

# מוטיבציה ללחימה - ההקשר הישראלי

חלק שני

ענת זפרן<sup>1</sup>

השאלה באיזו מידה סוגיית המוטיבציה ללחימה בחברה הישראלית היא סוגיה המובנית תרבותית, והייתה שנים עיסוקם של מדעני החברה השונים: סוציולוגים, אנשי מדע המדינה, חינוך ועוד. המאמר הנוכחי הוא החלק השני והאחרון בסדרת שני מאמרים הבאים לעסוק בגורמים העיקריים המשפיעים על המוטיבציה ללחימה בהקשר הישראלי, תוך שימת דגש במנגנוני חברות, כדוגמת מערכת החינוך, הספרות, השירה, התיאטרון ותפקידם בהבנייתה ובעידודה של המוטיבציה ללחימה. הנחת המוצא גורסת כי מוטיבציה ללחימה, גם אם ביטויה הוא ברמת הפרט, מהווה תופעה פסיכו-חברתית. הבנה מעמיקה של סוגיית המוטיבציה ללחימה מחייבת אפוא לראותה על פני רצף אשר ראשיתו במשתני מיקרו, כדוגמת לכידות הצוות ודמות המפקד (מושגים שנדונו במאמר הראשון) וסופו במשתני המאקרו, המסבירים את המוטיבציה ללחימה בהקשר החברתי הכולל של האידיאולוגיה והתרבות השלטת, העומדים במרכז עניינו של מאמר זה. המוטיבציה ללחימה בחברה הישראלית נבנתה בעזרת מיתוסים וסמלים, ספרות ואומנות, שירים, אתרי זיכרון וטקסים, וחוקה על-ידי מערכת החינוך. סקירת מנגנוני חברות אלו מאפשרת לדון במכלול היבטי המוטיבציה ללחימה ופותרת צוהר להבנת המורכבות של היחס לחווית הלחימה וההקרבה בחברה הישראלית.

במלחמה, זה עוד הרבה פחות מזה. נראה לי שזה בא מתוך הבשלות שלנו. ואולי התגנב בצורה לא מודעת - החינוך. אתה מכיר בצדקתך ובכורח המלחמה ואתה נכנס אליה. אין לי הסבר לכך."

(הרהורים של לוחמים בעקבות מלחמת ששת-הימים, "שיח לוחמים", עמ' 36, 41).

מה נותן את "הכוח הזה" לאנשים להסתער מול אש? אם אכן אין מדובר רק בתופעת יחידים, אלא צבא שלם המגלה מוטיבציה כבירה ללחימה, כיצד ניתן להסביר זאת? האם די לדון בתפקידו המרכזי של המפקד, בנחיצותה של לכידות היחידה או במשקלה המכריע של אחוות הלוחמים כדי להשיב על שאלה זו? מה באמת מסתתר מאחורי מילים כמו "בשלות", "חינוך", "צדקת" (הדרך) ו"כורח המלחמה", המופיעות בדברי ההסבר של אותם לוחמים אשר התגברו על הפחד ומוראות הלחימה? הנחת המוצא של מאמר זה היא כי "הכוח הזה" הוא כוח המובנה תרבותית בחברה הישראלית. הוא חלק אינהרנטי מתהליך החברות העובר על מרבית האנשים המשתייכים לקולקטיב היהודי במדינת ישראל. בעמודים הבאים ננסה לתהות על האופן שבו החברה הישראלית - על ערוצי החברות השונים - מקנה את אותו כוח, אותה מוטיבציה

מוטיבציה ללחימה של ה"אומה במדים":  
ההבניה התרבותית של המוטיבציה ללחימה

"הרמטכ"ל אמר, בין שאר דבריו על המלחמה, שאין משימה שלא בוצעה; ששום יחידה לא נרתעה ממילוי משימתה. ואני שואל את עצמי: בכוח מה נעשה הדבר הזה? הראיתם תופעות של פחד במלחמה הזאת? הראיתם נסיגה? הראיתם אנשים נרתעים מביצוע משימה? מה נתן את הכוח הזה לאנשים להסתער מול אש - לא כתופעה של יחידים... אני דאיתי את זה פעם ועוד פעם... ובחילוף פצועים היו מחזות הגובלים במעשי התאבדות כמעט. כלומר, מעבר לכל שיקול ומחוק לכל הערכת מצב מקובלת או שקולה. איך להסביר שלא יחידים אלא צבא שלם - באמת צבא שלם - אימץ לעצמו מין יכולת לפעול ככה?"

"לא פעם שאלו אותי אם לפני צניחה במטוס - מפחדים...לא הייתי מגדיר זאת כפחד, וזה הולך ופוחת מצניחה לצניחה. אבל כאן,

1 ענת זפרן היא דוקטורנטית בתוכנית לחקר, לניהול וליישוב סכסוכים באוניברסיטה העברית. מאמר זה הוא המשכו של המאמר "מוטיבציה ללחימה - ההקשר הישראלי", אשר הופיע בגליון 3 של "בין הזירות" בחודש ינואר 2005.

צבאיות, חלילה, אלא כחלק ממערכת החינוך הממלכתית וכך נוסח ייעודו החינוכי של "ספר מקרא ולימוד - לתלמיד ולבוגר" שהוצא עם תום קרבות מלחמת ששת הימים:

"עלינו להבין את המלחמה, ויותר מכל את הניצחון, את סודו, את מניעיו ואת גורמיו. עלינו ללמוד זאת - כי כאן נעוץ סודנו, מקור קיומנו לעתיד, השראה לכוח עמידתנו במבחנים שיבואו... על-כן, לא תולדות המלחמה כמערכה צבאית גרידא - אלא המלחמה - הניצחון כגילוי מלא ומושלם של כל כוחותינו הרוחניים והמוסריים, כגילוי תכונותינו ומהותנו כאומה, כמדינה, כחברה. חובה עלינו לספר בפרשה זו, להפוך בה ולהפוך בה, פנים ואחור - ולספוג את לקחה כמקור חיים להמשך דרכנו."

(מתוך ההקדמה לספר הלימוד "כך ניצחנו", עמ' 7-8).

