

קרבות דמים, קרבת דם, ביקורת קרובה

שאלו סתר

... בבקתתנו משתחרר לו האויב מרובהו,
 שאותו יניח מעל כסא סבי. אוכל הוא מלחמנו,
 מעשה אורחים, ואינו מתרגש. חוטף תנומה קלה
 בכרסת החזון. ונכמר על פרות
 חתולתנו. ותמיד יאמר לנו:
 אל תאשימו את הקרבן!
 מיהו הקרבן? אנחנו שואלים.
 והוא אומר: הים שאין הלילה מיבש... (מחמוד דרוויש,
 מתוך "... כשהוא מתרחק", בתרגום אנטון שמאס)

אוקטובר 2023 הוא אירוע מן הקרוב. הוא מטלטל את חיינו בשל קרבתו אלינו. הוא כאן ממש, אצלנו פנימה, בקרבנו, מהפך את הקרביים, מכריע את מצב הגוף והרוח, חודר אל החלומות, נכנס אל תוך תוכנו. הוא אינו מצוי אי שם, במציאות הפוליטית שמתרחשת בחוץ, במרחק, באתר מסוים שאפשר להיכנס אליו ולצאת ממנו. הוא כאן ואנחנו בתוכו, בעודו מתפשט עוד ועוד בזמן ובמרחב; אוקטובר 2023 הוא גם יוני 2024, והוא מתקיים בישראל, בעזה, בגדה המערבית, בלבנון ובאיראן, בעולם האמנות הבינלאומי ובאוניברסיטאות העילית האמריקאיות, ברחובות אירופה וברחבי העולם הערבי. כעננת גז סמיכה ללא חייך או גבול המתרחבת לאין קץ, כלוע תהום שצוללים למלוא עומקה, אין ממנו מפלט. הוא מוסך יחד פליטים, חטופים ומפונים; צחנת גופות, אבק הריסות, חורבות בניינים, ערים נטושות; קעקוע הקיום וחרדות קץ. גם כשנדמה כי הוא מתקיים הרחק מכאן – משודר יום וליל בערוצי התקשורת, נמסר ומופץ ברשתות החברתיות, חג במעגלים של אינפורמציה ודיס-או-מיס-אינפורמציה והוא כולו מעשה של תיווך, עשוי מהתווך, מהמדיום על אפיקיו

השונים, אירוע מן המדיה ושל המדיה, ואתרו הוא דימויי, וירטואלי, לא מקום מסוים או שורה של מקומות כי אם האין-מקום של התמסורת הרשתית – אין הוא נותר מחוצה לנו, כדבר שמתבוננים בו בתדהמה או בזעזוע, אלא הוא מנסרה שמתבוננים דרכה ואיתה, משתתפים בה, גם בעל כורחנו, בהיפעלות רגשית גדולה או בלאות הולכת וגוברת.

אוקטובר 2023 הפך את הרחוק, כלומר את מה שהורחק, לקרוב באורח בלתי נמנע: ישראל ועזה השתרגו זו בזו. מה שהורחק, שקיומו הורחק, שנדחק אל מעבר להרי החושך ומחוץ למציאות ולדמיון, חצה לפתע את הקווים, פרץ את הגדר, התנכח בפנים. בפנים הארץ ממש: ההיסטוריון הפלסטיני רשיד ח'אלידי העיר מייד כי באוקטובר 2023, לראשונה מאז 1948, נערכה הלחימה למשך כמה ימים בתוככי ישראל הריבונית ולא רק מחוצה לה (Intercepted 2023). החדירה יצרה קרבה בלתי נסבלת, אלימה וברוטלית. ההרחקה הפיזית והמנטלית של עזה מישראל התמוטטה, והדבר חולל שיבוש עמוק בקואורדינטות הקיום: הנחות יסוד קרסו, סדרים נפרעו, ביטחונות הוסרו. הקרבה הפוצעת הייתה מוחשית באופן עז. מאז, מהלך המלחמה הוא ניסיון מתמשך אחד להרחיק מחדש את ישראל ועזה זו מזו ולהשיב את נפרדותן: להחזיר את עזה לתקופת האבן ולהחזיר את ישראל לעידן ההייטק. שם הפצצות ופה יירוטים, שם רעב ופה שפע, שם הרס ופה חיים. חצי שנה של מלחמה ונדמה כי התוואי החד-סטרי של הלחימה, ההבדל התהומי בחימוש וביכולות הצבאיות, הצליחו לייסד מרחק, והפער בינינו ובין שדה הקטל בעזה נהיה אדיר, בלתי ניתן להשגה ונורא. מה שניצב לנגד עינינו בישראל הוא רק מופעים שונים של מרחק: הרחקה או הכחשה של המלחמה, נרמול החיים בתקופתה והיאטמות בפני הזוועה והחורבן שאנו גורמים, המצויים הרחק מאיתנו, מגופנו ותודעתנו.

אולם הקרבה לא נעלמה. לאחר שהתפרצה בעוצמה אדירה וטרפה את סדרי הקיום בישראל ובפלסטין, עקבותיה לא נמחו והיא כאן בריאליה ובפנטזיה. הניסיון לייסד מרחק מחדש אינו צולח, בוודאי לא במלואו; דברים רבים מדי התערבבו יחד ואי-אפשר להפרידם. עזה שבויה בירי ישראל, בירי הצבא שמבחר ומחרב אותה, ולא ברור עד לאן תגיע אותה לפיתה ואיזה אופי תישא לאורך זמן. וישראל שבויה בעזה יחד עם חטופיה הנמקים במחשכים וחייליה המתרוצצים בה לאור יום. וגם אם אומה שלמה עסוקה בהכחשה – הכחשת ההרג ההמוני והרס מרקם החיים והתשתיות בעזה, כאילו כל מה שיש בה הוא חמאס וחטופים – ההכחשה היא מערך מפוצל, שמקיים ריחוק וקרבה בה בעת: להכחיש את המתרחש בעזה הוא גם לקיים אותו, כידע קיים ונגיש ועם זאת כזה שדוחים אותו באופן אקטיבי, מתעלמים ממנו או נאטמים בפניו.¹ הכוחות הגדולים שתובעים לייסד מרחק בינינו ובין האסון-מעשה-

1 אני עוקב כאן אחר ההבחנה הפרוידיאנית בין הרחקה להכחשה: ההרחקה היא אי-התוודעות למלחמה, רחיקתה למחוזות הבלתי נגישים של הלא מודע, עד לשיבתו של המודחק ולהתפרצותו המחודשת אל התודעה; ואילו ההכחשה היא אחיזה במלחמה כבידע קיים ונגיש שדוחים אותו באופן אקטיבי, מתעלמים ממנו או נאטמים בפניו. וראו את המסה של אלנקה זופנצ'יץ' בהמשך גיליון זה.

אדם המתרחש כאן אינם יכולים להשכיח את מה שאוקטובר 2023 כונן: מה שקורה בעזה קורה גם בישראל.

“הפוסטקולוניאלי היום הוא עולם של קרבות (proximities); עולם של קרבה, לא של חוץ”, כתב אוקווי אנוזור לפני יותר משני עשורים (Enwezor 2002, 44).² אולם מלחמת ישראל-עזה מזמנת יחס אחר אל הקרוב, או פעולה אחרת של הקרוב כיחס. יש בה התמודדות עם קרבה שאינה ניצבת רק כהופכי של המרוחק, החיצוני או הזר.³ אעבור דרך הופעתו של הקרוב בכמה משלבים, גם מתוך עבודת הסימן על גלגוליו השונים – קרב, קרבה, קורבן – ואשאל כיצד בתוככי המלחמה, קרוב לטלטלותיה, אפשר להעמיד ביקורת מלחמה קרובה.

קרב קרוב

מלחמת ישראל-עזה הביאה עימה את שיבתו של הקרב הקרוב. לא רק לוחמה מהאוויר – פצצות ממתוסים ומסוקים מכאן, טילים ורקטות מכאן – שאפיינה, למעט חריגים קצרים, את צורת הלחימה במערכות קודמות בעשור ומחצה האחרונים,⁴ אלא קרבות ממש, פנים אל פנים, אכזריים וקטלניים. המלחמה נפתחה בפלישה של כוחות חמאס מזוינים לישראל הריבונית. מסע ההרג שפרץ את הגדר והגיע לתוככי ישראל עבר מבית לבית ורצה, עינה ואנס אנשים ונשים, באלמות קרובה של גוף מול גוף, אלימות אכזרית וברוטלית. נאמר עליה שהיא ברברית ולא אנושית: מי שרוצח מקרוב, בפנים גלויים, בגובה העיניים, איננו בן תרבות.

האלמות הקרובה ברברית מכיוון שהאלמות המתורבתת היא זו הרחוקה. “אמנות ההריגה ממרחק הפכה בשלב מוקדם למומחיות אירופית”, כותב סוון לידנקוויסט (2017, 60), ומאז המאה התשע-עשרה ובעזרת הנשק האוטומטי הייתה לצורת הלחימה

2 מכאן עולה שאלתו של אנוזור כיצד להפוך את המצב הגלובלי – המסמך מקומות רחוקים על פני הגלובוס מבעד לתנועתו חסרת המעצורים של ההון, המובילה לביטול ההבדלים התרבותיים – למצב פוסטקולוניאלי של קריאוליזציה תרבותית, כלומר לתנועה מתמשכת של עירוב, גיוון, בידול מרובה והפצה.

3 קובץ המאמרים בעריכת עמרי בן יהודה ודודן הלוי על אודות עזה במרחב הישראלי, שראה אור חודשים אחרים לפני מלחמת ישראל-עזה, עומד בחדות על מופעיהם השונים של הריחוק והקרבה, התאומות והניגודיות, בין עזה לישראל. בן יהודה כותבת על כך במסת המבוא לספר: “המושג הטרוטופיה עמד בכותרת קבוצת המחקר במוכח ון ליר (שממנה צמח הספר) מכיוון שאף על פי שהאטימולוגיה שלו היא ‘מקום אחר’, פוקו הבין אותו כמקום אחר קרוב: כזה שנמצא במגע תמידי עם הטופוס [מקום]. [...] גילינו שאי אפשר לברוח מלהבין את עזה עצמה, שכן היא וישראל מצויות ביחסים כמעט אינטימיים” (בן יהודה והלוי 2023, 38-39).

4 למעט כמה כניסות קרקעיות קצרות של כוחות צה”ל לרצועת עזה בגשמי קיץ (2006), בעופרת יצוקה (2009-2010) ובצוק איתן (2014).

