

# פיכחון מסמא: מסה על הציניות

החשיבה הצינית חיונית כדי לגונן עלינו מפני פוליטיקאים ומוסדות מנוונים ומושחתים, אך הפרזה בה עלולה להוביל דווקא להעמקה של השחתה וניוון. מסע רעיוני בעקבות גישה פופולרית קצת יותר מדי

ציניות במיטבה היא כלי חזק ומושחז המשמש לחשיפת הצביעות והשקר הפושים בעולמנו. הפיכחון הציני – המודעות לכך שאנחנו מונעים בחזקה על ידי תשוקה לכוח, תאוות שררה ורדיפת כבוד – קורע את מסכת הייצוגיות וחושף את מחשכי הנפש. בזכות פשטותה והסכנותה של הציניות וכוחה ההסברי הרב, ההעדפה לפרש מעשים מנקודת מבט צינית נדמית כבחירה הרציונלית: הלוא כך מורנו עיקרון התער של אוקהם, הגורס שההסבר המועדף לתופעה הוא זה הפשוט, המכיל הנחות מעטות ככל האפשר. התבונה הצינית חושפת בפנינו את תמימותן של פרשנויות אחרות. פרשנות שתייחס למעשי אנוש מניעים כמו יושר, נאמנות או השקפת עולם תזכה את הפרשן במבטי בוז, המסמנים לו שהוא לוקה בתמימות הגובלת בילדותיות.

ובכל זאת ציניות אינה נחשבת למעלה גדולה, והיא אף מוקעת השכם והערב כהרגל רע בפיהם של אנשי מוסר וחינוך. ולא בכדי. למרות יתרונותיה, ועל אף יומרתה לחשוף את המציאות במערומיה, חשיבה צינית מופרזת מובילה לעיוות בתפיסת המציאות, ומתוך כך – ליצירת מציאות מעוותת.

במאמר זה אבקש להציג את הבעייתיות של ציניות מופרזת בהקשר שבו היא מזיקה ביותר: החשיבה הפוליטית. בחלקו הראשון של המאמר אציג ניתוח של החשיבה הצינית: האלגנטיות הגלומה בה, הסיבות לפריחתה בעולם המודרני והתועלת הצומחת ממנה; אך לצד זאת גם את מגבלות כוח ההסבר שלה ואת נזקיה למרחב הציבורי ולגוף הפוליטי. בחלק השני אבקש להראות שהגישה הצינית אינה מבינה פוליטיקאים היטב, אלא רק באופן חלקי. בחלק השלישי והאחרון אפנה זרקור לחשיבה הצינית המופרזת במדינת ישראל – ואציע מתווה למזור.

---

עילי יונייב הוא סטודנט במרכז האקדמי שלם.

## א. על העוקצנות ועל העוקץ

לציניות פנים רבות. לכל נתבלבל, נבחין תחילה בין שני מובנים רווחים של ציניות: "חשיבה צינית" ו"התנהגות צינית". חשיבה צינית היא נטייה לייחס למעשי אנוש מניעים אישיים, צרים ושפלים. ביסוד החשיבה הצינית עומדת ההנחה שמאחורי כל מעשה, חוק או נורמה נמצא אינטרס צר כלשהו שהם משרתים. ההומור הציני הוא ההיבט החינני והמשעשע של החשיבה הזו. התנהגות צינית, לעומת זאת, היא חוסר עקביות ופער בין אמונות למעשים; פער הנובע ככל הנראה מחוסר הזדהות פנימית עם האמונות המוצהרות.<sup>1</sup> ניתן לומר שחשיבה צינית היא כזו הנוטה לשפוט מעשים של אחרים כהתנהגות צינית.

פעולתה של החשיבה הצינית היא חשיפת הכוח המסתתר מאחורי הסדר הקיים וקעקוע סמכויות. הציניות מסבה את תשומת ליבנו לכך שפעמים רבות מוסדות אינם עומדים בקריטריון המוסרי שעשוי להקנות להם לגיטימציה. בסיפור היהודי, החשיבה הצינית מופיעה כבר מיד אחר הבריאה: הנחש משיא את האישה לאכול מפרי עץ הדעת ולהפר את צו האל באמצעות הכתמת מניעיו של האל. כך ערער גם מרטין לותר על סמכות הכנסייה הקתולית בטענה שהאפיפיור והכנסייה מעוניינים בכספם של המאמינים יותר מאשר בגאולת נשמותיהם. סוציאליסטים מאשימים את הקפיטליזם בתאוות בצע וניצול, וליברטריאנים את המדינה בכוחנות ובשעבוד. התבנית הזאת חוזרת במאבקים רבים. חשיבה צינית איננה ניהיליזם או אפילו פטליזם: היא אינה טוענת ששום דבר אינו חשוב או ששום דבר אינו ניתן להשתנות. להפך, היא מתפקדת דווקא ככזו חיוני לכל מאבק מוסרי.

המושג המשלים אפוא של החשיבה הצינית, אשר בלעדיו אין לה ממש פשר, הוא אם כן הלגיטימיות: התובנה שסמכות אינה זהה לכוח; שמשטר לא מוצדק רק מעצם קיומו; שישנו קנה מידה מוסרי שלאורו ניתן לשפוט את המציאות ורף מוסר ויושרה מינימלי שיש לעמוד בו, ואשר הפרתו גוררת את הפקעת הלגיטימיות של הסמכות הפוליטית. שורשיו של רעיון הלגיטימציה – כמו מושגים רבים מהשדה הפוליטי – מצויים במקרא. רק משהפסיקו העברים הקדמונים לראות את המוסר כ"כוח" או "דחף" אחד מני רבים, והחלו לראות בו חוק עליון פרי רצונו של אל יחיד החופשי מאילוצים, יכלו לראות בדרכה העולמית כזו הנסובה סביב היענות האדם, מאיכר ועד למלך, לצו המוסרי של האל.<sup>2</sup> במובן זה אפשר לראות בנביאי ישראל דמויות בעלות חשיבה צינית המערערות על כוחה וסמכותה של המלוכה ללא הרף בהצביען על מניעיה הזרים והאנוכיים.

החשיבה הצינית שבה ומנכיחה את רעיון הלגיטימציה, וזוהי לדעתי האמת שבציניות. אך ככל השקפה, גם ציניות מופרזת הופכת בעצמה לשקר וגורמת לנזקים קשים, כפי שנראה בהמשך.



מרכזיותו של המוסר בחשיבה הצינית מעמידה במוקד עניינו של הציניקן את הפוליטיקה. ובאמת, היכרותנו עם נבחר ציבור מאששת את הציניות שלנו: חוסר עקביות, ספינים מתוכננים בקפידה, יריבויות אישיות ומכוערות, הצעת תוכניות פופולריות אך בלתי מעשיות, שימוש בטרגדיות פרטיות ולאומיות לשם קידום עצמי, הסתה, ואולי הגרועות מכול: מעילות בכספי ציבור ושחיתות שלטונית. לציבור הישראלי זכור היטב, בין היתר, המקרה שבו ערקו חברי הכנסת אלכס גולדפרב וגונן שגב ממפלגת 'צומת' והצביעו בניגוד לעמדותיהם המוצהרות תמורת רכבי שרד (וזכורה גם הרשעתו של אותו שגב, שנים לאחר מכן, בהברחת סמים ובריגול למען מדינת אויב); מקרה זה ואחרים לא רק איששו את עמדתנו הצינית משכבר, אלא גם תרמו לה במידה רבה. הציניות שלנו היא תגובה מתבקשת לנוכה כיעור מוסרי שהופיע בפנינו, והיא בראש ובראשונה ביטוי לאכזבה.

אך האכזבות שמזמנת המציאות הפוליטית הן הסבר חלקי בלבד להופעתה של החשיבה הצינית ולתפוצתה הרבה. נטעה אם נצמצם אותה לרגש בלבד, למנגנון שנועד להגן עלינו מפני אכזבות, ונתעלם מיסודותיה הנטועים בנו. כמו כל השקפה משגשגת, גם הציניות נשענת על כמה נטיות ראשוניות בהתנהגותנו.

הנטייה הראשונה המעודדת ציניות היא הנטייה לייחס לפעולותינו שלנו מניעים חיוביים, אך לייחס למעשי הזולת, אפילו יהיו זהים לשלנו, מניעים שליליים, אנוכיים ולעיתים אף זדוניים. במחקר מסוים נשאלו סטודנטים למשפטים מדוע הם רוצים להיות עורכי דין. רובם השיבו שברצונם לעזור לאנשים אחרים להיחלץ ממצוקות. אולם כששאלו אותם מדוע לדעתם חבריהם לכיתה בחרו כך, הם ענו שככל הנראה הסיבה היא כלכלית. אין כל דבר רע ברצון להשתכר היטב, אך הסטודנטים ראו זאת כמעשה לא "טהור", כמניע זר; מסיבה זו לא ייחסו אותו לעצמם, אך באופן טבעי ייחסו אותו לאחרים.<sup>3</sup>

הנטייה השנייה קשורה להבנה שלנו באשר לטוב. אנו נוטים לתפוס מעשה כטוב יותר אם הוא נסתר. ברגע שמעשה טוב זוכה לגילוי ופרסום, נובעת מכך תועלת מסוימת לעושהו, ומייד מתעורר בליבנו החשד שזו הייתה מטרתו האמיתית. הפילוסופית חנה ארנדט ניסחה זאת היטב: "גלוי וברור שברגע שמעשה טוב הופך ידוע ופומבי הוא מאבד את תכונת הטוב המיוחדת שלו, היותו דבר שנעשה לשם הטוב בלבד ולא משום סיבה אחרת. כאשר הטוב מופיע בגלוי, הוא כבר איננו טוב, גם אם הוא עדיין עשוי להועיל בתור צדקה מאורגנת או מעשה של סולידריות".<sup>4</sup> לכן, גם כשאנחנו נתקלים במעשה טוב פומבי, יש לנו נטייה להתאמץ להסביר מדוע זו בעצם רק אשליה המכסה על מניע קלוקל.

\*

ובכל זאת, גם אם הנטיות הללו אכן נטועות בנו עמוק ואוניברסליות, עדיין לא די בכך כדי להסביר את שגשוגה של החשיבה הצינית בתקופה אחת דווקא לעומת אחרות. החשיבה הצינית רווחת בעולם המודרני – ואכן, היא עולה בקנה אחד עם כמה תפיסות מודרניות שגורות מתחום הפוליטיקה, המיוצגות נאמנה בהגות הפוליטית המודרנית.

נפתח במקיאווולי. בחיבוריו השונים הציע מקיאווולי נקודת מבט חדשה על הפוליטיקה. את ההילה האופפת נסיכויות ורפובליקות במניעים נאצלים המיר מקיאווולי במניעים ארציים ולרוב נקלים. בספרו הגדול 'דיונים' כותב מקיאווולי שבראשית בני האדם חיו מפוזרים כבעלי חיים עד שהשכילו להבין שייטיבו להתגונן מפני סכנות אם יתקבצו יחד, וששאפתנותם ואנוכיותם של בני אדם היא חסרת תקנה;<sup>5</sup> בספרו 'הנסיך' יעץ מקיאווולי לשליט הרוצה לשמר את שלטונו להיראות תמיד רחום, נאמן, אנושי וירא שמיים, לשקוד על תדמית של אדם ישר-דרך, אך לדעת שבמוקדם או במאוחר יצטרך לסטות ממנה באכזריות בלי נקיפות מצפון או היסוס. עוד מלמד מקיאווולי שכל אמצעי יישפט כמכובד אם רק ישיג את התוצאות הרצויות, ולכן אל לו לנסיך להטריד עצמו בנקיפות מצפון מיותרות. מבטו המפוכח של מקיאווולי על הפוליטיקה הוא אבן דרך חשובה בהשבת הפוליטיקה ארצה ובהסרת הילתה המזויפת, אך גם בחילולה.

