

פתח דבר

איתן בר־יוסף

מוזיאון תל אביב הישן היה מלא מפה לפה; הטקס עמד להתחיל. דוד בן-גוריון ניצב מאחורי שולחן מוארך שעליו נפרסה מפה תכלכלה. מוקף בחברי מועצת העם והממשלה הזמנית, דיוקן ענקי של הרצל מתנוסס מעליו ושני דגלי כחול-לבן פרוסים מצדדיו, ראש הממשלה הראשון התכונן לשאת את דבריו. המנדט הבריטי תם: מחוץ לבניין, בשדרות רוטשילד, נאספו ההמונים לחגוג את היום ההיסטורי — ה באייר תשי"ח.

מה? כן, בהחלט — תשי"ח, 1958. במסגרת חגיגות העשור למדינת ישראל הוחלט לשחזר את טקס הכרזת המדינה, באותו המקום ובהשתתפותם של חותמי המגילה



צילום: משה פרידן, לשכת העיתונות הממשלתית

עצמם.¹ עשר השנים שחלפו לא הקלו את המלאכה. כתב מעריב העיר כי "אפשר לשחזר מאורע היסטורי, אך אי-אפשר לשחזר את הרטט ואת תחושת המעשה ההיסטורי – בייחוד שלא שחקנים מגלמים את דמויות 'הגיבורים', אלא הגיבורים עצמם ממלאים אותם התפקידים שמילאו בשעת-מעשה". אלא שלא כל הגיבורים זכו לגלם את עצמם: בשורה הראשונה של המוזמנים בלטו "חמש אלמנותיהם של חמשת החותמים שהלכו לעולמם". עוד הסביר הכתב כי השנים שחלפו לא רק הלבינו את השיער וחרצו את הפנים אלא גם רוממו אחדים והשפילו אחרים: "רבים, שהיו אז בין חברי-הממשלה החשובים ביותר, ישבו עתה ליד השולחן כ'ניצבים' בלבד".² המארגנים – שחששו, אולי, מהתרופפות המעמד – החליטו לשלב בטקס את כוכבי תיאטרון הבימה: אהרון מסקין קרא "יזכור" ואילו חנה רובינא, היא ולא בן-גוריון, קראה את מגילת העצמאות.

נוכחותם של השחקנים (שלא הוזכרו בדיווח של מעריב) העצימה עוד יותר את היסוד הדרמטורגי של האירוע, שנועד לשחזר את התשוקה האבודה שקדמה להכרזת המדינה. חמוטל צמיר, שעסקה בדחף הזה כפי שהשתקף בספרות שנות החמישים, תיארה (בעקבות עבודתם של דייוויד לויד, עדי אופיר, ומבחינות מסוימות גם הומי באבא) כיצד הרגע הזה, של ההכרזה על הקמת המדינה, מעביר את האומה באבחה אחת "מזמן ליניארי-פרוגרסיבי, המבוסס על תחושת רציפות עם מהותה האמתית והמקורית, לזמן מאזכר ומשכפל".³ לכן, "מרגע זה על האומה לייצר מחדש, שוב ושוב, את תחושת ההתקדמות ואת יעדיה, את התשוקה אליהם ואת הלגיטימציה לקיומה".³ וכך, אף על פי שהמדינה כבר קמה והתשוקה מומשה, שוב ושוב נדרשים הישראלים להקים מחדש את יישובי חומה ומגדל, לגרש את הבריטים, להניס את המסתננים, לכבוש את עזה, לגדוע את ידי המרצחים, ולהכריז על הקמת מדינה יהודית בארץ ישראל, היא מדינת ישראל.

העיסוק במתח שבין הזמן הליניארי ובין הזמן המעגלי, בין הזמן הלאומי ובין הזמן הפרטי, משותף לכמה מהמאמרים המתפרסמים בגיליון שלפניכם. הגיליון עצמו יורד לדפוס בעיצומה של התקוממות פלסטינית חדשה, ולא מפתיע שישאלים רבים נסמכים על תפיסת הזמן המשכפל כדי לתאר ולהבין את גל האלימות הזה. מנהיגי הימין-מרכז, ובראשם ראש הממשלה בנימין נתניהו, מסרבים להכיר בזיקה בין האלימות הפלסטינית לבין העמקת הכיבוש, וטוענים כי האירועים נובעים אך ורק משנאתם הנצחית של הערבים ליהודים. "שואלים אותי אם לעד נחיה על חרבנו", אמר נתניהו באוקטובר 2015 בשיבה של ועדת החוץ והביטחון של הכנסת, והשיב נחרצות – "כן". בהמשך הציע נתניהו קישור בין תפיסת זמן אחת – כלומר, נצחיותה

1 על השחזור ראו אסף זלצר, "חגיגות העשור למדינת ישראל 1958–1959 ושילובו של שיחזור טקס הכרזת המדינה במסגרת החגיגות", <http://ihi.org.il/media>.