בעמים הילידיים: טיווח מרוחק שהופך לשדה קטל של צד אחד בלבד.⁵ לאורך המאה העשרים, כך לחמו כוחות התרבות – מההפצצות מן האוויר ולוחמת הגז במלחמת העולם הראשונה, דרך התקיפה מלמעלה של אוכלוסייה אזרחית במלחמת האזרחים בספרד (בגרניקה), ועד דרודן והמבורג במלחמת העולם השנייה ופצצות האטום שהוטלו בסופה – כך, ממרחק רב, ללא קרבה, בלעדי קרב של ממש, בלי לראות את קורבנותיה, הורגת הציוויליזציה את יריביה. באלימות רחוקה זו אנשים הופכים למטרות, הקרב להפגזה, ההרג לחיסול, וההרוגים הרבים למחבלים כולם (בערוץ 14) או לנזק אגבי לא מדווח (בערוצים האחרים). מנקודת מבטה של התרבות, הפגיעה מקרוב מובנת אפוא כרגרסיה אל הברבריות, שהיא הרגרסיה שמביאים עימם הברברים. ומה שקשה בה – קשה יותר מן האלימות הרחוקה מן האוויר או מן הקרקע, מן הפצצה המוטלת מהמטוס או מירי הארטילריה – הוא עצם הקרבה בין הפוגע לנפגע, היורה לירוי, הממית למת. זו קרבה שמתגלה לפתע ומפציעה כאפשרות של סכנה, והיא מטשטשת את ההבחנה בין חייל לאזרח, בין חמוש ללא מעורב; לכולם אפשר להתקרב, בכולם אפשר לפגוע. הקרבה היא הקרבה אלי קרב. הקשר האטימולוגי בין קרב לקרבה חשוב כאן. במילון הלשון העברית הישנה והחדשה, מילון בן-יהודה, קרב מוגדר כ"פגישת מלחמה", "קריבת בני אדם זה אל זה באיבה". לבוא בקרב פירושו לבוא קרוב, עד כדי פגיעה. בלעז, combat הוא com-battre, להילחם – לריב, להתקוטט, להלום – יחד, כלומר זה בזה, זה מול זה; אבל גם זה עם זה, בהלימה, בשותפות. קרב הדמים הוא קרב שמתרחש קרוב. זו קרבה בגוף שמתהפכת לקרבת מוות. אוקטובר 2023 הביא עימו, לראשונה זה עשורים במזרח התיכון, קרב של ממש, שישראל היא צד בו; לא תקיפה או הפצצה, אלא מפגש מסוכן שנערך מן הקרבה.

5 הסינים הם שגילו את אבק השרפה כבר במאה העשירית ויצרו את התותח באמצע המאה השלוש-עשרה. אבל רק באירופה של המאה החמש-עשרה והשש-עשרה שימש התותח להתפשטות גיאוגרפית ולכיבושים צבאיים. בעזרת ספינות נושאות כלי נשק – אדוני צבאות שהופך, בספרו של לינדקוויסט השמידו את כל הפראים (2017), ל"אלי התותח" (שם, 60) – כבשו האירופים שלישי מהעולם. אולם הארטילריה הימית לא יכלה להגיע לתוככי אפריקה ואסיה, ורק במאה התשע-עשרה, עם ספינות הקיטור נושאות התותחים, השיג כוח ההרג את מרכזי היבשות; ובמחצית השנייה של המאה התשע-עשרה, בעזרת פיתוחו של נשק אוטומטי שמאפשר ירי מתמשך ורציף ואחר כך גם ירי ללא עשן ואפר, כלומר ירי מוסתר, של כדורי דום-דום קטלניים, השתנתה כליל הלחימה בעמים הילידיים. כעת יכלו הצבאות האירופיים לטווח מטרות שנמצאות במרחק אלף מטר מהם ולקטול המוני בני אדם, לעיתים קרובות בלי לראותם כלל. המלחמות באפריקה בסוף המאה התשע-עשרה כבר לא היו קרבות קשים וארוכים שגובים משני הצדדים מחיר כבד בנפש; עכשיו הן היו שדה קטל של צד אחד בלבד. כך הוכרעה מלחמתה של האימפריה הבריטית בסודאן המוסלמית, בהפגזה ארטילרית קטלנית באומדורמן (Omdurman) ב-1898, שהרגה בשעות בודדות אלפים רבים של חיילים סודאנים מיומנים שנערכו לקרב שכלל לא התקיים; "הניצחון הגדול ביותר שהושג אי פעם בידי צבאות המדע על פני הברברים", במילותיו של הכתב הצבאי הצעיר שצפה בניצחון ורשם את קורותיו, וינסטון צ'רצ'יל (שם, 64-66). הדברים מתוארים גם בסדרת הטלוויזיה שיצר הבמאי ראוּל פק בעקבות ספרו של לינדקוויסט.

האלימות הקרובה שמוכרת בעולם המתורבת, עולם של מלחמות מרוחקות הנערכות באמצעות מערכות נשק שהולכות ועוברות אוטומטיזציה, היא אלימותו של הטרור שהופיע מחדש בעולם האירואמריקאי בראשית המאה העשרים ואחת, ושל "המלחמה בטרור" שהוכרזה בעקבותיו.⁶ בסדרת הרצאות שנשא טלאל אסד שנים אחדות לאחר פיגועי 11 בספטמבר, הוא הראה כיצד בתגובה לפיגועים אלו עמל השיח הליברלי המערבי על ייסוד ההבדל בין טרור למלחמה: הטרור מראשיתו ועד אחריתו אינו חוקי או מוסרי, הוא מעשה לא אנושי שכרוך ברוע, ואילו המלחמה נבחנת לפי מידת השימוש באמצעים וצדקת תכליתיה. לכן המלחמה בטרור יכולה להיות מוצדקת לפי הקשרה, ואילו לטרור אין הקשר והוא חורג מכל היגיון פוליטי. הוא אלים וקטלני, מפלצתי וחסר פשר. מול המשמעויות האימננטיות שניתנו להבדל בין מלחמה לטרור, טען אסד שאת ההבדל יש למצוא במסגרות המשמעות שמתוכן מובנים המושגים האלה: האלימות הרחוקה והמשוכללת של העמים המתורבתים, לעומת האלימות הקרובה והגסה של העמים הילידיים (Asad 2007, 35–36).⁷ הוא תוהה על השערורייה שבפיגועי ההתאבדות, שבליבה ההכרח למות על מנת להרוג: לא רק התשוקה להרוג (כמו במלחמות הרחוקות), לא רק המוכנות למות (כמו במלחמות הקדומות הקרובות), אלא הצימוד בין האחד לאחר – לקיחת חייהם של אחרים תוך מסירת חיך שלך. מתוך כך, ז'קלין רוז מבינה את פיגועי ההתאבדות כמעשים של אינטימיות אכזרית, מין חיבוק קטלני או הזדהות רוויה בתשוקה ובסבל (Rose 2004). יש בהם הולכה לקצה הקרבה, חילוף הסכנה והאימה המגולמות בה, בעולם שבו האלימות מקודדת ומורחקת.

אולם שני ההגיונות הללו, טרור הגרילה הקרוב והלחימה המדינית המרוחקת, אינם מנוגדים. פעולתו של חמאס בשבעה באוקטובר הייתה התאבדותית: גם אם נעשתה כפעולת כיבוש של חלקי הארץ וקיוותה להצטרפותם של כוחות נוספים בדרך למלחמה האחרונה שתמוטט את מדינת ישראל, כשלעצמה לא הייתה לה היתכנות צבאית, ועל אף הישגיה המפתיעים היא נידונה לכישלון. אבל המלחמה שישראל פתחה בה בתגובה, ושאותה היא מקיימת מאז ועד היום בכוח גדול ובאכזריות רבה, איננה רק בבחינת לחימה רחוקה

6 אבל המלחמה בטרור איננה רק בבחינת תגובה לטרור אלא גם מזינה אותו, פועלת יחד איתו, לומדת אותו ומפעילה בעצמה את שיטותיו; היא מייסדת את המסגרת הרעיונית שבה הטרור והמאבק נגדו מתקיימים כקרב המרכזי של הציוויליזציה. סדרת הטלוויזיה של אדם קרטיס *The Power of Nightmares*, שנעשתה ב-2004 בשיאה של "המלחמה בטרור", עקבה אחר סיפורם של שני הכוחות שנוצרו מתוך התפוגגות החלום הליברלי לאחר מלחמת העולם השנייה, צמחו במקביל ועיצבו את תמונת העולם של תחילת המאה העשרים ואחת: הניאור-שמרנות האמריקאית והאסלאם הרדיקלי. קרטיס הראה כיצד המלחמה בטרור מבית מדרשם של הניאור-שמרנים עמלה על הצבתו של הטרור הבינלאומי כרשת צפופה וסבוכה ויצרה אויבי פנטום רבים, וכך העצימה אותו על מנת שתוכל להתעצם דרכו כדי לרודפו עד חורמה.

7 אסד ממשיך וטוען שרק לכאורה אלה שני הגיונות שונים. למעשה, שניהם לוקחים חלק במורדרנה, על תפיסת הסובייקטיביות שבה, שכורכת בין חירות לציות ועשויה מפעולה של התבחנות אינדיבידואלית שמשמעותה נושאת את נצחיותה.