מן המילים לעיל עולה באופן ברור כי משמעות המלחמה אינה מצטמצמת אך ורק להכרעה בשדה הקרב. המלחמה נושאת עמה משמעות רחבה בהרבה. היא מגלמת בתוכה את הכוחות "הרוחניים והמוסריים", את "מהותנו כאומה, כמדינה, כחברה".

כיצד הפכה משמעות המלחמה בחברה הישראלית לכזו? נראה כי את התשובה יש לחפש באמונות החברתיות המרכיבות את האתוס הביטחוני הישראלי, ומנגנוני החברות שסייעו להנחלתן. בעמודים הבאים נפרט את אותן אמונות חברתיות הנוגעות לנושאי הביטחון, לצדקת הדרך, לדימוי עצמי של קרבן ולדימוי היריב. אמונות אלו תרמו כל אחת בתורן לעידוד המוטיבציה ללחימה בחברה הישראלית.

### אמונות חברתיות - אבני הבניין של המוטיבציה ללחימה בחברה הישראלית

ההתמודדות עם הסכסוך היהודי-ערבי הפכה את נושא הביטחון במובנו הרחב לאחת הסוגיות החשובות בחברה הישראלית. האלימות שליוותה (וממשיכה ללוות) את הסכסוך, דרשה מהפרטים בחברה מידה רבה של מסירות, מחויבות והקרבה. לכן, אין זה מפתיע שהחברה הישראלית השקיעה מאמץ מיוחד בהקניית אמונות חברתיות בדבר צדקת היעדים, אמונות בנושאי ביטחון ואמונות שמטרתן לחזק את הפטריוטיות. אמונות אלו, ניתן לקבוע, היו המרכיבות ביותר בגיבוש המוטיבציה ללחימה בקרב הצעיר הישראלי. הן היו ועדיין מהוות חלק מ"אתוס הקונפליקט" בחברה הישראלית (בר-טל, 1996). אמונות חברתיות אלו, כך נטען, סייעו להבנות את המוטיבציה ללחימה בהציגן את מיתוס ההשתתפות בלחימה כחוויה הרואית הכרחית וככרטיס כניסה מובטח לחברה הישראלית. לצורך גיבושן של **אמונות הנוגעות לצדקת היעדים** נעשה שימוש במגוון רחב ביותר של טיעונים היסטוריים, דתיים, לאומיים, קיומיים, פוליטיים, חברתיים ותרבותיים (Avineri, 1981); טיעונים אלה הדגישו שהאומה היהודית התגבשה על אדמת ארץ-ישראל הקדומה; ובמשך כל שנות ההיסטוריה היהודית הקדומה ואף בתקופת הגלות הארוכה שמרו היהודים

להסתער שוב ושוב אל מול האש. ניסיון זה להסביר את המוטיבציה ללחימה יוביל אותנו לעסוק במשמעות הייחודית שיוצקת התרבות הישראלית לתופעת המלחמה, במיתוס הלוחם הישראלי, ובאמונות החברתיות המרכיבות את האתוס הביטחוני בחברה הישראלית.

דיון זה מתרחק קמעה מן המסורת הפסיכולוגית הקלאסית אל אסכולה סוציולוגית, הרואה במיתוסים, תהליכי חברות, ואמונות חברתיות כמי שעשויים להסביר כיצד חווית הלחימה הופכת לרכיב טבעי בהוויה החברתית. לעומתה, סקירת המחקר הפסיכולוגי העוסקת בחווית המלחמה של היחיד מתמצית בעיקר במה שכינו אנשי בריאות הנפש "גישה משברית-פסיכולוגית"<sup>2</sup>. הלחימה, על-פי גישה זו, נתפסת כחוויה זרה למהלך החיים ה"נורמלי", כהתנסות קשה ומלחיצה שהשלכותיה מרחיקות לכת וטראומטיות. הנחה זו אינה נגזרת רק ממודלים פסיכולוגיים, אלא מוצאת חיזוק גם בדימוי ההרסני והנורא של המלחמה, שעוצב בחברה המערבית בעיקר לאחר מלחמת העולם הראשונה (מוסה, 1993). המלחמה, על-פי דימוי זה, היא תופעה המאיימת על הסדר החברתי והאישי, היא מבטאת וחושפת את הצדדים האפלים, האלימים והבלתי-מוסריים של החברה ושל הפרט. ככזו, יש למלחמה השפעות קשות והרסניות על המשתתפים בה.

ההנחות ה"משבריות" היו אפוא כה דומיננטיות, עד כי לא יוחדה תשומת לב במחקר לרכיב התרבותי המבנה את משמעות המלחמה (ברמת היחיד וברמת הקולקטיב) והתורם לעיצובה של המוטיבציה ללחימה בחברה בכללותה. מלחמה עשויה לשאת בחובה משמעות שונה בחברות שונות. בחברות המתמודדות עם סכסוך ממושך, עקוב מדם, הנתפס כבלתי-ניתן לגישור, והנוגע לצרכים הקיומיים והחיוניים להישרדותה של החברה (טרטוריה, זהות, דת), כדוגמת החברה הישראלית, דברים אלו מקבלים משנה תוקף. בחברה הישראלית, חווית ההשתתפות בלחימה נתפסה כרכיב טבעי, כחלק מהשגרה הבלתי-נמנעת של החיים במדינת ישראל, וככזו, אין להעלות על הדעת להשתמט ממנה. הדברים הבאים, מפיו של אברהם יפה, מי שכיהן כמפקד אוגדת מילואים במלחמת ששת הימים, מבטאים רוח זו (רביב, 1967):

"סיפרו לי, שבטלביזיה האמריקאית הוצג בימי הכוננות יומן קרב ובו הראו חייל העוצר קטנוע בצומת דרכים והקריין העיר: 'זהו הצבא היחיד בעולם הנוסע למלחמה בטרמפ'. וזה נכון. הם באו ב'טרמפים', הם באו בסנדלים, הם באו בחליפות, הם באו גם רוטנים ורוגזים. אבל הם ראו בכך רע הכרחי. יותר מזה, פחות נעים היה להם להישאר בבית. אנשים שלא נקראו לצבא נשארו מבוששים מאחורי תריסים נעולים. אנשים שלא נקראו, התייצבו ביחידות ועמדו בתוקף על זכותם להתגייס. יש עד היום אנשים רבים בישראל שלא סולחים לי על העובדה, שבימי המלחמה לא יכלו למצוא אותי ולבקש ממני 'פרוטקציה'- שאגייסם."

