

לזכרו של ברוך קימרלינג

ברוך קימרלינג: שולי במרכז

יהודה שנהב*

לפני כחמש שנים, בכינוס במכון ון ליר בירושלים, טען סוציולוג מן הדור הוותיק כי ישנם שני מושגים שאינם רלוונטיים להבנת החברה בישראל: קולוניאליזם ומיליטריזם. אמירה זו נשמעה אז תמוהה גם למי שאינו מחשיב את עצמו בהכרח סוציולוג רדיקלי. כיצד אפשר להכחיש מושגים אלה כאשר המציאות החברתית והפוליטית מעוצבת על ידי "גדר הפרדה", "כבישים עוקפים", "סיכולים ממוקדים" ומאות אלפי פלסטינים הסגורים מאחורי גדרות ובריחים? מציאות שבה המלחמה וכוח הזרוע משמשים כלים פוליטיים ממוסדים של פתרון קונפליקטים; מציאות של גזענות מוסדית בוטה כלפי ערבים ולא יהודים אחרים (אני מעדיף לכנות זאת: אנטישמיות יהודית); מציאות של הפקעת קרקעות "כפנים" ו"בחוץ", ושימוש בשירותי הביטחון לעיצוב מערכות הכלכלה, החינוך והפוליטיקה של הפלסטינים בישראל? תופעות אלו אינן תוצר של 1967 כפי שהשמאל הפוליטי נוהג לטעון לעתים; הן מלוות אותנו מאז כינונה של ריבונות ישראלית עצמאית. מחקרים, ספרים וסרטים חושפים יותר ויותר את הטיהור האתני שביצע הצבא בשנת 1948; את המנגנונים של הממשל הקולוניאלי-צבאי שנמשך בצורתו זו עד 1966; את מלחמות הברירה של 1956, 1982, 2007 (ונניה לרגע לשאלת 1967); או ההתעלמות מן הקריאות למשא ומתן מדיני בשנים שלפני 1973, כמו גם לאחר מלחמת לבנון השנייה.

הסוציולוג שהזכרתי בתחילת דבריי אינו יחיד בעמדה זו. את טענתו יש להבין בתוך הקשר של מאבק אידיאולוגי בין-דורי חריף בתוך הסוציולוגיה עצמה – בין סוציולוגים מן הדור הוותיק שרבים מהם ראו עצמם כחלק מפרויקט פוליטי של בניוי אומה ומדינה והנרטיבים הנגזרים מכך, לבין סוציולוגים מן הדור הצעיר יותר שלא ראו עצמם מחויבים לפרויקט זה, לפחות לא בגרסתו הגולמית. מי שהציב לראשונה את קו השבר האידיאולוגי והאפיסטמולוגי הזה בתוך הסוציולוגיה היה ברוך קימרלינג, שנפטר לאחר מחלה קשה בחודש מאי השנה. היה זה קימרלינג שייצא בחריפות כנגד עמדותיהם של מוריו באוניברסיטה העברית וניסח מחדש את קווי המתאר של הסוציולוגיה בישראל, כשבמרכזם אותם שני מושגי מפתח שנשללו על ידי הדור הקודם: קולוניאליזם ומיליטריזם.

* החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת תל אביב

אני מבקש להודות לחנה הרצוג, אדריאנה קמפ וריבי גיליס על הערות ותיקונים חשובים לגרסאות קודמות של הטקסט.

גרסה מוקדמת ומצומצמת יותר התפרסמה במוסף ספרים של עיתון הארץ בתאריך ה-18.7.2007 (הערת מערכת).

בחודשים האחרונים לחייו כתב קימרלינג ספר אוטוביוגרפי בשם שולי במרכז.¹ מי שיקרא את הספר המרגש הזה ילמד שהוויכוח הבין-דורי הנו אכן אידיאולוגי, אולם הוא מקבל ביטוי "גשמי" במאבקי כוח יצריים במסדרונות האקדמיה עצמה. בין דפיו תמצאו לא רק סיפור אוטוביוגרפי מרגש ועצוב, אלא גם תשוקות, קנאה, אהבות ושנאות של סוציולוגים בשר ודם. בה במידה שהספר חשוב להבנת הסוציולוגיה של החברה, הוא חשוב להבנת הסוציולוגיה של הסוציולוגיה בישראל. אין מושג שמייצג את מקומו של קימרלינג בתוך הסוציולוגיה ובתוך החברה בישראל יותר מאשר צמד המושגים האוקסימורוני שהוא עצמו בחר ככותרת לספר: "שולי במרכז". ביטוי זה מטשטש את ההבחנה הבינארית בין מרכזיות ושוליות, ומאפשר מרווח של פעולה ביניהם. הוא מסמן את העובדה שגם בתוך מיקומים סוציולוגיים פורמליים שונים מתקיים מנעד של עמדות אפיסטמולוגיות ואידיאולוגיות.

לא סללתי כבישים ולא ייבשתי ביצות. לא הייתי חלוץ ולא לוחם מלחמות ואף לא קצין צבא. לא הקמתי יישובים ולא בניתי מפעלי תעשייה. לא הייתי ממש ניצול שואה ולא סוכן חשאי. לא הקמתי או הרסתי מפלגות פוליטיות, ואפילו לא הייתי מימי חבר מפלגה או איש ציבור. לא הייתי כוכב פופ, גיבור תרבות, או שחקן בתיאטרון או באצטדיון. גם אינני משורר, סופר, פסל או צייר ובוודאי לא רקדן.

