

השילוח – כתב עת ישראלי להגות ומדיניות

גיליון מס' 3, שבט תשע"ז – פברואר 2017

רואה אור בירושלים

השילוח – כתב עת ישראלי להגות ומדיניות

עורך: יואב שורק

עורך משנה: צור ארליך

סגני עורך: יצחק מור, דביר שוורץ

מנכ"ל: עמיעד כהן

מו"ל: אריק כהן

איורי מאמרים: מנחם הלברשטט

איור השער: יוני שלמון

עיצוב: נריה צור ואהרון פרידמן // סטודיו דב אברמסון

כתובת המערכת: אהליאב 5, ירושלים 9446778

אתר הבית: www.hashiloach.org.il

למכתבים: main@hashiloach.org.il

מנהלה: office@hashiloach.org.il



המעוניינים לכתוב ל'השילוח' מוזמנים לשלוח תקציר בן כ-300 מילה ובו תיאור המאמר המוצע (נושא המאמר, טענתו העיקרית ודרכי הטיעון) לכתובת main@hashiloach.org.il. מאמרים שיתקבלו לפרסום ימנו 10 אלפים מילה לכל היותר (ומאמרי ביקורת - לא יותר מ-3,000). מאמרים המתקבלים לפרסום מזכים את כותביהם בתשלום.

השילוח

מאמרים

41 גיל ההתבגרות של החקלאות • אשר מאיר

רומנטיקה ציונית ממשיכה להכביד על החקלאות ומונעת מדיניות נכונה. סקירה וניתוח של ענף חי

65 לא שבטים ולא יער • אברום תומר

בניגוד לחזון שמשרטט הנשיא, הציונות יכולה וצריכה להמשיך להיות התשתית של החברה בישראל

87 אליטה זקוקה לעוגן • יואב שורק

כשהציונות הדתית יוצאת מחממת המגזר, היא צריכה לחדש את המודל הישן של מחויבות ופתיחות

103 משבר תורת המשפחה • חיים נבון

המשפחה הישראלית ידועה כחזקה, אבל היא נתונה תחת איום גדל של רעיונות החותרים תחתיה

121 הרחק מהים התיכון: הזינוק של אירלנד • מיכאל פרל

אחרי חברות קצרה במועדון המדינות הקורסות באירופה, אירלנד יכולה ללמד פרק ביזמות כלכלית

153 הטראנס של משטר המגדר • קתרין קרסטן

כך נחטף בית ספר טוב בידי האידיאולוגיה של שחרור הזהות המינית. את המחיר ישלמו הילדים

קלאסיקה עברית

165 בכף הקלע בין סלוצק לבוסטון • אפרים א' ליסיצקי

בעקבות הגירת אביו, בחור הישיבה מחפש את דרכו באמריקה וכותב על כך בעברית עשירה

ביקורת

189 נפילתו של נפיל • יהודה ויזן

מנחם פרי נובר במיקרו-היסטוריה מופרכת, במופע עצוב של קפיצה על עגלה ריקה

200 יהודים, מילים וכישלון מהדהד • דוד הנשקה

ספרם של עמוס עוז ובתו מדגים כי כדי להיות בן בית ביהדות אין תחליף למסורת של מחויבות



יומן עמדות | שבט תשע"ז | פברואר 2017

יואב שורק

משפט במקום צדק

חורבן עמונה הוא פרי באושים של מסכת התחמקויות ארוכה מצד הממשלה והיבריס מצד בית המשפט

עמונה לא חרבה בשל רעידת אדמה או אסון טבע, וגם לא בשל איזה עוול מוסרי שהפך את קיומה לבלתי ראוי ואת חורבנה לפתח של תיקון. עמונה חרבה בשל צירוף עגום של כשל שלטוני ועריצות משפטית, ששירתו יחדיו – מי מתוך רצון ומי מתוך חולשה – את סדר היום של מי שסבורים שיישוב הארץ על ידי יהודים הוא פשע, גם כאשר מדובר בגאולתם ובפיתוחם של הרים שוממים. הכשל הזה הביא לכך שרקמת חיים שלמה נקרעה ונהרסה, כשאיש אינו

הגיליון הקודם שלנו ראה אור בחנוכה, וזה רואה אור לקראת ט"ו בשבט. אמנם אנו עוסקים בשאלות של הטווח הבינוני והארוך, אבל קשה וגם לא נכון להתעלם מן העובדה שבין שני הגיליונות הללו נמחק יישוב בישראל, קטן אמנם אך מלא חיים. מקום שבו אנשים התמודדו עם מזג אוויר מאתגר, וכמעט ללא תשתיות הפריחו שממה, טיפחו קהילה וגידלו ילדים – מהם בני נוער רבים שמיום לידתם לא הכירו בית אחר. עד לחורבן.

מפיק מכך כל תועלת מלבד שמחה לאיד. בשעה שהמשפחות ינסו להשתקם ויחפשו לעצמם ולילדיהן פשר כלשהו לחורבן, הסירה הקוצנית תשוב ותכסה את ההר ואת האדמות שלאיש אין בהם עניין – למעט אלו שגורשו ממנו.

בשיח הציבורי הצליחו דוחפי הפינוי לבסס נראטיב לפיו עניינה של העתירה היה מוסרי, ושהיא נסובה על גזלת קרקע מ'מקומיים' תמימים, שעידו את אדמתם בשלווה עד בוא המתנחלים הציונים. אלא שכל מי שמכיר את העובדות – או את פסקי הדין – יודע שמדובר בתרמית. חלוצי עמונה התיישבו בהר ריק שאדמותיו בתוליות או נטושות, ועניינה של העתירה היה מנהלי ולא מוסרי, שלטוני ולא אזרחי: העתירה דרשה את מימוש התחייבותה של הממשלה להרוס בנייה שהוגדרה כבלתי חוקית, כיוון שלא נעשתה על אדמות מדינה – אלא באדמות שממעמדן המשפטי הוא "פרטיות", אף שאין להן תובע ממשתי שנפגע או שהתובע הממשי אוהו באחוזים מזעריים מהן. העובדה שהאדמות הוגדרו כ"פלסטיניות" באופן כללי, והעובדה שהפלסטינים נחשבים "תושבים מוגנים", הן שיצרו את הקדושה של הבעלות כך שבית המשפט "נאלץ" להורות על החרבת יישוב שלם, על כל המשתמע מכך, במקום לחתור לשיפוי בעלי הקרקע אם ישנם כאלה – כפי שהיה נעשה בכל מקרה דומה בתחומיה הריבוניים של ישראל – וכפי שפוסק אותו בית משפט עצמו בכמה מקרים מקבילים, כאשר הנתבעים על פגיעה בזכויות פרטיות בקרקע הם בעצמם פלסטינים. בפרשת עמונה העמיד בית המשפט את דבריו על החוק והפרוצדורה, וקבע כי "השלכות קשות וכואבות" אינן יכולות "לאפשר הכשרה של

בנייה בלתי חוקית". אותיותיו המתות של החוק איכלו את רקמתה החיה של קהילה.

סיבה נוספת שגררה את בית המשפט להחלטתו הייתה המדיניות של מושא התביעה, הלא הוא המנהל האזרחי, שלא להגן על זכויות הקניין של המתדיישים הישראלים אלא לדחות את בית המשפט בטיעונים פרוצדורליים ובמשיכת זמן לאורך שנים. אך הכשל השלטוני הזועק לשמיים אינו רק במדיניות התמונה של המנהל – שבמובן מסוים היא שיקוף של מדיניות העמימות הישראלית בכלל, המעדיפה לא להכריע ולהותיר את השטח ב"תפיסה לוחמתית" – אלא גם בעובדה שממשלת ישראל שהתנגדה להרס לא מצאה כל דרך לבלום את מימוש פסק הדין. למעשה, היא שלחה בעצמה את כוחות הביטחון כדי לממש אותו, במבצע מורכב ויקר שמוצדק לקיים רק כדי לממש אינטרס לאומי רב ערך.

אפשר לראות בכך אצילות של ממשלת ישראל, בנוסח "יש שופטים בירושלים", אבל נראה שזו הערכה נדיבה מדי; סביר יותר להניח שהממשלה והעומד בראשה לא היו בעלי אומץ מספיק כדי לערער את עליונותו של בית המשפט. כשל המשילות אינו נוגע רק ליחסים שבין הרשויות, אלא גם לנעשה בתוך הרשות המבצעת עצמה: כישלוננו של מתווה עמונה, שיכול היה להותיר את הכפר במקומו גם אחרי מימוש פסק הדין האכזרי, היה כמעט ידוע מראש לאור ההתנהלות של המנהל האזרחי – זרוע של משרד הביטחון – שביד אחת פעל להכשרת המתווה וביד השנייה הזמין את פסילתו.

סופה של הפרשה מעיד כי מרחב התמרון ומרחב האומץ של המנהיגות הפוליטית



מוטב אפוא שהמנהיגות הפוליטית תמצא את הדרכים להשיב לבית המשפט את האזון – וגם את הענווה.

וכדאי שהצניעות תלווה גם את העותרים מן העמותות, המחככים ידיים בהנאה על חורבן יישוב ישראלי. עמונה חרבה, והמכה היא כואבת; אך ההיאחזות של ישראלים בהרי בנימין היא מציאות שעתידה עוד לפניה, כמו המפעל הציוני כולו – והאמת הזו חזקה ככל הנראה מכל החולשות של המערכות השלטוניות שלנו.

יואב שורק

בישראל מוגבלים מאוד. הוא גם מוכיח שוב כי הנתיב המשפטי משמש ביעילות את המתנגדים למדיניות הממשלה ולהכרעת הבוחר הישראלי, כמין מבצר אחרון ורב כוח של התנגדות. אך יעילות זו היא חרב פיפיות: כל עוד ימשיך בית המשפט להכריע כדרכו בשאלות שהן פוליטיות מיסודן, ארון הציבור במערכת זו ימשיך ויישחק. זו בשורה לא טובה לא רק למי שבעיניהם בית המשפט הוא המעוז האחרון של הערכים ה"נכונים", אלא לכל מי שזקוקים לדמוקרטיה בריאה ומאוזנת – כלומר כולנו.

דביר שוורץ

התרבות הפוליטית בישראל: מהומרוס להסיודוס

ארון הציבור בנבחריו פוחת משנה לשנה. אפשר שהפתרון נמצא דווקא בשירה הקלאסית

הישראלי לדמוקרטיה בסוף שנת 2016, העלה כי 75 אחוזים מאזרחי ישראל טענו כי מצבם האישי 'טוב' או 'טוב מאד', תוצאה שמשקפת גם ממדדי המכון בשנים קודמות. מדד האושר של האו"ם, שיצא במרץ של אותה שנה, הגיע לתוצאה דומה: מבין 157 מדינות שהשתתפו בו הוצבה ישראל במקום ה-11, מרחק מזערי משוודיה שסגרה את רשימת עשר המדינות המאושרות. גם כאן, עבור מי שעקב אחרי הפרסומים שהפיק האו"ם בשנים האחרונות, לא הייתה צפויה הפתעה.

א. מדי שנה, לרוב לקראת סופה או תחילתה, עולים לתודעה הציבורית סקרים ומחקרים המציגים את תפיסתם העצמית של אזרחי ישראל. תוצאות מסוימות נוטות לחזור על עצמן לאורך השנים, והן משתקפות גם בסקרים שהתפרסמו בשנה שתמה לא מכבר. לדוגמה, הישראלים צובעים בעקביות את מצבם בצבעים בהירים, ובמדדים מקומיים ובינלאומיים הם מעידים על עצמם שהם אנשים מאושרים: 'מדד הדמוקרטיה הישראלית' שהפיק המכון

עם זאת, תוצאות עקביות אחרות מערערות את האידיליה הישראלית. אזרחי המדינה אולי חושבים שהחיים שלהם דבש, אבל בכל הנוגע לתפקוד האישים והמוסדות שאחראים עליהם – המתוק הופך למר. להוציא את צה"ל, אף גורם שלטוני לא חומק מביקורת האזרח הישראלי, הנותן אמון נמוך גם במשטרה ובבית המשפט העליון. מצבם של המוסדות הפוליטיים קשה במיוחד: הממשלה, הכנסת והמפלגות הפוליטיות ממוקמות דרך קבע בתחתית מדד האמון, ובשנת 2016 הדרדרו לשפל חדש: באותו מדד שצוטט לעיל מבית המכון הישראלי לדמוקרטיה, מעט פחות משליש מהנשאלים הביעו אמון בממשלה או בכנסת. רק 14 אחוזים העידו על אמון במידה 'רבה' או 'רבה מאוד' במפלגות הפוליטיות, הנתון הנמוך ביותר מאז שנת 2003.

משבר האמון בנבחרי הציבור אינו מאפיין רק את ישראל, ובמידה רבה הוא אחת מהתופעות הפוליטיות המרכזיות של תקופתנו. לקראת סוף שנת 2016, מכון המחקר Ipsos MORI מבריטניה בדק ומצא כי באופן כללי הפוליטיקאים נהנים ממידת האמון הקטנה ביותר מבין כל בעלי המקצוע שנבדקו – החל מאחיות (שנהנות מרמת האמון הגבוהה ביותר) ועד עיתונאים, העומדים על מדרגה אחת בלבד מעליהם.

נרגנות כלפי המנהיגים אינה תופעה חדשה, ואת עם ישראל היא מלווה לפחות מתקופת נדודיו במדבר סיני. גם מנה הגונה של ביקורת אזרחית כלפי השלטון אינה מדאיגה, להיפך: היא חיונית לקיומו של כל משטר דמוקרטי. ועדיין, מידה כה מועטה של אמון ברשויות השלטון, הנמשכת ברציפות לאורך שנים, צריכה להדליק כמה נורות

אזהרה. מדינה דמוקרטית, למרות חולשתה המובנית, עשויה להתמודד עם אתגרים קשים משלל סוגים, וישראל היא הוכחה מצוינת לכך. אך היא אינה יכולה להתקיים בבטחה ולאורך זמן, אם בקרב אזרחיה מתקבעת התחושה כי המנהיגים שבידיהם הפקידו את גורלם – אינם ראויים לכך.

אחת הסיבות העמוקות לבעיה היא הפיכתה של הפוליטיקה לזירת התגוששות פרסונאלית, שבה נלחמים הפוליטיקאים על 'קדושת השם'; קדושת שמם, כמובן. כדאי לשים לב כיצד משתקפת הבעיה בשפת הדיבור היומיומית: למרות שהבחירה הישירה בוטלה כאן זה מכבר, כתשובה לשאלה "למי תצביע בפעם הבאה?", רבים מחבריי יעדיפו לנקוט דווקא שם זה או אחר: "בוז'י", "לפיד", "ביבי", או – "רק-לא-ביבי". התרגלנו לזהות את הפוליטיקה עם הפוליטיקאים, זיהוי שבעצמו כבר מכיל את שורשי חוסר האמון כלפיהם.

אלו לא רק החברים שלי, וזו לא רק השרה לשעבר ציפי לבני שהפטירה כי מפלגות (וממילא, האידיאולוגיה שהן נושאות) הן "רק פלטפורמה", וזה לא רק חבר הכנסת מיקי זוהר שהוקלט בדיוני התקציב האחרונים כשהוא מרעים בקולו: "לא מעניין אותי אף אחד. נטו מיקי זוהר". כל אלו הם רק דוגמאות לאווירה הכללית, למערכת הערכים המניעה כיום את גלגלי השיניים הפוליטיים. לא מדובר במערכת מושחתת, בה מטרת העשייה הציבורית היא העונג; מדובר במערכת תחרותית, בה מטרת העשייה הציבורית היא ההישג – וביתר דיוק: התהילה, שמשמעה דיבור וזיכרון. עשה כדי שידברו עליך בהווה, וכדי שיזכרו אותך בעתיד; אם לא בעתיד הרחוק, לכל



הפחות בכותרות עיתוני הבוקר.

ייתכן שתאמרו לעצמכם, מה חדש. הרי מאז ומעולם הורכבה הספירה הציבורית מכוחות שביקשו לעשות לעצמם שם. אך האמת היא שהרדיפה אחר התהילה היא רק ערך אחד מתוך שלל ערכים שהניעו את הפוליטיקה והפוליטיקאים לאורך ההיסטוריה, ערכים המנהלים ביניהם איזון עדין. נטייה מוגזמת של המטוטלת לצד אחד עלולה להיות מסוכנת, כפי שמדגימים נתוני אי-האמון שהובאו לעיל. חיוני, אפוא, להבין את מקורותיה של האווירה הפוליטית הנוכחית כדי שנוכל להציע לה חלופה בעלת משמעות, בטרם תכורסם שארית אמון הציבור בנבחריה. הן את המקורות והן את החלופות ניתן לאתר באבן הפינה של רבים מיסודות הפוליטיקה והממשל הציבורי: יוון העתיקה.

ב.

בשנה האחרונה התפרסמו בישראל תרגומים לשתיים מיצירות המופת של הספרות היוונית, שהשפיעו עמוקות על התפתחותה של התרבות המערבית כולה: ה'אֵילִיאָדָה' של הומרוס (בתרגומו של אהרן שבתאי, המצטרף לתרגומים קודמים ליצירה הזו), וה'תֵּאֶגֶוֹנִיָּה' של הֶסְיוֹדוֹס (בתרגומו של שמעון בוזגלו). הביוגרפיה המדויקת של שני המשוררים הקדומים עוד אינה ברורה, ואף הוטל ספק בייחוס היצירות אליהם. מקובל ששניהם חיו במהלך המאה השמינית לפני הספירה, אך מלבד זאת, ומלבד המשקל ששירתם כתובה בו, אין ביניהם כמעט דבר במשותף.

הומרוס הוא משורר הקרבות. האיליאדה כולה מגוללת את סיפור מלחמת טרויה,

שבה נלחמו היוונים בטרואנים לאחר שפאריס – נסיך טרויה – נטל לעצמו במרמה את הלנה, אשתו היפה של מנלאוס מספארטה. זהו סיפור רב רושם ורב דמויות, הנטוה ביד אמן המאפשרת לקורא לחוות בעצמו את שדה הקטל. יש בו גיבורים ואלים, תככים ומזימות, נאומי פאר ולוויות ענק. מספרים כי אלכסנדר מוקדון, שכבש חצי מהעולם מאות שנים לאחר שנפטר הומרוס, לא נפרד מטופס האיליאדה המיוחד שהכין בשבילו מורהו הנאמן, אריסטו. תחושה זאת לא מיוחדת רק למצביאים יחידי סגולה; כל מי שפגש באיליאדה יודע שהיא נקראת בדופק גבוה ובנשימה עצורה.

את הסידור, לעומת זאת, מטרידים נושאים שונים בתכלית. בתיאוגוניה הוא מתאר את השתלשלות תולדות האלים, באופן אינפורמטיבי וכמעט 'מדעי'. הדברים באים לידי ביטוי מובהק בספר נוסף פרי קולמוסו, 'מעשים וימים', שבו עוזב הסידור כליל את הוויות העולם העליון ופונה לתחומם של בני האדם: מעשים וימים הוא ספר הדרכה לאיש האדמה היווני, ואף ייתכן שאחיו הסורר של הסידור היה נמענו המקורי. לא נמצא בו עלילות גבורה או שלל קרבות, לא הורגים ולא נהרגים. המשורר מעניק לקהל קוראיו עצות שימושיות בנוגע לטיב היבולים ועונות השנה – ומפעם לפעם מרביץ בהם תורה מוסרית.

ההבדל בין הומרוס להסידור אינו מתמצה בתחומי העניין; בין המשוררים פעורה תהום ביחס לדמות האדם הרצויה ותכונותיה האידיאליות. כפי שציין שלמה שפאן בהקדמה לכתבי הסידור בתרגומו, מדובר בשני "אקלימים רוחניים" שונים: "הערצת החריצות והעמל אצל הסידור

היא כהערצת הגבורה, האומץ והזריזות אצל הומרוס". אכילס, הקטור ואִיס – גיבוריו של האפוס ההומרי – מונעים על ידי השאיפה להנצח את שמם, ולעשות מעשה שיבטיח להם זיכרון עולמי. הם גאים, יהירים, נוחים לפגוע ונוחים להיפגע, ומעל לכל: תאבי תהילה. כאשר הקטור, ראש צבא הטרויאנים, מזמין את הצבא היווני להעמיד לו יריב לדו-קרב מכריע, הוא מתאר את שיתרחש בעקבות נצחונם המקווה. אין בכוונתו לשמור את הגופה, כך הוא מבטיח, אלא להניח לחבריו לקבור את המפסיד ולהעמיד לו מצבת זיכרון שתראה למרחוק (ספר ז', שורות 87–91, בתרגום שאול טשרניחובסקי):

וְהָיָה בְּאַחֲרִית הַיָּמִים, וְאָמַר בֶּן־דֹּרוֹת יְבוֹאוּ עוֹשֵׂה דְרָכֹו בָּיָם מִשְׁחִיר בְּסִפִּינָה מְרֵבֶת־מְשׁוּטִים: הִנֵּה זֶה קִבְּרוֹ שֶׁל־אָדָם, שְׁמֵת לִפְנֵי עֵדֶן וְעֵדֶנִּים, עָלָה בְּגִבּוֹרָה עַל־אֲחָיו, וְהַקָּטוֹר הִנְהִידָהּ כָּהֵן! כִּכָּה אִזְּ יֵאמַר הָאוֹמֶר, וְהִיתָה תְּהִלָּתִי לְעוֹלָמִים.

הנה כי כן, הצלת העיר היא משנית לתהילת העולמים שיזכה בה גיבור המלחמה המנצח. ניתן את ליבנו לכך שהקטור לא מעלה על נס רק את הכבוד שבו תזכה גבורתו שלו, וזוכר לנצור גם את גבורתו של היווני שיעז להילחם בו. סיבת הדבר נעוצה בעובדה כי בכל הקשור לסולם הערכי, שבראשו ניצבת תהילת הנצח – שררה תמימות דעים בין הגיבור הטרויאני ובין יריביו. הדבר ניכר גם בתגובה להצעת הדו-קרב: ראשי היוונים נאבקים על הכבוד לייצג את צבאם, וכאשר לבסוף נופל הגורל על אִיס, הוא צוהל משמחה. או אז מתאר המשורר את תפילתם של היוונים שנשארו מאחור (שורות 202–205):

זָכַס אֲבִינוּ הָאֲדִיר, הַמְהִלָּל וְהַמוֹשֵׁל בְּאִידָה! תִּנְהַל תְּשׁוּעָתָךְ לְאִיס, וַיִּנְחַל שָׁם־עוֹלָם וְתִהְיֶה! אַף אִם־אֶהְבֶּתְּ אֶת־הַקָּטוֹר וְתִדְאָג גַּם־לוֹ, וְחִלְקֶתָ חֶלֶק כְּחֶלֶק לְשִׁנְיָהֶם הַכַּח, הַגִּבּוֹרָה וְהַתְּהִלָּה.

הצטיינות בקרב המובילה לגדולה, גבורה ותפארת – אלו הערכים המובילים את הגיבור ההומרי, הנושא את עינו לבני הדורות העתידיים ומשתוקק שיכירו את שמו ואת מעשיו. בהיפוך מושלם, מאה ושמונים מעלות משם על הסקאלה הערכית, נמצא גיבורו של הסידוס.

במערכת הערכים הזאת, את מקומה של התהילה האישית נוטלת העבודה הקשה, והגבורה מפנה את מקומה לישרה. "המאניפסט של העבודה, חובת העמל וברכת העמל, הוקעת הרשעה, עיוות הדין, השוחד, והאמונה בצדק, בגמול לפרט ולכלל, באחריות המוסרית – אלה עיקרי תורתו של הסידוס", כתב שפאן, והוסיף כי "בעומק ליבו פועם חוש הצדק". אכן, הסידוס הדגיש את חשיבות העמל האנושי, קידש את החריצות ובו לעצלות: הוא לא נלאה מלהסביר כי "אֵין כָּל חֶרֶפָה בְּעֵמָל, בְּחִבּוּק הַיָּדִים הַבִּשְׁת", ובניגוד להומרוס, שהעניק את אהבת האלים לגיבורי המלחמה, טען הסידוס כי "את הַעוֹבֵד בְּנֵי הַנֶּצַח מְשִׁנָּה אֶהְבֶּה יָאֶהְבוּ". (מ'עשים וימים', שורות 11, ו-309, בתרגום שלמה שפאן).

השורות הבאות, אף הן מתוך 'מעשים וימים', שופכות אור נוסף על הדקדקנות הערכית שדרש הסידוס (שורות 352–360):

רוּחַ עוֹלָה אֶל תְּרָדָךְ, כִּי רוּחִי חֲמָסִים אֶף לְתוֹהוּ. [...]
טוֹב הוּא הַחֶסֶד וְרַע הַחֲמָס, כִּי דְרָכֶי דְרָכֵי מוֹת.
אִישׁ הַנּוֹתֵן בְּכָל לֵב, גַּם אִם רַב הַמֶּתֶן וְגָדַל עֶרְךָ,



רב עוצמה בידי מנהיגים שמקדישים את חייהם לתיקון החברה. הפוליטיקה, משחר ההיסטוריה וכנראה עד קצה, אינה קורצת לחיילים אלמונים – וטוב שכן. אך כשהשאיפה לתהילה מאפילה על המצע, על החזון, על אהבת העמל או על הנכונות לפשרה ושותפות – היא עלולה להפוך ליסוד מאפל רב עוצמה, וסופה להרחיק בין הנבחר לבוחריו.

זאב ז'בוטינסקי, שידע היטב את נפש עמיתיו, התריע על כך כבר לפני קרוב לתשעים שנה. הנה כך הלין במאמר שפרסם ביוני 1931 ביומן 'העם', אגב 'בורסת שמות' מבעבעת:

מרבית עתה, בשורות עסקינו הציוניים, להתעסק ב'שאלה' – מי יעמוד בראש ההסתדרות בתור נשיא? שמעתי שמציעים את האדון ג'יימס רוטשילד, את האדון פנחס רוטנברג, את האדון סוקולוב, את האדון אוסישקין וכו' וכו' [...] צר לי אם יעליבו דברי את העסקנים המתעמקים ב'שאלה' זו, אבל מוכרח הנני להגיד כי ה'שאלה' איננה ראויה להתעמקות; אף לשיקול דעת בן-רגע איננה ראויה. אין לך סימן יותר מובהק של ירידת המחשבה הציונית מאשר השקלא וטריא הזאת בעניין שאיננו עניין.

ייתכן שהאמון במערכת הפוליטית יחל לשוב כאשר נבחר הציבור יזכרו כי אחרי ככלות הכול, שמם הפרטי הוא עניין שאיננו עניין. ה'פרוגרמה', כפי שכינה זאת ז'בוטינסקי, כלומר העבודה הקשה למען הכלל – גם כשאין בכוחה להביא תהילה! – היא שאמורה להיות במרכז המחשבה, הדיבור והמעשה הפוליטיים.

נבחר הציבור מומרצים לאידיאל ההומרי

אשר ימלא לבבו, וכל מורשיו בו ישישו. אך אם ישכח הבושה ויפתה לקבל ולקחת, אף אם מצער הדבר, יעציב את רוחו וידיבנו.

חיי עמל-ישרים, צנועים ומשפחתיים, המלווים בנדיבות ובהכנסת אורחים – בהם רואה הסידור את התכלית האנושית, ובכך הוא העמיד את הקוטב המוסרי המשלים להומרוס.

כבר כמעט שלושת אלפים שנה מתלבט המין האנושי באפשרויות הקיום הללו, ותוהה מי מהן עדיפה: זו המנצחת, או זו הצודקת? זו המדברת גבוהה, או זו הפועלת במתינות? זו ההולכת בגדולות, או זו נטולת ההדר? למרות שהומרוס כתב על עבודת המלחמה והסידור על עבודת האדמה, את הדי ההתלבטות הזאת ניתן למצוא בתרבות, באמנות ובפילוסופיה. אך אולי יותר מכל, את עקבותיה נוכל לאתר בפוליטיקה; זה העיסוק האנושי שהיה חביב כל כך על היוונים, והמרכזי להוויה האנושית עד ימינו.

ג.

הפוליטיקאים בני זמננו אינם דומים לגיבורים ההומריים, בזה אין כל ספק. ועם זאת, לעתים קרובות נדמה כי הם היו מעדיפים לחיות בעולם הגבורה של הומרוס מאשר בעולם היושרה של הסידור. פעמים רבות הרצון להנציח את שמם, לזכות ב'מורשת' ולהיחקק בדברי הימים, הופך מאמצעי למטרה. "פעם אנשים רצו לעשות משהו", טוענת דמותה של מרגרט תאצ'ר בסרט 'אשת הברזל', "היום אנשים רוצים להיות מישהו".

אין בכוונתי להיתמם; השאיפה לתהילה בפני עצמה אינה פסולה, והיא מנוע

גם על ידי התקשורת, שכתביה הפוליטיים מלאי ציניות ורודפי רייטינג. לתוכניות כמו 'ראש בראש' או 'דו-קרב', ולרשימות חוזרות ונשנות של 'המנצחים והמפסידים של השבוע', תרומה משמעותית לעלייתו של הפוליטיקאי ההומרי - המכוון אל עבר הניצחון ב'קרב' התקשורתי הבא. כך שותפה התקשורת לדחיקתם של השיקולים הענייניים, כמו גם של הפוליטיקאים המובלים על פיהם, אל שולי השיח הציבורי.

כדי לחזק את המוסדות הפוליטיים, החיוניים לקיומנו הריבוני בארץ ישראל, דרושים לנו אנשי ציבור הרוצים להיזכר בגבורתם, אך מוכנים לפעמים גם לכבוש את יצרם; דרושים לנו מוסדות פוליטיים ותקשורתיים שיעודדו את הבחנת העיקר מהתפל, יכבדו את היושרה והמחויבות, ויעדיפו את השותפות על פני ההתנצחות; דרושים לנו מדינאים שלצד ערימת כתבי הומרוס שמונחת על שולחנם, יניחו עוד כמה דפים משירת הסידוס.

דביר שוורץ

טור אורח: איילת שקד ויאיר לפיד

עוצרים את עירור החקיקה

יוזמה חוצת מחנות תאפשר לכנסת למלא את תפקידה כראוי

המאמר "מסילות אל המשילות", שפורסם בגיליון הראשון של 'השילוח', גרר תגובות רבות – בהן ביקורתיות. ברם, נושא אחד שהועלה בו זכה להסכמה גורפת יחסית – והוא ה"חקיקת" שהמשטר הפרלמנטרי שלנו לוקה בו.

בשנים 2000 עד 2016 הונחו על שולחן כנסת ישראל 22,949 הצעות חוק פרטיות. מדובר בשיא עולמי. מאז תחילת המושב הנוכחי הוגשו 3,000 הצעות חוק. כ-2,000 מהן כבר נידונו בוועדת השרים לענייני חקיקה. רק בחודש הראשון של הכנסת הנוכחית הונחו על שולחן הכנסת 971 הצעות חוק. 283 מתוכן הניח ח"כ בודד אחד מהאופוזיציה.

ח"כ איילת שקד היא שרת המשפטים.
ח"כ יאיר לפיד הוא יו"ר סיעת יש עתיד.

התקשורת הישראלית קשרה כמובן כתרים לח"כ הזריז, אבל תרשו לנו לחשוב אחרת. זו אינה חריצות פרלמנטרית; זוהי טרפת חקיקתית.

הרי ברור לכול שחבר הכנסת המציע לא יצליח להעביר אפילו שבריר אחוז מהצעות החוק שהגיש, הוא לא יקיים עליהן דיונים רציניים, אין לו – וגם לא לאף אחד אחר – כלים לבחון את השלכות הרוחב של היוזמות שהוא לכאורה עומד מאחוריהן או את משמעותן התקציבית. זו אינה יעילות; זה תעלול יחצני. האבסורד הוא שבסוף השנה, כשתפורסם רשימת ה"חכים" החברתיים, הוא יעמוד בראשה. כאילו כמות החוקים שמגיש כל ח"כ מעידה על מסירותו לתפקיד, על הבנתו המעמיקה ועל



יוצרים בירוקרטיה מסורבלת וגורמים לשלטון להתערב בחיי האזרח ברזולוציות שאינן קיימות בשום מקום אחר בעולם.

כך למשל הוגשה השנה הצעת חוק הקובעת שעל כפית המדידה בקופסאות של 'סימילאק' יהיה סימון המאפשר להורים לקחת חצי מנה. גם אם השינוי הזה דרוש, מדובר לכל היותר בהנחיה של גורם מקצועי זוטר במשרד הבריאות. במקום זה כנסת ישראל כולה ישבה ודנה ברצינות בשאלה מה צריך להיות כתוב על כפית מפלסטיק. האם בעבור זה שלחו אזרחי מדינת ישראל נציגים למוסד המכובד ביותר במדינה?

כשהכנסת מייצרת באופן סדרתי הצעות חוק מיותרות ולעתים מגוחכות, ומעבירה באופן סדרתי חוקים שנולדו ריקים מתוכן, הופכת הרשות המחוקקת שלנו למשרד פרסום, ואפילו לא משרד פרסום טוב במיוחד.

אין חולק על כך שהמצב הנוכחי הוא אבסורדי. אין שום גוף החוקר את הדמוקרטיה הישראלית שלא ביקר כבר בחריפות את טירוף החקיקה שפקד את נבחרינו. אלא שלמרבה הפלא, כשה מגיע אליהם עצמם, הח"כים שלנו הופכים לזהירים מאוד. איש מהם לא טרח להגיש הצעת חוק להסדרת המצב. את זאת אנחנו מציעים לשנות.

אפשר לטעון שאין זו חוכמה שנציגת הממשלה מתלוננת על עבודת הכנסת; אך כאמור, ההבנה שהמצב בלתי נסבל חוצה מפלגות ושיוכים אידיאולוגיים, ולכן אנו כותבים כאן במשותף, נציגת קואליציה ונציג אופוזיציה, על יוזמה המנסה להגביל את החקיקה – ובה בשעה לחזק את הכנסת כרשות שנועדה לפקח על עבודת הממשלה.

מצוינותו.

עיננו אינה צרה בכך שח"כים מפרסמים את עצמם. שנינו לא בדיוק נזירי תקשורת. אלא שמדובר בטירוף של חקיקת המבזה את הרעיון הדמוקרטי, מסרבל את עבודת הכנסת, והגרוע מכול – מייצר חוקים שהם גם מיותרים וגם גורמים לפגיעה קשה בחופש שלנו, המצטמצם והולך כל אימת שחוק נוסף עובר בכנסת.

תהליך החקיקה בישראל לא הוסדר מעולם בחוקי יסוד, והוא מנוהל בעיקר מתוקף תקנון הכנסת. על הבסיס הרעוע הזה כנסת ישראל מציעה יותר חוקים מכל פרלמנט אחר בעולם המערבי, מקיימת עליהם דיון שטחי בלבד במקרה הטוב, וגרוע מכול – הפכה ליצרנית סיסטונית של חוקים.

בכנסת ה-18 נכנסו לספר החוקים 661 חוקים חדשים. בכנסת הקודמת, ה-19, שכינה במשך פחות משנתיים, נחקקו 265 חוקים. האם יש שוטר אחד בישראל שמכיר את כולם? האם יש עורך דין או שופט היכול להתמצא במפולת החוקים הזו? והאם החקיקה הזו ברובה מסייעת לנו – או דווקא מצרה את צעדינו ורואה באזרח אדם שאינו מסוגל לנהל את חייו בעצמו או בקהילתו בבינה ובדעת?

טרפת החקיקה משתקת את עבודת הכנסת. הצוותים המקצועיים של הכנסת קורסים תחת העומס. ועדות הכנסת מוצפות בהצעות חוק פרטיות. ועדת השרים לענייני חקיקה אינה מצליחה תמיד לקיים דיוני עומק בכל ההצעות. וכאמור, כל אלה הם רק נזקים משניים. הבעיה העיקרית היא שכל החוקים הללו עולים מיליארדי שקלים, חונקים את הכלכלה הישראלית,

אין זה עניין פוליטי לגבי ממשלה הנשלטת על ידי מפלגה כזו או אחרת; זהו עניין הנוגע בבריאותה של הדמוקרטיה שלנו.

אנו פונים בימים אלה לקידום פרויקט משותף, שאליו נבקש לרתום ראשי סיעות ושרים רבים ככל הניתן, במטרה אחת – יצירת עסקה עדכנית בין הכנסת והממשלה. נבקש לבנות מערכת יחסים חדשה בין הרשות המחוקקת והמבצעת, כך שהכנסת תצמצם את היקף החקיקה הפרטית שהיא אחראית עליה, ובתמורה תקבל כלי פיקוח משמעותיים על עבודתה של הממשלה.

בין היתר מבקשת ההצעה להגביל את מספר הצעות חוק הפרטיות שחבר כנסת יוכל להגיש, לתת מכסות למספר מצומצם יותר של חוקים שיעלו לוועדת השרים לחקיקה, וכן להגביל את מספר החוקים שיעלו לקריאה טרומית במליאת הכנסת. מנגד, לראשונה תינתנה התייחסויות מקצועיות מטעם משרדי הממשלה לפני הדיון בוועדת השרים, גם להצעות חוק פרטיות העוסקות בנושאי רגולציה; ועדות הכנסת יזכו ביכולת

להשפיע על הדיונים בוועדות שרים להזמין לעדות גם גופים מבוקרים שאינם מחויבים לתקשי"ר; והכנסת תהיה מעורבת באישור מינויים בכירים בשירות הציבורי ובפיקוח על ניהול תקציבי משרדי הממשלה.

זוהי הצעה מהפכנית, מגובשת ומוסדרת, ראשונה מסוגה, המבקשת לראות את הכנסת חוזרת לתפוס מקום מרכזי בחיים הפוליטיים, והפעם לא באמצעות העמסה של עוד בירוקרטיה על האזרחים והסקטור הפרטי. כבר כעת אנו נהנים משיתוף פעולה מלא של יו"ר הכנסת, יולי אדלשטיין, ומשותפות של שר התיירות יריב לוין, יו"ר סיעת כולנו רועי פולקמן, וחברי כנסת רבים מימין ומשמאל. הכנסת והממשלה ניסו בעבר לצעוד בשביל שאנחנו מציעים כיום – זה המאופיין ביותר פיקוח ופחות חקיקה – אך מעולם לא גובשו הדברים לחבילה מסודרת ולא הגיעו לפרטים. שנינו מקווים שהניסיון הנוכחי, שאליו ננסה לרתום כל כוח מרכזי בכנסת, בממשלה ובציבוריות הישראלית, יצליח הפעם.

איילת שקד ויאיר לפיד



טור אורח: רות וייס

הספד לכוהן אוניברסלי

"תודה לך על מלאכתך בעולם למען עמנו", כתב לי לאונרד כהן ב-2014, אחרי ששנים ארוכות קודם לכן ביקרתי אותו על שלא נטל על עצמו את התפקיד שהועיד לו שמו. על כישרון, אמונה ושליחות

מקרב שלל הסטודנטים השואפים-לגדולות שהכרתי שם – ובכל זאת נתתי למסה ההיא את הכותרת "חיי בלי לאונרד כהן", מתוך הבנה שאם אארגן את זיכרונותי סביב דמותו היחידה-במינה אוכל לשחזר על הצד הטוב ביותר את אופן התפצלותם של נתיבי חיינו.

בקולג', לאונרד יצר את הרושם כי אין לו ודאות לגבי שום דבר – לבד מכישרונו. במסגרת-הזיכרונות הזו שלי, שנדפסה בירחון 'קומנטרי' ב-1995, סיפרתי כיצד בשנת לימודיו האחרונה שם, שהייתה שנה ב' שלי, מורנו המשותף לואיס דודק פתח את סדרת הרצאות מקגיל לשירה בספר שיריו הראשון של לאונרד שיצא לאור; עזרתי לאסוף כסף למיזם ההוא, והשתתפתי בדיונים סביב הופעת הספר. כותר הספר, "הבה נשווה מיתולוגיות", רמז כבר אז לתפיסתו כי היהדות היא מערכת-אמונות אחת מני רבות. בימים ההם לא הכלילה האוניברסיטה בשום תכנית לימודים ולו התייחסות אחת ליהדות וליהודים – ואנו, הסטודנטים היהודים, שמנינו כשליש מהסטודנטים לתואר ראשון, נטינו לזלזל במורשת שלנו. "תרבות" הייתה בעינינו מתיו ארנולד; "שירה" פירושה היה (לפחות בעיני תלמידי

כשנודע על מותו של לאונרד כהן, בתחילת נובמבר, הורדו דגליה של עיר מולדתו מונטריאול לחצי התורן. ידידים ואוהדים החליפו מסרי תנחומים. לאונרד היה זמר מתאבל כדי כך שדומה היה שהכין את מעריציו לאובדנו וסיפק להם מילים ולחנים לקונן עליו. רבים, ויותר מכולם חסידי היהודים, עוד בוכים את לכתו של האיש שהרקיד אותם אל סוף האהבה.

אותי, בת עירו של לאונרד ועמיתתו (אמנם שנתיים מתחתיו) לספסל הלימודים לתואר ראשון באוניברסיטת מקגיל, הצלחתו לא הפליאה אף פעם. עשרות שנים אחרי היכרותנו, כשהתיישבתי לכתוב ממואר על שנות הקולג' שלי, שנות לימודי לתואר ראשון, נוכחתי כי זיכרונותי ממנו בתקופה ההיא חדים יותר מזיכרונותי עלי עצמי דאז. לאונרד לא היה בשום אופן חברי הקרוב ביותר, לא אהובי, ואפילו לא הנערץ עליי

רות וייס [Wisse] שימשה שנים רבות פרופסור לספרות משווה ולספרות יידיש באוניברסיטת הרווארד. ספרה האחרון, No Joke: Making Jewish Humor, ראה אור ב-2013 בהוצאת אוניברסיטת פרינסטון. מאמר זה הופיע לראשונה באנגלית, בכתב העת המקוון 'מוזאיק', ב-30 בנובמבר 2016, והוא מתורגם כאן בידי צור ארליך ברשות המחברת.

של דודק) ת"ס אליוט ועזרא פאונד. אף כי לא התפתינו לרגע להתכחש ליהדותנו, קיום מצוותיה בגלוי או אפילו הזכרתה בשיעור נראו לנו מעשים שלא ייעשו. היינו אנשי העולם הגדול, ועל דגלנו חרתנו את הידענות הקוסמופוליטית.

תכף לאחר סיום הקולג' מרדתי בשלילה העצמית הזו, וגמרתי אומר להכניס את הספרות היהודית להיכל האקדמיה. ב-1969 עזרתי לייסד את התכנית ללימודים יהודיים במקגיל, ולימדתי קורסים בספרות יידיש. לאונרד, מצדו, יצא אז למסע של חוויות רוחניות שהוביל אותו לבסוף למנזר הבודהיסטי בהר בולדי שבקליפורניה. בכתבתו, ובאפיקים ניסיוניים נוספים, הוא ביקש למצוא את הצירוף הנכון בשבילו.

מסתי מ-1995 הייתה רוויה הוקרה ואהבה, ובכל זאת שיקפה את אכזבתי מבחירתו של לאונרד. הוא כתב פעם שהקנדים "משתוקקים עד ייאוש לג'ון קיטס משלהם". אני מחיתי:

לא במקרה שלי. אני השתוקקתי לכהן משלנו. הימרתי עליו כעל סוס במרוץ, התפללתי למענו כעל מלאך. ביטחוני העצמי וכישרונו היו רבים כל כך, שתליתי בו את הנישאות בתקוותי, והייתי בטוחה שהוא יעשה למגדלור האמת של דורי.

בכותבי "כהן" חשבתי גם על המשמעות היהודית של שם זה: הכוהנים, אסוציאציה נאה למשורר העולה לגדולה. לא יהיו לך אלוהים אחרים על פניי, וגם לא לצדי – זהו יסוד אמונת ישראל. כתבתי על שנינו במקביל, ומנקודה זו במסה כבר ברור היה שאלה אכן מקבילים שאינם נפגשים; האיש שהעפיל להר בולדי לא עמד איתי לרגלי הר

סיני. הוא היה נכון ללכת אחר המוזה שלו אל אשר תיקחהו. ידעתי: אם רצוני במשורר או סופר לעם ישראל, לא אצל שולחנו של לאונרד אמצא אותו.

להפתעתי, סמוך לאחר הופעת הגיליון קיבלתי הודעה מלאונרד, ששנים רבות לא ראיתיו. הוא היה מוטרד בעליל. "אני לא יודע לגבי 'חטיבות ילדי הפרחים'", כתב, מצטט את מילותיי שתיארו את הקהל שנמשך אליו, "אבל הייתי עם האלוף שרון מרחק מייל אחד מאסמאעיליה שבמדבר סהרה במלחמת יום כיפור. לא ראיתי שם יותר מדי מלומדים יהודים חילונים ממונטריאול". בכך הזכיר לי שבאוקטובר 1973 הוא טס לישראל מביתו שבאי הווי הידרה כדי להופיע בפני חיילים בחזית, בשעה שאני (שהוא טעה לתאר כיהודייה חילונית) רבצתי לי במונטריאול. הוא חתם "חברך הישן ל'", כמו להאשימי בקריעתה של ידידות. עד מהרה הגיעה ממנו גם חבילה קטנה של ספרים, עם ההודעה: "אני בטוח שבקרוב תרצי לכתוב עליי שוב כדי לחזור בך מההערכה החפוזה שלך לחיי וליצירתי".

אינני זוכרת מה עניתי לו. ודאי משהו על המכתבים שקיבלתי מחברים משותפים שלנו, שהשתמשו במילה "אוהבת" לתיאור רוח דבריי במסה. אבל אף כי היטב חרה לי על שציערתי אותו, לא יכולתי "לחזור בי" ממה שכתבתי במסה, מפני שבכל כתביו שקראתי ושיריו ששמעתי לא היה דבר שיסתור את מסקנותיי. "הָרָאִנִי אֶת יָפִיךָ בַּעַת שְׁאִישׁ לֹא מִסְתַּכֵּל, / תָּנִי לִי לְחוּשׁ בְּתוֹנֵעֶיךָ כְּמוֹ פֶּעַם בְּבָבֶל", כתב ב"הרקדי אותי אל סוף האהבה": פומוניו היו פיזיים, פגאניים, לא-פעם שוברים במתכוון את הציפיות היהודיות. המשורר הקנדי הצעיר



ישראל, ואתם המתקראים ישראל, הכנסייה המתקראת ישראל, והמרד המתקרא ישראל וכל אומה שנבחרה להיות אומה – האדמות הללו אינן שלכם, כולכם גנבים של קדושה, כולכם נלחמים נגד החמלה.

זה שורבט אחרי 1973. אויה: הוא לא היה האיש שלי. הדברים שכתבתי על בגידתם של הליברלים בישראל וביהודים עלו לי בבליסטראות מצד אותם אנשים שליחכו את עפר רגליו. איך הוא ציפה שאתחטא לפניו על עלבוננו? וחץ מזה, כבר היה לו מילים מוכנות בשביל מקרים כאלה:

אז תנעצי סיכות וודו בבובה של קש
זה קצת דומה לי, בובה, אבל לא ממש
אני ליד חלון, שם האור ניאון
שום נקבה לא תהרוג אותי, לא
לא במגדל הפזמון.

(לאונרד כהן, "מגדל הפזמון", מאנגלית:
שלומי שכן וקובי מידן)

לאונרד חיבב אירוניה עצמית, וגם אני. בחלוף השנים השתעשעתי למחשבה שתהילתו הפכה את מאמרי על החיים בלעדיי לפריט המפורסם ביותר שכתבתי אי פעם. זמן רב מכך נדרש לי כדי להבחין שבעיני קהל שוחריו של לאונרד הוא מילא את משבצת היהודי הארכיטיפי שהם חיפשו. אחד מתקליטיו המוקדמים, 'עור חדש לְטָקס הישן' (1974), כלל קינה על הזמרת ג'ניס ג'ופלין, עיבוד של 'גרין סליבס' – וגם את 'מי בָּאֵשׁ', על פי תפילת 'ונתנה תוקף' המצמררת המוכרת גם למי שפוקד את בית הכנסת אחת לשנה, ביום כיפור. לאוהדים שחיבבו את כהן עוד קודם לכן הוא הצטייר מעתה כהתגלמות היהודי,

נסע בדרכים בלתי סלולות, ועל הכישרון שניחן בו מאת האלוהים ניסך קטורת סמים משני-תודעה והיזה מי נידה מערוצי רוחניות חדשים.

אל קריירת הסולו הבימתית שלו הוא יצא מצויד במנעד קולי וכלי מוגבל, והפך את המוגבלות הזו ליתרוננו הגדול. הערצתי את תעוזתו. הוא כתב בבדידות, הוא מירק את המילים בזיעה של עמל – וקהלו שהתרחב גמל לו על כך בנדיבות. בחנות זערורית בעיירה הפולנית לְנְצוּט, שבה ניסיתי לקנות סרט-צילום למצלמתי, מוזיקת הרקע הייתה לאונרד כהן. כך גם כאשר קפצתי לארוחת בוקר בבית קפה פריזאי. זה היה מקסים בעיניי, אך מהשלכות העניין התקשיתי להתלהב. להיות זמר-כותב פופולרי פירושו לחזור אחר הקהל הרחב ביותר שאפשר, ולהיזהר מלפגוע ברגשותיו. במשלח היד הזה עליך להיות אליל וסלבריטאי, ולאונרד עשה זאת.

ידעתי על מה הוא ויתר כשנעשה זמר-כותב. במקגיל הוא היה רטוריקן ומשורר גם יחד, ובוויכוחים הפומביים כמו בשורות הליריות הפגין תבונה, עוקצנות ופיקחות. האינטלקטואל המושרש, המבדיל בין אור לחושך ובין בר לתבן, שונה תכלית שוני מן הטרובדור החנפן שכל מקום הוא ביתו. אפיזודת ההופעות המלחמתיות בתעלת סואץ הייתה חריגה בקריירה שלו כזמר פופולרי, ולא הלמה אותה ואת קהלה. שיריו דיברו על המלחמות באותה נימה חמצמצה שדיברה אל לבם של ילדי הפרחים, זו המדברת גם אל אותו רגש בסיסי הכמוס בתוך כל אחד מאתנו אשר משתוקק להאמין שאין שום סיבה בעולם לצאת למלחמה. ב'ספר החמלה' שלו כתב דברים כגון –

ואילו יהודים צעירים שנכספו לאישור תרבותי רוממו אותו מעתה לדרגת אליים המוזיקלי. אני, הרי, רציתי כהן; והנה, בהנף להיט אחד, הוא היה לכהן ולנביא.

כעבור עוד עשור בא "הללויה". לאונרד ראה את דוד המלך לא בהדר מלכותו, ודאי לא בתפארת ניצחונו על גוליית ויתר הפלשתים, אפילו לא בגלימת משורר תהילת ה' צבאות, אלא בצלם דמות תבניתו של לאונרד כהן: מיוסר, שבור, הלום כאב ושכול. המיתר שהוא צבט בשיר הזה רוטט מאז ועד היום. הוא זכה לפירושים רבים, בתוכם פירושים נצרניים, בודהיסטיים וכאלה שלא הותירו בו אבן על אבן. פרשנות יהודית במיוחד ניתנה לו לאחרונה בגרסה יידישית, בתרגומו ובביצועו של דניאל קאהן. המינוח הדתי העברי מבוית בו בניב היידי, והרכיב התפילתי מוטעם, למשל, באמצעות חריות "הללויה" במילים "רפואה" ו"ישועה" בהגיתן היידיש המלעילית ("ישועה", בהגייה זו, הוא גם משחק מילים עם "ישוע" הנשמע זהה), ובאמצעות בשילוב מונחים מהווי התפילה כגון "מי-שבירך". קאהן שר את בתי השיר ברצף, בלי הפזמון החוזר "הללויה, הללויה...", הנשמר לסוף, וכך הוא משתיק לרוב אורך השיר את מה שהינו, בעצם, שאיבה ישירה מהתנ"ך ומלאונרד כהן. אם שעתוק יידי זה של לאונרד ביידיש ינחל הצלחה מסחרית, יעשה לאונרד המת למען היידיש יותר ממה שעשתה כל חייה חוקרת היידיש "המלומדת היהודייה החילונית" שלטעמו לא הבינה אותו.

* * *

ידעתי שביום מן הימים אצטרך לחדש את הקשר עם לאונרד ולחלוק איתו את אשר שיחתו החיים. בשנת 2014 השתתפתי

בוועידה יהודית בבית הארחה הררי ליד מינכן, שנבנה במקור לשימושה של האליטה הנאצית. אניח לאירוניות ההיסטוריות, ואספר כי נהניתי לפגוש שם את הווארד ג'ייקובסון, הסופר הבריטי שספריו הם לי לעונג, ואת אשתו המקסימה ג'ני. בסעודת ליל שבת חלקנו שולחן משותף, והם סיפרו לי כי היו לא מכבר בהופעה של לאונרד בלונדון, ג'ני משום שהיא אוהבת את המוזיקה שלו והווארד משום שהוא אוהב את ג'ני. הווארד בא לחזק ויצא מחוזק: הערב הזה הפך אותו למעריצו של לאונרד, ואת לאונרד למחבר הנערץ על המחבר הנערץ עליי. לסעודה הזאת קדמה תפילת ליל שבת, בהתחזנותו הנלהבת של רב שהדביק לכמה מפרקי התפילה את מנגינותיו של... לאונרד כהן. וכך, לא בפעם הראשונה, אני שהצגתי את לאונרד כאוניברסליסט ואותי-עצמי כמשרתתו של העם היהודי נאלצתי להודות שאם אחד משנינו הוא משיחם של היהודים, זהו לאונרד. העולם אולי רואה בו אורח כבוד, אבל מבחינת היהודים הוא אחד משלהם.

לא היו לי כתובת עדכנית או מספר טלפון פעיל של לאונרד. איתרתי את הסוכן שלו, אבל כבודו לא ענה אף פעם לפניותיי. יום אחד באוגוסט האחרון, לא מתוך איזו בהילות, הזדמן לי להזכיר את העניין בהפסקת צהריים בסמינר שלימדתי, ואחד המשתתפים אמר: "הוא חבר בקהילה שלי בלוס-אנג'לס, וידיד קרוב של הרב מרדכי פִּינְלִי. את רוצה שאשיג את המייל שלו?" נראה שלאונרד גמר להשוות מיתולוגיות והתחיל להתפלל מן הסידור. הרב פִּינְלִי נתן לי באדיבותו את כתובת הדוא"ל, וסמוך לפני ראש השנה כתבתי אלו וסיפרתי על חוויית תפילת השבת בלחניו:



דומה היה שלאונרד קיבל עליו את כתר הכהונה שקיוויתי אי-אז שיונח על ראשו. או שמא ידע שהוא נותן את ברכות הפרדה שלו, ובברכת הכוהנים חתם על מכתביו לכולם.

ההספד שלי מצטרף לזרם שלא חדל מאז מותו של לאונרד. הלוואי ויכול היה לראות את מחוות ההוקרה שהקדישו לו ראש הממשלה בנימין נתניהו והנשיא ראובן ריבלין. הפרידה מהאיש שכתב "היי, לא ככה אומרים היו-שלום" נעשתה בחוג משפחתו הקרובה, בדרך שהוא מן הסתם בחר בה, ושנעשתה לחלק ממנו. הוא נקבר בלוויה פרטית בבית הקברות של בית הכנסת שער השמיים במונטריאול, מקום שם התפלל אי-אז עם משפחתו, המשפחה הבולטת בקהילה מרשימה זו. סמוך לקברו טמונים דודותיי ודודיי, גם הם חברי הקהילה.

הוריי היו היחידים במשפחתנו שעברו לחלק אחר של העיר; הם טמונים בבית הקברות היהודי הצפוף הרבה יותר שברחוב דה-לה-סאוואן. אחי בנימין קבור שם ליד אחותו של אלי ויזל, וכך, בדרך מקרה, נוצר עוד חיבור בל-ינתק. על מצבת אמי חרותים שמות כל אחיה ואחיותיה שלא זכו להיות מובאים לקבורה. זכות גדולה הייתה לנו, אנו שגדלנו במונטריאול, לדעת שכולנו נובא אחרי מאה ועשרים לקבר ישראל לצד הורינו. הצטרפותו זו של לאונרד למשפחתו היא דבר נפלא, לו ולה. למרות נזיפותיי בלאונרד שלא נסוגתי מהן, אני, שכנראה לא אקבר במונטריאול, עודני סנטימנטלית כלפיו יותר מכפי שאני מסוגלת להיות כלפי עצמי.

רות וייס

אתה זוכר בוודאי את המסה שכתבתי על דרכינו שהתפצלו – אתה יצאת אל העולם ואני נשארת ברחוב היהודי. כתבתי אותה בכל האהבה שחשתי כלפך, ... אבל התעצבתי על שעזבת את אלה שיכלו לתלות בך עיניים, והתעצבתי גם עליך כי חשבתי שלא הערכת מספיק את אשר בורכת בו. ועכשיו – הנה כי כן – המפנה. עם ישראל מצא בך את מה שחיפשתי. ... אתה של תפילת השבת שלהם בציבור, ואתה של הנאותיהם הפרטיות. אתה מכיר את ה"דודלה" שרבי לוי יצחק מברדיטשוב שר, על פי הסיפור החסידי, לאלוהים: "דו, דו" – אתה, תמיד אתה. התחשק לי לחבר דבר דומה לכבודך; האירוניה על חשבונך, כמוכן.

הוא כתב לי בחזרה בנועם:

שמחתי כל כך לשמוע את קולך. השנים התמוטטו, השאלות התאדו, ושוב היינו לחברים החוצים את הקמפוס לעבר רחובות העיר מונטריאול, אותה חממה משונה של אמונה וכמיהות.

תודה לך על מלאכתך בעולם למען עמנו, הנתון במצור כאז כן היום. תמיד היית בחזית הקדמית.

ולפני שחתם את שמו הוא הוסיף, באותיות עבריות, עם סמליל של מגן דוד עשוי שני לבבות, את ברכת הכוהנים:

יברך ☪ וישמרך
יאר ☪ פניו אליך ויחנך
ישא ☪ פניו אליך
וישם לך שלום

תגובות לגיליון 2

בתגובה ל"המדינה - לא בבית ספרנו" מאת שגיא ברמק

שמעון אש

המנהלים זקוקים לסמכויות, לא להפרטה

כזו שתיווצר כתוצאה מהעברת הסמכות להורים, אינה המזור.

מה שנדרש הוא אמון במנהיגי חינוך שחיים ונושמים את רוח הקהילה שהם נמצאים בה, מנהיגי חינוך הצומחים מתוך קהילתם. כחברה וכמדינה יהודית ודמוקרטית, אנו חולקים סולם ערכים ותרבות עם ליבה זהה, ומה שנחוץ לנו הוא מנהיג המגשר בין הרמה הלאומית לבין הרמה הקהילתית, מנהיג שהוא שומר סף של ערכי הליבה של המדינה, ושומטמיע אותם בתוך המערך הבית ספרי; זאת, תוך התחשבות והתאמה לרצונות של הורי התלמידים בקהילתו ולדפוסי חייהם.

הפתרון הוא העברת סמכויות למנהלי בתי הספר, כך שיהיו הגורם המאזן בין שני הצדדים הללו; גורם המחויב בהקשבה לשטח; החשוף באופן מתמיד לביקורת ולדרישות מצד סוכני הילדים העיקריים – הלא הם הוריהם; גורם הרואה עם המורים עין בעין; בעל אינטרס גבוה לייצר תנועה מתמדת של שינוי במערכת הבית ספרית שהוא ממונה עליה, בהתאמה לקהילה שהוא

קריאת ההשכמה של שגיא ברמק, לקחת אחריות על חינוך ילדינו ולא להשאיר זאת לאחריות המדינה, נכונה ואף נחוצה; אך הדרך שהוא מציע – שמלוא הכוח יהיה בידי ההורים וגורמי השוק – אינה מצעידה אותנו למקום טוב יותר.

התיאור נכון, בבסיסו: המדינה מנהלת ומפעילה את מערכת החינוך במקום להוות גורם המפקח עליה, רגולטור ושומר סף. אך החלופה המשוורטטת במאמרו של ברמק תיצור מצב שבו אותן קהילות ויחידים שמגלים גם כיום אכפתיות ויכולת להתערב בחינוך ילדיהם, כלומר אלה המצליחים גם כיום להניע את המערכת, ישגשגו, ואילו החברה הרחבה תוזנח. אסור להפריט את מערכת החינוך, שכן בכך נחסום את אפשרות המוביליות החברתית במחוזותינו.

אסור שהאחריות על חינוך כלל ילדי ישראל תהיה נתונה בידי כוחות השוק, כמו שאסור שהיא תהיה נתונה בידי מערכת ענק מסורבלת. תפיסת "כור ההיתוך" אמנם תרמה דווקא לקיטוב חברתי, אך התנערות מאחריות לערכים משותפים מחייבים,



כלל בתי הספר לניהול עצמי. מהלך זה החל להתממש אך לא צלח, הואיל ולא נבנה מערך משמעותי שיתמוך בו. רק בשנת 2010 קיבל מטה משרד החינוך החלטה מחודשת ליישם את הניהול העצמי, והוא נערך לכך באמצעות הקמת "מנהלת ניהול עצמי" ומינוי בעלי תפקידים בכירים להגשמת ההחלטה.

אולם שינוי זה היה חלקי ולמעשה בלתי ישים: הסמכות והאחריות לניהול תקציב בית הספר אכן הועברו למנהלים, אך זאת בלי שניתנה להם סמכות להוביל פדגוגיה שונה, לארגן מחדש את הלמידה, והגרוע מכול – בלי שניתנה להם שליטה על ניהול כוח ההוראה העומד לרשותם. כך נוצר חוסר התאמה קיצוני בין הסמכות המוגבלת הניתנת למנהלים לבין גודל האחריות המוטלת על כתפיהם מדי יום.

זהו האתגר המונח לפתחה של מערכת החינוך: לתת למובילי בתי הספר את המרחב לנהל חינוך תוך שהם מחויבים הן לקהילתם ול"כוחות השוק", הן למערכת הממלכתית ולערכיה. כאשר אין מונופול לצד אחד בלבד, והקהילה שותפה למדינה, יש למדינה מקום גם בבית הספר.

מחנך בה; באותה שעה, עליו להיות מפקח על ידי מערכת העל, ובתוך כך לעמוד בסטנדרטיזציה גבוהה ובעקרונות ערכיים המותווים על ידי המטה ואגפי משרד החינוך השונים.

באורח רשמי, תהליך כזה אכן מתרחש במערכת החינוך, אך באופן חלקי שאינו מותאם לקצב החידושים שנחשפים לעיני באי בתי הספר מחוץ לכתליו; נוסף על כך, התהליך מתרחש תוך מתן משקל רב מדי לאסדרה, רגולציה – והדבר מצמצם את היצירתיות וכאמור, את הדינמיות של השינויים במציאות. זה שנים רבות שהמערכת מדברת על מתן אחריות למנהלים, אולם העברת השרביט לידיהם, כלומר הענקת הסמכות בפועל, אורכת זמן רב מדי.

לאחר עבודת מטה שעשתה בשנים 1992–1993 ועדה לבתי ספר בניהול עצמי, המליצה הוועדה להעביר לידי מנהלי בתי הספר את הסמכות לניהול סדרי העדיפויות. בשנת 1996 נוסתה המלצת הוועדה בתשעה בתי ספר בערך, במסגרת פיילוט; בשנת 1998 הוכרזה על ידי שר החינוך דאז יצחק לוי מסגרת זמן בת כשבע שנים להכנסת

שמעון אש, מנהל תיכון עירוני תורני 'צייטלין' בתל-אביב

בתגובה ל"חרדיות שמרנית: האתגר" מאת יהושע פפר

אהרן רוז

משבר הזהות של החרדים החדשים

צבאיות פיקטיביות לגמרי שבהן חרדים, רובם באים בכל מקרה מתוך הפריפריות החרדיות, מתגייסים כנשואים ובעלי משפחות כדי ללמוד תואר במימון צה"ל. העיתונאי אבישי בן-חיים תיאר במשפט קולע את הפיקטיביות של גיוס החרדים של יאיר לפיד: "בנח"ל החרדי אין חרדים, ובשח"ר כחול אין צבא".

זו היתה טעות אסטרטגית: החרדים החדשים אפשרו ליריביהם הקנאים ליצור זיהוי הדוק בינם לבין איום החילון המתגלם במפלגת 'יש עתיד'. מכאן הפופולריות של הגידוף החדש "חרדק", שנולד מתוך המאבקים על הגיוס ובא להוציא את החרדים החדשים מחוץ למחנה. כיום החרדים החדשים מאכלסים קבוצות לימוד ומחקר בכמעט כל הקרנות ומכוני המחקר הידועים – המכון הישראלי לדמוקרטיה, קרן תקווה, מכון הרטמן, מכון מגדל, מכון ון-ליר, מכון שחרית – אך הם נעדרים כל כוח משמעותי בתוך החברה החרדית. לעומת זאת, הקנאים שהתפלגו מתוך המחנה הליטאי מתוך דרישה להיאבק ביתר עוז באיום החילון ובחרדים החדשים, הקימו את מפלגת 'בני תורה' (עץ) שהצליחה בבחירות המוניציפליות האחרונות להכניס כמה נציגים למועצות הערים ירושלים ובני-ברק ולמועצה המקומית מודיעין-עילית.

המסמר האחרון בארון התקוות שנתלו בחרדים החדשים ננעץ לנגד עינינו בימים אלה ממש. במקום שהמושג "חרדים

עברו כמעט שני עשורים מאז טבע העיתונאי יאיר שלג את המונח "חרדים חדשים", בסדרת מאמרים שעובדו לספרו 'הדתיים החדשים' שיצא בשנת 2000, ועדיין לא נושענו. דומה שכל התקוות שנתלו בגלי הצעירים החרדים היוצאים לאקדמיה ושוק התעסוקה, שישבו חזרה למערה החרדית ויובילו לפריצת דרך במבוי הכלכלי הסתום שאליו נקלעה החרדיות, נכזבו. אופייני לאכזבה זו, שאף המונח "חרדים חדשים" גופו, שאמור היה לסמל התחדשות, נחטף בידי מתנגדיהם הקנאים – שבסדרת התקפות מוצלחת בעיתונות החרדית הצליחו ליצור זהות בין החרדים החדשים לבין ריקנות וחולשה דתית.

התנועה שהוקמה כדי לייצג את החרדים החדשים, מפלגת 'טוב', נכשלה בבחירות המוניציפליות האחרונות ולא הצליחה להכניס אף לא נציג אחד בכל הערים שהתמודדה בהן. כישלון זה הביא את החרדים החדשים לייאוש ממציאת תמיכה ברחוב החרדי ולפנייה החוצה אל קרנות ותורמים חילוניים ואל שיתוף פעולה עם משרדי ממשלה. תהליך נואש זה הגיע לשיאו בתקופת כהונתו של שי פירון במשרד החינוך, במינויים של חרדים חדשים למחוז החרדי הממלכתי החדש שהקים פירון. כך גם באשר לגיוס חרדים, שבגלל האובססיה של יאיר לפיד להוכיח שמפלגתו מצליחה לגייס חרדים נאלץ צה"ל להשקיע מאמצים ותקציבים אדירים בהקמת מסגרות חרדיות



דור שני של עולם הישיבות החרדי הישראלי מכפי שישנם בקרב החרדים החדשים.

נראה שמאמרו של הרב פפר בא להתמודד עם פשר כישלון זה, אך התמודדותו היא חלק מהבעיה יותר משהיא פתרון לה. הרב פפר מתלונן על החרדים החדשים שביציאתם מהמערה החרדית אינם פונים אל אור השמש השמרנית, המתגלמת בספריהם של אדמונד ברק מהמאה ה"ח ואלכסיס דה טוקוויל מהמאה ה"ט, אלא מצניעים את ספרי סארטר ופוקו בתוך שקיותיהם האטומות. חז"ל תיארו את התנא הכופר אלישע בן אבויה ש"בשעה שהיה עומד מבית המדרש הרבה ספרי מינין נושרין מחיקו" (חגיגה, טו, ב), והרב פפר מתלונן על החרדים החדשים שספרי רדיקלים צרפתים נושרים מחיקם במקום שיהיו אלה ספרי מתונים בריטים. לפי פפר, המזור לכישלונות החרדים החדשים מצוי במסורת האינטלקטואלית השמרנית המערבית – שכן יש בכוחה של זו ללמד אותם כיצד לשמר את הטוב שבחרדיות תוך כדי השתלבותם בישראליות ובמערביות.

נראה שהרב פפר קלע היטב בזיהוי הבעיה. החרדי שגלה מהמובלעת החרדית בכלל וחברת הלומדים בפרט אל מרכזי האקדמיה והתעסוקה הלא-חרדיים, מוצא עצמו טרוד בשאלת זהותו החרדית: במה הוא חרדי? מה היא בכלל חרדיות, אידיאולוגיה דתית של לימוד והחמרה הלכתית או התבדלות חברתית מהישראליות? שאלת הזהות החרדית אינה מצוקה קיומית גרידא, אלא היא בעלת השלכות חברתיות מוחשיות. החרדים החדשים אינם מסתפקים בלימודים באקדמיה, אלא תובעים הכרה בחרדיותם ולגיטימציה מצד חברת הלומדים בצורת

חדשים" יציין מאבק פנימי על נשמתה של החרדיות, הוא הופך ליקירם של מכוני המחקר. אותם פרצופים מוכרים משמשים "חרדים להשכרה" ומיטלטלים רצוא ושוב מסמינר על "חרדיות וסוציאליזם" במכון ון-ליר לסמינר על "חרדיות וקפיטליזם" בקרן תקווה. מתפללים שחרית בכולל בוקר במכון מנדל, מנחה בכולל צהריים של מכון הרטמן וערבית בכולל ערב של מכון שחרית, שחקנים בפרודיה אנטישמית במיוחד על הבטלנות החרדית...

הממסד החרדי הכיר באיחור ששום דבר חדש לא יצא ולא עתיד לצאת מהחרדים החדשים, כך שאין כאן שום איום על מעמדו, וכיום המפלגות החרדיות פועלות למען "אפליה מתקנת" בקבלת חרדים במשרדי ממשלה. אותן מפלגות חרדיות הנלחמות בעוז כנגד לימודי אנגלית ומתמטיקה בחיידרים ובישיבות, תומכות גם בהטבות כלכליות לאליטות חרדיות שלמדו במוסדות חרדים מודרניים או שהצליחו להשלים בגרות ותואר באיחור עקב מעמדן הכלכלי העדיף.

חשוב לציין שרובם של החרדים החדשים מגיעים מתוך פריפריות חרדיות למיניהן (בנים לבוגרי החינוך הציוני-דתי שנשרפו לחרדיות בדור הקודם ושימרו מאפיינים תרבותיים של מעמד בינוני; חרדים אמריקנים מבוססים שהיגרו ארצה ולא מצאו מקומם בתוך העוני החרדי הישראלי; חוזרים בתשובה; חרדים מודרניים בוגרי ישיבות תיכוניות חרדיות ישנות; חרדים ספרדים ואלויות כלכליות מגוונות) בעוד בוגרי החינוך החרדי ה"קלאסי" נוטים יותר, אם כבר, לצאת בשאלה. בקרב היוצאים בשאלה קיימים יותר דוברי יידיש או בני

קבלת ילדיהם למוסדות החינוך החרדים הנחשבים. ואם בקבלת ילדיהם יש בעיות, הרי קל וחומר בבואם להציע שינויים. פשיטא שכדי שהחרדים החדשים יוכלו לחולל תהליך שינוי הם נצרכים להוכיח, לעצמם ולחרדים הישנים, שהם עדיין חרדים.

וכאן, כמובן, עולה השאלה מהי חרדיות. מסתבר שבעניין זה מתקיים פרדוקס מרתק. בעוד החרדים החדשים רדופים עד כדי פתולוגיות בשאלת זהותם החרדית, הרי החרדים "הישנים" אינם טרודים כלל בזהותם. אם ניכנס למכללת אונו ונאמר לחרדים הלומדים שם, בחסות מלגות ואפילו מתקנות למיניהן, שהם אינם חרדים – אנו נחזה בהתמוטטות עצבים קולקטיבית. אך אם ניכנס לשיבת מיר ונאמר לאלפי הבחורים והאברכים העמלים על הגמרא שהם אינם חרדים, הם לא יבינו כלל מה אנו רוצים מחייהם ויחזרו מיד לתלמודם.

מדוע? כיוון שהחרדי ה"רגיל" כיום אינו עסוק בזהותו החרדית. ראשית, רוב החרדים מזדהים עם קבוצות בתוך החרדיות בעלות מסורת והגדרה חברתית משלהן. אם ניקח חסיד המשתייך לחסידות למדנית כמו צאנז או סלונים, או, קל וחומר, אם ניקח ליטאי שגדל בחוגים הלמדניים התובעניים והאליטיסטיים של בריסק או חזון איש, הרי הוא קודם לכול סלונאי או בריסקער ורק אז, אם בכלל, גם "חרדי". שנית, וזה העיקר – ככל שהחרדי יותר למדן ומחמיר הלכתית, כך גם הוא אינו נזקק כלל לזהותו החרדית. זהותו היא קודם כול תורנית והיא מתבססת על לימוד תובעני והחמרה הלכתית. זהות זו אינה נזקקת כלל לגבולות הסוציולוגיים

המעוצבים על ידי עיתונאים ופוליטיקאים חרדים המגבשים את זהותם החרדית דרך מאבק ביאיר לפיד או ברפורמים, בעוד מידת דתיותם האישית מפוקפקת.

החרדי החדש טרוד יותר בזהותו החרדית החברתית, כיוון שאם ויתר על סגנון החיים של תובענות למדנית והחמרה הלכתית לא נותר לו דבר אלא השיוך הסוציולוגי. למעשה, חרדיות כזו היא זהות שבטית גרידא, במקרה זה של שבט מזרח-אירופי ארכאי שללא מדינת הרווחה אינו יכול לשרוד אף לא יום אחד.

הזהות החרדית הרגילה כיום היא זהות שאינה ניתנת לרפלקסיה. חרדיות ללא מודעות עצמית וללא ניסוח עצמי שיטתי. התובענות שבחרדיות מקשה עלינו להגדירה כ"חרדיות ללא אידיאולוגיה", אך ללא ספק אפשר להגדירה כ"חרדיות אדישה אידיאולוגית". מכאן האתגר הבלתי אפשרי של החרדים החדשים: לא רק שהם נזקקים לשנות תוך כדי שימור, אלא גם עצם המודעות לצורך לשנות ולשמר הופך אותם מגייה וביה ללא חרדים. מי שמכיר ולו במקצת את השיח הפנימי בין החרדים החדשים, גם יזהה על נקלה שאתגר זה הופך למצוקה נפשית בלתי נסבלת כפשוטה: צורך זהותי אדיר להרגיש חרדים, צורך המתבטא גם בזכויות למלגות ואפילו מתקנות, ללא שמץ של מושג כיצד מתבטאת אותה זהות נחשקת מעורפלת הנוטה לחמוק ככל שמתקרבים אליה.

רק משבר הזהות הזה יכול להסביר מדוע הרב פפר מחפש את התשובה במסורת האינטלקטואלית השמרנית המערבית. מה למסורת זו ולבעיות החרדיות? אולי בדיוק מה שמושך את החרדים החדשים



האדם אלא לתפיסות זמן מנוגדות. מצביעי טראמפ חשים שאמריקה שוקעת וחובה עליה לשוב לגדולתה בעבר, בעוד מצביעי קלינטון טוענים שאמריקה מתקדמת לעבר יותר זכויות שוויוניות וצדק. אנו נזקקים כאן למושגים אחרים – "ריאקציונריות לעומת אמונה בקדמה מתמדת", "לאומיות לעומת אוניברסליות", "ריאליזם לעומת אידיאליזם" – ופחות למחלוקת הישנה בין השמרנים לבין המהפכנים. למותר לציין את האי-רלוונטיות של ברק וטוקוויל למחלוקות הכלכליות בין קפיטליסטים לבין סוציאל-דמוקרטים בימינו; ואכן שניהם היו מה שמכנים היום "קהלתניים" ולכן סוציאליסטים נוטים להיתלות בהם.

עד כאן באשר לרלוונטיות המסורת האינטלקטואלית השמרנית באשר למערב שבו היא נולדה. מה באשר לרלוונטיות שלה באשר לחרדים? כל כך מוטלת בספק, עד שעצם הבחירה של חרדים לדון בה מלמדת שהם אינם מצליחים להגדיר לעצמם את חרדיותם – ועל כן מרחיקים עדותם אל הגותם של הגויים במאות ה-18 וה-19; ולעניין זה אין זה משנה אם ההרחקה היא לאנגליה המיושבת או, חלילה, לצרפת המהפכנית.

אהרן רוז

במאמרו של פפר אל השקיות עם ספרי פוקן וסארטר: האימוץ הנלהב של החרדים החדשים על ידי מכונים היונקים מן המסורות האינטלקטואליות הללו.

המסורת האינטלקטואלית השמרנית נולדה במערב על רקע התמודדות עם הרדיקליזם המהפכני למן המהפכה הצרפתית והלאה. הרלוונטיות שלה למחלוקות הפוליטיות הסוערות כיום אינה מובנת מאליה. המחלוקת בין אדמונד ברק לבין יריביו הרדיקלים תלמידי ז'אן ז'אק רוסו סובבת סביב טבע האדם. האם האדם הוא חיה רציונלית אינדיבידואליסטית היכולה להרוס מוסדות ישנים מתוך שיקולי צדק מופשט – או חיה חברתית היסטורית הנזקקת למוסדות קיימים המגלמים בתוכם חכמת חיים ומיומנויות חיוניות העומדות מעבר לרציונליזם ולצדק המופשט? ברק וטוקוויל השתייכו למפלגות הליברליות בבריטניה וצרפת, ותמכו בשינויים אטיים הכרחיים לצד שמירה על המוסדות הישנים, בעוד יריביהם הפעילו גילויטניות שרצחו אלפי אצילים וכמרים ביום.

אך המחלוקת בין מצביעי טראמפ לבין מצביעי קלינטון אינה קשורה לשאלת טבע

בתגובה ל"על שני פלאים ושני 'השילוח'" מאת צור ארליך

יוסף מלר

עברית לאומית, לא ממלכתית

נושאים ישנים מעלות את הצורך להשתמש במושגים שאין לנו מילים בשבילם. כדי להיות שפת חיי היומיום שלנו, על העברית להגיב לשינויים במהירות שבה הם קורים. לכן, שאילה מן האנגלית או מן הערבית שסביבנו עשויה לספק מענה טוב יותר, בעוד ניסיון עקר לשמור על קרבה מלאכותית אל "שפה קפואה", כפי שארליך מכנה זאת, אינו יכול ליצור דבר מלבד פילוג בין שפתם של האליטיסטים, שומרי הדקדוק ופקידי המלך לבין שפתו של העם.

מטרה נוספת, הקשורה במידה רבה לזו הראשונה, היא הצורך של השפה לקשר אותנו אל שפות ועמים אחרים. אחד מאותם שינויים שהביא עלינו הזמן הוא הפתיחה של התקשורת, התחבורה, ובעקבותיהן יחסי הגומלין הבינלאומיים והדיאלוג הבין-תרבותי, למשתתפים רבים יותר. הצורך לסחור עם הגויים, לנהל עמם דיונים על מקומנו בחברה הבינלאומית ואף ללמוד מניסיונם העשיר בתרבות, במדע ובמדיניות – אותו תחום שחסר לנו מאוד בשנות הגלות – גדול מתמיד. אף שאין באפשרותנו לעשות דברים אלה בעברית, העברית יכולה לשרת אותנו בכך על ידי קליטה של מונחים ודרכי ביטוי השייכים לשפות זרות. בכך מכינה אותנו שפת היומיום לקליטת שפת המסחר והדיפלומטיה, ומקלה עלינו את

מאמרו של צור ארליך מעלה בזיכרוני מגני שפה קדומים יותר, היישר מהמקורות שאת החיבור אליהם ארליך רוצה לחזק.

בספר מלכים ב פרק י"ח, מספר לנו הכתוב על שיחה בין פקידי המלך חזקיה לבין שליחי מלך אשור, שהתנהלה בצעקות מעל החומה. פקידי חזקיה קיוו לנהל את השיחה בארמית, שפת האליטה באותו זמן, אך נתקלו בסירוב מהצד האשורי, שהמסר שלו הופנה אל העם לא פחות מאשר אל הפקידים: "הַעֲלֵ אֲדֹנֶיךָ וְאֶלְיָהֶּ שְׁלַחְנִי אֲדֹנִי לְדַבֵּר אֶת-הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה?", מחו האשורים, "הֲלֹא עַל הָאֲנָשִׁים הַיֹּשְׁבִים עַל-הַחֻמָּה!".

מתברר שתמיד היו גרסאות שונות של השפה המדוברת כאן. האליטה והציבור חיים, לעתים, גרסאות שונות של אותה שפה ולעתים שפה אחרת לגמרי. הדרישה של ארליך להגנה ממלכתית על העברית מתעלמת מההתליכים הטבעיים של השפה, וסופה שתזיק יותר משתועיל.

כשפה מדוברת, על העברית לייצג כמה שיותר מהמורכבות והעושר של העולם כפי שהוא עומד מולנו. אנו נצרכים למושגים חדשים מעת לעת, הרלוונטיות של נושאים שונים עולה ויורדת, דברים שלא חלמנו עליהם בעבר הופכים מציאות עכשווית הדורשת דיון, ונקודות מבט חדשות על



נבנה אי-אז, ואותות הזמן ניכרים בו: צנרת שנוספה במשך השנים מעטרת את קירותיו; קווי טלפון ואינטרנט מוצאים דרכים מפותלות אל לבו; מסגרות העץ של חלונותיו הוחלפו אולי במסגרות אלומיניום חזקות ומבודדות. אך הבית אותו בית, עם חדרי השינה, הסלון והבידוד המועיל של הקירות העבים שירשנו מאבותינו. אם תתרחב המשפחה, נוסיף אגף. אך אם יתגלה סדק באחד הקירות הישנים, לא נהרוס את הקיר, אלא נתקן את הסדק.

כזאת עושה החברה האזרחית לשפה. אותם עורכי לשון, מורים, יוצרים ואושיות פייסבוק שמזכיר ארליך מבצעים את התחזוקה הזאת. עורכי לשון פוסלים אנגליזמים (ואכן, יש לעודד אותם לכך) כאשר יש תחליף עברי ראוי, אך מקבלים אותם כאשר אין מנוס מלהרחיב את השפה. ארגונים כגון בי"ה ועלמא מעודדים ציבורים רחבים לקריאת המקורות בשפת המקור, ואף עסקים פרטיים אימצו בשנים האחרונות את העברית אל חיקם, כפי שתיאר זאת, לפני כמה שנים, העיתון עם השם הבולט בניגודיותו בהקשר זה, "דה מרקר" (רותי לוי ועדיה פיטרמן, "העסקים הישראלים חוזרים לשמות של פעם", 28.10.2011):

מקומות נוספים שנפתחו בשנים האחרונות ומתהדרים בשמות עבריים, כאלה שלעתים מכוונים לימים עברו ומצליחים לייצר לעסק דימוי מתון ובתוך השפה, הם בין היתר מסעדת "הגוזזרה" בהרצליה, רשת הסושי "אצה", בוטיק "המייסדות" באבן-יהודה, הפאב "בר יהודה" בקיבוץ יגור, קפה "שלג" בתל-אביב, גלריה "החללית", מועדון "המרקיד", הבר-מסעדה "גזוז", הפאב

ההבנה ואת הביטוי העצמי במצבים הללו.

שלישית, קיים הצורך שארליך הזכיר, לשמור על הקשר אל המקורות. קשר זה יוצר בינינו תחושה של שותפות גורל וסולידריות, והוא בין האחראים לרצון שלנו להתגייס זה למען זה – בימי מלחמה כבימי שלום. אך על אף חשיבותו של צורך זה, אין הוא בהכרח עולה על חשיבותם של הצרכים האחרים; יתר על כן, הקידום של צורך זה אינו סותר את קידומם של צרכים אחרים, אם הוא נעשה בעזרת התהליך הטבעי של השפה.

אנו עלולים להחמיץ זאת כאשר לנגד עינינו עומדת תמונת "ההרס היצירתי" המאפיין תהליכי שוק חופשי. בעשותנו זאת, אנו מתמקדים לא רק ביצירתיות, אלא בעיקר בהרס. הטענה ששפה שאין בה שולט סופה להיות מוחלפת בשפה אחרת מתאימה לתמונת ההרס הזו, אך הקשר בינה לבין התהליך האמתי של השפה הוא קלוש. בשוק החופשי אין ערך מובנה להון קיים. ערכו של הון טמון אך ורק ביכולתו לספק את צורכי השעה. אך הצורך השלישי של השפה – הצורך ליצור את הסיפורים המשותפים והסולידריות הנובעת מהם – הוא קבוע וכולנו חולקים אותו, מפני שמלבד הצורך הפוליטי של גוף מדיני לשמור על נאמנות אזרחיו, היצירה והשימור של סיפור משותף נובעים בעיקר מצורך פסיכולוגי עמוק של כל אחד מאיתנו בשייכות, בביטחון ובקשר חברתי.

כתוצאה מכך, התהליך הטבעי של השפה אינו תהליך של "הרס יצירתי", אלא של תחזוקה שוטפת. התמונה שצריכה לעמוד לנגד עינינו היא של בית אבן ישן. הבית

"אליעזר" וחנוות הנעליים "בהונות" בתל-אביב.

"אני רואה בזה סימן לבגרות", אומרת פרופ' זהר שביט, ראש התוכנית לתואר שני במחקר תרבות הילד והנוער באוניברסיטת תל-אביב, ויועצת לענייני תרבות של ראש עיריית תל-אביב. "השתלטות הלעז הייתה מכעיסה, מפני שהיא ביטאה חוסר כבוד לעצמנו ולתרבות שלנו".

ואכן, הכבוד העצמי הגובר של חברה שהפכה עם השנים מענייה ופרובינציאלית למתקדמת ופתוחה הוא זה שדוחף אותנו למזוג בשפת היום-יום שלנו יותר ויותר מן המקורות. והוא זה שדוחף רבים, בהם אושיות פייסבוק, לכנות אותו עיתון "הטוש", ולתת לאתר נפוץ אחר את הכינוי "למהרשת" או "טמקא", בהשראת המקלדת.

תחת השגחת החברה האזרחית, עולה העברית כפורחת בעשורים האחרונים. בימי נערותי שמעתי אזהרות חוזרות ונשנות מפני "אמריקניזציה", אך תחת שזו תגיע, הפכה העברית לחזקה יותר. אפילו תחת המגף הממשלתי של "חוק הסופרים", ובטח שבלעדיו, מספר הכותרים היוצאים בעברית הולך ועולה משנה לשנה; כתבי עת חדשים לשירה מופיעים מעת לעת. גם 'השילוח' ו'תכלת', כתבי עת חדשים יחסית בנוף הישראלי, הם חלק ממגמה זו המובלת על ידי החברה האזרחית החושבת, חולמת ויוצרת בעברית שהיא עדכנית, קוסמופוליטית ומחוברת למקורותיה בעת ובעונה אחת.

אך כמובן, לא הכול סוגה בשושנים. יש ירידה מסוימת בידיעת רבדים כלשהם של השפה. כבר אין מלמדים עוד ניקוד,

ואף הזמן המוקצה ללשון ולספרות עברית במערכת החינוך הולך ומתמעט. אך כאן יש לשים לב היטב: מערכת החינוך הממלכתית – בשר אחד עם אותה ממלכתיות שממנה מבקש ארליך הגנה – היא זו שגרמה לנוק. הפקדת החינוך העברי בידיהם של פוליטיקאים ובידי ועדי העובדים השולטים בפוליטיקאים הביאה להידרדרות מתמשכת בחינוך העברי ובכל חינוך אחר, בעוד תקציביה הולכים וגדלים. דווקא מעבר לשיטת חינוך חופשית יותר, ממלכתית פחות ובשליטת ההורים יותר, המכוונת לפיכך לטובת ילדיהם, הייתה עשויה להוביל לחינוך טוב יותר באופן כללי, ולדגש רב יותר על העברית בפרט. כפי שמערכת החינוך הנפרדת של המגזר החרדי מסוגלת להדגיש היטב את ערכיו של מגזר זה על חשבון ערכים שמוצאים ביטוי במגזר הממלכתי, כך מתן חופש רב יותר במגזר זה יאפשר להורים לבטא את ההעדפות התרבותיות שלהם טוב יותר. אותו גל של אימוץ העברית מתוך ביטחון עצמי גובר התנפץ עד עתה אל שובר הגלים של משרודנות* ממשלתית אטומה, ועלינו לתת לו לשטוף את חופינו בחופשיות.

כך הדבר עם כל מערכת משרודנית שניתן לדמיין כמגינה על השפה העברית. כמו במנגנונים ממשלתיים אחרים, לפקידים אין יכולת לדעת כיצד מושפעים חיינו במדויק משלושת הצרכים: עדכניות, קוסמופוליטיות וחיבור למקורות. אך השימוש שאנו עושים במקורות לפי

* משרודנות – הלחם של משרד ורודנות, המילה העברית לביורוקרטיה. חידוש זה נוצר דרך אתר "דורבנות", שהוא אחת מפינותיה של החברה האזרחית בהם מותקבים שוחרי העברית ומבצעים בה את התחזוקה הרצויה.



לכל מנגנון ממלכתי אחר לשימור העברית, או אדם שגוף משרדני כלשהו מנסה תדיר להניאו מדיבור בלשונו, עלול לפתח דחייה מאותו גוף וממה שהוא מייצג, ולנטוש את אהבתו דווקא לעברית המאחדת אותנו.

ניתן לסכם כך את מצבה של העברית: מצד אחד, השפה הזו אינה קשורה למקורות כפי שארליך מדמיין. מחוץ למעגל אינטלקטואלי מסוים, היא שפה שונה מהשפה המקראית – עד כדי כך שגם תלמידי תיכון מתקשים בקריאת התנ"ך באופן שוטף. אך היא מקיימת תהליך מתמשך של תחזוקה, שבו השראה מהמקורות נמזגת על ידי החברה האזרחית לתוך שפה עדכנית המשרתת אותנו כחברה מחוברת ומתקדמת. השפה אינה נדרשת, כדברי ארליך, להגנת "עקרון הזהירות" השמרני, מפני שהשינויים שבה, בזכות אותו תהליך תחזוקה, אינם מנתקים אותנו מהמקורות, אלא רק מחברים אותנו אליהם שוב ושוב; ומפני שגם להיות המקורות כתובים בשפה שונה משהו, אנחנו יכולים לצטט אותם בנקל כפי שאמריקני יכול לצטט, ללא קושי, את שייקספיר בן מאות השנים, ובו-בזמן להרגיש בלבו schadenfreude – המילה הגרמנית ל"שמחה לאיד" (פה העברית משרתת אותנו היטב) שהאמריקנים אימצו בשמחה. אין לאותו אמריקני צורך באנגלית שייקספירית בחיי היומיום כדי להרגיש את הקשר למקורותיו.

מצד שני, דווקא מגניה הלהוטים ביותר של העברית עלולים לעתים להתקל בהפרעה מכיוון בלתי צפוי – המערכת הממלכתית, המועדת-כושלת אל הזירה בעיוורון, מנסה לתפוס מפה ומשם, ובדרך מפילה אותם דברים שברצוננו לשמור על עמדם. לכן,

הענייניות והזמינות שלהם, עם אימוץ של דפוסי שפה לפי הצורך בהם, יוצרים באופן טבעי את האיוון הדרוש. בעוד החברה האזרחית יודעת איזה קיר לחזק ואיזה חלון להחליף, כל מה שיכול פקיד לעשות הוא להניף באפלה את פטיש ההרס.

