

## פתח דבר

### איתן בר־יוסף

בתחילת דצמבר 2013, כמה ימים לאחר שנודע דבר מותו של נלסון מנדלה, הופץ ברחבי העולם תצלום מרתק (של עבאס מומאני מסוכנות סטרינגר) המתעד הפגנת מחאה שנערכה סמוך לכפר נבי סאלח, ממערב לרמאללה. בצד אחד של התצלום ניצב מפגין פלסטיני מחייך: לבוש חליפה כהה ועניבה שחורה, שערו צבוע בגוני אפרפר, הוא מניף את אגרופו אל מול לוחם במשמר הגבול. החייל בוהה בו, ספק באיבה ספק בתימהון; החייל שלצדו נושך את שפתיו בהבעה מבודחת מעט.



אימג'בנק / AFP

הבעות פניהם של החיילים משקפות את מוזרותה של הסיטואציה: שהרי לא רק שעררו של המפגין צבוע; גם פניו מכוסים איפור חום כהה. הצבע לא נמרח בצורה אחידה, כך שסמוך לעיניים, מתחת לצדעיים, הוא משוח בשכבה עבה, כמעט גרוטסקית, ואילו למטה, ממש מעל לצווארון הצחור של החולצה, נותרה חלקת עור בהירה, חשופה.

ההפגנה נועדה לקשור בין המאבק הפלסטיני לעצמאות (ובאופן ממוקד יותר, בין מאבקם של אנשי נבי סאלח בתושבי ההתנחלות הסמוכה חלמיש, שהשתלטו על מעיין אל־קוס) לבין מאבקו של מנדלה כנגד דיכויים של בני עמו. הרעיון שמניע את אקט המחאה, ואת התצלום, הוא שישאל מפעילה בשטחים — ואולי גם בתוך הקו הירוק — שלטון אפרטהייד. אבל הדימוי, שאמור ליצור אנלוגיה בין הפלסטינים לבין השחורים בדרום אפריקה, גם פוער ביניהם מרחק אירוני: האיפור השחור אמנם מעצים את תחושת הקרנבל המשחררת אבל גם מזכיר את מקומו השנוי במחלוקת של החיקוי הזה, ה"בלאקפייס", בתרבות המערבית. העובדה שהמפגין בחר להתחפש למנדלה־המדרינאי־המכובד־בחליפה־כהה (ולא למנדלה־הלבוש־חולצה־סגונית־"אותנטית") מקשה עוד יותר את פענוח הסיטואציה. זאת ועוד, נוכחותו של המפגין ה"שחור" לא רק מדגישה את הזיקה בין הכיבוש הישראלי בשטחים לבין מורשת האפרטהייד אלא גם מקדימה ומטרימה את האירועים הדרמטיים שהתרחשו שבועות ספורים אחר כך, בתחילת ינואר 2014, כשאלפי מבקשי מקלט מסודן ומאיתראה יצאו להפגין ברחובות ירושלים ותל אביב: בפעם הראשונה, לאחר שנים של השפלות שספגו מהממסד הישראלי, זקפו הפליטים מאפריקה את קומתם ועמדו על שלהם.

אפשר למתוח קווים של דמיון והקבלה בין הופעתו המתריסה של המפגין הפלסטיני לבין כמה מהטקסטים המתפרסמים בגיליון זה. במרכז מאמרו של חסן ג'בארין, הפותח את הגיליון, ניצב מופע מרתק לא פחות, שהתרחש בישיבת הבכורה של הכנסת הראשונה (האספה המכוננת) בפברואר 1949. "לאחר שירת 'התקווה' נישאו באותו יום שני נאומים בלבד", כותב ג'בארין, "הנשיא הראשון חיים ויצמן נשא נאום פטריוטי במושב החגיגי. הנאום השני במושב הראשון של הכנסת לא היה נאום של מייסד המדינה דוד בן־גוריון וגם לא של מנהיג האופוזיציה מנחם בגין, אלא של חבר הכנסת הערבי אמין ג'רג'ורה, שנאם בערבית". ג'רג'ורה, אחד משני נציגיה הנבחרים של הרשימה הדמוקרטית של נצרת, אמנם ציטט ממגילת העצמאות כדי להביע את תקוותו שהמדינה תהיה מבוססת על "שוויון וצדק" בין כל אזרחיה, אבל רוב דבריו ביטאו תחושת נאמנות, גאווה ואופטימיות כלפי המדינה החדשה. חבוש תרבוש תורכי, הוא הגדיר את הערבים לא כ"ערבים ישראלים" או כ"מיעוט לאומי", אלא כ"אזרחי ישראל הערבים" — השימוש הרשמי הראשון שעשה נבחר ערבי במונח הזה. את הנכבה לא הזכיר כלל.

