
מה"גטו" אל כלכלה חופשית: הרב הראשי שהגן על גברת הברזל

האם היהדות מצדדת במדיניות כלכלית קפיטליסטית או סוציאליסטית? האם ראוי שרבנים ואנשי דת אחרים יביעו את דעותיהם בסוגיות פוליטיות רגישות ושנויות במחלוקת הנוגעות למוסר ולגזע? האם יש לתנ"ך מקום בדיון הציבורי? שאלות אלו נידונות במקומותינו מעשה שגרה, ולא תמיד אנו זוכרים שישראל אינה המקום היחיד שערכים יהודיים, המנוסחים בפי רבנים רהוטים, ממלאים בו תפקיד חשוב בשיח הציבורי.

דוגמה מצוינת לכך היא מסתו של הרב הלורד עמנואל יעקובוביץ (1921-1999), שכהן כרב הראשי של קהילות בריטניה וחבר העמים הבריטי בשנים 1966-1991. בתקופה זו חוותה החברה הבריטית תמורות חברתיות רבות בתחומי ההתנהגות המינית, היחסים הבין־גזעיים והרווחה. הרב יעקובוביץ נקט ברוב הנושאים הללו עמדות שמרניות למדי. בייחוד בלטה שמרנותו בתחום האתיקה הרפואית, שהוא היה מחלוצי העוסקים בו מזווית יהודית הלכתית. אולם בסוגיות אחרות הוא נטה לשמאל - בין היתר בהתנגדותו לייצוא נשק ולמרוץ החימוש הגרעיני, ובתמיכתו במסירת שטחים מישראל לשכנותיה במסגרת הסכמי שלום.

קו פרשת המים בתקופת כהונתו, מבחינת החברה הבריטית הכללית, היה הוויכוח שלו עם הארכיבישוף מקטנרברי - כלומר ראש הכנסייה האנגליקנית, הדת הרשמית של אנגליה - ד"ר רוברט רנסי, על הרפורמות הכלכליות של ראש הממשלה מרגרט תאצ'ר. ה"תאצ'ריזם" כלל, בין היתר, קידום המשק החופשי, הגבלת ההוצאה הציבורית, לאומיות וטיפוח המידות הטובות של העזרה העצמית (המכונות לעיתים "ערכים ויקטוריאניים"). בתגובה למדיניות של תאצ'ר ולהתפתחויות חברתיות־כלכליות נוספות השיקה הכנסייה האנגליקנית מחקר מקיף, שארך שנתיים, ואשר נועד לבחון דרכים לתמיכה של הכנסייה ושל הממשלה בפיתוח מרכזי הערים ("אזורי עדיפות עירוניים", כלשון יוזמי המחקר הזה). הדוח פורסם בשנת 1985 בכותרת "אמונה בעיר: קריאה לפעולה מצד הכנסייה והאומה". הופיעו בו 38 המלצות לכנסייה האנגליקנית ו־23 המלצות לממשלה ולאומה הבריטית. הוא נתפס כביקורת ישירה על המדיניות של תאצ'ר לנוכח העוני הגואה במרכזי הערים. כצפוי, השמאל הפוליטי הריע לדוח ואילו שרי הממשלה פטרו אותו כ"תיאולוגיה מרקסיסטית טהורה" שחיברה "חבורת אנשי־דת קומוניסטים". בסתיו אותה שנה שלח הארכיבישוף עותק מן הדוח לרב יעקובוביץ, וביקש



מרגרט תאצ'ר משוחח
עם הארכיבישוף
מקנטרברי אחרי טקס
פתיחת מושב הפרלמנט
הבריטי בכנסיית
ווסטמינסטר, 1983. כעבור
שנתיים פרסמה הכנסייה
את המסמך הביקורתי על
מדיניות הרווחה של תאצ'ר
// צילום: PA

את חוות דעתו לאור "דאגתנו המשותפת לאיכות החיים באזורי מרכזי-הערים". תגובתו של הרב, המסה שתרגומה העברי מוגש לכם עתה, עוררה עניין תקשורתי רב. גל התעניינות זה גרם ל-160 חברי פרלמנט שמרנים להעלות הצעה לסדר היום המהללת את ממצאיו. תאצ'ר, נוצרית מתודיסטית שהייתה משוכנעת כי השקפותיה הכלכליות מעוגנות באמונתה הדתית, הצטרפה מיד למעריצי המאמר ומחברו, וצוטטה כאומרת "הלוואי שהרב הראשי היה הארכיבישוף מקנטרברי". היא המליצה למנות את הרב יעקובוביץ לחבר בית הלורדים - ובשנת 1988 הוא היה לראשון הרבנים הראשיים שזכו לכבוד הזה. בנאומו בטקס הפרישה שלה, ב-1991, אמרה: "אפשר לומר בביטחון כי לא היה רב ראשי שהשפיע על חיי המדינה הזו כמו הלורד יעקובוביץ. אני יכלה לחשוף באוזני חבריו הנמצאים כאן הערב אחד מן הסודות הגלויים ביותר במדינה: שבהגותו ובכתיבתו הוא השפיע מאוד גם עליי. אם כי לא אגיד אם זה הופך אותי ליעקובוביצי'ת או אותו לתאצ'ריסט". גם ד"ר רנסי עצמו, עם כל חילוקי הדעות, כיבד את הרב ב-1987 ב"תואר למבת" היוקרתית של הכנסייה, שלראשונה ניתן לאדם בן דת אחרת.

מנגד, הרב הראשי ספג ביקורת רבה על מסתו, בייחוד מתוך הקהילה היהודית. היו שהאשימוהו בפוליטיזציה של משרתו, ושחששו שהקהילה תיתפס כ"כוח ימני



שפה משותפת. מרגרט
תאצ'ר פוגשת במעונה
הרשמי את הרב עמנואל
יעקובוביץ', הרב הראשי
של בריטניה הגדולה וחבר
העמים הבריטי, במארס
1987. בשנה שלאחר מכן
זכה הרב לתואר לורד //
צילום: PA

ריאקציונרי". אחרים חששו שדבריו יתקבלו כפוגעניים כלפי הקהילה השחורה; עוד אחרים התנגדו לתיאור היהודים כקבוצת מיעוט לנוכח השתלבותם המוצלחת בחברה הבריטית. והיו גם כאלה שהמקרא היה בעיניהם "ספר לימוד סוציאליסטי", כלשון הביוגרף של יעקובוביץ, ועל כן רגזו על דבריו שהראו אחרת.

הרב הראשי עצמו נותר איתן בעמדתו, ותהה אם הביקורת היהודית כלפיו נבעה מהטיה פוליטית, מתחושה שגויה של חוסר ביטחון, או שמא מהימצאותם של יהודים רבים מאוד הרחק שמאלה מהזרם המרכזי של דעת הקהל בבריטניה. הוא הדגיש את התנגדותו המתמדת והעיקשת לגזענות, ואת כוונתו כי המודל היהודי של היציאה מה"גטאות", כלומר ממשכנות העוני שלהם במרכזי הערים, יעורר תקווה בקרב הקהילה השחורה השוכנת עתה בריכוזים מסוג דומה. אין בגישתו, כך שב ואמר, לא צדקנות ולא פטרונות; כראיה סיפר על ראיון ששודר בבי-בי-סי עם קבוצת שחורים לונדונים שהבינו כי כל כוונתו להציע דברי חוכמה מאוצרות היהדות שייתנו להם השראה בהתאוששותם הכלכלית. עלינו לחלוק עם אחרים את גישתם של מקורות היהדות לערכי העבודה והאחריות, אמר, וכך לחזק את אלה המנסים לצאת ממעגל העוני. הבטלה גרועה מן האבטלה, והתנ"ך מציע אתוס של חובות, ולא של זכויות, שיעודד אנשים לנצל את זמנם באופן יצרני.

