

בית הספר לאמנות המדרשה

המכללה האקדמית בית ברל

דמות המתנחלים בקריקטורות



מאת: יפעת עינת

מנחה: גלעד מלצר

שנה: 2007

תוכן עניינים

1	דמות המתנחלים בקריקטורות
2	תוכן עניינים
4	הקדמה
5	פרק 1 - דמות המתנחל באמנות ובחברה הישראלית
5	מבוא
5	דמות הדתי באמנות מראשית ימי הציונות
6	דמות הדתי באמנות מקום המדינה
8	בין ירושלים לתל אביב כמשל
9	הדיכוטומיה בין המתנחלים והציבור הישראלי
10	סיכום
11	פרק 2 - הומור וקריקטורה
11	הומור ומאפייניו החברתיים
12	הקריקטורה ומאפייניה
14	פרק 3 - ה"אחר" והסטריאוטיפים
14	ה"אחר"
15	סטריאוטיפים
17	פרק 4 – מאפיינים אנטישמיים
17	היהודי כ"אחר" בחברה האירופאית
20	הקריקטורה האנטישמית
22	פרק 5 - שנאה עצמית יהודית
22	הפנמת המבט והשלכותיו
23	הסבר התופעה
24	דוגמאות
25	פרק 6 - המתנחל כ"אחר" בשיח הישראלי
25	הקדמה
26	ציטוטים כלליים
28	ציטוטים לפי מאפיינים
29	סיכום
31	פרק 7 - ניתוח הקריקטורות - קווים לדמותו של המתנחל
31	הקדמה
32	אלים ומסוכן
34	ונדליסט
35	מאיים

36	מנצל- טפיל
38	רודף בצע- חמדן
39	כפיל- תחמן
41	אנטי אסטטי
42	המון
44	משיחי
45	סיכום
46	סיכום
48	ביבליוגרפיה

הקדמה

"תיגו של קבוצה מסוימת כ"אחר", יכולה להשתנות בתקופות מסוימות... חילופי האחר לאחרונה היו מהחרדים, הערבים, העניים, המתנחלים... אחר חמש שנות מלחמה שמחקו את הסימפטיה לאחר הפלסטיני, האחר העני והחלש, באה ההינתקות והראתה שגם המתנחל הוא אחר¹".

מאז ראשית המפעל ההתיישבות היהודי ברחבי יהודה שומרון וחבל עזה- לערך מתחילת שנות ה-70, סומנו המתיישבים הדתיים חובשי הכיפה הסרוגה, ה"מתנחלים", כ"אחרים" לחברה הישראלית הותיקה.

בעבודה אבחן את המבט של החברה הישראלית על ה"מתנחל", בעיקר מתוך קריקטורות שהופיעו בעיתונות ("הארץ", "מעריב" ו"ידיעות"), ובהתמקדות בתקופת ההתנתקות ולפניה. אבדוק האם ישנו קשר בין מאפייני המבט בו הסתכלו הגויים על היהודים במהלך ההיסטוריה, לבין המאפיינים המופיעים במבט של החברה כיום על קבוצת המתנחלים. לשם הבנת הנושא, ארחיב את הפריזמה תוך הבאת מבואות קצרים, הנוגעים בנושא מזוויות שונות ולאחר מכן יבא פרק ארוך, הוא גוף העבודה, המנתח את הקריקטורות.

להלן פירוט המבואות:

לשם ניתוח הקריקטורות, אחקור מהם המאפיינים האנטישמיים במבט על היהודי, והסטריאוטיפים בו סומן, כקריטריונים לניתוח הקריקטורות.

בכדי להבין את "אחרות" המתנחל, אחקור את מניעי התופעה, מקורה ומאפייניה. מעבר להבדלים הפוליטיים שמניעים את התופעה, נצביע על כמה מושגים ייחודיים, כגון: "אחר", סטריאוטיפים, ו"שנאה עצמית יהודית", דרכם תחקרנה אפשרויות נוספות להבנת התופעה. כך למשל: האם המבט על המתנחלים הוא ככל "אחר" חברתי או שמא יש משהו ייחודי המאפיין אותו.

לשם הרחבת הפריזמה על האופן בו נתפסה עד כה דמותו של הדתי, והבנת הרקע לתופעה, יבא פרק מבוא המשלב בין העיסוק האמנותי בדמות הדתי, לבין ציוני דרך ביחסים בין שתי קבוצות חברתיות אלו בישראל.

הקריקטורה היא סוג של הומור חזותי. לפיכך ארצה לבחון כמה מן המשמעויות חברתיות ופסיכולוגיות של ההומור, כיצד הקריקטורה משרתת אותם בהקשר זה, מהם מאפייני הקריקטורה ועוד.

עמידה על תופעת ה"סימון", עומקה, ואימותה, תבחן לא רק דרך הקריקטורה, אלא גם דרך מאמרים חברתיים וציטוטים שונים, מתוך התקשורת, העיתונות ועוד שיבאו גם כן לשם כך.

יש לציין כי העבודה יוצרת הכללות בנוגע לדיון ביחסי החברה המתנחלת הדתית מול החברה הישראלית. אולם יתכן כי במציאות התופעה קיימת בין קבוצות מצומצמות יותר בחברה הישראלית. על כן בבחינת הדימויים בהם סומן הדתי, הושם פחות דגש על התמקדות בקבוצה המסמנת וגודלה האובייקטיבי, אלא יותר באופן בו נחוות התופעה, מהם מניעיה, מאפייניה ועוד.

¹ מור, איתן, "החומה", דיוקן, מקור ראשון, עמ' 14

פרק 1 - דמות המתנחל באמנות ובחברה הישראלית

מבוא

בשלהי המאה ה-19, ובראשית המאה הקודמת החל העם היהודי לעבור תהליך שלהתעוררות ציונית במגמה לעלות לארץ ישראל ולבנות בית יהודי. היות שלא היה אופי לדמות העם שעתיד להבנות, היה על הדמויות הפועלות לאחוז במושכות ולהוביל את המהלך, דמויות אלו מרדו בבית ההורים ובחיי הקהילה היהודית המסורתית. הם עזבו את ה"חדר" ואת הדמויות המסורתיות הדתיות (רב, מלמד, גביר, מוהל וכו'), והחליטו לעלות ארצה. האופן בו ראו וחוו המהגרים הציוניים את חיי היהדות הדתית, היה כגלותית, נחותה, פסיבית, והם שאפו לבנות משהו חדש, רחוק כמה שיותר מתיאורים אלו. היהודי ה"ישן" הגלותי, נתפס ככלוא בד'אמותיו, אינו נותן או מקבל מאומה, חלש וגווע, לעומת זה ה"חדש" החי ומפרה את עצמו וארצו [1]. במבט כללי ניתן לומר כי היה זה תהליך של התנגשות בין שתי זהויות מנוגדות: היהדות המסורתית והמודרנית. כאשר הזהות "המסורתית" הישנה, התגלמה בגלותיות, חולשה, נחיתות, מסכנות, פאסיביות. ואילו דמותה של הזהות החדשה הייתה מושתתת על אתוס של יהודי חלוץ, גאה, חסון ועובד אדמה הקשור לאדמתו ההיסטורית.

הציונות התיימרה לעצב זהות יהודית קולקטיבית חדשה וקראה תיגר על הזהות היהודית הישנה. "היהודי החדש היה החלוץ שהשליך מאחוריו מוסרות חברה, בית ותרבות, ובחר לעצמו אורחות חיים חדשים של עבודת אדמה, כוח גוף והסתגלות לאוריינט, המנותקים מכל זכר לטלית ולתפילין [2]". על הציוני החדש היה להתרחק מכל מה ש"ריח יהדות, עולם ישן, מסורת וגולה נדף ממנו [3]", בכדי לבנות הווה ועתיד שהישראלי החדש מאיר בו.



מתוך 'ארץ נהדרת'

בפרק זה יובא מבוא לעיסוק בדמותו של הדתי דרך האמנות ובשילוב עם התפתחות ותהליכים שעברה החברה הישראלית על גווניה. לא תובא סקירה של כל השנים, אלא רק נקודות של ציון דרך אשר נראו קשורות וחיוניות לעבודה. יועלו קישורים בין תהליכים חברתיים לאמנות הישראלית. אף על פי שהעבודה ככלל עוסקת בדמות המתנחל באופן פרטי, ולא בדמות הדתי, אנסה בכל זאת לשאוב מידע הנצרך לעבודה גם מהעיסוק הכללי בדמות הדתי.

דמות הדתי באמנות מראשית ימי הציונות

היצירה האמנותית הארצישראלית והציונית נשטפה אף היא בתהליך שלילת "היהודי הישן" ועיצובו של "יהודי חדש", והחלה לעצב עצמה בהתאם לו. "על ברכי מרידתם ב"גלותיות"... יהודים "חדשים" אלו בנו לאט לאט מתוך עולם ההשכלה, תרבות ואמנות משל עצמם אשר מתוכה נולדה האמנות הישראלית [4]. האמנות, הייתה חלק מ"חומר ביד היוצר" של מעצבי הזהות החדשה, ומלאה תפקיד בשירות הציונות, כמעצבת את דמות היהודי החדש. "האמנים היו בין הדמויות אשר סייעו בעיצוב הזהות החלוצית החדשה. כהיותם חלק מתהליך התחייה בטאו את הדימוי החדש שנבנה, ואת השאיפה להעביר את הלפיד מאנשי הגלות והמסורת אל צעירי ההגשמה ההתיישבותית בארץ ישראל [5]". בין האמנים המרכזים שהיו בעלי השפעה בעיצוב דמותו של היהודי החדש ניתן למנות את אמני בצלאל. מייסדו, בוריס שץ, ב-1906 שאף ליצור תרבות חזותית מקורית וייחודית, שתבטא את התרבות העברית בתחייתה בארץ ישראל, והזמין לשם כך אמנים יהודים שונים מרחבי העולם, כדי שייסדו בארץ תרבות חדשה.

לדוגמא: בגלוית מזכרת שעיבב ליליאן לקונגרס הציוני החמישי, "מהגטו לציון" (1902), וב"מאי יהודי" (1903) עולה המחשה חזותית לניגודיות הקונצפטואלית בין היהודי הגלותי והציוני. ב"מאי יהודי" מוצג יהודי זקן וסובל, סמל הגולה, אפוף בגדר תיל. ב"מהגטו לציון" קץ הגולה מסומן על ידי מלאך רחב כנפיים, ה"שולח" את היהודי הגלותי אל עבר הגאולה, האופק והשמש העולה. שם נמצאת דמות היהודי החדש, החורש את האדמה בצמד השוורים, מממש את הגאולה בעבודת האדמה.



מהגטו לציון, 1902

העמדת שתי הדמויות בתיאור כה מנוגד אחד לחברו, כמוה כהעמדת חוץ בין שני העולמות. העמדה חזותית של ה"יהודי זקן וסובל, סמל הגולה, אפוף בגדר תיל", באופן כהה, חשוך, אפל, כמסכן וחדל אישים, לעומת תיאורו האידיאלי, המואר, הנשגב של היהודי הישראלי החדש ב"אופק, אל השמש העולה", עם עתיד שלם הפתוח מול עיניו, ממחישה את האופן בו גם נתפסו הדברים מבחינה קונצפטואלית.



מאי יהודי, 1903

יחד עם דחיית היהדות, חשו אותם הציונים, בצורך שלא להתנתק לגמרי מהמסורת היהודית^[6]. כך למשל, כחלק מעיסוק ביהדות עסקו אמני בצלאל בבניית בסיס תרבותי חדש לעם היהודי. האמנים בוריס ש"ץ, זאב רבן ואחרים עסקו במפגש עם חפצי היהדות השונים כגון: קישוטי תורה, איורי ספרי קודש, עיצוב ארון קודש, גביעי קידוש, חנוכיות וכיו"ב. אמני בצלאל ראו בהם "מערה עתירת אוצר פאר" אשר הם חשו כ"מצווים להעמיקה ולהרבות בה חדרים"^[7]. בוריס ש"ץ ב-1928 ניסח את רעיון "החדר היהודי", לפיו ייוחד בכל בית יהודי בתפוצות חדר לחפצי חן יהודיים, לנגד עיניו הוא ראה מלבד עניין מסחרי ותרבותי גם נוסחה לאומית ציונית, לפיה הזהות הדתית מייחדת את הלאום.

בשנות העשרים חלה בבצלאל מרידה שתבעה להתנתק מה"גלותיות", "מ"האוריינטליזם המלאכותי והסגנון האקדמי"^[8], ולהתחבר למודרניות ולמזרחיות. התביעה להתנער מנושאים יהודיים ותנ"כיים, הייתה חלק מתהליך של פנייה אל האמנות המודרנית הבינלאומית. בספר של נחום גוטמן, מסופר על תלמיד בצלאל שצעק כי אין לו חפץ בציור של "דמויות יהודים מסכנים, העומדים ליד הכותל המערבי"^[9]! קריאה זו מובנת על רקע התפיסה שהדתיה עומד ובוכה, ומתפלל בכותל עתיק היומין מזכיר את העבר, הנקשר אל הגלותיות והמסכנות. בהמשך הקריאה נאמר: "אנחנו רוצים לצייר צורות יפות!... לא אפור! לא מסכן! לא מרוסק! ברור וחזק"^[10]! קריאה זו באה "על רקע קריאותיהם האידיאולוגיות של אנשי העלייה השנייה"^[11], ומאששת את האופן בו נתפס דימויו של היהודי הדתי, ומה ייצג עבורה ה"אפור, המסכן והמרוסק".



איור מתוך 'ארץ נהדרת'

דמות הדתי באמנות מקום המדינה

כמה עשרות שנים אחר כך, בסביבות שנות ה-50-60, החלה מגמה של הליכה לקראת "אוניברסאליזם וחילוניות"^[12]. מגמה זו באה לידי ביטוי בקבוצת "אופקים חדשים". קבוצה זו חרטה על דגלה עיסוק

1. שפי, סמדר, "תאונת הדרכים של ארון הספרים היהודי", עמ' 37.

2. מלצר, גלעד, "הדילמה היהודית", עמ' 22.

3. עפרת גדעון, "כן תעשה לך-תחזית היהדות באמנות הישראלית", עמ' 326.

באמנות מודרנית טהורה, וכמעט ולא היה ייצוג לנושאים ומוטיבים יהודיים. הנגיעה ביהדות צמחה מחוץ לזרם המרכזי. עד שבשלב כלשהו, אשר קשה לאתרו, "היהדות והיהודיות פסקו מלהופיע ביצירות של קבוצה גדולה של אמנים[13]".

בשנות ה-70 החלה להראות חזרה לעיסוק בנושאים יהודיים. גדעון עפרת מתאר זאת כך: "דומה היה בשנות ה-70 עם פניהן למערב, לקדמה, למתירנות, סתמו את הגולל על הביטוי היהודי ועל גילוייו הטקסטואליים באמנות הישראלית. אלא שמשבר מיתוס ה"צבר" זעזועים חברתיים שבעקבות מלחמת יום הכיפורים, סדקו סדק שמתוכו צצה והגיחה הידרשות אמנותית של אמנים ישראלים לחומרים יהודיים, ועמה – סינתזה חדשה בין יהדות לבין ישראליות"[14]. לא מדובר באמנים שחזרו בתשובה, אלא באמנים חילוניים המבקשים לממש דתיות משגבת ומטהרת, ולעיתים דיאלקטית על ידי שימוש בפן היהודי- דתי הקיים באמנותם .

בשנות ה-70-80 דרך האמנות המושגית, המינימליסטית והמופשטת, העיסוק בנושאים יהודיים עבר מעיסוק שולי אל הזרם המרכזי. העיסוק ביהדות לא היה ישיר אלא דרך סמלים, דימויים, "רדי מייד", טקסטים ומושגי היהדות, לדוגמא: תפילין, כתבי הקודש, ציטוטים שונים, סימבוליקה יהודית, פרוכות, גמרא ועוד. האמנות הישראלית התעניינה בחקירת היהדות וה"ביסיידז" (הנושאים הצדדים) שבה, אבל לא דווקא באופן השמרני והקונבנציונאלי של המסורת, אלא כרצון להיות חלק ממנו ולחקור את האפשרויות והמשמעויות הטמונות בו. ניתן לראות בעיסוק בנושאים אלו מגמה של זרם אחר בישראליות, כזה שהדת אינה מהווה קודקס לאורח חיים וחוקים מסורתי עברו, אלא שימוש בעיניים בוחנות וביקורתיות את היהדות. אמנים רבים חוו את היהדות כפחד מחלל הריק של "זהותם-זהותנו התרבותית"[15] והם פעלו מתוך רצון לבנות יהדות רוחנית ואלטרנטיבית. "הפנטזיה הייתה שאי שם בין תחום הישראליות המאוסה כל כך לבין תחום הדתיות המסורתית ותחום התרבותיות הלא יהודית, קיימת עיר מקלט יהודית רוחנית[16]".

בשנות ה-90 חלה עלייה בעיסוק ביהדות באמנות הישראלית, לדוגמא: עיסוק בכתבי הקודש באופן ישיר או עקיף, ביצירת תשמישי קדושה, שימוש בדימויים אנטישמיים, פירוק נושא הזהות וכו'. המציאות ההיסטורית והפוליטית הביאו לידי החלשת הרעיון הציוני. החלל הגדול שנוצר הדגיש את תחושת התלישות והעדר המסורת. נוצר צורך לכונן מחדש זהות והגדרה עצמית, גם בהקשר לחברה הפוסט מודרנית. אחת הדרכים לעשות זאת הייתה לחזור למקום ראשוני, מוחבא, מודחק. גם האינתיפאדה השפיעה ויצרה חרדה קיומית ותחושת שבר. חרדה זו גם יצרה צורך להיאחז במשהו בטוח ולחפש מחדש עבר משותף[17]. כיוון נוסף בו העיסוק ביהדות תפס תאוצה הוא דרך השואה, הזהות היהודית והאנטישמיות. ניתן גם למצוא עיסוק ביהדות עם ראייה ביקורתית על האופן בו הזהות היהודית מבחוץ ומנוכסת בחזרה פנימה[18]. כיוון נוסף הוא ביקורתי פוליטי, בהתמודדות עם דמותה הסטריאוטיפית והמכוערת של החברה הישראלית[19].

רצח רבין הוא נקודת ציון דרך נוספת במבט על היהודי הדתי. עקב האירוע, ובהשפעת התקשורת, עלה בהכללה כי בחברה הדתית קיימים גורמים רוצחים וקיצוניים המסוכנים לדמוקרטיה הישראלית, כך למשל על האנדרטה לזכר רבין, במקום בו נרצח, הופיע הכיתוב "כאן נרצח יצחק רבין ע"י יהודי חובש כיפה". החברה הדתית הפכה עקב הרצח לבזויה ושנואה עוד יותר[20]. אולם דווקא באופן פרדוקסאלי, "בעקבות

4. עפרת, גדעון, "נמרוד בתפילין", עמ' 322.

5. עפרת, גדעון, "נמרוד בתפילין", עמ' 322.

6. גילרמן דנה, "סקס אפיל יהודי", ד'1.

7. מלצר, גלעד, "הדילמה היהודית", עמ' 22.

8. גילרמן דנה, "סקס אפיל יהודי", ד'1.

9. טאוב, גדי, "המתנחלים", עמ' 108-109.

10. שפי, סמדר "ויכוחים תיאולוגיים", עמ' ד'6.

11. גילרמן דנה, "סקס אפיל יהודי", ד'1.

12. עפרת, גדעון, "שתי ערים שתי אפיסטמולוגיות", עמ' 55-61.

הרצח הבינו חילוניים רבים את עומק הקרע שנוצר בינם לבין המורשת היהודית (שהופקעה לדעתם על ידי קבוצות לאומניות קיצוניות), ותירגמו הבנה זו לעיון מחודש במקורות. ייתכן שהחלחול האיטי של נושאים יהודיים לאמנות ישראלית הפך נוח יותר אחרי רצח יצחק רבין[21].

האוצרת והחוקרת גליה בר אור מציינת שהעיסוק ביהדות בשנים האחרונות נהפך לעיסוק של השמאל. "האמנים ששילבו בעבר מוטיבים יהודיים, כמו נפתלי בזם, נחשבו לימנים ונדחקו לשוליים כדי שלא יהוו איום". "אמני השמאל הדחיקו בעבר את העיסוק ביהדות, מכיוון שחששו שישתמשו בזה לדיון הלאומני-ימני." מאידך השמאל אימץ את היהדות כאפוזיציה לישראליות ולציונות, ייתכן כי ניתן לראות בכך שימוש ביקורתי בחומרי היהדות על היהדות עצמה[22].

בין ירושלים לתל אביב כמשל

עפרת במאמרו, "שתי ערים- שתי אפיסטמולוגיות [23]", מאפיין תהליך שהתרחש באמנות הישראלית. ארצה לדלות ולהבין מתוך מאמרו על תהליך בחברה הישראלית, ולקשרו לניגוד הברור שהחל להתחדד בין שתי קבוצות בחברה זו. בפתיחת מאמרו כותב עפרת כי בשנות ה-60 ניתן היה להבחין בהבדל תרבותי הקיים בין ירושלים לתל אביב, ככזה שניתן לומר עליו כי הוא: כפער הקיים בין "מיתוס לאנטי מיתוס". לאחר מלחמת ששת הימים האמנים הירושלמיים עסקו ב"עיר שחברה לה יחדיו", לעומתם האמנים תל אביביים, עסקו ב"עיר שפורקה לה יחדיו". בהקבלה ניתן לומר כי ההבדל הוא כמו בין ארוס אהבה, כוחות החיים היצירה, לעומת הטאנאטוס, מוות, הכליה, שבירת מיתוסים ועוד. בשנות השבעים המשיך ניגוד זה להתקיים בין מוזיאון תל אביב ומוזיאון ישראל.

במאמר עולים קווים לדמותן של שתי ערים בישראל המציירות דיוקן של שתי קבוצות שונות בחברה הישראלית: הדתית והחילונית. שתי הערים הן תל אביב וירושלים. ביניהן מתקיים עימות סוציו-תרבותי, המשקף למעשה מתח רעיוני- תרבותי בין שתי תפיסות ואופני חשיבה ישראלים המשלימים אחד את השני. יגאל צלמונה במאמרו "בצלאל, שנות העשרים באמנות ישראל[24]", כותב כי משנות העשרים הפכה תל אביב להיות מוקד של אנרגיה יצירתית ולסמל החי של הציונות. אורה של ירושלים כמרכז אינטלקטואלי, כפי שהיה בסוף המאה ה-19, הלך והועם. כך נכתב:

"בשנת 1926 הייתה תל אביב "העיר העברית הראשונה" לאחר אלפי שנות גלות. לעובדה זו היו השלכות פסיכולוגיות תרבותיות. תל אביב הפכה לעיר קוסמופוליטית ללא היסטוריה, עיר של חירות ועיר בעלת רוב יהודי, עיר שכולה הוויה ארץ ישראלית... הם הסתייגו מירושלים של מוסדות שלטון זר, של יישוב יהודי דתי בעיקרו, מעיר של סמליות קלריקאלית, מנותקת מהווי חלוצי, ללא בנייה, עיר שלחומות ובנייני אבן, עיר של הוויה יהודית שלא הייתה שונה בהרבה מהוויית הגולה של מזרח אירופה[25]."