מאחר שהמלחמה אינה נתפסת כאפיזודה חולפת בחיי החברה הישראלית, יש ללמוד אותה. אולם לא רק במסגרת הכשרות

מורדי בר כוכבא, הסירוב להיכנע במצדה ומרד ורשה - הוצגו כמודלים להזדהות ולהערצה (Liebman & Don-Yehiya, 1983; Zerubavel, 1995).

היחס כלפי הערבי הוא היבט נוסף בתהליכי החברות המכנינים את הצעיר הישראלי למצב מלחמה ומעודדים את המוטיבציה אלי קרב. **אמונות ביחס לדה-לגיטימציה כלפי הערבי** ניכרות בספרי הלימוד ששם הוא מוצג בצורה סטריאוטיפית - שלילית (אוריין, 1996; בר-גל, 1993; בר-טל, 1996). למרות השינויים במרוצת השנים בייצוגו בספרי הלימוד, ועל אף החלת המפגשים בין תלמידים יהודים לערבים, וחרף הדגש הרב שניתן לתוכניות לסובלנות ולדמוקרטיה - מחקרים מלמדים שהנוער הישראלי הוא לאומני בעמדותיו גם מנקודת מבט משווה עם בני נוער מן־חברות אחרות (Bar-Tal & Teichman, 2005).

תוצאת תהליכי חברות אלה היא כי מוטיבציה ללחימה הופכת להיות מרכזית בקרב כל אזרח בוגר הנחשב פטריוט בחברה הישראלית. כל מי שאינו מחזיק באמונות החברתיות המעודדות את המוטיבציה ללחימה, נתפס כמי שאינו נאמן לארצו, וכמי שמפר את האחדות הנחוצה לצורך יצירת חזית מגובשת אל מול היריב (בן-עמוס ובר-טל, 2004). התרסה כנגד אמונות חברתיות אלו עלולה להסתיים בערעור על רמת הפטריוטיות של הפרט והוקעתו אל מחוץ לגבולות הקולקטיבי. המלחמה הופכת להיות רכיב "טבעי" במציאות חייו של הצעיר הישראלי, וההתכוננות אליה ועידוד המוטיבציה כלפיה נתפס כחלק בלתי נמנע במחזור החיים של כל אזרח בחברה הישראלית. התרבות על מנגנוניה השונים (מערכת החינוך, התיאטרון, הקולנוע, הספרות, ערוצי התקשורת) - כולם יחד נרתמו להנחלת אמונות חברתיות אלו, ובמיוחד לעיצוב הלחימה כחוויה הרואית, "טבעית". אחד הביטויים המרכזיים לכך גלום ב**מיתוס הלוחם**. על-פי דימוי זה, המלחמה מאפשרת לחייל למצות את המיטב האנושי שבו, לטפח ערכי-על, כגון הקרבה אישית למען הכלל, ולממש מימוש מרבי את גברותו. המלחמה, על-פי תפיסה זו, דווקא מרחיבה את גבולות העצמי ומוציאה ממנו את הטוב האלטרואיסטי. הדימוי ההרואי של המלחמה בחברה המודרנית מעוגן בהנחות תרבותיות באשר למקומה של המלחמה בהגדרת המדינה המודרנית והלאומית. תפקיד החייל כרוך בתפקיד האזרח, וההשתתפות במלחמה היא לא רק בגדר חובה, אלא גם זכות וביטוי מלא להשתתפות חברתית של אזרחי המדינה (מוסה, 1993; לומסקי-פדר, 1998; Janowitz, 1976, 1976; Moskos, 1970, 1983).

### ההבניה ההרואית של חווית הלחימה - "מיתוס הלוחם" בחברה הישראלית

מיתוס הלוחם עוצב בחברה הישראלית על בסיס התמות של "דמות הצבר" ו"היהודי החדש", תוך שהוא יונק מהזיכרון הקולקטיבי היהודי וממורשת הקרב במלחמות ישראל. מיתוסים של יחידות (כמו יחידה 101, סירת מטכ"ל, השייטת) ושל לוחמים (מאיר

על קשר רוחני ופיזי הדוק עם ארץ-ישראל והביעו את הכיסופים לשיבה אליה. טיעון עיקרי התייחס לאנטישמיות כלפי יהודי הגולה (אשר הגיעה לשיאה בתקופת השואה), כמי שמצביעה על הצורך הדחוף לאפשר קיום בטוח של העם היהודי במולדתו ההיסטורית. לצד אמונות אלה המחדדות את צדקת הדרך, התבססו אמונות המתייחסות לסוגיית הביטחון. סוגיית הביטחון הפכה להיות שאלה מרכזית בחיי הקולקטיב היהודי בארץ-ישראל (Horowitz, 1993; Bar-Tal, Jacobson, & Kleiman, 1998). במערכת הפוליטית של ישראל רווחה, גם לאחר מלחמת ששת הימים, התחושה כי הפסד צבאי במלחמה משמעו השמדה. עובדה זו הוסיפה משנה חשיבות לשיקולי ביטחון כגורמים דומיננטיים בעיצוב מדיניותה של ישראל (Kimmerling, 1985). התחושה כי הביטחון האישי והלאומי נתון כל העת בסכנה (Stone, 1982; אריאן, 1999) גרם לגיוס משאבים אנושיים וחומריים העשויים להיחשב בחברות אחרות כמעל ומעבר ליכולת ולחובה של האזרח (Lissak, 1984). עקב מגבלות דמוגרפיות לא הונהגה בישראל הפרדה וניתוק בין החברה האזרחית לחברה הצבאית, בין צבא מקצועני מזה לעורף אזרחי מנותק לחלוטין מהמאמץ המלחמתי, מזה, כפי שנהוג בשאר החברות המערביות. גיוס החובה רחב-ההיקף ושירות המילואים הממושך גם בתקופות של רגיעה - ייחודיים לישראל לעומת דמוקרטיה מערביות (ברזילי, 1992). הביטחון הפך לסמל תרבות עליון בחברה הישראלית (הורוביץ, 1984), אשר כונתה "אומה במדים", החיה באופן מתמיד באווירה של "מלחמה רדומה" (Bar-Yaniv, 1993; Tal, Jacobson, & Klieman, 1998).

