



בינלאומיות ומקומיות ליצירת אלטרנטיבה שאינה חמאס. בעיקר, ישראל צריכה להפנים שעליה להתחיל לנהל אוכלוסייה ברצועת עזה ולהתנהג כריבון בשטח, עד להעברתו לכוח מקומי אמין, כדי למנוע את צמיחתו של חמאס מחדש בטווח הבינוני והרחוק. אף אחד אינו יכול לומר עדיין אם נצליח להשיג את מטרות המלחמה בעזה, אבל אם ניכשל, הכישלון יהיה פוליטי, לא צבאי. הכוחות הצבאיים נותנים לדרג המדיני את ההישג שעליו לתרגם להצלחה. מי ייתן שההישג הזה לא יבוזבז.

את התמיכה הבינלאומית שלה ולא מסוגלת להשלים את העבודה בשטח, במיוחד לאור התקופה הרגישה ממילא של הרמדאן. בעלות בריתה של ישראל מוכנות לתת לה חבל, אבל הן רוצות לראות התקדמות והחלטיות, שכרגע אינן בנמצא.

זו בעיה קשה, כי על מנת להשיג את מטרותיה הצבאיות, ישראל חייבת להרחיב את התמרון הקרקעי גם לרפיח, פן יישארו לחמאס עיר מקלט ונתיב הברחות דרך מצרים, וכמובן, לגבש תוכנית מדינית אמינה ליום שאחרי כדי לרתום בעלות ברית

פרופ' דני אורבך הוא היסטוריון צבאי, איש החוג להיסטוריה כללית והחוג ללימודי אסיה באוניברסיטה העברית

דניאל זוננפלד

## הבנאליות של הטוב

שאיפות אידיאולוגיות טוטליות, כלל-עולמיות, מצדיקות אמצעים אכזריים. נגד הרוע המוחלט והאכזרי שנחשף לעינינו במתקפת חמאס, אנו מניפים את נס הטוב הצנוע: לאפשר שלווה ושגשוג לנו ולארצנו, ומתוך כך גם לעולם

התוקפים. צימאון דם שאינו מטבע לשון, אלא לפי פשוטן של מילים, צימאון להרוויח סכיניהם, גרזיניהם ואדמתנו בדם יהודי.

עם זאת, אופיים המזעזע של מעשי הפלסטינים (ויש לומר: אלו מעשי פלסטינים, ולא מעשי חמאס בלבד) סיפק לנו במהרה קו של מחשבה בהירה. במעשיהם, אמרנו ואמרו ידידנו בעולם, התגלה רוע צרוף. את הבלבול והבהלה של השעות הראשונות החליפה במהירות

מתקפת חמאס ב-7 באוקטובר הכתה את כולנו בתדהמה רבת-פנים. נדהמנו מיכולתו של ארגון חמאס לפרוץ את גבולות ישראל ולחדור לעומק שטחנו. נדהמנו מכישלון המערכת הביטחונית – ובתוכה, בעיקר, כישלון גורמי המודיעין – להתריע מבעוד מועד על האיום, ולהתמודד איתו כאשר הופיע. נדהמנו, אולי יותר מכול, מן האכזריות הברברית שהתגלתה בקרב שכנינו. גם אלו המשוכנעים בשנאה הערבית אלינו, לא יכלו שלא להידהם ולהזדעזע מצימאון הדם הברוטלי שנחשף בהתנהגות

אבחנה חדה כי מעשי הטובחים הערבים הם התגלמות של תופעה מופשטת שבעולמנו הרלטיביסטי אחיזתנו בה לעיתים רפה: רוע כמושג מוחלט שאין עוררין על מהותו.

