

מרגל האטום כאיום גרעיני בחברה הישראלית

עדה יורמן

החליט בית המשפט לדחות את הערעור בקובעו כי עובדות הפרשה קשות ומפליגות בחומרתן וכי לא הייתה הפרזה לחומרה בגזר הדין של בית המשפט המחוזי.

ב-21 באפריל 2004 השלים מרדכי ואנונו 18 שנות המאסר שנגזרו עליו. ביום שחרורו שב ואנונו והצהיר כי אין לו אינפורמציה נוספת על מדיניות הגרעין של ישראל, וכל מה שידע פורסם בכתבה המפורסמת בסאנדיי טיימס. הוא הבהיר כי בכוונתו לנסוע לארצות הברית ולשקם את חייו. אולם לפני שחרורו החליטה ועדת שרים שחבריה היו ראש הממשלה, שר הביטחון ושר המשפטים, להטיל על ואנונו מגבלות שונות ובהן איסור לשוחח על עבודתו בכור, הגבלת חופש התנועה שלו, ריתוק לכנסייה שבה הוא התגורר ואיסור לשוחח עם זרים ללא אישור. החלטה זו נחשבה מתונה יחסית לדרישותיו של יחיאל חורב, הממונה על הביטחון במערכת הביטחון (המלמ"ב), אשר דרש להטיל על ואנונו מאסר מנהלי מיד עם שחרורו מהכלא. מטרתה של דרישה זו הייתה למנוע את שחרורו ולהטיל עליו מאסר מחודש על עבירות שבגינן כבר נשפט וריצה את עונשו. לדברי חורב, ואנונו אוצר במוחו ידע רב ומשום כך יש לשלול את זכותו לעזוב את גבולות המדינה.

בראשית מאי 2011 פנה ואנונו בקריאה נרגשת לשר הפנים: "בטל את אזרחותי הישראלית תשחרר אותי מישראל, שהרי היא אינה רוצה בי ואני לא בה. אין לי עניין באזרחות ישראלית. אני לא רוצה להיות כאן" (ynet, 7.5.2011). ואנונו הסתמך על חוק חדש המצדד בעמדתו ומאפשר לבטל אזרחותו של מי שהורשע בבגידה ובריגול (חוק האזרחות, תיקון מס' 10, תשע"א).

כיצד הוצג מרדכי ואנונו בפני הציבור הישראלי? האם הוצג כעבריי אידאולוגי הראוי להוקעה ולעונש או כאיום קיומי המשול לאיום שבגיני תיאלץ החברה הישראלית להפעיל את נשק יום הדין? סוגיה זו פנים רבות לה והיא תיבחן במאמר תוך התייחסות להיבטים שונים, ובהם הדיווח על מעצרו, אופן ניהול המשפט ועוד. כמו כן אדון בשאלות: האם המגבלות שהוטלו על ואנונו ואלה שאי אפשר היה להחיל, משקפות את הסכנה הממשית שנשקפה ממנו או שמדובר בסכנה המאיימת על השיח הישראלי ולא על קיום המדינה? האומנם מדובר בפיקוח על ואנונו האיש במטרה להגן על החברה הישראלית מפניו או בהגנה של הממסד הישראלי על תפיסת עולמו המיליטריסטית והקורבנית כאחד? האם מדובר בשמירה פיזית או

בספטמבר 1986 פרסם העיתון הלונדוני סאנדיי טיימס ראיון בלעדי עם מרדכי ואנונו, טכנאי בכור הגרעיני בדימונה, ובו נחשפו פרטים על תכניות האטום של ישראל, שכללו תמונות ותרשימים. זמן קצר לאחר הראיון נעלם ואנונו. ב-10 בנובמבר 1986 הודיעה ממשלת ישראל שמרדכי ואנונו עצור בישראל כדין לפי צו בית משפט. כמו כן נאמר בהודעה כי מטעמי סוביידיזציה לא יפורסמו עוד פרטים וכל השמועות כאילו נחטף על אדמת אנגליה משוללות יסוד. אבל לא חלף זמן רב ואנונו הצליח לספק את סקרנותו של הציבור הישראלי, כשבאחת מנסיעותיו לבית המשפט הצמיד לחלון המכונית את כף ידו עליה כתב שלוש שורות באנגלית:

"נחטפתי ברומא, איטליה

30.09.86 שעה 21:00

באתי לרומא בבי. איי. טיסה 504."

ב-27 במאסר 1988 נידון מרדכי ואנונו ל-18 שנות מאסר לאחר שהורשע בעבירות של ריגול חמור ובגידה. התביעה בראשות פרקליט מחוז ירושלים, עוזי חסון, דרשה להטיל על ואנונו עונש של עשרים שנות מאסר, אך בגזר הדין ציינו השופטים כי החליטו להקל בעונשו, בין השאר משום ששיתף פעולה עם חוקריו ומשום היותו כלאו בתנאי בידוד וכן בשל העובדה שגילה ניצני חרטה על הדרך שבחר בה. בהחלטתם דחו השופטים את טענת הסנגוריה כי יש להקל בעונשו של הנאשם משום שפעל ממניעים אידאולוגיים: "הפשעים המחרידים ביותר בתולדות האנושות, מימי הביניים ועד ימינו נעשו מתוך מניעים אידאולוגיים. אין המטרה האידאולוגית מקדשת את האמצעים הנפשעים. יתרה מזו, סכנה של פושעים אידאולוגיים רבה יותר אולי משל פושעים אחרים". בגזר הדין אף ציטטו השופטים ממאמרו של פרופ' יצחק זמיר, לשעבר היועץ המשפטי לממשלה, בדבר עבריינות הנובעת ממניעים אידאולוגיים: "אין מקום לשאת פנים לעבריינים הפועלים מתוך מניעים אידאולוגיים, אלא להיפך יש לנהוג עימם במידת הדין, בתקיפות ונחישות שכן מבחינה מסוימת הם יוצרים סכנה חמורה יותר מאשר עבריינים פוליטיים אחרים" (על המשמר, 23.8.1988, עמ' 6-7).

פרקליטו של ואנונו, עורך הדין אביגדור פלדמן, הודיע כי יערער בשם מרשו לבית המשפט העליון. השופטים העניקו לוואנונו זכות לערער תוך 45 יום, וב-3 במאי 1989 הוא הגיש ערעור לבית המשפט העליון. ההחלטה ניתנה ב-27 במאי 1990. בפסק דין ארוך ומנומק

ישראל, טוען אורי בן-אליעזר (2003), הייתה במשך שנים "אומה במדים" ומשום כך התבוננה במציאות בעיקר דרך הכוונת. הצבא נתפס כ"צבא העם" במובן זה שחובת הגיוס חלה על אזרחי המדינה מגיל 18 ומעלה, להוציא אזרחיה הערבים של המדינה, נשים הפטורות מטעמי דת ומצפון וכן נשים הרות או נשואות וגברים שתורתם אומנותם. ישראל, יש לזכור, היא המדינה היחידה שהנהיגה שירות צבאי חובה לנשים ולגברים כאחד. הזיהוי של הצבא עם המדינה מעניק לצבא, בכל תחום, השפעה וזכויות יתר שרק מוסדות חברתיים מעטים נהנים מהם. הצבא משמש, או ליתר דיוק שימש בעבר, אמצעי עיקרי לבינוי האומה, ואין כמעט תחום בחיים האזרחיים שלא הותיר בו את טביעת אצבעותיו. מערכת היחסים הקרובה בין הצבא לבין החברה האזרחית משתקפת בתיאור הפופולרי של ישראל כ"אומה במדים" או בתיאור הצבא כ"צבא העם". ביטויים אלה מלמדים כי כל אזרח הוא חייל, וכולם חולקים את מעמסת השירות. במאמר מוסגר אפשר לומר כי מיתוס זה מסתיר את העובדה שהערבים (למעט יוצאים מן הכלל) אינם משרתים בצבא, קבוצות מסוימות של נשים פטורות מהשירות הצבאי וכן בני מיעוטים משרתים בתפקידים שנתפסו כתואמים את כישוריהם ה"טבעיים". ניצה ברקוביץ (1999) רואה בשירות הצבאי הליך מפתח לאישור אזרחות וגבריות ישראלית "נכונה".

בתפיסה הממלכתית הצבא הוא גוף בעל משימות חברתיות ובהן קליטת עלייה, התיישבות וחינוך הנוער. משנות השמונים של המאה העשרים חל פיתוח במודל ה"אומה במדים" וישראל הקולקטיביסטית עברה תהליך של הפרטה המתבטא במישורים שונים ובהם גם "פשיטת המדים". "פשיטת המדים", כפי שמתאר בן-אליעזר (2003), מתאפיינת בין השאר בשינוי ברמת המוטיבציה לגיוס, ביחס לשכול, למוות ולהנצחה, ובמידת מעורבותם של ההורים בנעשה בצבא. בתקופת ה"אומה במדים", מדגיש בן-אליעזר, האפשרות לא להתגייס כלל לא באה בחשבון כיוון שהשירות הצבאי לא היה רק חובה אזרחית אלא סממן של השתייכות חברתית, ומשום כך מי שלא התגייס נחשב "אאוטסיידר" ונדחק לשוליים החברתיים. משנות השמונים ואילך, ובעיקר בשנות התשעים, התחולל שינוי של ממש והאפשרות שלא להתגייס כבר באה בחשבון. ההורים, שבעבר היו בבחינת עורף תומך הן לחיילים והן לצבא, הפכו מעורבים יותר ובעיקר ביקורתיים יותר כלפי המערכת, ורוח של שינוי ניכרה גם בניהול דיון בשאלת נחיצות ההקרה.

המיליטריזם התרבותי בולט בחברה הישראלית, שבה התפתחה תרבות מלחמה. זו מיוצגת בשירה, בפזמונים ובספרים המנציחים גיבורי מלחמה וקרבות גבורה, סיפורי הלוחמים וחוויותיהם מתועדים בדרכים שונות, כמו למשל בקובץ **שיח לוחמים** שהופיע מיד אחרי מלחמת ששת הימים. הניצחונות מונצחים באלבומים עבי כרס ובולטים במיוחד אלבומי מלחמת ששת הימים, אנדרטאות נופלים הופכות לאתרי עלייה לרגל, ימי זיכרון הם מרכיב קבוע בלוח השנה, וטקסי הענקת אותות הצטיינות וגבורה הם מרכיב יסודי המבטא את יחס החברה הישראלית לשירות הצבאי. להקות צבאיות הפכו ללהקות הזמר והבידור האולטימטיביות והשירות בהן היה לכרטיס הכניסה לעולם הבידור הישראלי.

הצבא והצבאיות, טוענת רותי קנטור (2005), הם חלק אינטגרלי מהזהות הקולקטיבית הישראלית ולכן קשה לעתים להפריד בין המרכיבים המיליטריסטיים של התרבות הישראלית למרכיביה

תרבותית? בשמירה על ישראל מפני האיש שחטא פעמיים: חטא של ממש במעשיו וחטא סימבולי בכך שחילל את הקודש ולא הביע חרטה?

החומר שעליו התבססתי נאסף מן העיתונות הכתובה: ידיעות אחרונות, מעריב, הארץ, על המשמר, דבר, העולם הזה. התמקדתי בתקופה שבין ספטמבר 1986, עת פורסם הראיון שהעניק ואנונו לסאנדיי טיימס הלונדוני, ליוני 2011, ועל שיטת מחקר איכותנית תוך שימוש בשתי שיטות ניתוח: ניתוח תוכן (content analysis) וניתוח בלשני ספרותי. הטכניקה של ניתוח תוכן היא טכניקה מחקרית להפקה שיטתית של מסקנות מתוך טקסט כלשהו, מסקנות בעלות תוקף שניתן לחזור עליהן (צבר בן יהושע, 1990). מחקר זה מתבסס גם על ניתוח קטגוריאל של החומר הכתוב.