כוחנות הכרוכה באלימות מעולם לא הייתה מרכזית להבנה העצמית של בני האדם כפי שבא לידי ביטוי בהגותו של ההוגה האנגלי בן המאה הי"ז תומאס הובס. האמנה החברתית פרי הגותו של הובס מושתתת על עיקרון פשוט אך שולי למדי בחשיבה הפוליטית עד העת החדשה, שכבר ציין רבי חנינא סגן הכהנים: "הווי מתפלל בשלומה של מלכות, שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו".<sup>6</sup> בלי סמכות וכוח שיטילו את אימתם עלינו, ננהג כחיות פרא המונעות מתאוות בצע ומוניטין עד שהפחד מפני מוות אלים ומלחמת הקיום האכזרית יובילו אותנו לכריתת בריתות שלום. אפילו את פעולת הצחוק פירש הובס כמעין כוחנות סמויה.

הגדיל לעשות קרל שמיט, "משפטן הכתר של הרייך השלישי", שהעמיד את המושג "פוליטי" כולו על האבחנה הבסיסית בין ידידים לבין אויבים, בין "אנחנו" ל"הם". הפוליטי הוא במהותו מאבק שאינו יכול להיפתר בפשרה או בהסכמה, משום שהאויב איננו יריב, איננו מתחרה רעיוני שניתן לשאת ולתת עמו.<sup>7</sup> שמיט אומנם פיתח את תפיסתו בהקשר היחסים שבין מדינות, אך כיום רבים מבינים כך גם את היחסים שבין צדדי המפה הפוליטית במדינות דמוקרטיות.

אף תורת הכלכלה הקלאסית מתבססת במידה רבה על חשיבה צינית, שלפיה אומנם אנו פועלים בדרך כלל באופן הפועל לטובת כולנו, אך זאת לא מטוב ליבנו. תמריצים חיוביים ושליילים שולטים בנו כך ששני אדונים בלבד מכתיבים את פעולותינו: עונג

וכאב. התכשורת לכך היא הדחקה. הצלחתו של השוק מסמנת לנו שההנחות העומדות ביסודו נכונות. הן משקפות התנהגות שהשוק אומנם מעצים, אך לא יוצר יש מאין.

חשיבה צינית מאפיינת גם, ואולי ביתר שאת, את הקוטב הנגדי של ההגות הכלכלית והסוציולוגית: המרקסיזם. המושג "אידיאולוגיה" במובנו המרקסיסטי פירושו הכלי שבו משתמש המעמד הנהנה מהסדר הקיים כדי לשמר את מעמדו ואת הבעלות על אמצעי הייצור לרווחתו, תוך ניצול המעמדות שתחתיו ושדירת הערך העודף שהם מייצרים. לפי גישה זו רעיונות, אידיאולוגיות או דתות הם לא יותר מאמצעים מתוחכמים לביצור שררה ולניצול במסגרת מלחמת הקיום המעמדית.

גם רעיונות ותפיסות שאינם ציניים מצד עצמם עלולים להתגלות כמחוללי ציניות איומים. כזה הוא לדעתי הליברליזם הפוליטי. חירויות יסוד ומניעת אפליה הן תנאים הכרחיים לכל שלטון צודק, אך הליברליזם הפוליטי דורש יותר מכך. הליברליזם בהגדרתו הנפוצה והמקובלת היום, בעיקר בזכות הגותו של ג'ון רולס, הוא דוקטרינה הגורסת שעל הציבור להימנע מלערב שיקולים בנוגע לטוב, "החיים הטובים" או "השקפות מקיפות" במדיניות הציבורית, ושעל הפוליטיקה להתמצות ברווחה, שמירה על זכויות הפרט ויישוב סכסוכים בין פרטים. בתפיסת האזרחות הליברלית היחס בין האזרח למדינה דומה ליחס שבין צרכן לבין קבלן המספק לו שירותים. בתפיסה כזו של האזרחות אין מובן לנאמנות, לפטריוטיות או לחזון משותף.<sup>8</sup> בעיני ליברלים "השקפות מקיפות" – קרי, דתות, אידיאולוגיות ומערכות ערכים – הן מוקש שיש להסיר מן השדה הפוליטי. לתפיסתם, אם נחרוג מעיסוק בקיום הבסיסי בלבד, בהכרח ניקלע למאבק מיותר. על המדינה להיות ניטרלית ונטולת משוא פנים ביחס לזהות פרטיקולרית ולחזון מכל סוג. בניגוד לפרשנות המקובלת הרואה בהדרת השקפות כוללות מהפוליטיקה ברכה המאפשרת חיים משותפים בחברה פלורליסטית, אני סבור שדווקא כאן טמונה הסכנה שבליברליזם הפוליטי – סכנת הצביעות והכוחניות.

מקורה של סכנה זו בכך שניתן להציג כל רעיון גם כחלק מתפיסה כוללת וגם כרעיון עצמאי שניתן להחזיק בו בלי תלות בהשקפה מקפת כלשהי. כך, למשל, יש אנשים שלדידם השוק הוא התגלמות ערכים נעלים כחופש וצדק – ויש אנשים שפשוט חושבים ששווקים הם יעילים. יש אנשים החרדים מחילולה של "אימא אדמה", ומשום כך תומכים במדיניות סביבתית מחמירה – ויש התומכים במדיניות כזאת בגלל חששם משינויי אקלים ומהשלכותיהם הבלתי-צפויות. השיח הליברלי מאפשר (שלא לומר מוביל) כוחנות מיותרת בדמות תיוג רעיונות וצעדי מדיניות כשייכים להשקפה מקיפה, וממילא פסולים, שיש לסלקם ללא דיון. הניטרליות המדינית משמשת כלי ניגוח בידי הקבוצות השונות במקום להתדיין על טיב כל רעיון והשלכותיו בפני עצמו. למרות הרטוריקה העוטפת אותו זהו תהליך שקוף למדי, והוא מוביל לתחושה שהפוליטיקה הליברלית היא קרב צבוע ומתחסד על שליטה ב"מובן מאליו הפוליטי".<sup>9</sup>

כלומר זהו ניסיון להגביל את הדיון הציבורי להנחות יסוד שאינן מאפשרות למגוון דעות להופיע. כך הליברליזם הפוליטי, שלא בטובתו, הופך ורז לחשיבה צינית.

\*

החשיבה הצינית רחוקה אפוא מלהיות מאפיין חריג או שולי של החיים המודרניים, והיא שואבת כוח מהנחות הרווחות בהגות המודרנית. שלל מאפייניה של הציניות מתלכדים להבנה שחיינו הם רצף תכנונים מניפולטיביים שמטרתם רווח אישי. הציניות אכן מתקבלת על הדעת בשל הלכידות (הקוהרנטיות) שלה והיותה הולמת את תחושותינו. אולם בחינה ביקורתית של החשיבה הצינית מראה שהיא סובלת מכמה ליקויים קשים.

**ראשית**, גישה צינית כוללנית היא אומנם בעלת כוח הסברי רב, אך ישנם מקרים שהיא מתקשה להסביר. ביניהם מקרים שבהם נבחר ציבור פועל בניגוד לאינטרסים שלו, ומאבד בידועין מצביעים בציבור הרחב ובסיס פוליטי בתוך המפלגה, כדי לקדם אינטרס ציבורי לא פופולרי. המקרים הישראליים המובהקים הם החלטת ממשלת בן-גוריון לחתום על הסכם השילומים מגרמניה למרות הלחץ הציבורי הרב; החלטת ממשלת בגין לפנות את הצי האי סיני במסגרת הסכם השלום עם מצרים; פגיעתו של ראש הממשלה שמעון פרס במוקדי הכוח של מפלגת העבודה במסגרת תוכנית הייצוב הכלכלית; וקיצוץ הקצבאות בתקופת נתניהו כשר האוצר. המקרים הללו אינם שכיחים, ובכל זאת הם מצריכים הסבר שחורג מגבולות האנוכיות.

**שנית**, גישה צינית עמוקה היא בור ללא תחתית. בחלק גדול מן המקרים יש בסיס עובדתי להסבר ציני ולהסתכלות צינית, אך ציניות מופרזת שאינה מכירה במגוון של מניעים אנושיים היא תיבת תהודה עצמית שאינה ניתנת להפרכה. קובלנה צינית סבירה תעלה כאשר צפוי רווח למציעי ההצעה ולתומכים בה: חקיקת חוק שמייטיב עם קבוצת לחץ התומכת בפוליטיקאי בפריימריז; הפיכת עורו של איש ציבור ממתנגד תקיף לתומך נלהב בסוגיה שעל הפרק; שתיקת נבחר ציבור לנוכח התנהגות בזויה שאותה גינה בעבר בנסיבות דומות; ועוד כהנה. המקרים המגוחכים ביותר הם אלה שבהם נבחר ציבור מתנהגים לפתע פתאום, ובאורח מופגן, באופן "ערכי" ונעשים "לוחמי צדק" אף שלכאורה צפויים להם נזקים בפופולריות או פיחות מעמד במפלגתם. המקרים האלה מעלים את החשד שהתנהגות נבחר ציבור טובה מכדי להיות כנה. סביר להניח שהם מצפים לכל הפחות להון סימבולי שיומר בעתיד למינוף אלקטורלי. המשותף לכל המקרים הללו הוא שפרשנות צינית תהיה סבירה לנוכח העובדות הידועות.

אך במקרים אחרים, שבהם אין סיבה הנראית לעין להציע פרשנות צינית, ציניקנים כרוניים מניחים שיש תמריצים אנוכיים שאינם ידועים לנו. כולנו שמענו משפטים כגון "כנראה יש סיבה שהוא עושה את זה, אף אחד לא עושה משהו סתם". זו אומנם

הנחה שאינה מופרכת, אך היא כוללנית מדי ואף קונספירטיבית. לשמחתנו של הציניקן, הסתכלות צינית לא חייבת להיתלות בעובדות; היא נשכרת גם מהיעדרן. בדומה למשוגע שרואה בכל מקום רמזים וראיות לטענתו, כך הציניקן רואה אינטרסים צרים בכל התנהגות. האינטרס חדל להיות דבר שחושפים אותו, ונהיה אקסיומה.

לבסוף, אם באמת בני האדם כפופים באופן כה נרחב למערך שיקולים אנוכי, קשה להבין את תחושת העצבות האופפת אותנו בכל פעם שאנחנו שומעים על איש ציבור שסרח. למעשה, גם כשאנחנו משמיעים הסברים ציניים בארשת פנים מפוכחת ו"בוגרת" ומשדרים לזולתנו שאין פלא בדבר – הרי כך עובד המנגנון המכונה בני אדם – אנחנו נתקפים מפח נפש מייד לאחר מכן. הפנמת הציניות הייתה אמורה להשיל מאיתנו את החמיצות, להעלים את תחושת האכזבה. האכזבה, וההתרעמות שהיא מתדלקת, הן ראיות לכך שסוף כל סוף איננו כה ציניים; שבאיזה רובד בסיסי איננו באמת מאמינים שהאפשרות היחידה היא שהכול אינטרסים צרים או שפלים.

מקור אכזבותינו הוא ציפיותינו. אם ברצוננו לברר את ציפיותינו יהיה עלינו לפנות דווקא אל מה שמחליא אותנו, שכן הדברים מתבררים היטב כשעומדים על ניגודם. תמצית ההתנהגות הצינית היא תכנון ופעילות המונעים בידי שיקולי רווח או הפסד אישיים בלבד, ובקיצור – אופורטוניזם ומניפולטיביות. הסלידה שלנו ממניפולטיביות נובעת הן מחוסר מוסריותה, הן מחוסר האותנטיות המהותי לה. המודעות לתכונות המעוררות בנו רגשי בוז שופכת מעט אור על התקוות שממלאות אותנו. איננו מייחלים להתנהגות המונעת משיקולי רווח והפסד, שקילת אופציות ובחירה במועיל ביותר, כי אם לעשיית המעשה הנכון גם במחיר הפסד אישי. מניפולטיביות, ערמומיות שתכליתה תמרון הזולת לשם רווח אישי, מאוסה עלינו: במקומה, אנו מוקירים היחלצות לעזרתם של רעינו והשתתפות בסבלם. לא במזימות מהונדסות ומתוכננות לפרטי פרטים חושקת נפשנו, כי אם באותנטיות, בספונטניות וב"זרימה" עם שטף החיים. כל אלה מעמידים את פיכחונה ובגרותה של הציניות בספק.

