

על הניאור־ציונות

דניאל רוזנברג

בית הספר למדעי המדינה, אוניברסיטת חיפה

אלחנן יקירה, 2004. פוסט־ציונות, פוסט־שואה: שלושה פרקים על הכחשה, השכחה ושליטת ישראל, תל־אביב: עם עובד.

גדי טאוב, 2007. המתנחלים והמאבק על משמעותה של הציונות, תל־אביב: ידיעות אחרונות.

שמואל הספרי ואלדד יניב, 2009. השמאל הלאומי, תל־אביב-יפו: הוצאה עצמית.

רונן שובל, 2010. אם תרצו: כוכב מ־ישראל — מניפסט לציונות המתחדשת, ירושלים: הוצאת מס.

א.

בשנים האחרונות הולכת ומתעצמת בשיח הציבורי בישראל תופעה חדשה, הרווחת בפרט בזירות מסוימות וכולטת אף בדרגים הפוליטיים הגבוהים. אפשר להגדיר תופעה זו כזרם פוליטי רעיוני שכותרתו הרחבה "ניאור־ציונות". זרם זה בא לידי ביטוי באופנים שונים, החל בדיונים על תוכניות הלימודים במערכת החינוך התיכונית והאקדמית בישראל (השיח הסוער סביב מידת ציוניותה של האקדמיה הישראלית הגיע עד לוועדת החינוך של הכנסת ולישיבות הממשלה, והוא תוצאה מובהקת של השפעות הניאור־ציונות), דרך התכנים התרבותיים המוצגים במחזות, בסרטים ובספרים, וכלה בשאלות כלליות בנוגע לדמותה של הציונות העולות בפורומים פוליטיים שונים.

את הניאור־ציונות אפשר להגדיר באופן כללי בתור ניסיון לחדש את פניה של הציונות כאמצעות הרחבת גבולותיה הרעיוניים. הניאור־ציונות אינה רואה בציונות רק תנועה פוליטית מדינית אשר ביקשה ליישב את העם היהודי בארץ ישראל ולהקים מדינה ריבונית בגבולותיה, אלא גם זרם תרבותי, רוחני וחברתי אשר אמור לקשור בין היחיד לחברה ובין החברה למדינה. תכניה של אותה היקשרות כפולה יכולים להשתנות על פי הכותב או התנועה המבטאים את הרעיון הניאור־ציוני, אך הדבר המשותף לכולם הוא כי הציונות מבטאת מבחינתם את העיקרון המכונן של התודעה הפוליטית כולה, וכי זו בעיקרה קשורה לגורמים

כגון הזדהות תרבותית, רגשית וכדומה. במובן זה הפוליטיקה הניאור־ציונית חורגת מהשדה הפוליטי המוסדי, ואולי אף מוצאת את עיקר פעולתה מחוץ לו. אפשר להוסיף בהקשר זה כי שאיפתה של הניאור־ציונות היא אמנם לחדש ולהחיות את הציונות, אך לא באופן ממלכתי וריכוזי דווקא. כלומר, היא אינה רואה את תכליתה בחיזוק הציונות והנאמנות למדינה כשלעצמה, אלא בחיזוק התפיסה הכוללת שלפיה בעלות העם היהודי על ארץ ישראל מתממשת לאו דווקא בהכרזה על ריבונות פוליטית (במובן של הקמת מדינה ריבונית) ואפילו לאו דווקא באמצעות התיישבות פיזית בשטחים מסוימים של הארץ (עצם ההתיישבות היהודית בארץ היא בוודאי הכרח, אלא שהיא כבר נתפסת כמוכנת מאליה), אלא בחיזוקה של זהות יהודית־ציונית הנרכשת באופן סמלי.¹

את נושאי הדגל של הניאור־ציונות אפשר למצוא במוקדים שונים של חיי התרבות והשיח הציבורי בישראל. רבים מהם פובליציסטים ועיתונאים המפרסמים בכתבי עת ובעיתונים מרכזיים. כותבים ניאור־ציונים אחרים מבטאים את עמדותיהם במעגלים אקדמיים של מדעי הרוח והחברה. חלקם משתייכים באופן פורמלי או פורמלי למחצה לתנועות חברתיות ולמרכזים רעיוניים השואפים לרכזם לצורך גיבוש מצע רעיוני משותף ופעולה בהתאם למצע זה. עם גופים כאלה נמנים תנועת אם תרצו, המכון לאסטרטגיה ציונית ואחרים.

למרות חשיבותה ההולכת וגוברת של הניאור־ציונות לא נעשה ניסיון ממשי לאפיין אותה ולהגדירה בבחינת זרם פוליטי ממשי. אין ספק שדבר זה נובע בחלקו מהחמקמקות האידיאולוגית שלה: רבים מהאישים הפועלים תחת הדגל הניאור־ציוני אינם מוכנים לאפיין את עצמם במונחים של ימין או שמאל ואף מצהירים שהם א־פוליטיים. ולעומתם אחרים מתהדרים בשייכות פוליטית מסוימת, לימין או לשמאל. יתר על כן, אין לניאור־ציונים סדר יום מרכזי או סיסמת גג אחת שתחתיה אפשר לכנס את כולם. נכון יותר לראות בהם אוסף של כותבים בעלי מאפיינים משותפים, וכך אעשה ברשימה זו.

על מנת לאפיין את התופעה בצורה מקיפה אסקור ארבעה מן הכתבים החשובים שפורסמו בתקופה האחרונה ואשר ניתן לשייכם לזרם הניאור־ציוני. תחילה אדון בשני מניפסטים: *אם תרצו: כוכב מִישראל* – מניפסט לציונות המתחדשת מאת רונן שובל (2010), ממנהיגי תנועת "אם תרצו", ומניפסט *השמאל הלאומי*, שנכתב ופורסם על ידי שמואל הספרי ואלדד יניב (2009), מייסדי התנועה שעל שמה נקרא המניפסט. תנועות אלה, למרות הזדהותן הפוליטית השונה בעליל, מייצגות את הזרם הניאור־ציוני, ו"אם תרצו" היא זו שאף טבעה את המונח (שובל 2010, 12). שני טקסטים אחרים אשר יסקרו כאן הם *פוסט־ציונות, פוסט־שואה: שלושה פרקים על הכחשה, השכחה ושליטת ישראל* מאת אלחנן יקירה (2004), ו*המתנחלים והמאבק על משמעותה של הציונות* מאת גדי טאוב

¹ מפנה "תרבותי" זה של השיח על אודות הציונות הוא חלק ממגמה רחבה יותר המקיפה את הכתיבה ההיסטורית וההיסטוריוגרפיה סביב המפעל הציוני. לסקירת מגמה זו ראו Likhovsky 2010.

