castigos por unas opiniones políticas equivocadas? ¿Y quién cree hoy en el alma? Agregaré que nuestras opiniones en esta materia no han sido meros errores o fallas en nuestra facultad de juzgar. Han sido un pecado, en el antiguo sentido religioso de la palabra: algo que afecta al ser entero”.

27 התרגום הוא שלי. המקור:

“Les hablo a todos mis hermanos, pero miro hacia Cuba, / No sé de otra manera mejor para abarcar la América Latina. / Comprendo a Cuba como sólo se comprende al ser amado, / los gestos, las distancias y tantas diferencias, / las cóleras, los gritos: por encima está el sol, la libertad”.

28 חוליו קורטאסר נפטר ב-1984 כשהוא עדיין בשיא המיליטנטיות שלו. גבריאל גרסיה מארקס נפטר ב-2014 ואדוארדו גליאנו באפריל 2015. ניתן לומר שהדור שראה כיצד המהפכה קמה ותמך בה לאורך הדרך, הולך ונעלם בשנים האחרונות. המשטר המהפכני שורד, אם כך, אחרי האינטלקטואלים שתמכו בו.

29 התרגום הוא שלי. המקור:

El gobierno de Fidel Castro, aprovechando la conmoción internacional generada por la guerra en Iraq, ha desatado la más violenta represión política de los últimos diez años en Cuba. Entre el 18 y el 21 de marzo pasados [2003] fueron arrestados 78 opositores pacíficos, los cuales han sido juzgados y condenados a penas de hasta 27 años de cárcel por delitos de conciencia.

Los abajo firmantes, intelectuales, artistas y políticos del mundo democrático, exigimos al gobierno cubano la inmediata liberación de todos los disidentes y demandamos el cese de la represión contra la oposición pacífica.

המקור נמצא בעשרות אתרי חדשות, אך לא הצלחתי לאתר את המקור הראשון. ייתכן שההודעה הראשונה נשלחה על ידי סוכנות ידיעות. כאן ניתן לראות ההתייחסות ל"אביב השחור" וההתייחסויות של האו"ם וארגוני זכויות האדם לקובה 10.04.2016. <http://www.corteidh.or.cr/tablas/16415b.pdf>. יש עדויות על כך שגרסיה מארקס היה בעל השפעה רבה על פידל קסטרו, ומספר פעמים קסטרו שיחרר אסירים לבקשתו של הסופר הקולומביאני. אם כך, תמורת השתיקה הפומבית של האחרון ביחס לפשעים האנטי-דמוקרטיים של המשטר הקובני, אסירים פוליטיים שוחררו וקיבלו הזדמנות לצאת לגולה.

31 הריאיון התקיים במסגרת הכנס הבינלאומי "Cuba's Transformations Vis-à-vis the Outside World: A Reassessment" באוניברסיטת חיפה, בארגונו של פרופ' עמוס מגד מהקתדרה ללימודי אמריקה הלטינית ובשיתופי, באמצעות פלטפורמת ועידה אינטרנטית, כאשר ארטורו ארנגו נמצא בבית הספר לקולנוע סן אנטוניו דה לוס בניוס, הסמוך ללה הוואנה, שם הוא מנהל את המחלקה לתסריטאות. ייתכן שוועידה אינטרנטית זו היא הראשונה שנערכה אי פעם בין ישראל וקובה, והיא מעידה על כך שהטכנולוגיה מאפשרת לדלג מעבר ליחסים הדיפלומטיים בין שתי המדינות ולהתעלות מעל הגבולות שקובעת הצנזורה. הריאיון טרם התפרסם.

32 התרגום הוא שלי. ארטורו ארנגו אמר בריאיון:

"Yo creo que la intelectualidad cubana sí desempeña una función muy fuerte dentro del país. Afortunadamente, yo creo que el diálogo entre cultura política y sociedad sigue siendo muy fuerte. Y todavía hay un diálogo vital, constructivo entre los lectores [...] Hay redes de comunicación muy interesantes por intranet. Se trata de una red de correo electrónico dentro de Cuba que no utiliza internet y por el cual gente de la cultura intercambia opiniones y artículos que producen un debate vivo y muy interesante. [...] Ese medio alternativo [es] una forma de participación curiosa en la configuración de la política cultural cubana".