2 "שחזור ההיסטוריה", מעריב, 27.4.1958, עמ' 2.

3 חמוטל צמיר, 2008. "מהיסטוריה למיתוס: מיתוציות של ילדיות בשירת דור המדינה", יותם בנוזמן (עורך), משחקי זיכרון: זמן, זיכרון ועצמאות בתרבות היהודית, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ מאוחד, עמ' 102–103.

של האלימות — לבין תפיסת זמן אחרת, המשתקפת במחזוריותה של פעולת ההנצחה. לדבריו, "יש בימים האלה דיבורים מה היה קורה אם אדם כזה או אחר היה נשאר [...] זה לא רלוונטי".⁴ "אדם כזה או אחר" — כלומר, יצחק רבין; "בימים האלה" — כלומר, במלאות עשרים שנה להירצחו; "זה לא רלוונטי" — כלומר, כי בלאו הכי נחיה לעד על חרבנו. שני טקסטים בגיליון, מאמרו של מיכאל פייגה ותיק העבודות שאצר גלעד רייך, עוסקים בצורה מפורשת ברצח רבין, אבל את גלי ההדף של הרצח, ובמידה רבה גם של הדחקתו, ניתן למצוא גם בחיבורים אחרים בגיליון, העוסקים כאמור בתפיסות שונות של זמן.

הגיליון נפתח במאמרו של עירן דורפמן, "חזרתו של היום-יום". היום-יום, טוען דורפמן, הוא מנגנון שתפקידו לחזור על אירועים כדי להטמיעם במארג החיים. מנגנון זה אינו קבוע ואוניברסלי, אלא נטוע בנסיבות היסטוריות, סוציולוגיות ופילוסופיות שאותן יש לחשוף ולנתח. דורפמן מדגים כי מושג היום-יום התגבש במהלך המודרנה המאוחרת על רקע תהליכי חילון, אורבניזציה, והאצה בקצב החיים. תהליכים אלה הביאו להחלשת המוסדות הישנים (הכנסייה והקהילה) ולעליית מוסדות חדשים (המדינה וההון) באופן שהביא לשינוי באופן ההתנסות ביום-יום ובחזרתיות שלו. מעתה ואילך נתפס היום-יום בראש וראשונה כזירה סתמית של חזרה המנותקת מאירועים "אמיתיים". המאמר בוחן את תפקידו החזרתי של היום-יום כפי שהוא משתקף בפילוסופיה של מישל דה סרטו ובחקר הפנומנולוגיה. היות ושתי המשגות אלה אינן נותנות דין וחשבון מספק בנוגע לתמורות שחלו בתפקיד היום-יום במודרנה, דורפמן פונה בהמשך מאמרו לתיאוריות של פרויד ובנימין בכר ה"הלם" העומד בבסיסם של אירועים. הלם זה מחייב הדיפה או הטמעה, שתי אפשרויות המעוגנות בהיסטוריה ובתרבות ויוצרות אופני יום-יום שונים. המאמר מסתיים בהפניית מבט למרחב הישראלי ומציע ניתוח של המחאה החברתית של 2011 מבעד לפריזמה של שאלת היום-יום וחזרתו.

דורפמן איננו עוסק, כמובן, בגל האלימות האחרון, אבל ממאמרו ברור כי תפיסתו של נתניהו ("לעד נחיה על חרבנו") מבטאת חזרה פולחנית המשחזרת שוב ושוב אירוע קדמוני ורחוק עד שהוא הופך למיסטי. זו הפעלה של מנגנון הבדיעבד הפרוידיאני, אך ללא שום אופק של יציאה מהמעגליות. דורפמן גם איננו מתייחס, מטבע הדברים, לרצח רבין; עם זאת, מהמאמר עולה האפשרות כי רבין האיש אמנם ניסה לשבור את כפיית החזרה של המלחמה, ובשל כך נרצח, אולם "פולחן רבין" — כלומר החזרה אל הרצח בהיותה ביטוי של ייאוש מחוסר הסיכוי לשלום — איננו רחוק כל כך מפולחן החיים-על-החרב של נתניהו. השיבה המחזורית אל רצח רבין, רומז דורפמן, עשויה להוביל לחזרה מסוג אחר רק אם תאמץ תכנים שונים, לא של "רצח השלום" אלא של איזושהי שאיפה לנורמליות, ליום-יום שונה.