וקטלנית. היא גובה מחיר כבד גם מהצבא הישראלי, ואחווה בסוגיית החטופים שמסייטת את הציבוריות הישראלית. היא נמשכת זמן רב, מטרותיה אינן ברורות, אין לה אופק של סיום. במובנים רבים, הלחימה שמנהלת ישראל התאבדותית לא פחות. ייתכן שהיא מצביעה על מפתח של ישראל. כשם שמתקפת החמאס יכולה להביא עליו את הקץ, כך גם מלחמתה של ישראל, שעוד עלולה להוביל למלחמה אזורית או להתפרקות פנימית, יכולה לערער על קיומה. מכאן שלא ניגוד עומד בין הטרור הקרוב ללחימה הרחוקה – ניגוד שנובע מהיגיון קולוניאלי יציב ונשען על יחסי כוחות דיפרנציאליים נתונים מראש – כי אם מהלך של מימיזיס: לא קרבה מול ריחוק, כי אם קרבה מידבקת שהשתררה על פני המרחב כולו.⁸

ההינגעות באלימות הקרובה, שכבר איננה נתחמת לתקופה היסטורית קדומה יותר ולמצב טכנולוגי מפותח פחות וגם איננה משויכת לצד אחד בעימות צבאי אסימטרי, היא בלב הפעולה של הטרור – טרור הגרילה וטרור המדינה. הטרור הוא, לפי סימנו, מה שמטיל אימה, מעורר פחד ויראה, מטלטל ומערער, ולכן אין הוא רק אלימות יתרה שמתממשת ופוגעת בחפים מפשע, אלא מצב אימה מאפשרותה של האלימות להלוך ככל אחד ואחת. יותר מהיותו אירוע, הטרור הוא אטמוספירה שבה מוחשות קרבתה המאיימת של האלימות וממשתה של היתכנות הפגיעה ממנה. ובמרחב שדרוף על ידי האלימות, שמדמה את פגיעתה ומעורר אותה, הפגיעה למעשה כבר מתקיימת במרחב האפשרויות ובפסיכה. לפיכך הטרור הוא פוטנציאל האלימות שכבר מתקיים כאלימות, כוח שאינו חייב לצאת אל הפועל כדי להתחולל. במובן הזה הוא חולק את אותה איכות פוטנציאלית של מודוס מסוים של אלימות שהוגים ניסו לשיים ולהגדיר במהלך המאה העשרים: האלימות האנטי-אוטוריטיבית המתגלמת בשביתה הפרולטרית הכללית, כלומר בעצירה ולא בפעולה, אצל ז'ורז' סורל (Sorel 1999); האלימות האלוהית – אלימות מכלה ומיידית, קטלנית ללא דם, שהורסת חוק שלא על מנת לכונן חוק חלופי, אצל ולטר בנימין (בנימין ודרידה 2006); האלימות הריטואלית, שמפריעה את רצף הזמן הכרונולוגי, שעשויה משלילה עצמית ולא מכינון עצמי, לפי ג'ורג'ו אגמבן (Agamben 2009); ובאופן אחר האלימות האנטי-קולוניאלית, הנשענת על הדפוס המניכאי הקולוניאלי בלי לשנותו, כמין חזרה מהופכת על מערך האלימות הקולוניאלית, שמתקיימת כפנטזיה ולא רק כממשות אצל פרנץ פנון (פאנון 2006).⁹ בכל אלה, קרבתה של האלימות אינה נעוצה רק בכך שהיא מופיעה ביחס לאנשים

8 אורן יפתחאל כינה זאת לאחרונה "אפקט הבומרנג של האלימות" – מההתקפה הרצחנית של חמאס אל ההתקפות הקטלניות של ישראל. אבל השאלה היא אם יש כאן מטוטלת שנעה מצד לצד במשרעת הולכת וגדלה של אלימות, או ניגוע וחיקוי של הצדדים (Yiftachel 2023).

9 ומן הכיוון ההפוך, מעניין לראות כיצד בחיבורה "על האלימות" מתנגדת חנה ארנדט לעליית קרנה של האלימות בשמאל החדש של שנות השישים וביסודותיו ההגותיים (סורל, פנון, סארטר), מכיוון שלדירה האלימות תמיד מתווכת במכשירים, בטכנולוגיה של הרג ששוכללה עד מאוד במהלך המאה העשרים – כלומר, היא תמיד אמצעית ורחוקה – ואילו הכוח, היכולת לפעול ברבים ובתיאום, אינו מתווכ במכשירים, אינו מוכוון מטרה, הוא עשוי מפעולה ודיבור, ולכן הוא בלתי אמצעי, מיידית, קרוב אצל בני האדם (ארנדט 2023, ובמיוחד עמ' 170-173).

רבים או בסמיכות להם. היא אוהזת במרחב שסחוף כולו מאפשרות הופעתה, טרוד מעוצמתה הפוטנציאלית, מוכתב בידי התמודדות עם גילומה העתירי. המרחב ספוג בה, והיא בקרבו. וכך, מאז אוקטובר 2023 מתקיים מצב חדש של קרבה. רצועת עזה ויישובי עוטף עזה, שנדמו כה רחוקים זה מזה, עולמות שונים משני עברי הגדר או החומה שביניהם קרועה תהום כלכלית, פוליטית וקיומית, התבוללו זה בזה. הקרבה בסימן התגלמה במציאות. שני המקומות הוטחו האחד בשני. אלפים מאנשי עזה פרצו ליישובים הישראליים, נכחו בהם במשך כמה שעות, חטפו מאות אנשים וחזרו יחד איתם לעזה. פריצת הגדר וטשטוש הגבול הובילו לקרבה שמופעיה ברוטליים והיא נמשכת גם כעת באופנים שונים, ריאליים ופנטזמטיים. מצבם של החטופים הישראליים – כמות המזון שברשותם, הסכנה הפיזית לקיומם – הוא כמצבם של העזתים; כאשר הם מצליחים להיחלץ מהשבי הם נורים בידי הצבא הישראלי, ללא הבחנה וללא הצדקה, ממש כמו פלסטינים; חיילים ישראלים נהרגים מאש צה"ל. האלימות קרובה, ובתוכה קשה להבחין, קשה לבדל. המלחמה האכזרית והארוכה שניטשת כעת אמנם עמלה על ביצורו מחדש של מרחק מוחלט ובלתי עביר בין עזה לישראל, אבל תנאי הקרבה כבר כאן ואי-אפשר לסלקם ממציאות החיים ומסיוטי הלילה.

קרבה ללא קורבן

מלחמת ישראל-עזה מתרחשת לא רק על הגוף האנושי והתת-אנושי אלא גם במדיה הדיגיטלית. כיצד להתבונן בסבלם של אחרים, שאלה סוזן סונטג בספרה האחרון, סבל שמגיע אלינו מרחוק, מבעד לתצלומים ודימויים מאזורים מוכי מלחמה ואסון, סבל של אחרים שמתרחש במקומות אחרים, בעוד המתבוננים בו יושבים בחוף מבטחים, מתוודעים כך לממשות המלחמה, מופעלים ממנה או קהים ומאולחשים מולה? הצילום, צילום העיתונות או צילום המלחמה, הוא עבור סונטג המדיום של המרחק, שמשנע עקבות מציאות ממקום למקום, נשען על הראייה המיוסדת על הריחוק שבין המושא הנראה ובין העין הרואה; הראייה ואיתה ההתבוננות, ההסתכלות, הקונטמפלציה והרפלקציה, כלומר גם ההמשגה והמחשבה, כולן תמיד מרוחקות (זונטג 2005, 89-96).¹⁰ סונטג מצאה בכך נחמה, אפשרות לתפוס מרחק מהזוועות. גי דבור, מצידו, ראה בכך את ההתגדרות בתוך העולם הלא-ממשי של הספקטקל, מנוע מכל פעולה חברתית ממשית (דבור 2001). ואמנם, הצילום היה לחלק אינטגרלי ממעשי האלימות במחצית השנייה של המאה העשרים, שבמהלכה אין אלימות

10 סונטג נשענת כאן על מסורת ארוכה של העדפת הראייה על החושים האחרים על שום המרחק שבה. כך למשל טוען הנס יונס במאמרו "The Nobility of Sight": היתרון האפיסטמולוגי של חוש הראייה, מאז יוון הקלאסית, כרוך בהיותו החוש היחיד שבו יש יתרון למרחק ולא לקרבה; שמצביע את המושא מנגד לחש ופוער מרחב בין השניים (Jonas 1954).

ללא ספקטקל של אלימות. ההפצצות על וייטנאם, חטיפות המטוסים בשנות השבעים, מלחמת המפרץ הראשונה שצולמה לפרטי פרטים – עד כדי כך שלפי בודריאר המלחמה לא התרחשה, או "לא היה לה מקום" (n'a pas eu lieu), מקום של ממש, נפרד ממופעיו הטלוויזיוניים; פיגועי 11 בספטמבר היו ראויה שתוכננה להתבצע מול המצלמות, כשידור חי, כמין סרט פעולה שמתגשם במציאות או עבודת האמנות הכוללת הגדולה מכולן, כדברי המלחין קרלהיינץ שטוקהאוזן. בכל המקרים הללו הצילום עוטה הילה, מאדיר, מחשמל, מצמית, ולכן תמיד גם מרחיק (ניזכר בהגדרתו של ולטר בנימין להילה: "הופעה חד-פעמית של רוחק, ככל שתהיה קרובה"), מציב אותנו כצופים נדהמים במתרחש שם, לנגד עינינו. אלא שמהשווה אחר קורה בעידן הרשתות החברתיות (או בעידן של הדימוי הדל, בניסוחה של היטו שטיירל; שטיירל 2015). המדיה הדיגיטלית מציעה קודם כול קרבה: היא אצלנו, בכף ידנו, ואנחנו עצמנו מצלמים ועורכים ומפיצים ומשדרים. לעומת הטלוויזיה – "מדיום סגור, או מוטב סוגר, ממסגר, מחולל הבחנה בין פנים וחוץ", מכיוון שהצפייה בה היא מבחוץ אל מרכז שידור משותף אחד – הרשת, וביתר שאת הרשת החברתית, "היא מדיום פתוח, או מוטב – פותח", כזה שבו הצופים נכנסים פנימה אל מגרש הפעולה, שמתקיים כבר ללא חוץ ברור (קרמניצר 2020, 35). בשבעה באוקטובר הדבר קיבל מובן אימתני. מסע ההרג תועד תוך כדי היקרותו ושודר בשידור חי בערוצי הטלגרם של חמאס או בחשבונות הפייסבוק והאינסטגרם של קורבנותיהם שאליהם פרצו. התמונות הגיעו מגיא ההריגה, מתוכו ממש, לא ממצלמה מרוחקת שממסגרת את האירוע ומאצילה עליו הילה כי אם מקרוב לגוף הרוצח ולגופות הנרצחים, בזמן אמת, ללא הילה, ללא מרחק, כמעט ללא עין או מבט, במובן של סונטג; רק חדירה, תיעוד, הפצה.¹¹ בכך נעוצה הזוועה: בליינים ובלייניות מן המסיבה ברעים צילמו עצמם בורחים על נפשם, מסתתרים בגומחות או בשיחים, קוראים לחילוץ ולעזרה, וקריאה זו מופצת לכל עבר, משותפת ברשתות, אך היא אינה נענית והם נתונים לבדם לגורלם. כך גם תושבי עזה, שמפיצים בעצמם את הפצצות השטיח של הצבא הישראלי ואת חיפושי אותות החיים מתחת להריסות, את הפצועים המנותחים ללא הרדמה במסדרונות בית החולים א-שיפא, את הילדים השלודים בבתי המחסה ובערי האוהלים ברפיח – כל זאת בלי לקבל מענה חיצוני, בסירקולציה של סבל שכעת איננו סבלם של אחרים אלא הדהוד נשנה וחוזר של סבלנו אנו.