תומס הובס קבע כי בני אוכלוסייה מובסת, החוששים לחייהם, יאשרו את כל מעשיו של הריבון. כניעה משפילה כזו, ללא תנאי, עמדה לרעת ג'בארין בלב תהליך כינון אזרחותם של הפלסטינים במדינת ישראל. לטענתו, הפלסטינים לא הצטרפו לישות הפוליטית החדשה כשנצחו ונכבשו בשנת 1948 או כאשר נחקק חוק האזרחות בשנת 1952. לדבריו, "הרגע

ההובסיאני" התרחש דווקא בשנים 1949–1950, כאשר "הסכימו" הפלסטינים להשתתף בבחירות הראשונות לכנסת ואימצו את שפת הזכויות, החובות והנאמנות הישראלית. "לא ניתן להבין רגע הובסיאני זה במנותק מן הנכבה", כותב ג' באריין, "ולא ניתן להבין את שפת הזכויות במנותק מן הרגע ההובסיאני".

חלקו השני של המאמר, שמפליג קדימה אל "המהפכה החוקתית" של תחילת שנות התשעים, קורא תיגר על טענה מרכזית בשיח המשפטי הליברלי שלפיה השתתפות פוליטית — באמצעות מימוש הזכות לבחור ולהיבחר, יחד עם השימוש בשפת הזכויות — מבססת את זכויות הפרט ואת היחסים האזרחיים. אל הדיון במערכת הבחירות לכנסת הראשונה מצטרף כאן ניתוח מפורט של מערכות הבחירות שנערכו בעשורים האחרונים: "חגיגות הדמוקרטיה" של מדינת ישראל הן למעשה רגעי דה-לגיטימציה וביזוי לפלסטינים, שנאלצים להתעמת בכל פעם מחדש עם הדרישה לפסול רשימות ערביות או מועמדים ערבים. התוצאה היא מצב פרדוקסלי: לערבים אסור לקרוא תיגר על הערכים הציוניים אבל השתתפותם בבחירות אינה רק רצויה אלא אף חיונית לשימור המיתוס של "ישראל הדמוקרטית". וכך, כותב ג' באריין, "דוקטרינת 'נפרד אך לא שווה' שנוצרה בתקופת הכינון על רקע הנכבה מוסיפה להתקיים היום": המשפט ושפת הזכויות הם המשך של הנכבה באמצעים אחרים.