(2007). גם שני חיבורים אלה, למרות אופיים השונה, דומים באמירותיהם לגבי מהותה של הציונות ובמסקנות הפוליטיות המעשיות שנגזרות מהן, ואת שניהם אפשר אפוא לשייך לזרם הניאו-ציוני.

ארבעת הטקסטים האלה הם מן החיבורים היחידים באורך מלא אשר פורסמו בתקופה האחרונה שמשתייכים במובהק לתופעת הניאו-ציונות. מלבדם התפרסמו עשרות מאמרים בעיתונות הכתובה והאלקטרונית, ואפשר לציין בייחוד את בן-דרור ימיני ואת בן כספית בבחינת נושאי הדגל של הניאו-ציונות בעיתונות. ארבעת הכתבים האלה נותנים תמונה מקיפה, אם כי בוודאי לא מלאה, של התופעה, הן בהיבטיה הפוליטיים הישירים והאקטיביסטיים (כדוגמת שני המניפסטים הפוליטיים הנדונים כאן) והן בהיבטיה האקדמיים והמדעיים (כדוגמת חיבוריהם של יקירה ושל טאוב).

ב.

בספרו על הלאומיות הגדיר החוקר אלי כדורי (Kedourie 1993) את הלאומיות, כפי שהתפתחה באירופה החל משלהי המאה ה-18, כ"עיקרון של אי-סדר" (principal of disorder). הלאומיות, במובנה האתני והתרבותי, מחדירה לפוליטיקה ממד סובייקטיבי, ועל ידי כך יוצרת פיתוי אידיאולוגי אשר עומד מעל המשחק הפוליטי ומתנה אותו. בניגוד לפוליטיקה הקדם-לאומית, שהעמידה במרכזה מושגים כגון מאזני כוח, אינטרסים, יחסי עוצמה וכדומה, הפוליטיקה הלאומית עוסקת ברגשות, בזהות ובתחושות אינדיבידואליות. לפי כדורי, זיווג זה בין הפוליטיקה הכוחנית לבין הסובייקטיביות העמוקה של הזהות הלאומית הוא מתכון בטוח לחוסר יציבות ולסכנה. באופן דומה ניתחה חנה ארנדט, בחיבורה על אודות הטוטליטריות (Arendt 1994), את האידיאולוגיה הפן-לאומית שהתפשטה באירופה החל מאמצע המאה ה-19, בעיקר במרכז אירופה ובמזרחה. בעיני ארנדט, הפן-לאומיות מעצם טיבה הכילה בוז כלפי המדינה, וראתה בה לא יותר מנספח ביורוקרטי של האומה. ארנדט רואה בתנועות הפן-לאומיות גורם שביטא עקרונות של אי-חוקיות (lawlessness), כיוון שהעמידו את הזהות האתנית לפני החוק ולפני המשטר החוקתי.

לרעיונות אלה שותפים חוקרי לאומיות רבים אשר רואים בלאום האתני עיקרון של לגיטימציה חוץ-פוליטית אשר עלול לסכן את המערכת הדמוקרטית ואת השוויון החוקי. לטענתם, בני הלאום אינם מציגים את דרישותיהם במונחים קונקרטיים של זכויות וחובות במסגרת יחידה שלטונית פרטיקולרית (המדינה), אלא לעתים קרובות במונחים מופשטים ובלתי מוגדרים, ועלולים להביא לשימוש בלתי אחראי ונמהר בכוחה של המדינה.

הציונות לאורך ההיסטוריה, בהיותה ביטוי פוליטי לשאיפותיו הלאומיות של העם היהודי, ידעה להתמודד עם המרכיבים הסובייקטיביים האלה ובמידה מסוימת לנטרל אותם. הציונות היתה תנועה הטרוגנית למדי: היא איחדה סוציאליסטים, ליברלים, רוויזיוניסטים, קורפורטיביסטים ובעלי שאר השקפות אידיאולוגיות. היא הכילה זרמים יהודיים-דתיים יחד

עם זרמים חילוניים על גבול האתאיזם. חסידים ומתקדמים, פועלים ובורגנים, לאומנים נלהבים וספקנים — כולם פעלו יחד במסגרת המפעל הציוני. הדבר שאיחד אותם, מלבד הזהות האתנית המשותפת, לא היה השקפת עולמם הרחבה המשותפת אלא דווקא הסכמתם בסוגיות פוליטיות מיידיות שונות כגון העלייה, ההתיישבות, ההגנה, ביסוס המשק הלאומי וכדומה. ההסכמה בין הזרמים וגם בין הפרטים המרכיבים אותם התקיימה בשיתופם במסגרת הפעולה הקונקרטיה שבאמצעותה הוגשמו סוגיות אלה. שלא כמו תנועות לאומיות אחרות, הציונות ההיסטורית ויתרה על הומוגניות אידיאולוגית לטובת הפוליטיקה המעשית.² התנופה הגדולה של הציונות, שהתבטאה במישור הפוליטי, הצבאי, הכלכלי, התרבותי והחברתי, התאפשרה הודות לקידוש המעש ולדחיית הדיון התיאורטי המופשט, לעתים אף מתוך בוז כלפיו. ארנדט מתחה ביקורת על הפוליטיקה הציונית בתקופה שבין סוף מלחמת העולם השנייה לבין הקמת המדינה לא משום שהציונות היתה תנועה לא־רציונלית ופרועה, בסגנון הפן־לאומיות האירופית, אלא דווקא כיוון שהיתה ריכוזית ו"עסקנית".

במישור הפוליטי היה זה עקרון הממלכתיות הבן־גוריוני שתבע את ריכוז הכוח בידי המדינה ומוסדותיה. את הערב הרב המוסדי והמפלגתי ששרר ערב קום המדינה החליפה המדינה, על המוסדות המבצעים, הייצוגיים והמחוקקים שלה, שנחשבה כעת למרכז הריכוזי. עקרון הממלכתיות נעשה שם נרדף לעליונותה של המדינה ולביטוי העליון של הריכוזיות הציונית.

ג.