כשאנו עומדים על משאלותיו הכמוסות של ציניקן בהווה, משאלות שנגזו תוך טלטול נפשו, מתחוור לנו שהציניקן הכרוני הוא אדם נאיבי למדי שהמציאות טופחת על פניו בכל רגע. את הגנאלוגיה של הציניות יש לאתר בתמימות רומנטית. הציניקן הוא מי שנע בקוטביות בין רוסו להובס, בין ההשקפה הרומנטית על האדם כברייה מתוקה, טובה מטבעה שמקור כל חטאיה במוסדות לקויים ובחברה מושחתת, לבין ראיית האדם כיצור אלים, מלא תשוקות שאינן יודעות שובע אשר ניתן לרסנו רק באמצעות מוסדות מדכאים ונוקשים. הציניות המופרזת, אפוא, היא תוצאה של השקפה כוזבת על טבע האדם, המתהפכת בתורה לכדי השקפה שגויה נוספת.

אם ציניות היא תוצאה של מתח בין השקפות שונות על אודות האדם, הרי שעל מנת להשתחרר מלפיתתה עלינו לתור אחר השקפה שונה על מקומם של אנשים בסדר



הדברים. ההשקפה שקדמה להשקפה הרומנטית, ואשר תומס ארנסט יום כינה "ההשקפה הקלאסית". כך כתב:

רוסו לימד אותם שהאדם טוב מטבעו, שהדברים היחידים שמדכאים אותו הם חוקים ומנהגים רעים. הסירו אותם, וקראו דרור לאינסוף האפשרויות הטמונות באדם. זה הדבר שגרם להם לחשוב שמשוהו טוב יכול לצמוח משיבוש ... את הקלאסיקה ניתן להגדיר בפירוש כהפך הגמור מזה: האדם הוא חיה, קבוע ומוגבל בצורה יוצאת דופן, וטבעו אינו נתון לשינויים. אך ורק הודות למסורת ולסדר אפשר להפיק ממנו משהו הגון.<sup>10</sup>

לדעת רוסו יש לשחרר את האדם – ואילו על פי הגישה הקלאסית, כפי שתיארה יום, יש ליישבו ולרסנו. ניסוחו של יום לוקה כאן בחסר. הוא מתאר את יציאתו של האדם מהחיות באמצעות המסורת אך לא מציין לאיזה עבר עליו לצאת. חשוב לציין שבאתוס הקלאסי, כפי שהוא משתקף במיתוסים ובהגות בת הזמן, האדם הוא יצור השוכן במרחב שבין החיות לבין האלים בסדר הדברים. יצור מתהווה, שמאמציו והישגיו יכולים להובילו אל הצטיינות (arete) ששכרה תהילה. תפיסה זו מהדהדת באמירתו של ניטשה – "האדם הוא חבל המתוח בין החיה לעל-אדם". האדם עלול להתפלאש במעמקים, ואכן את רוב זמנו הוא מכלה בהם, אך בכוחו גם להעפיל אל עבר הפסגות. אולם מוטב שנתור אחר מקורות מהוגנים מניטשה הניהיליסט לאמירה שכוז. למזלנו, עומד לרשותנו המקרא.

את הכפילות שבאופי האנושי ציין משורר תהילים: "מִה אָנוֹשׁ כִּי תִזְכְּרֶנּוּ וְכֵן אָדָם כִּי תִפְקְדֶנּוּ? וַתַּחֲסֶרְהוּ מְעַט מֵאֱלֹהִים וְכְבוֹד וְהֶדָר תִּעֲטְרֶהוּ" (תהילים ח', ה'ו). כבר בספר בראשית אנו מגלים שהאדם הוא יצור שכבודו מואצל עליו בבריאתו מאת הנעלה ממנו: "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים, נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ" (בראשית א', כו), ועם זאת, האדם מתגלה גם כיצור עלוב, חלש וחוטא הנוצר מעפר. השניות האופיינית לאדם חוזרת את המסורת כולה.<sup>11</sup> היא אף נגזרת הכרחית ממעמד האדם כנזר הבריאה המופקד על שמירתה והשלמתה כשותף במעשה בראשית. נחיתותו של האדם לעומת השמיים יוצרת רצף – אותו חבל מתוח שהליכה לאורכו מצריכה מאמץ כביר.

איננו חייבים להיות תאיסטים כדי לקבל את הטענה שאדם יכול לעשות דברים מופלאים ולהתמסר לאידאלים נשגבים; לחוות את החיים במלוא עומקם ויופיים בעזרת האומנויות; להתבונן בעולם במבטן החודר של המחשבה וההגות; לעמוד איתן לנוכח הרוע וללחום בו ללא פשרות; להקל במעט את סבלם של החלכאים בעזרת המדע; ואולי גם לעמוד במשימת ידיעת עצמו וחובותיו – אם ישכיל לעצב את אופיו ולכוון את חייו אל עבר הפסגות.

מובנים אלה של גדלות אנושית, חמלה ועוצמה אינם נעדרים מחיינו. אנו רואים את התכונות הללו אצל אהובינו ובקרב דמויות בסביבתנו הקרובה הנחשבות בעינינו כמקור לחיקוי ולהשראה. אנו מוצאים אותן בדמותם של אישי העבר, בתרבותנו

ובתרבויות אחרות. מעת לעת אנו מעזים לראות אפילו בעצמנו כמה מידות תרומיות. וכמובן, כל זאת גם אינו נעדר מן הפוליטיקה: גם כאן אנו מוצאים דמויות המפארות את המין האנושי ומעידות על גדלותו. העת החדשה ידעה כמה מנהיגים כאלה, ביניהם אברהם לינקולן, תיאודור רוזוולט ווינסטון צ'רצ'יל. ואם למנות רק כמה אישים דגולים מודרניים בני עמנו המהווים מופת גם בחלוף הזמן: בנימין זאב הרצל, זאב ז'בוטינסקי ודוד בן-גוריון.

\*

להסתכלות צינית יש מקום חיוני בחיינו, אך אל לנו להפריז ולהשתמש בה בכל הזדמנות שכן היא מתגלה כחרב פיפיות. ההשקפה הצינית אינה רק דלה ביחסה לחיים או שגויה. היא גם מקורו של נזק רב, וגובה מאיתנו מחיר יקר התורם לעליבות התרבות הפוליטית שלנו ולהשחתתה. בסלנג הישראלי המילה "פוליטי" כבר משמשת מילה נרדפת לאינטרס עצמי, ו"שיקולים פוליטיים" זהים בעינינו לשיקולי רווח אישי. לציניות המופרזת שלוש השפעות שליליות מעניינות וסותרות על הפוליטיקה: ברוטליות, רדיקליות ופטליזם.

ראשית, ברוטליות. ההשקפה הצינית על פוליטיקה מטמיעה בקרב אזרחים את התפיסה שפוליטיקה היא משחק אכזרי ומלוכלך. כך הופכות המידות הרעות שהיו מוקעות בעבר – למעלות. רמאות, הונאת בוחרים והתנהלות דורסנית זוכות להערצה ולהתפעלות. בדרך כלל, הכוח העירום יזכה להערכה כל עוד הוא מופנה נגד צידה השני של המפה הפוליטית. אבל לעיתים הוא יזכה להערכה כללית, מכיוון שבאקלים הפוליטי הנוכחי, להיות ג'נטלמן פירושו להיות טיפש, ולעומתו הפוליטיקאי הברוטלי יזכה לשבחים כמי שמבין את כללי המשחק ומצטיין בו. החשבת יושרה והגינות לחולשות גורמת לשדה הפוליטי להיפך למשחק אכזר; לצדדי הוויכוח השונים להתבצר בעמדותיהם; ולפוליטיקת הפשרות לפנות את מקומה לפוליטיקה של הכרעה. לא עוד מחלוקת לגיטימית בין שותפים לדרך, אלא מאבק חסר מודעות עצמית שבו "בני אור" מנסים להכריע את "בני חושך". אף שכל צד יחוש סיפוק והתעלות מ"ניצחון" בכמה קרבות, כוחנות מופרזת הופכת את הפוליטיקה למלחמה שבה כולם מפסידים.

מצידו השני של המטבע, ההשקפה הצינית מטפחת, מבלי לשים לב, זן רדיקלי של פוליטיקאים. חוסר יכולתה של הגישה הצינית לייחס לפוליטיקה השגרתית משנה רעיונית סדורה ופעולה לטובת הציבור מסייע למצב פוליטיקאים המקדמים הצעות מהפכניות "לא-נורמליות", או הצעות לא מעשיות, כגיבורים רומנטיים נדירים, בלתי שגרתיים, המונעים מטוב-לב טהור על אף כל הפיתויים והשחיתות החברתית. שעה שנבחרו ציבור "אפורים" הפועלים ביושרה, מתוך כוונות טובות ובאופן ענייני נותרים תדיר תחת עננת חשד או סובלים מהתעלמות, כל רדיקל נראה כרובין הוד מסתורי,

שכן התגברותו על תאוות הבצע והשררה הקיימת בכולנו נראית כהתגברות על חוק טבע. באופן פרדוקסלי, ציניות מופרזת יוצרת צמא לפוליטיקה "אותנטית"<sup>12</sup> (כלומר ספונטנית), ומטפחת רדיקליות המונהגת בידי אווילים ואופורטוניסטים מהסוג הנחות ביותר, שטיפשותם גוררת נזקים קשים. מנגד, ולצערם של הרדיקלים, דווקא שנואי נפשם הפופוליסטים הם הנשכרים העיקריים מהצמא לפוליטיקה אותנטית. הפופוליסט מצליח לתעל את המצב לטובתו מכיוון שהוא נתפס כמבטא האמיתי של רחשי העם, כמי שאומר את מה שכולם חושבים אך חוששים לומר. ההסתכלות הצינית, המפוכחת כל כך, מביאה על עצמה כליה בעידוד הרדיקליות והפופולזים.

הנוק הגרוע מכל הוא הפטליזם. חשיבה צינית בריאה רחוקה כאמור מפטליזם, אך הציניות המופרזת מובילה אליה כמעט בהכרח. היא מסרסת את הרצון לפעול לשיפור, בטענה השקרית שהמצב הנוכחי בלתי נמנע וכולנו חלק ממנו. בין אם הפוליטיקה היא אסופת זאבים ובין אם היא התכנסות כסילים בעלי לב טוב ונטייה להזיק, אין היא מושב טוב לאדם מיושב בדעתו, ובוודאי שאינה כר פורה לשיפור איטי ומתמיד בדרכי דיון, ניסוי וטעייה, הפקת לקחים ושימור הצלחות. הרתיעה מהפוליטי, בשילוב עם רפיון ועיסוק מופרז בעצמי, גוררת את הפקרת הזירה לקרייריסטים חסרי אחריות ולכסילים. אין פלא שבמצב עניינים זה, שבו עוברת הפוליטיקה דה-לגיטימציה, גדלה הנכונות למסור יותר סמכויות ויותר כוח למוסדות "מקצועיים" ובלתי נבחרים.

אם השפעותיה של ציניות מופרזת היו מסתכמות בעידוד ברוטליות, רדיקליות ופטליזם עוד היינו יכולים לעבור על כך בהבלגה. אך כשכלל הגורמים הללו מתקיימים יחד לאורך זמן הם מסכנים את הגוף הפוליטי. ברוטליות מחריבה את המרחב הציבורי ומכשירה את הקרקע לרדיקליות ולפופולזים. רדיקלים ופופוליסטים זרים לאחריות ולשיקול דעת, כך שגם בלי כוונה הם גורמים לנזק רב. אט אט הקיטוב גדל והחשדנות גוברת. הסייעתיות מתגברת וכל קבוצה דורשת את חלקה על חשבון קבוצות אחרות, שאותן היא כבר לא רואה כשותפות בכינון חברה אחת, אלא כמכשולים בדרך למימוש דרכה. קבוצות שוליים טוענות לבכורה, והיכולת להתלכד לנוכח אויב חיצוני נחלשת.