הרב לא הצטער על תמיכתם של פוליטיקאים במאמרו, אך גם סבר שאין כל סיבה שהמאמר יזוהה עם מחנה פוליטי מסוים. אם רק מפלגה אחת מוצאת עניין בערכים היהודיים בסוגיה זו או אחרת, הרי הפוליטיזציה כאן היא מצד הפוליטיקאים, לא מצידו [ואכן, הוא הקפיד להיכנס לבית הלורדים כעצמאי ולא כאיש המפלגה

השמרנית). כרב ראשי, מאחריותו להציג את העמדה היהודית בסוגיות מוסריות גם אם לא כל חברי הקהילה היהודית מקבלים עמדה זו. אם רצוננו לשפר את המצב במרכזי הערים המוזנחים, גרס הרב, אל לנו לחשוש מלהשתמש במטמוני הרוח שלנו. בנקודה זו, דעתו הייתה כדעת הארכיבישוף: לדת יש תפקיד קריטי למלא בזירה הציבורית. הוא מדגיש זאת בפתח מאמרו.

התמצית הקולעת ביותר לאבחנותיו של המאמר היא אולי זו שהשמיעה מרגרט תאצ'ר בערב-הפרישה הנזכר.

הלורד יעקובוביץ לא שכח לרגע שהאדם, המשפחה, הקהילה והאומה עשויים בראש ובראשונה מן הערכים שהם חיים לפיהם. שכן הערכים אינם רק מקור השראה למדיניות; הם מקור השראה לאנשים. הצלחתה של הקהילה היהודית להעמיד חלק נכבד כל כך מן המנהיגות הדינמית של ארצנו בתחומי העסקים, המקצועות החופשיים, האומנות וגופי הצדקה והחסד היא הוכחה לכך שעם די מוטיבציה כנה אפשר להגיע רחוק.

הלורד יעקובוביץ דיבר בצורה מרגשת על מאבקן של משפחות יהודיות לתת לילדיהן את החינוך הטוב ביותר שאפשר. הוא סיפר כיצד הן שללו את הבטלנות וכך שירשו את הפשיעה; כיצד הן החשיבו את החובות ולא רק את הזכויות; כיצד הן כיבדו את העבודה המסורה, את החסכנות ואת ההגינות. כל אלה אינם רק ערכים יהודיים, אך הקהילה היהודית יישמה אותם באורח מופתי. הם גם אינם רק ערכים ויקטוריאניים, אך הלוואי שהמותחים ביקורת על כישלונותיהם הידועים של קודמינו הוויקטוריאנים יוכלו וירצו לחקות כמה מהישגיהם. האמת היא שערכים אלה הם חלק מהמורשת היודאית־נוצרית, שהיא יסודה של החברה החופשית. בלעדיהם יאבד הרבה מן היקר לנו ביותר...

האדם מועד לנפילות. הוא עלול גם להיות טיפש. וגם רע הוא יכול להיות. אבל דורות ודורות העתיד, אם ייזונו מן האמת וילמדו מן החופש, הם בעלי סיכויים רבים מאי פעם ליצור עולם טוב יותר.

נסכים או לא, מילים אלו מפיה של אחת מן הדגולים במנהיגי המערב בדורותינו מלמדות מה רבה תרומתם האפשרית של רבנים ושל חוכמת היהדות לשיח העכשווי בסוגיות מוסריות בוערות.

שלמה ברודי

הרב שלמה ברודי, בוגר ישיבות, אוניברסיטת הרווארד והאוניברסיטה העברית, הוא ראש התוכנית לתלמידי חו"ל בקרן תקווה, מחבר הספר *A Guide to the Complex: Contemporary Halakhic Debates* (Maggid, 2014) וכותב בכתבי עת יהודיים באנגלית.

המידע ההיסטורי המובא בהקדמה זו שאוב בחלקו ממקורות אלה: Chaim Bermant, *Lord Jakobovits: The Authorized Biography of the Chief Rabbi*, Weidenfeld and Nicolson: 1990, pp. 175-179; Immanuel Jakobovits: *A Prophet in Israel*, ed. Meir Persoff, London: Vallentine Mitchell, 2002, pp. 213-217; Hugo Young, *One of Us: A Biography of Margaret Thatcher*, London: Pan & Macmillan, 1990, pp. 423-425.

מגזרה לתקווה: מחשבות יהודיות על תחלואיה של החברה הבריטית

הערות על דוח ועדת הארכיבישוף מקנטרברי לאזורי
עדיפות עירונית

“אמונה בעיר” הוא מסמך מחקרי מרשים, שחיבר צוות תיאולוגים, אנשי מדע ועובדים סוציאליים, כולם מהבכירים בתחומיהם. העיון מתבסס על ניתוח ביקורתי של מקורות נוצריים רלבנטיים, שנעשה לאורך שנתיים, לצד מחקר שטח מעשי שכלל בין היתר ביקורים באזורי מצוקה ב-33 עיירות וערים ואף ברבעיה ההדורים של לונדון. לרשותה של ועדת הארכיבישוף מקנטרברי לאזורי עדיפות עירונית עמדו עדויות כתובות מאת כ-300 מוסדות דתיים, רשויות חברתיות ומומחים, ביניהם מזכר אחד מרב רפורמי. המסקנות וההמלצות בדוח מופנות לכנסייה ולממשלה במידה שווה פחות או יותר. הן משקפות איזון נאה למדי בין תפיסות נוצריות, רגישות מוסרית, וכן, מפעם לפעם, מידה של הטיה פוליטית גלויה.

כל תגובה יהודית שתיתן עתה למסמך זה, חזקה עליה שתהיה צנועה יותר בהיקפה ובעומקה, שכן לרשות מנסחיה לא יעמדו מערכת היועצים הגדולה ושנות השקידה שעמדו לרשות ועדת הארכיבישוף. המאמר שלפניכם מבקש להיות שילוב של תגובה, ביקורת והצעת חלופות, הנגזר בעיקר מתפיסתה של היהדות ומניסיונם של היהודים. זו גם זה יאירו באור יהודי רלבנטי את הסוגיות החברתיות החמורות שנידונו.

בטרם נבחן את ממצאי הדוח בפירוט, עלינו לומר בקול רם וברור שהיהדות מסכימה לחלוטין עם הנחת היסוד שלו: אכן, אנשי דת וארגונים דתיים צריכים לעסוק בבעיות החמורות המציקות כעת לחברה. זאת באמצעות העלאת המודעות הציבורית

לתופעות נרחבות של סבל ועוול, ומתן "מקום גבוה בסדר העדיפויות התיאולוגי שלנו" לנושאים האלה, כלשון הדוח (בסעיף 3.25) – ובמקרי הצורך גם באמצעות הטלת ספק במוסריותן של מדיניות כלכליות לנוכח תוצאותיהן (9.52).

