

א(ש)ליה וקץ לה!

עבד עזאם

מערבן, טובינגן, גרמניה

שאלה ותשובה. — מה הדבר שאותו מקבלים היום על עצמם העמים הפראיים מידי אירופים בראש ובראשונה? יי"ש ונצרות, שני המשקאות הנארקוטיים של אירופה. ובעטיו של מה הם ממהרים לכלות? בעטיים של המשקאות הנארקוטיים ההם (פרידריך ניטשה, המדע העליון).

*

ואלו הן ההלכות שאמרו בעלית חנניה בן חזקיה בן גרון שעלו לבקר ונמנו ורבו בית שמאי על בית הלל. ושמונה עשר דברים גזרו בו ביום... אותו היום היה קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל... תנא ר' יהושע אונייא: תלמידי בית שמאי עמדו להן מלמטה והיו הורגין בתלמידי בית הלל. תני ששה מהן עלו והשאר עמדו עליהן בחרבות ורמחים(תלמוד ירושלמי, מסכת שבת פ"א ה"ד).

ב-1948 הושלם ייחודה של פלסטין ההיסטורית. חלק מן הפלסטינים נטבחו ומאות אלפים הונסו וגורשו, והושג רוב יהודי בתוככי מה שקרוי "הקו הירוק". מדינת ישראל מונעת מאלה שגורשו לממש את זכותם לשוב לבתיהם. הערבים שנשארו בתחומה מהווים מיעוט, שחי במשך שני עשורים תחת ממשל צבאי, וסובל עד היום מאפליה מבנית, משפטית ומוסדית. באזור הגליל היו הפלסטינים לרוב עד לשנות התשעים של המאה הקודמת ואולם, אז, עם ראשית נשיבת רוחות הדמוקרטיזציה והשינוי מכיוון ברית המועצות לשעבר, הוכרז רשמית על ניצחון נוסף של "הדמוקרטיה הישראלית": הושלם פרויקט ייחוד הגליל.

מטרת ההיזכרות בשני אירועים אלה היא העלאת הבעייתיות שבמעשה החיבור של יהדות ודמוקרטיה או של ציונות ודמוקרטיה. אלא ש־ו החיבור, הדקה מתמיד, מוכיחה שוב ושוב כי כל אשר תאבונה מסוגל לעכל, הוא ב־חיבור. זאת, עד שלא נשאר לראשה הקטן

* אני מודה לקרן DAAD על המלגה מטעמה, שתומכת במחקר העומד בבסיס מסה זו.

אלא מלאכת הפרשנות הפשוטה. כך מתחברות דת ודמוקרטיה, יהדות ודמוקרטיה, ואפילו ציונות ודמוקרטיה, או לענייננו במסה זו: מדינה יהודית "ו" – דמוקרטיה.

הצירוף של המושגים מדינה יהודית שהיא גם מדינה דמוקרטית קיבל לאחרונה לגיטימציה בשני טקסטים, שנכתבו דווקא בידי מי שרואים עצמם כשמאל ישראלי (גביון 1999 ; עילם 2000). שני המחברים, רות גביון ויגאל עילם, מעלים בטקסטים אלה הצעות לתיקון הפרויקט הציוני שלא הושלם. לגביון הצעות אופרטיביות, רבות עד לעייפה, שמטרתן לבסס הגדרה מעשית של זהות תרבותית יהודית, שתצדיק "מוסרית" את הגדרתה של ישראל כמדינת היהודים.¹ עילם מסתפק בהכרזה על מותה הקליני של היהדות, שזכתה לזריקת חיים מידי הציונות. נראה שבעיני עילם, מוכיחה "גמילות החסדים" של הציונות כלפי היהדות את עמידתה העצמאית של הראשונה בבחינת תנועה לאומית מודרנית. אבל הלאומיות הציונית, כך מתנבא ההיסטוריון עילם, תגבר על היהדות או לא תוכל להמשיך ולעזור ליהדות הגוססת, שכל מהותה גולה, ושכל כולה אומת-דת.