הזיקה בין תיאור נאומו של ג'רג'ורה לבין דימוי המפגין שבו פתחתי מבוססת, מטבע הדברים, על אנלוגיה משוחררת למדי בין סוגים שונים של מופעים (על דוכן הנואמים בכנסת, על הגבעות הסמוכות לרמאללה) המגלמים את המעבר מהשפלה להתנגדות, מקבלה להתרסה. הדימוי מעלה על הדעת את דיונו של הומי באבא בחיקוי הקולוניאלי המאיים לערער את יחסי הכוח בין השליט לנתין — אף על פי שהסיטואציה כאן, כאמור, מורכבת במיוחד: המפגין איננו מחקה את השליט אלא דווקא את דמותו של נתין קולוניאלי אחר; ההתנגדות נובעת מההקבלה הנוצרת בין הקשר קולוניאלי אחד למשנהו. הופעתו של המפגין מצובע הפנים — גרסה תיאטרלית ומודעת לעצמה של פרפורמנס גזע-לאומי, כלומר מעין דראג אתני — מתכתבת בדרכים שונות עם שלושה מאמרים בגיליון, העוסקים במפורש בפרקטיקות שונות של פרפורמנס כפי שנדונו על ידי ארווינג גופמן, הומי באבא, ג'ודית באטלר ואחרים. קריאת שלושת המאמרים זה בצד זה חושפת את יחסי הגומלין בין סוגים שונים של פרפורמנס זהותי בישראל — אתני, מגדרי ולאומי. יחד ולחוד, המאמרים מציגים את הגוף כזירה מרכזית לבחינת כינונו של הסדר החברתי והניסיונות לערער את הסדר הזה.

אורנה ששון-לוי ואבי שושנה מציעים בחינה ביקורתית של אתניות בישראל באמצעות חקירה של פרפורמנס אתני מסוים: השתכנונות — כלומר, המעבר (passing) מזהות אתנית מסומנת מבחינה חברתית (מזרחיות) לזהות פריבילגית שאינה נחשבת לאתנית או שהאתניות שלה שקופה (אשכנזיות). המאמר מתחקה על המשמעויות החברתיות המיוחדות להשתכנונות על רקע הכחשת קיומה של אתניות בישראל. לטענת המחברים, מושג ההשתכנונות מסמן פרפורמנס זהותי שנועד להיענות לשיח הלאומי של "כור ההיתוך" (היטמעות) ולתביעה הניאו-ליברלית לזהויות נקיות מאתניות. עם זאת, המושג עצמו כבר מקפל בתוכו את כישלונה

של פעולת המעבר: מושג ההשתכנזות כרוך בחווייה כפולה של בושה — הן בושה במוצא האתני והן בושה בעצם הניסיון "לעבור". "חשיפת הפרפורמנס של המזרחי המנסה לעבור כאשכנזי היא היא המשמעות המרכזית של מושג ההשתכנזות", טוענים ששון-לוי ושושנה: תפוצתו הרחבה של המושג, והמשמעות של כישלון מובנה הנלווית אליו, מעידות על יציבותו של הסדר האתני בישראל.

מאמרו של אייל גרוס בוחן את תופעת ה"מעבר" כצומת שבו מצטלבות שאלות לאומיות ומגדריות. גרוס, שכתב בעבר על התחזות מגדרית (בפרשת חן אלקובי, אדם צעיר שנולד עם איברי מין נקביים אך הציג עצמו כגבר), מתמקד הפעם בפרשת סאבר קאשור, שהורשע בפלילים באשמת מרמה הנוגעת לזהות לאומית (כאשר נפסק שהוא הציג עצמו "ככזב" כיהודי בשם דודו לאישה שקיים עמה יחסי מין). קריאה השוואתית של שתי הפרשות ממחישה כיצד המדינה רותמת את כללי המשפט הפלילי שעוסקים בעברת האונס במרמה לגבי מיהות העושה כדי לשמר את הסדר הלאומי-מגדרי מפני חציית גבולות אסורה, שעלולה לקעקע את היציבות וה"טבעיות" של קטגוריות הזהות שבבסיסן. הן אלקובי והן קאשור נענשו על כך שחצו את גבולות התפקיד המגדרי/הלאומי שהחברה בישראל ייעדה להם ועברו אל הזהות האחרת, הפריבילגית. "כמו הסימנים המגדריים כך גם הסימנים הלאומיים הם סימנים מיצגיים-ביצועיים שמכוננים למעשה את הזהות שהם מתיימרים לבטא", כותב גרוס: "וכמו מגדר, גם לאום הוא סוג של חיקוי שאין לו מקור".