את הניאור־ציונות אפשר להגדיר בתור פניית הפרסה מרעיון הממלכתיות. במקום לראות במדינה את הביטוי העליון והיחיד של הכוח הפוליטי, הניאור־ציונות מחפשת הגדרה מחודשת של מושג הריכוזיות הציונית. היא שואפת לבסס יחסי כוחות אחרים בין המדינה לבין החברה האזרחית, הפרט והתנועות הפוליטיות השונות, על מנת לבטא באופן מוצלח יותר את זכותו הפוליטית של העם היהודי על ארץ ישראל. אפשר אפוא לראות את הניאור־ציונות כארגון מחדש של היחסים המשטריים בישראל, כלומר של היחסים בין מדינה, חברה ופרט. מדובר ביחסים שונים מאלה שבאים לידי ביטוי במסגרת הליברלית (המאופיינת בעצמאותה של החברה האזרחית ביחס למדינה), או הסוציאליסטית (המאופיינת, באופן רחב, בהכפפת החברה למנגנוני ההסדר של המדינה). על פי הרעיון המשטרי הניאור־ציוני, הזהות הלאומית עומדת הן מעל החברה והן מעל המדינה, ומגדירה את שתיהן. משום כך אי־אפשר להגדיר את הניאור־ציונות כפשיזם, כפי שנעשה לעתים בשיח הפופולרי, מאחר שאינה שואפת ליצור מרכז אחד של כוח מדינתי אשר תחתיו יתנהלו הדברים. במקום זאת הניאור־ציונות שואפת

² כמה מהחוקרים אשר הדגימו נקודה זו הם שלמה אבינרי (1980), זאב צחור (1994) וזאב שטרנהל (1995).

להעמיד את המוסדות החברתיים והפוליטיים השונים באופן לא היררכי תחת העיקרון הלאומי, אשר לו הם חייבים הזדהות סמלית ומעשית.

העובדה החשובה ביותר באשר לזרם הניאורציוני היא כי זרם זה מבוסס על פרשנות חדשה של הרעיון הלאומי הציוני, שמתאימה אותו למציאות הפוליטית, החברתית והתרבותית של ישראל בראשית המאה ה-21. לכן, הציונות אינה נתפסת עוד כתנועה וכדרך לביסוס ריבונותו של העם היהודי במדינה משלו, כאמצעי להשגת מטרה, אלא כמטרה בפני עצמה, כאידיאל כולל אשר לו צדדים חברתיים, תרבותיים ואתיים. כפי שיודגם כאן, הניאורציונות עוסקת בהיבטים שונים של התנהגות חברתית ואינדיבידואלית, מהתנהלות העולם האינטלקטואלי, האמנותי והתקשורתי ועד לאתיקה אישית. המשותף ליחסה של הניאורציונות לכל אותם היבטים הוא כי היא רואה את הציונות ואת הרעיון הלאומי כחורגים ממטרותיהם ההיסטוריות המדיניות המוגדרות ומוחלים כעת על תחומים חברתיים רבים.

אפשר להדגים רעיונות אלה באמצעות המניפסטים הניאורציוניים *אם תרצו: כוכב מישראל* – *מניפסט לציונות מתחדשת ומניפסט השמאל הלאומי*. ראשית יצוין כי המניפסטים האלה שונים זה מזה בכמה ממאפייני היסוד שלהם. *מניפסט השמאל הלאומי* מביע קריאה פוליטית בעלת תוכן והזדהות מסוימים מאוד, ואילו *מניפסט תנועת אם תרצו* משתדל להתרחק מהזדהות עם עמדות פוליטיות מסוימות. עניינים העומדים על סדר היום הציבורי, שטחים, התנחלויות, יחסי יהודים-ערבים וכדומה – כמעט לא מוזכרים בו. נושאים אלה בולטים בהיעדרם מרובו הגדול של הטקסט. *מניפסט השמאל הלאומי*, לעומת זאת, נושא בכותרתו את דגל השתייכותו האידיאולוגית לשמאל, והמחברים חוזרים ומפרטים את המצע המדיני שלהם, ששייך באופן מובהק למחנה היוני הציוני.

ואולם למרות ההבדלים בין הציבורים, רב המשותף ביניהם. שניהם מזכירים כבר בפתיחותיהם את המוטיבציה האידיאולוגית החזקה לכתיבתם. בעמודיו הראשונים של *כוכב מישראל* כתב רונן שובל כי בישראל פושה הלך רוח המכיל "תחושות של אדישות, אסקפיזם, ובעיקר אכזבה" (שובל 2010, 7), ומניפסט *השמאל הלאומי* נפתח במילים "השמאל מת במוצאי מלחמת ששת הימים" (הספרי ויניב 2009, 5). שני הטקסטים פותחים בנקודת מוצא של חורבן, של אובדן דרך ושל חוסר התמצאות בהיבטים רבים. שניהם כתובים בסגנון מהפכני, גם אם שונה מאוד באופיו, ומציעים דרך ישנה-חדשה: *מניפסט תנועת אם תרצו* מבקש להחיות את האידיאל הציוני בצורתו החדשה, ואילו אנשי השמאל הלאומי דורשים להחיות את מחנה השמאל הפוליטי באמצעות שימוש בשפה חדשה שטרם נוסתה.

מושגי המפתח של שני הציבורים – "הניאורציונות" או "הציונות המתחדשת" ו"השמאל הלאומי" או "השמאל החדש" – מוסברים בהרחבה ומוצגים בתור הסוכן שעליו מוטלת משימת החידוש והחזרת העטרה ליושנה. בחיבורו של שובל הניאורציונות מוצגת כזרם שקם על חורבותיה של הציונות הישנה, הקלאסית, המכונה "ציונות שלילית". הציונות החדשה, החיובית, נבדלת ממקבילתה השלילית בכך שהקשרה של הציונות השלילית היה המהלך ההיסטורי אשר הביא להקמת מדינת ישראל, בעיקר מתוך חשש לשלומה של העם

היהודי, ולעומתה הציונות החיובית מוגדרת בתור מימוש של ריבונות זו על היבטיה השונים. הציונות החיובית שואפת "להעניק משמעות חיובית למדינת ישראל, ולפרויקט הציוני כולו" (שובל 2010, 34). באופן דומה, מניפסט השמאל הלאומי מבקר את השמאל ה"ישן" ואת השיח הפוליטי העכשווי: "בשנים האחרונות אנחנו לא מוצאים את עצמנו בהפגנות של השמאל. אנחנו מביטים שמאלה ושמאלה ולא מוצאים אף אחד מהחברים שלנו" (הספרי ויניב 2009, 7). מניפסט השמאל הלאומי כולו עומד בסימן הענקת משמעות ותפקיד חדש לשמאל, אשר חורג מאג'נדה פוליטית מסוימת וכולל רכיבים נוספים של זהות והזדהות.