מאמרו של מיכאל פייגה שב כאמור אל רצח רבין בניסיון להסביר את זהות הרוצח דרך ניתוח הקטגוריה הסוציולוגית שאליה השתייך יגאל עמיר — ובאופן רחב יותר,

4 נתניהו: לא רוצה מדינה דו-לאומית, אך צריך לשלוט על כל השטח בטווח הנראה לעין", הארץ,

באמצעות ניתוח האינטראקציה המורכבת המתקיימת בישראל בין דת לאידיאולוגיה, בין אתניות למעמד ובין מרכזיות לפריפריאליות. במשך שנים ביקשה הציונות הדתית, ובתוכה מנהיגות המתנחלים, לקרב את המזרחים אל שורותיה, אבל קשיים תרבותיים וחברתיים מנעו מהמזרחים השתלבות מלאה בקהילה הזו. פייגה מצביע במיוחד על הקושי להפנים את הקודים הייחודיים של התפיסה האידיאולוגית-תיאולוגית מבית מדרשו של הרב קוק: המתנחלים דיברו על גאולה ועל מדינה יהודית מהפכנית אך נמנעו בדרך כלל מלבטא את תפיסת עולמם במעשים רדיקליים; מצטרפים חדשים לקהילה, כמו עמיר, התקשו לקבל את הפער הזה שבין הרטוריקה למעשים, ונטו לפרש אותו כחולשה. וכך, הביוגרפיה המורכבת של עמיר הובילה אותו למעמד ביניים בשולי קהילת המתנחלים, שכלל אימוץ סלקטיבי של ערכיהם מבלי לאמץ את החסמים מפני שימוש באלים פוליטית. זו, טוען פייגה, גם הסיבה לכך ששיעור גבוה של רוצחים פוליטיים בישראל הגיעו מהשוליים האתניים של גוש אמונים ושל קהילת המתנחלים האידיאולוגיים. המאמר מסתיים בשאלה רלוונטית מאין כמותה: האם ניתן להכליל את המסקנות גם לקבוצות נוספות בתוך מחנה המתנחלים והציונות הדתית, למשל נוער הגבעות, והאם ההיגיון שהפעיל את יגאל עמיר חל כיום על קבוצות רחבות יותר?

המתח בין שוליים למרכז ניצב במידה רבה גם במוקד מאמרו של דרור הררי, הבוחן את סדרת ה"פעילויות" האמנותיות שביצע האמן פנחס כהן גן במחצית הראשונה של שנות השבעים. הפעילויות הללו היוו נדבך חשוב במפנה הפרפורמטיבי באמנות הישראלית, כלומר – המעבר מיצירת האמנות המגולמת באובייקט המוגמר והנצחי אל פעולת יצירה תלוית זמן ומקום ואל דגש על הסובייקט היוצר. מאפיין פרפורמטיבי בולט וייחודי בפעילויותיו של כהן גן היה השימוש שעשה במתודת ה"השתלה": החדרת גורם זר לתוך סביבה מובחנת (אקולוגית, תרבותית, אסתטית) בניסיון חסר סיכוי לשלב אותו בתוכה. הררי מדגים כי הפעילויות הללו לא רק שיקפו את רוח הזמן המושגית אלא גם הציעו מנגנון אוטוביוגרפי שאפשר לאמן – המהגר ממרוקו, ה"פליט" – לעבור בהדרגה לעיסוק בעצמי ובזהותו בהקשר תרבותי, פוליטי וחברתי. פעולות ההשתלה חסרות התוחלת תרגמו את חוויית הזרות של כהן גן ואת כישלון התכתו בכור הישראליות למעשה אמנותי הנעוץ, בין היתר, בנסיבות ההיסטוריות של התקופה (ישראל בין מלחמת ששת הימים למלחמת יום הכיפורים) ובהתעוררותו המחודשת של שיח האוטופיה.