לא פחות מהנצרות, ואף יותר ממנה, רואה היהדות חשיבות בהעמדתן של סוגיות חברתיות לביקורת דתית ולחוות דעת דתית. שיעור ניכר עד מאוד ממצוות התורה ומהדיון ההלכתי מוקדש לקידום צדק והגינות ביחסים החברתיים.

לו נמחקה מספרי הנביאים בתנ"ך ה"פוליטיקה" – פוליטיקה במובנה הרחב, מתוכחות בנושאים בינלאומיים עד לסוגיות צדק חברתי ברמה הלאומית וברמה האישית – כי אז היו ספרים אלה מתכווצים לכדי לקט מדולדל של מעט ענייני תיאולוגיה ופולחן. נביאי המקרא הם הדוגמה העילאית בהיסטוריה למנהיגות אופוזיציונית. אף כי הם לא הנהיגו מפלגות וקהלים, ועמדו בודדים במועדם, הם היו לבני אלמוות – וזאת משום שהציבו צווי מוסר על-זמניים אל מול פקודותיהם והתנהלותם החולפות של בעלי השררה בני הזמן.

על כן, אני מברך בלב שלם על עצם העלאתן המחודשת של תובנות ותובענות דתיות בסוגיות ממשל עכשוויות של ניהול חברה צודקת והוגנת. אולם מנקודה זאת ואילך מתחיל פיצול בין המסורות הדתיות שלנו, ובפרט בין תפיסותינו הלכה-למעשה, ואנו מגיעים בכמה עניינים למסקנות שונות מאוד.

*

השוני החשוב ביותר הוא ההבדל הפרגמטי בנקודות המבט, שנוצר מתוך השוני המוחלט בניסיון ההיסטורי של הדתות. הנצרות שררה באירופה כולה, ואוכלוסיות נזקקות במרכזי הערים ובשאר מקומות היו בה בגדר חריגה מהנורמה – שעה שבאותה אירופה עצמה היהודים היו תמיד מיעוט קטן, אשר עד לא מזמן היה נתון לאפליה ולהגבלה, ואשר לאורך מאות שנים נידון לחיי דחק במרכזי הערים. דווקא מן הניסיון המר הזה של היהודים צמחה התרומה היקרה ביותר שבידם לתרום לרבות מן הבעיות הנידונות בדוח.

מאלף הוא שהמונח "גטו", עם כל הקונוטציות של הזנחה, קיפוח ושנאה גזעית, ציין בעבר הלא כל כך רחוק רק את ריכוזיה הצפופים, והמתפוררים בדרך כלל, של האוכלוסייה היהודית בערים הגדולות. רק בעשורים האחרונים החלו להשתמש במונח הזה לציון אוכלוסיות אחרות הגרות ברבעים כאלה בתנאי מחסור, השפלה וייאוש. עתה מנסים להחליף את הכינוי גטו ביופמיזם החביב "אזורי עדיפות עירונית"¹.

מקרה הגטו היהודי ומקרה הגטו של שכונות המצוקה אינם אחד, אך מעניין להתבונן בתהליך יציאתם של היהודים מהגטאות במסגרת האמנציפציה וקבלת זכויות האזרח – תהליך ששיאו בתקופה שמימי ההגירה היהודית הגדולה ממזרח אירופה לבריטניה, בתחילת שנות השמונים של המאה ה-19, עד פינוי רובם המכריע של היהודים מן

הגטאות באיסט-אנד בלונדון וב"אזורי עדיפות עירונית" אחרים ברחבי בריטניה.

הדמיון בין מה שחוו היהודים בגטאות עד לפני כמה עשורים לבין חווייתם של המהגרים שהגיעו בעשורים הללו אינו רק בעליבות, בעוני ובאין-מוצא. בעמוד 3 בדו"ח מצוטט כומר ממנצ'סטר רבתי האומר כי "קשה שלא להגיע למסקנה שהם חיים באזור אשר... סופג יחס של עוינות משאר החברה", התיקון היחיד הנחוץ במשפט זה כדי שיתאר את מצבם של היהודים לאורך שנים רבות הוא החלפת המילה "קשה" במילה "אי אפשר".

כמובן, יש גם הבדלים. למעלה מכול, היהודים לא ניכרו בצבע-עור שונה. גם דפוסי החשיבה שלהם, ומורשתם התרבותית-חינוכית, היו אירופיים במובהק, ועל כן נוחים יותר להשתלבות חברתית וסיגול תרבותי בבריטניה. מבחינות אחרות היהודים נמצאו במצב קשה מזה של המהגרים מן הקהילה השחורה. הם הגיעו לא רק חסרי כול, אלא גם בלי שמץ של ידיעת אנגלית; דתם הייתה שונה מזו של האוכלוסייה הקולטת, להבדיל מרבים מהמהגרים מהעולם השלישי שהינם נוצרים; והם היו חשופים לגילויי אנטישמיות ארסית, ובכלל זה התפרצויות תכופות של אלימות מאורגנת בידי בריונים פשיסטים וסוגים קודמים של מסיתים נגד יהודים. מכל מקום, במבט כולל, ההקבלות בין הגטאות לבין אזורי העדיפות העירונית די בהן לאפשר השוואה פורייה.

בשמונה השנים שלפני מינוי לרב הראשי לבריטניה כיהנתי כרב קהילה בניו-יורק. בנאום הפרידה שלי, בשנת 1966, התייחסתי למאבקי זכויות האזרח שהייתי עד להם בארצות הברית בשנות השישים המוקדמות, מתוך דיון בשאלה מה יכולה הקהילה היהודית לתרום להגברת השוויון והקדמה החברתית בקרב שכבות חלשות:

איך פרצנו מהגטאות שלנו אל תוך הזרם המרכזי של החברה וקיבלנו את הזכויות שיש לנו? איך הבטחנו את האמנציפציה שלנו ואת זכויות האזרח שלנו? בשום אופן לא בהתפרעויות ובהפגנות, באלימות ובמצעדי מחאה, גם לא בהטפה ל'כוח יהודי' ולא במרי לא אלים.

ציר המאמץ העיקרי שלנו כיוון אלינו עצמנו. נתנו לילדינו חינוך טוב יותר משניתן בכל קבוצה אחרת. קידשנו את חיי המשפחה שלנו. תיעלנו את השאפתנות של צעירינו למצינויות לימודית, לא למכוניות פאר. ביערנו מקרבנו את הפשיעה ואת הבטלנות על ידי כך שגרמנו לכל יהודי להרגיש עָרֵב לגורלם של יתר היהודים. הוקענו כמחלל שם-שמיים כל יהודי מבני עמנו שהכתים במעשיו את שמנו. לא התפרצנו בכוח אל הסביבה הגויית, אלא הפכנו את עצמנו לרצויים ואף חיוניים באמצעות תרומותינו היצרניות, האינטלקטואליות והמוסריות לחברה.