מתיאורי הערים השונות יצויר סימון שתי הקבוצות השונות על ניגודיהן:

תל אביב - היא העיר הישראלית, שהוקמה בעלייה הראשונה, רעננה, בעלת שמחת חיים, מאופיינת בחילול מיתוסים, תרבות מתחדשת, חוסר אמונה ועוד. תל אביב מוצגת כעיר פרוזאית ואירונית, בעלת חשיבה פרגמטית, יעילות, כלכלה, חירות, הוויה ישראלית.

ירושלים - העיר היהודית, הקשורה אל אנשי הדת מהיישוב הישן (סוף המאה ה-19), משמרת את הקודש ואוסרת על חילולו, קשורה להוויה גלותית, לשואה ולעבר. ירושלים היא העיר הרומנטית המקצינה את הרגש אל העבר המטאפיזי, ועומדת בתיאום עם ההקצנה והאלימות האידיאולוגית של החברה אותה היא משקפת.

מתיאור ירושלים ותל אביב ניתן להשליך על מאפייני דמויות הדתי והחילוני בהתאמה.

13. צלמונה, יגאל. "בצלאל, שנות העשרים באמנות ישראל". עמ' 29.

14. צלמונה, יגאל. "בצלאל, שנות העשרים באמנות ישראל".

15. רובינשטיין, דני. "מי לה' אלי". עמ' 13.

16. רובינשטיין, דני. "מי לה' אלי". עמ' 15.

הדיכוטומיה בין המתנחלים והציבור הישראלי

ניתן להרחיב עוד את ההבנה בדבר היחסים החברתיים שבין שתי קבוצות אלו :

הדיכוטומיה החברתית המתוארת לעיל מובנית בחלקה עוד מימי ראשית הציונות כשב-1901 ייסד הרב ריינס את "תנועת המזרחי". הייתה זו קבוצה קטנה ושולית שהיוותה את האגף הדתי בתנועה הציונית. אנשיה דבקו בבשורות הרבנים, מבשרי הציונות: הרב קלישר, אלקלעי ומוהליבר. הציונות הדתית נראתה כבעלת שייכות למחנה החרדי ובה בעת לציונות החילונית. אולם בהיותה לכאורה "פוסחת על שני הסעיפים" היא נדחתה משני הכיוונים, הציוני והחרדי. בשנות המנדט הקימה הציונות הדתית מסגרות סקטוריאליות עצמאיות רבות: מוסדות חינוך ותרבות, תנועת הפועל המזרחי, מסגרות התיישבותיות, עיתונים, חברות כלכליות, בנק ומפלגה. מסגרות אלו לאגרמו להעלאת קרנה של הציונות הדתית, אדרבה גם לאחר הקמת המדינה, נשארה הציונות הדתית בשוליים כ"זרם קטן, נטול השפעה ושולי... המזדנב(ים) בשולי המחנה", "כשהיא צופה בציונות החילונית" הפועלת ויוצרת במוסדות המדינה החדשים בעוד הם לא שולבו באופן משמעותי בעשייה זו^[26].

בשנות החמישים ירד קרנו של האתוס הקיבוצי והושם, עקב נוראות השואה, דגש על ערכים וסמלים יהודיים^[27]. כך בהדרגה התחזק מעמדו ובטחונו של הציבור הדתי. בשנות הארבעים והחמישים פרוחה מערכת החינוך הציונית דתית. בשנות השישים הוקמו ישיבות ואולפנות רבות נוספות, שהעלו את תחושת הדימוי העצמי של הציונות הדתית^[28].

מלחמת ששת הימים הביאה עימה כיבושי שטחים רבים ובכנפיה מחלוקת גדולה. הציבור החילוני ראה בשליטה בשטחים אלו, ככאלו שאינם שייכים לו ולכן יש בהם בעיה מוסרית, ביטחונית, כלכלית ומדינית. הדתיים ראו במלחמת ששת הימים כ"אצבע אלוקים" המעידה כי אלו הם שטחים המגיעים לעם היהודי, כגון: קבר רחל, חברון, הר- הבית. מלחמת ששת הימים יצרה פיתוי מסוים עבור הציונות הדתית לדחיקת התהליך הגאולי ולמימושו. אולם עקב היותו של שלטון השמאל חזק, לא הייתה ביכולתם אפשרות לפעולה. אחרי מלחמת יוה"כ ב-1973 ובעקבותיה שבר הזהות הפוליטי שהחל, יחד עם ניפוץ וקריסת עולם הערכים והאתוס החילוני, נוצרה הזדמנות טובה עבור הציונות הדתית לנסות ולממש פיתוי זה, וב-1974 נוסדה תנועת גוש אמונים, תנועה דתית לאומית שמטרתה חידוש ההתיישבות היהודית .

מכאן ואילך המתנחלים התארגנו באופן פוליטי אקטיבי הרבה יותר. אנשי גוש אמונים הפסיקו להיות "קבוצת שוליים שרק צופה בציונות מן הצד ומחכה לה שתבין את יעודה הדתי, או לכל היותר דוחקת בה פה ושם. הם ביקשו לאחוז בהגה ולרשת את הציונות החילונית"^[29].

רבים ניסו להבין את מהותה של תנועת גוש אמונים, דרכי פעולתה, מטרותיה, והישגיה לטובה או רעה, במקביל ליחסיה עם הציבור הישראלי. במאמר "מאה שנים של בדידות"^[30] של אסף ענברי ובספר "המתנחלים"^[31] של גדי טאוב, מנותחות מערכות היחסים של הציונות הדתית עם החברה הישראלית . טאוב טוען כי הכוח המניע של גוש אמונים לא היה מסיבות ביטחוניות, מדיניות וכו', אלא ממניעים של תהליך גאולה, המדינה במקרה זה שמשה רק כאמצעי להשגת המטרה: ארץ ישראל. בכל מקום בו חלה אצל המתנחלים התנגשות בין ערך כיבוש ארץ ישראל ובין המדינה והדמוקרטיה, ידה של המדינה הייתה על התחתונה. בהקשר זה עוד נטען על ידי שניהם כי הרב צבי יהודה קוק, שהיה מנהיגה הרוחני העיקרי של תנועת "גוש אמונים", החליט לשנות את החתירה לקונצנזוס בה דגל אביו, הרב אברהם יצחק קוק,

17. רובינשטיין, דני. "מי לה' אלי". עמ' 16.

18. טאוב, גדי. "המתנחלים", עמ' 61.

19. ענברי, אסף. "מאה שנים של בדידות", מעריב.

20. טאוב, גדי. "המתנחלים".

21. ענברי, אסף. "מאה שנים של בדידות", מעריב.

22. ענברי, אסף. "מאה שנים של בדידות", מעריב.

בחתיירה נגד הקונצנזוס. לפיכך "לא הרוב יחליט מה טוב לעם אלא האוונגרד המשיחי", כך שגוש אמונים יפעלו בכוח בכדי להשיג את מטרותיהם^[32].

אופן הסתכלות זה על גוש אמונים ועל תנועת ההתנחלות בכלל, מחדד את הדיכטומיה שנוצרה בין המתנחלים והציבור הישראלי.

אספקט נוסף היוצר הבדלה בין שני הציבורים הוא הפריזמה דרכה הם מתבוננים על המציאות; הפן המשיחי המתנחלי לעומת הפרגמטיזם החילוני. פער זה הוביל לדו שיח אולם בין השניים, כשכל צד התבצר בנימוקיו, ומאותן הסיבות הוא גם בחר לנגח בהן את הצד השני. "התיזה של השמאל היא כי לגוש אמונים אין השקפת עולם הראויה לדיון... הם קנאים וסוהרורים, שאין על מה, ובשביל מה, להיכנס איתם לוויכוחים, כי שום נימוק שפוי והגיוני אינו תופס לגביהם^[33]". דני רובינשטיין בספרו "מי לה' אלי^[34]" כתב כי "אנשי שלום עכשיו ראו עצמם, על רקע אנשי גוש אמונים כ"ציונות השפויה", לא משיחית ומיסטית אלא מציאותית ובונה^[35]". דברים אלו ממחישים את הדיכטומיה שבין שני הצדדים, המודלים של "ירושלים" ו"תל אביב" אותם ציירנו לפני כן, שבים ועולים כאן בבהירות.

סיכום

בראשית דרכה האמנות הישראלית עסקה במחיקת דמות הדתי הגלותי. דמותו הופיעה כגלותית או כאנטי תזה לנופי הארץ, לצברים החלוצים או לדמותו של הערבי. בשלבים מסוימים ובעקיפין נמצא עיסוק בסמלי חפצי היהדות, ובזהות יהודית-ישראלית, פוליטית, דתית. בהמשך החלה להיראות חזרה לעיסוק בנושאי היהדות, ולעולם היהדות המזרח אירופאי, שנמחה או הודחק והותיר אחריו חלל גדול. עבור אמנים רבים נוצר מצב, פרדוקסאלי, שנעבין דחיית תרבות היהדות לבין געגוע לתרבות מיתית מודחקת. באמנות הישראלית קשה למצוא עיסוק ישיר בדימוי היהודי הדתי, אולם ניתן לדלות זאת באופן עקיף, מתוך שימוש בהנגדה, הקבלה, מטאפורה ועוד.

מבחינת החברה הישראלית, צוינו כאן מספר ציוני דרך בקרע שבין הדתיים לחילוניים: מלחמת ששת הימים, מלחמת יו"כ, הקמת גוש אמונים ורצח רבין. ציוני דרך אלו מהווים רקע להבנת היחסים בין שתי הקבוצות בחברה הישראלית, כבסיס לדברים שייאמרו בהמשך

הקריקטורה היא הומור גראפי מילולי המשתמש בעיוות, הקצנה והגזמה של אברים ותווי פנים של דמות לצורך הבלטה של מאפיינים ייחודיים (תכונות, מראה, חולשה וכו'). הקריקטורה עושה שימוש בהומור, אירוניה, סאטירה, כשמטרתה היא לרוב ביקורתית או תעמולתית. ניתן לומר כי הקריקטורה היא גם סטריאוטיפ מאויר, שהרי היא משתמשת לרוב בסטריאוטיפים חברתיים. מחד היא מושפעת מהם, ומאידך היא מעצבת אותם. הקריקטורה היא כלי יעיל למסירת השקפה מסוימת, ולשכנוע הקורא לגבי נקודת ראות כלשהי, ע"י שהן פועלות באופן עקיף על הלא מודע שלו.

בקריקטורות ניתן למצוא מאפיינים חזותיים שונים, כגון: שימוש בקו אחיד או משתנה, דק או עבה, דגש על הבעות חזקות ועיוותים, שימוש בהאנשה ובבעלי חיים, צמצום רעיון לתוכן חזותי משמעותי אחד, הקפאת רגע גורלי, העצמת ניגודים, שילוב בין מציאות לדמיון ועוד. בעזרת אמצעים שונים המשולבים בה, היא פועלת "במישור החזותי אסתטי אמנותי, במישור הרגשי ערכי, ובמישור האינטלקטואלי^[16]". על הקריקטורה האנטישמית יורחב בפרק "מאפייניו האנטישמיים של היהודי".

³⁴ רובינשטיין, דני, "מי לה' אלי"
³⁵ רובינשטיין, דני, "מי לה' אלי". עמ' 103.

פרק 2 - הומור וקריקטורה

הומור ומאפייניו החברתיים

הקריקטורה היא חלק משדה ההומור, על כן לפני העיסוק בקריקטורות ומאפייניהן, ברצוני להרחיב ראשית על ההומור ומאפייניו החברתיים והפסיכולוגיים.

לעיתים קרובות אנו משתמשים בהומור במצבים שונים בחיינו, בין אם זה הומור על עצמנו, במפגשים בין חברים, כסוג של שיח על אירועים כלליים, פוליטיים, חברתיים ועוד. פרויד חילק את השימוש בהומור לשני מצבים עיקריים. בראשון, אדם מפעיל את ההומור כלפי עצמו והאחר צופה ונהנה. בשני, אדם מפעיל את ההומור כלפי חברו והופך אותו לאובייקט התבוננותו ההומוריסטית [1]. להומור ישנם תפקידים חברתיים שונים. לא תמיד אנו מודעים לכל המשמעויות וההשלכות החברתיות הטעונות בהומור, אולם אם נחקור אותו לעומק נגלה כי רב בו הנסתר מן הנגלה. כמובן שיצירת הבדלה ודיכוטומיה חדה וברורה ביניהם איננה דבר אפשרי, כפי שזו אינה קיימת במציאות. אולם כשם שהדבר מנוסח בשיח העוסק סביב נושא זה, אשתדל ליצור דיכוטומיה מסוימת, לשם הבהירות.

ראשית כל להומור תפקיד של עידון תוקפנות. כל חברה מגדירה לעצמה גבולות ברורים של אפשרויות תגובה על מעשה לא רצוי, על ידי מערכת חוקים שהיא קובעת. כל שימוש בתוקפנות ובאלימות עשויים להוביל אותה לאבדון. מכיוון שבכל זאת ישנם דחפים שצריכים לקבל ביטוי, כדי שלא יתפרצו באופן פתאומי והרסני, "מתירה" החברה בצורה מעודנת להשתמש בכלים שונים. כלים אלו מהווים מעין "ססתומי לחץ" המעדינים את ביטויי התוקפנות של חבריה [2]. אחד מהכלים שעומדים לרשות החברה לבקר ולבטא את הפורקן והתסכול, על פי הפסיכואנליזה, הוא ההומור. ההומור מאפשר הבעה סמויה של רגשות תוקפניים כנגד ישות מסוימת שגורמת לאדם לכעס, עגמת נפש, סבל ועוד. להבעה זו מתלווה תחושת עונג ביכולת (הלא מודעת) לעקוף את המחסום המצפוני של "הסופר אגו" מבלי להיענש על כך [3].

נוכל להכליל תופעה זו אל המישור החברתי, כאשר ציבור מעמיד קבוצה חברתית מסוימת ללעג הוא מתמודד עם הרצון לאלימות ותוקפנות הקיים בו כלפי אותה הקבוצה. הרצון לתוקפנות יכול לנבוע ממספר גורמים: הקבוצה חורגת מהנורמה ויוצרת כלפיה מורת רוח, הקבוצה הנתקפת מהווה גורם בעל כוח וההומור מאפשר "לתקוף בצורה בלתי מסוכנת את אלה שיש להם כוח [4]". מקור כוח זה אינו חייב להיות אובייקטיבית בעל הכוח, אלא באופן בו חווה הסובייקט את אותו מקור כוח. ההומור, הקריקטורה או כל אמצעי מסוג זה, היא "כלי הנשק" שאותו הקבוצה מפעילה כלפי הקבוצה השנייה, והוא יכול להיות עקיף, עדין, במשחקי מילים, או בפגיעה ישירה וחריפה. לכן גם בקריקטורות ניתן יהיה לראות מצבי הומור קיצוניים וסרקאסטיים, בהם מושא ההומור הופך לדמות מבזה, נקלה ומשעשעת. כך הוא הדבר בקריקטורות ככלל, ובפרט בקריקטורות אנטישמיות ודומיהן.

מחקר שהתעסק ביחס בין מידת הנאתנו מבידיחה, לעוינות כלפי מושאה מצא כי העמדה כלפי הקורבן, קובעת בהרבה את ההנאה מההומור. ככל שיחסו של אדם כלפי מושא הצחוק עדין יותר, כך הוא יראה אותו כמשעשע. יחד עם זאת על התוקפנות ההומוריסטית להיות פרופורציונית למעשה אחרת היא לא תיתפס כמשעשעת [5].

1. פרויד, זגמונד, "ההומור, "כתבי ז. פרויד, כרך ב'.
2. זיו אבנר, הומור ואשיות, עמ' 20.
3. זידמן, ענת, הומור, עמ' 33.
4. זיו, אבנר, הומור ואשיות, עמ' 15. בדומה לכך טוען גם אדלר (ראה זידמן, הומור, עמ' 23).
5. זידמן, הומור, עמ' 51.
6. זיו, אבנר, הומור ואשיות, עמ' 25.
7. זיו, אבנר, הומור ואשיות, עמ' 25.
8. ברגסון, הנרי, הצחוק, עמ' 122.
9. ברגסון, הנרי, הצחוק, עמ' 113.

ההומור יכול להיות אמצעי להשגת עליונות. הובס (1650) סובר כי "תחושת תסכול נוצרת כאשר אנו נתקלים במכשול המונע השגת מטרות חשובות לנו"^[6]. ההומור עוזר לנו ב"התקפת דמויות שמצטיינות בחולשתן וטיפשותן", כביטוי לעליונות עליהם "בהשוואה לנחיתותם של אחרים או של עצמנו בעבר ^[7]". הוא מאפשר נקמה באלה המתסכלים אותנו, השווים או עולים עלינו במעמד. כך היא דעתם של דולרד ומילר (1939). ברגסון (1899) סבר כי האדם מפעיל "רגש עליונות כלפי מושא צחוקו ^[8]". הצחוק... מכריז על גדולתו ונוטה לראות את אישיות הזולת כבובת משחק שפתיחיה נתונים בידו^[9]". ראפ (1949) מזכיר כי מקור הצחוק והתפתחותו נעוצים בלוחמה הפיזית של האנשים הפרימיטיביים, שם סימן הניצחון היה צחוקו של המנצח. הצחוק על המפסיד מהווה ביטוי להזדהות עם המנצח, וכך נוצר ההומור המכוון כנגד המפסידים^[10]. כך כיום הצחוק וההומור מסמלים את הצד החזק, המנצח, לעומת המפסיד כנחות ובזוי. ברגלר (1956) טוען בדומה כי על ידי ההומור מושגת עליונות. הנאתו האינטלקטואלית של בעל ההומור בהעניקו מובנים שונים למלים משיגה אומנימפוטנטיות (כל יכולת" ^[11]). המשתמש בהומור תוקפני משיג תחושת עליונות ארעית, בכך שהוא מגמד באופן זמני את קורבנו. בין אם הוא נמצא מעליו במדרג חברתי או המקצועי, או שמעמדו כשלנו או נמוך ממנו^[12]".

פן נוסף הקיים בהומור הוא כממלא תפקיד של מעניש ומתקן חברתי. ברגסון מדגיש כי הצחוק הוא כלי של החברה לתיקון סטיות מהנורמות שהחברה קובעת, ההומור הוא "תופעה חברתית המדגישה ומדכאת יסודות סוטים בהתנהגות אדם ובאירועים שונים... לצחוק יש מעין שליחות חברתית של מתקן. הוא אזהרה, או עונש, אשר החשש מפניו אמור להחזיר את הסוטה אל דרך הישר^[13]". השימוש בדרך מצחיקה, שאינה תעמולתית ויוצרת התנגדות, מקל על העברת המסר. "ההומור שם ללעג תופעות אנושיות מכוערות בתקווה שעל ידי כך יצליח להכחידן. בניסיונותיו לשנות ולשפר הוא הופך תופעות הנראות לו חמורות למגוחכות על ידי לעג. הוא עושה זאת לעיתים בעדינות כלאחר יד, לעיתים בביטול ולעיתים באכזריות^[14]". יש בכך שימוש בנטיית האדם לקונפורמיות, כדי שיאמץ את נורמות הקבוצה, כשתגמולו הוא הביטחון שהוא שואב מהיותו חלק מקובל על החברה והגיבוי שהוא מצפה לקבל ממנה ^[15]. החברה נוקמת על שזלזלו בה, ומענישה על השפלת כבודה.

לאחר העלאת ההבחנות בדבר תפקידו של ההומור, יש לשאול מה בדבר הומור המיוחס לקבוצה מסוימת ולא לאדם יחיד, שהרי לקבוצה, מתוקף היותה קבוצה, קל יותר לעמוד ואף לעיתים לצאת נגד הומור המופנה כלפיה, ולפעמים הוא כלל אינו משפיע עליה. כדי שיהיה בכוחו של הצחוק לשנות תופעה אוניברסאלית או חברתית, ולא התנהגות אישית של פרט זה או אחר, צריך ההומור לבוא במגע עם מספר רב ככל האפשר של בני אדם. ניתן לומר כי כיום ממלאים תפקיד זה בדבר יצירת קונפורמיות חברתית הם התרבות, האמנות, אמצעי התקשורת ועוד.

הקריקטורה ומאפייניה

מקור המילה קריקטורה באנגלית הינו מהמילה "caricature באיטלקית (הקריקטורה הייתה נפוצה באיטליה וצרפת, ואחר כך עברה לבריטניה במאה ה-18), שמשמעותה הינו עמוס או גדוש. ייתכן כי מקורה מהמילה "carattere שמשמעותה היא דמות באיטלקית. או ממקבילתה בספרדית, "cara" היות שלפנים יש משמעות רבה בקריקטורות.

מקור הקריקטורה נמצא כבר במצרים העתיקה, ביוון (ציורי הכדים של המאה ה-4 לפנה"ס), ברומא ומאוחר יותר בתקופה הנוצרית הקדומה (לאורך התקופה ההלניסטית פוסלו וצוירו קריקטורות הומוריסטיות בשפע ועברו לאמנות האטרוסקית והרומית). המצאת הדפוס במאה ה-15 הייתה גורם

10. זיו, אבנר, הומור ואישיות, עמ' 22

11. זיו, אבנר, הומור ואישיות, עמ' 86

12. זיידמן, ענת, הומור, עמוד 49

13. זיידמן, ענת, הומור, עמוד 40

14. זיידמן, ענת, הומור, עמוד 40

15. זיידמן, ענת, הומור, עמוד 54

מדברן להפצת הקריקטורות. קריקטורות פוליטיות הופיעו כבר במאה ה-15 באיטליה ובצרפת. במאה ה-16 הן עסקו באפשרות לתיאור המגוון של דמות האדם. באמנות הגרמנית והפלמית גם כן הופיעו שימושים קריקטוריסטים. באיטליה ובצרפת הופיעה באמצע המאה ה-17, במאה ה-18 עברה לאנגליה ומשם הפכה נפוצה למדי. במאה ה-19 וה-20 ניתן לראות שימוש בקריקטורה אצל אמנים כגון: דומייה, דירר, ווין בקבוצת ה-Punch-הבריטי, בהן נמצא שימוש בקריקטורה ככלי ההתקפה חברתי ופוליטי.

הקריקטורה היא הומור גראפי מילולי המשתמש בעיוות, הקצנה והגזמה של אברים ותווי פנים של דמות לצורך הבלטה של מאפיינים ייחודיים (תכונות, מראה, חולשה וכו'). הקריקטורה עושה שימוש בהומור, אירוניה, סאטירה, כשמטרתה היא לרוב ביקורתית או תעמולתית. ניתן לומר כי הקריקטורה היא גם סטריאוטיפ מאויר, שהרי היא משתמשת לרוב בסטריאוטיפים חברתיים. מחד היא מושפעת מהם, ומאידך היא מעצבת אותם. הקריקטורה היא כלי יעיל למסירת השקפה מסוימת, ולשכנוע הקורא לגבי נקודת ראות כלשהי, ע"י שהן פועלות באופן עקיף על הלא מודע שלו.

