

השילוח – כתב עת ישראלי להגות ומדיניות

גיליון מס' 13, אדר ראשון תשע"ט – פברואר 2019

רואה אור בירושלים

השילוח – כתב עת ישראלי להגות ומדיניות

עורך: יואב שורק

עורך משנה: צור ארליך

סגני עורך: יצחק מור, אלון שלו, ליאת נטוביץ-קושיצקי, שגיא ברמק

מנהלת מערכת: דניאל גינזבורג-לויטן

מו"ל: עמיעד כהן

איורי מאמרים: מנחם הלברשטט

איור השער: יוני שלמון

עיצוב: נריה צור ואהרון פרידמן // סטודיו דוב אברמסון

סיוע בעריכה: שמואל מרצבך

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

45 להשיב את הצדק למלחמה • רפאל בן-לוי

המחשבה כי רק מלחמת מגן היא מוצדקת היא טעות מוסרית ואסטרטגית

69 הנציב שאיש לא מינה • מתנאל בראלי

בלי חקיקה ובלי שיח ציבורי, משרד מבקר המדינה מרחיב לעצמו סמכויות

95 חטיפתה של ההיסטוריה • שריאל בירנבוים

אין חקירה שתוכל להפריך את עלילת החטיפה הממוסדת של ילדי תימן

115 ענק וננס: מה לישראל ולסין • רועי ילינק

לסינים סיבות טובות לרצות בישראל כבת-ברית. גם לישראל יש הרבה מה להרוויח

133 הטוב שבממשל • רוג'ר סקרוטון

בעיני השמרנים אין פרא אציל: החירות האנושית מתבטאת במלואה רק עם ממשלה

143 ונהפוך-היא: מאבק כפול בשושן • דוד סבתו

עיון במגילת אסתר מגלה שני מאבקים מקבילים ומשולבים המושתתים על כבוד האדם

קלאסיקה עברית

163 למקום תורה • זלמן שזר

ממזאר מלא חן על רב עצמאי, אשתו ותלמידיו בישיבה קטנה ברוסיה הלבנה (תש"י)

ביקורת

176 כאוס וסדר נכנסים לבר • אלון שלו

הכללים של ג'ורדן פיטרסון מסתירים משנה חיונית ועמוקה תחת מסווה של עזרה עצמית

188 למי קראת אנטי-נאור? • שגיא ברמק ועשהאל אבלמן

תזת הטובים והרעים של זאב שטרנהל היא מניפסט שטחי ונטול סובלנות

יואב שורק על תפקידם החדש של חברי הכנסת 5 | עמיעד כהן על שני כשלי כלכלה ציבורית

ואתגר עלייה אחד 9 | אלון שלו על הלגיטימיות של הגבלת חירות 19

תגובות: אלעד מלכא מגיב למירב מורן על תחבורה ציבורית בישראל 22, דורון נחמיה כותב על

הימין והחברה האזרחית 25, חוקרי 'קהלת' מגיבים לח"כ רועי פולקמן 31 ועוד

הכרוניקה 38 | קריאה ראשונה 201 | שיחה עולמית 213



יואב שורק

לראשונה בישראל: דמוקרטיה ייצוגית

בלי ששמנו לב, המאבקים על המדיניות הציבורית בישראל עברו מן הקלפי אל חדרי הוועדות, ומן הציבור אל נבחרינו

הבוחר הוא קודש הקודשים של הדמוקרטיה הפרלמנטרית, ואם כן עליו להיות כזה המכריע בשאלות העיקריות של המדיניות הציבורית.

כבודם של הרוטנים במקומם מונח – אך דומה שהגבינה כבר זזה למקום אחר. תהליכים שהתחוללו בשיח הציבורי בישראל בשנים האחרונות שינו כליל את פניו של הדיון על המדיניות הציבורית. דיון זה כבר אינו נעשה בין מפלגות המתגוששות ביניהן, וממילא אינו מוכרע בקלפי; הדיון מתנהל בעיקרו על איזונים, והוא מוכרע על ידי חברי הכנסת והפקידות הבכירה על פי

משקיפים המתבוננים על מערכת הבחירות הנוכחית רגילים לרטון, כתמיד, שהדברים אינם כפי שהם צריכים להיות – או כפי שהיו "בימים הטובים". את מקום האידיאולוגיות, או אפילו סתם מצעי-מפלגות המציגים השקפת עולם סדורה, החליפו עניינים אישיים, משל היה יום הבחירות יום של הדחת מועמדים בתוכנית ריאליטי טלוויזיונית. את ההישגים האלקטורליים שעל-הנייר, שהניבה שתיקתו כחולת-העיניים של גנץ, דרשו לגנאי כראיה נוספת לכך שהמערכה אינה מתנהלת כראוי. הבו לנו עימות של עמדות, התגוששות של תפיסות וזהויות, כפי שראוי שיהיה: הרי יום

הכרתם האישית ולא המפלגתית.

תמיד היינו דמוקרטיה ייצוגית – כלומר שיטת משטר שבה הציבור מעניק את הכוח לנבחרים, כדי שיתווכחו בשבילו (בניגוד לדמוקרטיה ישירה, שבה הציבור נשאל לדעתו במשאלי עם וכיוצא באלה). אבל גם דמוקרטיה ייצוגית יכולה להופיע בשני פנים.

בפן האחד, הנבחרים מהווים ייצוג של העמדה הידועה של בוחריהם ונדרשים לפעול בהתאם. במקרה כזה, מערכת בחירות 'יעילה' מבחינה דמוקרטית היא כזו שבסופה נוצר בכנסת שיקוף של התפלגות העמדות בציבור הרחב, ומפלגות 'טובות' הן אלה שמציגות בבחירות עמדות ולא 'מזוגזגות' במהלך הכהונה.

אבל יש גם צורה אחרת של ייצוגיות בדמוקרטיה, פן שני. זהו מודל חלופי שבו הנבחרים מהווים מעין נאמנים של הבוחרים. הם נשלחים לתפקידם לא מפני שדעותיהם זהות לאלה של שולחיהם, אלא מכיוון שהבוחרים סומכים על שיקול דעתם ומשאירים להם מרחב פעולה. פן כזה יכול להתקיים בעיקר במקומות שבהם המחלוקות אינן עמוקות, ומלאכתם של המחוקקים היא לעסוק באיזון הנקודתי בין ערכים מוסכמים – איזון המחייב בעיקר למידה של החומר, שכל ישר ואחריות.

מאז קום המדינה הדמוקרטיה הייצוגית הישראלית נמנתה במובהק עם הסוג הראשון; כעת, כך נראה, אנו מתקרבים יותר ויותר לסוג השני.

גדלנו על מערכת פוליטית שהייתה מקוטבת ביחסה לסוגיות המרכזיות של המדיניות הציבורית. הסוגיה הראשונה הייתה סוגיית

השטחים והשלום, שעיצבה במשך שנות דור את המושגים 'שמאל' ו'ימין' בישראל, במין אנומליה קשה להסבר; הסוגיה השנייה הייתה הסוגיה הכלכלית-חברתית, המחלוקת בין תומכי הקולקטיביזם הסוציאליסטי לחוגים האזרחיים הליברליים; והסוגיה השלישית הייתה סוגית הדת והמדינה, או אופייה היהודי של מדינת ישראל. סוגיה נוספת, שעלתה בשנים האחרונות על סדר היום הציבורי, היא סוגיית האיזונים המשטריים – 'שומרי הסף' ו'שלטון החוק' מול 'משילות' ו'דמוקרטיה'. כל זה כשמאחורי הכול, או מעל לכול, מרחף לו המתח הבסיסי של הפוליטיקה הישראלית: זה שבין ערכי שוויון אוניברסליים לבין פרטיקולריזם יהודי-ישראלי.

רוב הסוגיות הללו עדיין עומדות על סדר היום – ובעיקר הסוגיה האחרונה. אלה מול אלה ניצבים בחברה הישראלית שני מחנות, האחד חרד מפני "הטרלול הפרוגרסיבי" והשני "מזהה תהליכים"; האחד מבקש את חברתם של משטרים שמרניים והאחר את תמיכתם של הליברלים במערב. באופן כללי, המפה הפוליטית עדיין נחלקת ל'שמאל' ול'ימין', אבל למרות המתח העז השורר בין המחנות הייצוג הפוליטי שלהם נעשה מורכב ומסובך. זה ניכר בעלייתן של מפלגות מרכז רבות ובהיעלמות של הקטבים מהוויכוח הפוליטי הקונקרטי.

בשורה התחתונה, הפתק שמטילים לקלפי חדל להיות הצהרת כוונות ברורה באשר למדיניות הציבורית הנדרשת בסוגיה המדינית, הכלכלית או הדתית. השינוי הדרמטי ביותר התחולל בסוגיה של שטחים ושלום: מאז שאוסלו קרס אל 'חומת מגן' וההתנתקות הכזיבה אל מלחמות מחזוריות,



עצמן. הן בליכוד, הן ביש עתיד, הן בבית היהודי (לפני הפיצול), ולעיתים אפילו אצל כחלון ו"ש"ס, יש קולות משני המחנות.

ומה באשר לסוגיית דת ומדינה? גם כאן המחלוקת קיימת, אבל עברנו כברת דרך מאז הימים ש'שינוי' של טומי לפיד ו'ישראל ביתנו' של ליברמן אכלו דתיים כרוכים בשינקן לארוחת הבוקר. המפלגות החילוניות של היום נוחות יותר לפשרה, וגם החרדים עוברים תהליכים איטיים אך מובהקים של ישראליות וממעטים בחקיקה דתית. כמו בסוגיות הקודמות, התייצבה לה לאחרונה מין הסכמה בסיסית על גבולות היהדות הישראלית, והוויכוחים מתנהלים על האזיונים ועל הפרות הסטטוס-קוו. בוויכוחים הללו משתתפות אכן מפלגות עם אופי מובהק – המפלגות החרדיות – אבל לא רק; בסופו של דבר גם כאן שאלת האזיונים נפתרת במשא ומתן בין חברי כנסת שונים, בהם רבים שהם דתיים הפעילים במפלגות כלליות.

התוצאה של התהליכים הללו היא שרוב חברי הכנסת אינם נבחרים לתפקידם בשל היות מפלגתם מייצגת של תפיסת עולם מובהקת בתחום המדיני, הכלכלי או הדתי. מצביעי מרצ, המפלגת החרדיות, המפלגות הערביות והימין המובהק – כלומר המפלגות הבאות על בסיס מצע מובהק בעניינים אלה – מכוננים יחדיו כשליש מהכנסת; לשם מה נבחרים שאר שני השלישים, שהם הרוב המכריע של מייצגי הציבור היהודי-ציוני בישראל?

הם נבחרים כדי לנהל בעבורנו את המשא ומתן על הפרטים של המדיניות הציבורית בתבונה ובשכל ישר. כדי לנהל את משיכות החבל שבין המדיניות החברתית לאחריות

כמעט ונעלם "מחנה השלום" – והלהט של "ארץ ישראל השלמה" נעלם עוד לפניו. במרכז הישראלי, הנמתח כעת על רוב הקשת הפוליטית, התגבשה גישה פרגמטית המכירה בכך שהמצב הקיים הוא כנראה הטוב שבעולמות האפשריים. עלינו להיות חזקים, לנהל את הסכסוך בתבונה, ולהכיר בכך שהוא לא יסתיים בקרוב. הנושא שעמד במשך שנים בלב המאבק האלקטורלי בישראל הפך להיות חסר משמעות עבור הרוב המכריע של המפלגות הציוניות. בשביל שהפתק שנטיל לקלפי ישנה משהו מהותי בהתנהלות המדינית-ביטחונית, אנו צריכים להצביע למרצ או לאיחוד הלאומי. הוויכוח הישן נדחק אל שולי הזירה הפוליטית.

גם הסוגיה הכלכלית-חברתית נוכחת, אבל אינה מוכרעת בקלפי. ראשית, מפלגת העבודה אינה מטיפה כיום לקולקטיביזם סוציאליסטי, והליכוד הליברלי-לכאורה משמר היבטים רבים של כלכלה ריכוזית ומשתף פעולה עם חקיקה 'חברתית' כבדה המעמיסה על ההוצאה הציבורית. למעט בודדים בקצה השמאלי של המפה, וקולות ליברטריאניים שעד כה אפילו לא נכנסו לכנסת, הכול מתרכזים סביב מה שכבר קיים: כלכלת-שוק המקיימת מדינת-רווחה. אין פירוש הדבר שאין ויכוח. יש גם יש. אלא שהוא לא על עצם השיטה, והוא לא מתנהל בין המפלגות אלא בין חברי הכנסת. 'משיכות החבל' בין המבקשים לשחרר את המשק מאסדרה מוגזמת לבין אלה הרוצים להעמיק את מדינת הרווחה מתנהלות בין (מעט) חברי כנסת ליברליים ממפלגות שונות לבין (הרבה) חברי כנסת 'חברתיים' ממפלגות שונות. לא פעם, כפי שקרה בקואליציה היוצאת, מדובר באותן מפלגות

הכלכלית, שבין הביטחון הלאומי לטוהר הנשק, שבין הזהות היהודית לחירות החילונית, מתוך הכרת הפרטים ונאמנות לערכים. אנו צריכים את חברי הכנסת כדי שיהיו בשבילנו בוועדות, ייאבקו בשבילנו עם הפקידות, יבקרו את הממשלה ויבטיחו התנהלות אחראית של המדינה שלנו.

במילים אחרות – אם בעבר הבחירות היו בעיקר דרך לשקף אל הכנסת את יחסי הכוחות האידיאולוגיים של הציבור, כעת הפכו הבחירות למינויים של נציגים שאנו סומכים עליהם.

אינני יודע אם הדבר טוב או רע, ואני בטוח שאפשר וראוי לדון ארוכות בהשלכות המצב החדש; ועדיין מוקדם לדעת אם המציאות

הזו כאן כדי להישאר. אבל כל עוד היא כאן, יותר חשוב להתנהל בתבונה לאורה מאשר להכריע על טיבה. כבוחרים, עלינו לתת יותר את הדעת על איכותם ואחריותם של חברי הכנסת המתמודדים מאשר על המצע (הלא תמיד קיים) של מפלגתם; וטוב היה אם היינו חותרים לאמץ בהקדם את השיטה שבה הפתק בקלפי מאפשר גם לדרג את חברי הכנסת (כפי שהציע כאן בהרחבה ד"ר עמנואל נבון, בגיליון 5 שלנו). גם המבקשים להיבחר צריכים להפנים שמלבד צביעת עצמם בצבעים הכלליים של ימין או שמאל, עליהם לשכנע אותנו שהם אנשים חכמים ומאוזנים, קשובים ונכונים ללמוד, הגונים ומסורים לאינטרס הציבורי.



עמיעד כהן

עולים ברמת החיים

הגדלה דרמטית של העלייה מצפון אמריקה עשויה להצעיד את ישראל לעידן חדש. כדי שזה יקרה הישראלים צריכים להרוויח יותר

ישראלי ואף ממשלתי אמריקני.

אולם על אף הרצון העז וההשקעה המסיבית, מספר העולים מארצות הברית בשנים האחרונות אינו ממריא. כשבוחנים את יחס ההגירה הישראלי, בין יהודים עולים ויורדים, המצב אף בעייתי יותר – מנקודת מבט דמוגרפית ומנקודת מבט כלכלית כאחד. בבלוג "האונה" מנתח אורי רדלר את נתוני ההגירה ומסיק כי הגידול באוכלוסייה היהודית בישראל על בסיס עולים המגיעים ארצה מתקזז כמעט לגמרי על ידי ישראלים המעדיפים את החיים בחו"ל. בהנחה – המוסכמת על רבים – שהעלייה היא אחת מאבני הבוחן החשובות להצלחת פעילות המיזמים השונים, הגיע הזמן לשאול אם הללו מוכיחים את עצמם. האם יש להשקיע מאמץ נוסף בחיזוק הזהות היהודית? ואולי הגיע הזמן להפנות קצת ממשאבי חיזוק הזהות גם פנימה ליהודים הישראלים?

*

לא רבים יודעים על כישלונה היחסי של העלייה השנייה. דוד בן-גוריון, יוסף חיים ברנר, מאיר דיזנגוף, אלכסנדר זייד, לוי אשכול, יצחק ורחל ינאית בן-צבי, נחום גוטמן, יוסף טרומפלדור וש"י עגנון, הם, ועוד רבים אחרים, עלו ארצה בשנים 1904–1914. הם היו אלה שהפכו את הקמת המדינה מחלום למציאות ושהובילו

יהודי בישראל שווה 40 אחוז מיהודי אמריקני. זה לא סוג משונה של אנטישמיות, זו עובדה כלכלית: כמחצית מיהודי ארצות הברית משתכרים סכום שהוא שווה-ערך או גבוה מ-20 אלף שקל בחודש. בקרב היהודים בישראל, הנתון המקביל הוא כ-8,000 שקל בחודש. הדבקות הפער הזה היא האתגר הגדול ביותר של הציונות במאה ה-21.

בצפון אמריקה מצוי פוטנציאל העלייה הגדול ביותר בעולם כיום. קשה לדמיין את ההשפעה על החוסן הלאומי והכלכלי ועל המאזן הדמוגרפי אם חלק מן הפוטנציאל הזה יתממש, בהיקפים ניכרים, בעשורים הקרובים. לכאורה, בעידוד העלייה עוסקים ארגונים רבים האמונים על הקשר בין מדינת ישראל ובין יהדות ארצות הברית – מהסוכנות עד משרד התפוצות, מבני עקיבא עד תגלית. רובם ככולם מנסים, בעזרת חינוך ערכי לציונות ולזהות יהודית, חוויה ישראלית וקצת אקשן צבאי, לגרום לרבים ככל הניתן להזדהות עם הסיפור הציוני. החשיבות הרבה שהציבור רואה בקשר הזה מתבטאת גם בתקציב נדיב: הסוכנות היהודית משקיעה כ-360 מיליון דולר בשנה בקשר עם יהדות התפוצות; קרוב למיליארד דולר הושקעו כבר בפרויקט תגלית שהביא לסיור בישראל יותר מ-600 אלף צעירים יהודים מרחבי העולם, רובם מצפון אמריקה. רוב הכסף פרטי, אולם חלקו ממשלתי

אותה בכל שנותיה הראשונות. אולם, על פי הערכת החוקרים, מתוך 35 אלף עולי העלייה השנייה הרוב המכריע (כ-75 אחוז) עזבו את ארץ ישראל חזרה לגלות עד שנת 1912. נתון חשוב נוסף הוא שבאותה תקופה יצאו את מזרח אירופה המוני יהודים – אך אלה בחרו להגר למדינה אחרת ולא לעלות לארץ ישראל. כמיליון וחצי יהודים היגרו באותן שנים ממזרח אירופה מערבה, ומשם לארצות הברית, אנגליה ודרום אמריקה. רק אחוזים בודדים עלו לארץ ישראל, וכאמור גם מתוך קבוצה זאת הרוב המכריע שב לגולה.

מה שגרם למיליון וחצי איש להגר לארצות הברית ולמערב אירופה בתחילת המאה העשרים, ורק ל-35 אלף איש לעלות לפלשתינה, הוא חוסר האמון שמצבם האישי ישתפר בארץ ישראל. העובדה שכ-75 אחוז מהעולים לישראל הבינו ש"טעו" והצטרפו לרוב המכריע מחזקת את הטענה. ציונים ככל שהיו, אצל מרבית היהודים כל ריקודי ההורה שבעולם לא מחקו את הקושי שבחיים על לחם יבש ואת מותם של ילדים ממלריה. נכון, מן האנשים שבחרו באומץ בארץ ישראל צמחו המנהיגים הגדולים ביותר שקמו לעם ישראל – אך הם היו מעטים. כדי להקים מדינה, כדי לגייס את העם, נדרשו הביטחון והיציבות הכלכלית היחסית שנוצרו בארץ לאחר מלחמת העולם הראשונה. יציבות זו אפשרה את העליות המאוחרות יותר שהובילו בתורן להתבססות כלכלית נוספת.

בדור שלנו, הרוב המוחץ של יהדות ארצות הברית נשאר במקומו. זוהי תופעה מובנת ולגיטימית שכן הגירה היא תהליך קשה וכואב – ומי שבחר בו צריך לדעת שיזכה

לא רק להגשמה ציונית אלא גם לשיפור מצבו האישי, לפחות בטווח הרחוק. מחסומים ריאליים רבים מקשים על המעבר, ביניהם מחסום השפה ומחסום התרבות, אך הגבוה מכולם הוא כמובן המחסום הכלכלי. במצב הדברים שהדגמנו בפתחה, הסיכוי שיהודי מארה"ב ירצה לעלות ארצה הוא זעום.

אך זו אינה גזרת גורל. מדינת ישראל הגיעה לנקודת זמן שבה עלייה משמעותית ומסיבית ארצה אינה חזון רחוק. מצד אחד, המצב הכלכלי בישראל משתפר מדי שנה. כיום קרוב למיליון שכירים ועצמאים משתכרים 20 אלף שקל בחודש ברוטו. התוצר לנפש עולה בהתמדה, ואם ישראל לא תעשה טעויות דרסטיות המצב עוד ישתפר בעתיד. מהצד השני, המצב הכלכלי בארה"ב לא נראה חיובי בטווח הרחוק.

הפער עודנו גדול – אך יש מגמה מובהקת ומרשימה של צמצום. לדעתי, המעשה הציוני ביותר בשעה זו, המעשה שיוביל לחיזוק זהותה היהודית של מדינת ישראל, לחיזוק חוסנה הכלכלי והביטחוני, הוא הצגת יעד אסטרטגי של סגירת הפער. העלאת התוצר לנפש כך שישתווה לזה שבארה"ב ואף יעלה עליו איננה בשמיים. מציאות חדשה כזו תמשוך לכאן עשרות אלפי משפחות. לכך צריכות להתלוות אפשרות להקמת מוסדות חינוך ברוח ובסגנון ההוראה של הקהילות היהודיות בצפון אמריקה, הקלה משמעותית על מערכת המס הבין-לאומית, וכמובן הקלה משמעותית בבירוקרטיה הישראלית. זהו אתגר גדול, אולם מדינת ישראל כבר עמדה היטב באתגרים דומים בשנים האחרונות.

בישיבת הממשלה שאישרה את תקציב



כל אלה פוגעים באופן משמעותי בהגדלת העוגה.

זו אינה רק פגיעה בכלכלת המדינה. זוהי פגיעה באתגר העלייה, פגיעה בציונות עצמה. כניסה של קהילה משכילה, עשירה וציונית לחברה הישראלית תהווה מנוע צמיחה וחיזוק משמעותי לחוסן הלאומי. מדינת ישראל צריכה ויכולה להשפיע על כך, בייחוד בתקופה ברוכה זו.

2018, ראש הממשלה נתניהו פתח ואמר "אינני דן בחלוקת העוגה; כל תפקידנו כממשלה הוא להגדיל את העוגה, וכתוצאה מכך כל חלק יגדל באופן יחסי". לצערנו הרב, הפער בין האמירה הזאת לבין מדיניות הממשלה בפועל גדול מאוד. בשנות כהונתה של ממשלת נתניהו-כחלון היינו עדים לחלוקה בלתי מרוסנת של תקציבים, להגדלת הגירעון באופן מסוכן ולהגדלת ההתחייבויות העתידיות באופן לא מבוקר.

התגאו בתוצאות, לא בהוצאות

כאשר שר מתהדר בכספים הרבים שהוציא, הוא מספר לכולנו שניהל בצורה לא יעילה את משרדו. על חשבוננו

כמה, ואני אקח את הכסף שלכם ובזכות הרעיון שלי אפיק לכם רווח גדול. הסוף של בטר פלייס ידוע. המשקיעים הפסידו קרוב ל-3 מיליארד שקל, לאחר שהחברה נמכרה בסופו של דבר במחיר שהיווה רק אחוז וחצי (!) מסכום ההשקעה. הסיבה לכישלון הייתה פשוטה: בטר פלייס לא הצליחה לייצר ערך. הפוטנציאל והחזון המלהיב לא התממשו במציאות. לא משנה כמה חלומות חולמים היוזמים וכמה כסף מושקע במיזם – כשלא מספקים את ההבטחות ואנשים לא קונים, זה קורס.

ההשקעה אינה מה שחשוב. השאלה היא התפוקות. או, במילים אחרות, מה בעצם עשה הכסף. במגזר העסקי קל מאוד למדוד תפוקות ותוצאות, שכן הכול מתמקד בסופו של דבר ברווח הכספי. במגזר הציבורי זה הרבה יותר מורכב. כחלון אומר שהשקיע את כספי המדינה ב"צמצום פערים חברתיים".

"השקענו 34 מיליארד שקלים כדי לצמצם את הפערים החברתיים. בנק ישראל ומשרד האוצר עומדים בראש הצבא במלחמה בפערים הללו. אפשר לצמצם אותם רק אם מצמיחים משק, אי אפשר לצמצם אותם באמצעות כותרות". במילים אלו פתח שר האוצר משה כחלון את מסע הבחירות שלו אל עבר הכנסת הבאה. לצערי הרב, המספרים המרשימים הללו ישכנעו כנראה לא מעט ישראלים להצביע למפלגתו של כחלון; אולם בחינה מעמיקה יותר תזהה במשפט זה בעיה מהותית בתפיסת המציאות הכלכלית.

כששי אגסי הכריז בקול תרועה רמה על מיזם המכוניות החשמליות שלו, "בטר פלייס", הוא דיבר על חזון, על שינוי מציאות, על מהפכה אמיתית בעולם הרכב. למשקיעים שלו הוא מכר פוטנציאל שקרוי בעברית: תשואה. תשקיעו בי, לא משנה

זה מונח בעייתי, כמובן, אבל איך שלא נבחן אותו המסקנה תהיה שהפערים לא צומצמו.

שימו לב: מדינת ישראל משקיעה כל שנה, דרך סעיפים תקציביים שונים, סכומי עתק הנאמדים בכמאה מיליארד שקלים בטיפול בעוני – כלומר בצמצום פערים (בישראל עוני מוגדר כמושג יחסי, ולכן יש זהות בין טיפול בעוני לצמצום הפערים). על אף ההשקעה העצומה הזו, הפערים אינם מצטמצמים באמת. שאלו כל פעיל "חברתי", כל חבר כנסת ממחנה כחלון, כל פקיד בביטוח הלאומי – כולם ישיבו לכם בביטחון שהפערים אינם מצטמצמים. הרי לא מדובר בתוכנית עם יעד ברור, בר השגה ובר כישלון, אלא במערכה אינסופית שבה תמיד צריך "לצמצם פערים"; בור בלי תחתית שנמדד כל העת דרך שאלת ההוצאה – ולא דרך שאלת התוצאה.

הבעיה אינה נעוצה רק בכחלון. התפיסה השגויה, הבוחנת השקעה ולא תפוקה, רווחת מאוד בעולם המדיניות הכלכלית. כך למשל, המדד המקובל בעולם להשוואה בין מדינות הוא מדד התשומות, כלומר כמה אחוזים מהתוצר השקיעה המדינה בתחום מסוים. אך מדובר במדד חסר משמעות לחלוטין. הנה: ארה"ב משקיעה כ-17 אחוז מהתוצר בבריאות, בעוד מדינת ישראל משקיעה בבריאות רק כ-9 אחוזים מהתוצר. גם אם מביאים בחשבון את ההבדלים בשיטות המדידה, הפער עדיין גדול. זה ההבדל בהשקעה. אולם כשבוחנים את ה"תפוקה", כלומר את מדדי הבריאות כמו תוחלת חיים ותמותת תינוקות, מדינת ישראל מקבלת תוצאות טובות בהרבה מארה"ב, מקום שם ניכרת אפילו מגמת ירידה בתוחלת החיים.

הטיעון שאני פורס פה נשמע מובן מאליו, אך המערכות הציבוריות אינן פועלות לפיו. לא צריך להתפלא על כך, שכן לאנשים שמנהלים את כספי הציבור יש מערכת תמריצים אחרת מזו של כולנו, בין אם אנו מנהלים עסק או פשוט מפרנסים משפחה. הסביר זאת היטב ק' נורתקוט פרקינסון, פרופסור בריטי לכלכלה שכתב בשנות החמישים את ספרו האלמותי 'חוקי פרקינסון'. בספר, חובת קריאה לכל פקיד ממשלתי, מתאר פרקינסון את מערכת התמריצים של פקידי ממשל ופוליטיקאים. כאשר איש עסקים רוצה להתקדם, הוא צריך להמציא מוצר שכמה שיותר אנשים ירצו לקנות, ושיגרום לו לייצר יותר. האינטרס שלו כמובן יהיה להקטין ככל הניתן את עמודת ההוצאות בטבלת האקסל שלו, להעסיק תחתיו כמה שפחות עובדים, ולדאוג כי תפוקות העובדים יהיו גבוהות מהתשומות שלהם – כל זאת כדי שיישאר לו כמה שיותר רווח בסוף החודש. פקיד ממשל, לעומתו, תפקידו בפשטות הוא להוציא כמה שיותר כסף במסגרת התקציב ואף מעבר לכך.

תארו לעצמכם פקיד במשרד ממשלתי דמיוני שבתקציבו הופקדו מיליון שקלים להוצאות תרבות. לו היה הפקיד שלנו מגיע בדצמבר לבוס שלו ואומר, "החלטתי לא לנצל את התקציב השנה, לא מצאתי פרויקט שיצדיק את ההוצאה", מנהלו היה צוחק עליו קצת, תקציבו בשנה הבאה היה מקוצץ מיד, נפח תפקידו היה מצטמצם ואפשרויות הקידום שלו היו מתאפסות. לעומתו, עובד שרוצה להראות עשייה, היה דווקא מבקש תוספת תקציב ואף טוען שאינו יכול לעמוד במשימתו ללא תוספת זו. פקיד ממשל, מסביר פרקינסון, נמדד בכמות



הצמא לעובדים מוכשרים. נותרנו עם יתרת תקציב בסוף השנה עקב עבודה טובה של פקידי המשרדים שייעלו את עבודתם, והשתמשנו בה להחזר חובות כדי להוריד את החוב הלאומי ואת תשלומי הריבית. בשנה הבאה, תקציב המדינה יצטמצם ב-3 אחוזים כדי לאפשר הורדת מיסים, כחלק ממגמה להוריד את נטל המס הכללי ל-17 אחוז. אני גאה בממשלת ישראל שהצליחה לבצע את משימותיה ביעילות תוך חיסכון משמעותי בכספי הציבור".

לשר הזה אני אצביע.

הכסף שהוא מוציא ובמספר העובדים שהוא מנהל, כך שכדי להתקדם הוא אינו צריך להתייעל, אלא להפך: להוסיף לעצמו עובדים ולהיראות עמוס. לענייננו, המדד שבו פקידים נמדדים הוא מדד התשומות, ולא התפוקות. פקידים רוצים להוציא יותר כי ככה המנגנון בנוי.

יבוא היום, כך אני מייחל, שבו שר האוצר יעמוד לפני קמפיין בחירות ויגיד כך:

"אזורי ישראל. ממשלת ישראל הצליחה ליעל את פעולתה, ושחררה עשרות עובדים מוכשרים מהשרות הציבורי למגזר העסקי

הקרב על סכנת האופניים

הקלות שבה גופים ציבוריים מוציאים סכומי עתק היא תוצאתו של הפער בין עולמו הכלכלי של האדם הפשוט לבין סדרי הגודל של הפרויקטים שהוא נדרש להעריך

334 מיליון שקלים שלא נוצלו. מישהו מן הקוראים טעה בעבר בהערכה תקציבית ב-334 מיליון שקלים? מערכות גדולות ומורכבות קשה לנהל וקשה לתכנן, והן דורשות דיוק רב מאוד.

לא בכל יום חוזה אדם בדינמיקות שהוא פוגש בספרים מתרחשות במציאות בזמן אמת, אך כך אירע לי בישיבת תקציב אחת של מליאת רשות שהייתי חבר בה. בעודי מעלעל בספר התקציב, שהנוכחים קיבלו ימים ספורים טרם הישיבה, גיליתי שתקציב הרשות עמד על קרוב ל-900 מיליון שקלים. הישיבה תוכננה לארוך ארבע שעות, כולל הרצאת פתיחה של כלכלן בכיר וארוחת ערב טובה. כשהחל הדיון ראיתי אחד מסעיפי

אחת האגדות שנרקמו סביב דמותו של רמי לוי מספרת שהוא מסוגל להתמקח זמן רב על אגורות בודדות במחיר המוצר שהוא קונה מהסיטונאי. כאשר רמי לוי מצליח להוריד 2 אגורות במחיר קילו מלפפונים שהוא קונה, הוא חוסך 2,000 שקל ברכישת 100 טון. אולי זה עדיין סכום זעום, אולם כאשר אתה מוכר 2,000 מוצרים שונים ומתמקח על כל אחד, חסכוניות מסדר גודל כזה מצטברים לכדי סכום משמעותי: 4 מיליון שקל.

בשנת 2015 משרד החינוך ביצע 99.4 אחוז מתקציבו. לכאורה הצלחה כבירה בהתאמה בין תכנון לביצוע. אולם 0.6 אחוז מתוך תקציב של 52 מיליארד שקלים הם

"חוק פרקינסון" קורם עור וגידים לנגד עיניי. שעה מתוך הזמן שנותר לדיונים הוקדשה לסעיף תקציבי של 2 מיליוני שקלים, כ-0.3 אחוזים מהתקציב. יתר 898 מיליוני השקלים אושרו בזמן קצר לאין שיעור. אומנם קדמו לישיבה זו דיונים רבים שהתקיימו בצוותים קטנים, ועדיין העובדה שזמן כה רב מוקדש לדיון בסכום יחסית זעום, וכה מועט בסכומים גדולים מאות מונים, מפליאה.

הסבר אחד להבדל בין התנהגותו של רמי לוי לבין זו של מליאת הרשות נמצא בכתביו של מילטון פרידמן, כשהוא דן ביחס לכספי ציבור. כאשר גוף מנהל בעצמו כסף שאמור לשרת אותו, התפוקה שהוא יוציא מכל שקל תהיה גבוהה. אולם כאשר גוף מנהל כסף של אחרים בשביל אחרים, כסף שלא הוא עבד בשבילו ולא הוא ייאלץ לחיות עם התוצאות של ניהולו, התפוקה היחסית של כל שקל תהיה נמוכה בהרבה. לרמי לוי אכפת מכל אגורה. קל להבין מדוע לגופים המנהלים כספי ציבור, בשביל אנשים שהם אינם באמת מכירים ולטובת פרויקטים שהם אינם לקוחותיהם, עלולה להיות אכפתיות נמוכה בהרבה, ובהתאם לכך איכות הניהול של הכסף תהיה בינונית.

אולם ישנו הסבר טוב יותר לדעתי, זה שהציע פרופ' פרקינסון שהזכרנו במאמר

הקודם. בפרק השלישי בספרו 'חוק פרקינסון' הוא מסביר את חוסר יכולתם של אנשים לנהל דברים שאין להם השגה בהם. רוב בני האדם יודעים להבחין בין עשרה שקלים לעשרים שקלים, ומבינים מהי חצי מנה פלאפל וכמה היא משביעה. הם לעולם לא יקנו חצי מנה פלאפל בעשרים שקלים מכיוון שבכוחם לחשב בראשם משוואה מספקת של עלות מול תועלת. אולם כאשר מדברים על דברים גדולים יותר, כגון אירוע גדול, בניין, מטוס, או כל דבר אחר שרוב בני האדם לא מבינים את ערכו ואת מאפייניו, הם מתקשים להעריך או לבקר את ההוצאות הקשורות בהם. נוסף על כך, רוב בני האדם אינם מסוגלים לתפוס באמת סכומים גבוהים. ההבדל בין 10 מיליון שקל ל-20 מיליון שקל מתפרש אצל אדם רגיל כמו ההבדל בין עשרה שקלים לעשרים שקלים. אופן תפיסת המציאות נוטה לצמצם את המופשט אל עבר משהו המקורב יותר למושגים שהתודעה מורגלת בהם.

בשפתו הציורית ובהומור הבריטי השנון שלו היטיב פרקינסון להסביר סוגיה זו. בשל חשיבותו של פרק זה, במיוחד בעידן שבו פוליטיקאים מתהדרים בסכומים שהוציאו ושהם מתכוונים להוציא אם ייבחרו, הוא מובא כאן בשלמותו.

סיריל נורת'קוט פרקינסון:

פיננסים גבוהים, או הנקודה שבה נעלמת ההתעניינות

אנשים המבינים בעיות פיננסים גבוהים נמנים על שני סוגים: אלה שיש להם אוצרות קורח משלהם ואלה שאין להם ולא כלום. למיליונר ממש נראה הסכום של מיליון דולר כדבר מוחשי ומובן, ואף למומחה למתימטיקה גבוהה ולמרצה על בעיות הכלכלה (אם נניח ששניהם נמצאים בפועל על סף הרעב) נראה הסכום של מיליון דולר מוחשי לפחות כסכום אלף דולר, שכן לא היה להם מעולם לא זה ולא זה. אך העולם מלא



אנשים הנתונים בין שני קצוות סוגים אלה; אין הם יודעים דבר על מיליונים, אבל רגילים הם היטב לחשוב במושגי אלפים, ומאנשים כאלה מורכבות רוב ועדות הכספים. וכתוצאה מכך יש תופעה, שהושם אליה לב לעיתים קרובות, אך עדיין לא נחקרה מעולם. אפשר לכנותה בשם "חוק החל על עניינים של מה בכך". אם לסכמה בקצרה, הרי משמעה הוא זה: הזמן המוקדש לדיון בכל סעיף שהוא מסדר-היום עומד ביחס הפוך לסכום הכסף הנדון.

אחר מחשבה נוספת נתקן ונאמר כי הצהרתנו שחוק זה לא נחקר מעולם אינה מדויקת כל-צורכה. כבר נעשתה עבודת מה בשדה זה, אך החוקרים נקטו שיטת מחקר שלא הביאה שום תוצאות. הם היו סבורים כי יש לייחס משמעות גדולה ביותר לסדר הדיון בסעיפי סדר-היום. ועוד היו הללו סבורים כי רוב הזמן הנועד לדיון יוקדש לסעיפים אחת עד שבע, וכי הסעיפים שלאחריהם יאושרו באורח אוטומטי.

והתוצאה ידועה היטב. בתחילה רווחה הדעה שהרצאת ד"ר גאגנהיים ב"ועידת מאטוואורת" הושמה ללעג מוגזם, אך כל הדיונים הנוספים בנושא זה עשויים להוכיח שהצדק היה עם מבקריו. שנים רבות נתבזבו במחקר עקר, מפני שהנחות-יסוד שלו היו מוטעות. כיום יודעים אנו כי חשיבות מועטה בלבד נודעת למקומם של הסעיפים בסדר-היום, על כל פנים במידה שהדבר נוגע לבעיה זו. כן סבורים אנו שאותו ד"ר גאגנהיים היה בר-מזל מאחר שעלה בידו להימלט על נפשו בתחתוניו. אילו העז להעלות את מסקנותיו הצולעות לפני הוועידה שבאה לאחריה, בספטמבר, כי אז היה נתקל במשהו חמור מלעג. אנשי הוועידה היו סבורים כי הוא מבזבז את הזמן במתכוון.

כדי לצעוד קדימה במחקר זה עלינו להתעלם מכל מה שנעשה עד כה. עלינו להתחיל מבראשית ולהבין לעומקה את דרך עבודתה המעשית של ועדת כספים. לתועלת הקורא הכללי אפשר לנסח את הדברים בצורה דרמטית כך:

היושב ראש: אנו מגיעים עתה לסעיף תשע. הגזבר שלנו, מר מקפייל, ימסור דו"ח.

מר מקפייל: אדונים נכבדים, הצעת-התקציב לכור האטומי מונחת לפניכם, כמפורט בנספח ח' של דו"ח ועדת-המשנה. ממנו תיווכחו לדעת שהתוכנית הכללית והתרשים אושרו על ידי פרופסור מק-פיצול. הסכום הכולל של ההוצאות יגיע ל-10 מיליון דולר. הקבלנים, האדונים מקנאב ומקהאש, סבורים שהעבודה תושלם עד אפריל 1959. מר מקפי, המהנדס היועץ, מזהיר אותנו שלא נחשוב כי העבודה תושלם לפני אוקטובר, לכל המוקדם. בעניין זה תמים-דעים עמו ד"ר מקהיפ, הגיאופיזיקאי הנודע, המצביע על כך שאולי יהא צורך להקים גוש בניינים בירכתי המגרש. תכנית הבניין הראשי מונחת לפניכם – ראונא נספח XX – והתרשים מונח על השולחן. אשמח למסור כל אינפורמציה נוספת שתידרש על-ידי חברי ועדה זו.

היושב-ראש: אני מודה לך, מר מקפייל, על הסברך הבהיר מאוד לתוכנית המוצעת. עתה אזמין את החברים הנוכחים לחוות את דעתם עליה.

בנקודה זו מן הצורך להשתהות ולשקול אילו הן הדעות שהחברים עשויים להביע. הבה נניח שמספרם הוא אחד-עשר, לרבות היושב-ראש, אך להוציא את המזכיר. מאחד-עשר חברים אלה, ארבעה – לרבות היושב-ראש – אינם יודעים מהו כור. מן הנותרים, שלושה אינם יודעים למה הוא נועד. מבין אלה היודעים את תכליתו יש רק לשניים מושג-מה בדבר היקף הוצאות התקנתו. אחד מאלה הוא מר איזקסון והשני הוא מר בריקוואורת. לכל אחד מהם יש משהו לומר. הבה נניח שמר איזקסון הוא ראשון המדברים.

מר איזקסון: ובכן, אדוני היושב ראש. הלוואי ויכולתי לרחוש אמון רב יותר לקבלנים שלנו וליועץ. אילו הלכנו לפרופסור וי מלכתחילה ואילו ניתן החווה לאדונים דוד וגלית, כי אז הייתה דעתי נוחה יותר מכל התכנית. חזקה עליו על דניאל גוב-אריות שלא היה מבזבז את זמננו בניחושים חסרי-שחר על אפשרות דחייה בהשלמת הבניין, וד"ר משה שור-נגח היה אומר לנו במפורש אם יש צורך בגוש-בניינים חדש ואם לאו.

היושב-ראש: בטוחני כי כולנו מעריכים את חרדתו של מר איזקסון להשלים את העבודה הזאת בדרך היעילה ביותר. אף על פי כן, הרגשתי היא שכבר נתאחרה עלינו השעה למדי מכדי להזמין יועצים טכניים חדשים. אני מודה שהחווה העיקרי עדיין צריך להיחתם, אבל כבר הוצאנו סכומים גדולים מאוד. אם נדחה את העצה שתמורתה שילמנו כסף, שוב נצטרך לשלם כסכום הזה. (ושאר החברים מנהמים תוך הסכמה).

מר איזקסון: הייתי רוצה שהערותיי תירשמנה בפרוטוקול.

היושב-ראש: בוודאי. אולי יש גם למר בריקוואורת משהו לומר בעניין זה?

ייתכן שמר בריקוואורת הוא האחד היחידי היודע מה שהוא מדבר. יש לו הרבה מה לומר. אין הוא נותן אמון בסכום העגול הזה של 10 מיליון דולר. מדוע זה יסתכמו ההוצאות במספר עגול כזה? מדוע זה יש צורך להרוס את הבניין הישן לשם ניסוי השיטה החדשה? מה טעם יש להקציב סכום גדול כזה לצורך "דברים שספק יבואו ספק לא יבואו"? ומכל מקום, מי הוא זה מק-צבר? האם זהו האיש שנתבע אשתקד למשפט על-ידי "חברת הנפט דלף ויובש"? ואולם אין בריקוואורת יודע מהיכן להתחיל. אם יתעכב על התרשים – לא יבינו את דבריו, כי אין שאר חבריו מבינים בו ולא כלום. יהא עליו להתחיל בהסברת מהותו של הכור, אך איש מן הנוכחים שם לא יודה כי הדברים חדשים בעיניו. לכן מוטב לו להחריש.

מר בריקוואורת: אין לי מה להעיר.

היושב-ראש: המבקש מישהו אחר לדבר? ובכן. הרשאי אני אפוא להניח, כי התוכניות



והצעות-התקציב אושרו? אני מודה לכם. הרשאי אני לחתום על החוזה העיקרי בשמכם? (נהמה מתוך הסכמה) אני מודה לכם. עתה יכולים אנו לעבור לסעיף עשר.

אם נניח כי תעבורנה שניות אחדות ברשרוש ניירות ובהצגת דיאגרמות, נמצא שהדיון על סעיף תשע נמשך שתי דקות וחצי בלבד. הישיבה מתנהלת כשורה. ובכל זאת מרגישים כמה חברים כי מצפונם מייסר אותם ביחס לסעיף תשע. בתוך ליבם תמהים הם אם הטילו את כל כובד משקלם אל כף מאזני-הדיון. מאוחר מדי להטיל ספק בתוכנית הכור, אך יש ברצונם, לפני תום הישיבה, להעיד בעצמם כי ערים הם לכל המתרחש.

היושב-ראש: סעיף עשר. מתקן להחזקת אופניים בשביל חבר הפקידים. נתקבלה הצעה מאת האדונים בודג'ר את ואודוורם, המקבלים על עצמם לבצע את העבודה במחיר 2,350 דולר. התוכניות והפירוט מונחים לפניכם, אדונים.

מר רכרוכי: סכום זה, אדוני היושב-ראש, הוא בלי ספק מופרז. רואה אני כי הגג יהיה מאלומיניום. כלום לא יהיה השימוש באסבסט זול יותר?

מר עקשני: תמים-דעים אני עם רכרוכי ביחס להוצאות, אך לדעתי יש לעשות את הגג מברזל מגולוון. נוטה אני לסברה שאפשר לבנות את המתקן במחיר 2,000 דולר, או אפילו בפחות מזה.

מר תעוזתי: אני מרחיק לכת, אדוני היושב-ראש. אני מטיל ספק בנחיצות המתקן. בלאו הכי עושים אנו בשביל חבר העובדים שלנו יותר מדי. לעולם אין הם באים על סיפוקם, וזה מקור הצרה. לאחר זאת ישתוקקו למוסכים.

מר עקשני: לא, במקרה זה איני יכול לתמוך בדעת מר תעוזתי. סבורני שיש צורך במתקן. השאלה היא מה צריך להיות סוג החומרים והיקף ההוצאות...

הוויכוח נכנס למסלול נאות. סכום בסך 2,350 דולר הוא בגדר תפיסתו של כל איש ואיש. כל אחד ואחד מסוגל לצייר בדמיונו מתקן להחזקת אופניים. לפיכך נמשך הדיון ארבעים וחמש דקות והתוצאה האפשרית היא – חיסכון של 300 דולר לערך. לבסוף מסובים החברים בכיסאותיהם מתוך קורת רוח והרגשת הישג.

היושב-ראש: סעיף אחד-עשר. תקרובת המוגשת בישיבות "ועדת-הסעד המאוחדת". 4.75 דולר לחודש.

מר רכרוכי: מהו סוג התקרובת המוגשת במקרים כאלה?

היושב-ראש: ידוע לי כי מגישים קפה.

מר עקשני: והוצאה זו מצטרפת במשך שנה – הבה אחשב – 57 דולר, הלוא כן?

היושב-ראש: נכון.

מר תעוזתי: אכן, אדוני היושב-ראש, אני מטיל ספק אם יש הצדקה לכך. כמה זמן נמשכות ישיבות אלו?

עתה מתעורר פולמוס חריף עוד יותר. ייתכן כי כמה מחברי הוועדה אינם מבחינים בין אסבסט לבין ברזל מגלון, אך הכול יודעים מה טיבו של קפה – איך להתקינו והיכן לקנותו – ואם בכלל יש צורך לקנותו. סעיף זה על סדר-היום יגזול מן החברים שעה ורבע, ובסופו של הוויכוח הם יבקשו את המזכיר להביא לפנייהם אינפורמציה נוספת וידחו את ההחלטה לישיבה הקרובה.

בנקודה זו מתעוררת השאלה מאליה, אם סכום עוד יותר קטן – כגון 20 או 10 דולר – עשויים לגזול מ"ועדת הכספים" זמן ממושך יותר באותו יום. עלינו להודות כי בנקודה זו עדיין אנו בחזקת בורים. כמסקנה ניסיונית עלינו לציין כי בנקודה מסוימת משתנה הכיוון לחלוטין, כי כן באותה שעה מחליטים חברי הוועדה ששוב אין הסכום ראוי שייתנו את דעתם עליו בכלל. המחקר עדיין צריך לקבוע את מקומה של נקודה זו, בה מתארע שינוי-הכיוון. המעבר מן הוויכוח על 50 דולר (הנמשך שעה ורבע) לוויכוח על 10 מיליון דולר (הנמשך שתי דקות וחצי) הוא באמת מעבר פתאומי. יהא זה מעניין ביותר לקבוע באיזו נקודה בדיוק הוא מתארע. יתרה מזו: בקביעת עובדה זו יהא משום ערך מעשי. נניח, למשל, שהסכום בו שוב אין חברי הוועדה מתעניינים הוא 35 דולר, הרי במקרה כזה יש לאל ידו של הגובר לפרק סעיף הוצאה בסדר-היום, בסך 62.80 דולר, לשני סעיפים נפרדים – האחד בסך 30 דולר והשני – 32.80 דולר. ברור הוא שעל-ידי כך הוא חוסך זמן ומאמץ.

בשלב זה יכולות המסקנות להיות ניסיוניות בלבד, אך הדעת נותנת כי נקודת היעלמות התעניינות החברים מיוצגת על-ידי הסכום שמוכן חבר הוועדה לאבד במשחק-הימורים או לתרום לצדקה. חקירה לפי קווים אלה במגרשי מרוצי-סוסים ובכנסיות מתודיסטיות עשויה לקרבנו לפתרון הבעיה. בקושי גדול לאין-ערוך ניתקל כאשר ננסה לגלות את הנקודה המדויקת, בה נעשה הסכום הנדרש גדול מדי מלהידון בכלל. אף על פי כן ברור דבר אחד, והוא כי הזמן המוקדש לדיון בהוצאת 10 מיליון דולר וזה המוקדש לדיון בהוצאת 10 דולר עשויים להיות שווים. האומדן הנוכחי בשיעור שתי דקות וחצי אינו מדויק כל עיקר, אך יש פרק זמן ברור – משהו בין שתי דקות לבין ארבע וחצי דקות – המספיק במידה שווה לדיון על הסכום הגדול ביותר ועל הסכום הקטן ביותר.

עוד יש צורך בחקירה נוספת מרובה בעניין זה, אך כשתתפרסמה התוצאות הסופיות אין ספק שיהא בהן עניין מרתק וערך מיידי לאנושות.

מתוך ק' נורתקוט פרקינסון, חוק פרקינסון, ועוד עיונים בבעיות מינהל,

מאנגלית: יוסף נדבה, תל-אביב: הדר, תשכ"ח.



אלון שלו

חילול חירות

בדילמה הנוקבת על שלילת חירות בשם החירות, יש מה ללמוד
דווקא מהלכות שבת

אדם לבחור מבחינה עקרונית אלא ליכולתו לממש חירות זו בפועל, הם מסוג החירות שאנו מכנים, גם כן בעקבות ברלין, חירות חיובית. הם אינם באים על חשבון החירות השלילית. להפך: הרי מהותה של החירות השלילית היא לאפשר לאדם את מרב האוטונומיה, ההגשמה העצמית והחתירה לטוב שהוא מסוגל להן, וזאת בין השאר באמצעות ניצולה לטובת שיפור נסיבותיו וטיפול המידה הטובה בעצמו.

עם זאת, שוחרי החירות סולדים סלידה בריאה מהדיבור על אודות חירות חיובית. זאת משום שהחתירה לחירות נסיבתית או פנימית מיתרגמת מהר לשלילת חירות פוליטית בידי המדינה – אם בכפיית בחירות "נכונות" על האדם "החלש", אם באמצעות כפיית כלל האזרחים להעביר חלק מהונם לשליט כדי שזה יפדה את אסירי הנסיבות הקשות. בהמשך לכך ישנו "המדרון החלקלק" הידוע לשמצה. שכן הלגיטימציה של שלילה כזו, ולו במקרי קצה, עלולה לשרת מיני סופיסטיים-אורוליאנים שבשער, שבמעט להטוטי מילים יכולים למשוך היגיון של קצוות אל לב הנורמה. ואכן, חירות מנסיבות מגבילות, ובאופן ספציפי ממחסור כלכלי – "החירות החדשה" במשפט של האייק שציטטנו בפתיחה – הייתה תדיר רוממה בגרונם של המשטרים הקומוניסטיים. ולצידה, חירות משעבוד

"בכל מקום שבו הוחרבה החירות כפי שאנו מבינים אותה", כתב פרידריך האייק, "נעשה הדבר, כמעט תמיד, בשמה של איזו חירות חדשה" (הדרך לשעבוד, עמוד 111). האייק צודק חלקית. החירות אכן נשללה לאורך ההיסטוריה בשם חירות אחרת, אולם לא בהכרח חירות "חדשה", אלא מושג מתחרה של חירות שאינו בהכרח חדש או משולל יסוד.

החירות "כפי שאנו מבינים אותה" משמעה היעדר כפייה שלטונית. זוהי החירות הפוליטית, שלעיתים מכנים אותה, בעקבות ישעיהו ברלין, חירות שלילית. עצם היותה המובן האינטואיטיבי של חירות בשבילנו הוא, כפי שהיטיב האייק לבטא, אחד ההישגים החשובים והיקרים של התרבות המערבית המודרנית.

אבל יש לפחות עוד שני גוונים רלבנטיים של חירות. הראשון הוא חירות מנסיבות מגבילות. נסיבות חייו של אדם – הכלכליות, המשפחתיות והגאופוליטיות – מכתיבות במידה רבה את מרחב אפשרויות הבחירה שלו. גוון נוסף, עדין ואמורפי יותר, הוא חירות מהגבלות "פנימיות". פְּנִימִיּוֹת של אישיותו, אופיו ומזגו של אדם עשויים גם הם למנוע ממנו לבחור כפי שהיה רוצה לו הייתה לו שליטה רבה יותר על עצמו.

גוני חירות אלו, המתייחסים לא לחירותו של

לחולשות ולנטיות שליליות אנושיות היא דווקא "חירות ותיקה" עוד יותר מהחירות הפוליטית; חירות אשר בשמה דיבר לעתים מזומנות הממסד הדתי, ולאורה הצדיק את זיקתו למדינה וכפיית הדת על אזרחיה בימים שלפני בוא הליברליזם.

ניסיון העבר, הרחוק והקרוב, לימד אותנו להגביל את הדיבור על החירות במישור המדיני לחירות השלילית בלבד. אולם ישנם מקרים שבהם היעדרה הקיצוני של חירות נסיבתית או חירות פנימית לא רק שהוא מצמצם את החירות השלילית שאנו חפצים להגן עליה, אלא אף מרוקן אותה מכל משמעות. ייתכנו נסיבות חיים מגבילות המותירות את האדם במרחב פעולה כה מצומצם, שעובדת היותו בוחר נעשית חסרת משמעות. דג מחוץ למים, גם אם אינו קשור או כלוא, לא יכול לשחות. באופן דומה אדם עלול להיות כה משועבד ליצריו, לעכבותיו הפסיכולוגיות ולהרגליו הקשיחים עד שקשה להמשיך ולראותו כבן חורין – כמו למשל אדם המכור לסמים. נדרשת מידה מינימלית של חירות חיובית כדי שתהא משמעות לחירות שלילית.

האם ביכולתנו להכיל בתפיסתנו הפוליטית מקרי קצה אלה, או שמא נידונו לבחור בהפשטה של שיח החירות על מנת להימלט מהשחתתו הבלתי נמנעת? נדמה שדווקא בשיח ההלכתי טמון חוט מחשבה שיכול לשמש השראה להיחלצות מבעיה זו.

עיקרון "פיקוח נפש", שלפיו ניתן להפר את מצוות התורה מפני חשש לחיי אדם, זוכה לכמה ניסוחים בתלמוד. מקרה הבוחן שנבחר לדיון זה הוא השבת, והמשותף לרוב הניסוחים הוא הסברה הפשוטה כי חיי אדם קודמים לשמירת מצוות, ועל כן יש לחלל

את השבת לטובת קדושת החיים הגוברת עליה. אולם ישנו גם ניסוח אחד יוצא דופן, בעל היגיון מיוחד, המצדיק את עקרון פיקוח נפש כך: "חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה" (יומא פה ע"ב). ניסוח זה פותח פתח לתבנית חשיבה המכילה מקרי קצה אך מספקת הגנה מסוימת מפני המדרון החלקלק.

ראשית, רעיון "חלל עליו" קובע, באופן לא אינטואיטיבי, שאת השבת לא מחללים לשם ערך אחר – חיי אדם – אלא לשם השבת עצמה. היעד של חילול השבת כעת הוא שמירתה בעתיד בידי האדם שחיינו יינצלו. בהמשך לאותו היגיון, כדי שחילול השבת יהיה מוצדק, דרושה פרופורציה ראויה: מחללים שבת אחת לטובת שבתות הרבה.

שנית, מה שעומד כנגד השבת הספציפית העומדת בפני חילול הוא היעדרה המוחלט של השבת הכללית מעתה ואילך. אין הצדקה לחילול שבת בשל סיכון פחות מכך. בהמשך לכך, השבת ההלכתית היא בינארית. אין שמירת שבת או חילול שבת לחצאין. כישלון, קטן וחלקי ככל שיהיה, הוא אובדן הקופה כולה. אין היתכנות של התפשרות על השבת לטובת שיפורה; יש רק ביטולה לשם קיומה.

דעה זו בתלמוד מנסחת אם כן שני תבחינים בסיסיים שלאורם ניתן להצדיק פגיעה בערך חיוני בשל מקרה קצה: (א) אידיאליזציות – הפגיעה נעשית לשם אותו ערך עצמו; (ב) טוטאליות – כל פגיעה נחשבת כפגיעה מוחלטת, והיא מוצדקת רק כאשר מה שעומד על הפרק הוא פגיעה נקודתית אל מול אובדן טוטאלי.

חשיבה זו על השבת אפשר לנסות להחיל,



להשיג את המטרה ובחשש מפני תוצאות לא מכוונות שלו אשר עשויות להחריף את הבעיות שבהן הוא מבקש לטפל. זהו במידה רבה הצד החשוב יותר בדיון זה, העשוי לייתר את הדיון הערכי; אך ביחס אליו איני מתיימר להכריע, כי איני יודע די. אני מבקש לומר דבר מה בסוגיה הערכית, לאור הנאמר לעיל.

יש הטוענים שיש פסול ערכי בחוק בשל פגיעתו בערך החירות: הוא שולל את חירותן של הנשים שבחרו, לכאורה, לעסוק בזנות (כמו גם את חירותם של צרכני הזנות). איני שותף להתנגדות זו, ולא משום שאיני מבכר את ערך החירות. לטענת מקדמות חוק זה, ולטענת הדו"ח הממשלתי העומד בבסיסו, חלק הארי של העוסקות בזנות נכנסו לעיסוק זה מכורח נסיבות קשות, והן נכלאות בו בשל הידרדרות להתמכרויות ועוני קיצוני. אם כך הדבר, הרי חוק זה מסמן מקרה קצה שלא רק שאינו מנוגד לחירות – ובכלל זה חירות שלילית – אלא הוא מוצדק מכוחה. שלילת חירותן של נשים לעסוק בזנות, כאשר זו אינה אפשרות אחת המונחת בפניהן לבחור בה אלא האפשרות היחידה (וגם אם בקרב מיעוט מן העוסקות בזנות מדובר בבחירה אמתית), היא ביטול מסוים של החירות כפי שאנו מבינים אותה – אך לא בשם חירות אחרת אלא בשם אותה חירות עצמה.

ימים יגידו אם נראה ברכה בחוק זה. מי ייתן וכך יהיה (ואם לא, מי ייתן והמחוקק ישיכל לחזור-בו ממנו), ותרבה חירות בישראל.

בהתאמות נדרשות, על החירות הפוליטית. ישנם מקרי קצה שבהם האדם נדחק, מחמת נסיבותיו או בגין חולשה פתולוגית, למרחב בחירה זניח שאינו מותיר לו יכולת להיחלץ ממצבו בכוחות עצמו. כך הוא נידון לשעבוד בפועל למשך כל חייו. חירותו הפוליטית של אדם כזה היא פסאדה. במקרה כזה יהיה מוצדק לבטל חירות פוליטית, של אדם זה או במידת מה של אחרים, לטובת אותה חירות עצמה. אך אנומליה ערכית זו לא מהווה רישיון לשחק במינוני חירות, כל מחוקק על פי נטיותיו.

כלומר, לא ניתן להצדיק ביטול בכוח הריבון של חירות שלילית לטובת שיפור חירות חיובית, כפי שביקשו ועוד מבקשים לעשות אלה שהאייק נזעק להזהירנו מפניהם. המדרג בין גווני החירות, במישור הפוליטי, חייב להישאר ברור: הבכורה ניתנת לחירות השלילית. מניעתה עשויה להיות מוצדקת אך ורק לטובת אותה מידה מינימלית של חירות חיובית הנדרשת לעצם קיומה של חירות שלילית בפועל.

העת האחרונה זימנה לנו מקרה בוחן לשאלת מקרי הקצה. אות הסיום לכנסת העשרים היה חקיקת "חוק איסור צריכת זנות", רגע לפני פיזורו. מדובר באירוע נדיר למדי, שבו חברים מהקואליציה והאופוזיציה חברו יחד לקידום מדיניות משותפת. חוק זה מבקש למנוע מנשים לעסוק בזנות, באמצעות הפללת הלקוחות ובאמצעות הפניית משאבים להוצאת נשים ממעגל הזנות ושיקומן.

לצד תמיכה חוצת מחנות פוליטיים, החוק נתקל בשני סוגי התנגדויות: פרגמטית וערכית. הצד הפרגמטי של הדיון עוסק ביעילותו של החוק המוצע, במידת יכולתו

תגובות לגיליון 12

בתגובה ל"נוסעים ומקטרים: על תחבורה ציבורית וייעולה" מאת מירב מורן

אלעד מלכא

מתחבורה ציבורית להסעת המונים

אינה תחליף הולם לרכב הפרטי, חרף ההשקעה הממשלתית האדירה בה?

תחילה יש להבהיר עד כמה התחבורה הציבורית בישראל אכן אינה תחליף לתחבורה הפרטית. ובכן, על פי שוקי כהן, מנכ"ל חברת מתת לתכנון תחבורה, רק ל-3-5% מנוסעי התחבורה הציבורית ישנה אפשרות בחירה בנסיעה ברכב פרטי; היתר, כלומר 95-97% מהנוסעים, הם נוסעים שבויים: ילדים ונוער, קשישים, סטודנטים או משפחות שאינן יכולות להרשות לעצמן שני כלי רכב (ראו בריאיון לעמירם ברקת, גלובס, 27.1.2013). משמעות הדבר היא שאם לא יתרחש שינוי דרמטי במדיניות התחבורה, אנו עומדים בפני מגמת התעצמות פקקים בלתי-פוסקת.

זאת ועוד: הצרכן הישראלי מבכר את רכבו הפרטי על פני התחבורה הציבורית חרף המיסוי הכבד המוטל על התחבורה הפרטית. מחירו של רכב פרטי בישראל כפול למעשה ממחירו האמיתי הודות למס רכישה בשיעור 83% ולמע"מ בשיעור של 17%. מלבד זאת, ממסה המדינה את נוסעי הרכב הפרטי במס בלוי העומד על 3.02 שקלים לליטר בנזין ו-2.89 שקלים לליטר סולר;

כנוסע מתמיד בתחבורה הציבורית קשה לי להתייחס בשוויון נפש למאמרה של מירב מורן שלפיו התחבורה הציבורית בישראל טובה וכי לשם ייעולה ופתרון בעיותיה נדרשות שתי פעולות בלבד: הזזת תחנות האוטובוס לקרבת הצומת והקצאת נת"צים (נתיבי תחבורה ציבורית). חוששני שבדבריה מתעלמת מורן משתי בעיות חשובות ונכבדות המאפיינות את התחבורה הציבורית בישראל (תוך שהיא טוענת כי הישראלים מרבים לקטר על התחבורה הציבורית ללא הצדקה של ממש).

ראשית, אף שמורן צודקת בנוגע למהדיניות פיזור האוכלוסייה הנהוגה בישראל (המתבטאת גם בסבסוד אגרסיבי של התחבורה הציבורית בפריפריה) הנתונים מורים כי במקומות אחרים בעולם, מידת השימוש בתחבורה הציבורית במרכזי הערים גבוהה מאוד לעומת זו שבמרכזי הערים בישראל. באנגליה לדוגמה 85% מהנסועה (קילומטראז') בכלל המדינה נעשית באמצעות רכב פרטי; אולם בשטחה של לונדון-גופה שיעורו של נתון זה הוא כ-60%, ובמרכז העיר הוא מצטמצם לפחות מ-20%.

מדוע אפוא התחבורה הציבורית בישראל



ציבורית אלא לעובדה שמדובר במערך המסוגל להסיע כמות נכבדה של אנשים מנקודה אחת לרעותה, במהירות ובנוחות. ומעתה יש לשאול: מדוע שמערך זה יהיה ציבורי? או לחילופין, כדי לחדד את הנקודה הארכימדית של תחום התחבורה בישראל: מדוע שמערך זה יהיה אך ורק ציבורי?

סעיף 397 לתקנות התעבורה אוסר על חברות להסיע אנשים תמורת תשלום ללא רישיון מהמדינה. אומנם מותר להזמין שירות הסעה פרטי, אך פיזור ואיסוף בתחנות שונות, תוך גביית תשלום מכל נוסע בנפרד, הוא מעשה אסור על פי חוק; איסורים דומים מוטלים על רכב פרטי ומוניות שירות. נכון להיום המדינה מבטלת למעשה את שוק הסעת ההמונים בישראל ומותירה אותו כמונופול בידי משרד התחבורה.

מונופול זה מתקשה להגיב בגמישות לשינויים בשוק. למשל, בעקבות פעילות שייסדנו במסגרת קבוצת הפייסבוק 'אגד watch' גילינו כי באגד ירושלים חסרים 120 נהגים. המחסור נוצר בין היתר כתוצאה מהעלאת שכר המינימום שאגד לא יכלה לעמוד בה – ללא התייעלות משמעותית או לחילופין חתימת חוזה חדש עם משרדי האוצר והתחבורה. בהמשך התברר שכ-12% מהנסיעות שאמורות להתבצע כלל אינן מתבצעות ושכ-40% מהנסיעות יוצאות באיחור מתחנות המוצא. נתונים אלה גרמו למשרד התחבורה להוציא מכרז להכנסת מפעיל תחבורה ציבורית נוסף בירושלים ולשבירת מונופול אגד.

אתגר נוסף הניצב בפני תכנון התחבורה המרכזי הוא ניתוח הביקושים. מן הראוי לציין כי מלאכה זו מורכבת ביותר, שכן עליה

ויחד עם 17% מע"מ מדובר במס בשיעור 67% הנוסף על מחירו האמיתי של הדלק. במקביל מסבסדת המדינה נסיעה בתחבורה הציבורית. נכון לשנת 2013, נוסעי רכבת ישראל זוכים לסבסוד של כ-85% (בממוצע) ממחיר הכרטיס: 18.8 שקלים מכל נוסע ו-103.4 שקלים מקופת המדינה בעבור כל נסיעה. נוסעי האוטובוסים זוכים לסבסוד של כ-51% בגין כל נסיעה: 4.86 שקלים מכיסם ו-5.17 שקלים מקופת המדינה. נוסעי הרכבת הקלה בירושלים מסובסדים בשיעור של כ-85%: 4.5 שקלים מכל נוסע ו-24 שקלים מקופת המדינה בגין כל נסיעה. סך "נוסעים והתקצוב הממשלתי לתחבורה הציבורית עמד בשנת 2013 על כ-10 מיליארד שקלים שהם 4,185 שקלים לכל משק בית בישראל (להרחבה ראו אורי רדלר, "שערוריית התחבורה הציבורית בישראל", מידה, 29.9.2015).

נתונים אלה מחדדים את השאלה שהוצעה לעיל: כיצד ניתן לגרום לנוסע הישראלי להעדיף תחבורה ציבורית על פני נסיעה ברכב פרטי?

החופש להסיע

במסגרת זו אציע שתי נקודות שמורן התעלמה מהן ושלטעמי בהן טמון הפתרון לבעייתיה של התחבורה בישראל. נתחיל בניסוי קצר: נשוב למאמרה של מורן ונחליף את המונח 'תחבורה ציבורית', בכל מופעיו, במונח 'הסעת המונים'; נוכל להיווכח כי בכל מקום שבו מורן מונה את יתרונות התחבורה הציבורית המשפטים יישארו הגיוניים, אך בכל מקום שבו היא מונה את חסרונותיה, המשפטים יישמעו בלתי-הגיוניים. יתרונותיה של התחבורה הציבורית אינם קשורים אפוא לכך שמדובר במערכת

המונופולים המקומיים בערים, עד שלא יוכלו לספק שירות לתושבי הפריפריה. ניתן לפתור בעיה זו באמצעות מענקים ייעודיים ליישובים שהמדינה מעוניינת לסייע בהסעת המונים אליהם; תושבי היישובים הללו יוכלו להשתמש במענקים אלה כדי לשכור את שירותיה של אחת מחברות הסעת ההמונים או למצוא פתרון גמיש אחר בהתאם לצורכיהם.

צעדים כאלו ניתן – וצריך – להחיל גם על מוניות השירות ועל רכבים פרטיים. למעשה שוק תחבורה משוכלל יאפשר לכל אדם להסיע אנשים תמורת תשלום וכך להפחית במידה משמעותית את מספר המשתמשים ברכב פרטי.

אין נסיעות חינוך

הנקודה השנייה שממנה התעלמה מורן היא שלמעשה המדינה מסבסדת בכבודות נסועה ברכב פרטי. מצד אחד, כפי שתואר לעיל, המדינה ממסה בכבודות רכב פרטי; אולם מצד שני, בכל הקשור לנסועה בכבישים, המדינה מסבסדת רכב פרטי במידה רבה מאוד. הצרכן הישראלי התרגל לכך שנסיעה בכביש היא מוצר חינוכי, אף שברור לכול כי בניית כביש ותחזוקתו עולות לא-מעט כסף.

נסיעה בכביש היא מוצר המשליך גם על סביבתו: כל מכונית תורמת לגודש ולפקקי תנועה, ואלה משפיעים על המשק כולו; למרות זאת אין נדרשת כל תמורה בעבור השלכות כאלו (למעט הזמן שמבזבזים נוסעי המכונית בעצמם). מעבר לכך, מכוניות מזהמות את האוויר ופוגעות במרקם עירוני משגשג (כפי שהיטיבה מורן לתאר). אלו עלויות חיצוניות שאותן נוסעי הרכב הפרטי משליכים על החברה כולה.

לזהות (ללא אפשרויות של ניסוי וטעייה כפי שקורה בשוק החופשי) את נקודות המוצא והיעד המבוקשות ובהתאם להן לתכנן את מסלולי קווי השירות; הם נעשים במשך זמן ארוך; הנשאלים נוטים לשכוח את נקודות הציון שבהן ביקרו במהלך היום; ולבסוף – סקרים אלה מוטים מראש כלפי נוסעי התחבורה הציבורית ואינם מעניקים משקל הולם לנוסעי רכבים פרטיים העשויים להמירם במערכת להסעת המונים.

ביטול האיסור על הסעה בתשלום ברכב פרטי עשוי לייצר תחרות בין חברות שונות, וזו תבוא לידי ביטוי במחיר, באיכות השירות וביעילות הקווים; לא מן הנמנע כי ייווצרו מוצרי פרימיום יקרים ומוצרי בסיס זולים – כטבעו של שוק. עוד יש להניח בסבירות רבה כי המהלך יוביל להפחתת מספר כלי הרכב בכבישים. בהקשר זה אינני יודע לומר אם הסבסוד הממשלתי לתחבורה ציבורית הוא מספק, נמוך מדי או גבוה מדי. סבסוד מוצר נמדד בהתאם למחירו בשוק ובהתאם ליעדים שאותם מעוניינת הממשלה להשיג; במצב הנוכחי, כאשר השוק סגור לחלוטין, כמעט בלתי-אפשרי לדעת האם סובלים אנו מסבסוד יתר או מסבסוד חסר למוצר המבוקש: נסיעה במערכת הסעת המונים.

שינוי כזה עשוי לאתגר אחד מיתרונות התחבורה הציבורית בישראל (שעליו עמדה גם מורן): העובדה שהתחבורה הציבורית בישראל מגיעה גם ליישובים מרוחקים ומבודדים. כחלק מתפיסת סבסוד הנסיעה לפריפריה ולפרברים מעניקה המדינה למפעילי תחבורה ציבורית סל הכולל קווים רווחיים במרכזי הערים וקווים הפסדיים למקומות מרוחקים. יצירת שוק הסעת המונים עשויה אפוא לגרור ירידה ברווחיות



השלכותיה הכלכליות של הנסועה ברכב פרטי: אלה שהמחיר גבוה מדי בשבילם יעברו למערכות הסעת המונים; אלה שבעבורם מדובר בהשקעה כדאית ימשיכו להעדיף נסיעה ברכב פרטי.

סבורני כי שני הפתרונות הנזכרים – יצירת שוק מתפקד של הסעת המונים והפנמת העלויות האמיתיות של נסיעה ברכב פרטי – מסוגלים להביא ברכה רבה לשוק התחבורה ולפתור את בעיות העומק של התחבורה בישראל.

פתרון מיטבי לכך הוא הטלת אגרות גודש – תשלומים שייגבו בכניסה למרכזי הערים ולצווארי בקבוק היוצרים פקקים. אגרות אלו יכולות להחליף חלק מהמיסים הנגבים כיום, על הדלק או על עצם רכישת הרכב, ולהוביל לתוצאה יעילה בהרבה. באופן דומה, אפשר לשנות את תעריפי הנסיעה באזורים אלה, על בסיס שעות העומס, כפי שנעשה כיום ב'נתיב המהיר' ממחלף שפירים לתל-אביב.

צעדים מעין אלה יגרמו לציבור להפנים את

אלעד מלכא, חבר מועצת העיר ירושלים, הוא מייסד ומנהל קבוצת 'watch tax' הפועלת לפירוק מונופול אגד בירושלים.

בתגובה ל"הטובים לביקורת הקולנוע" מאת אדם צחי

דורון נחמיה

הימין נרדם בשמירה

תהודה... אין מי שיכתוב על סרטים כאלה מפרספקטיבה שמרנית אוהדת; אין מי שיאצור אותם, אין מי שיפרש אותם, ואין מי שיעניק להם תיאורטיזציה" (עמ' 141).

נפקדותם של אנשי ימין מהזירה הקולנועית בישראל גורמת לחוסר העניין שמגלה תעשיית הקולנוע בסרטים ימניים ומובילה למרמור בציבור הישראלי – לפחות בחלקו הלאומי-ימני – החש כי הקול הלאומי מקופח בזירה התרבותית. תחושת קיפוח זו היא הבסיס לטענות החזרות-ונשנות בדבר 'המועדון הסגור' של קרנות הקולנוע; יש אף כאלה הקוראים להפסיק לחלוטין את המימון הציבורי לאומנות נוכח הדרתו של מי שאינו נמנה על המחנה ה'נכון'. נוסף על כך,

מאמרו המרתק של ד"ר אדם צחי הציג טיעון משכנע בדבר אי-בולטותו של קולנוע לאומי: היעדרם של אנשי ימין (או דמויות שמרניות) משדה הביקורת הקולנועית בארץ, שבגינו גם כאשר נוצרים סרטים לאומיים הם אינם זוכים לייצוג בשיח התרבותי. אליבא דצחי, ובניגוד לדעה הרווחת, בשדה הקולנוע הישראלי מצויים כיום סרטים ימניים אלא שאין סוכני שיח שיאפשרו לסרטים הללו לחדור לסדר היום התרבותי בישראל; אין מבקרים שידונו בסרטים אלה, ימצאו בהם עניין, יהפכו אותם ל'אייטם' ויעניקו להם תשומת לב ציבורית. במילותיו של צחי: "קולנוע 'איכותי' יוגדר כקולנוע 'שמאלי', פשוט מכיוון שלקולנוע 'ימני' אין תיאוריה קולנועית מורכבת שתשמש לו תיבת

כתוצאה מכך, הציבור הימני בישראל אינו מוצא נוכחות מספקת לדעותיו בסדר היום התקשורתי, ואמונו בתקשורת הולך ויורד. ואכן, בשנים האחרונות התקשורת המסורתית הפכה לגורם בלתי-מהימן, הדיון הציבורי לוקה בחסר באופן יסודי, ופעמים שאף העובדות – האמורות לשמש כבסיס לדיון הערכי-עקרוני – אינן מוסכמות. גם בשדה התקשורת, היעדר פלורליזם ודריסת רגל לגוונים שונים פוגעת בראש ובראשונה באינטרס הציבורי הנזקק למתווכי מציאות אמיתיים, ופוגעת בשלב שני בגופי התקשורת עצמם.

דברים אלו נכונים גם לגבי האקדמיה בארץ; על אחידות הדעות בחוגים למדעי הרוח והחברה כבר נשפכו הררי מילים; רק לאחרונה ראינו כמה דוגמאות לשיח אקדמי בעניין חוק הלאום שכל מגוון הדעות בו מצוי בטווח שבין מרצ לחד"ש. האקדמיה הישראלית ספוגה בערכים פרוגרסיביים, והללו נוכחים כיום גם בפקולטות מקצועיות-לכאורה, כגון בתי הספר למשפטים שבהם מורשת ברק זוכה לשליטה כמעט בלעדית. הקהילה האקדמית המשפטית בישראל נשבתה בתיאוריה הברקית על זכויות אדם (ולא בכדי – שהרי ברק מעניק למשפטנים כוח פרשני-משפטי עצום, ומי לא ישמח לקבל כוח ללא אחריות?), עד שהשיח הביקורתי על המהפכה הפרוגרסיבית של ברק בקושי נשמע. מאמרים נכתבו וביקורות נוסחו, אולם הם לא זכו אלא לתהודה מועטה ולא-הולמת (במיוחד נוכח הרביזיה הדרמטית שביצע ברק במשטר הישראלי).

היות שקיימת סימביוזה בין האקדמיה ובין מערכת המשפט, אין פלא שהשרה שקד נאלצה להרחיק נדוד עד ארצות הברית

תחושות הקיפוח מעידות כי אכן ישנו צורך ציבורי ביצירות מגוונות, שידברו גם לקהל הימני. יצירות אומנות נועדו לעורר דיון ציבורי ולהעניק לציבור את התחושה כי גם הוא נוטל חלק בשיח התרבותי בישראל – בוודאי כאשר הוא נושא בנטל המימון שלו.

לנזק הציבורי נלווה גם נזק לתעשיית הקולנוע, שכן הציבור מאבד אמון בכנות הגורמים הפועלים בזירה זו ואף דורש לשלול מהם את המימון והלגיטימציה הציבורית. הנזק הנגרם כתוצאה מהשיח המונוליטי, והחדגוני מבחינה פוליטית, הוא אפוא רב-צדדי וכל הנוגעים בדבר יוצאים נפסדים. המפסיד העיקרי הוא האינטרס הציבורי: הרחבת הדיון הציבורי, הרחבת הידע, והכללה של כלל האוכלוסיות בציבור בזירה תרבותית זו; כל אלה אינם מתממשים כאשר השיח התרבותי הוא חדגוני.

מעניין להיווכח כיצד הדפוס שצחי מציג – היעדרם של 'מגבירי קול' מן המחנה הפוליטי הימני הגורם לאי-הנכחתן של דעות מגוונות בשיח הציבורי ובשלב שני יוצר נזק ציבורי – מתקיים גם בזירות אחרות בישראל.

זהו המצב במדיה הישראלית המסורתית, המהדהדת את עצמה כאשר מדובר בנושאים בעלי עמדה שמאלית: כותרת ב'הארץ' תהפוך לאייטם בתוכניות הרדיו של ברקאי ונויבך, תשתלב בתוכניות אחר-הצהריים של ערוצי השידור, ותופיע בחזית מהדורות החדשות בערב; ואילו אם מדובר בחשיפה עיתונאית חשובה ב'ישראל היום' – נהיה עדים לשתיקה רבת. גורמי המדיה הימניים (הצצים אט-אט בשנים האחרונות) אינם מצליחים להשפיע על סדר היום הישראלי, בין היתר עקב היעדר שותפים משמעותיים במדיה המסורתית.



מצעדי המדיניות הימניים נהדפים על ידי גלי ביקורת עצומים מגופים אזרחיים שמאליים, הממסגרים את השיח בהתאם לעמדתם הפוליטית ומצליחים להפוך אפילו הצעת חוק קונצנזואלית (שזכתה בעבר להסכמה חוצת מחנות) כמו הצעת חוק הלאום לעניין של חיים ומוות – מטעמים מופרכים ותוך הסבת נזק כבד לישראל (בזירה הפנימית והחיצונית). הימין הישראלי הפקיר את הזירה המשפטית לטובת המכון הישראלי לדמוקרטיה; את זירת יחסי העבודה הפקיר לחסדי ההסתדרות ו'קו לעובד'; את הזירה הכלכלית נטש לטובת מכון אדוה; את מדיניות ההגירה לארגוני פליטים; וכפי שצחי מציג במאמרו – את הזירה התרבותית הפקיר הימין לאנשי קולנוע בעלי השקפה ניאו-מרקסיסטית.

לשמחתנו, עניין זה משתנה בשנים האחרונות. הציבור הימני החל לגלות את עצמו באמצעות הרשתות החברתיות, והמשיך להציף מידע ולגלות כי הוא אינו לבד בכעסו. במקביל החלו לצמוח ארגוני ימין אזרחיים המתחילים להשפיע על השיח: מידה, השילוח, המכון למשילות ודמוקרטיה, פורום קהלת, ארגון תחרות, המרכז למדיניות הגירה ועוד אחרים; כל אלה מצליחים להשתלב בשיח הציבורי ועתידיים להשפיע גם על סדר היום הציבורי.

באופן טבעי, התעוררות זו היא לצנינים בעיני האליטה המחזיקה כיום במוקדי הכוח הרך. אך טבעי שהגורדיה הקובעת את סדר היום תילחם על שליטתה ולשם כך כשרים כל האמצעים (לרבות דמוניזציה של כל גוף בעל אג'נדה ימנית וקביעה כי מדובר בגוף ימין קיצוני, פשיסט, לאומני ועוד). מטבע הדברים השמאל הישראלי אינו מקבל בברכה

כדי לייבא את השופט שטיין, אישיות המשוחררת מהמונופול הרעיוני-פרוגרסיבי בכתבתה המשפטית, על מנת שיוסיף דעות שמרניות, מובהקות והכרחיות, לשיח בבית המשפט העליון, וכדי שישדוק את הדומיננטיות של השקפת העולם הפרוגרסיבית שהשתלטה על בית המשפט העליון. באופן דומה למה שראינו לעיל, דומיננטיות זו הביאה לניכור בין חלקים ניכרים בציבור הישראלי לבין בית המשפט העליון ולפגיעה באמון באחד המוסדות החשובים של הדמוקרטיה הישראלית.

הדומיננטיות של השמאל הישראלי בשיח התרבותי, האקדמי, התקשורתי והמשפטי בישראל הביאה אותו לכבוש את מוקדי הכוח הרך, מושאי דיונו, ללא כל ביקורת ציבורית ומבלי שהציבור הישראלי נחשף לתהליכי העומק שעברו על מוקדים אלה. רק בשנים האחרונות חל שינוי בתחום זה: הרשתות החברתיות אפשרו לציבור לגלות כיצד מתעצבים חייו ולהבין כי המערכת מתנהלת מעל לראשו; בשלב שני החל הציבור להתקומם על תהליכים אלו.

המונופול של השמאל על מוקדי הכוח הרך (שכוחם רב לעיתים מכוחם של מוקדי הכוח הקשה, הלוא הם הכנסת והממשלה) נזקף לזכותו. פעילים אידיאליסטים וארגונים חדורי מוטיבציה פעלו במשך שנים להשגת מטרות אלו, ובאמצעות מימון נכבד ועבודה מסודרת הצליחו להשתלט על סדר היום הציבורי.

מנגד, הימין הישראלי נרדם בשמירה. בעודו עסוק בהתיישבות בשטחי יהודה ושומרון, הפקיר הימין את הפעילות במוקדי הכוח הרך לטובת גורמים שמאליים. כיום הוא משלם על כך בריבית דריבית: חלק גדול

של הארגונים הללו אינו דומה כלל ועיקר לסכומים המוזרמים לגופים השמאליים. התהליך המדובר נמצא אפוא בחיתוליו, וככל שיתפתח, ויצמח ויפרח – כולם ירוויחו. במיוחד יצא נשכר האינטרס הציבורי שכן ללא פלורליזם אמיתי וללא נוכחותה של השקפת עולם ימנית בציבוריות הישראלית הדיון השוצף ייותר חסר: המשתתפים מימין יעדיפו שלא להתדיין במקום שבו קולם אינו זוכה לנוכחות הולמת ויאבדו אמון בזירת השיח המוטה; ואילו המשתתפים משמאל ימשיכו לסבול משיח מונוליתי המשמיע רק את דעותיהם ואינו מאתגר אותם. חברה אזרחית ימנית היא אפוא אינטרס של כל הצדדים בשיח הציבורי הישראלי. נקווה כי אנו מצויים כיום בתחילתו של עידן חדש, פלורליסטי ואפקטיבי.

דורון נחמיה הוא עורך דין, ממייסדי 'נתיב בליכוד'.

את התפתחות החברה האזרחית בימין ואינו צפוי לוותר על כוחו לטובת פלורליזם; הוא ישיב במלחמת השחרה קשה – מעין מה שנעשה לגדי טאוב, המעז לתמוה מעל דפי 'הארץ' על האג'נדה הפרוגרסיבית ותפיסת העולם של השמאל הישראלי, וזוכה לקיתונות של דה-לגיטימציה ולעג, חלף מענה ענייני.

ההתעוררות מבורכת, אולם מן הראוי לציין כי רשת ארגוני החברה האזרחית בימין הישראלי נופלת באופן משמעותי מרעותה השמאלית. לפי שעה אין ארגונים העוסקים בתרבות וקולנוע למשל, מתי מעט מארגוני הימין עובדים עם האקדמיה (ובצדק רב מנסה השר בנט לאפשר פתיחת קליניקות משפטיות בעלות אג'נדה ימנית), ותקציבם

בתגובה ל"בלי בג"ץ, בלי בד"ץ ובלי שוטרים" מאת משה קופל

יצחק כהן

ההלכה, המסורת והמנהג – לא אותו דבר

ומסודר (מדינה לדוגמה); אולם חברה הבוחרת לקיים נוהג מסוים אין סיבה שתזדקק לאכיפה כלשהי. לכן, באותה מידה יכול היה קופל להוכיח את דבריו מתופעת הצמחונות המתקיימת ללא חקיקה וללא אכיפה. לא שייך אפוא לטעון כי גוף מסוים מתנהל ללא אכיפה כל עוד מה שמגדיר גוף זה הוא הבחירה לקיים את החוק. אדם השומר יהדות מתוך מסורת-גרידא לא יקיים את ההלכה אלא רק כמה דברים סמליים,

במאמרו כתב פרופ' משה קופל על המבנה ההלכתי והמסורתי בדורנו המתנהל ללא אכיפה, והשווה אותו לשפה המשתנה על ידי הדוברים אותה, ולא על ידי גוף מחוקק, ומתקיימת גם היא ללא אכיפה. מתוך כך ביקש קופל לטעון שאפשר לנהל מערכת חברתית תקנית ללא גוף מחוקק ורשות אוכפת.

הצורך באכיפה קיים כאשר נוטלים ציבור שלם ומנסים לנהל אותו באופן שיתופי



על ידי התנאים); ישנם דינים שקיבל משה בסיני ועברו מדור לדור בעל-פה; וישנם דינים שאותם קבעו חכמים כסייג והרחקה (כדי שלא יהיה מי שייכשל באיסור שמקורו בתורה) או שקבעו לזכר נס שאירע לעם ישראל. את כל הדינים האלה אין ביד אף אדם לשנות או לבטל.

לצד הדינים הללו ישנו סוג נוסף של דינים שאינם מחייבים מצד עצמם: המנהגים. שמים מעיד עליהם כי מדובר במעשים שנהגו לעשותם ומתוך כך השתמשו במסורת; ואכן להלכה יש כבוד רב למנהג העם וכבר אמרו "לעולם אל ישנה אדם מן המנהג" (בבלי, בבא מציעא פו ע"ב). על דינים כאלה כתב ר' יוסף קארו כי התבטלו, ולפיכך אי אפשר להסיק מהם כי ההלכה אינה נפסקת על ידי הרבנים. ההלכה עודנה נפסקת על פי הרבנים והמנהגים באים והולכים.

עוד נטען במאמר כי יש להתייחס למסורת בצורה של שפת אם ולא כמערכת כללים. הרעיון הוכח בשני אופנים, תיאורטי ומעשי: מבחינה תיאורטית הוכח כי מן המסורת היהודית עולה שההלכה נועדה להיות שפת אם; ומבחינה מעשית נטען שההלכה נגררת אחר המנהג-בפועל. כאמור, אבחנה זו נכונה אולי לגבי מנהגים, אולם אין ספק כי היא איננה נכונה לגבי ההלכה עצמה; ואכן בכמה מקומות מבואר שלא ייתכן לקיים את מצוות התורה מבלי לדעת את דיניהן. גם בתלמוד הירושלמי מבואר שהמנהג הוא זה התלוי בציבור, וכך אמרו שם: "כל הלכה שהיא רופפת בבית דין ואין אותה יודע מה טיבה צא וראה מה הציבור נוהגין ונהוג" (ירושלמי, פאה ז', ה; לד ע"ב).

יצחק כהן הוא תלמיד ישיבה בירושלים.

כיוון שהיא אינה נאכפת. לעומת זאת, לגבי שפה אין שייך לומר כי היא אינה נאכפת משום שאין כל סיבה שלא לקיים את תנאיה; היא פשוט הרגל, מה שאין כן ההלכה (שמירת שבת למשל).

במהלך המאמר אנו נפגשים שוב בשימעה והידי. שימעה הוא יהודי שמרני-מסורתי הלומד את אורחות המסורת על ידי חיקוי חבריו לשטיבל. הידי היא יהודייה אמריקנית, קוסמופוליטית ופרוגרסיבית הסבורה שאין לציית למסורת במקום שבו המודרנה מציעה פתרון טוב יותר. במאמר כולו מחשיב המחבר את ההלכה כמסורת בלבד ולכן קשה להבין מדוע לא לדלג על המסורת ולפנות למומחים בנושא, כדבריה של הידי. אולם לדעתו של שימעה ההלכה אינה רק מסורת, אלא דרך חיים רוחנית שאותה קבע האלוקים שחוכמתו ללא ספק גדולה יותר מזו של כל מומחה בן אנוש.

בהמשך המאמר קובע המחבר כי המסורת לא נקבעת באורח מודע על ידי מוסד מחוקק פורמלי אלא חלק מקביעותיה נעשה על ידי הציבור וחלק על ידי פסיקה רבנית; לדבריו, דין שאינו מתקבל על ידי העם סופו להתבטל. כהוכחה הביא המחבר מדברי ה"שולחן ערוך" כמה מנהגים שהתבטלו מחמת סיבות שונות (לדוגמה כיוון שהפכו לשחוק וקלות ראש).

אם נבחן את תחומי ההלכה באופן מעמיק יותר, נגלה כי היא אינה קובץ חוקים הנקבעים על פי הרבנים ומתבטלים על פי רצון הציבור. ההלכה היא גוף רב-רובדי: ישנם דינים שאותם קבעה התורה בצורה מפורשת (או נלמדו ממנה באופנים שונים

בתגובה לתגובה "ההטעיה השקטה" מאת שחר בן-מאיר

ישי הבלין

המילה הקריטית שנעקרה

ספר קלינגהופר על המשפט הציבורי, ירושלים: האוניברסיטה העברית, 1993, עמ' 448) – לא "אם" אלא "אם כי", לא סיוג סמכות הממשלה לסטות מעצתו של היועמ"ש אלא סיוג כל חוות הדעת של הוועדה בציון העובדה כי היא איננה מתבססת על חוק אלא על "הסדר הטוב במדינה" – כפי שממשיך ומציין הדו"ח.

אם כן, גם השאיפה כי "בדרך-כלל תתייחס הממשלה לחוות הדעת המשפטית של... היועץ המשפטי לממשלה... כאל חוות דעת המשקפת את החוק הקיים", אף היא אינה נובעת מחובה חוקית של הממשלה אלא מ"הסדר הטוב במדינה". כל אדם יסכים כי הסדר הטוב מחייב שבדרך כלל תתייחס הממשלה לחוות דעתו של יועצה הכלכלי כמשקפת את המצב הכלכלי במשק וכי תמונת המצב הביטחונית שתפרוש בפניה המועצה לביטחון לאומי תזכה למעמד מרכזי; כך מחייב הסדר הטוב אך אין מדובר בחובה חוקית והוא הדין לעצתו של היועמ"ש. הציפיה כי לעצתו של הגורם המייעץ המוסמך יהיה מעמד משמעותי בעיני הממשלה, דבר אין לה עם מחויבות הממשלה לציית לדעת יועצה.

בן-מאיר הפך אפוא את מסקנות הוועדה על ראשן: מסיוג היחס המכבד לחוות דעת של היועמ"ש כנסמך על "הסדר הטוב במדינה", ורק עליו, הפכו דברי הוועדה לסיוג זכותה של הממשלה לסטות מחוות דעת היועמ"ש רק לסוגיות שאין להן תשובה משפטית ברורה.

מאמרו של גיל ברינגר בגיליון 11, על מעמדו של מערך הייעוץ המשפטי לממשלה ותפיסת 'שומרי הסף', עורר כמה תגובות שהתפרסמו בגיליון הקודם, ביניהן תגובתו של עו"ד שחר בן-מאיר. אומנם בן-מאיר מאשים את ברינגר בסילוף ובהסתרה, אולם למעשה נראה כי האיום על הדמוקרטיה – כפי שנדמית תפיסתו של ברינגר בעיני בן-מאיר – גרמה למגיב להשיב מלחמה שורה מבלי שחגר את כלי נשקו כראוי.

טענתו העיקרית של בן מאיר היא כי ברינגר "מתעלם מהמילים המפורשות בראשיתה של התשובה [של ועדת אגרנט]: 'אם אין כל הוראה מפורשת בחוק בעניין הנידון' שמשמען כי העמדה שלפיה הממשלה רשאית שלא לקבל את המלצת היועץ המשפטי... מתייחסת רק – ואך ורק – לשאלות משפטיות שאין להן תשובה מפורשת בחוק או בפסיקת בתי המשפט" (עמ' 43).

ובכן, צודק בן-מאיר כי ברינגר התעלם ממילים מפורשות אלו, אלא שבצדק התעלם מהן ברינגר שכן מילים אלו לא נכתבו מעולם על ידי ועדת אגרנט. התשובה שבה אנו עוסקים נפתחת במילים דומות מאוד אך נוספת להן מילה בת שתי אותיות: "תשובתנו אנו לשאלה הנ"ל היא: אם כי אין כל הוראה מפורשת בחוק בעניין הנדון..." (הנוסח המדויק של הדו"ח מופיע ב"דו"ח ועדת המשפטנים בדבר סמכויות היועץ המשפטי לממשלה", יצחק זמיר [עורך],



רב דימי מנהרדעא כי "שבשתא כיוון דעל על", דרכן של שגיאות היא שקשה לשרשן משניטעו בדעתו של התלמיד. רב דימי ביטא את חששו בנוגע לתלמידי בית ספר, אך נראה שאזהרתו נכונה גם לגבי עורכי דין המתמחים בעתירות חוקתיות – אף שמצופה כי יבחנו בזהירות את לשון המקור שעליו הם מתבססים. לאזהרתו של רב דימי ראוי אפוא להוסיף את דבריו של רב אדא בר אהבה בשבח המתינות: "מתון מתון ארבע מאה זוזי שויא" (בבלי, ברכות כ ע"א). בחינה מתונה יותר של הטקסט הנידון הייתה חוסכת מהמגיב פיתוח משעשע של טעות סופר ובניית מגדלים פורחים באוויר.