מאמרה של הילה עמית נסמך על תיאוריות קוויריות עכשוויות כדי לבחון באמצעותן את האופי הטמפורלי של הקיום במדינת ישראל. הנרטיב הלאומי של ישראל מעוגן בתפיסת זמן הטרונומטיבית, שבה ציר הזמן הקולקטיבי (עמוס בנקודות ציון כמו מלחמות וימי זיכרון) שזור בציר הזמן האינדיבידואלי (המנוקד ברגעים טמפורליים כמו זמן הגיוס, הזמן להינשא ולהוליד ילדים). המאמר – המבוסס על מחקר איכותני בקרב כמה עשרות מהגרים קווירים ישראלים החיים בניו-יורק, לונדון וברלין – מציג את ההגירה מישראל כפרקטיקה של התנכרות לאידיאולוגיה הציונית ומדגים כיצד התרבות הקווירית מערערת על אופיו

הטמפורליות־ה־טְרֹנוֹרמטיבי של המשטר בישראל וחותרת תחתיו. ההגירה מסמנת ניתוק לא רק מהטריטוריה הישראלית ומהסדר הפוליטי, החברתי והמגדרי המתקיים בה, אלא גם ממושג ה"עתיד" המגולם בציווי לעידוד הילודה לשם שימור המפעל הציוני. הדוגמה המובהקת ביותר לכך היא אימהות ישראליות אשר מפרקות את הקשר בין צאצאיהן ובין המולדת על ידי נקיטת אקט סמלי שיש לו גם השלכות מעשיות — אי־רישום ילדיהן בתור אזרחים ישראלים. עם זאת, העובדה שדווקא הילדים הם אלו המחזקים לא פעם את זיקתן של המהגרות למדינה שעזבו ממחיש את הקושי ליצור נרטיב רדיקלי לכיד.

הקשר בין אימהות לבנים ומקומו בנרטיב הלאומי ניצב במרכז מאמרה של דנה אולמרט. בשני העשורים האחרונים הלכו והתרבו ייצוגיה הספרותיים של דמות שלא תפסה עד אז מקום מרכזי בספרות העברית: אמו של החייל. אולמרט מאתרת את שורשיה של דמות זו בסיפור מוקדם של יוסף חיים ברנר, "הוא אמר לה" (1905), שעוסק בשאלת השימוש בכוח וההגנה העצמית בקהילות היהודים ברוסיה מוכת הפוגרומים, ומציע זיקה בין זהותה של האם הלאומית האידיאלית, המתעצבת בתודעת הבן בסיפור, לבין דמותה של "אם הבנים" השכולה. אולמרט טוענת כי הלאומיות הציונית אמנם ביקשה להתנער מן האידיאל של קידוש השם המזוהה עם הפסיכיות המיוחסת ליהודי הגלות, אך בכל הקשור לתפקיד המיועד לאם בעידן הלאומי, ניכרת דווקא רציפות והמשכיות בין האידיאל המרטירי לאידיאל הלאומי. האידיאולוגיה הציונית דורשת מהאם לסייע לבן לממש את גבריותו, שתהליך גיבושה מגיע לשיאו ועומד למבחן בלחימה ובשירות הצבאי. הדיון בסיפורו של ברנר מצביע אפוא על נקודת האפס שבה נוצקה זהותה הרצויה של אמו של הבן המבקש להיות לוחם.

דניאל דה מלאך חושף את יחסי הגומלין, המפתיעים לעתים, בין סיפור עלייתה ונפילתה של התנועה הקיבוצית משנת 1967 ואילך לבין המאמץ המתמשך של מדינת ישראל להגביר את השליטה היהודית בקרקע. לשם כך מתמקד המאמר בשלושה צמתים היסטוריים: מלחמת ששת הימים ובעקבותיה ההתיישבות על פי תוכנית אלון; הסכם השלום עם מצרים ובעקבותיו העברת מוקד הקולוניזציה מיישובים חקלאיים־שיתופיים ליישובים קהילתיים (משני צדי הקו הירוק); ולבסוף, הסכמי אוסלו וביטול המאמץ לקדם "עבודה עצמית" בחקלאות. המאמר מדגים, מצד אחד, את השפעתם של אירועים אלו על התנועה הקיבוצית: התאוששותה ושגשוגה לאחר מלחמת ששת הימים היו קשורים להתיישבותה המחודשת בספר בעקבות ההשתלטות של ישראל על מרחבים חדשים; ואילו המשבר שאליו נקלעה התנועה באמצע שנות השמונים ותהליכי ההפרטה שחלו בעקבותיו נבעו בין היתר מהתפתחויות מדיניות שצמצמו את הקרקע החקלאית הזמינה להתיישבות יהודית והפרידו שוב את העובדים הפלסטינים מהמשק הישראלי. מצד שני, המאמר מדגים כי לתנועה הקיבוצית עצמה הייתה השפעה משמעותית על עיצוב מדיניות הביטחון לפני 1967, על מהלכי המלחמה, ובהמשך גם על העמקת הקולוניזציה ומיסוד הכיבוש.