תחושת האיום המתמדת ומנטליות המצור בחברה היהודית (Bar-Tal & Antebi, 1992) גיבשו את האמונה כי לישראל יש הזכות והחובה להתמודד עם האיום בכוח נשקה בלבד, בלא להסתמך על סיוע של צבא זר וגופים בין-לאומיים (Horowitz, 1993). "השואה שהייתה קיימת כלפי היהודי הבודד, נהפכה לשואה קולקטיבית כלפי מדינת ישראל", קבעה גולדה מאיר ("מעריב", 27 באפריל 1976); ומאחר ש"בכל דור ודור קמים עלינו להשמידנו, וכדאי לזכור שאפשרות כזו אינה בלתי נמנעת גם בעתיד, עלינו כמדינה להיערך לכך" (יצחק רבין, "הארץ", 27 באפריל 1987). האמונות החברתיות אשר התייחסו לביטחון נסבו סביב התנאים הנחוצים לחיזוק הביטחון הלאומי (Bar-Tal, 1991). להאדרת כוחות הביטחון (Lissak, 1984; Peri, 1983), לטיפוח מורשת הקרב ולהפיכת הגבורה והעוז לסמל עליון בחברה הישראלית. באקלים שכזה נהנו כוחות הביטחון ממעמד גבוה. באופן כללי, השירות בצה"ל נחשב לכרטיס כניסה לחברה הישראלית, ויוקרה רבה יוחסה לקצינים בדרגות בכירות ולחיילים קרביים (Peri, 1983). כל ערוצי החברות חלקו כבוד לכוחות הביטחון (Lissak, 1984). גיבורי מלחמה זכו לתשומת לב מיוחדת, והחברה העניקה אותות גבורה לחיילים שנפלו בעת מילוי תפקידם. גישה זו הורחבה גם אל ההיסטוריה היהודית כולה. גיבורי מלחמה היסטוריים ועלילות הגבורה שלהם, כגון המכבים,

תפקיד החייל ולקראת מצב המלחמה. ההכרה במלחמה ובצבא מתגבשת עם התמונות החוזרות ונשנות של אבא היוצא לצבא, ומלווה את מחזור החיים עד לאותם שלבים שבהם הצעיר הופך להורה ומלווה בתורו את בניו ואת בנותיו היוצאים לשרת (ליבליך, 1987; Katriel, 1991). למטרה זו מסתייעת החברה בכל ערוציה - מוסדות המדינה, החברה, החינוך והתרבות. כולם יחד נרתמים להנחלת האמונות החברתיות שיכשירו את הצעיר הישראלי לתפקיד החייל הטוב. אמונות אלו משמשות עוגן ששכיבו נבנים מיתוסים, מתגבשות נורמות ומתגבשת הזהות החברתית של הפרטים בחברה. אמונות חברתיות אלה מרכיבות את האתוס המלכד את החברה הישראלית (Bar-Tal, 1998). אתוס זה הופך להיות אחד מעמודי התווך והמאפיינים הבולטים של החברה. הוא בא לידי ביטוי בשפה, בתוצרים תרבותיים ואומנותיים, בנאומי המנהיגים, באמצעי התקשורת הכתובה והאלקטרונית, במיתוסים ובערכים המוחזרים במוסדות החינוך.

ארגונים ומוסדות המקדמים את האמונות החברתיות האלה זוכים להכרה ולתמיכה חברתית. כך, למשל, בתי הספר התיכוניים מעריכים עצמם על-פי המדד של שיעור ההתגייסות ואופי השירות של בוגריהם (לומסקי-פדר, 1998). ההתכוננות לקראת הצבא היא חלק מתוכנית הלימודים הפורמלית של בית-הספר בשיעורי גזנ"ע ושל"ח, בשיעורי היסטוריה, מולדת ואזרחות (איכילוב, 1993; בר-גל, 1993; בר-טל, 1996; פירד, 1985). לצד תוכנית הלימודים הפורמלית, קיימות הפעילויות הבלתי-פורמליות בתוך בית-הספר ובמסגרות אחרות (כדוגמת תנועות הנוער). כך, למשל, נתפסים הטילים השנתיים כדרך מרכזית בהקניית אהבת המולדת. מסלולי הטיל נקבעים לעיתים קרובות על-פי מורשת הקרב של צה"ל או על-פי אתוסים לאומיים המעצבים את הזיכרון הקיבוצי, כמו מצדה (אלמוג, 1997; פיגה, 1995). דרך אחרת להפנמת המלחמה היא על-ידי ביקורים במוזיאונים העוסקים בצה"ל ובהנצחת מורשת המלחמות (Ben-Ze'ev & Ben-Ari, 1996). לא רק למוזיאונים של מורשת צה"ל הולכים התלמידים, אלא גם ל"בית התפוצות" ול"יד ושם" - אתרים הבאים לחזק את תודעת השואה, ומתוך זה את ההכרה כי מדינת ישראל בטוחה וצבא חזק הם התשובה האולטימטיבית להישרדות העם היהודי.