נוסף על הדמיון במוטיבציה לכתובת החיבורים, יש קווים משותפים גם לנושאים הנדונים בשניהם: כוכב מִישראל, אשר כאמור כמעט אינו עוסק בנושאים פוליטיים אקטואליים, מפנה את הזרקור לעניינים כמו תפקידה של הציונות, צדקתה ההיסטורית ובעיקר מקומה בחיי החברה והתרבות הישראלים. המניפסט נוגע שוב ושוב בעניינים כמו תודעה וזהות: הניאור־ציונות מוגדרת במקום אחד כ"תודעה ציונית חיובית" (שובל 2010, 40) והמצע הפוליטי שלה מוגדר כ"זהות יהודית" (שם, 77). גם מניפסט השמאל הלאומי פונה בעמודיו הראשונים לענייני זהות: "ימני מאמין שהים אותו ים. שמה שהיה הוא שיהיה. ימני הוא שמרן, מאוהב במילים, פולמוסן, מתנגד. בעיקר לכל שינוי. ... שמאלני הוא מהפכן, מעשי, פורץ דרך, מעז ומנצח" (הספרי ויניב 2009, 6).

אך הדבר המשותף הבולט ביותר ברטוריקה של שתי התנועות, אם תרצו והשמאל הלאומי, הוא הדיכוטומיה שהן עושות בין גורמים הנתפסים בעיניהם כלא־פטריוטיים, לא־ציוניים ומזיקים לעניין הלאומי, לבין הגורמים שהם תופסים בתור הסוכן החדש אשר אמור להוביל את השינוי ההיסטורי המבוקש. דיכוטומיה זו, אשר מבוססת על גילוי הגורם, או הגורמים, המהווים מקור של חתרנות פנימית, היא המשותף לכל הטקסטים הניאור־ציוניים. מניפסט השמאל הלאומי תוקף את השמאל ה"ישן". הכותבים מכנים אותו "סמול" כדי להבליט את השוני בינו לבין "השמאל האמיתי", וטוענים כי הוא אינו טורח עוד להזדהות עם המטרות הלאומיות. לעומת זאת, מחברו של כוכב מִישראל גורס כי אויבי העניין הלאומי הם הפוסט־ציונים באשר הם.

הגדרתם של יניב והספרי, מחברי מניפסט השמאל הלאומי, ל"סמול" קצרה ועוסקת בעיקר בעניינים חיצוניים. למשל, הם מגדירים את ה"סמולני" כ"אוכל חזיר ביום כיפור, זולל שרימפס ביום חול, שותה אספרסו מתי שאפשר, אומו, קאפו, פלצן, ומה לא" (שם, 5). השמאל הקלאסי לדעתם הוא הזרם הפוליטי אשר "הקים את המדינה, בנה את הצבא... ובקיצור — היה בן אדם" (שם), אך מאז 1967 זנח את חובותיו הפטריוטיות ופנה לעיסוק בעצמו ובהותו. השמאל, כאשר החל לשנוא את ארצו, "התמכר לנרקיסיזם במקום לאקטיביזם" (שם, 101), כפי שמציין גדי טאוב בתגובתו למניפסט (המצורפת לו). השמאל הישן, שהפך ל"סמול", חטא לאו דווקא בכך שזנח את סדר היום המסורתי של השמאל, אלא בעיקר בכך ששינה את גישתו, שהפך לליברלי, לרופס ולבורגני.

מניפסט תנועת אם תרצו, לעומת זאת, מגדיר את אויביו בצורה מדויקת ושיטתית הרבה יותר. המצב שנגדו אנשי "אם תרצו" מרימים את קולם הוא שליטת גורמים "פוסט-ציוניים" ו"אנטי-ציוניים" בשיח הציבורי. המניפסט יוצא בעיקר נגד "האנטי-ציונות המשתמעת", זרם רעיוני אשר זכה לאחיזה במוקדי הכוח בחברה הישראלית – "בתקשורת, באקדמיה, בספרות ובאמנות הישראלית" (שוכל 2010, 13). האנטי-ציונות המשתמעת מסוכנת פי כמה מהאנטי-ציונות הגלויה, מאחר שבעוד שהאחרונה אינה זוכה לתמיכה משמעותית בקרב הציבור הישראלי, מקבילתה, האנטי-ציונות המשתמעת, נהנית מיכולת "לקבוע מטרות, יעדים והגדרות מחודשות למדינה היהודית" (שם). כנגד האנטי-ציונות המשתמעת המחבר מציע סוג חדש של שיח לאומי, אשר מבקש להתגבר על מחדלי הציונות הישנה, השלילית, באמצעות בנייתה של הציונות החיובית, אשר תבער את הדוגלים בפוסט-ציונות ובאנטי-ציונות המשתמעת ממוקדי הכוח ותפעל למען בניית זהות יהודית-לאומית.

שני הטקסטים, השונים מאוד זה מזה, דומים בכך שהם דורשים טרנספורמציה פוליטית אישית וחברתית על פי אידיאל קבוע מראש, שאת מקורו הם מוצאים, על פי פרשנותם, במסורת הלאומית הציונית. דבר זה ניכר בייחוד בחיבור של תנועת אם תרצו, אשר דורש טרנספורמציה מלאה של החברה הישראלית בהתאם לרעיון הציוני. מניפסט השמאל הלאומי מציע גם הוא שינוי ערכי בתנועת השמאל לפי נורמות לאומיות וציונות, אשר חלות לא רק בתחום הפוליטי הצר (שאלת השטחים וכדומה) אלא גם בתחום ההתנהגותי, האישי, האתי והתרבותי.

למרות ההבדלים בגישותיהם, בתכניהם ובעניינים שהם מעמידים על הפרק, שני המניפסטים מכילים את המוטיבים המרכזיים של הניאור-ציונות. שניהם חורגים מגבולותיו של השיח הפוליטי השגרתי, העוסק בשאלות של מדיניות חוץ, כלכלה וכדומה. שניהם שואפים להגדיר שיח זה מחדש מתוך פנייה לענייני תרבות וזהות, ולראות בהם את מכונני הלגיטימיות של הפוליטיקה. יתר על כן, שני הטקסטים מגדירים את עצמם על ידי הנגדה לגורמים המוצגים כלא-פטריוטיים ולא-נאמנים (אצל "השמאל הלאומי"), או אף כחתרנים וכמסוכנים (אצל "אם תרצו"). גורמים אלה אינם נמצאים רק במוסדות הפוליטיים הרגילים (מפלגות וכיוצא בזה) אלא למעשה בכל מקום. על רקע זה אפשר להבין למשל את פעילותה של "אם תרצו" בתחומי החברה האזרחית והאקדמיה הישראלית.

ד.

