

הרתעה, ענישה או נקם? הסבר שיח ההנהגה הישראלית בעקבות 7 באוקטובר

גדי היימן

מבוא

המאמר שלפנינו מבקש לבחון את השיח של מקבלי ההחלטות בישראל לאחר הטבח של 7 באוקטובר באמצעות דיון במקומה של הנקמה ביחסים הבין־לאומיים. הוא רואה את הנקמה לא כסטייה פתולוגית מן ההתנהגות המדינתית ה"נכונה" או "הראויה", אלא כרגש וכדפוס פעולה שיש להם שורשים עמוקים בהיסטוריה האנושית ככלל, וביחסים הבין־לאומיים בפרט. נקודת המוצא של המאמר היא כי גם מדינות, חרף הדימוי הקר והמחושב המיוחס להן, פועלות בתוך הקשר נורמטיבי ותרבותי שבו שאלות של כבוד, השפלה וצדק אינן נעלמות. המערכת הנורמטיבית מעצבת במידה רבה את השיח וההתנהגות הנקמנית ומתעלת אותן לאפיקים הנחשבים ללגיטימיים. אולם בתנאים מסוימים, שאפשר לכתותם קיצוניים, מנהיגים חורגים מאותם גבולות נורמטיביים.

הדיון ינסה להגדיר מהי נקמה ומהם מאפייניה, יעמוד על תפקידה החברתי בחברות חסרות מנגנוני אכיפה, יתחקה אחר מקומה של הנקמה לאורך ההיסטוריה של היחסים הבין־הילתיים והבין־לאומיים ויבחן את תהליך הדה־לגיטימציה שעברה הפוליטיקה הבין־לאומית בעידן המודרני. לצד זאת ינותח הפער שבין הנורמות הרטוריות השוללות נקמנות לבין מציאות שבה רגשות נקם ממשיכים להתעורר לנוכח פגיעה, במיוחד פגיעה שנתפסת כשערורייתית מהבחינה המוסרית.

בהמשך יעסוק המאמר, בהקשר של הנקמה, במלחמה שהתחוללה בעזה בעקבות הטבח של 7 באוקטובר. אירוע זה עורר בישראל זעזוע עמוק ותחושת השפלה קולקטיבית, ואלה באו לידי ביטוי לא רק בעוצמת התגובה הצבאית, אלא גם בשיח הציבורי והפוליטי שליווה אותה. בניגוד לדפוס הרטורי שאפיין בעבר פעולות־נגד שנקטה ישראל, שאופיין במונחים של הגנה עצמית, סיכול איומים ושיקום ההרתעה, הפעם נשמעו גם ביטויים מפורשים של נקם. המאמר מבקש לנסות להסביר את הסיבות לחריגה זו.

**תפיסה שלילית של הנקמה היא במידה רבה אופנה
תרבותית. הנקמה, ביסודה, היא רגש אנושי – "תאוות
נקם" – שהשתרש בנו משום שמילא תפקידים חיוניים
באבולוציה שלנו. בבסיסה היא הרצון לגרום סבל
למישהו שפגע בנו.**

מהי נקמה ומהם תפקידיה החברתיים?

בתקופתנו, הנקמה סובלת מיחסי ציבור גרועים. היא נתפסת כהתנהגות פרימיטיבית, המאפיינת חברות המקדשות אלימות וסוגדות לכבוד.

האסוציאציות שהיא מעוררת הן של סרטי מאפיה או סדרות על ברוני סמים. אנשים נורמטיביים, כך מקובל לחשוב, אינם אמורים לנקום אלא לפנות לרשויות אכיפת החוק. גם בזירה הבינלאומית, שבה אין רשויות אכיפה יעילות, מדינות אינן אמורות לנקום אלא לנטרל איומים, לבסס הרתעה ולהעניש את מי שמעשיהם חרגו מן הדין הבינלאומי.