33 אתר זה נותן במה לפורום לזכויות וחירות הקובניים. הוא לא מייצג את הגולים בארצות הברית אלא מביע קול שלישי, המגשר בין האינטרסים של המהפכה לחלום הדמוקרטיה והחירות. <http://www.estadodesats.com/2015/01/15/foro-por-los-derechos-y-libertades/> 10.04.2016 (13.02.2017), ולאחר מות פידל קסטרו, האתר של הארגון למען זכויות הקובניים הפועל מתוך קובה מתמצת את מפת הדרכים שלו, חותר למימוש זכויות האדם מבלי להתייחס במפורש לעתיד הממשל הקובני הקיים. יחד עם זאת, במקום אחר באתר, יש המבקשים להחליף את המשטר, ולא מקבלים את הרעיון של רפורמציה בלבד <http://www.forocubadyl.com/paginas/hoja-de-ruta>

34 ראו את התמיכה הצבאית הרחבה באנגולה ורשת המתנדבים של רופאים ומורים באפריקה ואמריקה הלטינית.

רשימת מקורות

- ריין, ר'. 1998. פופוליזם וכריזמה: ארגוניסטית, 1943-1955. תל אביב: מודן.
- Albuquerque Fuschini, G. (2001). "El Caso Padilla y las Redes de Escritores Latinoamericanos", in *Universum* n° 16, Talca University, Chile, pp. 307-320.
- Altamirano, C. (2013). *Intelectuales. Notas de Investigación sobre una Tribu Inquieta*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- _____. (2010). "Élites Culturales en el Siglo XX Latinoamericano", in (ed.) Carlos Altamirano, *Historia de los Intelectuales en América Latina: Los Avatares de la Ciudad Letrada en el Siglo XX*. Buenos Aires: Katz, pp. 9-28.
- Ballvé, T. and Prashad, V. (eds.). (2006). "Part III: Indigenous Movements", in *Dispatches from Latin America: On the Frontlines against Neoliberalism*. Cambridge, Mass.: South End Press, pp. 149-280.
- Berryman, P. (1987). *Liberation Theology: Essential Facts about the Revolutionary Movement in Latin America-and Beyond*. New York: Pantheon Books.
- Binns, N. (2011). *Hispanoamérica y la Guerra Civil española. La voz de los intelectuales*. Madrid: Calambur.
- _____. (2009). *Voluntarios con gafas. Escritores extranjeros en la guerra civil española*. Madrid: Marenostrium.
- Bourdieu, P. (1987). "Le champ intellectuel: un monde à part", in *Choses Dites*. Paris: Les Editions de Minuit, pp. 166-177.
- Brewster, C. (2010). "Mexico 1968: A Crisis of National Identity" in eds. Waters, S. and I. Cornils, *Memories of 1968: International Perspectives*. Oxford: Peter Lang, pp. 149-178.
- Catelli, N. (2010). "La Élite Itinerante del Boom: Seducciones Transnacionales en los Escritores Latinoamericanos", in (ed.) Carlos Altamirano, *Historia de los Intelectuales en América Latina: Los Avatares de la Ciudad Letrada en el Siglo XX*. Buenos Aires: Katz, 2010, pp. 712-732.
- Cezar Miskulin, S. (2010). "La Revolución Cubana y el Caso Padilla en las revistas *Plural* y *Vuelta*", in *Estudios Digital*, num. 23-24, Universidad Nacional de Córdoba: Centro de Estudios Avanzados, pp. 159-171. <http://www.revistaestudios.unc.edu.ar/23-24/Miskulin.pdf>, 26.05.2015.
- Collins, R. (1998). *Sociology of Philosophies: A Global Theory of Intellectual Change*. Cambridge, MA: Belknap.
- Cortázar, J. (2005). *Poesía y poética. Obras completas IV*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, pp. 581-588.
- _____. (2004). *Teoría del túnel. Obra Crítica I*. Buenos Aires: Suma de Letras Argentina.
- _____. (2004). "Carta a Roberto Fernández Retamar (Situación del intelectual latinoamericano)", *Obra Crítica 2*. Buenos Aires: Suma de Letras Argentina, pp. 39-60.
- De La Cova, A. R. (2007). *The Moncada Attack: Birth of the Cuban Revolution*. Columbia: University of South Carolina Press.
- Donoso, J. (1977). *The Boom in Spanish American Literature. A Personal History*. New York: Columbia University Press.
- Dubinsky, K., Krull, C., Lord, S., Mills, S. and S. Rutherford (eds.). (2009). *New World Coming: The Sixties and the Shaping of Global Consciousness*. Toronto: Between the Lines.
- Durkheim, É. 1964. *The Rules of Sociological Method*. New York: Free Press.