כך זכינו בחופש ובשוויון. ומניסיוננו המבורך כדאי שנרעיף על שכנינו האזרחים השחורים. אם הם יתנו לילדיהם עוד שתיים-שלוש שעות לימודים מדי יום, כפי שעשינו אנחנו; אם

הם יקימו לעצמם ארגוני חסד ועזרה הדדית, כפי שעשינו למען הנוזקים בקרבנו; אם הם ייצרו בקרבם אווירה שבה כל כושי ירגיש בושה כשכושי אחר מבצע פשע, כפי שהחדרנו בקרבנו את הרגשת החרפה על כל פשע שמבצע יהודי; אם הם ישליכו מדוכני ההטפה מנהיגים המתראים כאנשי אלוהים אך מערערים בגלוי על החוק ועל הסדר, כפי שאנו לא השלמנו עם רבנים שנהגו ביוזון בית המשפט ועם דמוגוגים מקימי-אספסוף; אם יעודדו שאפתנות ומצוינות בקרב כל ילד כושי, כפי שנהגו הורים יהודים עם ילדיהם – מובטח להם שיפילו את חומות הגטו כפי שהפלנו אותן אנו.

לא ב'כוח שחור' הם ייעשו מקובלים ורצויים על שאר חלקי החברה, אלא בכוח הרוח והמוסר, בקדמה חינוכית ותרבותית. זאת צריכה להיות תרומתנו היהודית לסילוק הסטיגמות המכוערות מן החברה האמריקנית ולפתרון בעיותיה החברתיות הנפיצות העלוות להטביע ערים שלמות במהומות, באלימות ובהרס ולשים את ארה"ב כולה לחרפה בעיני העמים.

כעבור תשע-עשרה שנה הצעתי ללמוד לקחים דומים מן הניסיון היהודי בדיון על יחסים בין-קהילתיים שארגן מפקד משטרת לונדון, בהשתתפות קציני משטרה בכירים מן העיר וקבוצת מנהיגים דתיים, כולם נוצרים חוץ ממני. כומר שחור מקהילה של יוצאי הקריביים האשים את המשטרה ב"גזענות ממוסדת", פרי גישה "אתנוצטרית" המבקשת לכפות דפוסי התנהגות לבנים על כל קבוצת המיעוטים. זאת בעיניו הסיבה, למשל, לכך שהמשטרה מפזרת התקהלויות של יוצאי הקריביים בקרנות רחוב, אף כי זאת "תרבות הרחוב" הנורמלית הנהוגה אצלם. לכן גם, המשך, עובדים סוציאליים לבנים מייעצים להורים מקהילתו לפעול שלא על פי דרכי החינוך הנוקשות המסורתיות שלהם. גישה זו, אמר, היא "דכאנית", והיא מדרדרת את היחסים בין מיעוטים אתניים לבין המשטרה.

עניתי לו. הסברתי כי לפני גלי ההגירה הגדולים של השנים האחרונות, המיעוט האחרון שהגיע לבריטניה היה היהודים. אנו מבינים היטב את הקשיים, הבעיות והמצוקות של ההשתלבות החברתית, אמרתי. הצלחנו בה לבסוף, אך עשינו זאת מתוך אימוץ של גישה אחרת לחלוטין. אף כי ברחנו מרדיפות בארצות שבהן הממשלה והמשטרה נתפסו בעינינו תדיר כאויב, כשהגענו לכאן לימדנו את עצמנו לפתח אמון במשטרה וכבוד כלפיה, מתוך הבנה שביטחוננו כמיעוט תלוי בשמירת החוק והסדר.

יתרה מכך. אף כי אנו יורשיה של מסורת תרבותית ייחודית, מעולם לא דרשנו שהחברה הבריטית תשנה את אופייה ותיעשה לחברה רבי-אתנית המקצה בחייה המשותפים מקום הולם לשלל מסורות אתניות – כגון במדיניות השיטור או בייעוץ למשפחה מטעם רשויות בריאות ורווחה. ברור היה לנו שבריטניה נועדה להיות בריטית באופן "אתנוצנטרי". הקהילה היהודית חרדה מאוד לשימור זהותה, אך היא הצליחה לשמר אותה (אומנם לא באופן מוחלט; גם מקרי התבוללות יש ויש) לא באמצעות התעקשות על סיוע מכספי ציבור, לא באמצעות תביעה לשינוי מדיניות

ציבורית, אלא על ידי יצירתם של מוסדות חינוכיים וחברתיים משלה, שמטרתם לשמר ולהנחיל את המיוחד והייחודי במורשת היהודית.

הסכמתי כמובן עם טענתו של הכומר שיש כמה הבדלים מהותיים, בייחוד עניין צבע העור. ועדיין סברתי שצדקתי בהפנותי את תשומת הלב אל הצלחתה של העזרה-העצמית היהודית בהשגת השתלבות כלכלית וחברתית למרות קשיים אשר לא היו מנת חלקם של גלי הגירה מאוחרים יותר או של שכבות חלשות אחרות בערים; בפרט משום שהללו נהנו מהטבות רווחה שלא היו קיימות בזמן ההגירה היהודית.

אך ההבדל שהצגתי כמכריע ביותר היה עניין הסבלנות. היהודים בני הזמן היו נכונים לעמול במשך כמה דורות עד ששיגו את יעדיהם החברתיים, ואילו עתה אנחנו חיים בעידן קצר רוח התובע פתרונות של הרף עין, ופונה לזעם ולתסיסה חברתית אם פתרונות אלו אינם מגיעים מיד מהממשלה ומהשכבות החברתיות החזקות.

הלקח הנלמד מכאן ודאי אינו מדויק ואינו פטור מסייגים. הוא גם לא יערב לחיכו של דור שחונך לתבוע זכויות מאחרים במקום לדעת את חובותיו כלפיהם. ועדיין מומלץ להזכיר לאלה הסובלים כיום ממצוקה ומייאוש שכבר היו לפנייהם מי שהתמודדו עם ניסיונות דומים, ושההשתדלות בכוחות-עצמך וההתמדה משתלמות בטווח הארוך, מקימות דלים מעפר ושמות דכדוך לשגשוג.

*

עד כאן באשר לניסיונם של היהודים; מכאן – לחוכמתה של היהדות. כאן אפשר למצוא מידה רבה של הסכמה עם הנצרות באשר לעקרונות היסוד החברתיים-כלכליים: שתי הדתות מבקשות למגר את העוול החברתי, את השעבוד ואת הקיפוח.

המצפון הנוצרי מגנה את העוני באשר הוא מערער את האדם (פרק 9 בדוח) – ממש כפי שהיהדות, כפי שמשקפת השפה העברית, מזהה את העוני עם עינוי ורואה בשניהם קללה מוחלטת. שתי הדתות רואות את מילוי מחסורו של הזולת כסגולה מוסרית נעלה, ואת ההשפלה שבאבטלה כפגיעה בכבוד האדם שנברא בצלם אלוהים.