או כך נדמה. שכן הקרבה של המדיה החברתית מתעתעת: היא אמנם קרובה אל העצמי, משרדת מנפשו ומגופו ממש, אבל העצמי הזה לא מחוור, סתור מלכתחילה. מיהו אותו עצמי שמפיץ את דימויי המלחמה? נעמי קליין מטילה את הזרקור בספרה החדש על תרבות הכפילים שבה אנו חיים, תרבות של עצמיים משוכפלים, של אוטוארים דיגיטליים, שנשענת על בלבול זהויות ונוטה לוורטיגו של משמעות. בתוך אולם המראות המדיאלי, מי שקרוב

ודומה לי – בן דמותי ברשת החברתית, או בעל בריתי בדעותיו ובעמדותיו – הוא תמיד גם מי שמשבש אותי, שמעוות את דברי, ששואל את זהותי ומבלבל אותי בה, כך שכבר לא ברור מי שידר את הסרטון, מטעם מי נעשה ואת מי הוא משרת (Klein 2023). כך, גם החומרים המידיים ביותר והקרובים ביותר לעצמי, שמשודרים מתוכו ונושאים את תו חותמו, את כנותו בעת מצוקה, פגיעה, אימה או חורבן – הופכים לחומרי תעמולה, מופצים בערוצי הטלוויזיה (שהיו במלחמה הזאת לערוצי תעמולה לכל דבר) ומדובבים כטענה סדורה, עילה לצדקתה המוחלטת והנמשכת של המלחמה. ואמנם, הסרטונים מיום הטבח נצרפו זה מכבר לסרט של ההסברה הישראלית, ההוכחה הבלתי ניצחת לזוועה שנעשתה לישראל; כה בלתי ניצחת, עד שיש מי שסבורים שיש בהם מלכתחילה מן ההסברה, כלומר שהוגזמו או עוותו להצדקתה של המלחמה ללא קץ. ההוכחה יכולה להתגלגל להוכחת נגד, והמבע הקרוב הוא גם סותרני. בתוך כך, היחס בין קרוב לרחוק מתהווה אחרת: אין זה יחס דיכוטומי (הקרוב כהיפוכו של הרחוק) וגם לא יחס דיאלקטי (הרחוק והקרוב כהפכים שמוטחים זה בזה ובתוך כך נשללים ומותמרים), כי אם יחסי שיקוף מעוותים – הכפיל הוא הקרוב ביותר, בן דמותי שלי שנשקף מן המראה ולובש צורה שונה לגמרי, לעיתים מתהפכת, בעודו נשאר דומה לי.¹² זה הכפיל הגותי, או הסטרא אחרא, או האנטיכריסטוס, מי שפונה פנייה חדה מן העצמי ונותר קרוב ביותר גם אחריה, עד שאין עוד עצמי ללא הכפיל, אין עוד עצמי וכפיל; כולם נכנסו לאולם המראות.

היו שטענו כי אולם המראות של המדיה הדיגיטלית מתגמל סוגים קיצוניים של תגובתיות ומשוקעות, יוצר קיטוב שמוכנה בפלטפורמה ומעמיד תמונת עולם בינרית (Kubin and von Sikorski 2021), כלומר שהוא פועל כמין הרחבה של שדה הקרב שבו שני מחנות ניצים ניצבים זה מול זה. קרבות המדיה מידמים לקרבות הדמים. אבל אולי צריך להפוך את הכיוון: האלימות הממשית מידמה לאולם המראות של המדיה, שבו הדברים שנראים בינריים – הצבה חזיתית ללא שום אמת מידה משותפת – למעשה מנגעים זה את זה. מבעד לעולמות הדיגיטליים המקוטבים מתקיימת זרימה של (דיס)אינפורמציה, של סוגי טענות, אופני מבע ודימויים, פרקטיקות של שיתוף וגינוי. ההיגיון המימטי-כפילי זולג מן המדיה הדיגיטלית אל המלחמה הממשית, כך שבעולם הקומבטיבי הזוועה המתרחשת כעת בעזה תכתים את תוככי ישראל, ולא רק במובן המוסרי.

משהו עקרוני על ההיגיון המימטי אפשר ללמוד מרנה ז'ראר. ז'ראר טען כי המימזיס מצוי בבסיס התשוקה האנושית, תשוקה שמחקה את תשוקתו של הזולת ונתלית במושא שניוני, מושא שכבר נחשק. המבנה הטריאנגולרי של התשוקה יוצר יריבות מידבקת

12 זהו הכפיל לפי אוטו ראנק, שבמחקרו על הכפיל משנת 1925 עקב אחר הופעותיה של דמות הכפיל בספרות האירופית של המאה השמונה-עשרה והתשע-עשרה ובמחקרים האנתרופולוגיים של חברות פשוטות, וקשר בין הכפיל לצל, לדמות המשתקפת במראה ולרוח האדם המת. ראנק קושר בין הכפיל ובין הנרקיסזם הראשוני, ולכן מציב אותו במשלב של המדומיין, כהחלפה מעוותת או השלכה (Rank 1971).

ומתפשטת, שבה עוד ועוד בני אדם מתנהגים ככפילים שמתאווים לאותו הדבר עצמו כאילו היה מושא מאווייהם הבראשיתית. הדבר מוביל לתסיסה חברתית כוללת שעלולה להביא לאלימות מכלה, מהרסת קהילה. המוצא מצוי בשעיר לעזאזל, אדם או חיה שאילו מנותבים הדחפים האלימים של כלל חברי הקהילה: הוא מועלה קורבן, פעמים רבות תוך העלאתו לדרגה של אל, והריגתו מאפשרת את שיקומה של הקהילה. השעיר לעזאזל הוא אפוא צורת פריצתו של ההיגיון המימטי: ממבנה של כפילות אינסופית שמלבה אלימות הדדית נוצר מבנה של הוצאה החוצה, הקצאה של האלימות אל יחיד שנפלט מן הקהילה ונושא את חטאיה. זהו הקורבן – מי שבא מקרבנו, שהיה קרוב וכעת מוצא החוצה ובכך מאפשר לשקם את לכידותו של הסדר החברתי. הקורבן, מדגיש ז'יראר, הוא מוסד סימבולי. הוא ערוך על החלפה: מי שמועלה קורבן אינו אויב הקהילה, אלא ייצוג שלו; הקורבן הוא תחליף, ראשיתו של עקרון ההחלפה הסמלית (החליפין הכלכלי, השפה כמערכת של תחליפי ממשות וחליפי מידע). אבל בשונה מסחרחת המימזיס, שבה כל תשוקה מידמה לרעותה ויוצרת שרשרת כפילים בלתי מופרעת שמלבה את האלימות, הקורבן קוטע את השרשרת הזאת כשהוא מוצא ממנה ומתקיים כחוץ שלה, כאותו הדבר שיש להשליך מתוכה וכך לסמן את גבולותיה. אם כן, הקורבן מצוי בבסיס המשמעות הסמלית החברתית שערוכה על ההבחנה בין פנים לחוץ ונוצרת מבעד לפעולת ההבדלה, ההקצאה וההרחקה. זו פעולה אלימה, אבל אלימותה מתוחמת, מוכלת: מול האלימות המשתוללת, המנגעת את כל מי שבא בתחומה – האלימות המימטית – זוהי אלימות ממוקדת שמאפשרת את קיומו של הסדר החברתי (Girard 1977).

ז'יראר כותב את הדברים בעולם שאסר על טקסי העלאת קורבן ונפרע מהם: משבר הקורבן, כלומר היעלמות טקסי הקורבן, מתלכד עם היעלמות ההבדל בין אלימות לא טהורה (וימיומית, מימטית, רציפה; אלימותם של חברי הקהילה זה נגד זה) לאלימות מטהרת וקוטעת ומכריעה; האלימות נגד השעיר לעזאזל שמשקמת את הקהילה. כאשר הבדל זה נמחק, טיהור איננו עוד מן האפשר, ואלימות לא טהורה, מדבקת, הדדית מתפשטת בקהילה כולה. [...] אפשר אפוא להגדיר את משבר הקורבן כמשבר בהבחנות – כלומר, משבר של הסדר התרבותי (שם, 49).

כעת השרירותיות שבשעיר לעזאזל, הבדלתו מן הקהילה והקרבתו למענה, הפכה כשלעצמה לחטא שאי אפשר לשאתו. ואמנם, אולם המראות של המדיה החברתית הוא מופע הקצה של מרחב ללא קורבן. אפשר לומר שמתקיימת בו ההחלפה האחרונה – מקורבן (sacrifice) לקורבן (victim), ממי שמוקצה למי שנותר בפנים. בניגוד לזה הראשון, שהוא התשתית למערך הסמלי של המשמעות ולמבנה ההסדרי של הפוליס, השני מתקיים כמימזיס אינסופי של קורבן וקורבן נגדי, ללא מוצא. בראשון יש חוץ, בשני רק פנים. הראשון מכוון להתלכדות מאוחרת, לאחר ההוצאה החוצה; השני לקיטוב אל עבר קצותיו של פנים ללא חוץ. מכאן שהמלחמה שבמדיה ומלחמת המדיה הן ביטוי עז לפרירתו של המרחב הסימבולי

של הפוליס, ריקונו מתוכן והפיכתו למרחב פנטזמגורי של המדומיין. ככל שההסדרים החברתיים שהרכיבו את המרחב הפוליטי הדמוקרטי-ליברלי הולכים ונשחקים – מוסדות המדינה, ההפרדה בין הרשויות, דליברציה פרלמנטרית, מערכת חוק אחת – כך מתחזקות דמותו האחדותית של הלאום, כמציאות או כהתאוות, והשתברותה באולם המראות של ההתבוננות האינסופית, משוללת האובייקט המובחן, אחוזת התדמית. מה שנדמה כממשות שמשנתה ללא הרף – תנועות המלחמה, אירועי הקרבות – מופיע כרצף בלתי משתנה של דימויים לצריכה מהירה, משני עברי מתרס שנדמים זה לזה ככל שעובר הזמן ומציאויות החיים שלהם דווקא מתבדלות זו מזו. אולם המראות הרשתי הוא המרחב האידיאולוגי של המדומיין שבו אחדות וחלקיות, כלליות וכפילות, אינן מוציאות זו את זו: ככל שהוא בתנועה כך הוא נשאר נייה, וככל שהוא משתבר כך הוא נשאר אחד.