אל לנו להקל ראש בתופעת הציניות המופרזת; היא תופעה רווחת בהחלט, ועל פי הנשיא האמריקני תיאודור רוזוולט, היא תוקפת במיוחד דווקא צעירים משכילים:

אבל דווקא אנשים שהתברכו בהשכלה רחבה, כמו גם אנשים שנחלו הון ומעמד, מועדים לחולשות מסוימות... על כן, המלומד ואיש התרבות חייב להישמר מפני הפיתוי המפוקפק והזול להציג עצמו כציניקן, כאדם שנגמל מרגשות ומאמונות, כאדם שעבורו טוב ורע חד הם... רבים מוצאים מעין גאווה מעוותת בציניות; רבים מסתפקים במתיחת ביקורת על הדרך שבה אחרים עושים את מה שהם עצמם אינם מעזים אפילו לנסות. אין ברייה חולנית יותר, אין אדם הראוי פחות לכבוד, מזה שמחזיק בגישה חשדנית ולגלגנית כלפי כל דבר גדול ונעלה, בין שמדובר בהישגים של ממש ובין שמדובר במאמץ נאצל, אשר

גם בכישלוננו שני הוא רק להצלחה. אנשים בעלי הרגלי חשיבה והתבטאות ציניים, הנוהגים למתוח ביקורת נוקבת על עבודה שהם עצמם לעולם אינם מנסים לבצע, אנשים שאדישותם האינטלקטואלית מונעת מהם להתחבר למציאות החיים – אין הם מעידיים אלא על חולשתם. ... קל לגלם את התפקיד הזה; קל ממנו רק תפקידו של האיש המלעיג על המבקר ועל איש המעשה גם יחד.<sup>13</sup>

ציניות מופרזת היא מעין נגיף התוקף גופים פוליטיים ומעמידם בסכנה. מצב זה – שבו פריקת עול שכיחה, זלזול בנורמות המקובלות מתעצם וסיעתיות גוברת על טובת הכלל – הוא על פי מקיאוולי ההגדרה של השחתה. ומכיוון שאיש אינו מומחה כמקיאוולי לעניין השחתתם של בני אדם ומדינות, אין לנו אלא לקבל את עמדתו בעניין זה.

עלינו לשמור מקום נכבד לציניות בחיינו, שכן היא זרז חיוני לכל שיפור חברתי, והיא מכילה בתוכה את עוצמת רעיון הלגיטימיות. אך עלינו גם לזכור שלאחשיבה הצינית יש גבולות. היא אינה יכולה להסביר את חיינו במלואם. להפך, היא מצמצמת את יכולת הזיהוי של מגוון המניעים האנושיים ומדללת את חיינו. ציניות מופרזת מחוללת נזקים קשים המבאישים את המרחב הציבורי. היא מעודדת ברוטליות, רדיקליות ופטליזם. ככל שאנו ציניים יותר כך אנו נכונים להשלים עם תרבות פוליטית אכזרית יותר. עלובה יותר. אם ברצוננו לשפר את מצבנו ולא להפקיר את גורלנו בידי אופורטוניסטים וכסילים, עלינו גם לרסן את החשיבה הצינית בחיינו.

## ב. מי שמביט בי מאחור

החשיבה הצינית המופרזת פגומה הן משום שהיא הרסנית לגוף הפוליטי, הן בשל חסרונותיה התיאורטיים. חסרונה המרכזי של הגישה הצינית הוא חוסר יכולתה להסביר מקרים שבהם נבחר ציבור פועל במנוגד לאינטרס האישי שלו ובהתאם לטובת הכלל. אולם המקרים שבהם נבחר ציבור באופן אינטרסנטי נדמים סבירים ותדירים בהרבה. כך שנראה לומר שהחשיבה הצינית היא בכל זאת, בפשטות, נכונה. נשאל אפוא: האם ההסתכלות הצינית מבינה פוליטיקאים היטב?

טוני בלייר, ראש ממשלת בריטניה בשנים 1997–2007, סבור שלא. בתום כהונותיו ועם פרישתו מהחיים הציבוריים נשא בלייר נאום חשוב על תפקידה של התקשורת בימינו והשפעתה על השדה הפוליטי. בנאום התייחס בלייר לנטייתם של עיתונאים ואנשי תקשורת לייחס התנהגות צינית לפוליטיקאים:

נהוג כיום לדון הרבה בשאלת הציניות העמוקה המאפיינת את הפוליטיקה, ובמסגרת הדיון הזה חשים הפוליטיקאים חובה להלקות את עצמם ולהודות באשמתם. אבל תאמינו או לא, רוב הפוליטיקאים מגיעים לחיים הציבוריים עם שאיפה עזה לשרת ולנסות לעשות את הדבר הנכון, לא את הדבר השגוי.<sup>14</sup>

עדות הנחתום על עיסתו לעולם די מפוקפקת, ובכל זאת אנסה לסנגר עליה מן הבחינה העקרונית; כובד העניין מחייב זאת. אין בכוונתי לומר שהפוליטיקה נקייה מאופורטוניזם ומכל אשמה אחרת שהחשיבה הצינית מייחסת לה – אלא לטעון שלא כל מעשה שנראה במבט ראשון כהתנהגות צינית הוא אכן כזה.

הדרך הראשית לענות על השאלה חסומה בפנינו: עדות "מבפנים" של אלו שהיו בזירה אינה מהימנה, בשל המוטיבציה הברורה לייפות את הדברים בפני הציבור. יותר מכך, פוליטיקאים אינם יכולים לספק תשובה כנה לעצמם כיוון שהם עלולים להימצא במצב של הונאה עצמית. אצל פוליטיקאים מתערבבות מוטיבציות יחד עם הצדקות. הם אינם יודעים כבר אם הם פועלים מאינטרס אישי או מדאגה לטובת הכלל. ההישרדות שעד כה שימשה את החזון הופכת להיות המטרה ש"החזון" מצדיק וחוזר חלילה.<sup>15</sup> נוסף על כך, מערך התמריצים המופעל על פוליטיקאים פרדוקסלי. עליהם לצבור כוח (תמיכה ציבורית) ולשמרו כדי שיהיה להם סיכוי לקדם מדיניות מועילה – אך מדיניות מועילה היא תדיר מדיניות שרבים לא מבינים את חשיבותה ונחיצותה, ומימושה עלול לפגוע בתמיכה בהם.

בהתחשב בכך שפוליטיקאים לא תמיד מודעים למניעיהם, הסנגוריה על דברי בלייר תיאלץ לחפש נקודת משען שאינה תלויה בעדות. ננסה לעשות זאת באמצעות הצגת השאלה הבאה: בהינתן שעדותו של בלייר מהימנה, מה עשוי להסביר את הפער בין האופן שבו הפוליטיקאים חווים ותופסים את מעשיהם לבין האופן שבו הם נחווים ונתפסים בציבור, הגורם לו לחשיבה צינית? התשובה טמונה בכך שהמדינאי והאזרח מביטים בפוליטיקה דרך זוגות משקפיים שונים. שוני זה הוא לדעתי הגורם לאזרח לזהות ציניות וחוסר עקביות גם במקום שבו הם נעדרים. על הפער הזה אמר הסוציולוג הנודע מקס ובר – "זהו באמת עיקרו של כל העניין".<sup>16</sup> האזרח מביט בפוליטיקה דרך משקפי "מוסר הכוונה", והמדינאי דרך משקפי "מוסר האחריות".

מוסר הכוונה מורה לנו שמעשה הוא טוב במידה שעושהו פעל ברצון טוב ובהתאם לחוק המוסרי. תוצאות המעשה אינן מעלות או מורידות מערכו כמעשה מוסרי, גם אם תוצאתו הייתה אסון. ביטויו הנעלה של מוסר הכוונה הוא העקביות האידיאולוגית. הנאמנות לרעיון כפי שהוא מנוסח. ואם נוסף על דברי ובר, קריטריון מוסר הכוונה של ימינו הוא האותנטיות: המעשה האותנטי מוסרי, ושאינו אותנטי – לא. אם רצוני להיות מוסרי, אני רוצה לבצע מעשים שאני מזדהה איתם ולהימנע ממעשים המפירים את יושרתי הפנימית.

אולם כפי שכותב ובר "אין לך שום תורת מוסר שיהא בכוחה לעקוף את העובדה שהשגת תכלית 'טובה' כרוכה במקרים רבים בשימוש באמצעים מפוקפקים, או לפחות מסוכנים מבחינה מוסרית, ויש צורך להניח את האפשרות של תוצאות לוואי רעות".<sup>17</sup> מעצם טבעה ותכליתה של הפוליטיקה נדרשת ממדינאים מחויבות לתוצאות

מסוימות והתאמת האמצעים הנחוצים אליהן. כדי להתקרב לתוצאה הרצויה יש לא פעם צורך בפשרה, במשא-ומתן, במיקח-וממכר בין גורמים שונים. ועוד, כיוון שהמציאות מסרבת להתיישר לדרישות האידיאולוגיה, אחריות מחייבת שְׁכַל ישר ומפוכח שאינו כנוע לדוגמות.

המחויבות להיטיב עם הציבור מצריכה אפוא מוסר שונה, הלוא הוא "מוסר האחריות", שבו מוסריות המעשים תיקבע על פי שיקול הדעת שהופעל לגביהם והערכת יכולתם לערוב להשגת המטרות. כשמתרחש אסון אין זה משנה מה אנשי הציבור התכוונו לעשות או קיוו שיקרה, אלא בעיקר כיצד פעלו ומהן התוצאות שנוולדו מפועלם.

דבריו של ובר מאפשרים להעלות את הטענה הבאה: חוסר העקביות האופייני לפוליטיקאים, הנראה מנקודת מבטו של האזרח כשקר, זיוף ורמאות, נראה מנקודת המבט של המדינאי לא רק כהכרח בליגונה אלא גם כעצם טבעה של הפעולה הפוליטית: ביצוע פשרות בהתאם לאילוצים. ההסתכלות על המעשה הפוליטי במשקפי מוסר-הכוונה תרשיע את הפוליטיקה כמעט תמיד, ואילו ההסתכלות במשקפי מוסר האחריות תוכל לנכות אותה מדי פעם.

אך האין ובר מחזיר אותנו היישר אל מקיאווולי? אומנם המילה "אחריות" ממתיקה את הגלולה, אך בדבריו על תכלית טובה המושגת באמצעים מפוקפקים נדמה שסיימנו באותה שורה תחתונה.<sup>18</sup> ובר היה מודע לכך, והדגיש בפני הצעירים שעמדו לפניו את סכנות השררה. הוא הזהיר אותם שיש לשלטון השפעה "דמונית" על הנפש, והעוסקים בפוליטיקה נאלצים, מרצון או מאונס, לכרות ברית עם כוחותיהם של "מלאכי החבלה". "כל הנושא והנותן עם אמצעי זה," כתב ובר, "כל הנכנס עימו בדין ודברים, אחת היא לאיזה תכלית, מופקר לתוצאותיו המיוחדות מאוד ... הוא נכנס בברית עם כוחותיהם של מלאכי החבלה, האורבים לאדם בכל מעשה אלימות".<sup>19</sup> אזהרתו של ובר התבררה כמדויקת. "אי אפשר להכין חביתה בלי לשבור ביצים", פיזמו להם מלאכי חבלה שונים במאה הקודמת בזמן שהרעידו את אמות הסיפים של האנושות. "כשחוטבים עצים עפים שבבים", התהדרו. לכן, כמו כל רעיון אחר, גם את מוסר האחריות עלינו לסייג מעט.

