

פתח דבר

במלאת מאה שנה לקונגרס הציוני הראשון בוחנים ארבעה ממשתתפי הגיליון כמה היבטים שלא זכו לתשומת לב מיוחדת בדיונים הרבים שהוקדשו לנושא. יואב פלד מזכיר לקוראים ששנת המאה לציונות היא גם שנת המאה לבונד, תנועה יהודית-סוציאליסטית שהיתה המתחרה העיקרית של הציונות באירופה עד מלחמת העולם השנייה. במאמרו, שהוא עיבוד פרק מספרו על הבונד שראה אור לא מכבר, מנתח פלד את התביעה הבונדיסטית לאוטונומיה לאומית-תרבותית ומציג אותה כתביעה אוניברסליסטית שאינה מוגבלת לקיום היהודי דווקא. ליברלים בני-זמננו גוזרים את התביעה לאוטונומיה תרבותית מזכויות היסוד של היחיד, הנתפס כסובייקט אוטונומי. הבונדיסטים גזרו אותה מתפיסה מעמדית הקובעת, כי לכל מרכיב במעמד הפועלים יש אינטרס לגיטימי ליהנות מנכסי תרבותו בשפתו שלו. פלד מצביע על הדמיון במרכיב האוניברסליסטי בשתי תפיסות האוטונומיה התרבותית ועומד על בעייתיות משותפת לשתייהן – אי-יכולתן להצדיק את תביעתן לאוטונומיה תרבותית כשזו ניצבת מול זכויות ואינטרסים מתנגשים. זה הרקע שעליו מספר פלד את סיפור התפתחותה של התוכנית הלאומית של הבונד, מתביעה ליברלית באופיה, לאמנסיפציה ועד להכרה ביהודים כבני לאום נפרד הזכאים לאוטונומיה תרבותית. האם מהלך ההיסטוריה האירופית במחצית הראשונה של המאה ה-20 "הפריך" את העמדה הבונדיסטית? האם יש דמיון בינה לבין התביעה לאוטונומיה שמעלים כמה מאזרחי ישראל הפלסטינים? האם הציונות שחוללה את הבעיה הפלסטינית תהיה מסוגלת להסתגל לפתרון בונדיסטי שלה?

מיכאל גלזמן ודניאל בויארין בוחנים היבטים של מיניות ומגדר בתפיסת הלאומיות של הרצל. *גלזמן* מתמקד באלטנוילנד ומראה כיצד משולבת האוטופיה הפוליטית באוטופיה מינית. סיפור המסגרת של הרומן הוא סיפור התמורה המינית המתחוללת בנער הנשי, פרידריך לוונברג, טיפוס מלנכולי ומבויש, הנעשה לגבר חסון ואיתן. כדי לחולל תמורה זו נדרשו לנער היהודי עשרים שנה על אי בודד בחברתו של גבר גרמני נוצרי, קצין ושמרן קינגספורט, המשמש כמושא לתשוקה וכמודל לחיקוי. אבל לוונברג אינו יכול להשלים את פיתוח אישיותו וזהותו כגבר הטרוסקסואלי בלי צעד מכריע נוסף – הגירה לפלשתינה, התנתקות מידידו ונישואין לאשה שיפגוש בארץ המובטחת. היחסים האלגוריים בין התשוקה הלאומית לתשוקה המינית הרוקים עד כדי התמוגגות בין מושאי התשוקות ובין הפתרונות המוצעים לשני סוגי העיוות – הלאומי והמיני. העיוות לכאורה שבקיום הגלותי והעיוות לכאורה שבקיום ההומוסקסואליות של היהודי היא לב קיומו הגלותי. הציונות, טוען בסופו של דבר גלזמן בעקבות בויארין, היתה שותפה להמצאת ההטרוסקסואליות היהודית, שאותה הטבילה בתור המטריצה היחידה לכאורה לקיום יהודי נורמלי. וכן להפך: השאיפה להבדיל מיניות גברית נורמלית ממיניות גברית סוטה באירופה של שלהי המאה ה-19 הובילה אל התפיסה הטריטוריאלי של הלאומיות היהודית והטבילה אותה בתור המטריצה היחידה לכאורה לקיום גברי נורמלי.