זיכרון המלחמה, האמונות החברתיות ביחס לצדקת הדרך, פטריוטיות ומיתוס הלוחם הגיבור מועברים גם בטקסים, עצרות וחגים. כך, למשל, בחגים בעלי אופי דתי כמו חנוכה, מודגשים היסודות של גבורה ומאבק לאומי (פורמן, 1994; Don-Yehiya, 1995). מיתוס הלוחם בולט במיוחד בחגים אזרחיים - יום הזיכרון, חג העצמאות - ובתי הספר ותנועות הנוער משמשים זירות מרכזיות בתרבות ההנצחה של החברה הישראלית. טקסי הזיכרון הם אירועים מרכזיים בתרבות בית הספר ותנועות הנוער. בעיצוב אותם טקסים בולטים הסממנים הצבאיים-הלאומיים (דגל, מסדר), והדגש התוכני הוא על מורשת הלוחמים, על נאמנות, על הקרבה

הרציון, יוני נתניהו ועוד) שימשו זה שנים מודלים לחיקוי ולהערצה. מיתוס הלוחם היווה מודל להזדהות עבור דורות של צעירים, תוך שהוא מגלם בתוכו יסודות הנוגעים להוויה הפסיכולוגית והחברתית של גיל הנעורים: הרפתקנות, נועזות, לקיחת סיכונים, לצד שליטה עצמית ואיפוק רגשי, דבקות במטרה בלא פשרות, נאמנות לחברים ומפגש עם הערכים המרכזיים של החברה (לומסקי-פדר, 1998). מאפיינים אלה משמעותיים לא רק בהקשר של "להיות נער", אלא גם, כפי שצוין קודם לכן, בהגדרה החברתית של "להיות גבר".

ואכן, הקישור בין גבריות לחווית הלחימה אינו חדש. עדויות לכך בעידן המודרני ניתן למצוא כבר במלחמות המהפכה הצרפתית, מלחמות נפולאון ומלחמות השחרור הגרמניות. כך כתב, לדוגמה, ארנסט מוריץ ארנדט בשובו מקרב לייפציג: "אני חוזר מקרב עקוב מדם שניטש בין גברים" (בתוך: מוסה, 1993). חווית הלחימה התקשרה עם תכונות של אומץ, קשיחות, שליטה ביצרים ו"חיים גבריים". חיים אלו נוהלו מחוץ לתא המשפחתי, במסגרת הבלבדית של אחוות גברים. הרצון העז לעמוד במבחן הגבריות הפך לאתגר, שהזירה הטובה ביותר להתמודד עמו הייתה המלחמה. החברה הישראלית השכילה לתעל מאוויים אלה אל תוך השירות הצבאי, הנותן להם לגיטימציה ואף מעודד אותם. מכאן שככל שאתה קרבי יותר ומשתתף פעיל במעשה הלחימה, כך אתה גם יותר גבר, יותר פטריוט וחוכה להכרה חברתית, כפי שבא לידי ביטוי בדבריו של יזהר, שריזר במלחמת יו"כ (בתוך: לומסקי-פדר, 1998, עמ' 33-32):

"אני חושב שזו תקופה שהייתה בסופו של דבר טראומטית, אבל הרבה יותר מרגשת לטובה מהטירונות או התיכון [...] בטירונות כל חרא יכול היה להתעלל בי; במלחמה... אתה יותר שליט על גורלך, אתה מקבל החלטות, אתה שותף למשהו הרואי, משהו גדול. לא הרואי, משהו מרגש, לא לאיזה עליבות, זה היה משהו... זה היה שונה מאוד."

התפקיד המניע הכללי של האמונות החברתיות בדבר צדקת היעדים, ביטחון, דה-לגיטימציה של היריב ופטריוטיות הוא אפוא מתן השראה ועידוד כל פרט בחברה לנקוט דרך פעולה שתבטיח הצלחה בהתמודדות עם הסכסוך. האמונות לא רק מייצגות קריאה ישירה לפעולה, אלא גם מספקות את ההיגיון שמאחורי ההתנהגות הרצויה. לכל האמונות שתוארו יש השלכות התנהגותיות. הן הבסיס להתנהגויות כלליות, המשקפות נחישות, גבורה, התמדה והקרבה. לצד אמונות אלו מתגבשים אתוס הלוחם ומיתוס חווית הלחימה המשמשים אף הם כוח מניע.

#### הנחלת המוטיבציה ללחימה באמצעים חינוכיים

החברה הישראלית, המעורבת בסכסוך היהודי-ערבי האלים והממושך, עשתה ועושה כל מאמץ להחדיר את האמונות החברתיות הללו לפרטואר האמונות של כל פרט בחברה. כלל תהליכי החברות בשנות הילדות והגרות מכשירים את הישראלי לקראת

החברתיים והתרבותיים העמיקו את חוסר ההסכמה על התנאים שבהם נתבעו פרטים להקריב את חייהם, השפיעו על המוטיבציה לשירות קרבי ודיכאו את דחף הלחמנות בקרב הצעיר הישראלי. המסר היה כי לישראל לא נשקפת עוד סכנה קיומית. הסכמי אוסלו יצרו את התחושה כי השלום עומד בפתח, וגם אם יתמהמה - אין צורך בשלב זה בקורבן מרחיק לכת. הכרסום בתחושות הפטריוטיות בקרב דור ההורים, בעיקר בעלי ההשקפה היונית, נתנה את אותותיה גם בילדיהם. המסר של אנטי-הקרבה שצעירים משכבות מבוססות החלו לקבל מהוריהם, משתקף במאמרה של העיתונאית בילי מוסקונה-לרמן, שנכתב לאחר שחוותה את טקס ההשבעה של בנה בצבא (בתוך: אלמוג, 2004, עמ' 814):

"כן, ילד, כמו כל ההורים הגעתי לטקס ההשבעה שלך לצה"ל. הסתכלתי על האימהות שהביאו צידניות עם עוף וחשבתי לעצמי, שזהו טקס שבטי עליו שכלליו ידועים מראש לכל, רק לא לי. [...] במלוא האחריות אני אומרת לך, שאף סנטימטר של אדמה, ילד שלי, לא שווה טיפת דם שלך. ויש פתרונות אחרים חוץ מהפתרון הצבאי - להקריב את חיידך - שעליו נשבעת. אל תאמין לאף אחד שאומר לך שכל העולם נגדנו וכולם רוצים להשמידנו. [...] אתה לא צריך להיות 'לוחם' בשביל להפוך לגבר. זאת עוד מלכודת מתוחכמת ומשומנת שאליה אתה נופל בגלל הצעירות שלך..."

