

# על פי תהום

## אוריאל אבולוף

**ה**ערים הסמויות מעין, ספרו של איטאלו קאלווינו, שראה אור בשנת 1972, פורש בפני הקורא פסיפס מרהיב של כרכים דמיוניים, שאותם מתאר הסוחר-הנוסע הוונציאני הידוע, מרקו פולו, בפני קיסר האימפריה המונגולית, קובלאי-חאן. אחת מן הערים הפנטסטיות הללו, שמהותן החיצונית והפנימית נסתרה ממבטו של השליט הכלי-יכול, היא אוקטאביה, שנבנתה על פי תהום:

אם תיאורו להאמין לי, מוטב. אספר עכשיו כיצד אוקטאביה, עיר של קורי עכביש, עשויה. ישנה תהום בין שני הרים תלולים: העיר תלויה על בלימה, קשורה לשני הרכסים בחבלים, שלשלאות וגשרים עיליים. מהלכים שם על גבי קורות-עץ, משגיחים יפה שכף הרגל לא תדרוך בחללים, או שנאחזים בחוליות של רשתות הקנבוס. מתחתנו אין מאומה, בעומק של מאות על מאות מטרים; כמה עננים חולפים שם למטה; בקושי רב ניתן להבחין בתחתית התהום. זהו בסיסה של העיר: הרשת המשמשת למעבר ולתמיכה. כל היתר, במקום שיתנשא כלפי מעלה, תלוי מלמטה... חייהם של תושבי אוקטאביה, התלויים על פני התהום, בטוחים כלשהו יותר מחיי תושביהן של ערים אחרות. הם יודעים שהרשת לא תוכל לשאת יותר ממשקל מסוים.<sup>1</sup>

תיאורו של מרקו פולו משרטט בפנינו דיוקן של חברה הרואה עצמה כתלויה על בלימה. בין הקיום ובין האבדון חוצצת רק רשת של ביטחון. הישרדותה של אוקטאביה מותנית בחוזק החבלים ובזהירותם של המהלכים ברחובותיה שלא ליפול מבעד לחוריה של הרשת. זהו קיום המוטל כל העת בספק. אבל מודעותם

---

של בני־העיר לסכנה הרובצת למרגלותיהם מעניקה להם גם, באורח פרדוקסלי לכאורה, יתר ביטחון בהשוואה לתושבי כרכים אחרים, השוגים באשליות לגבי עתידם.

הקורא הישראלי עשוי למצוא עניין מיוחד בסיפורה של אוקטאביה, משום שבמובנים מסוימים מדובר בבבואה מטפורית הולמת לסיפורה של החברה היהודית בישראל, שאף בניה ובנותיה, בדומה לתושבי העיר האגדית, חשים לעתים כמי שחייהם מתנהלים על פי תהום. תחושה זאת משתקפת בדיון הציבורי הערני המתקיים זה זמן רב סביב שאלת תוחלת קיומה של המדינה היהודית. העיסוק בסוגיה הניב כבר הררי מלים; אינספור טקסטים, ובהם טורים עיתונאיים, מסות מלומדות וחיבורים אקדמיים, התיימרו להתמודד עם הקושי ואף להציע לה תשובה. מאמר זה אינו נמנה עמם. אין בכוונתי לספק מענה כמו־נבואי לשאלה, ולא להציב כנגדה סימן קריאה, אלא להתחקות דווקא אחר משמעותה של התהייה עצמה, לנסות ולברר את טיבו של סימן השאלה, שנדמה כמרחף תמיד מעל קיומו של העם היהודי, ומעל גלגולו האתנו־לאומי המודרני בארץ ישראל.

אי־הוודאות שחוות קהילות אתניות ביחס לקיומן, תחושת "ספק־הקיום" המנקרת בהן, הנה תופעה חברתית היסטורית עתירת משמעויות ורבת תהודות, אולם עד כה לא זכתה למחקר המעמיק שהיא ראויה לו. במסגרת הנוכחית אנסה להציע מתווה אפשרי לדיון בנושא, גישוש ראשוני המקדים חקירה יסודית ומעמיקה יותר. כפי שניווכח, ספק־קיום קיבוצי ניזון בדרך כלל מאי־ודאות כפולה, הן ביחס לזהותה של הקהילה והן באשר לתוחלת הישרדותה. הניסיון ההיסטורי מלמד שלספק־הקיום עשוי להיודע תפקיד תורם לחוסנה של החברה, אך שחיקה מתמשכת ומקבילה בשני היסודות האלה של הוודאות הקיומית מובילה לאבדן יציבותה הפוליטית של הקהילה ולהתפוררותה התרבותית. כבעבר כן עתה, ספק־הקיום היהודי־ציוני מתמקד בראש ובראשונה בשאלת השרידות של העם והאומה; ואולם, תמורות שהתחוללו בעשור האחרון ברובד העומק של החברה הישראלית מלמדות על שחיקה אפשרית גם בוודאות שהיא חשה בנוגע לזהותה. המשכה של מגמה זו והחרפתה מעמידים אפוא בסימן שאלה הן את תוחלתה של הריבונות היהודית והן את תכולתה של הזהות היהודית.

## ב

בטרם נפנה לבחינה מדוקדקת יותר של המקרה היהודי-ישראלי ראוי ליחד דיון לשאלות תוקפה ותיקופה הכלליים של תופעת ספק-הקיום האתנו-לאומי. נקודת מוצא הולמת לדברים מספקת אבחנתו הקצרה והקולעת של הסופר הצ'כי מילן קונדרה על אודות "העמים הקטנים" ומצבם הקיומי הייחודי:

העמים הקטנים אינם מכירים את התחושה המאושרת של עבר ועתיד נצחיים; הם עברו כולם, ברגע זה או אחר של תולדותיהם, דרך מסדרון המוות; תוך שהם מתעמתים תמיד עם בורותם היהירה של הגדולים, הם רואים את קיומם מאוים באופן קבוע או כמי שמרחף מעליו סימן שאלה; כיוון שקיומם הוא שאלה.<sup>2</sup>

קונדרה מתניע ומתחם את דיונונו בשלושה מובנים חשובים. ראשית, הוא מגדיר את מושא החקירה: "העמים הקטנים", כלומר לא מדינות אלא עמים, קהילות אתנו-לאומיות בעלות מספר מצומצם יחסית של חברים. ראוי להבהיר: אתניות ולאומיות הן מהמושגים הבעייתיים ביותר בתחום מדעי החברה, וזה מספר עשורים מתנהלים פולמוסים אקדמיים סוערים בנוגע להגדרתם ולמהותם. חילוקי הדעות מתמקדים הן בשורשיהן של התופעות המדוברות – אם קדמוניות הן או מודרניות בעליל – והן במנגנונים שעיצבו אותן – אם סובייקטיביים הם או מושרשים במציאות אובייקטיבית מובהקת.<sup>3</sup> אף שמאמר זה אינו מבקש ליטול חלק בשיח זה, הוא פוסע ככלל בנתיב שהתווה ווקר קונור, מבכירי החוקרים בתחום, המותח קו מבדיל בין אתנו-לאומיות ובין פטריטיזם אזרחי.<sup>4</sup> בעוד שהמידה הפטריטית משקפת את נאמנותם של אזרחים למדינתם, העמדות והרגשות הקשורות במסגרת האתנו-לאומית מכוונים אל מעין "משפחה מורחבת", קיבוץ אנושי המתאפיין בתודעה של שארות קדמונית. במילים אחרות, בשעה שהפטריטיזם האזרחי שואב את עוצמתו ממוסדותיה (ולרוב גם מחוקתה) של מדינה בעלת טריטוריה מוגדרת (גם אם לעתים משתנה), הרי התופעה האתנו-לאומית יונקת את מקור כוחה מן הישות שאנו נוהגים לכנות בשם "עם".<sup>5</sup>

שנית, חקר ספק-הקיום, אותו מאפיין מובהק של "העמים הקטנים", מתמקד בפן הסובייקטיבי של התופעה ולאוו דווקא בנתונים אובייקטיביים.<sup>6</sup>

---

לצורך הדיון אין זה משנה אם הישרדותם של עמים אלו אכן עומדת בסימן שאלה; חשוב הרבה יותר שהם עצמם "רואים את קיומם מאוים באופן קבוע או כמי שמרחף מעליו סימן שאלה". כלי המחקר שלנו אינו זכוכית מגדלת שאותה אוחו מתבונן חיצוני, אלא מראה שלמולה ניצב העם ובה הוא בוחן את דמותו. דגש זה הוא שניצב גם מאחורי צמד המילים "ספק-קיום". בהקשר זה ראוי לתת את הדעת על ההבחנה העקרונית בין חרדה קיומית לספק-קיום. העדפת המונח האחרון אינה נובעת רק מן המשמעות המיוחדת שמייחסת הפילוסופיה האקזיסטנציאליסטית ל"חרדה קיומית"; היא מעוגנת בעובדה שהתופעה הנחקרת כאן מתהווה בראש ובראשונה במרחב ההכרתי-תפיסתי, במודע הקוגניטיבי ולא בתת-מודע האמוטיבי (הרגשי). אי-הוודאות שמייחסים הפרטים לעצם קיומו של הקולקטיב האתני שאליו הם משתייכים נחוות על ידם באופן המאפשר (ולעתים אף מעודד) התבוננות פנימית, כמו גם שיח חברתי פעיל. השתקפותו של שיח זה בתקשורת (בצד סקרי דעת קהל) היא, כפי שנראה, המפתח העיקרי להתחקות אחר התופעה.

שלישית, ואולי חשוב מכל, קונדרה מצביע על מאפיין מהותי של "העמים הקטנים": העדר "תחושה מאושרת של עבר ועתיד נצחיים" – תחושה שהיא מנת חלקם של העמים האחרים, "הגדולים". התמדתן של קהילות אתניות והתעצמותן מתאפשרות במידה רבה הודות לרצונם של הפרטים המרכיבים אותן לעגן את קיומם במסגרת של ודאות, החובקת משמעות ואשליה של נצחיות.<sup>7</sup> אותן קהילות ממלאות צורך זה על ידי יצירת רושם של קדמוניות אובייקטיבית ועל ידי ההבטחה להמשך הקיום הקולקטיבי גם בעתיד הרחוק. ברם, "עמים קטנים" אינם נהנים ממידה כה רבה של ביטחון. כהמשך ישיר למשל אוקטאביה ניתן לטעון כי קהילות אתניות נבדלות זו מזו באופן שבו הן תופסות את חוסנה של רשת הביטחון הקיומית שעליה הן ניצבות. מרביתן חשות אמונה כה רבה בחוסנה ובצפיפותה של הרשת, עד שהן נוטות להתעלם מן התהום הפעורה מתחתיה. נצחיות קיומן מהווה עבורן הנחה כמעט מובנת מאליה. אבל עבור קהילות מסוימות שאננות מעין זו אינה בהישג יד. מבעד לחורי רשת הביטחון הפרוטה למרגלותיהן הן מבחינות בתהום. אותה "תחושה מאושרת של עבר ועתיד נצחיים" היא לדידן בגדר חלום רחוק, אולי בלתי אפשרי.