דניאל בויארין מעגן טענה זו בקריאה מפרקת ומשווה של כמה קטעים ביומניו ובמכתביו של פרויד ובמחזה הגיטו החדש של הרצל. הוא מצביע על דמיון ברור בין השניים בתפיסת ההיבט המיני של "מחלה" הגלותית של הגבר היהודי – נשיות – וב"תרופה" הציונית שלה – חיקוי של

הגבריות הארית. את התפיסה הזאת ממקם בוֹיארין בין גישות קולוניאליות ואוריניטליסטיות שרווחו בתרבות מרכז אירופה במפנה המאה מזה, ומראה כיצד התגלגלו בה פרקטיקות תרבותיות של עיצוב וביטוי הגבריות הארית-נוצרית שהיו נפוצות באותה עת. באמצעותה הוא מסביר את האמביוולנטיות שהיתה כרוכה בביקורת ההתבוללות והאנטישמיות של הרצל. בוֹיארין מציג את הציונות כחיקוי מתבדל של הגבריות הארית, המפנים את עיקרי הדימוי האנטישמי של היהודי ומבקש להתגבר עליו באמצעות יצירת תנאים חדשים שבהם יוכל החיקוי להיעשות למקור – דגם חדש של קיום יהודי. התנאים האלה הם תנאים של כיבוש קולוניאלי. אבל בוֹיארין עומד על כך שהציונות איננה עוד ענף של הקולוניאליזם האירופי. בשביל הרצל הקולוניאליזם היה מלכתחילה חלק מן החיקוי הנדרש לצורך הפיכת היהודי ל"גבר לבן" ול"בן-תרבות", במלוא מובן המלה. גם אם אחר כך התפתח המפעל הציוני לפי כל דפוסי של הקולוניאליזם האירופי ונידון לחולל ולשאת את כל אסונותיו, דבר אחד לא היה אפשר לחקות – מדינת האם. למתיישבים הציונים לא היתה מדינת-אם ומסגרת החיקוי הקולוניאלי רק הדגישה את ההיעדר הזה, הפכה אותו למוקד של תשוקה ואפשרה את החזון שבו זוהתה ארץ האם עם ארץ היעד.

אחת הפרקטיקות התרבותיות שבאמצעותן הפכו הציונים את ארץ היעד לארץ האם היתה האמנות. באקדמיה העברית הראשונה לאמנות, בצלאל, הוקדשו משאבים רבים לטיפוח "התרבות העממית": ייצור חפצי משכית שונים בד בבד עם עיצוב שיח שהעניק להם ערך של אותנטיות ילידית ויחס להם מעמד של המשך וייצוג לעֶבֶר עברי קדום, ראשוני ומקורי. כך טוענת שרה חִינְסְקִי שחקרה את המצאת התרבות העממית בצלאל בתקופת הבראשית של המפעל הציוני. מנקודת מבטו של שדה האמנות המודרנית בישראל נחשב העיסוק באמנויות העממיות נחות ולא ראוי. אבל חִינְסְקִי חושפת את תפקידו המודרניסטי המובהק של בצלאל הן בעיצוב ההיררכיה בין אמנות גבוהה לאמנויות העממיות והן בעיצוב יחסי המגדר של הסובייקט הלאומי. ממחקרה עולה כי מודל הגבריות הציוני שמציגים בוֹיארין וגלוחמן מצא בסביבה החברתית של בצלאל המשך ישיר, שהתבטא בִּיחס לנשים בנות היישוב הישן שאומנו במלאכות השונות, בעיקר אריגת שטיחים ורקמת תחרה. גופן של נשים אלה היה מקום מפגשן של שתי תשוקות: התשוקה לאותנטי-הילידי, שבעלות עליו אמורה לחדש את הקשר של היהודי החדש למקורותיו ולהפוך את ארץ היעד לארץ-אם; התשוקה לגבריות אותנטית, שפירושה תשוקה אדנותית לאשה ותפיסת היחסים הזוגיים במונחי בעלות. בשני המקרים האשה מכוננת כחפץ בעל ערך. אין היא אלא עוד חפץ אחד בסדרה של חפצי משכית שבייצורם היא עוסקת, חפצים שנטענו גם הם בערך העודף של האותנטיות הילידית ואשר תפקידם בעיצוב הסובייקט הלאומי לא יסולא בפז.