אלא שתפיסה שלילית זו של הנקמה היא במידה רבה אופנה תרבותית. הנקמה, ביסודה, היא רגש אנושי – "תאוות נקם" – שהשתרש בנו משום שמילא תפקידים חיוניים באבולוציה שלנו. בבסיסה היא הרצון לגרום סבל למישהו שפגע בנו.¹ היא נחוותת כתחושת השפלה עמוקה בעקבות פגיעה בזכויות בסיסיות, וכרצון עז לשקם את דימוינו העצמי והציבורי באמצעות השבת מנה אחת אפיים.² הנוקם חש סיפוק רגשי מן הסבל שהוא מסב למי שגרם לו סבל בעבר.³ בניגוד לכעס או לזעם, שהם אינסטינקטיביים ודועכים במהירות, תאוות הנקם מתמשכת לאורך זמן ויכולה ללוות אותנו במשך שנים. היא דורשת זיכרון ארוך ודמיון מפותח. משום כך, נראה שרגש זה ייחודי למין האנושי, שכן הוא מחייב יחסים חברתיים מורכבים ויכולות קוגניטיביות גבוהות.

הנקמה כרגש ממלאת תפקיד חברתי חיוני בקיומה של חברה מתפקדת שאין בה מנגנוני אכיפה.⁴ היא גורמת לנו לרצות להיפרע ממי שפגע בנו גם כאשר הנזק חסר תקנה וגם אם חלף זמן רב מאז שנגרם. פרנסיס בייקון כתב כי הנוקם "משאיר את פצעיו שלו פתוחים, שאם לא כן היו מיטיבים להחלים ולהבריא".⁵ לנקמה יש רגישות נמוכה יחסית למחירים, והיא יכולה לדחוף אותנו לפעולה גם כאשר הדבר אינו משתלם מהבחינה הרציונלית, לפחות בטווח המיידי.⁶ זאת מאחר שהנקמה מכוונת לעבר ולהווה יותר מאשר לעתיד; אנו רוצים "לתקן" את העבר כדי לזכות בסיפוק בהווה, גם אם נשלם על כך מחיר בעתיד. בכך מאפשרת לנו הנקמה ליצור הרתעה יעילה: מי שמתכוון לפגוע בנו יודע שאינו יכול לבצע "מחטף" מוצלח, למשל לגנוב רכוש השייך לנו, בלי לשלם על כך מחיר. בשל התפקיד המועיל של רגש הנקמה, הוא זכה בתרבויות שונות למיסוד חברתי והיה לנורמה מחייבת. כך נולד

מוסד "נקמת הדם", שבו נדרשת הקהילה שאליה משתייך הקורבן, ולא רק הקורבן עצמו, להוציא לפועל את הנקמה. אפשר להעריך שבלא הנקמה כרגש וכמוסד חברתי לא אפשר היה לקיים חיים בין־קהילתיים משותפים.

הנקמה המדינתית בהיסטוריה

במבט היסטורי אפשר לראות כי הנקמה נעשתה בלתי־לגיטימית, בעיקר בחברות שהקימו מנגנונים פנימיים מתפקדים להענשת עבריינים. הדבר הוביל גם לשינוי בחוויית הפגיעה של הפרטים בחברה: מתחושה של השפלה ואיום על הערך של האני־העצמי, לתחושה של קורבן הזכאי להגנתה של המדינה.⁷ במצבים אלה, תאוות הנקם ומוסד נקמת הדם חדלו להיות בעלי תפקיד חברתי חיוני, והחלו להיתפס כגורמים מזיקים העלולים לערער את הסדר החברתי ולפגוע בתפקידו המרכזי של השלטון באכיפת החוק. לעומת זאת, במארג היחסים שבין קהילות פוליטיות הנקמה נותרה לגיטימית כיוון שהמשיכה למלא אותן פונקציות חברתיות חיוניות – ובראשן כינון הרתעה מפני ביצוע מעשי עבריינות.

אפשר למצוא דוגמאות למכביר ללגיטימיות של הנקמה כסיבה למלחמה בתקופה הפרה־מודרנית. שיח הנקמה היה תופעה טריוויאלית בעת העתיקה. למשל, אלכסנדר הגדול בחר להצדיק את המערכה הצבאית נגד הפרסים ברצון לנקום בהם על הנזק שחוללו במסע הפלישה שלהם ליוון כ־150 שנה קודם לכן.