עם זאת, יש כמה הבדלים של נקודת מבט, אפילו ברמה התיאולוגית. שתי הדתות מכירות בפערים הללו. הדוח עצמו מפנה את תשומת הלב להבדל אופייני אחד בין הברית הישנה לברית החדשה:

רק קריאה מגמתית בספרי הבשורות תוביל למסקנה שישו היה בעיקר מתקן חברתי, שלא לומר מהפכן אלים. אומנם למשנת ישו יש השלכות של ממש על החברה כמכלול, אבל תחומן האופייני של דרשותיו ואיגרותיו היה היחסים הבין-אישיים והתנהגותו של הפרט.

(3.5)

הדת הייתה, הרבה לפני דקארט, עניין אישי ופרטי מאוד. אולם ההפרדה בין האמונה והמעש הדתיים לבין שאר תחומי החיים, ומידורה של הדת בתוך הבנה חילונית ביסודה של העולם, מתאפשרות רק באמצעות גישה דואליסטית לטבע האדם. גישה זו נעשתה פופולרית במערב מאז עידן הנאורות, ועתה היא אולי כבר מיושנת. רק בתקופה קצרה יחסית זו יכלה להתעורר השאלה בדבר בשורה המופנית יותר ליחיד ופחות לחברה. (3.8)

אינדיבידואליזם מופרז זה של רוב ההגות הנוצרית במאה ה-19 הוא הרקע לתפיסתו של מרקס שהרוע נמצא לא רק בלב האדם אלא במבנים החברתיים והכלכליים. תפיסה זאת מצויה גם, במידה ניכרת, בברית הישנה (וייתכן שמשם שאב אותה מרקס). זו מכירה במפורש בנטייה הבלתי נמנעת של העשירים להתעשר עוד ושל העניים להוסיף ולהתרושש כל עוד אין כופים מגבלות על חופש הפרט להרוויח מכלכלת השוק. רוב החברות הקדומות היו מודעות לנטייה קדומה זו... אך ייחודי הוא ניסיונה של הברית הישנה לכפות על החברה מערכת פיקוח שתאזן את ההתרחבות הבלתי-נמנעת של הפערים הכלכליים-חברתיים... (3.11)

נכון הוא שבברית החדשה קשה למצוא המשכיות גדולה לקו הזה. (3.12)

המסורת הנוצרית התכווננה אפוא בעיקרה אל הפרט, ועל כן נדרשה להתמודד עם העוני שלא בהקשר כלל-חברתי. נקודת המוצא שלה במאבק בעוני הייתה ונשארה קריאתו של פאולוס "וּבְלִבְדֵּי שְׁנוֹזְכֵּר אֶת הָעֵנִיִּים" (אל הגלטים ב', 10), כפי שמודגש בדוח (3.2). הפרטה זאת של האדם העני ושל החובה "לזכור" אותו, בלי שום מחויבות למושג הצדקה היהודי, היא כאין וכאפס לעומת המערכת ההגותית והמעשית המשוכללת שהיהדות העמידה ביחס לעניים.

ההיסטוריון החברתי היהודי הבולט בזמננו, שלום (סאלו) בארון, כתב כי בניגוד למקורות הנוצריים המוקדמים, החסידים היהודים בימי הביניים "החשיבו את הרווחה החומרית כברכה בפני עצמה, בתנאי שהאדם חולק אותה עם הזולת. בעל 'ספר חסידים' (מן המאה ה-13) אפילו טוען, במשחק מילים, כי מי שאינו רש יהיה ראש. הספר רחוק כרחוק מזרח ממערב מאידיאל העוני של הנצרות הקדומה ושל הפרנציסקנים. הוא מחשיב רק את היושר בהתנהלות עם יהודים וגויים כאחד, ואת הצדקה שאדם עושה בפרי עמלו".²

ברמה המעשית יותר, הבדלים אלה מודגשים בדוח בעיקר בגישות כלפי עבודה ועשיית הון וכלפי מדיניות רווחה. הדוח מבחין בין עבודה לתעסוקה (9.104 ואילך), אך הוא רחוק מלראות בעבודה ערך חיובי בפני עצמו, אידיאל המאציל את העובד ומשרת את החברה. הוא מודד את ערכה של העבודה בעיקר על פי שכרה, תוך שהוא קובע כי יש להעריך כל אדם על פי מה שהוא ולא על פי מה שהוא עושה (9.109). בביקורתיות-מה הוא מציין כי "התרבות שלנו מניחה זיקה קרובה בין תעסוקה למעמד. העמדה החברתית נגזרת מסוגים שונים של תעסוקה ומקצוע: שעות עבודה ממושכות מתוגמלות בתוספת שכר או בקידום; היכולת 'להחזיק מעמד בעבודה'

מעלה את ערכו החברתי של אדם; אחת השאלות הראשונות ששואלים זו היא 'במה אתה עוסק?'. ואז הוא קובע: "דבר מכל זה אינו נמצא לא במקרא ולא במסורת הנוצרית המוקדמת" (3.15).

חוששני שיש כאן הפרזה. הרי כך שאלו המלחים את יונה: "מָה מְלֹאכְתְּךָ? וּמֵאַיִן תָּבוֹא? מָה אֲרֻצְךָ? וְאֵי מָזָה עִם אֶתְּךָ?" (יונה א', ח). אתיקת העבודה היהודית היא חיובית מזו הנוצרית, ותובענית ממנה. פתגם יהודי מימי הביניים מזהה בין מלאכה למלוכה – ודאי בהשראת העובדה שראשית ההיסטוריה האנושית במקרא היא הציווי של ה' על אדם וחוה בגן עדן "לְעֲבֹדָה וּלְשִׁמְרָה" (בראשית ב', טו). שום עבודה אינה מבזה את בעליה. "פשוט נבלה בשוק ואל תצטרך לבריות", מייעץ התלמוד (בבא בתרא קי ע"א). כל צורת עבודה ראויה להערכה. על פי התפיסה היהודית, המפתח לשביעות רצון אמיתית הוא עצמאות כלכלית של הפרט. אמר זאת כבר משורר תהילים: "גִּיַעַץ כְּפִיךָ כִּי תֹאכַל, אֲשֶׁר־יָדָה וְטוֹב לָךְ" (קכ"ח, ב). טיפוח גאוה על העבודה הוא אם כן המרשם היהודי לכלכלה בריאה בגוף וברוח. עניין זה אינו משתקף בדוח.

הַבְּטָלָה, לעומת זאת, רעה בעיני היהדות אף יותר מן האבטלה, בייחוד במדינת רווחה הדואגת שלכל אזרח יהיו צורכי מחייתו הבסיסיים. הבטלה היא בזבוז חמור מאין כמוהו של הכישורים שזכינו להם משמיים, המוביל לחטא ולהשחתה. לעומת זאת, עבודה קונסטרוקטיבית יכולה להיעשות גם בתעסוקה נמוכת-דרגה ובניצול יצירתי של הזמן. ניצחון הבטלה על העבודה הוא המחולל הגדול ביותר של כלכלה מקרטעת ואבטלה מדכדכת. "להרוג את הזמן" פירושו להרוג את השגשוג ולהמית את הרוח. עבודה בשכר נמוך מכובדת מחיים בחסד זרים, והיצרנות מניבה עושר יותר מהעלאות שכר על שעות עבודה מופחתות.