בקריקטורות ניתן למצוא מאפיינים חזותיים שונים, כגון: שימוש בקו אחיד או משתנה, דק או עבה, דגש על הבעות חזקות ועיוותים, שימוש בהאנשה ובבעלי חיים, צמצום רעיון לתוכן חזותי משמעותי אחד, הקפאת רגע גורלי, העצמת ניגודים, שילוב בין מציאות לדמיון ועוד. בעזרת אמצעים שונים המשולבים בה, היא פועלת "במישור החזותי אסתטי אמנותי, במישור הרגשי ערכי, ובמישור האינטלקטואלי"¹⁶. על הקריקטורה האנטישמית יורחב בפרק "מאפייניו האנטישמיים של היהודי".

16. מירון, אורה, "לדרוש קריקטורות", עמ' 1

פרק 3 - ה"אחר" והסטריאוטיפים

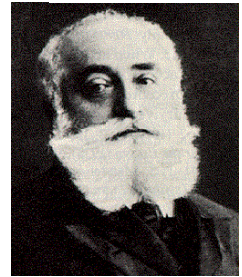
ה"אחר"

בכל חברה מוגדרות אמות מידה מקובלות, המהוות התנהגות רצויה. החברה מסמנת את אופיים של אלו הנבדלים ממנה בהתנהגותם כחריגים. החריגים יוצאי הדופן, מתויגים על ידי החברה כ"אחר". ה"אחר" יכול להיות נבדל במוצא, דעות, אמונה, או בעל מום גופני, נפשי או מוסרי. היכולת לתייג קבוצה כלשהיא כ"אחרת" ולהוקיעה חברתית, מתאפשרת לרוב באמצעות יצירת סטריאוטיפים קבוצתיים מכלילים, המסתמכים על תכונות אופי אתניות או מגדריות, שלעיתים מוגזמות או לא בהכרח מדויקות .



איור 2 אוטווייניגר

העיסוק האקדמי בשיח ה"אחר" כמושג יסוד בבניית סטריאוטיפים, החל להיות נפוץ לאחרונה בעיקר בעקבות העלייה המשמעותית בעיסוק בענייני מיעוטים, פמיניזם וקולוניאליזם [1].



איור 5 מקס נורדאו

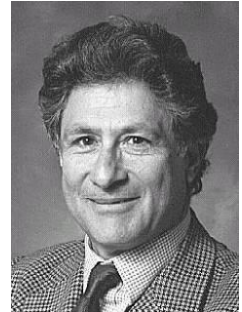
ההסבר הפסיכולוגי לצורך בתיג קבוצה, העסיק הוגי דעות שונים. מקס נורדאו מציין בהקשר לאנטישמיות שהתחוללה באירופה בראשית המאה הקודמת, כי טבע האדם הוא לרכוש שנהא עמוקה לשונה ממנו בתכונותיו ובהתנהגותו. השונה "מכריח אותנו להסתגל להרגלי חיים חדשים, שהם לנו למעמסה [2]". ניתן להבין על רקע זה כי כאשר ל"המון" יש נורמות חיים שהוא רגיל אליהם, "האחר", מעצם היותו שונה נזקק לסובלנות והבנה, ומהווה בכך נטל חברתי על ה"המון". לכן החברה מגיבה בדחייה כלפיו ומוקיעה אותו ממנה .



איור 3 סנדר גילמן

אצל אוטו וייניגר ניתן למצוא זווית ראייה אחרת ביחסי החברה וה"אחר". יחס זה מתבטא במשיכה ל"אחר" אך בעצם מלווה במקביל בחרדה מפני מגע קרוב מדי. להבדיל ממקודם דווקא הקרבה עם ה"אחר" מחייבת את ההמון להגדיר עצמו ביחס ל"אחר" [3].

העיתונאי אמריקאי וולטר ליפמן, שהיה הראשון שטבע את המונח "סטריאוטיפים" ב-1922, טען כי הגדרת קבוצה דומיננטית את המיעוט המתואר על ידם כ"אחר" היא אמצעי לשם יצירת גבול מדומה בין קבוצת ה"המון" וה"אחר". הוא ממשיך זאת למתיחת קו דמיוני של ה"המון" הנובע מהצורך בהתגוננות מפני ה"אחר" [4].



איור 4 אדוארד סעיד

סנדר גילמן כותב בדומה, כי קבוצת התייחסות שלטת מבקשת להטמיע את קבוצת המיעוט ולהבליעה, כדי לצמצם את האיום על מעמדה ועל כוחה הנשקף מעצם קיומה של קבוצת מיעוט. אולם הוא מחדד את האמביוולנטיות הקיימת במערכת יחסים זו, שהרי במקביל הרוב מבקש לשמר את קבוצת המיעוט מכיוון שזו מסמלת את השליטה החברתית שלו בקבוצה אחרת. היחסים המורכבים הללו בין קבוצת הרוב המיעוט מבליטים עד כמה לכודה קבוצת המיעוט במלכודת מבחינת מעמדה ביחס

לחברה [5].

1. [pg. 16. "Stereotypes". Felsenstein, Frank](#)
2. נורדאו, מקס. "עם ישראל בין עמי העולם". עמ' 16.
3. שקד, גרשון. "הקורבנות הם הבעיה שלי והרוצחים שלך". עמ' 101
4. [Felsenstein, Frank, "Stereotypes", Anti semitic Stereotypes ,page 20](#)

אדוארד סעיד התעסק רבות בנושא הקולוניאליזם, וחקר את האמצעים והסטריאוטיפים שבהם המערב מדמיין את המזרח (אורינט). סעיד ציין כי המבט של ההמון על ה"אחר" הינו חלק ממערכת של שאיפת תרבות וחברה לכוח, עוצמה ושליטה, המסוגלת לברוא וליצור תפיסות ומציאויות מסוימות. המערב ממשיך לשמר את ההפרדה התרבותית בין ה"אנחנו" (אירופה) ו"האחר" (המזרח). ובאופן בלתי נמנע לאשר מחדש את נחיתותו של האחר. "האורינטליזם היה בסופו של דבר השקפה פוליטית על המציאות, שהמבנה שלה הדגיש את ההבדל בין המוכר ובין הזר [6]". סעיד דן ביחסים שבין המערב והמזרח, אולם ייתכן כי ניתן להכליל זאת ביחס של כל "המון" ל"אחר", בעובדה שכל "המון" מצייר את ה"אחר" בעל מאפיינים "אורינטאליים" מסוימים. כך למשל: האמריקאים והאינדיאנים, הישראלים והערבים, האנגלים והאירלנדים. כל "המון" צייר את המיעוט כמסוכן, פראי, אימפולסיבי, לא תרבותי וכיו"ב. "כל תקופה וחברה יוצרות מחדש את ה"אחרים" שלהן. זהותו של העצמי או של ה"אחר" אפוא, לא זו בלבד שאינה דבר סטטי אלא היא תהליך היסטורי, חברתי אינטלקטואלי ופוליטי מעובד מאוד, שמתרחש כמאבק של יחידים ומוסדות בכל החברות [7]".

סטריאוטיפים

עד כה דנו בהבנת תהליך יצירת ה"אחר". כעת נדון בהבנה כיצד סטריאוטיפ "נבנה" ככלי חברתי של ההמון לשלוט, להתגונן ולהבדיל בינו ובין ה"אחר". הסטריאוטיפ (ביוונית, סטראו פירושו "קשה" או "מוצק") הוא דימוי חברתי שטחי ובסיסי המורכב מסטאטוסים ומתכונות אופייניים [8]. הסטריאוטיפ נוצר ונבנה מדעה קדומה, של התכונות המאפיינות אדם, סיטואציה וכיו"ב, והוא לא תמיד מופעל באופן מודע. החסרונות בשימוש בסטריאוטיפים הם העצמת הדיכטומיה החברתית, עיוות החוויה ה"סובייקטיבית" של המציאות, וחיזוק ראיית עולם שמרנית לגבי אופיים של קבוצות חברתיות.

וולטר ליפמן ראה במערכת הסטריאוטיפים כ"מבצרה של המסורת שלנו". "תחושת ההבדל בין קבוצת ההמון לבין הקבוצה הזרה, ה"אאוט-סיידר", חושפת שבשורש הסטריאוטיפים השליליים נמצא הצורך של קבוצת ההמון להגדיר את ערכיה ואמונותיה, באשר היא חשה כי הם נמצאים תחת איום מחדירת התרבות הזרה אשר אינה מובנת כל צרכה [9]".

סנדר גילמן מוסיף על כך כי מבנה הסממנים שרירותי הוא ומשתנה, אולם הוא יוצר גבולות מוסכמים. יחד עם זאת הוא מציין ש"קטגוריות ההבדלים" המוצפנות בסטריאוטיפים הם לעיתים קרובות רק "מיתוסים שהפכו חזקים מספיק כדי להחליף אמיתות [10]". יצירת סטריאוטיפים על האחר הם "דפוסים עם קשר מועט, אם בכלל, למציאות החיצונית. למרות שבראשה של קבוצת הרוב איכויות אלו נחשבות כעובדות טבועות ונצחיות... כתוצאה מכך סטריאוטיפים יותר אמינים כסמנים של הערכים והאמונות של הקבוצה היוצרת אותם מאשר בהכרח של האחר אותו הם מתארים [11]".

סעיד גם כן מטיל ספק בנכונות האובייקטיבית באופן בו ה"אחר" מתויג, ועד כמה הן רק "הגדרות" של ההמון ככלי להבדלתו מהאחר. המערב מכונן את זהותו על ידי הגדרת האורינט כנבדל ושונה, וכך אופן ייצוג ה"אחר" על ידי ההמון אינה בהכרח אובייקטיבית ותואמת את מאפייניה של ה"אחר". "מה שלרוב מיוצג רחוק מלהיות תיאור נכון או אמין של המזרחי כפי שהוא באמת". כיצד זה קורה? "האופן בו הוא

-
5. [hidden language of the Jews Gilman, Sander L, Jewish self-hatred: anti-Semitism and the Record, 1941 Contemporary Jewish](#) : מתוך : "שנאה עצמית בקרב יהודים".
 6. סעיד, אדוארד, אורינטאליזם, עמ' 45
 7. סעיד, אדוארד, אורינטאליזם, עמ' 289
 8. ["Stereotypes", Felsenstein, Frank](#), pg. 20.
 9. ["Stereotypes", Felsenstein, Frank](#), pg. 15.
 10. ["Stereotypes", Felsenstein, Frank](#), pg. 19.
 11. ["Stereotypes", Felsenstein, Frank](#), pg. 20.
 12. ["Stereotypes", Felsenstein, Frank](#), pg. 19.
 13. סעיד, אדוארד, אורינטאליזם, עמ' 45.

מוצג החוצה", הוא כותב, "תמיד נשלט על ידי גרסה מסוימת של האמת המוסכמת, שאם המזרח יכול היה לייצג את עצמו כך היה עושה; כיוון שאינו יכול, אופן הצגה זה ממלא את תפקידו^[12]".

תפיסת ה"אחר" את עצמו מושפעת גם היא מכך. סעיד כתב, כי המבט של המערב מגדיר את האוריינט אולם מאידך גם מעצב ובונה אותו. "לא מאמציו של האוריינטאלי הם שהעניקו מובנות וזהות לעולמו, אלא כל הסדרה הסבוכה... שבאמצעותה זיהה המערב את האוריינט". "ידיעת האוריינט ... הרי היא בוראת במובן מסוים את האוריינט, את האוריינטאלי ואת עולמו^[13]". בניתוח זה של סעיד ישנה חשיבות להבנת תהליך ההפנמה של הסטריאוטיפים, ויורחב על כך בהמשך.

פרק 4 – מאפיינים אנטישמיים

היהודי כ"אחר" בחברה האירופאית

יחסי "המון" ו"אחר" קיימים בחברות השונות, במשך תקופות שונות. כחלק מהיותו של היהודי "אחר" בתרבות האירופאית, יצר ההמון על היהודים סטריאוטיפים שונים במשך ההיסטוריה. בהמשך [1] ירחב כיצד הופנמו סטריאוטיפים אלו אצל היהודים, עד שהפכו לעיתים לחלק מהאופן בו הם התבוננו על עצמם, או השליכו אותם על יהודים אחרים. בבחינת הסטריאוטיפים, יש לזכור כי סטריאוטיפים גם ממלאים לעיתים תפקיד של "סממנים של הערכים והאמונות של הקבוצה היוצרת אותם[2]", ועל כן יש מקום לבחון בספק מסוים את מקומם של הסטריאוטיפים. בפרק זה ארצה לבחון את המאפיינים והתכונות השונות בהם תוארו היהודים על ידי הגויים בקריקטורות אנטישמיות. מאפיינים אלו ישמשו כמודל לניתוח ובחינת התיאורים בהם נתפסת דמות המתנחל הדתי בתרבות הישראלית.

המבט בו סימנה האנטישמיות המודרנית את היהודים טומן בחובו ערבוב של מאפיינים שונים. כך למשל הועלו הסטריאוטיפים הסותרים אודות היהודים בפולין: "פולנים מעולם לא יצאו נגד יהודים בגלל שהם יהודים, אלא בגלל שהם מלוכלכים, חמדנים, מזויפים, בעלי פאות, מדברים בניב פנימי משלהם, ואינם מעוניינים להיטמע בקבוצת הרוב. אבל גם בגלל שהם כן נטמעים, מפסיקים לדבר בז'רגון משלהם, לבושים בקפידה ומעוניינים להיות מוכרים כפולנים. בגלל שהם חסרי תרבות ובגלל שהם בעלי תרבות יתר על המידה. בגלל אמונתם באמונות טפלות, מפגרות ונבערות ומפני שהם, לכל הרוחות, מסוגלים, מתקדמים ושאפתנים. מפני שיש להם אף ארוך ונשרי ומפני שלעיתים קשה להבחין בינם לבין "פולנים טהורים". מפני שהם אלו שצלבו את ישו, ועוסקים בטקסי רצח ומתעמקים בתלמוד ו מפני שהם בזים לאמונתם שלהם, ובכלל הם אתאיסטים. מפני שהם נראים חדלי אישים חולניים, ומפני שהם קשוחים ומפני שיחידותיהן הלוחמות מלאות ב"חוצפה". מפני שהם עוסקים בבנקאות וקפיטליזם ומפני שהם קומוניסטים ומסיתים. בשום אופן לא בגלל שהם יהודים[3]..."

להלן פירוט של מאפיינים שונים בהם סומנו היהודים :

היהודים בתחתית הסולם החברתי - היהודים במהלך ההיסטוריה נתפסו כ"אחר" חברתי, מפני היותם שונים תרבותית, נבדלים וסגורים בתוך עצמם. במאה ה-19 עבר רעיון השונות של היהודי ל"אחרות" פיזית ממש, ומתפישה דתית הוא נהיה מבוסס באופן פסיאודו מדעי. בעגה האנטישמית הוא נתפס כמזהם, סוטה, חולה, היסטרי, ובעל דרגות וייצוגים נחותים, אשר כולם מקומם בתחתית הסולם הביולוגי והיחוס החברתי (שחור, צוענים, זונה ועוד. [4]) הגוף היהודי סומן כניתן להחלפה עם גופו של ההומוסקסואל השונה פיזית, בכך שהוא אקזוטי ונשי[5].

היהודי החולה - כחלק מביסוס השונות של היהודי במאה ה-19 באופן מדעי, ניתן היה לומר שהיהודי הוא ישות שבעצם קיומה מצויה מחלה. המחלות שבהם דבק היהודי היו רבות. סנדר גילמן כתב את הדברים הבאים: "היהודי סובל מ"יהודיות" כמחלה פיזית חשוכת מרפא [6]". היהודי סובל מ"היסטריה" ואף מסמל

1. בפרק השנאה העצמית.
2. [Felsenstein, Frank, "Stereotypes", pg.20](#).
3. [Felsenstein, Frank, "Stereotypes", pg.13](#).
4. [Gilman Sander L, " The Jewish essence", pg.203](#).
5. [Gilman Sander L, " The Jewish essence", pg.196](#).
6. [Gilman Sander L, " Diffrence and pathology", pg.151](#).
7. [Gilman Sander L, " The Jewish psyche", pg.63](#).
8. [2Gilman Sander L, " The Jewish psyche", pg.6](#).
9. שקד, גרשון. "הקורבנות הם הבעיה שלי והרוצחים שלך". עמ' 98..
10. [Gilman Sander L, " The Jewish murderer", pg.124](#).

את ביטוייה: אי-יציבות רגשית, עצבנות, הדחקה, תסמינים גופניים שונים ועוד. לשם הוכחת התיאוריות נערכו מחקרים שונים. נמצא כי היהודים "סובלים מהפרעות תפקודיות של מערכת העצבים... הקהילה היהודית בוורשה לבדה היא המקור הבלתי נדלה, לאספקת דגימות של אנושיות היסטורית[7]". במחקר אחר בספרו מוצגת טבלה המציגה את ה"סכנה" של היהודי לחלות במחלה. ביחס בין גבר יהודי וגבר לא יהודי, סיכויי של הגבר היהודי לחלות במחלה זו הינו פי שניים מאשר של גבר לא יהודי. הגברים מהמזרח מהפרובינציות ברמת סיכון גבוהה וכו'. הופעתה קושרה בין היתר לאופי חיי העיר, הגורם לשיגעון אצל הגבר היהודי. "הם כולם חמי מזג וחיים כך, עקב הימצאותם בקביעות תחת הלחץ הגבוה של העסקים בעיר[8]".

היהודי רודף בצע - היהודים תוארו בתרבות האירופאית כתאבי הממון המיתולוגיים, משום עושרם ואופיים השלילי של יהודי בעלי עמדות מפתח ("יהודי חצר"), היותם מלווים בריבית, הון משפחת רוטשילד ועוד. הם סומנו כחומדים, מרמים במסחר, לוקחי שוחד ומשתלטים על כלכלת העולם. תיאור היהודי כתאב בצע וכבוגדני נשען על ראשית ימי הנצרות, בשייך בין "יהודה איש קריות" שמכר את יש"ו, ובדמותו של "אהסוורוס", שלא סייע ליש"ו בייסוריו [9]. באנטישמיות החילונית היהודים נתפסו כקפיטליסטים תאבי בצע, המוצצים לשד העם. החמדנות היהודית לשליטה כלכלית, היא ביטוי לאי יכולתו להבין ולייצר שום דבר שהוא מעבר לערכים אסתטיים. היהודי הוא כמו הפרוצה, הוא אינו פועל במושגים של המוסר והמצפון האנושי ולכן הוא רואה בכסף תחליף לערכים עליונים של אהבה ויופי [10]. קרל מרקס ייחס ליהודי את הסגידה לממון כעיקרון קיומי של היהדות, וראה בשחרור האנושות מהתכונות היהודיות מזרז לסבל העולם.

היהודי מנצל את המדינה - השילוב בין היותו של היהודי נבדל ומסתגר מהגויים באורחות חייו, וסימונו כתאב בצע הוביל לדימוי שהיהודים מנצלים את המדינה לטובת האינטרסים האישיים שלהם. "היהודים הם אסוננו" כך נטען בעגה האנטישמית, הם מנצלים את המדינה ומאיימים על קיומה. סיסמת המפלגה הנאצית הייתה כי היהודים הם "טפיל המוצץ את לשד המדינה". "היהודי היה ונתר פרזיט אופייני, אשר בדומה לעלוקה מתפשט כל זמן שהסביבה מאפשרת לו זאת [11]. "לא כל הגרמנים התייחסו לסיסמת הטפילות היהודית באופן אבסולוטי, אולם היטלר התכוון לכך ממש. הוא טען כי, היהודים הם חיידקים הגורמים מחלות זיהומיות ופוגעים במערכת החיסון של הגוף (המדינה), ולכן יש להקדים רפואה למכה ולהשמידם.

היהודי הוא סכנת המדינה - היהודים סומנו כבעלי זהות כפולה, יהודית ולאומית. היות שהיהודים לא היו אזרחים ממש במדינתם, הם הוצגו כשואפים להשתלט עליה, אובוגדים בה וכו'. השתייכותם של יהודים רבים בתנועות מהפכניות, הקל על סימונם כמהפכנים החותרים תחת יסודות המדינה. לאחר משפט דרייפוס, החריפה ראיית היהודי כאויב המשחית את המדינה ובוגד בערכיה. ב"פרוטוקולים של זקני ציון" נטען כי מגמתם של היהודים והונם הרב הוא השתלטות על העולם. בארצות רבות, כשיהודים ניסו להשתלב בחברה, התהליך פורש כניסיון להתחזות וכביטוי לתחמנות היהודית. היטלר סימן את היהודים כשעיר לעזאזל, וכגורמים לכל הצרות הכלכליות והחברתיות של האומה הגרמנית, הוא טען כי "האומה המאכסנת אותו מוצאת את מותה במוקדם או במאוחר[12]".

היהודי ה"כפיל" - "דימוי ה"כפיל" משמעותו היא ראיית היהודי בעל דיכוטומיה ופער, בין הדמות אותה הוא בוחר להציג לפני הגויים ובין החיים האמיתיים אותם הוא חי. כבר מימי הביניים הנצרות ראתה את היהדות כישות המסווה בתוכה שקר גדול, נסתר ומאיים. מאוחר יותר לקראת העת החדשה, חוברה ספר "היהדות החשופה" (1699) על ידי יוהן אנדריאס אייזנמנגר. הספר התיימר לחשוף את הסודות היהודים הגנוזים, ולהציג את דמותם האמיתית. עם תקופת ההשכלה, החלה אצל חלק מהיהודים מגמת התערות

11. הטלר, מייז קאמפף, עמ' 304-305 בתוך: סתו, אריה", הערות לדיאלקטיקה של האנטישמיות הישראלית. עמ' 64

12. הטלר, מייז קאמפף, עמ' 304-305 בתוך: סתו, אריה", הערות לדיאלקטיקה של האנטישמיות הישראלית. עמ' 64

13. Gilman Sander L, "The Jewish essence", pg.203

14. Gilman Sander L, "The Jewish psyche", pg.76

15. טננבאום, אדם, הרצה "המאיים", קורס קולוקוויום באמנות. המדרשה לאמנות, 2005

בחברה האירופאית ובאורחות חייה, ודווקא אז התפרסם למפתיע, הספר "הפרוטוקולים של זקני ציון" (1905). הטענה הייתה כי את "היהודים המסורתיים" ניתן לזהות באופן חיצוני ברור, לכן קל להתגונן מפניהם. אולם היהודים אשר מנסים להדמות אל הגויים בלבושם ובהתנהגותם קשה לזהות, ועל כן יש להיזהר מפניהם. דווקא היהודים שניסו להדמות לגויים גרמו לתחושה כי הם חיים חיים כפולים, עוטים מסכה ובעלי סוד מאיים שיש לחשוש מפניו.