קרבת דם

תרבות הכפילים היא גם התרבות הפוליטית של זמננו. ישראל וחמאס הם כפילים שכאלה, המויות מראה קרובות-רחוקות, שיקופים מעוותים זה של זה. שותפות האינטרסים ביניהם ב-15 השנים האחרונות – לא לחתירה לפתרון מדיני, כן לניהול הסכסוך, למימון ולהתחמשות, עם התפרצויות אלימות ממוקדות כל שנתיים – מובנת היום כציבוריות הישראלית כטעות מרה, עיוורון שאחריתו אסון. אבל קל מדי לפתור את העניין כטעות שהאשם בה הוא אדם אחד, או מדיניות שגויה שאפשר היה לתקנה. שני המשטרים הללו, שעל פניהם רחוקים כל כך זה מזה בתצורות השלטון, ביחסי הכוח, במשאבים ובתנאי החיים, גם דומים זה לזה: שלטון מרכזי לא מתפקד, אובדן המדינה (משני צידיה: עוד לא מדינה וכבר לא מדינה), התפוררות חברתית ארוכה, תקציבי צבא מנופחים ותקציבי רווחה וחינוך מצטמצמים, ושיכרון של חולשה וכוח שאחוזים זה בזה.¹³ בתוך המערך הקולוניאלי

13 אפשר לחשוב על דמותו של יחיא סינוואר, יציר הביעותים של ישראל, כמשורגת בשרשרת כפילויות שמתפתלת עוד ועוד. הוא גדל בחאן יונס, למשפחת פליטים מהכפר מג'דל (פיתול ראשון: פלסטין/ישראל). בשנות השמונים היה פעיל חמאס והזרוע הצבאית של גדודי עז א-דין אלקאסם; במהלך האינתיפאדה הראשונה נכנס לכלא הישראלי באשמת רצח של פלסטינים משתפי פעולה עם ישראל (פיתול שני: לא רצח של ישראלים, במבנה דיאדי פשוט, אלא רצח של פלסטינים שכמו הפכו לישראלים, כפילי ישראל). הוא ישב בכלא הישראלי יותר מעשרים שנה, למד שם עברית ולמד את הישראלים (פיתול שלישי: כנראה הפך לישראלי במידת מה), אבל גם תושאל בידי השב"כ ומסר מידע; במהלך שהותו בכלא עבר ניתוח להסרת גידול סרטני ממוחו (פיתול רביעי: הוא חב את חייו לישראל, עד כדי כך שיש שמעלים את הסברה שהוא למעשה סוכן של ישראל, שהיה כזה או שעודנו). הוא שוחרר בעסקת שליט לאחר שאחיו היה מבכירי השובים של גלעד שליט ודרש את שחרורו (פיתול חמישי: שבי ושחרור, שם וכאן). וכעת, במלחמה, הוא נפגש עם החטופים הישראלים במנהרות בעזה (הוא שובה והם שבוים, הוא שובה ושבוים). ובכלל, ישראל שבויה בידי, ידיו שהיא יצרה והעצימה, והיא גם שבויה בקסמו, ומאמינה שקטילתו תאפשר לה לנצח במלחמה, כלומר להתיר את הקשר אליו. והוא מצידו למד את צורות פעולתה, התחקה אחריהן, ומאמין כנראה שאת הקשר המפתל הזה לא ניתן יהיה להתיר.

והכיבוש הזמני-נצחי ברור לכאורה מי המחולל ומי המונע: ישראל עודדה את ייסודו של חמאס בשנות השמונים כמשקל נגד לפת"ח, אוימה ממנו ובמקביל טיפחה אותו, ועם הסדרת אחיזתו בעזה ייסדה איתו קשר אמיץ, מתוח אך יציב. אבל הגולם קם על יוצרו, והתברר שאיננו רק גולם – כלומר יציר כפיו של רב-אומן, מדינת הלאום המתרחבת – כי אם חלק במערך של מדינות וארגונים, מתרחב אף הוא, שמעמיד היסטוריה החורגת מזו הלאומית, וכעת גם חובר לצייר התנגדות בינלאומי. וכך, מול התפיסה שיש בה מחולל פעיל מובהק אחד והעתק/מתנגד ריאקטיבי, מתקיימים כאן צירים תיאולוגיים, אימפריאליים וקולוניאליים שאינם מתמזגים למערך אחד.¹⁴

היריבות בין ישראל לחמאס, שאשיל מבמבה היה מכנה אותה יריבות אונטולוגית, היא סימן של קרבה וכפילות. בספרו הפוליטיקה של היריבות מסביר מבמבה כיצד הרצון להיסגר בפני היריב, להיפרד ממנו ולהרוס אותו, אפילו להשמידו, הוא ביטוי ליחסי התלות בו והקרבה אליו. "התשוקה לאויב המערער", הוא מכנה זאת, היא שממציאה אותו ככוח שלוכד ומכשף את המרחב הפוליטי ולכן יש לאטום אותו במובלעות התומות (Mbembe 2016, 70–71). הקרבה אל האויב, הוא טוען, איננה רק הרדית (דיאלקטית) אלא מימטית: זהו יריב כפילי, שקרב החורמה בו הוא צורת התגשמותה של הפוליטיקה בעידן הנוכחי. יריב מוחלט זה, ממשי וספקטראלי בה בעת, גופני ומדיאלי, מצוי כל הזמן בקרבת מקום, קרוב בגיאוגרפיה או בפנטזיה, וככל שמנסים לסלק אותו, להתכחש אליו, למעט בכוחו או לשלוט בו עד כלות – כלומר להרחיק אותו – הוא נותר סמוך לתודעה ולחגשה. הוא תמיד קרוב (מדי).

אני מבקש להעלות את האפשרות שיריב זה הוא גם הקרוב, מי שמצוי בקרבת דם, קרוב המשפחה. ושעל אף פוליטיקת הלאום והגזע, התובעת הפרדה מוחלטת בין ישראלים לעזתים, ועל אף יחסי הכוח הדיפרנציאליים שאפשרו לאחד להתעוור מול האחר ולאחר לזנב באחד ברגע של כושר, היריבות המימטית עם הכפיל חוזרת אל המבנה המשפחתי. זוהי המשפחה במובנה המיתי, כנקודת הראשית של הפוליטיקה, וכן כמערך הנשלל עם הכניסה אל הפוליטיקה (קוטף 2010). ראשיתה של הפוליטיקה בהתגברות על המשפחה, כך בסיפורה של שושלת אטראוס המסופר באורסטיאה: המשפחה היא אתר של טבח והרס, של דחף רצחני שמצוי בתוך המבנה המשפחתי עצמו והוא מורש כנקמת הדם העוברת מדור לדור, כך שמתת החיים אחוזה במתת המוות. ואילו תנועתה של הציוויליזציה היא הרחק מההיגיון המשפחתי, דרך ייסודו של בית משפט שקוטע את מעגל הנקמה: הסדר האלים של המשפחה יותמר לסדרי החוק של הפוליס, ויוצג מושג חדש של צדק, שנשען

14 אולי לאור זאת אפשר להבין את קריאתו של מחמוד ממדאני בספרו האחרון לצאת מן המודל האנטגוניסטי של מתיישב מול יליד בתקופה הקולוניאלית, שלאחר התפרקות הקולוניאליזם הפוליטי מתגלגל למערך של רוב פוליטי לאומי ומולו מיעוט פרמננטי, ותחת זאת לעבור למודל של שורדים – "שורדי הקולוניאליזם", שהם הקורבנות, התוקפנים, העומדים מן הצד והמרוויחים גם יחד (Mamdani 2020).

על מערך של דיון, ויכוח, שכנוע והכרעה. הפוליס תיכרך בלוגוס, ומשם תחל הפוליטיקה; על חורבותיה של האלימות המשפחתית, המתפרצת והמעגלית, יעלה הסדר התבוני, המתון והליניארי של העיר.

זהו, כך נדמה, כיוון התפתחותה של התרבות בכלל: מפרצי האלימות המשפחתיים אל ההסדרה הסימבולית של השלטון. והמזרח התיכון מובן לא פעם כמרחב שלא עבר הסדרה זו ועדיין שבו במערכים שבטיים של נקם ודם, מרחב שמבטא "אורסטיאה הפוכה" (Malik 2023). אולם גיל אנידג'אר הראה כי גם מן התרבות היוונית העתיקה הדם אינו מסולק בפשטות. הוגים וחוקרים רבים ביקשו לסמן את ההבדל בינה (ויוורשתה הבלתי חוקית, התרבות הנוצרית ולאחר מכן זו הליברלית) ובין התרבות השמית (העברית או הערבית, ואולי היהודית והמוסלמית גם יחד) ולטעון כי הוא נעוץ באופן פעולתו של הדם – תרבות דמוקרטית אזרחית, הסדרית ולא שבטית שפרמה את היחס אל הביולוגי, ולעומתה תרבויות שמוכרעות מתוקף קשרי דם וערוכות על יחס הדוק בין הביולוגי לסימבולי; ואולם הדם מופיע בצורות שונות כיוון העתיקה – במלחמה, בציד, בקורבן, בקסם ובריטואל, ברפואה, בלשון וגם בדמוקרטיה, שלא ויתרה על הדם, עד כדי שאלת קהילת הדם והגזע במדינה המודרנית, כלומר היוונית-נוצרית. הדם לא נעלם ממנה גם כאשר הוא נמצא ברקע, כמו בצלקת של אודיסאוס (Anidjar 2014, 167–190). לכן מול ההנגדה הפשוטה של דם כנגד שארות, דת כנגד פוליטיקה, שמי כנגד יווני, הדם זורם, נוזל, מתפשט, חג ונפוץ בפוליס היוונית ובפוליטיקה המודרנית המערבית, עד כי הנצרות הימי-ביניימית היא שפיתחה "המטולוגיה פוליטית" שרוחשת עד ימינו (שם, 32–33). מכאן שהתרבויות השמיות אינן נקלעות, בנחיתותן או בעיכובן, לאורסטיאה הפוכה, מכיוון שהאורסטיאה מעולם לא הייתה ישרה: הדם והנקם מעולם לא סולקו מן הזירה.¹⁵

פוליטיקה של קרבה, שהיא פוליטיקה של קרבת דם, סכסוך דמים בין קרובים השופכים זה את דמו של זה, נפרשת כעת בישראל/פלסטין.¹⁶ בתוך ישראל פנימה הפוליס עשויה בצורתו של האויקוס, והמערכים הציבוריים מובנים בו כמבנים משפחתיים, מ"ארבע אימהות" ועד "אחים לנשק". אלה אינן רק מטפורות, כי כאמור, המטפורי והממשי אחוזים זה בזה מלכתחילה. אולם התגברותה של הפוליטיקה המשפחתית בישראל והבנייתו של הגוף הפוליטי כמשפחה בשיח הציבורי המקומי הובילו לכך שבעת מלחמה ובתוך הטלטלה הקיומית שבה, היחס לאויב המר – אף שהוא מובן כשפל וכטמא, נבדל לגמרי מהעצמי

15 בה בעת, הדם איננו החומר הגולמי, הקדם-לשוני והטרומ-הסדרי; מלכתחילה זו פיגורה רטורית, פיגורה של הרטוריקה, שנוזלת וזורמת בין תחומיה השונים של הפוליטיקה, ובכללה הרגולציה של השארות על דרך קשרי הדם.