כך או כך, זוהי שעת כושר לנסות ולהעריך את קווי היסוד של השיח הזה. אעשה זאת תוך ניסיון להפנות את המבט אל חילון היהדות על ידי הציונות, בהתייחס לשורשי התופעה בחילונה של הנצרות במערב. לטענתי, את הטקסטים של גביון ועילם ניתן לפרש כקטבים בתוך ויכוח לאומי פנים-יהודי בישראל על הקשר שבין הדת היהודית, הלאומיות ומפעלה הקולוניאלי של הציונות, תוך ניסיון להגדיר מחדש פרמטרים לחילוניות יהודית. מי שמכונה "השמאל הציוני" נזקק במיוחד – יותר מאשר "הימין הלאומני" – לרוויזיה משמעותית בתפיסת היחס בין דת, לאומיות וחילוניות. ההכרזה המבולבלת והמאוחרת מעט על קצה של היהדות, הניסיון למלא בתוכן את המושג הריק "דמוקרטיה ציונית", המצאת מודל הדמוקרטיה האתנית בשיח של מדעי החברה והניסיון האינטנסיבי לייצר פרשנות חילונית מחודשת של המקורות היהודיים (ניסיון שלמענו הוקמו מכונים ומרכזי מחקר לרוב, במיוחד מאז רצח רבין) – אינם אלא דוגמאות של מפעל רוויזיוניסטי זה.

¹ הגדרת המוסר על פי גביון היא מן המאלפות שפגשתי: משיעור של הרצל על ההיסטוריה היהודית באירופה, מגיעה גביון אל המשוואה מוסר = רוב יהודי: "די ברוב יהודי בישראל כדי להבטיח שלא תתבצע בה רדיפת יהודים או השמדתם" (גביון 1999, 25, הדגשות שלי). גביון מנסחת גם הצעה (מוסרית) כדי להמשיך ולשמור על רוב יהודי בישראל (שם, 159–161).

את הציונות ניתן להגדיר כצורה מחולנת של היהדות. היסטורית, שואב היחס בין הדת היהודית לבין הציונות את מקורותיו מתהליך חילונה של הנצרות בעולם המערבי (בהקשר זה ראו רז-קרקוצקין 1999). תהליך חילון הנצרות נע סביב שני צירים: הציר האחד, שבו שולט הניגוד בין דת למדינה, הוא מודל החילון הקתולי; הציר השני, שבו שולט הניגוד בין אמונה לתבונה או בין אמונה למדע, הוא מודל החילון הפרוטסטנטי. אחת התוצאות המכריעות של תהליך החילון הנוצרי היא לידת מושג הדת. מושג הדת בהוראתו המודרנית החדשה מייצר מהות דתית משותפת של הנצרות, היהדות או האיסלאם (ההיסטוריים). הווה אומר, תהליך החילון הוליד את מושג הדת כקטגוריה אנליטית שמצביעה על מהות (דתית) בלתי תלויה בתוכנה הספציפי; יהיה זה נוצרי, יהודי או אחר. בתהליך זה של חילון הדת והצבתה כאחד מצדדי הניגוד דת/מדינה או אמונה/תבונה הפכה הדת הנוצרית להיות הדת בהא הידיעה. כלומר, הדת הנוצרית הפכה להיות המודל ה"אוניברסלי" שמייצג את התופעה הדתית.² אל מחנה דתי זה, שהדת הנוצרית עמדה בראשו, הצטרפה הדת היהודית, כמו גם דתות אחרות. אל מול מחנה זה הועמדו המדינה המודרנית, התבונה הביקורתית או המדע. עקב תהליכים אלה של ראיפקציה ודה-היסטוריזציה איבדו ה"דתות" זו את זו, הן כבנות-שיח והן כבנות-פלוגתא. כשהחלו ה"דתות" לזהות זו את זו בתיווך המכנה המשותף ששמו ה"דת", הן ערכו מחדש את סימניהן, את ההבדלים ואת יחסי התלות ביניהן, ובכך נמחקו תווי הפנים שזיהו אותן זו מול זו – ולא זו לצד זו. בכך נעלם הפולמוס, בן מאות השנים, שהזין את החיים הארציים של היהדות, הנצרות והאיסלאם.

