

# האליטה העתונאית והלאומיות הישראלית

## על אינטלקטואלים ומסורת

יעקב יזגר

לבין זה הרואה את האינטלקטואלים כמנסחי המסורת ומשרתיה הנאמנים מכאן.

חיבור זה יבקש להציע את תשובתו לשאלת האינטלקטואלים והמסורת, על בסיס יישום כליו של השדה המחקרי הרלוונטי הרחב למקרה בוחן מצומצם יותר: העתונאים כמקרה ייחודי של אינטלקטואלים והסיפּר (נרטיב) הלאומי - בשמשו ביטוי של המסורת הלאומית - כמקרה ייחודי של המסורת. הזירה בה יתמקם המחקר היא זו הישראלית, בתקופה המתחילה עם מלחמת ששת הימים ומסתיימת לאחר רצח ראש הממשלה יצחק רבין.

### דיון תיאורטי: אינטלקטואלים, מסורת ועתונאים אינטלקטואלים

הגדרת העבודה שתשמש אותנו כאן מזהה את האינטלקטואלים על פי תפקודם החברתי-תרבותי-פוליטי, כהגדרת העבודה המתאימה ביותר לחקירה האנליטית. לשיטתה של הגדרה זו נתפשים נשואיה כמי שתפקודם החשוב ביותר הוא הייצור, התפעול, הטיפולול, השכתוב, הפירוש והתפצה של הסמלים בכלל חברה; האינטלקטואלים הם היצרנים הסמליים.<sup>1</sup>

הגדרת עבודה שכזו הינה מכלילה בעליל, לפיכך, תאומץ כאן ההבחנה הבסיסית בתוך שכבת האינטלקטואלים בין "אינטלקטואלים ראשיים" שעיקר תפקידם הוא ייצור ופירוש הסמלים (בזמן שהפצתם היא משנית עבורם) - לבין "אינטלקטואלים משניים" - המתמקדים בהפצת הסמלים ושכתובם ואילו שחלקם בייצור הסמלים הוא משני בלבד (ראו, Shils, 1972a; Eisenstadt, 1979: 18).

### מסורת ומסורת לאומית

גם במקרה הגדרת המסורת עולה תפקוד נשוא ההגדרה כמאפיין הנוח ביותר לצורכי ניסוח הגדרת העבודה: המסורת היא הגורם המשמר את היחידות החברתיות והתרבותיות המרכזיות בחברה, כאלמנט הנצחי בהבנייתה הקיבוצית והתרבותית של המציאות. המסורת מגדירה את נקודת המבט על הקיום האנושי, מציבה את השאלות בנוגע למציאות, ומגדירה את התשובות האפשריות להן באמצעות מבנים מוסדיים וסמליים; המסורת בונה את המציאות החברתית והתרבותית, ונותנת לה משמעות (Eisenstadt, 1972).

המסורת, היחס לעבר, היא תמיד הווה. כלומר, היא נקודת המבט העכשווית, הנוכחית, הנכונה לגבי קולקטיב מובחן בזמן ספציפי

חיבור זה מבקש להימנות עם האסכולה המחקרית, המדגישה במסגרת הדיון על השפעת אמצעי התקשורת את חלקם המשמעותי בהבנייתה של המציאות, כלומר "מיסגור" דימוייהם של חלקיקי מציאות לכדי דפוס סיפּרי-פרשני, בעל הגיון ומבנה אחיד משלו. בעשותם כן, נמנים העתונאים עם שכבה חברתית מצומצמת מקרב כלל האוכלוסייה, הממלאת את התפקוד החשוב של פרשנות המציאות. חברי שכבה זו הם אותם אנשים, שמעצם מקצועם ותפקידם החברתי מבקשים להכניס סדר והגיון בהתרחשויות הקורות סביבנו. הם שמסבירים לנו את ה"מציאות", שללא פרשנות מתאימה אינה אלא קובץ של התרחשויות חסרות קשר והגיון. שכבה זו היא שכבת האינטלקטואלים.

פרשני ומתוככי המציאות הללו הם מי שמנהלים למעשה את המרחב הציבורי, כשהם מציבים את המסגרות הרלוונטיות לדיון פוליטי וחברתי. הם שמציגים את האפשרויות השונות (והמוגבלות) לפרשנותה והבנתה של המציאות, ומנחים את ההתדיינות הציבורית סביבה. הכלי המרכזי שמשמש אותם למילוי הפונקציה של פרשני המציאות הם הסמלים והמיתוסים. אלה, מעצם הגדרתם, הם כלים לפירושה של המציאות. הם מכילים בתוכם הצגה סיפּרית של ההתרחשות, כזו הנסמכת על מערכת ספציפית של ערכים. הסמל מעורר את האסוציאציה של פרשנות ערכית ובדרך זו וכך מאשש ומשכתב אותה. כך ניתן לתאר את המשימה של פרשנות המציאות כיציקתה של ההתרחשות הסובבת אותנו אל תוך מסגרות סיפּריות פרשניות, הנסמכות על מערכות סמליות מוכרות והמאששת אותן בעצם השימוש בהן.

משימה פרשנית זו היא שמגדירה את האינטלקטואל, והיא שמלמדת על הרלוונטיות שבנושא חקר האינטלקטואלים ללימוד המדיה. אנשי התקשורת בכלל והעתונאים בפרט משמשים כיצרנים ומפיצי סמליים מן המעלה הראשונה. בעשותם את עבודתם, הם מציגים בפנינו את ארועי המציאות כשהם מובנים אל תוך מסגרות פרשניות, המבוססות על מערכות סמליות וערכיות ספציפיות.

חקר האינטלקטואלים ביקש לבחון כיצד ממלאים חברי השכבה את תפקודם הייחודי תוך לימוד תנאיו, מאפייניו והשלכותיו החברתיות, הפוליטיות והתרבותיות. אחד ממוקדי העניין המחקרי נוגע לשאלת יחסם של בני השכבה האינטלקטואלית אל המסורת, בהגדרתה ככלי מתחדש-תדיר להבניית המציאות ופרשנותה. הדיון בשאלת האינטלקטואלים ויחסם אל המסורת מתאפיין במטען נורמטיבי רב, ומציג קשת רחבה של התייחסויות, הנעות בין שני קטבים מנוגדים: בין זה הרואה אנטיגוניזם מהותי בין האינטלקטואלים למסורת מכאן

ובמקום מסוים; היא העבר בעיני ההווה. לפיכך, כל התייחסות מחקרית למסורת מחייבת את הגדרת הזמן (ההווה) הרלוונטי. לצורך מיקוד הדיון לענייננו, יש מקום לחדד את מושג המסורת, לכדי "מסורת לאומית". על בסיס ההגדרה שלעיל, המסורת הלאומית תיתפס כאן כסך כל המנהגים, האמונות, הערכים, ואולי חשוב מכל הסמלים (המייצגים את הנ"ל), של חברה נתונה במסגרת לאומית ייחודית, אשר מקורם בעבר, ושלהם השלכות על ההווה והעתיד, ככל שהדבר נוגע לתודעתם של המתייחסים אליה בזמן נתון. המסורת הלאומית משמשת במסגרת המפעל הלאומי כבסיס של סמכות, שעליו מבקש השלטון (או "הממסד") להיבנות.

### שאלת האינטלקטואלים והמסורת

עיסוק כזה או אחר ביחסם של האינטלקטואלים אל המסורת מצוי כמעט בכל התייחסות, מחקרית או נורמטיבית, של חוקרים בתחום. התשובה לסוגייה זו, מאידך, נתונה לחילוקי דעות ברורים. ניתן לתאר את מגוון ההתייחסויות לנושא כמי שנע על פני ציר, שבקוטבו האחד עומדת הטענה שהאינטלקטואלים, מעצם טבעם מתנגדים למסורת וחותרים תחתיה ובקוטבו האחר נמצאת הטענה שהאינטלקטואלים הם משרתי המסורת והסטטוס-קוו הנובע ממנה.

האינטלקטואלים ומלחמתם במסורת הניכור האינטלקטואלי כלפי המסורת היו לאחת מה"מוסכמות" הרווחות ביותר בתחום (Graubard, 1972). כפי הנראה, טיעון זה, שהינו בעלת כסות אמפירית מובהקת, חייב רבות דווקא לגישה הנורמטיבית לנושא. עיקרה של הגישה הנורמטיבית מתמצה בדרישה הבלתי מתפשרת מן האינטלקטואל שיתעלה אל מעבר לכבלי האינטרסנטיות הצרה (אישית, קבוצתית, או לאומית), לטובת הצעדנה של האנושות כולה אל עתיד טוב יותר. "כניעת" האינטלקטואלים למסורת (אשר הינה, מעצם ההגדרה, לעולם שייכת לקיבוץ מסוים, ולפיכך אינה יכולה להיות אוניברסלית) נתפשת, לשיטתה של אותה עמדה מרשמית, כבגידה (Walzer, 1984).