המיליטריזם בחברה הישראלית

בקבלת הפנים לספורטאים הישראליים, חברי המשלחת למשחקים האולימפיים ביוון בקיץ 2004, פנתה שרת החינוך, לימור לבנת, אל הנוכחים ואמרה כי הם "סיירת מטכ"ל" של הספורט הישראלי. דימוי זה הוא רק אחד משלל הביטויים המאפיינים את השיח הישראלי כמיליטריסטי ונשאלת השאלה מדוע "גויסו" הספורטאים. האם הם חיילים בשירות המדינה או האם כל אזרח ישראלי הוא חייל כל עוד לא הוכרזו אחרת? מדוע, שאלו הציניקנים, לא הצהירה שרת החינוך כי הללו הם "מכון ויצמן" של הספורט הישראלי?

מיליטריזם הוא מושג רב פנים שהגדרתו אינה חד משמעית ומרכיביו רבים. הוא כולל מגוון רחב של התנהגויות, ובהן מדיניות חוץ תוקפנית הכוללת איום במלחמה, נטייתו של הצבא להתערב בפוליטיקה, אידאולוגיה המהללת את הצבא והמלחמה, הפיכות צבאיות וכינונו של משטר צבאי. ברוך קימרינג (1993) מנתח את מושג המיליטריזם תוך התמקדות בשלושה ממדים: הכוחני, התרבותי והאזרחי. הממד הכוחני בא לידי ביטוי כאשר לאורך זמן מתקיים שלטון צבאי ישיר או עקיף באמצעות קולונלים או גנרלים. שלטון זה מבוסס על כוח הכפייה של הצבא, כאשר מפקדי הצבא הם מקבלי ההחלטות ומעצבי סדר היום הציבורי ומשום כך הם שולטים גם בחלוקת המשאבים. יש מדינות שבהן הממד הזה דומיננטי, כמו למשל בחלק ממדינות אמריקה הלטינית או במדינות אפריקה. בחברה כזו מתפתח בדרך כלל גם דפוס חשיבה צבאי המתאפיין בראיית האדם כרע מנעוריו, בעמדה לפיה אפשר לפתור קונפליקטים רק באמצעות הכוח ובתפיסה כי הסכנה הביטחונית היא תמידית.

ממד אחר של המיליטריזם הוא הממד התרבותי. הוא מלמד כי החוויה המיליטריסטית היא מרכיב בסיסי במערכת התרבותית של אותה חברה, ומשום כך סמלים מיליטריסטיים הופכים לסמליו המרכזיים של הקולקטיב. החוויה הצבאית זוכה לביטוי נרחב בכל תחומי התרבות, כמו למשל שירה, ספרות, הנצחה ועוד. הניצחונות מונצחים באלבומים עבי כרס, וסיפורי גבורה או סיפורי לוחמים זוכים לתיעוד.

הממד השלישי הוא הממד האזרחי, המבטא את חדירת המיליטריזם להלך הרוח הקולקטיבי, כאשר כל המערכת מתנהגת כאילו היא מתכוונת למלחמה, כאילו זה המצב הטבעי של העולם. עיקרו של המיליטריזם האזרחי הוא בכך ששיקולים המוגדרים כביטחון לאומי יהיו כמעט תמיד עדיפים על פני שיקולים אחרים.

בשלושה: הטאבו, ההבחנה בין המושג לשפוי, ההבחנה בין האמת לשקר. התהליך הראשון, הטאבו, הוא איסור המגביל הן את השיח על נושאים מסוימים, כמו למשל מין ומוות, והן את האופן שמדברים עליהם. התהליך השני הוא ההבחנה בין דיבורו של המושג לדיבורו של השפוי: דיבורו של המושג אינו נחשב, רק טענותיהם של מי שנחשבים שפויים זוכות להתייחסות. התהליך השלישי הוא החלוקה בין אמת לשקר. אלה המצויים בעמדה של סמכות נתפסים כמומחים והם אלה שיכולים לומר את האמת. אלה שאינם בעמדת כוח נחשבים למי שאינם דוברים אמת. פוקו מדבר על האמת כמושג הנתמך על ידי מוקדי הכוח, כמו אוניברסיטאות, בתי הוצאה לאור, מוסדות מדע וכו'. השיח אינו רק דיבור אלא פרקטיקת כוח.

השיח על המיניות

אחת מטריטוריות השיח היא הטריטוריה של המין והמיניות. בכרך הראשון של חיבורו המקיף **תולדות המיניות** (1996) מתמודד פוקו עם שאלת המין והמיניות ומקורותיה. האומנם, הוא שואל, המיניות היא תכונה טבעית של החיים האנושיים או שמדובר בקטגוריה מובנית? תשובתו חד משמעית: המיניות היא חברתית ולא טבעית, היא אינה מאפיין טבעי של החיים האנושיים אלא קטגוריה מובנית שמקורותיה היסטוריים, חברתיים ותרבותיים ולא ביולוגיים. פוקו מתמודד עם מה שמכונה "ההיפותזה הדכאנית", המייצגת את התפיסה המסורתית על המין והמיניות ורואה במיניות מהות אנושית בסיסית וטבעית שהחברה מנסה לרסן. הוא מציג גרסה שונה, לפיה העידן המודרני מתאפיין בריבוי השיח על המין אולם החברה, ובעיקר בעלי הכוח שבה, מבצעת רגולציה של המין במובן זה שהיא מכוננת את השיח וקובעת את גבולותיו. היחיד נדרש לדבר עוד ועוד על המין, אלא שהדיבור מתרחש בטריטוריות מסוימות ויש בו גילוי והסתרה. אם בעבר נדרש היחיד לדבר על המין במסגרת הוידוי אצל הכומר, הרי שמשלהי המאה התשע-עשרה נמצא תחליף חילוני לתא הוידוי בדמות ספת הפסיכואנליטיקאי. בהקשר הרחב פוקו לא התמקד בחיפוש אחר האמת על אודות המין כיוון שאמת זו נראתה בעיניו אמת מדומה. חיפוש התמקד בשאלה כיצד נוצרה האמת וכיצד היא מתפקדת (ספארגו, 2002).

השיח המיליטריסטי

ברוח תפיסה זו אפשר לשאול אם השיח המיליטריסטי נקשר רק בצורכי הביטחון של ישראל או שמא יש בו יותר מקורטוב של ביטוי לתפיסת עולם תרבותית ולשמירה על גבולות נורמטיביים. נראה כי פיקוח חברתי אינו כולל רק את המנגנונים שנועדו למנוע סטייה אלא גם מנגנונים שמטרתם עיצוב היחיד ברוח החברה. בישראל, טוען בן-אלעזר (1995), לצבא היה תפקיד חשוב ביצירת הרגש הלאומי ובגיבוש תחושת השייכות והסולידריות, תופעה האופיינית לחברה המוגדרת "אומה במדים". תפיסת הביטחון של בן-גוריון הייתה רחבה מאוד ולא כללה רק את הפעילות הצבאית אלא גם את ההתיישבות, את העצמאות הכלכלית, ההכשרה המקצועית, התעשייה וכו'. במובן מסוים נראה כי ה"אומה במדים" הייתה גם המסגרת התרבותית שבה התחנכו דורות של ישראלים.

תפיסה מיליטריסטית זו נקשרת ללא ספק גם בדמותו של הצבר המיתולוגי, "יפה הבלורית והתואר", שגילם בדמותו ובתכונותיו

האחרים. כך למשל השפה הצבאית התמזגה לחלוטין בשפה היומיומית, שירי הנצחה וזיכרון מושרים בפי כול, תחנת שידור צבאית מבדרת אותנו ומכוננת אותנו בפקקים, גנרלים בדימוס הם ראשי ממשלה ומנהלי בתי ספר. קימרינג (1993) מדבר על מיליטריזם תרבותי הנוצר בשעה שהחוויה המיליטריסטית היא מרכיב בסיסי במערכת התרבותית של אותה חברה ומשום כך סמלים מיליטריסטיים הופכים לסמליו המרכזיים של הקולקטיב. ביטוי נוסף למיליטריזם התרבותי הוא צמיחתה של אליטה חברתית ביטחונית המוגדרת "יודעת סוד". דומה אפוא שהשיח המיליטריסטי הוא חלק מהמיליטריזם התרבותי ומרכיב בתהליך הסוציאליזציה השבטית שאותו עוברים כל צעיר וצעירה ישראלים. מערכת החינוך משמשת אחד מסוכני הסוציאליזציה המרכזיים ומשום כך אתרי קרבות ואנדרטאות הם יעדים קבועים בטיולי בתי הספר וטקסי זיכרון הם חלק מתכנית הלימודים. ב-22 במאי 2011 יזם משרד החינוך תכנית חדשה שתתמקד בהעמקת מורשת מדינת ישראל והנצחת חלליה התכנית מיועדת לכיתות ז'-י"ב וכוללת, בין השאר, אימוץ אנדרטאות של הנופלים וחלקות קברים של חיילים שנהרגו במלחמת העצמאות בידי התלמידים.

השיח כמנגנון פיקוח חברתי

המסגרת התאורטית של החיבור הזה נוגעת בפיקוח החברתי ובביטוייו השונים. המאפיין המרכזי של הפיקוח החברתי הוא היותו חובק כול, ואינו מתמקד רק ברדיפה של גורמי האכיפה אחר עבריינים. במסגרת תפיסה זו אפשר להתייחס גם לידע וגם לשיח המופץ באמצעותו כאל גורמי פיקוח חברתי. פוקו (2005) רואה בידע גורם המופץ על ידי בעלי הכוח במטרה לשמר את יחסי הכוחות הקיימים בחברה. משום כך אי אפשר לראות בו גורם שנוצר בידי גאונים אלא תוצר של שילוב בין וחיפוש אחר אינפורמציה. הידע אינו גורם המבודד מיחסי הכוחות בחברה. בעלי הכוח מפיצים ידע על חסרי הכוח ולכן יש יותר מחקרים על נשים, שחורים, הומוסקסואלים וקבוצות מיעוט אחרות בהשוואה למחקרים על בעלי הכוח. לטענת פוקו הידע אינו צומח רק באופן מלומד, אלא מיוצר ומופץ על ידי מגוון של מוסדות ופרקטיקות.

השיח אינו שפה. השפה היא אוסף של כללים היוצרים תיאור אובייקטיבי של המציאות בעוד השיח הוא אופן השימוש בשפה. השיח עושה שימוש בשפה כדי להבליט משמעות מסוימת (אסתטית, פוליטית, אידאולוגית) (גורביץ, 1997). כשפוקו מדבר על השיח הוא מתמקד באילוף ובהגבלה, וער לכך שכל אדם יכול להשמיע לכאורה אין סוף משפטים, אולם למרבה הפלא אנו בוחרים לדבר במסגרת גבולות צרים התחומים היטב. לדעת פוקו השיח הוא סוג של אלימות שאנו מפעילים על המציאות ומשום כך הוא רואה בו מנגנון פיקוח חברתי. את מקומו של השיח כמנגנון פיקוח חברתי אפשר להבין באמצעות הטיעון הפוקיאני כאילו אין תחום לא שיחני, כלומר שהכול נבנה דרך השיח ובאמצעותו. פוקו לא התעלם מקיומם של אובייקטים גשמיים, אולם הבהיר כי אנו יכולים לחוות אותם רק דרך השיח ולכן גם גודלו של גופנו נאמד באמצעות צורות שיח המשרטטות צורה מושלמת של הגוף האנושי.

ייצור השיח בכל חברה עובר מעין פיקוח ובה בעת הוא גם מופץ. התהליכים המגבילים את השיח הם רבים ומורכבים, ופוקו התמקד

נוספים את הוועד לפירוק הגרעיני של המזרח התיכון, שהתקשה לפעול בשל מגבלות הצנזורה הביטחונית. ישעיהו לייבוויץ' ראה בעמימות הזאת ובסודות הללו גורם המחזק את השלטון ומעניק לו יתרון, בין השאר משום שהעמימות לא מאפשרת ביקורת. נושאים מלחמת ששת הימים ירד נושא הגרעין מסדר היום הציבורי. נושאים אחרים, ובעיקר שאלת היחס לשטחים הכבושים, דחקו אותו הצדה. הוא שב ועלה בעקבות פרשת ואנונו, שעוררה מחדש את סוגיית העמימות הגרעינית כמו גם את שאלת הלגיטימציה לפיתוח נשק גרעיני.