כמובן, אינני בא לתבוע כאן את זכותו של המקור, או להציב פרשנות של היהדות או של הנצרות, המתיימרת כביכול לאוטנטיות. ואולם, הבהרה זו לגבי תהליך החילון של הנצרות במערב נחוצה כדי להאיר באור חדש את היהדות, את אופן חילונה בציונות ואת המתח שבין הדת היהודית לבין הלאומיות הציונית. הטענה שאנסה לאשש על בסיס הבהרה זו היא משולשת: ראשית, גורלה של היהדות (ההיסטורית) נחרץ באותו רגע היסטורי שניתן לכנותו "קץ הנצרות". קצה של הנצרות (ההיסטורית) היה גם קצה של היהדות (ושל האיסלאם, כמובן); שנית, הדת הנוצרית במובנה המודרני, וכמוה גם הדת היהודית, הן מוצר טהור של תהליך החילון של הנצרות במערב (ראו גם Raz 1999); ושלישית,

² ראו, למשל, ביקורתו של טלאל אסאד על קליפורד גירץ (Asad 1993).

ההתנגשות בין הדת היהודית לבין הציונות, שהיא בבחינת חילונה של היהדות – בלתי נמנעת.

קצה של הנצרות הוכרע בתהליך חילונה שלה עצמה, זאת בדיוק ברגע שבו נולדה הדת הנוצרית בבחינת תחליפה המחולק של הנצרות. חילונה של הנצרות הכפיף למושג הכללי "דת" את האובייקטיביזציה, את הבנתה של הנצרות ואת תודעתה העצמית. בהינתן יחסיה הקודמים של הנצרות עם היהדות והאיסלאם, לא פסח תהליך חילונה של הנצרות על אלה. היהדות והאיסלאם הוכנסו לאותו כור היתוך שבו נערכו מחדש יחסיהם, בבחינת דתות, עם הנצרות. בכך היה קצה של הנצרות גם קצן של היהדות ושל האיסלאם, וכפי שכבר הקדמנו לומר, עמדו "דתות" אלה זו לצד זו במחנה ה"דתית", שאותו הנהיגה הדת הנוצרית.

כאמור, עם חילונה של הנצרות הוגדרה היהדות כ"דת יהודית". הדת היהודית אינה מוגדרת עוד כ"אחר" של הדת הנוצרית, אלא כקטגוריה המוצבת במחנה אחד עמה, מחנה ה"דתות המונותאיסטיות". במובן זה, הדת היהודית איבדה את עמדת ה"אחרות" שהיתה ליהדות ביחס לנצרות. מנקודת מבט נוצרית, הזדקק תמיד עקרון ה"אוניברסליות" הנוצרי ל"אחרות" של היהודי. הוא הזדקק להוכחה בדבר ההבדל שבינו לבין היהודי, כ"אחר" ההיסטורי שלו. הוכחה זו היתה כרוכה בעדות, בדיבור בגוף ראשון, מפיו של היהודי ההיסטורי.

מנקודת מבט מודרנית, ויתרה האוניברסליות המערבית המודרנית על צורה מסורתית זו של עדות. היא, המצוידת בתודעתה ההיסטורית המפותחת, יכולה לוותר על דיבור של העד בגוף ראשון. במילים אחרות, המציאות המודרנית אינה מציעה עוד ליהודי את מקום הגולה, אותו המקום שהנצרות ההיסטורית התנדבה להציע ליהודי ההיסטורי. לכל היותר, יכולה המציאות המודרנית להציע ליהודי, או לכל "אחר", מקום של התנכרות ממנה, לא מקום של זרות או של גולה. זרות מסמנת תנאי התחלתי של נתק ומרחק. ההתנכרות, בשונה מן הזרות, מסמנת תנאי זה בשנית, קרי, מצב של התנתקות והתרחקות ממי שזרותו נמנעה קודם. במציאות החדשה, נושלה היהדות מגלותה ומעמדת האחרות שלה. אותו ויתור (פסיבי) על האחר ההיסטורי היהודי, או חיסולו (האקטיבי), אינם אלא חלק אינטגרלי מאותו סוג של ויתור, או חיסול, של כל אחר היסטורי שהאדם המודרני ראה עצמו כיוורש שלו.³