מושג הרוע כעיקרון מופשט אך ברור עבר פירוק בדורות האחרונים, והוכנס למסגרת יחסית של ערך תלוי הקשר ונסיבות. מעשי הטובחים ב-7 באוקטובר היו כה ברורים במטענם הערכי, כמעשים של אכזריות ברוטלית לשמה, חסרת תוחלת ובלתי ניתנת להצדקה, שזיהויים כביטוי לרוע נהפך לברור. כדי לתת הגדרה מילולית לאופייה של התנהגותם, פנינו למי שהפכו בתרבות המודרנית למסמן המובהק של רוע בשיאו, וכינינו את חמאס ושותפיו העזתים "נאצים". האבחנה הזאת הייתה אחד מעמודי היסוד שהשתיתו את ההתגייסות הרחבה – הצבאית והאזרחית – למלחמה שנכפתה עלינו. במשוואה שנוצרה כתולדה ישירה של כך, היינו אנו הישראלים "האור שנאבק בחושך", הטוב שניצב אל מול הרוע הברברי שהתגלה.

הסכסוך בינינו לבין שכנינו הוא סכסוך רב-ממדי. מבחינה אחת, מדובר בסכסוך בין יהודים למוסלמים על ריבונות בארץ ישראל, שלה חשיבות בשתי הדתות (את שאלת מעמד הארץ וירושלים באסלאם נשאר לזמן אחר). מבחינה אחרת, זהו סכסוך לאומי על טריטוריה בין יהודים לערבים, או בין יהודים לפלסטינים, על חלקת אדמה ששני הצדדים מגדירים כמולדת היסטורית. מבחינה שלישית, אפשר לומר שאנו שרויים בסכסוך המשלב אלמנטים דתיים, לאומיים וסוציולוגיים בין קבוצת מיעוט נדכאת שזכתה לעצמאות וריבונות, לבין מי שהיו בעבר בני קבוצת הרוב ההגמונית. מצד זה,

שואפים אויבינו להשיב את המציאות בארץ לסטטוס קוו בעבר, שבו יהודים היו בני חסות, מוגנים ומופלים תחת חוקי השליטים המוסלמים. כל אחד מן הצדדים הללו נוכח באתוס של שני הצדדים ומניע אותם במאבקם. כך, אם להביא כדוגמה את הממד הלאומי, יהודים נלחמים בשדה הקרב למען קיומו של המפעל הציוני, למען שיבת ציון וקיומה של ריבונות יהודית בכור מחצבתו של העם היהודי. הפלסטינים, מצידם, נאבקים למען כינונה של מדינה ערבית פלסטינית עצמאית שתתפרש על כל שטחי הארץ, ובתוך כך תביא לסופה של מדינת היהודים.

צדדים אלה של הסכסוך הם בעיקרם פרטיקולריים: הם נובעים מן הנסיבות הייחודיות שיצרה מדינת לאום יהודית בארץ ישראל. ואולם, במקביל לכל הממדים הללו, במאבק שלנו עם תנועת חמאס, תנועה שנהנית מתמיכתם של מרבית הפלסטינים לפי סקרי דעת קהל, וכן עם איראן, קיים ממד אוניברסלי של התנגשות בין שתי תפיסות אתיות. תפיסות אלו מכילות בתוכן מושגים של טוב ורוע, המעצבים את חזונו לעתיד ובמידה רבה קובעים את אופיים של המעשים המבוצעים תחת השפעתן. מצד זה, הסכסוך אינו "רק" מלחמה על קיומה של מדינת ישראל והחזון הציוני, אלא זירה אחת מכמה זירות עולמיות שבהן מתכתשות תפיסות אלה, במאבק בעל משמעות גלובלית.

לרבים בקרב שני הצדדים בזירתנו, תפיסות אלה מהוות מניע מרכזי להתגייס ולהילחם. יחד עם דגל ישראל המסמל את החזון הלאומי היהודי, אני ורבים מחבריי בשורות צה"ל נושאים גם את הדגל הזה, שמקומו בזירת מאבק עולמית. את קווי המתאר של