וזה אכן הרס: המנגנון הממלכתי הוא משחק סכום-אפס. כל דבר שהוא עושה נעשה על חשבון משאבים שנלקחו מאיתנו ויכלו לשמש לדבר אחר. כל שקל שהולך לפרסום אסופת מילים חדשות שאיש לא יאמץ הוא שקל פחות גם מכיסם של אלה שהיו קונים את הגיליון האחרון של 'הו!', כתב עת לשירה, כפי שהוא שקל פחות מכיסם של אלה שהיו הולכים לסרט ישראלי טוב (ואכן, בעשורים האחרונים הפך הקולנוע הישראלי למוביל תרבותי ויצרן מוצרי איכות מכווני-קהל, בניגוד לקולנוע הסמוך על שולחן הממשלה של העבר הסוציאליסטי). העיוורון, אם לא האינטרסים העקומים המוליכים תדיר את המנגנון הממשלתי הוביל לחוק "להגנת הסופרים", שהסיר מהבמה מכלים שלמים של יצירות ביקורים.

המערכת הממלכתית גם מעוררת לא אחת אנטגוניזם. כפייה דתית גרמה לחילונים רבים להתרחק מהדת, ובהם גם אלה שעשו קידוש מדי שישי בערב והלכו לבית-כנסת בכל החגים. אנשים אלה, שהשתתפו בכל טקסי יום הזיכרון, הפסיקו להגיע אליהם כשבהדרגה הוחלף "יזכור עם ישראל" ב"יזכור אלוהים", ובכך הפסיקו אותם אוהבי דת לאהוב אותה, הפסיקו להרגיש שייכים. כך גם לחץ גבוה מדי מצד אליטות הנתפסות כזרות יכול להשניא את העברית אפילו על אוהביה. אדם המרגיש מרירות על המשכורת שהוא משלם לחברי האקדמיה ללשון או

את הקריאה הסתומה במקצת "להגן על העברית" אבקש להחליף בקריאה אחרת: לאהוב את העברית, למזוג לתוכה הן את העבר, הן את ההווה והעתיד, לדלות ממעמקיה כל שתיתן לנו, ובתמורה לערבב לתוכה רכיבים חדשים – ולמען השם, התואר והפועל – בבקשה, ללא "ממלכתיות"!

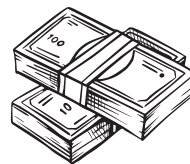
יוסף מלר



הכרוניקה: מה קורה כאן

יהודה יפרח

"כבר בפתח הדברים ניתן לומר באופן החלטי כי בפנינו פשיטת הרגל הגדולה ביותר בתולדות מדינת ישראל, שכן עד למועד הגשת דו"ח זה הונחו על שולחנו של הח"מ הוכחות חוב בהיקף פנטסטי של כארבעה מיליארד שקל". כך נפתח הדו"ח שמסר לבית המשפט עו"ד יוסי בנקל, כונס הכנסים של אליעזר פישמן. בנקל ביקש מבית המשפט הקצאת תקציבים לצורך שכירת חוקרים פרטיים בארץ ובחו"ל, כדי להתחקות אחר נכסיו של פישמן // הדו"ח של בנקל חושף את עומק הכשלים שיוצרת שיטת הפירמדה, המאפשרת לטייקונים להחזיק במספר עצום של חברות ונכסים, ולגרוף הון עתק בדמי ניהול ודיבידנדים מבלי להעמיד ערבויות ממשיות, ומבלי לסכן כמעט דבר. בנקל מסביר כיצד פעל פישמן להעביר את החברות והנכסים לבעלות בניו וחתניו: "הם החלו להיערך כבר לפני כשש-עשרה שנה לכל המאוחר, לאפשרות שהחייב יפשוט את רגלו ובעקבות כך תקרוס הקבוצה כולה, ועשו כל שביכולתם כדי להעביר חלקים ניכרים מנכסיו לשליטתם הישירה והעקיפה". // השיטה, לפי בנקל, הייתה פשוטה וגאונית כאחד: פישמן נתן ערבויות אישיות לחובות העצומים שלקח, אך במקביל עסק בהברחת חברות ונכסים לשליטת בני משפחתו. הוא לקח מהבנקים אשראי אדיר של מיליארדים, בעוד הערבות האישית שנתן תמורתם לא גובתה בנכסים ממשיים. החברות נרכשו, עברו לידיהם של בני משפחתו שאינם חתומים על ערבות אישית, ואלה גבו מהם דמי ניהול ודיבידנדים עצומים. // חובותיו האישיים של פישמן מוערכים בכ-1.8 מיליארד שקל. העובדה שאין נכסים משועבדים אפשרה לו להציע הסדר חוב מגוחך, לפיו הוא ישלם 85 מיליון שקל בלבד, שארבעה מתוכם יגיעו מהתמורה שתקבל ממכירת הבית בסביון שרשום על שם אשתו. שוויו של הבית, אגב, גבוה בהרבה. // שיטת הפירמדה צריכה להדיר שינה מעיניו של כל מי שדוגל בכלכלת שוק חופשי. פישמן לא הביא כסף או יכולות ניהול מיוחדות, אלא רק לקח כסף. את הרוב המוחלט של הכסף למימון החברות שהוא קנה, הוא לקח מקרנות הפנסיה של הציבור. במצב שנוצר הבנקים לא העזו לעצור את הקצאת האשראי או להדיח את בני המשפחה מניהול הקונצרנים הענקיים, שכן חששו



שאם יעשו זאת המבנה כולו יקרוס והם יאלצו לרשום הפסדי עתק. מה שנשאר להם לעשות הוא לגלגל את החוב הלאה – על חשבון הציבור הרחב שסופג בסופו של דבר את מחיר התספורות. ■ ב-16 בינואר נערך דיון בבג"ץ, שהמחיש שוב שמי שמגלים אסרטיביות ונחרצות למיגור תופעת העיגון הם בתי הדין



הרבניים, בעוד שופטי העליון מהססים וגוררים רגליים. בית הדין הרבני האזורי קבע, כי הגביר האמריקני מחסידות ערלוי אחראי במישרין לסרבנות העיקשת של בנו לשחרר את אשתו העגונה. הוא הכריע שניתן עקרונית להטיל סנקציות נגד צד שלישי, כאשר הוא תורם

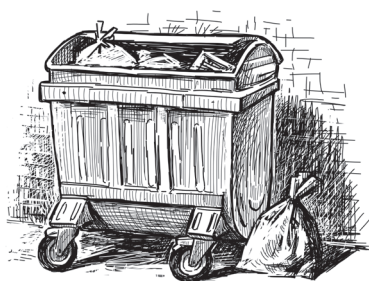
להפרת פסקי דין, ולכן הטיל עליו צו איסור יציאה מהארץ ומאסר למשך שלושים יום. הגביר ערער לבית הדין הגדול, וזה אשרר את פסק הדין של האזורי, משם הגיע התיק לבג"ץ. // הגביר עתר לבג"ץ באמצעות עו"ד אליעד שרגא. לדיון האחרון הגיע הגביר עם כיסא גלגלים וצינורית חמצן, במה שנראה כרצון לעורר חמלה, אחרי שבדיון בבית הדין עמד על רגליו כמו גדול והפגין נחישות מול הדיינים. עורך דינו טען שלאב אין השפעה על בנו – שכן הרב גרוסמן ממגדל העמק נשלח על ידי האב לדבר עם הבן אך הדבר לא הועיל. הפרקליט הבכיר לא הזכיר את ניסיונותיו של האב לארגן לבנו היתר מאה רבנים לנישואין נוספים, וגם לא את העובדה שהגביר הוא מתורמיו של הרב גרוסמן. בית המשפט אישר אמנם את איסור היציאה מהארץ, אך הנשיאה נאור מעכבת את ביצוע עונש המאסר. // המדיניות החדשה של בתי הדין הרבניים היא אפס סובלנות כלפי סרבנים. אל הקו הזה הצטרף היועץ המשפטי לממשלה, שהנחה לפתוח בחקירה פלילית בנוגע למקרה אחר שהובא לפניו לאחרונה. היועץ פרסם הנחיה חדשה לפיה "קיים אינטרס ציבורי משמעותי במתן כלים להתמודדות עם מצוקתן הגדולה של עגונות, ועם הפגיעה הקשה בחירותן ובכבודן". מי שמהססים לאמץ את המדיניות החדשה הם דווקא שופטי בג"ץ. מבחנם הגדול יהיה בפסק הדין שעתיד להתפרסם בקרוב בעתירתם של שני סרבני גט, שעתרו נגד בית הדין הרבני שהפעיל עליהם "הרחקות דרבנו תם" – מעין חרם חברתי שנהוג בתפוצות ישראל זה דורות רבים, כאשר אדם לא נענה להוראות בית הדין. העותרים טוענים כי החוק לא הסמיך במפורש את בתי הדין לנקוט סנקציות אלה, בעוד שבתי הדין סבורים שהם מוסמכים לנקוט אמצעי הרחקה אלו מכוח סמכותם בענייני גירושין. ■ מה טיבה של מערכת היחסים שבין

הדירקטור לחברה שבה הוא מכהן? האם תפקיד הדירקטור הוא צ'ופר שניתן למקורבים ומגיע עם בורקס והכנסה צדדית נאה, או מחויבות אישית מלאה לחברה שדורשת מתן שירות ממשי? בית המשפט העליון קבע תקדים בנושא דרך הפריזמה של חבות המס, כאשר קיבל את





ערעור רשות המיסים נגד פרופ' גד קרן. קרן, קרדילוג מומחה, כיהן כדירקטור מטעם חברת התרופות תרו. במסגרת עבודתו קיבל קרן אופציות למניות, שאותן מימש בשנת 2013 ברווח של 1.2 מיליון שקל. השאלה שהתעוררה היא, כיצד יש למסות את הרווחים שנוצרו ממיוש האופציות. // פקיד השומה טען שהרווחים הם כמו כל הכנסה אחרת ממשיך יד או עסק, שכן הם הוקצו לקרן בתמורה לשירותיו כדירקטור מקצועי המתמחה בשדה הקרדיולוגיה. הרופא טען שמדובר ברווח הון רגיל שהמס עליו הוא 15 אחוזים בלבד (או 25 אחוזים כיום): הוא איננו עובד של חברת תרו, אין לו עסק למתן שירותי ניהול, וזוהי איננה עבודתו המרכזית. הכנסתו משכר דירקטורים, טען הרופא, אינה הכנסה מעבודה, האופציות אינן 'שכר' ואין הבדל בינו לבין בעלי מניות אחרים. // השופטת מיכל אגמון גונן מבית המשפט המחוזי בתל אביב קיבלה את עמדתו של קרן, אולם שופטי בית המשפט העליון רובינשטיין, מלצר ומזוז הפכו את פסק דינה. השופטים קבעו כי "בחינה מהותית של תפקיד הדירקטור ומערכת היחסים השוררת בינו לבין החברה, מעלה שאין כל מניעה להכללת דירקטורים בגדר קבוצת נותני השירות. הדירקטור תורם לחברה מזמנו ומכישוריו על ידי השתתפות בישיבות הדירקטוריון וועדותיו ולקיחת חלק בתהליך קבלת ההחלטות של אלה, במטרה להיטיב עמה ולהשיא את רווחיה; על כך הוא עשוי להיות מתוגמל". // פסק הדין מעצים את הגישה המשפטית החדשה, שהתפתחה בעקבות אירועי תספורות החוב הגדולים של יצחק תשובה ואיי-די-בי. הנטייה בפסיקה היום היא להטיל אחריות מורחבת על חברי הדירקטוריון בחברות, ולהבהיר להם שהם אינם חותמת גומי להחלטות המנכ"ל או היו"ר. הציפייה מהם היא להפגין מעורבות גבוהה במהלכי החברה, ולוודא שההחלטות המתקבלות אכן תורמות להשאת הרווחים. הסמכות והאחריות הופכות את עבודת הדירקטור מתחביב 'יוקרת' לשעות הפנאי, לתפקיד נותן שירות, שהתמורה בגינו חייבת במס מלא. // ההחלטה עוררה ביקורת בחוגים הליברטריאנים. המתנגדים טוענים שהכבדת עול האחריות על חברי הדירקטוריון תגרום להימשכות הליכים באישור החלטות ניהוליות ולפגיעה בגמישות הניהולית של החברות. ■ פרדיגמת 'התפיסה הלוחמתית הזמנית' גרמה לפרקליטות ולבג"ץ לקבל את עתירת ארגון 'אדם טבע ודין' ולאסור על הקמת מטמנות ישראליות חדשות ביהודה ושומרון.



אלא שמה ששופטי בג"ץ לא לקחו בחשבון זה העובדה שהמטמנות הללו יכלו לקלוט פסולת גם מרשויות פלסטיניות ובכך לפתור את בעיית המטמנות הפיראטיות והמשרפות שמזהמות את הנחלים ואת מי התהום באזור. // כך טורפדה המטמנה שאמורה הייתה לקום באזור 'השומרוני הטוב' והתעתדה לשרת לא רק את מטרופולין ירושלים אלא גם את נפות רמאללה

ובית לחם. לאחר סגירת מטמנת אבו דיס נאלצה ירושלים לשלוח את האשפה שלה במשאיות לאזור דימונה, אולם הרשויות הפלסטיניות ממשיכות לפנות את הפסולת למטמנות פיראטיות. הסיבה לכך היא בראש ובראשונה כלכלית. // הקמת מטמנה מודרנית כרוכה בהליכים יקרים ומורכבים, וכוללת שלבים רבים כמו תכנון מקיף, תסקירי סביבה, אישור תב"ע, רכישת קרקע, סלילת דרכי גישה, הכנת איטומים, כיסוי יומי, כיסוי סופי, ועוד. במטמנות החדשות מוקמת גם תשתית מיוחדת המאפשרת מיון ומחזור של חלק מהחומרים, וכן הפקת גז מהפסולת האורגנית. עלות הקמה ותפעול של מטמנה מתקדמת מגיעה לעשרות רבות של מיליוני שקלים, ולכן מימון התפעול של מטמנה מתקדמת, מתאפשר מבחינה עסקית רק כאשר מספר רשויות מקומיות ואזוריות מתאגדות יחד, ומשקיעות את היטל ההטמנה שהן גובות מהתושבים במימון תפעול המטמנה. // באזורי יהודה ושומרון הרשויות הפלסטיניות אינן גובות היטל הטמנה, ובפועל אינן מסוגלות לשלם על השירות. גם הניסיון של הבנק הגרמני להקים מטמנה פלסטינית שלא תקלוט זבל ישראלי, נכשל לאחר שרוב הכספים נעלמו במסגרת פרשיית שחיתות ברשות. לאור זאת, כשמועצת התכנון העליונה ביהודה ושומרון החלה לתכנן מטמנות בסוף המילניום הקודם, הרעיון היה לאגד רשויות ישראליות חזקות בתוך הקו הירוק ומחוצה לו לצורך הקמת המטמנות, אך לספק שירות גם לרשויות פלסטיניות במחיר סמלי או בחינם, כדי שהשימוש בקרקע יהיה גם לטובת תושבי האזור בהתאם לדרישות הדין הבינלאומי. // ההחלטה על שינוי המדיניות פגעה אפוא לא רק בישראלים אלא גם בפלסטינים, ובעיקר – בסביבה, שתמשיך לספוג זיהומים שמחלחלים אל מי התהום והנחלים. // זהו רק אחד משלל הנושאים שעלו ככנס על איכות הסביבה ביהודה ושומרון שהתקיים ב-12 לינואר בבית הספר למדעי הסביבה על שם פורטר באוניברסיטת תל אביב. הכנס הציף את ההפקרות וההזנחה מהם סובל תחום איכות הסביבה ביהודה ושומרון. הנושא שלא היה אמור להיות שנוי במחלוקת, אלא אינטרס משותף של כל הצדדים למען הארץ ולמען הדורות הבאים – הפך לעוד זירת התכתשות שבה מנסים ארגוני שמאל לפגוע בהתיישבות בחסות הקיפאון המשפטי. ■ בניגוד לתיק אום אל-חיראן, שבו לפחות הייתה דילמה משפטית להכריע בה, ברוב המוחלט של ההליכים שניהלה המדינה נגד המאחזים הבדווים הבלתי-חוקיים בנגב כלל לא הייתה שאלה משפטית. הפולשים לא ניסו אפילו לייצר מראית עין של חוקיות, מהסיבה הפשוטה שהרשויות נרתעו מלממש את פסקי הדין החלוטים. כך הפך הנגב הצפוני לשטח הפקר. // השילוב של השתלטות אלימה על קרקעות, גניבת מכוניות ועסקי פרוטקשן, היקפים עצומים של הברחות נשק וסמים, ואוכלוסייה שמכפילה את עצמה מידי עשור באמצעות יבוא מסיבי של נשים – פגעה לא רק בריבונות המדינה ובמשאב הלאומי היקר ביותר – הקרקע, אלא בראש ובראשונה בבדווים עצמם: המגזר מתאפיין בשיעורי עוני ואבטלה מהגבוהים בישראל, פערי השכלה עמוקים ו אלימות נרחבת נגד נשים. // אל



הוואקום השלטוני שנוצר נכנסו תנועות איסלאמיות, שעודדו תהליכי הקצנה במגזר ש-90 אחוזים מבוגריו היו בעבר מתגייסים לצה"ל. // סוגיית הקרקע תיפתר רק במהלך ממשלתי נחרץ שאיננו נמצא כרגע בעתיד הנראה לעין – כי הממשלות חוששות מעימות. דו"חות גולדברג ופראוור המחישו את מאזן הכוחות: ככל שהמדינה הייתה נדיבה יותר בהצעותיה, כך תפחו דרישות הבדווים והתקשחה התבצרותם בתביעות לא הגיוניות. בתחקיר שפרסמנו בעיתון "מקור ראשון" ביולי 2013, צוטט ראש עיריית רהט, פאיז אבו-צהיבאן, שאמר: "כל הנגב שייך לבדווים, מאילת ועד באר-שבע. יש עוד מיליון וחצי בדווים בירדן שמחכים לחזור, ועד שישראל לא תאפשר להם לא יהיו הסכמות". // סוגיית



הפוליגמיה לעומת זאת, נתמכה מאז ומעולם בתמריצים כלכליים. קחו למשל את יעקוב אבו אל-קיעאן, הנהג שדרס למוות את השוטר ארז לוי ז"ל. אל-קיעאן היה נשוי לשלוש נשים ואב ל-25 ילדים. רשמית, אזרח ישראלי אינו יכול להיות נשוי ליותר מאישה אחת, אבל הבדווים מצאו שיטה נוחה ומשתלמת לאחוז בפוליגמיה בפועל. // המפתח נמצא בידי בתי הדין השרעיים שפועלים בחסות המדינה. השיטה היא

גירושין פיקטיביים: הנשים במשפחת הפוליגמיה מתגרשות בבית הדין השרעי בהליך הנקרא 'גירושין קטנים'; הקאדי פוסק לכל ילד מזונות על סך 50 שקל לחודש, וה'גרורות' הולכות לביטוח הלאומי ומסבירות שעם סכום מגוחך כזה הן לא יכולות לסגור את החודש. כל אישה מקבלת 2,963 שקל למזונות ילדים, והחמולה כולה מקבלת קצבת ילדים רגילה בסכום של כ-4,074 שקל לכל ה-25, וגם הבטחת הכנסה בגובה 3,373 שקל לכל אישה, אם היא אינה עובדת. כך ניתן להגיע להכנסה של 23,082 שקלים פטורים ממס בחודש אחד, באדיבות משלם המסים הישראלי – ולשמר את הפוליגמיה שמדינת ישראל הרשמית התחייבה לבער מן העולם.

המספרים

יצחק מור

המתאם ה(לא) מפתיע בין עושר ואושר

האינטואיציה הבסיסית אמנם רואה קשר בין אושר ועושר, אך התרבות הגבוהה מרבה להעמיד את הקשר הזה בסימן שאלה. הוגים רומנטיים, שלא אהדו את ההתקדמות הטכנולוגית והכלכלית המואצת של העת החדשה וביכרו להתרפק על העבר, ראו את מאמציו המתמידים של המין האנושי לשיפור מצבו החומרי כמאמצים מלאכותיים המעוררים ניכור, מתח וסבל. ז'אן ז'אק רוסו הכריז בפתח ספרו "אמיל או על החינוך" כי "הכול טוב בהשאירנו את הדברים לידיהם של הבורא; הכול מתקלקל בידיהם של האדם".¹ חיזוק לעמדות אלו הגיע מן המזרח; לא רק מן הדתות המטיפות לצאת כליל מן המרוץ אלא גם מדמות כמו מהטמה גנדי, שלמד במערב, אך טען ש"טבעה של הציביליזציה הזאת הוא כזה שאדם צריך רק להתאזר בסבלנות, והיא תשמיד את עצמה... יש להוקיע אותה".²

מנגד ניצבו לא מעט היסטוריונים של העת העתיקה וימי הביניים, שבהכירם את חיי העוני והניוול – "דלים, מאוסים, חיתיים וקצרים"³ – של הימים הקדם-מודרניים הדגישו את ההתקדמות העצומה שהושגה מאז. מחיים שנחו כ"שורה אין קץ של פגעים... מלחמות ומעשי שוד, עוני, מחסור ומגפה"⁴ התקדמנו לחיים נוחים ונעימים בסך הכול.

עם התפתחות מדע הכלכלה והפסיכולוגיה המודרנית החלו חוקרים רבים לנסות לחקור את הסוגיה בכלים אמפיריים (אין כלים למדוד אושר כמדד אובייקטיבי; הפתרון המקובל הוא לבדוק את התחושה הסובייקטיבית של הפרט). מתוך מחקרים אלה נוסח בשנת 1974 "פרדוקס איסטרלין": בהשוואה בין אנשים נמצא

1. ז'אן ז'אק רוסו, אמיל או על החינוך, מצרפתית: ארוה טיר-אפלרויט, ירושלים: מאגנס, 2010.

2. Gandhi, *Hind Swaraj*, ed. Jitendra T. Desai, Ahmedabad: 1938, ch. VI. מובא אצל גיל פרגוסון, ציביליזציה: המערב וכל השאר, מאנגלית: ארו וולק, תל-אביב: עם עובד, 2011, עמ' 158.

3. תומס הובס, לווייתן, מאנגלית: אהרן אמיר, ירושלים: שלם, תש"ע, עמ' 88.

4. יוהאן הויזנחה, בסתיו ימי הביניים, מאנגלית: אהרן אמיר, ירושלים: מוסד ביאליק, 1977, עמ' 20.

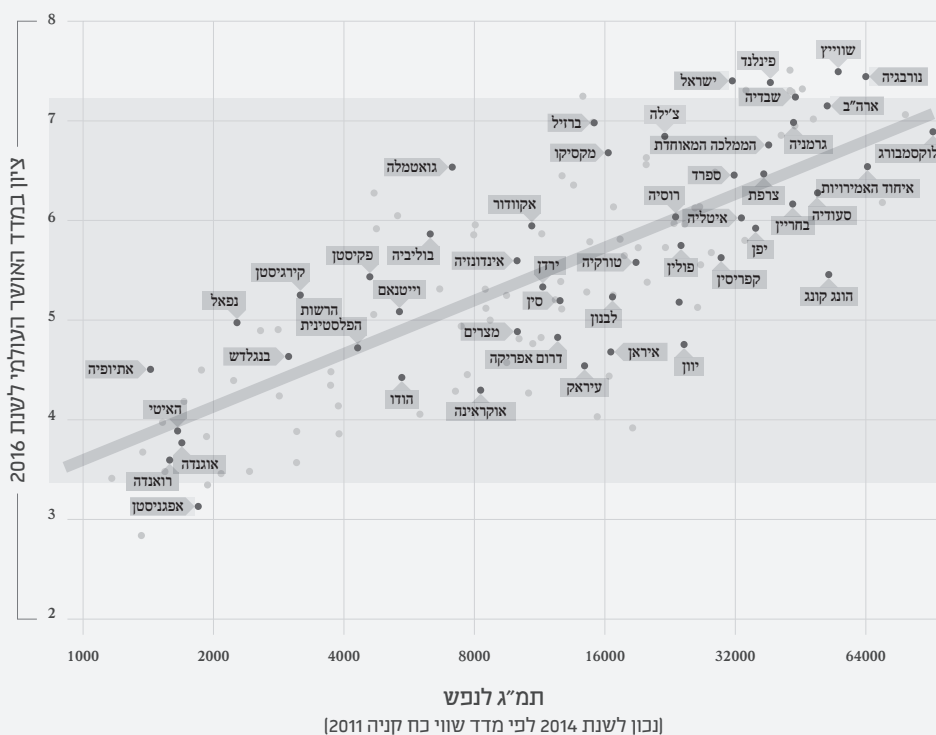


קשר בין עושר לאושר, אך לא כן בהשוואה בין מדינתית. כלומר, אמנם שיפור בתנאי חיים בסיסיים משפר את שביעות הרצון של האדם, אך תושבי מדינות עשירות לא נמצאו מאושרים יותר מתושבי מדינות עניות.

לפרדוקס זה הוצעו הסברים שונים, וביניהם הטענה כי מה שמשפיע על תחושת האושר האישית איננו העושר המוחלט אלא זה היחסי. אנו משווים את מצבנו למצבם של שכנינו הקרובים וחשים טוב יותר כאשר אנו עשירים מהם, אך איננו נוטים להשוות את עצמנו לאנשים רחוקים במדינות אחרות. עוד טען ריצ'רד איסטרלין, מנסחו של הפרדוקס הנזכר, כי מעל רמת הכנסה מסוימת אין קשר בין תוספת עושר לתוספת אושר. בעקבות ממצאים אלו הומלץ לקובעי מדיניות

ציון במדד האושר ותמ"ג לנפש לפי מדינות

הגרף מציג בצירו האופקי את התמ"ג לנפש בכל מדינה כמדד מקובל לרמת העושר שלה. על הציר האנכי מצוינות רמות האושר (בטווח 1-10) כפי שנמדדו בסקר העולמי האחרון בשנת 2016. קו המגמה מראה את המתאם הגבוה בין שני הנתונים.



מקור: GDP Per Capita PPP 2011 – WDI, World Happiness Report 2016

להפסיק להתמקד במדיניות מבוססת צמיחה (החל מרמת עושר מסיימת) ולהתמקד בשיפור מדדים אחרים שנתפסו כגורמי אושר גדולים יותר.

אלא שלנוכח מידע רב שנאסף בעשורים האחרונים, ובמיוחד מחקר רחב היקף של מכון גאלופ בשנת 2006 שנשען על נתונים מ-132 מדינות, ערערו כמה כלכלנים חשובים על עצם קיומו של הפרדוקס.⁵ מתברר כי האינטואיציה הפשוטה דווקא נכונה: קיים מתאם גבוה מאוד בין חוסנה הכלכלי של כל מדינה לבין רמת שביעות הרצון הכללית של אזרחיה מחייהם. זהו מתאם הגבוה מ-0.8, מתאם שהוגדר על ידי החוקרים כ"גבוה להפליא", והוא קיים הן ברמת הפרטים הן ברמת המדינות.

אמנם מדובר במתאם שייתכנו לו גורמים סיבתיים מגוונים, אך נדמה שדי בו להפריך את הטענה, שעדיין רווחת, כי אין קשר ממש בין מצב כלכלי לבין אושר ושביעות רצון מן החיים. במילים אחרות, ייתכן שבכל זאת "עושר קונה אושר", כניסוחה של הכותרת ב'ניו-יורק טיימס' לידיעה שדיווחה על הממצאים.⁶ תוצאה זו נתמכה במחקרים נוספים, ביניהם מחקרו של הכלכלן הסקוטי זוכה פרס נובל אנגוס דיטון.⁷ מעניין לציין את המקום הנכבד שתופסים בהקשר זה אזרחי ישראל. הללו מדווחים באופן עקבי על שביעות רצון גבוהה מחייהם. במדד האחרון שפורסם בשנת 2016 נמצאו במקום העשירי בעולם.⁸

נראה שבסופו של דבר מאמציו המתמידים של המין האנושי לשפר את רווחתו החומרית הם ביטוי עז לרצונו של האדם לשפר את תחושתו, להגדיל את אושרו – רצון שמצליח לתת פירות. בהתאם לכך ניתן להסיק שמדיניות כלכלית מכוונת צמיחה היא מן הדברים שממשלה יכולה להנהיג כדי להשפיע לטובה על האושר של כל אדם. הנה כי כן, כל אותם נשים וגברים הפועלים בשדות הטכנולוגיה, המסחר, התעשייה, המדע והבריאות ומביאים לשיפור חוסנה הכלכלי של ישראל הם גם אלה המביאים לכאן עוד קצת אושר.

5. בשנת 2003 הופיע מחקרם של רות ויינהובן ומיכאל אגרטי, ובשנת 2008 מחקרם של ג'סטין וולפרס ובסטי סטיבנסון שהסתמכו על נתוני סקר גאלופ בשילוב מחקרים רבים שנאספו במשך השנים.

6. David Leonhardt, "Maybe Money Does Buy Happiness After All", *The New York Times*, 16.4.2008.

7. <http://tinyurl.com/jdqlgf9>

8. <http://worldhappiness.report>

גיל ההתבגרות של החקלאות העברית

חיבור אל רגבי הארץ, הפרחת השממה וסיפוק תוצרת טרייה
מן הכפר - בשם כל אלה מתחזקת ישראל חקלאות עמוסה
במכסות ייצור ומכסי מגן, שר ממונה ולובי חזק. על הרומנטיקה
לפנות מקום למבט ריאלי, לציונות של העת הזאת שבה
החקלאות היא ענף מני רבים

"אז בבית הספר", כתב עלי מוהר בפזמונו 'שיעור מולדת', "על הקיר תמונה / והאיכר
חורש בה / את האדמה". ברקע, כזכור, הנוף הארצישראלי של ההתיישבות העובדת:
ברושים, שמי שרב, עמק. האיכר, מסתיים הבית, "יצמיח לנו לחם / שנהיה גדולים".

השנים חלפו, ואנו נהיינו גדולים. אך משהו באותה "פשטות רכה" שבה הצטיירה
המולדת בדמיונו, נותר נוכח. בעיני ישראלים רבים, החקלאי בעל הידיים הרחבות
והמיובלות הוא המייצג המובהק של המהפכה הציונית, וריח הזבל ניחוח החציר הוא
ריחה של ארץ ישראל הישנה והטובה.

סנטימנטים אלה כלפי עֶבֶר ציוני לא רחוק, שבו היה החקלאי היהודי גיבור לאומי של
ממש, מגויסים להצדקת מדיניות של תמיכה בחקלאות של היום, אף כי חשיבותה
הלאומית שונה לחלוטין מזו שהייתה. לאחרונה, כאשר השתררה תחושה שהאתוס
הזה מתערער ותמיכת המדינה נחלשת, התנועה הקיבוצית הפגינה למען סיוע מוגדל
לחקלאים בסיסמה "אין ציונות בלי חקלאות", לא פחות. גורל המפעל הציוני הוצג
כתלוי בתעסוקתו של קומץ זעיר מכוח העבודה הישראלי, כשלשה ריבוא איש.

ד"ר אשר מאיר הוא כלכלן וחוקר בפורום 'קהלת'. המחבר מבקש להודות לאבי טילמן, לאורי עקביה ולסימה שולמן על
עזרתם המסורה בביצוע המחקר; לנחמיה כהן וליגיל הנקין, ששיחות עמם עזרו לו מאוד להבין את סוגיות ההתיישבות
והביטחון הנוגעות בחקלאות; ולהלל גרשוני, שסיפק לו רקע חשוב בתולדות הציונות.

אני מבקש לטעון שהתרומה הייחודית של החקלאות אמנם הייתה בעבר בעלת משקל, אבל היום נותרת צנועה ונקודתית. כזו גם צריכה להיות התמיכה הממלכתית בענף. אם בעבר אכן סמכנו על החקלאי שיספק חלק גדול ממזוננו וישמור לנו על הקרקעות ועל הגבולות, הנה לחקלאות של היום אין תפקיד ייחודי חיוני אף לא באחת מהמשימות הללו. במציאות מחודשת זאת, הניסיון הנואש לשמר את החקלאות בדפוסים של פעם אינו ציונות של היום אלא מעין מוזיאון של הציונות של אתמול.

ודוק: שלילת החשיבות הייחודית של החקלאות אין פירושה שלילת החשיבות של החקלאות היהודית בישראל. החקלאות היא ענף חשוב במשק הישראלי. במישור הכלכלי, חקלאים רבים מייצרים ביעילות רבה מוצרים איכותיים להפליא ללקוחות מרוצים בארץ ובעולם. במישור הלאומי, חקלאים יהודיים ממלאים תפקיד חשוב ביישוב אזורי ספר. אלא שתורמתה החשובה של החקלאות אינה בלעדית: גם ענפים אחרים תורמים למשק, לחברה ולהתיישבות. החקלאות הישראלית תשמש את העם בצורה נאותה אם נתייחס אליה בצורה ניטרלית, וניתן לה להתנהל על פי שיקולי הערכים והכדאיות של הפרט ושל המשק, תוך עידוד מושכל של אותם היבטים שאכן מקדמים באופן מיוחד מטרות לאומיות ראויות.

א. החקלאות - תמונת מצב

במדינת ישראל כ-3.6 מיליון יהודים השייכים לכוח העבודה. כ-30 אלף בלבד מועסקים בענף "חקלאות, ייעור ודיג". כשליש ממניין זה עוסקים בענפי החי, בעיקר הרפת והלול, המכונים אמנם חקלאות אבל הקשר בינם לבין האדמה זהה לקשר שיש לה עם כל מפעל תעשייתי אחר. נותרנו עם אנשי גידולי השדה ואנשי המרעה, שהאדמה, "השטח", הם חלק מהותי מעבודתם; הללו מונים אפוא הרבה פחות מאחוז אחד מן העובדים היהודים. בתקופת השיא, באמצע שנות החמישים, היה המספר גדול הרבה יותר – כלל המועסקים בחקלאות כ-15 אחוזים מכוח העבודה במשק היהודי; אמנם, גם אז, פחות משיעור העוסקים בענף השירותים או בענף התעשייה.

אבל לא רק מספר החקלאים קטן ממה שהיה בעבר, אלא גם מידת הקשר של החקלאי לאדמה. אינו דומה יהודי ההולך מאחורי המחרשה ליהודי הנכנס לקציר־דש הממוזג וחורש וקוצר מתוכו, ואינו דומה זה האחרון לחברו, שאפילו אינו נכנס לקציר־דש, אלא מורה לפועלו התאילנדי או הערבי לעשות זאת.

שינוי זה בהיקף ובאופי העבודה החקלאית אינו פועל יוצא של משבר ערכי או מדיניות אדישה. מדובר בתוצאה טבעית של התפתחויות טכנולוגיות וכלכליות היסטוריות וכלל-עולמיות.

החקלאות האנושית מתאפיינת, עוד מתקופת האבן החדשה, בשתי תכונות בולטות: פריון מתפרץ לעומת ביקוש יציב. הפריון בחקלאות – כמות התוצר לעובד – צומח



בהתמדה בגלל פיתוח זנים משופרים דרך רבייה סלקטיבית (ולאחרונה גם בהנדסה גנטית); בגלל מיכון משתפר, מן המעדר הפרימיטיבי של התקופה הקדומה ועד החיישנים המתוחכמים של ימינו; ובשל ניהול יעיל יותר, המאפשר לנצל יתרונות של גודל, היקף, ארגון, ידע ותמרוץ. בדורות האחרונים צומח הפיריון בחקלאות בקצב מהיר במיוחד. כך, למשל, בחמישים השנים האחרונות גדל הפיריון בחקלאות הישראלית כמעט פי עשרה, ואילו ביתר ענפי המשק השיפור הממוצע הוא פי שלושה בקירוב.

משום כך, גם אם חלקו של התוצר החקלאי בכלל התוצר היה נשאר יציב, אחוז כוח האדם העובד בחקלאות היה בהכרח הולך ונשחק; שכן חקלאי אחד עושה כיום את עבודתם של עשרה חקלאים באמצע שנות השישים, בעוד בשאר ענפי המשק, בממוצע, עובד אחד היום עושה עבודה של שלשה עובדים דאז. אלא שהשחיקה המספרית גדולה הרבה יותר בגלל תהליך נוסף: קטינת חלקה היחסי של צריכת התוצרת החקלאית מתוך כלל הצריכה.

אסביר. אנחנו עשירים כיום הרבה יותר מאשר בשנות השישים. על כן אנחנו צורכים היום יותר כלי רכב מכפי שצרכו אז, הרבה יותר שירותים כגון בטיחות וצביעה של ציפורניים – ואכן, גם יותר אוכל וכותנה; אבל קני המידה אינם דומים בכלל. צריכת כלי הרכב וטיפול הציפורניים, ועוד מוצרים רבים, גדלה הרבה יותר מכפי שגדלה צריכת האוכל והכותנה. הביקוש למוצרים בסיסיים אלה יציב יותר. לכן התוצר החקלאי כאחוז התוצר הכללי יורד כל הזמן.

צירוף שני התהליכים – קיטון שיעורו של התוצר החקלאי מתוך כלל התוצר, והתכווצות מספר העובדים הדרושים להפקת כמות מסוימת של תוצר חקלאי – יוצר אפוא ירידה עקבית ותלולה בשיעור המועסקים בחקלאות. ארצות הברית, למשל, היא לאורך כל השנים מעצמה בינלאומית בתחום החקלאות. בשנת 1900 כ-40 אחוזים מאוכלוסייתה היו מועסק בחקלאות, ואילו כיום שיעור המועסקים בענף עומד על פחות משני אחוזים.¹

לתהליכים אלה אין כל קשר למדיניות ציבורית או לערכים של החברה. הם מלווים את כלל האנושות זה אלפי שנים. נופתע עד מאוד אם יחול במגמה זו שינוי בעתיד הנראה לעין. שיעור החקלאים בישראל צפוי אפוא להמשיך לרדת – בין אם מדינת ישראל תמשיך בתמיכתה הנרחבת בחקלאות, ובין אם תפחית אותה.

חקלאים מרבים לתאר את מצב הענף כ"משבר החקלאות". האם אכן השינויים בחקלאות הישראלית חורגים מן התהליכים הטבעיים המתוארים כן ומגיעים עד כדי ממדי משבר? ובכן, בשנים האחרונות יש ירידת מה בתוצר ענף החקלאות בישראל. תוצר 2015 נמוך מזה של 2011 בכ-11 אחוזים. אבל בהיחשב בתנודתיות האופיינית לכל פעילות כלכלית, ובפרט לענף החקלאות, קשה לתאר ירידה בת 11 אחוזים לאורך ארבע שנים כ"משבר"; ותוצר 2015 עדיין גדול מזה של 2008. תמיד אפשר להצביע

על חקלאים שבעבר הצליחו להתפרנס מן החקלאות, ועתה הם נאלצים לסגור את המשק בשל חוסר רווחיות. אך אין כל קשר עקבי בין שיעור סגירת העסקים לבין בריאות הענף. בענף כלכלי דינמי ומשגשג ייתכן בהחלט שיעור גדול של סגירת עסקים. כך למשל ענף המסעדנות, הצומח מאוד בשנים האחרונות, מתאפיין בשיעור סגירת עסקים גבוה פי שלושה משיעור סגירת העסקים החקלאיים. אלה האחרונים גם נהנים משיעור הישרדות עסקים חדשים הגבוה בהרבה מזה שבענף המסעדנות.

משבר אמתי אין, אפוא. מה שיש, הוא ניסיון מתמשך של הלובי החקלאי לשמר מערכת יקרה של הגנה וסובסידיה. ענף החקלאות בישראל משמר את תבנית הכלכלה המתוכננת של העבר, באמצעות שורה של הסדרים יקרים ומיותרים שנועדו לעודדו – כדלהלן:

הגנה מפני תחרות חוץ: ייבוא תוצרת חקלאית מוגבל בשורה ארוכה של מכסות ייבוא ומקסים מרתייעים.² מגדלי התוצרת הטרייה אינם נאלצים להתחרות עם האיכות והמחיר של יצרנים זרים, להבדיל מן המצב בתעשייה. ההגנה מסיבית במיוחד בענפי הרפת והלול – ענפים שזיקתם להתיישבות ולנוף הארץ זהה לזו של מפעלי תעשייה.

הגנה מתחרות פנים: ברוב ענפי המשק, תיאום מחירים בין יצרנים הוא עבירה פלילית, על פי דיני ההגבלים העסקיים. ענף החקלאות, לעומת זאת, נהנה מפטור גורף מדינים אלה.³ נוסף על כך, בחלק מן הענפים החקלאיים, כגון בענף הביצים, החוק מונע ישירות את התחרות בין מגדלים, ולכל מגדל שהשיג מכסה מובטח נתח שוק מוגדר.

מגבלות בשימושי קרקע: רשות מקרקעי ישראל והקרן הקיימת לישראל מחכירות קרקעות רבות בתנאי מפורש שישמשו אך ורק לחקלאות. זאת, נוסף לעובדה שברירת המחדל התכנוני במדינת ישראל היא חקלאות; דהיינו, שימוש בקרקע לחקלאות אינו דורש היתר מיוחד, אך כל שימוש אחר כן.

תשומות במחיר מסובסד: רשות המים מספקת הקצאות מים מיוחדות לחקלאות. פירוש הדבר הוא מכירת מים במחיר מסובסד.⁴ כמו כן, המדינה משתתפת בפרמיות הביטוח נגד נזקי טבע.⁵

כל סוגי התמיכות האלו מעוותים. לא רק שהם מעבירים כסף מהצרכן או ממשלם המסים לחקלאי, הם גם מעודדים שימוש לא יעיל במשאבי המשק. הגנה מתחרות חוץ מעודדת חקלאי לגדל בארץ תוצרת שאפשר לרכוש במחיר נמוך יותר בחו"ל, במקום לשחרר את משאבי הייצור לענף שבו הייצור בישראל יעיל. הפטור מדיני ההגבלים העסקיים מכשיר מבנה קרטלי שבו החקלאים מקטינים את ההיצע ומגדילים את המחיר. מגבלות השימוש בקרקע אינן מאפשרות שימושים חלופיים ופורים יותר בקרקע. סבסוד התשומות מעודד שימוש בזבזני: ניצול כדאי של הקצאות המים כרוך בשימוש יתר במים, ואילו סבסוד פרמיות ביטוח מעודד ניהול המשק בסיכון יתר, שכן את עלויות הסיכון נושא במידה רבה משלם המסים.

ב. החקלאות כערך ציוני ויהודי

לעיסוק בחקלאות מיוחסת זיקה ייחודית, אפילו מטפיזית, למהות הלאומית. כך באתוסים לאומיים רבים – וכך גם בציונות. החקלאי העברי נתפס לעתים קרובות כעברי שורשי יותר מן הסוחר העברי או התעשיין העברי. תפיסה זו אינה מובנת מאליה כלל במקרה של עם ישראל, שכן אצל עמים אחרים הזיהוי התודעתי של בן העם השורשי עם החקלאי המסורתי שאוב מזיכרון קולקטיבי טרי יחסית של תקופה שבה רוב בני העם אכן עסקו בחקלאות. אפילו במדינות המתועשות, רוב האוכלוסייה עסקה בחקלאות לפחות עד אמצע המאה ה-19. אצל היהודים, לעומת זאת, זה אלפי שנים שרק אחוז קטן עוסק בתחום זה.

בעיני חלק ניכר מהוגי הדעות של הציונות, זה בדיוק העניין. דווקא הניכור הממושך של עם ישראל מן האדמה ומעבודתה הוא המחייב את הדגשת העיסוק הזה. פולני שאינו עוסק בעצמו בחקלאות יכול להיות מקושר לאדמת פולין דרך זיכרון טרי של עבודת האדמה של אבא או סבא, אבל אצל היהודים קשר "תורשתי" כזה אינו קיים. הנה למשל א"ד גורדון במאמר "עבודתנו מעתה" משנת 1918:

אנחנו, שנעקרנו משרשנו, מוכרחים להכיר את הקרקע ולהכשיר את הקרקע, שאנחנו באים להיקלט בו, לדעת ולהבין את תנאי האקלים, שאנחנו באים לצמוח ולפרוח בו, ולעשות פרי. אנחנו, הקרועים מהטבע, אנחנו, ששכחנו כבר את טעמים של חיים טבעיים, – אנחנו מוכרחים, אם חפצי חיים אנחנו, לבקש יחס חדש אל הטבע, להתחיל חשבון חדש עמו.

תיאור מאלף של מעמדו של עובד האדמה בציונות הקדומה, בדגש על ההיבדלות מן החיים היהודיים שנהגו בגלות, נמצא בספר 'נטורי קרקע' מאת המומחיות לתכנון ד"ר רות חננאל ופרופ' רחל אלתרמן. לדבריהן, "הנרטיב הקרקעי" מבוסס על הבחנה כמעט דיכוטומית בין שתי קבוצות בתוך האוכלוסייה היהודית: עירוניים וחקלאיים-כפריים... החלוצי נתפס כפועל כפיים, מפריח השממה, חקלאי". לעיסוק בחקלאות נודעה חשיבות חינוכית בעיצוב המחודש של אופי האומה, ולא פחות מכך גם עיצובו המחודש של היחיד:

באמצעות השילוב שבין האידיאל הרומנטי של חיים כפריים מחד, והפיתוח ועבודת האדמה מאידך, קיוותה התנועה הציונית לבנות גם את "היהודי החדש" ששונה מזה הגלותי. היהודי החדש, שמכונה "צבר", הוא גבר שזוף, שריירי, מפריח השממה ועובד אדמה; זאת בניגוד ליהודי הגלותי החיוור שיושב יומם וליל כפוף ולומד תורה... גישה זאת נתפסה כאנטי-תזה לגטאות העירוניים, חסרי החיות, השמחה והפריור, בהם חיו היהודים באירופה.⁶

אבות הציונות ראו צורך לטפח קשר רגשי לא רק לאדמה בכלל, אלא לאדמת ארץ ישראל דווקא. בגולה לא רק שהיהודים לא טיפחו את הקשר הרגשי לארצות הולדתם,

אלא הם אף השתדלו לעמעמו ולהדגיש את זמניות שהותם שם. הקשר הרגשי לארץ ישראל, לעומת זאת, נטה לשאת אופי רוחני ומופשט, לא הקשר המוחשי והבלתי-אמצעי של עובד האדמה החי על הקרקע ונשען עליה למחייתו.

העיסוק בחקלאות חתר גם להתחברות אל העבר. הציונות מרבה להישען על התנ"ך, והיא ביקשה להשיב לתחייה את מלכות ישראל העתיקה והמפוארת ולהפוך את העם היהודי לעם "נורמלי", בעל מלכות וריבונות, גבולות וטריטוריה, צבא וגם חקלאות. שאיפה זאת הביאה יהודים חילוניים מוצהרים לחדש את טקסי הדת המקראיים הקשורים לחקלאות, כגון טקס הבאת הביכורים בשבועות.

ועוד: כמו תנועות לאומיות אחרות שצמחו במאה ה-19, גם הציונות אימצה – לפחות בחלקה – את האידיאל רומנטי של חיי כפר וחקלאות כחיי אנוש טבעיים ושלמים יותר מהחיים המלאכותיים כביכול של העיר. ספרות המאה ה-19 מתפקעת מביטויי האידיאל הזה.⁷

אלא שגישה זו לא הייתה הגישה היחידה בציונות. היו שראו בחקלאות ערך תועלתני בלבד ולא ערך ציוני ייחודי. חוזה המדינה, תיאודור הרצל, ראה בחקלאות אמצעי כלכלי פרקטי גרידא, ועמד על כך שאין היא הכרחית למדינה. הרצל תקף את הרעיון שמדינה יהודית אינה יכולה להצליח מכיוון שהיהודים הם סוחרים ויזמים, ולא איכרים ופועלים. כבר בפסקה הראשונה בפתח-הדבר של ספרו 'מדינת היהודים' הוא מבקר את הגישה שלפיה הכלכלה תלויה בחקלאות. "לא נתמא אפוא על החפץ כי גם היהודים בעצמם יישאו על שפתם תמיד את הפתגם השגור בפי צורריהם: 'חיים אנחנו בזכות עם הארץ, העובד את אדמת אחוזתו, ובלעדיו הן תמנו לגווע ברעב'. זאת היא אחת הדעות אשר הועילו להוותנו להתייש את כחנו וידיעת עצמנו, ולראות בנו כל המראות והנגעים אשר אויבנו מטפלים עלינו".

בהמשך, בסעיף "דרכי פתרונו [של בעיית היהודים] עד היום", הוא מתייחס במפורש לרעיון של יהודים כעם של איכרים: "כל האומר להפוך את כל היהודים לאיכרים טועה טעות גדולה... גם שאלת עבודת האדמה היא בכלל שאלת המכונות... תמונת האיכר היא אפוא בימינו כצל עובר, ועוד מעט תעבור מן העולם". הרצל מדבר כאן בעיקר על הרצון להפוך את היהודים לאיכרים באירופה, אבל ניכר שאין הוא רואה סיבה ליצור "יהודי חדש" גם כשמדובר בארץ ישראל. וכך הוא כותב בסעיף "ההצעה":

ויציאת היהודים [מהגולה], כאמור, חלילה לנו מחשוב כי תהיה לפתע פתאום. לאט לאט תתנהל ולעשרות שנים תימשך. ראשונה יצאו העניים שבהם ויתקינו את אדמת הארץ לעבודה. בסדר ובמשטר נכון וקבוע מראש יסללו שם דרכים ומסילות, יבנו גשרים יקמו עמודי הטלגרף, יישרו את שטף הנהרות ויבנו להם בתי מושב. לרגל עבודתם יפרוץ גם המסחר בארץ, ונפתחו שוקי-מסחר ואליהם רב אדם ימשך. בחפץ לב יבואו להיאחזו בארץ, איש איש על הוצאותיו וחשבון עצמו. בעבדנו את האדמה יעלה מחיר הארץ, והיהודים

יכירו חיש לדעת כי יש שכר לכשרון רוח לקבלנותם, שהייתה להם ימים רבים לאבן נגף ועשתה אותה לשחוק ולקלסה בעיני העמים.⁸

נראה אם כן שבעיני תאודור הרצל, עבודת האדמה נמצאת דווקא בתחתית סולם ההתפתחות הרצויה למשק הארץ-ישראלי היהודי. נצטרך אמנם להתחיל בשלב בסיסי זה, אבל במהירות נוכל לזנק ממנו והלאה ולהיות מדינה מתקדמת של מסחר ושווקים. הרצל לא היה שותף לרעיון שצריך לטפח דמות של "יהודי חדש". בעיניו, די לשכנע את היהודי הקיים שאין הוא צריך להתנצל על מאפייניו הלאומיים. ממשיכו בעמדה זו היה זאב ז'בוטינסקי, שאף הקדיש לה את נאומו "היצרן והסוחר" (1929).

מתברר כי הוגי דעות רבים ערערו על הרומנטיזציה של חיי הכפר. מרקס ואנגלס, למשל, קבלו במניפסט הקומוניסטי על "הטמטום של חיי הכפר". פולמוס ספרותי מפורסם במאה ה-18 נסוב סביב שירו של המשורר האירי אוליבר גולדסמית "הכפר הנטוש", שבו הוא מתאבל על החיים הטהורים והשורשיים של הכפר האנגלי, אורח חיים שהולך ונכחד. כנגדו כתב המשורר האנגלי ג'ורג' קראב שיר תגובה, "הכפר", עם תיאור מפורט ואפל של הדלות העמוקה של חיים אלה מבחינה כלכלית, אינטלקטואלית, ומעל הכול מוסרית.

האמת צריכה להיאמר: בפועל, הציונות שהפכה לדומיננטית בתודעה לא הייתה הציונות הבורגנית של הרצל, אלא הציונות הפועלית-חקלאית של גורדון ואחרים, ויש לכך סיבות רבות. האם ציונות הרצליאנית יכולה להכות שורשים בארץ ישראל ולהצליח? אי אפשר היום לדעת. אין ספק שהאידיאל הרומנטי הסוחף של היהודי החדש והלא גלותי נסך השראה בצעירים רבים ועורר אותם לעלות ארצה כחלוצים. אבל באותה מידה ייתכן מאוד שהתדמית של הצבר השזוף והשרירי הרתיעה עולים פוטנציאליים שהיו מרגישים יותר בבית בגרסה ארץ-ישראלית של הסביבה המוכרת של העיר או השטעטל.

הדבר הנכון אם כן הוא להצדיע לציונות של העבודה ושל החקלאות בהישגיה המרשימים, ולעבור לשאלה הבאה: האם אידיאל זה רלוונטי גם היום? התשובה היא – כמעט שלא.

לעניין הנורמליזציה של העם היהודי, הרי כיום כבר אין לעם היושב בציון צורך במאמץ מיוחד להרגיש בבית בארץ ישראל, מה עוד שגם אצל עמים אחרים מרכזיותה של החקלאות בהווה הלאומית דעכה. שיעור הישראלים העוסקים בחקלאות אינו חריג בקרב מדינות מפותחות אחרות, לא כלפי מעלה ולא כלפי מטה.

אם ערכה המיוחד של החקלאות הוא בבניית אישיותו של היחיד, הנהנה מיגיע כפיו ומגדל את מזונו, אולי יש מקום להלל את מי שבחר באורח חיים כזה, אך ודאי אין מקום לסבסד אותו, שכן סבסוד זה מערער את מהות ערך העצמאות. ואם העניין הוא באידיאל רומנטי של שיבה לכפר – הרי, כאמור, החקלאות כיום בעיקרה ממוכנת,

מתועשת וממוסדת, אורח החיים של החקלאים בורגני, ועל כן כבר אין בכוחה של החקלאות להקנות לנו את הניחוח החברתי ואת הקשר הנפשי הנכספים.

גם אם הייתה החקלאות של ימינו משמרת את הסגולות הערכיות שיוחסו לה בעבר – אי אפשר להתעלם מהממד המספרי. שיעור זעיר כל כך מן האוכלוסייה, דומה שאין בו כדי לעצב את זיקתה של חברה שלמה לארצה. ואם די בשיעור זעיר, הרי הזיקה הזו תתקיים גם בחקלאות עצמאית ותחרותית, כפי שנראה להלן. הזיקה, כנראה, מושגת באמצעים אחרים.

ומה באשר ליהדות?

בחוברת פרי עטו שכותרתה "החקלאות – אבן יסוד בביטחונה של ישראל" כותב הגיאוגרף והדמוגרף ארנון סופר כך:

חקלאות היא קודם כל תרבות של עם. רוב חגי ישראל החשובים והאוכל המסורתי הקשור בהם סובבים סביב החקלאות במישרין ובעקיפין; מרבית השירים, הריקודים, הסיפורים של פעם ושל היום, מה שאנו משמיעים לילדינו מגיל חצי שנה הם סיפורים וציורים הקשורים בטבע ובחקלאות.⁹

ואכן, החקלאות נתפסת לפעמים לא רק כעמוד תווך של הציונות אלא גם של הזהות היהודית עצמה, בין השאר בגלל מרכזיותה בתנ"ך. התנ"ך מצייר תמונה של עם חקלאי, "איש תחת גפנו ותחת תאנתו"; העבודה החקלאית עטורה בשלל מצוות והתייחסויות, ומעגל השנה המקראי קשור בעונות של עבודת השדה והכרם. אך כיוון שהחקלאות הייתה אז תשתית הכלכלה, קשה ללמוד מכאן דבר על ההעדפות הערכיות של המקרא – ואין כל סיבה להניח שהחקלאי מוערך על ידי התנ"ך יותר מאשר הסוחר או בעל המלאכה. במובן מסוים, החקלאות אף מסמלת במקרא את הסתמיות החומרית, ניגודה של הרוח. הנה, אנשים נקראים לשליחויות לאומיות גדולות מתוך עיסוק בחקלאות דווקא: משה ודוד נקראים מאחר הצאן, שאול מחיפוש האתונות, והנביא אלישע מן המחרשה.

עם ישראל נהיה לעם עירוני מובהק רק בתקופה שאחרי התנ"ך, אבל כבר בתורה אנו מוצאים הכרה בחשיבות של חיי עיר מיוסדים. התורה ניתנה אמנם לעם של איכרים בעיקר, אבל בצעד מהפכני היא מאלצת כל איכר להגיע כמה פעמים בכל שנה למטרופולין הגדול והמרכזי, במצוות העלייה לרגל. החשיפה לחיים העירוניים עשויה לרומם את עובד האדמה מצרות האפיקים האופיינית לחיי כפר.

כאשר אנו עוברים לעולמם של חז"ל, קשה למצוא בו אידיאליזציה של החקלאות. האמורא רבי אלעזר קבע כי "אין לך אומנות פחותה מן הקרקע" (יבמות סג ע"א). בהמשך אותה סוגיה מסופר איך ר' אלעזר וכן רבא העירו לאיכרים שהפרנסה בחקלאות קשה ודלה לעומת זאת שבמסחר.

הערך העליון בעולמם של חכמים היה לימוד תורה, עיסוק עירוני מובהק; וכמו הנביא אלישע המתחיל את תפקידו הנבואי בבריחה מן המחרשה, כך מתחיל גם רבי אליעזר בן הורקנוס את חייו כתלמיד חכם (אבות דרבי נתן פרק ו). התנא ר' מאיר אומר "לעולם ילמד אדם את בנו אומנות קלה ונקייה" (משנה, קידושין ד', יד), ואין כוונתו לעבודתו של האיכר. חכמי התלמוד שמקור פרנסתם מצוין בתלמוד היו בדרך כלל סוחרים או בעלי אומנויות; התלמוד אף נוטה לזהות את דמות התלמיד חכם עם דמות הסוחר (ראו למשל תלמוד בבלי, בבא בתרא כב ע"א).

ברור היה לחכמים כי כדי לחיות חיי רווחה המותירים פנאי ללימוד תורה, וכדי לספק די אמצעים לתמוך בלומדי התורה ובצורכי ציבור, העיסוק במסחר חיוני. זהו, למשל, הרקע לדרשת חז"ל הידועה על ברכות יעקב ומשה לשבטי ישראל. עשרה מן השבטים מתוארים בברכות כעוסקים בעיקר בחקלאות; אחד, יששכר, מתואר בברכת יעקב כעובד במלאכה שאינה מצוינת ובברכת משה כיושב אוהלים; ועוד אחד, זבולון, כאיש המסחר הבינלאומי. על פי הדרשה, יששכר עסק בלימוד תורה, ו"היה זבולון עוסק בפרקמטיא וממציא מזון לשבט יששכר" (רש"י לבראשית מ"ט, יג, על פי תנחומא): השבט העוסק במסחר הוא היחיד המסוגל לפרנס אחרים.

ג. חקלאות כתשתית לאומית: ריבונות, ביטחון והתיישבות

עד כאן עסקנו באתוס הציוני. אך התומכים במעמד מיוחד בחקלאות עושים זאת גם בשל שיקולים פרקטיים, ובייחוד כאלה הקשורים לקביעת הגבולות ולריבונות על הקרקע. בפרק זה אני מבקש לבחון לעומק את הטענות הללו.

חשיבותה של החקלאות לביטחון המדינה טבועה עמוק בתודעה הישראלית. ואכן, בעבר הלא רחוק, ההתיישבות בכלל וההתיישבות החקלאית בפרט תרמו תרומה מכרעת לביטחון ולריבונות. מבחינות מסוימות, תרומה זו רלבנטית גם כיום, אם כי במינון קטן הרבה יותר.

למילה "ריבונות" יש למעשה שתי הוראות. במילון אבן-שושן, ההגדרה הראשונה היא "שלטון עצמאי, עצמאות, סוברניות"; הפירוש השני הוא "אדנות, שליטה". האבחנה בין ההוראות חשובה להמשך הדיון, אף כי הקשר ביניהן ברור: מדינה שחסרות לה אדנות ושליטה, עצמאותה לקויה. כנופיות הסמים במקסיקו אינן טוענות לריבונות מדינית על השטחים שלהן, אבל הקושי של שלטונות מקסיקו לאכוף באזורים אלה את חוקי המדינה מהווה ליקוי חמור בשלטון העצמאי והעצמאות.

אפשר להצביע על ארבעה אופנים שבהם התיישבות הספר מחזקת את הריבונות:

1. תפיסת שטח על ידי אזרחים כמהות הריבונות, במובן של אדנות ושליטה. בכל מצב של איום על הריבונות המדינית על קרקע, הריבונות מתחזקת כאשר אנשים המזוהים עם המדינה משתמשים בקרקע.

2. תפקיד ביטחוני ממשי: תושבי ההתיישבות ככוח סיור וכוח לוחם. במצבים ממצבים שונים, גם נוכחות אזרחים שאינם חיילים ואינם שוטרים משמשת להדיפת איומים.

3. עילה לתגובה: תפיסה וניצול של שטח כ"קאזוס בלי" המעניקה לגיטימיות לפעילות צבאית בגבולות. נוכחות אזרחים באזור הספר היא אחד השיקולים הנותנים לגיטימציה לתגובה ומשדרים מוכנות להגיב.

4. ההתיישבות כיצירת עובדות בשטח כלפי כוחות הביטחון עצמם. הצבא (וכמוהו יתר זרועות הביטחון) אינו רק אורגן של העם והשלטון; הוא שחקן עצמאי עם כללי משחק, תמריצים ואתוס משלו. החברה האזרחית נדרשת לפעמים לעצב את דפוס הפעולה של הצבא על ידי יצירת עובדות המשפיעות על התנהגותו. הצבא כפוף כמובן לדרג המדיני, אך זה האחרון ממעט, ובצדק, להתעסק בפרטים הקטנים של פריסת כוחות וניודם; שיקולים אלה מסורים להכרעת הדרג הצבאי המקצועי לאור יעדי הממשלה. נוכחות אזרחים יכולה לאלץ למעשה את הצבא להגן על הגבולות באופן שאינו מפריע לתנועה ולפעילות החופשית של אזרחים באזור.

שני האופנים האחרונים אינם נידונים הרבה בספרות הכללית ולא בזאת הישראלית, והם נשמעים אולי מחודשים. אך הם שבו ועלו בשיחותיי עם מומחים בנושא ההתיישבות וביטחון, והם אף משתמעים ממדיניות ההתיישבות הישראלית לדורותיה. הערך של ההתיישבות בהקשרים אלה הוא במידה רבה ערך הצהרתי. ההתיישבות מהווה מסר, כלפי חוץ וכלפי פנים: המדינה נחושה להגן על הריבונות שלה בשטח הזה; שמירה מוחלטת על חופש הפעולה והתנועה שם היא משימה של "אין ברירה". פולשים פוטנציאליים יודעים שנגיב בעוצמה להתגרות. נוכחות אזרחים ודאי נכנסת למאזן המורכב של שיקולים ללגיטימציה של פעולה ושל סף ההתגרות הנסבל. סביר, למשל, שאם לא היה יישוב אזרחי סמוך לגבול רצועת עזה היה הצבא מהסס לירות לעבר מי שנראה כעומד לחצות את הגדר.

נוכחות של יישובים יכולה לאלץ את הצבא להגן על הגבולות באופן השומר על חופש התנועה, שכן המחיר של פינוי אזרחים הוא מחיר גבוה. במישור של ביטחון פנים, ברגע שיש תושבים יהודים, או תושבים אחרים מחויבים לשלטון החוק, הם ירבו לדרוש מעורבות של משטרה ומג"ב למנוע מצב של הפקרות במרחב. ראיה אחת המובאת לכך לפעמים היא נטייתו של צה"ל למקם כוחות צבא לצד יישובי גבול, אפילו כאשר תפקידם המובהק של כוחות אלה הוא להגן דווקא על היישובים הפנימיים יותר. פעילות אזרחית מחייבת את הצבא לרף אחר של ערנות ופעילות.

יוער כי ליישובי ספר יש גם חסרונות ביטחוניים. היישובים הם, ראשית כול, פגיעים. שנית, נוכחות של יישוב ספר יכולה לאלץ תגובה צבאית, על כל ההפסדים וחוסר היציבות הכרוכים בכך, כאשר קברניטי המדינה היו מעדיפים להבליג. שלישית, הצורך להתחשב בצורכי האזרחים עשוי להפריע בעת פעילות צבאית. ולבסוף, אף כי

התיישבות באזורי הפקר יכולה להדוף את כוחות ההפקר, היא עלולה גם להזין אותם מעצם יצירת נוכחותם של נכסים שאפשר לאיים עליהם.

הזיקה בין ערכים התיישבותיים אלה לחקלאות תלויה באופי האיומים ובאופי החקלאות. בימי השלטון העות'מאני והמנדט הבריטי, לא הייתה ליהודים ריבונות מדינית, אבל היישוב היהודי ניהל במידה רבה את ענייניו בשטחים שהיו בשליטתו. גם לאחר קום המדינה, למשך כמה עשורים, גבולותיה לא היו מוגדרים בשום הסכם בינלאומי פורמלי, והגבולות דה-פקטו היו אלו שישאלים החזיקו בפועל או שגילו באופן אפקטיבי נחישות להגן עליהם.

בתנאים אלה, החקלאות הייתה הדרך האידיאלית לשמירת הריבונות. גידולי השדה מבוססים מעצם טיבם על תפיסת שטח – ובמקרים רבים השדות הטובים והמתאימים רחוקים ממקומות היישוב, כך שסך כל השטח שחולשים עליו מחמת העיסוק בחקלאות יכול להיות גדול מאוד. חשיבותה המיוחדת של החקלאות כסמן של אדנות בעיני היריבים הערבים מילאה אף היא תפקיד חשוב, שכן רק כך הפנימו כמה חשוב לנו השטח.

אבל היתרון של החקלאות לא הסתכם בעצם תפיסת השטח. האפשרות לסמוך על החקלאי כעל סייר שטח שיגן עליו בשעת צורך מפני פולשים, בשל צרכיו הכלכליים והביטחוניים הפרטיים, הקלה מאוד על נטל ההגנה של כוחות הביטחון המדולדלים של הימים ההם. כל חקלאי היה למעשה חייל סיור. יישובי הספר אגרו גם כלי נשק כך שכל יישוב כזה היווה יחידת סיור ערה ומיומנת.

במאמר "ההתיישבות בכיבוש בארץ" עמד יגאל אלון על התפקיד החיוני של ההתיישבות החקלאית בביסוס המשק וההגנה. הוא מסביר כי יישובים הוקמו בין השאר מתוך שאיפה ליצור רצף טריטוריאלי, ותוך מתן תשומת לב לאפשרויות ההגנה על נקודות היישוב ועל השטחים החקלאיים הצמודים להן. ערך רב במיוחד נודע להתיישבות השיתופית, המתאימה יותר לפעילות הגנה מאורגנת ולהקצאת כוח אדם למשימות ביטחון.¹⁰

תפיסה ביטחונית זאת הוכיחה את עצמה בעימותים רבים. למשל, בקרב עמק הירדן במלחמת העצמאות, הלחימה נגד הצבא הסורי התנהלה בעיקר על ידי בני הקיבוצים והיישובים באזור, ועיקר נשקם היה זה שהחזיקו ביישוביהם קודם לכן. הנסת הפולשים התאפשרה במידה רבה בזכות הפריסה המרחבית של אזרחים שיכלו בן רגע להיהפך ללוחמים מאורגנים; ופריסה זו, בתורה, הייתה במידה רבה פרי אופיים החקלאי של היישובים. לא היה היגיון כלכלי למקם מפעלי תעשייה או בתי מסחר בעמק הירדן או בניצנים. גבולות הריבונות של מדינת ישראל בסוף מלחמת העצמאות היו, בחלקים ניכרים מהם, גבולות ההתיישבות החקלאית השיתופית.

ערך ההתיישבות במאה ה־21: ביטחון חוץ וביטחון פנים

במרוצת השנים, השיקולים של תפיסת שטח ושל הגנה בפועל ירדו מן הפרק לגמרי בהקשר של ביטחון החוץ. ליריבותיה של ישראל אין יכולת כלשהי לנגוס בשטחה בפלישות מזדמנות. רק מתקפה צבאית של ממש, דוגמת זאת של 1973, מאיימת לשלול ריבונות ישראלית באופן מתמשך. היכולות המשופרות של צה"ל מחד ושל יריביו מאידך שוללות את האפשרות שאזרחים באזור גבול ישמשו כוח מתריע או כוח לחימה בעל משמעות כלשהי במערכה.

אולם שני השיקולים האחרונים ברשימת הארבעה, העילה־לתגובה וההשפעה על פעילות צה"ל, עודם רלבנטיים. יש אכן ראיות שצה"ל מגיב יותר באזורים מיושבים. חופש הפעולה של האזרחים גדול יותר במטולה מאשר בהר דוב. אלא שלא נראה שיש תרומה מיוחדת של התיישבות חקלאית דווקא. אין שוני גדול בין התנהגות הצבא, או של היריב, בנוכחות שדה או רפת לעומת זאת של מפעל או יישוב.

נוסף על כך, מבחינת ביטחון חוץ, תרומתה של ההתיישבות באזורי הספר היא תרומה ייחודית אך אינה תרומה מכרעת. בלעדיה יהיו אולי כבישים שלא ניתן לנוע בהם ואזורים סגורים שאסור ניתן לטייל בהם; אך לא תישלל ריבונות חיונית. בסופו של דבר, גם ללא התיישבות חקלאית או אחרת בספר, צה"ל ידע וידע איך להגן על הגבולות ועל שגרת החיים באזורים מאוכלסים.

במישור ביטחון הפנים, הסיפור הוא שונה. במאבק על האדנות בתוך גבולות הארץ עדיין יש חשיבות בתפיסת שטח ובסיוור בו. באזורים מסוימים בתוך גבולות מדינת ישראל, שליטה של ערבים בשטח מאיימת לשאת אופי של הדיפת הריבונות הישראלית ויצירת מובלעות של הפקר או של פוטנציאל מוחשי לפעילות לאומנית בדלנית או עוינת.

האיומים על הריבונות מבפנים הם שניים – כנגד שתי ההגדרות של ריבונות שהזכרנו בראש הפרק. איום אחד הוא האיום האירידנטי: יצירת מובלעת רציפה ומגובשת של שטח בעל רוב ערבי ניכר, שבו האוכלוסייה הערבית תדרוש, או תנקוט, מידה זו או אחרת של עצמאות מדינית. כפי שנראה בהמשך, דרישות והפגנות של עצמאות בדלנית מסוג זה נפוצות למדי בעידן הנוכחי, והמאזן הדמוגרפי מהווה שיקול חשוב בשימור היציבות.

האיום השני הוא מובלעת של שטח הפקר, שבה מתקיימת פעילות עבריינית הרואה באכיפה סדירה של החוק הפרעה. גם פה לא חסרות דוגמאות ומקבילים. כנופיות הסמים במקסיקו והמאפיה בדרום איטליה אינן שואפות להתבדל מבחינה פוליטית ממדינות האם, אבל הן מהוות איום ממשי על הריבונות בכך שהן מנסות להדוף את שלטון החוק. גם בהיבט הזה, נוכחות של אוכלוסייה המחויבת לשמירת החוק היא גורם חשוב ביכולת לאכוף את הריבונות לנוכח כוחות ההפקר.

מסוכן לזלזל באיום של תנועות לאומניות בדלניות. אמנם, למיטב ידיעתנו לא פעלה בישראל תנועה משמעותית של ערבים שדגלו בבדלנות צרה על בסיס אזורי, אך השנים האחרונות מלמדות שתנועות כאלו יכולות לצבור תאוצה תוך פרק זמן קצר. לפני עשרים שנה לא דמיין איש כמעט שכמחציתם של הסקוטים בסקוטלנד יבקשו לבטל את הברית בת מאות השנים עם אנגליה ועם וויילס. בקטלוגיה מבקשים אוטונומיה מספרד, ובבלגיה יש תנועות ערות של ואלונים ופלמים המחפשים אוטונומיה בתוך בלגיה או אפילו עצמאות נפרדת מבלגיה. ועוד היד נטויה. מכאן גם שהתמהיל הדמוגרפי משחק תפקיד משמעותי: חצי מיליון האנגלים שחיים בסקוטלנד הם כנראה שהכריעו את הכף במשאל העם לטובת הישארותה של סקוטלנד בתוך הממלכה המאוחדת.

אין פלא אפוא שמדינת ישראל תמיד חששה מיצירה של ריכוז יתר של אוכלוסיית מיעוטים, במונחים של מספרים ושל שטח. אבל יש לשים לב לאופן שבו המדיניות יושמה. המטרה העיקרית של מדיניות פיזור האוכלוסין ו"יהוד הגליל" לא הייתה לתחום את השטח הכולל של היישוב הערבי. האיום הבדלני אינו נגזר ממספר דונמי הקרקע שבבעלות אזרחי ישראל הלא יהודים, ואין סיבה שענינו תהיה צרה בבעלות מסוג זה. המטרה הייתה תמיד למנוע מסה קריטית של יישוב ערבי שיהיה בה משום איום של הדיפת הריבונות או משום יכולת ממשית להפריע לסדרי החיים או ניהול לחימה. תכנית המצפים בגליל, שיצאה אל הפועל בשנות השמונים, נועדה בדיוק לכך. במסגרת תכנית זו הוקמו בגליל עשרות יישובים יהודיים חדשים, ששטחם הכולל ואוכלוסייתם קטנים למדי. התכנית נחשבת הצלחה, שכן מטרתה לא הייתה ליצור רוב יהודי באזור, מבחינת אוכלוסין או מבחינת שטח, אלא לבלום את האיום האירידינטי על ידי עירוב מושכל של האוכלוסיות הלאומיות השונות.

המצפים ברובם אינם יישובים חקלאיים. ואכן, הניתוח שהצענו מלמד כי אין צורך בכך. מובן שבמקרים רבים ההיגיון הכלכלי וההתיישבותי יצביעו על יישוב חקלאי, שכן החקלאות היא ענף חשוב ומשגשג ובאזורים שונים בארץ הוא בחירה כלכלית נכונה. אבל לגופו של עניין, מטרות של עירוב מושכל או פירוד מושכל בין קבוצות לאום שונות ניתנות להשגה בכל צורת יישוב שהיא: ביישוב חקלאי, באזורי תעשייה ומסחר, ואפילו באמצעות "ערי שינה".

בנגב קיים איום ממשי אחר על הריבונות הישראלית, והוא נוגע בעיקר להיבט של היכולת לאכוף חוק וסדר. יש כבר היום שטחים נרחבים בדרום שבהם שלטון החוק רופף.

בהתמודדות עם האתגר העברייני, כמו בהתמודדות עם האתגר הבדלני, מדינת ישראל נמצאת כאמור בחברה טובה. במדינות מתקדמות רבות יש עם שטחי הפקר שבהם קבוצות עברייניות הודפות בהצלחה את אכיפת שלטון החוק. דרום איטליה סובלת

מתגרת ידה של המאפיה, ובמקסיקו מתנהל מאבק איתנים עקוב מדם עם כנופיות סמים. חשוב להדגיש שהפעילות העבריינית בנגב אינה מתקרבת לממדים אלה, ומעולם לא הגיעה עד כדי רצח של שוטרים ופרקליטים.

התיישבות של אזרחים המחויבים לחוק וסדר היא כלי חשוב במאבק על הריבונות באזורים אלה. אותם יסודות שמנינו בהיבט הביטחוני מתקיימים גם כאן: (1) בעצם תפיסת השטח מצמצמת ההתיישבות את השטח הנשלט על ידי כנופיות פשע; (2) המאמץ הפרטי של המתיישבים להגן על רכושם מהווה מעין כוח שיטור וסיוור נגד הפשע; (3) עילה לתגובה: בשל קיומה של התיישבות, פעילות העבריינים באזור מצדיקה תגובה חריפה יותר, שכן אינה דומה פלישה לשטח בשימוש להסגת גבול בשטח פרטי פתוח; (4) נוכחות המתיישבים יוצרת עובדות בשטח התובעות מהמשטרה וממשמר הגבול מאמץ רב יותר במאבק נגד הפשע, ומאפשרת סיוע ממשי לשוטרים ולפרקליטים.

בזירה זו, אופי חקלאי של ההתיישבות אכן עשוי להיות יתרון. ההתיישבות החקלאית תופסת יותר שטח ומגלה יותר ערנות מצטברת מהתיישבות מסוג אחר. פעילות שיטור אזרחי-התנדבותי כגון זו של ארגון 'השומר החדש' מתקיימת יותר כאשר יש צורך לשמור על שדות ומקנה.

אמנם, לא היבט זה הוא שיכריע במאבק ההיסטורי להשלטת חוק וסדר בנגב לטובת כלל תושבי ישראל. האיום, כמו גם המענה שההתיישבות נותנת לו, צריכים להיבחן בפרספקטיבה נכונה. מבחינת האיום, המאבק של מדינת ישראל נגד העבריינות בנגב הוא מאבק נקודתי ולא מאבק קיומי. אפילו אם כל שטח הבדווים בנגב יוכרז כסוג של שמורה עצמאית, דוגמת שמורות האינדיאנים בארה"ב או קנדה, עדיין הפגיעה בריבונות הישראלית תהיה נקודתית. אותם שטחים יצאו משליטת המדינה, אבל ההשפעה על שטחים אחרים ומידת השליטה בהם תהיה קטנה. מבחינת המענה, התיישבות יהודית היא רק אחד מתוך שלל צעדים התיישבותיים, משטרתיים, משפטיים, אזרחיים וגם חינוכיים הנדרשים לכך שכל תושבי הנגב יחיו תחת משטר שוויוני של חוק, סדר ושמירה קפדנית על זכויות הקניין. חשוב גם לשקול מתי התיישבות משמשת דווקא מגנט להפרת חוק במקום להוות מענה לה.

כאמור, ההתיישבות היהודית בנגב היא כלי חשוב במאמץ הכללי לכלות שטחי ההפקר באזור. היישובים נוגסים בשטח ההפקר, מוסיפים פיקוח ושיטור, ומעצימים את הפעילות של המשטרה והמג"ב. מבחינה זו, יש כנראה יתרון להתיישבות חקלאית דווקא, זו הנזקקת לשטחים נרחבים של מרעה וגידולי שדה.

לסיכום פרק זה: גם במאה ה-21 ישנם איומים על ההיקף ועל העומק של הריבונות היהודית במדינת ישראל שההתיישבות נותנת להם מענה. היא מסייעת בתפיסת שטח ובחזיקת הביטחון, מהווה עילה לתגובה ומעצבת את התנהגות כוחות הביטחון.

לצד יתרונות אלו יש סכנות לביטחון ביישובים מרוחקים, ומדיניות מושכלת תתחשב כמובן גם באלה. ברוב המקרים אין חשיבות מיוחדת לצורת היישוב ולאופי כלכלת תושביו, אולם באזורים מסוימים, שיש בהם איומים מסוימים שבהם יש משקל לכמות השטח שבשליטה, להתיישבות של גידולי שדה ומרעה יש יתרון.

לענפי הרפת והלול אין כל תרומה ייחודית – מלבד היותם מקור פרנסה, מוצלח יותר או פחות, לחלק מההתיישבות. ענפים אלה אינם תופסים שטחים גדולים, ואינם טעונים נוכחות או ערנות מיוחדות מעבר למה שנדרש למפעל כלכלי אחר דוגמת מפעל תעשייה או מוסד לימוד. ואכן, כאשר כתבו כמה מאלופי צה"ל ורמטכ"ליו בדימוס מכתב למען הלולנים בצפון המדינה, באפריל 2016, הם לא התייחסו כלל לעיסוק החקלאי של הלולנים, אלא לעצם היכולת של תושבי קו העימות לשמור על פרנסתם.¹¹

ד. חקלאות כתשתית לאומית: מזון והשפעה בינלאומית

חלק מהנרטיב הביטחוני של החקלאות עניינו תזונה. נרטיב זה גורס כי יכולת אספקה עצמית של מזון הוא רכיב חיוני בריבונות הלאומית, שכן הוא מאפשר לעמוד במצור ממון, ובכך הוא מעניק עמידות אסטרטגית מפני איום צבאי.

אכן, למדינה היכולה לשרוד במצור מוחלט יש יתרון אסטרטגי. אולם יתרון זה הוא מוגבל מאוד. מעולם לא היה מצור על מדינת ישראל שמנע ממנה להשיג מוצרי מזון בסיסיים. בימינו, סוג כזה של מצור כבר אינו קיים; במצבי מלחמה יש תמיד דרישה לאפשר אספקת אוכל לאוכלוסייה האזרחית. אפילו בעיר חלב למודת המצור, אנשים מתים מפגיעות וממחסור בטיפול רפואי, אבל לא מרעב. מצוקת אוכל באזורי מלחמה נובעת כיום ממדיניות חלוקת האוכל של הקבוצות המזוינות השולטות בשטח, ולא משום שאוכל אינו מגיע.

נוסף על כך, כפי שהמזון המיובא הוא בן ערובה למצור, המזון המיוצר פה יכול להיות בן ערובה אף הוא. החקלאות המקומית זקוקה לציד מכני מחו"ל, לחומרי דישון והדברה, לכוח אדם יקר ערך בעת מלחמה, ומעל הכול לנפט. קשה לדמיין מצב שבו למדינת ישראל ישנן כל התשומות הללו, ורק אוכל מחו"ל אין יכולה להשיג.

מעל הכול, ניתן ואף נדרש לקנות עמידות אסטרטגית כזאת על ידי עתודות אסטרטגיות של אוכל (שאינן יקרות במיוחד). האמת היא שגם מעצמה חקלאית עצמאית זקוקה למאגר אסטרטגי כזה. ארצות הברית מגדלת מספיק מוצרי יסוד – חיטה, תירס ואורז – לכל צרכיה וגם לייצוא. אבל למוצרים אלה יש עונת גידול. אם יהיה מצור באוקטובר, לא יהיה יכול לא של חיטה ולא של תירס ולא של אורז עד הקיץ הבא. הקיום יהיה בכל מקרה ממאכל מאוחסן, וממילא הערך הנוסף של הייצור העצמי אינו ממש.

אלא שהדיון מיותר מפני שישראל רחוקה במילא מכל מידה מזערית של עצמאות תזונתית. ראשית, עיקר כושר העמידה התזונתי במצור נעוץ בדגנים, אך ישראל תלויה כיום בייבוא ב-98 אחוזים מהדגן ומוצרי הדגן שהיא צורכת.¹² בכלל, מדינת ישראל מייצרת שיעור קטן של המזון הנצרך בה; על פי מדד אחד, אחוז הקלוריות, בדקנו ומצאנו שרק בשתי מדינות ב-OECD שיעור הקלוריות מתוצרת מקומית מכלל צריכת הקלוריות נמוך יותר – יפן ודרום קוריאה.

נימוק זה לעידוד החקלאות הוא, אם כן, קלוש ביותר. מעולם לא הייתה למדינת ישראל יכולת לעמוד במצור כולל ממושך, והדוקטרינה הצבאית של ישראל מושתתת על מניעת מצב כזה. מעבר לכך, בכל משק, גם בעת שלום ובתנאים של ייצור מרווח של מוצרי בסיס, יש צורך לאגור כמויות גדולות של מזון. החקלאות המקומית אינה מספיקה, ובכל מקרה אינה נדרשת, לספק לנו ביטחון תזונתי.

עוצמה רכה

טיעון אסטרטגי נוסף הנשמע מפי הסגורים של סבסוד החקלאות הוא שהדבר דרוש לשימור ולטיפוח של "העוצמה הרכה" של ישראל בזירה הבינלאומית. העוצמה הרכה היא כוח השפעתה של מדינה שאינו בא לה באמצעים צבאיים ובאמצעי לחץ כלכליים, אלא מתוקף כוח המשיכה שלה בעיני מדינות אחרות, כגון יוקרתה התרבותית, הטכנולוגית והמוסרית – ובאלה יש לחקלאות המתקדמת שלנו תפקיד חשוב. בין הישגי ההשפעה הרכה של ישראל – מדינות קטנות המצביעות עם ישראל באו"ם וכאלו המאפשרות לישראל שימוש במתקניהן במאבק נגד הטרור.

טענה זאת מורכבת משלושה נדבכים הבנויים זה תחת זה: (1) ישראל זקוקה מאוד לעוצמה רכה בזירה הבינלאומית, למשל באו"ם, כלפי מדינות נחשלות בעולם השלישי. (2) העוצמה הרכה של ישראל כלפיהן נשענת במידה רבה על עליונותה בטכנולוגיה חקלאית. (3) עליונות זו נשענת על התמיכות הממשלתיות הנרחבות שהחקלאות מקבלת.

ובכן, דומה שעוצמתה הרכה של ישראל פחותה מזו שבעלי הטענה סבורים שיש לה, ותרומתה לישראל שולית. מחמם את הלב לראות שמיקרוניזיה מצביעה בעד ישראל באו"ם גם כשכל העולם נגדה, אבל ההשפעה של הצבעה כזאת על האינטרסים החיוניים של ישראל אינה מרכזית.

אך גם עוצמה רכה מועטה זו, האומנם היא נשענת על עליונות ישראל בטכנולוגיה חקלאית? לישראל יש בהחלט הישגים ראויים לשבח בתחום זה, ולזכותה נזקפים כמה חידושים חשובים. ובכל זאת, ישראל אינה "מעצמה" של טכנולוגיה חקלאית במובן של מדינה שמוצריה חיוניים לחקלאות. אין פירמה ישראלית שתתחרה עם 'מונסנטו' על הבכורה במהפכה הירוקה. למקם חברות ישראליות בין החברות המובילות באמת

בתחום הוא שיגעון גדלות. ובכל מקרה, איזה קשר יש בין הטכנולוגיות המסחריות שמוכרת פירמה פרטית לבין השפעה הפוליטית של מדינת האם? השוק העולמי לתרופות החיוניות שמייצרת החברה הישראלית 'טבע' מגמד את השוק לכל מוצר ישראלי שהוא בתחום החקלאות – אך לא שמענו שהישגה העצום של חברת 'טבע' מקדם את ישראל בזירה הדיפלומטית. האם אותם גורמים הדוגלים בסבסוד החקלאות בגלל העוצמה הרכה שהמכירות הפרטיות של טכנולוגיה חקלאית מקנות לישראל דוגלים גם בסבסוד תעשיית התרופות?

ובכל מקרה, העליונות הזו אינה תולדה של התמיכות הממשלתיות. חווה היא חווה, ואינה מעבדה. חקלאים מרוכזים בהפקת יבולים ושיווק התוצר, ולא בהתקשרות עם חוקרים. מדינה אינה זקוקה לשוק מקומי גדול במיוחד כדי שחברות הפועלות בתחומיה יעמיקו במחקר ובפיתוח בתחום החקלאות. אם נזכור שסבסוד החקלאות נוטה לחזק דווקא את הענפים המיושנים יחסית, נעמוד על חוסר ההיגיון שבאמירה כי סבסוד הוא כלי חיוני לקדמת המחקר.

ה. כלכלה וסביבה

לעתים קרובות נטען שסבסוד החקלאות הוא השקעה כדאית במישור הכלכלי גרידא, בגלל כל היתרונות הייחודיים שהחקלאות מביאה למשק. דוגמה טיפוסית לכך נמצאת בתזכיר הצעת החוק לעידוד השקעות הון בחקלאות (תיקון מס' 8) שהוגשה לאחרונה:

לעיסוק בחקלאות תרומה ומשמעות החורגת מהיעוד המסורתי של אספקת תוצרת חקלאית. תרומותיה הציבוריות של החקלאות נובעות מהתועלות שהיא מספקת בתחומי ההתיישבות, החברה, התרבות, התיירות, האקולוגיה והסביבה. תרומות אלה כוללות: תרומות כלכליות (ערך הייצור החקלאי, ערכי נדל"ן הצמודים לנוף חקלאי, ערכי תיירות, פנאי ונופש), תרומות מערכתיות (שימור שטחים פתוחים), תרומות למשק המים (חלחול מים גשמיים וקליטה של מי נגר), תרומות סביבתיות, תרומות אקולוגיות ושמירה על מגוון ביולוגי וכן תרומות חברתיות ותרבותיות.

הרי לנו רשימה מרשימה של תועלות כלכליות חיצוניות לכאורה ("תועלת חיצונית" היא תועלת הנזקפת לציבור – להבדיל מהתועלת ללקוח וליצרן, הקיימת בכל עסקה) הראויה לבחינה רצינית. בחינה כזו נעשתה על ידינו בפורום קהלת, ונסכם פה את עיקרי מסקנותיה.

לפני ההתייחסות לרשימה, חשוב לזכור שלצד תועלות כלכליות חיצוניות של חקלאות, יש לה גם עלויות חיצוניות לא מבוטלות. מאמר של חוקרים הולנדים שהתפרסם באחרונה,¹³ ואשר בוחן את ההשפעות החיצוניות של חקלאות בהולנד, מונה בין הנזקים של החקלאות: פגיעה באדמה מחמת זבל של בעלי חיים וחומרי הדברה ודישון; פגיעה באיכות המים בנהרות ובאגמים וכן במי התהום בשל חלחול חומרים אלה למים; זיהום האוויר על ידי הגזים מתאן (מבעלי חיים) ופחמן דו-חמצני

(מגידולי שדה); והכחדת בתי גידול טבעיים של מינים מקומיים ובכלל זה מינים מאוימים.

הבחינה שלנו הגיעה למסקנה שהתועלות החיצוניות הכלכליות של החקלאות בישראל הינן נקודתיות, ואילו העלויות החיצוניות נרחבות וככל הנראה עולות על התועלת. מסקנה זאת מתיישרת עם הספרות האקדמית הקיימת בנושא. המאמר המצוטט לעיל מסיק כי "הערכים המשוערים של התועלות החיצוניות הינם נמוכים ביחס לעלויות החיצוניות", ואילו מחקר שפרסמו פֶּרֶטִי ואחרים ב־2001 על החקלאות בגרמניה מצא טווח נזקים משוערים (81 עד 343 דולר להקטר) גבוה כפליים ויותר מטווח התועלות המשוערות (32 עד 100 דולר).¹⁴ אומדנים אלה אינם מכריעים, והם מסתמכים על הרבה הנחות, אבל מדיניות יזומה של תמיכה בענף חייבת להסתמך על ראיות כלשהן שיש תועלת חיצונית נטו העולה על עלות הסובסידיה, וראיות כאלו חסרות לחלוטין בתחום החקלאות.

נבחן בקצרה את הטענות הנמנות בתזכיר בדבר תועלות החקלאות.

- **ערך הייצור החקלאי:** ערך זה חשוב מאוד אבל אינו תועלת חיצונית. התועלת זאת מתחלקת בין המוכר לקונה, כמו ביתר ענפי הייצור. בהיבט זה אין סיבה להעדיף את החקלאות על עיסוק אחר התורם אף הוא למשק.
- **ערכי נדל"ן הצמודים לנוף חקלאי:** נעשו מחקרים שונים על השפעת הנוף והסביבה הכפרית על ערך הנדל"ן. נמצא שאנשים בהחלט מעדיפים לגור בשכנות לאזור פתוח לעומת אזור מפותח, ויש גם ראיות לכך שהם מעדיפים נוף כפרי על נוף טבעי, אם כי על כך הדעות חלוקות.¹⁵ בסך הכול, טענה זאת בדבר תועלת ציבורית של החקלאות נמצאה אמינה ורלבנטית כאשר מדובר בשדות הסמוכים למקומות יישוב או לצירי תנועה ראשיים.
- **ערכי תיירות, פנאי ונופש:** התיירות החקלאית אינה מפותחת בארץ, ובמצבה זה אינה יכולה לשמש הצדקה ממשית לתמיכה בחקלאות. ערכי התיירות, הפנאי והנופש של החקלאות עשויים אפילו להיות שליליים – שכן לו היו האזורים החקלאיים אזורים פתוחים ולא מעובדים, הנגישות שלהם לפעילות נופש ופנאי של הציבור הייתה רבה יותר. נוסף על כך, ברוב המקרים אין מדובר בתועלת חיצונית: קבלת מבקרים בחווה חקלאית, או בית הארחה של קיבוץ, הם דרך נוספת להוון את הערך החקלאי שלה. המחקר שלנו לא מצא ראיות לתועלת חיצונית ממשיות – למשל, תופעה נרחבת שאנשים באים לצימרים פרטיים בגלל החווה של השכן.
- **שימור שטחים פתוחים:** לא החקלאות שומרת על השטחים הפתוחים, אלא חוקי התכנון המתירים בנייה באזורים מסוימים בלבד. עם זאת, קיים קשר בין הדברים. קיימת הצדקה כלכלית לחוקי התכנון המאפשרים דווקא חקלאות ולא שימושים

כלכליים אחרים, שכן הרצון לשמור על שטחים פתוחים סותר הקמה של מפעלים או מבני מגורים אבל אינו סותר עיבוד חקלאי או מרעה.