סביר להניח שהמקור לשגיאתו של בן-מאיר הוא מאמרו של ברניגר עצמו שבו מובאים דברי הוועדה בנוסח החסר: כבר שם נשמטה מילת "כי" מן הציטוט; אלא שברניגר, בשונה מבן-מאיר, לא עוסק כלל במשפט האמור ואינו תולה בו הררים גדולים. אכן, כשם ש"לא צריך להיות יועץ לשרת המשפטים כדי להבין את ההקשר האמור" (עמ' 44), כך גם לא צריך להיות עו"ד המתמחה בעתירות חוקתיות כדי לעיין בלשונו המלאה והמקורית של הדו"ח – בייחוד כאשר היא הבסיס לביקורת נחרצת וכאשר מחולצות ממנה מסקנות משפטיות מרחיקות לכת.

בתלמוד הבבלי (בבא בתרא כא ע"א) מזהיר

ישי הבלין הוא עורך מדור הדעות באתר 'בחדרי חרדים'.

בתגובה לתגובה "מה שווה השירות הציבורי אם אנחנו לא שולטים בו"
מאת רועי פולקמן ואיילה לונדנר

אביטל בן-שלמה ואריאל ארליך

האינטרס הציבורי או האינטרס הפקידותי

האינטרסים של הציבור הרחב בנושאים חברתיים". רעיון מבריק במחשבה ראשונה, מבין למדי במחשבה שנייה. אך בציבור יש מי שמתלהב: הנה סוף סוף נמצא מי שבאמת ייצג את האינטרס שלנו בפני השלטון.

התהדרותם של ארגוני מגזר שלישי בהיותם מייצגי "האינטרס הציבורי" לגיטימית. כל אדם או ארגון רשאי לפעול לקידום מה שבעיניו טוב לציבור. אך כשבעלי תפקיד או סמכות בבירוקרטיה המדינתית פועלים ומקבלים החלטות לטובת "האינטרס הציבורי", החשד צריך להתעורר. כי זו הרי

מי בעד "האינטרס הציבורי"? כל מי שחונק על אהבת הרע יתמוך ב"אינטרס הציבורי". ודאי מי שאוהב את עמו ומדינתו. כולנו חפצים בטובת הכלל, או לפחות אומרים כך. כולנו סבורים כי ראוי שהציבור יקבל את מה שהוא רוצה, את מה שטוב בעיניו. לכן קל כל כך לשאת על כפיים את "האינטרס הציבורי".

פעילים חברתיים נבונים מנצלים לא אחת את הקלות הזו. הנה לדוגמה "לובי 99", ארגון חביב המגדיר את עצמו "הלובי של הציבור בכנסת" המבקש "לקדם את

שאלת המפתח: מי יקבע ואיך יקבע מהו "האינטרס הציבורי". דמוקרטיה בתמציתה היא "שלטון של העם, על ידי העם, למען העם", כפי שהיטיב לנסח אברהם לינקולן. בכך היא נבדלת מצורות ממשל שטענו שהן "למען העם", כך בפשטות, ואחריתן מרה הייתה (בעיקר אחריתו של העם). כלומר, לא די לפעול למען "האינטרס הציבורי", אלא יש לוודא כי הוא יזוהה ויוגדר על ידי העם.

על הנקודה החשובה הזו עמד היטב גיל ברינגר במאמרו בבמה זו (השילוח 11), שהתמקד במערך הייעוץ המשפטי לממשלה. במאמר תגובה הרחיבו ח"כ רועי פולקמן ואיילה לונדנר את יריעת הדיון אל כלל השירות הציבורי. פולקמן ולונדנר מלינים על "בלבול רעיוני סביב עקרונות איתלות ומקצועיותו של השירות הציבורי, בשם חיוק המשילות". הם מאשימים את שרת המשפטים, הפועלת לטענתם "בגיבוי ארגונים כגון פורום קהלת וקרן תקווה", בכך שהמונח 'משילות' משמש לה מילת קוד לאפקטיביות של קידום מדיניות פסולה. טיעון המשילות לשיטתם אינו אלא כסות למדיניות סקטוריאלית, שכללי המנהל התקין המחייבים שקיפות, הוגנות ושוויון מקשים על מימושה. אנשי שירות המדינה שומרים על המנהל התקין, ולכן – כך לגרסת הכותבים – מבקשים שקד ואנשיה לסלקם מדרכם.

התזה שפולקמן ולונדנר מבקשים לקדם היא, בתמצית, זו: שלטון המושתת על מינויים פוליטיים אפיין את ישראל בימיה הראשונים. עד מהרה הובן כי זו מדגרה לשחיתות ולפעילות שלטונית שאינה מיטיבה עם הציבור אלא עם המקורבים. לשם כך נחקק חוק שירות המדינה, שקבע

הליכי גיוס מקצועיים ושוויוניים לשירות המדינה, שלא על בסיס מפלגתי. הכותבים מזהירים מפני מגמתו של שלטון הימין הדין, שלדעתם מבקש להחזיר את הגלגל לאחור. הם מוסיפים ומסבירים מדוע מגרעותיו ומגבלותיו של שלטון דמוקרטי מחייבות כי שירות המדינה יהיה שירות מקצועי ובלתי תלוי, "שירות הנאמן לכלל הציבור, אינו נגוע בחלוקה סקטוריאלית ומפלגתית, ומייצג תפיסת עולם של מקצועיות (בדומה לאתוס ברפואה או בהייטק)", שישמש מאזן ובולם לנבחר הציבור.

טיעונם של פולקמן ולונדנר מזמין התייחסות רחבה ויסודית מכמה זוויות; יש לקוות שכותבים אחרים יעשו זאת בעתיד. במסגרת זו נתייחס להיבט מרכזי אחד.

מיתוס הניטרליות

בעולם שפולקמן ולונדנר מציירים ישנם שני טיפוסים של שירות מדינה: האחד הוא שירות מדינה פוליטי-מפלגתי, שפקידיו ממונים על ידי מנגנונים מפלגתיים, משרתים את אדוניהם הפוליטיקאים ופועלים לטובת עניינים מגזריים, מפלגתיים או אישיים; השני הוא שירות מקצועי, המתמנה על ידי מנגנונים שוויוניים שאינם נשלטים על ידי הפוליטיקאים, ופועל באופן מקצועי-אובייקטיבי לטובת הציבור וקידום עניינו. אבל בעולם האמיתי – הן בתחום התיאוריה הן בתחום המעשה – המצב מורכב יותר. כי מצד אחד אין מחלוקת בדבר חשיבותו של שירות מדינה מקצועי, כך שהמדיניות הציבורית תתבצע על ידי אנשים מוכשרים, והשירות ינוהל בידי מנהלים טובים בעלי ניסיון וידע בתחום עיסוקם.



הזהיר בימי ראשית המדינה מפני האשליה של דה-פוליטיזציה של שירות המדינה.⁵ אקצין מעיד כי מנגנון בירוקרטי "בלתי-מפלגתי" קבוע עשוי לפתח אווירה ומסורת משל עצמו, ואם אווירה ומסורת זו אינן עולות בקנה אחד עם דעת הציבור או עם מדיניותה של הממשלה, הפקידות הופכת "לכעין משקל נגדי במדינה", כלשונו. ועדת קוברסקי, ששקדה בשנות השמונים על רפורמה כללית בשירות המדינה, הכירה בצורך לאפשר מינויים מטעם נבחר הציבור תוך הצבת דרישות כשירות חיוניות שיבטיחו רמה מקצועית נאותה של המינויים.⁶ פרופ' דוד דרי, בחיבור משנות התשעים, מדגיש את זכותו של שר לגייס סביבו אנשים האוחזים בהשקפה מדינית התואמת להשקפתו. דרי מבקר את השימוש ב"מיתוס הניטרליות הפוליטית של עובדי המדינה".⁷

המסקנה מכך איננה שלילת שירות מדינה מקצועי, אלא התובנה כי כדי לקיים משטר דמוקרטי-ייצוגי חובה לשלב בדרגות הבכירות של שירות המדינה מינויים שיש לנבחרים אמון בהם. אמון צריך לשרור הן במישור האישי, הן במישור המדיניות, כדי שבעל התפקיד יפעל להגשמת מדיניותם. דרך זו אינה נקייה מאתגרים. אולם מסתבר שאין דרך אחרת להתמודדות עם מנגנונים קבועים של בירוקרטים, שכאמור מחזיקים בהשקפות אישיות לגבי ה"אינטרס הציבורי" לצד תפיסות ארגוניות מסוימות. לפיכך אין לראות בתופעה של מינוי בכירים בשירות המדינה על ידי נבחר הציבור משום חריגה מנורמה ציבורית או דמוקרטית. במקרים המתאימים זו הנורמה הראויה. כמובן, יש לוודא כי מי שמתמנה לתפקיד ניהון בכישרון ובניסיון לבצעו כראוי.

מצד שני, הניסיון הבין-לאומי מלמד כי גם מינוי בידי נבחר ציבור – לתפקידים בכירים בשירות המדינה – הכרחי להגשמת תכליות מסוימות.¹

מעט רקע היסטורי, על קצה המזלג, יועיל להבנת התמונה. שירות המדינה המקצועי במערב נולד באמצע המאה ה-19. מזכר שנכתב בלונדון ואומץ בידי הפרלמנט הבריטי ב-1854 הניח את התשתית לתפיסה שהממשל לא יוכל להתקיים ללא עזרתו של גוף יעיל וקבוע של פקידים מקצועיים.² המזכר אף המליץ על גיוס עובדים אלה באופן תחרותי.

אלא שהמודל הטהור הזה אותגר עד מהרה. כבר בסוף המאה ה-19 התריע מקס ובר כי בירוקרטיה מקצועית עשויה – בוודאות גבוהה – לפתח תפיסה ארגונית של אינטרס עצמי, במיוחד האינטרס של המנהלים המובילים של המנגנון. ובר התריע מפני "שלטון הפקידים", העלול לחתור תחת השלטון של הריבון החוקתי,³ תהא צורת המשטר אשר תהא. באמצע המאה העשרים התפתחה ספרות ענפה בתחום, ספרות ה-Public-choice, שהצביעה בין היתר על "בעיית הסוכן" בהקשר הזה: גם פקידי בירוקרטיה ציבורית, ככל שחקן במערכת קבלת החלטות, הם בעלי אינטרסים אישיים וארגוניים שאינם נחלתו של מי שאינו בשר מבשרו של הארגון.

גם בישראל התפתחה ספרות שהצביעה על התופעה הזו. אחד מן החיבורים המעניינים בהקשר זה נכתב דווקא על ידי מי שלימים תתמנה בעצמה לפקידה בכירה (ותיהפך למרבה האירוניה לדוברת בולטת בזכות עצמאותה של הפקידות).⁴ אך קדמו לה רבים: פרופ' בנימין אקצין

לשקף את רצון הציבור

ומה בישראל? חוק שירות המדינה משנת 1959 שיקף מראשיתו את הצורך ליצור שני מסלולים מקבילים למינויים לשירות המדינה: א. מינוי מקצועי בדרך של מכרז; ב. מינוי בדרך מיוחדת לפי החלטת הממשלה. החקיקה והפרקטיקה בישראל מכירות בצורך בשני מסלולי מינויים לתפקידים בתוך שירות המדינה: מסלול רגיל לרוב המתמנים שהוא מקצועי וא-פוליטי, ומסלול מקביל המאפשר לנבחר הציבור ככנסת או בממשלה להשפיע, באופן חלקי או מלא, על זהות המתמנה. המטרה הייתה להבטיח את שליטתם במדיניות ששירות המדינה יבצע. שתי הדרכים כשרות וראויות, כל אחת למטרתה.

ברם, בית המשפט העליון פיתח תפיסה אחרת. בפסק דין מסוף שנות התשעים הכריז בית המשפט כי "התפיסה הבסיסית של שיטת המנהל הציבורי בישראל רואה בשירות המדינה שירות בעל אופי ממלכתי מקצועי וא-פוליטי. זוהי תפיסת יסוד שהוא נחלתנו מימים ימימה"¹⁴. בג"ץ החליט כי קבלת עובדים לשירות המדינה באמצעות מכרז מבטאת את תכליתו המרכזית של חוק שירות המדינה, והיא נאמנה לרעיון הא-פוליטיזציה של השירות הציבורי. מעתה, כל שימוש בשיטת מינוי שאינה מכרז חשוד כמאפיינים בלתי ענייניים; ועוד – שיקולים של הקשרים פוליטיים כמוהם כשיקולים בלתי ענייניים.

בית המשפט העליון אימץ למעשה את תפיסתו של השופט פרופ' יצחק זמיר. בכמה מאמרים זמיר יצא חוצץ נגד מינויים

לצד הניתוח התיאורטי כדאי גם לראות מה קורה בעולם. דמוקרטיות מתוקנות ברחבי העולם מציעות פתרונות שונים המצויים בין הקטבים שציירו פולקמן-לונדנר. הממשל הפדרלי בארצות הברית הוא כנראה הדוגמה הרחוקה ביותר משירות מדינה עצמאי וחף מפוליטיקה: נשיא נבחר ממנה 2,000 בכירים לתפקידים הנחשבים "קובעי מדיניות", נוסף על כ-10 אחוזים מההנהלה בכירה העומדת בראש הפקידות המקצועית הקבועה.⁸ בצרפת שר חדש מביא עם מינויו למשרד שהוא מנהל "קבינט" ובו כעשרים עוזרים.⁹ חלקם ממלאים תפקידים המקבילים ל"משרות אמון" המקובלות בישראל – יועצים פוליטיים, דוברים, מזכירות וכדומה – אך חלקם הם אנשי מקצוע המתפקדים כזרוע הארוכה של השר ומוסמכים להנחות את הפקידות המקצועית.¹⁰ זאת נוסף לכאלף מינויים לגופים הברוקרטיים החשובים ביותר.¹¹ בגרמניה כ-400 התפקידים הבכירים בשירות המדינה של הממשלה הפדרלית מוגדרים כ"תפקידים פוליטיים", ולשרי הממשלה יש סמכות לדרוש כי המחזיקים בעמדות אלה יתפטרו מתפקידם ולמנות אחרים במקומם.¹² חלק ניכר מהם אכן מוחלף.¹³ גם בריטניה דיללה את המודל שנולד אצלה לפני למעלה ממאה וחצי. למשל, ליועצים פוליטיים של השרים הוענקו סמכויות ניהוליות מסוימות בתוך המשרדים כדי להבטיח את ביצוע מדיניות השר. מדינות דמוקרטיות מובילות מכירות בצורך בשילוב מינויים הנעשים על ידי הדרג הנבחר בתוך השכבה העליונה של שירות המדינה, בדרך כלל לצד בכירים שהם אנשי מקצוע קבועים בשירות.



להתמודד עם מורכבות זו. אין לטשטש את ההבדל בין מינוי פוליטי פסול לבין מינוי פוליטי לגיטימי וחיוני.

ובחזרה למאמרם של פולקמן ולונדנר. לצד המודל הכמעט בינארי שהציגו לגבי אופיו של השירות הציבורי, הם הציגו גם תובנה לגבי זהות מייצגי "האינטרס הציבורי": "ההנחה שלפיה רצונותיו של נבחר הציבור זהים עם האינטרס הציבורי ומייצגים אותו באופן בלעדי היא הנחה שגויה ממגוון סיבות". הכותבים מצביעים על שורה של כשלים בדמוקרטיה הייצוגית הישראלית: נטייתם של התמריצים לרצות את הבוחרים בטווח הקצר בלבד, ובייחוד את קבוצות הלחץ שבהם; וכן נטייתו הנודעת של הליך דמוקרטי למנות על הציבור את מי שיועד להיבחר, לא את מי שיועד להנהיג.

הכשלים הללו מצדיקים בהחלט תשומת לב ומענה, אך הם לא מצדיקים את החלפת השלטון הייצוגי בשלטון הפקידים. הם מחייבים חשיבה מתמדת על טיובה של שיטת הבחירות בישראל, חידוד מודל הפרדת הרשויות, וקידום ביקורת ציבורית ותקשורתית על פעולתן של זרועות המדינה ורשויותיה. אולם כל עוד ישראל היא מדינה דמוקרטית, האינטרס הציבורי העיקרי הוא כי "האינטרס הציבורי" יקבע על ידי הציבור. על ידי הציבור – במנגנון הטוב ביותר שיימצא לשיקוף רצונו של הציבור, על אף שלעולם יהיו בו חסרונות; "על ידי הציבור" – בשיטת משטר המאפשרת מינוי שכבה בכירה על ידי נבחר הציבור, כדי שיוכלו לקדם את המדיניות שלשמה נבחרו.

שאינם במרכז. למעשה כל מינוי כזה הוגדר על ידו כ"מינוי פוליטי", הפסול בעיניו.¹⁵ עולם המושגים שזמיר בנה ופולקמן-לונדנר מהדהדים את עקרונותיו בנוי על דיכטומיה קוטבית: יש מינויים שבהם ה"אני מאמין" הפוליטי של המתמנה אינו ממלא כל תפקיד, והמינוי נעשה על בסיס שיקולים מקצועיים טהורים בלבד; ולעומתם יש מינויים פוליטיים פסולים. אופציה שלישית – לכאורה – אין. לדידו לא קיימת האפשרות כי הזדהות עם מדיניות השר תהא בעלת משקל במינויו של אדם למשרה ציבורית, בלי שתהפוך את המינוי לאתגר פוליטי פסול. זמיר מעלה אפשרות זו רק כדי לדחותה, וטוען כי "אסור בהחלט לקבל טיעון זה, משום שהוא מערער את היסוד שעליו מושתת המנהל הציבורי. באופן עקרוני, עובדי-המדינה אמורים לבצע את המדיניות הנקבעת על-ידי הרשויות הנבחרות – הכנסת, הממשלה והשר – יהיו אשר יהיו ההשקפות האישיות שלהם". הנה לנו שוב אותה תמימות, אותו מיתוס של עובד ציבור נעדר פניות. לאחרונה, אגב דחיית העתירות נגד הרפורמה הממשלתית למינוי משנים למנכ"ל הממשלה, שב בג"ץ וחזר על נקודות המוצא האמורות.¹⁶

כמובן, מינוי פוליטי במובן של מסחר בתפקידי שירות המדינה – מינוי תמורת תמיכה – הוא שחיתות פסולה. אולם לא כל מינוי של מי שנהנה מאמון נבחר הציבור ושותף למדיניותו מעלה חשש לשחיתות כזו. מציאות החיים מורכבת יותר, והניסיון המחקרי והבין-לאומי מעיד כי יש צורך

עו"ד אביטל בן-שלמה היא חוקרת במחלקת מחקרי מדיניות בפורום קהלת.

עו"ד אריאל ארליך הוא ראש מחלקת ליטיגציה בפורום קהלת.

1. להרחבה ראו אביטל בן-שלמה ויצחק קליין, **משילות ומינויים בישראל**, ירושלים: פורום קהלת, 2015.
2. Stafford H. Northcote and C. E. Trevelyan, *Report on the Organisation of the Permanent Civil Service*, London: Eyre & Spottiswood, 1854, p. 2. המוזכר נכתב בשלהי 1853 ופורסם על ידי הפרלמנט ב-1854.
3. Jan-Erik Lane, *Bureaucracy and Public Choice*, London: SAGE, 1987, pp. 9-11.
4. דינה זילבר, **בירוקרטיה כפוליטיקה**, שריגים-ליאון: נבו, 2006.
5. בנימין אקצין עיקרי המינהל הציבורי, תל אביב: דביר, תשי"ב, עמ' 53-55.
6. דו"ח הוועדה הציבורית-מקצועית לבדיקה כוללת של שירות המדינה וגופים הנתמכים מתקציב המדינה (1989), כרך א, עמ' 101-103.
7. דוד דרי, **מינויים פוליטיים בישראל: בין ממלכתיות לתנועותיות**, תל אביב: המכון הישראלי לדמוקרטיה והקיבוץ המאוחד, 1993, עמ' 45.
8. United States Government, *Policy and Supporting Positions* ("Plum Book"), Committee on Homeland Security and Governmental Affairs, United States Senate, 114th Congress, 2d Session, December 1, 2016 (זמין במרשתת).
9. A. Dutheil de Lamothe, "Ministerial Cabinets in France", 43 Pub. Admin 365 (1965).
10. דרי, **מינויים פוליטיים בישראל**, עמ' 33-34. ראו גם דו"ח הוועדה לבחינת מטה ראש הממשלה (2012) ("זעדת קוצ'ק"), עמ' 43.
11. Carl Dahlstrom, "Political Appointments in 18 Democracies, 1975-2007," (QoG Working Paper Series 2009:18, Goteborg University 2009 במרשתת).
12. Klaus H. Goetz, "Senior Officials in the German Federal Administration: Institutional Change and Positional Differentiation," in Edward C. Page and Vincent Wright, eds., *Bureaucratic Elites in Western European States: A Comparison of Top Officials*, 1999, pp. 147, 156.
13. Kai-Andreas Otto, "Civil Service Salary System in Germany and Recent Reform Trends", 2007 (זמין במרשתת).
14. בג"ץ 154/98 הסתדרות העובדים הכללית נ' מדינת ישראל, פ"ד נב (5) 111, עמ' 128 (1998).
15. יצחק זמיר, "מינויים פוליטיים", **משפטים** כ, 1990, עמ' 42-17.
16. בג"ץ 7908/17 התנועה לטוהר המידות נ' ממשלת ישראל, (1.11.2018).

בתגובה ל"אחוזה ואחריות: מבט יהודי על שוק חופשי", מאת חיים נבון, גיליון 10

מיכל פרם-כהן

מוסר של אחריות הדדית

המקטינה את הנותן ואת המקבל גם יחד" (עמ' 109). לעומת זאת, יחסו של המוסר היהודי אל האלטרואיזם מוצג במילים: "התורה מצווה על האדם לחלוק את שמחת החג שלו עם הגר, היתום והאלמנה; להעניק מעשר מיבולו השנתי ללוי או לעני; להעניק הלוואה בלא ריבית לזקקים; להשיב את אבדת רעהו ולסייע לו אם בהמתו קרסה מחמת עומס המטען – וחז"ל עוד הרחיבו

במאמרו של הרב חיים נבון נערכה השוואה בין מוסר האגואיזם הרציונלי, מן הפילוסופיה האובייקטיביסטית של איין ראנד, לבין המוסר היהודי. התנגדותה של ראנד למוסר האלטרואיסטי מוצגת על ידו במילים הבאות: "המושג העיקרי להתקפותיה של ראנד היה המוסר האלטרואיסטי, שבמרכזו הדאגה לאחר. היא ראתה בו תלות מנוונת בין אדם לאדם,



של קאנט. למעשה, ההבחנה בין המוסר היהודי למוסר האלטרואיסטי מצוינת במפורש בהמשך המאמר: "אדם אחראי קודם כול על עצמו; לאחר מכן על משפחתו; מעבר לכך על בני עירו; בהמשך – על כל בני עמו; ולבסוף, ברמה מופשטת וקלושה הרבה יותר, על כל האנושות" (עמ' 119).

ההבדל בין המוסר האובייקטיביסטי לבין המוסר היהודי, בכל הנוגע לסיוע לזולת, נובע מן ההבדל ביניהם לגבי תפיסת היחיד ושיוכו לקהילה: התפיסה האובייקטיביסטית רואה ביחיד פרט עצמאי הקושר קשרים עם פרטים עצמאיים אחרים (או מנתק אותם) לפי ראות עיניו; ואילו התפיסה היהודית רואה ביחיד חבר בקהילה התורם לה ונהנה ממנה. לפי התפיסה האובייקטיביסטית, כאשר פרטים בודדים נתבעים לסייע לפרטים בודדים אחרים כלשהם, שאינם קשורים אליהם באופן אישי או קהילתי, הסיוע נתפס כהקרבה עצמית היוצרת רק תלות וניצול. ראייה זו אינה כוללת את הערכות ההדדית הקיימת בקהילה היהודית.

בהקשר זה ראוי לציין כי איין ראנד גדלה במשפחה יהודית מתבוללת ונחשפה למוסר ההקרבה העצמית הנוצרי יותר מאשר למוסר האחריות ההדדית היהודי.

והוסיפו חובות והמלצות לחיים של נתינה ואחריות לזולת" (עמ' 110).

אולם, קיים הבדל עקרוני בין המוסר האלטרואיסטי המחייב מתן עזרה לכל אדם אחר, לבין המוסר היהודי המחייב עזרה לבני העם היהודי בלבד – ולא לגויים. במאמרו של נבון נכתב כי "התורה אינה מהססת לתבוע מאדם להפריש מרכושו תרומות ומעשרות וגם צדקה לנזקקים" (עמ' 112) – אולם תביעה זו מופנית כלפי היהודי ולא כלפי כל אדם, וגם הנזקקים המדוברים הם בני הקהילה היהודית ולא כל עני באשר הוא. באופן זה, יהודי המסייע לעניים שבקהילתו נהנה באופן עקיף מכך שרמת החיים בקהילה עולה.

במאמר נכתב כי "התורה, הנביאים והכתובים מלאים כולם ברגישות לעניים ובדרישה להיענות למצוקתם, מתוך תחושת אחריות הדדית" (עמ' 115). ובכן, אומנם הקהילה היהודית מתפקדת כמשפחה מורחבת שבה כולם ערבים זה לזה, אך הם אינם ערבים לאלה הנמצאים מחוץ לקהילה ובוודאי לא למי שאינו משתייך לעם היהודי. ערכות הדדית זו רחוקה מאוד מן המוסר האלטרואיסטי התובע מכל אדם לעזור לכל אדם אחר, בהתאם לצו הקטגורי המוחלט

ד"ר מיכל פרם-כהן היא מנחה באוניברסיטה הפתוחה ומרצה בנושאי ספרות.

הכרוניקה: מה קורה כאן

יהודה יפרח

המסרון ("אני איאלץ להיראות ממש ממש מופתעת") ששלחה השופטת רונית פוזנסקי-כץ לתובע עו"ד ערן שחם-שביט (במהלך דיון הארכת המעצר לחשודים בתיק 4000), הפך כבר למטבע לשון אירוני המבטא את הפגיעה באמון הציבור במערכת המשפט. גורם שנכח באולם הדיונים צילם את מסך הסלולרי של עורך הדין מטעם התביעה, וחשף התכתבות אישית בין התובע לשופטת. ביולי שעבר הורשעה פוזנסקי-כץ בבית הדין המשמעותי בהתנהגות שאינה הולמת שופטים ובהפרה של כללי האתיקה לשופטים, והושעתה לצמיתות. // השופטת עתרה לבג"ץ נגד ההחלטה. השופטים פוגלמן, ברק-ארז וסולברג קיבלו את עתירתה בפסק דין שקבע כי העונש שהוטל עליה היה חמור מדי וכי די בהשעיה זמנית. התערבות של בג"ץ בהחלטה של ועדת משמעת שניתנה בסמכות, ושניים מחבריה הם שופטי בית המשפט העליון (!), היא החלטה מוזרה מאוד וחריגה מאוד. פסק הדין התמוה מעלה חשש שהוא ניתן רק משום שפוזנסקי-כץ שצמחה בפרקליטות היא 'משלנו', ומי שייצג אותה הם חברים אישיים של שופטי בית המשפט העליון. נוסף על כך, חברי בית הדין המשמעותי שקיבלו את ההחלטה על השעייתה של פוזנסקי-כץ כלל לא נכחו בדיון ועמדתם לא נשמעה. כך נראית מערכת ששומרת על עצמה, ופחות על החוק או על הציבור שהיא דורשת את אמונו.

אירוע זה מתחבר לאירועים דומים מהתקופה האחרונה שבהם הפרקליטות לא אפשרה לנבחרי ציבור להציג את עמדתם בפני השופטים בעתירות שעסקו בהם. כך למשל בפרשת השר אופיר אקוניס. ועדה מטעם משרד המדע המליצה למנות את פרופ' יעל אמיתי לחברה במועצת הנגידים של הקרן הישראלית-גרמנית למחקר מדעי. שר המדע אקוניס סירב לאשר את המינוי בטענה שאמיתי חתמה בעבר על עצומה התומכת בסרבני שירות בשטחים. הפרופסור לנוירולוגיה עתרה לבג"ץ. בפרקליטות חשבו שהחלטתו של השר אקוניס אינה סבירה, והגישו תגובה התומכת בעתירתה. // בדיון, שנערך בפני השופטים ניל הנדל, דוד מיניץ ואלכס שטיין, התברר שלא רק שהפרקליטות תומכת בעותרת בניגוד לעמדת השר שהיא אמורה לייצג, היא אף מסרבת לאפשר לאקוניס להתייצב בפני השופטים ולהגן על החלטתו. השופט אלכס שטיין הפתיע. הוא תהה על ההתנהלות התמוהה של הפרקליטות, שהרי לשון החוק מאפשרת לשר



הפעלת שיקול דעת נרחב בנושא, ואין כאן חריגה מסמכות. השופטים אומנם הוציאו צו על תנאי המקפיא את ההחלטה, אבל התירו לאקונים להגיש תצהיר מטעמו בניגוד לעמדת הפרקליטות.

אירוע שלישי היה סביב מינויה של פרופ' טליה איינהורן לוועדה למינוי בכירים. ח"כ תמר זנדברג ועו"ד רפי נץ-צנגוט עתרו לבג"ץ בטענה שאיינהורן חתמה לפני ההתנתקות על מסמך הקורא לסירוב פקודה. עו"ד דינה זילבר והיועמ"ש של משרד

התיירות ביקשו את תגובת איינהורן, וזו הציגה בפניהם את שני המסמכים היחידים שעליהם חתמה ב-2004, כחברה בהנהלת חוג הפרופסורים לחוסן מדיני וכלכלי. המסמכים הוכיחו שלא דוברים ולא יער: הם הכילו קריאה לממשלת ישראל שלא תיתן לצבא פקודות לעקירת יישובים יהודיים, ואף לא אחד מהם כוון לחיילים בשטח. // זילבר ועו"ד שוש שמואלי ממחלקת הבג"צים הודיעו לאיינהורן שהיא אומנם נציגת ציבור אך לא עובדת מדינה, ועל כן הפרקליטות מנועה מלייצג אותה. אלא שבמקביל הגישה שמואלי תגובה מדהימה לבג"ץ, בה נכתב במפורש כי איינהורן אכן חתמה על קריאה לסירוב פקודה, אלא שמאז חלף זמן רב והעניין אינו רלוונטי. // איינהורן זעמה, ושלחה את המסמכים המקוריים בתפוצת נאט"ו לשרים וליועמ"ש. מילא לא לייצג, אבל גם להימנע מלהגיש נתונים מוסמכים מטעמה לבית המשפט? שמואלי הציעה לה לשכור עורך דין ולייצג את עצמה. איינהורן סירבה. כשפנתה איינהורן לשמואלי ישירות היא רמזה לה שהיא לא רוצה לשנות את תגובת המדינה, וזאת כדי לקבל מבג"ץ הכרעה עקרונית. איזו הכרעה עקרונית? כנראה קביעה שקריאה לסירוב פקודה איננה עילה לפסילת מינוי. // במילים אחרות, היא רצתה לנצל את תיק איינהורן לטובת תיק יעל אמיתי. // איינהורן, בצדק, לא הייתה מוכנה שהפרקליטות תנהל את המאבקים העקרוניים שלה על גבה, כשעובדות המקרה אינן רלוונטיות לדיון. משראתה שמואלי שמהלך שחמט נוסח בית הקלפים לא ילך פה, נשברה והודיעה לאיינהורן שהיא יכולה לכתוב תצהיר, והפרקליטות תגיש אותו בשמה. איינהורן ניסחה מכתב והגישה אותו במהירות. בשורה התחתונה, העתירה נדחתה והמינוי אושר. הבעיה העקרונית – הסמכות שנטלה לידיה הפרקליטות בהחלטות מי זכאי להציג את עמדתו בפני השופטים – טרם נפתרה.



פרשיות השחיתות בהקדשות הדתיים דומות האחת לשנייה. הכול מתחיל, לרוב, בנדבן תם לב וירא שמים שרכש נכסים והקדיש אותם לעניים, יתומים ולומדי תורה. הנדבן מינה נאמן, תלמיד חכם מובהק בדרך כלל. כשהנאמן נפטר הוא הוריש את הניהול לבנו, ולאחריו לבן בנו. הנכסים שהוערכו פעם בפרוטות הפכו

לאוצרות נדל"ניים בשווי הון עתק. בשלב מסוים נכנסו לתמונה מאכערים עם חיבה עזה למרשרשים ירוקים – ואלסטיות מצפונית ומוסרית המוסווית היטב מאחורי ציציזות, חליפה וכובע. הנכסים עברו לניהול בדארק-נט, הרשת האפלה, ובדרך לא דרך נמכרו לבעלי הון, התפוחו את כיסי הנאמנים והמתווכים, וקיימו בהם "הירוק היום ירוק מאוד". מטבע הדברים במרחבי החלל הפנוי הללו לא רק מורא שמים נמוג, גם מורא בשר ודם. // סיפור מעין זה התרחש ב'הקדש עץ חיים' שהוקם ב-1841 בחצר בית הכנסת החורבה בעיר העתיקה על ידי הרב שמואל סלנט, רבה של ירושלים ומעמודי התווך של 'היישוב הישן'. במהלך השנים ההקדש צבר עוד ועוד נכסים עד שחלש על כמות גדולה של ישיבות, מבנים ומגרשים באזורי ביקוש בירושלים. את ההקדש ניהלו במהלך השנים צאצאי המייסד יחד עם עסקנים שונים, עד למשבר שהתרחש בשנים האחרונות. בתוך תקופה קצרה העמותה החלה להתפרק מנכסיה, והללו נמכרו במחירי רצפה לקבוצה קטנה של עסקנים ועורכי דין. היא צברה גירעונות עתק בגין הסכמי שכר מפוקפקים. הללו כוסו באמצעות מכירה סיטונית של נכסים יקרים במחירי רצפה לאילי הון ויזמים. כשמידע על כך הגיע לבית הדין בירושלים הדיינים, הבינו שיש צורך דחוף לחקור את המתרחש בעמותה. // בית הדין להקדשות בירושלים, בראשות הדיין הרב שלמה שטסמן, יום מהלך בשיתוף פעולה עם רשות התאגידים (רשם העמותות ורשם ההקדשות) להצלת נכסי ההקדש. לאחר בדיקות ראשוניות קבע הרב שטסמן כי קיים חשד שהקדשות 'עץ חיים' אינם מתנהלים בצורה תקינה ושאפוטרופסי ההקדשות אינם מקיימים את חובת נאמנותם. הוא השעה את האפוטרופסים מתפקידם ומינה את השופט (בדימוס) יוסף אלון לבדוק את התנהלות ההקדשות ונאמניהם. // הממצאים סוכמו בדו"ח אשר תיאר תמונה קשה של התנהלות מופקרת. הוצאות השכר של העמותה תפחו במאות אחוזים בתחילת העשור והכניסו אותה לחובות כבדים. כתוצאה מכך היא נדרשה לממש נכסים, ומכרה אותם בתעריפים הרחוקים מאוד משווי השוק שלהם. כך למשל, אחד העסקנים שימש ככובעו האחד כ'יועץ' לעמותה ובכובעו השני כ'מתעניין' ברכישת נכסיה. הוא מכר מגרש של העמותה לחברה הרשומה על שם אביו הקשיש. אותה חברה פיקטיבית מכרה בהמשך את המגרש ליזם נדל"ן תוך שהיא גוזרת רווח נקי של 12 מיליון דולר.

אלא שרגע לפני קבלת החלטות סופיות בתיק העמותה הודיע נשיא בית הדין הגדול הרב דוד לאו על ארגון מחדש של הרכבי ההקדשות, שכלל פירוק ההרכב הירושלמי והעברתו של שטסמן להרכב





בתל-אביב. ההחלטה פתחה תיבת פנדורה אדירה במערכת. ההרכב המטפל בהקדשות בירושלים נחשב לנחרץ ואפקטיבי, וגורמים בבתי הדין טענו כי הרב הראשי החליט לטרפד את ההרכב הנמרץ והיעיל בשל לחצים גדולים שהופעלו עליו מכיוונם של בעלי עניין מהמגזר החרדי שחלקם קרובי משפחתו. לטענתם, קרובי משפחתו של הרב הראשי פעילים בעצמם בשוק ההקדשות הירושלמי ומפת האינטרסים שלהם לא הובהרה דיה. // הרב הראשי מצידו דחה בתוקף את הטענות וטען ששינוי ההרכבים היה הכרחי לצורך הגברת היעילות המנהלית של בתי הדין. שטסמן מכהן כדיין בתל-אביב, ומגיע לדון בהקדשות בירושלים על חשבון זמן עבודה בתל-אביב אף שיש בבירה עשרות דינים שזהו מקום כהונתם הקבוע. עוד חשף הרב לאו תכתובות פנימיות במערכת, שמהן עולה לכאורה כי מנכ"ל בתי הדין הרב דוד מלכה, שהוצנח לתפקידו על ידי הרב יצחק יוסף בשלהי תקופת כהונתו כנשיא בית הדין, חותר תחתיו יחד עם היועצים המשפטיים של מערכת בתי הדין, ולא מאפשר לו לממש רפורמות חיוניות להבראת המערכת. חשיפת המסמכים הובילה לסכסוך חריף בין לשכת הרב הראשי להנהלת בתי הדין, וכתוצאה מכך הורה המשנה ליועמ"ש רוזנר על הקפאת כל ההליכים בתיקי ההקדשות. // המסקנה: רפורמות, חשובות ככל שיהיו, הן משניות ליחסי אנוש תקינים בארגון. מערכת בתי דין הרבניים עשו כבר דרך ארגונית ומנהלית מרשימה כדי להתמודד עם האתגרים החדשים שהמציאות מציבה בפניהם בתחום ההקדשות, אולם היכולת לממש את המדיניות החדשה תקועה בשל מערכות יחסים אישיות רעועות. כשמקבלי החלטות לא מצליחים לתקשר ולהגיע להבנות זה עם זה, התוצאה הבלתי נמנעת היא כישלון מוחלט.



פוליטיקאים אופורטוניסטים אפשר לקנות בזול: נבחר ציבור הבא לכרות איתם בריתות לא נדרש לשלם במטבע קשה ולהתפשר על מאחזים אידיאולוגיים. במובן זה ראש לשכת עורכי הדין אפי נוה שימש במשך ארבע שנים כאידיוט השימושי של הימין. היותו חף מכל אג'נדה (למעט מטרות נקודתיות שהציב לעצמו כמו העלאת חסמי הכניסה לגילדה), יחד עם הסלידה המובנית שלו מהאליטות הישנות של רחביה או דניה, הפכו אותו לפרטנר נוח למדי לצורך קידום אינטרסים שמרניים במערכת המשפט. שיתוף הפעולה שלו עם שרת המשפטים שקד החל בכנס לשכת עורכי הדין באילת, שאליו הגיעה שקד יום לאחר שמונתה לתפקידה. שיתוף הפעולה הניב תפוקה נאה: השניים חתומים על מינוי היועץ המשפטי לממשלה אביחי מנדלבליט, על מינוי שישה שופטים לבית המשפט העליון, ועל מינוי 334 שופטים ורשמים לכלל הערכאות. // האשם העיקרי במפלתו של נוה הוא נוה עצמו. עורך הדין המצליח עף קרוב מדי לשמש, ולא השכיל להפנים את חובות האמונים, הזהירות וההגיונות המוטלות עליו בתפקיד הרם, עד שנוצותיו נשרפו. לשרת המשפטים שקד לא הייתה דרך לדעת



על אורחו ורבעו בחדרי חדרים, והברית הפוליטית שכרתה עמו הייתה הגיונית ומתבקשת. // אך מבחינה ציבורית, בעיה גדולה לא פחות היא הדרך שבה נחשף המידע על אודותיו. נוה, המצוי בהליך גירושין קשה ומכוער, עזב את הבית והשאיר בו טלפון נייד נעול בכספת. מי שהייתה לה גישה לטלפון, וככל הנראה ביקשה לבשל נקמה כואבת במיוחד, מסרה אותו לכתבת הפלילים הוותיקה של גלי צה"ל הדס שטייף. שטייף התייעצה עם מנהלה גולן יוכפז והלה שידך לה

פצחן שעבד עם כולבוסק. הטלפון האישי – קודש הקודשים של הפרטיות – נפרץ, ושטייף מסרה חומרים ממנו לנורית קנטי, רזי ברקאי ואילאל שחר בגל"צ, ולעורכים בערוץ 10. במקביל פנתה שטייף לפרקליטות וקיבלה משי ניצן ורוז נורי חסינות פלילית מראש תמורת מסירת עותק מהחומרים, וזאת בשעה שהבכירים ידעו שהיא עברה עבירה חמורה ועדיין לא ידעו מה יש בחומר שאספה. // תוכנו של המכשיר הופץ ללא פיקוח וללא בקרה: שיחות אינטימיות עם נשים הקשורות ולא קשורות לחשדות, דילים פוליטיים עם שופטים, שרים וחברי כנסת, התכתבויות עם לקוחות החוסות תחת הגנת חסיון חמור, כל אלה דלפו לקבוצות ווטסאפ של עיתונאים ועורכי דין.

"הפוגע במזיד בפרטיות זולתו דינו מאסר חמש שנים", קובע סעיף 5 בחוק הגנת הפרטיות. הפגיעה בפרטיות מוגדרת כעברה חמורה בדרגת פשע. פריצה לטלפון נייד היא עבירה פלילית חמורה גם בשל הוראות חוק נוספות, כמו סעיף 4 לחוק המחשבים וסעיף 2(ב) לחוק האזנות סתר. למותר לציין שזוהי גם עבירה על תקנון האתיקה של העיתונות. // ההגנה שקיבלה שטייף אולי תעמוד לה מפני אישום פלילי, אולם לא תועיל לה להתגוננות מפני תביעת נזיקין אזרחית. את הפיצויים הגבוהים סביר להניח שיושגו עליה היא לא תשלם מכיסה – אלא מכיסו של הציבור הרחב המממן את גלי צה"ל. אולם הבעיה החריפה באמת בפרשה הזו היא המסר הציבורי שהעבירו בכירי הפרקליטות: לעיתונאית מותר לפרוץ למכשיר פרטי, לעבור על סעיפי עברה חמורים בחוק העונשין, להפיץ לכל דורש מידע אינטימי רגיש, לחשוף צדדים שלישיים לנזקים שקשה להעריך ולכמת, ולזכות בחסינות מלאה – כל עוד מושא ה'תחקיר' שלה הוא אדם שסומן כאויב על ידי המערכת. // לא סוד שבין נוה לבין פרקליט המדינה שי ניצן שוררת יריבות אישית מרה. רק לפני כחודש התראיין נוה בתוכנית 'עובדה' והטיח בניצן האשמות קשות, לפיהן כתב האישום שהוגש נגדו בגין חצייה שלא כדין של מעבר הגבול בנתב"ג היה נקמה על החלטתו שלא לתמוך במועמדותו של ניצן לתפקיד שופט בבית המשפט העליון. הטענות הללו אומנם לא נומקו ולא בוססו וסביר להניח שהן משוללות יסוד, אולם עצם העובדה שפרקליט המדינה נוקט צעדים



כה חריפים וחריגים נגד הנמסים שלו מותירה טעם מר בפה. קשה להשתחרר מהתחושה שיותר משנעשה פה צדק, היינו עדים למסע נקם קר ומחושב.



האם לקראת מלאת מאה שנים להקמתה תיטוש האוניברסיטה העברית את השפה העברית ותהפוך למוסד בינלאומי? תחקיר 'מקור ראשון' שפורסם בחודש שעבר חשף כי הנהלת האוניברסיטה סימנה חזון חדש: שפת ההוראה בלימודים לתואר שני ושלישי תהפוך בשנים הקרובות לאנגלית, במהלך שישינה את אופיו של המוסד לבלי הכר. // מאוחר יותר הודה נשיא המוסד ד"ר אשר כהן כי "יש ועדה שנקראת 'הוועדה המתמדת', והיא למעשה הממשלה האקדמית של המוסד. הוועדה קיבלה פנייה מטעם מועצת הפקולטה לחקלאות, הכוללת 80 אנשי סגל, ובה בקשה להעביר את שפת ההוראה לאנגלית החל מהשנה הבאה. לקח לנו פחות מחמש דקות לאשר את זה ולעבור הלאה, זה הכול. זו לא

HU

יזומה של ההנהלה אלא דרישה מהשטח". // "במשך שנים דחפה האוניברסיטה להידוק הקשרים עם מוסדות אקדמיים במערב", הסביר פרופ' מ'. "היא עודדה חילופי סטודנטים, משלחות אקדמיות והשתתפות בכנסים. כל זה טוב ויפה, אלא שעכשיו הסיפור אחר לגמרי. ההחלטה היא להפוך את כל לימודי התואר השני והשלישי לאנגלית, למעט חוגים ספציפיים כמו תלמוד או לשון עברית, ולהשאיר רק את לימודי הבוגר בעברית. זו אומנם החלטת הנהלה שלא עברה את אישור הסנאט והמוסדות הרשמיים, אולם היא מסמנת מגמה. הם מנסים לשמור את הנושא על אש קטנה, כי הם מבינים

שמדובר במהלך דרמטי עם השלכות אדירות. אגב, לא רק על האוניברסיטה העברית אלא גם על אוניברסיטאות אחרות, שלא ירצו 'להישאר מאחור'". // אנשי סגל באקדמיה מסבירים שבטווח הארוך, נטישת העברית תשנה באופן מהותי את תוכניות הלימודים, את אופי הסגל האקדמי ואת אוכלוסיית התלמידים שתגיע לאוניברסיטה. ההבחנה בין תואר ראשון לתארים מתקדמים לא אפשרית, כי מדובר באותם מרצים ואי אפשר באמת לעשות את הניתוק הזה. השלכות לדוגמה: אוכלוסיות מהפריפריה הגאוגרפית והחברתית יפסיקו להגיע. מעט מאוד חרדים, אם בכלל, יוכלו להשתלב באוניברסיטה שחיה ופועלת בשפה שאותה התחילו ללמוד בגיל 24; יש הבדל בין קורסי בסיס שצריך לעבור לבין תואר שלם שמועבר בשפה מקצועית גבוהה. // השינוי ייתן עדיפות אדירה לקליטה ולקידום של חברי סגל מחו"ל על פני חברי סגל ישראלים. כך למשל המרצה הממוצע שאנגלית איננה שפת האם שלו. גם אם הוא מסוגל להעביר הרצאות בכנסים בחו"ל, הסיכוי שלו להגיע לשליטה באנגלית באותה רמה שבה

הוא שולט בעברית נמוך. מרצה כזה, שיעמוד מול סטודנטים מהעולם שאנגלית היא שפת האם שלהם, יהיה בעמדת נחיתות מובנית לעומתם. // מבחינת פרופ' אליעזר שביד הבעיה הגדולה יותר היא זו התרבותית. האוניברסיטאות בכלל, ומדעי הרוח בפרט, מהווים את בית היוצר האינטלקטואלי של האליטות בחברה. כאשר האליטות מפסיקות לדבר בשפה המקומית השפה חדלה מלהתפתח. היא עלולה לעבור את מה שעברה היידיש לפני שכמעט גוועה – הופכת לשפה שיחות רחוב שמאבדת את העומק ואת האיכויות הגבוהות. // האוניברסיטה העברית בירושלים נפתחה שלוש שנים לאחר ההכרעה ב'מלחמת השפות' שהתלקחה סביב הוויכוח על שפת ההוראה בטכניון. מיומה הראשון החליטה האוניברסיטה הצעירה ששפת ההוראה בה תהיה לשון הקודש המתחדשת. "כולם יודעים ומרגישים כי ברגע הזה הדליק ישראל על הר הצופים את הנר הראשון לחנוכת חיי רוחו", אמר המשורר חיים נחמן ביאליק בנאומו בטקס פתיחת המוסד. המאורות הגדולים של המוסד היו אלה שהתעקשו על העברית וישראליותם. מבובר ועד גרשום שלום ועגנון. העברתם של מדעי הרוח לאנגלית מבטאת הרס תרבותי מוחלט וחוסר הבנה בדבר תפקידם של מדעי הרוח. זוהי המרה של החשיבה מתוך המרחב הישראלי בתהליך של גלובליזציה והרס הזהות הלאומית.

להשיב את הצדק למלחמה

בניגוד למקובל בדוקטרינה העל-לאומית, מלחמה עשויה להיות צודקת גם כשהיא איננה הגנתית-גרידא. לקביעה זו בסיס הגותי נרחב, והיא חיונית במיוחד לנוכח חולשת האו"ם ומוסדותיו

האפשרות לבצע פעולות ענישה צבאיות בתגובה לתוקפנות, או להפרת חוקי הלחימה, נתפסה עד אמצע המאה העשרים כזכות מובנת-מאליה הנתונה למדינות ריבוניות ואף כחובה המוטלת עליהן כלפי אזרחיהן;¹ אולם מאז מלחמת העולם השנייה החלה מוסכמה זו להתערער – בעקבות מגמה הגותית-משפטית בשיח על אודות מוסר המלחמה – עד שכיום הפעלת כוח צבאי שאיננה הגנתית-גרידא סובלת מחוסר לגיטימיות הולך וגובר. יש לשאול: כיצד התרחש שינוי זה? כמו כן יש לשאול אם גם לפעולות המתבצעות לאחר הסרת האיום המיידי (ואינן הגנתיות באופן מובהק) – מה שמכונה כיום פעולות למטרות ענישה² – ישנו צידוק מוסרי.

בניגוד לרושם המתקבל מהתבוננות בשיח בן-ימינו, כאילו ישנו קונצנזוס לגבי פסלותן העקרונית-מוסרית של פעולות מלחמתיות למטרות ענישה, מדובר בנושא הנתון במחלוקת רבת שנים. לא עוד אלא שעד אמצע המאה העשרים שלטה בכיפה דווקא הדעה המצדדת במוסריותן של פעולות מסוג זה, והיא אף קיבלה ביטוי מעשי באמנות בינלאומיות שונות (כחלק מהמשפט המנהגי);³ אלא שמאז התחזק הזרם ההגותי-משפטי המבקש לפסול מכול וכול את כשרותן המוסרית של פעולות אלו, עד שכיום נדמה כאילו אין עמדה מוסרית קוהרנטית המצדיקה מעשים מלחמתיים ממין זה.

שלילת הלגיטימיות של פעולות ענישה נשענת על שני סוגי טענות: מצד אחד טענה בדבר חוסר המוסריות העקרוני של פעולות מלחמתיות שאינן נעשות לשם הגנה-

רפאל בן-לוי הוא דוקטורנט במחלקה למדעי המדינה באוניברסיטת בר-אילן. הוא חוקר את הממשק בין ערכים ותפיסות עולם לבין חשיבה ביטחונית-אסטרטגית, ובעל הבלוג 'חירות תחת האל'.

גרידא; ומצד שני, הטענה כי אף אם יש בסיס מוסרי-עקרוני לפעולות כאלו, קיומם של מוסדות על-לאומיים (באופן ספציפי: האו"ם) מיותר פעולות אלו וממילא מבטל כליל את הלגיטימציה הנתונה למדינות ריבוניות לתפקד כסוכני צדק, הרתעה וכיוצא בזה – בעבור אזרחיהן ובעבור העולם בכלל.⁴

במאמר זה אפרוש את הטענות שנאמרו בעד פעולות ענישה ונגדן כפי שהם מצויים בהגות הענפה שנכתבה על הנושא: אראה כי בהגות זו ישנם טיעונים התומכים בכשרותן המוסרית של פעולות ענישה מדינתיות; אוכיח כי טיעונים אלה נכונים כיום לא פחות מאשר בעבר; ואטען כי הם נכונים במיוחד לגבי מדינת ישראל והאיומים הביטחוניים-אסטרטגיים שהיא מתמודדת עימם. עוד אטען כי חרף השאיפה שהמוסדות הבינלאומיים יתפקדו כגופים על-לאומיים שסמכויותיהם דומות לסמכויות הממשלות במדינות לאומיות, בפועל למוסדות אלה אין יכולת למלא תפקיד שכזה. כפי שאוכיח בהרחבה, כיום אין בנמצא גוף בינלאומי המסוגל למנוע התקפות וליישב סכסוכים על פי אמות מידה של משפט וצדק המקובלות על כלל המדינות, וודאי שאין גוף בינלאומי המסוגל להרתיע גורמים סוררים על ידי אכיפה הולמת, כפי שממשלות לאומיות עושות בתוך תחומן; בהיעדרו, הזכות לפעול – גם כעונש – נגד תוקפים, או גורמים המפירים את חוקי הלחימה, צריכה להיות בידי מדינות הלאום.

שלום שלום ואין שלום

המסורת ההגותית על אודות המלחמה הצודקת התפתחה במסגרת המחשבה הנוצרית לדורותיה; ועקרונותיה של מסורת זו שימשו תשתית רעיונית בעבור חוקי הלחימה המודרניים ובעבור אמנות בינלאומיות דוגמת אמנת האג ואמנת ז'נבה.⁵

בימי ראשית הנצרות שללו מאמיניה את האפשרות כי תיתכן מלחמה צודקת (ולכל הפחות צמצמו מאוד את מידת היתכנותה): שילוב של פסימיות עמוקה בנוגע לתיקון העולם, שאותו תפסו כשרוי במצב מהותי של חטא, יחד עם ציפייה מילניסטית לבואה המיידית של תקופה משיחית על-טבעית, הוביל את אבות הכנסייה לאמץ עמדה פציפיסטית-רדיקלית (או לכל הפחות פציפיסטית-עקרונית).⁶ טרטוליאנוס (חי בשנים 150–230), למשל, קרא לנוצרים למסור את נפשם כקדושים מעונים ולא להשתתף בקרב, וכתב: "האם בן שלום, שאף אינו אמור להגיע לחצר המלוכה, ישתתף בקרב? האם אדם, אשר אף לא נוקם על עוולות שנעשו נגדו, ייטול חלק בשרשראות, בתי כלא, עינויים ועונשים?"⁷ הוא הדין לגבי אוריגנס (184–253) שאף כי לא היה רדיקלי כטרטוליאנוס, התנגד באופן עקרוני למלחמה ובמסגרת ניסיונו להגן על דוקטרינת השלום הנוצרית (אל מול הטענה כי היא אינה ישימה) סבר שעל הנוצרים להימנע מהשתתפות בקרב בעצמם, הגם שעליהם להתפלל להצלחת קרבותיו של המלך – כל עוד מלחמתו "מוצדקת".⁸



אולם כמאה שנים לאחר מכן קיבלה המלחמה לגיטימציה גם במסגרת ההגות הנוצרית שבה החלו להתגבש עקרונות 'המלחמה הצודקת'. את ניצניה של הגות זו מקובל למצוא בכתביו של אוגוסטינוס (354–430) והם פותחו מאוחר יותר בידי הוגים ימי-ביניים כגון תומס אקווינס (1225–1274), ותומאס דה-ויו, קג'טאן (1468–1524).

לשם הדיון שלפנינו לא אתייחס לקריאה לפציפיזם מוחלט, הדוחה אף הגנה עצמית מיידית ורואה רע גמור בכל הפעלת כוח; תחת זאת אתמקד בטיעונים שהוצעו נגד פעולות ענישה. האוחזים בטיעונים אלה מניחים כנקודת מוצא את הפציפיזם הרך, שלדיו השלום הוא ערך עליון והמלחמה רע הכרחי ולפיכך יש לצמצמה ככל הניתן. לכן בעוד הפעלת כוח לשם נטרולו של איום מידי היא מעשה צודק בעיניהם, כאשר התוקף כבר אינו מאיים על הנתקף אין כל הצדקה לאלימות נגדו.

אוגוסטינוס היה ההוגה הנוצרי הראשון שטען בפירוש כי תיתכן הפעלת כוח מוסרית שאף נוצרים יוכלו ליטול בה חלק. לעומת נטייתם הפציפיסטית של אבות הכנסייה, ביקש אוגוסטינוס להתוות תנאים מסוימים שבהתקיימם מלחמה תיחשב מוסרית (וכך למעשה לרסן את האלימות הנלווית למלחמות). גישתו כאמור הייתה שונה מזו של אבות הכנסייה, ועד היום סבורים זרמים נוצריים שונים כי הפציפיזם הוא המושג המוסרית הנוצרית האמיתית ואוגוסטינוס אינו אלא מעין בוגד (או רפורמטור) שיש לבטל את דבריו;⁹ בעוד אחרים רואים בהגותו ובהגות ממשיכיו התפתחות טבעית של המשנה המוסרית הנוצרית.¹⁰

מכתבי אוגוסטינוס עולה כי לדעתו מלחמת ענישה היא מעשה מוסרי לחלוטין. כך כתב:

ככלל, מלחמות צודקות הן מלחמות הנוקמות על פגיעות – במידה שאומה או מדינה שנגדה מתנהלת מלחמה נמנעת מלהעניש עבירה שבוצעה על ידי אזרחיה או מלהחזיר דבר שנלקח ללא הצדקה.¹¹

הלגיטימיות שמעניק אוגוסטינוס לפעולות ענישה מלחמתיות – שלא לומר: החובה המוסרית שבפעולות ענישה כאלו – נגזרת מתפיסתו המוסרית העקרונית שלפיה התנהגות מוסרית אינה רק "להימנע מלפגוע באדם, אלא גם לשמור עליו מלחטוא, או להעניש אותו על חטאו, על מנת שהאדם הנענש יפיק תועלת מניסיונו או שאחרים יראו וייראו".¹² כדי להפוך לאדם מוסרי אין די אפוא להימנע מפשיעה אלא נדרש גם למנוע פשיעה נגד אחרים, בין השאר באמצעות ענישה והרתעה.

גישתו של אוגוסטינוס מבקשת להשיב את הסדר הציבורי (או "השלווה העולמית" כלשונו) על כנו אחר שהופר; לדעתו, מלחמות מגן הודפות את התוקפנות המיידית אולם אינן 'משקמות' את התוקף (שאינו לומד דבר מניסיונו הכושל) ואינן יוצרות הרתעה שתמנע מאחרים לשוב בעתיד על מעשה התוקפנות; כל זאת עושות רק

מלחמות ענישה. אוגוסטינוס מתבסס גם על מוסר 'המידה הטובה' ואינו מסתמך רק על מעלת השלום ואי-האלימות: לדעתו המלחמה אינה הדבר המרכזי שיש לחשוש מפניו; המידות הרעות, השנאה והרוע המחוללים אותה הם מה שיש לירא מפניו. לכן, אף שהשלום הוא יעד-העל, עיתים שאין להשיגו ללא מלחמה. בעיני אוגוסטינוס, תכליתה של המלחמה היא השבת הסדר המוסרי והיא כוללת יסוד ערכי: ענישה שתכליתה מיגור הרוע והשלטת הטוב.

דוקטרינת המלחמה הצודקת זכתה להרחבה ופיתוח כמה מאות שנים מאוחר יותר, בכתביו של תומאס אקווינס, שהסתמך על אוגוסטינוס וניסח את דבריו באופן המלווה את הדיון בנושא במאות השנים הבאות. בחיבורו המרכזי 'סומה תיאולוגיה' קבע אקווינס שלושה תנאים בסיסיים הנדרשים לשם יציאה למלחמה: סמכות ריבונית, עילה מוצדקת, וכוונה ראויה.¹³ את העילות המוצדקות ליציאה למלחמה, ביניהן גם ענישה, הוא קובע מתוך הבנה ששלום מותנה בהתקיימותם של שני ערכים: בראש ובראשונה ערך החסד שבלעדיו לא ייתכן שלום אמתי; ולצידו ערך הצדק הנדרש כדי ליצור את השלום ולשם תחזוקתו השוטפת. להלן תמצית מדבריו של אקווינס:

שלום הוא פרי של הצדק באופן עקיף, משום שהצדק מפנה את המכשולים לשלום; אך הוא פרי של החסד באופן ישיר, מכיוון שהחסד על פי טבעו מביא לשלום.¹⁴

מתוך תפיסה זו מתפלמס אקווינס עם פסוקים מהברית החדשה הקוראים לפציפיזם ומפרש אותם מחדש. את הפסוק "כל הנוטל חרב ימות בחרב" (מתי כ"ו, 52), לדוגמה, מפרש אקווינס כמכוון אל מי שנוטל חרב "בחטא", כלומר מי שלוחם מלחמה בלתי-צודקת; "אולם מי שפועל [כישות ציבורית] מתוך קנאות לצדק ולפי הסמכות כביכול של אלוהים, אינו נקרא 'נוטל חרב'".¹⁵ באופן מעשי כתב אקווינס כי "נדרשת עילה מוצדקת [לפעולת לחימה], דהיינו שאלה המותקפים צריכים להיות מותקפים בדין כתוצאה מאשמה כלשהי".¹⁶ בהכירו בערכה של הפעלת כוח למען עשיית צדק וכאמצעי להשגת שלום, התרחק אפוא אקווינס מרחק נוסף מהפציפיזם הנוצרי המקורי בנוסח טרטוליאנוס.

התמיכה במלחמות ענישה קיבלה את ביטוייה המפורש-ביותר בדבריו של קג'טאן,¹⁷ שלדעתו צדקתה של מלחמת הגנה מובנת-מאליה ואינה זקוקה לתיאוריה מוסרית מורכבת; ואכן את עיקר מאמציו ההגותיים הפנה קג'טאן לגיבוש התנאים שבמסגרתם יש לאכוף צדק כלפי פושעים בינלאומיים.¹⁸ לשיטתו, חוק הטבע – או "התבונה הטבעית" כלשונו – מחייבים שמעשי רשע של רוצחים, שודדים ועריצים ייענו באופן שיישיב את הצדק:

שהרי אם מישהו יעשוק אזרחי ממלכה אחרת על ידי שדירתם או פגיעה בהם, והממלכה התמימה לא תוכל לנקום את נקמתה ואת נקמת אזרחיה על ידי לחימה בעושה – אזי

מעשי רשע היו נותרים ללא מענה והתבונה הטבעית... הייתה לוקה בכך שהיא לא העניקה לממלכה את היכולת לנקום.¹⁹

במסגרת דיוניו על מוסר המלחמה משווה קג'טאן בין נתיניה של ממלכה ריבונית לבין הממלכות הריבוניות בעצמן. לדבריו, לנתינים מותר להתגונן אך אסור להם לעשות צדק לעצמם (אלא עליהם לפנות לריבון כדי שיגיב למעשה העוול שבוצע נגדם); אולם כאשר מדובר בממלכה ריבונית, חוק הטבע מחייב שתהיה לה הזכות לשפוט את חברותיה ולהענישן. למעשה, לשיטת קג'טאן עשיית צדק היא ההצדקה העיקרית ליציאה למלחמה, והסמכות להוציא לפועל מלחמת ענישה נגד אויבים חיצוניים היא התכונה העיקרית המגדירה ישות פוליטית כישות עצמאית:

העובדה כי הוא [היוצא למלחמה צודקת] מתפקד כשופט פלילי ברורה מכך שלחימה צודקת היא מעשה של צדק ענישתי (*actus vindicativae iustitiae*)... ממלכה שחסרה לה היכולת להוציא לפועל צדק ענישתי – בין נגד פורעים פנימיים, בין נגד פורעים חיצוניים – לא תיחשב ממלכה ריבונית. אם לא כן, כיוון שלא תיתכן שררה בין שווים, אזי כל מלחמה הייתה בלתי-מוצדקת למעט מלחמות הגנה.²⁰

יש לציין כי אף שקג'טאן מוצא צדק רב במלחמת ענישה, הוא עומד על כך שכאשר יוצאים למלחמה כזו נדרשת גם כוונה נכונה ואסור ללוחמים לפעול מתוך תחושת שנאה או פראות ברברית. באופן דומה, אף שלדבריו כאשר המלחמה מוצדקת, "אנו מניחים שכל המדינה עוינת, שכלל המדינה נחשבת אויב, ועל כן כולה אשמה ומותרת לבזוזה",²¹ הוא מציג עמדה מורכבת בנוגע ליעדים הספציפיים לפגיעה: מצד אחד הוא מזהיר מפני פגיעה מכוונת במי שמכונים כיום בלתי-מעורבים; ומצד שני הוא סבור כי פגיעה אגבית בגופם וברכושם של בלתי-מעורבים היא מעשה בלתי-נמנע ולכן מותר.

פנייה בלעדית לערך השלום, תוך התעלמות מערך הצדק, מפקירה את ניהול העולם ומוסרת אותו לידי גורמים תוקפניים; כך נוצר עיוות מוסרי חריף, לא רק עקרוני אלא גם תועלתני, שהרי באופן אירוני ההיצמדות הדוגמטית לאי-אלימות מולידה בסופו של דבר אלימות נוספת. ניתן אפוא לקבוע כי התוקף המוסרי של פעולות ענישה מעוגן בחובה לדאוג לשימור העולם ולהתממשות הצדק בחברה האנושית.

מי שמך לאיש שר ושופט?

טיעון אחר נגד פעולות ענישה פותח בהגותו של ז'אן-ז'אק רוסו (1712–1778) ובייחוד בהגותו של עמנואל קאנט (1724–1804). קאנט ורוסו לא כפרו במוסריותן העקרונית של פעולות ענישה, אולם הם שללו את הלגיטימיות הנתונה למדינה אחת להעניש את רעותה; לידם, לא ייתכן כי מדינה ריבונית תתפקד כשופטת כלפי חברה, תקבע בעבור עצמה האומנם פעולותיה המלחמתיות מוצדקות, ותחליט מהו העונש שראוי להשית על הפועלים נגדה. רוסו מיאן להשלים עם המצב האנרכי שבמסגרתו מצויות

המדינות הריבוניות, העושות כל אחת דין לעצמה, וכן עם הפער בין הסדר המשפטי הקיים במסגרת המדינה לבין היעדר מערכת משפטית בינלאומית. לדעתו, מצב זה אינו משקף אל-נכון את הטבע המקורי של האדם: "במצב הטבעי, אם כן, אין מלחמה כללית של כל אדם נגד כל אדם; הגזע האנושי לא נוצר על מנת להשמיד את עצמו".²² בעיני רוסו, המלחמה מנוגדת למצב הטבעי ורק התרבות שהולידה את הסדר הפוליטי של מדינות ריבוניות מובחנות היא המאפשרת – ולמעשה מחוללת – את מצב המלחמה השורר ביניהן.

רוסו קרא תיגר על החוק המנהגי הבין-לאומי שנהג בתקופתו – שכונה 'חוק העמים' – וטען כי אין לחוק זה כל תוקף מעבר למידה שבה המדינות מקבלות אותו, וכי למעשה כל מדינה פועלת למען האינטרסים שלה ולא מתוך דבקות בחוק כלשהו. מכוח תובנות אלו החל רוסו לערוך את כתביו של אבא דה סן-פייר (1658–1743) ובייחוד את ספרו 'התוכנית לשלום הנצחי'.²³ ספר זה קרא לכינון קונפדרציה עולמית של מדינות שנועדה להוציא אותן מהמצב האנרכי ולהפוך את המלחמה לבלתי-אפשרית. הגם שרוסו היה ביקורתי כלפי פרטים מסוימים של התוכנית, אין ספק שהוא הזדהה עם השאיפה הכללית המובעת בה.²⁴

במאמרו 'לשלום הנצחי' פיתח קאנט את רעיונותיהם של סן-פייר ורוסו בעניין הישות הפוליטית העולמית. קאנט יצא במפורש נגד דברי קודמיו – אוגוסטינוס, תומס אקווינס וקג'טאן – ודחה את זכותן של מדינות ריבוניות לבצע פעולות ענישה. בעיניו, לא ייתכן שהסמכות להעניש תהיה מופקדת בידי מדינות – שהן למעשה בעלות הדין – שהרי הן אינן יכולות להיות אובייקטיביות ביחס למידת הצדק של תביעותיהן. לדידו, ענישה תיתכן רק במסגרת של סדר משפטי שבו מצויה סמכות שיפוטית-ריבונית על-מדינתית שיש בידיה לשפוט באופן אובייקטיבי בין כל הצדדים בסכסוך.²⁵

לפי טענה זו, מצב שבו צד אחד בסכסוך משמש הן כתובע, הן כשופט, הן כתליין הוא מצב פסול מעיקרו. אין זה סביר לצפות ממדינה להעריך את הצדק של מעשה בעצמה, שהרי כל המדינות נוטות להאמין שהצדק איתן, וכי יריביהן ביצעו מעשי זוועה בלתי-מוצדקים נגדן. על כן, גם כשהצדק והסדר העולמי דורשים פעולות ענישה, לא ניתן להצדיק פעולות כאלו כלפי גורם שאין לראות בו איום מיידי. הדרך היחידה להצדיק פעולות ממין זה היא כאשר השיפוט נעשה בידי גורם שלישי, חיצוני לסכסוך. במילותיו של קאנט: "לא יעלה על הדעת לפתוח במלחמת ענישה בין מדינות (שכן לא קיים ביניהן יחס של שליט אל הכפוף לו)".²⁶

אל מול עמדתם של רוסו וקאנט, ניצבת עמדתם של הוגו גרוטיוס (1583–1645) וג'ון לוק (1632–1704). בעוד הראשונים ראו בחזונו מערכת משפט בינלאומית-ריכוזית הוזה באופייה למערכות המשפט המדיניות-לאומיות, האחרונים תפסו מערכת בינלאומית זו כגוף השונה מעיקרו מהמוסדות המדינתיים. ניגוד זה בא לידי ביטוי

בקביעתו של קאנט כי תפיסתו של גרוטיוס כלל אינה ראויה להיקרא בשם 'משפט':

כתביהם של גרוטיוס, פופנדורף, ואטל והאחרים (מנחמים מיותרים כולם), בין שהם כתבים פילוסופיים ובין שהם דיפלומטיים, מוזכרים שוב ושוב כדי להצדיק בתמימות את פעולות המלחמה, אף שאין להם שמץ כוח חוקי, ואף לא יכול להיות להם (מכיוון שמדינות, בהיותן כאלה, אינן יכולות להיות נתונות לכפייה חיצונית מאוחדת).²⁷

נפנה תחילה לטיעונו של גרוטיוס שלדידו – בדומה לאוגוסטינוס, אקווינס וק'טאן – מטרותיהן של פעולות ענישה כוללות הבאת הפושע לשינוי התנהגותי, שימור החירויות של המותקפים (על ידי שלילת יכולתו של התוקפן לחזור על מעשיו) וכן ביסוס הרתעה כללית שתגן על הציבור ועל הסדר העולמי.²⁸ גישתו לאכיפת הסדר הבינלאומי מסתמכת על ביזור סמכות האכיפה בין המדינות ללא תלות במנגנון משפטי ריכוזי. במסגרת זו, החוק בינלאומי מתחזק דווקא כאשר המדינות הריבוניות פועלות מיוזמתן על מנת לאכוף אותו, לרבות ענישת הגורם המפר את החוק; הענשת גורמים בינלאומיים סוררים אינה זכות-גרידא ויכולה אף להיחשב כחובה מוסרית, בהיותה מחזקת את תוקף המשפט הבינלאומי. כך כתב גרוטיוס:

[למדינות ריבוניות] יש זכות להטיל עונשים לא רק על פגיעות בהן או באזרחיהן אלא אף על פגיעות שאינן נוגעות אליהן ישירות אך הן בכל אופן – יהיו הנפגעים אשר יהיו – הפרה בוטה של חוק הטבע או חוק העמים.²⁹

ההבדל בין גישתו של גרוטיוס לבין גישתם של רוסו וקאנט מובן (בין השאר) על רקע תפיסתם השונה לגבי חוק הטבע שקדם למציאות המדינית. לשיטת גרוטיוס, במצב הקדם-מדיני, היינו בהיעדר גוף שיפוטי בעל כוח וסמכות אכיפה, כל פרט רשאי לדרוש צדק בעבור עצמו ולפעול לשם מימושו של צדק זה; ולפיכך זכותן של המדינות הריבוניות (הנמצאות אחת ביחס לרעותה במצב הטבעי) לבצע פעולות ענישה מושתתת "לא על בסיס סמכות משפטית אזרחית, אלא על בסיס אותו חוק הטבע שהיה קיים לפני שהמדינות נוצרו ואף היום נאכף במקומות שבהם אנשים גרים בקבוצות משפחתיות ולא במדינות".³⁰

כדוגמה יישומית לשיטתו מביא גרוטיוס את שודדי הים שנחשבו בזמנו לאויביה של כלל האנושות ודינם היה הוצאה להורג מיידית בידי כל מי שתפס אותם. גרוטיוס סבור כי כשם שהחוקים נגד שוד ימי מצויים בקונצנזוס נרחב בין המדינות וכל מדינה רשאית להעניש שודדי ים בכל אשר יימצאו – וזכות זו אינה נתונה רק למי שהותקף על ידי השודדים אלא מוקנית לכל מדינה ומדינה על מנת לתמוך בסדר הבינלאומי הרצוי על ידי הרוב – כך ראוי לנהוג למדינות המארחות את מי שמפר את חוק העמים או תומכות בו בידועין.

בדומה לגרוטיוס, גם לוק צידד במוסריותן של פעולות ענישה וסבר כי במצב הטבעי, היינו בהיעדר ישות פוליטית משותפת, לכל פרט יש זכות להגיב להפרות בוטות של חוק הטבע (כגון פגיעה בחייהם של אחרים, בחירותם או ברכושם) ולהעניש את הפוגע. על פי אותה סברה, מדינות העולם הריבוניות רשאיות להפעיל סנקציות זו כלפי זו כדי לשמור על חיי אזרחיהן, חירותם ורכושם:

כל הנסיכים והשליטים העומדים בראש ממשלות עצמאיות על פני כדור הארץ כולו, שרויים במצב טבעי... כי לא כל אמנה שמה קץ למצב הטבעי בין בני אדם, אלא אך ורק אמנה ממין כזה שעל פיה מסכימים הם הסכמה הדדית להתחבר יחד כעדה אחת ולכונן גוף מדיני אחד.³¹

בעיני לוק, סמכותן של ישויות פוליטיות נגזרת מן העובדה שהפרטים המתאגדים תחתיהן ויתרו על זכויותיהם הטבעיות ומסרו אותן לידיהן. לכן, אם במצב הטבעי אין לפרטים – וכפועל-יוצא למדינות – זכות להעניש את הפוגעים בהם, לא ייתכן כי לסמכות משפטית משותפת או על-מדינתית תהיה זכות כזו (שהרי אין מי שימסור אותה לידיה). כך כתב לוק:

אם נניח שאין החוק הטבעי מקנה לכל אדם את הסמכות לענוש עבירות על חוק זה כפי שיקול דעתו המיושב, איני רואה כיצד אפשר לקצינים בעדה מן העדות לענוש בן ארץ אחרת; כי ביחס להלה אין להם יתר כוח סמכות מכפי שיש לכל אדם בדרך הטבע ביחס לחברו.³²

לדעתו, רק עם הקמתה של ישות פוליטית היונקת את סמכויותיה מהסכמתן ההדדית של המדינות הריבוניות, ומסוגלת לאכוף את החלטותיה, יכול לפוג המצב הטבעי; רק אז תיתכן העברת הזכות להעניש מהמדינות אל ישות זו. כל עוד לא הוקמה ישות כזו ובהיעדר שופט חיצוני מוסכם ובעל יכולת אכיפה, על כל מדינה לעשות מה שבידה לשם אכיפתו של הצדק הבינלאומי, בצל הידיעה כי "ביום הדין האחרון יבחן שופט כל הארץ [האל] את צפונות ליבי".³³

כלל ההוגים המודרניים שאת עמדותיהם סקרנו עתה מסכימים אפוא כי הענשת מפירי חוק ותוקפנים בינלאומיים היא מעשה נצרך ומוצדק, אלא שדעותיהם נחלקו באשר לאפשרות יישומו. רוסו וקאנט כפרו בחוק הטבע או במשפט-נוהג הקודם למערכת משפטית חיצונית, ולפיכך סברו כי ידינו כבולות ובהיעדר סמכות שיפוטית חיצונית אין יכולת לממש את הצורך הנזכר. גרוטיוס ולוק, לעומתם, סברו כי לא ייתכן שאין דרך לשמור על הסדר העולמי ועל הצדק; לדעתם יש להקיש מחוק הטבע השורר בין הפרטים במצב הקדם-מדיני אל המצב הבינלאומי, ולפיכך זכותה של כל ישות מדינתית לתבוע צדק לעצמה וגם לממשו.

לא יישא גוי אל גוי חרב

כפי שראינו, הלגיטימציה להעניש גורמים המפירים את כללי המלחמה היא בשר מבשרה של משנת המלחמה הצודקת זה מאות שנים, אלא שעם היוסדות האו"ם בשנת 1945 החל כרסום בלגיטימציה זו; ומה שהחל ככרסום הפך מאוחר יותר למגמה.

שורשיה של מגמה זו בפרשנות נפוצה, אך לא בלעדית, לשני סעיפים במגילת האו"ם: סעיף 2(4) הקובע איסור עקרוני על כל הפעלת כוח; וסעיף 51 המחריג מאיסור זה הגנה עצמית מיידית עד להתערבות מועצת הביטחון.³⁴ לפי הפרשנות האמורה, שאחזו בה משפטנים שונים כבר בשנות הארבעים של המאה הקודמת, פעולות ענישה אינן כלולות בהחרגה המצויה בסעיף 51 ולפיכך אסורות מכוח סעיף 2(4). להלן ניסוח תמציתי של פרשנות זו:

באופן דומה למשפט המוניציפלי, הגנה עצמית תחת סעיף 51 אינה אמצעי לאכיפת החוק, אינה מכוונת לשם הענשת התוקפן או השגת פיצויים, וגם אינה פעולת אכיפה של האו"ם; היא נועדה בעיקרה להדוף מתקפה לא-חוקית....

סעיף 51 אוסר מלחמת-מנע; ולפי סעיף זה, גם חשש ממתקפה אינו מצדיק הגנה עצמית. אומנם במסגרת המשפט המוניציפלי די בכך שסכנה תהיה מיידית – ואין צורך שתהיה זו סכנה בפועל – כדי שהגנה עצמית מפניה תהיה מוצדקת, אולם במסגרת סעיף 51 מיידיותה של סכנה אינה עילה המצדיקה הגנה עצמית....

[בידי מועצת הביטחון מופקדת] הסמכות והאחריות לנקוט בכל זמן בכל את הצעדים הנדרשים וכך להכריע מהו מעשה תוקפנות ובהתאם לקבוע מהי מידת חוקיותה של פעולת הגנה עצמית.³⁵

הלגיטימציה הנתונה לפעולות ענישה הלכה ונשחקה בעקבות רצף החלטות של מועצת הביטחון לגבי 'פעולות התגמול' – פעולות ענישה שביצעה ישראל החל משנות החמישים, בתגובה להתקפות עליה. בגין פעולות אלו, גינתה מועצת הביטחון את ישראל באופן קבוע וטענה במפורש כי אלו פעולות אסורות על פי החוק הבינלאומי ומגילת האו"ם;³⁶ ואילו מדינת ישראל טענה בתגובה כי שמורה לה הזכות לבצע פעולות אלו למען ביסוס ההרתעה במלחמה המתמשכת נגדה.

קביעה מפורשת דומה נאמרה על ידי מועצת הביטחון בשנת 1964 כאשר גינתה פעולת ענישה בריטית בתימן והורתה כי היא "מגנה פעולות ענישה ורואה אותן מנוגדות לתכליות שלשמה נוסד האו"ם ולעקרונותיו".³⁷ נטייה זו אומצה באופן רשמי על ידי הממסד הקתולי (באופן המהדהד את עמדותיהם הפציפיסטיות של מייסדי הקתוליות) במסגרת ועידת הוותיקן השנייה (שנערכה בין השנים 1962–1965) שבה נקבע כי "יציאה למלחמה כדי להעניש על עבירה או על מנת להשיג מטרה כלשהי

אינה מוצדקת; יציאה למלחמה מוצדקת רק כשהיא נעשית על מנת להדוף פגיעה או תוקפנות".³⁸

מגמה זו קיבלה ביטוי רשמי בפרוטוקול הנוסף הראשון לאמנת ז'נבה, שנכנס לתוקף ב-1977 ואסר במפורש פעולות ענישה המכוונות נגד יעדים אזרחיים במדינה עוינת (ואף נגד רכוש) וצמצם את היעדים המותרים בתקיפה למטרות צבאיות – ללא תלות באופי הפגיעה שנגדה מכוונת הענישה.³⁹ כמה מדינות (ביניהן ארצות הברית, הודו, ישראל, טורקיה, איראן ופקיסטן) לא היו מוכנות לקבל על עצמן מגבלות אלו ולא אשררו את הפרוטוקול;⁴⁰ וכמה מדינות אחרות (בכללן בריטניה, איטליה, צרפת וגרמניה) אשררו אותו תוך הבעת הסתייגות מהסעיפים האוסרים פעולות ענישה – כדי לשמר לעצמן את הזכות לנקוט אמצעי ענישה אף נגד אוכלוסייה אזרחית בתגובה לפגיעה בוטה בבלתי-מעורבים בשטחן.⁴¹

המגמה הביקורתית כלפי פעולות ענישה מחלחלת לתודעה גם בישראל, ורבים סבורים כי פעולות אלו אסורות באופן גורף (אף שמפאת אופי האיומים המופנים כלפיה, ישראל לא קיבלה על עצמה – כאמור – את מגבלות הפרוטוקול). לדוגמה במאמר שכתבו פרופ' אסא כשר ואלוף (במיל') עמוס ידלין, ובו ניסו להציע כללים למוסר לחימה עדכני בעבור ההקשר הישראלי, הם מבהירים כי לדעתם ענישה אינה עילה לגיטימית להפעלת כוח – אף לא נגד מחבלים:

חוקה על אדם שידוע כי תכנן פיגוע טרור לאחרונה כי הוא עלול לעסוק בכך שוב או לבצע את זממו... פעולה צבאית נגד אדם כזה על בסיס מעורבותו הישירה בעבר, ורק בהסתמך עליה, היא פעולת ענישה. פעולה צבאית על בסיס החשש למעורבות ישירה [בהווה], המבוססת גם על המעורבות בטרור בעבר, היא פעולה מונעת ולא ענישה. ההבדל בין שני סוגי הפעולות חיוני מבחינה מוסרית...⁴²

מתן הודעה מראש יחדד וידגיש את ההבדל בין הכוונה להילחם בטרור, תכליתן הבלעדית של פעולות צבאיות, לבין הכוונה להעניש או לנקום, שלעולם אינה התכלית של פעולות צבאיות.⁴³

מנגד, רבים וטובים מן העוסקים בהגות המלחמה הצודקת מסכימים כי לפעולות ענישה מדינתיות יש צידוק מוסרי; אחד הבולטים ביניהם הוא מייקל ולצר, שספרו 'מלחמות צודקות ולא-צודקות' הוא מן היצירות החשובות שכתבו בנושא בעשורים האחרונים. ולצר קובע כי מאז ומתמיד כללה דוקטרינת המלחמה הצודקת את מרכיב הענישה, הגם שמטרות-העל של הענישה ויעדיה הלגיטימיים לא הוגדרו מעולם בצורה חד-משמעית. ולצר טוען (באופן המזכיר את גרוטיוס) כי מכיוון שתוקפנות היא פגיעה בחברה כולה, מדינה המגינה על עצמה מפני תוקפנות עושה זאת גם בשם כלל האנושות; ולפיכך הענשת המדינה התוקפנית (לאחר הדיפת המתקפה) אינה זכות השמורה למדינה המתגוננת לבדה אלא תפקיד המוטל על המדינות כולן

– גם בעידן שלאחר כינון האו"ם. "השלכותיה של פרדיגמה זו ברורות: אם מדינות הן חברות בחברה הבינלאומית ובעלות זכויות, הן חייבות להיות (בצורה כלשהי) יעדים לענישה".⁴⁴

ולצר מכיר בכך שהכללה של פעולות ענישה כעילה מוצדקת ליציאה למלחמה (jus ad bellum) עלולה לסתור את הענף האחר של כללי 'המלחמה הצודקת' העוסקים באופי פעולות הלחימה (jus in bello) שנועדו לצמצם את אכזריותה של המלחמה. אך לטעמו, כאשר בוצעה הפרה בוטה ואכזרית של כללים אלה ראוי להפר אותם בחזרה, כדי לחזק את ההרתעה ולהבטיח את המשך קיומם בעתיד. הוא מודה כי יש בעייתיות מסוימת במניעת מעשים אכזריים באמצעות מעשים אכזריים, אולם מראה כי להצדקה תועלתנית ונפוצה זו (לכל הפחות במסגרת הדיון התיאורטי) יש בסיס איתן ורק כך ניתן למנוע את הידרדרות המלחמה לכדי אכזריות פרועה עוד יותר.⁴⁵

השופט כל הארץ לא יעשה משפט?

דומה כי תהליך הדה-לגיטימציה שעברו פעולות ענישה מבוסס על תפיסה קאנטיאנית בכל הנוגע למוסדות הבינלאומיים (וכפועל-יוצא על דחייתיה של גישה גרוטיאנית ביחס למוסדות אלו). בעיני האוחזים בגישה קאנטיאנית, חתימתן של מדינות העולם על מגילת האו"ם והצטרפותן של רוב המדינות למוסדות הבינלאומיים מקנות למוסדות אלו מעמד מחייב – בדומה לכינון חוקה בתוך מדינה – הגובר על הבנות שהתגבשו עד אז במסגרת המשפט המנהגי. לפי השקפה זו, אחר שהמדינות התאחדו והקימו מוסדות פוליטיים ומשפטיים, ניטלו מהן חלק מזכויותיהן הריבוניות; מעתה המוסדות הבינלאומיים הם הכתובת לבוררות בינלאומית ויש לקבל את הכרעותיהם בכל סכסוך – יהיו אופיו והמעורבים בו אשר יהיו. לעומתם, האוחזים בתפיסה גרוטיאנית סבורים כי למגילת האו"ם ולמוסדות העל-לאומיים ישנו אופי משפטי-מנהגי, ועל כן להחלטותיהם יש תוקף רק במידה שבה רוב ככל המדינות פועלות על פיהן.⁴⁶ עתה נפנה לביקורת תיאורטית ועובדתית על תפיסה זו.

כבר בשנות הארבעים של המאה הקודמת, תקופת שיא בפופולריות של רעיון המדינה העולמית, נמתחה על רעיון זה ביקורת נחרצת מפיו של ריינהולד נייבור; וביקורת זו ממשיכה ומהדהדת עד ימינו.⁴⁷ לדעתו, טעותם היסודית של שוחרי התפיסה הקאנטיאנית היא ניסיונם למסד קהילה גלובלית מלמעלה למטה באמצעות כלים משפטיים-חוקתיים, בעוד יכולתה של ממשלה לתפקד בהצלחה לאורך זמן אינה מושתתת על תוקפה המשפטי של חוקה אלא על האינטגרציה האורגנית והמוסרית של הקהילה – הקודמת למיסוד החוקתי. המרקם החברתי המגובש הוא התשתית לכל סדר פוליטי-משפטי; ואילו ממשלות וחוקות אינן יכולות לייצר קהילות לכידות יש מאין. הממשלה מקבלת את סמכותה מן הקהילה, שבה שוררות מוסכמות מסוימות לגבי מושג הצדק, ולא מעצם מעמדה המשפטי או מהכוח שבדידה. אזרחים מצייתים

לחוק כאשר הוא משקף את כללי הכבוד ההדדי המצויים בין כה וכה בתוך הקהילה. כאשר זהו מצב העניינים, הפעלת כוח לשם אכיפת החוק נדרשת לעיתים רחוקות ורק כלפי מייעוט עברייני; ואילו כאשר מדובר בחוק כפוי, שאינו משקף את אמות המידה המוסריות המקובלות בקהילה, נדרשת הפעלת כוח בוטה ותמידית כדי לאכוף את החוק.⁴⁸

ניגוד זה – בין החוק הכתוב לבין הנורמות הנהוגות בקהילה – הוא הסיבה לכך שלמדינות רבות ישנן חוקות לתפארת, המכריזות על זכויות נשגבות, אך בפועל אינן שוות הרבה. במדינות אלו תוכן החוקה נקבע באופן מלאכותי והוא אינו נובע מהסכמות המושרשות בקהילה. חוקתה של סוריה, לדוגמה, מגדירה אותה כ"דמוקרטיה רפובליקנית ערבית" המגינה על חירות, שוויון, כבוד האדם ושלטון החוק.⁴⁹ חוקת ונצואלה מגדירה אותה כ"מדינה דמוקרטית וסוציאלית של חוק וצדק" ועוסקת בין היתר בערכי החיים, החירות והצדק, ובשוויון ופולורליזם פוליטי.⁵⁰ למותר לציין כי מדינות אלו אינן מקיימות את ההכרזות הנשגבות שבחוקותיהן.

הוא הדין לגבי רעיון הקהילה הגלובלית: מכיוון שאין הסכמה בין קהילותיה של האנושות בכל הנוגע לאמות מידה של צדק – מלבד עקרונות תיאורטיים ומינימליים ביותר – לא תיתכן כיום קהילה גלובלית אמיתית. לא עוד אלא שאין די בעקרונות תיאורטיים אלה כדי להכריע במקרים ממשיים, כאשר מתעוררות שאלות כגון: מיהו התוקף? מיהו המותקף? האם הפעלת הכוח הייתה הכרחית ומתקבל על הדעת? בלשונו של נייבור:

בבואם לארגן את העולם, אידיאליסטים אלה מתעלמים לחלוטין מבעיית העוצמה, או מתארים לעצמם מעין בריכה מרכזית של עוצמה מבלי לשאול מהיכן תתמלא. במקרה הראשון הם לעיתים קרובות חיים באשליה כאילו 'ריבונות לאומית' אינה אלא פרי המשגה לקויה של המשפט הבינלאומי. לו היו יכולים, היו כותבים חוקים בינלאומיים חדשים שבהם הייתה מבוססת הריבונות המוחלטת של העמים, שכן הם מאמינים ששליה משפטית של תביעות לאומיות תביא לעידון הרצון העצמי הנחוש של העמים ותעגן סדר של 'חוק ללא כוח'.⁵¹

נייבור הוסיף וטען כי אם נבחן מקרים שבהם התאחדו קהילות שונות לכדי ישות פוליטית אחת, ניווכח לדעת כי בכולם התרחשה האיחוד תוך הפעלת כוח מכריע של צד אחד, וכן ניווכח לדעת כי כאשר האיחוד הצליח (כמו במקרה של ארצות הברית לאחר מלחמת האזרחים), הצלחתו נבעה מכך שמלכתחילה היה בסיס משותף רחב בין הקהילות. לכן, בהיעדר קהילה עולמית אורגנית שלה מוסכמות מוסריות אחידות, התאחדותן של כל מדינות העולם תיתכן רק אם ישות פוליטית אחת תכבוש את כולן ותכפה עליהן את מושגי הצדק שלה. "בעיותיה של האנרכיה הבינלאומית הן רבות בהחלט", מסכם נייבור, "אך נדמה כי עודן עדיפות על פני עריצות בינלאומית".⁵²

נייבור כתב את דבריו מתוך התבוננות מפוכחת ותיאורטית; אולם אנו איננו נאלצים להסתפק בביקורת תיאורטית: מאחורינו שבעים שנות היסטוריה שמהן עולה בבירור כי החזון הקאנטיאני – השאיפה כי האו"ם ומוסדותיו ישמשו מעין מדינה עולמית – עודנו רחוק מכדי מימוש. בפועל, שני המוסדות הבינלאומיים המופקדים בימינו על שמירת השלום העולמי – הלוא הם מועצת הביטחון של האו"ם ובתי הדין הבינלאומיים – כושלים בתפקידם: אין להם יכולת לשפוט סכסוכים באופן אובייקטיבי, והם אינם מסוגלים לאכוף את החלטותיהם בצורה עצמאית.

אבחנתו של נייבור, בנוגע לקהילות שלא הבשילו לכדי גוף מגובש וסולידרי, באה לידי ביטוי בהחלטות מועצת הביטחון של האו"ם שאינן מבטאות חתירה משותפת לצדק בסכסוכים בין-מדינתיים אלא משקפות את האינטרסים של מדינות שונות ושל בעלות בריתן. מסיבה זו אין לשוות להחלטות אלו תוקף מוסרי ואין לצפות כי מדינות בעלות אינטרסים מנוגדים (לעיתים עד כדי עוינות) תשפוטנה בסכסוכים הבין-מדינתיים הרבים – הן כל אחת לעצמה הן כקולקטיב – באופן אובייקטיבי.

אם לא די בכך, הרי בתוך גוף מפולג וציני זה שורר אי-שוויון-בפועל בין המדינות החברות. חרף רצונם של שוחרי המדינה העולמית בשנות הארבעים, הרעיון לא זכה לתמיכה מספקת בקרב מדינות הלאום והן לא ויתרו על ריבונותן כלפי המוסד הבינלאומי שהוקם לאחר מלחמת העולם השנייה. למעשה, האו"ם הוקם מתוך פשרה פוליטית שהותירה את המילה האחרונה בהחלטותיה של מועצת הביטחון בידי המעצמות שיצאו ממלחמת העולם השנייה וידן על העליונה; הללו התנו את הצטרפותן למוסד הבינלאומי החדש בהיותן חברות קבועות במועצת הביטחון ובהותרת זכות וטו על החלטותיה בידיהן. למעשה, שום החלטה המתירה מעשי לחימה, המגנה מעשי לחימה, או המסמיכה את הקהילה הבינלאומית להתערב במצב מלחמתי, אינה יכולה להתקבל ללא הסכמתן של חמש מעצמות אלו שלפחות שלוש מהן – ארצות הברית, רוסיה וסין – נאבקות זו בזו על השליטה במרחב הבינלאומי ומעורבות בעצמן (באופן פעיל או עקיף) ברבים מהסכסוכים הנידונים במועצת הביטחון. הניסיון לראות בעצרת הכללית, לעומת מועצת הביטחון, כתובת לבוררות בסכסוכים אלימים מגוחכת עוד יותר, שהרי החלטותיה של העצרת הכללית (שאופן קבלתן מזכיר מעין דמוקרטיה ישירה-אתונאית שרירותית יותר מאשר גוף חוקי-שיפוטי כלשהו) משקפות תחרות פופולריות בינלאומית; הא ותו לא.

במקרים שבהם נדרשת התערבות בינלאומית, לא זו בלבד שנדרשת הסכמתן של המעצמות אלא שנדרש גם קונצנזוס ביניהן בנוגע לסוג ההתערבות ואופן הטיפול במקרה; די בכך כדי להפוך קבלת החלטה כלשהי לכמעט בלתי-אפשרית. אולם מכשול קבלת ההחלטה אינו היחיד – ואף לא הקשה-ביותר – בדרך אל הצדק הבינלאומי שבחסות מוסדות האו"ם: למוסדות אלו אין צבא או כל אמצעי לאכיפת החלטותיהם וביצוען. על מנת שהחלטה של מועצת הביטחון (הדורשת התערבות

בינלאומית) בסכסוך מזוין כלשהו תיאכף, מן ההכרח שאחת מחברות הקהילה הבינלאומית תחפוץ לממש את ההחלטה באמצעות כוחה הצבאי הלאומי. נוכח שני ההיבטים הללו, הסיכוי לקבלתה של החלטה רלבנטית, צודקת ויעילה – בזמן-אמת – הוא נמוך עד אפסי, והסיכוי שהיא תתבצע נמוך עוד יותר כפי שאכן מלמדת המציאות.