השיח האנתרופולוגי ששרה חִינְסְקִי שותפה לו, זה העוסק בהבניית אובייקטים וסובייקטים בתרבות, אינו חדל מלהידרש לשאלת מעמדה של האנתרופולוגיה כסובייקט זר לתרבות הנחקרת. גם אם הסובייקט הזה מצוי לחלוטין מחוץ לתרבות הנחקרת, הרי העמדה שלו כסובייקט של ידע אנתרופולוגי הובנתה באופן תרבותי והיסטורי והיא נושאת אתה אל שדה התצפית דעות קדומות, דפוסי שיח ודפוסי מבט. אלה קובעים את מרחב האובייקטים שבהם יכול סובייקט הידע לצפות ושאותם הוא מסוגל לדובב. הבניית העמדה של סובייקט הידע האנתרופולוגי נעשית סבוכה שבעתים כשהאנתרופולוגיה חוקרת את תרבותה שלה. פנינה מוצפי-הלר דנה בשאלה זו תוך שילוב בין ניתוח תיאורטי לסיפור אישי. מוצפי-הלר היתה אנתרופולוגית "זרה" בחברת שחורים באפריקה ואנתרופולוגית "מקומית" בחברתה הישראלית. העובדה שהיא אשה מזרחית הפכה את התצפית האנתרופולוגית המקומית לקשה ומודחקת במשך זמן רב. ההיחשפות לניסיון של האנתרופולוגית הזרה, שהיתה צריכה להגיע לאפריקה השחורה כדי להיתפס כלבנה, סייעה לה להבין משם את השוליות שלה בחברה הישראלית ודרבנה אותה להתבוננות ביקורתית בזהותה הישראלית, התבוננות חיונית לכינון המבט האנתרופולוגי ה"מקומי". כש"ילידים" חוקרים "ילידים", פירוק זהותה של החוקרת הוא תנאי לכינון ביקורתי של מושאי המחקר. אבל האם אין זה מצב הגבול הממחיש את הבעייתיות ואת האתגר שבשיח האנתרופולוגי בכלל?

עדנה לומסקי-פדר ראינה שישים ו שלושה גברים יהודים-חילונים שהשתתפו במלחמת יום כיפור בתפקידים שונים ובדקה את דפוסי ההיזכרות ואת זיכרונות המלחמה שלהם. היא מצאה שרוב מוראיניה הפכו את ניסיון המלחמה ההיא לפרק אחד, לא מכריע, בביוגרפיה שלהם וכי הם

שותפים לשיח ציבורי כללי, שמקדה את ההפרעה שיש בזיכרון המלחמה לשגרת החיים האזרחיים וללכידות התפיסה הישראלית ההגמונית של "המצב". רק קולות מעטים זכרו את המלחמה באופן ביקורתי והיו מסוגלים לשחזר את החוויה הטראומטית שהיתה כרוכה בה. ההבדל בין זיכרון טראומטי לזיכרון מנרמל, מדגישה לומסקי-פדר, אינו תוצאה של הבדלים בחוויית הלחימה עצמה אלא בהון התרבותי העומד לרשות הלוחם הנזכר ובלגיטימציה החברתית שיש לו לביטוי עמדה ביקורתית לא מקובלת. במלים אחרות, גם בקרב קהילה הומוגנית יחסית, הבדלים עקרוניים ברפואי הבניית הזיכרון אינם תוצאה של הבדלים במבנה אישיות או בניסיון חיים והם נקבעים על-פי משתנים תרבותיים וחברתיים. כלומר, התרבות מבנה את הזיכרון ולא להפך.