ישראל, לפי פרסומים זרים, הייתה המדינה הראשונה במזרח התיכון שהחזיקה בנשק גרעיני, אבל עד היום לא אישרה את דבר הימצאותו בידה. זאת ועוד, בשנות השישים הצהיר ראש הממשלה לוי אשכול כי ישראל לא תהיה המדינה הראשונה שתכניס נשק גרעיני למזרח התיכון, וכל ראשי הממשלה שבאו אחריו דבקו במדיניות זו. מדיניות העמימות התאפיינה בעבר ומתאפיינת גם היום בכך שאין אישור רשמי לעובדה שהמדינה מחזיקה בנשק גרעיני, אולם יש הכרה ביכולת זו באופן המשפיע על תפיסותיהן של מדינות אחרות. כאן חשוב להבחין בין עמימות לערפול: ערפול הוא מצב שבו שוררת אי ודאות ואילו העמימות משמעותה שאין אישור רשמי ליכולתה של המדינה, אך יש הכרה ביכולת זו. במובן מסוים כוללת העמימות את הערפול שמתייחס גם להתלבטות של מנהיגי המדינה בעניין הגרעין. קימרינג (2003) סבור שמדיניות העמימות נועדה למנוע מן הציבור הישראלי אינפורמציה שתחשוף לפניו את כמות הפלוטוניום יחסית לגודל המדינה.

מקורותיהם של הערפול ושל העמימות שונים ומגוונים. כאשר התקבלו ההחלטות בנוגע לכור בדימונה ולנושאים הכרוכים בו, סבר בן-גוריון כי יש לשתף את עמיתיו רק במידה מזערית של המידע שבידיו. המפלגות הציוניות בשמאל ובימין כאחד חשבו כי אסור להן להשמיע בפומבי את הסתייגויותיהן מהמפעל הגרעיני ודבקו בעקרון קדושת הביטחון. אלה שרצו לדבר חששו מהצנזורה. הטאבו נבע לא מאימת החוק אלא מתפיסה תרבותית חברתית המהווה עד היום את המקור החזק והרחב ביותר לעמימות.

ההחלטה להקים כור גרעיני גדול התקבלה בקבוצה מצומצמת של אנשים. גם אלה שהתנגדו לכך לא הביעו התנגדותם בפומבי. לסוד הזה היה קסם כפול: ראשית, תחום האנרגיה הגרעינית – ללא קשר לנשק יום הדין – הוא נושא להילה ולמיסטיפיקציה של הדת החילונית של המדע והטכנולוגיה במחצית השנייה של המאה העשרים. שנית, האופציה הגרעינית נקשרה לקודש הקודשים של התרבות הישראלית, המיליטריזציה. ובספטמבר 1986 התברר כי מרדכי ואנונו חילל את הקודש.

מיהו מרדכי ואנונו?

מרדכי ואנונו נולד במראקש שבמרוקו ב־13 באוקטובר 1954 ולמד בבית ספר יסודי שלמדו בו יהודים ומוסלמים. בשנת 1963 עלה עם משפחתו לישראל, השלים את לימודיו בבית הספר היסודי בית יעקב ובישיבת בני עקיבא בבאר שבע. לאחר השירות הצבאי החל בלימודים אקדמיים באוניברסיטת תל-אביב שנקטעו בשל מלחמת יום הכיפורים וקשיים כלכליים. בשנת 1976 התקבל לעבודה כטכנאי בקריה למחקר גרעיני (קמ"ג) בדימונה ועבר קורס טכנאים. בה בעת

את ה"יהודי החדש". זה האחרון היה סמן מובהק לתחייה הלאומית ולכינונה של תרבות ישראלית שתשמש אנטי-תזה לתרבות שגובשה בגולה ושעיצבה את ה"יהודי הישן", זה שנתפס כחלש, נשי ועוסק בעבודות לא יצרניות. ההבחנה בין ה"יהודי הישן" ל"יהודי החדש" הייתה רבת חשיבות כיוון שהיא ביטאה את עקרון "שלילת הגלות", עיקרון מעצב בתפיסה הציונית. ככל מהפכה גם המהפכה הציונית תבעה את שרפת הגשרים אל העבר, אל הגלות, ולתביעה זו היו ביטויים בולטים גם במישור התרבותי, ובהם למשל הימנעות מהענקת שמות שהוגדרו "גלותיים" (וייטמן 1988).

השיח המיליטריסטי בישראל נקשר, כך נראה, גם בשואה. השואה היא הביטוי הקשה ביותר למציאות הגלותית והוכחה לכך שאי אפשר לקיים חיים נורמליים בגלות ומשום כך חויית השואה עיצבה את לקח הביטחון. לקח הביטחון נקשר בחובת המדינה לשמור על אלה שבאו מ"שם" ולתבוע את עלבונם וכן להציל את הקורבנות הפוטנציאליים. תפיסה זו שימשה זרז לפיתוח ולגיבוש השיח המיליטריסטי בחברה הישראלית, וכן לעיצובו כמרכיב מרכזי בתרבות הישראלית. השיח המיליטריסטי והזהות הקורבנית הישראלית שזורים זה בזה בתחומים רבים ואחד הבולטים שבהם הוא נושא הגרעין.

שיח הגרעין

ב־3 באוקטובר 1957 חתמו צרפת וישראל הסכמים לבניית כור גרעיני בדימונה. הכור, שהחל לפעול ב־1964, אמור היה להפיק בין עשרה ל־15 קילוגרם פלוטוניום, אף שהיום הספקו גדול יותר. במאוס 1958 חתמה ישראל על הסכם לבניית כור אטומי בעל הספק מוגבל עם ארצות הברית. כור זה נבנה בקריה למחקר גרעיני בנחל שורק והחל לפעול ב־1960 תחת עינה הפקוחה של סוכנות האנרגיה האטומית הבין-לאומית. הכור בנחל שורק אפשר לישראל פעילות גרעינית גלויה ולגיטימית. עם זאת ישראל לא הצטרפה לאמנה לאי הפצת נשק גרעיני שאושרה ואושרה ב־1968 (קימרינג, 2003).

השיח הישראלי על הגרעין הוא שיח של עמימות. עובדה זו בלטה גם על רקע הפרסומים בעולם על כושר הייצור של הכור הגרעיני הישראלי. מזה יותר משלושים שנה מונעת הצנזורה כל גישה למידע אמין ובכך אינה מאפשרת דיון ציבורי רציני בנושא. שתיקה זו התאפשרה גם הודות לעובדה שקואליציית התומכים בפיתוח גרעיני חוצה מחנות פוליטיים ובעצם אינה מסמנת את הגבול ביניהם. מחנה הימין רואה בנשק הגרעיני ערובה ליכולתה של ישראל לשמור על שלמותה הטריטוריאלית, ומחנה השמאל רואה בגורם זה ביטוי לחוסנה של ישראל, חוסן המאפשר ויתורים טריטוריאליים בתמורה לשלום כיוון שבעולם הגרעיני אין עוד חשיבות אסטרטגית לטריטוריה.

מדיניות העמימות לא מנעה גילויים שונים של מחאה והתנגדות, ועד 1962 נותרה מחאה זו בתוך קהילה מצומצמת של מדענים ופוליטיקאים. ההד הראשון של המחאה הציבורית נשמע ב־1962 בשעה שאליעזר ליבנה, פעיל מפא"י (וחבר כנסת מטעמה בכנסות הראשונה והשנייה), פרסם מאמר בעיתון הארץ ובו קרא לממשלה להימנע מלהכניס נשק גרעיני לאזור. פרסום המאמר היה הראשון בשורה של צעדים שיזם ליבנה, ובהם עצומה הקוראת לממשלה להימנע מלהכניס נשק גרעיני לאזור. בין החותמים על העצומה היו מרטין בובר וישעיהו לייבוויץ'. בקיץ 1962 הקימו ליבנה וחברים

אישים שונים, בהם בעלי עבר ביטחוני, בחרו להגיב על התנהלות המשלה וגורמי הביטחון בפרשה זו. כך למשל כתב חבר הכנסת יוסי שריד:

כל מה שקרה לוואנונו בדין שיקרה לו, רק דבר אחד אסור שיקרה לו – אסור שייעלם כאילו פצתה האדמה את פיה [...] במדינה ראויה לשמה אין אנשים נעלמים, אפילו הם בוגדים ואויבי העם. הכומר הנוצרי ראשי לחפש את הכבשה התועה שלו עד בוש ואיש אינו חייב לו דין וחשבון, אך לנו חייבים לומר איפה היא הכבשה השחורה שלנו כי אנחנו איננו עדר. מסך הסודיות אינו עולה משום מה, והוא כבד עדיין. מי רוצה להסתתר מאחוריו? (הארץ, 6.11.1986, עמ' 7).

כעבור כמה ימים הייתה הביקורת נוקבת יותר:

היו ימים שאפשר היה לחטוף אזרחים ישראלים בחו"ל ולהביאם בדרכי סתר לארץ ולכלאם תקופות ארוכות מבלי שחבריהם ובני משפחותיהם יידעו על כך דבר [...] היו ימים שאפשר היה לבנות מפעלים סודיים וכבישים ביטחוניים בחשכת ליל ואפילו לאור היום מבלי שלתושבי הארץ יהיה מושג על כך [...] אך ימים אלה חלפו עברו לא רק בישראל אלא בעולם המערבי בכלל, כמעט אי אפשר לשמור סודות לאורך ימים [...] ביום א' השבח לאל הודתה ממשלת ישראל שיש ואנונו בארץ [...] נוסח ההודעה כפי שהוקרא על ידי אליקים רובינשטיין מעיד שרוצים להשאיר את תושבי המדינה בערפל (הארץ, 11.11.1986, עמ' 11).

המשפט

ב־30 באוגוסט 1987 נפתח משפטו של ואנונו בבית המשפט המחוזי בירושלים. המשפט התנהל בדלתיים סגורות. חלונות בית המשפט נאטמו והמעברים נחסמו. ואנונו הובא לבית המשפט חבוש קסדת אופנוענים לוחצת ומכוניות המשטרה צפרו בפתח בית המשפט כדי להחריש את זעקותיו. מטעמי ביטחון התקיים המשפט בקומת הקרקע של בית המשפט המחוזי ברחוב צלאח א־דין בירושלים. חלונות האולם נאטמו בלוחות עץ גדולים, יריעות יוטה נמתחו לאורך שביל הכניסה לבית המשפט והפרוודור לאולם נאטם גם הוא כדי למנוע כל אפשרות לראות את ואנונו או ליצור עמו קשר. שופטי בית המשפט וכל המשתתפים בדיון התלוננו על החום הכבד ששרר באולם שנאטם בלוחות עץ, אך אנשי הביטחון סירבו להסירם. לקראת כל דיון הובא ואנונו למקום לפנות בוקר בשעה שבבית המשפט אין איש, והמתין בחדר מיוחד שהוכן בבית המעצר של בית המשפט לתחילת הדיון (דבר, 28.8.1987, עמ' 1). עוד דווח כי ואנונו הובא לבניין בית המשפט המחוזי בירושלים בניידת משטרה שחלונותיה צבועים לבן. לניידת הצטרפו כלי רכב משטריים נוספים מצוידים בסירנות, ונמנע כל מגע בין הנאשם לעיתונאים הרבים שצבאו על הבניין מסביב. ואנונו נכלא בבידוד מוחלט וביוני 1995 קבע בית המשפט המחוזי בבאר שבע כי ואנונו יישאר בבידוד. נציגת הפרקליטות, עורכת הדין נילי ארד, קבעה כי מדובר באסיר העלול להסב נזק רב לביטחון המדינה וזו הסיבה שאין לנהוג בו כפי שנוהגים באסירים אחרים (ידיעות אחרונות, 12.7.1995, עמ' 1).

היה ניסיון להטיל תנאים מגבילים גם על אחיו של ואנונו, מאיר. ב־1986 שהה מאיר ואנונו בבוסטון וסיפר לסאנדי טיימס על נסיבות חטיפתו של אחיו. בעקבות זאת הוצא נגדו בישראל צו מעצר בחשד לריגול. רק ב־1996 הצליח פרקליטו, אביגדור פלדמן, להגיע להסדר עם הפרקליטות ועם מערכת הביטחון שהסכימו לשובו

החל בלימודים אקדמיים באוניברסיטת בן-גוריון בנגב. הממונים עליו היו מרוצים מעבודתו, הוא קודם בתפקידו ונתמנה לאחראי משמרת לילה. מלחמת לבנון הראשונה, פרשת קו 300 והיחסים בין יהודים לערבים באוניברסיטה, הביאו אותו להחלטה לפרוש מן הקמ"ג ולספר על הנעשה שם. זמן מה לפני פרישתו הוא צילם תמונות של המחלקות השונות שבהן עבד.