התבטאות מסוג זה, המחזקת את הלגיטימציה לערער על עצם השירות הקרבי בצה"ל ומחלישה את הסטיגמה שדבק בעבר במי שבחר שלא לשרת בקרבי או שלא לשרת בכלל, שבה והופיעה במחזוריות בעיתונות הישראלית של סוף שנות ה-90. הסכמי אוסלו ויחומות השלום הפחיתו את המוטיבציה ללחימה גם באמצעות עידון דמותו הדמונית-סטריאוטיפית של האויב (אלמוג, 2004). מנגד, התגובות לפיגועי הטרור בתוככי ישראל הביטו את התחושות של היעדר ביטחון אישי. והנה, במקום המוטיב הציוני המסורתי של עמידה זקופה, הבלגה ומסירות נפש לנוכח האסון, החלו התגובות ברחוב הישראלי ובאמצעי התקשורת להתמקד במוטיבים הטרואומטיים של האירועים - החרדות, הפחדים והמצוקות (אלמוג, 2004). אכן, תהליכים חברתיים, פוליטיים ותרבותיים מכרסמים במהלך השנים במוטיבציה ללחימה בקרב הצעיר הישראלי, ודי אם נעקוב אחר הדיון הציבורי סביב סוגיית הסרבנות כדי לעמוד ולו במעט על תהליך זה. ומאידך גיסא, יש להניח שפרוץ אינתיפאדת אל-אקצא, ושנים של לחימה מול הפלסטינים, ופיגועי הטרור בשטחים ובתוככי ישראל - כל אלה סייעו לחזק את המוטיבציה ללחימה בקרב הצעיר הישראלי ולשרש את מיתוס הלוחם ברפרטואר של החברה הישראלית. עדות לכך ניתן למצוא בנכונות הגבוהה להתגייס למילואים במבצע "חומת מגן" באפריל 2002 וכן בהתגייסות חברות מסחריות לתרום מתנות לחיילים המשתתפים במבצע ("גלובס", 1.4.02, 18.4.02, 22.4.02).

ועל אהבת ישראל (בית-אל ובן עמוס, 1994; עזריהו, 1995; פורמן, 1994).

מרכזיות המלחמה בחיים והתכוננות לשירות הצבאי מונחלים גם באופן סמוי יותר ודרמטי פחות באמצעות הפעילות החינוכית היום-יומית. מחקר על תרבות הגן ובית-הספר בישראל מעלה כי היחסים הבין-אישיים בכיתה (בין התלמידים לבין עצמם ובין התלמידים למורים) מאופיינים בתוקפנות (פורמן, 1994; קינן, 1996). באקלים הכיתתי באה לידי ביטוי תרבות ה"דוגרי" (Katriel, 1986), המעודדת יחסים בין-אישיים ישירים ונטולי טקסיות. הורים מעודדים קודי התנהגות אלה מתוך התייחסות ישירה ליכולת ילדיהם להתמודד בעתיד עם האתגרים שייציב השירות הצבאי (פורמן, 1994). לצד דפוס יחסים זה, ניתן מקום מרכזי בתרבות בית הספר ל"גיבוש הכיתתי", המתגלגל מאוחר יותר לגיבוש ביחידה הצבאית, אשר שם דגש בהבחנה בין בני הקבוצה לאחרים. המלחמה היא אפוא מסוג החוויות שהן מנת חלקו של הצעיר הישראלי. עידוד המוטיבציה ללחימה נעשה תוך שימוש כמעט בכל ערוץ חברות קיים. תהליכי חברות אלה מכשירים את הפרט למפגש עם חווית הלחימה ומרכיבים את היסודות הטרואומטיים הטמונים בה. הם משמשים להפחתת יסוד הזרות שבה ועושים אותה למצב מוכר ואפשרי. הצעיר הישראלי לומד עד מהרה כי המעבר לבגרות צריך שייעשה דרך השירות הצבאי, וכי זהותו הגברית מועצבת באמצעות תפקיד הלוחם (ליבלוך, 1987; לומסקי-פדר, 1998).

עם זאת, חשוב לזכור כי השיח התרבותי בחברה הישראלית הוא דינאמי ומשתנה, ובכלל זה גם האמונות החברתיות, מיתוס הלוחם, הקישור בין לחימה לגבריות - כל אלה עומדים לבדיקה חוזרת ונשנית. למעשה, כבר אווירת המשבר בשנות השבעים, הטרואומה בעקבות מלחמת יום הכיפורים, ועימה העמקת הפילוגים האידיאולוגיים והחברתיים, התו את ראשית הדרך לקראת ניפוץ מיתוסי גבורה לאומיים. בעוד האידיאולוגיה הלאומית ומערכת החינוך המשיכו להדגיש את המוטיבים המרכזיים של האידיאולוגיה הפטריוטית, שבה המוטיבציה ללחימה וערך ההקרבה הפטריוטית ממשיכים לתפוס מקום מרכזי - חדרו לשיח הציבורי בתקופה זו מגמות חתרניות שערערו על תפיסה זו. ביטויים של הומור מִקְבְּרֵי של צעירים שעמדו לפני גיוס לשירות הצבאי או לפני יציאה לקרב ("ניפגש על לוח הזיכרון") חשפו דו-ערכיות עמוקה ביחס לקריאה הנמשכת לקרב ולהקרבה. לצד אלו פרחו הסטירה הפוליטית בשנות ה-70 וה-80, שנתנה ביטוי לתחושת התסכול מהמצב חסר המוצא הממשיך לתבוע קורבנות דמים ולהתגברות הפקפוקים לגבי הפתרון הצבאי שבשמו נקראים הצעירים להקריב את חייהם (זרובל, 2004).