ההבניה התרבותית של הזיכרון היא חלק ממה שמונח על כף המאזניים בעימות המתמשך בין יהודים לפלסטינים. בתנאים של יחסי הכוח הקיימים מאז מלחמת 1948 פירושה של ההבניה הזו היה ועודנו לעתים קרובות מחיקה והשכחה. מירון בנבנשתי מציג כאן פרק אחד בסיפור ארוך של מחיקה: השמות הערביים מן המפה הישראלית (שהוא גם פרק מספרו שיראה אור בקרוב, *Suspended Landscapes*). בנבנשתי עוקב כאן אחר אפיזודה מעצבת אחת בתהליך המחיקה, עבודתה של ה"ועדה לקביעת שמות בשטח הנגב", קבוצת מומחים ואנשי אקדמיה בתחומי הקרטוגרפיה, ההיסטוריה הגיאוגרפית, הארכיאולוגיה והלשון, שמינה דוד בן-גוריון בקיץ 1949. עברות המפה לא היה רק המשך "טבעי" להשלמת כיבוש הארץ על-ידי היהודים, אלא גם תוספת והשלמה למפעל המיפוי האימפריאלי של הבריטים בארץ-ישראל. הוא התבסס על כלים קרטוגרפיים שירשו הכובשים החדשים מקודמיהם הבריטים, אבל הסתייע גם בשיבושים שנפלו בתעתיק השמות הערביים והונצחו במפות האימפריאליות, כדי לחמוק משמות אלה ולמחוק את עקבותיהם ככל שניתן. שכן, עברות המפה היה ניסיון עקבי לטשטש ככל האפשר את עקבות הנוכחות הפלסטינית בארץ ולייצר, לפעמים יש מאין, את הקשר הישיר, הבלתי אמצעי, בין ההווה הציוני לעבר המקראי.

בנבנשתי משחזר את ישיבות הוועדה כוויכוח בין אינטרסים ושיקולים מדעיים ופוליטיים מסוגים שונים. מעל לכל נתגלע ניגוד בין הרצון להשיב למפה שמות מקראיים ובין התביעה להנציח בה את הרגע ההיסטורי שבו היא משורטטת מחדש, ובלשון המעברתים: בין "יחס החובה כלפי הארכיאולוגיה" לבין "ההרגשה הקדושה של ההווה". בשני המקרים מדובר כמובן במחיקת השם הערבי, בויתור מודע על עושרה של הטופונימיה הערבית, על מצלולה המעודן ועל עולם הדימויים המגוון והמדויק שלה. מדובר בהפקעת נתח מן הזיכרון של מי שאיבד את ארצו ורק זיכרון ארצו נותר לו. באמצעות הטקסט שלו נוטל בנבנשתי חלק במאבק על הזיכרון, מאבק נגד השכחה ושכחה למען הכרה באחריות היהודית-ישראלית לטרגדיה הפלסטינית. זו אחריות חלקית אמנם, אבל חלקיותה אינה מקלה כהוא-זה את כובד משאה.

מיכל בן-נפתלי עוסקת, בהקשר שונה לגמרי, בקשר הזה שבין אחריות לזיכרון. הקשר הדיון שלה הוא זרמים במחשבה הפוסטמודרניסטית בצרפת, שאותה היא מוסיפה לפרש כתגובה פילוסופית לשואה. פוקו, דרידה וליוטאר מציגים לדידה שלוש צורות להתמודד עם הזיקה שאין להתירה בין עקבות נוכחות של האחר לאופני התכוננותו של האני המוצב מולו, בין קרעים ברצף ההיסטורי לבין קרעים וקונפליקטים בהווה המנכס לעצמו את עברו כרגע מכוון. ההווה הנחשב כאן הוא ההווה שלאחר הקטסטרופה. גם האני וגם האחר הנחשבים כאן הם, כל אחד בדרכו, ניצולים מן הקטסטרופה וקורבנות של זיכרונה ההולך ונמשך ואיננו נמחה. ההשוואה המתבקשת כאן אינה בין קטסטרופה לקטסטרופה אלא בין צורות שונות של זיכרון ובין צורות שונות של השכחה; לא בין חורבן לחורבן אלא בין אופנים שונים של הטמעת האחר ומחיקת אחרותו. בן-נפתלי רומזת להשוואה הזאת וגם מציבה אותה כחסר שיש עוד להשלימו בשם מאמרה: "הערות אחדות על פוסטמודרניזם בצרפת והערה אחת עלינו". רק הערה אחת, על אי-הבנה מתמשכת, דחייה ולגלוג שבה התקבלה כאן עד לא מכבר, בחוגים רחבים, המחשבה הצרפתית הפוסטמודרנית. התנגדות זו למחשבה הצרפתית היא אולי צדה השני של המחיקה האלימה שבנבנשתי מתעד בפרוטרוט, מה שאפשר להשלים אתה במחשבה. להשלים במחשבה ולא במעשה, כי במעשה השלימו אתה הכל בין כה וכה, בחסות ובאמצעות המדינה ומנגנוני הכוח שלה.