- **תרומה למשק המים:** טענה זו מפתיעה למדי, שכן כל המחקרים שבחנו קובעים שהחקלאות פוגעת במשק המים. מסמך רשמי מטעם שרי החקלאות של ה-OECD שפורסם בשנה האחרונה קובע:

המגזר החקלאי הוא המשתמש הגדול ביותר במים, ולעתים קרובות הוא בין הבוזזים ביותר. החקלאות היא גם מקור עיקרי של זיהום המים... העובדה שבמרבית המדינות חקלאים אינם משלמים את מלוא המחיר תמורת המים שהם צורכים מעודדת מגמה זאת. שאיבה אינטנסיבית של מי תהום להשקיה מרוקנת מאגרים של מי תהום ועלולות להיות לה עלויות חיצוניות בעלות השלכות כלכליות חמורות בענף ומעבר לו.¹⁶

- **תרומות חברתיות ותרבותיות:** מדובר כמובן בשיקול סובייקטיבי. העיסוק בחקלאות מהווה תרומה חברתית לדידם של אלה הסבורים כך. עם זאת, במידה שהתרומה החברתית והמוסרית של העיסוק בחקלאות טמונה במופת שמציבים החקלאים, כאנשים העובדים קשה ומתפרנסים בעצמאות מיגיע כפיהם, הנה סבסוד הענף רק פוגע בתרומה זו, שכן הוא הופך את החקלאים לאנשים שהפרנסה שלהם נשענת על כספי ציבור. קשה לראות איזה מסר חינוכי יש בהאדרת מוסר העבודה הייחודי של החקלאי כאשר בענפי המשק האחרים אנשים יכולים להתקיים רק אם הם נותנים מוצר טוב יותר וזול יותר מזה שמציע המתחרה מבית ומחוץ, ומעסיקים באופן יעיל ופורה עובדים ישראלים בלבד, ואילו בענף החקלאות אנשים מתפרנסים על ידי כך שאסור להתחרות בהם ומותר להם להעסיק עובדים זרים.

מכל התועלות החיצוניות המיוחסות לחקלאות, רק אחת נמצאת מבוססת: קיים רצון נרחב לשמור על שטחים פתוחים, הן במרחב הן בשכונות המגורים – ושדות, מטעים ומרעה אינם נחותים מסוגים אחרים של שטח פתוח וייתכן שבמינון נכון הם אף עדיפים על פני נוף טבעי. לכן, בסביבה מיושבת או לצד ציר תנועה מרכזי, כללי התכנון המכירים בשדות חקלאיים כשטח פתוח מבוססים על הערכה סבירה של תועלת הציבור.

עם זה, לחקלאות יש עלויות חיצוניות ניכרות. אם מוצדק לסבסד את החקלאות בגלל תועלתיה החיצונית, מתבקש גם להטיל מס על נזקיה החיצוניים, כגון הפגיעה במשק המים.

כמו ביתר ההיבטים שבחנו, גם בהיבט הזה, הכלכלי-סביבתי, כל היתרונות המיוחסים לעיסוק בחקלאות נוגעים רק לענפי גידולי השדה והמרעה. לענפי הרפת והלול אין תועלות חיצוניות כלל, ואילו העלויות החיצוניות שלהם גדולות במיוחד. איש אינו חפץ לגור דווקא ליד רפת או לול, או לצפות בהם מחלון ביתו או רכבו.

1. מה הלאה?

ניסינו לבחון, בעמודים אלה, את תרומתה הייחודית של החקלאות ליעדים הלאומיים של ישראל במאה ה-21. לא מצאנו שלחקלאות היום תפקיד ייחודי בבניית האופי הלאומי, ולא בטיפוח הקשר לאדמת המולדת. תרומה ייחודית לריבונות קיימת, אך היא מוגבלת לתרומה מסוימת של החקלאות היהודית במקומות ששלטון החוק והריבונות מעורערים בהם. התרומה לביטחון התזונתי זניחה, וכך גם למצבה הדיפלומטי של ישראל. במישור הכלכלי, לחקלאות כנראה יותר עלות מתועלת לסביבה, אך יש לה יתרונות בתחום השימור והטיפוח של הנוף בסמיכות לאזורים מאוכלסים, ויתרונות אלה ראויים לעידוד. בכל ההיבטים הנסקרים, תרומה הייחודית של החקלאות היא אך ורק בענפי גידולי השדה והמרעה.

המסקנה היא שמתבקש להתייחס לחקלאות כאל עוד אחד מענפי המשק, ואל החקלאי כאל כל עובד אחר. לכל ענף יתרונות וחסרונות מסוימים במישור הכלכלי והלאומי, והחקלאות אינה שונה. ברוב אזורי הארץ החקלאי אינו יהודי יותר או ציוני יותר מרואה החשבון או מהנגר, וכמובן גם לא פחות מהם. אפילו אם יש לו שפם.

ההמלצה המתבקשת היא להפסיק מיד את כל התמיכה בענפי הלול והרפת, ואת מרבית העידוד בענפי גידולי השדה והמרעה, ולעבור למשק חקלאי חופשי ותחרותי. אם ישראלי חפץ לעסוק בחקלאות, מטעמים כלכליים, חינוכיים או לאומיים, יבורך חילו. אם ישראלי חפץ להתעקש על תוצר מקומי, פועל ידיו ייִצֵּה. אבל אין נימוק לאומי או ממלכתי המצדיק העדפה גורפת לחקלאות. יש מקום להעדפה צנועה ונקודתית, כפי שמצוי ביתר תחומי הפעילות הכלכלית.

איך ייראה המשק החקלאי בישראל ללא העדפה ממשלתית? הצפי פשוט למדי: הצרכן הישראלי ישלם הרבה פחות ויקבל הרבה יותר. הייצור המקומי יהיה יעיל יותר, והצרכן המקומי יוכל לבחור בינו לבין מוצרים מיובאים. המפגעים הסביבתיים הכרוכים בענפים מסוימים של החקלאות יקטנו באופן מיידי.

החשיפה לתחרות תחייב את המשקים החקלאיים להיות יעילים יותר. לגודל יהיה יתרון. מספר העסקים ירד, ואיתו מגוון הגידולים. הגודל הממוצע של עסק יגדל, כנראה מאוד.

ההשפעה הסופית על סך התוצר החקלאי היא שאלה פתוחה. ניצול יתרונות הגודל, לצד ביטול המבנה הקרטלי הקיים בחלק מהענפים, ייטו להגדיל את התוצר. אבל פתיחת המשק לייבוא, וריכוז החקלאות בענפים שיש בהם לישראל יתרון יחסי אמתי, עשויים להקטין אותו. בקרב מדינות בעולם שביצעו רפורמות חקלאיות יש תקדים לשתי התוצאות. בניו-זילנד, למשל, רפורמה מקיפה בחקלאות בכיוון המוצע פה דווקא חיזקה את הענף. אך אם ישראל תהיה כמו מרבית המדינות שפתחו את החקלאות, התוצר החקלאי המקומי יהיה קטן מזה הקיים עתה, במשטר מגן ותומך.

כך או כך, בהתאם לתהליכים מבניים ארוכי טווח, היקף התעסוקה בחקלאות צפוי לרדת, וחלק מהעצמאים בענף יהפכו לשכירים בו. להסתגלות כזאת לתמורות במשק יש תמיד עלות אנושית מסוימת, אבל במקרה של החקלאות עלויות אלו תהיינה נמוכות יחסית, שכן מספר יחסית קטן של אנשים יעברו טלטלה כלכלית. לחקלאות המקומית יתרונות רבים על פני המוצרים המיובאים, ועל כן יש להניח שגם במשטר תחרותי רוב החקלאים ישמרו על מקום עבודה בענף. מספר עובדי החקלאות שייאלצו לעשות הסבה בשל המעבר יהיה כנראה אלפים בודדים של אנשים – זאת במשק המונה כ-4 מיליוני עובדים עם אבטלה נמוכה במיוחד, פחות מ-5 אחוזים. לכן צפוי שמספר האנשים שייאלצו להישען על רשת הביטחון הסוציאלית יהיה קטן. כדי להקל על הסתגלותם אפשר יהיה להוון חלק מערכן של הסובסידיות הניתנות היום לחקלאות, כמקובל בענפים שעוברים שינוי מבני – אף כי בשאר ענפי המשק אין מענקי הסתגלות מסוג זה.

הירידה הצפויה בתעסוקה החקלאית תהיה כנראה מלווה בהמשך מגמת העיור והמרכז (כלומר תנועה של משפחות לאזור המרכז). זוהי בעיניי מגמה בריאה המחזקת את מדינת ישראל מבחינה כלכלית וחברתית. עד כה, היא לא הביאה לריקון של הפריפריה; וכאמור לא מצאנו סימנים שריקון זה צפוי בעתיד הנראה לעין. אם יש בכל זאת רצון לעודד התיישבות באזורי הספר, יש לעודדה באופן כללי, שכן אין חשיבות מיוחדת בהתיישבות חקלאות דווקא. אשר לתרומה לנוף – זו תימשך באמצעות השארת כללי התכנון אשר שומרים על השטחים הפתוחים, בפרט בקרבת יישובים גדולים וצירי תנועה, ואשר מאפשרים להשתמש בשטחים אלה לגידולי שדה ולמרעה.

* * *

המניע העיקרי שלי לכתוב מאמר זה לא היה רתיעה מהעלויות הכלכליות של התמיכה בחקלאות. התמיכות האלו הן אמנם כסף מבזבז, אך דווקא בשל ממדיו הצנומים של המגזר החקלאי בישראל אין מדובר בכסף גדול כל כך. המשק הישראלי אינו קורס תחת ההטבות הניתנות לחקלאים, והצרכן הישראלי אינו נושא עול בלתי נסבל. נושא הליבה של המאמר, והמניע לכתובתו, אחר לגמרי: ציונות העבר לעומת ציונות העתיד. בסוגיית החקלאות (ובסוגיות נוספות), ההגות הציונית והמעש הישראלי תקועים בתפיסות מיושנות, נושאים שאינם נושאי ליבה של הציונות של היום ולמעשה אינם רלבנטיים לה כלל.

האמירה כי "אין ציונות ללא חקלאות" תמוהה בעיניי ממש כמו האמירה "אין ציונות ללא בהמות משא". כאשר א"ד גורדון כתב על הצורך של היהודי החדש לחדש ולחזק את החיבור שלו לטבע, הוא לא דיבר רק על העבודה ועל האדמה. הוא דיבר גם על הבהמות. במאמרו "עבודתנו מעתה" שאל בין היתר "כמה מאתנו יש לנו יחס חשוב

... אל הבהמות שאנחנו מעבידים". היום, כמובן, פיתוח יחס כזה פשוט אינו רלבנטי לציונות. לא קיים היום נימוק ציוני לסבסוד השימוש בבהמות משא כדי לעודד טיפוח "יחס חשוב" אליהן, לא מפני שהדבר יקר מדי או מכביד, אלא מכיוון שהוא מיותר לחלוטין.

מטרידה אותי כמובן העמדה הגורסת כי מימוש היותנו "עם חופשי בארצנו" טמון בכך שלכמה מאות מגדלי עגבניות יש זכות למנוע משמונה מיליון צרכנים תושבי המדינה היהודית מלקנות עגבניות מטורקיה; העמדה הנכונה בעיניי היא שמימוש עמוק יותר של אידיאל החופש הוא דווקא הגנה על החופש של האזרח לקנות עגבניות היכן שירצה. אבל מטריד אותי אף יותר עצם הרעיון שהסוגיה של מקור מרכיבי הסלט זוכה להתייחסות כאל סוגיית ליבה של הציונות.

מהותה של הציונות היא עצמאות פוליטית לעם היהודי במדינת לאום בארץ ישראל. הדגש בטיפוח הציונות צריך להינתן בחופש של העם לעצב את דמותו בארצו בלי התערבות של עמים זרים. לחקלאות אין שום תפקיד ייחודי ביעד זה, ולא יתרון ערכי, מוסרי או רוחני. החקלאות חשובה. התעשייה חשובה. המסחר והשירותים חשובים. בציונות של המאה ה-21, החקלאי העברי צריך לעמוד בגאווה רבה לצד חברו החשמלאי, ורועה הצאן לצד חבריו רואה החשבון ורופא השיניים. לצדם – אך לא לפניהם.

- The Place of the Other: Contested Narratives in Environmental Activism among Jews and Palestinians in Israel", a thesis submitted for the degree Doctor of Philosophy, Hebrew University in Jerusalem, 2004; Alon Tal, *Pollution on a Promised Land: An Environmental History of Israel*, Berkeley: University of California Press, 2002; Avner De-Shalit, "From the Political to the Objective: The Dialectics of Zionism and the Environment", *Environment Politics* 4(1), 1995, pp. 70–87.

7. א"ד גורדון הושפע מאד מהסופר הרוסי לב טולסטוי, והיה הראשון שתרגם חלק מכתבי טולסטוי לעברית.
8. בנימין זאב הרצל, *מדינת היהודים*, מגרמנית: מיכל ברקוביץ', ורשה: אחיאסף, תרפ"א; טקסט: "פרויקט בן-יהודה".
9. ארנון סופר, *החקלאות – אבן יסוד בבניחנה של ישראל*, קתדרת חייקין לגיאוגרפיה, אוניברסיטת חיפה, 2013, עמ' 7.
10. המאמר הוא ההקדמה לספר *גוש עציון במלחמה* בעריכת דב קנוהל (ירושלים: המדור הדתי, מחלקה

1. https://www.ers.usda.gov/webdocs/publications/eib3/13566_eib3_1_.pdf

2. רשימה חלקית של מכסות אלו אפשר למצוא בקישורים המרוכזים באתר משרד החקלאות < יחידות המשרד > סחר חוץ < נהלים.
3. בחוק ההגבלים העסקיים כתוב: "לא ייחשבו כהסדרים כובלים ההסדרים הבאים ... הסדר שכל כבילותיו נוגעות לגידול ושיווק בסיטונות של תוצרת חקלאית מגידול מקומי מסוגים אלה: פירות, ירקות, גידולי שדה, חלב, ביצים, דבש, בקר, צאן, עופות או דגים (להלן – תוצרת חקלאית) ..."
4. ראו *ספר הקצבות המים לשנת 2016* באתר רשות המים.
5. ראו באתר קנ"ט – קרן לביטוח נזקי טבע בחקלאות בע"מ. ראו גם "כלים לתמיכה בחקלאות בישראל", החטיבה למחקר, כלכלה ואסטרטגיה במשרד החקלאות ופיתוח הכפר, באתר משרד החקלאות.
6. רות חננאל ורחל אלתרמן, *נטורי קרקע: הערכים והשיקולים מאחורי המדיניות הקרקעית בישראל*, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2015, עמ' 58. בקטע משולבות פרפראזות ומובאות מתוך מקורות אלה: Jeremy Benstein, "Place and the Other

15. מחקרו של דאגלאס קריגר הסיק: "נראה שאדמה חקלאית ושטחים פתוחים אחרים תורמים במידה שווה לשיקולי איכות החיים": Douglas J. Krieger, "Saving open spaces: Public support for farmland protection", *American Farmland Trust*, Center for Agriculture in the Environment, 1999. לעומתו, אלנה אירווין מצאה תרומה עודפת לאדמה חקלאית דווקא, אם כי המחקר שלה היה מוגבל לקרקע סמוכה ממש למגורים – במרחק של עד 400 מטר: Elena G. Irwin, "The effects of open space on residential property values", *Land economics* 78.4 (2002), 465–480. מחקר קודם מוצא שכלל ההשפעות על ערך הנדל"ן מובהקות רק בקרבת מקום ליישוב: Jacqueline Geoghegan, Lisa A. Wainger, and Nancy E. Bockstael, "Spatial landscape indices in a hedonic framework: an ecological economics analysis using GIS", *Ecological economics* 23.3 (1997), 251–264.
16. http://www.oecd.org/agriculture/ministerial/background/notes/5_background_note.pdf
- לענייני הנוער והחלוצ, תשי"ז).
11. עדי חשמונאי, "מחאת מגדלי העופות נגד משרד החקלאות מתרחבת: 'ביא לקריסה'", וואלה, 11.4.2016.
12. על פי נתוני הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה. http://www.cbs.gov.il/publications16/1646/pdf/tab_f_h.pdf
13. Roel Jongeneel, Nico Polman and Gerrit van Kooten, "How Important are Agricultural Externalities? A Framework for Analysis and Application to Dutch Agriculture", No 2016-04, Working Papers from University of Victoria, Department of Economics, Resource Economics and Policy Analysis Research Group
14. Jules Pretty et al., "Policy challenges and priorities for internalizing the externalities of modern agriculture", *Journal of environmental planning and management* 44.2 (2001), 263–283.

לא שבטים ולא יער

בית הנשיא מקדם מהלך אסטרטגי הרואה את החברה הישראלית כמורכבת מ"ארבעה שבטים" ומבקשת להציב בתשתיתה את "הטוב המשותף" במקום הציונות. בחינה מעמיקה מגלה שמדובר באימוץ אידיאולוגיה בעייתית

"החברה הישראלית משנה את פניה", הכריז נשיא המדינה, ראובן ריבלין, בפתח נאומו בכנס הרצליה בשנת 2015.¹ באומרו כן, התכוון הנשיא לתמורות הדמוגרפיות שמומחים מתריעים מפניהן בשנים האחרונות: הציבור הציוני-חילוני מצטמק, כך נטען, והופך אט אט לאחד מתוך מה שהנשיא כינה "ארבעה שבטים" – שבט שאינו גדול משמעותית משלושת האחרים המרכיבים את החברה הישראלית: הציוני-דתי, החרדי והערבי.

את הכרזתו סמך הנשיא על הנתונים שפרסמו בעשור האחרון מכוני מחקר שונים, בראשם מכון טאוב, לפיהם או-טו-טו כמחצית מתלמידי כיתות א' יהיו חרדים או ערבים.² משתמע מכך, אם כן, שכמחצית מהדור הבא של אזרחי מדינת ישראל לא יהיו ציונים. כיוון שמדובר באוכלוסיות חלשות מבחינה סוציו-אקונומית אשר משולבות באופן חלקי בלבד בשוק העבודה, לנתונים אלה יש גם השלכות כלכליות מרחיקות לכת.

מוסדות החינוך של השבטים השונים נפרדים, המשיך הנשיא, ומשום כך "כל ילד שמגיע לעולם במדינת ישראל נשלח... למערכת שתכליתה לחנך אותו ולעצב את תפיסת עולמו לאתוס תרבותי, זהותי, דתי ואף לאומי שונה". לפיכך, "אנו מוכרחים לשאול בכנות מה משותף לכל המגזרים הללו? האם יש לנו שפה אזרחית משותפת, אתוס משותף? האם יש לנו מכנה ערכי משותף שבכוחו לחבר את כל המגזרים הללו יחד, במדינת ישראל היהודית והדמוקרטית?"

אברום תומר הוא מוסמך במדיניות ציבורית מהאוניברסיטה העברית בירושלים. המחבר מבקש להודות לד"ר אסף מלאך, לזאב גינזבורג ולד"ר ברוך כהנא על ההערות, הדגשים והתובנות, שסייעו רבות בכתיבת מאמר זה.

שאלות רטוריות אלו מעלות את תהייתו המרכזית של הנשיא:

האם אנחנו, בני הציבור הציוני, מסוגלים להשלים עם כך ששתי קבוצות משמעותיות – מחצית האוכלוסייה העתידית בישראל – אינן מגדירות את עצמן ככאלו? אינן צופות בטקס הדלקת המשואות בהר הרצל ביום העצמאות, אינן שרות את ההמנון בעיניים נוצצות? האם אנחנו בכלל נכונים לוותר על השירות בצבא כ"כרטיס הכניסה לישראליות" ולמשק הישראלי, ותחת זאת להסתפק בשירות אזרחי או קהילתי?

ריבלין מקפיד להגדיר את עצמו כציוני נלהב – הגדרה שחזר עליה גם בנאום זה וגם בנאום ההמשך שנשא בכנס הרצליה שנה לאחר מכן. עם זאת, הוא סבור כי הציונות נמצאת בדרך הבטוחה לאבד את מקומה כרכיב הזהות המכונן במדינת ישראל. שינוי בלתי נמנע זה, טוען ריבלין, מחייב אותנו לעבור ל"סדר ישראלי חדש", שבו ארבעת השבטים יצטרכו ליטול חלק באופן שוויוני: מצד אחד, ייחודם הפרטיקולרי יזכה לתמיכה ולהגנה; מצד שני, יהיה עליהם להשתתף בנטילת האחריות על עתיד החברה והמדינה. קיים אפוא צורך דחוף להחליף את הציונות בזהות "ישראלית" חדשה, רב-תרבותית, שביכולתה לבנות פסיפס הולם מכלל הזהויות השבטיות השונות.

הסדר הישראלי החדש צריך לעמוד, בעיני הנשיא, על ארבעת העקרונות הבאים:

1. **תחושת הביטחון:** בחזונו של ריבלין יש מקום לכל התרבויות השבטיות השונות, וחובה לספק להן הגנה מפני איום על ייחודן ושימורן: "החרדי, החילוני, הדתי או הערבי אינם יכולים להרגיש שציפור נפשם נמצאת בסכנה או תחת איום".
2. **אחריות משותפת:** על כל שבט לחוש אחריות על גורל החברה כולה, על ביטחונה ושגשוגה: "שותפות מטילה אחריות".
3. **הוגנות ושוויון:** יש לשנות את אופן חלוקת המשאבים, ולעדכן את הייצוגיות במוקדי הכוח השונים: "המציאות הנוכחית של פערים מובנים בין השותפים בתקציבים, בתשתיות, בקרקעות היא בלתי נסבלת".
4. **תשתית של ישראליות משותפת.**

עקרון אחרון זה הוא גם האתגר החשוב ביותר בעיני ריבלין: כיצד לוקחים את העצים השונים והופכים אותם, כדברי הנביא, לעץ אחד? הווה אומר – מהי הדרך הנכונה ליצור "ישראליות משותפת"? אמנם בנאום הראשון לא הרבה הנשיא בפרטים, אולם מנאום ההמשך ניתן ללמוד על שיטתו מעט יותר.³

ריבלין טוען שצה"ל, שאליו שניים מתוך ארבעת שבטים אינם מגייסים את בניהם, כבר לא יכול לשמש כור היתוך כפי שהיה בעבר. במקומו, נוצרו ארבעה תחליפים: שירות המדינה (הפקידות הציבורית); האקדמיה ושוק העבודה; הרשויות המקומיות; מערכת החינוך. תפקיד השירות הציבורי הוא להצמיח את האתוס האזרחי המכונן של



הישראליות החדשה; האקדמיה ושוק העבודה הם האתרים שבהם נפגשים לראשונה שבטי החברה הישראלית באופן בלתי אמצעי. תיאורו של הנשיא את שני המרחבים הללו אינו שגרתי, ומבליט את החשיבות שהוא מייחס להם כמנגנוני החברות המרכזיים של הישראליות החדשה:

הם [=האקדמיה ושוק העבודה] השער להגשמת החלום הישראלי; הם כרטיס הכניסה של כולנו למוקדי ההשפעה במשק, שבהם נוצר לראשונה מרחב משותף ליצירת שפה ומטרות משותפות, שם מתעצבים תחושת השייכות והמעמד החברתי.

אין מדובר בנאומים נשיאותיים גרידא, אלא בחזון העיקרי שאותו החליט הנשיא לממש בימי כהונתו. ואכן, ריבלין אומר ועושה: לאחר הנאום הראשון נולדה בבית הנשיא, בשיתוף עם משרד החינוך וקרן דב לאוטמן, תכנית "תקווה ישראלית". מטרת התכנית היא הטמעת עיקרי חזון הנשיא בבתי הספר, באקדמיה, בעולם התעסוקה ובספורט, ויצירת "שותפות מתוך שונות" בין זרמי החינוך השונים. כפי שאראה בהמשך, "תקווה ישראלית" אינה לבד: קיימים ארגונים אזרחיים נוספים המקדמים מטרות חברתיות ופוליטיות ברוח דברי הנשיא, והמתמודדים עם האתגרים שעליהם הצביע.

למעשה, בית הנשיא, שרגילים לראות בו מוסד טקסי ולהטיל ספק בחשיבותו, משמש כאן סוכן שינוי משמעותי בסוגיה שעתידיה להיות מורגשת בהיבטים רבים מאוד של החיים הציבוריים בישראל, בעיקר בכל אלה הנוגעים לתשתית הסמלית והערכית של החברה – ובראשם מערכת החינוך. הרחק מהתודעה ומהשיח הציבורי, מדינת ישראל מעצבת כאן את עצמה מחדש. הדבר נעשה, ללא ספק, מתוך כוונות טובות – אבל עלול להתגלות כמוביל לא לחיזוק הסולידריות אלא דווקא לפגיעה חמורה בתשתית הציבורית, וממילא לישראל חלשה וגם משוסעת ומסוכסכת יותר.

האם צודק הנשיא כאשר הוא רואה במציאות החברתית-דמוגרפית מציאות של "ארבעה שבטים"? האם הוא צודק כאשר הוא מניח שהציונות שוב אינה יכולה לשמש תשתית המייחדת ומאחדת את החברה הישראלית? האם האלטרנטיבה שהוא מציע – אותה "ישראליות משותפת" – יכולה להוות תחליף ראוי לאתוס הציוני שהקים את המדינה?

בשורות הבאות אנסה לפתוח את השאלות הללו ולהשיב עליהן. אך לא אסתפק בכך: אני מבקש, בהמשך, להתמקד בנקודה ארכימדית של חזון הנשיא כולו: רעיון "הטוב המשותף". אבקש לתהות אחר שורשיו, להבין אותו לעומקו, ולאתר את מניעי העומק הפוליטיים והאידיאולוגיים שעומדים מאחוריו.

השד הדמוגרפי חוזר לבקבוק

דומה כי בניגוד לפסימיות של ריבלין, הרוב הציוני בחברה הישראלית אינו נמצא בתהליך של נסיגה. מבחינה דמוגרפית, הוא לכל הפחות עומד במקום, ובשקלול התמורות הסוציולוגיות של השנים האחרונות ואלו הצפויות בעתיד, הוא אף צפוי להתחזק.

נתחיל עם ה"שבט" החרדי. הוא אכן גדל במהירות ביחס לשאר החברה הישראלית, ומהווה בין עשרה לשנים-עשר אחוזים ממנה. אך נתון יבש זה מפספס את העיקר: החברה החרדית משנה לא רק את גודלה, אלא גם את זהותה. מקבוצה הומוגנית ומבודדת, המצייתת לקול הרבנים, היא הופכת לחברה מגוונת המתחילה להשתלב בצבא, בשוק העבודה ובשאר רכיבי החיים הישראליים. חומות הקהילה החרדית נופלות לאט, אך כיום גם חלק ממנהיגיה מבינים כי עליהם לעודד את מגמות ההשתלבות במתכונת זו או אחרת. הללו מכירים בכך שבעידן טכנולוגיית המידע לא ניתן עוד לשמר קירות מלאכותיים, וכי כל ניסיון כזה גוזר עוני – חומרי ורוחני – על ה"שבט" כולו.

ואין מדובר רק בהשתלבות: על פי "מדד הדמוקרטיה" של המכון הישראלי לדמוקרטיה משנת 2012, כ-26 אחוזים מהחרדים הגדירו את עצמם "ציונים מאוד", ועוד 36 הגדירו את עצמם כ"די ציונים"; אם כן, מדובר ברוב ברור (62 אחוז) מתוך החברה החרדית. מותר, אמנם, לחשוד כי החרדים מטעינים את המושג "ציונות" במשמעויות שונות מאלו של חבריהם החילונים, אך אי אפשר לפטור את הנתונים הללו בהסברים סמנטיים בלבד; הרי רק בדור הקודם המונח ציונות היה מוקצה בעיני החרדים מחמת מיאוס, כאידאולוגיה המנוגדת לתורה ולאמונה, ומדינת ישראל החילונית נתפסה על ידי החזון איש כגורם המעכב את הגאולה.⁴ אין ספק כי גישה זו לא פסה מן העולם, אך נשאר ממנה בעיקר ביטויים סמליים, בעוד ההתנגדות הרעיונית והממשית למדינה נשארה רק בשולי המחנה.⁵

שיעור הגיוס לצבא מקרב החברה החרדית עולה באופן חד, וקיימת התקדמות מרשימה בשיעור ההשתלבות באקדמיה ובשוק העבודה.⁶ דווקא הגידול הדמוגרפי, הנתפס לרוב כאיום, מהווה קטליזטור חשוב לשינויים המתרחשים בחברה החרדית; ככל שזו תגדל, כך גם שוליה יתרחבו, והיא תתגוון, תיאלץ לשאת בנטל, וממילא להתחבר בדרכה לפרויקט הציוני. בהיבט זה ראוי גם לציין כי החברה החרדית-ספרדית מעולם לא נמצאה בעימות עם התנועה הציונית בעוצמה שאפיינה את החרדיות האשכנזית.⁷ מכל האמור לעיל עולה כי שילובה של החברה החרדית בתוך החברה הישראלית אינו יעד רחוק, ואפילו להפך: במובנים רבים, הוא כבר נמצא בעיצומו. מסיבה זו, התייחסותו של ריבלין אל חברה זו כאל שבט שאינו ציוני תמוהה. מו הראוי להוסיף כאן, שגם אם נגדיר את החרדים כ"לא ציונים", הרי אין ספק כי

כמו כל היהודים האחרים, ולעתים אף יותר מהם, החרדים חולקים עם שני ה"שבטים" היהודיים האחרים את האמונה כי לעם היהודי זכות על ארץ ישראל, ורוצים בכל מאודם בניצחוננו של צה"ל בכל עימות עם הקמים עלינו. דומה שדי בעמדת מוצא כזו כדי להכניס את החרדים – "ציונים" או שאינם – כשותפים טבעיים ומלאים בנרטיב היהודי הקולקטיבי של ישראל.

אבחוננו של ריבלין לחברה הערבית לקוי אף הוא, אם כי מסיבה שונה. שלא כמו המגזר החרדי, קשה לראות את החברה הערבית מאמצת זהות ציונית או למצער כזו האוהדת את המפעל הציוני, גם אם קיימים בה גורמים הקוראים להשלמה עם קיומו ולהשתלבות פרגמטית בחברה הישראלית. על פי מדד הדמוקרטיה של שנת 2016, רוב מכריע מבין הערבים אינו מכיר בזכותה של ישראל להיות מוגדרת כמדינתו של העם היהודי.⁸ אך גם אם ערביי ישראל אינם צפויים להצטרף להסתדרות הציונית, הנה בעשור האחרון התהפכה המגמה הדמוגרפית: שיעור הפריון במגזר הערבי ירד במהירות, ובמקביל עלתה הילודה היהודית – עד כדי שוויון ביניהם.⁹ ה"שבט הערבי" מונה כבר שנים רבות כעשרים אחוז מאוכלוסיית ישראל, ומה שהיה, כנראה, הוא שיהיה. נתון זה אמנם מהווה אתגר משמעותי למדינת לאום, אך ימיו של אתגר זה כימיה של הציונות; אם כך, גם בנתון זה אין להסביר את תחושת הבהילות שאחזה בנשיא.

שמא החזון של "סדר ישראלי חדש" אינו נדרש דווקא בשל שינויים דמוגרפיים, אלא בשל תמורות אידאולוגיות? אולי היחלשותו של האתוס הציוני כמכונן זהות משותפת, היא זו שהביאה את הנשיא לפנות אל הרב-תרבותיות כתחליף לייצוב החברה?

כידוע, האליטה החילונית-ציונית ראתה עצמה במשך דור ויותר כהגמוניה, כנושאת לפיד, כמי שבכוחה להוביל את המגזרים האחרים אחריה למימוש החזון הציוני. גם "בימים הטובים ההם", לא נהנתה אליטה זו מיתרון דמוגרפי – ובכל זאת הובילה בבטחה, מכוחו של חזון. חזון לאומי, מודרני, יהודי וחילוני, שרבים חשים שתש כוחו. האם זו נקודת המוצא של הנשיא?

בחזרה לאתוס הציוני

לפני שנמשיך, אני מבקש לבחון הנחה נוספת שהנשיא העמיד בנאומיו. אם האבן הראשונה בחזון הנשיא היא המציאות הדמוגרפית, האבן השנייה היא האתוס. לטענת ריבלין, הציונות שוב אינה יכולה להוות את המכנה המשותף הבסיסי של הישראליות. האמנם?

ריבלין, לטעמי, הרחיק לכת בהספידו את הציונות. ראשית, כאמור לעיל, רוב מכריע מבין היהודים בארץ מגדיר את עצמו ציוני, כולל רוב הולך וגדל מבין חברי ה"שבט"

החרדי – ורוב זה היה גדל עוד יותר אלמלא נכרך האתוס הציוני באיום על שינוי אורחות החיים ואבדן המסורת. שנית, דומני שהפרשנות של המונח ציונות אולי מצומצם מדי בעיני מספדיה – הלא הם בני האליטה האינטלקטואלית בישראל, שכפי שנראה להלן מתקשים להעלות על דל שפתייהם את המונח ציונות. תפיסה רחבה של המושג, שהיווה את התשתית המכוננת של מדינת ישראל, מגלה שהיא רלוונטית כיום לא פחות מכפי שהייתה בעבר.

לא נרחיק את עדותנו, אלא נדבר על הציונות כפי שהבינו אותה אלה שהניחו אותה כתשתית המשותפת. הנה, ניתן נא לבן-גוריון את רשות הדיבור:

ביצוע החזון הציוני פירושו להפוך אבק עם פורח באוויר ונעדר צביון עצמי, מחוסר דבק פנימי ומשולל אחיזה ממשית, לחטיבה לאומית ממלכתית מעורה בקרקע, בעבודה ובתרבות לאומית... ולא ייתכנו סדרי חיים ממלכתיים של עם עומד ברשות עצמו בלי ליכוד קיבוצי הגלויות לחטיבה תרבותית וחברתית אחת. כל אלה מחייבים את תנועתנו למאמץ חינוכי רב-היקף לא רק בארץ, אלא גם בגולה.¹⁰

בן-גוריון האמין בכל לבו כי עם ישראל הוא עם מיוחד ובעל מורשת אדירה וחד-פעמית בתולדות האנושות, ולפיכך גם נושא ייעוד שונה מכל עם אחר:

גורל העם היהודי שונה מגורלו של כל עם ועם, לא רק מאז יציאתו של העם היהודי בגולה, אלא גם בשבתו בארץ. זה היה עם קטן בעל רוח גדולה, עם גאון שהאמין בייעוד החלוצי שלו בעולם, באנושות, ייעוד שטופח על ידי נביאי ישראל. עם זה הביא לעולם אמתיות ותביעות מוסריות גדולות, נצחיות. עם זה התנבא על אחדות הבורא והבריאה, על יקר האדם הנברא בצלם אלוהים... על צדק חברתי, על שלום בינלאומי, על "ואהבת לרעך כמוך". עם זה חזה לראשונה את חזון אחרית הימים, חזון חברה אנושית חדשה.¹¹

בן-גוריון לא היה לבד. רבים ממנהיגי הציונות והוגיה חשו וביטאו את אמונתם שלעם היהודי יש "ייחוד וייעוד", גם אם רבו הפרשנויות לגבי מה הללו כוללים וכיצד נכון להגשים אותם בחיי האומה.

גם ז'בוטינסקי, אביו הרוחני של הנשיא ריבלין, עסק לא מעט בייחודו של עם ישראל:

אם מאות בשנים של השפלה מבחוץ נותנות בנו אותותיהן, ובצורה קשה, הרי אי אפשר שלא יתנו אותותיהן גם מאות בשנים של תרגול רוחני המקיף את העם כולו... בזמן שאבותיה של העתיקה בשושלות אירופה עדיין לא ידעו צורת אות, היו קדמונינו מתעמקים מקטנותם במחלוקת הלל ושמאי. אף זה אי אפשר שלא יניח את רישומו – שבעים דורות של אימון הרוח בבעיות הטוב והרע, המצפון והזכות.¹²

ידועה גם ביקורתו הקשה של ברל כצנלסון על ביקורם של מדריכי מחנות העולים ביער בן-שמון בתשעה באב: "אנו אומרים לחנך את הנוער לחיים חלוציים, לחיי הגשמה... כיצד נגיע לכך? האמנם יעלה זרע זה על סלע צחיח, על רצפת אספלט?!

גם אידאה זקוקה לקרקע תחושה שבה תוכל להעמיק שורשים. דור מחדש ויוצר אינו זורק אל גל האשפה את ירושת הדורות... מחזיר לתחיה מסורת קדומה שיש בה להזין את נפש הדור המחדש".

הנה כי כן, האידיאל הציוני הוא גדול ורחב. די בו כדי להכיל בתוכו מגוון של מימושים שונים על ידי שבטים בעלי תפיסות עולם שונות, אך שמירה על המסגרת הכוללת היא מן ההכרח. אין צורך לאמץ שוב את מדיניות כור ההיתוך של בן-גוריון, שהייתה רלוונטית לשלב קיבוץ הגלויות, וגם לא להציב מודל "צברי" יחיד לכלל הקהילות. המצע הערכי המשותף, העיון והדיון בקורות חייה של האומה ובמורשתה הרוחנית והתרבותית, כל אלה יכולים לטוות קורים של רגש ותחושת אחדות מחד גיסא, ומאידך גיסא לאפשר לחרדים, לדתיים או לחילונים לקשור את אמונותיהם ואורחות חייהם במסורת ובנרטיב ההיסטורי והלאומי. כך יוכל כל שבט להשתייך ולהתגדר בו-זמנית; לראות בבן השבט השני אח, גם אם הוא טועה לשיטתו. דומה כי בשנים האחרונות מתרחש תהליך מבורך של טשטוש הגבולות בין המגזרים השונים, כך שהתהוו להם מעין "מרחבי תפר" ותופעות תרבותיות מעניינות שקשה, יותר מבעבר, למקם אותם באופן ברור בגזרתו של מגזר זה או אחר. נאומיו של ריבלין מבטאים הלך רוח שעלול להביא לנסיגה במגמה זו, משום שהם מעודדים התגדרות שבטית ו"הגנה מפני איום" – איום מפני השפעות תרבותיות וזהותיות הדדיות ומפני היטמעות בחברה.

המונח "שבטים" שריבלין השתמש בו טומן בחובו לא רק חלוקה אלא גם שותפות; כל השבטים בני אב אחד הם, כל הענפים מחוברים לאותו עץ היונק מאותה אדמה. הציונות היא המורשת שלנו גם אם פרשנויות ויישומים רבים לה; אל לנו לשמוט את המכנה המשותף, את האתוס המחבר בינינו, את מורשת האבות המייסדים.

אמת, התייחסות זו לסוגיה מבודדת את אתגר שיתוף המגזר הערבי במפעל הציוני, ואינה רואה בו "שבט" ככל השבטים, גם אם ראוי שיקבל, כשותף אזרחי שווה זכויות, את מלוא התנאים לשימור תרבותו וזהותו. זהו אתגר שיש לתת עליו את הדעת. אך המחשבה כי יש להניח את הזהות הציונית בקרן זווית היא איוולת שאילו היינו נשמעים לה מתחילה לא הייתה קמה מדינת ישראל.

העיסוק של ההגות הציונית לפני קום המדינה ביחסי יהודים-ערבים במדינה העתידית היה נרחב עוד לפני שהיה ברור איזה צד בקונפליקט יהווה את הרוב במדינה זו. בהתנצחויות הרבות עם אנשי "ברית שלום", ציין ז'בוטינסקי כי אין הוא נרתע ממודל רב-לאומי ורב-תרבותי באופן תיאורטי, אך בנוגע ליישוב היהודי והקונפליקט עם הערבים, דעתו הייתה נחרצת: הפרויקט הציוני תלוי בהפיכת היהודים לרוב בארץ, כדי שזה יוכל לעצב את צביון המדינה כראות עיניו, תוך קיום שוויון אזרחי מלא בין שני הלאומים:

הואיל ואני מאמין בקידמה על אף כל האכזבות, אני משוכנע שבתוך מאה שנה בקירוב תאורגן כל מדינה עלי אדמות על בסיס דו-לאומי... או על בסיס תלת-לאומי או אף מספר רב יותר של לאומים, יהא המקרה אשר יהיה. אף-על-פי-כן, לא יהא בכל זאת כדי לשלול מכל מדינה, שבה מהווה אחד הגזעים רוב ניכר, אפשרות להישאר או להיהפך, דה-פאקטו, למדינה לאומית בעיקרה של אותו גזע יחיד; ושום זכויות שוות בכל מספר שהוא – ויקוימו אלה כאשר יקוימו – לא יפגעו לעולם ובשום צורה שהיא בחוק הברזל, שלפיו הרוב, ביחוד במסגרת חוקה ליבראלית הוגנת, הוא הקובע בטווח ארוך את אופייה הלאומי של המדינה.¹³

אמיתי עציוני, סוציולוג יהודי-אמריקני ומייסד התנועה הקהילתית בארצות הברית, התראיין ב-2004 לעיתון 'הארץ', ונשאל אם ניתן להחיל את התיאוריה הקהילתית, שאליה עוד נחזור בהמשך, על החברה הישראלית השסועה; כך ענה:

אנחנו לא בעד הומוגניות, אנחנו בעד דעות שונות כל עוד יש כמה עקרונות שכולם מסכימים עליהם. עיקרון ראשון שוודאי מקובל בישראל הוא ממשלה דמוקרטית. זה אומר שאם הממשלה מחליטה משהו, יש לקבל את ההחלטה כל עוד זה לא פוגע במיעוטים... עקרונות נוספים הם זכויות אדם, מדינה יהודית, ואולי אף עברית כשהיא הרשמית.

כששאל אותו הכתב בתדהמה "ומה עושים עם מי שלא מסכים לקווי היסוד הללו?", ענה:

הקהילה שעליה אני מדבר אינה כוללת את הערבים ונטורי קרתא, זה נכון. אבל זה לא אומר שתשעים אחוז, אולי שמונים ושישה אחוז, מהקהילה היהודית אינם יכולים להסתדר עם העקרונות האלה. אפילו בקהילות המוצלחות ביותר לא כל האנשים מוצאים את מקומם.¹⁴

מתברר שעציוני ה"תייר" הבין את החברה הישראלית טוב יותר מישראלים רבים, ואולי אף יותר מהנשיא ריבלין. גם אם נוסיף עוד מאפיינים לאומיים-ציוניים אל קווי היסוד שעציוני מנה, דומה כי רוב מכריע של החברה הישראלית יראה בהם קווים המגדירים את זהותו. קיומה של קבוצת מיעוט שחורגת מהכללים העקרוניים לא צריך לגרום לנו לשנות את קווי היסוד, משום שבשביל הרוב הגדול, קווים אלה מהווים תנאי הכרחי לשיבה סביב השולחן על מנת ליצור יחד את הטוב המשותף. האתגר שמציב המגזר הערבי לא צריך להביא לויתור על המכנה המשותף הציוני, אלא להפך: להביא לחשיבה כיצד להפשיר לאט לאט את ההתנגדות הבסיסית למדינה היהודית, ובמשך הזמן להצליח לשלב גם מגזר זה בחברה הישראלית.

עלייתו של "הטוב המשותף"

אם חזונו של ריבלין אינו מוצדק בשל המציאות הדמוגרפית, ואם אין סיבה לזנוח את הציונות כתשתית ראויה ל"יחד" הישראלי – מה עומד מאחורי חזון הנשיא ומאחורי המהלך האסטרטגי שמובל מכוחו ולאורו?

כדי להשיב על שאלה זו כדאי להרים את המבט ולהתבונן במפת הארגונים הפועלים בישראל בשדה זה, מפה שתגלה לנו שכבר לפני נאום השבטים פעלו כמה ארגונים ברוח ההצעות שהעלה ריבלין בנאומיו. אין בכוונתי לפרוס כאן את כל מניפת הארגונים האזרחיים הפועלים במטרה לקעקע את זהותה של מדינת ישראל כמדינת לאום, אלא להפנות את תשומת הלב דווקא לשני ארגונים ניטרליים לכאורה, שעל פני השטח באמת אין להם יומרות המתכתבות עם אג'נדה פוליטית של צד זה או אחר. אחד מארגונים אלה הוא מכון "שחרית" – יוצרים מחנה משותף, אשר נוסד בקיץ 2012 במטרה "לנסח חשיבה פוליטית חדשה המציעה אלטרנטיבה של פוליטיקה של טוב משותף". ביתר פירוט, פועלים במכון "לקדם חשיבה פוליטית שהיא מכשיר בידי החברה להבטחת הזדמנויות שוות לכול, ובה-בעת מעלה על נס ערכים קהילתיים וסולידריות חברתית במישור המקומי, האתני והלאומי. אנו שואפים לחשיבה פוליטית שמתחייבת להגן ברצינות על הייחוד של כל אחד מאתנו, על הזהויות הנפרדות שלנו, ובאותה שעה גם על הנכסים המשותפים שכולנו חולקים, אשר ננטשו על ידי הימין והשמאל כאחד".¹⁵ נשים לב; ה"זהויות" הן נפרדות ואילו ה"נכסים" משותפים. נשוב לכך בהמשך.

אותה רוח נושבת גם מחזונו של ארגון "מעוז", שמכשיר בשנים האחרונות שכבה רחבה של אנשי ציבור מובילים המיועדים לתפקידים בכירים בשלושת המגזרים – הציבורי, הפרטי והשלישי. גם כאן מדובר בארגון צעיר, אך הוא צומח מהר וצובר השפעה. כך, "מעוז" זכה לאחרונה לקבל לידי את משימת פיתוח עתודות הניהול הבכיר עבור מערכות הבריאות והחינוך, וחלק נכבד משכבת הניהול במשרדים הממשלתיים ובארגונים האזרחיים המובילים השתתפו בתכנית הדגל השנתית "עמיתי מעוז" הנחשבת ליוקרתית.

לא בכדי חזון הארגון מזכיר את נאום ריבלין: "החברה הישראלית עברה שינויים מרחיקי לכת בעשרות השנים האחרונות, כתוצאה מתהליכים מבניים, כלכליים וחברתיים. כתוצאה מכך, חלה שחיקה בתפיסת הממלכתיות הישראלית ומחסור בפעולות המכוונות לטוב המשותף".¹⁶ משום כך, כפי שמפורט באתר הארגון, נבחרים מדי שנה מנהיגים צעירים המגיעים מהמגזר החברתי, הממשלתי והפרטי, אשר מייצגים קהילות שונות בחברה, ויחד הם מובילים יוזמות ושינויים חברתיים-כלכליים משמעותיים. רשת מנהיגים זו מכוונת להוביל שינוי בתרבות המנהיגות בישראל, כך שתהיה מבוססת על עשייה ממלכתית למען "הטוב המשותף".

הנה כי כן, למרכז השיח הישראלי מתגנב מושג שדומה שרק מעטים ירדו לעומקו – הלא הוא "הטוב המשותף". זהו מושג שהורתו בהגות הרפובליקנית, הוא בולט בחזונו של 'שחרית' ו'מעוז', ודומה שהוא עשוי לשמש מפתח גם להבנת תכנית "תקווה ישראלית" מייסודו של בית הנשיא.

אמנם באופן מסורתי הרפובליקניות שזורה בקווי החשיבה של הימין הפוליטי, אך בישראל היא מקודמת במרץ דווקא על ידי השיח הרעיוני מצד שמאל. לאחר שבמשך כמה עשורים הניפו דברי השמאל את דגל הליברליזם, המעמיד את האינדיבידואל האוטונומי במרכז התיאוריה הפוליטית, חזר השמאל הישראלי לטעון בזכות מונחים כלליים, בעיקר בהקשר החברתי-כלכלי. כדי להבין טוב יותר את המגמות הללו, נערוך היכרות זריזה עם המורשת הרפובליקנית והסתעפויותיה המודרניות; היכרות זו תאפשר לנו לזהות את הגוון המסוים של "רפובליקניות" המקודם בידי בית הנשיא והארגונים האזרחיים שהזכרנו.

מקור המושג רפובליקה (Res publica) ברומא העתיקה, אך שורשיו הרעיוניים נטועים כבר ביוון הקלאסית. תרגומו המילולי הוא "עניין הציבור", ומשמעותו: הצבת טובת כלל הציבור כמטרה עליונה, במקום העדפת המעמד העליון או השלטון העריץ. גם כשהופיע הליברליזם על מפת הפילוסופיה הפוליטית, שנים רבות לאחר מכן, "עניין הציבור" הרפובליקני (שבינתיים הומר במושג "טוב משותף") נתפס כקודם לטובת הפרט, גם אם לרוב השאיפה הייתה שהם ידורו בכפיפה אחת ואף ישלימו זה את זה.

גרסאות רבות ומגוונות קמו לרפובליקניות לאורך הזמן, אך ניתן לחלץ מהוגיה המרכזיים כמה עקרונות מוסכמים המהווים את שלדה הרעיוני: הרפובליקניות היא גישה שמעלה על נס את השותפות האזרחית לטובת האינטרס הציבורי. זו פילוסופיה המצפה מהאזרחים להכפיף את צרכיהם הפרטיים בפני "הטוב המשותף", ולפעול באופן אקטיבי להשגתו. ברפובליקה, לצד הזכויות והחירויות הניתנות לאזרחים, מוטלות עליהם גם חובות, ולעתים מילוי החובות הוא תנאי לקבלת חלק מהזכויות. משום כך נודעת חשיבות עליונה להתפתחותן של מידות טובות (virtues) בקרב האזרחים, כגון צניעות, מצוינות והקרבה למען החברה והמדינה.

ההכרעות הפוליטיות במסגרת זו נדרשות להתקבל מתוך דיון ובשאיפה להסכמה עמוקה, ודרך עסקאות החליפין המשקפות אינטרס צר ושותפות רגעית נדחית. עיקרון חשוב נוסף ברפובליקניות הוא עליונות החוקה על השלטון הנבחר: את כוחו של האחרון חשוב להגביל, לצד מתן שוויון אזרחי מוחלט בפני החוק. הוגים שונים, כגון מונטסקייה, דרשו גם לשאוף לצמצום פערים חברתיים-כלכליים, מתוך הבנה כי השוויון נמנה עם המידות הטובות הדרושות לרפובליקה יציבה, ואילו השאפתנות הפרטית יוצרת פערים גדולים העלולים לפגוע בטוב המשותף.¹⁷

התפיסה הרפובליקנית נשענת על הקביעה הקדומה של אריסטו כי האדם הוא "מטבעו, בעל חיים מדיני". במילים אחרות, כיצור בודד, האדם חסר באופן מהותי. רק בשותפות אקטיבית במסגרת החברתית-מדינית מתאפשר לו לממש את מלוא הפוטנציאל האנושי הגלום בו. בספרו 'פוליטיקה' כתב אריסטו:

האדם בעל חיים מדיני במידה יותר גדולה מהדבורים ושאר בעלי החיים המתאגדים בעדרים. וכן ברור, שהרי אין הטבע, כפי שאנו אומרים, עושה מאומה לבטלה, ורק לאדם בין בעלי החיים כוח הדיבור... כוח הדיבור מכון לגלות את המועיל והמזיק, וכמו כן את הצדק והעוול, כי מיוחד הוא לאדם, לעומת שאר בעלי החיים, שיש לו, ולו לבדו, הרגשת הטוב והעוול וכיוצא באלה, והשותפות באלה היא היוצרת בית ומדינה.¹⁸

כל פרט, הסביר אריסטו, תלוי בפרטים הסובבים אותו על מנת לממש את יכולותיו הייחודיות. לשם כך הוא יוצר שותפויות ברמת המשפחה, הכפר והמדינה.¹⁹ ואולם רק השותפות השלישית, הכללית ביותר, מאפשרת לו עצמאות, סיפוק צרכים והזדמנות לקיים חיים ראויים ומוסריים. מה עשוי להביא לכך? חוקים מתוקנים אינם מספיקים, לידו של אריסטו, גם לא קרבת המגורים או קשרי המסחר בין האזרחים, ואף לא בריתות הגנה:

גם אם כל אלה מתקיימים, עדיין לא מתהווה מדינה, שכן מדינה היא שותפות של בתי אב ושבטים החוברים יחדיו כדי לחיות היטב ולמען חיים שלמים ועצמאיים... ועל שום כך ישנם במדינות קשרי נישואים ואחוות וסעודות קורבן ופעילויות של חיים משותפים... כי הבחירה לחיות יחד היא ידידות.²⁰

ככל הנראה, אם היה אריסטו שומע את נאומו של ריבלין, הוא היה טוען בפניו ששבטים השומרים על זהות נפרדת לא יצליחו לעולם לממש את תכליתה העליונה של המדינה; גם אם החוק מאפשר להם לחיות זה לצד זה, ואף אם קיימים ביניהם קשרי מסחר או חוזה הגנה מפני אייבים חיצוניים, הם חסרים את לב העניין. האחוה, הידידות, קשרי הנישואים ושותפות הגורל הם אלה שמאפשרים את קיומן של החברה והמדינה.

אופציית רוסו ורולס: רפובליקניות נטולת זהות

ואכן, תכנית "תקווה ישראלית" ודומותיה מסתמכות על מודל שונה של רפובליקניות, מודרני הרבה יותר, ששורשו ברעיון "האמנה החברתית" מבית מדרשו של תומאס הובס, ג'ון לוק וז'אן ז'אק רוסו. בראש ובראשונה, רעיון זה מתבסס על תפיסה אחרת בתכלית של "מצב הטבע האנושי" מזו שהציג אריסטו. על פי רוסו, למשל, האדם, לפני האתגרים שהמציאות החברתית העמיסה עליו, הוא אינדיבידואל שלם המסוגל לספק בעצמו את כל צרכיו. קרבתו ההכרחית לאנשים אחרים אמנם מפתחת בו את המוסר, אך התחרות שנוצרת בהכרח על המשאבים משחיתה את

טבעו וגורמת לשעבוד החלש בידי החזק. כדי להתחמק מתוצאה עגומה זו, פונה רוסו אל "האמנה החברתית", שהיא כלי הסכמי, מופשט ורציונלי לאדם ה"חברתי בעל כורחו" המסייע לו לנהל את הקונפליקטים החברתיים תוך הסכמה מרבית לטובת התפתחות תרבותית, מדעית ומוסרית. יישום האמנה החברתית, אצל רוסו כמו אצל הוגים נוספים, לא תלוי במרכיבי זהות קודמים, בהיסטוריה או בתרבות משותפים. הוא דורש אך ורק את ההסכמה לקביעת אי-אילו תנאים וכללים, ואת המוכנות של הפרטים לכפוף את עצמם בפני החוק שיצרו.

אף כי, על פניו, רוסו העצים את ערכו של האינדיבידואל, ראו בו הוגים רבים את אבי הטוטליטריות המודרנית, ולא בכדי; על מנת להשליט סדר חברתי שיאפשר חירות לאזרחים, הוא סבר כי מעל רצונם הפרטי, יש להעמיד את "הרצון הכללי". מושג זה אינו מציין את סך רצונם של הפרטים המתלכד לכדי מדיניות, אלא אידאה אוטופית שנכפית מלמעלה על האזרחים הנאלצים לוותר למענה על מאווייהם האישיים. יעקב טלמון, שראה ברוסו את אבי הדמוקרטיה הטוטליטרית, ניסח זאת כך:

לרצון הכללי [אצל רוסו] יש קיום אובייקטיבי בין אם רוצים אותו ובין שאין רוצים אותו, וכדי שיהפוך הרצון למציאות צריך העם לרצותו. וכשהעם מסרב לעשות כן, יש להכריחו לרצותו מאחר שהרצון הכללי גנוז ברצונם של בני האדם, אם כי לא הגיע להכרתם.²¹

ג'ון רולס, אחד ההוגים המשפיעים בדורנו, המשיך לפתח את רעיון האמנה החברתית, ושיטתו מקרבת אותנו עוד יותר להנחות המוצא המובילות את בית הנשיא. בספרו "תיאוריה של צדק", פרש רולס שיטה חדשה ליצירת קהילה פוליטית המתבססת על האמנה החברתית, אם כי ביחס לרוסו שיטתו ליברלית יותר. כדי להתגבר על הקונפליקטים הקיימים בכל חברה יצר רולס תרחיש היפותטי שבו המתדיינים מצויים מאחורי "מסך של בערות", כך ש"איש אינו יודע מה מקומו בחברה, מה מיקומו המעמדי או הסטטוס החברתי שלו... מה העלה בגורלו בחלוקת הנכסים הטבעיים והיכולות הטבעיות, מה שכלו, מה כוחו וכדומה".²² קבלת ההחלטות וחלוקת המשאבים, על פי רולס, צריכה להיעשות כאשר כל הנציגים שוללים מעצמם כל ידיעה לגבי מצבם הקונקרטי, ומתעלמים בעיקרון מהסיטואציה האישית ומהאינטרס הפרטי הממשי שלהם.

כמו רוסו טען רולס כי המאפיינים המפרידים בין הפרטים בחברה הם טובין חומריים, והמטרה הראשית של השותפות הפוליטית היא חלוקת המשאבים באופן צודק. החידוש של מסך הבערות מגולם בדרישה להגיע אל שולחן הדיונים ללא הידיעה לאיזו תת-קבוצה או חתך סוציו-אקונומי השותפים בו שייכים במציאות. הנחת היסוד של רולס היא שבהיעדר ידיעה מוקדמת זו, הפרטים יטו לבחור בפשרות צודקות ובחלוקה שוויונית ככל הניתן, זאת כדי למנוע מצב שבו לאחר ה"יציאה" ממסך הבערות הם יגלו כי המקום הספציפי שלהם הופלה לרעה. מטרת המודל התיאורטי

של מסך הבערות היא לגרום לקובעי המדיניות לשקול את החלטותיהם ואת חלוקת המשאבים דרך עיניהם של האנשים החלשים בחברה, כביכול הם עצמם מצויים באותה משבצת חברתית; התוצאה המיוחלת של שיטה זו היא מקסום השוויון והדאגה לחלשים, תוך שמירה על תנאי תחרות ושוק חופשי ככל הניתן. התיאוריה החברתית של רולס קנתה שבייתה רחבה באקדמיה ובספרות המחקר, והיא המודל התיאורטי המכונן של מדינת הרווחה המודרנית עד היום.

הביקורת הקהילתית

הפילוסופיה הפוליטית של רולס מבוססת על אוניברסליות ועל תועלתנות, ובניגוד לזו של אריסטו, היא מתעלמת לחלוטין משדה המשמעות הפרטיקולרי. תיאוריית 'מסך הבערות' מניחה כי לא ייתכנו הסכמה ושותפות מבלי שהאזרחים יפשוטו מעליהם את כל סממני הזהות המאפיינים אותם, ויגיעו לדרגה אנושית "שקופה" לחלוטין. ביקורת מסוג זה העלו על רולס הפילוסופים הקהילתניים, בהם מייקל סנדל, תלמידו של הפילוסוף צ'ארלס טיילור. סנדל טען כלפי רולס כי מסך הבערות הוא פיקציה פילוסופית שלא ניתן להחיל על המציאות. החיים הממשיים מכילים אנשים עם אמונות ותפיסות של "הרגשת הטוב והעוול", כלשון אריסטו, שאותן הם לא יהיו מוכנים להשליך על מנת להיכנס אל מאחורי מסך הבערות, שעליהן גם יתקשו להתפשר. האדם הוא תבנית נוף משפחתו וקהילתו הסובבת אותו – וכאינדיבידואל, הוא מעצב את עצמו ביחס אליהם וכחלק מהם; הם אינם מעטפת חיצונית המחביאה מאחוריה גרעין אנושי אוניברסלי, המשותף לכל בני האדם באשר הם. גם אם ניתן להשתמש במסך הבערות לטובת חלוקת משאבים שוויונית יותר, הרי שבמחלוקות מהותיות וערכיות, אנשים אמתיים לא יציבו את עצמם בחליפות יריביהם מתוך שאיפה להביט בקונפליקט באופן רציונלי ומופשט. עמדתם הסובייקטיבית אינה מקרית ואינה נפרדת מהם; היא מהותית לעצם קיומם.

רולס, בעקבות רוסו, פונה אל אדם אוניברסלי, אך בעולם הממשי חברות אינן מורכבות מאנשים אוניברסליים. יואב פלד הסביר זאת בבהירות:

חברה אנושית... אינה יכולה להיבנות מאנשים משוללי תכונות... החברה האנושית אינה, בראש ובראשונה, מנגנון להגנה על אינטרסים פרטיים, אלא קהילה מוסרית בעלת ייעוד משותף. קיומה של קהילה כזאת קשור בקשר מהותי להנחת קדימותו המוסרית של הטוב החברתי על פני העדפותיהם הפרטיות של יחידים. ואילו הטוב החברתי אינו ניתן להגדרה אלא במסגרת של חברה היסטורית ממשית, חברה שבה האזרחים קשורים זה לזה בעבותות של שייכויות פרטיקולריות.²³

בעוד אריסטו הדגיש את הפרוצדורה החוקית, הקהילתנות מדגישה יותר את ההיבט הלאומי-תרבותי של המדינה, ובמידה רבה כופרת בעצם הכרחיותו של קונפליקט בין

הפרט לכלל. בספרו 'מועקת המודרניות', מנתח צ'רלס טיילור לעומק את מאפייניו של אידיאל האוטנטיות, הלא הוא המימוש העצמי, וטוען כי בניגוד לאינטואיציה, אין מדובר בערך אינדיבידואלי, מהסיבה הבאה:

איש אינו רוכש בעצמו את השפות הדרושות לשם הגדרה עצמית. אנו לומדים להכיר אותן באמצעות המגע שלנו עם אנשים אחרים החשובים לנו... במובן זה, התהוותה של הרוח האנושית אינה מונולוגית, דבר שאדם יכול להשיג בכוחות עצמו, אלא דיאלוגית.²⁴

הרעיון הקהילתני, אם כן, אינו מבקש רק לגייס את הפרט לשירות האומה ולטובת הטוב החברתי, אלא הוא מאפשר לפרטים לממש את עצמם במסגרת בה הם יקבלו, כלשון טיילור, הכרה מסביבתם.

לפי טיילור האינדיבידואליזם הרדיקלי שהתפתח בעשורים האחרונים במדינות המערב אינו רק מאיים על לכידותה ועל יציבותה של החברה, אלא גם פוגע באידיאל המימוש העצמי של הפרטים המרכיבים אותה. טיילור עומד על כך שבחברה רב-תרבותית המבקשת לפתור את מחלוקותיה באמצעות שיטת מסך הבערות, הקשרים בין הפרטים השונים הופכים לאינסטרומנטליים גרידא. בחברה כזו, טוען טיילור, השוויון בין אנשים או בין "שבטים" שונים הוא שוויון מזויף, שכן –

ההתכנסות יחדיו על רקע הכרה הדדית בהבדל, כלומר בערכן השווה של זהויות שונות, דורשת שתמימות הדעים בינינו תכלול יותר מאשר אמונה בעיקרון זה; עלינו להחזיק גם באמונת מידה מסוימות של ערך, שעל פיהן אפשר לקבוע על זהויות שונות שהן שוות... הכרה בהבדל, כמו בחירה עצמית, דורשת אופק של משמעות, ובמקרה זה אופק משותף.²⁵

אם נשליך את דבריו של טיילור על ה"סדר הישראלי החדש", הרי שותפות המבוססת רק על הכרה בייחודם של השבטים השונים לא תביא לתוצאות המיוחלות. זוהי השלכה לא טריוויאלית, שכן היא מניחה קפיצה מהרובד הקהילתי לרובד הפוליטי-מדינתי. אך במידה רבה האידיאל הקהילתני מחייב גם מסד ערכי משותף לכלל החברה, שעל בסיסו ניתן יהיה להכיר בייחודם של השבטים; אחרת, ההכרה בייחודם תהיה מן הפה ולחוץ וחסרת תוכן.

מצאנו, אם כן, שתי תפיסות עולם עיקריות הנחלקות בתשובתן לאופן השותפות הרצוי בין הפרטים במדינה: הראשונה היא הרפובליקניות מהזן הלאומי-תרבותי, והשנייה היא הרפובליקניות האזרחית, המבקשת להגיע להסכמה במנותק מהזהות האישית של הפרטים.

הרפובליקניות הלאומית-תרבותית תולה את יהבה בקשרי הזהות הפרטיקולריים: בשפה, בהיסטוריה ובתרבות המשותפות, וכן בייעוד המוסכם. ממילא, היא רואה במדינה כלי לטובת שימורה ופיתוחה של הזהות הקולקטיבית. יוסי יונה מטיב לתאר מודל זה:

מדינת הלאום [האתנית] מהווה קהילה המאופיינת בהיסטוריה משותפת, מורשת, מסורת, אורח חיים, ומטרות קולקטיביות מוגדרות... רק כאשר האזרחים מונעים ממקורות פטריסטיים לקדם את הטוב המשותף, ניתן להבטיח את הלגיטימציה של המדינה ולערוב ליציבותה.²⁶

מנגד, הרפובליקניות האזרחית מסתפקת בהשגת אזרחות טובה והוגנת, ובשאיפה של הפרטים לבנות מעתה ולהבא, באמצעות המדינה, מבנה שלטוני יציב ששומר בקנאות על חירותם של כלל אזרחי המדינה. לכאורה, ניתן להחיל את המודל האזרחי על כל קבוצת אנשים, יהיו מאפייניהם אשר יהיו, בתנאי שהם מבינים את הצורך בסדר שלטוני, ומקבלים את המחיר האישי או הקבוצתי שהם צריכים לשלם בעבורו. ובשוננו של רוסו: "קורא על כן בשם רפובליקה לכל מדינה המתנהלת על פי חוקים, ותהא צורת הנהלתה מה שתהא. כי רק במדינה כזו שולט העניין הציבורי, ו'הדבר הציבורי' (Res publica) אינו מילה בעלמא".²⁷ עמנואל קאנט היה קיצוני עוד יותר כשטען כי האתגר של הקמת מדינה אפשרי אפילו לאומה של שטנים, כל עוד הם רציונליים,²⁸ משום שהלויאליות לחוקה היא העיקרון הקובע, ולא טיב האנשים הכפופים לה או מידת הקשר ביניהם.

"בארץ ישראל קם העם היהודי", פותחת מגילת העצמאות, וההמשך נע כולו על הציר המובהק של הלאומי, התרבותי וההיסטורי. למדינות אחרות בעולם ניתן לשרטט תסריט דמיוני שבו המדינה היא תוצאה של התארגנות סתמית של כלל היחידים החיים בטריטוריה גיאוגרפית למדינת אזרחיה; למדינת ישראל, אפילו דמיון כזה הוא בלתי אפשרי. ישראל, שהחוק המכונן בה הוא חוק השבות, שהלוח המנהל את חגיה הוא הלוח העברי העתיק, ששמה נגזר משמו של העם של בני יעקב, היא ללא ספק רפובליקה מן הסוג המושתת על היסוד הלאומי-תרבותי. מהיכן, אפוא, צץ בשיח הישראלי "הטוב המשותף", המבטא את מורשת הרפובליקניות השקופה של רוסו ורולס?

כשהישראלים התייאשו מהממלכתיות

התשובה, מתברר, מתועדת היטב בשיח הישראלי של המאה העשרים ואחת.

עוד לפני נאום הנשיא, נכתבו בשנים האחרונות שני מסמכים חשובים העוסקים ברפובליקניות בהקשר הישראלי: הראשון הוא חוברת של אבי בראלי וניר קידר בכותרת 'ממלכתיות ישראלית', שיצאה לאור על ידי המכון הישראלי לדמוקרטיה ב-2011,²⁹ והשני הוא מאמרו של פרופ' מנחם מאוטנר "משבר הרפובליקניות בישראל",³⁰ שפורסם ב-2012. בהסתמך על החלוקה שערכנו לעיל, המאמר של מאוטנר מקדם באופן מובהק רפובליקניות אזרחית, וזה של בראלי וקידר מתייחס אף הוא בעיקר אליה, אך מציג גם את המודל הלאומי-תרבותי כרפובליקניות "ימנית". כיוון שטענותיו של מאוטנר קרובות יותר לאופן דיונו, נרחיב בהן.

המשותף לשני המאמרים הוא נקודת המוצא שלפיה התקיימה בישראל מסורת רפובליקנית בראשית דרכה, אך היא הלכה ודעכה מסיבות שונות. מאוטנר מתאר: "בתקופת ההגמוניה של תנועת העבודה התקיימה ביישוב, ואחר כך במדינה, מסורת רפובליקנית". הייתה תחושת "טוב משותף", שאמנם הדירה את הערבים, אך איחדה את כל שאר האוכלוסייה סביב יעדים קולקטיביים לטובת הקמת המדינה וביסוסה, ואולם,

הרכיב הרפובליקני בתרבות הפוליטית של ישראל התנוון בעידן הפוסט-הגמוני: עם התחדשות המאבק על אופיים של המשטר, התרבות הפוליטית והמשפט של המדינה, נכשלו הישראלים בטיפוח תפיסה של טוב משותף. כישלון זה הואך עם הפיכת הניא-ליברליזם לאידיאולוגיה החברתית-הכלכלית השלטת.³¹

מאוטנר מעמיד במאמרו את הרפובליקניות אל מול "ליברליזם של קבוצות אינטרס". בעוד שהראשונה מתאפיינת בשאיפה להסכמה עמוקה ומכוונת אל הטוב המשותף, המודל השני, שהיה דומיננטי במחצית השנייה של המאה העשרים, מבוסס על תפיסת שוק חופשי שבו שחקנים בעלי אינטרס עצמי מנסים למקסם את תועלתם באמצעות משא ומתן ופשרות עם השחקנים האחרים.

ואלו הן, בעיני מאוטנר, הסיבות לכך שישראל מצויה במצב של "רפובליקניות במשבר": היעדר חוקה כתובה; היעדר בית משפט לחוקה; התפצלות מערכת החינוך לזרמים; התרחקות צה"ל ממודל צבא העם ובחישה של גורמים אזרחיים (בעיקר דתיים) בתוכו; פערים בין מרכז לפריפריה; חוסר ההזדהות של ערביי ישראל ואפלייתם לאורך השנים; התעצמות אי השוויון; מערכות שיפוט דתיות נבדלות, מגזריות ונאמנות לקבוצות משנה על חשבון המערכת המדינית; אקטיביזם שיפוטי שהתחזק על חשבון הרשויות הנבחרות; ירידת קרנה של הפוליטיקה.

נעיר כעת בהערת סוגריים כי לפחות שבע מתוך אחת-עשרה הנקודות שפירט מאוטנר קיימות כבר מאז קום המדינה ואינן מיוחדות לתקופה שאותה הוא מכנה "פוסט-הגמונית", נתון שמצד עצמו מציב סימן שאלה על קביעתו כי בעבר הייתה בישראל מסורת רפובליקנית שכיום הידרדרה למשבר. אולם חיסרון בולט עוד יותר במאמר הוא היעדרותו של גורם משמעותי נוסף מהרשימה: התערעורת האתוס הציוני. אתוס זה, שעוד היה בעל השפעה בשנותיה הראשונות של המדינה ויצר דור של חלוצים בעלי תחושת שליחות, נחלש עם השנים בעיקר בקרב האליטה שהובילה את המדינה, ופינה את מקומו בהדרגה למודל רב-תרבותי ופוסט-לאומי. לכל אורך המאמר עוסק מאוטנר במגמת ההפרטה שאכן התרחשה בציר המדיניות הכלכלית-חברתית, אך מתעלם מזרמי העומק שהתרחשו בציר המחשבתי והאידיאולוגי לאחר מלחמת יום הכיפורים, ואשר הובילו, בין השאר, לויתור על האתוס הציוני המכונן ואימוץ הגישה הרב-תרבותית.

נדייק. מאוטנר אינו מתעלם לחלוטין מהתהליך הזה, ומזכיר אותו בקצרה בסוף מאמרו. התייחסות זו מבהירה מדוע שחיקת האתוס הציוני לא נכללה ברשימתו; הסיבה היא שמאוטנר אינו סבור כי מדובר במגמה שלילית:

בשתי המאות האחרונות, הטוב המשותף הרפובליקני היה הטוב המשותף הלאומי: במדינת הלאום הטוב המשותף לכל האזרחים היה השתייכותם לתרבותה של קבוצת הלאום. אבל כפי שמוכיח הניסיון ההיסטורי למן המאה התשע-עשרה, הלאומיות עתירת סכנות, ובכל מקרה היא אינה מתאימה עוד לתפיסה הנוכחית של המדינה כמדינה רב-תרבותית, במיוחד אם מדובר במדינה רב-תרבותית שיש בה מיעוט לאומי גדול.³²

על כן קורא מאוטנר ללכת "לקראת רפובליקניות חדשה – רפובליקניות החורגת מהלאומיות", כלומר רב-תרבותית. כיוון שמטרת מאמרו היא להוכיח שניתן לקיים רפובליקניות בחברה רב-תרבותית, אין הוא מבחין כי עצם הפחד שלו מהשפעותיה של הלאומיות³³ משקף אחד משינויי המחשבה הדרמטיים שחלו בעשורים האחרונים בתפיסה הפוליטית הישראלית: מתפיסת הציונות והלאומיות היהודית כאבן יסוד של החברה – להאשמתה בכל עוול וזדון. שינוי זה, לא רק שהוא ראוי להיכנס לרשימת הגורמים למשבר הרפובליקניות, הוא אף עשוי לשמש הסבר עומק לתופעות אחרות שמאוטנר כן הכניס לרשימה, כגון התרחקות ממודל צבא העם, התגברות האקטיביזם השיפוטי והתחזקות בית המשפט על חשבון הכנסת והממשלה, וכמובן – התחזקות הנאמנות העצמית של קבוצות משנה בתוך המדינה.

"הרפובליקניות החורגת מהלאומיות" שמאוטנר מציע היא המודל הרפובליקני שממנו יונק חזונו של הנשיא ריבלין. נקודת המוצא למאמרו של מאוטנר, בדיוק כפי שהסביר הנשיא, היא הרצון להימנע מפוליטיקה מגזרית של קבוצות אינטרס, תוך שאיפה להעמיד את הטוב המשותף כמוקד קבלת ההחלטות של הקבוצות השונות. אך כיצד ניתן להגדיר "טוב משותף" בעבור קבוצות בעלות זהות שונה ותפיסות טוב נפרדות? זהו הרי האתגר החשוב ביותר שהציב הנשיא. מאוטנר תוקף את הבעיה בישראל:

תשובתי היא שהטוב המשותף של אזרחיה של כל מדינה הוא שאינטרסים חשובים שלהם, אשר באופן עקרוני ניתן לראותם כאינטרסים של כל בני האדם באשר הם, יתממשו בחייהם. במילים אחרות, טוב הוא משותף אם ניתן לראותו כטוב שכל אחד מהאזרחים ישאף להתקיימותו בחייו.³⁴

ובכן, כאן מתלכדת הרפובליקניות של מאוטנר עם האוניברסליזם של רולס.³⁵ למעשה, מוצע לחברה הרב-תרבותית בישראל מסך בערות; מאחוריו יפשוטו כל קבוצות האינטרס למיניהן, "השבטים", את זהויותיהן הפרטיקולריות, ישאירו אותן בבתייהן, וישאפו לקבל החלטות תבוניות-אוניברסליות לגבי המרחב הציבורי המשותף. במילים אחרות, קבוצות האינטרס מתבקשות להבין כי האינטרס הקבוצתי שלהן הוא למעשה הנחת האינטרס שלהן בצד ובניית שותפות שקופה ככל האפשר

עם חבריהם מהקבוצות האחרות. התוצאה ההכרחית של שותפות מסוג זה, המשוללת עוגן משותף והמתבססת אך ורק על ההכרה ב"אחר" וב"אדם באשר הוא אדם", היא נסיגה להתרכזות בחלוקה הצודקת של המשאבים החומריים. דיונים חשובים מאלה לא ניתן לנהל מאחורי מסך הבערות.

חוסר תקווה ישראלית

נאומיו של ריבלין, כמו גם ניסוחי החזון של הארגונים "מעוז" ו"שחרית" המצוטטים בתחילת המאמר, פונים אל החברה הישראלית ודוחקים בה לפעול למען המכנה המשותף. הם אמנם משתמשים בטרמינולוגיה קהילתנית, אך בהיעדר בסיס לשותפות אמיתית, הדבק שאמור להחזיק את החברה ולהוביל להעצמת הטוב המשותף הוא החלוקה השווה של הטובין החומריים ושותפות בחלום ההצלחה במשק.

המודל הרפובליקני שהם מאמצים הוא זה האזרחי, שנשען על תפיסת ה"אמנה החברתית". גישה זו אינה מבוססת על זהות משותפת הקודמת למדינה, אלא רואה במדינה את האחראית ליצירת הקהילה והתרבות שתקדמנה את הטוב המשותף. זו המשמעות של הביטוי "סדר ישראלי חדש", וריבלין שלל את האפשרות שזה ייבנה על אתוס, שפה או ערכים משותפים, בוודאי שלא על זהות ציונית.

יש מדינות שבהן הלאום הוא אזרחי, לא אתני, וכרטיס הכניסה ללאום הוא קבלת האזרחות במדינה. צרפת היא הדוגמה המובהקת לכך: כל אזרח צרפתי נחשב לחלק מהאומה הצרפתית. אך יש לזכור שהמודל הצרפתי רחוק מהמודל שריבלין מציע כרחוק השמיים מן הארץ. דווקא בשל החפיפה בין האזרחות והלאומיות, צרפת שוללת כל אפשרות לקיים זהויות משנה פרטיקולריות בתוך המדינה, בייחוד זהויות דתיות. הצרפתית היא השפה הרשמית הבלעדית שניתן להשתמש בה במרחב הציבורי, וכידוע מהשנים האחרונות, נאסרים כל מיני ביטויים חיצוניים של שייכות לדתות שאינן מזוהות עם הלאום הצרפתי. ההיגיון ברור: כאשר גבולות הזהות מתרחבים ותנאי הכניסה קלים יחסית, עולה בהתאם ההקפדה על איכות הביטוי של אותה זהות במרחב הציבורי, והדאגה לשימור המסורת הלאומית-אזרחית.

חזונו של ריבלין מנסה לאחוז את המקל משני צדדיו: מצד אחד להרחיב את גבולות הזהות הישראלית ולאפשר לשבטים נוספים ליטול בה חלק ולעצבה, ומצד שני לא לקבוע שום מסמרות באותה זהות: היא נזילה, חסרת מסורת או ייעוד מלבד דאגה לאינטרס חומרי של שבטים שנגזר עליהם להיות על אותה פיסת ארץ.

תחושת השייכות אמורה להיווצר, על פי ריבלין, בשירות הציבורי ובאקדמיה, אך לא ברור מהו מושא ההשתייכות. שוק העבודה? האם החלום הציוני של ריבונות העם היהודי והחייאת מורשתו ותרבותו מתחלף בחלום הישראלי להיכנס "למוקדי ההשפעה במשק"?

המחשבה כי ניתן ליצור תחושת שייכות על הבסיס הרזה של ערך הסובלנות וקבלת האחר, ללא זהות לאומית-אתנית משותפת וללא אתוס היסטורי-תרבותי משותף, אינה משכנעת. ככל הנראה, גם אין לה תקדימים מוצלחים בהיסטוריה.

הסיבה לכך פשוטה: כאשר הטוב המשותף מתבסס על האינטרסים החומריים ושיקולי הקריירה, ייתכן שהמערכות השונות תתפקדנה באופן סביר כל עוד הן מצליחות להימנע ממשבר. אך כשמחיר השותפות יעלה, כאשר יתרחש קונפליקט ותעלה תחושת מחסור או סכנה, או אז לא יהיה ניתן למצוא את הדבק שישאיר את האזרחים יחד באותה סירה ויגרום להם להקריב מעצמם או את עצמם למען הכלל. בכל פרצה שבה האינטרס הפרטי לא יהלום את השותפות, בכל פעם שאחד השבטים ירגיש כי הסדר החדש מאיים על ערכיו ועל זהותו, האינטרס השבטי יגבר על הטוב המשותף, ולא תוכל להישלף האחוה שביכולתה להחזיק את החלקים יחד, זה למען זה.

הקושי בביסוס "טוב משותף" על אינטרסים חומריים בלבד נוגע לכל מדינה או חברה אנושית; אבל הוא מועצם שבעתיים כאשר מנסים להשליך את הרעיון הזה על מדינת ישראל והחברה הישראלית. אין זה מקרה שעציוני, הסוציולוג שהוזכר בפרק על הציונות, הניח שהזהות הישראלית חייבת להיות מושתתת על רעיון המדינה היהודית, ולא רק על זכויות אדם. ישראל, שנאבקת כבר כמעט שבעים שנה על עצם הלגיטימיות שלה כמדינה יהודית במזרח התיכון; ישראל, שמאוימת מכל עבריה ומתקיימת כאן בדרך פלא; ישראל, שנושאת עמה את תקוות הדורות ואת זכר השואה, כמדינת היהודים היחידה; ישראל, שכמעט בכל פרמטר רחוקה מלהיות מדינה 'רגילה' המתקיימת בסביבה 'רגילה' – ישראל זו אינה יכולה להתקיים אלא על בסיס הסיפור היהודי והאתוס הציוני, ועל תעצומות הנפש והמחויבות העמוקה שהם מעוררים בלבבות של אזרחיה, תומכיה ובניה.

אכן, על האתוס הציוני הזה להתמודד עם אתגרים רבים – הן האתגרים הפשוטים של תהליכים דמוגרפיים וחברתיים, והן האתגרים העמוקים יותר של שחיקת האמונה בצדקת הדרך ודילול התודעה היהודית-ציונית בקרב חלק מהאליטות המובילות. מן הנשיא, הציוני הנושא בגאון את מורשת ז'בוטינסקי ואת שממה של ירושלים, אני מצפה לא להצטרף, חלילה, לשוחקי האמונה, אלא דווקא לחזק את התשתית של התודעה הלאומית, ולהרחיב את אוהליה כך שיכילו מה שיותר משבטי החברה הישראלית.

המכון, ובכל מקרה השוואת סך הלומדים בורמי החינוך אינה משקפת היטב את גודל האוכלוסיות, לא בהווה ולא בעתיד, אך הנתון שלפיו חמישים אחוזים מילדי כיתות א' הם ערבים או חרדים קיבל אינספור אזכורים בתקשורת.

3. <http://www.president.gov.il/>

1. http://www.president.gov.il/ThePresident/Speeches/Pages/news_070615_01.aspx

2. למשל בפרק "מערכת החינוך – מבט מבפנים", דו"ח מצב המדינה 2009, מכון טאוב, עמ' 138. מאז המגמה התהפכה, כפי שמצוין בדו"ח מצב המדינה 2015 של

- רסלינג, 2009, חלק א', פסקה a1253, עמ' 28.
19. חשוב להדגיש כי המדינה אצל אריסטו היא הפוליס – עיר-מדינה, שקטנה בהרבה ממה שאנו מכנים היום מדינה, וממילא האינטראקציה בין האזרחים אינטנסיבית יותר וישירה. ועדיין ניתן לקחת את העקרונות של אריסטו גם אם יישומם במדינות כפי שאנו מכירים כיום שונה באופיו.
20. אריסטו, פוליטיקה, חלק ג', פסקה b1280, עמ' 143.
21. יעקב טלמון, ראשיתה של הדמוקרטיה הטוטאליטרית, תל-אביב: דביר, תשט"ו, עמ' 39.
22. ג'ון רולס, "תיאוריה של צדק", ליברליזם – קשרים, הקשרים ביקורות, עברית: גל גרוון, האוניברסיטה הפתוחה, 2004, עמ' 130.
23. יואב פלד, "האם תהיה ישראל מדינת כל אזרחיה בשנת המאה שלה?", בתוך: איתי ליפשיץ (עורך), המשפט בישראל – מבט לעתיד, אוניברסיטת בר-אילן, 2003, עמ' 241.
24. צ'רלס טיילור, מועקת המודרניות, ירושלים: שלם, התשע"א, עמ' 25.
25. שם, עמ' 40.
26. יוסי יונה, "מדינת כל אזרחיה, מדינת לאום או דמוקרטיה רב-תרבותית? ישראל וגבולות הדמוקרטיה הליברלית", אלפיים, 16, 1998, עמ' 250.
27. ז'אן ז'אק רוסו, פרק 6, על האמנה החברתית 2, עברית: יוסף אור, ירושלים: מאגנס, תשנ"א, עמ' 57.
28. עמנואל קאנט, לשלום הנצחי, 1795.
29. אבי ברלי, ניר קידר, ממלכתיות ישראלית, המכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים, תשע"א 2011.
30. מנחם מאוטנר, "משבר הרפובליקניות בישראל", משפט ואדם – משפט ועסקים יד, תשע"ב, 2012, עמ' 559–594.
31. שם, עמ' 571.
32. שם, עמ' 592.
33. בהערת שוליים מס' 85 במאמרו, מאריך מאוטנר בהצגת "טיעון הצדק" של חיים גנו, לפיו (כלשון מאוטנר) "כיוון שאין כמעט מדינה בעולם שחי בה רק לאום אחד, מתן אפשרות ללאום הרוב החי במדינה לממש את זכותו להגדרה עצמית ברמת המדינה פירושו חוסר צדק כלפי לאום המיעוט החי במדינה, אשר אפשרות כזו למימוש זכותו להגדרה עצמית נשללת ממנו". נדמה כי מאוטנר מקבל טענה זו.
34. שם, עמ' 582.
35. ואכן, מאוטנר נתלה במפורש באילנו של רולס כמה וכמה פעמים לאורך המאמר.
- ThePresident/Speeches/Pages/speech_140616_01.aspx
4. מעשה איש, פרק י"ד עמ' רל: "אולי היא (המדינה) הניסיון האחרון לפני ביאת המשיח".
5. להרחבה על אודות תהליך ההשתלבות הבלתי נמנע ראה: "היהדות החרדית והמדינה", כשיהדות פוגשת מדינה, שער שני, המכון הישראלי לדמוקרטיה, עמ' 263–268.
6. על פי שנתון החברה החרדית 2016 של המכון הישראלי לדמוקרטיה ומכון ירושלים לחקר ישראל, שיעור הגיוס לצבא עלה מ-290 מגויסים ב-2007 ל-2,068 ב-2014 – עלייה של יותר מ-700 אחוז. שיעור הלומדים לתואר אקדמי בקרב בני עשרים פלוס עלה באופן חד פחות באותן שנים, מ-15 ל-19 אחוזים.
7. ב-2010 הצטרפה תנועת ש"ס, שהוקמה כזכור על ידי הרב שך, להסתדרות הציונית, תוך חתימה על "תכנית ירושלים" הכוללת את עיקרי הציונות, ובהתאם לכך שינתה את תקנון המפלגה.
8. על פי מודד הדמוקרטיה 2016, רק כ-17 אחוז מבין ערביי ישראל הסכימו (או די הסכימו) עם ההיגד: "לישראל יש זכות להיות מוגדרת מדינת העם היהודי". עם זאת, ראוי לציון גם הנתון הבא מאותו סקר: הזהות הישראלית משתווה בחשיבותה, מבחינת הערבים, לזהות הערבית והדתית, ועולה בהרבה על הזהות הפלסטינית.
9. בשקלול ההגירה החיובית של יהודים לישראל, המאזן הדמוגרפי טוב עוד יותר.
10. דוד בן-גוריון, דברים בשיבת הוועד הפועל הציוני בירושלים – פרוטוקול הישיבה מיום 25.3.1934, הארכיון הציוני המרכזי, ירושלים.
11. דוד בן-גוריון, במערכה – נאום בפני חברי המשמרת הצעירה של מפא"י, 8–9 בספטמבר 1944, ציווי המהפכה היהודית, ג', עמ' 197–198.
12. כתבים, ה. סלוצברג, ראסוויט, 1933; כרך "זיכרונות בן דורי", עמ' 288.
13. זאב ז'בוטינסקי, "ארץ ישראל הדו-לאומית", 1930, עקרונות מנחים לבעיות השעה, תל-אביב: מכון ז'בוטינסקי בישראל, 1981, עמ' 83.
14. יובל דרור, "אפילו הישראלים יכולים להתגבר על הקרעים החברתיים, משוכנע נביא הקהילתנות", באתר הארץ, 21.1.2004.
15. <http://www.shaharit.org.il/our-vision>
16. <http://www.maoz-il.org>
17. שארל מונטסקייה, על רוח החוקים, ספר חמישי.
18. אריסטו, פוליטיקה, עברית: נורית קרשון, תל-אביב:

לאליטה הצומחת דרוש עוגן עמוק

בצאתה מן הבועה המגזרית אל המרחב הלאומי, הציונות הדתית מצויה בסכנה של שחיקת המחויבות לערכים המכוננים שלה. כדי להוביל את ישראל, נדרשת האליטה החדשה לפתיחות השלובה בעמידה איתנה על עקרונות - מודל חיוני שכמו נעלם מן המפה

בפרמישלן היה בית הטבילה עומד במקום מדרון ומשופע, תחת הר גבוה. כשהדרך הייתה חלקלקה, היו מוכרחים ללכת סחור סחור, מסביב להר, כי ללכת דרך ההר הייתה סכנה. אבל רבי מאיר'ל היה הולך תמיד לטבול דרך ההר, גם בזמן שהדרך הייתה חלקלקה מאוד, ומעולם לא נכשל בדרכו ולא נפל.

ויהי היום, ורבי מאיר'ל הלך לבית הטבילה, וכדרכו בקודש הלך דרך ההר. והימים ימות השלג והקרח, כשכל הדרכים חלקלקות. היו שם שני אורחים, אברכים עשירים וקצת משכילים, שבמופתים לא האמינו, וכשראו שר' מאיר'ל הולך בצעדים בטוחים על ההר, אמרו שבוודאי הדרך שם טובה וישרה ואין כל סכנה בהליכה זו. לא הסתפקו האברכים בדברים בלבד, ורצו להראות בעליל שכדבריהם כן הוא. המתינו עד שר' מאיר'ל נכנס לבית הטבילה, והתחילו אף הם ללכת דרך ההר. ויהי אך צעדו פסיעות אחדות, נכשלו ונפלו וניזוקו מאוד, והוצרכו לרופא ולרפואות עד ששבו לאיתנם.

אחד מהאברכים הללו היה בנו של חסיד ממקורביו של ר' מאיר'ל, וכשהבריא ונתרפא הרהיב עוז ונכנס להצדיק, ושאלו למה זה שום אדם אינו יכול ללכת בדרך החלקלקה של ההר, ואילו הרבי הולך לבטח בלי כל מכשול. השיב לו הצדיק: "כשהאדם קשור למעלה, אינו נופל למטה. מאיר'ל קשור למעלה, ולכן הוא יכול לעלות ולרדת גם בהר חלקלק".

הרב שלמה יוסף זוין, סיפורי חסידים, לפרשת ויצא (כרך א, ירושלים תשס"ב, עמ' 108)

בשנים האחרונות מתעצם תהליך של "חילופי אליטות", שבו אלה שצמחו בחוגי הציונות הדתית וחונכו על האתוסים שלה תופסים יותר ויותר עמדות מפתח בחברה

הישראלית. מנקודת מבטה של החברה הציונית דתית, יש כאן מהפכה של "ממעמד לעם": אחרי שנות דור בהן עיצבה את עצמה כמגזר מובחן, וטיפחה אתוס ומוסדות שנועדו לשמור על אופיה ולהבטיח את המשכיותה אל הדורות הבאים, הופכת כעת הציונות הדתית לבית גידול לאנשים שעיקר פעילותם מעבר למחיצות המגזריות.