בנאלי". בספרה המפורסם 'אייכמן בירושלים' הציגה הפילוסופית הגרמנייה-יהודייה-אמריקנית חנה ארנדט את אדולף אייכמן כנציג של "רוע בנאלי". הקצין הנאצי, שהתגלה בפניה במשפטו בירושלים, שימש דוגמה לרוע אדיר שהוא מעשה ידיהם של אנשים נורמטיביים וממוצעים, שלא לומר קטנים ובינוניים. רוע כזה נולד מן הרצון של אדם להשתייך לדבר-מה גדול ממנו, להעביר את כוח ההחלטה לידי חזקים ממנו, ומעל לכול, להימנע מן החשיבה העצמאית והרפלקסיה המוסרית. בניגוד לנטייתנו לחשוב כי מעשים דוגמת מעשי הנאצים הם תוצאה של מפלצתיות ואכזריות חריגה, ארנדט הדגישה את יכולתו של רוע חריג בממדיו להתבטא גם בהוויה הפרוואית של פקיד המבצע את עבודתו המשרדית השגרתית ועסוק בחופשותיו ובקידומו בעת שהוא גורם לסבלם ומותם של רבים. פרוואי וחסר יומרה הוא גם הטוב שאת דגלו אנו נושאים. השוואה כזו אולי צורמת באוזני הקורא, אך מסתתר בה ערך רב, רעיוני ומעשי, שנחזור אליו בהמשך הדברים.

מהו אותו טוב שלמענו אנו נלחמים? בפשטות, הגשמת חלומותיהם של איש ואשת המשפחה "הממוצעים". מאבקנו מטרתו להבטיח את יכולתו של אדם לבנות את ביתו ועתידו, להבטיח את שלום ילדיו ושגשוגם, לדאוג לרווחת משפחתו כפי שידו משגת בהתאם לכישרונותיו ולנסיבות חייו. רובנו התגייסנו כדי שתושבי ישראל יוכלו לחיות את חייהם בבטחה, ולממש בהם את רצונותיהם הפרוואיים האלה. ניצחון ישראלי יתבטא ביכולתו של אזרח ישראלי להתרכז בחופשותיו ובקידומו המקצועי, מבלי לחרוד לביטחון משפחתו.

התפיסה האתית הזאת אני רוצה לשרטט כאן.

## הטוב באפור

מעשי הפלסטינים בשבת שמחת תורה סיפקו לנו תמונה חדה עד להכאיב של "הרע". אולם "הטוב" הנובע מתפיסתנו האתית, זה שאנו מייצגים, או לפחות מתיימרים לייצג, ברור פחות. לא די לומר כי טוב זה הוא תמונת מראה של מעשי שכנינו. הטוב אינו היעדר הרע; הוא אינו מסתכם בהימנעות מאונס, רצח וביתור תינוקות, ואפילו לא במאבק להכרתת התופעות הללו. הוא גם אינו רק ה"טוב" שאנו קושרים בעשייה אלטרואיסטית למען האחר, המתבטא במעשי צדקה וחסד, או ה"טוב" הנאדר השולט בשיח המערבי המודרני, קרי הבטחת זכויות אדם באשר הן, מיגור העוני והכחדת הרעב, לפעמים בלא שיפוט מוסרי. הטוב המגולם במאמצינו הוא בעל מטען פוזיטיבי.

הטוב שאני רוצה לאפיין כאן, הטוב שאנו נלחמים היום למענו, הוא בשר מבשרו של הסיפור היהודי המודרני, וכעת, זה הישראלי. הגדרתו הבהירה נחוצה לשם הגדרת יעדינו, ולחיוזוק רוחנו במאבק מתמשך ומתיש. היא נחוצה גם כדי לספק בהירות לדנים בנו, באויבינו ובמאבק בין הצדדים. היא תספק תמונה בהירה של מטרותינו, של האתוס שרוחו נושבת במפרשינו ומניע את חיילינו בשדה הקרב. הגדרה כזו יכולה גם לספק קריאת כיוון לדור מערבי אובד, ששקע בהגדרות של טוב אוטופיסטי ואוניברסלי ומצא את עצמו מפגין למען אונסי נערות ורוצחי ילדים.