אף שהבחין בין מוסר האחריות למוסר הכוונה, גם ובר לא קיבל את הניגוד המלא ביניהם: "לא שמוסר הכוונה הוא חוסר האחריות ומוסר האחריות הוא חוסר כוונה",<sup>20</sup> כתב, ובמקום אחר הוסיף כי "אין מוסר האחריות ומוסר הכוונה הפכים גמורים, אלא שניהם משלימים זה את זה ויוצרים יחד אדם אמיתי".<sup>21</sup> מוסר האחריות ומוסר הכוונה הם לא יותר מהפשטות תיאורטיות, "טיפוסים אידאליים". את היכולת לערב בין מוסר הכוונה ובין מוסר האחריות, להישאר נאמן לחזון ועם זאת לפעול בהתאם לאילוצי המציאות, תיאר וינסטון צ'רצ'יל במסתו הקלאסית "עקביות בפוליטיקה". סטיבן סמית, המפנה למסתו זו של צ'רצ'יל במאמרו "להגנת הפוליטיקה", מסביר כי

לדברי צ'רצ'יל "יש שני סוגים של עקביות: האחד משמר מעין חוסר גמישות מוסרית ביישום כללים, והאחר כרוך בהתאמה זהירה של הכללים לנסיבות שונות. דווקא בסוג השני זיהה צ'רצ'יל צורה אמיתית יותר של עקביות". וסמית מצטט:

מדינאי הנמצא במגע עם זרם האירועים החי, ושואף לנווט את ספינתו באיזון ובנתיב ישר, עשוי להטיל את כל כובד משקלו פעם לכאן ופעם לשם. הטיעונים שיציג בכל מקרה מול מתנגדיו יהיו לא רק שונים מאוד באופיים אלא גם סותרים ברוחם ומנוגדים בכיוונם; ועם זאת, כל אותו הזמן הוא ימשיך לחתור אל עבר אותו היעד. החלטותיו, רצונותיו, השקפתו – אולי לא השתנו; בשיטותיו תתגלה אולי סתירה מילולית. לא נוכל לכנות זאת חוסר עקביות. לאמיתו של דבר, דומה שזוהי דווקא העקביות האמיתית ביותר. הדרך היחידה שבה יכול אדם להישאר עקבי לנוכח נסיבות משתנות היא להשתנות יחד אתן בלי לשנות את התכלית השלטת.<sup>22</sup>

בסיום מסתו זו מצטט צ'רצ'יל, שנחשב בעיני כמה מבני זמנו לפוליטיקאי בלתי-מהימן, בלתי-צפוי ונטול עקרונות, כמה שורות משיר של ג'ורג' קראב (1832–1754) המדגישות דווקא את הלכידות המתגלה בדיעבד בחיי האדם, ואשר נחשפת בעיני המתבוננים דרך משקפי האחריות:

חָקֵר חַיֵּי אָדָם עַד-סוֹף וּמֵהֶסֶף:  
מִבְּעַד לְיָמִים יְבִיטוּ מַעֲשָׂיו  
וְאָף כִּי יוֹם לְיוֹם אֵינּוּ תְּמִיד תְּאוֹם,  
תְּהוּם לֹא תִמְצָאוּ וְלֹא תִפְנִיתֶם-פְּתָאוֹם:  
הַמַּעֲשִׂים כֻּלָּם כְּעֵרוּגָה תְּלוּמָה  
אֶחָת, וּבִינֵיהֶם אֵין רִיק-תַּעֲלוּמָה.<sup>23</sup>

לאילו ראוי לצרף כמה שורות מאת אלכסנדר פופ התואמות את מזגו של צ'רצ'יל ועולם הדימויים החביב עליו:

אֵל פְּחֹז, בְּנֵי דוּרִי! חֲרָגוּ, בְּלִית בְּרָרָה –  
אֵף מִן הָאֲמֻצָּעִים, לֹא מִן הַמְּטָרָה;  
חֲרָגוּ רַק בְּמִקְרֵי חַרוֹם מְמֻקְדִים,  
וְהַשְׁתַּדְּלוּ גַם אֲזוּ לְמֻצָּא לְכָף תִּקְדִים.  
אֶחָרֶת הַבְּקִרְתָּ לֹא תִדַּע רַחֵם  
וּבְמִקְל־כְּלָלִים תִּפְּהַ תְּהַלְתְּכֶם.  
...  
מִצְבִּיא זְהִיר אֵינּוּ מְצִיב אֶת הַצְּבָא  
לְאַרְךָ הַחַזִּית בְּחֻלְקָה שְׁוּה,  
אֶלָּא פּוֹרְסוֹ עַל פִּי צַרְכִּים וְנִסְבּוֹת,

מִחְסִיר, מִסְתִּיר וּמְבִים גַּם נְסִיגוֹת.  
 "שְׂגִיָּאָה!", יֹאמֵר הָתָם – אֲבָל תִּכְסִּים יִשָּׁן הוּא.  
 הוֹמְרוֹס לֹא נִרְדָּם, זֶה אָנוּ שְׂיִשְׁנוּ.<sup>24</sup>

## ג. בין ציניות לציונות

לכל מדינה יש "מערכת חיסונית" המאפשרת התמודדות עם חוליים ואיומים שונים. כנגד כל סוג של סכנות מחזיקה המדינה בעוצמה מסוג הולם. אל מול הסכנה של פלישה מחוץ ושיבוש החיים בידי טרור קיימת העוצמה הצבאית. כנגד עוני, משברים כלכליים והגירה כלכלית מתייצבת העוצמה הכלכלית: עוצמה שהשגתה מחייבת התגברות על נחשלות וניוון על ידי יצירה פורה באומנויות ומחקר מדעי חדשני. עוצמות אלו מתכנסות יחדיו לעוצמה מדינית: כזו המבטיחה את האינטרסים החיוניים של האומה לאורך זמן באמצעות שיתוף פעולה בינלאומי.

כל העוצמות הללו שואבות מעוצמת יסוד: העוצמה המוסרית. שכן במצב ריבוני, דעיכתה של כל אחת מן העוצמות האחרות היא בת תיקון – כל עוד אפשר לדלות כוחות מחודשים מתוך ההכרה בצדקת הדרך. העוצמה המוסרית מכוונת כנגד איום שלעיתים הוא גם סיבת דעיכתה: ציניות מופרזת.

עוצמה מוסרית נותנת טעם ופשר לחייהם של בני האומה ובנותיה. היא מאפשרת להתעלות מעל המחלוקות הנוקדניות ולהירתם יחד למשימות חשובות או דחופות. היא מאפשרת כושר עמידה, מטפחת אורך רוח ויכולת התמדה, ומרסנת את הנטייה להתגודד בכתות רעיוניות ובקבוצות אינטרס צרות. והחשוב מכול: עוצמה מוסרית מצילה אותנו מהדהף לדאוג רק לטובת עצמנו המיידית, ומובילה אותנו לעמוד על עקרונותינו ועל מה שנושא משמעות וערך בעבורנו.

בספרה 'כוחה של משמעות' מציגה העיתונאית אמילי אסטפהאני סמית את ארבעת היסודות המעניקים טעם ומובן לחיינו: שייכות, תכלית, סיפורים ורוחניות.<sup>25</sup> שייכות היא התובנה שמשמעות אינה נמצאת או נוצרת בי, אלא בקשר עם הזולת, בעזרה ובדאגה לקרובים ולאהובים. השייכות לקבוצה מאפשרת לשתף את הפחדים הכמוסים ביותר ולהבין את התקוות הגדולות המפעמות בנו. התכלית שאליה אנו שואפים היא הכוח המניע אותנו גם בהתהפך הנסיבות והגורל. היא המטרה המכוונת את חיינו ומעניקה טעם לעיסוקנו. סיפורים הם הדרך שלנו להבין מי אנו וכיצד נעשינו מי שאנחנו. עלילות הסיפורים שאנו מספרים אינן כרונולוגיה של חיינו, אלא לקט האירועים, תמצית מחיינו, שבהם אישיותנו באה לידי ביטוי באורח פעיל. והרוחניות היא ההתעלות וההשתאות לנוכח פלאיו של העולם.

אף כי סמית מתארת את חיי הנפש של הפרט, דומה שתיאורה יפה גם לאומות, ובפרט לעם היהודי ולתנועה הציונית. השייכות לאומה הישראלית צלחה אלפי שנים



ועמה התמידה התכלית להיות עם חופשי בארצנו. הציונות היא גם סיפור. היא עלילה ארוכה המשתרעת מזמן אברהם ("לך לך") ועד להסכמי אברהם בימינו. היא סיפור שיש בו עליות ומורדות, גיבורים ונבלים, חורבן ותקומה. הרוחניות היא במודל של סמית התרגשות לנוכח פלא, לא דוגמה מסוימת; התמדתו של העם היהודי והצלחת הציונות תמוהות גם בעיניהם של ספקנים רבים, ואם נדייק – מעוררות השתאות ונוסכות תקווה והתרוממות רוח גם בקרב המיואשים.

בהינתן יסודות משמעות איתנים כל כך, אין פלא שהחברה הישראלית היא חברה חזקה. בלי עוצמה מוסרית כבירה לא יכול העם בישראל לעבור תלאות רבות כל כך בזמן קצר כל כך, ועוד לשגשג. כוחות נפש יוצאים מגדר הרגיל נדרשו כדי לצלות, עשור אחר עשור, את המצוקות הכלכליות והצבאיות שפקדו את ישראל.<sup>26</sup> בין כל המשברים המטלטלים והמלחמות החזקות, אומר משהו דווקא על תקופה שיש הנוהגים להתרפק עליה, אמצע שנות ה-90. היא טומנת בחובה לקח חשוב באשר לדלדול המשמעות והעוצמה המוסרית; לקח הנוגע מאוד למציאות ימינו, עת נדמה שהדלדול שב ופושא באיברינו והציוניות המופרשת מרימה ראש. בין אם נראה את הסכמי אוסלו כהכרח מוסרי וכמופת של הכרה במציאות, ובין אם נאמר שהללו היו שגיאה מוסרית קשה וסטייה מתפיסת הביטחון של ישראל, ניאלץ להכיר בכך שתקופה זו הייתה שיאו של משבר זהות, משבר חילוף המשמרות הסמלי בין "הצבר" לפוסט-ציוני.

סמלם של חילופים אלה היה הופעתם המשותפת של הצבר האולטימטיבי, יצחק רבין, ואביב גפן, אז סמל ההתנערות מהדיוקן הצברי, בהפגנה שבה נרצח רבין. "רבין ניאות לחלוק עמו בימה פוליטית משותפת", כתב דן מרגלית, "מפני שמקורביו ויועציו גילו אטימות מבהילה לכל מה שנחשב לנושא ערכי בעיניו כציוני ואיש פלמ"ח ושר ביטחון".<sup>27</sup> בעצרת שנערכה במלאת שנה לרצח רבין "קונן הרמטכ"ל אמנון ליפקין-שחק על ירידה בנכונות לשרת בצה"ל. אבל כחודש לאחר האזכרה המרגשת התבטא ראש אכ"א, האלוף גדעון שפר, ללא כחל וסרק: "אי אפשר לעודד גיוס מרצון והזדהות עמוקה ... כאשר שר הביטחון עומד על בימה אחת עם הסמל המובהק ביותר של ההשתמטות", ומאוחר יותר מפקד בית הספר לקצינים דאז, אלעזר שטרן, אמר "הנוער מבולבל ואינו יודע איך להתייחס לתהליך השלום, והוא מגיב בהתרחקות מצה"ל".<sup>28</sup> לא רק התרחקות מצה"ל הורגשה אז, כי אם סלידה, או לפחות אמביוולנטיות גוברת, כלפי המפעל הציוני והמקורות היהודיים.<sup>29</sup>

גם מימין הוצע חילוף משמרות לציונות במודל הצברי. קבוצה מהימין הדתי, שעמה נמנו הפעיל הפוליטי משה פייגלין והפובליציסט מוטי קרפל, העריכה (בהשראת יוצא מחתרת לח"י הוגה הדעות שבת בן-דב) ש"הציונות החילונית" שוקעת בתהליך של ניוון והידרדרות להדוניזם, ואת מקומה תתפוס "מהפכה אמונית", שלב מפותח ושלם יותר של התודעה הציונית ושל ההיסטוריה בדרך לגאולה.