כדי להצליח בדרכם החדשה, על בוגרי הציונות הדתית להביא עמם אל המרחב הכללי את מה שקיבלו בבית, ושדומה שאבד לאליטות הישנות: ביטחון בצדקת הדרך, שורשים עמוקים, אופק מרחיק ראות, אופטימיות – או אם תרצו "חוסן לאומי", "בריאות", "שייכות" – הנובעים מהחיבור הקיומי לנרטיב היהודי, שהוא-הוא סיפור המסגרת הגדול, העשיר והארוך של הסיפור הישראלי.

במילים אחרות: כדי להביא בשורה שתצדיק את חילופי האליטות, על אלה שיוצאים מן החממה המגזרית להמשיך לאחוז בערכי היסוד שעליהם גדלו, ולא להיסחף בזרם; להמשיך את תהליך הסרת המחיצות וההשתלבות, תוך אחיזה עיקשת וחדורת אמונה באמתות שהעניקו להם אותו חוסן. ישראל הרי זקוקה למנהיגות ולחזון, ואין לה כל צורך בעוד קבוצה שתצטרף אל מדורת הבינוניות.

זוהי משימה מובנת-מאליה, אך כלל לא פשוטה, לאור העובדה שהאתוס הציוני התעצם דווקא בחברה סגורה. המשימה מחייבת משאבים אינטלקטואליים, כלומר משנה רוחנית שיכולה "לעבוד" גם מחוץ לגבולות המגזר; אך לא פחות מכך היא דורשת את עיצובו-מחדש של מודל התנהלות, או אם תרצו גישה לחיים או אתוס חינוכי, שכמעט נשכח – כזה שבו העקרונות של פתיחות ומעורבות ושל מחויבות מלאה לעמוד שדרה ערכי ונורמטיבי שלובים זה בזה מלכתחילה.

בשורות הבאות אנסה להסביר מדוע המפה האידיאולוגית והחברתית של הציונות הדתית הותירה אותנו כיום ללא מודל כזה, ולתאר את המציאות בהעדרו. בהמשך אבקש לשרטט את הקווים העיקריים של המודל המבוקש, ואנסה להראות כמה העולם היהודי-מודרני חב לקבוצות קטנות שהשכילו להניח בתשתית הווייתן מודלים שכאלה, שהציעו נקודת אחיזה ממעל המאפשרת הליכה על ההר הפרוץ ועטוי הקרח בלי להחליק; מודלים שיש בהם בחינת רצוא ושוב מתמדת בין העוגן האידיאי-נורמטיבי ובין מרחביו הברוכים של אוקיינוס החברה האנושית.

א

עולם הערכים שהנערה או הנער הדתיים גדלים לתוכו אינו זהה לעולם הערכים השולט בשיח הישראלי הכללי, שבו חלק נכבד מן התודעה מעוצב על ידי שיח חילוני-ליברלי. ההבדלים אינם נוגעים רק לשאלת היחס אל האמונה, אל המסורת הדתית ואל המצוות, ונראה שהבדלים אלה אפילו אינם העיקר; הם נוגעים לשלל שאלות יסוד של היחיד ושל החברה, ואולי יותר מכול לתפיסת מוצא קיומית-זהותית.



בעולם הדתי, האדם צומח כחוליה בשרשרת גדולה, כאיבר באורגניזם משפחתי-לאומי רב-דורי, כנושא לפיד של ייחוד וייעוד מדורות עברו; בעולם שאינו דתי התודעות הללו, אם הן קיימות, מטושטשות הרבה יותר, ומרהטות את שוליה של תפיסה עצמית – מודעת יותר או פחות – של אדם כאינדיבידואל הניצב מול עולם ומלואו, כחוויה חד-פעמית. בעולם הדתי אדם צומח אל תוך תפיסה של עולם הערכים כמציאות מרובדת ומורכבת, ואל תפיסה של המציאות כהיררכית ומהותנית, בשעה שבעולם הכללי דוחף היסוד החילוני-ליברלי לתפיסה של ערכים מופשטים מוחלטים ושל מציאות החותרת לשחרור, תיאורטי לפחות, מכל מהותנות והיררכיה. בעולם הדתי אדם צומח אל תפיסת המדינה והחוק כרכיבים צדדיים ומלאכותיים בתמונת העולם, מעין הסדרים ביורוקרטיים הכרחיים בשולי מרחב שנשלט על ידי ישויות אורגניות וערכים מוחלטים, בעוד שבעולם החילוני המדינה נתפסת, לא פעם, כמסגרת ההשתייכות הבסיסית ביותר והחוק כמערכת הנורמטיבית האמתית המחייבת נאמנות מלאה. להבדלים יסודיים אלה בתמונת העולם יש כמובן שורה ארוכה של השלכות, כמעט על כל סוגיה הנמצאת בשיח הציבורי – משאלות של מוסר מיני ומשפחה דרך שאלות של קהילה, לאומיות וריבונות ועד שאלות של חינוך ותרבות.

ההתנגשות בין תמונות העולם מרוככת ביומיום הישראלי, שכן רוב הישראלים מכילים בתוכם בצורה זו או אחרת את שתי תמונות העולם, במעין דו-קיום מרתק. הדבר נובע מהמסורתיות הרווחת בחברה הישראלית, אבל לא רק ממנה: האתוס הציוני עצמו מושתת על חילוניות מודרנית ולא פוסט-מודרנית, ועל תפיסה לאומית מהותנית ואורגנית. אתוס ציוני זה אינו עומד בסתירה מהותית לדבר מתוך המסורת הדתית. אלא שכוכבו של האתוס הזה דעך מזמן, לפחות בכל הנוגע לרעיונות המניעים את הזירות הנוגעות בערכים: האקדמיה, המשפט, השירות הציבורי והתקשורת. כאן נחשפת התנגשות חריפה ומודגשת בין האתוס הליברלי ובין האתוס המסורתי, והריכוך של היומיום הישראלי אינו יכול להועיל. כך, למשל, בעוד המשפחה הישראלית משמרת, במידה רבה, ערכים שמרניים, מערכת החינוך הרשמית מאמצת או נדרשת לאמץ יותר ויותר תפיסות ליברליות של מושג המשפחה. וגם בתוך מערכת החינוך, אפשר שברמת ה"שטח" – כלומר במסרי המורים בכיתות הלימוד – יורגש אותו "ריכוך" המשלב בין תפיסות עולם מסורתיות לליברליות, אך לא יהיה לו מקום ברמת המטה – בהנחיות המשרד, בהשתלמויות המורים, בחומרי הלימוד; שם, העקרונות החילוניים-ליברליים שהמדינה מחויבת אליהם יקבלו ביטוי מלא.

מה מתרחש כאשר חניך תמונת העולם הראשונה יוצא אל מרחב הנשלט על ידי תמונת העולם השנייה? ובמילים קונקרטיות יותר: מה קורה כאשר בוגר החינוך הדתי, ומי שחי בתוך קהילה או מרחב התייחסות שאלה הם ערכיו, נכנס לתפקיד או למעורבות משמעותית במרחב הציבורי הישראלי הכללי?

כדי לדייק עוד יותר את הדיון כאן, אני מבקש להניח בצד את השאלה המעניינת מאוד ביחס לתפקוד של אותו בוגר – כלומר, על פי איזה סולם ערכים הוא מקבל החלטות. אני מניח את השאלה הזו בצד כיוון שקבלת ההחלטות אינה מעידה בהכרח על העולם הערכי של מקבל ההחלטות, אלא לעתים על יושרתו ונאמנותו להגדרות התפקיד ולערכי המוסד שהוא פועל בתוכו. במקום השאלה על התפקוד, אני מבקש לשאול על עולם הערכים ותמונת העולם של האדם עצמו, בירור פנימי יותר ובעל השלכות חשובות יותר לדורות הבאים. האם הוא מאמץ במודע או שלא במודע את תמונת העולם של המרחב שלתוכו נכנס? האם הוא מתחמק או מטשטש את ההבדלים בין המקום שהוא בא ממנו לבין המקום שהוא פועל בו? האם נותר עולם ערכיו המקורי איתן כפי שהיה, ואדרבה, התעשר והופרה מנקודת המבט שנחשף אליה כעת, או שמא דווקא הידלדל ונחלש, לטובת אימוץ גורף של ערכי הרוב?

איני יכול, כמובן, להשיב לשאלה זו, ולו בגלל שהיא נשאלת כאן על דמות גנרית, אותו איש או אישה הנושאים איתם תמונת עולם שיסודה בעולם דתי ופועלים במרחב הישראלי החילוני, והתשובות הרי משתנות מאדם לאדם וממקרה למקרה; אבל אני כן יכול לשרטט את מה שנראה לעיניי כמציאות תרבותית הנוכחת בחיינו, ושגם אם אינה מייצגת בהכרח את הרוב, היא מדאיגה ומחייבת תיקון.

אנשים ונשים לא מעטים, שספגו עושר רב בחינוך הדתי ומנהלים את חייהם במידה רבה לאור ערכים אלה (ובקרבת חברה שערכים אלה מעצבים אותה), מאמצים מדעת ושלא מדעת את הנחות המוצא של התרבות החילונית-ליברלית. הם עושים זאת כי הם בני הזמן והמקום הזה, וממילא חשופים כל העת לאותן הנחות, מבינים את ההיגיון הפנימי שלהן ולא פעם מזדהים איתן; אך הם עושים זאת גם מתוך חוסר מודעות לכך שבאימוץ זה הם מקעקעים את תשתית עולם הערכים שהם חבים לו כל כך הרבה, שהם אוהבים ומוקירים, ואשר מגיע במידה רבה את האידיאליזם, האלטרואיזם וחשק תיקון-העולם שלהם. אם בתחילה התהליך הזה היה ניכר בעיקר אצל מה שמכונה השמאל הדתי, כלומר האגף הליברלי שמלכתחילה חי על קו התפר בין תמונות העולם שהוזכרו לעיל, כיום אני מזהה ביטויים שלו אצל חלקים גדלים והולכים של המרכז הציוני-דתי, כולל בקרב אנשים בעלי זהות תורנית מובהקת (כלומר כזו שמעניקה בלעדיות מוצהרת לאתוס של התורה כמעצב תפיסת העולם).

אני משוכנע שהמורשת היהודית אינה רק עתיקה, אלא גם חכמה ועתירת איזונים, בוגרת בהרבה ממורשת החירות המערבית הנוהה אחר אופנות אינטלקטואליות המשתנות בכל דור – ולכן אני נוטה מראש להניח שיש בקביעותיה אמת, גם אם האינטואיציות השטחיות הראשונות מורות אחרת; לצערי, אני מוצא שחלק מחבריי איבדו את הביטחון הזה.

חשוב להדגיש כאן שעצם העובדה שאנשים שגדלו על תשתית ערכית אחת מזהים

אמת גם במחנה "אחר" אינה, כמובן, שלילית; וכפי שנראה להלן, תפיסת עולם המעמידה את התורה במקום הראוי לה דווקא צריכה להכיל מידה רבה של דיאלוג ופתיחות, ובכלל זה העלאת ספקות בדברים שהם מובנים מאליהם בעולמה של המסורת. מה שמדאיג הוא שיש שאינם חשים כלל בעוצמת הבעיה; בעיניהם, ככל הנראה, התורה אינה נתפסת כמערכת ערכים רבת חשיבות שאסור לוותר עליה בקלות דעת, אלא, במידה רבה, כסט תרבותי של ריטואלים היכולים לחיות בשלום עם כל תפיסת עולם ערכית ראויה.

וכמו שקורה במקרים רבים, מי שמחזקים את תהליך הפרימה הערכי הזה הם דווקא מתנגדיו. הקול העיקרי המצביע על הסתירות בין עולם הערכים החילוני-ליברלי ובין עולם הערכים הלאומי והדתי, והמנסה לנהל מערכה ציבורית נגד ההתפוררות של תמונת העולם הדתית, הוא קולם של אנשי ה'קו' (כינוי מוכר בשיח הפנים-מגזרי לחניכי הישיבות הרואות ברב צבי טאו את מנהיגן האידיאולוגי) והמעגלים הסובבים אותו; אלא שהוא בא שלוב עם תפיסה סתגרנית וטהרנית העומדת בסתירה לאתוס ההשתלבות, הפתיחות, והכלל-ישראליות המונח ביסוד הציונות הדתית והמבדיל בינה ובין האידיאולוגיה החרדית. קולו של ה'קו' מוכתם לא רק בבדלנות אינהרנטית, אלא גם באידיאולוגיה נוקשה ומסוימת להפליא, שמעולם לא הייתה חלק מאותו עולם ערכים דתי-לאומי שעל ערכיו ביקשה ההסתגרות לשמור. וכך, בשיח הציבורי נוצרת מציאות דו-קוטבית, שמצד אחד מצויה בה אופציית ההשתלבות והמעורבות, הכרוכה מיניה וביה בטשטוש התשתית הערכית הדתית-לאומית, ומצד שני מצויה בה אופציית ההסתגרות החשדנית, השבויה באידיאולוגיה טהרנית ומצומצמת מאוד, שהיא בלתי רלוונטית לגיבורי המאמר שלנו – אלה שגדלו על 'שלום לך אורחת' ו'כה עשו חכמינו', ונוטלים כיום חלק בעיצובה של החברה הישראלית הרחבה.

אולי הדוגמה המובהקת ביותר לקיטוב הזה היא מה שעלה לאחרונה לבמה הציבורית סביב היחס כלפי אלה המגדירים את עצמם להט"בים. בשעה שמכיוון אנשי 'הקו' נשמעה עמדה לעומתית בוטה, כזכור מנאום ה"סוטים" המפורסם,¹ דתיים רבים מצאו את עצמם נוטלים חלק במצעד הגאווה הירושלמי, בלי שחשו שבכך הם מערערים על נאמנותם לתורה כמקור ערכים מחייב. זוהי עמדה נפשית המפרשת את הפתיחות – מן הסתם שלא מדעת – כוויתור על עוגן, ואינה רואה את התורה כמעצבת של המוסר מחוץ למרחב הריטואלי של בית הכנסת. גם הצד השני, הדבק לכאורה בתורה, אינו מתגלה במיטבו בסיפור הזה: הוא מפגין מידה מפליאה של ניתוק מן המציאות הישראלית, ונוסף על כך הוא מתרחק מן הדבקות בערכי התורה למין עמדה אידיאולוגית של מלחמת-תרבות כוללת המגייסת אל השיח ביטויים מובהקים של הומופוביה הזרים למסורת היהודית.² דווקא קולה של העמדה הרואה ביהדות את התשתית הערכית הראויה לחברה בישראל, ולכן תתנגד בתוקף למצעדים כאלה – וזאת בלי לוותר על הפתיחות והעין הטובה, ובלי להתבצר בתרבות אלטרנטיבית –

כמעט שאינו נשמע.

ב

מה שחסר לנו, אפוא, הוא אתוס ומודל של מעורבות ושותפות מתוך תפיסת התורה כעוגן ערכי. המודל הזה, לכאורה, אמור לעמוד ביסודה של הציונות הדתית, שהרי השילוב בין שני הקטבים הללו חרוט על דגלה מיומה הראשון; והוא אכן היה שם, גאה ונוכח, בימיה הראשונים, שעוד נשוב אליהם בהמשך המאמר. אלא שההיסטוריה אינה שוקטת על שמריה, והציונות הדתית נסחפה לתהליכים מרתקים ורבי עוצמה; אלה הותירו אותנו כעת ללא אותו מודל בסיסי שנדרש לה – וכעת לחברה הישראלית כולה, הזקוקה לאלִיטה החדשה – כאוויר לנשימה.

אם נבקש לסכם אותם תהליכים רבי עוצמה במשפט אחד, נוכל לדבר על עלייתו ונפילתו של "המודל האמוני". במהלך שראשיתו בשנות החמישים ושיאו בשנות השמונים של המאה הקודמת, אימצה החברה הציונית-דתית בישראל תודעה חדשה – או למצער, לבוש חדש ואטרקטיבי לתודעה הישנה. הביטוי הפוליטי-אידיאי המובהק של התודעה החדשה היה תנועת "גוש אמונים" שפעלה אחרי מלחמת יום הכיפורים, אבל שורשיה נטועים כאמור כבר בשנות החמישים.³ התפקיד האפרפר של "גשר" בין הציונות המהפכנית-חילונית בעלת המעמד המוביל לבין המסורת הדתית העתיקה ומייצגיה החרדים, המלווה בניסיונות ניווט מייגעים בין המודרנה והדת, הוחלף ברוח סוחפת ורעננה של "התורה הגואלת", כלומר העמדת הפלא הציוני על עז עלומי חילוניותו כתחייה של הנרטיב היהודי העתיק והמסור מאבותינו. הפרדיגמה החדשה המיסה את הניגודים ואת האפולוגטיקה, וברוח משנתו של הרב קוק, העדיפה לדבר על שלמות במקום על המקף המחבר, זה שהיה חביב כל כך על ד"ר יוסף בורג. מכוח המשנה הסוחפת הזו, יכול היה לצמוח בתוך הציונות הדתית חזון של הובלה, של השתלבות בקדמת המעשה הלאומי במקום השתרכות בשוליו. מעמדת "משגיח הכשרות בקרון המסעדה", כלשון הקלישאה האירונית, ראתה כעת הציונות הדתית את עצמה כמי שעוברת לעמדת נהג הקטר – או לכל הפחות לעמדתו של מי שמשוכנע שהוא זה שיודע את יעד נסיעתה של הרכבת.

המהפכה קיבלה ביטוי מוחשי במפעל ההתיישבות ביש"ע, אך היא הייתה רחבה ועמוקה הרבה יותר, ונגעה לחברה הדתית בכל מקומות מגוריה. היא עיצבה מחדש את מערכת החינוך, חוללה את הזינוק של עולם ישיבות ההסדר, העצימה את בני-עקיבא והפכה את הציונות הדתית לגורם רב-השפעה במרחב הפוליטי. ובמקביל, ואולי בלי לשים לב, העצמה זו הצטרפה לתהליכים אחרים ואפשרה את הפיכת הציונות הדתית למגזר: במקום שהזהות הדתית תהיה תת-זהות אינדיבידואלית של מי שחי בתוך חברה ישראלית כללית ("השכן הדתי" שבונה את הסוכה לכל הבניין שבו הוא גר) – וממילא נאבק על שרידות תרבותית (מאבק שעשוי להיות הרואי ומלהיב או

נואש ואבוד מראש, תלוי בגישה ובנסיבות) – היא הפכה לזהות סוציולוגית מובחנת, הניכרת לא רק במערכת החינוך המתמגזרת והולכת, אלא גם, ואולי בעיקר, במגורים בשכונות וביישובים דתיים ובטיפוחה של תרבות אלטרנטיבית מקיפה לתרבות-הרוב החילונית.

חזון ההובלה של גוש-אמונים עיצב את מפת הארץ ואת מפת המגזר, אך קסמו פג משום שבסופו של דבר לא יכול היה לעמוד בהבטחה המקורית, להחליף את הנרטיב הישראלי בנרטיב הדתי-אינטגרטיבי של התורה הגואלת. "לא התנחלנו בלבבות", קבע יואל בן-נון במאמר ב"נקודה" ערב ניצחון השמאל ההיסטורי בקיץ 1992, ניצחון שהביא בעקבותיו את הסכמי אוסלו. הישראלים, מתברר, לא אימצו בהתלהבות את החזון של ה'גוש'. צמיחתה המורלית והדמוגרפית של הציונות הדתית הפכה אותה אמנם לגורם חשוב, אבל גם למגזר המנהל שיח עם עצמו, שיח שחלקים נכבדים של החברה הישראלית אינם יודעים אפילו את דבר קיומו.

אמנם ימי הזוהר של רוח גוש אמונים היו קצרים – כעשרים וחמש שנה בלבד – אך הם הטביעו את חותמם על הציונות הדתית בדרך שקשה להפריז בה. בין השאר, הם קיבעו בתודעה את התפיסה האופטימית, גם הפטרנליסטית, לפיה הציונות הדתית אינה ניצבת בחזית של קונפליקט תרבותי משמעותי. אם השכן הדתי של דור ההורים היה צריך לחנך את ילדיו לעמוד איתן מול התרבות החילונית השלטת ולבסס משנה סדורה כדי לא להיסחף בעצמו בזרם, הציוני הדתי החדש היה זחוח יותר: את האפולוגטיקה החליפה תודעה של אחדות כוללת, הכלה אלגנטית של התפיסות המצומצמות של היריבים האידיאולוגיים. ובאמת, לא היו אלה יריבים אידיאולוגיים של ממש. השיח הישראלי של הדורות ההם עדיין היה ציוני ומודרניסטי, ולא ליברלי ופוסט-מודרני (כך, לפחות, שכנעו את עצמם המדריכים בסמינריונים והרבנים בשיבות), ואנשי ה'גוש' לא ראו את עצמם כניצים מנגד לו, אלא רק כמחזקים אותו: מפיחים רוח בגחלים העוממות של הציונות ומעניקים "פסקול" חדש לאתוס הממלכתי-חלוצי הוותיק והקונצנזואלי (הדימוי של פסקול המלווה מעתה את הפוטז' הישן ומעניק לו משמעות הוא של אפי איתם, אחת הדמויות המייצגות את החזרה בתשובה נוסח גוש אמונים). "רגש כי זקן, מה יעשה לו?", היה רגיל חנן פורת לצטט את הראי"ה קוק, "אם יימצאו פלגים להחיותו ממקור ההכרה והאמונה – יחיה, ואם לא – ייבש וייבול". עבור פורת ובני דורו, הציונות שאינה יונקת מן הקודש דומה לפרח באגרלט ללא מים, ואילו התודעה האמונית היא מעיין המים החיים.

נפילת האתוס של גוש אמונים – כלומר ההכרה שהרעיונות של ה'גוש' לא הצמיחו מודל חדש של ישראליות – הולידה שורה של תופעות מרתקות בראשית המאה הנוכחית, שהמשותף לכולן הוא נטישת הבלעדיות של השיח הפנים-מגזרי לטובת מעורבות גוברת והולכת בחברה הישראלית. מצד אחד, באו הכוחות שקראו ל"נורמליזציה", להסרת המחיצות כדי לשוב לתפקיד המסורתי של ה"גשר"; ומצד

אחר באו הקולות שקראו ל"ייצוא" רעיונות היסוד של הציונות הדתית אל המרחב הכללי, המשווע לאלִיטה בעלת עמוד שדרה אידיאולוגי. הקולות הללו, שבמידה רבה סותרים זה את זה (הראשון הוא קולם של ה"לייטים" והשני הוא קולה של 'מנהיגות יהודית' בגלגוליה השונים), נתגלו בפועל כמשלימים, כפי שמתבטא היטב בדמותו הארכיטיפית של נפתלי בנט.

אבל עם קריסת התמימות הגוש-אמונימית היה ראוי שיתבהר שלא צפוי טשטוש קרוב של כל הקונפליקטים, ושאל פני השטח תשוב ותעלה שאלת הפער בין תפיסת העולם האמונית ובין התפיסה החילונית-ליברלית, שהחלה להשתרש בארץ בעשורים האחרונים. אלא שהאופטימיות החמימה אינה מפנה את מקומה בנקל, במיוחד כאשר רוב בניה של הציונות הדתית ממשיכים להתנהל במסגרת מגזרית. יש, אמנם, אלה המגלים ערנות חריפה לפער שבין האידיאה האמונית ובין הישראליות ההווית – אלה הם רבני ה'קו', המנהלים מתקפה אידיאולוגית חריפה בנושא בשנים האחרונות, אך הרבים ממשיכים לצעוד בדרך האופטימית והתמימה, מטשטשת ההבדלים: הם מאמינים בפתוחות ובמעורבות, ונוטים להמעיט בחשיבותו של הפער בין תפיסת העולם שלהם לבין זו הרווחת בחברה הישראלית או להניח שהוא יכול להיעלם מכוחה של מנהיגות "אמונית" כלל-ישראלית.

השנים הארוכות שהציונות הדתית עוצבה בהן מתוך חיים במרחב מגזרי שאינו נזקק להתמודדות ישירה עם עמדות אחרות, לצד שנים ארוכות של תודעה אוטופיסטית, העלימו מן החברה הדתית את המיומנות הנושנה של מעורבות בחברה הכללית מתוך נאמנות מלאה למערכת ערכים יהודית. יש, כמובן, רבים וטובים שעושים כל יום את הדילוג מן המרחב הדתי של קהילתם אל המרחב החילוני של סביבת העבודה, אך הם נאלצים לעשות זאת בלי שעומד לרשותם אתוס מבוסס, מוטמע בחינוכם מינקות, כזה שרואה בדילוג הזה ערך ומסייע למי שחי אותו להתנהל לאורו בכבוד ולא כאילוץ, ומאפשר למפגש הזה להיות מעצים ולא שוחק.

ג

האתוס החסר מורכב משניים: תוכן רעיוני ומודל התנהגותי. רבות נכתב על הצורך הגדול בגיבושה של משנה סדורה שמאפשרת להשליך את עולם התכנים העשיר של המסורת היהודית על המציאות המודרנית והפוסט-מודרנית. התפיסות הנאמנות לתורה הרווחות כיום יודעות אמנם כיצד לקיים משקי בית וקהילות הבנויות סביב ערכי התורה, אך רחוקות מלהציג משנה ישימה באשר לניהול חברה לאומית על פי ערכי התורה.

אין זו רק בעיה טכנית של "מתיחת" ההלכה והמוסר היהודי אל הממד העל-קהילתי, אלא גם השתקפותה של בעיה עמוקה יותר: כאשר היהדות מוגבלת בתחומיה

של הקהילה הדתית, היא פטורה מלהתמודד באופן מלא עם האתגרים ההגותיים שמציב השיח המודרני והפוסט-מודרני נוכח המסורת, לכל רוחב החזית הנמתחת מן התיאולוגיה ועד הפוליטיקה. השינויים הדרמטיים באורחות החיים, במבנה החברה והכלכלה, בידע ההיסטורי ובמושגי האמת – כל אלה אינם חייבים לבוא על פתרונם כל עוד היהדות אינה נתבעת לנהל "באמת" את חיינו, אלא מהווה מעין מובלעת, שמורת טבע, קפסולת שימור חמימה של תרבות עתיקה. באופן הזה קל לשווק את היהדות כאי מנחם בתוך הג'ונגל המנוכר והמבלבל של המציאות החדשה, בלי לתבוע ממנה תשובות של ממש.

בנייתה של משנה יהודית המתמודדת כראוי עם האתגרים הללו היא משימה לדורות, שכאמור משתברים עליה הרבה קולמוסים (בהם גם של כותב שורות אלו). אבל כאן אני מבקש להתמקד בחלק השני של האתוס החסר – המודל ההתנהגותי: כיצד מתנהלים במציאות שבה החיים בפועל פועלים על פי מערכת ערכים אחת, בשעה שאתה משוכנע שיש אמת גדולה במערכת ערכים אחרת?

לכאורה, התשובה על השאלה הזו פשוטה. כאשר אתה פועל במציאות שאינה משקפת את עולם הערכים שלך, אתה עושה זאת מתוך מודעות לפער. אתה משקיע אנרגיה נפשית וחינוכית, כלפי עצמך וכלפי ילדיך וחניכך, בחיזוק המחויבות שלהם לעולם הערכים שהוא בעיניך האמת; במקביל, אתה מרגיל את עצמך לתובנה שהמציאות שאתה חי בה אינה אידיאלית, ושהחיים נבנים מתוך המתח שבין המציאות לבין האידיאל. אתה מתרגל לראות את העולם לא כשיקופו של עולם ערכי אלטרנטיבי, אלא כחיים עצמם, שבמורכבותם הרבה מכריחים אותך לדייק את עולם הערכים התיאורטי שאתה מאמין בו, ולתרגם אותו כראוי. זהו דיוק חשוב: הביטחון של אדם בעולם הערכי שהוא בא ממנו מאפשר לו לבצע התאמות אל המציאות לא מתוך עמדה נפשית של "פשרה" עם עולם ערכי אחר, פשרה שסופה התמוססות העוגן כולו, אלא מתוך עמדה נפשית של "דיוק" עולמו-שלו.

זהו מודל דו-קוטבי, שבו מצד אחד ניצב עולם-ערכים ומצד שני נמצא העולם; מצד אחד ניצבת הנאמנות ומצד שני ניצבת הפתיחות והשייכות. מודל זה רואה את התורה כתשתית ערכית, בניגוד ל"אידיאולוגיה" (אטומה למציאות) וכמובן בניגוד ל"פולקלור" (שבו הערכים נקבעים על ידי החוץ, ורק סגנון החיים מעוצב על ידי התורה). בתשתית של תודעה זו עומד הרצוא-ושוב שבין האידיאל לבין המציאות, שבין עולם א' לעולם ב'. הדו-קוטביות מאפשרת לנהל את הדיאלוג עם המציאות בלי להישחק בידה, וחוסכת את הצורך של הטהרן לברוח אל ההסתגרות. זו לכאורה תודעה קלאסית של יהדות מודרנית באשר היא – אבל היא הפוכה לתודעה ההרמוניסטית, האמונית, שקנתה לה שביתה עמוקה כל כך בקרב הציונות הדתית; והיא בוודאי לא יכולה לצמוח במקום שבו נולדים אל תוך המגזר וחיים בתוכו.

התודעה הדו-קוטבית צומחת מתוך חויית התשתית של הזהות היהודית-מודרנית.

האמנציפציה הסירה את חומות ההבדלה בין היהודי לבין הסביבה הבלתי-יהודית, ומעתה יכול היהודי ליטול חלק בחיים שלא נגזרו על פי ערכיו. לעתים היה זה אילוף של פרנסה, לעתים הייתה זו משיכה אל הקסם של האפשרויות החדשות – כך או אחרת, יהודים שהיו נאמנים לתורה היו צריכים למצוא את הדרך להתנהל בתוך עולם שאינו שלהם; והדרך – דרכו של מי שהאמין במפגש ממשי עם העולם ולא בהסתגרות – הייתה אימוץ התודעה הדו-קוטבית: לא ההתכחשות לזהות נוסח "היה אדם בצאתך ויהודי באוהלך", אלא אתוס הרואה ערך מובהק בפתיחות ובשייכות למרחב הכללי, שהרי כל משמעותה של תורה היא בהבאת חיים ולא בהסתגרות מפניהם, ובה בשעה משוכנע שיש ליהודי סולם ערכים מקורי ועמוק, שעליו לדבוק בו בכל מצב. סולם שגם אם לעת עתה מקום חיותו הטבעי הוא במסגרות הקהילתיות או בבית המדרש, האמת שבו רלוונטית לכל מקום.

כידוע, ואולי אין זה ידוע מספיק, יהודים הנאמנים לתורה ורואים בה את התשתית של עולמם הערכי היו בעולם גם לפני שהשקפתם מוסגרה כ"אורתודוקסיה", ובוודאי לפני שזו האחרונה התארגנה בקווים מוסדיים ופוליטיים, שבין השאר העניקו דחיפה חזקה לאתוס של התבדלות והסתגרות. היהודים הנאמנים הללו, שמצאו עצמם במציאות של חברה מודרנית פתוחה – על פי רוב במרכז אירופה, אבל פה ושם גם בגלויות אחרות – הבינו בדיוק כך את התורה: כמצפן, כעמוד שדרה, כאתוס מכונן, שממנו יוצאים אל העולם ואליה חוזרים. רוחם הטבעית הייתה הארת פנים אל המציאות ולא הצטנפות זעופה; רוח שהיא כמעט מתבקשת מסגנונה של התורה ומסגנונם של חז"ל, שהיא נוחה לבריות ואמפטית לחתירה האנושית לעולם טוב יותר, חתירה העומדת ביסוד השיח המודרניסטי. הם חינכו את בניהם לעשות חיל בלימודים ובמסחר, להצליח בעולם ולפתח אותו – תוך שבלב עולמם ניצבים התורה וערכיה.

המודל הזה מצמיח אנשים בעלי שיעור קומה. כמו במשל של ר' מאיר מפרמישלין, מי שיש לו עוגן יכול לצעוד בביטחון בדרכים שאחרים מחליקים בהן. מי שפועל בעולם מתוך מניעים הנמצאים מעבר לו, מי שיש לו נקודת משען חיצונית, מקבל כוח ופרספקטיבה שחסרים למי שנתון כולו בתוך המשחק. חינוך כזה ואתוס כזה הם המתכון המושלם להצמחתה של אליטה, במובן הטוב של המושג.

במסעותיי בתוך ההיסטוריה של היהדות המודרנית אני פוגש כל העת את היהודים הללו, היהודים המודרניים והנאמנים, ורואה כיצד הם יצרו משפחות וקהילות בעלי עוצמה ויציבות. הדוגמאות הן רבות, כיוון שהמודל הזה היה רווח מראשית המודרנה ועד לאמצע המאה העשרים, כלומר עד לעת שבה יותר ויותר יהודים נדרשו להגדיר את נאמנותם לפי קווי חלוקה סוציו-פוליטיים.

ד

כאמור, תפיסת עולם המושתתת על גישה חיובית ופתוחה לעולם מתוך נאמנות

לעמוד שדרה ערכי שאינו מיושם בו הייתה רווחת בציבור יהודי רחב ומגוון. אבל לשם הבהרה וחידוד המודל, אני רוצה להצביע על שני ציבורים מובהקים, קטנים ואליטיסטיים במידה רבה, שתרמו רבות ליהדות המודרנית ושיקפו עמדה כזו.

הציבור הראשון הוא האורתודוקסיה הייקית. ציבור קטן זה, שאימץ עד תום את אידיאל ההשכלה והנאורות שרווחו בגרמניה ואת אורח החיים המודרני שכרוך עמם, היה חדור תודעה חריפה של מחויבות לתורה – מחויבות שהייתה כה חריגה בהקשר התרבותי שחיו בו, עד כי נתפסה במידה רבה לא כשמרנות אלא כשליחות מהפכנית. והנה, הקבוצה הקטנה הזו, הזניחה מבחינה כמותית, טיפחה תרבות מפוארת והשפיעה באופן מופלא על עיצוב היהדות המודרנית. ממנה צמחה שורה של אינטלקטואלים, שהתעקשו על בירור מעמיק של היחס בין התורה למודרנה, ומעולם לא ויתרו לא על זה ולא על זה; המפורסם שבהם היה ישעיהו ליבוביץ' (וכמובן אני מתכוון בעיקר לגלגולו המוקדם), והחשובה שבהם הייתה, אולי, אחותו נחמה ליבוביץ', שסללה בצניעות ובטבעיות את הדרך הן לאוריינות נשית, הן לפגישה מחודשת ומודרנית של דור שלם עם התורה. אהרן ברט, שספרו 'דורנו מול שאלות הנצח' נותר במשך שנות-דור הספר היחיד-כמעט המבקש לעיין ביהדות בעיניים מודרניות ולהפך, היה גם הוא "ייקה". רעיון מדינת התורה, כלומר הציפייה שהמרחב הציבורי אכן יממש את עולם הערכים של התורה, טופח – ולא במקרה – בידי יצחק ברויאר, וחזר בגלגול מאוחר בשנות השישים דרך 'התנועה ליהדות של תורה', שגם רוב מייסדיה היו יוצאי גרמניה או חניכי מוסדותיה של יהדות גרמניה. אפשר שהתרומה החשובה ביותר של יוצאי גרמניה ליהדות המודרנית הייתה הקמתה של תנועת 'הקיבוץ הדתי', שגם אם כיום אין לה משקל גדול בציונות הדתית, היא הייתה במשך שנים ארוכות מקור לא אכזב ליצירה רוחנית ולתסיסה רעיונית.

הקבוצה השנייה שאני מבקש להציג כדגם היא חוג תלמידיו של הרב יוסף דוב הלוי סולובייצ'יק – המכונה גם 'הרב' או הגרי"ד – בארה"ב. בתפיסתו התורנית של סולובייצ'יק היו השייכות לעולם והשותפות בו בגדר מושכל יסודי; אין בשיחו ושיגו כל רמז לאופציה של קיום יהודי-דתי מסתגר, ודומה שבעיני הגרי"ד יש בקיום כזה משום החמצה של החיים הדתיים עצמם, המצויים במתח שבין המודל ההלכתי והעולם הממשי. בקרב הדור שצמח על ברכי תורתו, טופח האידיאל של מצוינות אקדמית ומקצועית, במקביל למחויבות מובהקת לתורה ולמצוות, לחיזוק הקהילה היהודית ולקשר עם מדינת ישראל. מי שמכיר את הדור שצמח מתוך התורה הזו יכול להעיד שקיומו של העוגן התורני העניק לאנשים אלה איכות מיוחדת, חוכמה ומקוריות השמורים למי שאינו שבוי בנקודת המבט של המערכת – תהא זו האקדמית, העסקית או הפוליטית.⁴

לדידן של שתי הקבוצות הללו, האתוס והחינוך היו מכוונים מתחילה לחיים בחברה שאינה "שלנו". עובדה זו גוזרת, כמעט בהכרח, את משמעותה העמוקה של התפיסה

שכיניתי כאן "פתיחות ומחויבות" – והיא ראיית היהדות כמערכת ערכית – ולא כאיזו ציוויליזציה מקבילה. אם היהדות צריכה להתקיים בעולם שאינו נגזר לפי מידותיה, הרי שהיא בהכרח איזה אידיאל עליון, נקודת עוגן, אוונגרד עם בשורה – ולא מתחם המתנהל במקביל לעולם ומשמר תרבות עתיקה.

זו נקודה שטעונה הבהרה: החברה הציונית-דתית כיום מתקיימת על בסיס תפיסת עצמה כמציאות מובחנת, מעין מיקרוקוסמוס אידיאלי. היא חותרת לכינונה של חברה אינטימית ואידיאלית שמקיימת בתוכה את ערכי התורה – מתוך כוונה עמומה שאלה, יום אחד, יהיו ערכי החברה כולה. זה אותו מודל ישן של 'גוש אמונים' הממשיך כתוצאה הכרחית מעצם קיומה של הציונות הדתית כחברה מובחנת, שהחינוך בתוכה מכוון בעיקר להכשיר את הבוגר להשתלבות פשוטה בתוכה. התורה, במודל כזה, היא התשתית של חיי החברה וערכיה – תשתית נתונה, ולא איזו אידיאה עליונה שרחוקה מיישום. זוהי יהדות הנתפסת כיקום מקביל; יקום שאינו מתיימר לדבר אל העולם החיצוני ולעצב אותו (למעט בדרך של מעבר אנשים מהעולם "ההוא" אל העולם "שלנו"). היהדות כציוויליזציה מתאימה הן לחינוך "חרד"לי", הן לחינוך "לייטי": בתפיסה בעלת דתיות חזקה, החינוך הזה ירצה להעצים את חומות ההפרדה ולעצב עולם "מקביל" מלא; בתפיסה בעלת דתיות חלשה, החינוך יסתפק בכך שבמרחבים מסוימים בחיי האדם תתנהל לה מעין שמורה של ריטואלים והווי דתי שההיגיון ההלכתי יתפוס בה והשפה האמונית והתורנית תדובר בה.

הביקורת דלעיל ודלהלן נוגעת בעיקר לחינוך הבסיסי – זה של בית הספר, התיכון ותנועת הנוער – ולתרבות הדתית המקבלת ביטוי בעיתונות המגזרית ובאתרי האינטרנט. בעולם החינוך הגבוה, הישיבתי – בעיקר סביב כמה מוסדות ותיקים ורבי זכויות – יש בהחלט כמה מקומות שבהם מונחלת גם כיום תפיסת עולם שבה היהדות היא מערכת ערכים הפונה לעולם רחב, עוגן מוסרי ובשורה שעתידיה לפניה. גם אצלנו יש כאלה המחזיקים "למעלה" בלי להתבדל, אך זוהרה של סגולה יקרה זו הועם במרחב הציבורי ומצודתה כמעט שאינה פרוסה מעבר לחוגים הקטנים של מוסדות אלה.

ה

רבים וטובים בקרב האנשים המעמיסים על שכמם כיום תפקידים ציבוריים חשובים, כאלה השייכים לממסד וכאלה הפועלים ביוזמות מחוצה לו, ינקו מחלב אמם את הזהות היהודית-ישראלית כסיפור "גדול", בעל שורשים בעבר העתיק ובעל פאורות הנשלחות אל תוך העתיד הרחוק של גאולה ותיקון עולם. מכוח החשיפה האינטנסיבית והקיומית שלהם מגיל צעיר לתנ"ך ולחז"ל, לאגדה ולהלכה, למסורות ולמנהגים, הם הפנימו היטב תשתית של אמונה ואמת. הם הורגלו להבין שהעולם, על ערכיו החיצוניים, הוא רק תמונה מתעתעת, שהפיכחון הציני מעניק רק תמונה

חלקית, שהחומר מונע על ידי רוח.

הם באים אל המציאות הישראלית המתנהלת לא פעם בקודים אחרים, מאכזבים, בהיותה מערכת ארצית ולעתים קרובות קצרת-שורש, ובאותה זירה עצמה הם גם פוגשים את הכוחות המבקשים להניע שינוי, הכוחות הפרוגרסיביים, הליברליים, המבקשים להשתית את החיים כאן על עולם ערכי שבהקשרים רבים עומד בסתירה לעולם ממנו באו. כחניכי הציונות הדתית, הם מבקשים כל העת למצוא את המכנה המשותף, להוכיח לעצמם ולעולם שיש סיכוי להרמוניה, עיוורים לא פעם לסתירות העמוקות ולתהליכים מסוכנים המניעים את החברה שלנו הרחק מערכי היסוד היקרים להם. וכך, למרות המטען העשיר שהם באים עמו, אין הם מקדמים את השינוי המיוחל. אין הם מחוללים את מהפך הערכים שמהפך האליטות מבקש לבשר. הם נשאבים אל השיח החדש, באים אל מערכת המבקשת רפואה, ובמקום להציע מזור, הם מצטרפים למחלה.

זוהי, אפוא, קריאה אל אנשינו המצויים במערכות המדינה והחברה השונות: דעו וזכרו שאתם באים מכוחה של מסורת גדולה ואיתנה, של אמת אלטרנטיבית לזו שאתם מוקפים בה. זהו הערך המוסף שאתם מביאים, במודע ושלא במודע, וזוהי התרומה שלכם לאותה חברה ומדינה שאתם כה מסורים לה. ודאי שעליכם לכבד את המציאות, להיות קשובים אליה ולשכלל בעזרתה את עמדות המוצא שלכם (ובמילים אחרות, אל תבואו אליה כמו חב"דניקים) – הרי זה הערך המוסף האמיתי של אותה פתיחות שדיברנו בה; אבל תנו דעתכם על שמירת העוגן, ואל תשעו אל אשליית הרמוניה שאין בה ממש.

המסקנות לטווח המעט פחות קצר מופנות אל מערכת החינוך של הציונות הדתית ובעצם אל האתוס המוביל שלה ואל התרבות הפנימית שלה. אם מערכת החינוך הזו רוצה לגדל את האליטה החדשה, עליה להיחלץ מחיקו החמים של החינוך המכשיר אנשים רק לחיים "בפנים", במקום שבו הכול מלטף, לטובת חינוך המרגיל אנשים לראיית היהדות כמערכת ערכים אלטרנטיבית שאנו דבקים בה בכל מקום. כחברה שכבר אינה קטנה, יש היגיון רב וברכה בחינוך המקובל – חינוך קונפורמי במהותו, המצמיח דורות של אלה שמחליקים בטבעיות אל המערכת. אך אין זה חינוך שמצמיח אליטה משרתת או אליטה כלשהי; אין זה חינוך המצמיח אנשים עם חזון היכולים להתמודד עם המציאות המורכבת ולהוביל אותה. מה שדרוש לנו הוא חינוך מהסוג שהורגלו בו בחברות פתוחות ומחויבות – חינוך לעצמאות חשיבה, לרוחב דעת, ליכולת לשחות בניגוד לזרם.

אין ספק – זה אתגר לא פשוט עבור חברה שעוצבה בתור האתוס ההרמוני; אבל כפי שראינו אצל חברות יהודיות מודרניות אחרות, הדבר בהחלט אפשרי. הוא גם מניח יסודות לא רק להצמחתה של אליטה איכותית שתשדרג את חיינו הציבוריים, אלא גם

לפריחתו המחדשת של אותו שיח שכמו נזנח מאז ימי אהרן ברט וחבריו: זה התובע מן היהדות להתמודד באומץ עם אתגרי המציאות החדשים, ולנסח את עצמה מחדש בעבור הדור הזה.

ופתיחות, היא השלוחים של חב"ד. האדמו"ר האחרון של חב"ד, רבי מנחם מנדל שניאורסון, אימץ אף הוא גישה של פתיחות כערך – גם אם בוויית שונה במובנים רבים. יחסו החיובי מאוד למודרנה – לא רק בהיבט הטכנולוגי (הרבי אימץ באהדה מתוך המודרנה יסודות של פמיניזם, השכלה, אוניברסליות ועוד) – ולמדינה האמריקנית שבה קבע את מרכז פעילותו, ונכונותו לשלוח את תלמידיו וחסידיה לכל קצווי עולם כדי לסייע לשמור על גחלת יהודית, הפכו אותו למנהיג מובהק של אליטה שמשלבת פתיחות עם מחויבות גדולה. החב"דניק הוא ללא ספק הדמות המובהקת והמוקצנת של מי שבא עם תפיסת עולם מובנית עד לפרטי פרטיה, ומתוכה יוצא אל העולם על מורכבותו, מתבונן בו בעין טובה ומנסה לקדם אותו – בלי לחץ ובלי עוינות – למימוש מערכת הערכים ממנה בא. המובהקות של המודל, כמו גם כוחו של אידיאל ה"שליחות", הופכים את חב"ד למערכת שמצליחה לעשות את מה שנראה ברגע ראשון כבלתי אפשרי: לגדל ילדים בעולם רחוק מכל ערכי, ולמצוא שבסופו של דבר הילדים נותרים נאמנים לחלוטין לערכים שהטיפו להם בבית – ולא לאלה שסביבתם הרחבה יותר משדרת. עם זאת, לא כללית את הקבוצה בגוף המאמר כי אינה המודל שאנו מבקשים: החב"דניקים באים אל העולם רק כבובע של שליחי-ידישקייט ולא כשותפים מלאים ורגילים בו, והפתיחות שלהם מוגבלת.

1. שיעור של הרב יגאל לוינשטיין, מראשי המכינה הקדם צבאית 'בני דוד' בעלי, שניתן ב"כנס ציון וירושלים" שהתקיים בבירה ביולי 2016, בארגון מרכז לייב"ה המזוהה עם 'הקו' וארגון חות"ם שפועל מכוחם של רבנים מחוגים מעט רחבים יותר.

2. את הביטוי "סוטים" אפשר לראות כיונק מן המסורת – אבל דברים אחרים שאמר הרב צבי טאו באותו עניין (בכתבה של צבי שיינמן באתר סרוגים, 11 בדצמבר 2016) חושפים מקורות יניקה שונים בתכלית. התיאור מעורר הסלידה של בית שבו חיים יחד שני גברים זר לחלוטין לאופן שבו התורה מתייחסת למשכב זכר (כאיסור מאיסורי העריות שאינו שונה מן האחרים, ושהמשיכה אליו אינה מוגנה יותר מהמשיכה אל אשת איש), ומהדהד תפיסות ממקורות אחרים.

3. בראשית שנות החמישים התגבש גרעין 'גחלת' בשיבת כפר הרא"ה. מגרעין זה צמחה ישיבת ההסדר כרם ביבנה, ובהמשך צמח ממנה החיבור בין הרב צבי יהודה קוק לנוער בני עקיבא. התחושה של הצבת אלטרנטיבה לציונות חילונית דועכת מצויה כבר בשיח של שנות החמישים בקרב קבוצה בתוכו וקבוצות מקבילות, כמו 'שלהבתיה'. ראה עבודת המחקר שלי, 'שלהבת בטרם אור: על משנתה של חבורה דתית מהפכנית מראשית ימי המדינה, ירושלים: טורו קולג', תשס"ו.

4. קבוצה שלישית, המושתתת אף היא על מחויבות

נלחמים על הבית: המאבק על המשפחה בישראל

רוחות הפירוק הרווחות במערב מאיימות לכרסם את המשפחתיות הישראלית. אליהן מצטרף השיח האקדמי, שנכבש מזמן על ידי תפיסות שאינן מאמינות כלל במוסד הזה. בעולם המתנכר לילדים, בעולם של בדידות, ראוי לשוב לתפיסת הנישואין כברית

המשפחה הישראלית מתקיימת בשני עולמות נפרדים. בכל הנוגע לעולם הממשי, המשפחה הישראלית היא החזקה ביותר, המסורתית ביותר והשמרנית ביותר בעולם המפותח. אך בכל הנוגע לעולם האקדמי, חקר המשפחה בישראל מושפע רובו ככולו מן החשיבה הפוסט-מודרנית, המערערת על חשיבות המשפחה המסורתית ורואה בה מוסד דכאני.

הפער הזה מציק לחלק מן החוקרים. כבר בשנת 1999 כתבה הסוציולוגית סילביה פוגל-ביז'אוי, במאמר שכותרתו "משפחות בישראל – בין משפחתיות לפוסט-מודרניות": "מדהים להיווכח כי בישראל נשמרת המשפחתיות"¹. אכן מדהים, ובתחומים מסוימים – לא בכולם, למרבה הצער – הפער בין המשפחה בישראל לבין חקר המשפחה בישראל רק גדל והולך. זאת בזמן שהמשפחה בעולם המערבי אכן קורסת, כפי שניבאו וקידמו בשמחה הוגים וחוקרים העוינים את המשפחה המסורתית.

חיים נבון הוא רב, פובליציסט וסופר.

קריסת המשפחה המערבית

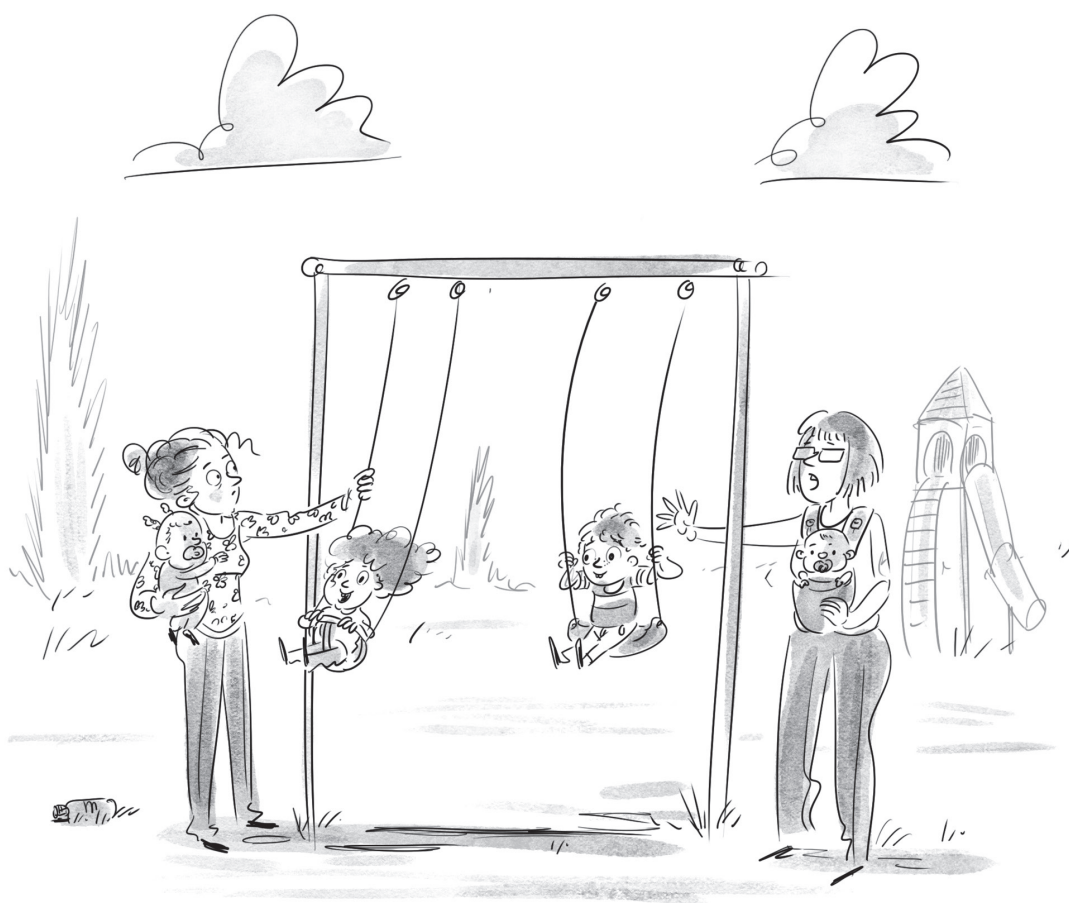
לשאלת מצב המשפחה בעולם המערבי נחשפתי כאשר כתבתי את ספרי 'שיעורי בית', העוסק בהשקפתו של הרב סולובייצ'יק על זוגיות, מיניות ומשפחה בימינו (סקירה של הספר מופיעה בהמשך גיליון זה). רציתי לכתוב את הספר מזווית עכשווית, ולהפיק מדברי הרב תובנות הנוגעות למשפחה שלנו היום, כשישים שנה לאחר שניסח את מרבית טענותיו בשאלות הללו. לשם כך התחלתי ללמוד מה קורה בעולם בתחום הזה. גיליתי להפתעתי שאנחנו חיים בבועה, במובן הכי חיובי שיכול להיות למילה הזו.

המשפחה המערבית נמצאת בתהליך קריסה, המזכיר את ימיה האחרונים של האימפריה הרומית. שיעור הנישואין נמצא בירידה מתמדת, ושיעור הגירושין עלה בתלילות. בשלושים השנים האחרונות שיעור הגירושין במערב הוא בסך הכול יציב, אבל כנראה רק משום שפחות ופחות זוגות מתחתנים, כך שאין כל כך הרבה מי שיתגרש. יתר על כן: יש חוקרים הטוענים שהזוגות שבכל זאת בוחרים להתחתן היום, בזמן שהאופציה הזו פחות ופחות פופולרית, הם הזוגות היציבים יותר, שיש להם לכאורה פוטנציאל לחיי נישואין מאושרים. היינו מצפים שכאשר רק זוגות כאלו מתחתנים, שיעור הגירושין ירד. הוא לא.

השינוי הבולט ביותר והקריטי ביותר בתחילת המאה העשרים ואחת הוא הירידה התלולה בילודה. כדי לשמר את גודל האוכלוסייה נחוץ שיעור פריון כולל של 2.1 ילדים לאישה בממוצע. מספר הילדים הממוצע שיוולדת כיום במשך כל חייה אישה במדינות ה-OECD, המדינות המפותחות ביותר מבחינה כלכלית, הוא כ-1.7 – הרבה מתחת לשיעור הנחוץ לשמירה על גודל האוכלוסייה. במדינות האיחוד האירופי הממוצע הוא פחות מ-1.6. שום מדינה לא יכולה לשרוד כך לאורך ימים. שניים-שלושה דורות של ילודה כה נמוכה עלולים לחרוץ את גורלה. בתחילת המאה העשרים היו תושבי אירופה כרבע מאוכלוסיית העולם; כיום הם רק כעשירית. במדינות אחדות (כמו גרמניה, יפן, איטליה ושווייץ) המצב גרוע במיוחד. למעשה, ברוסיה וביפן האוכלוסייה כבר הולכת ומצטמצמת מדי שנה.

מה בעצם הבעיה בירידה הדמוגרפית הזו? הרי הכוכב שלנו צפוף למדי. מה רע בכך שיהיה קצת פחות צפוף? הבעיה העיקרית היא בכך שירידה בגודל האוכלוסייה בגלל חוסר ילודה משנה את הפרופורציות בין צעירים לזקנים. כאשר מוסיפים על כך את העלייה המבורכת בתוחלת החיים, אנו מתקרבים לחברה שחלוקת הגילאים בה חסרת תקדים בתולדות האנושות.

דמוגרפים חוזים שבעוד כארבעים שנה יהיה באירופה פנסיונר אחד על כל שני מבוגרים בגיל העבודה (פי שניים משיעור הזקנים באירופה היום, שגם הוא גבוה מאוד). זהו שיעור חסר תקדים, והחברה האירופית לא תוכל לממן את התמיכה



"ידוע שכל הרעיון הזה של גני משחקים הוא עוד דרך של הממסד הילדי לשמר את כוחו ולהבנות את מערכת היחסים המשעבדת של ההורה אל הילד..."

החברתית והרפואית הנחוצה לכל כך הרבה קשישים. חוקרים נחשבים מציעים ברצינות שהעולם המערבי יאלץ בעתיד לשקול מה שהם קוראים בעדינות "עזרה להתאבדות, עידוד להתאבדות והמתת חסד" של קשישים.²

קשה להאמין שנראה שינוי משמעותי במגמת הזדקנותה של אירופה, משום שאפילו אם כל הצעירים ביבשת יחליטו מחר ללדת ילדים רבים, כבר אין במדינות הללו מספיק צעירים שיכולים להוליד. נראה שרק הגירה בממדי ענק תוכל לעכב את הידרדרותה של אירופה. להגירה כזו יש, כמובן, מחירים משלה.

יתר על כן: אין זאת רק שבעולם המערבי נולדים הרבה פחות ילדים, אלא גם שהילדים שבכל זאת נולדים הם הרבה יותר תלויים. הילדים הללו גדלים לעתים קרובות בלי מסגרת מתפקדת של משפחה, שבה שותפים שני הוריהם.

בארה"ב שיעור הפרייון הכולל הוא כ-1.9 ילדים בממוצע לאישה. זה שיעור נמוך, אך לא מאוד נמוך. המצב הדמוגרפי באמריקה טוב מבחינה זו הרבה יותר מאשר ברוב העולם המפותח. אולם כיוון שפחות ופחות זוגות נישאים בארה"ב, חלק גדול מהילדים נולדים מחוץ לנישואין. שיעורם עולה על 40 אחוז מכלל הילדים.

צירוף כל העובדות הללו מתאר משבר חסר תקדים של המשפחה בחברה המערבית, שהנפגעים העיקריים ממנו הם הילדים. הסוציולוג הנודע א"ה הלסי אמר בעצב שאנשים כינו את המאה העשרים "המאה של הילדים", אך בעצם צריך לכוון אותה "המאה של הזנחת הילדים".³ נדמה שעד כה המאה העשרים ואחת אינה מצטיירת כמוצלחת יותר עבורם.

ההיסטוריונית סטפני קונץ מציינת בתחילת ספרה החשוב על ההיסטוריה של הנישואין שהיא התכוונה לכתוב ספר שיפריך את הטענות על משבר חסר תקדים במוסד הנישואין בימינו, ויצביע על תקדימים היסטוריים מקבילים. ככל שהמחקר התקדם, היא נאלצה לשנות את דעתה. לדבריה, מעולם בהיסטוריה לא חיו כל כך הרבה אנשים לבדם.⁴

ההסבר הכלכלי

מה מקור המשבר החרף במשפחה המערבית? יש המציעים הסבר כלכלי. לנישואין היה בעבר יתרון כלכלי גדול. כיוון שהיה צורך בעבודה רבה מחוץ לבית להשגת פרנסה, וכן היה נחוץ עיסוק אינטנסיבי בעבודות משק בית, היה יתרון כלכלי ניכר לבני זוג שחילקו ביניהם את העבודות כך שכל אחד התמחה והתמקצע באחד מהתחומים. הגבר התקדם בעבודה, רכש מעמד מקצועי ומשכורת גבוהה יותר, בזמן שהאישה התמקצעה בעבודות הבית ובטיפול בילדים. המגורים המשותפים חסכוניים יותר גם מחמת האפשרות להסתפק בדירה אחת. המחויבות ההדדית שיש בנישואין – ואין במגורים משותפים ללא נישואין – סיפקה לאישה שקט נפשי, בידיעה שגירושין

הם אפשרות רחוקה, כך שהיא יכולה לוותר על רכישת מקצוע, ולא תישאר נטולת משאבים.

לפי המודל הזה, הירידה התלולה בנישואין נגרמה מחמת כמה סיבות: 1. ירידה בשכר הגברים, המצמצמת את התועלת הכלכלית שמפיקות נשים מן הנישואין. 2. ירידה בזמן המוקדש לעבודות הבית, בגלל התפתחות הטכנולוגיה הביתית. זו מפחיתה את התועלת שמפיקים הגברים מבת הזוג הנשארת בבית. 3. עלייה תלולה בשיעור הנשים העובדות. 4. עלייה בשכרן של הנשים הבוחרות לעבוד. 5. עלייה בתמיכת המדינה באימהות חד-הוריות. כתוצאה מכל השינויים הללו, האינטרס הכלכלי של שני הצדדים בנישואין - ובעיקר של האישה - הולך ופוחת.

אך המודל הזה אינו מצליח להסביר באופן מלא את התופעה. לאור ההסבר הכלכלי היינו מצפים שלנשים בעלות קריירה מצליחה תהיה נטייה מובהקת לא להינשא, ולנשים עניות, התלויות בבעל מפרנס, תהיה נטייה הפוכה. אך מחקרים מראים שנשים שמרוויחות יותר כסף ומצליחות במקצוען אינן מועדות יותר לא להינשא, או להתגרש, כפי שהיה אפשר לצפות. מן הזווית הכלכלית, תמוה גם שמדינות כל כך שונות מבחינת מבנה המשק ומידת מעורבות הממשלה, כמו מדינת הרווחה הקיצונית שוודיה ומדינת השוק החופשי הקיצונית ארצות הברית, חוות תהליכים דומים כל כך מבחינת מבנה המשפחה, בעוד מידת התמיכה שהן מקצות לאימהות חד-הוריות שונה בתכלית. אין מתאם משמעותי בין הטבות הרווחה לאם חד-הורית לבין שכירות הגירושין. המודל הכלכלי גם אינו מתייחס באופן מספק לירידה התלולה בשיעור הפריון.⁵

על הכשלים הללו נוסיף את התהייה, האם באמת תהליך כה משמעותי העוסק ביחידה הבסיסית של הקיום האנושי ניתן לצמצום אך ורק לגורמים כלכליים. אין ספק שלכלכלה יש משקל והשפעה, כמו גם לטכנולוגיה (הן בתחום עבודות הבית, הן בתחום הפריון, למשל). אך נראה שאלו אינם גורמים בלעדיים, ואפילו לא עיקריים, לקריסת המשפחה.

ההסבר התרבותי

משכנעת הרבה יותר היא טענתם של חוקרים רבים, שהגורם העיקרי בתהליך השינוי הזה אינו כלכלי, אלא תרבותי.⁶ אין להתעלם מהמרכזיות של הגורם התרבותי-רוחני. כבר נביא הזעם ניטשה קבע כי במאה העשרים המשפחה תהפוך בהדרגה לאוסף אקראי של אינדיבידואלים. כמו נבואות חורבן אחרות של ניטשה, גם זו החלה להתגשם.⁷

אין אנו טוענים שהגורם היחיד המשפיע על מצב המשפחה הוא תרבותי-רוחני. ודאי גם לגורמים כלכליים יש משקל, ואפילו לגורמים טכנולוגיים, כמו המצאת הגלולה

למניעת הריון בשנות השישים. אך העלייה בשיעור הגירושין החלה לפני כ-150 שנה, הרבה לפני השינויים הכלכליים והטכנולוגיים הללו. לכן דומה שחייבים לתת את הדעת גם לגורם התרבותי כשיקול מרכזי.

המשפחה נתפסה בעבר כיחידה אורגנית. בני המשפחה ראו עצמם כשייכים למשפחתם וכמזוהים איתה. המשפחה הייתה מוקד ראשוני של זהות לחבריה. אולם בעת החדשה, הוגים ליברלים כג'ון לוק וג'ון סטיוארט מיל החלו לדרוש להתייחס לנישואין כחוזה בין שני צדדים, באופן שמעצים את הממד האינדיבידואלי שבנישואין. התפיסה הזו חלחלה אל עולם המשפט והחברה ושינתה את פניהם.⁸

האינדיבידואליזם המוקצן של ימינו כבר אינו מתייחס למשפחה כיחידה אחת. בשנת 1972 קבע בית המשפט העליון של ארצות הברית באופן חד-משמעי: "זוג נשוי אינו ישות עצמאית עם תודעה ולב משלה, אלא התאגדות של שני אינדיבידואלים".⁹

התפיסה האינדיבידואליסטית המוקצנת מחלחלת גם למערכת היחסים שבין הורים לילדים. בשנת תשע"ה (2014) הגישה ממשלת ישראל הצעת חוק "הורים וילדיהם", שנועדה להתאים את החקיקה הישראלית לתפיסות העכשוויות בנוגע למבנה המשפחה. אחת ממטרות הצעת החוק הייתה לצמצם את סמכות ההורים בנוגע לילדיהם. בין היתר מבטלת ההצעה את מעמד ההורים כאפוטרופסים טבעיים לילדיהם. הצעת החוק דורשת שאם יש חילוקי דעות בין הילדים להוריהם, יש ליישב אותם ככל האפשר בהסכמה. מוצע להורים להיעזר לצורך כך במטפל מקצועי או במגשר. הצעת החוק הזו, שיש לקוות שלא תתקבל, מסמנת קוטב קיצוני של פירוק המשפחה כיחידה שלמה.

ההיסטוריון ג'ון וויטי זיהה שני שלבים בהתפתחות חוקי המשפחה בעולם המערבי במאה התשע-עשרה ובמאה העשרים. השלב הראשון היה התפתחות מתונה בכיוון ההשקפה החוזית, תוך הישענות על מסורות העבר. אך החל מאמצע המאה העשרים מתחוללת מהפכה כוללת בחוקי המשפחה, מהפכה המביאה לשבירה כוללת של מוסד המשפחה.¹⁰

ירידתה של המשפחה כיחידת חיים ופעולה החלה מתוך מניעים ליברליים ורצון להעצים את חופש הפרט. כל עוד מדובר היה במהלכים מדודים וזהירים, אנו יכולים להזדהות עם חלק מהם. אכן אסור שהמשפחה תבלע את היחיד. אך בתקופה הפוסט-מודרנית פירוק המשפחה קיבל תנופה חדשה. המשפחה המסורתית מתוארת עכשיו כמוסד דכאני, המחניק את חופש הפרט, ולפיכך יש לפרקו כליל.

בזה משתלבת המשפחה ברשימה מכובדת ביותר של מעגלי זהות, שכולם הפכו מטרה לחרונם הקדוש של ההוגים הפוסט-מודרניים, וכולם אכן עומדים בסכנת פירוק: עם, קהילה, משפחה, ואפילו היחיד האינדיבידואל עצמו; שהרי האדם הפוסט-מודרני, כמוהו ככסיל המקראי, אוכל את בשרו-שלו.

ככל שמדגישים יותר את הממד האינדיבידואלי שבחיי המשפחה, כך מסתבר שיותר נישואין יתפרקו (וזה תופעה ותיקה למדי), וכן שיותר ויותר גברים ונשים יבחרו כלל לא להינשא (וזה תופעה חדשה יחסית). ירידת שיעור הילודה יכולה להיות קשורה לירידה בשיעור הנישואין, ולעלייה בשיעור הגירושין. קשה לגדל ילדים רבים במשפחה חד-הורית, ולכן אישה שלא התחתנה, או שהתגרשה, תלד בדרך כלל פחות ילדים. יש הטוענים שהחשש הזה מנקר במוחה של אם גם בזמן שהיא נשואה; שהרי נישואין הפכו להיות מאוד לא יציבים.

לתהליך העצמת האינדיבידואליזם יש גם השלכות ישירות יותר לגבי הילודה, בלי קשר לערעור מוסד הנישואין. ככל שמדגישים יותר את חירות הפרט, את זכויותיו ואת הנאותיו, בולטת יותר העובדה שילדים מגבילים מאוד את כל אלו. אם הנתון הבסיסי אינו המשפחה אלא היחיד, הרי יחידים רבים מהססים להגביל את חירותם על ידי כבילתם לילדים.

התרבות העכשווית נוטה לתאר את החברה בעבר ככופה וכדכאנית. כביכול, אנשים ונשים נאלצו להיכבל למיטת סדום של "המשפחה המסורתית", גם כאשר זאת לא התאימה להם. לעומת זאת, היום מוצג המודל המשפחתי הקלאסי רק כעוד אופציה לבחירה מתוך תפריט מגוון. אך הנתונים מראים שהמגוון הססגוני הזה מביא לתוצאות עגומות לחברה כולה, וגם ליחידים החיים בה. עבור הרוב המכריע של האנשים, המשפחה המסורתית הייתה מוקד של שמחה, אהבה וזהות. מי שפירק את המשפחה כדי לזכות בחופש, למד בדרך הקשה שחופשי זה לגמרי לבד.

מקורות ההשקפה השמרנית על המשפחה

התפיסה השמרנית בנוגע למשפחה ניזונה מכמה מקורות יסוד. הראשון הוא, כמובן, ההגות השמרנית הקלאסית. כבר אבי הפילוסופיה השמרנית, אדמונד ברק, נזעק לנוכח הטינה שהפגינו המהפכנים בצרפת כלפי המשפחה המסורתית. הם סברו שחובות משפחתיות "אינן חלק מן החווה החברתי, ואינן מחייבות לפי זכויות האדם; משום שהקשר הזה אינו תוצר של בחירה חופשית - לעולם לא מצד הילדים, וכמעט לעולם לא מצד ההורים".¹¹ ברק עצמו ראה במשפחה מסד חיוני לקהילה ולחברה, וחרד מתוצאות מעלליהם של המהפכנים.

ההשקפה השמרנית, המכבדת מוסדות עתיקים, רוחשת כבוד עצום למוסד העתיק מכולם - מוסד המשפחה. השמרנות מבוססת על ההנחה שהחברה האנושית חכמה יותר מכל יחיד בה. מוסד המשפחה התעצב מתוך תלאותיהם וניסיונותיהם של מאות דורות. מכל המגוון העצום של חברות אנושיות שנחקרו על ידי אנתרופולוגים, לא נמצאה אחת שלא פיתחה את מוסד המשפחה, ונמצאה רק קבוצה זעירה אחת שלא פיתחה מוסד של נישואין.¹² עצם קיומה ההיסטורי של המשפחה כמסד החברה

האנושית דורש לכבד אותה ולהיזהר מחורבנה.

השמרנים מצביעים על כך שכל הניסיונות לחולל רפורמה תזזיתית במוסד המשפחה הביאו לכישלון חרוץ. הדוגמה הבולטת בישראל היא הניסיון הכושל וההרסני של הלינה המשותפת בקיבוצים, שם עקרו את הילדים מבית הוריהם וגידלו אותם יחדיו במוסד משותף, מתוך אידיאולוגיה חינוכית שהתגלתה ככושלת וכמכאיבה.

דוגמה חריפה הרבה יותר היא רוסיה הקומוניסטית. המשפחה הרוסית הייתה ידועה בעבר כמשפחה גדולה, חמה וחזקה. כאשר עלו הקומוניסטים לשלטון הם החלו לפעול כנגד מוסד המשפחה המסורתי. התוצאה הייתה שחמש שנים לאחר מכן נמצאו ברוסיה שבעה מיליון ילדים חסרי בית. ההיסטוריה האנושית מלמדת שהמשפחה המסורתית היא המוסד המוצלח ביותר לגידול ילדים, וכל פגיעה בו מביאה מיד לפגיעה בהם.

התוצאות של הפגיעה במשפחה המסורתית כל כך ניכרות ובולטות בתקופתנו, עד שההגנה עליה הפכה אצל רבים לדגל המרכזי של ההשקפה השמרנית בדור הזה. זאת גם משום שהמשפחה היא באמת עמוד התווך החשוב ביותר של החברה, וגם משום שעל הפגיעה בה קשה להתווכח. אכן, יש רבים שטוענים שמבנה המשפחה הפוסט-מודרני משחרר ומשמח, ומתעלמים מהשפעותיו ההרסניות. אך גם להם קשה להתעלם מהעובדה שציוויליזציה שהפסיקה ללדת ילדים היא ציוויליזציה בסכנת הכחדה.

הגורם השני שממנו שואבת כיום העמדה השמרנית בנוגע למשפחה הוא הדת. כאדם מאמין, ברור שעבורי תורה ומצוות הם מקור סמכות בכל תחום, וגם בתחום חיי המשפחה. אך גם שמרנים שאינם בהכרח דתיים מאוד ידעו תמיד להעריך את הדת ואת מקומה בחיי האדם והקהילה.¹³ זה נכון שבעתים כאשר מדובר בתחום המשפחה, שהוא כה חשוב לכל הדתות הנפוצות בעולם המערבי.

לדת יש השפעה רבה בתחום המשפחתי גם על אנשים שאינם דתיים בעצמם. החוקרות סילביה פוגל-ביז'אוי ורינה רוטלינגר-ריינר ציינו לאחרונה כי העוצמה של המשפחה בישראל קשורה בעיקר בעובדה שבתחום האישות נוהג בישראל החוק הדתי – היהודי והמוסלמי. הן הוסיפו שעובדה זו אינה נובעת מכפייה דתית כמו מתחשתם של יהודים וערבים גם יחד, שהחוק הדתי בתחום המעמד האישי חיוני לשימור זהותם הקולקטיבית.¹⁴

אך העמדה השמרנית בתחום המשפחה אינה רק תוצאה של גישה שמרנית כללית או של נטייה דתית, אלא גם תוצאה של הניסיון המר . היא מבוססת על ממצאים של מחקרים ענפים בתחום יחסי המשפחה. בשנות השבעים, כשאותרה לראשונה העלייה התלולה בשיעור הגירושין, נטו חוקרים רבים לצדד בטענה הליברלית שהגירושין כלל אינם פוגעים בילדים, ואפילו יכולים להיטיב את מצבם.¹⁵ אך בשנות התשעים

של המאה העשרים החלו להצטבר מחקרים, שנערכו בארה"ב ובמדינות נוספות, אשר לימדו כי האמת, למרבה הצער, שונה לחלוטין. בפני ילדים שהוריהם התגרשו עומדים אתגרים כבדים מאוד. לפני שנביא כמה נתונים בהקשר זה, נזכיר כי הנתונים הבאים מתייחסים לממוצע בלבד, וילדים רבים הצליחו להתמודד עם האתגרים הללו בהצלחה רבה, בין היתר בזכות המסירות של הוריהם. ועדיין, הנתונים הסטטיסטיים הם נוקבים ולא קלים.

הסיכוי שילד שגדל במשפחה חד-הורית ינשור מבית הספר הוא לפחות כפול מהסיכוי שכך יקרה לילד שגדל עם שני הוריו. כפול גם שיעורם של הילדים הללו העתידיים לחיות בבגרותם מתחת לקו העוני. גם הישגיהם הלימודיים של ילדים המתגוררים עם הורה אחד נמוכים באופן ניכר מהישגיהם של ילדים המתגוררים עם שני הוריהם הביולוגיים. יש להם גם, בממוצע, סיכוי גבוה הרבה יותר לסבול מהפרעות התנהגות שונות. הבעיות הללו עלולות להימשך גם בבגרותם, וייתכן שעובדה זו משפיעה גם על הממצא הבא: לילדים שהוריהם התגרשו יש סיכוי גבוה פי כמה להתגרש בעצמם בבגרותם. חוקרים גילו יתרון משמעותי בתחום של כוח רצון ודחיית סיפוקים לילדים שגדלו עם שני הוריהם הביולוגיים הנשואים זה לזה. ילדים שגדלו עם שני הוריהם הביולוגיים אך כששני ההורים אינם נשואים זה לזה, אינם נהנים מיתרון זה. יותר משני שלישים מהצעירים העבריינים בארה"ב מאז שנת 1975 גדלו במשפחה שאין בה שני הורים. ובנוגע לישראל, דו"ח של הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה גילה כי הסיכוי שנער שהוריו גרושים יהיה בעל תיק פלילי גבוה פי שלושה מסיכוייו של נער ששני הוריו נשואים.¹⁶

המחקר מראה שיש כמה גורמים שמשפיעים על הפגיעה בילדי גירושין: החיים בבית שיש בו רק הורה אחד; היחסים הגרועים בין ההורים לפני הגירושין; הגירושין עצמם; וגם הלחץ הכלכלי שבא בעקבותיהם.¹⁷ בחיים הממשיים, הגורמים הללו מעורבבים זה בזה.

לעתים אפשר למצוא אצל דוברים שמרנים בנושא המשפחה גם מקור השפעה רביעי. יש סוציולוגים המנסים לבסס את ההתנהגות האנושית על יסודות ביולוגיים, ובעיקר: אבולוציוניים. כמה סוציו-ביולוגים מציינים את ההבדל הביולוגי היסודי הבא: גבר יכול להפיץ את זרעו בין נשים רבות, ובכך הגנים שלו יגדילו את סיכוייהם לשרוד לדור הבא. לאישה, לעומת זאת, יש כמות ביציות מוגבלת, והיא צריכה להשקיע זמן ומאמץ רבים מאוד בכל ביצית שתופרה ותהפוך לתינוק. לכן יש לה נטייה חזקה ליצור מערכת יחסים יציבה עם אבי הילד, שיעזור לה בכל הקשיים הכרוכים בגידולו. ההבדלים הביולוגיים הופכים להבדלי התנהגות. האבולוציה משפיעה על בידול לא רק בין מינים שונים (species), אלא גם בין זכרים לנקבות (sexes). הנטיות השונות של גברים ונשים מכתובים אופיי שונה.

דוגמה להבדלי התנהגות בין גברים לנשים בנושאי מין ופריזם, נמצא בעובדה הבאה. בשנת 2015 נפרץ אתר הבגידות "אשלי מדיסון", ששידך בין גברים ונשים שרצו לבגוד בבני זוגם, והתפרסמו ברבים 36 מיליון כתובות דואר אלקטרוני של משתמשי האתר. מתוכם 31 מיליון היו של גברים, ו-5 מיליון של נשים. מומחי מחשבים ניתחו את הנתונים וטענו שחלק גדול מהחשבוניות היו מזויפים. ניתוח מדויק של הנתונים העלה שיותר מ-20 מיליון גברים קראו בפועל הודעות שקיבלו מהאתר. לעומת זאת, מספר הנשים שקראו הודעות היה 1,492.¹⁸ הפער הזה מתיישב היטב עם טענתם הבסיסית של הסוציו-ביולוגים, בדבר ההתנהגות השונה של גברים ונשים בנושא מין וזוגיות.

יש סוציו-ביולוגים הנוטים לדרך החשיבה שתיארנו, הסבורים שהחברה האנושית נמדדת ביכולתה לאזן בין הנטיות השונות הללו של שני המינים וליצור מוסדות שייקחו בחשבון את אלו ואלו, וייצרו סביבה המתאימה לגידול ילדים.¹⁹ המשפחה המסורתית, לפי התפיסה הזו, אינה מוסד כופה ודכאני, אלא להפך: הצלה ועוגן לנשים. ליברליזציה של המשפחה והתרת המחויבויות ההדדיות שבה "תשחרר" את הגברים לנהוג כרצונם, ותמנע מהנשים את ההגנה שבמסגרת המשפחתית. "חירות מינית", לפי תפיסה זו, היא למעשה כפייה של נטייה גברית על הנשים.

מזווית סוציו-ביולוגית, המשפחה אינה מוסד טבעי, אלא הישג עילאי של התרבות האנושית, המאזן בין הצרכים והרצונות של גברים ונשים, ומאפשר להם להתאגד יחדיו לשם חיים משותפים והתרבות. ערעור המשפחה מאיים על המשכיות האנושות, משום שאין אף מסגרת חלופית המתאימה במידה כזו להולדת ילדים ולגידולם.

אמנם, צריך להכיר גם במגבלות של הגישה הסוציו-ביולוגית. אנשים ונשים אינם עבדים לאינסטינקטים שלהם. מצד אחד, איננו רואים גברים העומדים בתור לבנק הזרע כדי להפיץ את הגנים שלהם. מצד שני, אנו רואים זוגות רבים הרוצים לגדל ילד שאינו נושא את הגנים שלהם. עצם רצונם העז של זוגות כה רבים לאמץ ילד, מלמד אותנו עד כמה מוגבלת היא ההשקפה הביולוגית-אבולוציונית לגבי ההורות. יש חוקרים המסבירים בארכונות שאהבת הורים לילדיהם היא בסך הכול תוצאה ביולוגית פשוטה של הדחף לשימור הגנים. הורים רוצים ילדים כי הגנים שלהם רוצים לשרוד, והורים מגנים על ילדיהם כי בכך יבטיחו את עתיד הגנים שלהם עצמם. אך אם כך, מדוע גברים ונשים כה רבים עושים מאמצים עילאיים כדי לגדל ילדים שאינם מפרי בטנם, ושאינם נושאים את המטען הגנטי שלהם?

כאדם דתי, המאמין בכוחה של הרוח בחיינו, אני מייחס חשיבות מוגבלת לגישה הביולוגית הזו. גברים ונשים אינם רק צרור של דחפים ביולוגיים. ועדיין, המבט הסוציו-ביולוגי מחדד את הסכנות האורבות לאנושות מהתהליך העכשווי של התפרקות המשפחה. באופן כללי יותר, עינת רמון ציינה את הפער ההולך ומתפתח

בהקשר זה בין מדעי החברה והרוח לבין מדעי הטבע והרפואה: הראשונים התמסרו להגות קווירית פוסט-מודרנית המערערת על עצם ההבחנה בין נשים לגברים, בעוד האחרונים מגלים עוד ועוד הבדלים בין המינים, המשפיעים על התנהגותם.²⁰ ההתעלמות העיקשת מעובדה זו עלולה להיות הרסנית לא רק למדעי החברה והרוח, אלא גם לעתידו של המין האנושי.

האנתרופולוגית הדגולה מרגרט מיד טענה כי אתגר גדול לכל חברה בתולדות האנושות הוא לגרום לגברים להתמיד לחיות עם משפחותיהם.²¹ החברה המערבית כושלת במבחן הזה.

בשבח המשכחה המסורתית

הפסוק הממצה את גישתה של היהדות לנישואין ולמשפחה מופיע כבר בפרשת בראשית: "עַל כֵּן יַעֲזֹב אִישׁ אֶת אָבִיו וְאֶת אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד" (בראשית ב', כד). רש"י פירש: "הוולד נוצר על ידי שניהם, ושם נעשה בשרם אחד". לא ברור מלשוננו האם הביטוי "בשר אחד" מייצג לדעתו את הילד שנוצר מתוך שני הוריו, או את יחסי המין שהביאו להולדה. ייתכן שרש"י כלל במכוון בפירושו את שני השלבים הללו; שהרי פלא בריאת האדם מסמין את המיניות להולדה, כרצף טבעי אחד. הרמב"ן חלק על רש"י, וביאר את הביטוי "בשר אחד" כמטאפורה לקשר הנפשי ההדוק שבין האיש והאישה. גם פירושו אינו סותר בהכרח את הפירושים הקודמים, באשר שלושת הממדים הללו מתכנסים לתוך הזוגיות הממוסדת במסגרת נישואין. אחדות של זוגיות, מיניות והולדה, בתא משפחתי איתן אחד; זוהי תמציתה של השקפת היהדות על המשפחה, והיא נחוצה היום יותר מאשר בכל תקופה אחרת בתולדות האנושות.

החברה העכשווית מפרקת את שלושת הרכיבים שהצגנו, ומעודדת זוגיות ללא הולדה, מיניות ללא זוגיות, וגם הולדה המנותקת מזוגיות. התפתחות טכנולוגיות ההפריה מאפשרת זאת. גם במשפחות שבהן מזדמן הצירוף של שלושת הגורמים הללו, התפיסה האינדיבידואליסטית הרדיקלית אינה רואה בהם מקשה אחת, וודאי שאינה רואה במשפחה עצמה מקשה אחת. המשפחה נתפסת כחוזה מורכב בין היחידים המרכיבים אותה, כאשר כל אחד מבני המשפחה מוכן להיות חלק ממנה רק כל עוד הוא מפיק ממנה את המרב למיצוי האינטרסים שלו.

ההתייחסות לנישואין כחוזה בלבד מעוררת בעיות רבות. האם באמת אדם רציונלי יהיה מוכן לחתום על חוזה שכרוכה בו אי-ודאות רבה כל כך? עתידם של הנישואין תלוי בגורמים רבים שאין שום דרך לחזותם: בריאותם של בני הזוג, עתידם הכלכלי והמקצועי, ילידהם שייולדו או לא, ועוד שיקולים רבים. שום אדם רציונלי לא היה חותם על חוזה כזה, התלוי על קרן הצבי. ומכאן שנישואין הם הרבה יותר מאשר

חוזה.²² עוד נוסיף את השאלה, האם אפשר לצמצם את יחסי המשפחה לכדי יחסים חוזיים? והשאלה הקשה מכולן: מה לגבי הילדים, שלא חתמו מעולם על "חוזה הנישואין", אבל עצם קיומם נגזר ממנו?

יתר על כן; כפי שהעיר שחר ליפשיץ, גם בעולם החוזים בדרך כלל נחוצה הסכמת שני הצדדים לביטולו של חוזה. אפילו חוזה לשכירות דירה אי אפשר לבטל בקלות בטרם זמנו, אלא אם השוכר והמשכיר מסכימים על כך. ובכל מקרה, דיני חוזים מטילים חובת פיצוי על הצד המפר את החוזה. זאת בניגוד למגמה הרווחת היום בעולם המערבי להתעלם משאלת האשמה בנוגע לגירושין, ולבטל את קשר הנישואין לבקשת כל אחד מהצדדים, תוך התעלמות משאלת האשמה ומפיצוי לצד הנפגע.²³

מייקל סנדל ציין בצער שבעולם המערבי כיום הרבה יותר קל ופשוט מבחינה חוקית להתגרש מבן זוג מאשר לפטר עובד. מחקרים מראים בעקביות שיותר ויותר אנשים מתארים את זהותם כמנותקת כליל ממשפחתם, וכאשר הם נשאלים על ילדיהם הם מתארים קודם כול את המחיר שגידול ילדים תובע מהם ואת המגבלות שהוא מטיל על חירותם. חוקי המשפחה משקפים את המציאות הזו, ומצמצמים עוד ועוד את המחויבות הבסיסית של בני זוג זה לזה, ואף מחויבויות משפחתיות אחרות, למשל: המחויבות של ילדים לדאוג להוריהם המזדקנים.²⁴

כל זה מלמד אותנו, שתהליך האינדיבידואליזציה של הנישואין לא נעצר בהתייחסות אליהם כחוזה. יש שתיארו את הנישואין היום לא כחוזה אלא כהסדר, ושוא אף לא כהסדר אלא כהימור, שאם אינו עולה יפה – אפשר להפסיקו, ואולי אף מומלץ לנהוג כך.²⁵

בספרי 'שיעורי בית' הרחבתי על אודות החלופה היהודית שאפשר לגבש מתוך כתבי הרב סולובייצ'יק, והיא כרוכה במושג הברית. המדינאי הבריטי אדמונד בֶּרְק מזה בזעם על הגישה השטחית של הוגי האמנה החברתית, ביחסם למרקם החברתי:

אכן, החברה היא חוזה. חוזים משניים על יעדים שאין בהם אלא עניין שבאקראי יכול איש ואיש לבטלם כחפצו. אבל אסור שהמדינה תיחשב סתם הסכם של שותפות בסחר פלפל וקפה, אריג קאליקו או טבק... אל החברה יש להתייחס בהערכה מסוג אחר, לפי שאין היא שותפות בדברים המועילים רק לקיום הבהמי הגס, שהוא ארעי וחולף בטבעו, אלא זו שותפות בכל המדעים, בכל האומנויות, בכל מידה טובה ובכל שלמות. הואיל ומטרותיה של שותפות כגון זו אין להשיגן אלא כתום דורות הרבה, הריהו הופכת להיות שותפות לא בין החיים בלבד אלא בין החי, המת והעתיד עוד להיוולד. כל חוזה של כל שכבה מסוימת אינו אלא סעיף אחד בחוזה הבראשיתי הגדול של החברה הנצחית.²⁶

ברק נאבק כאן כדי לנסח מושג של חוזה שהוא גם יותר מחוזה, והוא יכול לשמש כמסד לקיומה הממשי של חברה. לנו היהודים כבר יש מושג כזה מן המוכן. פרשת

משפטים מספרת לנו שלמרגלות הר סיני ביקש הקב"ה את הסכמתם של בני ישראל להיות לעמו ולקבל את מצוותיו. ההסכמה הזו חזרה וקיבלה אישור חוזר במעמדים ציבוריים חגיגיים, לאורך המקרא כולו. ההסכמה שבין עם ישראל לאלוהיו אינה חוזה רגיל; שהרי היא מחייבת גם את אלו שלא חתמו עליה: "וְלֹא אֶתְכֶם לְבַדְכֶם אֲנֹכִי כֹרֵת אֶת הַבְּרִית הַזֹּאת וְאֶת הָאֱלֹהִים הַזֹּאת. כִּי אֶת אֲשֶׁר יִשְׁנֶנּוּ פֹה עִמָּנוּ הַיּוֹם לְפָנַי ה' אֶל-לִהְיוֹנוּ וְאֶת אֲשֶׁר אֵינָנוּ פֹה עִמָּנוּ הַיּוֹם" (דברים כ"ט, יג-יד). למה שקרא אדמונד ברק "שותפות בין החי, המת, והעתיד עוד להיוולד" אנו קוראים בפשטות: ברית.

"ברית" היא קשר עמוק, שאי אפשר לצמצמו למושגים חוזיים, אך הוא אינו מבטל כליל את זהותם האינדיבידואלית של השותפים לו. המושג הזה מועיל מאוד בהתייחסות לקהילה כולה, אך הוא משמעותי עוד יותר בכל הנוגע למשפחה. זוהי בעיניי חלופה יהודית משמעותית ופורייה לתבנית החשיבה העכשווית על אודות המשפחה.

יש יסוד משותף בין ברית לחוזה: שניהם מבוססים על יחס הדדי בין אינדיבידואלים שאינם מוחקים את ישותם העצמאית. ההלכה היהודית לא הרחיקה לכת כמו המשפט הנוצרי, ולא העלימה כליל את אישיותם הפרטית של בני המשפחה. לפי התפיסה הקלאסית של "המשפט המקובל" באנגליה, אישה נשואה הייתה מאבדת את מעמדה המשפטי ומתמזגת מבחינת החוק עם אישיותו של בעלה. כפי שניסח זאת המשפטן האנגלי בן המאה השלוש-עשרה הנרי דה-ברקטון, "זוג נשוי הוא בעיני החוק איש אחד, והאיש הזה הוא הבעל".²⁷ בהלכה היהודית, לעומת זאת, גם לאישה נשואה יש כשירות משפטית עצמאית, והיא יכולה להחזיק רכוש, לחתום על שטרות וכן הלאה. רבים מדיני ההלכה היהודית בתחום הזה מצביעים על תפיסה אינדיבידואלית יותר של הנישואין. ההלכה היהודית גם הכירה באפשרות של גירושין, זאת בניגוד לנצרות הקתולית (ששללה אפשרות זו) ואף לנצרות הפרוטסטנטית (שצמצמה אותה באופן קיצוני).

במה בכל זאת נבדלת ברית מחוזה? לפי הרב סולובייצ'יק, בשני דברים: טוטליות ונצחיות.²⁸ הדוגמה המובהקת היא הברית של עם ישראל עם אלוהיו. ראשית, אין מדובר בהסכם ממוקד ומוגבל ("קיימו מצוות – וקבלו גשם"). זוהי ברית מוחלטת ומקיפה, שהופכת את עם ישראל לעם ה' ואת הקב"ה לאלוהי ישראל: "וְלִקְחָתִי אֶתְכֶם לִי לְעָם וְהָיִיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים" (שמות ו', ז). בדומה לה, גם ברית הנישואין אינה מתייחסת רק לכמה תחומים מבודדים בחיי האדם. היא תובעת התמסרות כוללת. האיש והאישה מתיכים את חייהם זה בזה בכל מאודם.