בשנת 1985 יצא ואנונו למסע ברחבי העולם, בין השאר לאוסטרליה, שם הצטרף לחוגים שעסקו גם בדיונים בעניין הנשק הגרעיני ולכנסיה האנגליקנית. בספטמבר 1986 נוצר הקשר עם העיתון סאנדי טיימס. תחילה הציע לעיתון את האינפורמציה על הקמ"ג ללא חשיפת שמו אולם משסירבו החליט להיחשף. הוא רואיין בידי כמה עיתונאים בסאנדי טיימס ומדענים. אולם עד שהכתבה התפרסמה הספיק העיתון המתחרה, הסאנדי מירור, להדליף את הסיפור תוך סילוף העובדות, ואף פרסם תמונה של ואנונו.

המידע שחשף ואנונו התייחס בעיקר לחומרים המופקים בדימונה, לטיבם ולהיקפם. הוא מסר נתונים על ההספק של הכור ולפי הנתונים הללו עלה ההספק לשבעים מגוואט ובהמשך הגיע לרמה של 150 מגוואט, כלומר עלה פי ארבעה או חמישה במהלך השנים. מכאן אפשר להסיק אולי שמערכת הצינור בכור הוחלפה לכזו המופעלת על ידי מים כבדים.

עוד מסר ואנונו אינפורמציה על כמות הליתיום שהוכנה בדימונה במהלך השנים, שבין 1984 ל־1987 הגיעה לכ־170 קילוגרם. ואנונו לא סיפר – כנראה לא ידע – אילו כלי נשק גרעיניים יש בידי ישראל. הוא שיער שייתכן שמדינת ישראל פיתחה כלי נשק גרעיניים לשדה הקרב.

ב־30 בספטמבר 1986 הוא נחטף ברומא בידי המוסד, וב־5 באוקטובר פרסם הסאנדי טיימס כתבת ענק על הקמ"ג. הכתבה כללה תמונות שצילם בקמ"ג וכן מידע שמסר למדענים הבריטים שעמם שוחח. המסקנה של הכתבה הייתה שישראל היא מעצמת הגרעין השישית הגדולה בעולם אחרי ארצות הברית, רוסיה, סין, בריטניה וצרפת. לדברי העיתון לישראל היו בין מאה למאתיים פצצות אטומיות, פצצות תרמו גרעיניות ופצצות נייטרון.

מעצרו של ואנונו, אופן ניהול המשפט ותנאי שחרורו

המעצר

בסוף חודש אוקטובר 1986 פרסמה לשכת ראש הממשלה הודעה כי אינה יודעת מה עלה בגורלו של מרדכי ואנונו, שעל פי הפרסום בסאנדי טיימס הובא לישראל ומוחזק בה (דבר, 27.10.1986, עמ' 1). בהמשך דווח כי הכומר האוסטרלי ג'ון מקנייט הגיע לחפש אחר ואנונו. ב־4 בנובמבר 1986 הצהיר השר חיים בר־לב כי ואנונו לא נמצא בשום מתקן משטרי או מתקן של שירות בתי הסוהר.

ב־10 בנובמבר, כשבועיים לאחר הודעה זו, הודיעה ממשלת ישראל כי מרדכי ואנונו עצור בישראל כדי לפי צו של בית משפט שהוצא בעקבות דיון בנוכחות סנגור שהוא בחר לעצמו. החזקתו של ואנונו במעצר חשאי אינה בלתי חוקית, שכן חוק סדר הדין הפלילי וחוק בתי המשפט מאפשרים במקרים מסוימים מעצר סודי והתנאים הללו, ככל הנראה, התקיימו במקרה שלו. ב־11 בנובמבר הצהיר פקיד בכיר במשרד ראש הממשלה: "לא נגלה כיצד הועבר ואנונו".

לישראל בלי שיעצר. מאז הוא בא לפעמים לישראל כדי לבקר את אחיו (הארץ, 27.2.2004, עמ' 4). זאת ועוד, ב־1987 הוצא צו מעצר נוסף נגד מאיר ואנונו ששהה אז בלונדון, כיוון שכנס מסיבת עיתונאים בעיר ובה תיאר כיצד נחטף אחיו מרדכי. לשאלת כתבת על המשמר בלונדון ענה כי אינו חושש מאיש, רק מבלונדיניות (על המשמר, 30.8.1987, עמ' 6).

תנאי השחרור

בפברואר 2004, לאחר שריצה 18 שנות מאסר, הוחלט לשחרר את מרדכי ואנונו בתנאים מגבילים. במאסר 2004, לאחר שראש המלמ"ב יחיאל חורב נכשל במאמציו להחזיק את ואנונו במעצר מנהלי גם לאחר שיגמור לרצות את עונשו, הוא החל בניהול מאבק שמטרתו למנוע מוואנונו לעזוב את ישראל ולהטיל עליו פיקוח ומגבלות שמשמעותן היא מעין מעצר בית. חורב פיטר את עמירם לוין שהועסק בתפקיד בכיר במלמ"ב, כיוון שלדעתו לוין התרשל בתפקידו ולא צנזר כראוי את הפרוטוקולים שבית המשפט העליון התיר לפרסם ממשפטו של ואנונו (הארץ, מוסף, 19.3.2004, עמ' 42).

"ניצחת", הגיב מרדכי ואנונו על ההחלטה לאפשר את שחרורו מהכלא בתנאים מגבילים ותוך הטלת פיקוח עליו. "אין לי עניין במלחמה נגד המדינה", אמר. ואנונו הוסיף כי "השערים והמנועולים ייפתחו. לא הצליחו לשבור אותי כל השנים האלה, לא הצליחו לשגע אותי". הוא הכחיש את טענתה של מערכת הביטחון כי ברשותו סודות שבכוונתו לגלות לכשישתחרר. מקורות ביטחוניים אמרו כי גורמי הביטחון היו שותפים לדעת המלמ"ב יחיאל חורב, כי ואנונו ממשיך להיות סכנה פוטנציאלית לביטחון המדינה (הארץ, 26.2.2004, עמ' 86).

היועץ המשפטי לממשלה מני מזוז ופרקליטת המדינה עדנה ארבל דחו את ההצעה של רשויות הביטחון שוואנונו יוכנס למעצר מנהלי מיד עם שחרורו. החלטת הממשלה הייתה שוואנונו יידרש להודיע למשטרה על מקום מגוריו, שלא ייתן לו דרכון, שלא יוכל לקיים מפגש פנים אל פנים עם זרים או להיות בקשר אתם באמצעות הפקס או המייל. לאחר שנכשל בניסיונו לשכנע את הדרג המדיני להחזיק את ואנונו במעצר מנהלי גם לאחר שיגמור לרצות את עונשו, ניהל חורב מלחמת מאסר כדי למנוע מהאסיר המשוחרר לעזוב את ישראל, וכדי להטיל עליו פיקוח ומגבלות שמשמעותן מעין מעצר בית. חורב נחשב למחמיר ביותר מכל גורמי הביטחון בישראל, בעיקר במה שנוגע לאבטחתם של מוסדות כמו הכור הגרעיני או המכון הביולוגי בנס ציונה. הוא חשש כי אם ייצא ואנונו לחוץ לארץ הוא ימשיך להציק, להטריד ולעורר את השיח הציבורי על מדיניות הגרעין של ישראל ועל הנשק הגרעיני שלטענתו נמצא ברשותה.

כשלושה חודשים לאחר שחרורו דחה בית המשפט העליון, בשבתו כבג"ץ, את עתירתו של ואנונו כנגד המגבלות שהוטלו עליו. בין השאר קבע הרכב השופטים: "אין ספק שרצונו של ואנונו לחשוף מידע סודי על אודות הקריה למחקר גרעיני נותר איתן ונחוץ כשהיה. תקופת מאסרו הארוכה לא הפיגה ולא שככה את רצונו ואת כוונתו לחשוף ולפרסם מידע סודי שנאגר על ידיו" (הארץ, 27.7.2004, עמ' 2). נראה שהעיסוק בחופש התנועה של ואנונו הפך מרכזי כל כך עד שתפס את מקומו של הדיון בחומרת מעשיו. באפריל 2005, לאחר שהתברר כי שר הפנים חתם על צו המאריך בשנה את האיסור המוטל

עליו לצאת את גבולות המדינה, החרימם ואנונו דיון שנערך בוועדת חוקה, חוק ומשפט של הכנסת בעניין המגבלות שהוטלו עליו. לאחר שחרורו הפך ואנונו שוב ושוב את המגבלות שהוטלו עליו: לא הודיע עם אילו אזרחים נפגש, לא קיבל אישור לשוחח עם זרים, ניסה לצאת פעמים מספר את גבולות ישראל וירושלים, השתתף בצ'טים והתכתב באמצעות הדואר האלקטרוני. חלוקת התפקידים בין ואנונו למסד נשמרה בקפדנות: הראשון הפך באופן שיטתי כמעט את המגבלות שהוטלו עליו והאחר מיהר לעוט עליו כמוצא שלל רב.

ב־2 ביולי 2007 גזר בית משפט השלום בירושלים על מרדכי ואנונו שישה חודשי מאסר בפועל בגין הפרת תנאי שחרורו. בגזר הדין קבע השופט דוד צור: "מדובר בנאשם שלא הביע כל חרטה על מעשיו. נתתי לו הזדמנות לומר את דברו בסוף המשפט והוא בחר שלא לומר דבר. עם זאת אין זה קל לקבוע לגבי עבירותיו החוזרות והנשנות מרכיב עונש של מאסר בפועל" (מעריב, 3.7.2007, עמ' 2). עורך הדין דן אלדד הציג את עמדת הפרקליטות ואמר: "זה לא רגע מאושר, שאדם שכבר ישב בכלא נידון למאסר נוסף, אבל לא הייתה ברירה של ממש. הוא ביזה צווים של בית המשפט העליון. המידע שיש בידי האיש הזה מסוכן לכל אחד ואחת מאיתנו, ולכן הצווים שהוצאו נגדו נכונים ומידתיים" (מעריב, 3.7.2007, עמ' 2).

ואנונו הוצא כ"אחר" המסוכן ולכן גם סומן גבול בינו ובין החברה הישראלית, בין השאר על ידי התנצרותו. סימון הגבולות נעשה גם באמצעות פרסום הוקעתו של ואנונו על ידי משפחתו. כך אמר אביו: "אני לא מכיר במרדכי כבן שלי, שנים לא ראיתי אותו. תודה לאל שיש לי ילדים אחרים [...] גם אם מוטי ישב שנים בכלא לא אבוא לבקר אותו" (מעריב, 3.11.1986, עמ' 1). או במקום אחר: "מרדכי אינו הבן שלי יותר" (ידיעות אחרונות, 3.11.1986, עמ' 2).

המגבלות שהוטלו על ואנונו הוארכו מדי פעם במשרד הפנים בשקט ובצנעה. באפריל 2006 חידש שר הפנים בפעם החמישית את הצו האוסר על ואנונו לעזוב את הארץ. צו זה נוסף על צווים שמנפיק אלוף פיקוד המרכז שמכוח התקנות לשעת חירום מטילים על ואנונו איסורים ומגבלות שנועדו למנוע ממנו להתקרב לשגרירויות זרות בארץ ולשוחח עם זרים ומחייבים אותו לדווח על כל תנועה שלו מחוץ לירושלים אליה הוא מרותק. בכך הוא נענש שוב ושוב על העבירות שבגין כבר ריצה את עונשו. "ההתעללות של ממשלת ישראל בוואנונו נכנסת לשנתה החמישית היא חסרת תקדים ועיוות של כל נורמה משפטית. ממדינה גאה המציינת 60 שנה להיווסדה ומתיימרת להחזיק בנורמות משפט ומוסר של העולם הנאור אפשר היה לצפות שתאזור עוז ותאפשר למרדכי ואנונו לצאת סופית לחופשי" (הארץ, 16.4.2008, עמ' 16).