גישה דומה אימצו הוגיו של הזרם הניאו-מרקסיסטי. העמדה המקובלת בקרב הוגים אלה מכחישה את הטענה (האמפירית) בדבר קיומו של ניכור אינטלקטואלי בפני המסורת, ומציגה במקומה דרישה ערכית-מוסרית, המחייבת את האינטלקטואלים לשמש כ"אליטה מוסרית", הפועלת על פי אמות מידה מוסריות קשות יותר מאחרים (Gouldner, 1979: 40-42). מעבר לכך, ניתן לתאר את עמדתם של הוגים אלה כדו-שלבית. בשלב הראשון הם מבקרים את "מגויסות" האינטלקטואלים למסגרת הפוליטית הקיימת, בשני הם מציבים את הדרישה להתגייסות פוליטית כנגד אותה מערכת (Bourdieu, 1989).

### האינטלקטואלים כמשרתי המסור

אל מול אותה "מפורסמה" בדבר ניכור האינטלקטואלים כלפי המסורת והמוסדות הנבנים על הסמכות שהיא מאצילה, מציג השדה המחקרי את תמונת המראה הרעיונית, לפיה יחסם של האינטלקטואלים אל המסורת הוא חיובי ואוהד בעיקרו. בביטוי הקיצוני ביותר, גורסת עמדה אחרונה זו שמטבעם של האינטלקטואלים דווקא לתמוך במבנה החברתי והפוליטי הקיים. תיאור עניינים שכזה מסתמך הן על ניתוח האינטרסים של שכבת האינטלקטואלים והן על יחסם לכלל החברה

ומקורות הכוח שלהם.

הטיעון הנורמטיבי-ביקורתי בדבר "כניעה" למסורת מצוי בבסיס ביקורתם של דוברי השמאל על התפקוד האינטלקטואלי - הלוקי, לדעתם. ההסבר הניאו-מרקסיסטי לגווניו מתמקד באינטרסים שעומדים על הפרק. כ"סיעה הנשלטת במעמד השליט" (Bourdieu, 1984) נמצאים אותם יצרנים תרבותיים במאבק מתמיד לשימור כוחם והגדלתו בתוך המבנה הקיים. מאבק זה מתנהל תחת השראתו של "אינטרס העל", המשותף לכלל סיעותיו של המעמד השליט הלא הוא שימור יחסי הכוח הכלליים בחברה (Schlesinger, 1986: 96).

לעומת אותה ביקורת ערכית ניאו-מרקסיסטית מציגים חוקרים אחרים הסברים אמפיריים שונים למה שנדמה כתלות האינטלקטואלים במסורת ושירותם אותה. אדרבה, אחת מנקודות המוצא של הסברים אלה היא ביקורת, הנמתחת על התעסקותו הרבה של השדה המחקרי באופי ובפוטנציאל האופוזיציוני, המהפכני, היצירתי והאקטיביסטי של האינטלקטואלים. כך טוען שמואל נח אייזנשטדט (Eisenstadt, 1972), שהחקירה האמפירית של יחס האינטלקטואלים למסורת הוונחה, ולמעשה הפכה המוסכמה בדבר עמדתם השלילית ביחס לסטטוס קוו להיות חלק מהגדרתם. משום כך, הוא גורס, התעלמה הספרות המחקרית מתפקוד האינטלקטואלים כיוצרי ונושאי מסורות, כמשתתפים במסגרות הסמליות והמוסדיות של מסורות שכאלה, או כמתפקדים כמצפון החברה בתוך המסגרת של מסורות קיימות.

יחס האינטלקטואלים אל המסורת, נתפש אם כן כאמביוולנטי וקשור בתלות הדדית ובמשחקי כוח פוליטיים ברורים. ההשלכות ברורות: במצב בו הסמכות הפוליטית חזקה יותר (בין היתר, במערכת יחסיה עם השדה האינטלקטואלי) גדלה תלות האינטלקטואלים בה, ותפוקתם תענה יותר לדרישותיה, ותאושש את הקונצנזוס והמסורת. מאידך, פעילות אינטלקטואלית אנטי-מסורתית, מהפכנית ו"חתרנית" ברורה תהיה נגזרתה של חולשתה היהסית של הסמכות הפוליטית (Shils, 1972b: 5-6; קרן, 1988 ו-1991).

### העתונאים כחוג אינטלקטואלי מובחן

מאמר זה מבקש להתמקד בחוג מובחן מקרב השכבה האינטלקטואלית: העתונאים. האחרונים משתייכים אל שכבת האינטלקטואלים, בראש ובראשונה משום התפקוד החברתי שהם ממלאים: הם משתתפים במילוי הפונקציה האינטלקטואלית, הסמלית, בחברה. מעצם מקצועם ותפקידם החברתי הם מבקשים להכניס סדר והגיון בהתרחשויות הסובבות אותנו, ומציגים פרשנויות מבוססות על ערכים וסמלים להבנת המציאות. הם מציגים את ארועי המציאות כשאלו כבר מובנים אל תוך מסגרות פרשניות-סמבוליות ספציפיות. המסר התקשורתי - תפוקת פעילות העתונאים - נתפש, לפיכך, כמבנה של פרשנות המציאות באמצעים סמליים, שהינם סיפריים במובהק. תוצר עבודתם של אנשי התקשורת משמש, לפי שיטה זו, לפרשנות הקונפליקטים החברתיים במובנים סמליים או ריטואליים. הזאנרים התקשורתיים השונים "נקראים", לפיכך, כמי שמתפקדים "אידאולוגית" במובן זה שהם משכפלים ומאששים אמונות לגבי המבנה המצוי (והרצוי) של המציאות החברתית (לכמה מהדיונים במסר התקשורתי כמערכת פרשנית-סמלית ראו: Dayan & Katz, 1992; Knight & Gamson, 1992; Bird &

משהו, ניתן לתאר את התפתחות הסיפור בחיבור זה כנצחוננו (לפחות הזמני) של סיפור אחד, אוניברסליסטי והומניסטי - שיכונה כאן "סיפור השלום" - על פני קודמו הפרטיקולריסטי, האתנו-צנטרי, שיתויג להלן תחת הכותרת "הסיפור היהודי". שמות אלה של הסיפורים מכוונים אל הגרעין המיתי-סמלי של כל אחד מהם: הם באים לזהות ולהאיר את ההיררכיה של הסמלים והערכים שמציג כל אחד מהם, קרי, העמדה הנעלה והקדושה המיוחסים לאתניות היהודית ב"סיפור היהודי" מזה, ולשלום ב"סיפור השלום" מזה. יש להדגיש, כי תגיות אלו אינן באות לרמוז על ניגוד מהותי כלשהו בין שני ערכי סמלי-יסוד אלה, כי אם לשקף שתי היררכיות שונות של מערכות ערכים. הציר הנע בין אוניברסליזם לבין פרטיקולריזם הוא העומד בבסיס השינויים שעברו על הסיפור הלאומי הישראלי, והוא שמייצג את המעבר מן "הסיפור היהודי" אל עבר "סיפור השלום". כפי שמרמז דימוי ה"ציר", אין המדובר בנטישה מוחלטת של מערכת ערכים, דימויים וסמלים (במלים אחרות - מסורת) לטובתה של מערכת חליפית, אלא בהערכה מחדש של סדר העדיפויות הערכי, ו"עידכון" הערכים, הסמלים והדימויים בהשראת הסדר החדש. בין הפרטיקולריזם המסתגר בעוז לבין האוניברסליזם המוחלט מצוי רצף של הדגשים ערכיים שונים. על הרצף הזה נע הסיפור הלאומי הציוני.

### "הסיפור היהודי"

הגירסה הפרטיקולריסטית לסיפור היא במהותה סיפור של בדידות יהודית בעולם עוין. לא בכדי עומד הדימוי של "העולם", יחסו אלינו ומקומנו בו בשורש פרשנות המציאות, אליבא דגירסה זו, אדרבה, עצם קיומו המוסכם של שחקן שכזה, "העולם", והביטחון הבולט באשר לזהותו ותכונותיו, מלמדים בבחירות על אופיה של תפיסת העולם שמציג הסיפור האמור. אותו עולם "עוין ומתנכל" (בר-חי, 1973) אינו אלא "הבורת תנים" (רוזנבלום, 1967), ו"הורים" המנהיגים אותו הינם כולם "שומרי תורבנה של ירושלים, סוגי היהודי המת ורוצחי היהודי החי" (עמיקם, 1967).