שנית, הברית של עם ישראל עם הקב"ה היא נצחית, לעולמי עד: "כִּי הָהָרִים יְמוּשׁוּ וְהַגְּבָעוֹת תִּמוּטָּנָה וְחִסְדֵי מֵאֲתָךְ לֹא יִמוּשׁ וּבְרִית שְׁלוֹמִי לֹא תִמוּט אֲמַר מֶלֶךְ הַיָּם" (ישעיהו נ"ד, י); "וְאֶרְשָׁתִּיךָ לִי לְעוֹלָם" (הושע ב', כא). כמוה, גם ברית הנישואין היא

נצחית במהותה. יש אמנם אפשרות של גירושין. אך לפי התפיסה היהודית, אין לומר שבכל רגע נתון במהלך הנישואין יש שתי אפשרויות שקולות: להמשיך את הנישואין או להפסיקם. באופן בסיסי, הנישואין הם לנצח. גירושין הם רק כיסא מפלט במקרה של אסון.

המודל השמרני של משפחה-כברית אינו מתעלם מכך שהמשפחה מורכבת כיחידים. הוא גם אינו מכחיש את העובדה שבחברות מסורתיות מסוימות המשפחה וחלוקת התפקידים בה היו נוקשים מדי. אך המודל השמרני הזה אינו רואה את בני המשפחה כאטומים מנותקים הצפים בחלל, ומדי פעם נתקלים באקראיות זה בזה. היחידים הללו הם אנשים מחויבים ונאמנים, הקשורים לבני המשפחה האחרים בזיקות איתנות, זיקות המגדירות את זהותם.

משפחה אינה חוזה קטוע, וודאי שלא הסדר ארעי. משפחה היא מוקד של זהות. בני המשפחה שייכים לה, כפי שהיא שייכת להם. בני המשפחה מתקשרים זה לזה בזיקות מורכבות של אהבה ומחויבות, טיפוח וכבוד, זיקות שאינן ניתנות לרדוקציה לרשימה של יחסים חוזיים מוסכמים. בניגוד לזיקה חוזית, יחסי המשפחה אינם סימטריים: לפי ההלכה, הילדים מצווים לכבד את הוריהם, אך ההורים אינם מצווים לכבד את ילדיהם; מנגד, ההורים נדרשים לחנך את ילדיהם, ולא להפך. המגמה להשטיח את היחסים הללו ולהפוך אותם לסימטריים היא אחד החוליים העמוקים של המשפחה הפוסט-מודרנית.

יתר על כן: המשפחה שולחת זרועות ענפות במישור האופקי ובמישור האנכי. חיי המשפחה המצומצמת שלובים בחיי המשפחה המורחבת בהווה, ושולחים פארות אל מסורת המשפחה בעבר ואל ייעודה המיוחל בעתיד. הרב סולובייצ'יק כתב שמצוות כיבוד הורים מביאה את האדם להפנים את העובדה שלכל ענף יש שורש; שהוא אינו יחיד מבודד העומד ברשות עצמו, אלא חלק ממערך גדול, רחב ועמוק, שממנו נובע קיומו.²⁹ הילדים הגדלים בתוך משפחה כזו לא "נולדו מן הים". הם עטופים באהבת הוריהם ובדאגתם, וצומחים בתוך מרקם משפחתי מלא ועשיר. מוענקת להם זהות הכוללת מנהגים, מסורות ודמויות חיקוי, חגים וטקסים, אורחות מוסר ודרכי חיים. כל אלו קודמים לבחירה האישית. אדם יכול לבחור ללמוד שפה נוספת, אך אינו יכול לבחור מה תהיה שפת אמו. אומלל האדם שאין לו שפת אם.

לאור כל זאת, פירוקה של משפחה אינו התרת חוזה, אלא טרגדיה.

רק בישראל

מה המצב בישראל בנוגע לנישואין ולמשפחה? הרבה יותר טוב מאשר ביתר עולם המערבי, אך בכל זאת, לדאבון הלב, צועד באותו כיוון. הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה ציינה כי מספר האימהות החד-הוריות הרווקות בישראל גדל ב-80

אחוז בין השנים 2000 ו-2009. מספר הילדים שנולדו בישראל מחוץ לנישואין הוא נמוך מאוד בהשוואה לעולם המערבי, אך גם הוא עלה ל-5.8 אחוזים מכלל הלידות. שיעור הזוגות החיים יחדיו ללא נישואין מתוך כלל הזוגות, שיעור שגם הוא עדיין נמוך בישראל ביחס לעולם המערבי, עלה בשנים אלו בתלילות, מ-2.5 ל-4.7 אחוזים.³⁰ בנוגע לשיעור הגירושין, ישראל מתנסה בתופעה דומה לעולם המערבי כולו: שיעור הגירושין בישראל נמוך מזה שבארה"ב, אך הוכפל מאז שנות השבעים של המאה העשרים.³¹

בכל התחומים הללו המצב בישראל טוב מהמצב בארה"ב ובאירופה, והוא מבטא שמרנות בריאה של החברה הישראלית; אך המגמה היא לדאבוננו אותה מגמה. רק בתחום אחד המגמה בישראל שונה בתכלית מזו שבשאר העולם המפותח, והוא הילודה. בעוד בכל העולם המפותח יש ירידה תלולה בפרייון, בישראל יש דווקא עלייה. האישה הישראלית יולדת היום יותר משלושה ילדים בממוצע. למרבה ההפתעה, העלייה בילודה בשנים האחרונות בישראל מיוחסת בעיקר לנשים יהודיות חילוניות. אצל נשים ערביות ואצל נשים יהודיות חרדיות יש ירידה בילודה (בעיקר אצל הערביות). נשים יהודיות חילוניות יולדות בממוצע הרבה פחות ילדים מאשר נשים השייכות לשתי הקבוצות האחרות, אבל הפער קטן במידת מה.³² כיום, לראשונה מאז ומעולם, שיעור הפרייון הממוצע של היהודים בישראל הדביק את שיעור הפרייון של הערבים.

כאמור, המגמה בתחום הילודה בישראל חורגת מהנורמה בכל מדינה מפותחת אחרת. קשה למצוא הסבר נחרץ לתופעה המרנינה והמפתיעה הזו. אבל דומה שאי אפשר לנתק אותה לא מחוסנה המסורת של המשפחה היהודית, ולא מהעימות הלאומי שאנו נמצאים בתוכו.

המשפחה הישראלית מציגה חוסן יחסי, ומבטאת את השמרנות הבסיסית של החברה הישראלית. אך לשמרנות הזו אין כל ביטוי בשיח על אודות המשפחה. הכתיבה האקדמית בנושא זה בישראל נשלטת באופן כמעט בלעדי בידי חוקרים וחוקרות המבטאים עמדות אנטי-שמרניות, שאחדים יגדירו אפילו אנטי-משפחתיות.

נביא כמה דוגמאות. כנרת להד ואבי שושנה בחנו את הדרך שבה מציגה סדרת טלוויזיה פופולרית את הרווקות (ברוח הגישה הפוסט-מודרנית, המעדיפה תמיד לדון בייצוגי המציאות מאשר במציאות עצמה). הם תיארו איך הסדרה מכוננת "הבניה תרבותית" שלפיה "רווקות אינה תסריט חיים טבעי" כמו הזהות ההגמונית של הנשואים. במילים אחרות, מהסדרה עולה שרווקים ורווקות רוצים להתחתן, ואוי לה לסדרה על כך. בסיכום מאמרם כתבו החוקרים כי "כדי לחשוף תסריטים תרבותיים חלופיים המאתגרים את המבטים ההגמוניים על רווקות אנו מציעים שמחקרים עתידיים ישתמשו באסטרטגיות מחקריות נוספות" וכל זאת כדי לאפשר את הצגתה

של הרווקות "כאפשרות חיים ראויה ולגיטימית".³³ מי אמר שצריך להתחתן?

החוקרת אורנה דונת עוסקת בהורים המתחרטים על כך שהולידו ילדים. היא הצהירה בגאווה: "המחקר פתח בפניי צוהר לתפיסת עולם שונה בתכלית מזו הרווחת בחברה הישראלית. כזו שמערערת את אחת הפרות הכי קדושות שצמחו כאן: ההנחה שכל אדם באשר הוא חפץ בילד".³⁴ מחקרה נקרא: "בכייה לדורות – חרטה על אימהות". הספר שנכתב בעקבותיו תורגם לגרמנית, ולפי הפרסומים נחל בגרמניה הצלחה יפה.

החוקרת והמטפלת היהודית-אמריקנית קלייר רבין, בספרה 'הגירושין החדשים: שינוי חיובי בתקופת המעבר ואחריה',³⁵ מנסה להציג את הגירושין כשינוי ומעבר, בדומה לעזיבת הילדים את הבית עם התבגרותם. היא אינה יכולה להכחיש את ההשלכות הקשות של הגירושין, ומודה בכך ששני שלישים מן המתגרשים אומרים שהגירושין לא שיפרו את חייהם; שאנשים נשואים הם מאושרים ובריאים יותר מן הגרושים; ובעיקר – שהגירושין מהווים סיכון חמור לפגיעה בילדים.³⁶ אך היא מנסה לצמצם את המשמעות של הקביעות הללו.

רבין קובעת ששלושה רבעים מן הילדים שהוריהם התגרשו מצליחים להתגבר על הפגיעה, ומדחיקה את השיעור הגדול של אלו שאינם מצליחים, ואת העובדה שהיא עצמה מזכירה, שגירושי ההורים מעלים פי 2.5 את הסיכוי שילד יסבול מקשיים חמורים. היא קוראת לשיח חברתי חדש, שלא יראה את הגירושין ככישלון, אלא כהזדמנות לאוטנטיות. היא מספרת על זוג דתי נשוי שלו חמישה ילדים, שהגיע לטיפול אצל סטודנטית שלה, בגלל רומן מחוץ לנישואין. הסטודנטית, דתייה בעצמה, ניסתה לשקם את הנישואין ולמנוע את פירוק המשפחה. רבין הסבירה לה שהיא צריכה להשעות את "דעותיה הקדומות החזקות" נגד פירוק המשפחה.³⁷

בניגוד למיתוס הפרוגרסיבי העכשווי, שלפיו לילדים עדיף שההורים יתגרשו אם אין ביניהם אהבה, רבין מודה שזה נכון רק במקרים קיצוניים, רק כאשר יש בבית מריבות ותוקפנות בלתי נפסקות. במקרים אחרים, גם אם ההורים אינם מאושרים מאוד בנישואיהם, "הילדים מאושרים יותר כשההורים נשארים יחד". כאן מגיע משפט מדהים, שראוי לצטטו בשלמותו: "האם פירוש הדבר שעל הורים לוותר למען הילדים על מציאת אהבה חדשה? בוודאי שלא!"³⁸ כלומר, אתה הבאת ילדים לעולם לתוך משפחה מסוימת, בלי לשאול אותם, ו"בוודאי!" אין להתחשב בהם ובאושרם בזמן שאתה שוקל לפרק את המשפחה הזו. רבין מוסיפה ומסבירה שהילדים כמעט תמיד מעדיפים שהוריהם לא יתגרשו, משום ש"ילדים חיים את חייהם בדרך אנוכית".³⁹ מתברר שדווקא הילדים הם האנוכיים פה.

סילביה פוגל-ביז'אוי פתחה את מאמרה על המשפחה הישראלית בציטוט של פיר בורדיה: "המשפחה היא בדיה". המאמר הסתיים בתקווה לשינוי המצב המשפחתי בישראל: "בנושא זה יכול העתיד להיות טוב יותר מן העבר".⁴⁰ מהו "טוב" בהקשר

הזה, והאם אכן צריך לשאוף אליו? דומה שבנושא זה רובנו לא בהכרח נסכים עם ההשקפה הרווחת בחוגים אקדמיים.

*

הכלכלן ג'ון מיינרד קיינס לעג פעם לאנשים מעשיים, המזלזלים ב"תיאוריות רחפניות". אנשי המעשה הללו, כתב קיינס, משועבדים בדרך כלל בלא ידיעתם לאיזו תיאוריה עתיקה שניסח כלכלן שעבר זמנו, או פילוסוף שאבד עליו הכלח. ואני מסכים אתו. חיי המעשה חשוכים מן התיאוריה, אך התיאוריה משפיעה על המעשה. המשפחות הישראליות הן בריאות, שמרניות וחזקות; לכל הפחות נוכל לומר שהן בריאות, שמרניות וחזקות הרבה יותר ממקבילותיהן בעולם. הן ראויות לתיאוריה בריאה, שמרנית וחזקה שתציג אותן כפי שהן באמת: לא מנגנון דכאני ומיותר, אלא כור-היוצר לאישיות האדם וערש טיפוחו. גם במישור האינטלקטואלי, הגיע הזמן להילחם על הבית.

1. בתוך דפנה יורעאלי ואחרים (עורכים), מין מגדר ופוליטיקה, תל אביב: הקיבוץ המאוחד 1999, עמ' 113.
2. ג'ארד דיימונד, העולם עד אתמול, מאנגלית: עתליה זילבר, תל אביב: עם עובד 2015, עמ' 226.
3. Jonathan Sacks, *The Home We Build Together*, London: Continuum, 2007, p. 209.
4. Stephanie Coontz, *Marriage, a History*, New York: Penguin Books 2005, pp. 1, 276.
5. David Popenoe, *Life without Father*, Cambridge Massachusetts: Harvard University Press 1996, p. 218; David T. The "Ellwood and Christopher Jencks Spread of Single-Parent Families in in: Daniel P. Moynihan et. al. (ed.), *The Future of the Family*, New York: Russel Sage Foundation 2004, pp. 44-48.
6. Daniel P. Moynihan et. al. (ed.), *The Future of the Family*, New York: Russel Sage Foundation 2004, preface, p. xxiii; Popenoe, *Life without Father*, pp. 43-45.
7. "Retrieving and" John Witte Jr Reconstructing Law, Religion, and "Marriage in the Western Tradition in: Steven M. Tipton and John Witte Jr. (eds.), *Family Transformed*, Washington: Georgetown University Press 2005, p. 244.
8. ראו ג'ון לוק, המסכת השנייה על הממשל המדיני, מאנגלית: יוסף אור, ירושלים: מאגנס, תשמ"ט, פרק ז, סעיף 83; ג'ון סטיוארט מיל, על החירות, מאנגלית: עופר קובר, תל אביב: ידיעות ספרים 2006, עמ' 192-193 John Witte Jr., *From Sacrament to Contract*, Louisville: Westminster John Knox Press, 2012, pp. 304-305. נעיר שג'ון לוק אף הזהיר מיישום מוקצן של הגישה החווית לנישואין, יישום שעלול לפגוע בנשים ובילדים - כפי שאכן קורה בימינו (ibid., p. 320).
9. *Eisenstadt v. Baird*, 405 U.S. at 453.
10. John Witte Jr., *From Sacrament to Contract*, Louisville: Westminster John Knox Press 2012, p. 302.
11. Yuval Levin, *The Great Debate*, New York: Basic Books 2014, p. 103.
12. סטיבן פינקר, הלוח החלק, מאנגלית: עמנואל לוטם, מטר: תל אביב תשס"ה, עמ' 451-455; Coontz, *Marriage, a History*, p. 24.
13. "הכנסיות... עוקרות את שינוי של הפרא האציל, וקוצצות את ציפורניו הגסות. בעשותן כך, ואם וכאשר הן מקיימות את מה שהן דורשות, הן ממלאות את חלקן במשימה השמרנית של גישור על הפער בין איש המעורר לבין החברה" (קלינטון רוסיטר, "המסורת השמרנית, או מברק עד קירק", בתוך מיכאל קרן [עורך], תולדות המחשבה המדינית, א, תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה תשס"א, עמ' 644).
14. Sylvia Fogiel-Bijaoui and R. Rutlinger-

- האורחית של הגירושים", עיוני משפט כח (3), 2005, עמ' 689-693.
24. *s Discontent*, Michael J. Sandel, *Democracy* Cambridge Massachusetts: Harvard University Press 1996, pp. 108-115.
25. James Q. Wilson, *The Marriage problem*, New York: Harper Collins, p. 88, 103.
26. אדמונד ברק, *מוחשבות על המהפכה בצרפת*, מאנגלית: אהרן אמיר, ירושלים: שלם תשנ"ט, עמ' 103.
27. Coontz, *Marriage, a History*, p. 186; Lawrence Stone, *The Family, Sex and Marriage in England 1500-1800*, abridged edition, New York: Penguin Books 1979, pp. 136, 222.
28. הרב יוסף דוב סולובייצ'יק, *אדם וביתו*, תל אביב: ידיעות ספרים 2009, עמ' 66-67.
29. שם, עמ' 163-164.
30. כל הנתונים מתוך דו"ח הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, פני החברה בישראל - דו"ח מספר 4, חשוון תשע"ב.
31. הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, שנתון סטטיסטי לישראל 2012, מספר 63, לוח סיכום 3.1.
32. אחמד חליחל, "פריון של נשים יהודיות ומוסלמיות בישראל לפי מידת הדתיות שלהן בשנים 2009-1979", הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, נייר עמדה מספר 60, תשע"א.
33. כ' להד וא' שושנה, 'רווקות בטיפול: נראות, רפלקסיביות ומבט הצופה', *סוציולוגיה ישראלית יד (1)*, תשע"ב, עמ' 128-130.
34. א' דוגת, "אהבת את ילדיי, אך מעדיפה שהם לא יהיו", *ynet*, 25.6.2009.
35. קלייר רבין, *הגירושין החדשים: שינוי חיובי בתקופת המעבר ואחריה*, מאנגלית: לילי ברקת, אבן-יהודה: אמציה, 2010.
36. שם, עמ' 25, 27, 30, 284-286.
37. שם, עמ' 186, 190-192, 27-28.
38. שם, עמ' 264.
39. שם, עמ' 262.
40. סילביה פוגל-ביז'אי, "משפחות בישראל - בין משפחתיות לפוסט-מודרניות", בתוך יורעאל ואחרים (עורכים), *מין מגדר ופוליטיקה*, עמ' 165.
- Introduction:" Reiner, Guest Editors *Israel*, "Rethinking the Family in Israel *Studies Review* 28 (2), 2013, p. viii.
15. David Popenoe, *Life without Father*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press 1996, pp. 60-61.
16. הנתונים שבפסקה זו לקוחים מהמקורות הבאים: Wendy Sigle-Rushton and Sara Father Absence and Child", McLanahan in Moynihan et. al. (ed.), "Well-Being The Future of the Family", pp. 121-126; The World Situation", Don S. Browning in Steven M. Tipton and "of Families John Witte Jr. (eds.), *Family Transformed*, Washington: Georgetown University Press 2005, p. 276; Roy F. Baumeister and John Tierney, *Willpower: Rediscovering the Greatest Human Strength*, London: Penguin Press 2011, p. 207; Witte Jr., *From Sacrament to Contract*, p. 321; Popenoe, *Life without Father*, p. 21; Will Marshall and Isabel V. Progressive Family Policy in", Sawhill In Moynihan, "the Twenty-First Century et. al. (ed.), *The Future of the Family*, pp. 204-205 (לאור ממצאיהם קראו החוקרים הנ"ל לקובעי המדיניות בממשל שלא להעניק הטבות מיוחדות לזוגות שאינם נשואים; *ibid.*, p. 206); הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, פני החברה בישראל - דו"ח מספר 4, חשוון תשע"ב.
17. Wendy Sigle-Rushton and Sara Father Absence and Child", McLanahan in Moynihan et. al. (ed.), *The Future of the Family*, pp. 140-142.
18. סוכנויות הידיעות, "נחשף הסוד מאחורי רוב הפרופילים של נשים באתר הבגידות אשלי מדיסון", *The Marker*, 27.8.2015.
19. Scott Yenor, *Family Politics*, Texas: Baylor University Press 2011, pp. 175-180, 206-214; James Q. Wilson, *The Marriage problem*, New York: Harper Collins 2002, pp. 26-32.
20. עינת רמון, "מחיר החופש", *אקדמות* 28, תשע"ג, עמ' 55.
21. Popenoe, *Life without Father*, p. 185.
22. Yenor, *Family Politics*, p. 208.
23. שחר ליפשיץ, "ברצוני להתגרש ומיד! על ההסדרה

הרחק מהים התיכון: הזינוק של אירלנד

מדינות PIIGS - פורטוגל, איטליה, אירלנד, יוון וספרד - נחשבו לסמל המשבר הכלכלי שהיכה באירופה בעשור האחרון. אך מדיניות כלכלית נבונה ושיטתית חיזקה את אירלנד וחילצה אותה מהמשבר, ואילו שאר המדינות מדשדשות הרחק מאחור. מהו סוד ההצלחה האירי, ומה יכולה ישראל ללמוד ממנו?

לאחר שנפלה חומת ברלין ונשלמה תבוסתו של המחנה הקומוניסטי, רבים ציפו שהוויכוח הקוטבי בין התפיסות הכלכליות השונות ישכך. באותן שנים היה נדמה שהאידיאולוגיה הקולקטיביסטית המעצימה את תפקיד המדינה במערכת הכלכלית, מצדיקה חלוקה מחדש של ההון ומפחיתה מחירותם של הפרטים להחליט על גורלם – הולכת להיעלם מן העולם, או לפחות לסגת לאחור. אך "קץ ההיסטוריה" בושש לבוא; תפיסת העולם הזאת ממשיכה להתקיים גם היום בלא מעט ממדינות המערב, והדיון הכלכלי סוער מתמיד: היכן עובר הקו בין דאגה ראויה לאזרח ובין "האכלתו בכפית"? במה ראוי שתשקיע המדינה את תקציבה, וכמה עליה להשקיע בהם? האם ועדי עובדים וחוקי עבודה נוקשים מגנים על העובדים או פוגעים בהם? מה ערכו של הייצור המקומי לעומת הסחר הגלובלי? והאומנם מדיניות המעודדת הפרטה מפחיתה את רמת השחיתות או דווקא להפך? שאלות אלו ואחרות ממשיכות להלהיט את השיח הציבורי במדינות רבות, ואף עמדו לאחורנה בבסיסן של הבחירות בארצות הברית.

מיכאל פרל הוא עיתונאי כלכלי. מנהל כיום את מחלקת המחקר בחברת החדשות 'פייננס מגנטס', ולשעבר כתב ועורך בדסק החוץ של 'כלכליסט'.

לעתים רחוקות מזמנים האירועים ההיסטוריים אפשרות לבחון את הפרדיגמות הכלכליות באופן פרקטי ומציאותי, ובחינה כזו מניבה תוצאות מדויקות יותר מכל סימולציה תיאורטית בתנאי מעבדה. המשבר הכלכלי העולמי בשנים 2007–2008 סיפק לנו מקרה בוחן שכזה: במהלכו נחשפו הפערים בין מדינות שהשכילו לנהל מדיניות כלכלית אחראית ולטפח תעשיות טכנולוגיות מצליחות, ובין מדינות שהתנהלו בבזבזנות ובמקביל טיפחו את תעשיות העבר הלא רלוונטיות.

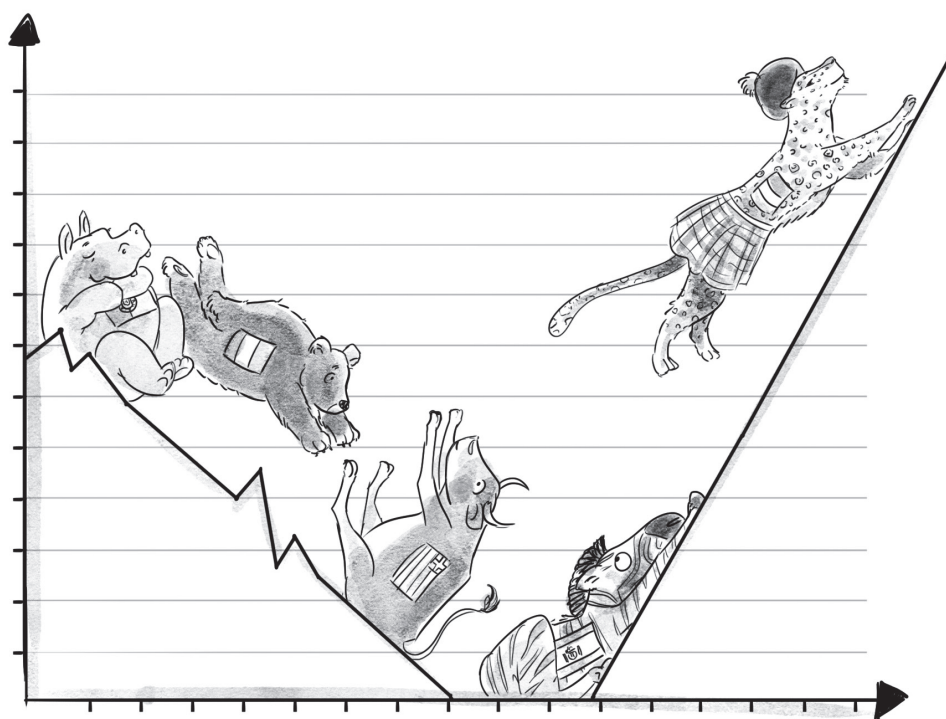
הביטוי המובהק ביותר לפערים הללו, וממילא גם המחכים ביותר, עולה מהשוואה בין אירלנד לשאר מדינות ה-PIIGS. ה-PIGS היה הכינוי שהוצמד בסוף העשור הקודם לכמה מדינות דרום-אירופיות שלחופי הים התיכון, אשר הוגדרו כעקב אכילס של כלכלת האיחוד האירופי וגוש האירו. הרשימה המפוקפקת – שכונתה גם 'קלאב מד' על ידי כמה כלכלנים – כללה תחילה את פורטוגל (P), איטליה (I), יוון (G) וספרד (S), וכשבשלב מסוים הצטרפה אליהן גם אירלנד נוספה עוד I לראשי התיבות ונוצר הכינוי PIIGS.

רוב המדינות המדוברות הציגו ביצועים כלכליים בעייתיים למדי מתחילת המילניום, לרבות צמיחה אפסית וירידה בהיקפי הייצור ובצריכה הפרטית. הללו הצטרפו לבעיות בסיסיות ומתמשכות יותר, כגון שחיתות שלטונית, חוסר יעילות של המגזר הציבורי, העלמות מס נרחבות מצד האזרחים ושיעור אבטלה הולך ועולה.

ההשלכות לא איחרו לבוא. יחס החוב-תוצר של מדינות אלו הלך וגדל (כלומר, החוב הלאומי גדל לעומת כלל המוצרים שהמדינה מייצרת); הבורסות רשמו ירידות קבועות והתשוואה מן האג"חים הממשלתיים גדלה לכ-7% (ככל שגדל הסיכון שהמדינה לא תחזיר את ההלוואה, כך גדלה התשוואה מן האג"חים); ושיעור האבטלה זינק, ולעומתו שיעור צמיחת התמ"ג צנח. לדוגמה, יוון הציגה ב-2010 צמיחה שלילית (-0.3%), שיעור אבטלה של כמעט 10% ויחס חוב-תוצר של 125%; באירלנד כ-13% מן התושבים היו מובטלים בשנה זו; ואת השיא השלילי רשמה ספרד: כחמישית מתושביה לא השתתפו במעגל העבודה באותה שנה.

מצבן הקשה של מדינות ה-PIIGS הפך אותן לתלויות בנושים שלהן – 'הטרויקה': הבנק האירופי, מועצת אירופה וקרן המטבע הבין-לאומית. הכלכלה האיטלקית למשל הצליחה לשמור את ראשה מעל למים בזכות התערבות מסיבית של המוסדות הכלכליים האירופיים. בשנים 2011–2012 רכש הבנק האירופי המרכזי איגרות חוב של ממשלת איטליה בסכום כולל של יותר מ-100 מיליארד אירו. הבנק גם הזרים כ-268 מיליארד אירו לבנקים האיטלקיים לפי התכנית למימון מחודש ארוך טווח עד 2013; הסכום היה כרבע מתקציבה של קרן התכנית. גם הכלכלה הספרדית זכתה לסיוע נרחב: הבנק האירופי המרכזי הזרים כ-316 מיליארד אירו לבנקים הספרדיים באותה תכנית, כ-40% מתקציב הקרן.

PIIGS



ארגונים וקרנות אלו נשלטו ומומנו בעיקר על ידי מדינות מערב אירופה וצפון אירופה החזקות: גרמניה, בריטניה וצרפת. המדינות הללו לחצו לבלום את המגמה הבעייתית בתור תנאי למתן הסיוע, ועמדו על הצורך להפחית את ההוצאות ולפתח מנועי צמיחה להגדלת ההכנסות. בעקבות לחצים אלו הונהגו רפורמות עמוקות בכלכלת מדינות ה-PIIGS והחלה מדיניות צנע שבאה לידי ביטוי בקיצוצים נרחבים בהוצאה הממשלתית. כל מדינה ביצעה את המהלכים הללו באופן שונה, לפי חומרת המשבר הכלכלי שלה, מצבה הפוליטי ותגובות הציבור, ולכן התוצאות של אותם מהלכים היו שונות לחלוטין. יש מדינות שממשיכות להשתרך מאחורי שאר חברות האיחוד האירופי כמעט בכל המדדים, ואילו אחרות הציגו התאוששות מסוימת, גם אם רק בעוד זמן רב יתאפשר להגדירן כיציבות ומשגשגות. אמנם יש הבדלים רבים בין המדינות, ולכל מדינה היסטוריה, תרבות ומאפיינים מקרו-כלכליים משלה, אך עיקרון כלכלי אחד עובר בין המקרים השונים הללו כחוט השני: מדינות שהשכילו לבצע רפורמות שנועדו ליצור ליברליזציה של המשק, הקטנת המעורבות הממשלתית, ביעור השחיתות, הורדת נטל המס, ואווירה שמעודדת יזמות טכנולוגית – כלכלתן נסקה. לעומתן, המדינות ששימרו ואף הרחיבו את מדיניותן הקיימת – דרכו במקום, ולעתים אף שקעו עמוק יותר בבוץ.

התגובה השלילית ביותר למשבר ולתכנית הסיוע התרחשה ביוון: ביולי אשתקד היא הייתה המדינה המפותחת הראשונה שהצטרפה למועדון הלא מכובד של מדינות חדלות פירעון, מועדון שבו חברות גם זימבבואה וסודאן. בשנים האחרונות, ובייחוד תחת שלטון מפלגת השמאל 'סיריזה', יוון בלטה בהתנגדותה לרפורמות שהשית עליה האיחוד האירופי, והגיעה כמעט למצב של 'גרקזיט' – יציאתה מן האיחוד האירופי. עם זאת, בסופו של דבר נכנעה יוון לתכתיבי ה'טרויקה', קיצצה מאוד את תקציבה ואפילו מכרה חלק מן האיים שבבעלותה על מנת לגייס כסף.¹

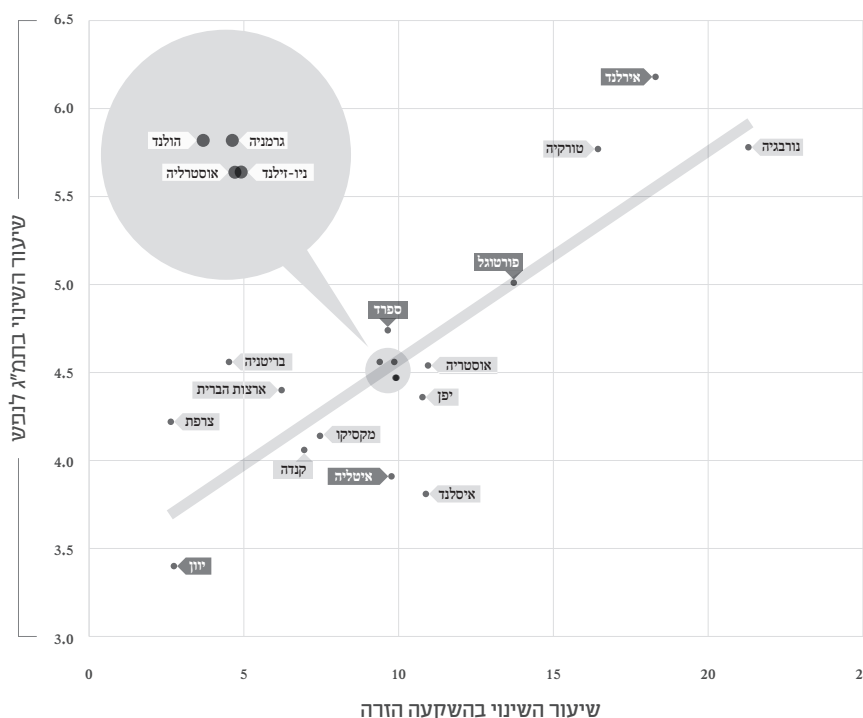
חרף הקיצוצים המשמעותיים שערכה בתקציבה, אתונה לא הצליחה לייצב את כלכלתה ולעצור את הדימום הפיסקלי שבו היא נתונה כבר יותר מעשור. על פי נתוני הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה של האיחוד האירופי, יחס החוב-תוצר של יוון אשתקד היה כ-180% – היחס הגבוה ביותר באירופה. כמעט רבע מאזרחיה היו מחוסרי עבודה, והבורסה היוונית הגיעה לשפל כשהמדד המוביל במדינה היה הנמוך ביותר מזה כשני עשורים. התשואה מאיגרות החוב הגיעה בפרואר של השנה שעברה לשיא של 12%, ובכך חשפה את מידת האמון של המשקיעים ביכולתה של ממשלת יוון להחזיר את חובותיה.

הסיבה לכך היא, שהרפורמות המבניות שנקטה ממשלת יוון היו קוסמטיות למדי, והן לא כללו טיפול מעמיק בבעיות השורשיות של כלכלתה. המגזר הציבורי נותר מנופח, תקציבי הרווחה נותרו גבוהים, גביית המסים לא נעשתה אפקטיבית, השחיתות השלטונית נותרה על כנה ואילו שיעור הפריון נותר אחד הנמוכים באירופה. כך למשל,

כ-25% מן הכלכלה היוונית (כ-55.3 מיליארד דולר) מתנהלת בשחור.² גם הוצאות הביטחון של יוון נותרו מנופחות, ובשנים 2014–2015 הן היו כ-2.4% מן התוצר בכל שנה – שיעור גבוה מן הנדרש בהנחיות נאט"ו ומן הגבוהים באירופה. לאור האמור לעיל ברור מדוע יכולתה של יוון להיחלץ מן המשבר הייתה מוגבלת למדי.³

הדוגמה ההפוכה לטרגדיה היוונית היא אירלנד, שכלכלתה צפויה להיות השנה זו ששיעור הצמיחה שלה היה המהיר ביותר באיחוד האירופי. מועצת אירופה העריכה כי כלכלת אירלנד תצמח ב-4.9% ב-2016 (פי 3 מצפי הצמיחה של גוש האירו) וב-3.7% ב-2017. הנתונים החיוביים משתקפים גם במדדים חשובים אחרים, כגון שיעור הגירעון שהיה אשתקד – 0.9% (לעומת 3.8% ב-2014, ו-2.3% ב-2015).⁴

לוח 1: ממוצע שיעור השינוי השנתי בתמ"ג לנפש, וממוצע שינוי השיעור השנתי בהשקעה הזרה (FDI), במדינות נבחרות, 1980–2014



מקור: Fraser Institute – Economic Freedom of the World: 2016 Annual Report

השיפור המטאורי במצבה של אירלנד אינו נובע מצירוף מקרים או מחסד האל, אלא מיישומה של מדיניות כלכלית אחראית ומחושבת. את השורות הבאות אקדיש לניתוח כמה עקרונות חשובים באותה מדיניות, והם רלוונטיים בהחלט גם למדינת ישראל. אך לפני שאדון במדיניות עצמה אציג בהרחבה את שורשיו של המקרה האירי, שאינם נטועים באמצע שנות האלפיים אלא כמה עשרות שנים קודם לכן.

קצת היסטוריה

ההבדל המרכזי בין אירלנד לשאר מדינות ה-PIIGS נעוץ במצבה טרם כניסתה למשבר.

בסוף שנות השמונים של המאה הקודמת אירלנד הייתה המדינה הענייה ביותר בצפון אירופה ואחת העניות ביבשת, ורמת החיים בה הייתה נמוכה הרבה יותר מזו של רוב מדינות אירופה, ובהן שכנתה מצפון – בריטניה הגדולה.⁵ עם זאת, בתחילת שנות האלפיים התחולל מפנה במדיניותה הכלכלית והחברתית של אירלנד והתפתחה בה כלכלה חופשית-ליברלית בזכות המסים הנמוכים והרגולציה המועטה. אירלנד נהייתה מופת לשגשוג והצלחה כלכלית, והובלתה ברוב המדדים הכלכליים הורגשה היטב בכל בית במדינה.⁶

בתחום המיסוי חלה מהפכה של ממש באירלנד. מס החברות למשל הופחת באמצע שנות התשעים בחצי, לאחר ששיעורו היה כ-50% בתחילת אותו עשור. בתחילת שנות האלפיים המס כבר הגיע לרמתו הנוכחית – 12.5%.

למעשה, אירלנד נעשתה אזור סחר חופשי של ארצות הברית. חברות אמריקניות שביקשו להכות שורש באירופה בחרו לעשות זאת באירלנד בשל התנאים המועדפים שזכו להם שם. יתרה מזו, גם המגזר העסקי באירלנד בתחומי התעופה, האנרגיה, התקשורת ועוד, ייבא שיטות עבודה ומבנים ארגוניים מארצות הברית. גם עובדה זו תרמה להשתלבות מהירה של חברות אמריקניות בנוף האירי.

ההתקדמות הכלכלית שהגיעה בעקבות שינויים אלו זיכתה את אירלנד בכינוי 'הנמר הקלטי'. בשנת 2000 לדוגמה רמת החיים באירלנד הייתה שנייה רק לזו שבলוקסמבורג, וההכנסה הממוצעת לנפש באירלנד הייתה גבוהה מזו שבגרמניה; בשנות השמונים ההכנסה הממוצעת של אירלנד הייתה נמוכה ב-30% מן הממוצע באיחוד האירופי, ואילו בשנת 2007 התייצבה אירלנד במקום הרביעי בדירוג העולמי של תמ"ג לנפש.

גם רמת האבטלה באירלנד ירדה במהירות, ובמתאם כמעט מלא עם הפחתתו של מס החברות: משיעור של כ-16% בתחילת שנות התשעים, לכ-4% בתחילת העשור הראשון של שנות האלפיים. כחצי עשור לאחר מכן אירלנד כבר ייבאה עובדים מחוץ למדינה כדי לאיים משרות שלא נמצאו להן עובדים.⁷

זה סופה של כל בועה

אך תקופת הזוהר האירית לא ארכה זמן רב. בסוף העשור הראשון של שנות האלפיים הדאיג מצבה של אירלנד את הצמרת הפיננסית באירופה לא פחות מן המשבר הנוכחי של יוון ואיטליה. הסיבה לכך הייתה, שלצד הזינוק ברמת החיים שהביאה עמה נסיקתה של הכלכלה האירית, התפתחו בה גם תופעות פיננסיות בעייתיות למדי, ובבוא היום הם גם הביאו לקריסתה.

כאמור, הצמיחה המואצת והרגולציה המקלה של המערכת הבנקאית משכה לאירלנד השקעות זרות רבות. הכסף הזול הביא לצמיחתה של בועת אשראי, וכפועל יוצא גם לצמיחתה של בועת נדל"ן. כלומר, הכסף ניתן (בין בהלוואות רגילות בין במשכנתאות) ללווים שאין ביכולתם להשיב את ההלוואה, תוך כדי העלמת עין מן הסיכון הכרוך בכך. בדומה לתהליך שהוביל למשבר ה'סאב-פריים' בארצות הברית, גם באירלנד כמעט כל אדם היה יכול לרכוש דירה, כמעט ללא הון עצמי או ערבויות, ובעיקר ללא דירוג אשראי מספק. הבועה הפיננסית גדלה כל כך עד שהיא התחרתה בכלכלה הריאלית של המדינה (התוצרת והשירותים).

ב-2008 צנחו מחירי הנדל"ן בגל ההדף של המיתון הגלובלי. אירלנד עצמה נכנסה למיתון ב-2007, ובתי אב רבים לא עמדו עוד בתשלומי המשכנתא ונאלצו לאבד את ביתם לבנקים, ואילו הבנקים 'נתקעו' עם בתים זולים שלא היה להם ביקוש, וממילא לא קיבלו תמורה הולמת להלוואות שהנפיקו.

בעייתית עוד יותר הייתה בועת האשראי של ממשלת אירלנד. עם פריצת המשבר עשתה הממשלה שגיאה חמורה: היא פרשה את חסותה על הבנקים הקורסים והבטיחה לערוב להפסדיהם. בעקבות שגיאתה זו החלה אירלנד ללוות כסף בסוף שנת 2007, בעיקר מבנקים אירופיים, כדי לכסות על הוצאות הממשלה. ב-2010, כאשר הממשלה התעשתה והבינה שהטעות הזאת עשויה למוטט את כלכלת המדינה – כבר היה מאוחר מדי. במהלך נדיר וחריג, ראש הבנק האירופי המרכזי דאז, ז'אן קלוד טרישה, איים על אירלנד שאם תחדל מלתת ערבויות לבנקים במדינה, היא תמצא את עצמה מחוץ לגוש האירו. בעקבות האיום נאלצו משלמי המסים האירים להיפרד מ-64 מיליארד אירו (כ-14 אלף אירו מכל אזרח) בפריסה ל-3 שנים. אמנם הצעד הזה הגן על משקיעים אירופיים שהיו חשופים לבנקים המקומיים, אך למעשה הוא הביא לפשיטת רגל של הרפובליקה האירית.⁸

שיאו של המשבר הגיע ב-2009, כאשר על פי כל המדדים הכלכלה פשוט קרסה. התמ"ג צנח בשנה זו בכ-15%, לעומת שיעורו שנתיים קודם לכן. הבורסה צנחה משיא של 10,000 נקודות באפריל 2007 לשפל של 1,987 נקודות בפברואר 2009, שיא שלילי של כעשור וחצי. בשנים 2008–2012 זינק שיעור האבטלה מ-6.5% ל-14.8%, ובשיאה של התופעה היו 326 אלף אירים מובטלים (שיא כל הזמנים מאז שהחלו

המדידות ב-1967).⁹ האמון של הציבור בבנקים היה הנמוך מאז ומעולם, ואלה שלא איבדו את כל כספם החלו לערום מזומנים מתחת למזון.

אף על פי כן, לעומת שאר חברי ה-PIIGS, הסיוט של אירלנד לא נמשך זמן רב והיא יצאה מחוזקת מן המשבר. בדומה לאיטליה, ספרד ויוון, גם אירלנד סיכמה על חבילת חילוץ עם מוסדות האיחוד האירופי וקרן המטבע הבין-לאומית כדי למנוע משבר חמור יותר. בהסכם שנחתם בסוף 2010 קיבלה דבלין 67 מיליארד אירו בתמורה להתחייבויות מרחיקות לכת, ועיקרן קיצוצי עומק בהוצאה הממשלתית.¹⁰ גם במקרה זה לא עברה התכנית בשקט בקרב מדינות האיחוד, ובראשן בריטניה. קולות רבים וזועמים הושמעו כדי להתנגד לחילוץ של אירלנד, אשר לפי החישוב עלה 300 ליש"ט לכל משפחה בבריטניה.¹¹ הדברים הגיעו לידי כך שדובר על הוצאתה של אירלנד מן האיחוד האירופי, פעולה שתוארה כ"גדיעת איבר אחד להצלת כל הגוף", אך מהלך זה לא תפס תאוצה.

הכלכלה האירית החלה להשתקם כבר בשלהי תכנית החילוץ התלת-שנתית. בשנת 2015 הגיעה הכלכלה האירית לשיעור צמיחה של 7.8%, שיעור גבוה יותר מזה של מעצמות שהובילו בשעתו את שיעורי הצמיחה בעולם, כגון סין והודו.¹² יחס החוב-תוצר של אירלנד ירד ב-2015 משיא של 32% ל-1.5% בלבד, ושיעור האבטלה ירד משיא של 15% ל-8.1%.¹³

לפני שנמשיך להסבר המהפך, יש להוסיף סיוג חשוב: חרף הנתונים החד-משמעיים, מצבה של אירלנד עדיין אינו מזהיר והכלכלה במדינה עוד לא חזרה לביצועים שהציגה לפני המשבר. אמנם שיעור האבטלה ברפובליקה האירית מצוי בירידה מתמדת, אך הוא עדיין יותר מ-7%, וגובה המשכורות בשוק הפרטי עדיין נמוך למדי. אף על פי כן – אירלנד נמצאת על המסלול להצלחה.

קסם אירי

ההסבר השגור שניתן להיחלצותה המוצלחת של אירלנד מן המשבר הדגיש את ההקפדה על מדיניות הצנע שהנהיגו ממשלות הרפובליקה. במובן הזה, ההנחה היא גם על הלאו: שאר חברותיה של אירלנד למועדון ה-PIIGS לא דבקו כמוה במשימה, ולכן (לפחות על פי הסבר זה) לא הצליחו להיחלץ מן הבורץ ששקעו בו.¹⁴

ואכן, אירלנד עשתה את המצופה ממנה על ידי נושיה. בשנים 2008–2014 חתכו ממשלות הרפובליקה 18.5 מיליארד אירו מהוצאותיהן והצליחו לגייס עוד 12 מיליארד אירו בעזרת שינויים בחוקי המיסוי וגבייה מוגברת.¹⁵ המהלכים הללו לא נעשו בקלות כמובן. בטווח הקצר פגעו הקיצוצים באופן אנוש בשירותי הבריאות, הדיור הציבורי והחינוך, ולמעשה – כמעט בכל תחומי החיים של האירי הממוצע. הקיצוץ העמוק בתקציבי החינוך, הרווחה והבריאות הותיר משפחות רבות על סף

קו העוני. תכניות לנכים ולילדים עם צרכים מיוחדים צומצמו למינימום, ותכניות רווחה נוספות בוטלו. "מה שמספרים לנו הסוכנים שלנו בשטח הוא, שיש מצב גובר והולך של מצבים מורכבים, שבהם אנשים מוצאים את עצמם תחת לחץ עצום של תשלום חשבונות, החזרי חובות ועוד – מה שגורם להידרדרות לעוני", אמר ג'ון מארק מק'אפרטי, ראש מחלקת צדק חברתי בארגון הצדקה הבין-לאומי 'סנט וינסנט דה-פול'.¹⁶ צעדי הצנע אף זכו לביקורת מצד ארגון 'אמנסטי אינטרנשיונל' והאו"ם, שטענו שהקיצוץ הנרחב של אירלנד בתקציביה פוגעת בזכויות האדם ובזכויות האזרח של תושביה.¹⁷

אך התיאוריה הזאת, שבזכותה פקידי האיחוד האירופי טפחו לעצמם על השכם ונציגי ממשלת אירלנד יכלו להסביר לציבור את קשייו, אינה מבהירה את התמונה כולה. קבוצת כלכלנים מאוניברסיטת מסצ'וסטס מצאה טעות חישובית, קטנה לכאורה, אך כזו שערערה את המתודולוגיה הכלכלית שעליה נשענה טענה זו. החוקרים שברו את הפרדיגמה הקיימת משנת 1949, ולפיה יש קשר הדוק בין שיעור החוב של מדינה לשיעור הצמיחה שלה.

במילים אחרות, צמצום הגירעון (בין במדיניות צנע ובין בדרכים אחרות) הוא מרכיב חשוב בעידוד הצמיחה, אך הוא אינו הגורם הדומיננטי – וודאי שלא היחיד. מוסדות האיחוד האירופי נשענו בכל כובד משקלם על פרדיגמה זו כדי לדרוש מן המדינות הכושלות לנקוט צעדי צנע – שמצד עצמם לא התבררו כערוכה להצלחה. יוון כאמור נקטה כמעט את כל צעדי הצנע שהתבקשה להם על ידי ה'טרויקה', ולמרות זאת לא הצליחה לאושש את כלכלתה.¹⁸

מה היה אם כן המפתח להתאוששותה של אירלנד מן המשבר? מדוע דווקא היא הצליחה במקום שבו מדינות אחרות נכשלו?

ראשית, שוק היצוא האירי התמקד בעיקר בשני שחקנים – ארצות הברית ובריטניה, שהתאוששו אף הן ממשבר באותה תקופה וחזרו לרכוש תוצרת אירית. אך להתאוששות האירית הייתה סיבה חשובה יותר: המדיניות הכלכלית העקרונית של ממשלות הרפובליקה, ובעיקר הקלת ההגבלות על השוק וקידום מנועי צמיחה.

מסוף שנות השמונים טיפחה אירלנד מדיניות של שוק חופשי. הממשלה שהקימה מפלגת 'פיאנה פייל', שעלתה לשלטון בשנת 1987 אחרי כמה ממשלות שניהלו מדיניות סוציאליסטית כושלת, קיצצה את ההוצאה הממשלתית במידה ניכרת, ובמהלך קיצוץ זה גם ביטלה מוסדות וארגונים ציבוריים. הממשלה גם הנהיגה מהלך למיתון שכר העובדים בתמורה להפחתת מס ההכנסה, וכך נבלמה בועת השכר, וממילא גם בועת המחירים שצמחה בעקבותיה. לצד הקיצוצים הגבירה הממשלה את השקעתה בתכניות לחיזוק עסקים ותשתיות כדי להצמיח עסקים קטנים ובינוניים ולמשוך זרים להשקיע בעסקים באירלנד.

כזכור, אמנם פעולות אלו הזניקו את הכלכלה האירית – אך הן לא מנעו את המשבר העמוק. המהלכים החשובים באו במהלך המשבר ובעקבותיו, כשהממשלה האירית השכילה להמשיך בליברליזציה של השוק ולעודד יזמות טכנולוגית מקומית ובין-לאומית. על פי מדד החופש הכלכלי של מכון 'הרִיטג', הבוחן את החופש הכלכלי בשווקים של מדינות העולם, אירלנד נמצאת במקום השני באירופה (אחרי שווייץ) ובמקום השמיני בדירוג הגלובלי. למעשה, אירלנד ניצבת בראש הדירוג האירופי כבר כמה שנים בזכות המדיניות שלה. הליברליזציה של השוק באה לידי ביטוי בחמישה היבטים: מדיניות תקציבית, שמירה על שלטון החוק ועל זכויות הקניין, רגולציה, שוק העבודה ומדיניות המיסוי. נבחן תחילה כל אחד מהיבטים אלו בנפרד, ולאחר מכן תסייע ההתבוננות בכולם יחד לענות על השאלה המרכזית: מדוע צדקו האירים וכל השאר טעו.

מדיניות תקציבית והוצאה ציבורית

ניהולה של מדיניות תקציבית מאוזנת הוא אחד האתגרים הגדולים הניצבים בפני ממשלות מערביות בעידן המודרני, הנתבעות להוצאות גדולות מסיבות שונות. הציבור הרחב רגיל לרמת חיים גבוהה, שמסופקת בחלקה על ידי שירותים ממשלתיים. 'מדינת הרווחה', שהייתה מקובלת ברוב מדינות האיחוד האירופי, הרגילה את הציבור לקבל שירותים מסוימים מן הממשלה, כגון חינוך ובריאות. לכך צריך להוסיף תופעות נוספות כגון הגירה של אוכלוסיות חלשות, הזדקנות האוכלוסייה המקומית והעלייה בשיעור האבטלה – תופעות שמורידות את יצרנות השוק המקומי ודורשות הגדלה של ההוצאה הממשלתית כדי לכסות על כך.

בדרך כלל כדי לעמוד בציפיות הללו חייב התקציב לגדול באופן מתמיד. הדילמה שעומדת מול הממשלות הללו קשה מנשוא. אפשרות אחת היא "להגדיל את העוגה", אלא שבהיעדר מקורות הכנסה נוספים, הגדלה זו תחייב להלוות כספים על ידי הנפקת אג"חים או באופן ישיר מממשלות זרות. לצד אפשרות זו, קיימת תמיד גם האפשרות להקטין את התקציב על ידי צמצום השירותים הממשלתיים, אך הקטנה כזו דורשת ללכת לציבור ולומר לו למתן את ציפיותיו ולהדק את החגורה.

מבחינה כלכלית, האפשרות הרצויה – ברורה. אך גם ברור מדוע רוב הממשלות בוחרות דווקא באפשרות הראשונה, הנוחה יותר והנבונה פחות.

במארס 2012 חתמו 25 מ-27 מדינות האיחוד האירופי על אמנה שהייתה אמורה לחייב את מדינות האיחוד לנהל מדיניות פיסקלית אחראית. אף שכל מדינות ה-PIGS חתמו אף הן על האמנה, הן לא עמדו בהתחייבותן. הסיבה לכך פשוטה: ממשלותיהן נכנעו ללחץ הפוליטי ולא הצליחו לשמור על מדיניות תקציבית אחראית.

יוון סיימה את 2015 בגירעון של 7.5%, הנתון הגרוע ביותר במדינות ה-OECD.

אחריה משתרכות מאחור ספרד ופורטוגל עם 5.1% ו-4.4%, בהתאמה. איטליה נמצאת במקום מעט טוב יותר (2.2%), ואילו אירלנד סיימה את 2016 בגירעון תקציבי קטן משל חברותיה – 0.9%¹⁹ מדינות ה-PIIGS סוחבות אפוא חטוטרות מכבידה מאוד – חוב לאומי גדול. העובדה שהן אינן מסוגלות להנהיג מדיניות פיסקלית שבעזרתה יוכלו לסיים את השנה במאזן חיובי, מראה שהחטוטרות רק תגדל ותמשיך להכביד על כלכלתן.

מדד נוסף לבחינת חוסנה הכלכלי של מדינה, ובעיקר לבחינת החופש הכלכלי בה, הוא שיעור ההוצאה הממשלתית מתוך כלל התוצר של המדינה. כשנכנס בנימין נתניהו ב-2003 לתפקיד שר האוצר בממשלת שרון, הוא הציג את המדיניות הכלכלית שלו: "האיש הרזה ששוקל 45 קילו סוחב אדם שמן ששוקל 55 קילו", אמר אז נתניהו והדגיש כי אם האדם הרזה ימשיך לרזות, ואילו זה השמן ימשיך להשמין – הכלכלה תקרוס. כלומר, ככל שהמגזר הציבורי מנופח יותר, כך המדינה חלשה יותר והכלכלה שלה אטרקטיבית פחות.

במקרה של מדינות ה-PIGS האדם הרזה כבר תשוש מסחיבתו של האדם השמן, שרק הלך והשמין. המדינות הללו המשיכו להוביל את דירוגי המדינות באירופה ומדינות ה-OECD בהוצאה הממשלתית. ב-2014 זכתה פורטוגל למעמד המפוקפק של הממשלה הבוזזנית ביותר בקבוצה (והשישית במדינות ה-OECD), כש-51.8% מן התמ"ג שלה הגיע מקופת הממשלה. באיטליה המצב מעט טוב יותר, אך גם שם המגזר הציבורי גדול יותר מזה הפרטי. שאר חברות הקבוצה הציגו אף הן נתונים בעייתיים למדי: מכון 'הריטג' מיקם את מדינות ה-PIIGS, למעט אירלנד, בתחתית הדירוג על פי נתון זה (ראו טבלה א).

טבלה א: שיעור ההוצאה הממשלתית מתוך התוצר הכללי

ניקוד במדד החופש**	דירוג ה-OECD	אחוז מהתמ"ג*	
24.8	6	51.8%	פורטוגל
22.1	8	51.0%	איטליה
19.2	9	49.8%	יוון
41.1	15	44.7%	ספרד
50.3	26	37.4%	אירלנד

* לפי נתוני ה-OECD לשנת 2014.

** לפי נתוני מדד החופש של מכון הריטג' ל-2016.

באשר לאירלנד, על פי נתוני ה-OECD, שיעור ההוצאה הממשלתית שלה מתוך התמ"ג עמד על כ-37% ב-2014. זהו השיעור החמישי הנמוך ביותר במדינות הארגון והשלישי הנמוך ביותר באירופה (אחרי שווייץ ולטביה).²⁰ אך שוב עלינו לסייג קביעה זו: דבלין רחוקה מאוד מן ההגדרה 'ממשלה קטנה'; ההוצאה הממשלתית שלה נותרה גבוהה יחסית למרות הקיצוצים בתקופת הצנע.²¹

אסדרה ובירוקרטיה

העול הרגולטורי והבירוקרטי נחשב אחד הגורמים המרכזיים בצינון ההתלהבות של משקיעים זרים במדינה כלשהי. עלויות האסדרה (רגולציה), הזמן שלוקח להשיג רישיונות לבנייה והקמת עסק, מגבלות ועלויות האסדרה הסביבתית והבריאותית, הם רק חלק קטן משיקוליו של משקיע פוטנציאלי. בין ההיבט הקודם שניתחנו ובין ההיבט הזה יש קשר ישיר, כיוון שמוסדות וגורמים ציבוריים נוטים להצדיק את קיומם על ידי הוספת חוקים ותקנות והגברת הפיקוח עליהם. כך הופכת האסדרה הממשלתית מגורם הכרחי שהיה אמור להיות תקן מינימלי לאיכות, בטיחות וכדומה, לצרור אינסופי של הגבלות שרירותיות ויקרות המגבילות את העסקים. מסיבה זו הגדלת ההוצאה הממשלתית מעידה לרוב גם על העצמת העול האסדרתי.

מדינות ה-PIIGS, למעט אירלנד, התאפיינו ברגולציה מסובכת ויקרה שהקטינה את כוח המשיכה שלהן לעסקים בין-לאומיים והקשתה על העסקים המקומיים. מסקנה זו עולה מנתוני הבנק העולמי, שעורך מדי שנה ב-190 מדינות וישויות מדינתיות סקירה מקיפה של כלל ההיבטים הקשורים להקמת עסק וניהולו, ומרכז את הנתונים בדו"ח שנקרא "Ease of doing business".²² בין היתר, נמדדים בדו"ח קריטריונים כגון רישום עסק, חיבורו לתשתית חשמל, רישום נכסים, קבלת אשראי ועוד.

האסדרה המוטלת על עסקים באיטליה, הממוקמת במקום ה-50 בדירוג העולמי, נחשבת אחת המערכות המסורבלות והלא ידידותיות באירופה. דו"ח מיוחד שערכה קרן המטבע הבין-לאומית מצא כי הרגולציה האיטלקית מפגרת הרחק מאחורי הסטנדרטים המקובלים ב-OECD, ופיגור זה בא לידי ביטוי בשלל חוקים שפוגעים בעיקר בעסקים הקטנים והבינוניים – עמוד השדרה המרכזי של הכלכלה האיטלקית. לפני שאופה הפיצה יוכל לפתוח מסעדה, הוא יצטרך לעבור 'זיה דולורוזה' של טפסים, אגרות וחתימות, ובסופה יקבל את אישור העסק, האישור למכירת מזון ועוד. הקוסמטיקאית האיטלקייה שעובדת מביתה תתקשה מאוד לקבל אשראי כדי לרכוש את כיסא הטיפולים שרצתה; בתחום האשראי איטליה מצויה במקום ה-101 מתוך 190. גם יבואן האקססוריוז מסין יצטרך להתאמץ כדי לייבא סחורה, כיוון שמכון התקנים המקומי מגן בתוקף על היצרנים המקומיים. המחקר גם מצא כי האסדרה בתחום חברות ההזנק במדינה כבדה במיוחד ביחס למדינות ה-OECD.²³

ראש הממשלה האיטלקי היוצא, מתאו רנצי, אכן חרת על דגלו את הליברליזציה של המגזר העסקי והבטיח לערוך רפורמות שיקלו על הנטל האסדרתי, אך למעשה מעט מאוד השתנה בשל המבוי הסתום שאליו נקלעה המערכת הפוליטית במדינה. רנצי התפטר מתפקידו בדצמבר האחרון לאחר שהפסיד במשאל העם שנועד לשנות את מבנה השלטון האיטלקי.

יוון, הממוקמת במקום ה-61 במדד הכללי, נחשבת אף היא אחת המדינות שנטל האסדרה בה הוא המעיק ביותר באירופה. כמו באיטליה, גם ביוון הבעיה המרכזית היא משך הזמן שלוקח לקדם אישורים, היתרים ורישומים שונים. ניקח לדוגמה את בתי המרקחת: מחד, החוק היווני מתיר למוכרי התרופות להרוויח עד 35% יותר ממחיר העלות של כל תרופה; תשואה נאה לכל הדעות. מאידך, החוקים והתקנות החלים על שאר ההיבטים שבהחזקת בית מרקחת מרחיקים כל איש עסקים סביר מלהיכנס לתחום. היום יצטרך לרכוש רישיון בעלות של כ-400 אלף דולר, או לחלופין לרשת אותו. הוא גם יאלץ לבדוק שאין בית מרקחת אחר ברדיוס של 250 מטרים, ונוסף לכול – עליו להוכיח שיש לו קהל לקוחות פוטנציאלי המונה לפחות 1,500 איש.

ליוון יש בעיה חמורה ייחודית נוספת – הגבלת הכניסה למקצועות מסוימים. ריבוי גילדות מקצועיות וחוקים שתומכים בהן גרם לתחומים שלמים – החל בעריכת דין, עבור בנהיגה במשאית וכלה במכירה בבסטה ברחוב – להיעשות נחלתם של מקורבים או של אלה המוכנים לשלם כסף רב.²⁴ "אי אפשר לעסוק בשום מקצוע בלי רישיון מהמדינה. הרישיון הזה עולה כסף וכדי לקבל אותו ולשמור עליו, אתה חייב לעבור דרך המוסדות הביורוקרטיים. זה אומר שלא משנה איזו השכלה וניסיון יש לך, אתה חסום בפני מגוון רחב של מקצועות, כל עוד אין לך כסף או קשרים", סיפר לי תאנוס צימרוס – המייסד והיו"ר של מפלגת המרכז 'יוצרים מחדש את יוון', שהתמודדה ב-2012 בשתי מערכות בחירות, וכיום הבעלים של חברת פרסום ושיווק – בראיון שערכתי עמו בשיאו של משבר החוב ב-2014.²⁵

כשעוברים לקצה המערבי של היבשת, המצב משתפר מעט. לאורך שנים נחשבה ספרד מדינה לא ידידותית לעסקים זרים, בשל האסדרה היקרה והמסובכת שהייתה נהוגה בה. אך בשנים האחרונות, בעקבות רפורמות שהנהיגה הממשלה השמרנית, השתפר מצבה והיום היא ממוקמת במקום ה-32. עם זאת, לספרדים יש עוד הרבה מה לשפר: במדד ההקלות להקמת עסק ספרד מצויה במקום ה-85 והלא מחמיא. יש לציין שבספרד – הבנויה מ-17 אזורים אוטונומיים – יש שונות גדולה מאוד ברגולציה המוטלת באזורים שונים; אזור מדריד ואזור לה-ריוחה למשל נחשבים אזורים נוחים מאוד לעשיית עסקים ביחס לשאר האזורים במדינה.

מצבה של פורטוגל, המדורגת במקום ה-25, טוב בהרבה ממצבן של חברותיה לקבוצה; אפשר להקים עסק בפורטוגל בפחות משבוע ימים. פורטוגל היא גם אחת

המדינות היחידות באירופה שבה אין צורך בהון התחלתי כדי להקים עסק. אך אירלנד, הממוקמת במקום ה-18, עוקפת גם את פורטוגל. האקלים האסדרתי באירלנד נוח מאוד להקמת עסקים, ובתחום הזה היא משפרת אף יותר את מיקומה ומדורגת במקום ה-10. גם בכל הנוגע לרישום נכסים, קבלת אשראי לפעילות ותחומים אחרים, אירלנד ממוקמת גבוה יותר משאר חברות ה-PIIGS. נוסף על כך, האירים מובילים בחקיקה בתחום דיני התחרות ודיני ההגבלים העסקיים, ויצרו מערכת המקלה על יחסי העבודה ומונעת התערבות מיותרת של המאסדר, הרגולטור. הדובדבן הוא בתחום האסדרה של חברות הזנק: על פי דוח קרן המטבע הבין-לאומית, אירלנד נחשבת המדינה היחידות ביותר בתחום זה.²⁶

טבלה ב: מדד קלות עשיית עסקים - מיקום בדירוג גלובלי

ציון כללי*	קלות בהקמת עסק*	חופש עסקי**	
25	32	17	פורטוגל
50	63	61	איטליה
61	56	48	יוון
32	85	44	ספרד
18	10	28	אירלנד

* מתוך 190 מדינות

** מתוך 178 מדינות

שוק העבודה

שוק העבודה האירופי התפרסם בשנים האחרונות בעיקר בזכות המגמות המדאיגות שלו, ובראשן התמעטות האוכלוסייה הכשירה לעבודה והעלייה ברמת האבטלה ברוב מדינות מערב אירופה ומרכזה.

גם בתחום זה הובילו מדינות ה-PIIGS את המגמה השלילית. המשבר הכלכלי ב-2008 הכניס את יוון, ספרד, איטליה ופורטוגל לסחרור שממנו הן לא יצאו עד היום. מאז פרוץ המשבר ועד היום, שיעור האבטלה בארבע המדינות הללו מטפס מעלה, כמעט ללא הפסקה. שיעור הצעירים המובטלים, אשר גם כך היה גבוה במדינות אלו עוד לפני פרוץ המשבר, הרקיע שחקים ובכמה מן המדינות הוא יותר מ-50%.

במרבית המקרים שיעור המובטלים הגבוה נובע בעיקר מהיעדר צמיחה במשק

(ובעקבותיו אי-יצירת משרות חדשות), וכן מחוקי עבודה נוקשים שפוגעים בגמישות המעסיק לגייס ולפטר עובדים ובחופש שלו לנהל אותם כפי שהוא רואה לנכון: החוקים מגבילים את היכולת להעסיק עובדים במשרה חלקית, את העסקתם של עובדים בתפקידים מסוימים (חוקי גילדה למיניהם) ואת הזכות של העובד לוותר מרצון על זכויות מסוימות.

כל מדינות ה-PIIGS נקטו בעקבות המשבר מדיניות של ליברליזציה בשוק העבודה, בין בזכות מניע פוליטי פנימי בין בשל לחץ מצד הנושים שלהן. בין היתר קוצץ שכר המינימום והוגמשו החוקים הנוגעים לפיטורי עובדים, והממשלות גם סתמו 'פרצות' כגון הטבות וקצבאות שמנעו מאנשים להיכנס לשוק העבודה. אולם ברוב המקרים המהלכים היו מעטים מדי ומאוחרים מדי.

יוון, אחד ממוקדי האבטלה הקשים ביבשת, שבה קצת פחות ממצחצית מהאוכלוסייה משתתפת במעגל העבודה, התחילה את שנת 2008 עם כמעט 8% מובטלים, סיימה את שנת 2010 עם יותר מ-20% מובטלים, וב-2013 כבר התקרבה ל-30%; בקרב הצעירים ביוון היו בתחילת 2008 יותר מ-20% מובטלים, ולאחר כשנה בלבד שיעור זה הוכפל והגיע ליותר מ-40%.

כמעט 10% מן הספרדים היו מובטלים בתחילת 2008, ושיעור המובטלים במדינה הגיע ליותר מ-25% ב-2013. עם זאת, מצבם של הצעירים היה גרוע הרבה יותר: ב-2008 כחמישית מהצעירים הספרדים היו מובטלים, ולאחר ששיעור זה זינק מדי שנה בכ-10%, בתחילת 2012 מצאו את עצמם יותר ממצחצית הצעירים יושבים בבית ללא תעסוקה.

מצבן של איטליה ופורטוגל טוב יותר מן ההיבט הזה: שיעור המובטלים שלהן לא היה גבוה יותר מ-20%, וכיום 'רק' כ-12% מאזרחיהן מובטלים. עם זאת, מצבם של הצעירים שונה לחלוטין: יותר מרבע מהצעירים בפורטוגל אינם עובדים, וזהו שיפור ניכר לעומת שיעור האבטלה שלהם ב-2013 (כ-40%); ואילו באיטליה שיעור האבטלה של הצעירים משנת 2013 קרוב ל-40%.

אירלנד חריגה בקבוצת מדינות ה-PIIGS גם בנושא האבטלה, ושיעור ההשתתפות שלה במעגל העבודה הוא 60.3%. אמנם שיעור המובטלים באירלנד גבוה מן הממוצע של מדינות ה-OECD, ובשיא המשבר כמעט הגיע ל-10%, אך מאז חלה בו ירידה חדה ועקבית וכיום הוא בסביבות 8%. מצד שיעור אבטלת הצעירים, גם באירלנד היו תקופות בעייתיות, ובהן כמעט שליש מהצעירים היו מחוץ למעגל העבודה, אך כיום שיעור זה התמתן ועומד על כ-17%.²⁷

מלבד שיעור האבטלה הגבוה אך בקשר הדוק אליו, יוון – המדורגת במקום ה-136 במדד חופש שוק העבודה – מתאפיינת בחוקי עבודה נוקשים ומגבילים.²⁸ מצב זה נובע מן המדיניות הסוציאליסטית שניהלו הממשלות ששלטו בה בעשור האחרון,

ובעיקר מפלגת פאסו"ק (המפלגה הסוציאל-דמוקרטית), וביתר שאת בשנתיים האחרונות – בשלטונה של מפלגת סיריזה. כך למשל, בתחום חקיקת עובדי הקבלן יוון נחשבת אחת המדינות המחמירות ב-OECD: חל בה איסור להעסיק עובדי קבלן לתפקידים קבועים, איסור להעסיק עובדי קבלן ליותר מ-3 שנים, ועוד. יש ביוון גם הגבלות מחמירות על הזכות לשבור שביתה (והן נתנו כוח רב לאיגודי העובדים), ופיצויי הפיטורין בה מוגדלים (והם מרתיעים מעסיקים מלהעסיק עובדים חדשים). בשנים האחרונות התמתנה מעט מגמה זו בעקבות רפורמות בתחום חוקי העבודה, למשל הורדת שכר המינימום – חלקן בלחץ ה'טרויקה' בהסכם על מתן חבילות החילוץ ליוון. עם זאת, שינויים אלו אינם מרחיקי לכת.²⁹ מצב דומה פחות או יותר של שוק העבודה קיים גם בפורטוגל (מקום 160 במדד), בספרד (126) ובאיטליה (123).

להבדיל מהיבטים כלכליים אחרים, אירלנד אינה מעוז ליברלי בכל הנוגע לשוק העבודה שלה. אף על פי כן, בהשוואה לשאר חברותיה במועדון ה-PIIGS, אירלנד (המדורגת בתחום זה במקום ה-37) בולטת לטובה בגמישות ובחופש היחסי של שוק העבודה שלה. כך למשל, בתחום עובדי הקבלן (שבו מדורגת אירלנד במקום ה-12 ב-OECD) יש למעסיקים חירות רבה: אין איסור להעסיק עובדי קבלן במשרות קבועות, ואין הגבלה על תקופת העסקת עובד בדרך זו, אולם המעסיק נדרש לקבל אישור מיוחד להעסקת עובדי קבלן.

לפגמים בשוק העבודה יש היבטים נוספים. באופן כללי מדינות ה-PIIGS נחשבות סמל למוסר עבודה ירוד ולחוסר יעילות. לא מזמן זכתה יוון בתואר המפוקפק המדינה העצלנית ביותר באירופה.³⁰ כך גם בספרד, הנודעת בזכות תרבות ה'סייסטה' (שנת צהריים): יום העבודה המקובל בספרד נמשך לרוב מתשע בבוקר עד השעה שבע בערב, אך יש בו כשלוש שעות הפסקה באמצע. פיצול זה (הנהוג גם בישראל בתחומי שירות מסוימים) גורם לספרדים הן חוסר יעילות בעבודה, הן חוסר יכולת לעבוד בעבודות נוספות בתור פרילנסרים. איטליה נודעת בזכות 'השביתה האיטלקית' שלה – צורת שביתה שעיקרה ביצוע העבודה באופן איטי ולא יעיל, למשל על ידי הקפדה יתרה על נהלי הבטיחות או סירוב לעבוד שעות נוספות.

ארגון ה-OECD סוקר את תפוקת העובדים במדינות השונות ומחלק ציונים על פי כמה קריטריונים שמגדירים את המושג 'פריון'. למרות הפולקלור המשעשע שהצגתי קודם לכן, אמנם שיעור הפריון של יוון, פורטוגל, ספרד ואיטליה היה נמוך למדי, אך הוא לא חרג בהרבה מן הממוצע של מדינות ה-OECD (כ-104 נקודות ב-2015).³¹

לאחר שבשנת 2008 השתרכה אירלנד מאחורי כמעט כל מדינות ה-OECD עם 88 נקודות, היא צמצמה את הפער ועלתה לכ-100 נקודות כעבור כשנתיים בלבד. ב-2013 החל הפריון האירי לנסוק, וב-2015 שיעורו היה גבוה בכ-30% יותר מזה של שאר חברות ה-PIIGS. חשוב לציין שעל פי מחקר שערך הבנק המרכזי של אירלנד, שיעור

הפריון בתעשיות ה'רגילות' במדינה הוא שיעור ממוצע למדי, אולם הפריון בתעשיות ההיי-טק במדינה, בעיקר בזכות נורמות עבודה שיובאו מארצות הברית, גבוה מאוד ומושך את כל השוק למעלה.³²

טבלה ג: שוק העבודה

שיעור השתתפות במעגל העבודה	אבטלה ב־2016	מדד חופש שוק העבודה	מדד הפריון ל־2015 (בנקודות)
פורטוגל	10.5%	160	103
איטליה	11.9%	123	101
יוון	23.1%	136	95
ספרד	18.9%	126	106
אירלנד	7.2%	37	134

נטל המס

המיסוי הוא סוגיית מפתח בשיקוליהן של חברות גלובליות להשתקע במדינה מסוימת. המס המוטל על כל דולר שמרוויחה חברה מסוימת מספק תמונת מצב חדה ומידית לעלות הכרוכה בשהייה במדינה זו או אחרת. מדינות רבות מתחרות ביניהן על החברות הזרות, ולכן משנות את גובה המס הרלוונטי. למס יש כמובן גם השפעה על השוק המקומי: מיסוי נמוך משאיר יותר כסף בידיהם של בעלי העסקים, והם יכולים להשקיע אותו בחזרה במשק וכך ליצור עוד מקומות עבודה, תוצרת נוספת וכדומה.³³

גם ביחס לסוגיה הזאת המדינות המודרניות נתונות בדילמה. מחד, הטלת המס היא דרכה של המדינה לגבות כסף לתקציבה – כלי הכרחי לקידום כל הנושאים שהממשלה רוצה בטובתם; כפי שצינו לעיל, איזון תקציבי הוא אתגר קשה מאוד לכל ממשלה, ולכן ממשלות אינן ממהרות להפחית את שיעור המס. מאידך, ובאופן פרדוקסלי לכאורה, מחקרים רבים מראים שהפחתת נטל המס דווקא עשויה להגדיל את הכנסות המדינה ממסים. גם הצד השני של המטבע נכון: מחקר שנערך לאחרונה בארצות הברית גילה שהעלאת המסים בתקופתו של ממשל אובמה לא העלתה את הכנסות המדינה ממסים.

לתופעה הזאת כמה סיבות אפשריות: ראשית, עלייה בשיעור המס מגבירה את העלמות המס, והיא גם משנה את אופן ניהול המשק, בין מצד השכירים בין מצד

העצמאים. ברוב המקרים, ככל שחלק גדול יותר מן ההכנסה הולך למדינה, כך המוטיבציה של העובד והמעסיק לייצר יותר – פוחתת.³⁴ לא פחות חשוב מכך, עלייה בשיעור המס גם מבריחה משקיעים – מהלך שכמובן גורם הפסד לקופת המדינה.

סוגיה מרכזית נוספת בהסתכלותן של חברות ועסקים על תשלום המסים הוא הקושי בתשלום המס. מדינות שיש להן מדיניות מסים מורכבת עלולות להטיל נטל כבד על תאגידים וליצור עבודה מרובה, שבאה לידי ביטוי בעלויות גבוהות. לכן, כשבוחנים את נטל המס במדינות השונות יש להתחשב הן בגובהו של המס הן בזמן שיש להשקיע בתשלומיו.

באופן לא מפתיע, כדי לממן את ההוצאה הציבורית הגבוהה ואת עלויות תשלום החובות הכבדים של מדינות ה-PIIGS, הממשלות הללו הטילו על הציבור ועל התאגידים מסים גבוהים מאוד יחסית. איטליה מובילה את הרשימה ולה מס חברות בשיעור של 31.4%, מלבד מסים נוספים המוטלים על עסקים במדינה באופן ישיר ועקיף. שיעור המס הכולל שמוטל על עסקים באיטליה הוא כ-62% מן ההכנסה הכללית. איטליה גם מובילה בכמות סוגי המס שהעסק נאלץ לשלם ובכמות השעות המושקעות בתשלום מסים בשנה.

ביוון ישלם בעל העסק מס בשיעור כולל של כ-50.7% מהכנסתו, ובכלל זה מס חברות ששיעורו עומד על 29%. מס החברות הגבוה נובע משתי העלאות מס שבוצעו בין היתר לפי דרישת הנושים של יוון: מ-20% ל-26% ב-2011, ומ-26% ל-29% ב-2015. יוון גם בולטת לרעה מצד הזמן שיש להשקיע בתשלום מסים: בעל עסק ממוצע משקיע 196 שעות בשנה לטובת תשלום המסים.

המצב בספרד טוב רק במקצת: המס הכולל הוא בשיעור של 49% מן ההכנסה, ומס החברות הוא 25% (לפני 2016 עמד על 28%).

מצבה של פורטוגל בתחום זה טוב לעומת מצבן של חברותיה: מס החברות שלה עומד על שיעור של 21%, לאחר שתי הפחתות: מ-25% ל-23% ב-2013, ומ-23% ל-21% ב-2014. נטל המס הכולל אף הוא נמוך יותר – 39.8%. עם זאת, הזמן הנדרש להשקיע בתשלום מסים הוא הגבוה מבין כל מדינות ה-PIIGS ואחד הגבוהים באירופה.

אם כן, ניתן לומר שבאופן כללי מדיניות המס של מדינות ה-PIIGS מורכבת ולא ידידותית. לעומת זאת, המצב באירלנד שונה לחלוטין.

רגילים לכנות את אירלנד 'מקלט מס', אולם היא איננה מקלט מס במובנו הקלאסי של הביטוי, כלומר, אקס-טריטוריה שדרכה יכולים תאגידים בין-לאומיים ואנשים פרטיים להעביר סכומי כסף גדולים ללא מיסוי. עם זאת, אירלנד בהחלט מיצבה את עצמה כמקום מועדף בעולם בכלל ובאירופה בפרט לניהול פעילות תאגידית. מדיניות המיסוי שלה היא אחד מגורמי המפתח למשיכת השקעות זרות ולהתפתחותן של

יזמות מקומיות מצליחות.

בראש ובראשונה, לאירלנד מדיניות מסים פשוטה ולא מסובכת. הבנק העולמי דירג אותה במקום החמישי בקלות תשלום המסים – מדיניות המובילה לחיסכון רב בהוצאות תשלום המסים.³⁵ גם מס החברות הנהוג ברפובליקה האירית הוא 12.5%, שיעור נמוך למדי ביחס לשיעורי מס זה במדינות אירופה החזקות: צרפת, בריטניה, גרמניה (כמעט 30% מס), וכאמור גם ביחס לכל שאר חברות ה-PIIGS; לצורך ההשוואה, שיעור המס הממוצע בקרב מדינות ה-OECD היה ב-2015 24.85%.³⁶ יתרה מזו, ב-2015 הפחיתה דבלין את מס החברות שחל על רווחים מפטנטים ומקניין רוחני ל-6.25%.

למעשה, המס ששילמו החברות היה נמוך הרבה יותר בזכות מדיניות המאפשרת מתן מס מופחת לתאגידים שדבלין חפצה ביקרם.³⁷ מדיניות זו זכתה גם לביקורת מצד מוסדות האיחוד האירופי והממשל האמריקני. לטענתם, תאגידים רבים, ובהם 'גוגל', 'פייסבוק' ו'אפל', מנצלים את הפרצות בחוק האירי על מנת לשלם מס אפסי. בשנה שעברה הורתה הנציבות האירופית ל'אפל' לשלם לאירלנד 13 מיליארד אירו, לאחר שלטענתה ענקית הטכנולוגיה שילמה מס מגוחך של פחות מ-1% על רווחיה באירופה. לטענתם, מדיניות מס זו פוגעת בתחרותיות בשוק האירופי בפרט ובסחר הגלובלי בכלל. עוד מוקדם לומר כיצד תשפיע החלטה זו על האטרקטיביות של אירלנד, אך נכון לעכשיו רוב מדינות היבשת מתקשות להתחרות עמה על תשומת לבם של התאגידים.³⁸ וההשלכות לא איחרו לבוא: לאחרונה החליטה ממשלת הונגריה להוריד את מס החברות שלה ל-9% על מנת שתוכל למשוך אליה תאגידים ולהתחרות במדינות בעלות מיסוי ידידותי כמו אירלנד.³⁹

טבלה ד: מס החברות

שנים <	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016
פורטוגל	25%	25%	25%	25%	23%	23%	21%	21%
איטליה	31.4%	31.4%	31.4%	31.4%	31.4%	31.4%	31.4%	31.4%
יוון	25%	24%	20%	20%	26%	26%	29%	29%
ספרד	30%	30%	30%	30%	30%	30%	28%	25%
אירלנד	12.5%	12.5%	12.5%	12.5%	12.5%	12.5%	12.5%	12.5%

מקור: הבנק העולמי

טבלה ה: נטל המס - 2016

מס החברות	נטל המס הכולל	מס' סוגי המסים	הזמן המושקע בתשלום מסים*	
פורטוגל	21%	39.8%	8	243
איטליה	31.4%	62%	14	240
יוון	29%	50.7%	8	193
ספרד	25%	49%	8	152
אירלנד	12.5% (6.25% בחלק מהמקרים)	26%	9	82

מקור: הבנק העולמי
* שעות שנחשבות

שחיתות ושלטון החוק

שחיתות שלטונית והיעדר אכיפה ניאותה של מערכת המשפט, הן במישור הפלילי הן במישור האזרחי, הם גורמים מרכזיים בהרתעת משקיעים זרים וכך הם מבריחים עסקים בין-לאומיים. כל אלה פוגעים בוודאותם של המשקיעים באפשרות לקבל את השקעתם חזרה ולהרוויח מפעילותם העסקית. ספרד, יוון, פורטוגל ואיטליה נעשו עם השנים סמלים לשחיתות שלטונית באירופה, החל במעורבות של המאפיה במוסדות השלטון האיטלקיים וכלה בתרבות השוחד של המגזר הציבורי היווני. שתי מדינות אלו למשל נמצאות ברמת השחיתות הרחק מתחת מדינות כמו קובה, ערב הסעודית וירדן, ולכן זרימת ההון הזר לשטחיהן נפגעה מאוד.

איטליה נחשבת המדינה המושחתת ביותר בגוש האירו. היא מדורגת במקום ה-68 (מתוך 168) במדד המדינות המושחתות. "הפוליטיקאים לא הפסיקו לגנוב, הם הפסיקו להתבייש בכך", אמר שופט בית המשפט העליון של איטליה, פיירקמילו דוויגו, בראיון בשנה שעברה. "עכשיו הם מצהירים באופן בוטה על זכותם לעשות את מה שעשו בעבר רק במחשכים".⁴⁰

כאמור, לשחיתות האיטלקית הזאת נלווית גם מעורבות מקיפה של גורמים מן המאפיה האיטלקית, השולטים עד היום בתחומים רבים במשק המקומי. לפעמים המציאות עולה על כל דמיון: בתחילת השנה שעברה פורסם שנציג של חברת ביטוח אמריקנית מצא בתא הדואר שלו קופסה ובה תשעה קליעים – אחד לו, אחד לאשתו ואחד לכל אחד משבעת ילדיהם.⁴¹

השחיתות השלטונית והנפוטיזם שמאפיין את המגזר הציבורי ביוון (שמוקמה במקום

ה-58 (במדרג) הם פרקטיקות המושרשות כה עמוק בהתנהלות המדינה, עד שהן הצליחו לשרוד את שלוש תכניות החילוץ שכפו נושי המדינה עליה. שוחד, קידום אינטרסים של מקורבים והימנעות מתשלום מסים הן רק חלק מן הבעיות השורשיות שמהן סובלת יוון, והן פוגעות אנושות בכלכלתה. "בחלק מהמדינות השחיתות היא וירוס קטן וחולף – אצלנו מדובר בסרטן ששלח גרורות לכל חלק בגוף. נכון, לא כולם מושחתים. אך השיטה היא כה מושחתת עד שהבודדים הללו כבר לא עושים את ההבדל", סיפר לי תאוס צימרוס. "חילופי השלטון ביוון, משמעם חילופי קליקות. זו רק שאלה של מי שודד את הקופה ומי ממנה מקורבים. תוסיף לזה את נושא השוחד. ביוון יש מושג שנקרא 'מס שירות' – אם אתה רוצה שעובד ציבור יעשה משהו כראוי – תשמן אותו".

ספרד הוגדרה ב-2014 על ידי ארגון 'טרנספרנסי' אינטרנשיונל' כאחת המדינות המושחתות באירופה. המערכת הפוליטית בספרד 'מתודלקת' בהון עתק של גורמים אינטרסנטיים, המבקשים בתמורה להון זה הטבות שיקדמו את ענייניהם. מחקרים מצאו כי בכמה מקרים חברות שהייתה להן תפוקה נמוכה צמחו מהר הרבה יותר מחברות מצליחות שהתנהלו כשורה, בעיקר בעקבות מדיניותם של גורמי ממשל שהיטיבה עם חברות אלו. אין ספק שעובדה זו פגעה מאוד בכלכלתה של המדינה.⁴²

אף שדורגה במקום גבוה יותר (28) משאר חברותיה במועדון ה-PIIGS, גם פורטוגל נחשבת אחת המדינות המושחתות באירופה. השחיתות השלטונית והתאגידית רווחות במדינה וחברות זו לזו. כך למשל, ראש הממשלה לשעבר ז'וזה סוקרטש היה מעורב בשלל פרשיות פליליות, ובהן הלבנת הון והימנעות מתשלום מס, ואילו מיגל רלווס, אף הוא ראש ממשלה לשעבר, נחשד בקניית תואר אקדמי פיקטיבי. השחיתות במדינה אינה מאפיינת רק את המגזר הציבורי: במחקר שנערך בשנה שעברה נמצא כי כמחצית מן המנכ"לים במדינה הודו שנקטו אמצעים בלתי חוקיים לקידום ענייניהם. גם יזמה חובית לכאורה כגון 'ויזות הזהב' – מסלול לרכישת אזרחות לזרים שיכולים להזרים למדינה הון או לייצר מקומות עבודה – הושחתה ונעשתה כלי לגיוס כספים לפוליטיקאים ולעסקנים.⁴³

ומנגד ניצבת, איך לא, אירלנד – הנחשבת אחת המדינות הכי פחות מושחתות בעולם. אף שבשנים האחרונות היו בה כמה מקרים (אם כי לא רבים ביחס לשאר חברות ה-PIIGS) של שחיתות שלטונית, השחיתות התאגידית היא מחזה נדיר למדי באי הקלטי. ב-2015 דורגה אירלנד במקום ה-16 במדרג השחיתות הציבורית של מדינות העולם.⁴⁴ בתי המשפט במדינה נחשבים עצמאיים וזוכים לאמון גבוה בשל הציבור. אך לא תמיד זה היה מצבה של אירלנד: בתקופה שקדמה לעידן 'הנמר הקלטי', המדינה נחשבה אחד המקומות המושחתים באירופה, ובמערכת הפוליטית והציבורית שלה הכול היה נתון למכירה. לדוגמה, ראש ממשלת אירלנד לשעבר (1987–1992) צ'רלס הוהי הורשע במעשי שחיתות רבים; בין היתר הוא סייע לאיש העסקים הסעודי

מחמוד פוסטוק לקבל אזרחות אירית בתמורה ל-50 אלף פאונד.

אירלנד הגבירה את האכיפה בתחום עברות השחיתות, ובעיקר במלחמתה במעלימי המסים, במהלך תכנית החילוץ. לאחר מכן, ב-2012, הממשלה העבירה כמה חוקים שהחמירו את הענישה על מעשי שחיתות, לרבות תקופות מאסר ממושכות.

באשר ליכולתה של מערכת המשפט לפתור סכסוכים עסקיים ולשמור על זכויות הקניין של פרטים ושל חברות, כאן דווקא יש שונות מסוימת בין מדינות ה-PIIGS. יוון נמצאת במקום ה-69 בעולם בשמירה על קניין ובמקום ה-133 באכיפת חוזים, והיא צריכה לעבוד קשה מאוד כדי לשכנע משקיעים שכספם יוחזר להם בבוא העת. אמנם בתי המשפט במדינה הצליחו לשמור על כוחם ועל עצמאותם חרף השחיתות הפושה במדינה, אך הם אינם מצליחים להגן על זכויות הקניין ולאכוף פתרונות לסכסוכים עסקיים.⁴⁵

מצבה של איטליה, המדורגת במקום ה-54 בשמירה על זכויות קניין ובמקום ה-108 באכיפת חוזים, טוב מעט יותר. מערכת המשפט בה עצמאית וחזקה יחסית, כפי שהוכח פעמים רבות במלחמתה במאפיה, אולם הסחבת המשפטית עשויה לגרום לחברה או לאדם פרטי לחכות כמה שנים עד שיקבלו את כספם. מצבן של ספרד ופורטוגל – המדורגות במקום ה-28 בשמירה על זכויות קניין (שתיהן יחד) ובמקום ה-29 וה-19 בהתאמה במדד אכיפת החוזים – טוב יותר, בעיקר הודות למערכות המשפט העצמאיות יחסית במדינות אלו.⁴⁶ אירלנד מדורגת במקום ה-3 בעולם בשמירה על זכויות הקניין וביישוב סכסוכים בתחום העסקי. מערכת המשפט האירית עצמאית ונותנת מענה ראוי ומספק, המשרה ביטחון רב על אלה המבקשים להשקיע במדינה.⁴⁷

מעגני הסיליקון

להצלחה הכלכלית של אירלנד יש ממד נוסף: הבחירה להשקיע בהיי-טק ובטכנולוגיות מתקדמות. שאר מדינות ה-PIIGS המשיכו לשים את יהבן על ייצור סחורות ותוצרת של לואו-טק, מתוך שאיפה שעלייה בהיקפי היצוא תצמיח את כלכלתן. עם זאת, בתקופה שלאחר המשבר ירד הביקוש למוצרים אלו במידה חדה, ולכן גם הופחת היצוא של מדינות אלו. למעשה, שיעור היצוא מתוך התוצרת הכללית של ספרד, יוון, פורטוגל ואיטליה הוא 25%–30%. אירלנד לעומת זאת זנחה את הניסיונות להשיג צמיחה על ידי עידוד הצריכה והיצוא ה'קלאסי', והתרכזה בעידוד יצוא מוצרים ושירותים טכנולוגיים. בדיעבד, הימור זה התברר כהימור נכון.

אירלנד הצליחה למשוך אליה הון זר, הן כהשקעה בחברות מקומיות הן על ידי פתיחת מרכזי פיתוח, שיווק ומטות כלליים של חברות טכנולוגיה זרות, כגון ענקי טכנולוגיה אמריקנים – גוגל, פייסבוק, טוויטר ועוד. למעשה, הקמת 'מעגני הסיליקון' (כינאי

לרובע תעשיית הטכנולוגיה בדבלין, הסמוך למעגני ה'גרנד קנאל', הפכה את אירלנד למרכז הגדול ביותר של תעשיית ההיי-טק האמריקנית מחוץ לארצות הברית.