אפשר למצוא דוגמאות למכביר ללגיטימיות של הנקמה כסיבה למלחמה בתקופה הפרה־מודרנית. שיח הנקמה היה תופעה טריוויאלית

בעת העתיקה. למשל, אלכסנדר הגדול בחר להצדיק את המערכה הצבאית נגד הפרסים ברצון לנקום בהם על הנזק שחוללו במסע הפלישה שלהם ליוון כ־150 שנה קודם לכן. התנהגות נקמנית הייתה כה שכיחה, כה צפויה, כה טבעית בעת העתיקה עד שיוליוס קיסר מצא לנכון להתנצל בספרו לפני הקורא על המקרים שבהם בחר שלא לנקוט פעולה נקמנית.⁸

שכיחות הנקמה בעולם העתיק אינה מוסברת רק בהיעדרם של מנגנונים בין־קהילתיים יעילים להענשת מעשי תוקפנות או עוולות אחרות. היא הייתה גם פועל יוצא של מאפיינים נורמטיביים, שאפשר לכנותם "תרבות כבוד". שאלות של כבוד ומעמד נתפסו כבעלי חשיבות עליונה, ופגיעה בזכויותיו של שחקן נתפסה כקריאת תיגר על זהותו והובילה לצניחה ממשית במעמדו אם נמנע מלנקום בפוגע. הדבר עולה בבירור מהדאגה שביטאו שחקנים שונים למעמדם בעקבות פגיעה בזכויותיהם שנגרמה מצד שחקן אחר. למשל, הפרסים רואים בסיוע שהעניקה אתונה לערים המורדות בשלטונם מעשה מחוצף שקורא תיגר על מעמדה של קיסרותם האדירה.⁹

אפשר אף לטעון שהנקמה כדפוס התנהגות, כלומר פגיעה לא־מידתית ואכזרית כלפי מי שקורא תיגר על מעמדו החברתי של הנוקם, הייתה מעשה מקובל, גם אם נחשבה לפתרון קיצוני אפילו באותה תקופה. התנהגותה של אתונה במהלך המלחמה הפלפונסית מבהירה היטב שהיא לא ראתה את עצמה כבולה למגבלות ממשיות בשעה ש"טיפלה" בבעלות־ברית סוררות או אף בערים ניטרליות שסירבו לקבל את מרותה. במקרה אחד היא בוחרת לנקום בחומרה בבעלת־ברית אשר ערקה לאויביה, ובמקרה אחר היא נוהגת באכזריות מחרידה כלפי עיר שלא עשתה לה כל רע, אך ערעה על מעמדה בהתעקשה להישאר ניטרלית.¹⁰

גם בימי הביניים ובעת החדשה המוקדמת היה שיח הנקמה שגור, וזאת אף שעמד בסתירה לערכים הנוצריים שהשליטים היו מחויבים להם, לכאורה.¹¹ כאשר רוברט דה ור, מושל טירת רוקינגהאם ושומר

יער רוקינגהאם, הואשם בשנת 1332 בשני מקרים של התנהגות בלתי הולמת בתפקידו, הוא סיכל את תביעתו של אחד המתלוננים, אב המנזר של פייפוול, באמצעות מארב שטמן לו. לאחר מכן התעמת בגלוי עם השופט מטעם המלך שבא לדון בהאשמות. אלה היו דבריו הזועמים לשופט המלכותי: "אתה מבקש להשמיד אותי, אך לפני שאושמד אשמיד את כל מי שמתכוונים להשמידני, יהא מעמדם או דרגתם אשר יהיו".¹²

מקרה אחר הוא היריבות הארוכה, במחצית הראשונה של המאה השש־עשרה, בין פרנסואה הראשון מלך צרפת לבין הקיסר הקדוש קרל החמישי. בשלב כלשהו בשנת 1525 משחרר קרל את מלך צרפת מן השבי תמורת הבטחה לתשלום דמי כופר מפלצתיים. בעת השחרור הוא מזהיר אותו: "אחשיב זאת כעוולה הגדולה ביותר שנעשתה לי ושנאתי כלפיך תהיה גדולה כל כך שאחפש כל אמצעי להתנקם בך ולגרום לך את כל הרע שתהא יודי משגת".¹³

כאשר נמנע פרנסואה מלקיים את התחייבותו, הידרדרו היחסים בין השניים עד כדי כך שקרל לא בחל אף בהתעללות בילדיו הקטנים של פרנסואה, שהושארו בידיו כערבון. הדברים הגיעו לידי כך ששני המונרכים הזמינו זה את זה לדוֹקרב אישי, ורק התערבותן של גברות החצר הביאה למניעת התמששותן של אסון.