מוטיב ה"כפיל" וה"מסכה" מתבטא באופנים רבים, כך למשל: יהודי ממיר דתו לנצרות, אולם בסתר הוא נשאר יהודי. "כאשר הוא מאמץ שפה, לבוש, מנהגים, של עמים בהם הוא יושב, הוא עדיין נשאר בהם אותו הדבר[13]". היהודי יכול להציג עצמו כ"אזרח טוב", אולם מאידך גיסא הוא משתתף בתנועות מהפכניות. היהודי מציג עצמו כמשלל בתרבות האירופאית, אולם מאידך גיסא "כל מה שהוא מאמץ הוא רק מסווה תחת הישרדות היהודית הנצחית[14]". היהודי מציג עצמו כהגון בעסקים, אולם מאידך גיסא הוא מרמה במסחר. בין היתר הרעיון הטמון במוטיב זה, הוא ניצולו של היהודי את המצבים לטובתו. בקריקטורות רבות נעשה שימוש בהעצמת החרדה על ידי תנועת היהודי בין הגלוי והסמוי, "המוכר" וה"לא מוכר", אשר על פי פרויד, המרחקים בין תנועות אלו יוצר אצל הסובייקט את תחושת האיום [15].

היהודי הוא אלים – הביטוי לאלימות הוא באפיקים שונים: היהודי סומן כאלים בהיותו מהפכן נגד המשטר, יוצר פרובוקציות וכו'. הוא סומן כרע ואכזרי כרוצח, אנס וגנב. שיוך הרוצח היהודי הופנה לדמות קין מהתנ"ך, שרצח את הבל, ומאוחר יותר בצליבתו את יש"ו. בנוסף לכך הואשמו היהודים בעיסוק בפולחן דם, ורצח ילדים נוצריים לצורך אפיית מצות. בקריקטורות רבות ניסו להביא לידי מודעות את הרוע, הרשעות, המפלצתיות וחוסר האנושיות הקיימת ביהודי. בקריקטורות אנטישמיות בתקופת הציונות, ניתן לראות כי מושם דגש, בעיקר פוליטי, על הצדדים האלימים הישראליים של ממשלות ישראל לדורותיהם.

היהודי הוא מושחת, מיני, יצרי – חלק מאלימות היהודי התבטא בכיוונים מיניים. היהודי זוהה כשונה ונבדל מינית. היותו בעל יצרים מיניים לא מסופקים, ומחפש קורבנות ודרכים שונות למימוש תאוותו המינית, היווה מוקד לסטייה מינית ולסכנה שיש להתרחק ממנה. היהודים נחשבו כנשאי המחלות המיניות ומפיציהם. "במעשה הנגיעה והפיתוי... הם יוצרים מזהם חדש[16]". החריגות המינית היהודית, ביטאה גם את אופיו המושחת של היהודי, תכונת התאוה, הניצול ואי ההתחשבות באחרים.

היהודי כ"אחר" נשי – בתפיסה ההיסטורית הנשיות מאופיינת באימפולסיביות, פאסיביות, חולשה ועוד. במחקר על מחלת ההיסטריה (היסטרוס=רחם) היא זוהתה כמחלה נשית ויהודית. בספרו של סנדר גילמן מתוארת תפיסת היהודי ככזה. "היהודי הוא ההיסטרי, הוא האחר הנשי, היהודי כשונה, כאחר, כמחלה [17]". אוטו וייניגר, שסלד בחייו משתי זהויות: נשית ויהודית, טוען כי הנפש היהודית היא הצורה הדקדנטית ו"הנשית" של התרבות המודרנית, והיא המחלה של העת החדשה[18]. הוא תיאר את היהדות כנשית, כחסרת אופי, פאסיבית, מעוררת חמלה, לא רציונאלית, שפלה, לא מוסרית וכו'. כמו נפש האישה, כך פועלת גם נפשו של היהודי: "אין לו רעיון מדיני ולכן הוא אנרכיסט, הרגישות האסתטית שלו נמוכה והכושר המיני שלו מנוון. היהודי לפיכך הוא חסר אופי ולכן מסוגל בקלות להמיר את זהותו ולהסתגל לסביבתו כ"טפיל"[19]". (הרחבה הערה [20])

אנטי אסתטיקה - ייצוג היהודי בעת החדשה היה בניגוד לקאנון האסטטי. קודם לכן בסוף ימי הביניים הוא תואר כשונה על ידי סימני חיצונים (לבוש וכיו"ב), אך לא בייחוד או עיוות פיזי. בתקופת ההשכלה (סוף

16. Gilman Sander L, " The Jewish murderer", pg.124

17. Gilman Sander L, " The Jewish psyche", pg.76

18. גלילי, שחר, "על אשמה ותסביכים יהודים אחרים", עמ' 28

19. גלילי, שחר, "על אשמה ותסביכים יהודים אחרים", עמ' 29

20. סמדר שפי מציינת במאמרה "היהודי הטרונסג'נדר", כי עבודותיו של רועי רוזן מזכירות את הביוגרפיה של וייניגר. רוזן עוסק ביהדות ובמיניות דרך דמותה הפיקטיבית של ל'וספינפראנק, אמנות יהודית רדופה, הדחיה עלידי האמנים הלא יהודיים. פראנק מהווה ביטוי כתמצית האחרות". היא האחרת האולטימטיבית ביחס לאירופה הנוצרית (כיהודייה) (אחרת "ביחס לקבוצת האמנים הגברים (כאמנית אישה). ואחרת ביחס לאמנים הציוניים (כאמנית ציונית. (בתוך: שפי, סמדר, "היהודי הטרונסג'נדר", זוספינפראנק, רטרנספטיבה. מוזיאון הרצליה לאמנות

21. סתו, אריה, קריקטורה אנטישמית תדמית המראה, "עמ' 26-32

המאה ה-19) היהודי הוצג כעיוות האסתטי של הדמות האנושית, וכאנטיתזה לאידיאל האסתטי של התרבות הקלאסית. היהודי הוצג כמגושם, שמן, רופס, עקום אף ורגליים, בעל גוף שער, עיניים בולטות ושפתיים זבות ריר [21]. האף היהודי היה חלק מיצירת דמותו הדוחה והמינית של היהודי. דמות השלומיאל שנוצרה בקריקטורות בגרמניה הייתה שילוב של אפקטים אירוניים שגרמו לצופה תחושת דחייה. השימוש באנטי אסתטיקה, כיוצר תגובת חרדה, הוא דבר שהתקיים דרך הקריקטורות הנאציות עד לקריקטורות האנטישמיות בימינו. האנטי אסתטיקה יוצרת מנגנון של פחד, דחייה וחרדה מפני הסובייקט המוצג.

הקריקטורה האנטישמית

הקריקטורה האנטישמית היא בעצם ביטוי חזותי למאפיינים האנטישמיים השונים בהם נתפס היהודי. במשך ההיסטוריה מאפייני האנטישמיות השתנו. בימי הביניים המאוחרים היהודי מתואר בצורה מאופקת, ללא עיוות או ייחוד פיזי חריג. על אף שהוא מופיע בהקשרים חריפים, הוא אינו מוצג כלא אנושי, אלא נבדל מסביבתו בסימני הכר חיצוניים כגון לבוש. במאה ה-17 החלו להופיע קריקטורות, שבהן הודגש האף היהודי. במאה ה-18 הופיעו הקריקטורות שלעגו לעיסוקי היהודים, גלגול כספים ורכילות. הקריקטורה הגרמנית והאוסטרית של המאה ה-19 לעגה לתנועת האמנציפציה וההתבוללות בקרב היהודים, ולרצונם לטפס במעלה הסולם החברתי. הדגש שהושם בקריקטורות היה על הצגה אירונית של היהודי בדמות השלומיאל. השלומיאל הוצג כיצור כלאיים. מחד גיסא מתוחכם וממולח, ומאידך גיסא מגושם ובעל חזות של אף היהודי ועוד, הוא הופיע כבעל בריתו של השטן, והתכונה המרכזית שיוחסה לו הייתה עיסוק אובססיבי בכסף. במקביל לו גם התקיים גם הטיפוס היהודי מן הגטו, והרושם הכללי היה של חוסר התאמה טוטאלי של שתי דמויות אלו למציאות. בהמשך הוחלפה תמונת היהודי בעל האף הבולט, והבגדים השמוטים בדמותו של העשיר החדש, לבוש פאר והדר, ונוספו לו תכונות של קמצנות, וצביעות בחיי אישות [22].

השתלבות היהודים בסוף המאה ה-18 בתהליך העיור, בתיעוש ובבנקאות עוררו גל גואה של אנטישמיות, ותחושת איום על ידי תחרות מצד היהודים. בתקופת ההשכלה כאשר האנטישמיות קבלה גוון חילוני, היהודי הפך לאויב הלאום, החברה והמעמד, וחל שינוי קטבי גם באופיו הגראפי. דמות היהודי הוצגה בעיוות וכאנטיתזה לאידיאל האסתטי של תרבות המערב. ב-1919 החל שימוש בקריקטורה נגד היהודי, למטרת תעמולה פוליטית, שהופיע אחר כך בקריקטורה הנאצית, ובמדינות רבות כגון: אוסטריה, רוסיה, צרפת, אנגליה וארה"ב [23]. מראשית קיומה של התנועה הציונית, בראשית המאה ה-20 דרך הקמת המדינה ועד ימינו, מתאפיינות הקריקטורות האנטישמיות באנטי ציונות ובשימת דגש על אכזריותה של הציונות, ובמיוחד מושם דגש על היחסים הפוליטיים בין הישראלים והערבים.

הקווים המשותפים בקריקטורות האנטישמיות, לאורך השנים והמקומות השונים, הם השימוש באמצעים שונים לצורך העצמת החרדה מהיהודי. פרויד סובר כי החרדה אינה תגובה לאיום שאפשר להצביע עליו בבירור, אלא נובעת מרגשות לא מודעים [24]. ניתן לומר על האנטישמיות, כי אינה יכולה להורות על פחד מסוים אשר מאיים עליה, אלא על ידי שימוש בסטריאוטיפים שונים (כגון: סכנת השתלטות, אי אסתטיקה, צביעות, סכנה ומיניות) נבנית אצל הצופה חרדה כללית, שמועצמת מעבר למה שקיים במציאות.

בפרק "האחר" וסטריאוטיפים, צוינה גישתו של אדוארד סעיד, המאפיין את הדרך בה סימן המערב את המזרח. בהמשך לקו זה, וכסיכום לפרק, ארצה להראות כי מתוך מכלול הגדרות שנאספו מגישתו, קיים קשר בין סימון זה, לאופי ראיית ה"אחר" בחברות נוספות, כפי שחלקם באים לידי ביטוי במאפיינים האנטישמיים. אם מדבריו עולה כי ההבדל בין המערב והאוריינט, סומן כהבדל בין: גברי, נאור, רציונאלי, נורמאלי, מוסרי ובוגר לעומת נשי, פרימיטיבי, לא רציונאלי, רגשני, פאסיבי, מושחת ופראי. ניתן אם כן לומר כי סימון היהודי, לעומת האירופאי יכול להשתקף בקטגוריות הבאות, להלן הטבלה הבאה:

22. זידמן, ענת, הומור, עמ' 141.

23. זידמן, ענת, הומור, עמ' 141.

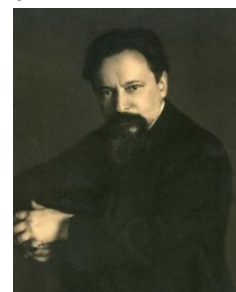
24. האוניברסיטה הפתוחה, פסיכולוגיה חברתית, כרך ג', עמוד 15.

המון - מערבי / אירופאי	ה"אחר - "האוריינט (מזרחי) / יהודי
גברי	נשי
נאור, תרבותי	לא מבוית
מאופק, קפדן	יצרי, אימפולסיבי, אלים, אמוציונאלי
מוסרי	מושחת, חוטא, פראי, מיני
ישר, הגון	רודף בצע
יוצר, מחדש	אלים, מחריב, הורס

פרק 5 - שנאה עצמית יהודית

הפנמת המבט והשלכותיו

במשך ההיסטוריה היה קיים המבט האנטישמי על היהודים כעם בוגדני, צבוע, תאוותני ושפל. העולם בו חיו היהודים במשך מאות שנים, פיתח השקפות ודעות על שונותם החולנית ואף שטנית של היהודים והיהדות. השקפות אלה נגעו כמעט בכל אורחות החיים וגילוייהם בתחומי הגזע, המוסר, חיי המין, הכלכלה, פוליטיקה, דת, לבוש ועוד. רב הוא העיסוק בגילויי האנטישמיות עצמה, אך המחקר בדבר השלכותיה של האנטישמיות על חיי הנפש של היהודים, על חשיבתם, על דעותיהם ועל התנהגותם מועט הוא.



איור 6 לסינג

האנטישמיות מתבטאת לא רק ביחס הגויים אל היהודים, אלא גם באופן בו מופנם ומשפיע המבט האנטישמי על מחשבת היהודים על עצמם. דניאל שליט במאמרו "מקור הבריאות הוא מקור החולי" כותב כי מחויב המציאות שלחיי היהודים משך מאות שנים, כשהם מוקפים ומוצפים בביטויי האשמה (זלזול, הפיכתם ללא אנושיים, וכו') תהיה השלכה נפשית.^[1] שלמה שרן מציין במאמרו "האנטישמיות היהודית בישראל", כי כאשר העם השולט בחברה ובמוסדותיה "מרים על נס דימויים קיצוניים וחולניים" של קבוצת מיעוט החיה בתוכו או לצדו, ומתמיד בגישה זו במשך דורות, קשה שבני המיעוט, יצאו בלא כל פגע בנפשם, ובלא עיוותים בדעותיהם כלפי עצמם וכלפי אחרים. טבעי וצפוי הוא לכן, שמבנה האמונות והדעות הספוגים בשנאת היהודים יחלחלו לתוך הדימוי היהודי.^[2] תיאודור לסינג מציג זאת בזווית אחרת: "כדי להפוך בן-אדם לכלב צריך רק לקרוא לו מספיק זמן 'כלב שכמוך'.^[3] גם סעיד טען דברים דומים, כזכור (ראה סוף פרק "האחר").



איור 7 אחד העם

בראשית המאה ה-20, ההתמודדויות עם השלכות מעין אלו היו לא פשוטות. אחד העם מצא לנכון להתייחס לתופעה זו במאמרו "[חצי נחמה](#)", וכך כתב: "לפיכך, בדורות שעברו, כשהיו אבותינו מאמינים, לא הייתה החרפה שחירפום האומות פועלת כלל על טוהר נפשם פנימה... אבל בדור הזה אין הדבר כן. צריך אפוא לבקש איזה אמצעי, איך לא נחשוב, שבאמת גרועים אנחנו מכל בני האדם תחת השמש, וכדי שלא נבוא על ידי זה להיות ברבות הימים בפועל מה שאין אנו עתה אלא בדמיון.^[4]

"לעיתים המבט העצמי האנטישמי הופך להיות "שנאה עצמית". זה קורה כאשר במערכת היחסים "יהודי-גוי", היהודי תופס את עצמו כפי שראה אותו הגוי, והוא משליך זאת על שאר היהודים. הווה אומר, כאשר יהודי מביט בעצמו וביהודים אחרים במבט אנטישמי כפי שהגוי התבונן בו, הרי זוהי "שנאה עצמית יהודית". כיוון נוסף שממנו מתפתחת "שנאה עצמית יהודית" הוא כאשר יהודים רצו להשתחרר מהעול היהודי המסורתי, ורוצים להתקדם חברתית, כלכלית, בהשכלה, במעמד ועוד. הם ראו בחיי הגטו היהודי "משקולת" כבדה ומעיקה המעכבת אותם, המהווה אות קלון על מצחם. בראשית המאה העשרים ה"שנאה העצמית היהודית" יוחסה בראש ובראשונה למתבוללים ולמתנצרים. זלזול ובוז היו אמצעים בהם הם הביעו את ניכורם מהיהדות ומהיהודים^[5], ואת ראייתם את הדעות הקדומות של האנטישמיות כנכונות. מתוך דמויות אלו בעיקר נחקר מושג "השנאה העצמית".

1. שליט, דניאל, "מקור הבריאות הוא מקור החולי". עמ' 49
2. שרן, שלמה, "האנטישמיות היהודית בישראל". עמ' 43
3. העצני, אליקים, "השנאה העצמית היהודית א". עמ' 57.
4. אחד העם, "חצי נחמה". עמ' 91-92
5. פרמזן הנרי, "יהודים בסגנון יוגנדנשטיל". עמ' 54

הסבר התופעה

להלן מספר הסברים רווחים לאופן היווצרות מושג זה:

אוטו ויינינגר מציין בחיבורו "מין ואופי" (1903) כי אנטישמיות היא ביטוי של התנגדות או דחייה כלפי היסוד היהודי הקיים בתרבות. "האדם שונא רק את מה שמזכיר לו באופן בלתי נעים את עצמו". "האנטישמיות היהודית" היא השנאה כלפי אותה "מהות יהודית" שהאדם מזהה בתוך עצמו. את השנאה העצמית של יהודים יש להבין לפיכך כתופעת לוואי של ההתכחשות ליהדות.^[6]

תיאודור לסינג, היה הראשון לטביעת מונח ה"שנאה העצמית" (1930). הוא מציין כי שנאה עצמית היא פונקציה של התשוקה בין ה"אחר" להמון, שמקורה בהפרדות בין "אני ואתה". בקרב מיעוטים נרדפים מתעצם הרצון להדמות לזולת, ולפיכך מתרחשת ביקורת עצמית ואירוניה, הגורמים לשנאה עצמית.^[7]

שלמה שרן מציין כי מיעוט המבקש להתבולל, "מרכיב" רשימה של תכונות שליליות המבדילות אותו מהרוב. "המתבוללים משליכים את התכונות ה"רעות" על יהודים אחרים ורואים בהם אנשים שתכונות אלה טמונות בהם או מאפיינות את התנהגותם... הם מקווים כי קבוצת הרוב תבחין בזאת ותקרבהם.^[8]

סנדר גילמן טוען כי ה"שנאה העצמית" של קבוצת מיעוט, את חבריה, נובעת כחלק מתהליך קבלת דפוסי ההתנהגות והתרבות של הרוב בו היא מבקשת להיטמע. כך ניתן לומר כי היהודים המתבוללים מדמיינים לעצמם שאם הם יאמצו דפוסי היחס בו נוקטת קבוצת הרוב כלפי חבריהם, ויגנו את בני קבוצתם, הרי הם ישתלבו היטב בחברתם.^[9]

מקס נורדאו ממשיך בקו זה וכותב כי "על ידי ביישנות הססנית ומורך לב אלה רוצים הם (היהודים המתבוללים) להראות לשכניהם שהיהדות נעשתה אפסית ומחוסרת כל ערך בשבילם ובאיזה מידה כבר הפכו ללא יהודים על פי הרגשתם."^[10]



איור 8 קלמנט

קלמנט גרינברג עורך הקבלה בין יהודי ראשית המאה ה-20 בגרמניה ובין מצבם של יהודי אמריקה. מהקבלה זו ניתן להקיש ולהסיק על מושג ה"שנאה עצמית". כך הוא כותב: "היהודי ה"שלילי", זה הבורח מיהדותו, מביע את שנאתו העצמית... בטענה כי למעשה אין כל הבדל בינו לבין הגויים זולת הדת. לחלופין, במקרים אחרים הוא עשוי לבטא את שנאתו העצמית באופן גלוי יותר בכך שיודה כי על אף שהוא עצמו יהודי, הוא אינו אוהב יהודים ועניינים יהודיים, לאחר מכן יטען, קרוב לוודאי, כי אינו כשאר היהודים, ולפיכך אין בו די יהודיות שתגרום לו לחוש שנאה עצמית. בין כך ובין כך השנאה העצמית אינה פוחתת והיא מוסיפה לאכול כל חלקה טובה באישיותו."^[11]

יסוד נוסף המסביר את השנאה העצמית הוא הנטייה היהודית לביקורת עצמית. מוריץ לזרוס כותב בגאווה על היהודים כאנשים הקלאסיים של "ביקורת עצמית". בסוף המאה ה-19 היה מושג ה"ביקורת העצמית" בעל קונוטציה חיובית, עבור יהודים גרמנים. כך למשל כותב גילמן: "עמנואל שרייבר, רבה של הקהילה היהודית בבון, פרסם ב-1881 ספר העוסק כולו בביקורת העצמית של היהודים... והנה- מוחלפת "ביקורת עצמית" בפתולוגיה ה"שנאה העצמית", מחלה המיוחסת ליהודים."^[12]

לסינג מדבר על מחלה יהודית של "נטייה הרסנית לביקורת"^[13]. בקרב היהודים קיימת התמכרות מוגזמת, לערכים "קנאיים, לוהטים, ורודפי-צדק". בקרב רוב בני-אדם, כשקורה משהו מחפשים אחר האשם, אולם היהודים לעומת זאת מאשימים תמיד את עצמם. הפתולוגיה היהודית, הרואה בכל אסון כפרה על חטא,

6. גלילי, שחר, "על אשמה ותסביכים יהודים אחרים", עמ' 29

7. גלילי, שחר, "על אשמה ותסביכים יהודים אחרים", עמ' 26

8. שרן, שלמה, "האנטישמיות היהודית בישראל", עמ' 44

9. שרן, שלמה, "האנטישמיות היהודית בישראל", עמ' 44

10. נורדאו, מקס, "עם ישראל בין עמי העולם", עמ' 20

11. גרינברג, קלמנט, "שנאה עצמית ושוביניזם יהודי", עמ' 152-153

12. Sander L Gilman, "hidden language of the Jews Jewish self-hatred: anti-Semitism and the", pg.286

13. גלילי, שחר, "על אשמה ותסביכים יהודים אחרים", עמ' 26

נולדה מן הצורך להחזיק מעמד במשך אלפי שנות רדיפות וייסורים. אותם החטאים, שהסבל הוא עונשם, הם גם המקור לשנאה העצמית.