ברוב הסכסוכים שהתרחשו בעולם מאז הקמת האו"ם לא הגיעו המדינות בעלות הווטו להסכמה בשאלה מיהו הצד התוקפן, וממילא מובן כי לא הכריעו לטובת מי להתערב, וקל וחומר את מי יש להעניש. העימותים הצבאיים שמועצת הביטחון לא הצליחה למנועם (או להכריע מיהו התוקפן ולהיפרע ממנו) רבים מהימנות כאן. כדי לסבר את האוזן נציין כמה דוגמאות בולטות: האו"ם לא מנע את הפלישה של קוריאה הצפונית לקוריאה הדרומית בשנת 1950, ומועצת הביטחון אישרה את ההתערבות האמריקנית רק משום שוויינגטון איימה כי תתערב בכל מקרה (ואילו ברית המועצות החרימה את הדיון באותם ימים);⁵³ בפלישתה של וייטנאם הצפונית לוייטנאם הדרומית בשנת 1955 נותרה מועצת הביטחון משותקת מפאת הווטו הסובייטי;⁵⁴ בעת כיבוש צ'כוסלובקיה בידי מדינות ברית ורשה, בשנת 1968, הועלתה במועצת הביטחון הצעה לגינוי הפלישה אולם היא נחסמה על ידי הסובייטים;⁵⁵ מועצת הביטחון לא אפשרה התערבות בינלאומית בניסיון למנוע את הטבח בעם הבנגלי בשנת 1971 בידי פקיסטן, והטבח נמשך עד התערבותה של הודו (על דעת עצמה);⁵⁶ בשנת 1967 כוחות חירום מטעם האו"ם שהוצבו בסיני הוצאו מהאזור מיד לאחר שמצרים הסירה את הסכמתה לנוכחותם,⁵⁷ ובאותה עת לא הגיבה מועצת הביטחון לחסימת מיצרי טיראן.⁵⁸

דוגמה נוספת היא מלחמת איראן-עיראק. כאשר פלשה עיראק לאיראן בשנת 1980 (ובכך פתחה את מלחמתן הארוכה) מועצת הביטחון קראה להפסקת אש אך לא דרשה נסיגה עיראקית מהשטח הכבוש.⁵⁹ המלחמה נמשכה שמונה שנים, תוך מעורבותן העקיפה (ולעיתים הישירה) של המעצמות ומדינות-חברות שונות באו"ם; ורק בהמשך גינתה מועצת הביטחון את השימוש בנשק כימי שהתרחש במסגרת המלחמה שבמשך שנים לא הצליחה למנוע,⁶⁰ ולבסוף בשנת 1988 קראה לנסיגה לגבולות המקוריים. בשנת 1991, שלוש שנים לאחר סיום המלחמה, כתב המזכיר הכללי של האו"ם כי עיראק הייתה הצד התוקף.⁶¹

במהלך המלחמה הקרה, הפילוג הבין-גושי ששיתק את מועצת הביטחון היה ברור לעין כול, אולם לאחר נפילתה של ברית המועצות היו שקיוו כי קונצנזוס בסוגיות חשובות ייווצר ביתר קלות. הדוגמה שמרבים לציין כהצלחתו המשמעותית הראשונה של האו"ם היא מלחמת המפרץ הראשונה שנועדה לסיים את כיבוש כווית בידי עיראק. מבצע זה השיג את מטרתו, אולם זהו יוצא מן הכלל שאינו מעיד על הכלל, שכן כמו בהתערבויות קודמות המבצע הצליח רק משום שארצות הברית הייתה מוכנה לצאת למלחמה על מנת להגן על הריבונות הכוויתית. ללא נכונותו של הממשל

האמריקני, שראה בהתערבות זו אינטרס לאומי אמריקני, עצם החלטתה של מועצת הביטחון נגד עיראק לא הייתה מועילה במאומה ולא הייתה מיטיבה עם העצמאות הכוויתית.

לעומת זאת, ברוב המקרים הנדירים – ביניהם מקרים קשים ביותר – שבמהלכם הצליחה מועצת הביטחון להגיע להחלטה ולהסמיך כוח בינלאומי לפעולה, פעולתה לא הועילה. האו"ם כשל במניעת רצח העם ברואנדה בשנת 1994 למרות נוכחותם של כוחות שמירת השלום של האו"ם במדינה.⁶² במהלך המלחמה בבוסניה והרצגובינה אישרה המועצה הכנסת כוח לשמירת שלום אך עובדה זו לא מנעה את הטבח בסרברניצה (אזור שהוגדר 'מרחב מוגן' של האו"ם) בשנת 1995; לאחר הטבח, אף שניתן אישור מהמועצה לאכיפת אזור ללא טיסה בלבד, החלו כוחות נאט"ו לבצע תקיפות קרקעיות על דעת עצמם וחרף התנגדותן של רוסיה וסין.⁶³

עובדות אלו אינן מפתיעות; הן נובעות מהוראתו של האו"ם לכוחותיו לפעול על פי דוקטרינת הניטרליות – כלומר לא להילחם בעד אחד מן הצדדים ולא לנקוט עמדה בסכסוך – אלא שדוקטרינה זו הופכת את כוחות האו"ם ללא יותר ממשקיפים.⁶⁴ עובדה לא-מפתיעה נוספת – הפעם מן העת האחרונה – היא שמועצת הביטחון לא הגיעה להסכמה בשאלת הצד התוקפן במלחמת גיאורגיה-רוסיה בשנת 2008,⁶⁵ והחלטתה הקוראת לשמירה על גבולות אוקראינה בזמן פלישתה של רוסיה לחצי-האי קרים בשנת 2014 הופלה באמצעות וטו של המעצמה הפולשת.⁶⁶

כשלים מובנים דומים מצויים במערכת בתי הדין הבינלאומיים שמאותן סיבות אינם מצליחים ליצור הרתעה נגד תוקפנות לאחר מעשה. דברים אלה נכונים הן לגבי בית הדין הבינלאומי לצדק, הן לגבי בית הדין הפלילי הבינלאומי.

בנוגע לבית הדין הבינלאומי לצדק, גם אם נניח שיש בידי שופטיו להכריע בין הניצים באופן אובייקטיבי (דבר המוטל בספק כשלעצמו),⁶⁷ הוא מוסמך לדון אך ורק כאשר שני הצדדים-לסכסוך פונים אליו,⁶⁸ ולאחר מתן פסק הדין, אכיפתו נמסרת למועצת הביטחון ונתונה לחסימה באמצעות הטלת וטו.⁶⁹ ברור אפוא כי בית דין זה אינו יכול לשמש כתחליף לצורכי הביטחון הלאומי של מדינה כלשהי.

ביחס לבית הדין הפלילי הבינלאומי, המצב שונה במקצת אך אין בכך כדי להועיל (לפחות לא במידה ניכרת). לבית דין זה ישנן בעיות רבות אך העיקרית שבהן לענייננו היא מגבלות הענישה שלו: גם כאשר תופס בית הדין פושע מלחמה ודן אותו לחובה (ומדובר במקרה נדיר ביותר), הוא יכול – לכל היותר – להטיל על הפושע עונש מאסר אישי.⁷⁰ ההיסטוריה מראה כי אפילו איומים בהפעלת כוח מידי על ידי מדינה חיצונית וחזקה אינם מספיקים כדי למנוע ביצוע פשעים נגד האנושות;⁷¹ וברור אפוא כי הסיכוי שאיום מאסר אישי ימנע פשעים נגד האנושות הוא קלוש. ואכן פשעים נגד האנושות נמשכים גם לאחר שכמה ממבצעייהם הושמו בכלא בשלהי חייהם.

אף שתחומי השיפוט של בית הדין הבינלאומי הפלילי כוללים לכאורה סוגיות שיש לגביהן קונצנזוס נרחב (כגון רצח עם, פשעי מלחמה ופשעים נגד האנושות), כשיורדים לפרטים מתברר שהמצב אינו כה חד-משמעי. בסיס ההגדרה למושג 'פשע מלחמה' המופיע באמנת רומא (1957) הוא אמנת ז'נבה הרביעית (1949), אולם באמנת רומא התווספו סעיפים שמקורם בפרוטוקולים הנוספים לאמנת ז'נבה – ואלה לא זכו לתמיכה הרחבה שקיבלה האמנה המקורית. האי-הסכמה בנוגע לטבעם של פשעי מלחמה מטילה בספק את הלגיטימציה של בית הדין הפלילי הבינלאומי וחושפת אותו לפוליטיזציה. דוגמה מייצגת היא הסעיף באמנת רומא הקובע כי העברת אוכלוסייה אזרחית של כוח כובש אל שטח כבוש היא פשע מלחמה שווה ערך להשמדת עם.⁷² סעיף שנוי-במחלוקת זה לקוח מהפרוטוקול הנוסף הראשון אך אינו הפרה חמורה של אמנת ז'נבה או של המשפט הבינלאומי המנהגי. אף שישיראל טוענת שהחזקתה בשטחי יהודה ושומרון אינה נכנסת כלל להגדרה של החזקת שטח כבוש (וישראל גם אינה חתומה על הפרוטוקולים המגדירים מעשה כזה כפשע מלחמה) הסעיף הנוכח עשוי להיות עילה למעצרים של מנהיגים ישראלים.⁷³ הכללתם (או אי-הכללתם) של סעיפים שונים בהגדרת פשעי מלחמה משרתת את האינטרסים של מדינות שונות, וכך השיח על אמות המידה המקובלות לצדק הופך למאבק ציני בין פרטים חסרי לכידות בסיסית – בדומה למתרחש במועצת הביטחון ובעצרת הכללית של האו"ם.⁷⁴ בית הדין הודה בבעיה זו בפנה מלא, בקשר לעבירות תוקפנות צבאית באופן כללי: מנסחי האמנה ביקשו לכלול גם עבירות כאלו בתחומי השיפוט של בית הדין; אך שופטיו טענו שאין ביכולתם לטפל בתיקים מסוג זה עד למציאת הגדרה מוסכמת לתוקפנות.⁷⁵

למעשה, הדמיון בין בתי הדין הבינלאומיים לבין בתי המשפט המדינתיים הוא דמיון שטחי בלבד. בית משפט מדינתי אינו פועל בחלל ריק והוא חלק מרשויות שלטון המתפקדות יחד ויוצרות משטר. על מנת ששלטון ייחשב 'שלטון החוק', ולו במובנו המינימלי של מושג זה, עליו להחזיק בסמכות חד-משמעית לחקיקה וליישוב עימותים בין הפרטים הכפופים לו, עליו להקים מנגנוני חקיקה ושיפוט מסודרים, וכן להחזיק באמצעי אכיפה. אולם בתי הדין הבינלאומיים אינם מקיימים אף לא אחד מן התנאים הללו: הם מצויים אי-שם, מנותקים מהצורך בלגיטימציה ציבורית ומאחריות כלפי הציבור שנידון על ידם; אין להם מנגנונים ברורים לשינוי או פרשנות של החוק; ואין להם אמצעים לאכיפתו.⁷⁶

לסיכומו של עניין, המוסדות הבינלאומיים אינם מסוגלים לנקוט אמצעי ענישה נגד גורמים בינלאומיים סוררים, ולא היו מסוגלים גם לו היו רוצים בכך; ולפיכך אין זה סביר כי המדינות תסמוכנה על מוסדות אלה בכל הנוגע לשמירה על ביטחון אזרחיהן.

הנרי קיסינג'ר, מבכירי הממשל האמריקני במחציתה השנייה של המאה העשרים, ייצג עמדה זו היטב בדבריו הבאים:

תומכי הסמכות האוניברסלית טוענים שהמדינה היא הגורם הבסיסי למלחמות ולא ניתן לסמוך עליה לשם הבאת צדק; אם הפוליטיקה תוחלף בחוק, השלום והצדק ינצחו. אולם די בסקירה שטחית של ההיסטוריה כדי להיווכח שאין ראיות התומכות בתיאוריה שכזו. תפקידו של המדינאי הוא לבחור בברירה המיטבית תוך ניסיון לקדם את השלום והצדק ומתוך הבנה כי לעיתים קרובות ישנו מתח בין השניים וכי כל ניסיון פיוס יהיה חלקי.⁷⁷

בסופו של דבר, לא מגילת האו"ם היא שכוננה את זכותן של המדינות להתקיים אלא זכותן הטבעית של המדינות היא המקנה לאו"ם את סמכויותיו. אכן, יש המבקשים להקים את הגולם על יוצרו, אולם בין כך ובין כך דומה שאין ביכולתו של האו"ם ליטול מהמדינות את זכותן להגנה עצמית במובנה הרחב. אחת מן הזכויות שחייבות להיות ביד המדינות היא הזכות להעניש גורמים בינלאומיים סוררים, בייחוד גורמים המאיימים על ריבונותן הטריטוריאלית, על חיי אזרחיהן או רכושם, או על אינטרסים חיוניים אחרים.

והיה אם בן הכות הרשע

עד עתה דנו בעיקר בצידוקן המוסרי של פעולות ענישה, אלא שהלכה-למעשה הדברים מורכבים יותר שהרי פעולות ענישה מכוונות כלפי יעדים מסוימים ובחירתם היא מטבעה שאלה מורכבת. על רקע הדה-לגיטימציה שנעשתה לפעולות הענישה, מפתיע לגלות כי במשפט המנהגי מצויים כללים ברורים – המקובלים גם כיום – בנוגע לביצוען:⁷⁸

1. הפעולה צריכה להיעשות נגד המדינה שביצעה מעשה לא-חוקי נגד המדינה המענישה.
2. המדינה המענישה צריכה לנסות להשיג תגמול באמצעים אחרים קודם נקיטת הפעולה.
3. הנזק שייגרם מפעולת הענישה יהיה בהתאם לנזק שגרם המעשה הראשוני.⁷⁹

כלל 3 קובע אפוא כי מותרת ענישה מידה כנגד מידה, ובכלל זאת גם יעדי הענישה, אלא שבאמנות ז'נבה קיבלו המדינות על עצמן מגבלות מסוימות באשר ליעדים המותרים בפעולות ענישה: ב-1929 הוגדרו שבויי מלחמה כיעדים לא-לגיטימיים לפעולות ענישה; וב-1949 נוספו עליהם חיילים פצועים, בניינים רפואיים, ואזרחים בשטח כבוש ורכושם.

לצד זאת, אמנת ז'נבה הרביעית אינה אוסרת פעולות ענישה נגד אוכלוסייה אזרחית כאשר הן נעשות בשטח אויב;⁸⁰ ורק בפרוטוקולים הנוספים לאמנה, שנחתמו ב-1977, נאסרה הענשת אוכלוסייה אזרחית ורכושה בשטח אויב ומובן שמגבלות אלו מחייבות רק את המדינות שחתמו על הפרוטוקולים. כאמור, כמה מדינות סירבו לאשרר את

הפרוטוקולים (מבלי להוסיף להם סייגים משמעותיים) וטענו כי הם מוטים לטובת ארגוני גרילה וכי הניסיון להטיל מגבלות גורפות הופך את הפרוטוקולים ללא-מציאותיים ושכרם יוצא בהפסדם. כך טענה המשלחת האמריקנית לכנס שבמסגרתו נחתם פרוטוקול I:

במקרה של הפרות מתמשכות ורחבות היקף של אמונת ז'נבה והפרוטוקול, סדרת האיסורים על פעולות ענישה עלולה להיווכח כבלתי-ניתנת ליישום. תקיפות מסיביות ומתמשכות המכוונות נגד אוכלוסייה אזרחית של מדינה אינן יכולות להיוותר ללא מענה דומה. האיסור להגיב למעשה כזה, בלא שניתנת חלופה סבירה, הופך את הפרוטוקול לבלתי-מתקבל על הדעת ואין לצפות כי יעמוד במבחן המעשה בסכסוכים מזוינים עתידיים.¹⁸

מדינות שאינן חתומות על פרוטוקול I (או חתומות עליו בתוספת סייגים) שומרות לעצמן את הזכות לבצע פעולות ענישה – אף נגד אזרחי המדינה התוקפת – בתגובה לתקיפה חמורה נגד אזרחיהם (תוך עמידה בתנאים שפורטו לעיל). למותר לציין כי הן רשאיות לבצע פעולות ענישה נגד מטרות בעלות ערך צבאי שתקיפתן לא נאסרה כלל בפרוטוקולים. השלכותיה של קביעה זו נוגעות לתרחישים שונים, החל בתגובה לתקיפה גרעינית וכלה בתגובה לפיגועי טרור שפוזנו נגד אוכלוסייה אזרחית.

מובן כי רק במקרים חמורים ביותר ניתן להצדיק ענישה כלפי אוכלוסייה אזרחית בשטח אויב, וכן כי עצם העובדה שפעולה כזו מותרת מבחינה משפטית אין משמעה שבכל מצב אכן ראוי למצות את הדין ולבצע פעולות ענישה. כמו כן יש להבחין בין מידת האחריות של הממשלה לבין התקיפה הראשונית: קל יותר להצדיק פעולות ענישה כאשר אחריותה של ממשלת המדינה שמתחומה יצאה התקיפה הראשונית היא חד-משמעית; ואילו כאשר ייתכן כי הממשלה אינה שולטת באופן מלא בכל הטריטוריה שלה – בין היתר על גורמים סורים בתוכה – מדובר בעניין מורכב יותר.

מכל מקום, עובדה היא שמאזן האימה השורר בין מדינות נשק גרעיני מוסיף לעמוד בבסיס הדוקטרינה הביטחונית שלהן שבכללה הודאה מפורשת כי הפצצת אוכלוסייה אזרחית תגרור תגובה דומה. לא זו אף זו: ייתכן שהצהרה מצד כמה מהמדינות הללו שלפיה הן אינן מוכנות להגיב מידה כנגד מידה לתקיפה גרעינית תוביל לערעור מאזן האימה העדין במצב חירום וכך תעלה את הסיכוי להפצצה גרעינית בפועל.

טענה אפשרית נוספת נגד פעולות ענישה היא הטענה כי פעולות אלו יוצרות סבבי לחימה מתמשכים אחר שהלחימה המקורית הסתיימה. ואכן, טענה זו צריכה להישקל היטב קודם שיוצאים לפעולות ענישה, אולם כנגדה יש לבחון סיכון אחר: הפגיעה בהרתעה. המדינאים נדרשים אפוא לבחון האם יש בידיהם עוצמה וחוסן אל מול האויב, הדרושים לביסוס ההרתעה או להתמודדות עם סבב נוסף של לחימה.

החלטות אלה אינן פשוטות והן משתנות ממקרה למקרה, אלא שאין בחשש המעשי מהתארכות הלחימה כדי לבטל את החשש המעשי מפני אובדן ההרתעה. ראוי לציין כי גם גרוטיוס, שצייד בזכות לבצע פעולות ענישה, התייחס לסיכון הנזכר והזהיר מפני קבלת החלטות פזיזות שעשויות לסכן את חיי האזרחים יותר מכפי שיגנו עליהם; הוא המליץ לצאת למלחמת ענישה אך ורק כאשר מאזן העוצמה נוטה באופן מובהק לטובת המעניש.⁸² בשולי הדברים יש לשים לב כמה רחוקה קביעה זו מן העמדה שלפיה על הצד החזק מוטלת חובה מוסרית לפעול בהבלגה וריסון עצמי מפאת חווקו היחסי.

עוד יש להעיר כי גם אם יוחלט שנדרשת פעולת ענישה, היא אינה חייבת להיות זהה בחומרתה לעבירה המקורית. פעמים שניתן להשיב את ההרתעה גם בנקיטת פעולת ענישה קלה יותר; וייתכן גם שמקבלי ההחלטות יעדיפו תגובה זהירה כדי לא להוביל לסבב נוסף של לחימה. לדוגמה, כאשר ישראל נדרשת להגיב לפגיעה חמורה באזרחיה, עקב פיגועי טרור או מטחי רקטות, היא יכולה לנקוט פעולות ענישה קלות באופן יחסי: תקיפת יעדים בעלי אופי צבאי גם כאשר הנזק האגבי יעלה על המקובל במסגרת מלחמה פעילה; סיכול ממוקד של מחבלים כעונש – הן המצויים בשטח אויב, הן אלה שנתפסו בידי ישראל (שהרי אין הצדקה מוסרית להחשיבם כשבויי מלחמה מוגנים כאשר הם אינם פועלים בהתאם לאמנת ז'נבה – אינם מזדהים כחיילים ואינם פועלים בשליחותה של מדינה החתומה על האמנה); פגיעה ברכוש ובתשתיות אזרחיות; וצעדים בעלי אופי מדיני הפוגעים באינטרסים של האויב (כגון החלת החוק הישראלי על שטחים שעד כה הוא לא הוחל עליהם). במקרים חמורים יותר, כגון שימוש בנשק להשמדה המונית הגורם לאבדות אזרחיות רבות, שמורה לישראל הזכות להגיב בחומרה אף נגד אוכלוסייה אזרחית (עם כל הקושי שבדבר), בוודאי כאשר המתקפה בוצעה על ידי גורם מדינתי-ריבוני.

מובן כי ההחלטה לבצע פעולות ענישה אינה יכולה להתקבל מתוך סערת רגשות ותאוה לנקמנות; תחת זאת עליה להתקבל מתוך שיקולים הגיוניים והערכה מציאותית של תוצאות הפעולה. נקמנות היא רגש הנובע מיצרים פרועים ובלתי-נשלטים, והיא פסולה הן בחיינו האישיים, הן בהחלטות הנוגעות להפעלת כוח מלחמתי. אכן, פעולות הענישה שבהן עוסק מאמר זה הן תוצאה של חשיבה מעמיקה ושיקול דעת רחב ומטרתן להשיב את הצדק לעולמנו – ובכלל זאת גם השבת ההרתעה – מתוך הבנה שהימנעות מענישת תוקפנים מפקירה את העולם ומחזירה אותו לתוהו ובוהו מוסרי.

החלום על עולם אידיאלי-פסטורלי, נטול אנרכיה, שבו שוררים יחסים מעודנים בין מדינות ועליהם מנצחת מערכת משפט על-לאומית, הוא אולי חזון נאה ונאצל; אלא שהדרך למימוש – אם אכן ישנה דרך כזו – עודנה ארוכה ומפותלת. באותו אופן,

ניסיון להעניק הגנות בלתי-תלויות לגורמים המתנגדים, באופן עקרוני, לרוח אמנת ז'נבה – ואף מפירים בבוטות את כללי הלחימה שהונהגו באמנה זו – מאיים בעצמו על ההישגים שהושגו עד כה במסגרת המאבק למזעור אכזריות המלחמה וההרס שבעקבותיה.

זאת ועוד: העידון המוסרי שארגוני זכויות אדם מבקשים לקדם לא יושג באמצעות כפיית החלטות משפטיות שהתקבלו במוסדות בינלאומיים; שלום זה יושג על ידי מדינות המאמינות כי צלם האלוהים שבו נברא האדם מחייב אותו להתנהג באופן מסוים – ולא רק מקדש את חייו. טוב היה לו אותם ארגונים היו למדים כי אחד משני ההקשרים המקראיים שבהם נזכר המושג 'צלם אלוהים' מחייב עונש מוות לרוצח: "שֶׁפֶן דָם הָאָדָם בְּאָדָם דָּמוֹ יִשְׁפֹּךְ: כִּי בְצֶלֶם אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם" (בראשית ט', ו).

בהתנהלותה המעשית מרימה מדינת ישראל את תרומתה ליצירת המשפט המנהגי. לכן במקום שתחוש כבולה בידי מערכת מוסרית-משפטית זרה, עליה לקחת חלק בעיצובה של אותה מערכת – על ידי יניקה ממקורותיה-שלה וממיטב מקורות ההגות האנושית – יחד עם כל מי שסבור שבני אדם נבראו כדי לחיות כבני חורין. אֵל למדינת ישראל להיכנע בפני הלחץ החיצוני; בכוחה להיות מופת של צדק ושל קידום ניצחון המוסר והשלום.

Richard A. Falk, "The Beirut raid and the international law of retaliation", *American Journal of International Law*, 63 (1969), p. 431; Andrew D. Mitchell, "Does one illegality merit another? The law of belligerent reprisals in international law", *Military Law Review*, 170 (2001), pp. 158–159; William V. O'Brien, "Reprisals, deterrence and self-defense in counterterror operations", *Virginia Journal of International Law*, 30 (1989), pp. 422–423; Derek Bowett, "Reprisals involving recourse to armed force", *American Journal of International Law*, 66 (1972), p. 1.

Luban, "War as punishment", pp. 299–330; Christopher Greenwood, "The twilight of the law of belligerent reprisals", *Netherlands Yearbook of International Law*, 20 (1989), p. 61; Bowett, "Reprisals involving recourse", pp. 1–36; Burton M. Leiser, "The morality of reprisals", *Ethics*, 85 (1975), pp. 159–163.

Kenneth Anderson, "Who Owns the Rules of War?", *The New York Times Magazine*,

1. David Luban, "War as punishment", *Philosophy & Public Affairs*, 39 (2011), pp. 299–330.

2. בספרות המקצועית מכונה מושג זה בשם reprisal או punishment ופעמים שהוא מכונה גם retaliation. כך או כך כוונתי כאן היא להפעלת כוח צבאי אחר שנהדפה המתקפה ובתגובה לה, ואינה פעולת הגנה במונח הפשוט. יש לציין כי בחלק מהספרות המשפטית המודרנית, המונח reprisal התפרש באופן מצומצם-יותר, כמתייחס לפעולה צבאית האסורה בדרך כלל, על פי כללי התוך-לחימה הרגילים, אך נעשית בתגובה לעבירה קודמת על כללי התוך-לחימה. עם זאת, בהגות הכללית על אודות המלחמה הצודקת, משמעותן של 'פעולות ענישה' או 'מלחמת ענישה' רחבה יותר שכן בעידן שבו נכתבה הגות זו טרם גובשו כללי הלחימה המודרניים (ראו Michael Walzer, *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations*, (New York: Basic books, 2006th), p. 62 במאמר זה אני מתייחס לכלל הגות המלחמה הצודקת ולפיכך אשתמש במונח 'פעולות ענישה' במובנו הרחב, ואילו שאלת היעדים הלגיטימיים של פעולות כאלו תטופל בחלקו האחרון של המאמר. למעשה, הטיעונים שיוצגו כאן רלבנטיים הן למובנו הרחב של המושג, הן למובנו המצומצם.

21. *Ibid*, p. 249.
22. Jean-Jacques Rousseau, *The State of War*. מובא אצל Reichberg, *The ethics*, p. 484.
23. Don E. Scheid, "Perpetual Peace: Abbé de Saint-Pierre", *Encyclopedia of Global Justice*, Dordrecht: Springer, 2011, pp. 833–836.
24. Reichberg, *The ethics*, p. 489.
25. עמנואל קאנט, "על השלום הנצחי", בתוך מהי נאורות? מאמרים פוליטיים, מגרמנית: יפתח הלרמן-כרמל, תל-אביב: רסלינג, 2009, עמ' 133.
26. שם.
27. שם, עמ' 139.
28. Shawn Kaplan, "Punitive warfare, counterterrorism and jus ad bellum", *Routledge Handbook of Ethics and War: Just War Theory in the 21st Century*, Routledge, 2013, p. 242.
29. Hugo Grotius, *De iure belli ac pacis*, bk. II, chp. XX: On Punishments. מובא אצל Reichberg, *The ethics*, p. 407.
30. *Ibid*, p. 408.
31. ג'ון לוק, המסכת השנייה על הממשל המדיני, מאנגלית: יוסף אור, ירושלים: מאגנס, תשי"ט, עמ' 12–11.
32. שם, עמ' 8.
33. שם, עמ' 17.
34. Christine D. Gray, *International law and the Use of Force*, Oxford University Press, 2008. p. 6. הנוסח האנגלי של שני סעיפים אלה זמין במרשתת.
35. Josef L. Kunz, "Individual and collective self-defense in article 51 of the charter of the United Nations", *American Journal of International Law*, 41 (1947), pp. 876–879.
36. O'Brien, "Reprisals, deterrence and self-defense", pp. 421–478.
37. Falk, "The Beirut raid", pp. 415–443.
38. Richard A. McCormick, "Morality of war", *New Catholic Encyclopedia*, 14, Washington D.C.: The Catholic University of America, 2008, p. 804.
39. Michael L. Gross, "Killing civilians intentionally: Double effect, reprisal, עיסוק במוסר המלחמה מצוי גם במסורות מחשבה אחרות – דוגמת מסורת המחשבה היהודית והמוסלמית – אולם ההגות שהתפתחה במסגרת מסורת המחשבה הנוצרית היא זו שיצרה את חוקי הלחימה והיא המצויה בתשתית הדיון בן זמננו ועל כן תעמוד במוקד המאמר שלפניכם.
6. Gregory M. Reichberg et al., *The ethics of war: Classical and contemporary readings*, Blackwell Publishing, 2006, p. 61. מקורות זו היא המקור לרבים מהציטוטים להלן.
7. Tertullian, *On the Crown*, chp. 11. מובא אצל Reichberg, *The ethics*, p. 61.
8. Origen, *Against Celsus*, bk. 8, chp. 73. מובא אצל Reichberg, *The ethics*, p. 65.
9. Andrew Fiala, *The Just War Myth: The Moral Illusions of War*, Rowman & Littlefield, 2008, p. 9.
10. Reinhold Niebuhr, *Christian Realism and Political Problems: Essays on Political, Social, Ethical and Theological Themes*, Scribner, 1953, pp. 119–147.
11. Augustine of Hippo, *Questions on the Heptateuch*, bk. VI, chp. 10. מובא אצל Reichberg, *The ethics*, p. 82.
12. Augustine of Hippo, *City of God*, bk. XIX, chp. 16.
13. הקדמה לפרק על אקווינס אצל Reichberg, *The ethic*, pp. 169–170. אקווינס עוסק באופן נרחב בשאלת היציאה המוצדקת למלחמה (jus ad bellum) אך אינו מרבה לעסוק בשאלות של מוסר תוך כדי לחימה (jus in bello).
14. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, II-II, Question 29: On Peace. מובא אצל Reichberg, *The ethics*, p. 175.
15. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, II-II, Question 40: On War. מובא אצל Reichberg, *The ethics*, p. 177.
16. *Ibid*, p. 171.
17. Luban, "War as punishment", p. 304.
18. ראו גם בהקדמה לפרק על קג'טאן אצל Reichberg, *The ethics*.
19. Cajetan (Thomas de Vio), *Commentary to Summa Theologiae*, II-II, Question 40. מובא אצל Reichberg, *The ethics*, pp. 242–243.
20. *Ibid*, p. 247.

- Reinhold Niebuhr, Westminster: John Knox Press, 1976, p. 208.
52. Niebuhr, *Christian realism and political problems*, p. 24.
53. Henry Kissinger, *World order*, Penguin Books, 2015, pp. 64, 290.
54. William N. Lobel, "The legality of the United States' involvement in Vietnam: A pragmatic approach", *University of Miami Law Review*, 23 (1968), p. 813.
55. Thomas M. Franck, *Nation against nation: What happened to the UN dream and what the us can do about it*, Oxford University Press, 1985, p. 73.
56. Thomas M. Franck and Nigel S. Rodley, "After Bangladesh: the law of humanitarian intervention by military force", *American Journal of International Law*, 67 (1973), p. 277.
57. Franck, *Nation against Nation*, p. 89.
58. מיכאל אורן, *שישה ימים של מלחמה*, מאנגלית: מנשה ארבל, דביר: אור־יהודה 2004, עמ' 87–211.
59. Iraq war: Matthew J. Ferretti, "The Iran United Nations resolution of armed conflict", *Villanova Law Review*, 35 (1990), p. 205.
60. *Ibid.*, p. 216.
61. Adam Tarock, *The Superpowers' Involvement in the Iran-Iraq War*, Nova Publishers, 1998, p. 208.
62. Dore Gold, *Tower of Babel: How the United Nations Has Fueled Global Chaos*, Crown Forum, 2005, p. 135.
63. Tarcisio Gazzini, "NATO coercive military activities in the Yugoslav crisis (1992–1999)", *European Journal of International Law*, 12 (2001), p. 404.
64. Gold, *Tower of Babel*, pp. 135–155.
65. Jim Nichol, *Russia-Georgia Conflict in August 2008: Context and Implications for U.S. Interests*, Congressional Research Service, Mar 2009, p. 8.
66. Kenneth Rapoza, "Russia vetoes Crimea resolution in U.N. Security Council", *Forbes*, 15.3.2014.
67. Eric A. Posner and Miguel F.P. De and necessity in the Middle East", *Political Science Quarterly*, 120 (2005), p. 568; Mitchell, "Does one illegality merit another?", p. 170.
40. International Committee of the Red Cross. Treaties, States Parties and Commentaries. Protocol Additional to the Geneva Conventions of 12 August 1949 and relating to the Protection of Victims of International Armed Conflicts (Protocol I), 8 June 1977.
41. Gross, "Killing civilians intentionally", p. 568.
42. Asa Kasher & Amos Yadlin, "Military ethics of fighting terror: An Israeli perspective", *Journal of Military Ethics*, 4 (2005), p. 16.
43. *Ibid.*, p. 26.
44. Walzer, *Just and Unjust Wars*, pp. 62–63.
45. *Ibid.*, pp. 207–209. יש לציין כי אף שוולצר מצדיק פעולות ענישה באופן עקרוני, הוא מסיק כי יש לצמצם את היעדים המקובלים של פעולות אלו ולהוציא בלתי-מעורבים; ומבחינה זו, שיטתו מחמירה יותר מהמסורת המקובלת ומדרישות המשפט הבינלאומי (כפי שיפורט להלן בחלקו האחרון של המאמר). מנגד, לשיטתו מותרת הפגיעה בלוחמים שבעצמם הפרו את הכללים, ברכוש אזרחי וביעדים אחרים שהפרוטוקולים הנוספים לאמנת ז'נבה אוסרים פגיעה בהם. ניתן לומר כי ולצר נוקט שיטה גרוטאנית כלפי המערכת הבינלאומית אך משלב אותה עם שיטה מוסרית-קאנטיאנית כשהוא מבכר שיקולים דאונטולוגיים על פני שיקולים תועלתניים. בסופו של דבר הוא מעדיף לאסור באופן גורף הרג מכוון של בלתי-מעורבים וזאת על פני הטיעון התועלתני שלפיו הצורך להרתיע את מפירי הכללים ולצמצם את אכזריות המלחמה בעתיד מצדיק פגיעה מוגבלת ומידתית בבלתי-מעורבים.
46. Kaplan, "Punitive warfare", p. 241.
47. Charles W. Kegley and Eugene R. Wittkopf, *World Politics: Trend and Transformation*, Wadsworth, 2004th, p. 576.
48. Reinhold Niebuhr, *Christian realism and political problems*, pp. 15–30.
49. *Constitution of the Syrian Arab Republic*. זמין במרשתת.
50. *Constitution of the Bolivarian Republic of Venezuela*. זמין במרשתת.
51. Reinhold Niebuhr, *Love and Justice: Selections from the Shorter Writings of*

- מכיוון שאפשר לגרום נזק תדמיתי רב על ידי עצם פתיחת חקירה, גם אם לבסוף יוכה הנחשד, חשוף התובע לאינספור לחצים פוליטיים מצד גורמים המעדיפים להישאר בהיחבא (Ibid, p. 26).
- .75 Ibid, p. 22.
- Bolton, "The risks and the weaknesses", .76 pp. 171–172.
- Henry Kissinger, "The Pitfalls of Universal Jurisdiction", *Foreign affairs*, 80 (2001), p. 95.
- Falk, "The Beirut raid", p. 431; Mitchell, "Does one illegality merit another?", pp. 158–159; O'Brien, "Reprisals, deterrence and self-defense", pp. 422–423; Bowett, "Reprisals involving recourse", p. 1.
- .79 יש לשים לב כי אין מדובר בהגדרה למידתיות שחלה על כללי התוך-לחימה הרגילים (ואמורה ביחס להישג הצבאי הצפוי) אלא במידה כנגד מידה ביחס לעבירה המקורית.
- Mitchell, "Does one illegality merit .80 another?", p. 164.
- .81 Ibid, p. 174.
- Hugo Grotius. *De iure belli ac pacis*, bk. II, .82 chp. XXIV, Warnings not to Undertake War Rashly, Even for Just Causes. Reichberg, *The ethics*, p. 414 אצל
- Figueiredo, "Is the International Court of Justice biased?", *The Journal of Legal Studies*, 34 (2005), pp. 599–630.
- Shabtai Rosenne, *The World Court: What it is and how it Works*, Brill Academic Publishers, 2003th, p. 67.
- Monroe Leigh, "Case concerning military .69 and paramilitary activities in and against Nicaragua (Nicaragua v. United States of America). 1984 ICJ Reports 169", *American Journal of International Law*, 78 (1984), pp. 894–897.
- Alan Baker, "The International Criminal .70 Court: Israel's unique dilemma", *Justice*, 18 (1998), p. 24.
- John R. Bolton, "The risks and the .71 weaknesses of the International Criminal Court from America's perspective", *Virginia Journal of International Law*, 41 (2000), p. 175.
- Baker, "The International Criminal .72 Court", p. 25.
- .73 Ibid.
- .74 בעיה נוספת המאפיינת את בית הדין הפלילי הבינלאומי היא העובדה שלתובע עומדת הזכות לפתוח בחקירה נגד כל גורם שהוא חושד בו (אף ללא פנייה מפורשת מציידו של נפגע כלשהו לבית הדין).

הנציב שאיש לא מינה

הרחק מעיני הציבור, וללא כל החלטה של הרשויות הנבחרות, מקדמים במשרד מבקר המדינה תפיסה שלפיה המבקר יהיה לנציב זכויות האדם. כמו במהפכה החוקתית, גם כאן צומח בשקט גורם שיערער את האיזונים של המשטר

הימין בישראל עוד מנהל קרב מאסף נגד המהפכה החוקתית ורעידות המשנה שלה, אך אדריכלי המהפכה כבר סימנו את היעד הבא: מוסד מבקר המדינה. לאחרונה מתגבש רעיון לקשירת כתר נוסף לראשו של מבקר המדינה – שכבר מתפקד גם כ"נציב תלונות הציבור" – והוא כתר "נציב זכויות האדם" בישראל. משמעויות המהלך עלולות להיות מרחיקות לכת ולהשפיע באופן דרמטי על האיזון העדין בין יכולת ה'משילות' של נבחרי הציבור לבין גורמי המקצוע המפקחים עליהם. ביחס הפוך לפוטנציאל ההשפעה של השינוי המוצע, כך הוא גם נחבא אל הכלים, והצליח לחמוק עד עתה מעיני הציבור.

הרעיון בראשיתו נשמע בכנסים אקדמיים ובמכוני מחקר שונים,¹ אך בעת האחרונה הוא כבר קרם עור וגידים, וכיום הוא נישא בפי בכירים במשרד מבקר המדינה, ואף נשמע מפיו של מבקר המדינה בעצמו. הגיליון האחרון של כתב העת של משרד מבקר המדינה² מגויס כולו לטובת הביסוס המשפטי של הפיכת מבקר המדינה לנציב זכויות האדם. מובא בו מאמר מאת אדריכל המהפכה החוקתית, השופט בדימוס אהרן ברק, הטוען שראוי "כי מבקר המדינה – הן בתפקידיו הכלליים, הן כנציב תלונות הציבור – יראה זאת כאחד מתפקידיו להיות נציב זכויות האדם".³ מצורף לו מאמר פרי עטו של המשנה (בדימוס) לנשיאת בית המשפט העליון, השופט סלים ג'ובראן, שהצטרף

מתנאל בראלי הוא סטודנט לפילוסופיה והגות יהודית במרכז האקדמי שלם.

אף הוא לחגיגה והודיע על גישתו שלפיה "למוסד מבקר המדינה יש תפקיד חשוב בהבטחת מימושן הרחב של זכויות האדם", ובמיוחד בהגנה על זכויות חברתיות.⁴ נדפס בו מאמר מאת אלי מרזל (מנכ"ל משרד מבקר המדינה), מתן גוטמן (ראש מטה מנכ"ל משרד מבקר המדינה) ואלון רודס, הנושא את הכותרת "ממבקר המדינה לנציב זכויות האדם: דרך קצרה והכרחית".⁵ ולבסוף, מופיע בו ראיון עם מבקר המדינה, השופט בדימוס יוסף שפירא, המצהיר קבל עם ועדה על כך שאחת ממטרותיו המרכזיות בתפקידו היא "מיצוב מעמדו של מבקר המדינה כגורם משמעותי בהגנה על זכויות האדם, זכויות הפרט וההגנה על השכבות החלשות".⁶

מבקר המדינה הוא מוסד חשוב מאין כמוהו במדינה המודרנית. מאז התרחבות תחומי הפעילות של המדינה במחצית השנייה של המאה ה-19 התפתח מנהל ציבורי גדול ומסועף, ונוצרו מערכות בירוקרטיות סבוכות ורבות עוצמה. במנהל הציבורי מרוכזים משאבים כספיים אדירים, ונוצר צורך למיסוד דפוסי פיקוח שיטתיים ומקצועיים עליו. כך נולדו מוסדות ביקורת המדינה, במטרה למנוע תופעות בלתי רצויות כגון שחיתויות, בזבוז כספים, חוסר יעילות, מינויי מקורבים וניגודי אינטרסים.⁷ בשל חשיבותו זכה מוסד ביקורת המדינה בישראל להיקבע ב'חוק יסוד: מבקר המדינה', ואכן ידיו רב לו במניעת שחיתויות ובשמירה על מנהל תקין במדינה. עם הזמן התרחבו תחומי הביקורת של המבקר, והוא החל לפרסם דו"חות בנושאים ציבוריים חשובים כגון חלוקת מסכות הגז בעת מלחמת המפרץ, טיב האימון בטירונות בצה"ל, או מוכנות גורמי החירום במדינה.

דווקא בשל חשיבותו המרובה של המוסד יש לשמור מכל משמר על מעמדו האיתן בציבור בישראל ועל האמון הרב שניתן בו כגורם מפקח אובייקטיבי ובלתי-תלוי. הפיכת מבקר המדינה לנציב זכויות אדם עלולה לפגוע באמון זה: היא תדחק את מבקר המדינה אל עמדה שבה הוא מהווה כלי שרת לקידום ערכים ומדיניות השנויים במחלוקת ציבורית ורעיונית עמוקה.

לפני שנבחן את המשמעויות של רעיון זה ונדון בו לגופו של עניין, חשוב לתת את הדעת גם על הדינמיקה של התהוותו – דינמיקה המתרחשת מול עינינו. דינמיקה זו אינה מבושרת טובות, לפחות לא למאמינים בחיוניותם של איזונים משטריים עדינים, והיא מזכירה את הדינמיקה של מה שמכונה 'המהפכה החוקתית'. את הפרק הראשון אקדיש אם כן לתזכורת קצרה על אודותיה.

המהפכה החוקתית: תזכורת קצרה

המהפכה החוקתית הפכה זה מכבר למטבע לשון שחוקה ומוכרת, ולא אפרוש כאן יריעה רחבה בעניינה אלא רק אציין כמה מאפיינים מרכזיים שלה.

המאפיין הראשון קשור להנמקה שבה משתמש בית המשפט כדי להצדיק את



פסיקותיו. בעבר היה בית המשפט העליון מנמק את ביקורתו על רשויות השלטון בשפה פורמלית, המתבססת בעיקר על פרשנות לשונית של החוקים. העתירות שהגיעו לפתחו הועמדו למבחן על פי "עקרון חוקיות המנהל", שבחן את תחום הסמכות שהחוק קבע למוסדות ולבעלי תפקידים שונים, אך הוא לא מתח ביקורת מהותית על החלטותיהן. כחלק מהמהפכה החוקתית עבר בית המשפט העליון בפסיקותיו לצורת הצדקה הנשענת גם על טעמים ערכיים, כולל כאלו שאינם מובעים בלשון החוק באופן מפורש. בכך אפשר בית המשפט לעצמו להפעיל גם ביקורת מהותית במסגרת הדיון בעתירות השונות.⁸

חל גם שינוי במקומו של בית המשפט העליון לעומת מוסדות המדינה האחרים. בתחילה אחז בית המשפט בתפיסת עולם שהבחינה באופן ברור בין הפוליטיקה למשפט. "על פי תפיסה זו", כתב פרופ' מנחם מאוטנר, "מאבקים על הערכים שישוירו במדינה ועל הקצאת המשאבים נחשבו מאבקים פוליטיים שמקומם בכנסת. המשפט, לעומת זאת, נתפס כתחום בלתי פוליטי שבו פועלים מקצוענים – עורכי דין ושופטים – המפעילים ידע מומחי".⁹ בתפיסה זו, בית המשפט לא אמור לתרום ליצירת המשפט או להשפעה עליו: דברים אלה שמורים לכנסת המייצגת את רצון העם. אולם המהפכה החוקתית יצרה מודל חדש של יחסים. לפי התפיסה החדשה, בית המשפט העליון אמור להשתתף בצורה פעילה ביצירת המשפט במדינה, וכפועל יוצא מכך בעיצוב הערכים של החברה ובאופן חלוקת המשאבים הציבוריים. כך מיצב בית המשפט את עצמו כשחקן נוסף על מגרש המשחקים הפוליטי: "לא עוד גוף שעיקר תפקידו להחיל את המשפט הקיים... אלא גוף התורם תרומה משלו... בקביעת תוכן המשפט החל במדינה", בלשונו של מאוטנר.¹⁰ כדאי לשים לב לאופן הפעולה הזה: מוסד קיים מולבש מחלצות חדשות, ובכך זוכה למטמורפוזה של מעמדו ותפקידו במסגרת מוסדות המדינה. בקרוב נפגוש דפוס זה בשנית.

היבט שלישי של המהפכה החוקתית עולה ממחקר נרחב שערך מאוטנר, המתאר את המהפכה החוקתית על רקע ירידת ההגמוניה של תנועת העבודה בסוף שנות השבעים. לדבריו, אובדן השליטה של ההגמוניה גרם לה להעתיק את זירת המאבק הפוליטי אל בית המשפט העליון, המוסד במדינה שזוהה באופן מובהק עם ערכי הליברליזם המערבי. בית המשפט, מצידו, פתח את שערי לרווחה ושיתף פעולה עם המגמה הזו: "באמצעות השינויים הנרחבים שחולל בית המשפט בפסיקתו בשנות השמונים והתשעים הוא הפך עצמו לזירה חשובה למאבקים של ההגמונים לשעבר בעידן החדש שהחל בשנות השבעים", כותב מאוטנר, ומסכם:

התמונה העולה מניתוח זה ברורה: קבוצה חברתית שמצאה עצמה מאותגרת פוליטית ותרבותית הפכה את בית המשפט העליון – במקום הכנסת, שבה איבדה חלק משמעותי מכוחה – לאתר חשוב לפעילות הפוליטית שלה, תוך שהיא מצמצמת עצמה לקידום ענייניה... ונמנעת מפעילות פוליטית של ממש בקרב הקבוצות החברתיות האחרות.¹¹

המשמעות של צעד זה ברורה אף היא. הוויתור ההגמוני על ניהול המאבקים הפוליטיים במרחב הציבורי שיקף ייאוש מאפשרות הגיוס של שכבות נרחבות בציבור לתמיכה בעמדות ההגמוניה. המעבר מהפוליטיקה אל המשפט פירושו העדפת אנשי המקצוע על פני המון העם, ובמילים אחרות – העדפת היסודות האריסטוקרטיים על פני הדמוקרטיים.

ולבסוף, מאפיין אחרון (לענייננו) של המהפכה החוקתית נוגע לאופן החשאי שבו התקבלה, הלכה למעשה, חוקה לישראל – הרחק מעיניו ומתודעתו הפקוחה של הציבור. אירוע כינון חוקה אמור להיות חגיגי, בפרסום ובפאר גדול – כפי שנעשה במדינות רבות בעולם. תחת זאת, המהפכה החוקתית "התרחשה בשקט, כמעט בהיחבא", כלשונו של ברק עצמו.¹² חקיקת חוקי היסוד של שנת '92 נעשתה "באיזה יום, נכון יותר לילה, באווירה נטולת חגיגות לחלוטין, הביאו שני חוקים להצבעה, פחות מחצי מחברי הבית נכחו פה", כפי שתיאר זאת חבר הכנסת מיכאל איתן, והוסיף:

איש לא דיבר על כך שיש פה אספה מכוננת, איש לא דיבר על כך שמדובר במהפכה, ואיש לא אמר שמבצעים שינוי קונסטיטוציוני כלשהו. הצביעו. לאחר חודשים מספר מודיעים לעם ישראל: התחוללה מהפכה. נו, המהפכה הראשונה שנעשתה בלי שהציבור ידע עליה. רק בדיעבד נודע לו שהייתה מהפכה.¹³

אין ספק שיש מן התמיהה בכינון חוקה, שחלק נכבד ממי שהיה שותף לכינונה טוען שלא התכוון לעשות זאת כלל וכלל. מנתוני ההשתתפות הנמוכים בהצבעה ומ"דממת האלחוט התקשורתית" ששררה לאחריה ניכר שהיה זה "ניצול מתוחכם של אווירת 'סוף העונה' השוררת בכנסת בימיה האחרונים", כפי שתיאר זאת בלשון ציורית פרופ' קלוד קליין, מומחה למשפט חוקתי.¹⁴ הטענה הזו קיבלה חיזוק של ממש משופט בית המשפט העליון מישאל חשין, שכתב בחוות דעת המיעוט שלו בפסק דין המזרחי:

ואולם מעשה שייעשה יהיה כמעשה כל העמים: תנוסח חוקה ותובא למשאל עם; תתקבל חוקה בשש קריאות שתתפרשנה על פני שתי כנסות; ייעשה כל מעשה, ובלבד שתהא בו חריגה מהותית מדרכי החקיקה הרגילות, והעם יהיה מעורב בחקיקתה של החוקה... אתנגד בכל כוחי כי נכיר סמכות לכנסת לחוקק חוקה על דרך פסיקה של בית המשפט... על-פי תפיסות שנויות במחלוקת, תפיסות שלא קנו להן אחיזת-סלע בחברה בישראל. והעם היכן הוא? וכי לא ראוי שנשאל את דעתו? ... כל שאינני מסכים לו הוא, כי תחוקק חוקה ואת פי העם לא שאלנו.¹⁵

לא באתי בדברים אלו לספר את סיפורה של המהפכה החוקתית, שהרי "הכול סופר ונשמר, תויק ודווח", כלשונו של שלומי שבן.¹⁶ מיד אצלול לסוגיית נציב זכויות האדם. אך במהלך הקריאה, אתם מוזמנים לשמור בתודעה את ארבעת המאפיינים של המהפכה החוקתית שתיארתי כעת: מעבר מביקורת פורמלית לביקורת ערכית,

הפיכת בית המשפט העליון ממוסד מקצועי לפוליטי, חיזוק הממד האריסטוקרטי על פני הדמוקרטי, וחשאיות המהלך. הם ישמשו לנו נייר לקמוס לבחינת המהפכה השקטה המתחוללת במעמדו של מבקר המדינה על רקע המהפכה החוקתית.

נציבות זכויות אדם: מה זה בכלל?

מאז אימוץ ההכרזה האוניברסלית לזכויות אדם ע"י העצרת הכללית של האו"ם בשנת 1945, התקבלו אמנות בינלאומיות שונות הנוגעות לזכויות אדם, ומדינות רבות עיגנו אותן בחוקותיהן. בשנת 1978 ועדת זכויות האדם של האו"ם הציעה להקים ברחבי העולם "מוסדות לאומיים לזכויות אדם" – National human rights institution (NHRI).¹⁷ המניע היה הטענה שאין די בעיגון זכויות אדם בחוק, או בהגנה עליהן שמספקת המערכת המשפטית, וכי יש צורך להקים גופים ממלכתיים מיוחדים שיהיו אמונים על שמירת זכויות האדם במדינה. תפקידם של מוסדות אלו לבצע פעולות חינוך והסברה לקידום זכויות אדם, ליעץ לגופים שלטוניים בעניינים הנוגעים לזכויות אדם, לפרסם חוות דעת והמלצות לרשות המבצעת והמחוקקת, לטפל בתלונות פרטניות על פגיעה בזכויות אדם וכיוצא באלה.¹⁸

בשנת 1991 נקבעו ב"ועידת פריז" של האו"ם קריטריונים מנחים שמוסדות מעין אלה צריכים לעמוד בהם – כגון חוסר תלות בממשלה, הענקת מנדט וסמכויות נרחבות בחוק, ומתן ייצוג לקבוצות שונות באוכלוסייה.¹⁹ "עקרונות פריז" התקבלו על ידי העצרת הכללית של האו"ם בשנת 1993, ומאז הם משמשים כקריטריון הערכה ל"מוסדות לאומיים לזכויות אדם" ולאופן פעילותם. לפי דו"ח של 'הברית העולמית של מוסדות לאומיים לזכויות אדם' (GANHRI) משנת 2018, קיימים כיום ברחבי העולם 122 מוסדות לאומיים לזכויות אדם, ולטענת מחבריו רובם הגדול עומד בצורה כזו או אחרת בהתאמה לאותם "עקרונות פריז".²⁰

הגל העולמי לא פסח על מדינת ישראל. כשהתמנה יוסי ביילין לשר המשפטים בשנת 1999 הוא הכריז על כוונתו להקים נציבות זכויות אדם בישראל. לשם קידום הרעיון הוא פנה ל'מרכז מינרווה לזכויות אדם' באוניברסיטה העברית, וביקש לערוך מחקר בנושא ולגבש הצעת חוק להקמת נציבות כזו בישראל. ועדה בראשות מנכ"ל משרד המשפטים ישבה על המדוכה, ואף התייעצה עם גורמים משפטיים בכירים ביניהם מבקר המדינה אליעזר גולדברג, נשיא בית הדין לעבודה, ונשיא בית המשפט העליון אהרן ברק. לבסוף גיבשה הוועדה הצעת חוק להקמת נציבות זכויות אדם בישראל, אך זו לא הצליחה להתקדם במעלה מסלול החקיקה.²¹ מאז נעשו עוד כמה ניסיונות לקדם הצעות חוק דומות מצד חברי כנסת ממרצ ומהסיעות הערביות, ואף הם לא צלחו.

כאשר נכשלו המאמצים להוביל שינויים בחברה בדרך המלך הדמוקרטית, דחינו באמצעות חקיקה, החלה לפעול אותה דינמיקה המוכרת לעיפה: מה

שהאריסטוקרטיה לא מצליחה לקדם דרך שכנוע ציבורי ופוליטי, היא מנסה לשנות בדרכים משפטיות עוקפות-ציבור.

וכשם שבמהפכה החוקתית הכתיר בית המשפט העליון את עצמו כבית משפט חוקתי, כך מוצע גם ביחס למוסד מבקר המדינה. מסתבר שאין כלל צורך להקים נציבות זכויות אדם בישראל, שהרי זו כבר קיימת – בדמות מוסד 'מבקר המדינה'. אומנם, כדברי אנשי משרד המבקר בגיליון האחרון של ביטאון, מוסד זה "עדיין לא נתפס בקרב הציבור הישראלי כמוסד לאומי להגנת זכויות האדם או כמוסד ה'מתמחה' בהגנה על זכויות האדם"²² – אך מה שנדרש לשם כך הוא רק "להתמיד בכך ולהטמיע – הן פנימה כלפי עובדי המשרד, והן החוצה כלפי שאר רשויות השלטון והציבור – את התפיסה ולפיה מבקר המדינה ונציב תלונות הציבור, הוא גם נציב זכויות האדם במדינת ישראל".²³

גם המהלך הזה יכול היה להיעשות דרך שינוי חקיקתי. מבקר המדינה לשעבר אליעזר גולדברג הבין זאת, וכתב:

אמנם, אין זה חדש כי מבקר המדינה ונציב תלונות הציבור בוחן במסגרת תפקידו את השמירה על זכויות האדם והאזרח ומברר תלונות על הפרתן, אך יש חשיבות לעיגון עניין זה בלשון מפורשת בחוק, והוא משתלב עם המטרה להגן על אופייה הדמוקרטי של המדינה.²⁴

הוא אכן ניסה לתקן את חוקי מבקר המדינה כדי "לעגן בחוק את תפקידו של מבקר המדינה ונציב תלונות הציבור בהגנה על זכויות האדם והאזרח", אך מהלך זה לא צלח.

לדרך הנסללת בימים אלו ממש יש תקדימים בכמה ממדינות העולם. ועדיין, בישראל היא עוברת בנופים משלה, ועליהם יסופר עתה.

מסמכות למחויבות

הקומה הראשונה של המהלך מתבססת על הענקת פרשנות מרחיבה ביותר לחוק המגדיר את תפקיד מבקר המדינה – 'חוק יסוד: מבקר המדינה'. סעיף 2(ב) של החוק מגדיר במפורש את התחומים הנכנסים תחת שבט הביקורת: "מבקר המדינה יבחן את חוקיות הפעולות, טוהר המידות, הניהול התקין, היעילות והחיסכון של הגופים המבוקרים, וכל ענין אחר שיראה בו צורך". ברור ששמירה על זכויות אדם לא מוזכרת במפורש כאחד מתחומי אחריותו של מבקר המדינה.

אך כזכור, אחת מקביעותיו של אהרן ברק בפסק דין המזרחי הייתה שחוקי היסוד זוכים ל"עליונות נורמטיבית"²⁵ על פני שאר החוקים הרגילים. על אף שהמוסכמה החוקתית המקובלת הייתה שרק חוקי יסוד 'משוריינים' (כלומר – חוקים המציבים דרישת רוב מיוחדת כתנאי לשינויים) זוכים למעמד חוקתי, ברק קבע שכל חוקי היסוד

זוכים לעליונות נורמטיבית.²⁶ לפי קביעה זו עולה שגם 'חוק יסוד: מבקר המדינה' זכה למעמד חוקתי מיוחד. מה המשמעות של המעמד הזה?

מהאופי החוקתי של חוקי היסוד נולדה גם צורת פרשנות מיוחדת, שבה נקרא ומתפרש ה"טקסט חוקתי", הנובעת "ממעמדה של החוקה כעומדת בראש הפירמידה הנורמטיבית של דברי החקיקה, וכמעצבת דמותה של המדינה"²⁷. כך כתב ברק:

בפרשנו חוק יסוד עלינו להגשים את תפקידה של הנורמה החוקתית. נורמה זו קובעת את סדרי השלטון והמשפט. נורמה זו מעצבת את זכויות הפרט. מעצם טיבה, היא משקפת את תפיסות היסוד של החברה, המשפט והמשטר. היא ביטוי לתפיסותיה הפוליטיות הבסיסיות של המדינה. היא מניחה את היסוד לערכיה החברתיים. היא קובעת את שאיפותיה ומגמותיה. בפרשנותו של טקסט חוקתי יש לתת ביטוי לאופי מיוחד זה של הטקסט.²⁸

ממילא, כשניגשים לפרש אותו "טקסט חוקתי", מהלך הפרשנות צריך להיעשות "מתוך מבט רחב", שבמסגרתו לשון החוק היא רק פרמטר אחד להבנת "התכלית החוקתית" שלו. הפרשנות המלאה צריכה להביא בחשבון מרכיבים נוספים:

הפרשנות החוקתית נעשית על פי המידה של התכלית החוקתית. התכלית החוקתית נלמדת מהלשון, מההיסטוריה, מהתרבות ומעקרונות היסוד. הוראה חוקתית לא הוחקה בחלל חוקתי, והיא איננה מתפתחת באינקובטור חוקתי. היא מהווה חלק מהחיים עצמם.²⁹

מהם אותם רעיונות הנלמדים מ"ההיסטוריה", "התרבות" או "עקרונות היסוד"? מי קובע מה מכיל ה"אינקובטור החוקתי", או מהם "החיים עצמם"? האם אלו לא בדיוק השאלות העומדות בבסיס המחלוקות הערכיות והתרבותיות במדינה?

יהיו התשובות לשאלות אלו אשר יהיו, ההנחיה ההרמנויטית של אהרן ברק לקריאת ה"טקסט החוקתי" מיושמת במלואה על 'חוק יסוד: מבקר המדינה'. כזכור, לשון החוק קבעה שמבקר המדינה יבחן, בין היתר, את "חוקיות הפעולות" של הגופים המבוקרים. הפרשנות החוקתית המרחיבה מלמדת ש"על מבקר המדינה לבחון האם הגופים המבוקרים פועלים בהתאם לשלטון החוק במובנו הרחב". מהו אותו "מובן רחב" של שלטון החוק?

בחברה דמוקרטית משקפות זכויות האדם ערכים הזקוקים להגנה מתמדת. על שלטון החוק בהיבט המהותי להגשים את ערכי הדמוקרטיה, ובראשם – זכויות האדם. הדמוקרטיה עצמה מבוססת על שלטון הרוב ועל שלטונם של הערכים, ובראשם זכויות האדם. דברים אלה מקבלים משנה תוקף בעידן החוקתי שבו אנו חיים. על כן, כל הוראת דין צריכה להתפרש בהתאם להוראות חוקי היסוד בדבר זכויות האדם, וכך גם חוק יסוד: מבקר המדינה.³⁰

או במילים אחרות: מעל החוק הדמוקרטי (ונניח רגע לשאלה אם רק בחברה

דמוקרטיה יש צורך בהגנה על זכויות האדם) שורה היבט מהותי של החוק שאינו כתוב בו במפורש, והוא ההגנה על זכויות האדם, מה שכונה בלשוננו של ברק במקום אחר "מטרייה נורמטיבית הפרושה מעל דברי החקיקה כולם".³¹ כיוון שכך, לשונו המפורשת של החוק צריכה להתפרש על פי אותו "היבט מהותי": זכויות האדם "הפכו להיות נקודת משען נורמטיבית הקובעת את תוקפם של דברי החקיקה כולם".³² ה"מטרייה הנורמטיבית" הזאת מייצרת את הפרשנות הבאה:

הנה כי כן, סמכותו של מבקר המדינה להגן על ערכי המשטר הדמוקרטי, ובראשם זכויות האדם, היא סמכות חוקתית. פעולה של גוף הנתון לביקורתו של מבקר המדינה הפוגעת באופן בלתי מידתי בזכויות האדם היא פעולה בלתי חוקית, ועל מבקר המדינה לבקר פעולה זו.³³

זוהי אפוא הפרשנות המרחיבה שניתנת למונח "חוקיות הפעולות" ב'חוק יסוד: מבקר המדינה'. לשון החוק המסמיך את מבקר המדינה צריכה להתפרש על פי אותו "היבט מהותי", על אף שזכויות האדם או ערכי הדמוקרטיה אינם מופיעים בו כחלק מתחומי האחריות של המבקר. את הדרך לפרשנות זו סלל כבר אהרן ברק במאמרו הנזכר, שם טען במפורש:

...הוראת סעיף 2(ב) לחוק יסוד: מבקר המדינה קובעת כי: 'מבקר המדינה יבחן את חוקיות הפעולות [...] של הגופים המבוקרים'. הוראה זו מסמיכה את מבקר המדינה לבחון אם הרשות המבצעת מגנה כראוי על הזכויות החוקתיות של הפרט כנגד המדינה.³⁴

אילו היינו מסתפקים בקביעה שבסמכות מבקר המדינה לבחון את השמירה על זכויות האדם, דיינו. לשם כך אפילו לא היה צורך להשתמש באותה "פרשנות חוקתית" מרחיבה, ומספיק היה להסתמך על סעיף 2(ב) ל'חוק יסוד: מבקר המדינה', המכונה "סעיף הסל", המעניק למבקר סמכות רחבה לבחון "כל עניין אחר שיראה בו צורך".

אלא שמהלך זה איננו מספיק לאלו הרוצים להפוך את המבקר ל"נציב זכויות אדם", כיוון שהוא מותיר את הדבר להחלטתו ולשיקול דעתו של המבקר המכהן, הקובע את סדרי העדיפויות בפעולות הביקורת – ולא זו המטרה של מחוללי המהפכה. לשם כך הטענה משתכללת יותר, וצועדת למקום רדיקלי בהרבה: מבקר המדינה לא רק מוסמך, אלא גם חייב להגן על זכויות האדם במדינת ישראל. כיוון שכך, מבקר שיבחר שלא לקיים את סוג הביקורת הזו מועל בתפקידו.

אני מציע להטות אוזן לטרמינולוגיה שנבחרה בקפידה, השמה דגש במחויבות המבקר למימוש הדוקטרינה האמורה:

מבקר המדינה אינו יכול להישאר אדיש לנוכח שינויים כה מרחיקי לכת במשפט הישראלי וחובה עליו, בהתאם לפסיקותיו של בית המשפט העליון, לתת פרשנות חדשה לסמכויותיו באופן שהן יכללו הגנה על זכויות האדם, פיתוחן וקידומן כחלק מרכזי ועצמאי

בפעילותו, לצד תפקידיו המסורתיים כגון בחינה של מינהל תקין וטוהר מידות. בחינת חוקיות הפעולות משמעה גם בחינה האם פעולות הגופים המבוקרים פגעו שלא כדין בזכויות האדם החוקתיות המוכרות בדין הישראלי.³⁵

קשה להחמיץ את ההוראה למבקר המדינה המובעת בטקסט הזה: על מבקר המדינה מוטלת החובה לפרש את סמכויותיו מחדש, ולהוסיף להן את האחריות על ההגנה על זכויות האדם, קידומן ופיתוחן. ובניסוח אחר: "על מנת שמבקר המדינה יוכל לבחון את השפעת הפעולות של רשויות השלטון על זכויות האדם במסגרת בחינת חוקיות הפעולות, עליו לאמץ במפורש כחלק מרכזי בעבודתו את תפקיד ההגנה על זכויות האדם וקידומן...". אימוצו של תפקיד זה הוא לא פחות מאשר "מתבקש מלשון חוק-היסוד", ובמשתמע מכך – אם יבחר המבקר שלא להגדיר את סמכויותיו מחדש באופן האמור, הוא יחטא בכך להוראת החוק המגדיר את סמכויותיו!³⁶

לשם השלמת המהלך מגויס לא אחר מאשר 'חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו', המורה בסעיף 11 כי "כל רשות מרשויות השלטון חייבת לכבד את הזכויות שלפי חוק-יסוד זה". מבקר המדינה נמנה עם רשויות השלטון, ועל כן הוא מחויב לכבד את הזכויות החוקתיות, כשאר רשויות השלטון.³⁷ עד כאן טוב ויפה. אך פה מגיעה פרשנות לא טריוויאלית: חובה זו של המבקר איננה רק חובה שלילית, המטילה על המבקר את האחריות שלא לפגוע בזכויות האדם, אלא גם חובה חיובית שבה "מחויב מבקר המדינה לפעול במסגרת כל פעולותיו וכובעיו באורח אקטיבי להבטחת קידומן ומימושן של הזכויות החוקתיות".³⁸ אם כן, גם מכוח 'חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו' מחויב המבקר להגן על זכויות האדם המעוגנות בו.

לא צריך להיות משפטן מבריק כדי להבין מדוע פרשנות זו מרחיקת לכת; מכוח הבנה זו של החוק ניתן לומר על כל אחת מרשויות השלטון השונות שמוטלת עליה חובה אקטיבית לקדם ולממש את הזכויות החוקתיות!

אלא שזוהי בדיוק הדרך שבה נולד מיתוס "שומר סף" חדש. בשום מקום בחוק לא נאמר שמבקר המדינה אחראי להגן על ערכי המשטר הדמוקרטי, או על זכויות האדם. חוק מבקר המדינה לא הזכיר את זה משום שהוא נכתב בעידן הישן והטוב, שבו נשמרה האבחנה החדה שבין הרשויות השונות במדינה; עידן שבו עיצוב הערכים הציבוריים נותר בידיה האמונות של הרשות המחוקקת; עידן שבו הגורמים המקצועיים התרחקו מעיסוק בשאלות ערכיות הדורשות הכרעה פוליטית כמפני אש, ולא קפצו עליהם כמוצאי שלל רב; עידן שבו המשפט "נתפס כתחום בלתי פוליטי שבו פועלים מקצוענים – עורכי דין ושופטים – המפעילים ידע מומחי", בניסוחו של מאוטנר שהובא לעיל.

העידן הזה איננו כה רחוק כפי שניתן היה לטעות ולחשוב. כך למשל, בנייר מדיניות של המכון הישראלי לדמוקרטיה משנת 2009, העוסק ב"מבט ביקורתי על ביקורת המדינה", מוצע כי –

בהתוויית תחומים זו יש להדגיש כי עניינה של ביקורת המדינה הוא ביעילות ובמינהל תקין, ועניינה של הביקורת השיפוטית בחוקיות, מידתיות וסבירות משפטית. חשוב לזכור כי שיטתנו שונה מהשיטה האמריקנית, שבה ההבחנה בין פוליטיקה למדיניות ולמשפט חדה פחות. בשיטתנו על בית המשפט להתרכז בביקורת שעיקרה משפטית: בחינה של חוקיות, סבירות ומידתיות של עניינים ספציפיים המובאים לפניו; ואילו על המבקר להתרכז בביקורת מנהלית על תקינות (במובן של עמידה בכל הוראות הנורמות החלות: חוקים, תקנות, הוראות מינהל) ויעילות של מדיניות עקרונית של רשות, להבדיל מתוכנה של המדיניות ולהבדיל מבחינה של עניינים ספציפיים.³⁹

אך המעבר המהיר מביקורת פורמלית לביקורת מהותית של "ערכי הדמוקרטיה" כבר מופיע באתר מבקר המדינה, המציג את השמירה על זכויות הפרט כאחד מההיבטים שעליהם מופקד המבקר, לצד ההיבטים ה'קלאסיים' והמוכרים כגון "חוקיות וסדירות", "חיסכון ויעילות" או "טוהר המידות" – כביכול מאז ומתמיד הוא היה שם.⁴⁰

יתרון המבקר על בית המשפט

אני מניח שחלק נכבד מהקוראים בלאו הכי לא מעניק משקל רב במיוחד להמלצותיו ולדוחותיו של מבקר המדינה; אלה הרי יוצאים חדשים לבקרים, מככבים למשך כמה ימים בכותרות העיתונים, ולמחרת כבר עוטפים בהם דגים.

זהו רושם מעט מוטעה. למבקר המדינה ולדוחותיו יש השפעה. וטוב שכך. אומנם החוק איננו מעניק להמלצות מבקר המדינה סמכות שיפוטית מחייבת, אך בשנת 2001 נוספו לחוק מבקר המדינה שני סעיפים הקשורים ביישום המלצות המבקר: אחד המחייב את הגוף המבוקר להקים צוות לתיקון הליקויים, ושני הקובע שראש הגוף המבוקר ידווח למבקר על ההחלטות שהתקבלו בעקבות עבודת הצוות, כולל אפשרות לדחייה מנומקת של ליקויים מסוימים. המצב הנתון תואם את המקובל ברוב המדינות המודרניות: למבקר המדינה אין סמכות לאכוף את המלצותיהם, והדרך לתיקון ההמלצות עוברת בפרלמנט ובדיון הציבורי-תקשורתי.⁴¹

אבל במשרד המבקר לא הסתפקו בכך. המשפטנים במשרד מבקר המדינה הניחו תשתית נורמטיבית להתנגשות אפשרית בין המבקר לגוף המבוקר. במצב שכזה, על אף ש"להמלצות המבקר אין אופי מחייב", כפי שמודים מחברי המאמר, "נשמעו לא פעם דעות ולפיהן התעלמות מהממצאים של מבקר המדינה ומהמלצותיו עשויה להיות פעולה בלתי סבירה. יוצא שממצאי הביקורת, וכן המלצותיה, משמשים כקו מנחה לרשויות השלטון אשר צריכות, בדרך, להתמודד עם הממצאים".⁴² כסמך לאמירה זו מצטטים המחברים את דבריו של השופט עוזי פוגלמן, שקבע:

גם אם המלצות מבקר המדינה אינן מחייבות במישרין את הרשות לנהוג על-פיהן, הרי שהן משפיעות על האופן שבו עליה להפעיל את שיקול דעתה. אם הגוף המבוקר אינו

מיישם את ההמלצות, רובץ עליו נטל לנמק את החלטתו בנימוקים בעלי משקל... ברי כי התעלמות גורפת ובלתי מנומקת מהמלצות המבקר, לא תוכל להיחשב לסבירה. גם אי-מתן משקל מספק להמלצות המבקר עלול, בנסיבות מסוימות, לעלות כדי אי-סבירות.⁴³

גם אהרן ברק התנסח בצורה דומה: "ההנחה צריכה להיות שאי קיום המלצה של מבקר המדינה היא התנהגות בלתי סבירה".⁴⁴ הקו המצטייר מהאמירות הללו הוא מעט חמקמק בהילוכו בין הטיפות, אך הכיוון הכללי שלו ברור: אומנם למבקר המדינה אין סמכות מחייבת להורות לרשויות השלטון כיצד לנהוג, אך מאידך גיסא אותן רשויות לא יוכלו להתעלם מהמלצותיו בקלות רבה. האיזון הזה – בין עצמאות הרשויות ובין מחויבותן להישמע לביקורת – נשמע סביר אם מבקר המדינה אכן ישמור על אופיין המקצועי של ביקורותיו; אך אם תחומי הביקורת יגלשו לנושאים ערכיים ופוליטיים מובהקים, לא יהיה מנוס מסיוג כוחו של המבקר – והדבר יוביל לפגיעה באפקטיביות שלו גם בתחומי ביקורת אחרים.

שהרי כפי שלמדנו בסוגיית היועצים המשפטיים "שומרי הסף", טווח ההשפעה האפשרית של מהלך שכזה לא נמדד רק בנקודת הסיום, במצב קצה של התנגשות בין הרשויות. הדינמיקה הפנימית של משרדי הממשלה ורשויות השלטון היא כזו שהן מנסות להימנע מראש, ככל הניתן, מעימותים או מדו"חות ביקורתיים בעלי חשיפה תקשורתית גבוהה. כיוון שכך, למהלך הפיכתו של מבקר המדינה לנציב זכויות אדם עלולות להיות השפעות רחבות ורבות, על אף שהוא לא נהנה מאותה סמכות מחייבת של המערכת המשפטית.

שאלה אחת מרחפת כל העת מעל הדברים, וזה הזמן להתייחס אליה ברצינות. אם אכן אנו חיים בעידן החוקתי החדש, שבו האקטיביזם השיפוטי הפך לעובדה מוגמרת ובית המשפט מוכן לבחון גם חוקי יסוד שחוקקה הכנסת, מדוע יש צורך עוד בעין פקוחה נוספת על שמירת זכויות האדם? מה יתרונותיו של המבקר – שכפי שראינו אין לו סמכות מחייבת – על פני המערכת המשפטית? האם בתי המשפט לא מספקים סעד מספק בהגנתם על זכויות האדם במדינה?

הדוברים המרכזיים המקדמים את המהלך נתנו את דעתם על שאלה זו, ושמו דגש במהלך הרצאת הדברים על הצגת היתרונות שיש למבקר המדינה על פני בתי המשפט בשמירה על זכויות האדם. סקירה מהירה של רשימת היתרונות תסייע לנו להבין כמה מרחיקות לכת יכולות להיות ההשלכות של הפיכת המבקר לנציב זכויות האדם.

חלק מהיתרונות פרוצדורליים באופיים. כך למשל המערכת המשפטית מוגבלת לעיסוק בנושאים המגיעים לפתחה דרך העתירות המוגשות אליה, וזאת בשונה ממבקר המדינה, שהוא "מוסד יוזם אשר יכול לפעול באופן אקטיבי להשגת מטרתו".⁴⁵ ובלשונו של המבקר עצמו:

מבקר המדינה, בכובע הביקורת הכללית, הוא מוסד אקטיביסטי, היוזם וקובע את תכנית עבודתו. בכך הוא נבדל מבית משפט, אשר לרוב הוא מוסד אשר אומר את דברו במסגרת דיון בנושא פרטני, אשר מובא לפניו על ידי הצדדים להליך. לעתים נשמעת האמירה של בתי המשפט כי "קצרה ידו של בית המשפט מלהושיע", אמירה אשר מבטאת את ההכרה במגבלותיו של השופט, אשר מלבד מחויבותו לדין המהותי ולצדק, הוא מחויב גם לצדדים הדיוניים של המשפט.⁴⁶

נוסף על כך, מוסד מבקר המדינה בישראל משלב (באופן ייחודי בעולם, מלבד טיוואן) את "ביקורת המדינה" עם "נציב תלונות הציבור". בהקשר של שמירה על זכויות האדם, המבנה הזה מהווה יתרון כיוון שהמבקר "מקבל בתוקף תפקידו כנציב תלונות הציבור מידע רב בדבר מקרים של הפרה ופגיעה בזכויות האדם", ו"בזכות מבנה ייחודי זה, אם נשלחות לנציבות תלונות הציבור תלונות פרטניות רבות בנושא מסוים, עשוי הדבר להביא לייזומה של ביקורת מערכתית רוחבית במסגרת ביקורת המדינה",⁴⁷ מה שלא היה מתאפשר במערכת המשפטית.

ולבסוף, למשרד מבקר המדינה יש כבר התשתית למעקב ארוך טווח ומקיף אחר היישום של המלצות המבקר. מבקר המדינה יוסף שפירא הסביר בנאומו בבית הנשיא כי "יכולות אלו חשובות במיוחד בתחום ההגנה וקידום זכויות האדם, שכן לרוב תהליך מימוש הזכויות באמצעות תכניות ממשלתיות אורך זמן רב ומצריך רפורמות במנהל הציבורי".⁴⁸

אולם למבקר המדינה יש גם יתרונות מהותיים יותר, המלמדים על המשמעויות הממשיות שיכולה להיות להפיכתו לנציב זכויות האדם.

ראשית כדאי לדעת שישראל, כמדינות רבות אחרות בעולם, חתומה על אמנות בינלאומיות שונות בתחום זכויות האדם – אך רק לאמנות שנקלטו אל תוך הדין הפנימי הישראלי יש תוקף מחייב מבחינה משפטית. כיוון שכך, בתי המשפט לא יכולים להעניק סעד לתביעות המבוססות על אותן אמנות, גם אם ישראל חתומה עליהן, כל עוד הן לא אומצו בדין הישראלי. אך במקום שידי בית המשפט ככולות, ידיו של מבקר המדינה נותרות חופשיות:

לנוכח חזקת התאמת הדינים והעובדה כי הרשות המבצעת עצמה אימצה את האמנה, מבקר המדינה יכול להשתמש בסטנדרטים שנקבעו באמנות הבין-לאומיות כנורמת ביקורת ("סרגל") כדי לבחון את אופן התנהלותם ותפקודם של הגופים המבוקרים, וכן כדי לבחון אם ישראל עומדת בהתחייבותיה לפי אמנות אלו.⁴⁹

במילים אחרות, המחויבות של רשויות השלטון לחוק הישראלי עלולה להתחלף למחויבות אוניברסלית לאמנות בין-לאומיות שונות. משמעות הדבר היא החלשה ניכרת של הריבונות הפוליטית.⁵⁰ יש בכך בכדי לפתוח פתח אפשרי לכפיית סטנדרטים אידיאליים מחמירים – החקוקים באמנות בין-לאומיות – על המציאות המורכבת

בארץ, שבכוונת מכוון לא אומצו אל החוק הפנימי הישראלי בדרך המלך של חקיקה פרלמנטרית. לחילופין, ייתכן שמהלך כזה יוביל לנסיגה של מדינת ישראל מחתימה על אמנות בין-לאומיות, מחשש שהן יסנדלו את מדיניות הממשלה בעתיד. גם כאן נסמכים מחברי המאמר על אהרן ברק, שכתב בספרו:

במקרים שבהם המשפט הפנימי לא אימץ את נורמות המשפט הבין-לאומי, יש הצדקה מיוחדת לקיים את החזקה ולפיה תכלית החוק הפנימי היא לממש את עקרונות המשפט הבין-לאומי ולא לסתור אותו.⁵¹

למעשה, המהלך הזה כבר החל להתממש בעבודת המבקר. בדו"ח של מבקר המדינה הנושא את הכותרת "מבצע 'צוק איתן' – פעילות צה"ל בהיבטים של המשפט הבין-לאומי", ואשר תורגם באופן נדיר גם לאנגלית, מסתמך המבקר על המשפט הבינלאומי כדי לנמק את דרישתו להגברת הפיקוח על המערכת הצבאית בצה"ל, להמליץ שכל חייל בצה"ל יעבור הדרכה ביסודות החוק הצבאי הבינלאומי בדגש על סוגיית המידתיות, ולהציע לרמטכ"ל להציב יעצים משפטיים קרוב "ככל הניתן גם לדרג השטח הלוחם". את כל זאת תמך המבקר בטענה כי "אין ביטחון לאומי ללא שמירה על ערכי הדמוקרטיה וזכויות האדם".⁵²

בדו"ח אחר שערך המבקר, בנושא "הטיפול במבקשי מקלט מדיני בישראל", נמתחה ביקורת על החלטתו של שר הפנים דאז, גדעון סער, שלא להזמין את נציג נציבות האו"ם לפליטים להיות נוכח בדיוני הוועדה המייעצת לענייני פליטים. שר הפנים נימק את החלטתו בפני המבקר באופן ברור:

נוכח העמדות והגישה העוינות של נציבות האו"ם לפליטים כלפי מדיניות הממשלה בכל הקשור לטיפול במסתננים בלתי חוקיים – עניין אשר התבטא, בין היתר, בהצטרפות הנציבות לעתירה כ'דיד בית המשפט' כנגד ממשלת ישראל, כנסת ישראל ושר הפנים – סברתי שאין שום מקום וחובה לשתתף בדיוני הוועדה המייעצת אשר מורכבת מנציגי משרדי ממשלה... עמדת זו גובשה, בין היתר, לאחר קבלת המלצה בנושא ממשרד החוץ. קרי, הנושא נשקל ונשלל.⁵³

על אף השיקול המדיני המפורש שהציג סער בפני המבקר, לא נמנע זה מלהביע את דעתו כי "נוכחות של נציג הנציבות בדיוני הוועדה המייעצת חשובה לצורך שקיפות של דיוני הוועדה", ולהורות לשר הפנים "לשקול לזמן שוב את נציג הנציבות להיות נוכח בחלק הפתוח של דיוני הוועדה המייעצת".⁵⁴

יתרון נוסף של מבקר המדינה על פני המערכת המשפטית נובע מראייתו כסוכן שינוי אפשרי ביחס לפעילות רשויות השלטון השונות:

משרד מבקר המדינה ונציגי תלונות הציבור ועובדי מקיימים יחסים ארוכי טווח ודיאלוג פורה עם הגופים המבוקרים. שימוש תדיר בביקורת ובבירור תלונות בנורמות עליונות,

כגון זכויות חוקתיות ואמנות בינלאומיות, יתרמו רבות להטמעת נורמות אלו בפעילות השגרתית של עובדי הרשות המבצעת.⁵⁵

שלא כבתי המשפט, משרד המבקר עומד בקשר קבוע עם גורמים שלטוניים, וקיימת ביניהם מערכת יחסים דיאלוגית – וכך יכול המבקר להטמיע נורמות וערכים במנהל הציבורי. במילים ברורות אלו של מבקר המדינה משתקפת תפיסתו העצמית החדשה כגורם משפיע, מחנך ומעצב בתוך מגרש המשחקים הפוליטי, ולא כגורם מפקח – כפי שהוא אמור להיות.

ולבסוף, למבקר המדינה יש יתרון מובהק על בית המשפט גם בסוג הביקורת שהוא עורך, ובקריטריון המשמש אותו לשם כך – 'מבחן היעילות'. לשם הבנת העניין צריך להבהיר כמה מונחים משפטיים, הקשורים לאחד השינויים שקרו במהפכה החוקתית.

כפי שהוזכר בקצרה בפתיחת המאמר, בעידן שלפני האקטיביזם השיפוטי בג"ץ לא ראה את עצמו כמי שמפעיל ביקורת מהותית על החלטות רשויות השלטון, אלא כמי שקובע אם המוסדות ובעלי התפקידים פעלו בתחום סמכותם או מחוצה לו. "בג"ץ פעל אפוא כ'שומר הגבולות' של הסמכות שהוקצתה לרשות המינהלית", כתב מאוטנר. "בהמשך לכך, כאשר בג"ץ פסל החלטה מנהלית הוא ניסח את טעמי הפסילה לא במונחים המתייחסים לעצם ההחלטה גופה, אלא בכך שההחלטה נחשבה כמי שהתקבלה בחריגה מסמכות".⁵⁶

לעומת זאת, מאז שנות השמונים נטש בית המשפט העליון את הגישה הזו. תחתיה הוא פיתח שני קריטריונים נוספים, שהפכו להיות אמות המידה העיקריות לפיקוח על רשויות השלטון: 'מבחן הסבירות' ו'מבחן המידתיות'. 'מבחן הסבירות' בוחן אם החלטה מסוימת מאזנת באופן סביר בין השיקולים הרלוונטיים, הן המשפטיים הן המקצועיים. החלטה שלפי שיקול דעתו של בית המשפט חורגת מתחום הסבירות עתידה להיפסל. 'מבחן המידתיות' לעומתו מניח שההחלטה הייתה סבירה אך בודק אם היחס בין המטרה הרצויה לבין האמצעים שנבחרו לממש אותה הוא יחס ראוי ומידתי. הבדיקה הזו נעשית באמצעות שלושה מבחני משנה נוספים.⁵⁷

מבקר המדינה, לעומת זאת, פועל על פי מבחן מסוג אחר: 'מבחן היעילות'. המבחן הזה, בשונה מהמדדים שראינו עד כה, בודק את מידת היעילות והתועלת של פעולה או החלטה מסוימת. גם פעולות "שהן במסגרת מתחם הסבירות או מתחם המידתיות יכולות להיות פעולות שאינן נתפסות כיעילות" כלשונו של אהרן ברק,⁵⁸ וממילא פעולות אלו יכולות לעמוד תחת הביקורת של מבקר המדינה. המבקר הנוכחי, יוסף שפירא, אף הצהיר בעצמו על הכוח הרב העומד לרשותו מכוחו של 'מבחן היעילות':

הביקורת מכוח חוק היסוד מתייחסת גם לשאלות של חסכון, יעילות ומועילות. ככובעו כנציב תלונות הציבור, ראוי מבקר המדינה אף לקבוע כי הצדק עם המתלונן אף כאשר מדובר "רק" בנוקשות יתרה או חוסר צדק של המבוקר; לא בכדי הנציב אינו כבול בסדר

הדין ובדיני הראיות. אין הכרח כי נעשתה עוולה המעוגנת בחוק על מנת ליתן סעד מוסרי למתלונן.⁵⁹

מעתה, המתלונן נגד פעולות והחלטות שעמדו ברף המחמיר של 'מבחן הסבירות' ו'מבחן המידתיות' יוכל לקבל "סעד מוסרי" ממבקר המדינה, ש"לא כבול לסדרי הדין ולדיני הראיות". אמת המידה הבוחנת "נוקשות יתרה" ו"חוסר צדק" נתונה כמובן לשיקול דעתו הבלעדי של המבקר, ולא מנוסחת בצורה בהירה בשום מסמך חוקי מחייב.

כל מי שמשליל נבחרי הציבור חשובה לו צריך להיות חרד מפני המהלך המתגלגל אל מול עינינו. ניתן להעלות על הדעת בקלות התערבות עתידית של מבקר המדינה בשורת נושאים קריטיים, הנוגעים לאתגריה הביטחוניים והלאומיים של מדינת ישראל: המדיניות כלפי פליטים ומבקשי מקלט בישראל; בקשות אזרחי והגירה; הריסת בתי מחבלים וענישה קולקטיבית; החזרת גופות מחבלים; יישום דיני הקרקעות ביהודה ושומרון; מדיניות הממשלה כלפי רצועת עזה; הפעלת כוחות הביטחון ומוסר הלחימה, והרשימה עוד ארוכה. הנושאים הללו עומדים בליבת המערכה הפוליטית והציבורית יום יום, וכבר היום בית המשפט נוטה להתערבות עמוקה בהם. אם המהלך יצלח, מבקר המדינה יוצב כשחקן התערבות מרכזי ונוסף במגרש הפוליטי; בכך הוא יצטרף לגורמים לא-נבחרים המתערבים בהכרעות המדיניות והאסטרטגיות החשובות ביותר של ממשלת ישראל.

זכויות חברתיות: תיקוף חוקתי לעמדה פוליטית

תומכי האקטיביזם השיפוטי נוהגים לטעון שערכי זכויות האדם הם ערכים בעלי חשיבות עליונה שלרוב אין צידוק לפגיעה בהם, ובשל הצורך "להגן על עצמנו מפני עצמנו", יש להעניק לבית המשפט את הכוח למנוע פגיעה דמוקרטית בזכויות. הנחתם היא שדיון פוליטי על זכויות עלול להוביל לפגיעה פופוליסטית בזכויות האדם, אף אם יתנהל בדרך דמוקרטית; בית המשפט העליון, לעומת זאת, יכול לשמור על האובייקטיביות הראויה והבהירות המחשבתית הנדרשת כדי להכריע בשאלות כגון אלו. סביר להניח שאותם אנשים גם יראו בעין טובה את הפיכתו של מבקר המדינה לנציב זכויות אדם, כצעד משלים לביקורת הנדרשת על רשויות השלטון.

אלא שלא מדובר "רק" בזכויות אדם. כבר עכשיו מצהירים גורמים בכירים במשרד מבקר המדינה ובמערכת המשפט על סמכות המבקר לבחון גם את השמירה על "הזכויות החברתיות". בכך הם מקדמים מהלך השנוי במחלוקת גדולה, ומלמדים על הקלות שבה עלול להיחצות הגבול החמקמק שבין שמירה על זכויות ובין מעורבות פוליטית; נראה שגם תומכי האקטיביזם השיפוטי יודו שגבול זה עלול להיחצות בקלות, כפי שנראה מיד.

בשיח זכויות האדם נהוג לחלק את הזכויות לשתי קבוצות עיקריות: אחת המכונה זכויות אזרחיות ופוליטיות (או "זכויות מהדור הראשון"), וכוללת זכויות כגון כבוד האדם, חופש הביטוי, הדת, והשמירה על הקניין; וקבוצה אחרת המכונה זכויות חברתיות (או "זכויות מהדור השני"), והיא נוגעת לענייני רווחה שונים כגון הזכות לדיוור נאות או לביטחון תזונתי. שתי קבוצות הזכויות זכו להכרה בשתי אמנות בינלאומיות שונות, ורוב הדמוקרטיות הליברליות מכירות בשתייהן.

עם זאת, מעמדן אינו זהה. הזכויות "מהדור השני" הן "זכויות חיוביות", הכרוכות מיניה וביה בהשקעה כספית אדירה של המדינה, והן נוגעות לליבת המחלוקת הפוליטית בשדה החברתי-כלכלי: שאלות של "ממשלה גדולה", מיסוי והתנהלות תקציבית משפיעות על זכויות אלו ומושפעות מהן.⁶⁰

לא אכנס במסגרת זו לכל הפרטים הסבוכים בסוגיה. רק אציין שהצעת 'חוק יסוד: זכויות חברתיות' הונחה על שולחן הכנסת בגרסאות רבות, אך אף לא אחת מהן התקדמה בתהליך החקיקה עד כה. בראשית המהפכה החוקתית נמנע גם בית המשפט העליון מביקורת שיפוטית בנושא זכויות חברתיות. הוא אף זכה בשל כך לביקורות רבות, שטענו כי בית המשפט מגן על העשירים ומתעלם מהעניים, או שפסיקותיו משקפות תפיסת עולם ליברטריאנית מובהקת.⁶¹ אך לקראת סוף שנות התשעים שינה אהרן ברק את דעתו, והחל להביע בשורה של פסקי דין את הדעה שזכויות חברתיות מסוימות כבר נכללות ב"זכות לכבוד", וראויות בשל כך להיכנס תחת מטריית ההגנה החוקתית.⁶² בשלב זה, בית המשפט נותר בסוגיה זו בעיקר בשדה הרטורי.⁶³

אך במקביל לדיונים הערים המתנהלים בנושא זה באקדמיה, בבימות ציבוריות שונות ובבית המחוקקים, מקודם המהלך של הענקת הסמכות למבקר המדינה לדאוג לשמירה על הזכויות החברתיות:

למוסד המבקר יש כוח מוסרי אותו ניתן לרתום לשם "חינוך" למימוש ולהגשמת זכויות חברתיות. הקושי המשפטי בקידום ההגנה על הזכויות החברתיות נעוץ בכך שאכיפת כרוכה בחובה אקטיבית למימון מימושן של הזכויות החברתיות – מימון שהוא בעל השפעות ניכרות מהבחינה התקציבית. למבקר המדינה יש אפוא יתרון בולט בהגנה על זכויות אלו, וזאת דווקא בשל האופי הבלתי מחייב של ממצאי הביקורת שלו. אופי בלתי מחייב זה מחזק את אכיפת הזכויות החברתיות כלפי הרשות המבצעת ו"מחנך" את הרשות המבצעת לשים דגש על נושא הזכויות החברתיות.⁶⁴

להמלצות מבקר המדינה עשויות להיות משמעויות תקציביות אדירות – אף שהוא אינו נוטל חלק בדיון הציבורי והפוליטי המתנהל בשאלות אלו, ואינו נושא בעול האחריות המונחת על כתפי הרשות המחוקקת והמבצעת בנוגע לקביעת סדרי העדיפויות הלאומיים.

ה"כוח המוסרי" של המבקר, שמעולם לא ניתן לו, נרתם כאן לטובת "חינוך" הרשות

המבצעת. בכך מקודם מהלך שלא צלח את משוכות החקיקה הדמוקרטית, ונמצא בעייתי למימוש אף באמצעות האקטיביזם השיפוטי. גם על כך יעידו דברי המבקר בעצמו, שבהרצאה בבית הנשיא הצהיר:

למבקר המדינה יש יתרון מיוחד דווקא בתחום הזכויות החברתיות. בעולם המשפטי-אקדמי ניטש ויכוח עז האם בתי המשפט הם המוסדות הראויים לאכיפת הזכויות חברתיות... דווקא האופי הבלתי מחייב של המלצות המבקר משמש מנוף יעיל להגנה על זכויות חברתיות.⁶⁵

שוב אנו רואים את זניחת הניסיון לשכנע את הציבור בדרכים פוליטיות, ולבכר המרה של מוסד קיים באופן שיקדם את תפיסת עולמה של "ההגמוניה", בלשונו של מאוטנר.

הממד הפוליטי המובהק של שאלת הזכויות החברתיות עולה דווקא מדבריו של השופט סלים ג'ובראן, כשתיאר את הנסיבות הציבוריות שהעלו את הצורך בהרחבת סמכויות מבקר המדינה:

הצורך להרחיב את שיח זכויות האדם אל מעבר לסוגיות הנדונות בבתי המשפט בלט במיוחד בקיץ 2011 לאור המחאה החברתית שפרצה במדינה כולה. הצורך של כלל רשויות המדינה לשפר ולפתח את דרכי ההגנה על זכויות הפרט בחברה הוא צורך מתמיד, ובמישור זה קיימת למבקר המדינה תרומה רבה וחשובה.⁶⁶

כדוגמה מצוינת להבהרת ההשלכות האפשריות של מהלך שכזה ישמש לנו דו"ח של האגודה לזכויות האזרח העוסק ב"שיטות ממשלות ישראל לצמצום השירותים החברתיים". בתואנה של פגיעה בזכויות החברתיות מנסח הדו"ח כתב אישום חריף נגד המדיניות הכלכלית של ממשלות ישראל בעשורים האחרונים, הכוללת הפחתת מיסים, הפרטת שירותים חברתיים וקיצוץ תקציבי רווחה. את הוויכוח בשאלות מדיניות וכלכליות, כמו היקף השירותים הציבוריים שהמדינה צריכה לממן ולהעניק לאזרחיה – מציעים מחברי הדו"ח להמיר בשיח הזכויות החברתיות:

אנו מציעים להשקיף על מדיניות ממשלתית מכל סוג שהוא מנקודת המבט של זכויות חברתיות וכלכליות, אשר עשויה לספק לדוגלים באידיאולוגיות חברתיות-כלכליות שונות אמת מידה מוסרית לבחינת החלטות הממשלה ביחס להוצאותיה הציבוריות ולמעורבותה בשוק. שכן חינוך, בריאות, דיור, תעסוקה ורווחה אינם מוצרי צריכה אלא זכויות יסוד המגיעות לכל אחד מאיתנו.⁶⁷

זוהי דוגמה הממחישה כיצד ניתן בקלות לעבור מדיון לגיטימי של מדיניות כלכלית לטרמינולוגיית פגיעה בזכויות חברתיות המעמידה "אמת מידה מוסרית". הרי בדיוק על כך ניטשת המחלוקת העמוקה: חסידי השוק החופשי רואים בעקרונות אחרים – כגון חירות הפרט וזכות הקניין – אמות מידה מוסריות לבחינת מדיניות כלכלית.