כך מעיד קימרלינג על עצמו בפתיח לספרו. אולם קימרלינג לא היה כלל וכלל אדם שולי. הוא היה אינטלקטואל, חוקר ומורה שפעל בתוך-תוכם של מרכזי הכוח הממוסדים: האוניברסיטה העברית, האגודה הסוציולוגית האמריקאית, או עיתון הארץ. הוא ערך את ספריית אשכולות בהוצאת מאגנס, פרסם בהוצאות ספרים מן השורה הראשונה בחו"ל, השפיע על קידומים, חלוקת מלגות ופרסים באקדמיה והעמיד דור של תלמידים. למרות זאת, וזו אולי הנקודה המרכזית, כתב כמעט תמיד מן השוליים הסוציולוגיים.

אין זה מפתיע. גם לאחר שנים רבות בישראל ולמרות פועלו הענף בליבה האינטלקטואלית שבה, קימרלינג דבק בתודעה של מהגר ופליט, שאותה הפך לסימן ההיכר של חשיבתו הסוציולוגית. כמו מהגרים רבים אחרים נדחה אנדרה-רוברט-ברוך-צבי-קימרלינג על ידי הממסד האינטלקטואלי והתרבותי וחווה את חוויית ההתנשאות הגלויה והסמויה שבה החזיקו גם לא מעטים ממוריו ועמיתיו.

בספר המונח לפנינו אנו מתוודעים לפן האישי שהניע את חותמו האינטלקטואלי. בכנות יוצאת דופן קימרלינג כותב על חוויית הפליטות שלאחר המלחמה, על חיי היום-יום בעיר טורדה שבטרנסילבניה, שם גדל, על הדוד יאנצ'י באצ'י, על הדודה אווה הקטנה שנשארה באושוויץ, על רכבות שיוצאות בזמן, על נוצרים טובים ורעים, על מעברת "שער עלייה" ועל ויאצרה נואסטרה שקראו בני המשפחה בדירה קטנה בשיכון דורה ליד נתניה, או על האב המהגר שנרדף על ידי נושים על לא עוול בכפו. קימרלינג מספר בהתרגשות שלא כהתה עם השנים על ידיעה קטנה בעמוד הראשון של מעריב שבישרה ש"התעשיין מארקו קימרלינג הסתבך בחובות ונמלט מן הארץ". הייתה זו טעות. אביו לא היה אותו תעשיין, ושמך לא היה

1 קימרלינג, ברוך (2007). שולי במרכז: סיפור חייו של סוציולוג ציבורי. תל אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד.

מארקו. היה זה דודו ברקו שנמלט עם הסחורות. "ואז החלו להגיע הביתה גם הנושים", הוא מספר, "זה היה המפגש הראשון שלי עם החיים האמיתיים. הם כינו את אבי רומני גנב, רמאי ושקרן". דן הורוביץ, שקימרלינג הגדירו כחבר קרוב ומי שתמך בו במהלך קידומו המקצועי, ניחם אותו שהוא בעצם יותר הונגרי מאשר רומני. כאשר נדחתה פעם סדרה של שלושה מאמרים שכתב לעיתון הארץ, שלח אותם קימרלינג לעיתון דבר. עורכת דבר דאו חנה זמר התקשרה לדן הורוביץ כדי לברר "מי זה הקימרלינג הזה?". הורוביץ "העניק לי הכשר פוליטי, משהו דומה ל'הנ"ל מאנשי שלומנו", מספר קימרלינג (עמ' 199).

למרות יחסי החברות עם הורוביץ, אין זה מפתיע שאחד מן הספרים הפולמוסיים ביותר שלו נשא את הכותרת קץ שלטון האחוס"לים (2001), המייצגת את מה שהוא זיהה כדעיכת האליטות הוותיקות, "אדוניה הבלתי מעורערים של הארץ הזאת" בלשונו, שמרכיבות את ההגמוניה הישראלית: אשכנזים, חילונים, ותיקים, סוציאליסטים, לאומיים. היה זה ניסיון לא מוצלח לדעתי להמציא ולשוות משמעות למושג המקביל למושג ה-WASP האמריקאי. הזדמן לי לשוחח עם קימרלינג על התזה המרכזית של הספר. טענתי באוזניו שהוא מייצר טעות אופטית, שכן התזה שלו נגזרת ממה שהתרחש בזירה הפוליטית, אולם היא אינה מביאה בחשבון את העובדה שסדר היום של הפוליטיקאים לא השתנה בהכרח, בייחוד נוכח העובדה שבמובנים מסוימים האליטות הוותיקות התחזקו דווקא. העובדה שיותר מזרחים או מהגרים פועלים בזירה הפוליטית אינה בהכרח משנה את קווי המתאר של הפוליטיקה המדינתית, ובוודאי שאינה משנה את העובדה שזירות נוספות כמו אקדמיה או משפט נותרות נעולות בפני מזרחים, מהגרים, נשים ובוודאי ערבים. מכל מקום, כאשר כתב על האחוס"לים ועל ריבוי התרבויות המרכיבות את החברה בישראל, סיפר במונחים אנליטיים גם את סיפורו האישי, שהוא סיפור קולקטיבי של קהילת מהגרים דחויה. עמדתו האישית והפולמית הזו הסתכמה לכדי מסכת סוציולוגית היסטורית-אנליטית מקיפה בספרו מהגרים, מתיישבים, ילידים (2004).

