

השילוח – כתב עת ישראלי להגות ומדיניות

גיליון מס' 1, תשרי תשע"ז – אוקטובר 2016

רואה אור בירושלים

השילוח – כתב עת ישראלי להגות ומדיניות

עורך: יואב שורק

עורך משנה: צור ארליך

סגני עורך: יצחק מור, דביר שוורץ

מנכ"ל: עמיעד כהן

מו"ל: אריק כהן

איורי מאמרים: מנחם הלברשטט

איור השער: יוני שלמון

עיצוב: נריה צור ואהרון פרידמן // סטודיו דב אברמסון

כתובת המערכת: אהליאב 5, ירושלים 9446778

אתר הבית: www.hashiloach.org.il

למאמרים ולמכתבים: main@hashiloach.org.il

מנהלה: office@hashiloach.org.il



"מי השלח ההלכים לאט", כינה ישעיהו את האמת היוצאת מירושלים: מרחיקת ראות, יסודית – ולא פעם מציעה מבט שונה מזה של השיח השגור. ברוח זו, כתב העת "השילוח" מבקש להיות בית לכתיבה מעמיקה, רעננה ורחבת יריעה על כל מה שחשוב לנו כבני אדם, כיהודים וכציונים – מן השאלות הגדולות של הקיום האנושי בן זמננו ועד לדיון המושכל במדיניות הציבורית הראויה לישראל. "השילוח" נועד להיות במה לדיון ללא מורא וללא משוא פנים, אך מתוך כבוד עמוק למורשת התרבותית של הציוויליזציה המערבית, ובמיוחד לזו שלנו, שמקורה בציון.

שמו של "השילוח" הוא מחווה לכתב העת העברי בעריכתם של אחד-העם, קלוזנר וביאליק, שליווה את ראשית הציונות ושימש קולו המובהק של דור התחייה. "השילוח" רואה אור בירושלים מטעם קרן "תקווה", העוסקת בחינוך אקדמי לקידום ערכים של חירות, יהדות וציונות.

השילוח

מאמרים

23 צו גיוס לעולם החופשי • דניאל ג'ונסון

הימין והשמאל במערב נתונים במשבר עמוק דווקא בשעת חירום. זה הזמן לחזור למורשת המשותפת

37 מסילות אל המשילות • איילת שקד

פחות חקיקה, יותר הפרדת רשויות, פחות ניגוח בין יהדות לדמוקרטיה: חזונה של שרת המשפטים

57 להנהיג את כלכלת היהודים • מייקל אייזנברג

המשק הישראלי משמר יסודות שאבד עליהם הכלח. דווקא למסורת הגלותית יש מה להציע

75 ומלפנים: הים התיכון • ערן לרמן

ישראל אינה נמצאת בזירה אחת עם סעודיה ועיראק, אלא בסירה אחת עם ארצות הים התיכון

95 לאהוב את השונה • ניר מנוסי

אין שוויון ערכי בין זוגיות דו-מינית וחד-מינית, ואין הגוף דבר שולי בעיצוב הזהות

117 המוסר של רועי הצאן • יורם חזוני

לא הכניעה לאל היא הערך העליון בתורה, וגם לא הציות למלך. חירות המצפון קודמת להם

קלאסיקה עברית

149 הקוץ שבקץ • יהודה לייב צירלסון

מה נעשה כשהעולם יחליף את אופנת הלאומיות באופנה אחרת? מסה פולמוסית בת מאה ועשרים

ביקורת

163 קינדערלאך, אפשר גם וגם • פניה עוז-זלצברגר

על תקומתה המבריקה והזועמת של ספרות עברית לא-ישראלית באירופה

170 סינגוגה פקוחת עיניים • מורדי מילר

העולם היהודי מתקשה להפנים את השינוי שחל ביחסה של הכנסייה הקתולית



שיחת העיר, גרסת "השילוח" תשרי תשע"ז | אוקטובר 2016

לדבר ציונות

הציבורית לאינטגרציה של המגזר הערבי היא מעשה מבורך ומתבקש, וכזו היא גם החלטתה ההיסטורית של ממשלת נתניהו על תכנית חומש עתירת תקציב לטובת מגזר זה.

אך הנשיא אינו מדבר רק על שילוב ערביי ישראל. בחזון שפרס בכנס הרצליה בקיץ שעבר שרטט ריבלין את החברה הישראלית כמורכבת מ"ארבעה שבטים": יהודי-חילוני, דתי-לאומי, ערבי וחרדי. החלוקה הזו, שריבלין הציג כמציאות דמוגרפית שיש לחדול מלהתכחש אליה, שומטת לדבריו את הקרקע מן התפיסה שלפיה הנרטיב הציוני יכול לשמש התשתית המשותפת של החברה הישראלית. "האם אנחנו, בני הציבור הציוני", שאל ריבלין את באי הכנס, "מסוגלים להשלים עם כך ששתי

מאז כניסתו לתפקידו בקיץ תשע"ד (2014), העלה הנשיא ראובן ריבלין על נס את החתירה לשילוב המיעוט הערבי בתוך החברה הישראלית, תוך הפניית עיקר האתגר אל הבית פנימה: מן הישראלים הנמנים עם הזרם המרכזי, היהודי-ציוני, מצופה להכיל את המיעוט הערבי ולפנות מקום לתרבותו בתוך הפסיפס הישראלי. למרות מעמדו הסמלי של הנשיא, ריבלין לא הותיר את האתגר כמילים ריקות, והצליח לתרגם את החזון לשלל פעולות ציבוריות שכבר מחוללות שינוי.

הנשיא ראוי לכל שבח על בחירתו לעסוק בישראליות ובאתגריה האמתיים ולא להסתפק במנוחה על זרי הדפנה הנשיאותיים. אכן, לאחר שנים רבות מדי של הזנחה, הפניית תשומת הלב

קבוצות משמעותיות, מחצית האוכלוסייה העתידית בישראל, אינן מגדירות את עצמן ככאלו? אינן צופות בטקס הדלקת המשואות בהר הרצל ביום העצמאות? אינן שרות את ההמנון בעיניים נוצצות?"

מסקנתו של ריבלין היא שכדי לכונן את הישראליות באופן שתכיל את ארבעת השבטים כראוי יש לבסס את השותפות הישראלית על מרכיבים ניטרליים שעיקרם חתירה לטוב אזרחי משותף מתוך כבוד הדדי. את הציונות, שמדינת ישראל קמה מכוחה וכמימוש שלה, מותיר ריבלין – בעצמו ציוני אדוק וגאה – מחוץ למשוואה החדשה. אין זה עניין של מה בכך: חזון הנשיא מתורגם בשנה האחרונה למעשים באמצעות מיזם מרשים ששמו "תקווה ישראלית", המחולל שורת תהליכים במערכות החינוך, השלטון המקומי, המגזר השלישי והמוסדות הלאומיים השונים, לרוב בשיתוף פעולה נלהב של גופים ממלכתיים ופילנתרופיים. גם אני הייתי שותף לוועדת ההיגוי של אחד התהליכים הללו.

"מודל ארבעת השבטים" לוקה בכמה כשלים מובנים, ובמידה רבה הוא סוג של תרגיל אינטלקטואלי מבריק – ומסוכן – שנועד לנטרל את יחסי הרוב-מיעוט הבסיסיים של מדינת ישראל, זה של יהודים-ערבים, באמצעות חלוקת היהודים לשלושה שבטים והוצאתם הגורפת של החרדים מן המחנה הציוני (תוך פרשנות מצמצמת הן של המונח "ציונות", הן של הזהות החרדית). מוזר להציג יהודים הרואים בארץ ישראל את ארצו של העם היהודי, יהודים שמעולם לא חדלו מלהתפלל לשיבת ציון, יהודים החרדים לשלומם של חיילי צה"ל ותומכים במדיניות תקיפה כלפי אויבי הציונות – כאילו אינם שותפים לאותו נרטיב בסיסי, זה שהביא את אבותיו של ריבלין מליטא לארץ ישראל הרבה לפני לידתה של הציונות כתנועה פוליטית.

יותר מכך. הרעיונות שהנשיא מבטא מעוררים את החשש שבין השותפים בגיבוש החזון מצויים כאלה שבניגוד לריבלין רחוקים מהזהות עם הציונות ומבקשים בשל כך להשתית את החברה האזרחית

בישראל על מצע חדש ("החלום הישראלי הוא חלום של יחיד ושל יחד", אמר הנשיא בכנס שדרות בסתיו 2014, "זהו חלום אינדיבידואלי של מימוש עצמי... החלום הישראלי הזה לא עוסק באידאולוגיה, אמונות או בפוליטיקה – אלא ברצון של כולנו לחיות כאן יחד חיים טובים יותר"). אבל מה שמטריד יותר אינו העובדה שכוחות פוסט-ציוניים מבקשים לעצב את סדר היום הלאומי שלנו, אלא העובדה שאנשים רבים שהציונות היא נשמת אפם שותפים לתהליכים הללו בלי לחוש שהם מסכנים בכך את תשתית קיומה של ישראל.

מובילי התהליך, השייכים ברובם לשבט שעודו הדומיננטי ביותר, זה הציוני-חילוני, לא הבינו את הבעיה. כאשר העליתי בפני כמה מהם את החשש כי "הישראליות המשותפת" שהם מקדמים היא תחליף לתשתית הציונית ולא תוספת בלבד, נעניתי בעיקר בתמיהה. הציונות, כך אמרו, היא המובן-מאליו. מה שחסר לנו הוא הקומה הנוספת, של אתוס אזרחי משותף. אחרים רמזו לי שכבודה של הציונות במקומה מונח, אך איננו צריכים להדגיש אותה כאשר מדינת ישראל כבר קמה ונתבססה.

זוהי אשליה מסוכנת. המחשבה כאילו מדינת ישראל יכולה להתקיים כמעין צילום-מצב של הקיים ורקמתו לכלל חזון מעורפל על "טוב משותף" איננה מבינה שהקיום הזה יונק, באופן תמידי וחיוני, מן האידאולוגיה הציונית. גם אם לא מרבים לדבר כאן על ציונות, זו עדיין הסיבה הרוחשת מתחת לנוכחותם כאן של בכירים בתחומים רבים, שיכלו ליהנות ממעמד ושכר גבוהים יותר מעבר לים; מתחת לאחוזי הפריזון הגבוהים המעמידים את ישראל במקום גבוה ביחס למערב ברמות הצמיחה והאופטימיות; מתחת למסירות הנפש המניעה אנשים להתגייס ביום פקודה; מתחת ליחסים המיוחדים עם יהדות העולם ועם ארצות הברית; מתחת לעצם היכולת המנטלית לקיים חברה מודרנית, פתוחה וחופשית בלבו של מרחב שתכונות אלו נעדרות ממנו. טלו מישראל את הסיפור הציוני, את צדקת הדרך הציונית, את חזון



המקורות ואל התשתית הרעיונית לשם "יישור" המערכות.

ומסתבר שכך הדבר לא רק ביחס לישראל אלא גם ביחס לציוויליזציה המערבית בכלל. ערכי החירות, אשר בעינינו הם כה מובנים מאליהם, רחוקים מלהיות ברירת-המחדל האנושית. הם פריה של הגות רב-דורית, של ערכים שהוטמעו בתרבות בשכבות רבות, של צירוף תובנות והזדמנויות היסטוריות שכוננו את המערב המוכר לנו, זה שהגיע להישגים כה רבים במאתיים השנים האחרונות. חלקנו רואים בכך דבר מובן מאליה, ולכן רצים אל השלב הבא – שלב הביקורת שלעיתים קרובות שומט, כבוונה תחילה או בבלי משים, את הקרקע שכולנו עומדים עליה. דניאל ג'ונסון מתריע בפתח הגיליון שלפניכם על נטייה זו של המערב לראות את החירות שלו כמובנת מאליה, ולהתעלם מן הצורך להזין אותה בחיבור חי ומתחדש אל המורשת שהולידה את כל אלה – מן המקרא ועד להגות המודרנית.

בנבואה אפוקליפטית של ישעיהו (כ"ד), הנביא מתאר את החורבן, בין השאר, במילים "נִשְׁאָר בְּעִיר שְׁמָה וְשָׂאִיָּה זֶכֶת שְׁעָרָה". שממה נשארה בעיר, והשיממון מכלה את שעריה. חכמים ראו בפסוק זה תיאור לתהליך האנטרופי המתחולל במקום נטוש: "הדר בחצר חברו שלא מדעתו", אומר רב סחורה במסכת בבא קמא, "אין צריך להעלות לו שכר, משום שנאמר 'שאייה יוכת שער'". וכפירושו של רש"י: "בית שהוא שאייה ויחיד מאין אדם, יוכת שער – מזיקין מכתתין אותו". אותו רעיון עצמו מחיל הרב א"י קוק על קרבן התמיד, המוקרב מדי יום ביומו כמו תוצאה הכרחית מעצם פעימת הזמן. הזמן מביא איתו תהליכים טבעיים של השחתה, פירוק, הריסה; ויש צורך להעמיד מול הכוחות הללו פעולה תדירה של חיזוק, של ביסוס, של העמדת הערכים על מכונם.

שילוב הציבור הערבי והחרדי, ואפילו הכלה של הנרטיבים שלהם במידה שהם יכולים להשתלב בסיפור הציוני, הוא אכן אתגר ראשון במעלה הניצב

חברת המופת הציונית, את נרטיב הגאולה הציוני – ונטלתם מישראל את חייה. ספק אם אפילו דור אחד תוכל המדינה להתקיים מכוח האינרציה לפני שהכול יקרום ויגרוף את מי שהייתה פעם ישראל אל מדמנת האלימות והעוני הרוחשת סביב.

אך מסוכן לא פחות לחשוב שהציונות אמנם נדרשת, אבל אין צורך לעסוק בה ולחנך אליה, שכן היא המובן מאליה. אין מובן מאליה.

בבואו להסביר את הרעיון הקבלי כי הדיבור האלוהי שהעולם נברא באמצעותו ממשיך לקיים אותו כל העת, כתב ר' שניאור זלמן מליאדי, המכונה גם אדמו"ר הזקן, כך: "ואפילו הארץ... אילו היו מסתלקות ממנה כרגע חס ושלום האותיות מעשרה מאמרות שבהן נבראת הארץ בששת ימי בראשית הייתה חוזרת לאין ואפס ממש" (תניא), שער הייחוד והאמונה). אפשר לחלוק על הקוסמולוגיה והתיאולוגיה של ר' שניאור זלמן, אבל עצם הידיעה שדברים אינם מתקיימים מכוח האינרציה לבדו היא אנלוגיה חשובה הסובלת מתת-הערכה: יש צורך בתחזוקה קבועה כדי לקיים את ערכי היסוד של חברה. צבא שחדל לחנך לרעיון של ניצחון והכרעת האויב, שהרי הדבר מובן מאליה, ולכן בחר לעסוק רק בהכלת השונה ובמוסר לחימה עילאי, ימצא את עצמו בהמשך הדרך מובס בשל משבר תודעתו והיעדר רוח לחימה.

זה נכון תמיד, ונכון שבעתיים בכל מה שנוגע למדינת ישראל. הרי הקיום הלאומי כאן רחוק מלהיות מובן מאליה. זהו קיום החורג מרוב הכללים, הנושק אל המטפיזי, הנתון כל העת לאיום צבאי וכיום גם לאיום מדיני. גם אם אנו חשים ביטחון – וטוב שכך – הרי ברור לכל בר דעת שביום שבו כוח ההרתעה שלנו ייעלם, ביום שבו יוציאו הישראלים את האצבע מן הסכר כדי לעשות בה משהו אחר – ישראל תעמוד בפני הכחדה. כאן ודאי שיש צורך בתזונה מתמדת, בזרימה של מים חיים, בטיפוחה של מורשת תרבותית ובהגנה עליה, בשיבה פעם אחר פעם אל

בנימין זאב הרצל, "כלולה לא רק השאיפה לכברת ארץ מובטחת כחוק בשביל עמנו האומלל, אלא גם השאיפה לשלמות מוסרית ורוחנית". בדברים מפורסמים אלה העמיד הרצל את הציונות כחוליה נוספת בשרשרת יהודית ארוכה, ובעצם העמיד אותה בהקשר היחיד שממנו ובו היא עשויה לפרוח.

'השילוח', שגיליונו הראשון מונח כעת לפניכם, מבקש לשוב אל היסודות. לא שיבה של התרפקות או קיבעון, אלא שיבה של דיאלוג חי, תוסס, מכבד וביקורתי עם ערכי היסוד המעצבים את חיינו.

לפני ישראל בעת הזאת. כישלוננו מובטח מראש אם הוא יתבסס על ניסיון להעמיד לישראליות פסקול חלופי לזה הציוני. מהלך כזה יחליש את היכולת שלנו לצמוח ולא מחזק אותה, וחבל על שפע הרצון הטוב והכספים הציבוריים והפילנתרופיים המוזרמים אליו.

על הציונות אי אפשר "לדלג". הישראליות המכילה את המיעוטים, זו המעניקה להם תחושת בית ושייכות, תיבנה רק על גבי התשתית הציונית ומתוך העמקה בה. "בציונות כפי שאני מבין אותה", אמר

על כיבוש ויצירה

לחלוצים מתוסכלי בדידות, יש כאן כרמים טובי-פרי, יקבים ומבשלות בירה איכותיות.

רמת הגולן היא חלק מארץ ישראל מבחינות רבות, והיא נכללת דרך קבע – כמו יתר עבר הירדן המזרחי – בשאיפות הציוניות ובהתיישבות בעת החדשה; גם ההיסטוריה והארכיאולוגיה מספרים לנו על נוכחות יהודית עשירה כאן בעבר הרחוק. אבל מבחינת העובדות היבשות זהו ללא ספק שטח כבוש: נתח, קטן ומוזנח אמנם, משטח הריבוני של סוריה, מדינה שלפחות עד לא-מכבר הייתה מציאות גיאופוליטית חד-משמעית. והנה, דווקא בחבל הארץ הזה – השטח היחיד תחת שלטון ישראל שהינו באופן מובהק "שטח כבוש" – אנו מוצאים כמה איכויות שאפיינו את "היישוב" אבל דומה שאבדו לישראליות, ובהן גם החיבור לאדמה, אותו חיבור שהוגי הציונות ביקשו לרפא בעזרתו את היהודים מן הגלות.

מסתבר שהאורבניות שהיהודים אימצו ובמידת מה עיצבו במהלך דורות הגלות היא לא רק נטל אלא גם נכס (כפי שגם מסביר בגיליון זה מייקל אייזנברג), וככל הנראה ניתן להשתחרר ממנה רק באזורי ספר, ורק על ידי אותו מיעוט מן היהודים המוצא עצמו חושק בחיים שכאלה. אבל מסתבר עוד, וזה חשוב

השנה ימלאו חמישים שנה למלחמת ששת הימים, ולהפרכתה של "הרמה הסורית" המאיימת ל"דמת הגולן" הישראלית. העולים אל שדות הבזלת המצהיבים של הרמה מוצאים עצמם במהירות בתפאורה שונה בתכלית מזו של היומיום הישראלי. את הצפיפות והאינטנסיביות העירונית והכפרית מחליפים כאן מישורי הסלע המאובקים, רחבי הידיים, שעל גבם פרים מעבירים את ימיהם בלעיסה איטית, ובינות להם נסתרים היטב ערוצי מים שופעים ומפתיעים.

אם נותר סֶפֶר בישראל, הרי זה בגולן. בארץ הגולן עוד שולטים החקלאות וכיבוש השממה, היוזמות היצרניות ואתוס ההתיישבות. כאן אין אופנות לבוש; כאן יש רק בגדי שטח. כאן אין מונויות; כאן נוסעים בטרמפים. כאן אין ייעוץ משפטי ותקינות פוליטית; את מקומם תופסות אחריות וקהליות. כאן השירים הם השירים הישנים, והאוויר עודנו פתוח ונושם. כובעי הבוקרים של הגולן ומרחבי טרשיה כמו מזמינים לשבת ליד המדורה ולשיר מוזיקת קאנטרי, אבל ההבדלים בין המערב הפרוע המיתולוגי לבין המציאות בעבר-הירדן המזרחי גדולים מן הדמיון: כאן לא שולטים האלימות, השריף והאקדח, ובמקום בתי מרוח ובתי בוש



שמלמדת ההיסטוריה של העידן הפוסט-קולוניאלי, וגם אנחנו כאן בישראל נהנים עד היום מפירות התשתית שהניח כאן "הכובש הבריטי". ובכל מקרה, כאמור, אינו דומה כיבוש-הספר הישראלי לזה של האימפריות הקולוניאליות של העבר, לא במנגינה ולא בקנה המידה המוסרי. יותר מלכל דבר אחר, דומה הכיבוש הזה שלנו לסימפניה של בניין ויצירה.

הגולן מעודד – בצורה מוסדית אך גם בצורה ספונטנית – את היוזמות בשלל תחומים של חקלאות, תעשייה ותיירות; ובגולן צצות לאחרונה גם יוזמות מבטיחות של התחדשות רוחנית, יהודית-ישראלית. שנת החמישים של המפעל מלא הקסם הזה ראויה להיות תזכורת לנו ולקברניטינו על הרוח שצריכה לדחוף אותנו גם בעשורים הבאים.

יואב שורק

יותר, שהכיבוש אינו משחית. הוא יכול להיות תשתית לרוח גדולה של בניין ויצירה, של אהבת אדם, צניעות חומרית וטיפוח קהילה, של שלום ושל שגשוג – כפי שמודגם על ידי המתרחש בגולן, כמו גם על ידי ההשוואה בין מה שמתחולל בו לבין מה שמתחולל בעברו הסורי של הגבול.

למעשה, שימורם של ערכים רבים של "ארץ ישראל הישנה" דווקא בחבל הארץ ה"כבוש" הזה, אינו מקרי אלא מהותי: המפעל הציני הוא מפעל של כיבוש ויצירה, מפעל קולוניאליסטי במובן החיובי, והשכוח, של המושג. אכן, הקולוניאליזם זכה לשם רע בשל האופן הבעייתי שבו ניצל המערב את הרעיון של הבאת ה"קדמה" אל מחוזות "נחשלים", רע עד כדי הצורך להכניס את הביטויים הללו לתוך מירכאות. אבל האמת היא, כרגיל, מורכבת הרבה יותר, כפי

ההיצע והתרנגולת

הדיר – כאשר מתבוננים בו מנקודת המבט של היכולת לגור בדירה מתאימה, כלומר מבחינת מחירי הדיר ולא מחירי הבעלות – הוא משבר שאין בו שום דבר מסובך. שוק שירותי הדיר הוא פשוט. הביקוש מגיע רק ממשקי הבית (ולא ממשקיעים); ההיצע הוא סך הדירות הקיימות בישראל. שני דברים, ורק שני דברים, משפיעים על השוק הזה: ההעדפות של משקי הבית בנוגע לדיר, וכמות יחידות הדיר במשק. הדבר היחיד שאפשר לעשות כדי לשפר את המצב בשוק הזה, ואני בוודאי אינני הראשון שאומר את זה, הוא להגדיל את היצע הדירות המתאימות לביקושים.

לעומת זאת, שוק הדירות למכירה, שבו משולב גם המחיר שאנשים מוכנים לשלם כדי לא רק לגור בדירה אלא גם להיות בעליה, הוא שוק מורכב בהרבה. הביקוש בו מגיע הן ממשקיעים הסבורים שדירות הן השקעה מוצלחת, הן ממשקי בית המעוניינים להיות הבעלים של הדירה שהם גרים

משבר הדיר, כך נראה, מדייר שינה מעיניו של שר האוצר, ויוזמות חדשות לטיפול במצב צצות חדשים לבקרים, ומציתות כל אחת בתורה דיון ציבורי סוער. הרעיון החדש – מיסוי משקיעים שבבעלותם שלוש דירות או יותר – הוא רק החוליה האחרונה בשרשרת הזו. אלא שכמו ביחס לקודמותיה, הדבר החשוב ביותר שכדאי לדעת בנוגע ליוזמה החדשה הזו איננו הפרטים הטכניים, והדרכים שבהן משקיעים יצליחו או לא לעקוף את המס החדש; הדבר החשוב ביותר הוא ההבנה שהיוזמה הזו עוסקת בבעיה הפחות חשובה בשוק הדיר. הבעיה האמיתית בשוק הדיר בישראל כיום היא הקושי של רבים לגור בדירה המתאימה לרצונותיהם ולצורכיהם. הבעיה המשנית – אם כי לא חסרת חשיבות – היא הקושי של ישראלים מסוימים לממש את חלום הבעלות על דירה. כלומר, לא רק לגור בהתאם לצורכיהם אלא גם לעשות זאת בדירה השייכת להם דווקא.

ויש הבדל בין השניים. ההבדל העיקרי הוא ש"משבר

פצירות פירות בפירות הנתונים, ועם קורטוב של מזל – אפשר יהיה אפילו לקבל קרדיט על המהלך. ואם המדיניות עוסקת רק בנושא משני בחשיבותו? נו מילא.

סיבה אפשרית אחרת היא המהירות שבה מהלכי מדיניות עשויים להשפיע על המציאות. כאמור, הדרך היחידה להשפיע על המחירים בשוק הדיור היא להגדיל את ההיצע. מהלכים כאלה אורכים שנים, אפילו לשר אוצר נחוש ובעל יכולת פוליטיות גבוהות. לעומת זאת, השוק שבו נקבעת פרמיית הבעלות הוא, במידה רבה, שוק פיננסי, וההתפתחויות בו עשויות להיות מהירות הרבה יותר. לעתים די בכך שרק הציפיות של המשקיעים ישתנו כדי לגרום לתנודות חדות בפרמיית הבעלות. קשה להימנע מהרושם שהאוצר מעדיף תוצאות מהירות, בנושא הפחות חשוב, זה של פרמיית הבעלות, על פני תוצאות שיתממשו רק בחלוף זמן, אך ישפיעו על מה שחשוב באמת.

יש שפע של סיבות טכניות לחשש בנוגע לתכנית למיסוי דירה שלישית ומעלה: האם בעלי דירות מרובות ימכרו אותן, או שהם יעבירו את הבעלות עליהן לבני משפחה? ואם ימכרו, האם ימכרו למשקי בית המעוניינים לגור בדירה, או למשקיעים אחרים שיש להם פחות משלוש דירות? ואולי הם יחכו ולא יעשו דבר, מתוך ציפייה לא מופרכת שהמס המשונה הזה לא יאריך ימים? ועוד – איך המהלך ישפיע לטווח הארוך על בניית דירות חדשות? אלו הן שאלות חשובות, והתשובות עליהן אינן מעודדות. אבל מה שחשוב יותר הוא שמיסוי דירה שלישית ומעלה הוא צעד המטפל בבעיה הפחות חשובה. אפילו אם יצליח, ויש ספק רב בכך, הוא יוכל לספק רק כותרות זמניות על כך שמחיריהן של דירות שנמכרו ירדו מעט, אבל לא תהיה לו שום השפעה משמעותית על הנושא החשוב יותר – העלות האמיתית של שירותי הדיור בישראל.

אסף צימרינג

בה. השוק הזה מורכב מאוד לניתוח, ומושפע משלל גורמים, כמו התנאים הפיננסיים במשק, הרגולציה על המשכנתאות, החקיקה המסדירה יחסי שוכר-משכיר, ואולי מעל הכול – הציפיות בנוגע לעתיד של כל המשתתפים הללו. לתוך שוק מורכב שכזה אפשר להזריק שפע של צעדי מדיניות יצירתיים, ואפשר גם להיות בטוחים שכל שני יהודים יגבשו שלוש דעות בנוגע להשלכות של הצעדים האלו.

יש חשיבות מסוימת למדיניות שתפעל לצמצום "פרמיית הבעלות" – כפי שאפשר לכנות את תוספת העלות, מעבר ל"שכר הדירה", שיש לשלם כדי להיות הבעלים של הדירה שבה משק הבית גר. מדיניות כזו תאפשר ליותר משקי בית את הציבות שמעניקה דירה בבעלות עצמית. אבל אין, או לפחות לא צריכה להיות, מחלוקת על כך שזהו נושא משני בחשיבותו לעומת היכולת של משקי בית לגור בדירה שהם מעוניינים בה – בבעלות או בשכירות. כמה מאכזב לגלות שכמעט כל הפעולות של משרד האוצר, ובוודאי הרעיון החדש למיסוי משקיעים, מתמקדות רק באותה "פרמיית בעלות".

אין ספק שיושבים באוצר די כלכלנים שמבינים את ההבדל בין מחיר הדיור ובין אותה "פרמיית בעלות". אין גם ספק שהם מבינים ששכר הדירה הוא הנושא שחשוב לטפל בו. מדוע אם כן הם מתמקדים דווקא בפרמיית הבעלות?

שתי סיבות עולות על הדעת ושתיהן מטרידות. ראשית, כיוון שהטיפול בשכר הדירה תלוי אך ורק בשאלת ההיצע והביקוש, קשה מאוד להציע בו רעיונות יצירתיים, או לשלוף שפן כלשהו מהכובע. לעומת זאת, הטיפול בשוק הדירות למכירה, שבו משתתפים רבים כל כך, הוא מצע נהדר לשלל רעיונות ויוזמות, שקשה לאמוד מראש את תוצאותיהן. ללב מתגנב החשש שמא האוצר מעדיף את העמימות הזו, ואת ההשלכות הלא-ודאיות של תכניות שאפילו בדיעבד יהיה קשה לקבוע אם הצליחו. עם קצת

ד"ר אסף צימרינג הוא כלכלן בחברת Cornerstone Research



קטר חדש, נהגים חדשים

נכון, רוב-רובם של היישובים הוקמו דווקא בתקופה הממוסדת של מועצת יש"ע, לאחר ששכנה התנופה המפעימה של גוש אמונים. אולם ספק אם יישובים אלה אכן תרמו תרומה של ממש לאינטרסים האסטרטגיים-לאומיים (על פי תפיסת הימין האידיאולוגי כמובן), שהם אכלוס אפקטיבי, דהיינו המוני, של יהודה ושומרון; סגירת האופציות להקמת מדינת טרור פלסטינית; והנחת מסד דמוגרפי מוצק שיאפשר לממשלת ימין להחיל ביו"ש את הריבונות הישראלית. מטרתם העיקרית של המתישבים ביישובים הקהילתיים הללו לא הייתה מטרה לאומית חובקת-כול, כי אם יצירת קהילות סגורות, ועל כן, ובהכרח, קטנות ונבדלות, פעמים רבות ביוזמתן של דמויות רבניות כריזמטיות – וסביבן.

אני משוכנע שאם בתחילת הדרך, עפרה, ראשון ליישובי הגוש, בית-אל ודומיהם היו יישובים פתוחים, הקולטים, כמו מעלה אדומים ואריאל, את כלל בית ישראל, כמות האוכלוסייה הישראלית ביו"ש היתה היום כפולה ומכופלת. לו הבנה אסטרטגית מינימלית הייתה מדריכה את פרנסי היישובים הקהילתיים ותושביהם, היו היום כתריסר ערים פתוחות, ולא שתיים בלבד. עם אוכלוסייה יהודית המתקרבת למיליון נפש, מרבית הלחצים לנסיגה, מבית ומחוץ, היו נחלת העבר. וחשוב לא פחות: סביר למדי שהמאבקים המרים סביב עתיד ה'שטחים', המשסעים ומקטבים את החברה הישראלית, היו מכבר מאחורינו. אפילו היום, כשרבים מרגישים שהעקירה מגוש קטיף עלולה להגיע ליו"ש, אין הנהגה שתפעל על פי אסטרטגיה חיונית זו. אף שהגייסות קיימים ממש בתוך הבית, איש אינו מכין אותם ליום פקודה. רק כשהחרב תהיה מונחת על הצוואר, כמו ערב העקירה מגוש קטיף, הרבנים יקראו לציבור למלא בהמוניו את רחבת הכותל. את הלוגיסטיקה תספק מועצת יש"ע, והעזקות, התחנונים והתעניות יהיו תחליף למאבק.

לפרסומם של הדברים הבאים קיימות כיום במות לא מעטות, בעלות קהל קוראים שהוא, כביכול, המכותב "הטבעי" לתוכם. בחרתי להדפיסם דווקא ב'השילוח' משום שהדברים מיועדים לקהלים מגוונים ומשום שאני רואה בו – בשלב זה: מצפה שיהיה – במה שבאה לספר את סיפור החברה הישראלית והיהודית בכנות, במקצועיות, בפריסה רחבה של דעות ובישור אינטלקטואלי.

בשורות הבאות אבקש לספר, ולו על קצה המזלג, על היעלמותה של רוח גדולה, רוח גוש אמונים; להצביע על מקצת הסיבות לגלישת המהפכה לדשדוש ולחוסר מעשה גם נוכח עקירות ונסיגות; ולשאול (ואולי גם להשיב) מדוע, למרות פריסה של מאות אלפי אנשים במאות יישובים, אין להתיישבות ביו"ש ולאזהדה הרבים הכוח הפוליטי שהיה לה באמצע שנות השבעים, כשהמערך בראשות יצחק רבין היה בשלטון ובשטח ישבו יישובים בודדים בלבד.

בשנים האחרונות לא קם ולו יישוב אחד, וביישובים הוותיקים קיימת, למעשה, הקפאת בנייה. מה מקור הרפיון המונע מעשרות אלפים לצאת, כמו פעם, לרחובות ולמחות נגד ההקפאה? אפילו כלפי האיסור הזועק לשמיים לתוספת בנייה לחייל הפצוע יהודה הישראלי, התגובה היחידה היא מחאה של חסרי אונים. פעם היו אלה הפרופסורים של השמאל שהתמחו בחתימה על עצומות; היום אלה הרבנים. מאות מהם. רובם, ועמם תלמידיהם ושומעי לקחם, לא יצאו, כפי שיצאו קודמיהם, להיאבק ברחובה של עיר. היכן היא "הקריעה" הדרמטית, שוברת השוויון, של הרב משה לוינגר בסבסטיה? אפוא הם היחפנים הנלהבים, הפזרזים, הפליקסים, הקצוברים והעציונים שצעדו פעם אחר פעם, ללא מורא וללא בושה, בראש אלפי מפגינים עיקשים, נלהבים ודבקים במטרה עד שכפו את דעתם – כן, כפו – על הממשלה?

דוגמת חנן פורת, בני קצובר, אברהם מינץ ואחרים הייתה הפוכה בתכלית; לא פלא הוא שהללו גם היו בין מניחי היסוד לתנועת 'התחייה', התנועה המפלגתית היחידה ששאפה, מתוך תחושת שליחות עליונה, לשלב בין דתיים לחילונים.

עוד אני מנסח דברים כואבים אלה, מתפרסמים, ודווקא ב'הארץ', שני מאמרים המוכיחים לכאורה שלא זו בלבד שרוח גוש אמונים קיימת גם קיימת; היא אף הפכה הגמונית. דברים אלה, שאינם מחדשים מאומה למי שעוקב אחר התפתחותה של הציונות הדתית מאז הפריצה הגדולה של אמצע שנות השבעים, דווקא העציבוני. שערן בנפשכם, אני כותב ומתריע (קרוב לשלושה עשורים), לאן אפשר היה להגיע לו לציבור ההגמוני החדש היתה גם הבנה בתהליכים אסטרטגיים ונכונות להתגייס התגייסות אמיתית לממשם.

תחת הכותרת "האליטה ההגמונית החדשה" (11.8.16) כתב ארי שביט, מבכירי הפובליציסטים הישראלים: "בעוד ממורשת דוד בן-גוריון לא נותר דבר כמעט, מורשת הרב צבי יהודה קוק הצליחה במידה רבה להשתלט על מדינת ישראל... אנשי מרכז הרב וגוש אמונים לא גנבו שום דבר מאף אחד. מה שהם עשו במשך 49 שנה היה לחנך – מרשים. לגייס ולהתגייס – מפעים. ללכת ממוקד כוח אחד לאחר ולהשתלט עליו – לגיטימי. האוונגרד האמוני פעל על פי השיטה של עוד דונם ועוד עז. כך בהדרגה העמיד אליטה, והיה לאליטה כמעט יחידה. הוא הפך את הכיפה הסרוגה להגמוניה החדשה". לא מתוך שמחה כתב שביט דברים אלה, אלא כדי לקבול נגד האליטה הישנה, שלו, "שמסרה את המדינה בלא קרב למסדר המחויב של נאמני ארץ ישראל השלמה". ומסר הסיום: "רק אם הנאורים ילמדו מהקנאים, הם יוכלו למנוע מהקנאים להוביל את מדינת ישראל לאבדון".

"צריך לשפשף את העניים כדי להאמין", נזעק גדעון לוי לאחר יומיים, "הפשע הוכשר והולבן סופית ואפילו הפך למופת פדגוגי; הניצחון הוכרז.

הנרטיב המחקרי והתקשורתי הרווח מציג את חניכי 'מרכז הרב' של שנות השישים והשבעים כמחוללי גוש אמונים. אבל האמת היא שהמגשימים האמיתיים של חזון הגוש – ובשל כך יישוביהם הם המבוססים והיציבים ביותר מבין היישובים האידיאולוגיים – הם דווקא בוגרי החינוך החלוצי של בני עקיבא. רובם ככולם לא התחנכו על ברכי תורת הרב, לא הכירו את כתביו ולא ראו את ישיבת 'מרכז הרב' מבפנים. בבני עקיבא שיננו להם את מורשת החלוצים והלוחמים הראשונים, גיבורי השומר, ניל"י, הפלמ"ח, אצ"ל, לח"י, הקיבוץ הדתי, הצנחנים והנח"ל. עליהם התרפקו ואת שיריהם שרו בדבקות ובערגה. ניתן להוכיח זאת בנקל מבדיקת תוכני הפעולות בסניפים ובמחנות הקיץ של אותם ימים – וגם בבדיקת זהותם הרעיונית של חלוצי עפרה, קדומים, קרני-שומרון, אלקנה ודומיהם, היישובים הראשונים, המובילים והמצליחים עד היום. הגוש, שבתחילת דרכו היה תנועת התיישבות לכל דבר, אפשר להם ללכת בדרך שחונכו בה בתנועת הנוער: הגשמה חלוצית.

הרב משה לוינגר הניף את דגל האינטרסים של כלל ישראל בגאון ובעיקר באמתיות. קריית-ארבע קלטה ללא ועדות קבלה וללא אפליה. גרעין אלון-מורה דגל אף הוא, מלכתחילה, בפתחות זו. כאן חובה לקבוע, שאלמלא נחישותו ודבקותו של גרעין זה במשימת יישוב השומרון, מהפכת גוש אמונים לא היתה מתחוללת. קדומים ואלון-מורה היו, ברמה העקרונית, מקומות פתוחים לכלל ישראל. עם הזמן, דינמיקת ההדתה היא שמנעה, בוודאי מקדומים, להיות מיישוב בגודל בינוני לעיר גדולה ומעורבת. ניתן לשער את המציאות האסטרטגית לו בקרבת בליטת אריאל היו היום שתי בליטות עירוניות נוספות: בגוש קדומים ובגוש קרני-שומרון. ערים אלו, מלבד שליטתן על אזורים נרחבים, היו מחזקות גם את יישובי הלוויין, שעד היום אינם עומדים על רגליהם בשל החטא הקדמון של בררנות, הסתגרות ומילוי שאפתנות האנוכית של דמויות תורניות. משנתם של האבות המייסדים של גוש אמונים,



בהגיע תורי, זנחתי את הדברים הכתובים, ה"אקדמיים", והפנתי לעבר רביצקי כמה שאלות מנחות: בזכות מי העז הדור שלך לפלס דרכו לעבר הקטר? מי שחרר גם את הציונות-הדתית "המתונה" מהתסביכים שלא אפשרו לאביך, כמו גם לאבי, לעזוב את מעמד משגיחי הכשרות? מי זקף לך, אישית, את הג'ו? האם באמת היתה אי פעם "ברית היסטורית", או שהיתה זו ברית בין סוס לרוכבו, כשמפא"י, הרוכב, מבטיחה את שלטונה מהשלכת מעט מספוא דתי למחיית הסוס המעניק לה את הרוב בקואליציה?

שקט הושלך באולם הגדול והמלא עד אפס מקום. רביצקי, איש אמת בפיו ובלבבו, שלח לעברי מבט ממושך ולאחריו כיוון את פניו לעבר הקהל ואמר: ישראל צודק. גוש אמונים אכן זקף את גווה של כלל הציונות הדתית; הוא שיחרר אותה מחלק מתסביכיה; המאבקים הנחושים בסבסטיה, שהתנגדתי להם נמרצות, מיצבו תנועה זו – וכתוצאה מכך את כלל הציבור הדתי-לאומי – במיצוב תודעתי, פוליטי ופסיכולוגי שונה לחלוטין מזה שבו היה נתון מאז ראשית הציונות. זו גם הסיבה לביקורת הקולנית, חסרת המעצורים, עד כדי קריאות מפי חוגים בשמאל למלחמת אזרחים, שליוו את הופעת גוש אמונים.

ככלל, ארי שביט צודק באשר לזהותה של האליטה המשרתת החדשה. אולם בהשגת מטרה אחת, שהייתה לכאורה המרכזיות והראשונה במטרותיה, היא נכשלה: החלת ריבונות ישראלית ביהודה ובשומרון. לא השמאל אשם בכך ולא מחדליהן של ממשלות ישראל; חוסר ההבנה באסטרטגיה – בצד רפיון במחשבה ובמעשה, במיוחד בתקופה האחרונה – הם שגרמו לכך שלא הוכנו דיים הכלים הפיזיים, הדמוגרפיים, התודעתיים והפוליטיים להחלת הריבונות הישראלית בכלל שטחי יהודה ושומרון, או לפחות, כנקודת זינוק, על אזור C. ערב שנת החמישים לשלטוננו בחבלי לב הארץ הללו,

תנועה שלא עשתה דבר כמעט חוץ מאשר לגנוב, רק לגנוב, זוכה להערכה ולהערצה... תנועה שכל קיומה מבוסס על נישול, הונאה ומשיחיות, הפכה לא רק לגיטימית, אלא אפילו ל"מפעימה"... מה יש להעריך בגוש אמונים וממה להתפעל? ... להתפעל מהשתלטות הציונות הדתית על מוקדי הכוח, ולא להבין שזו השתלטות עוינת... המפעל הזה שאתה [שביט] מתפעל ממנו... הנחית [על המדינה] את הגדול שבאסונות... כן, המתנחלים ניצחו, בוודאי לפי שעה. כיפה סרוגה בכל עמדת כוח... ייתכן שזה ניצחון שישנה את פני המדינה, אבל ייתכן שהנמר הזה עוד יתגלה כנמר של נייר...".

באחת הפעמים הקודמות שתכנתי לשאול בפומבי "גוש אמונים אייכה", היה זה, להבדיל, פרופ' אבי רביצקי, המתנגד האידיאולוגי הגדול (אך ההגון!), של גוש אמונים, שהעניק לו, אם גם תוך חריקת שיניים קלה, קרדיט של תנועה בעלת הישגים מהפכניים.

הדבר היה באוניברסיטת תל-אביב, ביום עיון שנערך לזכרו של יצחק רבין בראשית שנות האלפיים. אחד הפאנלים עסק בציונות הדתית (וכי ייתכן יום עיון לזכרו של רבין בלי פאנל בנושא זה?). בעשורים האחרונים, אמר רביצקי, הציונות הדתית שואפת לצאת מהגטו של אחריות למקוואות ולמועצות דתיות. ברכבת הציונית, המשיל חתן פרס ישראל, המקום שהיה שמור לאבא שלי ולחבריו, אנשי הפועל המזרחי, היה בקרון המסעדה. ולא כסועדים, חלילה, כי אם כמשגיחי כשרות. הדור שלי, קבע, יצא מהקרון וחותר להגיע לקטר.

בד בבד ביכה רביצקי את ירידת כוחה של הציונות הדתית המתונה ואת היעלמותה של "הברית ההיסטורית" עם הציונות החילונית. ההקצנה נוסח גוש אמונים, טען, ערערה את הברית. הגוש סחף אחריו את הציבור הדתי, במיוחד את הצעירים שבו, והמנהיגות הפוליטית המסורתית, המתונה, נאלצה להתיישר עמם. במקום להנהיג, קבל, היו למונהגים.

יש למחדל הזה השלכות ביטחוניות, חברתיות ומדיניות מפליגות, והוא עלול להתברר חלילה כבכיה לדורות. לטעמי, הכישלון הזה מערער גם על ההישגים החברתיים והתרבותיים שהצמיחו את האליטה החדשה, ומי יודע אם בעטיו לא יקומו כוחות רביזיוניסטיים שינסו להדוף אותה בחזרה למעמדה הקודם, מעמד משגיחי הכשרות.

מילים רבות זרמו בעיתונות הישראלית מאז 'נקודה' של ראשית שנות השמונים, כתב-העת של אותה אליטה צומחת, שטיפח את האוונגרד של אז, שכיום, דומני, כוחו, בוודאי כאוונגרד, רחוק מאוד מלהיות כתמול שלשום. 'נקודה' סיים את תפקידו ההיסטורי, והאליטה המנהיגותית, האינטלקטואלית והתקשורתית שצמחה מבין דפיו, מפנה את מקומה לאליטה שהיא אמנם יצירת כפיו, אך כבר מנגנת מנגינה מעט אחרת – אולי במעין תיקון על המגזריות החונקת ומצמצמת את מפעל ההתיישבות. 'השילוח', כך אני לומד מיוצרי, מבקש להיות בית אינטלקטואלי לאליטה

החדשה, זו שיסודותיה נטועים, ובביטחון פסיכולוגי ואינטלקטואלי, במרחב הזהות היהודי והיא חשה בת בית במורשתו, אך פועלה טרוד בשאלות של המרחב הציבורי הרחב – הביטחון והמדיניות, הכלכלה והחברה, הזהות והחזון. כל מה שגוש אמונים אמור היה להיות, אך לא היה בשל פניית לא מעט ממיטב הדור השני והשלישי לאורח חיים יהיר, חד-ממדי ומסתגר, הירא להתמודד עם שאלות השעה שלא מתוך הפריזמה הדתית הצרה.

אני אופטימיסט-זועם – עדותם של אחרים – ללא תקנה. לכן, מתוך הערכה רבה למי שבכישורו ובטוב טעמו המוכח מוביל את 'השילוח', אני מרשה לעצמי לקוות שכתב-עת זה יזכה למוניטין שיאפשר לו להיות במה מרכזית בחשיבה הישראלית-יהודית הדינמית והסוערת. האפשרויות האנושיות, הכלכליות והאידיאולוגיות זמינות במידה שלא הייתה כמותה אי פעם בעבר. עתה צריך להניף את הדגל ולצאת לדרך. הקטר הישן כבר נכבש, יש צורך בקטר חדש ובנהגים חדשים.

ישראל הראל

ישראל הראל, מייסד העיתון "נקודה" ומועצת יש"ע, לשעבר יו"ר המכון לאסטרטגיה ציונית וחתן פרס עוז ציון לשנת תשע"ה



הכרוניקה | יהודה יפרח

מתעקש לשמר את השיח הכוחני שרווח פה במשך שנות דור ולהמשיך לנהוג באלומות ובדיכוי, רק מהכיוון השני. מבקרי הדו"ח טענו שבמקום לדרוש להעלות על השולחן באופן מכובד את התרומה המזרחית לאתוס היהודי-ישראלי המתחדש, חברי הוועדה התנהגו כמו עוד קבוצת כוח הנלחמת על משאבים. לטענתם, רוב הציבור רחוק מהטענות על דיכוי אשכנזי, ורואה בסיפור שיבת ציון את סיפורו של כל העם היהודי – גם אם נעשו כשלים חמורים לאורך הדרך. זאת הסיבה שמסעות לפולין אינם נתפסים בציבור כ"שימור המורשת האשכנזית" (שמולה יש להציב מסעות לצפון אפריקה), אלא כמאמץ לשימורו של פרק כואב בהיסטוריה היהודית הרלוונטית לכולם.

בכנס גם נשמעו קולות שהציעו שיח מזרחי אלטרנטיבי, המבקש להתמקד בנטילת אחריות על הטוב המשותף, ובשותפות הטבעית והמלאה של אנשי רוח ואינטלקטואלים יוצאי עדות המזרח ביצירה היהודית-ישראלית שנוצרה כאן ממזוג של כלל הגלויות. הדרישה מהמערכת היא לתקצוב הולם של לימוד, מחקר והוראה במורשת המזרח בדיוק כפי שנעשה עם שאר התפוצות, באופן שיהפוך את הסיפור הישראלי המתהווה לעשיר ומגוון הרבה יותר; כפי שהוא באמת.

■

מהלך מבריק שישחרר אלפי דירות ויצנן את שוק הנדל"ן הרוותח – או מס כבד ומיותר שיגולגל על כתפי המשפחות הצעירות? שר האוצר משה כחלון ספג ביקורת קשה על הסעיף שהכניס לתקציב 2017–2018 הקובע מס חדש בשיעור של אחוז אחד על מחזיקי שלוש דירות ומעלה. לאחר אישור

בסוף יולי התקיים באוניברסיטת בר-אילן כנס ההשקה הסוער של דו"ח ועדת ביטון "להעצמת הזהות של יהדות ספרד והמזרח במערכת החינוך", בסימן הוויכוח הציבורי על מסקנות הוועדה. בבסיס החלטתו של שר החינוך בנט להקים את הוועדה עמדה ההנחה שתמו ימי כור ההיתוך, ושיש בכוחה של ישראל לתקן חלק מהעוולות של הנרטיב החד-ממדי ששלט כאן שנים רבות, ואשר הביא לידי כך שתרבות המזרח מקבלת מקום מזערי במערכת החינוך ובמשאבי המחקר של המוסדות להשכלה הגבוהה.

אלא שחברי הוועדה התנהלו כמו ילדים שקיבלו כרטיס הכול-כלול בלונה-פארק. שורת ההמלצות שניסחו דורשת תקציבי עתק לא פרופורציונליים, בלי להגדיר סדרי עדיפויות ובלי לערוך הבחנה בין עיקר לטפל. כך למשל הדו"ח כולל דרישה להקמת פקולטות ייעודיות באוניברסיטאות, ושלא פחות משליש (!) מכלל הקורסים במדעי הרוח יעסקו במורשת מזרחית, זאת בשעה שהפקולטות הקיימות למדעי הרוח עצמן נמצאות על סף קריסה בהיעדר רישום תלמידים. אך יותר מכול דוקרת את העין הדרישה לסימון פרסונלי של מזרחים ואשכנזים, באמצעות שריון מסיבי של מינויים מזרחיים למל"ג, לוועדות המקצוע ולגופים סטטוטוריים שונים. קבלתה של המלצה זו תחייב את כלל המועמדים לתפקידים בכירים במערכת החינוך להצהיר הצהרות מוצא עדתי בהגישם מועמדות.

הכנס חשף את בעיית העומק של הפוליטיקה העדתית: מבחינה טרמינולוגית, השיח של חלק מהפעילים המזרחיים רוכב על הטרנד הפוסט-מודרני העונה לשם "פוליטיקה של זהויות". הוא

ד"ר יהודה יפרח הוא ראש הדסק המשפטי בעיתון 'מקור ראשון'

התקציב בשיבת הממשלה הצהיר כחלון כי מטרתו היא להפוך את שוק הדירות-להשקעה לשוק לא-כדאי, כדי לתמרץ את מחזיקי הדירות המרובות למוכרן ובכך להגדיל את היצע הדירות בשוק ולהוריד את מחירי הדירות.

אלא שמבקריו של הצעד טוענים שהוא יוביל לתוצאות הפוכות: בעלי הדירות יגלגלו את המס החדש על השוכרים דרך הגדלת שכר הדירה, או שירשמו את הדירות על שם קרובי משפחה. עוד טענו כי המס איננו מבחין בין בעלי דירות יוקרה באזורי ביקוש לבין משקיעים בפריפריה ואינו יוצר הלימה בין שווי ההון של הנישום לבין שיעור המס הנגבה. המס החדש עשוי לגרום למשקיעים בעלי דירות מרובות זולות בפריפריה למוכרן ולרכוש תמורתן נכסים מועטים באזורי ביקוש, וכך לחולל עלייה נוספת במחירים באזור המרכז. תוצאות הניסוי בעו"ש החנוק של הזוגות הצעירים יתבררו רק בנתונים העתידיים של הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה.



יש גם חדשות מרעננות: כחלון הצהיר אמנם לאחרונה כי "אני כספומט כשמדובר בסל תרופות, כשמדובר בכסף לחיילי צה"ל, כשמדובר בכסף לנכים ולקשישים" – אבל הצעת התקציב שהגיש רחוקה מלהיות סוציאליסטית. נוסח ההצעה שהוגש לממשלה כולל צעדים דרמטיים של ביטול אסדרה (רגולציה) והפחתת חסמים על ייבוא. אחד הצעדים החשובים בתחום הוא המאבק החזיתי שכחלון פתח נגד מכון התקנים, הקובע את התקנים הנדרשים לייבוא מזון לארץ. טבלה מדהימה שפרסמו פקידי האוצר מראה כיצד שדרת הניהול של המכון מורכבת מבעלי אינטרסים המועסקים במקביל במונופולים הגדולים של חברות המזון במשק. על פי מחקר שערך פורום קהלת, החסמים שמכון התקנים מטיל על היבואנים באמתלת "הגנה על הציבור" מונעים תחרות ומשיתים על המשק עלויות ישירות ועקיפות של מאות מיליוני שקלים. הסרת החסמים, יחד עם

ההחלטה על הפחתת מס החברות, צפויה לעודד צמיחה עסקית בשיעורים משמעותיים.



תיאוריית החלונות השבורים של ג'יימס וילסון וג'ורג' קלינג מגיעה סוף סוף למזרח ירושלים. התכנית היומרתית של השר לביטחון פנים גלעד ארדן ומפכ"ל המשטרה רוני אלשיך מבקשת לחולל מהפך עמוק בתפיסת ההפעלה של המשטרה במזרח ירושלים: 200,1 שוטרים חדשים יגויסו ולא פחות משש תחנות משטרה חדשות ייפתחו במרחב. התקציב הכולל של המיזם עומד על מאות רבות של מיליוני שקלים. כדי שלא להפוך את התחנות החדשות למוקדי חיכוך קבועים, הן תוקמנה במתחמים שבהם ניתנים לתושבים שירותים אזרחיים אחרים. הרעיון הוא להפעיל בתחילה את התחנות למתן שירות משטרה קלאסי, כגון קבלת תלונות וטיפול בעבירות פליליות הפוגעות באיכות החיים, ורק לאחר מכן לעסוק באכיפת הסדר הציבורי. "מי שגדל בתוך כפרים ללא משטרה וללא תרבות ציות לחוק, בסוף גם עובר על החוק", אמר ארדן. המסרים שחזר עליהם הזכירו את התיאוריה שהיוותה בסיס למהפכת המשילות שהוביל ראש עיריית ניו-יורק רודולף ג'וליאני: טיפול מיידי ובלתי מתפשר בעברות קלות ימנע את הפיכת האזור לשטח אש של אלימות פלילית ולאומנית.

למרות השיפור הצפוי באיכות החיים, חלק מתושבי מזרח העיר חוששים דווקא מהמשמעות הפוליטית של חיזוק המשילות הישראלית: "אצלנו כשאין משטרה יש שקט, כשהמשטרה באה יש בלגן", אמר ראש ועד התושבים בסילוואן ג'ואד סיאם. "זה יוסיף רק עוד עוד כיבוש לירושלים. המשטרה לא באה בכבוד, היא באה לעשות סדר בשביל המתנחלים". הנה עוד פרדוקס מוכר של הסכסוך הישראלי-פלסטיני.



לפעמים גם לשומרי הסף יש אינטרסים אישיים צרים. לאחר שעבר חוק הנתב"ם (נציבות הביקורת



בקרקעות פרטיות. תושבי היישוב פתחו במאבק ציבורי להסדרת המעמד החוקי של הבתים, ובינתיים נפתחה נגדם חזית חדשה – שצצה דווקא בעקבות הרצון לרצות את בג"ץ. המנהל האזרחי החל, בעקבות החלטת בג"ץ, להכין תב"ע (תכנית בינוי עיר) עדכנית ליישוב, לראשונה בתולדותיו. אלא שלאחר פרסומה ארגוני השמאל עתרו גם נגדה, בטענה שחלק מהקרקעות הכלולות בתב"ע – שעליהן נצבים עשרות בתים ותיקים במרכז היישוב – הינן קרקעות פרטיות של פלשתינים. המדינה הגישה לאחרונה את תשובתה ובה הודתה במפתיע כי התב"ע התבססה על שגיאה, וכי למפרע מתברר כי עשרות הבתים שנבנו לפני כמה עשורים ומאוכלסים על ידי משפחות ותיקות אינם חוקיים. לטענת המדינה, מקור השגיאה הוא במהלך שהוביל בית המלוכה הירדני בשנת 1966 ובו הפקיע קרקעות באזור ורשם אותן על שם השלטון. לאחר מלחמת ששת הימים התבסס המנהל האזרחי על הרישום האמור ורשם את הקרקעות כקרקעות בבעלות המדינה, אלא שנפלה טעות וההפקעה המקורית לא כללה את כל שטח היישוב אלא רק את חלקו.

עקב ריבוי העתירות נגד ההתיישבות היהודית ביו"ש החליטה ממשלת נתניהו הנוכחית על הקמת 'צוות ההסדרה' האמור למצוא פתרונות נקודתיים לכל תיק ותיק. אלא שהמדיניות של ראש הממשלה ושל היועץ המשפטי לממשלה היא להימנע מהסדרה כוללת של ההתיישבות, כמו זו המוצעת דרך 'חוק ההסדרה', שתיתן פתרונות רוחב, תבלום את גל העתירות ותעניק יציבות ושקט להתיישבות – אך תעורר כמובן ביקורת בינלאומית. ככל שחולף הזמן מתברר כי מחירה של מדיניות זו הוא אינפלציה גוברת והולכת בהגשת העתירות, תוך הרחבה שיטתית של העילות שבגינן מבקשים הארגונים להורות על הריסת בתים ושכונות בהתיישבות.

פרסת הבורקיני בצרפת חושפת את הכשל העמוק שבהתמודדות הרפובליקה עם בעיית ההגירה.

על הפרקליטות בקריאה שנייה ושלישית בכנסת מונה שופט בית המשפט המחוזי בתל-אביב דוד רוזן לתפקיד הנציב. נציבות הביקורת נועדה לאפשר לכל אדם שנפגע ממעשה או מחדל של מייצגי המדינה להגיש תלונה לנציב מקצועי ועצמאי, אשר יבדוק ויברר את התלונה, ובכך להגן על האזרח הקטן שעשוי למצוא את עצמו נפגע מכתב אישום שהוגש בשיקול דעת לקוי. הפרקליטות מחזיקה בידיה כוח עצום, ובידה להשפיע באופן דרמטי על חייו של נאשם. אמנם, הסטנדרטים המקצועיים והאתיים של הפרקליטים אמורים להבטיח כי השימוש בכוח יהיה מידתי ורק למטרה ראויה, קרי מיצוי הדין עם נאשמים שאשמתם הוכחה למעלה מכל ספק סביר. אלא שסטנדרטים גבוהים ואיכות אנושית לא תמיד מבטיחים הגנה מפני גבוהות לב ולהיטות מקצועית, המטשטשים את הרגישות, וזו הסיבה שבגינה הוקמה הנציבות.

בתהליך ההכנה של החוק התברר שנציגי הפרקליטות נהגו ככל איגוד מקצועי אחר והילכו אימים על הדרג הפוליטי כדי לצמצם ככל הניתן את הסמכות של הנציב. ההישג הראשון שלהם היה בהחלטה שהנציב לא יוסמך להגיש דו"ח ביקורת מערכת, אלא רק ביקורות פרטניות. ועוד, הנציב אמנם רשאי לבקר גם את פעילותו של היועץ המשפטי לממשלה, אולם אין לו סמכות לברר תלונות על שיקול דעתו המשפטי של פרקליט. מי יכריע במקרים שבהם תתעורר שאלה אם מדובר בשיקול דעת משפטי או בכשל מקצועי? היועץ המשפטי לממשלה כמובן. הוא תמיד יכול להחליט שמדובר בסוגיה של 'שיקול דעת' ובכך לאיין את התלונה.

מדיניות ממשלת ישראל שלא לקדם הסדרה משפטית באזורי יהודה ושומרון יוצרת תסבוכות קשות להתרה, כפי שמשקפות ההסתעפויות האחרונות בבג"ץ עפרה. כזכור, בג"ץ הורה להרוס תשעה בתים ביישוב עד פברואר 2017, בעקבות עתירה שהגישו ארגוני שמאל שבה טענו כי מדובר

פוליטית נגד החברה, המתבססת על דיכוי נשים". הצרפתים מתקשים לסגור את הגבולות, להילחם בטרור האסלאמי, להוליד ילדים, לשמר מאזן דמוגרפי הגיוני ולשקם את הביטחון העצמי – ותחת זאת הם נגררים למחוזות של כפייה אנטי-דתית אלימה ומבזה. לצד שקיעה דמוגרפית ותמיכה אוטומטית בפלסטינים, הצרפתים נלחמים על חילוניותם בכוחנות המעידה על חולשה: הערוצים הממלכתיים שלהם משדרים תכניות פורנו מלאות החל בשעה עשר בערב, והשוטרים פושטים על החופים ומפשיטים רוחצות לעיני כול. ככה לא נראית תרבות חילונית גאה ועשירה שיש לה באמת מה להציע לעולם; ככה נראית תרבות מבוהלת רגע לפני הקריסה.

בעקבות גל הטרור הגואה, יחד עם השינויים הדמוגרפיים שיצרו גלי ההגירה המוסלמית, הכריזו לא פחות מ-15 ראשי רשויות של ערי חוף איסור על לבישת בורקיני (כינוי לבגד ים מלא המכסה גם את הזרועות, הצוואר והשיער; הֶלָחָם של המילים בורקה וביקיני). הרוחות בריבירה הצרפתית סערו לאחר שכלי התקשורת פרסמו תמונות של שוטרים המכריחים מתרחצת בחוף העיר ניס לפשוט את כיסוי הראש שלה לעיני ילדיה ההמומים. גם מתרחצות בקאן ספגו קנסות ורישומים פליליים בגין רחצה בבורקיני. ראש ממשלת צרפת מנואל ולס טען כי אין מדובר בכפייה אנטי-דתית, אלא להפך, בגד הים המוסלמי הוא חלק מקונספירציה פוליטית: "זו אינה אופנה חדשה של בגדי ים, אלא ביטוי לתוכנית

המספרים | יצחק מור

ציבורי והעברת הכספים הנדרשים בדרך זו או אחרת וחוזר חלילה. אך בעוד תקציב הביטחון מופנה בחלקו הגדול למטרות שהן במידה רבה עלומות ובלתי-מתאימות מעצם טבען לדיון ציבורי שקוף הרי שתקציב החינוך שונה. הוא מופנה ליעדים הקרובים ונוגעים לכולנו – בתי הספר, תיכונים, אוניברסיטאות ומכללות. בחינה של תקציב זה לאורך השנים, בהשוואה למספרם של תלמידי ישראל מראה ששיעורי העלייה בתקציב עולים לאורך הזמן עלייה גבוהה לאין ערוך משיעורי הצמיחה במספר התלמידים. זאת גם ללא שיפור משמעותי בהשיגהם של תלמידי ישראל כפי שהוא נמדד במבחנים תקופתיים משווים.² נתונים אלו מעוררים שאלות מטרידות – האם באמת השקעה גדלה והולכת בחינוך היא דבר מוצדק? האם היא משיגה את התוצאות? ומה צריך לעשות?

הגדלת תקציב משרד ממשלתי והתגוננות מפני קיצוצים הם מסוג ההישגים שכל שר ממונה משתבח בהם. גם בקרב הציבור הרחב תקצוב גבוה לתחום מסויים נתפס כמודד העיקרי להשקעה בו. אך האם באמת כך הדבר? השאלה מעניינת במיוחד לאור החלטתם החדשה של משרדי האוצר וראש-הממשלה לחייב את המשרדים השונים בביצוע סקירת הוצאות (Spending Review) מלאה ולבחון את נחיצותן ויעילותן של תכניות ישנות שעדיין מתקצבות.¹

משרד החינוך הוא המשרד השני בתקצובו מבין משרדי הממשלה, שני רק למשרד הביטחון. כולנו מכירים את הסאגה השנתית (או הדו-שנתית) של קיצוץ בתקציב הביטחון, מחאות הרמטכ"ל והשר הממונה, צמצום מילואים ואימונים כמחאה, לחץ

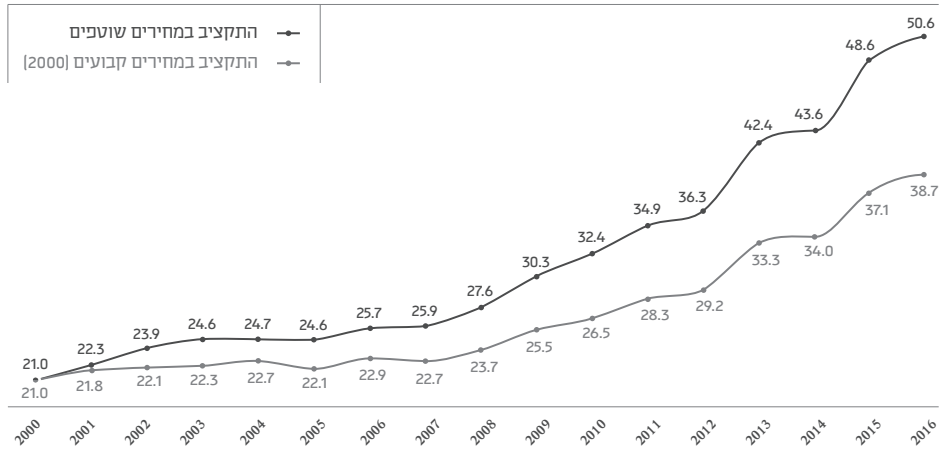
1. מירב אלחורוב, "לראשונה: משרדי הממשלה יבחנו סגירת תוכניות ישנות ומיותרות", דה-מרקר, 24 באפריל 2016 <http://tinyurl.com/zc457uh>

2. כפי שניתן להתרשם מדו"ח מבחני המיצ"ב של משרד החינוך: <http://tinyurl.com/zr98r6c>



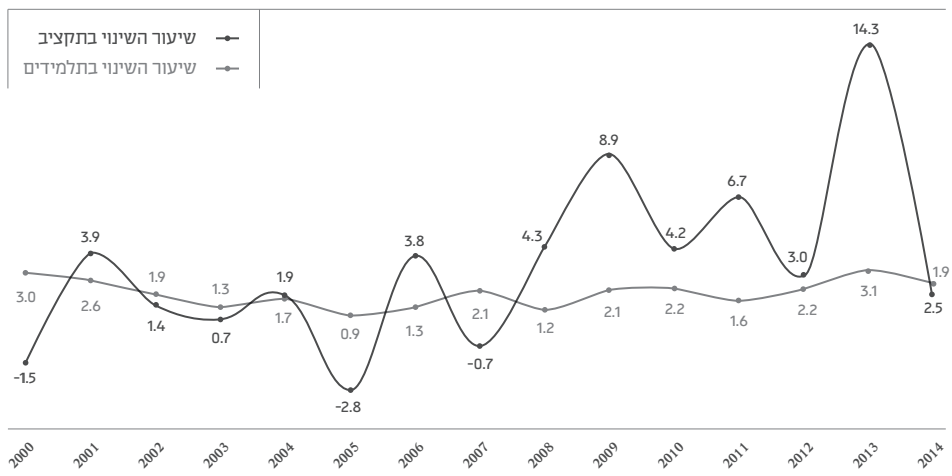
התקציב הרגיל של משרד החינוך בשנים 2000-2016 (במיליארד שקל)

תקציב משרד החינוך גדל מ-21 מיליארד שקלים ב-2000 ל-50.6 מיליארד שקלים ב-2016. גידול זה מהווה כ-84% במחירים קבועים. ב-6 השנים האחרונות גדל התקציב בכ-56% במחירים שוטפים.



שיעור השינוי השנתי במספר התלמידים ובתקציב משרד החינוך, 2000-2014

בגרף זה נמדד השינוי (באחוזים) בכל שנה לעומת השנה הקודמת. בין השנים 2000-2014 מספר התלמידים גדל ב-30% בעוד התקציב גדל ב-61.8%.



מקור: משרד החינוך, המינהל לכלכלה ותקציבים

דניאל ג'ונסון

להגן על בשורת החירות המערבית

ראוי היה שהאיום הנשקף לציוויליזציה המערבית יגבש את הימין ואת השמאל לכדי חזית הנלחמת יחד, מתוך שיבה אל התשתית המקראית והליברלית של הערכים שהפכו אותה לתרבות נאצלה, עשירה ורבת חירויות. בלי אמונה בצדקתו, בלי שיקום גבולותיו ובלי שיקום התודעה שלו, יינגף המערב מכני הקמים עליו - ויורעל ברעל האנטישמיות שלו עצמו

הציוויליזציה המערבית נתונה למערך חסר תקדים של איומים חיצוניים - החל בטרור האסלאמיסטי, עבור בתוקפנות הרוסית והסינית, וכלה בסכנת הזליגה של נשק גרעיני ממדינות כושלות. היא מתמודדת גם עם איומים פנימיים - ובראש כולם התמוטטות האמון בערכים היודאיו-נוצריים ובקפיטליזם הדמוקרטי. אילו פתרונות יכולים המחנות השונים במערב - הליברלים והשמרנים - להציע למצוקות הללו? היש לשמאל או לימין מה להציע לנוכח אתגרי השעה? או שמא מתבוססות שתי המסורות הפוליטיות הללו בהלכי רוח של הרס עצמי, המסמאים את עיניהן מראות את מלוא היקפה של המשימה העומדת בפניהן, ועל כן גם מונעים אותן מלבצע אותה ולהפוך את מגמת השקיעה של המערב על פניה?

בעמודים הבאים אנסה להציע דיאגנוזה ופרוגנוזה לחוליים אלה של הימין והשמאל, אך כמובן אין בידי לדעת אם הדרג הפוליטי שלנו יסכים ליטול את התרופות בזמן ולהציל את המצב. עתידה של הציוויליזציה המערבית תלוי במידת הצלחתו של ההווה שלה למנוף את המשאבים האינטלקטואליים של עברה.

דניאל ג'ונסון הוא עורך כתב העת הבריטי Standpoint.

המאמר, המתורגם מגיליון אוגוסט של כתב העת, מבוסס על דברים שנאמרו בבית אבי-חי בירושלים בחודש יוני, בהרצאה מטעם קרן תקווה.

מאנגלית: צור ארליך

הטראמפיזם ככישלון

אני רוצה להתחיל בימין, כי דומני שמשבר השמרנות משני עברי האוקיינוס האטלנטי עמוק מכדי שנתלה אותו בגחמותיהם של אישים או מפלגות מסוימים. הדוגמה המתבקשת להמחשת המשבר הזה נמצאת בארצות הברית, שהרי הכישלון החרוץ של בחירת המועמד הרפובליקני לנשיאות עוד רענן בזיכרוננו. איך קרה שאחת המפלגות הוותיקות בעולם, הנהנית ממאגר עצום של כישרונות שמספקת לה אומת ענק בת 300 מיליון נפש, מצאה את עצמה בסוף תהליך הבחירות הפנימיות עם מועמד כדונלד טראמפ?

הנה שלוש סיבות: ראשית, מרד ההמונים. תופעה זו, שנותחה לראשונה בידי חוסה אורטגה-א-גאסט ב-1930, מאפשרת לדמגוג לדבר מעל לראשיהן של האליטות היישר אל יצריו הירודים והגסים של ההמון, ואל המכנה המוסרי המשותף הנמוך ביותר. בהיטנו בימין האמריקני אנו חוזים בהשלטת הבינוניות, בהערצת הממוצע, בטרמפוליות הטראמפיות, ה-trumperry, מילה שעוד בימי שייקספיר ציינה דבר-מה נוצץ אך חסר-ערך, דיבור ריק או מגוחך, והונאה.

שנית, התקינות-הפוליטית, אותו קלקול פתולוגי שבקע מביצת האוניברסיטאות וחדר על כנפי התקשורת החברתית לכל נקיק וחרך בחברה, עוררה תגובת-נגד שהתגלמה בדמותו של דונלד טראמפ. האיש איננו בדיוק המבקר המתוחכם של הליברליזם-צר-המוחין שהשמרנים אמורים לייחל לו; למען האמת, הוא די-צר-מוחין בעצמו. אבל הוא עלה על הגל בעזרת ירי חסר אבחנה על פמיניסטיות, היספנים, מוסלמים, ובעצם כל מי שנקלע לטווח האש שלו. ייתכן אפילו שטראמפ הציל את התקינות הפוליטית מגסיסתה, כשבהתנהגותו הזכיר לציבור מדוע נולדה מלכתחילה.

שלישית, טראמפ אולי דיבר אל לב ההמונים בהוקיעו את האליטות הליברליות שהכשילו את אמריקה, אך מבחינה מסוימת הוא עצמו משתייך לאליטות אלו: הוא גילומה של "תרבות הנרקיסים" שאבהן כריסטופר לאש בשנות השבעים, שנות עיצובו הרוחני של טראמפ. במדינה שנקיסטים פורחים בה, מנחה תכנית ריאליטי הוא מועמד סביר לנשיאות. המהפכה הצרפתית נגמרה כשגיבור מלחמה הוכתר לקיסר; המהפכה האמריקנית עלולה להיגמר כשמגלומן נרקיססט פרנואידי יוכתר למפקד העליון של הכוחות המזוינים.

המקרה המוזר של דונלד טראמפ ממחיש את הזנחתה של ההגות השמרנית. תחום כזה, הגות שמרנית, לא נכנס מעולם לראשו של טראמפ. תלכיד העמדות וההגות שאנו מכנים "שמרנות" – מאדמונד ברק עד ויליאם באקלי, מסמואל ג'ונסון עד פול ג'ונסון, מאירווינג קריסטול עד ביל קריסטול – הרווה לאורך הדורות את הקרקע הפוליטית במדינות דוברות האנגלית, והותיר את חותמו ואת משקעיו בהשקפות ובמעשים של כמעט כל מדינאי חשוב שפעל בהן. אבל תודעתו של דונלד טראמפ היא, ככל הידוע, אזור נקי מהגות. אכן, יש לו סיסמה: "אמריקה תחילה". אך ידוע לכל שזוהי סיסמה נגועה. אם הוא איננו מודע לקמפיין האנטישמי הזדוני של צ'רלס לינדברג, שבחסות הסיסמה הזו הטיף להסתלקות ארצות הברית מן המלחמה נגד גרמניה הנאצית, הוא סובל מבורות היסטורית מועזעת; ואם הוא מודע לכך אבל לא אכפת לו, אבוי לנו ולנפשנו. בקדירת הקמפיין של טראמפ



תליכיד העמדות
וההגות שאנו מכנים
"שמרנות" הרווה
לאורך הדורות את
הקרקע הפוליטית
במדינות דוברות
האנגלית, והותיר את
חותמו ואת משקעיו
על כל מדינאי חשוב
שפעל בהן. אבל
תודעתו של דונאלד
טראמפ היא, בכל
הידוע, אזור נקי
מהגות

מבעבע צלי באושים של לאומנות ילידית, תמיכה במכסי-מגן ושמרנות מהזן העתיק, והתבשיל המוגש להמונים כמנת-שף פטריטית הוא אולי הדוחה ביותר מסוג זה מאז ניסה הסנטור הפופוליסט יואי לונג להשתמש בלואיזיאנה כקרח קפיצה לבית הלבן ב-1935.

מיזמי העבודות הציבוריות שטראמפ מציע, כגון החומה על גבול מקסיקו, מהדהדים, אולי במתכוון, את הניו-דיל של רוזוולט – אלא שלמרות כישרונו המהולל של טראמפ בבניית מגדלים, ה"ניו-דיל" שלו ייבנה על חולות נודדים: הוא לא יהיה אלא חוב מתנפח שישעבד את בני הדורות הבאים. כך, כמעט בכל היבט שניתן להעלות על הדעת, ממשיך טראמפ יהיה בוודאי פעלתני ונוטה להתערבויות, לבד מיוצא מן הכלל חשוב אחד: מדיניות החוץ, תחום שבו הוא מטיף לריאלי-פוליטיק גס במיוחד, המייצג את היפוכה של דוקטרינת בוש שדגלה בהגנת החופש והדמוקרטיה. חברות נאט"ו ובנות בריתה של ארצות הברית במזרח הרחוק נתפסות בעיניו כטפילות, וכחלופה לקשר איתן הוא מציע "עסקאות" עם החשוכים שבעריצים. הוא אחוז הערצה חולנית לפוטין ולשי ג'ינפינג, ואינו מודע לסכנות שביחסים קרובים מדי בין דמוקרטיות לדיקטטורות.

בכל הנוגע למזרח התיכון המצב אינו מזהיר יותר: טראמפ מתנדנד בין הכרזות נאמנות לעם היהודי לבין רמזים מבשרי רעות כי יכריח את ישראל להיעתר לאיוו עסקה שיכתיב לה ולפלסטינים; מן הדברים שאמר בנושא עולה שאין לו מושג קלוש באשר למורכבויות האזרחיות. לכאורה, אפשר היה לקוות שהוא לפחות ימלא את הבטחתו לרוץ את דאעש, אלא שהרתיעה הפתולוגית שלו מפני התערבות צבאית בחו"ל מוציאה אפשרות זו מכלל חשבון. לסיכום אפשר לומר שלמרות התייעצויותיו עם הנרי קיסינג'ר, הוא רחוק מלהיות "ריאליסט": הוא פשוט רוצה שהעולם כולו יעזוב את ארצות הברית לנפשה. וזה לא יקרה.