באופן מוקצן יותר, השנאה העצמית נחשבה כחלק ממכלול מחלות הנפש של היהודי. סמוך לשנת 1900 בשולי השיח האזרחי והמדעי במרכז אירופה ובמערבה התגבש מושג ה"שנאה העצמית" כהפרעה נוספת בחיי הנפש של הגזע היהודי. נוצר מיזוג בין "הביקורת העצמית היהודית" ו"המשוגע היהודי". היהודי נתפס כבעל סיכון גבוה לחלות במחלות נפש, ולכן היה עיסוק רב במחקר מעין זה.^[14]

דוגמאות

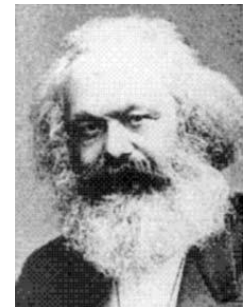
להלן מספר דוגמאות להמחשת ה"שנאה העצמית" בקרב המתבוללים:

יהודים שביקשו להתבולל בחברה הגרמנית, נטו להשמיץ את יהודי מזרח אירופה המסורתיים שהגיעו למערב. הסטריאוטיפים האנטישמיים שאימצו המתבוללים על יהודים אחרים שימש כמנגנון החצנה ש"הוציא" החוצה את חרדתם לגבי מעמדם. הם נפטרו מהחרדה על ידי הדבקתה ליהודים "נחותים". "שנאתם ליהודים אחרים שימשה אצלם תחליף לשנאתם כלפי עצמם."^[15]



איור 9 פרנץ קפקא

פרנץ קפקא, שהיה בעצמו יהודי, כתב כי "יהודי המערב הם רודפי בצע, שתלטנים ורכושניים" וכן "לעיתים הייתי רוצה ליטול אותם, את כל היהודים ואת עצמי בתוכם, ולתחוב את כולם- נאמר לתוך איזו מגירה של ארון לבנים, אז לחכות, ואח"כ לפתוח מעט כדי לראות אם כבר נחנקו כולם, ואם לא- לחזור ולסגור את המגירה ולהמשיך כך עד הסוף."^[16]



איור 10 קארל מארקס

קארל מארקס נולד למשפחה יהודית של תלמידי חכמים ורבנים. כמו רבים מיהודי אירופה ידע, שרק התנצרות תפתח בפניו את שערי הגטו, ואכן בשנת 1824 התנצר יחד עם הוריו. במאמרו הוא מצייר את היהודי כמקור אונטולוגי של הרוע. "הכסף הוא האל הקנאי של ישראל."^[17] הוא סבר כי העולם סובל מ"יהודיזציה" נוראה שיש למצוא לה פתרון דחוף, ושמיחיקת הזהות היהודית תביא לגאולה (ראה הערה ^[18]).

השיח הציוני הושפע אף הוא מתופעת ה"שנאה עצמית", בהיותו רוצה להוות אנטי תזה לאופי היהודי הגלותי על מכלול התכונות האנטישמיות, האמיתיות או המדומות, ובניסיון להפטר מהן. לדוגמא, מקס נורדאו טבע את מונח "יהדות השרירים"^[19], וביטא בכך דחייה למראה היהודי הגלותי. הרצל ראה לנגד עיניו את היהודי החדש כחסון, שזוף, עובד וכו' המהווה את ההפך מהיהודי הגלותי^[20] וכיו"ב. שלמה שרן טוען כי הפנמת הדימוי בו נראו היהודים על ידי הגויים, התבטא בשיח הציוני בכך ש"הם הנחילו לבני דורם שקר כי העם היהודי הוא עם "לא עובד" או כ"פרזיטים", המשכה של תפיסה אנטישמית כוזבת."^[21]

14. ["Gilman Sander L," Jewish self-hatred: anti-Semitism and the hidden language of the Jews](#), pg.286.

15. שרן, שלמה, "האנטישמיות היהודית בישראל", עמ' 44

16. וולקוב, שלומית, "זחיחות הדעת ושנאה עצמית", עמ' 38

17. כהן, לוראן, "אותה אשמה", עמ' 59

18. מעניין כי דווקא השפעתו של מרקס נמצאת במקורות האינטלקטואלים של הציונות שניסו ליצור סינטיזה בין מרקס לציונות. פלגים רבים ראו בו

כמעין "נביא" מודרני, כשבו זמנית הוא דגל בחיסולה של היהדות. (כהן, לוראן, אותה אשמה", ארץ אחרת, עמ' 60

19. נורדאו, מקס, "יהדות השרירים", כתבים ציונים א'

20. שורק, יחיעם, "תרבות הגוף במשנתם של אבות התנועה הציונית", עמ' 16

21. שרן, שלמה, "האנטישמיות היהודית בישראל", עמ' 45

פרק 6 - המתנחל כ"אחר" בשיח הישראלי

הקדמה

מתוך ציטוטים ממאמרים ומהעיתונות, עולה התמונה כי המתנחלים הפכו לציבור "אחר" בחברה הישראלית [1]. בעבודה נבחנו איכויות שונות בהן סומן היהודי האירופאי כ"אחר". בפרק זה ברצוני לבסס את הטענה כי אכן המתנחל הדתי נתפס כ"אחר" ושנא בתקשורת הישראלית, ולבחון את ה"אחר"ויות השונות העולות מתוך התקשורת. לשם אישוש וביסוס יבואו קטעים וציטוטים שונים מן התקשורת, המבטאים את התפיסה המשתקפת באופן חזותי בקריקטורות.

בין הסיבות המסבירות את יחס ה"המון" אל ה"אחר" (כפי שכבר צוינו) והשימוש בסטריאוטיפים מצאנו זאת כחלק מתהליך הגדרה עצמית, דחיית והוקעת השונה, המעיק ועוד. הסבר זה גם קשור אל מושג ה"שנאה העצמית" שצוין, בהיותו מזכיר את תחושת "היהודים המתקדמים", אשר ראו ב"הודים הדתיים" מעכבים את התפתחות החברה היהודית והתקדמותה הכלכלית, חברתית, השכלתית, ולכן הם השליכו עליהם תכונות שליליות כדי לנסות ולהשתחרר מהם. "השנאה העצמית (של היהודים) היא תנאי הכרחי להשתחררות מאותו יסוד נפשי (=היהדות), המזהם את התרבות [2]."

מושג ה"אחר" החברתי מאפשר הבנה לתופעה הנבחנת בעבודה, יחד עם מושג השנאה העצמית המהווה אפשרות נוספת אך ייחודית להעמקת ההבנה. טענתי היא כי היחס הנבחן בעבודה, של ה"המון" הישראלי לדמות ה"מתנחל" מובן בין היתר על רקע תפיסת המתנחלים כגורם מפריע ושנא מבחינה מהותית ופרגמטית, ולפיכך הם מהווים עול פוליטי, חברתי ותרבותי, שיש להפטר ממנו.

ניתן לראות את ראשית המבט כבר מימי גוש אמונים: התעלמותם מה"בעיה הערבית", "ודרכי פעולתם שלא היו מקובלות על כל הציבור הישראלי (על אף היותם מונעים ממניעים שונים), הובילו לכך כי התדמית על המתנחלים ועל מוסריותם הייתה שלילית, כפועלים בעורמה" מעל השיקולים המוסריים האנושיים [3]. כמו כן היותם פועלים ממניעים משיחיים והבטחות אלוקיות, "מערבים נימוקים דתיים עם מגמות מדיניות והופכים את המציאות הארצית לחלק של מיסטיקה משיחית" סימן אותם כלא רלוונטיים [4].

טאוב כתב כי: "המתנחלים התנהגו כאילו רק האידיאליזם החלוצי הוא נחלתם ואילו תוצאותיו וסיכוייו, שלא לדבר על בעיותיו המוסריות הם עניינם של אחרים [5]". דני רובינשטיין תאר את אופן הפעולה של אנשי גוש אמונים כך: "בעיניהם במאבק הזה הכל כשר... לחצים פוליטיים מקובלים בצד צעד עורמה והונאה. הפגנות מאושרות בצד פעולות תרמית, סחיטה והפרת חוק. המטרה כה נעלה וקדושה עד שאין בוררים באמצעים [6]". כמו כן כתבו עקיבא אלדר ועדית זרטל בספרם: "הליברליזם, הסובלנות וההומאניות נדחקים אצלם לפינה ונרמסים בתורתם הפוליטית הדוגלת בשליטה ישראלית על מליון ורבע ערבים [7]."

1. [ראה מחקר שנערך במחלקה לסוציולוגיה באוניברסיטה העברית. לגבישנאת השמאל לימין. בתוך גלילי, זאב. ההפחה שהכשירה את חורבוגוש קטיף. מקור ראשון.](#)
2. [גלילי, שחר, על אשמה שנאה ותסביכים יהודים אחרים, "עמ' 29, הסוגריים הם אינן חלק מהטקסט](#)
3. [טאוב, גדי, המתנחלים, "עמ' 35.](#)
4. [רובינשטיין, דני, מי לה' אלי, "עמ' 177](#)
5. [טאוב, גדי, המתנחלים, "עמ' 64](#)
6. [טאוב, גדי, המתנחלים, "עמ' 56-57](#)
7. [אלדר, עקיבא, זרטל, עדית, "אדוני הארץ", עמ' 178.](#)
8. [טאוב, גדי, המתנחלים, "עמ' 91.](#)
9. [רובינשטיין, דני, מי לה' אלי, "עמ' 43, 78.](#)
10. [אלדר, עקיבא, זרטל, עדית, "אדוני הארץ", ראה בפרק "על הריסות תרפ"ט."](#)
11. [אלדר, עקיבא, זרטל, עדית, "אדוני הארץ", עמ' 357.](#)
12. [טאוב, גדי, "המתנחלים", עמ' 44-45.](#)
13. [רונבלום, דורון, "מדוע שונאים את המתנחלים", הארץ, דצמבר, 1991 - מתוך: מור, איתמר, "החומה", דיוקן, מקור ראשון.](#)

שלילית תדמיתם המוסרית של המתנחלים התעצמה בהמשך עם אירועים נוספים כמו טבח חברון ורצח רבין.

אי מוסריותם נתפסת גם מבחינת היותם דואליים ומנצלי מצבים. טאוב כותב כי לאורך כל הדרך המתנחלים לא נקבו במניעים הברורים והאמיתיים שלהם אל הציבור הישראלי, אותם הוא מכנה כ"שפה הגאולית". במקום זה הוא טוען כי הם דיברו לחילופין בשפות שונות (פוליטית, ביטחונית, דמוקרטית). "לא אצל כולם זה היה רק מהלך טקטי... ואף על פי כן, בשביל אחרים לא הייתה כאן יותר מהסוואה של הכוונות האמיתיות. זו הייתה הדרך האפשרית היחידה לקדם את הגאולה בקרב ציבור שלא מבין את שפתה"^[8].

רובינשטיין סובר כי המתנחלים יודעים כיצד לנצל סמלים יהודיים (שואה, אבלות, תפילה^[9]) אלדר זרטל טוענים כי המתנחלים מנצלים מצבים קשים לעם ישראל כדי לקדם את מטרותיהם^[10]. הם אמנם משלמים מחיר גבוה, אולם נראה כי מאידך "המתנחלים ידעו להמיר ללא היסוס את הרציחות האלימות הטרגיות של יהודים בשטחים גם למטבעות של דרישות מעשיות, חומריות מן השלטון. הקשר בין האסון הפרטי לבין התביעות של הקהילה היה מקרי... השעות והימים שלאחר פיגועים רצחניים... היו נוחים במיוחד למשא ומתן צעקני על מחיר הדם, והעת הייתה כשרה להוסיף עוד קומה לבניין ההתנחלויות"^[11].

לדעת טאוב האנטגוניזם שיצרו המתנחלים כלפיהם התרחב עד כדי אמירה נגד היהדות:

"בשביל רבים ההתנחלות מסתירה את ההומניזם היהודי מאחורי קיר ברזל של לאומנות דתית, לכן היא הרחיקה רבים ממסורת הדת היהודית ופגעה בכוחה של תשתית העומק של הזהות היהודית שביסוד הזהות הציבית... היהדות הופכת בדמיון הציבורי, את היהודי הדתי לאויב ההומניזם והדמוקרטיה... אם בילדותם היו חגי ישראל חלק מובן מתחושת הביתיות והזהות שלהם. ככל שהתבגרו והכיפה נעשתה מזוהה עם הכיבוש, החלו הדברים להראות באור אחר... היהדות עצמה נעשתה חשודה מוסרית"^[12].

ציטוטים כלליים

לאחר הבאת הרקע לביקורת הנוקבת על תנועת ההתנחלות, נמשיך ונראה מספר ציטוטים יחסית עכשוויים:

- דורון רוזנבלום כותב במאמרו "מדוע שונאים את המתנחלים", כי "אין ממושכת, עמוקה ובמידת מה אפילו מענגת מהשנאה העצומה שרוכש רוב הציבור המתון בארץ... ל"מתנחלים"... והם עצמם המתנחלים כאילו נהנים מזה. נהנים מכיעורם הנורא בעיני זולתם. נהנים הנאה משונה, כהנאת המבוסס במגפיו בבז, ממעגלי הגלים העכורים של השנאה הזאת שהם מעוררים."^[13]

- ח"כ אבשלום וילן בראיון ל"הארץ" "... צריך יהיה לשתק אותם באמצעות ירי-כדי-לפגוע"^[14].
"... יש כמה התנחלויות, כמו תפוח ויצהר, שלא צריך רק לפנות, אלא צריך לרסס אותם ולהרוג את כולם... מבחינתי להרוג אותם זה בכלל לא נחשב להרוג בני אדם, אלא רק חיסול עשבים שוטים"^[15].

"... אם צריך אני מוכן לירות למתנחל בין העיניים"^[16].

"אלה לא האחים שלי... ואם יום אחד תהיה מלחמה... אני ארוץ לשם, אל מעבר לקווים... ואדוש בשרם במכות נאמנות"^[17]...

-
14. גלילי, זאב, "ההסתה שהכשירה את חורבן גוש קטיף", מקור ראשון.
 15. ידיעות אחרונות, 12.8.99 - מתוך גלילי, זאב, "ההסתה שהכשירה את חורבן גוש קטיף", מקור ראשון.
 16. הקיבוץ, 1995 - מתוך גלילי, זאב, "ההסתה שהכשירה את חורבן גוש קטיף", מקור ראשון.
 17. הקיבוץ, 17.8.95 - מתוך גלילי, זאב, "ההסתה שהכשירה את חורבן גוש קטיף", מקור ראשון.
 18. <http://www.quimka.net/a.php?c=quimka&a=780&rc=quimka>
 19. מתוך האינטרנט, מקור הקטע לא ידוע.
 20. אלוני, שולמית "דברי הכנסת", 7.10.86.

מספר קטעים שמופיעים באינטרנט: סרן ד.ר. מ"פ בגולני: [אין שום בעיה לפנות מתנחלים](#). בתור התחלה לוקחים אחד ודופקים לו כדור אחד בראש. אחר כך לוקחים את המשפחה שלו, דופקים גם להם אחד לכל ראש. אחר כך מובילים מסק"רים (מסוקי קרב) לכיוון המאחז ומורידים עליהם 20 מילימטרים וולקאן, עד שמפסיקות הצרחות [18].

קטע המשקף את היות הדתיים עול על החברה- "רצו שלא תהיה תחבורה ציבורית בשבת - הסכמו; רצו שלא נשתה קפה בבתי מלון בשבת - הסכמו; בכל שכונה נבנו שני בתי כנסת - אשכנזי וספרדי - הסכמו וגם שילמנו; רצו חופי רחצה נפרדים - הסכמו; מוהלים ביקשו מזומן בלבד - הסכמו ושילמנו; מכריחים כלות ללכת למקווה - הסכמו; הקימו התנחלויות - שתקנו; שיתקו את 'אל על' בשבת - שתקנו; הקימו בצה"ל חטיבות לדתיים בלבד - שתקנו; לקחו את כספי החינוך לשטחים - שתקנו; שורפים חנויות לממכר בשר לא כשר - אנחנו שותקים; מתפללים במקומות עבודה ציבוריים על חשבון העבודה - אנחנו מחרישים; חלקם לא משרתים בצבא ומקבלים פטור חוקי - ואנחנו משלמים משכורותיהם; שידורי הערוץ הראשון מלאים בפרקי דת - אנחנו משלמים את האגרה; בכל עיר מועצות דתיות עם משכורות עתק - הכול משולם מהארנונה שלנו; רוצח רבין - ממניעים דתיים - אנחנו מממנים לו אוכל כשר; מודיעים ברמקולים על כניסת השבת בשישי אחה"צ כשאנו נחים - ואנו שותקים; מחזירים בתשובה נערות ונערים תמימים - ואנחנו מסכימים; על כל מוצרי המזון אנו מחויבים בתוספת כשרות ומשכורות לבודקי הכשרות - ואנחנו מבליגים, ועכשיו הם מקללים חיילים, מכים חיילים, מסרבים פקודה, קורעים את העם... והם בסה"כ 20% באוכלוסיה. חובה להפסיק את הסחיטה הדתית, לזרוק את המשיחיות לים [19].

קטעים נוספים:

"-צריך לטאטא אותם (את הרבנים) - [20], (לזרוק את כל הדתיים לים) - [21], בואו נהרוג בן ישיבה [22], -להרוג אותם כשהם קטנים [23]."

"יצירת סטריאוטיפים וסימנים סמנטיים, חזותיים ועוד הם אמצעים להבדלת ה"אחר" מההמון. אחד הכלים הקיימים לעיצוב סטריאוטיפים הוא באמצעות הספרות, התיאטרון, התקשורת ועוד. לתקשורת ישנה חשיבות וכוח לא מבוטל בעיצוב וביצירת הסטריאוטיפים. התקשורת מדווחת על המציאות ומשקפת אותה. שיקוף זה נעשה בעיני המתבונן, ולא תמיד אובייקטיבי לגמרי. מעבר לכך התקשורת מעצבת דימוי לאופן בו היא מכוונת אותו, עד כדי כך שלעיתים לא ברור האם היא משקפת מציאות או מעצבת אותה.

לדוגמא: פרופסור שרגא פשרמן [24], מסביר כי על ידי הפיכתה של התקשורת את המילה "מתנחלים" בשיח הרחב, מהגדרה גיאוגראפית להגדרה תרבותית דתית, נוצרה מבחינה פסיכולוגית וסוציאלית, החלה של תחושות השנאה כלפי המתנחלים על הציבור הדתי בכלל.

אראל סג"ל כותב ביחס להתנתקות, כי יצירת הדימויים של המתנחלים כמשיחיים, הפך אותם מקורבנות לאשמים, כטפילי החברה הישראלית, מעכבי השלום ועוד. "שרון הצליח לבודד את הציונות הדתית מהחסינות והלגיטימציה שנתן להם הימין החילוני. כך הם מצאו את עצמם פתאום לבד והתאפשר לצייר אותם כמין כת משיחית והזויה." בתיוג על המתנחלים הצליחו לעורר את "התיעוב הנושן ליהודי המופיע כיהודי ההיסטורי... שמותר להכותו. דעת הקהל הישראלית רואה היום בציבור הדתי- לאומי איום, את ה"אחר" המוחלט, אף יותר משנאת אויבים. ה"אחר" (המתנחל) מעכב את בוא השלום המיוחל, השלוה, הנורמאליות ככל העמים [25]."

21. תוכנית "פוליטיקה" 30.08.99 - מתוך גלילי, זאב. "ההסתה שהכשירה את חורבן גוש קטיף". מקור ראשון.
22. ידיעות אחרונות, 20.6.86. מתוך גלילי, זאב. "ההסתה שהכשירה את חורבן גוש קטיף". מקור ראשון.
23. כרוז שהופץ בכפר סבא, נגד הקמת מעון דתי במקום. ספטמבר 1988- ראה אתר "מנוף".
24. ראש מכללת "אורות"- מתוך: מור, איתמר. "החומה". דיוקן. מקור ראשון.
25. מור, איתמר. "החומה". דיוקן. מקור ראשון.
26. עמוס עוז, 'בשם החיים והשלום'. ידיעות אחרונות, 8.6.89- מתוך: סתו, אריה. "הערות לדיאלקטיקה של האנטישמיות הישראלית, 'עמ' 69.
27. שטרנהל, זאב, דבר, 5.4.88- מתוך גלילי, זאב. "ההסתה שהכשירה את חורבן גוש קטיף". מקור ראשון.
28. בן אליעזר, בנימין, דבר, 1.6.89- מתוך גלילי, זאב. "ההסתה שהכשירה את חורבן גוש קטיף". מקור ראשון.

ציטוטים לפי מאפיינים

ציטוטים נוספים בהם משתקפת דמות "המתנחל הדתי" - "סיווג לפי מאפיינים שונים :

הדתי כאלים, מסוכן, פראי, מפחיד" -כנופיית גנגסטרים חמושים, פושעים נגד האנושות, סדיסטים, פוגרומיסטים ורוצחים.... כת משיחית, אטומה ואכזרית, כנופיית גנגסטרים חמושים, פושעים נגד האנושות, סדיסטים, פוגרומיסטים ורוצחים, שהגיחה מתוך פינה אפילה של היהדות... מתוך מרתפי ההתבהמות וסיאוב... על מנת להשליט פולחן דמים צמא ומטורף" [26]. רק מי שיהיה מוכן לעלות על עפרה עם טנקים, יוכל לבלום את הסחף הפשיסטי המאיים להטביע את הדמוקרטיה הישראלית [27]. "ביום פקודה יוצאו המתנחלים להורג חברי כנסת וקציני צה"ל" [28]. למרצחים מעבר לקו הירוק, שהתנחלו ביהודה ושומרון, יש נשק. לכן אני קורא לכם להחזיק בנשק נגדם" [29]. עד כה היה זה משחק ילדים לעומת שא-נור.לשא-נור הגיעו כאלף-אלפיים... רבים מהם נוער הגבעות... חלקם גורמים פליליים לכל דבר ועניין. ידוע שהם אוגרים כל מיני דברים, גם נשק [30]."

ונדליזם - ההשחתה של המתנחלים מוסבת לרוב על עקירת עצי זיתים ועל השחתת רכוש. "למרות שתופעת החבלה בעצי הזית בשומרון טרם פוענחה, המתנחלים מתוארים בהכללה כאשמים מבלי לבדוק אפיקי חקירה נוספים" [31]. עיתון 'הארץ' יצא אף הוא בכותרת: 773 עצי זית נעקרו על ידי מתנחלים ב-2005... רק באותיות הקטנות ציינו שהמשטרה מייחסת את האירועים למתנחלים על בסיס הערכות. לא בכל אזור גדלים עצי זית, ולא בכל מקום בו גדלים עצי זית קיימות תופעות של עקירה וחבלה בעצים... כשם שקשה לתאר מצב שבו יוכלו כל תושבי עיר מסוימת כגנבים או אנסים, בשל אירועי גניבה ואונס המתרחשים מדי שבוע, כך מוזר הוא כי מתבצעת הכללה בין המעשה לכל חברת המתנחלים [32]."

מחלה - המתנחלים מתוארים כהיותם גוף חולה, המשחית את הגוף כולו. "בגוש אמונים ראיתי תופעה חמורה ביותר, סרטן בגופה של הדמוקרטיה הישראלית [33]", כך גם ההתנחלויות, מעשיהם של המתנחלים, מתוארות כ"מזהמים סרטניים [34]". יש בכך דמיון לסימון של היהודי כמחלה בגוף האירופאי.