לבסוף, מאמרה של לימור מעודד דנון עוסק בשאלות של חיקוי וכינון של זהות במצבים שבהם הגוף עצמו מסרב לציית ולהתקבע. במקרה זה אין מדובר רק בציות למשטור חברתי התובע התנהגות מגדרית מסוימת הנובעת לכאורה מהמין הביולוגי, אלא בקבלת מרותה של ההתערבות הכירורגית המנסה לכפות מין מוגדר על הגוף עצמו. המאמר מבקש לאתגר את הפרקטיקות הטיפוליות המשמשות כיום בישראל כלפי סובייקטים אינטרסקסואלים — כלומר, אנשים הנולדים עם גוף בעל סממני מין, גונדרות (בלוטות מין), איברי מין פנימיים וחיצוניים וכרומוזומי מין אשר אינם נקביים או זכריים טיפוסיים. הגוף האינטרסקסואלי נתפס כפתולוגיה הדורשת התערבות רפואית במטרה לסווגו ולכוננו כאחד משני המינים. תהליך הנרמול הגופני הזה, הנכפה על אינטרסקסואלים עם לידתם ונמשך לאורך חייהם, זוכה במאמר לשם "מינגוף" (הֶלְחֵם של המילים מין וגוף). מעודד דנון עוקבת אחר המתח הקיים בין תהליך המינגוף — שנועד למחוק את עמימותו וחריגותו של הגוף האינטרסקסואלי ולכונן במקומו גוף חברתי, נורמטיבי, חד-מיני/חד-מגדרי — לבין הגוף הסובייקטיבי, הפרטיקולרי, אשר מתנגד בהווייתו, בחושיו ובתנאיו המטריאליים לגוף הביו-חברתי. המתח הזה יוצר דואליות גופנית, מעין שני גופים המתקיימים בגוף אחד, נאבקים זה בזה, וכובלים את הסובייקט האינטרסקסואלי במעגל שאין ממנו מוצא.

הקשר בין כינון זהות לבין העצמה, הנרמז במאמרים שהוזכרו עד כה, ניצב במרכז דיונה של עמליה סער. מאמרה עוסק במשמעותו של המונח "העצמה" — במקרה זה, "העצמה כלכלית של נשים". המונח הזה, כותבת סער, מתגלגל בטבעיות על לשונם של איין-ספור

הסוכנים והסוכנות הפועלים בשדה, "החל באנשי ממסד, פוליטיקאים, פילנתרופים למיניהם, נשות מקצוע ורכוזות הפרויקטים וכלה בלקוחות הפרויקטים עצמן". לנוכח העמימות והנזילות המאפיינות את השימוש במונח, אין פלא שהשחקניות השונות יוצקות לתוכן משמעויות מגוונות ולעיתים סותרות; הן מדברות לכאורה באותה השפה אבל מתכוונות לא פעם לרעיונות שונים בתכלית. השיח על "העצמה" יוצר אפוא זירה דינמית המתווכת בין תפיסות מנוגדות, יוצרת מפגשים אנושיים לא שגרתיים ומעמתת בין פרקטיקות המקדמות התנגדות לבין אלו המקדמות הסתגלות. בה בעת, הדיאלוג הזה יוצר מצב פרדוקסלי וסבוך. מצד אחד, הוא מנטרל את התודעה הביקורתית בקרב נשים מקבוצות מודרות ומנתב אותן לנתיב של קואופטציה. מצד אחר, הוא מייצר דינמיקה נגדית המאפשרת לאנשי ממסד ולסוכנים בעלי כוח מתוך המערכת הקפיטליסטית עצמה להטיל ספק ערכי ומוסרי בהיגיון הניאו-ליברלי.