נדיר שהרפובליקנים מנצחים בבחירות בלי מועמד מוסכם, אבל אפילו פולחן האישיות הקיצוני ביותר לא יוכל לחלץ אידיאולוגיה יורדת-דומה מבית הקברות של ההיסטוריה. שני הנשיאים-לשעבר הרפובליקנים החיים כיום, בוש האב ובוש הבן, נמנעו מתמיכה בטראמפ. יו"ר בית הנבחרים פול ראיין אמר, "אנו מקווים שהמועמד שלנו שואף ללכת בדרכם של לינקולן ורייגן". אך לא רק שטראמפ אינו מדגדג את קרסוליהם של המדינאים הדגולים ההם – הוא גם איננו שייך באמת למסורת של מפלגתם. יתירה מזו; במקום לנסות להיענות לאתגר שהציב לו ראיין, הוא אפשר לתומכיו לסחוט את היו"ר. דוגמא נוספת למרחק בין טראמפ למסורת האינטלקטואלית של מפלגתו ניתן למצוא בהבטחתו למנוע ממוסלמים להיכנס לארצות הברית – הליך שמשמעותו היא החלת תבחין דתי שלכאורה אף מנוגד לחוקה; ואכן, טראמפ נסוג מהבטחה זו, ועתה הוא אומר שהיא הייתה "רק הצעה". אלא שחוסר-רצינות בנושא כה רציני היא דבר חמור דיו האמור לפסול אדם מלשמש המפקד העליון של הכוחות המזוינים. אמת, האסלאם מאיים על ערכי המערב; אך אין לזנוח כליל ערכים אלה בשם הביטחון הלאומי.

תהיה מידת הצלחתו של קמפיין טראמפ אשר תהיה – הוא שחרר שדים שקשה יהיה להחזירם אל בקבוקיהם. גם בעובדה שלאורך כל הדרך כוחו של טראמפ לא הוערך כראוי אינה מנחמת. אני זוכר כיצד לפני שנה אמר לי חבר ותיק של טראמפ כי "דונלד לא באמת רוצה להיות נשיא"; אחר כך נפוצה המנטרה שהקמפיין שלו יקרוס. כשגם זה לא קרה, המוסכמה הייתה שגם אם יזכה במרוץ הרפובליקני, חוסר-הפופולריות שלו בקרב מגזרי-

מפתח לא יותר לו שום סיכוי בהתמודדות עם הילארי קלינטון. עכשיו מלמדים הסקרים שקלינטון פופולרית עוד פחות ממנו.

הסקרים, הפרשנים ואפילו עורכי כתבי-העת השמרניים עומדים כנדהמים. קחו לדוגמה את ג'ון הלסמן, מן הבקיאים בנעשה ובנשמע בתוככי הממשל. מר הלסמן הוא מעריצו של לורנס איש ערב, כך ששרלטנים אינם רחוקים מלבו, ובכל זאת הוא חושב שטראמפ יפסיד והאידיאולוגיה שלו תגווע איתו: "הטראמפיזם אמנם ריסק כהוגן את האליטה הניאו-שמרנית חסרת-האחריות שניהלה את המפלגה הרפובליקנית, אך איננו התשובה לתחלואיה של המפלגה הזו". כבן למקבילתה הבריטית של האליטה "חסרת-האחריות" הזו, אני נדהם לראות איך בכל פעם מחדש מאשימים אותה בכל פגע בימין האמריקני. כשהמפלגה הרפובליקנית עוד התייחסה ברצינות לעצותיהם של הניאו-שמרנים, ג'ורג' וו' בוש ניצח – פעמיים.

את התדהמה והאשמות כדאי לשמור לזמן אחר: כעת, לנוכח בחירת טראמפ, שמורה לשמרנים הבחירה בין הבלגה מדודה להתנגדות ישירה. אלה הדוגלים באפשרות הראשונה מבססים זאת על הצורך של המועמד ליישר בסופו של דבר את ההדורים עם הממסד הרפובליקני. אלא שהמצביעים כבר דחו את הממסד הזה עצמו, החשוד בעיניהם בבגידה ברפובליקה ובביטחונה; טראמפ הוא אפוא. מאידך גיסא, גם ההתנגדות הישירה איננה אפשרות מצודדת: היא עלולה ליצור שסע בליאוחה בין המפלגה לבין הציבור הרחב. באין פתרון של דאוס-אקס-מכינה, הרפובליקנים תקועים עכשיו עם טראמפ – ואפשר שבקרוב גם אמריקה והמערב כולו. ובכל זאת, תועלת רבה לא תצמח מהתייחסות לטראמפ כאל מצורע, כפי שנהג למשל דייוויד קמרון – זוהי טקטיקה קצרת רואי המשחקת לידי הרגש הבדלני. מוטב שבעתיים לפנות אל תומכיו ולהבטיח להם את נאמנותה של בריטניה כבת ברית.

מסלול ההתנגשות של השמאל

ובעוד הימין נאבק לדבר אל לבם של מצביעים שאיבדו את האמון בפוליטיקאים הקונבנציונליים שלו, הנה השמאל מתחבט בבעיה ההפוכה. אותו קהל בוחרים החושד בשמרנים חלקלקים שמא אינם מתכוונים למה שהם אומרים, חושש שמא סוציאליסטים מזוקנים דווקא מתכוונים בדיוק למה שהם אומרים. כאן הדוגמה שלי מגיעה מבריטניה: ג'רמי קורבין, הצ'ה גווארה של צפון לונדון, מנהיג האופוזיציה הנאמנה של הוד מלכותה נכון לעכשיו.

בכל היבט שהוא, קורבין נופל בבירור מתואמו יליד ברוקלין ברני סנדרס. השכלתו ואוריינותו של קורבין עלובות כמעט כשל טראמפ, וחסרה לו הרהיטות הטבעית של סנדרס שאפשרה לסנטור מוורמונט לנשוף בעורפה של הילארי קלינטון עד סמוך לסוף המרוץ. אך קורבין פופולרי לא פחות מסנדרס בקרב מגזר מבוסס וקולני של צעירים, משום שהוא מקדם את האינטרסים שלהם כגון לימודים אקדמיים חינם ומרבה לדבר על אי-שוויון ואי-צדק בבריטניה ומחוצה לה. אף שהרפרטואר הבסיסי אינו משתנה זה כמעט מחצית המאה, המנגינות הישנות מצאו קהלים חדשים משני עברי האוקיינוס – קהלים שאינם גדולים דיים כדי לנצח בבחירות, אך די בהם להתחיל מחדש במסע הארוך בעזרת

המוסדות שנשאו את הקורבינים ואת הסנדרסים אל הרחק מעבר למה שהתיאורטיקנים של ההגמוניה הסוציאליסטית חלמו עליו.

ובאמת אין חדש תחת השמש: האידיאולוגיה האנטי-מערבית שהאקדמאים של השמאל החדש כגון נועם חומסקי מכרו בשנות השישים, נמכרת גם היום ביד... נועם חומסקי. המלחמה הקרה אולי נגמרה לפני רבע מאה ויותר, אבל המרקסיסטים והטרמפיסטים שלהם עדיין אוסרים על המערב מלחמת רעיונות בלהט שלא פחת. קורבין, שאת התבטאויותיו הפומביות כותב לו פובליציסט ה'גרדיאן' לשעבר שיימס מילן (סטליניסט שלא חזר בו), נראה כמי שאינו מוטרד מעברה הג'וניידי של האידיאולוגיה שהוא אימץ. כמו מלכי בית בורבון, הוא לא למד דבר ולא שכח דבר; כמו רובספייר, "נקי כפיים כעצם הים לטוהר", הוא מאמין שהוא עצמו הינו העם. מי שמפקפק בכך הוא בוגד.

אבל על פני הירח החיבורים של קורבין כבר מצל המאור החדש, ראש עיריית לונדון זה-מקורב סדיק ח'אן, שזרח גם הוא מפאתי שמאל אך נהיר לו כיצד לחזור אחר מצביעי מעמד הביניים המפחדים ממיסוי נשכני ונרתעים מסיסמאות סוציאליסטיות. העובדה ששמו של ח'אן נקשר במ"ט שְׁעָרֵי קיצוניות אסלאמיסטית אינה מפריעה לו לשחזר את נסיקתו האלקטורלית של טוני בלייר. אולי קשה לדמיין את ג'רמי קורבין נכנס לדאונינג סטריט כראש הממשלה המרקסיסט הראשון בבריטניה, אך לדמיין את סדיק ח'אן נכנס לשם כראש הממשלה המוסלמי הראשון אינה משימה מאתגרת כלל וכלל. הוא כבר שכתב בהצלחה את סיפור זכייתו בראשות העיר: על פי הגרסה שהטימע, התמיכה ההמונית שזכה לה מצד לונדונאים מכל הגוונים האתניים והדתיים גברה על מסע־בחירות אסלאמופובי נבזי של המועמד השמרני זק גולדסמית שהבליט את קשריו האסלאמיסטיים של ח'אן. האמת שונה למדי. לנוכח שיעורי ההצבעה הגבוהים במחוזות מסוימים, נראה שח'אן ניצח בעיקר משום שהמוסלמים בלונדון התגייסו כאיש אחד להעמיד מוסלמי ראשון בראש בירה מערבית כלשהי. את אלה לא הרתיעה העובדה שח'אן נאם לצד אסלאמיסטים רדיקלים, ייצג אותם בבתי משפט, וקשר עצמו אליהם ואל השקפותיהם בדרכים נוספות. ואכן, משנבחר שב והבטיח לגרעין התמיכה שלו כי ייאבק בהשקפותיו של טראמפ – שטרם נבחר – בעניין האסלאם. טראמפ מצטייר כיום כאיש השנוא ביותר בעולם המוסלמי, אך ספק אם התנגחות במועמד לנשיאות ארצות הברית אכן צריכה לעמוד בראש סדר יומו של ראש עירייה חדש בלונדון.

מדאיגה אף יותר היא שערוריית האנטישמיות במפלגת הלייבור שהתחוללה במקביל לבחירות. הצית אותה קן ליווינגסטון, ראש עיריית לונדון לשעבר וחבר הוועדה המרכזית של המפלגה. הוא טען שהיטלר תמך בציונות והיה שותף לרצונה להקים מדינה יהודית – ובכך פרנס את מדורת השנאה לישראל, ובעקיפין הכפיש את היהודים כולם. המהומה שפרצה יצרה לחץ על קורבין, אף כי השקפתו על הציונות זהה לזו של ליווינגסטון ואף שהופיע בעבר לצד אנשי חמאס וחזבאללה. המפלגה הכריזה על חקירה "עצמאית" של האנטישמיות בשורותיה, אך קורבין העמיד בראש ועדת החקירה את פעיל זכויות האדם שאמי צ'קרבֶרְטִי, שלא רק שהוא חבר המפלגה בעצמו, גם אינו מומחה באנטישמיות, וככל הנראה הוא מנסה להרחיב את החקירה כך שתכלול גם אסלאמופוביה. היהודי היחיד שצורף לוועדה הוא אקדמאי אנטי-ציוני. סדיק ח'אן הרחיק את עצמו מאמירותיו משלהבות היצרים של ליווינגסטון, אך לנוכח הסקרים המלמדים כי כמחצית הקהילה

העובדה ששמו של
ראש עיריית לונדון
זה-מקורב טדיק
ח'אן, שזרח גם הוא
מפאתי שמאל, נקשר
במ"ט שְׁעָרֵי קִיצוֹנוֹת
אסלאמיסטיות
אינה מפריעה לו
לשחזר את נסיקתו
האלקטורלית של
טוני בלייר. לא קשה
לדמיין את ח'אן
בראש הממשלה
המוסלמי הראשון
של בריטניה

המוסלמית בבריטניה מחזיקה בהשקפות אנטישמיות, אין זה מן הנמנע שהפרשה הועילה לו במסע הבחירות. גם כאן – הפוליטיקאי העולה דואג לשוות לעצמו מראית עין של נייטרליות: משהיה ניצחוננו של ח'אן לעובדה קיימת הוא הצטלם עם הרב הראשי והשתתף בטקס זיכרון לשואה. אך האמת היא שקורבין, ליווינגסטון וח'אן – כמו כל השמאל הבריטי – שונאים את ישראל שנאת נפש. כיוון שהציונות היא חלק מן הזהות של רוב רובם של היהודים, שלילת הלגיטימיות של ישראל כמדינה יהודית מציבה את השמאל במסלול של התנגשות בלתי-נמנעת עם היהודים בישראל ובתפוצות כאחד.

האנטישמיות כאויבת החירויות

עניין זה מובילנו אל לוז סוגיית השמאל והמערב. מ־1945 ואילך השתתפו הימין והשמאל הדמוקרטיים בהגנה על העולם החופשי: הבסיס והצידוק המוסרי של הימין היה הצורך בהגנה מפני הקומוניזם, ושל השמאל – העמידה על המשמר לבל יחזרו ימי האימה של הנאצים. האנטישמיות הייתה המכנה המשותף של שני המשטרים הטוטליטריים הללו, הקומוניסטי (להלכה) והנאצי (למעשה) – ומשום כך לימין ולשמאל גם יחד הייתה מחויבות מיוחדת לחשוף אנטישמיות בכל זמן ובכל מקום שהיא מופיעה בהם ולהילחם בה. אמת כי הימין שלאחר המלחמה, באמריקה ובאירופה, לא תמיד דבק בתמיכה בעם ישראל בכלל ובמדינת ישראל בפרט, אך לפחות מאז ימי רייגן ותאצ'ר התמיכה בישראל וההתנגדות לאנטישמיות על כל גילוייה הם מעיקרי האמונה של רוב השמרנים במרחב דובר האנגלית. לא כן בשמאל: הדמוניזציה של ישראל – ושל שלוחתה כביכול, "השדולה הישראלית" – פיתתה את המצפון הליברלי לאמץ את הלקסיקון וסדר-היום של האנטישמיות, מימי "הקואליציה לעצירת המלחמה" לאחר 11 בספטמבר עד תנועות הבי-די-אס ו"אוקיופיי" לאחרונה.

אך גם בתבונה הזו אין העניין מתמצה, כיון ששיתוף הפעולה של השמאל האירופי עם האנטישמיות מבטא את התרחקותו הכללית מהעולם הערכי שאפיין אותו בעבר: זוהי הסיבה העמוקה לסלידתו המוחלטת והמתמשכת ממושגים חמקמקים כגון אימפריאליזם, אוריינטליזם וכמובן קפיטליזם, שבתורה מביאה ליצירת מכנה משותף עם האסלאם הרדיקלי – אשר לא-פעם, כגון בימי האביב הערבי, מתחפש לתנועת שחרור מהפכנית. האבסורד שבתופעות אלו חשוף לעין: מן המפורסמות הוא כי לאמירה שהמערב אחראי לכל מדווי העולם, או לפחות לרובם, יש השפעה ממגנטת על הנפש הליברלית. בעבר התבטא הדבר בעיוורון כלפי פשעיהם של המשטרים הקומוניסטיים וגרוריהם; בשנים האחרונות הוא היתרגם לגישה דומה עד להטריד כלפי הדיכוי בעולם האסלאמי. בגידה זו של המערב מזכירה את תופעת הפלירט של אנשי הרוח בצרפת עם הפשיזם בין שתי מלחמות העולם, שכדי לתארה טבע ז'וליאן בנדה את המונח "בגידת האינטלקטואלים" – הרחוקה היום היום מלהיות תופעת קצה בלבד.

קחו למשל את פולחן מלקולם איקס, דמגוג אסלאמיסט גזען שמאז הירצחו ב־1965 משמש זכרו להרעלת התודעה בקהילות השחורות, ובכל זאת אינטלקטואלים לבנים מושיבים אותו היום בפנתאון ההגותי שלהם. בפניה הרדיקלית "מחשבה ליום", בתכנית הדגל של רדיו 4 של הבי-בי-סי 'היום' הנהנית בשיאה מהאזנות 10 מיליון איש, אמר בחודש שעבר רוברט בקפורד לציבור הבריטי שצריך "להמשיך במסע של מלקולם אל

הצדק הגזעי, המעמדי והמגדרי". פרופ' בקפורד הוא בעל קתדרה לתיאולוגיה ותרבות בקנטרברי – מקום שם, לפני 1,420 שנה, התיישב נזיר איטלקי ושמו אוגוסטינוס שהגיע בשליחות האפיפיור גרגוריוס הגדול, ניצר את אתלברט, המלך הסקסוני של קנט, והקים מנזר. הרי לכם אירוניה: תיאולוג נוצרי המלמד בערש הורתה של הכנסייה האנגליקנית, משתמש בדוכן-המטיפים של הבי-בי-סי כדי להפיץ את משנתו של מייסד הקיצוניות האלימה השחורה – שגרס כי הנצרות היא דת בעלי-העבדים הלבנים ושהפיץ את האסלאם בקרב האפרו-אמריקנים.

למחרת היום הוקיע הארכיבישוף מקנטרברי (שהוא ראש הכנסייה האנגליקנית), ד"ר ג'סטין וולבי, את האנטישמיות באוזני קהל רב-דתי ובתוכו הרב הראשי של בריטניה. הארכיבישוף אמר שהאנטישמיות "בלתי-נסבלת לחלוטין" ושהיא "חרפה נוראה". זוהי מחווה מתבקשת – גם אם הארכיבישוף נמנע מלהצביע על מוקד האנטישמיות בלייבור או בשמאל. היא ודאי עדיפה על התנהגותו של קודמו, רואן ויליאמס, שהכיר באי-נמנעותה של החלת השריעה האסלאמית באזורים בתוך בריטניה. אולם באותה נשימה שבה חירף את האנטישמיות הכחיש ד"ר וולבי את הייחודיות המפלצתית שלה כשצירף אותה לאסלאמופוביה. הוא ביטל את אזהרותיהם של נוצרים אחרים מפני סכנות האסלאם הרדיקלי ומכך שמוסלמים בבריטניה מנהלים "חיים מקבילים". נראה כי את הארכיבישוף הניעו הפחד מפני העלבת מוסלמים, אלה האחראים לחלק נכבד מהזינוק באנטישמיות, והנטייה האנגליקנית כל-כך ל"דרך האמצע" ולהתרחקות מערעור הקונסנוס.

לא זו הייתה רוחו של ארכיבישוף-מקנטרברי אחר, תומס בקט הקדוש, שקריאת התגר שלו על המלך הנרי השני עלתה לו בחייו כשנרצח בשנת 1170 בתוך הקתדרלה שלו. עד לרפורמציה במאה ה-16 היה קברו אחד ממוקדי הצליינות הגדולים בעולם הנוצרי כולו, עד כי אפשר אפילו לומר שפולחן בקט הוליד את הספרות האנגלית המודרנית, משום שג'פרי צ'וסר רקם סביב צליינות זו את 'סיפורי קנטרברי' שלו. בחודש יוני הוחזרו לקנטרברי כמה משיירי גופתו של בקט מאסטרסגוס שבהונגריה; ייתכן שהאירוע ההיסטורי הביא את הארכיבישוף-מקנטרברי הנוכחי להרהר בכך שהפרדת הדת מן המדינה היא כיום מעמודי התווך של המסורת הפוליטית במערב; אולי אפילו לחשוב על כך שבקט מת על משמר מה שהיה בעיניו "חירויות הכנסייה", כלומר עצמאותה של הכנסייה מתגרת ידו של השלטון החילוני. מיותר לציין כי הפרדה כזו בין דת למדינה זרה לאסלאם; אפילו בטורקיה, שניסתה לחקות בעניין זה את המערב, האסלאם הפוליטי חזר בסערה בחסות רצ'פ טיפ ארדואן.

רק במערב יכלו להפציע החירות, הדמוקרטיה ושלטון החוק – תוך הגבלת כוחן של הרשויות הדתיות והחילוניות כאחד. התיאוריה המדינית המערבית המודרנית, והמעש ההולם אותה, אמנם נצרפו בכור הנאורות, ובפרט בגרסתו האמריקנית המפוארת; אבל היום יותר מתמיד חשוב להדגיש דווקא את מוצאן הקדום ביותר של החירויות הללו: זוהי מחשבת המקרא, אשר בלעדיה תהיה כל מסורתנו הפוליטית קצוצת שורשים. שכחת עניין זה קשורה בטבורה לנטישה ההמונית של הנצרות באירופה; ייטיבו הארכיבישוף וולבי ועמיתיו לעשות אם ייתנו את דעתם לתופעה זו. בחמש השנים האחרונות, שיעור האנגלים המגדירים עצמם "חסרי דת" הוכפל: מ-25 ל-50 אחוז. השינוי חל באוכלוסיות

הרוב הנוצרית: אנשים שגודלו כנוצרים נוטשים את זהותם. בלונדון חסרי הדת הם רק 40 אחוז ממנה, אך הסיבה היא שיעורם הגבוה של המוסלמים בבירה.

אם יתמיד השמאל האירופי בכמיהתו לטשטש את ההבדלים בין ערכי המערב שמתוכם צמח ובין אלו שדוגלים בערכים הפוכים בתכלית; אם ימשיך להעלות על נס את ההוגים הקוראים להכרית את כל מה שפעם עמלנו על טיפוחו; ואם יתרחק עוד ועוד לשותפיו במאבק על החירות – הרי מדובר בלא פחות מהתאבדותה של המסורת היודאית-נוצרית באירופה, אשר פירושה מכת מוות לציוויליזציה המערבית כולה.

אירופה מפקירה את החירות

כפי שראינו, לא הימין ולא השמאל עושים נאמנה את מלאכת ההגנה על ערכי הציוויליזציה הזו, ייצוגם ומימושם. ערכים אלה נדרשים, למשל, כאשר המדינה מתייחסת לבני אדם כאל אמצעים ולא כאל מטרות, או כאשר רשות ביצועית מועלית אל מעל לחוק, או כאשר חופש המצפון מוכפף לרגישויות של קבוצות או לצווים חברתיים.

במצב הבריא של הציוויליזציה שלנו, השמרנים נדרשים להתריע מפני "ממשלה גדולה" אך גם להבטיח שהממשלה לא תפקיר לקהילה ולמשפחה את המשימות שהיא אמורה למלא. הליברלים מחויבים להגנת אוכלוסיות פגיעות מבית ומחוץ אך גם לזהירות מפני גלגול זכויותיהם של החיים על כתפי הדורות שטרם נולדו. גם כיום, לו נקלע למקומותינו אזרח מן הפוליס היוונית-רומית, הפוליטיקה שלנו לא הייתה זרה לו לגמרי; ממש כפי שנענינו לצו הנאורות להיות נכונים להקרבה עילאית למען החיים, החירות ובקשת האושר, אנחנו עדיין מקדשים את החוק המוסרי המקראי שנחרת בלבותינו.

סיפורו של המערב הוא סיפור מדרשו של אותו מכרה-יהלומים אינטלקטואלי בלתי-נדלה שאין שיעור לעושרו. הפיצול בין שמאל לימין נכנס לסיפור הזה בשלב מאוחר מאוד: רק בימי המהפכה הצרפתית. אמנם סידורי הישיבה על ספסלי האספה הלאומית המהפכנית נצרכו על דפי ההיסטוריה יותר משמותיהם של היושבים עצמם, אך דומה שהמחלוקות בין ליברלים לשמרנים, בין פופוליסטים לאלטיסטים ובין פרוגרסיבים למסורתיים השתלטו על הבמה הפוליטית על חשבון ההגנה על הציוויליזציה עצמה.

בימים עברו, לא כך היה בעתות מלחמה וחירום. בשנות מלחמת העולם השנייה הושעה המאבק המר בין הקומוניסטים למפלגות ה"בורגניות", לפחות אצל חלק מבנות הברית, כדי לאחד כוחות נגד גרמניה ויפן. גם בשנות המלחמה הקרה נשמר המתח בין הימין והשמאל האנטי-קומוניסטיים בגבולות הנסבל, בגלל האויב המשותף שבמוסקבה. ההשעיה באה אל קצה עם התפוררותו של הגוש הקומוניסטי ב-1989, ומאז גבר הקיטוב הפוליטי באמריקה ובאירופה. הוא רווח עתה לא רק בין פעילים פוליטיים של המחנות, אלא גם בקרב המצביעים מן המניין, המרחיקים מחוג ידידיהם כל מי שנוטה למחנה השני.

מה עוכרת, מה אחרת היא מפלגתנות חמוצת פנים זו מהרוח הנדיבה שפיעמה פעם בדמוקרטיית הגדולות שלנו! דוגמה אחת תספיק: בנימין דישראל. ראש הממשלה היהודי הראשון והיחיד עד כה של בריטניה הותיר לנו בספרו 'חיי של הלורד ג'ורג' בנטינק' מניפסט אישי במסווה של "ביוגרפיה פוליטית". דישראלי הגדיר שם את

לאמירה שהמערב
אחראי לכל מדוי
העולם יש השפעה
ממגנט על
הנפש הליברלית.
בעבר התבטא
הדבר בעיוורון
כלפי פשעים
של המשטרים
הקומוניסטיים;
בשנים האחרונות
הוא היתרגם לגישה
דומה כלפי הדיכוי
בעולם האסלאמי

השמרנות שלו כביטוי למה שהוא כינה "העיקרון השמי": דת, קניין ו"אצילות טבעית". הפירוש שלו ליהדות היה היפוכה של האורתודוקסיה שאביו נטש כשבחר להטביל את בנו הצעיר בנימין לנצרות.

האמת היא ש"הדת היהודית" של דניאל ייחודית לו, והוא מקדיש לכך פרק שלם בספרו. אולם הפרדוקס שאפשר את הקריירה הבלתי-רגילה של דניאל היה היעשותו למנהיגם של הטורים, אנשי האחוזות והכפרים, בבית התחתון, לאחר מותו של בנטינק הצעיר. והעובדה היחידה שעודדה את דניאל לקשור את גורלו באותם ריאקציונרים מקובעים הייתה החלטתו של בנטינק להתעלם מדעת בני סיעתו במפלגה הטורית ולאפשר ליהודי שנבחר כנציג הסיטי של לונדון בפרלמנט לתפוס שם את מושבו בלי שבועת אמונים לנצרות. דניאל כותב שם שבנטינק עשה כן לא מסיבות אישיות, אלא "בהתאם לעיקרון הכללי של חופש הדת, שהוא דגל בו בלא פשרות". עיקרון זה, בהחלטו הספציפית על היהודים וזכויות האזרח שלהם, הצדיק בעיני בנטינק הפרה של הנאמנות הסיטית, גם בנסיבות המיוחדות שהיה שרוי בהן: סיעתו זו כללה את האנשים שהלכו אחריו במרד קודם שלו, נגד ראש הממשלה סר רוברט פיל, בעניין הסחר החופשי. הקרבה זו של הקריירה על עניין עקרוני, גם בה היה כדי להשפיע על דניאל, אדם בעל רגישויות ליברליות עמוקות, להצטרף לאגף הרחוק ביותר מליברליות במפלגה הטורית. לימים, כראש ממשלה שמרני בממשלת מיעוט, שכנע את צירי הבית התחתון לתת זכות הצבעה לפועלים; אמנם, הוא לא הצליח לשכנעם לתמוך גם ביוזמתו של ג'ון סטיוארט מיל לתת זכויות אזרח לנשים. נמצאנו למדים שהוויקטוריאנים אמנם המציאו את הפוליטיקה המפלגתית המודרנית, אך רוממו את העיקרון מעל למפלגה.

לדאבון לב, בקשת הפוליטית הדמוקרטית של היום כמעט שאין מתקיימת סולידריות בין-מחנאית סביב המאבק באיזמים על המערב. כתבי עת כגון 'סטאנדפוינט' בלונדון, ה'וויקלי סטנדרד' בווינגטון וה'קומנטרי' בניו-יורק יכולים לתת יד לקיומם הברית העל-מפלגתית של שנות החמישים, השישים, השבעים והשמונים נגד האידיאולוגיות האנטי-מערביות, אלא שכיום אויביה של החברה הפתוחה חתרניים הרבה יותר מכפי שהיו בימים ההם. הם פולשים בקלות למרחב הפיזי והווירטואלי שלנו; הם מצפים אותנו בתעמולה. הם מפעילים לוחמה תקשורתית שמצודתה פרוסה על אמצעי התקשורת המסורתיים כגון תחנות השידור ועל אמצעי התקשורת החברתית – ואפילו לוחמה קיברנטית לצורותיה. מעצמות זרות חודרות במהירות למוסדות ולחברות, לאוניברסיטאות ולערים במערב; הן קונות כך – לעתים בכסף ממש – השפעה על מדיניות ממשלות המערב, וקונות אף את שתיקתן על פשעיהן.

אל נשגה באשליות בדבר כוונותיהם של יריבינו מבית ומחוץ. סין, רוסיה, איראן, סעודיה ומשטרים סמכותניים נוספים מבקשים לערער את עמודי התווך הרעיוניים של הקפיטליזם המערבי. באותה שעה, דעת הקהל מסתנוורת מחלום העולם-בלי-אויבים, ממדוחי הרלטיביזם התרבותי, המוסרי והאפיסטמולוגי, ומהחלל שיצרו הבערות וההתנגדות לליבה היודיאו-נוצרית של הציוויליזציה שלנו. בנימין דניאל לא טעה לגמרי כאשר, בדברו על תחילת המאה ה-19, ציין כי "שקיעתן ואסונותיהן של קהילות מודרניות עומדות בדרך כלל ביחס ישר למידת מרידתן בעיקרון השמי". צרפת הייתה אז ב"מצב של התמוטטות או התכווצות"; בגרמניה "עד היום לא השתנו כל הלבבות"; ספרד

נמצאה בשקיעה מאז גירשה את מיליוני יהודיה ומוסלמיה. לעומת זאת, "אנגליה, למרות התיאולוגיה הלקויה והדהלה שלה, זכרה תמיד את ציון. הרפובליקה הטרנס-אטלנטית הגדולה שמית עד לשד עצמותיה ומשגשגת בהתאם לכך".

מקרהו של דישראלי הוא מן הדוגמאות המזהירות ביותר לפילושמיות האנגלית המככבות בספרה המעולה של גרטרוד הימלפרב בנושא זה, 'עם הספר'. ועם זה, דישראלי הפליא לראות את הנולד וחזה את משבר התרבות היודיא-נוצרית של ימינו כמעט מאתיים שנה מראש. כיום, כמאה שנה לאחר שחזונו של דישראלי בדבר שיבת היהודים לציון היה למציאות מדינית בהינתן הצהרת יורש-יורשו ארתור בלפור, אפשר היה לצפות כי המערב יכיר ויוקיר יותר מבעבר את התרומה היהודית לציוויליזציה שלו. אולם, כפי שהזכרנו לעיל אירופה מאמצת – בגלוי או בסמוי – דווקא את קמפיין הבי-די-אס; והיות שלא נוח לה להחרים את ישראל, למשוך ממנה את השקעותיה ולהטיל עליה עיצומים, היא מעדיפה להשחיר את ישראל, לשלול ממנה את הלגיטימציה ולהעביר עליה חרפות. כשפלטטינים דוקרים אזרחים ישראלים, הביקורת האירופית מופנית כולה לחיילי צה"ל; השוואות כוזבות לנאצים נשמרות לא לאבו-מאזן, המתגמל את הרוצחים ולעולם אינו מוקיע אותם, אלא לנתניהו. בתגובה לשאלת המגזין הבריטי 'ספקטייטור' לקראת המשאל על ה'ברקזיט' הטיח המלחין הסקוטי סר ג'יימס מקמילן כמה שאלות קשות באירופה: "מדוע גם לאחר 1989 נמנעות האליטות האירופיות מלהצביע על האי-מוסריות של הקומוניזם? מדוע תמכו אותן אליטות ביאסר ערפאת ודומיו ובמשטר האיראני? מדוע זוכות המפלגות הקיצוניות לתמיכה נרחבת באירופה, ולמה גואה בה האנטי-אמריקניות? מדוע שונאות האליטות האירופיות את הנצרות? מדוע גוברת האנטישמיות בשמאל האירופי? מדוע אירופה מתאבדת מבחינה דמוגרפית? ... מדוע אירופה נראית כמי שוויתרה על תקוותיה?"

אך אם על אירופה היבשתית אפשר לומר ששטפו אותה אלה שדישראלי כינה "אטיילאים מודרניים", מה נאמר על שאר העמים דוברי האנגלית, שהוא כה השתבח בדבקותם בעקרונות המקראיים? האמנם אמריקה של אובמה היא "שמית"? האם אנגליה של סדיק ח'אן זוכרת את ציון?

התשובה נמצאת בקאנון

למרבה ההפתעה, הטיפול בחוליים הללו פשוט מן האבחנה; שכן המערב מותקף בווירוסים מוירוסים שונים, אך התרופה לכולם אחת. כדי להתמודד עם העתיד בעיניים פקוחות עלינו לחזור אל העבר: להקשיב לאבות ולנביאים, לקולות הקדומים של ספרותנו, לפתוח לרווחה את מאגרי ההיסטוריה האינטלקטואלית שלנו, ולצקת מברזל צדקתם הלוהטת של גדולי העבר את נשק המגן מפני שבטי הזעם ומלכויות החשכה השועטים עלינו לכלותנו. הספרים הגדולים, מהאפוסים של הומרוס עד מחזות שקספיר, מאפלטון עד פסקל, מדנטה עד סול בלו, צריכים לשוב ולהינתן בידי כל סטודנט, ויותר מכך, להילמד, בקטעים המתאימים, בעל פה. המוזיקה של גדולי המלחינים, מהקנטוס הגרגוריאני עד ג'ורג' גרשווין, מיוהן סבסטיאן באך עד ג'יימס מקמילן, מפלטסרינה עד ארוו פארת, צריכה לא רק להדהד במסדרונות ובאולמות של האוניברסיטאות, אלא לגדוש

את לוחות המשדרים ואת מערכות השמע האישיות. האמנות והאדריכלות של המערב צריכות למלא את הגלריות ואת המסכים מבית, אך גם לזכות להגנה מפני הוונדליסטים המחבלים בעתיקות באגן הים התיכון, מלפטים מגנה שבמערב לוב עד תדמור שבסוריה.

עלינו להשתבח בציוויליזציה המערבית, ולחגוג את הגוף החי, הנושם והמבלב הזה. אם בני הדורות הבאים לא יתענגו על מטמוניה ולא יאמצו אל לבם, נאבד את כל מה שיצרו בני אברהם על מנת לפאר ולרומם את האלוהים; נאבד את כל מה שעידן את נפשם של בני המערב ושהורה לכל באי עולם את הדרך אל האנושיות הנאצלה. אכן, בתרבות עשירה ובוטחת אין די; נדרשת גם מדיניות חוץ וביטחון איתנה, שתגן על הציוויליזציה המערבית ועל שליחותה הדמוקרטית, המשחררת והמתרבת. אסור לנו לנוח על זרי הדפנה, בעקבות אשליות כי משימותינו הגיעו אל קצן. אמנם הקומוניסטים בסין ובמקומות נוספים אימצו את כלכלת השוק – אך הם עשו זאת לא כדי לבזר את מבני הכוח הטוטליטריים שלהם אלא דווקא כדי לבצר אותם. מסיבה זו הם היום מאמצים גם את ההרגלים התרבותיים והטעמים האמנותיים של המערב, וכל זאת תוך התעלמות מהיסודות הדתיים של החוקים והחירויות אשר אפשרו את צמיחתה של הציוויליזציה המערבית.

מן העבר האחר, יש ויש רגליים לחשש כי כוחו של המערב לא יעמוד לו בפני הלחץ הדמוגרפי המופעל כבר עתה על אירופה על ידי האסלאמיסטים, המפחדים מתרבות המערב ומתעבים אותה או אף מתאווים להכחידה דווקא משום שהם מבינים את כוחה. אני מדבר על צרפת, שבה רבע מבני הנוער מוסלמים כיום, ועל אנגליה, שיש מקום להניח כי בתוך שנות דור תיראה כולה כפי שנראית עכשיו בירתה. "משבר ההגירה" של אירופה איננו משבר; הוא, כדבריו הקולעים של ליונל שרייבר, הנורמה החדשה. לא צריך לרוחש אפילו שמץ אהדה לאפליה הגסה של דונלד טראמפ כלפי המוסלמים, או לדגול בהחזרה מאסיבית של מהגרים בלתי חוקיים (עד תום כהונתו של ברק אובמה יעמוד מספר המהגרים שגירש על שלושה מיליון, יותר ממספרם המצטבר של כל המגורשים משנת 1892 עד שנת 2008), כדי להבין שמספרם של הנכנסים לאמריקה ולאירופה רב מכדי שתתאפשר השתלבות שלהם.

אם חפצה הציוויליזציה המערבית לשרוד בנדידת-הענק הזו של האנושות התרה אחר הצלחה כלכלית, נדידה המגמדת את אלו שקדמו לה, עליה לשקם את גבולותיה – אותם גבולות ממשיים שזה עשרות שנים היא שוקדת לבטלם. גבולות בטוחים הם התנאי והמחיר של הטיפול הנדיב בפליטים; אין בכך שום חוסר-ליברליות. ישראל, שאין לה ברירה אלא לשמור על גבולות בטוחים, היא מדינה של מהגרים. בזאת, כמו בעוד דברים, יכולים היהודים להיות אור לגויים.

הציוויליזציה המערבית ידעה אלפי שנות תהפוכות. האם תעבור בשלום גם את המאה הזו?

אם האכפתיים שבינינו יהיו נחושים דיים להעמיד את שרידת הציוויליזציה בראש מעייניהם, אם העמים החופשיים יקדישו את מרב כוחותיהם לחידוש תחושת הייעוד

רק במערב יכול
להפציע החירות,
הדמוקרטיה ושלטון
החוק ולהגביל את
כוחן של הרשויות.
התיאוריה המדינית
המערבית אמנם
נצרפה בכור
הנאורות, אבל מוצאן
של החירויות הללו
הוא במקרא, ובלעדיו
תהיה מסורתנו
הפוליטית קצוצת
שורש

המוסרי והסקרנות האינטלקטואלית שאבדה להם בעשורים האחרונים – כי אז יעמדו לנו כוחות הנפש שבזכותם ניצחנו במלחמה הקרה, ויישאו אותנו גם על פני המשבר הזה. עתיד מזהיר מצפה לנו: אם ישררו שלום וביטחון עשוי להפציע השחר על תור-זהב חדש של מדע, פילוסופיה ואמנות, רנסנס של המערב שיקדם את העולם כולו. בעוד שנות דור אפשר שנחיה בעולם שבו, הודות להתפשטות הרעיונות והטכנולוגיות המערביים, ייהנו מיליארדים מ"המיטב שנודע ושנהגה בעולם", בלי התערבותם של פוליטיכירואים וממשלות, מצביאים ואנשי מלחמה.

התיתכן כיום התעוררות תודעתית לשבריריותה של הציוויליזציה, כגון זו שהצליח צ'רצ'יל ליצור בנאומיו המזהירים, תרתי משמע, על הסכנה הנאצית? בלי דרבון שכזה, שיקום הרוח המערבית יישאר בגדר משאלת לב. ייתכן שרק מי שידע טעמה של גלות, שחי תחת עול שעבוד, יכול ללמד את היתר מהי עריצות ולמה צריך למגר אותה.

הבה נקווה שמנהיגי המערב, מימין ומשמאל גם יחד, יעמיקו צלול בזיכרון הקיבוצי שלנו, ויידלו ממנו את דמעותיו של עם גולה: "עַל נִהְרֹת בָּבֶל שָׁם יִשְׁכְּנוּ גַם בְּכִינוּ בְּזָכְרָנוּ אֶת צִיּוֹן. עַל עֲרָבִים בְּתוֹכָהּ תִּלְיֵנוּ כְּנֻדֵּיתֵינוּ. כִּי שָׁם שְׁאַלְנוּ שׁוֹכְבֵינוּ דְּבַר יְשִׁיר וְתוֹלְלֵינוּ שְׁמִיחָה: 'שִׁירֵנוּ לָנוּ מִשִּׁיר צִיּוֹן'. אֵיךְ נִשִּׁיר אֶת שִׁיר ה' עַל אֲדָמַת נָכַר? אִם אֲשַׁכַּח יְרוּשָׁלַם תִּשְׁכַּח יְמִינִי" (תהלים קלז).

ואנחנו כיום, אם נשכח את שורשיו של המערב האחוזים בירושלים, בעיר האלוהים הגדולה, תשכח גם ימינו: העמדה השמרנית תיזנח, ובעקבותיה יישחק עד בלימה המנגנון הקפיטליסטי. כינורותינו ייתלו על ערבים ויחדלו משיר כשהישגינו התרבותיים ממאות השנים הקודמות יאבדו את משמעותם. אם התנ"ך הוא בריתה ועדותה של האנושות, הנה עם ישראל הוא גילומו החי של זיכרון זה. מחויבותו של המערב לקיומה של ישראל הינה – או ראוי שתהיה – עניין של אינטרס הישרדותי. יחד נעמוד – או יחד ניפול.

מסילות אל המשילות

הכנסת מבקשת לחוקק את חיינו לדעת, ובית המשפט חורג אל תפקידים לא לו: ההתנהלות של חלק מהרשויות מאיימת יותר ויותר על החירויות שלנו ועל המשילות של נבחרינו. עלינו להשיב בהקדם האפשרי את רכבות המשילות למסילות הראויות להן – מתוך הגדרתה של ישראל כיהודית ודמוקרטית

אחד המושגים שלאחרונה קנו שביתה בשיח הפוליטי בישראל הוא ה"משילות". משילות טובה מתוארת לא פעם כקטר חזק המוביל את הרכבת הממשלתית; כמנוע פוליטי רב עוצמה המצליח לגרור אחריו שורה ארוכה של קרונות עד להגעתם אל היעד, במהירות וביעילות. בהתאמה, מושלים טובים נתפסים תדיר כבעלי יכולת לבצע החלטות בהצלחה ובאופן אפקטיבי; ככאלה המכירים דרכים יעילות לנוע על פסי המסילה הציבורית מנקודה א' לנקודה ב' בדרך קצרה ובטוחה.

אלא שהדימוי הזה שגוי מן היסוד. משילות טובה אינה עוצמת פעולה עיוורת, ובוודאי אינה רק מנוע חזק ואילם. היכולת להוציא אל הפועל יעדים כפי שאלה הוגדרו היא תנאי הכרחי למשילות טובה, אך בשום אופן אינה תנאי מספיק: משילות טובה נמדדת קודם כול במידת האפשרות שבידי שרי הממשלה לקבוע את היעדים עצמם. גורם פוליטי היודע כיצד להביא את הרכבת אל היעד, אבל אינו מסוגל לקבוע את היעד בעצמו, בכיר ככל שיהיה – אינו מושל, אלא קבלן ביצוע; הוא אולי מונה לשר, ואולי הוא גוזר סרטים בסוף הדרך, אבל הוא לא יותר מקבלן.

כדי לנוע על מסילה שמישהו אחר הניח אין צורך במנהיגים; נהגים יצליחו לעשות את העבודה לא פחות טוב. מהות המשילות אחת: קביעת כיוון התקדמות והצבת יעדים.

חברת הכנסת איילת שקד היא
שרת המשפטים

היא דורשת מנבחר הציבור להניח פסי מסילה חדשים רק אחרי שקבעו בעצמם לאן הם מבקשים להוביל את הרכבת.

רכבת המשפט הישראלי נעה לאורך שנים בכיוון מסוים. נהגי הקטר, ואולי גם כמה מנוסעי המחלקה הראשונה, התרגלו למסילות הישנות, לתחנות שהרכבת עברה בהן ולנופים שנשקפו מהחלונות שבקרונות. לצד המסילות הישנות האלו אני מניחה מאז כניסתי לתפקיד מסילות חדשות; מסילות המושגות על עקרונות המביאים לידי ביטוי את התפיסה שבשמה נבחרתי לשמש שרת משפטים.

בפרקים הבאים אבקש לפרוש בתמצית את עקרונות התפיסה הזו ביחס לאתגרים הגדולים הרובצים לפתחם של אלה שעול המסילות מונח על כתפיהם. נתחיל במסעה של הרכבת במקום שבו מתחיל המשפט: בבית המחוקקים הישראלי.

א.

מוזר ככל שהדבר עשוי להישמע, בכל פעם שחברי הכנסת מצביעים בעד חוק חדש ולוח התוצאות במליאה מראה על תמיכה, באותה שעה בדיוק – חברי הכנסת מצביעים במקביל גם הצבעת נגד.

הצבעת הנגד הזו היא הצבעה שקטה; קשה לשים לב אליה, והתוצאה שלה כלל אינה נרשמת בדברי הכנסת. אבל זו הצבעת נגד חדה וברורה. הצבעה נגד החירות שלנו, שמרגע התקבלותו של החוק החדש מצטמצמת והולכת.

זו הצבעה נגד החירות שלנו בתחום נוסף המצטרף לרשימת התחומים שהמדינה מסדירה, ושהחל באותו רגע קובעת בו בשבילנו דרך מסוימת שבה, ורק בה, לגיטימי לפעול.

בכל פעם שהכנסת תומכת בחוק שאמור לשרת תכלית ראויה ולפתור בעיה חברתית או כלכלית; בכל פעם שהמחוקק בוחר להביע אמון במנגנון נורמטיבי חדש; בכל פעם כזו – אנחנו למעשה מרימים את ידנו כדי לתמוך בהצבעת אי אמון המתרחשת באותו רגע.

אי אמון ביכולת שלנו כיחידים וכקהילות לנהל את עצמנו באופן שהוא טוב דיו בלי שהמדינה תקבע בעבורנו את מסלול חיינו. אי אמון בחכמתו של המון העם ליצור ולשמר מנגנונים מוצלחים בהרבה מאלה המעוצבים באופן מלאכותי, באמצעות ועדות מומחים, או כתוצאה מלחצים פוליטיים. זו גם הצבעת אי אמון בתפיסה הרואה את האדם כשופט העליון של מטרותיו; בהכרה שלנו בכל יחיד כשליט על חייו, וככזה שבמידת האפשר השקפותיו שלו הן שצריכות לכוון את מעשיו; ובכוחן של קהילות משפחתיות, חברתיות וכלכליות לנהל את חייהן בכוחות עצמן ולחתור בהצלחה להשגת מטרותיהן.

ובכל זאת, לא פחות מאלף וחמש מאות פעמים ביקשו חברי כנסת, בחמישה עשר החודשים האחרונים, ליטול מאתנו חלק מהחירויות שלנו.

אלף וחמש מאות הצעות חוק באו לפני ועדת שרים לענייני חקיקה, שבראשה אני יושבת, וביקשו לתקן את החוקים הקיימים: להוסיף או לבטל בהם סעיף; להציע רעיון פלאי שיפתור בעיה קשה באופן קסום; להגדס את החברה בצורה כזו שתעשה רק טוב ולעולם לא רע; כך הבטיחו חברי הכנסת בדברי ההסבר להצעותיהם ונשבעו בספר החוקים.



כל ההצעות שמניתי כאן, ועוד יותר מהן אלו שלא מניתי, מניחות שהפיתרון מצוי תמיד במדינה ובפקידות, ולעולם לא באדם הפרטי או ביוזמה החופשית שלו. את יצר החקיקה והפיקוח, את הרצון לְמַשְׁקֵר ולְאַסֵּד עוד ועוד תחומים, חייבים לזהות כסטייה חריפה

אבל מהו פרץ החקיקה הזה, המכלה את זמנו של הפרלמנט הישראלי באופן שאין לו אח ורע בכל העולם המערבי כולו בשום תקופה שהיא, אם לא תעודה המעידה על הכישלון המפואר הממתין בקצה דרכו של מי שמבקש לפתור כל בעיה בדרך של חקיקה?

כאן עלינו לעצור את מסעה של הרכבת ולזהות בזמן שהמסילה שלנו התעקמה. שנדרש תיקון.

תחילת העבודה על הנחת מסילה חדשה היא זיהוי מדויק של הבעיה. רבים מביטים בגודש החקיקה בישראל במושגים של עומס מערכתי המקשה על תפעול מוצלח של כוח האדם בכנסת ובממשלה. מכאן נקל להבין את הקולות שנשמעו לאחרונה, המציעים להגדיל את מספר חברי הכנסת כדי שניתן יהיה להתמודד עם עבודת החקיקה המרובה. בעיניי אין זה אלא בית חולים חדש הנבנה מתחת לגשר שבור כדי להעניק טיפול רפואי לנופלים ממנו.

אני מבקשת לקבוע כאן שהעומס הוא הבעיה המשנית הנוצרת ממספרן הגבוה של הצעות החוק, וחמור מכך – של החוקים המתקבלים. בראש ובראשונה מדובר בבעיה הנוגעת לחירות, הפוגעת בנו הן כפרטים, הן כחברה.

בהקדמה לספרו 'קפיטליזם וחירות' מתייחס חתן פרס נובל, פרופ' מילטון פרידמן, לרשמיו מביקור שערך בישראל בשנות השישים ומציין כך:

בישראל קיימות שתי מסורות יהודיות הנאבקות זו בזו. מסורת בת מאה שנה של אמונה בשלטון סוציאליסטי פטרנליסטי ודחיית הקפיטליזם והשוק החופשי, ומסורת בת אלפיים שנה שהתפתחה מתוך צרכים הכרחיים בגולה:

הישענות האדם על עצמו ושיתוף פעולה חופשי... [ו] שימוש בכל אמצעי של כושר ההמצאה היהודי כדי לנצל את ההזדמנויות שבשוק שנעלמו מעיניהם קצרות הראייה של פקידי השלטון.

הגעתי למסקנה כי למזלה של ישראל הוכח כי המסורת העתיקה יותר היא המסורת החזקה יותר.¹

לצערי, נדמה שהדברים שנאמרו בביטחון לפני יותר מחמישים שנה אינם נכונים כיום במלוא עצמתם. הלואי שהיה לי היום אותו ביטחון שהיה לפרידמן בדבר ניצחונם הוודאי של ערכי החופש שעמנו חרת על דגלו באלפיים שנות גלות ואשר הביאו אותו לשגשוג המדהים שאנחנו נהנים ממנו כיום. המאבק בין שתי המסורות היהודיות רחוק מלהיות מוכרע כיום לטובת השיטה הדוגלת בחופש ולטובת אותם המאמינים שהמכשיר ההכרחי לייצור חופש הוא חופש כלכלי.

כשאני בוחנת את הצעות החוק המגיעות להכרעתה של ועדת השרים לענייני חקיקה אני מגלה שללא לחיצתנו החזקה על דוושת בלם הקטר, שבוע אחרי שבוע, היו ההצעות מייצרות לנו עולם אחר, מקביל לזה שלנו. בעולם המקביל הזה שולטת הממשלה באורח באמצעות הסדרתם של עוד ועוד תחומים כלכליים, בשעה שלפרט נותרת מעט מאוד חירות לנהל את עצמו ואת עסקיו. זה היה עולם שחלקות החופש הטובות המצויות בו,

ושהן המייצרות את העושר העצום שזכינו בו, היו מצטמצמות עוד ועוד מפני מנגנון ממשלתי שתמיד, וכמעט בהכרח, לא היה יעיל.

הנה כמה דוגמאות לעולם המקביל שהיה נוצר לנו אלמלא הדפה ועדת השרים בשנת הראשונה כיושבת הראש שלה יותר מ-1,100 הצעות חוק מיותרות ומזיקות.

בעולם כזה, לבעל נכס אסור היה להעלות את שכר הדירה שלו במשך כמה שנים. איסור העלאת שכר הדירה היה כמובן מקפיץ את המחירים ערב החלתו, ובשלב שני היה הופך את הדירות בעלות המחיר הסטטי למעין מוצר בפקוק שלא כדאי להשקיע בו ובוודאי שלא כדאי ליצור אותו; דבר זה היה מביא בתורו לירידה בהיצע הדירות, וממילא לעליית מחירים נוספת. התוצאה הכלכלית ההכרחית מכך הייתה התפתחות שוק שחור של שכירות, שהרי שוק שחור נוצר תמיד בשעה של מחסור רגולטורי.

בעולם המקביל הזה הייתה קיימת חובה על רשתות מזון לקבוע מחיר אחיד למוצרים דומים – מה שכמובן היה מביא ליישור קו במחירים כלפי מעלה.

זה היה עולם עם אסדרה (רגולציה) קשה ומכבידה על מעסיקים, שהייתה מתקבלת בלי לבוא איתם בדברים, ובלי לנסות ולהבין כיצד יצליח המשק לעמוד בפני ההתכווצות הצפויה לו כתוצאה מהמהלכים המבוקשים.

זה היה עולם שמעניש מלונות, ולא באמצעות כוחות השוק, על אי התקנת אינטרנט אלחוטי; עולם שגורם לעסקים להפסיק לתת שוברי החלפה באמצעות הטלת חובות מכבדות על עוסקים המתנדבים לעשות זאת.

זה היה עולם שבו המדינה מעגנת באופן חוקתי את הזכות לדיור, אף שאינה יכולה לכבד זכות זו. האמת היא שכדי להביא לידי כך שלכל אורח תהיה קורת גג לראשו נדרשים לא חוקי יסוד כי אם בנייה מוגברת ובהגדלת היצע הדיור: רק הללו יביאו לירידת המחירים.

זה היה עולם מקביל שבו זכויות היסוד של אזרחי המדינה אולי אינן שלמות, אך זכויותיהם של בעלי החיים (לרבות חרקים) מעוגנות באמצעות "חוק יסוד: זכויות בעלי החיים" מקיף ושלם במידה כזו, שהייתה בוודאי מביאה לכך שכל אורח מהעשירון התחתון היה מביט בבעלי החיים שמסביב לו בקנאה רבה ובעיניים כלות.

זה היה עולם המציע חבילות פנסיה שאין כל אפשרות לכבדן בלי להטיל מסים עצומים לצורך מימון, ואינו מבין שההתערבות הכמעט ילדותית הזו בכלכלה החופשית תחריב אותה עד היסוד.

זה היה עולם שבו אין נתון לשוטר מרחב של שיקול דעת, אלא הוא חייב לעצור כל אדם שהוגשו נגדו שתי תלונות על הפרת צו הרכקה. כמובן, חובה כזו הייתה מעודדת הגשת תלונות שווא במקרים של סכסוך משפחתי, שכן במצב כזה כל תלונה, גם חסרת יסוד, הרי היא כצו מעצר. אבל שוב, בעולם המקביל הזה נדמה כי ההשלכות רחוקות הטווח על זכויות האזרחים להגנה על חירותם מושלכות לקרן זווית רחוקה.

וכן, היה זה עולם שבו היו מתקבלות גם הצעות חוק שאין לי מילה אחת לתאר אותן מלבד "מוזרות", כמו הטלת חובה על המדינה לחלק לאזרחיה אפודים המגנים מפני

דקירות סכין, או הצעה שביקשה, מטעמי תקינות פוליטית, לאסור באופן גורף את השימוש במושג "בתי אב".

הלוואי שיכולתי להיות בטוחה שהמחוקק הישראלי עדיין מבקש לקדם את הערכים של "הישענות האדם על עצמו ושיתוף פעולה חופשי, של שימוש בכל אמצעי של כושר ההמצאה היהודי", שפרידמן דיבר עליהם בשנות השישים של המאה הקודמת. לדאבוני נדמה לי שכל ההצעות שמניתי כאן, ועוד יותר מהן אלו שלא מניתי, מניחות שהפתרון מצוי תמיד במדינה ובפקידות, ולעולם לא באדם הפרטי או ביוזמה החופשית שלו. את גידולי הפרא האלה בתחום החקיקה, את יצר הפיקוח, את הרצון למשטר ולֶאֱסֹדֶר עוד ועוד תחומים, חייבים לזהות כסטייה חריפה במהלך המסילה. אני סבורה כי את המסילה הישנה והעקומה הזו אנו חייבים להחליף אם עודנו מעוניינים לשמור על החופש שלנו כחברה וכיחידים. אכן, כוונות טובות עמדו בבסיס המסילות הישנות: הצמצום הזה בחירותם של האזרחים בא כדי לקדם בכל פעם בדרך אחרת את "טובת הציבור"; אותו עיקרון בן-גוריוני המבקש להניע את הרכבת הציבורית על גבי מסילה המביאה את הנוסעים למקום שהם צריכים להגיע אליו, גם אם אין הוא מחזו חפצם.

ובכל זאת, אני מבקשת מחבריי לממשלה שלא לאשר הצעות כאלו, ופונה אל המחוקקים להתמקד במה שהציבור רוצה בפועל ולא במה שהיה ראוי לדעתם שהציבור ירצה.

בבואנו לבחון את מדד החופש שלנו כדאי שנלמד את המספרים. הכנסת השלישית שנבחרה בשנת 1955 והתפזרה אחרי מעט יותר מארבע שנים בשנת 1959, העבירה בכל תקופתה 13 חוקים בלבד – וכן, גם בה כיהנו 120 חברי כנסת בדיוק. לעומתה הכנסת השמונה-עשרה, זו שנבחרה בשנת 2009 והתפזרה בשנת 2013, פעלה גם היא כארבע שנים אך הספיקה לחוקק מעל 500 חוקים, מחציתם על פי הצעות חוק ממשלתיות ומחציתם על פי הצעות חוק פרטיות. זה אינו פער שניתן להסבר סטטיסטי או נסייתי. זהו פער של סדרי גודל המורה על שינוי תפיסתי עמוק.

מזכירת הסיעה הוותיקה שלנו, תמי כנפו, שפרשה לאחרונה לאחר יותר מארבעים שנות עבודה מסורה, נהגה לספר לנו, חברי הכנסת הצעירים, כיצד היו קודמינו בוחנים בדיוק ובדקדוק כל הצעת חוק, ומנסים לשער את השלכותיה על הפרט ועל הכלל. כל מי שהזדמן למליאת הכנסת בשנים האחרונות יודע איך נראית כיום החתמה של חבר כנסת על הצעת חוק; לא פעם חבר כנסת יצרף את שמו להצעת החוק כיוזם שלה מבלי שעבר עליה במלואה ולו פעם אחת, גם לא בקריאה פשוטה ומהירה. אולי לא נעים לשמוע, אבל המספרים חד-משמעיים: חרדת הקודש שאפפה את המחוקקים בכנסות קודמות בשעה שבחנו את מחירה של החקיקה החדשה אינה שורה עוד על המחוקקים בכנסות האחרונות.

לפעמים נדמה לי שאנחנו במרוץ לתחתית: מי יצליח לחוקק כמה שיותר חוקים. מי יצליח "לגעת" בכמה שיותר נושאים. הדיוק תופס מקום משני; חשובה ממנו הכותרת. המחיר, במטבעות של חופש, חשוב פחות גם הוא. כיום מתמקדים בהשגת מטרה קטנה ונקודתית ומתעלמים מהתמונה הכוללת. גם התקשורת כמוכן תורמת לכך בהכרזותיה מעת לעת על אלוף או אלופת המחוקקים; על חבר הכנסת החברתי ביותר (בלי לציין, כמוכן, על חשבון מי).

בתקופה בת 18
חודשים נוספו 60
עבירות פליליות
חדשות שמעסיק
עלול למצוא את
עצמו מואשם
בהן בשל מעשים
שביצע במהלך
פעילותו העסקית.
וזה רחוק מלהיות
הכול בתחום הגנת
הסביבה נוספו
בתוך 24 חודשים
65 עבירות פליליות
חדשות. המספרים
מבהילים

החקיקה בישראל הגיעה לרמה מסוכנת. החופש של האזרח בישראל נפגע עמוקות מהתחרות הזו שבין חברי הכנסת; מההתערבות המוגזמת בחייו. את התחרות הבריאה בין העסקים במשק החלפנו בתחרות מזיקה בין חברי הכנסת.

וגם כאן דוהרת הרכבת על גבי המסילות הישנות. יחד עם הפגיעה בחופש של האזרח נפגע באופן הרסני גם השוק החופשי, הכורע תחת נטל אסדרה קשה ומיותרת. החופש לנהל עסקים הוא החמצן של המגזר היצרני שלנו, המגזר שהמשק כולו מתבסס עליו. אין חולק על כך שיכולתה של המדינה לממן את שירותיה תלויה בראש ובראשונה בערך וברוח שמייצרים היוזמים, התעשיינים, המעסיקים השונים והעובדים. אך האסדרה, חביבת המחוקקים, חונקת אותם, ובכך מעמידה את צמיחתה של המדינה בסכנה חמורה.

לא רק בתוך ישראל מרגישים את האסדרה הלוחצת על המגזר העסקי; ישראל ממוקמת במקום ה-53 במדד ה-Doing Business של הבנק העולמי, במקום לא כל כך טוב בין מולדובה לקולומביה, מתחת למדינות כגון תאילנד, ארמניה וצ'ילה. במדד קלות פתיחת עסק המצב גרוע אף יותר: ישראל ממוקמת רק במקום ה-56.² גם דו"ח OECD שפורסם בינואר האחרון הגדיר את ישראל כ"מדינה שאסדרת שוק המוצרים בה היא הנוקשה ביותר מכל מדינות ה-OECD".³ להגדרות הללו יש מחיר גבוה. בין השאר, השוק כולו משלם עליהן במטבע קשה של בריחת משקיעים.

תפיסת השוק החופשי שאני דוגלת בה אינה מבקשת להפוך את המזרח התיכון למערב פרוץ. היא מבקשת לאפשר לשחקנים העסקיים להתנהל לפי כללי משחק בסיסיים שהמדינה קובעת, מפרשת ואוכפת. היא מבקשת להימנע מלראות את המדינה כשחקן מרכזי, קל וחומר כמונופול; היא מבקשת למנוע מהמדינה להצר את שיקול הדעת של השחקנים יותר מן ההכרח; היא מבקשת לשמור על הכלל שלפיו למדינה אסור כל מה שלא הותר לה, ולפרט מותר כל מה שלא נאסר עליו. תפיסת השוק החופשי שאני דוגלת בה אינה יכולה לחיות בשלום עם משטר של הגבלות רגולטוריות כה רבות וכה חמורות, המקרב את המגזר העסקי שלנו למצב שבו לעסקים בישראל, כל מה שלא הותר – אסור.

בהנחת אבן הפינה למסילה החדשה בתחום החקיקה הייתי מכבדת את שופט בית המשפט העליון האמריקני, אוליבר וונדל הולמס, החתום על האבחנה העמוקה בדבר היחס שבין המשפט והחיים: החיים בכלל, וחיי הכלכלה בפרט. "חיי של המשפט אינם היגיון אלא ניסיון";⁴ קבע הולמס וביסס בכך את העיקרון המבקש למנוע התערבות מיותרת במנגנוני חיים מוצלחים באמצעות קביעות וחוקים הנשענים על רציונלים משפטיים. הניסיון המצטבר של הרבה מאוד התקשרויות בין פרטים הוא הצריך להוביל אותנו – ולא דווקא ההיגיון המשפטי המופשט, הכמעט מתמטי, שתדיר מתברר כי דבר אין לו עם הדינמיקה של העולם הממשי.

הקביעה של הולמס מבוססת על האמונה בכך שלעולם תהיה חכמת ההמון המצטברת גדולה מזו של מומחי המדינה; שלעולם המנגנונים העממיים יהיו גמישים יותר, מהירים יותר, מגיבים יותר וסתגלניים יותר ממנגנוניה של המדינה. על המשפט, אם כן, לנסות לשקף את המנגנונים האלה ולא לנסות לייצר להם חלופות מוצלחות יותר.

הכנסת קרובה ללבי ולעולם לא אתן ידי לפגיעה בה או אפילו לעמעום עוצמתה, אך כאמור מסילת החקיקה התעקמה בשנים האחרונות וצברה חלודה רבה מאוד. עיון קצר בדוגמאות לחוקים בעלי היבט פלילי עשוי להבהיר את העניין מעט יותר. מסילת החקיקה שהתרגלנו אליה מביאה לכרסום בחירותם של האזרחים ולשורה של הגבלות בתחום הכלכלי, על ידי כך שהיא מגבירה את יכולתה של הכנסת להפלייל מעשים שונים. במעשים אלה, הגם שהם שליליים, ניתן לא פעם לטפל באמצעים חמורים פחות מאלה שמציע המשפט הפלילי.

גם כאן, הנתונים מאירי עיניים. קצב יצירת העבירות הפליליות ביחס למעשים הנעשים בעולם העסקי הגיע בשנים האחרונות לשיא. בתחום דיני העבודה, בין השנים 2011 ל-2013, בתקופה של 18 חודשים, נוספו 60 עבירות פליליות חדשות שמעסיק עלול למצוא את עצמו מואשם בהן בשל מעשים שביצע במהלך פעילותו העסקית. וזה רחוק מלהיות הכול; בתחום הגנת הסביבה נוספו בתוך 24 חודשים 65 עבירות פליליות חדשות. בחשבון כולל, המספרים מבהילים: מספר העבירות הפליליות שמעסיק בישראל עלול להיות מואשם בהן בהקשר לפעילותו העסקית מגיע כיום ליותר מאלף.

המצב הזה בלתי נסבל. יש בו מגבלות קשות על עסקים, והוא מבריא אנשים טובים מלשמש נושאי משרה בתאגידים מסחריים. אנו חייבים לשים לזה סוף. אשר על כן, במסגרת ההחלטות שקידמה הממשלה לקראת העברת תקציב 2017-2018 ביקשתי להוסיף את ההחלטה כי ועדת השרים לענייני חקיקה לא תדון יותר בחוקים המבקשים להוסיף עבירות פליליות חדשות לספר החוקים לפני שיחידת המחקר של משרד המשפטים תבצע מחקר מקיף שיבחן את הנעשה בחו"ל בתחומים דומים, את ההשלכות שתהיינה למשק כתוצאה מיצירת העבירה החדשה, את החלופות הקיימות לטיפול בנושא שלא באמצעות החוק הפלילי ועוד. כך, הוספה לא מבוקרת של עבירות פליליות לספר החוקים תיפסק לאלתר.

זו מסילה נוספת המונחת בימים אלה, המחייבת את הרכבת המשפטית להאט את מהלך נסיעתה רגע לפני שהיא מגיעה לתחנה הפלילית – תחנה שאמורה להיות אחרונה ובהחלט לא ראשונה. המסילה החדשה אינה מותירה לרכבת ברירה אלא לנוע על בסיס מחקר, לשקול חלופות ולהביא בחשבון את מכלול ההשלכות של כל חקיקה נקודתית. המסילה החדשה הזו מבקשת להשפיע על הליך החקיקה באופן פרוצדורלי, בלי לשלול, חלילה, את עיקרון הסמכות הנתונה תמיד בידיו של המחוקק; סמכות שאגן עליה בכל כוחי מפני כל מי שיבקש לערער על עצם הלגיטימיות שלה.

ב.

ומעבודתו של המחוקק אל ריב הסמכויות שבין הרשות השופטת לרשויות האחרות.

הבעיה הזו, המצויה בכל חברה שיש בה הפרדת רשויות, התחדדה מאוד בשנה האחרונה כאשר החליט בית המשפט העליון לפסול חלק ממתווה הגז שקבעה ממשלת ישראל. ביקרתי קשות את ההחלטה הזו ואני מבקשת להוסיף ולהסביר כאן את הבעיה הנגרמת מהחלטות כגון זו, וכגון פסילתו החוזרת בגלגול שלישי של תיקון חוק הכניסה לישראל בעניין המסתננים – החלטות המבליטות את הצורך בקבלת "חוק יסוד: החקיקה"

שיתמך באופן ברור (ולראשונה גם מוסכם) את מערכת המסילות השלטונית. המצב האבסורדי שבו הממשלה והכנסת מופתעות פעם אחר פעם מתמורר עצור משפטי הכובל את פעולתן ייפסק, כך אני מקווה, עם כניסתו של חוק זה לתוקף.

פסיקת בג"ץ בעניין מתווה הגז היא נקודת פתיחה מצוינת לדיון בסוגיה. נאמנים לשיטתו של הנשיא לשעבר של בית המשפט העליון, השופט אהרן ברק, שהגדיר תחום לא שפטי כ"חור שחור משפטי"⁵, החליטו שופטי העליון שלא לדחות על הסף עתירה ציבורית בעניין מתווה הגז, ולדון בה לגופה. זוהי עתירה שנושאה האמיתיים הם כדאיות כלכלית וחלוקה ראויה של משאבים ציבוריים בין כלל החברה לבעלי עסקים; נושאים שלכל הדעות אינם נמצאים בגרעין הקשה של תחום המשפט.

יותר מהנוק האדיר שהיה עלול להיווצר לכלכלת ישראל כתוצאה מפסק דינו של העליון, חמורה בעיניי השלכתו המשפטית: מתברר כי גם בתיק בעל משמעות כלכלית אדירה למדינת ישראל, בית המשפט העליון כלל אינו מרגיש צורך להבחין בצד ספציפי שנפגע באופן ישיר ושבשמו מוגשת העתירה. שוב הפך בית המשפט העליון את עצמו לזירה שבה מתבררות שאלות פוליטיות ומאקרו-כלכליות מזוקקות; שאלות שאמורות היו להיות מוכרעות לא באולם הגדול של בית המשפט העליון אלא בהרבה מאוד אולמות קטנים: אולמותיהם של בתי ספר וגני ילדים, כאשר, אחת לארבע שנים, מוצבות בהם קלפיות והאזרחים נכנסים אליהם ובוחרים בנציגיהם לכנסת.

לאותם תחומים פוליטיים שההכרעות בהם מתקבלות בכנסת ובממשלה, ושאינן בהם כל הצדקה להתערבותו של בית המשפט העליון, ברק קורא "חורים שחורים". אני, לעומתו, קוראת להם "מרחבי משילות". כאן בדיוק באות לידי ביטוי יכולתה של הממשלה למושול ויכולתה של הכנסת לחוקק חוקים בשם העם שבחר בנציגיו.

תפקידו הקלאסי של בית המשפט הוא להגן על מי שנפגע באופן ישיר מן הרשויות, ולא להכריע בעניינים ציבוריים כלליים. רעיון זה איננו המצאה שלי, כמובן. אך כיוון שעברו לא מעט שנים מהימים שאמירה כזו בישראל נחשבה פשוטה, אצטט את השופט ויתקון שהכריז על המובן מאליו בפרשת בקר וקבע כי –

אין לך הליך שיפוטי אלא במקום שקיים 'ריב'. צריך שיבוא פלוני ויתבע את זכותו או עלבוננו. בזה משתנה הדיון בבית המשפט מהדיון בפני הרשות המחוקקת או הרשות המבצעת.⁶

כך, בעבר דרש בית המשפט מעותרים להראות, כתנאי סף, שהם נפגעים באופן ייחודי, ודרישה זו מקובלת גם היום במדינות רבות בעולם ובראשן ארצות הברית ואנגליה. אלא שתאוריית "החורים השחורים" הובילה למפץ הגדול של "המהפכה החוקתית", וכיום אין דבר שבית המשפט העליון נמנע מלדון בו.

כך הגענו למצב האבסורדי שבו העותרים נגד מתווה הגז הם עמותות וחברי כנסת, שאמנם מחזיקים במלוא הזכות לקדם את עמדותיהם הפוליטיות, אך במקום לעשות זאת דרך המערכת הפוליטית הם בוחרים לעשות זאת במסגרת הזירה המשפטית, תוך ניצולה והעמסתה. בעיניי גם קטע זה במסילה המשפטית בישראל חייב להיות מוחלף, וראוי להרחיב בו מעט את הדיבור.

האם עוד נכון לומר
על הרשות השופטת
בישראל את מה
שאמר המילטון
על בית המשפט
שהכיר, שאין לו לא
ארנק ולא חרב?
האם באמת הרשות
השופטת בישראל
אינה חולשת "לא
על כוחה של החברה
ולא על עושרה"?
ספק גדול בעיניי

התופעות הבעייתיות הללו לא צמחו יש מאין, והן תוצאה של תהליכים ממושכים. בשלושים השנים האחרונות התפתחה שיטת פעולה מוכרת בקרב המתנגדים לפעולותיה של הממשלה והמבקשים לפגוע ביכולת המשילות שלה. לפי כללי השיטה החדשה מאבק בפעולות הממשלה עובד כך:

בשלב הראשון מתמודדים על אמון הציבור בבחירות לכנסת; כאן המאבק ברור, והוא מתנהל בין שתי תפיסות עולם. משעה שהוכרו על הפסד בזירת הבחירות, ונציגיה הפרלמנטריים של תפיסת העולם הפועלת לסיכול עבודת הממשלה נותרו בנחיתות מספרית, עוברים אלה מיידית לשלב השני.

בשלב השני מנהלים המתנגדים לפעולות הממשלה מאבק ציבורי בכנסת נגד יוזמותיה של הממשלה; הדבר לגיטימי מאין כמוהו, והוא תמצית הדמוקרטיה. אחרי הכרעתו של הבוחר המאבק הזה לעתים אבוד מראש, אבל במשטר שהתפתח בישראל הוא כלל אינו מיותר. הוא משלהב את המערכת האקדמית והתקשורתית וכך בונה את השלב השלישי במאבק.

בשלב השלישי מתבצע מעבר חד מ"הפוליטיקה של הבחירות" ל"פוליטיקה של העתירות". אחרי ההפסד הפוליטי השלם והמוחלט יבקשו אותם כוחות המתנגדים לפעילות הממשלה למנוע ממנה להוציא לפועל את תכניותיה באמצעות עתירות לבית המשפט.

פרופ' מנחם מאוטנר ציין במאמרו "המשפט הסמוי מן העין" כי –

בית המשפט העליון (הילך) קסם על החוגים הליברליים בישראל – העיתונות, התקשורת, חברי הכנסת ממפלגות השמאל והאקדמיה המשפטית.

ייתכן שההתמקדות בבית המשפט העליון כזירה מרכזית לפעילות הייתה אסטרטגיה של חוסר ברירה עבור אלו שמצאו עצמם פעם אחר פעם באופוזיציה, מנותקים משליטה בתקציבי המדינה ובמנהל של המדינה. החוגים הליברליים נראים כמי שפעלו בעיקר בפסגות מוארות הזרקורים של המשפט.⁷

עתירה של חבר כנסת לבית המשפט חותרת תחת תפקידו כנציג הרשות המחוקקת, ומביאה לידי אבסורד את מערכת היחסים בין הרשות השופטת והמחוקקת. איני חושבת שיש לחוקק חוק האוסר על חברי הכנסת לעתור, ובכל זאת חיוני שהרשויות השונות יכבדו זו את זו; ובסיסי אף יותר: חבר הכנסת צריך לכבד את עובדת היותו חבר בכנסת ישראל. לפני המחלוקות הפוליטיות הוא קודם כול חבר הכנסת, ושם נמצא מרחב הפעולה שלו.

השוואה בינלאומית תלמד כמה ייחודי מצבה של מערכת המשפט בישראל. שישים מילים הספיקו לאלכסנדר המילטון, ממחברי הפדרליסט, כדי להבחין באופן מוצלח בין פסיקתו של בית המשפט העליון לבין החלטות ממשלה ודברי חקיקה מטעם הפרלמנט:

הרשות המבצעת לא די שהיא מחלקת את הכיבודים, אלא היא גם המחזיקה בחרבו של הציבור.

הרשות המחוקקת לא די שהיא חולשת על הארנק, אלא היא גם המכתיבה את הכללים המסדירים את חובותיו וזכויותיו של כל אזרח.

לרשות השופטת, לעומת זאת, אין שום השפעה לא על החרב ולא על הארנק; אין היא חולשת לא על כוחה של החברה ולא על עושרה.⁸

המילטון, מן האישים הדגולים שעיצבו את החוקה האמריקנית, כיהן גם כשר האוצר של ארצות הברית וגם כמפקד העליון של צבאה; כרמטכ"ל הוא ידע היטב מהי חרב, וכשר אוצר היטיב לדעת מהו ארנק. כמומחה למשפט חוקתי הוא האמין בכל לבו שההצדקה לקיומה של רשות שופטת חזקה ועצמאית היא העובדה שאין לה לא חרב ולא ארנק. ניתוקה מן החרב ומן הארנק הוא-הוא המצדיק את עצמאותה ואת חוסנה.

אפשר רק לתהות מה היה אומר המילטון לו ראה כמה הרחיבה הרשות השופטת בישראל את התחומים שהיא פוסקת בהם. אמנם, במקרים שבהם פעולה של רשות שלטונית רומסת זכויות יסוד של יחידים והם עותרים כנגדה, אפשר שבית המשפט יכריע באופן שיחייב את המדינה לשלם ממון רב. אבל בית המשפט אינו יכול להפוך לזירה האחראית על הארנק עצמו – כלומר על חלוקת המשאבים, על ההסכמים הכלכליים, על כל מה שממשלה נבחרת כדי לנהל. והרי יש כאן סמכות שאין בצידה אחריות: מאיזה ארנק משולמים הפיצויים שנקבעו בבית המשפט לטובת הפלסטינים שנפגעו במסגרת האינתיפאדה? מי ידאג לארנק הציבורי שהתרוקן כתוצאה מביטול בתי הכלא הפרטיים? ומי ידאג לתפור מחדש את הארנק הציבורי שחורר במסגרת ביטול עסקת הגז?

אמנם, בית המשפט אינו אחוז בחרב, ולאורך השנים גם ידענו בתחום הביטחוני פסיקות אחרות של בית המשפט העליון ועליהן גאוותנו. אך האם קו הפסיקה הרגיל של בית המשפט, כפי שהוא משתקף בעניין מתווה הגז, משחזר את חרבה של הממשלה או מקהה אותה? התשובה, לדעתי, ברורה ומרגיזה.

האם עוד נכון לומר על הרשות השופטת בישראל את מה שאמר המילטון על בית המשפט שהכיר, שאין לו לא ארנק ולא חרב? האם באמת הרשות השופטת בישראל אינה חולשת "לא על כוחה של החברה ולא על עושרה"? ספק גדול בעיניי. אכן, לא עולה בדעתי שגוף שיפוטי שלא נושא בשום אחריות למילוי הארנק בשטרות כסף הוא זה שמרשה לעצמו לרוקן אותו, אך לדאבוני זה המצב השורר כיום במדינת ישראל.

חשוב גם לשים לב באיזה כלי השתמש בית המשפט כדי לפסול את פסקת היציבות שבמתווה הגז שהציעה הממשלה. פסק הדין הדרמטי נשען כולו על חקיקה שיפוטית, והעילות המשפטיות שהוא נשען עליהן לא נחקקו מעולם בידי הכנסת. האיסור על כבילת שיקול הדעת המנהלי הוא חקיקה שיפוטית; כזה הוא בוודאי היישום התקדימי שלו בפסק הדין הזה, הנוגד את הכרתם של בתי המשפט מאז ומתמיד כי אחד מתפקידיה הקלאסיים של הממשלה הוא התקשרות בחוזים ובהסכמים שכל עניינם הוא התחייבות עתידית בתמורה להתחייבות עתידית של הצד שכנגד.

כשרכבות רשויות השלטון בישראל נעות על גבי מסילות שהונחו באופן עקום, אין תמה שההתנגשויות ביניהן כה תכופות. המסילות החדשות שאני מבקשת להניח – בזהירות ותוך שמירה עילאית על עצמאותו וכבודו של בית המשפט – מבקשות לתחום ביתר דיוק את המסלולים של כל אחת מהרשויות, המחוקקת והמבצעת והשופטת, וכך לאפשר להן תנועה סדירה ולמנוע התנגשויות עתידיות.