כך, תוך הבעת הרצון הגלוי להשתייכות "נורמלית" אל קהילת האומות (המערכיות), מעמת אותנו סיפור זה אל מול אמת על-היסטורית קשה וכואבת: כולם שונאים אותנו בגלל שאנחנו יהודים, וכולם רוצים ברעתנו. בעולם כזה, המתאפיין בבוגדנות ובצביעות (שניצר, 1973) "אין תקווה לישראל קטנה וחלשה" (רוזנבלום, 1973), היות ו"מגמתו של אותו עולם" היתה ונשארה לא לתת לנו להרים את הראש "ולהוציא מידנו את פרי נצחוננו תוך החזרתו לידי האויב שהובס על ידנו" (רוזנבלום, 1982). תגובתנו הראויה: קבלת מציאות קשה זו כעובדה, התחזקות פנימית, ונכונות לעמוד על נפש אומתנו. כיהודים, מסביר הסיפור, נגזר עלינו להילחם לעד על קיומנו. ייחודיותנו מתקדשת; כך הופכים האחדות הלאומית - הן במסגרתה הפנימית, האחדות בתוך מדינת ישראל והן במסגרתה העולמית, האחדות עם יהדות התפוצות - והזהות היהודית ה"מסורתית" (ואפילו הדתית), לשורש האתווה הלאומית, לערכים נעלים. אלה הם כלי הנשק שלנו במאבק הנצחי נגד מבקשי רעתנו.

מדינת ישראל מתקדשת גם היא, בהיותה מגינתו האולטימטיבית (והבלעדית) של הקיום היהודי השברירי באותו גוב אריות עולמי. תוך

Dardenne, 1988; Goethals, 1981 ; Silverstone, 1988 Chaney, (1983 ; Dean, 1982).

אם כן, "כוחם", ואולי "השפעתם" של אמצעי התקשורת, נובע מהיות ה"מציאות" - ארגון של שלל ההתרחשויות - מצרך נדיר. הגדרתם, מיקומם במרחב והצגתם מיתרגמים לכדי כוח פוליטי מובהק. התהליך התברתי, בו הופכת המציאות לנגישה ולמובנת מכהינה סמלית, מתרחש באמצעות השיח של סוכנים חברתיים שונים, הכופים או משדרים הגדרות קרי, משמעויות מועדפות של המציאות לקטעי מציאות בודדים (Bird & Dardenne, 1988:80).

וכך, מתוך הבנת אמצעי התקשורת ותכניהם כמונחי מתן משמעות (סמלית) למציאות מזה, והגדרת האינטלקטואל על פי תפקודו הסמלי מזה, מתבהר תפקודם הסמלי-אינטלקטואלי של יצרני המדיה, ומתבררת גם הרלוונטיות של חקר האינטלקטואלים ללימוד התקשורת. יתר על כן, הריבוד הפנימי בתוך שכבת האינטלקטואלים, שהשיבותו הודגשה קודם לכן, תקף גם במקרה אנשי התקשורת: בכדי שנימנע מהפשטת יתר של מושגי המחקר, ולשם שמירה על מובחנות התפקוד (הראשי) של ייצור תרבותי-סמלי כמייצג האינטלקטואלים מזה ויצרני המדיה מזה, עלינו ליישם את אותה חלוקה בין אינטלקטואלים "ראשיים" ל"משניים" גם במקרה החוג התקשורתי בכלל והעתונאי בפרט. ראשי פירמידת הייצור התקשורתי-החדשותי - עורכים וכותבים ראשיים - נתפשים, אם כן, כמשתייכים לרובד הראשון, זה שעיקר תפקודו בייצור הסמלים. אנשי המערכת האחרים (דוגמת כתבים זוטרים ואנשי יחסי ציבור), שעיקר תפקידם בהפצת הסמלים, מאידך גיסא, מודהים בתפקודם עם אותם "אינטלקטואלים משניים".

### המקרה הישראלי

כאמור לעיל, מקרה הבוחן באמצעותו אנו מבקשים להתחקות אחר יחס האינטלקטואלים אל המסורת הוא טיפולם של עתונאי הזרם המרכזי בישראל בסיפור הלאומי הישראלי. סיפור זה הוא ביטוי הסיפורי של מערכות סמליות וערכיות, המתייחסות אל הקולקטיב הלאומי כיחידה מובחנת (Pease, 1997). במובנו הפשוט ביותר, הסיפור הלאומי הוא הסיפור שאנחנו, כקולקטיב לאומי, מספרים על עצמנו. הוא מספר לבני הלאום (ולכל המתעניין בהם) מי הם, מה עברם (הלאומי, המשותף), מה התכונות המאפיינות אותם כקבוצה, ולאן מועדות פניהם בעתיד, קרי, כיצד עליהם לנהוג (פוליטית). סיפור זה נבנה משורה של סיפורי משנה, מיתוסים ייחודיים, סמלים ודימויים. ככזה, הוא מהווה ביטוי סמלי מובהק של המסורת הלאומית.

הדיון שלהלן מתבסס על ניתוח הופעותיו של הסיפור הלאומי בעתונות הזרם המרכזי בישראל (הארץ, ידיעות אחרונות ומעריב) לאורם של חמישה ארועים קריטיים<sup>2</sup> בהיסטוריה הישראלית הקרובה. לצורכיו של דיון זה, אציג בקצרה את ממצאי העקריים בנוגע להתפתחות הסיפור<sup>3</sup>, ולא אחריהם אפנה לניתוח ההשלכות של מקרה הבוחן הנדון על השאלה הכללית בדבר האינטלקטואלים והמסורת.

### מסיפור לאומי לסיפור בתר-לאומי

במהלכה של התקופה הנדונה כאן, עבר הסיפור הלאומי היהודי-ישראלי, בהופעתו העתונאית-פרשנית, שינויים מרחיקי לכת. בהכללה גורפת

הוא מקבע את תחושת הבדידות, מאשרר הסיפור הפרטיקולריסטי את סגולתו ונעלותו המוסרית של "עם ישראל" (על שני מובניו העם היהודי בכללו וחלקו היושב בישראל), שמתבהרת במיוחד אל מול דמותו האפלה של האחר ה"קרוֹב", האויב הערבי.

### "סיפור השלום"

הדאגה לעצם הקיום היהודי אינה עומדת עוד בראש מעייניה של הגירסה האוניברסליסטית לסיפור; ניתן לתאר גירסה זו לסיפור כאומרת: "הקיום היהודי מובטח, ועתה עלינו לדאוג לאיכותו." במוֹבן זה, הסיפור בגיחסתו זו הוא "בתר לאומי" יותר מאשר לאומי. הוא מבקש להתעלות אל מעבר לראיית העולם הצרה, לשיטתו, שכופה עלינו הלאומיות. הדאגה לאיכות הקיום הלאומי (ולא לעצם הקיום) משמעה העמדת ערכי הקיום הכלל אנושי בראש סדר היום: עלינו להיות אנושיים, להיפתח אל העולם, לצאת מדל"ת האמות הלאומיות המגבילות. ה"היקבעות" בתפישה של מאבק לאומי על הקיום היהודי, מסביר הסיפור, הביאה להזנחתם של ערכים על לאומיים, הומניסטיים, ולפיכך להשחתת דמותנו האנושית.

הגירסה הבתר לאומית לסיפור מציגה את גבולות השייכות ה"ישנים", הלאומיים, הפרימורדיאליים, חסרי הבסיס הרציונלי (לפחות לשיטתה), כאנכרוניסטים ומסוכנים. הם מוליכים אותנו להתנהגות לא הומניסטית. במקום מסגרות שייכות אלה, מציע הסיפור אמות מידה חדשות לצורך התייחסות של "אנחנו" ו"הם". ה"אנחנו" היא הקהילה העולמית הנאורה, ההומניסטית, שהתעלתה אל מעבר לתפישות הלאומיות, השבטיות או הפרימורדיאליות. הזהות הלאומית, הדתית או הגזעית אינה רלוונטית עוד במסגרת קהילה זו. "הם" כוללים את כל מי שגותר כבול בתפישות הללו, ואין זה משנה מה מוצאו ולאיזה לאום או דת הוא משתייך. מה שחשוב היא ההכרה בעלולתם של הערכים האוניברסליים. ברוח זו, אין עוד מקום לדיבורים על האחדות הלאומית, שכן "שני מחנות יש בארץ הזאת. מחנה של שלום, של פשרה ושל תקווה, ומחנה של קיצוניות, של אלימות ושל שנאה" (שלו, 1995).