ואולם, אין דין עבר נצחי כדין עתיד נצחי. שניהם קשורים לצדדיה השונים של תודעת הקיום הקיבוצי: הישרדות (פיזית-פוליטית) מזה וזהות (חברתית-תרבותית) מזה. הן תחושת הזהות והן התקווה להישרדות ניזונות מן ההווה, אך כפני יאנוס הן משקיפות אל צירי זמן שונים: בשעה שהשאיפה לשרוד

---

מכוונת לעבר העתיד, ומבקשת לאתר בו את המשך קיומה (הפיזי-פוליטי) של הקהילה, מעוגנת הזהות בעבר, בתחושת הרצף ההיסטורי. כאדם בוגר המביט בתמונת ילדותו ומדמה לראות בה את דמותו שלו, כך בני אותו קולקטיב אתנו-לאומי מביטים אל עברם ומזהים בו את עמם ובתוך כך גם את עצמם. שני יסודותיה של תודעת הקיום טעונים ערכית: הן הזהות והן ההישרדות מחייבות יצירתו של בסיס נורמטיבי איתן בזירה הפנימית (בקרב הקהילה) כמו גם בזירה החיצונית. ושני היסודות כרוכים זה בזה: הישרדות בלא זהות יוצרת "קהילה חלולה" נטולת ליבה ערכית, וזהות שאינה מסוגלת לשרוד מותרה אחריה תרבות שתהיה רק אות מתה בדפי ההיסטוריה.

קיומה של קהילה אתנו-לאומית נשען, אם כן, על מידה של ודאות ביחס לעבר ולעתיד כאחד. כאשר אחד ממוקדי הוודאות מתערער, נזקפת חשיבות גדולה עוד יותר לאחר. קהילות אתניות אשר התהוו בתקופה מאוחרת יחסית, ולפיכך מתקשות לעגן את זהותן בעבר קדמון, תיאלצנה להשקיע מאמץ לא-מבוטל בהמצאת הזהות ובעיבייה. ואולם, בה בעת, הן תידרשנה להפנות את עיקר משאביהן לאפיק השני של ודאות קיומן, בהבטחת הישרדותן לעתיד, ולהשליך את ייבן על הדורות הבאים. בהעדר עבר בטוח, התנאי ההכרחי להשגת יציבות הכרתית וסולידריות חברתית הוא יכולתה של הקהילה ליצור מראית עין של עתיד מובטח (בעתיד זה תלויה כמובן גם היכולת להמשיך ולשקוד על פרויקט מציאת והמצאת הזהות האתנית). אם תיכשל הקהילה בכך, וספק-הקיום יחלחל אל שני מוקדי הוודאות, קריסה רבתי תהיה כמעט בלתי נמנעת, תחילה בהכרה ולאחר מכן גם בהוויה.

ספק-קיום עלול אפוא להפוך לנבואה המגשימה את עצמה. הוא עלול לגרום לקהילות להתבונן בהווה ולראות בו אותות לנתק מן העבר או לחנק העתיד. ספק-קיום ביחס להישרדות ניכר בעיקר בעלייה במפלס תפיסת האיומים הקיומיים ובהתעצמות תחושת חוסר האונים בהתמודדות. ספק-קיום ביחס לזהות מתבטא בעיקר בשבירת תודעת הרצף ההיסטורי ובסדיקת תחושת השותפות הקיבוצית. הדורות נעשים מנוכרים זה לזה; העם אינו מזהה עצמו במורשת אבותיו. חלקים מבני-הקהילה יחדלו לראות את עצמם כחלק מן העם שעמו הזדהו ושעמו זוהו, ולחלופין יפנו אצבע מאשימה לעבר חלקים אחרים מן הקהילה ויציגו אותם כמי ששברו את השורה, ולכן הוציאו עצמם מכללה. תחושות אלו מלוות לעתים מזומנות ברגש של בושה, בושה בהווה בהשוואה לעבר או להפך.<sup>8</sup> כאשר ספק-הקיום מערער את יסוד הזהות,

---

הוא מאיים בראש ובראשונה על ההגדרה העצמית של הפרט, על תפיסת ההשתייכות שלו לקיבוץ האתני עתיק היומין.<sup>9</sup> וכאשר הוא מציב סימן שאלה מעל אפשרות הישרדותה של הקהילה, הוא מאיים על ההגדרה העצמית הקולקטיבית, על יכולתו של העם למצוא את מקומו הפיזי-פוליטי בעולם.

## ג

כלל, מבחינה היסטורית, ספק-קיום אתנו-לאומי אינו תופעה רווחת. מעטים העמים שהיו אחוזים ספק-קיום לאורך תקופה ממושכת, ומעטות עוד יותר הן הקהילות שצלחו ספקות אלו אל תוך שלהי העידן המודרני. ועם זאת, העם היהודי אינו דוגמה בודדת לתופעה זאת. עמים אחרים, "קטנים" כדברי קונדרה, פסעו באותו נתיב, ואפשר – אולי אף חיוני – ללמוד מניסיונם. באזורנו לבד ניתן להזכיר בהקשר זה את הארמנים והמארונים כשתי קהילות אתניות, שלהן אפיונים דומים. ואולם, אפשר שהדוגמאות המאלפות ביותר לספק-קיום אתנו-לאומי התוקף "עם קטן", אפילו כאשר אין הוא נתון לאיום הכחדה מובהק, מצויות דווקא מעבר לים, במקרים של האפריקנרים בדרום אפריקה והקנדים-צרפתים במחוז קוויבק שבקנדה.

בדומה ליהודים היושבים בארץ ישראל, גם לשתי הקהילות האתניות שנבחן להלן היסטוריה של הגירה והתיישבות. ואולם, בשעה שהעם היהודי מתהדר במורשת בת אלפי שנים, זהותם האתנית הייחודית של האפריקנרים והקנדים-צרפתים התהוותה בהדרגה בזמן המודרני. למעלה ממאתיים שנים לפני ראשית העלייה הציונית לארץ ישראל היגרו האבות המייסדים של הקהילות הללו מאירופה והתיישבו ב"עולם החדש" – אלה בכף-התקווה הטובה שבדרומה של אפריקה, ואלה בחוף המזרחי של צפון יבשת אמריקה. באותן יבשות חדשות לשו, עיצבו וייצבו זהות מובחנת, בשפה, במנהגים, אך גם במורשת, בדגל ובהמנון. בכל שלושת המקרים פיתחו בני-הקהילות תודעה אתנו-לאומית מודרנית, תוך התמודדות מתמשכת עם אוכלוסייה ילידית והתייצבות מול נוכחות בריטית דומיננטית (צבאית וכלכלית כאחד). שלוש הקהילות התמרדו בסופו של דבר ובאופנים שונים כנגד השלטון הבריטי, וזכו לכישלונות צורבים ואלימים בצד הצלחות שנחרטו – אלה גם אלה – בדפי הזיכרון שלהן. כולן

---

חתרו, בשלב זה או אחר, לזכות בעצמאות פוליטית בנחלתן. בשנת 1948 הצליחו היהודים והאפריקנרים לכוון שלטון ריבוני משלהם, שהראשונים עדיין שומרים עליו והאחרונים איבדו אותו לפני למעלה מעשור. הקנדים-צרפתים בקוויבק, לעומתם, כשלו בשני ניסיונות לעגן את שאיפת העצמאות שלהם במשאל: עם, שהאחרון שבהם נערך בשנת 1995. ואולם, מעבר לקווי הזהות הללו, בין הקהילות המדוברות שורר דמיון בנקודה אחת נוספת, שיש לה חשיבות מכרעת: ספק-הקיום האתנו-לאומי.

השוואת המקרה היהודי-ישראלי לזה האפריקנרי היא בלא ספק השוואה טעונה במיוחד, ולא אחת נוצלה למטרות פוליטיות. למרבה הצער, המשוואה המופרכת ציונות=אפרטהייד, שהפכה לדגל בידי מתנגדי המדינה היהודית, לא אפשרה למרבית הישראלים לראות נכוחה את סיפורם של האפריקנרים, על השונה והדומה בו לסיפור היהודי-ישראלי, כדי להפיק ממנו לקח לעבר, להווה ולעתיד לבוא.<sup>10</sup>

ספק-הקיום האפריקנרי התמקד כמעט מראשיתו בדאגה להישרדות יותר מאשר בחרדה לשימור הזהות. טיפוחו של מיתוס קדמוניות, לכידות קשרי דם, ההתמודדות מול עוינותם של הלא-לבנים והמתיישבים האנגלים באזור, כמו גם התהוותה של שפה חדשה, אפריקנס, העניקו לאפריקנרים, לקראת סוף המאה התשע-עשרה, תחושה ברורה של היותם בני "משפחה מורחבת". הם תפסו עצמם כשונים במובהק מסביבתם: בניגוד לאפריקנים, הם היו לבנים, אירופים, נושאי בשורת הציביליזציה המערבית; בניגוד לאנגלים, הם לא היו זרים אלא ילידים, בניס אמיתיים ליבשת החדשה. שמם אמנם השתנה, בהדרגה, מ"בורים" ל"אפריקנרים", אך הקהילה שאליה השתייכו שמרה בלא קושי רב על ייחודה.

אך בעוד שזהותם החדשה של האפריקנרים שמרה על יציבות יחסית, הרי שמעמסת ההישרדות הפיזית-פוליטית הייתה עבורם כבדה, לעתים כבדה מנשוא. בזיכרון הקיבוצי של קהילה זאת נחקק האתוס של "המסע הגדול", הגירתם של כ-12 אלפי אפריקנרים על עבדיהם וצאנם צפונית מזרחית אל מעבר לנהר האוראנג' במהלך שנות השלושים והארבעים של המאה התשע-עשרה, הרחק מהישג ידו של השלטון הבריטי וממדיניות ביטול העבדות שעליה הכריז. לאתוס "המסע הגדול" פנים כפולות: כנגד הלבנים האנגלים הוא משקף את חתירתה של הקהילה לחופש ולעצמאות פוליטיים; מול הלא-לבנים הוא מייצג התמודדות אמיצה של מעטים מול רבים המבקשים להשמידם. במורשת הלאומית של האפריקנרים, אין סמל מובהק יותר לעמידת גבורה

---

מאשר ה"לאגֶר", שיטת ההתבצרות של משתתפי "המסע הגדול", שהציבו את כרכותיהם במעגל לחניית לילה, כאשר נשקם מופנה כלפי חוץ, בעוד שהנשים והטף התרכזו בתוך המעגל. בסופו של "המסע הגדול" הצליחו האפריקנרים לכונן לראשונה ריבונות מדינית והקימו שתי רפובליקות עצמאיות, כשה"לאגֶר" הופך לדימוי עיקרי של רוח הקרב שלהם אל מול איום קיומי.<sup>11</sup>

ספק־הקיום של האפריקנרים ביחס להישרדותם כעם וכאומה לא התפוגג עם בואה של המאה העשרים. נהפוך הוא. ראשית המאה עמדה בסימן "מלחמת הבורים" השנייה, שבה החריפו האנגלים את מאמציהם להכנעת האפריקנרים תוך שימוש בטקטיקה של "אדמה חרוכה" כלפי רכוש ואדם. עשרות אלפי אפריקנרים נשבו, וכ־120 אלף, כרבע מכלל בני־הקהילה, הושמו עד סוף המלחמה (1902) במחנות ריכוז, מונח שעתיד לשמש כשלושה עשורים מאוחר יותר גם ביבשת הישנה. במחנות האלה מצאו את מותם קרוב לעשרים ושבעה אלף אפריקנרים, רבים מהם ילדים מתחת לגיל ש־עשרה. בדורות הבאים המשיכו האפריקנרים לנצור בזיכרוןם הקיבוצי את מוראותיה של המלחמה, המבטאת עבורם שותפות של גורל, אך בה בעת גם חוויה של אי־ביטחון מתמיד ביחס לעתיד.