ב־28 בדצמבר 2009 נעצר ואנונו בירושלים לאחר שנפגש עם פרופסור מנורבגיה והפר צו האוסר עליו להיפגש עם זרים. ביולי 2009 דחה בית המשפט העליון בשבתו כבג"ץ את עתירתו של מרגל האטום נגד הארכת צו איסור היציאה מהארץ שהיה תקף עד אוקטובר 2010. בדיון זה אמר ואנונו: "תנו לי דרכון ואישור לטייל בעולם ולצאת מהשליטה של השב"כ והמוסד אני בן אדם ואני רוצה חופש". "יחסה של החברה הישראלית לוואנונו מעורר לעיתים את השאלה, מה מסוכן יותר לישראל ואנונו או הפצצה?" (בן־אליעזר, 1992, עמ' 16). אפשר להוסיף כי המסד הישראלי לא אישר לנהל דיון פומבי אפילו בכל הקשור למחלות עובדי הכור או לבטיחות

החלקים הרלוונטיים. עיתונים שונים ובהם **כותרת ראשית** הציגו פרשנות וניתוח של היום. יומנו של ואנונו, כתב נחום ברנע **בכותרת ראשית**, "משקף ייסורים של איש בודד, חסר ביטחון עצמי, שהיה אומלל ברווקותו, אומלל במשפחתו ואחוז חרדה מנשים".

המסקנה המתבקשת מכל זה [מקריאת היום] היא, שיותר משהכור בדימונה צריך לשפר את ערנות אנשי הביטחון שלו, הוא צריך פסיכולוג טוב. יומנו של מרדכי ואנונו הוא קריאה ארוכה ומפורטת, לפרקים נוגעת ללב, לעזרה נפשית. לא עולה ממנו דמות של אדם שאינו אחראי למעשיו, אלא של אדם שמשוע לטיפול. נדמה שואנונו עצמו היה ער לצורך הזה, ורואה בכתיבת היום תחליף לטיפול. ניהול היום, הבטיח לעצמו, "יקל עלי" (**כותרת ראשית**, 19.11.1986, עמ' 11-13).

"עוד לפני שיכול לדעת על הכתוב ביומנו של מרדכי ואנונו, אומר הכומר ג'ון מקנייט שהטביל את ואנונו לנצרות, כי לא הייתה לו עבודה רבה ואנונו כבר ידע מה שרצה כשבא אליו. ינון שנקר המלווה את נשיא המדינה במסעו במזרח הרחוק פגש בחבריו של ואנונו. כולם ברחו מעצמם וחיפשו את עצמם" (שם, עמ' 16-17).

היה ניסיון ברור להציג את אישיותו המורכבת של ואנונו ואת היותו בלתי יציב, ובעיקר איש של קצוות. כך למשל נכתב:

התמונה המצטיירת היא של תלמיד ישיבה שנועד לשמירת מצוות במאבק אבל הוטבל לנצרות בסיני. סטודנט משכונת מצוקה שבא לקמפוס כנץ כהניסטי אבל הקים תא של תומכי המדינה הפלשתינאית במועדון הסטודנטים [...] טכנאי זוט מן הכור בדימונה שגנב את סודות האטום של ארצו למען רעיונות נשגבים אבל מכר את עקרונותיו הנשגבים בחצי מיליון "ירוקים" (מעריב, 7.11.1986, עמ' 13).

התובע במשפטו של ואנונו, עורך הדין עוזי חסון, תיאר אותו:

הנאשם אדם מופנם, אגוצנטרי ובודד. מבנהו הנפשי מורכב ומסובך, וממחלך חיי מתברר כי הוא לא מצא את מקומו בחברה הישראלית ובמדינה. ככל שגברה נטייתו של הנאשם לכיוון השמאל והתקרבות רעיונית אל העולם הערבי, התפתח אצלו יחס עויין לקמ"ג וזה הלך והתחזק בתקופת מבצע של"ג והפסקת עבודתו בקמ"ג והתהליכים המעליבים שקדמו לה חיזקו בלבו של הנאשם את ההחלטה אליה הגיע כבר ב־1985 להינתק כליל מן המדינה ומכל הקשור אליה ולפתוח חיים חדשים בארץ אחרת ועוררו בו את הרצון להתנקם בכל אלה אשר גרמו לו את הרעה הזו [...] ואנונו הוא אדם אינטליגנטי אשר על אף הרקע החברתי בו צמח עשה מאמצים כבירים להתקדם ולהשיג לעצמו מעמד מכובד וחשוב מזה שהגיעו אליו הוריו. למרבה הצער הדבר לא עלה בידו ובגיל מוקדם למדי עדיין נמצא תועה בדרכי החיים. שגרת עבודתו כטכנאי מפעל בקמ"ג וחוסר כל תוחלת או אפשרות להתקדם בעבודה זו הביאו אותו למסקנה שלא השיג מאומה בחייו. מכאן נתעורר אצלו הרצון לפרסום, לעשות דבר משמעותי שיוציא אותו מתחום האלמוניות האפורה ויוכיח לעיני כל את ערכו וייחודיותו (מעריב, 2.9.1990, עמ' 1).

עוד נאמר בפסק הדין כי ביומנו האישי לא נמצאו תימוכין להצגת מניעיו של המערער כעולים מדחף אידאולוגי חזק כביכול.

"הוא ניסה כוחו בחשפנות", הייתה הכותרת בידעיות **אחרונות** (3.11.1986), למחרת שחרורו מהכלא.

דוגמן העירום: מרדכי ואנונו לפני שהפך למפורסם בזכות סודות הגרעין שחשף, חיפש מרדכי ואנונו דרכים נוספות להיחשף. לצורך החשיפה, או אולי גם בתור מקור פרנסה, הוא הציע את שירותיו בתור דוגמן עירום בפני כיתת מתלמדים בקורס ציור באוניברסיטת באר שבע [...] עירום

כורים גרעיניים. מהותו של הדיון הייתה שתיקה שכל הפרה שלה לוותה בהשתקה.

מדיקליזציה של המעשה: ייחוס אינדיווידואלי (דה פוליטיזציה של המעשה)

התגובה על סטייה פוליטית מאופיינת בתהליך של דה לגיטימציה למתנגדים פוליטיים. תהליך זה מתנהל בדרכים ובטכניקות שונות, כמו למשל דה פוליטיזציה שמשמעותה בין השאר נטילת העוקץ הפוליטי מהמעשה והפיכתו לחסר משמעות פוליטית. במילים אחרות, מדובר בתהליך של דה אידאולוגיזציה המתבטא בקרימינליזציה ובמדיקליזציה. מדיקליזציה היא הצמדה של תו חולה לסוטה פוליטי. המושג נקשר לתחומי הבריאות והחולי במשמעותם החברתית. בהתאם לתפיסתם של פטר קונרד וג'וזף שניידר (Conrad & Schneider, 1980) בריאות וחולי מוגדרים באמצעות ידע תרבותי והסתגלות לחברה. עמדה כזו מספקת תובנה חשובה על מה שנקרא בריאות או חולי נפשיים. התפיסה הסוציולוגית רואה במחלה ובחולי גורמים העוברים תהליך של הבניה חברתית, כלומר אין להם קיום ללא הכרה חברתית. ההבחנה בין מחלה לחולי מתמקדת בכך שהמחלה היא תופעה פיזיולוגית ואילו החולי הוא הביטוי החברתי שלה, ההגדרה החברתית. החולה זקוק לסיוע רפואי. בדיון על הסוציולוגיה של הסטייה עוסקים קונרד ושניידר (שם) בפוליטיקה של ההגדרה ושל הגורמים. הפוליטיקה של הגדרת הסטייה נוגעת לשאלה אם התנהגות מסוימת מוגדרת כסטייה. הפוליטיקה של גורמי הסטייה נוגעת לשאלה מהו מקור הסטייה. לכל גורם יש אינטרס שונה בהצגת גורמי הסטייה. הפיכת אדם לחולה מסייעת לנטרול האיום שלו עלינו. ג'וזף גאספילד (Gusfield, 1967) מדבר על ארבעה סוגים של סוטים:

1. הסוטה האויב – הסוטה הגרוע והמסוכן ביותר שאינו מוכן להישפט בבית משפט של המדינה כיוון שהוא יוצא נגד הממסד והמערכת המשפטית.
2. הסוטה הציני – עובר על החוק כדי לקדם את האינטרסים שלו, מכיר בחוק ויודע שאם ייתפס ישלם על מעשיו.
3. הסוטה החוזר בתשובה – אדם העובר על החוק ומבין שטעה.
4. הסוטה החולה – אדם שעבר עבירה כיוון שהוא חולה ולכן אינו מאיים עלינו כי אילו היה בריא לא היה נוהג כך.

תהליך המדיקליזציה של הפושע הפוליטי מאפשר להימנע מוויכוח אידאולוגי הנוגע לצדקת עולמו הסימבולי. פטר ברגר ותומס לקמן (Berger & Luckman, 1966) מדברים על העולם הסימבולי שבו חי כל אחד מאתנו ונחשב עולם מובן מאליו. העולם הסימבולי יוצר סדר והבניה חברתית, וכאשר הוא מאיים על ידי עולם סימבולי אחר אנו יוצרים השמדה סימבולית. כלומר אנו מנסים להראות שמסיבה כזו או אחרת העולם הסימבולי של המתחרה נחות ולכן אין להתייחס אליו ברצינות. כך, לדוגמה, כאשר פושע פוליטי מאיים על העולם הסימבולי שלנו אנו הופכים אותו לחולה, כלומר הוא לא בחר בזה ולכן לדבריו אין משמעות. אנו מחפשים הסבר שאינו מאיים על סגנון החיים שלנו ובעצם עושים מדיקליזציה של הפושע הפוליטי. המדיקליזציה משתמשת בייחוס אינדיווידואלי וניטרלי שפירושו שהכול מחלה! אין צורך להתחיל בוויכוח אידאולוגי משום שכל זה לא אומר דבר על החברה ומכיוון שהאדם הזה חולה, אין ממש בדבריו. במקרה של מרדכי ואנונו הוצג יומנו האישי תוך חשיפת

הערכים נתנו לו את מבוקשו והוא גמל להם בניהול מאבקים קנאים. ראית לעיניך אדם שעובר גלגול" (מעריב, 7.11.1986, עמ' 13). בית המשפט העליון בחר גם הוא לבחון את מקורות התנהגותו שורש עוינותו של ואנונו למדינה נבע מתסכוליו האישיים מבדידותו הרגשית ומתחושת הכישלון שלו (חדשות, 2.9.1990, עמ' 9).

הכותרת "סודות מדינה על מגש של כסף" (מעריב, 2.9.1990, עמ' ב 1) מסמלת יותר מכול את הניגוד בין ואנונו ובין נאמנות ומיליטריזם, בהתייחס לאמירה של הנשיא הראשון חיים וייצמן כי אין מדינה ניתנת לעם על מגש של כסף, אמירה ששימשה את נתן אלתרמן בשירו "מגש הכסף", הנתפס כחלק מהשירה המגויסת: "אחרי פרישתו מעבודתו החליט לנסוע לחו"ל ולנתק עצמו כליל מישראל ואף מיהדותו. בסיני המיר את דתו ושם הכיר אדם בשם ג'רארד אשר היה קשור לאיש אש"ף סירטאוי, שמאוחר יותר נרצח. ואנונו סיפר לג'רארד על עבודתו בקמ"ג והלה שוכנע שזה סיפור שערכו הכספי רב ושחובה לחשוף אותו".

הדה-פוליטיזציה של ואנונו התבטאה גם בכך שצוין כי מכר את הסיפור לעיתון תמורת בצע כסף. "את זה מניחים בצד [...] בוגד ראוי לשמו שפועל בשם האידיאולוגיה היה מעביר את הסוד לאויב שלא על מנת לזכות בפרסום או בכסף" (דבר, 11.11.1986, עמ' 7). כאשר ואנונו ופרקליטיו הציגו את הנאשם בבגידה תמורת סכום הגון כמי שביקש להעלות את הנושא על סדר היום הלאומי, הם התעלמו מחוקרים רציניים (הארץ, 26.8.1987, עמ' 9). עוד נאמר בכתבה כי ההולכים שולל אחר הצד הפוליטי ציבורי עלולים ליפול קורבן לנזק נוסף שמבקשים ואנונו ופרקליטיו להבליט.