בהתאם לכך, דימוי העולם (בעיקר זה המערבי) אינו עוד של זירה עוינת, אלימה ומתנכרת, כי אם סביבה פתוחה, אנושית ומתורבתת. דיירי אותו עולם למדו את הלקח הראוי עוד לפנינו; לפיכך, קבלתם אותנו לקהילתם תעיד על התגרמלותנו המושלמת. קבלתנו לחיקו של עולם זה צריכה לשמש אותנו גם במאבקנו נגד אלה המתנגדים לשלום, שכן, כפי תגובתו המערצית של העולם לחתימה על הסכם אוסלו, "לא היה זה כבר העולם כולו נגדנו, אלא אנחנו יחד עם עולם מוחא כף, מול תמונת ענק כזאת לא יכולים לעמוד גם האופוזיציה העיקשת ביותר וכובד הכאב המר שהצטבר אצלנו" (סאמט, 1993).

הסיפור האוניברסליסטי גורס, שהאלמנטים הפרטיקולריסטים שהעלה הסיפור הלאומי על גס בגרסתו "היותר לאומית" הפכו לאבני נגף בדרך להגשמת עידן השלום - יישומה הפוליטי של מערכת הערכים האוניברסלית-הומניסטית. האחדות הלאומית, כמטאפורה מיתית, חוסמת את הדרך להצבת קווי התייחסות החדשים, היא כובלת אותנו לקבוצות שונות, שמעכבות בעדנו מלחיות על פי הערכים הנכונים, וכופות עלינו התנהגות בהתאם לדפוסים שבטיים מסוכנים. רצח רבין נתפש כמכיתה נקודה זו, בהיותו הוכחה כואבת לכך ש"אין אחדות עם

איבר חולה בגוף. אחדות כזאת דינה להמית. איבר חולה יש לכרות כדי להציל את הנפש. אין חיים בחדר אחד עם מפלצת, ואין מדברים אתה דברי נועם" (דנקנר, 1995).

ברוח זו נתפשה בדרך כלל גם הדגשתה של הזהות היהודית הייחודית, המתבדלת, כמי שמובילה אותנו לדפוסים חשיבה לא רציונליים, ומונעת את הגשמתם של ערכי האנושיות והרציונליות. כאמור, שם הקוד שלו זוכה מכלול הערכים הנעלים של הסיפור בגירסתו הבתר לאומית הוא ה"שלום". בעידן השלום ישלטו ערכי ההומניזם, הרציונליזם, והאוניברסליזם בהתהוותם של בני האדם. הילת השלום נובעת מהיותו המצב בו באה השאיפה להשתחררות מכבלי הזהות הלאומית אל הגשמתה האולטימטיבית. במצב של שלום נוכל להיות כאינדיווידואלים; נוכל לשפוט את מעשינו על פי אמות המידה של נאורות רציונלית, ולא במונחים שבטיים-מיתיים. במוֹבן זה, הסיפור הבתר לאומי הוא אנטי מיתי: בבסיסו עומדת שאיפה להשתחררות מדפוסים חשיבה שכופים עלינו סמלים, דימויים ומיתוסים, חומרי הגלם של תודעת ה"אנחנו".

עם זאת, חשוב להדגיש כי הסיפור הבתר לאומי אינו אנטי לאומי. הוא לא שולל את הלאומיות היהודית הציונית ככזו, אלא מציג ראייה לפיה הלאומיות הזו הגשימה את עצמה, הבטיחה את הקיום היהודי, ועתה בא תורו של שלב חדש. במידה רבה, הנימה העקרונית נותרת לאומית; והרעיון הבתר לאומי בבסיסו נבנה על הלאומי, ויוצא ממנו. הוא בא לשפר את הקיים, לא לעורר מהפכה וסדר חדשים מן היסוד. ה"טלוס" שבשמו פועל הרעיון הוא רווחתנו כפרטים שמרכיבים את הקהילה (הלאומית).

### שביריותו של הניצחון

הופעותיו השונות של הסיפור על רקע האירועים הקריטיים שנסקרו כאן משקפות את התפרקות המסורת הציונית-ממלכתית למרכיביה ואת התמודדות העתונות עם התהליך. מלחמת יום הכיפורים מסמלת, לפחות על פי מבנה החיבור שלפנינו, את נקודת השבר של המסורת הלאומית. עד אליה התאפיינה הפרשנות באחידות כללית: העתונות היתה מגויסת, והמסורת שלשורותיה התגייסה היתה ברורה. "המבוכה הגרטיבית" שנוצרה בעקבות הפגיעה בפרדיגמה הציונית השתקפה בבירור בעטייה של מלחמת לבנון. פרשנות המציאות במהלך המלחמה היתה נתגלתה כחסרת מסגרת סיפרית דומיננטית ברורה. לא היתה מסורת אחת, אליה פנו הפרשנים ככלי להבנת המציאות. במקומה ניתן היה לזהות שתי "תת מסורות" מתחרות: אחת אתנו צנטרית ומתבדלת, השנייה אוניברסליסטית והומניסטית. הסכם אוסלו חשף את נצחון תת המסורת האחרונה על הראשונה: חלק ניכר מפרשנות המציאות של ספטמבר '93 פעל כהופעה משוכתבת של תת המסורת האוניברסליסטית. כנגד הדומיננטיות הזו עמדה פרשנות נגד, שנשמכה על תת המסורת הפרטיקולריסטית. פרשנות רצח רבין העידה על נצחונה הכמעט מוחלט של תת המסורת האוניברסליסטית בזירת הפרשנות העתונאית.

תפקודה של העתונות הישראלית מאז, ובייחוד על רקע "האינתיפאדה השנייה", שפרצה בספטמבר 2000, מלמדת על שביריותו של נצחון זה. כמו קודמתה, עימתה גם "האינתיפאדה

## בשולי ההסכם

# לא יום שמחה

### מאת משה אישון

לא דרכתי על כרי הדשא של הבית הלבן ב-1993 וואשינגטון. לא הייתי עדיין ראויה לחתימת ההסכם בין ישראל לאש"ף. ויתרתי על ההזמנה האדיבה מלשכת ראש הממשלה להצטרף

**לחברת** 177 0222  
מזל על המסלול מלחברת

**מעריב**  
היום אמצעי מידע ע 2 ק 1 ב

**אני החברה**  
082 777 1111  
מסלולי חיסכון  
מסלולי פנסיה  
מסלולי ביטוח  
מסלולי השקעה  
מסלולי ניהול סיכונים  
מסלולי ניהול הון



**"די לדמעות ולדם"**

די אהרן ראש הממשלה יצא לדן בשבת...  
הסכם בין ישראל לאש"ף...  
ההסכם בין ישראל לאש"ף...  
ההסכם בין ישראל לאש"ף...

**אמן**

עם חצות חתם...  
ההסכם בין ישראל לאש"ף...  
ההסכם בין ישראל לאש"ף...

**הסכם בין ישראל לאש"ף**

ההסכם בין ישראל לאש"ף...  
ההסכם בין ישראל לאש"ף...  
ההסכם בין ישראל לאש"ף...

השנייה" את הסיפור הלאומי הדומיננטי באותה עת - "סיפור השלום" במקרה דגן - עם מציאות דיסוננטית וקשה להבנה ופתרון. מה שנתפש והתפרש לרוב כמציאות של התנהגות אלימה חסרת הצדקה וכפוית טובה מן הצד הפלסטיני, ואטימות וחוסר הבנה מצד אומות העולם למצוקתה של ישראל, התיישב היטב במסגרתם של סיפורים פרטיקולריסטים של מאבק קיומי נמשך בוירה עולמית עוינת, אך נדמה כמתנגש באושיותו הערכיים של הסיפור הבתר לאומי, האוניברסליסטי-הומניסטי. הגחות היסוד של "סיפור השלום", החל מתחושת האחוזה והשייכות אל העולם המערבי ועד לעצם הביטחון הקיומי, נתפשו כמי שהועמדו בספק.