³ בהקשר השוואתי זה חשוב לזכור כי "רטוריקת האב" (אברהם) שימשה את האיסלאם ואת הנצרות כדי לפנות להן מקום בחיק התפיסה היהודית. הרטוריקה של אברהם, כמקור וכאב מייסד של האמונה (המונותאיסטית), נתנה ליהדות

ניתן להבין, אפוא, למה היתה הדת היהודית "אדישה" לעולמה המחולן של הנצרות; מדוע לא הבחינה הדת היהודית ולא מצאה לה לא אויב ולא ידיד בניגוד שבין הדת הנוצרית לבין הגדרתה המחולנת של הנצרות, ובמציאות החדשה שנוצרה בטווח של ניגוד זה.⁴ בשלב זה, היא טרם הסכינה להבין את תוצאות הגדרתה כדת מודרנית, בהשפעת התהליך ההיסטורי שחילן את הנצרות ההיסטורית. הדת היהודית התעוררה מאדישותה רק אל מול לידת הציונות, שהיתה למעשה ניגודה של דת יהודית, בבחינת צורת חילון מודרנית של היהדות.

ניתן אפוא לראות את הציונות כמוצר טבעי של אותה מציאות, שממנה נעדרו גם הנצרות וגם הגולה. המציאות החדשה הציעה את ה"דת" כצורות חיים בטווח שבין הניגוד דת/חילון. במובנים אלה ניתן להגדיר את הציונות, ראשית, כחיקוי יהודי של חילון הנצרות במערב; ושנית, כצורתה האוטנטית של יהדות מחולנת, שמולה יכולה הדת היהודית, באשר היא דת מונותאיסטית,⁵ למצוא את ניגודה.

אלה הם, אם כן, שורשי הניגוד השורר כיום בין הדת היהודית ללאומיות הציונית במציאות של מדינת ישראל. אני חוזר ומדגיש, המתח אינו בין היהדות ההיסטורית לבין הציונות; היהדות ההיסטורית, אפילו אם היתה לה איזושהי מהות א-טריטוריאלית או א-מדינית, מתה מזמן, כפי שטוען עילם, ואין לה ולו חלק קטן בסיפור חדש זה. ואולם, הדת היהודית עודנה חיה ונושמת כאחד מצדדי הניגוד דת יהודית/לאומיות ציונית, והיא תמשיך לנשום ככזו כל עוד הציונות נושמת. היום ברור שרק בצורתו הלאומית-דתית הצליח הפרויקט הציוני לקיים לו מרחב מחיה בטווח העדין שיוצר הניגוד דת יהודית/לאומיות ציונית. הזרם הלאומי-דתי הוא היחיד שהצליח להפריד בין דת ("רוחנית") לבין מדינה ("ארצית"); בין משיח בן-דוד (רוחני) לבין משיח בן-יוסף (מעשי).

אכן, מנקודת מבטה של הדת היהודית, יכולה הציונות, כלאומיות

את מקום האחר ההיסטורי מבחינת הנצרות ונתנה ליהדות ולנצרות את מקום עמי הספר מבחינת האיסלאם.

⁴ כפי שטוען יגאל עילם (2000) בפרק הרביעי של ספרו.