האם בעתיד נראה את מבקר המדינה מבקר את אופי המימון הציבורי של מערכת הבריאות או סל התרופות, תהליכי הפרטה מסוימים במערכת החינוך, או את תנאי הזכאות לקבלת קצבת הכנסה – וכל זאת בשם פגיעה ב"אמת המידה המוסרית" של הזכויות החברתיות? האם יוכל המבקר לתקוע מקלות בגלגלי המדיניות הכלכלית הממשלתית, באמצעות הכפפתה לשיח הזכויות – שכידוע לכול, לא ניתן כיום לערער או לחלוק עליו?

חשוב לציין שהמתנגדים לאכיפה חוקתית של הזכויות החברתיות לא שוללים בהכרח את חשיבותן או את עצם קיומן; הוויכוח מתנהל בשאלה מהו המרחב שבו אמור להיקבע היקף הזכויות וצורת היישום שלהן בכל מדינה ומדינה. בין כך ובין כך, הניסיון להכתיב צורת ביקורת נוספת על זכויות אלו בלי לשתף את הציבור נראה תמוה.

הרוח הנושבת

חשוב להבין: כל האמור עד כה אינו מתייחס לרעיונות תיאורטיים או דיבורים בעלמא, אלא הוא מבטא נאמנה את הרוח הנושבת זה מכבר במסדרונות מבקר המדינה. על עומק השתרשותה של תפיסה זו ילמדו דבריו של המבקר שפירא עצמו, שהצהיר בשנת 2015: "עקרונות אלו לא אקדמיים בלבד המה, אלא מיושמים הם, הלכה למעשה, דבר יום ביומו, בעבודת משרד מבקר המדינה ונציב תלונות הציבור"⁶⁸; כבר בכנס שהתקיים במרכז הבינתחומי בהרצליה ב-2013 הודיע המבקר שהוא "רואה במוסד מבקר המדינה ונציב תלונות הציבור נציב זכויות האדם במדינת ישראל, וזו מדיניותי בכובעיי אלה"⁶⁹.

בהקדמתו לדו"ח של שנת 2015, המבקר סקר את תולדות המהפכה החוקתית, והכריז על מתן "פרשנות עדכנית" לסמכויותיו:

בשנת 1995 קבע בית המשפט העליון כי חוקי היסוד האלה חוללו "מהפכה חוקתית" במדינת ישראל. מוסד מבקר המדינה ונציב תלונות הציבור ממלא תפקיד מרכזי במשטר הדמוקרטי במדינת ישראל, והמהפכה החוקתית בנוגע לזכויות האדם והשינוי המהותי במעמדן הנורמטיבי של זכויות אלה משפיעים גם על ביקורת המדינה ועל פעילותה של הנציבות. בהיעדר גורם ממלכתי ייחודי במדינת ישראל המתמקד בהגנה על זכויות האדם ובקידומן, רואה עצמו מבקר המדינה ונציב תלונות הציבור מי שממלא תפקיד זה... נציבות תלונות הציבור, בדומה למוסדות אומבוסמן אחרים ברחבי העולם, נותנת פרשנות עדכנית לסמכויותיה ורואה בנורמות החוקתיות והחוקיות בדבר זכויות האדם במדינת ישראל אבן יסוד שבירור תלונות צריך להיות מושתת עליה.

ה"פרשנות העדכנית" לסמכויות המבקר כבר מופיעה כחלק אינטגרלי מתפקידיו בסרטון התדמית של "משרד מבקר המדינה ונציב תלונות הציבור":

משרד מבקר המדינה ונציב תלונות הציבור הוא חלק בלתי נפרד מהשיטה החוקתית במדינת ישראל, ויש לו תפקיד מרכזי בהגברת הנשיאה באחריות הציבורית של עובדי הציבור ונבחרי, בשמירה על האינטרסים הציבוריים, במאבק למען טוהר המידות וכנגד השחיתות השלטונית, ובהגנה על זכויות האדם וערכי הדמוקרטיה.⁷⁰

אלא שהצהרות המבקר שהוא כבר רואה את עצמו כנציב זכויות האדם אינן מספקות את מחברי המאמר, והמשימות להמשך העבודה מנוסחות על ידיהם בבהירות:

לא די בכך ששם מבקר המדינה ישתמש במונח "זכויות האדם" במסגרת עבודתו השוטפת והגדרת פעילותו. השינוי צריך להיות עמוק ומשמעותי. מוסד מבקר המדינה צריך להתמקצע בדיני זכויות האדם הפנימיים והבין-לאומיים ולהכשיר את עובדי משרדו לטפל בנושאים אלו במסגרת עבודתם.⁷¹

הציפייה מהמבקר היא להוביל חריש עמוק בצורת העבודה השוטפת ולהתמקצעות של עובדי המשרד בדיני זכויות האדם. כך למשל נכתב בביקורתיות כי "משרד מבקר המדינה לא יישם באופן תדיר את עקרון המידתיות, שהוא העיקרון המרכזי והחשוב ביותר בתורת הזכויות החוקתיות, על שלושת מבחניו".⁷² גם אימוץ הז'רגון החוקתי חשוב בהקשר זה, ולכן נזכר גם הנתון הבא:

חיפוש באתר מבקר המדינה שנערך בשנת 2014 העלה כי המילה "מידתיות" מופיעה רק בכ-15 מסמכים שפרסם משרד מבקר המדינה וברובם המונח לא שימש בהקשרו החוקתי, קרי, בהקשר של הפעלת שלושת מבחני המשנה של המידתיות.⁷³

את המאמר מסיימים המשפטים הבאים:

לאחר שנעשה צעד חשוב בכיוון הנכון – מבקר המדינה הצהיר כי הוא מקבל עליו את תפקיד נציב זכויות האדם בישראל, וגישתו החלה לבוא לידי ביטוי בדוחות ביקורת וברור תלונות – עליו להמשיך להטמיע במשרדו את נושא ההגנה על זכויות האדם והטיפול בנושא ובכך להשלים את הדרך שבה החל לצעוד – דרך קצרה והכרחית.⁷⁴

כל המוסיף גורע

אהרן ברק קבע בהתייחסו למהלך זה כי "כל המרבה בהגנה על זכויות האדם הרי זה משובח". אני סבור שבהקשר זה נכון יותר לנקוט כלל אחר: "כל המוסיף גורע". זאת, לא בשל התנגדות לזכויות אדם או המעטה בחשיבות ההגנה עליהן. אני מתנגד להפיכת מבקר המדינה לנציב זכויות האדם משום שערוב התחומים בין המישור הפוליטי-ציבורי למישור המקצועי פוגע בזכותו הדמוקרטית של הציבור לקבוע את ערכיו בעצמו, ומנציגו לממש את מדיניותו; משום שהוא מעניק כוח רב מדי למערכת ערכים אחת, בלי לאזנה עם עולמות ערכים אחרים, איזון שאמור להיות מושג דרך המערכת הפוליטית; משום שהוא נעשה בדרך לא דמוקרטית, שבה בעל תפקיד

משנה בעצמו את סמכויותיו ותחומי אחריותו באופן רדיקלי, ומבלי להיוועץ בשולחיו שהעניקו לו את סמכויותיו; ומשום שהוא עתיד לפגוע במוסד מבקר המדינה ובאמון הציבור בו.

כידוע, זכויות האדם הן יחסיות ולא מוחלטות; במקרים רבים זכויות מתנגשות – זו עם זו, או עם האינטרסים הציבוריים. בניסוח אחר: כל חוק או תקנה ציבורית, במהותם, פוגעים בזכות כלשהי של היחיד. הדוגמאות לכך טריוויאליות ומוכרות: הסדרי חנייה פוגעים בחופש התנועה, ואיסור על הסתה פוגע בחופש הביטוי. כמעט תמיד זכויות מסוימות נפגעות, ותמיד יש לשאול: האם הפגיעה מוצדקת, ובאילו זכויות? מתי גוברת תועלתו של הציבור, ומתי חשובה יותר זכותו של הפרט? איך מכריעים במקרים אלו, מי אמור להכריע בהם, ומתוך איזה עולם ערכי? – אלו הן שאלות היסוד של המשפט החוקתי.

חסידי האקטיביזם השיפוטי יטענו שבית המשפט הוא המקום שבו השאלות הללו צריכות להיות מוכרעות. לשם כך אהרן ברק התאמץ לטעון פעמים רבות מספור שלשופטים יש יכולת שיפוט אובייקטיבית טהורה, ושהם מסוגלים להתעלם מההיבטים הסובייקטיביים שלהם בהכרעות השיפוטיות. טענתו של ברק לא מתיישבת עם העמדה המקובלת בקרב חוקרי משפט חוקתי בעולם;⁷⁵ אך יתרה מכך, חוסר האיזון בפסיקות בית המשפט העליון מורה שאין זה המצב במדינתנו הקטנה. או כפי שניסח זאת ידידיה שטרן: "אובייקטיביות שיפוטית היא חזון... ששופטים עמלים קשות למימושו, אך בניגוד למשתמע מהספר 'שופט בחברה דמוקרטית' [מאת אהרן ברק], אין להתייחס אליה כאל עובדה".⁷⁶ ניתן היה ליצור איזון שקול יותר באמצעות הגברת האיזון בין השקפות העולם בבית המשפט העליון, וזאת באמצעות שינוי שיטת המינויים – אך זהו נושא למאמר אחר.

לענייננו, בין אם צודק ברק ובין אם לא, המקרה של מבקר המדינה שונה ממקרה בתי המשפט. בעוד בבתי המשפט ההכרעה מתקבלת בידי מספר רב של שופטים, מה שמאפשר באופן תיאורטי מגוון רחב של דעות, הרי חוק מבקר המדינה הוא חוק פרסונלי, המעניק סמכויות נרחבות למוסד שבראשו עומד אדם אחד. כל עוד מצטמצם תפקידו של המבקר לעריכת ביקורת שאיננה משלבת היבטים ערכיים, כפי שהיה נהוג עד כה, אין בכך פגם. אך ההצעה להפוך את מבקר המדינה לנציב זכויות אדם מפקידה כוח רב מדי להפעלת שיקול דעת בשאלות ערכיות בידי גורם יחיד המונע – כמו כולנו – מעולם ערכים ואמונות משלו.

הטענה הזו איננה ספקולטיבית; היא עולה באופן ברור מדבריו של המבקר בראיון שנערך עמו, שם הוא סיפר בצורה מפורשת על עמדותיו הפוליטיות ויחסן למוסד שבראשו הוא עומד:

בתחילת כהונתי הצבתי לעצמי שתי מטרות מרכזיות... השנייה היא מיצוב מעמדו של מבקר המדינה כגורם משמעותי בהגנה על זכויות האדם, זכויות הפרט וההגנה על השכבות החלשות. מוניתית לתפקיד בסמוך לאחר המחאה החברתית של קיץ 2011, אשר הייתה בעלת השפעה על השיח הציבורי ובמידת מה גם על אופן שילובם של שיקולים חברתיים במסגרת קבלת החלטות בנושאים כלכליים במדינה. בנאומי בכנסת ביום הצהרת האמונים כיניתי את המחאה החברתית "אות המבשר טובות", והוספתי כי "הקריאה לצדק חברתי היא הוכחה לכך שהציבור בישראל איננו אדיש ושהוא מתכוון – בצדק – לתבוע מנבחריו בכנסת ובממשלה לבצע את המוטל עליהם כשליחיו של הציבור". גם היום אמירה זו היא נר לרגליי.⁷⁷

הקריאה לצדק חברתי חשובה ללא ספק, אך נראה שאם היא עומדת כנר לרגליו של המבקר – יתכבד נא ויציע עצמו לבחירת הציבור; אם הלה ייתן בו את אמונו, יקיים בכנסת את המוטל עליו כשליחו של הציבור. כל עוד הדבר לא נעשה, ייטיב המבקר לעשות אם יתמקד במילוי סמכויותיו שהוגדרו לו בחוק, ויותר את ההכרעות המוסריות של החברה לנציגיה.

אך גם אם היה המבקר שומר על אובייקטיביות טהורה, ההצעה להפוך אותו לנציב זכויות אדם נועדה באופן ברור ומוצהר להשלים את המהפכה החוקתית במקומות שבהם היא מוגבלת, ולהעצים עוד יותר את הרכיבים האריסטוקרטיים על חשבון היסודות הדמוקרטיים במבנה השלטוני בישראל. בכך, הרעיון הזה מהווה חוליה נוספת בכרסום המתמשך בסמכויות השלטוניות של נבחרי הציבור ובהפיכתם של הבירוקרטים למעצבי מדיניות. מבקר המדינה יצטרף בכך לרשימה ההולכת וגוברת של המוסדות המקצועיים, הנוטלים לעצמם את הסמכות להכריע בשאלות הקרדינליות של החברה הישראלית: בתי המשפט, היועץ המשפטי לממשלה והיועצים המשפטיים במשרדי הממשלה.

כמעט כל סוגיה שנויה במחלוקת במדינת ישראל נוגעת להיבטים של זכויות האדם. פעולות ביטחון, מדיניות הגירה ופליטים, זכויות נישואין ומשפחה, יחסי דת ומדינה, ועוד. כל עמדה התומכת בפרטיקולריזם הישראלי נתונה במגננה מפני האתוס האוניברסלי של זכויות האדם. המרחב הפוליטי הוא זה שבאפשרותו לייצר איזונים עדינים בין האתוסים המתנגשים; אך הפיכת מבקר המדינה לנציב זכויות האדם עלולה להחריב את האפשרות לקיימו.

לא קשה יהיה להגדיר את המהלך כרעידת-משנה של המהפכה החוקתית. מצאנו בו את כל רכיבי המהפכה שמנינו בפתח המאמר: מעבר מפורמליזציה לערכים ומהות, ערבוב בין המוסדות המקצועיים לפוליטיים, וזניחת המאמץ לחולל שינויים ציבוריים באמצעות המרחב הפוליטי. מצאנו בו גם אותו מצב אבסורדי שבו בעל תפקיד מעניק "פרשנות מעודכנת" לסמכויותיו וממנה את עצמו למפקח-על מבלי למסד זאת דרך תהליך חקיקתי מוסדר. סמכות צריכה להיות מוענקת על ידי בעל הסמכות, ומתוך

מודעות והסכמה – ולא להילקח מאחורי גבו של הציבור. מהלך מסוג זה חייב להיעשות מתוך דיון ציבורי רחב ובאמצעות חקיקה.

לבסוף, אני סבור שכניסתו של מבקר המדינה – מוסד חיוני לשמירה על איכות המנהל הציבורי בישראל – כשחקן למגרש הפוליטי תפגע אנושות בלגיטימציה הציבורית ובאמון הציבור שהוא זוכה להם כיום; אמון שכבר עתה נמצא בירידה בשל תחושה של התערבות יתר בעניינים פוליטיים.⁷⁸ כרבים מהמוסדות הדמוקרטיים, כוחו של מוסד מבקר המדינה נובע מהלגיטימציה והאמון שהציבור נותן לו, כפי שכתבה מרים בן-פורת, מבקרת המדינה לשעבר: "המתלוננים סומכים על נציבות התלונות גם משום שאין היא גוף פוליטי... אמון הציבור הוא עיקר כוחה של הנציבות".⁷⁹

יש ללמוד את לקחה של המהפכה החוקתית, שפגעה קשות בלגיטימציה הציבורית של בית המשפט, כפי שניסח את הדינמיקה הזו המשפטן מנחם הופנונג:

אחת ההשלכות הבולטות של המהפכה החוקתית... היא גרירת ביהמ"ש ללב המחלוקת הפוליטית. במציאות חדשה זו, שוב אין שופטי ביהמ"ש העליון נחשבים ע"י כל הציבור כפוסק אובייקטיבי במחלוקות משפטיות. חלקים נרחבים בציבור... רואים את המערכת המשפטית האזרחית כמשתתף אקטיבי בוויכוח הפוליטי.⁸⁰

אם יוביל מאמר זה לניהול דיון ציבורי ער ונוקב בסוגיה זו, תושג מטרתו. משמעויות המהלך, שהסתתר עד כה בכינוסי מלומדים ובכתבי עת משפטיים, גדולות מכדי לאפשר להן להישאר במחשכים אלו, ויש להסב אליו את תשומת לב הציבור – שיידע, כיכר וישפוט כראות עיניו. טוב יעשו נבחרי הציבור אם יטלו את מושכות ההנהגה חזרה לידיהם, וימנעו את קידום המהלך בטרם יהיה מאוחר מדי.

אך דבריי מופנים גם למשרד המבקר עצמו: הגיליון של 'עיונים בביקורת המדינה', שממנו ציטטנו כאן בהרחבה, נפתח ב"דבר המנכ"ל" המספר על כך שמאז שנת 2011 "נעשו רפורמות גדולות ביותר בתחומים מקצועיים רבים במשרד מבקר המדינה ונציב תלונות הציבור, שגולת הכותרת שלהן היא כתיבת התורה והמדריך המעודכן לביקורת המדינה הרואה אור בימים אלה".⁸¹ לא נותר אלא לקוות ששינוי זה לא מצא כבר את דרכו לאותו "מדריך מעודכן", הרואה אור בימים אלה.

תקופת כהונתו של מבקר המדינה קצובה לשבע שנים. המבקר הנוכחי, יוסף שפירא, החל את תפקידו ביולי 2012, ועתיד לסיימו בקיץ הקרוב. מתוקף תפקידו, שפירא נושא באחריות העיקרית לקידום המהלך בזמן הארוך שבו הופקד על המוסד החשוב הזה. המבקר הבא, יש לקוות, יבלום את הפיכת המוסד שהוא מופקד עליו לנציבות זכויות האדם. הוא ישכיל להבין את ההשלכות ההרסניות שעלולות להיות למהלך על מוסד המבקר ועל המדינה כולה, ולא יתפתה לאפשרות ליטול לעצמו כוח וסמכות לא לו; בכך, הוא יקנה את עולמו כמגן האמיתי על ערכיה ואופייה של מדינת ישראל.

תודתי נתונה לד"ר אסף מלאך, מאיר רובין, זאב גינזבורג וארד פירר-פרישר, שקראו גרסאות מוקדמות של המאמר, ומצאתי את הערותיהם עליו מועילות וטובות.

1. ראו דוד חרמץ, "ברק מציע: נציבות זכויות אדם במוסד המבקר", *news1*, 11.7.13. להצעה עדכנית יותר ברוח זו ראו יובל שני, "הגיע הזמן להקים נציבות זכויות אדם בישראל", *הארץ*, 10.12.18.
2. עיונים בביקורת המדינה: כתב עת של משרד מבקר המדינה ונציגי תלונות הציבור, 63, התשע"ח-2018.
3. שם, עמ' 41. מאמר זה מבוסס, כפי שנכתב שם, על "הרצאה במסגרת יום עיון בנושא 'מוסד מבקר המדינה ונציגי תלונות הציבור בסביבה חברתית משתנה', המרכז הבינתחומי הרצליה, 11.7.2013. ההרצאה תורגמה לאנגלית ופורסמה ב- *Office of the State Comptroller and Ombudsman of Israel, State Audit And Human Rights*, 6. הדברים פורסמו גם אצל אהרן ברק, *מבחר כתבים*, כרך ג – עיונים חוקתיים 81 (2017).
4. שם, עמ' 43.
5. שם, עמ' 49.
6. שם, עמ' 8.
7. גד ברדילי ודוד נחמיאס, *מוסד ביקורת המדינה: סמכות ואחריות*, המכון הישראלי לדמוקרטיה, 1998, עמ' 8-7.
8. מנחם מאוטנר, *משפט ותרבות בישראל בפתח המאה העשרים ואחת*, עם עובד, המכללה האקדמית ספיר, אוניברסיטת תל-אביב, תל-אביב, 2008, עמ' 131-132.
9. מאוטנר, *משפט ותרבות בישראל*, עמ' 166.
10. שם, עמ' 167.
11. שם, עמ' 18.
12. אהרן ברק, *מבחר כתבים*, כרך א, 401, 415-416.
13. מצוטט אצל גדעון ספיר, *המהפכה החוקתית: עבר, הווה ועתיד*, אוניברסיטת בר-אילן, אוניברסיטת חיפה וידיעות אחרונות, 2010, עמ' 70, הערה 107.
14. קלוד קליין, "חוק יסוד כבוד האדם וחירותו – הערכה נורמטיבית ראשונה", *המשפט* א (1993), עמ' 123.
15. ע"א 6821/93 *בנק המזרחי נ' מגדל כפר שיתופי*, פ"ד מט(4) (1995), פס" 63 לפסק דינו של השופט חשין.
16. בשירו "תרגיל בהתעוררות". לקריאה נוספת על המהפכה החוקתית: ספיר, *המהפכה החוקתית*; דניאל פרידמן, *הארנק והחרב: המהפכה המשפטית ושברה*, תל-אביב: ידיעות אחרונות, 2013.
17. National Human Rights Institutions:
- History, Principles, Roles and Responsibilities, Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights, New York and Geneva, 2010. P.7.
18. רחל בנוימן, *נציבות זכויות אדם בישראל – מחקר השוואתי ומודל מוצע*, מרכז מינרבה לזכויות אדם, האוניברסיטה העברית, ירושלים, תשס"א, עמ' 3.
19. בנוימן, *נציבות זכויות אדם בישראל*, עמ' 4.
20. Chart of the Status of National Institutions, Global Alliance of National Human Rights Institutions, August 2018.
21. ראו על כך בכתבתו של עקיבא אלדר "כך נקברה נציבות זכויות האדם במגירה של כבוד השר", *הארץ*, 26.03.2002.
22. אלי מרזל, מתן גוטמן, ואלון רודס "ממבקר המדינה לנציב זכויות האדם - דרך קצרה והכרחית", *עיונים בביקורת המדינה* 63, עמ' 70.
23. שם, עמ' 72.
24. מתוך הקדמתו לדו"ח השנתי של "נציב תלונות הציבור", מס' 27, שנת 2000. אחרי פרסומו הצהיר המבקר לשעבר מיכה לינדנשטראוס בהקדמתו ל"נציב תלונות הציבור - דוח שנתי 35 לשנת 2008" כי "הנציבות תתמיד במאמציה להצדיק את אמון הציבור בה כמוסד התורם להגנה על זכויות אדם". ראו גם מרים בן-פורת, "נציב תלונות הציבור כמגן הדמוקרטיה וחכויות האדם", *ספר תמיר*, בורסי, (1999), עמ' 43-60.
25. עניין *בנק המזרחי*, פס' 35 לחוות דעתו של הנשיא אהרן ברק.
26. ספיר, *המהפכה החוקתית*, עמ' 89-92.
27. מרזל, גוטמן ורודס, *ממבקר המדינה לנציב זכויות האדם*, עמ' 63.
28. מצוטט שם, עמ' 64.
29. שם.
30. שם, עמ' 65.
31. אהרן ברק, "המהפכה החוקתית: זכויות אדם מוגנות", *משפט וממשל* א 9, 10 (התשנ"ב).
32. שם, עמ' 12.
33. מרזל, גוטמן ורודס, "ממבקר המדינה לנציב זכויות האדם", עמ' 65.

34. אהרן ברק, "מבקר המדינה וזכויות האדם בישראל", **עיונים בביקורת המדינה**, 63 (2018), עמ' 40.
35. מרזל, גוטמן ורודס, "ממבקר המדינה לנציב זכויות האדם", עמ' 65.
36. שם, עמ' 68.
37. שם, עמ' 66.
38. שם, עמ' 67.
39. מיכל טמיר, **מבט ביקורתי על ביקורת המדינה**, המכון הישראלי לדמוקרטיה, מחקר מדיניות 81, ירושלים: 2009, עמ' 38.
40. תחת הכותרת "שמירה על זכויות הפרט" נכתב: "בדיקת עמידתם של הגופים המבוקרים בנורמות החוקתיות והחוקיות בדבר הגנה והגשמה של זכויות אדם, המתחייבות מחוקי היסוד, מההסדרים החוקיים ומפסיקת בתי המשפט". זמין במרשתת.
41. סקירה של יהושע רוט ממשרד מבקר המדינה; מצוטט אצל טמיר, **מבט ביקורתי על ביקורת המדינה**, עמ' 106.
42. מרזל, גוטמן ורודס, "ממבקר המדינה לנציב זכויות האדם", עמ' 69.
43. בג"ץ 9223/10, התנועה למען איכות השלטון בישראל נ' ראש הממשלה, פסקה 21 לפסק דינו של השופט פוגלמן.
44. ברק, **מבקר המדינה וזכויות האדם בישראל**, עמ' 41.
45. מרזל, גוטמן ורודס, ממבקר המדינה לנציב זכויות האדם, עמ' 68.
46. יוסף שפירא, **ההגנה על זכויות האדם בביקורת המדינה בעידן החוקתי**, נאום בבית הנשיא, 29.4.15. זמין במרשתת.
47. מרזל, גוטמן ורודס, ממבקר המדינה לנציב זכויות האדם, עמ' 68.
48. שפירא, **ההגנה על זכויות האדם בביקורת המדינה בעידן החוקתי**.
49. מרזל, גוטמן ורודס, "ממבקר המדינה לנציב זכויות האדם", עמ' 68.
50. ראו על כך במאמרו של אלעד ליסון, "דת אורחית ותיאולוגיה פוליטית: על מעמד המקודש של שלטון החוק ושל בית המשפט העליון בישראל", **עלי משפט** יד, 2018, עמ' 60.
51. אהרן ברק, **פרשנות במשפט – פרשנות החקיקה**, תשנ"ג, עמ' 576.
52. דו"ח מבקר המדינה, "מבצע 'צוק איתן' – פעילות צה"ל בהיבטים של המשפט הבין-לאומי בעיקר בנוגע למנגנוני הבדיקה והבקרה של הדרג האזרחי והדרג הצבאי", 2018, עמ' 15. ראו ביקורת חריפה על הדו"ח
- אצל יגאל כנען, "רב אלוף יוסף שפירא: מבקר המדינה מנסה לכבוש את צה"ל", **אתר מידה**, 22.3.18.
53. מבקר המדינה, דו"ח שנתי 68 ג, כך שלישי, "משרד הפנים, רשות האוכלוסין וההגירה, הטיפול במבקשי מקלט מדיני בישראל", 2018, עמ' 1450.
54. שם, עמ' 1451.
55. שפירא, **ההגנה על זכויות האדם בביקורת המדינה בעידן החוקתי**.
56. מאוטנר, **משפט ותרבות בישראל**, עמ' 132.
57. שם, עמ' 133–136.
58. ברק, **מבקר המדינה וזכויות האדם בישראל**, עמ' 41.
59. שפירא, **ההגנה על זכויות האדם בביקורת המדינה בעידן החוקתי**.
60. ראו על כך במאמרה של רות גביון, "על היחסים בין זכויות אורחיות-פוליטיות ובין זכויות חברתיות-כלכליות", **זכויות כלכליות, חברתיות ותרבותיות בישראל**, 2004, עמ' 25–67; אבי בן-בסט, מומי דהן, **זכויות חברתיות בחוקה ומדיניות כלכלית**, מחקר מדיניות 49, המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2004.
61. ראו למשל אנדרי מרמור, "ביקורת שיפוטית בישראל", **משפט וממשל** ד, עמ' 133–160; עלי זלצברגר ואלכסנדר קדר, "המהפכה השקטה – עוד על הביקורת השיפוטית", **משפט וממשל** ד, עמ' 489–520.
62. ראו על כך אצל ספיר, **המהפכה החוקתית**, עמ' 113–115; יורם רבין ויובל שני, "הזכויות החברתיות – רעיון שהגיע זמנו", **זכויות כלכליות חברתיות ותרבותיות בישראל**, רמות – אוניברסיטת תל-אביב, 2004, עמ' 11–14.
63. ספיר, **המהפכה החוקתית**, עמ' 115.
64. מרזל, גוטמן ורודס, **ממבקר המדינה לנציב זכויות האדם**, עמ' 69.
65. שפירא, **ההגנה על זכויות האדם בביקורת המדינה בעידן החוקתי**.
66. סלים ג'ובראן, "תפקידו של מבקר המדינה בהגנה על זכויות אדם – זכויות חברתיות כמקרה בחן", **עיונים בביקורת המדינה** 63, 2018, עמ' 47.
67. טלי ניר, **בין מימוש ליבוש: שיטות ממשלת ישראל לצמצום השירותים החברתיים**, האגודה לזכויות האזרח בישראל, 2012, עמ' 3.
68. שפירא, **ההגנה על זכויות האדם בביקורת המדינה בעידן החוקתי**.
69. יוסף שפירא, בכנס "מוסד מבקר המדינה ונציב תלונות הציבור בסביבה חברתית משתנה" (המרכז הבינתחומי הרצליה, 11.7.2013), מצוטט אצל מרזל, גוטמן ורודס, "ממבקר המדינה לנציב זכויות האדם", עמ' 71.

78. טלי חרותי-סובר, "תחקיר 'מבט שני' על מבקר המדינה: 'מוסד שהולך ונחלש, מעמדו הציבורי נמצא בשפל חדש'", *TheMarker*, 25.1.2017; חן מענית, "אי-אמון במבקר המדינה? ירידה במספר תלונות הציבור", *גלובס*, 6.7.2017; גלעד צוויק, "הנתונים שמבקר המדינה ניסה להסתיר", *מידה*, 6.7.2017.
79. בן-פורת, "נציב תלונות הציבור כמגן הדמוקרטיה וזכויות האדם", עמ' 50.
80. מנחם הופנונג, "סמכות, עוצמה והפרדת רשויות – ביקורת שיפוטית בישראל בפרספקטיבה השוואתית", *משפטים כח* (1997), עמ' 232–233.
81. דבר המנכ"ל אלי מרזל, *עיונים בביקורת המדינה* 63, עמ' 3.
70. <https://www.youtube.com/watch?v=pkbuwvVZLSE>.
71. מרזל, גוטמן ורודס, "ממבקר המדינה לנציב זכויות האדם", עמ' 70.
72. שם.
73. שם, הערת שוליים מס' 80.
74. שם, עמ' 73.
75. ספיר, *המהפכה החוקתית*, עמ' 174, 177.
76. מצוטט אצל ספיר, שם.
77. "שאלות ותשובות עם מבקר המדינה ונציב תלונות הציבור, השופט (בדימוס) יוסף שפירא", *עיונים בביקורת המדינה* 63, עמ' 8.

חטיפתה של ההיסטוריה

עלילה שנולדה בברוקלין החרדית של שנות השמונים מניעה עד היום את השיח הציבורי בישראל, כשהיא מבקרת בדרך אצל מאיר כהנא ועוזי משולם. סיפורה המוזר של פרשת "חטיפת" ילדי תימן, ששום ועדה לא תועיל לשכנע שמעולם לא התרחשה

שלוש ועדות חקירה, אלפי עמודי פרוטוקול, מסקנות ברורות ועובדות שקשה להכחיש: כל אלה קובעים בבהירות שמעולם לא התנהלה בישראל – כן, גם לא בשנות החמישים הקשות, תחת שלטון מפא"י החילוני-אשכנזי – "חטיפה" של ילדים, לא תימנים ולא אחרים. "חטיפה", כלומר העברה שיטתית ויזומה של ילדים תימנים לאימוץ או למטרות אחרות, תוך מסירת מידע כוזב להוריהם. חוקרים ושופטים דתיים או חילונים, תימנים או אשכנזים, מקורבים למפא"י או מתנגדיה המושבעים, כאלה שחקרו את הפרשה בשנות השישים וכאלה שחקרו אותה בשנות התשעים, כאלה שנחשפו למסמכים רבים וכאלה ששמעו עדויות – כולם הגיעו למסקנות דומות, פחות או יותר. לפי מסקנות אלו, שנרחיב בהן בהמשך, מערכות הבריאות והרווחה שטיפלו בעולי שנות החמישים היו רחוקות משלמות – אך מעולם לא נטלו חלק במבצע מעורר-חלחלה של נטילת ילדים רכים מהוריהם והעברתם לאחרים. לא היו דברים מעולם.

והנה, למרות כל זאת, הטענות בדבר "חטיפה" גניבה או היעלמות של ילדי תימן – ולאחרונה "ילדי תימן, מזרח ובלקן" – מסרבות להיעלם מהבמה. לא רק שהן לא נעלמות – הן מתעצמות. הן מחוללות עוד ועוד ועדות, מתוך חוסר שביעות רצון ממסקנות הוועדות הקודמות; הן מעסיקות פוליטיקאים ועיתונאים; והן הולידו עד היום שורה של סרטים, ספרים, מאמרים ומיתוסים, המנכיחים בשיח הישראלי את העלילה על אודות "חטיפת ילדי תימן".¹

ד"ר שריאל בירנבוים כתב דוקטורט בתוכנית למזרח-תיכון בן-זמננו באוניברסיטה העברית, ועבודתו התמקדה בחקר הויתור הקולקטיבי. ספרו 'בחזרה לעבר: היסטוריה מצולמת בקולנוע הערבי' יצא לאור בהוצאת מאגנס.

בעמודים הבאים אנסה לעמוד על גלגוליה של העלילה, מברוקלין ועד ירושלים. זה איננו מאמר על העולים מתימן, על יחס הממסד הקולט אליהם, או על גורלם של הילדים שלא שבו מהמרפאה אל הבית או האוהל – אף שבהכרח ניגע בקצרה גם בזה. זהו מאמר על היסטוריוגרפיה ואידיאולוגיה, המבקש לעקוב אחר גלגוליו של נרטיב ואחרי האופן שבו 'היסטוריה אלטרנטיבית', שנוצרת בקרב חוגים רדיקליים מסיבות אידיאולוגיות, מוצאת את דרכה אל לב השיח. זהו מאמר המבקש לחשוף את מה שרק מעטים שמו אליו לב: שהפרשה הממאנת לגווע לא ניזונה מועקתם של הורים תימנים, אלא מסדר היום האידיאולוגי של אויבי הציונות, שבמקרה הזה הם גם אויביה של ההיסטוריוגרפיה האחראית והנאמנה לעובדות. בעיני ההיסטוריונים האלטרנטיביים, ההיסטוריה אינה אלא כלי שרת אידיאולוגי; מותר, ולעיתים מצווה, לכתוב אותה מחדש.

הפרשה: רקע

כיוון שרבים וטובים, מכל המחנות הפוליטיים והעדות בישראל, מאמינים שנעשו פשעים כלפי ילדי תימן, וכיוון שדיבור נגד הטענה הזו הפך ללא לגיטימי במקומות מסוימים, אינני יכול להימנע מלהציג כאן את עיקרי הסיפור עצמו; הסיפור, כפי שההיסטוריה ה"רגילה", הבדוקה והמגובה בעובדות ובתחקירים, מספרת. אין בדברים שלהלן כל חידוש, אך הם מהווים סיכום הכרחי לתשתית העובדתית של הפרשה: מה קרה, מה היה הרקע, מה נטען, מה נחקר בעבר ומה נשאר פתוח. אגב הדיון בילדים האבודים, ניגע גם בפולמוס החינוך הדתי במחנות; בהמשך נראה מדוע עניין זה חיוני להבנת התפתחותה של הפרשה כולה. נתחיל.

חודשים ספורים אחרי הכרזת העצמאות, בעוד הקרבות בחזית הדרום ניטשים, ניתן האות למבצע של העלאת יהודי תימן. במהלך שנה אחת, מחורף תש"ט עד לחורף תש"י (דצמבר 1948 עד דצמבר 1949), הוטסו לישראל, במבצע שכונה "על כנפי נשרים", יותר מ-48 אלף מיהודי תימן – אנשים, נשים וטף.

העולים הגיעו ממציאות קשה. בפברואר 1948 נרצח שליט תימן, האימאם יחיא, בידי קושרים שרצו להחליף את השלטון. הדבר הביא לגל של אלימות ולחימה, שהיכה שבועתיים בקבוצה החלשה ביותר, ב"בני החסות" שנותרו חסרי הגנה: היהודים. גם בשל כך, רבים מעולי תימן הגיעו כשהם חולים או סובלים מתת-תזונה, דבר שהיווה אחד הגורמים העיקריים לתמותת תינוקות.

היו אלה ימים של קליטה המונית, כמעט בלתי נתפסת: לצד העולים מתימן הגיעו באותן שנים מאות אלפי עולים מארצות ערב האחרות ומשארית הפליטה באירופה. רומנים ובולגרים, עיראקים ומרוקנים, פולנים ותורכים, נקלטו במדינה כמעט חסרת משאבים שזה עתה השלימה את מלחמת השחרור שלה עצמה. העולים הרבים מאוד



שוכנו בשכונות ערביות נטושות, במחנות שהותיר הצבא הבריטי, ובאתרי אוהלים וצריפים, בתנאים קשים, כשעל המלאכה הקשה מנצחות הסוכנות היהודית ומדינת ישראל.

גם מחוץ למעברות לא היו התנאים בארץ רגילים: כחלק ממאמץ ההתמודדות עם הצמיחה הדרמטית של האוכלוסייה, הפעילה הממשלה מאמצע 1949 מדיניות של "צנע", שבמסגרתה אספקת המזון ומוצרים נוספים הייתה במשורה ונעשתה בדרך של הקצבה ממשלתית – שלצידה התפתח גם 'שוק שחור'. אך מה שהתרחש במעברות (שהמשיכו להתקיים בשנים הבאות), ובמקרים רבים גם במושבי העולים שקמו בעקבותיהן, היה קשה לאין ערוך, והתבטא בהיעדרם של תנאים סניטריים תקינים ובמחסור מתמיד במזון ובלבוש, שלא הקלו על המצב הבריאותי של העולים החדשים. הטיפול בחולים הוטל על המרפאות שבמחנות ובמושבים, מרפאות שהיו דלות ציוד וסבלו ממחסור חמור ברופאים ובאחיות.

אך מעבר לתנאים הפיזיים הקשים חוו העולים והקולטים כאחד את הפערים התרבותיים הגדולים. בעיני הממסד הקולט, העולים מארצות המזרח באו מתרבויות לא מפותחות, וחלק מתהליך מיוזג הגלויות נועד לחלץ אותם מנחיתותם התרבותית ולהרגיל אותם לתנאי חיים מודרניים. כתבות בעיתונים, דו"חות של פקידי סוכנות וממשלה, נאומים ותכתובות מעידים כולם שלצד ההתגייסות לשם קליטתם של יהודים מכל קצוות תבל, רווחה בקרב היישוב הוותיק גם שיפוטיות מתנשאת, ולעיתים קרובות בוז וסלידה, כלפי העולים שבאו מארצות לא מפותחות.

דוגמה מאלפת לפער התרבותי נותן התיאור שהופיע ב"הארץ" ב-1950, המראה את האופן שבו השתמשו העולים מתימן במיטות-התינוק והשמיות שסיפקה להם הסוכנות: למיטת התינוק התייחסו העולים כאל ארון – היא מולאה בכלי הבית – ואילו התינוק שכב "לפי נוהג תימני משכבר הימים, על האדמה כשהוא עטוף בסחבות כהות, וחתוכת לחם שחור נעוצה לו בין שפתותיו". הסוכנות הניחה, כמובן מאליו, שתינוק צריך לגדול בעריסה, כפי שהיה מקובל באירופה וביישוב החדש כאן, ולכן טרחה להמציא לעולים מיטות מתאימות. העולים, שפעלו בהתאם למסורת שליוותה אותם דורות, נתפסו בעיני הקולטים לא רק כחסרי תרבות אלא גם כחסרי מסוגלות הורית.²

למרות הפטרונות והביקורת, ולצד התנאים הכלכליים הקשים, מחנות העולים לא נדחקו אל שולי התודעה הציבורית. העיתונים כתבו עליהם והפוליטיקאים נאבקו עליהם: הם היו, אחרי הכול, העתודה האנושית של המדינה הצעירה והמימוש המופלא של המפעל הציוני. המדינה הצעירה לקחה על עצמה גם את חינוכם של העולים ובייחוד של ילדיהם, מתוך מטרה מוצהרת לזרוע בהם את זרעי היהודי החדש ולהחדיר בהם אידיאולוגיה ציונית. את יוצאי הגולה ראה בן-גוריון כ"אבר מדולדל"

של האומה, ואת כור ההיתוך החינוכי כמשימה עליונה שבמסגרתה "נקנה לו במהירות הלשון, אם אינו יודע עברית, וננחיל לו... את ידיעת הארץ, ונכניס אותו למסגרת לאומית, בסביבה מחנכת, ונלמד אותו עבודת האדמה... כך נבנה עם מאוחד בלשונו, בהכרתו, בעוז רוחו, דבק בארצו ובעצמאותו".³

האידיאה החינוכית הזו יושמה הלכה למעשה בידי מחלקת התרבות של משרד החינוך. זו הייתה אחראית על "החינוך האחיד" במחנות, חינוך שלא התחלק לזרמים כמו החינוך הממלכתי. החינוך האחיד היה חלוצי, ציוני – ולמעשה גם חילוני, אף כי רוב העולים, במיוחד מארצות האסלאם, באו עם זהות דתית. "ירושלים של מעלה יש להם די והותר", כתב נחום לוין, ראש מחלקת התרבות שהיה אחראי על החינוך במחנות, ביומנו. "יש להוסיף להם ירושלים של מטה".

הניגוד הבולט ביותר בין המסרים החינוכיים של החינוך האחיד לבין הרקע הדתי של העולים היה ביחס לעולי תימן. הללו באו ממסורת אדוקה שלא ניכרו בה סימני חילון כלשהם. ה'סימנים', הפאות, עיטרו את ראשי הילדים, הנשים היו לבושות בצניעות, המקרא היה שגור על פי הגברים וההקפדה על שמירת המצוות הייתה חלק בלתי נפרד מן הזהות הקהילתית.

סיפורה של הכפייה החינוכית החילונית על ילדי העולים, ובייחוד התימנים – ובכללה המחאה המפורסמת על 'גזירת הפאות' – הגיע מהר, יחסית, מן המחנות ומפעילי השטח אל הכנסת ואל הממשלה, וביקורת חריפה נשמעה מפי נציגי הסיעות הדתיות על מדיניות החינוך במחנות. "איני יכול לראות במה שנעשה במחנות אלה, אלא רצח תרבותי ודתי של שבטים בישראל", זעם ח"כ דוד צבי פנקס, אז יו"ר ועדת הכספים, והוא לא היה לבד. בינואר 1950 החליטה הממשלה על הקמת ועדת חקירה, וכעבור שלושה חודשים וחצי הציגה זו את מסקנותיה.

הוועדה קבעה כי הגורמים שעסקו בחינוך במחנות אכן הפעילו כפייה אנטי-דתית וגילו פטרנליזם והתעלמות ממסורותיהם של העולים. היא קבעה שמסירת החינוך של העולים בידי המחלקה לתרבות הייתה טעות קשה, תבעה מנחום לוין להתפטר, והעמידה תשתית לשינוי ביחסה של המדינה הצעירה לתרבות של העולים. למעשה, כפי שהדגיש צבי צמרת, ועדה זו יצאה בתוקף נגד הקונספציה שלפיה יש לעצב מקרב העולים את "היהודי החדש", והעמידה לראשונה אופוזיציה של ממש לרעיון "כור ההיתוך" בגרסאותיו הכוחניות. מסקנות הוועדה עוררו זעם רב בחוגי הפועלים, אבל בן-גוריון קיבל אותן והן עוגנו בהסדרים פוליטיים על עתיד החינוך. חשוב לציין שמדובר באמצע שנת 1950: כבר אז, מסתבר, לא יכלו המנגנונים של מפא"י לעשות ככל העולה על רוחם בקרב העולים, וכבר אז היו למדינה הצעירה מערכות פוליטיות ומשפטיות שיכלו להשיג איזון – ולו באיחור ובעקבות תלונות רבות.⁴

היעלמות ילדי תימן

אך בעוד הטענות על החינוך נשמעו וטופלו, עלו גם טענות אחרות – ביחס לילדים שנעלמו. כאשר ילדים חלו, הם הועברו במקרים רבים למרפאות במעברות או בבתי חולים סמוכים, ולמרבית הצער חלקם נפטרו. המרפאות נהגו גם להעביר ילדים שנוקקו לטיפול משמעותי יותר לבתי חולים ממשלתיים, על פי שיקול דעתם העצמאי. בחלק מהמקרים, ההורים נתבשרו רק באיחור על פטירת בנם או בתם, והללו אף נקברו בלי נוכחות ההורים.

לא קשה להסביר את הקבורה המהירה: מכשירי טלפון לא היו בנמצא, בוודאי לא במחנות העולים, ואפשר שגם הרופאים והאחיות לא ייחסו חשיבות מספקת לעירוב ההורים בטיפול הרפואי ובקבורה. חלק מהבעיות נבעו גם מעניין השמות: בתימן לא היה נהוג רישום ממשלתי של אזרחים ויילודים, ועל כן לא היו המשפחות מורגלות בכך, וילידים היו לעיתים קרובות שמות רבים;⁵ דבר זה הוביל לחלק מן הטעויות. הצוותים הרפואיים התקשו לעיתים לקשר בבירור בין הילד לבין הוריו.

לא תמיד קיבלו ההורים בלב שלם את הידיעה על מות התינוק או התינוקת, בעיקר כאשר לא הצביעו בפניהם על קבר או כאשר הילד נמסר למרפאה כשאינו חולה מאוד; אצל כמה מהם עלה חשד שהרשויות "העלימו" את הילד. אפשר שהחשד נבע גם מזיכרון "גזירת היתומים" בתימן, במסגרתה נהגו השלטונות המוסלמיים לקחת מידי היהודים פעוטות שהתייתמו ולגדל אותם כמוסלמים. כך או אחרת, השמועות על חששות חטיפה היו נוכחות בקרב התימנים כבר משנות החמישים – אך לא נעשה עמן דבר.

יש מי שטוען שהיעדר החקירה בשנים ההן נובע מכך שהיה לרשויות הרבה מאוד מה להסתיר; אך טיעון זה תמוה, בייחוד על רקע שתי עובדות אחרות: החקירה המהירה של סוגיית חינוך ילדי העולים באותם מחנות עצמם, חקירה שהטילה אשמה ישירה על יקירי הממסד דאז; והחקירה שנערכה בשאלת ילדי תימן הנעלמים בשלהי שנות השישים, מרחק זמן לא רב מהאירועים עצמם. סביר יותר להניח שהיעדר החקירה בשנים הראשונות נבע מכך שלא היה מדובר בטענה חזקה, אלא בעיקר בהטלת ספק מכרסם בהסברים של המרפאות; ספק שלא הצטבר לכלל דרישה ציבורית או מחאה של ממש.

הפרשה הגיעה לדין הציבורי בפעם הראשונה כ-15 שנה מאוחר יותר, בסביבות שנת 1966, וזאת בעקבות צווי גיוס רבים שהגיעו על שם הילדים שנמסרו בעבר כי מתו. הצווים – שהעידו ששמות הילדים לא נמחקו מרישומי המדינה – עוררו את הכאבים הישנים וגם העירו אצל חלק מההורים את החשד שמשוהו בסיפור שסופר להם אינו נכון. כתוצאה מכך הוקם "הוועד הציבורי למען ילדי תימן" והוא שכר חוקר מטעמו – קצין מודיעין ממוצא תימני ושמו עמי חובב. חובב ערך בדיקות שמהן עלה כי הילדים

אכן נפטרו, וכי אי-מחקיקתם מרישומי הצבא נבע מטעויות; הוועד ששכר אותו סמך את ידיו על ממצאיו.

אך החקירה העצמאית של התימנים לא הייתה היחידה. ב-1967 הקימה הממשלה ועדה משלה לבדיקת הפרשה, ועדת בהלול-מינקובסקי. לאחר חקירה שעירבה עדים רבים ומסמכים מגורמים שונים – אף שחלק מהתיעוד כבר לא היה בנמצא – קבעה הוועדה ב-1968 כי רוב מוחלט של הילדים נפטרו. הוועדה בדקה 342 תלונות, וקבעה כי 316 מהילדים שתקיהם נבדקו נפטרו ורק גורלם של 22 לא ברור. הורי הילדים בחרו לקבל את הממצאים, ואף העניקו לחברי הוועדה תעודות הוקרה, באירוע עצוב שאמור היה לסמן את סגירת הפרשה.

עשרים שנה חלפו. כצפוי, לאור מסקנות הוועדות הקודמות, העניין נעלם מסדר היום הציבורי. אך באמצע שנות השמונים, מסיבות שנסה להסביר בהמשך, עלה העניין שוב לדיון ציבורי – והובע חוסר אמון במסקנות הוועדות הקודמות. וכך, בימי שלטון הליכוד, הוקמה ועדה בראשות השופט משה שלגי. היה זה בשנת 1988, בעת כהונתו של יצחק שמיר כראש הממשלה. הוועדה לא נועדה לבדוק רק את 22 המקרים שנותרו בלתי פתורים בסיבוב הראשון, אלא פתחה את הסוגיה כולה: היא בדקה 505 מקרים – מתוכם 301 מקרים "חדשים", כלומר כאלה שלא נחקרו בעבר. מתוך המקרים החדשים קבעה הוועדה פטירה ביחס ל-236 מקרים, וב-65 מקרים הוועדה לא מצאה מידע על גורל הילדים. ועדת שלגי עשתה דבר נוסף: היא עברה על כעשרת אלפים תיקי אימוץ מאותן שנים, ולא מצאה בהם מידע על ילדים הרלוונטיים לפרשה.

גם מסקנות ועדה זו לא סיפקו את הטוענים לגניבת ילדים. ממשלת רבין החליטה להקים הפעם ועדת חקירה ממלכתית: ועדת כהן-קדמי. חברה מונו בידי נשיא בית המשפט העליון מאיר שמגר, והיא כללה את השופט יהודה כהן (שלאחר מכן הוחלף מטעמי בריאות בשופט העליון יעקב קדמי), השופטת דליה קובל והאלוף בדימוס דוד מימון, בן העדה התימנית. ועדת כהן-קדמי טיפלה ב-800 תלונות על היעלמות. מתוך 745 התלונות לוועדת החקירה הממלכתית הקשורות לתינוקות שנעלמו בארץ, הוועדה מצאה תיעוד של הפטירה ב-711 מקרים. ועדת כהן-קדמי מסכמת את כלל התלונות שהוגשו לכל הוועדות, העוסקות ב-1,033 ילדים: לגבי 972 מהם נמצאו ראיות שהם נפטרו, ו-56 נותרו עלומים. חשוב לציין כי בשום מקרה לא נתגלה שנפקה תעודת פטירה לילד שהיה חי.

כל הוועדות הממשלתיות כללו נציגים מכובדים בני עדות המזרח והעדה התימנית (שמינויים גם נועד למנוע לזות-שפתיים כאילו "אשכנזים חוקרים אשכנזים"), ושתי הוועדות האחרונות מונו בידי אנשי ימין מובהקים (ראש הממשלה שמיר ונשיא בית המשפט העליון מאיר שמגר, שהיה בין אנשי אצ"ל אשר הוגלו לקניה), כלומר

אנשים שלא היה להם אינטרס להגן על הממסד המפא"ניקי של שנות החמישים. הוועדות מצאו רישומים לגבי פטירה של רוב מוחלט מהילדים. הוועדות פעלו בצורה משפטית, והזהירות המשפטית המחייבת הייתה נר לרגליהן; במקרים שלא נמצאו ראיות מובהקות לפטירה של הילד, הוועדה הותירה את העניין פתוח, וזה המצב לגבי כמה עשרות ילדים. למעשה, כל הוועדות חוזרות על אותם ממצאים, פחות או יותר – וזאת אף כי היקפי התלונות רק גדלים מוועדה לוועדה. חומר הראיות בסוגיה מכיל מאות אלפי עמודים, רובם הגדול עמודי חקירה של שלוש ועדות החקירה בנושא, שעלו לאחרונה כולם לרשת האינטרנט. כל ההוכחות התקפות מבחינה משפטית מוכיחות אך ורק פטירה וקבורה של ילדים, או אימוץ שנעשה כחוק; ומאידך גיסא, מעולם לא הוכח אף במקרה אחד (!) שהייתה חטיפה של ילד. עוד ניכנס לפרטים להלן.⁶

היסטוריה חלופית

אך בניגוד לעבודה השיטתית של הוועדות, הסיפור המסופר בעיתונים וברשתות החברתיות הוא אחר לגמרי: כאן מדובר שוב ושוב על "שיטה", על "חטיפה", על גניבה של ילדים בידי ממסד קהה לב. מדוע? כיצד ייתכן שטענות, שנבדקו שוב ושוב, בידי ועדות בהרכבים שונים ובתקופות שונות, ונמצאו בלתי מבוססות פעם אחר פעם – ממשיכות להיתפס כנכונות ולתסוס בשיח הציבורי? ואולי כדאי לשאול יותר מכך: האם המאמינים בתיאוריית החטיפה הממוסדת יהיו מוכנים לקבל את מסקנותיה של ועדה כלשהי, אם זו תקבע – שוב – שלא היה דבר זולת גורל טראגי במקרה ה'טוב' ורשלנות במקרה הרע? או שמא כל מסקנה של כל ועדה, שלא תאמץ את תיאוריית החטיפה והגניבה, תתויג בהכרח כ"טיוח של הממסד?"

לפני שאנסה לענות על השאלה ולהבהיר מדוע הפרשה מסרבת לדעוך, אני מבקש להציג כאן בקצרה את הטענות שנישאו בפיהם של מי שמאמינים בחטיפת ילדי תימן או גנתם. הנוסחה החמורה של תיאוריית החטיפה גורסת שגורמים במערכות הממשלה או הסוכנות היו שותפים בחטיפה מתוכננת וממוסדת של ילדים מקרב העולים לטובת אימוץ בידי זוגות אשכנזים בארץ ובארה"ב – או אפילו, בגרסה קודמת ואפלה יותר, לשם ניסויים רפואיים. טענות מהסוג האחרון נשמעו מפי עוזי משולם, שהתביעה שלו להקמת ועדת חקירה ממלכתית זעזעה את הארץ באירוע התבצרות מתוקשר בביתו ביהוד, באביב 1994 (להלן – "אירועי יהוד"), והן נישאות גם כיום – בין השאר בפי בנו עמי ובפי ד"ר רפי שובלי.⁷ שותפו של משולם, ד"ר נתן שיפריס, מייצג כיום את הטענה בדבר חטיפה מתוכננת, ממוסמכת וממוסדת. במכתבים ששלח בזמן אירועי יהוד לבכירים במדינה טען שיפריס כי במרתפים מבוצרים שמורים רשימות מפורטות של אלפי ילדים חטופים, עם פרטי הוריהם האמיתיים וההורים ש"קנו אותם בסכומי עתק".⁸ אגב: במכתבו זה, משנת 1994, טען שיפריס כי "בתקופה

האחרונה מתגלים רבים מהילדים (כיום בני 40–45) בחו"ל, בעיקר בארצות הברית, וכי מדובר במאות (!) מקרים, שמסיבות שונות "עדיין חוששים להיחשף".

הגרסה הרכה יותר של הטענות בדבר חטיפת ילדי תימן אומרת כי אכן היו מקרים של אימוצים בלתי חוקיים, אבל לא כחלק מתוכנית ממסדית אלא כתופעה שנוהלה על ידי גורמים פרטיים בחסות העלמת עין ואדישות ממסדית ומתוך אווירה תרבותית שראתה באימוצים אלה את טובת הילד שהגיע ממשפחה נחשלת.

שתי הגרסאות עומדות לכאורה בסתירה לממצאים של הוועדות כולן; אך תומכיהן סבורים שהעובדה שעד היום לא אומת ולו מקרה אחד שכזה באחת הוועדות אינה מעידה אלא על עוצמתם המוחלטת של הכוחות המגנים על הסודות האפלים מפני דליפה. זהו טיעון שקשה להגן עליו מפני ביקורת השכל הישר: מנגנונים גדולים אינם יכולים להסתיר ראיות באופן מוחלט ולאורך זמן. הדבר נכון עוד יותר בחברה הישראלית, הצנועה בממדיה, שבה לעולם לא קיים פער אינסופי בין האזרח הקטן לממסדים הגדולים. ואכן, בשנים האחרונות נחשפו בכמה מקומות בעולם פרשיות של העברת ילדים לאימוץ בלי ידיעת הוריהם, לעיתים בצורה מאורגנת ומתוכננת. כך אירע באי הצרפתי ראוניון, בספרד של פרנקו, באוסטרליה ("הדורות הגנובים") או בהעברת ילדים ככוח עבודה לאיכרים בשווייץ. שלא במפתיע, בכל המקרים הללו, גם אם היו בשלב מסוים חומות של הכחשה, הרי כאשר הועלו החשדות הקונקרטיים והחלו החקירות, נמצאו התיעודים המרשיעים על ידי הוועדות הממלכתיות והרשמיות ביותר.

למעשה, בעיני הדוגלים בתיאוריית החטיפה אין משמעות לוועדות החקירה. אלו, כך הם סבורים, לא נועדו אלא להשלים את מנגנון ההסתרה ולטייח מקרי חטיפות. אלו הן ועדות "של הממסד", המשתפות פעולה עם הסתרת פשעי העבר. מסתבר שמלבד אימוץ מלא של ההאשמות, אין לחברה הישראלית ולמוסדותיה כל דרך להוכיח את חפותה בפרשה העגומה; כל הוכחת חפות כזו, גם אם תעוגן בחקירות ובפרוטוקולים, תיתפס כהתכחשות לאמת ידועה-מראש.

הנה כי כן, פרשת ילדי תימן היא דוגמה מובהקת ל"היסטוריה אלטרנטיבית" או "תיאוריית קונספירציה", המבקשת לערער על השיח המקובל – במקרה הזה, השיח הציוני המקובל, זה הרואה במדינת ישראל את המיישמת ההרואית של מפעל קיבוץ הגלויות ותחיית העם היהודי. כפי שנראה בפרק הבא, גורמים העוינים את הנרטיב הישראלי-ציוני המקובל, הנראה בעיניהם אשכנזי מדי, חילוני מדי או קולוניאליסטי מדי, הפכו את פרשת ילדי תימן להיסטוריה האלטרנטיבית האולטימטיבית – זו החושפת את פרצופה האמיתי, הזדוני, של המדינה הציונית או של הממסד של בן-גוריון. מרתפים אפלים, סודות כמוסים, הפעלת סוכני מוסד ושב"כ להשתקה – כל אלה מצטרפים כמעט בהכרח לתפיסות ההיסטוריה האלטרנטיבית ומככבות ברוב

הנרטיבים של הגרעין הקשה של מאמיני תיאוריית החטיפה.⁹

ברוח הזמן, עת שחיטת הפרות הקדושות של העבר היא ספורט לאומי, זוכות הטענות של מכחישי הנרטיב הציוני הרגיל בעדנה: רבים מאוד מקרב הציבור הרחב, הרחוק מאוד מתפיסות קונספירטיביות, נוטים להאמין שילדי תימן נחטפו בדרך זו או אחרת. תוכניות טלוויזיה החושפות "גילויים מזעזעים", וההתנערות המאוחרת מחזון כור ההיתוך הבן-גוריוני, הופכות את התיאוריה לאטרקטיבית עוד יותר.

אטרקטיבית? אולי; אבל בהחלט לא נכונה.

לאור שלל העדויות שמתפרסמות ברשת חשוב לחזור על הדברים בצורה ברורה: מעולם לא הוכח, אף לא במקרה אחד (!) שהייתה חטיפה של ילד. למרות הטענות על חטיפה של מאות ילדים, הנה כבר חלפו יותר מחמישים שנה, ועד כה מעולם לא קם אדם, בארץ או בחו"ל, ואמר – בצורה שיכולה להתאמת על ידי חקירה כלשהי – "אני ילד תימני שגדל במשפחה אשכנזית ולהוריי נמסר רשמית שאני מת". על היעדרם של ילדים כאלה מעידות לא רק מסקנות שלוש הוועדות שבדקו את הנושא, אלא גם המציאות לאחר שחומר הראיות העצום פורסם ברבים ועלה לרשת. למרות הכול, לא נמצאה ראית הזיהוי. כל ההוכחות התקפות מבחינה משפטית מצביעות על פטירה וקבורה של ילדים או על אימוץ שנעשה כחוק. איפה הם כל אותם מאות או – כטענת המרחיבים – אלפי ילדים? אלו שהוכרו כמתים ובעצם הינם חיים?¹⁰

הסיפורים המסתובבים בכתבות עיתונאיות ובסרטונים ברשת יוצרים רושם שיש, כביכול, הרבה מקרים כאלה. זו הסיבה, ככל הנראה, שגם אנשי ציבור נכשלו בהערכה שגויה לגבי הפרשה. חברת הכנסת נורית קורן השמיעה טענות מרחיקות לכת על אודות חטיפת הילדים ואף מונתה בכנסת האחרונה ליו"ר הוועדה ל"פרשת היעלמות ילדי תימן, מזרח והבלקן". והנה, גם קורן הודתה באחת משיבות הוועדה כי "אנחנו צריכים למצוא את המקרה האחד, אחד, שיש קבר שכתבו, ויש לו תעודות פטירה, ובן האדם חי... אני עוד לא מצאתי דבר כזה".¹¹ אף השר צחי הנגבי, בראיון לעיתונאית רינה מצליח ביולי 2016, הצהיר כי "הייתה גזלה של מאות רבות של ילדים במזיד"¹²; אך לאחר שמונה בידי הממשלה לטפל בחשיפת מסמכי ועדות החקירה בעניין ילדי תימן הודה במעמד החשיפה כי "אין במסמכים אקדח מעשן".¹³

כל שנותר מטענות החטיפה הן עדויות בעל פה, המעוררות הזדהות רגשית רבה, בעיקר כשהן מובאות מצולמות וניכר בהן הכאב האנושי של הדוברים. לא במקרה הכרעות שיפוטיות אינן נעשות (עדיין) במדינת ישראל על פי תוכניות טלוויזיה או תחקירים עיתונאיים. הזיכרון האנושי הוא "נזיל" מטבעו. לאחר עשרות שנים אנשים נוטים לבלבל בין מה שראו עיניהם לבין מה שסיפרו להם, וזו אחת הסיבות לקיומה של עילת התיישנות בכל מערכות המשפט המודרנית: המחוקקים והשופטים יודעים כי עדויות וזיכרונות הצצים אחרי עשרות שנים אינם מקור מהימן. במקרה דנן, כפי

שנראה להלן, ההקשר בעייתי שבעתיים, לאור קיומם של גורמים שפעלו כדי לשכנע את המשפחות שיקיריהן בחיים, וכי אם רק יתגייסו למאבק נחרץ נגד "הממסד המרושע" ימצאו אותם.

שואה בארץ הקודש

וכאן, כמובן, הבן שואל: מהיכן – אם לא מהמציאות הכואבת – צמחה תיאוריית החטיפה? מי עומד מאחורי ההיסטוריה האלטרנטיבית הזו, ומי גורם לה להמשיך לתסוס במשך חמישה עשורים?

זכור, השיח והבירור על אודות ילדי תימן ידעו שלושה גלים: הגל הראשון באמצע שנות השישים; הגל השני, באמצע שנות השמונים, שהוביל להקמת ועדות שלגי וכהן-קדמי; והגל הנוכחי. הגל הראשון נולד, כאמור, בעקבות צווי הגיוס של הילדים המתים, שעוררו בזיכרון את התשובות הלא מספקות שקיבלו הורים במחנות העולים. חרושת השמועות הביאה ליצירת ועד הבדיקה הראשון ולהקמת ועדת בהלול-מינקובסקי. אולם הפרופיל הציבורי הגבוה של הפרשה, ובעיקר תיאוריית החטיפה הממוסדת, מקורה בכתבה בעיתונו רודף-הסנסציות של אורי אבנרי, 'העולם הזה', בינואר 1968. תחת הכותרת "ילדי תימן נמכרו לאמריקה", וגם "ילד ב-5,000 דולר", עירבו אבנרי ושלוש כהן שמועות ורסיסי מידע לכלל כתבה בעלת האשמה חריפה וקלה-לקליטה, כיאה לצהובון. הוועדה, אגב, הזמינה את העיתונאים הנכבדים למסור לה את ה"מידע" שברשותם – וזה התגלה כחסר כל ערך או ביסוס.

אבל הנזק כבר נעשה – ואולי רובו כאב לב להורים התימנים. כמי שלא הורגלו בקריאת עיתונות בכלל, ולא ידעו מה זה 'צהובון', ההאשמות שעלו בכתבה נתפסו בעיניהם כאמת; יש שהורים אף שלחו לוועדה גזיר עיתון כהוכחה לטענתם. נראה שגם רבים מהם לא הכירו את המושג המודרני של 'אימוץ' ואת המגבלות החלות עליו (מעורבות שופט, עובדת סוציאלית, רישום ברשויות וכו'), והתקשו לקבל את העובדה כי מדינה מודרנית אינה יכולה להעביר מאות ילדים להורים אחרים מבלי ליצור "שובל בירוקרטי" שניתן יהיה להתחקות אחריו.

כך או אחרת, הבירורים שנעשו בסוף שנות השישים סתמו את הגולל על הפרשה. מה או מי העיר את העניין בשנות השמונים?

התשובה לשאלה מוליכה אותנו, ככל הנראה, דווקא לברוקלין – ולמעוז החרדים האנטי-ציונים ברובע זה של ניו-יורק. כאן ראה אור ב-1980, תחת הכותרת המחרידה Genocide in the Holy Land ("רצח-עם בארץ הקודש"), ספר הארוג מתרגומי מאמריו של משה שנפלד (1907–1975), עיתונאי חרדי בולט שפעל בישראל, ונכלל בו פרק רחב על חטיפת ילדי תימן.

אך לפני שנעסוק בספר הזה, כדאי להקדים כמה דברים על שנפלד ועל ספרו

המפורסם ביותר, שהפך להיט בעולם החרדי: "שרופי הכבשנים מאשימים". זהו חיבור שנועד לספר את סיפור שואת יהודי אירופה מזווית חרדית, תוך האשמת הציונות בהתחוללות השואה.

כחלק מעבודתו העיתונאית וההסברתית, שנפלד עסק גם בהיסטוריוגרפיה המשרתת את העמדה החרדית. אך הוא היה רחוק מלהיות היסטוריון, וערכים כמו דיוק היסטורי ומתינות לא הנחו מעולם את כתיבתו. גם ביחס לשואה כתיבתו של שנפלד הייתה סוג של "היסטוריה אלטרנטיבית", שאינה יכולה ואינה מתבקשת לעמוד במבחן הביקורת האובייקטיבית. את הסיפור הוא טווה על בסיס אוסף של עובדות, שמועות, הנחות והתבטאויות, שלא פעם הוצאו מההקשר ועוותו באורח קיצוני. למשל, אמירות של נציג ציוני זוטר (שנאמרו לפני ביצוע "הפתרון הסופי") כי בזכות ההקרבה של העם היהודי במלחמה הוא ידרוש לעצמו הקמת מדינה, מתורגמות אצלו לטענה כי "הציונים היו מעוניינים בשואה"; וציטוט המיוחס לווייצמן, כי הצטרפותה של ברית המועצות למעגל הלחימה בגרמניה תבטיח את הניצחון על היטלר, מוצג כהעדפת הניצחון של בעלות הברית על הצלת יהודי ברית המועצות.

ב'שרופי הכבשנים מאשימים' שנפלד נוהג לקפוץ מנקודה לנקודה, מציטוט מכתב של נציג ציוני להאשמות כלפי הקתולים ולציטוט מדברי רב מהמאה הי"ט המאשים את ה"חופשים" בכל תחלואי העולם. זוהי כתיבה מגויסת שאינה מתיימרת אלא להוכיח, ולו באמצעות פלפולים מופרכים, את הנחות המוצא האידיאולוגיות של הכותב. 'שרופי הכבשנים מאשימים' מתבסס, בין השאר, על דברים שכתבו חיים לזר (איש בית"ר שהשמיץ את אבא קובנר), הסופר יחיאל דינור (ק' צטניק) והרב מיכאל דב וייסמנדל, מחבר הספר 'מן המצר' – אחד החיבורים החרדיים החשובים על השואה. ספרו של וייסמנדל, שעסק בעצמו גם במבצעי הצלה, ראוי לדיון נפרד; הוא פורסם כשלוש שנים אחרי פטירתו, בלי לציין מה נכתב על ידיו ומה השלימו המוציאים לאור. כך או אחרת, הוא נכתב כזיכרונות בשלהי חייו של האיש, שהיה שבור מאובדן עמו וכל בני משפחתו, תוך ציטוט מן הזיכרון של מכתבים ותעודות שלא היו לפניו.¹⁴ אפשר שההיבטים הבעייתיים האלה בספר שימשו ליצירת המיתוס של נטורי קרתא בדבר אחריות הציונים לשואה.

שנפלד מספר את הסיפור שגולל וייסמנדל, עם הדגשה גוברת והולכת של המיתוס האנטי-ציוני הטמון בו – ותוך צמצומו לקונטרס קל לקריאה, בן כ-45 עמודים. 'שרופי הכבשנים מאשימים', שכותרת המשנה שלו היא "תעודות מסמכים ועדויות על פושעי שואה יהודים", הוא כתב פלסתר אנטי-ציוני שזכה להשפעה מתמשכת על השוליים הקנאיים של הציבור החרדי.¹⁵ קשה להתווכח עם הפופולריות: 'שרופי הכבשנים מאשימים' ראה אור לראשונה בשנת חייו האחרונה של שנפלד, 1975, וכבר באותה שנה זכה לשתי מהדורות – שאחריהן באו נוספות.¹⁶ אין זה מקרה שנרטיב לפיו "הציונים אשמים בשואה" התקבל בהתלהבות רבה כל כך בחוגים חרדיים,

שביקשו להגן על ההתנגדות של מנהיגיהם לעלייה ארצה בטרם שואה.

עוד לפני כן, ב-1971, הוציא שנפלד קונטרס שכותרתו 'ילדי טהרן מאשימים', וכותרת המשנה "עובדות ומסמכים אודות גזל הנשמות הנעשה ע"י הסוכנות היהודית בארץ ישראל בסיוע 'המזרחי'".

כל זה הינו רקע חיוני לספר "שלנו", חיבור עב כרס שראה אור כאמור בברוקלין שבניו-יורק על ידי "נטורי קרתא של אמריקה", תחת הכותרת Genocide in the Holy Land.¹⁷ הספר מייצר נרטיב שלם של התעללות הממסד הציוני בילדים יהודים דתיים, והוא עשוי שלושה חלקים. החלק הראשון עוסק במה שמכונה שם "הג'נוסייד הרוחני" של ילדי טהרן – כלומר מעללי הציונים במאבק על נפשותיהם של ילדים יהודים מפולין שהוברחו מהמלחמה דרך בריה"מ ואיראן, ושביישוב ניטש ויכוח על חינוכם הדתי. החלק השני עוסק ביהודי תימן – והוא כולל הן את תיאור החיים הדתיים בתימן, כאידיאל טהור ואוטנטי, הן את פרשת החינוך והכפייה החילונית במחנות העולים, הן פרק רחב על היעלמותם של ילדים בידי הממסד הציוני. החלק השלישי של החיבור עוסק בעוד מקרים של כפייה חילונית בישראל – בין השאר ביחס לעולים ממרוקו ומעיראק.

העירוב בין הטענות העיקריות, על התנכלות לחינוך דתי ולשמירת מצוות, לבין הטענות על חטיפה ממשית של ילדים – אינו מקרי. הספר נפתח בציטוט מדברי חז"ל כי "המחטיא לאדם קשה לו מן ההורגו" – ורוח זו שורה על כל הספר, כולל הפרקים על יהודי-המזרח. ה"ג'נוסייד" שבכותרת הספר, שתרגומו הפשוט הוא רצח-עם, מכון למעשה בראש ובראשונה לשמד רוחני. בשל כך, הספר מגולל את עלילת חטיפת ילדי תימן כשהיא כרוכה ללא אבחנה עם סיפורי "ג'נוסייד רוחני" של החינוך "הכפרי" שניתן לעולים בישראל.

ואכן, בנרטיב החרדי האנטי-ציוני פרשת ילדי תימן החטופים הייתה כרוכה בתשתיתה – בוודאי בעת העלאתה מחדש בשנות השמונים – בפרשה האחרת, זו של החינוך במחנות העולים. גזלת הילדים הממשית נתערכה במה שהחרדים ראו כ"גזלת ילדים רוחנית". ראיונות שנתן ח"כ מנחם פרוש ז"ל בעניין, המצוטטים כיום בהרחבה בידי ארגונים התומכים בתזת חטיפת ילדי תימן, הם ביטוי לערוב הזה: בנאום במליאת הכנסת בנובמבר 1985, במסגרת הצעה לסדר היום להקמת ועדת חקירה על היעלמם של ילדי תימן, אמר פרוש כי "השתוללה אז רוח רעה כזאת, השתוללו אז חוטפים שחטפו ילדים, השתוללו אז אלה אשר פעלו במחנות העולים וגזזו פאות והעבירו על הדת לא מאות אלא אלפים... הנושא הזה של חטיפת ילדי תימן הוא רק חוליה אחת מאותן חוליות עגומות של תוכניות הפשע של העברה על הדת".¹⁸ גם ועדת כהן-קדמי עמדה על הבלבול שיצר פרוש, שדיבר על חלוקת ילדים להתנחלות בקרב זרמי החינוך השונים והתעקש לקשור זאת לעניין טענות על חטיפת עולים.¹⁹

הטענות על גזלת הילדים התימנים כרוכות גם במטא-נרטיב כללי יותר, הרואה את החילון כתוצאה של כפייה חילונית ציונית מצד בעלי הכוח כלפי חסרי הישע. ראיית החרדים כחסרי הישע, והציונים כמבקשי רעתם, מתחברת היטב לאותו נרטיב חרדי על השואה, זה שפתחנו בו את דברינו על שנפלד.

התיאוריה עולה ארצה

הטענות של שנפלד לא נותרו במרחב האמריקני של החוגים החרדיים; הן "עשו עלייה" יחד עם הרב מאיר כהנא, שמשנתו הימנית הקיצונית הכילה גם רכיב של קנאות דתית וביקורת חריפה וארסית על הממסד הציוני. כהנא גדל בברוקלין, ואף שהיה בן למשפחה ציונית-רוויזיוניסטית יכול היה לגלות הערכה לרעיונות שבאו מחוגי סטמר: כמותו, גם הם בזו להשתלבות היהודית הנינוחה באמריקה.²⁰

וכך, באמצע שנות השמונים הוציאה תנועת כך של הרב כהנא חוברת ושמה "את אחי אנוכי מבקש" – האמת על שואת יהודי תימן".²¹ שואה, לא פחות. ג'נוסייד. איננו יודעים בוודאות מה הביא את התנועה הצעירה לעסוק בנושא, אבל את המקור לאותה "אמת", לאותן טענות, אנו מוצאים במפורש בגוף החוברת. היא מכילה ציטוטים מספרו של שנפלד ומפנה אליו.

מעט קודם לכן, ב-1986, פרסם כהנא את "הספר השחור: מה שעוללו אנשי השמאל לעדות המזרח", ובו, למעשה, גרסה עברית מקוצרת ל"ג'נוסייד בארץ הקודש", עם החילופים המתבקשים: כאן האשמים אינם ה'חילונים' אלא 'השמאל'. אפשר שגם הרעיונות של הכותרת שמורה לשנפלד: במבוא לספרו "ילדי טהרן מאשימים" הוא כותב כי ראוי היה לקרוא לספר "הספר השחור". כהנא גם דורש להקים ועדת חקירה ממלכתית, ובנאום בכנסת על הצעת אי-האמון שכרוכה בדרישתו זו, הוא כמו מסכם את הטענות בספרו של שנפלד. אף הוא מערב בין המאבק על החינוך לבין טענות על חטיפת עוללים: "הם נשלחו למוסדות אנטי-דתיים, לקיבוצים של השומר הצעיר המרקסיסטיים, שם חוסלה במהרה הנפש היהודית בת אלפיים שנה. הפרשה העצובה מכול הייתה השמדתם הרוחנית של אלפי ילדי תימן... הם רוכזו במעברות, שם היו נתונים פיסית לשליטתם של פקידים שמאלנים – מפא"י, מפ"ם. במעברות היו חיי העולים נתונים לביקורת קפדנית מצד פקידים אלה... רצח, רצח. שואה... עלינו להבטיח מיד לתקן את הפשע השני של השמאלנים: חטיפת ילדי תימן, גנבתם".²²

ב-1988 נפסלה תנועת כך מלרוץ לכנסת, וב-1990 נרצח הרב מאיר כהנא. כזכור, ועדת שלגי מונתה ב-1988, אך עבודתה התעכבה והסתבכה. עוד לפני שפרסמה את מסקנותיה החל עוזי משולם לפעול ציבורית למען חקירת היעלמות ילדי תימן. משולם, שטענותיו עברו שינוי והקצנה לאורך השנים, לא היסס להשתמש בביטויים חריפים מאוד, הלקוחים ישירות מהרפרטואר של סטמר, ביחס למדינת ישראל

ומוסדותיה – בכינויים הנעים מעמלק ועד היטלר.²³ גם אצלו הטענות על החטיפה היו מלוות בטענות על הכפייה החילונית. את הקו של כהנא, שטבע ככל הנראה את הביטוי "שואת יהודי תימן", המשיך משולם כאשר פרסם כרוזת עם הכותרת "שואה בארץ הקודש".

סביב משולם התאספה קבוצת פעילים וחסידי שנקראה בהמשך 'משכן אוהלים'. על קבוצה זו נכתב רבות, ולא נרחיב בעניינה כאן; רק נציין שוב את הזיקה לשיח החרדי-רדיקלי, שעמד עליה פרופ' מוטי ענברי. במאמר מנומק, ארוך ומרתק הראה ענברי עד כמה היסודות האידיאולוגיים של כת 'משכן אוהלים' שאובים מקבוצות חרדיות רדיקליות, במיוחד נטורי-קרתא וחסידות סטמר, הרואות את הציונים בתור "ערב-רב" השונאים את היהודים ה"אמיתיים".²⁴ בסרטוני וידיאו שונים הזמינים לצפייה באינטרנט ניתן לראות את עוזי משולם מנופף באקדח ומרעיף חרפות וגידופים על אלה שהוא מכנה "ערב-רב, שהם יותר מהנאצים... אל תטעו, לא כולם כאן יהודים, יש כאן כאלה שהיטלר הוא צדיק לידם, אלה לא יהודים, אלה הנאצים".²⁵ בקטע אחר מטיחים אנשיו באישה שהיא "לא יהודייה, גויה, כלבה". ההנגדה בין "יהודים אמיתיים" לרודפיהם, הלוא הם הגויים והחילונים-הכופרים, היא יסוד מוסד בהיסטוריוגרפיה החרדית על השואה ועל הציונות, שעליה עמדנו לעיל, וגם ברטוריקה של כהנא.

לכל זה יש קשר, כמובן, להתרחשויות שהיו ביהוד סביב ההתבצרות של אנשי משולם. כפי שמראה ענברי, האידיאולוגיה של קבוצת משולם כללה את הרכיבים הקלאסיים של כת מילנריסטית – כלומר כזו החווה את המציאות ה"רגילה" כביטוי של שקר גדול, כמציאות העומדת ערב שינוי דרמטי, מטלטל ומטהר. כמו כתות אחרות כאלו, גם אנשי משולם האמינו שמנהיגם ניחן בכוחות על-טבעיים, היו נכונים להקרבה מלאה למען רעיונותיו, והיו משוכנעים שהיענות לדרישותיו בקשר לחשיפת פרשת ילדי תימן תהיה תחילתו של העידן המשיחי.

האידיאולוגיה הקנאית, מורשת החרדיות הרדיקלית וחוגי כהנא, לצד הכריזמה המוזהרת של משולם, היוו מתכון מושלם להידרדרות לעימות אלים עם המדינה, עימות שההכנות אליו נראו אצל אנשי הכת עוד לפני המצור ביהוד. כפי שהזכרנו לעיל, אחד מבכירי הכת, נתן שיפריס, שלח מכתבים לדמויות בכירות במדינה כמה חודשים לפני שהחל המצור המשטרתי על חצרו של משולם וחסידי ביהוד. הוא הצהיר כי ידוע לו שהממשלה מחזיקה רשימות מפורטות של אלפי ילדים חטופים, עם פרטי הוריהם האמיתיים, ואף קבע כי משיחות עם המשפחות שקולן אינו נשמע הוא משוכנע ש"אין מנוס מעימות פיזי, וללא קווים אדומים, ובקרב". הגות ורעיונות משל כת דתית אלימה זו, המכוננת "תרבות שכנגד" לזו ההגמונית, מצאו לאחר מכן הדים אצל אנשים שכלל לא היו שותפים לתפיסות הקבליות והמשיחיות של עוזי משולם, בהם אנשי שמאל.

איומי ההתאבדות של אנשי הקבוצה, במהלך המצור המשטרתי עליהם, הזכירו לכולם (כולל לגיבורי הפרשה עצמם, כפי שמציין ענברי במאמרו) את פרשת דיוויד כורש שאירעה בארה"ב כשנתיים קודם לכן. בפרשה זו התבצרה כת של מאמינים מפני מצור משטרתי, ובסופו נהרגו כמעט כולם. אחד המושפעים מהפרשה ומסיומה הטראגי היה צעיר ושמו טימותי מקוויי. הלה טיפח עוינות הולכת וגוברת לממשל האמריקני, והחל להאמין ש"הממסד" רוקם קונספירציות מרושעות. מקוויי טרח לבקר באתרים שונים הקשורים לקונספירציות אמריקניות אנטי ממסדיות, כולל Area 51 במדינת נבדה, שבו אירעו כביכול "פעילות חיזורית שהממשלה הסתירה" או ניסויים נפשעים בבני אדם. ביום השנה השני לסיום המצור על הכת ביצע מקוויי באוקלהומה-סיטי את פיגוע הטרור החמור ביותר בארה"ב עד אותה עת.

האבולוציה של העדויות

הדיבורים הרבים על "חטיפה" ממסדית עיצבו גם, מבלי דעת, את התודעה של בני המשפחות עצמם, כפי שניכר ממה שמכונה ה"אבולוציה של העדויות". עדויות ההורים הטיפוסיות כפי שנשמעו בשנים הראשונות של הפרשה, ובפני ועדת בהלול-מינקובסקי, כללו סיפור על ילד שחלה והובהל בידי משפחתו לבית החולים או למרפאה, ובהמשך נתקבלה הודעה על פטירתו. בחלוף השנים, ובמיוחד כאשר הסיפור מסופר מכלי שני, הולכות ומתרבות, מעשה פלאים, עדויות המספרות על אנשי מערכת הבריאות שלקחו ילדים בכוח, נגד רצון ההורים, ולפעמים אף תוך הפעלת אלימות כלפי ההורים. ילד שהיה חולה בעדויות הראשונות הופך עם השנים להיות ילד בריא שנחטף. גם פרטים אחרים משתנים כך שיתמכו בתיאוריית החטיפה – בניגוד לעדויות המוקדמות.

הנה, למשל, המקרה של משה חסין, ילד רך בשנים שנעלם ממעברה בפרדס-חנה בשנת 1951. חיפושים נרחבים שנערכו אחריו לא העלו דבר, אך גופת ילד בלתי ניתנת לזיהוי נמצאה והובאה לקבורה זמן קצר לאחר מכן. בשנים שלאחר מכן, אמו של הילד כתבה מכתבים רבים לקציני משטרה, לשר המשטרה בכור שלום שטרית ואף לראש הממשלה בדרישה לדעת מה עלה בגורל בנה. בכל המכתבים הללו אין כל טענה לחטיפה, ובאחד מהם האם אף מאשימה את אמה החורגת באחריות לפשע. האם לא פנתה לשתי הוועדות הממלכתיות הראשונות לעניין היעלמות הילדים, ומאמצי החיפושים הנרחבים אחר הילד משה התמקדו בחיפושים בפרדסים ובבורות, ולא בקרב ילדים שאומצו.

אך לוועדת כהן-קדמי, בשנות התשעים, וכן לשיבת הוועדה בראשות חברת הכנסת קורן ב-2017, הגיעה אחותו של משה, גב' אפרת יהושע, שנולדה לאחר ההיעלמות – ושם הסיפור עבר טרנספורמציה. האחות סיפרה כי הילד נחטף מחצר הבית, וכי אנשים בסביבה ראו מכונית אמריקאית שחורה וגדולה המתרחקת מהמקום. הרי לנו

עדות מאוחרת, המגיעה מפי השמועה ומפי אנשים שכלל לא היו במקום אלא רק "שמעו סיפור שעבר במשפחה"; העדות כוללת פרטים שמעולם לא הופיעו בדבריהם של עדי ראייה שדיווחו בזמן אמת – והיא משקפת במידה רבה את סיפורי האימה על חטיפה ממוסדת.

המקרה השני שבו ניתן לראות בבירור אבולוציה של עדויות הוא מקרה מותו של ילד ושמו שלמה יצהרי-חתוכה, שנפטר בשנת 1952 בהיותו בן שש כתוצאה מצפדת, טטנוס – על פי רישומי הפטירה והקבורה של בית החולים וחברה קדישא. בעדותו של אחיו באתר עמותת עמר"ם, וכן בכתבה באתר "מחלקה ראשונה", מופיע סיפור על שלושה אנשים שהופיעו בבית ולאחר מכן לקחו את הילד מן הבית, מבלי שהוזמנו וללא רשות. האח מנחם יצהרי-חתוכה חזר על הסיפור בראיון וידיאו שיועד לתוכנית 'פגוש את העיתונות'. אלא שסיפור החטיפה אינו מופיע כלל ועיקר בעדויות הקודמות שמסרו בני המשפחה לוועדות, ואף לא בכתבות העיתונות על אודותיהם שהופיעו ב-1994.

דוגמה אחרונה שנביא לעדות המשתנה עם השנים היא העדות בעניין הילד אברהם בן סעיד חדד, תיק 321/96 במסמכי ועדת כהן-קדמי. בוועדה העידה אחותו של הילד, גב' מזל דמארי, שהייתה אז כבת 12. היא הדגישה בפני הוועדה: "אני זוכרת טוב מאוד". דמארי סיפרה כי הופיעה באוהל אחות רפואית, ודרשה לקחת את הילד לבדיקות – אף שהאם אמרה כי הילד היה בריא לחלוטין. לאחר מכן, לפי עדותה של דמארי, "ההיא לקחה אותו בכוח". לעומת זאת, בעדות שמסר האב כמשטרה בתאריך 3.2.1967 (במסגרת פעילות ועדת בהלול-מינקובסקי) האב הצהיר שהילד חלה ואז אמו הביאה אותו בעצמה לאחות שבבית התינוקות. גם האם העידה בפני הוועדה כי "הילד הרגיש לא טוב לכן ניגשתי למרפאה". הבדיקה המשטרתית העלתה כי הילד נפטר ונקבר, בהסתמך על תעודות פטירה ורישומי קבורה מקוריים ואף תיק רפואי ופירוט סיבת המוות (תצלומים שלהם מופיעים בתיק, נ-294), וגם מסרה להורים את מקום הקבר.

חשוב להדגיש כאן: אינני טוען בשום אופן שבני המשפחה משקרים במודע או במזיד, חלילה. אלא שדרכו של הזיכרון להיות מתעתע, ואף להיות מושפע מסיפורים ומרעיונות המסתובבים בעולם.

ההשפעה על החברה הישראלית

למרות החוברות של כהנא וההתבצרות של משולם, הטענות החרדיות על החילון של העולים לא זכו להד רב בשיח הישראלי המרכזי. הן נותרו נחלתן של החברה החרדית מחד גיסא, וקבוצות ימין רדיקלי הששות לאמץ עמדות מנוכרות לנרטיב הציוני המרכזי מאידך גיסא.

לעומת זאת, הטענות על החטיפות כביכול חרגו מן החוגים הללו והפכו לסוגיה המעוררת עניין רב בציבור הכללי – וגם, כפי שראינו כרגע, לגורם משמעותי בעיצוב הזיכרון ובהתנהלות החקירות. לאחר שנחתו בשלום בלב השיח הישראלי, הם זוכים כעת לחיבוק עז בעיקר מהאגף השמאלי הרדיקלי – הרואה בפרשה חלק מהערעור המקודש של הנרטיב הציוני ה"דכאני". אתרי אינטרנט של השמאל כגון "שיחה מקומית", 'הטלוויזיה החברתית' ו'העוקץ' עמוסים לעייפה עשרות מאמרים וכתבות בסוגיה זו; רובם ככולם רואים בתיאוריית החטיפה ההמונית עובדה ברורה כשמש, שלא יעלה על הדעת לתהות על מידת האמת שבה.

במאמר שפרסמה עיתונאית 'הארץ' עמירה הס תחת הכותרת "כל פלסטיני הוא עוזי משולם" (28.7.2017) היא מביעה תמיכה בעוזי משולם ובתיאוריית החטיפה ההמונית של ילדי תימן, ומקשרת אותה לעלילת-דם אחרת שהיא מקדמת לפיה "חיילי צה"ל טבחו ורצחו מאות אזרחים פלסטינים בשנים 1948–1949". לדבריה, "יש יותר מדי ראיות לכך, שישראל עולת הימים הייתה מפלצת... ולעניינו, כל פלסטיני הוא עוזי משולם". גם ח"כ תמר זנדברג, כיום יו"ר מרצ, כתבה בדף הפייסבוק שלה פוסט המשווה בין ישראל לנאצים: "גילויים חדשים השבוע בפרשת ילדי תימן מעמתים אותנו עם הזוועות המחרידות ביותר שיכולות להיות – ניסויים בילדים ותינוקות, גניבת איברים, חטיפה ומוות. לא הנאצים עשו את זה אלא מדינת ישראל".

אך השמאל לא לבד. מצד אחד, בעקבות השמאל הרדיקלי התייצב למערכה השמאל הציוני, ואנשים ממפלגת העבודה, כולל היו"רים יצחק הרצוג ואבי גבאי, הצהירו כי הם תומכים ב"הכרה בחטיפות".²⁶ במקביל, גם האגף הימני לא נח מזעפון: הטראומות של ההתנתקות והמאבקים עם המחלקה היהודית בשב"כ ערערו את האמון של הימין במערכות המדינה והעלו את קרנן של תיאוריות קונספירציה והיסטוריות אלטרנטיביות למיניהן הרבה מעבר לחוגי 'כהנא חי' או נוער הגבעות. אין זה מפתיע שדווקא טור עיתונאי בערוץ 20 הימני נאלץ לפרסם התנצלות בפני דב לויטן, מהחוקרים הוותיקים והפעילים ביותר של הפרשה, שנרדף בידי חסידי תיאוריית החטיפה מאז "ערק" משורותיהם כשהגיע למסקנה שוועדת כהן-קדמי עשתה מלאכתה נאמנה.²⁷ בכלל, נראה שבאווירה הציבורית כיום, ודאי אחרי ההצלחה של הסדרה המוטה 'סאלח פה זה ארץ ישראל', קשה להימנע מלהביע הזדהות עם הקורבנות של החטיפות שלא היו ומלהתנצל על העוולות של מדינת ישראל הצעירה.²⁸

למרבה הצער, תיאוריות קונספירטיביות קוסמות בעיקר לבני הדור הצעיר, שלא הכירו את המציאות כפי שהייתה בעליל. אלה עלולים להעדיף מבט הרואה בקיבוץ הגלויות ובעלייה ההמונית למדינת ישראל "סיפור זוועה של רדיפות וג'נוסייד", עלילה שמקדמים בחווה אנטי-ציונים מכל הסוגים: השמאל הרדיקלי, קיצוני-החרדים והימין הכהניסטי. מי שהאמת היא נר לרגליו, מוטב שיאמץ מבט ביקורתי על השיח הזה כולו.

עוולות, סביר להניח, היו גם היו. לא רק לתימנים, כמובן; זהו מחירה של הגירה, מחירה של תקומה, מחירו של מאמץ קליטה שהיה גדול מן היכולת. במקרה של עולי ארצות המזרח, היו כאן ללא ספק גם מחירים בדמות התנשאות, פערים תרבותיים, דעות קדומות. לאור כל אלה יש חשיבות רבה להישיר מבט אל העבר ולא לחשוש ממה שמתגלה בו – גם אם הדבר מביך או מערער את הנרטיב של ארץ ישראל הישנה והטובה. אבל היישרת מבט אל העבר צריכה להיעשות ביושר ובתבונה, בכלים מוכחים המתאימים לחשיפת העבר; תאוריות חסינות-ביקורת, הנבנות מתפיסה אידיאולוגית רדיקלית, אינן יודעות לעשות זאת.

בהרחבה בטענות על ילדי תימן. המתעניינים בנושא מוזמנים לעיין גם בו.

10. מחקרים שונים במדינות המערב מראים שכמחצית מן הילדים המאומצים מנסים בנגרותם לפגוש את הוריהם הביולוגיים. אפילו נניח מספר קטן למדי של שלוש מאומצים שנחטפו בישראל, ההסתברות שאיש מהם לא יבוא לחפש את הוריו שואפת לאפס.

11. פרוטוקול מס' 39 משיבת הוועדה מיוחדת לפרשת היעלמותם של ילדי תימן, מזרח והבלקן (הכנסת העשרים / מושב רביעי).

12. "פגוש את העיתונות", 29 באוקטובר 2016.

13. עופר אדרת, "הנגבי: אין אקדח מעשן בפרשת חטיפת ילדי תימן, אך הם לא נעלמו במקרה", **הארץ**, 31.7.2016. אמנם הוועדות לא מצאו "אקדח מעשן" – אך הרשתות, לכאורה, מצאו גם מצאו. כדאי אפוא להקדיש כאן פסקה או שתיים כדי לדגום כמה מן המקרים שאוהבים להזכיר – ולהראות עד כמה אין בהם כדי לעגן דבר מן הטענות על חטיפה או גניבה של ילדים. כל המידע המופיע כאן לקוח מממצאי ועדות החקירה השונות.

המקרה הראשון של מאומצת שנמצאה היה זה של גב' מרים שוקר. שוקר נולדה להורים יוצאי תימן ואושפזה בבית החולים הדסה בראש-העין. הוריה התגרשו, והאם ניתקה כל קשר עם בן הזוג וכן עם הבת המאושפזת, שנותרה בבית החולים ללא דורש. התכתבויות קדחתניות מקוריות של צוות בית החולים והרשויות מראות כי הם חיפשו את הוריה של מרים במשך חודשים ארוכים, אך ההורים לא באו לקחת אותה. בתאריך 23.10.1951 אנשי הצוות פרסמו מודעה בעיתון 'קול העם' במדור לחיפוש קרובים, מדור שקראו כנראה בעיקר אשכנזים שחיפשו קרובים ניצולי שואה, שלפיה הוריה של הילדה מרים שרעבי מתבקשים לבוא לקחתה מבית החולים. לאחר שההורים לא נמצאו ולא באו לדרוש את בתם, מרים הועברה לאימוץ, שאושר בצו בית משפט, לא לפני שפורסמה מודעה בעיתון 'הארץ' (26.6.1953)

1. דוגמאות לטיפול טלוויזיוני בפרשה המאמץ בלא ביקורת את הנרטיב התומך בעלילת החטיפה יש במאמרה של רותי שילוני, "מתחת למרבד הקסמים", **מגזין העין השביעית**, 2 במרץ 1996.