לעומת המניפסטים הנדונים, הספרים פוסט-ציונות, פוסט-שואה: שלושה פרקים על הכחשה, השכחה ושליטת ישראל מאת אלחנן יקירה (2004), והמתנחלים והמאבק על משמעותה של הציונות מאת גדי טאוב (2007), יכולים להתפרש בתור היסוד העיוני, המופשט יותר של הניאור-ציונות. כותבים אלה אינם מציגים מצע מעשי כלשהו ואינם עוסקים בהכרזות

פוליטיות. תחת זאת, הם מבטאים את ההיגיון הרחב יותר המאפשר את הניאור-ציונות בתור זרם פוליטי מובחן.

ספרו של יקירה עוסק באוסף רחב של תופעות אקדמיות, החל בהכחשת השואה, כפי שהיא מבוטאת על ידי היסטוריונים אירופים, וכלה בביקורת על ישראל ועל מדיניותה הנשמעת מפי הוגים פוליטיים בישראל ובעולם. טיעונו המרכזי של יקירה הוא שיש קשר בל יינתק בין התופעות הללו מאחר שכולן, כל אחת בדרכה, מערערות על זכות קיומה של ישראל כמדינת לאום. בפרק הראשון של חיבורו יקירה מדגיש את העובדה שמלבד עיסוקם ההיסטורי, הכותבים מכחישי השואה הצרפתים שולחים ידם גם בביקורת על הציונות ועל מדינת ישראל. בין השאר הוא מזכיר את ספרו של אחד ההיסטוריונים הנדונים, רוז'ה גארודי (Garaudy), "המיתוסים המכוננים של ישראל". בספר מצוטטים אנשי אקדמיה ישראלים כמשה צימרמן וברוך קימרלינג, וכולו מוקדש ל"הפרכה" של "המיתוסים המכוננים" שעליהם קמה ישראל, בראש ובראשונה השואה.

בחלק השני של ספרו יקירה דן באינטלקטואלים בני זמננו, אירופים וישראלים, שפועלים ומפרסמים בעברית. בין השאר הוא מביא מכתביהם של עדי אופיר, עדית זרטל, משה צוקרמן ואחרים – כולם עוסקים בצורה כזו או אחרת בשואה או בנושאים סמוכים (כגון משפט אייכמן אצל זרטל). יקירה תוקף את עיסוקם של כותבים אלה בשואה ומנתח את כתביהם בפירוט. בראש ובראשונה הוא מנתח ביקורת על השימוש הפוליטי שהם עושים בשואה, לדעתו באופן חסר אחריות ומנופח. יקירה מתפלמס עם כותבים אלה על מנת לחשוף את מה שהוא רואה כפרכות בטיעוניהם, בעיקר בנוגע לאופן שבו הם מקשרים בין השואה, כאירוע אך גם כאובייקט של טקסיות לאומיות, לבין הביקורת שלהם על ישראל ועל מדיניותה.

בפרק השלישי של הספר יקירה עוסק בכתביה של חנה ארנדט, שבעיניו מגלמת את הקשר שבין הכתיבה האינקוולסטית על נושא השואה לבין הביקורת על ישראל ועל המפעל הציוני. יקירה סוקר את ספרה של ארנדט על משפט אייכמן ומתעמת עם טיעוניה לגבי הממסד הציוני ולגבי עניינים הנוגעים לתפקידו של אייכמן. יקירה מנתח ביקורת גם על חיבורים אחרים של ארנדט, בעיקר כתביה המוקדמים העוסקים באנטישמיות וביצונות. לפי יקירה, אשר ביקורתו חורגת מעניינים ספרותיים גרידא ועוסקת לא מעט גם באישיותה של ארנדט, היתה ארנדט פילוסופית שטחית למדי, ולא היטיבה להבין לעומקן את טבען של הפעולה הפוליטית ושל החברה האנושית בכללה.

המשותף לכל אותם זרמים שיקירה מתאר בספרו הוא כי כל השמות המשויכים אליהם שותפים לאותו נרטיב, אשר אפשר לסכמו בסמליות כסיפור אשר, לדידו של יקירה, מתחיל באושוויץ ומסתיים בנכבה. כל הכותבים שיקירה מזכיר, מפול ראסיניה (Rassinier) ועד עדי אופיר, עושים לדעתו שימוש פוליטי בשואה בכך שהם רותמים אותה, כל אחד בדרכו, לגינוי מעשיה של ישראל והציונות בעבר ובהווה. הכותבים האלה יוצרים, כפי שכותב יקירה בהקשרו של אופיר, "קישור פשטני, מייד, ישיר ובלעדי של השואה עם גינויה המוסרי

של ישראל" (יקירה 2004, 67). יקירה מביא שורה ארוכה של היסטוריונים, הוגים וכותבים מהארץ ומהעולם על מנת לבסס את טיעונו בדבר השימוש הפוליטי שנעשה בשואה, בהם מוריס בארדש (Bardèche), ג'ורג'יו אגמבן (Agamben), אטיאן באלבר (Balibar) ועזמי בשארה.

כך למשל, פוסט-ציונות, פוסט-שואה כולל דיון מעמיק בהיסטוריוסופיה של השואה, שבו המחבר מתעמת עם גישות שונות להבנת מהותה, בהן הגישה הפונקציונליסטית והרוויזיוניזם של נולטה (Nolte). דיון זה משמש את יקירה להתמודדות עם טיעונו של עדי אופיר בספרו *לשון לרע*, שבו טען אופיר כי יש לאפשר השוואה בין השואה לבין אסונות אחרים שהמיטו בני האדם אלה על אלה, טענה שלפי יקירה מניחה שהשואה היא אסון אחד מיני רבים (שם, 149). בעיני יקירה השוואה זו אינה מתקבלת על הדעת, מאחר שאופיר שולף את אושוויץ מהפרטיקולריות שלו, כדי להשוות "באופן ספציפי לגמרי, בין הרוע שהתחולל באושוויץ לרוע שמחוללים צאצאי הקורבנות וירשיהם" (שם).

הדיון שמציע יקירה בספרה של עדית זרטל *האומה והמוות*, קושר באותה צורה בין הדיון ההיסטורי והמדעי לבין הפוליטיקה הממשית. יקירה מבקר את פרשנותה של זרטל למשפט אייכמן, ומתקיף במיוחד נקודות מסוימות בניתוחה, החל מהיחס לניצולי שואה וכלה במעורבותו של בן-גוריון בהתנהלות המשפט ("תזת הקונספירציה והמניפולציה הבן-גוריונית" במילותיו של יקירה; שם, 177). גם כאן הוא מביא מדבריה של זרטל בשל המסקנות הפוליטיות הנגזרות מהם: לדעתו, זרטל מבקשת להסביר את ההתפתחויות הפוליטיות בישראל באמצעות מתן משקל יתר למשפט אייכמן ולשיח השואה, דבר אשר מהווה דוגמה להפיכת השואה ל"כלי שרת בידי תעמולה אנטי-ישראלית עקרונית" (שם, 180).