מקובל לחשוב ששחיקת יסודות המשמעות של המפעל הציוני והאתוס הלאומי החלה אז, בשנות ה-90. הבשלת הניאו-ליברליזם, הגלובליזציה ואמריקניזציה, עליית ההיסטוריונים החדשים וחבטותיהם בציונות, כמו גם הסוגיות שהציפה האינתיפאדה הראשונה – כל אלה הובילו למשבר המשמעות. קבלת ההסברים הללו מפתה מכמה סיבות. ראשית, ההסברים מערבים גורמים שאינם בשליטתנו, כמו שינויים נרחבים בכלכלה העולמית, פיתוחים טכנולוגיים שמובילים לאחידות והשטחה תרבותית ועוד. שנית, יש בהסברים הללו אשמים ברורים – הוגים פוסט-מודרניים, היסטוריונים, סופרים, אמנים ופוליטיקאים. שיאו של הפיתוי מצוי בכך שניתן להטיח את רוב ההסברים בצד אחד של המפה הפוליטית. על אף הפיתוי, ואף כי ההסברים הללו לא ממש מופרכים, יש להודות כי אלה הם הסברים חלקיים בלבד, קצה הקרחון של תופעה עמוקה יותר, ואין בהם כדי לענות על השאלה שצריכה להטריד אותנו: מדוע היה הצבר נכון לחילוף המשמרות הזה, שהתרחש בקלות שכזו, ומדוע לא עמד לו כוחו להיאבק על עמדתו? מדוע ויתר על שימור עצמו, כאילו הדבר אינו שווה את המאמץ? אם להאמין לחוקר הספרות סטנלי פיש, שינויי עמדות לא מתרחשים בפתאומיות. מדובר בתהליכים ארוכי טווח ולא בקפיצות המתרחשות ברגע. על פי פיש, אימוץ דעה או שיטה חדשה אפשרי כשהאדם בשל לקבל במפורש דבר שהיה מקובל עליו עד כה באופן לא מודע או בלתי מנוסח.<sup>30</sup> אם כך הוא, נצטרך להניח שזרעי השינוי כבר היו טמונים אצל הצבר. כלומר, שלהתרחשות השינוי בפועל קדם תהליך נפשי ממושך של דילול משמעות.

הגורם הראשון לדילול המשמעות בקרב דור המדינה ויורשיו הוא היחס הרופף של הצבר אל המקורות. דור הצברים נולד אל תוך מציאות של הגשמה, וחש נעלה בכך על דור החלוצים שעלה ארצה. החלוצים, שבחרו בציונות ולא נולדו אליה, היו מלאי פאתוס, התעניינו ברעיונות שהטעינו את חייהם בפשר ובמשמעות, והתווכחו בלהט אידאולוגי על אופי ההגשמה. הצברים לעומתם ראו את הוויכוחים הללו כוויכוחי סרק, את הרעיונות כדיבורי גבוהה-גבוהה הזורים לחיי העבודה, ואת הפאתוס כהתלהבות ילדותית. בקרב הצברים התפתחה אנטי-אינטלקטואליות חזקה. הבורות טופחה כסמל סטטוס, והופגנה סלידה מגינוני נימוס – כיאה לחברה מהפכנית. אין פלא שהלשון הצברית מחוספסת, תכליתית, פשוטה וישירה, ושהביטויים המתמצתים אותה הם "דוגרי" ו"תכלס".<sup>31</sup>

בסלנג הצברי הפכה "ציונות" למטבע לשון המציין מילים גבוהות ומשעממות. לצד ביטויים כמו "אל תבלבל ת'מוח", "אל תתפלסף" ו"מילים של בית מרקחת" נשמעו גם אמירות כגון "סליחה אם שעממתי קצת בציונות". דובר שקהל סלד ממנו תואר כמי ש"בא לתקוע לנו ציונות", וחיים גורי שם בפי מי מדמויותיו קצרות הרוח את הביטוי: "אל תהיה ציוני, בוא נזוז כבר".<sup>32</sup> אין להבין מכך שהצבר סלד מהציונות עצמה; הוא רק קץ בהטפה ובפאתוס. אחד מגיבורי הצברים של 'ימי צקלג' מאת

ס' יזהר אומר "רק בלי דיבורים, שלא יבואו להזכיר לי חובות שלא יבואו להסביר לי את המצב, את הארץ את הנוער, את תפקידי הנוער, את השעה, את צו השעה, את החובה, עברו הימים ההם! יש לי מלאי שלם לארבעים שנה"; וחברו הוסיף "אני נולדתי כאן ולא צריך שום תורה בשביל לעבוד ולא זמירות"<sup>33</sup>. הסוציולוג עוז אלמוג מציע שהצברים קיבלו את ערכי הדור הקודם באופן מוחלט, והסגנון המחוספס היה רק דרכם להיבדל מהוריהם כדי להשתחרר מפטרנליזם ולזכות בעצמאות, מעין "מרד נעורים במסגרת של צייתנות"<sup>34</sup>. על כך יש להעיר שהשוני בין הדורות הוא קרוב לוודאי גם פרי השוני הקיצוני בין נסיבות החיים השונות שהם גדלו בהן. כך או כך, קשה להאשים את הצבר; החיים בחברה מהפכנית הם אינטנסיביים, שלא לומר דוקטרינריים, ו"המילים המפוצצות" היו זרות והעיקו על צברים שגדלו כאנשי מעשה. במסתו "הלכה ואגדה" משנת 1917 טען ביאליק בפני בני דורו, דור התחייה, שהם מלאים באתוס ובאידיאולוגיה אך אין הם מתרגמים אותם לכדי מעשים – "הלכה" בלשון ביאליק – שיבטאו אותם במציאות:

עתה זכינו לדור שכולו אגדה. אגדה בספרות ואגדה בחיים. כל העולם כולו אינו אלא אגדה באגדה ... ואני שואל: מה יהא סופה של אגדה שאין הלכה שלה בצדה, סמוך לה? ... הנה הולך וגדל דור באויר שכולו מימרות ופזמונים, ועל מיני דברים שכולם הבל פה ורוח שפתים. הולכת ונבראת מין יהדות של רשות. קוראים בשם לאומיות, תחיה, ספרות, יצירה, חנוך עברי, מחשבה עברית, עבודה עברית – וכל הדברים הללו תלויים בשערה של איזו חיבה: חיבת ארץ, חיבת שפה, חיבת ספרות – מה מחירה של חיבה אווירית? חיבה? – אבל החובה היכן?<sup>35</sup>

ביאליק לא שיער בעת כתיבת המאמר שעד מהרה יקום דור מלא עשייה אך חסר "אגדה". הבוז ל"פרופסורים" ול"אינטליגנטים" השאיר את הצבר עם הפרקסיס, אך ללא כל הצדקה. איזו חברה יכולה להתמיד ללא שום "אגדה" שתהווה הצדקה או הסבר למעשים? שום תרבות אינה מסוגלת לכך. באין לחברה הצברית משנה שתצדק את קיומה ואת אורח חייה התרופף הרצף ההיסטורי בין דור החלוצים לבניה והעמיק הנתק בין הצברים לעולם שהוריהם עזבו.<sup>36</sup> בשנת 1934, כשלושה שבועות לאחר מותו של ביאליק, פרסם ברל כצנלסון, ממנהיגי תנועת העבודה, מאמר בכותרת "חורבן ותלישות". המאמר קבל על יציאתם של חניכי תנועת הנוער 'המחנות העולים' למחנה קיץ בליל ט' באב:

מה ערכה ומה פרייה של תנועת שחרור שאין עימה שורשיות ויש עמה שכחה, אשר תחת לטפח ולהעמיק בקרב נושאייה את הרגשת המקור ואת ידיעת המקורות, היא מטשטשת את זכרון נקודת המוצא ומקצצת בְּנִימִין אשר דרכן יונקת התנועה את לשדה? ... האם יכולה תנועת הפועלים להסתפק רק בחינוך לדברי הלכה ואידיאולוגיה בלבד, מבלי שתיצור לעצמה ולחניכיה אטמוספירה רוויית רגש וסמליות ... האמנם אין אנו מסוגלים אלא להשתמש בסמלים שאולים בהקפה, בסמלים שאין עימם אלא העתקה וחיקוי,

והעיקר, הסכמה מן החוץ? האומנם אין אנו מסוגלים אלא לחיים תלושים, לתרבות תלושה ולסמלים תלושים?<sup>37</sup>

ברל הבחין בכך שהתהפכו היוצרות מאז מאמרו של ביאליק וכעת החינוך מסתפק בהלכה, כל ה"אידיאולוגיה" שלו אינה אלא קליפה ריקה וכיסוי על הריק שבנפשות, ואין היא ביטוי להלך-נפש פנימי. ברל לא הסתפק בחינוך עיוני כמזור לבעיה, והצביע על הצורך בחניכה לתרבות המקיפה את השכל ואת המעשה כמו גם את החושים, הרצון וחיי הרגש. הדבר עלול להישמע דוקטרינרי או טוטליטרי, אך ברל התכוון למובן הפשוט שבו תרבות חיה מקיפה את חיי האדם ולא תחומה רק לחלקם.<sup>38</sup> הלכה ללא אגדה אינה אותנטית, אלא סוג של התנהגות צינית.

בעשרים השנים שלאחר מלחמת העצמאות המצב לא השתפר. בשנת 1960 ביכה יהושע השל ייבין, מאנשי הרוח של התנועה הרוויזיוניסטית ויוצא 'ברית הבריונים', את הריקנות שבחיי הציבור הארצישראלי, וניבא שהיא לא תאריך ימים.<sup>39</sup> לאחר כשבע שנים, השיבה מלחמת ששת הימים לישראלים את הרוח שאבדה. לפחות כך חשב אליעזר ליבנה – עיתונאי, ח"כ לא שגרתי במפא"י של שנות החמישים וגם הוגה מרתק:

בשנים שלפני מלחמת ששת הימים נתונים היו יהודי ארץ-ישראל בשפל רוחני. כאילו נדלדלה המטרה המכוונת, נטשטשו המשימות הלאומיות, וחשיבותו של היעוד היהודי נתערפלה. הייתה זו תופעה כוללת, שניכרה בכל מישורי החיים... חווייתו הרוחנית-תרבותית של הישוב ביטאה את ירידת התחושה היהודית והמתח הציוני. גברה התבטלות כלפי המקובל בארצות המערביות, וציניות כלפי המטרות היהודיות. המונח "ציונות" הושם במרכאות כפולות, לסמן את ההפרזה והמליציות שבשאיפותיה.<sup>40</sup>

ובאמת, לצד תיאורי הזחיות והאופוריה של אחרי ששת הימים, המופרים לעיפה, יש תיאורים של תחייה תרבותית מרשימה. בימים ההם נוצר שיתוף פעולה בין אליטות שונות בחברה הישראלית. הופיעו יצירות תרבות נושאות אופי "שורשי", הורגשה סולידריות מתגברת, וציבורים שהתנכרו עד אז למרחב הציבורי הישראלי העמידוהו על ראש שמחתם.<sup>41</sup> אך גם השמחה הזו חלפה במהרה. המומנט המפעים נשחק במכבש של אתגרי הזמן, ובמבט לאחור ניתן להבין שהתרגשות-העראי לא הכילה מטען המספיק להתמודדות עם כישלונות, ובטח שלא עם הטראומה של מלחמת יום הכיפורים. במהלך שנות השבעים החל אליעזר שביד במפעל עיוני מקיף ויסודי שנועד להפיג את המבוכה בקרב הנוער בכל הנוגע למשמעות קיומו; ושני עשורים לאחר המלחמה כתב אליעזר ברקוביץ' בעמקות אופיינית על "התפוררות הערכים" בתנועה הקיבוצית ובחברה הישראלית.<sup>42</sup>

אכן, לאנשי רוח יש נטייה לקבול על חוסר העמקות בציבור הכללי ועל ניתוק מהתרבות; על אחת כמה וכמה אנשי רוח שהושפעו מ"הציונות הרוחנית" של אחד

העם, ומנגד כאלה אשר חששו, באורח אופייני לחברות מהפכניות, מנורמליזציה בטרם עת. ובכל זאת, דווקא אלה המסתכלים מפרספקטיבה רחבה, המודעת לכך שכל חברה, תרבות או משטר יונקים את מלוא חיותם והצדקתם ממקורות החורגים מהכאן והעכשיו, השכילו לחשוש מההיחלשות הבלתי-ינמנעת של הרעיון הצינוני בדורות הבאים. כך הידלדלו שניים ממרכיבי המשמעות שצינון בתחילה: שייכות וסיפורים. בשנת 1997, כחמישים שנה אחר מלחמת העצמאות וכמאה שנים מאז הקונגרס הצינוני הראשון, כבר תהה יוסף בן-שלמה, אחד האינטלקטואלים הציבוריים בני התקופה: "האומנם תחילת הסוף?"<sup>43</sup>

הגורם השני למשבר ששיאו הגיע בשנות ה-90 היה עיצוב זיכרון השואה בישראל לאורך השנים. לזיכרון השואה והבנת האנטישמיות יש חשיבות רבה בכל הנוגע ליחסו של הצבר אל הצינונות. בתחילה ראה הצבר בשואה אישוש לאתוס שלילת הגולה וראיה לכך שהגורל לא מאיר פנים ליהודים שלא במסגרת מדינית. כך זיכרון השואה השתלב במסגרת האמונה בצינונות ובצדקת דרכה. אם היה לשואה לקח כלשהו בעיני הצבר, היה זה לקח שהוא כבר ידע. אך עם הזמן נעשה זיכרון השואה להצדקה היחידה למדינה היהודית בעיני הצבר. בזאת דולל גורם נוסף של משמעות: התכלית.