רוצחים - ליד מקום הפיגוע התגודדו הסוחרים בדם, סרסורי הגזענות והשנאה... התבוננתי בפרצופים המעוותים של האספסוף, רובם המכריע חובשי כיפות [35]. "דדי צוקר, בהגיבו על רצח יהודים שנשרפו למוות בפיגוע חבלני, פנה אל הערבים בקריאה נרגשת: "אחים פלסטינים, המתנחלים זקוקים לדם... הם שותים אותם [36]", או "הם (המתנחלים) צריכים את דמה של עפרה מוזס, הם שותים אותו [37]". יצחק לאור כתב בשירו: "אנחנו כיפות סרוגות, ואת חג חירותנו, יום חג המצות הזה, בקדושה ובנענועי גוף מתמכרים נחוג בהתכוונות, ובמצותנו דם נערים פלשתינים [38]". הקטעים הללו מעוררים דמיון לעלילות הדם והאשמת יהודים בשימוש בדם נוצרי לאפיית מצות.

מנצל, רודף בצע, טפילל – בתקשורת הישראלית מצוי לרוב השיח המציג את המתנחלים כשותים את דמה וחלבה של מדינת ישראל. כך למשל: "כמה עולה אבטחת המתנחלים למשלם המיסים.... בכותרת שעסקה בכריתת עצי זית נכתב כי "המתנחלים כרתו- הממשלה תשלם [39]".

29. ליבווביץ, ישעיהו, הארץ, 27.9.85 - מתוך גלילי, זאב, "ההסתה שהכשירה את חורבן גוש קטיף", מקור ראשון.
30. יואב לימור, ערוץ 1 - מתוך: לוז, חני, "רסיסי חורבן", מקור ראשון.
31. רייכנר, אלישיב, "המתנחלים והעקירה", מקור ראשון.
32. לוז, חני, "רסיסי חורבן", מקור ראשון.
33. רבין, יצחק, "פנקס שירות", עמ' 550 - מתוך: גלילי, זאב, "ההסתה שהכשירה את חורבן גוש קטיף", מקור ראשון.
34. העצני, אליקים, "השנאה העצמית היהודית", נתיב, 2003.
35. חיים ברעם, עיתון ירושלים, 8.3.96 - מתוך: גלילי, זאב, "ההסתה שהכשירה את חורבן גוש קטיף", מקור ראשון.
36. נויזר יעקב, "השנאה העצמית היהודית הדיכא הישראלית", נתיב, 1996.
37. דדי צוקר בהרצאה, יום לאחר הירצחה של עפרה מוזס - מתוך: גלילי, זאב, "ההסתה שהכשירה את חורבן גוש קטיף", מקור ראשון.
38. יצחק לאור, "המנון לגוש", 22.3.1982 בתוך: העצני, אליקים, השנאה העצמית היהודית, נתיב, 2003.
39. ידיעות אחרונות) מור, איתמר, החומה, דיוקן, מקור ראשון, עמ' 14.
40. בראיון לערוץ 2, יום א' - מתוך: לוז, חני, "רסיסי חורבן", מקור ראשון.
41. רותם אברוצקי, ערוץ 1, מתוך: לוז, חני, "רסיסי חורבן", מקור ראשון.

"בגוש קטיף צבי הנדל הציע: "קחו אותנו למחנה צבאי, ושכנו את החיילים בבית מלון. אנחנו רוצים להישאר ביחד, כקהילה, והחיילים ישמחו לקבל כמה ימים במלון". למחרת, אחד הפוליטיקאים מהשמאל שניסה לגמד את הסבל העובר על העקורים, הוקיע את "חוצפתם" של המתנחלים שמתלוננים על בתי המלון והציע: מדוע שהם לא יתחלפו עם חיילים, שישמחו לקבל חופשה בבית מלון על חשבון המדינה, ובמקומם יגורו המתנחלים במחנה צבאי[40]?"

סחטנות רגשית – התקשורת לרוב מתארת את המתנחלים כאנשים ללא רגשות, אך משתמשים במניפולציות רגשיות שונות כדי לנצל ולסחוט אחרים. בגוש קטיף, המתנחלים לעיתים הוצגו לא ככאלו המגורשים מבתיהם, אלא ככאלו המנצלים סיטואציות שונות, ובין היתר את ילדיהם לשם" סחטנות רגשית. "כך למשל מתוארים המתנחלים לעומת השוטרים": הכוחות לביצוע המשימה הקשה נבחרו בקפידה, והתנהגותם האצילית והמאופקת למופת אל מול המניפולציות הרגשיות של המתנחלים תיזכר עוד שנים רבות. הם המיטב שבמיטב[41].

המון, לא תרבותי, אנטי אסתטי – סימון זה מתאר לרוב את ילדיהם הרבים של המתנחלים וחוסר האסתטיקה הקיימת בחברתם. "אם נהרג למתנחלים ילד או שניים, הם אומרים: 'נעשה ארבעה במקומם והכל יהיה בסדר [42]". בכתבה אחרת נאמר: "מתנחל עטוי עוזי ודובון כחול, רסיסי רוק ושיירי מזון משובצים בזקנו הפראי. ולצדו, בטרנספורטר המשפחתי, אשתו המתנחלת בעיצומה של אביונה לאומית. תינוקות נושרים ללא הרף מבין חלציה בעודה נואמת בלהט על זכות אבות[43]". השימוש באיום הדמוגרפי (על אף היותו דו צדדי) מציג את המתנחלים כמאיימים בשתלטותם על הרוב החילוני.

משיחיים – המתנחלים מתוארים כמשיחיים, פנאטיים, לא רציונאליים. "כיום המצב הוא שלמתנחלים אין קונצנזוס חוץ מגזרי, ולכן ניתן לסמן אותם כלא לגיטימיים, משיחיים, מטורפים[44]". בגוש קטיף נשאל הרמטכ"ל: "האם אתה שותף לתחושה שמדובר באנשים שעובדים בקוד לגמרי אחר, שמאמינים בדרך חיים אחרת, משיחית, שמחכים לניסים, שבט שהולך וגדל ובכלל לא פועל, על קוד פעולה של אנשים רגילים [45]". אף שרון דיבר על "תסביך המשיחיות של המתנחלים", ובעצם מאותו הרגע הותר הרסן לסמנם ככאלו[46].

סיכום

ברצוני לסכם מקטעים אלו את דמותו של המתנחל הדתי כפי שעולה מהתקשורת: אלים, מסוכן, פראי, מפחיד, ונדאליסט, רודף בצע, מושחת, טפיל, המון, לא תרבותי, לא אסתטי, משיחי. ייתכן למצוא קשר בין מגמות אלו, לבין קשרים רחבים יותר שדנתי בהם בפרק" מאפיינים אנטישמיים. "בפרק ההוא הובאו דבריו של סעיד בהשוואה שבין המערבי והמזרחי, והובאה גם טבלה שסיכמה את הסטריאוטיפים השונים. נוכל להתקדם שלב נוסף ולומר כי:

מתנחל-דתי	ציוני- חילוני
" אחר"	" המון"
מזרחי, אוריינט	מערבי, אירופאי
לא מבויית	נאור, תרבותי

42. תומרקין, יגאל, ראיון לעיתון תל-אביב, פברואר 2004 - מתוך: גילי, זאב, "ההסתה שהכשירה את חורבן גוש קטיף", מקור ראשון.

43. תדמור, דן, עיתון ירושלים, 28.5.93 - מתוך: גילי, זאב, "ההסתה שהכשירה את חורבן גוש קטיף", מקור ראשון

44. מור, איתמר, החומה, דיוקן, מקור ראשון, עמ' 18.

45. שאלה שהפנה בן כספית אל הרמטכ"ל (ערץ 1, יום א') - מתוך: לוח, חני, "רסיסי חורבן", מקור ראשון.

46. מור, איתמר, "החומה", דיוקן, מקור ראשון.

מאופק	אלים, אימפולסיבי, וונדליסטי
הגון	מושחת, צבוע
מוסרי, בוגר	רודף בצע
יצירה	חורבן והרס
נעים, שוחר שלום	מסוכן, מפחיד
נאמן, תורם	טפיל, מנצל, פרזיט
רציונאלי, מציאותי, תכליתי	אמוציונאלי, פנאטי, משיחי

פרק 7 - ניתוח הקריקטורות - קווים לדמותו של המתנחל

הקדמה

בפרק זה אבחן את המאפיינים, שעל פיהם נתפסת דמותו של המתנחל בחברה הישראלית, כפי שהיא משתקפת מתוך קריקטורות. לשם כך אשתמש במאפיינים בהם סומן היהודי במבט הגויי, כפי שהוצגו בפרק "מאפייניו האנטישמיים של היהודי". בחינת המאפיינים בדמות המתנחל הדתי (מהקריקטורות הישראליות), תהיה ביחס למאפיינים אלו. בנוסף אתייחס לקריקטורות אנטישמיות, כמקור השוואה רעיוני או חזותי, בהתאם לקריקטורה הדומה לו, ויובאו, לעיתים, ציטוטים מתוך התקשורת. המבואות הרבים בעבודה שקדמו לפרק זה, היו במטרה להרחבת השיח. לא אתייחס אליהם ישירות בניתוח הקריקטורות, אולם הם מהווים קישורים חיוניים. כך למשל: הבנת דמות הדתי כפי שמשקפת ביחסים חברתיים בישראל, מושג השנאה העצמית כסלידה מהיסוד היהודי הדתי ועוד. בפרק על הקריקטורה הורחב הדיבור על השימוש הנפוץ בקריקטורות והמטרות החברתיות השונות אותן הוא ממלא. בפרק ציטוטים מהתקשורת הובאו מצע לביסוס הטענה ולשיקוף קיומם של המאפיינים השונים בדמות המתנחל הדתי.

יש לציין כי אפשר לראות בחלק מההתייחסויות בקריקטורות, דמיון לקריקטורות על החרדים (מלבד המאפיין לאומי הבולט). (אולם היות שהעבודה עוסקת בעיקר בציבור המתנחלים לא הובאו קריקטורות העוסקות בציבור זה^[1]).

כשם שבשיח האנטישמי, ניתן למצוא שני רכיבים בולטים ומרכזיים: השנאה והחרדה, כך גם כאן. ארצה במקביל לניתוח הקריקטורות, להראות כיצד השימוש החזותי במאפייני מושא הקריקטורה משרת זאת.

הקריקטורות על המתנחלים, מרכזות רעיון מורכב בתמונה אחת משמעותית, אשר ממוצה במשפט אחד או שניים בו טמון המסר של הקריקטורה. הקריקטורות המוקדמות (שאינן מתקופת ההתנתקות) פחות מעודנות, מאלו של תקופת ההתנתקות אשר כמעט תמיד יש בהן סממן "כתום", "המזהה את הדמות כמתנחלת. לא נפוץ תיאור מטפורי של המתנחלים כבעל חיים, דומם או מפלצת (לעומת היותו קיים בקריקטורות על החרדים). רובן של הקריקטורות רשום בקווים נקיים. ברבות מן הקריקטורות, ניתן לראות שהקריקטוריסט בחר להכניס את הצופה לתוך הסיטואציה באמצעות מיקומו כקרוב אל הדמויות ואל האירוע, כך שהצופה רואה את הדברים מצידו של החייל, האזרח הישראלי וכו' ואילו המתנחל נמצא "מעבר" לו, הן ממשית והן מטפורית.

לסיום, ברצוני לציין, כי השמות המיוחסים לקריקטורות, הנם הוספת עזר לשם הניתוח, והם אינם מופיעים כך במקור.

1. [ראה הרחבה באתר האינטרנט "מנרה"](#)

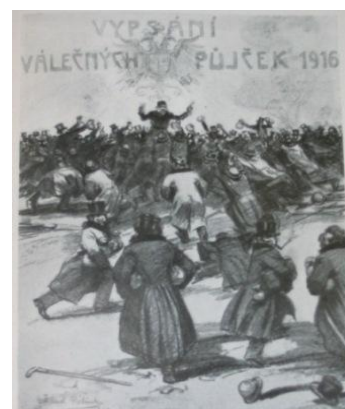
אלים ומסוכן



קריקטורה ג1



קריקטורה ב1



הריקטורה א1

מאפיין בולט העולה מתוך קריקטורות רבות הוא אלימות המתנחלים. המבט הגויי האירופאי, בהטבעה על מצחו של היהודי אות קלון של רשע מובנה הקיים בו, העצים את רשעותו. האנטישמיות ראתה ביהודי אלים ומסוכן, והיו לכך ביטויים שונים: היהודי נתפס כאלים, רוצח (ראה קריקטורה (א1)) או בהקשר מיני כאונס ורוצח נשים [2]. הוא נתפס כמהפכן וחותר תחת המדינה, לטובת אינטרסים פנים יהודיים (היותם של היהודים מעורבים בתנועות המהפכניות של העת החדשה איששה בין היתר טענה זו), (ראה קריקטורה (ב1)). יש לציין כי בקריקטורות אנטישמיות מאוחרות יותר, בדומה לאלו הישראליות, מוצגת האלימות של היהודי בהקשר לאומי, ציוני, כמו בקריקטורה (ג1).



איור 12 קריקטורה 1

בקריקטורות על המתנחל הדתי, לא נמצא את דמותו מוצגת כרוצח, אנס וכיו"ב, אלא יותר כאלים ומסוכן. ברם, ישנם מקומות ובהם תיאורים מילוליים המיוחסים למתנחלים (ולתנועת גוש אמונים) כ: "אכזרית, כנופיית גנגסטרים חמושים, פושעת נגד האנושות, פוגרומיסטים ורוצחים, שהגיחה מתוך פינה אפילה של היהדות... על מנת להשליט פולחן דמים[3]."



איור 11 קריקטורה 2

בקריקטורה (1) "אש", רואים דתי שואג וצורח לעבר החייל. הוא מניף ידו מעלה וכל גופו משתתף בזעקה זו. הדמות בשחור נראית כרב הזועק לעבר החייל המזוקן (דתי) ומסיתה אותו. "ה"דמות, בה' הידיעה, של רב ומנהיג דתי מוצגת כשואגת, כמסיתה את קהלה לאלומות ומחרחרת ריב בין החיילים. החייל הדתי מהווה ייצוג לשאר חיילים הדתיים, ונוצרת השלכה ברורה בין אופי מנהיג ציבורם, לאופיו של ציבור המוכן ללכת אחר מנהיג מסוג זה. השאלה העולה מן הקריקטורה מציגה את מבחן הלויאליות של

2. ראה הפנייה ל Gilman Sander L, "The Jewish murderer", The Jew's body, pg.128: בו מתואר סיפורו של ג'ק המרטש רוצח זונות סדרתי, אנגליה, סוף המאה ה-19). שזהותו הייתה נוחה להיתפס כיהודי.
3. עמוס עוז, "בשם החיים והשלום", ידיעות אחרונות, 8.6.89-מתוך: סתו, אריה, "הערות לדיאלקטיקה של האנטישמיות הישראלית", עמ' 69
4. מעניין להיזכר באופן הדומה בו מוצגת דמותה של המתנחלת "מצדה" בסדרה "ארץ נהדרת".

הדתי. האם הוא נאמן למדינה או לדת, למפקדו או לרבו .

בקריקטורה (2) "שינדלר", מוצגת דמותה של המתנחלת כאלימה [4]. כל פניה מעוותת, והיא שואגת על החיילים. היא מניפה את ידה מעלה, ואוחזת בסנדל לאיום על החיילים, שמא אף במטרה להשתמש בו. ניתן לראות כי בקריקטורה מופיעה דמות המתנחלת כאלימה, אימפולסיבית ואמוציונאלית. הצגת המתנחלת ככזו, קשורה גם לשיח רחב יותר, של מאפייני האישה כפראית ורגשית בתרבויות מוקדמות יותר, כמו בתרבות היוונית ובתרבויות נוספות אחרות .



קריקטורה 2א

בקריקטורה (2א) צוירה בדומה דמותו של היהודי, כדמות אלימה, אחוזת בעתה, משתוללת ופראית. ידיו הקפוצות באגרוף מזכירות תנועה אלימה ומחאתית (כמו כן ניתן לראות את השימוש באנטי אסתטיקה בציור דמותו של היהודי: שינוי, זקנו, שערו המפוזר וידיו השעירות באופן קיצוני).

ביטוי נוסף להמשך קווי אלימות אלו, ניתן לראות בקריקטורה (3) "אימון חורף של נוער הגבעות" ובבאות אחריה. מעבר לפן האירוני המובא בקריקטורה זו, והשימוש הציני על ידי המתנחלים במושג 'השואה', מוצגת היכולת האלימה של המתנחלים.

המדריך המזוקן והלא אסתטי, עומד ואוחז ברובה, מתדרך את המתנחלת כיצד לנהוג. האישה שאמורה להיות עדינה ונעימה, עומדת לירוק על החיילים ולצעוק לעברם באופן אלים ובוטה" נאצים. "אם בדרך כלל אימון צבאי מטרתו היא הגנה וחיזוק החייל, אימון זה מגמתו היא נגד צה"ל, והוא מוכיח שמעשי" נוער הגבעות "הוא אנטי לאומי. מוזר הדבר כי הדמויות המתוארות לא נראות צעירות, על אף שנכתב בקריקטורה "נוער", ויוצרות אצל הצופה תחושה שמדובר כאן במשהו רציני, ולא בסתם משחק ילדים.

בקריקטורה הבאה(4) "חוסמים כבישים", מוצג הנוער של המתנחלים כאלים, כראייה לכך האבן בידו של השמאלי, ותיאור פני חבריו הצועקים. החייל עומד במחסום במטרה למנוע את הכניסה לגוש קטיף. הקריקטורה מציגה את החייל והצופה כמצויים באותו המתרס. נעשה פה שימוש דו משמעי במושג "חסימת כבישים". המתנחלים שעד כה היו אמונים על כך, לשם יצירת שיבוש בנוהל החיים הרגיל והשגרה היומיומית, לפתע מגלים כי החיילים "חוסמים כבישים". "על פניהם ולבושם רואים את היחס המזלזל והארסי כלפי החייל. החייל שמבצע את תפקידו נחשב עתה בעצמו ל"חוסם כבישים", ולא ברור מי משחק כאן ובאיזה תפקיד. נקודת ההנחה המובאת בקריקטורה היא כי המתנחלים סוברים שהכביש והדרכים שייכות להם ולכן הם בעלי זכאות לדרוש מהחייל לפנות להם את דרכם .



קריקטורה 5



קריקטורה 4



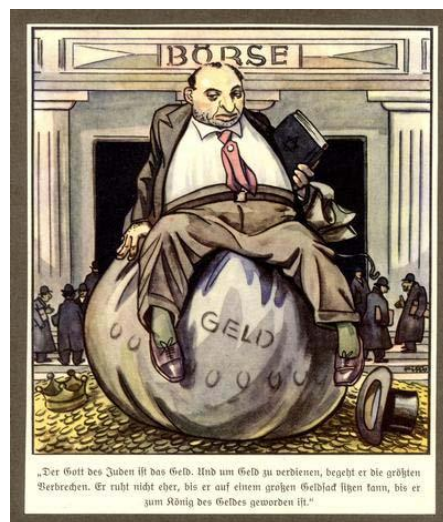
קריקטורה 3

עומדת האם בצורה אידיאלית עם ילדיה, והם נוטעים עץ למען יישובה של ארץ ישראל. אולם ברקע רואים את מטע הרוס ועקור כולו, כשברור מיהו האחראי לזריעת החורבן. כמו כן ברור מהחיוך הרחב על פני האם שהיא אדישה לכך. ניתן לומר כי האירוניה המוצגת בקריקטורה יכולה להיות מנוסחת בשאלה "העקרת וגם נטעת". כמו כן, קריקטורה זו הופיעה בתאריך ט"ו בשבט ובעצם מציגה שאלה בדבר צביעותם של המתנחלים. אם הם רואים כערך עליון נטיעת עצים, מדוע כשמדובר בערבים, הם רואים ערך עליון בעקירתם?

מאיים



איור 15 קריקטורה 12



קריקטורה 11



קריקטורה 11

האנטישמיות סימנה את היהודי כמסוכן וכמאיים להשתלט על המדינה והעולם בכלל. בקריקטורה (11) "הכנסת", יושבת דמותו שבעת הרצון והמרוצה של המתנחל, גדולה פי כמה מכל מימדים מציאותיים, ומזכירה ענק הרומס גמדים. הקריקטורה מציגה את המתנחל אשר כבש את הממשלה והמדינה. סימון האות V (ניצחון) בידו מאששת את התחושה שהמתנחל השתלט על אופי שלטון המדינה. זאת בדומה לקריקטורה האנטישמית (11א) בה מוצגת ישיבת היהודי על דימוי כדור הארץ ככובשו. אמנם בקריקטורה (11א) מאופיינת השליטה כהשתלטות כלכלית, והיהודי מצויר כשמן ומגושם, ואילו המתנחל מוצג באופן חביב למדי והשתלטותו מאופיינת כלאומית דתית, אולם יש בכך שימור של רעיון השליטה של תחום מסוים אשר נכבש ונשלט על ידי דמות היהודי או המתנחל.

בקריקטורה השנייה (12) "אור לגויים", הכיבוש מתבטא בהטלת הדתיים צל על המדינה. הקריקטורה במקורה נקראת "אור לגויים", אולם הדמות הגדולה, השחורה, האימתנית עטופת הטלית, מטילה צל כבד בהימצאותה, ומהווה דווקא כאנטי תזה לשמה של הקריקטורה. היהדות נדמית כשטן עטוף טלית הפורש את אימתו, ומאפיל על ישראל, המזרח התיכון והלאה על העולם כולו. קריקטורה זו אמנם אינה מובהקת על המתנחלים, אולם היא מבטאת את האופן בו נתפס דימוי הדתיים במדינה, אשר המתנחלים הם חלק מהם. הקריקטורה נקשרת אל מוטיב הצל ב"אגדת הצל [5]" של הנס כריסטיאן אנדרסן. באגדה מתואר כי צילו של האדם משתלט עליו והופך להיות הבעלים של האיש. הצל המשתלט מבטא כי המהות ה"נלווה" משתלטת על המהות "העיקרית" ובלעת אותה בתוכה, ויחד עימה מטילה צל וחושך. בקריקטורה, מובעת הטלת הצל של הדתיים על המדינה ובתוכה חבויה האימה שהדתיים (הצל) ישתלטו על המדינה (האיש).

5. ראה באינטרנט http://benyehuda.org/frischmann/andersen_24.html

שבעה....", ובטקסט המצורף לקריקטורה נכתב: "מה שוב לא די לך? אכן כן, כמה שלא תיתן לי- אף פעם לא יספיק...."