מחשבת הנצרות רואה את הרדיפה אחר העושר שלא בעין יפה, כמצוין בדוח. הוא קובע כי צבירת עושר צריכה להיות מותנית לא רק בהשגתו ביושר, אלא גם בחלוקתו ההוגנת (3.12 ו-9.28). אלא שהקורא נותר תוהה איך תובטח חלוקתו ההוגנת של העושר האישי, ועל ידי מי.

ברוח דומה, הדוח מתנגד להנפת דגל ה"יעילות" אם את מחירה משלמים באורח לא פרופורציונלי בעלי המשכורות הנמוכות והמובטלים, ואם המרוויחים מיעילות זו הם אנשים המתמעטים והולכים (3.14). לא קל להבין מה עניין יעילות לירידת רמת החיים של העניים והצטמצמות קבוצת המרוויחים. לכאורה, בשוק תחרותי, מקום שם מחירים נמוכים ופיריון גבוה מגבירים את הביקוש בחו"ל ואת הייצור מבית, ההפך הוא הנכון; יעילות מוגברת מניבה תפוקה גבוהה יותר לכול, ויעילות מופחתת חזקה עליה שתוביל לקיפאון בייצור, לעליית האבטלה ולירידה ברמת החיים.

אומנם, גם במקורות היהודיים מבצבץ שמץ של חשדנות כלפי הדחף הכלכלי. כך מציין מידענו סאלו בארון, המציג מגוון דעות בקרב גדולי התורה בימי הביניים:

מצד אחד, אצל כולם מהדהדת עמידתם של חז"ל כי חובת האדם לעמוד למחייטו – במידת הצורך גם בעבודה קשה ואפילו כזו הנחשבת בזויה. פוסקי הלכה ובעלי אגדה ומוסר – כולם שרו במקהלה גדולה את שיר ההלל ליגיע הכפיים. ובכל זאת, הם הצביעו גם על ההשפעות השליליות של ההתרכזות בעבודה לשם רווח. הרמב"ם ביטא את הדעה הרווחת באומרו כי "רוב הקלוקלים הקורים בערים בין האנשים הם מפאת התאוה לרכוש ולהוסיף רכוש והרעבתנות לרווחים" (מורה נבוכים, ג, לט).³ אלה מן הפילוסופים שלא הטיפו ל"שביל הזהב" ולמתינות בדרכי החיים נטו אל הפרישות והסגפנות. אך איש מהם לא דגל ב"עוני" כאידיאל. כל ההוגים הסכימו שעושר הנעשה ביושר הוא סימן לברכה משמיים, וראוי ליהנות ממנו במתינות ולעשות בו חסד עם הזולת שהתברך פחות. אף על פי כן, אנשי המוסר לא ראו בעין יפה התנהגויות שמניען הוא כלכלי גרידא.⁴

היהדות עומדת כמובן על יושר מוחלט בהשגת העושר, ודורשת להפריש מן העושר הזה אחוז מסוים למטרות צדקה (לא יותר מחמישית משכרו של אדם), אך מעולם היא לא שללה את עשיית ההון בפני עצמה, ולא תבעה שהממון יחולק שווה בשווה בין עשירים לעניים באופן מלאכותי כלשהו בלי התחשבות במאמץ ובכישרון.

להפך: העושר והכבוד נכרכים יחדיו בבקשות בתפילה (למשל "חיים של עושר וכבוד" בברכת החודש), והם אפילו נמנים עם התנאים להתנבאות ולמינוי לתפקידי שיפוט בכירים – זאת כדי להבטיח את עצמאותו של המנהיג ושל השופט. הדגש כאן אינו בשאיפת ההתעשרות כתמריץ לעבודה, אלא בלגיטימיות שלה בשאיפה לעצמאות כלכלית ולעמדות השפעה.

כצידוק מוסרי לעיסוק בשכיחות הגבוהה של אבטלה וצורות אחרות של מחסור, הדוח מצביע על חובתה של המדינה "לספק 'הטבות' מפצות לאלה שאינם מקבלים את חלקם היחסי בשפע". הדוח מוסיף: "אך אין זה קל לתת הטבות מדינה ליחידים בלי להתעמת עם כבוד האדם שלהם"; והוא קובע כי קוצר-ידה של החברה שלנו למצוא פתרון מתקבל על הדעת לבעיה זו, המתבטא בכך שרבים מהזכאים להטבות לא נוטלים אותן בגלל "התנאים המשפילים", הוא "אחת התוצאות הבלתי-אנושיות של כלכלת השוק החופשי שלנו" (3.17). כלומר, ההנחה היא שהעניים הם קורבנות של השפע שהשאר נהנים ממנו, ועל כן הם זכאים ל"הטבות" מפצות: "שהעשירים יחלקו איתם את עושרם כ"פיצוי"; אלא שתהליך התייעול של זכאויות אלו מהעשירים לעניים מעורר בעיה חמורה של השפלה המשוועת ל"פתרון מתקבל על הדעת".

אשר להטלת עלותן של הטבות נוספות אלו על השכבות החזקות באמצעות העלאת מיסים, הדוח משער כי בחברה יש די "אלטרואיזם קולקטיבי" ליצור נכונות להקרבה למען הגברת השוויון (9.97). אך אם האלטרואיזם הקולקטיבי היה כה רווח, לא היו הנוקמים צריכים שהמדינה תיטיב עמם באמצעות כספי מיסים. ישנם ערוצים רבים, אישיים וארגוניים, שדרכם יכולים העשירים ליישם ישירות, בעזרה ובתרומה, את האלטרואיזם שלהם כלפי העניים.

התפיסה היהודית המסורתית גורסת לא אלטרואיזם קולקטיבי אלא אחריות קולקטיבית: ערבות הדדית, שהיא הערובה העיקרית לכך ששום חלק מן הקהילה לא יישאר עזוב. תפיסה זו, שלפיה לכל יחיד יש אחריות כלפי חוג ההשפעה שלו, מחייבת את הממשלה, כסוכנת החברה, להבטיח צדק חברתי לכל האזרחים.

ברוח זו מסביר, למשל, רש"י את דין עגלה ערופה (דרך הכפרה על הרוג שנמצא בשדה שבין ערים ו"לא נודע מי הִקְהוּ"; דברים כ"א, א-ט). הסברו משלב טקס דתי עם אחריות חברתית. הטקס, שבו זקני העיר הקרובה ביותר למקום מציאת ההרוג עורפים עגלה ורוחצים את ידיהם ואומרים "יְדִינוּ לֹא שָׁפְכוּ אֶת הַדָּם הַזֶּה" ומבקשים כפרה על עם ישראל, מלמד כי יש להם אחריות עקיפה למותו של האיש: כנראה עבר בעיר ולא מצא בה קורת גג ומזון, וכך קרה שנדד בשטח הפתוח ונרצח. על המנהיגות הלאומית והאזרחית מוטל להגן על אזרחים ועל זרים גם יחד לא רק מפני דיכוי ועוול, אלא גם מפני רעב וחוסר-בית.