**אפרת אבן צור ואורי הדר עוסקים בדמות "החייל הטוב" בתרבות הישראלית —** אותו דימוי של לוחם מוסרי שאמנם משתתף בלחימה ובדיכוי אך מנסה לצמצם ומשלם אגב כך מחיר נפשי. כפי שהראו סוציולוגים ופסיכולוגים, הדימוי הזה סייע לחיילים מהקבוצה ההגמונית להתמודד עם תחושת האשמה שהתעוררה בהם בעת פעילותם האלימה בשטחים, באמצעות פיצולה והשלכתה על חיילים אחרים, שתוארו כמי שמתענגים על האלימות. המאמר נדרש לתיאוריה הלאקאניאנית כדי לבחון מנקודת מבט פסיכואנליטית את הדעיכה ההדרגתית של "פנטזמת" הלוחם ההומני. תפקיד החוק, לפי לאקאן, הוא להסדיר את המרחק המתאים בין הסובייקט לממשי. היעדר מרחק כזה כרוך בסכנה של התענגות מופרזת בעלת פוטנציאל הרסני: כך אמנם קורה בשטחים הכבושים, שם החוק הוא חוק חריג, שרירותי ומפלה, שמקנה לחיילים סמכות קיצונית על אזרחים. אבן צור והדר טוענים כי הקונפליקטים שחוו חיילים מסוימים אינם נעוצים רק בדיסוננס קוגניטיבי או כפער בין עמדתם המוסרית לבין מעשיהם בשטחים, אלא גם בחוויה של ריגוש הנובעת בדיוק מיחסי הכוח האלימים הללו, יחסים המוסדרים בחוק.

**יוחאי אופנהיימר חוזר במאמרו לשירתם של אברהם שלונסקי, יצחק לנדן ואורי צבי גרינברג שנכתבה במהלך שנות העשרים. אופנהיימר טוען כי המשוררים המרכזיים של העלייה השלישית הציעו לקוראיהם לראות את הגלות באופן שחורג מהמסגרת האידיאולוגית הרשמית של "שליטת הגלות", ובמקביל לכך לראות את החיים החלוציים בארץ ישראל כמעין יציאה לגלות, ולא רק כחזרה למולדת. המאמר קושר בין אידיאולוגיית שליטת הגלות לבין מה שפרויד כינה "מלנכוליה", מצב המבוסס על הרחקת האובדן האישי והקולקטיבי. עמדתם של המשוררים הללו הופכת למעין "עבודת אבל", המבקשת להתמודד עם הליכה הטראומטית של ההגירה לארץ ישראל. המודרניזם שלהם התבסס לפיכך לא רק על עמדות פואטיות חדשניות בהשוואה לנורמות שיצרו ביאליק ובני דורו, אלא גם על יכולתם להעמיק את השיח הצינוני ולאפשר לו להכיל את אותם היבטים מודחקים שלא עלו עמו בקנה אחד. בד בבד הם ערערו על מעמדה המרכזי של המלנכוליה ותבעו להציב את האבל בתור אפשרות אידיאית וחוייתית עדיפה.**

גדעון סולימני ורוז קלטר משיבים אותנו אל הנכבה במאמר הבוחן את יחסה של הארכיאולוגיה הישראלית לכפרים הפלסטיניים הנטושים. במרכז הדיון ניצב מסמך נשכח משנת 1964 שבו הציע אברהם איתן, אז סטודנט צעיר ולימים מנהל אגף העתיקות, לחקור את ההרס בכפרים הערביים הנטושים כבסיס השוואתי להבנת ההרס המתגלה בחפירות ארכיאולוגיות. הצעתו של איתן להתייחס אל חורבות הכפרים כאל "תרגיל בארכיאולוגיה" התעלמה לגמרי מהקשר הפוליטי וההיסטורי הטעון שהפך את הכפרים החיים לשרידים ארכיאולוגיים. עם זאת, בניגוד למרבית עמיתיו, איתן לפחות לא העלים עין מקיומם של הכפרים הנטושים. שנה אחר כך, ב-1965, החל "סקר הכפרים": הארכיאולוגים סקרו בחופזה כמאה כפרים לפני הריסתם על ידי מינהל מקרקעי ישראל. מצוידת במיטב המיומנויות והמתודות, הארכיאולוגיה הישראלית נעה בכיוונים הפוכים, כותבים סולימני וקלטר: "מצד אחד, חפירה, תיעוד ופרסום מרביים של עבר רחוק בן אלפי שנים, אך קרוב ללב; מצד שני, הזנחה והעלמה של עבר אחר, קרוב בזמן אך רחוק מן הלב".