מלחמת הבורים השנייה סתמה את הגולל על המאבק האלים בין שתי הקהילות הלבנות בדרום אפריקה. האפריקנרים, שמעולם לא איבדו את יתרונם הדמוגרפי לעומת האוכלוסייה האנגלית, הצליחו בהדרגה לנצל את יתרונם האלקטורלי (שנשמר הודות למניעת זכות ההצבעה מן הלא־לבנים) לצבירת עוצמה פוליטית. לאחר שתי מלחמות העולם, ובעקבות העלייה במפלס הטינה החברתית־כלכלית כלפי האנגלים, הצליחה המפלגה הלאומית לכבוש בשנת 1948 את השלטון במדינה. "היום שבה לידינו דרום אפריקה..." הצהיר באותה שנה ראש המפלגה, דניאל מאלאן, "בעזרת האל תישאר כך לתמיד".<sup>12</sup>

אבל האופטימיות של מאלאן לא שיקפה את הלוח הרוחות האמיתי בקרב מצביעיו. בדווחו על הפגישות שקיים עם לבנים דרום אפריקנים באמצע שנות השמונים מצוין האנתרופולוג וינסנט קרפנזנו ש"הנקודה החשובה היא שלמעלה ממאה שנים מאמינים הלבנים בדרום אפריקה כי ימיהם ספורים". הוא מתאר את האפריקנרים כקהילה החיה ב"זמן המתנה", שבו "ההווה משני לעומת העתיד. הוא טעון בציפייה ומלא במתח. כמו פעולה מושהית, מתמשכת... בהמתנה למשהו, כל דבר, שיקרה. מושא ההמתנה, כמו מושא החרדה, אינו נתון. הוא עשוי להיות סמוי, מודחק, נסתר מן ההכרה או פשוט לא ידוע. המתנה שכזו היא נוראה..."<sup>13</sup>



---

ואמנם, זמן ההמתנה הגיע לקצו לאחר שנים ספורות, וליתר דיוק בשנת 1994, עם עריכת הבחירות הכלליות הראשונות שבהן הותר ללא-לבנים ליטול חלק. שלטון המיעוט של האפריקנרים קרס, לא רק מבחינה פוליטית וכלכלית, אלא גם מבחינה נורמטיבית. האפריקנרים, ראוי להדגיש, לא רצו לשלוט בזכות הכוח אלא בכוח הזכות. בעיניו של קורא ליברל ממוצע, הדברים עשויים להיראות תלושים לגמרי מקרקע המציאות, אך העיקר כאן הוא תפיסת הקהילה את עצמה. בעיני רובם המכריע של האפריקנרים נתפס האפרטהייד ("הפרדה" באפריקנס) לא כצורה של גזענות, דיכוי והדרה, אלא כמחויבות אתית לאידיאל נשגב. על פי הגישה שרווחה בקרבם לאורך תקופה ארוכה, ההשתייכות הגזעית הנה חלק בלתי נפרד ממהותו של האדם, ו"הפרדה" חברתית הנאמנה לקווי חלוקה אלו עולה בקנה אחד עם רצון האל. שנות השבעים בישרו תפנית בגישה זו, הן בשל לחולון של נורמות בינלאומיות, והן בשל אבדן תחושת הצדק הפנימי בקרב בני-הקהילה. המשורר האפריקני ון-ויק לוו נשא אז בגאון את דגל ה"הישרדות בצדק", וקונן על שחיקתה. האידיאלים הישנים שהעניקו תוקף לאפליה הגזעית איבדו את הרלוונטיות שלהם בעיני בני הדור הצעיר. השינויים שחלו במאזן הדמוגרפי נתנו את אותותיהם, ותחת הלחץ הכלכלי של עירוב האוכלוסיות הפכה כל משנת האפרטהייד לריקה מתוכן. המאמץ להכיל את "הצבעונים" (כלומר בני-התערובת) בפרלמנט משלהם, להדגיש את הכדאיות הערכית והכלכלית הצומחת ללא-לבנים מהמשך שלטון האפריקנרים, הניסיונות לתיאום עם הקהילה האנגלית, והרצון להיתלות בערך שימור התרבות והשפה – כל אלה התמוטטו לנוכח המציאות. לקראת סוף העשור התחלף ספק-הקיום האפריקני בתחושה של ודאות שלילית לגבי קצה הבלתי נמנע של הריבונות האתנית.

מפלגת 'הקונגרס הלאומי האפריקני' בהנהגתו של נלסון מנדלה, שעלתה לשלטון בשנת 1994, בחרה לנקוט מדיניות של פיוס כלפי המיעוט הלבן ששלט במדינה עד אותו זמן. למן היוסדה נמנעה מפלגת הקונגרס מזהויה בני מיעוט זה כקולוניאליסטים כובשים ועושקים; תחת זאת התייחסה אליהם כבני-המקום בעלי זכויות מלאות, והתמידה בקריאה ליצירת פטריטיזם אזרחי דרום אפריקני רב-גזעי. הודות לגישה זו הבשילה, עם הזמן, הכרתם של האפריקנרים בכך שגם בהעדר ריבונות יצליחו לא רק לשרוד פיזית אלא גם לזכות בביטוי פוליטי הולם. אך אליה וקוץ בה: המקרה האפריקני מלמדנו כי שוויון זכויות עשוי אולי לספק ערובה להישרדות פיזית, אך אין בו די להבטיח שימורה של זהות, שבלעדיה כל קיום קיבוצי הוא ריק מתוכן. בעשור שחלף מאז ביטול

---

משטר האפרטהייד, מתקשים האפריקנרים יותר ויותר להתמיד באחיזתם בזהותם הישנה. ספק־הקיום האפריקנרי, כך התברר, לא שימש ערובה כנגד שקיעתה של קהילה, שבצד העוולות הנוראות שחוללה הצליחה גם במשך מאות שנים לפתח ארץ רחוקה ולהפכה למתקדמת שבמדינות היבשת; קוצר רואי ואזלת יד חברו כדי להפכה מניסוי מרתק ביצירת אומה אירופית באפריקה לקהילה מצטמקת והולכת, שרבים מבניה ובנותיה מעדיפים לעזבה לטובת ארצות אחרות ותרבויות אחרות.

במרחק אלפי קילומטרים, ב"בשת חדשה" אחרת, צמח "עם קטן" דומה אך שונה – קהילת הקנדים־צרפתים, צאצאי המהגרים הצרפתים שהתיישבו במזרח קנדה החל מראשית המאה השש־עשרה ועד לאמצע המאה השמונה־עשרה, כאשר צפון אמריקה כבר הייתה ברובה חלק מן האימפריה הבריטית.<sup>14</sup> למרות (ואולי בגלל) הניתוק מארץ־האם וכתוצאה מן הקשר הטעון עם "האחר" האנגלי, גיבשה קהילה זו עד למחצית המאה התשע־עשרה זהות אתנית מובחנת. בניה של הקהילה פיתחו תודעת שארות בעלת ממד תרבותי־דתי, וראו עצמם כבני עם נפרד וייחודי. פרקים ארוכים בתולדותיה של קהילה זו עומדים בסימנו של ספק־קיום: לנוכח גלי ההגירה, שהפכו אותם למיעוט בקרב תושבי הארץ, וההדרה הפוליטית, הכלכלית והמשפטית שחוו בשלטון הבריטים, ראו עצמם הקנדים־צרפתים כקבוצה שעצם הישרדותה הקולקטיבית, המשך קיומה כעם נפרד, מוטלת בספק. יותר מכל התאפיינה האידיאולוגיה המכוונת שלהם במקום המרכזי שתפס בה אתוס ההישרדות.

את המענה העיקרי לצו ההישרדות ביקשו הקנדים־צרפתים לטעת בלבם דרך האמונה הקתולית ובשורת שליחותם כבני עם נבחר בשדות "העולם החדש". ואולם מאמצייהם של ראשי הקהילה, רובם ככולם אנשי כמורה ודת, לגונן על צאן מרעיתם מפני המודרניזציה, נשחקו אט־אט עד דק. תהליכי תיעוש ועיור מוגברים הובילו במחצית הראשונה של המאה העשרים למגמה של חילון מואץ, שהבשילה בראשית המחצית השנייה של המאה. את מקומה של המטפיזיקה הקתולית תפסה הפוליטיקה של הלאומיות החילונית; את מקומה של הכנסייה כמוקד הפעילות הרוחנית של הקהילה תפסו רשויות המדינה. תחת דגלה של "המהפכה השקטה" הפכו מוסדות מחוז קוויבק למנוף העיקרי במאמץ להבטיח את הישרדות הקהילה. אלא שדבר נוסף השתנה: זהותם של הקנדים־צרפתים. היסוד האתני, ששימש כציר להבניית זהותם של בני־קהילה, דעך בהדרגה ובשנות התשעים אף הפך מוקצה מחמת מיאוס. הנאמנות האתנו־לאומית הוחלפה בהדרגה בפטריוטיזם אזרחי הנושא עיניו

---

אל "מדינת" קוויבק. שמה של הקהילה שונה בהתאם: מקנדים־צרפתים ל"קוויבקים". ראוי להדגיש: אין מדובר בשינויי מדרג, בהפיכת מרכיב זהות אחד לדומיננטי יותר מהאחר, אלא בהיעלמות, וליתר דיוק – בניסיון מודע להעלמה – של האתניות לטובת זהות חלופית, שטיבה רחוק מלהיות ברור גם לנושאי עצמם.

במובנים רבים, הקהילה הקנדית־צרפתית היא "עם הולך ונעלם", ואולי אי־אפשר לדבר עליה עוד כעל "עם קטן", במובן שאליו התכוון קונדרה, שכן את מקום ספק־הקיום תפסה הוודאות השלילית, אך כאן – בניגוד למקרה של האפריקנים – לא ביחס לסיכויי ההישרדות הפיזית אלא באשר לאפשרות שימור הזהות. בתנאים הפוליטיים והתרבותיים השוררים כיום בקנדה נקלעו בני־הקהילה למלכוד נורמטיבי ולפרדוקס קיומי: את זהותם האתנית יוכלו לשמר רק כקבוצת מיעוט בעלת זכויות פוליטיות (בדומה לשבטים הילידים), אך כדי להגיע לריבונות, כדי להשיג עצמאות למחוז קוויבק, עליהם לדרוש גם את זכות ההגדרה העצמית, וזו ניתנה עד היום לאומות ולא לקבוצות אזרחיות, הנהנות ממילא משוויון מלא ומאוטונומיה מורחבת. בסביבה הערכית־פוליטית שבה מתקיימת הקהילה, הולידה "המהפכה השקטה" תחושת בושה גוברת ביחס לעבר האתני־דתי והכרה בכך ששימור הזהות האתנית הנבדלת משמעו ויתור על חלום העצמאות המדינית. וכך, גם מבלי שיישקף לקיומה איום פיזי־צבאי, מצאה עצמה הקהילה האתנית של הקנדים־צרפתים נטולת עוגנים ערכיים הכרחיים, ואם לא תתרחש תפנית של ממש בעתיד הקרוב, היא צפויה להיעלם.