תחושת המשבר התעצמה בשלהי שנות ה-80 וראשית שנות ה-90 בעקבות מלחמת לבנון והאינתיפאדה. השסעים הפוליטיים,

## דברי סיכום

## מקורות

- "אני רואה הקבלה בין מין, היריון ולידה לבין מלחמות. במדינת ישראל להיות בצבא ולעבור מלחמות זה טבעי כמו הכניסה להיריון והלידה בתוך המהלך הרגיל של חיי מין בוגרים. כלומר, זהו תהליך מתמשך, משהו שרק החוקר קוטע אותו באופן מלאכותי [...] כמו היריון, גם במלחמה - אם היא נגמרת טוב, למרות הכאבים והסבל יש לזה השלכות חיוביות".
- דברים אלו מפי רון לוי, מי שכיהן בעברו כפסיכולוג הראשי של צה"ל (סינה-דסביליה ואחרים, 1992, עמ' 56) מהווים ביטוי לאופן שבו נתפסה חוויית הלחימה כחווייה טבעית השגורה בחוויית החיים בחברה הישראלית. מתוקף כך, המוטיבציה לקחת בה חלק היא טבעית לא פחות.
- המטרה העיקרית של מאמר זה היא לבחון כיצד הפכה תופעת המוטיבציה ללחימה בחברה הישראלית לתופעה "טבעית", מבעד למשקפיים חברתיים-תרבותיים. השאלה המרכזית שעמדה לבחינה היא באיזה אופן סוגיית המוטיבציה ללחימה בחברה הישראלית היא סוגיה מובנית תרבותית, היינו: מה הם המנגנונים שדרכם החברה הישראלית מעודדת את המוטיבציה ללחימה בקרב צעיריה.
- כאמור, עד היום לא נעשה קישור בין רמת המיקרו הבוחנת סוגיות של מנהיגות, לכיזות ומשתנים אינטרה-פסיכיים של הפרט הלוחם, ובין רמת המאקרו הבוחנת היבטים של אקלים תרבותי-חברתי בסוגיית המוטיבציה ללחימה. הנחת המוצא גרסה כי רק ניסיון לשפוך אור על שני היבטים משלימים אלה יסייע להבנה מעמיקה יותר של תופעת המוטיבציה ללחימה בהקשר הישראלי. מוטיבציה ללחימה היא בסיכומה של דבר אמנם התנהגות המבוטאת על-ידי היחיד, אולם השואף להבין את שורשיה אל לא להתמקד בחקר הפרט בלבד. מוטיבציה ללחימה איננה ניזונה אך ורק מן הקשר שבין הלוחם למפקדו, ובין הלוחם לחבריו - יהא קשר זה אמיץ ככל שיהיה. ערכיו והרפרטואר הפסיכולוגי של היחיד מהווים אך את קצה קצהו של הקרחון. מתחת לפני השטח נמצאים מנגנונים חברתיים-תרבותיים, איזואולוגיות, אתוסים ומיתוסים המשמרים ומנציחים את המוטיבציה ללחימה בחברה הישראלית.
- ניתן אפוא לסכם כי בחינת סוגיית המוטיבציה ללחימה בחברה הישראלית מלמדת כי אין מדובר בתופעה בעלת התפתחות ליניארית עקיבה. במציאות החברתית-פוליטית המפוצלת של החברה הישראלית מתגלה סוגיית המוטיבציה ללחימה כסוגיה מורכבת, בעלת היבטים תרבותיים-חברתיים הנתונים לתנודות. במאמר זה נעשה ניסיון לשפוך אור על מקצת מהיבטים אלו באופן שיתרום להבנה מעמיקה יותר של סוגיה זו. סוגיה זו תמשיך כנראה לעמוד לפתחו של צה"ל עם כניסתו לשנת הלחימה החמישית מול הפלסטינים.
- אוריין, ד' (1996). **דמות הערבי בתאטרון הישראלי**. תל-אביב: אור- עם.
- איכילוב, א' (1993). **חינוך לאזרחות בחברה מתהווה**. תל-אביב: ספריית הפועלים.
- אלוני, נ' (21.12.2004). **ישראל-ספרטה**. **הארץ**.
- אלמוג, ע' (2004). **פרידה משרוליק: שינוי ערכים באליטה הישראלית**. כרך ב', חיפה: זמורה-ביתן והוצאת הספרים של אוניברסיטת חיפה.
- אלמוג, ע' (1997). **הצבר: דיוקן**. תל-אביב: עם עובד.
- אריאן, א' (1999). **ביטחון בצל איום: דעת-קהל בישראל בשאלות של שלום ומלחמה**. תל-אביב: פפירוס.
- בית-אל, א' ובן-עמוס, א' (1994). **"טקסי יום הזיכרון ובתי-ספר"**. מאמר שהוצג בכנס של האגודה הישראלית לאנתרופולוגיה, עין-גדי (דצמבר).
- בן-עמוס, א' ובר-טל, ד' (עורכים) (2004). **פטריטיזם: אוהבים אותך מולדת**. תל-אביב: קו אדום, הוצאת הקיבוץ המאוחד.
- בר-גל, י' (1993). **מולדת וגיאוגרפיה במאה שנות חינוך ציוני**. תל-אביב: עם-עובד.
- בר-טל, ד' (1996). **מכשולים בדרך אל השלום - אמונות חברתיות של סכסוך בלתי נשלט: המקרה הישראלי**. ירושלים: המכון לחקר הטיפוח בחינוך מטעם האוניברסיטה העברית.
- ברזילי, ג' (1992). **דמוקרטיה במלחמות: מחלוקת וקונצנזוס בישראל**. תל-אביב: פועלים.
- הורוביץ, ד' (1984). התפישה הישראלית של ביטחון לאומי (1972-1948). בתוך ב' נויברגר (עורך): **דיפלומטיה בצל עימות: סוגיות נבחרות ביחסי החוץ של ישראל 1978-1948** (עמ' 148-104). תל-אביב: האוניברסיטה הפתוחה.
- זרובבל, י'. (2004). "קרבי, הקרבה, קורבן: תמורות באידיאולוגיית ההקרבה הפטריטיבית בישראל". בתוך: א' בן-