2. על אלה ראו בספרה המאלף של אורית רוזין **חובת האהבה הקשה** (תל-אביב: עם עובד ואוניברסיטת תל-אביב, 2008) בייחוד בפרקים ח' וט'.

3. ראו הערה 4 להלן.

4. על ועדת פרומקין, מסקנותיה והשיח הציבורי סביבה ראו צבי צמרת, "ועדת פרומקין: ועדת חקירה ממשלתית בנושא חינוך ילדי העולים בשנות המדינה הראשונות", **עיונים בתקומת ישראל** 1 (1991), עמ' 405-439. הציטוטים מבן-גוריון ומנחם לוין לקוחים ממאמר זה.

5. מתוך מאמר של דב לויטן, שעתיד לראות אור בקובץ המחקרים "ילדי הלב" בעריכת טובה גמליאל ונתן שיפרים.

6. סקירה רחבה וממצה של עבודת הוועדות ומסקנותיהן, שחלק מהנכתב כאן מבוסס עליה, נמצאת במאמרו של דב לויטן, "האם ראוי להקים ועדת חקירה חדשה לפרשת 'ילדי תימן'?", **תימא: כתב עת לחקר יהדות תימן ותרבותה**, יד (תשע"ז), עמ' 188-208.

7. ראו גם אבנר פרחי, "ילדי תימן: הכאב הולך וגובר", **ישראל היום**, 17.6.2017, וכתבתו של בנימין ברגר "אלפי ילדי תימן נחטפו ונמכרו לארה"ב לצורך ניסויים רפואיים", מ-16.11.2014. באתר החדשות JDN.

8. את המכתב ניתן לקרוא, בין השאר, בקישור הבא:

<https://aaconspiracies.files.wordpress.com/2018/05/d79ed79bd7aad791-d7a9d79c-d7a0d7aad79f-d7a9d799d7a4d7a8d799d7a1-20-1-94.pdf>

9. בלוג אנונימי, אך רוטט ובעל טיעונים שקופים ומבוססים, ושמו "א. א. קונספירציות", מטפל

לאחרונה, בתשס"ח, הדפיסו את הספר מחדש עם תוספות רבות.

17. שנת ההוצאה אינה מצוינת בספר; בספרייה הלאומית מציינים את השנה 1980 כשנה משוערת. הספר מכיל 570 עמודים, אתר של סטמר בארה"ב, המכונה 'truettorajews.org', אף מציע עותק דיגיטלי שלו.

18. מתוך פרוטוקול הישיבה ה-143 של הכנסת האחת-עשרה, י"ד בכסלו ה'תשמ"ו (27 בנובמבר 1985), בסעיף 1 (הצעות לסדר).

19. עמודים 264–265 בדו"ח הוועדה.

20. על הזיקות בין כהנא לסטמר, בהקשר רחב ובהקשר נקודתי, ראו: Shaul Magid, "Shlomo Carlebach and Meir Kahane: The Difference and Symmetry Between Romantic and Materialist Politics," *American Jewish History*, 100:4 (2016) 461–484, ובייחוד הערה 33.

21. את אחי אנוכי מבקש: האמת על שואת יהודי תימן / תנועת "כך" מאשימה, ירושלים: תשמ"ז.

22. מפרוטוקול הישיבה ה-213 של הכנסת האחת-עשרה, א' בתמוז ה'תשמ"ז (8 ביולי 1986), סעיף ב.

23. ניתן לשמוע את דבריו בהקלטה משנת 1988, הזמינה באינטרנט בכותרת "הרב עוזי משולם – מכירת ילדי תימן" 83.

24. "מלחמתו האפוקליפטית של עוזי משולם ב'ערב רב' האשכנזי", בתוך: דוד אריאל-יואל ואח' (עורכים), מלחמת גוג ומגוג: משיחיות ואפוקליפסה ביהדות – בעבר ובימינו, תל-אביב: משכל, 2001, עמ' 197–271.

25. כתבה ב"יומן שישי", ערוץ 2, ספטמבר 2015; כתבה ב"יומן", הערוץ הראשון, 1 בינואר 2017.

26. הרצוג הגיש הצעת חוק להנצחה לאומית לילדי תימן. מורן אזולאי: "הצעת חוק: יום סולידריות והנצחה לפרשת ילדי תימן", YNET, 28.12.2016. להאזנה לדבריו בניין בתוכנית "פגוש את העיתונות" בערוץ 2: <http://rotter.net/forum/scoops1/343966.shtml>. לעמדתו של אבי גבאי ראו באתר מפלגת העבודה: <http://www.labor.org.il/articles/23120-avi-gabbay-view2017.html>.

27. ההתנצלות הייתה על התבטאויות בטורו האישי של אמיר איבגי שעסק "בחשוכים ובמטייחים".

28. כך למשל השרה איילת שקד, באוגוסט האחרון, הצטרפה לדרשה לפתוח את כל החומר שעשוי להיות רלוונטי בארכיון המדינה כיוון שמדובר ב"פצע מדמם בחברה הישראלית".

המזמינה את כל המעוניין לבוא ולהתנגד לאימוץ הילדה.

אביה של הילדה חיפש אחריה כנראה רק בשלב מאוחר יותר, והגיש תלונה על היעלמות בתו לוועדת החקירה הראשונה של כהלול ומינקובסקי. הוועדה הצליחה בעבודה מייגעת להתחקות אחר הסיפור, ודיווחה לאבא כי בתו חיה ואומצה כחוק.

אם ניתן ללמוד משהו ממקרה מרים שוקר, הרי זהו ההפך מן הטענות השגורות: הרשויות לא הדירו את ההורים ממידע, אלא דווקא ניסו לאתרם (גם אם לא בהכרח בדרך יעילה); המסמכים בעניינה היו מדויקים ועקביים; והוועדה הגיעה לחקר האמת.

מקרב שאר המאומצים שטענו כי הם נחטפו, רובם – כך מצאו הוועדות – נולדו לנערות צעירות לא-נשואות, שמסרו אותם לאימוץ, ולעיתים אף נטשו אותם. בשלהי 2016 הוקדשה התוכנית "פגוש את העיתונות" של רינה מצליח לגב' אריאלה רייטר, אשר היא, עם אחיה-למחצה שהתראיין אף הוא, טוענים כי נחטפה מאמם במרמה. ברם, כמו בשאר המקרים, העובדות והמסמכים אינם מותירים אבן על אבן מטענת ה"חטיפה". אריאלה רייטר נולדה בשם יוספה פלקון לנערה כבת 16 שהגיעה מטורקיה (זהות האב לא ידועה), ואומצה לפי צו של בית-המשפט המחוזי בירושלים. בצו נכתב כי אמה של התינוקת ויתרה עליה בחתימה נוטריונית מול הנוטריון הציבורי בירושלים ב-26.10.1949. מודעה המזמינה את הציבור להגיש השגות על האימוץ פורסמה בחודש יוני 1951.

מקוצר היריעה לא נמנה כאן עוד סיפורים דומים ורבים של אנשים שהוצגו כ"חטופים" בידי גורמי תקשורת או אקטיביסטים של ארגונים, אך סיפור החטיפה התרסק על סלעי העובדות: יהודה קנטור שננטש בידי אימו הלא-נשואה וסבתו בחדרי השירותים במעברה; צילה לוינ'זל, שנמצאה נטושה באזור ערבי בחיפה בשנת 1948 (לפני הגעת גל העלייה ההמוני מתימן); ואחרים. על פרשת צילה לוינ'זל ראו בהרחבה אצל לויטן, עמ' 198–199.

14. על שברון לבו של הרב וייסמנדל ראו למשל דברי ההיסטוריון ישעיהו ילינק, בספר **מנהיגות בעת מצוקה: קבוצת העבודה בסלובקיה 1942–1944**, קיבוץ דליה: תשס"א, עמ' 100.

15. צעיר חרדי ושמו אלחנן אסתרוביץ' השחית בשנת 2012 את מוויאין יד ושם, ולאחר מכן הסביר את מעשיו בטקסט מבולבל, שכולו חזרה על טענות הקיימות בספריו של שנפלד הנדונים כאן, 'שרופי הכבשים מאשימים' ו-Genocide in the Holy Land.

16. בתשל"ח כבר הודפסה מהדורתו הרביעית של הספר.

ענק וננס: מה לישראל ולסין

ישראל תרוויח אם תאמץ את גישת 'השותף הקטן המושלם' כלפי המעצמה העולה במזרח; במקביל היא נדרשת להתגבר על שורת אתגרים כדי להבטיח את ריבונותה ואת השמירה על נכסיה האסטרטגיים

במארס 2017 ביקר ראש ממשלת ישראל בנימין נתניהו בסין, ונפגש עם בכירי ממשל סינים ועם אנשי עסקים מקומיים; בנאום שנשא במהלך ביקורו אמר כי ישראל יכולה להיות "השותף הקטן המושלם" של הכלכלה הסינית. נתניהו הוסיף כי "אנו מעריכים מאוד את העם הסיני. אנחנו שני עמים עתיקים, בעלי עבר מפואר, הצופים פני עתיד", והכריז כי הקשרים הטובים בין המדינות הם כמו "זיווג משמיים".¹ נאום זה – והביקור כולו – שיקפו שינוי של 180 מעלות בגישתו של נתניהו כלפי יחסי ישראל-סין.

רק שבע שנים קודם לכן, באוקטובר 2010, ביטל נתניהו ברגע האחרון נסיעה מתוכננת לסין, ותחתיה בחר לבקר בארצות הברית. הביטול עורר זעם בקרב הממשל הסיני, וככל הנראה נבע מרצונו של נתניהו לחזק באותה עת את היחסים עם יהודי צפון אמריקה ולדון עם הממשל האמריקני בנוגע לדרכי ההתמודדות עם איום הגרעין האיראני.

גישתו של נתניהו השתנתה לחלוטין שנתיים לאחר מכן, כאשר הנחה את שרי ממשלתו כי מותר להם "לצאת לחו"ל רק לשם נסיעות חיוניות" והגדיר את כל הנסיעות לבייג'ינג כחיוניות. מגמה זו התחזקה בשנת 2013, זמן קצר לפני ביקורו הראשון של נתניהו בסין כראש ממשלת ישראל, והתבטאה בהחלטת הממשלה – ובעקבותיה בהחלטה של ועדת השרים לתיאום שיתוף הפעולה הכלכלי עם סין – לחזק את "שיתוף הפעולה הכלכלי עם סין"² ולהרחיב את "הקשרים הכלכליים

רועי ילינק הוא דוקטורנט במחלקה ללימודי המזרח התיכון ובמרכז בגין-סאדאת למחקרים אסטרטגיים באוניברסיטת בר-אילן.

בין ישראל וסין... בהתבסס על שילוב היכולות של שתי הכלכלות ולטובת שתי המדינות.³ לתוכנית הוגדרו שלושה יעדים עיקריים: הכפלת היקף ייצוא הסחורות והשירותים של ישראל לסין בתוך חמש שנים; הגדלת היקף המבקרים הסינים (ובכללם: תיירים, אנשי עסקים ואקדמאים) המגיעים לישראל; והרחבת היקף ההשקעות ההדדיות, תהליכי המחקר והפיתוח המשותפים, וההתקשרויות ארוכות הטווח ורחבות ההשפעה בין חברות וארגונים בשתי המדינות ובין ממשלות שתי המדינות.⁴ כפי שנראה להלן, בשנים שחלפו מאז, מילאו החלטות אלו תפקיד מרכזי בעיצוב מדיניותה של ממשלת ישראל.

פרשת 'בנק אוף צ'יינה' מדגימה ביתר שאת את השינוי שחל בגישתו של נתניהו כלפי המעצמה העולה במזרח. ראשיתה של הפרשה באפריל 2006, בפיגוע שאירע באזור התחנה המרכזית בתל-אביב (במסעדת 'שווארמה ראש העיר') שנפצע בו הנער היהודי-אמריקני דניאל וולץ' שכעבור חודש מת מפצעיו. אחר פטירתו של וולץ' פנו גורמים רשמיים מטעמה של מדינת ישראל למשפחת וולץ' והציעו לה להגיש תביעה נגד 'בנק אוף צ'יינה', אחד מארבעת הבנקים המסחריים הגדולים בסין הנתון בבעלות המדינה, בטענה שהכספים ששימשו את הרוצחים הוחזקו באחד מסניפי הבנק – שידע כי הוא מחזיק בכספי טרור; אותם גורמים אף הבטיחו למשפחה כי יגבו את תביעתה בעדויות במסמכים סודיים.

אלא שבאופן מפתיע, זמן קצר לפני נסיעתו של נתניהו לביקורו הרשמי הראשון בסין, בשלהי 2013, הוא אסר על מי שהיה אמור לשמש עד מפתח בפרשה, איש המוסד לשעבר עוזי שעיה, להעיד בבית המשפט בניו-יורק; בכך פגע נתניהו קשות בתביעתה של המשפחה. ההחלטה התקבלה בעקבות לחץ כבד מכיוונה של צמרת ההנהגה הסינית שחששה שעדותו של שעיה תחשוף את הבנק לתביעות נוספות ואף לסנקציות מצידה של ארה"ב. הלחץ כאמור הצליח: נתניהו אסר על שעיה להעיד בעניין זה, ונימק זאת בכך ש"חובה על רשויות המדינה להבטיח כי המידע אשר אליו נחשפו עובדי ציבור במסגרת עבודתם ייוותר חסוי".⁵ כל הבקשות מבתי המשפט בישראל ומשרת המשפטים דאו ציפי לבני לא שינו עובדה זו.⁶

דוגמה זו היא פתיח מצוין לדיון על אודות הבעייתיות האסטרטגית-ביטחונית הנלווית לקשר עם המעצמה הסינית; אך קודם שנעסוק בבעייתיות זו, חשוב לעמוד על פירותיה של התפתחות היחסים הכלכליים בין סין לבין ישראל – בייחוד בשנתיים האחרונות. במאמר שפרסם לאחרונה סמנכ"ל אגף אסיה והפסיפיק במשרד החוץ, גלעד כהן, הוא מפרט את תוצאותיה של התפתחות זו; לדבריו, סין הפכה לשוק הייצוא השני בהיקפו בעבור ישראל, וכ-20% מהשקעותיהן של חברות הייטק ישראליות מקורן בסין.⁷ לא עוד אלא שהצדדים אף דנים על הקמת אזור סחר חופשי שיקדם עוד יותר את התועלת הכלכלית של התפתחות היחסים.⁸



הכרתו של נשיא סין שי ג'ינפינג בשלהי שנת 2013 על יוזמת החגורה והדרך (Belt and Road Initiative) הביאה את ממשלת ישראל והעומד בראשה להיות להוטים עוד יותר אחר חיזוק הקשרים עם הסינים. היוזמה (המכונה גם 'דרך המשי החדשה' או 'דרך אחת – חגורה אחת') נועדה לחבר את סין עם מספר עצום של מדינות ברחבי אסיה ואירופה באמצעות מיזמי תשתיות שאפתניים ביבשה ובים; למעשה מדובר ביוזמה אסטרטגית העשויה לשנות את הסחר העולמי למשך שנים רבות. הציר היבשתי שהיוזמה פועלת לכינונו יוצא מסין ומחבר אותה עם מרכז אסיה, רוסיה ואירופה באמצעות מסילות רכבת וכבישים מהירים. הציר הימי מחבר את סין עם דרום-מזרח אסיה, עם חלק מדרום-מערב אסיה, ועם המזרח התיכון ואפריקה; הוא מתבצע בעיקר באמצעות רכישה (או חכירה) של נמלי ים לאורך הנתיב והרחבתם בהתאם לצרכים הסיניים. יוזמת ענק זו היא אסטרטגיית הפיתוח וההתפשטות המובילה את המעצמה הסינית בחמש השנים האחרונות; לפי תחזיות שונות, עתידה היוזמה להשפיע על חייהם של כ-63% מאוכלוסיית העולם.⁹ בביקורו האחרון בסין, במרץ 2017, התייחס נתיניהו גם ליוזמה זו ואמר כי היא חשובה לסחר העולמי.

מטרתה הרשמית של היוזמה היא התמודדות עם בעיית המחסור במזון וחומרי גלם אשר הכרחיים לשם המשך הצמיחה הסינית. העיור המואץ שעוברת החברה הסינית (ונטישת החקלאות הנלווית לו) מצטרף למחסור בשטחים חקלאיים בסין שאוכלוסייתה גדלה בקצב מהיר בעשורים האחרונים – מ-667 מיליון ב-1960 למיליארד ו-386 מיליון כיום. כדי לענות על הצורך לספק מזון – תבואה וחזירים בעיקר – לאוכלוסייה כה גדולה, חכרה סין בספטמבר 2013 כ-5% משטחה של אוקראינה למשך חמישים שנה;¹⁰ להתמודדות עם אותו אתגר מכוונת גם יוזמת החגורה והדרך. מובן שלצורך זה גם היבט פוליטי: אם צמיחתה של הכלכלה הסינית לא תימשך, שלטונה של המפלגה הקומוניסטית בסין עלול להתערער.

התשתית הכלכלית של היוזמה היא הבנק האסייתי להשקעות בתשתיות (AIIB) וקרן ההשקעות 'דרך המשי' (Silk Road Fund).¹¹ 57 מדינות, בהן ישראל, נמנות עם מייסדי בנק זה, ונציגיהן התכנסו באוקטובר 2014 כדי לדון בפרטי הקמתו; ב-2016 הוכרז באופן רשמי על הקמת הבנק. ממשלת סין, שיוזמה את כינון הבנק, עם הון של 100 מיליארד דולר, היא גם המממנת העיקרית שלו ובעלת השליטה הגדולה ביותר בו. כוח ההצבעה של סין שווה 26.92%, בעוד זה של רוסיה הוא 6.1% ושל ישראל 0.91%. מלבד הסיבה המוצהרת להקמת הבנק, דהיינו פיתוח תשתיות באסיה,¹² הסינים מבקשים להציב אותו כאלטרנטיבה לבנק העולמי.

דוגמה נוספת לניסיונם של הסינים להעביר את מרכז הכובד הפוליטי-כלכלי מזרחה היא בנייה של שירות ניווט לווייני חדש ושמו BeiDou שינוהל מסין ויתחרה ב-GPS האמריקני. הקמתו של שירות ניווט זה עתידה להסתיים ב-2020; בנובמבר 2018, שלחו הסינים את הלוויין ה-42 מתוך 43 הלוויינים המתוכננים במסגרת הפרויקט.¹³

כפי שראינו, בעיני ראש הממשלה נתניהו, ישראל היא השותפה הקטנה והמושלמת בעבור הכלכלה הסינית. גישה זו עשויה להידמות כיוהרה ישראלית פרובינציאלית וכמאלה נשאלת השאלה: האומנם למדינה קטנה כישראל יכול להיות תפקיד משמעותי במשחקה האסטרטגי חובק העולם של סין? באופן מפתיע התשובה היא: כן.

בעיני הסינים

תפקידה החשוב של מדינת ישראל בכלכלה הסינית, ויכולתה לשמש בעבורה שותף קטן ומושלם, מבוססים על שלוש סיבות עיקריות: מעמדה של ישראל כמוקד בינלאומי של חדשנות; גודלה המצומצם של מדינת ישראל שאינה יכולה (וגם אינה מעוניינת) לאיים על סין; פתיחותה היחסית של הכלכלה הישראלית להשקעות מסין ויכולתה לשמש בעבור הסינים מקפצה לשווקים מערביים גדולים יותר. לצד זאת, אין מדובר בשותפות המושתתת על ערכים קרובים (כגון: דמוקרטיה, זכויות אדם וזכויות יוצרים) אלא בעיקר בשותפות אינטרסים, ולכך יש כמובן השפעה על אופי שיתוף הפעולה ועל גבולותיו – עניין שנידרש לו בהמשך המאמר.

מוקד בינלאומי לחדשנות

כדי להבין היטב את הצמא הסיני לחדשנות הישראלית וליזמות הישראלית די לבלות שעה אחת בלבד באחת מכיתות בתי הספר בסין: הדממה השורה שם עשויה להפתיע את הישראלי המצוי; זוהי דממה נטולת הפרעות או התערבויות, ללא שאלות תמימות וכל שכן ללא שאלות מתחכמות. עוד מימי סין הקיסרית נתונה תשומת הלב העיקרית של מערכת החינוך הסינית לשינון ולמידה בעל-פה; וגישה זו מחלחלת לשוק התעסוקה הממשלתי, שכן המבחנים לשירות המדינה מבוססים אף הם בעיקר על שינון הספרות הרלבנטית. הוסיפו על כך את שלטונה המתמשך של המפלגה הקומוניסטית, שהכניסה בלב הסינים פחד מחשיבה יצירתית 'מחוץ לקופסה', ואת החשש הסיני מ'איבוד פנים' (כלומר מבוכה נוראית שיכולה לדוגמה להתרחש בעקבות שאלה שלא במקום), וקבלו עם שלם המאופיין בחשיבה דוגמטית חסרת מעוף ונטולת סיכונים.

הצלחתה המוכחת של החדשנות הישראלית מושכת אליה תשומת לב עולמית רבה, וזו מתבטאת בהשקעות בינלאומיות בפירות החדשנות הישראלית – הן בפיתוחם, הן ברכישתם. על ה'אקזיטים' של חברות ישראליות הכול יודעים, אך חשובה לא-פחות היא פתיחתם של מרכזי מחקר ופיתוח (מו"פ) בישראל על ידי חברות הטכנולוגיה הגדולות בעולם (כגון: פייסבוק, אפל, גוגל ואינטל). בעשור האחרון (ובחמש השנים האחרונות ביתר שאת) נחשפו גם הסינים לייחודיות זו של השוק הישראלי, והחברות הסיניות החלו גם הן בהקמתם של מרכזי מו"פ בישראל ובניסיון למשוך אליהם אנשי

מו"פ ישראלים. לדוגמה, ענקית הסלולר הסינית שיומי הקימה בשנת 2015 מרכז מו"פ ברחובות; באוקטובר 2017 הודיעה עלי-בבא, חברת הסחר האלקטרוני הגדולה בסין, כי תקים מרכז מו"פ בישראל (ואף חתמה על כמה עסקאות אסטרטגיות עם חברות ישראליות, בין היתר בתחום הפעלת קודי QR); ובאותה שנה הכריזה ממשלת סין על כוונתה להקים קרן להשקעות בהייטק הישראלי בסך של מיליארד דולר. אין זה דבר של מה-בכך: ההכרזה באה לאחר שהנשיא הסיני החל לפעול באופן נמרץ על-מנת למנוע יציאת כסף מסין; הקמת קרן ממשלתית למטרה הנזכרת הייתה אפוא חריגה יוצאת דופן שהצביעה על החשיבות שהסינים מייחסים לשוק ההייטק הישראלי.¹⁴

העניין שהחלו הסינים להביע בישראל התרחב גם לשיתופי פעולה אקדמיים ולרכישה של חברות ישראליות מתחומי עשייה מגוונים. משלחות סיניות רשמיות רבות הגיעו לישראל כדי לבחון שיתופי פעולה עם מוסדות אקדמיים בישראל ועל-מנת למסד קשרים בין גופים משתי המדינות, ומשלחות של אנשי חינוך סינים הגיעו לישראל לשם ביקור במוסדות חינוך יסודיים ועל-יסודיים. מטרתם של הביקורים הללו הייתה לבחון דרכים לפיתוח מיומנויות של חדשנות ויצירתיות בקרב צעירי סין – על חשבון דרכי החשיבה הדוגמטיות הנפוצות בסין.

בדצמבר 2017 הוקמה בעיר גואנגדונג שלוחה של הטכניון – שלוחה אקדמית ראשונה של אוניברסיטה ישראלית בסין. הקמפוס נבנה מכספי תרומתו של לי קה-שינג, מי שנחשב לאיש העשיר ביותר באסיה, אחר שהתרשם כי מוסד אקדמי כזה עשוי לסייע לאחת המטרות המרכזיות של המפלגה הקומוניסטית: ביסוס צמיחתו של המשק הסיני על חדשנות (שלהבנת קה-שינג ניתן ללמוד בייחוד מהמוסדות האקדמיים בישראל). כאן המקום לציין שאומנם בסין ישנה הפרדה מסוימת בין עסקים פרטיים לבין עסקים ציבוריים וממשלתיים, אך שני המגזרים פועלים בתיאום על-מנת לתת מענה לתוכניות החומש של המפלגה הקומוניסטית הסינית (כדוגמה: ג'ק מא, מייסד חברת עלי-בבא והמנכ"ל שלה, הוא חבר המפלגה הקומוניסטית).

הסינים אימצו דרך נוספת לשם לימוד החדשנות הישראלית: רכישת חברות ישראליות המחזיקות בפטנטים (או יכולות) בתחומים בעלי חשיבות אסטרטגית למשק הסיני. כך, לדוגמה, קבוצת אדמה (לשעבר מכתשים-אגן) – קבוצת חברות העוסקות בפיתוח כימיקלים (בעיקר להגנת הצומח) ובייצורם ושיווקם – נרכשה ב-2011 על ידי החברה הלאומית הסינית לכימיה; תנובה, חברת המזון הגדולה בישראל, נרכשה ב-2014 על ידי חברת ברייט פוד הסינית; וחברת אהבה – חברת קוסמטיקה ישראלית המייצרת תכשירי טיפוח לעור מתרכובות בוץ ומינרלים שמקורם בים המלח – נרכשה ב-2016 על ידי חברת פוסון אינטרנשיונל הסינית ומאז צמחה במידה ניכרת.

רכישתה של חברת נטלי הישראלית בידי סאנפאוור הסינית, בשנת 2014, היא הדוגמה הממחישה באופן המוצלח ביותר מדוע היחסים בין ישראל וסין יכולים להיחשב 'זיווג

משמייים'. חברת נטלי פיתחה טכנולוגיה המאפשרת לספק טיפול רפואי לחולים מרוחקים (דרך הטלפון) ובכך היא מאפשרת לחסוך עד כשבעים אחוזים מהפניות לחדרי המיון. בישראל הקטנה השימוש בטכנולוגיה זו אינו משנה את מערך הבריאות באופן מהותי (אף שהוא כמובן מועיל למדי); אולם בסין, בעלת השטח העצום והאוכלוסייה הענקית, לטכנולוגיה זו ישנה משמעות מהפכנית. בזכות הטכנולוגיה של נטלי יכלו הסינים לצמצם את מספר בתי החולים שעליהם להקים באזורים מרוחקים וכך לחסוך כסף רב.

שינויים במדיניות ההשקעה הסינית בשנים האחרונות – הנובעים בין היתר ממאבק הסחר בין סין לבין ארצות הברית (מאבק שהתבלט עם עלייתו לשלטון של דונלד טראמפ, שבכל הקשור למסחר עם סין אימץ גישה שונה בתכלית מזו של קודמו) – מעלים עוד יותר את מידת האטרקטיביות של חברות ההזנק הישראליות מבחינת הסינים. אומנם ברמה העולמית מאבק סחר בין שתי מעצמות על איננו דבר חיובי, אך המצב שנוצר בשנתיים האחרונות מאפשר לחברות ישראליות להרוויח ממנו ולמלא את החסר בשני השווקים הנאבקים זה בזה.¹⁵

נוסף על כך, חברות ישראליות – בניגוד לחברות אמריקניות – הן לרוב קטנות יותר ואין להן המשאבים הפיננסיים הנדרשים לשם חדירה עצמאית לשוק הסיני; כדי לחדור לשוק הסיני באופן מוצלח וארוך טווח, הן זקוקות בדרך כלל לסיוע ותמיכה ממשקיע סיני מקומי. הסינים מעדיפים שיתוף פעולה ממין זה, המאפשר בקרה קרובה יותר על המתרחש, ולעיתים גם גישה נוחה יותר לליבת העשייה של החברה.

אי-איום

מרכז חדשנות וידע מתקדם יכולים הסינים למצוא גם בארצות הברית, אך בנקודה אחת שמור לישראל יתרון של ממש: ארצות הברית היא המתחרה העיקרית של סין, ובין שתי המעצמות ישנם קונפליקטים רבים – בראש ובראשונה בתחום הכלכלי, אך גם בתחום הפוליטי והרעיוני – וממילא כל שיתוף פעולה בין הצדדים נבחן תחילה דרך עדשה זו; ישראל, לעומת זאת, היא מדינה קטנה שאוכלוסייתה מונה כ-8.5 מיליון תושבים, ולפיכך היא אינה מציבה כל איום בפני סין. הבחנה זו כוחה יפה גם לגבי רכישתן של חברות ישראליות וטכנולוגיות ישראליות, המחזקת את מעמדה הכלכלי של סין, בעוד רכישת חברות אמריקניות וטכנולוגיות אמריקניות עשויה לפגוע בסין ולהפוך אותה לפגיעה ותלויה בחסדי האמריקנים (ומובן שהפגיעות והתלותיות עשויות להפוך בעייתיות יותר בעתיד, אם הסכסוך בין שתי המדינות יתרחב סביב מאבק הסחר, או סביב מאבק על השפעה באזורים שונים על פני הגלובוס). על כך יש להוסיף את מטען ההיסטוריה: בניגוד למדינות מערביות רבות, למדינת ישראל אין היסטוריה של קולוניאליזם בסין, ולפיכך ההתנהלות מול הישראלים מתרחשת על גבי נייר חלק וחפה ממטענים רגשיים היסטוריים כלשהם.

גשר למדינות המפותחות

היקפו המצומצם של תחום התשתיות בישראל אינו מונע מהסינים ליטול בו חלק, ונוכחותן של חברות סיניות בתחום זה רחבה למדי וכוללת בין היתר את קו הרכבת עכו-כרמיאל (שנסלל בשיתוף פעולה של חברה סינית וישראלית והושלם ב-2017) ואת נמל אשדוד החדש (שנבנה על ידי החברה הסינית להנדסת נמלים, ובנייתו צפויה להסתיים עד סוף שנת 2021). כמה סיבות הניעו את החברות הסיניות להיכנס לפרויקטים התשתיתיים בישראל, על אף היקפם המצומצם (בקני מידה עולמיים), על אף הקשיים הבירוקרטיים האופייניים לשוק הישראלי ועל אף איטיות העבודה בישראל ("במלזיה בנינו קומה בשלושה ימים, בישראל זה לוקח לנו 25 ימים", התלוננו נציגי חברות הבנייה הסיניות בפני הישראלים).¹⁶ מנקודת המבט הסינית, שיתוף הפעולה עם חברות ישראליות יכול להיות גשר לשיתוף פעולה והשקעה במדינות מפותחות אחרות – שנכון להיום מתקשה סין לחדור לשווקיהן (כתוצאה מתקינה גבוהה יותר הנהוגה בהן ומהחסמים שהיא משיתה; כתוצאה מתעשיות מקומיות המספקות סחורות שהצרכן המקומי כבר רגיל אליהן; ומכוח המרחק הגדול-יותר מחופיה של סין).¹⁷

באותה מידה ישראל יכולה לשמש גם כשוק ניסויי בעבור הסינים. לשוק הישראלי ישנם מאפיינים מערביים, והסינים יכולים לנצל אותו לשם שיווק ניסיוני של מוצרים ושירותים חדשים בהשקעה מצומצמת (באופן יחסי), קודם הוצאתם לשווקים מערביים גדולים יותר – באירופה ובארצות הברית. לדוגמה, חברת השכרת האופניים הסינית ofo (הפועלת ללא תחנות עגינה, בניגוד ל'תל-אופן' ולמערכות דומות) בחרה בישראל כאחת המדינות המערביות הראשונות שבחנה כיעד להרחבת פעילותה; אומנם יוזמה זו נכשלה בסופו של דבר, אך עצם העובדה שהחברה בחנה את המוצר שלה דווקא במשק הישראלי מצביעה על ייחודיותו בעיניים הסיניות.¹⁸

גם מבחינה גיאוגרפית ישראל היא גשר מוצלח למדינות אירופה. כחלק מתוכנית ההתפשטות שלה, סין קונה (או חוכרת) נמלי ים המצויים על הציר המוביל מחופיה ועד לאירופה, ואף בונה נמלים חדשים על ציר זה; לכן נדרשה למצוא מיקום אידיאלי על הציר המוביל מתעלת סואץ לנמל פיראוס ביוון – אחד הנמלים הגדולים והחשובים בעולם שכבר נמצא בבעלות סינית. באופן טבעי בחרו הסינים להשקיע את משאביהם בשני נמלים בישראל (המצויים כעת בבנייה): נמל הדרום באשדוד שנבנה על ידי חברת PMEC, שהוקמה לצורך הפרויקט על ידי החברה הסינית להנדסת נמלים (CHEC); ונמל מפרץ חיפה המנוהל (מיוני 2018) בידי חברת SIPG. הסינים העדיפו את הנמלים בישראל על פני הנמלים בלבנון, בסוריה או בטורקיה משום שישראל נחשבת שותפה יציבה לטווח הארוך, בניגוד ליתר המדינות הפוטנציאליות.

נוסף על כך, המומחיות הישראלית בחדשנות ובטכנולוגיות בנייה ירוקה מעניקה לחברות הסיניות הזדמנות ללמוד את הטכנולוגיות הללו מתוך הדרישות של המכרזים

הישראליים ומתוך העבודה עם החברות הישראליות המשתפות איתן פעולה באתרי הבנייה. הסינים יכולים לעשות שימוש נרחב, ורווחי למדי, באותן טכנולוגיות במסגרת פרויקטים רבים נוספים ברחבי העולם שבהם הם מעורבים – במיוחד משום שבנייה ירוקה הופכת כיום לסטנדרט נדרש. לא במקרה זכה 'הכנס הישראלי לטכנולוגיה ירוקה' לתשומת לב רבה מצד מגוון חברות סיניות, עד שבמהלך הכנס העשרים, שהתקיים באפריל 2016, התחייבו כמה אנשי עסקים סינים להשקיע בחברות טכנולוגיה ירוקה ישראליות, ואחרים החלו במשא ומתן לקראת שיתופי פעולה עתידיים ובנייתן של ערים חכמות בסין.¹⁹

בעיניים ישראליות

מנקודת המבט של האינטרס הסיני, ישראל היא אפוא שותף אסטרטגי רב-ערך. כיצד נראים הדברים מנקודת המבט שלנו?

לכאורה, ההזדמנויות שמאפשר שיתוף הפעולה עם סין בעבור מדינת ישראל הן ברכה ואוצר – הן מבחינה כלכלית, הן מבחינה אסטרטגית. כמשק קטן ויצירתי, הזקוק ללקוחות גדולים, קשה לדמיין יעד עסקי מוצלח יותר מהשוק הסיני, האינסופי כמעט בממדיו, המצמיח מעמד בינוני גדל והולך, ומובל בידי אליטה עסקית רבת יוזמה שלה קשרים ענפים בכל רחבי הגלובוס. גם המאבק המסחרי שהתפתח בשנתיים האחרונות בין סין לבין ארצות הברית עשוי להיות הזדמנות לאנשי עסקים ישראלים בבואם לסחור עם הענק הסיני, שכן היצואנים הישראלים יוכלו לתפוס את מקומם של חבריהם מארצות הברית שמוצריהם יתייקרו בעוד 25% בשל המכסים שהממשל הסיני יטיל עליהם.²⁰

ואכן הגידול בסחר בין ישראל וסין, שצבר תאוצה בשנים האחרונות, מדגים היטב את יתרונותיו של השוק הסיני בעבור הכלכלה הישראלית. בשנת 1992, השנה שבה החלו להתקיים יחסים דיפלומטיים בין המדינות, עמד המסחר ביניהן על כ-50 מיליון דולר; בשנת 2017, לעומת זאת, עמד היקף המסחר על כ-9.67 מיליארד דולר (ללא יהלומים ומבלי להכליל את המסחר עם הונג-קונג) – עלייה של שבעה אחוזים לעומת הסחר ב-2016. כ-67% מהסחר מבוסס על ייבוא סחורות מסין וכ-33% על ייצוא מישראל לסין.²¹

על-מנת לתמוך בהיקפי המסחר הצומחים וכדי לסייע לאנשי עסקים משני הצדדים המבקשים להרחיב את היחסים, הקימה ישראל כמה וכמה נציגויות כלכליות בסין. בעוד שבתחילת הדרך הייתה לישראל נציגות כלכלית אחת בסין, ואף היא הייתה חלק מהשגרירות הישראלית בבייג'ין הבירה, כיום מפעיל מנהל סחר-חוץ של משרד הכלכלה לא-פחות מחמישה נספחים מסחריים בסין: שני נספחים בבייג'ין (נספח אחד לתחום הרגולציה ונספח לתחום קידום הייצוא), נספח בשנגחאי, נספח בגואנג'ואו

ונספח בהונג-קונג. לצידם פועלת לשכת המסחר ישראל-סין שלה משרד מרכזי בבייג'ין וסניף נוסף בשנגחאי.

המחשה מאירת עיניים לאפשרויות הרבות הקיימות במשק הסיני – שלא לומר: החלום הסיני – בעבור אנשי עסקים ישראלים הופיעה בכתבה שעסקה באנשים פרטיים שמצאו את דרכם ואת הצלחתם בסין: בהקמה של רשת קונדיטוריות בשנגחאי, בהקמת חברה לייבוא יין הפועלת מבייג'ין, ועוד. לדברי המרואיינים, "בסין אתה אף פעם לא יודע מאיפה תבוא ההזדמנות הבאה". חלק מהמרואיינים ציינו יתרונות נוספים הנלווים להקמת בית עסק בסין: ההון הראשוני הנדרש נמוך ביחס לזה הנדרש בישראל; הרגולציה לא תמיד נאכפת; וישנה אווירה יזמית תוססת ברבות מערי סין.²²

שיפור הקשרים עם סין חיוני גם ביחס למאבק בתנועת ה-BDS, תנועת הדח-לגיטימציה הגדולה נגד מדינת ישראל, שעד כה לא הצליחה לצבור תאוצה בסין. הסיבות לחוסר ההצלחה טמונות בחוסר העניין שהנושא מעורר בציבור הסיני, שבשונה מהציבור האירופי אינו מכיר את המזרח התיכון ואינו נושא על גבו היסטוריה קולוניאליסטית ארוכה.

עם זאת, יהיה זה לא-אחראי מצד מדינת ישראל שלא להשקיע את המעט הנדרש בשימור המצב הקיים. גורמים פלסטיניים אינם שוקטים על השמרים אלא עושים מאמצים ניכרים להחדיר את עקרונות תנועת ה-BDS אל תודעתם של קובעי המדיניות בסין ולזו של הציבור הסיני. אומנם יש להניח כי גם אם יצליחו אותם גורמים במשימתם, התמיכה בתנועה זו תהיה לא יותר מאשר מס שפתיים לעולם הערבי – ובכל זאת הנזק לישראל עלול להיות קשה. אחד המקרים שבהם כבר אירע נזק כזה הוא אישורה (שלא לומר: כניעתה) של ממשלת ישראל להסכם העסקה של כ-20 אלף עובדים זרים מסין בענף הבנייה על אף הדרישה הסינית החד-משמעית כי אותם עובדים לא יועסקו ביהודה ושומרון.²³

נוכח היקף המסחר הצומח, ומגוון האפשרויות להרחבתו, ניתן להבין מדוע מדינת ישראל, בהובלת ראש הממשלה נתניהו, רואה ביחסים עם סין יחסים אסטרטגיים. לא זו אף זו, קשרים מבוססים עם סין, שחקנית מרכזית בפוליטיקה העולמית ואחת מן המעצמות המובילות בעולם, יכולים לסייע למדינת ישראל במאבקה הבינלאומיים, ובלבד שאכן תשכיל ישראל למרב את יתרונה היחסי מול סין ולשמור על ריבונותה ועצמאותה. עם כל הכבוד ליתרונותיו, שיתוף הפעולה ההולך-ומעמיק בין ישראל לסין מעורר גם דילמות לא-פשוטות. בעיני איש העסקים הישראלי, העולם הסיני הוא חלום; אך בעבור המדינאי הישראלי, העניין מורכב הרבה יותר.

האתגרים המרכזיים

יחסיה של סין עם העולם הערבי ועם איראן

יחסיה הקרובים של סין עם העולם הערבי ועם איראן הם האתגר הראשון שבפניו ניצב שיתוף הפעולה הישראלי עם סין. אחד מבכירי המזהירים מפני הגברת חשיפתה של הכלכלה הישראלית לכלכלה הסינית הוא אפרים הלוי, ראש המוסד בין השנים 1998–2002. בראיונות עימו (וכן במסמך שפרסם בנושא הרכבת לאילת) מזהיר הלוי שוב ושוב כי שליטה סינית בתחומים אסטרטגיים (כגון: תשתיות לאומיות, חברות מזון וארגונים פיננסיים) עלולה להחליש את הריבונות הישראלית ולפגוע ביכולתה של מדינת ישראל להתמודד עם מצבי קיצון פוטנציאליים. לפי המסמך, הקשרים ההדוקים בין סין לבין איראן עלולים – אם תרחש הסלמה במאבק בין ישראל לבין איראן – להיות בעייתיים משום שבעבור הסינים היחסים עם איראן הדוקים יותר ומשמעותיים יותר מאשר יחסיהם עם ישראל.²⁴

הדגמה מוצלחת למתח זה היא המשא והמתן על תוכנית הגרעין האיראנית שהתנהל בשנים האחרונות בין שש המדינות שכונו P5+1 (סין, רוסיה, ארצות הברית, בריטניה, צרפת וגרמניה) לבין איראן. ישראל עשתה כל מאמץ על-מנת למנוע מאיראן להמשיך בתוכנית הטילים והגרעין שלה, ושלחה כבר ביוני 2010 נציגי ממשל בכירים לבייג'ין על-מנת לשכנע את הסינים כי נכון יהיה להעניש את איראן ולבודד אותה;²⁵ אך בדיונים שקדמו לשיחות וינה ב-2015, שבסופן נחתם ההסכם, תמכו הסינים (עם הרוסים) – כמעט לכל אורך הדרך – בזכותם של האיראנים לפתח יכולת גרעינית.

דוגמה להבדלים בין יחסיה של סין לאיראן לבין יחסיה לישראל ניתן לראות בהקשר של יוזמת החגורה והדרך שנידונה בתחילת המאמר. על יישום היוזמה הוכרו כבר בשלהי 2013 אך פרטיה השונים (כגון המבנה התקציבי המשוער שלה, מקורותיה הפיננסיים, ומפה המציינת את הנקודות המרכזיות שבהן שואפת סין לתקוע יתד) לא פורסמו באותו שלב – לכל הפחות לא באופן פומבי. רק במאי 2017 כינס הנשיא הסיני ועידה בראשותו – שבה נכחו נשיאים, ראשי מדינות ונציגים בכירים ממדינות רבות – ובמהלכה שטח את פרטי התוכנית הנרקמת ואת אפשרויות שיתוף הפעולה שהיא מציעה. אלא שנציגים ישראלים לא נכחו בוועידה זו באופן רשמי; ולעומת היעדרה של ישראל, בלטו בנוכחותם נציגים ממצרים, איראן, כווית, סעודיה, איחוד האמירויות, טורקיה, סוריה ותוניסיה. ככל הנראה, הסיבה להיעדרו של נציג ישראלי ממפגש זה היא רשימת המדינות המוסלמיות הנזכרות שנציגיהן השתתפו באותו מפגש: יש להניח כי הן לא היו מעוניינות בנוכחותם של נציגים רשמיים מישראל וגם הסינים ביקשו לשווק לעולם המוסלמי תוכנית קלה-לעיכול.

יחסי ישראל–סין אכן נמצאים בעמדת נחיתות בהשוואה ליחסים בין סין לבין איראן

ומדינות מזרח-תיכוניות אחרות. מאז הקמתה של מדינת ישראל (למעט תקופה קצרה למדי) מדיניות-החוץ הסינית תומכת באופן עקבי בצד הערבי בכל הנוגע לסכסוך הישראלי-ערבי, והוא הדין כאמור לגבי איראן. הדבר ניכר בהצבעותיה העקביות של סין באו"ם התומכות בצד הערבי, בהצהרות דיפלומטיות שונות ובקשרים אסורים בין גורמים סיניים לבין גורמים איראניים.²⁶ רק לאחרונה נעצרה בוונקובר מנג וואנזו, סגנית נשיא חברת וואווי, אחת מחברות הסלולר והטכנולוגיה הגדולות בסין, משום שנטען כי הייתה מעורבת בהפרת הסנקציות האמריקניות על איראן.²⁷

ראוי לציין כי אין מדובר באיבה כלפי ישראל (או כלפי העם היהודי) אלא באינטרס מובהק: רצונה של סין לשמור על ערוץ פתוח עם העולם הערבי העצום בממדיו. ואכן, ישראל לא נעדרת מהתוכניות הסיניות; יומיים לפני הוועידה האמורה נפגש השר צחי הנגבי עם נשיא קרן ההשקעות הסינית העוסקת בקידום יוזמת החגורה והדרך, ודן עימו בחלקה של ישראל ביוזמה זו. לדברי השר, במוקד השיחות עמד העניין הרב שיש לישראל בשיתוף פעולה מעשי עם היוזמה הסינית.

יש הסבורים אפוא כי נוכח יחסיה של סין עם מדינות עוינות לישראל, קשרים הדוקים עימה בתחומים אסטרטגיים עשויים להיות מסוכנים למדינת ישראל אלא שאפשר לראות את הדברים מנקודת מבט שונה לחלוטין. כאמור, הסינים מעורבים במיזמים תחבורתיים רבים לאורכה ולרוחבה של מדינת ישראל – מחציבת מנהרות בקו הרכבת עכו-כרמיאל ועד בניית נמל הדרום באשדוד ותפעול נמל המפרץ בחיפה (180 דונם מתוך שטח כולל של 800 דונם כבר הועברו לידי חברת התפעול הסינית SIPG, שלפי החוזה שנחתם עם ישראל תנהל את המקום ב-25 השנים הבאות). נמל המפרץ שוכן באזור אסטרטגי (שמצויים בו מצבורי אנרגיה לשעת חירום), ונחשב בעצמו לאתר אסטרטגי; אך הוא גם נמצא בטווח הטילים של חיזבאללה, גרורתה של איראן. האם יעזו האיראנים לפגוע בנכס בעל חשיבות לסינים המתפקדים כמשענת חשובה בעבורם? שמא יש לראות בנוכחות הסינית דווקא 'תעודת ביטוח' נגד התוקפנות האיראנית וזרועותיה?

אם כך ואם אחרת, שיתוף פעולה עם מדינה המתייצבת באופן מסורתי לצד אויבותיה של ישראל הוא עניין שקשה להקל בו ראש ואף קשה לצפות מראש את כל השלכותיו. כמובן, היעדר שיתוף פעולה כלכלי בין ישראל לסין לא יהפוך את המדיניות הסינית לפרו-ציונית ולא ירחיק אותה מאיראן; להפך. נראה אפוא שבעיני ראש הממשלה, יתרונותיו של שיתוף הפעולה בין ישראל לבין סין עולים על החסרונות הנלווים לו.

שמירה על ריבונות ועצמאות

חששו של הלוי, שהוזכר בסעיף הקודם, אינו נובע רק מיחסם החיובי של הסינים כלפי איראן. כפי שהודגם יפה בתחילת המאמר, סביב פרשת 'בנק אוף צ'יינה', סין אינה

בוחלת בהתערבויות בוטות בענייניהן הפנימיים של מדינות זרות – כאשר הם עלולים לפגוע בה. כמו כל מדינה הנתונה להשפעה משמעותית ממעצמה עולמית, עולה כאן החשש מתלות והשפעה זרה על מדיניות הפנים, בייחוד כאשר המעצמה אינה חולקת ערכים דמוקרטיים משותפים.

יחסי אוסטרליה-סין הם דוגמה מצוינת לבעייתיות שכזו. במהלך 25 השנים האחרונות הפכה סין לשותפה המסחרית הראשונה במעלה של אוסטרליה, עד שכ-30% מהייצוא האוסטרלי עושים את דרכם למשק הסיני; באותן שנים הפכה סין גם למשקיעה הגדולה ביותר בכלכלה האוסטרלית. היחסים ההדוקים עם סין אפשרו לאוסטרליה ליהנות מרמות גבוהות של צמיחה בשנים שבהן רוב העולם המערבי סבל מהאטה כלכלית; אלא שעם זאת, בתקשורת האוסטרלית נטען חדשות לבקרים כי ישנה מעורבות סינית מוגזמת בפוליטיקה האוסטרלית ובאקדמיה האוסטרלית. לאחרונה, לדוגמה, פרסם פרופ' קלייב המילטון, אינטלקטואל אוסטרלי רב-השפעה, ספר ששמו 'פלישה שקטה' ובו הביא טענות אלו לנקודת רתיחה.²⁸ על פי מחקרו, אלפי סוכנים סינים חדרו לפוליטיקה, לאקדמיה ולעולם העסקים באוסטרליה – במטרה לפגוע בריבונותה ולהופכה בסופו של דבר למדינת חסות. חוקרים אוסטרלים ממוצא סיני מואשמים על ידי המילטון כי העבירו מחקרים בעלי חשיבות ביטחונית (בתחומי החלל, האינטליגנציה המלאכותית ומדעי המחשב) לצבא הסיני. פרסומו של הספר נדחה פעמים-מספר שכן כמה הוצאות לאור (ביניהן ההוצאה לאור של אוניברסיטת מלבורן) סירבו לפרסמו בעקבות החשש מתביעה משפטית מצד ממשלת סין וכן מאי-הגעתם של סטודנטים סינים לאוניברסיטאות אוסטרליות.²⁹

בעקבות פרסום הספר התקיים לאחרונה דיון באוסטרליה על תמיכה של גורמים חיצוניים, סיניים בעיקר, בגופים בעלי משנה פוליטית. לאחר דיון ממושך הוחלט שלא להטיל איסורים על תמיכות ותרומות מסוג זה, אך לוביסטים של גופים חיצוניים נדרשים עתה להירשם ברשימה פומבית (בדומה לנהוג בארצות הברית); חוק שעבר ביוני 2018 הפך לבלתי-חוקית כל פעילות מטעם ממשלה זרה שמטרתה להשפיע באופן סמוי על הפוליטיקה האוסטרלית (כולל פעילויות המוגנות בדרך כלל בדמוקרטיה, כמו ארגון הפגנה או עצרת). העונשים על עבירות התערבות זרה שנעשו באופן סמוי הם 10–20 שנות מאסר.

כפי שעולה מהמאבק הישראלי ארוך השנים בכספי האיחוד האירופי המושקעים בארגונים פרו-פלסטיניים ובארגוני חרם אנטי-ישראליים (וכן מהתמודדותה של ישראל עם מדיניות עוינת-לעיתים של חברות רב-לאומיות), בעידן הגלובלי קשה לחסום התערבות של גופים זרים, מדינתיים ועסקיים, בנעשה בישראל. עם זאת, כדי לשמור על מידה מרבית של ריבונות ומשילות, יש להגדיר את התחומים האסטרטגיים שבהם התערבות כזו אכן מסוכנת ולהגביל את מעורבותם של גורמים זרים – ובוודאי כאלה המצדדים לעיתים בעמדות האויב – בתחומים אלה; ורצוי שמובילי המדיניות

בישראל ייקחו המלצה זו לתשומת ליבם. ייתכן כי על הממשלה להקים ועדה שתכלול נציגים של משרדי הממשלה הרלבנטיים, קהילת המודיעין והמחקר, וגופי הביטחון השונים (בדומה ל-*China Economic and Security Review Commission* הפועל בארצות הברית); מטרתה תהיה לבחון השקעות ומעורבות של גופים ומדינות זרות בכלכלה ובפוליטיקה בישראל – בייחוד המעורבות הסינית – ולהזהיר מפני פגיעה אפשרית בריבונות הישראלית.

המתחים בין סין וארה"ב והשפעתם על מקומה של ישראל

אין עוררין על כך שארצות הברית היא בעלת הברית הגדולה והחשובה ביותר של מדינת ישראל, והיא גם הפרמטר החיצוני העיקרי המשפיע על מדיניות-החוץ של ישראל; התמיכה הדיפלומטית, המוראלית והפיננסית שמקבלת ישראל מארצות הברית אינה ניתנת להחלפה בשום דרך בעתיד הנראה-לעין. נוכח עובדה זו, ובהתחשב במתחים הקיימים בין סין לארצות הברית בשלל תחומים (שהמרכזי בהם הוא המאבק להשגת שליטה במגוון טכנולוגיות מתקדמות ובכלל זה בינה מלאכותית), גם ישראל מנועה מלשתף פעולה עם סין בתחומים שונים – אלא אם כן ניתנת לכך הסכמה מפורשת מצידה של וושינגטון.

המתח המרכיב את משולש היחסים ישראל-סין-ארצות-הברית התבטא היטב בפרשת הפאלקון שאירעה ב-2000. הפאלקון היא מערכת מוטסת לשליטה והתרעה מוקדמת מתוצרת ישראל, וישראל ביקשה למכור אותה לסין. אלא שהממשל האמריקני אילץ את ממשלת ישראל לבטל את העסקה בטענה כי הפאלקון מכיל רכיבים שמקורם בארצות הברית ומשום שמדובר באמצעי טכנולוגי-צבאי שארצות הברית הייתה שותפה בתכנונו. לבסוף נענתה ישראל ללחץ האמריקני, וביטול העסקה הביא לפגיעה קשה ביחסיה עם סין. רק לאחר שיששראל התנצלה בפני הסינים ושילמה פיצויים על ביטול העסקה, מצאו המדינות את הדרך הנכונה לניהול מערכת היחסים ביניהן. אירוע זה עיצב את גבולות האסור והמוותר ביחסי ישראל-סין, ובעקבותיו נקבע כי עסקאות הנוגעות לציוד צבאי או לטכנולוגיה צבאית עשויות להיות בעייתיות.

מובן כי למגבלות ממין זה ישנם גם טעמים הקשורים לאתגר הראשון שהוזכר לעיל – קרבתה של סין לעולם הערבי ולאיראן שבגינה אין זה נכון לשתף את הסינים בידע צבאי או טכנולוגי רגיש העשוי למצוא את דרכו למדינות אויב. ברור לדוגמה כי מדינת ישראל תימנע (ותמנע גם מגופים פרטיים בתוכה) מלהעביר טכנולוגיות תקיפה והגנה בתחום הסייבר לסין, שכן ידע כזה עלול לעבור בקלות רבה לאיראן, והתוצאות עלולות להיות חמורות ביותר.

מצד שני, ההנהגה הישראלית יכולה לקחת את הקושי המובנה ביחסים עם סין ולהפוך

אותו לכלי רב-תועלת במסגרת קידום מעמדה של ישראל – על ידי הפיכתה לגורם חיובי שיתווך בין ההנהגה האמריקנית לרעותה הסינית. אגב פעילות זו תוכל ישראל לנסות להשפיע על ההנהגה הסינית כדי שתסוג – בהדרגה, ואולי אפילו בחשאי – מתמיכתה באיראן ומהגישה הפרו-ערבית הכללית הנושבת בחדרי ההנהגה הסינית. בתמורה לתיווך בין הממשל הסיני לבין מקבילו האמריקני, ישראל עשויה גם להשיג מחויבות סינית איתנה לביטחונה; סמיכות ביקוריו של נתניהו אצל שי (9 במאי 2017) ואצל טראמפ (22 במאי 2017) מורה כי זו אינה הנחה מופרכת – ולו מהבחינה הטכנית – והאפשרות לקדם מהלך כזה לכל הפחות מצדיקה בחינה.

הבעיה הערכית

הבעיה הרביעית הנלווית להידוק הקשרים הישראליים עם סין היא הבעיה הערכית-מוסרית. חירויות הפרט בסין מוגבלות, ויש המייחסים לממשל הסיני שורה של מעשים הפוגעים בזכויות אדם, וכיוון שכך טוענים גורמים שונים כי ישנה בעיה מוסרית בהגברת שיתוף הפעולה עם הסינים.

טענה זו יוצגה היטב בכתבה שפרסם לאחרונה ניצן הורוביץ, עיתונאי, פרשן לעניינים בינלאומיים וחבר כנסת לשעבר מטעם מפלגת מרצ.³⁰ הורוביץ טען בכתבה כי כיוון שסין היא מדינה דיקטטורית, על מדינת ישראל להימנע מקיום מערכת יחסים קרובה מדי עימה. הורוביץ הוסיף וטען שהיחסים עם סין אינם תחליף לקשרים שישראל מקיימת עם המדינות הדמוקרטיות, שכן היקף הסחר עם האיחוד האירופי גבוה בהרבה מהיקף הסחר עם סין.³¹ משמעות הדבר לדעתו היא שעל ישראל להמשיך לדבוק בעולם הדמוקרטי שבראשו האיחוד האירופי. ייתכן כי טענה זו קשורה להשתייכותו הפוליטית של הורוביץ, שכאיש שמאל נוח לו לחזק את תלותה של ישראל באירופה – נוכח עמדתה ביחס לסכסוך הישראלי-פלסטיני; אך אינטרס צדדי זה אינו מצדיק התעלמות מהקושי הערכי האמיתי הנלווה ליחסים עם סין.

ואכן, ביקורת ערכית על הקשרים המתהדקים עם סין אינה נחלתם הבלעדית של גורמים משמאל. בשנת 2016 קראו רבנים מרכזיים בציונות הדתית (ביניהם הרבנים אורי שרקי, יובל שרלו, שלמה אבינר ואליקים לבנון) לשר הבריאות יעקב ליצמן לסגת לאלתר מהסכם בתחום הבריאות שנחתם בין ממשלות ישראל וסין. הם טענו ש"סין היא מעצמה של רשע ודיכוי זכויות אדם" ויחסו לממשל הסיני 'קצירת איברים' מבני אדם חיים ומכירתם במסגרת תעשיית ההשתלות.³² אלא ששר הבריאות לא נאות לדרישתם וההסכם נותר על כנו.

כותב שורות אלו התנגד לקריאה זו בעבר, אך שינה את דעתו מאז עקב שתי סיבות עיקריות. הראשונה היא העמקת ההיכרות עם סין והדרכים שבהן היא פועלת; היכרות זו, הכוללת שהות ממושכת בסין ואינספור שיחות פורמליות ובלתי-פורמליות עם

אזרחיה, הביאו אותי למסקנה שאין כיסוי להצהרות הסיניות החוזרות-ונשנות על מדיניות אי-התערבות מטעמם בנעשה במדינות אחרות, וממילא להבנה שאפשר (וגם רצוי) לנסות להתערב בנעשה בסין – בייחוד אם הדבר ייעשה ממניעים טהורים של אהבת אדם ושמירה על זכויותיו. הסיבה השנייה היא העמקה בעובדות ובכתיבה הענפה (הכוללת גם לא-מעט השערות) על אודות נושא 'קצירת האיברים' ועולות אחרות שהמשטר הסיני מעולל לנתיניו.³³ למשל, רק לאחרונה הודו הסינים כי הם מפעילים מחנות לחינוך-מחדש של המיעוט המוסלמי-אויגורי (אך סירבו לחשוף מידע נוסף מעבר לעצם קיום המחנות).³⁴

לצד זאת יש לראות את המציאות נכוחה: ראשית, אין בכוחה של מדינת ישראל להשפיע השפעה של ממש על מדיניות-הפנים הסינית; שנית, יש לזכור כי מערכת הבריאות בסין – על אף הביקורת הנמתחת עליה – תורמת רבות לשיפור חייהם של עשרות מיליוני סינים, ואין להקל ראש בעובדה זו וביכולתן של מדינת ישראל וחברות ישראליות לתרום למאמץ חשוב זה.

לקריאתם הנזכרת של הרבנים יש אפוא ערך עקרוני רב, ואכן על מדינת ישראל לשמור על ערכי כבוד האדם העומדים בשורשי זהותה ולא לשתף פעולה עם הסינים כאשר ערכים אלה נפגעים באופן ישיר (גם אם הדבר כולל הפסד כספי); אלא שבמקרה המדובר זה אינו המצב ושיתוף הפעולה בתחומי הבריאות יכול לסייע לשיפור בריאותם של מיליוני סינים. במקביל, כבר שנים ארוכות שישראלים אינם מורשים לקבל תרומות איברים מ'תורם זר' מסין, וכך גם מעיד פרופ' יעקב לביא, מנהל היחידה להשתלות לב בבית חולים שיבא בתל-השומר.³⁵ מבחינה זו, מובילה מדינת ישראל מהלך נכון וערכי בגבולות הכלים שבידיה.

על כל פנים, העובדה כי שיתוף הפעולה עם הסינים הוא כלכלי ואסטרטגי בעיקרו ואינו נשען על ערכים משותפים דורשת תשומת לב מיוחדת באשר לפעולותיה של ישראל במישור האתי.

*

מאז שינתה ממשלת ישראל את מדיניותה כלפי סין, בחמש השנים האחרונות, פעלו כלל זרועותיה של המדינה לשם קידום היחסים עם סין ועשו זאת בהצלחה רבה; היקפי המסחר העולים, שהוצגו לעיל, מצביעים על כך ללא עוררין. עם זאת, שיתוף פעולה זה מבוסס בעיקר על אינטרסים כלכליים ולא על ערכים משותפים, והיחס לזכויות אדם ומיעוטים בסין הוא נקודה לא-פשוטה בעבור מדינת ישראל – כמו יתר מדינות המערב – ומעייב על שיתוף פעולה זה. ישראל עומדת בפני מצב סבוך עוד יותר משום שהיא נמצאת במתח בין יחסיה עם ארצות הברית לבין יחסיה עם סין; היא גם נאלצת להתמודד עם יחסיה הקרובים של סין עם איראן והעולם הערבי. מדינת

ישראל נדרשת אפוא למצוא את האיזון בין שוק פתוח ותחרותי לבין הגנה על נכסים אסטרטגיים; את האיזון בין ההבנה לגבי גודלה ויכולות ההשפעה האמיתיות שלה לבין הצורך לפעול באופן מוסרי וראוי; ואת האיזון בין בריתות עם מעצמות עולמיות יריבות.

1. טל שלו, "נתניהו נפגש עם ראש ממשלת סין: מאמין שמדובר בזיוג משמיים", *וואלה*, 20.3.2017; Shannon Tiezzi, "Israel and China a 'Marriage Made in Heaven', Says Netanyahu", *The Diplomat*, 22.3.2017.
2. החלטה מספר 251 של הממשלה מיום 19.5.2013: חיוק שיתוף הפעולה הכלכלי עם סין. זמין במרשתת.
3. החלטה מספר 1687 של ועדת השרים לתיאום שיתוף הפעולה הכלכלי עם סין מיום 20.5.2014 (צורפה לפרוטוקול החלטות הממשלה וקיבלה תוקף של החלטת ממשלה ביום 5.6.2014): תכנית לקידום והרחבת הקשרים הכלכליים בין ישראל וסין. זמין במרשתת.
4. שם, סעיף 2: יעדי התכנית ושיתוף הפעולה בין המדינות.
5. "ישראל נכנעה ללחץ הסיני: לא תאפשר עדות בתביעה נגד בנק שמימן טרור", על פי סוכנות אי-פי, *הארץ*, 17.11.2013.
6. נחום ברנע ושמעון שיפר, "תצהיר חשף התנהלות נתניהו ב'פלונטר הסיני'", *ynet*, 18.12.2014.
7. גלעד כהן, "קשרי ישראל-סין הם דבר טוב מאוד", *הארץ*, 20.10.2018.
8. אורה קורן, "ישראל וסין בדרך להסכם סחר חופשי", *The Marker*, 29.3.2016.
9. Wenxian Zhang, Ilan Alon and Christoph Lattemann, *China's Belt and Road Initiative: Changing the Rules of Globalization*, Palgrave, 2018, p. 327.
10. ניצן צור, "סין תחבור 5 אחוזים משטחה של אוקראינה", *NRG*, 29.9.2013.
11. קרן ההשקעות הוקמה בדצמבר 2014 כקרן השקעות סינית ממשלתית עם סכום התחלתי של 40 מיליארד דולר. מטרתה המרכזית של הקרן היא תמיכה ביוזמת החגורה והדרך ומימון פרויקטים הקשורים אליה. ראו *Commentary: Silk Road Fund's 1st investment makes China's words into practice*, *Xinhua*, 21.4.2015.
12. "הבנק האסיאתי להשקעות בתשתיות", אתר משרד האוצר, אגף הכלכלן הראשי, קשרים בינלאומיים, בנקים מולטיליטראליים אזוריים לפיתוח.
13. Yang Xin, "China successfully launched the 42nd and 43rd Beidou navigation satellites", 18.11.2018.
14. גולן חוני, "סין מקימה קרן של 440 מיליון דולר להשקעה בהייטק בישראל", *כלכליסט*, 13.6.2017.
15. אמיר רוזנבאום, "מלחמת הסחר בין ארה"ב לסין היא חדשות גרועות אבל הפגיעה בישראל – מינורית", *כלכליסט*, 23.3.2018.
16. אופיר דור, "במלזיה בנינו קומה בשלושה ימים, בישראל זה לוקח לנו 25 ימים", *כלכליסט*, 19.6.2018.
17. הראל שולוביץ, ריאיון עם מנהל לשכת המסחר ישראל-סין בשנחאי, *תל אביב*, 16.5.2018.
18. תומר הדר, "ענקית השכרת האופניים הסינית ofo עוזבת את ישראל", *כלכליסט*, 7.8.2018.
19. דן לביא, "סין תרכוש מישראל טכנולוגיה ירוקה ב-150 מיליון דולר", *ישראל היום*, 3.4.2016.
20. "טראמפ הטיל מכס של 25% על מוצרי ייבוא מסין ב-50 מיליארד דולר", *The Marker*, 15.6.2018.
21. "חיוק שיתוף הפעולה בין סין לישראל בתחום החדשנות והטכנולוגיה", הודעת דוברות משרד הכלכלה והתעשייה, 19.8.2018.
22. אופיר דור, "הישראלים שהקימו את העסק הראשון שלהם דווקא בסין", *כלכליסט*, 30.3.2018.
23. יוסי דהן, "כך נכנעה הממשלה לחרם נגד ישראל", *ידיעות אחרונות*, 24.4.2017.
24. אפרים הלוי, "מעורבות סין בקו הרכבת לאילת: האם היא רצויה למדינת ישראל?", *האוניברסיטה העברית*, 2014; גולן חוני, "צריך להיות דיון גלוי ורציני על הקמת נמל בישראל על ידי הסינים לפני הקמתו", *כלכליסט*, 3.3.2015.
25. Andrew Jacobs, "Israel Makes Case to China for Iran Sanctions", *The New York Times*, 8.6.2018.
26. הלוי, "מעורבות סין בקו הרכבת".
27. "סמנכ"לית וואווי נעצרה בקנדה לבקשת ארה"ב", *ynet*, 6.12.2018.

- דופן לליצמן: לסגת מהסכם שיתוף הפעולה הבריאותי עם סין", *הארץ*, 10.5.2016.
33. Hataru Nomura, "Proof of China's Organ Harvesting Found in Xinjiang", 21.9.2018.
34. Nick Cumming-Bruce, "At U.N., China Defends Mass Detention of Uighur Muslims", *The New York Times*, 6.11.2018.
35. יעקב לביא, "כמנתח השתלות לב יהודי ובן לניצול שואה, איני יכול לשתוק", *הארץ*, 5.10.2016.
28. Clive Hamilton, *lent Invasion: China's Influence in Australia*, Hardie Grant, 2018.
29. אופיר דור, "המחקר שמסעיר את אסיה: סין החדירה אלפי סוכנים לאוסטרליה", *כלכליסט*, 2.3.2018; שי ניר, "למען הביטחון הלאומי", *דבר ראשון*, 21.8.2018.
30. ניצן הורוביץ, "סין מזנקת קדימה אך אין תחליף לאירופה", *הארץ*, 21.10.2018.
31. על פי נתוני מכון הייצוא, בשנת 2017 עמד שיעור ייצוא הסחורות לסין (מסך כל הייצוא) על 7%, ובמחצית הראשונה של 2018 עלה ל-11%. לעומת זאת, שיעור הייצוא לאיחוד האירופי עמד על 33% במחצית הראשונה של 2018, וב-2017 עמד על 35%. ראו "ישראל-סין: סקירת סחר כלכלית", היחידה הכלכלית, מכון הייצוא. זמין במרשתת.
32. יאיר אטינגר ורוני לינדרגן, "דבנים בקריאה יוצאת

הטוב שבמשל

ממשל המחזק את האחריות של האזרחים - בניגוד לממשל המכרית אותה - הוא מפתח למימוש החירות האנושית, גם כאשר הוא מטיל עליה מגבלות. על השמרנים לשוב לתפיסה חיובית של הממשל

בנאום ההשבעה שלו לכהונתו הראשונה אמר הנשיא רונלד רייגן כי "הממשלה איננה הפתרון לבעיות שלנו; הממשלה היא-היא הבעיה" – ודבריו הרעידו מיתר בלב תומכיו השמרנים. כאשר מתבקשים שמרנים אמריקנים להגדיר את עמדתם הפוליטית, הם משננים תדיר את המסר ש"הממשלה"¹, או "המדינה", "גדולה מדי". ההתרחבות עד-אין-עצור של האסדרה (רגולציה); הפיקוח הגובר על המתרחש במקומות העבודה, במרחב הציבורי ואפילו בתוך המשפחה; ההמצאה המתמשכת של עוד ועוד פשעים ועוונות, שמטרתה לפקח על ההתקשרויות החברתיות שלנו; הניסיונות להגביל את הזכויות המובטחות בתיקונים הראשון והשני לחוקה² – כל ההתפתחויות הללו מדאיגות את השמרנים. בעיניהם, הן משנות את מגמת פניה של ארה"ב. בחזונם של המייסדים, ארה"ב היא התאגדות חופשית של יחידים ריבוניים; והנה היא נהפכת עתה לחברה של אנשים תלותיים וציייתנים, המוכרים את החופש והאחריות שלהם תמורת נזיד עדשים יומיומי מכספי ציבור. את התוצאות אין צורך לנחש; אפשר פשוט להתבונן באירופה.

מדינות אירופה נמשלות בידי מעמד פוליטי היכול לברוח מן האחריותות

סר רוג'ר סקרוטון (Scruton) הוא הוגה דעות אנגלי בן זמננו (יליד 1944), וגם סופר ומוזיקאי. כתביו עוסקים בפילוסופיה מדינית ובאסתטיקה. ספריו 'שפינוזה', 'מדריך לתרבות המודרנית' ו'על טבע האדם' הופיעו בתרגום עברי. מאמרו "הטוב שבממשל" פורסם בכתב העת האמריקני פירסט ת'ינגס (First Things) ביוני 2014, והוא מתפרסם כאן באדיבות מערכת כתב העת. תרגום מאנגלית צור ארליך. הערות השוליים להלן מאת המתרגם.

1. המילה government המשמשת במאמר באנגלית הוראתה כללית (כלומר מנגנון ממשל כזה או אחר) ולא פרטית (כמו הממשל האמריקני של נשיא מסוים, המצוין שם במילה administration). כאן השתמשנו ב'ממשלה' וב'ממשל' לחילופין, כדי להדגיש שמדובר במונח הכללי.

2. התיקון הראשון לחוקה האמריקנית הוא זה האוסר חקיקת חוקים המגבילים את חופש הדת, העיתונות, הדיבור, ההתכנסות וביקורת הממשל; התיקון השני הוא האוסר להגביל את זכותם של אזרחים לשאת נשק.

(accountability, חובת האחריות והדיווח) אל מאחורי הדלתות הסגורות של מוסדות האיחוד האירופי. מוסדות אלה מנפיקים שטף אינסופי של חוקים ותקנות בכל תחומי החיים, משעות העבודה המותרות עד זכויות מיעוטים מיניים. משטר התקינות הפוליטית השורר בכל רחבי האיחוד מקשה על קיומן של תפיסות המפירות את עקרונות האמונה שהשלטונות מכתיבים. חוקים נגד אפליה מאלצים אנשים דתיים לפעול בניגוד לאמונתם בנושאים כגון הומוסקסואליות, הטפה בציבור והצגת סמלים דתיים. פעילים בפרלמנט האירופי מנסים לכפות על כל מדינות האיחוד, בלי הבדלי תרבות, דת ולאומיות, זכות בלתי מסויגת להפלה ומערכת של "חינוך מיני" המכשירה צעירים להיות סחורות בשוק הבשר ולא בוגרים אחראים המחפשים מחויבות זוגית ואהבה.

כעין היסטוריה של התכשופות תרבותיות משתוללות בחוגי מעצבי-הדעה באירופה. הם מתבייתים בשיטתיות על מנהגים עתיקים ומושרשים של ציוויליזציה בת אלפיים שנה, ואוסרים על קיומם או מעוותים אותם לכדי קריקטורה שדמיונה למקור קלוש. במקביל מתחוללת העברה הדרגתית של חיי הכלכלה מהיזומה הפרטית אל הממשלה המרכזית; בצרפת ובאיטליה יותר ממחצית האזרחים מקבלים את כל הכנסתם מהמדינה, בעוד עסקים קטנים שורים בקושי עם משטר אסדרה שנראה כי תכליתו היחידה היא התעללות בהם.

רבות מן ההתפתחויות הללו משתכללות עתה באמריקה. מדינת הרווחה הורחבה אל מעבר לגבולות שהתווה לה ה"ניו דיל" בשנות השלושים, ובית המשפט העליון משמש יותר ויותר כמכשיר לכפיית המוסר של האליטה הליברלית-פרוגרסיבית על העם האמריקני, ירצה או לא ירצה. תהליכים אלה מחזקים את תחושתם של השמרנים כי הממשלה משתלטת על הכול. אמריקה, הם חוששים, מזכרת במהירות את הזכויות והחירויות של אזרחיה תמורת אשליית הביטחון שמעניקה מדינה חובקת כול. המשימות שרק הממשלה מסוגלת לבצע – הגנת המולדת, השמירה על החוק והסדר, אחזקת התשתיות ותיאום הפעולות במצבי חירום – נאלצות להתחרות על תקציבים עם משימות שאזרחים חופשיים ועצמאיים יכולים לבצע ביעילות רבה יותר באמצעות ארגוני מתנדבים ובגיבוי ביטוחים פרטיים. בעיני אלקסיס דה-טוקוויל, כזכור, הקנו ארגונים כאלה את הערך המוסף והגואל לניסוי הפוליטי-חברתי האמריקני – בהראותם כי הדמוקרטיה איננה צורה של אי-סדר אלא צורה חדשה של סדר, שבכוחה ליישב את חופש הפרט עם הכורח לציית לחוק כללי.

החברה המסורסת באירופה היא אם כן בעיני השמרנים נורת אזהרה לאמריקה. היא חיצקה את חתירתם להפוך את מגמתה של הפוליטיקה העכשווית, המתאפיינת בהעברה גוברת של סמכויות ואחריות מהחברה האזרחית לרשויות השלטון. זה היה דגלה של תנועת מסיבת התה, וזו גם הייתה הרוח בגבם של הרפובליקנים בקונגרס שנלחמו בתוכנית ביטוח הבריאות הממלכתית של אובמה. אלא שהמלחמה



"...ולכן החלטתי לממש את חירותי כאדם ללא ריבון

כאן מחוץ למים הטריטוריאליים..."

הזו התארכה עד כדי סיכון איתנותה הפיננסית של המדינה, דבר שעורר עליהם זעם ציבורי. ראוי אפוא להתבונן לא רק בצד הרע של פעולת הממשלה, שלאמריקנים קל להבחין בו, אלא גם בצד הטוב. שכן השמרנים האמריקנים עלולים להיראות כאילו אין להם חזון חיובי כלשהו כלפי הממשל והם מתנגדים אוטומטית לכל תוכנית חדשה של השלטון הפדרלי – גם אם היא חיונית לעתידה ולביטחונה של האומה. חשוב מכך, הם נראים כמי ששכחו לגמרי כי הממשלה לא רק שהיא חלק טבעי מהקיום האנושי, היא גם ביטוי לאותן נאמנויות מורחבות וארוכות ימים הקושרות יחדיו דור לדור במחויבות הדדית.

חירות באה עם ממשל

האמת היא שרעיון הממשלה (או הממשל), מסוג זה או אחר, נוכח בכל הניסיונות שלנו לחיות בשלום עם זולתנו. יש לנו זכויות המגוננות עלינו מפני אלה שהתמנו למשול בנו – רבות מהן זכויות עתיקות הנכללות במשפט המקובל, כגון אלו שהוגדרו ב"הביאס קורפוס". אבל הזכויות הללו יש בהן ממש רק מפני שיש ממשלה שתאכוף אותן – ואם צריך תאכוף אותן גם על עצמה. ממשלה איננה מה ששמרנים רבים כל כך סבורים שהינה, ומה שאנשים בשמאל סבורים שהינה כאשר אינה בידיים שלהם – כלומר מערכת של כוח ושלטיה. ממשלה היא חתירה לסדר; היא חותרת גם לכוח, אבל רק לכוח החיוני לקיום הסדר. היא נוכחת במשפחה, בכפר, בהתחברויות החופשיות בין שכנים, וב"מחלקות הקטנות"³ שהיללו בֶּרַק וטוקוויל. היא נמצאת מן ההתחלה בחיבה וברצון הטוב שקשרי החברה צומחים מהם. שכן היא, בפשטות, הצד השני של מטבע החופש, והדבר המאפשר אותו.

רוסו סיפר לנו ש"נולדנו חופשיים", וטען שאם רק נסיר את שלשלאות הסדר החברתי ניהנה ממלוא הפוטנציאל הטבעי שלנו. השמרנים האמריקנים אומנם פקפקו תמיד ברעיון זה, ואף נאבקו בהשפעתו ההרסנית בימי הרדיקלים של שנות השישים, אבל לאמיתו של דבר גם להם יש נטייה חמקמקה לדבוק בו. הרי הם יורשיה ונושאי דגלה של תרבות החלוצים. הם סוגדים ליזם הפרטי הבודד, העומס על כתפיו את נטל המיזמים שלו וכך סולל דרך לכולנו. לדמות זו – בממדיה הריאליים, לא בגרסתה המנופחת לממדים מיתיים ברומנים של איין ראנד – שמור מקום של כבוד בסיפור האמריקני. אבל סיפור זה מטעה את הבריות לחשוב שהאינדיבידואל החופשי קיים ב"מצב הטבע" הטרור-חברתי, ושם נסיר מעלינו את אזיקי הממשלה נהיה כמוהו. זהו הפך האמת.

במצב הטבע איננו חופשיים, ועוד פחות מכך אנו אינדיבידואלים, בעלי זכויות וחובות,

3. תרגום של "little platoons", שהוראתו יחידות צבאיות קטנות, מונח מהגותו של ברק המשמש למבנים החברתיים הראשונים, כמו קהילה, משפחה, ארגון מתנדבים מקומי וכן הלאה.

המסוגלים לקחת את גורלנו בידינו. אנחנו חופשיים בטבענו רק במובן זה שאנו יכולים להיעשות חופשיים במהלך התפתחותנו. והתפתחות זאת תלויה בכל שלביה ברשתות וביחסים הקושרים אותנו במארג החברתי הרחב. רק סוגים מסוימים של מארגים חברתיים מעודדים אנשים לראות את עצמם כאינדיבידואלים שזכויות מגינות עליהם וחובות מלכדות אותם יחדיו. רק בתנאים מסוימים אנשים משתייכים לחברה לא בגלל כורח אורגני אלא מתוך הסכמה חופשית. בקיצור, האינדיבידואל האנושי הוא הבניה חברתית. והופעת האינדיבידואל במהלך ההיסטוריה היא חלק ממה שמייחד את הציוויליזציה שלנו משורה ארוכה של התארגנויות חברתיות אחרות שהאנושות ידעה.

עמוק הוא פקפוקנו בממשלה, אנו האינדיבידואלים, ובמקרים רבים מוצדק – אך עמוק עוד יותר הצורך שלנו בה. הממשל מצוי בעצם הסיבים של המארג החברתי שלנו. אנו נעשים אינדיבידואלים מפני שהחברה מצמיחה אותנו ככאלה. כאשר, בהתעוררות זיק ראשון של חיבה, אדם מתיידד עם רעהו, מיד מתכונן ביניהם יחס של אחריותיות. הם מבטיחים דברים זה לזה. הם נקשרים ברשת של חובות הדדיות. אם אחד פוגע ברעהו באה עת דין וחשבון והיחסים מצויים בסכנה עד שהפוגע מתנצל. הם מתכננים דברים, חולקים מחשבות ותקוות, שבח ואשמה. בכל אשר יעשו הם מתחייבים זה לזה בדין וחשבון, ואם לא נוצר ביניהם יחס זה – הידידות נעשית לסוג של ניצול.

מערכות פוליטיות רבות בעולם נעדרות יחס בסיסי זה של אחריותיות. הוא לא נוצר בהן כלל, או שהוא נוצר אך עוות בשל אינטרסים משפחתיים, מפלגתיים, אידיאולוגיים או שבטיים. אם יש לקח שאפשר ללמוד ממה שמכונה האביב הערבי, הרי זה הלקח הטמון בכך שהממשלות שהופלו הן אלו שלא ראו עצמן מחויבות ליתן דין וחשבון לעם שהן היו תלויות בו. הרודנויות שנפלו במזרח התיכון הותירו חלל ריק, כי לא היו בהן רשויות, הליכים משפטיים, מנהגים ומסורות שקידשו את האחריותיות, את היחס החיוני הזה שאומנות הממשל תלויה בו – אומנות הממשל האמיתית, כפי שאנו האינדיבידואלים מבינים אותה. ברודנויות הערביות התקיים רק כוח, והוא הופעל באמצעות המשפחה, השבט והאמונה הדתית, ובלי קשר לאזרח היחיד או לאומה כמכלול. במדינה שזה סוג הממשל שלה אין שום אפשרות לידידות אזרחית בת קיימא.

גם בחיי היומיום יש אנשים שביחסם לזולת אין אחריותיות. אנשים אלה כלואים במשחק שליטה. אם הם בונים מערכת יחסים, אין זו מערכת יחסים חופשית. במערכת יחסים חופשית ניתנות זכויות וחובות לכל צד, ואיש איש נוהג ברעהו בדרך שהיא נעלה מן הכוחניות, דרך של הדדיות אמיתית באינטרסים. זה הדבר הנרמז בניסוח השני של הצו הקטגורי של קאנט, המורה לנו להתייחס אל כל יצור תבוני כאל מטרה בפני עצמה ולא כאל אמצעי – כלומר לבסס את כל יחסינו עם הזולת

על רשת הזכויות והחובות. מערכת יחסים חופשית אינה רק יחס של חיבה; היא גם יחס של היענות ומחויבות לקולו של הזולת. המסר של קאנט, בקריאתי, הוא זה: אינדיבידואלים ריבוניים הם גם סובייקטים מחויבים, המתייחסים זה אל זה כ"אני" אל "אני".

אפשר לבטא אמיתות אלו על מצבו של האדם בדרכים נוספות. אך הן מומחשות לנגד עינינו בחיינו האנושיים: במשפחה, בצוות, בקהילה, בבית הספר ובמקום העבודה. אנשים נעשים אינדיבידואלים חופשיים על ידי כך שהם לומדים לקחת אחריות למעשיהם. והם עושים זאת באמצעות יחסיהם עם הזולת, סובייקט אל סובייקט. האינדיבידואלים החופשיים שהאבות המייסדים של ארה"ב כיוונו אליהם את דברם היו חופשיים רק משום שהם צמחו במסגרת המארג החברתי, ולמדו מתוכו, איש איש, לקחת אחריות מלאה למעשיו ולתת לזולת את הזכויות וזכויות-היתר המכוננות סוג של שוויון מוסרי בין כולם.

במילים אחרות, במסורת שלנו לממשל ולחירות יש מקור יחיד, שהוא נכונותו של האדם לראות בעצמו אחראי למעשיו כלפי הזולת (ולהפך). שום חברה חופשית אינה יכולה להיווצר בלי יישומה של נכונות זו. והחופש המעוגן במורשת של האמריקנים (לגאווותם המוצדקת) הוא שם-נרדף להרגלם להכיר באחריותיות שלהם כלפי הזולת. כשאירוע חירום מתרגש על עיר אמריקנית, תושביה מתלכדים לקדם יחד את פני הרעה; האירופים, לעומתם, יושבים במקרים כאלה חסרי אונים עד שאנשי רשויות המדינה מגיעים לעזרה. על דברים כגון אלה אנו חושבים כשאנו מתארים את ארה"ב כ"ארצם של החופשיים". איננו מתכוונים לארץ שאין בה ממשלה; אנחנו מתכוונים לארץ שזה סוג הממשל בה: הסוג הצומח ספונטנית בחברה של אינדיבידואלים המרגישים אחריותיות זה כלפי זה.

הופעת מדינת הרווחה

ממשל כזה אינו נכפה מבחוץ. הוא צומח מתוך הקהילה כביטוי לאהבות ולאינטרסים המלכדים אותה. לא כל דבר הוא מעמיד בהכרח להצבעה; אבל הוא מכבד את המשתתף האינדיבידואלי, ויודע כי בחשבון אחרון המנהיג שואב את סמכותו מהסכמת ציבור המונהגים. מן הטעם הזה מיהרו כל כך קהילות-החלוץ של ארץ זו לחוקק לעצמן חוקים ולהקים מועדונים ובתי ספר, צוותי הצלה ואגודות שייתנו מענה לצרכים שאדם אינו יכול לענות להם לבדו ושהוא תלוי ביחס אליהם בשיתוף הפעולה של שכניו. הרגל ההתארגנות שהרשים כל כך את טוקוויל לא היה רק ביטוי לחופש: הוא היה גם דחף אינסטינקטיבי ליצור ממשלה, מערכת משותפת שתכיל את האחריות של האזרחים ותגביר את עוצמתן.

כששמרנים אמריקנים רוגנים על הממשל, הם רוגנים על ממשלה הנראית להם כפויה

מבחוח, כמו ממשלתה של מעצמה כובשת. כזה היה סוג הממשלה שהתפתח במזרח אירופה הקומוניסטית, ומתפתח עתה שוב ברחבי היבשת בחסות האיחוד האירופי – ממשלות שאולי הן רכות ועדינות מבעבר, אך הן גם נטולות אחריותיות. קל לחשוב שקרוב-משפחה של סוג-הממשלה המנוכר הזה צומח גם באמריקה, כתוצאה מהמדיניות הפרוגרסיבית של משטור העם האמריקני על פי אמונות מוסריות שבמידה ידועה הן זרות לו. תחושה זו גורמת להוקעה גורפת של "הממשלה". אך זו שגיאה, לא רק לנוכח הדחף האנושי הבסיסי לקיום ממשל, אלא גם לאור השוני בין המצב באמריקה לזה שבאירופה. והיות שאת השגיאה הזאת עושים שמרנים רבים כל כך, זה הזמן להזהיר מפניה.

ממשלות מופיעות בקהילות קטנות כפתרון לבעיית התיאום. חוקים מופיעים שם לאו דווקא כצווים מטעם איזו רשות מרכזית, אלא כמוסכמות שהכול מאמצים באורח ספונטני – כמו מוסכמות הנימוסים וההליכות. איש אינו מתנגד לשופט או למחוקק המקומי הפועל באחריותיות כלפי הציבור שהוא חלק ממנו, או כלפי ועדת התכנון המקומית המציעה לכל אדם בקהילה אפשרות שווה להשפעה על החלטותיה. פרידריך האייק ואחרים חקרו צורות אלו של "סדר ספונטני", שהדוגמה החיה ביותר שלו היא אולי "המשפט המקובל" – המתנה הגדולה שקיבלו העמים דוברי האנגלית. מדבריהם אפשר להבין כי כאשר חברות גדולות, משתרעות על פני שטח רב וכוללות עוד ועוד צורות שונות של חיים ושל עיסוק, בעיות התיאום בתוכן גדלות אף הן. בשלב מסוים אי אפשר להגיע לידי תיאום מלמטה, כזה המתקיים כולו מכוח הנכונות הטבעית של האזרחים להתאים את הרצונות והתוכניות שלהם לאלה של זולתם. הוא אינו מספיק, ומעתה כדי לקיים תיאום נדרשת ממשלה מלמעלה, כזו שתשית חוקים ותקנות על הקהילה כולה ותאכוף אותם באמצעות מה שמקס ובר כינה "מונופול על האלימות": מערכת אכיפה-חוק שאינה מאפשרת מערכות מתחרות.

תיאור זה משקף את מצבנו. כמובן, אין בו כדי לשלול את התלונות על הממשלה המודרנית, שנעשתה פולשנית מדי, נחושה מדי לכפות על האזרחים אורחות חיים, דעות וערכים הזרים לרבים מהם, ולהוטה מדי להעמיד מכשולים בפני היוזמה החופשית וההתאגדות החופשית. אבל כל אלה אינם פרי עצם קיומו של ממשל. הם פרי הלך הרוח הפרוגרסיבי של אליטה חזקה ומשפיעה בעם. תפקידם של השמרנים לבקר את אלה העושים שימוש לא ראוי בממשל; את אלה המנסים לשלוח את ידי הממשל אל מעבר לתחום הנתפס אצל יתר האנשים, באופן ספונטני, כתחום הראוי לו. השמרנות צריכה להיות הגנה על הממשלה מפני השימוש המזיק שפרוגרסיבים עושים בה.

ייעוד זה ניזוק בשל הבנתם השגויה של שמרנים רבים באשר למשמעותה האמיתית של מדינת הרווחה. במהלך המאה העשרים התבהר כי עניינים רבים שהיו עד אז מחוץ לתחומי של התהליך הפוליטי נכנסו אל סדר היום הציבורי. הפוליטיקאים התחילו

להבין כי אם רוצה הממשלה ליהנות מהסכמתם של אלה ששותפותם בחברה אינה מקנה להם יתרון יחסי, היא חייבת להציע להם עסקת חליפין כלשהי. מלחמות העולם הוכיחו שכך הוא. אנשים מכל המעמדות בחברה נדרשו להילחם ולמסור את הנפש. למה להם לסכן את חייהם למען חברה ששותפותם בה אינה מקנה להם שום יתרון ניכר לעין? כך התקבל על הלבבות עיקרון יסודי, שלמדינה יש אחריות לרווחת אזרחיה הנזקקים. עיקרון זה הוא רק גרסה מועצמת לתפיסה המקובלת בכל החברות הקטנות, שהקהילה צריכה לדאוג לאלה מחבריה שאינם מסוגלים לדאוג לעצמם.

הופעתה של מדינת הרווחה הייתה אפוא תוצאה כמעט הכרחית של המפגש בין דמוקרטיה לכל העם לבין מלחמה טוטלית. אם ניטשת סביבה בעשורים האחרונים מחלוקת, אין זה מפני שהיא חורגת מאיזה מושג טבעי של ממשלה, אלא משום שהיא התרחבה באופן החותר תחת הלגיטימיות שלה. בארה"ב ובאירופה כאחד למדנו כי מדיניות רווחה מסוגים מסוימים עלולה להוליד תת-מעמד בלתי מתפקד מבחינה חברתית. אנשים המקבלים תמיכה בלי שהם עובדים, ובלי שהם נדרשים לאחריות בין-דורית, מאבדים את ההרגל לחוש אחריותיות כלפי הזולת, מפנים לחירות את גבם, וננעלים בדפוסים חברתיים ממאירים החותרים תחת לכידות החברה.

מדינת השוק והכוח

התוצאה הפוכה לכוונה, והיא, בחלקה, פרי הלך הרוח הפרוגרסיבי הגורס כי רק העשירים חייבים באחריות כלפי היתר, כי רק הם חופשיים באמת. העניים, הנזקקים והפגיעים הם, על פי השקפה זו, פטורים מאשמה מעצם טיבם, ואין להניח לפתחם שום חטאת הצומחת מהתנהגותם. הם אינם אחראים לחייהם, שכן לא זכו ל"העצמה" מספקת. האחריות למצבם רובצת על המדינה. השאלה היחידה היא מה עוד צריכה המדינה לעשות למענם – כדי לרפא חול'ים שנדיבותה של המדינה היא מן הגורמים להם.

צורת הסתכלות זו מבטאת תפיסה כוזבת של רעיון הממשל. האחריות הנתונה לממשל מעוגנת באחריותיות של האזרחים. לפיכך, כשהממשל יוצר בקרב האזרחים מעמד חברתי חסר אחריותיות הוא מחבל במקור הלגיטימיות שלו.

הלך הרוח הפרוגרסיבי הוליד אפוא תפיסה של ממשלה שהשמרנים מפקפקים בה מאוד. בתפיסת העולם הפרוגרסיבית, המתגלמת להפליא בפילוסופיה של ג'ון רולס, המדינה קיימת כדי להקצות את התוצר החברתי. העשירים אינם עשירים באמת, כי רכושם אינו באמת שלהם. בעיניים פרוגרסיביות, כל הטובין הם חסרי בעלים עד שמחלקים אותם. והמדינה מחלקת את הטובין על פי עיקרון של הוגנות שאינו מתחשב במורשת המוסרית של ההסכמות החופשיות שלנו או בתוצאות המוסריות של יצירת מעמד מסובסד.

מנקודת המבט הפרוגרסיבית הממשלה היא, אם כן, אומנות ההשתלטות על הדברים הטובים שכל האזרחים עשויים לתבוע לעצמם וחלוקתם המחודשת (הדבר אולי נראה כפוגע בעשירים, אך גם להם הוא נוח מבחינה פסיכולוגית, כי הוא מסיר מהם את נטל האחריות, את הצורך למסור דין וחשבון על עושרם). על פי תפיסה זו, הממשלה איננה ביטוי של סדר חברתי שהתקיים לפניו ואשר נבנה בהסכמה חופשית ועל יסוד נכונותו של האדם לראות בעצמו אחראי למעשיו כלפי הזולת. להפך: המחשבה הפרוגרסיבית רואה בממשלה יוצרת ומנהלת של סדר חברתי שנבנה על פי דוקטרינת ההוגנות שלה, ונכפה על העם בסדרה של הנחתות מלמעלה. בכל מקום שתפיסה פרוגרסיבית זו שוררת בו, הממשלה מגדילה את כוחה ובינתיים מאבדת את מקור סמכותה. היא נעשית "מדינת השוק" של פיליפ בּוֹבִיט, המציעה לאזרחיה עסקה של שירותים תמורת מיסים ואינה דורשת נאמנות או ציות מעבר למה שהוסכם בעסקה.

אלא שמדינה כזו אינה מגלמת עוד את אתוס הלאום, ואינה תובעת עוד כל נאמנות מעבר לזו שמבקשת רשת החנויות הממוצעת. בדמוקרטיות החברתיות של אירופה נעשו נדירים עד קוריוז גילויים פומביים של פטריוטיות, של רגש השתייכות וגאווה כלפי הארץ ותולדותיה, והמעמד הפוליטי כולו מתחיל להיתפס כנלעג עד נתעב. הממשלה חדלה להיות "שלנו" ונעשתה "שלהם" – קניינה של הפקידות האלמונית שככלות הכול נוחתנו תלויה בה.

תמורה זו בפנומנולוגיה של הממשלה מדהימה. אך באמריקה היא טרם הושלמה. אמריקנים מן השורה עדיין מסוגלים לראות בממשל שלהם ביטוי לאחדותם הלאומית. הם גאים בדגלם, בצבאם, בטקסים ובסמלים הלאומיים שלהם. הם מחפשים דרכים "להשתייך" למיזם האמריקני באמצעות השקעת זמן, כסף ומרץ במועדונים מקומיים משלהם. הם רוצים להרגיש בעלות על ארצם ולחלוק אותה עם שכניהם. הם מתפנים ממריבות השגרה כדי לשוב ולאשר את מורשתם החברתית והפוליטית המשותפת, והם עדיין חולקים כבוד לבכירי המדינה. הם מאמינים שברגעי אמת, הנשיא מייצג לא מפלגה או אידיאולוגיה אלא את האומה – כלומר את כולם, את כל האמריקנים המלוכדים בסדר החברתי הספונטני המאחד אותם בארצם.