היחס הנורמטיבי כלפי הנקמה בכל הנוגע ליחסים שבין חברות אנושיות, להבדיל מן היחסים שבתוך חברות, השתנה רק בעת אחרונה. אפשר לזהות את ניצני השינוי כבר בעידן הנאורות של המאה ה־18, אך הוא צמח והבשיל רק במהלך המאה ה־19, וביתר שאת במאה ה־20.

היחס הנורמטיבי כלפי הנקמה בכל הנוגע ליחסים שבין חברות אנושיות, להבדיל מן היחסים שבתוך חברות, השתנה רק בעת אחרונה. אפשר לזהות את ניצני השינוי כבר בעידן הנאורות של המאה ה־18, אך הוא צמח והבשיל רק במהלך המאה ה־19, וביתר שאת במאה ה־20. הדה־לגיטימציה שעברה הנקמה ביחסים הבין־לאומיים הייתה פועל יוצא של ניסיון לאמץ נורמות ומנגנונים ליישוב סכסוכים בדרכי שלום, תוך העתקתם מרמת המדינה אל רמת המערכת הבין־לאומית. התפתחות המשפט הבין־לאומי, הקמתם של ארגונים בין־לאומיים כדוגמת חבר הלאומים והאומות המאוחדות, והדגשת זכויות האדם והחובה לכבדן – כל אלה יצרו סביבה נורמטיבית עוינת למעשי נקם. "תרבות הכבוד", ששימשה כר נורמטיבי פורה לבלבוב של הנקמה, הוחלפה בשתי תפיסות רציונליסטיות חדשות, שבמסגרתן שוב לא נותר לנקמה מקום של ממש.

התפיסה הראשונה, שאפשר לכנותה ריאליסטית, ראתה במערכת הבין־לאומית יקום המאוכלס במדינות רציונליות וקהות־רגש, המונעות משיקולי ביטחון ושואפות להגדיל את נכסיהן החומריים. פעולת גמול, כתגובה לפגיעה בזכויותיה של מדינה, נותרה אומנם לגיטימית, אך נעשתה מכוונת כלפי העתיד ולא כלפי העבר; תכליתה המרכזית הייתה לשקם את ההרתעה שנפגעה. מן המדינה מצופה לעשות את הנדרש כדי להגן על נכסיה ועל ערכיה באופן תכליתי, שאינו מכוון לסיפוק רגשי אלא להשגת תוצאות מעשיות. עדות לתפיסה ששררה בעידן המודרני בדבר הצורך לנתק בין שאיפת הנקם האישית והחובה המדינית הקרה משמשים הדברים שהשמיע לאופולד השני, קיסר אוסטריה, לנוכח המצב האומלל שאליו נקלעה מרי־אנטואנט, אחותו, לאחר המהפכה בצרפת: "יש לנו אחות, מלכת צרפת; אך לאימפריה הרומית הקדושה אין אחות, ולאוסטריה על אחת כמה וכמה. אני יכול לפעול רק כדי להגן על האינטרסים של עמי, לא של משפחתי."¹⁴

התפיסה השנייה, שאפשר לכנותה אידיאליסטית לגליסטית, ראתה את היחסים הבין־לאומיים כקהילה שאין הבדל מהותי בינה לבין הקהילה

הפנים־מדינתית מלבד העובדה שחסרה לה מידת המיסוד הדרושה ליצירת מנגנון אכיפה ריכוזי. מנגנון כזה היה מייתר את הצורך של מדינות בהישענות העצמית להשגת ביטחון ועשיית צדק. הדבר אינו פוטר את המדינות ממגבלות נורמטיביות כאשר הן נוקטות אלימות להענשת עברייני שפגע בזכויותיהן. הן נדרשות לכללים של הפעלת כוח, המוכרים במשפט הבין־לאומי כעיקרון ההכרחיות והמידתיות.¹⁵