קימרלינג היה לא רק מהגר אלא גם נכה – הוא אובחן כלוקה ב"שיתוק מוחי" – תרגום לא מוצלח של Cerebral Palsy – שנבע מלידה מוקדמת והתבטא בפגיעה במרכז הקואורדינציה במוח. בהמשך חייו נעתקו שתי חוליות מתוך עמוד השדרה בצוואר העליון שלו ולחצו על מערכת העצבים המרכזית. מי שהסתובב בבניין מאירסדוף באוניברסיטה העברית יכול היה לראות את קימרלינג מזוגג במהירות מסחררת על קלנועית לאורך מסדרונות הפקולטה. אולי אין זה מפתיע שמתוך נכותו כתב הרבה על צבא, על כוח ועל מיליטריזם. לא יכולתי שלא להיזכר ברוברט לואי סטיבנסון, שמנכותו צמחו הסיפורים על ג'ון סילבר, קפטן קוק, וחבריהם הפיראטים. כותב קימרלינג: "נולדתי עם שיתוק מוחי, שהתבטא בעיקר בתנועות בלתי רצוניות, בקשיי דיבור, בקשיי הליכה ובכלל בעיותים לא אסתטיים של הפנים, הנראים לעתים כמעין חיוך לגלגני, הפוגע לא אחת באנשים שלא מכירים אותי" (עמ' 111). הוא מספר על אנשים שנמנעו ממגע פיזי עמו בשל נכותו, על אנשים שניגשו אליו והושיטו כסף בחמלה, ועל ילדים שהשתרכו אחריו ברחובות ירושלים וקראו לעברו קריאות גנאי. אחדים ממתנגדיו הפוליטיים והאידיאולוגיים ניצלו את מצבו הפיזי כדי לערוך דה-לגיטימציה לדעותיו. מישהו כתב: "קימרלינג הוא נכה קשה וכפי שהיה צפוי במקרה כזה הוא אדם מר נפש. לרוע המזל הוא שופך את מרירותו על עמו, ועשה לעצמו שם כקוויזלינג וכיהודי-ישראלי בעל שנאה עצמית" (עמ' 114).

התיאור של קימרלינג את ההופעה העצמאית הראשונה שלו בפני כיתה הוא מרגש במיוחד. שימו לב לתשוקה, לכנות, לשפה הבלתי אמצעית שלא רבים מעמיתיו הסוציולוגים מסוגלים לחלוק עמו: "היו לי רגשות מעורבים [...] לעמוד מול כיתה עם דיבורי שהיה קשה להבנה ולעיתים מגומגם ועם צורת גופי ה'לא אסתטית', נראה לי כלא אפשרי". והוא ממשיך, "אחרי המשפט הראשון, כאילו הפכתי לאדם אחר. האדרנלין שטף את כל ישותי. הרגשתי ביטחון עצמי, שהיה מנת חלקי רק אחרי סקס מוצלח". תלמידים מתקדמים מספרים שהעושר הסוציולוגי שלו והמחשבה המאתגרת שלו הפכו אותו למרצה מרתק, שמחקו כמעט לגמרי את הנראות של הנכות האובייקטיבית.

הקריאה בספר שופכת אור רב גם על האופן שבו חשבו "סוציולוגיה" באוניברסיטה העברית בעשורים הראשונים לקום המדינה. קימרלינג מתאר בפרוטרוט כיצד השתלטה תפיסת העולם האידיאולוגית המכונה "מודרניזציה" על האופן שבו הגדירו בסוציולוגיה את המושג "חברה", וכיצד זו הזינה וניזונה מן הפרקטיקה הממסדית של קליטת ההגירה בישראל. באותה עת הפעילו סוציולוגים באוניברסיטה העברית את תפיסת המודרניזציה לא רק על המהגרים המזרחים בישראל אלא גם על ארצות אפריקה ואמריקה הלטינית. רק אירוני הוא שבשעה שמדינות "העולם השלישי" היו בעיצומו של תהליך הדה-קולוניזציה הפעילו הסוציולוגים הישראלים פרקטיקות של מודרניזציה אשר שיקפו את האופן שבו חשבו האימפריות הקולוניאליסטיות, והמשיגו באמצעותן את מערכת היחסים בין השלטון ובין הילידים בקולוניות. בהשראת הממסד הישראלי שפעל בארצות אלה באותן שנים (למשל חברת סולל בונה ומנגנוני הביטחון הישראליים) הם חקרו את גאנה, חוף השנהב, או אוגנדה. כל אחד ממשתתפי פרויקט המחקר על אפריקה קיבל "מדינה משלו", חלקם מבלי שיכירו את השפה ואת החברה הנחקרת. היה זה "החור השחור" שמתוכו צמחה החשיבה האנטי-קולוניאלית של קימרלינג, הבאה לביטוי כבר בעבודת הדוקטורט שלו.

ספרו ציונות וטריטוריה, שפורסם בהוצאת אוניברסיטת קליפורניה בשנת 1983 על בסיס עבודת הדוקטורט, הפך לאבן דרך ולמעשה לעיגון הראשון (יחד עם אבישי ארליך ועם גרשון שפיר בהמשך) של הפרדיגמה הקולוניאלית. קימרלינג לא היה אנטי-ציוני. הוא כתב מתוך כאב על מסלול הציונות, ומעולם לא הוציא עצמו מן הקולקטיב. בעבודה זו הוא שם דגש על הפרקטיקות הציוניות להשגת קרקעות, ומראה כיצד הושג בינוי אומה "באמצעות התיישבות באזורי ספר והרחבה מתמדת של גבולות השליטה הטריטוריאלית תוך הכללת מינימום של אוכלוסיה ערבית בתוכם" (עמ' 171).