סבורני, שניתן לזהות שתי מגמות ראשיות, שונות אם לא מנוגדות, של תגובה עתונאית-פרשנית לדיסוננס זה. הראשונה נוטשת את עיקרי סיפור השלום, ומאמצת מחדש את השיח והערכים המזוהים עם תת המסורת הפרטיקולריסטית. השנייה מאשררת לעצמה את מחויבותה לתת המסורת האוניברסליסטית ולערכיה, ומשתדלת להציע את פרשנותה התואמת למציאות, תוך חיזוק האלמנטים של "השתחררות" מהשיח הלאומי הישראלי ונכונות נמשכת לאמץ את נקודת מבטו של הצד ה"אחר"

התגובה הראשונה אפיינה את הכותבים של ידיעות אחרונות ומעריב, השניה היתה לקו המוביל בהארץ. שני היומנים הפופולריים הציגו במאמרים שפרסמו - כמו גם ב"מיסגורם" של דיווחיהם - "נסיגה" ברורה בחזרה אל עבר סדר היום של הערכים הלאומיים המתבדלים, כשהם מלבישים בחזרה את הפלסטינים בדמותו של האחר ה"ערבי", ומקדישים מקום נרחב לעיסוק בעוינותו הגלויה או המשתמעת של ה"עולם" (שחזר לתפקד כשחקן מובחן בסיפור) כלפינו. מאידך, פרשנו ועורכיו של הארץ הציגו ניסיון נמשך לחדד את השלכותיהם של הערכים האוניברסליים וההומניסטיים על הבנת המציאות האלימה, כשהם מתרעים בפני אותה "ריאקציה" לאומית, ומטיפים לאימוצה של פשרה בשם השלום.

**לקחו של המקרה הישראלי: המרחיות ההקשר**  
לכאורה, עשויה ההתחקות אחר טיפול הפרשנים העתונאיים בסיפור הלאומי להוביל למסקנה, שלפיה מקרה הבוחן הישראלי מלמד על התנכרותם הבסיסית של האינטלקטואלים אל המסורת (הלאומית). ייתכן ויהיה מי שיטען, שלפנינו הוכחה הן להשתחררות העתונות מאחיות הממסד השלטוני והן לכך ששכבת העתונאים מקרב האינטלקטואלים נותרה נאמנה לתכתיב הנורמטיבי, הדורש ממנה התנתקות מכבלי הזהות הלאומית והאתנית, ולכן לא היססה לצאת בגלוי נגד המסורת הלאומית, בשם ערכים אוניברסליים נעלים.<sup>6</sup>  
עם כל העוצמה שיש בטיעון "התפתחותי" שכזה, הרי שהוא לוקה בכשל ההתעלמות מאופיה העכשווי של המסורת. שהיא, יש לשוב ולהזכיר, תמיד העבר בעיני ההווה. כל דיון על מסורת מוחלטת, אולטימטיבית וקבועה, כושל בהבנת המסורת. אין מסורת - גם לא מסורת לאומית - אחת; ישנה המסורת כפי שהיא נתפשת ברגע נתון על ידי קבוצה נתונה.

הכנסתו של מימד הזמן וההקשר לדיון הופכת על פניה את המסקנה העולה ממקרה הבוחן שלפנינו. התכרה בדינמיות של הרעיון הלאומי

שתי דעות בעתונים ישראליים על הסכם אוסלו מ-1993: הסתייגות בהצופה (למעלה) והתלהבות במעריב

### התפוררות סיפר-העל הציוני והשלכותיו

העדויות לנוכחותם הסימולטנית של שני סיפורים מתחרים בזירה הפוליטית מלמדת, כי הפרדיגמה הציונית-ממלכתית, שאיבדה את אחיזתה, לא הוחלפה בפרדיגמה אחרת: היא התפרקה למרכיביה השונים - "תת מסורת" יכול להיות השם הראוי כאן - שניבנו על בסיסה הערכיים של הפרדיגמה שנוצחה. שתי תת מסורות שכאלה באו לידי ביטוי, כזה או אחר, בעתונות הישראלית שנסקרה כאן בפרק הזמן הנדון: תת המסורת הלאומית, שנבנתה על ערכיה הפרטיקולריסטים של הפרדיגמה הציונית ("המסורת הלאומית היהודית", "מסורת אחדות ישראל" ו"מסורת העולם כולו נגדנו" יכולים לשמש כשמות לזיהוי) ותת המסורת הלאומית, שהעמידה במרכז את ערכי האוניברסליזם וההומניזם מתוך אותה פרדיגמה ציונית ("המסורת הבתר לאומית", "מסורת השלום" או "מסורת עם ככל העמים"). עדויות רבות מלמדות על נוכחותן של מסורות נוספות, שמרניות ופרטיקולריסטיות יותר באופיין, בזירה הציבורית הישראלית במובנה הרחב ביותר.<sup>7</sup>

אין אני מתכוון לטעון, כי כל סיפר אפשרי יכלול בסופו של דבר בתוך המסגרת הכללית של מסורת לאומית. הזירה הציבורית הישראלית לא נותרה מיוזמת גם מפרשנויות אנטי מסורתיות בעליל למציאות הפוליטית והחברתית. גרסאות כאלו נמצאו בראש וראשונה בחוגים אינטלקטואלים שונים, תחת הכותרות של "פוסט ציונות" ו"היסטוריונים חדשים". אחד הביטויים הנהירים ביותר של עמדה אנטי מסורתית שכזו הוא הסיפר ההיסטוריוגרפי, המציג את הצינונות כמפעל קולוניאליסטי גרידא. יש להניח (אף כי הדברים נמצאים מחוץ לתחום חקירתו של חיבור זה), שגירסאות אנטי מסורתיות (במונחי הלאומיות היהודית-הציונית) מצאו ביטוי ברור באמצעי תקשורת פריפריאליים, בראשם העתונות הערבית בישראל ועתונות חרדית אנטי ציונית. לאורן של אותן אופציות פרשניות אנטי מסורתיות בעליל, אך מודגשת הקונפורמיות היחסית של החוג העיתונאי מקרב אינטלקטואלי ישראל לגירסאות מסורתיות שונות.

על פי ראייה זו, מכל מקום, יובן התפקוד העיתונאי-פרשני כהתגייסות לטובתה של תת מסורת אחת, זו שהפרשנים ראו כמסורת הלאומית הראויה, בסיטואציה של תחרות בינה לבין תת מסורת לאומיות אחרות.

משמע, שבכל פרק זמן נתון (במסגרת חיבור זה, כמובן), התאפיינה הפרשנות העיתונאית בקונפורמיות למסורת לאומית או לתת מסורת לאומית, כפי שנתפשה באותו פרק זמן, תוך שיכתובה וייצורה מחדש. ה"בלבול הסיפורי-פרשני" בהעדרה של מסורת מכוונת חד משמעית שכזו, כפי שאירע על רקע מלחמת לבנון, אך הדגיש את הצורך של הפרשנים במסגרת מסורתית כפרדיגמה מכוונת. בכל עת אחרת, כשנוכחותה של מסורת או תת מסורת לאומית היתה ברורה ומוכרת, אימצו אותה הפרשנים כפריזמה להבנת המציאות, שכתובה והפיצוה. ייתכן שתועלה הטענה, כי אופי מקרי הבוזן שבהם בחרתי לעסוק הוא שקבע את ממצאי; שטיבם ההיסטורי והפוליטי הייחודי של כל אחד מהאירועים הללו הוא שהכתיב את האחידות הפרשנית או את ה"בלבול" הסיפורי שגילתה השכבה האינטלקטואלית העיתונאית. בהתאם לטיעון זה, תוצג הוסר הבהירות הפרשנית על רקע מלחמת

והשלכת מבט טעון ההקשר כולל שכזה על התפתחות הסיפר מלמדים על התגייסות נמשכת של רובם המכריע של האינטלקטואלים העיתונאיים בישראל לצדו של מה שהם תפסו כמסורת הלאומית, תוך שהם משכתבים ומפיצים את אותה מסורת, לאורך כל התקופה שנדונה כאן. כך יכלו האינטלקטואלים להיות נאמנים יותר לאמות המידה האוניברסליות, תוך שהם נותרים מגויסים למסורת. המסורת השתנתה. המחויבות לה וההתגייסות להפצתה נותרו בעינן.