אם כן, מהלכו של יקירה נעשה במטרה מוצהרת לחשוף את הפוליטיזציה הנעשית על ידי כותבים וחוקרים מסוימים, אשר הופכים את כתיבתם לחרב להכות בה את ישראל. בדיוק לשם כך הוא כולל בספרו דיונים ארוכים במושג האינטלקטואל והאחריות האינטלקטואלית וכן במושג האידיאולוגיה (שם, 184–188, 23–29, בהתאמה). הוא מייחס לכותבים ולהוגים הנדונים תפקיד פוליטי רב משמעות ואף קריטי. יקירה אינו רואה באקדמיה שדה ניטרלי נטול משמעות פוליטית אלא חלק מתחום המשטר. מטרת המהלך שלו היא לקשור בין תחומי מחקר שונים (השואה, במקרה הזה) לבין עמדות פוליטיות, ולתקוף את העמדות הללו בהיותן חורגות מהקונסנזוס הראוי בעיניו. המהלך של יקירה הוא אחד הביטויים לסיפוחה של האקדמיה אל הפוליטיקה. החיבור בין הטקסט המחקרי וההגותי לבין המעשה הפוליטי אינו מסתפק ביחס עקיף כלשהו אלא רואה בראשון מקרה פרטי של האחרון, ובכך הוא מבקש לבטל את יומרתם של אנשי האקדמיה למחקר מדעי נטול השלכות פוליטיות, ולמעשה דורש את סיפוחם של החוקרים על ידי הגופים הפוליטיים המוסדיים. אמנם חלק מן החוקרים עצמם קושרים בין העיסוק האקדמי לפוליטיקה, אך יקירה מזהה לחלוטין בין השניים, לפחות בנושאים הנוגעים ללאומיות הציונית.

מובן שיקירה אינו דורש להטיל פיקוח פוליטי על המחקר וכי הוא אינו תומך בהחלת רגולציה ממשלתית על האוניברסיטאות. אך כיוון שהוא כורך את המחקר האקדמי עם מושג הלגיטימציה הפוליטית, וכיוון שבלא לגיטימציה פוליטית לא ייתכן משטר דמוקרטי – הוא למעשה פותח את הדרך להתערבות שכזו. יקירה מאפיין את המחקר ה"פוסט-שואתי" ב"שלילת זכותם של היהודים לנקודת מבט משלהם על השואה. שלילה האמורה לבסס, בתורה, את שלילת זכותם של היהודים למדינה משלהם" (שם, 153). הוא תובע להטיל את כל כובד משקלו של הפוליטי על הסביבה האקדמית, ועל ידי כך דורש למעשה את ההתערבות הריבונית בחברה האזרחית. יקירה דוחה את רעיון הניטרליות הלא-פוליטית בשם ריבונות כללית המוחלת על עולם הידע והמחשבה. במקום אחד בספרו הוא מזכיר את מכתבו של הפילוסוף קרל יאספרס לחנה ארנדט בזמן משפט אייכמן, שבו הפציר בה "שתשמור את ביקורתה לעצמה, לבל תינזק ישראל" (שם, 213). נראה כי יקירה אימץ את המודל האינטלקטואלי של יאספרס כדי ליישם אותו בהקשר של עולם הידע הישראלי. הנקודה הקריטית בחיבורו של יקירה, סוגיית הלגיטימציה המשטרית, עומדת גם במרכז ספרו של טאוב, המתנחלים והמאבק על משמעותה של הציונות. במקום שבו יקירה פונה אל האקדמיה בישראל על מנת למצוא בה את יסודות הלגיטימציה של המשטר הישראלי, טאוב פונה למפעל ההתנחלות בשטחים על מנת להבין את יסודות הלגיטימציה הללו ולהשפיע עליהם.

ספרו של טאוב על המתנחלים מהווה כרוניקה של מפעל ההתנחלויות בשטחים בראשי פרקים: ממלחמת ששת הימים, עבור במהפך ב-1977 וברצח רבין וכלה בתוכנית ההתנתקות. הספר מציג את קורות מפעל ההתנחלות בדגש על השיח הפוליטי של המתנחלים, ומתוך השוואה וניגוד שלו עם השיח הפוליטי הדומיננטי. הוא מזהה את המתנחלים ואת האידיאולוגיה הפוליטית שבה הם דוגלים כחריגה מסדר היום הציוני, ולא מהסס לתייג אותם כגורמים אנטי-לאומיים. מבחינת טאוב, מאחר שמטרת הפרויקט הציוני היתה הקמת ריבונות לאומית ודמוקרטית, הרי המתנחלים, בכך שאינם מקבלים על עצמם את הדמוקרטיה ואת סמכות המדינה הריבונית, חותרים תחת יסודות הקיום של הציונות. טאוב טוען כי באופן טרגי דווקא אלה אשר ראו את עצמם במשך שנים בבחינת החלוצים החדשים, מפריחי השממה ומיישבי הארץ – מסכנים כעת את המפעל הלאומי.

טאוב מציע סיפור של קונפליקט בין הריבונות הציונית, שהוא מגדיר כחילונית, לאומית, פרגמטית, חוקתית וכדומה, לבין עולם ההתנחלויות, שהוא מזהה עם דתיות, משיחיות, "שפה גאולית", תיאולוגית וכיוצא באלה. המאבק בין שתי תפיסות עולם אלה הוא המוטיב העיקרי בספרו של טאוב. הוא מנגיד ביניהן ורואה בהן יריבות המתחרות על אותו מקום במרכז השיח הישראלי. מצד אחד, הריבונות השקולה, הריאליסטית והחילונית של הציונות ההיסטורית, שמטרתה היתה "להפוך את היהודי לאדם חופשי, המושל בגורלו" (טאוב 2007, 41) ומצד שני המשיחיות הפוליטית של המתנחלים, אשר רואה את הריבונות הפוליטית הממשית כ"כפופה לסדר יום גבוה ממנה ומשמשת לה מכשיר" (שם, 53).

הפגיעה של המשיחיות המתנחלית בעקרון הריבונות, כפי שטאוב מבין אותו, היתה במידה רבה בלתי הפיכה: השיח הגאולי חדר לתוך המנגנונים הריבוניים באמצעים שונים, בעיקר באמצעות מערכת הביטחון. "הערבוב המתמשך בין אלוהים למח"ט" (שם, 112) ביטא את נקודת האחיזה של המתנחלים במסד הריבוני. מיזוג זה יצר שפה שבה "הנאמנות למדינה והנאמנות לגאולה מתלכדות" (שם, 113), והאחרונה מזוהה עם קודמתה. כמובן, אמצעי זה לא עמד למתנחלים אל מול תהליך אוסלו, והוא נפתח על אפס ועל חמתם, ועל אף השיח הביטחוני שהיה שגור בפיהם.