אולם קימרלינג לא העז עדיין, בשנות השבעים, לעסוק באידיאולוגיה התרבותית שהנחתה מהלכים אלה. הוא "הסתפק" בשרטוט האנטומיה של הפרקטיקה הקולוניאלית ואפינה. דיונים באידיאולוגיה התקיימו אז רק בקרב קבוצות קטנות ומודרות כמו "אתגר" או "מצפן". רק בסיומו של אותו מחקר העמיד לראשונה את השאלה אם ישראל היא חברה מיליטריסטית. גם עבודותיו האחרות על הסכסוך, וביניהן ספר חשוב שכתב עם ג'ואל מגדל על הלאומיות הפלסטינית (1993), הן חלק מאותה צורת חשיבה. הוא העתיק את הסכסוך מן המישור הפסיכולוגי והאפולוגטי כפי שדנו בו עמיתיו אל הזירה המבנית וההיסטורית שלו, והשתמש בתובנות תיאורטיות שהיו אמיצות מאוד לזמנו.

את הביקורת הנוקבת ביותר עליו עורר דווקא כאשר פרסם בשנת 1992 מאמר באחד מכתבי העת המרכזיים בסוציולוגיה האמריקאית – *American Sociological Review*. במאמר

זה הוא מנסח את מה שאף אחד מעמיתיו לא הצליח לראות, ויש רבים שלא רואים עד היום: המסקנה החשובה ביותר העולה מן המאמר הזה היא שמבחינה סוציולוגית לא ניתן להפריד בין ישראל ופלסטין, וששתי הישויות הללו מתקיימות כתאומים סיאמיים, ככלים שלובים המזינים זה את זה. מסקנה זו אינה מובנת מאליה, במיוחד בקרב הסוציולוגים האמונים על מחשבת תנועת העבודה. רוב עמיתיו ומוריו של קימרלינג המיינו את ישראל בגבולות 1967. הכיבוש נתפס כסרח עודף, משהו זמני, תאונה בהיסטוריה הפוליטית של ישראל. אחד ממוריו המובהקים אף גרס שהכיבוש – והאלימות שהוא מייצר – יולגו אל תוך החברה בישראל ויביאו לברוטליזציה שלה (עמ' 221), משל הכיבוש הנו חיצוני לחברה בישראל.

כפי שאנו יודעים היום, זוהי תפיסה סלחנית ומקוטעת של ההיסטוריה אשר רואה בכיבושים שלאחרי 1967 ובהתנחלויות בגדה המערבית ובעזה את אם כל הרעות. תפיסה זו באה לידי ביטוי למשל במה שאפשר לכנות "הנוסטלגיה החדשה", מעין תפיסת רטרו המבטאת געגוע לישראל של לפני 1967. המדינה של אז נתפסת בתוך פרספקטיבה זו כ"ישראל היפה", מעין תור הזהב של מדיניות נוסח העולם המערבי "התקני". תפיסה זו בולטת לא רק בכתיבתם של סוציולוגים אלא גם בקרב פוליטיקאים ועיתונאים. יוסי ביילין מתגעגע למשל אל "העשור היפה בחיינו", ומסכם: "כל מה שאני מנסה לעשות הוא לגרום לכך שנכדי יוכלו לחיות בארץ הזאת כפי שאני חייתי בה בעשור היפה והשקט ביותר בחייה 1957-1967". (האם הוא היה יפה לפלסטינים בתוך תחומי הקו הירוק שחיו תחת כיבוש צבאי פנימי? או למזרחים אשר נזרקו להתגורר מחוץ למוקדי הכוח האורבניים והפכו ל"ישראל השנייה"?). גם עיתונאי כמו תום שגב גורס בספרו המרתק 1967 ש"הארץ שינתה את פניה" ומבריש את ההיסטוריה עם כיוון הסיבים כשהוא מאמץ ללא ביקורת את נרטיב תנועת העבודה. הוא אמנם מבטיח היסטוריה של יום-יום אבל מספר היסטוריה של אליטות אשר מתעלמת לחלוטין מן האפיסטמולוגיה של המיעוטים הסוציולוגיים (נשים, מזרחים, ערבים) שהציבו סיפורים אלטרנטיביים, ומעגנת את הרע בשבר של 1967. כך גם ארי שביט אשר מביט בערגה אל ישראל שהייתה לדעתו "רפובליקה מצומקת וצודקת".

עמדות אלו, אשר ניוונו לעתים גם את נקודת המבט של הסוציולוגיה הביקורתית, מתכחשות לכך שפרדיגמת הכיבוש הייתה ועודנה מעוגנת במנגנונים פנימיים של הציונות עצמה, כמעט בכל גרסאותיה. הן מטשטשות את העובדה שהכיבוש הטריטוריאלי לא החל בשנת 1967, וכי הוא אינו מופנה רק החוצה אלא גם פנימה, אל המרחב המדינתי שבו אין אלימות צבאית אבל מופעלת בו אלימות אחרת: אדמיניסטרטיבית או משטרתית. די להתבונן באופן שבו שולטת המדינה במאגר הקרקעות שלה ובאופן הקצאתן על ידי מנהל המקרקעין ועל ידי גופים יהודיים על-מדינתיים כמו הסוכנות או הקרן הקיימת; או במועצות האזוריות המהוות מנגנון אימפריאלי של שליטה יהודית במרחב, וכלי מדינתי להדרתם של מי שאינם יהודים. כל אלה מתקיימים בתוך הקו הירוק, לא רק מחוצה לו. התשוקה הישראלית לקרקע, היעדרם של גבולות קבועים, הכשרתן של ההתנחלויות, הקמת מכללות בשטחים, מחיקתו של הקו הירוק מספרי הלימוד, ודיכוי הלאומיות הפלסטינית הן בגדה המערבית והן בתוך ישראל עצמה – כל אלה אינם מקריים והם צריכים להיחקר ככפייה אחת. הם מלמדים שהכיבוש אינו גחמה של רגע, אלא הוא חלק מחוץ אוטופי שהתממש באופן נסיבתי ומקרי בשנת 1967.