מקרי אוסלו ורצח רבין, בהם בא הסיפר הבתר לאומי לכדי ניסוח קוהרנטי ומקיף (ובהם, לכאורה, התבהרה העמדה האנטי-מסורתית של משכתבי הסיפר) הם שמוכיחים באופן ברור את ההתגייסות לטובת מה שנתפש באותה עת - לפחות בקרב החוגים הרלוונטים - כמסורת הלאומית. הבנה אנטי-מסורתית של ההתבטאויות העיתונאיות בהקשר זה מתעלמת מההקשר הפוליטי והתרבותי. הממסד השלטוני באותה תקופה (ממשלת העבודה 1992-1996) הוא זה שהדגים בצורה הברורה ביותר את נוכחותה של מסורת "חדשה", של גירסה מעודכנת, עכשווית, למסורת הלאומית ולמפעל הלאומי. ראשי המערכת השלטונית הם שהטיפו לתפישת העולם שגרסה כי "אין אנו עוד בהכרח 'עם לבדד ישכון' ואין זה נכון עוד ש'העולם כולו נגדנו', " ונהגו על פיה; נציגי השלטון הם שהגו והפיצו את הרעיון של "מזרח תיכון חדש", על לאומי, וגרסו כי הגיע תורה של אמת חדשה, של גירסה חדשה למסורת. ברור זו ניתן לראות במהלך המדיני המהפכני של הסכם העקרונות עם אש"ף את העדות הפוליטית-מדינית המובהקת להתחדשות והתעדכנות המסורת, בהיותו תולדה של שינוי מרחיק לכת בראיית העולם, ב"תפישה הלאומית" של הממסד הפוליטי שהגה ואישר אותו.

הופעתו העיתונאית של "סיפר השלום" מתגלה, לפיכך, כביטוי של קונפורמיות לגרסתה המעודכנת של המסורת. המערכת הפרשנית העיתונאית מיהרה להתגייס לשירות הסיפר המעודכן, לשירות המסורת כפי שנתפשה באותה עת, והציגה פרשנות מציאות שהונחתה על ידי המסורת הזו. כל גירסה חליפית, כל נוסח אחר של המסורת, נתקל בהתעלמות גורפת, או שנשלל כלא לגיטימי. מערך יחסי הכוח אף חייד את התמונה: ההתגייסות לטובת "סיפר השלום" נעשתה בהקשר של עצמאות יחסית מקסמלית של אמצעי התקשורת ביחסיהם עם השלטון

אחת השאלות העולות מראייה זו מכוונת אל הסייגים הברורים שיש לשים בפני התמונה שלעיל: כיצד זה, ישאל השואל, ש"העם" יצא נגד המסורת המדוברת? שהרי, תוצאות בחירות 1996, בהן גבר בנימין נתניהו על שמעון פרס היו, בין היתר, נצחונם של נציג ה"סיפר היהודי" הפרטיקולריסטי (בגירסה מעודכנת משהו) על פני נציגו המובהק של "סיפר השלום"? מלבד התהיות העולות באשר להשפעת התקשורת, מלמד נצחון בנימין נתניהו בבחירות '96 גם על מורכבות הריון במסורת הלאומית בישראל: בתקופה הנדונה לא היתה "מסורת לאומית" אחת בישראל. מערכת הבחירות ונצחון נתניהו היו עדות לנוכחותה האיתנה של גירסה אחרת למסורת הלאומית בקרב פלח גדול מהאוכלוסיה הישראלית, גירסה שהמשיכה לנטות לעבר הקוטב הפרטיקולריסטי שלה, ואשר כמעט ולא באה לידי ביטוי בעתונות הישראלית הראשית.



111 01446 0-030884 9 1998  
לפי נתוני המספרה נוצרו 19 עיתונים הנמצאים 140 עיתונים 20-10-1998

## חשש מגל התפרצויות זעם בקרב ערביי ישראל והשטחים לאחר אירועי הר הבית

פריסת רחבה של המסעות ופירוק גיבוי מדינת ישראל יגרום בוודאי לירי ארטילרי מסוכן הכריזה המסורתית יתוש מדי

## יום של מהומות סוערות ביו"ש ובעזה: שני הרוגים ו-33 פצועים

ההרוגים: ילד בן 11 ועוד כן 17 ■ בין הפצועים גם 2 קציני צה"ל לרוב שמתים במשנת המלחמה קלניה

דבר - סמל שיומם  
כנ"ב בשעות צהריים והוא מיומנת בעל  
דעתיקה על שם בתרים ניסוי לפרוץ  
לחריב עור ולחשיבה מן את המסחה כן  
חית של גריל ויסו לטוען על במשעות  
המסעות נלכדו אותם בכדורי וימי נבגנו  
בשעה בהחיים התקפו סיו צבאי בעור  
המסעות נלכדו אותם בכדורי וימי נבגנו  
בשעה בהחיים התקפו סיו צבאי בעור  
המסעות נלכדו אותם בכדורי וימי נבגנו  
בשעה בהחיים התקפו סיו צבאי בעור

רקע הסכם העקרונות בין ישראל ואש"ף, כמו גם על רקע רצח ראש הממשלה (שבמידה רבה היה תוצאת הידרדרות המחלוקת האידאולוגית לכדי מאבק אלים), נותרה אחידה וקוהרנטית. היא העידה על הימצאותו של סיפור מדריך ברור ושלם. וכך, אם נביא בחשבון גם את העצמאות הרבה יותר, ולו באופן יחסי, לה זכה הממסד התקשורתי בשנות ה-90, הרי שנתחייב להכיר באופיה הייחודי של האחידות הפרשנית על רקע מחלוקת כה חריפה.

ניתן, אם כן, לסכם, ששכבת הפרשנים-עתונאים מקרב אינטלקטואלי ישראל הפגינו לכל אורך התקופה שנחקרה כאן עמידה עקרונית לצידה של מסורת לאומית, אבל לא לצידה של המסורת הלאומית. האחרונה פשוט לא נתקיימה עוד. המקרה הישראלי מערער, אם כך, במידה רבה על הרלוונטיות של שאלה בנוסח "האם האינטלקטואלים הם בעדו או נגד המסורת?". כל ניסיון לדון ב"המסורת" כערך מוחלט, השומר על דמותו מכל נקודת מבט על פני ציר הזמן, טומן בחובו כשל בהבנת נשוא החקירה. אמנם, המסורת נתפשט בעיני המאמינים בה כ"האמת הנצחית". ואולם, אין היא בגדר אמת אבסולוטית; זוהי אמת סיפורית-סמלית, וכמו הסמלים, המיתוסים והסיפורים, היא משתנה ומתעצבת באופן מתמשך. בהתאם לראייה זו, מלמד ניתוח הדברים שלהלן על עמידתם העקרונית של האינטלקטואלים הישראלים (שוב - על פי מקרה הבוחן העתונאי-פרשני) לצידה של מסורת או תת מסורת לאומית. הם אמנם התנכרו למסורות או תת מסורות אחרות ושללו אותן, אבל עשו זאת מתוך עמדת התגייסות לטובת נוסח אחר למסורת.

### סיכום: אינטרסים, דפוסים מכוננים ומסחור כהסברים אפשריים

מדוע, אם כן, התגייסו האינטלקטואלים (העתונאים) לטובת מסורת לאומית, כשהם זונחים את הציווי הנורמטיבי לביקורתיות לא תלויה ונון קונפורמיסטית? מתן הנימוק הכולל והברור לשאלה זו הוא מעבר לתחום האמפירי של היבורי; כל שניתן לומר בעניין זה הוא בחזקת השערה בלבד. לפיכך, אסתפק בהפניית תשומת הלב לרווחתו הפוטנציאלים של הממסד התקשורתי מהתגייסותו לטובת נוסחיה השונים של המסורת הלאומית. השיח הפרשני, יש להדגיש, לא נשא בשום שלב אופי מהפכני אנטי-לאומי בוטה. הוא לעולם נותר במסגרת השיח הלאומי. ניתן לתאר את כלל הפרשנויות כמבקשות לתת מענה לשאלה כיצד נוליך את עצמנו, כקיבוץ לאומי, אל עתיד טוב יותר. כאן ראוי לזכור, שמעמדם הרם של בכירי המערכת העתונאית בישראל שמור להם אך ורק במסגרת כללי המשחק של מדינת הלאום היהודית. בהקשרים אחרים - קרי, בהקשר מהפכני, אנטי מסורתי באופן מובהק - אין לדעת מה יעלה בגורל נכסיהם (אם כלכליים, אם סמליים ואם תרבותיים).