מאמרו של עודד ארז, החותם את פרק המאמרים בגיליון, משיב אותנו אל תפיסת היומיום, כפי שהיא משתקפת במפגש בין הפילוסופיה הקונטיננטלית לבין המרחב הישראלי. ארז מציע

תיאוריה פוליטית של פרקטיקת הציטוט דרך קריאה בשירים של להקת הביילויים. מאמרו מבאר את הפואטיקה של הביילויים לאור מסורת פרשנית ארוכה ומגוונת המתייחסת לציטוט כמעשה חתרני החי במרחב שבין היוםיומי, האסתטי והפוליטי. במרכזה של קריאה זו ניצבת תיאוריית היוםיום של דה סרטו (שבה עסק גם עירן דורפמן בפתח הגיליון), על היחסים החדשים שהיא מנסחת בין פעילויות של צריכה וייצור, קריאה וכתיבה. השילוב בין ציטוטים מן היוםיום הישראלי לבין אפקטים של הומור ואירוניה יוצר ניכור המבוסס על הפער בין הקונקרטיות של מה שמוכר מן החוויה הישראלית היוםיומית לבין המלאכותיות של המעשה האמנותי. השימוש המחולן בטקסטים קנוניים ובשבריהם כמו היו חפצי יומיום או חומרי גלם, וההתייחסות לחפצי היוםיום ומרכיביו כדברים בני ציטוט, מעניקים ליוםיום הישראלי מעמד של טקסט פתוח לקריאה מחודשת, ואילו הטקסטים הקנוניים של התרבות העברית מקבלים מעמד של "דברים", אובייקטים הזמינים לשימוש פרקטי שאינו מקדש אותם.

כבכל גיליון, הטקסטים המתפרסמים במדור "מסה וביקורת" מתכתבים בצורות מגוונות עם הנושאים הנדונים במאמרים. המדור נפתח בטקסט מאת עילי ראונר המציע קריאה מורכבת ורגישה בכתיבתה המסאית של מיכל בן-נפתלי. ראונר בוחן את מאפייניה הייחודיים של הכתיבה הזו בהיותה נקודת ציון בכתיבה המסאית העכשווית בישראל, ועבודה ספרותית העומדת בפני עצמה. לדבריו, לכתיבתה יש לא רק חשיבות יצירתית ואינטלקטואלית אלא גם פוליטית: כשבן-נפתלי קוראת "לחשוב על קונקרטיות שלא במונחי השיח ההיסטורי או הסוציולוגי" היא מציבה אלטרנטיבה לשיח ההגמוני המעצב את ההגות והספרות בישראל.

חן משגב סוקר שלושה ספרים שעוסקים באקטיביזם ובארגוני חברה אזרחית בישראל-פלסטין ודן באמצעותם באפשרות לקדם שינוי משטרי ופוליטי במרחב שבין הירדן לים. לטענתו, לנוכח התנאים ההולכים ומגבילים את יכולתם של פעילים רדיקליים לקדם את מטרותיהם במסגרות הפוליטיקה הממוסדת ו"הדמוקרטיה הדיונית", פעולה ישירה במרחב הציבורי הופכת להכרחית. פעולה כזו גם מאפשרת לאקטיביסטים לחצות בעצמם גבולות פיזיים ומנטליים וליצור שיתופי פעולה עם מי שמוגדרים בשיח הממסדי כאויבים.