הצבר, ציוני ברמ"ח איבריו אך תלוש מהרצף הבין-דורי ועל כן חסר יכולת להצדיק ציונות זו, מצא במפגש עם השואה מפלט נוח. האינטואיציה המוסרית של הצבר סימנה לו שהצינונות צודקת, אך לא היו לו הכלים לנסח זאת. בהיעדר הצדקה חיובית לצינונות, הייתה השואה הצדקה על דרך השלילה. אכן, האנטישמיות והחרדה מפני שואה הדריכו רבים מאבות הצינונות, כגון הרצל ו'בוטינסקי, אך להם היו אלו סיבות דחופות המחישות את האמת הצינונית לפעולה. כלומר, גם בלעדיהן הייתה הצינונות יכולה לתבוע את כל תביעותיה באופן מוצדק. אף במגילת העצמאות השואה מוצגת כאשרור של תביעה מוצדקת בלאו הכי.

כעבור דור אימץ חלק מהאליטה הרוחנית בארץ את השואה כאירוע המכונן של הישראליות וכנימוק היחיד לצדקתה. עמוס עוז המנוח הציע את משל הקורה המפורסם: "אין לנו צידוק אובייקטיבי אחר אלא צדקת הטובע הנאחו בקרש היחיד שבו מסוגל היה להיאחז".<sup>44</sup> חברו של עוז, הסופר א"ב יהושע, סבר ש"זכות מצוקת הקיום" היא לבדה זכות של ממש ולא רק איווי לאומי גרידא כשאר הציודוקים המקובלים.<sup>45</sup>

אולי אין טעם להטיל אשמה בעוז וביהושע. אולי התהליך היה בלתי נמנע. כבירות הממדים של השואה מקשה על התמודדות עמה. עיון באירועי השואה מערער אמונות רבות ויש לו השפעה כמעט טרנספורמטיבית: המתעמק בהם לא יוכל להישאר מי שהיה. האמונה בטובו של האדם מתנפצת לנוכח אכזריות המונית וחסרת תקדים, וכמוה גם האמונה בקדמה: האשליה בדבר קיומו של קשר בין קדמה טכנולוגית ואף

תרבותית לבין קדמה מוסרית. כמו לאחר חורבן יהודה הקדומה, היו שהציעו שאמירת שירה לאחר אושוויץ היא ברברית אם לא בלתי-אפשרית. הפיתוי לגרוס שהטוב כולו כלה בארובות אושוויץ ועלה השמיימה היה רב. בהקשר הציוני גבר הפיתוי לוותר על ההצדקות החיוביות לשיבת ציון.

כיום, עולם הדימויים הישראלי רווי שואה: בדיונים בכל נושא, בשיחות חולין, לעיתים כלאחר יד. ישראלי, אפילו יהיה משכיל למדי, משווה כל זוועה לשואה וכל ירידה בסטנדרט מוסרי לנאציזם. זיכרון השואה בצורתו הצרה משמש מצע נוח לקורבנות או לחשש מתמיד מפני היות מְקַבְּלָן. דוד הרטמן הבחין בכך שהצבת השואה כנקודת המוצא לחיים היא מפתן לצרות:

סבור אני שעשיית השואה לרעיון היסוד בהיסטוריה היהודית בימינו ובהבנת תקומתנו והתחדשותנו הלאומית – הינה מהלך הרסני. סכנה כפולה – פוליטית ומוסרית גם יחד – אורבת לעמנו אם תופס הוא את עצמו בעיקר בתור עם שרידי חרב, פליטיה המיוסרים של השואה.<sup>46</sup>

השואה היא חלק חשוב בהיסטוריה היהודית, אך לא נקודת הייחוס או ההתחלה שלה. קל להשתעבד לטראומה, במיוחד כשזו טומנת בחובה רווחים פוליטיים קצרי טווח ודרך מהירה להנחלת זהות ולשימורה. אך השתייכות לאומית שזהו מוקדה היא השתייכות שטחית ובלתי-מחייבת, המשקפת אתוס של הישרדות ולא של בניין ותחייה.<sup>47</sup> יש להשתית יחס נכון לשואה, כאחד האירועים החשובים והמרכזיים בתולדות עמנו, במיוחד בעת החדשה, אך לא כאירוע המכונן את ישותנו.

הגורם השלישי לדילול המשמעות הציונית בקרב צעירים ישראלים הוא הבשלת הליברליזם הפוליטי בתודעה הישראלית. הציוני והליברל-הפוליטי כמוהם כדוברי שפות שונות שאינם יודעים איש את שפת רעהו; שכן כפי שצינו בחלק הראשון, הליברליזם הפוליטי מעוניין לסלק מהפוליטיקה כל "תפיסת טוב". הציונות היא "תפיסת טוב" מובהקת: שינוי היסטורי גדול באורחות חייו של עם המבוסס על יסודות עבים של משמעות. נתקשה לתאר אותה ללא מקור משמעות עבה: בלי שייכות, תכלית, סיפור או רוחניות – אותם דברים שהליברליזם מבקש לסלק מסדר היום הפוליטי. שוררת אפוא אינקומנסורביליות, קרי העדר אמת-מידה משותפת, בין הליברליזם הפוליטי לציונות.

התפתחות הליברליזם הפוליטי בישראל לא הגיחה מתוך השדה הפוליטי אלא מעולם המשפט.<sup>48</sup> בתקופת היישוב ובשנות המדינה הראשונות גם הגורמים היותר ליברליים, תלמידי ז'בוטינסקי והציונים הכלליים, דגלו בקיומה של "תפיסת טוב" לצד תמיכה במשק חופשי, יוזמה פרטית והתנגדות לריכוזיות. במכתבו על הלאומיות הגן ז'בוטינסקי על הייחוד הלאומי משום שלדעתו "הלאומיות היא ביטוי לאינדיבידואליות של העמים".<sup>49</sup> דחיית הליברליזם הפוליטי בידי מרבית הדעות

בקשת הפוליטית בישראל הייתה ברורה, והעמדות הרפובליקניות והקהילתיות של הציבור הישראלי מיאנו להתיישב עם הליברליזם הפוליטי.<sup>50</sup>

המזור לציניות מופרות ולסכנות שההסתכלות הצינית משיתה על הגוף הפוליטי הוא עוצמה מוסרית. עוצמה מוסרית היא נגזרת מעושרם של יסודות המשמעות של חיינו. חברות שידלדלו את אוצר המשמעות שלהן, לא רק יוותרו על עצמותן אלא יעמידו את עצמן בסכנה. הן יתירו להשחתה שבקרבתן לְהַמְאִיר ללא ריסון. כפי שראינו, על אף שהחברה הישראלית היא חברה איתנה בכל קנה מידה, גם היא בהינתן דילול אגרסיבי של מקורות משמעות נקלעה למשבר זהות מתמשך שהוביל לכמה משברים פוליטיים. ההתמסרות הלא מודעת לליברליזם הפוליטי, הקשר הרופף למקורות ולעולם שהוריהם עזבו, והפנייה לצידוק העצמי דרך הטרגדיות שהעם היהודי חווה, הם שדיללו את אופקי המשמעות שלנו. אל מול אלה שסבורים מתוך ייאוש שהסיפור המשותף של החברה הישראלית נפרם, עלינו להציב מחדש את המשמעות הגדולה של קיומנו ולהכיר מחדש בעוצמת הסיפור שלנו.

### סיכום: פיכחון עם משמעות

החשיבה הצינית אלגנטית להפליא ובעלת כוח הסברי רב, בחיים הפרטיים ובחיים הציבוריים גם יחד. היא חושפת בפנינו את ביב השופכין של החיים ומסירה את מסווה התום שהבריות מנסות להתחבא מאחוריו. גלומה בה גם אמת גדולה: לעיתים קרובות יש צורך להוכיח מוסדות שאינם עומדים בקריטריון המקנה להם לגיטימיות. כמו כן, אנשים נשחתים בקלות וסוטים לא פעם מהחזון שכיוון את חיהם. החשיבה הצינית אינה עוברת על כך בשתיקה.

אך עלינו לזכור שגם לגישה זו יש גבולות שמעבר להם היא אינה מועילה. היא אינה יכולה לספק הסבר שלם לפוליטיקה שלנו, והיא מתקשה להכיל את העובדה שישנו טוב בחיים ושאנשים פועלים לעיתים מתוך רצון טוב וחוש מוסרי. היא אינה מעודדת התנהגות כזאת ברשות היחיד, ועוד פחות מכך היא מעודדת עשייה למען הכלל, ובניגוד לאינטרס האישי, בזירה הציבורית. למעשה היא מעודדת את היפוכה.

אכן, לא רק כישלון תיאורטי גלום בגישה הצינית כי אם גם כישלון מעשי ונוק של ממש. חשיבה צינית מופרות מכשירה את הקרקע להשחתת המרחב הציבורי. המחשבה שהפוליטיקה היא צינית לגמרי מובילה להתלהבות מכוחניות של פוליטיקאים ציניים שמבינים כיצד עובד "המשחק". בכיוון אחר, ציניות מופרות מובילה לנהייה אחר פוליטיקה רדיקלית ופופוליסטית. שיא השפעתה של הגישה הצינית המופרות על הפוליטיקה הוא הגברת הרתיעה של האזרח מהפוליטיקה והפקרת המרחב הציבורי לכסילים, לשרלטנים ולקרייריסטים.

עלינו גם לבחון את הפוליטיקה במשקפיים חדשים. במצב הנוכחי אורחים מודדים פוליטיקאים לפי כוונותיהם, הצהרותיהם מאתמול והשתפכות ליבם. האזרח כיום משמש בוחן כליות ולב מטעם עצמו ומנסה להחליט אם הוא מאמין לפוליטיקאי אם לאו. התבגרות פוליטית ופיקחון ידרשו מאיתנו לבחון את מעשיהם של פוליטיקאים ותוצאותיהם. האם נבחר הציבור מצליח לשרת את המטרה שלשמה נבחר לאורך זמן, או שמא יש לו רק כוונות טובות שאינן הולמות את טיבה הפשרני של הפוליטיקה? זו השאלה שאנו צריכים לשאול.

אם ברצוננו לראות פוליטיקה טובה יותר ואכזרית פחות עלינו לרסן את הציניות שלנו באמצעות מילוי חיינו במשמעות. בהקשר הישראלי, משבר הזהות המתמשך שחוותה החברה הישראלית נבע מתלישות מאופקי המשמעות הצינוניים ומן הרצף ההיסטורי, מתרבות אנטי-אינטלקטואלית ומהתמסרות לליברליזם הפוליטי. הפרויקט הצינוני נעשה כך בלתי מובן בעיני חלק מהצברים. משנכנסה הציניות לוואקום שהותירה הצינונות, גם ההצדקות למדינה היהודית התמקדו באסונות שפקדו אותנו ולא בזכות להיות עם חופשי בארצנו. אתגרים רבים עוד עומדים לפתחנו וגיישה צינית מופרות לא תעזור לנו לצלוח אותם. להפך, היא רק תזיק.