אלקסיס דה-טוקוויל, ההוגה הצרפתי חד-העין שביקר כתייר בארצות הברית בשנות השלושים של המאה ה-19, ניסח בעקבות זאת תובנה מעמיקה בעניין פעולותיהם של ממשלות ופרלמנטים דמוקרטיים, על הטוב ועל הרע שבהן:

קל לגלות את מומיה ואת חולשותיה של ממשלה דמוקרטית. אפשר להוכיחם בעובדות הנראות לעין, ואילו השפעתה הבריאה מסתמנת בדרכים שאינן נראות מאליהן ואפילו נסתרות. בהרף עין אפשר לעמוד על חסרונותיה, אבל רק מתוך הסתכלות ממושכת אפשר להבחין במעלותיה.⁹

לא לחינם הבחין דה-טוקוויל בין שני צירי זמן: האחד קצר והשני ארוך. בטווחי זמן קצרים מאוד, בפירוק של העשייה הממשלתית לפרגמנטים זעירים, במקטעי זמן מצומצמים, בהתמקדות בהחלטה בודדת אחר החלטה בודדת, ניתן לבחון את פעולתם של הממשלה והפרלמנט כך שכל מגרעותיו וכישלונותיו של השלטון ייחשפו תחת עדשת המיקרוסקופ המשפטי הבוחן את פעולתה הצרה והמסוימת. אבל רק מי שניחן בסבלנות אמתית, ויודע שיתרונו של ממשל דמוקרטי טמון לא בכך שהוא מחוסן מפני טעויות, אלא בכך שהטעויות שלו ניתנות לתיקון בטווח הארוך; רק מי שרוחש אמון כלפי בחירתו של הציבור; רק מי שרואה ערך עצמאי בחיבור הישיר שבין הציבור לתוצרי הפעולה השלטונית – רק הוא יוכל לעמוד על היתרונות העצומים של עוצמת משילות ארוכת טווח. רק הוא יבין למה התכוון דה-טוקוויל כשדיבר על ההשפעה הבריאה שיש ליכולתה של ממשלה למשול באופן אפקטיבי.

דבריו של טוקוויל צריכים לעמוד לנגד עינינו בסוללנו מסילה חדשה המסדירה את יחסי בית המשפט העליון והרשויות האחרות. השפעתה הבריאה של המשילות מסתמנת בדרכים שאינן נראות מאליהן, ודאי לא בהסתכלות נקודתית של הרף עין המחמיצה את הנזקים המצרפיים שגורמת פסילה חוזרת ונשנית של תוצרי הממשלה והכנסת.

ג.

אך לא כל הבעיות שניצבות לפתחה של מערכת השלטון בישראל הן בעיות מבניות. יש בעיות הנובעות מן התוכן; מן היעד שאליה הרכבת נוסעת, לא פחות מאשר מרמת תחזוקת המסילות.

כאן אני מבקשת לחזור אל שאלת היסוד של הגדרת החוקתית של מדינת ישראל כמדינה "יהודית ודמוקרטית". כדי להעמיק את הדיון הנדרש במקטע זה, אני מבקשת להעלות ברציף הקרוב אורח ושמו אליק; אליק ש"נולד מן הים" והוא גיבור ספרו של משה שמיר 'במו ידיו' (או בכותרתו הנוספת 'פרקי אליק').¹⁰

לצד התיאור
הרואה את היחס
בין "יהודית"
ל"דמוקרטיה"
כמאבק מתמיד
והתנגשות בין
ציוויליזציות, אני
חושבת שניתן
להציע מודל אחר.
אני מוכנה לקבל
את החובה להתייבב
לצד אחד הכוחות
ואני מוכנה לקבל
את התפיסה שלפיה
מדובר במסורות
שונות עד כדי כך

אליק נפל בקרבות מלחמת השחרור במארב כנופיות בקרבת יאזור והפך, בזכות הספר שיצא בשנת 1951, לסמלו של דור שלם ולדמות הצבר האולטימטיבי; לדגם הישראליות החדשה. הוא הפך לדור תש"ח המגולם באדם אחד, לישראליות של בלורית, שרירים, רובה, חולות זהובים ומשקים חקלאיים פורחים. ישראליות של בנייה חדשה, יצירה וקוממיות.

אחרי אלפיים שנה של חיים יהודיים שנותקו בכוח החרב מכל הקשר מדיני ומכל תפיסה ריבונית שמחוץ לגבולות הקהילה – עם ישראל שב אל ההיסטוריה, אל קדמת הבמה העולמית. הציונות של שנות הארבעים והחמישים הייתה הפריצה החדשה של עם ישראל לתוככי משפחת האומות. חזרנו לארץ ישראל כדי ליצור בה מדינה, והדמות המובילה הייתה זו של אליק.

אלא שאליק, כאמור, "נולד מן הים", ולא במקרה ולא רק כציור-לשון יפה ולא רק משום שמשפחת שמיר אכן גרה על חוף תל-אביב. הלידה מן הים היא תודעתית, תודעתו של דור. זה היה דור של הרבה מאוד "אליקים" שתפסו את עצמם כדף חדש בתולדות ישראל, כלוח חלק המנותק מצורת הקיום היהודית בגלות – ואת המדינה-שבדרך תפסו כעניין שאין לו כל קשר עם המסורת היהודית כפי שהתפתחה לאורך השנים. כמאמר הביטוי הידוע, "מהתנ"ך לפלמ"ח", תוך ויתור על שנות התווך שבאמצע. שימוש פולקלורי בלאומיות סיפורי התנ"ך אמנם נעשה, אך לא הרבה מעבר לכך.

המדינה נחוותה, במה שאני מזהה כטעות קשה של אותו דור, כיצירה חדשה, כמודל מערבי המיובא לכאן, לאזור הלבנט, בארגזים הנפרקים מאוניות בנמל. יסודות מדינתנו הדמוקרטית נעוצים, לפי התפיסה הזו שהפכה מאז לפרדיגמה המקובלת – בכתבי אפלטון, בספרים של בְּנֵת'ם, בחיבורים של מיל, הובס, רוסו ואחרים. לפי תפיסה מוטעית זו, את התורה קיבלנו בסיני, אך את המדינה הדמוקרטית מאירופה. כעם נולדנו במדבר, אך כמדינה נולדנו, כמו אליק, מן הים.

הדברים באו לידי ביטוי בהקשרים שונים, והשתקפו גם במערכת המשפט. דרכו של עולם היא כי המשפט משרת את מבנה-העל של החברה. הוא משרת את הפרדיגמה הפוליטית, הפילוסופית והכלכלית הדומיננטית בחברה או בקרב דור מייסדיה. ואכן, הגדרתה המשפטית של מדינת ישראל כמדינה "יהודית ודמוקרטית" לא יצרה מציאות חברתית חדשה עם קבלתה בשנות התשעים במסגרת חוקי היסוד החדשים. למעשה היא הייתה עוד חוליה על אותו רצף תרבותי ומשפטי שתפס את המדינה ואת צורת המשטר הדמוקרטי, באופן שגוי, כעניין שדבר אין לו עם המסורת היהודית ושאוּלִי הוא אף סותר אותה.

וכך, אף כי נוסחת "מדינה יהודית ודמוקרטית" צעירה לימים, ונוצרה שנים רבות לאחר ייסוד המדינה, רק תבניתה חדשה. לתוך התבנית המשפטית של חוקי היסוד בשנת 1992 נוצק חומר פוליטי, אידיאולוגי ותרבותי שהתהווה זמן רב קודם לכן. החומר הזה התעצב במשך שנים על ידי הנהגת החברה הישראלית – זו שתפסה את עצמה בטעות כמי שבאה מן הים; זו שנעה ברובה בטווח שבין הדעה שהמושגים "יהודית" ו"דמוקרטית" מנותקים זה מזה בפועל לבין הדעה שהדבר לא רק נכון בפועל אלא גם ראוי. האליקים רצו להגן על הדמוקרטיה מפני שלטון הדת, ושותפיהם לתפיסת הניתוק בין יהדות לדמוקרטיה מהצד

השני של המתרס, למשל הפרופסור ישעיהו ליבוביץ, ביקשו להגן על היהדות "מציפורניה של המדינה" ומחילונה. מתוך התפיסה התרבותית הזו, הרואה ביהדות ובדמוקרטיה שני קטבים מנוגדים, נוצרה המסילה החוקתית המלווה אותנו עד היום, מסילה שהונחה על חול ים.

את השלכותיה המשפטיות אפשר למצוא למשל במאמרו של נשיא בית המשפט העליון לשעבר אהרן ברק, "המהפכה החוקתית: זכויות יסוד מוגנות":

תוכנו של הדיבור "מדינה יהודית" ייקבע על-פי רמת ההפשטה שתיתן לו. לדעתי, יש ליתן לדיבור זה משמעות ברמת הפשטה גבוהה, אשר תאחד את כל בני החברה ותמצא את המשותף שבהם. על רמת ההפשטה להיות כה גבוהה, עד שהיא תעלה בקנה אחד עם אופייה הדמוקרטי של המדינה...

ערכי היסוד של היהדות הם ערכי היסוד של המדינה. כוונתי לערכים של אהבת האדם, קדושת החיים, צדק חברתי, עשיית הטוב והישר, שמירת כבוד האדם, שלטון החוק על המחוקק וכיוצא בהם, ערכים אותם הנחילה היהדות לעולם כולו. הפנייה לערכים אלה היא ברמת ההפשטה האוניברסלית שלהם, התואמת את אופייה הדמוקרטי של המדינה, על כן אין לזהות את ערכיה של מדינת ישראל כמדינה יהודית עם המשפט העברי. אין לשכוח כי בישראל מצוי מיעוט לא-יהודי ניכר. אכן, ערכיה של מדינת ישראל כמדינה יהודית הם אותם ערכים אוניברסליים המשותפים לבני החברה הדמוקרטית, ואשר צמחו מתוך המסורת וההיסטוריה היהודית.¹¹

למעשה, באמצעות הפרשנות הזו הפך ברק את המושג "מדינה יהודית" לעניין שהוא כמעט סמלי בלבד. למושג המתקיים רק כל זמן שהוא מיישר קו באופן מוחלט עם ערכי ה"דמוקרטיה". וכשברק דיבר על דמוקרטיה הוא דיבר על גרסה מסוימת מאוד של דמוקרטיה. באותה שעה הפך מושג המדינה היהודית לעניין מרודד וכמעט חסר פשר. זו אחת המסילות המרכזיות שברק הצליח להניח ולבסס במהלך כהונתו כשופט וכנשיא בית המשפט העליון. מסילה שרבים התנגדו להנחתה, ושבצדק רב ביקש המשנה לנשיא דאז, השופט מנחם אלון, להציג תזה שונה לחלוטין ביחס אליה.

כך אמר השופט אלון ב"ועידת המשפט קנדה-ישראל", שהתקיימה סמוך לאחר פרסום דבריו של השופט ברק:

ואתה תמה ושואל: כיצד ניתן לקבוע קנה מידה שונה בתכלית השינוי לכל אחד משני הביטויים המופיעים באותו חוק ובאותם סעיפים – יהודית ודמוקרטית – ששניהם באים לתאר אותו דבר – את מהותה של מדינת ישראל? מה ההצדקה הפרשנית לכך?

כיצד ניתן להשאיר לביטוי "דמוקרטיה", שהוא דרך אגב השני המופיע לאחר הביטוי "יהודית", את מלוא משמעותו ואופן פרשנותו לפי פסיקה וספרות שנכתבה בעניינו, בישראל ומחוצה לה, ואת הביטוי "יהודית" להפשיט מכל

משמעות עצמית ומקורית שלו, ולעשותו מושג נספח, נלווה ומשועבד למושג
"דמוקרטיה"?

מי הִרְשֵׁנוּ לשלול מראש את העיון בדבר משמעותם של ערכים אלה כפי
שהתפרשו במקורות שמהם באו וצמחו, היינו במורשת ישראל, במשפט העברי
ובהליכות עם ישראל?¹²

המחלוקת בין ברק לאלון אינה מחלוקת משפטית. מדובר כאן כמעט בהתנגשות טקטונית
המתרחשת בתוך הציוויליזציה היהודית – ציוויליזציה שעם חזרתה לארץ ישראל מגלה,
כמו רבקה אמנו, שהנה תאומים בבטנה. היא יהודית והיא דמוקרטית, וכל זאת ביחד,
בצורת קיום אחת. הבנים מתרוצצים בקרבה, זה מושך לכאן וזה לשם, והשאלה הגדולה
היא אם ניתן ליילד את שניהם בלידה בריאה וטובה ולגדלם זה לצד זה, או שמא אחד מסכן
את השני וההורים חייבים להכריע בשאלה הנוראה מי מהשניים יזכה להיוולד.

אך לצד התיאור הרואה את היחס בין "יהודית" ל"דמוקרטית" כמאבק מתמיד והתנגשות
בין ציוויליזציות, אני חושבת שניתן להציע מודל אחר. אינני מוכנה לקבל את החובה
להתייבב לצד אחד הכוחות ולצאת כנגד השני. יתרה מזאת: אינני מוכנה לקבל את
התפיסה שלפיה מדובר במסורות שונות עד כדי כך.

מה הדריך את ג'ון לוק, אבי הליברליזם והדמוקרטיה בעת החדשה, בשעה שביסס את
הזכות לשוויון, אם לא סיפור יצירת האדם בגן עדן בדרך שבה בחר לתאר אותה ספר
בראשית? על מה ביסס את זכות הקניין אם לא על פרקי הבריאה? הרי "המסכת המדינית
השנייה" של לוק היא כמעט פרשנות צמודת טקסט לספר בראשית.

על מה התבסס תומס ג'פרסון האמריקני כשניסח את הכרזת העצמאות וציין בפתיחתה כי
"מקובלות עלינו אמיתות אלה כמוכחות מאלוהים, שכל בני האדם נבראו שווים, שהבורא
העניק להם זכויות מסוימות שאי-אפשר לשלול מהם, וביניהן הזכות לחיים, לחירות
ולרדיפת האושר"?

מהו המודל שאין-ספור מהפכנים, רודפי צדק ומתנגדים למשטרי עריצות ראו לנגד
עיניהם אם לא דמות הנביא המקראי המטיח במלך בעל השלטון האבסולוטי את האמת
המרה, את דרישת הצדק הבלתי-מתפשרת שאינה מיישרת קו עם השררה הבלתי-
מוגבלת?

היכן מצאנו כבר לפני אלפי שנים את מודל הפרדת הרשויות? את מודל הכרעת הרוב? את
ההכרעה המסורה לבני אדם ולא לשמיים? את ההתנגדות השווה רבים מספרי התנ"ך
לעצם קיומו של שלטון מלוכני? את האפשרות לבקר בביקורת החריפה ביותר מנהיג
שרצח וגם ירש?

לא המשפט הרומי, ולא המסורת הדמוקרטית של הפוליס האתונאי, היו מעצביה
ומחשליה הראשיים של המסורת הדמוקרטית של העת החדשה באירופה ובארצות
הברית, כי אם המסורת היהודית. אליה הצטרפו כמובן מסורות נוספות, אך מאז ומעולם
שמור היה למסורת המקראית והחזו"לית מקום של כבוד בשיח המתקיים בין המסורות
הגדולות.

אני מאמינה בחכמת
העם, ומכיוון שכך
אני מאמינה שאין
דבר מוצדק ונכון
יותר מההכרעה של
העם ושל נציגיו.
אני מאמינה שהעם
ונציגיו הם אלה
שצריכים להביא
לידי ביטוי את רצונם,
ושהכרעתם היא
שצריכה להיות
המילה האחרונה
בשדה הציבורי

ואין מדובר רק במקרא. אף כי רוב היהודים עלו לישראל ממדינות שלא הייתה בהן מסורת דמוקרטית, הם נשאו איתם מסורת חיה שכוז מן הקהילות עצמן. כלשונו של אליעזר שביד, "כל עוד התקיימו קהילות יהודיות מסורתיות בארצות הגלות (כולל ארצות מזרח אירופה, אפריקה ואסיה), וכל עוד התקיימו ארגונים ואיגודים יהודיים ארציים ובין-ארציים מודרניים, התקיימו מסורות יהודיות דמוקרטיות, מבוססות כיאות בהלכה ובחוק, וזאת בלי קשר עם המשטרים ששלטו בארצות הגלות. כמובן היו אלה מסורות בעלות צביון מיוחד, הן בגלל התרבות וההלכה הדתית, הן בגלל נסיבות הגלות. אבל זו הייתה דמוקרטיה מובהקת ששאבה את ערכי 'כבוד האדם וחירותו' ואת ערכי הסולידריות והערבות ההדדית ממקורות הדת".¹³

בכנסת הקודמת החלטתי להניח מסילה חדשה גם בתחום זה, והגשתי יחד עם חברי, השר יריב לוין, את "חוק יסוד: ישראל מדינת הלאום של העם היהודי". לנגד עינינו עמדה המחשבה שהרכיב היהודי בצמד "יהודית ודמוקרטית" עבר רדוקציה קשה. מאז מורשתו התרבותית של אליק ועד לפרשנותו המשפטית של ברק יהדותה של המדינה היהודית לא הצליחה לקנות לה מקום של כבוד, וחשבנו כי מן הראוי להעניק מעמד חוקתי מיוחד להגדרתה של ישראל כמדינה יהודית. הפעם לא כסמל, לא כדגל ולא כאות, אלא כעניין הגורר משמעויות פרקטיות שונות הנוגעות בין היתר למעמד השפה העברית, להגירה לישראל ולעלייה היהודית, להתיישבות יהודית, לקשר עם התפוצות, לסמלי המדינה, ללוח השנה ועוד.

זמן מה לאחר שהגשתי את הצעת החוק נתקלתי בטקסט שהיה מבחינתי לא פחות ממכונן. הטקסט הזה הצליח לנסח בדיוק מושלם את מה שאני רואה לנגד עיני כשאני מדברת על מדינה יהודית. להבדיל מההגדרה הרוזה של ברק ליהדותה של המדינה במחלוקתו עם אלון, כאן הרגשתי שיש הגדרה חיובית ומלאה ליהדותה של המדינה; כאן הרגשתי שמצליחים לשנות באופן חיובי את נתיב המסילה. אשתף אתכם בחלק מהדברים:

מדינה יהודית היא אפוא מדינתו של העם היהודי. זוהי זכותו הטבעית של העם היהודי להיות ככל עם ועם עומד ברשות עצמו במדינתו הריבונית – מדינה שלכל יהודי הזכות לעלות אליה ושקיבוץ הגלויות הוא מערכיה הבסיסיים.

מדינה יהודית היא מדינה שההיסטוריה שלה שלובה ושזורת בהיסטוריה של העם היהודי, ששפתה עברית ושעיקרי חגיה משקפים את תקומתה הלאומית.

מדינה יהודית היא מדינה שהתיישבות היהודים בשדותיה, בעריה ובמושבותיה היא בראש דאגותיה.

מדינה יהודית היא מדינה המטפחת תרבות יהודית, חינוך יהודי ואהבת העם היהודי.

מדינה יהודית היא הגשמת שאיפת הדורות לגאולת ישראל.

מדינה יהודית היא מדינה שערכיה שאובים ממסורתה הדתית, שהתנ"ך הוא הבסיסי שבספריה, ונביאי ישראל הם יסוד מוסריותה.

מדינה יהודית היא מדינה שמהמשפט העברי ממלא בה תפקיד חשוב ושדיני נישואין וגירושין של יהודים מוכרעים בה על פי דין תורה.

מדינה יהודית היא מדינה שערכיה של תורת ישראל, ערכיה של מורשת היהדות וערכיה של ההלכה היהודית מערכיה הבסיסיים.

המפליא בטקסט הזה, מעבר למילים עצמן כמובן, הוא זהותו של מי שחיבר אותו. הטקסט הזה לקוח מתוך הספר 'שופט בחברה דמוקרטית', ומחברו הוא לא אחר מאשר השופט אהרן ברק.¹⁴

די מפתיע היה לפגוש טקסט כזה על רקע פסקי הדין המפורסמים של ברק בעניין הבעייתיות שקיימת לדעתו בהקצאת קרקע להתיישבות יהודית, המקום הדל שהוא מייעד למשפט העברי במערכת המשפט הישראלי, ומעמדם המיוחד של זוגות שאינם נשואים לפי החוק הישראלי ובכל זאת זוכים מצד הפסיקה להכרה משפטית כמעט מוחלטת – באופן שאין לו אח ורע בכל מדינות העולם.

מפתיע מאוד, כי חוק הלאום שלי ושל חברי יריב לוין בא לעולם בדיוק על רקע פסיקותיו של ברק, בדיוק בשל הרידוד החמור שעבר בהן מושג המדינה היהודית. והנה פתאום אותו מושג מקבל כל כך הרבה משמעויות, והופך מושג כה עשיר ומלא – ודווקא אצל ברק. הא כיצד?

במחשבה שנייה, ייתכן שאין מדובר בהפתעה גדולה כל כך. הפער הזה שבין מילים המופיעות בפסקי דין לבין אלו המופיעות בספר, הוא בדיוק הפער שבין עניין שהוא סמל ותו לא לבין נורמה המסדירה התנהגות של פרט ושל חברה; והו הפער המאפשר את הפשטות וצמצומו של המרכיב ה"יהודי" בנוסחה המשפטית תוך פירוטו ורוממותו כרעיון תיאורטי הנכתב בספר.

בניגוד לכך, אנחנו רוצים לקיים כאן מדינה "יהודית ודמוקרטית" שבה כל אחד מהמרכיבים בצמד מקבל את מלוא המשמעויות שלו, ואף לא אחד מהמושגים צריך לכוף את ראשו מפני משנהו. בחזונו, יהדותה של המדינה אינה נשארת סמל חלול, אלא היא מקבלת חיים משל עצמה. בהתאם לכך, המסילה שהונחה על ידי כנסת ישראל באמצע שנות התשעים וביקשה לבסס הגדרה חוקתית כפולה למדינת ישראל זקוקה כיום לחישול מאסיבי.

כמובן, שינוי כזה מעורר שאלות מורכבות. כאשר המושג "מדינה יהודית" מפסיק להיות סמל ומקבל משמעות אמיתית, מי עשוי להיפגע כתוצאה מכך? האם האיוון יופר? האם נצא מכך ללא פגע? את התשובה לכך אני מוצאת דווקא בנבואתו של ישעיה, הפונה אל העקרה המייצגת את עם ישראל ואומר לה: "הֲרַחֲבִי מְקוֹם אֶהְיֶה וִירֵעוּת מִשְׁפּוֹתֶיךָ יָטוּ, אֶל תַּחֲשֹׁכִי; הָאֲרִיכִי מִיִּתְרֶיךָ וּתְדִתֶיךָ חֲזָקָה" (נ"ד, ב). כלומר, דווקא בשעה שמבקשים

למתוח את יריעות האוהל כדי להצליח להכניס אליו כמה שיותר מהילדים שעתידיים להיוולד – חובה לחזק את המיתרים ולתקוע את היתדות עמוק יותר באדמה.

וכבמשל, כך בנמשל. דווקא כאשר רוצים להעביר את ישראל תהליכי דמוקרטיזציה מתקדמים חובתנו להעמיק במקביל את זהותה היהודית. הזהויות האלה בפירוש אינן סותרות האחת את רעותה. להפך: אני מאמינה שהן מחזקות זו את זו. אני מאמינה שנהיה למדינה דמוקרטית יותר ככל שנהיה מדינה יהודית יותר, ושנהיה למדינה יהודית יותר ככל שנהיה למדינה דמוקרטית יותר. מסלול נסיעתה של רכבת המשפט הישראלית חייב להביא בחשבון את יהדותה של המדינה. עליו לעשות זאת באופן אמתי: לא כסמל בלבד, אלא כעניין הגורר משמעויות קונקרטיות. את מה שכתב השופט ברק בספרו צריך ליישם בפסקי הדין.

ד.

אני מאמינה גדולה באזרחי ישראל. אני מאמינה גדולה במסורות, במנהגים ובתרבות שהתפתחה כאן בעשורים האחרונים – שהיא פרי השילוב היחיד במינו בין המסורת היהודית, הרעיונות הדמוקרטיים והעולם המודרני. מסיבה זו אני מאמינה שעלינו לעצב את המערכת השלטונית כך שתוכל לתת לכל אלו ביטוי הולם. עלינו לעצבה בדרך שתיתן די כוח ומרחב פעולה בידי נבחר הציבור, תוך פגיעה מזערית ככל האפשר בפרט והתחשבות מרבית בחופש שלו לעצב את חייו כרצונו.

אני גם מאמינה גדולה בשלטון החוק, ובתפקידה החשוב של מערכת המשפט להגן עליו ולהתריע כאשר יש סכנה לפגיעה בו. אך כפי שהדגשתי, אסור ששימת הגבול תתרחב עד כדי הפיכתה לנורמה, ושתמרור ה'עצור!' לנבחר הציבור שלנו יתפוס את מקומם של כלל סימני התנועה.

את מהות המשטר הדמוקרטי עלינו למצוא בתובנה העקרונית שטבע אברהם לינקולן לפני יותר ממאה וחמישים שנה, המוצאת את הצידוק היחיד לפעילות הממשלה בחיבור העמוק והישיר שלה אל העם. בלשונו של לינקולן בנאומו לאחר קרב גטיסברג (1863): "כי ממשלה של העם, על ידי העם, למען העם, לעולם לא תכלה מן הארץ". קודם כול ומעל לכול – ממשלה הדואגת לאינטרס הציבורי שהעם קבע מהו בבחירתו הדמוקרטית.

אני מאמינה בחכמת העם; בהיסטוריה של עם ישראל, שלהבדיל מהיסטוריות של עמים אחרים, הוכיחה פעם אחר פעם שאפשר לסמוך על המנגנונים העממיים שלנו ועל חכמתנו הלאומית. ומכיוון שכך, אני מאמינה שאין דבר מוצדק ונכון יותר מההכרעה של העם ושל נציגיו. אני מאמינה שהעם ונציגיו הם אלה שצריכים להביא לידי ביטוי את רצונו, ושהכרעתם היא שצריכה להיות המילה האחרונה בשדה הציבורי.

הממשלה אינה קבלנית ביצוע של איש. היא מחויבת אך ורק לעם שבחר בה ברוב: העם המעוניין בכלכלה חופשית, בחירויות פרט ובמדינה עם צביון יהודי אמתי, חי ותוסס. היא מחויבת לעם שמעוניין לקבוע את גורלו באופן ישיר ובאמצעות נבחריו.

אני מקווה שכל שר ושר בממשלה פועל כשלנגד עיניו עומדת אך ורק המחויבות לאזרחי ישראל. לכל אזרחי ישראל; אלה שבחרו במפלגתו ואלה שבחרו אחרת.

אני קוראת לכל אחד מהשרים בממשלה, וכך אני כמובן נוהגת בעצמי, להניח מסילה חדשה בכל מקום שימצא שהמסילות הישנות אינן משרתות עוד את טובת אזרחי ישראל. אין לי כל ספק שבשנים הקרובות הרכבות ייסעו עליהן בקלות ובמהירות, והזורעים בדמעה – ברינה יקצורו.

הערות

1. מילטון פרידמן, **קפיטליזם וחירות**, מאנגלית: מוזל כהן, ירושלים: שלם, תשס"ב, עמ' יד.
2. <http://www.doingbusiness.org/~media/GIAWB/Doing%20Business/Documents/Annual-Reports/English/DB16-Full-Report.pdf>
3. OECD Economic Surveys: Israel 2016, p. 29.
4. Oliver Wendell Holmes, Jr., *The Common Law* (1st ed.), London: Macmillan, 1882.
5. משה ריינפלד, "ברק: בלא ביקורת שיפוטית יהיה 'חור שחור'", עגל הזהב עיתונות בע"מ, הועלה באתר news1 בתאריך 16.11.2007. <http://www.news1.co.il/Archive/001-D-146088-00.html>
6. בג"ץ 40/70 בקר נ' שר הביטחון ואח', פ"ד כד (1) 238, עמ' 268.
7. מנחם מאוטנר, **משפט ותרבות בישראל בפתח המאה העשרים ואחת**, תל אביב: עם עובד, 2008, עמ' 218.
8. אלכסנדר המילטון, ג'יימס מדיסון וג'ון ג'יי, **הפדרליסט**, מאנגלית: אהרן אמיר, ירושלים: שלם, תשס"ב, מס' 78, עמ' 388.
9. אלקסיס דה-טוקוויל, **הדמוקרטיה באמריקה**, מאנגלית: אהרן אמיר, ירושלים: שלם, תשס"ח, כרך ראשון, חלק ב, פרק ו: "מה היתרונות הממשיים שהחברה האמריקנית מפיקה משלטון הדמוקרטיה", עמ' 243.
10. משה שמיר, **במו ידיו (פרקי אליק)**, תל אביב: עם עובד, תשל"ג (מהדורה ראשונה: תשי"א), עמ' 9.
11. אהרן ברק, "המהפכה החוקתית: זכויות יסוד מוגנות", בתוך **משפט וממשל א**, תשנ"ב, עמ' 30–31.
12. דרך חוק בחוקה: ערכיה של מדינה יהודית ודמוקרטית; בתוך **עיוני משפט י"ז**, עמוד 686.
13. "ישראל כמדינה יהודית-דמוקרטית: היבטים היסטוריים ורעיוניים", בתוך אליעזר שביד, **הציונות שאחרי הציונות**, ירושלים: הספרייה הציונית, תשנ"ו, עמ' 132–147.
14. אהרן ברק, **שופט בחברה דמוקרטית**, אוניברסיטת חיפה, כתר ונבו, 2004, עמ' 87–88.

מייקל אייזנברג

להנהיג את כלכלת היהודים

המשק העכשווי שונה לחלוטין מאלה שקדמו לו. הוא מתאפיין ביעילות מסחררת ומתגמל את מי שמגלה גמישות ויוזמה - מיומנויות שהיהודים הצטיינו בהן דורות רבים. כדי לשמור על ישראל בחזית הצמיחה, על המנהיגות הכלכלית שלה להשתחרר מהתפיסה של מדינה גדולה וסמכותית המגנה על המשק מפני שינויים, ולתת לרוח היצירתית היהודית שהתפתחה בגלות כנפיים להמריא - בחינוך, בתעסוקה ובשירות הציבורי

.א

סבי ז"ל, אופא צ'רלי, נולד בבנסונהרסט שבברוקלין. אביו, זיגפריד משולם בנדהיים, היגר מגרמניה לארצות הברית בתחילת המאה העשרים כדי להקים עסק בתחום הכימיקלים בשביל חברת כימיקלים גרמנית. עם קום המדינה החליט אופא צ'רלי להקים מפעל נוסף גם בישראל, כדי לתמוך בכלכלה המקומית וכדי לסייע בהגדלת הייצוא מישראל. בני דודי עובדים עד היום במפעל שהקים.

אופא היה אדם מזן נדיר. יקה עליז: מרובע כמו גרמני, עם איסורים יקיים מאוד ומוזרים מאוד, כמו איסור מוחלט על הליכה ברגליים יחפות בבית; ומצד שני אדם מבדר, שהשליך את נכדיו אל מי הים הרדודים, כשהוא מתבדח שהמים רטובים מאוד, ולכן הם לא קרים ולא חמים. באמצע מלחמת העולם השנייה קיבל אופא הודעה מפקיד בנק, שהופקד אצלו בחשבון סכום של כמיליון דולר. אופא, יקה מסודר שכמותו, רשם לעצמו בעט שחור בפנקס החשבונות האישי שלו, שבתאריך כזה וכזה הגיע כסף, ואז הורה לבנק להוציא את הכסף מהחשבון ולהפקיד אותו בתוכנית חיסכון.

שנים חלפו, מלחמת העולם השנייה תמה, ואל משרדו של אופא הגיע יהודי מבוגר, מהגר מהונגריה ששרד מן השואה. המבקר שאל את אופא אם קיבל לחשבון העברה

מייקל אייזנברג הוא משקיע בתחום הסטארטאפ, מייסד ושותף בקרן הון סיכון אלף וכותב בתחומי כלכלה, חדשנות ויהדות. ספרו הראשון, 'ככה ייעשה ליהודי', ראה אור לאחרונה בהוצאת סלע מאיר.

בסך כמיליון דולר. אופא אישר את הדברים וכתב לאותו יהודי, רייכמן שמו, את מספר החשבון ואת סניף הבנק שבהם נמצא סכום הכסף במלואו, כולל הריבית. אופא שאל את מר רייכמן: מדוע שלחת אלי את הכסף? מר רייכמן השיב: חיפשתי יהודי שנולד בארצות הברית ושאזרחותו אינה מוטלת בספק. מצאתי כמה ושלחתי אליהם כסף, אך אתה היחיד שהשיב לי את הכסף במלואו ועוד עם ריבית.

סיפורם של סבי אופא ומר רייכמן הוא מעין תמצית בזעיר אנפין של סיפור יהודי מוכר. לאורך אלפיים שנות גלות היו היהודים מפוזרים בכל רחבי העולם – קהילה נצורה מחוץ ומאוחדת מבית – ששימרה רשת סמויה של יזמות, אמון הדדי והישרדות. יהודים היו לזימים משום שבשום מקום לא ניתנה להם האפשרות להכות שורש כעובדי אדמה ולהטיל עוגן בתוך הסדר החברתי והמעמדי הרגיל. שני הערוצים הבולטים ביותר שהיו פתוחים ביניהם והפכו אותם לפורצי דרך וחדשניים, היו מסחר וכספים – עיסוקים שבהם היכולת לתת אמון באדם אחר, לתכנן לעתיד ולהשקיע בעולם של אי-ודאות הייתה כלי חיוני.

העיסוק בתחומי הכספים, הבנקאות והסחר הוליד תכונות ודרישות משלו. פרידריך האייק עמד בספרו האחרון, *The Fatal Conceit* (התרמית הגורלית), על העיונות המושרשת ששררה במשך דורות ארוכים בקרב הציבור הרחב של איכרים ובעלי מלאכה כלפי המעטים שעסקו במסחר. האחרונים נתפסו בעיני הציבור כעוסקים במעשה כישוף מפוקפק, שבו הם מובילים (או מממנים הובלת) שמן, חיטה, או יין לאורך מאות קילומטרים בים או על היבשה, על בסיס האמונה והאמון כי יימצא למוצרים האלה קונה במקום רחוק ומסתורי, שתושבי המקום, הכפותים לאדמתם, מעולם לא שמעו את שמעו.

היהודים שנדחקו לעסוק בכספים ובמסחר נאלצו להתמודד עם עיונותם וידם הקשה של בני המקום, לפתח חשיבה הצופה פני עתיד, לתכנן ולהסתמך על רשתות של אמון הדדי. הקהילה היהודית בכל מקום הייתה לנמל הבית של היהודי הנודד עם סחורתו; היהודים בקהילה הזו היו לאנשי אמונו בעולם של אי-ודאות. הקשרים בין היהודים במקומות השונים היו משום כך אחד היתרונות החשובים ביותר של היהודים לאורך הדורות. הכסף ששלח מר רייכמן אל סבי אופא היה רק הגלגול האחרון בדרך חיים ארוכת ימים זו.

הסיפור הזה, סיפור בן אלפיים שנה, השתנה באופן דרמטי. היהודים – עם מפוזר בין העמים, ללא נקודת מוקד מובהקת אחת לאורך שנותיו – זכו עם הקמת מדינת ישראל לציר מרכזי חדש, פיזי ורוחני, ששינה את התפיסה העצמית של היהודים ובמובנים רבים גם את הקשרים ביניהם. היא העניקה ליהודים שחרור ממנטליות המצור ומתחושת האין ברירה, מחוסר הביטחון הקיומי ומהצורך בתושייה אינסופית. אך לעתים נדמה שקיומה גם החליש אצלם אותם חושים שהגלות הארוכה חידדה אצל אבותינו.

אכן, מדינת ישראל הצעירה זכתה כבר עם הולדתה למתנות הכישרון, היצירתיות והידע היהודיים. יהודים הקימו בארץ ישראל עוד לפני הקמת המדינה מוסדות ידע מרשימים, כמו האוניברסיטה העברית והטכניון; יצרו מפעלי תעשייה בעלי תעוזה ומעוף כמו הסכר ההידרו-חשמלי של פינחס רוטנברג, תחנת רדינג או מפעלי ים המלח של משה נובומייסקי; וכוננו את העיר העברית הראשונה, תל-אביב, עיר מסחר שוקקת שהייתה מפעל מבריק של יזמות ועדות לכוחו של כושר האלתור, ההמצאה והתושייה היהודי.



במקום להוקיר
ולטפח את התכונות
שהפכו את היהודים
לכוח המוביל
בתחומי התעשייה,
המסחר, הכספים,
הספרות וההגות
בכל העולם, ניסו
ראשי המדינה לברוא
עם חדש, "בריא",
המחובר עם האדמה
והמלאכה, כמו אותם
הגויים שהיהודים
תמיד נהנו מיתרון
כלכלי עליהם

אלא שמדינת ישראל העניקה לעם היהודי גם מתנות מפוקפקות יותר. הכמיהה למדינה נורמלית, "ככל הגויים", הייתה טבעית לחלוטין. ביאליק חלם על היום שבו יתפוס שוטר עברי גנב עברי בארץ ישראל. אך הקמת המדינה היהודית עוררה גם חלום נוסף: לא רק ליצור מדינה "ככל הגויים" – אלא גם ליצור עם "ככל העמים". במקום להוקיר ולטפח את התכונות שהפכו את היהודים לכוח המוביל בתחומי התעשייה, המסחר, הכספים, היצירה, הספרות וההגות בכל העולם, ניסו ראשי המדינה לברוא עם חדש, "בריא", המחובר עם האדמה והמלאכה, כמו אותם הגויים שהיהודים תמיד נהנו מיתרון כלכלי עליהם. עם שיאמץ את אופני החשיבה, ההתנהגות והתפיסות של "כל הגויים", ויבנה מדינה שתושבת על המודלים הכלכליים שהיו לחם חוקו של העולם באותם ימים. אשר על כן ניסו ראשיה של מדינת ישראל לאורך שנותיה הראשונות לכונן מדינה ביורוקרטית, שהכוח מרוכז בה בידי הפקידות ובידי אליטות מצומצמות אשר אמורות לנהל את חייהם של שאר אזרחי המדינה באופן ריכוזי ותבוני. מנגנונים מייצבים נועדו לצמצם את השינויים והתמורות בחייהם הכלכליים של פרטים, ולהבטיח חיי בינוניות יציבה מן העריסה אל הקבר, מבית הספר העממי ועד לפרישה ממקום העבודה הקבוע עם שעון זהב.

הביורוקרטיה החדשה באה להחליף לא רק את היוזמה והגמישות שאפיינו את העם היהודי, על 'עסקי האוויר' שלו, אלא גם את האופי המריטוקרטי שאפיין את הנהגתו בדורות הגלות. מעמדם וכבודם של גדולי ישראל כמו הרמב"ם או הגאון מווילנה לא נבעו מסמל אצולה, מבעלות על אדמות או מכובע ארכיבישוף שחבשו לראשם, אלא מחכמות ומיציירתם, וזאת בניגוד מובהק לאנשי שם רבים המקשטים את ספרי ההיסטוריה של העמים שהיהודים חיו בתוכם.

חלקים חשובים בניסיון הזה לנורמליזציה התפוררו עם השנים – אם משום שנכשלו, אם משום שלא נותרה יכולת לממנם, אם משום שהוכרעו בידי הגן הניזמי והיצירתי שפרץ אל פני השטח. אך חלקים חשובים נותרו עמנו עד היום, בין השאר בכמה תחומים קריטיים לעתידה של מדינת ישראל בעידן הטכנולוגי הפוסט-תעשייתי. העולם משתנה, ונעשה מתאים פחות ופחות למודל הביורוקרטי-ממלכתי שעליו חלמו כאן בשנות החמישים, ויותר ויותר לאותו מודל יהודי גמיש וישן – שהופך כעת רלוונטי מתמיד.

האם יכולה ישראל לשוב ולאמץ את הרוח היצירתית והיזמית, הסתגלנית ומלאה התושייה, האחראית לרוב הישגיה עד היום, ולהפוך אותה לבסיס מדיניותה הכלכלית? התשובה לשאלה הזאת תקבע במידה רבה את גורלה במאה העשרים ואחת.

1

עד לפני כמאתיים וחמישים שנה התנהל העולם באופן שהיה דומה מאוד לאופן התנהלותו מאז המהפכה החקלאית. איכר יהודי בכפר סמוך לירושלים בימיו של דוד המלך לא היה מופתע משום דבר כמעט לו היה נקלע לאותו כפר בימי החשמונאים, כאלף שנים מאוחר יותר. סביר להניח שגם סוחר בתקופה הרומית, לו הועבר במכונת זמן למאה העשרית באירופה, לא היה נדהם מחידוש טכנולוגי כלשהו. למעשה, יש לשער שהיה מליץ על ההידרדרות בביטחון האישי ובאיכות הדרכים.

האנושות התנהלה משחר ההיסטוריה המוכרת לנו ועד למאה ה-15 או ה-16 במעין מחזורים של גאות ושפל, עם התקדמות טכנולוגית וחברתית מזערית למדי. לא לחינם מכנים את תקופת ההתחדשות התרבותית באיטליה ובארצות נוספות במאה הארבע-עשרה בשם תקופת התחייה, הרנסאנס: רק אז, 1,600 שנה אחרי תקופת השיא של יוון ורומא, הייתה אירופה מסוגלת לנסות לשחזר את ההישגים הטכנולוגיים והתרבותיים של האימפריות הקדומות הללו.

הקפיטליזם המסחרי במאה ה-16 וה-17, ואחריו המהפכה התעשייתית והמדעית, שינו את העולם החברתי, הכלכלי והטכנולוגי מיסודו. האיכר ג'ון, שנולד באנגליה בשנת 1720, היה יכול לצפות לחיים חיים קצרים, מרים, קשים ונטולי תקווה, שיתנהלו באופן דומה לאלו של אבותיו ואבות אבותיו, בין אם היו צמיתים בחוות הסניור הפיאודלי בימי-הביניים או חוכרי אדמה קטנים מבעלי הקרקעות הגדולים. הארולד, נכדו של ג'ון, נולד בשנת 1770 לעולם שהשתנה מאוד. לפתע נפתחו בפניו אפשרויות חדשות ומסעירות. הוא לא היה חייב להישאר איכר. בפניו הייתה פתוחה האפשרות להגר אל העיר, להיעשות עובד במפעל, ולזכות בתמורה מהפכנית: שכר שאותו היה יכול להוציא לצרכיו כרצונו.

הארולד יכול היה גם להיחלץ מן הבית הקטן והאפל שבו חיו ומתו בני משפחתו מדוריו דורות, על יצוע קש מזוהם, לצד החזירים והפרות של משק הבית. כעת נהנו הארולד ואשתו ג'ין מבית הבנוי מאבן, ומהכנסה כספית שאפשרה להם להזין את ילדיהם. המהפכה בתחום הרפואה התרחשה רק מאה שנים מאוחר יותר, לקראת סוף המאה ה-19, אך כבר עתה התחולל נס לא-רפואי מדהים: יכולתם של הארולד וג'ין להזין את ילדיהם הניבה צניחה חדה בתמותת התינוקות.¹

ג'יימס, בנו של הארולד, נולד בשנת 1800 לעולם שהמשיך להשתנות במהירות. הוא ורעייתו יכלו לגדל את ילדיהם בלי כל צורך למסור אותם כמשרתים ללא תשלום. ואם הייתה לג'יימס הכנסה גדולה יותר, היה בידו אף לאמץ רעיון חדשני עוד יותר – לשלוח את הילדים ללמוד קרוא, כתוב וחשבון בבית הספר. באמצע המאה ה-17, רק כרבע מן הגברים ופחות מעשרה אחוזים מהנשים ידעו קרוא וכתוב. בדור ילדיו של ג'יימס, יודעי קרוא וכתוב כבר מנו כשבעים אחוז, ושיעור זה גדל והלך.²

עם הידע, בא הכוח. צאצאיהם של ג'ון, הארולד וג'יימס כבר התייחסו לחייהם ולאפשרויות שלהם באופן שונה לחלוטין. אנשים שהחלו את דרכם כפועלים פשוטים יכלו להגיע לדרגת עושר שלא תיאמן: האוכלוסייה בכללה נהנתה, לראשונה בהיסטוריה האנושית, מהיכולת לקנות לחם מדי יום, לאכול בשר מדי שבוע (ולא רק תבשיל עם שאריות בשר פעמיים בשנה), לקנות חולצה ומכנסיים מייצור המוני (במקום ללבוש אותם בגדים כל חייהם), לרכוש נעליים, לשכב במיטה של ממש ולגדל ילדים מתוך ביטחון יחסי שרובם יגיעו לגיל בגרות (לפני המהפכה התעשייתית היה שיעור התמותה של ילדים עד גיל עשר קרוב ל-40 אחוז). היכולת הזו הולידה מעמד חדש ולא מוכר, שחבק חלק גדל והולך מהאוכלוסייה: מעמד הביניים.

יורשיהם של חלוצי מעמד הביניים יכלו להעז לקוות אפילו ליותר מכך. אדם שהחל את דרכו כמרכיב דלתות בחברת פורד או בחברת מרצדס בנץ, או שימש פקיד בדויטשה בנק או בבנק הפועלים, היה יכול להשקיף קדימה בתקווה, להתקדם לאורך חייו, לטפח קריירה

ולסיים את שנות עבודתו כמנהל בדרג הביניים, כאחד מבכירי החברה או אפילו כמנהלה של חברה שהקים הוא עצמו. כמעט כל הממציאים, החדשנים, בעלי החברות והיזמים של העידן שמאז המהפכה התעשייתית היו צאצאיהם של חייטים, איכרים, פועלי דחק, נגרים, מכונאים ופועלים – ולא בניהם של אצילים ובעלי הון. אלה היו הנבחרים מדור שיצא מאלפי שנות קיפאון אל תקווה חדשה להתקדמות.

והעולם המשיך להשתנות. דור התיעוש החל לפנות את מקומו לדור חדש שעיקרו שירותים. בארצות הברית, לדוגמה, הועסקו בייצור בשנת 1990 כ-18 מיליון איש – כלומר, כמעט 20 אחוז מכלל המועסקים. בשנת 2014 צנח מספר העובדים בייצור לכ-12 מיליון, שהיו רק כ-10 אחוזים מכלל המועסקים. בישראל, במקביל, מספר המועסקים בתעשייה בשנת 1990 היה 297 אלף, כ-30 אחוז מכלל המועסקים באותה שנה, ואילו בשנת 2014 הועסקו בתעשייה 368 אלף איש, שהיו רק 9.7 אחוז מכלל המועסקים בישראל. שתי המדינות עברו שינוי דרמטי וירידה דרמטית במספר המועסקים בתעשייה, כאחוז מכלל המועסקים, שעה שבמקביל חל שינוי דרמטי לא פחות בתחומים אחרים. בארצות הברית, לדוגמה, הפכו שירותי סיעוד ובריאות למעסיק הגדול ביותר ב-34 מתוך 50 המדינות, ומספר המועסקים בהם גדל מ-9 מיליון ל-18 מיליון באותה תקופה. בישראל, באותה תקופה, תפח מאוד מספר המועסקים בשירותים מקצועיים, מדעיים וטכניים ובשירותי ניהול ותמיכה.³

לאן נעלמו כל העובדים בתעשייה? חלק גדול מהם הוחלף במכונות ובאוטומציה. חלק אחר של הייצור – ובייחוד ייצור ידני או מתוחכם פחות – עבר למדינות שבהן עלות העבודה נמוכה יותר. כלומר, נדד לסין ואחר כך לווייטנאם, לפיליפינים ולמדינות אחרות. כך, לדוגמה, אפשר לראות כי המפעלים הרבים בישראל שעסקו בייצור בטכנולוגיה בסיסית, כמו ייצור טקסטיל, נעלמו כמעט לחלוטין. יצרני בגדים בישראל עוסקים באופן כמעט בלעדי בתכנון הייצור ובעיצוב הבגדים: הייצור בפועל מבוצע בסין ובמדינות דומות. בארצות הברית, כדוגמה אחרת, היו בשנת 2014 כ-520 אלף פספרים (טלרים) בבנקים. המספר ירד מכ-600 אלף כשבע שנים לפני כן,⁴ וממשיך לרדת בקצב של כ-8 אחוזים לשנה.⁵ הצורך בכספר שישירת את הקהל בפעולות כמו הפקדת כספים, משיכת כספים או תשלומים נעלם בזכות אוטומציה ושכלולים טכנולוגיים.

ואז הגיע האינטרנט. בשנת 1994 היו בישראל רק כמה אלפי אנשים בעלי קישור לאינטרנט, אבל בתוך שני עשורים הוא הפך למציאות הכלכלית-חברתית החדשה. האינטרנט מאפשר לכל אדם לעיין כל פריט ידע כמעט שקיים או התקיים בעולם, וזאת בתוך שניות וכמעט מכל מקום בעולם; הוא מאפשר לו להתקשר לכל אדם או מוסד, להביע את עצמו, את העדפותיו ואת תפיסותיו, לקיים ולנהל קשרי עבודה, לעבוד, לקנות, לבלות, לאתר מקומות אוכל, לנווט בכל עיר זרה בלי מאמץ, לצפות בסרטים ובטלוויזיה ועוד. האינטרנט שחרר את האדם מכבלי הגיאוגרפיה, המיקום והנגישות לידע, ויצר מהפכה של שקיפות ותחרות גלובלית. רשת האינטרנט, ביסודה, היא יצור דפלציוני. לראשונה בהיסטוריה, היצרן, המפיץ והקמעונאי אינם מחזיקים באופן בלעדי במידע על מחירים: הצרכן יודע לא פחות טוב מהם כמה עולה שטיח באילת וכמה עולה שטיח בקריית-שמונה (או בבאפלו שבארצות הברית, או באיסטנבול שבתורכיה). ידע הוא כוח, ובמקרה זה ידע הוא הכוח להפחית מחירים.

והמהפכות מגיעות.
הכלכלן יוזף
שומפטר טבע את
המושג "הרס יצרני",
או רצף של מהפכות
משבשות, כמאפיין
של הקפיטליזם,
השב ומערער פעם
אחר פעם את
היסודות שהסדר
הקודם נבנה עליהם.
היום אנו יכולים
לראות את המהפכות
האלו מתרחשות
באמצעות האינטרנט

אותה שקיפות משפיעה גם על שוק העבודה. בתהליך שקט אך עקבי הפך שוק העבודה בעשרים השנים האחרונות גלובלי הרבה יותר. לדוגמה, אחת החברות שלנו, נקסר (Nexar), העוסקת במעקב אחרי תנועת כלי רכב של חברות, מעסיקה ממשרדי החברה בישראל אנשים היושבים בפקיסטן ובפיליפינים. עובדים אלו אינם מתכנתים, אך הם מוכשרים מספיק כדי לבצע את העבודה, וזולים הרבה יותר מעובדים במדינת האם, ישראל. תמונה דומה אפשר למצוא באינספור תחומים אחרים, ממשימות תכנות המועברות ב'מכרז' לביצוע בידי מתכנתים זולים במדינות אחרות, ועד למשימות עיצוב, תמיכת לקוחות ומרכזי קשר המבוצעים בידי עובדים במדינות שרמת השכר בהן נמוכה. למעסיק בארצות הברית, לדוגמה, אין כל סיבה לשלם לאיש תמיכה טלפונית 12 דולר לשעה בארה"ב, כאשר אותה עבודה ממש יכול לבצע עובד בהודו תמורת 2 דולר לשעה.

המהפכה האינטרנטית בשוק העבודה מחוללת דפליציית שכר במדינות המערב. שני שלישים מהעובדים במערב חוו ירידה בשכרם בשנים 2005–2014, שעה שמקביליהם בכלכלות המתעוררות והיצרניות חוו עליה וצמיחה דרמטיות. המערב נתפס לא מוכן לשינויים בשוק העבודה. הוא נתפס לא מוכן לתחרות הגלובלית, ונתפס לא מוכן מבחינת המיומנויות והכשרת כוח האדם, שכן במדינות המפותחות כבר קשה מאוד למי שאינו בעל השכלה גבוהה להשתלב במשק. בארצות הברית, נכון לשנת 2016, שיעור האבטלה בקרב בוגרי תיכון ומטה גבוה פי שלושה ויותר משיעורה הזעיר שאצל בעלי תואר ראשון ומעלה.⁷

התפיסה הרווחת אצל גופים שייעודם להגן על העובדים – כמו ועדי עובדים, ההסתדרות וכמובן גם הפוליטיקאים המתייצבים להגנת העובדים – היא שניתן למנוע או לבטל את ההשלכות של תהליכי קדמה כמו אוטומציה, רובוטיזציה, שירותים אינטרנטיים ושיווק ישיר. איגודי העובדים בננקים בישראל, לדוגמה, מבקשים למנוע את ההשלכות המתבקשות מהשינויים הטכנולוגיים, שהפכו חלק גדול מהעובדים – כמחציתם, למעשה – למיותרים. ההסתדרות בישראל מניחה אף היא את מלוא כובד משקלה כדי למנוע פיטורי עובדים ושחיקה בשכר העובדים. אופן פעולה כזה פוגע כמובן בכלל האזרחים, הנאלצים לשלם מחיר גבוה יותר בעמלות בנקים, בשירות לא יעיל ובמחירי מוצרים מנופחים – אך הוא פוגע לא פחות, ואולי יותר, בעובדים שאיגודי העובדים מגנים עליהם: הללו נותרים כלואים בגן עדן של שוטים. במקום להכשיר את עצמם ולהתקדם למשרות שיש להן הצדקה כלכלית, הם נותרים בתוך משרות מיותרות, שהן מתכון לחיסול עצמי ולאובדן פרנסה. מתוך אי הבנה של המציאות המשתנה והטכנולוגיה, מעניקים ארגוני העובדים לשולחיהם משכורת היום, אך הופכים אותם בלתי-כשירים להעסקה כשהמהפכה תגיע לתחום עיסוקם.

והמהפכות מגיעות, לתחום תעסוקה אחד אחר חברו. הכלכלן יוזף שומפטר טבע את המושג "הרס יצרני", או רצף של מהפכות משבשות, כמאפיין של הקפיטליזם, השב ומערער פעם-אחר-פעם את היסודות שהסדר הקודם נבנה עליהם. היום אנו יכולים לראות את המהפכות הללו מתרחשות באמצעות האינטרנט.

רכישת מניות בבורסה בוצעה פעם באמצעות התקשרות לסוכן ומתן פקודת קנייה או מכר. הסוכן גבה על הפעולה עמלה, שבדרך כלל הגיעה לשיעור של אחוז או חצי אחוז

מהקנייה או המכירה, וכך כל פקודת קנייה או מכר הניבה לסוכן עמלה של עשרות עד מאות דולרים. מאז שנות התשעים, בעידן האינטרנט, קמו חברות ברוקר מקוונות שדרכן ניתן היה לשלוח פעולות קנייה ומכירה של מניות. בגלל ניפוי המתווך, הסוכן, הוזל מחיר הפעולה באופן דרמטי, עד שחברות כמו אמריטרייד (Ameritrade), אי-טרייד (Etrade) וצ'רלס שוואב (Charles Schwab) התחרו על פקודות המסחר במחיר אחיד של 9.99 דולר לפקודה. ההסדר הזה החזיק מעמד כעשרים שנה, אך גם הוא לא היה סוף הסיפור. בשנתיים האחרונות קמו מתחרים חדשים, המבוססים על תוכנה בלבד, והללו מציעים אותם שירותים של קנייה ומכירה במחיר אפס. אפס. כלומר, עשרות אלפי סוכנים מניות נוקזו לכמה אלפי אנשים בחברות סחר ממוחשב, ועתה הם הופכים לכמה עשרות עובדים בכמה חברות סחר אינטרנטי באמצעות מניות. מדובר בצמצום של כ-99 אחוז במספר העובדים הנדרשים לבצע את פעולות המסחר בפועל.

המהפכה מתרחשת גם כעת, למול עינינו: עד לא מכבר נוהלו חסכונות והשקעות באמצעות פנייה לפקיד הבנק או למומחה השקעות, שרשם את בקשות המשקיע בפנקס וביצע אותן. פגישה אישית אחרי פגישה אישית, עמוד בפנקס אחרי עמוד בפנקס. בחמש השנים האחרונות קמו בארצות הברית שלוש חברות – וולף־פונט (Wealthfront), בֶּטֶרמנט (Betterment) ועוד אחת בשם המשעשע רובין הוד (Robin Hood), המציעות תכניות חיסכון ופנסיה הגובות דמי ניהול של 0.25 אחוז, ומנהלות את תיק ההשקעות לפי אלגוריתם ולא באמצעות החלטות של מנהל תיק נושם (ומקבל שכר). השיטה הזו אולי אינה מתאימה למשקיעים גדולים, אך היא מספקת בהחלט את צורכיהם של 99 אחוז מהמשקיעים הרגילים. מהפכה דומה מתחילה להתרחש עתה גם בתחום הביטוח, ויש לקוות שתגיע גם לתחום דמי הניהול של קרנות הפנסיה.

עד לסוף שנות התשעים, כאשר אדם ביקש לטייל בחו"ל, הוא נטל דרכון, נסע לתל-אביב, נכנס לאחת מסוכנויות הנסיעות הרבות ברחוב בן-יהודה, המתין זמן מה תוך עיון בעלונים על מקומות רחוקים ויפים בעולם, ואז התיישב מול סוכנת הנסיעות, ביצע את רכישת הכרטיס או חבילת הנופש לפי מה שהיה מוכן ומזומן על שולחנה של סוכנת הנסיעות, ונסע לביתו כדי להמתין בדריכות להודעה מהסוכנת על הגעת הכרטיס, כדי לשוב אליה ולאסוף את הכרטיס שהמתין לו. היום, כל התהליך הזה אינו קיים. אנו משתמשים בדפדפן שלנו כדי למצוא את כרטיס הטיסה הזול והמתאים ביותר, בתאריכים הנוחים לנו, ומבצעים באותו אופן הזמנה של מלון, דירה או מכונית. האדם הראשון שאנו צריכים לפגוש בכל התהליך הוא איש או אשת הביטחון בנמל התעופה, השואלים אותנו אם ארזנו את המזוודה לבד. סוכנויות הנסיעות נותרו רק כדי לטפל בסידורים המורכבים של קבוצות גדולות. בישראל לבדה, רשת האינטרנט הפכה מאות משרדי נסיעות ועשרות אלפי עובדים למיותרים לחלוטין.

ואם בתחום סוכנויות הנסיעות המהפכה כבר הושלמה, בתחום הלינה בחו"ל המהפכה נמצאת בעיצומה. במשך עשרות שנים חתרו חברות המלונות, בשיתוף פעולה עם ממשלות העולם, להגדיל את עלות הלינה בחו"ל. מערכת מסועפת של תקנות ואיסורים באירופה, יעד התיירות העיקרי בעולם, התעללה בפרנסתם של מאות אלפי בעלי הבד-אנד-ברקפסט והאכסניות הצנועות ברחבי היבשת. הנקמה הגיעה עם שירותים כמו airbnb, המאפשרים למטיילים להזמין מקום לינה בבתיים של אנשים אחרים. המהפכה

החלה כדרך לתרמילאים בתקציב מצומצם למצוא ספה או חדר פנוי במחיר זול בדירה. המשכה היה תחייתה של תעשיית הבד-אנד-ברקפסט בגלגול חדיש, כאשר המטיילים מצוידים עתה ביכולת לבחור את המקום המתאים להם, בתקציב המתאים להם, בטווח שבין ספה בסלון בדירה קטנה בפרוורים לבין מעון פאר בלב העיר או אפילו אי פרטי או ערסל ביער. מספר העוסקים בתחום האירוח לא בהכרח השתנה – רבות מהמשרות בבתי מלון רגילים הומרו במשרות ביחידות האירוח – אך העלויות עוברות פיחות ניכר והיעילות גוברת. אנשים משלמים בעבור מה שהם רוצים (חדר או דירה), ולא בעבור מה שאין להם בהכרח צורך בו (מסעדת המלון, דלפק הקבלה, המבואה עטורת השיש וכדומה). מעבר לכך, מספר העובדים המיותרים ירד, ובמקומם היזמים ובעלי הדירות היודעים לשווק את עצמם ולנהל עסק קטן הם המרוויחים הגדולים.

תחום אחר שעובר מהפכה דומה הוא המוניות. חברה כמו גט-טקסי הכניסה את תחום המוניות בישראל (ובמדינות אחרות) לטלטלה, אבל הטכנולוגיה כבר עוברת למהפכה הבאה – זו של 'אובר', המאפשרת למאות אלפי נהגים להפוך את מכוניתם למונית ואת עצמם לנהגי מונית. העבודה הקשה באמת – זו של ניתוב ההיצע (נהגי אובר) באופן יעיל אל הביקוש (של הנוסעים) – מבוצעת באמצעות יישומון הנסמך על קישור אינטרנט. כמו במקרה הזמנת חדרים בחו"ל, גם כאן משרות "מלאות" מפורקות ומחולקות באופן יעיל יותר בין מספר רב יותר של אנשים בעלי משרות "חלקיות". המרוויחים עתה הם בעלי רוח היזמות ואלה המוכנים לעבוד קשה, ולא דווקא אלו שהצליחו להניח את ידיהם על רישיונות וזיכיונות מממשלתיים באמצעות תשלום גבוה או הפעלת קשרים.

כשאני טס לארה"ב בנסיעה עסקית, כבר אני שוכר מכונית מחברת השכרת רכב כמו הרץ, אווים או סיקסט. בסן-פרנסיסקו או בניו-יורק אני מסתובב ממקום למקום באמצעות מוניות אובר. הן זולות, זמינות, חוסכות את הצורך להתעסק בחנייה ומאפשרות לי לעבוד במהלך הנסיעה. לפני כמה שבועות סיפרו לי שני יזמים מברצלונה כי הם נדהמו לגלות, כשנחתו בנמל-התעופה קנדי שבניו-יורק, שבאמצעות אובר-פול (נסיעה משותפת באובר) הם יכולים להגיע למנהטן במהירות בסכום הנמוך להפליא של 15 דולר. כשאני לא עובד במושב האחורי של רכב אובר – מה שאני עושה בעת כתיבת שורות אלו – אני אוהב לדבר עם נהגים, לשאול למוצאם ולנסות להבין מעט על פרנסתם. לא פעם ולא פעמיים ראייתי נהג או נהגת שסיפרו לי שאובר שימש להם דרך להשלים את הכנסתם היומית במפעל. נהגת ילידת אריתריאה בפאלו-אלטו, למשל, סיפרה לי שההכנסה הנוספת שלה מאובר אפשרה לה לבקר את בני הדודים שלה החיים בישראל (תל-אביב, היא הוסיפה, היא מקום מדהים!).

ג

השינויים הכלכליים והחברתיים הדרמטיים הללו נראים כאילו הותאמו במיוחד לערכת הכישורים שהיהודים בכלל והישראלים בפרט נושאים עמם. חדשנות, גמישות מחשבתית ויכולת אלתור הם בבחינת טבע שני אצל ישראלים ואצל יהודים. לא מפתיע לגלות כי ישראל מובילה את העולם, כולל ארה"ב, בשיעור השקעות הון-סיכון לנפש, בשיעורן כאחוז מהתמ"ג, ובמספר חברות ההונק (סטארט-אפ) לנפש (375 חברות

"קביעות" צריכה להיות מילה גסה: התשלום לעובדי ממשלה צריך להיות דיפרנציאלי, מותאם לביקוש וגמיש. המחשבה השגורה, והפוגענית לא פעם, כי עובדי ממשלה הם אלה שאינם מסוגלים למצוא תעסוקה בשוק הפרטי והתחרותי - היא אות לכך שהמערכת אינה דינמית דיה

למיליון, בהשוואה ל-190 חברות למיליון בארצות הברית).⁸ הספר "אומת הסטארט-אפ" היה זריקת עידוד יחצ"נית משמעותית לישראל, אך המציאות המתוארת בו אינה דמיונית כלל. גם מצב ההשכלה של ישראלים והיהודים מעודד למדי: ישראל ניצבת במקום השלישי בעולם באחוז הלומדים במוסדות חינוך על-יסודיים (49 אחוז) ובמספר האוניברסיטאות המובילות לפי תוצר לנפש.⁹

עם זאת, הסכנה הגדולה ביותר האורבת להצלחה היא שביעות הרצון העצמית. על ציר הזמן, שביעות רצון עצמית היא מתכונת לתבוסה. מדינת ישראל ניצבת היום בפני האתגר הגדול של ניצול נקודות החוזק של העם היהודי - הגמישות המחשבתית, כושר ההמצאה והאוריינות הגבוהה - והתאמתם לאתגרים של העולם החדש. המציאות מראה שבמקרים רבים מדי החברה בישראל פועלת על פי דגמים בירוקרטיים החוסמים את דרכה לצמיחה מהירה יותר ועלולים לקטוע או להאט את החדשנות הישראלית המפורסמת.

הנקודה הראשונה היא תפיסת העבודה והתעסוקה עצמן. בעולם המהפכות הבלתי פוסקות, הניסיון לשמר את סדר העולם הישן של משרות בטוחות וקבועות לאורך כל חיי העבודה של אדם נידון מראש לכישלון. המושגים "מקום עבודה" ו"הכשרה מקצועית" ממשיכים להנציח את התפיסות של העבר: תפיסות שלפיהן אדם רוכש מיומנות מוגדרת, משתלב במקום עבודה שמיומנות זו נדרשת בו, ועושה כן במשך עשרות שנים, בצורה יעילה יותר או פחות, לרוב עם "קביעות" ועלייה אוטומטית ואטית בסולם הדרגות - עד לפרישתו לגמלאות. כולנו מבינים שתפיסה כזו כבר רחוקה מהמציאות הכלכלית: אנשים המעורים בכלכלה החדשה מחליפים מקומות עבודה או נותרים עצמאים המספקים שירותים שונים ורוכשים כל העת מיומנויות חדשות, בשוק שבו ההיצע כמעט אינסופי והלקוח תמיד צודק. תוחלת החיים וקצב השינויים מכריחים כמעט את כולם לצאת לקריירה שנייה ולעתים אף שלישית, והאופק של גיל הפרישה מתרחק והולך, או הופך בלתי רלוונטי כשאנשים ממשיכים ליצור ולהתנהג בשוק בלי קשר לגילם ולוותק שצברו.

אך החשיבה בישראל נותרה, במידה רבה, כאילו העולם עדיין נמצא "שם", במחוזות המדומיינים של הקריירות הישנות. לפי נתוני בנק ישראל, עד לשנות השבעים הועסקו רוב העובדים במושק הישראלי במפעלים הסתדרותיים, בשירות הציבורי, ובמפעלים שנועדו כדי "לספק תעסוקה" אך לא נשאו רווח.¹⁰ קריסת השיטה הזו הולידה שינויים דרמטיים, והפכה את המשק הישראלי גמיש, חדשני ודינמי הרבה יותר. כלומר, יהודי הרבה יותר.

ועדיין, גם כאשר יותר ממחצית מסך הייצוא של המשק הישראלי היא תוצרת התעשיות החדשניות, מועסקים בהן כיום לא יותר מ-270 אלף איש.¹¹ התפיסה הבסיסית של רבים מקובעי המדיניות, גם היום, היא כי תפקידו העיקרי של הנושא במשרה פוליטית הוא "לספק תעסוקה" או "ליצור מקומות עבודה". עיקר הבעיה היא במערכת הציבורית. גם כאשר השוק בישראל מתנהל באופן דינמי ונמרץ, במסדרונות הממשל עולם כמנהגו נוהג - אנשים באים "לעבודה" ולא לעבוד, מתקדמים בסולם הדרגות, נופשים וצוברים "דמי הבראה", ומסיימים את משמרתם בשעה קבועה מראש, הרבה שעות לפני חבריהם מהשוק הפרטי. מצטערים, תבוא מחר.

מערך התעסוקה הממשלתי דורש שידוד מערכות רבות. "קביעות" צריכה להיות מילה גסה: התשלום לעובדי ממשלה צריך להיות דיפרנציאלי, מותאם לביקוש וגמיש. המחשבה השגורה – והפוגענית לא פעם – כי עובדי ממשלה הם אלה שאינם מסוגלים למצוא תעסוקה בשוק הפרטי והתחרותי – היא אות לכך שהמערכת אינה דינמית דיה. תשלום דיפרנציאלי, גמיש ומותאם, וכמובן יכולת לפטר עובדים לא יעילים, יכולים להפוך את תדמיתו ויעילותו של השירות הציבורי מן הקצה לקצה. קביעת אמות מידה של איכות, שתתוגמלנה בשכר הולם, תקטין את כלל מצבת העובדים, אך תמשוך לשירות הממשלתי עובדים איכותיים ובעלי מוטיבציה – שיראו בשירות הממשלתי את חוד החנית והסיירת המובחרת של שוק העבודה.

הבעיות אינן מתמצות בשירות הציבורי ובמבנה התעסוקה. החשיבה הציבורית על כלכלה בישראל תקועה בכמה מקומות נוספים, ביצות שעדיין יש צורך ליישן. מערכת הקצבאות בישראל, לדוגמה, בנויה כדי לתגמל חוסר מעש. על אף שיפורים שהונהגו במערכת – בעיקר אחרי המשבר הכלכלי של שנת 2002, בעיקר בהקטנת קצבאות הילדים – המערכת עדיין מעודדת קבלת הבטחת הכנסה במקום עבודה, ואבטלה ובטלה במקום ניסיון אמתי לשלב את המובטלים שוב בשוק העבודה.

שירות התעסוקה חדל כבר לפני שנים מלשמש שירות לתעסוקה כלשהי. לא פקידיו ולא "החותמים בלשכה" מקווים ממנו לא לשירות ובוודאי לא לתעסוקה. למעשה, פרצי המרץ היחידים שאובחנו בתחום זה היו במלחמה שאוסרים חסידי שירות התעסוקה נגד גופי העסקה פרטיים, ובמהומת האלוהים שפרצה כאשר הוצע לכוון תכנית שעודדה תעסוקה באמת (תכנית ויסקונסין). הממשלה הוכיחה שהיא איננה מסוגלת לאמן ולחנך אנשים מבוגרים להתאים את עצמם לשוק העבודה המשתנה במהירות. ניתן ורצוי לסגור את שירות התעסוקה – ובמקומו לבנות מערכת המבוססת על יוזמה אישית, על שוברים לקבלת הכשרה מקצועית לפי טעמו ויכולותיו ורצונו של העובד, על הטבות מס לחברות הקולטות עובדים חדשים, ועל צעדים נוספים המגייסים את יוזמותיהם של עובדים ואת שיקולי הכדאיות הכלכלית של המעסיקים. את דמי האבטלה – כסף המגיע ממילא לעובדים תמורת דמי הביטוח שהם משלמים לביטוח הלאומי – אפשר להעביר ישירות לחשבון הבנק.

תחום חיוני נוסף בו נדרש שינוי להתאמת ישראל לעולם המשתנה נוגע להשקעות. כיום פועלת מדינת ישראל בתחום ההשקעות בתחום הטכנולוגיה כמו יהודי טוב – הבעיה היא רק שמדובר ביהודי הלא נכון. המדען הראשי בישראל השקיע עד היום (לפי הדוח העדכני ביותר, מתחילת יולי 2016) ב-1,516 חברות שונות.¹² כלומר, יש כאן פיזור סיכונים טוב, ממש כמו שמוישה מחנות המכולת הקטנה בפניה היה ממליץ. הבעיה היא שפיזור הסיכונים הזה יוליד, לכל היותר, עוד 1,516 חנויות מכולת טכנולוגיות קטנות. חברות הענק שיצרו יהודים טובים אחרים, כמו פייסבוק או גוגל, לא יבואו מכאן.

תעשיית ההייטק המפוארת של ישראל לא נולדה בזכות מעורבות ממשלתית – אף כי לזכותה של המדינה ייאמר שהיא לא הפריעה ואף סייעה לעיתים.¹³ בשנות התשעים נולדו כאן אלפי חברות הזנק קטנות ומצליחות ושורה ארוכה מאוד של רכישות ואקזיטים, אך יש לתהות מדוע לא נולדו עדיין הגוגל, האפל, הפייסבוק או הסמסונג הישראליות.

מדינות בסדר הגודל של ישראל, כגון פינלנד, שוודיה, שווייץ והונג קונג, הצליחו להפיק מתוכן חברות ענק. בישראל זה עדיין לא קרה.

אכן, ממשלות אינן משקיעות חכמות במיוחד. אבל ממשלות יכולות להצליח בבניית אסטרטגיה של פיתוח תחומים מסוימים, שיאפשרו קפיצת מדרגה לכלל החברות הפועלות בתחום – כפי שעשתה קוריאה הדרומית, לדוגמה, בתחום הפס הרחב והמשחקים. הממשלה יכולה לפעול באמצעות הענקת מימון למכון מחקר, בשיתוף פעולה עם גורמים פרטיים, במכון הדומה ל-Media Lab במכון מסצ'וסטס לטכנולוגיה (MIT). היא יכולה לבחור לסייע במחקר בסיס ובבניין התשתית ליתרון תחרותי בתחומים כמו טכנולוגיות תשתית (מים, חשמל, אנרגיה), תקשורת סלולרית, מולטימדיה למחצה ובינה מלאכותית. שיתוף הפעולה הזה בין הממשלה לגורמים פרטיים צריך להתקיים במקום שבו הכללי (השקעה במחקר בסיסי, מחקרים פורצי דרך בלי יישום טכנולוגי מיידי) מתמוזג בפרטני. כך, חברות פרטיות יסתמכו על הידע והתשתית שהונחו כדי לפתח תחומים חדשים וצומחים. הרי החברות הגדולות של העתיד יצמחו דווקא מאותם תחומים שאינם קיימים היום.

חלק מהאסטרטגיה הוא המיקום. התעשיות עתירות הידע והטכנולוגיה אינן מתפתחות בחלל ריק. הן זקוקות לאנשים מוכשרים ויצירתיים שייפגשו, יכירו זה את זה וייצרו שיתופי פעולה מקוריים – המאפיין הבולט של ענף ההייטק. המקום הטוב ביותר לפגוש בו אנשים צעירים הוא בעיר. תופעת העיור, הבאה לידי ביטוי גם בהצטופפות "בין גדרה לחדרה", היא אחד ממפתחות ההצלחה של כלכלת המחר – והמלחמה נגדה היא לשווא. היהודים, כידוע, טיפחו חיים עירוניים כבר בדורות הקודמים, אבל רק שנת 2007 התחולל המפנה בקנה מידה עולמי, כאשר לראשונה בתולדות האנושות התגוררה יותר ממחציתם בערים.¹⁴ בשלושת העשורים הקרובים קצב העיור צפוי להיות מואץ מאוד, ובארצות הברית לבדה צפויים יותר ממאה מיליון בני אדם לעבור לערים. הגיוון והאינטראקציות האנושיות שבערים מפתחים את היצירתיות ומולידים רעיונות חדשים ועסקים חדשים. בייחוד כעת, כאשר התעשיות המתקדמות מתבססות על תוכנה ועל אינטרנט, פוחת הצורך בקרקע יקרה ובמפעלים גדולים. את המפעל הגדול והמרוחק ניתן לנהל מחדר בקרה קטן ואלגנטי המצוי במרחק מאות ואלפי קילומטרים.

וממילא, ההשקעה האדירה של ישראל בפריפריה – אולי כמו הניסיון המתיש להוציא את העירוניות מן היהודים – צריכה להישקל מחדש. אנו זקוקים לפיזור אוכלוסין ולהגנה על הגבולות, אך הדרך לעשות זאת היא קירוב הפריפריה למרכזים העירוניים באמצעות השקעה בתשתית תחבורתית, ולא מלחמה בכוחות הטבע והקדמה בדמות השקעה במפעלים גדולים ומרוחקים. את "כור ההיתוך" החברתי שנותר בין דפי ההיסטוריה יש להחליף ב"כור היתוך כלכלי" שמרכזו בערים הגדולות.

הנחת התשתית הממשלתית משתלבת ביעד נוסף שמדינת ישראל צריכה להציב בפניה – הבאת עולים לישראל. יהודים הם כוח של מוח. בארצות הברית, היהודים שניים רק ליהודים בשיעור בעלי תואר ראשון ומעלה,¹⁵ ומחזיקים בשיעור עצום מבין התלמידים באוניברסיטאות העילית בארה"ב כגון ייל (28 אחוז), קולומביה (27 אחוז) והרווארד (25 אחוז). יהודים הם גם כוח יזמי בולט; יהודים הם מקימיהן או מנהליהן של חברות כמו

ההשקעה האדירה
של ישראל
בפריפריה - כמו
הניסיון המתיש
להוציא את
העירוניות מן
היהודים - צריכה
להישקל מחדש.
אנו זקוקים לפיזור
אוכלוסין ולהגנה על
הגבולות, אך הדרך
לעשות זאת היא
להפוך את הפריפריה
קרובה למרכזים
העירוניים, באמצעות
תשתית תחבורתית

פייסבוק, גוגל, יוטיוב, אינטל, אוראקל, קומקסט, דל, אייביי, WeWork (גילוי נאות, אני אחד המשקיעים בחברה) ורבות אחרות.

ישראל יכולה לנקוט גישה פשוטה וישירה, ולנסות למשוך מתכנתים יהודים לישראל בהצעת תמורה - לדוגמה, כחצי מיליון דולר לכל מתכנת יהודי שיבוא לישראל. המתכנתים החדשים שיבואו יסייעו ביצירת מעגל חיובי: הם ישקיעו את הכסף בישראל, 'אזנו' את ההוצאה באמצעות תשלומי המסים שלהם, וחלקם יהפכו יומים בתחום הטכנולוגיה. אם רק אחד מאלף מאותם מתכנתים יהודים יקים חברה מצליחה המרוויחה מאות מיליוני דולרים בשנה, כבר מדובר בעסקה משתלמת למדינה מכל הבחינות. בשלב השני, ההצלחה תוליד את ההצלחה הנוספת. העושר שייצרו המתכנתים - לעצמם ולכל תושבי ישראל - ימשוך אל המדינה מתכנתים ויוזמים נוספים, שיחלמו גם הם למצוא מקום עבודה באחת החברות החדשות שיוקמו, או להקים חברה משלהם. גן-עדן כלכלי הוא הדרך הטובה ביותר למשוך את היהודים לישראל, וכדאי לעשות זאת לפני ששיעורי ההתבוללות הגואים במדינות המערב יצמקו את פוטנציאל העלייה עוד ועוד.