מדיניות זו אפיינה את הממשלה האירית עוד מסוף שנות השמונים, והיא המשיכה ביתר שאת כן במהלך המשבר ולאחריו. המטרה בשלהי שנות השמונים הייתה למשוך את חברות החמרה הגדולות לפתוח קווי ייצור באירלנד, ומטרה זו הושגה בהצלחה; כבר ב-1989 הצליחו האירים לשכנע את 'אינטל' להקים מרכז פיתוח בדבלין. עם זאת, לאורך השנים עלויות הייצור הגבוהות יחסית גרמו לחברות רבות להעתיק את מושבן למזרח הרחוק ולמזרח אירופה, שהחלה לפתוח את שעריה להשקעות זרות. כפי שכבר ראינו, האירים התמחו בהסתגלות לתנאים השונים של הכלכלה הגלובלית: עם שקיעתו של גל תעשיית החומרה, אירלנד עלתה על הגל הבא – תעשיית התוכנה. בשנות האלפיים המוקדמות הצליחה אירלנד להפוך ליצואן התוכנה השני בגודלו בעולם.

לאחר מכן חלה דעיכה מסוימת בהשקעות בשוק האירי, עם מיתונה של פריחת חברות התוכנה הגדולות. אך המגמה שוב התהפכה במהרה עם עלייתן של חברות האינטרנט. נקודת המפנה הייתה החלטתה של חברת גוגל להקים את המטה האירופי שלה בדבלין ב-2004, לאחר מאמצים רבים מצד ממשלת אירלנד. האירים הבינו שכניסתה של 'גוגל' תמשוך חברות רבות נוספות מן התעשייה ותיצור מומנטום חיובי, והם אכן צדקו. 'גוגל' מעסיקה כיום כ-9,000 עובדים באירלנד באופן ישיר ועקיף, והיא נעשתה אבן שואבת לענקיות אינטרנט אחרות שהחליטו להקים את מטותיהן בדבלין.

לא זו בלבד שהמשבר הכלכלי לא הפסיק את המגמה הזאת, אלא שהיא אף התגברה. בעיצומו של המשבר ב-2008 הצליחה דבלין לגייס כ-8 פרויקטים גדולים במימון זר על כל מיליון תושבים, ואילו שאר חברותיה לקבוצת ה-PIIGS גייסו בקושי שניים-שלושה פרויקטים כאלה. לקראת סוף 2010 מספר הפרויקטים הזרים באירלנד פר מיליון איש כבר זינק ל-12, ואילו אצל ספרד, פורטוגל, איטליה ויוון מספר הפרויקטים דווקא ירד לאחד-שניים.⁴⁸

בשנים 2009–2014 הצליחה אירלנד להביא לשטחה גם את החברות טוויטר, דרופבוקס, לינקדאין, אייר BnB, סייס פורס, זינגה ועוד. מעניינת לא פחות היא העובדה שרוב החברות הללו כלל לא הגיעו בעקבות האטרקטיביות של השכר האירי הנמוך יחסית. למעשה, תעשיית הטכנולוגיה והשירותים היא היחידה שצמיחתה לא נשענה על שכר זול של מדינה במיתון, אלא דווקא התאפיינה בעליית שכר, גם בימי המשבר הקשים.

בשנה האחרונה התבררה התמונה המלאה בנוגע לממדי ההצלחה של אירלנד בתחום זה ובנוגע לתרומתה של התופעה ליציאתה מן המשבר ולנסיקתה הכלכלית. מגזר יצוא השירותים והטכנולוגיה גדל במידה מעוררת השתאות והשאיר מאחור את שאר

ענפי היצוא וכן את שוק הצריכה המקומי.

על פי נתוני ה-OECD, בשנת 2015 הפכה אירלנד (כ-4 וחצי מיליון איש בלבד) ליצואנית שירותי המחשוב והמידע הגדולה ביותר בעולם. היא גם הצליחה למשוך תעשיות 'גבוהות' נוספות, ובראשן תעשיית הביו-מד (BioMed). אירלנד נמצאת כיום במקום השני, אחרי סינגפור, במדד העולמי של משיכת ההשקעות הזרות (FDI). על פי הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה של אירלנד, ישנם כ-1,000 תאגידים זרים בשטחה של המדינה. היא מאכלסת 8 מ-10 חברות התרופות ומשחקי המחשב, ו-15 מ-20 חברות המכשור הרפואי הגדולות בעולם.

ב-2015 ייצאה אירלנד סחורות ושירותים בהיקף של כ-90 מיליארד דולר, וכ-40 מיליארד מהם הם מוצרי טכנולוגיה ושירותי טכנולוגיה. מגזר זה הגיע ב-2015 לשיעור של 113% מגודל התמ"ג האירי, וכמעט 90% מהיקף היצוא הזה הגיע מחברות בבעלות זרה (לרוב אמריקנית) הפועלות באירלנד.⁴⁹

מלבד ההשקעות הישירות של התאגידים באירלנד, נוכחותן של החברות הללו הביאה ל'תופעות לוואי' מבורכות רבות שהזניקו את הכלכלה האירית קדימה. הם הובילו ליצירת אלפי מקומות עבודה לאוכלוסייה משכילה ורב-לשונית, שמשכו גם לא מעט כישרונות מרחבי העולם בכלל ומן האיחוד האירופי בפרט. נוסף על כך, נוצר ונצבר ידע יקר ערך, והוא קידם את הקמתן של יזמות מקומיות.

טבלה 1: השקעה זרה לנפש, בדולר אמריקאי, 1980-2014

אירלנד	בריטניה	ספרד	צרפת	
1,102	1,119	137	415	1980
1,313	1,130	233	594	1985
1,569	3,542	1,696	1,720	1990
3,251	3,408	3,331	3,119	1995
15,623	8,079	3,567	4,401	2000
40,590	18,831	10,847	7,927	2005
62,772	17,514	13,602	9,754	2010
80,158	25,720	15,520	11,066	2014

מקור: Fraser Institute – Economic Freedom of the World: 2016 Annual Report

בוחרים מנצחים

כל הנתונים שהבאנו עד כה מעוררים את השאלה: מהו סוד הקסם האירי? כיצד הצליחה מדינה שעד לפני כ-30 שנה הייתה אחת המדינות העניות באירופה, שמיקומה הגיאוגרפי רחוק מאוד ממרכז היבשת, ושהתשתיות (האקדמיות, הטכנולוגיות והפיננסיות) שלה ברמה נמוכה למדי, להפוך לשער הכניסה לענקיות הטכנולוגיה של ארצות הברית?

התפיסה שהנחתה את האירים טענה שהיעדר הרקע הדרוש לרוב היזמים במדינה, ובעיקר קוטנו ומגבלותיו של השוק האירי (שכמה מהן מניתי לעיל), גורמים לכך שהם אינם יכולים להישען רק על כוחות השוק. לשיטתם, כלכלה קטנה חייבת לאמץ מדיניות פרו-אקטיבית כלפי יזמים, כלומר, לא לחכות להופעתן של בעיות ולא לפספס הזדמנויות, ושמדיניות זו תהיה גם מותאמת אישית, כלומר, למצוא את התנאים המתאימים לכל חברה לטובת משיכתה לשטחי המדינה והישארותה שם. ונוסף על כל אלו – למצוא גם את הדרך המתאימה לטפח יזמות מקומית.

שיטת העבודה האירית נשענה על מה שנקרא "בחירת מנצחים". הרעיון פשוט למדי: יצירת תנאים מועדפים ותמריצים לחברות זרות מצליחות ולשחקנים מקומיים שנראה שיש להם פוטנציאל להצליח.⁵⁰ על פי שיטה זו פנו גורמים ב-IDA (הגוף הממשלתי האמון על משיכת השקעות זרות) לחברות מצליחות בעמק הסיליקון כדי לנסות למשוך אותן להקים נציגות באירלנד, ולשם כך הובטחו להן הבטחות מסוגים שונים. במקרה של 'גוגל', שאותו הזכרנו לעיל, ה-IDA עמל 5 שנים כדי לשכנע את קברניטי החברה להכות שורש דווקא באירלנד ולא בשווייץ, כפי שהם תכננו בתחילה.

באשר לחברות שכבר נמצאו בשטחה של אירלנד, השיטה הייתה דומה: גורמים ב-IDA ניסו לאתר את הצרכים והבעיות של החברות בזמן נתון ולסייע להן ככל האפשר. כך למשל הם ניהלו משא ומתן עם החברות על הנחות במס, סייעו להן לגייס עובדים מקומיים ועזרו להן להפחית את נטל הבירוקרטיה.

באירלנד פועלת גם רשות היזמות האירית, המשמשת מרכז (hub) לרוב צורכי השחקנים ב'אקו-סיסטם' היזמי. הרשות הקימה קרנות במימון ממשלתי לעידוד סטרטאפים, פיתחה מרכזי טכנולוגיה במימון המדינה, בנתה תכניות רישות (נטוורקינג) ליזמים, ועודדה גופים פרטיים להזרים כסף ליזמות הטכנולוגיות. כך למשל, יועצים כלכליים היו בקשר מתמיד עם בנקים וקרנות כדי להסביר להם על היתרונות שבהשקעה ביזמות, ומהי הדרך הטובה ביותר לעשות זאת. מלבד הסובסידיות ונתינת הלוואות בערבות המדינה, הרשות גם סייעה ליזמים לפתור בעיות רגולטוריות ולהתמודד עם הבירוקרטיה.

והשיטה הניבה פירות: מחקרים שנערכו בתחילת שנות האלפיים הראו כי חברות טכנולוגיה איריות שקיבלו סיוע הגדילו את היצוא וצמחו במידה ניכרת למדי.⁵¹

מסקנות ולקחים

משבר מדינות ה-PIIGS מספק מקרה בוחן מרתק להתנהלות כלכלית של מדינות בעתות משבר ומגדיר כמה 'כללי אצבע' של 'עשה ואל תעשה'. לפי האמור לעיל, ברור שהכלכלנים ואנשי התקשורת שהכניסו את אירלנד לקבוצה אחת עם שאר מדינות ה'קלאב-מד' ערבבו מין בשאינו מינו. ספרד, פורטוגל, איטליה, ובעיקר יוון, הן דוגמאות מובהקות למדינות בעלות מדיניות סוציאל-דמוקרטית אירופית שפרחה בסוף המאה הקודמת והתנפצה בקרקע המציאות. שנים ארוכות של מדיניות תקציבית בזבזנית, שוק עבודה נוקשה, שחיתות שלטונית וחולי נוספים החלישו את הכלכלות של המדינות הללו והביאו לסטגנציה שהתבררה כהרסנית.

המשבר הכלכלי הגלובלי ששטף את העולם ב-2008 חשף את החולשות של כלכלות ה'קלאב-מד' והציב אותן על פי תהום. גם אירלנד נחשפה במעורמיה כשפרץ המשבר, ונשאה על גבה בועת נדל"ן מגופחת, מערכת בנקאית מוחלשת וחוב הולך ותופח. בזמנו היה נדמה שהמומנטום של "הנמר הקלטי" נבלם ושהפריחה הכלכלית ששטפה את הרפובליקה האירית היא אפיזודה חולפת.⁵²

אך השנים האחרונות חידדו את ההבדלים בין ארבעת הכלכלות לכלכלה האירית. לעומת יוון, אירלנד השכילה לאמץ את מדיניות הצנע כדי לזכות בחבילת החילוץ האירופית, ולאחר שהורידה מגבה את החטוטר הזאת התפתה לשיקום כלכלתה. היא גם השכילה לשמר את האופי הליברלי של המשק למרות הלחץ הפוליטי מבפנים ומבחוץ. ומלבד כל זאת – אירלנד נכנסה למשבר מוכנה. המבנה הליברלי של השוק האירי, לצד תשומת הלב והמשאבים שהושקעו בתחום החדשנות, אפשרו להשאיר את כלכלת הרפובליקה על מסלול הצמיחה.

כששאר חברות ה-PIIGS, בעידודם של המוסדות האירופיים, הסתמכו על ייצוא סחורות (חומרי גלם ומוצרים תעשייתיים), אירלנד שמה את כל הו'טונים על ייצוא שירותים בתחום המידע.⁵³ אירלנד כאמור הצליחה לשכנע את ענקיות הטכנולוגיה האמריקניות שכדאי להן להשקיע דווקא בה ולוותר על כל החלופות האחרות. הצלחתם של האירים נבעה גם מיכולתם להכיר במגבלותיהם; הם הבינו שמדינת-אי בקצה המערבי של אירופה שיש לה אוכלוסייה כה קטנה, תתקשה להתחרות מול שכנותיה על אפיקי יצוא.

בשורה התחתונה, הלקח מן ההשוואה בין אירלנד לשאר המדינות הוא, שאחד ממנועי הצמיחה המהירים והאפקטיביים ביותר שניתן לאמץ כדי לחלץ את הכלכלה מן המשבר הוא פיתוח תעשיית היי-טק מפותחת. לא פחות חשוב מכך, יש ליצור 'אקו-סיסטם' שיאפשר לתעשייה זו להתפתח ולהצליח – הן על ידי ליברליזציה של הכלכלה הן על ידי השקעה ממשלתית ממוקדת של משאבים ותשומת לב. חשוב להבין את כפל הפנים הזה: בה בשעה שאירלנד היא מגדלור של כלכלה ליברלית

ביחס למדינות האיחוד האירופי, המודל שהיא מעמידה רחוק מן המודל הליברטריאני השואף למעורבות אפסית של הממשלה במגזר העסקי. אמנם האירים צמצמו למינימום גורמים המדכאים את המגזר הפרטי כגון מיסוי ורגולציה, אך הם גם השקיעו משאבים ממשלתיים רבים בפיתוח פרויקטים המעודדים יזמות וחדשנות.

בהכללה ניתן לפרוט את המתכון האירי לכמה 'כללי אצבע' בסיסיים:

- אחריות פיסקלית – ניהול מדיניות תקציבית אחראית.
- ממשלה קטנה – קיצוץ בהוצאה הציבורית, בין השאר על ידי צמצום גופים ממשלתיים מיותרים.
- הורדת הנטל הרגולטורי – מדיניות אסדרה ידידותית שדורשת דרישות מינימליות מבעלי העסק.
- הפחתת המסים כדי ליצור תחרות – מציאת הנוסחה שתאפשר להפחית את המסים לרמה האפשרית הנמוכה ביותר.
- דיני עבודה מקלים – ביטול חקיקה שכביכול מיטיבה עם העובדים אך למעשה פוגעת בהם.
- מדיניות להעסקה קבלנית – הסרת רוב ההגבלות על העסקה קבלנית.
- ביעור השחיתות השלטונית והתאגידית.
- קיום מערכת משפט יעילה וזריזה.
- עידוד היזמות בתוך המדינה בעזרת תמריצים וייעוץ.
- משיכת חברות טכנולוגיה זרות וליווי שלהן לאחר הקמתן.

בין דבלין לירושלים

ההשוואה בין ישראל לאירלנד – מתבקשת. שתיהן כלכלות-אי (באופן יחסי); לשתיהן אוכלוסיות קטנות למדי; שתיהן מדינות צעירות יחסית; שתיהן מדינות לאום; שתיהן נמצאות בנחיתות גיאוגרפית מצד שוקי היצוא שלהן; ושתיהן מדגישות מאוד את תחום החדשנות והיזמות.

אף על פי כן, מצבן הכלכלי של שתי המדינות אינו דומה: אירלנד מובילה ברוב המדדים העולמיים, ואילו ישראל מדשדשת בהם במקום לא טוב באמצע. אכן, מצבנו טוב יותר מזה של ספרד, פורטוגל, יוון או איטליה מצד כמעט כל היבט אפשרי (יחס חוב תוצר, תמ"ג לנפש, שיעור צמיחה ועוד); ואכן, חשוב לציין שגם את המשבר הכלכלי חווה השוק הישראלי בעוצמה פחותה, במידה רבה בזכות התנהלות כלכלית נבונה ואחראית – אך בכל זאת הכלכלה הישראלית רחוקה מאוד מזו האירית.

אם נבחן את ישראל על פי הקריטריונים שבעזרתם בחנו את מדינות ה-PIIGS, נמצא שברובם היא רחוקה מאוד מן הנתונים המרשימים של אירלנד. בתחום הרגולציה למשל, הנודע במחוזותינו לשמצה: ישראל נמצאת במקום ה-52 במדד קלות עשיית העסקים. כל מי שאי-פעם ביקש לפתוח עסק, ניהל מפעל, בנה בניין או ניסה לייבא דבר מה לישראל, ודאי יודע כמה משוכות עליו לעבור עד ששיג את מטרתו. בעיה זו לא נעלמה מעיני ראשי המדינה, וראש הממשלה בנימין נתניהו אף התייחס לא פעם לנושא: "בישראל יש עודף רגולציה, עודף בירוקרטיה, עודף משפטיזציה. השילוב של שלושת הדברים הללו גורם לישראל להיות פחות ופחות תחרותית, ופחות אטרקטיבית לעסקים", אמר לפני כשנה.⁵⁴ על פי אומדן שנערך ב-2014, נטל הרגולציה עולה למשק הישראלי כ-150 מיליארד שקל בשנה.⁵⁵

שיעור מס החברות בישראל הוא 25%, לאחר שהופחת ממנו 1% ב-2015, אך הוא עדיין גבוה למדי (ודאי יחסית לאירלנד, לקפריסין שכנתנו ולמדינות נוספות באירופה, שאצל רובן שיעור מס החברות נמצא דווקא בתהליך ירידה). מס החברות הגבוה נמצא בישראל בקורלציה הפוכה לשיעור הצמיחה במשק, כלומר – ככל שמס החברות עלה, שיעור הצמיחה ירד.⁵⁶ לצד מס החברות, המגזר העסקי בישראל סובל גם משיעורי מס גבוהים אחרים, למשל בתשלום מס הכנסה, מע"מ, מס על רווחי הון ועוד.

באשר לפריון העבודה, ישראל נמצאת בתחתית הדירוג בקרב מדינות ה-OECD, והפער בינה ובין הממוצע בארגון הולך ומתרחב. מן ההיבט הזה ישראל נמצאת בפער ניכר מאירלנד, ואפילו בפער לא קטן מספרד. על פי דו"ח שפרסם פורום 'קהלת', הנתונים נובעים בעיקר מהכשרה לקויה של ציבור העובדים, מכוחם המוגזם של ארגוני העובדים במגזר הציבורי, מקשיחותו של שוק העבודה, מן הקושי להקים עסק, מריכוזיות וחוסר תחרותיות בענף הבנקאות ועוד. לצד סיבות אלו המחקר גם מציין כמה סיבות פרוזאיות יותר, כגון חוסר היעילות של התחבורה הציבורית, תפקודו הלקוי של דואר ישראל ומוסר תשלומים גרוע.⁵⁷

אמנם בכל הנוגע לשחיתות שלטונית ותאגידית ישראל רחוקה מיוון ומאיטליה, אך היא ודאי גם אינה קרובה לאירלנד. לכאורה מיקומה של ישראל במדד השחיתות של 'טרנספרנסי איטרנשיונל' הוא מיקום לא רע – המקום ה-32 מתוך 168 – אך כשמסתכלים בפרטים הקטנים, התמונה עגומה הרבה יותר. על פי דו"ח שחיבר הארגון ב-2014, ממשלת ישראל והמפלגות הפוליטיות זכו לניקוד נמוך מאוד – 58 ו-60, בהתאמה, מתוך 100. כפי שצינו לעיל, לנתונים אלו יש קשר ישיר לכלכלה: חלק גדול מן השחיתות נגרם בשל גודלו של המגזר הציבורי וריבוי הרגולציה.

גם מערכת המשפט הישראלית נחשבת אטית ולא יעילה. על פי בדיקתו של עיתון 'הארץ' ב-2014, נמצאו כעשרים תיקים שהתנהלו בבית המשפט העליון יותר מעשר שנים, ושלושים תיקים התנהלו במשך שמונה שנים. וגם אם אין זו הסיבה הבלעדית

לכך, בתחום אכיפת החוזים ישראל נמצאת במקום ה-89 בעולם.⁵⁸

שוק העבודה הישראלי קשיח למדי ומיטיב בעיקר עם העובדים על חשבון טובת המעסיקים. הסיבה לכך נעוצה בעיקר בשני גורמים: כוחם של ארגוני העובדים (בעיקר במגזר הציבורי) ומגמת פסיקה מיטיבה לעובדים בבית הדין לענייני עבודה. אלה מביאים לריבוי שביתות, לירידה ברצונם של מעסיקים להעסיק עובדים, לחוסר יעילות של המגזר הציבורי ולקשיים נרחבים בהטמעת רפורמות ממשלתיות חיוניות.⁵⁹

לעומת זאת, ישראל – כמו אירלנד – משקיעה משאבים רבים בעידוד יזמות וחדשנות: גם בישראל יש מדיניות של הטבות מס לחברות טכנולוגיה זרות שמבקשות להגיע לישראל; גם ממשלת ארצנו הקטנטונת משקיעה מאמצים בהבאת החברות הללו, ולפעמים אף משתמשת בשיטה האירית ופונה ישירות למנכ"לים; גם ישראל מפעילה רשות לחדשנות (ותקציבה השנה הוא כ-1.5 מיליארד שקל), שמפעילה קרנות ומספקת שירותי יעוץ ליזמים. אך למרות כל זאת, חוסר התחרותיות וחוסר הגמישות המאפיינים את השוק הישראלי פוגעים במאמצים הללו ומנטרלים את השפעתם הברוכה.

ישראל מציגה את עצמה כ'אומת הסטרטאפ' בזכות ההון האנושי הרב שיש לה, אך היא לא השכילה למצות פוטנציאל זה עד תומו. נכון שישראל היא בית למרכזי פיתוח גדולים של ענקיות הטכנולוגיה, אולם אם היא לא תקדם רפורמות שמטרתן להפוך אותה לאטרקטיבית אף יותר לחברות בין-לאומיות, יש חשש שמצבה ייסוג לאחור.

יש כמה תסריטים עתידיים מטרידים מאוד, ובראשם מגמת ההתכנסות של חברות אמריקניות בתוך גבולות ארצות הברית. בחירתו של דונלד טראמפ לנשיאות ארצות הברית הדאיגה מדינות רבות, ובראשן אירלנד, בשל מדיניות המסים המהפכנית שלו. טראמפ הבטיח להפחית מאוד את המסים, ובראשם מס החברות (כיום – 35% על ההכנסות הגבוהות). התחייבותו של טראמפ להפחית את המס לשיעור של 10% עלול לעורר חברות אמריקניות רבות שהקימו מפעלים מחוץ לארצות הברית – לשוב אליה.

המאמר הזה ניסה להציג כמה 'כללי אצבע' שניתנים ליישום גם בישראל. בשנים האחרונות ממשלות ישראל אכן קידמו כמה מהלכים חיוביים בתחומים שנדונו כאן, כדי לנסות לקדם את כלכלת ישראל אל קדמת הבמה העולמית. הפחתת מס החברות ב-2015, עריכת הרפורמות במערכת המשפט בשנים האחרונות, וההקלות על היבוא – כל אלו היו צעדים בכיוון הנכון. ישנם גם כמה סימנים חיוביים בנוגע לעתיד, למשל הצעתו של השר כחלון להפחית את מס החברות לחברות ההיי-טק לשיעור של 6% – 12% (בהתאם לגודל החברה).⁶⁰

אך צעדים אלו אינם מספיקים, כיוון שאין הם נוגעים בבעיות העומק של הכלכלה. חלק מן הסיבות לכך נעוצות במבנה המערכת הפוליטית בישראל ובשיח הציבורי

הרווח בה בנושאים כלכליים. גודל התקציב ומספר משרדי הממשלה – הגדלים ללא פרופורציה – הם תולדה ישירה של אילוצים קואליציוניים, המתעלמים משיקולים כלכליים ארוכי-טווח. האווירה הציבורית בישראל נוטה באופן אינטואיטיבי לכיוון הסוציאליסטי, נטייה שרק התעצמה לאחר מחאת האוהלים בקיץ של שנת 2011. סיסמאות פופוליסטיות כגון "צריך להגדיל את העוגה" (בהקשר לגובה התקציב), "די להפרטה" ו"צדק חברתי!" השתרשו עמוק במצעים המפלגתיים ובאמירות הפוליטיות, וכיום כבר לא ניתן למצוא מפלגה שתכריז בגלוי על הקטנת התקציב, על הפרטת מוסדות, או על הפחתת מיסי חברות – פעולות שעשויות להצמיד את כלכלת ישראל קדימה.

על ישראל להחליט אם בכוונתה להיות 'אירלנד של המזרח התיכון' או שמא היא מבקשת דווקא את חברתן של מדינות ים תיכוניות כמו ספרד ויוון. הפוטנציאל הישראלי קיים – אם תשכיל ישראל לאמץ את המודל האירי, היא תוכל להמשיך ולהתחזק מבחינה כלכלית וחברתית ולשגשג עוד שנים רבות.

1. "ממשלת יוון מוכרת חלק מאיי המדינה כדי להימנע מחדלות פירעון", אתר *The Marker*, 25.6.2010.
2. Lionel Reynolds, "The Greek Economic Crisis, The Social Impacts of Austerity: Debunking the Myths", *Global Research* (website), 13.2.2015.
3. Jeremy Bender, "Greece's Military Budget is Getting Bigger Even as the Country's Economy Lurches Towards Mayhem", *Business Insider* (website), 29.6.2015.
4. Ireland Government Budget", *Trading* (Economics website).
5. Philippe Legrain, "Ireland's Recovery Has Nothing to Do With Austerity", *Foreign Policy* (website), 24.2.2016.
6. מגמה זו לא נעלמה מעיניו של בנימין נתניהו, שר האוצר או יו"ר האופוזיציה באותם ימים: בהרצאותיו ובנאומו הרבה להשתמש במודל האירי כמודל לחיקוי לכלכלה הישראלית; ראו לדוגמה את דבריו מתחילת שנת 2007: גיא גרימלנד, "נתניהו בכנס Software 2007: טכנולוגיה עם כלכלה חופשית תיקח אותך עד למעלה", אתר *הארץ*, 28.3.2007.
7. Jonathan Chait, "Ireland Then and Now", *New Republic* (website), 22.11.2010.
8. לגריין, ההתאוששות של אירלנד (לעיל, הערה 5).
9. על פי לשכת הסטטיסטיקה של אירלנד (ISA).
10. לגריין, ההתאוששות של אירלנד (לעיל, הערה 5).
11. Tim Shipman and Hugo Duncan, "Every Family in Britain Will Have to Pay £300 to Bail Out the Irish", *The Daily Mail Online*, 22.11.2010.
12. John Shmuel, "How Ireland Pulled Off an Economic Miracle That Rivals China, India", *Financial Post* (website), 16.5.2016.
13. שם.
14. Samuel Brazys and Aidan Regan, *These Little PIIGS Went to Market: Enterprise Policy and Divergent Recovery in European Periphery*, Dublin 2016.
15. Rory Hearne, "Ireland's Austerity 'Success' is No Model for Greece", *Irish Examiner* (website), 4.7.2015.
16. Special Report Day 3: Is Austerity Working – The Social Impact", *Irish Examiner* (website), 7.8.2013.
17. Austerity is Undermining Ireland's Human Rights, Says Amnesty International", *anphoblacht* (website), 22.11.2012.
18. ברויס ורייגן, *החזירים הקטנים* (לעיל, הערה 14).
19. Ireland Sees 2016 Budget Deficit of 0.9% of GDP", *Reuters* (website), 4.1.2017.

36. (website), 13.7.2016.
37. Tim Wallace, "Ireland Slashes Corporation Tax to Just 6.25pc – But There's a Catch", *The Daily Telegraph* (website), 14.10.2015.
38. Simon Bowers, "The Apple Tax Ruling – What This Means for Ireland, Tax and Multinationals", *The Guardian* (website), 30.8.2016.
39. Hungary to Cut Corporate Tax Rate" Below Ireland's to Lowest in EU", *The Irish Times*, 17.11.2016.
40. Jonathan Webb, "Corruption in Italy is Getting Worse, Says Supreme Court Judge", *Forbes* (website), 25.4.2016.
41. Erik Larson and Sergio Di Pasquale, "When Doing Business in Italy Means a Box of Bullets in the Mail", *Bloomberg* (website), 14.4.2016.
42. Inside Jobs", *The Economist* (website), 2.5.2015.
43. Carolina Duarte De Jesus, "Portugal: When Corruption Rules", *Le Journal International* (website), 24.1.2015.
44. נתוני השחיתות הציבורית מובאים באתר: <http://www.worldaudit.org/corruption.htm>.
45. על פי הנתונים שבאתר 'הריטג' (לעיל, הערה 29).
46. הנתונים מובאים באתר הבנק העולמי: <http://www.doingbusiness.org/data/exploreeconomies/portugal>.
47. על פי הנתונים שבאתר "הריטג": <http://www.heritage.org/index/country/ireland>.
48. ברזיס ורייגן, 'החזירים' הקטנים (לעיל, הערה 14).
49. שם.
50. שם.
51. Seán Ó Riain, *Enterprise Policy and Ireland's Economic Recovery*, Dublin 2014.
52. דוגמה אחת מן התקשורת הישראלית – ב-8.4.2010: פורסמה באתר The Marker הידיעה הזאת: דפנה מאור, "יבבת הנמר הקלטי: איך הפכה אירלנד מההבטחה הגדולה לאסון כלכלי".
53. ברזיס ורייגן, 'החזירים' הקטנים (לעיל, הערה 14).
54. מוטי בסוק, "נתניהו: בישראל עודף רגולציה, עודף בירוקרטיה ועודף משפטיזציה", אתר The Marker, 6.3.2016.
20. על פי הנתונים שבאתר OECD: <https://data.oecd.org/gga/general-government-spending.htm>.
21. Arthur Beesley, "Budget Deficit Higher Than Government's Official Forecast", *The Irish Times* (website), 20.4.2016.
22. הדירוג מתפרסם באתר הבנק העולמי: <http://www.doingbusiness.org/rankings>.
23. ראו את הנתונים המובאים בדו"ח שפרסמה קרן המטבע הבין לאומית: Lusine Lusinyan et al., *International Monetary Fund – Italy: Selected Issues*, Washington 2011.
24. Suzanne Daley, "Push to End Job Barriers Rattles Greece and Economy", *The New York Times* (website), 14.10.2010.
25. מיכאל פרל, "ללא שינוי מבני, אין טעם שהאירופאים ינשיכו לשפוף פה כסף", כלכליסט, 7.7.2015.
26. דו"ח קרן המטבע הבין לאומית (לעיל, הערה 23).
27. על פי הנתונים שבאתר OECD (לעיל, הערה 20).
28. על פי הנתונים שבאתר 'הריטג': <http://www.heritage.org/index/country/greece>.
29. על פי הנתונים שבאתר OECD (לעיל, הערה 20).
30. ראו את הפרק הרביעי בדו"ח: *European Unity on the Rocks: Greeks and Germans at Polar Opposites*; פורסם באתר Pew Research Center: <http://www.pewglobal.eu-of-views-4-org/2012/05/29/chapter/leaders-and-countries>.
31. הפיריון הוא מדד ליעילות העובדים במשק, הבדוק את התפוקה האמתית של העבודה בזמן נתון ונמדד בתמ"ג לפי שעת עבודה.
32. Mark Cassidy, "Productivity in Ireland: Trends and Issues", *Central Bank and Financial Services Authority of Ireland: Quarterly Bulletin* (Spring 2004), pp. 83-105.
33. חננאל ארמן, "הפתחת מס החברות: צעד בכיוון הנכון", אתר 'מידה', 7.12.2015.
34. David Allen, "Why Higher Tax Rates Don't Necessarily Mean More Revenue", *The Daily Signal* (website), 31.3.2015.
35. הדירוג מובא באתר הבנק העולמי: www.doingbusiness.org/data/exploreeconomies/ireland.
36. Ben Chapman, "Ireland's Economy Grows 26.3% in 2015 as Corporations Flock to Low Tax Rate", *The Independent*

55. אורה קורן, "הרגולציה עולה למגזר העסקי 150 מיליארד שקל בשנה", אתר *The Marker*, 8.9.2014.
56. ארמון, הפחתת מס (לעיל, הערה 34).
57. מיכאל שראל ואשר מאיר, המלצות וממצאים בענייני פיריון העבודה בישראל, ירושלים 2016.
58. רויטל חובל, "בדיקת 'הארץ': התיקים המעוכבים בעליון יותר מעשור", אתר 'הארץ', 7.2.2014.
59. ידי סן, "המהפכה החוקתית של דיני העבודה בישראל", אתר 'מידה', 14.5.2014.
60. עמירם ברקת, "חברת ההייטק ישלמו 12% מס חברות, החברות הגדולות – 6%", אתר 'גלובס', 14.7.2016.

הטראנס של משטר המגדר

בשנה שעברה חווה בית ספר איכותי במינסוטה, וגם ילד קטן אחד, את השפעתו המשתקת של השיח החדש אודות זהות מינית - בשל אידיאולוגיה הרסנית של זוג הורים. מסמך

"האקדמיה הקלאסית נובה", בית ספר בסנט-פול שבמינסוטה, הוא בית ספר מהסוג שרוב ההורים המחפשים לילדיהם חינוך מן המעלה הראשונה יכולים רק לחלום עליו. זהו בית ספר מקיף (מגן ועד כיתה י"ב) בזיכיון - כלומר בית ספר עצמאי במימון ציבורי. הוא נוסד בשנת 2003, ומתקיימים בו, נוסף על הלימודים הרגילים, לימודים קלאסיים בתחומי הלשון, הלוגיקה והרטוריקה. התלמידים קוראים את האינאיס, את האיליאדה ואת התופת של דאנטה.

אתר האינטרנט של "נובה" מכריז כי "ההורים הם המחנכים הראשיים של ילדיהם". מסמך הכוונות של בית הספר קורא לתלמידיו לחיות "חיי סגולה של חובה ואידיאלים". המגזין "יראס ניוז אנד וורלד ריפורט" ציין את התיכון בנובה כטוב ביותר במינסוטה כולה, ואף העמידו במקום הרביעי בדירוג התיכונים-בזיכיון בארצות הברית כולה.

אלא שב-14 באוקטובר 2015 קיבלו הורי כיתות גן עד ה' הודעת דוא"ל שעתידה הייתה לשנות את פניו של בית הספר. מנהלת הכיתות הנמוכות ברוק טוויינ'אן הודיעה להורים כי בשנה הבאה נובה "תסייע לתלמיד/ה עם אי-התאמה מגדרית". מונח זה, הסבירה, "מתאר ילדים שהזהות, ההתנהגות או תחומי העניין שלהם אינם תואמים לציפיות החברתיות המסורתיות המקושרות במין המיוחס להם מלידתם. חשוב לציין שביטוי מגדרי זה משתנה בהתמדה, כיוון שהתלמידים בודקים כל הזמן היבטים רבים ושונים של זהותם".

במסגרת התמיכה בילדה/ה בעל/ת האי-התאמה המגדרית, נובה תלמד את תלמידי

קתריין קרסטון היא עמיתה בכירה ב'מרכז הניסוי האמריקני' (Center of American Experiment) במיניאפוליס שבמינסוטה, ארה"ב. המאמר פורסם בכתב העת פירסט ת'ינגס (First Things), גיליון דצמבר 2016. מאנגלית: צור ארליך.

כיתות גן עד ה' "על היופי להיות אתם עצמכם". כל הילדים הללו יקראו ספר ושמור 'הילד הנסיכה שלי', "המספר את סיפורו של ילד המבטא את העצמי האמתי שלו דרך לבוש ומשחקים שמבחינה מסורתית אופייניים לילדות". כך צללה האקדמיה הקלאסית נובה לאזור הדמדומים של פוליטיקת הטרנס-ג'נדר.

מכתבה של טוויניאן היה מענה ללחץ ממשפחה חדשה בנובה. דייב והאנה אדוארדס ביקשו מהנהלת בית הספר "התאמות" לילדם בן החמש, שלדבריהם תיאר את עצמו כ"בן שאוהב דברים של בנות". דייב אדוארדס הוא דוקטורנט לפסיכולוגיה חינוכית באוניברסיטת מינסוטה. מחקרו מתמקד ב"יצירה ויישום של מדיניות ופרקטיקה מכילות-מגדר בבתי ספר של גן עד תיכון"; כך על פי האתר שלו, המוקדש לנושא זה, GenderInclusiveSchools.org.

האנה אדוארדס אמרה לתקשורת המקומית שהיא החלה לחשוד שבנה הוא בעל אי-התאמה מגדרית כאשר, כשהיה בן שנתיים, ראה בטלוויזיה את כוכבת הפופ ביונסה מופיעה בגמר ה"סופר בואל". הוא התחיל לרקוד כמו הזמרת, ואז הסביר "אני ביונסה, אני ילדה". מעט לאחר מכן, סיפרה, הוא החל לגלות חיבה לתחפושות של נסיכה ולשאר "דברים של בנות". "זה אצלי סוג של 'החיים לפני ביונסה' ו'החיים אחרי ביונסה'", אמרה.

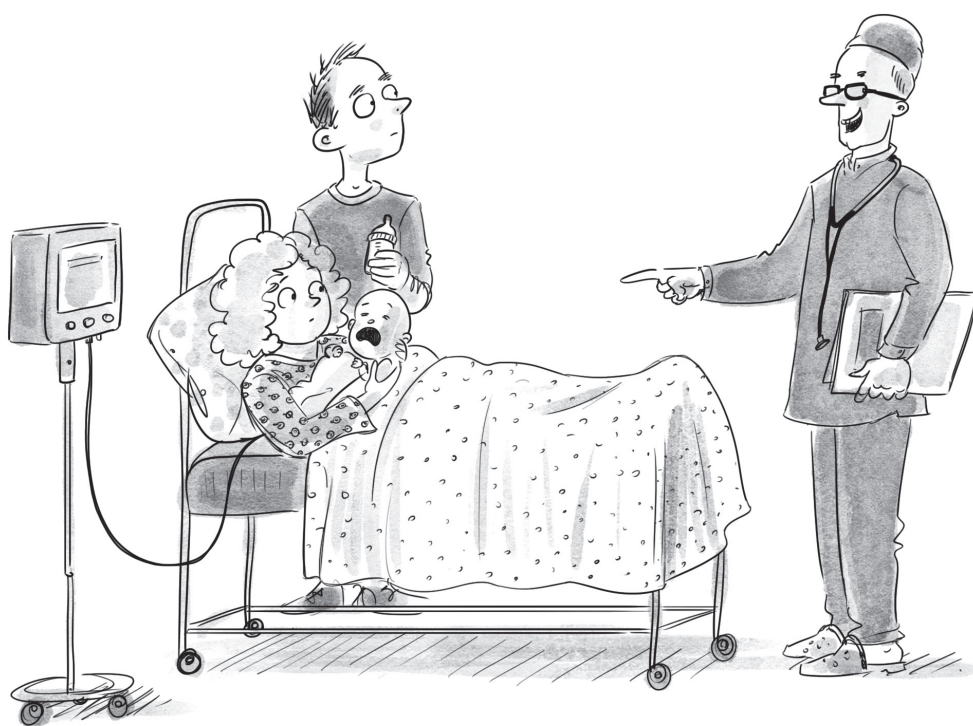
השתקה בחסות החוק

הורי נובה – רבים מהם רופאים ועורכי דין ושאר בעלי מקצועות חופשיים – היו תמיד קהילה מגובשת, אף כי השקפותיהם מציבות אותם על פני כל הקשת הפוליטית. אך בעקבות מכתבה של אדוארדס הם נחלקו עד מהרה לסיעות. כולם הסכימו שיש להתייחס יפה לתלמיד-הגן הנדון, אך רבים סברו ש"זהות מגדרית" אינה תחום לימודים ראוי, וחששו כי מדובר בניסיון של ההנהלה לעקוף את הכללים הנוקשים הנהוגים בבית הספר בנושא תכנית הלימודים ושינויה. הורים אחרים תמכו בשינויים בהתלהבות. מורים ותלמידים נשאבו אל העימות. כאשר הוויכוח נעשה פומבי, התקשורת המקומית הפכה את בני הזוג אדוארדס לסלבריטאים.

ההנהלה טענה שבית הספר מחויב על פי חוק להיענות לדרישות משפחת אדוארדס. צוטטו שני סימוכין: חוק נגד בריונות של מדינת מינסוטה, הקרוי "החוק לבתי ספר בטוחים ותומכים", ותקנה 9, חוק פדרלי הקובע אילו פעולות מצד מוסדות חינוך נחשבות אפליה מינית בלתי-חוקית. התקנה, שאומצה בשנת 1972, אינה עוסקת בזהות מגדרית. אך הנהלת בית הספר הסתמכה על פרשנות מחודשת של תקנה זו, מטעם משרד החינוך הפדרלי, שנתפרסמה לא-מכבר ואשר קובעת כי אפליה בשל זהות מגדרית נחשבת לאפליה מינית ועל כן היא אסורה.

ישיבות מועצת ההנהלה של נובה, עד אז פורום ישנוני, היו עד מהרה לזירות

יולדות ג'



"הוא בוכה לגמרי כמו בחורה, אפשר לחת לו הורמונים כבר מעכשיו אם תרצו..."

עימות. פעילי קבוצות להט"ב, כגון קבוצת התמיכה למשפחות של טרנסג'נדרים "Transforming Families" (כלומר "משפחות בהשתנות" וגם "משנים משפחות") והקליניקה המשפטית "צדק מגדרי", נקהלו בהמוניהם לשיבות, הביאו את עורכי הדין שלהם, הפגינו ודחפו את ילדיהם הטרנסג'נדרים המתייפחים לדבר על הצקות ועל ניסיונות התאבדות – לדברי אמילי זינוס, אם ותיקה לתלמידים במוסד.

הורים שפקפקו במדיניות המוצעת תויגו כקנאים חשוכים. "הגחיכו אותנו, לעגו לנו, והאשימו אותנו בשנאה ובבערות, למרות תארי הדוקטור שלנו", אמר טום לין, אב לארבעה תלמידים בנובה. עצם חופש הביטוי של ההורים הועמד תכופות בסימן שאלה. באחת משיבות המועצה ביקש עורך הדין של נובה מיושב ראש המועצה להפסיק דיון, והזהיר כי אוכור של התיקון הראשון לחוקה (המכונן את חירויות הביטוי, ההתאגדות והדת) בפי אחד ההורים עלול להתפרש כיצירת "אווירה עוינת" אסורה.

בדצמבר 2015 שכרה הנהלת נובה פסיכולוג חינוכי פעיל להט"ב כדי שיכשיר מורים וירצה על סוגיות טרנסג'נדריות בערב "חינוך הורים". משסירבה ההנהלה לאפשר הצגת דעה חלופית בפורומים הללו פנו הורים לעורך דין מקומי שידבר על היבטים מדעיים ומשפטיים של טרנסג'נדריות. הם נאלצו לשכור אולם בבית הספר ולדאוג לאבטחה משטרתית בעקבות הודעה על פעילות מחאה מתוכננת נגד ההרצאה. לדברי חבר-לשעבר במועצת בית הספר, עורך הדין של נובה אסר על חברי המועצה לנכות בהרצאה הזו, בטענה שעצם נוכחותם שם עולה לכדי מעשה-בריונות.

בחודש שלאחר מכן אישרה מועצת המנהלים של בית הספר מסמך זמני מקיף של מדיניות "הכלה מגדרית". בהמשך הוכרזה מדיניות זו כקבועה. על פיה, תלמיד יכול לבחור את מגדרו גם בלי אישור רפואי. בית הספר חייב לעבוד עם תלמידים טרנסג'נדרים על "תכנית מעבר-מגדר מותאמת אישית". תלמידים רשאים להשתמש בחדרי שירותים, חדרי הלבשה וחדרי לינה בטיולים המיועדים למין השני. זכותם גם לקבוע באיזה שם יקראו להם ובאיזה מין דקדוקי ידברו אליהם. משאומצה המדיניות, המליצה ועדה מטעם המוסד להכריז על כמה מחדרי השירותים בבית הספר כ"ניטרליים מגדרית" ולהותיר אחרים כ"בינאריים מגדרית..." (שירותי בנים/בנות בכינויים המסורתיים).

למרות כל השינויים הללו, משפחת אדוארדס העזיבה את בנה מנובה בפברואר 2016. ב-24 במארס מילאה המשפחה טופס תלונה במחלקה לזכויות האדם בעיריית סנט-פול, בטענה כי בית הספר מנע מ"בתנו" את היכולת "לעבור שינוי מגדר באופן בטוח ובזמן הנכון". קובלנתם העיקרית הייתה על כי הנהלת נובה התעקשה ליידיע הורים אחרים על זכותם (על פי חוק המדינה) להוציא את ילדיהם משיעורים בנושאי טרנסג'נדריות. הדבר, כתבו, "הראה כי בית הספר אמביוולנטי, במקרה הטוב, כלפי

זכויותיהם של תלמידים עם אי-התאמה מגדרית וטרנסג'נדרים".

עד 14 באוקטובר 2015 נובה הייתה מוסד פורח, שמשפחות בעלות השקפות שונות פעלו בו בשמחת-צוותא של עשייה משותפת. מאותו יום ואילך השתררו עליו חשדנות ומרידות. חברויות נחרבו, ומשפחות רבות עזבו. שנת הלימודים הנוכחית נפתחה עם 94 תלמידים פחות.

שקר גלוי ובוטה

מה עומד מאחורי התנועה הטרנסג'נדרית, אותו צונאמי תרבותי שהצליח לקרוע לגזרים אפילו מוסד שמרני כמו האקדמיה הקלאסית נובה? אידיאולוגיית הטרנסג'נדר צועדת בחסות דגל הקדמה והחשיבה הנאורה. אך טענתה היסודית – שהאדם יכול לשנות את מינו – היא "שקר גלוי ובוטה", לדברי ד"ר פול מק'יו ששימש במשך 26 שנה פסיכיאטר ראשי בבית החולים ג'ונס הופקינס בבולטימור. בית החולים הזה היה מחלוצי הניתוחים לשינוי מין, אך חדל מכך משנתגלה במחקר כי הדבר אינו משפר את בריאותם הנפשית של המטופלים.

כל תא ותא בגופו של אדם מעיד על מינו, שכן בכל תא נמצאים כרומוזומי XY אצל זכרים ו-XX אצל נקבות. המין אינו "מיוחס" לאדם בלידתו. אפשר לזהותו באופן אנטומי עוד כשהעובר במעי אמו. "אצל יונקים, כגון בני האדם, הנקבה יולדת צאצאים והזכר מפרה את הנקבה", מסביר מק'יו בגיליון המיוחד של כתב העת 'ניו אטלנטיס' מסתיו 2016, "מיניות ומגדר: ממצאים ממדעי הביולוגיה, הפסיכולוגיה והחברה" – סקירת ספרות נרחבת שכתב עם ד"ר לורנס מאייר מבית הספר לרפואה באוניברסיטת ג'ונס הופקינס. "אין שום דרך מקובלת נוספת למיון ביולוגי של המינים".

אנשים הסובלים מהמצב הפסיכולוגי הידוע כ"דיספוריה מגדרית" חווים אי-התאמה ניכרת בין מינם הביולוגי לבין "זהותם המגדרית", המוגדרת כתחושה סובייקטיבית ופנימית של היות גבר או אישה. הדיספוריה המגדרית מופיעה במהדורה החמישית, העדכנית, של 'מדריך אבחוני וסטטיסטי להפרעות נפשיות', הפרסום הרשמי של האגודה האמריקנית לפסיכיאטריה הידוע בשמו המקוצר DSM-5. היא נמנית עם משפחה של הפרעות פסיכולוגיות הכוללת גם אנורקסיה, הפרעת דיסמורפיה של הגוף, והפרעת-זהות של שלמות הגוף (BIID). חולי אנורקסיה נתונים לאמונת-שווא שהם שמנים; הלוקים בדיסמורפיה של הגוף מתמכרים למחשבה שהם מכוערים; חולי הפרעת-זהות של שלמות הגוף מזדהים כנכים, אף שגופם שלם, ולעתים הם מבקשים לכרות איברים בריאים או לפגוע בניתוח בעמוד השדרה שלהם.

אצל גברים, כותב מק'יו, הדיספוריה המגדרית מעוגנת בדרך כלל במשיכה ארוטית. שונה הדבר אצל ילדים. הם "מגיעים לתפיסות שלהם על מין" בשל "מגוון קונפליקטים וטרדות פסיכו-סוציאליות של ילדים. ביניהם "קונפליקטים סביב

האפשרויות, הציפיות והתפקידים הקשורים על פי תפיסתם למינם הנתון – ומניחים ששינוי המין יקל על הקונפליקטים הללו או אף יפתור אותם.

דיספוריה מגדרית קשורה תדיר לבעיות נפשיות שהתקיימו אצל האדם קודם לכן, כגון חרדה, דיכאון, לקויות הקשת האוטיסטית והיסטוריה של התעללות מינית או של טראומה גופנית או נפשית. על פי ד"ר קנת צוקר, ששימש שנים רבות מנהל קליניקת הזהות המינית לילדים ולנוער ולמשפחה במרכז להתמכרויות ולבריאות הנפש בטורונטו, בין יתר "הגורמים המכשירים את הקרקע להפרעה או תורמים להתמדתה" נמנים קשיים חברתיים עם בני הגיל, פסיכופתולוגיה אצל ההורים, וחזיון הורי להתנהגויות המזוהות עם המגדר השני במהלך התקופה הרגישה של התגבשות הזהות המגדרית. מידת יכולתו של ילד לפתור דיספוריה מגדרית מושפעת תדיר מעמדוּתיהם של הוריו: סיכויי ההצלחה משתפרים אם ההורים ממערים את הבעיה – היפוכו של מה שעושים הורים בעלי אידיאולוגיה טרנסג'דרית כגון בני הזוג אדוארדס.

למרבה השמחה, על פי DSM-5 רובם המכריע של הילדים ובני הנוער המתמודדים עם דיספוריה מגדרית "מזדהים" עם מינם הנתון בהגיעם לבגרות או קודם. ההערכות נעות בין 70 ל-95 אחוזים. הטיפול הטוב ביותר לסובלים, לדברי מק'יו, הוא ייעוץ ותרפיה משפחתית.

ניסוי בלתי מבוקר בילדים

עד לא מכבר טופלה דיספוריה מגדרית אצל ילדים ונוער באמצעות "המתנה תוך השגחה" או בייעוץ. אולם בשנת 2007 הציג ד"ר נורמן ספאק מבית החולים לילדים בבוסטון מסלול טיפולי חדש שפותח בהולנד, ועד מהרה היה טיפול זה לנורמה. כיום, ילדים ונוער השואפים ל"הקצאה מחודשת של מגדר" מתחילים תהליך שיקשור אותם למערכת הרפואית בתלות לכל החיים. בדרך כלל, הם מקבלים סביב גיל 13 מעכבי הבשלה מינית, וסביב גיל 16 הם מתחילים ליטול הורמונים של המין הנגדי: בנים מקבלים אסטרוגן ובנות טסטוסטרון. חלקם ניגשים לבסוף לניתוח "הקצאה מחודשת של מין". ניתוח זה עשוי לכלול כריתה של שני השדיים – אצל נערות בנות 16 בלבד – והסרה או "יצירה" של אברי מין.

הורמוני המין הנגדי מעוררים את התפתחותם של סממני מין משניים של המין השני, כגון צמיחת זקן ושפם אצל בנות והתנפחות רקמת החזה אצל בנים. רוב השינויים האלה נפסקים ברגע שהמטופל מפסיק ליטול את ההורמונים. אברי המין המלאכותיים הנבנים בניתוח, פנינים ונרתיקים, אינם מתפקדים כמקביליהם הטבעיים. שום טיפול אינו יכול לגרום לגבר ביולוגי להיכנס למחזור חודשי או ללדת; שום טיפול אינו יכול לגרום למי שנולדה בת לייצר זרע ולהיות לאב ביולוגי.

טיפול שינוי מגדר כרוכים בסיכונים של ממש. מעכבי ההבשלה עוצרים את הגדילה

ומקטינים את צפיפות העצם. בנות הנוטלות טסטוסטרון עלולות לפתח פצעי בגרות קשים או להיתקף עצבנות, תוקפנות וחוסר איזון רגשי. שימוש בהורמונים כרוך בהשגחה רפואית לכל החיים בשל שורת תופעות לוואי מסוכנות, ביניהן סרטן ופֶּקֶקת עורקים (תרומבוזיס) חמורה.

בנטילת הורמוני מין נגדי בידי צעירים וצעירות, הסכנה החמורה ביותר היא כנראה אובדן הפוריות. לדברי ד"ר מישל קֶרְטֶלָה מהקולג' האמריקני לרפואת ילדים, עקרות היא תוצאה בלתי-נמנעת של נטילת הורמונים כאלה בידי ילדים טרם ההבשלה המינית, או בידי מתבגרים שנטלו קודם לכן מעכבי הבשלה. למתגברים שכבר הבשילו מומלץ לשקול הקפאת ביציות או זרע לפני תחילת השימוש בהורמונים. "אם בן-העשרה שלכם עשוי ביום מן הימים להוליד ילד, חשוב להתעניין בשימור זרע לפני תחילת הטיפול", מייעץ להורים בית החולים לילדים בסיאטל, ומוסיף כי אצל ילדות המקבלות טסטוסטרון, השינויים "עלולים להיות בלתי-הפיכים". "חשוב מאוד שמטופלות המתחילות טיפול [מנקבה לזכר] יהיו בטוחות שזה המסלול שהם רוצים לעבור", מזהיר אתר בית החולים. למרות כל אלה, בית החולים לילדים בסיאטל תומך מכל לב בטיפולי שינוי מגדר לילדים, ובאוקטובר האחרון נפתחה בו מרפאה מיוחדת לטיפולים כאלה.

בקיצור, טיפולי הקצאת המין המחודשת בילדים היו לניסוי-ענק בלתי מבוקר. גישה כה בלתי-מדעית לטיפולים בלתי-הפיכים ומשני-חיים היא דבר שאיננו אמור לעלות על הדעת בעידן של רפואה "מבוססת ראיות", כאשר אישור פדרלי לתרופה חדשה מותנה בדרך כלל בניסויים קליניים ממושכים.

מעטות הן הראיות לכך שטיפולי שינוי מין אכן מועילים לצעירים בעלי דיספוריה מגדרית. 'היזו בע"מ', מכון מחקר מוערך מאוד הבודק את בטיחותן ואמינותן של טכנולוגיות רפואיות, ערך ב-2014 סקירה מקפת של הספרות המדעית על טיפולים בדיספוריה מגדרית. הדירוג הנמוך ביותר ניתן בסקירה זו למתן מעכבי הבשלה והורמוני מין נגדי לילדים. נמצא כי הספרות המחקרית על שיטה זו "דלילה מדי, והמחקרים שישנם מוגבלים מכדי שאפשר יהיה להסיק מהם מסקנות".

הטיפול בדיספוריה המגדרית, שהיא ביסודה בלבול פסיכולוגי, באמצעות הורמונים או ניתוחים לשינוי מין דומה בעיני מק'ו לטיפול באנורקסיה באמצעות שאיבת שומן. הוא מציין כי המחקר המעמיק ביותר למעקב אחר אנשים שעברו ניתוחים להקצאה מחודשת של מין, מחקר שוודי משנת 2011, העלה כי בקרב אנשים אלה, בהשוואה לקבוצת ביקורת, ניסיונות ההתאבדות שכיחים כמעט פי חמישה, וההתאבדויות שהצליחו שכיחות פי 19. השיטה, אם כן, חסרת אחריות. היא מותירה את בעיותיו הפסיכולוגיות של המטופל, שהיו התשתית לדיספוריה שלו, בלתי מאובחנות ובלתי מטופלות.

"גברים ששינו את מגדרם אינם נעשים נשים, ונשים ששינו את מגדרן אינן נעשות גברים", מסכם מק'יו. "הם נעשו לגברים נשיים ולנשים גבריות, זיופים או חיקויים של המין שהם 'מזדהים' איתו. ובזה טמון העתיד הבעייתי שלהם".

לפני חמישים שנה, דיספוריה מגדרית אצל ילדים ונוער הייתה כמעט בלתי-ידועה. כיום, לעומת זאת, על פי הדו"ח של מק'יו ומאייר, "מתרבות ההפניות לטיפולים הורמונליים וכירורגיים להקצאה מחודשת של מין, ורבים מטיפים להתחיל בתהליכים אלה בגילים צעירים יותר". בבריטניה, מספר ההפניות של ילדים למרפאות לדיספוריה מגדרית עלה ב-50 אחוז משנת 2011 לשנת 2012 – כך דיווח 'הטיימס' הלונדוני ב-2013. קבוצת התמיכה 'טרנספורמינג פמיליז' בסנט-פול במינסוטה, עירה של האקדמיה הקלאסית נובה, טוענת שבקבוצה הצעירה שלה, לגילאי ארבע עד שמונה, כבר יש 25 ילדים.

מדוע נמשכים בני נוער לפנטזיה הטרנסג'נדרית למרות סכנותיה? מבט רחב וחשוב מספק דו"ח משנת 2003 שכותרתו "מחוברים מטבע ברייתם: הטיעון המדעי החדש בזכות קהילות סמכותיות" (Hardwired to Connect: The New Scientific Case for Authoritative Communities). המחקר מומן בידי המכון לערכים אמריקניים, ימק"א ארה"ב ובית הספר לרפואה על שם גייזל בקולג' דרטמות, וחתומים עליו 33 מדענים בכירים, רופאים ואנשי מקצוע בתחום בריאות הנפש.

הדו"ח מזוהר כי הילדים בארצות הברית חווים "משבר" ב"בריאות הנפש וההתנהגות". שיעור חסר תקדים מקרבם נאבק בחרדה, בדיכאון, באלכוהוליזם, בליקויי התנהגות ובמחשבות אובדניות. על פי מחקר המובא בדו"ח, שיעור החרדה המדווח בקרב כלל אוכלוסיית הילדים בארצות הברית בשנות השמונים היה גבוה משיעורם בקרב הילדים המטופלים אצל פסיכיאטרים בשנות החמישים. הדו"ח מייחס זאת בראש ובראשונה להתמוטטות המשפחה ומוסדות חברתיים בסיסיים נוספים, שהחלישה את הנורמות המוסריות וההתנהגותיות ושללה מן הילדים "קהילות סמכותיות" שסיפקו לאורך הדורות ביטחון, משמעות ותכלית.

בשנים שעברו מאז פרסום הדו"ח, ההתמוטטות החברתית החמירה. הילדים ובני הנוער חיים בעולם של בידור ורשתות חברתיות רווי-סקס. אין זה מפתיע שעוד ועוד ילדים מייחסים את הבלבול והדכדוך שלהם לכך שהם "לכודים" בגוף של המין השני. הטרנסג'נדריות השיגה מעמד פולחני, כדברי מק'יו. מתבגרים יכולים להיכנס לצ'אטים ברשת, לשוחח בז'רגון טרנסג'נדר, ולקנות בחנויות מקוונות גופיות משטיחות-חזה, פינים מלאכותיים והלבשה תחתונה לטיפוח פנטזיית שינוי המין שלהם.

במקומות רבים באמריקה יש לארגוני להט"ב גישה נוחה לאוכלוסייה פגיעה זו, הודות לחוקים נגד בריונות והצקות במדינות מסוימות, והודות לקידום זכויות הטרנסג'נדרים

בבתי הספר בידי השלטונות הפדרליים. באקדמיה הקלאסית נובה, אומרת אמילי זינוס, "פעילי מגדר הפכו את שינוי המין למעשה נחשק, וארגוני להט"ב יצרו סביב הנושא תרבות סלבריטאים". לדבריה, ארגון הלהט"ב 'אאוטפרונט מינסוטה' 'מחלק פרסים לילדים שהיו 'רוזה פארקס של בית הספר', בניסיון לשנות את המדיניות ואת התרבות שם. כמה מפתה היא האפשרות להפוך בן לילה לגיבור זכויות אזרח מפורסם ומגניב!".

שתיקה להגנת הקריירה

איך קרה שמדינה הגאה כל כך בנאמנותה למדע נפלה טרף לאידיאולוגיה המיסודת על טענת השקר שהאדם חופשי לבחור את מינו? מסע הצלב הטראנסג'נדר קשור בטבורו למערכה העכשווית למען נישואים חד-מיניים. שניהם נובעים מאותו מעיין פילוסופי, המגלם שינוי קיצוני בתפיסת טבע האדם בחברה שלנו.

ההשקפה המקראית, שעיצבה את תרבות המערב במשך 1,600 שנה, גורסת שאלוהים ברא את האדם – גוף ונפש – מתוך מחשבה וכוונה בעולם שיש בו סדר ותכלית. אלא שבהשקפה הבתר-נוצרית, המשתלטת כיום במהירות על המערב, אין מקום לאלוהים בעולם ולתכלית בטבע. האדם המקראי היה ל"אדם הפסיכולוגי", ואת הנשמה החליף העצמי, כדברי הפילוסוף פיליפ ריף. העצמי הצף בחופשיות, הפטור ממגבלות המציאות, אמור עתה לעצב את "זהותו" בכוחו היוצר של הרצון.

האדם הבתר-נוצרי רואה את גופו כטאבולה ראוה: לוח חלק, נטול תכתיבים מוקדמים, המחכה שהזהות תצויר על גביו; כחומר ביד הרצון. כדי כך, שככל שהעצמי החדש של אדם מנוגד יותר לטבע, כך הוא יכול לטעון ליותר "אותנטיות". אופנת הקעקועים והפירסינג הוא חלק מהעניין. התשוקה להשתחרר מהנתונים האנושיים הטבעיים ומגבולותיהם מוכרת עוד מימי קדם. היא הייתה בעלת אופי גנוסטי בעולם העתיק והיא כזו גם בעולם המודרני. הגנוסטיקה פוסלת את המציאות החומרית ורואה אותה כרעה. את גאולת הפרט היא מחפשת בידע עליון ונסתר, המצוי רק בידי יודעי ח"ן. על סמך הידע הזה היא יוצרת מין מציאות מאגית מכחישנית שעל פיה אין דבר העומד בפני הרצון.

מסע הצלב הטראנסג'נדר של זמננו עשוי להתפרש כביטוי עכשווי להכחשה זו. הוא סמכותני במהותו, כמו כל מיזם גנוסטי לאורך השנים. הטבע וההיגיון הפשוט עומדים לו לרועץ. ב"עולם החלומות הגנוסטי" הזה, כפי שכינהו פעם אריק פוגלין, "אי-הכרה במציאות היא העיקרון הראשון". מבקרים הדבקים בהפניית תשומת הלב אל המציאות מטופלים בהשתקה או בשלילת מהימנותם. כי אם קולם יישמע ברמה, עולם הפנטזיה הגנוסטי יתפורר.

השלטונות הסובייטיים השתיקו את מתנגדיהם בדפיקות על דלתם באישון ליל.

בארצות הברית, הנשק הנבחר הוא נשיאת שם זכויות האדם. מבקרי אידיאולוגיית הטרנסג'נדר מוקעים כקנאים – אשמים בחטא היחיד שנותר בעולמנו הבתרינוצרי. בדרך זו מחסלים מאמיניה הכנים של תנועת הטרנסג'נדר כל דיון מנומק, משרטטים כלבבם את גבולות השיח המוסרי, ומפנים את הבמה לאנקדוטות מכמירות לב על סבל והתאבדות המזכות אותם באהדה ובתמיכה של הציבור. במקביל, באצטלה של מלחמה על זכויות הפרט, הם מגייסים את כוחה השלטוני של המדינה לכפיית סדר יום פוליטי ותרבותי מסוים.

מטיפי הטרנסג'נדריות מקימים בעזרת הורמונים, ניתוחים ומשטיחי-חזה כפר-פוטיומקין שנועד לשכנע בממשות האשליה שעולמם המאגי מיוסד עליה. כאשר הם דורשים מהציבור כולו להשתמש ב"כינויי גוף מועדפים", מערכת מלאכותית של כינויי גוף המבקשת לקעקע את הבינאריות המגדרית של השפה, הם מזנים את הלשון. תחת ידם הופכת השפה האנגלית מכלי לתקשור מציאות למכשיר תעמולתי שנועד לקדם תכנית פעולה.

ממשל אובמה הוא חוד החנית במסע הצלב הזה. משרד החינוך ומשרד המשפטים מאיימים על בתי הספר בתביעות פליליות ובמניעת תקצוב אם לא יאמצו את מטרותיה של תנועת הטרנסג'נדר. משרד הבריאות והשירותים ההומניטריים מנסה לחייב רופאים לטפל בילדים הלוקים בדיספוריה מגדרית בהורמונים של המין הנגדי גם אם לדעתם טיפולים אלה מסוכנים. הממשל הפדרלי גם מדרבן מדינות להטיל איסורים על טיפולים שאינם עולים בקנה אחד עם הנחותיה של אידיאולוגיית הטרנסג'נדר.

מספר מרפאות הזהות המגדרית לילדים מאמיר במהירות. לדברי ד"ר מישל קרטלה מהקולג' האמריקני לרפואת ילדים, כיום יש לפחות ארבעים כאלו. עוד ועוד מרכזים רפואיים מציעים למבוגרים ניתוחי הקצאה מחודשת של מין שעד לאחרונה הוצעו רק בקומץ מרפאות פרטיות, או במדינות זרות דוגמת תאילנד. אפילו בית החולים ג'ונס הופקינס מתכונן להציע ניתוחים כאלה כבר בתחילת 2017.

כיום, לדברי ד"ר קרטלה, "יש ויכוח נמרץ, אף כי מודחק" בין רופאים, מטפלים ואקדמאים סביב טיפולים אגרסיביים חדשים בדיספוריה מגדרית אצל ילדים ונוער. אולם רוב אנשי המקצוע שותקים. "הם אומרים שאם ידברו בגלוי זה יהיה סוף הקריירה שלהם". אחדים מהם כותבים בשמות בדויים באתר הביקורתי YouthTransCriticalProfessionals.org. קרטלה מספרת על מקרהו של ד"ר קנת צוקר, מגדולי המומחים בעולם בתחום הזהות המגדרית אצל ילדים, ותומך נלהב בזכויות להט"בים. בשנת 2015 הצליחו פעילו להט"ב לגרום להפסקת עבודתו כמנהל המרפאה לזהות מינית לילדים, לנוער ולמשפחה בטורונטו לאחר שלוש שנים בתפקיד זה. חטאו של צוקר: הוא טען שהדרך הטובה ביותר לעזור לילדים

בגיל החביון הלוקים בדיספוריה מגדרית היא ייעוץ שיסייע להם להתאים את זהותם המינית למינם הביולוגי.

בשנים הקרובות, אידיאולוגיית הטראנסג'נדר תוסיף לקטב את החברה ולצמצם את המרחב האזרחי המשותף, מקום שם ליברלים ושמרנים עדיין יכולים לחיות בדו-קיום פורה – כפי שקרה באקדמיה הקלאסית נובה. בטווח הארוך תוסלם המתקפה על מוסדות המשפחה והדת, שק החבטות הבלתי נדלה של כל תנועה טוטליטרית.

כשהראש מנותץ בקיר המציאות

האם ניתוקה של האידיאולוגיה הטראנסג'נדרית מהמציאות יקשה עליה להחזיק מעמד? יש כמה סיבות לקוות שהתשובה חיובית.

ראשית, הקשיים הכרוכים במימושה המעשי עשויים להרתיע. מדיניות "הכלה מגדרית" המחייבת בנות להשתמש בחדרי שירותים ומקלחת משותפים עם בנים טראנסג'נדרים תיתקל, קרוב לוודאי, בהתנגדות גוברת. הניסיון לחייב שימוש ב"כינויי גוף מועדפים" בדיבור על מבולבלי-מגדר – כגון, באנגלית, *xe, hir, zir* ו- *they* כלשון יחיד – כרוך בפרוורסיה לשונית כה עזה שכישלונו נראה בטוח. בעיר מיניאפוליס, למשל, מחויבים עכשיו קציני משטרה לשאול טראנסג'נדרים מהם כינויי הגוף המועדפים עליהם ולדבר איתם בהתאם. פייסבוק מציעה עתה למשתמשיה שאינם חפצים להזדהות כזכרים או נקבות יותר מחמישים מגדרים אפשריים. ככל שהציבור נחשף לעוד השלכות של "הנזילות המגדרית" – החופש לבחור מגדר אחד היום, מגדר אחר מחר – כך אפשר לצפות שעיקרי האמונה של התנועה הטראנסג'נדרית ייתפסו כאידיאולוגיה ולא כמדע.

שנית, קוצר ידו של הקמפיין הטראנסג'נדרי להבטיח אושר לסובלים מדיספוריה מגדרית, חזקה עליו שיתבהר לעין כול. מחיריו של טיפול זה יזדקרו אף הם לעין רואים. גברים ונשים שקיבלו טיפול משנה-חיים ובלתי-הפיך ל"הקצאה מחודשת של מין" בגיל שבו עוד לא היו להם כלים שכליים ורגשיים לתת לכך הסכמה-מתוך-ידיעה יתחילו מן הסתם להגיש תביעות נזיקין על תופעות הלוואי הממרות את חייהם, ובכללן אובדן הפוריות.

שלישית, מסע הצלב הטראנסג'נדר עלול לעורר מתקפת-נגד פמיניסטית. זה עשרות שנים שהפמיניזם טוען כי בנות נוטות לשחק בבובות ובנים במשאות לא בגלל תכונות ביולוגיות מולדות אלא בגלל נורמות חברתיות דכאניות. פעילי הלהט"ב נדרשו, לצורכי ההסברה שלהם, לתחבל טיעון הפוך: שתשוקתו של ילד לשחק בבובות, או לרקוד כמו ביונסה, מוכיחה שהוא "ילדה שנלכדה בגופו של ילד". ספק אם הפמיניזם יבליג זמן רב על טענה כזו. היא מערערת על יסודות אמונתו. האם נשות קריירה קשוחות הן בעצם "גברים" שנלכדו בגוף נשי?

ולבסוף, אך מתבקש הוא שקבוצות-אינטרס נוספות ינסו לרכוב על גב הצלחתה של תנועת הטרנסג'נדר, והדבר יהפוך כל ניסיון לנהל מדיניות ציבורית כלשהי לבלתי-אפשרי. שרת המשפטים בממשל אובמה לורטה לינץ' התעקשה לאחרונה שבתי ספר יתחשבו בתפיסה העצמית של ילד בגן וינהגו בו כבילדה. מה יקרה כשאדם הסובל מהפרעת-זהות של שלמות הגוף יזדהה כגידם וידרוש קצבאות נכות? ומה אם בעל-עסק לבן המזדהה כשחור ידרוש להשתתף במכרז ממשלתי המיועד לבני מיעוטים? ומה דינה של אישה בת ארבעים הרואה עצמה אזרחית ותיקה ודורשת גמלת זקנה? על סמך מה יוכלו הרשויות לדחות את הדרישות הללו? כאשר נכנסים לעולם של פנטזיה, כאשר המציאות מאבדת את חשיבותה, אי אפשר לדעת באיזו נקודה תנתן החברה שלנו את ראשה המוטח בקיר המציאות; אך אפשר לדעת שבנקודה זו או אחרת הדבר יקרה.

בין סלוצק לבוסטון: ההגירה לאמריקה בעיניו של אפרים ליסיצקי

בשלהי המאה הי"ט חיו ב"תחום המושב" שבפאתיה המערביים של האימפריה הרוסית בין ארבעה לחמישה מיליוני יהודים, אוכלוסייה אדירת-ממדים שחיה ברובה חיי-דחק בעירות-שדה - הלא הן ה"שטעטלעך" - ששימשו מרכזי מסחר מקומיים קטנים. יישוב יהודי זה היה נתון ללחצים גוברים שעיקרם התעמרות כלכלית מצד השלטונות שבאה שלובה עם אנטישמיות ארסית; זו מצאה את ביטויה המפורסם ביותר בגל הפרעות ב־1881, ה"סופות בנגב".



מכאן ואילך החל עולם העיירה היהודי לשקוע, והעיניים החלו לתור אחר מקום טוב יותר ליהודים. בודדים פנו לארץ ישראל, בתנועה שתכונה לימים "העלייה הראשונה"; אך ההמונים פנו מערבה - אל המרכזים העירוניים הצומחים של מרכז אירופה, והלאה משם אל מעבר לאוקיינוס, אל האולדענע מדינה, הלא היא ארצות הברית של אמריקה.

הזרם, המכונה לעתים "ההגירה הגדולה", אכן היה אדיר: עד 1924, עת החלו האמריקנים להגביל את ההגירה, היגרו לארצות הברית יותר משני מיליון וחצי (!) יהודים ממזרח אירופה. החיים היהודיים עדיין שקקו בוורשה ובווילנה, בבודפשט ובווינה, אבל המספרים דיברו אמריקה: ב־1914 חיו בניו־יורק, שער ההגירה העיקרי, כמעט מיליון וחצי יהודים - כמעט פי ארבעה מאשר בוורשה. התסיסה היהודית הגיעה גם לכאן, בדמות תרבות יידיש שהתפתחה במהירות, ובה שלל עיתונים, תיאטראות וספרות גבוהה וקלה, ובדמות רחש פוליטי, שהניף על פי רוב את דגלי הפועלים; אך היתה זו בעיקרה יהדות עממית-מסורתית, הרחוקה מן האידיאליזם של למדנות ודבקות שרווחו במזרח אירופה מכוח הישיבות מחד גיסא והחצרות החסידיות מאידך גיסא - שכולן נשארו הרחק מאחור. היהודים שהגיעו לאמריקה היו כמעט כולם מדלת העם, כלכלית ותרבותית; יהודים שבאו מן העיירה לחפש אחר הזדמנות לפתוח בחיים חדשים - ובדרך כלל, כדרכם של המהגרים זה-מקורב-באו שכנו "ירוקים", החלו אותם ככוח אדם זול ב"סדנאות היזע" הידועות לשמצה.

בספרו האוטוביוגרפי **אלה תולדות אדם** מעניק אפרים א' ליסיצקי לבוש ספרותי לסאגה היסטורית מופלאה זו של הגירה, על כאביה ופלאיה, וזאת מזווית ייחודית של בן-עיירה אינטלקטואל המגיע לאמריקה כדי להתאחד עם אביו ומשפחתו החורגת, לאחר ניתוק ארוך. זוהי כנראה המונוגרפיה היחידה הכתובה



04969 OLD CORNER BOOKSTORE
FIRST BRICK BUILDING IN BOSTON

בוסטון, סביב 1900. חנות הספרים הפינתית בבניין הלבנים הוותיק בעיר
גלויה של דטרואיט פבלישינג קומפני

עברית במקור שתיארה את ההגירה - חוויה מכוננת שהיא חלק מן הביוגרפיה הקולקטיבית של רוב מניין יהודי ארצות הברית. כך ראה זאת גם הסופר עצמו: "פרשה זו נראית לי ראויה להישמע", כתב בחתימת הספר [עמ' 280], "שכן לא ללמד על עצמי בלבד אלא ללמד על כלל ישראל יצאה".

א"א ליסיצקי נולד בט"ו בשבט תרמ"ה [1885] במינסק, אך בגיל צעיר התייתם מאמו ועבר עם משפחת אביו לסלוצק, עיר קטנה ברוסיה הלבנה שרוב תושביה היו יהודים ושרחשו בה חיי תורה מפותחים. העיר, שבה גדל גם הסופר י"ד ברקוביץ', בן גילו של ליסיצקי, הייתה בית ועד לחכמים. הרב יעקב דוד וילובסקי [הרידב"ז] שמונה לרב העיר הקים בה בתרנ"ז [1897] מעין שלוחה של ישיבת סלובודקה הליטאית. בראש הישיבה עמד הרב איסר זלמן מלצר, שבהמשך החליף את הרידב"ז כרב העיר. שני החכמים הגיעו בסופו של דבר לארץ ישראל: הרידב"ז כרבה של צפת [מתרס"ה, 1905], והרב מלצר כראש ישיבת עץ חיים בירושלים [מתרפ"ה, 1925]. אך הרידב"ז, אגב, חצה את האוקיינוס במפנה המאה: בתחילה נסע לאמריקה לאסוף כספים לישיבה, כמתואר בפרק שלפנינו, ובהמשך נתבקש לשמש כרב בשיקגו - שידוך שהתממש אך לא עלה יפה.

נשוב אל גיבורנו. ב־1900 עזב ליסיצקי בן ה־15 את סלוצק והחל במסעו לאמריקה להתאחד עם משפחת אביו, שהיגרה לשם שנים אחדות לפני כן בתקווה למצוא פרנסה. לא לניו־יורק הגיעו בני משפחת ליסיצקי אלא לבוסטון, אך היא עיר־נמל ומרכז תעשייה שמשך אליו חלק מן המהגרים. בשנים ההן, בזכות מהגרים אלה, זינקה אוכלוסייתה היהודית של העיר היהודית מאלפים בודדים לרבבות רבות. חוקי העיר אסרו על פתיחת חנויות ביום ראשון, ולכן יום המסחר העיקרי היה שבת. הדבר דחק את הסוחרים היהודים שהיגרו לעיר לחיים של רוכלים־נוסעים.

מפגשו של ליסיצקי עם אמריקה לא היה קל, כפי שמעיד ספרו וכפי שמעידים תולדות חייו. הוא נדד מעבודה לעבודה, וסבל ייסורים כלכליים, אישיים ורוחניים: הוא גילה כי לא יצליח לסחורה, ונכשל גם בניסיונותיו להיות רוקח, אך שהשלים לימודי רוקחות בסופו של דבר. למעשה, כתלמיד חכם מן העיריה היה בעל 'סחורה' שהיתה במחסור בין המהגרים הרבים, שהיו עמי ארצות; ואכן, ליסיצקי מצא אפשרות להתפרנס דווקא ככלי־קודש - כשוחט, כמלמד וכרב. אך גם כאן לא מצא נחת: הנער בעל המודעות העצמית הגבוהה נכנס למצוקה חריפה עקב משבר באמונה - שאותו הוא מתאר בכישרון רב - משבר אופייני לבני דורו שנחשפו להשכלה חילונית, שהקשה על ליסיצקי לעשות את תפקידיו בלב שלם.

בחתימת ספרו מתאר ליסיצקי את רגע התפנית בחייו, לאחר שהשלים את לימודי הרוקחות אך הייאוש אחז בו והוא עמד על סף התאבדות. רגע לפני שתיית "סם מוות" ששמר לעצמו מעבודתו בבית המרקחת, נסוג ממנה בהחלטה אמיצה לזוותר על "כוס התרעלה" ולגמוע במקומה את "כוס היגונים" של החיים. החלטה זו "הזיקתני לתכלית חיים עליונה שאתקדש ואתמכר לה בכל חושי וכוחותי", כתב. לבסוף הבין שתכלית זו היא הוראה עברית באמריקה [עמ' 283-284]. וכך, לאחר תלאות רבות, ולאחר שבילה במחוזות רבים ושונים של אמריקה הגדולה והמיושבת למחצה, נתבקש להקים ולנהל בית ספר יהודי בניו־אורלינס שבדרום

ארצות הברית, ושם התיישב ב־1918. בתפקיד זה עשה חיל במשך שנים ארוכות והותיר חותם על דור של תלמידים; הוא נפטר בעיר בתשכ"ב (1962).



אפרים ליסיצקי
(משמאל) והסופר
דניאל פרסקי בעיר
הקיט אטלנטיק סיטי
שבחוץ ניו ג'רזי.
מאוסף הספרייה
הלאומית (נמסר
לספרייה באלול ת"ש)

ליסיצקי החל לפרסם שירה עברית בתרס"ד (1904), ולא חדל מכתיבת שירה ופרוזה כל חייו; הוא היה לאחד הבולטים שבין הסופרים העבריים שפעלו באמריקה - תואר שטמונה בו טרגיות רבה, שכן נגזר על העברית להיעלם מן החיים הציבוריים של יהודי ארצות הברית, וזאת הרבה לפני שדחקה האנגלית גם את המאמע'לשון היידיט. כתיבתו העברית לא ביקשה להתעלם מן החוויה האמריקנית אלא דווקא לתת לה ביטוי בשפת הקודש. ליסיצקי חש אינטימיות וסקרנות כלפי אמריקה שבה עשה את חייו הבוגרים, אמריקה של הדרום הלא־עירוני, והקדיש ספרים הן לאפרו־אמריקנים ('באהלי כוש', שירים, ירושלים: מוסד ביאליק, תשי"ג), הן לשבטי האינדיאנים ולתרבותם, שנשבה בקסמם. 'מדורות דועכות' (ניו יורק: עגן, תרצ"ז) הוא אפוס שירי המושתת על אגדות־עם אינדיאניות, והוא ככל הנראה החיבור הספרותי החשוב ביותר שנכתב בעברית בהשראה ישירה של תרבות רחוקה זו; אך גם בקובצי שירים אחרים של ליסיצקי כלולים שירים המתייחסים לתרבות האינדיאנית.

נוסף על 'אלה תולדות אדם' שרטט ליסיצקי את עולם העיירה של ילדותו גם בסדרת פואמות שכינס בספרו 'אנשי מידות' (תל אביב: עם הספר, תשי"ח), והתייחס לשואה ולארץ ישראל בספרי השירה 'בימי שואה ומשואה' (תל אביב: עגן, תש"ח) ו'נגוהות מערפל' (תל אביב: עגן ומסדה, תשי"ז).

אנו שמחים להביא בפני קוראי 'השילוח' את קולו הנשכח של סופר עברי זה - על ערכו ההיסטורי הרב ועל יופיו הספרותי והלשוני - באמצעות חלקו הראשון של הפרק "בכף הקלע" בספרו 'אלה תולדות אדם' (עמ' 62-84). הספר ראה אור בירושלים ב־1949 בהוצאת הספרים של הסוכנות היהודית לארץ ישראל, הלא היא מוסד ביאליק, שאף העניקה את רשותה להדפסת הדברים מחדש על גבי במה זו.

יואב שורק

בכף הקלע

א

כל אותם ימי נסיעתי לאמריקה דמיוני עושה בלהטיו ומשווה לנגדי חזון פגישתי עם אבי, וחזון דמיוני זה נעשה לי חזות הכול. קלסתר אבי שנתעמעם בתוך זיכרוני מפציע מקרב ערפל של שמונה שנים ומחצה כמות שנתרשם בתוכו אותו לילה, עובר לפרישתו ממני בנסיעתו לאמריקה, כשאני שכוב על ידו, אחוז ודבוק בו, כולו שופע רחמים וחנינה; אלא שאותו סבר פנים עגומות שבו נראה לי אז נתחלף בסבר פנים זהובות. משווה דמיוני לנגדי חזון פגישתי עם אבי והרפתקאות נסיעתי הכרוכות בעבירת הגבול בגניבה, בתעייה בחשכת לילה בתוך יער עבות ובסערה מתחוללת בספינה שאני מפליג בה, סערה משך שלושה ימים בכף הקלע על פני משברים זועפים עולים שמים ויורדים תהומות.

חזון דמיוני זה נתבהר לי בבהירות יתרה משעליתי בניו-יורק על הרכבת לעשות בה דרכי לבוסטון. כל אותן שעות הנסיעה אני רואה את אבי כשהוא עומד בבית הנתיבות וממתין לביאת הרכבת, וכשהיא באה ואבי יורד מן הקרון הוא נחפז לעומתי לחבקני ולאמצני אל לבו. רואה אני קלסתר בעמידתו בבית הנתיבות, וממשק אופני הרכבת המשתקשקים על גבי הפסים נתפס לאוזני קולו הנושא לי ברכה ממרחקים: "בואך לשלום, בני!" ולשמע קולו צפה ועולה ממצולת נפשי מילה ברוכה שנשקעה בתוכה כאבן, והיא מרחפת בחללה, מתפעמת ומתנגנת בצלילי גיל: "אבא! אבא!"

ממתנת הרכבת מסעה עם התקרבה לבית הנתיבות, ולבי מחיש דפיקותיו. דומה: דופק הוא ברכבת להקפיץ קצה דרכה. מתוך הרחבה שבבית הנתיבות צצות לעיניי, בעד אשנב הקרון שאני יושב על ידו, פנים זהובות ועיניים זהובות מעוצר חדות פגישה צפויה, ונפעם ונרעד על כל נימי נפשי מחפש אני ביניהן את פני אבי ועיניו – ידוע אדען ובניחוש לב – ואינן! אינן! יורד אני מן הקרון ועיניי בולשות ההמון הצובא בבית הנתיבות אחרי כל קלסתר שצביון יהודי לו – אין אבי

בתוכו! משרך אני דרכי לדירת אבי, חוקר ודורש את העוברים והשבים ברחובות כשאני פורש לפנייהם את הכתובת המעוכה, מתורגמת ללעז לשוני, ומשמגיע אני לבסוף לדירת אבי אין אני מוצאו בה: יצא אבי לפועלו בהשכמה, כדרכו יום יום, שכן הטלגרמה ששודרה לו מניו-יורק להודיעו שעת ביאתנו לבוסטון שיבש משדרה את כתובתה ולא באה לידו.

בפתח מסדרון הבית המאוכלס דלת עם רפת צאצאים וצפיעות, שבתוך דירתה של אחת מהן נשתכן אבי, התייצבתי. דרוך ציפיה, ועיניי בוחנות ובודקות המון העוברים והשבים שברחוב ותוהות על קלסתרי פניהם: מי יודע, אולי ייקרה מביניהם אבי לקראתי, שכן יצא בעל דירתו לחפשו ברחובות ולבשרו בשורת בואנו. ברחוב המולה, קול המונה של עיר מנסר ועולה. רוכלים נוסעים ורגלים מכריזים על סחורתם בקולי קולות. איטלקי מנגן בתיבת זמרה וילדות ונערות יוצאות במחול על המדרכות ועל מרצפת הרחוב לקצב נגינתה. נערים מחליקים על גלגלים במצהלות משחקים, משתלבים מתוך אחיזה זה באחוריו של זה ומשתרבים בשורה ארוכה, מתעגלת ומתיישרת חליפות, מתפרדת וחוזרת ומתלכדת. כשעוברים על פניי הם נותנים בי עיניים לגלגניות, סוקרים מלבושיי הסלוצקאיים שכולם אומרים 'רוק' ומגבעתי המשונה – אותה מגבעת נוקשה שנתגבעתי בה בבלגיה אחרי אבדת כובעי הסלוצקאי בדרך – והם ממלאים צחוק פיהם ומפריחים לעומתי מילות קריאה, שאף על פי שנאמרו בלשון לעז, מתוך לזות שפתייהם של אומריהן ניכר שלא מילות קילוסים הן.

שעות של ציפיה ממושכות ומשועממות, ואני עומד על משמרתי ומסרב להיענות להפצרותיהן של אמי חורגתי ובעלת דירת אבי לסעוד ולנוח מעמל הדרך: לא אחמיץ הקפלת פני אבי, לא אדחה אף רגע משעת פגישתנו הצפויה. שעות היום עוברות. בעומדי כן, ממותח עצבים ומחודד חושים, רישומה של תנועה בספינה במשך שבועיים, שלא הספיק להתנדף, תוקף עליי – ואני מתנדנד וצונח על גבי מדרגה שליד מפתן המסדרון ומשתקע במין עילפון של אפיסת כוחות הנמשך רגעים רבים.

ופתאום – דמות נישאת לעומתי מתוך האפלולית הוורודה, ועם התקרבותה היא נחשפת מערפיליותה ונגלית עלי קרונה וחנונה, ואני ניתר ממקומי – דמות אבי היא, הכרתיה – אבי! –

בדמדומי בין השמשות צץ לנגדי. מעבר הרחוב. קלסתר אבי, נגרר

צאצאים וצפיעות – ילדים קטנים. על פי ישעיהו כ"ב, כד.

מתוך פסיעות רופפות, גחון תחת שק ממולא סמרטוטים ובקבוקים המוטל על גבו, ופניו המשחירות נוקשות, מסתברות סבר של תביעת עלבון וסבר של מחילה עליו. – "אבא!" – מתפרפרת קריאה ממצולת נפשי – והיא נקפאת ונתלית משותקה בחללה. יתמות של שמונה שנים צונחת על סף אבהות, נכלמה ונאלמה, ונרתעת לאחור.

על משככי שריפדו לי בקרן זוית על גבי קרקע המטבח בתוך דירת אבי, עם חצות לילה, נבקעו מקורי עפעפי. במסתרם בכתה נפשי על זרות זו שחצצה ביני ובין אבי.

ב

אותם הימים שנתגלגלתי בהם לאמריקה היה היישוב היהודי בה נתון במצב של תסיסה היולית. תסיסה זו נגרמה על ידי התגוששות יסודות שונים זה מזה לשם תפיסת מקום בתוך המרכז והדיפת הזולת אל ההיקף, ושיווי המשקל שהיה עומד להיקבע ביניהם אף הוא מופרע על ידי הגירה תדירית המקיימת את התגוששותם.

ראש וראשון ליסודות מתגוששים אלו, שלרגלי יציבותו המסורתית נתרשם בתוך היישוב היהודי שבאמריקה רושם ניכר, היה היסוד האדוקי. יהודים שומרי תורה ושומרי מצווה שבאו לאמריקה ויהדותם המסורתית בידם. יהודים אלו הם המייסדים בתפוצת אמריקה בתי כנסיות ובתי מדרשות וחברות ואגודות לשם חיזוק דת ישראל וסיפוק צרכיה, ומחזיקים בהם בתרומותיהם מיגיעם הדל כנוסח שהביאו לכאן מעבר לים. הרבה חוסן חיוני נשתמר בתוך יסוד זה. אף על פי כן מעוטה היתה השפעתו על יתר היסודות מפני מיעוט כמותו, ויותר מזה מפני מיעוט יציבותו הכלכלית: בשל זהירותם בשמירת שבת ויום-טוב הייתה פרנסתם בצמצום, וצמצום פרנסתם גורר ציצום השפעתם.

יסוד אדוקי זה מובלע היה בתוך יסודות המוניים, שהיו רוב מניינו של היישוב היהודי שבאמריקה. יסודות המוניים אלו, שנראו כמשותפים מלבר, חלוקים היו מלגו. חלק מהם – ראשון במעלה אם לא במניין – יהודים שזיקה נפשית להם ליהדות הדתית המסורתית והם מחזיקים במוסדותיה, ויש שגם מעמידים עצמם פרנסים להם, ואולם בתוקף מסיבות ותנאים שלא יכלו להתגבר עליהם פשעו על פת לחם וויתרו על שמירת שבת ויום-טוב וכיוצא באלו מצוות, קלות וחמורות, שבשמירתן ראו עיכוב ל'עשיית-חיים'. לעבריינים מאונס אלו נצטרפו עבריינים לתיאבון: אנשים שהפקיעו עצמם ממשמעת דתית, מתוך

שראו בפריקת עול מלכות שמיים מעין יציאה מעבדות לחירות. הוסף עליהם עבריינים להכעיס: יהודים פועלים, גרורי התנועה הסוציאליסטית היהודית, שכפירה בעיקר, התכחשות לקניינים דתיים ולאומיים וזלזול בנכסי תרבות מורשתיים היו אז מעיקרי אמונתם. לא ראי זה כראי זה, והצד השווה שבהם: חילול שבת ויום-טוב וכיוצא באלו קדשים שנתקדשו בקדושת הדורות. בתוך כלליותם של יסודות המוניים אלו הובלע היסוד האדוקי במיעוט כמותו, מיותם ומבודד.

לכאורה אותם ימים ראשונים שבהם ניתן לי לחיות בבוסטון על פי אורח החיים שהבאתי עמי מסלוצק לא היה בהם אלא שינוי מקום בלבד: בית הכנסת שאני מתפלל בו יום יום מלא יהודים כרימון, ויהודים בפנים לאחר תפילת שחרית ללימוד משניות ובין מנחה למערב ללימוד עין יעקב, וחבורה של יהודים משתהה לאחר תפילת ערבית ללימוד דף גמרא יומי, הכול כמו בסלוצק – סלוצק של מעלה בתוך בוסטון! אף על פי כן הרבה יותר משינוי מקום היה כאן: שם. בסלוצק, יהודים לומדי תורה ושומרי מצווה הם רוב מגינה ורוב בניינה, מה שאין כן בבוסטון, שבה יהודים אלו בטלים במיעוט כמותם ובדלותם בתוך היסודות ההמוניים המרוקנים מיהדות ואורח-חיים יהודי, ושיבתי בה לא ישיבה בתוך עמי אך ישיבה בנכר.