אני מבקש להדגיש שאינני גורס כי יש זהות מוחלטת בין המנגנונים שמופעלים מעבר לקו הירוק ובין אלה המופעלים בין גבולותיו, אלא שיש לבחון אותם במבט משווה שיעמוד על הדומה והשונה ביניהם. אני עוד מבקש לטעון, וזו עמדותי שלי בלבד ולא של קימרלינג, שבשל סיבות אלה המושג "כיבוש" אשר שגור בשיח הפוליטי הוא מושג מתעתע. האגודה לזכויות האזרח קבעה בעקבות החוק הבין-לאומי כי "כיבוש הנו מצב שבו בעקבות פעולה לוחמתית נשאתר השליטה על השטח בידי צבא זר. מדובר במצב המוגדר מצד טבעו כמצב זמני, שצריך לבוא לידי סיום בהסדרת מעמדו של השטח במסגרת הסכם שלום, אשר יביא לסיימה של המלחמה". המושג "כיבוש" מניח מדינה עם גבולות ברורים וריבונות רציפה וכיבוש שאפשר לתחמו באופן ברור על פי החוק הבין-לאומי; תחת זאת מה שאנו רואים הוא ריבונות מחוררת, גבולות עמומים, ותביעות להגדרה עצמית של פלסטינים "בפנים" ו"בחוץ".

העובדה הסוציולוגית היא שהמושג "סיום הכיבוש" אינו מתארגן לכדי תמונה ברורה. האם משמעותו חזרה לגבולות 1967? פינוי ההתנחלויות בעוטף ירושלים, מעלה אדומים או אריאל? האם משמעותו המשך דיכוי התביעה של הפלסטינים בישראל לזכויות קיבוציות? ברור שהמושג "יהודית ודמוקרטית" נכשל כישלון חרוץ בלהכיל את כל אלה. במאמרו משנת 1992 קימרלינג אינו עוסק בכל השאלות הללו בצורה זו, אולם הוא מניח לפנינו תיאוריה סוציולוגית שמשלימה את הטענה הקיימת כבר במחקר הביקורתי על כך שהתיאולוגיה הפוליטית בציונות הכרחית להבנת הדינמיקה של הכיבוש, וכי המשיחיות והאסכטולוגיה היהודית היו בבסיס התנופה ההתיישבותית לא רק של תנועת גוש אמונים אלא גם של תנועת העבודה עצמה. על כך לא סלחו לו מוריו ועמיתיו, וקידומו לדרגת פרופסור חבר ואחר כך פרופסור מן המניין עוכב למשך שנים.

מהלך מקביל עשה קימרלינג בתחום ה"סוציולוגיה של הצבא". החוקרים שאתם התווכח המשיגו את החברה בישראל כמערכת. מספר על כך קימרלינג: "החברה – מעין ישות מסתורית-מטפיזית – תוארה כפועלת כמעין מכונה משוכללת או אורגניזם חי שיש לו מטרות מוגדרות היטב שהיא חייבת למלא למען המשכיות קיומה" (עמ' 100). גרסה זו, אשר הייתה נפוצה בסוציולוגיה האמריקאית, גויסה לצורך המשגתה של החברה בישראל כחברה אינטגרטיבית וככזו המוזהה בקשר חד חד ערכי עם המדינה. צריך לסייג ולומר שאין זה אומר שהסוציולוגיה הישנה לא התווכחה עם מוסדות השלטון, אלא שוויכוחים אלה היו ויכוחים שבתוך המשפחה, בוודאי לא על בסיס אפיסטמולוגי עמוק. עוד יש לסייג ולומר שהסוציולוגיה הישנה עצמה עידנה תפיסות אלה וכיום אין משתמשים בה יותר בצורתה הגולמית, גם לא אלה שקימרלינג מבקרם, אבל שייריה – אלה המכונים בסוציולוגיה של היום כ"ניאו-פונקציונליסטיים" – מצויים בתפיסת עולמם הסוציולוגית. למשל, ליסק והורוביץ (בספרם המשותף מצוקות באוטופיה: ישראל חברה בעומס יתר (1990) הציגו את החברה בשפה הנדסית-משהו כ"חברה בעומס יתר", משל היו מהנדסים העוסקים בחוץ חומרים ואיכות הבניין. ממה נובע עומס היתר? כדאי לשים לב לשפת הכותבים – עומס היתר נובע מ"חוסר איזון בין משימות קולקטיביות ובין אמצעים למימושן" שמקורו ב"קונפליקט חיצוני מתמשך" (הורוביץ וליסק, עמ' 37), משל הקונפליקט נתון כעובדה של הטבע. את היחסים בין מזרחים ואשכנזים או פלסטינים ויהודים הציגו ליסק והורוביץ (ואתם דור שלם

של סוציולוגים מן הזן הקודם) כ"שסעים" ה"פוגמים בלכידות החברה", משל היו מאבטחים של הסדר החברתי.