עם תוכנית ההתנתקות החלו המתנחלים לאמץ שיח ריבוני מסוג חדש, הוא שיח זכויות האדם וזכויות הפרט, לצורך המאבק נגד פינוי הישובים בחבל עזה. שיח זה, אשר ביקש "להגן על הכיבוש בעזה בשם הדמוקרטיה" (שם, 138) יצר חפיפה בין הדמוקרטיה, הלא היא נשמת אפה של הריבונות הלאומית לפי טאוב (שם, 41), לבין ההחזקה בשטחים, וכך ביטא את הניסיון האחרון של המתנחלים לאמץ את שפת הריבונות. גם מהלך זה כשל, וכישלונו הביא לידי ירידה הדרגתית בכוחם היחסי של המתנחלים, ובסופו של דבר להשלמת תוכנית ההתנתקות.

עם זאת, כל אותו זמן המשיכו המתנחלים לייצג את השיח הגאולי, והאתגר שהציבו לפני הציונות המדינית והשיח הריבוני נשאר בעינו. לפי טאוב, המתנחלים היו נגועים בכל אותה תקופה בתפיסה הרואה את השמאל כמייצג לא של "השקפה מוסרית, אלא של היעדרה" (שם, 26). הם אימצו תמונת עולם שלפיה השמאל החילוני הוא ציבור מנוון, נטול להט אידיאולוגי מכל סוג שהוא וחסר חוט שדרה אתי ומוסרי. לטענתו, השקפה זו הולכת ומתגברת בד בבד עם הפסדיהם הממשיים של המתנחלים, מפסק דין אלון מורה בתקופת ממשלת בגין ועד ההתנתקות. תהליך זה חופף לחדירתם של המתנחלים למרכז באמצעות אימוצם ההדרגתי של סממני השיח הריבוני. המתנחלים נשאו אפוא את ערכיהם אל תוך השיח הריבוני, וערכים אלה הקצינו עוד ועוד עם כל תבוסה פוליטית שלהם בשטח.

אם כן, המצב הנוכחי שאנו טאוב מבקש להתעמת הוא האידיאולוגיה המשיחית של המתנחלים, אשר מהווה אתגר למרכז הריבוני. על אתגר זה אי-אפשר להתגבר באמצעות חזרה פשוטה אל חיק השיח הריבוני הריאלי, מאחר שאין בשיח זה פתרון לאתגר שהציבו לפניו המתנחלים, אשר ראו בו גורם בלתי לאומי ובלתי מגויס. נראה שטאוב שותף לביקורת זו על השמאל. כך ניכר ממאמריו שבהם הוא מנגח את השמאל הישראלי על חוסר הלאומיות שהוא מפגין,³ ומעצם הצטרפותו לשמאל הלאומי, אשר כאמור משמיע ביקורת דומה מאוד לזו. בספרו על המתנחלים הוא מבקש לפתור בעיה זו באמצעות מיזוג בין הערכיות החזקה של השיח הגאולי לבין הפוליטיקה הריבונית. הוא שואף לעשות זאת באמצעות שיקום "הליכה המשותפת, המוקד הרגשי" (שם, 176) של החברה הישראלית. הפוליטיקה הציונית

³ לדוגמה "נרקיסים ואטימות מוסרית", *NRG* מעריב, 6.7.2008, nrg.co.il/online/1/ART1/755/, 966.html (נצפה ב-10.2.2011).

אינה יכולה להיות אוניברסלית, אלא חייבת להכיל ממד פרטיקולרי חזק. כך, טאוב מזהה את מושג ה"חברתי" (המרכאות במקור), הנפוץ בשיח של המתנחלים בשנים האחרונות, עם "ממלכתיותה, ריבונותה של החברה הישראלית" (שם, 167). במושג של ה"חברתי" במובנו זה מגיעים לכדי השלמה התרבותי והפוליטי, הזהות והריבונות, במסגרת חידוש הרעיון הציוני. המשמעות המחודשת שטאוב מבקש להנחיל לציונות נמצאת לאו דווקא בממד המדיני הישיר אלא בממד הסמלי שעליו עומד הפרויקט הניאו-ציוני.

לא במקרה הטקסט של טאוב רצוף במונחים מתחום הסמנטיקה. כותרת הספר מדברת על "משמעותה של הציונות", ושני מושגי המפתח של טאוב הם "שפת הגאולה" ו"שפת הריבונות" העומדת מולה. החידוש שטאוב מבקש לחדש בציונות הוא בעיקרו סמלי וערכי; והוא מצטט בעניין זה את אברהם לינקולן המכריז כי "בית המפולג כנגד עצמו לא יעמוד" (שם, 172). טאוב מציג אמנם מצע פוליטי קונקרטי של תמיכה בפניו התנחלויות וביציאה מהשטחים, אך רואה בו אמצעי בלבד לחיזוק ולשימור הלאומיות הישראלית, שבעיניו היא סוג של הומוגניות תרבותית. היעד העיקרי של טאוב בספרו, כפי שאפשר ללמוד מהעיסוק הנרחב שלו בשאלות של זהות השמאל והאופן שבו הוא נתפס בציבור בכלל ובקרב המתנחלים בפרט, הוא רפורמה של השמאל לפי יעדים סמליים וזהותיים, המעמידים במרכז את רעיון ה"לאומיות".

מבחינות רבות ספר זה הוא המשך לספרו הקודם של טאוב משנת 1997, *המרד השפוף*: על תרבות צעירה בישראל. *המרד השפוף* עסק בתרבות האינדיבידואליסטית והליברלית ומזהה אותה עם הפוסטמודרניזם, ואילו *המתנחלים* מפרש את הנסיבות הפוליטיות לאותה הוויה תרבותית. בהמשך לספר הקודם, בספרו על המתנחלים טאוב מבקש לתקן את קלקוליה של התרבות באמצעות פוליטיזציה שלה, על ידי מתן פרשנות תרבותית וסמלית למושג הריבונות והחלתה של ריבונות זו על החברה. העמדה המדינית שטאוב דוגל בה, אשר מוגדרת על ידו כיונית וציונית, היא רק נספח המותנה בגישתו התרבותית החזקה לפוליטיקה. בפרפרזה על אמרתה של תאצ'ר, טאוב מבקש לעצב את הנשמה באמצעות הפוליטיקה, וביתר דיוק, את נשמתה של החברה הישראלית באמצעות הפוליטיקה הניאו-ציונית.