## ד

**ה**אם צפוי גורל דומה לקהילה אתנית אחרת, זו היהודית? לפני שנידרש לשאלה, עלינו לענות תחילה על קושיה אחרת: האם העם היהודי, בתור "עם קטן" טיפוסי, מוטרד יותר מן הדאגה להישרדותו או מהחשש לשימור זהותו? נראה כי התשובה נחרצת למדי: ספק־הקיום של העם היהודי ככלל, וגלגולו המודרני, הצינוני והארצישראלי בפרט, עומד בעיקר בסימן אי־ודאות ביחס לאפשרות הישרדותו הפיזית־פוליטית.<sup>15</sup> יפה ניסח זאת הסופר והוגה הדעות שמעון ראבידוביץ בשנת לידתה של מדינת היהודים:

---

צא וראה: אין לך כמעט דור בדורות תפוצותינו שלא ראה עצמו והוא אחרון. קץ-ישראל, טבעת-סיום בשלשלתה של האומה. לבו של כל דור היה נתון באותה צבת של קץ-שלא-בקצו. בהקיץ ובחלום ראה את שבט האחרית שלוח אליו, פי תהום-הקץ הפעור לבלעו. בנה והרס, קם ונפל, עקר והניח וחזר ועקר, וכולו פחד: בו יקיץ הקץ לישראל, הוא שנגזר עליו לשמש "סוף כל הדורות"..."<sup>16</sup>

אף שאין הדברים מפורשים הם עולים היטב מבין השיטין: הגם שכמעט כל דור "ראה עצמו והוא אחרון", לא פקדו אותו ספקות באשר להיותו חוליה ב"שלשלתה של האומה". הווי אומר: אף שהתייסר באי-ביטחון לגבי תוחלת קיומו, היה כל דור סמוך ובטוח בחיבורו אל עברו של עמו. ואולם, העניין בקביעתו של ראבידוביץ אינו מסתכם בכך. המשך דבריו נשמעים כהד לספיא של משל אוקטאביה, לטענתו של קאלווינו כי דווקא מודעותם של תושבי העיר לתהום הפרוסה תחת רגליהם היא שהופכת את חייהם ל"בטוחים יותר":

עתים דומה עליי כאילו אותה תחושת-אחרית תחושת-מגן הייתה מעיקרה, תחושה שניתקה לרעיון והייתה לאחד מרעיונות היסוד ששימשו בחינת מחסה לעם, עידוד לניצחוננו על הכליה מראשית קיומו בימי נדודיו ומלכותו, שלא מילאה את לבו הרגשת ביטחון-של-קיום. הרבה ישראל להגות בכליונו, לשוות מיד את אחריתו נגדו – ואותם הגייה ושיווי-אחרית הם הם שסייעו לו להחזיר על האחרית, לעמוד בפניה כל שעת משבר וכליה, כשזו ארבה לו אריבת-ממש; וכך היה עם-אחרית לעם-ראשית, ואחרית לו אין קץ לה..."<sup>17</sup>

יש היגיון רב בדבריהם של ראבידוביץ וקאלווינו, כמו גם בקביעתו של יצחק טבנקין, שאמר בשנת 1938: "האם נוצר משהו בלי ראיית המחשכים, בלי ראיית התהום שאל תוכה מידרדרת כנסת ישראל? ראייה זו היא שהייתה לנו מקור של כוח".<sup>18</sup> האין קיומו של העם היהודי חרף כל תלאותיו וחרף כל ספקותיו עדות ניצחת לכך שלמרות (ואכן – אולי דווקא בגלל) שסבר שהנה "בכל דור ודור עומדים עלינו לכלותנו", בכל זאת הצליח לשרוד? אפשר שהדבר דומה לשלט "זהירות! דרך מסוכנת!" המוצב בראשיתו של כביש עתיר מהמורות ושיבושים, והופך אותו אגב כך לבטוח יותר, אולי אף יותר מכבישים אחרים, סלולים לעילא אך נטולי התרעות דומות.

דא עקא שתאונות רבות, מהן קטלניות, מתחוללות גם בדרכים שבהן מוצבים שלטי אזהרה. כפי שלימדונו תולדותיהם של עמים קטנים אחרים,

---

דוגמת האפריקנרים והקנדים־צרפתים, תודעת הסכנה ותחושת אי־הוודאות כשלעצמן אינן ערובה להמשכיות הקיום הקיבוצי. "עם קטן" שלא יצליח לנווט בינות לספק ההישרדות וספק הזהות, שלא יצליח לאשרר נורמטיבית לפחות אחד מבין השניים, מסתכן לא רק בחיים על פי תהום אלא בנפילה למעמקיה. ראוי אפוא לבחון את הזיקה בין ספק־הקיום ובין חוסנו של הקיום (היהודי בכלל, והישראלי בפרט) במבט ביקורתי, שאינו רואה בהמשכיות העבר עדות חותכת לעתיד לבוא. בפרט אמורים הדברים לנוכח התפנית שבישר העידן המודרני. אכן, משך אלפים בשנים שימשה הדת עוגן מרכזי להתמדת הזהות היהודית ומקור של נחמה לנוכח הסכנות הקיומיות שנסקפו לעם בתפוצותיו. "בכפר שלנו הקטן, אנאטבקה, אפשר לומר שכל אחד הוא כנר על הגג", מספר לנו טוביה, "זה לא קל. ודאי תשאלו, מדוע אנחנו נשארים כאן אם זה כל כך מסוכן? אנו נשארים כי אנאטבקה הוא ביתנו... בכוח המסורת הצלחנו לשמור על שיווי המשקל במשך שנים כה רבות... בכוח המסורת כל אחד יודע מיהו ומה אלוהים מצפה ממנו לעשות"<sup>19</sup>.

העידן המודרני שינה כל זאת. תהליכי החילון של סוף המאה התשע־עשרה ותחילת המאה העשרים החלישו את מעמדה של המטפיזיקה היהודית. מסורת, אמונה והלכה לא סיפקו עוד את צורכי הזהות של חלק הארי בעם היהודי. התגובה לא איחרה לבוא, אך גם לא הייתה אחידה. כשני מיליון יהודים במרכז אירופה ובמערבה (ואלה מהם שהיגרו מעבר לים) העדיפו להפגין נאמנות פטריוטית למדינות שהעניקו להם אזרחות על ידי התנערות מהיסוד האתני של זהותם. מנגד, במזרח אירופה זכתה הזהות האתנית במשנה חשיבות, ובמסגרת תהליכי החילון אושררה פוליטית הן באמצעות פניה ללאומיות, בנוסח אוטונומיסטי או ציוני, והן באמצעות התגייסות לטובת אידיאולוגיות חובקות עולם, דוגמת זו של הבונד.<sup>20</sup> כאלה כן אלה נדרשו מערכי הזהות החדשים לעמוד במבחן העליון של צו ההישרדות: להציע לא רק עבר בטוח אלא גם עתיד מבטיח. אף לא אחת מהן עמדה במבחן. כל דפוסי הקיום היהודיים המודרניים, שביקשו לתת בידי הקהילה מעבר בטוח מגדת הספק אל גדת הוודאות, התברר שאינם אלא גשרי חבלים נתונים על פי תהום, גרסה אקטואלית למשל אוקטאביה.

המקרה של גשר החבלים הציוני הנו מאלף במיוחד. למרות המאמץ המתמשך להסיר מעל הקיום היהודי־ישראלי את נטל ספק־הקיום, לא היה בכל סימני־הקריאה שהוצעו אלא כדי לאשר את סימן השאלה האחד הגדול. "הקשו נא לאיכר צרפתי קושיות על כך האם צרפת היא ארצו...", טען ברוב

חרון זאב ז'בוטינסקי, "הרי אלו הן אקסיומות, לא 'בעיות'. רק נכי הרוח הללו, בעלי הפסיכיקה הגלותית עשו אותן ל'בעיות' שיש לחקור אותן ול'הוכיחן'".<sup>21</sup> כמעט שבעים שנים לאחר מכן, מן העבר השני של הקשת הפוליטית, בוקעים דברי תסכול וכמיהה דומים מפיו של יוסי ביילין, הקורא "לעבות את הקרח... [ה]דק מאוד", שעליו ניצבת ישראל, "עד שיהיה עבה דיו כדי שאפשר יהיה ללכת עליו כמו על רצפה".<sup>22</sup> ראוי לשים לב להבדלי הדגשים: בשעה שז'בוטינסקי מלין על הספקות הפנימיים התוקפים את העם ביחס לזכותו על ארצו, מצביע ביילין על הבקיעים בהכרה החיצונית בזכות זו. ועם זאת, בין דברי השניים מחבר קו אחד, מורכב ופתלתל, של ספק-קיום. אף שטרם נחקר לעומקו, ספק-הקיום עיצב, בין בגלוי ובין באורח נסתר, חלק ניכר מיסודות ההכרה וההוויה הישראלית במאה השנים האחרונות.<sup>23</sup> מרגע שנבט הרעיון הציוני ועד ימינו אנו, לא פסקו בוני המפעל ומתנגדיו לתהות, אם יש בכוחם להותירו על מכוננו לאורך ימים, לזמן שדי בו לאפשר לקיום היהודי הריבוני בארץ ישראל להתייצב די הצורך עד שיהא מובן מאליו. צרפת של ז'בוטינסקי והרצפה המוצקה של ביילין נותרו בגדר משאלת לב. מרבית יהודי ארץ ישראל עודם תופסים עצמם, ונתפסים בידי סביבתם, כמהלכים על פי תהום.<sup>24</sup>

ספק-הקיום היהודי-ישראלי מושפע משלל גורמים, ובעיקר מן האיומים המוחשיים על שלומו של העם בכלל ועל ריבונותו בארץ ישראל בפרט – האיום הצבאי-פיזי, שעמו מתמודדת ישראל במרחב האזורי שלה; סכנות בשדות התרבותי-חברתי והכלכלי-אקולוגי, הנשקפות בעיקר מן המרחב הפנימי; והסכנה הפוליטית-מדינית, שמקורה בזירה הבינלאומית.<sup>25</sup> החברה היהודית-ישראלית רחוקה כמובן מהסכמה ביחס למהות האיומים וחומרתם. כך, למשל, בשלושה טורים שפורסמו ביום אחד בעיתון הארץ, הציעו שלושה כותבים שונים שלוש גרסאות לגבי האיום האמיתי על קיומה של ישראל. יואל מרקוס תיאר את "נורמות החוק הירודות" כ"סכנה קיומית בתוך הבית"; דוד לנדאו השווה את שתיקת יהדות התפוצות בעת הזאת לדרכם של יהודי הגולה טרם חורבן בית שני, והאשימם בפגיעה ב"סיכויי הישרדותה" של המדינה היהודית; ואילו המדען אליה ליבוֹבִיץ קבע כי הפגיעה בעצמאותן של "אוניברסיטאות המחקר בישראל" מקעקעת את "היסוד החיוני ביותר לשרידותנו כמדינה יהודית במזרח התיכון".<sup>26</sup> וזהו אך קצה הקרחון.