הדיבור על "שסעים" גם הפך את החיבורים ביניהם למלאכותיים ומכנים. כך הצליחו מנסחי תורת "השסעים" הפופולרית עד היום בסוציולוגיה לייצר תפיסת חברה מאוחדת (שבה יש למרבה הצער "שסעים") ולהפריד בין סוגיות שההפרדה ביניהם אינה תמימה, אלא מנטרלת חומר נפץ פוליטי מסוכן (למשל השאלה אם יש מכנה משותף בין "הבעיה המזרחית" ו"הבעיה הפלסטינית"). יותר מכך, במקום לדבר על דיכוי של עניים, מזרחים או נשים, הם העתיקו את נקודת המבט של הממסד ודיברו על "תחושות קיפוח" (שם, עמ' 26). הם כתבו על יחסי חברה-צבא ועל מידת חדירות הגבולות ביניהם, משל היה הצבא חיצוני לחברה ולא חלק אינטגרלי ממנה. בניגוד לטענותיהם של בני הדור הסוציולוגי החדש – בעיקר ברוך קימרלינג ואורי בן אליעזר, ובעקבותיהם שרה הלמן, אייל בן ארי, או יגיל לוי – הסוציולוגים הוותיקים התעקשו ללמד אותנו שאין מיליטריזם בישראל. במקום זאת השתמשו במושגים המכובסים של "עם במדים" ו"התפשטות תפקודית" (שם, עמ' 37). קימרלינג מסביר לנו ש"חוקרים והוגים שחרדים לשמה הטוב של ישראל כמדינה דמוקרטית מציינים בדרך כלל לשבח את מעורבותו של הצבא ושל כלל מערכת הביטחון כמעט בכל תחומי החיים בישראל", במתכונת של "כל העם צבא" (עמ' 9).

בניגוד לחשיבה זו הציב קימרלינג (במקביל לעבודתו של אורי בן אליעזר באוניברסיטת תל אביב) את סוגיית המיליטריזם הישראלי כאובייקט מזוהה של ידע. הבעיה אינה בזה שהצבא מיליטריסטי, הסיביר, שהרי זה טיבו ומהותו של כל צבא. הבעיה היא בכך שמרבית חלקי החברה שנמצאת לכאורה מחוץ לצבא "חושבים צבא". קימרלינג ניסח שני סוגי של מיליטריזם בישראל: המיליטריזם התרבותי, זה ההופך את הצבא על סמליו לחלק מרכזי מן התרבות והזהות הלאומית, והמיליטריזם הקוגניטיבי, זה הגורם לאנשים לחשוב במושגים צבאיים וכוחניים מבלי שאף יהיו מודעים לכך. שני סוגים אלה של מיליטריזם קשורים ביניהם בקשר שאינו ניתן להתרה והפכו לצופן תרבותי של החברה האזרחית עצמה.

קימרלינג הגדיר את עצמו גם כאינטלקטואל ציבורי. אינטלקטואל ציבורי יכול להיות מוגדר כאדם הממיר את ההון הסימבולי שצבר בשדה הפעולה שלו (סוציולוגיה, ספרות, פיזיקה, משפט, תיאטרון, שירות ציבורי בכיר, או עיתונות) כדי לבטא את עמדתו במישור הפוליטי והמוסרי. כדי "לייצר" את עצמו כאינטלקטואל צריך אדם להיות מסוגל לחצות את השדה שלו, לעזוב את הווקטורים המוכרים בשדה זה, שבו הוא פועל מתוך שגרה, ולשוטט בשדות אחרים, מכוח ההון הסימבולי העומד לרשותו. אדם הוא אינטלקטואל לא בשל היותו בעל סמכות בשדה הפוליטי, אלא בשל ההון הסימבולי שצבר בשדה אחר. משום כך גם אין הוא מחויב בדין וחשבון לפוליטיקה, או בתכלית אינסטרומנטלית כלשהי. קימרלינג היה כזה, וגם חלק ממוריו היו כאלה. אלא שבניגוד להם, שדיברו מגרונה של הלאומיות (תופעה שג'וליאן בנדה גינה בספרו המפורסם בגידת האינטלקטואלים). קימרלינג דיבר מן השוליים שלה וכך גם בחר תמיד להתבונן בה.

קימרלינג מעיד על כך שעמדותיו החריפות והבוטות סגרו בפניו גם את שערי עיתון הארץ בשנים האחרונות לחייו. אינני יודע אם זו אכן הסיבה, שהרי הוא עצמו מודה בכנות שעשה טעויות של אתיקה בהתנהלותו מול העיתון (עמ' 193). אולם כתיבתו החריפה מאפיינת את

עמדת השוליים שבתוכה ניצב ומתוכה כתב. אנו יודעים שעדינות ואנינות הן פריבילגיות של מי שאינו חייב להילחם על עמדותיו.

במסגרת כתיבתו כאינטלקטואל ציבורי פרסם קימרלינג ספר חריף בשם פוליטיסייד (Politicide) (2003) ובו תיאר את מלחמתו של שרון בפלסטינים. במונח זה לא התכוון קימרלינג לכך ששרון ביצע רצח עם; הוא הסביר שפוליטיסייד משמעותו שלילת הלגיטימיות של המאבק הפלסטיני, חיסול שיטתי של המנהיגות שלה ושל תשתיותיה החומריות, ומניעת ההגדרה העצמית של הפלסטינים כישות אתנו־לאומית. מה שישראל מבקשת מן העולם לעצמה, מסביר קימרלינג, שרון והממסד שייצג במשך עשרות שנים שללו מן הפלסטינים. קימרלינג היה גם הסוציולוג הראשון לכתוב על תוכנית ד' של צה"ל לטיהור אתני ועל הטבח שחילי צה"ל ביצעו בטנטורה בשנת 1948. היו מי שגרסו שקימרלינג אינו ציוני (אלה שביקרו אותו מבלי לקרוא את כתביו), אך לדעתי כתיבתו של קימרלינג מורכבת יותר. למשל, הוא כותב על מעשים אלה: "התיזה הייתה [אמיתית], היהודים ביצעו מעשה זוועה וטבח (כולל בטנטורה), אנסו ואף טבחו [...] אך זו טבעה של מלחמה ובעיקר מלחמת קיום" (עמ' 160). בסופו של דבר, קול מאוד ציוני בוקע מן הספר הזה, אך עובדה זו לא מנעה את ההתקפות עליו בידי שומרי החומות – בין שהיו אלה מוריו לשעבר ובין שהיו אלה אחרים המחשיבים עצמם אנשים ליברליים.