⁵ ניתן להגדיר דת מונותאיסטית, בהקשר זה של הניגוד המודרני בין דת-אמונה לבין מדינה-תבונה, כמונחים הבאים: דת מונותאיסטית היא הדת שיוצרת ומבטיחה עולם אחר, עוד עולם שהוא בבחינת המשכה האחר, האלטרנטיבי, של ההיסטוריה של העולם הזה. ההגדרה האופרטיבית נועדה להדגיש את מונחי ההתנגשות בין דת למדינה או בין דת לתבונה, ולהצביע על טווח ההתנגדות של הדת לסוכן שביקש לחלן את עולמה האחר של הדת, ויחד אתו גם את ההיסטוריה שלה.

מחולנת, להסתפק בתואר משיח בן־יוסף. הפרדה זו אינה אפשרות תיאורטית בלבד. דה פקטו, מראה עד כה ההיסטוריה של מדינת ישראל שהציונות היתה, לכל היותר, משיח בן־יוסף. "הישגיה" הארציים, המעשיים, הצבאיים והטריטוריאליים של מדינת ישראל עולים בהרבה על הישגיה הרוחניים, התרבותיים והמדעיים. בהקשר זה די להצביע על מרכזיותה של הזהות הצבאית בעיצובו של הישראלי הממוצע כדי להעיד על הזדהותה של הציונות ועל השלמתה עם התפקיד של משיח בן־יוסף.

ואולם, בטווח שנוצר בין הקטבים דת יהודית/לאומיות ציונית, במתח בין דתיים לחילונים, ממשיכה למשול בכיפה הרטוריקה של גולה יהודית וגאולה יהודית, שבה מתחלפים לסירוגין התפקידים של המוגלים והנגאלים. רוצה לומר, לפעמים הדתיים רואים את החילונים מממשים את תביעותיהם ומתלוננים על המשך גלותם, ולפעמים החילונים רואים את הדתיים מממשים את תביעותיהם (ובסלנג "צפוני": גונבים להם את המדינה) ומתלוננים על גלותם שלהם במדינתם. מה שברור הוא, שייעודה הארצי הזה של הציונות, יהיה שמו משיח (בן־יוסף) או חמורו של משיח (בן־דוד), אינו מניח את דעתם של הציונים מן השמאל. התדפקותם של אלה, במשנה מר"צ, על דלתה של הדמוקרטיה, היא תוצאה של תביעתם לתואר משיח בן־דוד בצורתו המחולנת.

ואולם, כאן יש להציב בשמו של המיעוט הערבי בישראל נקודת מבט נוספת לתביעה לדמוקרטיזציה של אותו שיח של השמאל הציוני. טענתי היא שלו היה נעדר המיעוט הערבי מן החברה הישראלית, בבחינת מיעוט שאין ספק באי־הדותו, היה השסע הפנים־יהודי מעמיק עוד יותר. הפניית התביעה לדמוקרטיה לפתחו של השסע היהודי־ערבי מרככת את השסע הפנים־יהודי. הגבהה זו של סף הדרישה לדמוקרטיה יהודית, קרי, ההתייחסות למיעוט הערבי במסגרת התביעה למדינה יהודית ודמוקרטית, היא טקטיקה נוחה, שיכולה להביא למימושן של התביעות היהודיות החילוניות — אבל לא למימוש דרישותיהם של הערבים. טקטיקה זו ממקמת את תביעות החילונים היהודים ואת תביעות הערבים על פני מישור אחד, תוך התעלמות מבעייתם העקרונית והאמיתית של הפלסטינים אזרחי ישראל, לנוכח אופייה היהודי של המדינה. בזה אינני מתעלם מכך שממוש תביעותיהם הליברליות של החילונים היהודים עשוי "לשפר", אבל לא לפתור, את מצבו של המיעוט הערבי. הבטחת דרישותיהם של היהודים החילונים תקבע את מציאות המדינה היהודית, ולפיכך את מציאות זרותם של אזרחיה הערבים של ישראל.