את הערך שמנחה אותנו אני מכנה "טוב

שאנו נכונים לבצע למען מטרתנו – דבר שמתחדד בהשוואה למעשי זוועה של השמאל, הימין והאסלאם הרדיקליים במאה השנים האחרונות, שצידקו מעשי זוועה באמצעות חזונום לטוב אוניברסלי. בשמו של עתיד ורוד – חברת מופת פרולטרית, חברת מופת אסלאמית ושאר פנטזיות של תנועות רדיקליות – ביצעו בני אדם, גם אפורים ובינוניים שבהם, את מעשי הזוועה הגרועים בהיסטוריה. כפי שזיהתה ארנדט, אנו מסוגלים לגלוש לרוע מבטית בקלות מבהילה. ההיסטוריה המודרנית מלמדת שתזונות אוטופיים נוטים לדחוף בני אדם במורד, וככל שהחזון רחב יותר, אוניברסלי יותר ושאפתני יותר, כך מואצת ההידרדרות ומעמיקה התהום המוסרית. בהיעדרם, תהליך זה, כשהוא פועל במסגרת של מודעות מודרנית לזכויות אדם, מתקשה להתקדם באותה הצורה.

מכך נובע, אם כן, שדווקא אופיו המוגבל של טוב זה מוליד את ערכו לכלל. ההתרכוזות של הפרט והקולקטיב בשגשוג עצמי מצמצמת את השאיפה האנושית לשלוט בזולת; או לכל הפחות מצמצמת את היכולת לבנות נרטיב מצדיק למעשים של כפייה ופגיעה באחר. נטיעתו של טוב זה בחזון השגשוג של "האיש והאישה הממוצעים" עלולה להוביל לעיוורון לצרכיו של האחר, אך היא מגבילה גם את ממדי הרעב שאנו משביעים. אם חזונו הוא להבטיח את יכולתו של אדם מן השורה – סוכן ביטוח, נגיד – לממש את חלומותיו הפרוואריים – דירה, רכב ונסיעה שנתית לחו"ל, נאמר – איננו צריכים לכבוש את משאבי הטבע של אפריקה, או להכניע את עמיה, לשם הדוגמה. קבוצה שעושה למען רווחתה בגבולותיה משפרת את

החזון הזה לטוב מתקיים על פי מודל של מעגלים מתרחבים: שאיפה לשגשוג משפחתי, קבוצתי-קרוב, אזורי וכן לאומי. בקצה, בהתבסס על הזדהות יסודית בין בני אדם, קיים גם ממד כלל-אנושי של אמפתיה. אנו נלחמים, אם כן, למען ביטחון משפחתנו ושגשוגה; זהו הטוב הקרוב ביותר לליבנו, שמניע אותנו בצורה החזקה ביותר. במידה רבה אך פחותה מן החזון המשפחתי, קרוב ללבנו עתידם של מכרינו, ואנו שואפים לראות בשגשוגם. במעגל הרחב, פריחתם של עם ישראל ומדינת ישראל גם הם לנגד עינינו. ובמישור הכלל-אנושי? נדמה שלרוב יתבטא ממד זה בחוסר רצון להרע לאחר, וברתיעה ערכית ורגשית מצער אנושי – גם אם הסובלים רחוקים מאיתנו מרחק רב.

לעומת חלומותיהם האוטופיסטיים של כוחות רדיקליים שונים – נאצים, קומוניסטים, וכן, אפילו, אסלאמיסטים דוגמת חמאס – יעדנו צנוע. איננו שואפים לְבָרָא את כל מצוקות האדם. איננו מתיימרים להציע פתרון לכל צרות העולם. רצוננו מסתכם בהבטחת פתרון מוגבל לקבוצה מוגבלת.

גבולות אלה עשויים להעניק לטוב המדובר גוון אגוצנטרי, אתנוצנטרי ולאומני בעיני הקורא המודרני. אולם דווקא הם מבחינים בין המאבק האוטופי לבין המאבק הנוכחי – באופן התורם למוסריותו. גבולות יעדינו תוחמים גם את גבולות המאבק; הם מונעים מאתנו לגלוש לרעבתנות אימפריאליסטית. אין בפינו בשורה שעלינו לכפות על רחוקים וקרובים "לטובתם". אף איננו שואפים לרווחה ללא גבול שתחייב אותנו לתור אחר "מרחבי מחייה" ויעדים לכיבוש קולוניאליסטי.

ועוד, גבולות אלה תוחמים את המעשים



וטריטוריאליים מסייעים לה לפעול נגד מגמה זו.