בסוגיית השחרור ותנאי המאסר של ואנונו נשמעו דעות שונות, שחלקן התנגדו להחלטה להשאירו בבידוד ולפקח עליו גם לאחר שחרורו. זו גם דעתו של העיתונאי וההיסטוריון תום שגב, אשר טען בין השאר: "כך או כך ואנונו עבר על החוק והוא משלם מחיר. כך צריך להיות. נשאלת השאלה, האם מענישים אותו כמידת הנזק שגרם ואם הוא ראוי לחנינה. ואנונו מוחזק בבידוד מוחלט ובכך כאילו נדון לשיגעון, זה עונש אשר לא ראוי שיתקיים. הרושם הוא שמתנקמים בו מפני שהצליח להוליך שולל את המוסד". עוד כתב שגב כי

אולי הוא יודע עוד סוד אטומי שלא סיפר. אולי הוא יכול לספר עוד פרטים על דרכי הבאתו לישראל תוך פגיעה בריבונות מדינה אחרת. זה עלול להביך את ישראל. מול זה יש להעמיד את התועלת החברתית והמוסרית שיש במידת החסד והרחמים. חברה יכולה להחליט שהיא חשה די בטוחה לסלוח. זה יכול לקרות לרגל השלום או לרגל יום העצמאות החמישים. (הארץ, 14.12.1994, עמ' ב 1).

ברוך קימרינג ביקר, במאמר שפורסם במהדורה האלקטרונית של עיתון הארץ, את תנאי המאסר של ואנונו:

ואנונו הורשע בבגידה ובריגול חמור ונידון ל-18 שנות מאסר. הוא הוחזק בתנאי כליאה של בידוד מוחלט במשך 11 שנה, תנאים שאמנם אינטרנשוניל הגדירים בצדק כאכזריים ולא אנושיים. השנה השלישית ואנונו שני שלישי מתקופת מאסרו, אך בקשתו להשתחרר נדחתה. על פי מיטב הבנתי, ואנונו לא היה מרגל. מתוך פרספקטיבה של 12 שנה לא נראה לי שוואנונו גרם נזק ביטחוני או אחר לישראל. הגדרתו כבוגד היא אפשרית, אך מכיוון שלא נגזר עליו מאסר עולם, יש להניח שאפילו שופטי ישראל, שלמשמע נימוקים ביטחוניים עוברים לדום, לא משוכנעים כל כך בחומרה האולטימטיבית של המעשה, אחרת היו גוזרים עליו מאסר עולם. גם קשה האמין שוואנונו עדיין מחזיק עמו

בלי להסמיק גולל הדוגמן המתחיל בפני הכתבת את כל פרטי הסדנאות, וכמה חש בנוח כשעיני זרים סרקו את גופו שעה שניצב עירום כביום היוולדו על במה מוגבהת. הדבר היחיד שהפריע לי, אמר לה, היה הקור ששרר בחדר. אבל התלמידים בסדנה לא ששו לקבלו בתור דוגמן בשלישית, ובעל הסדנה הודיע לו שהוא אינו מתאים לדוגמנות. בעקבות האכזבה ביטל ואנונו את צילומי העירום שהיו צפויים להתפרסם בעיתון, וזמן לא רב לאחר מכן עזב לחו"ל, שם התחיל בקריירה חדשה של חשיפות (ידיעות אחרונות, 3.5.2004, עמ' 2).

גם חברתו של ואנונו, ג'ודי צימט, הוצגה כתמהונית ומוזרה: "מכריה בבאר שבע מתארים אותה כטיפוס תימהוני במקצת רזה בעלת שער שטני שנראתה רוב הזמן על אופניים עם תיק על הגב" (ידיעות אחרונות, 3.11.1986, עמ' 2).

"המניעים אישיים ולא פוליטיים", כתב אורי אבנרי. "לפנינו איש בודד נשמה מעונה מאוד. איש מופנם מנותק [...] הוא חיפש וחיפש ובסוף מצא את הכנסייה האוסטרלית ואת הכומר ואת הקהילה. זו הייתה מוכנה לקבל את הזר המופנם בזרועות פתוחות [...] נדמה לי שהציבור חש באינסטינקטים שלפניו איש רדוף ומעונה ולא פושע מלידה" (העולם הזה, 3.12.1986, עמ' 11). לבסוף כתב אבנרי כי מרדכי ואנונו, הטכנאי מבאר שבע, אחד מתשעת ילדיו של בעל דוכן עולה ממרוקו, זכה שהעולם כולו יכיר את שמו, שגדולי העיתונים ובתי ההוצאה וחברות הקולנוע בעולם ירצו אחרי זכויות הפרסום, ששמו יופיע באותיות קידוש לבנה בכותרות ראשיות של עיתונים ברחבי העולם. באיזו דרך אחרת יכול היה להגיע לכך?

בכתבה אחרת שהתפרסמה במעריב ב-19 בינואר 1986 נכתב בין השאר כי ואנונו התוודה ביומנו: "הפסד במיליונים בבורסה שבר אותי [...] מרשימותיו מצטייר כאדם בודד שלא היה יכול ליצור קשר עם נשים, זכרוני שוקל לתבוע את הטלוויזיה בעוון פגיעה בצנעת הפרט". עוד נאמר שם כי את הרשימות כתב ואנונו בעיקר בעת משמרת הלילה בכור בדימונה. מתוך הכתוב עולה דמות של אדם מתלבט. בין שפע הבעיות הנפשיות שלו בולטת בדידותו ואי יכולתו ליצור קשר עם נשים.

גם בפסק הדין שניתן בבית המשפט העליון הייתה התייחסות לאישיותו של ואנונו. נאמר בו בין השאר כי "עוינותו של ואנונו למדינה נבעה מתסכוליו האישיים מבדידותו הרגשית ומתחושת הכישלון שלו" (חדשות, 2.9.1990, עמ' 9). בעיתון דבר פורסמה בנובמבר 1986 כתבה ובה ניתוח גרפולוגי של ואנונו. נאמר שם:

מרדכי נראה מבודד ומתקשה ביצירת קשר עם הסביבה, הוא בעל תפיסת עולם לא בוגרת, אינדיבידואליסט שקשה להשפיע עליו וליצור איתו יחסי גומלין תקינים. ניכר פער בין התפתחותו השכלית לבין התפתחותו הרגשית. מבחינה שכלית הוא נראה אינטליגנטי, אולם מבחינה רגשית התפתחותו מעוכבת [...] אלה אנשים דלי רגש שאינם סומכים על הסביבה, מנותקים מהחברה בדרך כלל נשארים רווקים כל ימי חייהם [...] הם בדרך כלל אנוכיים מאוד ויש להם קשיי תקשורת חריפים והם חסרי נכונות להתאמץ וליצור קשרים. יש להם לעיתים רגשי קיפוח והם מעדיפים ליצור לעצמם עולם אידיאולוגי מיסטי (דבר, 13.11.1986, עמ' 1).

בכתבת פרופיל העוסקת בוואנונו וכותרתה "האיש שחצה את כל הקווים" נאמר, בין השאר: "נכנס בו שטן והתחיל לבעוט. מה הריץ את מוטי ואנונו? אני חושב שאיזה כוח פנימי למצוא פיצוי על חסך וחסר. להתגבר על הדימוי העצמי לבצע שינוי תדמית טוטלי. הסטודנטים

תהליך זה של ייחוס מניעים פוליטיים לוואנונו ומעשיו היה מצומצם ונותר בגבולות בית המשפט או בקרב חבריו ומוקיריו. המסד הפוליטי והביטחוני הקפיד להציג את מעשיו כבעלי השלכות הוותיקות אסון על החברה הישראלית ואת מניעיו כפתולוגיים.

דיון

ההגבלות שהוטלו על אסיר האטום מרדכי ואנונו נוגעות בהפרת זכויות אדם ולא הוטלו על אף אסיר ביטחוני אחר בכל תולדות המדינה. נראה כי זה דינו של מי שבחר לדבר על הסוד במדינת הסוד. קמפ ובן-אליעזר (2006) מגדירים את ישראל כ"מדינת סוד". מדובר במדינה השוקדת על כינון מתמיד ועל הפגנה מתמשכת של עמימות וסודיות בנושא המוגדר כחינוכי לביטחונה, עד שהשמירה על הסודיות והעמימות נהפכת לפולחן, לערך, לשיח ונתפסת כחלק מייצוגה ומזהותה של המדינה ושל אזרחיה.

במהלך השנים, טוען שיף (1987), המושגים "ישראל" ו"נשק גרעיני" "הקפיצו" את הצנזורה בכל פעם שעלו בדרך כזו או אחרת על סדר היום הציבורי. העיתונות הישראלית התרחקה כל השנים מהנושא, וכתובה עליו הייתה נדירה. הידיעות הגיעו בדרך כלל ממקורות חוץ. מדיניות הצנזורה הייתה כל כך נוקשה עד שספרם של עמי דור און ואלי טייכר נפסל לפרסום (1989) אף על פי שכל מה שפורסם בו כבר פורסם בעבר במקומות אחרים. יתר על כן, גם כתב זר שיצא מישראל לחו"ל כדי להעביר פרטים מספרם של השניים נאלץ לעזוב את ישראל לצמיתות לאחר שתעודת העיתונאי ורישיון העבודה שלו נשללו ממנו. גם הריסת הכור הגרעיני בעיראק ב-1981 על ידי חיל האוויר הישראלי לא עוררה ויכוח ציבורי נרחב, וההתייחסות הייתה לפוטנציאל העיראקי ולצידוק בהשמדת הכור.

מפרשת ואנונו עולות שאלות שונות: מדוע לא ביקשה מדינת ישראל את הסגרתו? מדוע הוחזק בבידוד אחת-עשרה שנים וחצי, יותר מכל אסיר אחר? מדוע סירבו השלטונות להתיר צילום של הנאשם? האומנם שנים רבות אחרי שחשף את סודות הכור עדיין מהווה ואנונו סכנה או שכך ייעשה לאיש שחילל את "קודש"? בהקשר זה ראוי לזכור כי השם ואנונו הפך לשם קוד. למשל, במשפטו של אל"מ יצחק יעקב (יצה) אמר המל"ב יחיאל חורב כי יעקב גרוע יותר מוואנונו. דומה שהעמימות הפכה מטרה קדושה עד כדי איבוד שיקול הדעת. ראובן פדהצור כתב כי "אפילו מחלותיהם של עובדי הכור בדימונה הפכו סוד מדינה וחמור מכך בישראל אין מדברים גם על הסכנות הכרוכות בתאונות גרעין ועל רמת הבטיחות במתקן הגרעיני של דימונה [...] התקלות הרבות שאירעו בדימונה מחייבות להדליק נורת אזהרה" (הארץ, 14.2.2000, עמ' ב 1).

בשנת 2000, כחמש שנים לאחר שראה אור בארצות הברית, תורגם ספרו של אבנר כהן, **ישראל והפצצה**. כהן אמר היה להגיע לישראל לרגל יציאת ספרו לאור, אך ביטל את בואו לאחר שהבין שלא רק אנשי ההוצאה לאור מחכים לו בנתב"ג אלא גם אנשי השב"כ. כהן לא כתב או פרסם פרטים לא ידועים והחשש נגע לצמצום מעטפת העמימות. צמצום זה, טענה מערכת הביטחון, יכניס את ישראל לרשימת המדינות הקשורות באטום וייתכן שיוטלו עליה סנקציות. אולם התנהלות זו אינה מבוססת על מניעים פרקטיים בלבד, אלא נוגעת גם בעיצוב התודעה הקולקטיבית במדינת ישראל המיליטריסטית.