שימוש מקורי בתרומה ה"צרפתית" לשיח הביקורתי מודגמת בהקשר שונה במאמרו של גבריאל דהאן על אוטונומיה בחינוך. דהאן חושב על חינוך בעקבות ההוראה של ז'אק לאקאן, נשען של אחד ממפרשיו הבלטים, סלאווי ז'יז'ק ומתכתב בעקיפין עם עמיתו, לואי אלטוסר. הוא מציע ניתוח ביקורתי של תפיסת האוטונומיה במערכת החינוך ושל הפרקטיקות היוצרות בתוכה מרחבים של אוטונומיה מינהלית ברמות השונות של הפעילות החינוכית, מבית הספר האוטונומי דרך המורה והכיתה האוטונומיים ועד לתלמיד האוטונומי. דהאן מציג את מודל החקירה הסוקרטי, שבו ההתאוות לאמת מפורשת ובלתי נפרדת מתהליך הלימוד. בהשראתו של סוקרטס הוא מאפיין אוטונומיות כמה שמתכוון בתוך תחום הנתון תחת פיקוח וניהול שלטוניים, פחות או יותר אנונימיים, כנקודה חיצונית-פנימית שבה ממש הסובייקט, ולו לעת-מה, משהו מהווייתו הממשית באמצעים ובלשון שמעמיד לרשותו הכוח השולט. אין דבר שמבהיל את מערכת החינוך יותר ממצב כזה של קיום אוטונומי. בניגוד לאמירות המוצהרות שלה, טוען דהאן, מערכת החינוך כולה היא שטח פרוץ לכיבוש הסובייקט שמנהלת הביורוקרטיה החינוכית בכל החזיתות: כיבוש האיווי לידע, וכיבוש האמת על אודות האיווי באמצעות תקנונים ומדידות, בחינות וסעיפי תקציב, השתלמויות מקודדות על-פי גמול ידוע מראש או "אני מאמין בית ספרי". במסגרת הזאת, הענקת אוטונומיה מינהלית היא אסטרטגיה של כיבוש והשתלטות. אבל אוטונומיה לא מקבלים מאחרים. אוטונומיה "אמיתית", ככל שהיא אפשרית, היא תוצר של אקט חתרני בתוך מערכת החינוך וכל יחיד אמור להפיק אותה לעצמו מידיה של המערכת. חתרנות כזו, טוען דהאן, איננה בבחינת אנרכיה או הפיכה, אלא מצב המתקיים תמיד בתוך יחסי השליטה ובחסותם. אוטונומיה זו היא התנתקות ממה שמכתיב הכוח החיצוני בתוך המסגרת שהוא מכתיב. התנתקות כזו פירושה התגברות על אופני ההכרה והביטוי של ה"מציאות" שיחסי הכוח – בסופו של דבר, מכלול המערכות החברתיות – השתילו ביחיד. זו הכרעה מוסרית של סובייקט יחיד והיא כרוכה באקט של פירוש החוצה את אופני ההכרה והביטוי של מציאות יחסי הכוח.

כמו כן בגיליון זה סקירה ביקורתית על שני ספרי עיון שראו אור לאחרונה: צבי טאנבר כותב על ספרו של ירמיהו יובל חידה אפלה: הגל, ניטשה והיהודים (שוקן 1996); אליא זוריק כותב על ספרו של דני רבינוביץ: להשקיף על נצרת: אתנוגרפיה של החזקה בגליל (Cambridge 1997). בגיליונות הבאים נבקש להקדיש מקום נרחב יותר למאמרי ביקורת על ספרי עיון פרי עטם של מחברים ישראלים.

גיליון זה נערך בתקופת כהונתו של פרופ' נחמיה לבציון כראש מכון ון ליר בירושלים. בתוקף תפקידו זה שימש כיו"ר מועצת המערכת של תיאוריה וביקורת. עם מינויו של פרופ' לבציון ליו"ר הוועדה לתכנון ולתקצוב של המועצה להשכלה גבוהה וחילופי הגברי במכון, התמנה ד"ר שמשון צלניקר לראש מכון ון ליר.

אנו מודים לפרופ' לבציון על שסייע רבות למיסוד כתבי-העת ולארגון מחדש של דפוסי עבודתו תוך שמירה על רוחו ואופיו, ומקבלים בברכה את יו"ר המועצה הנכנס, ד"ר צלניקר.

עדי אופיר