התפיסות היהודיות שונות. המילים העוברות-לעשייתן במילון היהודי להקלת העוני אינן "זכאות" או "פיצוי". אי אפשר לפצות את העני על כספים שהוא לא מרוויח. כשהתורה מצווה, במילים "פָּתַח תִּפְתָּח אֶת יָדְךָ" (דברים ט"ו, ח ו-יא), שמי שיש לו ייתן למי שאין לו, היד המושטת והפתוחה אינה ידו של הקבצן התובע את זכאותו לקבל, אלא ידו של הנותן המכיר בחובתו שלא לקמוץ את ידו באנוכיות.

תמחיש זאת מימרה נאה של חז"ל, המלמדת כי מחשבת היהדות דווקא מכירה בקיומו של פיצוי ביחסי עשירים-עניים, אבל בהקשר אחר לחלוטין: "יותר ממה שבעל הבית עושה עם העני, העני עושה עם בעל הבית" (רות רבה ה', ט). העני נותן לנותן-הצדקה תחושת אצילות. יש כאן פיצוי דו-צדדי: הידיעה שיודעים המקבל והנותן כי הנותן הרוויח במעשה זה יותר ממה שנתן מפצה את העני על תחושת הנחיתות ואת בעל הבית על הכסף שהפסיד.

ביטוי מובהק אף יותר ניתן לעניין בהלכה. היא קובעת כי אפילו העני החי מן הצדקה חייב לתת בעצמו צדקה לאחרים. הרווח כאן כפול. האביון לומד להיפרד מחלק ממה שהוא מקבל, וכך מתאמן באומנות הנתינה ומתנסה בסיפוק שיש בה; וכבודו מושב לו כשהוא מרגיש כי ממש כמו העשירים גם הוא עוזר לנזקקים אחרים. מקורה של הלכה זו בתורה: הלויים, החיים מהמעשרות שהם מקבלים מהאיכרים הישראלים, נדרשו להפריש לכוהנים מעשר ממה שהם מקבלים (במדבר י"ח, כו).

המוטיבציה בדאגה לחלשים בחברה צריכה להיות לא רק סימפתיה וחמלה, אלא מעל לכול אמפתיה. היהודי נדרש לנסות להרגיש כאילו הוא עני בעצמו. רש"י, גדול המפרשים היהודים, אומר זאת בפירושו על ביטוי מיוחד המופיע בלשון האיסור על ריבית-נשך ונטילת משכון מעני בתורה: "אם כָּסֶף תִּלְוֶה אֶת עַמִּי אֶת הָעֵנִי עִמָּךְ לֹא תִהְיֶה לוֹ כְּנֶשֶׁה..." (שמות כ"ב, כד); רש"י מסביר את המילים "העני עמך" כך: "הוֹי

מסתכל בעצמך כאלו אתה עני". בדירוג ההלכתי בין צורות שונות של צדקה, המקום הראשון שמור לנדבן שאינו נותן כסף או מתנות אלא עוזר לעני להשתקם ולבנות לעצמו עצמאות כלכלית: מלווה לו כסף, מקים עמו שותפות או נותן לו עבודה.⁵ מפעימה היא טענתו של בארון כי "לכל אורך ההיסטוריה היהודית, דומה ששום יהודי שחי בקהילה יהודית לא מת מרעב".⁶ זו עדות לאפקטיביות של החקיקה החברתית וההנעה המוסרית של היהודים.

*

קשה לגזור מן האבחנות, ההשוואות והעקרונות שהצגתי מסקנות מעשיות והמלצות יישומיות לבעיות הפוקדות כעת את מרכזי הערים. המידע שברשותי אינו מספיק, והמקורות שאני יכול להיסמך עליהם הם כלליים מכדי שייתנו חוות דעת יהודית אותנטית על מידת הריאליות שיש בכמה מן ההצעות הנקודתיות בדוח.

למשל, אין לי נתונים שיאפשרו לי לשפוט אם אפשר לגייס די משאבים ציבוריים ליצירה מאורגנת של מקומות עבודה (9.62-64), לתוכניות קהילתיות לחצי מיליון איש (9.80), להעלאת קצבאות ילדים וקצבאות השלמת הכנסה (9.91), למענקי דיור לכל חסרי הדיור (10.77) עם אפשרות להתאמה אישית (10.78), לבחינה מחודשת של מתן הנחות במס על ריבית המשכנתה (10.93) ולהגבלת העבודה בשעות נוספות (9.70). רוב הדברים האלה כוונתם רצויה, אך קשה לי לקבוע עד כמה הם ישימים במצב הנוכחי של המשק.

היהדות אינה יכולה גם להעמיד מקבילה להצעה המעולה של הדוח כי הכנסייה תקצה מיליון ליש"ט, מתוך הונה העומד על מיליארד ו-792 מיליון, כהון יסוד לקרן לאומית שתממן ב-4 מיליון ליש"ט לשנה מיזמים למען מרכזי הערים (7.82, 90-92). כיום אין באזורים אלה קהילות יהודיות, ואין בהם די אנשי דת ועובדים סוציאליים יהודים שיפעילו מיזמים כאלה; וכמובן, היקף הנכסים של מוסדות הדת היהודיים מצומצם לאין ערוך מזה של הכנסייה.

אני יכול, עם זאת, לגזור מן העקרונות שהצגתי מסקנות עקרוניות יותר. גם בהן יש מידה של ביקורת על המדיניות הנוכחית, וגם הן מציעות כיוונים לחיפוש פתרונות – אך הביקורת והכיוונים כאחד שונים מאלו שבדוח הכנסייתי בכמה היבטים מהותיים.

על יסוד שיקולים מוסריים, ולא דווקא על סמך תיאוריות או הנחות כלכליות, גישה יהודית תדגיש יותר את בניית הכבוד-העצמי של האדם מתוך טיפוח השאפתנות והיצירתיות שלו. את זאת תעשה על יסוד מוסר-עבודה תובעני יותר ומספק יותר, השולל את הבטלה ומטפח אצל האדם גאווה על התפרנסותו מיגיע כפיו.

מתוך ערבות הדדית וסולידריות אזרחית, על הפלח האמיד יותר בחברה לספק לשכבות החלשות עוד שירותים חברתיים וייעוציים, ולהשקיע יותר במיזמים לא

גרנדיזויים במרכזי הערים. במסגרת זו, מחוסרי עבודה יועסקו בעבודות ציבוריות ובמיזמים לרווחת הכלל, גם אם שכרם יהיה נמוך תחילה – בשאיפה למיגורה של תרבות הקצבאות ההרסנית. כל עבודה טובה מבטלנות-בתשלום.