שנות התשעים בישראל היו שנים מתעתעות. בעוד רבים מביעים געגוע נוסטלגי לימים שבהם נחתמו הסכמי אוסלו ונחקקו חוקי יסוד ליברליים מתקדמים, יש רבים אחרים (ואני ביניהם) הגורסים כי בחסות שיח זכויות האדם והאידיאולוגיה המיטיבה של אוסלו התרחשו מספר תהליכים רעים, וביניהם העמקת הקולוניאליזם הישראלי בישראל ובשטחים, יישום מואץ של האידיאולוגיה הניאו־ליברלית, הרחבת מעגל המוחלשים והעמקת הגזענות המוסדית. את פירות הבאושים של תהליכים אלה אנו אוכלים בימים אלו ממש. עוד לא נכתבה היסטוריה מקיפה של הסוציולוגיה בישראל החל משנות התשעים, שנות אוסלו, אבל כבר מתקיים ויכוח מעניין בשאלה אם הסוציולוגיה שהתפתחה בעשור זה הייתה פורייה ורלוונטית. בתשובה לשאלה שהעמיד ויקטור עזריה בכנס ה־35 של האגודה הסוציולוגית הישראלית (2004) היה משה ליסק הראשון לטעון שהיו אלה "השנים האבודות של הסוציולוגיה הישראלית". הוא הצביע על פיצול "מדאיג" בקרב הקהילה הסוציולוגית הקטנה בישראל ועל בריחה ממה שהוא מכנה הנושאים המרכזיים של הסוציולוגיה בעבר: קליטת עלייה, הסוציולוגיה של המפלגות הפוליטיות, או חקר האליטות. מולו טען אורי רם כי "העשור האחרון היה מן הפוריים, המגוונים והמעניינים בתולדות הסוציולוגיה בישראל".² מלמדת למשל פריחתו של כתב העת סוציולוגיה ישראלית, שמספר המאמרים בו וגיוונם מצביעים על קהילה סוציולוגית פורייה ומגוונת. מה שמטריד את ליסק אינו רק ההבדל שבין "חברה ישראלית" (ניסוח שמניח הווייה ישראלית מאוחדת) לבין "חברה בישראל" (ניסוח שמניח ביזור וגיוון), אלא בעיקר הפיצול האפיסטמולוגי שהניחה לפתחנו פוליטיקת הזהויות: אפיסטמולוגיה פמיניסטית, מזרחית, חרדית, פלסטינית, או קווירית. צריך להדגיש: גם לפני שנות התשעים עסקה הסוציולוגיה המסורתית בנשים (ולא בגברים), במזרחים (ולא באשכנזים), בחרדים

2 רם, אורי (2005). הזמן של ה"פוסט": הערות של הסוציולוגיה בישראל מאז שנות התשעים. תיאוריה וביקורת 26: 241-254.

(ולא בחילונים), אלא שעתה נשיות, מזרחיות, פלסטיניות, מיניות, או חרדיות משמשות לא רק כתיאור מייצג של קבוצת מיעוט אלא כנקודות מבט אפיסטמולוגיות רחבות על החברה והתרבות בישראל. מכאן נובעת בין השאר ההתנגדות העזה של הגורדיה הוותיקה לתפיסות המכונות "פוסטיות". נקודות מבט אלה מעמידות את קהילת הגברים היהודים-אשכנזים בעמדת התגוננות, שכן הן מאתגרות את תוקפו של הידע הסוציולוגי שייצרו במשך עשורים מספר ללא הפרעה כמעט ובשיתוף פעולה של בני קבוצות מיעוט. מתוך עמדת התגוננות זו הם מגדירים את הסוציולוגיה הביקורתית של שנות התשעים כפוליטית, אידיאולוגית, לא אמפירית, ולא אוניקטיבית. כפי שאמר לאחרונה יצחק לאור, "להם" אין אידיאולוגיה. רק ל"אחרים" יש אידיאולוגיה. בהקשר זה כדאי לזכור את מסע הדה-לגיטימציה שעשו סוציולוגים לשלמה סבירסקי ודבורה ברנשטיין אשר בשנות השמונים חקרו וכתבו במחברות למחקר ולביקורת שלא במסגרת קווי המתאר אשר היו מקובלים באותה עת בסוציולוגיה. יש להדגיש: הסוציולוגיה לא הייתה חיל-החלוח של הגישות החדשות; הללו התפתחו והוצעו קודם לכן במסגרות אקטיביסטיות (למשל של נשים פמיניסטיות או מזרחים מודעים. אלה שילמו על כך מחיר כבד, שלא לדבר על פלסטינים שחיפשו דרך לבטא את מעמדם הלאומי). בשנות התשעים הבשילו סדרי היום החדשים גם בתוך הסוציולוגיה (כמו גם בתוך לימודי תרבות, או היסטוריה), לא בלי קשר להתפתחויות דומות באקדמיה העולמית. שני מסמנים עיקריים של שינוי זה הם ספרו של אורי רם החברה הישראלית: היבטים ביקורתיים (1993) והקמת כתב העת תיאוריה וביקורת בשנת 1990. מה שמטריד את הדור הממסדי הוא אובדן העולם הישן שהכירו: הדמוקרטיזציה הבלתי נסבלת של האפיסטמולוגיות החדשות, העובדה שחשפו את העמדת הפנים הקולקטיבית כאילו הסוציולוגיה היא אוניברסלית ונטולת פניות, ובעיקר: העתקתו של "הפוליטי" (בניגוד ל"פוליטיקה") מאחורי הקלעים של הסוציולוגיה אל קדמת הבמה. העתקתו של הפוליטי חשפה את מה שהומי באבא כינה: "עריצותו של השקוף". קימרלינג פתח את הפתח לחשיפה זו כאשר מסגר את החברה בישראל כאוסף של תרבויות המקיימות דיאלוג פוליטי ותרבותי, ולא כתרבות לאומית קוהרנטית המכונה "חברה ישראלית".