- Faundez, Julio. (1988). *Marxism and Democracy in Chile: From 1932 to the Fall of Allende*. New Haven: Yale University Press.
- Gabbay, C. (2015). *Los Ríos Metafísicos de Julio Cortázar: de la Lírica al Diálogo*. Rockville, MD (USA)/ Córdoba (Argentina): Hispamérica/Eduvim.
- _____. (2014). "Introducción al Paratexto Cortazariano: de la Obra Genérica al Álbum", in *Hispamérica. Revista de Literatura*, año XLIV, núm. 129, Latin American Studies Center: University of Maryland, pp. 13-21.
- García Pérez, G. M. (1998). *Insurrection & Revolution: Armed Struggle in Cuba 1952-1959*. Boulder, Colo.: L. Rienner Publishers.
- Gilman, C. (2010). "Casa de las Américas: Un Esplendor en Dos Tiempos (1960- 1971)", in (ed.) Carlos Altamirano, *Historia de los Intelectuales en América Latina: Los Avatares de la Ciudad Letrada en el Siglo XX*. Buenos Aires: Katz, pp. 285-298.
- _____. (2003). *Entre la Pluma y el Fusil: Debates y Dilemas del Escritor Revolucionario en América Latina*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Gott, Richard. (2004). *Cuba: A New History*. New Haven: Yale University Press.
- Gramsci, A. (1973). *Selections from the prison notebooks*. London: Lawrence & Wishart.
- Gramuglio, M. T. (2010). "Sur. Una minoría cosmopolita en la periferia occidental", in (ed.) Carlos Altamirano, *Historia de los Intelectuales en América Latina: Los Avatares de la Ciudad Letrada en el Siglo XX*. Buenos Aires: Katz, pp. 192-210.
- Gremels, A. and Spiller, R. (2010). "Prólogo: La revolución revis(it)ada" in (eds.) Gremels, A. and R. Spiller, *Cuba: La Revolución Revis(it)ada*, Tübingen: Verlag, pp. 9-14.
- Guevara, E. [1967] (1979). *El socialismo y el hombre en Cuba*. México: Siglo XXI.
- Hodges, D. C. (1986). *Intellectual foundations of the Nicaraguan revolution*. Austin: University of Texas Press.
- Liss, S.B. (1987). *Roots of Revolution. Radical Thought in Cuba*. Lincoln and London: University of Nebraska Press.
- Martí, J. (2008). *Nuestra América*. Barcelona: Linkgua Ediciones.
- Marx, K. and Engels, F. (1947). *The German Ideology*. New York: International Publishers.
- McPherson, A. L. (2006). *Intimate Ties, Bitter Struggles: The United States and Latin America Since 1945*. Washington D. C.: University of Nebraska Press, Chapter 3, pp. 69-88.
- Menchú, R. (1984). *I, Rigoberta Menchu: an Indian Woman in Guatemala*. London: Verso.
- Monsiváis, C. (2007). "De los Intelectuales en América Latina", in *América Latina Hoy*, 47, pp. 15-38. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Müller, G. (2010). "Del pueblo al público o la revolución revis(it)ada por parte de los autores del boom", in (eds.) Gremels, A. and R. Spiller, *Cuba: La Revolución Revis(it)ada*, Tübingen: Verlag, pp. 139-150.
- Paz, O. (1993). *El Ogro Filantrópico*, in *Obras Completas IX. Ideas y Costumbres I. La Letra y el Cetro*. México: Círculo de Lectores-Fondo de Cultura Económica.
- _____. (1971). "La autohumillación de los incrédulos", in Heberto Padilla, *Fuera del Juego*, Miami: Universalia, p. 171.
- Rama, Á. (1998) [1984]. *La ciudad letrada*. Montevideo: Arca.
- Rodó, E. (1985) [1900]. *Ariel. Motivos de Proteo*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Rojas, R. (2010). "Anatomía del Entusiasmo. Cultura y Revolución en Cuba (1959- 1971)" in (ed.) Carlos Altamirano, *Historia de los Intelectuales en América Latina: Los Avatares de la Ciudad Letrada en el Siglo XX*. Buenos Aires: Katz, pp. 45-63.