כשם שהאיומים הנתפסים על קיומה של המדינה הם מורכבים ומגוונים, כך גם דרכי התמודדותה עמם: הפעלת מנגנוני כפייה כוחניים בצד מנופי השפעה

---

תועלתניים ומאמץ מתמשך לכינון בסיס של לגיטימציה נורמטיבית למפעל הציוני ולריבונות היהודית.<sup>27</sup> הנקודה האחרונה יש לה חשיבות מכרעת: "עם גדול" אינו זקוק ללגיטימציה לקיומו ולריבונותו. "האיכר הצרפתי" לא שאל את עצמו אם צרפת היא ארצו, מאחר שלא היה מי שהטיל ספק בדבר. גורלו של האיכר היהודי ציוני היה שונה. עברו נותרו השאלות בדבר זכות הקיום היהודי הריבוני, כמו גם טעמו של קיום זה, פתוחות ונתונות לוויכוח מתמיד, לא רק בין היהודים לסביבתם אלא גם בקרב היהודים עצמם (והמחנה הציוני בכללם).<sup>28</sup> בעניין זה חשוב לציין כי בשעה שהציונות התמידה בבקשת לגיטימציה מן העולם היהודי והמערבי, לא כך נהגה בעולם הערבי-מוסלמי. במשך יותר ממאה שנות סכסוך פעלו מנהיגי הציונות ברוח מדיניות "קיר הברזל"; עיקרה של הדרישה הציונית ל"הכרה ערבית בישראל" לא היה הרצון לזכות בהכרה בזכות העקרונית של העם היהודי להגדרה עצמית ריבונית בארץ ישראל, אלא השאיפה להבטיח כי אויבי המדינה ישלימו דה-פקטו עם עצם קיומה – השלמה שתושג אם באמצעות הפגנת כוח צבאי ואם על ידי כינון הסדרים מדיניים בדרך המשא ומתן.

התפיסה של פריכות ההישרדות, הן בשל האיומים הקיומיים והן בשל הקושי בהתמודדות עמם, הגיעה לאחת מנקודות השיא שלה במהלך העימות האלים האחרון בין ישראל לפלסטינים.<sup>29</sup> "בשנה שעברה הכל היה אחרת", אבחן כתב הארץ עוזי בנזימן בספטמבר 2001, במלאת שנה לפרוץ אינתיפאדת אל-אקצה. "ישראל של השנה האחרונה היא מדינה שהווייתה מזכירה את ההווי של ימי המדינה הראשונים ואף של אלה שקדמו להם. גם אם יחסי הכוחות בין ישראל לאויביה שונים לחלוטין, גם אם הדימוי של מאבק על עצם הקיום הוא מופרך וניזון מפחדים לא-מציאותיים – התודעה קובעת את ההווייה..."<sup>30</sup> כנגד דברים אלו, ניתן לטעון כי שנה קודם לכן "הכל היה אחרת" גם עבור ציבור אחר, שסבר כי חתימת הסכם ישראלי-פלסטיני לפי מתווה קלינטון מהווה סכנה קיומית גדולה אף יותר לריבונות היהודית. ככלות הכול, למרות התפנית המסוימת שבישר מבצע "חומת מגן" בחודשים מרס-מאי 2002, קולות ספק-הקיום מוסיפים להדהד בשיח הציבורי בישראל.<sup>31</sup> קול אחד כזה, קולו של הסופר דוד גרוסמן, העניק לא מכבר ביטוי מזוקק לדיוקנו העכשווי של ספק-הקיום היהודי-ישראלי:

הדבר שהכי מפחיד אותי הוא שהתערער אצלי הביטחון בקיומה של ישראל. הספק הזה תמיד היה קיים. אני חושב שכל אדם שחי פה, חי במקביל גם את

---

האלטרנטיבה שאולי ישראל לא תהיה. זה הסיוט שלנו. אבל במהלך השנים יציבנו את הסיוט הזה והדבקנו אותו וטייחנו אותו. ומה שקרה פה בשנתיים האחרונות עם ההתערערות הגדולה הזו של מושגים וערכים ותפישות עולם, הוא שפתאום האפשרות שישראל לא תהיה היא מוחשית. זו כבר לא איזו הזיה. לא ביעות לילה. יש אפשרות שהיה פה אקספרימנט גדול, הרואי, והוא לא יהיה. אותי הדבר הזה מפחיד מאוד.<sup>32</sup>

אי-הוודאות שמביע הסופר אינה נוגעת להמשך קיומו של העם היהודי ככלל, אלא רק לדפוס-קיומו הריבוני. במובן הזה, דבריו משקפים את התמורה שחלה בתפיסה הציונית ביחס לשאלת ההשרדות. אם בראשיתה טענה הציונות כי היא מציעה מזור כולל לקיום היהודי המודרני, וכי ללא ריבונות לא תהא לעם תקומה, הרי שלנוכח שגשוגה של יהדות התפוצות במחצית השנייה של המאה העשרים הומרה עמדה זו בגישה שהדגישה את השרדותם הפיזית של יהודי הארץ לבדם. כך, למשל, קבע בן-גוריון לנוכח עסקת הנשק הצ'כית כי "בעיית הביטחון פירושה בעיית קיומנו. קיום פיזי פשוטו כמשמעו".<sup>33</sup> ואחריו החרו החזיקו כל מנהיגי ישראל, מגובים בשורה ארוכה של סקרי דעת קהל, המלמדים כי אמירות אלו ורבות אחרות דוגמתן זוכות לתמיכת חלק הארי של הציבור היהודי-ישראלי. החשש לקיומה של המדינה שכך מעט בשנים האחרונות שלפני פרוץ האינתיפאדה, אולם התפרצותו המחודשת של העימות הפיחה חיים מחודשים בתפיסה הרואה בריבונות ערובה לעצם הקיום הפיזי של היהודים בארץ.<sup>34</sup> יתר על כן, התגברות האנטישמיות, בצד המשך מגמת ההתבוללות בתפוצות, עשויים להשיב על מכונה אפילו את העמדה הציונית ה"קלאסית", שלא ראתה תוחלת ליהודים מחוץ לארץ ישראל.<sup>35</sup>

ומה באשר לצדו השני של מטבע ספק-הקיום? האם יש עוד ממש בטענה העולה מבין השורות שכתב ראבידוביץ בשנת הקמת המדינה, ובצד אי-הוודאות ביחס להשרדות נותרה בעינה הוודאות ביחס לזהות? דומה שבעניין זה מילאה השואה תפקיד מכריע. השמדתם של מיליוני יהודים בעת שהעולם עמד מנגד העצימה אמנם מאוד את החרדה מפני כיליונו הפיזי של העם, אך בכך לא היה משום שינוי תודעתי מהותי; חרדה זו הייתה תופעה רווחת גם קודם לכן, ועמדה כאמור בשורש לידתן של התנועות היהודיות המודרניות בראשית המאה העשרים.<sup>36</sup> מנגד, השפעת השואה על ודאותה של הזהות הייתה מהפכנית כמעט. אם בעקבות השואה הכירו אומות העולם בזכות ההגדרה העצמית של העם היהודי כישות פוליטית, הרי שבעיני שרידי העם היא נתפסה כהוכחה



---

לשלילת זכות ההגדרה העצמית שלהם כפרטים, לכך שבעיני ה"גויים" יהודי לעד יישאר יהודי, גם אם ימיר את דתו ויתכחש למוצאו. בניגוד מאלף לאפריקנרים ולקנדים-צרפתים, רוב בניו ומניינו של העם היהודי במחצית השנייה של המאה לא ראו עצמם כמי שנתונה בידם בחירה חופשית לזהות קולקטיבית חלופית. נוסף על כך, עצם קיומה של הריבונות היהודית בארץ ישראל תרם לשימורה של התודעה האתנית ולתפיסת היהודים כעם נפרד, בעל מולדת ושורשים היסטוריים. הקשר בין ההווה לעבר נותר מתוח כשהיה, אולם ככלל לא לווה בתחושה עמוקה של בושה בעבר וברצון להתנער ממנו. אותו עבר עמד במוקדם של פולמוסים עזים, אבל אחדות הזהות נשמרה.

אך לא לעולם חוסן. בדור האחרון התפוגגה והלכה השפעתו המשמרת של זיכרון השואה על הזהות היהודית האתנית. זהות זו אינה נתפסת עוד כגזירת גורל. הגם שהדברים אמורים בעיקר ביחס ליהודי התפוצות, התפתחויות חשובות בעשור האחרון, ובשנים האחרונות בפרט, עשויות להעיד כי שחיקה בוודאות הזהות עשויה להיות גם מנת חלקם של היהודים הישראלים. תהליך זה משתקף נאמנה בשיח הציבורי. בשעה שתחילתה של אינתיפאדת אל-אקצה עוררה מחדש ספקות בנוגע לשאלת ההישרדות הקולקטיבית, עמד המשכה בסימן משבר מחריף של זהות. משבר זה עלול להפוך לשבר של ממש, ואין זה הבדל סמנטי גרידא: בשעה שמשבר מגלם חילוקי דעות ביחס למהות הזהות ולתכניה, אך אינו מאיים בהכרח על ההסכמה הגרעינית סביב קיומו של בסיס משותף לכל חלקי העם, השבר טומן בחובו אפשרות של התנתקות. האזהרה הנפוצה מפני פריצתה של "מלחמת אחים", למשל, מבטאת לרוב איום על ההישרדות, אך אין בה כדי להצביע על שבר בממד הזהות: הנציגים הם עדיין בחזקת "אחים", בנים לאותה "משפחה מורחבת". דבריו הבאים של הרב יואל בן-נון, חודשים ספורים לפני ביצוע תוכנית ההתנתקות, הינם אך דוגמה אחת לכך:

ואני רואה שחור בעיניים. אני רואה אדום בעיניים. אני רואה מלחמת אחים...  
אנחנו בקושי שרדנו את האיום של המחתרת היהודית ואת הטבח במערת  
המכפלה ואת הרצח של ראש הממשלה רבין. בכמה ניסיונות עוד אפשר  
להעמיד את חישוקי החברה הישראלית? הלוא אנחנו לא יודעים מתי העסק  
יתחיל להתפורר...<sup>37</sup>

"שנת ההתנתקות" הייתה עתירת ביטויים דומים. בישיבת הכנסת שנערכה ביום 27 באוקטובר 2004, לציון יום השנה לרצח רבין, קבע ראש הממשלה אריאל שרון כי הסרבנות מהווה "איום קיומי על המדינה". שבוע לפני כן הגדיר

---

אותה שר האוצר בנימין נתניהו כ"סרטן... [ה]עשוי לסכן את קיום המדינה", והרמטכ"ל משה יעלון סימנה כ"סכנה לציונות". קצין בכיר אחר טען: "אנחנו על סף התהום... כשזרם מרכזי בחברה קורא לסירוב – יש כאן סכנה מהותית לצה"ל – אפילו לעצם קיום המדינה".<sup>38</sup> בדברים הללו עדיין ניכרת השאיפה לשמור על שלמותה הבסיסית של הקהילה, או לפחות לשמר את עצם תפיסתה כקהילה, כאחדות אחת.