בגיליון שתי מסות העוסקות, כל אחת בדרכה, במקומם של אינטלקטואלים ואמנים במרחב הפוליטי. לירן רזינסקי דן באתוס הביקורתי של מדעי הרוח והחברה: האתוס הזה מכונן לתיקון ולהבנה של החברה, "אך מאחר שמדובר בביקורת, זו 'מתנה' שאיש אינו מעוניין בעצם לקבל". עיקר המסה מתמקד בהיבטיו הפוליטיים הישירים של הדיאלוג העקר הזה בישראל של היום — בטינה הציבורית כלפי מדעי הרוח הביקורתיים ובדימוי השלילי שדבק בהם. "המתקפה הפוליטית על מדעי הרוח", כותב רזינסקי, מתלכדת "עם לחצים מורכבים המופעלים על אנשי מדעי הרוח, מתוך המערכת האוניברסיטאית וממוסדות השלטון, לפעול בכיוון א-ביקורתי וא-פוליטי". אבל דומה שהסכנה האמיתית טמונה דווקא במגמות ההסתגרות וההתבדלות של השיח הביקורתי בתוך עצמו, מתוך ויתור על ניסיון אמיתי לשנות את פני החברה בישראל. חוקרת התיאטרון דורית ירושלמי פותחת צוהר לפעילותו של תיאטרון עיון שנוסד במגדל שמש בשנת 2003. היא התוודעה לתיאטרון בעקבות שיחות שניהלה עם תלמידים בחוג לתיאטרון באוניברסיטת חיפה — סטודנטים ממגדל שמש ובוקעאתא, שחלקם למדו במכללה ללימודים גבוהים לאמנות התיאטרון בדמשק, שבו לכפרים בעקבות המלחמה בסוריה, והמשיכו את לימודיהם בחיפה. ירושלמי מתמקדת בייצוגו של ה"קריטי" בתיאטרון — המצב שבו מיטשטשים הגבולות שבין בדיון למציאות — ובקשר בין כיבוש הגולן בידי ישראל לבין מלחמת האזרחים בסוריה, כדי לחשוף לפנינו "פעילות אמנותית סמויה מן העין המתרחשת בתיאטרון הפועל במקום-לא-מקום, בתוך סכסוך מתמשך המתקיים בגבול שבין שתי מדינות ובמחוז שנצרב בזיכרון הישראלי כ'עיניים של המדינה'", סכסוך ה"משבש את חיי האנשים ומגביל אותם במגבלות בלתי אפשריות מאז המלחמה ב-1967". הפרקטיקה האמנותית מציעה דרך להתנגד לדיכוי ולנסח אפשרויות של חירות, ולו זמנית, כותבת ירושלמי. בכך היא מחזירה אותנו גם אל אותו רגע קרנבלי הפכפך שאפיין את המחווה הפלסטינית לנלסון מנדלה שבה פתחנו. מדור "בין ספרים", החותם את הגיליון, מתרכז הפעם במפגש שבין יהדות למודרנה, בעבר ובהווה, בישראל ומעבר לים. ריבי גיליס סוקרת ארבעה ספרים המאירים היבטים שונים של