שני הספרים הנדונים, זה של יקירה וזה של טאוב, מייצגים כל אחד בדרכו את הזרם הניאו-ציוני. אלחנן יקירה, בהדגישו את התפקיד הפוליטי שממלאים הגופים הניטרלים לכאורה כגון האקדמיה והאינטלקטואלים, קורא להרחבת הסמכות המדינית ולהטלתה על אותם גורמים הלכה למעשה. גדי טאוב קורא לטרנספורמציה באופן ההתנהלות הפוליטי ובהפיכתו לסמלי ולמופשט. שני המחברים רואים במדינה לא גוף ארגוני וכיורוקרטי גרידא אלא גורם אשר תכליתו בייצוג הגוף הלאומי, ייצוג אשר אינו מסתכם בתפקידים של חקיקה ואכיפה אלא נועד להשליט את המרות הלאומית על החברה ועל התרבות כולה. שני הטקסטים, זה של טאוב וזה של יקירה, עוסקים באתגר שמציבים גורמים חוץ-לאומיים לריבונות הלאומית. יקירה עוסק באינטלקטואלים הפוסט-ציונים אשר מסכנים את ביסוס הלגיטימציה הלאומית, וטאוב עוסק בהתנחלויות בתור האתגר המשמעותי המוצב לפני

הריבונות הישראלית. טענת המחברים היא ששני גורמים אלה מסכנים את הריבונות הלאומית – לא באופן ישיר, באמצעות חיסולה, אלא באמצעות כרסום ביסודותיה הסמליים. שני הטקסטים מבקשים שהציונות תתעמת עם האתגרים הללו – יקירה טוען שהציונות, בבחינת זרם היסטורי, אמורה לאכוף את מרותה על אלו המערערים על הלגיטימציה שלה, ואילו טאוב טוען שעל הציונות לחדש את עצמה על ידי יצירת שדה הזדהות חברתי ותרבותי. בכך שני הטקסטים ניחנים בתכונה המרכזית של הניאור-ציונות, היא הרחבת התחום שבו נעשה שימוש מושגי ברעיון הציוני אל תחומים חברתיים שונים.

ה.

בנובמבר 2009 נשא ראש הממשלה בנימין נתניהו נאום ב"פורום סבן", ובו הציג את הסכנות האסטרטגיות המאיימות על ישראל. נתניהו מנה בנאומו, בשורה אחת עם ההתחמשות הגרעינית של איראן ועם ארגוני הטרור, גורמי דה-לגיטימציה בדמות עמותות הפועלות בחברה האזרחית הבינלאומית. בתחילת שנת 2010 החלו להישמע בתקשורת ובפוליטיקה קולות הקוראים לחשיפת מקורות מימון של עמותות מקומיות ובינלאומיות הפועלות בישראל, מתוך חשש שארגונים אלה עוסקים בהסתה נגד ישראל ובהשחרת דמותה בעולם. ליוזמות אלה הצטרפה לאחרונה הכרזת משרד התרבות בראשות לימור לבנת כי יפעל לביטול תקצובם של תיאטראות אשר מסרבים להופיע בשטחי התנחלויות מעבר לקו הירוק, ובה בעת יחלק פרסים לשם עידוד "היצירה הציונית". במקביל יצאה תנועה בשם "ישראל שלי" ביוזמת פרסום רשימת הצגות תיאטרון המותרות או אסורות לצפייה לפי "קריטריונים ציוניים". נוסף על כל אלה נעשים מהלכים רבים מטעם גופי המדינה וגופי החברה האזרחית, המבקשים לתקן את הסטיות הקיימות לדעתם במוסדות אזרחיים, במערכת החינוך, בגופי תרבות וכדומה.

מגמה זו היא אחת ההתרחשויות המסמלות את התגבשות האסטרטגיה הניאור-ציונית במישור המדיניות הלאומית. לפי אסטרטגיה זו, העיסוק הפוליטי מתגלם לא רק בשאלות השגורות העומדות על סדר היום בענייני ביטחון, יחסי חוץ, חברה, כלכלה וכדומה אלא בעיקר בשאלות הנוגעות לזהות הלאומית ולגורמים שונים המאיימים עליה. לפי תפיסה זו, תפקידה של המדינה הריבונית מתרחב אפוא וכולל כעת גם פיקוח על התכנים המופצים בחברה האזרחית ועל פעילותה, פיקוח שנועד לאפשר את הקיום הלאומי היהודי לא רק על ידי מדינה ריבונית "גרידא" אלא בדרך של אינטגרציה של המוסדות החברתיים השונים בתוכה. המדינה היא זו שמשרתת את הגוף הלאומי, קרי העם היהודי, על תרבותו וזהותו האינהרנטית.

סוג זה של שיח, המוצא את הסכנות האורכות למדינת ישראל לא רק בתחום הצבאי והדיפלומטי אלא גם בתחום הסמלי והתקשורתי, הוא תוצר מובהק של הלך הרוח הניאור-ציוני. הלך רוח זה מקודם על ידי כותבים כגון גדי טאוב ואלחנן יקירה, ומקבל

ביטוי ציבורי באמצעות תנועות פוליטיות בסגנון "אם תרצו" ו"השמאל הלאומי". בימים אלה הפוליטיקה הישראלית הופכת מוכפפת יותר ויותר לביטויים של "הסברה" ושל עבודה במישור הדימויים הווירטואליים (כגון השיח סביב ה"נאמנות" הסמלית) והניאור-ציונות אכן רואה במישור זה את אחד הממדים הקריטיים של הריבונות הלאומית. החיבורים שנדונו כאן מהווים את אבן הפינה האינטלקטואלית והאידיאולוגית של התופעה הניאור-ציונית, אשר דרכה ניתן להבין אותה במלואה.

ביבליוגרפיה

אבינרי, שלמה, 1980. הרעיון הציוני לגווניו: פרקים בתולדות המחשבה הלאומית היהודית, תל-אביב: עם עובד.

טאוב, גדי, 1997. המרד השפוף: על תרבות צעירה בישראל, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.
צחור, זאב, 1994. החזון והחשבון: בן-גוריון בין אידאולוגיה לפוליטיקה, תל-אביב: ספרית פועלים.
שטרנהל, זאב, 1995. בנין אומה או תיקון חברה? לאומיות וסוציאליזם בתנועת העבודה הישראלית 1904–1940, תל-אביב: עם עובד.

Arendt, Hannah, 1994. *The Origins of Totalitarianism*, New York: Harcourt.

Kedourie, Elie, 1993. *Nationalism*, New Jersey: Wiley-Blackwell.

Likhovsky, Assaf, 2010. "Post-Post-Zionist Historiography," *Israel Studies* 15, 2 (Summer): 1–23.