מעבר לכך, ראוי להפנות את תשומת הלב להולדת יחסי המדיה והשלטון בישראל כגורם בעל השפעה על הקונפורמיזם העתונאי-אינטלקטואלי אל המסורת. דמותו העקרונית, המכוננת, של מערך יחסי הגומלין בין הממסד התקשורתי לזה הפוליטי (בהנהגת תנועת העבודה), עוצב בתקופת היישוב, כשכל השינויים במערכת היחסים היו התנהלו בתוך מסגרת מכוננת זו. דינה גורן (1974) היטיבה לתאר

### עמרים כהן ■ על הפנים

## 1936, 1948, 1988

כותרות מהאינתיפאדה הראשונה: למעלה ובאמצע מהארץ; למטה - מעל המשמר

לבנון לאו דווקא כעדות להתפרקות המסורת הפרדיגמטית, אלא כעדות לאופיו השנוי במחלוקת של המבצע הצבאי וגרורותיו האלימות. על רקע משברים מלחמתיים של "אין ברירה", דוגמת מלחמות ששת הימים ויום הכיפורים, יהיה מי שיטען, התגייסו כולם למערכה וקיבלו על עצמם אחריות פרשנית; ולעומת זאת, במלחמת לבנון, "מלחמת הברירה" הראשונה של ישראל, יסיק הטוען, לא היתה עוד הצדקה להתגייסות, ובפעם הראשונה באה הירות המחשבה האינטלקטואלית לידי ביטוי.<sup>8</sup>

התשובה לטענה זו נמצאת בהופעותיו המאוחרות יותר של הסיפור, בעיקר על רקע החתימה על הסכם אוסלו. המחלוקת סביב החתימה על ההסכם לא נפלה מזו שסביב מלחמת לבנון. יתר על כן, הסיטואציה החברתית הכוללת בשנות ה-90 התאפיינה בהתערערות נמשכת של גורמים מאחדים, המשמשים כבלמים למחלוקות קשות. משמע, החירות האינטלקטואלית היתה אמורה ויכולה להצמיח קשת רחבה של פריזמות פרשניות מגוונות ומתחרות. ואף על פי כן, הפרשנות העתונאית על

עבודתו של פייר בורדייה, המבקש להציג תמונה תיאורטית סוציולוגית-פילוסופית כוללת של מאפייני ה"שדה" האינטלקטואלי ויחסי הגומלין שלו עם "שדות" אחרים (Bourdieu, 1986; 1989).

אני אסיר תודה לפרופ' ישעיהו (צ'ארלס) ליבמן על רעיונותיו המאירים והערתו המחכימות.

\*\*\*

1. ראו למשל: Shils, 1972a 5-6; ; Etzioni-Halevi, 1985: 1-2; Eisenstadt, 1972: 8-9. הכרה זו היא שעומדת גם בבסיס ההתייחסות המעמדית-מרקסיסטית לנושא, הרואה בייצור הסמלי את אחד ממקורות הכוח של מעמד האינטלקטואלים (למשל, Gouldner, 1987; Bourdieu, 1986; Martin & Szelenyi, 1987; 1979: 19-20).
2. ארועים קריטיים הם כל התרחשות בעלת השפעה משמעותית על חברה נתונה לאורך תקופה ניכרת (Staggenborg, 1993).
3. הארועים הם: מלחמת ששת הימים (1967), מלחמת יום הכיפורים (1973), מלחמת לבנון ("מבצע של"ג", 1982), החתימה על הסכם העקרונות בין ישראל ואש"ף ("הסכם אוסלו", 1993) ורצח ראש הממשלה, יצחק רבין (1995). הטקסטים העתונאיים הנחקרים כאן הם אלה שפורסמו במהלך החודש הראשון שלאחר הגיע הידיעות הראשונות על הארועים הנ"ל ובסביבות ימי השנה הראשונים להם.
4. להצגה מפורטת של התפתחות הסיפור הלאומי ראו ידגר, 1999.
5. טיעון שכזה יכול למצוא סימוכין במחקרו החלוצי של מיכאל קרן (1991) על יחס של האינטלקטואלים הישראלים אל המפעל הציוני. קרן מציג ניתוח סוציולוגי-היסטורי, המוביל למסקנה בדבר "שיתור" נמשך של השיח האינטלקטואלי ("ההומניזם הביקורתי", המבוסס על תפישה אוניברסליסטית של המציאות) מאחזתם של המפעל הלאומי הציוני ומדינת הלאום הישראלי (וראו גם קרן, 1988).
6. המשפט הוא ציטוט מדבריו של יצחק רבין, שעוטר את כרות הכנס שערך מרכז רבין לחקר ישראל באוניברסיטת תל אביב במלואת 77 שנים להולדת רבין (מרס 1999).
7. מסורת אלו בוטאו באופן נהיר ביותר באמצעי התקשורת של המגזר הדתי לאומי, שמקומם נפקד מדיוני כאן.
8. כך למשל, מייחס מיכאל קרן (1991) משקל רב לאווירת המשבר הנמשכת בישראל במסגרת פרשנותו את התפקוד האינטלקטואלי. קרן מזהה שינויים בולטים בהתנהגות המדינית של האינטלקטואלים, המתרחשים בתקופות משבר, שעיקרם זניחת השיח הביקורתי וקונפורמיות עם הרעיון הלאומי. בזמנים לא משכריים, לעומת זאת, מזהה קרן חזרה לתפקוד אינטלקטואלי "אותנטי", הנאמן לשיח ההומניסטי-ביקורתי.

## מקורות

- B. Bagdikian (1997), *The Media Monopoly* (5th edition). Boston: Beacon Press.
- D. Bell (1979), "The New Class: A Muddled Concept," *Society* 16 (2): 15-23.
- S. E. Bird & R. W. Dardenne (1988), "Myth, Chronicle and Story: Exploring the Narrative Qualities of News," pp. 67-86 in J. W. Carney (ed.) *Media, Myth and Narratives*. London: Sage.
- P. Bourdieu (1984), *Distinction: A social Critique of the Judgment of Taste*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- P. Bourdieu (1986), "The Production of Belief: Contribution to an Economy of Symbolic Goods," pp. 131-165 in R. Collins & J. Curran, N. Garnham, P. Scannel, P. Schlesinger, & C. Sparks (eds.) *Media, Culture and Society: A critical reader*. London: Sage.
- P. Bourdieu (1989), "The Corporatism of the Universal: The Role of Intellectuals in the Modern World," *Telos* 81: 99-110.
- P. Bourdieu (1998), *On Television*. New York: The Free Press.

את יחסי הקרבה העמוקים בין הממסד התקשורתי לזה הפוליטי באותה תקופה מעצבת, על מערך ההטבות הלא-פורמליות והקשרים האישיים שהגזו אותם. הפרשנים ובעלי הטורים הבכירים תפשו את עצמם ונתפשו כלפי חוץ כחלק אינטגרלי מהממסד הלאומי, הפוליטי. כך משתלבים להם דפוס היחסים המעצב וזהות פוליטית של ראשי המערכת לכדי הסבר אפשרי לקונפורמיות מסורתית.

כל הסבר אפשרי חייב להתייחס גם למקומו הייחודי של החוג העתונאי בתוך השכבה האינטלקטואלית, המצביע גם הוא על שורה של גורמים ייחודיים לחוג זה, המכוונים לקונפורמיות העתונאית ביחס למסורת. נדמה, שהגימוק הכלכלי הוא מהראשיים בנקודה זו: העתונאים מחוייבים יותר מכל חוג אינטלקטואלי אחר להיות קשובים לקהלם. הם מציעים את תוצרם בתנאי שוק תחרותיים, על בסיס יום יומי. מרכולתם נבחנת באופן קבוע, ויכולת התגובה שלהם קצרה. אחד הפתרונות, לפיכך, הוא הקונפורמיות העתונאית ביחס למה שנדמה כמקובל ביותר בקהל, קרי - למסורת המנחה את ראיית המציאות של הקהל. פיתוח, שכלול ושינוי הפרדיגמות המנחות נעשה באופן איטי ומתמשך, מתעדכן תדיר אך לא מהפכני. המהפכות האינטלקטואליות ה"אמיתיות", הביטויים האנטי-מסורתיים ביותר, שמורים לחוגים אינטלקטואלים אחרים, עצמאים יותר ותלויים פחות בקהלם (Bagdikian, 1997; Bourdieu, 1998: 68-78).

בנוסף למגבלות המסחריות, עולים גם שיטות הגיוס הייחודיות למקצוע, הדינמיקה הפנים ארגונית במוסדות התקשורת (Darnton, 1975; Tuchman, 1978), ואותם ערכים "עקביים" (enduring), שהרבט גאנס (Gans, 1979) זיהה כמנחים את התפקוד העתונאי, כרלוונטים להבנת יחס העתונאים אל המסורת. כל המרכיבים הללו פועלים כ"נגדים" מול כל נטיה לביקורתיות רדיקלית, לא כל שכן ל"הרס" המסור.