סודות שלא סיפר אותם לעיתון ואשר לא נתיישנו בינתיים. צריך לשקול מחדש את המשך כליאתו של ואנונו, בעיקר מסיבות הומניטריות. נקמה, אם יש כאן נקמה, איננה מידה נאה למדינה המחזיקה את עצמה כנאורה. גם הרתעה אין כאן, שכן כידוע גם עונשי מוות לא הרתיעו מעולם בוגדים. ובעיקר – את הוויכוח על הנשק הגרעיני הישראלי יש לנהל ללא חטוּרַת זו (הארץ, 9.4.1999, עמ' 2).

פוליטיזציה של המעשה

הכנסת מעשיו של ואנונו לקטגוריה פוליטית היא בבחינת ייחוס אידאולוגי הקושר בין המעשים ובין עולם סימבולי המנוגד לעולם הסימבולי הישראלי, בוודאי לתפיסת הממלכתיות הנוגעת לשיח הביטחוני, שהיא סמן למידת ההשתייכות לקולקטיב הישראלי. הייחוס האידאולוגי מאפשר לעשות דה-לגיטימציה גם לוואנונו וגם לקבוצה שאליה הוא משתייך. סטודנטים שהכירוהו אמרו כי "הוא היה פעיל של השמאל הקיצוני ודיבר בזכות אש"ף" (מעריב, 3.11.1986, עמ' 1). "חברת הכנסת גאולה כהן פנתה אל ראש הממשלה יצחק שמיר וביקשה ממנו שיבדוק אם יש שמאלנים בשירותי הביטחון? השמאלנים, כך חושב הראש של גאולה כהן הם מרעילי הבארות, הם הבוגדים, הם הסכנה האמיתית לביטחון הלאומי" (דבר, 11.11.1986, עמ' 7). במאמר מערכת בעיתון **על המשמר** הוצגה גישה שונה: "ואנונו נכשל מפני ששגה בניחות הבעיה. הוא חשב שאנשים אינם יודעים מספיק על הפיתוח הגרעיני של ישראל ואם ידעו את האמת יתמרדו [...] הבעיה שונה: הציבור בישראל אינו רוצה לדעת" (על המשמר, 30.3.1988, עמ' 16).

בפסק הדין של בית המשפט העליון יש התייחסות של השופטים לעבריינות האידאולוגית ולאופיה. בהתייחס לפסק הדין קובע משה נגבי כי גולת הכותרת של פסק הדין היא התמודדותו החזיתית של נשיא בית המשפט העליון מאיר שמגר בתופעת העבריינות האידאולוגית. שמגר מציין על פי סעיף 16 לחוק העונשין כי המניע לעבירה אינו מעלה ואינו מוריד בעניין האחריות הפלילית. אולם הוא בחר להדגיש כי פשע אידאולוגי אינו רק מנוגד לחוק אלא גם מקעקע את יסודות הדמוקרטיה שלנו. השופט שמגר הוסיף כי העבריינות האידאולוגית היא מרשם לאנרכיה וכי קורבנה הוא הציבור הרחב של אזרחים חפים מפשע אשר אותם הופך העבריין לשדה ניסוי להגשמת האידאולוגיה שלו (**חדשות**, 2.9.1989, עמ' 9). גם אחיו של ואנונו, מאיר, התייחס לסיבות המעשה ואמר: "הוא עשה מעשה שהוא האמין בו. הוא פעל מתוך אמונה ורעיון שיש לשבור את קשר השתיקה בכל הקשור לנשק הגרעיני בישראל" (הארץ, 27.2.2004, עמ' ב 4). ואנונו עצמו חזר והדגיש את מניעיו האידאולוגיים:

"כולם יודעים שאני בכלל לא מפני שאנסתי, גנבתי או רצחתי. אני יושב בכלל בגלל האידאליזם שלי. בהתחשב ברקע שלי ובדברים שידעתי, היה זה בלתי נמנע שאעשה את מה שעשיתי. זו הסיבה שלא עשיתי ואינני מתכוון לעשות איתם עסקה. בסוף הם נכנעו, והוציאו אותי מהבידוד. ניצחתי אותם [...] דאגתי לחברה הזו, למרות שישאל אותה להציג אותי כאויב הציבור מספר אחת וכמפלצת. רציתי להציל את אוכלוסיית ישראל מאסון של מלחמת גרעין, והם הפכו אותי לבוגד למרגל [...] אני רוצה לחיות בארה"ב הוא אמר אני רוצה לעבוד למען אירגוני השלום. אמשיך להילחם נגד הנשק הגרעיני אך בלי לעבור על החוק" (**ידיעות אחרונות**, 19.4.1998, עמ' 3).

בעולם הסימבולי האחר אינם רציניים, אין מה להתייחס אליהם. מידת התגובה שלנו על הסטייה, טוענים ברגר ולקמן (שם) אינה נעשית על פי הנזק הממשי אלא על פי הנזק הסימבולי שנגרם גם בהעלאת שאלות על סדר היום הציבורי. כאן הסטייה לא רק מחזקת גבולות אלא גם מערערת אותם, ולכן אנו מגיבים באופן הזה.

ברוח תפיסה זו אפשר אפוא לומר כי הממסד הישראלי, במיוחד זה הביטחוני, ביצע השמדה סימבולית של ואנונו בעיקר באמצעות המדיקליזציה, אך בה בעת הגיב גם באופן שאותו כי יש להישמר מהסכנה. כלומר, ההשמדה הסימבולית היא אמצעי למנוע השמדה פיזית (גם אם זה לא נאמר במפורש) של עם ישראל. הגרעין, כך נראה, נועד להגן על עם ישראל שכבר חווה השמדה בימי השואה, ולא בכדי העמיד בן-גוריון את סוגיית הביטחון בראש מעייניו ודיבר גם על סכנת ההשמדה שנקפת לנו ועל ההשמדה שכבר הייתה באחד ממכתביו כתב בן-גוריון: "לא המתים יהללו יה ואם נשקפת לנו סכנת השמדה ולצער היא נשקפת לנו והשואה של היטלר הייתה רק האפיזודה האיומה והגדולה ביותר של ניסיונות השמדתו לאורך ההיסטוריה שלנו הרי מבחינה מסוימת זוהי הבעיה הגורלית ביותר" (מכתב לשמואל סמבורסקי, 17 במארכ 1963, מכון בן-גוריון לחקר הציונות, ארכיון בן-גוריון, חטיבת ההתכתבות).

מרדכי ואנונו נטל חלק במאמץ המיליטריסטי ואף עבד ב"היכל הקודש" עד שהחליט לדבר בקול אחר, חתרני ואנטי-מיליטריסטי, המציג את הכור כסכנה לישראל ולעולם. יש אומרים כי מעשיו פגעו באחד מיסודות ההרתעה של מדינת ישראל ומשום כך היה צורך להענישו כדי ליצור הרתעה בפני מהרסים ומחריבים מבית ולהבהיר שככה ייעשה לאיש שיפגע במעגל הסוד.

השיח המיליטריסטי הוא חלק מהשיח ההגמוני בחברה הישראלית ומשמעותו רחבה הרבה יותר. ברוח תפיסתו של אנטוניו גרמשי (2009) אפשר לומר כי בכל חברה יש קבוצה הגמונית השולטת לא באמצעות כפייה אלא על ידי הסכמה נרחבת בקרב אזרחי המדינה עם יעדים שהיא מבקשת לממש. מכאן שאפשר לדבר על הקבוצה ההגמונית ככזו ששולטת שליטה משולשת: במוסדות המרכזיים של המדינה, שבמוסדות המרכזיים של החברה האזרחית ובכינון תכנים מרכזיים של התרבות. מכאן אפשר לדבר כמובן גם על שליטה בכינון התודעה של אנשים החיים בחברה. כך, למשל, אחוזי הגיוס לצה"ל אינם תולדה של מערכת אכיפת החוק במובן הצר של המילה, אלא של השפעת מנגנונים תרבותיים רבי עוצמה.

במסגרת השליטה התרבותית הזאת הקבוצה ההגמונית מצליחה לנסח מסגרת חשיבה כוללת המונחלת לרוב אזרחי המדינה. מסגרת החשיבה הזאת מניעה את הקבוצות האחרות ומוצגת כתפיסה המשקפת את הרצון הכללי של האוכלוסייה. טענתו המרכזית של גרמשי הייתה כי תפיסת העולם של הקבוצה ההגמונית מופנמת בידי האזרחים בדרך של פעילות יומיומית, כך שהדבר נראה כחלק מהשכל הישר, ודאי לא כמשהו שאפשר לראות בו תוצר של תהליכים כוחניים של ייצור תרבות, הפצתה והפנמתה.

גרמשי ראה באידאולוגיה, כלומר במסגרת החשיבה הכוללת המונחלת באופן נרחב לאזרחי המדינה, אמצעי חשוב לשימור ההגמוניה. הוא לא ראה בה מסכת רעיונית המפותחת על ידי קבוצה של תאורטיקנים ומונחלת בדרך של לימוד פורמלי, אלא סבר כי היא אוסף של דעות, של הבנות, של נטיות ושל תחושות המופנמות

בדברו על המיליטריזם הטעים קימרינג (2001) כי עוצמה צבאית אינה אלא כלי בשירות המטרה, שהיא הקניית ביטחון לאזרחי המדינה. בישראל, כך נראה, מטרה זו היא חלק ממצייאות מורכבת יותר שבה החברה המיליטריסטית מגויסת גם מבחינה תרבותית, ומשום כך היא לא נדרשת למושג הביטחון הלאומי רק כשהיא חשה מאוימת, אלא מושג זה משמש את עיצוב המערכת התרבותית שלה. היו סיטואציות, כמו למשל הקמת צה"ל וההחלטה על אופי הצבא, שבהן ההנהגה עמדה בפני אפשרויות שונות. ההחלטה על הקמת צבא עממי והעדפת הכמות על האיכות קשורה ללא ספק בתפיסת הצבא ככלי לבניית האומה ולא ביעודו המקצועי. הגיוס ההמוני הוצג כקשור לביטחון הלאומי, אף על פי שזו לא הייתה האמת כולה: לגיוס ההמוני היה תפקיד חברתי. דוגמה נוספת היא מלחמת ששת הימים שבה שיקולי ביטחון התערבבו בשיקולים אידאולוגיים. גם חברי גוש אמונים החדורים בלהט משיחי הציגו טיעונים של ביטחון לאומי בבואם ליישב את שטחי יהודה שומרון וחבל עזה.

הביטחון הלאומי מאפיל גם על הדיון בסוגיית הנשק הגרעיני. מראשית שנות השישים עושה ישראל מאמצים לפתח יכולת גרעינית. השימוש בנשק גרעיני שמור לשלושה מקרים: כישלון מוחלט של יכולת ההגנה הקונונציונאלית ואיום אמיתי על עצם קיום המדינה, הצטיידות האויב בנשק גרעיני והרתעה מפני שימוש בנשק גרעיני בידי מדינות אחרות. במקור נועד הנשק הגרעיני להעניק תחושת ביטחון, אך בפועל הוא נוצל לשתי מטרות סותרות: ישראל חזקה דיה לעשות ויתורים ולעשות שלום, וישראל חזקה דיה על מנת לעמוד איתן מול תביעות העולם ולא לעשות ויתורים טריטוריאליים. היכולת הגרעינית לא הייתה נושא לדיון ציבורי והשתיקה זכתה לקונסנזוס רחב. אפילו שאלות הנוגעות בבטיחות הכורים הגרעיניים הוסרו מסדר היום הציבורי, אף על פי שהן מייצגות, לדעת קימרינג, בעיה קיומית חמורה לא פחות מהביטחון הלאומי כשלעצמו. השתיקה הולידה את מעגל הסוד. ואנונו היה חבר במעגל הסוד אך לא הטמיע את הטאבו, ובעט בו.

ואנונו, בן העולים מבאר שבע, טכנאי זוטרי בקריה למחקר גרעיני בדימונה, שם ללעג את סידורי הביטחון במתקן הרגיש הזה והבהיר כי מדובר בנושא שהשתיקה אינה יפה לו. בסוף הקורס בקמ"ג, סיפר ואנונו, נפסלו כמה משתתפים: אחד על רקע של סמים, שני על רקע של קרובים שמאלנים ואחר שאביו עבד בהבימה. בעודו עובד בכור החל ואנונו ליצור קשרים חברתיים עם סטודנטים ערבים ועם גופי שמאל רדיקליים. דומה אפוא שהמדינה המקדשת את עיקרון הביטחון הלאומי באה חשבון עם ואנונו, אך לא רק עם מעשיו אלא גם עם משמעותם הסימבולית. המדינה וגורמיה הפעילו פיקוח חברתי שעיקרו ותכליתו היו שככה ייעשה לאיש המחלל את הקודש.