אך בימי ההתנתקות הושמעו גם קולות אחרים שהביעו רחשי לב שונים, כמעט חסרי תקדים. לכאורה, כבר היו דברים מעולם, ואף לא כל כך מזמן. היטב זכורות סיסמת הניצחון של נתניהו בבחירות 1996 ("נתניהו טוב ליהודים"), ההסבר שהציע שמעון פרס למפלתו (הפסדו של הישראלים ליהודים) ולחישת המנצח באוזנו של הרב כדורי שנים ספורות לאחר מכן ("השמאל שכח מה זה להיות יהודים"). ועם זאת, כפי שמרמזת האמירה האחרונה, תחושת השותפות היסודית, ההשתייכות לאותו קיבוץ אנושי, לא התפוררה: "השמאל" אולי "שכח" אך לא פסק להיות יהודי. הצהרות אלו מסמנות אפוא משבר ולא שבר, התרחקות שעודנה מאפשרת סוג של הסכמה ואולי אף יאחזי קרעים. מנגד, הפולמוס הלוהט בעניין תכנית ההתנתקות הוליד אולי התפתחות חדשה, מטרידה הרבה יותר: התהוותו של שבר־זהות. הביטוי הפומבי המובהק ביותר לכך היה סיסמת המאבק של מתנגדי תכנית ההתנתקות: "יהודי לא מגרש יהודי", שממנה ניתן היה להסיק, במשתמע, שכל מי שישתתף בהוצאה לפועל של ההתנתקות הוא כופר בעיקר, ולפיכך מוציא עצמו מתוך הכלל היהודי. מפיה של קבוצת ניצולי שואה בקרב מתיישבי גוש קטיף בקעה הקריאה שלפיה "פינוי גוש קטיף הוא כמו השואה", ובין תומכיהם ניתן היה למצוא גם כאלה שלא היססו לטעון כי "תכנית ההתנתקות אינה אלא גירוש אלים של נציגיהם המובהקים של היהודים, גירוש המתבצע בידי הישראלים".<sup>39</sup>

שינוי מגמה זה בא לידי ביטוי גם ב"שיח היוצרים־זמרים" שהתהווה סביב תכנית ההתנתקות. אף שלא כיוונו דבריהם זה לזה, השמיעו אהוד בנאי ואריאל זילבר, שני יוצרים עבריים פופולריים בעלי זיקה יהודית מובהקת, אמירות ששיקפו את הסכנה בהיפערותה של תהום חדשה. "נראה לי שהשמאלנים רוצים מדינה בלי יהודים", אמר אריאל זילבר. "אנחנו חיים במדינה אנטי־יהודית פה. אז אני לא מוכן לקבל את זה, לכן אני לא רואה את עצמי כאזרח מדינת ישראל. על אף שיש לי תעודת זהות ישראלית ואני משלם מסים וממלא אחר החוק, בנפש שלי אני לא אזרח מדינת ישראל. לא מעניינת אותי המדינה".<sup>40</sup> מן העבר השני כתב אהוד בנאי, לאחר שראה בטלוויזיה קבוצת מתנחלים מיידה אבנים

---

בפלסטינים: "הם, צאצאי הקנאים מפעם, שכבר המיטו עלינו חורבן פעמיים, רוצים דבר אחד: להביא חורבן וגלות בפעם השלישית... אני והם לא בני אותה דת... הדרך הזאת, זו לא דרך היהדות וזו לא דרך התורה".<sup>41</sup>

למקרא התבטאויות מסוג זה מתבקש לתהות אם לא היו הסיסמאות וההצהרות הלוחמניות אך ניסיון מניפולציה לצורכי מאבק פוליטי. קשה לעת עתה להשיב באופן נחרץ על השאלה. למותר להניח שהן אכן נועדו לשמש כמנופי השפעה על דעת הקהל ועל העתידים להוציא לפועל את ההתנתקות. ועם זאת, דברים אלו מייצגים תפנית ממשית בשיח הזהות בחברה היהודית-ישראלית. מעולם לא הועלתה על סדר היום הציבורי – לפחות לא באופן חד כל כך – אפשרות התבקעותה של החברה לא לשני אגפים נצים בלבד, אלא לשני עמים נפרדים. אי-אפשר להתייחס בביטול להתפתחות כזאת. העובדה כי גם לאחר ביצוע ההתנתקות עדיין נשמעים הדיו של אותו איום מלמדים כי ייתכן שאין הוא פרי אפיזודה חולפת, אלא דבר מה מרחיק לכת הרבה יותר.<sup>42</sup>

## ה

**מ**אמר זה ביקש לשרטט קווים ראשוניים לדמותם של "עמים קטנים", קהילות אתניות התופסות את קיומן כנתון על פי תהום של אבדון פיזי-פוליטי ושל אבדן תרבותי-חברתי. מקרה-המבחן העיקרי, יהודי ישראל, ושני המקרים להשוואה, הנם עדות נאמנה, גם אם חלקית, למורכבותה של התופעה. אף שספק-הקיום האתנו-לאומי מתהווה ומתחולל בראש ובראשונה במרחב התודעתי, עשויות להיוודע לו השלכות מרחיקות לכת על המציאות האובייקטיבית, על תהליכי שקיעתם של עמים, לא רק בדם ואש אלא גם בשכחה ובבושה. קהילת הקנדים-צרפתים עתידה לחלוף מן העולם מכיוון שלא השכילה להתאים עצמה בזמן אל העידן המודרני, וכאשר הצטרפה לעגלתו, באיחור של עשרות שנים ובסביבה גיאופוליטית וערכית שונה בתכלית, היה זה מאוחר מדי. לעומתה, האפריקנרים הצליחו לזמן מה "לרכב על גב הנמר" ולבנות מדינה עבורם ובצלמם, אלא שזו נתפסה כישות פוליטית דכאנית ולא-מוסרית, לא רק בעיני סביבתה אלא, בסופו של דבר, גם בעיני בני-עמה. אבדן הביטחון הנורמטיבי מוטט את ריבונותם של האפריקנרים, והוא מאיים לגרוף עמה גם את שארית זהותם.

---

לכאורה, בתור "עם קטן", שפר מצבה של האומה היהודית. הישרדותה וזהותה נדמים איתנים בהרבה. בניגוד לקנדים-צרפתים הצליחו היהודים לכונן ריבונות; בניגוד לאפריקנרים הם מצליחים לשמור עליה. זאת ועוד, מרבית היהודים – שלא כקנדים-צרפתים, למשל – נאמנים עדיין לתודעת השארות של הקהילה האתנית. רובם המכריע של בני-הקהילה, בין בישראל ובין בתפוצות, רואים עצמם כבנים לאותה "משפחה מורחבת", אותו עם, שאבות אבותיו היגרו לארץ ישראל, כבשו אותה, התיישבו בה, גלו ממנה ושבו אליה. ועם זאת, התמדתו של ספק-הקיום והחרפתו, הן בשאלת הישרדותו והן בתפיסת הזהות, אינן מבשרות טובות. חשיבות מכרעת תיזקף ליכולתו של "העם הקטן" הזה, בארץ ישראל ומחוצה לה, לתקף את ההכרה כי הקיום היהודי ככלל, והקיום הריבוני בפרט, אינם רק מציאות שיש להכיר בה אלא גם תופעה שיש לקבלה בברכה. חשיבות מכרעת לא פחות תיוודע להצלחתו בהתאמת ערכי הזהות היהודית למאה העשרים ואחת, לעידן שבו – אולי יותר מאי פעם בעבר – תובעים פרטים להגדיר את עצמם ואת עמם באופן חופשי.

---

אוריאל אבולוף לומד לתואר דוקטור בחוג ליחסים בינלאומיים באוניברסיטה העברית. מאמר זה זיכה אותו בציון לשבח בתחרות הכתיבה של חכלח לשנת התשס"ה.

## הערות

הכותב מבקש להודות לכמה גופים שסייעו בקידום המחקר העומד בבסיס המאמר: מכון דיוויס ליחסים בינלאומיים, שוחרי האוניברסיטה העברית בקנדה, מרכז הלברט ללימודים קנדיים, מרכז תמי שטינמן למחקרי שלום, מרכז סילברט ללימודי ישראל, המרכז על שם שיין למחקרים במדעי החברה ומרכז צ'ריק לתולדות הציונות, היישוב ומדינת ישראל.

1. איטאלו קאלווינו, הערים הסמויות מעין, תרגם גאיו שילווי (תל אביב: ספרית פועלים, תשמ"ד), עמ' 74.

2. מילן קונדרה, צוואות ונגודות: מסה, תרגמה חגית בת-עדה (תל אביב: זמורה ביתן, תשנ"ה), עמ' 159-160.

---

Thomas Hylland Eriksen, *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives* 3 (*Anthropology, Culture, and Society*) (London: Pluto Press, 2002); John Hutchinson and Anthony D. Smith, eds., *Ethnicity*, Oxford Readers (Oxford: Oxford, 1996); John Hutchinson and Anthony D. Smith, eds., *Nationalism*, Oxford Readers (Oxford: Oxford, 1994).

Walker Connor, "Ethno-Nationalism and Political Instability: An Overview," in *The Elusive Search for Peace: South Africa, Israel and Northern Ireland*, eds. Hermann Giliomee and Jannie Gagiano (Cape Town: Oxford University, 1990), pp. 9-32; Walker Connor, *Ethnonationalism: The Quest for Understanding* (Princeton, N.J.: Princeton, 1994).

5. יצוין כי המושג "עם" נתון במתח מהותי, בין הוראתו הפוליטית-אזרחית (the people, "עם" כ-demos) ובין הוראתו האתנית-תרבותית ("עם" כ-ethnos). מתח זה ניכר היטב בזמננו בניסיונותיהן של מדינות האיחוד האירופי לכונן זהות משותפת לנתיניו. דומה כי כיום קרובה יותר משמעותו של "העם האירופי" לקוטב הפוליטי-אזרחי מאשר לזה האתנית-תרבותי; "העם האמריקני" מצוי כפי הנראה בתווך; "העם היהודי" לעומתם הוא ביטוי לזהות קיבוצית אתנית-תרבותית מובהקת.

6. הנטייה לבחינה אובייקטיבית של יסודות הקיום החברתי-פוליטי מאפינת למשל את מחקר "המדינות הקטנות" במסורת לימודי היחסים הבינלאומיים. ראה בהקשר זה: James D. Fearon and David D. Laitin, "Neotrusteeship and the Problem of Weak States," *International Security* 28 (2004), pp. 5-43; Hans Gese, "Kleinststaaten Im Internationalen System," *Kolner Zeitschrift fur Soziologie und Sozialpsychologie* 44 (1992), pp. 627-654; Michael I. Handel, *Weak States in the International System*, second ed. (London: Frank Cass, 1990); Gabriel Sheffer, "The Security of Small Ethnic States: A Counter Neo-Realist Argument," in *The National Security of Small States in a Changing World*, eds. Efraim Inbar and Gabriel Sheffer (London: Frank Cass, 1997), pp. 9-46.