לשון אחר, מושג הממשלה אצל אמריקנים מן השורה הוא טבעי, ושונה מהתפיסה הפרוגרסיבית של המדינה כמכשיר לחלוקה-מחדש. במתקפתם על התפיסה הפרוגרסיבית ראוי שהשמרנים יבהירו כי יש להם תפיסה חלופית חיובית, ממשית וטבעית. הם מגנים על הממשלה כביטוי סמלי ובעל-סמכות לאחריות החדדית שלנו, האזרחים.

אין פירוש הדבר שהם דבקים בהכרח בתפיסה ליברטריאנית זו או אחרת של ממשלה מזערית. צמיחתן של החברות המודרניות יצרה צרכים חברתיים שהדפוסים הישנים של ההתאגדות החופשית אינם מסוגלים למלא. התגובה הנכונה איננה לאסור על

המדינה לחדור אל תחומי הרווחה, ביטוח הבריאות, החינוך וכל השאר, אלא להגביל את תרומתה בתחומים הללו באופן שיוזמות האזרחים עדיין תוכלנה להוביל את הטיפול בהם. השמרנים רוצים חברה אכפתית. אבל אכפתיות צומחת רק בקרב אנשים החופשיים לפעול למען הכלל וליהנות מהתוצאות. האכפתיות, המעורבות של הפרט למען הכלל, היא צורה של יוזמה פרטית, והיא גוועת כשהמדינה לוקחת אותה לידיה. על כן הצדקה הפרטית נעלמה כמעט לגמרי מאירופה היבשתית, והיא משגשגת כיום רק בֶּאֱנְגְלוֹסֶפְּרָה, מקום שם הנורמות של המשפט המקובל מזכירות לאזרח שהחופש שהוא נהנה ממנו מחייב אותו באחריותיות כלפי הזולת.

*

חובתם של השמרנים אפוא להתוות את תחומה האמיתי של הממשלה ולסמן את הגבולות שפעולה ממשלתית מעבר להם היא בגדר הסגת החופש של האזרח. חוששני שהם אינם מצליחים להציג מפה שכזו לציבור הבוחרים, מפני שאינם מצליחים להבהיר לעצמם שהם מבקשים לא חופש מממשל אלא ממשל משופר, כזה המגלם את כל מה שאנו מפקידים בידי שכנינו כשאנו יוצרים יחד איתם אומה.

ונהפוך-היא: מאבק כפול בשושן

מגילת אסתר קושרת בעבותות-לשון בין עלילתה העיקרית, המאבק בגזרה נגד היהודים, לבין חוט העלילה המשני השזור בה, המאבק נגד שעבוד הנשים. יחדיו הם מכוננים מערכה מוסרית נגד ערכיה המעוותים של התרבות השלטת

המאפיין היסודי של מגילת אסתר הוא היותה 'סיפור גלות'. אפיון זה אינו מתמצה באתר התרחשות העלילה ובהתעלמותה הבוטה מארץ ישראל, אלא נוגע בסוגיה המרכזית הנידונה בה: שאלת דרכי הקיום וההתמודדות של העם היהודי בתנאי גלות, כמיעוט אתני החי מחוץ לגבולות מולדתו ונתון לשליטתה ולחסדיה של אימפריה זרה. הסכנות הפוליטיות והקיומיות המרחפות מעל ראשו, יחד עם אתגר השמירה על זהות יהודית בסביבה נוכרית – בעיות אלו מצויות בתשתית העומק של סיפור המגילה, הטווה מהן את חוט העלילה העיקרי.

אולם נוסף על חוט עלילה זה נשזר במגילה חוט עלילתי משני, העוקב אחר מעמדן של הנשים בה. גיבורת המגילה היא אישה שהביאה במעשיה להצלת עמה, והמגילה אף קרויה על שמה. העמדת גיבורה נשית במרכז של מגילת אסתר איננה עניין שולי. למעשה, מעמדן של הנשים ויחסי גברים-נשים הם מן הנושאים המרכזיים הנידונים במגילה, באופן גלוי וסמוי כאחד. נדמה שאין במקרא כולו ספר העוסק ביחסי גברים ונשים באופן רחב ומעמיק כמגילת אסתר.¹

דמויותיהן של הנשים החזקות והעצמאיות במגילה, ושתי ואסתר, הציתו את דמיון של מבשרות המהפכה הפמיניסטית במחצית השנייה של המאה ה-19 והעניקו להן השראה.² עם התפתחות הפרשנות הפמיניסטית למקרא, התעשרו מחקרה ופרשנותה

דוד סבתו הוא דוקטורנט לתלמוד בבית ספר מנדל ללימודים מתקדמים באוניברסיטה העברית. מלמד תנ"ך ותלמוד במוסדות שונים.

של המגילה בניתוחים מגוונים שהתמקדו בפן הזה שלה, וחקרו אותה באמצעות תיאוריות פמיניסטיות ומגדריות. מגילת אסתר נענית בקלות לקריאות מסוג זה. הקריאות המגדריות המקובלות במגילה מציגות את אסתר או כאובייקט, אישה כנועה וצייתנית המפנימה את תפיסת העולם וכללי המשחק הפרסיים, או כסובייקט אוטונומי המורד בהם.³ שתי קריאות אלו, כך אטען, מחמיצות את ההבחנה המהותית בין ההקשרים השונים שאסתר פועלת בהם, ומטשטשות את הזיקה העמוקה בין שני מאבקי הזהות במגילה: המאבק המגדרי והמאבק הלאומי. כפי שאראה, שני החוטים הללו נרקמים יחד במגילה, ואין להבין את המאבק המגדרי ללא הבנת זיקתו למאבק המרכזי, הלאומי-דתי. שני אלה בולטים על רקע הניגוד התרבותי המונח בתשתית המגילה ואפיונה של היהדות כ"תרבות שכנגד" לתרבות הפרסית השלטת.⁴ בדברים הבאים אבקש לתור אחר פיתוליהם של שני חוטי העלילה הללו ולבחון כיצד הם נרקמים יחד באריגה העשיר והססגוני של המגילה.

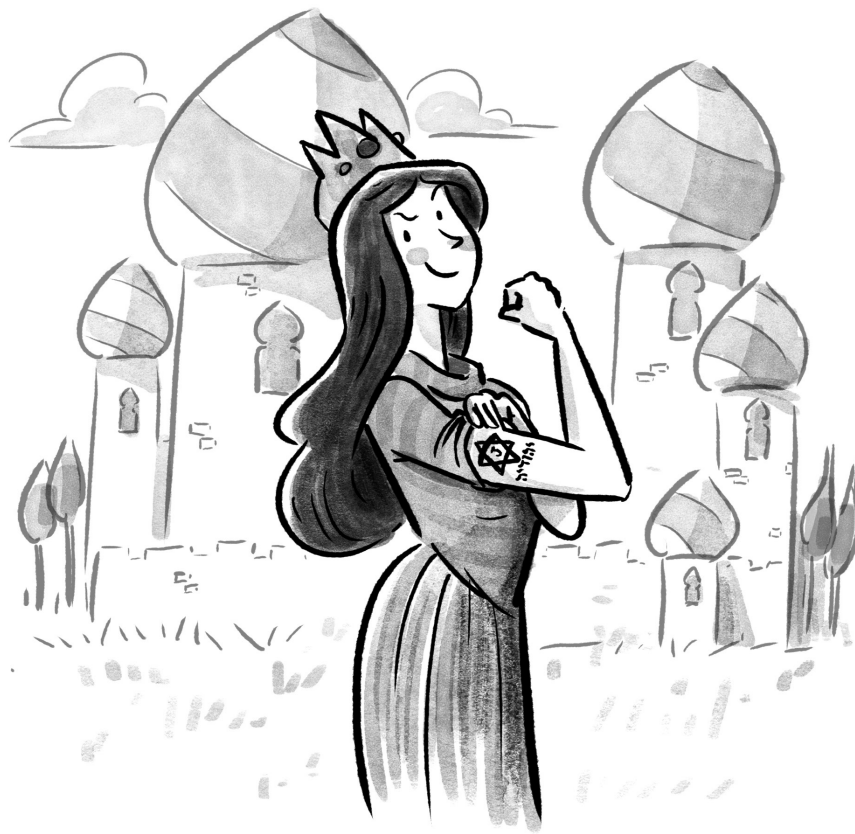
ושתי ומעמד האישה

המגילה פותחת בתיאור גדוש וצבעוני של משתאות ההמלכה של אחשוורוש – מן התיאורים המפורטים ביותר במקרא, המאופייין בדרך כלל בסגנון תיאורי חסכני ומאופק. פירוט היתר בפרק א' מעורר תמיהה גם בשל תוכנו: הוא אינו מדבר כלל על היהודים. מרדכי ואסתר, גיבוריו הראשיים של הסיפור, נזכרים לראשונה רק באמצע הפרק הבא. מבחינה עלילתית הפרק נועד לשמש רקע לחיפוש אחר מלכה חדשה בפרק ב', אולם תכלית זו אינה מצדיקה פירוט כה רב.⁵

משמעותו של הפרק תתבהר אם נראה בו מעין שער אל עולמה של המגילה, הכולל כמה רכיבים מרכזיים וחשובים בתיאור אופייה ותרבותה של ממלכת אחשוורוש שיפותחו בהמשך. כך פותח הפרק בתיאור מפורט של שני המשתים, הראשונים בסדרת המשתים המשובצים לאורך המגילה. ההבלטה המוגזמת של הפאר ההדר והעושר המאפיין את המלך, וההפרזה במשתאות עצמם, חושפת את עולמה וערכיה של התרבות הפרסית.

אך זוהי רק הפתיחה: שיאו של המשתה מגיע רק לאחר מאה ושמונים יום ועוד שישה ימים. ביום השביעי, לקראת סיום המפגן הארוך שבו הראה את עושרו לכול, רוצה אחשוורוש להראות את היהלום שבכתר – המלכה ושתי, בכתר מלכות. דווקא ברגע זה ממאנת המלכה ושתי לבוא בדבר המלך. כמה פירושים הוצעו למיאונה של ושתי, שטעמה נסתם במגילה.⁶ הפירוש הסביר ביותר הוא שוושתי התנגדה להצגתה בפני כול כרכוש המלך כיוון שראתה את עצמה אישה עצמאית בעלת מעמד, שאף מקיימת משתה משלה.⁷ פירוש זה מתאשש מההקבלה בין ניסוח מטרת המשתה, "בְּהִרְאֹתוֹ אֶת עֶשֶׂר כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ וְאֶת יָקָר תַּפְאָרְתָּ גְדוֹלָתוֹ", לבין ניסוח הציווי על הבאת ושתי: "לְהַבְיֵא אֶת וְשֵׁתִי הַמֶּלֶכָה לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ בְּכֶתֶר מַלְכוּתִי, לְהִרְאֹת הָעַמִּים וְהַשָּׂרִים

Jew Can Do It!



אֶת יָפִיָּה כִּי טוֹבַת מַרְאֶה הִיא". המלך מעוניין להראות את ושתי כפרט מתוך "עושר כבוד מלכותו", וכשיאו של מפגן הראווה. הוא איננו רואה בה אדם, אלא חפץ ורכוש מלכותי בלבד.⁸

המערכה הפותחת את סיפור המגילה מתמקדת אפוא ביחס המבזה והמשפיל לנשים בשושן הבירה של אחשוורוש, הרואה בהן חפץ וקישוט למלכותו בלבד.⁹ מיאונה של ושתי מעורר תגובה חריפה ביותר: "וַיִּקְצֹף הַמֶּלֶךְ מְאֹד וַחֲמָתוֹ בָּעָרָה בּוֹ". סיבת הדבר ברורה: הצגת ושתי נועדה להיות שיאו של מפגן העושר והכוח הפוליטי של המלך, בסופו של משהתה ההמלכה. דווקא בשלב זה ממאנת ושתי לצו המלך ופוגעת בסמכותו לנוכח כל המשתתפים, העם והשרים, ובכך הורסת את תכליתו העיקרית של המשתה. רגע השיא של המלכת אחשוורוש הופך לרגע המשפיל ביותר בשבילו.

חמתו הבווערת של אחשוורוש מלוכה בחלק השני לכדי עימות בין-מגדרי רחב בין הנשים והגברים בממלכה כולה. המלך מכנס את חכמיו "וַיִּדְעִי דָת וְדִין" להחלטה על גורל ושתי – "כָּדַת מָה לַעֲשׂוֹת בַּמֶּלֶכָּה וְשִׁתִּי". בכירי המשפטים אמורים להחליט מה הדת והחוק במקרה זה. הלשון "בַּמֶּלֶכָּה וְשִׁתִּי" מדגישה שוב את חטאה בהדגשת מעמדה העצמאי, ולכן יש לבחון "מָה לַעֲשׂוֹת" בה על כך ש"לֹא עָשְׂתָה" את "מַאֲמַר הַמֶּלֶךְ אֲחֻשְׁוֹרוֹשׁ". ממוכן, האחרון ברשימת השרים, מעלה טיעון מפורט לחובתה של ושתי, הנפרש על פני חמישה פסוקים תמימים.

עיקרו הוא הפיכת מעשה ושתי ממעשה אישי נגד המלך, "אֲשֶׁר לֹא עָשְׂתָה אֶת מַאֲמַר הַמֶּלֶךְ", למעשה בעל השלכה פוליטית רחבה ביותר: "לֹא עַל הַמֶּלֶךְ לָבֹדוֹ עֲוֹתָהּ וְשִׁתִּי הַמֶּלֶכָּה, כִּי עַל כָּל הַשָּׂרִים וְעַל כָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אֲחֻשְׁוֹרוֹשׁ... עַל כָּל הַנָּשִׁים... לְכָל שָׂרֵי הַמֶּלֶךְ". המתח בין ושתי לאחשוורוש הופך בדברי ממוכן לסכנה לאומית העלולה ליצור מאבק בין-מגדרי בממלכה כולה! לטענת ממוכן, כיוון שמטרת המשתה הייתה לפרסם את עושרו של המלך בכל העמים והשרים, והבאת ושתי הייתה אמורה להיות שיאו, למעשה של ושתי יש אפקט רחב: כל הנשים וכל שְׂרוֹת פָּרֶס וּמְדֵי יִנְצְלוּ אֶת דְּבַר הַמֶּלֶכָּה (כנגד "לְהַבְזוֹת בַּעֲלֵיהֶן בְּעִינֵיהֶן"). בדבריו ניכר חשש עמוק מערעור המבנה המשפחתי הפטריארכלי, המבוסס על סמכותו ושליטתו המוחלטת של הגבר באישה.¹⁰ לשיטת ממוכן, רק באמצעות תגובה מהירה וחריפה של נישול ושתי ממלכותה ישיב אחשוורוש את יוקרתו של "דְּבַר הַמֶּלֶךְ" למקומה הראוי. מעשה זה יתפרסם ויגרום לתוצאה הפוכה מזו שממנה חששו: "וְכָל הַנָּשִׁים יִתְּנוּ יָקָר לְבַעֲלֵיהֶן".

בוחרים מלכה: בין יפת מראה לנושאת חן וחסד

סוגיית מעמד הנשים בממלכה נמשכת גם לאירועים שבפרק ב'. הפרק פותח

בהיזכרותו של אחשוורוש בוותי לאחר התפכחותו מהמשתה: "אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה, כָּשֶׁךְ חֲמַת הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרוּשׁ זָכַר אֶת וְשֹׁתִי וְאֵת אֲשֶׁר עָשִׂתָּה וְאֵת אֲשֶׁר נָגַדְתָּ עָלַיָּהּ". בקריאה ראשונה נראה שמדובר בזיכרון רווי תוגה וגעגועים למלכתו לשעבר. עד מהרה מעלים נערי המלך הצעה שתפתור את מצוקתו:

וַיֹּאמְרוּ נַעְרֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁרָתָיו: יִבְקֹשׁוּ לַמֶּלֶךְ נְעֻרוֹת בְּתוּלוֹת טוֹבוֹת מֵרָאָה. וַיִּפְקֹד הַמֶּלֶךְ פְּקִידִים בְּכָל מְדִינֹת מְלָכוֹתָו וַיִּקְבְּצוּ אֶת כָּל נַעֲרָה בְּתוּלָה טוֹבָה מֵרָאָה אֶל שׁוֹשֵׁן הַבִּירָה אֶל בֵּית הַנָּשִׁים אֶל יַד הַגָּא סָרִיס הַמֶּלֶךְ שֶׁמֶר הַנָּשִׁים וְנָתַן תַּמְרוּקֵיהֶן. וְהַנַּעֲרָה אֲשֶׁר תֵּיטֵב בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ תִּמְלֹךְ תַּחַת וְשֹׁתִי.

הנערים מציעים אפוא לנצל את שלטון המלך בכל הממלכה, ולברור את הנערות היפות ביותר מכל מדינות המלך.¹¹ הצעה זו, המתקבלת עד מהרה בידי המלך ("וַיֵּיטֵב הַדָּבָר בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ"), מנוסחת במגילה באירוניה לא מעטה. המילה 'טוב' חוזרת בפסקה ארבע פעמים, בשתי משמעויות: במובן של יופי, "טובות מראה" (פעמיים), ובמשמעות של בחירה והעדפה – "טוב בעיני המלך" (פעמיים). הזיקה בין המובנים מלמדת שהקריטריון היחיד לבחירת המלכה הוא טוב מראה. דברים אלה מזכירים את דברי ממוכן בפרק הקודם, "וּמְלָכוֹתָהּ יִתֵּן הַמֶּלֶךְ לְרַעוּתָהּ הַטּוֹבָה מֵמִנָּה". כוונת ממוכן שם, על פי פשוטה, היא שהמלך יבחר מלכה טובה יותר מוושתי, צייתנית וממושמעת יותר. אולם כעת מתברר למפרע מה משמעות יתרון זה: "הטובה ממנה" איננה אלא היפה ממנה. עכשיו אנו גם מבינים ש'זיכרוננו' של המלך וגעגועיו הם ליפוייה של וותי בלבד (כדברי רש"י: "זָכַר אֶת וְשֹׁתִי – אֵת יָפִיָּהּ, וְנִעְצַב"), ולכן ניתן להפיגם ללא קושי באמצעות נערה יפה מוושתי. המגילה מבליטה את האירוניה ביחסו של אחשוורוש לנשים גם בהקבלה שהיא עורכת בין תיאור לקיחת הבתולות לבין עצת יוסף לפרעה לאיסוף התבואה, בספר בראשית (כחלק ממערכת הקבלות רחבה לסיפור יוסף במצרים):

יַעֲשֶׂה פְּרָעָה וַיִּפְקֹד פְּקִידִים עַל הָאָרֶץ וַחֲמִשׁ אֶת אֶרֶץ מִצְרַיִם בְּשֶׁבַע שָׁנֵי הַשְּׁבַע. וַיִּקְבְּצוּ אֶת כָּל אֶכָל הַשָּׁנִים הַטּוֹבוֹת הַבָּאִתָּה הָאֵלֶּה וַיִּצְבְּרוּ בָּר תַּחַת יַד פְּרָעָה אֶכָל בְּעָרִים וְשִׁמְרוּ... וַיֵּיטֵב הַדָּבָר בְּעֵינֵי פְּרָעָה וּבְעֵינֵי כָל עַבְדָּיו. (בראשית מ"א, לד-לו)

הפקדת הפקידים אצל פרעה ויוסף היא מפעל חירום לאומי שנועד להגן על עצם קיומם של המצרים. על רקע זה מוארת האימפריה הפרסית באור נלעג: את מקום התבואה המקובצת מרחבי האימפריה תופסות הנערות טובות המראה. האימפריה כולה מגויסת אפוא לשם סיפוק מאווייו של המלך, והנשים משמשות, שוב, רק אמצעי לכך.¹² היחס האינסטרומנטלי לנשים תואם את העולה מפרק א'.¹³

סמוך לתיאור התוכנית המלמדת על יחסו של אחשוורוש לנשיו מוצגות לראשונה דמויותיהם היהודיות של מרדכי ואסתר: "אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוֹשֵׁן הַבִּירָה...". הפסקה (ב', ה-ז) מפרטת את זיקתם המשפחתית המורכבת של מרדכי ואסתר ובה בשעה

מציגה אותם כניגוד לתרבות הפרסית שאופיינה עד כה בעיקר ביחסה לנשים. פסוק ז, המתאר את יחסייהם, כולל שלושה איברים:

[1] וַיְהִי אִמֶּן אֶת־הַדָּסָה הִיא אֶסְתֵּר בַּת־דָּדּוּ כִּי אֵין לָהּ אָב וְאָם,

[2] וְהַנֶּעֱרָה יִפְתֹּתָאֵר וְטוֹבַת מְרָאָה,

[3] וּבְמֹת אֲבִיָּה וְאִמָּה לְקַחָהּ מְרָדְכִי לֹו לְבַת.

הראשון והשלישי מקבילים וניתן לקראם ברצף. הם מתארים את הליך אימוצה של אסתר בידי מרדכי, המנומק בזיקתם המשפחתית ובהיותה יתומה מאב ומאם. באיבר השני, החוצץ ביניהם ומשמש כעין מאמר מוסגר, מתואר המראה של אסתר. איבר זה מספק מידע נחוץ להבנת לקיחתה אל בית המלך בפסוק הבא, כיוון שעמדה בקריטריון "נערה טובת מראה" שהציבו הנערים: "וַיְהִי בְּהִשְׁמַע דְּבַר־הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ וּבְהִקְבֵּץ נְעוֹת רְבוֹת אֶל־שׁוֹשֵׁן הַבֵּיָרָה אֶל־יַד הַגִּי וְתִלְקַח אֶסְתֵּר אֶל־בֵּית הַמֶּלֶךְ אֶל־יַד הַגִּי שְׁמֵר הַנָּשִׁים". נראה לי שהחלפת סדר האיברים נועדה ליצור הנגדה בין לקיחת אסתר לבת בידי מרדכי, ללקיחתה אל בית המלך אל יד הגי¹⁴ (לקיחה שלישית נזכרת בפסוק טז: "וְתִלְקַח אֶסְתֵּר אֶל בֵּית הַמֶּלֶךְ"). הקריאה המקובלת מדגישה את הרצף שבין לקיחותיה של אסתר, המציגות אותה כחפץ העובר מיד ליד, כבת חסות שאינה עומדת ברשות עצמה בשום שלב, וכאישה הנתונה לפיקוח גברי – מרדכי בתחילה והגי והמלך אחר כך. אולם קריאה זו מחמיצה את היסוד הניגודי שבהקבלה: מרדכי מתייחס לאסתר כסובייקט, עושה מעשה חסד ולוקח אותה לבת בעקבות מות הוריה ללא כל רווח אישי, ואילו אנשי המלך מתייחסים אליה כאובייקט, ולוקחים אותה לבית המלך לשם סיפוק מאוויו המלך.¹⁵

הניגוד בין עולמה של אסתר, הנערה היהודייה טובת המראה, לבין תרבות ההרמון הפרסית מתחדד בפסוקים הבאים. סמוך ללקיחתה נאמר "וְתִיטֵב הַנֶּעֱרָה בְּעֵינָיו", בהתאם לעצת נערי המלך: "וְהַנֶּעֱרָה אֲשֶׁר תִּיטֵב בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ". אלא שכאן מדובר בעיניו של הגי, סריס המלך. נראה שמשמעות הביטוי שונה: אסתר לא הוטבה בעיניו כתוצאה מיופייה בלבד (שהרי לא הגי הוא הבוחר בה) אלא כתוצאה מחינה הקורן המוזכר בהמשך הפסוק: "וְתִשָּׂא חֶסֶד לְפָנָיו". כבר בשלב זה אנו נרמזים על איכותה הייחודית של אסתר, המופיעה בשלב הבא בתיאור הבחירה של הנערות.

הליך הכנת הנערות מתואר במגילה בפירוט רב (ב', יב): "וּבְהִגִּיעַ תֹּר נַעֲרָה וְנַעֲרָה לְבֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרוּשׁ, מִקֵּץ הַיּוֹת לָהּ כְּדַת הַנָּשִׁים שָׁנִים עֶשְׂרֵה חֹדֶשׁ – כִּי כֵן יִמְלְאוּ יְמֵי מְרוּקֵיהֶן: שְׁשָׁה חֳדָשִׁים בְּשֶׁמֶן הַמֹּר וְשֵׁשָׁה חֳדָשִׁים בְּבִשְׂמִים וּבְתַמְרוּקֵי הַנָּשִׁים". כל הנשים טובלות שנה תמימה (!) בבשמים ובתמרוקים למיניהם, בהליך הקבוע בחוק: "דת הנשים".¹⁶ התיאור המוגזם מעמיד, שוב, באור מגוחך את דתי המלך וחוקי פרס ועיסוקם הרציני והמדוקדק בפרטים מעין אלה. הביטוי "כִּי כֵן יִמְלְאוּ" מצוי

במקרא פעם נוספת בלבד, בסיפור יוסף, אולם בהקשר שונה לגמרי: "כִּי כֵן יִמְלֹאוּ יָמֵי הַחַנּוּטִים" (בראשית נ', ג). בהקבלה זו רומזת המגילה באירוניה חריפה ליחסה של התרבות הפרסית לנשים: אין היא רואה בהן בני אדם, אלא גוף חלול וחסר חיים, טבול בבשמים!

גם בשלב זה משווה המגילה בין יתר הנערות לבין אסתר. כל נערה הבאה אל המלך (לאחר ההליך הקבוע ב"דת הנשים") מקבלת את כל מבוקשה מבית הנשים: "וּבְהִגִּיעַ תֵּר נַעֲרָה וְנַעֲרָה לְבֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרוֹשׁ... אֶת כָּל אֲשֶׁר תֹּאמַר יִנָּתֵן לָהּ לְבֹא עִמָּה מִבֵּית הַנָּשִׁים עַד בֵּית הַמֶּלֶךְ". נראה שהכוונה לתכשיטים ולבגדים שונים. ואילו אסתר איננה מבקשת דבר: "וּבְהִגִּיעַ תֵּר אֶסְתֵּר בֵּית אֲבִיהָ לִדְ מִרְדְּכָי אֲשֶׁר לָקַח לָהּ לְבֹא אֶל הַמֶּלֶךְ לֹא בְקֶשֶׁה דָּבָר, כִּי אִם אֶת אֲשֶׁר יֹאמַר הָגִי סָרִיס הַמֶּלֶךְ שִׁמֵּר הַנָּשִׁים". המגילה מציגה את אסתר כמי שאינה שותפה מרצונה לתרבות ההרמון שהופנמה אצל שאר הנערות (ומכאן החזרה המפורטת על ייחוסה בנקודה זו). היא רק מצייתת ומקבלת את כל אשר יאמר הגי. הפסקה חותמת בתיאור נשיאת החן של אסתר (שאינה כרוכה במקרא בהכרח עם יופי), הפעם בעיני כול: "וְתִהְיֶה אֶסְתֵּר נִשְׂאֵת חֵן בְּעֵינֵי כָל רְאִיָּה".

הפסקה הבאה מתארת שוב את "לקיחתה" של אסתר (המרמזת על עמדתה הפסיבית) אל בית המלך, ובבחירתה למלכה: "וַיֵּאָהֶב הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר מִכָּל הַנָּשִׁים וְתִשָּׂא חֵן וְחֹסֶד לְפָנָיו מִכָּל הַבְּתוּלוֹת וַיִּשָּׂם כֶּתֶר מַלְכוּת בְּרֹאשָׁהּ וַיִּמְלִיכָהּ תַּחַת וְשִׁתִּי" (יז). קיימת הקבלה בין עצת הנערים ("וְהַנַּעֲרָה אֲשֶׁר תִּיטֵב בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ תִּמְלֹךְ תַּחַת וְשִׁתִּי"), לתוצאה האמורה כאן ("וַיִּמְלִיכָהּ תַּחַת וְשִׁתִּי"). אולם הדמיון מחדד את ההבדל בין התוכנית לביצועה: לא נאמר שאסתר הייתה "טובה בעיניו", כפי שאמרו הנערים. לעומת זאת נאמר שהוא אהב אותה, ושהיא נשאה חן וחסד לפניו.

לאחר מכן עושה המלך משתה גדול: "וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ מִשְׁתֶּה גָדוֹל לְכָל שָׂרָיו וְעַבְדָּיו" (יח), כמו המשתה בפרק הקודם. אולם בעוד שם המשתה נועד לכבודו של המלך, והמלכה שימשה שם חלק מעושרו של המלך, כאן המשתה נועד לכבודה של אסתר המלכה, אישה שכבשה את ליבו ועוררה את אהבתו. מכוח אהבה זו, כנראה, המלך אף עושה "הנחה למדינות".

על רקע ההיכרות עם יחסו של המלך לנשים, בחירת אסתר מפתיעה, שכן היא איננה מתבלטת ביופי מיוחד ואף איננה מטפחת את מראה כשאר הנערות. כשם שיוסף התעלה בבית השרים ובבית פרעה בזכות החן והחסד שנתן ה' בעיני אדוניו, כך גם כאן: בחירתה של אסתר למלכה והיחס המיוחד שזכתה לו בבית המלך הם תוצאה של חן וחסד שהיו משוכים על פניה. דווקא הימנעותה של אסתר היהודייה שובה את לב המלך, כמו את לב כל רואיה – משום שהיא חושפת בפניו אדם ואישיות שלמה וקורנת "חן וחסד", ולא רק "אישה טובת מראה" טבולה בבשמים, כמקובל בתרבות ההרמון.

ממוכן והמן, אישי ופוליטי

פרק ג' עובר, במפנה חד, לנושא שונה לחלוטין, ומתחיל לטוות את חוט העלילה העיקרי במגילה: המאבק בין מרדכי להמן, המגלם את המאבק הלאומי בין עם ישראל לאויביו. עקב זעמו של המן על סירובו של מרדכי לכרוע לו, המנומק בזהותו היהודית ("כִּי הִגִּיד לָהֶם אֲשֶׁר הוּא יְהוּדִי" – ג', ד), הוא משכנע את המלך לגזור גזרת השמדה על כלל היהודים בממלכה. מכאן ואילך תעקוב המגילה אחר סיפור הגזרה וההצלה ממנה, תתארו ותאפיינו עד חתימתו בקביעת חג הפורים כחג יהודי לדורות.

ייחודה של המגילה מתבלט כאן בהשוואה לסיפור גלות בעל מאפיינים דומים: סיפורו של דניאל בחצר מלכי בבל ופרס, בספר דניאל. שם המוקד דתי במובהק: השמירה על הזהות היהודית מגולמת בשמירה מדוקדקת של המצוות – שמירה קפדנית על דיני כשרות, המתבטאת בסירובם של דניאל וחבריו לאכול מפת בג המלך, וכן תפילתו של דניאל לאלוהיו בניגוד לדת שקבע המלך, שכמעט עלתה לו בחייו. המאבק הבין-דתי גלוי לעין: ניסיונם של חנניה, מישאל ועזריה הוא בהשתחויה לצלם, והצלתם ניסית במובהק. לעומת זאת במגילת אסתר המעורבות האלוהית סמויה מן העין (והדבר ניכר בין השאר בהשמטה המכוונת של שם ה' ממנה), וטעם סירובו של מרדכי לכרוע עמום, ספק דתי ספק לאומי. עמימות זו נמשכת לאורך המגילה: ביטחוננו של מרדכי בהצלה מבוסס על אמונה בנצח ישראל, מבלי להזכיר בפירוש את שם ה' (כך הוא אומר לאסתר: "רוּחַ וְהַצֵּלָה יַעֲמֹד לַיהוּדִים מִמָּקוֹם אֲחֵר" – ד', יד). גם המהפך הנפשי שעוברת אסתר מבוסס על מסירותה לעמה, ולא דווקא לאלוהיה (היא מבקשת שהעם יצום עליה). גם זרש, מן העבר השני, תולה את נפילתו של המן בזהותו הלאומית של מרדכי, ולא באלוהיו: "אִם מִזֶּרַע הַיהוּדִים מֵרַדְכִּי... לֹא תוּכַל לוֹ, כִּי נָפֹל תָּפֹל לְפָנָיו" (ו', יג). מבחינה זו מגילת אסתר היא הספר הלאומי ביותר במקרא, ספר המשקף אמונה יוקדת בחיוניותו ונצחיותו של העם היהודי. באופן פרדוקסלי, אופיו הלאומי הייחודי של העם מתגלה דווקא באנומליה הלאומית של קיום בגלות, כאשר נוכחותו של האל אינה גלויה עוד. המגילה בוחנת את הקיום היהודי בגולה מנקודת מבט לאומית, המדגישה את ייחודו של העם ומאמינה בנצחיותו על אף אתגרי הקיום הקשים שלו.

מנקודת מבט זו על המגילה, נתפסים שני הפרקים הפותחים כעין מבוא בלבד, שתכליתו הקדמת תרופה למכתו של המן הבאה בפרק השלישי.¹⁷ אולם עיון נוסף מגלה מערכת זיקות הנרקמות בין פרקים א'–ב' לפרק ג' בנושא העומק של תרבות פרס, בעיקר בהקבלה המפתיעה והמפורטת בין טענתו של המן לזו של ממוכן:

א. נקודת המוצא של שתי העצות היא אי ציות לחוקי המלך. ושתי לא באה לפני המלך ובכך המרתה את פיו, ומרדכי לא כרע ולא השתחוה להמן בניגוד למצוות המלך.

ב. אי הציות נתפס כמעשה מבזה הפוגע בכבוד בעל הסמכות. כך אצל אחשוורוש שביקש להפגין את כבודו בעיני העמים בין השאר באמצעות הבאת ושתי – וכך בעיני המן שמעמדו כראש השרים התבטא בהשתחוויתם לו.¹⁸ השורש בו"ו מופיע בעצת ממוכן, "לְהַבְזוֹת בְּעֵינֵיהֶן... וְכָדִי בְּזִיוֹן וְקֶצֶף" (א', יז-יח) – ואצל המן, "וַיִּבְזוּ בְּעֵינָיו" (ג', ו). הפגיעה בכבוד עוררה את חמתו של המבוזה: אצל אחשוורוש נאמר "וַיִּקְצֹף הַמֶּלֶךְ מְאֹד וַחֲמָתוֹ בָּעֶרְהָ בּו" (א', יב), ואצל המן "וַיִּמְלֵא הַמֶּן חֲמָה" (ג', ה).

ג. בשני המקרים מוצג עימות אישי כעימות כולל. נקודת המוצא לעצתו של ממוכן היא הפיכת העימות מעימות אישי בין המלך לושת לעימות כללי ופוליטי בין הנשים לגברים בממלכה: "לֹא עַל הַמֶּלֶךְ לְבַדּוֹ עֲוֹתָה וְשָׂתִי הַמֶּלֶכָה, כִּי עַל כָּל הַשָּׂרִים וְעַל כָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרוֹשׁ" (א, טז). וכנגדו, המן הופך את העימות בינו לבין מרדכי לעימות לאומי כולל עם היהודים: "וַיִּבְזוּ בְּעֵינָיו לְשַׁלַּח יָד בְּמַרְדֳּכִי לְבַדּוֹ כִּי הִגִּידוּ לוֹ אֶת עֵם מַרְדֳּכִי, וַיִּבְקֹשׁ הַמֶּן לְהַשְׁמִיד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מְלָכוֹת אַחֲשֹׁרוֹשׁ עִם מַרְדֳּכִי" (ג', ה). המילה 'לבדו' מופיעה בשני פסוקים אלה לבדם במגילה).

ד. טיעון ההמשך הוא, בשני המקרים, שעימות כולל זה גורם לאי-יציבות בממלכה. ממוכן טוען שהעימות הבין-מגדרי יגרום לתסיסה כללית בממלכת אחשוורוש ויסכן את יציבות שלטונו: "כִּי יֵצֵא דְבַר הַמֶּלֶכָה עַל כָּל הַנָּשִׁים לְהַבְזוֹת בְּעֵינֵיהֶן בְּעֵינֵיהֶן... וְהַיּוֹם הַזֶּה תֵּאֱמָרְנָה שָׂרוֹת פָּרַס וּמְדֵי אֲשֶׁר שָׁמְעוּ אֶת דְּבַר הַמֶּלֶכָה לְכָל שָׂרֵי הַמֶּלֶךְ, וְכָדִי בְּזִיוֹן וְקֶצֶף" (א', יז). גם המן טוען באזני אחשוורוש שהיהודים מסכנים את יציבות הממלכה: "יִשְׁנֹו עִם-אֶחָד מִפָּזָר וּמִפָּרָד בֵּין הָעַמִּים בְּכָל מְדִינֹת מְלָכוֹתֶךָ וְדָתֵיהֶם שְׁנוֹת מִכָּל-עַם וְאֶת-דָּתֵי הַמֶּלֶךְ אֵינֶם עֹשִׂים וְלִמְלָךְ אֵין-שׁוֹה לְהַנִּיחֵם" (ג', ח).

ה. שני נותני העצות ממליצים על חקיקה כתובה. אצל ממוכן: "אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יֵצֵא דְבַר מְלָכוֹת מִלְּפָנָיו וַיִּפְתַּב בְּדָתִי פָּרַס וּמְדֵי וְלֹא יַעֲבוּר... " (א', יט-כ). כך גם מציע המן בסיכום דבריו: "אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יִכְתֹּב לְאַבְדֵם וְעֲשֶׂתָּ אֶלְפִים כָּפָר כֶּסֶף אֲשָׁקוּל עַל יְדֵי עֹשֵׂי הַמֶּלָּאכָה לְהַבִּיא אֶל גִּנְזֵי הַמֶּלֶךְ" (ג', ט).

ו. המלך משתכנע בקלות, וממהר לעשות כדברי היועצים: "וַיִּיטֹב הַדָּבָר בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וְהַשָּׂרִים וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ כְּדִבְרֵי מְמוּכָן" (א', כא); "וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהֶמֶן הַכֶּסֶף נָתַן לָךְ וְהָעַם לַעֲשׂוֹת בּוֹ כְּטוֹב בְּעֵינֶיךָ" (ג', יא).

ז. האגרות נשלחות לכל העמים, והדבר מתואר בסגנון דומה. אצל ממוכן נאמר "וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֶל-כָּל-מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אֶל-מְדִינָה וּמְדִינָה כְּכַתְּבָהּ וְאֶל-עַם וְעַם כְּלִשׁוֹנוֹ" (א', כב). אצל המן נאמר: "וַיִּכְתֹּב כָּל-אֲשֶׁר-צִוָּה הֶמֶן... מְדִינָה וּמְדִינָה כְּכַתְּבָהּ וְעַם וְעַם כְּלִשׁוֹנוֹ" (ג', יב).

נמצא שהמגילה עצמה יוצרת הקבלה עמוקה בין ההתמודדות עם ושתי ונשות הממלכה לבין ההתמודדות עם היהודים. מה משמעות ההקבלה המפתיעה הזו?

מנקודת מבט פוליטית, בשני המקרים נעשה שימוש דמגוגי בחשש לשלמות ויציבות האימפריה כדי לשכנע את המלך לצאת נגד הגורם המתסיס.¹⁹ בעוד ממוכן מביע בגלוי עמדה פוליטית 'מיוזגנית', המבטאת חשש עמוק מנשים ומהשפעתן, המן מביע עמדה פרוטו-אנטישמית, המציגה את היהודים כקולקטיב דמוני המסכן את החברה.²⁰ אף שיש יסוד של לעג בהצגת עצותיהם ההיסטריות והמוגזמות של ממוכן והמן, הן מצליחות לחשוף את היסודות הרעועים של האימפריה ואת יחסה למיעוטים הכלולים בה.²¹

אולם ההקבלה אינה מתמצה בהיבט הפוליטי, ויש לבחון אותה גם מצידה השני: בדמיון בין תגובותיהם של ושתי ושל מרדכי, ובמשמעותן המוסרית. בשני המקרים הם נדרשים לציית לצו המלך ובכך להשפיל את עצמם ולהיעשות כלי להאדרת כבודו של בעל הסמכות הפוליטית בממלכה. שניהם מסרבים, למרות המחיר הכבד שייגבה מהם. לא נאמר במפורש מהו המניע המדויק לסירובם, אבל נראה שהוא מבוסס על שמירה על כבודם כבני אדם.²² המגילה מפרשת את התנגדותו של מרדכי כהתנגדות יהודית לנוהג הפרסי הקלוקל ("כִּי הָגִיד לָהֶם אֲשֶׁר הוּא יְהוּדִי"), וממקדת בו את העימות התרבותי הרחב, היהודי-פרסי. זו התנגדות עמוקה לתרבות הפרסית, תרבות מבוססת כבוד, הנבנית באופן היררכי על חשבון כבודם של המעמדות הנמוכים בחברה, כמו הנשים. בבחינתה של התנגדות מרדכי לאור התנגדותה של ושתי בהקשרה התרבותי שנידון לעיל, היא מתגלה כהתנגדות כפולה: הן להחפצת הנשים בידי הגברים, הן לתפיסת הכבוד המתבטאת בפקודת ההשתחויה: השפלת הכפיפים בפני הממונים עליהם.²³

בין מרדכי לאסתר: המאבק על הזהות

פרק ד' מוקדש כמעט כולו לדיאלוג המתוח בין מרדכי לאסתר – אחרי פרק ב, שהתמקד בעיקר בדמותה של אסתר, שאינה "מַגִּדָּת מוֹלֶדֶתָּה וְאֵת עַמָּהּ", ופרק ג' שהתמקד בדמותו של מרדכי, אשר "הָגִיד לָהֶם אֲשֶׁר הוּא יְהוּדִי" והביא לגזירת המן על כל היהודים. מבחינות מסוימות, פרק זה הוא הרגע הדרמטי ביותר במגילה, פרק שתוצאותיו עשויות להכריע את גורל היהודים. מבעד לדברים ניבט תהליך גיבוש הזהות שעוברת אסתר, הקרועה בין ארמון המלוכה המפואר והמנותק לבין עמה השרוי במצוקה קשה.

כאשר מרדכי שולח לאסתר את פתשגן כתב הדת אשר ניתן בשושן, ומצווה עליה לבוא אל המלך ולבקש מלפניו על עמה, עונה אסתר שהדבר נוגד את דתי המלך ומסכן את חייה. אסתר, המסוגרת בכלוב של זהב ואינה מודעת כלל למתחולל מחוץ לו, רואה עצמה מחויבת בראש ובראשונה לחוקי המלך, והם המעצבים את התנהגותה.

כשם שבשלב הראשון התחלחלה כמלכה מבואו של מרדכי אל שער המלך בלבוש שק, כך לגבי עצמה – היא מדגישה כמה פעמים את איסור הביאה אל המלך (המלך נזכר בדבריה חמש פעמים!). כשם שאין לבוא אל שער המלך בלבוש שק, כך אין לבוא אל המלך אל החצר הפנימית אשר לא כדת. ניסיונותיו החוזרים של מרדכי להניע אותה לפעולה כושלים לנוכח הצו המלכותי הנחרץ.

בשלב האחרון נוטש מרדכי את דרך הציווי, שלא תצליח עוד במצב כזה, ועובר לנקודה הפנימית והבסיסית ביותר. מרדכי מפענח את תשובתה כהימלטות אל בית המלך, ומגיב באופן חריף: "אל תדמי בנפשך להמלט בית המלך מכל היהודים. כי אם תחרישי בעת הזאת רוח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר ואת ואת אבין תאבדו, ומי יודע אם לעת קצאת הגעת למלכות" (ד', יג'ד). לדברי מרדכי, אסתר משלה את עצמה שאם תתנתק מעברה ומייעודה ותתכנס בבית המלך תינצל מגורל היהודים. אולם לטענתו, באופן פרדוקסלי, האמת הפוכה: קיומו של העם אינו מוטל בספק, ואילו דווקא מעמדה של אסתר הוא המצוי בסכנה. אין הדבר תלוי אלא בה ובהכרעתה בשאלת זהותה. האם תחזור לשורשיה ותודהה עם מצוקת עמה, ובכך תשוב ליסוד היהודי הנצחי, או שמא תתנכר לו ותתנתק ממנו ובכך תגזור את דינה לאבדון. דברים אלה מובילים את אסתר להחלטה קריטית על היקשרותה לזהותה היהודית, אף במחיר סיון חייה. דברי הסיום של אסתר מבטאים הזדהות זו בכמה היבטים:

לך כנוס את כל היהודים הנמצאים בשושן וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים לילה ויום גם אני ונעתי אצוים כן ובכן אבוא אל המלך אשר לא כדת וכאשר אבדתי אבדתי. (ד', טז)

ראשית, היא מבקשת מכל היהודים בשושן לצום עליה. הצום – אותו אמצעי שתואר בתחילת הפרק, בתיאור תגובתם של היהודים בכל מדינה ומדינה לגזרת המן, והמחיש את הניתוק בין המלכה לבין עמה הנתון בצרה – מופנה כעת כלפי אסתר והצלחתה. הצום המקביל שלה ושל נערותיה ישלים את ההזדהות בין העם שבחוץ לבין המלכה שבפנים, הצמים למען מטרה אחת. כנגד האשמתו של מרדכי שהיא נמלטת לבית המלך "מכל היהודים" משיבה אסתר: "לך כנוס את כל היהודים... וצומו עלי". אסתר מוכנה למסור נפשה ולסכן את חייה למען עמה, ובכך מראה שעל אף מיקומה בארמון פנימה היא מזדהה עם גורל עמה שבחוץ, ולמעשה קושרת את גורלה בגורלם: אם תחיה כולם יחיו, ואם תאבד – כולם יאבדו. היא מסכימה לעבור על דתי המלך שהיא הכפיפה להם את עצמה עד עתה, ולהסתכן למען עמה. הפרק חותם במילים "ויעבר מרדכי ויעש ככל אשר צויתה עליו אסתר". משעה שהכריעה אסתר את הכרעתה, מתהפכים לראשונה יחסי ההיררכיה והציווי: אסתר מצווה ומרדכי עושה.

הצום ניצב כניגוד בולט למשתאות הרבים הגודשים את המגילה לכל אורכה, ומצטרף להכרעת הזהות של אסתר ולניגוד התרבותי והערכי העמוק בין העולם הפרסי ליהודי:

שיכרון חושים, התפרקות מוסרית ואיבוד הדעת – אל מול שליטה עצמית ומסירות נפש.

הכרעתה של אסתר, וההיפוך הפנימי שהתלווה לה, מתממשים סמוך לכניסתה אל בית המלך שלא כדת. ברגע המכריע שוב כובש חינה של אסתר את ליבו של המלך: "וַיְהִי כִּרְאוֹת הַמֶּלֶךְ אֶת-אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה עֹמֶדֶת בַּחֲצַר נִשְׁאָה חֵן בְּעֵינָיו וַיֹּשֶׁט הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר אֶת-שֵׁרְבִיט הַזֶּהב אֲשֶׁר בְּיָדוֹ וַתִּקְרַב אֶסְתֵּר וַתִּגַּע בְּרֹאשׁ הַשֵּׁרְבִיט" (ה', ב). סצנה זו מזכירה את המפגש הראשון שבו באה אסתר בתורה מבית הנשים אל המלך ומצאה חן וחסד לפניו נגד הסיכויים; אולם דמותה של אסתר עוברת התפתחות מעניינת: שם כוזר "לֹא בִקְשָׁה דָּבָר" (ב', טו) כאשר באה אל המלך, והיא נלקחה אליו בעל כורחה, ואילו כאן היא באה אליו ביוזמתה לשם בקשת דבר מה. פרץ של פעילות בלתי פוסקת מתגלה עתה ביתר שאת. לשונות 'עשייה' חוזרות שבע פעמים בדו שיח בין אסתר לאחשוורוש. אסתר פותחת בעשייה (של משתה) – מעתה היא היוזמת ומובילת המהלכים, והמלך עושה כדבריה (אחר כך המן נאלץ לעשות "אֶת דָּבָר אֶסְתֵּר" [ה', ה], ההופך לדבר המלך). ראוי לציין שבדומה למפגש הראשון עם אחשוורוש, גם כעת נשיאת החן אינה קשורה ליופי חיצוני-פיזי אלא לאיכות פנימית קורנת. מסתבר (כפי שהעיר אבן עזרא בפירושו) שלאחר התענית הממושכת יופייה של אסתר כחש ובלה. הלשון הייחודית "וַתִּלְבֹּשׂ אֶסְתֵּר מְלָכוֹת", במקום "בגדי מלכות", מרמזת גם היא על איכותו הבלתי-מוחשית של המפגש.²⁴ מכאן ואילך היא מכונה "אסתר המלכה", רמז להעברתו הסמויה של כוח השלטון מ"המלך אחשוורוש" אל מלכתו.

זהות נשית וזהות יהודית במגילה

בדמותה של אסתר בחלקה השני של המגילה נשזרים אפוא שני החושים שנטוו במהלך המגילה, העימות הנשי-גברי (ושתי ואחשוורוש) והעימות היהודי-פרסי (המן ומרדכי) – שכן אסתר היא אישה יהודייה. הגורם המשותף לשני המאבקים הוא החוק הפרסי השליט וה"הגמוני": הוא ניצב מול שני הגורמים ה"חלשים" המאיימים לחתור תחת ריבונותו. כאמור, יש זיקה עמוקה בין מגמת ההחפצה של הנשים בעולם הפרסי השוזרת את המגילה, שוושתי מתקוממת נגדה, לבין הצו על הכריעה וההשתחוויה להמן שנגדו יוצא מרדכי. שני המאבקים הללו נידונים לכישלון אל מול עוצמתה הדורסנית של ה"דת" (=חוק) הפרסית. למעשה הם עשויים להפוך לסמל שלילי המאדיר את כוחם של דתי המלך – באמצעות הוקעתם הפומבית, כפי שמציעים ממוכן והמן המבינים היטב את הממד הפוליטי של ההתנגדות הפרסית.

אסתר אינה מקבלת את כללי המשחק בארמון המלך. לא את כללי המשחק ביחס לנשים, ולכן "לא ביקשה דבר" – ולא את כללי המשחק ביחס ליהודים, ולכן היא נכנסת לארמון בניגוד לציווי ומשתמשת בכוחה כדי להפיל את המן צורר היהודים, המייצג את כללי המשחק בעולם החוק הפרסי.

בואה של אסתר אל המלך "אֲשֶׁר לֹא כָדַת" מקביל למעשה של ושתי בתחילת המגילה. זו אף זו פעלו כמלכות אסרטיביות, ועברו על דתי המלך. ושתי לא באה למרות הציווי לבוא, ואילו אסתר באה למרות הציווי שלא לבוא (ומותר אסתר על ושתי, שוושתי עברה עליהם באופן סביל, ואילו אסתר באופן פעיל!). בשני המקרים אי ציות זה נקשר ליוזמתן של שתי המלכות לעשות משתה. לנוכח גורלה המר של ושתי, ועל רקע העובדה שאסתר נבחרה כדי שתהיה מלכה צייתנית יותר, בולטת שבעתיים מסירות הנפש שלה, ובעיקר עולה שאלת ההבדל ביניהן: מדוע הצליחה אסתר היכן שוושתי נכשלה? ייתכן שהצלחתה של אסתר קשורה בסגנון מאבקה המתוחכם והמניפולטיבי, המנוגד למיאונה הישיר והבוטה של ושתי. אולם מבחינת השתלשלות האירועים במגילה יש קשר ישיר בין הדיאלוג הנוקב שניהלו מרדכי ואסתר והכרעתה המוסרית של אסתר בסופו, לבין הצלחת תוכניתה. המגילה קושרת באופן פרדוקסלי את הצלחתה של אסתר דווקא בדבקותה בזהותה הכפולה בארמון אחשוורוש: כאשה בעולם של גברים הרואים בה חפץ נאה ומבקשים להשתיקה ולהחלישה, וכיהודייה בעולם של גויים הרוצים להכניע את תרבותה הדתית-לאומית בפני תרבותם האלילית. נאמנותה העמוקה לזהויות אלו היא שהובילה אותה אל ההצלחה, וצירופן יחד שימש 'מכפיל כוח' שחזק את כושר עמידתה.

שלא כוושתי, אסתר פועלת לא רק בשם עצמה אלא מכוח העם כולו. היא רואה עצמה בתו של מרדכי היהודי, והיא יונקת את עוצמתה ונחישותה ממסירותה לעמה. גם זהותה הנשית, שאינה נכפפת למוסכמות התרבותיות של מלכות פרס וארמון אחשוורוש, קשורה קשר הדוק לזהותה היהודית. אלו הן זהויות עבות, בעלות משקל ומורשת רבת שנים,²⁵ המדגישות את הזיקות הראויות (הלא אינסטרומנטליות) בין בני האדם, שעיקרן כבוד, אחריות, מסירות וחמלה. הן גם מעדיפות את האיכויות האנושיות הפנימיות המהוות מדד לגדולה האנושית – בניגוד למראה, רכוש ועוצמה פוליטית, הניצבים במרכז עולמה של הממלכה הפרסית במגילה. רגע המשבר בזהותה היהודית הוא גם רגע אימוץ התרבות והחוק הפרסיים האופפים אותה בארמון. לעומת זאת כניסתה של אסתר אל החצר הפנימית, שבה יושב המלך, מגלמת את שני היבטי המאבק בתרבות זו: היא נכנסת כמלכה המפרה את צו המלך (בדומה לוושתי), וכיהודייה המוסרת עצמה על ערכיה ועמה במחיר הפרת הצו המלכותי (בדומה למרדכי).

ההקבלה בין שני המאבקים, הנשי והיהודי, אינה מקרית.²⁶ ה'פמיניזם' מוצג כאן כמרד יהודי מוסרי בעולם הכוח העירום, השרירותי והקפריזי, המיוצג בתרבות הפרסית ההגמונית. המאבק היהודי והמאבק הנשי מתקיימים מול כוח הגמוני אחד, אך אין זה המשותף היחיד להם. הם חולקים תשתית ערכית עמוקה, הרואה באדם באשר הוא אישיות בעל ערך עצמי ופנימי שאין לעשותה כלי לשירותו של אדם אחר.

מודל פוליטי של שיתוף ראוי

בחלקה השני של המגילה מתחלפים אסתר ומרדכי במקומותיהם: אסתר, שהייתה סבילה וצייטנית, הופכת לדמות הפעילה והיוזמת, המצליחה לתמרן את המלך והמן גם יחד כדי להציל את עמה, ומרדכי שהיה בחלק הראשון הפעיל בין השניים עושה "כָּכָל אֲשֶׁר צִוְּתָהּ עָלָיו אֶסְתֵּר". ניתן אפוא לראות במרדכי ואסתר את שני גיבוריה הראשיים המתחלפים של המגילה. שיתוף הפעולה בין מרדכי לאסתר הוא שמוביל להצלת העם.

לפיצול הגיבורים בעלילה יש היבט נוסף. כפי שראינו, יש הקבלה רחבה ויסודית בין סיפור המגילה לסיפור יוסף בתבנית הבסיסית, בפרטי העלילה ובלשונויות דומים. את תפקידו של יוסף "ממלאות" שתי דמויות במגילה: אסתר ומרדכי. כך למשל היופי ונשיאת החן והחסד מאפיינים את יוסף ואת אסתר. אסתר, באורח דומה ליוסף, מסתירה את זהותה היהודית, ולבסוף מצילה את בני עמה מכיליון. ועם זה, יש זיקות ברורות בין יוסף למרדכי. שניהם עומדים בניסיון "יום יום": זה בניסיון פיתויה של אשת פוטיפר, וזה בניסיון ההשתחויה להמן. גם עלייתו של מרדכי לגדולה מתוארת בלשונויות דומים לאלו של עליית יוסף, ובכלל זה הלבשתו, העברת הטבעת המלכותית לידו, הרכבתו על הסוס והקריאה לפניו. שניהם מגיעים למעמד משנה למלך. ההקבלה הכפולה בין מרדכי ואסתר לבין יוסף מלמדת אפוא שהצלחתם בהצלת העם תלויה באיחוד יכולותיהם וכישוריהם.

מערכת היחסים בין מרדכי לאסתר מוצגת במגילה כמודל לשיתוף פעולה ראוי בין גברים לנשים. את יחסי שליטת הגברים בנשים וניצולן בפרס ממירים מרדכי ואסתר ביחסים הדדיים של חמלה וחסד, אחריות ומסירות. כך בגידול אסתר בידי מרדכי שהיה "אִמָּן" אותה מילדותה (ב', ז), כך גם במסירות ההדדית שלהם בשהותה בארמון: "וְאֵת מֵאֲמַר מֶרְדֵּכִי אֶסְתֵּר עָשָׂה כְּאֲשֶׁר הִיָּתָה בְּאִמְנָה אֶתּוֹ" (ב', כ). היא לא עושה זאת בשל היותו "שָׂרָר בְּבֵיתוֹ", שהרי היא אינה מצויה עוד תחת חסותו, אלא מתוך נאמנותה והכרת התודה שלה כלפיו. גם מרדכי מגלה דאגה עמוקה ומתמדת לשלומה: "וּבְכָל יוֹם וְיוֹם מֶרְדֵּכִי מְתַהַלֵּךְ לִפְנֵי חֹצֵר בֵּית הַנָּשִׁים לְדַעַת אֵת שְׁלוֹם אֶסְתֵּר וְיִמָּה יַעֲשֶׂה בָּהּ" (ב', יא). כנגד מערכת יחסים זו ניצבת מערכת יחסיו של אחשוורוש עם ושתי (ויחסו לנשים בכלל), וכן מערכת היחסים בין המן לורש, הנראית כאוהבת לו בשעת הנאתה, ואינה עומדת לו בשעת דוחקו.

מודל שוויוני זה אינו אישי בלבד, כאמור, אלא גם פוליטי. בניגוד חריף למודל הפוליטי ההיררכי והשירותי של העולם הפרסי המוצג לאורך המגילה, המרכז את הכוח הפורמלי אצל המלך בלבד, מוצג בסופה המודל היהודי שבו מתקבלות ההכרעות בתנועה דיאלקטית בין ההנהגה לקהילה. פורים מתואר במגילה כחג עממי שראשיתו ביוזמה עצמאית של העם, ומרדכי רק מסייע לעצב ולקבע אותו כמוסד. המגילה

רוחשת אפוא הערכה לחוכמת ההמון ומכבדת את הסמכות הפנימית של הקהילה.²⁷ מוצג בה אידיאל קהילתי בעל איכות דמוקרטית, המבוסס על רצון קולקטיבי.²⁸ לכך מצטרף עיצוב אופיו של היום לדורות: במרכזו משלוח מנות ומתנות לאביונים שתכליתם חיזוק היסוד הקהילתי ושיתוף כלל רובדי החברה במשתה ובשמחה.

השמחה הקולקטיבית המתפרצת לקראת סיומה של המגילה, וסגנונה החגיגי של חתימתה, מכסים על אופיו המוגבל והחלקי של הניצחון שהושג בה. שלא כבסיפור הישועה של יציאת מצרים המצוי ברקע המגילה, כאן העם נותר בגלות, נטול ריבונות, והסכנות והשעבוד רובצים מעבר לפינה.²⁹ חכמי התלמוד ניסחו תובנה זו בנמקם את האבחנה ההלכתית בין חובת אמירת הלל בפסח להיעדרה בפורים. הם הסבירו שהעם יצא לגמרי מעבדות פרעה, אך לעומת זאת "אכתי עבדי אחשוורוש אנן": עדיין עבדי אחשוורוש אנחנו.³⁰ גם מבחינת המאבק הנשי הניצחון לא הושלם. אסתר אומנם הצילה את עמה, אך היא הקריבה את עתידה ונותרה שבויה בארמון המלך. בחתימה ההיסטוריוגרפית ה"רשמית" של המגילה נעלמת אסתר מן התמונה, ואת מקומה תופס מרדכי, שהפך משנה למלך אחשוורוש ורצוי לרוב אחיו.³¹

גם מבחינה זו סיפור המגילה הוא, בעומקו, סיפור גלות. ההישגים תחומים במסגרת הפוליטית הקיימת. כפי שהעירו כמה פרשנים, ניתן לראות בפוליטיקה היהודית במגילה כעין מדריך להתנהלות היהודית הרצויה במסגרת הפוליטיקה הגלונית. כך מתפרש גם אופן הפעולה של אסתר (שעורר ביקורת בקרב פרשנים חדשים). שלא כוושתי (ומרדכי), אסתר פועלת לכאורה בשיתוף פעולה עם המערכת המגונה של השלטון הפרסי. היא עושה שימוש ביופייה, בתרבות המשתה ובתככים החצרניים כדי להשיג את מטרותיה.³² אסתר פועלת כיהודייה בתוך מסגרת תרבותית נוכרית, הפוכה בערכיה, ומצליחה לתמרן בתוכה. עוצמתה המוסרית מאפשרת לחולל את השינוי הפנימי תוך שמירה על המסגרת וכלליה, ולגבור על הרדידות החלולה של התרבות המבוססת על "דת" שרירותית מבלי להתנגש בה באופן ישיר ולהפסיד הכול. במובן הזה מוצג דגם פעולה רצוי ליהודים בגלות, השונה מהדגם ה"מהפכני" של ושותי.³³ השינוי מוגבל ואינו יכול להגיע לשלמות במצב העניינים הנוכחי, גם בהיבט הלאומי וגם בזה הפמיניסטי. זהו שלב ראשוני וחשוב בדרך ארוכה.³⁴

חתימה: בין המסורת היהודית לנוצריה

לפני סיום, כדאי להרים את נקודת התצפית למישור גבוה יותר. במסורת היהודית זכתה המגילה, אף כי בתהליך ממושך ומורכב, להכרה ולהתקבלות מלאה;³⁵ לעומת זאת, במסורת הנוצרית היחס נותר מסווג. בראשית הנצרות היה מעמדה של המגילה בקאנון מוטל בספק, ואף שנכללה לבסוף בגבולותיו, היא נותרה במעמד נחות, כמי שמייצגת את האנטיתזה היהודית לנצרות. בפרשנות הפרוטסטנטית התחזקה הביקורת על ההיבטים המוסריים במגילה בעקבות דבריו החריפים של מרטין לותר,

שביטא את איבתו למגילה ולדמות היהודים המשתקפת בה שהייתה לדעתו לא מוסרית וחסרת אלוהים. כפי שהראו כמה חוקרים, מגמה זו חלחלה בעת החדשה אל הוגי הנאורות הגרמנים שגיננו אותה על מה שראו כחוסר סובלנות ושנאה כלפי המין האנושי, ואף אל פרשניה החדשים של המגילה.³⁶

גלגול מודרני מפתיע של רעיונות אלה בא בשלהי המאה ה-19 ובתחילת המאה ה-20, אז רווח במרכז אירופה זיהוי היהדות עם הנשיות, ונדרש לשלילה. הפילוסוף האוסטרי אוטו ויינינגר, יהודי מומר, פיתח בספרו 'מין ואופי' את הטענות על דמיון בין האופי הנשי לאופי היהודי, בשילוב מרהיב בין מיזוגיניה לאנטישמיות. ספרו השפיע רבות על האידיאולוגים האנטישמים בראשית המאה העשרים.³⁷

רכיב מרכזי בפרשנות הביקורתית הוא מוטיב ההיפוך הקרנבלי השולט במגילה. יש שראו בו היפוך סימטרי של יחסי הכוח בין השולטים לנשלטים, ולפיכך פירשו את המגילה כ"פנטזיה יהודית" של שליטה ורצון לעוצמה שנולדה בעולם גלותי מתוך שנאה וקנאה בגויים. פרשנות זו הצטרפה לעיונות הבסיסית של הפרשנים הנוצריים למגילה שייצגה בעיניהם את עולם ערכים יהודי קלוקל: נקמנות אכזרית ואלימה וחגיגה לאומנית.

אך זו קריאה מוטעית: ה"נהפוך הוא" של המגילה אינו היפוך פשוט, אלא כזה המחדד את הפערים התרבותיים והמוסריים שהמגילה משרטטת בין העולמות השונים. כך למשל הנקמה נועדה לפי עדות המגילה להגנה עצמית – "לְהִקָּהֵל וְלַעֲמֹד עַל נַפְשָׁם".³⁸ בניגוד לאיגרות המן ולהיתר המלכותי, בפועל היא לא כללה ביזה – "וּבִבְזָה לֹא שָׁלְחוּ אֶת יָדָם". כך גם בעיצובו היהודי של המשתה שנקבע לציון ההצלה נכללו, לראשונה במגילה, שמחה וסולידריות קהילתית מרשימה – משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים. זהו ניגוד בולט למשתאות הפרסיים שגדשו את המגילה.

לכך מצטרפת גם התובנה, שהובלטה בסעיפים הקודמים, שהמאבק המוסרי במגילה מתרחש בזירות שונות. הביקורת על התרבות הפרסית במגילה מתמקדת כאמור גם ביחסה לנשים, הפרסיות והיהודיות כאחד. שילוב הכוחות, הלאומי והנשי, חיוני. המאבק ה"נשי" יונק את נחישותו וכוחו גם מהמסורת היהודית. שלא כמו בפוליטיקת הזהויות, שבה כל מיעוט מבקש לצבור כוח לצרכיו ולשם הגנה על זהותו הצרה, כאן מדובר במאבק מוסרי רחב המניף ערך יסוד מוסרי ומוחה נגד ערכיה המעוותים של התרבות השלטת.

מצבם הפוליטי העגום של היהודים בגלות, המתואר היטב במגילה, חידד את הרגישות היהודית לכוח ההגמוני ולדרכי הפעלתו. הוא הוביל להזהרות עם הנשיות והנשים ולהתקוממות מוסרית על מעמדן הנחות במציאות זו. האמפתיה למצבן של הנשים, יחד עם הנחות יסוד תיאולוגיות-מוסריות, הרחיבה את מחשבת המוסר היהודית. אתוס הגאולה היהודי הקדום, שראשיתו ביציאת מצרים, הוחל על גאולת הנשים והאנושיות בפרס.

הביקורת איננה לעגנית בלבד אלא מוסרית ביסודה.

5. בספרות חז"ל הובאו שתי הצעות לתכליתו של הפרק. הצעה אחת רואה במשתה אחשוורוש את חטאם של ישראל ש"נהנו מסעודתו של אותו רשע", אבל על פי פשוטו ישראל כלל לא נזכרים בפרק זה. הצעה אחרת קושרת בין האיגרות שנשלחו בפרק זה לבין האיגרות שנשלחו בידי המן (בבלי, מגילה יב ע"ב): "אמר רבא: אלמלא אגרות הראשונות [רש"י: שהוחזק בהן שוטה בעיני האומות] לא נשתייר משונאי ישראל שריד ופליט [רש"י: שהיו ממהרין להורג במצות המלך באגרות האמצעיות ולא היו ממתנים ליום המועד]". גם פירוש זה אינו פירוש פשט, אולם הוא עומד על הזיקה העמוקה בין האיגרות בפרק לא לאיגרות בפרק ג עליה ארחיב בהמשך.

6. על הפירושים השונים לסירובה של ושתי ראו ברלין, אסתר, עמ' 60–67.

7. כפירוש ר' משה חלאי (בתוך **מגילת אסתר עם פירושי הראשונים**, תורת חיים, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשס"ו): "יראה לי כי בעבור שני דברים מאנה ללכת. האחד כי היא גם כן עשתה משתה לנשים, והיה בזיון גדול למלכה שתניח הנשים והסעודה ותלך".

8. סימן לדבר, שבכל הפרק היא מכונה "וּשְׁתִּי המלכה" ואילו הוא נקרא המלך "אחשוורוש", וכאשר היא ממאנת נאמר: "המלכה וּשְׁתִּי". ייתכן שיש בכך רמז לסיבת המיאון – גאוה מלכותית.

9. יש לציין כאן הקבלה מעניינת לסיפור יוסף – דגם היסוד שבבסיס המגילה, שעשרות מקבילות לו במהלכה (ראו לחלן): "וַתִּמְאָן הַמֶּלֶכֶה וַתִּשֶׁתִּי – וַתֹּאמֶר, שִׁכְבָה עִמִּי, וַיִּמְאָן. שֵׁם אִשֶּׁת פּוֹטִיפָר מִתִּיחַסֵּת אֶל יוֹסֵף כָּאֵל אוֹבִיִּיקֵט מִיְּנֵי וְיוֹסֵף מֵמָאן בִּשְׁם הַמִּצְפָּן וְעֵרֵךְ הַנֶּאֱמָנוֹת לְאֲדוֹנָיו וּלְאֲלוֹהָיו.

10. כפי שהעיר Timothy S. Laniak, *Shame and Honor in the Book of Esther*, Atlanta: Scholars Press, 1998, p. 55, n. 51. ההנחה המובלעת כאן היא שיש יחסים אנלוגיים בין מערכות יחסים חברתיות: כבוד המלך אנלוגי לכבוד האב או הבעל, והבעל מקבל את הסמכות של שר – "שורר בביתו". לכן כשם שאי ציוותה של ושתי יחלחל מטה ויגרור אחריה אי ציוות מצד הנשים לבעליהן, וכדי בזיון וקצף", הדבר עלול לשוב למעלה, ולערער את מערכת היחסים ההיררכית שבין המלך לנתיניו.

11. הדבר מזכיר את דברי ממוכן, הנשענים אף הם על שלטון המלך בכל המדינות (הוא חוזר פעמיים על הביטוי "כל מדינות המלך"). ייתכן שמעשה זה נועד גם למטרה דומה – הפגנת שלטונו של המלך בכל מדינות מלכותו, בדומה ליזכות הלילה הראשון שנהגה אצל אצילים בימי הביניים.

1. בנקודה זו המגילה דומה למגילת רות: שתיהן קרויות על שם גיבורותיהן, ויש ביניהן קווי דמיון משותפים רבים (על המשותף והנבדל בין המגילות ראו אורית אבנרי, **עומדות על הסף: שייכות וזרות במגילות רות ואסתר**, ירושלים: מכון הרטמן, תשע"ה). אצל ברלין, אסתר עם מבוא ופירוש, מקרא לישראל, תל-אביב וירושלים: עם עובד, תשס"א, טענה שלהבדיל מספרי המקרא הקדומים, שבהם יש לנשים תפקיד מצומצם בלבד, בספרי המקרא המאוחרים ובספרים החיצוניים נודע לנשים תפקיד מרכזי: אסתר, רות, יהודית, שושנה ואסנת (בספר הפסיכואנליטי "יוסף ואסנת"). אולם כפי שאראה בהמשך, ייחודו של הסיפור במגילה הוא בהעמדת הסוגיה האישית-פוליטית של יחסי גברים-נשים במרכז.

2. על תופעה זו ראו Joyce Zonana, "Feminist Providence: Esther, Vashti, and the Duty of Disobedience in Nineteenth-Century Hermeneutics", in John C. Hawley, *Through a Glass Darkly: Essays in the Religious Imagination*, Fordham University Press: 1996, pp. 228–249. מעניינת לכך מצויה בספרה של ג'ורג' אליוט **דניאל דירונדה** שהופיע בשנת 1876 ונחשב לאחד ממבשרי הציגונות, המבוסס על סיפור המגילה ועוסק הן במעמדם הבעייתי של היהודים בגלות, הן במעמדן הנחות של הנשים – שני הצירים שאעסוק בהם במאמר. על כך ראו בעבודתה של חנה ברחודרי Channah Barkhordari, "The Book of Esther in Daniel Deronda", MA thesis, The Hebrew University of Jerusalem, 2016. שלא כספרות בנות זמנה, דוגמת אליזבת סטנטון והררית ביצ' סטו, שראו בוויכוח מודל מועדף של אישה עצמאית המורדת בגלוי בשליטה הגברית, אליוט בחרה דווקא באסתר, המוסרת נפשה על גורל עמה, כמודל לדניאל דירונדה, גיבור ספרה (ועימתה אותו עם גוונדלין, בת דמותה של ושתי).

3. סקירה ביקורתית על העמדות הפרשניות השונות בכתיבה הפמיניסטית על אסתר ראו למשל אצל Michael V. Fox, *Character and Ideology in the Book of Esther*, Columbia: University of South Carolina Press, 1991, pp 211–205. לדיון עדכני ראו אצל אבנרי, **עומדות על הסף**, שהציעה פרשנות סינתטית הקוראת את המגילה מנקודת מבט כפולה.

4. בנקודה זו יש דמיון בין המגילה לתיאור המלכות הפרסית במסורת היוונית (אצל הרודוטוס ואחרים) המציגה באופן נלעג וביקורתי את התרבות הפרסית מול היוונית (ראו בהרחבה אצל ברלין, אסתר). אך להבדיל מן התיאורים היווניים, במגילת אסתר

וְלֹא שָׁמַע אֲלֵיהֶם" (אסתר ג', ד); "וַיְהִי כִּדְבָרָה אֵל יוֹסֵף יוֹם יוֹם וְלֹא שָׁמַע אֲלֵיהֶם" (בראשית ל"ט, י). כווכו, גם סירובה של וּשְׁתִּי הַתַּנְסַח בלשון דומה לזה של יוסף: 'ותמאן'. ניתן אפוא לומר שניסיונו של יוסף הודה במגילה פעמיים: במיאונה של וּשְׁתִּי, ובאי-שמיעתו של מרדכי. בשני המקרים גררה עמדתם הסרבנית עונש מלכותי חמור.

20. טענתו של המן היא הטענה האנטי-יהודית האידאולוגית הראשונה המתועדת בספרות. גלגליה של טענת המן בעת העתיקה משקפים את הטיעונים האנטישמיים הנפוצים בכל תקופה. כך למשל בתרגום השבעים ובגרסתו של יוספוס ב'קדמוניות היהודים' הופכת טענתו של המן לטענה בדבר שנאת האנושות המושרשת של היהודים, טענה אנטישמית מוכרת בעולם ההלניסטי (ראו פטר שפר, **יודופוביה: גישות כלפיהם היהודים בעולם העתיק**, מאנגלית: להד לור, בני-ברק: הקיבוץ המאוחד, 2010, עמ' 296–299). הפרשנות לדברי המן בתלמוד בבלי מגילה יג ע"ב, ובאסתר רבה ז, יב, מבליטה את ימי החג והמנוחה היהודיים כסימן לעצלנותם ובטלנותם, טענה שגורה בעולם הרומי.

21. ייתכן שההקבלה הזו ניצבת ביסוד זיהויו של ממוכן עם המן בדברי חז"ל (מגילה יב ע"ב). על ההקבלה זו עמדו כמה ממפרשיהם החדשים של המגילה, והציעו לה פירושים שונים. הצעתי מפתחת, בהבדלים ניכרים, את הכיוון שהתוותה Klara Butting, "A New Interpretation of The Joseph Story in The Fight Against Anti-Semitism and Sexism", in A. Brenner, ed., *Ruth and Esther, A Feminist Companion to the Bible (Second Series)*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999, pp 239–248.

22. ההקבלה בין וּשְׁתִּי ומרדכי ליוסף רומזת למניע המוסרי בבסיס ההתנגדות הכפולה של וּשְׁתִּי ומרדכי – כשם שיוסף התנגד לפיתויה של אשת פוטיפר ממניע מוסרי-דתי: "וַיֹּאבֶד אֶעֱשֶׂה הָרָעָה הַגְּדוֹלָה הַזֹּאת וְחָטָאתִי לֹא-לֵהִים" (בראשית ל"ט, ט). על פרשנויות שונות לסירובו של מרדכי ראו יונתן גרוסמן, **אסתר: מגילת סתרים**, ירושלים: קורן, תשע"ג, עמ' 93–95.

23. בשני המקרים מגויסת האתניות של תושבי האימפריה לשמירה על יציבותה באמצעות מאבק ביסוד המסכן אותה לכאורה. המשתה בתחילת המגילה לשרי המדינות והעמים נועד לחזק את שלטונו של אחשוורוש, ולכן טוען ממוכן שמעשה וּשְׁתִּי ישיפיע על העמים שבכל המדינות. משום כך יש לאפשר לכל איש לשרוד בביתו ולדבר כלשון עמו, ובאמצעות ההכרה בתרבויות האתניות השונות לדאוג את ניצני המרד הנשי באימפריה. בשלב זה המדינה והעם הם הכוחות המייצבים את האימפריה, הניצבים לימינו של אחשוורוש, ואילו הנשים שבכל המדינות מייצגות את הסכנה לשלמותה ואחדותה. בפרק ג' מציג המן

12. גם מערכת החוק של פרס, שהושמה כבר ללעג ולקלס, נוכרת כאן. כדי לתקן את המצב שנוצר בעקבות החוק הקודם מחוקק המלך חוק נוסף, "דבר המלך ודתו" (ב), באמצעות חוק זה זקק מבקש אחשוורוש לברור את מלכתו החדשה ממבחר הבתולות שייקבצו לשושר. ככלל, סוגיית החוק (ה'דת') תופסת גם היא מקום מרכזי בתיאור התרבות הפרסית, והתרבות היהודית מונגדת אליה גם בנקודה זו – בייחוד במעשה מרדכי ותגובת המן: "וְדִתֵּיהֶם שְׁנוֹת מִכָּל עַם, וְאֵת דִּתֵּי הַמֶּלֶךְ אֵינִם עֹשִׂים" (ג, ח), כפי שאראה להלן.

13. יחס דומה מוכר לנו ממקורות מקבילים. הרודוטוס (**היסטוריה**, ספר תשיעי, סעיף 107) מתייחס למצ'איים הפרסיים וכותב שהחרפה הגדולה ביותר אצל הפרסים היא להיקרא "גרוע מאישה".

14. משחק המילים בין 'בת' ל'בית' נוצל בידי ר' מאיר (בבבלי מגילה יג ע"א) כדי לטעון שמרדכי לקח את אסתר לאישה: "אל תקרא לבת אלא לבית". שורשיה של מסורת פרשנית זו בספרות בית שני, והיא משתקפת בתרגום השבעים לאסתר. אולם היא אינה תואמת את פשוטו של מקרא שלפיו נלקחו רק נערות בתולות.

15. יש כאן ניגוד נוסף בין "הקבץ נְעוֹת רְבוֹת" – כנראה מרצון, בעקבות שמיעת דבר המלך ודתו – לבין אסתר הנלקחת, "וְתִלְקָח", בעל כורחה. לתיאור לקיחתה של אסתר לבית המלך יש מקבילה בתיאור לקיחתה הכפויה של שרי אשת אברם לבית המלך פרעה בשל יופיה הרב: "וְתִלְקָח הָאִשָּׁה בֵּית פָּרְעֹה" (בראשית י"ב, טו); על ההקבלה הרחבה לסיפור זה, סיפור הגלות הראשון במקרא, ראו יאיר זקוביץ, **מקראות בארץ המראות**, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, 2001, עמ' 65–67. ההקבלה אחרת, הממחישה אף היא את טיבו האמיתי של בית הנשים, קיימת בין שהותה של אסתר בהרמון ונשיאת חן וחסד בעיני הגי שומר הנשים, לבין שהותו של יוסף בכלאו ונשיאת חן וחסד בעיני שר בית הסוהר (בשני המקרים זהו השלב המקדים לעלייה לגדולה בבית המלך).

16. חצי שנה בכל סוג, כנגד משתהו של אחשוורוש. גם כאן מושתתות ללעג ההפרזה והרצינות שבהן מתייחסים להנאות הגוף בפרס.

17. במשנה תורגמה תוכנה ספרותית זו למונחים הלכתיים: "ומיכן קורא אדם את המגילה ויוצא בה ידי חובתו?... ר' יוסי אומר: מ'אחר הדברים האלה' (אסתר ג', א) (משנה מגילה ב, ג).

18. בשני המקרים מסומל הכבוד בכיסא. אצל אחשוורוש נאמר "כִּשְׁבַּת הַמֶּלֶךְ אַחֲשֻׁרְשׁוּשׁ עַל כִּסֵּא מַלְכוּתוֹ" (א), ב, ואצל המן: "וַיֵּשֶׁם אֶת כִּסְאוֹ מַעַל כָּל הַשְּׂרָרִים אֲשֶׁר אָתוֹ" (ג, א).

19. יש ההקבלה בין עימותו של מרדכי עם המן לבין ניסיונו של יוסף עם אשת פוטיפר: "וַיְהִי כִּאֲמָרֶם אֵלָיו יוֹם יוֹם

באסתר, הצביע על הדמיון לתקופת השופטים נטולת השלטון הריכוזי הקבוע, שגם בה יכלו נשים לשמש מנהיגות. כמו בשופטים ובשונה מתקופת המלוכה, היהודים בוחרים מרצונם לקבל את סמכות ההנהגה.

29. גם נקודה זו עולה מההקבלה הרחבה לסיפור יוסף שנוכרה לעיל. כשם שסיפור יוסף אינו אלא פתיחה לסיפור הגלות והשעבוד הקשה במצרים, כך גם סיפור מגילת אסתר אינו מסיים באמת בגאולה שלמה. ראו גרוסמן, **אסתר: מגילת סתרים**, עמ' 259.

30. מגילה יד, ע"א.

31. ראו אבנרי, **עומדות על הסף**, עמ' 98, והפניותיה שם. ביטוי אפשרי נוסף לכך מצוי במוטיב ה"בית" במגילה המסמלת את השלטון והריבונות, בעיקר הגברית. בפרק א' – במשתה שנערך בבית המלך (ואף ושותי עושה משתה בבית המלכות אשר למלך אחשוורוש!), ובזו המלכותי 'להיות כל איש שֶׁרָר בְּבֵיתוֹ'. בפרק ב' – "בית הנשים" אינו אלא ההרמון שבו נשמרות הנשים כאסירות לקראת לקיחתן אל "בית המלך". בפרק ד' מבליט מרדכי את המותח בין בית המלך, המייצג את מעמדה הכנוע והנשלט של אסתר, לבין "בית אֲבִיךָ". בפרק ה' נזכר "בית המלך" ארבע פעמים בפסוק אחד, בכניסת אסתר בניגוד לציווי. גם "בית המן" מייצג את מעמדו וכבודו של האיש. תחילה הוא מכנס את כל אוהביו ועושה בו עץ למרדכי. לבסוף הוא נדחף אל ביתו אֶבֶל, ובשלב האחרון הוא אף נתלה בביתו, שהופך לבסוף לבית אסתר ומרדכי. במקביל, המלך כועס על מעשה המן בביתו: "הֲגַם לִכְבוֹשׁ אֶת הַמֶּלֶכָה עִמִּי בְּיָמֵי?" (ד, ח). כעסו יוצא על כך שבביתו שלו פוגעים בכבודו ובמעמדו, ממש כשם שעשתה ושותי! בחזרתם המגילה נאמר "כִּי גָדוֹל מְרָדְכִי בְּבֵית הַמֶּלֶךְ" (ט, ד).

32. ואכן, פרשנים ופרשניות שונים טענו נגד המגילה שהיא השחירה את דמותה של ושותי, הלוחמת האמיתית למען כבוד הנשים, כדי להאדיר את דמותה של אסתר, ששיתפה פעולה עם המערכת הגברית ההיררכית. אולם התיוג השלילי של ושותי אינו מפורש במגילה, והוא מופיע רק בפרשנות חז"ל. הערכה חיובית של דמותה ניכרת כבר בפרשנות הפשטנית של רב סעדיה גאון הכותב, לאחר שהוא מונה את הסיבות למיאונה: "יש להתבונן גם כן, האם הצדק היה עמה או עמו? ואומר שהצדק היה עמה, ואחשוורוש הוא אשר נהג עמה שלא בצדק" (פירוש רס"ג למגילת אסתר, בתרגום ניסים סכתו. עתיד לצאת לאור בהוצאת 'האוצר').

33. סידיי אן ווייט Sidnie Ann White, "Esther: A Feminine Model for Jewish Diaspora", Peggy L. Day, (ed.), *Gender and Differences in Ancient Israel*, Minneapolis: Fortress Press, (1989, pp. 161-177) הציעה לראות בהתנהלותה של אסתר במגילה את הדגם הראוי לשרידות היהודים בפוליטיקה הגלותית. העם היהודי בגולה הוא מיעוט

קו חיתוך אחר באימפריה: בין העמים כולם לבין העם היהודי. זה האחרון מתייחד בשני דברים: ראשית, הוא "מִפְּנֵי וּמִפְּרֵד בֵּין הָעַמִּים", חריג בהוויתו האתנית: אין הלימה בין ה'עם' ל'מדינה', בין היסוד האתני למיקומו הגיאוגרפי. שנית, "וְדָתָהֶם שְׁנוֹת מִכָּל עַם וְאֵת דָּתֵי הַמֶּלֶךְ אֵינֶם עֹשִׂים": הוא חריג ושונה "מכל עם" בתרבותו ובעיקר בחוקיו. שוני זה מביא בהכרח לסתירה ישירה בינו לבין דתי המלך (כפי שנוכח המן לדעת בעימותו עם מרדכי), ובכך לערעור של יציבות האימפריה הנשענת על נאמנות לצו המלך. שוב מגויסת האתניות, הפעם לפגיעה ביסוד האתני הזר והמאיים המסכן את שלום האימפריה (ושוב, בפרק ג' כבפרק א', "מְדִינָה וּמְדִינָה כְּתֻבָּה וְעַם וְעַם כְּלֻשָׁנוֹ"). כל העמים מתאחדים בנאמנות לצו המלך – להשמיד את העם היהודי. כפי שצינו פוקס, **דמות ואידאולוגיה**, עמ' 230 וגרוסמן, **אסתר: מגילת סתרים**, עמ' 52, הדגשת עניין הלשוניות מלמדת שהאימפריה מכבדת את האתניות של כל עם, כחלק מיציבותה. בתחילת הסיפור ניטל מהנשים הזכות לדבר בשפתן, ואילו כאשר מרדכי שולח את האגרות היהודים שבים לקבל איגרות בשפתם שלהם; וזו הקבלה נוספת בין הנשים ליהודים.

24. כדברי אבנרי, **עומדות על הסף**, עמ' 108: "אסתר אינה נכנסת אל המלך בבגדי פיתוי המתאימים לתפקיד המגדרי שנתפר לנשים מתחילת המגילה. היא בוחרת בבגד שישקף את התפקיד אליו היא נכנסת מרגע זה. אסתר עוטה על עצמה לא רק לבוש חיצוני אלא תפקיד".

25. באזכורו הראשון של מרדכי, המתואר כ"איש יהודי" החי כעת "בשושן הבירה" יחד עם אסתר, מפורט באריכות יתרה ייחוסו המגיע עד משפחת קיש, ונוכרת זיקתו לירושלים ממנה הוגלה. זהו האזכור היחיד של ארץ ישראל במגילה.

26. המאבק הנשי אמנם משני במגילה, ויש שהציעו לראותו כמטאפורה לחיי היהודים בגלות. ראו למשל לניאק, **כבוד ובושה**, עמ' 175. אולם מהניתוח שהצעתי עולה שהוא אינו מתפקד כמטאפורה בלבד, אלא כמאבק בעל משמעות מוסרית כשלעצמו.

27. פוקס, **דמות ואידאולוגיה**, עמ' 227, ציין שבקהילה הגלותית במגילה לא נזכרים המנהיגים הקלאסיים כמלך כהן ונביא. במקומם היהודים עצמם הם המושלים.

28. כך עולה גם מהשוואת הצויים לעמים וליהודים באסתר ח, ט: "כָּל-אֲשֶׁר-צָוָה מְרָדְכִי אֶל-יְהוּדִים וְאֶל הָאֲחֻשְׁדָּרְפָּנִים וְהַפְּחֹת וְיִשְׂרָיִל הַמְּדִינֹת אֲשֶׁר מֵהָדָן וְעַד-כֹּשׁ שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה מְדִינָה וּמְדִינָה כְּתֻבָּה וְעַם וְעַם כָּלֻשָׁנוֹ וְאֶל-יְהוּדִים כְּתֻבָּה וְכָלֻשָׁנוֹם". להבדיל מהמדינות והעמים האחרים, שאצלם השרים הם המקבלים את האגרות, היהודים מקבלים את הצוים באופן ישיר ללא תיווך. פוקס, **אידאולוגיה**

"כל מאפייניה המרושעים והמתועבים של היהדות נחשפים כאן במלואם" (מובא אצל פוקס).

37. הדהוד מפתיע של רעיונות אלה נשמע גם בכתביהם של הוגים ציוניים (שהבולט בהם הוא מקס נורדאו, הוגה "יהדות השרירים"), שראו בציונות תשובה לבעיית ה'נשיות' של הגבר היהודי. ראו Daniel Boyarin, *Unheroic Conduct: The Rise of Heterosexuality and the Invention of the Jewish Man*, Berkeley: University of California Press, 1997. בויארין טען שדמות הגבר הנשי נטועה בתרבות בית המדרש החז"לית, שעיצבה דמות גבר חלש ו'נשי', כניגוד לגבריות הפיזית ההלניסטית. בויארין עצמו פיתח קו זה והסיק ממנו מסקנות אנטי-ציוניות.

38. גרוסמן, **אסתר: מגילת סתרים**, עמ' 283, כינה זאת קרנבל רוחני או תיאולוגי.

נטול כוח ונשלט, כמו האישה בידי הגבר, ועל כן עליו ללמוד מאסתר כיצד לקבל את מצבו כנשלט ואת הדרכים להשגת הכוח באמצעות פעולה בתוך המבנה.

34. כפי שהעירה ברחורדרי, לעיל הערה 2, ג'ורג' אליזט בספרה **דניאל דירונדה**, המבוסס על סיפור המגילה, מבקשת לצעוד צעד נוסף – מעבר לגלות, אל השיבה לארץ ישראל.

35. על היחס המורכב למגילה ולחג הפורים בספרות חז"ל ראו למשל בבלי מגילה ז, א; ירושלמי מגילה א, ה, ע ע"ד.

36. ראו פוקס, **דמות ואידאולוגיה**, עמ' 217–220, ובמבואו של Timothy K. Beal, *The Book of Hiding: Gender, Ethnicity, Annihilation, and Esther*, London: Routledge, 1997. כך למשל כותב פרשן גרמני ושמו קורניל (בשנת 1905):

איש העט ואיש הציבור: על זלמן שזר וכתביו

מעטים הישראלים שלא שמעו על זלמן שזר; אך מעטים עוד יותר, כך נראה, אלה המכירים את כתביו.

שז"ר - שניאור־זלמן רונצ'שוב, לימים זלמן שזר - היה מן המנהיגים המרכזיים של הציונות הסוציאליסטית בדור המייסדים של מדינת ישראל: אחרי מילוי תפקידים מרכזיים במוסדות 'המדינה שבדרך', בעיקר בהסתדרות הכללית של העובדים, כיהן עם הקמתה כחבר כנסת מטעם מפא"י, כשר החינוך בממשלה הראשונה וכנשיא השלישי של מדינת ישראל.

לפני ואחרי ותוך כדי כל אלה היה שז"ר סופר ומשורר, עיתונאי ועורך, בן־תורה מלומד ומתבונן רגיש. בהיותו מנהיג ציבור, שעמד בצומתי הכרעה היסטוריים כה חשובים, נדמה כי כל זה נשכח - על אף קיומם של דפים וחוברות, איגרות וכרכים, כפי שנפרט מיד. כתיבתו של שז"ר נעימה במיוחד לקריאה: היא עשירה ורגישה אך רחוקה מן הטרחנות, וניכרת בה הסגולה של אישים שקבר בהם הרגש הער אל התבונה המאירה. שז"ר היה גם מחלוצי העברית: הוא השתמש בה מימי היותו נער צעיר, עת עשה לה נפשות בעיירתו, והפליא להשתמש בה בגמישות ובחום כל ימי חייו - אף שהמשיך לקיים, במקביל, גם דיאלוג עם שפת אמו, היידיש.

אהבת העברית בלי להתנכר ליידיש היא מאפיין שאולי מיטיב לבטא את דרכו הציבורית של זלמן שזר, כמנהיג מרכזי הרחוק מרדיקליות. ציוני מובהק היה, מראשי הפעילים לאורך כל חייו, אך התרחק מ'שלילת הגולה', ותחת זו היה ער לרחשיה, נאמן למורשתה וקרוב אצל כאביה גם אחרי הקמתה של מדינת ישראל; הוא היה חסיד שנעשה לציוני־סוציאליסט, אך המשיך לנהל מערכת יחסים חמה וקרובה עם המסורת היהודית ועם נושאייה הדתיים - ועם חסידים בפרט; איש מפא"י ועורך 'דבר' שהקפיד לשמור על כבודם של היריבים האידיאולוגיים, השותפים למפעל הציוני בדרכם האחרת. אפשר שמתיונות זו - יחד עם דמותו הקונצנזואלית, הסבאית, בכהונתו כנשיא המדינה - מסבירה את היעלמותו היחסית של שז"ר מן הזיכרון ההיסטורי.



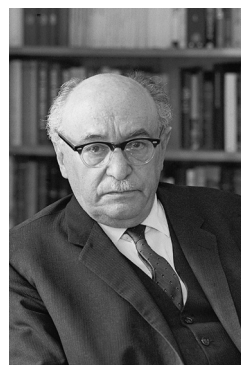
כאמור, שז"ר כתב לא מעט והדברים גם נדפסו. לפני כעשור שנים, בתשס"ח, ראה אור כרך מהודר של מבחר תעודות מפרקי חייו של שז"ר בתוך "הסדרה להנצחת נשיאי ישראל וראשי ממשלותיה", מפעל מבורך של ארכיון המדינה (או "גנוז המדינה" כשמו בעת הפרסום). הכרך, שכתב וערך חגי צורף, פורש את פרקי חייו של שז"ר מילדות עד מיתתו, כרקע לשלל דברים שבכתב ושבעל־פה המהווים את ליבו של הספר. אלה כוללים רשימות ומאמרים שפורסמו בעיתונות, בעיקר בעיתונות 'דבר'; מכתבים שכתב בעניינים אישיים או ציבוריים; דברים שאמר בישיבות הנהלה של ההסתדרות או הסוכנות, בישיבות ממשלה ובמליאת הכנסת; נאומים שנשא בפני מנהיגים או בני נוער, חברים לתנועה או יריבים פוליטיים; וגם - פה ושם - קטעי פרוזה ושירה.

כרך מופלא זה מצטרף לכתבי שז"ר שפורסמו בימי חייו - 'כוכבי בוקר', שראה אור לראשונה בתש"י, וכמה מאספים: 'אור אישים' המרכז מאמרי זיכרון, שראה אור בתשכ"ד; 'אורי דורות' המרכז מאמרים בחקר ההיסטוריה של עם ישראל, שראה אור בתשל"א; וספר השירים (מקוריים ותרגומים מיידש) 'לוית ניב' (תשל"ד). היו גם כמה וכמה מאספים שנערכו מכתביו אחרי פטירתו - 'מפרדס התנ"ך' על המקרא בתשל"ט, 'ממשמרת למשמרת: דברים בענייני חינוך בארץ ובגולה' בתשמ"ב, 'החופים השנים', שעיקרו התכתובת שבין זלמן שז"ר לאשתו רחל, ו'נשיא וחסידי', שיצא לאור על ידי אגודת חסידי חב"ד, המביא ממכתבי הרבי אל הנשיא־החסידי ומגולל את מערכת יחסיהם. אל כל המאספים הללו יש להוסיף את הנגישות שנתחדשה בשנים אלה באמצעות האתר המופלא 'עיתונות יהודית היסטורית', שבו ניתן לקרוא, בין השאר, את כל גיליונות 'דבר' ואף לערוך חיפושים (אם כי לשם כך יש לדעת גם את רזי שמות־העט שנטל לו שז"ר העורך מפעם לפעם).