1. הניתוח המקיף בנושא נכתב בידי פטר סלוטרדייק, פילוסוף גרמני בן זמננו: Peter Sloterdijk, *Critique of Cynical Reason*, trans: Michael Eldred, University of Minnesota Press: 1987. במאמר זה אני נוהג שימוש שונה במונחים, חופשי מזה של סלוטרדייק; גם ההוגה הסלובני סלבו ז'ז'יק מתבטא בנושא, ראו במאמרו של אסף שגיב, "הקוסם מלובליאנה", תכלת, 20 (קיץ 2005), עמ' 96-97.
2. יחזקאל קויפמן, תולדות האמונה הישראלית, תל-אביב: מוסד ביאליק ודביר, 1963, כרך ב, עמ' 343-455, 348.
3. בארי שוורץ, למה אנחנו עובדים, מאנגלית: מרב זקס-פורטל, ראשון לציון: משכל, 2016, עמ' 95-96.
4. חנה ארנדט, המצב האנושי, מאנגלית: אריאלה אזולאי ועדי אופיר, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, תשע"ד עמ' 105, ובכלל הדיון בעמ' 104-109; דיונה של ארנדט, שגרסה שאין טבע משותף לאדם, נסוב סביב המסורת הנוצרית אולם אני סבור שזה היבט אוניברסלי. למשל: סוטה מט ע"ב; רמב"ם, משנה תורה, הלכות מתנות עניים, ז"ד; ניקולו מקיאוולי, דיונים על עשרת הספרים הראשונים של טיטוס ליוויוס, מאיטלקית: מרים שוסטרמן-פדובנו, ירושלים: שלם, 2012, חלק ג, פרק 28.
5. מקיאוולי, דיונים, חלק א פרקים 2, 46.
6. משנה, אבות, ג, ב.
7. קרל שטייט, "מלחמה כגילוי של יחסי עוינות פוליטיים, מגרמנית: דניאל רוזנברג, מטעם, 26 (2011).
8. אלסדייר מקינטאיר, "האם פטריוטיות היא מידה טובה?", מאנגלית: הדרה לסר-כהן ושילה שיינברג, תכלת, 21 (סתיו 2005).
9. מאמרו של יובל שטייניץ ברב-שיח "מדינת היהודים: היובל הבא", תכלת, 6 (חורף 1999), עמ' 192; יובל שטייניץ, "דמוקרטיה: האיום הליברלי", מחקרי משפט יו, תשס"ב; מייקל סנדל, צדק: מה הדבר הנכון לעשות?, מאנגלית: גיא הרלינג, אורי-יהודה: כנרת, זמורה ביתן, עמ' 269; כדי שלא נישאר ללא שום קריטריון לבחינת הלגיטימיות של העמדות השונות נאמר שכל עמדה שאינה סותרת חירויות יסוד ומתיישבת עם סיבות כינונה ותכליתה של מדינה היא לגיטימית.
10. ת"א יום, "דומנטיציזם וקלאסיציזם", מאנגלית: יהונתן דין, בתוך יום, מבחר כתבים, תל-אביב: דחק, 2018, עמ' 27-28.
11. על שפלות האדם: משנה, אבות ג, א; קהלת ג, יט; על גדלות האדם: אסכולת "גדלות האדם" בתנועת



24. אלכסנדר פופ, **מסה על הביקורת**, מאנגלית: צור ארליך, תל-אביב: דחק, 2019, עמ' 21–22. בשורה האחרונה בציטוט רומן פופ למימרה של הורציוס ב"אמנות הפיוט", "אני נעשה מודאג כשהמורוס מתנמנם".
25. אמילי אסטפני סמית, **כוחה של משמעות**, מאנגלית: עופר קובר, בני-ברק: מטר, 2020.
26. דן שיפטן, **היעדים הלאומיים של ישראל – פרספקטיבה כוללת**, המכון למחקרי ביטחון לאומי, 2020, עמ' 56–58.
27. דן מרגלית, **ראיתי אותם**, תל-אביב: זמורה ביתן, 1997, עמ' 41.
28. שם, עמ' 42.
29. שם, פרק 16.
30. סטנלי פיט, **יש טקסטים בשיעור הזה? – סמכותן של קהילות פרשניות: מבחר מאמרים**, מאנגלית: אילת אטינגר ואהד זרבי, תל-אביב: רסלינג, 2012, מבוא מאת אליעזר גרינשטיין, עמ' 22.
31. עוז אלמוג, **הצבר – דיוקן**, תל-אביב: עם עובד, 1997, עמ' 228, 230, 241; יש לציין שכישורי האוריינות של הצבר היו גבוהים, כך שלא ניתן להבין את אהדתו לבורות כהטיית אישור עצמי. ראו אלמוג, **הצבר**, עמ' 242, 250; חנה יבלונקה, **ילדים בסדר גמור**, תל-אביב: ידיעות ספרים, 2018, עמ' 189.
32. אלמוג, **הצבר**, עמ' 237.
33. שם, עמ' 238–239.
34. שם, עמ' 241.
35. חיים נחמן ביאליק, "הלכה ואגדה", מתוך אתר פרויקט בן-יהודה.
36. אלמוג, **הצבר**, עמ' 246–247.
37. ברל כצנלסון, "חורבן ותלישות", מתוך אתר פרויקט בן-יהודה.
38. ברל כצנלסון, "הלכה ואגדה בתנועת הנוער", מתוך אתר פרויקט בן-יהודה.
39. יהושע השל ייבין, **בשבילי אמונת ישראל**, ירושלים: סולם, 1960, עמ' קנ"ג; וגם עמ' קכ"א.
40. אליעזר ליבנה, **ישראל ומשבר הציוויליזציה המערבית**, תל-אביב: שוקן, 1972, עמ' 68; גם נתן רוטנשטיין סבר שלמלחמה הייתה השפעה חיובית על הדור. ראו ספרו על הקיום היהודי בזמן הזה, מרחביה ותל-אביב: ספרית פועלים, 1972, עמ' 167–169; וגם ספרו **עיונים במחשבה היהודית בזמן הזה**, תל-אביב: עם עובד, 1978, עמ' 168;
41. עוז בלומן, "תורת האליטות והמדינה היהודית", **השילוח**, 15 (תשע"ט), עמ' 120–123.
- המוסר; ר' חיים מוולוז'ין, **נפש החיים**, שער א פרק ד. על השניות: בראשית רבה ח; רמב"ם, משנה תורה, הלכות תשובה, פרק ה; ר' יצחק עראמה, עקידת יצחק, בראשית, שער שלישי, מאמר שמיני; ר' שניאור זלמן מלאדי, **ליקוטי אמרים תניא**, פרקים א-ב.
12. כך למשל כתב אסף שגיב בדף פייסבוק שלו (23.5.2019): "הדרישה שכל אדם יחשוף ברבים את הגרעין הכמוס הזה של ישותו, שיגלה לעיני כול את מה שאינו גלוי אף לעיניו שלו, מציבה רף בלתי אפשרי, והופכת בהכרח את כל הפוליטיקאים לצבועים. מרגע שאנו חשים בלחצה של התביעה להציג בגלוי את מניעינו הפנימיים, הצביעות ושנאת הצביעות מתחילות להרעיל את כל היחסים האנושיים. כפי שמבהיר מרטיו ג'יי בעקבות ארנדט, שאיפתם של המהפכנים הצרפתים לטהר את הזירה הציבורית מכל חשד של זיוף ואי-כנות, לקרוע את המסכות מעל פני בני האדם כדי לחשוף את 'האני האמיתי' שלהם, הביאה להתמוססות ההבחנה בין 'העצמי הטבעי' ובין הפרסונה הפומבית – הבחנה שבלעדיה הפוליטיקה (ובודאי הפוליטיקה הדמוקרטית) כלל אינה אפשרית".
13. תיאודור רוזוולט, "האדם בורה", מאנגלית: ניב פרקש, **תכלת**, 39 (אביב תש"ע), עמ' 81–82.
14. טוני בלייר, "חברים, הצהבתם: טוני בלייר נפרד מהתקשורת בנאום שנשא לפני ועידת 'דו'יטרס' בלונדון", **הארץ**, 29.6.2007. הגורם המרכזי לדעת בלייר לציניות כלפי הפוליטיקה הוא אופן סיקורה בתקשורת ההמונים. הדבר נכון כפליים לישראל, אך אין זה המקום להרחיב בנושא.
15. שיחה עם משה הלברטל בהסכת השמרון: **הגות פוליטית למאה ה-21**, "ראשיתה של הפוליטיקה: עוצמה בספר שמואל" (זמין במרשתת).
16. מקס ובר, **הפוליטיקה בתורת מקצוע**, מגרמנית: אפרים שמואלי, תל-אביב: שוקן, 1961.
17. שם, עמ' 75.
18. עמדתו של מקיאוולי בנושא כנראה מורכבת יותר. ראו הלי זמורה, "המוסר של מקיאוולי", **תכלת**, 16 (חורף תשס"ד); הדמיון בעמדותיהם נסוב גם סביב תמיכתם ב"מדע חברה נטול ערכים": ובר, **הפוליטיקה בתורת מקצוע**, באחרית הדבר מאת אפרים שמואלי.
19. ובר, **הפוליטיקה בתורת מקצוע**, עמ' 82.
20. שם, עמ' 74.
21. שם, עמ' 85.
22. סטיבן סמית, "להגנת הפוליטיקה", **תכלת**, 44 (קיץ תשע"א), עמ' 70–71.
23. George Crabbe, "Tale LI: The Parting Hour". תרגם מאנגלית צור ארליך, במיוחד למאמר זה.

42. אליעזר ברקוביץ', **משבר היהדות במדינת היהודים**, ירושלים: ראובן מס, 1987, עמ' 15–16.
43. יוסף בן-שלמה, האומנם תחילת הסוף? בתוך: אריה סתיו (עורך), **אסטרטגיה מדינית בעידן של טירוף מערכות**, תל-אביב: מודן, 1997.
44. עמוס עוז, "ארץ מולדת", דבר, 10.11.1967.
45. א"ב יהושע, **בזכות הנורמליות**, תל-אביב: שוקן, 1984.
46. דוד הרטמן, אושוויץ או סיני? בתוך **עשה לבך חדרי חדרים**, מאנגלית: יהב זהר, תל-אביב: עם עובד, 2005, עמ' 192.
47. אליעזר שביד, **הגשמת יהדות וציונות במדינת ישראל**, ירושלים: כרמל, 2019, עמ' 496: "על השאלה: מה יניע את הנוער להתגייס לצה"ל? השיבה המערכת הפוליטית בהקניית תודעת השואה לנוער, שאותה ביקשו להקנות בזול ובקיצור על ידי החוויה הטראומטית של הביקור השנתי במחנות ההשמדה בפולין ומסע החיים מן המחנות הללו ... זהות לאומית
48. מנחם מאוטנר, **הליברליזם בישראל**, תל-אביב: אוניברסיטת תל-אביב, 2005, עמ' 27; מנחם מאוטנר, **ירידת הפורמליזם ועליית הערכים במשפט הישראלי**, מעגלי דעת, 1993, עמ' 122–123.
49. זאב ז'בוטינסקי, "על הלאומיות", בתוך ז'בוטינסקי, **לאומיות ליברלית א**, מרוסית: פטר קריקסונוב, תל-אביב: מכון ז'בוטינסקי, 2013, עמ' 139; "עקרונות מתוך מצע הציונים הכלליים בבחירות 1948", אתר הספרייה הלאומית.
50. יורם חזוני, **מדינה יהודית**, תל-אביב: ספריית שיבולת, 2020, מבוא; גדעון חזן, "האתגר: קהילייה יהודית", **השילוח**, 21 (תשפ"א), עמ' 121–126.