7. רצון זה אותר והוברר בשורה ארוכה של מחקרים פסיכולוגיים, ובהם Doris Brothers, "When the Towers Fell: Terror, Uncertainty and Intersubjective Regulation," *Journal for the Psychoanalysis of Culture and Society* 8 (Spring 2003), pp. 68-76; Emanuele Castano, V.Y. Yzerbyt, M.P. Paladino, and S. Sacchi, "I Belong, Therefore, I Exist: Ingroup Identification, Ingroup Entitativity, and Ingroup Bias," *Personality and Social Psychology Bulletin* 28 (2002), pp. 135-143; Thomas A. Pyszczynski, Jeff Greenberg, and Sheldon Solomon, "A Dual-Process Model of Defense Against Conscious and Unconscious Death-Related Thoughts: An Extension of Terror Management Theory," *Psychological Review* 106 (1999), pp. 835-845; Thomas A. Pyszczynski, Jeff Greenberg, and Sheldon Solomon, *In the Wake of 9/11: The Psychology of Terror* (Washington, D.C.: American Psychological Association, 2003). ראה גם בנדיקט אנדרסון, קהילות מדומיינות: הניגים על מקורות הלאומיות ועל התפשטותה, תרגם דן דאור (תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה, 1999), עמ' 39-42.

8. חקר הבושה הוא מהלך חדש יחסית בתחום הפסיכולוגיה החברתית. לסיכום ההתפתחויות החשובות בתחום ראה Nyla R. Branscombe and Bertjan Doosje, eds., *Collective Guilt: International Perspectives, Second Series: Studies in Emotion and Social Interaction* (Cambridge: Cambridge University, 2004); Thomas J. Scheff, "Shame and the Social Bond: A Sociological Theory," in *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*, eds. Neil J. Smelser and Paul B. Baltes (Oxford: Elsevier, 2001), pp. 14035-14039.

9. מקרה מבחן מאלף לתופעה זו מהווה השיח הערבי בעשור התהליך המדיני (1991-2000). המגעים עם ישראל ואפשרות הנורמליזציה עמה כמו ניקזו לתוכם את תחושת הבושה המאפיינת את החברות הערביות בעידן המודרני בכלל, ובעשורים האחרונים ביתר שאת, תחושה המצביעה על משבר ולפרקים אף על שבר ברציפות הזהות הערבית מן העבר המפואר לווה העגום. ראה Avraham Sela, "Politics, Identity and Peacemaking: The Arab Discourse on Peace with Israel in the 1990s," *Israel Studies* 10 (2005), pp. 15-71.

10. מבין המחקרים הבולטים והרלוונטיים באשר לקהילת האפריקנרים, ובהם גם מחקרים השוואתיים, ראוי למנות את אלה: Heribert Adam, "Survival Politics: In Search of a New Ideology," in *The Rise and Crisis of Afrikaner Power*, eds. Heribert Adam and Hermann Giliomee (Cape Town: David Philip, 1979), pp. 128-144; Heribert Adam, "Visions of the Future During Political Transitions: Comparing Afrikaner and Israeli Attitudes," in *South African-Israeli-Palestinian Symposium at Africa Institute* (New York: Columbia University, 2002); Donald H. Akenson, *God's Peoples: Covenant and Land in South Africa, Israel, and Ulster* (Ithaca: Cornell University, 1992); Vincent Crapanzano, *Waiting: The Whites of South Africa* (New York: Random House, 1985) (להלן מסתייגים: של דרום אפריקה); Andre du Toit, "Misapprehensions of the Future and Illusions of Hindsight: Some Reflections on the Significance of Intra-Afrikaner Debates to the 1980s," in *A South African Conversation on Israel and Palestine* (New York: Institute for African Studies, Columbia University, 2002); Hermann Buhr Giliomee, *The Afrikaners: Biography of a People* (Cape Town: Tafelberg, 2003); Kate Manzo and Pat McGowan, "Afrikaner Fears and the Politics of Despair: Understanding Change in South Africa," *International Studies Quarterly* 36 (1992), pp. 1-24; Subithra Moodley-Moore, "Ethnic Hegemony, Negotiations and Transitions to Democracy: Comparative Perspectives on South Africa and Israel," *African Security Review* 7 (1998); Nicolaas J. Rhoadie, C.P. de Kock, and Michael P. Couper, "White Perceptions of Socio-Political Change in South Africa," in *South Africa: A Plural Society in Transition*, eds. D.J. Van Vuuren, N.E. Wiehahn, J.A. Lombard, and N.J. Rhoadie (Durban: Butterworths, 1985), pp. 303-334; Leonard Monteath Thompson, *The Political Mythology of Apartheid* (New Haven: Yale University, 1985); Gavan Tredoux, "Apartheid Revisited," *Politically Incorrect* (PINC) 2 (December 1998).

11. ניתן כמובן להקביל בין סמל זה למצדה, סמל "הריבונות במצור" היהודית, אך ראוי להדגיש כי בשעה שה"לאגר" מגלם, ככלות הכל, הצלחה (במרכז אתוס "המסע הגדול" עומד הניצחון המפואר ב"קרב נהר הדמים") מצדה מייצגת גבורה שסופה חורבן. מבחינה זו אולי מוצלחת יותר ההקבלה למפעלי "חומה ומגדל" (האתוס והמעשה גם יחד).

12. קרפנזנו, מסתייגים: הלבנים של דרום אפריקה, עמ' 128.

13. קרפנזנו, מסתייגים: הלבנים של דרום אפריקה, עמ' 307, 43-46.

14. מקצת המחקרים החשובים והמקורות הראשוניים שבבסיס הניתוח הקצר שלהלן הינם: Margaret Eleanor Atwood, *Survival: A Thematic Guide to Canadian Literature* (Toronto: Anansi, 1972); הספר ראשית האומות והתרבויות בעולם החדש: מאמרים בהיסטוריה השוואתית, Gerard Bouchard, *Genèse des nations et cultures du nouveau monde: essai d'histoire comparée* (Montreal: Boréal, 2000); Ramsay Cook, *French-Canadian Nationalism: An Anthology* (Toronto: Macmillan of Canada, 1969); והספר ראשית החברה הקוויבקית, Fernand Dumont, *Genèse de la société Québécoise* (Montreal: Boréal, 1993); Alain G. Gagnon, ed. *Québec: State and Society*, third ed.

---

(Orchard Park, N.Y.: Broadview Press, 2004); Hudson Meadwell, "The Politics of Nationalism in Quebec," *World Politics* 45 (1993), pp. 203-241; Leigh Oakes, "French: A Language for Everyone in Quebec?" *Nations and Nationalism* 10 (2004), pp. 539-558; Thomas Thorner and Thor Frohn-Nielsen, eds., *A Country Nourished on Self-Doubt: Documents in Post-Confederation Canadian History*, second ed. (Orchard Park, N.Y.: Broadview Press, 2003); Thomas Thorner and Thor Frohn-Nielsen, *A Few Acres of Snow: Documents in Pre-Confederation Canadian History*, second ed. (Orchard Park, N.Y.: Broadview Press, 2003); Pierre Vadeboncoeur, *To Be or Not to Be: That Is the Question* (Montreal: Hexagone, 1980); Michel Venne, ed., *Vive Quebec! New Thinking and New Approaches to the Quebec Nation*, trans. Robert Chodos and Louisa Blair (Toronto: James Lorimer, 2001).

15. על עוצמתו הרבה של ספק-הקיום היהודי-ישראלי, בהשוואה לזה של עמים אחרים, עשוי ללמדנו ניסוי קטן בגוגל, מנוע החיפוש המקיף ביותר ברשת האינטרנט כיום. הקלדת מחרוזת החיפוש "existential threat" ("אייום קיומי") מניבה עשרות אלפי אתרים. גרעית "ישראל" מאותה מחרוזת מפחיתה באחת קרוב לשלושה רבעים ממניין דפי התוצאות. זהו המאזן מאז שנת 2000 ועד היום.

16. שמעון ראבידוביץ, "עם ההולך-ומת", מצודה 5-6 (תש"ח), עמ' 135. לאסופה של כתביו בנושא ראה Simon Rawidowicz, *State of Israel, Diaspora, and Jewish Continuity: Essays on the "Ever-Dying People"*, ed. Benjamin C.I. Ravid, The Tauber Institute for the Study of European Jewry Series, no. 26 (Hanover, N.H.: University Press of New England, 1997).

17. ראבידוביץ, "עם ההולך-ומת", עמ' 144.

18. מצוטט אצל אהוד לוז, מאבק נחל יבוק: עוצמה, מוסר וזהות יהודית (ירושלים: מאגנס, תשנ"ט), עמ' 107.

19. Joseph Stein, *Fiddler on the Roof: Based on Sholom Aleichem's Stories* (New York: Pocket Books, 1965), pp. 3-4.

20. מבוא מאיר עיניים לתמורות הרעיוניות של אותה עת מכרעת מציעים המחקרים הבאים: חיים אבני וגדעון שמעוני (עורכים), הציונות ומתנגדיה בעם היהודי (ירושלים: הספריה הציונית, 1990); יהודה ריינהרץ, יוסף שלמון וגדעון שמעוני (עורכים), לאומיות ופוליטיקה יהודית: פרספקטיבות חדשות (ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, 1996); גדעון שמעוני, האידאולוגיה הציונית (ירושלים: מאגנס, 2001); אניטה שפירא, יהודה ריינהרץ ויעקב הריס (עורכים), עידן הציונות (ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, 2000).

21. מתוך זאב ז'בוטינסקי, "ברית החיל", דער מאמענט, 20 ביולי, 1933. המענה של ז'בוטינסקי היה חד וחלק: "שלי היא [הארץ]. אני יודע זאת מיום בו ראיתי אור עולם. כאן אני עומד – וחסל!"

22. ארי שביט, "איש הקרח", מוסף הארץ, 15 ביוני, 2001, עמ' 24.

23. מבין שורת המחקרים, שבחנו היבטים חשובים של התופעה (גם בלא להידרש לה עצמה) בהקשרה היהודי-ישראלי ראויים לציון מיוחד החיבורים הבאים: אהוד בן עזר, אין שאננים בציון: שיחות על מחיר הציונות (תל אביב: עם עובד, 1986); זלי גורביץ וגדעון ארן, "על המקום (אנתרופולוגיה ישראלית)", אלפיים 4 (1991), עמ' 19-26; יוסף גורני, בין אושוויץ לירושלים (תל

אביב: עם עובד, 1998); עפר גרוזברד, ישראל על הספה: הפסיכולוגיה של תהליך השלום (תל אביב: ידיעות אחרונות, 2000); נורית גרץ, שבייה בחלומה: מיתוסים בתרבות הישראלית (תל אביב: עם עובד, 1995); יונה הדרי, משיח רכוב על טנק: המחשבה הציבורית בישראל בין מבצע סיני למלחמת יום הכיפורים: 1955-1975 (ירושלים: מכון שלום הרטמן, 2002); דן הורוביץ ומשה ליסק, מצוקות באוטופיה: ישראל - חברה בעומס יתר (תל אביב: עם עובד, 1990); שמעוני, האידיאולוגיה הציונית; אניטה שפירא, ההליכה על קו האופק (תל אביב: עם עובד, 1989).

24. אחד מאפיקי הביטוי המרתקים של ספק-הקיום היהודי הישראלי הוא האנלוגיה לצלבנים. שני מאמרים עדכניים מטילים אור על התופעה: דוד אוחנה, "הצלב, הסהר והמגן-דוד: האנלוגיה הציונית-צלבנית בשיח הישראלי", עיונים בתקומת ישראל 11 (2001), עמ' 486-526; בנימין זאב קדר, "המוטיב הצלבני בשיח הפוליטי הישראלי", אלפיים 26 (2004), עמ' 9-40.