זהויות יהודיות בישראל: לדבריה, הדיון בדתל"שים, במסורתיות, בחרדיות המזרחית ה"רכה" וב"דנסנס הדתי" המתחולל בישראל בעשורים האחרונים חושף לא רק את יחסי הגומלין בין הדתה לבין חילון אלא גם את הקשיים שמציבה המהותנות לפני חקר הזהויות. המסגרת הביקורתית העולה מהספרים מערערת על "תזת החילון", המנגידה לכאורה בין דת ומסורת מזה לחילוניות ומודרניזציה מזה. את המבט ההיסטורי בתזת החילון ביהדות מספק דוד סורוצקין: סקירתו בוחנת מחקרים עדכניים על תהליכי החילון ביהדות אירופה בעת החדשה המוקדמת והמאוחרת, וקושרת אותם לספרו המכונן של טלאל אסד כינון החילוניות, וכן לעבודתו של סורוצקין עצמו, הגורס כי החילון אינו תהליך כפירה המתקיים מחוץ למרחבי הדת, אלא תהליך דיאלקטי המתגבש באמצעות החיים הדתיים ומתוכם. סקירתו של עופר שיף עוסקת בנקודת המבט הביקורתית של יהדות אמריקה ביחס למדינת ישראל — כפי שהיא משתקפת, למשל, בספריהם של ג'ודית באטלר ופיטר בינרט. השיח הביקורתי על ישראל, טוען שיף, מבטא את התמודדותם האמביוולנטית של יהודי ארצות הברית עם היותם קבוצת מיעוט אתני במדינתם שלהם ועם מקומה החיצוני-פנימי של מדינת ישראל בזהותם הדתית והפוליטית.

\*

זהו הגיליון הראשון של תיאוריה וביקורת בעריכתי. בשני העשורים שחלפו מאז נוסד, הפך כתב העת לזירה המרכזית והמשמעותית ביותר לדיון ביקורתי, רב-תחומי, בחברה ובתרבות בישראל. חשיבותו העצומה של כתב העת ניכרה, כבר מראשיתו, בשני רבדים מקבילים: גיבושו של שיח שעיבד והתאים את ההתפתחויות שחלו בתיאוריה הביקורתית בעולם כדי לעסוק באופן ספציפי בהקשר הישראלי; ומתוך כך, גיבושה של קהילת חוקרות וחוקרים המחויבת לא רק לפעילותו הסדירה של כתב העת אלא לפרוגרמה הבסיסית המניעה אותו — כלומר, למלאכת הפענוח והחשיפה של אותם מנגנונים העוסקים בייצוג, שכפול ועיצוב של יחסי הכוחות בחברה (כפי ששבו והצהירו חברי המערכת בגיליונות הראשונים).

עם השנים חלו, מטבע הדברים, שינויים רבים. קשת הנושאים שבהם עוסק כתב העת הלכה והתרחבה; קהילת הכותבים גדלה והפכה מגוונת יותר; וגם השיח האקדמי בישראל שינה את פניו: דיונים ביקורתיים שנחשבו, לפני עשרים שנה, מוקצים מחמת מיאוס ב"עשייה הקונוונציונלית של האקדמיה" (ביטוי נוסף המוזכר שוב ושוב בגיליונות המוקדמים) הפכו עם הזמן לחלק בלתי נפרד מהפעילות האקדמית המרכזית והלגיטימית. בימות אחרות, לא אקדמיות אך דינמיות מטבען (כמו האתר המקוון העוקץ למשל, או הבלוג ארץ האמורי), מנתבות עתה את השיח הזה לנתיבים נגישים ומידיים הרבה יותר.

על רקע השינויים הללו, דומני כי כוחו וייחודו של כתב העת תיאוריה וביקורת נעוצים בשלושה היבטים מרכזיים, המבוססים על יעדיו המקוריים: מחויבות עיקשת לדיון רב-תחומי ובין-תחומי, ברמה האקדמית הגבוהה ביותר; גיבושה של קהילה אקדמית המחויבת להופעתו הסדירה של כתב העת ואשר הרכבה משקף את השינויים הפרוסונליים והפרופסיונליים שחלו במשך השנים; והכרה בזיקה שבין כתב העת והקהילה שסביבו לבין המוסד המשמש

להם אכסניה — מכון ון ליר בירושלים, המארח שפע של קבוצות מחקר הקרובות ברוחן לשיח התיאורטי ולאטום הביקורתי המניעים את תיאוריה וביקורת. כעורך כתב העת, אני מקווה לקדם את שלושת היסודות הללו, הכרוכים זה בזה, מתוך שמירה על איכותו המוכרת ומציאת איזון בין המחקר האקדמי, התובע ריחוק מסוים, לבין התייחסות אקטואלית למציאות המתעצבת מול עינינו.