התוצאה של השתרשות שתי התפיסות המתוארות לעיל היא התגבשות מציאות משונה שמצד אחד, עדיין חסרים במסגרתה מנגנוני אכיפה יעילים, והמדינות נותרות אחראיות לעשיית צדק לעצמן; מצד אחר מצופה מהן לפעול כמעין מנגנון ענישה אובייקטיבי, חף מרגש, כבול לכללי הזהירות המדינית ומפעיל כוח מידתי בשם הצדק והשבת הסדר הבין־לאומי. כפי שהזכרתי קודם, מדינות אינן אמורות לנקום אלא לנטרל איומים, לבסס הרתעה ולהעניש את מי שמעשיהם חרגו מן הדין הבין־לאומי.

**הרתעה משימוש ברטוריקה נקמנית קשורה לרצון
לשמר את הלגיטימיות של פעולת הנגד ולגונן על
המדינה ועל כוחותיה המזוינים מפני ביקורתה של
הקהילה הבין־לאומית.**

הנורמות השוללות נקמנות ביחסים הבין־לאומיים באות לידי ביטוי בעיקר במישור הרטורי, ולעיתים אינן אלא מס שפתיים. במישור הביולוגי, אנו מחוטים לחוש תאוות נקם גם אם צורתה של חוויה רגשית זו ועוצמתה מושפעות מערכי החברה שבתוכה אנו נטועים. במידה רבה אנו מתעלים אותם רגשות כך שיתיישבו עם הנורמות שהפנמנו.¹⁶ מנהיגים אינם מצהירים על רצונם לנקום באויב שפגע בהם, אלא מדברים על "ענישה" ועל השגת צדק, על טיפול במקור

האיום, על שיקום ההרתעה ועל העברת מסר. הרתיעה משימוש ברטוריקה נקמנית קשורה לרצון לשמר את הלגיטימיות של פעולת הנגד ולגונן על המדינה ועל כוחותיה המזוינים מפני ביקורתה של הקהילה הבין-לאומית. בדרך כלל, השאיפה להרחיק את המדינה מדמות ה"נוקם" מתבטאת לא רק בדיבורים אלא גם במעשים: נעשים מאמצים להימנע מפעולות העלולות להתפרש כנעדרות היגיון תועלתני וככאלה שמטרתן העיקרית היא מתן פורקן לתאוות נקם. עם זאת, יש לציין כי מרחב התמרון שניתן להצדקה במונחים תועלתניים רחב דיו, וכך המדינה יכולה כמעט תמיד להתכחש למניעים נקמניים העומדים בבסיס פעולותיה.

שיח הנקמה והמלחמה בעזה

ההיסטוריה של מדינת ישראל יכולה לספק דוגמאות רבות למגמה זו. ביוני 1982 יצאה ישראל למבצע "שלום הגליל" כתגובה לירי חוזר ונשנה של רקטות בידי פעילי אש"ף משטח לבנון, ולאחר ניסיון הרצח של שגריר ישראל בלונדון, שלמה ארגוב. כך הצדיק ראש הממשלה מנחם בגין את הפעולה בנאומו בפני הכנסת:

מה יכולנו אפוא לעשות? אנחנו בדור הזה נפקיר דם יהודי? אנחנו ניתן לרצוח שגריר של מדינת ישראל המייצג את הודה, את כבודה ואת ריבונותה? מובן מאליו שהיינו צריכים להגיב על מעשה זה... יש עם שיסבול תופעה כזאת? יש עם שישלים עם תוקפנות שכזאת? ... לכן הפעלנו את זכותנו להגנה לאומית-עצמית.¹⁷

אפשר לראות שבגין מגדיר את התגובה הישראלית כצעד של הגנה עצמית שנועד לנטרל איום מוחשי על אוכלוסייתה של מדינת ישראל. הוא מדבר במונחים של צדק ושל מניעה, לא של נקמה.