## עשה בגבולותיך

צניעות שאיפתו של הטוב הבנאלי משמעותה בהכרח שייוותו מצוקות ללא מענה ונוזקים בצרתם. אולם מצב זה נובע מן המוגבלות האנושית שחזון זה רק מדגיש ומשקף. רוצה לומר, הבחירה בטוב הבנאלי לא באה מתוך גסות לב כלפי נוזקים וסבלם. היא נובעת מן ההכרה הריאלית שחזון אחרית הימים הוא בלתי מושג. על כן נדרש מאיתנו לוותר על היומרה להביא לתיקונו של העולם כולו במעשינו – אך לא לוותר על חתירה לעולם טוב יותר, מתוך הכרה בגבולות יכולותינו. יצוין גם כי חזון הטוב המדובר אינו שולל פעולה למען נוזקים רחוקים מאיתנו, גם מעבר לגבולות הלאום. אדרבה, הוא מקנה לאמפתייה האנושית אופי מוחשי: הזדהות עם אחר על בסיס הגורמים המשותפים לבני אדם באשר הם, כמו שאיפה למשפחה וביטחון, במקום עקרונות מופשטים כמו הומניזם אוניברסלי שנוטים להתפוגג תחת לחץ המציאות. מתשתית מוצקה זו יכולים לצמוח מעשי חסד והקרבה עילאיים ואף נשגבים, כפי שראינו בתקופה זו בהקשר הלאומי.

מאופיו המוגבל של הטוב הזה תובן ההשוואה עם "הרוע הבנאלי" שזיהתה ארנדט. קשה לערער על תובנתה של ארנדט שמרבית בני האדם מסוגלים לבצע מעשים איומים בנסיבות "הנכונות" בלי לחוש שהם עושים דבר רע או אסור. כל תלמיד של ההיסטוריה האנושית יכול להיזכר באירועים רבים שבהם התגלה צידם המזוויע של אנשים מן השורה. אך כשם שארנדט היטיבה

מצבם החומרי והנפשי של חבריה, ותורמת בכך לאושר האנושי בעולם. בה בעת, היא נמנעת מלפגוע ברווחתן של קבוצות אחרות – ובכך מסייעת לצמצום סכסוכים בעולם, ומאפשרת לקבוצות אחרות להשקיע את מיטב מרצן בשיפור מצבן.

זהו אם כן מודל שבפסגתו עשוי להציע טוב רחב היקף – אך הוא עושה זאת "מלמטה למעלה", מתוך הכרה במה שלמידונו שוב ושוב מאה השנים האחרונות: כישלוננו הוודאי של גוף מרכזי להביא לטוב "מלמעלה למטה".

דבר זה, ראוי לומר, אינו עומד בסתירה ללאומיות היהודית ולחזון שהיא מציעה לעם ישראל ואף לעולם כולו. להפך: שתי התפיסות מזינות ומחזקות זו את זו. כפי שהראה הוגה הדעות יורם חזוני, במאמריו בבמה זו וכן בספריו בנושא לאומיות והגות מקראית, החזון הלאומי היהודי הוא חזון פוליטי רחב שבבסיסו חלוקת העולם לישויות לאומיות עצמאיות. חזון זה, הצומח מן המקרא, הוא יריבו ההיסטורי של המודל האימפריאלי, המכיל הן אימפריאליזם מדינתי הן אימפריאליזם רעיוני. השאיפה למציאות לאומית היא שאיפה ערכית, הרואה במודל הלאומי כזה שיכול לצמצם ולמנוע עריצות, וכך מיטיב עם הפרט והכלל.<sup>1</sup> אם כך, השאיפה היהודית הלאומית, זו שבראשה שיבת ציון וריבונות עם ישראל בארץ ישראל (בלבד), מקדימה להצביע על הערך הגלום בתיחום ממלכותיהם ושאיפותיהם של בני אדם. כל זה אינו אומר שלאומיות אינה יכולה לגלוש לאימפריאליזם, כפי שאכן קרה פעמים מספר בהיסטוריה המודרנית; אך יסודותיה של הלאומיות בגבולות קבוצתיים