השירותים החברתיים והייעוציים יעזרו לגשר על הפער בין עשירים לעניים באמצעות הפגנת אכפתיות ודאגה. הם ישמשו גם, בעדיפות גבוהה, לסיוע בשיקום חיי המשפחה היציבים, שהאבטלה והמתירנות נוגסות בהם כיום בכל פה. תיקונם של חיי-הבית, כמעוז של אהבה, אכפתיות, הגינות ויתר המידות החברתיות הטובות, יועיל להתאוששותם של החיים במרכזי הערים אפילו יותר ממיזמי שיכון ושיפוץ של בתים פיוזיים. בעולמם של היהודים, הבית המשפחתי הוא המקלט העיקרי מפני אכזריותו של העולם שבחוץ. תפיסה זו אינה עולה בקנה אחד עם הספקנות שהדוח מבטא:

הזדהותן של תפיסות נוצריות עם עליונות הגבר ושעבוד האישה עלולה לחזק עמדות המעודדות את ההתעמרות בנשים במשפחה. הדגשת חובתן של נשים להשלים עם סבלן, נורא ככל שיהיה, גורמת לנשים הנתונות להתעללות מצד בעליהן להרגיש אשמה אם רצונן לעזוב את הבית. כתוצאה מכך, הייעוץ שנותנים הכמרים מכון תדיר לשכנוע האישה לשמור על שלום בית גם אם הדבר מסכן אותה. לכנסייה אין הרבה מה להציע לנשים הנתונות במצוקה זו. (12.32)

במתווה יהודי להחייאת מרכזי הערים, המשפחה תהיה מרכזית יותר ותוצג באור חיובי יותר. כי כאשר המשפחה מתפרקת בטלים התנאים הבסיסיים ביותר לגידול אזרחים מאושרים, שומרי חוק ובעלי שאפתנות יצרנית.

לממשלה יש כמובן תפקיד חיוני בהחייאת מרכזי הערים. אבל הדוח נוהג שלא ביושר בהציגו את כל התחלואים הקיימים כפרי ידיה של המדיניות הממשלתית. חלק מן הביקורת אולי מוצדק; אבל במצטבר, ההתרכזות הבלעדית בכישלונות הממשלה עלולה להסיח את הדעת מגורמים אחרים, חשובים לא פחות. ייתכן שהממשלה באמת לוקה ב"חשיבה מקרו-כלכלית דוגמטית ונוקשה" (9.52); ייתכן שיש משהו בקריאה לכנסייה "לפקפק בכל הפילוסופיות הכלכליות שתרמו לגוועתם של רבעים שלמים ואינן מציעות שום תקווה לשיפור" (9.41); אולי יש שמץ אמת בהאשמה כי "מדיניות הרווחה והמיסוי נוטה להיטיב עם העשירים על חשבון העניים" (9.8) אשר "נושאים בנטל המיתון" (9.11) – אבל גם אם כל זה נכון, ודאי הוא שאחריות גדולה לא פחות להאטה הכלכלית ולקיפוח החברתי מוטלת על האיגודים המקצועיים, וזו נפקדת מן הדוח כמעט לחלוטין.

האם ניתוח הוגן של המשק הבריטי רשאי להעלים עין מהשפעתן המחלישה של השביתות המשתקות ענפי תעשייה שלמים, ומצעדים כוחניים אחרים הגורמים לעיתים לעסקים נזק חמור עד כדי סגירתם, ומתוך כך להגדלת מעגל המובטלים? האם אפשר להתעלם מהאי-מוסריות של ההשבתה התקופתית של שירותים חיוניים,

הגורמת סבל רב למיליוני קורבנות שלא חטאו? האנוכיות של אותם עובדים, המנסים לשפר את תנאי ההעסקה שלהם במחיר פיטורי עובדים אחרים וסבל של המוני אזרחי בריטניה, אינה ניתנת להצדקה מוסרית יותר מתאוות הבצע של העשירים המנצלים את מעמד הפועלים כדי להוסיף עוד כמה ספרות לרווחיהם האסטרונומיים, ואינה מתקבלת על הדעת יותר מממשלה השוגה לזהות את ההצלחה עם המידה הטובה במקום לראות את הצורך כהזדמנות ואת כבוד האדם כערך עילאי.

התמונה הכוללת המצטיירת בדוח עגומה, והעתיד מתואר כ"קודר" (9.37). התרומה רבת-הערך ביותר שהיהדות יכולה להציע לשיח הזה היא סיוע בהפיכת הייאוש לתקווה; בהפיכת ההשלמה עם הקיים לביטחון כי בעזרת נחישות, סבלנות, התמדה ואמונה ביכולתו הבלתי-נדלית של האדם לגבור על הקשיים, ייפרצו חומותיהם של הגטאות החדשים כפי שנפלו חומות הגטו היהודי, ומהעושר הלאומי הגדל ייהנו עוד ועוד אנשים, תוך הסטת הדגש מזכויות לחובות ומחיי שעה לתיקון עולם.

המקרא מספר את סיפוריהן של שלוש ערים. האחת הייתה לעיר גורה, השנייה לעיר של הצלה, והשלישית לעיר של תקווה. את גורלה של כל עיר קבע טיב היחסים בין תושביה. על הראשונה אמר הנביא: "הִנֵּה זֶה הָיָה עֹן סֹדֶם אַחֲוֹתֶיךָ: גָּאוֹן שָׁבַעַת לַחֶם וְשָׁלוֹת הַשֶּׁקֶט הָיָה לָהּ וּלְבָנוֹתֶיהָ, וַיַּד עָנִי וְאֶבְיוֹן לֹא הֶחֱזִיקָה" (יחזקאל ט"ז, מט). השנייה, נינוה, ניצלה משום שתושביה נענו לקריאתו של הנביא "וַיִּשְׁבּוּ אִישׁ מִדְּרָכּוֹ הֲרָעָה וּמִן הַחֶמֶס אֲשֶׁר בְּכַפֵּיהֶם" (יונה ג', ח). והעיר השלישית היא הבטחה וחזון: "צִיּוֹן בְּמִשְׁפָּט תִּפְדָּה וְשָׁבִיָּה בְּצַדִּיקָה" (ישעיהו א', כז).

המפתח למעבר מגזרה לתקווה נמצא בלב האדם. עליו לאזור אמונה כי הניצחון על קשיי השעה בוא יבוא. תקווה זו צריכה להיות בין העניינים שבראש סדר העדיפויות של מתכננים, אנשי מנהל, תיאולוגים – וכל יתר האנשים בקהילה, בייחוד הנצרכים עצמם.

לבעלי הסבלנות, האמונה בהחלמה היא לעיתים מחצית הריפוי. בוני בתים ובוני ערים אינם יכולים לוותר על הממד הרוחני – כמאמר המשורר: "אִם ה' לֹא יִבְנֶה בַּיִת, שָׁוְא עֲמְלוֹ בּוֹנֵיוּ בּוֹ; אִם ה' לֹא יִשְׁמֵר עִיר, שָׁוְא שָׁקֵד שׁוֹמְרֵהָ" (תהילים קכ"ז, א).

1. באנגלית משמעה של המילה גטו היא "רובע עירוני שחיה בו קבוצת מיעוט, לרוב בשל לחץ משפטי או כלכלי" (כהגדרת מילן מריאם-זובסטר); ובייחוד שכונה של יהודים. אין הכוונה למשמעות המוכרת בעברית, המתייחדת לאירועים שסביב השואה. הערת המתרגם.

2. Salo W. Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, Philadelphia: Jewish Publication Society, 1937-1958, 8:48.

3. בתרגומו של מיכאל שורץ (אוניברסיטת תל-אביב: תשס"ג, עמ' 572).

4. Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, 4:220-221.

5. משנה תורה לרמב"ם, הלכות מתנות עניים י', ז.

6. Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, 2:100.