ד

כל צעדי המדיניות הללו חשובים כדי שישראל תוכל להמשיך להיות אומת היי-טק מובילה ולשמור על צמיחה גבוהה ויציבות כלכלית. אך כולנו יודעים שהכול מתחיל בחינוך. ובאמת, מערכת החינוך הישראלית, שלמרות כל בעיותיה הצמיחה וטיפחה מוחות גדולים, עדיין לא סיגלה את עצמה לעולם החדש, והיא ניכרת בניסיונה לעשות כל מה שמערכות חינוך במדינות הגויים עשו בעבר: להכשיר אנשים לעולם העבודה של פעם, ולחנך דור צייתן של אזרחים נאמנים. ההוראה נבנתה סביב צורכי המאה העשרים וסביב המבנים הכלכליים שלה. היא כוונה להכשיר את התלמידים לשמש מורים, פקידים ועובדי צווארון כחול או לבן במשרות 'משעממות' אך בטוחות, מיום צאתם מהצבא ועד ליציאה לפנסיה.

העולם הישן הזה עדיין ממשיך להתקיים אצל המורים, אך הוא בוודאי אינו העולם שהתלמידים יפגשו. הללו זקוקים לחינוך שיכשיר אותם לעשות שימוש ביכולות ניתוח, מחקר, תכנות, אנגלית ויזמות כבר מגיל צעיר - ולזכות להכשרה מפיהם של מורים בעלי ניסיון בתחומים הרלוונטיים. כאשר בכיתה המורה אוהז בטוש וכותב על לוח אך בביתו הילד פוגש אייפד, אינטרנט בפס רחב ושלל יישומים מתקדמים, בית הספר מאבד את הרלוונטיות שלו.

שר החינוך הנוכחי, נפתלי בנט, נראה כמי שער לצרכים האמתיים של העתיד; כאיש היי-טק המבין את המציאות החדשה, הוא ביקש בצדק לחזק את לימודי המתמטיקה ולהנהיג מדדים יעילים יותר לבתי הספר. אך קשה להניח שהוא יוכל לשנות דבר-מה מהותי במערכת הגדולה והריכוזית שהוא מופקד עליה, מערכת המבוססת על תפיסת כור ההיתוך הממלכתי הבן-גוריוני, שהחליפה את הזרמים השונים שהתקיימו ביישוב לפני קום המדינה. בתשתית המודל הממלכתי מצויה הריכוזיות: במשרד החינוך יכתבו את תכניות הלימודים, התכניות האלו ירדו כטל ממרום וכתורה מסיני אל המנהלים ואל

המורים – כולם שכיריו של משרד החינוך, החבים לו את משכורתם – ואלה יעמלו כפקידי חינוך חרוצים להעביר את מסרי תכניות הלימודים אל התלמידים.

אמנם, עם התפוררות אתוס "כור ההיתוך" גבר הרצון בציבור לעצמאות בחינוך. כיום מתרבים והולכים בתי הספר הפרטיים והפרטיים למחצה, למרות הקשיים שמשרד החינוך מערים; אך השריד העיקרי של המערכת הישנה עדיין עומד על כנו ויוצר אבן נגף משמעותית להתפתחות החינוך בישראל ולהתאמתו הגמישה לזמנים המשתנים ולדרישות המתעדכנות.

המורים הם פקידים בעלי קביעות במשרתם. הם זוכים לשכר המותנה בהיקף המשרה ובוותק, אך לא באיכות ההוראה שלהם. מצב זה מחולל כמה תופעות כלכליות. ראשית, מערכת ההוראה נוטה לקדם בינוניות ולדחוק החוצה את המורים הטובים ביותר. זאת משום שמורים אלה מצפים לשכר הולם בעבור עבודתם, ומשום שמורים טובים באמת מערערים את יציבות המערכת בהציבם בפני הורים ותלמידים תקן איכות שהמורים האחרים מתקשים לעמוד בו. שנית, מערכת שהשכר והקידום בה קשורים בוותק ובשעות עבודה נוטה לעודד מורים להדגיש את המרכיבים המקלים עליהם בהשגת אותו ותק ואותן שעות עבודה, ובהם צייתנות ושקט בכיתה, ולדחות יצירתיות, יוזמה וחשיבה עצמאית אצל התלמידים. תכונות אלו האחרונות יכולות להיות מטופחות רק על ידי מורים קשובים, בעלי אורך רוח ורצון להוכיח את עצמם.

חינוך שמוביליו הם פקידים הכפופים לפקידים שמעליהם, ולא ללקוחות אפקטיביים (ההורים והתלמידים), מעודד את השטחיות ואת הקיבעון המחשבתי. במקרה הטוב התלמיד אכן מפנים כי עליו להיות שקט ומסודר ולהביא הביתה תעודה עם ציונים גבוהים. אך, כאמור, בעולם החדש שאחרי מהפיכת המידע, אין די בציונים גבוהים במקצועות שהיום הם כאן ומחר אינם.

הפתרון למצב זה הוא מורכב, אך ודאי שהוא צריך להכיל בתוכו מרכיבים של התאמת תמריצים מתאימים למורים ולמנהלים, מדידת תוצאות איכותיות יותר, ושיפור יכולתם של ההורים לבחור את החינוך המתאים להם. פריצת דרך אפשרית אחת היא שיטת השוברים ("ואוצ'רים"). השיטה מאפשרת להורים 'למשוך' את החלק היחסי שלהם מתקציב משרד החינוך ו'להשקיע' אותו בבית ספר לפי בחירתם. שיטה כזו או דומה לה (בתמהילים שונים של ניהול פרטי, מימון ציבורי ואפשרויות בחירה) נהוגה היום במתכונות כאלו ואחרות במדינות רבות כגון שוודיה, הולנד, אירלנד, בלגיה וצ'ילה. בכל המדינות האלו פועלים בתי ספר 'בחירתיים' לצד בתי ספר ציבוריים רגילים.

אם להציג דוגמה היפותטית לשיטת השוברים בישראל: תקציב משרד החינוך לשנת 2014, העומד על 4.3 מיליארד שקלים, נועד לחינוכם של כ-2.1 מיליון תלמידים, מהגנים ועד כיתה י"ב. הוריו של תלמיד כיתה א' שישתמש בוואוצ'ר יוכלו במקרה הישראלי 'למשוך' כ-20,500 שקל, שאותם יוכלו להעביר כדמי לימוד לבית ספר לפי בחירתם. בית ספר בשיטת שוברים, שבו 600 תלמידים, ייהנה מתקציב של כ-12.3 מיליון שקל ויוכל להעסיק כחמישים מורים בשכר ממוצע של 11 אלף שקל, שילמדו בכיתות שבהן 20 תלמידים לכל היותר. בית ספר כזה יוכל גם לממן מעבדה בית-ספרית, תחזוקה נאותה של המבנה ותוספות חשובות נוספות.

לשיטת השוברים יהיו עוד יתרונות חשובים. ראשית, היא מעודדת שוויוניות רבה יותר מזו הקיימת כיום. לדוגמה, תלמידי בית ספר בירוחם, בדימונה או ברמת השרון ייהנו מאותו תקציב בדיוק לתלמיד, כשהתקציב נרחב ו'עמוק' דיו כדי לספק תכנים וחינוך ברמה נאותה גם בלי להידרש לתוספות מיוחדות מכיסם של ההורים. שנית, ואולי חשוב יותר – בית ספר כזה יספק להורים ולתלמידים את הדברים הנחוצים להם, ויקשור מחדש בקשר של חזון הדדי מחנכים, מתחנכים והורים. אם פעם חלמו הורים על ילד שיהפוך לרופא או לעורך דין, היום הם חולמים על בן שיהפוך ליוזם או מתכנת, או למהנדס אלקטרוניקה – מקצוע שקיים בו מחסור חמור. בית ספר שבו המורים זוכים לשכר לפי הביקוש לשירותיהם ולפי איכותם, יאפשר להקים מגמת תכנות בבית הספר, ולשכור מורים מתאימים למשימה: מתכנתים בעלי כישורים וניסיון, שיתוגמלו בהתאם. מתכנתים כאלה ישמחו לתרום לחברה, אם יקבלו שכר מתאים, ובית ספר המבקש לעודד מגמות כאלו יוכל אף לגייס חברות טכנולוגיה להעלות תרומה משלהן.

גם מדעי הרוח והזהות היהודית והציונית יצאו נשכרים ממעבר למודל שבו הקהילה ובית הספר קובעים את התכנים ולא פקידות בכירה בירושלים. במקום לכפות אינדוקטרינציה ולעורר אנטגוניזם, ההורים יצטרכו ליטול אחריות על השאלה מה הם רוצים שילדיהם ילמדו. התוצאה תהיה, סביר להניח, יותר לימודי יהדות בבתי ספר חילוניים ויותר לימודי מדעים בבתי ספר חרדים. ההורים, הרי, מעוניינים בטובת ילדיהם ובחינוך מגוון ואיכותי בעבורם.

ה

במגילת העצמאות נכתב כי "בארץ ישראל קם העם היהודי, בה עוצבה דמותו הרוחנית, הדתית והמדינית" – אך חלק חשוב לא פחות מדמותו של העם היהודי עוצב בגלות. כמחצית מהעם היהודי שבה לארץ אבותיה, אך היהודים ששבו לישראל היו שונים מאלה שיצאו אותה. הוויית המצוקה, הרדיפות והבידוד כפתה על היהודים לפתח ערכת כישורים ייחודית, רוח יזמית (ותזזיתית), גמישות, תעוזה, רוח של אחווה, ושילוב יחיד במינו של שפלות רוח לנוכח עליבות מצבם של היהודים ברוב המקומות עם ביטחון עצמי פרי האמונה בכך שהם הם העם הנבחר. יהודים למדו במשך אלפיים שנה לחיות בהווייה של חוסר מנוחה מתמיד, חוסר שקט פנימי, ודאגה מתמדת מה ילד יום.

עכשיו זה מתחיל להשתלם. רשימת התכונות הזו של היהודים, של רכיבי דמותם הרוחנית, הדתית והמדינית שעוצבו בגולה, נשמעת כמו תיאור דמותו של היזם או המשקיע המושלם. בעידן של שינויים מהירים, מהפכות טכנולוגיות, ו'שיבוש' מתמיד, מי שטבעו הוא להיות יזם, להעז, לרצות להוכיח, לבטוח בכוחו להצליח, לתור בהתמדה אחר השינוי הבא ולהיות פתוח לקבלו ולאמצו – מותאם יותר מאחרים לשחות במים הסוערים של העולם המודרני. זהו היתרון היהודי. נפוליאון הילל את צבא צרפת באמירה שכל חייל בו מאמין שבכיסו טמון שרביט הגנרל. אצל היהודים, כל נהג מונית משוכנע שבכיסו טמונה גוגל הבאה.

מדינת ישראל סיפקה ליהודים בית לאומי אחרי אלפיים שנה, בשאיפה להפוך את עם-הגלות לעם ריבון בארצו. מגילת העצמאות דיברה על השאיפה להיות "אומה שוות

בית ספר בשיטת
שוברים, שבו 600
תלמידים, ייחנה
מתקציב של כ-12.3
מיליון שקל ויוכל
להעסיק בחמישים
מורים בשכר ממוצע
של 11 אלף שקל,
שילמדו בכיתות
שבהן 20 תלמידים
לכל היותר. בית ספר
כזה יוכל גם לממן
מעבדה בית-ספרית
ולתגמל מורים
מעולם ההיי-טק

זכויות בתוך משפחת העמים ו"להיות ככל עם ועם". לרוע המזל, לאותה שאיפה נאצלת לרביבונות נלווה גם הרצון להפוך את היהודים לעם ככל העמים במובן הרוחני.

על בסיס התשתית המופלאה שבנו היהודים בארץ ישראל בשנים שלפני קום המדינה, ניסו מכוני המדינה לייצר גם כאן מבנה שבו אליטה טכנוקרטית שולטת ומנהלת את חייו של הציבור – לטובתו או "לטובתו" – מן העריסה ועד לקבר. מבנה כזה נתפס כטבעי אצל עמים שהורגלו בהיררכיות מעמדיות, עמים שבהם דלת העם הורכבה מאיכרים צמיתים ומנהיגותו מאצולה. גם אם בעידן המודרני המלך הפך לראש ממשלה, ואצולת הדם והגלימה הפכה לאליטת הטכנוקרטים, הרעיון נותר אותו רעיון, של מבנה חברתי יציב עם היררכיה ברורה.

אך ליהודים היה זה מבנה זר ומוזר. מי שיבחן את תולדות מדינת ישראל מראשיתה, יוכל למצוא שם עדויות לא מעטות למאבק הנמשך בין רצון השלטון לאכזף מבנים 'היררכיים' ואליטה טכנוקרטית לבין הציבור היהודי שנאבק בה. כל הניסיונות של השלטון להביא את הציבור היהודי לקבל את צויו הולידו מרד ומחאה. משטר הצנע בראשית ימיה של המדינה הופל בהפיכה בפועל באמצעות השוק השחור. הניסיון להגביל את השימוש ברכב פרטי ולהביא את היהודים לנסוע בתחבורה הציבורית הסתיים בתבוסה מהדהדת של השלטון. הניסיון להגביל את הנסיעות לחו"ל ואת השימוש במטבע זר הסתיים בשוק השחור ברחוב לילינבלום. הניסיון לאכזף חינוך בדרך אחת בלבד הוליד אינספור בתי ספר לא-רשמיים.

על המנהיגות הכלכלית של מדינת ישראל לחשב את המסלול מחדש. הצבנו בחלקים הקודמים של המאמר כמה זירות שהשינוי צריך להתחולל בהן. אבל דומה שכל הפרטים הללו נובעים מתפיסה אחת, ואותה יש להפנים ולאמץ. במקום ממשלה העוסקה בתחזוקה של מערכות גדולות ובשמירה על יציבותן, אנו צריכים ממשלה שהיא עצמה בעלת מאפיינים של יום דינמי, קל תנועה וערני. ממשלה המטפחת את היוזמה ומסירה חסמים, ממשלה הפורצת לתחומים חדשים ומעודדת את השוק הפרטי לעשות כן, ממשלה שאינה מסורבלת מכדי להגיב בתושייה ובחכמה לאתגרים המתחדשים.

במקום להעסיק רבבות מורים ולנהל אותם צריכה הממשלה להעביר את כספי המיסים לצורכי החינוך, שינוהל על ידי הקהילות המקומיות; במקום לנהל מערכת שירותי ציבורי המאופיינת בבירוקרטיה ובהעסקה לפי ותק ודרגה צריכה הממשלה להפוך לנותנת-שירות יעילה המעסיקה את הטובים שבעובדים; במקום לנהל מלחמת מאסף לשמירת המפעלים והמקצועות ששוב אינם נדרשים, צריכה הממשלה להכיר במציאות המשתנה ולזרום איתה – תוך מציאת פתרונות אחרים, יצירתיים והוגנים, לבעלי המקצועות הבלתי נדרשים.

מכישלון כינון האליטה הטכנוקרטית נולדה אומת הסטארט-אפ. הכישרון, היכולות והאופי, שקודם לכן דוכאו, פרצו לחזית והפכו את ישראל למדינה מובילה בתחום הטכנולוגי. הפוטנציאל הוכח מעבר לכל ספק, כמוהו כמוכנות, הנכונות והגמישות הטבועים באזרחי ישראל להתמודד עם הזמנים המשתנים. עתה הגיעה העת להסיר את המכשולים האחרונים הניצבים על דרכה של ישראל, כדי לעבור מהוכחת הפוטנציאל למימוש מלא שלו.

הערות

1. בהתבסס על נתונים שקובצו לפרויקט "Our World in Data" של אוניברסיטת אוקספורד בבריטניה. ראו טבלת 'תמותת תינוקות' כאן: <http://tinyurl.com/glztvm2>
2. ראו הנתונים על אוריינות כאן: <http://tinyurl.com/z2zat7n>
3. ראו הנתונים במאמרו של דאג שורט מ-1 בספטמבר 2014 באתר הייעוץ הכלכלי 'אדוויזור פרספקטיבס': <http://tinyurl.com/nmq48zl>
4. הנתונים על פי שרה ג'רוויס בוול סטריט ג'ורנל, 17 בנובמבר 2014. <http://tinyurl.com/z8nmszm>
5. לפי נתוני משרד העבודה האמריקני: <http://tinyurl.com/how2goo>
6. ראו: מאמרו של ג'וש צומברין בוול סטריט ג'ורנל, 13 ביולי 2016. <http://tinyurl.com/zrmdsgn>
7. על-פי נתוני משרד העבודה האמריקני: <http://tinyurl.com/3e3zo7t>
8. ראו הדו"ח המיוחד של אקונומיסט על תמונת הסטארט-אפ העולמית מינואר 2014, <http://tinyurl.com/hfro7a7>
9. כמפורט באתר הסטטיסטיקה 'ניישן מאסטר': <http://tinyurl.com/zjjrm8q>
10. לפי נתוני הדו"ח השנתי של בנק ישראל לשנת 1970. בכתובת: <http://tinyurl.com/jcaylqz>
11. הנתונים הובאו על ידי מוטי בסוק בדה-מרקר, 26 באפריל 2015. <http://tinyurl.com/hdubgso>
12. לפי נתוני משרד הכלכלה - כאן: <http://tinyurl.com/z77bbrq>
13. בשנות התשעים השכילה המדינה להקים את "קרן יוזמה" שתוקצבה בסכומים גבוהים והשקיעה בהקמת מערך קרנות פרטיות וסייעה רבות לתעשיית הסטארט-אפים בשנותיה הראשונות.
14. Watson, Christopher, "Trends in World Urbanization", In K.B. Wildey & W.H. Robinson (Eds.), *Proceedings of the First International Conference on Urban Pests*, Cambridge, England, 1993.
15. על פי ניתוח של מכון המחקר האמריקני 'פיר' משנת 2012: <http://tinyurl.com/n86msra>

ערן לרמן

ומלפנים: הים התיכון

במקום לראות את עצמה כחלק ממזרח תיכון ערבי-מוסלמי מתפורר, או כנספחת דחוקה ורחוקה של אירופה השוקעת, על ישראל לכונן את עצמה במקומה הטבעי ביותר: כחלק מאגן הים התיכון, מושג נשכח אך מתעורר, ערש הציוויליזציה ומושב אתגרי העתיד. מסה על תרבות ואסטרטגיה

מוקדשת בהוקרה והערכה לפרופ' אילן חת, איש מחקר ומעשה, שבתפקידו כסגן מזכ"ל האיחוד למען הים התיכון היה הישראלי הבכיר ביותר שכיהן עד כה בארגון בינלאומי חשוב.

איפה אנחנו? וליתר דיוק, מה מקומנו בעולם? מהי המסגרת הגיאוגרפית שאנו משובצים בתוכה?

זו איננה שאלה של סמנטיקה אלא של אוריינטציה. הביטוי המשמש אותנו כדי להגדיר את האזור שאנו חיים בו צופן בתוכו מסר מהותי לגבי מסגרת ההתייחסות המשמשת אותנו, ואת העולם, כבסיס להבנת הנעשה סביבנו ולזיהוי יעדים ואפיקי פעולה.

שלא בטובתנו, שובו של עם ישראל לארצו התממש בתקופה שבה התרגלו מעצמות המערב, ובעקבותיהן כמעט כל העולם, לקרוא לחלק זה של העולם בשם "המזרח התיכון". זו איננה מסגרת ייחוס סימפטית במיוחד, אף שהיא מאפשרת לנו להתהדר בייחוד העגום של "הדמוקרטיה היחידה במזרח התיכון". הבדיחה העצובה מספרת על הצפרדע שהתגברה על חששותיה והסכימה להעביר את העקרב לצדו השני של הנהר, ובאמצע הדרך נעקצה בכל זאת. "מה לעשות?", הסביר העקרב הטובע לצפרדע הגוססת, "אנחנו במזרח התיכון".

ד"ר ערן לרמן הוא מרצה במרכז האקדמי שלם, חוקר במכון BESA ולשעבר סגן ראש המטה לביטחון לאומי.

משהו מן ההשלמה הטראגית עם תוצאותיה של מציאות מדינית אי-רציונלית ואכזרית מצא את דרכו לשפת הדיבור שלנו ולהווי חיינו ולהגדרת מקומנו בעולם: "שכונה קשה" (a tough neighborhood), אנחנו מסבירים; או חריף מכך, "וילה בג'ונגל". כאשר אנו ממקמים את עצמנו כחלק מהמזרח התיכון, אנו מבליטים את הזרות שבין חברה פתוחה, חופשית, מערבית באורחותיה ותוססת – שהיא בה בעת גם ארצו של "עם לבדד ישכון" – לבין סביבתנו המיידית, השונה כל כך.

אם האם הרגל לשוני זה, שלו השלכות אסטרטגיות מרחיקות לכת, הוא הכרחי? האומנם אנחנו חלק מן המזרח התיכון?

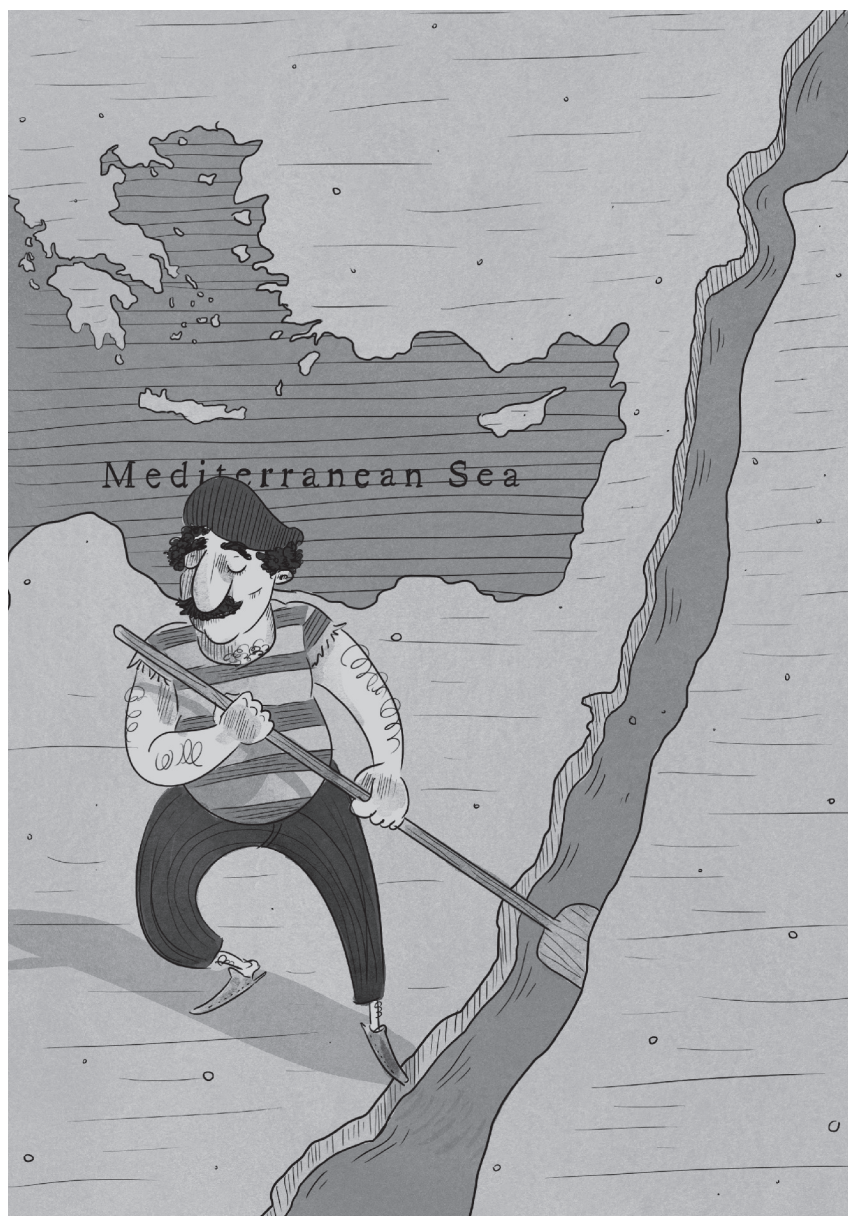
ישראל, אם מתוקף הנסיבות המדיניות ואם בזכות הישגיה הטכנולוגיים והתעשייתיים, אכן השכילה לדלג מעל לשכנותיה ולשכנותה, ולמצוא את מקומה בקבוצות ייחוס מערביות מובהקות: בממד הכלכלי-חברתי, ארגון המדינות המתועשות OECD, שקיבל את ישראל לשורותיו ב-2010; ובזירה הדיפלומטית, "קבוצת המערב אירופיות ואחרות" (WEOG) באו"ם ומוסדותיו. נוסף על אלה יש לישראל יחסים מיוחדים עם ארצות הברית, שהם אבן הפינה של מדיניות הביטחון הלאומי שלה. יחסים אלה אף נשענים על היותה של ישראל מדינת העם היהודי, עם שהפך במרוצת כמה דורות מעם מזרח-אירופי בעיקרו לעם ישראלי וצפון-אמריקני ברובו המכריע.

כל אלה הם נתוני יסוד רבי ערך, שלא יהיה זה נכון להרהר אחריהם – קל וחומר, לערער אותם. ואף על פי כן, יש מקום להציג – לצדם, ואפילו כחזיק להם, בוודאי לא במקומם – חזון של מסכת יחסים בין ישראל לסביבתה הקרובה: חזון המבוסס על מרכיבי זיקה, לא על ניכור; על סממני זהות משותפת, לא על קווי השבר התרבותיים; על אינטרסים משותפים ולא על איבה היסטורית.

המפתח לכך טמון בשני מהלכים מקבילים, שיסודם האינטלקטואלי כבר מצוי אתנו זה שנים – אבל הדיון בהם נותר נחלתם של חוגים אקדמיים וספרותיים, והשפעתם על מקבלי ההחלטות ברמה האסטרטגית נותרה מוגבלת. המהלך הראשון הוא מהלך של השתחררות, והשני – של בניית תפיסה חדשה.

השתחררות – משפת המושגים המסורתית של "המזרח התיכון", זו ההופכת אותנו לכאלה החיים בסביבה קשה ומעצימה את זרותנו. הטלתה העצומה הפוקדת את האזור זה למעלה מחמש שנים מספקת לנו הזדמנות לעשות זאת.

ואשר לבניית התפיסה החדשה – יש כיום סיכוי טוב מאי פעם בעבר להנחיל לעצמנו, וגם לאחרים, את ההבנה שמקומה של ישראל בעולם מוגדר כיום באופן אפקטיבי בזיקה למרחב המדיני והאסטרטגי לא של המזרח התיכון, אלא של הים התיכון. מרחב זה – אם להתמקד באגן המזרחי שלו – כולל את שכנותינו הערביות ואת תורכיה, יוון, קפריסין, מדינות החוף האדריאטי ואף איטליה.¹ המציאות הביטחונית, המדינית והכלכלית החדשה מגדירה מחדש את קווי השותפות במרחב הזה, ואת הזיקה הערכית והאסטרטגית המתקיימת בו. להשלמות המהלך יכולים לתרום רכיב של זהות תרבותית והיסטורית, שיש לו יסודות עמוקים בתולדות המרחב. ועל כל אלה נוסף החשבון האינטרסנטי המובהק.²



בדוחה, בירת קטר,
הרגשתי זר גמור: זהו
עולם כלכלי, חברתי
ותרבותי אחר,
בעל קודים שונים
משלנו. בדצמבר
של אותה שנה נדדו
השיחות לסבב
נוסף, הפעם במלון
'אבו נוואס' בתוניס.
כבר בדרך משדה
התעופה, וביתר
שאת ברחובות
העיר, אפשר היה
לחוש במובהק שאנו
בסביבה תרבותית
מוכרת

א

ראוי לפתוח בבירור של המושג 'המזרח התיכון' ולהבין איך נקלענו לתוכו. בביטוי הזה משתמשים היום אפילו במוסקבה (ש'המזרח התיכון' נמצא מדרום לה) בפרטוריה (שהאזור ממזרח צפונית לה) ובקנברה (שאנו מצויים הרחק מערבה ממנה); אולם זהו מונח חדש יחסית ששורשיו בעידן הקולוניאלי. הוא חלק מן הסרגל הגיאוגרפי של המאה ה-19, שבו העולם חולק על פי הכיוון והמרחק היחסי ממרכז העוצמה העולמית – לונדון או פריז. בסרגל הזה, המונח 'המזרח הרחוק' – המתאר את סין, הודו ודרום מזרח אסיה – נשמע כמעט מובן מאליה.

בסרגל ההוא כונו מקומות שמעבר למזרח הרחוק, כגון יפן וקוריאה, 'המזרח הקיצון'. בפסקת הפתיחה של אמנת הברית האנגלו-יפנית של 1902, אחד המהלכים הדיפלומטיים החשובים ביותר של ראשית המאה הקודמת, מביעות שתי הממשלות את שאיפתן לשמור על הסטטוס קוו והשלום "in the Extreme East", כלומר במזרח הקיצון.³ היפנים, שבעברם אימצו את נקודת המבט הסינית לגבי עצמם (הציליל של 'ארץ השמש העולה' נשמע מרשים, אבל משמעותו הפשוטה בשביל הסינים הייתה 'המקום ההוא ממזרח לנו' – וכך נקראת יפן בסינית וביפנית) היו מוכנים עתה, לרגל כניסתם למעגל המעצמות, לתייג את מקומם בעולם על פי נקודת הייחוס הבריטית.

מערבה מהמזרח הרחוק, קרוב יותר אל מרכזי הכוח במערב אירופה, נמצא 'המזרח התיכון', כלומר המזרח האמצעי: איראן ועיראק. וממערב למזרח התיכון שכן 'המזרח הקרוב'. אזור זה חפף במידה רבה את תחומי האימפריה העות'מאנית המתכווצת. בדרך המובילה אל המזרח הרחוק, או הקיצון שאחריו, היה על הבריטים – סוחרים וימאים, אנשי צבא ופקידים קולוניאליים – לעבור דרך המזרח הקרוב (אלא אם הפליגו סביב כף התקווה הטובה).⁴

במסגרת ההשפעה הבריטית על הדרג המקצועי האמריקני, המונח 'המזרח הקרוב' אף דיגל מעבר לאוקיינוס האטלנטי וקנה לו אחיזה – לא הגיונית במיוחד אבל איתנה – בשפת הדיבור של הדיפלומטיה בושינגטון: האגף הרלבנטי במשרד החוץ של ארצות הברית נקרא, זה שנים רבות, The Bureau of Near Eastern Affairs. תחום אחריותו, נכון ל-2016, כולל (בסדר אלפביתי באנגלית, כמפורט באתר האינטרנט של האגף) את אלג'יריה, בחרין, מצרים, איראן, עיראק, ישראל, ירדן, כוית, לבנון, לוב, מרוקו, עומאן, השטחים הפלסטיניים, קטר, סעודיה, סוריה, תוניסיה, איחוד האמירויות ותימן.

הרשימה נשמעת מוכרת: אלו הן המדינות הנכללות כיום במונח השגור יותר על פינו, הלא הוא 'המזרח התיכון', לצד תורכיה. ואכן, במהלך מלחמת העולם השנייה התחזקה הנטייה (כולל בקרב ארגונים צבאיים בריטיים ואמריקנים) להרחיב את השימוש במונח 'מזרח תיכון' – שכאמור התייחס תחילה רק לאיראן ולעיראק, ולהחיל אותו על כל מה שנקרא עד אז 'המזרח הקרוב'. בשנת 1939 הוקם 'פיקוד המזרח התיכון' במצרים.⁵ בהמשך מינה צ'רצ'יל את אוליבר ליטלטון לנציגו האישי בקהיר ולמתאם עליון של כל פעולות הצבא הבריטי, המנגנונים האזרחיים ובעלי הברית במרחב, והעניק לו את התואר 'שר המדינה

במזרח התיכון". לימים כיהן בתפקיד זה הלורד מוין, שאנשי לח"י התנקשו בחייו בנובמבר 1944.

עם הלחימה באל-עלמין וצפון אפריקה באה גם תשומת לב גוברת לאזור ולחשיבותו. המונח קנה לו אחיזה, ותוך שנים ספורות התפשט לכל שפות התרבות ואף ללשונם של עמי האזור עצמם. ה"מזרחנים" או אוריינטליסטים, אותו מושג שקומם עליו (בטענות שאין בהן הרבה מן הצדק) את אדוארד סעיד, נעשו מומחים לתולדות המזרח התיכון בן זמננו, ועיתון ערבי חשוב היוצא לאור בלונדון, בחסות סעודית, נקרא גם כיום "א-שַׁרְק אל-אֻסַּט" – שהוא פשוט "המזרח התיכון", כפי שהתרגלו הערבים (והיהודים) לקרוא לחלק זה של העולם.

כמה כל זה צריך להישמע אבסורדי ומיושן ב-2016 ניתן להקיש מיחסם של הסינים למושג "המזרח הרחוק", שהשימוש בו אכן הולך ונכחד. הם רואים בו השתקפות של נקודת מבט קולוניאלית שהייתה אמורה כבר לעבור מן העולם: הרי סין נקראת בסינית בשם "ג'וֹנְג גוֹאוּ", ארץ המרכז – או בתרגום מסורתי יותר The Middle Kingdom, הממלכה התיכונה (והסימנית המצינית את המילה/הברה ג'וֹנְג אף נראית במובהק כאידיאוגרמה של קו החוצה מלבן מסוגנן בדיוק באמצעו). ארצם אינה "רחוקה" – היא לבו ההיסטורי והתרבותי של העולם, גם אם הברברים האירופים התפתו לחשוב אחרת.

中

ב

בשפת הדיבור הסינית של ימינו, ישראל ושכנותיה נמצאות במערב אסיה, אזור שבדרך כלל מוזכר בכפיפה אחת עם צפון אפריקה ומזרחה כחטיבה גיאופוליטית אחת. כיום, כאשר סין חותרת להרחיב את השפעתה במרחב – במסגרת התפיסה שהנשיא ש' ג'ין פינג מכנה בשם "רצועת דרך המשי הכלכלית היבשתית ודרך המשי הימית של המאה ה-21", ובקיצור "רצועה אחת, דרך אחת", "יִי דָאִי יִי לֹו" – יש משנה חשיבות לדרך שבה בייג'ינג תופסת את האזור.⁶

אלא שהמונח "מערב אסיה" למרות היותו נוח לשימוש וניטרלי מבחינה ערכית, לא תפס את מקומו בשיח הבינלאומי. אין מוסדות ופורומים אזוריים של מערב אסיה, וגם אין זיהוי של מרכיבים תרבותיים והיסטוריים משותפים, או של רובדי תשתית אחרים, כלכליים או ביטחוניים, הייחודיים דווקא למדינות הכלולות בהגדרה זו. אין זה מקרה: בין הווי חיה של המדינות שבמרחב המפרץ (הפרסי, או הערבי – תלוי את מי שואלים) לבין הווי חיינו לחופי הים התיכון – באזור שפעם נהגו לכנות "הֶלֶבֶנט", ובצפון אפריקה – יש פער עצום. הייתה לי הזדמנות להיווכח בכך ברמה האישית, כחבר משלחת ישראל לשיחות בקרת הנשק בשנות התשעים.

במאי 1994 התקיימו השיחות במלון 'הייאט' בדוחה, בירת קטר. הרגשתי בדוחה זר גמור: זהו עולם כלכלי, חברתי ותרבותי אחר, בעל קודים שונים משלנו. בדצמבר של אותה שנה נדדו השיחות לסבב נוסף, הפעם במלון 'אבו נוואס' בתוניס. כבר בדרך משדה התעופה, וביתר שאת ברחובות העיר, אפשר היה לחוש במובהק שאנו בסביבה תרבותית מוכרת, בשורה של היבטים – כולל באשר למעמד האישה ולהתנהגותם של זוגות צעירים במרחב הציבורי. מגדל השעון מן העידן התורכי ממוקם בפינה של טיילת החוף, קרוב לעיר

העתיקה, ממש כמו עמיתו ביפו של היום; וחגיגות הניצחון של הקבוצה המקומית 'אל-תרג' על יריבתה המצרית 'אל-זמאל', וזכייתה המפתיעה בגביע אפריקה בכדורגל, היו דומות מאד למה שהיינו מצפים לראות בבית. על רקע רשמי הזרות שהותיר הסבב הקודם, תחושה של קרבה ליוותה אותנו בתוניסיה, ולא רק בעת הביקור המרגש של המשלחת בקהילה היהודית בג'רבה.

גם קטר וגם תוניסיה נכללות בעיני האמריקנים באגף העוסק ב"מזרח הקרוב", אך אלו הם שני עולמות שונים בתכלית. ובכל זאת הראשונה עשויה להיקרא "מערב אסיה", כמו ישראל הרחוקה כל כך מההווה שלה – אך לא כן תוניס, שאינה אלא צפון אפריקה, הקרובה אל ההווה הישראלי הרבה יותר. אשר על כן, אם אנו מבקשים להשתחרר מן המטען ההיסטורי הקולוניאלי הטמון בהגדרה "המזרח התיכון", החלופה אינה יכולה להיות המושג הסיני "מערב אסיה" – וגם לא "הלבנט", במובן שהשתמשו בו מדינות אירופה בשנים עברו. עלינו לאמץ דווקא אותה הגדרה שכבר נרמזה בברכת יעקב לבניו (בראשית מ"ט, יג) "יְבוּלֶן לְחוֹף יָמִים יִשְׁכֵּן", שלפיה האופק שלנו נפרש לעינינו מקו החוף, והוא כולל את מרחב הים התיכון.

ישראל, כמו תוניסיה, וכמו מצרים, קפריסין, סוריה (או מה שנותר ממנה) ולבנון, יוון, תורכיה, לוב, איטליה, מלטה, אלג'יריה, צרפת, מרוקו וספרד, היא מדינה ים תיכונית. אפשר לצרף לרשימה זו גם את מדינות החוף האדריאטי – אלבניה, מונטנגרו, קרואטיה וסלובניה: הרי סיסמת השיווק התיירותי של קרואטיה היא "קרואטיה – הים התיכון כפי שהיה פעם".⁷ במסגרות בינלאומיות מוכרות כמו הדיאלוג הים-תיכוני של נאט"ו (MD, Med Dialog) צורפו לרשימה זו גם מאוריטניה (שאינן לה חוף ים תיכוני – היא שוכנת לחוף האטלנטי – אך היא חלק אורגני של גוש מדינות המגרב) וממלכת ירדן, שאפשר להגדיר אותה כ"ים תיכונית של כבוד", בין היתר בשל זיקתה הגיאופוליטית לארץ ישראל.⁸ דומים פני הדברים גם באגף הים-תיכוני של הארגון לביטחון ושיתוף פעולה באירופה (אבש"א, OSCE), הכולל גם את אלג'יריה, מצרים, ישראל, ירדן, מרוקו ותוניסיה.⁹

ג

ישנם מוסדות בינלאומיים המושתתים כבר כיום על המושג 'מדינות הים התיכון'. החשוב שביניהם הוא "האיחוד למען הים התיכון – תהליך ברצלונה" (Union for the Mediterranean / Barcelona Process) ובקיצור המקובל UfM (איחוד הימה"ת). זהו מקרה מובהק של מבנה ביורוקרטי בעייתי, יצור מוזר שצמח מתוך רעיון פשוט. באמצע שנות התשעים, כשתהליך השלום בין ישראל לשכנותיה היה בשיאו והעולם היה רווי תקוות להתחלה חדשה בעידן שלאחר המלחמה הקרה, יזם האיחוד האירופי מסגרת רחבה ושפתנית לדיאלוג בין אירופה לבין שאר מדינות הים התיכון. זה היה חלק ממהלך רחב יותר של מדיניות "השכנות האירופית", המופנית הן דרומה, הן מזרחה. כנס היסוד של מסגרת זו התקיים בברצלונה – אחת הערים המזוהות במובהק עם הים התיכון – בנובמבר 1995, שבועיים לאחר רצח רבין, ובמידת מה בצלו וברוח שליחות השלום כפי שהצטיירה באותה עת. לצד מדינות האיחוד האירופי (שמנה אז רק 15 חברות, בטרם

בטולן שלחוף הים
התיכון בחר סרקוזי,
בעצמו צאצא ליהודי
סלוניקאי, להתייחס
בסגנון צרפתי פואטי
ליסוד הים-תיכוני
בזהותה של צרפת.
"גם אם לא נולדנו
לחופיו, הים התיכון
הוא לדידנו זיכרון
ילדות", אמר. "אנחנו
בניהן של מצרים, יוון,
ישראל, רומא, ונציה,
פירנצה, סביליה"

תנופת ההרחבה מזרחה), ולצד נציב שירות החוף האירופי דאז, חאבייר סולאנה, נטלו בו חלק גם 12 ממדינות הים התיכון (שתיים מהן, קפריסין היוונית ומלטה, הצטרפו מאו לאיחוד). את ישראל ייצג שר החוף הטרי אהוד ברק; את הפלסטינים, ערפאת עצמו; ונכחו גם ראש ממשלת מרוקו ושרי החוף של תורכיה, מצרים (עמרו מוסא), סוריה (פארוק א-שרע), אלג'יריה, ירדן, לבנון ותוניסיה.

"הצהרת ברצלונה", שפורסמה עם תום הדיונים ב-20 בנובמבר, נתנה ביטוי לחשיבותו של הים התיכון, "מתוך רצון לתת ליחסים העתידיים ממד חדש, המבוסס על שיתוף פעולה מקיף ועל סולידריות, בהתאם לצביונם המיוחד של הקשרים שעוצבו על ידי השכנות הגיאוגרפית וההיסטורית" – וכן מתוך "מודעות לכך שסוגיות פוליטיות, כלכליות וחברתיות חדשות, משני עברי הים התיכון, מציבות אתגרים משותפים המחייבים מענה כולל ומתואם"¹⁰. כך יצא לדרכו תהליך ברצלונה במהדורת 1995, כאשר מטרתו הכמעט מפורשת היא לשמש גורם תומך ומסייע במאמצי השלום בין ישראל לשכנותיה.

בתוך זמן לא רב התברר לכל שהחזון הנאצל הקדים את זמנו. הטרור גאה, המשא ומתן המדיני נבלם, תחושת השותפות דעכה, ואיתה דעך גם הלהט ליצור דפוסים מדיניים חדשים. המשא ומתן הרב-צדדי הושבת כבר בראשית 1995, בעיקר בשל עמדת מצרים בנושא בקרת הנשק, ועמו הושבתו גם מסגרות הדיון בנושא הכלכלי האזורי. תהליך ברצלונה אמנם לא הושעה, אך איבד מערכו והפך בעיקר למנגנון מימון לפרויקטים אירופיים באזור. מדינות ערב, ומצרים בראשן, הכבידו באופן שיטתי על כל עשייה משותפת עם ישראל, והדבר הורגש במיוחד במסגרת "דיאלוג הים התיכון" של נאט"ו, שהתנהל על בסיס זכות וטו לכל אחת מן המשתתפות.

בנסיבות אלה בחרו שתי הביורוקרטיות הגדולות של בריסל – האיחוד האירופי ונאט"ו – לפעול בדרך דומה: במקביל, וללא תיאום ביניהן, פנתה כל אחת מהן לדיאלוג פרטני עם כל מדינה בנפרד. בנאט"ו התקבלה ההחלטה במסגרת פסגת איסטנבול, 2004.¹¹ מנקודת ראותו של האיחוד האירופי, אם לצטט את ההיסטוריה הרשמית, "עם כינונה של מדיניות השכנות האירופית (ENP) ב-2004, הפך תהליך ברצלונה, במהותו, לפורום הדיאלוג ושיתוף הפעולה הרב-צדדי בין האיחוד האירופי ושותפיו בים התיכון, בעוד היחסים הביטורליים המשלימים מנוהלים בעיקר במסגרת מדיניות השכנות ובאמצעות הסכמי אסוציאציה הנחתמים עם כל מדינה שותפה [בנפרד]"¹².

התהליך השתבש, אפוא, אך המסגרת נותרה קיימת – והרעיון המתין לשעתו.

הצרפתים ניסו להרים את הכפפה. בשנת 2007 הציב ניקולא סרקוזי, תחילה כמזעמד לנשיאות ולאחר מכן כנשיא, חזון מרחיק לכת של "איחוד הים התיכון", לתועלת העמים שבשני חופיו. הזהות הים תיכונית אינה זרה לסרקוזי, ולא רק כצרפתי: סבו של נשיא צרפת לשעבר נולד כיהודי סלוניקאי בשם בניקו מלאך, והמיר את דתו לאחר מלחמת העולם הראשונה כשבחר לשאת לאישה אחת מהאחיות הקתוליות שסייעו לו כרופא במלחמת העולם הראשונה. את החזון הזה הוא העלה תחילה בנאום ארוך ונרגש בעיר הנמל הים-תיכונית המרשימה טולון, שכוון במידה לא מעטה לאזניהם של המהגרים מצפון אפריקה שהתערו בחברה הצרפתית (וביניהם לא מעטים, כפי שהוא עצמו ציין, שהם צאצאי ה"חרכי": מוסלמים אלג'יראים שלחמו לצד צרפת במלחמת אלג'יריה, אותה

"מלחמה פראית לשלום"¹³ שהשתוללה בין 1954 ל-1962, ומשזכתה אלג'ריה בעצמאות הופקרו במידה רבה לגורלם).

טולון שלחוף הים התיכון מזוהה עם נוכחות הצי של צרפת בו. ביצוריו של סבסטיאן דה-וובאן הפכו אותה במאה ה-17 לנמל הצבאי החשוב ביותר באירופה, וממנה הפליג נפוליון למסעו ההיסטורי למצרים. במיקום הלא מקרי הזה בחר סרקוזי, בסגנון צרפתי פואטי, להתייחס ליסוד היס-תיכוני בזהותה של צרפת, שהייתה עסוקה כבר אז גם בהתמודדות עם טרור ועם הגירה ששורשיהם מדרום וממזרח לה. "גם אם לא נולדנו לחופיו, הים התיכון הוא לדידנו זיכרון ילדות", אמר. "אנחנו בניהן של מצרים, יוון, ישראל, רומא, ונציה, פירנצה, סביליה. כולנו בניו של סוקרטס, שנדון למוות בעוון השחתת הנוער האתונאי, של אלכסנדר הצעיר לנצח וחלומו הגרנדיוזי על הקמת אימפריה אוניברסלית שתאחד את המערב והמזרח, של אוגוסטוס שבילה את שעותיו בתפילה לכל אלי האימפריה, של היהודי הצנוע שנצלב משום שקרא לכל בני האדם לאהוב זה את זה...". בחוויה הים תיכונית נמהלים "אלי מצרים ויוון, אבירי מסעות הצלב, המקדשים העתיקים וחורבותיהם, הרגשת חום יבש ואור בוהק, חושים מתעוררים; ולצד מעמקי הים והשמיים הכחולים גם טרגדיות נוראות, שדות קרב של דם וזעם, מעשי שנאה שאין עליהם כפרה, ואלמוות עתיקת יומין שלא עלה בידי הציוויליזציות לשים לה קץ".

דווקא בשל כך, טען סרקוזי, ארגון מדיני חדש שיאגד את מדינות הים התיכון משני עבריו וידגיש את מרכיבי זהותם המשותפת – באופן דומה למה שהצליח לעשות האיחוד האירופי – יוכל להציע חזון של תחייה ושל שייכות, שמעבר למשקעי העידן הקולוניאלי הצרפתי. סרקוזי ציטט מדברי אלבר קאמי, יליד אלג'ריה, על אהבתו הסוערת לארץ שנולד בה ולכל יושביה; אך גם מדבריו של ויקטור הוגו על סבל הילדים היוונים בעת הטבח העות'מאני באי כיוס, שזעזע בשעתו את אירופה. "כדי שהילד היווני יחדל לתעב את הילד התורכי, כדי שהילד הפלסטיני יחדל לשנוא את הילד היהודי, כדי שהילד יחדל לקלל את הילד הסוני, כדי שהילד הנוצרי יושיט יד לילד המוסלמי, כדי שהילד האלג'יראי יפתח זרועותיו לצרפתי, כדי שהילד הקרואטי יהיה ידידו של הסרבי, על הים התיכון להפוך שוב להיות נקודת החיבור העליונה של התרבות והרוח האנושית ולהשפיע מחדש על עתיד העולם. ילדינו לא נידונו לנצח לנקם ושנאה. הים התיכון יכול לעשות בשבילם את מה שעלה בידי אירופה לעשות אחרי שתי מלחמות שכמעט המיטו עלינו חורבן גמור"¹⁴.

בנאומים נוספים במסע הבחירות, כמו גם בנאום הניצחון שלו במאי 2007, המשיך סרקוזי להדגיש את שאיפתו לכונן את "איחוד הים התיכון", וכנשיא צרפת נרתם לכך בכל מרצו. אלא שבשלב מוקדם של המאמץ המדיני נתקל במגוון הסתייגות, ומעל לכול בעמדתה הנוקשה של הקנצלרית אנגלה מרקל, שלא ראתה בעין יפה אירופה שסועה בין מנהיגות גרמנית במרכז לבין מנהיגות צרפתית בדרום. כך הפך החזון הנשגב של זהות ים תיכונית העומדת בפני עצמה להמשך המתכונת הקיימת של תהליך ברצלונה, שבו שותפות כל חברות האיחוד האירופי – עד קצווי סקנדינביה – ומטבע הדברים אבד לו משהו מן המרכיב התרבותי-זהותי שסרקוזי נתן לו ביטוי עז כל כך בטולון. במקביל, בלחצה של הדיפלומטיה המצרית, הוקנה גם לליגה הערבית מעמד פורמלי במסגרת החדשה, והדבר רוקן אותה מאפשרות של אהדה לישראל. אפילו השם המקורי שהציע נשיא צרפת,

“איחוד הים התיכון”, הורד למדרגת “תהליך ברצלונה: האיחוד למען הים התיכון”, שכן גם מדינות שאינן ים תיכוניות נוטלות בו חלק.¹⁵

T

אף על פי כן, אירוע ההשקה בפריז ב-13 ביולי 2008, היה מרשים – ולו רק משום שלא היו, לפני כן או אחרי כן, מעמדים שבהם נטל חלק ראש ממשלת ישראל דאז אהוד אולמרט לצדם של בשאר אל-אסד, נשיא הספק-מדינה הסורית, ומישל סלימאן, אז נשיא לבנון, שני אישים שבאופן שיטתי הדירו רגליהם מכל מה שריח “נורמליזציה” עם ישראל עולה ממנו. לוב של קד’אפי הייתה המדינה הים-תיכונית היחידה שנעדרה במפגש מן הפסגה. היו שם גם מזכ”ל האו”ם באן קי-מוון; מזכ”ל הליגה הערבית עמרו מוסא; ראש ממשלת תורכיה, ארדואן; נשיאי מצרים, אלג’יריה, תוניסיה ומאוריטניה; יו”ר הרשות הפלסטינית מחמוד עבאס; ראש ממשלת ירדן; אמיר קטר, כמייצג מועצת שיתוף הפעולה של מדינות המפרץ הערביות (GCC), והמזכ”לים של איחוד מדינות המגרב הערביות (UMA) ושל ארגון הועידה האסלאמית (OIC); וכן הנשיאים וראשי הממשלות של כמעט כל מדינות אירופה. נוכחותם של ראשי הבנק העולמי, הבנק האירופי להשקעות והבנק האפריקני לפיתוח, וכן של נציגי ארגונים בינלאומיים חשובים לקידום שיתוף פעולה, סימנה את כיווני העשייה הצפויים של האיחוד החדש.

ההצהרה המשותפת ציינה את הרצון המשותף להפוך את הים התיכון למרחב “של שלום, של דמוקרטיה, של שיתוף פעולה ושל שגשוג”; חלקה כבוד להישגי תהליך ברצלונה עד כה; וקראה לחלוקה מושכלת יותר של האחריות לתהליך ולהפיכתו “למשמעותי וקונקרטי יותר בעיני האזרחים” תוך שילוב החברה האזרחית, הרשויות המקומיות והמגזר הפרטי. נקבעה מתכונת למפגשי פסגה אחת לשנתיים, וניתן תוקף למסגרת הבין-פרלמנטרית של תהליך ברצלונה (EMPA). בין האתגרים המשותפים צוינו פיתוח כלכלי וחברתי; שאיפה לכינון אזור מפורז מנשק להשמדה המונית והסדרי בטחון קיבוצי ושכנות טובה; ביטחון תזונתי; מצב הסביבה, בדגש על בעיית המדבור, והצורך בפיתוח בר-קיימא; מקורות אנרגיה; גלי ההגירה (כבר אז...); הטרור והקיצוניות; והדיאלוג הבין-תרבותי. לצד משתתפי תהליך ברצלונה, ובכלל זה הליגה הערבית, הצטרפו לשורות האיחוד גם בוסניה-הרצגובינה, קרואטיה (שעדיין לא הייתה חברה באיחוד האירופי), מונטנגרו, אלבניה ומונקו.¹⁶

האמת צריכה להיאמר: בשמונה השנים שחלפו מאז לא עלה בידי הארגון, ממעונו ב“פאלאדו דס פדראבלס” בברצלונה, לממש את התקוות שנתלו בו – ודאי לא את חזונו הנוגע ללב של סרקוזי בנאום טולון. השליטה בסדר היום המדיני נותרה בידי המוסדות הריכוזיים של האיחוד האירופי בבריסל, והאיחוד למען הים התיכון לא זכה למשאבים מספיקים כדי לחולל תמורה מהותית בחייהם של עמי האזור. פרויקטים שאפתניים בתחום התשתיות נתקעו בטרם החלו. מפגשי הפסגה לא התממשו, ואלו שנקבעו בדרג שרי חוץ השתבשו – גם בשל עוינות של חלק ממדינות ערב כלפי שר החוץ דאז ליברמן. במידה רבה, פעילות האיחוד למען הים התיכון נדחקה לשוליים, ואפילו צרפת איבדה עניין בעקבות חילופי השלטון. מאז ראשית 2011 גרפה כידוע את האזור מערבות

ישראל רקמה קשרי
שיתוף פעולה
עמוקים עם קפריסין
ועם יוון. לצד היבטים
ביטחוניים, כולל
תרגילים צבאיים
משותפים, התבטא
תהליך זה במפגש
הפסגה המשולש
בניקוסיה, בינואר
השנה, במקביל
למשולש היווני-
מצרי-קפריסאי
שיתכנס לפסגה
באוקטובר הקרוב

המאורעות המכונה באופן אבסורדי "האביב הערבי"; בייחוד את חופו הדרומי של הים התיכון, אך לעתים, כגון בפגיעה הזוועה בנים, גם את חופו הצפוני. במציאות זו יש ל-UfM משקל שולי בלבד ככוח-נגד מול עלייתם של גורמים קיצוניים ומחוללי שנאה.

יחד עם זאת, עצם קיומו והמשך תפקודו הם עדיין בגדר פלא שאין להקל בו ראש. אין עוד ארגון אזורי שישיראל חברה בו כגורם פעיל ולגיטימי לצד חלק גדול ממדינות ערב (ובאמצעות הליגה הערבית, כולן), ושלפחות סגל הניהול שלו הוא על טהרת מדינות הים התיכון עצמן (אם מונים ביניהן, כמקובל, גם את ירדן ואת פורטוגל, "ים תיכוניות של כבוד", השוכנות בפועל לחופי ים סוף והאוקיינוס האטלנטי). במשך רוב שנות קיומו של הארגון כיהן ישראלי בעל שיעור קומה, האגרונום פרופ' אילן חת, כסגן המזכ"ל וכאחראי לנושאי חינוך ומחקר. לצד מזכ"ל האיחוד, השגריר פתחאללה סיג'ילמאסי (מרקני), והרשויות המרוקניות ובראשן המלך מחמד השישי, פרופ' חת הוא שהוביל את הקמתו של מוסד אוניברסיטאי שני המגלם את ערכי האיחוד – האוניברסיטה האירו-ים-תיכונית בעיר פז שבמררוקו, שנחנכה בשנת 2012; קדמה לה האוניברסיטה הים-תיכונית (EMUNI) בסלובניה, שקמה כבר בשנת 2008. מערך אקדמי זה הוא רק חלק משרות מיזמים בתחום החינוך וההכשרה המקצועית שחת ניהל במסגרת תפקידו.¹⁷

נוסף על אילן חת, המסיים בקרוב את תפקידו, יש לסיג'ילמאסי חמישה סגנים אחרים, האחראים כל אחד על תחום מסוים: צרפתייה, מצרי, איטלקי, פורטוגלי ופלסטיני.¹⁸ מגוון רב-לאומי זה, הכולל אנשי מקצוע ודיפלומטים, הוא בגדר "הוכחת היתכנות" לאפשרויות הטמונות במסגרת זו של שיתוף פעולה, אם יינתנו לה המשאבים הנדרשים ואם עבודתה תזכה לגיבוי ציבורי רחב. כללי היסוד של ה-UfM, המחייבים שכל פרויקט המובא לאישור ולמימון יכלול יותר ממדינה אחת (או יהיה משולב באסטרטגיה אזורית), נועדו גם הם ליצור מציאות של שיתוף פעולה.¹⁹

ה

האיחוד למען הים התיכון מציע עשייה שוטפת לשינוי מצבן הכלכלי והחברתי של קבוצות אוכלוסייה במרחב – פעילות מבורכת בפני עצמה. עם זאת, בעידן שבו האיזמים על הביטחון הלאומי והאיש באגן הים התיכון ועל מה שנותן מן הסדר המדיני הם חמורים, מובהקים ומיידיים, נדרשים מאמצים מסוג אחר מאלה שיש ביכולתו להציע. מכאן חשיבותן הגוברת של מסגרות מצומצמות יותר, שבהן הדיון יכול להתמקד בשאלות הבוררות – טור, קיצוניות פוליטית, קריסת הסדר השלטוני, ובעיקר, בעיית ההגירה (והסחר בבני אדם).

באופן ממוקד עוד יותר, המציאות האזורית מחייבת התמודדות עם קיומו של אויב אסטרטגי ורעיוני – האסלאמיזם הטוטליטרי כרעיון פוליטי וככוח מדיני, צבאי וטרוריסטי על שלוחותיו והסתעפויותיו, החותר לקעקע את האינטרסים של מדינות ועמים משני עברי הים התיכון. כל מה שהאיחוד נועד להשיג, כל מה שגלום בתכניותיו החיוביות ואף בעצם קיומו, מוצב בסכנה לנוכח אחיזתם של כוחות מעין אלה בחופי הים התיכון. הסכנה החמירה מאוד בשנות הטלטלה עד כה. חיובאללה, כזרוע מבצעת עיקרית של המחנה הרעיוני שאיראן עומדת בראשו, שולט למעשה בלבנון או ברוב חלקיה, וחופשי

בפועל להשתמש בשטחה למטרותיו, אם נגד ישראל ואם בלבנון ובעיראק. ארגון דאע"ש ("המדינה האסלאמית") קנה לעצמו אחיזה באזור סירת שבמרכז רצועת החוף של לוב, אם כי הוא נתון שם, בעת כתיבת הדברים, במצור מתהדק והולך. תנועת חמאס, המחזיקה בשלטון מוחלט בעזה, מוגדרת כזרוע של ארגון האחים המוסלמים בקרב העם הפלסטיני, ובתמיכתה הפעילה והקולנית של מפלגת השלטון בתורכיה יוצרת לארגון זה מאחז בים התיכון – הנוסף על המאחז שיש לה בטריפולי בירת לוב וסביבתה, שם שולטת בפועל ממשלה מורדת של האחים המוסלמים. המאבק הוא צבאי-ביטחוני (ובהיבט זה, מאפייניו חורגים מתחום עיסוקו של מאמר זה),²⁰ אך הוא גם מדיני, פוליטי, רעיוני, ערכי ותרבותי – ומכאן חשיבותו של המסד הרעיוני לשותפות אסטרטגית עמוקה משני עבריו של הים התיכון; אם לא כעת, אז ביום שבו תתנער תורכיה ממדיניות התמיכה בכוחות ההרסניים הללו.

בהקשר זה, נודעת משמעות לא רק לרשת הקשרים הרחבה שה-UfM רוקם בין כלל מדינות אירופה ואגן הים התיכון, אלא גם להתגבשותן של מסגרות שיתוף פעולה תת-אזוריות, המטפלות גם באתגרים מדיניים וביטחוניים. מסגרת אחת כזו קיימת זה זמן רב – מאז 1990 – באגן המערבי של הים התיכון. "הפורום הכלכלי של מערב הים התיכון", הפועל כיום במסגרת ה-UfM, מכונה כיום בשל הרכבו – איטליה, צרפת, ספרד, ופורטוגל ומלטה; לוב, תוניסיה, אלג'יריה, מרוקו ומאוריטניה – גם בשם הקצר והקולע יותר 5+21. בפועל, תחומי עיסוקו חורגים מעת לעת מן התחום הכלכלי המובהק: בין היתר סייע קיומו בפתרון סכסוכים טריטוריאליים בין מרוקו לספרד ובהתמודדות עם בעיית ההגירה (לפחות כל עוד לוב הייתה קיימת כמדינה מתפקדת: התפוררותה מציבה כיום אתגר אסטרטגי בפני כל מדינות האזור, ואיטליה בראשן).

האם יש סיכוי להתגבשותו של פורום דומה באגן המזרחי (עם שלוחתו האדריאטית או בלעדיה)? במצב הקיים בסוריה (או מה שנותר ממנה) ובלבנון (אם ניתן להגדירה כמדינה, בהיעדר נשיא ותחת שליטתו של ארגון טרור המשרת אינטרס זר), קשה להעלות זאת על הדעת: אבל אבני בניין מסוימות כבר קיימות. ישראל רקמה קשרי שיתוף פעולה עמוקים עם קפריסין ועם יוון. לצד היבטים ביטחוניים, כולל תרגילים צבאיים משותפים, הנרקמים זה שנים ולא כאן המקום לפרטם,²² התבטא תהליך זה במפגש הפסגה המשולש בניקוסיה, ב-28 בינואר השנה, בין ראש הממשלה בנימין נתניהו, נשיא קפריסין ניקוס אנאסטאסיאדיס, וראש ממשלת יוון אלכסיס ציפראס.²³ עדות לעוצמתו של הקשר המתהווה היא העובדה שמגמת הידוק היחסים לא השתנתה גם כשבקפריסין וביוון אירעו חילופי שלטון קיצוניים: בקפריסין עבר השלטון משמאל בעל רקע מרקסיסטי לימין מובהק, וביוון מימין-מרכז לשמאל רדיקלי. לדעת השגריר לשעבר ביוון אריה מקל, המגמה הגיעה לידי יצירתו של גוש גיא-פוליטי חדש.²⁴

במקביל מתרחם והולך משולש נוסף. יוון וקפריסין היו הראשונות באירופה להכיר ולהוקיר את משמעות השינוי הגלום בסילוק האחים המוסלמים מן השלטון במצרים ועלייתו של הנשיא עבד אל-פתאח א-סיסי, ועמדתן תורגמה למהלכים מדיניים לקראת תפיסה אסטרטגית משותפת. עד כה התקיימו שתי ועידות פסגה משולשות של מנהיגי מצרים, יוון וקפריסין. הראשונה נערכה בקהיר בנובמבר 2014, כאשר אנדוניס סמאראס, איש הימין המתון, עדיין היה ראש ממשלת יוון. היא הניבה הודעה משותפת בדבר הצורך

במענה "מתואם וקולקטיבי" לאתגרים העצומים הניצבים בפני אלה החותרים ליציבות, ביטחון ושגשוג במזרח הים התיכון, ובה גם אזכור של "הקשרים ההיסטוריים האיתנים והמורשת התרבותית המשותפת והעשירה".²⁵ הפסגה השנייה התקיימה בניקוסיה, באפריל 2015 – הפעם כבר בהשתתפותו של ציפראס, בעקבות ניצחונה המרשים של מפלגתו השמאלית-רדיקלית 'סיריזה' בבחירות. גם הפעם כללה ההודעה התייחסות מפורשת לאיום הטרור, למלחמה בדאע"ש ולהידרדרות המצב בלוב; וכן התייחסות למשאבי האנרגיה במזרח הים התיכון.²⁶ הפסגה המשולשת השלישית אמורה להתקיים בקהיר בחודש הקרוב, אוקטובר 2016.²⁷ אם מצרפים לתמונה זו של פעילות אינטנסיבית, בשני המשולשים, גם את הידוק הקשר בין ישראל למצרים (וירדן – כשברקע גם סימנים לתמורה ביחסי ישראל עם סעודיה והאמירויות), ואת העמידה המשותפת אל מול שורה ארוכה של איומים, אפשר לזהות היטב את אבני הבניין של ארכיטקטורה מדינית חדשה במזרח הים התיכון.

מה מקומה של תורכיה במפה חדשה זו, לאחר פריצת הדרך לקראת "פיוס" (או מדויק יותר, נורמליזציה) ביחסים בינה לבין ישראל? כיצד משפיעים על כך המאורעות הפנימיים הדרמטיים שבאו בעקבות ניסיון ההפיכה הכושל? ניתן כבר לקבוע כי הנשיא רג'פ טאיפ ארדואן, גם אם לא הצטרף לחובבי ציון, חותר להמשך המהלך – שאם לא כן, כבר מזמן היו כלי התקשורת הנאמנים לו, שלא נרתעו בעבר מהאשמות שלוחות רסן ונגועות בגוון אנטישמי, מגוללים לפתחן של ישראל והיהדות העולמית את האשמה במזימת הזדון. לקחי השנים האחרונות, שבהן מצאה תורכיה את עצמה מבודדת ומוקפת "שכנים עם בעיות" (בניגוד לחזונו של שר החוץ דאז דוואולו, "אפס בעיות עם השכנים") נותנים את אותותיהם במהלכים כלפי ישראל וכלפי רוסיה. בה בעת, המתח בין תורכיה למצרים רק הולך וגואה: זה למעלה משלוש שנים שארדואן תוקף שוב ושוב את א-סיסי ומאשים אותו בגזלת השלטון, ולאחרונה השיבה מצרים מנה אחת אפיים, כאשר מנעה הודעה פה-אחד של מועצת הביטחון בדבר תמיכה בשלטון הדמוקרטי בתורכיה.²⁸

בסבך זה, ניתן להעריך שתורכיה עדיין איננה ערוכה למצוא את מקומה במסגרת "מזרח-ים-תיכונית" מתפקדת ויציבה. זיקותיו הפוליטיות של ארדואן להגם הפוליטי-רעיוני של האחים המוסלמים, המולידות עוינות עמוקה מצדו כלפי א-סיסי – רק מתעצמות לנוכח מלחמתו הגוברת בתנועה הגולניסטית, המזוהה יותר עם המורשת הצופית-מיסטית באסלאם. בראייה האסטרטגית הרחבה, כמו גם בשאלות מעשיות ברמה המקומית בעזה, ישראל צפויה להמשיך להיות מחויבת בראש ובראשונה להתפתחות ביחסיה עם מצרים, כמו גם לקשר שנרקם עם קפריסין ויוון. אין פירוש הדבר שמטרת האסטרטגיה הישראלית בים התיכון צריכה להיות "הדרה והכלה" של תורכיה: אם נזכה ויסתמן "תיכון כיוון" אסטרטגי במדיניות התורכית, גם בשל הצורך לשמור על מרקם היחסים הכלכליים עם הסביבה המיידית ועם המערב, יהיה לתורכיה מקום ראוי בארכיטקטורה הים-תיכונית הרחבה בכלל ובמזרח הים התיכון בפרט.

מכל מקום, כפי שנהיר לכל מי שליווה את הדרמה הפוליטית בישראל בסוגיית מתווה הגז, יש בהקשר זה חשיבות רבה גם לממד הכלכלי. בייחוד ברור שכדי להפיק את המיטב ממשאבי האגן המזרחי של הים התיכון יש הכרח בהסדר שיתוף פעולה בתחום האנרגיה. האתגר מורכב מאוד, והזדמנויות חשובות כבר אבדו בשל ההתכתשות הפנימית

השקפת העולם
של טה חוסין,
שהיו שהגדירו
אותה ים-תיכונית
("מותווסטיה"),
הציבה אלטרנטיבה
חשובה במאבק על
דמותה של מצרים.
אלא שהפאן-ערביות
הנאצריסטית,
הרדיקליות
המרכסיסטית,
ולאחרונה
האסלאמיזם
הטוטליטרי סחפו
את העלית
האינטלקטואלית
המצרית לכיוונים
אחרים

הממושכת; אבל עדיין נכון לקבוע שישאל יכולה כעת למלא תפקיד חיובי בעתידן הכלכלי של שכנותיה – הרשות הפלסטינית וירדן, ואף, בהיקפים העשויים להיות משמעותיים יותר, מצרים, קפריסין ו/או תורכיה. אם תסתמן התקדמות לקראת פתרון מדיני לבעיית קפריסין – ויש סיכוי לכך, בשל השינויים הפוליטיים בצד התורכי, הן בצפון האי שבידי תורכיה הן במעמדו של ארדואן – יהיה בכך כדי לפתוח אפשרויות חדשות ומעניינות.

1

ההתמודדות המשותפת של מדינות הים התיכון עם אתגרי השעה, והאסלאם הרדיקלי בראשם, אינה רק עניין לשיח המנהיגים בוועידות פסגה. היא נוגעת גם בתשתית התרבותית היסטורית של המרחב הים-תיכוני. בשיח הפנים-ישראלי מתעורר מעת לעת דיון ער לגבי הזהות הים-תיכונית, ובכמה גזרות חשובות של חיינו, מן המוזיקה העממית ועד לשולחן האוכל, כבר אפשר לדבר על אחיזה איתנה של דפוסי זהות חדשים. יחד עם זאת, רק עתה מקבלות תופעות תרבותיות אלו ביטוי בהקשר המדיני-אסטרטגי.

אך במרחב הכללי הדיון מתקיים באופן אחר, והוא מרתק וחשוב. ראוי להזכיר בהקשר זה שלוש דמויות של ענקי רוח של מאה השנים האחרונות, שטבעו את חותמם גם מעבר לארצותיהם: טה חוסין המצרי (קהיר, 1889–1973), אלבר קאמי הצרפתי (אלג'יריה, 1913 – צרפת, 1960) ואורחאן פאמוק התורכי (נולד באיסטנבול ב-1952).

טה חוסין הוא דמות מופת של ניצחון הרוח האנושית, אינטלקטואל שעיוורונו מילדות (עקב בילהרציה, כרבים בכפרי מצרים בדורו) לא מנע ממנו להכיר, בעזרת רעייתו הצרפתייה, את כל אוצרות הדעת של האסלאם, את השירה הערבית העשירה שקדמה לו וגם את אושיות תרבות המערב. טה חוסין האמין בכל לבו שמצרים ראויה להיות מוגדרת בעולם על פי זהותה הים תיכונית, שגישרה בימי קדם בינה לבין יוון ורומא, וכיום יכולה לשוב ולבנות את הגשר עם אירופה והמערב המודרני. "כל הראיות ההיסטוריות מעידות אפוא", כתב בשנת 1938 בספרו הפרוגרמטי "מִסְתַּקְבֵּל אֵת-קָאפָה פִּי מִצְרַיִם" (עתיד התרבות במצרים), "שאין 'רוח אירופית' הנבדלת בביטוייה מאותה 'רוח מזרחית' המפעמת במצרים ובארצות המזרח הקרוב. אין זו אלא רוח אחת".²⁹ השקפת עולם זו, שהיו שהגדירו אותה ים-תיכונית ("מותווסטיה"), הציבה אלטרנטיבה חשובה במאבק על דמותה של מצרים, בשנות הפרויקט הליברלי שבין שתי מלחמות העולם. אלא שגלים רעיוניים אחרים, וביניהם ההרפתקה הרת האסון של הפאן-ערביות הנאצריסטית, פיתוי הרדיקליות המרכסיסטית, ועם דעיכתן של שתי אלו, עלייתו של האסלאמיזם הטוטליטרי ככוח רעיוני ופוליטי, סחפו את העלית האינטלקטואלית המצרית לכיוונים אחרים.

קאמי, מצדו, כאקזיסטנציאליסט, ביקש לבחון את מצבו הקיומי של האדם שנופי הים התיכון הם מולדתו ולעמוד על מאפייניו. אלג'יריה שימשה רקע לספריו הידועים ביותר 'הדבר' ו'הזר', שהיו בין היצירות שזיכוהו בפרס נובל לספרות ב-1957; והוא אף תיאר את שחר חייו באלג'יריה בצורה נוגעת ללב ברשומות שהותיר אחריו, ואשר התפרסמו כספר רק עשרות שנים לאחר מכן.³⁰ זמן רב לפני כתיבתן, בהרצאתו השנויה במחלוקת "La nouvelle culture mediterraneene" ("התרבות הים-תיכונית החדשה")

שנשא בשנת 1937 בעיר אלג'יר, ביקש לשרטט את הדפוס ההומניסטי הייחודי של בני הים התיכון, השם את האדם במרכז וחוגג את הווייתו, ובתוך כך לראות בים התיכון גשר תרבותי בין מזרח למערב.

דא עקא, שהקשרו הספציפי של המהלך הרעיוני של קאמי – שאלת "צרפתיותה" של אלג'יריה, שקיבלה מחדש משמעות קודרת ועקובה מדם במלחמת 1954–1962 – גרם למבקרי תרבות, בעיקר מן השמאל הפוסט-מודרניסטי ותלמידי אדוארד סעיד לדורותיהם, להוקיע אותו בדיעבד על מה שתיארו כסוג של תכסיס להנצחת השלטון הקולוניאלי הצרפתי. לשיטתם, טענה זו בדבר זהות ים-תיכונית משותפת אינה אלא ניסיון לטשטש, באמצעות תודעה כוזבת, את צביונה הערבי-מוסלמי האותנטי של אוכלוסיית הרוב באלג'יריה.³¹ "אימוצו" של קאמי בפי סרקוזי, שגם הוא הואשם במין ניאורקולוניאליזם רעיוני, לא תרם כמובן להרגעת הדיון.

הדמות השלישית היא פאמוק, סופר בן זמננו, פורה מאד ופופולרי גם במערב (ובישראל), חתן פרס נובל לספרות לשנת 2006. פאמוק נדרש שוב ושוב לתפר הזהויות ההיסטוריות המאפיין את מרחב הים התיכון כולו, וביתר שאת, את עיר מולדתו איסטנבול – היא קונסטנטינופול, היא ביזנטיון – הגדולה והחשובה בערי האזור כולו, הממוקמת בגשר שבין אירופה לאסיה ובחיבור שבין הים התיכון לים השחור. דווקא בהקשר של חווית השלג, הטבועה בזיכרוננו האישי (ומלווה אותו גם בהקשרים אחרים), הוא מגדיר בחדות את זהותה של איסטנבול: "פעם אחת, קרה שטמפרטורות ארקטיות יוצאות דופן גרמו לים השחור לקפוא כולו, מן הדנובה עד הבוספורוס. זה היה אירוע מדהים לגבי עיר שהיא במהותה עיר ים תיכונית, ואנשים דיברו על כך בחדווה ילדותית עוד שנים רבות אחר כך".³²

שלא כערים אחרות במרחב הים התיכון, שהיו נתונות לשלטון קולוניאלי ולכן קל היה לאדוארד סעיד להוקיע את יחסם של בני המערב אליהן כ"אורינטליזם" רווי כוונות זדון של שיעבוד – הנה איסטנבול לא הייתה כפופה לכובש זר. פאמוק נהנה אפוא לבחון את עירו, על מורכבותה ועל רבדיה השונים, על תרבות המזרח ורוחות הצפון שנפגשו בה, גם מבעד לעיניהם של סופרים מארצות הים התיכון המערביות, כמו פלובר וד'אמיצ'יס, שהביקור בה מיילא תפקיד מעצב בתודעתם (שלא לדבר על חוויותיהם המיניות).³³ להבדיל מטה חוסין ומאלבר קאמי, פאמוק אינו מציע מתווה פרוגרמטי או מטיף לאימוצה של זהות מוגדרת: אך המטען התרבותי שביסוד כתיבתו הוא ים-תיכוני בליבתו.

2

גם בישראל אפשר למצוא עוגנים להגות ים תיכונית מובהקת. אם יש דמות אחת שחובה להזכירה, זוהי ז'קלין כהנוב אשר נולדה בשנת 1917 בקהיר, עלתה לארץ מניו-יורק בשנת 1954, וחיה רוב שנותיה, עד מותה בשנת 1979, בבת-ים. כתיביה הולכים וזוכים להכרה מאוחרת, אך רבת משמעות, מאז אמצע שנות התשעים – שנות כינונו של "תהליך ברצלונה" והתעוררות הדיון בשאלת הזהות הים תיכונית. כהנוב תרגמה לכדי מסר פרוגרמטי מקורי את זהותה האישית: בת לעילית היהודית של מצרים, אף כי אביה בא

ממשפחה עיראקית ואמה הייתה ילידת תוניסיה; חניכת תרבות צרפת; בת בית בניו-יורק, שרוב יצירתה נכתבה באנגלית; ואישה המעורה בחברה הישראלית.

במאמריה, שהיו שהשוו אותם למסר של קאמי, פרסה חזון שבו הים-תיכוניות בגלגולה המזרחי, ה"לבנטיני", הופכת מנטל לנכס. "ישראל נתונה במצב יחיד-במינו", כתבה, "מאחר שתהליך זה של השפעת-גומלין והשתנות הדדית חל בתחומי אותה ארץ, שהיא לבנטינית מבחינת מעמדה הגיאוגרפי בין מזרח ומערב ומחמת עצם עירובם של יושביה. מתוך כך יכולה היא לצרף את שני הסודות העיקריים שבהרכבה לכלל אחדות דינמית ויוצרת, כדוגמת התרבויות הלבנטיניות הגדולות של העבר – ביוץ והאסלאם – שגם הן היו פרי עירוב של תושבים ותרבויות, כמו שהייתה בעצם גם אירופה המערבית בתקופת עיצובה".³⁴ מכאן, בעיניה, חשיבות התעוררות הפוליטית של עדות המזרח בישראל וחתימתן, על כל הקשיים הכרוכים בכך, לתפקיד אקטיבי שיהיה בו כדי לעצב מציאות חדשה שאיננה כפופה עוד להגמוניה הרעיונית והתרבותית של דור המייסדים המזרח-אירופי בעיקרו.