באקלים הפוליטי העכשווי, הפועל להשתקת קולות הסוטים לכאורה מדרך הישר, חשוב פי כמה לוודא שכתב העת לא רק יוסיף להציע מבט ביקורתי אלא גם ימתח, בכל פעם מחדש, את גבולות התיאוריה והביקורת — "לחשוב מחדש את האפשרי", כפי שכתב עדי אופיר. אבחנותיו החשובות של לירן רזינסקי בגיליון זה מצביעות על הסכנות האורבות למחשבה התיאורטית-ביקורתית לא רק מבחוץ אלא גם מתוך הבית פנימה: לא מדובר רק בהסתגרות במגדל השן המאיים לקרוס, או בהתרחקות משאלות נפיצות לכאורה, אלא גם בנטייתם ההולכת וגוברת של אנשי אקדמיה לכתוב ולפרסם רק באנגלית. בסיס קיומו של כתב העת תיאוריה וביקורת נעוץ בדיאלוג הפורה שהוא מנהל, ויוסיף לנהל, עם הקהילה שבה הוא פועל. לשם כך לא די, כמובן, לכתוב בעברית: ראוי להקפיד על שפה בהירה ככל האפשר, לנסות לשלב כותבים חדשים, ובעיקר לעודד את פרסומם של מאמרים ומסות שאינם נגררים למהלכים צפויים, מסוגם של אלה שמסקנותיהם ברורות מראש. זוהי, בסופו של דבר, המשימה המורכבת הניצבת לפני מערכת תיאוריה וביקורת: להפוך את כתב העת לנגיש, פתוח וידידותי יותר, אך בלי להתפשר על איכותו ועל מחויבותו לשכלולו ולעדכונו של השיח התיאורטי ולדיון ביקורתי בחברה ובתרבות בישראל. אני מזמין אתכם, עמיתיי, חוקרים וסטודנטים בישראל ובחו"ל, להיות שותפים במלאכה החשובה הזו; להגיש לנו מאמרים פרי עטכם ולעודד את תלמידכם לפרסם את עבודתם בכתב העת. נשמח לקבל גם הצעות למאמרים או לטקסטים הראויים, לדעתכם, להתפרסם בתרגום לעברית.

ברצוני להודות ליו"ר מועצת המערכת וראש מכון ון ליר בירושלים פרופ' גבריאל מוצקין, לעורכת הראשית וראש מחלקת הפרסומים במכון ד"ר טל כוכבי, וכן לשאר חברי ועדת החיפוש על החלטתם להפקיד בידי את עריכת תיאוריה וביקורת. כסטודנט וכחוקר צעיר בתחילת דרכו עקבתי בהשתאות אחר עבודתם של שני העורכים הראשונים, פרופ' עדי אופיר ופרופ' יהודה שנהב, ואני נרגש מהאפשרות ללכת בעקבותיהם. בשם מועצת המערכת אני מודה לעורכת היוצאת, פרופ' ליאורה בילסקי, על תרומתה לכתב העת ומאחל לה הצלחה בעבודתה החשובה במרכז מינרבה לזכויות אדם באוניברסיטת תל-אביב. בשם מועצת המערכת אני מודה גם לחברי המערכת שפרשו, ומאחל הצלחה לחברים החדשים שהצטרפו במסגרת רענון המערכת המתרחש אחת לכמה שנים. לבסוף, תודתי נתונה לצוות המקצועי המסור השוקד יום-יום על עבודת המערכת: עורכת המשנה אורנה יואלי; עורכת הלשון נעמה פנחסי-צפור; מזכירת המערכת יעל שלו-ויגיסר; ועורכי מדור "בין ספרים" יניב רוזן-אל ואלה גלס. אני מודה לכולם על הסבלנות, מאור הפנים והרצון הטוב.