16 ולא רק בישראל/פלסטין: הפנייה מן המודל הליברלי, ממערך האזרחות המדינתי וממוסדות הרפובליקה מתרחשת במקומות שונים בעולם עם הסחף הימני הפופוליסטי. יש הרואים בכך תאונה פוליטית או גרסיה היסטורית. אבל כדי לטעון כך יש להניח חלות כוללת של "הנרטיב היווני" – המתווה הליניארי-טלאולוגי מהמשפחה למדינה, מהנקמה למשפט – שאפילו כיוון העתיקה חלותו אינה מובהקת.

הלאומי – מתקיים גם הוא בתוך התוואי המשפחתי. המאבק הפנים-ישראלי שהתקיים לאורך השנה שעברה בתוככי האתנוס ובגבולות הציונות ואיים להידרדר ל"מלחמת אחים", כפי שנאמר לא פעם, מלחמה בבית המשפחה (ח'רב אהלייה, בערבית), התחלף במלחמה שלכאורה היא חיצונית אך למעשה היא מקיימת בתוכה מערכים של קרבת דם, כך ששתי אלה – מלחמת האחים ומלחמת הניצים – אינן מוציאות זו את זו אלא נכרכות זו בזו: תוך כדי מלחמת ישראל-עזה, ולמרות הקונסנזוס תומך המלחמה, מתקיימת מלחמת אחים קרה בעניין גורל החטופים שאולי עוד תתפרץ ממש, בתוך מרחב פוליטי שכולם מכונסים בו בפיצול ובקרבה.¹⁷ וכשם שהאלימות הקשה ביותר נחווית פעמים רבות בתוך המשפחה, כחלק ממערך של אינטימיות איומה ומכלה, כך גם המלחמה האכזרית והמדממת ביותר נערכת מול הקרובים, אלה שהקשר אליהם הוא הקרוב ביותר, באורסטיאה ובעזה. פוליטיקת היריבות העכשווית עשויה מקשר דם זה. הדם הזורם מסכל את הפיצול החד בין שני המחנות, את ההצבה משני עברי המתנס: ככל שהלחימה נמשכת, כך מנגע הדם את כל העוסקים בה. הדבר עולה בחדות ממיקומם השסוע של הפלסטינים אזרחי ישראל שמדינתם נלחמת בעמם והם שותקים או מושתקים, נבחנים בנאמנותם ומותקפים בישראל, בעוד הגבול הפוליטי והצבאי בינם ובין הפלסטינים בעזה מפריד אותם מהם, מציב את אלה מול אלה משני עברי מתנס הדמים ועם זאת קושר אותם יחד בשותפות הגורל של העם, פעמים רבות כבני ובנות משפחה אחת שהתפצלה ב-1948, שחלקם הפכו לאזרחי מדינת ישראל ואחרים היו לפליטים בעזה. מכאן שהיריבות האימתנית משני עברי הגבול (ישראלים מול פלסטינים) מסוככת בקרבה המשפחתית שמתקיימת משני עבריו (פלסטינים-ישראלים ופלסטינים עזתיים). לכך מצטרפים החטופים הישראלים, שנשבו ונלקחו לתוך עזה וכעת מתקיימים בה, בהסתר, בחרפת רעב ובסכנת חיים, כך שהפכו לחלק מהמבנים המשפחתיים שבה: השבוים והחטופים, העבדים והשפחות – כולם חלק ממערך המשפחה.¹⁸ וכך, קווי התיחום המדינתיים וגבולותיהן של הישויות הפוליטיות מיטשטשים כאשר מזנב בהם העיקרון המשפחתי, הדם במובנו הכפול, המחייה והממית: קשר הדם ונקמת הדם. כמו הדם, המשפחה מציפה וכוללת, מתנחשלת ומאגפת, לא מתירה לדבר להישאר בחוץ. ובמסגרתה היריבים הם כפילים, דמויות אח, בבואות.

17 כך מבין ג'ורג'ו אגמבן את הסטזיס, מלחמת האזרחים, האויקוס פולמוס ביוונית, המלחמה בבית: כמלחמה הפנימית הרוחשת בתוך הגוף הפוליטי עצמו, ולכן היא יוצרת סף של אי-מוכרעות בין העיר לבית, בין אזרחות לקשרי דם. סף זה אינו קו גבול שמבחין בין הפוליטי לקדם-פוליטי, אלא מרחב שבו מתקיימות שתי תנועות שונות – פוליטיזציה (הרחבת בית המשפחה לעיר) ודה-פוליטיזציה (נסיגת העיר למשק הבית). "ביוון העתיקה, כמו היום, לא קיימת 'מהות' פוליטית [או מהות של הפוליטי]", הוא כותב; "הפוליטיקה היא שדה שנחצה ללא הרף בידי המהלכים רוויי המתח של פוליטיזציה ודה-פוליטיזציה, המשפחה והעיר" (Agamben 2015, 23).

18 הדבר אולי רחוק מהתפיסה המודרנית של המשפחה הגרעינית, אבל מערך המשפחה הקדום כלל בתוכו גם את המשרתת, העבד והשפחה.

ביקורת קרובה

לכאורה, מה שנובע מכל זה הוא הצורך בהשבת המרחק. מול תיאטרון הכפילים של הקרב, צורות ההידמות ובלילת הקיצוניות זו בזו, יש לייסד גבול: להבחין בין אני לזר, בין קרוב לרחוק, כדי להתחיל לדמיין חיים ראויים במקום ססדריו פקעו. עזה אמנם נדמתה רחוקה, אף שלמעשה הייתה קרובה, הודות למערך שלם של הרחקה שהרחיק את הקרוב מן התודעה והודות למכשול תת-קרקעי בשווי מיליארדים שלא הכשיל אף אחד אלא כשל, כשל בהעמדתו של הקרוב רחוק. אבל בה בעת עזה גם נדמתה קרובה בעודה רחוקה: עזה ועוטף עזה היו שונות, שונות בתכלית, והמחשבה שהן קרובות – שאפשר לשרג קיבוץ פורח ובית כלא; שאפשר לדעת מכאן מה קורה שם, שאפשר משם לעבוד בעבור פרוטות כאן; שיש דרך להשוות בין מקום שבו התמ"ג הממוצע לנפש הוא יותר מחמישים אלף דולר למקום שבו התמ"ג הממוצע לנפש הוא אלפי דולרים בודדים – היא שכשלה. כעת יש לעמוד על כינונו של מרחק, מרחק נכון, מותאם למציאות, כזה שיאפשר לשתי ישויות שונות בתכלית וגם מלאות איבה זו לזו להתקיים אחת לצד השנייה במרחק בטוח. קריאה זו לייסודו מחדש של מרחק נשמעת יותר ויותר גם אצל אנשי שמאל: מול תנועת ההון חוצת הגבולות נשא רו"י דברה (שבצעירותו בשנות השישים חבר לצ'ה גווארה) "שיר הלל לגבול" (Debray 2013), וונדי בראון שבה לאחרונה למקס ובר ולהבחנותיו בין פוליטיקה למחקר בחפשה מוצא מהניהיליזם הפושה בפוליטיקה הפופוליסטית העכשווית (Brown 2023).¹⁹

לשים גבול, להפריד בין דברים ועניינים, להבחין ולבחון – אלה כמה ממהלכיה של הביקורת בכלל. ביקורת, critique, מגיעה מן הפועל היווני krinein שפירושו לחתוך, לשבור, להכריע. ביוון העתיקה נקשר מונח זה ל"קריטיקה טכנה", אמנות הביקורת: היכולת להחליט, להגיע להכרעה. בתחום המשפט, הכוונה הייתה הכרעה שמניחה את היסודות להכרעות עתידיות; הכרעה עקרונית, מנומקת, שמקפלת בתוכה את שיקוליה. ברפואה זהו הרגע המכריע בהתפתחותה של מחלה, הרגע הקריטי שבו מוכרע אם החולה יבריא או ימות. ברנסנס התגלגל המונח לפילולוגיה, לתיארוכים מדויקים של מועד חיבור יצירה או לתרגום הראוי של מילה או משפט, ומן הפילולוגיה הוא נרד אל הספרות, ובה קיבל את משמעותו כשיפוט ערך של יצירות (Raffnsøe 2017). בסוף המאה השמונה-עשרה ניסח קאנט את הביקורת כפרויקט פילוסופי כולל, שבו התבונה תתנער מן המטפיזיקה הדוגמטית ותיקח על עצמה את הקשה במשימותיה: הכרה עצמית, שהיא הכרת מגבלות השגתה וגבולות ידיעתה. מכאן נפתחה הדרך לביקורת חברתית במאה התשע-עשרה

19 גם בציבוריות הישראלית שבות ונשמעות הקריאות לייסוד גבול עמיד יותר בינינו ובינם, בדרום ובצפון, בתגובה לקרבה הנוראה שעשתה ועושה שמות בשני העמים. זו עמדתו של מחנה השמאל-מרכז, מחנה ההיפרדות מהפליסטינים, או המחנה שתמך בהתנתקות מעזה – היפרדות והתנתקות היו למסמנים הראשיים של מחנה זה, כיהוי עצמי או כהאשמה.

ולביקורת האידיאולוגיה במאה העשרים, פרוצדורות של תיחום מה שנתפס כטבעי או מובן מאליו, התייצבות מולו ובחינתו המרוחקת והכוללת.