חנה הרצוג ניסחה את קו השבר הזה במונחים סוציולוגיים.³ היא הסבירה שההיסטוריוגרפיה והסוציולוגיה שהתעצבו בשנות החמישים והשישים התבססו על ניסיון החיים של הקבוצות ההגמוניות, אלה שקימרלינג כינה "אחוס-לים". לדידה ניתן לזהות שני הסדרי זמן נרטיביים דומיננטיים: הנרטיב הראשון הוא הנרטיב הציוני של בניין אומה וגלי העליות. זהו סיפור המתכונן סביב הלאומיות היהודית ומדבר את שפתה. הדור הסוציולוגי הזה, היא טוענת, המשיג את מה שכינה "החברה הישראלית" (כישות מאוחדת אחת) בדמותו ובצלמו של נרטיב-על זה. הנרטיב השני הוא הסדר הזמן שנבנה והתארגן סביב המלחמות שנתפסו כמלחמות אין ברירה. זהו הנרטיב של דור שגדל בישראל ודחק את המבוגרים יותר ממרכזי

3 הרצוג, חנה (2000). כל שנה יכולה להיחשב כשנה הראשונה. תיאוריה וביקורת 17: 149-154. לפיתוח טענות אלו ראו גם: הרצוג, חנה (עומד להתפרסם). "דור לדור יביע אומר": הדיאלקטיקה של יחסי דורות חברתיים ופוליטיים בישראל. בתוך: חנה הרצוג, טל כוכבי ושמרון צלניקר (עורכים), דורות, מרחבים, זהויות: מבטים על בינוי של חברה ותרבות בישראל. תל אביב: הקבוץ המאוחד.

הכוח הפוליטיים באמצעות הצבא והביטחון, מוסדות שעיצבו את חוויות החיים הפורמטיביות שלהם – כגברים אשכנזים, אנשי תנועה העבודה, הקיבוצים והמושבים. בשנות התשעים החל להישמע קולם של בני הדור השלישי, אלה שמייצגים קבוצות שנדחקו לשוליים: מזרחים, ערבים, נשים, חרדים או הומוסקסואלים. האפיסטמולוגיות החדשות שנוצרו אינן תוצאה של פתיחת ארכיונים או ממצאים סוציולוגיים חדשים, מסבירה הרצוג, אלה הן תוצאה של ניסיון חיים של חברי הקבוצות השונות. אפיסטמולוגיות אלה מבקשות להציג את שנות החמישים והשישים כמסך שעליו ניתן לסמן מחדש את קווי המתאר הסוציולוגיים של "החברה בישראל". כמובן שיש קבוצות שוליים נוספות שאינן יכולות להילחם על האתוס של שנות החמישים – למשל האתיופים, הרוסים ומהגרי העבודה – הנרטיבים שלהם עדיין בתהליך של ניסוח. אני מבקש להבהיר: אין אני טוען שהאמיתות של הדור החדש אינן בנות־מחלוקת. ידע יש לראות כתוצר היסטורי נסיבתי ולא כמשהו על־זמני. חילוקי דעות בין־דוריים בתוך קהילות אפיסטמיות הם דבר שכיח. אין לי ספק שיקום (וכבר קם) דור חדש של סוציולוגים אשר יקראו תיגר על עמדות הדור שאני משתייך אליו. ובדין יעשו כן. בהדרגה אף מתגלעים חילוקי דעות חריפים בקרב אלה המכונים "ביקורתיים". וגם זה בדין. אולם למרות שכל ויכוח הוא לגיטימי, האופן שבו הוא התארגן בתוך הסוציולוגיה היה לצערי באמצעות מנגנונים של דה־לגיטימציה. שולי במרכז מתכתב עם שלילת הלגיטימיות הזו ומוסיף פרק חשוב בסוציולוגיה של הסוציולוגיה בישראל, אולם בראש ובראשונה זהו סיפור אישי מאוד.

יום מותו של קימרלינג היה רגע עצוב לא רק לדיאנה אשתו ולמשפחתה, אלא גם לנו – עמיתיו ותלמידיו. ברוך עצמו לא פחד מן המוות. הוא מתאר את הספר האוטוביוגרפי הזה כמסדרון המוביל אל המוות, כתהליך של פרידה. הוא כותב: "כתיבת אוטוביוגרפיה מעין זו היא מעין התחלת תהליך, שאני מקווה שיאריך עוד זמן מה של פרדה מן העולם", אולם "אין המוות מפחיד אותי" (עמ' 16). תהליך הפרידה היה קצר מכפי שציפה ומכפי שקיוונו.