- _____. (2009). *El Estante Vacío. Literatura y Política en Cuba*. Barcelona: Anagrama.
- Sánchez, Y. (2010). *Cuba Libre: Vivir y Escribir en La Habana*. Buenos Aires: Editorial Marea.
- Sandor, J. S. (2009). *Bolivia's Radical Tradition: Permanent Revolution in the Andes*. Tucson: University of Arizona Press.
- Sarmiento, D. F. (1881). *Facundo: Civilización o Barbarie*. Buenos Aires: Editorial Tor.
- Sartre, J. P. (1948). *Qu'est ce que la littérature?* Paris: Gallimard.
- Sorensen, D. (2007). *A Turbulent Decade Remembered: Scenes from the Latin American Sixties*. Stanford: Stanford University Press.
- Swedberg, R. (2011). "Thinking and Sociology" in *Journal of Classical Sociology* 11(1), pp. 31-49.
- Sweig, J. (2012). *Cuba: What Anyone Needs to Know*. New York and Oxford: Oxford University Press.
- Weiss, J. (2003). *The Lights of Home. A century of Latin American Writers in Paris*. New York & London: Routledge.
- Weiss, J. A. (1977). Casa de las Américas. *An Intellectual Review in the Cuban Revolution*. Chapel Hill, N.C.: Estudios de Hispanófila.

מיכה פופר ועמרי קסטלנובו

היסוד הפסיכו־אבולוציוני בבחירת מנהיגים פוליטיים

עדויות רבות מצביעות על כך שהבחירה במנהיגים פוליטיים אינה נובעת בהכרח מהיקשים מדוקדקים הנעשים על בסיס נתונים או מניתוח יסודי של עמדות אידיאולוגיות ופוליטיות של המועמדים. בחירת מועמדים היא במידה רבה רגשית ומהירה מאוד. המאמר הנוכחי מספק הסבר אבולוציוני לתופעה זו. הטיעון המרכזי הוא כי בחירה והעדפה של מועמדים לתפקידי מנהיגות פוליטיים מקורן קודם כול בהטיות אבולוציוניות טבעיות, שהן גם אוניברסאליות וגם תלויות תרבות. העדפת מנהיגים היא אחד הביטויים של הטיות אלה, והוא בולט במיוחד במצבי משבר, כמו גם במסעי בחירות של מנהיגים פוליטיים. בחירתו של משה דיין לשר ביטחון ערב פרוץ מלחמת ששת הימים מדגימה את המאפיינים המרכזיים של המסגרת המושגית המוצעת. משמעויותיה התיאורטיות והמעשיות של הפרספקטיבה המוצעת נדונות במאמר.

בניסוי שנערך באוניברסיטת פרינסטון, הציגו טודורוב ועמיתיו (Todorov, Mandisodza, Goren, & Hall, 2005) בפני תלמידים תצלומי פנים של גברים לפרקי זמן קצרים של עד שנייה, וביקשו מהם לדרג את הפנים על פי תכונות שונות, אחת מהן היא כשירות (competence). הפנים שהוצגו לא היו מדגם מקרי – היו אלה דיוקנאות ממסעי בחירות של פוליטיקאים. טודורוב ועמיתיו השוו בין תוצאות הבחירות במדינות השונות לבין דירוגי הכשירות של הסטודנטים מפרינסטון, שהתבססו על חשיפה קצרה ללא הקשר פוליטי (נבדק שהסטודנטים לא הכירו את המועמדים). כ־70% מהמרוצים לתפקידי סנטור, חבר קונגרס או מושל, המנצח בבחירות היה המועמד שפניו דורגו על ידי הסטודנטים במיקום גבוה יותר מבחינת כשירות (החוקרים בדקו אפשרות של אפקט הילה של מאפיינים אחרים היכולים להתקיים ביסוד העדפות תכונות מוערכות, כמו למשל, אינטליגנציה או יושר, ומצאו שכשירות הייתה המשתנה המובהק בניבוי). תוצאה מרשימה זו זכתה לאישוש בפינלנד, בבחירות למועצות אזוריות, באנגליה ובמרוצי בחירות שונים באוסטרליה, בגרמניה ובמקסיקו (Bellew & Todorov, 2007; Olivola & Todorov, 2010). מחקרים אחרים שנעשו לגבי בחירות של פוליטיקאים הציגו בבירור קישור שעשו בוחרים בין מראה הפנים של מועמדים לבין תכונותיהם (ראו למשל Cogsdill, Todorov, Spelke, & Banaji, 2014; כמו גם סקירת ספרות אצל