דוגמה נוספת היא התגובה הישראלית על חטיפת שלושת החיילים שפתחה את מלחמת לבנון השנייה באוגוסט 2006. המבצע נקרא במקור "שכר הולם", כלומר תגובה מידתית המתיישבת עם עקרונות

הצדק. בנאום שנשא ראש הממשלה אהוד אולמרט בכנסת ב־17 ביולי 2006, חמישה ימים לאחר תחילת המלחמה, הוא אמר:

נחפש כל מתחם, נפגע בכל טרוריסט המסייע לתקוף את אזרחי ישראל, נהרוס כל תשתית טרור, בכל מקום. נמשיך בכך עד שהחיזבאללה והחמאס יבצעו אותם דברים בסיסיים והגונים שדורש מהם כל בן תרבות. ישראל לא תסכים לחיות בצל איום הטילים או הרקטות המופנים כלפי תושביה.¹⁸

גם כאן מודגש המרכיב המניעתי בפעולה – הרצון למנוע את הימשכותו של נזק לא־לגיטימי לאוכלוסייה אזרחית.

מבחינה זו, שיח ההנהגה הישראלית בימים שאחרי 7 באוקטובר הוא סטייה מהדפוס המקובל. בהצהרה שנשא בנימין נתניהו באותו יום מהקריה הוא אמר:

צה"ל יפעיל מייד את כל עוצמתו כדי להשמיד את יכולות חמאס. נכה בהם עד חורמה וננקום בעוצמה על היום השחור הזה שהם עוללו למדינת ישראל ולאזרחיה. כפי שאמר ביאליקי: "נקמת דם ילד קטן עוד לא ברא השטן". את כל המקומות שהחמאס נערך בהם, של עיר הרשע הזאת, כל המקומות שהחמאס מסתתר בהם, פועל מתוכם – נהפוך אותם לעיי חורבות.¹⁹

ההבדל בין דברים אלה לדבריהם של בגין ואולמרט בולט לעין. יש לציין שהתבטאויות ההנהגה הישראלית ב־7 באוקטובר הן אומנם נדירות אבל לא חסרות תקדים. הנשיא ג'ורג' וו. בוש השתמש ברטוריקה דומה בימים שלאחר 11 בספטמבר.²⁰

מה מסביר את החריגות הללו מן הנורמות הרטוריות של פעולת־נגד? מה מייחד את פעולת הטרור של 11 בספטמבר ואת הטבח של 7 באוקטובר? התשובה טמונה בשני גורמים המשפיעים על עוצמתה של חוויית הנקם. הגורם הראשון הוא המידה שבה חרגה הפעולה מן

הנורמות המקובלות של הפעלת כוח. ככל שהחריגה עמוקה יותר, כך גוברת העוררות הרגשית שאנו חווים, גם כפרטים וגם כקבוצה.²¹ בשני המקרים כוונה המתקפה כלפי מקטע רחב של אוכלוסייה אזרחית. בשניהם הופעלו שיטות הנתפסות כבלתי־אנושיות: במקרה הראשון, ריסוק כלי טיס אל תוך מגדלים, ובמקרה השני טבח המוני המלווה במעשי אונס. יתרה מזו, בשני המקרים לא היה מדובר ב"נזק נלווה" או בפעולות ספונטניות ברמת השטח, אלא במעשים שתוכננו בקפידה והוגדרו מראש בידי הדרג הבכיר ביותר של מקבלי ההחלטות של הצד התוקף.

הגורם השני הוא תחושת ההשפלה שחווה הצד הנפגע.²² בהקשר זה יש משקל רב לזהות הצד הפוגע, לכוונותיו, ליחסי הכוחות בינו לבין הצד הנפגע, ולאמצעים שהוא נוקט כדי להוציא לפועל את תוקפנותו. בשני המקרים נחשב הצד הפוגע לנחות במובהק מבחינת מעמדו הבין־לאומי. הן אליקאעדה והן חמאס הם ארגונים לא־מדינתיים, חסרי סוכנות פורמלית במערכת היחסים הבין־לאומית. בשני המקרים היה מדובר בארגוני טרור, שחרתו על דגלם מטרה מוצהרת של השמדת הצד המותקף. לאליקאעדה ולחמאס אומנם לא היו אמצעים לממש בפועל את יעדיהם האידיאולוגיים, אך הם סימנו את ההתקפות כהצהרות כוונות: מעשים סמליים שנועדו להתניע מהלך רחב יותר ולגייס לשם כך כוחות חדשים.