- שפירא, א' (1967). שיח לוחמים: פרקי הקשבה והתבוננות. תל-אביב: הוצאת אחדות.
- Avineri, S. (1981). *The making of Modern Zionism: The intellectual origins of the Jewish State*. Weidenfeld & Nicolson.
- Bar-Tal, D. (1998). Societal beliefs in times of intractable conflict: The Israeli case. *International Journal of Conflict Management*, 9, 22-50.
- Bar-Tal, D. (1991). Contents and origins of the Israelis' beliefs about security. *International Journal of Group Tensions*, 21, 237-261.
- Bar-Tal, D., & Antebi, D. (1992). Siege mentality in Israel. *International Journal of Intercultural Relations*, 16, 251-275.
- Bar-Tal, D., Jacobson, D., & Klieman, A. (Eds.) (1998). *Security concerns: Insights from the Israeli experience*. Stamford, CT: JAI.
- Bar-Tal, D., & Teichman, Y. (2005). *Stereotypes and prejudice in conflict: Representations of Arabs in Israeli Jewish society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ben-Ze'ev, E., & Ben-Ari, E. (1996). "Failed attempt at creating a museum of co-existence in Jerusalem". *Anthropology Today* 12 (6), 7-13.
- Don-Yehiya, E. (1995). "Hanukkah and the myth of the Maccabees in ideology and society. In: S. Deshen, C. S. Liebman, & M. Shokeid (Eds.), *Israeli Judaism*. New Burnswick: Transaction Publishers, 303-323.
- Halpern, D. (1961). *The idea of the Jewish state*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Horowitz, D. (1993). The Israeli concept of national security. In A. Yaniv (Ed.), *National security and democracy in Israel* (pp. 11-53). Boulder, CO: Lynne Rienner.
- עמוס וד' בר-טל (עורכים). **פטריוטיזם: אוהבים אותך מולדת** (עמ' 101-61). תל-אביב: קו אדום, הוצאת הקיבוץ המאוחד.
- לומסקי-פדר, ע' (1998). **נאילו לא הייתה מלחמה - סיפורי חיים של גברים ישראלים** (עמ' 31-30). ירושלים: מאגנס - הוצאת הספרים של האוניברסיטה העברית.
- ליבליך, ע' (1987). **אביב שנות**. תל-אביב וירושלים: שוקן.
- מוסה, ג' ל' (1993). **הנופלים בקרב**. תל-אביב: עם עובד.
- נוי, ש' (1991). **לא יכול יותר: תגובות ללחץ קרב**. תל-אביב: משרד הביטחון.
- סינה-דסביליה, ה' וגל, ר' (1992). **השפעות מצטברות של חוויות המלחמה**. זיכרון יעקב: המכון הישראלי למחקרים צבאיים.
- סלומון, ז' ופלוס, ח' (1990). **"אירועי חיים, תגובת קרב ותסמונת פוסט טראומטית"**, מגמות ל"ב, 546-537.
- עזריהו, מ' (1995). **פולחני מדינה**. קריית שדה בוקר: המרכז למורשת בן-גוריון והוצאת הספרים של אוניברסיטת בן-גוריון בנגב.
- פורמן, מ' (1994). **ילדות כמרקחה**. תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.
- פיגה, מ' (1995). **"תנועות חברתיות, הגמוניה ומיתוס פוליטי: בחינה משווה של האידיאולוגיות של גוש אמונים ושלוש עכשיו"**, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים.
- פירר, ר' (1985). **סוכנים של החינוך הציוני**. תל-אביב: ספריית פועלים.
- קינן, ע' (1996). **חדר המורים**. באר-שבע: הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן-גוריון בנגב.
- קשתן, מ' (1967). **כך ניצחנו**. תל-אביב: דפוס א. מוסס.
- רביב, ש' (1967). **אנו הלוחמים: משתתפי מלחמת ששת הימים מספרים**. תל-אביב: עמיחי.

- Moskos, C. (1976). "The military", *Annual Review of Sociology*, 2, 255-277.
- Peri, Y. (1983). *Between battles and ballots: Israeli military in politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stone, R. A. (1982). *Social change in Israel*. N.Y.: Prager.
- Yaniv, A. (1993). A question of survival: The military and politics under siege. In A. Yaniv (Ed.), *National security and democracy in Israel* (pp. 81-103). Boulder, Colorado: Lynne Rienner.
- Zerubavel, Y. (1995). *Recovered roots: Collective memory and the making of Israeli national tradition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Janowitz, M. (1976). "Military institutions and citizenships in western societies". *Armed Forces and Society*, 2 (2), 185-203.
- Janowitz, M. (1983). "Civic consciousness and military performance". In: M. Janowitz, & S. D. Westbrook (Eds.), *The political education of soldiers*. London: Sage, 57-80.
- Katriel, T. (1986). *Talking straight*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Katriel, T. (1991). "Picnics in a military zone: Rituals of parenting and the politics of consensus". In: T. Katriel. (Ed.). *Communal webs*. New York: State University of New York Press, pp.71-91.
- Kimmerling, B. (1985). *The interrupted system- Israeli civilian in war and routine times*. N.J.: New Brunswick.

#### הערות שוליים

- 2 ראה כדוגמה לעניין זה את ניתוחה של לומסקי-פדר (1998) אודות חווית הקרב של לוחמים ישראלים במלחמת יום הכיפורים, וכן את נוי (1991) וסלומון ופלום (1990) בהקשר הספציפי של הלם-קרב.
- 3 הקורא הביקורתי הסבור כי רוח דברים זו מתאימה לחברה הלומת שיכרון הניצחון של ימי 1967 אך לא לימינו אנו, מוזמן להיזכר בתמיכתה העיקשת של שרת החינוך בשלהי שנת 2004 ביוזמה להצמיד קצינים בדרגת סא"ל לבתי ספר תיכוניים, מתוך מטרה שאלה יטפחו את המוטיבציה של התלמידים לשרת בצבא (אלוני, 2004).

- Liebman, C. S., & Don-Yehiya, E. (1983). *Civil religion in Israel: Traditional Judaism and political culture in the Jewish state*. Berkeley: University of California Press.
- Lissak, M. (Ed.). (1984). *Israeli society and its defense establishment*. London: Frank Cass.
- Moskos, C. (1970). *The American enlisted man*. New York: Russell Sage Foundation.