את יתמותם של יהודים אלו הרגשתי יותר ביום שבת קודש. רושם השבת הראשונה ששִׁבְתִּי בבוסטון טרם נמחה מתוך נפשי. ראיתי את השבת בקלונה ובעלבונה בבוסטון והשוויתיה לשבת בכבודה והדרה בסלוצק ולבי לבי עליה ועליי, שכך עלתה לשנינו. סלוצק הענייה, שעניותה מנוולתה, התנערה מעפר ולבשה בגדי תפארתה לכבוד שבת. עונג קראה לשבת ועונג קרא גם נופה: ניר ואילן בתוכו מתנאים בנוי שבת וזיו שדה ועוף שמים מנעימים לה זמירות. אפילו סוס זה המלחך עשב באפר אגב כשכוש זנבו וכרכור רגליו הקדומניות שנכבלו לבל תצאנה לחוץ מתחום שבת – גם עליו מתמשך משפּע שבת: נפרק עולו מעל צווארו וניתן לו לשבוע מטוב שדה אשר בירכו אדני, וקול צהלתו הוא קול שבח לזה שרחמיו על כל מעשיו וציווה על אדם מישראל לנוח ולהניח גם בהמתו בשבת.

לא הרי שבת בבוסטון כהרי שבת בסלוצק. מועטים בבוסטון מכבדו של יום זה, ותחום שתחמו לו בתוכה מוקף היקף חילוני רחב הדוחק רגליו. רואה הוא את עצמו בתוך תחום צר זה נתון בגלות ופניו מתכרכמים, ורואים אותו שומרי וזוכרי בגלותו וזוכרים גלותם הם וגם פניהם מתכרכמים כפניו. אבלים קולותיהם כשהם הפוכים את

פניהם בבית הכנסת לעומת הדלת במזמור 'בואי כלה' – חתן גולה מקבל פני כלה גולה! כלה סרה וזעפה נכנסת לבית הכנסת: ברחוב היהודים שעברה בתוכו רמסו בנעלי חול מלוכלכות שובל שמלת כלולותיה ושיסעו בקריאות חול צורחניות את נגינת השנאים שליווה בדרך לבן זוגה. ביציאתם מבית הכנסת לאחר קבלת פני שבת מקבל פניהם רחוב יהודי שהוא כולו חול: חנוונים בפתחי חנויותיהם ורוכלים על דוכני עגלותיהם מכריזים על סחורתם בקול צווחה צורמת אוזן ושורטת נפש – רחוב הומה ומהמה, סמבטיון גועש זורק אבנים שאין לשבת שליטה עליו להשביתו ולהשקיטו. עוברים הם בתוך רחוב יהודי זה ורואים בו ליל שבת קודש בחילולו על ידי מחללי שביעי מישראל ונשמת שבת היתרה שבהם סולדת בעלבונה.

אבל וכפוף ראש עברתי בתוך רחוב יהודי זה שבו ראיתי ליל שבת קודש בחילולו בפעם הראשונה, ובכניסתי לביתנו נדמה לי כי גם נרות השבת שבו אבילים וכפופי ראש כמותי, ולהבותיהם נוטות לצדדים. ודומעות בעלבון ובצבון. מזמר אבי 'שלום עליכם' מתוך ישיבה כפופה בחדר הצר מאין מקום להתהלך בו אנה ואנה אגב שילוב זרועות לאחר, ועגום, עגום קולו, וקולי המזמר איתו עגום שבעתים.

א

תקפו געגועי על סלוצק, ולא על סלוצק השבתית בלבד אך גם על סלוצק החילונית: בשלוות יישובה שבתחומה המיושב ובהדרת נופה מחוץ לה, לפאתי עיבורה, שנשמה יתרה להם גם בימות החול. משווה אותה לנגדי חזיוני יומם וחלומי לילה, ואני צופה ברחובותיה, בתיה ואישיה וסוכה בשדותיה, גניה ופרדסיה, והיא נראית לי כעיר של מעלה מעולם האצילות, ולבי הומה לה – סלוצק הנאהבה והנעימה שלי!

מרגיש אבי בגעגועי על סלוצק, אף על פי שאיני משיחם לפניו, שלא יתפרשו לו ככפיית טובה מצדי, והוא רואה בהם עלבון כלפי בוסטון שיוצא לו לעלבון כלפי עצמו, ונותן דעתו להעמידני על יקרת ערכה של בוסטון ולהשיב לבי עליה ועליו שהביאני לתוכה. לילה לילה, בחזירתו הביתה, הוא מביא לי מזמרת הארץ, מיני פירות שנשתבחה בהם בוסטון ולא ראיתי במותם בסלוצק, או שהייתי טועם מהם כזית בליל ראש השנה לכוון בהם ברכת שהחיינו, ועם שאני מיטיב לבי במגדים אלו הוא תולה בי עיניו, בוחן ובודק חזותי, וכשהוא מבחין בה סימן של טובת הנאה פניו מתקרנות ומתחייכות והוא מתריס כנגדי בזיחות דעת: "זאת בוסטון וזה פריה! כלום טעמת פירות משובחים

שכאלו בסלוצק?!“ בשבת אחר הצהריים הוא מוציאני לטויל, מסובבני ברחובות בוסטון, גפי מרומיה, נאות אמידה ואציליה, ומציגה לפניי מתוך הפלגה בשבחה, והוא דומה עליי באותה שעה למלך שיצא לסייר בירת מלכותו בלוויית יורש העצר והוא מראה לו כבוד מלכותו ותפארת גדולתו כשפניו צהובות ולבו טוב עליו: ראה מה רב טובי שצפנתי לך בזה! משהעביר על פניי את כל טובה של העיר הוא מפטיר מתור הזקפת גב והרמת ראש: “ראית מימך כרך יפה שכזה? לא סלוצק היא בוסטון; כעירה נידחת היא בפני עיר גדולה לאלוהים זו, כמוה כאפס וכאין!” איני מוצא לבי לגלות לו כי מעיר גדולה לאלוהים זו אני נוהה אחר סלוצק, עיירה נידחת זו שכמוה כאפס וכאין. ואני מנענע לו בראשי לאות הסכמה, ודמיוני מפליג לסלוצק ונפשי משתוחחת והומה עליי ברוב געגועי בקרבי.

כרוך הייתי מעודי אחר חברים, ומשגליתי מחבריי שבסלוצק נתתי דעתי לחפש לי תמורתם בבוסטון. גרסה נפשי לחבר להמתיק בחברותו מרירות גרותי ולהקל בשיחי לחץ געגועי הכבושים בתוך לבי. חזרת על נערים בני גילי – וחבר בכל אלה לא מצאתי. הנערים המהגרים שכמותי מיהרו להסתגל לשינוי-הווסת שכפתה עליהם ארץ-מגוריהם החדשה והשלימו עם מצבם החדש שניתנו בו: זה נעשה לרוכל, זה לפועל או לשוליה של אומן וזה למשורר בחנות, והם שמחים בחלקם ורואים עצמם כבריות חדשות בתוך עולם חדש שניתן להם לתקן בו בגלגול שני מה שנפגם בהן בגלגול ראשון בעולם הישן, ואין מצע לחברות בינינו. נערים מהגרים כך, לא כל שכן נערים שלידתם או גידולם באמריקה שאין מצע לחברות בינינו לא רק בשל חוסר שפת נפש משותפת אך גם בשל חוסר שפת פה משותפת. חבר אחד לי בגרותי ובבדידותי שאני מתוועד עמו יום בביית הכנסת ושופך לבי לפניו: הגמרא. ואולם גם חבר זה גר ובודד כמותי בתוך בוסטון. כשאנו מתוועדים בעזובת בית הכנסת גרותנו ובדידותנו נכפלות ושנינו בוכים ומתאבלים עליהן.

בית הכנסת ריק ועזוב. כתליו כאילו חרדים לתפוס מקום בארץ לא להם, והם מצטמצמים ומתכנסים בתוך צלם הנוגה וקופאים במין זעף שיש בו סבר של עמידת דלים וריקים שנידונו לה על אדמת נכר. האריות שעל גבי ארון הקודש – גבהות ראשיהם משתוחחת, והזעם המלכותי שבפניהם נתכרכם ונתעגם. והשאגה המפרכסת לצאת מפיותיהם הפעורים – זעקת שבר היא, תאנייה ואנייה על כבוד מלכותם שניטל מבית חייהם. פגום ועגום מהבהב נר התמיד, והבהוב

גרסה נפשי – נשברה מרוב השתוקקות. על פי תהלים קי"ט, כ.

כהבהוב מבט עין יְקוֹדֶת צער חרישי, צוֹפֶה נְכַחָה צפייה שואלת רחמים.

יחידי אני בבית הכנסת, מסב ערירי אל השולחן ומתנענע על גבי הגמרא הפתוחה לפניי ומסלסל קולי בניגון זה שגלה עמי מן הישיבה. מן הרחוב פורצים קולות אדירי, קולות החיים החדשים שנקלעתו לתוכם ונמלטתי מתוך מערבולתם לתוך מקלט שָׁמָּה זה, ונזיפה לגלגנית בהם: מה לך, מבלה עולם, בתוכנו? וקולי משתפל, וניגונו הופך לקינה. מקונן קולי, ודומה: נטפלת לי הגמרא ומצרפת קולה לקולי ומקוננת עמי יחד.

קולי משתתק וראשי נשמט בין זרועותיי. מועקה בלב. צרבת בנפש. לֹח לֹוֹהֵט בעיניים. מתהדדת המית הקולות הפורצים מן הרחוב בתוך דממת בית הכנסת, ומתוכה עולה המית בת קול מנהמת כיונה: אוי לבנים שגלו מעל שולחן אביהם! – – –

ד

שאלת עתידי התחילה תוקפת עליי, וגדול כוחה אפילו מכוחו של מנוול זה, שכן אין משיכה לבית המדרש מִתְּשָׁתוֹ: נמשכת היא עמי לשם ומתגברת עליי ומפסיקתני ממשנתי ומפנה לבי מבעיות הגמרא לבעיה שהיא חמורה הרבה יותר ולא ניתנה לדחייה בתיקן: מה יהא בסופי? מה תהא תכליתי? איזוהי דרך ישרה שאבור לי במבוך האמריקני שהוטלתי לתוכו? גם אבי התחיל נותן דעתו לבעיה זו ונמלך עם בני עירנו באי ביתנו ליישבה. דנים בה בני עירנו, שוקלים וטורים, ומסיקים מסקנה שאין תקנתי אלא בקופת רוכלים של מיני סדקית, ושונים לי פרק ברוכלות:

– גדולה רוכלות שהיא מזמנת לך פרנסה, תחילתה בצמצום וסופה ברווח, ותחילתה וסופה בהיתר. לכשתרצה: אין היא כופה עליך חילול שבת ויום טוב, רצונך בשמירתם – אתה שומרם. ועם שהיא מפיקה לך פרנסתה, מפיקה היא ממך 'ירקותך', שכן מסגל אתה על ידה לשון המדינה ונימוסיה. אמנם ראשיתך מִצָּעֶר, ואולם אחרייתך – מי ישורנה! רבים החלו בקופת רוכלים של מיני סדקית וכילו בבית מסחר ובבית חרושת. ולא בשל מזל שנתמזל להם: קופת הרוכלים היא שעשתה להם כל החיל הזה. כלי מחזיק ברכה היא למחזיקים בה. ואולם אם רצונך ברוכלות, תן דעתך למידות שהיא מחייבת בהן את העוסקים בה: חייב רוכל להיות תוקפני ועז נפש, והעיקר: איש דברים. כל המרבה לדבר הרי זה משובח. נכנסת לתוך בית ואין הלקוח נזקק לסחורתך ואינו

מנוול זה – כינוי ליצר הרע.
המשפט כולו מושתת על
מדרש מפורסם המופיע בכמה
מקומות בתלמוד, ונסוב על
כוחה של תורה להתמודד
עם יצר הרע: "תנא דבי ר'
ישמעאל: בני, אם פגע בך
מנוול זה – משכהו לבית
המדרש. אם אבן הוא – נימוח,
ואם ברזל הוא – מתפוצץ;
שנאמר 'הֲלוֹא כֹה דָּבָרִי כָּאֵשׁ
בָּאֵם ה' וּכְפִטִישׁ יַפְצֹץ סֵלַע'
(ירמיה כ"ג, כט); אם אבן הוא
נימוח שנאמר 'הוֹי כָּל צִמָּא
לְכוּ לַמַּיִם' (ישעיה נ"ה, א),
ואומר 'אֲבָנִים שֶׁחֲקוּ מַיִם'
(איוב י"ד, יט)" (סוכה נב ע"ב;
קידושין ל ע"ב).

רוצה בה – חס לך מלהיפטר ממנו בלא כלום ולילך לחזור אחר לקוח אחר שהוא נזקק לסחורתך ורוצה בה; לקוח שכזה, מובטח לך שתהא מחזור עליו עד ביאת הגואל, והוא בבל ייראה ובל יימצא. אלא אותו לקוח שאין הוא נזקק לסחורתך ואינו רוצה בה, אי אתה זו ממנו עד שאתה כופאו לומר: "רוצה אני בה!" כיצד? אתה לוקחו בדברים וקונה לבו. לבו קנית – סחורתך קנויה לו, ובכסף מלא. אם אתה עושה כך, מחזור לקוחותיך מתרחב ו'פדיונך' מתרבה, ואתה הולך מחיל אל חיל, מתחילה 'עושה חיים' ולבסוף עושה הון ואשריך וטוב לך באמריקה!

כך וכך הם מסבירים לי סוגית רוכלות, יורדים עמי לעומקה ומגלים לי סתרי תורתה, ואני נענה להם במנוד ראש משתמע לשתי פנים: ניע עונה אמן על כורחי, וניד נד לעצמי: אלו הן הגדולות והנפלאות שנשאת נפשך אליה: רוכל מחזור על הפתחים ודופק על הדלתות!

דברי בני עירנו, אף כי נפשי סולדת בהם, נכנסים ללבי, ואני הופך ומהפך בהם, וגומר להעמיד עצמי בניסיון אם אֶקְשֶׁר לרוכלות זו שהם, בני עירנו, מפליגים בשבחה ורואים בה תקנת. לקחתי דברים עם אחד ממכירי, נער בן גילי, שהיה רוכל, והוא נענה לבקשתי להשאילני ליום אחד את סלו עם סחורתו על מנת שנחלוק יחד, חלק כחלק, את הרווח שאעלה בידי מרכולת יומי. בחרתי לי יום שהוכפל בו כי טוב ויצאתי לנסות את כוחי ברוכלות.

בוקר סגריר של יום סתיו. רוח צוננת ולחה מנשבת בחלל העולם' והיא נטפלת לסלי ומנערת את השרוכים הנסרחים מידי, וכשהם מוצלפים על פניי דומה: ציציותיי מטפחות עליהן משום שאני עומד להיכשל בדבר שאינו מהוגן. משתרך אני ברחוב כהולך אל גרדום, והסל שבידי דומה עליי כקופה של שרצים שנתלתה עליי, וכשעוברים ושבים מסתכלים בי אני מרכין ראשי ומשפיל עיניי מבושה. ניגש אני אל בית שמספרו כמספר העולה מגימטריה מתוך פסוק שאני פוסק לעצמי, עולה במדרגות עלייה הססנית – ואין ידי נשמעת לי לדפוק על הדלת. ומשאני כופאה לבסוף והיא שלוחה לעשות רצוני – דפיקתה חלושה: דפיקה חרדה של יד דכא על שערי רחמים נעולים. הדלת נפתחת ואני נכנס ועומד בפתח, כובש פניי בקרקע ושואל בשפלות קול ועילגות לשון:

– אפשר רצונך, בעלת בית, בגפרורים?

– גפרורים? – היא פותחת תשובתה בתמיהה לגלגנית – בוא ואראך את שפע הגפרורים שהשפיעו עלי רוכלים שקדמוך. תלי תלים של

גפרורים, דיים להצית כל בתי בוסטון באש!

רוצה אני לשאלה על שאר מיני הסדקית שבסלי אם רצונה בהם, אך אין קולי נשמע לי, ואני יורד במדרגות, נזוף וזעוף, ושב ומשתרך ברחוב. עד שאני מחפש בית שני שמספרו כמספר העולה מגימטריה של פסוק שני שאני פוסק לעצמי, עולה על לבי סוגיית תגרי לוד שאני זוכרה בעל פה, ודמיוני מעלה מתוכה את לוד ותגריה, צר צורה להם ומדמה את בוסטון ללוד ואותי לאחד מתגריה – ורוכלותי יוצאת מידי פשוטה ונדרשת כעין תגרנות לודית זו שניתנה ענין לתנאים ולאמוראים לישא וליתן בו ולהסיק ממנו דיני מקח וממכר. משנקרה עלי הבית השני שניחשתי מספרו מתוך גימטריה של פסוק שני, אני עולה במדרגות, ופסיעותיי מאוששות; דופק על הדלת, ודפיקתי נועזה; וכשהיא נפתחת לפניי אני נכנס ומצדד כדי פסיעות אחדות לצד פתחה ומגביה קולי – לא רוכל פשוט אך תגר אנוכי, אחד מתגרי לוד! – ואולם קולי נטרף פתאום בשיעול והוא יוצא מפיו מרוסק ומצורד כקול היוצא מתוך גרגרת של אווז שחוט:

– אפשר רצונך, בעלת בית, בנרות?

– נרות? – היא מתמיהה עליי – אילו כל יום מימות השבוע ערב שבת, סיפק בידי לצאת ידי חובת הדלקת נרות של שבת כל ימות השנה בנרות שהנירו לי רוכלים שקדמוך.

– אפשר רצונך בשרוכים? – אני שואלה שוב, ונעימה של שאילת רחמים לשאלתי.

– גם שרוכים השריכו לי, שרוכים בלא מספר. דיים לשרוך עניבות של תלייה להמן ועשרת בניו!

אני שב להשתרך ברחוב, סולד בכישלוני השני ברוכלות, תולו מתחילה בחוסר מזל ונד לעצמי, ולבסוף – בחוסר כישרון מעשה, ומטיח דברים כלפי עצמי: לא יוצלח שכמותך! כלום שכחת אותו כלל גדול ברוכלות שאמרו לך בני עירך: חייב רוכל להיות תוקפני, עז נפש ואיש דברים, וחס לו מלהיפטר בלא כלום מלקוח שאין הוא נזקק לסחורתו ואינו רוצה בה, אלא מזמיקו לה וכופאו עד שיאמר רוצה אני! אם תשאל כל בעלת בית אם יש לה צורך בחפץ שאתה מכריז עלי, חזקה על אותו חפץ שיהא מונח בסלך כאבן שאין לה הופכים! "בעלת בית! רואה אני שצורך לך, צורך דחוף ותכוף, בחפץ פלוני ובחפץ אלמוני, והריני מוכן ומזומן לספקם לך בזיל הזול, בחינם ממש": כך מדברים אל לקוח!

פוסק אני מפסיקת פסוקים לעצמי, לובש גאות ומתאזר עוז ועולה אל בית אחד, ודופק על הדלת דפיקה שיש בה כדי לעורר ישנים. נפתחת הדלת לפניי, ולעיניי צצה דמות אישה מפויחת פנים ומאופרת ידיים שנפנית מהסקת כירתה לידע ולהיוודע בְּשִׁלְמִי ובשִׁלְמָה דפיקה משונה זו, ואני משים עצמי תוקפני, עז נפש ואיש דברים, לקיים אותו כלל גדול ברוכלות שאמרו לי בני עירי, ומכריז ואומר:

– רואה אני, בעלת בית, שפנייך מפויחות וידייך מאופרות והן טעונות רחץ מרוחץ בבורית, ולא בבורית סתם אך בבורית מן השבח והעלייה, ובורית שכזו ישנה בתוך סלי ואני עומד למכרה לך בזיל הזול, בחינם ממש. על בורית כגון זו שבסלי אמר הנביא ישעיה: ואצרוף כבור –

עוד פסוקי על לשוני, והדלת ננעלה בפניי ברעש וסופו של פסוקי ננעל בפי.

אבל וכפוף ראש אני עושה את דרכי עם ערב לבית מכירי ומחזיר לו סלו, והסחורה שבו בעינה עומדת, לא נגרע ממנה מחוט ועד שרוך נעל. הוא בודק סחורתו בתוך סלו ועיניו מציצות בי הצצה של לגלוג וחמלה, ואני משמיע לעצמי בתוך לבי: אי לך, בטלן סלוצקאי, חובש בית המדרש שלא מן היישוב – אין לך תקנה עולמית!

נגרר אני לבית הכנסת ומשתהה לאחר תפילת ערבית ללימוד שיעור הגמרא, חוק יומי הקצוב לי. מעיין אני בגמרא מתוך שתיקה, חושש להשמיע קולי שמא יפרוץ פרצה לבכייה המתרוצצת בתוך לבי ומפרכסת לצאת, ודומה, כעוסה עלי הגמרא ונוזפת בי: בושתי ממך שנתפתית לפרוש ממני ולהחליף חיי עולם שבי בחיי שעה; אוי לך מעלבוני, ואוי לך מעלבונה של משאת נפשך הנאצלה שנוח לך לחללה על גפרורים ונרות ושרוכים ובורית!

בית הכנסת נתרוקן, פרשו ממנו ותיקי הלומדים עם השלמת לימוד חוק לילם, חוץ מזקן בן עירי, ארצי המלמד, שנשאר להשלים חוק לילו שלא נשלם. מסב הוא אל ספר משניות ושונה בנעימה עגמומה, גורס כל משנה אחד מקרא בספר, בעזרת משקפת מעובה שהוא מציץ בו בעדה, ושניים הרצאה בעל פה. עיניו מסתמאות והולכות, ועד שלא נסתמאו לגמרי הוא מוסיף מן הלילה על היום ומצייד זיכרוננו במכסת פרקי משנה, שֶׁבֶר לנפשו בימי עיוורונו המתרגשים לבוא עליו. עם גמר פרקו הוא עוצם עיניו העששות ומפרפר משנתו באמירת תהלים בנהימת נכאים חרישית. מתרומם פתאום קולו ומתחיל גונח וצווח בדומית בית הכנסת: "לבי סחרחר... עזבני כוחי, ואור עיניי גם הם אין

אתי – אי, אדני אורי וישעי, אור עיניי אין איתי!"

דלף סתיו טורד בחוץ, ושמשות בית הכנסת מתדמעות בו: מוריד דמעות בית הכנסת על ארצי המלמד שלקה מאור עיניו, ועליי שלקה מאור חיי, ושנינו עולם חשך בעדנו – – –

ה

דיו היה לניסיון בן יומו ברוכלות שלא עמדתי בו להעמידני על חוסר כשרון המעשה שבי מטבע ברייתי, בחינת גזרה קדומה שאין חכמה ואין עצה ואין תבונה לנגדה. סוגיית הרוכלות שלא מצאתי בה ידי ורגליי הסיקה לי מסקנה ברורה, למעלה מכל ספק, שאין כוחי בהוויות העולם אלא בהוויות אביי ורבא: מן השמים נגזר עלי שאעשה תורת סחורתי!

גמרתי בלבי להתמכר אל לימודי בהתמדתי ובשאיפתי הסלוצקאית להוראה שנראית לי עתה, לאחר שעמדתי על חוסר כשרון המעשה שבי, כמעשיות האחת שאכשר ואיבנה ממנה באמריקה. עשיתי את העראי שבלימודי קבע על ידי קביעת עתים ושיעורים מסוימים לו, אך עד שאני מתמכר לו בשאיפתי הסלוצקאית להוראה, התמדתי הסלוצקאית מסתלקת ממנה ואיני רואה סימן ברכה. נתקיים בי מה שאמרו חכמינו ז"ל: אין התורה נקנית אלא בחבורה. כשאני יושב בבית הכנסת ושונה משנתי שעמום קופץ עלי ומבטילני ממנה. דומה הריקנות שבבית הכנסת נמסכת בי ומפיגה חשק הלימוד שבי, ואני מפסיק ממשנתי ומשתקע במין שממת נפש והרגשה של התפשטות הישות מכל חפץ ותשוקה. וכך אני יושב שעה מרובה בטל ומבוטל, עד שאני מרתיע עצמי ומתייצב כלפי החלון להסתכל בתנועת החיים הרוגשת בתוך הרחוב. ובשעה שאני עומד וסוקר חנוונים ורוכלים במשאם ומתנם ועוברים ושבים בריצתם לעיסוקם, אני נקוט בפני עצמי ומשמיע לעצמי דברי כיבושים: ראה מה בינך לביניהם, הם עמלים והם רצים – ואתה, אי לך, מתמיד סלוצקאי, שפרקת התמדתך באמריקה ומאבד עולמך!

הוברר לי לבסוף ששאיפתי הסלוצקאית להוראה לא ניתנה להתגשם בבוסטון, ושאין לי תקנה אלא בחזירתי לישיבה הסלוצקאית, ששם, באותו מקום תורה שבו התורה נקנית כחבורה, תוחזר התמדתי ליושנה. אכן קשה עליו פרידתו מאבי שחציצת הזרות בינינו התחילה מסתלקת ולבותינו התחילו מתקשרים זה בזה, אך אילו גם ניתנה שאיפתי להוראה להתגשם בבוסטון קשה לי הטלת מזונותיי על אבי כהטלת

עצמי לתוך כבשן האש! רוכל היה אבי, שרוכלותו שלושת רביעי היום חול: סחר סמרטוטים ובקבוקים – ורביע היום ואשמורה ראשונה של לילה קודש ללימוד 'עברי' ומפטיר לילדי ישורון. בוקר, בוקר, לאחר תפילת ותיקים בהשכמה ואכילת פת שחרית, הוא קושר לכובעו ציץ פליו שאותיות וספרות שחורות מתבלטות מתוך ריקועו המצולהב כעין מעשה מקשה – זה הציץ שנצטווה מפי הרשות שבבוסטון כל רוכל בסמרטוטים ובקבוקים להצטייץ בו – ומכתף שקו ויוצא לפועלו. סובב הולך הוא ברחובות העיר, מגביה קולו ומכריז ואומר: "סמרטוטים ובקבוקים!" מסלסל ב"סמרטוטים" ומאריך ב"בקבוקים". ותולה עיניו בחלונות הבתים, צופה ומצפה לאות שיתנו לו אילו מדייריהם להיכנס אליהם לשם מקח מפליהם ובלואיהם. ערב קול אבי כשהוא נותנו בשבת בקריאת התורה בתוך בית הכנסת שהוא משמש לו בעל קריאה. עלייה לו: מתרומם הוא למרום ספירת האצילות, ובעלייתו דומה כאילו נתעטף שיראים. ואילו כשהוא נותנו בתוך הרחוב בקריאת "סמרטוטים ובקבוקים", ירידה לו: משתפל הוא לשפל ספירת האשפה, ובירידתו דומה כאילו נתפשט שיראיו ונתעטף סמרטוטים. "סמרטוטים ובקבוקים!" הוא קורא והולך, ובקריאתו אנקת נפש מסלדת: "אוי, הטריפני לחם חוקי, ריבוני!" – מסלדת-וסולדת במפל חיים זה שנועד להטריפה לחם חוקה. עתים נערים הוללים שמים ראשו מפגע לחלוקי אבנים, ובימי חורף מושלגים – לכדורי שלג שכידרו מסביב לפחמים נוקשים, ועתים ידי בריונים מבני עשו משתלחות בזקנו ומורטות בלי חמלה, ויש שבעלייתו למדור שנקרא אליו לשם מקח בלואים ומלחים, בעלותו במעלות בפרוזדור האפלולי, פרחי בריונים מתגוללים עליו ומריקים את כיסיו. "סמרטוטים ובקבוקים!" הוא מכריז שוב, לאחר שנפגע באחד מפגעים רעים אלו וכיוצא באלו, וכאב וצער מחלחלים בתוך קולו; כאב וצער, אך לא מרירות וקריאת תגר: מלומד הוא בייסורים ונכנע להם ומקבל עליו דינם. ארשת של שאילה רחמים לקולו: "סמרטוטים ובקבוקים! יהיו מזונותי מרים בידך, הזן את העולם, ובלבד שלא אצטרך למתנת בשר ודם!"

משעוברים עליו שלושת רביעי היום ברוכלותו בחול, הוא פורש לרוכלותו בקודש: סחר לימוד 'עברי' ומפטיר לילדי ישורון. בעצם, ברוכלותו בחול כך רוכלותו בקודש, אלא שנתחלף לו בה מקח בממכר: בחול מקח סמרטוטים ובקבוקים, ובקודש מפר לב שנתמרטט ונפש שנתבוקקה. ילדי ישורון שבאמריקה באותם הימים נוח להם לתפוס כדור זרוק בתוך האוויר מלתפוס אות אשורית בתוך הסידור, ונוח להם לקלוט ניגון תיבת זמרה מלקלוט ניגון מפטיר, והם מקיימים "ויבעט"

מפליהם – מפל – פסולת,
דבר שאדם זורק ומפיל. על פי
עמוס ח', ו.

שנאמר בישורון: בועטים הם ברבותיהם שהעמידו עליהם הוריהם ללמדם לימוד זה שהוא קשה להם כספחת. כתליין אבי בעיניהם, תליין אכזרי שבא להוציאם מעולמם שהם רואים ברחוב ולקפח הנאתם בתעלוליהם והילוליהם, ואם שלא כיוונו שעת בואו ולא היה סיפק בידם להתחבא ממנו – כעולים לגרדום הם עולים לבתיהם לעינויי חצי שעה של לימוד המזומנים להם מידו. נענים הם לאבי על כורחם, מאימת דין אבותיהם, אך לבסוף מקבלים עליהם למפרע דין אבותיהם ומשלמים לו עינויים כפולים ומכופלים תחת עינויו.

סובב סובב הולך אבי, מחזור על הבתים ומוכר תורתו עם מרירתו לשיעורים במחיר פרוטות. בתי לקוחותיו שמזדקקים לממכר תורתו לא כולם סמוכים זה לזה, מהם מרוחקים מרחק רב, והוא מגמא מרחק זה בהליכה שחציה ריצה: חס הוא על פרוטותיו שבנפשו הביאן מלהוציאן על נסיעה בקרון הרחוב. עם אשמורת תיכונה של לילה הוא עושה דרכו הביתה ברגל, סוחב את רגליו המיוגעות וגופו המדוכא, כשבשרו ונפשו כאובים עליו. בתשובתו הוא מתפלל תפילת ערבית, ותפילתו בלחישת עגומה, והיא נטרפת מפעם לפעם בגניחה: 'אי אבי שבשמים!' ועם גמר תפילתו הוא מסב לסעודת ערבית נאכלת ללא תיאבון – עבודת פרך של יום ואשמורה ראשונה של לילה פירכה רעבונם ותאבונם. רוכלות צדדית לו שהוא אומר להיבנות ממנה: מעט הכסף שעולה בידו לחשוך מיגיעו על ידי צמצום הוצאות מחייתו עד כדי מיעוט צרכים הכרחיים הוא משקיע בכרטיסי ספינה שהוא מוכרם בתשלומים לשיעורים למהגרים עניים לשם הסעת בני ביתם מאירופה לאמריקה, ומשסעד ובירך הוא מוציא פנקסו הקטן ומתחיל מחשב חשבונותיה של רוכלות צדדית זו. מחשב וגונח: זה רוצה לפרוע ואינו יכול, וזה יכול לפרוע ואינו רוצה, הצד השווה שבהם שאלו ואלו אינם פורעים, וחשבונותיו מסוכמים בסך הכול עגום: יצא שכרו בהפסדו!

ועוד רוכלות צדדית לו שהוא נפנה לה חודש בשנה, בין פורים לפסח: ממכר צורכי פסח בתשלומים לשיעורים. משמגיעה עונתה של רוכלות זו הוא מכתת רגליו מבוקר עד קרוב לחצות הלילה, הולך משכונה לשכונה ומרחוב לרחוב ומחזור על לקוחות. מפרוס הפסח עד ערבו, סמוך לחשכה, הוא נהפך לחמור גָרם, טוען חבילות של מצה וכדי יין ובקבוקי יין-שרף וכיוצא באלו צורכי פסח ונושאם אל בתי לקוחותיו. עם ליל התקדש החג, כשהוא מסב על כיסא ההיסב ונוהג מלכות בעצמו, כדרך שנוהג כל אדם מישראל שזוכה למלכות בליל שימורים – מלך דווי וסחוף: רגליו צבות, גבו פרוק, מדקרת סכינים

בפרקי עצמותיו, ושרירי בשרו מתכווצים מתוך זעזועי כאב עד לפקוע. מסלסל הוא קולו באמירת ההגדה, מצהילו ומרנינו על יציאה זו מעבדות לחירות ומשעבוד לגאולה שנתקיימה הלילה גם בו כביוצאי מצרים, ואולם משמגיע לפסוק 'את כל עבודתם אשר עבדו בהם בפרך' עיניו מתדמעות וקולו מתגנח: מבשרו יחזה ומנפשו יחוש עבודת פרך זו שעבדו באבותינו במצרים. הוא עצמו פירוש מוחשי לה. לאחר חג הפסח הוא מוציא לילה לילה פנקסו הקטן ומחשב חשבונותיה של רוכלות צדדית זו שנוספו בו, וגם סך הכול שלה דומה לראשונה.

ראיתי בעמלו עמל לא-אנוש וכצער פרנסתו ולבי דואב ומצר עליו וקורא תגר על עצמי, שבמקום ליתן צווארי בעולו הקשה אני נתלה על צוארו כריחיים. כל אימת שאני מסב ללחום בלחמו, לחם עצבים, טעם חלבו ודמו אני טועם בו והוא יורד חדרי בטני כגחלי רתמים. כחוטא ופושע אני בעיניי שאני מזדקק ליגיעו הזעום.

משגמרתי להתמיד בלימודי עד שאצא להוראה ראיתי חובה לעצמי לפטור את אבי ממזונותיי במשך שנות לימודי, וחזירתי לשיבה הסלוצקאית שנתתי דעתי לה נראית לי רצויה לא רק מפאת התורה אלא גם מפאת הקמח שבה – התמיכה שתפריש לי, כלשאר תלמידים עניים מבני ערים אחרות, ותפקיע זיקת מזונותי מידי אבי.

עד שאני שוקל בדעתי חזירתי לשיבה הסלוצקאית בא הרידב"ז והמריץ הכרעתה לחיוב. שמועה שמע הרידב"ז בסלוצק כי אחינו בני ישראל שגלו לאמריקה, אף על פי שלא גלתה שכינה עמהם נתבעים הם ונותנים לא רק לעגל אך גם למשכן, ונמלך בדעתו להפליג אליהם ולתבעם למשכנו הוא – התלמוד הירושלמי עם שני פירושי 'פירוש הרידב"ז' ו'תוספות הרי"ד' שהתחיל בהדפסתו ולא גמר מחוסר אמצעים. סמוך לביאתו לאמריקה פקד את בוסטון שנחשבה לעיר ואם בישראל שבתפוצות אמריקה. ביאתו של גאון מפורסם זה לבוסטון עשתה רושם. רבנים, חשובי עדה וטובי עיר, מבוסטון ומערים ועיירות סמוכות לה, יצאו אל בית הנתיבות להקביל פניו וליווהו לווייה של כבוד בכרכרות וצבים לבית שהקצו לו במשך ימי התארחותו בבוסטון. בית זה נעשה תלפיות שכל פני שלומי אמוני ישראל פונים אליו, ויומם ולילה הוא הומה מרוב אורחים שבאו להתחמם כנגד אורו של מאור גולה זה השוכן כבוד בתוכו. זחה דעתם של יהודי בוסטון שזכו לארח בעירם את הגאון הסלוצקאי, לא כל שכן הסלוצקאיים שבהם, שסלוצק יחסם ועליה גאותם ובגללה זרתם כפופה תמיד: קרניים לקחו לסלוצקאיתם מקרני אורו של רבם הסלוצקאי, והם הראשונים

רידב"ז – ר' יעקב דוד בן זאב, הוא ר' יעקב דוד וילובסקי, רבה הנודע של סלוצק בסוף המאה הי"ט.

במקבלי פניו בבית הנתיבות ובמסובים בתוך ביתו. גם אני סלוצקאי בסלוצקאיים אלו, וקרבה יתרה לי לרדב"ז, שכן תלמיד הייתי בישיבתו והוא מכירני משחרות נעוריי; ואף על פי כן נמנעתי מלהקביל פניו, אם בבית הנתיבות ואם בתוך ביתו שנתארח בו, מחמת ביישנות טבועה בי מטבעי שנצטרפה לה גם בושה: פרשתי משיבתו מבלי להימלך עמו תחילה ויצאתי מסלוצק מבלי להיפטר ממנו בברכה, ובושתי להיראות לפניו בקלקלתי. בשבת של אותו שבוע שבא לבוסטון דרש באחד מגדולי בתי כנסיותיה שהיה מלא מפה לפה, ואני ואבי בתוך קהל שומעי דרשתו. כשהוא עומד על הבימה ודורש הופנו עיניו אל מקום מושבי, ומארשת ההפתעה שבהצצתן ניכר היה שהפלני מבין הקהל והכירני. לאחר הדרשה נזדרז וניגש אלי והאחיזו אצבעותיו בלחיי בצביטה שהייתה גולת הכותרת לכל צביטותיו שכיבדני בהן מעודי, ותוך כדי צביטה מאהבה הוא זורק בי מרה: "מה לך ומי לך פה, שקץ משוקץ! אוי לך שפרשת בישיבתי והגלית עצמך ממקום תורה לארץ משכלת לומדיה ואיבדת עולמך! התחייבת בנפשך, שקץ משוקץ! חזור בך, חזור לאכסניה של תורה! גוזרני עליך שתחזור עמי לסלוצק!"

1

סלוצקאי שיצא לאמריקה וחזר מחזורים אחריו בני עירו ותובעים ממנו לספר להם הגדולות והנצורות שראה וששמע באמריקה - אותה אמריקה שהיא דומה עליהם כארץ פלאות מעבר לסמבטיון. זחה דעתו שבני עירו, לרבות חשובים שבהם, יושבים לפניו כתלמידים לפני רבם ומייחלים לדברו כלדבר האורים, והוא מספר עמהם בלשון ממללת רמות, מתובלת במלים משונות, מעין אותן המלים הלועזיות שבפירוש רש"י, אגב הבלטת מלבושיו המקוצרים והמהודקים, מגבעתו הנוקשה והמעוגלה; נעליו רחבות החוטם ושרוכות השרוכים ושרשרתו, זהב טהור, המשתרשרת על גבי חזייתו - חזו: אלו הם אחד משישים משוב אמריקה! אותה שעה סלוצקאיותם של שומעי דברו מתגנה ומתבטלת בפני אמריקאיותו, ומעיהם מתרתחים והומים: אי, אמריקה, אמריקה!

משהחלטתי לחזור לישיבה הסלוצקאית הוריתי היתר לעצמי להפסיק ממשנתי ולסייר את בוסטון, עובר לפרישתי ממנה, כדי להצטייד במראותיה שיהיו לי שבר להשביר בחזירתי לסלוצק לקרוביי, מכריי וחבריי שוודאי יחזרו אחריי ויבקשו להשמיעם מפלאות "אמריקה שלישית" זו, כפי שניקבה בוסטון בפי הסלוצקאיים. בעצם לא ראיתי ראייה ממש: מהלכות היו רגליי ברחובותיה ועיניי משוטטות אותה

שעה בסלוצק, שבעוצמת כיסופי העליתיה לפניי בחזון ושיוויתיה לנגדי תמיד, וסלוצק אסטראלית זו שהשריתי עליי בתוך בוסטון ערפלה עליה בזיווה.

סילקתי מלפניי את סלוצק האסטראלית ונתתי דעתי לראות את בוסטון המוחשית. משהצצתי בה בלי חציה נתגלתה אליי גילוי חדש, ראשוני, ואני מותמה ומופתע: הזאת בוסטון שנקלתה בעיניי והקילותי ראש בה? גינוני יופי וכן שלא ראיתי בה קודם לכן אני רואה בה עתה והיא לוקחת את לבי. מתשוטט אני בשכונות המעלה שבה, נאות משכנות נכבדיה רמי היחש, ותיקי בני גזעה שומרי משמרת קדמוניה, ועיניי לא תשבענה מראות. נוי אצילי, צנוע באצילותו, לבנייניהן עתיקי הגזרה שנתאחזו ונתדבקו זה בזה והם מתייצבים חוצץ לאורך הרחוב, תריס בפני רשות הרבים שלא תסיג גבולם ולא תציץ הצצה המונית בתפארת העתיקות הגנוזה בתוך רשות היחיד שבהם. שלוות השקט ברחובותיהן, ושאון הכרך הנשאן לתוכן כאילו נסתנו ונתעדן והוא נשמע בדופק חיים, מתדפק בתוך שלוותן ומפעימה פעימה ריתמית. נוי אצילי לשכונות מעלה אלו שבה, ונוי טבעי לפרבריה שאני מפליג לתוכם. הימים ימי האביב, אביב זה שהוד והדר יתרים לו כשהוא מאביב בנוף 'אנגליה החדשה' זה שהם מתערים בו. בתי קרשים ורעפים צבועים למשעי ובתי גזית ולבנה משוכללי בנייה, ענודי שיחי קיסוס שמטפסים ועולים עד לכרכובי גגותיהם, שוכנים כבוד בצללי אילנות רחבי צמרת, מוריקים בירקרק ראשית אבם ומתאוושים אוושה רוננת למשב רוח צח. אין בית נדחק לתוך רשות חברו: רוח בין בית לבית ובין בית למדרכה שבצדי הרחוב, והוא רפוד רפידת ניצני דשא רעננים, ראשית גז האביב, ונטוע, פה ושם, שיחי לילך מפקיעים פקעים כחלחלים-לבנבנים, מקטירים ראשית קטורת נרדם. ציצים ופרחים, זריזים מקדימים להיענות לקריאת האביב, מבצבצים מתוך העפר התחוח שבצדי הבתים, מפתחים מסגרות גביעיהם המגוונים, סופגים לתיאבון זהרורי החמה התמימים והריחנים ומתמסרים ללטיפת הרוח הפוחז אגב נענועי ראש שסבר חן-חן להם. להקות ציפורים, גולות ששבו מנוף גלותו בקצווי הנגב, מדלגות על הגגות ומקפצות על האילנות, מסלסלות קולותיהן ומנעימות זמירות בציצה ובחדווה: מה טובו משכנותייך, בוסטון!

לפנות ערב אני עושה את דרכי אל חוף נהר צ'ארלס ובורר לי ספסל בודד בפניה בדלה לשם ייחוד עם נוף מוצנע זה שכולו יופי ונועם ושלווה, כפולים ומכופלים בשעת בין ערביים בזיו השקיעה הנאצל

עליו עשר ידות. מעבר הנהר כותרת של בתי לבנים שחזיתם מתבלטת בליטות מעוגלות, יוצאות דופן, צובאים על חופו לאורכו המלוכסן וצופים במצולתו. תולע השקיעה מתהבהב על גבי אדמומית לבניהם בלהט חרישי. שמשותיהם זוהר להן ויראָה להן! נפתח שער שמים במערב ועולם גנוז הציץ בעדו ושיקף בתוך שמשות אלו נבואת דמותו הנאצלה והיא מתקרנת בתוכן, נוראה הוד ואיומת זיו, מתגוונת בבליל גוונים ובני-גונים, תערובת צבעי קשתות, שברירי אור פלאי זה שברא הקדוש ברוך הוא ביום ראשון ועמד וגנוז. צופים הבתים בראי מצולת הנהר, סוכים בבואת דמותו של עולם גנוז זה. סוכים גם גלי הנהר בבואה פליאה זו שבתוך שמשות הבתים המשוקפות בראי מצולתם, והם מתעטפים שיראי זהורית, מלבושי כבוד, ונוהרים בסך יחד עם עביבי תרשיש אלו שמלמעלם, אל קצווי המערב, לחזות בעצם דמותו של עולם גנוז זה בטרם תשקע ותיעלם. סירת מפרש שטה מעדנות בלב הנהר ומתוכה עולה מגנינת מנדולינה ערבה – מגנינת פרידה לשכינת התפארת שנגלתה מתוך אותו עולם גנוז, ומפרש הספינה מתנפנף לעומתה בניפנוף של ברכת שלום.

יושב אני על הספסל ומהנהג עצמי בחמדת יפה נוף זה והנה צץ לנגד עיני מתוך אפלולית הנשף נוף אחר, הרחק הרחק מעבר לים: סלוצק כמות שהיא, בשכונותיהם ובמשכנותיהם של העניים שבה הידועים, אי, ידועים לי, בן עניים שגדל בהם. מבואות וסמטות מרופשים ומעופשים. בתים רעועים, שקועים עד לחלונותיהם באדמה ושעונים על משען ומשענה, כחיגרים על קביים. מבפנים כתלים נאלחים ונמלחים בעשן, דולפים מעובש ומעוצב. תנור מפוחם רבוץ בירכתי הבית, אש קודחה בלועו בנהימה רוטנת, פולטת עשן וגידים, ומראהו כמראה מפלצת זוממת לשרוף בהבל פיה הבית על יושביו. תקרה מפויחה כפוייה – כָּשֶׁל כוחה להיות תלויה על בלימה והיא עומדת לצנוח אך משען קורות מעכב בידה וגוזר עליה: על כורחך את תלויה ועומדת! עכביש ארך כרעיים אורג בפינה רשת קורים אפורה ובתוכה מפרכסים זבובים שניצודו, מזמזמים זמזום רוגזני, נהימת תחנונים, נאקת חיים מקופדים מתוך חבלי גסיסה ממושכים.

אני נרתע ממקומי כעקוץ עקרב, חוכך עיני כמתאמץ למחות קורי חלום רע – ולשווא! – בבהירות אכזרייה נראית לי סלוצק שהעלה לפני דמינוי. מחזה רודף מחזה. הנה מגרש שוקה – עמק יהושפט זה שבו נידונים יום יום המוני חלכאים נדכאים על חטא שחטאו בתאוות חיים, יהודים דוויים וסחופים, נעווי פנים. קמוטי מצח ופרועי זקן,

אצים רצים, מבוהלים ומבולבלים, רופסים בבוץ ובגללים, נדחקים לבין עגלות איכרים לישא וליתן עם בעליהן, במקח ובממכר או בחליפים, מתדיינים ומתנצחים, נוזפים ברוגז ומרצים ברחמים ומפייסים בתחנונים. ומתוך קדרות עיניהם מתנצנצים נצנצי עיני חיות רעבות שוחרות טרף. בלב השוק יהודיות עטופות סודרים דהוהים ומהוהים, שפניהן מצהיבות כגוויל נושן ושפתיהן מכחילות בכחול אפרורי, יושבות על ערמות של בולבוסים ותפוחים רקובים ושאר ירקות מעופרים ומאובקים, משמיעות על סחורתן לבוא וליהנות מטובה. לצדן עלמות שפליטת אבן מבצבצת מפרע שערן וחיורון לחייהן ואפר עיניהן עומדות ליד תיבותיהן המלאות פניני זגוגית, מסרקאות של שן, מראות זעירות, סרטי צבעונים ושאר מיני סדקית, ומפליגות בשבח סחורתן באזני האיכרות העוברות ושבבות. בפאתי השוק שורות של חנויות ולפתחיהן שוליות משרתים ומשרתות מחזיקים באיברים, מושכים אותם, אלו לכאן ואלו לכאן, אגב שידולים ופיתויים, משוסעים בקללות ונאצות שהם ממטירים אלו על אלו.

מתבונן אני בסלוצק זו, כמות שהיא, בלי כחל ובלי שרק ובלי פרכוס, וצמרמורת עוברת בבשרי: אללי, אל גיא צלמוות זה אני אומר לחזור!

ז

מתקין אני את עצמי לחזירתי לסלוצק. אך דוחה וחוזר ודוחה יום נסיעתי. ומשלה את נפשי כי לא חרטה היא. בינתיים משמש ובא החג האמריקני הנקרא 'יום-הזיכרון'. מפי העיתונים היהודיים נתפרש לי משמעו של חג אמריקני זה ולקח את לבי בעלילת שחרור העבדים שגרמה לו. ויותר מזה באישיותו של לינקולן שהוא עצמו עילה לאותה עלילה. לינקולן זה שהעיתונים היהודיים פרסמו את דמות דיוקנו ותולדות ימי חייו – שמו היהודי אברהם וקלסתר פניו עטורי הזקן עם סבר הצער היהודי הטבוע בו שיוו לו בעיני דמות חוזה ישראלי מני קדם שהקימה ההשגחה לאמריקנים מקרבם בטופס אמריקני כדי שיגול מעליהם חרפת העבדות שהיו שקועים בה. רחש לבי רחשי רוממות לחג מרומם זה, ומשהגיע בוקרו נזדרזתי לילך אל 'אגן-קומנס' שעל יד הקפיטוליום לראות בטקס העומד להיערך שם לכבודו.

העונה עונת שלהי אביב. האילנות שבגן – בוקיצות ותרזות ואורנים – זהרורית מופזה של חג שרויה על צמרותיהם האביביות והן מתעלעלות מתוך רשרוש ריבוני ללטיפת רוח הבוקר. אילנות אלו, תערובת גזעים ובני ארצות שונות, חג אזרחי אדם אלו המתחלפים ביניהם – תערובת

גזעים ובני ארצות שונות כמותם – הוא גם חגם: דשנים ורעננים הם מתערים באדמת אמריקה זה אצל זה, כאזרח כגר שבהם, ושלוש ביניהם, אין אחד דוחק רגלי חברו. ונלויים הם לאזרחי אדם חוגגים אלו להדר את זכר גיבוריה של ארץ ברוכה זו שנאחזו בתוכה. כיפת הקפיטוליום הנשקפת על פני הגן זיהוב ריקועי פחיה מבהיק. ובעין שרביט חסד משתרבט מתוכה לאזרחים ולגרים הקרואים והבלתי קרואים לחג זה. בלב הגן, על גבי תל, מיתמרת אנדרטה, מצבת פאר לגיבורי בוסטון שמתו בעד ארצם, צלם חייל מזה וצלם ספן מזה, ומלמעלה דמות עלמה מחזיקה בידה דגל, סמל לאמריקה הצעירה הנושאת נס דרור לגזעים ולאומים שבאו לחסות בצלה. פאר וכבוד יתרים לאנדרטה זו בבוקר 'יום-הזיכרון': היא התלפיות שאליה נוהרות פלוגות צבא עם מצביאייהן לשם הידור הגיבורים, מגיני ארץ נעלה.

הנה באה בסך פלוגת חיילים חמושים ומתיצבת על יד האנדרטה, ערוכה במשמר כבוד. מתבונן אני בפניהם ומעלה על לבי זכר גדוד צבא שעבר בסלוצק ושמועה נתפשטה שעתיד הוא לפרוע פרעות ביהודיה. התבוננתי בפניהם של חיילי אותו גדוד כשעברו ברחוב מגורי וחייל ורעדה אחזוני: כמה גסים ופרועים היו, כמה אימה הטילו בחזותם! כל אותם הימים שעשו חנייה בסלוצק אימת מוות הייתה על יהודיה. כמה זהירים היו שלא ליתן עילה להם להשתסות בהם, וכמה שאפו רוח לרווחה כשנפטרו מהם לבסוף – ברכת הגומל בירכו על הנס שנעשה להם וניצלו מסכנת פרעות! לא כאותם החיילים חיילים אלו. סבר פנים יפות להם, והמתח שבפניהם, מתח של משמעת, אין מוראו על רואיו: ארשת חוסן לו. כאומרים: אל תיראו ואל תערצו, על משמרתנו אנו עומדים להגן עליכם ולשמרכם מכל רע!

שני חיילים מניחים על גבי האנדרטה זר של פרחים לקול ירייה של כבוד. והמחצצר משמיע קול תקיעה כשכל חיילי הפלוגה עומדים עמידה של יראת כבוד ודוגלים את נשקם. קול התקיעה ראשיתו שברים, נכאים, קינה על חיים שנגדעו בלא-עת בשדה הקרב ובמותם הנחילו לדורות הבאים חירות ושוויון; ואחריתו תרועה, צהלה כבושה – צהלת עם היודע להילחם על חירותו.

פורש אני מתוך 'גן-קומנס' ועושה דרכי אל 'גן-הקהל' שלעברו. מתהלך אני בשבילי גן חמד זה ועיניי שותות בצמא היופי הנאצל הנסוך עליו. פינת קסם זו אחת ואין שנית לה בעולם, מעין תבנית גן עדן בזעיר אנפין מוצגה לראווה לבני אדם, זכר לגן עדן שגורש ממנו אביהם. ערוגות מעוגלות ומרובעות מיתללות על גבי משטח הדשא

הרענן ובהן שתילי פרחים מופלאים. את שבילי הגן, מזה ומזה, עוטרם בוקיצות פושטות סרעפותיהן, לבנים זוקפים ענפיהם כדמות לולבים, דלבים שצבע עליהם חליל כהה ומיני לילך מלביני ניצה. בלב הגן, בין חופים רפודים חול צהבהב ומוכתרים צפצפות וערבות, בריכה נאה. דוברות, שלאחוריהן דמות ברבורים לבנים פורשי כנפיים, חוצות את הבריכה ומשימות על גביהן שיירות לשיט של עונג. לצדיהן ולאחוריהן שטות חבורות של ברוזות בקול קרקור וגרגור וטפיחת גף ומטבילות מעת לעת ראשן ורובן בתוך מימי הבריכה הצלולים. סיעות תורים ובני יונה שנוצותיהן מזדהרות באור מתגודדות על הכרים הדשואים כשהן הומות ומהמות אחרי גרעיני הקליות והבטנים שזורקים להן הטיילים להנאותן הנאת יום טוב.

מתהלך אני בשבילי הגן ומסתכל בטייליו, במאור פניהם החגיגי ובסבר השלווה והבטחה והרחבת הדעת השרוי בהם, ובלבי מתרונן פסוק ממזמור דוד בן ישי: "אֵין פֶּרֶץ וְאֵין יוֹצֵאת וְאֵין צֹחֶה בְּרַחֲבֵינוּ – אֲשֶׁרִי הָעָם שָׁפְכָה לוֹ!"

מתרונן בלבי פסוק זה, ועיניי זולגות דמעות. דמעות פרידה הן. לא פרידה מאמריקה, אך מסלוצק. ידעתי אותה שעה כי סלוצק ניסעה ממני לצמיתות. לעולם לא אשוב עוד אליה. לעולם!

נפילתו של נפיל

לפני שנים ספורות הלין העורך וחוקר הספרות הבכיר פרופ' מנחם פרי על השיח המגדרי והזהותני הזרע הרס בתחום. בספרו החדש, הכופה "הומוארוטיות" על הסופרים ברנר וגנסין, נכנע פרי ומצטרף לגל המגונה | יהודה ויזן

מנחם פרי, שב עלי והתחמם: הדיאלוג ההומוארוטי בין ברנר לגנסין - מיקרו-ביוגרפיה הספרייה החדשה, 2017, 410 עמ'



א.

"אֵיזָה האמת? אֵיזָה השקר? אֵיזָה אני בעצמי? מי האנשים הסובבים אותי? באיזה עולם אני חי?"

דוד פרישמן

לפני שבועות אחדים, שיטוט אקראי בִּמְרֶשֶׁת הוביל אותי לעיין בערך הוויקיפדיה של אברהם בן-יצחק. ערך קצר יש לו לבן-יצחק, כעשר שורות ולא יותר. בין אותן

יהודה ויזן הוא עורך כתב העת וסדרת הספרים 'דָּחֶק'. לאחרונה הופיעו ספריו 'תקנות שכנגד' (שירים), 'שירים של אחרים' (תרגומי שירה) ו'פֶּחֶח' (רומאן).

השורות קפצה לעיני שורה תמוהה במיוחד, שעמדה לבדה, כפסקה בפני עצמה: "פרופסור אריאל הירשפלד העריך שאברהם בן יצחק היה הומוסקסואל [דרוש מקור]".

אני זוכר שהשתיתי מעט – בטרם הסרתי את השורה מן הערך – ותהיתי על פשר הדבר. במיוחד טרדו את מנוחתי הסוגריים הרבועים שציינו כי "דרוש מקור". כלומר, מקור לדבריו של הירשפלד. אך הירשפלד עצמו, כמובן, הוא לא העניין (וגם לא המקור), ולמעשה גם לא בן-יצחק, וגם לא קביעתו הנחרצת של פרופ' חיים באר באשר לבן-יצחק ולפיה "כשקוראים את הטקסטים שלו היום ברור שהוא היה הומו".¹ העניין הוא בכלל ביאליק. ולאו דווקא ביאליק עצמו, כי אם "מישור התשוקה ההומוסקסואלית" בשירו הנודע 'ביום קיץ, יום חום', כפי שמבאר לנו הירשפלד בספרו 'כינור ערוך'.²



גם הוא בממוגדרים. יוסף חיים ברנר

אך אולי בעצם דווקא יוסף חיים ברנר ואורי ניסן גנסין הם אלה שצריכים לעמוד כאן במוקד העניין, ושעל יחסיהם מעיד הירשפלד באותו ספר ממש כי "האיכות ההומוסקסואלית שבאהבה הזאת [ביניהם] היא ודאית".³ ואם כבר עסקינן בברנר וגנסין, הרי שבאופן טבעי עלינו לציין גם את עגנון, וחשוב מכך לאין ערוך, את ההרצאה שנשא הירשפלד לפני חודשים ספורים בכנס הבין-לאומי ללימודי עגנון באוניברסיטה העברית, ושמה בישראל: Homoeroticism in "Two Scholars Who Were in Our Town" - Between Agnon and the Rabbis. ובלשונו: "הומוארוטיות ב'שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו' – בין עגנון והרבנים".

אולם כפי שכבר אמרתי, הירשפלד הוא לא העניין, וגם הקריאות ההומוארוטיות שהוא כופה על שירת ימי-הביניים ועל תלמידיו הסומים אינן העיקר. וזאת משום שהעניין בכלל נסוב סביב אלתרמן. וכשאני אומר אלתרמן איני מתכוון חלילה לפסגות הפואטיות שב'שירי מכות מצרים', כי אם, כמובן, לתגלית המרעיש של פרופ' דן מירון כי בשירו המוקדם של אלתרמן 'בגן בדצמבר' מסתמנים "קווים של חוויה הומוארוטית".⁴

אך מה הם קווים של חוויה, או טענותיו של מירון כי פרנץ קפקא חש למול 'גופו של יצחק לוי, הפרוטזה התיאטרלי', "תערובת של משיכה הומוארוטית",⁵ למול הקביעה של פרופ' מיכאל גלזמן – האיש שזיהה "גוון הומוארוטי מובהק" ב'אלטנוילנד' של הרצל – ולפיה 'מסעות בנימין השלישי' לסבא מנדלי אינו אלא "היפוך פרודי פרוץ של שיח האהבה של הרומן האירופי" המתקיים כאן בין שני גברים.⁶ וכו'.

נדמה לי כי די לפי שעה ברשימת המצאי שהוצגה לעיל (ויסלחו לי החוקרות והחוקרים

שיגעו ומצאו כי לאה גולדברג הייתה כפי הנראה לסביבת-תת-הכרתית-מודחקת-בארון – וכפי הנראה גם דבורה בארון – על שלא ציטטתי מדבריהן ומדבריהם בעניין או מקריאותיהן ומקריאותיהם הקוויריות בשירת פוגל ורחל ובסיפורי שופמן, סמילנסקי ואחרים) כדי לקבוע באופן ודאי שאחת משתי ההשערות הבאות (השנייה) היא בהכרח נכונה:

(א) כי דור המייסדים היה דור שכולו, כלשון הימים ההם, סדומאים.

(ב) כי קיימת כאן אופנה אקדמית אגרסיבית במיוחד, נדבך נוסף ל"שיח", שלא לומר תעמולה ניאוליברלית במסווה של חקר-ספרות, פרי זנונים צרפתי שהסתאב עוד יותר בארצות הברית והגיע אלינו, פראים חשוכים שכמותנו, באיחור אופנתי גם כן – ושבמסגרתה מתחרים החוקרים ביניהם, מן הסתם בחדווה ובהתענגות הומוארוטית כלשהי – למי יש יותר גדול, כלומר, סופר יותר גדול, שביצירתו, או במכתביו, או בפתק שמצאו על המקרר של השכנה שלו לשעבר, יש רמז ולו קלוש ביותר לכך שהלה הגה בהיפוך שולחנות, או שאולי לא הגה, אך רוצה היה להגות. ואולי אף לא הגה, ואף לא ביקש להגות, אלא הדחיק, בלא ספק, בכל תעצומות נפשו, את תאוות הבשרים ההומוארוטית שלו, מה שכמובן מסביר את יחסו העוין לנשים בחייו הבוגרים ומנכיח אף יותר, במעין איפכא מסתברא, את הטון ההומוארוטי שביצירותיו. וכו'.



השתובבות? פרי מטיל ספק.
אורי ניסן גנסין

אך האמת המרה היא שהעניין רחוק מלהיות משעשע. החוקרים שמניתי לעיל אינם בני כת תימהונים נידחת, כי אם מבכירי האקדמאים בחוגי הספרות בארצנו. ראשי חוגים ובעלי שררה ומקבלי שכר ומחלקי פרסים. ואת מה שהאנשים הללו כותבים בספר היום, לומדים הסטודנטים, אותם עגלים רכים, הנעדרים כל כושר שיפוט עצמאי, כעובדה מוגמרת למחרת (ולמעשה כבר אתמול), ושבים למחרתיים כדוקטורנטים

זוחים, ההולכים ומידשנים, ומלמדים זאת (עדיין בלא כל כושר שיפוט עצמאי) בעצמם, כעובדה מוגמרת, וחוזר חלילה.

המצב נעשה כמובן גרוע שבעתיים כאשר אותן פרשנויות מחלחלות גם לשכבה הכותבת, וזו מתחילה בתגובה פבלובית כמעט לייצר טקסטים העונים על צורכי הפרשנות השגורה והנוחים להתקבל. התופעה מצריכה אמנם מאמר נפרד, אך יהרהר הקורא למשל בשירה "המזרחית" הצעירה, שכל כולה תוצר של שיח אקדמי, ושמילים כגון "הסללה" מופיעות בין שורותיה; או בתמות המרכזיות שבהן עוסקים על פי כלות פרס ספיר וחתניו. או לחלופין בריבוי יוצאי החוג לספרות של אוניברסיטת תל-אביב שמצאו את דרכם לעמדות מפתח ולמשרות עריכה בהוצאות הספרים

(דנה אולמרט, משה סקאל, יערה שחורי, עודד וולקשטיין, עדי שורק, נויט בראל הן דוגמאות מובהקות אך בהחלט לא יחידות) וברבים מן הספרים שהללו מביאים לדפוס וכותבים בעצמם.

אמנם הגבלתי עצמי במאמר זה לעסוק אך ורק בדיון סביב הלכות תשמיש המיטה אשר לסופרים העבריים, אך אל יטעה הקורא ולו לרגע: העניין עצמו אינו הדיון ההומוארוטי דווקא, כי אם הדרתו (כן: הדרה!) המוחלטת של הדיון האסתטי, הספרותי, האמנותי, שפינה את מקומו לטובת הסוציולוגיזציה הגורפת של חקר הספרות, לטובת חרושת-האחר וכל אשר מינורי (המזרחי, הגלוי, השבר/שסע/קרע, כל קשת הצבעים הקווירית למיניה), הקריאות הפוסט-קולוניאליסטיות והפוסט-ציוניות, וכיבוש הספרות בידי הכיבוש ויתר מרעין בישין.

לאמור, לימודי הספרות נעשו ללימודי פרקטיקות קריאה (וכתיבה) מתועלות אידיאולוגיות – תמיד אותה הפרקטיקה ותמיד אותה האידיאולוגיה (המתנגדת לכאורה לאידיאולוגיה) – והטקסט הפרשני, אם אפשר לכנות כך דבר מה הפועל תמיד על דרך הנחת המבוקש, תפס את מקומו של המקור.⁸ נדמה לי שדבריו של יצחק לאור (שהוא דוגמה ומופת לאדם שעודד את הגולם, קרי השיח, וזה קם לבסוף גם עליו במין צדק פואטי) על ספרו של גלזמן 'הגוף הציוני' מסכמים, פחות או יותר, את מצבו של חקר הספרות העברית כיום:

"בלי פוקו אין ספר".⁹

ב.

חלף כמעט עשור מאז ראייתי את מנחם פרי לכתב העת הצנום והסאטירי שערכתיו אז, 'כתם'. ישבנו בפאב רועש בנווה-צדק ומנחם הזמין אותי לצמד כוסיות של ויסקי משובח ('גלנפידיך') על חשבוננו, לא עניין של מה בכך בשביל משורר צעיר, והתלונן על מכאובים ותחלואים שאחזו בו באותם ימים והיה פשוט מקסים. באותו ריאיון – שעסק, אגב, גם במינוי הטרי של מיקי גלזמן לתפקיד ראש החוג לספרות באוניברסיטת תל-אביב ("הוא לא הכפיל שלי וגם לא הממשיך שלי. מה שראש חוג עושה היום זה... יש הרבה חורים בחומה... והוא צריך לסתום כמה... החוג היום לא ממשיך את החוג שנוסד ב-68'. החוג לא הולך היום בכיוון הנכון") – אמר לי פרי את הדברים הבאים:

מגדריות היא אחד הדברים הכי נוראים שקורים לספרות. אבל זה לא מיוחד רק לארץ. [זו] השתלטות של אידיאולוגיה; אידיאולוגיה שכשלעצמה היא מאוד מכובדת – אבל מה לזה ולספרות? אתה היום לא יכול לכתוב רומאן עם אישה פסיבית ולא מודעת שבעלה מכה אותה, כיוון שיתקפו את הספר, משום שכל אישה היא סמלית, היא מייצגת את האישה; ולא איזושהי אישה ריאלי, הרי יש הרבה כאלו, אלא את האישה הראויה. וזה ריאליזם

סוציאליסטי. הביקורת הפכה להיות ז'דנוביסטית והספרות כנועה לה. כל הפוסטים [פוסט-דוקטורנטים] האלה, שמעריכים רק טקסטים שמתאימים להם לתיאוריה, מוצאים בכל רומאן את אותו הדבר. זה משעמם – אלו לא החוויות של קוראים, זה שיח שקיים רק בתוך האקדמיה. אנשים עדיין קוראים ספרים בשביל דמויות, ושירה בשביל אימאז'ים. ועכשיו הדור הצעיר לא מספיק אמביציוזי להמציא משהו חדש, הוא מייבא דברים, הוא מייבא לספרות העברית את הדבר האחרון שקרה בצרפת. הדקונסטרוקציה באה מצרפת כמו שמסעדות סיניות באו מסיין: האקדמיה במדעי הרוח בכל האוניברסיטאות, במיוחד בספרות, נפלה קרבן והולכה שולל אחר הזרמים האמריקאיים. זה מגיע לכאן מאמריקה גם אם זה עובר בצרפת.

האמת היא שלא יכולתי לנסח זאת טוב יותר. דבריו של פרי, דברים של מישהו "מבפנים", בדבר האסון הגדול שפקד את מדעי הרוח בישראל, היו לי לנחמה גדולה ועוררו בי את התקווה כי לא הכול אבוד, כי לא הכול לקו בעיוורון הממאיר, כי הדור הוותיק – אותם דינוזאורים מעובי-עור מנוגע – עמיד בפני ההבלים ורעות הרוח של רוח השעה.



מזה יש לו בחייו מלבד ליישר קו.
פרופ' מנחם פרי. צילום: יונתן בלום

על כן, תוכלו ודאי להבין מדוע אחזה בי תדהמה למקרא ספרו החדש של מנחם פרי (הנפתח בהקדשה [ההומוארוטית?]) הלבבית ובתודה "למיקי גלזמן – שבזכותו נכתב הספר הזה. בזמנים שהיו קשים לי היה הוא המלאך' שהיכהו ואמר לו גדל'" ("שב עלי והתחמם: הדיאלוג ההומוארוטי בין ברנר לגנסין – מיקרו-ביוגרפיה", ובו מבקש המחבר לשפוך לכאורה אור על אזורים מוצללים ביחסיהם המורכבים של צמד הסופרים (ובפרט על הצד של גנסין); החל בימיהם בישיבה בפּוֹצ'פּ וכתבי העת הבתוליים שלהם, 'הפרח' ו'הקוף', דרך ימי לונדון הדרמטיים וספרוֹנִי 'ניסיונות' וחבורות 'המעורר', ועד לנתק הסופי בין השניים.

במידה רבה, לפחות מבחינת קווי העלילה הכלליים, פרי מספר כאן סיפור, או מאגד יחדיו כמה סיפורים, שכבר סופר פעמים רבות בעבר (הוא נסמך בעיקר על הביוגרפיות של ברנר שחיברו יצחק בקון ואניטה שפירא, וכן על החיבור הבעייתי 'ברנר בלונדון' לאשר ביילין)¹⁰, והוא עצמו מעיד כי ספר זה "לא צמח בעקבות גילוי דוקומנטים חדשים, מכתבים או זיכרונות, המספקים חוליות שלו, אלא רק בעקבות סיבוב נוסף של קריאת החומרים הקיימים, סיבוב שמנצל שאריות, פסולת ששיירו הקריאות הקודמות" (עמ' 19).

ומה בכל זאת תורם פרי לסיפור הזה? ובכן, בהיעדר "ראיות" חדשות, לא נותר לפרי אלא לתבל את הטקסט במיני בדותות ולהטעינו ברמזים הומוארוטיים, כפי שמדגים היטב צמד הציטוטים הבאים. עיקרו של עניין הוא גנסין הקורא באוזני ברנר את שירו

של ביאליק 'ביום קיץ, יום חום', ובייחוד את צמד הבתים הזה: "בִּיתִי קָטָן וְדָל, בְּלִי מְכֻלִּים וּפָאָר, / אֶךְ הוּא חָם, מְלֵא אוֹר וּפְתוּחַ לִגֵּר, / עַל הָאֶחָ בַּעַר אֵשׁ, עַל הַשְּׁלֶחָן הַנֶּר – / אֶצְלִי שֵׁב וְהִתְחַמֵּם, אֶחָ אֶבֶד! // וּבְהִשְׁמָע מִלֵּל סוּפֶת לֵיל קוֹל כְּאוֹב, / זָכַר נִזְכָּר עֲנוּת רֶשׁ גּוֹעַ בְּרָחוּב, / וּלְחֻצְתֶּיךָ אֵל לֵב, רַעִי, אֲחִי הַטּוֹב – / וְרָסִיס נֶאֱמָן אוֹרִידָה עֲלֶיךָ".

ובכן, במאמרו "אורי ניסן" מתאר ברנר את האופן התיאטראלי שבו הקריא לו גנסין שיר זה:

"ביתִי קָטָן וְדָל, בְּלִי מְכֻלִּים וּפָאָר" – צהל הוא והשתובב, ומתוך השתובבות "ישב אצלי וחיממני" בשעת אמירת פסוק "אצלי שב והתחמם", חיקה "סופת ליל קול כאוב", תיאר בפישוט ידיים ורגלים את "ענות רש גוע ברחוב", קפץ, התנער ו"לחצני אל לבו", "רעו, אחיו הטוב".

והנה, כך מתאר זאת פרי:

וגנסין (בן העשרים ואחת), ספק-משתובב, כמדגים את שירו של ביאליק, התיישב לפתע, אגב הדקלום, ונצמד אל ברנר (בן התשע-עשרה), וגיפף ו"חימם" אותו, ופשט את ידיו ואת רגליו להדגמת שורה נוספת, וקפץ על רגליו וחיבק את ברנר, את "רעו, אחיו הטוב", לחץ אותו אל לבו. (עמ' 15)

ההבדלים אמנם קטנים, אלא שלפתע "צהל הוא והשתובב, ומתוך השתובבות" נעשה פתאום ל"וגנסין (בן העשרים ואחת), ספק-משתובב". פתאום, בגרסת פרי, יש מאין, או אולי מבין השיירים, התגנב לו ספק. "ומתוך השתובבות" "ישב אצלי וחיממני" בשעת אמירת פסוק "אצלי שב והתחמם", כתב ברנר, ואילו אצל פרי כל העניין נשמע כמו תיאור של הטרדה מינית וגנסין "נצמד אל ברנר (בן התשע-עשרה), וגיפף ו"חימם" אותו". גם שורות שירו של ביאליק "ענות רש גוע ברחוב", "רעו, אחיו הטוב", המצוטטות אצל ברנר, נשמטות כאן מן התיאור, כפי הנראה משום שאינן משרתות את האג'נדה.

על כל פנים, מששכחו תדהמתי, חמתי ואכזבתי, ונתרכך לבבי, החלו מתנגנות בראשי מילותיו הידועות של דוד אבידן "אדם זקן מה יש לו בחייו", ואליהן נתלוו מיד, כמעין תשובה, מילים נוספות – מוצלחות פחות, אך טראגיות לא פחות – משלי: "מלבד ליישר קו". ויישור הקו הזה, שבעצמו כבר נעשה לתופעה מדאיגה המצריכה דיון נפרד,¹¹ הוא הורתו של ספר זה. לפנינו ניסיון אחרון, מבויש ונואש, של מי שהיה פעם מלך וכיום הודח מן הבון-טון המחקרי בידי "פוליטיקת הזוויות" או בשמה המקוצר "השיח" – לשוב לאור הזרקורים ולגרור איתו לשם גם את מרכולתו הוותיקה והמאובקת ("תורת הפערים", "השיר המתהפך", "הקריאה המקסימלית", "סף המיצוי" ושאר מונחים) ארוזה במעטפת צבעונית עכשווית, כלומר עטופה כגופה בדגל הלהט"בי.¹²

לא בכדי השתמשתי בשם התואר "מבוש". ניכר כאן מאמץ לא קטן (וחסר תועלת לחלוטין) מצד פרי להסוות ולו במעט (עד כמה שכותרת הספר מאפשרת לעשות כן) את צעדיו, על גבי השביל הוורדרד המצויר על כריכת הספר, בדרכו ליישור הקו. כך למשל, מסופר לנו שמדובר כאן במיקרו־ביוגרפיה: ז'אנר חדש יחסית ואופנתי למדי בקרב אקדמאים אמריקנים (וכאמור "זה מגיע לכאן מאמריקה גם אם זה עובר בצרפת"),¹³ נגזרת של המיקרו־היסטוריה,¹⁴ ובמסגרתו – באורח זהה כמעט למהלך הנהוג במסגרת השיח הדה־קונסטרוקטיבי – מציבים במרכז המחקר או הסיפור הביוגרפי "זוטות אקראיות וטפלות", כמאמר פרי, ש"יצטברו וילכו ויתלכדו תחת הנמקותיה של מערכת ההיפותזות הזאת, וייתן להם כוח של רמזים השולחים אותנו לאספקטים מרכזיים, שתוקים" (עוד מילה מן הלקסיקון הפוסטי).

אותה נבירה בשיירי שייריהם של סופרים – שלאחדים מאתנו תזכיר חולדה רטובה במקרה הטוב, או עיתונאי־צהבהב המחטט בפחי הזבל של מפורסמים בחיפוש אחר כלי־תשמיש משומשים במקרה הרע – מתגלה אצל פרי כשלשלת במסורת נאצלת הרבה יותר: הבלש – ז'אנר נוסף שזוכה להאדרה ונהנה מאופנתיות באקדמיה בשנים האחרונות, בין היתר, ובעיקר, בעקבות דברי לאקאן ושאר פסיכואנליטיקאים על אדגר אלן פו ועל הז'אנר בכללו.¹⁵ ולמען הסר ספק, כבר בפתח הספר פרי ממצב את עצמו בטווח הזה באמצעות צמד ציטוטים: האחד של פרויד, המדבר בשבח הפרקטיקה של איוואן ל'מוליב ש"קרא להסיט את המבט מהרושם הכללי ומן המהלכים המרכזיים של ציורים, והטעים את חשיבותם המיוחדת של פרטים משניים, של זוטות, כגון אופן עיצוב ציפורני־האצבעות", והאחר מתוך 'תעלומת מארי רון'ה' לאדגר אלן פו; ואם זה לא היה ברור מספיק, הנה באחת מהערות השוליים מסביר פרי כי ה"פרוצדורה" המשמשת אותו לחשוף אספקטים מרכזיים לכאורה אך "שתוקים" ביחסי ברנר־גנסין, היא למעשה אותה "הפרוצדורה של דופן, גיבורו של אדגר אלן פו, ושל שרלוק הולמס".

ובכן, אדגר אלן פו, ארתור קונאן דויל ומנחם פרי. לא פחות. ואם ציינתי קודם לכן שהטקסט הפרשני תופס את מקומו של המקור, הרי במקרה דנן, גם הפרשן מבקש לתפוס את מקומו של הסופר, ועל כך תעדנה גם הסכמותיהם של גדולי הדור וראשי הממליכים לחיבור זה:

"בכישרון סיפורי מובהק פורש לפנינו פרי עלילה רבת ניואנסים ועשירת תגליות. החיים והספרות נארגו ביד האמן שלו לטקסט רב־ההודים... הצטרפו כאן יחד לחוויית קריאה מאלפת ומרגשת". (פרופ' אבנר הולצמן)

"עבודה של סופר מדהים, שיוצרת רצף סיפורי מזהיר. קול הסופר הוא בו־בזמן קול של היסטוריון דקדקן, נובר בקטנות, שדווקא הדינמיקה שלו בתוכן, נדידתו בתוך העובדות,

היא הסיפור. איזו תנופה! תגליות בכמויות נופלות בצלצול כמו מטבעות ממכונת מזל. זהו שיעור ביצירתיות. צעד חדש לגמרי בחייו הרוחניים של פרי". (פרופ' אריאל הירשפלד)

"פרי מספר סיפור-קריאה מזהיר המוכיח כי קריאה מקורית היא מעשה אמנות לכל דבר ועניין". (פרופ' מיכאל גלזמן)

"בתנופת סיפור וירטואוזית מעורר מנחם פרי לתחייה את מסכת יחסיהם הסוערת והאפלה של ברנר וגנסין. מלאכת הכתיבה כאן היא מעשה חושב של בלש ופסיכולוג וסופר גם יחד". (דויד גרוסמן)

כפי שרואות וקוראות עיניכם, אחד הדגשים העיקריים של דברי ההסכמה שהובאו לעיל (לא זכורה לי במהלך חיי הקצרים התגייסות "בכירים" שכזאת לצדו של סופר) עניינו כוחו המספר של מנחם פרי, התגלותו כ"סופר מדהים" (!), מעשה האמנות שלו וכו'. לא עוד פרופסור לספרות, כי אם "בלש ופסיכולוג וסופר גם יחד" (!). ודגש זה גם כן, כך נדמה, בא לכסות על צעדיו הנואלים של פרי בדרך ליישור הקו; כאילו ביקש לומר, זו אינה עבודה של אקדמאי, זה אינו מחקר, כי אם יצירה ספרותית שכל כולה ליסנציה פואטיקה (חירות המשורר), צעד חדש בחייו הרוחניים של המחבר, ואין לשפוט אותו ברותחין או לבחון אותו בכלים המקובלים.

להלן הצצה ל"תנופת הסיפור הווירטואוזית" של פרי:

הסימביוטיות גורמת לכל אחד מבני-הזוג לדגם ולעצב את פרטי חייו אל מול פרטי חייו של חברו וכך לטפח, אולי מבלי משים, לא רק אנלוגיה בפרטים מרכזיים, מהותיים, אלא אף להדק אותה באמצעות פרטים צדדיים, עד שניתן להבחין בחייהם בקומפוזיציה מן הסוג שנהוג בדרך-כלל לגלות ברומאנים. הסיפור-העצמי של האחד מקיים איפוא יחסים אינטרטקסטואליים אינטנסיביים עם הסיפור-העצמי של האחר. אבל במקרה המיוחד של ברנר וגנסין התמונה האינטרטקסטואלית מורכבת יותר.

אין ספק, מנחם צ'צ'קס פרי. או שמא נדדה דעתי והייתי אמור בכלל ללכת שבי אחר הדיון הארוך בשאלה אם שגיאת הגהה שנמצאה ב'מעורר' היא "טעות שכל-כולה החלפת ה"א ביו"ד ... התרשלות הגהה אקראית וקלת-ערך של גנסין", או שמא אפשר שמדובר "ברוח הפסיכופתולוגיה של חיי יום-יום", היינו, ב"פעולה אגרסיבית לא-מודעת של גנסין נגד ברנר, או לחלופין, במעשה אגרסיבי-פסיבי מודע ... " (אני מקווה ששברי הציטוטים הללו אינם גורעים מתנופת הסיפור).

ואולי הגדולה, אותה "חוויית קריאה מאלפת ומרגשת" שוכנת בכלל בניתוח הפרוזודי המעמיק (אף כי אינו מחדש דבר) לשירו של ביאליק 'ביום קיץ, יום חום', ובשורות כגון: "הרגל האנפסטית נגמרת בהרמה ואילו מרבית המילים מסתיימות אחריה, בהברה לא-מוטעמת, ולכן הן גולשות לרגל המשקלית הבאה, ועד מהרה נשמע האנפסט האשכנזי כשורה אמפיברכית בתוספת של הברה (השפלה) בתחילת השורה

(השוו למשל את 'ביום קיץ, יום חום' למרבית השורות של 'גבעולי אשתקד'). אבל ב'ביום קיץ, יום חום' מפציע האנפסט אצל ביאליק לראשונה במלוא הדרו; או בתובנות הנשגבות לנוכח שורות שיר כגון: "בְּשִׁמְמוֹן הָיָה אֶחָפֶץ בְּדָד הָיֹת" – "היינו מצפים שבעונת הסתיו העגמומית יהיה המשורר זקוק במיוחד לחברה האינטימית המסייעת של ידידו, אך מסתבר שההפך הוא הנכון. במקום 'בוא אליי' אנו עדים כעת ל'בי, עזבני לנפשי'. הסתיו אינו ממוקם כאן במקומו הכרונולוגי, בין הקיץ לחורף, ודבר זה אינו מאפשר להבין את העונות כמטפורות קונצפטואליות בסיסיות לשלבי החיים".

או שמא מצויה החוויה בגווילי חכמה סוחפים כגון: "מבנה 'המציאות' שהתקבלה כתוצאה מהחלטה זו – עם ההתלכדויות המרהיבות שבה, האנלוגיות והתקבולות-הניגודיות, הסצנות המשקפות סצנות אחרות, הלייטמוטיבים והפרטים הצדדיים המדהדים פרטים מרכזיים – הלך והזכיר מארג פרטים שנוהגים למצוא ברומאנים. האם חשפנו או שיחזרנו בכך איזה מבנה סמוי, איזו 'אמת' חבויה, או שמא יצרנו אותם? האם ביצענו רִקְוֶנסטרוקציה או כוֹנְנוֹ קוֹנסטרוקציה? האין התופעה שהתיימרנו לתאר אך תוצר-לוואי של האסטרטגיה התפיסתית שלנו?". וכיצא באלה.

אך אני כמובן חוטא לספרו של פרי (ואולי, במחשבה שנייה, אין זה אלא תוצר-לוואי של האסטרטגיה התפיסתית שלי?). הרי יכולתי לשבח את עבודת הליקוט הנוקדנית של המחבר, או את הציטוטים היפים שהוא מביא ממכתביהם ומכתביהם של ברנר, גנסין ובני תקופתם, ואפילו, בהתקף של רצון טוב, ייתכן שהייתי חולק דברי-שבח לאחדות מהשערותיו המופרכות – והקריאה שלי בו רחוקה מלמצות את הטקסט. אך אם יורשה לי להשתמש בטיעון ההגנה של פרי עצמו, הרי "קריאה כזו נשפטת לאור תוצאותיה – האם הן משמעותיות ומעניינות; אי-אפשר לומר שנכון או לא-נכון לבצע אותה".¹⁶ והאמת היא, אם כבר, שמסקנות "מחקרו" הנוכחי של פרי (איני מעז לכנות את זו התסלופת¹⁷ בשם יצירה ספרותית) מעניינות אותי כקליפת השום או כמאוויהם המיניים "השתוקים" של סופרים מתים, והמשמעותיות שלהן אף פחותה מכך.

איני מוצא כל טעם להתווכח עם פרי על נכונותו, או היתכנותו, של פרט זה או אחר. הקריאה שלי בספר זה היא קריאה אתית גרידא. מה שמעניין אותי כאן הוא המוטיבציה. שהרי, אם בבדין עסקינן, אם ברקימת סיפור בלשי, מדוע מכל הנושאים שבעולם מצא לנכון הסופר, הליברל התל-אביבי הנאור, בשנת תשע"ז, בעשור השמיני לחיי, לכתוב דווקא "על הדיאלוג ההומוארוטי בין ברנר לגנסין"? למה זה טוב? את מי זה בדיוק משרת? אויה, לו רק הייתי בלש.

למנחם פרי יש זכויות רבות וגדולות בספרות העברית (לצד אחריות גדולה גם ללא מעט נזקים ולתהליכי מסחור שעברו עליה) – אף לא אחת מהן קשורה להיותו פרשן או חוקר או סופר. את הישגיו הגדולים השיג פרי אך ורק ממקום מושבו על כס העורך

של 'סימן קריאה', כתב העת וההוצאה. זהו מפעל אדיר, שגם מתנגדיו הגדולים והמרים ביותר אינם יכולים להפחית מחשיבותו המכרעת. זוהי תפארתו של מנחם פרי, שספרו החדש, יותר משהוא סיפור "על הדיאלוג ההומוארוטי בין ברנר לגנסיין", הוא סיפור על נפילתו של נפיל, שהיה, לעת שיבה, לתינוק שנשבה. נפילתו בשבי זה מאשררת באופן סופי את הידוע זה זמן מה: את חילוף המשמרות באקדמיה העברית, ואת היפוך התפקידים בין המורים לשעבר (פרי) לתלמידיהם (גלזמן) שעתה מוליכים אותם (ואף אפשר שאלה מדדים מרצונם החופשי),¹⁸ מובסים וחבולים וממלמלים מילים לא להם, בתקווה מכמירת לב, אנושית ומובנת, להישאר רלוונטיים, בתקווה להיות, רק עוד קצת, נאהבים – ולא דווקא באופן הומוארוטי.

הערה: ידוע לי היטב כי מאמרי ביקורת על מנחם פרי נוטים לעורר זעם קדוש בקרב עדת חסידיו וריבוא תלמידיו ושבעים מליציו ושאר לוחכי הפנכה. עשו עמי ועם עצמכם חסד, ובטרם ירתח דמכם עליכם גשו וקראו את מאמרו של פרישמן "איה האמת?...".

1. חיים באר, "המלצת קריאה: על 'פגישה עם משורר'", **הארץ ספרים**, 21.6.2016.
2. אריאל הירשפלד, **כינור ערוך: לשון הרגש בשירת ח"נ ביאליק**, תל-אביב: עם עובד, תשע"א, עמ' 48.
3. שם, עמ' 47.
4. דן מירון, **פרפר מן התולעת: נתן אלתרמן הצעיר – אישיותו ויצירתו, מחזור שיחות ראשון: 1910–1935**, תל-אביב: האוניברסיטה הפתוחה, תשס"א, עמ' 181.
5. דן מירון, "זה היה לא יותר משום דבר", **הארץ ספרים**, 14.4.2009.
6. מיכאל גלזמן, **הגוף הציוני: לאומיות, מגדר ומיניות בספרות העברית החדשה**, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, 2007, עמ' 117.
7. לעניין זה ראו עוד במאמרי "ליבי אינו במזרח ואנוכי לא קשור לספרות – או – כוס אורז על כוס וחצי מים. על 'שירה מזרחית', עכשיו ובעת האחרונה", **דחק ה** (2015), עמ' 621–636.
8. אין לי ספק שהטקסט ה"סנסציוני" של פרי, שאולי טוב היה לו פורסם בהמשכים באחד ממדורי סוף השבוע, יעורר עניין רב יותר מזה שמעוררים כיום כתביהם של ברנר וגנסיין. אך גם אם לא, עצם כפיית הפרשנות (ובמילה פרשנות אין כוונתי לפעולה הקוגניטיבית המובנת מאליה, כי אם לתופעה האקדמית) על
- הטקסט, בידי בני-סמכא כביכול, משחיתה את המקרא בו – כלומר, מכתירה את המקור – עבור הקוראים והדורות הבאים.
9. יצחק לאור, "פוקו לא התאים לספר, אבל בלי פוקו אין ספר", **הארץ ספרים**, 1.8.2007. את השם פוקו ניתן להמיר לפי הצורך בשמות דרידה / לאקאן / דלז / באטלר / קריסטבה ושות'.
10. אשר ביילין, **ברנר בלונדון: סיפור זיכרון** (מהדורה מוערת בעריכת מנחם פרי), תל-אביב: הקיבוץ המאוחד / ספרי סימן קריאה, 2006. ספרו של ביילין הוא מסמך מרתק, אך קשה שלא לחוש בנימה הארסית של המחבר כלפי ברנר ובאיזה אי-צדק שנעשה שם. חוששני שפרי מאמץ בספר הזה משהו מאותו ארס, איזה חוסר הבנה. לנפשו של הסופר הגדול, איזה בוז מובנה לעמדה הברנרית.
11. סימנים ליישור הקו בקרב הדור הוותיק הם כבר דבר שבשגרה. ראו למשל את אחרית הדבר של דן מירון באסופת שיריו של דורי מנור **אמצע הבשר** (ירושלים: מוסד ביאליק, תשע"ב); או את האופן שבו נטש חיים גורי, בתזמון מוחשב, את ה"נרטיב" הציוני, שעל גבו בנה קריירה – כאשר, ממש לאחרונה, סירב בכל תוקף לקבל את פרס היצירה הצינית.
12. נדמה כי פרי סבור שאם יכתוב מספיק פעמים את הצירוף "סף-המיצוי" תשתכח מלבו של הקורא

- דוגמאות.
15. וראו בהקשר זה את דברי לאקאן על 'המכתב הגנוב' של פו ואת דברי דרידה על דברי לאקאן בעניין, או את *It Didn't Mean Anything: A Psychoanalytic Reading of American Detective Fiction* (2008) מאת ריצ'ארד הו (Howe), או את מאמרו של עידן צבעוני "הרומן הבלשי – טקס גילוי הגופה" (כתב העת רסלינג 4, 1998), או, אפרופו יישוב קו, את מסתו של דן מירון "כומרייה בישראל: כמה הערות בעניין הסיפור הבלשי ומקומו בתרבות הישראלית" (כתב העת הו, כרך 3, 2006), או, לאחרונה ממש, את אני **אומר לכם שאני מת!**, מסה על אדגר אלן פו מאת עודד וולקשטיין (תל-אביב: רסלינג, 2016), ועוד אינספור דוגמאות.
16. אני כמובן חומד כאן לצון. אין ספק שסוגיית הנכון והלא נכון היא סוגיה אתית מן המעלה הראשונה. אך מה לאתיקה ולספר זה? ומה לאתיקה ולקריאות מגדריות/מגוריות (שהן לעולם, כל עוד בספרות עסקינן, קריאות מזיקות ולא נכונות המצרות את המשמעות ומציבות מצג־שווא באמצעות העתקת השוליים למרכז). או בניסוחו המיפה של פרי: "הסיפור המומצא שסיפרתי וזה, כאמור, לאישושו עקב השינויים שחולל במעמדם של פרטים ושל 'עובדות' כפי שהופיעו בסיפוריהם של ברנר-וגנסן שגוללו ביוגרפים וחוקרי ספרות שקדמו לי. הצגתי אותו כפרי החלטה להעלות את סף-המיצוי של פרטי הקורפוס הרלוונטי, החלטה שאפשר להצדיק אותה רק בדיעבד, לאור אופיין ואיכותן של התוצאות שהיא מפיקה".
17. אולי מתוך רצון לעוצמה, רצון לשמר עמדות כוח והשפעה. מוצא חן בעיניי השערות של ידיד שסבר כי יש כאן ניסיון מצד פרי "לבנות אסכולה ברוורס".
- העובדה שנושא ספרו הוא הדיאלוג ההומוארוטי בין ברנר לגנסן, וכי זה יאות להאמין שאין זה אלא המשך ישיר של מחקריו הקודמים של הבעל-מחבר.
13. וראו למשל את המיקרו ביוגרפיות המצליחות שחיבר פרופ' ג'יימס שפירו מאוניברסיטת קולומביה – 1599: *A Year in the Life of William Shakespeare* and the Year of 1606, או את הציטוט הבא, ששם הספר שהוא לקוח ממנו, *Lear Enterprising Women: Gender, Race, and Power in the Revolutionary Atlantic*, ועל האג'נדה של המיקרו-ביוגרפיה: "המיקרו-ביוגרפיה מאפשרת להיסטוריון לחקור את הזיקות בין סיפורי חיים של יחידים לבין האירועים הסוציו-אקונומיים-פוליטיים הכלליים יותר שיחידים אלה היו חלק מהם".
14. פרי רואה עצמו בספר זה גם כמי שהולך, מבחינה מתודית, בעקבות קרלו גינצבורג (חובב שרלוק בעצמו), ההיסטוריון האיתלקי-יהודי האתאיסט ואחד מאבות המיקרו-היסטוריה. המתודה של גינצבורג ("אני רואה את עצמי כהיסטוריון רדיקלי, כלומר, מנקודת מבט אינטלקטואלית, כהיסטוריון מן האגף השמאלי" [Radical History Review, 1986]) מתאימה לחוקרי המגדר (זה התואר היאה כעת לפרי) ככפפה ליד. ובהקשר זה ראו גם את המחקר המיקרו-היסטורי של ג'ודית ק' בראון, הנחשב ליצירת מופת בתחום המיקרו-היסטוריה, **מעשים מגונים: חייה של נזירה לסבית בימי הרנסאנס באיטליה** (מאנגלית: מירי אליאב פלדון, תל-אביב: חרגול, 2002), או את ספרה של קרולין סטידמן (Steedman), שנסתייעה בזיכרונותיהם של בני משפחתה לצורך, כמה מפתיע, דיון תיאורטי בסוגיות של זהות מגדרית, *Landscape for a Good Woman* (1987), ועוד אינספור

יהודים, מילים וכישלון מהדהד

כוונתם הרצויה של עמוס עוז ובתו פניה לתבוע בעלות על
המסורת מתנפצת בשל הכשלים המובנים בשייכות ללא
מחויבות. כיורשים, הם כבר נדחו מנחלתם | דוד הנשקה

א.