ברגר ולקמן (Berger & Luckman, 1966) מדברים על העולם המובן מאליו של כל אחד מאתנו כיחידים וכקבוצה. זהו העולם הסימבולי הכולל ערכים, נורמות, תפיסות עולם, מיתוסים וסגנון חיים. אם האדם לוקח את עולמו כמובן מאליו הרי שעולמות סימבוליים אחרים הם איום. סטייה קשורה, לדעתם, בסגנון חיים אחר. האדם משתמש במנגנונים שונים כדי לשמור על עולמו הסימבולי. האחד הוא תרפיה: אני משנה את האחר וגורם לו לאמץ את העולם הסימבולי שלי ואז אין איום. השני הוא השמדה: אין הכוונה להשמדה פיזית אלא להשמדה סימבולית, תרבותית. האדם מנסה להראות שהחיים

הלקח, אולם ויכוח זה התמקד בעיקר בעניין הפלסטיני ולא עסק בשאלת הגרעין. ואנונו סרב להשתתף בשירת מקהלה הזו ובחר לשיר בקול אחר צורם וחתרני, שהמסד ראה חובה להשתתף "בצעקה גדולה", ולהשאירו כבול גם בתום תקופת מאסרו, בבחינת כך ייעשה לאיש שהפר את הדממה. ההשתתף היא עונשו של מי שבחר להפר את השתיקה. ואנונו בחר לדבר בקול אחר שאינו קורבני מעיקרו, קול חתרני שבחר להציג גם את כוחו של הקורבן. ובכך נגע בעצביה הרכים של החברה הישראלית. ואנונו, שראה עצמו קורבן של הקיפוח העדתי, סירב להשתתף בשיח הקורבני הקולקטיבי המציג את ההיסטוריה היהודית כמקור הלגיטימציה לפיתוח הגרעין הישראלי ולתמוך בשתיקה שנפלה על נושא זה.

ואנונו הוא כמעט "החלום ושברו". יליד מרוקו שעלה עם משפחתו לארץ במסגרת העלייה ההמונית בשנות החמישים, חי בבירת הנגב ובחר לעבוד במפעל ביטחוני בעיר אחרת בנגב – עד כאן החלום. אך נראה ששברו היה קשה יותר: בן העולים שהשתתף במפעל ההתיישבות ובמפעל הביטחוני והפך לחלק ממעגל הסוד החליט לשבור את השתיקה, לחשוף את הסוד בפני העולם ולהזהיר מכוחה של ישראל. ואנונו חשף גם את הגיחוך שבסידורי הביטחון במדינה שבה פולחן הביטחון הגיע לדרגת אמונות.

אם ישראל היא חלם מודרנית, וענונו הוא מלך בחלם זו. פרסומיו של ואנונו ב'סאנדיי טיימס' הלונדוני חשפו את המחדל המחפיר הגובל בגיחוך של סידורי הביטחון בכור הגרעיני של ישראל [...] מסתבר כי באתר התהלך לו טכנאי קטן בעל תפקיד זוט ושוויו, כשהוא מבקר בכל מקום ומצלם באופן חופשי במצלמה שהוא הצליח להחזיר למיתקן [...] אחר כך יצא מהארץ כשכל התצלומים עמו, טייל עימם בעולם, הגיע עימם לאוסטרליה, דיבר עליהם עם ידידים, הגיע עימם ללונדון, מסר אותם לעיתון בריטי... (העולם הזה, 24.12.1986, עמ' 7-9).

מקורות

- בורדויה, פ' (2005). **שאלות בסוציולוגיה**. תל-אביב: רסלינג.
- בן-אליעזר, א' (1992). "סכנת הגול העצמי", **פוליטיקה**, 44, עמ' 16-27.
- בן-אליעזר, א' (1995). **דרך הכוונת: היווצרותו של המיליטריזם הישראלי 1956-1939**. תל-אביב: דביר.
- (2003). "החברה הצבאית והחברה האזרחית בישראל: גילויים של אנטי-מיליטריזם וניאו מיליטריזם בעידן פוסט הגמוני". בתוך: א' בן-אליעזר, מ' אלחאג', **בשם הביטחון: סוציולוגיה של שלום ומלחמה בישראל בעידן משתנה** (עמ' 29-76), חיפה: אוניברסיטת חיפה.
- ברקוביץ, נ' (1999). "אשת חיל מי ימצא? נשים ואזרחות בישראל", **סוציולוגיה ישראלית**, 2 (1), עמ' 277-317.
- גורביץ, ד' (1997). **פוסט מודרניזם: תרבות וספרות בסוף המאה ה-20**. תל-אביב: דביר.
- גרמשי, א' (2009). **על ההגמוניה: מבחר מתוך מחברות הכלא**, תרגם א' אלטרס. תל-אביב: רסלינג.
- וייטמן, ס' (1988). "שמות פרטיים כמדדי תרבות, 1880-1980", בתוך: נ' גרץ (עורכת), **נקודת תצפית: תרבות וחברה בארץ ישראל** (עמ' 141-151). תל-אביב: האוניברסיטה הפתוחה.
- יורמן, ע' (2002). **קורבנות (victimization) השואה כמרכיב בשיח התרבותי פוליטי בחברה הישראלית בין 1948-1998**. עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן.
- ספארגו, ת' (2002). **פוקו והתיאוריה הקווירית**, תרגם א' בובר. תל-אביב: ספרית פועלים.

בדרך של השתתפות בפרקטיקות המגלמות את האידאולוגיה, כלומר אפשר לדבר על מתאם גבוה בין האידאולוגיה לבין החוויה היומיומית שהאזרחים מצויים בה. מושג האידאולוגיה של גרמשי (2009) דומה למושג *habitus* שגיבש פייר בורדייה (2005). הוא דיבר על גורם זה כמייצג ומסדיר את טווח הפעילות האפשרי.

מראשית ימי המדינה נתפס הצבא כמכשיר לכינון העם והאומה ומשום כך תפקידו חרג מעבר לתפקיד הצבאי גרידא, קרי ביטחון והגנה. בישראל התפתחה תרבות שלמה סביב הצבא והצבאיות וזו התבטאה בהפצת אלבומי ניצחון, בקיומה של תחנת שידור צבאית, בטיפוח של להקות צבאיות שהשירות בהן הפך במשך שנים כרטיס כניסה לעולם הבידור הישראלי, בהפיכת אתרי קרבות ליעדי טיול של תלמידי בתי ספר וכיוצא באלה. המיליטריזם התרבותי הזה השפיע על עיצוב התודעה הקולקטיבית בחברה הישראלית. המיליטריזם התרבותי הוא בעל תפקיד כפול, ובעת הצורך הוא מגויס ומגייס. מגויס כדי ליצור אחדות ומגייס את התודעה הקולקטיבית בזמן נתון. תהליך גיוס זה התרחש, כך נראה, גם לאחר חשיפת מעשיו של ואנונו במהלך משפטו, בתקופת מאסרו ולאחר שחרורו.

מה היה קורה אילו לא היו מטילים על ואנונו הגבלות שונות ומשונות ומפעילים נגדו מערכות בילוש ועיקוב? מה היה קורה אילו פשוט היו נותנים לאסיר מספר 1005962 לצאת מהכלא וללכת הביתה? כלום. לכל היותר הוא היה זוכה בריאיון יחיד בכמה עיתונים בעולם וכעבור יום היו שוכחים אותו. תמיד יש סיפורים חדשים ומעניינים יותר. אבל מי שהגדיר את ואנונו כפצצה מהלכת יצר למען התקשורת הבינלאומית סיפור מתח בהמשכים. והוא תמשיך לעקוב אחריו. אם לסאנדיי טיימס היו בשעתו ספקות לגבי אמינות דבריו של ואנונו, עכשיו כבר אין. הרי מערכת הביטחון קבעה: האיש אכן יודע. הוא אוצר אמינות של סיפורים עיתונאיים. לכן צריך כל הזמן לעקוב ולבלוש אחריו. סיפור שהיה יכול למות תוך יום אחד עוד יחיה והרבה זמן. ואת הכישלון ההסברתי הזה עוד ילמדו, כנראה הרבה מאוד שנים (ידיעות אחרונות, 3.5.2004, עמ' 2-3).

קשה להבין את התגובה על מעשיו של ואנונו מבלי להתייחס לעובדה ששיח הגרעין הישראלי נקשר בחוויית ההשמדה. עם ישראל כבר חווה שואה ולכן הגרעין נועד גם להגן עליו מפני שואה שנייה. מניעת שואה שנייה הייתה גם הנימוק לפגיעה בנשק הגרעיני של מדינות עוינות ובראשן עיראק. המדיניות כלפי ואנונו ובכלל זה תנאי מעצרו, אופן ניהול משפטו והפיקוח עליו לאחר שחרורו מעידים כאלף עדים על רמת החרדה של הממסד מפני "פיצוץ" הגרעין הישראלי. אם נשתמש במונחים קולינריים, החשש הוא שהפיצוץ עלול לחשוף את טעמיו השונים של הגרעין ולעורר גם קולות אחרים. ואנונו נענש שוב ושוב על אותו חטא. ענישה חוזרת על אותו מעשה אינה אופיינית, ובוודאי אינה ראויה במדינה דמוקרטית, והיא הופכת אפשרית ולגיטימית רק כאשר משמעותה היא הגנה מפני איום קיומי של ממש.

סיכום

השיח הישראלי הוא שיח קורבני, הנסמך על השואה ועל המציאות הביטחונית. שיח קורבני זה רואה בחוויית השואה מקור לגיטימציה לפעילות הביטחונית של ישראל ולחופש הפעולה שלה להגן על עצמה (יורמן, 2002). בעשור הראשון התאפיין שיח השואה בשתיקה גדולה אולם מראשית שנות השישים עת החל השיח הגלוי על השואה, היה שיח זה אחיד בתכניו, רק בשנות השמונים החל ויכוח על אופיו של

- פוקו, מ' (1996). *תולדות המיניות*, כרך א, תרגם ג' אש. תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.
- (2005). *הארכיאולוגיה של הידע*, תרגם א' להב. תל-אביב: רסלינג.
- צבר בן יהושע, נ' (1990). *המחקר האיכותי בהוראה ובלמידה*. גבעתיים: מסדה.
- קימרינג, ב' (1993). "מיליטריזם בחברה הישראלית". *תיאוריה וביקורת*, 4, עמ' 143-120.
- (2001). "ההבניה החברתית של מושג הביטחון הלאומי של ישראל". *תרבות דמוקרטית*, 5-4, עמ' 299-267.
- (2003). "נשק ואנרגיה גרעינית – סוד שיח האליטות", בתוך: א' בן-אליעזר ומ' נאג'ד אל-חאג' (עורכים), *בשם הביטחון: סוציולוגיה של שלום ומלחמה בישראל בעידן משתנה*, (עמ' 77-100), חיפה: אוניברסיטת חיפה.
- קמפ, א' וא' בן-אליעזר (2006). "סודיות ועמימות גרעינית כצורה של אינטימיות תרבותית: חברת הסיכון ופרשת ואנונו במודרניות הרפלקסיבית", *סוציולוגיה ישראלית*, 7 (2), עמ' 315-281.
- קנטור, ר' (2005). "תרבות חזותית מיליטריסטית", בתוך: ח' גור (עורכת), *מיליטריזם בחינוך* (עמ' 44-58), תל-אביב: בבל.
- שיף, ז' (1987). "הנושא העדין" שהשתיקה אינה יפה לו", *פוליטיקה*, 13, עמ' 21-20.
- Berger, P. & T. Luckman (1966). *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. New York: Doubleday.
- Conrad, P. & J. Schneider (1980). *Deviance and Medicalization: From Badness to Sickness*. St. Louis: Mosby.
- Gusfield, J. (1981). *The Culture of Public Problems: Drinking Driving and the Symbolic Culture*. Chicago: University of Chicago Press.