קריקטורה 15



קריקטורה 15א



קריקטורה 15א



קריקטורה 15ג



קריקטורה 16



איור 16 קריקטורה 17

ניצול החברה – בקריקטורה (15) מתוארים המתנחלים והחרדים יושבים על הר מטבעות כסף. שניהם יושבים להם בנחת, כשברקע מתגלגלת עגלתו של הנכה, שכנראה נזרק למטה על ידם. הנכה זועק לעזרה, אך הם אטומים וקרים מידי ונשארים בשלהם. הקריקטורה מציגה כי הדתיים כלוקחים את הכספים המגיעים אל הנכים, מיעוט בחברה הזקוק להגנה ותמיכה. מוטיב חוזר באנטישמיות המודרנית הוא סימון היהודי בעל תאווה ממון אשר אינו בוחל באמצעים בכדי לזכות בממון נוסף. דמיון בולט לרעיון זה ניתן למצוא בקריקטורות אנטישמיות שונות מבחינה צורנית ורעיונית. בקריקטורה (15א) עומד לו יהודי על הר של גולגולות האנשים שדרס ורמס, כדי לזכות בעמידה על ההר ושקי הזהב. כך מתואר גם המתנחל והדתי מבחינה צורנית, הם יושבים על הר של מטבעות, ורומסים את העניים כדי להגיע לשם. דמיון רעיוני נמצא בקריקטורות (15ב, 15ג). בקריקטורה (15ב) רואים את היהודי נושא עימו שני שקים וברקע נשארים ללא עזרה והגנה, העניים חסרי האונים. דמות הנוכל היהודי, שנראה לגמרי מרוצה מעצמו, ממוקמת במרכז, כשברקע גם מתנוסס המגן דוד, המעיד על המזימה היהודית. בקריקטורה אחרת (15ג) נראה היהודי בורח כשכל הכסף עימו וברקע דמותו של הנכה, החלש, העני, המקבץ נדבות ברחוב, והיהודי מנצל מצב זה לטובתו ובורח כשכל הקופה בידו.

ניצול משפחה - ברבות מן הקריקטורות מתואר השימוש הציני בו עושים המתנחלים בילדיהם ובמשפחתם. תיאור היהודי כמנצל את משפחתו איננו נמצא בקריקטורות האנטישמיות. מבחינה זו ניתן אולי לומר כי ייחוס המתנחלים כ"מנצלים את משפחתם" משמר את מאפיין ה"מנצל" הטמון בהקשרים האחרים אולם הוא מופנה לכיוון נוסף.

לדוגמא: בקריקטורה (16) ניתן לראות את הביקורת על שהמתנחלים שולחים את תינוקותיהם ומשתמשים בהם כדי לנצל את הרחמנות וטוב הלב של השוטרים. יש בכך גם ביקורת נוקבת על האופן בו המשטרה נותנת למתנחלים ל"סובב" אותם כך.

בקריקטורה (17) "ההתנתקות- אסון", רואים תמונה בה קובצו כל בני המשפחה. הדמויות נראות לא שלוות ונעימות, במצב לא נוח, אלים ולא טבעי. השימוש בו המתנחלים עושים בילדים, כחלק מתכניתם הזדונית להשתמש במושגי השואה, ובילדיהם הקטנים, עולה שוב בקריקטורה זו.



קריקטורה 18

בקריקטורה (18) "תדרוך", האב או הבוגר, מתדרך את ילדיו כיצד להתפרש לשם ההתקפה. נראה כי הילדים תופסים זאת כסוג של משחק מסוים, ראה הצעצוע של הילד, אולם הקריקטורה לועגת ומבקרת את ניצול תמימותם לצרכיו שלו. כמו כן מובאת השליטה שלו בילדיו, ושימוש בהם כדי להלחם במדינה ולשבש את השגרה לאזרחיה.



קריקטורה 19

בדומה לכך, גם קריקטורה "צומת גלילות" (19) מציינת את מאפיין ניצול הילדים הקיים במתנחלים. דמות המתנחלת מזכירה את זו המוצגת בקריקטורה (2) כוולגרית ואלימה. האם, הילדים והשמישייה מסומנים בכתום. יש לעג למתנחלים שאינם מסוגלים ליהנות מדברים פשוטים, ושהם בעלי שליטה נוקשה בילדיהם לשם מטרות חבלניות. כשם שהאם בקריקטורה צועקת לעבר ילדיה בשעת הנאתם, לבוא לשם מילוי תפקידם ה"מתנחלי" הלא הוא חסימת צמתים.

לסיכום, סימון ה"מנצל" קיבל פן נוסף של "מנצלי המשפחה", הממחיש כי לא רק שהמתנחלים "מנצלים את המדינה", הם גם מנצלים את ילדיהם שלהם, ובכך הם משמרים את האופי המנצל הקיים בהם.

רודף בצע- חמדן

הקריקטורות כאמור, נלקחו ברובן באירועי ה"התנתקות". בתקופה זו סומנו "המתנחלים" בעיקר אלו של גוש קטיף, כתאבי בצע ורודפי ממון, המנצלים את המצב לטובתם ומנסים לקחת מהמדינה את מירב הכסף שניתן, וחלקם אף מתחזים למסכנים כדי לזכות בטובות הנאה מהמצב.

בקריקטורה (20) "מתנה" רואים דמות מתנחל שמן, מזוקן, לבוש ברישול נושא עימו ארגז מתנה גדול יחסית. הקריקטורה מבליטה את המתנות שמקבלים המתנחלים מהמדינה, וממחישה בכך את אופיים המנצל. המבט של הדמות מופנה אל הצופים, כאילו כדי לוודא שאף אחד לא רואה אותה. הסיטואציה מזכירה את הקריקטורה האנטישמית (15ג) שבה ראינו את דמותו של היהודי הדתי אוחז בשקים ובהם זהב וכסף רב, ולוקח משם כסף שאינו שלו, מונע מתאוות ממון.



קריקטורה 20א



קריקטורה 20

בקריקטורה נוספת (20א) רואים יהודי עומד ליד ארגז מטמון והוא לוקח משם כסף שאינו שלו. בעיני נראים אמצעי הזהירות אותם הוא נוקט בכדי שלא להיתפס .

בקריקטורה הבאה (21) ניתן לראות משפחה של מתנחלים, עומדת על החוף ומשקיפה אל עבר אתר הקראווילות שעתיד להבנות. בקריקטורה המתנחלים נראים די טוב, הם כאילו באו לבלות יום על חוף הים וכלל לא כואב להם המצב. זהו ביטוי נוסף לאטימות וקרירות המתנחלים שבשעה כזו הם מתעסקים בפרטים הטכניים וברווחיהם הפרטיים. הקריקטורה מציגה את החמדנות של המתנחלים בחישובם את טובות ההנאה המחכות להם בהמשך יחד עם תחמנותם של המתנחלים, שמצד אחד הם מציגים עצמם כמסכנים, אבל בחדרי חדרים סוגרים עסקאות גדל"ן איכותיות הפועלות לטובתם. הקריקטורה מזכירה את הקריקטורה האנטישמית (21א) בה יושבת דמותו של הנוכל היהודי בפנית התמונה. היהודי נראה מוקפד בלבשו וצופה בשלל המצפה לו, בשעת הכושר בה יוכל לזכות באוצרות. השמש הזורחת מראה כי שם עתידו ואליו הוא מביט, כמו בדומה למתנחלים המביטים אל האופק שם מצפה להם שללם, וה"מולדת" הנוחה והמתפנקת אותה הם עתידים להקים .



קריקטורה 21א



קריקטורה 21

כפיל- תחמן

בשיח האנטישמי היהודי נתפס כישות כפולה המציגה עצמה באופן דואלי, ומתבטאת ב"דימוי הכפיל", באופנים שונים (תחמנות, מניפולטיביות וכיו"ב). (על פי פרויד ה"תנועה בין המוכר והלא מוכר" מעצימה את החרדה מהיהודי. בקריקטורה האנטישמית (22א) מתואר דו שיח בין שני יהודים בורגנים המעוותים אסתטית, בפניהם ובגופם. בטקסט המופיע בקריקטורה נכתב -דמות א": 'אני חייב לברך אותך משה על האש הגדולה שהצתת ביום שלישי שעבר. דמות ב": 'למה אתה מתכוון?... לא בשלישי שעבר, אלא בשלישי הבא .'. הכיתוב מראה את הזדוניות והערמומיות של היהודי המכוונת נגד הגויים.

אצל המתנחל, קיימים אספקטים שונים בהם מתבטא דימוי ה"כפיל" (=מסכה, דואליות), כך למשל: היותו מתחזה, מנצל מצבים, ערמומי, תחמן ועוד. המתנחלים מציגים עצמם בפני הציבור והתקשורת כמסכנים, אולם מאידך הם עושים צחוק, נהנים מהמצב, ומנצלים אותו לטובתם האישית ורווחתם הכלכלית.



קריקטורה 22א



קריקטורה 22ב



קריקטורה 22ג

בקריקטורות ניתן לראות ייצוג של מצבים שלכאורה נראים תמימים, אולם בעצם הן מציגות את מושאיהן כדואליים ותחמנים .

בקריקטורה (22) "ואני מזהיר", ניתן למצוא ביטוי צורני לדימוי הכפילות. דמות הדתי מוצגת כחצויה בדומה לקריקטורות (22ב). הדמות (בנצי ליברמן) מנהיג המתנחלים ומזוהה עמם, מוצג בהנהגתו באופן אירוני. הקריקטורה מציגה את אזלת היד של הנהגת הציבור הדתי לאומי. מלבד מחאה שקטה ולגיטימית, אין להם הצעות הנהגה רציניות, והם נוקטים לפיכך באיומים ריקים. יש שימוש חזותי בחלוקת הדמות וציוורה בשני צבעים שונים, חצויה באור וחצויה בצל, המשקף את החלוקה הפנימית של הדמות. מחד גיסא היא דוברת מסרים אלימים, אולם מאידך גיסא היא כלל לא מתכוונת לכך. ברור כי היא דוברת שקר, עושה שימוש ציני במונחים, בעוד שבכוונתיה לנהוג בהפך הגמור לכך. גם בקריקטורה זו ניתן לראות כי המתנחל מוצג בצד המרוחק מהצופה, ונוצרת תחושה של ריחוק ממנו וקרבה לדמות האחרת.

בקריקטורה (23) "וכשתגיעי לשמיים", רואים ילדה קטנה שמשתמשת במניפולציה רגשית דתית כדי שיקנו לה ממתק. הדמות בקריקטורה מזכירה את דמותה של ילדה בת 11 מגוש קטיף, שתועדה כך באמצעי התקשורת, כשהיא נוזפת בקצין משטרה בצומת כיסופים ומנסה "לפעול" על מצפונה. הקריקטורה לועגת לאופיים המניפולטיבי של המתנחלים, המפעילים סחטנות רגשית כדי להשיג את מטרותיהם.

בקריקטורה (24) "רוצים ריגושים" מוצגת דמות מתנחל השוכב לו על הערסל בניחותא, בעוד המצב תוסס ובוער. בקריקטורה משתקפת הכפילות שמציגים המתנחלים. מצד אחד הם מתארים עצמם כמסכנים המפונים מבתיהם, אולם מנגד האיש השוכב לו על הערסל נראה די נהנה ומרוצה מהמצב, בבחינת "רוצים ריגושים ואקסטזה, בואו לנפוש בחוף עזה". כיתוב זה משקף כי לא רק שהמתנחל כלל לא סובל מהמצב, אלא אף נהנה ממנו, כאילו הוא נמצא בסוג של "סרט פעולה". הקריקטורה מציגה את המתנחל המוצא לעצמו זמן לנפוש ולנוח מכל המהומה, משום שרק כלפי חוץ הוא מציג פני מסכן אך לא מזוהה עם תחושה זו באמת.

בקריקטורה (25) "התנתקות שואה", רואים אישה וגבר מבוגרים "מתנחלים". הגבר נושא שלט "התנתקות שואה", והאישה מחזיקה בידה חליפת "שואה". לפי תיאורם החיצוני הם נראים מבוגרים למדי. הקריקטורה שמה ללעג את הזייפנות והתכסיסנות של הדתיים, שעושים יתרה על הכול, גם שימוש ציני בשואה ומושגיה וזאת כמניפולציה רגשית על אחד הנימים היותר רגישים בחברה הישראלית. כך לדוגמה עומדת הדמות ומנצלת את זיכרון השואה, ובעודה עושה כן, מגיעה האישה וכבר מציעה לו אפשרות נוספת להתחזות ולמניפולציה, כחלק מתכסיסי המתנחלים .



קריקטורה 22



קריקטורה 23



איור 18 קריקטורה 24



איור 18 קריקטורה 25

אגב, גם בקריקטורה (17) מודגש האופי המזויף וההצגתי של הדמויות בהקשר השואה. כך למשל: קובץ הדמויות המוזר המופיע בתמונה, שאיננו משפחה הומוגנית, והמבטים של הדמויות שאינם מופנים לצלם יוצרים תחושה שמשוהו לא ישר ואמיתי.



קריקטורה 26

בקריקטורה (26) "בית לא עוזבים", רואים משפחה מאזור כלשהו בארץ, שמחליטה, ספק מתוך הזדהות, חוויה או הרצון לנצל את המצב לטובתה, לעבור לגוש קטיף. הקריקטורה מציגה באופן אירוני את המתנחלים ותומכיהם, שאם "בית לא עוזבים", מדוע רבים כן עוזבים את בתיהם לגוש קטיף?

בקריקטורה (27) "תאילנדים", יש ביטוי גם לכפילות וגם לאופי המנצל המתנחלי. הקריקטורה מראה את התאילנדים עוסקים בחקלאות בחממות. עובדה זו מציגה את התאילנדים כאלו שעובדים, ואילו המתנחל רק מפקח על העבודה ומנצלם. כמו כן אם רק התאילנדים מחזיקים את המקום, ממילא הדבר נותן לגיטימציה לגירוש, כי המתנחלים בכלל לא שם, ובכלל מי כאן "מגרש יהודי".



קריקטורה 27

אנטי אסטי

בשיח האנטישמי ובקריקטורות אנטישמיות היהודי הוצג כיצור אנטי אסתטי, מנוגד לקאנון היווני הקלאסי (ראה תמונה 28) וליופיו ושלמותו החזותית של האדם האירופאי. כך למשל הוא הוצג כשמן, רופס, עקום אף ורגליים, שעיר, עיניו בולטות, ושפתיו זבות ריר (ראה קריקטורה 28א). כמו כן הוא נדמה לבעלי חיים, חרקים ועוד (ראה קריקטורות 13א, 13ב). השימוש באנטי אסתטי יוצר אצל הצופה תחושת דחייה ואי נוחות המעצימות אצל הצופה את תחושת החרדה מהמושא המתואר בקריקטורה [6].



קריקטורה 28

בתיאור המתנחל, שימוש באנטי אסתטיקה באופן קיצוני וחריף כמעט ולא נמצא. אולם ניתן למצוא שימוש באנטי אסתטיקה מעודנת יותר, המציגה את המתנחל כיצור לא נאה, לא מעודן, לא מגולח, לא אסתטי וכו'. סטריאוטיפ "האף" היהודי האנאכרוניסטי נעלם ולא מופיע.

בקריקטורה (29) דמות המתנחל, ה"גוש אמוני", נושאת עליה את הסמלים המזהים אותה ככזו: הדגל, כיפה, לבוש. בקריקטורה מוצגת דמותו המלאה של הדתי כאחוזת דיבוק או טירוף כלשהו, מאיימת, מפחידה, ומצוירת במצב בלתי אפשרי. הפריים הקרוב כל כך בה בחרו להציג את דמותו ממקדת את המבט על פניה הגדולים, ידה ואגרופה, אשר רק מחצית מהם מופיעים בקומפוזיציה. החרדה מועצמת בקרבה אל הדמות השואגת ובאופן בו צוירו אברי הפנים השונים ועיוותם. הדמות מוצגת כרצה או שועטת למטרה כלשהי, וכדאי שלא להיות בקרבתה.

מופיעים בקומפוזיציה. החרדה מועצמת בקרבה אל הדמות השואגת ובאופן בו צוירו אברי הפנים השונים ועיוותם. הדמות מוצגת כרצה או שועטת למטרה כלשהי, וכדאי שלא להיות בקרבתה.

6. [הצינונת כוננה את אידיאל ה"צבר" הישראלי כקאנון של היופי הקלאסי \(ראה כרונות צינוניות ועוד\). באופיו הוא היה בעל התנהגות רצינונאלית ומאופקת. \(וייס הלל\). "הדיוקן היהודי שבדמות הצבר- על העיצוב הפרדוקסאלי ביצירותיו הראשונות של שמיר". עמוד 74](#)



קריקטורה 29



קריקטורה 29א



קריקטורה 28א

בדומה לכך מציגה הקריקטורה האנטישמית (29א) את דמות היהודי. דמותו ממלאת את כל הפריים של הקריקטורה, והרכינה של הדמות קדימה, יחד עם האגרוף המופנה אל החלק הקרוב ביותר אל הצופה, מעצימה את תחושת האימה והדחייה ממנה. כמו כן פניו וגופו מצוירים באנטי אסתטיקה מוחלטת. הוא שמן, ענק, ודוחה. פניו מכוערות, עיניו קטנות, אפו ענק ואדום, פיו מעוות והוא שיער. ברקע מובאת האנטי תזה לדמות, הלא היא העיר ניו-יורק המצוירת בצבעים פסטורליים, עיר המסמלת את היופי, החופש והחירות של בני האדם, ולעומתה היהודי, כיעורו וכוחניותו העומדים בניגוד לאופייה הטוב של העיר.

גם בקריקטורה (6) "אחי", מוצג המתנחל (על אף שגם החייל נראה באופן דומה לכך) בצורה זועמת, אנטי אסתטית, ומפחידה.

המון

מאפיין נוסף להעצמת החרדה הוא שימוש בסטריאוטיפי ה"המון". כשרוצים להראות אמירות פשטניות מראים ציבור כקולקטיב, משום שאין הזדהות עם היחיד במצב כזה. התמודדות מול מסה של אנשים, יוצרת אחרות ותחושת דחייה את ההמון. החרדה שנוצרת בקרב ציבור כלשהו ממושג ההמון היא משום שהמון הוא דבר מרתיע, כובש, בעל כוח בהיותו טומן בחובו סכנה של השתלטות על הרוב. אפילו מבחינה חושית ופיזית המושג "המון" עשוי לעורר דחייה מסוימת.

בקריקטורות אנטישמיות כמעט שלא מצאתי שימוש במוטיב ה"המון" מלבד מעט. בקריקטורה האנטישמית (30) עולה אסוציאציה לכך, אך יותר כתחושה. רואים את דמויותיהם של שלושה יהודים דתיים. נראה על פי תנועות ידיהם של הדמויות כי הן זוממות משהו. האסוציאציה העולה מדימויי הארנבות העומדות ברקע הוא של המון "משריץ" שהיהודים הולכים בתוכו, והדבר יוצר תחושת סלידה ודחייה חריפה [7].

בקריקטורות ישראליות רבות, מצאתי שימוש נפוץ במאפיין ה"המון". האיום הדמוגרפי של המתנחלים מוסב לעיתים על



קריקטורה 30

7. בדומה לסרטי תעמולה נאציים (גבלס ועוד), בהם הראו בעלי חיים (כגון: עכברים) כשדיברו על היהודים.
8. תומרקין, יגאל. ראיון לעיתון תל-אביב. פברואר 2004 - מתוך: גלילי, זאב. "ההסתה שהכשירה את חורבן גוש קטיף". מקור ראשון.
9. תדמור, דן. עיתון ירושלים, 28.5.93 - מתוך: גלילי, זאב. "ההסתה שהכשירה את חורבן גוש קטיף". מקור ראשון.
10. כרוז שהופץ בכפר סבא, נגד הקמת מעון דתי במקום. ספטמבר 1988 - ראה אתר "מנוף".

ילדיהם המרובים (מדי). כך נאמר למשל: "אם נהרג למתנחלים ילד או שניים, הם אומרים: 'נעשה ארבעה במקומם והכל יהיה בסדר' [8]". או בציטוט נוסף: "מתנחל... ולצדו, בטרנספורטר המשפחתי, אשתו המתנחלת... תינוקות נושרים ללא הרף מבין חלציה [9]", בדומה לדימוי המצוי על החברה החרדית בהקשר זה.

בקריקטורה (16) ניתן לראות המון תינוקות "מתנחלים". התינוקות מפוזרים עד קו האופק, עוד ועוד תינוקות. הצגת כמות המון התינוקות המתנחלים, משקפת באופן עקיף גם את אלו ש"יצמחו" מהם, והסכנה הטמונה בהמוניות שבהם. דוגמא נוספת הממחישה את הסלידה מהילודה הרבה של המתנחלים, נמצאת בקריקטורה (31). הקריקטורה היא בעצם כרוז שפורסם בכפר סבא באוגוסט 1998 ליד מעון אמונה (מעון דתי), ובו נכתב "האויבים החדשים, גן אמונה, צריך לחסל אותם כשהם קטנים [10]".

בשתי קריקטורות נוספות, דומות מעט, שוב עולה תדמית המתנחלים כ"המון". בקריקטורה הראשונה "מכותרים" (32) נמצאים המתנחלים מכותרים על ידי המשטרה בכוחותיה האוויריים. האופן בו מצויר ה"המון" מרחוק כאנשים זחים, "כתומים", ללא כל מאפיין ייחודי, יוצר תחושה שלא מדובר

באנשים, אלא בצבר רב של פריטים לא משמעותיים. האמירה "אתם מכותרים", ממחישה את שליטת המשטרה על ציבור זה, כדי "להרגיע" את הציבור מהסכנה הטמונה בהם.



קריקטורה 31



הקריקטורה 34



הקריקטורה 33



הקריקטורה 32

בקריקטורה השנייה (33) נאמר "תן לי עוד שתיים שלוש מעלות". הקריקטורה מציגה באירוניה את "עמידות" המתנחלים לחום. הסיטואציה המתוארת בקריקטורה מפנה לעצרת בכפר מימון שנמשכה שלושה ימים (יולי, 2005). על אף המזג אוויר החם באופן קיצוני שהיה, ציבור רב הגיע למקום לתמוך במתנחלים ולמחות על מהלך ההתנתקות. הקריקטורה מציגה באירוניה את "שיגעון" הדתיים: היותם נהנים מסבל, מונעים מרוח משיחיות ואי רציונאליות.

בקריקטורות נוספות עולה תחושה של ציבור רב מאורגן, בעל עוצמה וכוח, ראה בקריקטורות (34, 35, 36). כך למשל: רואים רכבים רבים וצפופים נוסעים לעבר גוש קטיף (קריקטורות 34, 35) או רואים את ה"המון" החוצה את הכביש (קריקטורה 36) כאשר בכלום הציבור כולו פונה למקום אחד ונראה ממוקד במטרתו.

נמצאו מעט קריקטורות המציגות את המתנחל כדמות אנושית, בעלת עומק ודילמות מהותיות. אחת כזו היא קריקטורה (37), בה מוצגת דמות מהגב, מבקשת כביכול להישאר ניטרלית בזהותה. הדמות היא חייל דתי המשרת בצבא. מחד גיסא הוא דתי, אולם מאידך גיסא נראה כי התפילין "כובלות את ידיו" (דו משמעית) ולא מאפשרות לו לשרת כחייל רגיל בצבא. קריקטורה זו מציגה את הקונפליקטים בפניהם עומד החייל הדתי, והיא ייחודית מבחינה זו בהיותה יוצרת הזדהות והבנה, בדילמות האופפת את היחיד ושאר ציבור המתנחלים.