בשני המקרים היה התוקפן חלש במידה משמעותית מן המדינה שתקף, גורם שהעצים את תחושת ההשפלה של החזק. וכאן אנו מגיעים לצורת ההתקפה, שהיא אולי הגורם המשמעותי ביותר בליבוי תחושת ההשפלה. נחיתותם במשאבים חייבה את הארגונים להישען על מעשי תחבולה, שהערימו על הצד המותקף ושמוהו ללעג ולקלס. התחבולה אפשרה להם לגרום נזק אדיר באמצעים פשוטים: חטיפת מטוסים באמצעות סכינים במקרה הראשון, וכיבוש יישובי עוטף עזה באמצעות נדירים ופורעים בכפכפים במקרה השני.

לסיום, עולה כמובן השאלה כיצד אפשר להסביר את הנכונות לחרוג מן הנורמות המקובלות ולהצהיר קבל עם ועדה על כוונות נקמניות. ייתכן שעוצמת העוררות הרגשית, הנובעת מן השילוב בין הזעזוע מצורתו של מעשה התוקפנות לבין עומק תחושת ההשפלה, יוצרת מצב רגשי שאינו ברה-כלה. אם כך הם פני הדברים, אפשר לפרש את ההצהרות שנשמעו בסמוך לאירועי 7 באוקטובר כהתבטאויות שנאמרו בעידנא דריתחא. אולם ייתכן הסבר נוסף. אפשר לראות בהצהרות אלה התרסה מכוונת, המבקשת לאותת לצד התוקפן כי מעשיו הברבריים הפקיעו ממנו את הזכות שינהגו בו כבן תרבות ועל פי הסטנדרטים המוסריים המקובלים בחברת העמים. למעשה, זו הצהרה שלפיה המותקף רואה עצמו משוחרר מן הכבלים הנורמטיביים שבדרך כלל הוא חש מחויב אליהם.

סיכום

הדיון במקומה של הנקמה ביחסים הבין-לאומיים מלמד כי על אף השינויים הצורניים שחלו בתופעה, היא נשארה מרכיב נוכח ומשפיע. זאת בעיקר מפני שגורמי היסוד שבגללם הנקמה כרגש וכמוסד מועילה לפרט ולחברה עדיין מתקיימים בפוליטיקה הבין-לאומית. בחברות שבהן התבסס מונופול מדינתי על הענישה נדחקה אומנם הנקמה הפרטית לשוליים והוצגה כגורם מערער סדר. אולם בזירה הבין-לאומית, שבה אין ריבון מרכזי ואכיפה יעילה, נותרו יסודותיה הפונקציונליים בעינם. ההבדל אינו בהיעלמותה של הנקמה, אלא באופן שבו היא ממוסגרת ומוצדקת.

**בחברות שבהן התבסס מונופול מדינתי על הענישה
נדחקה אומנם הנקמה הפרטית לשוליים והוצגה
כגורם מערער סדר. אולם בזירה הבין-לאומית, שבה
אין ריבון מרכזי ואכיפה יעילה, נותרו יסודותיה
הפונקציונליים בעינם.**

שתי התפיסות הרציונליסטיות – הריאליסטית והלגליסטית – ביקשו לרסן את השיח הנקמני ולהמירו בשפה של הרתעה, ענישה והגנה עצמית. ואולם, מקרי מבחן דוגמת 11 בספטמבר ו-7 באוקטובר מראים כי בעתות של זעזוע עמוק והשפלה קולקטיבית, השפה הנקמנית שבה וצפה אל פני השטח. חריגה בוטה מנורמות הלחימה ותחושת פגיעה במעמד ובכבוד מעוררות רגשות שאינם ניתנים לריסון מלא באמצעות לקסיקון משפטי-תועלתני, ואלה באים לידי ביטוי בדיבור ובהתנהגות.