לפיכך, ההצעה לכינונו של הגבול נדמית כשיבה אל המחווה הבסיסית של הביקורת: חשד עמוק בטשטוש ממוסס הגבולות של אולם המראות ובנחשול המציף של הדם, ותביעה לייסוד הבחנות אנליטיות ופוליטיות בעת תעתוע וסחף. אולם זו הצעה רסטורטיבית, שבה הקריאה לשיקומה של הביקורת היא כמיזן היפוך נואש אחורנית או שיקוי למחלה חשוכת מרפא. היא כמו שוכחת מרצון כמה מההסתייגויות העזות שערערו על אדני הביקורת המרוחקת, מייסדת הגבולות: האינ-מקום של המבט האולימפי שממנו היא נערכת, נקודת המוצא של זהות לא מאותרת, שקופה וכללית כביכול, והווייתה מנוערת הגוף מכאן והחמושה בשכל חודר כול מכאן. וכן המרחק הנכון שיש לקיימו עוד בטרם תחל החקירה ואין לחצותו בשום אופן, אותו תווך קבוע שהוא גם גדר ושטח מפורז שכולו הבלדה והרחקה. ובהמשך, ההתייצבות של הביקורת מנגד היא גם התייצבות נגד – חזיתית ולעומתית, כזאת שיוצרת עמדה יציבה ומובחנת, ולמעשה מכוננת את העצמי מבעד לדבר שאותו הוא דוחה ובמונחיו; עמדה ריאקטיבית, שנצרפת מתוך מה שהיא שוללת ולכן במידת מה היא גם שיקוף והכפלה שלו.²⁰ הניסיון לתפוס מחדש מרחק ביקורתי מול מציאות מעגלית ובלולה, להציב את הגבול שקרס, דורש להתעלם מאתגריו הרבים של הזמן הזה, שבו שאלת הביקורת אינה יכולה להיסמך רק על שיבה לעברה הפשוט.

אולם מהי ביקורת קרובה, ביקורת מן הקרבה, שאפשר לקיים מתוך ואל מול הקרבה החיקויית-כפילית והאינטימיות המכלה? אציע לסיום כמה קווי מתאר ראשוניים: ביקורת קרובה היא ביקורת ללא חוץ. אין חוץ למלחמה, על משתתפיה המתרבים וזירותיה המתרחבות, על קצביה המשתנים ועצימויותיה המתחלפות. המלחמה איננה אירוע תחום ומובחן שהחל בנקודה מסוימת ויסתיים בנקודה אחרת, שנבדל מן האינ-מלחמה – השלום, או הסכם אי-הלחמה, או הפסקת האש. המלחמה היא מצב, מצב אטמוספרי או מזג, שכולו משך וסחף, שלופת את מי שנמצאים בחוגו. ביקורת המלחמה מתקיימת בתוך המלחמה, לא מנגד לה – גם כאשר היא מתנגדת לה, לטעמיה או כוונותיה. לכן המהלך הביקורתי שמשים עצמו מחוץ למלחמה, שדורש לתפוס מרחק כדי לא להינגע במערכיה הבלולים ולהעמיד סוף סוף דברים על דיוקם – לבדל אמיתות מכזבים, עובדות מבדיות, דיווח מתעמולה – מעיד על מיקומו שלו בתוככי מערכי המלחמה ומבשר כבר את מחילות

20 הניסוח המושחז ביותר של העמדה הביקורתית כעמדה (קונ)פרונטלית של הצבה ומיצוב עצמי הוא זה של סטפנו הארני ופרד מוטן. ההתייצבות נגד מאפשרת את כינונו של הסובייקט הביקורתי כישות יציבה ומובחנת, מוכרת ונודעת, אישיות "בעלת עמדה" שעליה היא מצהירה ושמאפיין אותה; כלומר כפרט נבחר שתוכו כברו, שטוען בשם ערכיה הנאצלים של הביקורת, המתרחקת מהתופעות כדי לדבור את האמיתות. "להרחיק עצמך באופן מקצועי דרך הביקורת, האין זו ההסכמה האקטיבית ביותר להפרטה של האינדיווידואל החברתי?" (Harney and Moten 2013, 38).

הארנב של התקשורת הממוסדת והרשתות החברתיות שבהן יתגלגלו הברדלות אלו. הביקורת המתייצבת מנגד למלחמה מסמנת עמדה מסוימת בתוכה, והמלחמה שהביקורת משורגת בה מקיימת את מציאות החיים בישראל/פלסטין בטלטלה שסופה לא ברור. לא הכול משתנה בטלטלה הזאת: יש מבנים חברתיים ומשאבים כלכליים ויחסי כוח ותפיסות עולם. אבל כדי להבין את צורת פעולתם בתוך הוויית המלחמה אי-אפשר להניח את קיבעונם והתמדתם, וגם לא את ידיעתם המקדמית. דיונים רבים ניטשו בתחילת המלחמה על שאלת הקונטקסט – האם יש להכניס את אירועי שבעה באוקטובר לקונטקסט רחב יותר ולהבין אותם על הרקע שלו, והאם מהלך כזה לא יחמיץ בדיוק את המפתיע והמערער באירועים הללו, את הייחודי שבהם שחורג מהקונטקסט ולא יכול להיות מובן מתוכו. אולם הדרישה לבחור בין האירוע להקשרו, בין טקסט לקונטקסט, מדמה אותם כשתי רשויות בדידות ונבדלות ומתכחש להיקבעות ההדדית שלהן: אין אירוע ללא הקשר, ההקשר שממנו הוא נוצר ושאת עקבותיו הוא נושא בתוכו, ושאותו איננו פורם לגמרי וממנו איננו פוקע. אבל האירוע – האירוע המהדהד, המטלטל – גם משנה את ההקשר שממנו נרמה כי נבע, שכן זרותו המסוימת לתנאים שלכאורה הנביעו אותו מחייבת להבין אותם אחרת. הטקסט משנה את הקונטקסט: הוא כעת חובר לקונטקסט שעל הרקע שלו הוא ייקרא ויובן. מלחמת ישראל-עזה היא מין אירוע כזה, שאי-אפשר להבינו מתוך עצמו, שלא החל בשבעה באוקטובר, אך היא גם אירוע שאיננו נובע מהקשרו ההיסטורי ורק מממש את תנאיו. ביקורת המלחמה היא אפוא ביקורת המלחמה כטקסט וכקונטקסט. והיא מיטלטלת יחד עם ההתרחשויות הקונקרטיות ומנסה להבין, למשל, את יחסי החולשה והכוח המפתיעים שנקמים במלחמה זו: את חולשתה של מדינת ישראל, לא רק בשבעה באוקטובר אלא לכל אורכה של המלחמה, על אף יתרונה העצום באמצעי הלחימה ובאופני הפעלת האלימות הברוטלית ובעודה מפגינה את עוצם ידה, כותשת את עזה ומחריבה את החיים בה; ואת הקשר בין חולשה כוחנית זו לכוח של החמאס, ששרידותו בונה את עוצמתו ושכוחו הפוליטי עוד רב. ובה בעת, יש להבין ששאלת החולשה והכוח הזאת אינה משיתה מבט-על על היחסים הגיאופוליטיים באזור אלא נשאלת מבפנים, מן הקרבה אל התמורה ומן הקרבה בין הצדדים.

ביקורת קרובה היא ביקורת מן הקרביים. היא נערכת מתוך מערבולת האירועים שיכולה לטרוף גם את העוסקים בה, גם אותה עצמה. היא מוכתמת על ידי המציאות ונושאת את חותמה; גם תעתועי הכפילות אינם זרים לה, אפילו לא ההיפוכים הימניים-פופוליטיים של עמדותיה שלה. אף לא יצרי האלימות או תאוות הנקם, שקיימים בביקורת מראשיתה, כך למדנו מניטשה. זו ביקורת נגועה ומנוגעת, ללא טקסי זיכוך והתחטאות, ביקורת שניצבת על קרקע בלתי יציבה, אפיסטמולוגית ואפקטיבית. התבונה של עידן הנאורות התוודעה לגבולותיה; הביקורת של עידן האסון מתוודעת למערבולת שבתוכה היא שרויה. יש בה זרמים שונים, עין סערה וקווי מילוט ויש למצוא את המסלול בה, אבל בכל מקרה היא לא תיוותר ללא פגע – בניגוד לרבים מהמהלכים הביקורתיים בעת מלחמת ישראל-עזה

שלוכשים צורה של ביקורת חיצונית כזאת, שמתנשאת מעל למציאות המלחמה ומוצאת אחיזה בעקרונות כלליים.

כזו היא הביקורת הדמוקרטית-ליברלית: לא משנה מה יקרה במלחמה, כך נאמר, בסופו של דבר וגם לאחריה כולם יצטרכו לחיות פה זה לצד זה: 15 מיליון איש, מחציתם יהודים ומחציתם פלסטינים, גרים על פיסת אדמה זו ולא הולכים לשום מקום. מביקורת זו עולה ההכרח בחיים משותפים, ומבנה המסגרת שתאגד אותם הוא שנותר תחת סימן שאלה. אולם למעשה, המלחמה היא האירוע שמבקש לטלטל את המציאות הקיימת ולחולל בה תמורה נרחבת: בתוכה, אין מי שבטוחים במקומם. יותר ממיליון וחצי פלסטינים עקורים בעזה; קהילות שלמות מסולקות ממגוריהן בגדה המערבית; מעל כולם מרחפת סכנת הגירוש מפלסטין ההיסטורית בחסות המלחמה. ומנגד, ישראלים רבים מפונים מבתיהם ורבים עוד יותר חרדים לגורלם, מיואשים מהסיכוי לחיים ראויים פה, ומתכננים את עזיבתם. יש הטוענים שהעזיבה הגדולה כבר החלה. כלומר, בכוחה של המלחמה לשנות את סדרי החיים במקום, זו למעשה עילת התחוללותה, והטענה כי אחריתה תהיה כראשיתה משיאה לה מבט חיצוני, מרוחק, בטוח, ואין בה כדי לחשוב את התמורות, גם האסוניות, שהיא מביאה איתה. או, לחלופין, הביקורת האוניברסלית: בניסיון להתמודד עם טלטלת המלחמה ועם הקיטוב בשיח הציבורי התעצמה התביעה לקבוע את גבולות הדיון הלגיטימי ולהפלייל, או למצער לחסום, את כל מה שחורג מהם. מסמן-העל של הלא לגיטימי הוא כעת האנטישמיות, וכך את מה שהוקא אל מחוץ לדיון היה צריך להגדיר כאנטישמי – במנותק מזהות הדוברים, מהאופן שבו הם מתבטאים, מהרגע שבו הדבר נאמר ומההיסטוריה של אמירתו. יהודים לא מעטים הוצאו מגבולות הדיון הלגיטימי בגרמניה בשל אחיזתם בעמדה שנתפסת כאנטישמית; ובשם ההגנה על היהודים בקמפוסים האמריקאיים, גם יהודים פרו-פלסטינים הוכו ונעצרו. ההכרעה בדבר הראוי והאסור מופיעה כאילו הייתה גזירה לוגית של צו קטגורי קאנטיאני חדש ומשיבה את הביקורת לחיקה המצמית של הכלליות חסרת המקום והזמן. אלא שכעת היא מקודדת בהצבעה על המבע האנטישמי, אף שביקורת האנטישמיות נוצרה כביקורת האוניברסליות (הנוצרי או הקולוניאלי). פקידי תרבות שמחליטים מהו מבע אנטישמי ואוסרים עליו בשמה של כלליות שהם אלה שאוחזים בה ומתקפים אותה – הנה האירוניה של האוניברסליות בפיתול נוסף.