קריקטורה 37



קריקטורה 36



קריקטורה 35

משיח

אי הרציונאליות הקיימת במתנחלים (כמו בהקשר למאפיינים של ה"אחר"^[11], משתקפת היטב בציטוט מתוך ראיון שערך בן כספית לפני ההתנתקות. "יש תחושה שמדובר באנשים שעובדים בקוד לגמרי אחר, שמאמינים בדרך חיים אחרת, משיחית, שמחכים לניסים, שבט שהולך וגדל והוא בכלל לא פועל על קוד פעולה של אנשים רגילים"^[12]). המשיחיות הקיימת במתנחלים בעיקר משקפת את היותם "המון" המונע ממטרות לא הגיוניות, שחלקן מסוכנות לציבור, ראה קריקטורה (7).

בקריקטורות (32, 33) רואים את התכנסות המתנחלים, כשהם נושאים עליהם את הדגלים "משיח" מעניין דווקא כי לרוב דגלים כאלו מאפיינים את ה"חב"דניקים" ולא ציבור המתנחלים. כנראה שבכך נעשה שימוש למטרת המחשת הרעיון של הקריקטורה בהצגת המתנחלים ככאלו. משיחיות נושאת לרוב אופי של תנועה לא רציונאלית, לא נשלטת וכו'. הוספת מאפיינים אלו לציבור המתנחלים מעצימה בין היתר את הזלזול בהם ו/או את החרדה מפניהם.

מאפיין נוסף במשיחיות הוא היות ה"משיח" מבודד מהמציאות. כך למשל: "כיום המצב הוא שלמתנחלים אין קונצנזוס חוץ מגזרי, ולכן ניתן לסמן אותם כלא לגיטימיים, משיחיים, מטורפים"^[13]. בדגל "משיח" ענקי, המצביע על ציפייתם לבואו, וכמו מסתגרים שם עד שיגיע, אולם שום משיח לא יגיע. מסביב לבית ולאנשים אין שום דבר מלבד "חול וחול". אדרבה, הקריקטורה מציגה באירוניה את המציאות ההזויה של המתנחלים, המשיח היחיד המגיע על "חמור לבן" הוא הערבי מהכפר השכן. עיקר הרעיון בקריקטורה הוא הצגת הבית מבודד, כשבדיוד זה אינו רק פיזי, אלא גם מטאפורי, ומשקף את היות המתנחלים מבודדים, מנותקים מהמציאות ולא רלוונטיים.



קריקטורה 38

11. ראה הרחבה בטבלה בסוף פרק הציטוטים.
 12. שאלה שהפנה בן כספית אל הרמטכ"ל (ערוץ 1, יום א') - מתוך: לוח, חני, "רסיסי חורבן", מקור ראשון.
 13. מור, איתמר, "החומה", דיוקן, מקור ראשון, עמ' 18.

סיכום

להלן סיכום המאפיינים על המתנחל בהשוואה למבט האנטישמי: המתנחל מסומן כאלים וואנדליסטי. אולם אם בעבר הוא סומן כרוצח ילדים, אונס נשים, משתמש בדם נוצרי וכו', מאפיין זה לא נמצא בקריקטורות על המתנחלים^[14]. האופי האלים של היהודי הוסת לכיוון של השחתה של חפצים, שיבוש אורח החיים, אלימות כלפי חיילים וכיו"ב. בדומה לקריקטורות האנטישמיות בהן צויר היהודי כמנסה להשתלט על העולם, מסומנת השתלטות המתנחל על המדינה ובעיקר על אופייה. השימוש הנפוץ באופיו המנצל של היהודי נשמר אצל המתנחל, אולם נוסף לו אספקט נוסף בדמות ניצול משפחתו וילדיו, שאף מחמיר זאת. המתנחל, כמו הסטריאוטיפ האנטישמי הידוע משכבר, מונע מתאוות בצע וחמדנות.

סימון היהודי כ"כפיל" בעגה האנטישמית הוסב על היותו חתרן פוליטי וצבוע חברתי וכלכלי, בהקשר מקומי ועולמי. בשונה מקריקטורות אנטישמיות רבות, בהן סימון זה מופיע בצורה חזותית וישירה, בקריקטורות על המתנחל, הוא מופיע יותר כרעיוני, ולעיתים בודדות באופן חזותי. ה"כפיל" המתנחל מתבטא באופיו הצבוע והזדוני, ה"מציג" עצמו במצבים ומציאויות שונות כמסכן וסובל, אולם בעצם הוא נהנה מהם, ומנצל זאת למען טובות ההנאה הפרטיות שלו. סטריאוטיפ ה"המון" הוא מאפיין שחוזר על עצמו בקריקטורות ישראליות רבות, והוא משמר בתוכו את החרדה, והפחד מהאופי היהודי המשתלט על העולם. ניתן לראות כי הוא מופיע בהקשר של הילודה הרבה של המתנחלים. מאפיין ה"משיחיות" המסמן את המתנחלים, הינו מוטיב חדש. והוא קשור אל "אי הרציונאליות" המאפיינת את המבט על ה"אחר", כפי שכבר דובר.

יש לציין כי בהשוואה לקריקטורות האנטישמיות, מאפיינים של חולה, בתחתית הסולם החברתי, הם דברים שלא נמצאו בקריקטורות על מתנחלים. המתנחלים נדחים ומזולזלים על ידי החברה והתקשורת הישראלית, אולם הם לא נתפסים בתחתית הסולם החברתי באופן מהותי. כמו כן שימוש באנטי אסתטיקה באופן קיצוני כמו באנטישמיות לא מצוי ברוב הפעמים, אלא רק בצורה מתונה ומעודנת יותר.

14. מלבד ציטוטים שהוזכרו כגון: "אחים פלסטינים, המתנחלים זקוקים לדם... הם שותים אותו". "אנחנו כיפות סרוגות... ואת... יום חג המצות הזה... נחוג בהתכוונות ובמצותנו דם נערים פלסטיניים."

סיכום

בעבודה זו ביקשתי לבחון את האופן בו מסומן ציבור המתיישבים ביש"ע על ידיה"המון" הישראלי, בעיקר מתוך קריקטורות בעיתונות, שהופיעו בתקופת "ההתנתקות" אך גם לפני. ביקשתי לשאול האם ישנם מאפיינים, הקשורים לאופן בו הסתכלו הגויים על היהודים במהלך ההיסטוריה, ומופיעים במבט על המתנחלים.

באופן כללי אכן עולה מתוך הקריקטורות השונות ראיית המתנחלים כ"אחר", ושימוש בסטריאוטיפים שונים לשם כך. תופעה משתקפת מתוך ציטוטים שונים ורבים באמצעי התקשורת.

לשם הבנת התופעה, ניסיתי לחקור ולהבין כיוונים המניעים אותה:

- חלק מתופעה זו מובן על רקע השוני הרב והפער הקיים בין החברה הדתית ובין הציבור החילוני, המהווה את הרוב בארץ. "[ההתנתקות](#)" הייתה הזדמנות לבטא מטענים רבים, שהצטברו בין הקבוצות השונות במשך השנים הרבות. תחושתו של הציבור הישראלי כמנוהל ומנוצל על ידי המתנחלים, השתחררה וצפה אל פני השטח. השימוש בקריקטורה, כאמצעי הומוריסטי, היה בין היתר אמצעי לבקר, להעניש, לנקום ועוד (כפי שראינו בעמדתו על הבנת השימוש בהומור בכלל ובקריקטורות בפרט).

- מעיון היסטורי בדמות המתנחל באמנות ובחברה הישראלית, נראה כי דמות הדתי נתפסה כגלותית וארכאית. על כן, עיסוק אמנותי מעמיק בנושאי היהדות-אמונה, הקיום הדתי ודמות הדתי כמעט שלא היו, והחלו בחלקם רק לאחרונה.

- נקודות ציון היסטוריות כגון: הקמת "גוש אמונים" ורצח רבין, הבהירו רקע נוסף להבנה היסטורית, לאומית וחברתית לשוני בהשקפות העולם ובמניעים של כל חברה.

- הסבר חברתי-פסיכולוגי הוא השימוש בסטריאוטיפים, כאמצעים של ההמונלשלוט, להבדיל ולהגדיר את המיעוט כאחר ממנו, על אף שלא תמיד זה נעשה באופן מודע.

- מושג "השנאה העצמית היהודית" נתן כיוון נוסף להסבר הפסיכולוגי של התופעה. מושג זה משמעו דחיית מאפיינים "יהודיים" שליליים הקיימים במהות היהודית הדתית. משנאת היהודי המסורתי נותר שריד שהשתנה מעט בצורתו, ויחד אליו נלוו מאפיינים לאומיים, חברתיים, הקשורים לחיים המשותפים במדינת ישראל. השנאה העצמית נוצרת בתחושה, שחברה כלשהי מהווה "מקל בגלגלים", המעכב את ה"המון" אל מטרותיו השונות, ובכך נוצרת דחייה ושנאה כלפיו.

דרך העבודה בניתוח הקריקטורות הייתה השוואה בין מאפיינים בדמות מתנחל לבין מאפיינים הנפוצים בשיח האנטישמי. בחרתי בדרך זו מפאת שתי סיבות – ראשית, זהו כר נרחב של סטריאוטיפים ביחסי "המון"- "אחר". שנית, מתבקש כי מאפיינים אנטישמיים ספציפיים יחדרו אל עולם המושגים היהודי, ויצאו אל ההמון הישראלי בהדביקו תוויות אל ה"אחר" שבו, לאור מושג השנאה העצמית.

מתוך הקריקטורות הרבות שנבחנו, דמות המתנחל מוצגת כ"אחר" – רובן באור שלילי, אך חלק באופן סתמי או חיובי. חלק מהמאפיינים בהם סומן היהודי על ידי הגויים נשארו, חלק מהמאפיינים נעלמו, חלקם השתנו או התחדדו בזווית אחרת, מבחינה חזותית או רעיונית. הקריקטורות על המתנחלים ברובן לא מאופיינות בסימנים חזותיים יהודים אנטישמיים, כגון: אף ארוך, אנטי אסתטיקה קיצונית וכו', אלא משקפות הפנמת רעיונות אנטישמיים והפנייתם אל תוך החברה היהודית ישראלית.

יש לציין כי כאשר באים לנתח קריקטורות על המתנחלים, בטענה כי בחלקן מבט הדומה לזה של הגוי על היהודי, ראוי גם להטיל ספק בטענה זו: שמא בכל הצגת יהודי דתי קיימים מאפיינים של דמות דתית המזכירה דמויות גלותיות, באופן "אנטישמי". "לאור המתחים החברתיים הקיימים, והיותם של הדתיים חלק מהחיים הפוליטיים והציבוריים, מוצבים הדתיים לעיתים כמטרות לחיצי הקריקטוריסטים... ברגע שקריקטוריסט מצייר דמות דתי בין אם חובשת כיפה סרוגה בין אם לובשת בגדי חרדים, מיד יעורר תגובה

שלילית (ולאו דווקא בין שומרי מסורת)... קשה מאוד להתגונן מפני אשמה זו. צייריו של היטלר השתמשו בדמויות של יהודים דתיים בתלבושתם המסורתית, כדי להדגיש את יהדותם, וכן הוסיפו תווי פנים מוגזמים ומעוותים ומעוררי סלידה וכיתובים מסיתים לאנטישמיות. אצלנו הדגש על הניגודים הפוליטיים והתכסיסים המתלווים אליהם. ואין מנוס, צריך להתייחס גם למפלגות הדתיות, ואי אפשר להתייחס אליהם מבלי לרמוז על השתייכותם למחנה הדתי בדרך הציור^[11].

ניתוח הקריקטורות שימש "אבן בוחן" להשתקפות היחסים בין שתי החברות, וממילא לאופן בו תיגו המתנחלים כ"אחר". על אף שהבדלתי בין המאפיינים השונים, במציאות כולם קשורים זה בזה. בניתוח הקריקטורות הודגם כיצד המאפיינים משמשים כלי עזר להעצמת החרדה והסלידה ממושאי הקריקטורה. במרחב הקיים בין ה"מוכר ללא מוכר", מאפיינים אלו יוצרים את תחושת המאוימות והחרדה.

הצגת המתנחלים בקריקטורות רבות כ"המון" אחר מבחינה דתית, לאומית, משפחתית ומוסרית, משרתת את המטרה בהגדרתם כ"אחר". כאשר רוצים לתאר קבוצה באופן שטחי עושים זאת על ידי הצגתה כציבור אחיד. חלק מהקריקטורות אכן מציגות את המתנחל הבודד, אולם גם אז, הן משקפות שוב את הסטריאוטיפים הקיימים בו ממילא, ומשרתות את תפקיד יצירת החרדה. יש בקריקטורות תיאורי מצבים שהם נכונים, ומבקרים דברים לגופו של עניין, יחד עם זאת האמירה היא סקטוריאלית ומכלילה על המתנחלים דווקא.

במהלך ההתנתקות והחודשים שקדמו לה, עקב ההפחדה והחרדה העצומה מהכוח (המדומה) שצובר הציבור הדתי ומתגובותיו לפינוי, הציבור הישראלי היה עסוק בהתגוננות על עצמו מבלי פנאי להזדהות, לכן היה קל יותר לשנוא את ציבור המתנחלים. היה צורך לדמות אותם בדמות מסוכנת, פראית, אלימה, כדי ליצור את ההבחנה וההבדלה מהם. בהזדהות עם ה"אחר" יש סכנה באיבוד הגבולות, ואיבוד העצמיות, על כן הוא קוטלג בתור ה"אחר", וסומן בסטריאוטיפים שונים לשם בניית דימוי כך.

בין הדתיים והחילוניים קיים מגע וקשר מועט. עיקר המידע שכל קבוצה מקבלת על חברתה הוא על ידי התקשורת. כך, קל ונוח לכל צד להתחבא מאחורי סטריאוטיפים לא מוכרים. הפצת הסטריאוטיפים באמצעי התקשורת יוצרת, עקב חוסר ההכרות, תחושה של מאוימות. מחד כל צד חש שהוא מכיר את האחר, אולם מאידך קיימת תחושה של שנאה שמא ה"אחר" שואף למטרות שיש להישמר ולהתגונן מהם.

אסכם ואומר כי אכן בעבודה בחנתי כיצד החברה הישראלית העכשווית תופסת את המתנחל כ"אחר". ניתן למצוא הפנמה חלקית של מאפיינים בהם היהודי סומן על ידי החברה האירופאית האנטישמית. ניתן לחוש באופני תפיסה אלו דרך ביטוייהם בעיתוני היום-יום הישראליים ובקריקטורות המופיעות בהם.

ביבליוגרפיה

1. אחד העם, "חצי נחמה", (המליץ י"ד, תשרי, תרנ"ג), נתיב, 12, (71), 1999, עמ' 91-92.
2. אלדר, עקיבאזרטל, עדית, "אדוני הארץ: המתנחלים ומדינת ישראל 1967-2004", כנרת, אוריהודה, 2004.
3. אתר מנוף, המרכז למידע יהודי <http://www.manof.org.il>,
4. בלס, גילה, שנות העשרים באמנות ישראל, מוזיאון ת"א, ת"א, 1982, עמוד 11-33.
5. ברגסון, הנרי, הצחוק (1938), תרגום יעקוב לוי, הוצאת דני למדע פופולרי, ירושלים, 1962.
6. גילמן, סנדר, "מקס נורגדאו, זיגמונדושושאלת המרת הדת", זמנים, גיליון 88, 2004, עמ' 8-21.
7. גילרמן דנה, "סקס אפיל יהודי", הארץ, 20/09/2002.
8. גילי, זאב, "[ההסתה שהכשירה את חורבן גוש קטיף](#)", מקור ראשון, 25/9/05.
9. גילי, שחר, "על אשמה שנאה ותסביכים יהודים אחרים", זמנים, גיליון 88, 2004, עמ' 26-34.
10. גרינברג, קלמנט, "שנאה עצמית ושוביניזם יהודי" (1950), המדרשה, נעמי סימן טוב, גיליון 3, מאי, 2000, עמ' 133-152.
11. האוניברסיטה הפתוחה, פסיכולוגיה חברתית, כרך ג, תל אביב, 2000, עמ' 15.
12. הולצמן, אבנר, "יהודים ישנים, עברים חדשים", הארץ, 27/3/2002.
13. העצני, אליקים, "השנאה העצמית היהודית", נתיב, 17, (96), 2003, עמ' 55-60.
14. וולקוב, שולמית, "זחיחות הדעת ושנאה עצמית: יהודים גרמניים בתחילת המאה ה-20", זמנים, גיליון 14, 1984, עמ' 29-41.
15. ויסטריך, רוברט, "יהדות השרירים של מקס נורדאו", החינוך הגופני והספורט, גיליון 55 (1), 1999, עמ' 18-19.
16. וסרמן, הנרי, "יהודים בסגנון יוגנדשטיל", זמנים, גיליון 33, 1990, עמ' 50-61.
17. זיו, אבנר, פסיכולוגיה של ההומור, יחדיו, תל אביב, 1981.
18. זיידמן, ענת, הומור, פפירוס, תל אביב, ת"א, 1994.
19. טאוב, גדי, "המתנחלים", ידיעות אחרונות, תל-אביב, ת"א, 2007.
20. טננבאום, אדם, הרצאה "המאויים", קורס קולוקוויום, המדרשה לאמנות, 2005.
21. כהן, לוראן, "אותה אשמה", ארץ אחרת, גיליון 7, 2001, עמ' 58-61.
22. לוז, חני, "רסיסי חורבן", מקור ראשון, 25/8/2005.
23. לויטה דורית, סיפורה של אמנות ישראל: מימי בצלאל ב-1906 ועד ימינו, מסדה, גבעתיים, 1987.
24. לסינג, תיאודור (1930), (תרגום גרמנית), "השנאה העצמית היהודית", נתיב, 17, (96), 2004, עמ' 49-54.
25. מור, איתמר, "החומה", דיוקן, מקור ראשון, 12/3/2006,
26. מירוז, אורה, לדרוש קריקטורות, אוניברסיטת ת"א, ת"א, ללא ציון שנה, עמ' 1.

27. מלצר, גלעד, "הדילמה היהודית", ידיעות אחרונות, 1/8/2003, עמוד 22.
28. נויזר יעקב, "השנאה העצמית היהודית ההיבט הישראלי", נתיב, 6, 1996, עמ' 84-85.
29. נורדאו, מקס, "יהדות השרירים" (1900), בתוך: כתבים ציונים (א'), עורך נתניהו, בן ציון, הספרייה הציונית, ירושלים, תש"ך, עמ' 187-188.
30. נורדאו, מקס, "עם ישראל בין עמי העולם" (1901), בתוך כתבים ציונים (ב'), עורך נתניהו, בן ציון, הספרייה הציונית, ירושלים, תש"ך, עמ' 14-20.
31. סעיד, אדוארד, אורינטאליזם, תרגום מאנגלית עתליה זילבר, עם עובד, תל אביב, תש"ס, 2000.
32. סתו, אריה, "הערות לדיאלקטיקה של האנטישמיות הישראלית", נתיב, 6, 1997, עמ' 62-74.
33. סתו, אריה, השלום- הקריקטורה הערבים, עיונים בדיוקן אנטישמי, זמורה ביתן, תל אביב, 1996.
34. סתו, אריה, "קריקטורה האנטישמית תדמית המראה", נתיב, 3, (38), 1994, עמ' 26-32.
35. [ענברי, אסף, "מאה שנים של בדידות", מעריב, 15/9/2002.](#)
36. עפרת גדעון, אמנות ישראלית בנתיב האמנות היהודית: סקיצה היסטורית, קטלוג התערוכה "אין עם חדש", זמן לאמנות, תל אביב, 2004.
37. עפרת גדעון, "כן תעשה לך-תחיית היהדות באמנות הישראלית", זמן לאמנות, תל אביב, 2003.
38. עפרת גדעון, "נמרוד בתפילין", בתוך: בהקשר מקומי, אסופת מאמרים של גדעון עפרת, הקיבוץ המאוחד, תל אביב, 2004.
39. עפרת, גדעון, "האמנות הישראלית והמסורת היהודית", מחניים, גיליון 11, סיוון, תשנ"ה.
40. עפרת, גדעון, "שתי ערים שתי אפיסטמולוגיות", סטודיו, גיליון 58, 1994, עמ' 55-61.
41. פרויד, זגמונד, "ההומור" (1905), כתבי ז. פרויד, כרך ב', דביר, תל אביב, 1968.
42. פרקש, יעקב (זאב), "מיהו יהודי בעולם הקריקטורה", מחניים, גיליון 11, 1995, עמ' 302-311.
43. צוקרמן משה, "אותנטיות, אידיאולוגיה והחברה הישראלית", בתוך: עבודה עברית-אמנות ישראלית משנות ה-20 עד שנות ה-90, עריכה: גליה בר-אור, משכן לאמנות, עין חרוד, 1998.
44. צלמונה, יגאל, "בצלאל, שנות העשרים באמנות ישראל", בתוך: ראשית האמנות המודרנית בארץ ישראל, קו, גיליון 2, 1981, עמ' 28-39.
45. רובינשטיין, דני, "מי לה' אלי", הקיבוץ המאוחד, תל אביב, ת"א, 1982.
46. רייכנר, אלישיב, "המתנחלים והעקירה", מקור ראשון, 12/1/2006.
47. שורק, יחיעם, "תרבות הגוף במשנתם של אבות התנועה הציונית", תרבות הגוף והספורט בישראל במאה ה-20, יד יצחק בן צבי, ירושלים, 2002, עמ' 10-24.
48. שליט, דניאל, "מקור הבריאות הוא מקור החולי", נתיב, 17, (98-99), 2004, עמ' 49-54.
49. שפי, סמדר, "היהודי הטרנסג'נדר", הארץ, 31/1/2003.
50. שפי, סמדר, "ויכוחים תיאולוגיים", הארץ, 25/4/2001.
51. שפי, סמדר, "תאונת הדרכים של ארון הספרים היהודי", הארץ, 9/7/2003.
52. שקד, גרשון, "הקורבנות הם הבעיה שלי והרוצחים שלך- על היהודי כ"האחר" ביצירותיהם של סופרים גרמניים", אלפיים, 28, 2005, עמ' 98-101.

53. שרן, שלמה, "האנטישמיות היהודית בישראל", נתיב 5 (46), 1995, עמ' 43-49.
54. Gilman Sander L, " **The Jewish essence**", "The Jewish murderer", "The Jewish psyche" in: The Jew's body, New York : Routledge, 1991
55. Gilman Sander L, **Degeneration: the dark side of progress**, ed. by J. Edward Chamberlin and Sander L. Gilman' New York : Columbia Univ. Pr., c1985
56. Gilman Sander L, **Difference and pathology: stereotypes of sexuality, race, and madness**, Ithaca : Cornell University Press, 1985
57. Gilman, Sander L, **Jewish self-hatred: anti-Semitism and the hidden language of the Jews** , Baltimore : Johns Hopkins University Press, 1986s
58. Felsenstein, Frank, "**Stereotypes**" in: Anti semitic Stereotypes : paradigm of otherness in English popular culture' ,1660-1830 Baltimore, Md. : Johns Hopkins University Press, 1999