המכשול המשמעותי ביותר העומד בדרכה של "שאלת האינטלקטואלים והמסורת", אם כן, הוא כשל ההתעלמות מההקשר הגורמים המתערבים הם רבים ומגוונים. הם כובלים את בחינת פעילות השכבה האינטלקטואלית לסיטואציה חברתית, פוליטית, תרבותית, כלכלית - ואפילו אישית ופסיכולוגית - מסוימת. במילים אחרות, הם "מנחיתים" את האוניברסליזם של הפעילות האינטלקטואלית. מאידך, עומדת לה ההגדרה הנורמטיבית העל הקשרית של האינטלקטואל: הוא זה שבוחן את המציאות באמצעות מה שניתן לכנות אמות מידה מוחלטות ראיית עולם אוניברסלית, שעיקרה "הומניזם ביקורתי", בלשונו של מיכאל קרן (1991; וראו גם Gouldner, 1979). אין בקביעה זו לשלול לחלוטין את בחינת התפקוד האינטלקטואלי לאורם של מושגים חד משמעיים. אדרבה, הצבתן של אמות מידה מחקריות ברורות, גם אם הן נורמטיביות במוצאן, היא המחסום היחיד בפני רלטיוויזם מוחלט, שמטבעו יבטל כל יומרה ביקורתית ויביא לאישוש המצב הקיים. יחד עם זאת, הבנת ההכרח שבהקשר מרוקנת הרבה מתוכנה של "שאלת האינטלקטואלים והמסורת", שכן התשובה עליה תמיד תהיה "תלוי...". סבורני, שממסקנה זו עולה קריאה להפניית תשומת הלב המחקרית לשני אפיקים ראשיים. הראשון, המצומצם יותר, יתמקד בבחינת תפקוד חוגים אינטלקטואלים מובחנים בהקשרים נתונים וברורים. האפיק השני, הרחב יותר, הוא זה הסוציולוגי-תיאורטי, ברוח



- N. Podhoretz (1979), "The adversary culture and the new class," pp. 19-32 in B. Bruce-Briggs (ed.) *The New Class?*. New Brunswick: Transaction Books.
- D. Scheufele (1999), "Framing as A Theory of Media Effects," *Journal of Communication* 49(1): 103-122.
- P. Schlesinger (1986), "In Search of the Intellectuals: Some Comments on Recent Theory," pp. 84-104 in R. Collins, J. Curran, N. Garnham, P. Scannel, P. Schlesinger, & C. Sparks (eds.) *Media, Culture and Society: A Critical Reader*. London: Sage.
- E. Shils (1972a), "Intellectuals, Tradition, and the Traditions of Intellectuals: Some Preliminary Considerations," *Daedalus* 101 (2): 21-34.
- E. Shils (1972b), *The Intellectuals and the Powers and Other Essays*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- R. Silverstone (1988), "Television, Myth and Culture," pp. 20-47 in J. W. Carney (ed.) *Media, Myth and Narratives*. London: Sage.
- S. Staggenborg (1993), "Critical Events and the Mobilization of the Pro-Choice Movement," *Political Sociology* 6: 319-345.
- G. Tuchman (1978), *Making News: A Study in the Construction of Reality*. New York: The Free Press.
- G. Tuchman (1991), "Qualitative Methods in Study of News," pp. 79-92 in K. B. Jensen & N. W. Janowski (eds.) *A Handbook of Qualitative Methodologies for Mass Communication Research*. London and New York: Routledge.
- M. Walzer (1984), "The Politics of the Intellectuals: Julien Benda's *La Trahison des Clercs Reconsidered*," pp. 365-377 in: W. W. Powell & R. Robins (eds.) *Conflict and Consensus*. New York: The Free Press.
- ה. בר-הי (14.10.1973) "המלווה מרצון: חובה עליונה". ידיעות אחרונות - 24 שעות. עמ' 10.
- ד. גורן (1974) סודיות. בטחון והופש העתונות. ירושלים.
- א. דנקר (7.11.1995) "פרי הבאשים". הארץ, עמ' ב1.
- י. ידגר (1999) האינטלקטואלים והמסורת: יחסם של ראשי העתונות העברית אל הסיפור הלאומי בישראל, 1967-1997. חיבור לשם קבלת התואר "דוקטור לפילוסופיה", אוניברסיטת בר-אילן.
- ד. כספי ו. י. לימור (1992) המתווכים: אמצעי התקשורת בישראל 1948-1990. תל-אביב.
- ג. סאמט (15.9.1993) "בדרך לישראל אחרת". הארץ, עמ' ב1.
- א. עמיקם (8.6.1967) "העם חוזר להר הבית". ידיעות אחרונות, עמ' 4.
- מ. קרן (1988) בן-גוריון והאינטלקטואלים: עוצמה, דעת וכריזמה. באר שבע.
- מ. קרן (1991) העט והחרב. תל אביב.
- ה. רוזנבלום (14.6.1982) "בשולי ידיעות אחרונות: לפי הספר". ידיעות אחרונות, עמ' 2.
- ה. רוזנבלום (16.10.1973) "בשולי ידיעות אחרונות: כובים, כובים...". ידיעות אחרונות, עמ' 2.
- ה. רוזנבלום (9.6.1967) "זהירות: תנים". ידיעות אחרונות, עמ' 1.
- מ. שלו (5.11.1995) "מתאבלים על עצמנו". ידיעות אחרונות, עמ' 4.
- ש. שניצר (19.10.1973) "אירופה, בפעם השנייה". מעריב - מוסף שבת, עמ' 1.
- B. Bruce-Briggs (1979), "An Introduction to the Idea of the New Class," pp.1-18 in B. Bruce-Briggs (ed.) *The New Class?*. New Brunswick: Transaction Books.
- J. W. Carey (1992), *Communication as Culture*. New York and London: Routledge.
- D. Chaney (1983), "A Symbolic Mirror of Ourselves: Civic Ritual in Mass Society," *Media, Culture and Society* 5: 119-135.
- R. Darnton (1975), "Writing News and Telling Stories," *Daedalus* 104 (2): 175-194.
- D. Dayan & E. Katz (1992), *Media Events. The live Broadcasting of History*. Cambridge & London: Harvard University Press.
- S. N. Eisenstadt (1972), "Intellectuals and Tradition," *Daedalus* 101 (2): 1-20.
- R. M. Entman (1993), "Framing: Toward Clarification of a Fractured Paradigm," *Journal of Communication* 43(4): 51-58.
- E. Etzioni-Halevy (1985), *The Knowledge Elite and the Failure of Prophecy*. London: George Allen & Unwin.
- R. Eyerman (1994), *Between Culture and Politics*. Cambridge: Polity Press.
- L. S. Feuer (1976), "What is an Intellectual?" pp. 47-58 in A. Gella (ed.) *The Intelligentsia and the Intellectuals*. London: Sage.
- W.A. Gamson (1992), *Talking Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- H. J. Gans (1979), *Deciding What's News*. New York: Pantheon Books.
- N. Garnham (1995), "The Media and Narratives of the Intellectuals." *Media, Culture and Society* 17: 359-384.
- G. T. Goethals (1981), *The TV Ritual*. Boston: Beacon Press.
- A. Gouldner (1979), *The Future of Intellectuals and the Rise of the New Class*. New York: Macmillan.
- S. R. Graubard (1972), "Preface to the Issue Intellectuals and Tradition," *Daedalus* 101(2): v-xv.
- J. Kirkpatrick (1979), "Politics and the New Class," pp. 33-47 in B. Bruce-Briggs, (ed.) *The New Class?*. New Brunswick: Transaction Books.
- G. Knight & T. Dean (1982), "Myth and the Structure of News," *Journal of Communication* 32: 144-161.
- M. S. Lipset & A. Basu (1976), "The Roles of the Intellectuals and Political Roles," pp. 111-152 in A. Gella (ed.) *The Intelligentsia and the Intellectuals*. London: Sage.
- M. S. Lipset & R. B. Dobson (1972), "The Intellectual as Critic and Rebel: With Special Reference to the United States and the Soviet Union," *Daedalus* 101 (3): 137-198.
- M. S. Lipset (1979), "The New Class and the Professorate," *Society* 16, 2(118): 31-38.
- B. Martin & I. Szelenyi (1987), "Beyond Cultural Capital: Toward a Theory of Symbolic Domination," pp. 16-49 in R. Eyerman, L. G. Svensson & T. Soderqvist (eds.) *Intellectuals, Universities and the State in Western Modern Societies*. Berkeley: University of California Press.
- D. E. Pease (1997), "National narratives, post-national narration," *Modern Fiction Studies* 43(1): 1-23.