ספרם של הסופר עמוס עוז ובתו ההיסטוריונית פניה עוז-
זלצברגר 'יהודים ומילים' (ירושלים: כתר, תשע"ד) הוא
חיבור מושך לב ומשובב נפש, שקריאתו מענגת ומרחיבה
דעת. הספר בנוסחו העברי ראה אור כבר לפני למעלה
משנתיים,¹ אך דומה שבמסר הגלום בו יש עניין מתמשך,
לפי שהוא נוגע בשאלות שורשיות שנראה כי הן עתידות
להמשיך ולהעסיקנו אף בעתיד; והואיל ו'השילוח' מיועד
לדיוני עומק, שטווח העניין בהם אמור לחרוג מנושאי
השעה החולפים, נראה שיש בו מקום לבחינה רצינית של ספר זה, המבטא בכישרון
מובהק עמדה בעלת חשיבות של ממש בשיח הזהות של ישראלים בימינו.



לא מסר אחד בלבד עולה מן החיבור שלפנינו, ואף על פי כן ביסודו הוא מכון כנגד
תופעה מוגדרת: "בחלק החילוני והמודרני של החברה הישראלית שוררת כיום אווירה
תרבותית המזהה יותר ויותר כל עניין 'יהודי' – מובאה מן המקרא, אזכור תלמודי,
אפילו סתם התעניינות בעבר – כמטען חשוד מבחינה פוליטית, מיושן במקרה הטוב,
לאומני ושוביניסטי במקרה הרע" (עמ' 17). מנקודת מוצא חילונית-אתאיסטית
מוצהרת – חוזר והצהר עוד ועוד, במין קדחתנות של גאווה מבוהלת² – מבקשים

פרופ' דוד הנשקה, איש המחלקה לתלמוד באוניברסיטת בר אילן, הוא עורך כתב העת 'סידרא'
לחקר ספרות התורה שבעל-פה.

המחברים "לתבוע לעצמנו מחדש את לאומיותנו העתיקה" (עמ' 15), לאומיות המוגדרת על ידיהם לא על יסוד אתני, פוליטי, רעיוני או דתי, אלא על יסוד הרציפות המילולית-טקסטואלית (שם ואילך); "לא עם אנו בשביל שחשבנו כך וכך, אבל עם אנו בשביל שקראנו כך וכך" (עמ' 188).³

כי זהו לזו החיבור: הטענה כי הרצף היהודי – עברו ועתידו כאחד – מיוסד על טקסטים המועברים מדור לדור; כי יהודי הוא מי שנוחל טקסטים ומעבירם. על פי המחברים, רצף טקסטואלי זה, הכולל שיחה, דיון ומחלוקת המתמשכים לאורך הדורות על טיבו ועל משמעו, הוא הנחלה התרבותית המגדירה את הלאומיות הישראלית. בכך עוסקים מזוויות מספר שלוש מארבעת פרקיו של הספר: 1. "רציפות" – 60 עמודים; 3. "זמן ואל-זמניות" – 50 עמודים; 4. "לכל איש יש שם: האם ליהודים נחוצה יהדות?" – כ-45 עמודים (פרק 2, "נשים ומילים", שהוא פרק חביב ביותר כשלעצמו, אינו נצרך לעיקר עניינו של הספר – אף שהוא תופס כחמישית הימנו – ודומה שאינו אלא פריעת חובה של התקינות הפוליטית-תרבותית דהאידינא). את הספר מסיימת 'אחרית דבר', ולאחריה – מקורות ומפתח.

המחברים אמנם שוקדים לשוות לחיבורם פרצוף שובב ובלתי מתחייב, והזמנתם להתפלמס עמם (עמ' 230) מנוטרלת לכאורה תוך כדי דיבור: "בינתיים, כמאמר הפתגם הנושן, אל תיקחו ללב. זה לא בריא. האט ער געזאגט! אלה רק מילים" (שם). אך כמי שמעמידים את כל ההווה היהודית על מילים, ברי שבהקלת ראש זו המחברים רק משחקים לפנינו: הרי "רק מילים" הן העניין כולו.

אלא שאותה אי-התחייבות עקרונית היא לאמתו של דבר יסוד הכשל בחיבור כולו.

ב.

לטעמי, קל להזדהות עם הראייה הטקסטואלית של הרצף היהודי – אך יש לשים לב לרכיב שהמחברים משמיטים הימנה, והשמטה זו היא דווקא עיקרו שלעניין: אכן, יתר על הביולוגיה והגנטיקה, הטקסטים קובעים את הרצף היהודי; אך רצף ההיזקקות לטקסט, העובדה שאכן שבנו וקראנו בו לאורך כל הדורות, בלהט שאין לו שבעה ובלא הפסק, אינה נעוצה במניע אסתטי בחינת "יצירה ספרותית" (השוו עמ' 19, 62), אלא דווקא במחויבות לאמור בו. שהרי אף המחברים יודעים כי "הבנות בגיל שתים-עשרה והבנים בגיל שלוש-עשרה נטלו על עצמם אחריות מלאה למורשת הטקסטואלית, לציות לעיקרים ולשמירת הברית" (עמ' 59; ההדגשות כאן ולהלן שלי); וקבלת המחויבות הזאת, היא ורק היא, גרמה לשימור הטקסטים ולהתמדת העיסוק בהם.⁴ כי בלא אותה מחויבות שורשית לא הייתה כל סיבה שדינם של הטקסטים שלנו יהא שונה משאר "ספרויות העולם העתיק", ה"מונחות מתות בארונותיהן" (עמ' 27); שהרי אף אחת מאלו "לא היטיבה כמו המקרא לגבש קודקס משפטי, לא ניסחה

בצורה כה משכנעת מוסר חברתי" (עמ' 19) – ובקצרה, לא הפכה לחוקה מחייבת, לא פחות, כפי שנעשו הטקסטים שלנו. יפה קבעו המחברים עצמם שהיהודים "תפסו את אלוהיהם בראש ובראשונה כמחוקק, ואת עצמם ראו בראש ובראשונה כקהילה משפטית" (עמ' 195). אך משנטלת מן הקהילה המשפטית את המחויבות למשפטה, רוקנת מן הטקסטים שביסודה את נשמת חיותם ואת טעם קיומם. מכאן ואילך איש לא יראה עצמו חייב להיזקק להם, ולא סוף דבר ש"הספר עצמו הוא אפר ועפר באין לו קורא" (עמ' 58), אלא שהוא הופך בהדרגה לספר החתום, שאין יודע לפתוח מנעוליו.

דברים אלה פשוטים כביעתא בכותחא, אך הדבר הטעון הדגשה הוא שספרם של המחברים הוא המשמש ראיה לכך, והוא המציג פרכה לטיעונם ש"יכולים יהודים להתקיים מעבר ליהדות" (עמ' 188) – וב"יהדות" כמערכת ערכים ומצוות הכתוב מדבר – לפי שדי להם בטקסטים וברציפותם בלבד. שכן דיוניהם של מחברינו במקורות מצליחים להוכיח כי אפילו בעבורם, יהודים משכילים וחכמים, שערי הטקסטים כבר ננעלים והולכים. בניגוד מביך לדרישתם לתבוע לעצמם "חוקה על מורשת זו כנחלתנו החוקית" (עמ' 200), מתגלים השניים כיורשים שכבר נדחו מנחלתם – זו בפשטות אינה מופרת להם ואינה מובנת להם. חוסר המחויבות למקורות שביסוד חינוכם כבר גרם להם ניתוק מן הרצף התרבותי-טקסטואלי, אף שהם עדיין מתגאים בו, בחינת "דל גאה" (ראו בבלי, פסחים ק"ג ע"ב); וניתוק מצער וכואב זה הוא הוא 'בשורתו' העגומה של החיבור. זו מוכיחה במפגיע את הכישלון המדהדד לבסס רצף יהודי על רציפות טקסטואלית גרידא: בלא מחויבות לתוכנם אין לטקסטים עתיד – הרי כבר בהווה אין הם נענים למחברינו. יומרתם כנוטרי הגחלת הטקסטואלית מתבררת אפוא כיומרת סרק הרכובה על גבי עגלה ריקה, כדלהלן.

א.

מתחילה טוענים המחברים כי "קריאה סלקטיבית, חד-צדדיות בוטה והכללות" ... "אופייניים למסאות באשר היא" (עמ' 9) – וכל אלה אכן מצויים בשפע גם בחיבורם. אך הואיל ואין זה מעיקר ענייננו, אדגים רק בפרט זעיר אחד: "אישה אחת בשם קימחית... הביאה לעולם שבעה כוהנים גדולים. כששאלו אותה החכמים מהו סודה, היא... ייחסה את הצלחתה... לצניעותה הקיצונית: 'מימיי לא ראו קורות ביתי קלעי שערי'... נו, באמת. לפחות היו החכמים חכמים דיים להשיב על כך בעקימת פה כי 'הרבה עשו כן ולא הועילו'" (עמ' 115). ברם, תשובה זו אמנם מצויה בבבלי, יומא מז ע"א – אך רק בו; מעשה הקמחית מובא גם בשלושה מקומות בירושלמי (כפי שציינו המחברים בעמ' 253), ומוסף עליהם גם בחמישה מקורות מדרשיים נוספים – ובכולם ההערה "הרבה עשו כן" וכו' איננה; אדרבה, הסיומת בכל המקורות הללו אינה אלא שבח לנוהג זה של קמחית: "אמרו: כל קמחאי קמחא וקמחא דקמחית סלת, וקריין עלה פסוקא 'כָּל כְּבוֹדָהּ בַּת מֶלֶךְ פְּנִימָה' (תהלים מ"ה, יד)". אך המחברים –

ה"מגלים" (בהקשר אחר) כי פשוטו של כתוב "כל כבודה" וגו' איננו כמדרשו (עמ' 180),⁶ ולא נתקרה דעתם עד שקבעו כי אפילו איסורי גילוי עריות (!) טעונים "הגדרה מצמצמת מאוד" (עמ' 216) – מעדיפים לספר לקורא על גרסתו היחידאית של הבבלי בלבד, שבה סברו להיאחזו כדי לעגן את 'חיבתם' לצניעות נשית.⁷ הרי אפוא "קריאה סלקטיבית".

אלא שכבר אמרנו כי לא בכך מוקד ענייננו. אף אין כוונתנו למשגים טורדניים גרידא, כגון הקביעה (בעמ' 84) כי 'טיוול' הוא מילה שקודם לעברית המודרנית מופיעה רק פעם אחת בדברי רש"י (אף שלמעשה היא נזכרת רבות בספרות ימי הביניים),⁸ או שמקורה של 'חוצפה' בביטוי "בית דין חצוף" (עמ' 33), בשעה שזו מופיעה במשנה מפורסמת (סוטה ט', טו) ושורשה מצוי כבר בספר דניאל. זוטות שכאלו יש כמובן בחיבור זה עוד ועוד, אך לא רמת הדיוק המפוקפקת שלספר היא ענייננו כאן; כי אמנם פתגם ידוע אומר ש"אלוהים מצוי בפרטים", אך מחברינו הרי כבר הודיעו שאינם מאמינים בו.



כספר החתום. עמוס עוז
צילום: עמוס בן גרשום, לע"מ

חשובה אפוא יותר לציון אי-הידיעה בתרבות היהודית הזועקת מבין דפי הספר; והנה מעט דוגמאות אקראיות: "בערים מסוימות בגולה נהגו להשאיר אבן או חלקי קיר חשופים מצבע, כדי להזכיר את חורבן בית המקדש" (עמ' 38) – כידוע לכל מי שביקר בבתייהם של שומרי מצוות, הלכה זו, שאינה מנהג בלבד, אינה עניין כלל לגולה או לערים מסוימות בה, והיא נוהגת עד היום בכל אתר. או: "מגילת אסתר יועדה במהלך השנים לקריאה קיבוצית על-פה בבית הכנסת" (עמ' 42) – אך כל מי שהיה מעודו בבית הכנסת בפורים יודע שהמגילה אינה

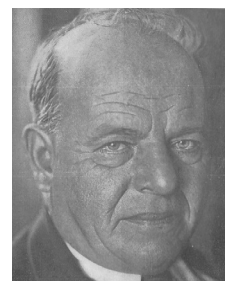
נקראת על-פה, כי ההלכה מחייבת לקרואה מן הכתב דווקא. כיוצא בזה, "הברכה הנאמרת אחרי האכילה, 'יהי שם ד' מְבָרֵךְ מַעֲתָה וְעַד עוֹלָם', בנגינה ספרדית או אשכנזית של אבי המשפחה" (עמ' 59) – אך כידוע לכל מי שהשתתף בברכת המזון, פסוק זה (תהלים קי"ג, ב) איננו כלל הברכה, אלא הוא נאמר אצל אשכנזים בידי המסובים, המשיבים להזמנת המברך, קודם הברכה; ואילו "נגינה ספרדית" אינה כלל עניין לכאן, שהרי הספרדים עונים להזמנת המברך בנוסח שונה ("שְׁמִים"). ולהלן: מקורו שלביטוי "תיקון עולם" אינו כלל בקבלת האר"י הקדוש (עמ' 66) – די בהיכרות ראשונית עם התפילה המסורתית כדי לידע שהביטוי מצוי בתפילה העתיקה "עלינו לשבח" ("לתקן עולם במלכות שדי"), הנאמרת שלוש פעמים בכל יום; ואילו בספרות חז"ל רווח מאוד הביטוי "מפני תיקון העולם" (ראו, לדוגמה בעלמא, משנה, גיטין ד', ב"ט). ונצרך עוד עיבוד 'מקורי' לסיפור חסידי: "בחודש סיוון של שנת תקס"ז... התקיימה בעיירה ז'לובין 'החתונה הגדולה' [נישואי נכדו של ר' לוי יצחק מברדיצ'ב עם נכדת אדמו"ר הזקן]... כתוב היה שם [בהזמנה] בנוסח מקובל, ש'החתונה תהיה

אם ירצה השם בשבת נחמו' וכו' (עמ' 134) – אך נוסח מקובל שכזה לא היה ולא נברא: ראשית, שבת 'נחמו', שבאה כידוע לאחר תשעה באב, אינה יכולה לחול בחודש סיוון, ושנית – החתונה כמובן הייתה בערב שבת, כלומר ביום שישי, שהרי כידוע אין נישואין בשבת. מחברינו, המבקשים לכלול חתונה "בין דתית" בכלל "חתונה יהודית" (עמ' 106), מוכיחים ריחוק טראגי מן התרבות היהודית וניתוק מכאיב לב מכל הרצף הטקסטואלי,⁹ שהיאחזותם בו מתבררת כיומרה ריקה.

אכן הבורות הנגלית כאן מבהילה, ויש בה כדי להבהיר את גורלו של הרצף הטקסטואלי כאשר הוא מנוער מכל מחויבות; אך ענייננו מתחדד יתר על כן כאשר מדובר במקורות שהמחברים סבורים לדובב ולפרש – והנה הללו נעולים בפניהם במנעולי הניתוק האכזרי שכפה עליהם חינוכם "בבית הספר הקיבוצי, החילוני" (עמ' 132). טלו למשל דוגמה זו: אשת החיל של ספר משלי, כותבים מחברינו, "נותנת 'חק' לנערותיה". כללי התנהגות? קרוא וכתוב? אולי רק הטלת משמעת?" (עמ' 108, וראו גם עמ' 110, 125). האומנם? הרי שירת 'אשת חיל' נהוגה בכל ליל שבת, וכל ילד שגדל בבית מסורתי יודע אפוא את התקבולת שבכתוב: "וַתֵּתֶן טָרֶף לְבִיתָהּ וְחָק לְנַעֲרֹתֶיהָ". הבה נזכיר למחברים את "כללי הפרשנות שלנו", שאותם הם מעמידים בגאווה דל אופיינית מול "גישתם של הרבנים המסורתיים" (עמ' 81): "קראו את הכתוב שלפניכם לאט, בתשומת לב ובמעגלים הולכים ומתרחבים. אל תסתפקו בפסוק בודד" וכו'; לא סוף דבר שאין הם יודעים כי כללי הפרשנות "שלהם" אינם אלא דרכי פרשנות הפשט שנקטו "הרבנים המסורתיים" כגון רשב"ם ושאר בעלי הפשט לפניו ואחריו, אלא שדוגמתנו מוכיחה שאינם יודעים להשתמש בכללים אלה. "חק" בכתובנו אינו אלא מקבילת "טרף" שבראשו; אין מדובר אפוא כל עיקר בכללי התנהגות, ידיעת קרוא וכתוב או כל עניין תרבותי אחר, אלא בקצבת מזון. אכן, "אל תסתפקו בפסוק בודד", קראו למשל גם את האמור בבראשית מ"ז, כב על כוהני מצרים: "וְאָכְלוּ אֶת חֶקֶם אֲשֶׁר נָתַן לָהֶם פֶּרֶעָה". וכדברי "הרבנים המסורתיים": "חק" – כך וכך לחם ליום" (רש"י שם).

שמא תאמרו, אהבת מחברינו ל'פמיניזם' המקראי קלקלה את שורת פרשנותם? הרי לכם אפוא דוגמה נוספת, מכאיבה בהרבה, ונסתפק בה. כך כותבים המחברים במסגרת תיאורם את התלמוד (עמ' 36):

כאשר התווכחו על השבת, כי גם עליה התווכחו, אמר רבי יוסי בן רבי יהודה שאין מה לדבר ושום דבר לא דוחה שבת: "אֶת שַׁבָּתֵי תִשְׁמְרוּ" (שמות ל"א, יג) יכול לכל". אבל רבי יונתן בן יוסף חלק עליו וטען שפירוש הפסוק העוקב, "כִּי קָדֵשׁ הִיא לָכֶם" (שמות ל"א, יד), אינו אלא "היא מסורה בידכם ולא אתם מסורים בידה". לזו הדיון הזה משוקע בשיח הציבורי הישראלי גם היום.



דוד שכולו מימרות ופזמונים.
ח"נ ביאליק

קטע זה מגלה, להוותנו, כי התלמוד – זה הים הגדול, שכל נחלי תרבותנו הולכים אליו וממנו – נעול וחתום בעבור מחברינו. הרי כל מתחיל ראשוני בתלמוד יודע כי התיבה "יכול" במדרש הכתוב פותחת תדיר שאלה, ובענייננו: "את שבתתי תשמרו – יכול לכל?", בתמיהה! האומנם "שום דבר לא דוחה שבת"? וכאן באה התשובה, שנשמטה דרך פלא בציטוטם של המחברים: "תלמוד לומר 'אך' – חלק". הכתוב אומר "אך את שבתתי תשמרו", ולשון "אך" נתפס אצל חז"ל כבא למעט: לא בכל עניין תשמרו

שבת – יש חריגים: פיקוח נפש דוחה שבת. אכן, די בהעפת עין בסוגיה הנידונה (בבלי, יומא פה ע"א-ע"ב) כדי לגלות שהיא מביאה שורה של מקורות שהציעו חכמים לכלל הגדול "פיקוח נפש דוחה שבת". מעולם לא חלק ר' יוסי על כלל זה, אלא, אדרבה, עיגנו במדרש הכתוב; ואילו ר' יונתן בן יוסף, וכן שאר חכמים הנזכרים שם, הביאו לכך מקורות חלופיים.



האמונה היא היפוכה של השלווה. הרב סולובייצ'יק צילום: יעקב סער, לע"מ

אי-הבנה של הנקרא התלמודי, ברמה הבסיסית ביותר – זהו אפוא פריו של "הרצף הטקסטואלי" כאשר הוא נטול כל מחויבות לתכנים; לא רצף כאן, אלא קרע, המאיים להשיב תשובה נוראה לשאלתו של עקיבא ארנסט סימון בשעתו: "האם עוד יהודים אנחנו?"¹⁰

ד.

היכרותם הבעייתית של מחברינו עם התרבות היהודית ומקורותיה היא אף היסוד לקביעות סטריאוטיפיות ומתנשאות על תכונותיהם או דעותיהם של מאמינים שומרי מצוות. והרי לכם 'פנינים' מועטות: "חילונים מודעים אינם מבקשים לעצמם שלווה אלא תסיסה, והשאלה חביבה עליהם יותר מן התשובה" (עמ' 18) – זאת כמובן בניגוד למאמינים. ברם, "שלווה" לפי האמור במשנה המפורסמת באבות ד', טו היא תכונתם של רשעים דווקא, ואילו חווייתו הבסיסית של איש האמונה כבר תוארה יפה בידי הרב יוסף דב סולובייצ'יק: "האדם המאמין, אשר חווייתו הדתית עמוסה מאבקים פנימיים וסתירות, הפוסח על שתי הסעיפים, בין דבקות באלוהים ובין ייאוש... תפקידו קשה היה מאז ימי אברהם אבינו ומשה רבינו. תהא זו עזות יומרנית אם אנסה להמיר את חוויית האמונה מלאת הסתירות והסבל בחוויה רויית אושר והרמוניה"¹¹ – אבל "עזות יומרנית" זו עצמה נוטלים לעצמם צמד המחברים שלנו, מתוך חוסר ידיעה אומלל בטיבם של אמונה ומאמינים. והוא הדין באשר לחשיבותה של השאלה; ראו, למשל, דבריו של רש"ר הירש: "אם נרצה לדעת מה מותר האדם מן הבהמה, לא נטעה הרבה אם נאמר: האדם שואל!"¹² השאלות והקושיות הן הן נשמת אפה של הלמדנות היהודית, הן ש"מעוררות הלבבות ומולידות מחשבות לאֲשֶׁר להם עיניים פקוחות ואוזניים קשובות" (רמב"ן, השגות על ספר

המצוות לרמב"ם, העיקר הראשון). האומנם חילונים הם דווקא שהשאלה והתסיסה חביבות עליהם, או שמא דימוים העצמי של מחברינו הוא החביב עליהם?

כיוצא בזה, הקביעה החלוטה שהמחברים קובעים כדבר שאינו צריך ראיה: "בראשית העת החדשה קפאה האורתודוקסיה היהודית על שמריה האינטלקטואליים ולא הצליחה לחדש את ביתה היא" (עמ' 24). אך על פניה של האורתודוקסיה היהודית מ"ראשית העת החדשה", תקופה שנפתחה כידוע לפני למעלה מ-500 שנה, חלפו הרמח"ל ומהר"ל מפראג, הגאון מווילנה והרב בעל התניא, בעל 'שפת אמת' ור' צדוק הכהן מלובלין, רש"ר הירש וראי"ה קוק – וזוהי רשימת מצאי מעליבה יחסית לשורה הארוכה והססגונית של ענקי רוח ופורצי דרך שקמו לנו במהלך העת החדשה; והרי כל אחד מן האישים שנזכרו יצר רעידת אדמה אינטלקטואלית, שגלי ההדף שלה מרעידים עד היום – וכנראה עוד זמן רב לעתיד – את החשיבה האורתודוקסית התוססת והמתחדשת כל העת, לאפיקיה ולזרמיה המגוונים. מחברינו הם אפוא הקופאים על מוסכמותיהם, המאפשרות להם שלווה עקרה בחיקה של תלישות אינטלקטואלית.

מכאן אף הדברים שנשא עמוס עוז בעפרה בשנת תשמ"ב, החוזרים ומובאים בחיבור שלפנינו (עמ' 239): "על כך אנו חלוקים, בשורש הדברים: מוזיאון או דרמה" – כש'מוזיאון' הוא תיאור עמדתם הנפשית של בני פלוגתיה ה'מתנחלים' ביחס למורשתם, ואילו ה'דרמה' היא נחלת עוז וסיעתו; אלה האחרונים מאמינים ב"מאבק בין פירושים, השפעות חיצוניות ודגשים. מאבק תמידי על מה עיקר ומה טפל" וכו' (שם). אך נעלם הימנו כי מאבק לוחט בין פירושים, השפעות חיצוניות ודגשים, מאבק תמידי על מה עיקר ומה טפל, הוא דווקא אפיונה של ההגות האורתודוקסית היהודית לתקופותיה ולאסכולותיה, כפי שנהיר לכל מי שנחשף לה; ואילו המוזיאון, שמוצגיו כבר אינם נהירים למבקרי המתמעטים והולכים, הוא הדימוי הנכון לתרבות היהודית כפי שהיא ניבטת מבין דפי הספר שלפנינו. כי בלא מחויבות לתוכני התרבות, יבש כוח החיים שבה, ניטל המניע להתפלמס עליה, לפרשה, לחדשה ואף להיזקק לה כל עיקר.

ה.

מתוך שלא לשמה, קיימו עמוס עוז ובתו פניה עוז-זלצברגר מצווה גדולה, בבואם להציע דרך טקסטואלית לחיבור עם רצף התרבות היהודית; שהרי כל אמצעי להיכרות עם תרבותנו מבורך מתחילה. דא עקא, הדרך שביקשו לסלול עוקפת מחויבות וקורצת לקלילות אסתטית גרידא; והנה, דווקא ספרם מוכיח שקריצה חנינית אמנם יש כאן, אך סיכוי ממשי לרצף תרבותי אין כאן. זאת מפני שמחויבות וקבלת עול הן הן לזו הציוויליזציה שלנו; אכן, "יהדות של מילים" לא הייתה ולא נבראה – אין יהדות אלא במעשים. ועדיין לא נמר טעמם של דברי ביאליק במאמרו המפורסם "הלכה ואגדה" שנדפס תחילה לפני מאה שנה:¹³

הנה הולך וגדל דור באוויר שכולו מימרות ופזמונים, ועל מיני דברים שכולם הבל פה ורוח שפתיים. הולכת ונבראת מין יהדות של רשות. קוראים בשם לאומיות, תחיה, ספרות, יצירה, חינוך עברי, מחשבה עברית, עבודה עברית – וכל הדברים הללו תלויים בשערה של איזו חיבה: חיבת ארץ, חיבת שפה, חיבת ספרות – מה מחירה של חיבה אווירית?

חיבה? – אבל החובה היכן? ומאין תבוא? ומהיכן תינק? המן האגדה? והיא בטבעה אינה אלא רשות, הן ולא ורפה בידה.

יהדות שכלה אגדה דומה לברזל שהכניסוהו לאור ולא הכניסוהו לצונן. שאיפה שבלב, רצון טוב, התעוררות הרוח, חיבה פנימית – כל הדברים הללו יפים ומועילים כשיש בסופם עשייה, עשייה קשה כברזל, חובה אכזרית.

לבנות אתם אומרים – "כרתו אמנה וכתבו ועל החתום שרינו לוינו וכהנינו... והעמידו עליכם מצות" – הלא כן החלו לבנות גם אבותיכם... באו והעמידו עלינו מצות! יתן לנו דפוסים לצקת בהם את רצוננו הנגר והרופס למטבעות מוצקות וקיימות.

צמאים אנו לגופי מעשים. תנו לנו הרגל עשייה מרובה מאמירה בחיים, והרגל הלכה מרובה מאגדה בספרות.

אנו כופפים את צווארנו: איה עול הברזל? מדוע לא תבוא היד החזקה והזרוע הנטויה?

אכן, זהו האתגר העומד כיום לפתחם של נוחלי מורשתנו: כיצד להבהיר בשדה הרוח של ימינו כי דווקא הנאמנות לאני ולחירותו המוסרית, דווקא השלמות העצמי, טעונות קבלת עול בלתי מתפשרת; בלעדיה, בוגד האדם תחילה וראש – בעצמו. לא בשמים היא ולא מעבר לים – בפינו ובקולמוסנו לעשותו.

למקרא לא נכתב כמעט דבר עד סוף ימי האמוראים (המאה השישית למנינים), ותרבות הלימוד הייתה אוראלית בלבד (ראו חיבורו המסכם של פרופ' יעקב זוסמן, "תורה שבעל-פה – פשוטה כמשמעה", מחקרי תלמוד, ג [תשס"ה], עמ' 209–384). ספריית הענק שנוצרה סביב המקרא – מכלול שדוניה הנרחבים של תורה שבעל-פה לסוגותיה – לא ניתנה אפוא כלל לקריאה; תלמידים קיבלו אותה בעל-פה מרבותיהם, ועיקר משימתם היה שמירת המסורות באמצעות שינון בלתי פוסק, והעברתן – אותן ואת ההירותמות לשינון – לתלמידיהם שלהם. כלום ניתן להעלות על הדעת מפעל מפרך ומייגע שכזה, הדורש מיצוי מקסימלי ומתמיד של מאמץ סיופי – בלא מחויבות טוטלית לתכנים?

5. ראו ויקרא רבה כ' יא, מהדורת מרגליות, עמ' תע-תעא, ובמקבילות שצוינו שם.

1. ראה אור כשנתיים לפני כן באנגלית (*Jews and Words*, New Haven: Yale University Press, 2012), וממשיך להופיע בשפות הרבה.

2. ראו למשל עמ' 17, 19, 20, 31, 36, 59, 60, 61, 62, 71, 153, 160, 235. אין צריך לומר שההצהרה על הכפירה באלוהים כרוכה בהעמדה סטריאוטיפית ווולגרית של האמונה, כפי שתתואר להלן.

3. עמ' 188; על יסוד לשונו של מיכה יוסף ברדיצ'בסקי המובא שם, תוך שינוי.

4. כבר במבואם מזהירים המחברים: "הטקסטים היו כתובים עלי ספר" (עמ' 7), ואין הם נלאים מלחזור על כך (ראו למשל עמ' 22, 30, 43, 57). הצגת מקורותינו כספרים מוחשיים מאפשרת את תיאור ההיזקקות להם כאהבת הספר וכקריאת טקסטים ספרותיים. ברם, המחקר כבר הכריע כשיטת רש"י וסיעתו, שמעבר

6. כמוכן, אין כאן כל חידוש (השוו לדוגמה תרגום תהלים שם), אלא שחכמים ידעו גם לדרוש את הכתובים, ולא רק להבינם כפשוטם המילולי.
7. לאמתו שלדבר נראה שאף בבבלי אין התשובה מקורית, ואינה אלא העברה מאוחרת מבבלי, נידה ע'ב – ע'א, ואכמ"ל.
8. חפשו למשל את שם העצם 'טיול' במאגר 'פרויקט השו"ת' של אוניברסיטת בר אילן. לכפל הוראתו של 'טיול' ראו למשל פרופ' נחום מאיר ברונזניק, "למשמעו של הניב 'מטייל'... ארוכות וקצרות", המעין, לט, ג (תשנ"ט), עמ' 53–54.
9. אף באשר למקרא, שמחברינו כה מתייקרים בו, יש בדבריהם קביעות שיסודן בחוסר ידיעה גרידא; כך למשל: "אולי תופתעו לדעת שבמקרא... המקום המקודש היחיד הוא אתר המקדש בירושלים, על הר ד'" (עמ' 135) – אך נעלמו מהם דברי ישעיהו נ"ב, א: "עורי עורי לבשי עֵנָה צִיּוֹן לְבָשִׁי בְּגָדֵי תְּפָאֲרֶתְךָ יְרוּשָׁלַם עִיר הַקֹּדֶשׁ כִּי לֹא יוֹסִיף יָבֹא בָךְ עוֹד עֶרְל וְטָמֵא"; ונשנה
- הדבר בנחמיה י"א, א: "וַיֵּשְׁבוּ שָׂרֵי הָעָם בִּירוּשָׁלַם וַיִּשְׁאֹר הָעָם הַפִּילוֹ גִּזְרֵי לְהֵבִיא אֶחָד מִן הָעִשְׂרָה לְשֵׁבֶת בִּירוּשָׁלַם עִיר הַקֹּדֶשׁ וְתִשָּׁע הַיְּדוּת בְּעָרִים".
10. עקיבא ארנסט סימון, "האם עוד יהודים אנחנו?", לוח הארץ תשי"ב, עמ' 97–129. ניסוחו של סימון בא בעקבות הסופר והתיאולוג הגרמני ד"פ שטראוס, שטבע בשנת 1872 את השאלה "האם עוד נוצרים אנחנו?"; אך בלבוש העברי ההקשר הרעיוני שונה כמוכן מעיקרו.
11. יוסף דב סולוביצ'יק, איש האמונה, מאנגלית: צבי זינגר וזאב גוטהולד, ירושלים: תשכ"ח, עמ' 9.
12. רש"י הירש, הגדה של פסח עם פירוש 'נחלת השר', מלוקט ומתורגם בידי דודי ר"מ ברויאר ז"ל, ירושלים: רחובות: תשכ"א, עמ' 53 (המקור הגרמני צוין שם, עמ' 162).
13. חיים נחמן ביאליק, דברי ספרות, תל-אביב תשט"ו, עמ' קו"ק; נדפס תחילה בכנסת, אודסה: תרע"ז, עמ' 26–12. ההדגשות במקור.

נתקבלו במערכת

תולדות הרעיונות: הנאורות

עורך: גדי טאוב

מוסד ביאליק, 2016 |

333 עמ'



הרציונליזם וההתנגדויות לנאורות. מיעוט המאמרים מתמקד בתנועת הנאורות כפי שהתפתחה בארצות אירופה השונות – בצרפת, בסקוטלנד ואצל העמים הגרמניים. במסגרת זאת ניתן דגש מיוחד לתופעת האנציקלופדיזם הצרפתי ולאופי הפוליטי הייחודי של הנאורות הסקוטית, המלמד כיצד דווקא תנועה רעיונית המקורבת לשלטון "קולוניאלי" ואלים עשויה להביא ברכה רבה לעולם כולו.

דיון מיוחד מוקדש לנאורות היהודית, הידועה יותר כ"תנועת ההשכלה". סקירתה בהקשר הכללי של הנאורות האירופית מדגישה את המתח שבין היותה חלק מתופעה גדולה כלל אירופית, ואף חיקוי מעט מאוחר שלה, לבין מהפכותה כלפי הממסד הרבני שנתפס כקופא על שמריו.

המאמרים שונים זה מזה באופיים, אך ניכר שהושקע מאמץ ניכר בבחירתם. הספר מלווה במבוא מעמיק המבקש לבחון את הרלוונטיות של רעיונות הנאורות לשיח הפוליטי כיום. טאוב מדגיש בו כיצד למרות תדמיתה ה"שמאלית" הנאורות מכילה גם רבים מזרעי רעיונות היסוד השמרניים של הימין הכלכלי והפוליטי במאה העשרים ואחת, וסוקר את הקשר שלה לתפיסות מודרניות של הדמוקרטיה. נדמה שהעמקה עברית מחודשת ברעיונות הנאורות

"יציאת האדם מחוסר-בגרותו, שהוא עצמו אשם בו" היא הגדרתו המפורסמת של עמנואל קאנט לשאלה "נאורות מהי". היום, כמאתיים וחמישים שנה לאחר שניתנה תשובה זו, נדמה שהמין האנושי כבר מבין שתהליך ההתבגרות עליו דיבר קאנט ארך מעט יותר מן הצפוי ואולי טרם הגענו אל סופו. השימוש בתבונה, החתירה לחירות, הלמידה העצמית והדגשת הרציונליות קידמו את המין האנושי יותר מכפי שיכול לחלום אך לא מנעו זוועות שאיש לא יכול לצפות להן.

תיאור מפורט של תחילתו של תהליך ההתבגרות הזה ושל ההתנגדויות לו נפרס בפנינו בכרך הראשון בסדרה החדשה של מוסד ביאליק "תולדות הרעיונות". הספר בעריכת גדי טאוב בנוי כאוסף מאמרים מאת מיטב הכותבים בתחום, רובם בתרגום מלשונות אחרות, ומבקש להאיר את פניה השונות של תנועת הנאורות. רוב המאמרים מוקדשים לדיון בסוגיות יסוד כגון הקשר בין הנאורות למהפכה המדעית, ייסוד המתודה של מדעי החברה, הספקנות,

ובצורותיה השונות עשויה להביא בכנפיה ברכה רבה דווקא למי שמבקש לחדש ולתקן תוך שאיבה מחוכמת הדורות.

י"מ

מיזוג אופקים: מחשבה מדינית יהודית-ישראלית

מבחר מאמרים
עורכים: דן אבנון ודוד
מ' פויכטונגר



מאגנס, 2016 | 333 עמ'

על כריכת ספר המאמרים החדש, פרי עטם של בני הדור הבא בקרב חוקרי מדעי המדינה מהאוניברסיטה העברית, מתנוססות מילים גדולות: 'ריבון', 'מדינה', 'ממשל', 'צדק', 'חוקה', 'מלך', 'תודעה', ועוד שלל ביטויים מבטיחים. גם כותרת המשנה, "מחשבה מדינית יהודית-ישראלית", מעידה שלפנינו המשך לניסיון הארוך לדלות מההגות היהודית עקרונות מנחים לקיום ישראלי-ריבוני, כפי שתיארו עורכי הספר במבוא: "המחשבה המדינית מתעצבת לאור נקודת מפגש בין הווה ישראלי מרובה לשונות לעבר יהודי מרובה לשונות". אלא שרוב המאמרים אינם עוסקים בנושאי הליבה של הסוגיה אלא נוטים להתרכז בעניינים פריפריאליים, כגון גישתם של חז"ל לרטוריקה, הפילוסופיה של החוק במשנת ריה"ל או תפקידו הפוליטי של דמות הצדיק הנסתר במעשיות חסידיות. עם כל חשיבותם האקדמית של נושאים מסוג זה והעניין שיש בהם, הם מעלים תרומה מועטה

לעיצוב המרחב הפוליטי הממשי של מדינת ישראל.

ריחוקו של הספר מהסוגיות הקונקרטיות הכרוכות בפוליטיקה היהודית-ישראלית בולט במיוחד בעיסוק הלא פרופורציונלי של הכותבים בדמות אחת ויחידה: מרטין בובר. מתוך אחד-עשר המאמרים המקובצים בספר, לא פחות משלושה עוסקים בהיבטים שונים של הגותו הפוליטית של האיש: נעמה מנדל-לוי בוחנת את פרשנותו של בובר למושגים 'ציון', 'הגשמה' ו'חלוץ'; מאמרם של ליאת ברמן ו"ל וגדעון לב מדקדק בהסבר של בובר למעשייה שמקורה באופנישדות ההודיות, וביחסה לעקרונות פוליטיים העולים מההגות החסידית; ויניב פלר בוחן את מאמריו של בובר על רעיון ההומניזם.

אין להכחיש כי מרטין בובר היה אחד האינטלקטואלים היהודים החשובים שפעלו במאה הקודמת, גם בתחום הפוליטי, מימיו ב"פרקציה הדמוקרטית" בקונגרסים הציוניים הראשונים ועד לפעילותו בתנועת "ברית שלום". אבל כמו כן אין להכחיש שהגותו מתקשה להתממש במציאות. במקומות רבים בובר העמיד משנה אוטופית ואידיאלית, ולא בחינם היא נדחתה בידי הזרם המרכזי של הפוליטיקה הציונית המתחדשת. הבחירה לחזור שוב ושוב אל בובר, לצד הנושאים המועלים בחלק מהמאמרים האחרים, מסיטה את הספר ממטרתו המוצהרת – ליבון אפשרות קיומה של פוליטיקה ישראלית-יהודית – ובכך מפחיתה מהרלוונטיות שלו לשיח הציבורי.

ד"ש

יהדות רדיקלית: פתיחת שער למבקשי דרך אברהם יצחק [ארט] גרין מאנגלית: יגאל הרמלין מוריה



ידיעות ספרים ובית: יצירה עברית, 2016 |
278 עמ'

"הספר נכתב עבור דור פוסט מודרני", מספרת הכריכה האחורית, "שהפנים את תפיסת המציאות של החשיבה המדעית והביקורתית ועם זאת שואף לאמונה ולא חדל מלבקש בה את משמעות החיים". אתגר יומרני זה אכן ניצב בתשתיתו של הספר, שהוא מעין מניפסט תיאולוגי של אחד הבולטים בקרב ההוגים והאינטלקטואלים ביהדות ארצות הברית.

לפנינו ניסיון להעמיד יהדות משמעותית ורוחנית שהיא בה במידה פוסט-מודרנית וליברלית, וזאת תוך הרחנה (ספיריטואליזציה) של המסורת היהודית והתמקדות בשיח המיסטי-רליגיזי של החסידות והקבלה. להרחנה הזו יש, לכאורה, בסיס איתן במסורת: האנרגיה הדתית היהודית התבטאה לאורך דורות רבים במרחב של 'עבודת השם', 'תיקונים' ו'ייחודים', מעין רליגיוזיות אוניברסלית שאין לה זיקה הכרחית לתכנים המסוימים של היהדות ולנרטיב ההיסטורי שלה. אמנם לא הכרחית, אבל בכל זאת נוכחת מאוד בפועל: הרעיונות הקבליים הולבשו בדרך כלל על מערכת ההלכה ועל הקאנון המסורתי, והמחויבות אליהם הייתה מושכל יסוד.

לפי גרין, תשתית יהודית זו של תורה,

ההיסטוריה הקצרה של כמעט הכול

ביל ברייסון
מאנגלית: יכין אונא
דביר, תשע"ז | 687 עמ'



זהו מסע בן מאות עמודים של מה שמכונה באנגלית 'היסטוריה של הטבע'. ברייסון מבקש לספר לנו, בקצרה, את מה שאנחנו יודעים על היקום, על כדור הארץ, ועל היצורים הביולוגיים, מחזויות וחיידקים ועד לבני אדם – כשלאחרונים הספר מקדיש רק שני פרקים וחצי מתוך שלושים. אך זוהי קביעה לא מדויקת: במידה רבה, כל הפרקים עוסקים בבני אדם, כי המחבר מוליך אותנו בעקבות החוקרים והמגלים שהובילו אותנו אל הידע הפרוס בכלל הפרקים – ומספר אגב כך, בשנינות, בהומור ובאהבת אדם, לא רק את תולדות הטבע אלא גם, ולעתים בעיקר, את תולדות המחקר של מדעי הטבע. עניין אחרון זה מתברר כמרתק במיוחד – ומרענן בנוף ספרי המדע הפופולרי.

הספר קריא להפליא, גם לבני נוער ולמי שכתבה מדעית זרה להם, והוא יותר וירטואוזי משיטתי: בשל מבנהו הוא לא יכול להוות תחליף ללימוד סדור – אפילו שטחי וראשוני – של מדעי הטבע, אבל הוא ללא ספק מעניק לקורא אינספור פיסות מידע מפתיעות, מאתגרות ומעוררות מחשבה על העולם המופלא-להחריד שאנו חיים בו.

י"ש

לספר מצוינים מקצת הנתונים ש"הבהילו" את נבון והמריצו אותו לגשת לכתיבה: "בארצות הברית של ימינו, יותר מ-40 אחוז מהילדים נולדים מחוץ לנישואין. רק מיעוט מהילדים באמריקה יזכו לעבור את שנות ילדותם והתבגרותם ברצף עם שני הוריהם". אמנם המצב בחברה הישראלית טוב הרבה יותר, אבל לטענת נבון המגמות הללו מתחילות לחלחל גם לכאן – ויש לעשות מאמץ כדי לעצור את ההידרדרות.

כלפיד ההולך לפני המחנה המשפחתי מעמיד נבון את הרב יוסף דב הלוי סולובייצ'יק (הגרי"ד), מחשובי הרבנים והאינטלקטואלים היהודיים שפעלו בארה"ב במאה הקודמת. מתוך עיון בעשרות ספרים ומאמרים של הרב, נפרסת לעיני הקורא הצדקה מסודרת ומבוססת למודל המשפחה היהודי, המונוגמי וההטרוסקסואלי, ומוארים יתרונותיו הדתיים, הפסיכולוגיים והחברתיים. הספר טווה מארג של מושגים הניצבים זה על גבי זה: ראשית מעיין נבון בבדידות – שהיא חווית היסוד האנושית בהגותו של הרב סולובייצ'יק. משם הוא ממשיך לניתוח נושאים כגון זוגיות, נישואין, מיניות והורות. הספר נחתם בפרק רחב יריעה שכותרתו "המאבק על המשפחה בימינו".

הספר ייחודי גם בשל העובדה שנבון לא חושש, ולעתים אף נהנה, לצאת נגד מוסכמות חברתיות בענייני מגדר ורומנטיקה – מוסכמות שבחלק מהן הוא מוצא את הסיבות להתערערות המשפחה בימינו. כך למשל הוא טוען, בעקבות הרב סולובייצ'יק, בזכות ההכרה בהבדלים המהותיים בין הגבר והאישה – שטשטושם מוביל לרידוד החוויה הזוגית. במקום אחר תוקף נבון את בלעדיותו

מצוות, קאנון ונרטיב עומסת על תודעתו של הליברל המודרני קושי מוסרי וקוגניטיבי. לכן הוא מבקש להתרכז בתיאולוגיה הקבלית המופשטת, בעוד התשתית נותרת כסמל בלבד: מעין ספר תורה שמנשקים אותו אך לא מאמינים בסמכותו או בערכיו. התוצאה מאכזבת, אף שהפרקים התיאולוגיים, המשרטטים תפיסה נועזת שגרין מכנה "פנתיאיסטית", מעניינים. למרות האנרגיה הרבה, האפולוגטית, שגרין משקיע בהסברת עמדתו, קשה למצוא תוכן של ממש מאחורי המילים הרבות.

משמיצו של הניו-אייג' היהודי רואים בו לא יותר ממעטפת של דיבור רוחני ומודעות עצמית לאתוס של ערכים ליברליים ופוסט-מודרניים, מעטפת שאין בה כדי לגעת ברבדים הקיומיים או להעניק הצדקה של ממש לזהות יהודית מחויבת. הם עשויים לגשת בסקרנות אל ספרו של גרין, רק כדי לגלות שאכן צדקו.

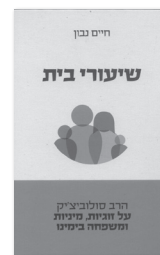
י"ש

שיעורי בית: הרב סולובייצ'יק על זוגיות, מיניות ומשפחה בימינו

חיים נבון

ידיעות ספרים, 2016 |

223 עמ'



נקודת המוצא לספרו החדש של הרב חיים נבון, האחד-עשר במספר, היא קריסתו של מוסד המשפחה בתרבות המערבית. במבוא

זאת בעיון בעשרה רומאנים מאת סופרים
ישראלים מהשורה הראשונה.

רומאנים אלה עוסקים בתשעה עימותים
ומלחמות, ממלחמת העולם הראשונה
עד האינתיפאדה השנייה (עליהם נוסף
רומאן העוסק בטירונות בימי שלום). רובם
המכריע ממעט לעסוק בקרבות עצמם ונוגע
בשוליים, בחיים האזרחיים בעת מלחמה או
בהשלכותיה המאוחרות. מלחמת העולם
השנייה ומלחמת השחרור מיוצגות בנגיעות
קלות במיוחד, שעניינן בעיקר סוגיית
הנקמה וההתמודדות עם זיכרונות. כל פרק
מעלה, בעקבות היצירה שהוא סוקר, נושא
עקרוני אחר – כגון שכול, רעות לוחמים,
נקם, המורכבות האנושית של הסכסוך עם
הפלסטינים, או הניסיון האזרחי לחיות
במנותק מהמציאות המלחמתית.

עיוניה של בן-דב מרתקים. כל פרק, כלומר
כל עיון-ברומאן, נוגע בדרך כלל בתמה
מרכזית ברומאן הנסקר – ומתוך כך, כל
עיון כזה מספק לקורא בספרה של בן-דב
היכרות, או היזכרות, עם היצירה כולה,
ופרשנות מאירת עיניים שלעולם איננה
ספקולטיבית. הקושי מתעורר בהמראה
מהספרים והסוגיות הבודדים אל ההכללה:
אל האמירה העקרונית על נושא המלחמה
בספרות הישראלית (ומתוך כך, ככל
האפשר, בנפש הישראלית). בן-דב מציינת כי
ספרות המלחמה הישראלית היא בדרך כלל
פציפיסטית במידה זו או אחרת; ועוד היא
מציינת שבספרות-היפה הישראלית מעטים
מאוד הם הספרים העוסקים ישירות בשדה
הקרב. שתי הטענות, על פניהן, נכונות, ובכל
זאת יש בספרות-היפה שלנו עוד כמה ספרי
מלחמה וצבא, מספרי תש"ח של נתן שחם,

של האידיאל הרומנטי בחברה המערבית,
המעמיד את רגשות האהבה במוקד עניינם
של האיש והאישה, ובמקומו מתאר את
החלופה מבית מדרשו של הגרי"ד: מושג
ה"ברית", הקושר בין ההיבטים הרגשיים של
הקשר הזוגי ובין היותה של המשפחה מוסד
חברתי ראשון במעלה שיש לו מטרות ויעדים
החורגים מסיפוק תשוקותיהם ההדדיות של
בני הזוג.

כדרכו במאמריו ובספריו הקודמים, גם
ב'שיעורי בית' מצליח נבון לשלב בקיאות
רחבה ויכולת ניתוח מעמיקה עם לשון
קולחת, המסבירה בבהירות עניינים מורכבים
ותחושות עדינות. אנקדוטות משעשעות,
המשובצות פה ושם לאורך הספר, גם הן
מוסיפות לחוויית הקריאה.

ד"ש

חיי מלחמה: על צבא, נקמה, שכול ותודעת המלחמה בפרוזה הישראלית

ניצה בן-דב

שוקן, 2016 | 396 עמ'



המלחמות והמתח הביטחוני מטילים תמיד
את צלם על החיים בישראל, אף כי חיים אלה
מנסים לפעמים, למען הנורמליות, להתעלם
מצל זה. על כך מעידה תמונת העטיפה של
'חיי מלחמה', יצירה של הילה לולו לין: חוף
הים השוקק של תל-אביב ששמי השקיעה
האודמים שמעליו מתגלים כנתח מדמם של
בשר. חוקרת הספרות ניצה בן-דב מאמתת

משה שמיר ויורם קניוק ועד ספרי יום כיפור של חיים סבתו ואגור שיף – והקורא תוהה שמא בחירת עשירייה אחרת הייתה מניבה תמונה אחרת.

צ"א

דעות, גיליון 77: תורה והפרטה

עורך: אריאל הורביץ

נאמני תורה ועבודה ומרכז
יעקב הרצוג |

כסלו-טבת תשע"ז | 51 עמ'



'דעות' הוא מהוותיקים שבכתבי העת הלא-אקדמיים בישראל, והוא מתקרב בצעדי ענק להישג נדיר בתחום: גיליון הגבורות. לכל אורך השנים, ליבת העיסוק של 'דעות' היא החברה הדתית-לאומית ויחסי הדת והמדינה. בין הגיליונות האחרונים אפשר למצוא כאלה המוקדשים למקומה של השבת בישראל, לסוגיית הכשרות ולמערך המקוואות, כמו גם לנושאים כלליים יותר: לימוד תורה, הריון ולידה והיחס לאחר בחברה הדתית.

הגיליון שלפנינו מגביה מעט את מבטו מהסוגיות שעל סדר היום, ומבקש להתבונן בתהליך ההיסטורי שעוברת הציונות הדתית: כיצד הפכה מחברה המזוהה עם ערכי הסוציאליזם והסולידריות החברתית ליצרנית סדרתית של תנועות וארגונים קפיטליסטיים הדוגלים בחירות הפרט, בתחרות ובשוק חופשי?

תשובות שונות מציעים הכותבים ב'דעות', שלמעט אחד שוללים את התהליך

ורואים בו סכנה. יאיר שלג מציע שהסיבה העיקרית היא הקיטוב בין הימין לשמאל בישראל: כלומר, הציבור הדתי, המזוהה עם הימין המדיני, אימץ עמדות כלכליות ימניות כריאקציה לאידיאולוגיה הכלכלית המסורתית של השמאל. היחסים העכורים בין הימין לשמאל משמשים גם תשתית למאמרו של אלישיב רייכנר, אך הוא מוסיף עליהם את ההתבססות הכלכלית וההתברגנות של חלקים נרחבים מהציבור הדתי. הללו גורמים לניתוק אישי וחוויתי מהקשיים החברתיים בישראל, ובבחינת "רחוק מהעין, רחוק מהלב" הם מעודדים את צמיחתה של אידיאולוגיה קפיטליסטית. אביעד הומינר מוצא לדברים הסבר תיאולוגי, וטוען שלאחרונה ניתן למצוא קווים מקבילים בין הציונות הדתית לבין הנצרות הפרוטסטנטית – שאחד המרכזיים בהם הוא האמונה שההצלחה הכלכלית מבטאת במובהק את אהבת האל.

חלק גדול מהמאמרים בגיליון זה של 'דעות' מתכתבים במפורש ובמובלע עם הגיליונות הראשונים של כתב העת שאתם מחזיקים בידכם – 'השילוח'. אנחנו מברכים על הדיון האידיאולוגי שנוצר בעקבות 'השילוח', ומקווים כי ימשיך להיעשות לשם שמים ולהביא ברכה לשיח הציבורי בישראל.

ד"ש

אבדון ותפארת

טל שקד

ידיעות ספרים, 2016 |

261 עמ'



מוקדש לניסיונם של הצעירים הללו להקים קיבוץ חדש בגליל, ניסיון הזוכה להפתעתם גם לתמיכת הממסד הקיבוצי. הגיבור הרע כאן הוא שלטון הליכוד המונע, כביכול, הקמת קיבוצים. בחלק השני והארוך פונים בני החבורה אל מחוץ לגבולות החוק, לתכנון חטיפת-מחאה של משקיעה זרה, בתו של מיליארדר אמריקני שלדעתם הוא מושחת. העניין מוצג ברומנטיות מה, אך השיגעון, הקנאות והטיפשות הגלומים בו אינם מוסתרים.

הספר פורט, במקביל, על נימי נוסטלגיה, על נימים של ציונות התיישבותית ישנה (ההתנגדות לליכוד היא רק על רקע כלכלי-חברתי, ובאורח מלבב הקיבוצניקים נטולי טינה כלפי מפעל ההתנחלות שהיה אז בשיא תנופתו), על נימי סוציאליזם של דגל אדום והתרפקות על ברית המועצות, ובמרומו גם על נימי רוח הזמן הנוכחית – נימי שנאת בעלי ההון אשר רטטו לא מכבר ב"מחאה החברתית". מעניין להשוות בין ספר זה לבין ספר עלילתי חדש נוסף המבטא אף הוא פנטזיה של אלימות כלפי נציגי הקפיטליזם: 'כל הימים נולדו שווים' מאת יוני ויצמן, שעלילתו מתרחשת בזמננו אנו. שם מצליחה חבורת הגיבורים לפוצץ מגדלי-עסקים שלמים, ריקים מאדם, באהדה בלתי-מסותרת מצד המחבר. בספר שלפנינו הפנטזיה ומימושה מתונים הרבה יותר. אך דומה שיש איזו רוח-זמן אחת המנשבת בגבם של שני הספרים.

צ"א

מרענן למצוא רומאן עכשווי על הקיבוץ של פעם שנקודת המוצא שלו חיובית. טל שקד, יליד עין-חרוד מאוחד וחבר קיבוץ זה, נולד שנים אחדות אחרי שנת הבחירות 1981, מועד ההתרחשויות בספר שכתב. גיבורי הרומאן, חמישה צעירים בני קיבוץ, דבקים במורשת הציונית-חלוצית והסמית-קומוניסטית של 'הקיבוץ המאוחד' בשעה שבהוריהם כבר מכרסמת ההתברגנות, שלא לדבר על המדינה שמסביב שעברה לשלטון ימין. צעירים אלה, תוססים ובעלי יצרים חזקים וחולשות, הם קיבוצניקים פורטה, המעריצים את מרקס ואת טבנקין ומנסים להחזיר תפארת אבודה ליושנה.

שקד מיטיב לתאר את הדינמיקה האישית והבין-אישית של החבורה וחבריה, מחד-גיסא, ואת הדינמיקה האידיאולוגית, המפעילה את העלילה המרכזית, מאידך גיסא. אולם הוא קצת מתקשה לארוג דינמיקות אלו למסכת סיפורית מלוכדת אחת.

הרומאן נוטה חסד להשקפתם הסוציאליסטית הלוחמנית של גיבוריו, וגם לציוניותם הלוחמנית. הם נואמים הרבה על סכנת ההתמתנות והרפיון הטמונה בהקמת התק"ם, קרי איחוד תנועתם עם 'איחוד הקבוצות והקיבוצים' שהיה מזוהה עם מפא"י, ועל אסון שלטון הליכוד שוחר הליברליזם הכלכלי. חלקו הראשון של הספר

פליקס קרול: וידויי של מאחז-עיניים

תומאס מאן

מגרמנית: נילי מירסקי

אחוזת בית, תשע"ז |

427 עמ'



שמו של הסופר תומאס מאן, וגם שמה של המתרגמת נילי מירסקי, הם ברפובליקה הספרותית בישראל לא רק תו תקן אלא אפילו מושא לסגידה. לא ייפלא כי הוצאת אחוזת בית הצטרפה אל המנהג שהנהיגו לאחרונה כמה הוצאות בוטיק איכותיות של ספרות מתורגמת, וציינה את שם המתרגמת נילי מירסקי על עטיפת 'פליקס קרול'. בפנים, כל עמוד ועמוד הם הוכחה ניצחת לצדקתה של ההערכה.

מאן, בעטו של גיבורו פליקס קרול, מפטפט את עצמו לדעת, בפרטנות ארכנית עד עונג, ההולמת את מהותו של הגיבור: בחור יפה-להלל ורב כישרונות עד פארודיה, המפלס את דרכו במדרג החברתי ובדרכי אירופה באמצעות מעשי התחזות, ובעיקר בעזרת המצאת-עצמו. הנה לנו, בשלהי המאה ה-19 או בשנותיה הראשונות של המאה העשרים, הטרמה של דמות אמן הפרפורמנס המתכנן את חייו כמעשה אמנות. סגולתו הנוספת של קרול, המצדיקה אף היא את חגיגת הפטפוט, היא רגישות עילאית למציאות, התכוונות חושית עצומה השואבת הנאה אמנותית מפרטי ההווה. הוא "נוח-להתפעל מעבר למידה המצויה" (עמ' 311). כל היסודות הללו הופכים את חייו של קרול ליצירת אמנות, ואת הכתיבה עליהם – לחוויה מטה-אמנותית. באלו יצר מאן כר דשן, שמירסקי רועה בו רעייה ראויה לשמה.

מעשיו של קרול מתוארים בפי חוקר ספרות שמירסקי מצטטת באחרית-הדבר שלה כ"אסתטיזם רדיקלי", שיש בו אדישות ערכית גמורה. אלא שגם כשקרול מוביל את אדישותו המוסרית אל סף הפשיעה, קרבנו הופך את הפשע למעשה חסד. מאן תכנן להוביל את גיבורו גם אל הפשיעה ואל הכלא, אך כתב רק את מחצית הרומאן ומת – ממש כשוברט בסימפוניה הבלתי-גמורה. חצי תאוותנו בידנו אפוא – וזה נתח דשן דיו.

צ"א

ונוס ואדוניס

ויליאם שקספיר

מאנגלית: יותם בנשלום

חרגול, 2016 | 140 עמ'



המבקש לקרוא את הסונטות של שקספיר בעברית יצטרך לבחור בין חמישה-שישה תרגומים שנדפסו. מספר דומה של אפשרויות יעמוד בפניו בבואו לחוות את האימה של מקבת, את הלבטים של המלט ואת הטרגדיה של אותלו. גם מחזות מרכזיים פחות מאת גדול המשוררים האנגלים זכו למבחר נאה של כותנות מילים וצלצול בשפת האבות. מפליא אפוא לגלות כי בפאת השדה נותרה יצירתו המודפסת הראשונה של שקספיר בלי דריסת רגל בארון הספרים העברי. 'ונוס ואדוניס', פואמה בת 199 בתים בני 6 שורות, חיכתה לועזת עד שיבוא גואלה, יותם בנשלום.

עצם הופעת 'ונוס ואדוניס' בתרגום עברי

בן-זמנו יותר; אמנם, ריצויי האהבה שבפי ונוס, המהללים את ההתרבות ואת היציאה מהעצמי אל הזולת הזוגי, מתהדהדים באגף חשוב אחר ביצירת שקספיר, הסונטות.

בנשלוש צירף לתרגום היצירה גם תרגום של שיר קצר יותר, טרגי אף הוא, על עוף החול והיונה. אחרית-דבר מלומדת מספק לספרון פרופ' אברהם עוז; וחיתוכי-עץ מאת האמן בן זמנו אנדי אינגליש, המתארים את היצירה עצמה, מוסיפים לה לוויית חן אותנטית. בהקדמתו הקצרה והנאה מסביר בנשלוש כיצד גרמה התעקשותו לתרגם במשקל המקורי להתייכדות אינטימית שלו עם היצירה, כיצד היה לה כמחזור העוגב עליה. הספר שלפנינו, תוספת חמודה וחשובה לארון הספרים הקלאסי שלנו בעברית, הוא ילידו הצוהל של מפגש בין עמל למדני לשמחת מעשה.

צ"א

רהוט ומוקפד המלהטט בין להט להיתול חשובה אולי יותר מתכניה של היצירה עצמה. שקספיר יצר גרסה חושנית במיוחד לסיפור מן המיתולוגיה היוונית שאמנים רבים טיפלו בו מן הרנסנס והלאה. ונוס, אלת היופי, נתקפת בו השתוקקות עצומה לצייד אדונים, שהיא עצמה הייתה שותפה בהבאתו לעולם. היענותו לה עשויה הייתה להצילו ממתקפה של חזיר בר. אך הוא מקצר במזמוטים ויוצא להסתער על החזיר חרף אזהרותיה.

שתי שירות-העלילה ששקספיר כתב לאורך השנים, זו שלפנינו ו'אונס לוקרטיה', עוסקות שתיהן במיתולוגיה היוונית-רומית במובנה הרחב. הדבר רק מבליט את מקומה הזניח למדי של המיתולוגיה באגף העיקרי של יצירתו: במחזותיו. כשפנה במחזותיו לעולם הקלאסי, העדיף את ההיסטוריה שלו. הדבר אינו אופייני לרוח התקופה, לרנסנס שגילה את תרבות יוון ורומא והסתער עליה. לפנינו אפוא ביצירה שירית זו שקספיר אחר מעט,



שיחה עולמית

מיטב הנכתב באנגלית | דוד מ' וינברג

סדר עולמי 2.0

גיליון ינואר-פברואר של כתב העת היוקרתי "פוריין אפיירז", מבית המועצה ליחסי חוץ בניו-יורק, מציע שישה מאמרים על הכרסום בסדר העולמי הליברלי ועל דרכי התמודדות אפשריות.

הרקע לדיון הוא כמובן כניסתו של טראמפ לבית הלבן. תפיסתו של טראמפ בתחום היחסים הבינלאומיים, לפחות על פי מסע הבחירות שלו, קרובה ללאומנות ולפרוטקציוניזם של שנות השלושים יותר מכל תפיסה ששררה בבית הלבן מאז תום מלחמת העולם השנייה. יישום של תפיסה זו יעמיד בסימן שאלה את תפקידה של ארצות הברית כמגינת הסדר העולמי הליברלי. במקרה הטוב, יכניס הדבר אי-ודאות מערערת בכל התחומים, מסחר בינלאומי עד הרתעה גרעינית. במקרה הגרוע, הוא יגרום למדינות אחרות לאבד את אמונן בסדר העולם הליברלי ובמעצמות העולם החופשי, לרקום עסקאות עם רוסיה וסין, ולאמץ מדיניות כלכלית של חוסר התחשבות במדינות שכנות.

המאמרים נעים מהצעה לתפיסה חדשה של מושג הסדר, דרך קריאה לרפורמות מוסדיות ולשיפור המנהיגות, עד תכנית לשילוב סין בסדר הליברלי. המעניין במאמרי הגיליון הוא בעיניי מאמרו של נשיא המועצה ליחסי חוץ, בכיר מחלקת-המדינה לשעבר ריצ'ארד האס, "בזכות המחויבות של הריבון", המבוסס על ספרו החדש 'עולם כמרקחה: מדיניות החוץ האמריקנית ומשבר הסדר הישן'. לדבריו, תפיסת הסדר העולמי המוכרת זה מאות שנים, המבוססת על רעיון ריבונות המדינות והשמירה על מאזן הכוחות, אינה מספיקה בזמננו. מערכת ההפעלה המסורתית של העולם, סדר עולמי 1.0 אם תרצו, אינה מתאימה לעולם גלובלי. הכול היום חורג מגבולות המדינה הבודדה: מתיירות עד טרור, מהדוא"ל עד הדולר. משום כך, המתרחש בתחומיה של מדינה אחת אינו יכול עוד להיחשב עניינה הפנימי בלבד. כיום, אומר האס, נחוץ סדר עולמי 2.0 שבו למדינות יש לא רק זכות ריבונות אלא גם חובה כלפי מדינות אחרות.

דוד מ' וינברג הוא יועץ בכיר בקרן תקווה ישראל, מנהל קשרי חוץ במרכז בגין-סאדאת למחקרים אסטרטגיים, ובעל טור מדיני-ביטחוני בעיתונים ג'רוזלם פוסט וישראל היום.

לשם כך נדרשת מערכת חדשה ומורחבת של נורמות והסכמות, שבין היתר תציב גבולות להגדרה העצמית. כדי למנוע פעולות חד-צדדיות שתגרומנה לעימותים אלימים, יש לתקן את תפיסת ההגדרה העצמית ולראות בה זכות שבאה בהסכמה בלבד. הוא מציין לחיוב, בהקשר זה, את הסכמי קמפ-דיוויד, שבהם לא ניתנה לפלסטינים הגדרה עצמית אוטומטית אלא הוסכם כי יש "לשתף נציגים של העם הפלסטיני במשא ומתן על פתרון הבעיה הפלסטינית על כל היבטיה". שלא כבעידן הדה-קולוניזציה, אומר האס, מדינות קיימות תסכמנה לשקול עצמאות של מדינה חדשה במקרים של "צידוק היסטורי, רציונל משכנע, תמיכה עממית וקיימות. יהיה צורך לשקול גם את ההשפעה על המדינה הנדרשת לוותר על שטח ואוכלוסייה לטובת המדינה החדשה, וממשלות תצטרכנה להיוועץ אהדדי לפני נקיטת צעדים מדיניים".

עיקרון "מחויבות הריבון" נוגע גם לתחומים נוספים, כגון נקיטת פעולות משותפות נגד הטרור, הידוק הפיקוח על תפוצת נשק להשמדה המונית, טיפוח שימושים מסוימים בסייבר ודיכוי שימושים מזיקים בו, ועוד. האס מציע שארצות הברית תהיה חלוצה, ותתחייב לקוד התנהגות מסוים שיהיה מופת למדינות אחרות. הפער שיש כיום בין גודל הבעיות שהעולם ניצב בפניהן לבין קטנות הסדרי-הפתרון הקיימים יחייב את הממשלות להחליט איזה נתח מחופש הפעולה שלהן הן מוכנות להקריב תמורת שיפור הפעולה הבינלאומית המשותפת.

צורת חשיבה זו נפוצה כבר עתה בתחום הסחר הבינלאומי (אף כי היא נתונה עתה לביקורת נזעמת מצד פופוליסטים במדינות רבות), והיא מתפשטת בתחום הסייבר, אך סיכוייה בתחום הצבאי והמדיני, אומר האס, פחותים. "אלא שאין לה שום חלופה טובה", הוא אומר. "הגלובליזציה כבר כאן, ואי-התאמתו של הסדר העולמי 1.0 למציאות הזו תהיה בקרוב מן המפורסמות".



סין מזנקת. לאחור

מדיניות המערב כלפי סין נשענת עוד משנות השבעים על ההנחה שמוטב סין מתעשרת מסין מתרוששת; שההפסד הנגרם מהתחזקות המרכז הכלכלי במזרח עדיף על פני התפתחותם של תסכול, עוינות ומלחמה קרה. מדיניות זו התבססה על כך שסין נמצאה כל השנים הללו בתהליך חד-כיווני של היפתחות. כלכלת סין נפתחה עם השנים, וכך גם תרבותה וגבולותיה. עוד ועוד סינים הגיעו לאירופה ולאמריקה כתיירים וכסטודנטים. בגיליון דצמבר של 'האטלנטיק' טוען ג'יימס פולואוז (Fallows) כי לא עוד. "סין עוברת תקופה של הסתגרות ודיכוי פוליטי שהיא החמורה מאז ימי ההתקוממות בכיכר טיין-אן-מן", הוא כותב. "מגמת פניה בשלושים השנים האחרונות התהפכה".

כך בתחום התקשורת. האינטרנט, שתמיד היה מצונזר ומסונן, מפוקח עכשיו יותר מבעבר. אחת לשבוע-שבועיים מתפרסמת בעיתונות אזהרה בשם הנשיא שי ג'נפינג שהשמעת דעות אחרות מזו של המפלגה אסורה. על כלי התקשורת בבעלות זרה, כלומר אלה שאינם בפקוח ממשלתי ישיר, הוטל השנה איסור לפרסם פרסום כלשהו בלי אישור.

חופש ההתאגדות, שגם קודם ניתן במשורה, סובל מצמצום נוסף. כנסיות רבות של שני הזרמים הנוצריים המותרים, הקתולי והפרוטסטנטי, נסגרו בתואנות של תכניות פיתוח עירוני. עורכי דין רבים העוסקים בתחומים ציבוריים נמצאים עכשיו בכלא. כך גם פעילים בתחומי הפמיניזם והסביבה. לאחרונה מפעילה סין לחץ גם על גורמי חוץ המגלים ביקורתיות כלפי מדיניות זכויות האזרח שלה. כך למשל מאז מתן פרס נובל לשלום לסופר האסיר הפוליטי ליו שיאובו, לפני שש שנים, היא מחרימה מוצרים מנורווגיה, בראשם דגי סלמון. קרוביהם של מתנגדי-משטר גולים מוטרדים ואף נכלאים.

בולט במיוחד התחום הצבאי. סין מצויה כיום בסכסוכי גבול ימיים עם רבות מהמדינות הסמוכות אליה, בשל תכנית "בניית האיים" שלה ובשל חתירתה למיצוי מוגדל של שליטתה הצבאית בימים וזכויות הדיג והכרייה הימית שלה.

פולואו, ומומחים שהוא מצטט, אומרים שאין לתלות כל זאת במדיניותו של הנשיא הנוכחי, כי התהליך התחיל עוד לפני ימיו. המפתח שהם מציעים הוא ההתמוטטות הפיננסית העולמית ב-2008. ניתוח של מאמרי בכירים סינים בעיתונות שם מלמד כי מסקנתם היא שאימפריות עולות ונופלות כיום מהר מבעבר. סין רואה במשבר הזדמנות לחזק את מעמדה הבינלאומי, אך גם אות אזהרה למה שעלול לקרות לה. שני אלה גורמים לה לגלות יותר "נחישות", בתמהיל פעולות שסכנותיו בצדו.

האסטרטגיה המוצעת למערב היא "לעצב את המציאות כך שלא יהיה כדאי לסין לבחור בדרך פעולתה הנוכחית". לדוגמה: לנוכח מנהגה של סין לגנוב סודות תעשייתיים אמריקניים, על ארצות הברית להזהיר את סין בחשאי כי תמצא דרכים להקשות על חייהן של חברות סיניות, כגון לוחמת סייבר, הערמת קשיים על השקעות, והקשחת המדיניות במתן אשרות כניסה.



מהפכה במולדת החילונית

מבט מרתק על התמורות במעמדם של הקתולים בחברה ובפוליטיקה בצרפת מציע חוקר הממשק בין דת, פוליטיקה וחברה פרופ' סמואל גרג, איש מכון אקטון, בגיליון פברואר של כתב העת למחשבה דתית 'פירסט ת'ינגס'.

מאז הפיכתה של צרפת מקיסרות לרפובליקה, ב-1870, כמעט שלא ישבו קתולים

אדוקים בארמון האליזה, הוא ארמון הנשיאות. נראה שהיו רק שניים כאלה, מקמחון בשנות השבעים של המאה ה-19 ודה-גול בשנות השישים של המאה ה-20. והנה, בימינו החילוניים לכאורה, גוברת הסבירות שצרפת תשוב ותעמיד בראשה קתולי דתי: פרנסואה פֵּיון.

פיון, מועמד מפלגת המרכז-ימין 'הרפובליקנים', אינו מתבייש לדבר בפומבי על אמונתו. גם לא על הקשר בינה לבין השקפותיו השמרניות מאוד בסוגיות כגון המתת-חסד והפלות. מעניין אף יותר לראות כי קתולים רבים פעלו בגלוי להבטחת ניצחונו על יריביו בבחירות הפנימיות במפלגה, הנשיא לשעבר ניקולא סרקוזי וראש הממשלה לשעבר אלן ז'ופה. פעילות פוליטית גלויה וישירה מצד קתולים אינה חזון נפרץ בצרפת. עוד לא שכחו שם לקתולים את עוון תמיכתם של רבים מהם, מאמינים מן השורה ואף כמרים ובישופים, במשטר וישי. והנה, הדברים משתנים. גם סרקוזי החילוני, וז'ופה המגדיר עצמו קתולי אגנוסטי, ביטאו במהלך הבחירות המקדימות מחויבות לקהל הקתולי הדתי.

כמו ברוב התמורות המתחוללות בצומת שבין דת לפוליטיקה, גם את השינוי הזה יש לייחס לצירוף בין אירועים אקטואליים לבין תהליכים ארוכי טווח. בין הראשונים אפשר למנות את החרדה השוררת בצרפת מפני האסלאם, בייחוד לנוכח פיגועי הטרור והיווצרות אזורי 'אין כניסה ללא-מוסלמים' בערים. הפוליטיקאים מהזרם המרכזי ערים לחרדות הללו. אך פיון הבין דבר נוסף: שהדרך לבלום את נהירת הצרפתים החוששים מהאסלאם אל 'החזית הלאומית' של מארין לה-פן בעלת האופי החילוני-לאומני היא להדגיש את הקתוליות השמרנית שלו, ולהבליט את תפקידה של הכנסייה בחישול הזהות הצרפתית.

אך תפקידם הפעיל של הקתולים הדתיים בניצחונו של פיון משקף גם תהליך פנימי בציבור זה. מאז ועידת ותיקן 2, על מהפכותיה התיאולוגיות, אימצו קתולים צרפתים רבים גישה סתגלנית בענייני חברה ופוליטיקה; "קתוליות של פתיחות" הבוחנת באהדה רעיונות כגון דיאלוג קתולי-מרקסיסטי ודוגלת בעמדות הנחשבות פרוגרסיביות בשלל סוגיות, מנוסח התפילה עד כלכלה. אלא שלמן שנות השמונים קמו בכנסייה בצרפת מנהיגים יוצאי-דופן, בראשם הקרדינל ז'אן-מארי לוסטיז', ושינו את מגמת השקיעה של הקתוליות בצרפת. לוסטיז' נולד יהודי. אמו נספתה באושוויץ. בן 11 הוטבל לנצרות, וכשהחל מטפס במעלות הכמורה היה לבן טיפוחיו של האפיפיור יוחנן פאולוס השני. ממרום מעמדו כארכיבישוף של פריז גמר אומר לחלץ את הקתולים הצרפתים משפיפותם.

לוסטיז' העמיד דור של כמרים שכיום רבים מהם מכהנים כבישופים: בני משפחות משכילות, המחזיקים בתארים ממיטב מוסדות ההשכלה הגבוהה החילוניים. כמרים אלה מכונים בצרפת "נטולי התסביכים". צרפת החילונית אינה מבהילה אותם,

והם אינם מרגישים צורך ליישר קו עם הקתולים הפרוגרסיבים או להתנהג בהתאם לציפיות הכופרים הנאורים, יורשי וולטייר ורוסו, המנהלים זה כשבעים שנה את התרבות הצרפתית.



הקתוליות הצרפתית זוקפת קומה, אומר גרג, מה שאין כן בגרמניה, בבלגיה ובשווייץ השכנות. החילוניות הדורסנית של צרפת בת המאה העשרים מתחילה להתרגל למציאות חדשה.

מלחמות הסוכר

בגיליון ינואר-פברואר של 'האטלנטיק' סוקר דניאל אינג'בר את הוויכוח המתלהט באמריקה על חלקם של הסוכר ותעשיית הסוכר בקלקול הבריאות. הסקירה מבוססת על ספר חדש מאת המדען-תזונאי-עיתונאי גארי טאובס ועל מחקרים אחרים. המדע מתקשה להוכיח, התעשייה מתעקשת להכחיש – אך טאובס משוכנע שהמתקן הזה הורג אותנו.

לדבריו, יש גאות בשיעורי מחלות הלב, הסוכרת והשמנת היתר, כמו גם האסתמה, השיגדון, הסרטן, השבץ, יתר-לחץ-הדם ואפילו השיטיון – והצרות הללו נוטות לבוא בצורות, כלומר יש ביניהן מתאם חיובי. ההשקפה המקובלת בקרב המומחים, בייחוד בארצות הברית, היא שהשרשרת מתחילה בהשמנה. אדם אוכל יותר מדי ומתעמל פחות מדי, ומשמין. במצב זה הוא פגיע יותר למחלות לב ולסוכרת. לצד זאת, מקשרים המומחים הללו בין מזונות שונים לבין בעיות בריאות מסוימות: שומן רווי למחלות לב, מלח ליתר לחץ דם, ביצים לעודף כולסטרול וכן הלאה.

טאובס טוען כי לכל המחלות הללו גורם משותף אחד: הסוכר. אלא שזה יותר מארבעים שנה מתעקשים החוקרים לפרוס מערך רחב של גורמים – מיני המזונות הנזכרים, ולצדם גם כמות האוכל, אכילת מזון מעובד, הרגלי שינה, הימנעות מהתעמלות, רעלנים סיבתיים, וירוסים, תרופות, ואפילו שינויים במיקרואורגניזמים שבגוף האדם. ההתמקדות בסוכר נראית להם שרלטנות או חשיבה משאלתית.

הוא מאשים את חוקרי התזונה ואת פטרוניהם בתעשיית המזון כי קשרו קשר של השתקה סביב תיאוריית הסוכר הרעיל. כהוכחה הוא מצטט מתוך רישומים ותכתובות פנימיות מן התעשייה הזו. לדבריו, המהדורה הראשונה של מדריך התזונה של משרד הבריאות האמריקני, משנת 1980, הושפעה קשות משתדלנותם של סנגורי הסוכר. מדריך זה המליץ להפחית בצריכת השומן בכלל והשומן הרווי בפרט, וציין כי "בניגוד לדעה הרווחת", צריכה מופרזת של סוכר אינה גורמת למחלות לב ולסוכרת. על יסוד שינוי זה בעמדת המומחים התרבו על מדפי המרכולים המוצרים מופחת-השומן. האמריקנים אכלו יותר פחמימות ושתו יותר משקאות ממותקים בסוכר. מגפת ההשמנה הקריפה.

המלצתה של רשות התרופות הפדרלית לאסור על השימוש בממתק המלאכותי סכרין, בשנת 1977 (ההמלצה יושמה חלקית, בדמות חיוב הוספת מדבקות אזהרה, ובוטלה ב-1991), הייתה לדברי טאובס שיאה של מזימת יצרני הסוכר לסכל את תפוצת משקאות הדיאט. בקצרה, טאובס מתייחס בחשדנות למדע התזונה כולו, גם אם אינו ממומן ישירות בידי יצרני מזון.

הייתכן שהסוכר הוא האשם באסון הבריאות הלאומי בארה"ב, מקום שם אחד מכל שלושה בוגרים לוקה בהשמנת יתר, אחד משבעה סובל מסוכרת, ואחד מארבעה או חמישה ימות מסרטן? טאובס אומר שכן, כל עוד אין מוכיחים את ההפך.



אינגבר מעיר בחתימת מאמרו שמבחינת הצרכן שומר-הבריאות, אימוץ עמדתו של טאובס לא ידרוש שינוי רב בהרגלים, שכן בפועל רוב הדיאטות מוליכות למשטר קניות דומה למדי. בין אם נמנעים מגלוטן או משומן רווי, משומן טרנס או מפחמימות מזוקקות, או אפילו סתם מעודף קלוריות – כל הדרכים מוליכות לזהירות מפני עודף מזון מעובד עתיר סוכר.

האם אייפא"ק איבדה את שיניה?

Tablet

אי-הצלחתה של השדולה למען ישראל אייפא"ק לסכל את הסכם הגרעין עם איראן בימי אובמה הוא רק התחלה, כותב ארמין רוזן במאמר מפורט על האסטרטגיה של אייפא"ק, שהתפרסם בינואר במגזין-הרשת היהודי 'טאבלט'. על פי הניתוח שלו, הידרדרות כוחה של השדולה תימשך בימי טראמפ.

ממשל טראמפ נראה כהתגשמות חלומותיה הוורודים של ממשלת ישראל. לתפקידי מזכיר ההגנה וראש הסי-איי-איי, למשל, מונה בעלי השקפה ניצית כלפי איראן, ג'יימס מאטיס ומייק פומפיאו, וייתכן שהדבר מבשר את תחילת קצו של הסכם הגרעין. אך לדברי רוזן, המציאות הפוליטית החדשה בארצות הברית, קרי הימצאותם של הדמוקרטים באופוזיציה ברשות המבצעת וברשות המחוקקת גם יחד, תקשה על השגת תמיכה דו-מפלגתית בישראל, והקיטוב החריף בין המפלגות יפיל את אייפא"ק בין הכיסאות: הרפובליקנים ינהו אחר הימין היהודי שמייצג 'ארגון ציוני אמריקה', ואילו חלק נכבד מהדמוקרטים יראו בעמדות ה'פרו-ישראליות' של ארגון השמאל היהודי ג'יי סטריט אישור לביקורתיות שלהם כלפי ישראל.

רוזן מאשים במצבה הירוד של אייפא"ק את "כתונת המשוגעים של הדו-מפלגתיות דלת-ההשפעה" שכפתה על עצמה. הגישה הדו-מפלגתית הצליחה בעשורים קודמים, אך גרמה לבעיות חמורות בשנות ממשל אובמה שהרשה לעצמו, הרבה יותר מקודמיו, ללחוץ על ישראל בגלוי ולהתרועע עם אויביה. השדולה נדרשה לשמור על קשריה עם ממשל מחמיץ-פנים מתוך דבקות במדיניותה לתמוך בקונגרס רק

בחקיקה שיש לה תמיכה דו-מפלגתית. בימי טראמפ, לעומת זאת, הדו-מפלגתיות של אייפא"ק עלולה לגרום לה להיראות כמחזרת אחר נשיא שהואשם בהתעלמות מאנטישמיות בקרב תומכיו.

גורם נוסף המקשה על אייפא"ק לנקוט פעולה אפקטיבית הוא שיטת השדלנות שלה, המבוססת על מערכות יחסים אישיות. בשיטה זו, איש קשר קבוע מתביית על חבר קונגרס, נציג אזור הבחירה שלו. זו שיטה מצוינת ליצירת זיקה בין המחוקקים לבין ישראל, אך היא גם גורמת לאייפא"ק לחשוש ממתחת ביקורת על פוליטיקאים, פן יחבל הדבר במערכת ההשפעה עליהם. ככל שמערכת יחסים עם פוליטיקאים מסוים מתמשכת, וההשקעה המצטברת של השדולה בו גדלה, כך היא עלולה להפסיד יותר מקלוקל היחסים.

יתרה מכך, אייפא"ק נמנעה מלקבוע קו ברור שפוליטיקאי החוצה אותו יאבד את תמיכת קהלו היהודי. ואכן, השדולה לא גבתה מחיר פוליטי משום חבר קונגרס, אפילו בנושא בעל חשיבות קיצונית כעסקת הגרעין. "אנחנו לא בעניין של איומים", אומרים בכירים באייפא"ק. אייפא"ק, אומר רוזן, חדלה "להעניש" חברי קונגרס סוררים – וכך התקבלה עסקת הגרעין של אובמה.



אסטרטגיה חדשה: ניצחון ישראל

ד"ר דניאל פייפס, מנהל פורום המזרח התיכון בפילדלפיה, טוען בגיליון ינואר של 'קומנטרי' שהזירה המדינית הישראלית-פלסטינית עונה לתיאור הקלאסי של אי-שפיות: "לחזור על אותו מעשה שוב ושוב ולצפות לתוצאות שונות". במאמר, שתרגומו לעברית בידי אמיר לוי הופיע באתר 'מידה', הוא מסביר שהנחות-המוצא הקבועות, שטחים תמורת שלום ופתרון שתי המדינות, על חשבונה של ישראל, נותרות על מכונן אף שהן נכשלות שוב ושוב. עשרות שנות "תהליך השלום" רק הרעו את המצב, אבל המעצמות מתעקשות ושולחות לירושלים ולרמאללה מתווך אחר מתווך בתקווה שסבב השיחות הבא יוביל לפריצת הדרך החמקמקה.

פייפס סבור שהגיע הזמן לגישה חדשה: נחישות ישראלית לנצח את הפלסטינים. לנצח, לא להתפשר. הדבר, הוא אומר, יפעל גם לטובתם של הפלסטינים. הוא מתאר תחילה את המציאות הידועה: הפלסטינים שבויים בשבי הקיצוניות, ההסתה והחינוך לאלימות ולהתאבדות; נרעצים תחת משטרי הדיכוי של הרשות הפלסטינית וחמאס; ומידרדרים לכדי תלות מוחלטת בתרומות כספיות. ניצחון ישראלי ישחרר את הפלסטינים מכל אלה. הם ישונו להיות עם נורמלי, משוחרר מאובססיות הרצח ומאשליות המהפכה, ויבנו את עצמם מבחינה שלטונית, כלכלית, חברתית ותרבותית. זו תהיה נקודת זינוק פורייה לשיחות שלום.

"ההיסטוריה מלמדת שמלחמות נגמרות לא בגלל רצון טוב של אחד הצדדים, אלא מפני שצד זה הובס", הוא כותב. "כשכישלוננו של אחד הצדדים מביא אותו לידי ייאוש, והוא מוותר על יעדי המלחמה שלו". ולהפך: "המלחמה נמשכת, או עלולה להתחדש, כל עוד שני היריבים מקווים להשיג את מטרותיהם". דפוס היסטורי זה, הוא ממשיך, מלמד שישראל "צריכה לחזור למדיניות הישנה שלה: הרתעה". הרתעה כ"מדיניות שיטתית הדורשת אסטרטגיה ארוכת טווח ומכשירה שינוי לבבות".

פייפס מדגים כיצד תיראה מדיניות כזו. "תהליך כזה לא יהיה קל ונחמד, והוא עשוי להצליח רק בהינתן התגובות הנסיבתיות המתאימות מצד ישראל ובגיבוי אמריקני. למשל, כאשר מחבל פלסטיני גורם נזק, הרשות הפלסטינית תשלם על כך מתוך 300 מיליוני הדולרים – כספי המסים שישראל מעבירה לה מדי שנה. ניסיונות פלסטיניים לבודד ולהחליש את ישראל בזירה הבינלאומית יגרמו ליותר הגבלות על תנועה של פלסטינים בגדה המערבית. כאשר מחבל פלסטיני נהרג, גופתו תיקבר בשקט בבית קברות אלמוני. כאשר מנהיג פלסטיני מסית נגד ישראל בחו"ל, הוא לא יורשה להיכנס חזרה לארץ. כל רצח של ישראלים ייענה בהרחבה של יישובים יהודיים ביהודה ושומרון. כאשר נשק של המשטרה הפלסטינית יופנה נגד ישראלים, יוחרם כל הנשק שבידה וייאסר עליה להחזיק נשק חדש. אם הדבר קורה שוב ושוב, יפורקו כל מנגנוני הביטחון של הרשות. ככל שהאלימות מצד הפלסטינים תימשך, כך תופחת אספקת המים והחשמל מצד ישראל. בכל מקרה של ירי מרגמות או טילים, ישראל תכבוש את שטחי מקורות הירי ותשלוט בהם.

"צעדים אלה מנוגדים לדעה הרווחת כיום בישראל, המבקשת בעיקר לשמור על רגיעה בזירה הפלסטינית. אך זוהי עמדה קצרת-רואי, שנוצרה בעיקר בשל הלחץ הבלתי פוסק על ישראל מצד מדינות העולם, וארה"ב בראשן, להכיל את האלימות הערבית. אין ספק כי הקלה בלחץ הבינלאומי תעודד את ישראל לאמץ גישה אסרטיבית יותר". המושך הדיון בסוגיות שנפתחו באוסלו, כגון הגבולות, המים, ההתנחלויות והפליטים, אומר פייפס, יוכל אולי להתקיים בעתיד הרחוק, כאשר הפלסטינים יוכרעו וישלימו עם קיומה של ישראל.

עברית



אנגלית



פשיטה? פשיטה!

שני חוקרים במרכז גיין-סאדאט למחקרים אסטרטגיים פרסמו בגיליון נובמבר של כתב העת הנחשב 'אינטרנשיונל אפיירו' מאמר משותף המציע למערב לאמץ "אסטרטגיית פשיטות" במלחמתו באסלאם הרדיקלי. השניים, פרופ' אפרים ענבר וד"ר איתן שמיר, מסבירים כי שתי התפתחויות הובילות למסקנתם זו: העלייה במספר המדינות הבלתי-מתפקדות, שפירושה ריבוי שטחים נטולי ממשל; וכישלון

מאמציו של המערב ליצור אזורי יציבות עם כתובות אסטרטגיות ברורות. המיזמים לבניית אומה בעיראק ובאפגניסטן כשלו, וארצות הברית ובנות בריתה הגיעו למסקנה שהתערבויות צבאיות אינן יעילות.

המאמר בוחן את מושג הפשיטה האסטרטגית ואת תשתיתו התיאורטית. הפשיטות הנידונות הן מבצעים צבאיים שנועדו להחליש או להרתיע שחקנים שאינם מדינות, ולו גם באופן זמני. בהיעדר מנופים מדיניים וכלכליים, היעד הוא הגבלת יכולתו של השחקן לפגוע באחרים. ענבר ושמיר מציגים את שימושה המוצלח של ישראל באסטרטגיה, ב"כיסוחי הדשא" התקופתיים אצל חמאס וחזבאללה – ומציעים לארצות הברית ליישמה נגד האסלאם הרדיקלי ברחבי העולם.