שאלת הפעילות במרחב הציבורי מתחדדת במסה של גלעד רייך, המקדימה ומבארת את תיק העבודות שאצר במיוחד לגיליון זה – עבודות שנוצרו או מוקמו בכיכר רבין. חלק מהעבודות (או "הפעולות האמנותיות") עוסקות ברצח רבין; חלקן נוצרו עשרות שנים לפני הרצח, בעת שהייתה זו כיכר מלכי ישראל; וחלקן עוסקות במתחים פוליטיים וחברתיים שחורגים מרצח רבין. רייך פונה אל עולם המושגים של מוף ולקלאו כדי להציע התבוננות בכיכר כמרחב אגוניסטי – מרחב השואף להציף את הקונפליקטים המתקיימים בו ולא להשתיקם בשם החתירה הליברלית המיושנת לקונסנזוס. כך, באמצעות הדימויים שהוא מקבץ, רייך מאתר (ומייצר) קונסנזוס קונפליקטואלי המאפשר פוליטיקת ריבוי רדיקלית.

מורן שוב מציינת את יובל השנים למוזיאון ישראל (1965–2015) במסה המתעדת שורת ביקורים במוזיאון שראשיתם בציור מלאך של פול קלה (לא "מלאך ההיסטוריה" אלא מלאך

זוטר, אחר) וסופם בכלכלו של מנכ"ל המוזיאון שמשוטט חופשי (אם כי צמוד לרגלו של בעליו) ברחבי המוזיאון. שוב מפצירה בקוראים ללכת בעקבות הכלכלב ולנסות להבקיע את הילת הקדושה האופפת את המוזיאון. היא עצמה עושה זאת בסדרה של פעולות הניצבות על התפר שבין האמנותי לאישי.

שלוש המסות החותמות את הגיליון עוסקות בהיבטים שונים של הספרות העברית העכשווית. עמרי בן-יהודה בוחן ארבעה ספרי מחקר של יוחאי אופנהיימר ושל קציעה אלון. בן-יהודה מסכים כי השירה המזרחית פותחת מרחבים פוליטיים חדשים. אף על פי כן, המחקר המציג את הפואטיקה המזרחית כאלטרנטיבה נחרצת לקולות ההגמוניים מחמיץ הזדמנות חשובה להתעכב דווקא על היבטיה המפוצלים, הפצועים והבלתי מושלמים. היבטים אלה מעצימים את מורכבותה, ובהם אף טמון פוטנציאל החיבור אל האי-הנחת, התלישות והיעדר המקום שמאפיינים חלקים ניכרים מהשירה והספרות העברית בכללותה.

חנן חבר מתמקד בספרו האחרון של עמוס עוז, *הבשורה על-פי יהודה*, כדי להצביע על העיסוק המתגבר של סופרים ישראלים בשאלת הבגידה. מצד אחד, מהרומן עולה כי בישראל של שנות האלפיים, דווקא הבגידה של האינטלקטואל בעמו – כלומר במעשה או באמירה המוגדרים על ידי הקונסנזוס הלאומי כחבירה לאויב – היא התגובה הנאמנה והראויה ביותר. מצד שני, עוז מסרב להרפות מעמדתו כאיש השמאל הציוני הממשיך לשרת איזו ישראליות מדומה שכבר נעלמה מהעולם. לכן הוא מפתח מהלך מורכב יותר שמעמעם את הניגוד הבינרי שבין נאמנות לבגידה, משהה את סיומו של המהלך הדיאלקטי הזה, ובכך מתמקם רק על ספה של הבגידה.

ולבסוף, עמרי הרצוג ויעל שנקר בוחנים את מעמדם של לימודי הספרות העברית באוניברסיטאות. במסה המוגדרת כ"דין וחשבון לאקדמיה (לספרות)" שואלים השניים מה מקומן של המחלקות לספרות עצמן בהיחלשותה של הדיסציפלינה ומצביעים על שלוש בעיות עיקריות: הנתק החרף בין לימודי הספרות לבין זירת הספרות העכשווית, על המנגנונים האסתטיים, הפוליטיים והכלכליים שמפעילים אותה; התאבנות המחשבה הביקורתית (המובילה למה שהם מכנים בשם "שמרנות רדיקלית"); והיעלמותה של דמות האינטלקטואל המעורב. אגב כך הם מבקשים לסמן כיווני מחשבה ותנועה שיסייעו לניעור הדיסציפלינה, לריענון השיח הביקורתי, ולחיזוקם של מדעי הרוח. דומני שאין דרך הולמת יותר לחתום את מדור "מסה וביקורת" ואת הגיליון כולו.