הנורמטיביות והבנאליות שבמטרותינו, את תפיסת "הטוב הבנאלי". עשיתי זאת לא רק בשל חשיבותו לנו ומשום שלא זכה לניסוח בהקשרנו הנוכחי, אלא מכיוון שלמד הזו מקום מרכזי בהיבט האזורי והעולמי של המלחמה. המאבק בינינו לבין חמאס ופטרונותו איראן אינו רק מאבק על השליטה בארץ ועתיד האזור. מאבק זה הוא התנגשות בין השואפים לטוב בנאלי לבין אסלאמיסטים שחזונו הוא אוטופיה אסלאמית כלל-עולמית, שלמענה – רחוקה ככל שתהיה – הם נכונים לבצע זוועות איומות. גם בהתנגשות הערכית בינינו לבין תומכי חמאס ה"פרוגרסיבים" במערב אנו נציגים של טוב מוגבל, כזה הצומח מקרקע מקומית ומיטיב עם מעגלים מתרחבים, בעוד שונאינו תומכים ברוצחי ילדים בשם חזון של אוטופיה "אוטוטו", רק עוד כמה קורבנות", תגיע.

במרוץ אחר ממלכת השמיים במאות האחרונות קברנו באדמה אינספור קורבנות, מנחות של בשר ודם על מזבחם של חלומות באספמיה. דור מערבי אובד זועק כעת בקמפוסים אמריקניים ואירופיים, ברחובותיהן של ערים מערביות, את נכונותו להקריב אותנו למען חלומות שכאלה. לאלה במערב שעוד לא סטו מן הדרך לחלוטין, וכן לנו, הגיעה העת להרים את קרנו של הנורמטיבי, של הטוב הבנאלי. כך אולי נזכה בעולם שבו מזדהרת הבנאליות של הטוב – לא זו של הרוע.

לזהות את קיומו של הרע גם בבנאלי (או בכינוי פוגעני פחות: בנורמטיבי), כך כדאי להדגיש שהטוב שאנחנו מדברים עליו אינו נחלתם של מלאכים. גם אדם מן השורה יכול לעשות טוב בעולם, על פי הגדרתנו. פעל למען טובתם של משפחתך, חבריך ועמך, ועשה בגבולותיך. בכך תתרום לטובתם של הקרובים לך, ותפנה לאחרים את הדרך לתור אחר טובתם הפרטית והקבוצתית שלהם.

בדבריי כאן חזרו המילים "פרוזאי" ו"בינוני", אך הזמנים אינם פרוזאיים אף לא בינוניים. כולנו נשלפנו משגרת חיינו למלחמה אכזרית והכרחית. זמנים אלה חושפים את השניות האירונית שבשימוש בתואר "בנאלי", שניות שקיימת גם בשימוש שעשתה בו הנה ארנדט. בספרה, היא השתמשה במילה כדי להצביע על אפרוריותו של איימן והמוניותו של הרוע. אך אין ספק שידעה שאין שום דבר בנאלי במעשיו. המילה הייתה כלי רטורי פרובוקטיבי כלפי הקורא. לי אין עניין לעשות זאת. בשדות הקרב השונים של ישראל נושאים את דגל "הטוב הבנאלי" ישראלים מכל שדרות החברה, ואיני מתכוון אף לא לרגע לצמצם את גדולת מעשיהם, מעשינו. הטוב הבנאלי אינו כזה מכיוון שהוא אפרורי ומשעמם, אלא מכיוון שהוא פשוט, טבעי, נוכח ביומיום – ואמור להיות משותף לאדם באשר הוא אדם. כמו כן, איני מתכוון להציג את הערך המתואר כאן כמניע יחיד. כאמור, לסכסוך הזה פנים רבות, ומניעים וחזונות פועלים בקרבנו לפחות כמספרן.

ולמרות זאת, בחרתי להעלות על נס את

Scripture, Cambridge: Cambridge University Press, 2012; id., *The Virtue of Nationalism*, New York: Basic Books, 2018

1 יורם חזוני, "הלאומיות וחירות המערב", השילוח 7 (כסלו תשע"ח), עמ' 47-74; יורם חזוני, "המוסר של רועי הצאן", השילוח 1 (תשרי תשע"ז), עמ' 117-147; Yoram Hazony, *The Philosophy of Hebrew*