*

שז"ר נולד בכסלו תר"ן (נובמבר 1889) למשפחה של חסידי חב"ד במיר שברוסיה הלבנה, שהייתה אז חלק מהאימפריה הרוסית. כשהיה ילד קטן עברה משפחתו לעיירה סטויבץ הסמוכה, ושם עברו עליו ילדותו ונעוריו. מעט אחרי ברהמץוזה כבר החל להוציא לאור עיתון עברי־ציוני, בכתב יד, ובן 15 הצטרף ל'פועלי ציון'. כאשר החלו מחלוקות אידיאלוגיות

שלושה ימים אחרי מלחמת ששת הימים, הנשיא שז"ר נמנה עם הנוהרים אל הכותל המערבי. צילום: IPPA, מאוסף דן הדני, הספרייה הלאומית



זלמן שזר עם בחירתו
לנשיא, אביב תשכ"ג
(1963). צילום:
פריץ כהן, אוסף
התצלומים הלאומי

משמאל: הנשיא מרים
'לחיים' עם הרבי
מלובביץ', מנחם מנדל
שניאורסון, בעת
ביקורו בארה"ב בחורף
תשל"ג. צילום: ג'רי
דנציק.
כל הזכויות שמורות
ל-Jerry Dantzig-
Archives, 2003

בחוגים הסוציאליסטיים-ציוניים אחז רובשוב הצעיר בעמדה המדגישה את היסוד הציוני. שליטתו בעברית והשכלתו היהודית והכללית הרחבה הביאו את התנועה להשית עליו תפקידים בתחומים אלה למרות גילו הצעיר, ובשל תפקידים אלה עבר לוויילנה ב־1906.

בשנים 1907-1911 למד רובשוב ב'אקדמיה לחוכמת ישראל' שייסד הברון גינצבורג בכטרבורג, ושם גם פגש את מי שתהיה אשתו, רחל כצנלסון. הוא ביקר לראשונה בארץ ישראל ב־1911, ואחר כך שב לאירופה כדי להתחיל בלימודי היסטוריה ופילוסופיה באוניברסיטה בפרייבורג, לימודים שנמשכו עקב מלחמת העולם הראשונה עד 1919 והסתיימו דווקא באוניברסיטה של ברלין. במהלך תקופה ארוכה זו המשיך בפעילותו הציונית - הוא ייסד את 'החלוץ' בגרמניה - וכתב וערך בכמה עיתונים יהודיים בברלין; הוא אף פרסם מאמר היסטורי על תולדות השבתאות בכתב העת העברי 'הַשְּׁלֵחַ', שראה באותם ימים אור באודסה.

ב־1920 הגיע שוב לארץ ישראל במסגרת משלחת של פועלי ציון, ובמהלך הביקור נשא את רחל לאישה. השנים הבאות עמדו בסימן של נדודים: עיקר מפעליה של התנועה הציונית מצויים היו באירופה, ושז"ר דילג - לעיתים עם רעייתו רחל ולעיתים בלעדיה - בין לונדון לווינה ולברלין. בתם הפעוטה, רוֹדָה, אובחנה כלוקה בתסמונת דאון; לזוג לא נולדו ילדים נוספים.

ב־1924 שבו לארץ ישראל. רובשוב שימש בוועד הפועל של ההסתדרות ושל אחדות העבודה, וב־1925 התמנה לסגן עורך 'דבר'. ב־1936 הפך לעורך בפועל וב־1944 מונה לעורכו הראשי של היומון הפועלי, תפקיד שהוא מילא יחד עם תפקיד העורך של הוצאת 'עם עובד' עד לבחירתו לכנסת הראשונה, ב־1949.

גם במהלך שנות העשרים והשלושים הרבה רובשוב לנסוע בשליחות התנועה הציונית ברחבי העולם היהודי, באירופה ובעיקר באמריקה; ב־1935 הוא אף למד באוניברסיטת קולומביה בניו־יורק. בשנים אלו עסק גם בההדרת שירי רחל (בלובשטיין), שעמה היה לו בנעוריו קשר עמוק, אולי גם רומנטי - ביידיש ובעברית.

בשנת העצמאות הראשונה שינה רובשוב את שמו לשזר, על פי ראשי התיבות של שמו הקודם. "רחל כצלסון-רובשוב ושניאור זלמן רובשוב מודיעים ברבים, כי מעתה יהיה שם משפחתם שזר (ש פתוחה, ז קמוצה)", נמסר במסגרת קטנה בעמודו הראשון של 'דבר' ב־7 במארס 1949. שלושה ימים אחר כך הושבע לשר החינוך והתרבות הראשון של מדינת ישראל, בין השאר בזכות היותו מי "ששום דבר יהודי אינו זר לו", כלשונו של עמיתו, עורך 'מעריב' דאז, עזריאל קרליבך. זו הייתה כהונה סוערת. במהלכה נחקק "חוק לימוד חובה" וניטש הוויכוח הפוליטי העז על החינוך במחנות העולים וויכוח שנזכר בגיליון זה במאמרו של שריאל בירנבוים). כמידת היותה סוערת כך הייתה קצרה ושנויה במחלוקת: שזר ויתר על התפקיד לקראת הקמתה של ממשלת בן־גוריון השנייה, בנובמבר 1950.

בשנות החמישים שימש שז"ר כחבר כנסת מן המניין (עד 1956) - ועיקר פעילותו הציבורית עברה לסוכנות היהודית, שבה מילא כמה תפקידים בכירים. ב-1963 נבחר לשמש נשיא מדינת ישראל. התפקיד הלם את מידותיו והוא מילא אותו בתוכו, בין השאר בהענקת חסות ותמיכה למפעלים תרבותיים מגוונים מן העברית ועד ליידיש, מן התרבות החילונית עד לספרות התורנית. זיקתו לחסידות חב"ד, וקשריו ההדוקים עם האדמו"ר מלובביץ' בניו־יורק, קיבלו ביטויים רבים במהלך כהונתו כנשיא.

שז"ר נבחר לכהונה שנייה ב-1968, שנמשכה עד שנת 1973, כאשר הוא כבר בן 83. במהלך שנתו האחרונה בנשיאות לא הייתה לצידו רעייתו רחל; היא נדרשה לאשפוז סיעודי עקב נפילה. פחות משנה אחרי שסיים את כהונתו השנייה הלך שז"ר לעולמו, במהלך חג הסוכות תשל"ה, ונקבר בחלקת גדולי האומה בירושלים. באלול של אותה שנה הלכה גם רעייתו לעולמה.

*

מימיו הראשונים של 'השילוח' החדש ביקשנו להביא מכתבי שז"ר במדור הקלאסיקה העברית. התלבטנו מה לדלות; התלבטות שיש בה כדי

לשפוך אור על שפע ההיצע וגיוונו - ואשר הצגתה כאן עשויה לחפות במשהו על ההחמצה שכרוכה בהבאת קטע אחד.

מתוך כרך ה'תעודות' של גנוך המדינה, מצאנו עניין רב בכמה קטעים - מהם בעלי ערך היסטורי ומהם בעלי ערך ספרותי. כאיש ספר ואיש ציבור שנסע הרבה ברחבי העולם היהודי, וכעיתונאי במשך רבות משנותיו, רשימותיו של שז"ר הן תדיר עדות מרתקת לדרמות ההיסטוריות שעברו על העולם היהודי במאה העשרים. כזו, למשל, היא רשימתו "לאור המדורה של ברלין", שפורסמה ב'דבר' ב-1933, ומתייחסת לשדפת הספרים בברלין - שרפה שהפעם אינה מכוונת נגד ספרי הקודש של היהודים אלא נגד ספרי היהודים באשר הם. ב'גלויות מן הדרך', סדרת רשימות מ-1947, מתאר שז"ר רשמי מסע בפולין החרבה מיהודיה. כמי שהכיר את המקומות כששקו יהודים, כמי ששמות האדמו"רים והסופרים היו לו מלאי משמעות, תיאוריו על פולין שאחרי-החורבן מרתקים. שז"ר היה בארצות הברית בעת שהתקבלה החלטת החלוקה בכ"ט בנובמבר. בדברים שאמר בישיבת הוועד הפועל של ההסתדרות, בינואר 1948, הוא פורש את רשמיו מהאופן שבו הגיבה יהדות ארצות הברית - שברובה לא הייתה ציונית כלל עד אז - לתסיסה סביב ההחלטה; מסמך מאלף ומפתיע. באותה שיחה הוא גם מתאר את האווירה במחנות העקורים באיטליה, סביב התקווה הציונית. ארבע רשימות אחרות משלימות את אלו שעיקר העניין בהן הוא היסטורי: דבריו בישיבת הממשלה ב-1950, על החינוך במחנות העולים, משלימים את התמונה של יחס הממשלה לתלונות המפלגות הדתיות ואת תמונת תהליכי הבדיקה של המשרד בעניין זה. דבריו בישיבת הנהלת הסוכנות ב-1962 מהווים תיאור מאלף וחריף של הנעשה ברוסיה הסובייטית: כיצד נמחקה, הלכה למעשה וכמעט ללא כפייה, הזהות היהודית מבני דור שלם. שקלנו גם להביא את דבריו כנשיא, בשנת 1964, בפגישה עם יוצאי מרוקו מאחת העיירות בדרום. שז"ר מדבר שם על המורשת התרבותית המפוארת של יהדות זו, ועל גבולותיה הראויים של תפיסת 'כור ההיתוך'. אחרי מלחמת ששת הימים, במסגרת החוג ליהדות שליד בית הנשיא שהוא טיפח, נשא שז"ר דברים תחת הכותרת "אפיקים בנגב"; זוהי תגובה מסאית קצרה המבקשת להבין אילו כוחות פנימיים הגנוזים בחברה הישראלית נתגלו במלחמת ששת הימים. היא מעניקה הצצה מרתקת לאווירת הרוממות - המפוכחת יותר מכפי שסבורים כיום - של אותם ימים.

אך בסופו של דבר העדפנו להציג פרק מתוך 'כוכבי בוקר', אסופת הזיכרונות והמחקרים שפרסם שז"ר כבר בתש"י, בהוצאת 'עם עובד' - ולפרסם אותו כאן ברשותה האדיבה. אסופה זו מלאה קסם, וגם

הבחירה בתוכה הייתה קשה. כאן הגיעו אל הגמר הרשימה העיונית "מגן ותקווה" - הסוקרת את תולדות הגבורה היהודית בעידן הגלות, וכורכת את גילוייה המעטים של יוזמת-התגוננות אקטיבית בעיתות של תקווה לגאולה קרובה (ואגב כך מלמדת פרקים לא מוכרים בתולדות מלחמת נפוליאון ובפרעות ת"ח ות"ט); הממואר המרתק "י.ש.ק. - המשורר הראשון אשר ידעתי", המגולל את היכרותו של המחבר, מילדות, עם יעקב שלום קצנלנבוגן, משורר עברי פורץ דרך שחייו קופדו בטביעה בגיל צעיר; "ספרייתו של אבא", רשימה רוויה אהבת-ספר שפרסם ב'דבר' ב-1947; והזיכרון שבחרנו בו בסופו של דבר לפרסום - "למקום תורה", שבו כותב שז"ר על מורה מופלא שהוא למד אצלו במשך חודש אחד לפני היותו לבר-מצווה. הסיפור, שקשה שלא להתאהב בלשונו ובאנושיותו, שופך אגב כך אור על כמה תופעות מחיי היהודים ברוסיה הלבנה בראשית המאה העשרים - החינוך הפרטי, ההשכלה הרבנית, ומושגי האהבה, השידוכים וההתבגרות המינית.

את המקומות המופיעים בסיפור קל לאתר, והזמן הלא הוא נקוב בסיפור עצמו; אך מי היה אותו מלומד יוצא דופן? כותבי תולדותיו של שז"ר לא מצאו קצה-חוט. שמא יש בין קוראי 'השילוח' מי שיידע?

יואב שורק

זלמן שזר

למקום תורה

רק חודש ימים עשיתי בעיירה הקטנטנה ההיא, טורץ, בבית מורי המושלם והמופלא שבחר לי אבא. אולם היה זה החודש הראשון בימי חיי שביילי מחוץ לבית הוריי. והיה זה החודש האחד שעשיתי במעין פנימייה של בנים שהיו כולם במקצת מבוגרים ממני, והיה זה אותו החודש שבו כאילו נפרדתי מילדותי והחלו ימי התבגרותי.

היה זה החודש האחרון לפני היותי לבר-מצווה. יום הבר-מצווה שלי חל בראש חודש כסלו ולטורץ יצאתי למחרת אסרו-חג של סוכות. את "הדרשה" הכין איתי לפני כן בן משפחתנו מבוריסוב, שהיה פרוש בשיבת סלבודקה, ר' אליהו תומרקין, מוסמך להוראה, חריף נפלא וממציא פסיקאי. משכילי המשפחה הרבו גם להתפלא וגם ללגלג על גאונות אמצאותיו, שתמיד נמצא בהן איזה ליקוי טכני קטן שהיה שם לאל את כל תועלתיותן המעשית. ולשם דרשה זו צללנו איתו בנבכי שאלות ותשובות וספרי פלפול, נאבקנו עם ה"שאגת אריה" והפלגנו ל"עמודי אור" והעלינו פילים בקופי מחטים. כל חודשי הקיץ בנאות-הדשא של יער אטליז בילינו בלימוד הזה, שהיה חדש לי, רב השגיגות והחריפות. ובשלהי הקיץ עוד הספקתי להתענג על לימוד עצמאי בתוך בית-המדרש הישן, כאחד מבוגר שאין כל עול של רבי מוטל עליו והשט לו על פני הגמרות שבתוך ארון בית המדרש כאוות-נפשו לאורך כל הערבים מתוך תורה לשמה ועצמאות של בן-חורין. חברי מוטל, שאיתו התחלתי את לימודי בחדר ואיתו המשכתי עד אז כל השנים, נפרד ממני ויצא ללמוד לשיבה. אולם אבא רצה מאוד לאחד לי תורה עם השכלה ורבי אשר כזה לא נמצא לו, לא בקרב המלמדים שבעיירה ולא בשיבות שבסביבה. ותהי דאגת החיפושים אחרי הרב המתאים הדאגה העיקרית של אבא כל אותה השנה.

עד אשר גילה את אשר ביקש. באחד היערות אשר ליד העיירה ירמיטש גר מוכסן עשיר, שהשיג איזה עילוי מופלג למורה למען ילדיו באחוותו. והי המורה הזה צנא דמלי ספרי. אמרו עליו: בקי בש"ס ובפוסקים. אבל יחד עם זה בקי בקאנט, בשפינוזה וברמב"ם. את ה"מורה נבוכים" קרא במקורו הערבי. ולא עוד אלא בשבתו בבית

טורץ (Турец) – עיירה ברוסיה הלבנה, כ-30 ק"מ ממערב לשטוביץ (שטובצ'י), עיר מגוריו של שז"ר.

שאגת אריה ועמודי אור – ספרי עיון מעמיקים של חכמי אשכנז בהלכה ובתלמוד, הראשון של אריה לייב גינצבורג מהמאה ה"ח והשני של הרב יחיאל הלר מהמאה ה"ט, שהיו פופולריים בקרב הלומדים.

אטליז (Аталезь) – כפר קטן בין שטוביץ לטורץ.

ירמיטש – היא Яремичи, גדות הנימין לא רחוק מטורץ.

צנא דמלי ספרי – סל מלא ספרים, כינוי למלומד (ע"פ תלמוד בבלי, מגילה כח ע"ב).

המוכסן שהוא אשר ביערות ירמיטש חיבר מילון עברי-ערבי והוכיח את טעויותיו של אבן-תיבון בתרגומו. הוא עצמו חיבר פירוש משלו על ה"מורה נבוכים" והחל כבר לפרסם את חיבורו בדפוס. ושפות ידע המורה – עברית ורוסית וגרמנית וצרפתית וערבית. וספרייה קנה לו מדמי-המלמדות שלו שהרהיבה את עין כל באי האחוזה. ואבא, שבא לרגל עסקי היערות שלו לאחוזה ההיא וראה את אברך חמודות זה, כליל התורה והיראה וההשכלה, חמד בו לבו וייחדהו לי למורה.

ולאושרו של אבא קרה אז מקרה מוזר מאוד למורה ההוא. שדכנים החלו לדפוק על דלתו ולהציע לו שידוכים הגונים מאוד, עם בנות רבנים ועם בנות נגידיהם, כי יצא שמו לתהילה. סיפרו כי הציעו לו אלפים רובל לנדוניה ו"קעסט" לשנים רבות בבית סוחר עשיר. אולם הוא, המורה, עשה מעשה אשר לא פילל שום שדכן. הוא התאהב במשרתת היפה אשר למוכסן והחליט לשאת אותה לאישה, ללא פרוטה. כאשר נודע הדבר בסביבה חדלו לקרוא לו "המשכיל המופלג" והחלו לקרוא לו "המשכיל המשוגע" –

אולם אבי הטוב סלח לו גם את שגיגתו זו. ולא עוד אלא כאשר החליט המורה לשאת את ארוסתו ולהקים לו בית בטורץ הסמוכה, עזר לו אבא לשכור את הבית ולאסוף את התלמידים ואני הייתי אחד התלמידים הראשונים שיצאו לגור אצלו בביתו וללמוד תורה מפיו.

אמנם, לא בנקל ניגש אבא לבצע את החלטתו זאת. מקודם צריך היה המורה הבלתי-שכיח הזה לעמוד במבחנו של סבא, אם אמנם ירא שמים הוא כהלכה ואם השכלתו לא הפחיתה, חלילה, מיראתו. ואחרי אשר ביקר המורה את סבא בעיירתו, וסבא כתב בעצם ידו מכתב ברכה לאבא על בחירתו, בא המורה לשבת אחת אלינו הביתה. והכוונה המסותרת של ביקור מוקדם זה הייתה שאחותי הגדולה ממני והמשכילה שבבית תוכל לתהות על קנקנו, אם אמנם השכלתו צרופה. אחותי אמנם לא הייתה דעתה נוחה מדרך החינוך שבחר אבא בשבילי, אולם אף היא לא יכלה להסתיר את השתוממותה לרוחב ידיעותיו של המורה במתמטיקה ובפילוסופיה. זכורה לי השיחה של אותה שבת על שולחנו, שיחה לא רגילה לי כלל לפי כל נושאה וענייניה. הביאה אחותי את ידידיה איתה והמורה הפליא את לב כולם.

ולמחרת אסרו-חג של סוכות התעטפנו בפרוות והתיישבנו בעגלת-החורף ואבא הביא אותי לטורץ להיות גולה למקום תורתי החדש.

הבית, ששכר לו הרבי למושב לו ולתלמידיו מערים אחרות אשר התאכסנו אצלו, היה ארוך מאוד ונמוך מאוד. זכור לי כי תקרתו הייתה

קעסט – כינוי להסדר שבו מובטחת כלכלת הזוג הצעיר על ידי אבי הכלה, לשם המשך לימודי החתן.

מונחת ממש על משקוף החלונות, שהיו נמוכים אף הם. והיה הבית מחולק לשתי "מחציות". "המחצית" האחת למגורי הרבי ואשתו היפה ו"המחצית" השנייה למגוריו אנחנו, תלמידי הרבי. ובין שתי המחציות היה מעין מסדרון ארוך ששימש לנו גם חדר-אוכל.

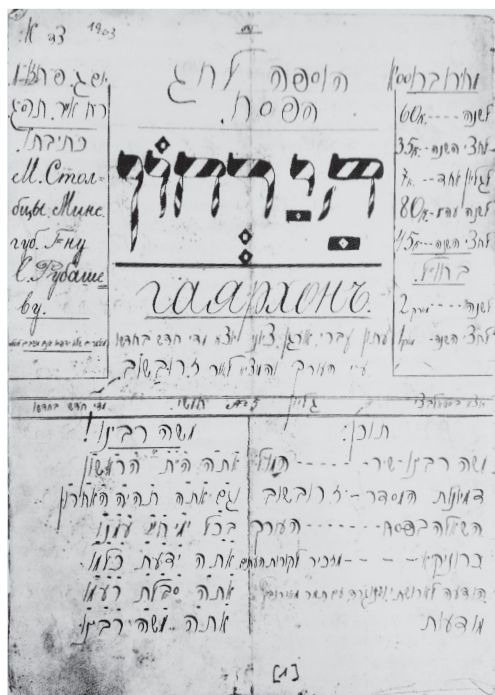
המחצית של הרבי הייתה אף היא מחולקת לשתיים, לאורכה. בחדר האחד, והוא החדר הגדול, נמצאה הספרייה העשירה של הרבי. שם, על הארונות, היו שמורות גם ה"אמהות" של ראשית פירושו ל"מורה נבוכים", אשר חיכו כל השנים להמשך. ושם ליד השולחן הגדול שבאמצע החדר למדה הכיתה. והחדר השני והקטן יותר היה חדר השינה של הרבי ואשתו הצעירה. ומסביב לחדר המוצנע הזה הסתובבו כל מעייניהם של נערי הכיתה – –

.....
 כינוי לגלופות הדפוס, שמהן ניתן להדפיס מהדורה נוספת.

רב היה ההבדל בין דרכי הלימוד אצל הרבי הזה לבין דרכי הלימוד שהיינו רגילים בהם אצל כל המלמדים לפניו. גם בלימודי קודש וגם, כביכול, בלימודי חול. חדשות היו המסילות שסלל הרבי העצמאי הזה.

את שעות הבוקר, עוד לפני התפילה, כשהראש צלול מאוד, הקדשנו לחשבון. ולימוד החשבון היה לפי שיטה מיוחדת. לא רק משום שאת סימן החיבור, למשל, היה הרבי מסמן לא כ"פלוס" רגיל אלא כסימן הקמץ בלבד, כדי שלא יראה חלילה כשתי-וערב, ואת זווית החילוק היינו עושים לא לימין המספר המחולק, כמקובל, כי אם לשמאלו, משום שיהודים קוראים מימין לשמאל, אלא גם לפי תוכנו היה לימוד החשבון שונה אצלו מן הרגיל וכולו על טהרת הקודש. התרגילים שהיה נותן לנו בחשבון היו תרגילים – בקביעת המולד. הוא עצמו חיבר לו לוח לכל ימי האלף השישי, מהתחלתו ועד סופו, ובו לא רק כל החגים והמועדים בימיהם לפי הספירה העברית והספירה האזרחית, אלא כל מולדי החודשים לפי השעות והרגעים והחלקים לכל חודש וחודש. ולפי כללי הלוח שלימדנו היינו צריכים לקבוע: המולד של חודש אלול בשנת ה'רצ"א אימתי חל, והמולד של חודש כסליו בשנת ה'תשצ"א אימתי יחול? וכדי לגוון את הלימוד עוד ולהרגיל את התלמידים לחפש גם בספרי ההיסטוריה העברית שבאצטבאות ולעיין גם באטלסים הגיאוגרפיים אשר לו, היה שואל אותנו, למשל, באיזו שעה בדיוק חל זמן הדלקת הנרות בקורדובה בשבוע הולדת הרמב"ם, ומה היה המולד בחודש של גירוש ספרד. ורק אחרי שחידדנו את מוחנו כראוי בחוכמת העיבור (שעליה היה מצטט את דרשת הגמרא על הפסוק "כי היא חֲכָמָתְכֶם וּבִינָתְכֶם לְעֵינֵי הָעַמִּים" הלא היא חוכמת עיבור החודש) ואחרי ששילבנו לתוך חכמה מופלאה זו, באורח פדגוגי מיוחד זה,

עמוד השער של הירחון
בעריכת זלמן רובשוב בן
ה-13, אייר תרס"ג.



גם את לימוד ההיסטוריה והגיאוגרפיה במשך שעה שלמה, עמדנו להתפלל ורק אז אכלנו את ארוחת-הבוקר וישבנו ללמוד גמרא.

וגם בדרכי לימוד הגמרא היה לנו אופן לימודו חידוש נפלא. למדנו אז מסכת כתובות. אולם עיקר הלימוד היה כלל לא לפי סדר דפי הגמרא, כי אם לפי עניין השיטות. והשיטות מפוזרות על פני מסכתות שונות והן אחוזות ודבוקות זו בזו רק לפי בקיאותו וכושר פלפולו של הרבי. זוכר אני כי שבוע שלם למדנו ולא יצאנו מתוך תחומי דף אחד, כי ענייני הדף ההוא נתרחבו ונתפשטו על פני עשרות מסכתות.

וכאשר הגענו לדברים שבאגדה הופיעו על השולחן ספרים לועזיים שהוא עיין בהם ותירגם לנו מהם ברגש רב ובאריכות של הסבר, וכשנתקלנו במילים ארמיות קשות הופיעו מילונים ממילונים שונים, עבריים ולא עבריים, והוא צלל בהם להנאתו כאמודאי מנוסה וניסה ללמד גם אותנו לשחות בעקבותיו.

אולם הרבה יותר משהפתיעונו ההבדלים בלימודים ובדרכי הלימוד הפליאנו החידוש העיקרי בכל אורח החיים שנתגלה לנו בבית הרבי בטורץ. הלא הוא — אהבתו העזה של הרבי אל אשתו היפה. אהבה

גלויה ושלמה ומודגשה כזאת, כמדומני, לא ראה עוד אף ילד אחד בכיתתנו בשום בית מן הבתים שהכרנו בעיירותינו.

היה יופייה של הרבנית כפרי במקצת לעומת הנשים היפות שהכרתי בעיירתי, וגם מידת השכלתה הייתה מצומצמת ממידתן, אולם הייתה טבעיותה רבת חן ורגש, ובכל חום עשרים וחמש שנותיה ובכל מלוא נפשה הכנה אהבה את בעלה, בן השלושים וחמש, המלומד והנערץ, והמרושל במקצת, שהוציאה לחיי עצמאות ואושר. והוא, הבעל, הרווק הזקן שלא יצא מעולם של ספרים וכתבי-יד, נפתח לו אביב חדש ונכסף ורבת-תענוגות באישה היפה הזאת אשר הלכה אחריו לבנות לו את ביתו. ותהי אהבתם מלאה ותמה ורבת ביישנות, ויין הכלולות לא סר מעל פניה ומעל פניו ומעל פני כל ה"מחצית" ההיא של הבית.

ויהי האושר המשפחתי הזה, הגלוי והפשוט והמשתפך על גדותיו, חדש לילדי העיירות המנומסות והבעלי-בתיות ההגונות שנתכנסו הנה. וכמוהו גדלה גם הסקרנות שהייתה כה מגרה וכה משכרת את הבנים המתבגרים, שרק זה עתה הגיעו או מגיעים לגיל עלומים. ולכן קרה כך, שכל תום האהבה וטוהר האושר שהיה ממלא את ה"מחצית" האחת שבבית היה נהפך למשהו מנוגד לגמרי ולמקור של להג משוקץ, עשיר "התגלויות" ומלוא ניבול פה מחוסר כל רסן – ב"מחצית" השנייה של הבית. ערב ערב, בכבות הרבנית את המנורה והבנים כולם סודרו שניים שניים במיטה, ולהירדם לא רצו, היו עוברות מושכות ההנהלה לתוך ידין של בן הכפר, הגדול מכולנו והמגושם מכולנו. שם, ב"מחצית" הראשונה, בשבת הכיתה ליד שולחן הרבי היה הוא הבלתי מוצלח בין כולנו, והרבי, בגבור זעמו עליו, היה קורא לו "בייבאק", אולם כאן, ב"מחצית" השנייה, היה הוא "הבייבאק" המנצח על המערכה. והבנים, שרק עכשיו התעוררו לעצמאותם, וביניהם גם בני 14 ובני 15 – גם שם בכיתה הייתי אני הצעיר שבכל החבורה – לא שבעו משמוע לסיפוריו ולדמיונות תעתועיו. השיחה החלה תמיד מהרבנית היפה, שהייתה אהובה על כולנו. והלב כאב לשמוע אותו מנבל אותה ואת מסתרי חייה. אולם תענוגות הסיפורים שלו גברו ועיני עשרת הגורים הודלקו באש זרה ומוזרה. קשה היה להכיר כי כאן כיתה של תלמידים מובחרים שציללה כל היום בסוגיות הגמרא. אולי רק לפי זה, שגם מסכת כתובות עצמה, על הלכותיה ואגדותיה ואגדות הסוגיות הקשורות בשיטותיה, הפכה לו ל"בייבאק", המנצח על דמיונם המשולהב של הבנים הנדלקים, חומר לא אכזב לדברי הבלע שלו. ובתום כל החומר שלו היה מתחרה בו בן כפר אחר, שנתגלה כבקי מופלג בתעלומותיהן של

בייבאק – בעגה רוסית: ממזר.

כל נשי הכפר ובסודותיהן של השקצות למיניהן. בוקצ'יו וקזנובה יבלו ללמוד תורה מפיהם — —

את העיירה טורץ כמעט שלא הכרנו. בחשוון שלט כבר החורף בחוץ ולטיולים לא היה מקום. רק בשבתות היינו הולכים לבית הכנסת הגדול, שהיה בית כנסת של מתנגדים, וזכור לי הרב הישיש, נמוך-הקומה ולבן הזקן הארוך, בעל ארשת הפנים הידידותית שהיה ניגש אתר התפילה לשוחח עם הרבי והיה בשעת מעשה צובט את לחיו של אחד התלמידים ושואל קושיה מניה וביה בסוגיה שאנו עמדנו בה. ואנו כולנו היינו מתפרצים בבת אחת לשקלא וטריא.

בנות מכרות לא היו לנו כלל מלבד בת בעל חנות הברזל, שהייתה באה בערבים עטופת צווארון דקיק של פרווה על מעילה הקצר וענודת "מופטה" שחורה ורכה על ידיה, לקבל שיעור מהרבי. ואחרי השיעור הייתה גם נכנסת ל"מחצית" שלנו להתחלף אתנו בספרי לימוד. איך שונתה הפנימייה בן רגע, בדרוך כף רגלה על סף ה"מחצית" שלנו, איך טוהרה והזדככה האווירה כולה. נסתם אז פיו של ה"בייבאק" ולא הורגש כלל, ואיך קינאנו כולנו באיזיק השליובי, המבוגר והמלומד שבינינו, שהיה מלווה אותה אחרי השיעור הביתה, לתוך השלג הלבן שעל פני חוצות העיירה —

אהבתי מאוד את הרבנית היפה והפשוטה והאימהית. כיבדתי את הרבי המופלג והעילויי, אף כי התייחסתי כבר אז בביקורת לדרכי לימודו. אולם שאת לא יכולתי את כנופיית הבנים המתלהלים אשר ב"מחצית" השנייה. שנוא נפשי היה ה"בייבאק" שהוא על גסות התקלסותו ועל פריצות תעלומותיו. ערב ערב הייתי אמנם נסחף עם להג השיחות העליונות והמגרות, אולם השקע שנשאר בנפשי עכר את רוחי ודיכאני עד מאוד.

ועם תום החודש, כאשר באה אמי לקחת אותי ואת הרבי הביתה, לחגיגת הבר-מצווה שלי, ומצאה את תקרת הבית והנה — היא נמוכה מאוד, ממש על החלון הנמוך, החליטה כי יש בשיכון אשר כזה משום סכנה לחידוש כאב הראש שלי, שסבלתי ממנו בילדותי, וכל עוד לא יחליף הרבי את דירתו לא אשוב עוד לטורץ ללמוד בה.

ומעומקי לבי הודיתי לאמי המודאגת על החלטתה המחוכמה —

וכה נסתנימה עליי ישיבתי הראשונה במקום תורה בעיירה זרה, בבית ההוא, שנשאר בזיכרוני, כמשכן האהבה התמה, וכהיכל תורה מופלאה, וכמערת פריצים גם יחד.

מופטה (מרוסית) – אביו
לבוש חורפי של נשים: שרוול-
פרווה פתוח משני צידיו,
שמחממים בתוכו את כפות
הידיים.

כאוס וסדר נכנסים לבר

למרות הרושם המזיק של ספר עזרה עצמית, המתקבל מן המיצוב והסגנון, תרי"עשר המאמרות של ג'ורדן פיטרסון הם משלים המקפלים מאחוריהם מסכת פסיכו־פילוסופית שקשה להפריז בערכה ליחיד ולחברה | אלון שלו

12 כללים לחיים: תרופת-נגד לכאוס

ג'ורדן פיטרסון

מאנגלית: דלית לאוב-סוטר

שיבולת, 2018 | 410 עמ'



פטרס – "שמעון בן כייפא" כפי שהוא מוכר במקורות היהדות' – היה מבכירי שליחי של ישו. לו מיוחס ראשית הניסיון להפוך את הנצרות לדת אוניברסלית, בדמות ביטול המצוות המעשיות וראשית הפצת בשורתה בקרב העמים הלא יהודיים. הוא אף נחשב בעיני הקתולים לאפיפיור הראשון. הרבה בזכותו, אם כן, הפך התנ"ך "לטוב ולרע, מסמך היסוד של התרבות המערבית" (12 כללים לחיים, עמ' 127). כך לפי פרופ' ג'ורדן פיטרסון, אשר גם לו, כמו לקדוש הנוצרי שמשמו נגזר שם משפחתו, יש בשורה להפיץ. בשורה שלכאורה כולנו יודעים אותה, ועדיין היא תגלית מרעישת; עתיקה, אך עם זאת מחודשת ומרעננת. אם לשפוט לפי הפופולריות שלו בעולם הרחב, הרי משהו בבשורה זו, או בו, או בשניהם, עובד ממש טוב.

ג'ורדן פיטרסון אינו אקדמאי "רגיל". ראשית, מלבד היותו מרצה בחוג לפסיכולוגיה באוניברסיטת טורונטו, הוא גם מטפל, והוא מחלק את זמנו בין הקתדרה לקליניקה. שנית, גם המסלול שהוביל אותו לעיסוק בתחום זה בלתי שגרתי. את דרכו האקדמית החל דווקא בתואר ראשון במדעי המדינה, תחום שאליו נמשך בשל הדחף להבין

איך התהוו המשטרים הטוטליטריים של המאה העשרים וכיצד האנושות אפשרה את הזוועות שהם חוללו. התעצמות המלחמה הקרה ומשבר הטילים הגרעיניים – שהביאו את שתי המעצמות הגדולות בעולם אל סף ההשמדה הדדית – עימתו אותו עם העובדה שהטירוף של תחילת המאה נמשך אל אחריתה. הוא החל להבין שדבר-מה עמוק עומד ברקע התופעות שריתקו אותו ובה בעת ביעתוהו. כך פנה אל לימודי הפסיכולוגיה, בניסיון למצוא שם את ההסבר למעמקי הרוע האנושי שטרד את מנוחתו. לבסוף עבודתו כפסיכולוג התפצלה: כחוקר וכמטפל עסק בפסיכולוגיה הקונקרטי – עבודת הדוקטור שלו עסקה בנטייה לאלכוהוליזם, ומרבית מאמריו המרובים עוסקים בפתולוגיות ובמאפייניהן; אך כהוגה וכמורה הקדיש את כשרונו ומרצו לפענוח סודות הקיום האנושי, כפי שהבינם ופרסמם בספרו עב הכרס – היחיד שחיבר לפני הכללים – “מפות של משמעות” (Maps of Meaning). השילוב בין שני אופני העיסוק הללו, יחד עם נסיבות החיים המתהפכות שהביאו אותו אל מרכז תשומת הלב הציבורית, הם שאפשרו והולידו לבסוף את הכרך המיוחד, המעט משונה ואפילו טרגי שלפנינו. מיוחד, שכן הוא מקפל בתוכו פילוסופיה רבת ערך לחיי הפרט והכלל. משונה ואף טרגי, שכן תבניתו הצורנית – הספר נראה ובנוי כשייך לסוגת העזרה העצמית – וסגנון הכתיבה, המתאפיין ברטוריקה של הרצאה או נאום, לא בהכרח מיטיבים עם המסר.

כדי להתגבר על הנזקים הללו, נמתין מעט עם ביקורת הספר – ונקדים לה הבהרה של הפילוסופיה שמאחוריו, ושל המתודה המיוחדת שבאמצעותה המחבר מגבש אותה.

ויאמר אלוהים: תהי משמעות!

דברים הם כפי שהם, ואיננו יודעים מדוע. ברוב תחומי הדעת בחיים, עובדה זו – שאיננו יודעים מדוע – אינה מפריעה לנו במיוחד. עץ צומח ומגדל פרי, זוהי תכונתו. כך וכך סיבות גורמות לו לצמוח באופן שבו הוא צומח, כך וכך תנאים נדרשים על מנת שיצמח כזאת. איננו יודעים מדוע העץ הינו כפי שהינו, אך דבר זה איננו מונע מאתנו לדעת על אודותיו מספיק על מנת להתנהל אתו. למעשה, עוד בטרם היה בידינו הידע העתיר בנוגע לעצים שרכשנו באמצעות מדעי החיים המודרניים ידעה האנושות להתנהל עם עצים באופן לא רע. אלפי שנים של ניסיון חיים עם עצים העניקו לאנושות מעין ידע-לא-מודע, כהה, שאף שלא היה בידינו לנסחו או להבינו באמת, הצלחנו להביאו לידי ביטוי בחיינו. המדע סייע לנו לנסח היטב את מה שאנחנו כן יודעים על העץ, וכמובן להרחיב ידע זה אלפי מונים. אך מה שלא ידענו אז גם איננו יודעים כיום: אין לדעת למה עץ צומח. אין לנו אפילו כלים להבין את השאלה הזו. ובכל זאת, יהיה זה אבסורד לערער על הידע הנמצא ברשותנו בשל כך.

והאדם? גם בעניין זה הוא כעץ השדה. איננו מבינים את עצמנו. איננו יודעים מדוע אנו כפי שאנו, ועדיין – אנו יודעים המון. ידע זה “הוא תוצר של הליך התפתחות

ממושך להפליא ברמה האישית, התרבותית והביולוגית... [הוא] מותנה בידי העבר העצום, הרחוק והעמוק" (עמ' 126). ידע-לא-ידע זה, אטלס המחזיק על גביו את עולם ההתנהגויות, הרגשות והדעות שלנו, הוא מה שפיטרסון קורא לו "אמונות". ולא סתם אמונות, אלא "האמונות העמוקות ביותר שלכם, הטבועות בקיום שלכם, מתחת להבנתכם המודעת, לעמדותיכם המנוסחות ולהיכרות השטחית שיש לכם עם עצמכם" (שם). במשך רוב שנות קיומו לא ידע האדם לנסח את אמונותיו, את הידע הבסיסי שלו על הקיום האנושי. ניסוח אמתות יסודיות אלה באופן המאפשר לנו להתנהל עם עצמנו הוא כמובן מפעל יומרני, אם לא יותר מכך; אבל בדיוק את המשימה הזו עמס על שכמו פרופ' פיטרסון.

הוא אינו הראשון שנטל אחריות על משימה "קדושה" זו (נדמה לי שהיה מאמץ תווית זו בשמחה); רחוק מכך. למעשה, עבודתו שלו אפשרית רק בזכות השד-יודע-כמה שקדמו לו. התבססותו על מה שקדם לו היא עמוד תווך במתודה שלו, שאם אין מבינים אותו היטב הוא עלול להפוך את הקריאה בחלקים מהספר למשונה ואפילו מרתיעה. על פי פיטרסון, הניסיון לנסח את הקיום האנושי הוא מהותם של המיתוסים. כל הסיפורים המיתיים שהצמיחה האנושות לגוניה, החל בכתבי הקודש הדתיים לסוגיהם מן המערב ומן המזרח, עבור בסיפורי העם של האחים גרים וכלה בסרטי דיסני כפינוקיו, היפהפייה הנרדמת ובת הים הקטנה – כולם סיפורים ארכיטיפיים, ניסיונות להמחזי ולגלם את הידע העמוק הטבוע בתוכנו על אודות קיומנו. סיפורים אלה, שהחלו להופיע לפני כחמשת אלפים שנה – תחילת ההיסטוריה כפי שאנו מכירים אותה, אך פסיק בתקופת הקיום האנושית – "זוקקו מאותה התבוננות במשך עשרות שנים אצל האדם היחיד, ורבבות שנים, אולי מאות אלפים, אצל הכלל".² כל זה היה חלק מהניסיון שלנו, כפרטים וכציבור, לגלות ולנסח את מה שאנו מאמינים בו" (עמ' 127). את אמונותינו אנו מגלים – איננו יוצרים אותן או אפילו מעצבים אותן. האמונות אינן המסקנות – הן הנתונים שהחוקר ניגש אליהם. נתונים אלה מופיעים במיתוסים, ופיטרסון בילה עשורים באיסופם, ארגונם וניתוחם. לפני הכול פיטרסון הוא מדען, לא פילוסוף, והוא לוקח את המדע שלו ברצינות. להלן תגליתו המרכזית.

החיים הם סבל. עובדה זו בסיסית כל כך בקיום האנושי, שתוך שחזור מפורש של הניסוי הקרטזיאני קובע פיטרסון כי הדבר היחיד שלא ניתן להטיל בו ספק הוא מציאות הסבל (עמ' 183 ועמ' 217). ישנו רק דבר אחד היכול לו והמסוגל להצדיק את הקיום: ה"משמעות". החיים זקוקים למשמעות. על מנת להבין אל נכון מהי משמעות עלינו להכיר את היסודות הבסיסיים של החוויה האנושית, שאחד מהם (עוד על כך בהמשך) מופיע בכותרת המשנה של הספר: סדר וכאוס.

אבל בניגוד למה שנראה במבט הראשון, הצמד של סדר וכאוס אינו זהה לדיכוטומיה שבין טוב ורע. להפך: אימוץ המחשבה שיסוד האחד טהור והאחר טמא הוא המפתח לרוע, ואילו המיזוג הנכון והמאוזן של שניהם הוא התנאי לכל טוב.

כאוס "הוא מרחב אי הידיעה... כל הדברים וכל המצבים שאיננו יודעים ואיננו מבינים". סדר, לעומתו, "הוא הארץ הנודעת... המקום שבו העולם נוהג על פי הציפיות והרצונות שלנו" (עמ' 59–60). שני היסודות הכרחיים על מנת שהאדם יוכל לפעול ולפרוח. ללא סדר האדם אבוד, חסר יכולת לצפות את תוצאות מעשיו ולנסות לתכנן ולכלכל אותם, להבין את מקומו בחברה ולהתנהל עם בני-אדם אחרים. אבל בלי כאוס האדם חנוק ומדוכא, שהרי הכאוס במופעו החיובי "הוא האפשרות עצמה, מקור כל הרעיונות" (עמ' 65). היצירה, ההרפתקה והצמיחה מקורם כולם במרחב הכאוס. "כאוס הוא גם חירות, חירות נוראה" (עמ' 60). ההליכה, לכתחילה, על התפר שביניהם – התעמתות עם התווה ובוהו ובריאת סדר חדש מתוכו, וחזור חלילה – מעניקה משמעות "הנוצרת מיחסי הגומלין שבין האפשרויות בעולם לבין מבנה הערכים הפועל בו", יוצקת בכול חשיבות והופכת הכול לטוב יותר (עמ' 219).

אמת או "אמונה" זו היא הראשונית ביותר – ולא בכדי היא הפותחת את ספר הספרים של התרבות המערבית. לפי פיטרסון, בראשית א' אינו סיפור על האל או על בריאת העולם. זהו סיפור על האדם, עליו מוטל "לפעול כצלם האל, לבוא את הטוב מתוך התווה, ולעשות זאת מתוך מודעות ומבחירה חופשית... כולנו גרסאות מוקטנות של האל. אנחנו מסוגלים ליצור סדר מן הכאוס – ולהפך – בדרכנו ובמילותינו. אנחנו אמנם לא בדיוק אלוהים, אבל אנחנו גם לא אפסים" (עמ' 82–85).

הפרת האיזון שבין שני היסודות קורית בדרך כלל לא באשמת האדם עצמו. שבירת האיזון מונחתת עליו, הוא מושלך אליה. זוהי טרגדיית הקיום. כאוס קיצוני "הוא מקום חדש וזמן חדש המבליחים כשאסון מכה לפתע, או כשהזדון מגלה את דיוקנו המשתק, אפילו בין כותלי ביתכם השלו. גם בנסיבות המוכרות ביותר תוכניות עלולות להשתבש, בכל רגע, ובאופן לא צפוי ובלתי רצוי. וכשזה קורה – האדמה עצמה רועדת" (עמ' 62). סדר מופרז הוא רודנות, "עריצות ושיתוק, כשהדרישה לוודאות ולאחידות ולטוהר הופכת חד צדדית מדי" (עמ' 60). את שנים-עשר הכללים שלו ניסח פיטרסון על מנת שידריכו אותנו כיצד "להיות 'שם' – על הקו המפריד בין סדר לבין כאוס" (עמ' 24), כיצד להימנע מלטבוע בכאוס או בסדר מפלצתיים ולטפס מהם חזרה אל חיים של משמעות.

משלי ירדן בן כייפא

תורף ההדרכה הגלומה בשנים-עשר הכללים הוא שעל האנושות לרפא עצמה מ"העיוורון", וליתר דיוק: עיוורון מרצון, "הסירוב לדעת דבר שניתן לידועו" (עמ' 233), כלומר סירוב לראות את הטוב או הרע שבעולם או באדם; סירוב לראות את הדברים כמות שהם מתוך רצון שיהיו דבר מה אחר. סירוב זה למיניו מוליד את החטאים הקטלניים בעיני פיטרסון. ראשית ישנם ניהיליזם, תיעוב עצמי, נרקיסיות וחולשה.³ הצרה באלו כפולה: בשלב ראשון, כולם מובילים להזנחה, לחוסר נטילת

אחריות וניסיון להיחלץ ולהשתפר, בין אם מתוך מחשבה שאין בזה טעם או מתוך מחשבה שאין כלל בעיה שיש להתעמת איתה. "לעולם אל תמעטו בכוח ההרס של ההזנחה" (עמ' 289), הוא מזהיר בתוקף. בגינה נותר האדם לכוד בקצוות ההרסניים של הכאוס או הסדר. אולם חוסר איזון אינו קופא על שמריו, אלא מחרף ומבעבע, ומוקדם או מאוחר מדרדר את האדם אל החטאים הקטלניים באמת. אלה הם הטינה, הרגש המסוכן ביותר בנמצא, ופירותיה: הנקמנות והרודנות. מכל אלו מבקש פיטרסון להציל את האדם, ולא רק את האדם הפרטי. שכן את ההזנחה, הנקמנות והרודנות מפנה האדם לא רק כלפי עצמו.

הדרכות אלו מוסתרות במידת מה מאחורי החזות של "כללים לחיים". מי שיעתיק לעצמו את תרי-עשר המאמרות ויצמידם למקרה, כעצות לחיים, לא ירוויח דבר ממה שיש למחבר להציע. לא רק משום שחלק מהכללים חסרי ערך במובן המעשי, אלא משום שכל כלל הוא קוד, רמז לאיזו אמת גדולה ולאופן שבו יש להביאה לידי ביטוי בחיים. בכל פרק מפרקי הספר מגולל פיטרסון מסכת המיוסדת על פסיכולוגיה-אבולוציונית, פילוסופיה, ניסיון חייו שלו ושל מטופליו כמו גם על פרשנות של סמלים וקטעים קאנוניים מכתבי הקודש של דתות העולם. רק אחרי כל אלה מוזכרת לבסוף המטאפורה – "הכלל" – שבעזרתו הוא בוחר לסמל אמת זו. אפשר לומר שפיטרסון דומה בזה לחז"ל, ולמקורות חכמה עתיקים אחרים, שהלבישו את חוכמתם במשלים. אף שהוא – בניגוד לאגדות חז"ל – אומר במפורש את הנמשל, גם כאן יש צורך במאמץ: על הקורא לצלוח את מאפייניו הצורניים והסגנוניים של הספר ואת המתודה הפרשנית של המחבר.

בחלק מן המקרים הפער בין לשון הכלל ונמשלו בולט פחות, ואלה הם הכללים היותר "יישומיים". כזה הוא למשל כלל 5, "אל תיתנו לילדכם לעשות דברים שיגרמו לכם לא לחבב אותם", או כלל 9, "כשאתם מקשיבים למישהו, הניחו שהוא יודע משהו שאתם לא". אולם מי שיקרא פרקים אלו יגלה שהאחרון אינו ניסוח מחודש של "איזהו חכם? הלומד מכל אדם" (אבות ד א), אלא עוסק במידה רבה דווקא בהקשבה לעצמן; ואילו הראשון אינו רק מסכת על חינוך, אלא כתב הפרכה חמור של הלך המחשבה הרוסויאני על השלכותיו. לעומתם שני הכללים האחרונים, "הניחו לילדים לגלוש על הסקייטבורד שלהם" ו"כשאתם פוגשים חתול ברחוב – לטפו אותו", הם חסרי תועלת כפשוטם, אך מאחוריהם נמצאות שתיים מהמסכתות כבדות-המשקל יותר שבספר, המלבנות את מהות הרוע ותכלית הסבל.

את ההבנה שלו בדבר תכלית הסבל, אגב, הוא בונה דווקא על "רעיון יהודי עתיק שסופר לי", על כך שללא חיסרון לא ייתכן קיום משמעותי, שהרי "אם כבר יש לך הכול, בכל מקום ולעד, אין לאן ללכת ואין מה לעשות" (עמ' 363).⁴ עיקרון זה, של "הקשר ההדוק שבין קיום למגבלה" (שם), מעגן חלק ניכר מתוכני הספר.

מבשרי אחזה פוליס

קהלת, בפרקיו המוקדמים והניהיליסטיים של ספרו, מתעקש כי "מותר האדם מן הבהמה – אין". פיטרסון, האנטי-ניהיליסט, שולל נחרצות עמדה זו, אך תשובתו לשאלה מה מייחד את בני האדם משאר בעלי החיים אינה מלבבת בהרבה. "רק האדם יגרום סבל לשם סבל... בני האדם מסוגלים לעשות את הרע. זו תכונה ייחודית בעולם החי. אנו יכולים להפוך דברים לגרועים יותר, ואכן עושים זאת" (עמ' 79).

עוד לפני פריצתו לתודעת ההמונים היה פיטרסון פופולרי מאוד יחסית לאיש אקדמיה. תמיד היה מרצה אהוב מאוד על תלמידיו. הרצאותיו – שהוא נהג לאורך השנים לצלם אותן ולהעלות למרשתת – זכו כבר אז לכמיליון צפיות. מפעם לפעם הוא אף התארח בתכניות רדיו וטלוויזיה. תכנית "כתיבת-העצמי" (self-authoring) שהוא הגה ובנה יחד עם כמה עמיתים, ואשר מטרתה להנחות אנשים כיצד להבין את עצמם ולתכנן את עתידם טוב יותר, זכתה להצלחה לא מבוטלת וכמה מכללות הטמיעוה לטובת הסטודנטים שלהן. אך הפריצה הגדולה שלו לא התרחשה על רקע משנתו הפסיכולוגית, אלא בשל מחאתו הפוליטית נגד חוקים פרוגרסיביים והאידיאולוגיה שהשתלטה על האקדמיה אשר הולידה אותם. מחאתו זו הפכה למתקשרת ביותר, השליכה את פיטרסון לאור הזרקורים, ובעקבותיה הוא הפך לכוכב-רוק במושגים של אינטלקטואלים ציבוריים, נערץ על המונים ונתעב בעיני המונים אחרים. כיום, נוסף על עיסוקיו הקודמים, הוא מסתובב בעולם ומרצה את הפילוסופיה שלו לקהלים בני אלפים, מתראיין לאין ספור תוכניות, ערוצים והסכטים, וצובר מעמד של כעין גורו אצל חלק משומעי לקחו.

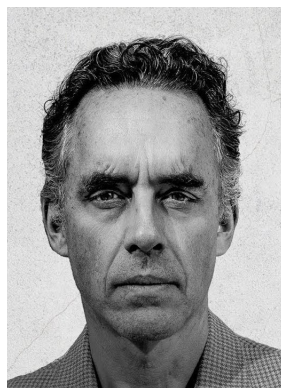
אולם בניגוד לאקדמאים רבים, הסבורים כי עצם היות להם תואר דוקטור בתחום כלשהו מקנה לדעותיהם הפוליטיות משקל מיוחד, אצל פיטרסון קיים קשר הדוק בין מחקרו הפסיכולוגי לבין תפיסתו הפוליטית. כך הדבר גם בספר: ה"עצות לחיים" כוללות היבטים פוליטיים מובהקים. כמו המסלול האקדמי שלו עצמו, גם הגותו של פיטרסון הולכת מן הכלל אל הפרט וחזרה אל הכלל. תעלומת משטרי-הבלהות של המאה-העשרים שלחה אותו, כזכור, אל נבכי נפש היחיד; ומשם הוא חוזר, בתחושת דחיפות דוחקת, אל אתגרי האנושות במאה העוקבת. ואם תופעות הסדר הפרוורטי היו המבול המאיים שבגינו פנה למסע זה, הנה כיום, כפי שמגלה כותרת המשנה של ספרו, האנושות, ולא רק היחיד, זקוקה דווקא לתרופת-נגד לכאוס.

פיטרסון מגדיר את עצמו מבחינה פוליטית "ליברל קלאסי" במובן הבריטי ו"פרגמטיסט", אולם ספרו גדוש בעקרונות הממקמים אותו היטב בתחומה של השמרנות דווקא, במובנה הפילוסופי-המופשט (גם אם לא בהכרח במובן העכשווי-הקונקרטי). "הדברים מתפוררים", עמדת היסוד השמרנית, היודעת ששום דבר טוב אינו מובן מאליה ושיש לעמול על מנת שיתמיד וישרוד, היא לדידו "אחת התגליות הגדולות של האנושות" (עמ' 249). גם ספקנות עמוקה כלפי כוחה של התבונה

להסביר את הקיום ולכונן סדר חברתי מושלם, ולמעשה פקפוק בהיתכנותו של סדר שכזה, חוזרים על עצמם בספר בווריאציות שונות; ואילו המסורת, תוכנו של "הסדר" בגרסתו הבריאה והחיובית, מוגדרת כתנאי הכרחי לכל התפתחות חיובית (עמ' 125). "דעות שנויות במחלוקת הן נכונות לפעמים... ועדיין, רעיונות חדשים וקיצוניים הם כמעט תמיד שגויים. יש צורך בסיבות טובות ואפילו טובות מאוד כדי להתייבב אל מול התפישה הרווחת" (עמ' 263). ואם כך לגבי דעות, על אחת כמה וכמה מהפכות בפועל, שהן "תהליך מערער יציבות ומסוכן. זמן רב עד מאוד נדרש לאנושות כדי שאנשים ילמדו לחיות זה לצד זה ולארגן בהדרגה ובשלבים את החברה המורכבת שלנו, ואיננו יודעים בדיוק מדוע מה שאנחנו עושים עובד. לכן, שינוי חפוז של דרכי הקיום החברתי שלנו, בשם איזו טהרנות אידאולוגית (פוליטיקת זהויות, נניח), יניב ככל הנראה בעיות ולא תועלת; שכן דרכן של מהפכות, גם קטנות, לגרום סבל גדול" (עמ' 140–141).

נדמה שהחידוש המרכזי שפיטרסון מביא אל השולחן בהקשר זה, ועליו הוא מותקף לא אחת, הוא תיאוריית ההיררכיה שלו, המוכרת דרך משל הלוברסטרס המפורסם (או ידוע לשמצה) הפותח את הספר בכלל מספר אחת ("הזדקפו. ישרו את הכתפיים"). זוהי הדוגמה המובהקת ביותר לשימושו בפסיכולוגיה אבולוציונית, המתבססת על גילויים מתחום מדעי המוח. התארגנותם של חברות במבנים היררכיים, מסביר פיטרסון, מוטמעת עמוק במבנה הנירולוגי העתיק של מוחנו, עוד מלפני שהתפתח והיה למוח אנושי. ההיררכיה, ובמילים אחרות האי-שוויון, טבעית. אולם בניגוד למה שיריביו מבקשים לטפול עליו, פיטרסון אינו מקדש את הטבע או את ההתפלגות ההיררכית הבלתי-נמנעת שהוא מכתיב. לידו, עובדה זו היא טרגדיה, אחד ממקורות הסבל שהקיום האנושי גוזר עלינו, אולם היא עובדה מוגמרת. "אין שוויון ביכולות, אין שוויון בתוצאות – ולעולם לא יהיה. מספר קטן מאוד של בני אדם יוצר את רוב הדברים. המנצחים לא זוכים בכול, אבל בהחלט זוכים ברוב, ולא נעים להיות בתחתית הסולם" (עמ' 108). וכמו במפגש עם כל סבל, אסור לנו לשגות באשליות שהוא אינו אמיתי או שניתן לגרשו מהעולם, אלא עלינו להתמודד עמו כמות שהוא ולחתור לשיפור תוך שאיפה לתוצאה הטובה האפשרית, לא המושלמת. כך, בדיוק באותו האופן שכלל 4 מצווה "השוו עצמכם למי שהייתם אתמול ולא למישהו אחר היום", גם ברמה הפוליטית עלינו לשפוט את החברה שלנו "לא בהשוואה לאוטופיה היפותטית, אלא בהשוואה לתרבויות ממשיות אחרות בהווה ובעבר" (עמ' 332). עם זאת, באקט של יישום הפרקטיקה שלו עצמו, המתעקשת על ראיית הטוב שבקיום האנושי, הוא מבקש למנף טרגדיה זו: "כל חתירה משותפת לקראת כל מטרה בעלת ערך יוצרת היררכיה (ואיתה), כאלו שטובים יותר וטובים פחות בחתירה לאותה מטרה, בלי קשר לטיבה של זו", הוא קובע, ומוסיף כי "החתירה למטרות אלו היא חלק גדול ממה שמעניק משמעות לחיים ומתחזק אותה... המחיר שאנו משלמים על כך הוא יצירה בלתי נמנעת של היררכיות של הצלחה, והתוצר הבלתי נמנע הוא שוני בתוצאות.

שוויון מוחלט יתבע, אפוא, הקרבת הערך עצמו – ואז לא ייוותר דבר שראוי לחיות למענו" (עמ' 320).



כל כלל הוא קוד. ג'ורדן פיטרסון

התנעורות של פיטרסון מהתווית "שמרן" קשורה להערכת לעמדות הקונקרטיות והחד-ממדיות הנקשרות בה בהוויה הפוליטית בת הזמן. פיטרסון מתנגד לדוגמטיות באופן חריף. "פשטנות וזיוף... טיפוסיים במיוחד לאידיאולוגים. הם מאמצים הנחת יסוד אחת: הממשלה היא דבר רע, הגירה היא דבר רע, קפיטליזם הוא דבר רע, פטריארכיה היא דבר רע. ואז הם מסננים את כל חוויותיהם בחור ההסברי הצר הזה של הנחת היסוד שלהם, ומסבירים כל דבר על פי עדשתה המצמצמת. מתחת לתיאוריות הגרועות האלו מבעבעת האמונה הנרקסיסטית שאפשר היה לתקן את העולם לו רק הם היו שולטים בו" (עמ' 231). האידיאולוגיה היא סוג של עיוורון, ופיטרסון מבקש לפקוח עיוורים. אולם

בנסיגתו אל תווית פוליטית "ניטרלית" במושגים עכשוויים, הוא מפקיר את השיח הפוליטי לצורתו המקוטבת והפשטנית הרווחת. מוטב היה לו התעקש להוות דוגמה לחשיבה אנטי-דוגמטית במסגרת קווי השיח הקיימים. כך למשל, כדוגמה לאלסטיות הפוליטית שלו הוא מציג שתי עמדות "שמאל" שהוא מחזיק בהן. הראשונה היא התפיסה שלפיה ממשלה יכולה להיות גורם מיטיב, ואינה בהכרח דבר רע (עמ' 332). אולם בזה הוא מדהדה כמה וכמה אנשי ימין השייכים למסורת השמרנית, המתנגדים אף הם לתפיסה הליברטריאנית הקוראת לממשלה קטנה ככל הניתן.⁵ השנייה היא התפיסה שלפיה "נטייתן של סחורות להפיץ את עצמן באופן לא שוויוני היא איום מתמיד על יציבות החברה" (עמ' 331). אולם תומכי השוק החופשי, ודאי השמרנים שבהם, לא דווקא חולקים על כך, אלא סוברים, בדיוק כמו פיטרסון עצמו, ש"לא נובע מכך שהפתרון לבעיה הזו ברור מאליו. איננו יודעים כיצד לחלק מחדש עושר בלי ליצור סדרה שלמה של בעיות אחרות... אנחנו יודעים היטב שחלוקה-מחדש בכפיה בשם שוויון אוטופי היא תרופה קשה הרבה יותר מהמחלה" (שם). אנטי-דוגמטיות יכולה לשכון במחנות הפוליטיים המוכרים לנו, ובכוחן של דמויות כפיטרסון לשמש לנו מופת לכך.

תנועת המטוטלת אל התעצמותם של כוחות הכאוס, המבקשים לערער ולפרק את התרבות המערבית, היא הסכנה הדחופה יותר בעיני פיטרסון. עם זאת, הוא לא מקמץ באזהרות מפני עודף סדר. "משימתנו התמידית היא להצייל את התרבות, לתקן אותה, להשגיח עליה בערנות ובתשומת לב שלא תהפוך עריצה מדי. כל מבנה תרבותי מקבע את הפרט ומוחצו כבפטיש לתוך תבניות של מוסכמות חברתיות מוכנות-מראש. כך אובדת כמות אדירה של פוטנציאל הגלומה בנו" (עמ' 320). אמנם "לחשוב על

התרבות כדכאנית בלבד זו בורות", אך "אין בכך כדי לטעון שתרבות אמורה להיות מעל ומעבר לכל ביקורת" (שם). מכל מקום, גם תהליך ההשתנות שפיטרסון מתווה – הדרגתי וזהיר – ממקם אותו בצדק בצד השמרני של המפה.

את המיזוג בין שני היסודות, הכאוס והסדר, ואת הכאוס כקטליזטור ליצירה והתחדשות וכמגן מפני עריצות הסדר, יש לשמר גם ברמה החברתית-פוליטית. אך תנאי לכך הוא שימור מיזוג זה אצל האדם הפרטי. פיטרסון לוקח ברצינות את האמירה שהשלם הוא סך חלקיו, וחברה אינה אלא שיקוף של חבריה. חלק ניכר מכלל 6 "לפני שאתם מבקרים את העולם, ודאו שהסדר שורר בביתכם" משקף בדיוק את העניין הזה. "אם כולם יעשו זאת, בחייהם שלהם, העולם יפסיק להיות מקום מרושע. אולי, במאמץ משותף מתמשך, הוא אפילו יחדל להיות מקום טרגי. מי יודע מה דמות תהיה לקיום אם כולנו נחליט ביחד לשאוף לטוב ביותר?" (עמ' 181–182). הדאגה לחברה נמצאת בליבו של ספר זה לא פחות מאשר הדאגה לפרט. אולי נכון אם כן לסווג חיבור זה כספר עזרה-עצמית, אך לא לעצמי הפרטי בלבד. זהו ספר עזרה עצמית לאנושות.

והערה אחרונה בעניין השמרנות של פיטרסון: תפיסת עולמו, האינדיבידואלית כמו גם הפוליטית, בנויה על החתירה למשמעות. שני הפילוסופים שהוא נזקק להם בחיבורו בתכיפות ובהערכה מרובות הם קירקגור וניטשה, ובהערת שוליים בתחילת הספר הוא מציין שעיסוקו במושג הקיום הוא במידה רבה בהשראת מרטין היידגר – שלשת ההוגים שבהשראתם נוצרה הפילוסופיה האקזיסטנציאליסטית. עובדה זו וסממנים נוספים, כגון הדגש הרב שלו על אחריות, תיאור הכאוס כ"חירות, חירות נוראה" והדרישה לחתירה כמו-הרואית לאמת – כל אלה ממקמים את פיטרסון, לפחות מבחינה תמטית, בתחומה של מסורת הגותית זו. לפנינו אם כן כעין שמרנות אקזיסטנציאליסטית או אקזיסטנציאליזם שמרני, דבר הנדמה כאוקסימורון היסטורי בהתחשב בכך שמנסחיו החשובים של האקזיסטנציאליזם במאה העשרים היו נטועים עמוק בשמאל הרדיקלי. ואולי כשם שמרקס הפך את הגל על ראשו, קם פיטרסון והפך את חסידי מרקס המאוחרים על ראשם גם כן.

בכול יש חיסרון

עד כה הצגתי רעיונות הטמונים בספר זה, שבעיניי הם משכנעים ורבי ערך, ואשר צורת הכתיבה של הספר עלולה לגרום לקוראים להחמיצם. אם תרצו, ביקשתי לברוא מעט סדר מתוך הכאוס שגורם לרבים להעריך חיבור זה הערכת חסר. פגשתי בספר זה לראשונה, במקורו האנגלי, כשהוא מוקרא (כלומר כספר-שמע); והיות שפיטרסון מרצה נהדר, לא חשתי אז כלל במגרעות סגנון. רק כשקראתי שוב לצורך ביקורת זו הבנתי מדוע אנשים רבים סביבי חוו אותו כחיבור לא טוב. החיבור רווי בסיפורים מחיי המחבר ומטופליו אשר יש להם תועלת כאמצעי רטורי וכמדיום לרעיונותיו, אך לעיתים הם ארוכים מדי או רבים מדי; למרות החלוקה לכללים, רעיונות מרכזיים

עדיין מפוזרים בין פרקיו, והדבר גורם לחזרתיות לא מבוטלת. ללא ספק, החיבור יכול היה להשתדרג בעריכה מהודקת. אבקש לסיים בכמה הערות ביקורתיות תוכניות שעלו בעקבות העיון בספר, ואשר נוגעות לשני נושאים שבעטיים הוא שנוי במחלוקת: אקטיביזם, בעיקר אקדמי, ומגדר.

מי שנחשף לפיטרסון ברשת יודע מהו בעיניו מקור הכאוס המאיים לשטוף אותנו. סלידתו ממנו ניכרת כבר בשלביו המוקדמים של החיבור, בפריט האחרון ברשימת הדוגמאות המשמשות אותו לקונן על הבינוניות המקיפה אותנו מכל עברינו: "אמנים חסרי טעם, מוזיקאים עם אוזני פח, טבחים גרועים, מנהלים בעלי הפרעת-אישיות-בירורקרטית, סופרים מייגעים ומרצים אכולי אידאולוגיה" (עמ' 108). הכלל האחד-עשר, "הניחו לילדים לגלוש על הסקייטבורד שלהם", מוקדש למתקפה על הלכי הרוח הפוסט-מרקסיסטיים והפוסט-מודרניים שזכו לקביעות חלומית בפקולטות למדעי הרוח, החברה והמשפטים ברחבי העולם המערבי. הם מאיימים על החברה משני צדי המתרס: ראשית, הם משרתים את כוחות הכאוס המהפכני, בניסיון שלהם להבנות מחדש את התרבות המערבית כאם כל חטאת ולמוטט את יסודותיה הערכיים והחברתיים; ושנית, הם משרתים את הסדר העריץ, בשאיפתם הרודנית להתעלם מן המציאות ומן האדם ולכפות על הראשונה את דעותיהם ועל השני את המדיניות שלהם.

אולם פיטרסון עושה יותר מלבקר את עמדותיהם והתיאוריות שלהם. "כשמישהו מתיימר לפעול מכוח עקרונות נעלים לטובת אחרים, אין סיבה להניח שמניעיו כנים" (עמ' 306), הוא מזהיר באופן מפוכח. כיצד נדע מה מניעיו? "אם אינך מבין מדוע מישהו עשה משהו, בחן את התוצאות – ומהן הקש את המניע" (שם). "כשמישהו אומר לי בלהט רב מדי 'אני תומך בזה!' אני תוהה תמיד: 'כלומר, למה אתה מתנגד?' השאלה רלוונטית במיוחד אם אותו אדם מתלונן, מבקר או מנסה לשנות את התנהגותו של מישהו אחר... אנשים החותרים לשפר את המצב בדרך כלל אינם עסוקים בשינוי הזולת – ואם כן, הם משנים קודם ובאותו אופן את עצמם" (שם).

תוך ניתוח פסיכולוגי על פי דרכו של התופעה, הוא קובע שמה שעומד מאחוריה (לפחות באופן ניכר) איננו איזו חתירה לאמת ולטוב, אלא טינה עמוקה כלפי הסבל והרוע שבקיום, ובעקבותיה שנאה ונקמנות כלפי המין האנושי המתבטאת בניהיליזם. השמאל שוחר הצדק מונע משנאת עשירים יותר מאשר אהבת העניים (עמ' 305–306). סביבתנים אדוקים הם אולי אוהבי טבע, אך הם גם מתעבי-אדם (עמ' 313–314) והסובלים ביותר משנאה ניהיליסטית במסווה של אידאולוגיה צדקנית הם הגברים הצעירים, שמושיעי-האנושות-מטעים-עצמם מידיה של "הפטריוארכיה" עושים לילות כימים לגרום להם לשנוא את עצמם: לזקוף את כל זכויותיהם לפריבילגיות שהם נולדו עמן, ולייחס להם אשמה לכל עוולות המין האנושי מיום היות גבר על האדמה (עמ' 314–315).

אידיאולוגים ניהיליסטים אלה אינם בוחלים באמצעים אינטלקטואליים ואחרים שבעבר נחשבו פסולים ומושחתים בקידום מטרותם שהיא "לשנות את החברה ולסלק את הדעות הקדומות עד להשגת שוויון מוחלט בתוצאות" (עמ' 334). בין האמצעים הללו – עיוות האמת, השתקה של מתנגדים באצטלה מוסרית והשחתה של ההשכלה הגבוהה, השחתה המתבטאת בפוליטיזציה ובחיוב לטפח מעורבות פוליטית אבל רק מסוג מסוים (עמ' 324), וברמיסת סטנדרטים אקדמיים של עקביות, קוהרנטיות ואמפיריות (עמ' 334–335). זהו ההמשך המתבקש של התיאוריה הפוסט-מודרנית הגורסת כי כל הקטגוריות "המדעיות" והאבחנות שהן יוצרות בין בני אדם והיחסים החברתיים הנגזרים ממנה מיועדות לתכלית אחת: כוח (עמ' 330).⁷ "אם יש רק כוח, כי אז השימוש בכוח הופך מוצדק לחלוטין" (עמ' 334). פיטרסון מצביע בצדק על כשל חמור של מרקס ושל הזרם הפוסטמודרני שצמח בין השאר בהשראתו: הם הכשירו את אחד השרצים המשוקצים בתולדות האנושות – הטענה שהמטרה מקדשת את האמצעים.

הצגה זו של הדברים יש בה מן הסתם הרבה מן האמת, אבל חוששני שפיטרסון עצמו נופל כאן בפנייה לאד-הומינם, כלומר הטיעון לגופו של אדם. בכך הוא מאמץ בבלי משים אחד הפירות הרקובים של אותו שיח עצמו: אם הכול משחקי כוח, הרי שזו איוולת להקשיב לטענותיו של מי שלא יהיה. לא חשוב כמה הן הגיוניות, עקיבות ומבוססות – הן אינן אלא מסווה לאינטרסים שלו ושל קבוצת הזהות שלו.

טענות אד-הומינם עשויות לעיתים להיות מוצדקות, אך לא ניתן לקיים שיח חופשי, כן ופרודוקטיבי בעולם שזו הנחת המוצא שלו. העתיקים שהטמיעו בנו את הפסילה של טיעוני אד-הומינם לא היו תמימים – הם ידעו היטב שיש אנשים חלקי לשון המציגים ערכים וטיעונים לטובת קידום מטרותיהם המושחתות. אך המחיר שבהשעיית הידיעה הזו, לפחות בעולם הרעיונות, נדמה להם קטן מהמחיר שנשלם אם היא תהפוך לטענה לגיטימית. גם זו תובנה שאל לנו למהר לזנוח.

כמו כל מי שמביע ביקורת על דיסציפלינת "לימודי המגדר" ועל האידיאולוגיה שהיא מכלכלת, פיטרסון מתויג תדיר כמיוזגן שונא נשים: המחשה מצוינת לרפלקס האד-הומינמי שתואר לעיל. מלל רב מוקדש בספר לדחיית הרעיון בדבר היותה של תרבות המערב "פטריארכיה דכאנית", להפרכת הדוגמה שלפיה אין הבדלים בין המינים והכול הוא הבניה תרבותית ולשיקום מוסד "הגבריות". פיטרסון נאמן לחומרי המקור שלו, ובדינויו הוא מרחיב על כך שבמסורות העתיקות הסדר יוצג כדמות זכרית והכאוס כדמות נקבית. יריביו טועים כשהם נתלים בכך כהוכחה למיוזגניות שלו. פיטרסון מתעקש שמדובר בסמלים בלבד, ועושה זאת בכנות; בעיניו, אין זיהוי מהותי בין גברים ונשים קונקרטיים לשני היסודות הקיימים בשווה בשניהם. וכאמור לעיל, גם אם המאבק העיקרי כעת הוא עם הכאוס, הסדר איננו יסוד 'חיובי' יותר מהכאוס: שניהם מהווים ברכה וקללה כאחד.

ובכל זאת, יש ומבצבצות בטקסט אמירות המצביעות על איזו נטייה צורמת בתפיסת שני המינים. כך למשל, בדברו על הבינוניות הנגזרת משוויון וחוסר היררכיה, הוא מבקש מהקורא לתאר לעצמו כמה נורא היה אילו לא היו לנו הגברים והנשים שבלטו מעל כולם בתכונותיהם והצלחותיהם; וקשה להתעלם מכך שהגבר המובא כדוגמה, המתמטיקאי ג'ון פון ניומן, מצוין בשל גאונותו, ואילו הנשים – גרייס קלי, אניטה אקברג ומוניקה בלוז' – בשל יופיין (עמ' 75). הדבר בולט גם באחרית הדבר, כאשר אנו למדים מה תובע המחבר מעצמו ביחסו לבתו ומה ביחסו לבנו: הוא מצפה מעצמו שיטפח אצל בתו את דמות האם שלה ויעודד אותה לייחד למשפחה מקום מרכזי בחייה, אך את בנו הוא שואף רק לעודד "להעלות את הטוב מעל כל דבר אחר" (עמ' 379-380). בכלל, יש לספר גוון "גברי" למדי, ולנשים נדרש כנראה ראש פתוח יותר על מנת להעריכו. ובכל זאת הייתי ממליץ להן לא לוותר עליו.

אחרי הביקורת ולצידה, מדובר בספר מיוחד במינו המקפל בתוכו הגות ראויה לדיון, צורת חשיבה מאתגרת ומרעננת וכלים רעיוניים לקידום מה שפיטרסון מתמצת כ"אתיקה הנעלה של המערב": "כוונו גבוה. חתרו לשפר את הקיום... יש סדר טוב שאפשר לכוון, ויש יופי שאפשר להביא לעולם. יש רוע שצריך להתגבר עליו, וסבל שצריך להקל עליו, ואתם-עצמכם שצריך לשפר" (עמ' 132).

1. ראו לדוגמה י"ד אייונשטיין, **אוצר המדרשים**, בית המדרש ה', 60. "פטרסון" ביוונית ו"כייפא" בארמית פירושם אבן או סלע.
2. מבחינת פיטרסון, מכיוון שחלק מן הידע הזה טבוע בביוגרפיה שלנו, הקידוד שלו באדם קדם להופעתו כהומורספינס, והתקיים עוד במערכות נירולוגיות ועצביות עתיקות המשותפות לו ולבעלי חיים אחרים שמהם התפתח.
3. יש להדגיש שההתנגדות של פיטרסון לחולשה אינה מאצ'ואיסטית. הוא שב ומדגיש בראיונותיו, כשהוא נשאל על כך, שאין הוא מדבר נגד פגיעות, הפגנת כאב או קושי. בדברו על חולשה כוונתו בראש ובראשונה לחוסר המוכנות להתמודד ולהתעמת עם מה שאינו כשורה בעולם ובעצמך. חולשה אינה אי-אלימות, אלא הימנעות מהפעלת כוח כשהדבר נדרש, המובילה לבסוף להפעלתו נגד חסרי-הישע. "אם אתם חושבים שגברים קשוחים הם סכנה לציבור", אומר פיטרסון, "רק חכו ותראו את ממדי ההרס והחורבן שגברים חלשים מסוגלים להמיט על העולם" (עמ' 353).
4. רעיון "עתיק" זה פותח רבות במסגרת ההגות הקבלית, ומצא את פיתוחו השיטתי ביותר בכתביו של רבי משה חיים לוצאטו (רמח"ל) "דעת תבונות" ו"דרך השם".
5. וראו למשל מאמרו של רוג'ר סקרוטון, מחשובי ההוגים השמרניים בדורנו, המופיע בגיליון זה.
6. אין בזאת כדי להמעיט בחשיבותו של האינדיבידואל בעיני פיטרסון. גם מבקריו החריפים ביותר לא יכולים שלא להשתכנע באכפתיות העמוקה והפנה שלו כלפי בני אדם באשר הם, ולא כאמצעים לכינון חברה צודקת – דבר הניכר בקולו ובפניו בהרצאותיו ובראיונותיו. עוצמות הרגש הקורנות ממנו כשהוא נזכר באנשים שטיפל בהם, או בזרים שניגשו אליו וסיפרו לו כמה ספרו והרצאותיו סייעו להם בשעת משבר, אינן מותרות מקום לספק.
7. פיטרסון מייחס רעיון זה לדרידה ותאוריית הדקונסטרוקציה שלו. זיהוי זה אינו בהכרח מוטעה, אולם חוסר האזכור של מישל פוקו – המקור לתיאוריות "הכוח" ו"השיח", צורם. זו אחת הסיבות שבגינן יש הטוענים כי פיטרסון לא מתמצא דיו בתיאורה הפוסטמודרנית.

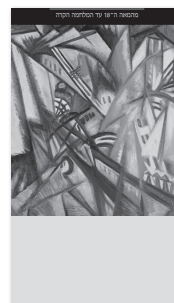
למי קראת אנטי-נאור?

הרדיקליות המהפכנית הצרפתית היא בעיני פרופ' זאב שטרנהל היחידה הראויה לשם "נאורות". גרסאותיה המתונות של הנאורות, אלו המוצאות אור גם אצל הדורות הקודמים או מתחשבות בטבע האדם, מוטבעות כולן בחותם החושך שגיא ברמק ועשהאל אבלמן

אנטי נאורות: מהמאה ה-18 עד המלחמה הקרה

זאב שטרנהל

עם עובד [אפקים], 2017 | 609 עמ'



קל לצייר דיוקן מלוא קומה של יהודי איש השמאל... מאמין בטובו היסודי של אדם וברשעות שאין לה תקנה אצל אחדים. מחלק בדיוקנות את האנושות לשני מחנות מדומים: מצד אחד, הנבלים, הריאקציונרים, הגזענים, המפלצות שאין הדעת סובלת אותן... ומצד אחר, קורבנותיהם: טובים, טהורים... שהיום מוליכים אותם שולל, אך אין ספק כי באחד הימים יגשימו את המהפכה...

אלבר ממי

ספרו של זאב שטרנהל אנטי-נאורות: מהמאה ה-18 עד המלחמה הקרה בוחן מחלוקת גדולה וחשובה השבה ומתגלה במחשבה הפוליטית המודרנית מאז המאה ה-18 ועד ימינו, הלוא היא המחלוקת בין פרוגרסיביות לבין שמרנות או, במילים אחרות, בין שמאל לבין ימין. מחלוקת זו מעוררת באופן מסורתי סערה אינטלקטואלית ורגשית, וקשה להשקיף עליה מנקודת מבט ניטרלית; ואכן, הספר שלפנינו הוא חלק מסערה זו. ספרו של שטרנהל אומנם מהווה מחקר מלומד ומרשים, אך הוא גם נוקט עמדה במחלוקת ותומך בהתלהבות בצד הפרוגרסיבי והשמאלי. מבחינתו של המחבר, עולם האמונות והדעות שבין שמאל לימין סדור בדיכוטומיה מוחלטת. מצד אחד ניצבת הנאורות. זהו הטוב המוחלט. מן הצד השני עומדת האנטי-נאורות. וזהו הרע המוחלט.

בין אבותיה ומעצביה של הנאורות בגרסתו של שטרנהל יש למנות את ההוגים האנגליים ג'ון לוק ודיוויד יום, את גדולי הנאורות הצרפתית במאה ה-18 כגון וולטר, רוסו ומונטסקייה, וכן את אלכסיס דה-טוקוויל וג'ון סטיוארט מיל. דמויות אלו, כך הוא טוען, העניקו לעולם השקפה תבונית, הומנית ואופטימית, קידמו את הזכויות הטבעיות, האוטונומיה והאושר של הפרט, וככלל האירו את דרכה של האנושות כולה אל עבר קדמה דמוקרטית בעלת ערכים אוניברסליים.

מנגד, אבותיה ומעצביה המרכזיים של האנטי-נאורות הם ג'מבטיסטה ויקו האיטלקי, אדמונד ברק האנגלי, יוהאן גוטפריד הרדר הגרמני ואיפוליט טן הצרפתי. לרשימה זו מוסיף שטרנהל מלומדים בני המאה העשרים, ביניהם ישעיה ברלין, היהודי-בריטי שהוקסם מהדמויות הללו והעלה אותן על נס; יעקב טלמון הישראלי שהצביע על הקשר העמוק שבין הנאורות הצרפתית והמהפכה הצרפתית לבין המשטרים הטוטליטריים של המאה העשרים; וכן ההיסטוריונית היהודייה-אמריקנית גרטרוד הימלפרב, שראתה באדמונד ברק ובשמרנות האנגלו-אמריקנית שהוא תרם לה מסורת פוליטית ותרבותית חיובית. אליבא דשטרנהל, לכל הדמויות הללו משותפות שנאת הקדמה, דחיית הרפורמה והאיבה לדמוקרטיה, כמו גם הדרישה להיצמד לסדרי חברה ישנים ולמסורות ומורשות תרבותיות אריסטוקרטיות עתיקות. השקפת עולמם כללה גם גזענות, הצדקת העבדות, שנאת ההמון ולאומנות.

טענת הספר פשוטה: הנאורות הציעה את כל מה שמקרב בין בני האדם. היא העניקה לנו תבונה, ערכים אוניברסליים ואינטרסים חומריים. מנגד, האנטי-נאורות העלתה על נס את כל מה שמבדיל בין הבריות ומרחיק אותם אלה מאלה. היא הורשה לנו יחס עמוק להיסטוריה, זהויות אתניות ולאומיות, חושים, אינסטינקטים ודמיון. שטרנהל אף מרחיק לכת וגורס כי קו ישר מתוח בין כל אותם אנטי-נאורים לבין הפשיזם והנאציזם. לדעתו קיים "קשר של סיבה ומסובב בין המלחמה ברציונליזם, באוניברסליזם, ובחוק הטבע לבין עליית הפשיזם והנאציזם" (עמ' 35).

לעיתים רחוקות נתקל הקורא בחלוקה כה נוקשה של ההיסטוריה האנושית בין טובים לרעים, בין אוהבי אדם לשונאי אדם, בין מקדמי אושר לשונאי אושר. אבל לעיתים רחוקות הרבה יותר מצליחה דיכטומיה אידיאולוגיות מן הסוג הזה להיות נאמנה למורכבותם של המהלכים ההיסטוריים. על כן, למרות דברי ההקדמה המסתייגים של המחבר, הדיכטומיה האידיאולוגית המצויה בליבו של הספר היא מצג שווא של דרכה הפתלתלה של התרבות המערבית בהיסטוריה. להלן נעמוד על חלק ממגרעותיה של התזה של שטרנהל, ונטען בזכותה של נאורות "מודעת לעצמה" – נאורות שמרנית.

לפני כן נפרע את חובתם של מבקרים לספר עצמו. היצירה שייכת לתחום הדעת שייסד המלומד האמריקני ארתור לאבג'וי בראשית המאה העשרים "ההיסטוריה של הרעיונות", כלומר, בחינת התפתחותו של רעיון מסוים בהיסטוריה, בהגות ובפוליטיקה על פני תקופות ארוכות, לעיתים מאות שנים. הרעיון המרכזי הנבחן

בספר הוא "הנאורות" וההתנגדות לה. שטרנהל סוקר את עולמם של הוגים שונים בתקופות שונות ופורס מתוך כך מסכת מרתקת למדי של עובדות וניתוחים. ראשית הדברים במהפכת הנאורות, אותו משבר במחשבה האירופית של המאה ה-18 שבו החלה מתפרצת אנרגיה תרבותית ופוליטית שקבעה כי האדם הוא אדון לגורלו וביכולתו לעצב עולם שאבותיו לא חלמו עליו ובזכות זאת להיות מאושר. המשך העלילה באותן דמויות שהעמידו חלופה (גרועה בעיני שטרנהל) לרוח הנאורות המהפכנית ההיא. סופו של הספר בדרמות הפוליטיות הגדולות של המאה העשרים ועד ימינו ממש, עת העימות בין שני הכוחות הללו נמשך והולך.



מוזה תהליכים. שטרנהל

לספר איכויות רבות, במיוחד בכל הנודע לרוחב היריעה והלמדנות. אך השורה התחתונה – שקשה לחמוק ממנה לאורך כל החיבור – היא אותה חלוקה נוקשה וקיצונית בין הטובים לרעים, חלוקה המעמידה את העולם כשני מחנות ומעוותת את קריאת ההיסטוריה של המערב.

ליברלים וריאקציונרים בקדרה אחת

שטרנהל עושה את 'הנאורות' המערב-אירופית של המאה ה-18 מקשה אחת שבמרקזה האמונה בקדמה. אולם בחקר הנאורות מקובל זה מכבר להבדיל בין סגנונות שונים של נאורות על פי הקשרם הלאומי. אין בנמצא נאורות אחת. שטרנהל ודאי מודע לכך. "הנאורות" אינה אלא הכללה נוחה המבקשת לכרוך יחדיו תפיסות שונות למשפחה רחבה אחת, אך האמת היא שלכל תנועה של נאורות היו בעיות, אתגרים, סדרי עדיפויות ותוכניות משלה. אם לזרם המרכזי בנאורות הצרפתית היו מאפיינים מובהקים של אתאיזם, רפובליקניות ומטריאליזם ששימשו מצע לזרמים הרדיקליים רבי ההשפעה בימי המהפכה הצרפתית, הנה לנאורות האנגלית היו מאפיינים שמרניים, והם אפיינו גם את הרדיקלים שבחבריה, ביניהם ג'ון לוק. אומנם לוק היה רדיקל בתפיסתו הפוליטית ואף נטל חלק פעיל בקשר מהפכני, אך אפילו אצלו לא ניתן להתעלם ממסרים מובהקים של מתינות. הוא סבר, למשל, שמהפכה פוליטית הינה לגיטימית רק במצב קיצון: כשהשליט יוצא למלחמה ממש נגד העם. בהרבה מובנים ניתן לראות בלוק מהפכן מסויג, כזה הסבור שלעיתים קרובות מוטב לסבול אי-צדק חמור מאשר להעמיד את הממשל המדיני בסכנה. מכיוון אחר, לוק מחבר האיגרות "על הסובלנות" לא העלה על דעתו להעניקה לקתולים ולאתאיסטים (להבדיל מאדמונד ברק, נבל ראשי בספרו של שטרנהל, שלחם למען סובלנות כלפי הקתולים).

ההיסטוריון ג'ון פוקוק שלל את ההשקפה שכל מה שנכלל תחת הכותרת "נאורות" חייב להיות ליברלי ורדיקלי, וקבע שהאנגלים ידעו ליהנות מהנאורות גם ללא רוחם הקיצונית של הפילוסופים הצרפתיים.² הנאורות האנגלית וכך גם הפוליטיקה האנגלית הורכבו מדמויות מתונות ולא רדיקליות שהפגינו יחס אוהד לדת ותרמו לבנייתה של החברה האנגלית מתוך תחושות של יחס עמוק למסורות ישנות וגאווה לאומית. בעזרתן עוצבה אז דמותה של אנגליה כמדינה המתקדמת ביותר בעולם באותם ימים.

בין האנגלים לצרפתים היו פערים של ממש במזג, בזהות הלאומית ובדרכים שבהן הם בחרו לנהל את הצדדים הכלכליים, החברתיים, הדתיים והתרבותיים של מדינותיהם לאורך המאה ה-18. אין לשכוח שלאורך כל המאה הזו היו האנגלים והצרפתים שרויים בסדרה ארוכה של מלחמות שבהן הייתה ידם של האנגלים על העליונה, ואלו הובילו לגיבושה של לאומיות אנגלית-בריטית מובהקת (שהייתה המשך לתחושת הלאומיות האנגלית שהתעצבה מזה מאות שנים) שבוודאי הייתה גם מנת חלקה של אליטת הנאורות.³ עיקרו של דבר: השקפותיהם של רבים מאנשי הפוליטיקה הנאורה באנגליה, ממפלגות הטורים (השמרנים) והוויגים (הליברלים) כאחד, היו רחוקות מרדיקליות נוסח צרפת. היו אף ליברלים צרפתיים שנשאו עיניהם לשיטת המשטר המתונה הנהוגה באנגליה היציבה והמשגשגת.

הבחנה עקרונית זו בין אנגלים לצרפתים הייתה ברורה לפרידריך האייק, אולי ההוגה הפוליטי החשוב ביותר שידעה המאה העשרים, שהוטד מעתידה של החירות במערב:

אף שהחופש אינו מצב טבעי אלא מוצר של ציביליזציה, אין יסודו בתכנון מראש. מוסדות החופש, בדומה לכל מה שהחופש יוצר, לא הוקמו משום שהבריות ראו מראש את הברכות שהם עתידים להביא. אך משעה שהכירו ביתרונותיו התחילו בני האדם לשכלל ולהרחיב את מלכות החופש, ולצורך זה גם החלו לתהות על דרך פעולתה של חברה חופשית. התפתחות זו של תיאוריה של חירות התרחשה בעיקר במאה השמונה-עשרה. היא החלה בשתי ארצות: אנגליה וצרפת. האחת ידעה חירות מהי; השנייה לא ידעה.

כתוצאה מכך יש לנו עד היום שתי מסורות שונות בתיאוריה של החירות. האחת אמפירית ובלתי שיטתית, וחברתה עיונית ורציונליסטית – הראשונה מבוססת על פרשנות של מסורות ומוסדות שקמו ועלו מאליהם ולא הובנו כל צורכם והשנייה חותרת לבנייתה של אוטופיה, שתכופות נוסתה אך מעולם לא בהצלחה.⁴

גם מסורת ה"אנטי-נאורות" המוצגת בספר קושרת פעם אחר פעם בין דמויות שונות ללא התייחסות לזהותן הלאומית. כך מסתבר שדינו של ברק, הוויג האנגלי והרפורמטור שאת שמו העלו על נס ליברלים דגולים החל מאדוארד גיבון וכלה בג'ון מורלי, זהה לחלוטין לדינו של הרדר, הרומנטיקן הגרמני, ושניהם אשמים באותה

מידה בכל תחלואי ההיסטוריה שבאה אחריהם. אומנם, תמיד יש מקום להשוואה בין דמויות היסטוריות, ואין ספק שברק השפיע, ברצונו או שלא ברצונו, על חוגים שמרניים-ריאקציוניים באירופה. אולם חיוני, גם כאן, להדגיש את דרכה הנבדלת של בריטניה בהיסטוריה האירופית בהשוואה, למשל, ללאומנות שהתפתחה בגרמניה במהלך המאה ה-19. ברור שאין זה מקרה שבבריטניה לא התפתחו תרבות ופוליטיקה לאומנית כפי שקרה בגרמניה, ושעוצמת האנטישמיות הגרמנית חריפה לאין ערוך מעוצמתה של האנטישמיות הבריטית. האם שוני זה נזקף רק לזכותם של ליברלים בעלי נטייה אוניברסלית שפעלו באנגליה? דומה שהתשובה לכך שלילית. מתינותה של התרבות והפוליטיקה האנגלית הייתה פרי מלאכתם המשותפת של שמרנים וליברלים כאחד.

נאורות של קורבנות אדם

אם נזנק שנים קדימה למאה העשרים, נוכל להיווכח בנקל שבין ממשיכי דרכם של נושאי הרוח הנאורה אך השמרנית-לאומית-פטריוטית באנגליה היו כמה ממגיניה הגדולים של תרבות המערב הנאורה; ובכך מתגלה כמובן הבדל מהותי בין שמרנים לאומיים נוסח אנגליה לבין שמרנים לאומנים נוסח גרמניה (וכן בנוסח איטליה וצרפת). אולי כבר לא מיותר להזכיר שלא הוגי דעות הומניים ואוניברסליים ניצבו לבדם מול המפלצת הנאצית, אלא וינסטון צ'רצ'יל השמרן.

המנהיג האנגלי הגדול ביותר בהיסטוריה אינו מוזכר בספרו של שטרנהל, ועל כן נשלים פה את החסר ונציין כי את תעצומות הנפש להוביל את עמו בשעתו הקשה והיפה ביותר מצא צ'רצ'יל בהיסטוריה, ברומנטיקה ובגאווה הלאומית האנגלית, שהיו כרוכות כמובן בעיניו בהומניזם ואהבת האדם.⁵ צ'רצ'יל, אדם בעל מודעות היסטורית-לאומית עמוקה, כתב את הדברים הבאים על יחסו של אדמונד ברק למהפכה הצרפתית – פריה הבשל של הנאורות הצרפתית הרדיקלית:

בספרו 'הרהורים בדבר המהפכה בצרפת'... הבחין (ברק) בדמות העתידות. התהפוכה בצרפת... איננה תמורה מכובדת ומסודרת, המוגשמת מתוך מידה נאותה של התחשבות במסורת, בדומה למהפכה האנגלית של 1688. כאן חל ניתוק גמור מן העבר... נגזר על צרפת שתתנסה בכל צורותיו של הניסיון המהפכני. המתכונת חוזרת ונשנתה לאחר זמן בארצות אחרות, אך התוצאות לא היו שונות הרבה. צרפת הייתה כור המצרף אשר בו נבחנו, זו פעם ראשונה, כל יסודותיה המודרניים של מהפכה.⁶

מהו "הניסיון המהפכני" שצ'רצ'יל מציין שצרפת התנסתה בו? מדהים לגלות כי בספר שלפנינו אין דין וחשבון היסטורי על האסונות שהמיטה על בני האדם המהפכה הצרפתית שנישאה על כנפי הנאורות של רוסו, האיש שברק כינהו "הסוקרטס המטורף מהאספה הלאומית". אין כל התייחסות לאלפי המהפכנים שקיפחו את חייהם

בימי הטרור והגיליוטינה ולא למאות אלפי הצרפתים שמתו בשנים שאחריה בטרור שאחזו בצרפת. נצטט מעט מדבריו של אחד מגדולי חוקרי ההיסטוריה (הממשית, לא התיאורטית) של המהפכה הצרפתית, ויליאם דויל, על "גייסות התופת" של המהפכנים מפאריס שפשטו על חבל וונדה:

תוך שהם מחריבים, הורסים והורגים כל מה שנקרא בדרכם... אחד המפקדים... הכריז באוזני חייליו: חברים, אנו נכנסים לארץ מורדת. אני פוקד עליכם להעלות בלהבות את כל מה שאפשר להבעיר, ולתקוע כידונים בכל מקומי... ידוע לי כי אולי יש בחבל ארץ זה כמה פטריטים, הדבר אינו משנה – נצטרך להקריב את כולם.

... בין ההיסטוריונים עדיין נטוש ויכוח על מספר האנשים שמצאו את מותם במהלך ההתקוממות של וונדה, אבל נראה שאין זו הגזמה לקבוע כי בצד של המורדים בלבד היו כרבע מיליון הרוגים.⁷

וכל זה נעשה כמובן בשם הרפורמה, ההומניזם, הנאורות וגאולת האדם מהדת ומשאר אמונות טפלות.