מכאן שאין להבין את ההבחנה החדה, מבחינת התיקוף ההיסטורי, בין עידן של "נקמה", "הרתעה" ו"ענישה", כביכול. רגשות נקמניים יכולים להתעורר ביתר עוצמה במצבים מסוימים; ובמצבים מסוימים מרשים לעצמם שחקנים לקרוא להם דרור מהבחינה הרטורית וההתנהגותית. אף על פי שמערכת הערכים שבתוכה נטועה המדינה משפיעה השפעה עמוקה על האופן שבו היא חווה פגיעה ומוציאה אל הפועל תגובה, אי אפשר להבין את פעולתה במנותק מגורמים הקשריים, כגון סוג השחקן הפוגע, אופן הפגיעה, מאפייניה הפנימיים של המדינה הנפגעת וההקשר הסביבתי שבתוכו היא פועלת.

הערות

- Robert Nozick, *Philosophical Explanations* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981), 367. See also Robert Jervis, "Realism, Game Theory, and Cooperation," *World Politics* 40, 3 (1988): 317–49, 344 1
- Trudy Govier, *Forgiveness and Revenge* (Routledge, 2002), 35 2
- William E. Connolly, *The Ethos of Pluralization* (University of Minnesota Press, 1995), 42 3
- Benjamin Broman and Georg Vanberg, "Feuding, Arbitration, and the Emergence of an Independent Judiciary", *Constitutional Political Economy* 33, 2 (2022): 162–199 4
- Francis Bacon, *The Essays or Counsels Civil and Moral* (Oxford University Press, 1999), 11 5
- Andreas Diekmann, "Power of Reciprocity: Fairness, Reciprocity, and Stakes in Variants of the Dictator Game," *Journal of Conflict Resolution* 48, 4 (2004): 487–505, 491; Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morality* (Cambridge University Press, 1994), 139 6
- Norbert Elias, *The Civilizing Process: Sociogenetic and Psychogenetic Investigations*. Revised edition (Blackwell, 2000) 7
- Caesar Julius, *War Commentaries of Caesar* (Mentor Book, 1960), 24–25 8
- Herodotus, *The Persian Wars* 7.5 (Harvard University Press, 1922) 9
- Thucydides, *The Peloponnesian War* (The Modern Library, 1951) 10
- Petrus Cornelis Spierenburg, *A History of Murder: Personal Violence in Europe from the Middle Ages to the Present* (Polity, 2008) 11
- Richard W. Kaeuper, *War, Justice, and Public Order: England and France in the Later Middle Ages* (Oxford University Press, 1988), 186 12
- Jack Lang, *Francois Ier: ou le reve italien* (Perin, 1997), 220 13
- Henry Bogdan, *Histoire des Habsbourg: Des origins à nos jours* (Perrin, 2002), 253 14
- Judith Gardam, *Necessity, Proportionality and the Use of Force by States*, 35 (Cambridge University Press, 2004) 15

- Jonathan Mercer, "Emotional Beliefs", *International Organization* 64, 1 16
(2010): 1–31
- 17 מרכז מורשת מנחם בגין, הישיבה התשעים-וחמש של הכנסת העשירית - יום שלישי, י"ז בסיוון התשמ"ב 8 ביוני 1982 - הצעת סיעת החזית הדמוקרטית לשלום ולשוויון להביע אי-אמון לממשלה נוכח החלטתה לפתוח במלחמה ולפלוש ללבנון [קישור](#)
- Jewish Virtual Library, Ehud Olmert Administration: Speech to Knesset 18
On Violence in Lebanon and Gaza Strip – July 17, 2006 [Link](#)
- 19 משרד ראש הממשלה, ראש הממשלה נתניהו בהצגה מהקריה בתל אביב [קישור](#)
- Gadi Heimann, *Why Leaders and Nations Choose War? Emotions and Decision Making* (Bloomsbury Academic, forthcoming 2026) 20
- Oded Löwenheim and Gadi Heimann, "Revenge in International Politics", 21
Security Studies 17, 4 (2008): 685–724
- Löwenheim and Heimann, Revenge 22