אני מצטרף אפוא לקול שרואה בתביעה לדמוקרטיה אינטרס של המיעוט החילוני-היהודי, המערב את המיעוט הערבי במלחמות היהודים – האורתודוקסיה, ההטרודוקסיה וכל השאר – שלא לצורך. יותר מזה, אני טוען שתפיסה "חדשה" זו, שמתנצלת בפני המיעוט הערבי על יהדותו של הרוב, ומצד שני מתנצלת בפני היהודים הדתיים והציונים על קיומו של מיעוט ערבי בישראל – ממשיכה למעשה את השיח המסורתי של הסוציולוגיה הישראלית הקאנונית, שתפסה את החברה במתכונת של שסעים. זו אותה סוציולוגיה שראתה את השסע היהודי-ערבי כשסע מקביל וחיצוני לשסעיה החותכים (הפוליטי, העדתי או הדתי) של החברה היהודית הישראלית. קולו "החדש" של המיעוט החילוני-היהודי נראה כאילו חומק משיח מסורתי זה, כשהוא מתנה וקושר את בעייתו שלו בעניין ההגדרה מחדש של יהדותה של ישראל עם השסע היהודי-ערבי. ואולם, ניסיון זה להציג את התביעה לדמוקרטיה מצד המיעוט החילוני-היהודי ואת התביעה של המיעוט הערבי לדמוקרטיה כשני פנים של בעיה אחת אינו חוצה את המעגל הישן של התפיסה הסוציולוגית הישראלית. רוצה לומר, הסוציולוגיה הישראלית התעלמה תמיד מכך שהשסע היהודי-ערבי היה גם מסגרת שבה הודרכה מדיניות שעוצבה כדי להתאים להסדרים פוליטיים, שנגעו במקור לבעיות פנים של החברה היהודית.

צר המקום מלפרט עניין זה.⁶ כאן רק אדגים את טיעוני בסוגיה השייכת לתחום הבעיה הדתית, שהיא בעיה פנים-יהודית שמצאה לה, יחד עם "פתרונה", ביטוי, השלכה והמשך ביחסי יהודים (המדינה) וערבים. מדובר בהסכם בין הציונות לבין הדת היהודית להנהיג אוטונומיה של מוסדות דתיים, שהיה משמעותי גם מבחינת המיעוט הערבי. ברור שהסכם זה לא עוצב כדי לרכך את המתח בין החילונים לדתיים בני המיעוט הערבי. ובכל זאת, הוא הורחב וכלל גם את המוסלמים, הנוצרים והדרוזים.⁷ בהנחה שבוקר אחד ימומשו דרישותיהם (הדמוקרטיות) של היהודים החילונים ותונהג, למשל, חובת נישואים אזרחיים בישראל, יתעורר המיעוט הערבי בישראל לסוגיית הזהות החילונית שלו. אולי אז יעלה מיעוט זה על סדר היום הישראלי את הבעיה של מדינה ערבית ודמוקרטיה.

⁶ עניין זה הוא גם נקודה לביקורת התפקיד ששיחקה זהותם של הציונים יוצאי מזרח אירופה (האשכנזים) כסוכני מודרניזציה במזרח התיכון.

⁷ אין זו הכרעה גורפת. כמובן, במקרה של הפקעת האוטונומיה הדתית על אדמות הווקף האיסלאמי היה זה השסע היהודי-ערבי שקבע.

ביבליוגרפיה

- גבזון, רות, 1999. ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית: מתחים וסיכויים, מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, ירושלים, תל-אביב.
- עילם, יגאל, 2000. קץ היהדות: אומת הדת והממלכה, ידיעות אחרונות, ספרי חמד, תל-אביב.
- רוֹקְרוֹצְקִין, אמנון, 1999. "השיבה אל ההיסטוריה של הגאולה", הציונות והחזרה להיסטוריה: הערכה מחדש, עורכים שמואל נ. אייזנשטדט ומשה ליסק, יד יצחק בן-צבי, ירושלים, עמ' 249–276.
- Asad, Talal, 1993. *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Raz, Amnon, 1999. "National Colonial Theology," *Tikkun* 14: 11–16.