וכן, ביקורת מן הגלות: מול ההתגייסות חובקת הכול והלאומנות הגואה, וכנגד ההתכה המוחלטת של היהדות והישראליות, נעשה ניסיון להציב את היהדות הגלותית כקוטב ההופכי לישראליות: יהדות לא לאומית, נעדרת טריטוריה, אנטי-מיליטריסטית ומיעוטית, שאיננה אוחזת בכוח שלטוני ואיננה נוחלת את משמעותה מריבונות מדינית. יהדות זו נקראת כעת לערוך את ביקורת המלחמה בשם ערכים יהודיים שעוותו בידי הציונות ומדינת ישראל ויש להשיבם לקדמותם. בכסיסו של מהלך זה היהדות הגלותית היא אחת, ללא קשר לתנאיה החומריים, החברתיים והפוליטיים בגיאוגרפיות ובהיסטוריות שונות, והיא נושאת ערכים שהולמים באופן מפתיע את הליברליזם הפרוגרסיבי האל-לאומי העכשווי. לעומת ההתכה

הלאומית המוחלטת של היהדות בישראל, ביקורת זו מציעה הפרדה מוחלטת. אבל אפילו כאשר היא מצביחה עצמה כשלילה גמורה של הציונות, היא עדיין מגדירה עצמה ביחס אליה ונערכת אל מולה.²¹ בכל אלה הגלות מובנת כחוץ של ישראל, ולכן גם של ישראל/פלסטין, כמשקיפה ממרחק היסטורי וגיאוגרפי על סכסוך הדמים המזרח-תיכוני, ניצבת באין-מקום של הגלות מול מקומיות היתר של הלאומיות. כך מוחשת היהדות הגלותית כמופע נוסף של אוניברסליזם – מרוחק ועילי, יציב ולא מיטלטל, האגף של השלום הנצחי שניצב תמיד מחוץ למלחמה.

לבסוף, ולעומת כל אלה, ביקורת קרובה היא ביקורת בקרב פנימי. הקרב מתקיים גם בתוכה, ביחס לעמדתה שלה עצמה. השאלה כיצד נראית ביקורת המלחמה מישראל נהייתה סבוכה יותר ויותר בתוך סבך המלחמה. ברור כי ביקורת זו אינה ערוכה על העמדה הלאומית של שיכרון הכוח המיואש, המיליטריזם חסר האופק, הקורבנות הברוטלית. אבל היא גם אינה יכולה להציב עמדה מופשטת של התנגדות למלחמה ולשימוש באלימות, עמדה חיצונית וכללית שמתכחשת לזהותה הקונקרטי, זהות שנתפסה במהלך המלחמה כמעקש בפני האוניברסליזם ההומניסטי, כחיצונית לדרישה הדמוקרטית האנטי-מלחמתית. העמדה הישראלית האנטי-מלחמתית נמצאת במלכוד: אם משמעותו של קיום יהודי-ישראלי היום היא משטר הכיבוש והאפרטהייד של מדינת ישראל, ואם ההגנה על קיום יהודי-ישראלי עוברת היום דרך חורבן עזה ונכבה שנייה, הרי בתנאים אלה עצם אפשרותה של עמדה ישראלית אנטי-מלחמתית הולכת ומתפוגגת. ואמנם זה הדבר שעולה מן ההפגנות ברחבי העולם ובקמפוסים האמריקאיים: לא אי-היתכנותה של עמדה יהודית בתוכן (עמדות כאלה מתקיימות בהן למכביר), אלא אי-היתכנותה של עמדה ישראלית אנטי-מלחמתית, לא משנה תוכן דבריה ואופן דיבורה, מכיוון שהישראלי עצמו מובן כמחוסם המונע את האפשרות לעתיד דמוקרטי. קיום ישראלי אנטי-מלחמתי – לא ברור אם הוא בכלל אפשרי, בשם מי הוא דובר ואל מי הוא ממוען, באיזה דיון הוא יכול להשתתף ובאיזו שפה הוא יכול להיערך. מול הדרישה השיחית העכשווית להתמקם ולדבר מתוך המיקום, לעמדה האנטי-מלחמתית בישראל אין מקום; אכן "אין מולדת לישראל", כלומר אין מקום ריבוני שאפשר לטעון את טענתו. בתוך השיח הציבורי שטוף המלחמה בישראל, עמדה כזאת נתפסת כאיום על קיומה של ישראל (ישראל הגדולה, הכובשת, המנשלת, המרעיבה); ואילו בתוך השיח האנטי-מלחמתי הבינלאומי היא נתפסת כמאשררת את קיומה של ישראל (ישראל שעיצבה את זהותה, שבה היא אחוזה ושממנה היא דוברת). זוהי עמדה סתורה, שמצויה באפוריה; היא ניתנת להפרכה או להגחכה. אין היא נערכת על אדני המוסר האוניברסלי, ודבריה אינם מחושלים בלוגיקה, ועם זאת היא נושאת תביעה לציבוריות. היא אפורטית. ושאלתה של

21 על עמדה יהודית-גלותית שכזאת, המובנת מלכתחילה כעמדה של מרחק, ראו ספרו החדש של שאול מגיד (Magid 2023). על האופנים שבהם מערכי פשר גלותיים אינם רק אנטי-לאומיים וארוגים היום לתוך הניאור-ציונות העכשווית הרחבתי במקום אחר (Setter 2023).

הביקורת הקרובה, ששרויה בקרב פנימי, היא איך לשהות באפוריה: לא להתכחש לה או לפתור אותה, אלא לעמוד בה וממנה להתחיל.

התוכנית לתואר שני במדיניות ותיאוריה של האמנויות, בצלאל
 אקדמיה לאמנות ועיצוב ירושלים, ומכון ון ליר בירושלים

ביבליוגרפיה

- ארנדט, חנה, 2023. *משברי הרפובליקה*, בתרגום מיקי זר, תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
 בן יהודה, עמרי, ודוהן הלוי, 2023. *עזה: מקום ודימוי במרחב הישראלי*, תל אביב: גמא.
 בנימין, ולטר, וז'אק דרידה, 2006. *לביקורת הכוח/תוקף החוק*, בתרגום דנית דוהן והילה קרס, תל
 אביב: רסלינג.
 דבור, גי, 2001. *חברת הראווה*, בתרגום דפנה רוז, תל אביב: כבל.
 זונטג, סוון, 2005. *להתבונן בסבלם של אחרים*, בתרגום מתי בן יעקב, בן שמן: מודן.
 לינדקוויסט, סוון, 2017. *השמידו את כל הפראים*, בתרגום דנה כספי, תל אביב: עם עובד.
 פאנון, פרנץ, 2006. *מקוללים עלי אדמות*, בתרגום אורית רוזן, תל אביב: כבל.
 קוטף, הגר, 2010. "בית", *מפתח 1*, עמ' 1-20.
 קרמניצר, יובל, 2020. "המלך והעירום: תקשורת, המונים והחוק הלא-כתוב", *תיאוריה וביקורת* 52,
 עמ' 19-48.
 שטיירל, היטו, 2015. *חלכאי המסך*, בתרגום אסתר דוהן, תל אביב: פיתום.

- Agamben, Giorgio, 2009 [1970]. "On the Limits of Violence," *Diacritics* 39(4),
 pp. 103–111.
 —, 2015. *Stasis: Civil War as a Political Paradigm*, trans. Nicholas Heron, Stanford:
 Stanford University Press.
 Anidjar, Gil, 2014. *Blood: A Critique of Christianity*, New York: Columbia University
 Press.
 Asad, Talal, 2007. *On Suicide Bombing*, New York: Columbia University Press.
 Brown, Wendy, 2023. *Nihilistic Times: Thinking with Max Weber*, Cambridge:
 Harvard University Press.
 Debray, Régis, 2013. *Éloge des frontières*, Paris: Gallimard.
 Enwezor, Okwui, 2002. "The Black Box," in Heike Ander and Nadja Rottner (eds.),
Documenta 11 Exhibition Catalog, Kassel and Ostfildern-Ruit: Hatje Cantz
 Publishers, pp. 42–55.

- Girard, René, 1977. *Violence and the Sacred*, Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Harney, Stefano, and Fred Moten, 2013. *The Undercommons: Fugitive Planning & Black Study*, Wivenhoe: Minor Compositions.
- Intercepted, 2023. "Historian Rashid Khalidi on Israel's Long Reign Of Violence," *The Intercept*, November 22.
- Jonas, Hans, 1954. "The Nobility of Sight," *Philosophy and Phenomenological Research* 14(4), pp. 507–519.
- Klein, Naomi, 2023. *Doppelganger: A Trip into the Mirror-World*, New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Kubin, Emily, & von Sikorski, Christian, 2021. "The Role of (Social) Media in Political Polarization: A Systematic Review," *Annals of the International Communication Association* 45(3), pp. 188–206.
- Magid, Shaul, 2023. *The Necessity of Exile: Essays from a Distance*, New York: Ayin.
- Malik, Kenan, 2023. "In the Middle East, as in Greek Tragedy, Justice Must Prevail over Moral Absolutism," *The Guardian*, November 5.
- Mamdani, Mahmood, 2020. *Neither Settler Nor Native: The Making and Unmaking of Permanent Minorities*, Cambridge: Harvard University Press.
- Mbembe, Achille, 2016. *Politiques de l'inimité*, Paris: Editions La Découverte.
- Raffnsøe, Sverre, 2017. "What Is Critique? Critical Turns in the Age of Criticism," *Outlines: Critical Practice Studies* 18(1), pp. 28–60.
- Rank, Otto, 1971. *The Double*, trans. Harry Tucker, Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Rose, Jacqueline, 2004. "Deadly Embrace," *London Review of Books* 26(21).
- Setter, Shaul, 2023. "The Return to Exile: Critical Shifts in the Age of Neo-Zionism," in Joshua Branciforte and Ramsey McGlazer (eds.), *Reaction Formations: The Subject of Ethnonationalism*, New York: Fordham University Press, pp. 145–165.
- Sorel, Georges, 1999. *Reflections on Violence*, trans. T. E. Hulme and Joseph Roth, Cambridge: Cambridge University Press.
- Yiftachel, Oren, 2023. "Boomerang: Hamas Insurgency and Deepening Apartheid," *Critical Inquiry*, December 15.