במבוא שלו לקובץ מאמריה מציג דוד אוחנה את המבקרים – חלקם בוטים – של כתיבתה ותפיסותיה (ושל אלו של קאמי: מירון בנבנישתי הגדיר את משנתה של כהנוב "נמל ים תיכוני כוזב", והשווה זאת ל"דבריו היפים אך חסרי הערך של 'שחור הרגל' הצעיר על הים-תיכוניות"; שחורי הרגל הוא כינוי למתיישבים הצרפתים באלג'יריה, וכאן כוונתו לקאמי). אך לצדם הוא מוצא לה בשיח הציבורי הישראלי תומכים, או לפחות כאלה (ובניהם אהרן אמיר וחיים באר, נסים קלדרון ויורם ברונבסקי) המזהים אותה עם "זרם אינטלקטואלי של סופרים, הוגי דעות ומבקרי תרבות שמאפיינת אותם אידיאה ים-תיכונית". בניסוחו של אוחנה, זוהי למעשה "נאורות ים תיכונית", שאינה "ענף או גוון בתוך הנאורות האירופית" אלא מערכת רעיונית ייחודית שהפנימה "את המגע החם והלא אמצעי של דיאלוג בין עמים ותרבויות". בה בעת, "כהנוב גם הגיעה למסקנה שלהשקפה ים-תיכונית זו יש סיכוי רק אם תאחו בממשי, במולדת משלך. לא פלא שאהבה לצטט את אלבר ממי, שסבר כי המוצא היחיד מהמצב היהודי הקוסמופוליטי, מתודעת הגלות ומהתפיסה הפוסט-מודרנית של "הטקסט כמולדת", הוא התיישבות בישראל".³⁵

לא קשה למצוא, ב-2016, סימנים להתממשותה של ציפייה זו לכדי מציאות חדשה (לצד קולות צורמים עדיין, כמו אלה שנשמעו משני עברי המתרס בפרשת דו"ח ביטון או "אירוע אורשר"). כך, לדוגמה, בתחום המוזיקלי, שכהנוב זיהתה בו ב-1973 כמיהה "להגיע לידי מזיגה הרמונית של התרבות המזרחית והתרבות המערבית", אכן התחוללה בדור האחרון התפתחות מרתקת. אל המשבצת של נקודת המפגש, שכהנוב זיהתה בשעתה עם התעניינותם של ישראלים במוזיקה הספרדית, נכנסה בכל עוצמתה המוזיקה היוונית במגוון רמות וסגנונות. היא קנתה לה אחיזה אצל ישראלים מזרחיים ומערביים כאחד: מן העיבודים של אריק איינשטיין לשירים יווניים פופולריים, ועד ליצירתו של יהודה פוליקר; מקונצרטים בקיסריה של דלארס ואלכסיו ועד לדומיננטיות היוונית ביום שישי אחר הצהריים בשתי תחנות הרדיו העיקריות במדינה. אם מביאים בחשבון שחלק ניכר מן המוזיקה העממית היוונית, ובייחוד זו של הגולים מאסיה הקטנה שאחרי חילופי האוכלוסין בשנות העשרים של המאה הקודמת, טבוע בחותמן של השפעות תורכיות וים-תיכוניות אחרות, אין זה מפתיע שהסינתזה המוזיקלית העממית המתהווה כאן מוגדרת

כיום כמוזיקה "ים תיכונית" ולא דווקא "מזרחית". פסטיבל "מדיטרנה" באשדוד – אתר ראוי מאוד לחגוג בו את שיבתה של ישראל לנוף הים תיכוני – הוא עוד ציון דרך, משמח בפני עצמו, באותו כיוון: ומקבילות אפשר למצוא גם במרחב הקולינרי ובאמנות הפלסטית, בשירה ובהרגלי הנופש, בתרבות הגבוהה והעממית גם יחד.

ח

ההיסטוריה העתיקה של הים התיכון היא במידה רבה ההיסטוריה של ערש התרבות המערבית, ושל התהוותן של זיקות גומלין בין ציוויליזציות שהשפיעו עמוקות זו על זו. בספרו המכונה 'הים הגדול' מונה ההיסטוריון דוד אבולעפיה – איש קיימברידג', ובעצמו נצר לאחת המשפחות היהודיות שחותמן ניכר בהיסטוריה הכלכלית והדתית של הים התיכון – חמישה פרקים המובילים עד לימינו אלה: "הים התיכון הראשון", כפי שהתהווה בשחר ההיסטוריה, שאנו יכולים לזהות את הקשרים שנקרמו בין התרבויות שקמו לחופיו, אבל מעט מאוד נותר מהן בכתובים, להוציא מצרים, ורובן נחרבו בסדרת אירועים בלתי־מוסברים אך רבי עוצמה – מעשי ידי הטבע והאדם גם יחד – בסוף האלף השני לפני הספירה; "הים התיכון השני", מן האלף הראשון לפני הספירה ועד המאה השישית לספירה, שראשיתו יוונית ופיניקית ואחריתו "מארה נוסטרום" ("הים שלנו" בלטינית), המאוחד תחת שלטון אימפריאלי ומהווה את עורק החיים של מדינת־העל הרומית; "הים התיכון השלישי", מן המאה השביעית עד אמצע המאה ה־14, שהתפצל בין מזרח למערב עם קריסת האימפריה הרומית, ואז בין צפון לדרום בעידן כיבושי האסלאם – ואף על פי כן, מדינות סחר מובהקות כמו ונציה גישרו על כך וקיימו את הים התיכון כמרחב של מפגש; "הים התיכון הרביעי", משנת 1350 עד 1830, שנות התבססותה של האימפריה העות'מאנית, בלימתה ושקיעתה, אל מול המערכת המדינית האירופית המתגבשת, ובצל עלייתם של נתיבי סחר חדשים שדחקו את הים התיכון לשולי המשק העולמי; "הים התיכון החמישי", עד ימינו, שהתגבש עם השתלטותה של צרפת על אלג'יריה, מחד גיסא, וההגמוניה הימית הבריטית (כמעט "מארה נוסטרום" אימפריאלי חדש) מאידך גיסא, הגמוניה ששרידיה עדיין גלומים בבעלות על גיברלטר ובנוכחות הצבאית בקפריסין – אלא שכל זה התפורר לשברים בעידן הפוסט־קולוניאלי, וסדר חדש עדיין לא התרקם; אבולעפיה אינו מהסס לכנות זאת "הים התיכון האחרון".³⁶

נימה פסימית זו לגבי המצב הנוכחי משתקפת גם בכתבתו של חוקר בריטי נוסף, לורד נוריץ', שניסה את ידו בכתבת היסטוריה כוללת של הים התיכון. "כשהעולם היה צעיר, אופקיו היו אינסופיים; כעת הוא התכווץ באופן מעורר רחמים, והים התיכון התכווץ איתו... בראשית האלף השלישי, אפוא, הולך ומתברר שעילת הקיום (raison d'être) הישנה שלו אבדה לעד, ומטרתו העיקרית של הים התיכון של היום היא העונג שבחופשה. זה אולי לא רק דבר רע; אפשר לטעון שהמים שבעבר הוכתמו פעמים רבות מדי בדם רק ירוויחו משכבה דקה של שמן שיוף". אף על פי כן, יש משהו משפיל – הוא טוען – בדרך שבה הים התיכון הפך למעין גן שעשועים, חופיו מזוהמים בפסולת פלסטית, והנמלים העתיקים שידעו היסטוריה עשירה הופכים למעגני יאכטות: "את הטרירמות החליפו מגלשי סקי מים".³⁷

המוסיקה היוונית
קנתה לה אחיזה אצל
ישראלים מזרחיים
ומערביים כאחד: מן
העיבודים של אריק
איינשטיין לשירים
יווניים פופולריים,
ועד ליצירתו של
יהודה פוליקר,
מקונצרטם בקיסריה
של דלארס ואלכסיו
ועד לדומיננטיות
היוונית בערוצי הרדיו
ביום שישי אחר
הצהריים

האמנם? אנחתו המשושעשת של הלורד הבריטי האנן הפכה תוך שנים ספורות לבלתי-רלבנטית. הרבה יותר מאשר "הכול כלול" מוטל כעת בכף. התבדתה כנראה גם ההנחה שהים התיכון סיים את תפקידו כזירה היסטורית שלה מאפיינים ייחודיים. נהפוך הוא: כל האמור עד כה מצביע על כך שעתיד "הים התיכון השישי" עוד לפניו. הוא שב להיות, לטוב ולרע, זירת מאבק רעיוני ואסטרטגי; והוא משמש כיום נתיב לאחת ממגמות ההגירה המשמעותיות ביותר בזירה הבינלאומית, זרם הפליטים הנואשים מסוריה ולוב אל חופי יוון ואיטליה, המטלטל את המערכת האירופית כולה (ואולי אף זירז את הֶכְרָקֶזִיט) ומחייב את מדינות המערב להירתם לפעולה כדי להתמודד עם האיומים המחוללים אותו. גם כנתיב סחר, חשיבותו של הים התיכון חוזרת ומתחדדת, ואיתה גם השלכותיו הגלובליות של מאזן הכוחות האזורי.

בנתיב עלייתה למעמד של מעצמת סחר עולמית, רקמה הרפובליקה ההולנדית הצעירה (שראתה בממלכת ספרד את אויבתה המרה) מסכת קשרים מדיניים עם ארצות האסלאם והאימפריה העות'מאנית בראשן.³⁸ תפקיד דומה מילא הים התיכון גם בעלייתו של הצי הבריטי למעמד הגמוני במאה ה-18, ואפילו בשלב המעצב שבו החלה ארצות הברית – בראשית דרכה ככוח ימי – למצוא את מקומה במאזן הכוחות העולמי במאה השנים הראשונות לעצמאותה.³⁹ כיום, כפי שכבר צוין לעיל, בא תורה של מעצמה עולה נוספת, והאגן המזרחי של הים התיכון מסתמן כנקודת ההתכנסות של צירי הפרויקט האסטרטגי הסיני. ההנהגה בבייג'ין – הפועלת, מתוך ביטחון עצמי גובר, למקם את ארצה ככוח בינלאומי מוביל ומעצב – מבקשת באמצעות "דרכי המשי החדשות", היבשתית והימית, לבסס את אחיזתה הכלכלית (והאסטרטגית) בנתיבים המובילים לאירופה. הים התיכון, במילים אחרות, עוד רחוק מלהפוך שלולית שעשועים.

לישראל יהיה תפקיד בדומה, בין אם נבחר בכך ובין אם לא. בעצם כינונו שינה הפרויקט הציוני את פניו של הים התיכון המזרחי ואת צביונו התרבותי והפוליטי. עם הקמתה של תל-אביב, מציין אבולעפיה בספרו, "נולדה העיר החשובה (major city) הראשונה שהופיעה לחופי הים התיכון מאז ימי הביניים המוקדמים, כאשר תוניס נוסדה כתחליף לקרתגו וונציה בצבצה מבין הלגונות שלה".⁴⁰ העיר העברית הראשונה אמנם ממלאת תפקיד גם במערך השעשועים – בשנת 2011 הדביק לה ה־Wallpaper City Guidebook את הכינוי המדליק "The Mediterranean New Capital of Cool", בירת המגניבות הים-תיכונית החדשה⁴¹ – אך חשיבותו של התפקיד הישראלי חוזרת הרבה מעבר לכך.

בכל היבט אפשרי, ישראל יכולה למלא תפקיד פעיל בזירה הים-תיכונית: במישור הצבאי-אסטרטגי – תוך הידוק הקשרים עם מדינות במרחב השותפות לתפיסותיה לגבי גורמי האיום, חוסר היציבות והטרור, ובראשם האסלאם הרדיקלי להסתעפויותיו. בממד הדיפלומטי והארגוני – בבניית מוסדות ים-תיכוניים כלליים ומסגרות משנה תת-אזוריות אפקטיביות. בכלי העבודה הכלכליים – בשימוש מושכל במשאבי הגז, במינוף מקומנו הגיאוגרפי-אסטרטגי כציר חלופי בין ים סוף לים התיכון, ובמיצוי יתרונותיה של ישראל כגורם מוביל בתחומי המים והטכנולוגיות הנקיות. וברובד התרבותי – כנקודת מפגש מרתקת בין מזרח ומערב.

ישראל ים-תיכונית
יותר היא ישראל
שסועה פחות.
את מטעני העבר
ומורשתו לא ניתן
ולא נכון לסלק: אבל
בהקשר הים-תיכוני
המתהווה אפשר
להקנות להם את
משמעותם כנתיבים
המגיעים מרחוק אך
מתכנסים לחוויה
אחת, עשירה
ומורכבת, לא כור
היתוך אלא סלט יווני

במעבר של ישראל לאוריינטציה ים-תיכונית טמונים שני יתרונות גדולים, בראייה האסטרטגית ארוכת הטווח. הראשון הוא כלפי פנים. ישראל ים-תיכונית יותר היא ישראל שסועה פחות, ומפויסת יותר בין מרכיביה החברתיים. את מטעני העבר ומורשתו לא ניתן ולא נכון לסלק: אבל בהקשר הים-תיכוני המתהווה אפשר להקנות להם את משמעותם כנתיבים המגיעים מרחוק – מתימן ומליטא, מברלין ומבגדאד – אך מתכנסים לחוויה אחת, עשירה ומורכבת, ברוח התפיסות שתוארו כאן. לא כור היתוך, כלשון דורות קודמים (שנלמדה מן האמריקנים – שגם הם כבר פנו לתפיסות אחרות ומורכבות יותר) אלא "סלט יווני", תרתי משמע: לא דייסה חסרת זהות אלא תערובת עזת טעמים שעדיין ניתן לזהות היטב כל אחד ממרכיביה המקוריים.

היתרון השני הוא מן הבחינה הגיאוגרפית. בסביבתנו האזורית, עדיף באופן חד-משמעי לישראל להיות מוגדרת מחדש כחלק של מרחב ים-תיכוני רבגוני – שיש בו ערבים ויהודים, תורכים ויוונים, אלבנים וקוראטים, איטלקים וצרפתים, ספרדים וברברים – מאשר להישאר אלמנט יהודי ומערבי יחיד, נצור ומבודד בתוך סביבה ערבית מוסלמית שאינה מקבלת כלגיטימיות את "הנטע הזר". במקום אלמנט חריג בנוף מדבריות ערב, מציעה האופציה הים תיכונית פסיפס, אם להשתמש בדימוי המתבקש של היצירות הנפלאות שהותירה התרבות הרומית מציפורי ועד לחורבות קרתגו.

מאיר אריאל נתן ביטוי רגיש וטראגי למצוקה הישראלית כאשר הציג אותנו כמי שנדרשים לביקורים תכופים בנמל התעופה כדי לשוב לשפיות, צופים במטוס ממריא מתוך דמעה שקופה. אבל מקורה של המצוקה הוא, אולי, בדמות משיך טראגי אחר שלו, הניצבת עם הגב לים, במקום עם הפנים לשם. המפתח לחילוץ של ישראל מבידוד אינו רק מאבק בתנועות החרם למיניהן, אלא גם התייחסות אחרת למרחב המגדיר אותנו. במרחב ים-תיכוני, רב צבעים ורב קסם, קשה יהיה הרבה יותר לאויבי ישראל לחלום על בידודה המדיני, וקל יהיה הרבה יותר לישראל למצוא את מקומה. מקום שאינו זר לאומה שבניה סחרו בין חופי דורות רבים כל כך, מנקדים את גמליו בקהילות יהודיות ונעים ונדים בין מרכזי השונים; מקום שכמו שמור לה בטבעיות עוד מימים קדומים, שבהם עזבו אבותיה את מדבריות מערב אסיה וחתרו אל חופי התכלת, דוחקים מהם את גויי הים. כאשר ניצבו אז על צוקי הכורכר שלחוף הים, ים שכינוהו דווקא "הים האחרון", כלומר זה המצוי בקצווי מערב, היו פניהם מופנות הלאה – הרחק אל מעבר לאופק.

הערות

1. Efraim Inbar, "The New Strategic Equation in the Eastern Mediterranean", *BESA Study no. 109, September 2014*.
2. Eran Lerman, "The Mediterranean as a Strategic Environment: Learning a New Geopolitical Language", *BESA Study no. 117, February 2016*.
3. נוסח האמנה בשתי השפות נמצא באתר jacar.go.jp.
4. Blog.dictionary.com, 24.2.2012: "Where is the Middle East? The Near East? The Far East?".
5. Lord Wilson of Libya, *Eight Years Overseas*, London: Hutchinson, 1951.
6. יעקב עמידור, "העוצמה הסינית מחפשת דרך", *ישראל היום*, 11.9.2015.
7. Paul Bradbury, "The Mediterranean as It Once Was becomes Croatia, Full of Life", 12.2.2015, total-croatia-news.com.
8. "Mediterranean Dialogue", last updated 10.11.2015, www.nato.int.
9. "Networks: Mediterranean Partners for Co-operation", OSCE.org.
10. Barcelona declaration, 27–28.11.1995, www.trade.ec.europa.eu.
11. "נאט"ו משדרגת הקשר עם ישראל והמוזה"ת", *הארץ*, 28.6.2004.
12. European Union External Action, "The Barcelona Process", www.eeas.europa.eu.
13. שם ספרו החשוב של אליסטייר הורן בנושא.
14. Nicolas Sarkozy, Discourse a Toulon (7.2.2007), www.sites.univ-provence.fr.
15. Norman Bowen, גם, "France, Europe and the Mediterranean in a Sarkozy Presidency", *Mediterranean Quarterly* 18:4 (Fall 2007) pp. 1–16.
16. חיים איסרוביץ, "ניקולא סרקוזי מציג: מועדון הים התיכון", *מעריב*, 8.7.2008.
17. "הצהרה משותפת לוועידת פריז למען הים התיכון", פריז, 13 ביולי 2008, www.ambafrance-il.org.
18. www.ufmsecretariat.org/higher-education-research.
19. www.ufmsecretariat.org/organisation.
20. www.ufmsecretariat.org/how-to-submit-a-project.
21. עוד בנושא – במחקר המוזכר בהערה 2 לעיל. www.westmediterraneanforum.org.
22. על שורשי שיתוף הפעולה האסטרטגי והבטחוני בין ישראל
- ליוון, אחרי שנים של יחסים מתוחים, יש מידע רב בספר Aristotle Tziampiris, *The Emergence of Israeli-Greek Cooperation*, Cham: Springer, 2015.
23. "Leaders of Cyprus, Greece, Israel meet to boost cooperation", AP, 28.1.2016.
24. אריה מקל, "פסגת ישראל-יוון-קפריסין: גוש גיא-פוליטי חדש נולד", *הארץ*, 31.1.2016.
25. Hellenic Republic MFA, "Egypt-Greece-Cyprus Trilateral Summit Cairo Declaration" 9.11.2014.
26. Hellenic Republic MFA, "Cyprus-Egypt-Greece 2nd Trilateral Summit Nicosia Declaration" 30.4.2015.
27. "Egyptian, Cypriot FM's discuss upcoming Egypt-Greece-Cyprus Trilateral Summit", *Ahram Online*, 9.8.2016.
28. "Egypt blocks UN text backing Turkish government", *AFP*, 18.7.2016.
29. טה חסין, "מצרים ותרבותה של אירופה", מתוך עמנואל קופלביץ (עורך ותרגום), *טהא חוסין והתחדשותה של מצרים: מבחר קטעים מכתביו, ירושלים: מוסד ביאליק, תשס"א, עמ' 233*.
30. אלבר קאמי, *אדם הראשון*, תל אביב: עם עובד, 1995. אני אסיר תודה לאמי, שושנה לרמן, על הפנית תשומת לבי לספר מרגש ועצוב זה.
31. Neil Foxlee, *Albert Camus's 'The New Mediterranean Culture': a Text and its Contexts*, Peter Lang: *Modern French Identities*, 38, 2011.
32. Orhan Pamuk, *Istanbul: Memories and the City*, New York: Vintage, 2004, p.39.
33. שם, עמ' 288–293.
34. ז'קלין כהנוב, *ממזרח שמש*, תל אביב: ידיב, 1978, עמ' 53.
35. דוד אוחנה, "ז'קלין כהנוב: דיוקן ים תיכוני עם גברת", במבוא לספרה (בעריכתו) *בין שני עולמות*, ירושלים: כתר, 2005, עמ' 9–30.
36. David Abulafia, *The Great Sea: A Human History of the Mediterranean*, London: Penguin, 2012.
37. John Julius Norwich, *The Middle Sea: A History of the Mediterranean*, New York: Doubleday, 2006, pp. 601–602.
38. A.H. De Groot, *The Ottoman Empire and the Dutch Republic: A History of the Earliest Diplomatic Relations, 1610-1630*, Leiden/Istanbul: *Nederlands Historisch-Archeologisch Instituut*, 1978.
39. James A. Field, *America and the Mediterranean World, 1776–1882*, Princeton University Press, 1969.
40. אבולעפיה, שם, עמ' 593.
41. www.israel-travel-secrets.com/tel-aviv.html

ניר מנוסי

לאהוב את השונה

קשת הצבעים של התנועה הלהט"בית מסתירה את האמת השחורה-לבנה הפשוטה של הטבע והגוף, המושתתת על ההבחנה הבינארית בין זכר לנקבה - שרק איחודם מחולל את הפלאית שביצירות. כשהקשת העליזה הופכת לשיח הכופה עלינו לגדל את ילדינו על תודעה כוזבת, חיוני לפזר את מסך הערפל ולשרטט מענה ראוי, מכבד ומעמיק לתפיסות היסוד שלו

א

עלייתה המטאורית של תת-תרבות הלהט"ב (ראשי התיבות של לסביות, הומואים, טרנסג'נדרים וביסקסואלים, במקור LGBT),¹ והפיכתה מתנועת שוליים חתרנית הנאבקת במיינסטרים התרבותי לכוח מרכזי בעיצוב השיח הציבורי הזוכה לתמיכה כמעט בלתי-מעורערת של התקשורת, היא מן התופעות המרתקות ביותר בהיסטוריה התרבותית של השנים האחרונות.

שיא של עלייה זו נרשם ב-26 ביוני 2015, בפסיקתו ההיסטורית של בית המשפט הפדרלי בארצות הברית² שלפיה אי-הכרה בנישואים חד-מיניים נוגדת את החוקה האמריקנית, פסיקה המחייבת את כל מדינות ארה"ב להכיר בבקשות הנישואים של שני אנשים בני אותו מין. מדובר בחידוש דרמטי של הגדרת עצם מושג הנישואין, המפריד לגמרי בינו לבין נושא מין בני הזוג, וממילא גם נושא הפריון הטבעי, והיוצא מבית דינה של מעצמת-העל הגדולה ביותר של החברה המערבית. בקנה מידה זה או קרוב אליו אין לדבר שום תקדים בהיסטוריה. לא בכדי, בארה"ב סומן כבר היעד הבא: הכרה מלאה בזכויות טרנסג'נדרים (אנשים המזדהים עם מגדר שונה ממינם הגופני) להיחשב בכל תחום כבני המין שהם מזדהים עמו. גם כאן נרשמו כבר כמה הישגים מרחיקי לכת. ב-13 במאי 2016, למשל, הורה ממשל אובמה לכל בתי הספר בארה"ב לאפשר לתלמידים בכל הגילים ללכת

ניר מנוסי כותב ומרצה בנושאי יהדות, חסידות ותרבות.

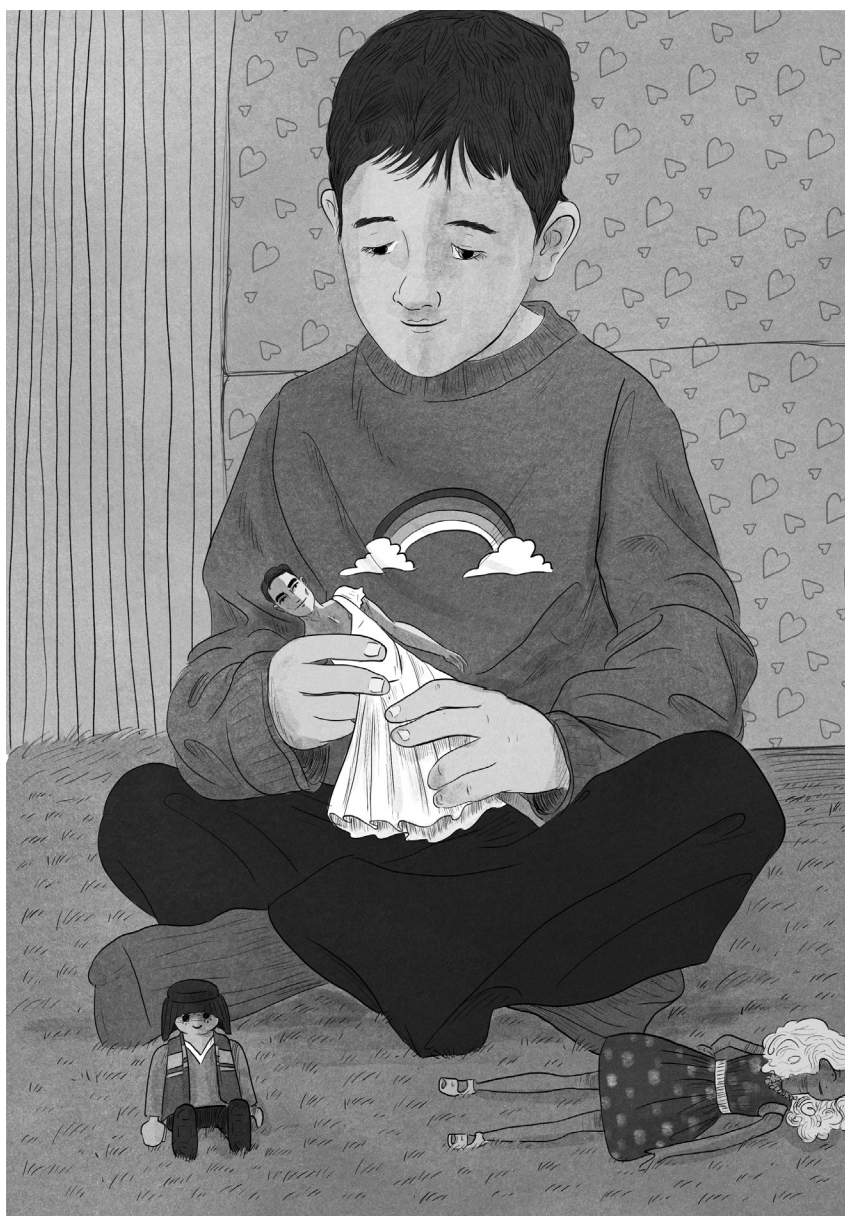
לשירותים ולחדרי הלבשה בהתאם למגדר שהם מזדהים עמו, גם אם מינם הביולוגי הפוך (כלומר, בנים שהחלו להגדיר עצמם כנקבות יוכלו ללכת לשירותי הבנות, ולהפך).³ נוסף על כך, זה כמה שנים שהממסד הפסיכולוגי והרפואי בארה"ב מעודד הורים שילדיהם מביעים רצון עקבי ב"שינוי מגדר" לסייע להם בכך, כולל בגיל הרך, החל בשינוי תספורת, לבוש ושם, ובמקרים מסוימים המשיך בתרופות מעכבות התפתחות בטרנס גיל ההתבגרות ובטיפולים הורמונליים בגיל ההתבגרות עצמו.⁴ במדינות מסוימות אף החלו לפתח תכניות לימודי חינוך מיני המלמדות ילדים על אודות "נטייה מינית" ו"זהות מגדרית" החל בגיל הגן.⁵

גם בארץ רשמה לעצמה התנועה הלהט"בית הישגים לא מעטים: מדינת ישראל מכירה בנישואים חד-מיניים שנעשו במדינות אחרות; המדינה מכירה בהורות משותפת של זוגות חד-מיניים (בין אם הילד של אחד מהם ובין אם לא) דרך אימוץ או פונדקאות הנעשית בחו"ל; המדינה משתתפת במימון ניתוחים ל"שינוי מין"; והעיר תל-אביב נחשבת לאחת הערים ה-"friendly-gay" ביותר בעולם.⁶

אך מעבר לכל הישגיה הנקודתיים בחקיקה ובנורמות החברתיות, ההישג העיקרי של התנועה הלהט"בית, שעל גביו נישאים ההישגים האחרים, הוא ללא ספק השינוי בשיח. אף ששיעור ניכר מהציבור עדיין אחוז בעמדות שמרניות, זה זמן רב שהשיח האקדמי, המשפטי, הפסיכולוגי והתקשורתי במערב נשלט באופן כמעט מוחלט על ידי המוסכמות הלהט"ביות. בקולנוע, בטלוויזיה וברשתות החברתיות מוצגות מערכות יחסים הומוסקסואליות כשקולות לחלוטין למערכות יחסים הטרוסקסואליות, הן כקשרים זוגיים הן כמסגרות הוריות ומשפחתיות; זהות מינית/מגדרית מוצגת אך ורק כעובדה נתונה וקבועה מראש, כמו תכונות גופניות לגמרי כמוצא אתני או צבע עור, וכלל לא כדבר שאפשר לבחור בו או אפילו להשפיע עליו; אי-קבלה עצמית של הזהות המינית מוצגת כדיכוי עצמי מסוכן, וקבלתה המלאה כחייבת לכלול "יציאה מהארון" לפרהסיה; אם אדם מזדהה נפשית כבן המין השני יש לראות בכך את מגדרו, ולהתייחס אליו תמיד, הן בלשון נוכח הן בלשון נסתר, בכינוי הגוף התואם את הזדהותו, לא בזה של מינו המולד; טיפולים הורמונליים וקוסמטיים, אף שאינם משפיעים על המבנה הגנטי או הפיזיולוגיה הפנימית של האדם, נחשבים לשינוי המין המולד לכל דבר; וכן הלאה.

בארץ, סיפור ההצלחה של השיח הלהט"בי יכול להימדד לפי עומק חלחולו לחברה הדתית, הנחשבת לשמרנית מזו החילונית. בחברה הדתית-לאומית פועלות כרגע לפחות ארבע תנועות של "הומואים/לסביות דתיים", שאחת מהן יצאה בשנה האחרונה בקמפיין מתוקשר של יציאה המונית מהארון של כל חבריה. חדשים ספורים אחר כך פרסם ארגון הרבנים הליברלי 'בית הלל' חוברת שבה קרא לקהילות דתיות להכיר במשפחות חד-מיניות כחלק מהקהילה.⁷ כגון רבנים דתיים לאומיים בולטים התבטאו באופן המעיד על אימוץ כמה ממוסכמות השיח הלהט"בי, כמו התייחסות להומוסקסואליות כזהות שאינה ניתנת לבחירה או לשינוי, או ראיית היציאה מהארון כתנאי הכרחי לבריאות נפשית.⁸ הרב בני לאו פרסם מאמר ובו קבע שהכלל "לא טוב היות האדם לבדו" מורה שיש לראות בחיוב מגורים משותפים של בני זוג חד-מיניים.⁹

עוד לפני שנכנסים לשאלה באיזו מידה תמורות אלו חיוביות או שליליות, כל אדם שערך החירות יקר לו צריך להיות מוטרד מהן. כאשר שיח הטומן בחובו הנחות יסוד ושיפוטיות



כשם שאין זה נכון
לקדש את הסדר
הטבעי, כך גם טמון
נזק רב בהתנכרות
אליו. הסדר הטבעי
אינו רק קרשי הבמה
שעליהם אמורה
להתחולל דרמת
האדם, אלא חלק
בלתי נפרד מההצגה,
פרולוג שאנו מוזמנים
להמשיך ולפתחו.
הוא אינו רק העבר
שבאנו ממנו, אלא
גם קומה תשתיתית
שכולנו נטועים בה
בהווה

ערכיים חד-צדדיים באופן כה ברור מגיע למעין 'שלטון יחיד' במרבית המוקדים האחראיים לעיצוב התרבות והמדיניות בחברה, סכנה נשקפת לחופש המחשבת.

אין מדובר בתרחיש עתידי אלא בבעיה ממשית בהווה. בשיח הציבורי העכשווי, כל הבעת כפירה במוסכמות הלהט"ביות, גם אם היא עניינית, נידונה להיות מוקעת מיד כגילוי "הומופוביה/טרנספוביה/להט"בופוביה" חשוכה. השפעתה של הוקעה זו אינה מסתכמת בביוש (שיימינג) חברתי; היא אילצה אנשים לסגת מעמדותיהם בפומבי, ולעתים אף לאבד את משרתם. בארצות הברית גופים שסירבו להעניק שירות לזוגות חד-מיניים – מעמותות דתיות הדואגות למסירת ילדים לאימוץ ועד לעסקים המספקים שירותי קייטרינג לחתונות – אולצו להיסגר, והדבר עורר שם ביקורת נוקבת והוצג כפגיעה בחופש הדת.¹⁰ באירופה עמדו מעצבי האופנה האיטלקיים דולצ'ה וגבאנה, למרות היותם הומוסקסואלים מוצהרים בעצמם, בפני חרם ענק שהוביל הזמר הבריטי אלטון ג'ון במארס 2015, לאחר שהתבטאו בשבח המשפחה המסורתית ובגנות מודל המשפחה החד-מינית, עד שנאלצו לחזור בהם מדבריהם.¹¹ בארץ, המקרה הבולט ביותר היה הדחתו של ד"ר סודי נמיר מלשכת האתיקה של ההסתדרות הרפואית במאי 2015 בשל התבטאותו בפורום וירטואלי שיש לדעתו להציע "טיפול המרה" לאנשים בעלי נטיות הומוסקסואליות.¹²

אנו עדים אפוא להיפוך ערכים מפתיע, המחליף אפליה על רקע נטייה מינית באפליה על רקע השמעת הדעה לגביה.

אין ספק שישנם רגשות שנאה ודחייה כלפי הומוסקסואלים וטרנסג'נדרים, רגשות שבמקרים רבים מתפרצים בגילויי אלימות מילולית וגופנית. בזמן כתיבת מאמר זה התרחש הטבח הנורא במועדון ה"פולס" באורלנדו שבפלורידה, שגבה את חייהם של ארבעים ותשעה בני אדם, ובארץ עוד טרי בזיכרון רצח הנערה שירה בנקי ב"מצעד הגאווה" בירושלים באוגוסט 2015. מקרים דומים מתרחשים בכל יום בחברות רבות בעולם, ואחת המשימות החשובות שלנו כחברה אנושית היא למגר את האלימות זו. אך לצד זה יש להודות בעובדה, שהמאבק בהומופוביה הממשית הוליד תאומות-רפאים שניתן לכנותה 'הומופוביה-פוביה': התנגדות אירציונלית לכל סוג של התנגדות לערכי השיח הלהט"בי והשמעת אזעקת ה"הומופוביה" לעומתה. הביטוי שנועד במקורו להעניק חופש דיבור הפך אמצעי להשתקתו.

כבר לפני שבעים שנה עמד ג'ורג' אורוול על כוחו של השיח, הן כמאפשר חשיבה הן כמגבילה. בספרו '1984' הוא התריע מפני הכתבת שיח מלמעלה בידי דיקטטורות כפייתיות, והספר היה לקלסיקה של התרבות הליברלית. אך סוד גלוי הוא שהיום אנו עדים להתגבשותו של "שיח חדש" חדש, הפוך בדיוק לקודמו הספרותי, המיוצר הפעם בשם הליברליזם עצמו. השיח הליברלי, הלא הוא שיח התקינות הפוליטית, אינו נסוב סביב צמצום החירות האישית אלא סביב העצמתה, ואינו מבקש לאסור אלא להתיר; אך בדיוק כקודמו הוא שולל התנגדות לו ויוצר מעין "משטרת מחשבות" המחסלת במישור השיח הציבורי כל מי שמשמיע עמדות הפוכות.

מצב זה דורש שינוי. צריך לפתוח חלל המאפשר התדיינות ביקורתית חופשית על השיח הלהט"בי, ללא סכנת ביוש או השתקה. חלק מהאחריות על יצירת המרחב הזה מונח על כתפיהם של תומכי התנועה הלהט"בית, הצריכים לסגל אותן פתיחות והקשבה לזולת

שהם נלחמו כה קשה לזכות להן. אך עיקר האתגר מונח דווקא לפתחם של חברי האגף השמרני. אנשים רבים מרגישים שאימוץ מלא של הנחות היסוד הלהט"ביות בידי החברה אינו אות לקדמה או לנאורות, אלא מהלך שגוי שיש לו השלכות הרסניות על החברה. אך רובם ככולם נוטים להתחמק מהנושא, וכך בעצם להשלים איתו, או לחילופין להתנגד לו בסגנון בוטה ופוגעני, שרק מחזק את הרושם שהתנגדות כזו אינה מבוססת אלא על שנאה בלתי-רציונלית.

את המטוטלת בין שתי תגובות קיצוניות וילדותיות אלו יש לעצור באוויר, ובשקט שמשתרר יש להתחיל לגבש מענה עמוק, משמעותי ורהוט לשיח הלהט"בי: להקשות על הנחות היסוד שלו, להציע הסברים חלופיים לניתוחים שלו, לנסח מענה אחר לסוגיות שהוא מציף. בהיעדר שיח נגדי כזה, נידונים הדיונים סביב הסוגיות הלהט"ביות להיות רדודים עד מאוד, והצד הלהט"בי לנצח בכולם. החולקים עליו יתקשו לנסח את התנגדותם, המזדהים עמו לא ייתקלו באלטרנטיבה שתאתגר את השקפתם, ואלה התוהים בתווך יוותרו ללא חופש בחירה של ממש. אף החוגים הלהט"ביים צריכים לקבל בברכה מהלך כזה, שבעצם נוטש את עמדת ההתנגדות הלוחמנית ביחס אליהם, ונעתר להזמנתם להתייחסות בוגרת ומתקדמת.

מטרתי כאן היא להניח כמה יסודות למענה לשיח הלהט"בי. דבריי אינם ממצים בשום אופן, אלא נועדו להוות קריאת כיוון והזמנה לפיתוח. כך למשל, כל הנושא הרחב והמסועף של טרנסג'נדריות אינו נידון כאן כלל, וגם לא שאלת אופני ההתמודדות עם נטיות הומוסקסואליות. נושאים אלו ואחרים יצטרכו לחכות למאמרים אחרים. מטרתי כאן היא מצומצמת וראשונית יותר: לנסות ולהקשות על שתיים מהנחות היסוד המרכזיות של השיח הלהט"בי. האחת, שמערכות יחסים הומוסקסואליות שקולות לגמרי למערכות יחסים הטרוסקסואליות; והשנייה, שזהות מינית היא דבר קבוע מראש שאינו ניתן לבחירה או אף לשינוי באופן רצוני. בפרק שלפני-האחרון אני עורך גיחה קצרה למקורות היהדות כדי להצביע על פער יסודי בין גישתה לנושא לבין הגישה הרווחת במערב. השוואה זו עשויה להעניק לנו זווית חדשה על הנושא.

בהעלאת נושאים אלו אין לי כל כוונה לחדש את הרדיפה שנעשתה לאנשים המנהלים אורח חיים הומוסקסואלי. אני מעוניין לשוב אחורה לימים של לינצ'ים, מאסרים או סירוס כימי בכפייה. חירות הפרט יקרה לי, וחשוב לי לאפשר אותה לכל אדם בוגר, גם אם הוא טועה בעיניי. בקשתי היא לאפשר בחינה מחדש של הנחות יסוד ושגרות חשיבה, שנוצר מצב בו כמעט אסור לערער עליהן. האימוץ הגורף של השיח הלהט"בי מסב בעיניי נזק לדור השלם הגדל על ברכיו, ואינו מסוגל להעלות על דעתו פרספקטיבה שונה ממנו. הוא נוטע בו דימויים שגויים לגבי זהות, מיניות, זוגיות ומשפחתיות. אין הוא עושה זאת לבדו. מצטרפים אליו ערכי המתירנות בכלל, התרבות הפורנוגרפית הפושה בכול, וגם לא מעט כשלים חינוכיים רווחים. אך לשיח הלהט"בי תפקיד משמעותי במכלול הזה, ויש לייחד לו עיון ודיון ממוקדים.

כולי תקווה שהדברים המובאים כאן יפתחו פתח לדין שקול ופורה בנושא חשוב זה.

ב

"לכל סיר יש מכסה", מכרזי באותיות גדולות 'מם' פופולרי שנועד לקדם את מצעד הגאווה ברשתות החברתיות, ואז ממשיך באותיות קטנות יותר, "או עוד סיר. או גם וגם. או לא ולא...". המודעה, הכתובה בצבעי הקשת, נחתמת במלים "תאהבו את כל הסירים".

האמנם "סיר ומכסה" ו"סיר וסיר" שקולים לגמרי, שני סוגים שונים אך-מכל-בחינה-אחרת-שווים של מערכות יחסים, שפשוט צריך "לאהוב את כולם" וזהו? נניח רגע בצד את העובדה הפשוטה, המתבקשת, הזועקת, שרק סיר ומכסה יכולים להוליד ביחד עוד סירים קטנים, בעוד שני סירים אינם יכולים – לכך נקדיש את הפרק הבא. האם במישור הזוגיות נטו, לפני הילדים, אין הבדלים בולטים ומשמעותיים בין מערכת היחסים הומוסקסואלית להטרוסקסואלית?

נפתח בקווי הדמיון בין השתיים. כל שני אנשים בוגרים יכולים לנהל מערכת יחסים משמעותית ומושקעת. עצם ההתחייבות לזוגיות אינטימית בלעדית עם אדם אחר מעידה על אהבה והקרבה, וכן מעניקה גמול רגשי רב. היא מכריחה אותנו לצאת מבעות קיומנו האישי והאנוכי, להתעמת בכל עת עם רצונותיו ורגישותיו של אדם אחר ולוותר על אזורי נוחות רבים שלנו. היא דורשת מאתנו להשקיע בקשר, לא לוותר עליו בקלות בשל גחמה חולפת, וזה אומר להתאמץ ולמצוא בבן זוגנו גוונים דקים של יופי שלא ראינו קודם, ובתוכנו – כוחות גנוזים של אהבה כלפיו. היא גם גואלת אותנו מחיים בודדים ומתוסכלים ומאפשרת לנו לחלוק את כאבינו ושמחותינו עם אדם אחר. כל האיכויות הללו קיימות בכל מערכת יחסים מחייבת בין שני בני אדם בוגרים, בלי קשר למינם. אני אומר זאת לא רק כמס שפתיים; אני מאמין, ורואה בעיניי, שזה נכון.

אך השאלה שאנו רוצים לבחון היא אחרת: האם קשרים הומוסקסואליים שקולים לגמרי להטרוסקסואליים כמערכות יחסים זוגיות, כפי שהם מוצגים בשיח הלהט"בי? כלומר, לא האם כל התכונות שמנינו כאן לא נמצאות בקשר הומוסקסואלי, אלא האם הן ממצות את הגדרתה של מערכת יחסים זוגית? במילים אחרות, האם למערכת היחסים הזוגית יש תכונות נוספות, עיקריות באותה מידה או יותר, הנעדרות ממערכת יחסים הומוסקסואלית? אני סבור שיש. התכונות הללו נעוצות בהבדל המובהק והתשתיתי ביותר שבין גברים לנשים, שאנו נוטים לעתים לא רק להזניח אלא גם פשוט לשכוח: הגוף.

הגוף שאנו שוכנים בו רחוק מלמצות את מהותנו. עולמנו הפנימי, אישיותנו ובחירותינו הם לעתים קרובות משמעותיים לעיצוב זהותנו המודעת הרבה יותר מגזענו, מינו או כוחנו הגופני. אך באותה מידה לא ניתן לבטל את כובד משקלו של הגוף ואת המידה שבה הוא מעצב אותנו, במודע ושלא במודע. האישיות שלנו מתפקדת בתוך הקשר פיזי ופיזיולוגי באופן שאינו מאפשר להפרידה ממנו. דברים אלו תקפים במיוחד באשר למינו הגופני: היות גבר, במובן של לשכון בגוף זכרי, והיות אשה, במובן של לשכון בגוף נקבי, הם שני מצבים קיומיים מובחנים המתווים חוויות חיים שונות.

עברו על רשימת המאפיינים הבסיסיים הבאים, המבדילים בין כל גבר לכל אשה, ושאלו עצמכם: האם אין להם השלכות משמעותיות לגבי המציאות הנפשית והקיומית שלנו?

במישור המכונן של
הגוף, קשר חד-
מיני מותיר אותנו
בטריטוריה מוכרת.
גופו של בן הזוג אינו
מהווה חלון ליקום
המיני המקביל, אלא
בדיוק להפך: מראה
המשקפת לנו בחזרה
את יקומנו שלנו. הוא
אינו מתיר את קשרנו
למזח עיר הולדתנו
אלא להפך, מחזק
אותו. דומה שזה
בדיוק סוד קסמו:
הוא מציע התעצמות
עם מינו שלנו

גופה של האשה בנוי כך שהיא יכולה, באופן עקרוני, לשאת בתוכה עובר אנושי, ללדת אותו ולהיניקו; גופו של הגבר אינו מסוגל אף לאחד מהדברים האלו. גבר יכול, באופן עקרוני, להעמיד צאצאים כל ימיו; לאשה חלון הזדמנויות סופי שבו היא מסוגלת להתעבר, העתיד להיסגר פרק זמן משמעותי לפני סוף חייה. משגל עם אדם בריא אינו משפיע באופן משמעותי על גוף הגבר; אשה עשויה להיכנס ממנו להריון, עם השלכות ארוכות טווח כבדות משקל לה ולעובר. בכל שנות הפוריות שלה, אשה מתמודדת עם וסת חודשית היוצרת תנודות הורמונליות גדולות; גברים אינם חווים זאת. אבר מינו של הגבר נמצא מחוץ לגופו, גלוי לעין, ובשעת משגל חודר לגוף האשה; אבר מינה של אשה נמצא בפנים, סמוי מהעין, ובשעת משגל הוא הנחדר. אבר המין הזכרי מגיע לסיפוקו בתהליך יחסית מהיר, תכליתי ועם סוף מוגדר; אבר המין הנקבי מגיע לסיפוקו בתהליך יותר אטי, הדרגתי ועם סוף פתוח.¹³

שוב: האם הבדלים אלו כה חיצוניים והשפעתם כה זניחה, שניתן לפטרם כבלתי רלוונטיים לקיומנו האנושי? אני מניח שרוב האנשים יענו על שאלה זו בשלילה. לאדם הממוצע ברחוב ברור לגמרי שההבדלים הללו בין גברים ונשים הינם מהותיים ומשמעותיים. שהגוף אינו רק לבוש לנשמה, אלא כלי שהיא שזורה בו, ואשר משפיע באופן מכריע על אופן התממשותה בעולם. אבל קבוצה קטנה ורבת-השפעה של אנשים תחלוק על האדם הממוצע, ותטען שהמין המולד שלנו הינו פרט שטחי מאוד. הסיבה היא שקבוצה זו מושפעת, יותר מרוב האנשים, ממגמה אינטלקטואלית ותרבותית שחוגים רבים (כמו רובן ככולן של הפקולטות למדעי הרוח) מקדמים במרץ כבר קרוב למאה שנה: מגמת פירוק מושיגי הזכר והנקבה והצגתם כהבניות חברתיות ותו לא. מגמה זו מטפחת רגישות כה גבוהה לתכונות הנפשיות האישיות שלנו, עד שבמין היפוך נדנדה אירוני יוצרת קהות חושים באשר למשקלו של הגוף בחיינו.

אבל הגוף אינו "רק" גוף, החיצוניות אינה "רק" חיצוניות. ההבדלים הגופניים שמנינו נושאים עמם פערים משמעותיים ביותר באשר לאופי התנהלותם הרגשית של גברים ונשים. כך למשל, הם אחראים לכך שיחס הגברים למין נוסה לעתים קרובות להיות חיצוני ומכאני בהשוואה ליחסן של נשים, הנוטה להיות פנימי ואורגני יותר. זו הסיבה שגברים מתפעלים יותר מתמונות עירום מאשר נשים (לא במקרה, היקף תעשיית תצלומי הנשים והשימוש של דוגמניות בפרסומות גדול לאין ערוך מזה של התעשייה המקבילה לה המשווקת תמונות של גברים). אותו הדבר תקף לגבי קשרים מיניים ארעיים, שגברים יותר מעוניינים בהם, ויותר שלמים עמם לאחר מעשה, מאשר נשים.

ודאי שיש יוצאים מן הכלל לדברים אלו, אך מדוע זהו הכלל? כאמור, רבים יאמרו שזו לא יותר מהבניה חברתית; אך אני מבקש להציע הסבר פשוט ומתבקש יותר, הקשור למבנה הגוף השונה של גברים ונשים. הסיבה שגברים מנתקים בין הפנים והחוץ יותר מאשר נשים נעוצה בכך שנשים עשויות להצטרך לשאת במישרין בתוצאות של הריון וגברים לא; בכך שידיעת האשה כי זמנה ללדת מוגבל ממקדת אותה ביעד של מציאת בן זוג למחויבות רצינית, לעומת תודעת האיש שהדבר סובל דיחוי; בכך שבאנטומיה הגברית המיניות היא בחוץ בעוד באנטומיה הנשית המיניות היא בפנים; בכך שהאשה חלשה מבחינה פיזית מהאיש; ועוד.

כאמור, הפערים הגופניים אינם ממצים את קיומנו כגברים ונשים. הגוף הוא רק ממד אחד של הווייתנו, מעין קומת קרקע שמעליה מיתמר בנין רב-קומות של רבדים נפשיים, אישיותיים ורוחניים מגוונים. בתוך רבדים אלו משחקות בתוך כל אחד ואחת מאתנו שלל תכונות, כולל תכונות מגדריות המאופיינות בחברה כ'גבריות' או 'נשיות', וכל אדם הוא מזיגה ייחודית של תכונות אלו. יתרה מכך, לגבר עשוי להיות פן דומיננטי 'נשי' ולאשה פן דומיננטי 'גברי'. אבל – וזה אבל גדול – עשיר וייחודי ככל שיהיה בנין האישיות שלנו, שונה ככל שיהיה מהסטריאוטיפ של מינו, הוא לעד ניצב על קומת הקרקע שלו, שלא הולכת לשום מקום ונשארת על האדמה גם כשראש המגדל שקוע בעננים. קומה זו אינה "מורכבת", אינה "נוזלית" ואינה "חלק מספקטרום": היא בינארית, וערכיה הם זכר או נקבה. חוץ ממקרים נדירים ביותר,¹⁴ לכל אחד מאתנו יש או כרומוזומי XX או כרומוזומי XY, וכתוצאה מכך או אברי רבייה נקביים או זכריים, עם השלכות הורמונליות רבות על מכלול הפיזיולוגיה שלנו.

ההבחנה כאן היא בין "מגדר" ל"מין", מושגים המקבילים באופן כללי למישורי הנפש והגוף, בהתאמה: מבחינה נפשית, אנו פרטים ייחודיים וחד-פעמיים הנעים על פני רצף מגדרי, שלא בהכרח עונים לשום סטריאוטיפ; אך מבחינה גופנית אנו מחולקים מלידה ושלל מבחירה לאחד משני מינים. במישור גשמי זה לא ניתן להימלט מהבינאריות, הן ברמה הגנוטיפית (כרומוזומים) הן ברמה הפנוטיפית (פיזיולוגיה). הגוף שאנו שוכנים בו משפיע על מצבנו הקיומי באופנים עמוקים ביותר דווקא בשל היותו חיצוני ומגושם. הוא בעת ובעונה אחת העוגן שלנו במציאות והצוהר שאנו צופים בה מבעדו; הכלי שדרכו אנו תופסים את העולם החיצון והלבוש המייצג אותנו בו. הגוף אינו "רק" גוף, החיצוניות אינה "רק" חיצוניות.

האנשים שהגיעו למסקנה ש"אין שום הבדל מהותי בין גברים ונשים", ומנהלים מאבק למחייט כל זכר של "מהותנות מגדרית", הם אנשים החווים בעוצמה רבה את הקומות הגבוהות של בנין האישיות, על מנעדי האכיויות שלהן, אך באופן הבא על חשבון ההכרה המלאה בקומת הקרקע הגופנית, הנטועה בבינאריות. הדבר בא לידי ביטוי באופן מיוחד בסמל המתנוסס על דגלי התנועה הלהט"בית: ההבלטה הבלעדית של צבעי הקשת – דימוי שנועד לבטא את הכלת כל גווני הנפש וסגנונות החיים – משמש באופן אירוני להקהיית ה'חוש' לחשיבה של שחור-לבן ולזיהוי הבינאריות של הגוף.¹⁵

החלוקה לשני מינים עמוקה ורוחבית יותר מהחלוקה לעמים, שפות, ציוויליזציות, אמונות ודעות. היא חוצה את כל הקבוצות האנושיות לשני חצאים שווים המשלימים זה את זה. תארו לעצמכם שהיו ממקמים מחדש את כל בני האדם על כדור הארץ, לא לפי עמים אלא לפי מינם המולד. הכוכב היה נחלק אז לשתי המיספרות, אחת גברית ואחת נשית. גברים ונשים שוכנים בשני חצאי-הכדור המטאפוריים של הקיום האנושי, שלכל אחד מהם אופן חוויות, רגישויות ושאיפות שונה.

להבדליים הקיומיים בין גברים לנשים יש בהכרח גם השלכה משמעותית לגבי קשרים זוגיים. אם יש הבדל מהותי בין גברים ונשים, הרי הבדל מהותי שורר גם בין קשר זוגי עם בן המין השני לעומת קשר זוגי עם בן מינו.

בפשטות, בעמדנו מול בן המין השני אנו מעומתים עם אחרות מינית. אנו נקראים ליצור מגע לא רק עם אדם אחר באופן כללי, אלא עם אדם שהוא כביכול ברייה אחרת, אדם השוכן בגוף שונה ואף הפוך משלנו. אנו עשויים להרגיש דומים וקרובים אליו במישורים נפשיים רבים, אך ברמה המכוננת של הגוף אנו כמו נדרשים לצעוד לתוך עולם אחר – להתוודע לנופיו הבלתי-מוכרים, לחוש את קצב פעימתו השונה ולרכוש את שפתו הזרה, 'שפת הגוף' של המין השני. כל קשר דורש מאתנו לצאת מעצמנו, אך קשר זוגי עם בן המין השני מזמין אותנו לעשות זאת בסדר גודל אחר לגמרי, זה של בניית גשר בין שתי גדות האנושות.

כל זה איננו מתקיים במפגש האינטימי עם בן מיננו. כאן העמידה אינה מול אחרות מינית אלא מול דומות מינית. בן זוגנו שוכן בגוף שמבחינה מינית זהה לזה שלנו. איננו ניצבים מול הזר אלא מול המוכר. אנו יודעים מכלי ראשון איזו הרגשה היא לחיות בגוף כזה. חיינו בו כל ימינו. מובן שגם כאן מדובר באדם אחר, לא תאום סיאמי או שיבוט של עצמנו, ובהעדר טלפתיה מושלמת עלינו לגייס כוחות של אמפתיה ורגישות כדי להתוודע אליו. נכונה גם העובדה שמבחינה נפשית אנו עשויים להרגיש כשייכים למגדרים הפוכים, וכתוצאה מכך לחוש השלמה עמוקה אף שאנו בני אותו מין. אך עם כל זאת, במישור הגוף אנחנו בטריטוריה מוכרת. גופו של בן הזוג אינו מהווה חלון ליקום המיני המקביל, אלא בדיוק להפך: מראה המשקפת לנו חזרה את יקומנו שלנו. הוא איננו מתיר את קשרנו למזח עיר הולדתנו אלא מחזק אותו. למעשה, דומה שזה בדיוק סוד קסמו: הוא מציע התעצמות עם מיננו שלנו.

בין מערכות יחסים הומוסקסואליות והטרנסקסואליות שוררים קווי דמיון רבים, וישנם זוגות הומוסקסואליים המצטיינים ממקביליהם ה"סטרייטים" בכל הקשור להקשבה, רגישות, נאמנות ותמיכה, ואף יכולים להעניק להם שיעורים בזוגיות בתחומים אלו. אך במישור הבסיסי ביותר של החיים, ובמיוחד של מערכות יחסים זוגיות, הבדל תהומי מפריד בין שני סוגי מערכות היחסים: מערכת היחסים הטרנסקסואלית מפגישה אותנו בצורה החשופה, התובענית והמתגמלת ביותר עם המין השני, בעוד זו החד-מינית מותירה אותנו במידת מה במגרש הביתי המוכר שלנו.

אך כאשר בני דור שלם גדלים היום על רצפי אימאג'ים מתחלפים של זוגות הטרנסקסואלים והומוסקסואלים, המשדרים כי אין כל הבדל משמעותי בין שני סוגי מערכות היחסים, חושיהם מתקדים מלהבחין בכך. כאשר ישאלו עצמם, כפי שיהיו מוכרחים, "מה אני, הטרנסקסואל, הומוסקסואל או ביסקסואל?", התרמיל שעמו יצאו לנווט דרך יער נפשי סבוך זה יהיה חסר מצפן חיוני מאוד: ההכרה הפשוטה בכך שזוגיות הטרנסקסואלית מחברת את עולמות הזכר והנקבה, וזו ההומוסקסואלית מותירה אותם בפירודם. צריך להחזיר להם את המצפן הזה.

ג

זיווג. פריין. משפחה.

אלו הם כמה מהנושאים הטעונים והעמוקים ביותר של ההווה האנושית. הם לא היחידים, אבל הם מיוחדים. בניגוד לנושאים כבירים אחרים המעסיקים את האדם – המוות ומה

אנשים המדווחים
שהם נמשכים לבני
מינם אכן מתארים
את מה שהם
מרגישים. אך הטענה
בדבר קיומה של
זהות מינית הולכת
צעד נוסף. היא
אומרת שהמשיכה
והנטייה כה מוטבעות
בתוכנו וכה מרכזיות
לאישיותנו, שהן
בהכרח חלק מהזהות
שלנו, מ'מי' או 'מה'
שאנחנו

שאחריו, סוד האושר, השלמות האנושית – נושאים אלו נוגעים במישרין בפלא הגדול ביותר שאנו זוכים לפגוש בחיינו: הבאתם של חיים אנושיים חדשים לעולם. כשאיש ואשה מתייחדים, עובר זרע מגוף האיש לגוף האשה; אם התזמון נכון, הזרע מפרה ביצית ברחם האשה והיא מתעברת; לאחר תשעה חודשי הריון נולד תינוק, הגדל בחיק משפחתו. זהו התהליך הפשוט והמסתורי שבו האנושות שומרת על רצף קיומה ומתחדשת במרוצת הדורות.

עם זאת, הנושאים הללו לא תמיד הולכים ביחד. זיווג של איש ואשה לא תמיד מוביל להריון, והריון לא תמיד מסתיים בלידה. הורים לא תמיד מגדלים את ילדיהם, וילדים גדלים לעתים בידי הורה חורג או מאמץ. התרבות המודרנית והפוסט-מודרנית, על ערכיה החדשים וארגו כליה הטכנולוגיים, הפרידה בצורה מורגשת עוד יותר בין היסודות השונים האלו: המתייחסות המינית הפרידה בין יחסי מין למחויבות, ובמידה רבה גם בינם לבין אהבה; הגלולה ואמצעי מניעה נוספים הפרידו בין יחסי מין להריון, ומן הצד השני עשתה זאת גם הפריית המבחנה; תרומת הזרע הפרידה בין הורות ביולוגית להריון ומשפחה, והפונדקאות בין הריון והולדה ליחסי מין ומשפחה; זמינות אופציות ההפלה הפרידה בין הריון ללידה; מודל האימהות החד-הורית הפריד את ההיריון וההולדה ממושג המשפחה, ובחלק מהמקרים גם מיחסי מין; ריבוי הגירוסים, הנישואים השניים וההולדה מחוץ למסגרת הנישואים הרבו מאוד את המקרים של הורים חורגים ומאמצים, ומתוך כך הדגישו את הפער שבין הורות ביולוגית להורות חינוכית.

אך שיאו של תהליך הפרימה הזה הוא השיח הלהט"בי. נישא על גבי גל התמורות החדש, חדר שיח זה אל מרכז הזירה הציבורית, והחל לשרטט את התמונה לגמרי מהתחלה. הצגת מערכות יחסים חד-מיניות כשקולות למערכות יחסים בין גברים לנשים פירושה הגדרה מחדש של מושג הזוגיות: מברית בין איש ואשה הצועדת לקראת הקמת משפחה בעתיד, הופכת הזוגיות למשהו מופשט הרבה יותר – קשר רומנטי ופיזי בין שני פרטים, המתקיים במעין הווה מתמשך.

עם הגדרה חדשה זו התפזרו סופית מרכיבי הרצף זיווג-פריון-משפחה, כשרשרת פנינים שנקרעה. השינוי הורגש פחות בשכבות העממיות, הנוטות מטבען לשמרנות, אך הוא זעזע עד היסוד את צריחי השיח והתרבות, הפועלים מאז להנחיל את בשורתו לשכבות אלו. זכר ונקבה? הללו לא מוצגים עוד כהפכים יסודיים ועמוקים בחיי האדם, שני עולמות רוחניים משלימים שזיווגם פרה ורבה; הם כעת רק פונקציה ביולוגית, פתרון מאולתר של האבולוציה למטרת שחלוף גנים, ואינם קשורים כהוא זה לסוגיות הזוגיות, האהבה והמשפחה. זיווג? בצירוף החדש, יחסי אישות אינם מזוהים עוד כקשורים כלל להשלמה מינית או לפריון, אלא רק לסיפוק הגופני והרגשי ההדדי של המשתתפים בהם, יהא אשר יהא מינם (או מנינים). הריון ולידה? אלה רק אמצעים להשגת מטרה ושמה ילד, שאפשר להחליף בעזרים מלאכותיים. משפחה של אב ואם? קונבנציה מיושנת, שכל חלופה המציעה הגנה ואהבה לילד טובה כמותה או טובה ממנה.

זוהי פחות או יותר התפיסה השלטת היום בקרב האליטה התרבותית לגבי הנושאים הללו. התנועה הלהט"בית אינה הגורם היחיד האחראי לגיבושה, אך היא ממלאת תפקיד מרכזי בכך. מדובר באחת מהתמורות התודעיות העמוקות ביותר של העידן המודרני – שינוי רדיקלי של פני השטח המחשבתיים בידי השקפת עולם ערכית, כפי שהמטרופולין

המודרני הוא שינוי רדיקלי של הנוף הטבעי. אלא שבניגוד לשינוי הנוף הטבעי על ידי המטרופולין, שינוי תפיסות היסוד בתחומים עדינים אלה נוגע בעצם רקמת החיים המרכיבה אותנו, פיזית ורוחנית. רצף המושגים שסקרנו הוא כמו הדנ"א של הקיום האנושי, וכמו דנ"א, התערבות בו צריכה להיעשות בחרדת קודש, פן אבני היסוד של החיים יחוללו ויחוללו בנו שיבושים שיפגעו בדורות הבאים.

הבה נעבור על הרצף שהצגנו – זיווג, פריון, משפחה – ונשאל את השאלה הזו: האם העובדה שניתן לבודד בין רכיבי הרצף אומרת שהם אכן, במהותם, בדידים? האם היא ממוססת את הקשר העקרוני ביניהם? פעמים רבות ניתן לקחת דבר-מה שלם ולפרק אותו לגורמים עד שנדמה שאין הוא קיים באמת. הדוגמה הפשוטה ביותר לכך היא הופעת התודעה מתוך המוח האנושי. מאה וחמישים שנה של חקר המוח לימדו אותנו שמה שאנו חווים כתודעה אחדותית נשען למעשה על מערכת מסועפת של מנגנוני מוח שונים. ובכל זאת, חווית ה'אני' המגיחה מתוך מערכת העצבים ממשיכה ביותר, לדידנו ולדידם של מכרינו כאחד, ומהווה אבן יסוד במבנה החברה. אותו דבר, אני רוצה לטעון, תקף לגבי רצף הפריון: אבריו ניתנים לבידוד, אך הרצף כמכלול הוא תקף ורב-משמעות, וכתרבות עלינו לשמר אותו.

נפתח בחוליה המחברת הראשונה, זיווג-פריון. לעובדה שהמין האנושי נחלק באופן מובהק ליזמים ונקבות, עם כל ההבדלים הכרוכים בכך, יש הקשר וסיבה: אנו חלק מרצף נרחב של מינים המקיימים רבייה זוויגית. ההבדלים הפיזיולוגיים בין גברים ונשים קשורים כולם לתהליך הרבייה האנושי (ממילא, יחסי מין, במובן הפשוט והמדויק של המלה, הוא דבר שרק איש ואשה יכולים לקיים; בני אותו מין מקיימים רק סוגי חיקויים או ביטויים חלקיים שלהם). העובדה שזיווג אינו מוביל תמיד לפריון ושפריון אפשרי היום בלי זיווג אינה מבטלת את הקשר ההדוק ביניהם: את העובדה הפשוטה שתכליתו של הזיווג היא רבייה. נהוג לטעון כי בטבע אין תכליות, רק סיבות, אך זה לא נכון: במישור הביולוגי לכל דבר יש הקשר תפקודי, במסגרתו נודעת לו תכלית ברורה. תכליתם של אברי הרבייה היא שיתחברו ותתרחש הפריה. גם הפריה מלאכותית דורשת זרע וביצית שנלקחו מאיש ואשה – תזכורת שהשלמה בין זכר ונקבה עדיין הכרחית לקיומו של פריון. גם במקרה של הריון שאינו מוביל ללידה מדובר בהפרה, בין אם טבעית או מלאכותית, של התהליך התקין. הריון בריא שאין מתערבים בו מוביל ללידה, ולמעשה זה כל תפקידו.

כל אלו עובדות ממישור הביולוגיה. כמובן, כבני אדם בעלי עולם שכלי ורגשי מפותח איננו עבדי הביולוגיה, ולא נכון לעשות רדוקציה של מעשינו למישור הזה. בתרבות שלנו יחסי אישות אינם רק פעולה לצורך הפריה, אלא גם חוויה זוגית עמוקה, המגשימה ומעצימה את החיבור הנפשי והרוחני בין בני הזוג.¹⁶ אך עם כל זאת, איננו יכולים להתכחש לעובדה שבבסיסו קשור הזיווג בפריון. זהו הקשר התשתיתי. למעשה, ניתן לומר כי חלק עמוק מהתענוג הנפשי והרוחני שחווים בני הזוג בשעת הזיווג אינו נובע רק מעצם החיבור הגופני העז, אלא מהעובדה הנוכחת ברקע, גם אם אין חושבים עליה כמודע, שהם לוקחים חלק במעשה העשוי להביא חיים לעולם – כלומר שותפים בדבר פלאי במהותו, מעין מעשה בראשית.¹⁷

הגענו לחוליה השנייה, פריון-משפחה. ילדים אינם גדלים תמיד בידי הוריהם הביולוגיים, זו עובדה. מסיבות שונות הם עשויים לגדול במחיצת אחד מהם בלבד, בידי אנשים אחרים,

או אפילו מחוץ למסגרת משפחתית. אך האם לא נסכים כולנו שזו האפשרות המועדפת ביותר? שהדבר המתבקש, הבריא והרצוי ביותר הוא ששני ההורים יגדלו את ילדיהם ביחד בלי שאחד מהם יסולק, יעזוב או ימות? ישנם מצבים רבים בהם הדבר לא מתאפשר, ואז אפשרויות אחרות הופכות להיות עדיפות; אך האם נוכל לומר שהן טובות יותר מלכתחילה? מעבר לכך שלכל ילד מגיע להכיר את שני הוריו ולגדול עמם, גדילה במחיצת הורים מבני מין שונה היא חיונית: הם מסוגלים לספק מטענים חינוכיים שונים ומשלימים, באופן שהורה אחד, או הורה ושותף בני אותו מין, לא יכולים לספק.

נמצא שבין שלושת אברי רצף הפריון שורר קשר עמוק ומשמעותי, התקף גם אם בנסיבות מסוימות הם עשויים להיפרד או שאנו עשויים להפריד אותם. התעלמות מהרצף הזה פירושו סוג של עיוורון לביולוגי, לעובדות החיים הפשוטות והיסודיות ביותר. בדיוק בעיוורון זה – שברוח השיח העכשווי ניתן לכנותו "ביופוביה" – לוקה התרבות העכשווית, במידה רבה בהשפעת השיח הלהט"בי. נראה כאילו תהליך האורבניזציה, הקדמה הטכנולוגית והצבת האדם במרכזו חברו יחדיו כדי לעקור אותנו מהאדמה שאנו חיים עליה, לא רק מבחינה פיזית באמצעות אספלט וברזל, אלא גם מבחינה מנטלית באמצעות סיפור בדים שלפיו האדם יכול לברוא את עצמו מחדש לפי רצונותיו המתחלפים.

למעשה, אין מדובר רק בנתק מהאדמה אלא גם בנתק מהשמיים. במעין "נעוץ סופן בתחילתן", הסדר הטבעי שזור באופן עמוק ביותר עם מה שניתן לכנותו המישור הסימבולי או הארכיטיפי של האדם, מה שקארל יונג כינה "הלא-מודע הקולקטיבי". הציור של איש ואשה המגשימים את ברית אהבתם בבשר אחד, ודמות שלישית השזורה מתכונות שניהם מתהווה בהיחבא בתוך בטן האם, ואז מגיחה קשורה בחבל טבורה, שנכרת ומשחררה, והיא יונקת חלב מגוף אמה, ומאביה נוכחות איתנה, ומשניהם חכמה, בינה ואהבה, אותה אהבה שהולידה אותה ושאותה תוליך בבגרותה לכן זוגה שלה – ציור זה חקוק בהיכלות התת-קרקעיים העמוקים ביותר של התודעה האנושית. לא בכדי הוא ניבט בצורה סמלית מאינספור יצירות תרבות ואמנות, שירה וציור, פיסול ואדריכלות, ומעל הכול באותן יצירות המביעות את סמלי העומק של הלא-מודע הקולקטיבי שלנו – יצירות המיתוס והמיסטיקה. ממיתוסי הבריאה המתארים את התהוות העולם מזיווגם הקוסמי של השמיים והתהום, דרך סמל היין והיאנג המבטא את הניגודיות המשלימה של הזכר והנקבה בקוסמוס, ועד למערכת הסמלים של האליכמייה הקוראת לזיווגים בין השמש הזכרי ללבנה הנקבית. אולי יותר מכול הדבר מתבטא בספרות הקבלה, שבה העולם נברא ומתקיים באמצעות מערכת מסועפת של כוחות זכריים ונקביים המתפלגים זה בזה, בראשה הפן הזכרי והנקבי של האלוהות עצמה – הקדוש-ברוך-הוא והשכינה.

שימו לב: איני בא לקדש את הסדר הטבעי או לדבר בגנות כל שאינו טבעי. כאדם מאמין אני סבור שלא רק הטבע הוא מעשה ידי הבורא, אלא גם כל ההתפתחות הטכנולוגית, ואני מברך יום יום על החידושים הטכנולוגיים המשפרים את חיינו – מאפליקציות ניווט, דרך רפואה מצילת חיים ועד להפריה המלאכותית המאפשרת לזוגות להביא ילדים לעולם. אך כפי שלא נכון לקדש את הסדר הטבעי כך גם טמון נזק רב בהתנכרות אליו. הסדר הטבעי אינו רק קרשי הבמה שעליהם אמורה להתחולל דרמת האדם, אלא חלק בלתי נפרד מההצגה עצמה, 'פרולוג' שאנו מוזמנים להמשיך ולפתחו. הוא אינו רק העבר שבאנו ממנו, אלא גם קומה תשתיתית שכולנו נטועים בה בהווה.¹⁸

בעידן שבו מתירנות
מינית קיצונית דנה
את הנוער לשנים
של נוודות מינית,
עם צלקות ונזקים
גדולים, משימתנו
צריכה להיות צמצום
מרחב ההתנסויות
שהם מוטלים
אליו, לא הרחבתו.
השיח הלהט"בי
עושה בדיוק ההפך:
לרשימת החוויות
שהם מרגישים
שהם חייבים לסמן
עליהן 'וי' הוא מוסיף
התנסות מינית עם
בני אותו מין

המאבק הפוליטי להגנה על אנשים בעלי נטיות להט"ביות הפך ברבות השנים למשהו אחר – קמפיין לשכתוב המציאות, ולהעמדת פנים קולקטיבית שקשר בין בני אותו מין זהה מכל בחינה למערכת יחסים זוגית בין בני שני המינים. יש לשוב ולומר את האמת: בהקשר השלם והעמוק שלה, מערכת יחסים זוגית הינה גם וקודם כול זיווג משלים בין זכר ונקבה, על כל המטענים העמוקים שלהם, שלא בכדי רק הוא מסוגל להוליד ילדים. היא לא רק זה, ובמובנים רבים המישור הרומנטי הזוגי תופס בה מקום משמעותי יותר; אך לספר לעצמנו שהמישור הרומנטי מבטל את המישורים הביולוגי-ארצי והארכיטיפי-רוחני כלא היו פירושו להתכחש לאמת, ולסמא את עינינו ועיני ילדינו מראיית ההקשר והמשמעות המלאים של מחזור החיים עצמו.

ד

הנחת היסוד השנייה של השיח הלהט"בי שאני מבקש לבחון היא שזהות מינית היא דבר קבוע מראש, שלא זו בלבד שלא בוחרים בו, אלא אפילו להשפיע עליו אי אפשר – לפחות לא להשפיע 'באמת', באופן שהשינוי יהיה אותנטי בנפש. במילים אחרות, שזהות מינית היא לעד דבר שרק מגלים אותו, לעולם לא דבר שגם יוצרים אותו.

לפי השיח הלהט"בי הרווח, כל אדם, בין אם מלידה או מגיל צעיר מאוד, הינו הטרוסקסואל, הומוסקסואל או דרגה מסוימת של ביסקסואל (או משהו אחר מקשת הגדרות מתרחבת והולכת: רשימת הזהויות המגדריות של אתר פייסבוק בחלק מהמדינות מכילה נכון לעכשיו לא פחות משבעים ואחת אפשרויות).¹⁹ אך תהא זהותו אשר תהא, מדובר בעובדה קיימת לגביו, שעליו להשקיף לתוך נפשו כצופה פסיכי ולגלותה. גם הגישה הנעשית רווחת יותר לאחרונה, לפיה הזהות המינית או המגדרית היא "נוילה", אינה מתייחסת אליה כנינת לעיצוב, אלא כמשתנה מעצמה, כאשר לנו לא נותר אלא לקבלה או להתכחש אליה. אי-גילוי זהותך המינית, גורס שיח זה, פירושו דיכוי, ודבר זה הוא מתכון בטוח לסבל, שלך ובעקיפין גם של סובביך. יתרה מכך, תכלית הגילוי העצמי של הזהות הוא הצהרה פומבית בה, או "ציאה מהארון", שרק היא משחררת אותך באמת מנטל ההסתרה.

המושג המרכזי שניצב לפנינו הוא "זהות מינית", ובאופן ספציפי יותר, זהות מינית כדבר מולד וקבוע מראש. לרעיון זה שורשים עתיקים מכפי שמקובל לחשוב. הוא מובא ב"המשתה" של אפלטון במסגרת נאומו של אריסטופנס. הנאום פורס, ספק ברצינות ספק בבדיחות הדעת (אריסטופנס, אחרי הכול, היה מחבר קומדיות), מיתוס בריאה שלפיו בני האדם היו במקורם מעין תאומים סיאמיים דבוקים בגבם, עם פנים לכאן לכאן, ונחלקו לשלושה מינים: "זכר" בעל שתי דמויות זכריות מכל צד, "נקבה" בעלת שתי דמויות נקביות מכל צד, ו"אנדרוגינוס" בעל צד זכרי וצד נקבי. כשבני האדם ביקשו למרוד באלים חצו אותם הללו לשני חצאים. מאז ועד היום, צאצאי האנדרוגינוסים אוהבים את בן המין השני (בלשוננו, הינם הטרוסקסואלים), צאצאי הזכרים אוהבים גברים (הינם הומוסקסואלים), וצאצאיות הנקבות אוהבות נשים (הינן לסביות). לשאלה מדוע אנשים הנמשכים לבני המין השני רבים לאין ערוך מאלה הנמשכים לבני מינם המיתוס אינו מתייחס. על כל פנים, עולה ממנו שהמשיכה המינית היא תכונה מולדת, מוחלטת ובלתי

ניתנת לשינוי.²⁰

אך למרות עתיקותו, במשך מרבית שנות ההיסטוריה, במערב ומחוצה לו, רעיון הזהות המינית המולדת לא התקבל, ובמקומו דיברו רק על פעילות מינית, תוך הבחנה בין זו המותרת לזו האסורה. כניסתו של מושג הזהות המינית לזירה היא מאוחרת ביותר. את ניצניה ניתן לאתר באמצע המאה התשע-עשרה, עם כניסת המלים "הומוסקסואל" ו"הטרסקסואל" כשמות-עצם (המקבעים את הזהות האישית לפי הנטייה); אך את מקומה המרכזי היא קיבלה רק כמאה שנה מאוחר יותר, עם הופעת "פוליטיקת הזהויות" בארצות הברית – קרי, המאבקים השונים שצברו כוח לשינוי חברתי על בסיס זהות קבוצתית, כמו זו של השחורים או הנשים. לפני המאה העשרים לא התייחסו לאנשים המקיימים אקטים מיניים הומוסקסואלים, ואפילו לא לכאלה המתאווים לכך תדיר, כבעלי 'זהות' כזו, ועצם הרעיון שישנה 'זהות מינית' קיימת מראש היה נחשב זר. היו רגשות שהיינו יכולים לבחור אם לקבל או לדחות, והיו מעשים שהיינו יכולים לבחור אם לעשותם או להימנע מהם; אך לא רגשות, לא נטיות ולא מעשים נחשבו לזהות, שאימוצה הינו גילוי עצמיותנו ודחיית ההינה דיכוייה.

הסיבה שאני מעלה כל זאת היא רצוני לתהות בקול רם: האם יש כזה דבר זהות מינית קבועה מראש? מי אמר שזה עובד כך? שימו לב: אני מקשה על כך שיש זהות מינית בכלל; אם אנשים מרגישים שנטייתם המינית היא חלק מזהותם, או מזדהים לפיה, אזי זו עובדה. אני גם לא מקשה לגבי זהות הומוסקסואלית דווקא, אלא לגבי כל הזהויות המיניות, כולל זו הטרסקסואלית. שאלתי היא: האם זהות מינית כלשהי הינה קבועה מראש ורק מגלים אותה, או שהיא דבר דינמי יותר שאנו יכולים להיות גם שותפים בעיצובו?