25. מבחינה גיאוגרפית, אין ספק שעיקר הדיון באיומים הקיומיים הנשקפים לישראל התמקד במרחבי "השטחים" והמזרח התיכון. בין המחקרים החשובים והעדכניים יחסית בסוגיה ראוי למנות את אשר אריאן, ביטחון בצל איום: דעת קהל בישראל בשאלות של שלום ומלחמה, תרגם ברוך קורות (תל אביב: פפירוס, 1999); דניאל בר-טל ודן יעקובסון, מרכיבי האימיננטיות הביטחוני של ישראלים: ניתוח פסיכולוגי, תרגמה חדוה ארליך (רמת אביב: אוניברסיטת תל אביב, מרכז תמי שטינמן למחקרי שלום, 1996); ברוך קימרלינג, "ההבניה החברתית של המושג 'הביטחון הלאומי' של ישראל", בתוך צבא וחברה בישראל, עורכים סטיוארט א' כהן, אבי שגיא וידידיה צ' שטרן (תל אביב: המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2001), עמ' 267-301. וכן Daniel Bar-Tal, Dan Jacobson, and Aaron S. Klieman, eds., *Security Concerns: Insights from the Israeli Experience* (Stamford, Conn.: JAI Press, 1998); Yehezkel Dror, "Israel's Quest for Ultimate Security: Strategies and Prescriptions," in *Security Concerns*; Gil Merom, "Israel's National Security and the Myth of Exceptionalism," *Political Science Quarterly* 114 (Fall 1999), pp. 409-434; Yossi Shain and Barry Bristman, "The Jewish Security Dilemma," *Orbis* 46 (Winter 2002), pp. 47-71; Avner Yaniv, ed., *National Security and Democracy in Israel* (Boulder: Lynne Rienner, 1993).

26. יואל מרקוס, "סכנה קיומית בתוך הבית", הארץ, 14 בנובמבר, 2003, עמ' ב1; דוד לנדאו, "יהדות הדממה", הארץ, 14 בנובמבר, 2003, עמ' ב1; אליה ליבוביץ, "כסיל האוכל את בשרו", הארץ, 14 בנובמבר, 2003, עמ' ב1.

27. טיפולוגיה זו פוסעת בנתיב שסלל אמיתי עציוני בספרו הקלאסי על מבנים ארגוניים: Amitai Etzioni, *A Comparative Analysis of Complex Organizations: On Power, Involvement, and Their Correlates* (New York: Free Press, 1961).

28. דומה שאין זה מקרה שכמה מהניסיונות התיאורטיים הבולטים ביותר לבסס את זכות קיומה של המדינה היהודית הם פרי עטם של אנשי משפט. השנים האחרונות לבדן הניבו בין היתר את החיבורים הבאים: רות גביון, "המדינה היהודית: הצדקה עקרונית ודמותה הרצויה", תכלת 13 (סתיו התשס"ג/2002), עמ' 50-88; אלן מ' דרשוביץ, ישראל - כתב הגנה, תרגם ירון בן-עמי (תל אביב: מטר, 2004); אלכסנדר יעקבסון ואמנון רובינשטיין, ישראל ומשפחת העמים: מדינה לאום יהודית וחביות האדם (ירושלים: שוקן, 2003). גביון, למשל, קובעת מפורשות שהיכולת ללמד זכות על קיומה של ישראל חיונית לעצם הישרדותה הפיזית.

29. בסקר 'גאלוף' טענו שבעים אחוזים מהישראלים כי הם חרדים לעתיד המדינה. חמי שלו, "רוח רעה", מעריב, מוסף שבת, 14 בספטמבר, 2001, עמ' 30. מספר חודשים אחר כך



הקדיש מעריב גיליון "סופשבוע" שלם לבירורה של שאלת ההישרדות והכתירו בכותרת: "האם יש לנו עתיד?" (15 בפברואר, 2002). שורת המאמרים הותירה את השאלה פתוחה, אך רמזה ברובה על מענה שלילי.

30. עוזי בניזימן, "בשנה שעברה הכל היה אחרת", הארץ, 17 בספטמבר, 2001, עמ' ב1.

31. ראוי להדגיש כי למרות עוצמתו של שיח ספק־הקיום בחברה הישראלית, מלמדים סקרי דעת קהל כי שיח זה טרם קנה לו אחיזה בקרב רוב גורף. לעומת מיעוט מבוטל המשוכנע כי ישראל לא תשרוד כמדינת העם היהודי (ודאות שלילית), ישנו ציבור רחב המשוכנע בהמשך קיומה (ודאות חיובית), ובתוכם, רוב יחסי של אלה המטילים בכך ספק או אינם יודעים. עוד ראוי להדגיש כי מעטים עד מאוד המקרים שבהם הוצגה בסקר במפורש השאלה שבראשית מאמר זה. זאת ועוד, בשנים האחרונות טושטשה המשמעות המיוחסת למונח "מדינת ישראל", כך שאמונה בהמשך קיומה עשויה לכלול גם את קבלת אפשרות הפיכתה למדינה דו־לאומית. ראה למשל סקר דיאלוג־הארץ בכתבתו של דניאל בן־סימון, "שנת אבדן האופטימיות", הארץ, גיליון ראש השנה, 15 בספטמבר, 2004, עמ' ב3, וכן סקר שנערך לקראת כנס שדרות לחברה (נובמבר 2003), ראה שמוליק חדד, "67 אחוזים מהישראלים: אנחנו רק שורדים", ויז'נט, 24 בנובמבר, 2003.

32. ארי שביט, "בין ההריסות", מוסף הארץ, 10 בינואר, 2003, עמ' 15.

33. נאום הצגת הממשלה בכנסת, 2 בנובמבר, 1955. באותה הזדמנות עוד הוסיף בן־גוריון וקבע נחרצות: "הם מתכוונים, כפי שרבים מהם אומרים זאת בגלוי, לזרוק את כולנו לתוך הים; במילים יותר פשוטות – להשמיד כל יהודי ארץ ישראל". כן ראה אצל ראובן פדהצור, "תרבות הביטחון הישראלית – מקורותיה והשפעתה על הדמוקרטיה הישראלית", פוליטיקה 10 (חורף תשס"ג), עמ' 87–117.

34. גם בשנות הפריחה היחסית של התהליך המדיני הישראלי־ערבי, למעלה ממחצית היהודים הישראלים נותרו משוכנעים שכוונתם האמיתית של הערבים היא להחרים (או לכל הפחות לכבוש) את ישראל כולה. ראה Asher Arian, *Israeli Public Opinion on National Security* (Ramat Aviv: Jaffee Center for Strategic Studies, Tel-Aviv University, 2003), pp. 23–24.

35. פולמוס מעניין התפתח לאחרונה בסוגיה זו סביב דבריו של א"ב יהושע בדבר הכרחיותו של הקיום היהודי בישראל ועליונותו: Shmuel Rosner, "A.B. Yehoshua Shocks, Puts Israel Above His Jewishness," *Haaretz*, May 5, 2006.

36. ראה בפירוט על כך, בין היתר, אצל עדית זרטל, האומה והמוות: היסטוריה, זיכרון, פוליטיקה (אור יהודה: דביר, 2002); משה צוקרמן, שואה בחדר האמנם: ה"שואה" בעתונות הישראלית בתקופת מלחמת המפרץ (תל אביב: משה צוקרמן, 1993). וכן תום שגב, המיליון השביעי: הישראלים והשואה (ירושלים: כתר, 1991). עקב האכילס של ניתוחים אלו הוא מידה של פשטנות־יתר, הנוטה לראות את זיכרון השואה בקרב הציבור היהודי ישראלי באופן חד־ממדי ולהציגו אך ורק ככלי בשירות מטרת לאומיות ואף לאומניות. אף שאין להמעיט בחשיבות יסוד זה כלל ועיקר, הרי שיש בהצגת הדברים כדי להתעלם מן הנטייה ההפוכה, הרווחת אף היא בקרב חוגים רחבים בציבור (חוגים שאליהם משתייכים החוקרים לעיל, לפי עדותם שלהם): העמדת עיקר לקח השואה על ראשו האוניברסלי. בפועל שימשו שתי הגישות בערבוביה ולאורך השנים חלו תנודות בעוצמתן היחסית.

- 
37. ארי שביט, "מה, אתם לא זוכרים כמה שרון מסוכן?", מוסף הארץ, 28 בינואר, 2005, עמ' 20.
38. מזל מועלם וגדעון אלון, "מופז ינסה לשכנע הרב עובדיה לתמוך בנסיגה", הארץ, 20 באוקטובר, 2004; עמוס הראל, "צה"ל לא מצמץ ראשון: הקו התקיף כלפי הסרבנים השיג מטרתו", הארץ, 7 בינואר, 2005. ועוד ראה אבירמה גולן, "רגע לפני הקטסטרופה", הארץ, 26 באוקטובר, 2004, עמ' ב1; ארי שביט, "הקשיבו לקריאות המצוקה", הארץ, 27 בינואר, 2005, עמ' ב1.
39. אריק בנדר, "פינוי גוש קטיף הוא כמו השואה", אן-ארץ, 22 בדצמבר, 2004; שלמה אנגל, "מלחמת הישראלים ביהודים", וינט, 21 באפריל, 2005.
40. אריק וייס, "איך עפות המחשבות", מעריב, מוסף פרמו, 22 בספטמבר, 2005, עמ' 9.
41. מצוטט אצל יובל ניב, "אנחנו כאן אורחים לרגע", ידיעות אחרונות, מוסף שבת, 22 ביולי, 2005, עמ' 16. ראוי להדגיש כי למרות בוטותם היחסית, דבריו של בנאי עדיין מצויים על קו התפר שבין זעקת השבר כנגד אלה המסכנים, לדעתו, את ההשרדות ("חורבן וגלות בפעם השלישית") ובין ביטויו של שבר זהות. ככלות הכל, את מאמרו הכתיר בנאי: "למען אחיי ורעיי".
42. ראה, למשל, דבריו של מתנחל מחברון, שטען באוזניו של כתב הארץ ב-21 באוקטובר 2005: "אין לי מה לדבר אתכם יותר, אתם לא העם שלי ואתם לא חלק מהעם שלי. אנחנו שני עמים שונים. אתם האויבים שלי, ואני מתפלל ליום שבו ננקום את הנקמה שלנו... אנחנו כבר לא עם אחד, ואתם לא העם שלי. אנחנו העם היהודי, ואתם ישראלים. אין בינינו שום דבר משותף, ובסוף אנחנו ננצח. אתם לא יהודים... ניצחתם אותנו עכשיו, אבל אנחנו נכניס לכם במלחמה הבאה... בסוף אתם תבכו – כי אנחנו נכבוש אתכם ונשתלט על המדינה בעזרת הילדים שלנו והנכדים שלנו. ננצח אתכם עם הבטן של הנשים שלנו". דניאל בן-סימון, "ננצח אתכם עם הבטן של הנשים שלנו", הארץ, 21 באוקטובר, 2005, עמ' 7.