לקורבנות בנפש יש להוסיף את חורבן מערכות החינוך, הבריאות והסעד בצרפת וכן את ההתמוטטות המוחלטת של המערכת הכלכלית במדינה שיצרה אבטלה עצומה וגרמה לעלייה ניכרת במקרי התאבדות ולזינוק אדיר בשיעורי הפשיעה. ועוד לא הזכרנו את רצף המלחמות שהמיט על אירופה נפוליון, "ילד המהפכה". עד שנת 1802 מתו לא פחות מ-400 אלף חיילים בקרבות "ועוד כמיליון עתידים להצטרף אליהם לפני רדת הלילה על שדה הקרב בוטרלו"⁸ (שם נחל נפוליון את תבוסתו האחרונה). ואלה היו רק החללים הצרפתים.

המהפכה הצרפתית ניסתה להגשים חלומות נאורים מופשטים ומתקדמים. אך חלומם האוטופי של המהפכנים על אודות השלום העולמי מעולם לא התגשם, ולא זו אף זו, הוא עצמו היה המניע לגרימת סבל עצום. האם לא היה משהו עקרוני וחשוב בהבנתו של אדמונד ברק, שמה שמתרחש בצרפת אינו דומה למה שקרה בהיסטוריה של אנגליה? שקנאות חילונית ו"נאורה" מסוכנת לא פחות מדוגמטיזם דתי? שתבונה מופשטת שאינה מודעת למגבלותיה יכולה להוליד אסונות לא פחות גדולים מאלו שתוליד דחיית התבונה? שהמסורת היא לאדם לא רק אוסף של אמונות טפלות, "ידו המתה של העבר", כי אם מצבור של תובנות שימושיות שההתכחשות אליהן משולה להתכחשותו של אדם פרטי לניסיון חייו האישיים? אכן, היו למהפכה הצרפתית הישגים ודאיים של שוויון ואמנציפציה; אולם כאלה הישגים ממש הושגו גם באנגליה ובארצות הברית של אמריקה במחיר נמוך בהרבה.⁹

כהמשך ישיר לעניין זה, שטרנהל לא באמת מתמודד עם הקשר העמוק שבין רוח המהפכה הצרפתית הנאורה והמתקדמת לבין עולמם הרעיוני והמעשי של מובילי

המהפכה הרוסית. דויל הסביר שהמהפכה הצרפתית הפכה את חייהם של צרפתים רבים לשבריריים; שהיא חיבלה קשות ביסודות הדת, התרבות והמוסר שעליהם נשענו קהילות מאז ומתמיד; ושלאחר שוך ימי האלימות נדרשה המדינה להתרחב ולהפעיל סמכויות שכלל לא עלו על הדעת בימי המשטר הישן.¹⁰ המתבונן בדברים מנקודת המבט של זמננו יתפלא להיווכח כמה דומה תיאור זה למה שהתרחש ברוסיה לאחר המהפכה הקומוניסטית. אך באמת אין פלא. מרקס, טרוצקי ולנין למדו וחקרו היטב את שנות התשעים של המאה ה-18. כקודמיהם גם הם שאפו להרוס לחלוטין את העולם הישן, להשתחרר מכל המסורות הישנות ולברוא עולם חדש. האינטרנציונל הסוציאליסטי השני נוסד בפריז ב-1889 מתוך החגיגות לציון מאה השנים למהפכה הצרפתית. המפלגה הקומוניסטית הרוסית קסמה לאליטות פוליטיות בצרפת שתיארו את "המהפכה הבולשביקית כהמשך של המהפכה הצרפתית" ו"הזכירו את הקרבה שחש לנין כלפי רובספייר".¹¹ בישראל של ימינו עדיין אפשר לשמוע את עדויותיהם של מי שלמדו בתיכון סובייטי על כך שהמהפכה הצרפתית הנפלאה "הלכה בכיוון טוב אך לא הוצאה לפועל די הצורך".

המהפכנים הקומוניסטים לא ידעו גבולות בשנאתם לדת, בחתירתם לטיפוח הומניטריות מופשטת, בקידום הניסיון לברוא עולם חדש ובראיתם את העולם כמחולק בין טובים לרעים. לא היו גבולות לצדקנותם ולחוסר הסובלנות שלהם.¹² וגם הם, כמו אותו מפקד ליברלי בוונדה של ימי המהפכה הצרפתית, לא היססו להקריב קורבנות אדם למען השגת הסדר החדש והשלום הנצחי. מן הראוי שנוזכר כאן גם את הערצתם של "נאורים" מערביים – ליברלים ואוניברסליים – לניסוי הקדמה הגדול שהתרחש ברוסיה. תיאוריו של ארתור קסטלר, מרקסיסט-קומוניסט שלימים התפכח מעמדתו, ראויים להדהד באוזנינו גם עתה כאשר אנו קוראים חלוקות דיכוטומיות נוקשות, למשל בין נאורות לאנטי-נאורות:

לאן שפניתי, בכל שדה פעולה חברתי ותרבותי נראתה התנועה הקומוניסטית כשלוחה הגיונית של המגמה האנושית המתקדמת... ענף חדש וטרי בעץ הקדמה של אירופה, שראשיתו ברנסנס והרפורמציה והמשכו במהפכה הצרפתית והליברליזם של המאה התשע-עשרה, עד הימים המשיחיים של הסוציאליזם.

כיצד ניתן היה להשלים בין השקפה זו של רציפות היסטורית הרואה במפלגה הקומוניסטית את נוחלתה המכובדת של המורשה התרבותית הנעלה, לבין הצד השני של המטבע – השנאה ההרסנית ושאיפתה המוצהרת "למחות את זכר העבר" לחלוטין ולצמיחות? סתירה זו לא עלתה על דעתי אלא כעבור כמה שנים, וכשהיא עלתה על דעתי כבר יכולתי ליישבה בעזרת הניסיון שרכשתי לי בפלפול. ההסבר היה כי הדו-פרצופיות בכל התופעות החברתיות, שלכאורה סותרת את עצמה, נתונה ביסוד האבולוציה הנמשכת בדרך שלילת השלילה...¹³

אל לכם הקוראים להצטער אם לא הבנתם את ההסבר האחרון עד תום. קסטלר תיאר את מנגנון המחשבה השיגעוני הזה – מנגנון מתפלפל בעל ז'רגון פנימי המובן רק למתי מעט, שעניינו הסדרת המציאות באמצעות "קוטביות שרירותית" המחפשת כל העת דואליזם נצחי, טוב ורע, אור וחושך: "אנשים בעלי הלך נפש זה אפשר למצוא לעיתים קרובות בעיקר בקרב האינטליגנציה. אוהב אני לכנותם בשם 'כסילים מתחכמים' – ואיני רואה ביטוי זה כמעליב, הואיל ואני עצמי נמנית עליהם".¹⁴

מי לא גילה את אמריקה

גם דיוקנה הפוליטי והתרבותי של ארצות הברית לקוי בספר שלפנינו. שטרנהל מציג אותה כאומה שכולה תוצר ההגות הרציונלית והמופשטת שנלמדה מכתביו של ג'ון לוק.¹⁵ אומנם, אין חולק על כך שלוק, אלג'רונן סידני והוגים רדיקליים אחרים אכן השפיעו על תפיסת עולמם של האבות המייסדים של ארה"ב (אם נחטא לאמת ונתייחס אליהם כאל מקשה אחת), אך לא רק הם השפיעו. במאמר שכותרתו "מלכות ה' באמריקה, החזון הפרוטסטנטי של האומה האמריקאית" הצביע ההיסטוריון הנודע יהושע אריאלי על פרשנות שונה לגמרי על מהות התודעה הלאומית האמריקאית ועל מקור המשטר הפוליטי שלה. לפי פרשנות מבוססת זו,

לא נוצרו דפוסי התודעה הלאומית של המשטר החברתי של ארצות-הברית בהשפעת רעיונות ההשכלה והמהפכה, אלא על ידי המסורת הדתית ההיסטורית ואף האתנית של תושביה. מנהיגי ניו-אינגלנד טענו מאז תחילת העצמאות כי מקור הרפובליקניות החוקתית של הממשל העצמי ושל אידיאל החירות של הפרט נמצא במסורת הדתית המדינית של ניו-אינגלנד, וזו האחרונה הייתה תוצאה של דרך החיים הפוריטנית. על פי תפישה זאת, לא היוו המושגים של האזרחות הכללית, של המבנה האמנותי של החברה ושל זכויות האדם את הבסיס המהותי של האומה האמריקנית, אלא רעיון הרפובליקה הנוצרית המתוקנת, וארצות הברית נולדה מתוך ציפייה לכונן מלכות השם עלי אדמות.¹⁶

דבריו של אריאלי אינם דוחים את הפרשנות של שטרנהל ודומיו, שלפיה בבסיס התגבשות הלאום האמריקני עמדה הפילוסופיה של חוק הטבע וזכויות האדם, תוצריה של ההשכלה הרציונליסטית. אדרבה, אריאלי הכיר בכך שבייחוד במאה העשרים, הלאומיות הפרוטסטנטית לא הייתה מסוגלת לאחד את כל היישוב ההטרוגני האמריקני בתודעה אחת. אך בניגוד לגישתו של שטרנהל, אריאלי ידע כי בשורת המהפכה האמריקנית אינה מקיפה את כל הסיפור האמריקני; שקיים היבט נוסף, אחר, בתודעה הלאומית של האומה הזו, והוא הגורם הדתי-מקראי. התודעה הלאומית הפרוטסטנטית ניזונה בהתגבשותה מן התפיסה התנ"כית של הלאומיות היהודית, ומושגי התנ"ך של שליחות האומה, "עם סגולה" ורעיון העם הנבחר אומצו על ידי האמריקנים במודע. לפי אריאלי, "תערובת זו של מיתוס אנגלוסקסי ושל תודעה תנ"כית אינה נדירה בתקופה זאת, ומצביעה על השפעת המהפכה הפוריטנית על

בני דור המהפכה... אצל רבים, מושגים אלה של העם הנבחר, ההשוואה עם ישראל ועם הארץ המובטחת, רעיון הגוי הקדוש, היו בעלי משמעות הרבה יותר עמוקה. הם סימלו את מהות התודעה הלאומית האמריקנית.¹⁷

אפשר להצביע על הכרזת העצמאות האמריקנית כדוגמה טובה לאותו עירוב של ליברליזם לוקיאני ומתינות שמרנית אנגלית שעיצב את יסודותיה הרעיוניים של ארצות הברית שזה עתה נולדה. לא במקרה מוקדש חלק נכבד ממנה לפירוט הסיבות למרידה במלך אנגליה: מנסחיה הבינו שרק נסיבות קיצוניות יכולות להצדיק את מרדם, ורצו להבליט את הקשר העקרוני שלהם למסורת הפוליטית האנגלית. שטרנהל עצמו, ברגע של גילוי לב, כותב כי הליברליזם של המילטון, מדיסון וג'יי, מחברי הפדרליסט, היה "מכוסה שכבה עבה של שמרנות" (עמ' 193; ההדגשה שלנו).

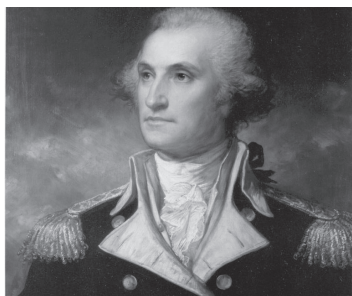
יתרה מכך, האבות המייסדים של ארה"ב, לפחות חלקם, הסתייגו מהמהפכה הצרפתית ולא ראו עצמם שותפים לדרכה האלימה והפראית. הם היו רחוקים אלפי מילין מעמדתה של הנאורות הצרפתית כי הדת מהווה מכשול לקדמה, כל שכן מה'דה-כריסטיאניזציה' שהובילו המהפכנים הצרפתים. הם סברו שחירות פוליטית היא בת-קיימא רק בתרבות שאימצה לחיקה את המסר הדתי של יראת האלוהים. הדת נתפסה בעיניהם כבעלת השפעה מתרבתת, כמסייעת לרוח המידה הטובה, לדאגה לטוב הציבורי וליכולת המשמעת הפנימית של האזרחים. רפובליקה שאין בה אמונה דתית חזקה עליה שתידרדר עם השנים לאנרכיה ולרודנות. אריאלי כתב במפורש על "המזיגה המיוחדת" שנוצרה באמריקה בין הדת, המידות הרפובליקניות, הוקרת ההישג הכלכלי והתודעה הלאומית האמריקנית. הדברים באו לידי ביטוי נהדר במכתב הפרידה של ג'ורג' וושינגטון:

בין כל הנטיות וההרגלים המובילים לשגשוג פוליטי, הדת והמוסר הם עמודי התווך. שווא יאמרו כי הפטריוטיות היא אדוניתן של סגולות נעלות אלו, האיתנות מכל סמכותיהן של חובות האדם והאזרח. על הפוליטיקאי להוקירן ממש כפי שמוקיר אותן הצדיק. ספר שלם לא יספיק למגנין כל זיקותיהן לאושרם של היחיד ושל הקהל. יישאל נא בפשטות: מה יהיה שלומם של הקניין, של השם הטוב, של החיים, אם ייעקר רגש החובה הדתית מן השבועה, שהיא כלי החקירה שבידי בתי המשפט? הבה נתייחס בזהירות למחשבה שהמוסר יכול להתקיים בלי האמונה הדתית. תהא אשר תהא השפעתו המיטיבה של החינוך המעודן, התבונה והניסיון מוכיחים שניהם כי באין תשתית רוחנית דתית לא יתקיים מוסר ציבורי לאורך ימים.

וכך גם בדבריו של ג'ון אדמס לקצינים במיליציה של מסצ'וסטס ב-1798:

לממשל שלנו אין כלים להתמודד עם יצרי האדם שלא רוסנו בידי המוסר והדת... החוקה שלנו נועדה רק לאנשים מוסריים ודתיים. אין היא מתאימה לממשל על אנשים מסוג אחר.

בנטייתיהם השמרניות, האבות המייסדים של ארה"ב לא נבדלו מאלקסיס דה-טוקוויל שהבין היטב שהמוסדות הדתיים והקהילתיים חיוניים לקיומה של היציבות הדמוקרטית של אמריקה. "אין לך ארץ בעולם", כתב בספרו 'הדמוקרטיה באמריקה', "שבה השפעת הדת הנוצרית על נפשותיהם של בני אדם גדולה יותר מאשר באמריקה. ואין לך הוכחה ניצחת לתועלתה ולהתאמתה לטבע האדם יותר מן העובדה שהשפעתה החזקה מורגשת על האומה הנאורה והחופשית ביותר עלי אדמות".¹⁸ עמודים ספורים לאחר מכן הוסיף, "אינני יודע אם כל האמריקנים מאמינים באמת



ממשלה למאמינים. וושינגטון

ובתמים בדתם, כי מי יוכל לבחון כליות ולב? אבל ברי לי שהם רואים בה תנאי שאי-אפשר בלעדיו לשמירת קיומם של מוסדות רפובליקניים. דעה זו אינה מיוחדת למעמד או למפלגה כלשהם אלא היא נחלת האומה כולה". בעיניו, האמריקנים "ממזגים במחשבתם את הנצרות ואת החירות עד כדי כך שאי-אפשר להם לתאר לעצמם את זו בלי זו".¹⁹ ולבסוף, בהשוואה לצרפת ולאירופה בכלל, כתב כי "יש באירופה אוכלוסיות מסוימות שבהן הכפירה משתווה רק לבערות ולהסתאבות. ואילו באמריקה, שהיא

אחת האומות החופשיות והנאורות ביותר בעולם, הבריות מקיימים בהתלהבות את כל מצוותיה החיצוניות של הדת".²⁰

עוד נזכיר כי מעבר לדתיות הצרובה במסורת הפוליטית האמריקנית, קשה להתעלם ממאפייני האנטי-נאורות כביכול הנוספים הרווחים עד היום בארה"ב, או לפחות בחלקים גדולים ממנה: תחושת ייחוד ולאומיות פטריוטית.

נאורות מודעת לעצמה

אכן, בעבר וגם כיום אפשר להצביע על מגמות אנטי-נאורות ארסיות ומסוכנות שאינן ראויות לתמיכה ואפילו לא להגנה. יתרה מכך, גם בדבריהן של הדמויות הלגיטימיות ששטרנהל תיאר כ"אנטי-נאורים" יש חלקים מוטעים בעליל וכאלה שאיבדו את תוקפם. האזמל הביקורתי של שטרנהל חד. יהיה זה אוילי מצידנו לטעון שכל תוצריו ראויים לדחייה. אל לנו להיות דיכטומיים כמותו.

כנגד הגישה האידיאולוגית והדיכטומית שמציג שטרנהל יש במחשבה המודרנית מקום למזג הנוטה שלא לצבוע את העולם בשחור ולבן. מזג המבקש לברר היטב את משמעותם של שינויים תרבותיים, חברתיים ופוליטיים, הנשמר עד מאוד מלהיטותם של אינטלקטואלים רדיקליים המשרטטים תכניות אוטופיות, הרוחש כבוד למסורת

ולמוסדות ותיקים ואוהב את עמו ומולדתו. במילים אחרות, יש מקום למזג השמרני, המאמץ את הנאורות אך תובע ממנה להיות מודעות לעצמה.

השמרנות הנאורה בגרסתה האנגלו-אמריקנית איננה אנטי-נאורות. היא אינה זהה לריאקציונריות, אינה עוינת את חופש הפרט והאוטונומיה שלו ואינה מתנגדת לקדמה. אך גם אין היא זהה לנאורות הזכויות הטבעיות והתבונה המופשטת ברוחה של המהפכה הצרפתית ששטרנהל מזדהה עמה. היא דוחה את הראייה האטומיסטית של הפרט, ומדגישה את היותו חלק ממכלול; ולא רק מכלול האנושות, אלא בעיקר מכלול זהותי לאומי רב-דורי המקנה לו משמעות, שייכות והכונה מוסרית. היא אינה מתנגדת לקדמה, אך גם אין היא חסידה שוטה שלה, ואין היא נוהה אחר הלך הרוח הגורס שיש להעריך כל אופנה וכל חידוש רק מעצם היותם חדשים. היטיב לבטא זאת גילברט צ'סטרטון במסה קצרה שכותרתה "הפחד מן העבר", שנכתבה לנוכח העובדה ש"העשורים האחרונים הצטיינו בטיפוח הרומנטיקה של העתיד":

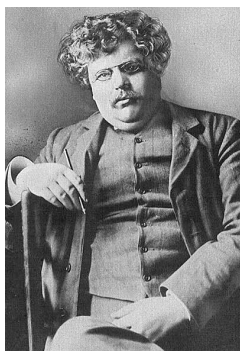
הנפש המודרנית נדחקת אל העתיד מחמת התשישות המהולה באימה שבה היא מתבוננת אל העבר. היא נדחפת אל עבר הבאות, נהדפת אל עתיד עלום כנמלט המבקש מסתור בצללי הסמטה. לא הנהייה אל העתיד היא המדרבנת את מנוסתה של נפש זו – העתיד עדיין אינו כאן, ולפיכך אינו קיים – אלא הפחד מפני העבר; לא רק מפני רשעותו של העבר, אלא אף מפני טובו. הנפש המודרנית כורעת תחת מעלתה הלא-נסלחת של האנושות: שפע בלתי נסבל של אמונות בוערות, ששוב אין בכוחנו להחזיק בהן; מעשי גבורה שאין בכוחנו לחקותם; מגדלי עזו ועלילות ניצחון הנראים לנו ממרחק כהתגלמות השגב והגיחוך גם יחד. העתיד מעניק לנו מקלט מפני התחרות העזה עם אבותינו. לא הדור הבא כי אם הדור הקודם הוא שנושף בעורפנו. נעים לברוח אל רחובותיו השוממים של מתישהו, שבהם שוכן פונדק לעולם-לא.²¹

ובהמשך:

העתיד הוא קיר חשוף, וכל איש מוזמן לשרבט עליו את שמו בגודל הרצוי לו; העבר כבר מכוסה בכתובות שדהו מחמת השנים – אפלטון, ישעיהו, שייקספיר, מיכלאנג'לו, נפוליאון. ביכולתי לגזור את העתיד בדמותי הצרה; העבר כבר נגזר בדמותה הרחבה והשוקקת של האנושות. עיקרה של העמדה המודרנית אינו אלא זה: בני האדם ממציאים אידיאלים חדשים מפני שאינם מעזים לנסות אידיאלים ישנים. הם מביטים קדימה בהתלהבות מפני שהם חוששים להביט לאחור.²²

שמרנות נאורה מייחלת אמנם לעתיד מזהיר, אך, כפי שממליץ לנו צ'סטרטון, אין היא משלה את עצמה שכבר מיצינו את כל טובם של רעיונות העבר. מכאן בדיוק מגיעה דבקוּתה במסורת. "אנו אסורים בחופש להפוך את פנינו לעתיד; כעת נחוצה לנו חירות להשהות מבטנו על העבר", כתב צ'סטרטון האנגלי הגאה, ובמקום אחר אף הפליג ותיאר את המסורת כהרחבת זכות ההצבעה כך שתכלול גם אבות אבותינו,

בבחינת הדמוקרטיה-של-המתים. והנה עוד כמה שורות הראויות לציטוט – ככולן, בתרגומו היפהפה של עודד וולקשטיין:



האומץ שבמסורתיות. צ'סטרטון

אנו שומעים חדשות לבקרים על תעוזתם של כל מיני מורדים אשר הוקיעו את עריצותן של מוסכמות עתיקות והפשיטו ברבים אמונות קודמות. אבל המתקפה על דברים עתיקים וקדומים שקולה בגבורתה לעריכת דו־קרב עם סבתא. האיש האמיץ באמת הוא מי שמעז לקרוא תיגר על מוסכמות צעירות כשחר ועל אמונות רעננות כפרחים שאך זה הנצו. המחשבה החופשית באמת חופשית ממוסורות העתיד כשם שהיא חופשית מכבלי העבר. היא אינה שועה למה שיהיה כשם שאינה שועה למה שהיה; היא אינה שועה אלא למה שראוי שיהיה.²³

השמרנות הנאורה אינה רואה סתירה בין קיומם של לאומיות גאה, פטריוטיות, נאמנות וערכי משפחה מסורתיים לבין נאורות. היא תוהה על אותה נאורות המבקשת לצעוד אל מעבר הרעיון הלאומי, ועל טיבם של אותם אינטלקטואלים שכדברי צ'סטרטון "מתבדלים משאר בני האדם כדי לפאר את הגזע המשונה שהוא אנושות. הם חדלים להיות בני-אנוש מרוב מאמץ להיות אנושיים".²⁴

לקיצוניות מיוחדת מגיע שטרנהל בהגיעו לזירת זמננו ומקומנו. הוא מביע בוז לרעיון ש"חברה תרבותית יכולה לשרוד רק על בסיס הון תרבותי שאגרו כל הדורות שקדמו לשלנו" (עמ' 474). לדבריו, "הלאומנות ההרסנית לא הייתה מעולם אלא תוצאה טבעית של שימת הדגש על הייחודיות האתנית, ההיסטורית והתרבותית אל מול הערכים והקטגוריות האוניברסליים של ההומניזם ושל הנאורות... והאם הפשיזם והנאציזם לא היו לאומנויות שהתקוממו יותר מכול נגד הזכויות הטבעיות?" (עמ' 456).

אליבא דשטרנהל, אם כן, תחושת הקשר להון תרבותי שאגרו דורות קודמים ושימת דגש על ייחודיות אתנית, היסטורית ותרבותית מובילות ללאומנות, רדיקליות, סכנה אקוטית, פשיזם ונאציזם. כל ישראלי סביר בוודאי ירצה להתרחק מכל אלו; אך אם ישמע לשטרנהל, ויישמר משום כך מהדגשת הייחודיות האתנית, ההיסטורית והתרבותית של ישראל, מבהיל לחשוב מה ייוותר מישראל זו. הקונפורמיזם הנאור-אוניברסלי-הומני הקשוח של זאב שטרנהל, המסור ללא תנאי לזכויות הטבעיות ולאחדות המין האנושי, אינו משאיר מקום לקיומה של מדינת היהודים. גם מן הבחינה הזאת מתגלה כי יש דבר מה מאוד לא סובלני בספרו של שטרנהל, אף כי סובלנות הייתה מימים ראשונים מאבני היסוד של הנאורות.

1. אלבר מומי, "היהודי והמהפכה", שחרורו של היהודי, מצרפתית: צבי ארד, תל-אביב: עם עובד, תשל"ו, עמ' 180.
2. Roy Porter, *Enlightenment, Britain and the Creation of the Modern World*, Penguin: 2000, pp. 30-31.
3. Linda Colley, *Britons, Forging the Nation 1707-1837*, Yale University Press: 1992.
4. פרידריך האייק, חוקת החירות, מאנגלית: אהרן אמיר, ירושלים: שלם, תשע"ג, עמ' 56. ההדגשה שלנו.
5. John Keegan, *Winston Churchill, a Life*, Penguin: 2002, pp. 1-17.
6. וינסטון צ'רצ'יל, היסטוריה של העמים דוברי האנגלית, כרך שלישי: תור המהפכה, מאנגלית: אהרן אמיר, תל-אביב: עם הספר, תשכ"ז, עמ' 231.
7. ויליאם דויל, המהפכה הצרפתית, מאנגלית: אורית פרידלנד, רעננה: האוניברסיטה הפתוחה, תשע"ו, עמ' 258-259.
8. שם, עמ' 404.
9. אדמונד ברק מואשם על ידי שטרנהל שלא פעל נחרצות לביטול העבדות. מנקודת מבטנו כיום אין להצדיק דבר זה, אך למען ההגינות נזכיר שגם המהפכה הצרפתית חיסלה את העבדות ב"א" רצון גלוי ובאיחור ניכר". שם, עמ' 406.
10. דויל, המהפכה הצרפתית, עמ' 401.
11. ארצ' בראון, עלייתו ונפילתו של הקומוניזם, מאנגלית: כרמית גיא, תל-אביב: עם עובד, תשס"ט,
- עמ' 43, 140.
12. פול ג'ונסון, היסטוריה של הזמן המודרני, מאנגלית: מרדכי ברקאי, תל-אביב: דביר, תשנ"ה, כרך ראשון, עמ' 51-52.
13. ארתור קסטלר, חץ לשמי התכלת, מאנגלית: יוסף נדבה, ירושלים: קרני, תשי"ג, עמ' 259.
14. שם, עמ' 263-264.
15. עמ' 189.
16. יהושע אריאלי, "מלכות ה' באמריקה, החזון הפרוטסטנטי של האומה האמריקאית", בתוך אריאלי, היסטוריה ופוליטיקה, תל-אביב: עם עובד, תשנ"ב, עמ' 236-237.
17. שם, עמ' 237.
18. אלכסיס דה-טוקוויל, הדמוקרטיה באמריקה, מצרפתית: אהרן אמיר, ירושלים: שלם, תש"ס, עמ' 236.
19. שם, עמ' 239.
20. שם, עמ' 311.
21. גילברט קית' צ'סטרטון, "הפחד מן העבר", בתוך צ'סטרטון, אדם בלתי מעשי, מאנגלית: עודד וולקשטיין, ירושלים: שלם, תשע"ד, עמ' 138.
22. שם, עמ' 139.
23. צ'סטרטון, "הפחד מן העבר", שם, עמ' 139.
24. צ'סטרטון, "הרעיון הפטריוטי", שם, עמ' 19.

קריאה ראשונה

על טבע האדם

רוג'ר סקרוטון
מאנגלית: שמעון בוזגלו;
שלם, תשע"ט | 116 עמ'



המוסר, לכדי אדפטציות תועלתניות פרי התנהגותם של הגנים; ולהציע אלטרנטיבה פילוסופית להבנת טבע האדם, המתבססת על הרעיון שהישות שהיא "האיש" (בניגוד לבעל החיים שהוא "האדם") הוא שלם הגדול מסך חלקיו, ולו תכונות ייחודיות שלא ניתן ליחסן להסתגלות, שרידה וברירה טבעית גרידא.

סקרוטון מפתח בספרו זה רכיב בסיסי בהגותו החורז רבים מחיבוריו: שהסובייקט האנושי נוצר ומתעצב מתוך יחסים בין-אישיים עם סובייקטים חופשיים אחרים, יחסים שהמייחד אותם הוא מודעותם של השותפים לכוונותיהם שלהם, לכוונותיהם האפשריות של העומדים מולם ולאופן שבו הם נתפסים אלו בעיני אלו. מתוך פיתוחה של טענה זו מוצעים הסברים למגוון מהתופעות האנושיות ביותר: האומנות, הצחוק, האינטימיות, ומעל כולם – המוסר.

רוג'ר סקרוטון, מבכירי ההוגים השמרנים החיים בימינו אם לא הבכיר שבהם, הוא מחבר פורה שיד לו בכל גוני הכתיבה העיונית: פילוסופיה, מחקר ופובליציסטיקה. מסות פרי עטו ראו אור בתרגום עברי בבמות שונות – בין היתר בגיליון זה של 'השילוח', ובכתב העת 'תכלת' שהוציא 'מרכז שלם'. כן הופיעו בעברית ספרים שכתב על שפינוזה ועל התרבות המודרנית. הכרך שלפנינו שונה מאוד מהללו. אומנם מדובר בחיבור קצר, אולם זהו מועט המחזיק את המרובה מאוד.

הספר מאגד עיבוד לארבע הרצאות שהמחבר נשא באוניברסיטת פרינסטון. שתי מטרות עמדו לעיני סקרוטון בסדרת הרצאות אלו: להראות את אוזלת ידן של הגישות הרדוקציוניסטיות, שפותחו בהשראת דיסציפלינות מדעי החברה האבולוציוניים, ואשר מרדדות את האדם ואת כלל התופעות האנושיות, ובראשן

וסדרות טלוויזיה, צריכת התרבות מלווה לרוב בתחושת הצפה. הגישה הפוסט-מודרנית הרליטיביסטית הובילה אומנם לשפע המשוחרר מקבעון קאנוני, אבל גם לערבוביה גדולה ונטולת היררכיה של ספרים רבי-מכר, סדרות ריאליטי, ספרות מופת, מוזיקת פופ תבניתית, התעוררות פייטנית, מיצגי אומנות, וידיאו ארט בפסטיבלים ועוד ועוד.

בעולם תרבותי אקלקטי זה יש חשיבות עצומה לביקורת רצינית שתנסה לעשות סדר ולהצביע על הקשרים הנעלמים החסרים. ביקורת העוזרת ליצוק משמעות ברגשות ובמחשבות האותנטיות שעלו בנו במפגש עם היצירה היא ביקורת טובה. ביקורת גרועה, לעומת זאת, מבלגנת עוד יותר את המחשבה והרגש. חמור מכך, היא עלולה לגרום לנו להרגיש בורים עוד יותר ממה שאנחנו כשהיא מטיחה בנו שמות אומנים ויצירות קודמות, או מזכירה תיאוריות ספרותיות וקולנועיות ללא צורך. מלל על מלל שכמו נועד למלא את חלל הדף ולאשרר את יומרת המבקר להתעלות על סביבתו.

אך גם בביקורות עצמן יש שפע, וההבחנה ביניהן אינה תמיד קלה. נדרשת יכולת נרכשת לקרוא ביקורות שונות, לזהות את הביקורות המתחנפות (כמובן ביצירה ישראלית יש תמיד לחשוד: הביצה כאן קטנה להפליא), לנטר את טעמו האישי של המבקר, לאבחן את הבעיות העולות מהטקסט ולהחליט אם מדובר אכן במגרעות או שמא דווקא ביתרונות. לדחות על הסף מבקרים המהללים יצירות אוטוריות רק כדי להחשיב עצמם חכמים מאחרים. למצוא מבקרי אמת שאפשר לסמוך עליהם.

הרגילים ללשונו הנעימה והנגישה של סקרוטון יפגשו בחיבור זה דמות אחרת. הספר רווי בטענות גדושות, במהלכים רבי-שלבים ובהתפלמסות עם פילוסופיות אחרות בדרך להפרכת הגישות שהמחבר יוצא נגדן ולבניית גישתו שלו. דרושה שמירה על ריכוז על מנת לצלוח את הספר ולצאת נשכר, שכן הוא בנוי קומה על קומה (לתלפיות, יש לומר) וכל טענה נשענת על קודמתה.

אופיו זה של הספר עשה את תרגומו למלאכה מאתגרת במיוחד. המתרגם עשה עבודה טובה מאוד בהתחשב בכך, אולם הנוסח העברי אינו "זורם". החיבור כולל כמה מינוחים שהיו לרבי משקל בשיח הפילוסופי בשפה האנגלית, והדבר מטיל אחריות רבה על הראשונים המתאמצים לתרגם ולהשרישם בעברית. מבחינה זו יש לתהות על הבחירה לתרגם את המונח המרכזי בז'אנר פילוסופי זה, emergent, למילה "מבצבץ"; נדמה כי "מפציע" או "מתהווה" יכלו להתאים יותר ולהתגלגל טוב יותר על הלשון.

ספר זה מצטרף לתיק העבודות העשיר של הוצאת שלם, המצטיינת בטיב החיבורים שהיא מוציאה לאור וברמת הפקתם, וגם עליו יש לנו להכיר לה תודה.

א"ש

מבקר חופשי

אריק גלטנר

הקיבוץ המאוחד, 2018 |

357 עמ'



בשנים האחרונות, כשאנו נתונים בים שופע וזמין-תמיד של ספרים, סרטים, מוזיקה

ישראלית אפוקליפטית, חזרתם בשאלה של סופרים לעומת חזרתם בתשובה של מוזיקאים, תופעת הפוסט הומניזם, ספרות הנכתבת מנקודת מבט של תודעה משוסעת ועוד ועוד. זרקורי העניין שגלסנר שולח לפינות אפרוריות ונידחות כביכול עושים חשק לרוץ ולקרוא, להכיר, להתערבב ולהיות חלק מהתנועה התרבותית שמתרחשת מסביבנו.

העושר והמגוון של התופעות המנותחות, ההבחנות הדקות והדימויים היצירתיים הופכים את הקריאה למענגת במיוחד. תורמת לכך גם בהירות כתיבתו של גלסנר, שאינה פוגעת במורכבות הטיעונים ובעומק התרבותי. גלסנר דורש בזכות ספרות גבוהה, אך מגדל השן שלו נגיש. המדרגות רחבות ומזמינות, וכל החפץ למעט מאמץ מוזמן לטפס.

על אלה נוסף בונס בדמות ההקדמה לספר, מאמר חדש ושמו "על הביקורת". הוא מוקדש לפיתוח מעמיק של הטענה בדבר חשיבות הביקורת מהסוג השופט ולא רק מפרש. מדוע בכלל עלינו לבחור ביצירה הטובה ולמאוס בגרועה? מדוע נדמה שאצל מבקרים רבים קיים צו מוסרי מעין זה? או, במילים אחרות, מהי חשיבותה של ספרות טובה בעולמנו? שאלות אלו ודאי מטרידות קורא המתעתד לקרוא ספר שלם של מסות ספרותיות וביקורות.

השאלות חוזרות בגלגולים חדשים במאמרים שבגוף הספר. גלסנר עונה עליהן לא רק באופן תיאורטי, אלא גם בכתיבתו הלכה למעשה. עיסוק פרשני בספרות יוצר לעיתים ניכור כלפי היצירה עצמה. גלסנר, גם כשהוא מתרומם גבוה, שב במהירות אל פני

אריק גלסנר הוא מבקר אמת שכזה, אשר מצא כמדומה את המינון המדויק של המבקר הטוב. ראשית, הוא אינו חושש לנקוט עמדה. הלב שלו פועם במילים, והקורא מבין מיד אם המבקר בכלל נהנה מהספר. אבל מעבר לזווית האישית, גלסנר כותב בנחרצות בעד סימון של יצירות מופת. בעד ההיררכיות. בעד ספרות גבוהה. בעד קאנונים וקלאסיקות. הוא אינו חושש לתת בהם שמות ולהכריז פעם אחר פעם אילו יצירות מופת נכתבו כאן בעשור האחרון. הוא אף מוכן למאמץ הכרוך בשכנוע הקוראים בצדקתו. אין זה מובן מאליו: העידן שהמית את האלוהים ואת המחבר המית גם את המבקר. "מי הוא שיקבע את הקאנון?" ויש שיוסיפו "גבר לבן ופריווילגי שכמותו" (אין זו הפלגת דמיון. קול זעקה שכזה אכן עלה לפני כמה חודשים, כשגלסנר פרסם רשימה קצרה שעסקה ביצירות המופת הישראליות).

גלסנר כותב ביקורות ומסות ספרותיות זה כ-15 שנה. מפעל שהתחיל, כפי שהוא כותב בהומור באחת ממסותיו הראשונות, "עקב נטייה אישית וצורכי פרנסה (ואני מקווה שלא נטייה אישית למצוקות פרנסה)". מעקב מתמשך, מקורי ומלומד כמו זה אחר קורות הספרות הישראלית בדור האחרון אינו דבר של מה בכך, וטוב עשתה הוצאת הקיבוץ המאוחד שאיגדה לכרך אחד, זמין במדף, מבחר מן המסות והביקורות שגלסנר פרסם בבמות שונות.

הספר מחולק לשלושה חלקים: מסות כלליות על ספרות, סקירות נרחבות על סופרים ויוצרים, ומבחר ביקורות ספרים קצרות. בחלק הראשון גלסנר מנתח שפע של תופעות תרבותיות מרתקות: ספרות

הריאליסטי של הפרווה הסיפורית אלא מהמדיום עצמו, מעצם חוויית הקריאה: המילים בסיפורת יכולות לקרב אותנו במידה המרבית אל המציאות (כולל מציאות התודעה), לעטוף את המציאות במהודק כמו ניילון נצמד – ועם זאת, המדיום המילולי מרחיק אותנו מהמציאות עצמה, מתמיר אותה לדבר מה אחר, צונן יותר, הלא הוא המילה".

גלסנר, חוזר בשאלה המודע היטב לרזי נפשו, מוצא באותו רעב פרדוקסלי למציאות שהוא מחפש בספרות דבר-מה דתי. "הריאליזם ככלי לחיסול המציאות" שהוא מצד שני "רצון לחזור אל העולם בתנאיך שלך. ספרות ריאליסטית שמזכירה עד כמה המציאות מלאה רזים וסוד ואפשרויות לעונג ופליאה, עד כמה גם ביומיותה יש בה זוהר".

לנ"ק

סוף היהדות בארצות האסלאם

עורך: שמואל טריגנו
ברמל, 2018 | 275 עמ'



מעטים הם קובצי המחקרים שראוי, חיוני וגם אפשרי שעותק מהם ימצא בכל בית קורא בישראל. פריגנו של פרופ' שמואל טריגנו הוא כזה. כך קומפקטי, נגיש, תמציתי, ומקיף נושא רלבנטי שהספרות העוסקת בו מעטה וחשיבותו רבה. מדוע בעצם אין כמעט יהודים בארצות האסלאם? אם למוסלמים ולערבים אין בעיה עם יהודים אלא רק עם מדינת ישראל, למה נגדע בשנים שלאחר הקמת המדינה קיומן של הקהילות היהודיות העתיקות שהתקיימו בקרבם? האומנם שילמו יהודי המזרח והמגרב את

הקרקע לוודא שלא ניתק החוט הדק. החיבור למציאות, כלומר למה שמניע אותנו לקרוא, למה שגורם לנו ליהנות או לא מהספר, חשוב לו. וחיבור זה הופך את הקריאה לחוויה נוכחת, מפעילה ואישית.

אך מעבר לכך, אלו שאלות חשובות לכל אוהבי הספרות. בעיני גלסנר, הערכים האנושיים החשובים המתגלמים בספרות, דווקא בהשוואה לאמצעי ביטוי אחרים, הם, בין השאר, פיתוח חוש היסטורי, תחושת ייעוד ומשמעות, ויצירת עולמות מנטליים פנימיים ולא מוחשיים. הדיון ומסקנותיו של גלסנר מחדשים בלב הקורא את ביטחונו במדיום הוותיק והשחוק. הרי הספק בדבר משמעות הספרות לחיים בעולם הדיגיטלי מחלחל ממרומי האקדמיה לתחתית שיעורי הספרות בחטיבות הביניים, ומתחתית צפיות הביג' למרומי משרדי המפקחים במשרד החינוך. ייטיבו אלה האחרונים לעשות אם ישלחו את מאמרו זה של גלסנר לכל מורי הספרות בארץ, עם המלצה חמה להעביר לפחות חלקים ממנו הלאה לתלמידיהם.

יותר מביקורת ספרות, הספר הינו פתח לביקורת תרבותית. הוא מציע הסתכלות מעמיקה על השקפות ואידיאולוגיות ששטפו את החברה הישראלית ואת המערב בשנים האחרונות, מאזן במשהו את פגיעתו הרעה של הפוסט-מודרניזם. בנימתו האישית, הספר הוא גם חלון לנפשו המסקנת של המבקר עצמו. בהקדמה, גלסנר מבקר ומנתח בעצמו את אוסף ביקורותיו. לדבריו, התמה המרכזית העומדת בבסיסן היא בחינת היחס המורכב בין הספרות למציאות – בין שיקוף לאסקפזים. "כפל הפנים הזה ביחס למציאות", כותב גלסנר, "יחסי האהבה-שנאה ביחס אליה, נובעים לא רק מהתוכן

והאסלאם, שבכמה מן הפרקים תיאורו מזעזעים, אפיין את המאות הרבות שמאז הכיבוש המוסלמי, ובכלל זה ארבע מאות שנות האימפריה העות'מאנית. טריגנו מזכירנו שהאסלאם הוא כוח כובש שבא לארצות אלו כשכבר ישבו בהן יהודים זה עידן ועידנים. באימפריה העות'מאנית הוא רואה אימפריה קולוניאלית לכל דבר. בלחץ מעצמות המערב, תחילה כמעצמות זרות וממלחמת העולם הראשונה כמעצמות קולוניאליות, הוקל ואז הוסר משטר הדי'מה – אותה אפליה אנטישמית שראתה ביהודים בני חסות הראויים להשפלה. היווצרות מדינות ערב העצמאיות מתוך הקולוניאליזם המערבי, על פי הגבולות שיצר קולוניאליזם זה אך כתגובת-נגד לו, עוררה את האנטישמיות האסלאמית הישנה והפעילה אותה באופנים שונים, בהקשרים בני הזמן. הקמת מדינת ישראל הייתה רק אחד מהם; יותר תירוץ וכלי תעמולתי מאשר גורם. בין ההקשרים החשובים יותר נמצאת הנהייה הפרו-נאצית של אחדות מהתנועות הלאומיות הערביות, ורגשי הקנאה והנקם של המוסלמים כלפי היהודים המקומיים על שהיו מוטביו של הקולוניאליזם המערבי.

האנטומיה של חיסול הקהילות נפרסת בפני הקורא, מדינה אחר מדינה. לעיתים, כגון במצרים, נעשה החיסול בכלים משפטיים מדודים ומחושבים ועל פי אמות מידה גזעניות ומפלול מוצהרות. מאלף לראות כיצד מנבא היחס ליהודים באמצע המאה העשרים את היחס לנוצרים בארצות האסלאם בזמננו, וכמובן כיצד מחוירות הטענות הערביות והבינלאומיות נגד מדינת ישראל לנוכח מעשיהן של מדינות אלו

מחיר הציונות כשבגללה חדלו ארצות מחייתם להיות להם גן עדן של חיי שכנות טובה?

כבר במבוא המיוחד למהדורה העברית, המופיעה עשר שנים לאחר הצרפתית, ניכר כמה שגויים הידע וכיווני העשייה הנוכחיים, אפילו בישראל, באשר לזכר אסונן של קהילות המזרח התיכון, ואיזה בור של בורות של רובנו נכנס הספר למלא. טריגנו מברך על חוק "היום לציון היציאה והגירוש של היהודים מארצות ערב ואיראן" שאושר בכנסת ב-2014, אך משתומם על תוכנו ועל מהותו. בין היתר הוא תוהה מדוע נקבע יום זה ב-30 בנובמבר, היום שלמחרת כ"ט. לדבריו, הנרטיב שהדבר נועד לשדר, ש"היציאה" ו"הגירוש" הם תוצאת הקמת מדינת ישראל, הוא נרטיב "מופרך לחלוטין".

סיפורן של עשר קהילות נסקר בתריסר מאמרים מאת חוקרים שונים. הסיפורים שונים מאוד זה מזה, למרות המכנים המשותפים לרבים מהם. כמה מהמאמרים מתמקדים בתהליך ההיסטורי של הנגישה ביהודים בארצות האסלאם, ובאחרים העיקר הוא התקופה הסוערת של אמצע המאה העשרים שבה אירעו רבים מאירועי האלימות והנישול הקשים ורוב מעשי הגירוש. ועדיין, הקהילות הנסקרות נחלקות לשתי קבוצות שוות בגודלן: חמש מהן כלולות בכותרת "גירוש", וחמש בכותרת "הדרה". במבוא לספר הדרה זו מכונה "נידוי". הכוונה היא הפעלת לחץ קשה ומתמשך על הקהילה שהוביל לעזיבתה בלי צו גירוש רשמי.

הלחץ האכזרי על היהודים בארצות ערב

סְמוּצ'ה

ביוגרפיה של רחוב יהודי בוורשה
בני מר
בית שלום עליכם ומאגנס,
2018 | עמ' 258



עד שהמילה 'שואה' הפכה למסמן המובהק והיחיד של מה שאירע ליהדות אירופה במלחמת העולם השנייה, הרבו לדבר על 'חורבן' יהדות אירופה. יש הבדל: בעוד המילה שואה מתמקדת בשנים הנוראות של ההשפלה, ההרעבה וההשמדה, המילה חורבן מעתיקה את המבט למה שהיה לפני כן. לעולם שאיננו, לחברה חיה ותוססת שנעלמה, לחיים שלמים שהפכו לעיי חורבות.

הדגש על 'השואה' – שזיכרונה הוא ערך מרכזי בהווה היהודית והישראלית של ימינו – הוא הפנמת המסר של דור השורדים עצמו: להם היה חשוב היה להעלות על נס את הזוועה ואת הפשע הנורא. העולם היהודי שנחרב, על צרותיו ושמוחותיו, מחלותיו ועושרו הססגוני, היה בשבילם מושל יסוד, זיכרון ילדות שלא נמחק, עולם ששחזורו הוא משימה משנית לחקיקת זיכרון השואה עצמה.

אך עם השנים נקודת המוצא משתנה. העולם ההוא זכור רק למתי מעט, והעוצמה המהממת של החורבן – כלומר המחיקה של עולמות שלמים – נחשפת ומעוררת את הרצון לשחזר. במקום לנסוע למחנות, בואו וניסע אל העיירות, נתחקה אחר עצי המשפחה, נפתח את הספרים הישנים שהורישו לנו אבות שחיו בעולם שלא הכרנו אך צלו מרחף מעלינו כל העת, גבוה כזמר; הדי פולמוסיו הרועשים ממשיכים

ביהודיהן. ועם זה, לא כל הספר הוא כתב אישום כלפי החברה המוסלמית; אפשר לקרוא בו גם על התעקשותם של יהודים בארצות כגון איראן להישאר בארצותיהם, ועל תרומתה של ההגירה האידיאולוגית, הציונית, להתכווצות הקהילות.

מהמהדורה העברית שלפנינו הושמט במוצהר האפרטוס האקדמי, קרי מראי-המקום, "כדי להקל על הקריאה וכדי להנגיש את הספר לקהל רחב יותר". סימונים קטנים של הערות, ועמודי-הערות בסוף, אינם דבר המקשה כל כך על הקריאה, למעט העיבוי הניכר שהדבר גורם לכך; אבל גם אם ההערות הושמטו בעצם רק כדי לחסוך בהוצאות הנייר ובעבודת-הנמלים הכרוכה בתרגומן, אם חיסכון זה הוא שאפשר את הופעתו הברוכה של הספר בעברית יש לומר עליו אמר; והמתעניין במקורותיהן של העובדות והציטטות יתכבד וייעזר במראי-המקום המופיעים בכרך בצרפתית. בעיה אחרת, שאין שובר של יתרון צמוד לה, כרוכה בהתאחרות הופעתה של המהדורה העברית: בעשור שחלף מהופעת הספר בצרפתית השתנו פני המזרח התיכון ומדינות אחדות טולטלו טלטלת גבר. פה-ושם, בסקירות המגיעות אל מצב הקהילה בהווה, מורגש חסרונה של היד המעדכנת.

צ"א

את רצון ההיסטוריון מחד גיסא, ולייגע משהו את הקורא המבקש חווית קריאה רציפה מאידך גיסא; אך היא תכבוש את לבבם של מי שמוכנים לצאת עם בני מר אל מסע בלשי, אל חקירה היסטורית המבקשת לשחזר עולם.

אל תטעו: הספר רחוק מלהיות אוסף עדויות יבשושי. מר, הידוע כמתרגם יידיש, כתב כאן מין יומן מסע שההיסטוריה מוגשת בו בשפה עשירה ואישית של פרוזה מנוקדת בהומור. מוטמעים בה לא רק קטעי עיתונות עסיסיים אלא גם קטעי ספרות רבים, המובאים במקרים רבים הן במקור היידי הן בתרגום. בזכות מפתח ורשימה ביבליוגרפית הוא יהווה בוודאי גם מקור רב ערך לחוקרים; בזכות הכתיבה הנעימה, הסקרנות ואהבת השפה, הוא תיבת-הפתעות מרהיבה לכל מי שיש בלבו אהבה ל"אונדזער אלטר אוצר", הלא הוא אוצרנו הישן, ולמאמע לושן בכלל.

י"ש

גווילין נשרפין ואותיות פורחות

כתבים על השואה

שמואל זנוויל כהנא

עורך: זוהר מאור

אוניברסיטת בר-אילן, 2018 | 258 עמ'



הכרך שלפנינו מאגד חומרים שחיבר ואסף הרב שמואל זנוויל כהנא (שז"ן) העוסקים בענייני אמונה ותיאולוגיה לאור השואה. החומרים הוהדרו ונערכו בידי ד"ר זוהר מאור, שהוסיף את המבוא. כהנא, רב ודוקטור, הספיק להרצות במכון למדעי היהדות בוורשה ולהשתתף שם בהקמת רשת בתי הספר "יבנה" והצליח להימלט ולעלות

להביט אלינו מכתבי אבות הציונות, תמונות היומיום ממשיכות להופיע בחלומות סיפורי החסידים, והשמות שהתרוצצו ברחובות ההם ניבטים אלינו משלטי הרחובות.

ב"סמוצ'ה" מביא אותנו בני מר אל רחוב יהודי מרכזי, צפוף ועני למדי, בשכונה יהודית של ורשה. אחרי מרד גטו ורשה נמחו כל בתי הרחוב הזה והשכונה כולה נבנתה מחדש. רחוב סמוצ'ה קיים גם היום, אבל הוא רחוב אחר. אבל סמוצ'ה של אז הותיר חותם: בעיתונים היהודיים של ורשה, בארכיונים העירוניים, בשירים ובקטעי פרוזה, בזיכרונות ובמסורות משפחתיות. מר עושה כאן מעשה מופלא שהוא חלומם של היסטוריונים רבים: הוא מדובב בעבורנו את המקורות למין פסיפס המציג לנו תמונה חיה, עשירה, אנושית מאוד של רחוב שחיו בו אלפי משפחות, שפעלו בו אינספור בעלי-מלאכה קטנים, שרחשו בו 'חדרים' ותיאטראות, שאנשים קראו בו מעל דוכן העיתונים בעמידה כדי לחסוך עשרה גרושים. רחוב שהיה יהודי כמעט לחלוטין, ששפתו הייתה יידיש ללא עוררין, ושלצד הוויה מסורתית אדוקה רווחה בו גם מודרנה חילונית ופרחו בו תנועות אידיאלוגיות שונות ומשונות.

הספר הוא, מבחינת רבות, 'מיקרו-היסטוריה': הוא לוקח רחוב אחד, נטול הרואיות, אוסף עליו מידע שכמעט כולו קשור בחיי יום-יום של אנשים פשוטים, ומעניק דרכו הצצה לחוויית חיים של דור, של אזור ושל תקופה. מצד שני, בניגוד למיקרו-היסטוריה, הוא אינו מתמקד בדמות אחת או בפרשייה היסטורית מסוימת, אלא מנסה למפות בשיטתיות רחוב שלם לאורך תקופה של כמה עשרות שנים. התוצאה היא מין יצור כלאיים, שעלול לא להשביע

המגוונים שכהנא דובב יוצר כעין בית מדרש של שואה, שבמרכזו האמונה הדתית המתמידה גם, בתוך, ואחרי התופת. בכך תרומתו המיוחדת של הספר: בהשמיעו לא רק את קולו של מחבר דומיננטי אלא גם את קולותיהם של רבים שעל פי רוב אינם מחברים ספרים וקולם אינו מגיע אלינו.

דג"ל

הרחק מעצי התרזה

יונתן ברג

עם עובד, תשע"ט | 267 עמ'

זהו רומן צנוע ביריעתו ובאופיו. לא מהלך בגדולות,



ואל הנפלאות ממנו הוא נושא עיניו בתימהון. גיבוריו, רובם בני משפחה אחת, שהלכו כל אחד אל קצה-הפינה שלו במרחב האפשרויות הישראלי, שבים כולם ותוהים על הראשונות בחייהם. יונתן ברג מתגלה בו כמספר חכם ובעיקר יודע לשאול.

התשתית פשטנית לכאורה. הדמויות מייצגות, חלקן רק בתחילה אך רובן עד הסוף, טיפוסים התנהגותיים וחברתיים מוכרים. הגיבור הראשי יעקב ליבוביץ, קשיש עירי תושב צפון תל-אביב, הוא לשעבר היסטוריון החוקר, למעשה, את עצמו ואת שכמותו, מי שהיו יהודים צעירים בגרמניה של שנות השלושים. הוא מייצג בגופו את הסיפור היהודי-אשכנזי הגדול של החילון ושל הניסיון הלא מוצלח להכות שורשים בארץ חדשה עתיקה. הוא היה אב גרוע, בעל בוגדני. בניו רחקו ממנו לפצות עצמם בחומר או ברוח. הוא כערער בערבה עכשיו.

ארצה לאחר פרוץ מלחמת העולם השנייה. כאן שימש מרכז הסתדרות הפועל המזרחי ובעיקר נודע, בהמשך, כמנכ"ל משרד הדתות במושך כעשרים שנה. החשובה ביוזמותיו, אולי, הייתה הקמת מרתף השואה בהר ציון, המוזיאון הראשון להנצחת השואה. המוזיאון מספר את אסון השואה מעיני הפרט הבודד, ומתמקד בחורבן הקהילות וביזרון הקולקטיבי הדתי.

פרקיו הראשונים של הספר מקבילים לפועלו זה של המחבר. הם כוללים דברי הגות קצרים, פסקאות פסקאות, שכהנא רשם מפי ניצולים שהוא ראיין לאורך השנים. דבריהם מבטאים קשת של רגשות ותובנות, החל מהכרת-הטוב על שנותרו בחיים ועד התרסה כלפי מעלה נגד אל שאפשר את רצח עמו. עוד נמצא בו פרק מרשימות לא-סדורות שכהנא עצמו הותיר בפנקסיו, ובהן תחושותיו כלפי העולם שאחרי השואה והרהוריו על העולם שחלף ונותר רק כהשתקפות אילמת בעיניהם של הניצולים.

בפרקים אחרים אפשר למצוא כתיבה שיטתית יותר, הכוללת דיונים תאולוגיים נוקבים של כהנא עצמו לצד רעיונות שהוא מביא בשם הניצולים. מרתק במיוחד הוא הפרק החמישי שכותרתו "אגדות השואה", הכולל סיפורים קצרים שכהנא חיבר מתוך רצון לתקשר את השואה אל דור הצעיר. כזה הוא למשל הסיפור הראשון בפרק זה, בו מסופר על חזן בגטו הנושא את תפילתו לא מתוך הסיפור, אלא מתוך הנפת בנו היתום הקורא "אימא, אימא" אל עבר השמיים.

החומרים שבספר מציעים בפני הקורא מבטים שונים ומלאי עניין על התמודדות אמונית ואנושית עם השואה ועל המשמעות הדתית שטמונה בה. קיבוצם של הקולות

כל השירים

תרצה אתר

עריכה ואחרית דבר:

נגה אלבלך

הקיבוץ המאוחד, 611 עמ'



חייה של תרצה אתר נגדעו כשהייתה בת 36 בלבד, והיא הספיקה הרבה מאוד ביחס לתקופת חיים קצרה כל כך, ועם זה הספיקה רק מעט ממה שהיה גלום בה ובעתידה. בכך נקטעה גם התבססות מעמדה הראוי בתרבות הישראלית. כפי שזיווכה המעיין בכרך החדש של כל שיריה, מקומה הנכון של אתר גבוה מזה שיש לה. היא ראויה להימנות עם השורה הראשונה והמצומצמת של בכירות המשוררות הישראליות.

עד כה, שיריה של תרצה אתר היו זמינים לרוכשי הספרים רק במבחר 'עיר הירח' בעריכתה של רנה קלינוב, שכן ספריה שראו אור אזלו מזמן, מה עוד שלא כל ספריה ראו אור. תמלילי פזמוניה שבוצעו והוקלטו, ורק הם, נעשו אף הם זמינים לא מכבר, עם הופעת הספר 'בלדה לאישה'. הקובץ שהופיע עתה כולל הרבה יותר מכך. לא רק מבחר אלא הכול: מלוא ספרי השירה שלה שהופיעו ושלא הופיעו, שירים גנוזים, שירים שפורסמו רק בעיתונות, וכך גם באשר לפזמונים. אליהם מתלווה סקירה מקיפה ומאירת עיניים, על גבי עשרות עמודים, על חייה של אתר ועל דמותה, מאת העורכת נגה אלבלך.

העיון בספר מאפשר לבחון אם קלינוב היטיבה לבחור מן השירים; כלומר, אם המבחר שעמד לרשותנו עד כה ב'עיר הירח' אכן היה מובחר, אכן שיקף לנו את אתר במיטבה. והתשובה בסך הכול חיובית.

ייצוגית כמוהו, בכיוון אחר, היא בר, ברכה לשעבר, שכנתו הצעירה, נובורישית נהנתנית יוצאת משפחה עממית-דתית. כמוהו היא מרדה בדתיות של משפחתה. היא מחליטה לעזור לו לאחות את קרעי המשפחה, ומובילה אותו אל שרשרת מפגשים שבסופם איחוד ופיצוץ. אך בתהליך שעובר עליה בימים האינטנסיביים של ההסתובבות עם ההיסטוריון הזקן בין בתי ילדיו מתגלים בהדרגה מניעיה הנוספים, מניעים של ריפוי עצמי. המפגש ביניהם, והתהליכים ההפוכים שהם עוברים בו, מסמלים משהו עמוק וכאוב בחילופי הדורות והאליטות בישראל: יעקב המתחרט על שהקים משפחה ומקונן על ברלין שלו האבודה, ובר הכמהה לשוב למסורת ולגדל משפחה.

כוחו של הספר בכנות שבה מדברות הדמויות, לעיתים תוך קריאת תיגר על עריצותה של התקינות הפוליטית. ניכר שהן נותנות בכך ביטוי למגמות הסותרות המתרוצצות בתוך אישיותו של המחבר עצמו. לכל הנפשות הפועלות בתוכו הוא נותן חופש אך לא הנחות. הדבר מתבטא גם באיזון המתקיים בספר: בהצלחתו של ברג למזוג אל קערית סיפורית תמהיל משכנע למדי של חשבון-חיים של נפש אחת, דרמה משפחתית, ומבט על ההיסטוריה הישראלית כתהליך נפשי. ויותר מכול כוחו של הרומן בפכים הקטנים, בבחירת המילים, במה שמחוות הגוף מלמדות על הדמויות, במחשבות המהבהבות בראשן ומעוררות את מחשבתנו שלנו.

צ"א

עוד מוכיח לנו הספר כי פזמוניה של אתר הם לעיתים קרובות שירה צרופה לכל דבר. ההבדל בינם לבין השירים הספרותיים הוא רק לבושם הקליל והעובדה שאתר כתבה אותם על פי הזמנה.

צ"א

כאדם קדמאה

רבקה מרים
ברמל, תשע"ו | 263 עמ'



המימרה הערבית הקלאסית "מיטב השיר כזבו" מכוונת ללשון הפיגורטיבית של השיר, לקישוטי הציוריים המרחיקים אותו מהאמירה הישירה. לעומת זאת, השירה המודרנית, בפרט זו הסימבוליסטית, חותרת להתכחש של השיר עם הכזב: השיר אינו אמת פשוטה עטופה במחלצות דמיון שהן מיטבו, אלא הוא עצמו מין ערפל שקרי כביכול הנושא אמת גדולה שאינה ניתנת לניסוח ישיר. "דרך זכוכית מפוחמת מביטים ישר אל השמש", הגדיר זאת נתן אלתרמן הצעיר ב-1932, וכעבור שנים ספורות מימש זאת בשירתו באופן שאין לו מתחרים.

אצל רבקה מרים זה אפילו לא עשן; שירה האופייני הוא פרדוקס גמור, הזיה מוזרה, שקר וכזב, תעתוע לוגי, גלות אל אזורי האזוטריות של הדמיון – והוא קולע לאיזו אמת עמוקה. אמת שלעיתים היא מפתיעה ומשחררת ופותחת אופקים, ולעיתים, בהצטרפה לאמיתות המוחוורות בשירים אחרים שלה, משרטטת לא-מודע קולקטיבי עברי או כלל-אנושי או אפילו כלל-הווייתי: של האדם והחי והצומח והדומם. היא

קלינוב הצליחה בזמנה להעמיד לקט מייצג למדי, ולא החמיצה שירים בולטים. אלא שבמקרה של אתר מתברר שגם הכמות היא איכות, גם הכמות היא עמקות. המפגש עם מלוא השירים, ובעיקר עם מלוא מחזורי השירה שמהם בחרה קלינוב צימוקים, מטעין את אלה שפגשנו קודם במשמעות חדשה ובהקשר ומפתח בהם צדדים שנרמזו בהם.

במיוחד נכון הדבר בשל סגולה מיוחדת של אתר: היא מתגלה כפרשניותו הקרובה ביותר של נתן אלתרמן, שהיה אביה והדמות הקרובה אליה ביותר. רווחת המחשבה שאלתרמן האפילו על בתו מבחינה תדמיתית, כלומר שמעמדה הלא-בכיר נובע מכך שהיא מושווית בעל כורחה אליו, ענק השירה העברית לדורותיה. יש אפילו הגורסים שהוא הגביל אותה (מעצם נוכחותו) מבחינה יצירתית. כעת, כשעומדים לפנינו במלוא מחזורי שירתה של אתר שנכתבו כמחווה וכתגובה לשירי אביה, ברור לנו מה גדולה הטעות שבתפיסה זו.

שכן גדולתה וחיבתה וייחודה של אתר באים, בין היתר, דווקא מכך שהיא כה העמיקה להכיר ולהבין את האיש ואת שיריו. מחזורי שירה מרהיבים שכתבה לזכר אביה וכפיתוח אישי-פרשני לשירתו, וכללה בספרה 'בין סוף לבין סתיו', מוגשים לנו עתה במלואם ולא, כאז, בדמות שירים מייצגים. הם פותחים בפנינו שער רחב גם לשכלול היכרותנו עם אלתרמן עצמו (סגולה שרק בגללה זכה ספר שיריו של יעקב אורלנד 'כ"ז שירים: נתן היה אומר' לפופולריות רבה) – וגם למעמקים לא מוכרים בנפשה ועולמה של המשוררת הבת, זו שגדלה על ברכיו והוסיפה לו קומה.

מתגלה במכלול, וממנו נגזרת חשיבותה כמשוררת שהיא אולי המשמעותית ביותר הכותבת היום בעברית. מרחבים של זמן, מקום, מיתוס ותודעה מתנקזים כבחורי תולעת אל ההבלחות שלה. משל לכך וסיכום דברים יספק לנו השיר שבעמוד 238: "אם תביטי היטב, ענה ואמר הזקן, בשעת / בין השמשות, במרוח שבין החשך לאור / תוכלי לראות שהחזקל, הפרת / ונהר הירדן מציצים, כלם כאחד, / מבצע לחור הפיור".

צ"א

חיים כלכם היום

מבט אישי על התורה

זהבה פישר

פרדס, 2018 | 157 עמ'



ספרה של זהבה פישר, המכיל מאמרים קצרים העוסקים בחלק מפרשות השבוע, הוא ספר צנוע אך בה בעת רחב מאוד ואישי מאוד. רחב מאוד, כי המחברת שוזרת את הדיון ברעיונות ובערכים של התורה עם עיונים וציטטות מן התלמוד, מן הספרות העולמית (שייקספיר, מוריסון, פסטרנק), מן ההגות (לוינס, רוזנצווייג), מן המחקר האקדמי, מן הפסיכולוגיה ומן השיח הפמיניסטי. אישי מאוד, לא רק בגלל שיבוץ אנקדוטות אוטוביוגרפיות וציטוטי גולשים, אלא גם בגלל עמדת המוצא, המובהרת היטב בהקדמה, הבוחרת לקרוא את היהדות כביטוי של ערכים מסוימים ולקדש מלחמת חורמה נלהבת בקריאות אחרות שלה.

הרגישות האנושית והטקסטואלית מעידה על הכותבת כמשוררת, ויופי פרוש על ניסוחיה; עם זאת, הספר הוא עיוני-פילוסופי

עושה זאת בשפה פשוטה, מדייקת אך כמעט אגבית, ובחריזה המותחת את שפתי התדהמה לחיוך ומביינת בזאת את המוזר.

כך למשל בשיר אישי כביכול, "אם לא": "אם לא תנגבי את הטפה שנשרה על ראשך / הוא אומר / היא, שהיתה בתביון האדמה / מי תהום, ושהיתה גם נהר / וים / תהיה, לזמן מה, רבקה מרים" (עמ' 11). ואם להישאר בשמה של המשוררת ולהתמקד בחציו השני – הנה שיר שבו ברכה מקראית, ברכת לבן ואמו לרבקה, מתערבלת בארכיטיפים מקראיים ומדרשיים נוספים, כמו גם בפרדוקסים, כדי להמריא מהיחיד אל הלאום ואל הרבים דרך שלשלת הדורות ולומר משהו על היחידיות: "ואכן הייתי לאלפי רבבה / כאשר קנה לשברכי, כאשר צנה / אכן, צבת אני שבצבת / גם חול גם כוכב אני מניבה / גם אם אני, גם בת / ועצום, עצום מפדי שימנה / הלבד. / ובהרף שבין האחרי לכמעט / מתקבץ הלבד בהמוניו / ובראיה ואהבה / לפני עצמו נופל על פניו" (עמ' 45).

בספרה החדש של רבקה מרים, חוליה בשרשרת ספרים ארוכה הנובעת ממנה כמעט כמו ממדיום, 256 שירים קצרים (שתיים בחזקת שמונה: מקרי או לא, אצל משוררת שאך לאחרונה פרסמה מסה על אימת המתמטיקה שלה?), חלקם שירים בפרוזה, משלונים פרדוקסליים שבעבר כינתה מרים את שכמותם "פתקים". דוגמה לאחד פילוסופי הוא 'הפער': "כל אחד מאיתנו, אמר המורה, גדול מסכום חלקיו, וכל ימיי אני עמל לגלות מה הפער ביני לבין סכום חלקיי" (עמ' 186).

ואכן, השלם הגדול של רבקה מרים גדול מסכום חלקיו, השירים-הרסיסים. תעוזתה

מאומה מלבד מגע אנושי, ואם הוא אינו
בנמצא, מוטחת בפנינו התשובה בין אם נרצה
ובין אם לא."

אכן הפרשנות של פישור מגמתית. לעיתים
היא מאירה ולעיתים אינה משכנעת. מכל
מקום, היא מעניקה ביטוי צלול לקול שאינו
נשמע הרבה: זה שהוא דתי מאוד וליברלי
מאוד.

י"ש

במהותו, ונוגע בשאלות יסוד קיומיות
ופוליטיות. "תוצאת שמירת השבת מעמידה
אותנו באתגר אקזיסטנציאלי ממדרגה
ראשונה", כותבת פישור על מצוות השבת.
"כאשר אנו מוותרים על עבודה, יצירה,
קניות, תחזוקת הבית, תקשורת אלקטרונית
וכיוצא באלה, אנו מסירים מעצמנו את
ההגנה המתמדת בפני השאלות הקרדינליות:
האם אנחנו מאושרים? האם חיינו טובים
או רעים? האם אנחנו בודדים? אין בשבת

שיחה עולמית

מיטב הנכתב באנגלית | דוד מ' וינברג

גזענות כתכונה גזעית

CRB

במאמר ארוך ומפורט מגולל ויליאם ווגלין במגזין Claremont Review of Books (CRB) את האופן שבו השתנו והתפתחו, שלא לטובה, מושג הגזענות ורעיון המאבק בו מימי התנועה לזכויות האזרח ועד ימינו. ממושג פשוט, חד-משמעי, עקבי ואוניברסלי, הפכה "הגזענות" למושג המציין דבר-מה אחר, מעורפל, חד-צדדי, טעון ובמידה רבה מזהם יותר מאשר מחטא.

ההגדרה המילונית של גזענות היא עמדה או נטייה לדעות קדומות, אפליה או אנטגוניזם כלפי אנשים מרקע גזעי או אתני אחר. לא עוד. ווגלי מראה כיצד החלה בשנות השבעים, בעיקר בחוגים אקדמיים, מגמה ולפיה גזענות קשורה פחות למעשיו, התבטאויותיו או עמדותיו של אדם, ויותר – באופן אירוני להחריד, יש לומר – לגזעו. אינטלקטואלים אלה, שבאופן מפתיע או לא היו ועודם שותפים לאותן עמדות פוליטיות-כלכליות, פיתחו מושג "מורכב" יותר של גזענות: הגזענות היא שילוב של דעות קדומות ו"כוח", אותה מילה מכושפת המזינה את שיח השמאל-החדש. נתרגם זאת לשפה בהירה, דבר ששיח השמאל-החדש מקפיד להימנע ממנו – שכן, כמו ה"גזענות" שהם באים לתאר, גם "כוח" ו"דעות קדומות" אין משמעם כפשוטם.

"כוח" אין משמעו של "גזען" המדובר יש כוח קונקרטי כלשהו, פיזי, כלכלי או חברתי. בפועל, הוא יכול גם להיות עני מרוד וקשה יום מרקע קשה לא פחות. להיות בעל כוח משמעו להשתייך מבחינה גזעית או אתנית לקבוצה שיש לה כוח, מתוקף היותה קבוצת הרוב או קבוצה שהיא באיזה אופן דומיננטית. ואשר ל"דעות קדומות" – הללו, באופן מפעים מבחינה לשונית, אינן מציינות דעות. להיות בעל דעה קדומה פירושו להתנגד למדיניות מז'אנר "הצדק החברתי", שמטרתן כביכול להיטיב עם קבוצות "חלשות".

סיכומו של עניין: גזענות אינה עניין של תפיסת עולם, או אפילו של מעשים, אלא מצב קיומי. אדם המשתייך לקבוצה הלא נכונה (כלומר בעיקר לבנים, גברים והטרוסקסואלים) או למחנה הפוליטי הלא נכון (הימין), שלא לומר אם הוא שייך לשניהם, הרי הוא גזען, ואין זה משנה אם אי פעם התבטא או נהג באופן שתמימי העבר היו קוראים לו בטעות "גזעני".

גם ההפך נכון: אדם המשתייך לקבוצה הנכונה (נשים, כהי עור או אנשים על הסקאלה המגדרית, וככל שירבו השילובים כן ייטב) ולמחנה הפוליטי הנכון (השמאל) – פשוט לא יכול להיות גזען, גם אם הוא קורא למותם של בני גזע אחר (לבנים) בשל גזעם, או אפילו אם הוא נוהג כלפיהם באלימות של ממש. זה נכון גם אם לאותו אדם יש מה שהאדם הסביר היה קורא לו "כוח" – נאמר אם הוא מנהיג של קהילה דתית גדולה, עורך של עיתון נחשב או פרופסור במוסד אקדמי מוביל – כל עוד צבע עורו או מסמן אחר כלשהו משייך אותו לקבוצה "חלשה".

התנועה לזכויות האזרח פעלה בשם חתירה לשיווי מעמדן הפוליטי של כלל הקבוצות האנושיות בחברה. מטרה זו ננטשה מזמן והיא נלעגת בעיני השמאל-החדש, החותר לא לשיווי מעמד אלא לשוויון בפועל. מרטין לותר קינג ג'וניור דרש חוק אחד לכולם, ואילו אלה הטוענים להיות ממשיכי דורשים בדיוק את ההפך: חוק אחד לקבוצות אחדות וחוק אחר, מפלה לטובה, לאחרות.

חסידי תיאוריית-הגזענות החדשה מודים בפה מלא שהיא מבקשת לערער על עצם יסודות הסדר הליברלי בדבר שוויון וניטרליות של החוק. בהיפוך טרגי של אמרתו המפורסמת של קלאוזוביץ, טוען המחבר, הפכה הפוליטיקה בידיו הללו להמשכה של המלחמה באמצעים אחרים; מלחמה פנים-לאומית נצחית, שבה לעולם לא ייתכנו קשרי אחווה בין מי שאינם בני אותם מאפיינים אתניים-גנטיים. אבל זו, כמובן, אינה גזענות.



האנטישמיות-החדשה החדשה

"האנטישמיות החדשה" היא זו המזוהה עם "השמאל החדש" של שנות השישים ואילך, המסווה עצמה כ"ביקורת על ישראל" וכך מצליחה ליישב את שנאת היהודים שלה עם סדר יום אנטי-גזעני תקין פוליטי, פרו-ערבי ואופנתי. ההיסטוריון הצבאי ויקטור דיוויס הנסון מתאר בגיליון ינואר של 'נשיונל ריווי' את מה שהוא רואה כמוטציה חדשה ומתוחכמת של האנטישמיות החדשה, ושאת אותותיו הוא מזוהה בשיח האקדמי, התקשורתי, הסטודנטיאלי והאקטיביסטי העכשווי. האנטישמיות-החדשה החדשה, הוא מכנה זאת. להלן אח"ח.

בלב הטכניקה שלה נמצא הדיבור המהדהד-כביכול את הקורבנות-לכאורה, ולכן פוטר את עצמו מאחריות לסילופים ולפוגענות הגלומים בדבריהם. האח"ח רואה עצמה כהתגוננות של צעירים ליברלים מביני-עניין מפני איזה רכיב יהודי הגלום בממסד ה"לבן" ה"פריווילגיי". היא שכיחה בקרב אנשי ה'הצטלבות' (אינטרסקציונליות), כלומר אלה הגוזרים את זהותם ואת השקפתם מן החיתוך בין כמה רכיבי זהות מיעוטית שלהם.

האח"ח שואבת השראה מהאנטישמיות הישנה ובעיקר מזו החדשה, אבל מתמקדת

בסברה שהיהודים הם חלק מ"הגווארדיה הישנה" שהפריווילגיות המיושנות שלה חוסמות קהלים חדשים של מיעוטים מקופחים. הליברלים היהודים הם בעיניה חלק מאותו ממסד מדכא ולא רלבנטי. "נמאס לי מגברים לבנים שעושים עסקים על גבם של אנשים צבעוניים וקהילות כמו שלנו", התבטאה למשל הפעילה הפרוגרסיבית לינדה סרסור נגד מנהיג הרוב הדמוקרטי בסנאט צ'רלס שומר. יהודי.

התרבות הפופולרית העכשווית, מראה הנסון, שורצת אח"ח. בייחוד מוזיקת ההיפ-הופ, שחרזנות על הכסף היהודי היא בה מטבע פיוטי עובר לסוחר. הכדורסלן לברון ג'יימס צייץ לאחרונה את שורתו של הראפר "21 סאבג" "קיבלנו ת'כסף היהודי הזה, הכול כשר", והתפלא כשנאמר לו שנקט אנטישמיות. ויש משהו בהיתממות הזאת, כותב הנסון, שכן ג'יימס קולט את הדימוי הזה מסביבתו. "תיאור היהודי כתאב-בצע, רמאי וקונספירטור נעשה סוג של מוסכמת ראפ, חלק מהתפיסה העצמית של הראפר כמגן האדם החלש מפני המדכא האוניברסלי. המפיק המוזיקלי ובעל המותג הוא המלווה-ברביית החדש, והדמוניזציה שלו נתפסת כ'לא ביג דיל' במקרה הטוב, וכזעקה לגייטימית של המדוכא במקרה הטוב פחות".

האח"ח שונה מהאנטישמיות החדשה שקדמה לה גם במה שהיא מרשה לעצמה בנושא הישראלי-ערבי. היא אינה מתכסה עוד בתירוץ 'הכיבוש' של 1967; סיסמת חיסול ישראל כולה, "פלסטין חופשית מהים עד הירדן", הייתה למטבע לשון נפוץ באגף השמאלי של המפלגה הדמוקרטית ובקרב אקדמאים.



ולבסוף, "ההאשמה הגנרית של טראמפ כאילו הוא אנטישמי וגזען – טראמפ, שהוא כנראה הנשיא הפרו-ישראלי והפרו-יהודי ביותר בעידן המודרני – מספקת לאח"ח כיסוי נוסף. אם הם שונאים את טראמפ, ה'אנטישמי' הגדול, איך אפשר לומר עליהם שהם אנטישמים?"

מונופול על החוכמה

דניאל גורדיס, סגן נשיא המרכז האקדמי שלם בירושלים, מנתח ב'טיימס' אוף ישראל את מתקפת "הציונים הליברלים" על תוכנית 'תגלית', ואומר שהיא מסגירה את האי-רציונליות שבעיונותם של היהודים הפרוגרסיבים באמריקה כלפי ישראל. "יהודי אמריקה יצטרכו להחליט מה חשוב להם יותר, טובתה של ישראל או מעמדם שלהם בחוגים הפרוגרסיביים בארה"ב". גורדיס מתכוון בין היתר לדבריו של העיתונאי פיטר ביינרט כי יש להתרחק מתגלית כל עוד אינה מפגישה את הצעירים היהודים עם הפלסטינים החיים לדעתו תחת "כיבוש".

מפגש כזה הוא לדברי ביינרט "פתרון פשוט". גורדיס מקשה על פשטות זו סדרת קושיות. למשל: עם אילו פלסטינים הוא רוצה להפגיש את בני הנוער היהודים, עם

אלה המעדיפים "כיבוש" ישראלי על השחיתות של הרשות הפלסטינית, או עם אלה המעדיפים בכלל כיבוש פלסטיני של ישראל וחיסולה? גורדים חושף את חוסר הדיוק הקיצוני בתיאוריו העובדתיים כביכול של ביינרט על הנעשה בשטחים, כגון תיאורי ירי סיטוני בערבים ומתנחלים השוחים בבריכות פאר כאשר שכניהם הערבים צמאים למים, ואז יוצא למתקפה ארוכה על הטפות המוסר מצד יהודים פרוגרסיבים כלפי אחיהם בישראל – כגון זו שביינרט מתהדר בה: דניאל זמל, רב רפורמי בווינגטון, שבתפילת יום כיפור הפציר בצאן מרעיתו לפעול להציל את ישראל מעצמה לפני שיהיה מאוחר מדי.

תוהה גורדים: "קהילה רפורמית בווינגטון צריכה להציל את ישראל לפני שיהיה מאוחר מדי? האם איש אינו מבחין בהיבטים שבהצעה הזאת (ובהומור, למען האמת)? מיהם האנשים הללו שיונקו להציל את ישראל? האם הם מסוגלים לקרוא את מאמרי הדעות בעיתון ישראלי בעברית? וכיוון שהתשובה שלילית, והיות שרוב העיתונות הישראלית אינה מתורגמת לאנגלית, למה הם מעלים על דעתם שהם יודעים מה טוב לישראל בלי שהם נחשפו למה שמיליוני ישראלים חושבים? מובן שאין זה פשע לא לדעת עברית, אבל האם אין זה מחייב מידה של צניעות כאשר ניגשים לדבר על ישראל? פרוגרסיבים באמריקה חושבים שיש להם מה ללמד ישראלים חילונים ליברלים – למה? מפני שהם אינטליגנטים יותר מהישראלים? משכילים יותר? מוסריים יותר? מחויבים יותר למוסריותה של ישראל?"

זכותם לחשוב כך, אומר גורדים, אבל, במקביל, "זכותם של הישראלים לתהות אם אחיהם באמריקה המשמיעים את הקולות הללו הם שותפים כנים. אלה שחושבים שכל 'המתנחלים' אותו דבר, אלה שרוצים להפוך את 'הכיבוש' למוקד כל השיח על ישראל, אינם שותפי אמת. אלה שלא בילו לילה בחייהם במקלט בעת התקפת רקטות אך יודעים שלישראל אסור לתקוף בעזה, אלה שמתעקשים שישראל חייבת להפסיק את הכיבוש גם כאשר קציני מילואים מן השמאל הישראלי שזו גם שאיפתם מודים שנסוגה לא יכולה להתבצע בתנאים הנוכחיים – אינם שותפי אמת. אלה האומרים קדיש לא על מאות אלפי סורים שהרג אסד וכורדים שהרגה טורקיה, אלא על פלסטינים אחדים שנהרגו כשניסו לפרוץ את גדר הגבול עם ישראל כדי לאפשר כניסת מחבלים לגבולותיה, ודאי שאינם שותפים".



האם יש לטראמפ אסטרטגיה מזרח־תיכונית?

לדעתו של מייקל דוראן, במאמר בגיליון ינואר של 'מוזאיק', התשובה לשאלה שבכותרת חיובית בהחלט. לזו האסטרטגיה של טראמפ במזרח התיכון הוא רתימת שותפותיה של ארה"ב לעמידה מול איראן ורוסיה, ותיקון הנזק שעשה ממשל אובמה. דוראן מנסה להסביר כיצד ניתן לממש אסטרטגיה זו באמצעות תמיכה וסיוע ובלי

מעורבות צבאית.

טראמפ מבקש, כמעט בגלוי, להעמיק את הברית בין ישראל לסעודיה ולהשתית על גביה מדיניות של שליטה-במצב – גם בתקופה שדעת הקהל בארה"ב פנימה מסויגת ממעורבות צבאית בחו"ל. מתוך כך מתנגד דוראן להתרחקות אמריקנית מהסעודים בעקבות פרשת רצח העיתונאי עדנאן חאשוקג'י. הוא מזהיר כי הסביבה האידיאולוגית של אובמה עדיין מתאמצת לקדם את סדר היום של הנשיא הקודם.

"לתפיסתו של טראמפ", כותב דוראן, "המזרח התיכון איננו שולחן עגול אלא שולחן מרובע. בצידו האחד ארה"ב ושותפותיה המסורתיות. בעברו השני יושבים יריביה – רוסיה ואיראן, הגרורות וארגוני החזית שלהן, וארגוני הטרור השיעיים. תפקידה של ארה"ב, בתפיסה זו, לחזק את ידידותיה במאבקן נגד אויבותיה, ובה בעת לתווך בין ידידותיה אלו הצרות זו לזו".

במורכבות של המזרח התיכון, הוא ממשיך, אין ערובה שאסטרטגיה זו תצליח, אך היא היחידה היכולה לתת מענה בזמני לארגוני הטרור הסוניים ולאיראן גם יחד; והחלשת איראן תחליש, בתורה, את רוסיה שבחרה להשעין עליה את חוג השפעתה באזור. ישראל לדבריו חזקה צבאית מאי פעם, ובגיבוי של ממשל טראמפ בכוחה להדוף את האיראנים הרחק מגבולותיה.

במאמר תגובה טוען אליוט אברמס, לשעבר המשנה ליועץ לביטחון לאומי, שדוראן משלה את עצמו. "תשוקתו של הנשיא שלא להיגרר עוד למלחמות יבשתיות במזרח התיכון תתנגש עם רצונו לתמוך בבעלי בריתו ובכוונתו להדוף את רוסיה ואת איראן".

ועוד הוא אומר: "לא ברורה לי המחשבה שהפעולות והאמירות נטולות-העקביות של הממשל בנושא המזרח התיכון, אחרונה בהן הכרזת הנסיגה מסוריה, משקפות מדיניות עקבית ומבוססת-חשיבה". מה כן הן משקפות? "את ריבוי האנשים שהשפיעו על קבלת ההחלטות: רקס טילרסון, ג'ון קלי, ג'יימס מאטיס, ג'ון בולטון, מייק פומפיאו, ולמעשה גם מוחמד בן סלמאן, רג'פ טייפ ארדואן, בנימין נתניהו וכו' – שלא לדבר על שינויי הדעה של הנשיא עצמו". טענתו של דוראן כי מכלול ההחלטות בענייני המזרח התיכון מתלכד לחזון קוהרנטי "מזכירה לי את מיסייה ז'ורדן במחזהו של מולייר המגלה שארבעים שנה דיבר פרוזה בלי לדעת זאת".

אברמס קורא ללמוד מהמקרים של העזרה האמריקנית למדינות נאט"ו באירופה מפני האיום הרוסי, ולדמוקרטיות במזרח אסיה מפני האיום הסיני – ולא להסתפק ב"מתן



קצת נשק וקצת מודיעין וזהו. אין זה אומר שנכון יהיה לשלוח מאות אלפי חיילים אמריקנים להילחם שוב במזרח התיכון. אבל מדיניות שאינה יכולה אפילו לסבול את נוכחות של 2,000 חיילים שלנו על אדמת סוריה נידונה לכישלון".

תעודת שנה ב'

מומחה מדיניות-החוץ הוותיק מייקל מנדלבאום מאוניברסיטת ג'ונס הופקינס מסכם ב'אמריקן אינטרסט' את השנה השנייה לכהונתו של דונלד טראמפ, שנת 2018. אל הישגיו המרכזיים בשנתו הראשונה בבית הלבן – קיצוץ במיסים, הקלת הרגולציה על עסקים ומינוי שופטים שמרנים – טראמפ הוסיף בשנה הזאת הסרת עוד רגולציות ומינוי עוד שופטים שמרנים, ביניהם אחד בבית המשפט העליון.

הישגים אלה הם ברוחו הקלאסית של המצע הרפובליקני. בשלהם, כותב מנדלבאום, טראמפ פופולרי כיום בקרב תומכי מפלגה זו, אף כי הוא הנשיא הראשון זה שנים רבות שהתמיכה בו בכלל הציבור בשנתיים הראשונות לכהונתו פחותה מ־50 אחוז. תשעה מכל עשרה רפובליקנים סבורים שהוא עושה עבודה טובה. "הפופולריות שלו בשורות מפלגתו מחסנת אותו מפני האפשרות שלא יזכה במועמדות המפלגה לנשיאות בבחירות 2020".

ובכל זאת, מנדלבאום מכנה את טראמפ "נשיא חלש". בקנה מידה היסטורי, הוא כותב, הישגיו צנועים, והרפובליקנים בבתי הקונגרס, שהיו עד סוף השנה הזו הרוב שם, אשמים בכך לא פחות ממנו. "הוא לא הצליח לבטל לגמרי את תוכנית ביטוח הבריאות של אובמה, כפי שהוא הבטיח במסע הבחירות. הוא לא התקדם הרבה גם בנושא נוסף שהיה עמוד תווך בהבטחותיו – בניית חומה בגבול מקסיקו. חוסר הניסיון השלטוני שלו, והבנתו הלקויה בסוגיות שהממשל צריך לטפל בהן, היו בעוכריו".

חסרה לו, לדברי הכותב, "קבוצת נאמנים שתפעיל את מנופי הממשל להגשמת תוכניתו. נשיאים מוצלחים מפזרים אנשים כאלה ברשויות השלטון הפדרלי, וכך יוצרים שכבה של אנשי סגל הקושרים בין הנשיא והצוות הבכיר שלו לבין הפקידות הקבועה". ולא זו אף זו, "רבים מהפקידים הבכירים שטראמפ מינה אינם שותפים לסדר היום שלו והם מתנגדים ליישומו. רבים מהם עזבו את תפקידיהם עד סוף 2018, כגון היעזץ לביטחון לאומי הרברט מק'מאסטר, מזכיר המדינה רקס טילרסון, יו"ר המועצה הכלכלית גארי כהן, התובע הכללי ג'ף סשנס, ראש המטה ג'ון קלי ומזכיר ההגנה ג'יימס מאטיס". מנדלבאום מדמה את תפקודו של ממשל טראמפ ל"מכונית שההגה שלה מנותק משלדתה".

להערכתו, בשנת 2019 "כוכב תוכנית הריאליטי 'הנשיא דונלד טראמפ' יהיה חופשי יותר להיות הוא-עצמו, לטוב ולרע. אבל גם המתקפה הפוליטית נגדו תגבר. הדמוקרטים שולטים עתה בבית הנבחרים, ואם דוח החקירה על מעורבותו של פוטין במסע הבחירות של טראמפ יגלה שהייתה מעורבות כזאת, הדבר יחריף את מלחמת ההאשמות בין הדמוקרטים בקונגרס לבין הנשיא. "שנים-עשר החודשים הקרובים בפוליטיקה האמריקנית עשויים לתת משמעות חדשה למונח 'מרוץ אל התחתית'".



הסיוע לישראל מסייע לארה"ב

קולות בדלניים במפלגה הרפובליקנית קוראים להפחית את כל הסיוע הצבאי של ארה"ב, גם את הסיוע לישראל. בכתב העת של המרכז הרפובליקני היהודי למדיניות הודף ג'ונתן הוניגמן קולות אלה, ומסביר מדוע הסיוע לישראל הוא השקעה מניבה.

"רבות משותפותיה של ארה"ב לא חוו כבר כמה דורות עימות מזוין", הוא כותב, "ועל כן איננו יכולים לצפות מהן להרבה באשר לעשייה למען ביטחונן שלהן וביטחון העולם המערבי. ישראל היא נקודת אור בחיפושה של ארה"ב אחר מדינות שרוחן כרוחה, התורמות את חלקן למאמץ של העולם המערבי וממלאות תפקיד קונסטרוקטיבי בהגנה על האינטרסים המשותפים. בשעה שארה"ב מתמודדת עם התחזקות של מעצמות יריבות ועם שאננותן של מדינות ידידות, היעילות המבצעית של ישראל והשקעותיה בביטחון יכולה לשמש דוגמה לבעלות ברית אחרות של ארה"ב. לכן, ארה"ב תעשה בחוכמה אם תשמר את הסיוע החיוני שלה לישראל, וכך תקטוף פירות אסטרטגיים רבים נוספים".

את המילים מגבה הוניגמן במספרים. הוא מראה שישראל היא בעלת תקציב הביטחון ה-15 בגובהו בעולם; שייצוא הנשק והתחמושת שלה הוא השמיני בגודלו בתבל; ושמשפר מוצרי ביטחון-הסייבר שהיא מייצרת הוא השני בגודלו, כולל רוב ייצוא כלי הטיס הלא מאוישים בין השנים 1985 ו-2015.

"שלא כבעלות ברית רבות אחרות, שפרחו בחסות אמריקנית אך סירבו לתרום את חלקן בהגנתן, ישראל מקריבה כל השנים בהגנתה", כותב הוניגמן. "חלקו של תקציב הביטחון שלה בתוצר המקומי הגולמי, 5.5 אחוז, הוא הגבוה במערב. חמישית ויותר מכלל המשרתים בצבא ארה"ב מוצבים לאורך השנים שמ-1950 בארצות נכר, אך ישראל, שנלחמה ארבע מלחמות גדולות בצבאות הגדולים בהרבה מצבאה, לא נדרשה בשום מלחמה מהמלחמות הללו לעזרתו של חייל אמריקני, ולו אחד, שיילחם בשבילה".

הוניגמן גם מתאר את התפקיד החיוני שישראל, במלחמותיה האזרחיות, מילאה למען המערב בהקשר הגלובלי של המלחמה הקרה, ואת תרומתה בקידום הנשק האמריקני. "העליונות האווירית של ישראל עם מטוסי אף-15 והאף-16 בשנות השבעים המאוחרות ובשנות השמונים מילאה תפקיד שיווקי ראשון במעלה, ותרמה לכך שמכירת כלי טיס הייתה 39 אחוזים מסך הייצוא הצבאי של ארה"ב (רק 5 אחוזים ממטוסי האף-15 שיוצרו נמכרו לישראל, אך הם אחראים ליותר ממחצית מרקורד ההפלות בקרבות אוויר-אוויר של האף-15 בשנים ההם, 140:0)".



ועוד: "ניצחונותיה של ישראל על מערכות נשק סובייטיות (כגון השמדת 19 סוללות טילי הקרקע-אוויר אס-6 בבקעה הלבנונית ביוני 1982, תוך הפלת 64 מטוסים סוריים בלי נפגעים – הקרב האווירי הגדול ביותר בתולדות המזרח התיכון) ערערו את יומרתה של ברית המועצות להגן על גרורותיה ועל לקוחותיה סביב העולם".

האפודים הצהובים ישנו את צרפת; אבל איך?

רחל דונדיו מדווחת באריכות ב'האטלנטיק' על אירוע פוליטי חסר תקדים המתרחש בימים אלו בצרפת. מחאת "האפודים הצהובים" המתחוללת שם כבר שבועות רבים ממשיכה לעורר אי-נחת. מדובר במחאה שכשם שהיא רחבת היקף כך היא מבוזרת ובלתי-לכידה. היא נטולת מנהיגות מרכזית כלשהי או יעדים משותפים מסודרים, והגופים הפוליטיים המגוונים שניסו למנף אותה לצורכיהם – איגודי העובדים, מפלגות ותנועות פוליטיות – כשלו בזה אחר זה. במובן הפוליטי הצר, המחאה אינה מיתרגמת לאיום על שלטונו של הנשיא עמנואל מקרון, הנהנה מרוב ניכר ואשר האופוזיציה שלו מורכבת משולי הימין והשמאל הקיצוני. אבל היא מבטאת איזה רחש ססמי הגועש מתחת לפני השטח, והחשש מפני רעידת אדמה שאחריה מי ישורנו אוחו במסדרונות השלטון.

בתגובה למחאה יזם מקרון "דיון לאומי", שבמסגרתו הציבור נקרא להגיע לסדרות דיונים ברחבי המדינה, בניהול העיריות המקומיות, ולהביע את רצונותיו וקובלנותיו כלפי הממשל הצרפתי. מדובר, על פי מומחים מסוימים מתחום מדעי המדינה, בצעד חסר תקדים בעולם הדמוקרטיה הייצוגית, המבטא תנועה לקראת שיתוף יתר של הציבור ודמוקרטיה ישירה. לצורך הדיונים הציבור הוזמן למלא כעין "מסמכי קובלנה" – Cahiers de doléances – פרקטיקה שראשיתה נעוצה במהפכה הצרפתית.

בחינה של הקובלנות שהוצגו מגלה מנעד אדיר של רצונות מגוונים וסותרים, החל בשאלות של מדיניות מיסוי וכלה בתלונות על שינוי המהירות המותרת בכבישים. מקרון מצידו, במכתב גלוי לעם הצרפתי, ביקש מהציבור להתייחס ספציפית לסוגיות סביבה, מיסוי והוצאה ציבורית, ייצוג פוליטי ושירותים ממשלתיים. לגבי האחרונים ביקש שהציבור יאמר על אילו מן השירותים הממשלתיים הוא נכון לוותר – נושא שהוא כמעט טאבו בצרפת, שבה דאגת הממשלה לכלל אופני רווחתם של האזרחים הוא נכס צאן ברזל של האתוס הפוליטי.

במידה רבה, מקרון נבחר כדי לשנות את צרפת באופן שימנף את כלכלתה ויכניס יותר עסקים ומשרות לתחומה, אולם נדמה כי אזרחיה – שהצביעו לנשיא ברוב גדול – לא נתנו דעתם על הצעדים הכואבים הנדרשים לשם כך, בראשם צמצום ההוצאה הציבורית, המנוגדים כל כך לתרבות הפוליטית בה הורגלו. תוצאותיו של "הדיון הלאומי", יהיו אשר יהיו, ישפיעו ככל הנראה באופן מכריע על כיוונה של המדינה מעתה.