ההבחנה בין זהות מינית לבין נטייה מינית יכולה לסייע לנו. הן משיכה גופנית לאדם מסוים, הן נטייה נפשית כללית להמשך למין מסוים, הינן במידה רבה עובדות נפשיות נתונות. הן בהחלט עשויות להשתנות, אך זהו דבר הקורה מעצמו, פרי תהליכים שעברנו, לא תוצר ישיר של החלטה. במובן זה, אנשים המדווחים שהם נמשכים דווקא לבני מין מסוים ולא לאחר פשוט מתארים מה שהם מרגישים. אך הטענה בדבר קיומה של זהות מינית הולכת צעד נוסף. היא אומרת שהמשיכה והנטייה כה מוטבעות בתוכנו וכה מרכזיות לאישיותנו, שהן בהכרח חלק מהזהות שלנו, מ'מי' או 'מה' שאנחנו. כאן הסיפור נהיה מורכב יותר. גם אם משיכה ונטייה מיניות הן נתון נפשי בלתי-בחירי, קיימת השאלה אם מזדהים איתן או לא. אדם יכול לזהות בתוכו נטיות רבות – מאהבה/רתיעה כלפי אנשים מסוימים ועד לאהבה/רתיעה כלפי מנגינות, מקומות או מאכלים – אך לא בהכרח להזדהות עמן. הוא יכול להכיר בקיומן בתוכו אך לבחור להתעלות מעליהן, או לפחות להבדיל את עצמו מהן כך שהן לא תנהלנה אותו. למעשה, כל ניסיון שלנו לשפר את עצמנו מבחינה נפשית ומוסרית, מה שנקרא במסורתנו "תיקון המידות", מבוסס על הרעיון שאיננו חייבים להזדהות עם נטיותינו אלא אנו יכולים לבחור עם אילו נטיות להזדהות ועם אילו לא. לעתים הנטיות, ואף רגשי המשיכה והדחייה שלנו, עשויים להשתנות בעקיפין בעקבות כך.

קחו למשל – ואני יודע שהדוגמה עשויה לצרום, אך אני בא להשוות, רק להציג דוגמה מתחום אחר – אהבה למאכלי בשר. אדם יכול להיות בעל אהבה כה גדולה לבשר, למשל לפקוד מסעדות בשריות על דרך קבע, עד שהוא ממש יזהה את עצמו כ"אוהב בשר

מושבע". הדבר אפילו יכול להיות חלק מהמקצוע שלו. כידוע לכולנו, אדם כזה עשוי להשתנות, ולא רק כתוצאה מתהליך פנימי חד-סטרי של נביעת זהות אותנטית יותר מתוכו. הוא עשוי להיחשף להרצאות וספרים של טבעונים על אודות היחס לבעלי חיים או על מעלות הדיאטה הטבעונית, להרהר בנושא ולשוחח עליו עם מכריו, וכך לאט לאט לגבש השקפה אחרת לגבי אכילת בשר – אידיאולוגיה כללית שלפיה לא נכון לאכול בשר, או פשוט העדפה אישית להימנע מכך. הוא עשוי להפחית את כמות הבשר שהוא אוכל ואף לחדול לגמרי מאכילתו, וגם הרגש המתעורר בו כלפי בשר עשוי להשתנות עד שימצא שהוא פחות מתאוה אליו. השקפתו הטבעונית החדשה עשויה להיות כה חזקה שהיא ממש תהפוך להיות חלק מהזהות שלו, תשמש להגדרתו העצמית ותהווה מוקד מרכזי לפעילות שלו.

אם הדוגמה הזו נשמעת לכם רדודה מדי, ניקח צמד דוגמאות מתחום שהוא יותר ברומי של עולם: חזרה בתשובה, ולהבדיל עזיבת הדת. בניגוד לדעה הפופולרית, איש לא חזר בתשובה משום שיום בהיר אחד פגע בו ברק, או עזב את דתו כי יום אחד עבר עבירה וברק לא פגע בו. בשני המקרים מדובר בתהליכים הדרגתיים ומורכבים, שבהם אדם נפגש עם מעגלים חברתיים אחרים, מגיע לתובנות חדשות, רואה דברים באור שונה מכפי שהיה רגיל ואף מתחיל להרגיש הרגשות חדשות. בחלק המקרים החוויה היא של גילוי 'האני האמיתי', אך במקרים רבים אחרים זוהי פשוט חוויה של השתכנעות והשתנות, של התנפצות אמיתות ישנות והתגבשות אמתות חדשות שהאדם מרגיש כי הן שלמות או גבוהות יותר. וללא ספק בשני המקרים מדובר בשינוי זהות דרמטי: מזהות "חילונית" ל"דתית" ולהפך.

אם נחזור לנושא הזהות המינית, ישנן ראיות למכביר שמדובר בדבר דינמי בהרבה מכפי שמציג זאת השיח הלהט"בי הפופולרי, דבר שלא רק מושפע מגורמים רבים אלא גם נתון לשינוי מתוך בחירה. הדוגמה הראשונה העולה לראש היא של אנשים ששהו זמן ממושך במחיצת בני מינם בלבד, כמו למשל נזירים או אסירים, ועברו ממצב שבו אחוז בזהות הטרוסקסואלית מובהקת למצב שבו היו מסוגלים ואף מעוניינים לקיים יחסים עם בני מינם. רבים מאנשים אלו לא היו מסוגלים להאמין על עצמם שזה יקרה להם, ואם היו מספרים להם שזה חלק מעתידם לא היו מאמינים. מסיפורים אלה עולה כי מה שאנו מכנים זהות מינית יכול בהחלט להיות, לפחות במקרים מסוימים, פונקציה של גורמים רבים כגון מוסכמה חברתית, פתיחות נפשית, ואפילו פשוט זמינות של יחסים, לאו דווקא דבר מוצק וקבוע מראש.

ישנן גם ראיות לתנועה בכיוון השני. התקשורת היום מתמקדת רק בסיפורי "יציאה מהארון" ובחירה באורח חיים הומוסקסואלי, נגד המוסכמות השמרניות של החברה. אך יש סיפורים למכביר שהתקשורת אינה מרבה לעסוק בהם – או בשל העדפה לנרטיב הלהט"בי, או מפני שאינם סיפורי שחייה נגד הזרם השמרני (אם כי הם בהחלט דורשים מידה של אומץ וגבורה) – והם של אנשים ששינו את אורח חייהם מהומוסקסואלי להטרוסקסואלי, ללא דיכוי עצמי, לא מן השפה ולחוץ ובאופן שהצליח לאורך זמן. בחלק מהמקרים הדבר נעשה כחלק מתהליך של התחזקות דתית, אך במקרים רבים לא. אני באופן אישי מכיר אדם לא-דתי שהחשיב את עצמו הומוסקסואל מוחלט במשך עשרים שנה, ואז הפך מבחירה, בהדרגה, להטרוסקסואל כדי להקים משפחה מסורתית של אבא, אימא וילדים משותפים, משום שהשתכנע שזה הדבר הנכון, לפחות בשבילו. נכון לעכשיו

המעבר מעמדת
האחור-באחור
לעמדת הפנים-
בפנים הפך בכתבי
הקבלה והחסידות
למודל היסודי ביותר
ללימוד עבודת
הזוגיות. אין מדובר
תמיד בתהליך
טבעי, פשוט וזורם,
אלא לעתים במסע
מאמץ, הכרוך ביישוב
בין צדדים שונים
בנפש ובגיבוש זהות
מאוזנת מתוכם

הוא נשוי בהצלחה מזה תריסר שנים ומגדל שני ילדים. אדם זה שינה את זהותו, נטייתו ומשיכתו המיניות מכיוון שהחל להזדהות עם אורח חיים אחר.

לסיפורים משני הסוגים הנ"ל הצטרפו בשנים האחרונות נתונים חדשים, שלמרבית העניין הינם תוצר ישיר של חלחול השיח הלהט"בי לתרבות הכללית. מסקר שנעשה באנגליה בשנת 2015 עולה כי בקרב בני 18 עד 24 פחות מ-50% מגדירים עצמם כהטרוסקסואלים באופן מובהק, אלא ממקמים עצמם היכן שהוא במדרג בין שני הקצוות.²¹ אותו מחקר מראה שנתונים אלה שונים מאוד מאלו של הדור המבוגר יותר. מה קרה כאן? אם אכן זהות מינית היא נתון מולד, כיצד חל בדור האחרון שינוי כה דרמטי בהתפלגות הזהויות המיניות? אין ספק שחלחולו של השיח הלהט"בי הוא שהשפיע על תפיסת הזהות המינית של הדור הצעיר. ככל שהרעיון בדבר שוויון כל הנטיות המיניות מונחל לחברה – ועל אחת כמה וכמה אם הילת "שחרור" או "אומץ" נקשרת ליוצאים מהארון למיניהם – כך בני הדור הצעיר מגבשים לעצמם זהות מינית מורכבת יותר הנעה לתוך הספקטרום הביסקסואלי.

איך זה קורה, אם זהות מינית היא דבר שרק מגלים, לא יוצרים? פשוט מאוד: לתוך תהליך גילוי הזהות מתגנב מבלי משים גם תהליך של עיצוב אקטיבי שלה. התכונות המולדות שלנו הן לא רק עובדה מוגמרת, אלא גם חומר גלם המתעצב לפי התהליכים העוברים עלינו (ואלה שאנו מעבירים את עצמנו דרכם) במהלך התבגרותנו. ככל שאדם שואל את עצמו מגיל מוקדם יותר "שמא אני הומוסקסואל, הטרוסקסואל או ביסקסואל?", כך שאלה זו גופה תשפיע יותר על תהליך התבגרותו ועל התשובות שהוא יגיע אליהן. על אחת כמה וכמה כאשר השאלה כרוכה בניסיון לדמיין את עצמו עם בני מינו: בכוחו של הדמיון למוסס מחיצות של דחייה מבני מינו, לפתח ניצנים של יכולת משיכה אליהם (הקיימים במידה זו או אחרת אצל כולנו), ובאופן כללי לגדל סוג של סקרנות וחשק להתנסות במגוון חוויות מיניות. לפנינו מקרה מרתק שבו עצם הצלחתו של השיח הלהט"בי מחולל שינוי המפריך אחת מהנחות היסוד שלו.

זהות מינית הינה דינמית הרבה יותר מכפי שמקובל לחשוב, ומושפעת הרבה יותר מגורמים כהשקפת העולם, ערכים ובחירה. אך לא כך הדברים נתפסים בתרבות הנשלטת בידי השיח הלהט"בי. זו ממשיכה לספר לעצמה שזהות מינית היא פשוט עובדה קיימת: יש אנשים כאלה ויש אנשים כאלה, על כל אחד מאתנו פשוט לגלות מי הוא ואז להיות מי שהוא, וכל אפשרות אחרת פירושה לעשות שקר בנפשנו. כתוצאה מכך, גיבוש הזהות המינית עדיין מושפע כבעבר ממרכיבים שונים, כולל בחירות שאנו עושים; זה פשוט קורה באופן לא מודע. אך אם דבר קורה ממילא, עדיף שיקרה באופן מודע, בחירי וביקורת: שנכיר מראש בכוחנו להשפיע על התגבשות זהותנו, ונשאל את עצמנו לאן אנו רוצים לפתחה.

רעיונות אלה חשובים, כי בעידן שבו מתירנות מינית קיצונית דנה את בני הנוער, בגלים מוקדמים יותר ויותר, לשנים של נוודות מינית, עם צלקות ונזקים גדולים, משימתנו צריכה להיות צמצום מרחב ההתנסויות שהם מוטלים אליו, לא הרחבתו. השיח הלהט"בי עושה בדיוק ההפך: לרשימת החוויות שהם מרגישים כי הם חייבים לסמן עליהן 'זי' הוא מוסיף התנסויות מינית עם בני אותו המין. אדם מתבגר פוגש בתוכו קשת רחבה של נטיות וצדדים בנפש. זה תהליך טבעי ובריא של הכרת עצמנו, אך שיח הזהות מעלה אותו על פסים לא נכונים לגיבוש האישיות. המתבגר מתרגל לחוות את עצמו אך ורק כצופה סביל

של נפשו, וכלל לא כמשתתף פעיל בעיצובה; אך ורק כאדם שצריך להתנסות כדי לגלות, וכלל לא כאדם שיכול לבחור כדי להיות. הוא שואל עצמו רק "מי אני", ולא "מה אני רוצה להיות". זו שאלה שצריך להחזיר ללקסיקון שלו.

איני בא לטעון שכל אדם בכל מצב יכול לבחור את נטייתו או זהותו המינית. ידע אדם בנפשו למה הוא מסוגל או לא, ועל כל השאר להימנע מלשפוט אותו. אני בטוח שלרבים הדבר יהיה קשה מאוד, ומוכן לקבל שאנשים מסוימים במצבים מסוימים לא יהיו מסוגלים לכך כלל. אני גם לא בא להגן על כל "טיפולי ההמרה" הקיימים היום; אני יודע בוודאות שלפחות חלקם אינם טובים ואף עלולים להסב נזק למטופל. אך אני כן בא לערער על התפיסה שהונחלה ברבים, שלפיה איש אינו יכול, בשום מקרה, להשפיע בדרך כלשהי על נטייתו או זהותו. תפיסה זו חוטאת למידה הרבה שבה נפשנו צומחת ומשתנה, וחשוב מכך, נתונה לפיתוח ולניטוב בידי מחשבה, עבודה פנימית ובחירה. אין זה דבר שניתן לכפות על האדם, וגם אדם הבוחר לעשות זאת בעצמו ישכיל לעשות זאת מתוך הכרה בנטייתו הטבעית כנתוני הפתיחה שלו, לא בהתכחשות כוחנית להן. אבל כך או כך, את משקלה של הבחירה יש להשיב למקומה ככוח מרכזי בעיצוב זהותנו.

ה

הזכרנו בפרק הקודם את מיתוס האנדרוגינוס כפי שהוא מובא בחיבור "המשתה" לאפלטון. אם מיתוס הזהות המינית המולדת מושרש בתרבות יוון העתיקה, יהיה זה מעניין לבחון אם תימצא לו חלופה בציוויליזציה הגדולה המתחרה שלה: היהדות. דבר זה עשוי להיות בעל ערך לכולנו, יהודים ושאינם, שומרי מצוות ושאינם. בפרט, הוא נושא חשיבות מיוחדת לכל היהודים המגדירים עצמם כדתיים והומוסקסואלים גם יחד, המבקשים ליישב בין שני המרכיבים הללו בגיבוש זהותם.

והנה, בין מדרשי חז"ל אנו אכן מוצאים גרסה חלופית למיתוס חציית האדם הקדמון לשניים, שונה מזו היוונית. כדרכם של חז"ל, גרסתם תמציתית הרבה יותר, אך ניתן להבחין מיד לפחות בשני²² הבדלים בולטים השוררים בין הגרסאות. ההבדל הראשון הניכר לעין הוא זה: לפי חז"ל בבריאת העולם נברא רק האדם האנדרוגני ("דו-פרצופין" בלשונם), עם דמות זכר מצד אחד ודמות נקבה מצד שני, לא שתי הישויות שתוארו אריסטופנס כבעלות אותו מין בשני צדדיהן. מדרש זה מושתת על הפסוק הנודע "וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ אֱלֹהִים בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם זָכָר וּנְקֵבָה בְּרָאָם ... וַיִּקְרָא אֶת שְׁמֵם אָדָם" (בראשית ה', ב), שממנו משתמע שאדם הראשון כלל גם את האיש וגם את האשה.

מדוע אצל חז"ל לא מופיע הרעיון של יצורים חד-מיניים, שהיה יכול להסביר את תופעת המשיכה ההומוסקסואלית? אין הוא נובע מכך שחז"ל לא ידעו על נטיות כאלה: התורה אוסרת על משכב זכר,²³ והם עצמם הוסיפו את איסור המגע המיני בין נשים;²⁴ אם דבר-מה נאסר, הרי שיש אנשים המתאווים אליו. הסבר פשוט ולכאורה מספק יהיה שחז"ל לא רצו לעודד את הנטייה החד-מינית: אם היא מולדת, משמע שאין לנסות לשנותה (כפי שאכן עולה בבירור מנאומו של אריסטופנס), ודבר זה סותר את ציווי התורה. אך דומה שיש כאן משהו עמוק יותר. השוואת המדרש החז"לי למיתוס היווני חושפת כי מסתתרת כאן אמירה, והיא שאין זהות מינית מולדת, רק זהות גופנית. במילים אחרות, שנטייה אינה

זהות. לפי חז"ל, יהיו אשר יהיו נטיותינו, העובדה שדווקא זכר ונקבה הם הפרים ורבים, ושאלו שוכנים בגוף שהוא או זכרי או נקבי, משמעה שמי שמשלים אותנו לכדי "אדם" הוא בן המין השני.

שתי סוגיות עומדות כאן על הפרק בין שתי האסכולות: סוגיית הבחירה החופשית וסוגיית יחסי הגוף והנפש. אצל אריסטופנס הזהות המינית הנפשית היא דטרמיניסטית בדיוק כמו זו הגופנית (אנו נולדים עם זהות הטרוסקסואלית, הומוסקסואלית או לסבית), והיא איננה קשורה כלל לשאלת המין הגופני (כל גבר וכל אשה עשויים להיות בעלי כל אחת מהזהויות). במילים אחרות, יש כאן מצד אחד הפרדה חדה בין הגוף לבין הנפש, ומצד שני התייחסות לנפש כקבועה ומוחלטת בדיוק כמו הגוף. אצל חז"ל, לעומת זאת, רק הזהות הגופנית היא דטרמיניסטית (אנו נולדים זכר או נקבה), והיא מאותתת על הכיוון שאליו יש להטות את הזהות הפנימית (אנו נקראים להתאים את נפשנו לצו גופנו). במילים אחרות, אצל חז"ל הגוף מעיד על ייעוד הנפש, והנפש חופשית להגשים ייעוד זה או לכפור בו.

העובדה שסוגיית הבחירה ניצבת כאן במרכז מומחשת בידי ההבדל הבולט השני בין שתי גרסאות הסיפור. בגרסה היוונית, לאחר שניסרו האלים את בני האדם בגבם הם סובבו את ראשיהם ואת אברי המין שלהם לאחוריהם, כך שכעת פונים האיברים לצד שהופרדו בו. במילים אחרות, בטנו, לפי מיתוס זה, היא מה שהיה בעבר גבנו, וכאשר אנו מתאווים להתייחד פנים בפנים אנו מנסים בעצם לשחזר את החיבור שנבראנו עמו, שהתקיים בצד האחורי. לא כך לפי כל מפרשי הגרסה היהודית. במסורת היהודית, שום איבר מגופנו לא הופנה לאחוריו בעקבות הנסירה. נותרנו כמות שאנו, וכעת אנו בעצמנו צריכים לבחור להסתובב זה אל זה על מנת להיפגש מחדש, הפעם פנים בפנים. איננו רק מתאווים לשחזר אחדות טבעית, אלא אמורים ליצור אחדות חדשה, מסדר גבוה יותר מזו הקודמת – מפגש בחירי של פנים אל פנים.²⁵

ההבדל בין שחזור הזיווג דרך הגב לבין יצירת זיווג חדש דרך הפנים עמוק ביותר. הרבה יותר משאר הגוף, ובוודאי יותר מהגב חסר האופי, משקפות פני האדם את פנימיותו ואת אישיותו. הדבר אף מורגש בזיקה בין המלה פְּנִים למלה פְּנִים ובין המלה אַחֲרֵי למלה אַחֲרֵי: בעוד הפנים מגלות את פנימיותנו, מאחור אנו כאדם אחר וזר. הסאבטקסט הפסיכולוגי של מיתוס אריסטופנס, שלפיו הזיווג פנים בפנים הוא בעצם שיבה לחיבור הטבעי של "אחור באחור", הוא שיחסיים זוגיים מבוססים על תאווה מנוכרת (אחור), לא על ראייה אמיתית של הזולת ובחירה בו (הפנים). לפי אריסטופנס, כשאנו מתייחדים פנים בפנים אנו בעצם שבים לאחור, למצב הטבעי שלנו. מדרש חז"ל לעומת זאת, שבו בני הזוג צריכים להפנות פניהם זה לזה, קורא לעבודה של העתקת המוקד ממישור הדחף החיצוני למישור היחס הפנימי. הוא מתווה דרמה של צמיחה והתפתחות שבה אנו מתקדמים מחיבור אוטומטי וטבעי המאפיין בניכור הדדי, לזיווג אוטונומי ובחירי המאפיין בהכרה הדדית.

כאשר אין מבחינים בין האחור לפנים – בין הטבע לבחירה, בין המצוי לרצוי – אין פלא שרואים זיווגים חד-מיניים כשקולים לזיווגים של זכר ונקבה. אריסטופנס מתאר תאווה, לא מתווה בחירה. המיתוס שלו הוא פשוט שיקוף של חווית המשיכה המינית; ומכיוון שיש במציאות גברים הנמשכים לגברים ונשים הנמשכות לנשים, המיתוס שלו כולל ישויות הומוסקסואליות ולסביות. בראש מעייני חז"ל, לעומת זאת, לא נמצא תיאור הטבע אלא תיקונו. קריאתם להפנות את הפנים זה לזה היא הקריאה לצאת לעבודה של

נורמליזציה של
יחסים חד-מיניים
במרחב הציבורי
פירושה ביטולה,
בתודעת הדורות
הבאים, של הזיקה
העמוקה בין השלמה
מינית לבין בגרות
נפשית, הולדה
והורות. פירושה
הצגת הנטייה המינית
כמהותית לזהותנו
במידה כה רבה,
שאינו יכולים בשום
אופן להתעלות
מעליה או לעבוד
איתה לפי רצוננו

בניית זוגיות בין איש ואשה, הכרוכה תמיד בעידון והתמרה של הנטיות הטבעיות – כולל נטיות מיניות הפוכות שהיהדות כאמור מכירה בהן. בעוד המיתוס היווני מבטא התמסרות לנטיות הטבעיות, המדרש החז"לי קורא לעבודה עמן עד למצב שהן משלימות את גופן ואת ייעודן.²⁶

התרבות המערבית היום הולכת בדרכו של אריסטופנס. הדבר מתבטא הן בהמעטה במשקלו ומשמעותו של הגוף, המתבטאת ברעיון שזהות מינית ומגדרית, וכן מערכות יחסים זוגיות, אינן קשורות כלל למין הגופני המולד; הן בהמעטה בערך הבחירה, המתבטאת במגמה להתמסר לנטיות הטבעיות ללא צל המחשבה להתעלות מעליהן או לעבוד אתן (שימו לב, שאלו הן בדיוק שתי מוסכמות היסוד של השיח הלהט"בי שעליהן בחרנו להקשות כאן). הציוויליזציה היהודית מציעה סיפור חלופי, המאפשר לנו לשקם את מעמדם של שני מרכיבים מרכזיים אלה בהווה האנושית.

1

התנועה הלהט"בית באה לעולם כדי להיאבק בגילויי אלימות ואפליה כלפי מיעוט המנהל אורח חיים שונה, ולדאוג לזכויותיהם הבסיסיות. מדובר בצורך ממש: אנשים המזוהים כלהט"בים נפגעים ונרצחים ברחבי העולם מדי יום ביומו; אנשים המנהלים משק בית משותף לכל דבר משוללים זכויות בסיסיות הקשורות בכך. המטרות הללו טובות וראויות, כי הן מבקשות שהחברה תתנער מיחס בלתי אנושי כלפי החורגים מדרך המלך שלה.

אך היכן שהוא בדרך אירעה היסחפות. החברה המערבית המודרנית, שחרתה על דגלה את ערך חירות הפרט, לא רק אימצה בחום את ערכי התנועה הלהט"בית, אלא במידה רבה הפכה אותם לספינת הדגל של הליברליזם – המבחן הראשי לערכי הסובלנות והפתיחות, המבדיל בין הנאורים והחשוכים. היא לא רק פעלה לטובת מענק זכויות ללהט"בים ומאבק באלימות נגדם, אלא בחרה לשכתב לגמרי את כל מושגי הזוגיות, הנישואין, המשפחה ואפילו הטבע הביולוגי האנושי, כל זה כדי לצייר את היחסים ההומוסקסואליים כשקולים לחלוטין לאלו ההטרוסקסואליים. כדי ליצור לגליזציה היא פעלה ליצירת נורמליזציה, וזאת דרך ביטול מושג הנורמליות עצמו.

כאשר מוסדות האקדמיה והתקשורת, הפסיכיאטריה והמשפט, התרבות והחינוך, מאמצים כולם כמעט פה אחד מוסכמות של שיח שהוא א) חדש מאוד ו-ב) מכריע באופן חד-צדדי בסוגיות מסובכות מאוד, ועקב כך דור שלם מאמץ מוסכמות אלו ומתחיל לחשוב לפיהן באופן בלתי בקורתי, עלינו כחברה לעצור ולבחון מה קורה כאן. עלינו לבדוק לא רק מה אנו מרוויחים משינויים דרמטיים אלו, אלא גם מה אנו מפסידים.

ואנו מפסידים. במבט ראשון נראה כי איש אינו ניזוק מהרחבת מושגי הזוגיות אל מעבר למשפחה הקלאסית. נואם להט"בי רהוט אחד מארצות הברית, בהרצאה שעסקה בבקשה להכרה בנישואים חד-מיניים, התלוצץ: "זה לא כאילו יש מספר מוגבל של רישיונות נישואין, ויש סכנה שההומואים יגמרו לכם אותם". אכן, אנשי התנועה הלהט"בית מגיבים בהשתוממות גמורה, לעתים מיתממת אך פעמים רבות תמימה באמת, כלפי הביקורת שהם סופגים ממתנגדיהם. מה בסך הכול ביקשנו? הם שואלים. כל שאנו רוצים הוא לחיות את חיינו כמוכם, לא לקחת מכם דבר.

אך האמת היא, שכאשר השקפת העולם של השיח הלהט"בי הופכת לשליטה, דבר ממש מאוד אכן ניטל מהחברה הכללית. נורמליזציה של יחסים חד-מיניים במרחב הציבורי פירושה ביטולה, בתודעת הדורות הבאים, של הזיקה העמוקה בין השלמה מינית לבין בגרות נפשית, הולדה והורות. פירושה הצגת הנטייה המינית, והמישור המיני בכלל, כמהותיים לזהותנו במידה כה רבה, שאיננו יכולים בשום אופן להתעלות מעליהם או לעבוד אתם לפי רצוננו. פירושה הצגת הזוגיות והפריון כשני דברים מנותקים לגמרי, ומתוך כך עידוד אנשים להיכנס למערכות יחסים נטולות אופק של הקמת משפחה נורמלית, או לחילופין להקים משפחה שבה גזלים מהילד אחד מהוריו עוד לפני שנולד. פירושה להשלול את עצמנו שאין טבע ואין ביולוגיה, רק בחירות אנושיות, וכל הבחירות שוות ערך כי את כולן עשו בני אדם שווי ערך. פעמים רבות רגשות הרתיעה וההתנגדות המתעוררים כלפי התופעות הלהט"ביות, המסומנים מיד כ"הומופוביה", אינם אלא גילויי הכאב והבהלה על שחיקה הדרגתית זו של הזיקה לפשוט ולטבעי.

עלינו למצוא פתרון לבעיית העבר – הרדיפה והאפליה של אנשים בעלי נטיות להט"ביות – מבלי ליצור בעיות חדשות בהווה ונזק לעתיד, בכך שנערער את כל מושגי הזוגיות, הנישואין והמשפחה שלנו. כך, למשל, חשוב לאפשר לכל זוג או קבוצת אנשים לקיים משק בית משותף וליהנות מהטבות הכרוכות בכך, כולל בתחומים אנושיים ורגשיים כמו הזכות לבקר או לייצג זה את זה במצב אשפוז. אך תהיה זו טעות גדולה להכיר בשותפויות כאלו תחת הכותרות "נישואים" או "ברית זוגיות", ולאמץ את השיח שלפיו כל סוגי מערכות היחסים שקולים וקבילים. בעשותנו כן אנו מביאים לידי פשיטת רגל של המושגים האלו, ולניתוק הן מעובדות החיים הפשוטות, הן מעולם הרעיונות העמוק הקשור בזיווג ופריון.

טוב יעשו אנשי התנועה הלהט"בית הכנים עם עצמם אם יודו בכך, ראשית לעצמם ושנית כלפי החברה, כפי שעשו המעצבים דולצ'ה וגבאנה לפני שהתקפלו בפני הלחץ החברתי (גם אם בחירת המילים שלהם לקתה בחוסר רגישות)²⁷ ואחרים כמותם, כן ירבו.²⁸ אנשים בעלי נטיות הומוסקסואליות יכולים להכיר בנטייתם האישית, וכן להיאבק נגד אפליה כלפיהם, בלי לדרוש מהחברה כולה להגדיר מחדש את כל מושגי היסוד שלה בנושאי זוגיות ומשפחה.

* * *

כמה מהקטעים שכתבתי לעיל לא היו לי קלים לכתבה. אנשים רבים מאוד, כולל מכרים קרובים שלי, מנהלים מערכות יחסים חד-מיניות רציניות וארוכות-טווח בהשקעה והקרבה רבה, ואף מגדלים ילדים יחדיו. באמירותיי יש הבעת עמדה שיפוטית שאני מניח שלא תהיה נעימה לאוזנם. אך עם זאת אני מרגיש שהדברים צריכים להיאמר. כפי שלא הייתי רוצה שכל בחירותיי יתקלו רק בחיוכים מנומסים, אלא שחבריי יפגישו אותי עם דברי הביקורת שלהם עליי, כך אני מרגיש מחויב לומר דברי אמת. לכך מצטרפת העובדה שהנושא כבר מזמן אינו נוגע רק לאנשים בעלי נטיות חד-מיניות מובהקות. איני יודע אם הייתי נכנס למחוזות אלו אלמלא הם נכנסו אליי – קרי, הפכו להיות סוגיות של המרחב הציבורי, שהתרבות כולה עסוקה בהם.

מוסכמות השיח הלהט"בי התקבלו לגמרי בשיח הציבורי הישראלי. במצב זה, לא מן הנמנע שנמצא עצמנו בתוך שנים ספורות צועדים בעקבות ארצות הברית ומגדירים מחדש את רעיון הנישואין כמנותק מהשלמה מינית, מפירון טבעי ומהורות משותפת. אפשר היה לצפות שהחברה הדתית בארץ תמצא דרך מאוזנת לעמוד מול ערכים זרים אלה ולהציב להם אלטרנטיבה רצינית; תחת זאת אנו עדים לפיצול מצער בציבור הדתי, בין אלה הנופלים שדוידים לרגלי מערכת המוסכמות הלהט"ביות, ורק מתווכחים באיזו מידה לקבל את מי שחי לפיה, לבין אלו העומדים בפרץ אך לדאבון הלב עושים זאת בדרך מחוספסת, שלא לומר גסת-רוח, מתוך קוצר הבנה לנפש האדם ושכחה שמדובר כאן באנשים ממשיים ורגישים. כפי שניסיתי להראות מעט בפרק הקודם, מקורות היהדות מציעים אפיקי חשיבה ייחודיים שבהשראתם ניתן לגבש תגובה מאוזנת יותר, שמצד אחד קשובה להלכי הנפש הפועלים כאן אך מצד שני אינה מקבעת אותם אלא מציעה דרך לנתנם בה.²⁹

המוטו של התנועה הלהט"בית הוא קבלת השונה. זה ערך חשוב, אך עלינו ללכת איתו עד הסוף: לעמוד על כך שהשונויות המינית היא חלק מהותי ובלתי נפרד מזווגיות שלמה. למי שמתקשה לממש זוגיות כזו עלינו לעזור ככל יכולתנו. למי שאינו מצליח בכך או אינו מעוניין בעזרה עלינו להניח לנהל את חייו, ולדאוג שיוכל לעשות זאת באופן מכובד ואנושי. אך מהסחרחרה המנסה לחולל את העולם מחדש סביב הנטייה המינית עלינו לרדת. כך יוכלו ילדינו לגדול לתוך עולם מפוכח ומאוזן, הקשוב לא רק למצוקות הפרט אלא גם לסדר העמוק המונח בתשתית חיי האדם בכלל.

הערות

1. בשנים האחרונות הרחיבו רבים את המונח ל-LGBTQ (בעברית להט"ב"ק), כאשר ה-Q שנוספה מתייחסת או ל-queer ("משונה", במקור מלת גנאי להומוסקסואל, שאומצה ככינוי כללי לכל המנועד של אנשים שאינם הטרוסקסואלים או אינם מזדהים עם מינם), או לחילופין ל-questioning ("שואל", כלומר לא מוחלט לגבי זהותו המינית או המגדרית). חוגים קטנים יותר צירפו אותיות נוספות שנועדו לייצג גוונים נוספים של זהות.
2. פסק דין Obergefell v. Hodges.
3. "U.S. Directs Public Schools to Allow Transgender Access to Restrooms", New York Times, 13 May (http://go.gl/cZZ11s/850986/file/opa/gov.justice.www//:https ניתן להורדה כאן: 2016).
4. "Resolution on Gender and Sexual Orientation", "Diversity in Children and Adolescents in Schools (American Psychological Association), אוגוסט 2014, גרסה מתוקנת פברואר 2015 (4UX80E/gl.goo//:http); "Conforming and Transgender Children (American Academy of Pediatrics), נובמבר 2015 (https://go.gl/VFv8V3).
5. במדינת וושינגטון בארה"ב למשל תוכנית לימוד כזו תשולב החל משנת הלימודים 2017/18 (ראו: QMeqbl/gl.goo//:http). תוכנית
6. ברשימת אתר הנסיעות הגדול WOW Travel (הראשונה העולה בחיפוש גוגל), היא אף מוצבת במקום הראשון, לפני ברלין, ניו יורק וסן-פרנסיסקו: "Most Gay Friendly Cities in the 11" World (KnKHsh/gl.goo//:http).
7. "הקהילה ואנשים בעלי נטייה חד מינית: מסמך עמדות ברוח ההלכה", בתוך הלכה והכלה, שבת הגדול התשע"ו, חוברת מס' 11, בית הלל (qlGT7/gl.goo//:http).
8. "הרב שרלו להומואים הדתיים: עדיף לצאת מהארון", קובי נחשוני, Ynet יהדות, 21.12.2008 (boskHI/gl.goo//:http).
9. "אין היתר לגזור על בני אדם חיי בדידות", הרב בני לאו, אתר כמוך – הומואים דתיים אורתודוקסים (84HSjs/gl.goo//:https). הרב אמנם קבע שהיתר מגורים משותפים אינו מבטל את איסור המגע המיני.
10. Michael Needham, "Religious Liberty in America: The Next Chapter", The American Interest, vol. 11, no. 5, 4 March, 2016 (giOhBK/gl.goo//:http).
11. Domenico Dolce Apologizes for His Controversial Remarks", Vogue website, 14 August 2015 (http://go.gl/KEZOcu).
12. "הרופא התבטא בהומופוביות – והודה", ישראל היום, 18.8.2015 (eHa3Cm/gl.goo//:http).
13. כל זה מבלי להיכנס כלל להבדלים הרבים והמשמעותיים בין המוח

מגדיר פעילות הומוסקסואלית כ"בלתי טבעית" וקורא לאסור אותה.

21. "1 in 2 young people say they are not 100% heterosexual", YouGov survey (<https://goo.gl/Us4HML>).

22. בבלי ברכות סא, א.

23. ויקרא יח כ"ב; כ"ג.

24. בבלי יבמות עו, א.

25. לפי הרמב"ן (על בראשית ב, יח), כל תכלית של הנסירה היתה לאפשר לגברים ונשים לבחור מתי להיות זה עם זה: "דו פרצופים נבראו, ונעשו שיהיו בהם טבע מביא באיברי ההולדה מן הזכר לנקבה כח מוליד, או תאמר זרע [...] והיה הפרצוף השני עזר לראשון בתולדתו". כלומר, האדם הדו-פרצופי היה מסוגל לפרות ולרבות על ידי העברת זרע מצדו הזכרי לצדו הנקבי, אך היה מדובר בתהליך אוטומטי, נטול בחירה. זו הסיבה לנסירה ולהפניית הפנים: "וראה הקב"ה כי טוב שיהיה העזר עומד לנגדו, והוא יראנו, ויפרד ממנו ויתחבר אליו כפי רצונו" (הדגשה שלי).

26. גרסת חז"ל לסיפור האנדרוגינוס/דו-פרצופי יכולה לתרום לנושאנו אף יותר. לפי הקבלה בכל דבר ודבר קיימת "התכללות" של זכר ונקבה. אחת ההשלכות של רעיון זה היא שבכל אחד מאתנו עשוי להתקיים מצב של "דו-פרצופי", בו הצד הזכרי והנקבי שבנו מצויים במעין התכחות הדדית. במצב זה עלינו לעשות שני דברים: ראשית לחולל בתוכנו את הנסירה והפניית הפנים, כלומר ליישב בין הצד הנקבי והזכרי שבנו; ושנית לעגן את הזיווג הזה בתוך הגוף שאנו שוכנים בו. במילים אחרות, עלינו למצוא דרך להשכיח את המורכבות הנפשית של זהותנו בתוך הפשטות הגופנית של מיננו. תפיסה זו מפתחת הלאה את כל דרמת הבחירה שחז"ל טבעו במדרש ומעתיק אותו לנפש פנימה. הוא מראה לנו שהפניית הפנים אינה תמיד תהליך טבעי, פשוט וזורם, אלא לעתים מסע מאמץ, הכרוך ביישוב בין צדדים שונים בנפש ובגיבוש זהות מאוזנת מתוכם.

27. הם הגדירו ילדים הנולדים בהפריית מבחנה כ"סינתיטיים", מעוררים בכך, במידה מסוימת של צדק, את חמתם של רבים המגדלים ילדים כאלו, הומוסקסואלים והטרנסקסואלים כאחד.

28. למשל העתונאי הבריטי מיליו יאנופולוס (Milo Yiannopoulos) המגדיר עצמו בו-זמנית כקתולי וכהומוסקסואל. למרות נטייתו מתנגד יאנופולוס לנישואים חד-מיניים ולהגדרתם כזכויות אזרח יסודיות (ראו למשל, "Kids Need a Mum and a Dad", Breitbart.com, 7 May 2015 [<http://goo.gl/tHjKGM>]) ועומד על כך שהנטייה ההומוסקסואלית היא בעיקר תכונה נרכשת (גם אם קשה לשינוי), ושהיא מוצגת כמולדת גרידא מטעמים פוליטיים (ראו למשל את הסרטון "Homosexuality is more nurture than nature" [<https://goo.gl/4QJSLe>]).

29. בהקשר זה יש לציין כי המורשת היהודית בכללותה מספקת עמדת פתיחה שונה מזו של המערב בכל הנוגע ליחס לגבריות. מאז ימי חז"ל הציבה היהדות מודל גבריות שונה מזה ה'גיבורי'-מאצ'איסטי המקובל בעמים אחרים – מודל של גבריות מופנמת ולמדינת שיש בה ממד נשי מובהק, וכך, בעוד במערב גברים 'שניים' זכו למילות גנאי משפילות, אלו נעדרו מן המורשת היהודית, בה צורות שונות של זהות גברית קיבלו מקום טבעי, והאפשרות של גברים לברר ולבטא את הצדדים הנשיים שבהם היתה מכילה יותר (התרבות הציונית-חילונית שקראה ל"יהדות שריים" הרחיקה אותנו בכך במידה רבה, ובתחום זה, כמו ברבים אחרים, יש לה מה לשחזר מעברה ה'גלותי'). לקריאה נוספת בנושא זה ראו: Daniel Boyarin, *Unheroic Conduct: The Rise of Heterosexuality and the Invention of the Jewish Man*, University of California, 1997.

הגברי למוח הנשי. ראו את צמד ספריה של ד"ר לואן בריונדיין, המוח הנשי (מטר, תשס"ח 2008), המוח הגברי (מטר, תשע"ג 2013).

14. ישנם מקרים נדירים של מצבי "אינטרסקס" (מה שחז"ל כינו "אנדרוגינוס" ובמערב כונה "הרמפרודיט") בהם לאנשים יש מבנה כרומוזומי חריג (למשל XY, XXYY, XXY בלבד) וכתוצאה נולדים עם סממנים של שני המינים. מקרים חריגים אלו אינם מעידים על גברים ונשים בעלי מבנה כרומוזומי תקין ויש לדון בהם בנפרד.

15. פעמים רבות הקצרים בתקשורת בין ה"מהותניים" ל"אנטי-מהותניים" קורים בשל אי-הבנה באשר למשמעות המושג "מהות". לאנשים רבים המושג נשמע מטאפיזי או מיסטי, ומעורר אסוציאציות לשיטות דכוי שונות, שהשתמשו בשפה מהותנית כדי להצדיק שליטה של קבוצה אנושית אחת על אחרת. אך משמעותה המדויקת של המלה מהות רזה ופשוטה בהרבה, ואין סיבה שתשא עמה מטענים כבדי משקל אלו. המונח "מהות" מתייחס לסך התכונות העיקריות של דבר-מה, בניגוד לתכונותיו הטפלות או המקריות. כך למשל במקרה של שולחן, היותו מוגבה מהרצפה ובעל משטח שניתן להניח עליו דברים מהותו תכונות מהותיות לגביו, שהרי בלעדיהן הוא לא יהיה שולחן, אך מספר רגלי וצורת משטחו אלו תכונות מקריות, שהרי הללו משתנים משולחן לשולחן. השימוש שאני עושה כאן במונח מהות לגבי גברים ונשים הוא אותו שימוש: באשר אנו גברים או נשים, התכונות המגדירות אותנו ככאלה מהותיות לנו. מכיוון שההבדלים הגנטיים (כרומוזומי XX לעומת XY) והפיזיולוגיים (אברי רבייה, מערכת הורמונלית וכו') הם העושים אותנו לגברים ונשים, הרי שהם הבדלים מהותיים בין גברים ונשים. השאלה היא רק באיזו מידה הם מקרינים על המרקם הכולל שלנו ועל נפשנו. במידה שהם עושים זאת – וטענתי כאן היא שזו מידה משמעותית שאין להתעלם ממנה – התכונות המסתעפות מהם מהותיות לנו כגברים ונשים אף הן.

16. אף ההלכה מתירה יחסי אישות שאינם יכולים להוביל להפריה, כמו בזמן ההריון או אחר הבלות, ומעניקה להם מקום מקודש.

17. בהמשך להערה הקודמת, לפי תורת הקבלה, יחסים המתקיימים בקדושה ובטהרה הם תמיד פוריים, אם לא מבחינה גשמית כי אז מבחינה רוחנית: בני הזוג מתדמים לבוראם, הבורא את העולם דרך 'זיווג' חלקיו הזכריים והנקביים, וכמוהו כביכול מולידים נשמות חדשות.

18. יובל טופר, "גבר טרנסג'נדר" – כלומר, אשה המזדהה כגבר ונוטלת הורמונים זכריים (במחילה מקהילת הטרנסג'נדרים, מכיוון שאני רואה את הטיפולים הקיימים היום כמחווים שינוי מין, אני מתייחס כאן לכל אדם לפי מינו המולד; במפגש אישי אכבד אדם בכינוי הגוף שביקש) – נכנסה להריון מבן זוגה וילדה תינוק. בראיון טלוויזיוני מ-2012 הגדירה עצמה כך: "אני גבר טרנסג'נדר, שני החלקים של הזהות חשובים לי [...] זה הפך אותי לגבר עם היסטוריה מסוימת, עם תפיסת עולם מסוימת שאולי נובעת מזה שאני לא רק גבר אלא גם טרנסג'נדר" ("יובל טופר: הגבר הישראלי הראשון שנכנס להריון", אתר mako, 15.2.2012, <http://g8aMO1/gl.goo/>). אך הנשיות של יובל אינה קיימת רק בעברה ההיסטורי, אלא גם בהווה הביולוגי שלה: כל תא בגופה מכיל כרומוזומי XX, ובאמצעות השחלות, הביציות, הרחם והגרתיק שלה התעברה והולידה תינוק. השימוש בביטוי "גבר עם היסטוריה" הוא תסמין אחד מני רבים להתכחשות לביולוגי המאפיינת את השיח הלהט"בי.

19. "Facebook's 71 gender options come to UK users", The Telegraph website, 27 June 2014 (<http://goo.gl/DmN0jO>).

20. יש להבהיר שאף כי אפלטון שילב את נאומו של אריסטופנס בחיבורו, ודמותו של סוקרטס מקבלת אותו שם ברוח טובה, אפלטון עצמו לא נמנה עם הדעה שהובעה בו. בספרו "החוקים" (ספרים I, VIII) הוא

יורם חזוני

המוסר של רועי הצאן

הביטחון הכלכלי של הציוויליזציות הגדולות מוצג במקרא כבית עבדים משפיל, שבני ישראל נקלעו אליו אחרי שנתקנאו בתרבות החקלאית. בשורה ארוכה של סיפורים מעצים בפנינו המקרא את דמותו של רועה הצאן, זה שאינו מוסר את חירותו לשליטים ואפילו לא לאלוהים, ומניח אותם כתשתית של מוסר התורה, שיעמוד בתוקפו גם משייכנס העם לארצו ויבסס בה התיישבות קבע

לא פעם נאמר שאת המוסר המקראי ניתן לסכם בכלל אחד בלבד: ציות ללא עוררין למה שאלוהים ציווה עליך לעשות.¹ אך דעה זו נשענת על קריאה פשטנית מדי, אפילו רשלנית, של התנ"ך. בפועל, האלוהים מתואר במקרא כמי שמטיל אחריות מוסרית על יחידים ועל עמים גם כאשר לא ציווה עליהם דבר. כך, למשל, קין נענש על רצח אחיו (בראשית ד', י-יב) אף שלא הוא ולא אביו שמעו מאלוהים ציווי בעניין זה. גם דורו של נח הושמד בשל החמס שעשה (שם ה', ח), וסדום ועמורה נמחקו בשל שחיתותן (שם י"ח, כ) – למרות העובדה שאף הן לא קיבלו כל ציווי אלוהי בעניינים אלה.² בדרך דומה, הכתוב מצפה מהקורא להבין, כפי שהדמויות בתורה אמורות אף הן להבין, שאדם הראשון טעה כאשר ניסה להטיל על אלוהים (שנתן לו את חוה) את האשמה על אכילתו את פרי עץ הדעת; ששכרותו של נח היא חטא; ושבנו חם חוטא כאשר הוא רואה את ערוות אביו ומספר על כך לאחיו – כל זאת אף כי אלוהים לא ציווה דבר בנושאים אלה.³ ואנו אמורים לדעת, כפי שהדמויות בתורה אמורות לדעת, שאסור לבת לשכר את אביה ולשכב איתו, כפי שעשו בנות לוט; או לאנוס נערה, גם אם אוהבים אותה, כפי ששכם בן חמור עושה; או ללכוד ולשעבד קרוב משפחה, כפי שלבן עושה; או לשעבד בני עם אחר, כפי שפרעה עושה – אף שאלוהים לא ציווה דבר גם בנושאים אלה.⁴ אפשר למלא דפים על גבי דפים בדוגמאות כאלו. מעבר לכך, הוויכוח המפורסם של אברהם עם אלוהים על הצדק שבהשמדת סדום ("השפט כל הארץ לא יעשה משפט?", בראשית י"ח, כה) אינו אלא

ד"ר יורם חזוני הוא נשיא מכון הרצל בירושלים.

מאמר זה מבוסס על פרק מספרו The Philosophy of Hebrew Scripture (Cambridge University Press, 2012) אשר זכה בפרס 'פרוזה' בתחום התיאולוגיה מטעם התאגדות המו"לים האמריקנים.

מופע ראשון בסדרה של מקראות שבהן דמויות מן התנ"ך מבקשות להחיל על אלוהים קנה-מידה מוסרי שאינו נגזר מפעולותיו.

הריבוי המובהק של דוגמאות כאלו מוביל למסקנה שהמקרא רואה את מצוות ה' כהשלמה לחוק מוסרי בסיסי, או כביטוי שלו, אשר נובע מטבעם של הדברים; ושבעיני הנביאים, בני האדם מסוגלים לעמוד על החוק הזה בעצמם, לפחות בקוויו הכלליים, גם ללא הוראות מפורשות מאלוהים. לפי תפיסה זו, המוסר המקראי מבוסס, באופן ראשוני, על סוג של "חוק טבעי".⁵

מהו, אם כן, התוכן הממשי של המוסר הטבעי העולה מסיפורי התנ"ך? במאמר זה אבחן היבטים חשובים של המוסר הטבעי התנ"כי. אשען בעיקר על ספר בראשית, שכן הוא הספר המציב את המסגרת לכל מה שיבוא אחריו, ובמיוחד לרצף ספרי המקרא שמבראשית ועד מלכים שהינו הסיפור הבסיסי של המקרא.⁶ טענתי תהיה שאי אפשר להבין את התפיסה המוסרית המקראית לאשורה בלי להכיר בתפקיד המרכזי שנוטל בה הדימוי של רועה הצאן.⁷ בסיפור התורה, רועה הצאן ועובד האדמה נתפסים כמייצגים אורחות חיים סותרות ושני סוגים שונים של מוסר המתנגשים פעם אחר פעם – ובמיוחד בחייהם של אברהם, יוסף, משה ודוד. אך את ראשיתו של מוסר הרועה משרטט הסיפור הרבה קודם לכן, בימי קין והבל. העדפתו של ה' כלפי מוסר הרועה מתוארת אפוא כקודמת כמעט לכל הציוויים וההוראות שנתן לבני אדם. כל פרשנות לבריתות המאוחרות יותר, שה' כרת עם דמויות כאברהם, משה ודוד, צריכה להתבאר מתוך קיומה של עמדה מוסרית קודמת, שהבריתות הללו נשענות עליה.

אסיים בכמה הערות בדבר היחס שבין המוסר הטבעי המקראי לבין מערכת המצוות וסוגים נוספים של הוראות אלוהיות המופיעות בתנ"ך.

א. עולמם של רועים

על פי רוב, הספרות מן העולם הקדום מציבה במרכזה דמויות שנולדו בקרב האצולה או המלוכה. לא כך הדבר בסיפור המקראי של תולדות ישראל. כאן אנו עוסקים ברועי צאן. אברהם, יצחק, יעקב, יוסף ואחיו, משה ואפילו דוד המלך – כולם רועי צאן. וסיפור תולדות ישראל, שהוא במידה רבה סיפורם של אישים אלו, רווי בתמונות מעולם הרועים: תולדות האנושות מחוץ לגן עדן מתחילות ברצח של הבל, רועה הצאן, בידי אחיו קין, שהיה עובד אדמה; וזאת כיוון שה' שעה אל קרבנו של רועה הצאן ולא אל זה של עובד האדמה. אברהם, אבי האומה, נולד במטרופולין של אור שבבל, אך עוזב אותה ומאמץ אורח חיים נוודי של רועים משום שאלוהים ציווה עליו לעשות כן. בשיא סיפורו של אברהם מתואר ציווי ה' אליו להעלות לעולה את בנו יצחק, אך בסופו של דבר ה' מוותר על הקרבן ומקבל את האיל שהובא תחתיו. יעקב מגדל את בניו כרועים, אך יוסף בנו יוצא מן הכלל: הוא חולם על אלומות בשדה, כלומר חלומות של עבודת אדמה, ואחרי שאחיו שומעים על חלומותיו הם מוכרים אותו למצרים, מעצמת-התבואה השכנה הבוה לרועים ורואה בהם "תועבה". משה, גדול מנהיגי ישראל, גדל דווקא בארמונו של פרעה. אך במקום לקבל את אורח החיים המצרי, הוא בורח אל המדבר ושב אל אימונות אבותיו –



המקרא מדגיש את האופי ה"רועי" של סיפורם של בני ישראל. הכתוב מספר לנו שאחי יוסף מוצגים בפני פרעה דווקא כ"רועי צאן", שבשל כך חייבים להיות מובדלים מהמצרים, או שדוד מגיע לשדה הקרב אחרי שהוא "נוטש את הצאן" בידי שומר ושם את אבני הקלע ב"כלי-הרועים אשר לו"

רעיית הצאן. את ההתגלות האלוהית חווה משה בשעה שהוא נוהג את הצאן אחר המדבר. וכאשר הוא שב אל מצרים לעמוד בפני פרעה ולהמטיר מכות על הארץ, הוא עושה זאת כשמטה הרועים בידו. ביציאת מצרים יצאו מעבדות רק מי ששחטו שה ונתנו את הדם על מזוזות בתיהם. ומשהוציא משה את ישראל ממצרים, הוא מביא אותם למדבר סיני לשמוע את ה', בהתגלות המתרחשת בליווי קול שופר חזק מאוד (שמות י"ט, טז) – שופר שהוא קרן של איל, ושעתיד להיות גם סמל לכיבוש ארץ כנען בידי יהושע (יהושע ו', ה). אפילו הארץ שמושה מבטיח להביא את העם אליה מתוארת שוב ושוב כ"ארץ זבת חֶלֶב ודבֶּשׁ" (שמות י"ג, ה), דימוי המקשר לעולמם של הרועים, ואשר עומד בסתירה חדה ללחם ולסיר הבשר שבני ישראל זוכרים כסמל לימי שעבודם במצרים (שמות ט"ז, ג). דורות רבים אחר כך, לאחר הסבל של ימי השופטים, דוד מופיע לראשונה בזירת המערכה ללא שריון, כשמקל רועים בידו, והורג את גלית בחלוקי נחל שהוא שולף מכלי הרועים שלו. וכאשר דוד מוכתר כמלך ישראל, שבטי ישראל באים אליו ואומרים לו (שמואל ב ה', ב): "וַיֹּאמֶר יְיָ לָךְ: אֵתָּה תִרְעֶה אֶת עַמִּי אֶת יִשְׂרָאֵל".⁸

מה כל זה אומר? קשה לראות בכך רק שיקוף של העובדה שהעברים הראשונים היו, במקרה, רועים. המקרא מדגיש את האופי ה"רועי" של סיפורם של בני ישראל הרבה מעבר למה שנדרש מדיווח: הכתוב מספר לנו כי "לא יוכלון המִצְרַיִם לֶאֱכֹל אֶת [ז"א: עם] הָעִבְרִים לָחֶם כִּי תוֹעֵבָה הִיא לְמִצְרַיִם" (בראשית מ"ג, לב), ושאחי יוסף מדגישים את היותם רועי צאן כאשר הם מוצגים בפני פרעה (מ"ו, לב – מ"ז, ג); או שדוד מגיע לשדה הקרב אחרי שהוא "נוטש את הצאן" בידי שומר, שם את אבני הקלע ב"כלי-הרועים אשר לו", ושם באוהל-הרועים שלו את כלי מלחמתו של גלית המובס (שמואל א י"ז). אף לאחת מהעובדות האלו אין ולו שמץ חשיבות עניינית, והן נושאות משמעות רק כחלק מידיעה רחבה יותר – ידיעה שבה היות אדם רועה צאן, והיותו חושב ופועל כמו רועה צאן, הן בעלות משמעות מיוחדת, המצדיקה את האזכורים הללו.⁹

ב. בין קין להבל

ראיית רועה הצאן כמייצג מוסר עדיף על פני זה של עובד האדמה מופיעה כבר בתחילת ספר בראשית, בסיפור הרצח של הבל. זהו סיפור שהוא מעין הקדמה ומפתח לכל מה שמתרחש בהמשך, שכן הוא הדבר הראשון שהכתוב מספר לנו על האנושות שאחרי הגירוש מגן עדן, בעולם שבו בני האדם מצויים תדיר בסכנת רעב.

סכנת רעב זו היא חלק מתנאי החיים הבסיסיים שנכפו על האדם אחרי חטאו, ואלוהים גזר שהאדם יתמודד עמה באמצעות עבודת האדמה בעמל רב (בראשית ג', יז–יט, כג):

וְלָאָדָם אָמַר: "...אֲרוּרָה הָאֲדָמָה בְּעִבּוּרָהּ, בְּעֶצְבֹן תֹּאכְלֶנָּה כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ. וְקוֹץ וְדִרְדֵּר תַּצְמִיחַ לָהּ, וְאָכַלְתָּ אֶת עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה. בְּזַעַת אִפְיָה תֹאכַל לָחֶם, עַד שׁוֹבֶבְךָ אֶל הָאֲדָמָה כִּי מִמֶּנָּה לֶקְחָתָּ..."
וַיִּשְׁלַחְהוּ יְיָ אֶל-לֵהִים מִגֵּן עֵדֶן לַעֲבֹד אֶת הָאֲדָמָה אֲשֶׁר לָקַח מִשָּׁם.

פסוקים אלה חדורים מרירות גדולה. האדמה, שהייתה כה פורה בגן עדן, הפכה עכשיו "ארוּרָה",¹⁰ כך שאדם יכול רק בקושי רב להוציא את לחמו ממנה. היא מתנגדת לו ומאלצת אותו לשקוע כל העת בעבודה קשה. במובן מסוים, האדמה הפכה כעת אדוניו,

המכתיבה לו את מסלול חייו בכל יום מבוקר עד ערב, ומעמידה אותו כל ימי חייו בצֶלֶה של הידיעה שבסופו של דבר היא תשוב ותתבע אותו לעצמה. המרירות הזו של חיי החקלאות בעיני המקרא מקבלת ביטוי חריף במיוחד בביטוי "לעבוד את האדמה", המכיל גם את המשמעות של להיות עבד של האדמה, לשרת אותה. בהענישו את האדם, האלוהים שלח אותו להיות עבדה של האדמה עצמה.¹¹

והנה, מיד אחרי פסוקים מרעישים אלה, הכתוב פונה למעשה קין והבל. חוה, אנו לומדים, ילדה שני בנים, קין והבל. רק דבר אחד נאמר עליהם (ד', ב): "וַיְהִי הֶבֶל רֹעֵה צֹאן, וְקַיִן הָיָה עֹבֵד אֲדָמָה". כעבור זמן, קין מביא מנחה (דהיינו, קרבן) לה' "מִפְּרִי הָאֲדָמָה", והבל הולך בעקבותיו ומביא מנחה מבכורות צאנו. ה' נענה למנחתו של הבל, אך דוחה את זו של קין. נכלם וזועם, קין קם והורג את הבל אחיו. ה' מקלל את קין, וקין מתרחק ופונה מזרחה, שם הוא מייסד עיר ושמה "חנוך" – העיר הראשונה.

מדוע ה' שועה אל מנחתו של הבל, ולא אל זו של קין? התורה הרי מדגישה שהבאת המנחה הייתה רעיון של קין. קין נוטה ליראת שמיים, ומרגיש צורך ליטול מפתו הדלה, זו שהוציא בקושי מן הארץ, כדי להעלותה כקרבן תודה לה'. הבל רק הולך בעקבותיו. אך מה שמטריד עוד יותר הוא שאלוהים דוחה את מה שנראה כביטוי של הכנעה מצד קין. ה' הרי קילל את האדמה ושלח את האדם לעבוד אותה, באמירה "בזעת אפיך תאכל לחם". אחר כך הוא משלח את האדם מגן עדן "לעבוד את האדמה אשר לָקַח מִשֵּׁם". וזה הרי מה שקין עושה. הוא עובד את האדמה כפי שה' ציווה את אביו. הוא נכנע לרצון ה', ואפילו – לנוכח המַאֲרָה והסבל – מוצא בלבו מקום להודות לה'. מדוע ידחה ה' את מנחתו של אדם תם, העושה את אשר אלוהים שלח אותו לעשות, כפי שעשה אביו לפניו?¹²

מצד שני, אלוהים לא אמר דבר על רעיית צאן. כאשר הבל נעשה רועה צאן, הוא עושה דבר שאלוהים לא שלח את האדם לעשות. "וַיְהִי הֶבֶל רֹעֵה צֹאן", מדגיש הכתוב – כלומר, הוא הפך עצמו לכזה; בעוד "קַיִן הָיָה עֹבֵד אֲדָמָה" – היה כבר, והמשיך דרך אבותיו. הבל רואה שהאדמה נתקללה, ושאדם יכול לאכול לחם רק אם יעבוד את האדמה. אך הכבשים יכולות למצוא את מזונן בלי שהאדם יעמול לגידולו. וכך, אם האדם יגדל כבשים, הוא יהיה פטור מהשעבוד לאדמה הארורה. במילים אחרות, הבל מצא דרך לחמוק מהקללה שהוטלה על האדמה.¹³ העובדה שהבל לא יזם הבאת קרבן מחזקת אף היא את ההבנה שבחירתו של הבל ברעיית הצאן לא נבעה ממחשבה שזהו רצון ה', אלא מבחירה עצמאית. ולמרות כל זאת, ה' שועה דווקא למנחתו של הבל.

המאבק בין קין להבל שורטט בקפידה כדי להציג בפני הקורא שני אבות טיפוס, שיופיעו פעמים אין ספור לאורך סיפור תולדות ישראל, הנפרס מספר בראשית ועד למלכים. כל אחד מייצג אורח חיים וגם תפיסת עולם באשר לדרכי החיים האנושיים, באשר למוסר. הכתוב מציג בפני הקורא הכרעה בוטה למדי, ודוחק אותו להכיר בכך שבחירתו של ה', הבחירה הנכונה, אינה בהכרח זו שאנו היינו בוחרים.

אבות הטיפוס הללו הם:

חיי עובד האדמה. קין קיבל בהכנעה וביראה את קללת האדמה, וראה אותה ואת שליחת האדם לעבוד את האדמה כגזירה שאינה ניתנת לערעור. תגובתו היא לציית, כפי שעשה

אביו לפניו. בתוך המסגרת הכנועה הזאת, הוא מוצא דרכים לתת מהמעט שיש לו כמנחת תודה. בעיני התורה, קין מייצג את חיי עובד האדמה, חיים שבהם האדם מקבל מתוך הודיה את סדרי החיים שירש – סדרי חיים שרק הם יכולים להניב לחם וחיים.

חיי רועה הצאן. הבל מקבל את קללת האדמה כעובדה, אך לא כעובדה בעלת ערך עצמי, כזה המחייב נאמנות. העובדה שהאלוהים גזר את הקללה הזו, ושאינו השלים עמה, אינה הופכת את הקללה לטובה. תגובתו היא ההפך מהכנעה: הוא מתנגד, מגלה יזמות והעזה, ומסתכן בזעמם של אלוהים ואדם כדי לשפר את מצבו ואת מצבם של צאצאיו. הבל מייצג את חיי הרועה, שהם חיים של הסתייגות ותושייה, השואפים להיטיב את מצבו של האדם – שאיפה הנתפסת כרצונו האמתי של האלוהים.¹⁴

מן התיאור המקראי ברור שכאשר האלוהים שלח את האדם מגן עדן, הוא לא התכוון שיהפוך רועה צאן. אבל בסופו של דבר, זה מביא למשהו שבו אלוהים בהחלט מעוניין: שיפור במצבו של האדם, טוב הצומח ממאמציו של האדם מבלי שנתבקש לכך. אמנם האלוהים לא העלה נושא זה קודם לכן, אך עתה, משהמנחות הובאו ואלוהים לא שעה אל מנחתו של קין, הוא מעביר בדיוק את המסר הזה כאשר הוא מסביר לקין את תגובתו (ד', ט-יז):

”לָמָּה חָרָה לְךָ וְלָמָּה נָפְלוּ פָנֶיךָ?
הֲלוֹא אִם תִּיטִיב – שָׂאתָ...”

כלומר, ההצלחה תלויה בך. אם תיטיב, אם תשפר – אז תתנשא, ותוכל לשאת את פניך הנפולות.¹⁵ אלוהים מקבל את מנחתו של אדם השואף לשפר, להיטיב את הדברים מיוזמתו שלו. זה מה שאלוהים מצא בהבל, וזו הסיבה שהוא מקבל את מנחתו.¹⁶

מסתבר אפוא שאלוהים אינו מתרשם במיוחד מיראה, מקרבות, מעשיית מה שאמרו לאדם לעשות ומה שאבותיו עשו לפניו. הוא אינו מתרשם אפילו מכך שאדם עושה את מה שבעיניו הוא גזירתו של אלוהים. כל הדברים הללו, שקין מביא עמו להניח על כף-המאזניים, יכולים להיות באותה מידה חלק מן החיים הפולחניים של עובד עבודה זרה, אפילו מחיייו של רשע. אין להם כל ערך אם אין הם משרתים חיים המופנים אל טובת האדם באמת.

בעקבות רצח הבל ותוצאותיו, אנו למדים כי “וַיֵּצֵא קַיִן מִלְפָּנֵי יְיָ... וַיְהִי בִנְה עִיר” (ד', טז-יז). ובכן, עובד האדמה הוא שהפך להיות הרוצח הראשון, רוצחו של רועה הצאן הראשון – ואותו עובד אדמה הוא שנעשה לבונה העיר הראשונה. לאוזן המודרנית הקשר איננו ברור מאליו: אנו נוטים לראות את העיר והכפר כניגודים, את התרבות הכפרית החקלאית כמובחנת מהחיים האורבניים, התלושים והקוסמופוליטיים. אך במקרא, הזיקה בין קין לבין העיר היא רבת משמעות. העיר היא הפרי האולטימטיבי של חיי עובד האדמה. מתוך התרבות החקלאית צומחים שפע העושר והכח הנצברים בעיר. העיר היא היעד הסופי של התרבות החקלאית, התוצאה הלוגית של מה שקין מייצג.

כדאי להתעכב על כך דקה או שתיים. במשך יותר מאלף שנים לפני זמנו של אברהם, שפע המים של הנילוס והפרת נוצל למפעלי השקיה נרחבים, שהולידו חקלאות אינטנסיבית שעושרה אפשר את צמיחת האימפריות הבבליות ואת מצרים הפרעונית. הן במסופוטמיה

הנווד מסתכל על
הציוויליזציה מבחוץ,
מתבונן מן ההרים
מטה אל חייהן
של החברה ושל
הממלכה בעוד הוא
משרטט את דרכו
העצמאית במדבר.
אין לו עניין רב
בקסמם ובשקריהם
של חיי העיר, ועוד
פחות בחיי-הבהמה
של החקלאים
בשדות המכלים את
ימיהם בעמל שנועד
לפרנס את השקרים
הללו

הן במצרים, המדינה האימפריאלית השקיעה בעבודות תשתית בהיקף חסר תקדים כדי להרחיב את האדמות המעובדות ולהגדיל עוד יותר את עוצמתן ואת עושרן. לצורך כך העבירו המדינות הללו רבבות מנתיניהן כעבדים במשך שבועות או חודשים. ההעסקה הכפויה הזו נחשבה סוג של מיסוי, והצריכה בניית מנגנון צבאי גדול היכול לכפות את גיוס ההמונים לעבודות ולהגן על התשתיות הנבנות מפני עמים נוודים שחמדו את העושר והכוח שהצטברו בעמקי הנהר. הדבר הוביל גם להתעשרות מופלאה של המלך וחצרו, כפי שניכר ממבנים כמו הפירמידות במצרים או הזיגוראטים של בבל; וגם להשקפה שהמלך הוא לפחות בן האלים, משרתם הראשי והכהן הגדול שלהם, אם אין הוא אל בעצמו.¹⁷

כל המאפיינים הללו מופיעים בדרך תמציתית בסיפור מגדל בבל, שבו שליטי העיר החשובה ביותר באגן הפרת מחליטים שכל האנושות צריכה להתכנס בעיר אחת שלה שפה אחת ומטרה אובססיבית אחת ויחידה: בנייתה של העיר, ובתוכה אותו מגדל מפורסם, "וְנַעֲשֶׂה לָנוּ שֵׁם" (י"א, א-ד). חיי העיר והמדינה הם, בעיני הסיפור המקראי, ההרחבה הטבעית של חיי האיכר. כל המעלות שאנו מוצאים בקין – הכניעה לגזירת האלים, האדיקות המולידה קרבתות והקרבה עצמית, הכבוד למנהגי הדורות הקודמים – כל אלו באות לידי שלמות בערים הגדולות ובאימפריות הנולדות מהן.

לעומת זאת, כל המעלות שאנו מוצאים בהבל – אי-ההסכמה שלו לגזירות האל הבלתי-נמנעות לכאורה, ההיסוס לקבל את המסורתי כבעל סמכות, והעניין הער שלו בהמצאה המביאה שיפור – הן באותו אופן מידות מקוללות בעולמם של המלכים-האלים השולטים בערים ובאימפריות, מידות הנתפסות כ"תועבה". הנווד מסתכל על הציוויליזציה מבחוץ, מתבונן מן ההרים מטה אל חייהם של החברה ושל המדינה בעוד הוא עושה את דרכו העצמאית במדבר (שפירושו בעברית המקראית מרחב לא מעובד, לא דווקא צחיח). אין לו עניין רב בקסמם ובשקריהם של חיי העיר, ועוד פחות בחיי-הבהמה של החקלאים בשדות, המכלים את ימיהם בעמל שנועד לפרנס את השקרים הללו. לנוודים יש מה שיקר להם יותר מכול – עצמאות: עצמאות פוליטית בכך שהם חיים כנוודים, כשעבודתם, רכושם ופעולותיהם אינם מתוקננים ואינם ממוסים על ידי איש מלבדם; ועצמאות מוסרית בכך שהחירות והמגע הישיר עם המציאות מאפשרים להם להתרכז במה שחשוב באמת – בהכרה בכך שסכנה, טעות ומוות אורבים לכל אדם, ובאחריות הצומחת מהכרה זו, האחריות למצוא את הדרך הנכונה ולחיות לפיה.¹⁸

מנקודת המבט של המקרא, אפוא, רועה צאן ועובד אדמה הם שתי קטגוריות נידודיות, המאפיינות שתי תבניות מוסריות בסיסיות שנאבקו זו בזו מאז ייסודו של העולם.¹⁹

2. המוסר של אברהם: היציאה מאור

בספר בראשית אנו לומדים על אברם (שלימים ייקרא אברהם), העוזב את המטרופולין של אור שבבבל, לב הציוויליזציה של אותם ימים, כדי להתחיל חיים חדשים בגיל 75 כרועה צאן בטרשי כנען ההררית. המחשבה לעזוב את אור לא החלה אצלו. היה זה חלומו של אביו תרח, שבעצמו יצא לכנען אך הגיע רק עד חרן, עיר בארם נהריים, היכן ששוכנת כיום סוריה.²⁰ אנו יודעים גם שאלוהים רואה את המסע הזה כפרויקט שלו (ט"ו, ז),

ושכאשר הוא נוכח שתרח אינו משלים את המסע, הוא מתערב וקורא לבנו אברם לחדש אותו.

כאשר פונה ה' לאברם ומבקש ממנו לחדש את המסע, אנו מקבלים רמז ראשון באשר למהותו. כפי שנאמר (י"ב, א-ג):

וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָם: לֵךְ לְךָ מֵאַרְצְךָ וּמִמּוֹלַדְתְּךָ וּמִבֵּית אֲבִיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲרָאָה, וְאֶעֱשֶׂה לְגוֹי גָּדוֹל וְאַבְרָכָה וְאֶגְדֹּלָה שְׁמִי וְהָיָה בְרָכָה... וּנְבָרְכֶךָ בָּךְ כָּל מְשֻׁפָּחַת הָאֲדָמָה."

מדוע עוזב אברם את בבל? דבריו של ה' בפסוקים אלה נותנים לנו הבנה מסוימת באשר למה שעומד על הפרק. ה' מבטיח לאברם דברים שכל אדם, טוב או רע, עשוי לרצות: לזכות לתהילה היסטורית, להיות אב לעם גדול.²¹ אך נוסף לאלו ה' מדבר עם אברם על שני ממדים מוסריים שהם חלק מן הפרויקט של החלפת העיר הגדולה בחיים באוהל רועים בכנען: לאברם נאמר שהוא יבורך; ושהוא יהיה ברכה לכל משפחות האדמה. ואכן, הסיפור המקראי עקבי ביחס לשני הממדים הללו, כשהוא שב וקובע שבהיסטוריה שתצמח מצאצאי אברהם, יבורכו "כל גוֹיֵי הָאָרֶץ" (י"ח, יח), וכאשר הוא קובע במפורש (כ"ד, א), בסוף ימיו של אברהם, ש"יֵּי בְרַךְ אֶת אַבְרָהָם בְּכָל".

אין זה הישג של מה בכך – בניית חיים שהשיגו את הטוב, את ברכת ה', "בכל", ובה בשעה העברה של משהו מן הטוב הזה אל האנושות בכללה. ואף שאין זה סביר שיש בתורה דמות אחת שנועדה להיות מודל מושלם לחיים הראויים, העובדה היא שביטויים אלה מצדו של אלוהים עצמו מלמדים שיש לראות את חייו של אברהם כמודל לדורות הבאים, שממנו ילמדו מה ה' עשוי לצפות מבשר ודם. יש טעם אפוא להתבונן בתשומת לב בתוכן חייו של אברהם, ולחפש מהו שעושה את חייו של אברהם ל"מבורכים" ולכאלה היכולים להנחיל ברכה לדורות הבאים.

ובכן, ספר בראשית רחוק מלהציג את אברהם כאדם מושלם. אנו קוראים על טעויותיו, ועדים לעונשים הפוקדים אותו בעקבותיהן.²² אך למרות זאת, לאלוהים יש אמונה ביכולתו של אברהם לצוות "אֶת בְּנֵי וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשִׁמְרוּ דְרָךְ יְיָ לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט" (י"ח, יט). אשר על כן, הסיפורים על אברהם כתובים בדרך שנועדה להציגו כמבטא כמה מידות נפש המבחינות אותו ממרבית הדמויות האחרות במקרא, יהודים ונכרים. מצאתי חמש מידות כאלו, שהקורא אמור לזהות עם אברהם:

הוא עשוי לגלות נדיבות יוצאת מגדר הרגיל, לקרובים או לזרים.²³

הוא חסר מנוח כשהוא עד לעוול, והוא זריז לפעול להצלת העשוקים, אף תוך סיכון חייו.²⁴

הוא מתעקש לקחת רק את המגיע לו ולשלם לאחרים תמורת כל שהוא מקבל מהם.²⁵

הוא ירא שמיים: מקריב קרבנות, מקדש אתרים, וקורא בשם ה'.²⁶

הוא טרוד במיוחד בשמירת האינטרסים שלו ושל בני משפחתו.

מבין מאפיינים אלה, שלושת הראשונים הם איכויות של אברהם שלהבנתנו נעדרו מהעולם שסביבו. למשל, הנדיבות המרשימה של אברהם כלפי שלושת הזרים המגיעים

לפתח אוהלו עומדת בסתירה דרמטית לקבלת הפנים הפראית שאותם זרים עצמם מקבלים מאנשי סדום, הבאים, מנער ועד זקן, לאנוס אותם (י"ט, א-ט). אין ספק שסדום רחשה גם חטאים אחרים. אך הסמיכות בין שתי התמונות הללו מלמד אותנו דבר חשוב: הכנסת האורחים של אברהם היא דבר שהיעדרו עלול להוביל להכחדתן של ערים שלמות.

אותו דבר יכול להיאמר גם לגבי המידה השלישית ברשימה, עמידתו הקפדנית של אברהם על הגדרת גבולות הרכוש בינו לבין אחרים. זהו הנושא של לא פחות משלושה סיפורים שונים: סירובו של אברהם לקבל את הצעתו המגונה של מלך סדום לקחת את הרכוש שגזלו ארבעת המלכים מאנשי העיר (י"ד, כא-כד); התשלום-מרצון של אברהם למלך גרר כדי להבטיח את זכויותיו בבאר שהוא עצמו חפר (כ"א, כה-ל); וסירובו להצעת בני חת לתת לו את מערת המכפלה בחברון ללא תשלום כדי שיוכל לקבור בה את אשתו (כ"ג, ו-כ). גם כאן, הניגוד הוא רב משמעות: אנו רואים שבסדום, בגרר (שבארץ פלשת) ובחברון, מלכים ואחרים נוהגים דרך קבע בהפקרות בענייני רכוש – מעניקים כמתנה דברים שאינם שלהם, אינם טורחים לבדוק אם אנשיהם גונבים, ומעניקים "מתנות" שהם עתידיים לבקש להחזיר לעצמם. כשל מוסרי זה הוא מן הנושאים המרכזיים בסיפור המקראי, והכתוב מלמד אותנו בהמשך שהן בית עלי הכהן, הן בית שמואל הנביא, הן בית אחאב מלך ישראל הודחו על ידי האלוהים מעמדות הכוח והסמכות שלהם בשל חוסר יכולתם לכבד גבולות של רכוש.²⁷ הדרישה להתעלות על נטייה זו היא, באופן מובהק, מן המסרים המוסריים המרכזיים של סיפור תולדות ישראל מבראשית ועד חורבן ממלכת יהודה.

לאור זאת, ראוי לציון עמידתו השיטתית של הסיפור המקראי על ערנותו של אברהם לשמירה על האינטרסים שלו ושל בני ביתו ועל יכולתו לעמוד עליהם. חושי המחודדים של אברהם בעניין מקבלים ביטוי, לדוגמה, ביחסי אברהם עם האלוהים ובפרט בהעזתו של אברהם לבקש מאלוהים ערובה להבטחות (ט"ו, ח); בעיסוקו המתמיד בכריתת בריתות והסכמים עם עמי הארץ (י"ד, יג); ובנכונותו להעמיד דרישות לא נעימות ולהילחם כאשר פוגעים בו (כ"א, כה).²⁸ אין ספק שדאגתו לאינטרסים שלו היא הסיבה לנפילתו הגדולות ביותר – שהבולטת שבהן היא חשיפתה של שרה לפגיעתם של אבימלך ופרעה. אך אותה דאגה עצמה היא גם המקור לאותן מידות שאנו אמורים להעריך אותו בשלהן. כך הוא הדבר ביחס לעמידתו של אברהם על שמירת גבולות הקניין, תכונה שאינה נגזרת מעמדה של היעדר אנוכיות. בזכות הגבולות הללו מקווה אברהם להינצל מהשנאות והריבים המתפרצים בסיפור פעם אחר פעם כאשר הגבולות הללו אינם ברורים.²⁹

הדבר ניכר גם ביחס לנכונותו של אברהם לסכן את נפשו בשביל אחרים, כפי שאנו רואים ברדיפתו אחר ארבעת המלכים. מדובר במבצע צבאי המסתיים בשחרורם של שבויים רבים, וכך יכול היה הסיפור לתאר אותו. אך במקום זאת מסופר לנו שהמניע העיקרי של אברהם היה חילוצו של לוט בן אחיו. באופן דומה, הוויכוח הגדול של אברהם עם האלוהים על הצדק שבהריגת הצדיקים שבתושבי סדום יחד עם הרשעים מוביל אותנו בפשטות להיזכר בעובדת הרקע של רצונו להציל את לוט ואת משפחתו, שהם – כפי שאברהם יודע היטב – מהצדיקים הבודדים בסדום.³⁰ אפילו קבלת הפנים היוצאת-דופן בנדיבותה שאברהם עורך לשלושת הזרים המגיעים אל אוהלו מוצגת באופן המשקף את תהייתו של

אברהם - בעל
החושים המחוודים
לעמידה על שלו -
הוא מודל של אדם
שמידותיו הטובות הן
אלו שצומחות מתוך
האינטרסים שלו
ומתאחדות עמם.
קוראים המורגלים
למוסר קאנטיאני,
הדוחק בנו להשתדל
ולפעול כל העת
מתוך היעדר מוחלט
של עניין אישי,
עלולים לתהות כיצד
כל זה יכול לשמש
תשתית למוסר

אברהם שמא אנשים אלה נשלחו אליו מאת האלוהים. נראה כי דברים דומים אפשר לומר כמעט על כל מעשיו של אברהם.

כאשר נקריית ההזדמנות לכך, הסיפור המקראי יודע להראות לנו כיצד נראית הכנסת אורחים המונעת אך ורק מחסד עם נוסע עיף: הוא עושה זאת בתיאור של רבקה המקבלת את עבד אברהם ושיירת גמליו בפדן-ארם (כ"ד, טו-כ). מצד שני, המקרא אינו מתקשה לתאר לנו כיצד נראית קבלת פנים כזו כשהיא מונעת בעיקרה מהרצון לגרוף רווח אישי, כפי שעושה לבן אחי רבקה, המרחיב את הכנסת האורחים לעבד אחרי שהבחין בתכשיטי הזהב שהעניק העבד לאחותו, הנזם והצמידים (שם כט). אך כמעט בכל דבר שאברהם עושה, הכתוב בוחר בדרך אמצעית, המעמידה מעשים טובים, הראויים ללא ספק להערכה, באור הרומז לנו שבין המניעים למעשה ניצבת גם הדאגה של אברהם לעצמו ולמשפחתו. אברהם הוא המודל של אדם שמידותיו הטובות הן אלו הצומחות מתוך האינטרסים שלו ומתאחדות עמם.

קוראים המורגלים למוסר קאנטיאני, הדוחק בנו להשתדל לפעול כל העת מתוך היעדר מוחלט של עניין אישי, עלולים לתהות כיצד כל זה יכול לשמש תשתית למוסר. אך מסתבר שאברהם אחוז באותן מידות שזכינו רק להציץ אליהן בסיפור הבחירה של הבל ברעיית צאן: כשם שהיה בכוחו של הבל לשפר את מצבו שלו ואת מצבם של אחרים באמצעות יוזמה נועזת שהייתה בה אפילו מידה של התרסה כלפי שמייים – כך הדבר גם לגבי אברהם. וכשמקדישים לכך מעט מחשבה מגלים שיש בכך היגיון רב. שהרי מה שאלוהים מחפש הוא אדם ששמו יכול להתגדל ושממנו יכולה לצמוח אומה גדולה. לא רק איש צדיק, אלא כזה שיכול להניח את היסודות לחברה צודקת, שתהיה בעלת יכולת לשרוד באוקיינוס של אי צדק. הוא חייב להיות מסוג האנשים שמידותיהם הטובות נובעות מעוצמה פנימית ומהצלחה. נראה כי אלוהי אברהם הוא כזה המאמין ש"כל משפחות האדמה" יכולות להתברך מכוחן של מידות כאלו – ואולי רק מכוחן של מידות כאלו.

בד בבד, לצד מרכזיותן של מידות אלו באישיותו של אברהם, והדוגמה שהן מציבות לדורות הבאים, יש באברהם צד נוסף. הוא מבטא באישיותו תכונה חשובה שראינו אצל קין: עם כל שאפתנותו, אברהם הוא בעל יראת שמייים. כך אנו רואים את אברהם בונה מיוזמתו מזבחות, מקריב קרבנות וקורא בשם ה'. היכולת הזו להודות על מה שיש לו, להכיר בכך שדבר ממה שיש לאדם אינו רק פרי מאמציו, משמשת גורם מאן חיוני לחתירה המתמדת של אברהם להתקדמות ולהצלחה.

עד כאן דנתי במידות שהכתובים מייחסים במפורש לאברהם, ושלשם עמידה עליהן אין צורך ביותר מדי פרשנות. כעת אני מבקש לעיין בתכונה נוספת, כזו שאינה מוצגת בכתוב בדרך ישירה כמו הקודמות, אך גם היא עולה מן הכתובים עצמם. כוונתי לחרדה של אברהם מפני שפיכת דם נקיים. בידנו להבחין בתכונה זו במקומות שונים, אך היא ניכרת במיוחד בוויכוח שאברהם מנהל עם ה' על גורלם של צדיקי סדום. הנכונות של אברהם לבקר את מעשי ה' במילים קשות ("וְהִיָּה כְצַדִּיק כְּרָשָׁע? חֲלָלָה לָהּ! הֲשֹׁפֵט כָּל הָאָרֶץ לֹא יַעֲשֶׂה מִשְׁפָּט?" – י"ח, כה) היא חוצפה, כמובן, וממילות ההתנצלות הרבות שבהן הוא עוֹטֵף את הביקורת שלו ניכר שאברהם יודע שהוא מרחיק לכת. אך הוא אינו מוותר עליה ומסתכן בחרון אפו של אלוהים כי בעיניו החשש ממותם של צדיקים בסדום מצדיק

זאת.³¹ בכך, אברהם שונה בתכלית מעמי כנען וסביבתה הקרובה, שהיו מוכנים להקריב לאל אפילו את הילדים שלהם.³² הוא שונה גם מהמצרים, הפלשתים והבבלים, המקריבים דרך קבע קרבנות אדם על מזבח מיזמי הבנייה האדירים שלהם ומלחמותיהם המיותרות, ושאברהם רואה כמי שנכונים להרוג אדם על לא עוול בכפו כאשר הדבר משרת את מטרותיהם (י"ב, יב; כ', א-ב). למעשה, אברהם שונה אף משאול ומדוד, המתוארים כמי שפועלים לעתים ללא הזדהות הראויה ביחס לחיי אדם. על רקע כל אלה, הרגישות של אברהם לצורך להגן על חיי אדם,³³ אף תוך נטילת סיכון עצמי, בולטת כדבר יוצא דופן וכתכונה שאלוהים מעוניין שתונחל לדורות הבאים.

למרבה הצער, עובדה מכריעה זו נעלמת לעתים מן העין, שכן נכונותו לכאורה של אברהם להקריב את בנו יצחק במצוות ה' הפכה אותו בקרב חוגים נרחבים לדוגמה מפקפקת בתחום החרדה לחיי אדם. ואכן, הסיפור של אברהם ויצחק בהר המוריה הפך סמל לנכונות לפעול בשם אלוהים בדרכים מחרידות, אבסורדיות ובלתי נסבלות מבחינה מוסרית. אמנם בעברית, בעקבות חז"ל, מקובל כיום לכוונת את הסיפור הזה "עקידת יצחק", אך בשפות הלועזיות מכונה הסיפור "הקרבת יצחק", ואת הלוח רוחו של אברהם רגילים לתאר כ"נכונות להקריב על פי צו האל את בנו אשר לו חיכה שנים רבות כל כך".³⁵ מליצות אלה תואמות יפה את הקריאה הנוצרית של התנ"ך, הרואים ב"הקרבת יצחק" אירוע מטרם ליה שמתרחש בברית החדשה, כאשר האלוהים מקריב את ישו, "בנו יחידו", לצליבה; וכן הן תואמות תפיסות נוצריות ידועות של האמונה, ככזו המחייבת השלמה עם האבסורד.³⁶ וכמובן, הבנה כזו של המעשה עושה אותו לאבן פינה בכל פרשנות התופסת את מוסר המקראי כמושתת על ציות בלתי מותנה לציווי האל.

אך הפרשנויות הללו למעשהו של אברהם בהר המוריה אינן יכולות להתקבל ואסור שתתקבלנה. ניתן להגיע אליהן רק מתוך הוצאת סיפור העקדה מן ההקשר הרחב יותר שהוא משובץ בתוכו, ומתוך התעלמות מאותם פסוקים המעידים על כך שאברהם מעולם לא היה מוכן להקריב את יצחק. כיוון שעקידת יצחק משמשת פעמים כה רבות סעד לפרשנות מעוותת ומוטה של המוסר המקראי, ראוי להתבונן בה שוב בעיון.

ראשית עלינו לתת את הדעת על ההקשר המוסרי שפרשת העקידה משולבת בו. כפי שכבר הסברתי, נפרס לפנינו סיפורו של אברהם, שה' מוציא מבבל כדי לכוון חיים החופשיים מן ההשחתה של החברות שסביבו. הנרטיב מניח את קיומו של סדר מוסרי מובנה בעולם, וסבור כי יחידים ואומות נשפטים על ידי האלוהים בהתאם לסדר מוסרי זה – הנחה המופיעה בסיפורו של אברהם שוב ושוב. בתוך ההקשר הזה, המטרה של פרשת העקידה היא בראש ובראשונה להעמיד הבחנה מוסרית בין אלוהי אברהם לבין אלוהי העמים הסובבים.³⁷ המסר העיקרי שהקורא אמור ליטול עמו מפרשה זו הוא שבעוד עמים אחרים עשויים לצפות לכך שאליליהם יבזו לחיי אדם (בזו המתגלם במנהג הכנעני של הקרבת ילדים), אלוהי אברהם רואה בחיי האדם ערך שהוא נעלה על הערך של הכרת תודה וכבוד לאל. כשניצבים זה מול זה שני קרבנות אפשריים – האחד הוא רכישו הנחשק ביותר של אברהם, בנו יחידו, והשני הוא סתם איל מן ההפקר, אלוהי אברהם בוחר באיל. כלומר, דווקא הקרבת האיל היא סמלו של אלוהי אברהם, שהוא אלוהי הרועים; ואלוהים זה מתרצה בקבלת קרבן כזה "תחת בְּנוֹ" (כ"ב, יג),³⁸ כלומר במקום קרבן אדם. במילים אחרות, נושא של הסיפור הוא ההפך מהחינוך לציות עיוור. הוא מסופר על רקע תרבות

שמקריבה ילדים, ומדגיש שהעולם נשלט בידי אלוהים שאין לו עניין בכך שהבריות יקריבו לו את היקר להם מכול, ושחיי אדם יקרים לו יותר ממחוות הכבוד של בני אדם טועים.

הפן השני של ההקשר הנרטיבי שעלינו לתת עליו את הדעת הוא הסיפור המתמשך של פעולתו של אברהם להשגת יעדיו האישיים. אמרתי שתכונה זו של אברהם היא המקור למידותיו הטובות ביותר וליכולתו להיות אביה של אומה גדולה. אך תכונה זו מביאה אותו גם לשגיאות קשות. הבולטת שבהן, בהקשר הזה, היא נכונותו להקריב את אשתו שרה כדי להגן על עצמו מפני מה שהוא ראה כאיום על חייו. אף שקומתו המוסרית של אברהם גדלה עם התקדמות סיפור חייו, הכישרון הגדול שלו למצוא דרכים לשלב בין מעשי החסד שלו לבין האינטרסים שלו יוצר דילמה שיש ליישבה בדרך כלשהי. גם אדם מוכשר כאברהם אינו יכול תמיד להקביל את יעדיו האישיים עם ערכיו המוסריים, והשאלה שעולה היא האם אברהם מסוגל להקריב קרבן אישי גדול מבחינת האינטרסים שלו כאשר הדבר הכרחי. כדי לבחון אם אברהם מסוגל לפעול בניגוד לאינטרסים שלו בשביל לעשות את רצון ה' – ואולי כדי להביא אותו לנקודה שבה יהיה מסוגל לעשות זאת – אלוהים "מנסה" את אברהם, כלשון הכתוב (כ"ב, א). אברהם כבר טעם טעמו של ניסיון כזה כאשר נצטווה למול את עצמו ואת בנו; וגם שם אברהם הצטווה להניף סכין על בנו יחידו בדרך המסכנת את עתידו.³⁹ אבל המטרה לא הושגה: אברהם ממשיך להיכשל מתוך עמידתו על האינטרסים הפרטיים שלו, הן במעשה אבימלך ושרה הן במעשה הגר וישמעאל (פרקים כ' וכ"א). כישלון ניסיון המילה מביא את אלוהים לפנות לניסיון קיצוני לאין ערוך, ולצוות על אברהם ללכת שלושת ימים אל ארץ המוריה, ולהעלות לו שם לעולה, על אחד ההרים, את צחק בנו (כ"ב, ב).

אין כל ספק באשר לכוונתו של אלוהים ביחס לחיי יצחק. המקרא מלא בתיאורים המדגישים כיצד אלוהי ישראל מוקיע שפיכת דם נקיים. יתור על כן, הקרבת ילדים מוצגת כדבר שאלוהים שונא, וכסיבה להשמדת עמי כנען שנהגו כך.⁴⁰ התערבותו של אלוהים ברגע האחרון כדי להבטיח שאברהם לא יפגע בילד היא, כאמור, לב הפרשה, ואין כל צל של סימן לכך שאלוהים התכוון בשלב כלשהו לדבר-מה אחר.⁴¹

אבל מה באשר לאברהם? האם הוא אכן מעד והתכוון לרצוח את בנו במהלך שלושת הימים שאלוהים הקציב לניסיון, וזאת בשל הפקודה ששמע מאלוהים?⁴²

כדי להשיב על השאלה הזאת, יש לבדוק מה אברהם אומר ועושה במהלך הימים הללו, שבהם יצחק וגם שני הנערים הנלווים עליהם רואים בפשטות שהם הולכים להקריב בלי שיש עמם בעל חיים להעלות על המזבח. הנה מה שמסופר לנו על המתרחש במהלך המסע (כ"ב, ג-ח):

וַיִּבְקַע עֲצֵי עֵלֶה, וַיִּקֶּם וַיִּלֶּךְ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר לוֹ הָאֱלֹהִים. בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי, וַיֵּשֶׂא אֲבְרָהָם אֶת עֵינָיו וַיֵּרָא אֶת הַמָּקוֹם מְרֻחָק. וַיֹּאמֶר אֲבְרָהָם אֶל נְעָרָיו: "שִׁבוּ לָכֶם פֹּה עִם הַחֲמוֹר, וְאֲנִי וְהַנֶּעֶר נֵלְכָה עַד פֹּה וְנִשְׁתַּחֲוֶה, וְנִשְׁוֹבָה אֵלֵיכֶם". וַיִּקַּח אֲבְרָהָם אֶת עֲצֵי הָעֵלֶה וַיִּשֶׂם עַל יִצְחָק בֶּנוֹ, וַיִּקַּח בְּיָדוֹ אֶת הָאֵשׁ וְאֶת הַמֶּאֱכָלֶת וַיִּלְכוּ שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו.

וַיֹּאמֶר יִצְחָק אֶל אֲבְרָהָם אָבִיו, וַיֹּאמֶר: "אָבִי".
וַיֹּאמֶר: "הִנֵּנִי, בְּנִי".

הסיפור של אברהם
ויצחק בהר המוריה
הפך סמל לנכונות
לפעול בשם אלוהים
בדרכים מחידות,
אבסורדיות ובלתי
נסבלות מבחינה
מוסרית. אך
הפרשנויות הללו
למעשה של אברהם
אינן יכולות להתקבל
ואסור שתתקבלנה.
זוהי קריאה נפוצה
הנובעת מקריאה
רשלנית, המחמיצה
את העיקר

וַיֹּאמֶר: "הֲנֵה הָאֵשׁ וְהָעֵצִים, וְאַיִה הַשֶּׁה לְעֹלָה?"
וַיֹּאמֶר אֲבִרְהָם: "אֱלֹהִים יִרְאֶה לוֹ הַשֶּׁה לְעֹלָה, בְּנִי". וַיֵּלֶכוּ שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו.

הפסוקים הללו מלמדים רבות על הלך רוחו של אברהם במהלך המסע הזה, הן ביחס לציווי שקיבל מאלוהים, הן ביחס לרגשותיו כלפי בנו. פעמיים חוזר הכתוב על הקביעה "וילכו שניהם יחדיו", ניסוח המעיד הן על קרבה נפשית, הן על מטרה משותפת.⁴³ המסירות של אברהם לבנו מודגשת גם על ידי השימוש הדרמטי במילה "הנני" בתגובה לפנייתו של יצחק; מילה שאברהם משתמש בה במקומות נוספים בכתוב, אבל אך ורק בדיבורו עם האלוהים. כך אנו לומדים שוב שנאמנותו של אברהם ליצחק נותרה איתנה, ושהיא אף בעלת מעמד דומה לזו של נאמנותו לאלוהים עצמו. על גבי כל זה, אברהם אומר פעמיים, כמעט במפורש, שאין בכוונתו להעלות את יצחק לעולה: ראשית, כשהוא אומר לנערים "ואני והנער נלכה עד כה, ונשתחוה ונשובה אליכם", בלשון רבים. ושנית, כאשר בתשובה לשאלת יצחק בדבר העדר השעה לעולה, אברהם משיב לו בתיאור מדויק של מה שאכן הולך להתרחש: "אֱלֹהִים יִרְאֶה לוֹ הַשֶּׁה לְעֹלָה, בְּנִי" – כלומר, שה' ידאג בעצמו לכך שיהיה שם לעולה.

לא שהעניין פשוט כלל ועיקר. ימי המסע, שהם ימי הניסיון, הם בשביל אברהם ימים מלאי חרדה, אימה וספק. אך למרות זאת, אין בכתוב כל עמימות באשר למקום הנפשי אליו מגיע אברהם בסופו של דבר. לכל אורך הדרך, אברהם ממשיך להחזיק במה שבעיניו היא עובדה פשוטה – שגם אם נשמעה אמירה אחרת קודם לכן, האלוהים לא ידרוש ממנו לרצוח את בנו. הוא בעצמו ידאג לשה לעולה. שניהם, אברהם ויצחק, ישובו יחדיו אל הנערים ואל החמור. יש הקוראים את הפסוקים הללו כאילו אברהם משקר, תחילה לנערי וואחר כך ליצחק, כדי להסתיר את כוונתו לרצוח את בנו. אך קריאה זו מחמיצה את כל מה שהפסוקים באו לומר, והוא ששניהם הולכים יחדיו, בלב אחד, שכן אברהם נותר נאמן לחלוטין לבנו, כשהוא מאמין באלוהים של צדק שאינו תובע שפיכת דם נקיים.

הבנה זו נתמכת על ידי פסוק חשוב המתאר כיצד הבין אברהם עצמו את מסע הייסורים הזה לכשנסתיים. כך אומר הכתוב מיד לאחר שמלאך ה' אמר לאברהם שלא לעשות ליצחק מאומה (כ"ב, יג-יד):

וַיֵּשָׂא אֲבִרְהָם אֶת עֵינָיו, וַיִּרְא וְהִנֵּה אֵיל, אַחֵר, נֹאֲחַז בְּסִבְךָ בְּקִרְנָיו. וַיֵּלֶךְ אֲבִרְהָם וַיִּקַּח אֶת הָאֵיל וַיַּעֲלֵהוּ לְעֹלָה תַּחַת בְּנוֹ. וַיִּקְרָא אֲבִרְהָם שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא "יְיָ יִרְאֶה"
– אֲשֶׁר יֹאמַר הַיּוֹם "בְּהָר יְיָ יִרְאֶה".

מסתבר שאברהם לא עזב את זירת המעמד האיום בהר המוריה ללא הערה. הוא מעניק למקום שם, ובעשותו כך הוא מבהיר לנו מה משמעותי בעיניו במה שהתרחש כאן. השם שאברהם נותן הוא "יְיָ יִרְאֶה", שם שחוזר אל מילותיו של אברהם עצמו, כאשר אומר ליצחק בדרך כי "אֱלֹהִים יִרְאֶה לוֹ הַשֶּׁה לְעֹלָה". המשמעות ברורה. בעיני אברהם, יש במעשה העקידה דבר אחד יחיד שראוי לזכרו ולהנחילו לדורות הבאים: זוהי העובדה שהוא נצמד לאמונתו שאלוהים ידאג לשה כדי למנוע קרבן אדם – ושאלוהים אכן נענה לו, בהביאו איל שישמש עולה תחת בנו, כפי שאברהם האמין שיקרה.⁴⁴

קריאה זו, העולה כאשר לוקחים בחשבון את הפסוקים המתארים את מעשיו ודבריו של אברהם לפני ואחרי מעמד העקידת עצמו, מביאה אותנו להכרה שבשום שלב אברהם לא התכוון לרצוח את יצחק. ובעצם, לב הסיפור כולו הוא יכולתו של אברהם לשמור על דרכו המוסרית – לאחוז בחוזקה בהבנתו שלו באשר למה נכון, ובאמונתו באלוהים שבסופו של יום הוא אלוהי צדק.

אך אם קריאה זו נכונה, ואלוהים מעולם לא התכוון שאברהם ירצח את יצחק, מה המשמעות של אותו פסוק המצוטט כל כך, שבו אלוהים קורא לאברהם שלא לפגוע ביצחק: "אַל תִּשְׁלַח יָדְךָ אֶל הַנֶּעֱר וְאַל תַּעַשׂ לוֹ מְאוּמָה, כִּי עֵתָה יִדְעֵתִי כִּי יֵרָא אֱלֹהִים אֹתָהּ, וְלֹא חֲשַׁכְתָּ אֶת בְּנִךְ אֶת יַחֲדָךְ מִמֶּנִּי" (כ"ב, יב)? אלמלא התברר עכשיו לאלוהים כי אברהם אכן היה נכון לרצוח את בנו כדי לקיים את ציוויו, מהו שלימד את אלוהים שאברהם הוא ירא אלוהים? ומה פירוש הדבר שאברהם "לא חשך" את בנו מאלוהים?

אני יודע שקוראים רבים מורגלים למחשבה שאברהם אכן התכוון לשחוט את בנו כדי לרצות את אלוהיו. אבל הכתוב עצמו מספק לנו תשובה אחרת לשאלה מה עשה אברהם בשלושת ימי המסע כדי להוכיח שהוא ירא אלוהים. התשובה נמצאת בכמה אינדיקציות, הידועות היטב במסורת הרבנית, לכך שיצחק לא יצא מהניסיון שלם כשהיה.⁴⁵

הראשונה היא העובדה שאחרי שאברהם מקריב את האיל, אין הוא מתואר עוד כהולך עם בנו "יחדיו", כמקודם. יתר על כן, מה שמסופר לנו הוא בדיוק ההפך: "וַיֵּשֶׁב אֲבִרְהָם אֶל נְעָרָיו" (כ"ב, יט), לבדו; לא עוד אב ובן ההולכים יחדיו כפי שתוארו שורות ספורות לפני כן.⁴⁶ האינדיקציה השנייה היא שכאשר יצחק שב להופיע בסיפור, הוא מופיע כמי ש"יָשָׁב בְּאֶרֶץ הַנֶּגֶב" (כ"ד, טו), דבר המעיד בפשטות כי הוא איננו חי עוד עם אביו אברהם. אכן, יצחק אינו מוזכר עוד בחברתו של אברהם עד היום שבו הוא בא לקבור את אביו (כ"ה, ט). העדות השלישית היא טרחתו של הכתוב לרמוז שאחרי הטראומה של הר המוריה, יצחק מוצא את דרכו אל אחיו המגורש ישמעאל. ישמעאל ויצחק מתוארים כקוברים יחדיו את אברהם, אך מלבד זאת הכתוב מציין פעמיים (כ"ד, טו; כ"ה, יא) שלאחר העקידה, יצחק עובר לגור "עם [כלומר: אצל] בְּאֶרֶץ לְחֵי רֵאִי", המקום שבו ישמעאל כמעט מצא את מותו אחרי שגורש בידי אברהם.⁴⁷ באמצעות הזיקה שיוצר הכתוב בין יצחק לישמעאל, נפתח צוהר לנשמתו של אדם המשוכנע שאביו התכוון באמת להקריב אותו על המזבח, או לפחות עלול היה לעשות זאת. אין זה משנה שאברהם יודע שהאמת היתה אחרת. אין מילים היכולות לרפא את משבר האמון. הנזק נעשה, והפצע אינו יכול להעלות ארוכה.

וכך, אף שאברהם מעולם לא התכוון לשחוט את בנו ולשרוף אותו על גבי המזבח, הוא מקריב דבר שיקר לו עד מאוד באותה דרך שלושת ימים אל ארץ המוריה, שאליה יצא בפקודתו של ה': את אמונו הבלתי מעורער של בנו היחיד, שבו כנראה לא יזכה שוב לעולם. הן אברהם הן יצחק נושאים את השבר הזה עד סוף ימיהם.⁴⁸

3. המוסר של יוסף: השיבה אל האדמה

סיפור העברים בספר בראשית מתחיל כאשר אברם עוזב את המרכזים העירוניים והתחיליים של בבל כדי להתחיל חיים חדשים כרועה צאן יושב אוהלים בכנען; והוא מסתיים ביוסף, שנולד כרועה צאן יושב אוהלים, המוביל את העברים חזרה אל המרכזים

העירוניים והחקלאיים של מצרים. במצרים הם מעין-אסירים לשארית חייהם, ובניהם הופכים עבדים לפרעה.

הפלישה הבלתי נמנעת של עולם עובדי האדמה אל חייהם הפסטורליים של הרועים העברים כנען היא הנושא של פרשת יוסף. לאב המשפחה, יעקב, יש שנים-עשר בנים, שלא פחות מחמישה מהם מתיימרים לרשת את מנהיגות השבט: ראובן, שמעון, לוי, יהודה ויוסף. מבין אלה, יוסף הוא הצעיר ביותר, אך כבר בהיותו בן שבע עשרה ברור שהוא בעל תכונות מיוחדות.⁴⁹ הוא יודע איך למצוא חן אצל בעלי סמכות ואיך להפעיל כוח כדי לקדם את רצונם וטובתם של הממונים עליו. הכתוב מתאר כיצד יוסף "הָיָה רָעָה אֶת אָחָיו", כיצד הוא משמש נציגו של אביו במאמציו לשלוט עליהם וזוכה בהעדפה מצד אביו, המעניק לו מתנות מיוחדות. מעבר לכך, יוסף מדווח על חלומות הפוקדים אותו ובהם הוא ואחיו אוספים אלומות של דגן בשדה, ואלומותיהם משתחוות לאלומות; ובהם השמש, הירח והכוכבים משתחוים לו. על אלה האחים מגיבים בשנאה (ל"ו, ח): "הַמֶּלֶךְ תִּמְלֹךְ עָלֵינוּ, אִם מְשׁוּל תִּמְשָׁל בָּנוּ?"

החלומות של יוסף משקפים את מה שהאחים מנחשים מן הסתם גם בלעדיהם: שיוסף אינו רואה אותם כרועים, כנוודים עצמאיים באמת, אלא כחקלאים, כחברים במבנה אדיר ממדים של כוח ארצי שבו חייהם תלויים בהגנתם של שליטים המעניקים לחם וביטחון. ואכן, יש מידה לא מבוטלת של ריאליזם בהשקפתו של יוסף. חיי המרעה אינם מוגנים מסכנת הרעב שריחפה על ארץ כנען בכל דור מן הדורות שבין הגעתו של אברהם לכנען לבין השתקעותם של בני ישראל במצרים. גם יצחק יורד לארץ פלשתים מפני הרעב,⁵⁰ ובנו יעקב מגיע לסף ייאוש בשל המחסור בדגן ומאיץ בבני משפחתו לקנות אוכל במצרים כדי ש"נִחְיָה וְלֹא נָמוּת".⁵¹

אך בניגוד ליעקב, האחים אינם מסוגלים לראות זאת. בעיניהם, אחיהם הצעיר, בעל המניפולציות וחלומות הגדולה, מייצג את כל מה שאבותיהם דחו. הוא דומה לבבלי, או למצרי. אפילו עצם העיסוק בפתרון חלומות אינו מנהג עברי אלא מדע מקובל בבבל ובמצרים.⁵² אשר על כן, הם שמחים לנצל את ההזדמנות הראשונה כדי למכור אותו לאורחת סוחרים ולשלוח אותו למקום שהם מאמינים שהוא שייך אליו: למצרים.

ובמצרים יוסף פורח, מתקדם במהירות בבית פוטיפר, השר המצרי שקנה אותו. בתחילה נראה שכל שהוא צריך לעשות על מנת להצליח הוא ליישם את כישוריו המופלאים, והכול ילך למישרין. אבל במהרה מתברר שיש סתירה בין דרכי צבירת הכוח לבין הערכים שיוסף נתחנך עליהם. הקושי הזה מופיע לראשונה כאשר יוסף ניצב בפני פיתוייה של אשת פוטיפר. כאשר מתברר ליוסף שאי אפשר לו עוד לדחות את חיזוריה, הוא נאלץ להכריע. כל אשר השיג עומד ליהרס אם יסרב לה, אך היענות לה משמעה לוותר על הערכים הבסיסיים ביותר של בית אביו.⁵⁴ ברגע הזה, יוסף מגלה את העוצמה הנדירה הגלומה בו ומצליח לסרב. אם מחירו של הכוח הוא ניאוף – כך אנו שומעים אותו אומר – זהו מחיר גבוה מדי. ואכן, הקריירה שלו מגיעה לקצה בבור-כלא מצרי. שנים ארוכות הוא נרקב שם, כשחיייו הרוסים.

כיוון שיוסף הצליח להישאר חלק מבית ישראל עד סוף ימיו, ובניו אף נהיו למנהיגים בישראל, חז"ל הכירו בהישגו המוסרי הראשון הזה כסמל להישגו הגדול בהרבה, הצלחתו

מנקודת המבט של הרועה, מפעל חייו של יוסף בונה את בית העבדים המצרי, אליל רע מהסוג שאברהם הקריב הכול כדי להתנגד לו. האליל שהוא עצמו סייע לבנות קורע את הבשר מעל גבם של בניו וצאצאיו – עד שמשוה הולך בעקבות אביו הקדמון אברהם, הופך לרועה, שב אל אלוהי ישראל והורס במטה את מה שיוסף בנה

למשול במצרים תוך שהוא משתמש בכוחו לטובת בני עמו. סירובו של יוסף לאשת פוטיפר, לימד ברוח זו ר' מאיר, הוא שהעניק לו את הזכות לראות את עצמו כרועה.⁵⁵

אך הערכה חיובית זו של חיי יוסף לא התקבלה פה אחד על חכמי ישראל. כמה מגדולי החכמים ביקרו את יוסף על כי אימץ את המנהגים המצריים;⁵⁶ על שבשל מעמדו במצרים השלים עם חוסר כבוד כלפי אביו;⁵⁷ ועל היהירות שהשחיתה את אופיו גם כמבוגר.⁵⁸ ההצהרות הלא מחמיאות הללו נוספות על הביקורת שמועלית כלפי יוסף בספרי אסתר, דניאל, עזרא ונחמיה, הרואים את פעולותיו של יוסף במצרים כבעייתיות בדרך זו או אחרת.⁵⁹

כפל הפנים הזה ביחסה של המסורת ליוסף נעוץ בעובדה שאף כי יוסף שרד במצרים כעברי, קשה מאוד לדעת אילו לקחים הוא הפיק מהשנים האבודות בכלא של פרעה. שכן האמת היא שסיפור אשת פוטיפר, שבו יוסף מקריב את כל הכוח שהשיג כדי לשמור על זהותו כבן ישראל, אינו חוזר. אם כבר, נראה שההפך הוא הנכון: יוסף לעולם לא שב לסרב לפקודת מי שמעליו, ובין כל מעשיו בשארית חייו אין ולו מעשה אחד שאינו מתיישב עם צבירת הכח האישית שלו, או שעומד בסתירה למאמציו להגדיל את כוחו של המלך-האל שהוא משרת. נראה כאילו ההתמודדות עם אשת פוטיפר היא הפעם האחרונה שיוסף נוהג כרועה, ושהלקח שהוא שואב מהבור הוא שבמצרים אין טעם להיות אידיאליסט.

אין ספק שעבודתו של יוסף בשירות פרעה מכינה את מצרים לשבע שנות הרעב – ובכך, ככל הנראה, מצילה את בני ישראל ואת מצרים כולה ממוות. אבל מנקודת המבט של הרועה נותרת תחושה קשה שהכול אבוד כאן. מפעל חייו של יוסף מתגלה כבנייתו של בית העבדים המצרי, אליל מן הסוג שאברהם הקריב הכול כדי להשתחרר ממנו. אף שיוסף מת כשהוא בעמדת ניצחון פוליטית, והוא מושל על העולם כפי שחלם בהיותו נער, הסיפור מעניק לו לאחר מותו את העונש על שיתוף הפעולה שלו עם האלילות: יותר ממאתיים שנה חולפות לפני שמכובדת בקשתו האחרונה, העברית, ועצמותיו מועלות ממצרים כדי להיקבר בשכם, בארץ אבותיו. במהלך הזמן הזה, האליל שהוא עצמו סייע לבנות קורע את הבשר מעל גבם של בניו וצאצאיו – עד שמשוה, שגדל בתוככי האלילות של החצר המצרית, הולך בעקבות אביו הקדמון אברהם, הופך רועה, שב אל אלוהי ישראל והורס במטהו את מה שיוסף בנה.

האירוניה המרה שבעלילה הזאת משקפת את הקונפליקט הנמצא בלב המוסר המקראי: אכן, האנושות עלולה היתה לגווע ברעב אלמלא ההצלחה של המדינה המצרית; ועברי צעיר עשוי להציל את עמו ואת האנושות בכלל על ידי בניית כוחה של האימפריה הגדולה מכולן. אך איזו מין ישועה היא לשוב אל בית העבדים, לשרת אותו, לבנות אותו כך שאחרים יוכלו גם הם לשרת אותו, ובכך להגדיל את הסבל ואת העבודה-הזרה בעולם? האין כל זה הרשע עצמו?

בסיפור יוסף הדילמה הזו שבה פעם אחר פעם בדרכים שונות: מתי לציית ולהשתלב? מתי להתנגד ולדחות? כרועה עברי המגיע למצרים, יוסף נחשב "תועבה". כמי שמתפרנס משחיטת אלוהי מצרים, הוא הוא הגילום של מנפץ-האלילים: יהיר, עסוק בעצמו, בלתי ניתן להטמעה. במיומנות מרשימה הוא מותיר את כל אלה מאחור. הכתוב מפרט סדרה ארוכה של גינונים ומיומנויות נרכשים המקלים על המצרים לקבל אותו ביניהם: הוא

מתגלח, מפרש חלומות, מאמץ שם מצרי, לובש בגדים מצריים, מתקשט בזהב ובכסף, רוכב במרכבה, אנשים משתחוים לפניו, נשבע בחיי פרעה, נושא את בתו של הכהן הגדול של מצרים, מצווה על חניטת אביו ואף הוא עצמו נחנט. הוא אפילו קורא לבכורו בשם מנשה, "כי נִשְׁנִי אֱלֹהִים אֶת כָּל עַמִּי וְאֶת כָּל בֵּית אָבִי" (מ"א, נא), כלומר, שהאלוהים גרם לו לשכוח את עברו. ועל כל אלה, הוא נמנע ללא הסבר מלבשר לאביו האבל כי עודנו חי. לאורך כל הדרך, יוסף דואג לרצות את הממונים עליו כדי למצוא חן בעיניהם, ואילו את יחסיו עם עמו שלו הוא מזניח.

אולם ההשלמה הזו עם המצריות, הניכרת כל כך על פני השטח, קוראת לנו לתת את הדעת למישור עמוק יותר. יוסף תמיד פועל כך שירצה את אדונו: הוא רותם את רצונו לצרכיו של אביו, אחר כך לאינטרסים של פוטיפר, אחר כך לאלו של שר בית הסוהר, ולבסוף לאלה של פרעה עצמו. אין כל פלא שתוכניתו הכלכלית של יוסף זכתה לתגובה חיובית – "וַיֵּיטֵב הַדָּבָר בְּעֵינֵי פְרָעָה וּבְעֵינֵי כָל עַבְדָּיו" (מ"א, לו) – שכן יוסף לעולם יציע רק את הדברים שהוא מאמין שישרתו בדרך הטובה ביותר את האינטרסים של אדוניו.⁶⁰

במובן מסוים, העיסוק הרב של יוסף באינטרסים ארציים מזכיר לנו את אברהם. אך בעוד אברהם מתואר כמי שמחפש תמיד את מה שיועיל לו עצמו ולביתו, יוסף תמיד מוטרד מהאינטרסים של אדוניו באותה שעה. ובמהלך החתירה חסרת המנוח הזו אחר מילוי האינטרסים של אדוניו, יוסף תמיד משכנע את עצמו שמעשיו אלה הם גם הדבר הטוב ביותר לעמו. וכך, אף בשעה שהוא ממונה על הדגן של מצרים, יוסף מדבר עם אחיו על כך שתפקידו הוא להציל את בני משפחתו מרעב. כך הוא אומר בשעה שהוא חושף את עצמו אליהם לראשונה כיוסף אחיהם (מ"ה, ד–ז):

אֲנִי יוֹסֵף אַחֵיכֶם אֲשֶׁר מָכַרְתֶּם אֹתִי מִצְרַיִמָּה. וְעַתָּה אֵל תַּעֲצָבוּ וְאַל יַחַר בְּעֵינֵיכֶם כִּי מָכַרְתֶּם אֹתִי הַנֶּה, כִּי לְמַחִיָּה שָׁלַחֲנִי אֱלֹהִים לְפָנֵיכֶם... וַיִּשְׁלַחֲנִי אֱלֹהִים לְפָנֵיכֶם לְשׂוֹם לָכֶם שְׂאֲרִית בָּאָרֶץ, וְלִהְיוֹת לָכֶם לְפָלִיטָה גְדֹלָה.

לפי הסברו של יוסף, כל השנים שבהן רכש מעמד במצרים נועדו לאפשר לו להציל את אחיו העברים, וכעת הוא יעשה זאת על ידי הכנסתם תחת חסותו, כאשר יפרנס אותם במהלך שנות הרעב הבאות (מ"ה, ט–יא):

רְדֵה אֵלַי, אֵל תַּעֲמֹד. וַיִּשְׁבֹּת בָּאָרֶץ גֶּשֶׁן, וְהָיִיתָ קְרוֹב אֵלַי, אֶתָּה וּבְנֶיךָ וּבְנֵי בְנֶיךָ וְצִאֲנֶךָ וּבְקָרְךָ וְכָל אֲשֶׁר לָךְ, וְכָל־פִּלְתִּי אֶתְּךָ שֵׁם. כִּי עוֹד חַיִּים שָׁנִים רָעִב, פֶּן תִּהְיֶה אֶתָּה וּבֵיתְךָ וְכָל אֲשֶׁר לָךְ.

ההצעה נשמעת נדיבה מאוד. אך שבע-עשרה שנים מאוחר יותר, זמן רב לאחר שוך הרעב הגדול, האחים עדיין חיים במצרים, ויוסף עדיין חוזר על אותן טענות (ג', כ–כא):

וְאַתֶּם חֲשַׁבְתֶּם עָלַי רָעָה, [אך] אֱלֹהִים חֲשָׁבָה לְטֹבָה, לְמַעַן עֲשֶׂה כִּי־יִהְיֶה לְהַחֲיִיתָ עַם רַב. וְעַתָּה אֵל תִּירָאוּ, אֲנִי אֶכְלָל אֶתְכֶם וְאֶת טַפְכֶּם.

חזרתו של יוסף על הצהרות אלו זמן כה רב אחרי שהאיום המקורי חלף אינה נזכרת בתורה ליכותו. אכן, כל דבריו נכונים. מכוח הצלחתו לכלכל היטב את ענייני האימפריה, יוסף יכול להתגאות ביכולתו להעניק פרנסה מצילת-חיים לעמו ולרבים אחרים שנה אחרי שנה. הבעיה בתיאוריה שלו היא שהוא מזהה את רצון ה' עם הצבירה של כוח פוליטי וכלכלי

בידי המדינה המצרית. כלומר, כל עוד יוסף מנהל את ייצור המזון במצרים, הוא מציל נפשות. וכל עוד העברים נשענים על השגחתו, הוא מציל גם את נפשותיהם – בין אם יש רעב ובין אם אין.

ובעצם, זו היתה פילוסופיית הממשל הרשמית של מצרים הרבה לפני הופעתו של יוסף, כפי שניכר מהתיעוד שהותירו הפרעונים למעשיהם. כך כותב אחד מהם על שנות שלטונו:

אני הוא זה שייצר שעורה ואהב את אלוהי הדגן. הנילוס כיבד אותי בכל אינוס. איש לא רעב בימי ולא צמא בהם. אנשים חיו בשלום בעקבות אשר יצרתי.⁶¹

מטקסטים כאלו אנו מבינים כי עצם מעמדו של פרעה כאל נשען על אותה יכולת עצמה שיוסף טוען לה פעמים כה רבות: "אני מחיה עם רב. אני אכלכל גם אתכם ואת טפכם".

הזהות שיוסף מבקש לכונן בין צבירת כוח לבין השליחות של בני ישראל בעולם היא בעייתית גם במובנים נוספים. ראשית, עד לשנתו התשיעית בשירות פרעה (ושנתו העשרים ושתיים במצרים) יוסף לא ידע שהטיפוס שלו במעלות ההיררכיה המצרית יביא להצלת חיי בני עמו – ולכן בדבריו יש הצדקה רטרואקטיבית לצבירתו של כוח בכל עת ובכל שעה, כאילו השגת כוח היא תמיד הדבר הרצוי בעיני האלוהים. באותה מידה, יוסף חייב להקריב לשם הצלחתו זאת את קשריו עם בני עמו ועם אורחות חייהם – ונראה שהוא מצדיק גם את הקרבנות הללו כחלק מתכניתו של האלוהים, שהרי אלמלא היה הולך בדרך זו לא היה יכול "להחיות לכם לפליטה גדולה", ולא היה יכול להתחייב כעת שהוא יכלכל "אתכם ואת טפכם". במילים אחרות, אם הצלת חיים היא הערך העליון, ואם כל צבירת כוח מובנת כאילו היא מביאה להצלת חיים, האין פירוש הדבר שאלוהים מוכן לתמוך בכל פעולה, תהא אשר תהא, הנעשית לשם בנייתו של כוח פוליטי וכלכלי – ובמקרה זה, כוחו הפוליטי והכלכלי של בית העבדים המצרי?

רק פעם אחת בחייו מתואר יוסף כמי שעושה בכוונה דבר שניתן לפרש אותו כסותר את האינטרסים הפוליטיים והכלכליים של אדוניו. כוונתי לקבורתו של יעקב, הקורא את יוסף למיטתו לאחר שבע עשרה שנה במצרים ומשביע אותו שידאג לקבורתו בארץ אבותיו (מ"ז, כט–לא): "וַיִּקְרָא לְבָנוֹ לְיוֹסֵף וַיֹּאמֶר לוֹ: '... אֵל נָא תִקְבְּרֵנִי בְּמִצְרַיִם. וְשִׁכְבְּתִי עִם אֲבֹתִי, וְנִשְׁאַתָּנִי מִמִּצְרַיִם וּקְבַרְתָּנִי בְּקִבְרָתָם'. וַיֹּאמֶר: 'אֲנֹכִי אֶעֱשֶׂה כְּדִבְרְךָ'. וַיֹּאמֶר: 'הִשְׁבֵּעָה לִּי. וַיִּשְׁבַּע לוֹ'."

יעקב חושד בבנו, פקידו של פרעה. ולא לחינם. בכל מהלך שמונים שנות ממשלו של יוסף במצרים, פרעה ושריו מתוארים כנלהבים משני דברים בלבד: הצעתו של יוסף כיצד להתמודד עם שנות הרעב, וקריאתו של יוסף לאביו ולאָחיו לעבור את חמש שנות הרעב האחרונות תחת חסותו במצרים. כאשר פרעה שומע את הרעיון האחרון, הוא ממחר להזמין בעצמו את משפחתו של יוסף, אלא שהפעם המינוח מעט תקיף יותר: "וְאַתָּה צִיִּיתָה: זֹאת עֲשֹׂ" (מ"ה, יט). והם מציינים לפקודה, ומביאים את יעקב ואת ביתו לעבור ולגור במצרים. יתר על כן, פרעה אף פוקד עליהם להותיר מאחוריהם את רכושם, בהבטיחו להעניק להם רכוש חדש. אך יעקב, בחשדנותו, מתעלם מכך ומביא את רכושו עמו למצרים (מ"ו, א). מאחורי העניין של פרעה ביעקב ובשבטו עומד מגיע פשוט: פרעה מפחד שיועצו הגדול עלול לבקש לחזור לביתו בארץ כנען, ואולי אף לחולל אי שקט בגבול, והוא פועל לנטרל את הסכנה על ידי שתילת העברים מחדש בתחום השפעתו

עם כל עוצמתו
האדירה, יוסף איננו
בן חורין. שוב אין
הוא רועה כאבותיו,
אלא משרת של
פרעה בבית העבדים.
אדם כיוסף, השולט
בנתיניו ומחלק
פקודות, חש את
עצמו כאדם חופשי,
אך עם כל הקסם
שבחוויה הזו מסתבר
שהיא בעצם אשליה.
גם הבכיר שבין
העבדים נותר עבד

המיידיית. החישובים הפוליטיים הללו די בהם, כנראה, להצדיק דבר שבנסיבות אחרות היה עשוי להיתפס כלא יאה: ייבוא שבט רועים אל תוך ארץ מצרים בחסותו של פרעה.

במשך שנים-עשרה שנה לאחר תום הרעב, פרעה מצליח לשמור את העברים במצרים. שתיקתו של הכתוב מלמדת שאיש לא העז להעלות את נושא השיבה לכנען, שכן פרעה בכל מקרה לא היה נותן לאיש לעזוב. הנושא זוכה, בסופו של דבר, להתייחסות רק כאשר יעקב שוכב על ערש דווי, והפטריארך הזקן משתמש בנשימותיו האחרונות כדי לחתור תחת רצונו של פרעה ולגרום ליוסף – הבן היחיד שבכוחו ללחוץ על פרעה בעניין כלשהו – להשבע שיקבור אותו בחברון עם אבותיו. לראשונה, יוסף מוצא את עצמו מחויב לפעול נגד האינטרס של המלך: יעקב דורש שהאחים יורשו לחזור לכנען, גם אם רק לשם קבורה. אך מה יהיה אם ינצלו את ההזדמנות ויסרבו לשוב? מה יהיה אם יוסף עצמו, כשיראה את אחיו עוזבים, יתפתה ויערוק בעצמו?

לכוד בהתחייבות לאביו שאין הוא יכול להפר, יוסף, שליט מצרים, מגיב בדרך מתמיהה. הוא פונה אל שרי פרעה ומתחנן בפניהם שיעזרו לו לקבל את רשות פרעה לצאת לארץ כנען ולקבור את אביו (נ', ד-ה):

וַיַּעֲבְרוּ יָמַי בְּכִיתוֹ, וַיְדַבֵּר יוֹסֵף אֶל בֵּית פְּרֹעֶה לֵאמֹר: "אִם נָא מִצָּאתַי חֵן בְּעֵינֶיכֶם, דַּבְּרוּ נָא בְּאָזְנֵי פְרֹעֶה לֵאמֹר: "אֲבִי הַשְּׂבִיעֲנִי לֵאמֹר הִנֵּה אֲנִי מֵת: בְּקִבְרֵי אֲשֶׁר פָּרִיתִי לִי בְּאֶרֶץ כְּנָעַן – שָׁמָּה תִקְבְּרֵנִי. וְעַתָּה אֶעֱלֶה נָא וְאֶקְבְּרָה אֶת אָבִי וְאֶשׁוּבָה."

מה פשר ההתנהגות של יוסף, הפונה אל עבדי פרעה ומתחנן לפניהם לנסות ולהשפיע עליו, וגם זאת רק אם "מצאתי חן בעיניכם"?⁶² ומדוע יוסף תולה הכול ביעקב, ש"השביעני", באופן שנראה כי הוא עצמו לא היה מעלה על דעתו דבר שכזה? אחרי עשרים ושש שנות שלטון במצרים, אחרי שהציל את הארץ מחרפת רעב, אחרי שריכוז את כל עושר הארץ בידיו של פרעה – אחרי כל זה, האם יוסף מפחד להיכנס אל פרעה ולבקש ממנו רשות ללכת ולקבור את אביו?

התשובה היא שאכן, הוא מפחד. עם כל הכוח האדיר שבידיו של יוסף, הוא אינו בן חורין. שוב אין הוא רועה כאבותיו, אלא משרת של פרעה בבית העבדים. בית העבדים הזה הוא אחת המעצמות הפוליטיות והכלכליות הגדולות בעולם, ובכוחו לתת חיים וליטול אותם. ברור שאדם כיוסף חש את עצמו אדם חופשי כאשר הוא נותן פקודות השכם והערב, ובידו סמכות בעינייני חיים ורכוש. אך עם כל הקסם שבחוויה הזו, מתברר שהיא בעצם אשליה. בבית פרעה, ממש כמו בבית פוטיפר, הבכיר מכל העבדים הממונה על ענייני אדונו עשוי להיות רב-השפעה – ועדיין הוא עבד שכן רגע עלול אדוניו לחסל אותו ולהשאירו ללא כלום. וכאשר יוסף מבין שעליו לנהוג בניגוד לרצונו של פרעה בעניין קבורתו של אביו, כשהוא ניצב לראשונה לנוכח זעמו הצפוי של פרעה והאבדן האפשרי של יחסו המועדף, יוסף חווה אותה אימה שיחווו העבדים העברים מפני פרעה אחר בעוד דורות ספורים. לפני האימה הזו יוסף נכנע, ובכך הוא דן את משפחתו לחיים של עבדות לפרעה, שנגדו הוא – בניגוד לאביו יעקב – אינו מסוגל לעמוד.⁶³

נראה שבסוף גם יוסף הבין שהובס. שכן בשכבו על ערש דווי, ובהביטו אחורה אל תוצאות מפעל חייו, הוא חש צורך לומר לאחיו את הדבר הזה: "אֲנִי מֵת, וְאֱלֹהִים פָּקֵד יִפְקֹד אֶתְכֶם וְהָעֵלָה אֶתְכֶם מִן הָאֶרֶץ הַזֹּאת... וְהָעֵלְתֶם אֶת עַצְמֹתַי מִזֶּה" (נ', כד-כה). יוסף הצליח

להגשים את חלומותיו, אך בסופו של חשבון הוא לא הושיע איש, אפילו לא את עצמו. המילים החותמות את ספר בראשית הן מן הקשות שבמקרא כולו:

וַיָּמָת יוֹסֵף בֶּן מֶאָה וָעֶשְׂרִי שָׁנִים, וַיַּחְנֹטוּ אֹתוֹ, וַיִּשֶׂם בָּאָרֶץ בְּמִצְרַיִם.

היכן כוחו של יוסף כעת? אנו שואלים את עצמנו. ומה יהיה גורל עמו עכשיו, כשהוא וכל חכמתו הגדולה ויכולותיו הנפלאות אינם?

התשובה ניתנת בשורות העוקבות, אלו הפותחות את ספר שמות (שמות א', ח-כב):

וַיָּקָם מֶלֶךְ חָדָשׁ עַל מִצְרַיִם אֲשֶׁר לֹא יָדַע אֶת יוֹסֵף... וַיַּעֲבְדוּ מִצְרַיִם אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּפָרֶךְ. וַיִּמְרְרוּ אֶת חַיֵּיהֶם בַּעֲבֹדָה קָשָׁה, בַּחֲמֹר וּבִלְבָּנִים וּבְכָל עֲבֹדָה בַּשָּׂדֶה, אֶת כָּל עֲבֹדָתָם אֲשֶׁר עָבְדוּ בָהֶם בְּפָרֶךְ... וַיֵּצֵא פָרְעֹה לְכָל עַמּוֹ לֵאמֹר: "כָּל הָבֶן הַיָּלֹד הַיָּאֲרָה תִּשְׁלִיכֶהוּ וְכָל הַבֶּת תִּחְיֶיךָ".

השעבוד מתחיל, וזמן קצר אחריו מתחיל רצח של ילדים עבריים בידי פרעה. ישועת בני ישראל, שיוסף ראה את עצמו מופקד עליה, נותרת למישהו אחר, שיצליח במקום שבו הוא נכשל.

המסר מחודד מאין כמוהו. יש דרך הקורצת לאדם טוב המאמין שבכוחו לרתום את כוח האדיר של המערכות הפוליטיות והכלכליות שבידי המדינה האימפריאלית לטובת עמו ולטובת האנושות. לפי השקפה כזו, יכול אדם לשרת את מלך המדינה האימפריאלית ולסייע לו בכל לבבו ובכל נפשו להעצים את ממלכתו, ובתמורה לזכות ברווחה חומרית והגנה פיזית, וכל זאת בעודו נשאר נאמן לעקרונות המוסריים החשובים ביותר. אלא שדרך זו נראית, לפחות לפי המתואר בסיפור יוסף, בלתי-אפשרית. היכולת לפעול בשעת צורך נגד האינטרסים של הכוח הארצי – שהיא בעצם העמידה על חירותו של רועה הצאן – היא השורש והמפתח ליכולתו של אדם לנהוג בצדק בעולם. והאדם המשרת בכל מחיר את האילים-הממלכות ואת אימפריות-הדגן שלהם אינו יכול לעשות כן. מי שמשרת אותם נעשה כמותם, ובכך מאבד הכול.

4. המוסר של המתבונן מבחוץ

החקלאי, שעבודתו ייצרה את הבסיס לערים הגדולות של מצרים העתיקה ושל בבל, פעל בתוך תבנית של מוסר מסוים מאוד. הוא ציית להוראות שקיבל מאביו, לחוקי המלך ולפולחן שהכתיבו הכוהנים. והוא עשה זאת כי הבין שהדברים המחזיקים את הממלכה ומונעים את התפוררותה הם הדגן, הציות והיראה מפני האלים. הדגן שהחקלאי הצמיח בעמלו היה התשתית לא רק לפרנסת משפחתו, אלא גם לעושר שהמלך נזקק לו כדי לקיים את צבאו ופקידיו, שרק הם יכלו להגן על העם מפני חורבן בידי פולשים ופשעים של יחידים חורשי רעה; וכדי לקיים את הכהונה הרשמית, שתיווכה בין העם לבין האלים ובדרך זו הגנה גם היא על האוכלוסייה. בצייתו לחוקים, החקלאי תמך בממלכה שהציעה הגנה לו ולשאר האנושות. ובצייתו לאלים, הוא קנה את רצונם הטוב למענו ולמען שכניו, בעולם הזה ובעולם הבא. כך, במוסר של המזרח הקדום, כל הפעולות כוונו בסופו של דבר לקיומם של המלך והמדינה, שכן הם נתפסו כמקור כל הטוב. ואכן, כל מה ששירת להחזקת המעגל הסגור של איכר, גובה-מס, מלך, חייל וכוהן היה לכאורה חיובי, שכן הוא

שמר על מערך גלגלי-השיניים שקיימו את הממלכה ליום נוסף ולדור נוסף, ושימרו את ההמונים חיים ומוגנים.

מועיל להשוות את המוסר הזה למוסר של הפילוסופיה האתונאית, אשר אמנם העמידה את עצמה הרחק מדתות-המדינה של העת העתיקה מבחינות רבות, אך בה בשעה המשיכה והתקשתה להבין את המוסר של האדם כדבר החורג אל מחוץ לחיים המשותפים של חברי הקהילה הפוליטית הנוצרת על ידי המדינה.⁶⁴ מבחינה זו, החשיבה של אפלטון ואריסטו עודנה דומה לזו של האימפריות הגדולות של המזרח הקדום, שכן אף היא מניחה שאם ברצוננו לעשות סדר בעולם המוסרי של בני אנוש, עלינו להתחיל מראיית היחיד כחלק מן המדינה המושלמת בו.

טלו לדוגמה את האופן שבו מספר אפלטון על מותו של סוקרטס בדיאלוג 'קריטון'. המדינה האתונאית דנה את סוקרטס למוות בשל הבזו שרחש לאלי העיר ובעוון השפעתו הרעה על הנערים אשר לימד. כעונש, החוק האתונאי מחייב אותו להתאבד בשתיית רעל. קריטון, חבר ותלמיד של סוקרטס, מוכן להבריח את סוקרטס מכלאו ולהביאו לחוף מבטחים בתסליה. אך סוקרטס דוחה את ההצעה, וקורא לחבריו לחשוב על הנוק שיגרום לחוקים ולמדינה אם יסרב לציית לחוק. בפסקה הבאה, סוקרטס שם בפי החוקים והמדינה האתונאית את ההאשמה כי אם לא יציית להם יביא למעשה לחורבנם:

כשנעמוד לברוח מכאן, או תכנה את המעשה כאשר תכנהו, אם [ב]אותה שעה יבואו החוקים וכלל-המדינה, יתייצבו נגדנו וישאלונו: "הגד נא לי, סוקרטס, מה יש בדעתך לעשות? כלום אינך מזמן עצמך להאביד אותנו, את החוקים, ואת המדינה כולה, במידה שהדבר בידך? או שמא סבור אתה כי יש קיום לאותה מדינה שבתוכה לא יהיה תוקף לפסקי הדין, והם יבוטלו ויושמדו בידי הדיוטות, והיא לא תיהרס? [...] במה אתה מאשים אותנו ואת המדינה, עד ששלחת ידך להאבידנו? ראשית כול, כלום לא הולדנוך, ועל ידינו נשא אביך את אמך ויצרך? [...] ומה בדבר אלה הנוגעים בגידול הילדים ובאותו חינוך שנתחנכת גם אתה? כלום לא נאה היא הוראת אותם החוקים שבינינו שנחקקו בעניין זה, וציוו על אביך לחנך במוסיקה ובגימנאסטיקה? [...] ולאחר שנולדת וגודלת וחונכת, היש בפיך לטעון שלא היית מלכתחילה צאצאנו ועבדנו, אתה ואבותיך?"

סוקרטס מעניק כאן אישור רהוט לאותה השקפה עצמה שייחסתי לאימפריות של המזרח הקדום, אשר לפיה המדינה וחוקיה הם הנותנים לאדם את חייו ואת חינוכו. גם אם ילד סבור, בתמימותו, שחייו וחינוכו ניתנו לו מידי הוריו, זוהי סברה שגויה, שכן החוקים והמדינה מגינים על הוריו, מאפשרים להם חיים, ומגדירים את הכללים שבלעדיהם לא היה האדם זוכה לא למשפחה ולא לחינוך. כאשר אלה הם פני הדברים, מתבקש שהיחיד יראה את עצמו כ"צאצא ועבדה" של המדינה, המשיב את חובו לחברה באמצעות צייתנות אדוקה – וזאת אף אם תצווה המדינה על אדם למות מוות לא צודק.⁶⁵

בכתבי אריסטו השקפה זו נעשית שיטתית ומשמשת בסיס למדע האתיקה. כך, אריסטו פותח את האתיקה שלו בקביעה כי אם אדם רוצה להכיר את הטוב העליון, תחום-הידע אשר יגלה לו את אותו הטוב הוא הפוליטיקה, אמנות הממשל. דהיינו, יש לראות את המוסר כנגזר, לפחות באופן ראשוני, מהדרך שבה יש לנהל את המדינה. אם כן, נראה כי

בניגוד גמור
לסוקרטס, משה
הנאשם בפשע שאכן
ביצע אינו מוסר
את עצמו למשפט
ולא לעונש, אלא
דוחה בכירוש את
סמכות השיפוט של
המדינה כלפיו. גם
דמויות מופת אחרות
במקרא מתוארות
כנתונות בהתנגשות
חריפה עם חוקי
המדינה שהן חיות
בה, וכמפרות את
החוקים והפקודות
של המדינות
הללו כמעט כדבר
שבשגרה

גם אריסטו אינו חושב שתכלית האדם – הייעודים הנשגבים ביותר שלשמם אדם פועל ומנהל את חייו – ניתנת להפרדה מתכלית המדינה שהוא חי בה.⁶⁶

עמדתו המוסרית של המקרא מכוונת נגד תפיסה זו לגבי מקורו של הטוב בחייהם של בני אדם. ההוראה הראשונה שאלוהי ישראל נותן לאברהם היא הפקודה לעזוב את ארצו ומולדתו, ולגדוע את קשריו איתם – בדיוק אותו דבר שסוקרטס מציג כמה שלא ניתן להעלות על הדעת. דרמטי עוד יותר מבחינה זו הוא סיפורו של משה. אם אי פעם היה ילד שחב הכרת תודה למלכו, הרי זה הילד משה, שניצל ממוות על ידי בת פרעה וגודל בארמון המלוכה המצרי. והנה משה הורג מצרי, מפר את חוקי מצרים, ואז, כאשר על ראשו מרחפת סכנת הוצאה להורג, עושה משה בדיוק את מה שסוקרטס הגדיר כהתגלמות המובהקת של חוסר הצדק: בעמדו לפני האשמה בפשע שאכן ביצע, משה אינו מוסר את עצמו למשפט ולא לעונש, אלא דוחה את סמכות השיפוט של המדינה כלפיו. דברים דומים אפשר לומר גם על דמויות מופת אחרות במקרא, שכמעט כולן מתוארות כנתונות בהתנגשות חריפה עם שליט המדינה שהן חיות בה, וכמפרות את החוקים והפקודות של המדינות הללו כמעט כדבר שבשגרה.⁶⁷ למעשה, לא פעם נדמה כי המספר המקראי מאמין שחוקי המדינות ופקודות המלכים הם לא יותר ממילים ריקות שאינן טעונות בערך נורמטיבי כלשהו.

מובן שזו אינה כל האמת. למלך ולמדינה יש ערך רב במקרא, והממלכה הישראלית המאוחדת, ובמיוחד השנים הראשונות של שלטון שלמה, מוצגות בו כשיא ההישג האנושי. נביאים כישעיהו, ירמיהו ויחזקאל, כמו גם מחבר דברי הימים, כולם ציפו לחידושה של הממלכה, ולימדו דעת את העם לשם קידום יעד זה. למקראות הללו חשובים שימורה ושגשוגה של המדינה לא פחות מכפי שהם חשובים לטקסטים האתונאיים שנידונו כאן. אלא שהם מוכנים לשקול כאפשריים את כל אותם דברים שהמחשבה היוונית דוחה ומדחיקה באופן שיטתי: את הפרת החוקים, את נטישת העמדה, ואפילו את חורבנה של המדינה. כל הדברים הללו נוכחים תדיר בדעתם של הנביאים והסופרים, והדמויות שבמקרא מהרהרות בהם ואף עושות אותם. ובעשותן כך, הן מתוארות כמי שנהנות מאהבתו של האל ומעזרתו.

איך להבין זאת? המפתח טמון בכך שהמוסר המקראי בוחן את המעשה האנושי מעמדת תצפית שונה לחלוטין מזו של המוסר היווני – עמדת תצפית הקשורה לחייו של הנווד, המתבונן ומעריך את כל המתרחש בשדה החיים האנושיים מנקודת מבט הנמצאת מחוץ למוסד הממלכה ומשוחזרת מכל מחויבות-מראש כלפיה.⁶⁸ מנקודת המבט של הרועה, המוסר אינו יכול להתחיל מהמדינה כיוון שבני אדם עשויים לעזוב את המדינה ולחיות חיים בעלי ערך מחוץ לה, כפי שאברהם עשה. המוסר מתחיל אפוא בראיית האדם – או, ליתר דיוק, המשפחה – כגורם עצמאי, המשוחרר מן המדינה. המוסר מתחיל אפוא ביחיד הבוגר הנושא באחריות לגורל משפחתו, וממשיך מנקודה זו.⁶⁹ אם המדינה יכולה לסייע ליחיד למלא את מחויבויותיו ואחריותו, הקודמות למדינה ובלתי תלויות בה, או אז ניתן לראות את המנגנון של המדינה וחוקיה כבעלי ערך וזכות קיום. אך כאשר המדינה אינה משרתת את התכלית הזאת, היא וחוקיה חדלים מלהיות בעלי תביעה כלפי היחיד. מבחינתו כבר אין יותר שום סיבה שיתקיימו כלל ועיקר.

העולה מכאן הוא שבמקרא, הציות לחוקי המדינה – ואפילו עצם קיומה של המדינה – ניתן להצדקה, אם בכלל, רק על בסיס מוסרי בלבד. הנביאים והסופרים דוחים בכך את הטענה המצרית והבבלית, השבה ומופיעה אחר כך בפילוסופיה האתונאית, שאדם יכול לגזור את המוסר מהבנה נכונה של הפוליטיקה. להפך, את חכמת המדינה אנו צריכים לבנות מתוך תפיסה נכונה של המוסר. וכך כאשר אברהם, משה או אליהו, לדוגמה, אינם נאמנים לשליטי הארץ ולחוקיהם ולפקודותיהם, הם עושים זאת כיוון שהשליטים הללו והחוקים הללו אינם ניתנים להצדקה במונחי האחריות והמחויבות שלהם כיחידים. מדינה שאינה משרתת מטרה מוסרית מן הסוג הנכון בעיניהם איננה לדידם מדינה, כשם שאל שאינו משרת מטרה זו אינו אל.

מהו, אם כן, התוכן של מוסר הרועה, המתיימר במקרא לשפוט שליטים וחוקים? התשובה עולה בבידור מסיפורי ספר בראשית, שעיקרם מוקדש לתשובה לשאלה זו. המוסר של הרועה מתחיל בשאלה מה צריך היחיד לעשות לשם רווחתו ורווחתם של בני ביתו התלויים בו. את הנחישות לנסות ולענות על שאלה זו אלוהי ישראל מבכר על פני יראת השמיים של אדם כקין, העושה רק את אשר אביו עשה ורק את מה שאלוהיו הורה לו לעשות, ומוכן להקריב מרכושו הדל בהכרת תודה על מה שהשיג בזכות עמדה כנועה זאת. דחיית קין בידי האלוהים איננה כמובן דחייה של יראת השמיים והצייתנות באשר הן; אלו הן מידות ראויות ורצויות בהחלט כאשר הן מופיעות במקום, בזמן ובמידה הנכונים. אבל זו אכן דחייה של העמדת מידות אלו בפני עצמן, כיסודות החיים המוסריים. היסודות הראויים לחיים מוסריים, יסודות שכל השאר צריך להיבנות עליהם, הם הדאגה של אדם לרווחתו שלו ולרווחת בני ביתו. רק משהונח היסוד הזה, יסוד שאנו רואים את כינונו בסיפורי אברהם, יצחק ויעקב, עובר מוסר הרועה לתור אחר מרכיבים מכריעים נוספים של חיים מוסריים, הנידונים בהרחבה בסיפורים על האבות ועל בני ישראל במצרים: נדיבות ואומץ בעזרה לנמצאים במצוקה; הימנעות מפגיעה לא הכרחית בזולת; הקפדה על קביעת גבולות בתחום הרכוש ובתחום המיני ועל שמירתם; יראת שמיים; נאמנות; נכונות להכיר בטעות; וכן הלאה.

על הרקע הזה, החשיבות של הסיפורים הסותרים לכאורה של אברהם ושל יוסף נעשית ברורה לעין. אברהם מממש מוסר-רועים, נוטש את העיר והמדינה ובוחר בחיי אוהל בארץ הררית, הרחק משליטתם של אנשים מושחתים. יוסף, מצד שני, מתווכח עם צורת החיים הזאת, ומציג בפנינו דמות של אדם הבוחר לחיות בלב מערכות הכוח של המדינה האימפריאלית. כמו רוב הבריות, גם יוסף אינו מצטרף מרצונו החופשי למדינה שהוא משרת. אך משעה שהוא נקלע אליה, הוא בוחר להישאר חלק ממנה, לשרת אותה ולנסות להשיג את הטוב בתוכה, במקום לנטוש אותה כפי שעשו אברהם ומשה.

חשוב לשים לב שמבחינה מסוימת, יש דמיון בין מה שאברהם רוצה למה שיוסף רוצה: שניהם רוצים להגן על עצמם ועל בני משפחתם – מרעב, משעבוד, מאונס, מגנבה ומרצח – ושניהם מעוניינים לצבור כוח ועושר לשם כך. שניהם רוצים להשיג את היעדים הללו תוך שמירה על הצדק, ושניהם מעוניינים לחיות לאור רצונו של האלוהים. אך תהום מפרידה בין יוסף לבין אבותיו בסוגיית האמצעים שיש לנקוט כדי להשיג את היעדים הללו, שכן יוסף מייצג את האמונה שניתן לרתום את מערכות הכוח של העיר והמדינה לשרת את היעדים של אברהם. ואף שברגע מסוים נדמה שיוסף עשוי להיות צודק,⁷⁰ אנו

יודעים שלבסוף מאמציו מביאים על עמו מאות שנים של שעבוד מר. בכך, הסיפור של יוסף במצרים מאשר ומבהיר את העמדה המוסרית המוצגת בצורה כה עזה בסיפורו של אברהם, ומלמדת שתהייה הנסיבות ברגע היסטורי נתון אשר תהייה, אין כל אפשרות להשלים עם הרשעה ועם האלילות של המדינה האימפריאלית. כשאנו חותרים להשלמה שכזו, אנו עושים זאת על חשבון ילדינו ונכדינו, שעתידיים לשלם את המחיר.

אך ההסכמה שבין סיפוריהם של אברהם ושל יוסף עמוקה הרבה יותר. שניהם מושתתים על האמונה שהשורש החיוני לפעולה נכונה הוא שמירה על שיפוט מוסרי עצמאי ועל פעולה מוסרית עצמאית לנוכח הכוחות הכבירים שלעולם ניצבים נגדם. בחייו של אברהם, עצמאות השיפוט המוסרי מפני דרישותיהם של בני אדם אחרים מקבלת ביטוי עז בעימותים החוזרים ונשנים שלו עם המלכים הסובבים את ארץ כנען מכל צדדיה. בסיפורו של יוסף הנושא עולה בחריפות פעמיים: בפעם הראשונה כאשר יוסף מסרב לחיזוריה של אשת פוטיפר, ומקבל את קריסת מעמדו והרס חייו כמחיר עשיית הדבר שהאמין שהוא נכון. ובפעם השנייה כאשר יוסף חושש לבקש מפרעה לאפשר למשפחתו לצאת ממצרים, ולו לצורך קבורת אביו. הכתוב מדגיש שיוסף ידע היטב שעל ישראל לצאת ממצרים, אך הפחד שלו היה גדול עד כדי כך שמנע ממנו לעשות דבר לשם כך. את הפחד הזה עצמו, יותר מכל פעולה של פרעה או של עבדיו, יש לראות כמקור השעבוד של ישראל, וממילא כאחראי למותם של חפים מפשע רבים לאין מספר. אכן, העבדות הפיסית של בני ישראל בחומר ובלבנים אינה אלא ביטוי מוחשי לעבדות הפנימית שתפסה מקום בלבותיהם מן הרגע שבו נסתיימו שנות הרעב ובני ישראל, מחולשת דעת או חולשת רצון, לא יכלו עוד להביא את עצמם לצאת ממצרים.

העצמאות של השיפוט והפעולה המוסרית תלויה אפוא ביכולת להתנגד לפעפוע האיטי של פחדים מוצדקים ושל מחויבות בלתי מוצדקת לבני אדם אחרים ולמוסדותיהם – המנשלים יחדיו את האדם מהחופש שלו להבחין באמת ולפעול למענה. השמירה הערנית על היכולת להתנגד, במחשבה ובמעשה, היא אם כן הבסיס למוסר המקראי, הלא הוא מוסר הרועה.

5. מילה אחרונה על הציות לאלוהים

אין כל ספק שנביאי ישראל מעוניינים שנשמור את מצוות התורה, שהיא לא רק רצון האלוהים, אלא גם מקורם של החיים והטוב, כפי שמשה מסביר בספר דברים. למרות זאת, נראה כי אפילו הציות לרצון האל אינו ערך מוחלט במקרא. כבר הזכרתי שהסיפור המקראי מתאר את הבל כפועל נגד כוונתו המפורשת של אלוהים, כאשר הוא בוחר להיות רועה צאן אף כי אלוהים שלח את האדם לעבוד את האדמה אשר ממנה לוקח. אברהם, שהתווכח עם אלוהים באשר להחרבתה של סדום, אף נמנע, כפי שראינו, מלקבל את שנראה כרצונו של אלוהים שישחט את בנו, וגם קרא למקום העקידה בשם שבא להדגיש את אחיזתו באמונה שקורבן מעין זה אינו יכול להיות רצונו של בורא עולם. והסיפורים הבאים משתלבים אף הם בתבנית הזו: משה מתואר כמי שמתווכח עם אלוהים פעם אחר פעם ומונע ממנו להשחית את עם ישראל בזעמו. במהלך הוויכוחים הללו אנו אפילו לומדים כי משה מסרב להוראתו המפורשת של אלוהים, הניתנת פעמיים, לעזוב את המחנה שלמרגלות הר סיני ולהניע את העם אל ארץ כנען.⁷¹ גם אהרן הכהן, אחיו של משה, מסרב לקיים את מצוות

כמו הבל, גם יעקב
הוא אדם המסרב
לקבל את הקלפים
שניתנו לו, ומוכן
ליטול על עצמו
סיכונים אדירים כדי
לנסות ולהיטיב את
מצבו ואת מצבם
של צאצאיו - גם
כאשר סיכונים אלה
כוללים את הסטייה
ממה שנראה כרצונו
המפורש של אלוהים.
וכמו הבל, הוא מגלה
שאלוהים מעריך
ומוקיר את מי
שמפרים את גזירת
הגורל

ה' ביחס לאופן הקרבת הקרבנות ביום שבו נספו שני בניו. "הייתב בעיניי יי?" שואל אהרן, והכתוב מלמדנו שמשה מאשר לבסוף את מעשיו (ויקרא י', טז-כ). ופינחס זוכה לשבח מפורש מאת ה' על מעשה הקנאות שבו הרג את זמרי וכזבי, אף כי מעשה זה לא נעשה בהתאם לציווי האלוהי (במדבר כ"ה, א-טז). גם בנות צלפחד מערערות על הפרשנות הפשוטה של החוק האלוהי המעניק את זכות הירושה לבנים בלבד, והערעור מתקבל על ידי ה' כצודק (במדבר כו, א-יא; יהושע י"ז, ג-ד).

פרשיות אלו, ואחרות הדומות להן, מעלות תהיות משמעותיות באשר להנחה שבעיני המקרא אדם צריך לציית למה שנראה כרצון ה' בכל רגע נתון. בה בעת, הן גם מושכות את תשומת לבנו לסיפור נוסף, שעשוי להיות מטריד ביותר אם אכן הציות לאלוהים הוא העיקר בעיני התורה: פרשת מאבקן של יעקב עם האלוהים ערב פגישתו הצפויה עם עשו אחיו. וכך מספר הכתוב (בראשית ל"ב, כו-ל):

וַיֵּתֶר יַעֲקֹב לְבָדּוֹ, וַיֹּאבֶק אִישׁ עֲמוּ עַד עֲלוֹת הַשָּׁחַר. וַיֵּרָא כִּי לֹא יָכַל לוֹ, וַיֵּגַע בְּכַף יָרְכוֹ. וַתִּקַּע כַּף יָרֵךְ יַעֲקֹב בְּהֶאֱבָקוֹ עֲמוּ.
וַיֹּאמֶר: "שְׁלַחֲנִי, כִּי עָלָה הַשָּׁחַר."
וַיֹּאמֶר: "לֹא אֲשַׁלְּחֶךָ, כִּי אִם בִּרְכָתִי."
וַיֹּאמֶר אֵלָיו: "מַה שְּׁמֶךָ?"
וַיֹּאמֶר: "יַעֲקֹב."
וַיֹּאמֶר: "לֹא יַעֲקֹב יֵאמָר עוֹד שְׁמֶךָ, כִּי אִם יִשְׂרָאֵל. כִּי שָׂרִיתָ עִם אֱלֹהִים וְעַם אַנְשִׁים וַתִּגְבַּל."
[...] וַיִּבְרַךְ אוֹתוֹ שָׁם.

מדוע מעניק אלוהים ליעקב את השם "ישראל" - שמשמעותו, כפי שהכתוב מלמדנו, שיעקב נאבק עם אלוהים ועם אנשים ויכול להם? העובדה שיעקב נאבק עם אנשים מובנת מאליה, או לפחות תהיה כך ביום המחרת: לבן החזיק את יעקב משועבד בארץ ארם במשך יותר מעשרים שנה, תוך שהוא מרמה אותו ומבזהו. אבל יעקב הצליח לברוח מלבן עם משפחתו ועם עושר רב הודות לכוח רצונו, לעורמתו, ובסופו של דבר לעזרתו של ה'. אותם כישורים עצמם יביאו את יעקב לנצח את עשו, האח שהוא עשה לו עוול, האח שרצה להרוג אותו, האח המגיע כעת אליו עם כוח לוחם של ארבע מאות איש. בעוד יממה, גם את היריב הזה יעקב ישאיר מאחוריו. אכן, יעקב נאבק עם אנשים ויכול להם.

אך מה באשר לאלוהים? האין הוא ניצב לצדו של יעקב? מה עשויה להיות המשמעות של האמירה שיעקב נאבק עם אלוהים וניצח?

נתבונן שוב באיש שיעקב נאבק עמו במהלך הלילה הארוך. האיש שנאבק יעקב עמו אינו עשו, אלא אלוהים בעצמו. ואם נחשוב על כך, נגלה שהמאבק רב השנים של יעקב עם אחיו עשו הוא בעצם מאבק של התנגדות לגזירותיו של הבורא עצמו. שהרי ככלות הכול, האין זה האלוהים ששם את יעקב ברחם עם עובר נוסף, ושהעניק לעשו את הכוח לגבור עליו ולהיוולד כבכור? האין זה האלוהים שהעניק לעשו את הכישורים והאופי שהקנו לו את אהדת אביו, כך שמעמדו כיוורש יהפוך בעיני יצחק לעניין סגור? אמנם, האלוהים הבטיח לרבקה שיעקב ינצח את אחיו עוד בהיות השניים ברחמה, אך מרגע זה והלאה נראה כאילו האלוהים נטש אותו. במקרא אין גורל. מה שיש הוא הכרעות של בני אדם

וגזירות של האלוהים. אשר על כן, הדברים הללו הם בעיני יעקב, כמו בעיני הכתוב, גזירות האלוהים. יעקב נאבק במשך כל שנות חייו עם האלוהים.⁷²

כאשר אנו מכירים בכך, אנו יכולים להבין את הדימוי של המאבק עם האיש לאורך כל הלילה, מאבק שיעקב אינו מוותר בו גם בהיפצעו. כמאמר יעקב לאלוהים בהיאבקו עמו: "לא אֶשְׁלַחְךָ כִּי אִם בְּרִכְתָּנִי". יעקב נאבק עם אלוהים, ואף שאלוהים מעניש אותו, אין יעקב חדל מהמאבק עד שהוא מצליח לקבל מאלוהים את הברכה שחתר אליה לאורך כל הדרך. ויעקב אכן מתברך, ברכה שלעולם לא היה זוכה לה אילו היה משלים עם גורלו ונעשה למשרתו של אחיו הבכור, המועדף והאליים: הוא שב כעת הביתה כאדם חופשי, עם אחד עשר בנים, עם עושר רב, נשוי לאהבת חייו שהוא מביא איתו לארץ כנען. ביום המחרת הוא נפטר מהמכשול האנושי האחרון שעמד בדרכו אל ירושתו הגדולה, אל ארץ אבותיו. יעקב זכה בכל הברכות, וכל זאת למרות מה שנראה כגזירתו הבלתי הפיכה של האלוהים. כן, יעקב שרה עם אלוהים ויכול לו.⁷³

סיפור המאבק של יעקב עם האלוהים במעבר יבוק חוזר בכך על תמות רבות-משמעות שהופיעו לראשונה בסיפור קין והבל. כמו הבל, גם יעקב הוא אדם המסרב לקבל את הקלפים שניתנו לו, ומוכן ליטול על עצמו סיכונים אדירים כדי לנסות ולהיטיב את מצבו ואת מצבם של צאצאיו – גם כאשר סיכונים אלה כוללים הסתייגות ממה שנראה כרצונו המפורש של האלוהים. וכמו הבל, הוא מגלה שהאלוהים מעריך ומוקיר את מי שמפר את גזירת הגורל ומעז לחתור לשיפור מצבו ומצב בני משפחתו בדרכים הסותרות את הסדר שהתוו להם המלך או המדינה, אבותיהם או אפילו האלוהים בעצמו. למעשה, אנו לומדים שדווקא יחידים אלה הם הזוכים לברכת ה'.

יתר על כן, יעקב אינו מופיע בתורה רק כאדם פרטי. הוא מופיע כמייסדה של אומה שתישא את השם ישראל. ישראל הוא, לפי ההבנה של הסיפור, מייסדה של אומה של רועים: אומה שלא תקבל את פקודותיו של מלך, ואף לא של אל, אלא אם נוכחה לדעת שהללו מתאימות לדרישותיו של מוסר הרועים. בסיפורי תולדות ישראל וכתבי הנביאים אנו חוזרים שוב ושוב לנקודה זו, לעמידה על בחינת הנאמנויות והמחויבויות של אדם בכל פעם מחדש – ותמיד מעמדת התצפית של הבא מבחוץ, של ה"גֵר וְתוֹשֵׁב" (כפי שאברהם מכנה את עצמו אחרי שהוא חי ששים ושתיים שנה בארץ כנען).⁷⁴ שאינו חייב דבר ושאינו מחויב אלא לדברים הכפופים תדיר לבחינה באמצעות השיפוט העצמאי שלו בדבר הטוב והישר.

מה שבתרבויות אחרות היה נחשב לחילול-הקודש – היומרה להיאבק עם אלוהים ואף לנצח במאבק – מועלה כאן לדרגת סמל לאומי ולִבְה של האמונה המקראית: הסירוב של הרועה לקבל את הסדר העולמי כפי שנגזר, והדרישה לדעת מדוע הסדר אינו יכול להתאים את עצמו לדרישות מוסר רועה הצאן המתבונן מבחוץ.

זו, כמובן, אינה התמונה כולה. הקריאות לשמור את מצוות התורה מלאות את המקרא והן רבות וחד-משמעיות. ואילו מקרי ההסתייגות בפני רצון האלוהים הם מעטים, גם אם הם בולטים. מעבר לכך, בסיפורים המקראיים יש גם מודעות כנה למעלות השייכות בראש ובראשונה לחקלאי ולא לרועה הצאן, מעלות כגון יראת כבוד כלפי סמכות, ציות, יציבות והמשכיות, היכולת להפעיל מערכות כוח והיכולת להיאחז בארץ, אשר מיוחסות לדמויות

כמו קין, נוח, יצחק, יוסף, יהושע ושאול. וכך, לצד הדגש והתהילה הגדולים שמעניק המקרא לשורת רועי-הצאן המיוצגת על ידי הבל, אברהם, יעקב, משה ודוד, הוא מכיר גם בתפקיד המרכזי שממלאות דמויות מן הסוג המנוגד, תפקיד שהוא חיוני בבנייתה של כל חברה אנושית, ובכללה זו שתיבנה בידי בני ישראל בארצם.⁷⁵

מדובר אפוא באיזון עדין, שבאמצעותו הסיפור המקראי יכול להנחיל תפיסה של מרחב מוסרי המכיל שני ערכים: מן הצד האחד, שמירה נאמנה של מצוות התורה היא המפתח לחיים של צדק וצמיחה. ומן הצד השני, המצוות אינן מחליפות או מבטלות את הסדר הטבעי והחוק הטבעי שקדמו להן, המאפשרים לנו לראות אל מעבר לציות ומעבר למה שנראה כנתבע מאתנו ברגע נתון, לתור אחר מה שאלוהים באמת אוהב, ואחר הדבר שלשם השגתו נועדו מצוות התורה. הסיפורים המקראיים של ויכוח ואי-ציות הם הנותנים לנו את האומץ להיאבק עם אנשים ועם אלוהים במקום שהדבר נדרש בו. עמדה כזו היא הערובה היחידה לכך שמצוות התורה עצמן, שפרשנותן ניתנה בידי אדם, ימשיכו לשמש ביטוי לצדק ולרצון ה'.

הערות

1. זו ההנחה השלטת בספרות האקדמית על המוסר של המקרא. ראו, למשל, Walter Eichrodt, *Theology of the Old Testament*, London: SCM Press, 1967, vol. II, p. 316; Johannes Hempel, *Das Ethos des Alten Testaments*, Berlin: Verlag Alfred Töpelmann, 1964, pp. 189–192. "יסוד הסמכות במוסר המקראי: מדרש פילוסופי", מאזניים 2, תש"ם, עמ' 83–93. אפילו ספר בראשית נקרא על ידי חוקרי המקרא כמעין מסכת על ציות. כפי שכותב ברורד צ'ילדס, "החיים של ציות המשוורטטים בעלילות האבות – הרבה לפני מתן תורה – קוראים לאמון ללא שיוך בנאמנות של אלוהים... התגלות ה' לאבות היא פעולה של חסד צרוף המובילה לעומדה מתבקשת של צייתנות נאמנה". Brevard Childs, "The Old Testament as Scripture as Scripture of the Church," *Concordia Theological Monthly* 43 [1972], pp. 709–722, at p. 718. גם ספרי מבוא פילוסופיים לתורת המוסר מותירים את הרושם שהמוסר המקראי מתעסק במצוות האלוהיות ובצייתן להן בלבד. ראו, למשל, Gilbert Harman, *The Nature of Morality: An Introduction to Ethics*, New York: Oxford University Press, 1977, pp. 92–93; John Deigh, *An Introduction to Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, pp. 123–125.
2. דוגמאות נוספות לאומות העולם הנשפטות על ידי ה' אף שלא נצטוו על ידו לשמור את חוקיו, יש בבראשית ט"ז, יד, טז; כ', ד; דברים ח', ה; י"ח, יב, ובמקומות רבים נוספים במקרא.
3. בראשית ג', יב; ט', כ; כא; ט', י"ב.
4. בראשית י"ט, ל – ל'; ל"ד, א – ד; כ"ט, ג – ל"א, מד; שמות א', ח – טו.
5. ההשקפה הרואה את המקרא כמשקף חוק טבעי שהוא בר-השגה לתבונה האנושית נפוצה בפרשנות היהודית המסורתית. ראו, למשל, את פירוש הרמב"ן לבראשית ו', א; ג; את החזקוני לבראשית ו', כא; את דברי ר' יהודה הלוי בספר הכוזרי, מאמר שני סימן מח; את הקדמת הנצי"ב לספרו העמק דבר; את ר' משה פיינשטיין, שו"ת אגרות משה, יורה דעה ב' סימן קל, בהתייחס לבראשית ג', יב. ראו גם את הדיון אצל דוד נובק, *Natural Law in Judaism*, David Novak, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
6. ראו הדיון שלי בכך במאמרי "המקור היהודי למסורת האי-ציות המערבית", תכלת 4 (תשנ"ח), עמ' 14–58.
7. התייחסות לדוד כרועה יש, בין השאר, גם בשמואל א ט"ז, יא, יט; י"ז, טו, כ, כח, לד, מ, נד; שמואל ב ז', ח.
8. חקר המקרא המודרני הבחין בתפוצה הרחבה של דימויים מתחום רעיית הצאן במקרא, ולעתים הסיק שבעיני הטקסטים העבריים הקדומים הרועה מובא כסמל למנהיג הנדיב הדואג לעמו. ההנחה היא שבדרך זו שימש הדימוי בעת העתיקה כבבל, במצרים וביוון, ודימוי כזה של רועה מופיע גם במקרא, במיוחד בנבואות ובכתובים. ראו למשל יחזקאל ל"ד, א – לא, שבו המנהיג הנדיב הוא אלוהי ישראל. ראו דברי נוסיל: Jack Vancil, "Sheep, Shepherd," *Anchor Bible Dictionary*, David Noel Freedman, ed., New York: Doubleday, 1992, vol. 5, pp. 1187–1190. ונסיל מציין שבשירה הפסטורלית היוונית של תיאוקריטוס (מהמאה השלישית לפסה"ס), הרועה משמש גם סמל לשיבה אל הטבע ולעמידה בפני פיתויי העיר – אך אין הוא מוזכר כל הקבלה מקראית לכך.
9. קללת האדמה מופיעה שוב בבראשית ד', יא; ה', כט. רד"ק טוען, לדעתי בצדק, שקללת האדמה הכתובה כאן נועדה להישאר בתוקפה עד היום הזה. ראו פירושו לבראשית ד', יב.
10. השוה בראשית ב', טו, שם אלוהים מניח את האדם בגן עדן "לעובדה ולשמרה". לכן, תפיסת אלוהים את האדם כקשור באופן מהותי לחקלאות היא עמוקה ואינה מתחילה בגירוש מגן עדן ובקללת האדמה. יש לשים לב למשמעות של השלכת הביטוי "עבודה", שהוא הביטוי המקראי העיקרי לפולחן, על האדמה, באופן שיש בו רמזיה ברורה לעבודה זרה.
11. אחת התשובות המקובלות לשאלה זו היא שכאשר הכתוב מתאר את קרבנו של הבל במילים "והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן", הוא רומז לנו שהבל בחר את המשובח לקרבן, בעוד קין הביא את מנחתו מחלקים גרועים או רגילים של יבולו. ראו, למשל, רד"ק על בראשית ד', ג. אך דבר זה אינו יכול להיות נכון. לשון הכתוב הקובעת כי הבל "הביא גם הוא" משמעה שכשם שקין הביא את המשובח שביבולו, כך גם הבל הביא מבכורות צאנו ומחלביהן.
12. ראו רש"י לבראשית ד', ב: "רועה צאן. לפי שנתקלה האדמה, פירש לו מעבודתה". וספורנו: "שהיתה מלאכה חכמה יותר ממלאכת עבודת האדמה", וממילא כזו הכרוכה בפחות עבודה פיסית. וראו גם אברבנאל לבראשית ד', א – ח.
13. יונתן סילבר הפנה את תשומת לבי לכך שרשו עורך הבחנה כמעט וזה בין איכרים לרועים: "כשור ההמצאה האנושי תופתה עם הצרכים שהולידו אותו. מבין שלושת אופני החיים הומינים לאדם, משמע הצייד, הטיפול בעדרים והחקלאות, הראשון מטפח בגוף את הכוח, הווריות ומהירות הריצה, ובנפש – את האומץ ואת העורמה; הוא מקשיח את האדם ועושה אותו אכזר. לא זמן רב נשארת ארץ הציידים ארצו של הצייד: יש להרחיק לדרוך אחר חיות הצייד – ומכאן העיסוק ברכיבה; יש להשיג את אותה חיה שנמלטת – ומכאן השימוש בכלי הנשק הקלים: אבן הקלע, החץ והתנית. אמנות המרעד, אם המנוחה ותשוקות הסרק, היא האמנות המספיקה לעצמה יותר מכול. היא מספקת לאדם את מחייתו ואת לבושו ללא עמל כמעט; היא מספקת לו אפילו את מגוריו – אוהלים של הרועים הראשונים היו עשויות מעורות בעלי חיים; אוהל הארון והמשכן של משה לא היו עשויים מחומר אחר. באשר לחקלאות, שהתהוותה ביתר איטיות, הריה תלויה באומנויות האחרות; היא מביאה להיווצרות מושגי הרכוש, הממשל, החוקים ובהדרגה גם הדלות המשועת והפשע, בלתי נפרדים לגבי המין האנושי מדעת הטוב והרע. כך גם היוונים לא ראו בטרופטולמוס רק ממצאיה של אמנות מועילה, אלא גם מורה וחכם שממנו קיבלו את כללי המוסר הבסיסי ואת החוקים הראשונים. ואילו משה דומה דווקא כחורף משפט גאי על החקלאות בתתו לה כממצא פושע שאלוהים אינו שועה אל מנחתו. אומר היית שעובד האדמה הראשון בישר באופיו את תוצאותיה השליליות של אמנותו. מחבר ספר בראשית הרחיק ראות יותר מהרודוטוס". ז'ן ז'אק רוסו, *מסה על מוצא הלשונות*, מצרפתית: עידו בסוק, תל אביב: רסלינג, 2008, עמ' 76–77.
14. ראו פרשנותו של אבן עזרא.
15. קרבנו של הבל מהדהד בקרבנו של אברהם, המעלה איל לעולה על הר המוריה ובכך משחרר את האנושות מקרבנות אדם. ראו חלק ב להלן. יש כאן גם הטרמה של צייוויו של משה אל בני ישראל העבדים

- במצרים, שהפכו אף הם לעבדי האדמה, להקריב כבש ולצאת לחירות. ראו שמות י"ב, ג-יא, כא-כג.
16. ראו Karl A. Wittfogel, *Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power*, New Haven: Yale, 1957.
17. ראו רד"ק ליהושע ח', ח; נגה הראובני, מדבר ורועה במורשת ישראל, נאות קדומים, תשנ"א; John W. Flight, "The Nomadic Ideal in the Old Testament," *Journal of Biblical Literature* 42 (1923), pp. 158–226, esp. p. 213f; Jon D. Levenson, *Sinai and Zion*, New York: Harper and Row, 1985, pp. 19–23.
18. וראו גם מדרש בראשית רבה כ"ב, ג על שלושה אישים מקראיים שהיו "להוטים אחר האדמה ולא נמצא בהם תועלת", קין, נח ועוזיהו.
19. בראשית י"א, לא-לב; רמב"ם לבראשית י"ב, א. עם זה, בבראשית ט"ז, ו' אומר שהוא שהוציא את אברם מאור.
20. במיוחד יש להשים לב לדמיון בן השאיפות של הבלים ("וַיִּנְעֹשׂה לָנוּ שֵׁם") וההבטחת האלוהים לאברהם: ואגדלה שמך. הרצון להגדיל את שמו הוא תכונה שה' מבקש לקשור לפעולה מוסרית בעולם, אבל לא לבטלו.
21. בראשית י"ב, יא-יג, ט"ז, א-ו, י"ז, י"ח, כ', ב.
22. בראשית י"ג, ט-יא, י"ח, א-ח. נדיבותו של אברהם לאורחים היא ההפך ממה שנמצא בסדום, ועל כן זו הושמדה; ראו מעשה רבקה, בראשית כ"ד, יח-כ.
23. בראשית י"ד, יז, י"ז, י"ח, כג-כ"א, יא.
24. בראשית י"ד, כא-כד, כ"א, כה-ל, כ"ג, ו-כ.
25. בראשית י"ב, ז, ח, י"ג, ד, יח, י"ז, כג, כ"א, לג. אמונו של אברהם בה' מוזכר בבראשית ט"ז, ו. השוו להגר, בראשית ט"ז, יג-יד. על אמונו של אברהם בה' ראו עוד Yoram Hazony, *The Philosophy of Hebrew Scripture*, Cambridge: Cambridge University Press, 2012, pp. 239–240.
26. שמואל א' א', יב-יז, כב-כה, ח', א-ג; מלכים א' כ"א, א-כד.
27. זאת בניגוד ליצחק, הרחוק יותר מלנקוט קו תקיף, ומועדיף להניח לבארות שפלשתים נלחמו איתו עליהם ולחפור אחרות. ראו בראשית כ"ו, יז-יב.
28. דוגמאות למאבקים כאלה הם הריב בין רועי אברהם לבין רועי לוט בבראשית י"ג, ז; בין עבדי אברהם לעבדי אבימלך בבראשית כ"א, כה; והמאבק המתמיד בין אנשי יצחק לאנשי אבימלך בבראשית כו, כ-כא.
29. לראו קאס, *ראשית חכמה: קריאה בספר בראשית*, מאנגלית: מנשה ארבל, ירושלים: שלם, תש"ע, עמ' 317.
30. אינני מכיר מקום כלשהו שבו דמות מקראית נענשת בשל דברים שהטיחה באלוהים. נראה שהמקרא אינו חושב על אלוהים כעל מי שהורג אנשים על דברים שהם אומרים בשיחה עמו. אך אלוהי ישראל נוטל את חייהם של בני אדם המחללים את הקודש כבמעשה עווה (שמואל ב' ו', 1-1).
31. ראו ויקרא י"ח, כא, כ'; ב' דברים י"ב, לא, י"ח, י; שופטים י"א, לד-מ; מלכים ב' ג', כז, ט"ז, ג, י"ז, יז, כ"א, ו, כ"ג, י; ישעיה נ"ז, ה; ירמיה ד', לא, י"ט, ד-ו; יחזקאל ט"ז, כ-כא, לו, כ', כ"ג, לו-לט; הושע י"ג, ב; תהלים ק"ו, לו-לח. על הקרבת ילדים במקורות חוץ-מקראיים ראו Lenn Goodman, *God of Abraham*, New York: Cambridge University Press, 2012, pp. 239–240.
32. Oxford University Press, 1966, pp. 19–20.
33. שמואל א' כ"ב, ט-יט; שמואל ב' י"א, יד-יז.
34. תלמוד בבלי, ראש השנה טז ע"א; ירושלמי תענית פ"ב ה"ד; תפילת מוסף של ראש השנה.
35. Edward Kessler, *Bound by the Bible: Jews, Christians and the Sacrifice of Isaac*, New York: Cambridge, 2005, p. 5.
36. Yoram Hazony, *The Philosophy of Hebrew Scripture*, pp. 219–228.
37. זאב לוי, "סיפור העקידה בפילוסופיה הכללית והיהודית המודרנית", *הקונגרס העולמי למדעי היהדות* 9, עמ' 167–174; Lenn Goodman, *God of Abraham*, p. 21.
38. וראו דברי ר' בנאי בבראשית רבה נה. הנביא הושע מתאר בחריפות את האלטרנטיבה: "זוהי אדם, עגלים יישקון" (הושע י"ג, ב). הרקע לדברי הנביא הוא נפילתה של הממלכה הצפונית, שסמלה היה שני עגלי הזהב שהקים ירבעם, ואפשר שאליהם מתכוון הושע בדבריו. בכל מקרה, הדימוי הזה מאשים את ישראל בהפיכת המסורת של אברהם, שלפיה אדם מקריב את הבהמה ומנשק את ילדו.
39. המילה, כפי שליואן קאס מנסח זאת, היא סוג של "הקרבה חלקית". ראו *ראשית חכמה: קריאה בספר בראשית*, לעיל הערה 29, עמ' 329.
40. ויקרא י"ח, כא, כ'; ב' דברים י"ב, כט-לא, י"ח, י.
41. לו רצה ה' בהקרבת יצחק, יכול להורות לאברהם לעשות זאת בלי להקדים לו מסע של שלושה ימים. הנה כי כן, האלוהים לא רצה שאברהם יקריב את בנו. בבראשית רבה נ"ו מובאים דברי רב אחא, שלפיהם אמר ה' לאברהם כך: "כשאמרתי לך 'קח נא את בנך', לא אמרתי שחטוהו, אלא 'זהעלהו'. לשם חיבה אמרתי לך. אסיקתיה [ז"א, העלית אותו] וקיימת דברי, ועתה אחתיניה [ז"א, הורד אותו]". וראו דומה לכך בתלמוד בבלי תענית ד ע"א. לא נתקלתי בספרות חז"ל בדעה החורגת מעמדה זאת.
42. אפשרות נוראה זו קיבלה מעמד גם בשל העובדה שהברית החדשה אימצה השקפה כזו, כאשר באיגרת אל העברים נטען שאברהם האמין שהוא יכול לשחוט את בנו שכן יש לאלוהים הכוח להחיות מתים: "באמונה היה מעלה אברהם את יצחק כאשר ניסה ואת יחידו קריב... ויחשב בלבו כי יכול אלהים להחיות גם את המתים על כן גם הושב אליו" (פרק יא, יז-יט). השיקול הזה עולה מן ההקבלה הרמוזה כאן בין יצחק לישו: כשם שאלוהים היה נכון להקריב "את בנו יחידו", כך גם אברהם; וכיוון שישו קם מן המתים, סביר להניח שגם יצחק יכול היה לקום לתחייה. עמדה זו זוכה, בין השאר, להגנתה של אליאנור סטאמפ, הטוענת שאברהם יכול היה לעמוד בניסיון של ה' רק אם היתה לו אמונה מלאה בכך ש"אפילו אם יקריב את יצחק, יצחק יחיה ויפרח... על אברהם היה להאמין שבהקרבתו את יצחק הוא אינו עושה לו כל רע" (Eleonore Stump, *Wandering in Darkness*, New York: Oxford, 2010, p. 300). בהכנסת המושג הזה, הנשען על הברית החדשה, מחמיצים חסידי הטענה הזאת את כל המסר של העקידה, המבחין בין אלוהי ישראל לאלילי כנען. לדין נוסף בעניין זה ראו Yoram Hazony, "Three Replies: On Revelation, Natural Law, and Autonomy in Jewish Theology," *Journal of Analytic Theology* 3 (2015), pp. 198–202.
43. גם הבחירה במילה "וילכו" טעונה במשמעות. הליכה משמשת במקרא גם כביטוי לפן המוסרי שיש באופן שאדם מכוון בו את חייו. כפילת

שנייה, כלומר שהוא רועה את אחיו ולא את הצאן. והשוו לדוד הרועה את ישראל כמלך בשמואל ב ה', ב.

50. כנראה גם הוא היה יורד למצרים, אלמלא התערב ה' ואמר לו "גור בארץ הזאת ואהיה עמך", אמירה שבעקבותיה יצחק זורע ורואה ברכה בעמלו החקלאי. ראו בראשית כ"ז, א-ג, יב.

51. בראשית מ"ב, א-ב. וראו גם שופטים ו', ג-ו; יא, רות ד', כא; שמואל ב כ"א, א; מלכים א י"ז, א; מלכים ב ח', א-ג; עמוס ד', ו-ח.

52. ראו Jean Bottéro, *Mesopotamia*, pp. 105–124. מלבד יוסף, הישראלי היחיד המפרש חלומות במקרא הוא דניאל. לדברי ר' לוי, כאשר האחים אומרים "הנה בעל החלומות הלזה בא" (בראשית ל"ו, כ), הם בעצם מכוונים לומר "זה עתיד להשיאם לבעלים", כלומר הנה בא האיש שמתכוון לשעבד אותנו לאדונים זרים. בראשית רבה פ"ד.

53. כפי ששנו בבית מדרשו של ר' ישמעאל, "באותה שעה באתה דיוקנו של אביו ונראתה לו בחלון. אמר לו: יוסף, עתידין אחיך שיכתבו על אבני אפוד ואתה בנייהם. רצונך שימקה שמן מביניהם ותקרא 'רועה זונות'?" תלמוד בבלי, סוטה לו ע"ב.

54. הצלחה זו עומדת בניגוד למקריהם של אחיו הגדולים, ראובן ויהודה, שלא גילו יכולת עמידה מול פיתויים מייניים. ראובן שוכב עם פילגש אביו בבראשית ל"ה, כב, ויהודה מסתבך קשות עקב ביקור אצל זונה בבראשית ל"ח, יח.

55. לדברי ר' יוחנן, משמו של ר' מאיר, בזכות מעשה זה יוסף מקבל את מקומו כיהודי: "משם זכה ונעשה רועה". תלמוד בבלי, סוטה לו ע"ב.

56. "למה מת יוסף בפני אחיו? רבי ורבנן [חולקים]. רבי אמר: על שחנט את אביו. אמר לו הקב"ה: לא הייתי יכול לשמור את צדיק? [...] ורבנן אמרי [...] קרוב לה' פעמים יהודה אומר 'עבדך אבי', 'עבדך אבי', והוא שומע ושותק". בראשית רבה ק', ג.

57. ראו דברי חכמים המובאים בהערה הקודמת. יהודה נוקט לשון 'עבדך אבי' ארבע פעמים – בראשית מ"ד, כד, כו, ל, לא; ופעם אחת ביטוי זה נאמר על ידי כל האחים יחד – בראשית מ"ג, כח.

58. חכמים מתייחסים ליוסף כ"עצמות", הסמל המובהק של מוות בגלות, וכתבית של יין שרוקנה מתוכנה: "אמר רב יהודה אמר רב: מפני מה נקרא יוסף 'עצמות' בחייו (בראשית נ', כה)? מפני שלא מיחה בכבוד אביו, דקאמר ליה [כלומר: שאמר לו] 'עבדך אבינו' ולא אמר להו ולא מידי [כלומר: ולא אמר להם דבר]. ואמר רב יהודה אמר רב, ואיתימא [כלומר: ואפשר שהמסורת נאמרה משמו של] רבי חמא ברבי חנינא, מפני מה מת יוסף לפני אחיו? מפני שהנהיג עצמו ברבנות [כלומר: בשררה]. תלמוד בבלי, סוטה יג ע"ב. שתי האמירות הביקורתיות מכוונות להבנה של יוסף בדבר מקומו בעולם כתוצאה ממעמדו במדינה המצרית: הוא הסכים להיות שותף במערכת שבה יעקב ואלוהיו, כמו כל שאר העולם, נחשבים כמשרתים. ראו גם תלמוד בבלי, ברכות נה ע"א. והשוו ליחזקאל המדמה את עם ישראל בגלות לבקעה מלאה עצמות (יחזקאל ל"ו). הדימוי לקנקן יין הוא משל אחד מגדולי חכמי האגדה, ר' לוי, והוא מובא בשמות רבה כ', יט. גם דרשן הנראה כחיוני ביחס ליוסף מעיר שהשיגו הגדולים ככן-ישראל מתרחשים במרחב הפרטי בלבד: לפי ר' חנין ברי בינא, בשמו של ר' שמעון החסיד, יוסף "קידש שם שמיים בסתר", במעשה אשת פוטיפר, בעוד יהודה "קידש שם שמיים בפרהסיא" בהודאתו בחטאו במעשה תמר. תלמוד בבלי, סוטה י ע"ב.

59. Yoram Hazony, *God and Politics in Esther*, Cambridge: Cambridge University Press, 2016, pp. 83–96.

הביטוי "יילכו שניהם יחדיו" מאותתת כי כוונותיהם של אברהם ושל יצחק לא היו שונות באופן משמעותי.

43. וראו שמואל גרינברג, *לפשוטו של מקרא*, תל אביב: תבונה, תש"ה, עמ' 10. לן גודמן מסביר את סיומו של הפסוק – "אשר ייאמר היום 'בהר ה' יראה'" – כאמירה שבראית השפה ("ה' יראה") ה' גילה את טבעו האמיתי. Lenn Goodman, *God of Abraham*, p. 22.

44. ר' לוי סבור ששרה מתה מצער בעקבות עקידת יצחק. ראו בראשית רבה נ"ה. באופן דומה, חכמים אמרו שהנוק שנגרם ליצחק בעת העקידה הוא שהביא את עיניו לכהות, כמתואר בפרשת יעקב ועשו בבראשית כ"ז, א. ראו בראשית רבה ס"ה. מובן שהעיוורון של יצחק בא בזקנותו, שנים רבות לאחר העקידה. דומה שהטעון שחכמים כיוונו אליו הוא שהנוק שנגרם ליצחק בעקידה הביא לכך שלעולם לא יוכל לראות נכחה בהקשרים מסוימים, ובכלל זה בהקשר של יחסי עם בניו.

45. "ויצחק היכן היה?" שואלים חז"ל. ראו בראשית רבה נ"ו.

46. זוהי כנראה לא רק קירבה גיאוגרפית. כאשר עשו מבקש לרצות את אביו, הדרך שבה הוא מבקש לעשות זאת היא באמצעות נטילת אחת מבנות ישמעאל כאשתו (השלישית). ראו בראשית כ"ח, ח-ט.

47. הקריאה הזו מסבירה את משמעות המילה "חשכת" בפסוק "עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה, ולא חשכת את בןך, את יחידך, ממני". לא פעם ומתרגמים את "חשכת" במילה הלועזית withheld ("מנעת") – כאילו אלוהים משבח את אברהם על נכונותו לאפשר ליצחק לעזוב אותו וללכת לאלוהים. תרגום שכזה תואם היטב את התפיסה הנוצרית המקבילה בין יצחק לישו, וכך גם מבינים קוראים יהודיים לא מעטים בני זמננו. אך למיטב ידיעתי, הפועל "חשך" לעולם אינו משמש במקרא במשמעות כזו. השורש "חשך" משמש לתיאור מצבים שבהם אדם ניצל על ידי הרחקתו מן הסכנה. ראו, לדוגמה, בראשית כ', ו, כאשר אלוהים הציל את אבימלך מלחטוא ביחסו לשרה – "ואחשך גם אנכי אותך מחטוא לך"; ושמואל א כ"ה, לט ("זאת עבדו חשך מרעה"), שם אביגיל, בפיסה את זעמו של דוד, מונעת ממנו להטות בהרג. גם כאן יש לפועל משמעות כזו: הוא משמש לומר כי אברהם לא הציל את יצחק על ידי הרחקתו מן הסכנה. להפך, במשך שלושה ימים נוראים אברהם אכן חשף את בנו לניסיון ולסכנה בשל דבריו של האלוהים, והוא לא יצא מכך ללא-פגע. גם בלי כל כוונה לעלות את בנו לעולה, נאמנותו של אברהם לאלוהיו באה במחיר כבד.

48. האם אברהם יצא מהניסיון הזה מחוזק, ובעל יכולת להקרבה עצמית בעת הצורך? הסיפור מבקש שנאמין שכן. לימים, כאשר עבד אברהם, ערב צאתו לארם נהריים להביא אישה ליצחק, שאל את אברהם אם יוכל להשיב את יצחק לשם במקרה שהאישה לא תסכים לבוא לכנען, אברהם ידע להשיב מיד את התשובה הנכונה: על העבד להישבע שלא ישיב את יצחק לשם, גם אם הדבר יסכן את אישורו של יצחק ואת חלומות הגדולה של אברהם (בראשית כ"ד, ה-ו). וכאשר שרה מתה, ולאברהם נולדו ילדים מקטורה, אשתו בימי זקנותו, הוא יודע לעשות את שלא ידע לפני כן – כיצד להבטיח שהירושה תישאר רק בידי צאצאי אישה אחת, אף שבחודאי שילוח בני קטורה עלה לו בכאב רב. אלא שבפעם הזאת אברהם שילח אותם בנדיבות, כפי שלא ידע לעשות לישמעאל (בראשית כ"ה, א-1). בזקנותו למד אברהם לעשות את המעשה הנכון גם כאשר האינטרסים שלו והשאיפות שלו מובילים למקום אחר.

49. בראשית ל"ו, ב-ד וספורנו לפסוק זה. הלשון "רועה את אחיו בצאן" פירושו רועה עם אחיו, אבל הניסוח הוא כזה המכיל גם משמעות

י"ד, יא-כ; ט"ז, יט-כג. אך אחרי חטא העגל, משה גם מתעקש על השבת השכינה למחנה ועל הליווי של ה' את ישראל בכניסתם לארץ. לכך ה' מסרב, ודורש ממושה לסגת מדרישתו ולהוליך את ישראל ללא הנוכחות האלוהית: "ועתה לך נחה את העם אל אשר דיברתי לך, הנה מלאכי ילך לפניך"; שמות ל"ב, לד, וכן ל"ג, א. אלא ממושה אינו נענה לדרישה, ותחת זאת הוא נוטה את אהלו מחוץ למחנה (ל"ג, ז), כדי להמשיך ולהתווכח עם ה': "ויאמר משה אל יי: ראה, אתה אומר אלי העל [אל הארץ] את העם הזה, ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי" (ל"ג, יב). משה אף אומר במפורש שהוא מסרב לקחת את העם ללא הנוכחות האלוהית (ל"ג, טו). אין כאן רק ויכוח, אלא ריב של ממש בין משה ובין ה', הנמשך עד שמושה מנצח בסופו של דבר ואלוהים – כך נראה – מסכים ללוות את ישראל במסעם כאמור בשמות מ', לג-לח.

72. בבראשית ל"ג, י יעקב עצמו מושווה בין פני עשו לבין פני אלוהים, והנביא הושע (י"ב, ד) סבור אף הוא שהמאבק היה עם האלוהים. ההשקפה שיעקב נאבק עם האלוהים לאורך כל חייו מופיעה גם אצל Michael Fishbane, *Biblical Text and Texture*, Oxford: Oneworld Publications, 1998, pp. 54–55.

73. ועדיין, אי אפשר להיאבק עם אלוהים ולהיפטר בלא כלום. מעשה הרמייה של יעקב ואמו רבקה כלפי אביו העיוור נעשה לשם מטרה נכונה, כפי שמעיד הכתוב בכמה הזדמנויות; ועם כל זאת, הוא היה עוול גדול. יעקב סבל כל חייו בשל הפגיעה שהסב לאביו. הוא גלה מפחד אחיו עשו, וסבל אחר כך בחרן כאשר ניטלו ממנו משכורתו ורחל אהובתו. שבע השנים שחי עם לאה, ללא רחל, עברו עליו בצלה של הערתו הפוגענית של לבן: "לא ייעשה כן במקומו לשאת הצעירה לפני הבכירה" (בראשית כ"ט, כו). והגרוע מכול עוד מצפה לו. יעקב יאבד את אשתו רחל; ואחר כך את בנה של רחל, יוסף, אף זאת במעשה רמייה מידי בניו המזכיר לנו שוב את הרמייה שיעקב עצמו הפעיל על אביו. יעקב נאבק עם אלוהים ויכול לו. אבל הדימוי של אלוהים המטיל ביעקב מום בשעת המאבק הוא דבר המחייב אדם לשיקול דעת לפני שהוא בוחר להיאבק עם אלוהים.

74. בראשית כ"ג, ד. בני חת אומרים לאברהם, בניגוד לכך, ש"נשיא אלוהים אתה בתוכנו", בבראשית כ"ג, ו. גם יצחק אומר לבנו יעקב שהוא עדיין "גר" בארץ, אף ששניהם עשו בה את כל חייהם. ראו בראשית כ"ח, ד.

75. על נח ויצחק כחקלאים, ראו בראשית ה', כט, כ, כ"ו, יב. נציין כי יצחק, היחיד מבין האבות המתואר כחקלאי מצליח, הוא גם היחיד שמצליח להתקיים כל חייו בארץ ישראל. נראה שהמסר הוא שאם ישראל רוצים להעמיק שורשים באדמתם, עליהם להדגיש את המידות של החקלאי, שיצחק הוא מייצגן. על הניגוד שבין רועה לחקלאי כמשקף תפקידים שונים בחיי הרוח של עם ישראל, ראו Yoram Hazony, "The Bible and Leo Strauss," *Perspectives on Political Science* 45 (Summer 2016), pp. 190–207.

60. אפילו ברגע הגדול ביותר של צדקות, כאשר הוא דוחה את פיתוייה של אשת פוטיפר, הוא חושב ראשית כול, ובאופן טבעי, על אדוניו ועל כך שהיעתרות לאשתו תהיה בגידה בו.

61. אמנמחת הראשון, מצוטט אצל Harold Nicolson, *Monarchy*, London: Weidenfeld & Nicolson, 1962, p. 20. אמנמחת הראשון שירת כראש ממשלתו של הפרעה האחרון בשושלת ה-11, והוא שכנראה הדיח אותו כדי לייסד את השושלת ה-12. הוא שלט במצרים מ-2000 ועד 1970 לפסה"נ, כמאתיים שנה לפני זמנו של אברהם.

62. חוסר ההלימה בין צורת הפנייה לבין מעמדו של יוסף גרמה לחכמים לעקוף את יוסף, באמרו: "למי אמר? לגדלת [ו"א, אומנת] שתפיים למלכה, והמלכה תפיים למלך". ראו בראשית רבה י', ד.

63. מסיבה זו קבעו חכמים ש"כיון שנפטר אבינו יעקב התחיל שעבוד מצרים על ישראל". ראו בראשית רבה צ"ו, א.

64. ראו את פרקו של פאול ראהה (Paul Rahe), "The Primacy of Politics in Classical Greece," *Ancient and Modern*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1994, vol. I, pp. 14–40.

65. אפלטון, קריטון, 50–51, בתרגומו של יוסף ליבס מיוונית. בתוך **כתבי אפלטון**, כרך א, ירושלים ותל אביב: שוקן, תשט"ז, עמ' 249–250.

66. אריסטו, **אתיקה**, ספר ראשון, פרק ב.

67. ראו Yoram Hazony, *God and Politics in Esther*, 2016, pp. 46–54. מקרה חשוב ויוצא דופן הוא זה של דוד, שסירבו לפגוע בשאול גם כשהמלך ביקש להרוג אותו הוא דוגמה מופלאה של נאמנות למדינה ולמנהיגיה גם לנוכח אי צדק. שמואל א כ"ד, א-ח.

68. לעניין זה ראו במיוחד ירמיה ל"ה, א-ט. הנביא מציג שם במפורש את הרכבים, שבת של נוודים שנשבעו לחיות באהלים ולהמנע לנצח מבעלות על שדות וכרמים, כמופת לצדיקות שעל בני יהודה לחקות. גם הנביא הושע מתאר את החיים באוהלים כאידיל. ראו הושע י"ב, יא.

69. למרות השימוש בלשון זכר, נראה שהכתוב לא ראה הבדל בין האחריות שהאב נושא בה לבין זו שנושאת האם, כפי שמעידות דמויותיהן של שרה, רבקה ורחל.

70. על ידי הצגת יוסף כמי שמצליח, לפחות פעם אחת, לעמוד על שלו מול השחיתות המצרית, סיפור תולדות ישראל מעיד שיש אפשרות שיהודי, גם כאשר הוא כבול לנהגי חצר פרעה, עשוי להצליח בהתנגדותו ולהושיע את עצמו ואת עמו. התקווה שהדבר אפשרי היא הבסיס לסיפורי אסתר, דניאל ונחמיה.

71. בשלוש הזדמנויות לפחות אנו מוצאים את משה מתווכח עם ה' ומשכנע אותו שלא להשמיד את ישראל: שמות ל"ב, ט-י; במדבר

החומרים לשנה וכולו לשלם המכור גם לשיעוריו:
1 ליום 1 יאנואר 8 ר"ב, בחרש מארט 8 ר"ב
בחרש יוני 2 ר"ב ובחרש סנטיאבר 2 ר"ב

באמרים בלתי נרשמים אינם מושבים לבעליהם
ני אשר לא יקבל גליון מ"ע במעורר, וידוע
ואת הליד' במיך שבוע בכתב לעו, למען
נוכל להראות מכתבו לפקודי הפאסט.

בעד מודעות מכל שורה קצרה באותיות
קטנות 10 קאפ; בראש גליון 30 קאפ;
בעד יוני הארבעסע 26 קאפ.

הפליין

מכתב עתי נזיר רעקב כל דבר הנוגע

ליהודים בפרט ועונני מדינה ומדע בכלל.

(גוסר על ידי אלכסנדר הלוי צעעריבוים והראקטאר אהרן יצחק גאלרענבלום)

מחירו ברוסיא:	בח"ל:
לשנה... 10 ר"ב	עם המשלוח פעמים בשבוע
לחצי שנה... 5 "	לשנה... 12 ר"ב
לרבע שנה... 2,50 "	לחצי שנה... 6 "
לחריש... 85 קאפ	לרבע שנה... 8 "
אחרי גליון 6 קאפ	בכל יום: לשנה 10 "
גליון כולו... 10 ק'	לחצי שנה... 8 "
	לרבע שנה... 4 "

הסך העורף על ר"ב וכולו לשלוח בחתי הפאסט
בני 2 קאפ אך לא ירביקום אל הנזיר ולא יד
ע"י זה.

שנת השרשים ושימונה נצאתו לאור.

№ 93.

יצא במרבורג מדי יום ביומו.

Литографы Читайте объявление Вильковича въ № 93 Гамел.

תכן הענינים: עזרת סופרים: קוף שבקן, יהודה ליב צירלסאהן, בעיר המלוכה.
מארצנו: בחור לארצנו: מאיי ברושנא, יצחק מאיר שמואלוביץ, סלגומות, [המלחמה].
בשורות ספרים חדשים: מודעות.

עזרת סופרים:

קוף, שבקן.

קו החום הציוני, שהתפרץ בכול מלב יהודי מערב אירופא, מאותו הלב, שקרה נורא היה נטוי עליו זה רבות בשנים, — התלהב והתלהט ויהי לשלהבתיה בלב אחיהם המורחים, מחום ההתלהבות ההפשוט עד שחקים רחוקותיה המבוצות והפצנה משם אור נגה על כל סביבן, עד כי כל בעל דעה מצוהצחת יאמר כעת: לציון אני! וכל ידים צעירות ומחורות עסקניות הן לשובת הציונות-המערבית, בתקופה נפלאה כזאת, אם נראה, כי מאשרי העם, בתור קרושיו, גאוויו ורבתיו (מלבד מתי מספר יוצאי מהכלל), עומדים מנגד להתנועה בראש חול כבד ממפלגת החרדים, שהיא רוב בנין ומנין האומה ועשרה בהרבה אנשי מדע וישרי לב, — או נעמד משתוממים ונדהמים. נאמה ונאמה מכאב לב על השבר שהשברנו מריב המפלגות, שאכל ויוסף לאכול שארנו ונפשנו; נחרתנו ונתקצף, גם נפטר בשפה ונשחק להם שחוק מר; אולם עמוק עמוק בנפשותינו נחוש עם זה, כי לא דבר ריק הוא צעד כזה מצד מפלגה גדולה מאד, שהיא חותם תכנית כללות הלאם.

אבל מה הוא הפרונו, כי נרדענו? לזה ישומנו רבים; עד כי גם אחד מהחבורה עצמה, הרב הנכבד מר גרינהוי מטרסקי, ישב על מדוכה זו הפוש ברוב שרעפיו, עד שהתנשע הרבנים והציונים שלו (המליץ גליון 86 ש"ז) וילד-נמלה: כרב-מפלגל העלה שם על כמת הסופרים את ההיתר הציונית העלובה, שצא הרב הנכבד הברענוני בפרוש תהלים להרד"ק וישמה לבשרו בקהל רב באמצעות המליץ (גליון 216, ש"ע); היתר המכביח בעליל, כי מלחמה פנימית היתה מקודם לבעליו אם להשתתף בהתנועה; אך בעודו מתאבק, שרם נפלו בנפולים, ביתר חבריו המתנגדים, והנה אור חדש האיר על ציון-נבואת הרד"ק... ובכן הרוע הצריר על נצחון המלחמה. אמור מעתה: אם רק דברי יחיד, שאינו עומד בשורת עמודי ההוראה, כהרד"ק, שנו אצל רב בישראל פני הדבר מן הקצה אל הקצה, — עאכ"כ, אם היה קורא ושינה בספרי דרישת ציון, יופק חן ושיבת ציון, המלאים על כל נדחותיהם וחרתים, המיוסרים גם על חוכמות מקראיות ותלמודיות רבות; כי או-או תקע גם בשופר גדול לחרותנו! ממילא, פרט כזה לא ללמד רק על עצמו יצא, אלא ללמד גם על כלל כלו יצא, שכמוהו, כן גם כל אותם הרבנים יותר טובי העם המתמידים לא הגו אף הם בספרים הציוניים, ולהגדיל הכאב, נעלמו מהם גם דברי הרד"ק המצויים לכל; לכן על עמדם ועמדם, מאשר לא נפתחו עדיין עיניהם לראות אור בהיר בשחקים. טובא אפוא, כי נקל מאד להרצים אלינו, אם נחיש בעוד מועד לפלואת הסרונם זה.

(*) בהיות ברור דברים אחר מוסרי תכנית המליץ, אשר כל ישראל יום מפלגות, לכן השנו לחובה לתת מקום לדבריו הרב הנכבד בעל המאמר, המדבר בשם רבים, אם כי רוב דבריו אינם בנויים, לדעתנו, על יסודות נאמנים, כאשר גברר בוטנו. המו"ל.

עפי' השקפה כזאת נופלת, לדעת הרב גרינהוי, המסכה מעל חיונינו המצעים.

אולם, מלבד היות השקפתו בלתי נכונה מצד עצמה, הנה גם מהתגרות בתכלית למשפט השכל הישר. הרב הנכבד שכח ברוב התלהבותו על אודות מי ישא משאו; שכח כמות ואיכות הדבר, שכח לשקול במאזני שכלו, ולכן נתן בכף אחת הרבה אלפים גאונים ורבנים מארצנו ומחוצת לה, שרובם אדירי החרוה, חכמי לב ובעלי נסיון בעולם המעשה, ועל ידם רבוא רבבות אלופים ואנשי מדע מהומן החרדים; ובכף השנייה נתן את חוג-המבט הקצר של רב אחד מ אחת הערים הקטנות, אשר ברוסיא הקטנה, — והנה האחרון הכביר להכריע את כלם בתור מופת כללי!

וכזה גלה חברנו סוד מהדור, כי בנוגע לענין הזה נופלים אותם רבותנו וחברינו הגדולים מכל אלה הצעירים הנלהבים המתאמרים לציונים, שהאחרונים יגעו וחפשו בספרים וציאו כרי מרחם לעשות פרי הלולים; והראשונים—נרפים הם נרפים, וגם בראותם היום את האש ואת הלפידים, אשר במחנה ההוא, ינחו הם בשלום על משכבותם, מבלי שום לב להתחקות, למצער הפעם, על שרשי הרעיון ממעם תורתנו, כדרכם תמיד לשאול באוריה וחוטיה!

תן תורה, חברי! כי לולא שכחת את מי תדין הפעם, או ידעת בעצמך, אשר כמעט כל הרבנים, שהעמדת לפני כם משפטך, הגם אנשים העומדים למעלה מבקש תורה משלשת ספרין (שכלי: ספק, היו גם לנגד עיניהם). הם כעצמם הגם מלאים מקרא ומדרשות חז"ל כרמון, ועם זה רב כחם להמציא בתבונתם הרחבה, בלי מורה דרך, הוכחות, ככל הוכחות אותם הספרים, או—אף לערות הוכחות כאלה עד היסוד ולהשקף באופן אחר על גאולתנו העתידית—ועוד, שאף הרבנים הם פורשים בהרד"ק וגם בהרמב"ן (שה"ש ח"י י"ב) אינם יכולים להיות המלה האחרונה אצל אמטוריסטים כמותם, המשיעיים לפעמים את הספרות הרבנית במרגליות טובות כאלה, שלא שופתן גם עין כמה מנאניו והחרות שלפנינו, ול. ובנוגע לציון, הלא תוקר אש אהבתה המיד כלבכם: היא שיחתה, בשפכם שיה לפני צורם, והיא הגיגם, בעמדם בלילות לעורר אבל על שממותה בקול מר, צורח: וזכור ה' מה היה לנו...! ובכן, אצל חרדים לדבר ה' כמותם, השומעים בתפלתם מה שמוציאים פיהם, הלא ימלא ויכרן ארצ'ק כל חלל עולמם הרוחני; ואם אחרי כל אלה יעמדו מנגד להתנועה המלככת, ברור הדבר כשמש, שהוא לא מאשר יחבר להם אותו החומר-ההציוני המצוי לכל; לא מצד היותם חנוטים, כאשר תלוצצו להם המלוצצים, וגם לא מצד חשבונות פרמים, כאשר ירגנו הגרגנים, — אבל הוא מצד סבה עקרית ונכונה, הנלויה לכל מי שלא הוכה בסגורים מהברק החיצוני של הציונות-המערבית.

(המשך יבוא)

יהודה ליב צירלסאהן, רב ומ"ץ דק פריילוקא.

בעיר המלוכה.

לרגלי השאלה שנתעוררה לאיזה מפלגה ימנו את אנשי הצבא הנכנסים בחיל המלואים, ביחוד בני אנשי הצבא, אשר עד היום לא התפרקו על כל קהלה—באר שר הפנים בהסמכת שר המלחמה, כי על פי תקף סמן ב' של סעיף 219. מהלכות חובת עבודת הצבא, צריכון לחשוב את כקום ישיבתם הקבוע של אנשי הצבא האלה, המחזק והגלילי או העיר אשר נקראו שמה לעמוד לגורל בבוואי לעבוד צבא, בהנאי אם יעתיקו אחר כן את מקום שבתם הם חרים למשמעת החקים הכוללים כענין זה.

"קוץ שבקץ": הרב יהודה ליב צירלסון על ציונות מזרחית ומערבית ולאומיות טבעית ומלאכותית

אף כי התנועה הציונית נסמכה על חלום שיבת ציון המסורתי, היא לא נהנתה מתמיכה גורפת של הציבור האורתודוקסי במזרח אירופה, שהיווה ערב המאה העשרים, ראשית ימיה של התנועה, את רוב מניינה ובניינה של היהדות. בתודעה הציבורית רגילים לראות את ההסתייגות הדתית מן הציונות כנובעת מהתנגדות לפעולה אנושית אקטיבית ומקידוש הציפייה הפסיבית, בגלות, לגאולה ניסית א-היסטורית.

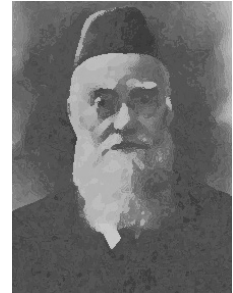
אך ההיסטוריה מספרת סיפור אחר. רבנים רבים במזרח אירופה אהדו את הרעיון של התארגנות יהודית יוזמה ליציאה מן הגולה ומשגרת החיים והדיכוי בה אל חיים יצרניים וחופשיים משעבוד בארץ ישראל. לא מעטים מהם נמנו עם מובילי "חייבת ציון" וטיפחו את ההתיישבות בארץ. אלא שהתנועה הציונית, שגייסה את הרעיון הלאומי שהיה 'רוח הזמן' באירופה והחילה אותו על היהודים ועל חלומם, הייתה בעיני רבים מהם מסוכנת ובעייתית לעתידו של העם היהודי, ואולי יותר מכך לעתידה של היהדות.

אנו מביאים כאן מאמר של הרב יהודה ליב צירלסון, מן הבולטים ברבנים אלה וברבני מזרח אירופה בכלל. המאמר, ששנינותו מעידה על הכישרון הרטורי, הלמדנות והלהט הגדולים של כותבו, מבטא תפיסה מפוכחת בדבר הבעייתיות הכרוכה בשידוך בין המסורת היהודית לבין המודל של הלאומיות האירופית המודרנית.

יותר ממאה שנה עברו מאז נכתבו הדברים הללו. אז, עוד יכלו מתנגדי הציונות לראות בציונות חזון גרידא. אבל דווקא כיום, מתוך ההכרה בהצלחתה ההיסטורית של המהפכה הציונית, מרתק לקרוא מחדש את השיח הזה, שבזכות היותו התנגדות מתונה ומנומקת היטב, מצליח לגעת בכמה מן השאלות שימשיכו להעסיק אותנו גם בעשור השמיני לקיומה של מדינת ישראל. ■

בעמוד מימין: "נתנו מקום לדברי הרב הנכבד". שער גיליון "המליץ" שבו פורסם חלקו הראשון של המאמר

הרב צירלסון וביקורת התנועה הציונית: מבוא



הרב יהודה ליב צירלסון (1860-1941) הוא מן הדמויות המרשימות, רבות הפעלים וההשפעה שקמו ליהדות מזרח אירופה במפנה המאה העשרים. הוא נולד בעיר קוזליץ' בצפון אוקראינה, ואת חינוכו הראשוני קיבל בשיבות רוסיה וליטא, שם נסמך לרבנות. בשנת 1868 הוכתר כרבה של פְּרִילֵאזְקי באוקראינה, והחל להתבלט, לצד כתיבתו התורנית, בעסקנות ציבורית. בתקופה זו גם רכש השכלה כללית וידיעת שפות, שבאה לידי ביטוי בדרשותיו והייתה חלק מדימויו הציבורי. בשנת 1908 מונה לרבה הראשי של קשיניב שבבסרביה (היום במולדובה), עיר חשובה ובה קהילה יהודית גדולה מאוד, ואף לראש הישיבה בה. הוא חיבר תשובות רבות בהלכה שכונסו לשו"ת 'עצי הלבנון'.

בהשראתם של רבני 'חיבת ציון' והכותבים בקובץ 'שיבת ציון' החל להתעניין בציונות. כרוב רובם של רבני חיבת ציון סבר שיש להשתית את התנועה הלאומית ואת המדינה שתקום על יסודות הדת, לפחות במרחב הציבורי. הנאומים בקונגרס הציוני הראשון נטעו בלבו חשש עמוק מפני כוונות 'תיקון היהודים' של הציונות ומפני התכניות לשילוב חינוך משכילי ותוכן תרבותי חילוני בסדר היום הציוני. בכל זאת, בתחילת 1898 השתתף באספת ורשה, אספה מקדימה של ציוני רוסיה לקראת הקונגרס הציוני השני. בנאומו שם הציג דרישה תקיפה לאוטונומיה דתית, והודיע שיפרוש אם לא תתקבל. דרישתו לא התקבלה, והוא פרש מן התנועה הציונית והחל לפעול מחוצה לה למען ההתיישבות בארץ ישראל.

בימים ההם כתב את מאמרו "קוץ שבקץ", שפורסם בעיתון היומי 'המליץ' בהמשכים בימים י"ט עד כ"ד באייר תרנ"ח, מאי 1898. המאמר מבטא את עמדתו המורכבת של הרב הפורש כלפי הציונות: תמיכה עקרונית בכוונותיה הפוליטיות וההתיישבותיות, לצד ביקורת עקרונית על אחיזתה בלאומיות בנוסח האירופי. הוא ראה בה יסוד "לא טבעי" ליהדות, להבדיל מן הלאומיות הדתית הנובעת מהמקורות והמסורת ולא מאופנה חולפת. המאמר איננו מבטא "התפכחות" מהרעיון הציוני, אלא מציע ניתוח של מגמות העומק של מה שמחברו מכנה "הציונות המערבית" - שהינה בעיניו תנועה המביטה בהתנשאות על היהודים שומרי המצוות "המזרחיים", שבמזרח אירופה, ומבקשת 'לתקן' ובעצם לחלן אותם - וקורא לשינוי מגמות אלו, כדי אפשר להמונים הדתיים להצטרף לציונות בלב שלם.

המאמר, שנכתב מלכתחילה כתגובה למאמר מאת הרב הציוני נחום גרינהויז, קומם רבים בחוגי הרבנים הציוניים, אלה שעתידיהם היו לייסד את תנועת 'המזרחי'. תגובותיהם הביאו את הרב צירלסון לחזור ולהבהיר את עמדתו בשני מאמרים נוספים - "מכסי הקוצים" [ב'הצפירה'] ו"תשובה" [ב'המליץ'], העונים לביקורתם של הרב שמואל תמרת והעסקן הלל זלטופובסקי. מאמר נוסף של הרב צירלסון, שחתם את הפולמוס וסימל את מעברו הסופי של הרב צירלסון מהציונות הממוסדת אל עבר התארגנות פוליטית נפרדת, הוא "שתי תרופות" שפרסם ב'הפלס' בתרס"א (1901). הקריאה החותמת את המאמר, לייסוד אגודה שתפעל במקביל לתנועה הציונית לשם אותם מטרות אבל ברוח התורה, נענתה כאשר ב-1912 היה הרב צירלסון בין מקימי 'אגודת ישראל'.

הרב צירלסון כיהן כנשיא ועידת המפלגה, 'הכנסייה הגדולה', בשלוש אספותיה הראשונות, ובהמשך שימש חבר במועצת גדולי התורה שלה. בפעילותו במפלגה בלט בניסיונו למשוך אותה לשיתוף פעולה פוליטי וכלכלי עם התנועה הציונית הרשמית, תוך הבעת יחס מורכב וזהיר כלפי דרכה החינוכית. בשנות השלושים הביע שם תמיכה נחרצת בהקמת המדינה.

לצד תמיכתו בהתיישבות ובפעולות של ציונות מדינית, הרב צירלסון היה מעורב עמוקות בפוליטיקה הרומנית. היקף פעילותו הפך את האורתודוקסיה לגורם בעל משקל ביחסי הקהילה היהודית והשלטונות באזורו אחרי תקופה ארוכה של שיתוק. בין השנים 1922-1926 הוא אף כיהן כחבר הפרלמנט הרומני. הוא הפגין שם גישה ממלכתית ושמר על יחסי ידידות עם פקידי ממשל, ועם זה הנהיג מאבק גלוי באנטישמיות ברומניה ודרש שוויון זכויות מלא ומיידי ליהודים. צירים אנטישמים מנעו את הכללת נאומיו בפרסומי הפרלמנט, והדבר הוביל להתפטרותו.

גם לאחר מכן הרבה להגיב לאירועים פוליטיים בעולם. הוא היה מבקר חריף של מדיניות בריטניה כלפי היישוב היהודי בארץ ישראל, שלמענו פעל במרץ במסגרת אגודת ישראל. עם עליית הנאציזם קרא לחרם חמור על גרמניה, ולאחר כיבוש רומניה בידי הסובייטים ב-1939 פעל נגד מעורבותו של הקומוניזם בחינוך ובדת. ביולי 1941 פגע בו פגז רומני-נאצי והרגו.

אהוביה גורן

קוץ שֶׁבִּיץ

קו החום הציוני שהתפרץ בבאזל מלב יהודי מערב אירופה, באותו הלב שקרח נורא היה נטוי עליו זה רבות בשנים, התלהב והתלהט ויהי לשלהבתיה בלב אחיהם המזרחים. מחום ההתלהבות התפשטו עד שחקים רוחותיהם המכווצות ותפצנה משם אור נוגה על כל סביבן, עד כי כל בעל דעה מצוחצחת יאמר כעת: "לציון אני!", וכל ידיים צעירות ומהירות עסקניות הן לטובת הציונות המערבית. בתקופה נפלאה כזאת, אם נראה כי מאשרי העם, בתור קדושי, גאוני ורבניו (מלבד מתי מספר יוצאי מהכלל), עומדים מנגד להתנועה בראש חיל כבד ממפלגת החרדים, שהיא רוב בניין ומניין האומה ועשירה בהרבה אנשי מדע וישרי לב – אז נעמוד משתוממים ונדהמים. נהמה ונאנח מכאב לב על השבר שהִשְׁפָּרְנו מריב המפלגות, שאכל ויוסיף לאכול שארנו ונפשנו; נתרגו ונתקצף, גם נפטייר בשפה ונשחק להם שחוק מר; אולם עמוק עמוק בנפשותינו נחוש עם זה כי לא דבר ריק הוא צעד כזה מצד מפלגה גדולה מאוד, שהיא חותם תכנית כללות הלאום.

אבל מה הוא פתרונו כי נדעו?

לזה ישוטטו רבים; עד כי גם אחד מהחבורה עצמה, הרב הנכבד מר גרינהויז מטראקי, ישב על מדוכה זו תפוש ברוב שרעפיו, עד שהתגעש הר "הרבנים והציונים" שלו ('המליץ' גליון 36 ש"ז) וילד – נמלה: כרב מפלפל העלה שם על במת הסופרים את ההיתר להציונות העלובה, שמצא הרב הנכבד הבערעזנאי בפרוש תהילים להרד"ק וישמח לבשרו בקהל רב באמצעות "המליץ" (גליון 216, ש"ע); היתר המוכיח בעליל כי מלחמה פנימית הייתה מקודם לבעליו אם להשתתף בהתנועה; אך בעודו מתאבק, טרם נופלו בנופלים, כיתר חבריו המתנגדים, והנה אור חדש האיר על ציון – נבואת הרד"ק... ובכן הריע והצריח על ניצחון המלחמה. אמור מעתה: אם רק דברי יחיד, שאינו עומד בשורת עמודי ההוראה, כהרד"ק, שינו אצל רב בישראל פני הדבר מן הקצה אל הקצה – על אחת כמה וכמה אם היה קורא ושונה בספרי 'דרישת ציון', 'יוסף חן' ו'שיבת ציון', המלאים על כל גדותיהם היתרים, המיוסדים גם על הוכחות מקראיות ותלמודיות רבות; כי אז – אז תקע גם כשופר גדול לחרותנו! ממילא, פרט כזה לא ללמד רק על עצמו יצא, אלא ללמד גם על כלל כולו יצא, שכמוהו כן גם כל אותם הרבנים ויתר טובי העם המתמיהים לא הגו אף הם מספרים הציוניים, ולהגדיל הכאב, נעלמו מהם גם דברי הרד"ק המצויים לכל; לכן על עמדם יעמוד, מאשר לא נפתחו עדיין עיניהם לראות אור בהיר בשחקים. מובן אפוא כי נקל מאד להריצם אלינו, אם נחיש בעוד מועד למלאות חסרונם זה.

על פי השקפה כזאת נופלת, לדעת הרב גרינהויז, המסכה מעל חזיונו המעציב.

אולם, מלבד היות השקפתו בלתי נכונה מצד עצמה, הנה גם מתנגדת בתכלית למשפט השכל הישר. הרב הנכבד שכח ברוב התלהבותו על אודות מי יישא משאו; שכח כמות

הציונות הצרופה יכולה להתקיים בלב ציוני אמתי גם בבלי היותה תלויה במחשבת מוחו על אודות הגאולה, בהיותן באמת שני עניינים נפרדים: הגאולה היא מהדברים שכיסה עתיק יומין, והציונות - מהנגלות לנו, לכן עלינו לעמוד לטובתה

הרב נחום גרינהויז (תרכ"ב – תרע"ה), ממנהיגי 'המזרחי' בראשיתו, רב העיירה טרוק בליטא.

על הפסוק "אל תבטחו בנדיבים, בן אדם שאין לו תשועה" (תהלים קמו, ג) כותב בפירושו למקרא רד"ק (המפרש והמדקדק רבי דוד קמחי, 1160–1235) כי "הוא [האל] יסובבנה [את הישועה] על ידי בני אדם, כמו שסבב תשועת גלות בבל על ידי כורש. וכן לעתיד יסבב גאולת ישראל על ידי מלכי הגוים שיעיר רוחם לשלחם".

השנה שעברה.

(* בהיות בירור דברים אחר מיסודי תכנית "המליץ", אשר "כל ישראל שם מפלגתו", לכן חשבנו לחובה לתת מקום לדברי הרב הנכבד בעל המאמר, המדבר בשם רבים, אם כי רוב דבריו אינם בנויים, לדעתנו, על יסודות נאמנים, כאשר נברר בזמנו. המו"ל.

ואיכות הדבר שבא לשקול במאזני שכלו, ולכן נתן בכף אחת הרבה אלפים גאונים ורבנים מארצנו ומחוצה לה, שרובם אדירי התורה, חכמי לב ובעלי ניסיון בעולם המעשה, ועל ידם ריבוא רבבות אלופים ואנשי מדע מהמון החרדים; ובכף השנייה נתן את חוג-המבט הקצר של רב אחד, מאחת הערים הקטנות, אשר ברוסיה הקטנה – והנה האחרון הכביד להכריע את כולם בתור מופת כללי!

ובזה גילה חברנו סוד מהחדר, כי בנוגע לעניין הזה נופלים אותם רבותינו וחברינו הגדולים מכל אלה הצעירים הנלהבים המתאמרים לציונים, שהאחרונים יגעו וחיפשו בספרים ומצאו כדי מידתם לעשות פרי הילולים; והראשונים – נרפים הם נרפים, וגם בראותם היום את האש ואת הלפידים אשר במחנה ההוא ינחוו הם בשלום על משכבותם, מבלי שום לב להתחקות, למצער הפעם, על שורשי הרעיון מטעם תורתנו, כדרכם תמיד לשאול באוֹרֵיקָה ותומיה!

תן תודה, חברי! כי לולא שכחת את מי תדין הפעם, או ידעת בעצמך אשר כמעט כל הרבנים שהעמדת לפני כס משפטך הנם אנשים העומדים למעלה מבקש תורה משלושת ספרים (שבלי ספק, היו גם לנגד עיניהם). הם בעצמם הינם מלאים מקרא ומדרשות חז"ל כרימון, ועם זה רב כוחם להמציא בתבונתם הרחבה, בלי מורה דרך, הוכחות ככל הוכחות אותם הספרים, או אף לערות הוכחות כאלה עד היסוד ולהשקיף באופן אחר על גאולתנו העתידה. ועוד, שאף הדברים המפורשים בהרד"ק וגם בהרמב"ן (שיר השירים ח', יב) אינם יכולים להיות המילה האחרונה אצל אוטוריטטים כמוהם, המעשירים לפעמים את הספרות הרבנית במרגליות טובות כאלה, שלא שופתן גם עין כמה מגאוני הדורות שלפנינו זיכרונם לברכה. ובנוגע לציון, הלא תוקד אש אהבתה תמיד בלבבם: היא שיחתם בשופכם שיח לפני צורם, והיא הגיגם בעמדם בלילות לעורר אבל על שממותה בקול מר, צורח "זכור ה' מה היה לנו...!". ובכן, אצל חרדים לדבר ה' כמוהם, השומעים בתפילתם מה שמוציאים בפייהם, הלא יימלא זיכרון ארץ הקודש כל חלל עולמם הרוחני; ואם אחרי כל אלה יעמדו מנגד להתנועה המלבבת, ברור הדבר כשמש שהוא לא מאשר יחסר להם אותה החומר-ההגיוני המצוי לכול; לא מצד היותם חנוטים, כאשר יתלוצצו המתלוצצים, וגם לא מצד חשבונות פרטיים, כאשר ירגנו הנרגנים – אבל הוא מצד סיבה עיקרית ונכונה, הגלויה לכל מי שלא הוכה בסנוורים מהברק החיצוני של הציונות-המערבית.

ואותה הסיבה איננה בכל אופן תוצאות ההשקפה על הגאולה העתידה, אחרי שבאמת טעות גדולה היא לאחד הציונות עם אותה ההשקפה. אפשר לשלומי אמוני ישראל להביט אל הגאולה מנקודת מבט השונה ממבט הרד"ק וסיעתו, היינו להאמין שאף התחלתה תהיה דווקא באותות ובמופתים, בלא שום הכנה טבעית מצדנו, ככל החיזיון שנגלה במצרים לעיני כל העם, אף בהיותו משוקע בתכלית הגסות והשפלות, עד כי מקוצר רוחם ומעבודתם הקשה לא יכלו לקלוט גם במשהו רעיון הגאולה, מבלי הבט אל מקורו הקדוש (שמות ו', ט); ואם כן, לא תקצר אפוא יד ה' גם הפעם לחדש נפלאותיו למייחליו,

רוסיה הקטנה היא אוקראינה, וכוונתו לאותו רב מברנה שכתב את המאמר שהזכיר את הרד"ק, ושהרב גרינהויז נשען עליו.

כנראה כוונתו לדברי הרמב"ן לפיהן "משחו להם בית ישראל משיח ויכבוש ארצות ומלכים ויבוא לירושלים ויבנה אותה... וברישיון מלכי האומות ובעזרתם ילכו לארץ ישראל" (רמב"ן על שיר השירים ח', יג, במהדורות שעוועל [כתבי רבנו משה בן נחמן, כרך שני, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשכ"ד, עמ' תקטו]).

בעלי סמכות.

העומדים עתה במדרגה נעלה באין ערוך ממדרגתם המצרית החומרית והמוסרית, כחזון הנביא: "פִּימִי צִאתָךְ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֲרָאנוּ נִפְלְאוֹת" (מִיכָה ז', טו). ועם זה יכולים ויכולים הם לחבב הציונות בכל לבבם ומאודם חיבה טבעית ולא חיבה מלאכותית, מולדת פרץ האנטישמיות; כי כשם שבדרשנו ברופאים ובסחרנו אל ארץ רבה לא נתנגד במעשינו אלה למה שנתפלל על הרפואה והכלכלה, אשר השפעתן נייחס לה' לבדו; יען שגם בהתעסקנו בכל אלה נאמין כי שווא תשועת אדם, ורק המנהיג הכללי יכונן מעשי ידינו; אכן בעמלנו לא נחטא מאומה, ואדרבה נרוויח, במה שבאמצעותו נתפתח הרבה במדרגת השתלמות האנושית, שבוה נשלים רצון העליון הנעלם מאתנו – כך, ממבט כזה עצמו, בגשתנו לבנות בעמל כפינו נהרסות ארצנו הקדושה, מלבד שבוה לא נזעזע במאומה את היסוד השנים-עשר, כי אם שנרוויח עוד מהנקודה הדתית הרבה: יישוב הארץ מצד עצמו, שהוא מצווה המתמדת גם בהיותנו בגולה; קיום המצוות התלויות בעבודת אדמת קודשנו; עבודת השדה וחרושת המעשה בתור מקור מחייה לרבבות נפשות המתמוגגות כעת בבטלה וברעב, לבלתי נוסף היות מנוד ראש בגוים עקב עניותנו המנוולתנו באחיות מאזני כנען ופנקס הנושך; ועל הכול – התאחדות כל מפלגותינו, הרחוקות מאוד אישה מרעותה, במרכז שאיפה אחת כללית, אשר רב טוב צפון בזה לבית ישראל.

ואחרי הכלל שמסרו לנו רז"ל בדרשת "בעתה אחישנה": "זכו – אחישנה; לא זכו – בעתה" (סנהדרין דף צ"ח ע"א), נקווה כי תוצאת הרווח ההוא תהיה אחת מהשתיים: אם מעשינו ההם בהר ציון יירצו לפני אדון כול, הלא יחיש לנו גאולתנו, ככל אשר דיבר ביד עבדיו הנביאים; ואם, אף אחרי כל אותה ההשתדלות, לא תכריע עוד זכות כזאת את הכף, תהיה הגאולה מתי שתהיה בעתה, ולנו תהיה צדקה על כל מפעלנו הטוב ההוא.

ולחפך, אפשר לאלה להשקיף על הגאולה בהשקפת הרד"ק, ולהתנגד בכל זאת בתכלית לתנועת הציונות, אם מאיזה צד אחר לא ימצאוה מתאמת למושגים.

ובכן אין לערבב המושגים. הציונות הצרופה יכולה להתקיים בלב ציוני אמתי גם בבלי היותה תלויה במחשבת מוחו על אודות הגאולה, בהיותן באמת שני עניינים נפרדים: הגאולה היא מהדברים שפסָה עתיק יומין, והציונות – מהגלות לנו, לכן עלינו לעמול לטובתה, מפאת הבנת תועלתה רבת הערך; מבלתי בוא עד חקר הסיבות שיכולות להסתבב ממנה, בעת שנשגב מאתנו, קצרי הראות, לראות מאומה מראש בחזון השערותינו הקלושות והפורחות באוויר, אשר כל רוח מצויה תנדפן כעשן.

בין רוב התועלות היוצאות מהפרדה כזאת, נוכל לחשוב בצדק לאבן הראשה את אשר לא נוסף להביט מעתה על מתנגדי התנועה בעיני הרב גרינהויז וסיעתו, ולא נהיה אפוא כאותו רופא האליל אשר, מבלי דעת תכונת המחלה, ילעיט את החולה סמי מרפא המזיקים לו; יען כי רק בהבינו להלך-רוח מתנגדינו, אז יש תקוה לאחזה קרעי האחוזה. כשאני לעצמי, צר לי מאד על נלהבי התנועה, אשר כשמעם כי פלוני, לו יהיה גם גדול דורנו ורב פעלים (כהגאון החכם רא"ח נ"י מלאדז), או אחד הסופרים המפורסמים בחכמתם ובמתנותם (כהחכם מר "אחד העם"), יתנגד להרעיון, מיד ימלאו כעס ומכאובות ויאספו עליו לבתקו בעט סופרים או לשפוף על פניו קיתון של דיו מהול בחרפות וגידופים. לא, אחים! הבו לנו ציונים-סבלנים, אבל לא ציונים-טורקוומדים: רעיון נעלה ומרומם הנפש כהציונות, לא יוכל לסבול בקרבו שום אינקוויזיציה, לו גם תהיה אינקוויזיציה-ליברלית על פי המידה

האמונה בביאת המשיח – עיקר י"ב בעיקרי האמונה של הרמב"ם.
כנראה כוונתו לרובלות ולהלוואה בריבית, שהיהודים נדחקו אליהן. 'כנען' הוא ביטוי לסוחר, והכותב מרמז לפסוק בהושע (יב, ח) "כִּנְעַן בְּיָדוֹ מֵאֲזֵי מֶרְמֶה לְעֵשֶׂק אָהֵב".

ר' אליהו חיים מייזל, רבה של לודז' משנת תרל"ז ועד פטירתו בתרע"ב. היה מן התומכים ב'חובבי ציון' ובהמשך מן המתנגדים לתנועה הציונית.

על שם תומס דה-טורקוומדה, האינקוויזיטור הראשי בספרד של ערב הגירוש.

הבו לנו ציונים-
טבלנים, אבל לא
ציונים-טורקוומדים:
רעיון נעלה ומרומם
הנפש כהציונות
לא יוכל לסבול
בקרבו שום
אינקוויזיציה, לו גם
תהיה אינקוויזיציה
ליברלית על פי
המידה הפאריזית
היותר אחרונה

הפאריזית היותר אחרונה! האמת וחבת ציון דורשות מאתנו לכבד את מתנגדינו אלה על גלותם השקפותיהם, מבלי הביט אל הנאצה והבז הצפויים להם מהנלהבים, המשוטטים כעת בעולם הספרות. אנשים מתונים וכבירי רוח, שאינם רוצים ואינם יכולים להתחפש באִפֶּר ציוני על פניהם, בהיות האמה שלהם אהובה אצלם מכל כבודם, אשר בשמחה ימירוהו בקלון, אך למען לא ייפול צרור ארצה מכל קודשי ישראל – הם הנם האנשים הנחוצים כנשמה לגוף הרעיון; לזאת צריך כל ציוני אמתי להתקרב אל ההר, ולא למשוך את ההר אליו בחזקת היד. וההתקרבות אליהם הן תלויה בדעתנו מערכי לבם הדקים מן הדקים; או אז נקל למצוא דרך סלולה להגיע באמצעותה אל עמק השווה. ואולי תיפקחנה אז עינינו לראות כי בקשטנו עצמנו מקודם, יהיו המתנגדים ההם מְקוּשָׁטִים ועומדים משכבר הימים.

בבואנו לידי מידה זו, עלינו אז לעמוד על אופייה של דעת המתנגדים על פי משפט ההיגיון הישר, מבלי עלות השמימה לפתוח הארון באופן מוזר מאוד, כאשר טרח הרב גרינהויז, בעט שהוא נפתח פה כפשוטו: ההתנגדות היא איננה נובעת מהיעדר הִיגִיוֹן בספרים ציוניים, אבל מוצאה ישר מרגשי הלאומיות־הדתית.

כל חובב אומתנו, היודע תכונתה לאשורה ומשפטו צדק, איך שתהייה דעותיו הפרטיות, יודה כי בהחילנו לחשוב, ברישיון הממשלות האדירות ירום הודן, על אודות קיבוץ מדיני, נחוץ להניח ליסוד אשר הנהגת הכנסייה בכללה תתאים לרוח התורה הכתובה והמסורה. זאת התורה אשר פעמים רבות באנו באש ובמים בעדה; זאת התורה אשר לולא היא שהייתה לנו, כבר נשטף זכרנו בשטף גלי הזמן – זאת התורה היא הַנָּה אִם הלאומיות המקורית והטבעית, ברקמה בחוקיה ומוסרה הטוב את כל אברי הלאום להיות לקומה אחת שלמה, ובשומרה כרופא־גאוני את בניה מכל הסמים החריפים שהזיקו והצעידו את יתר העמים הקדמונים לשחת ההתבוללות. על כן לה משפט היתרון להיות לראש פינה בבניין כנסייה מדינית, לבעבור תהיה לאומיות האחרונה טבעית, אשר גם נתברזלו יצוריה ועורקיה בהתגברה על כל משברי ימים וגליהם שעברו עליה במשך יותר משלושת אלפים שנה, ואשר עוד כוחה חדש עֲמֵדה להתקיים כימי השמים על הארץ.

בשנים האחרונות, אמנם, תתנוסס כאבן חן הלאומיות החדשה, שאיננה משובצת במשבצת הדת. אולם, עם כל הכבוד שנרחוש להמתקשטים בה, ועם כל השמחה שנשמח על מְשֻׁכָּה בסגולתה לגבולנו בנים שהתרחקו ממנו בזרוע נטויה קדימה – אי אפשר בכל זאת לבלתי הכיר עצמותה, שבאמת הנה רק מלאכותית, המורכבת משני יסודות: מהרוח הלאומי המגושב כעת במלוא אירופה, שחדר אל קרבנו בתור שאיפה־תרבותית; ומהמכה הגדולה והנאמנה שהוכינו בית מאהבינו, מאותה המכה שהוציאה ממעמקי יוצר הקונגרס בדרשתו הבאזלית את הקריאה: "תפונה אם היינו מתאספים פה לו היה מצבנו באופן אחר!". לפני זה, לא ייתכן אפוא להמיר הלאומיות הישנה בהחדשה, בעת שהראשונה דשנה ורעננה ואינה זקוקה לכל סמי מרפא. והשנייה דומה גם בעודה בחיתוליה לחולה מסוכן שנס ליחו, שלכן מוכרחים אנו להחזיקה בנטפים מעוררים כמו זיכרונות קדומים מגאוונו ההיסטורית וכדומה. יאמרו מה שיאמרו מי שדעתם שונה מדעתי בזה, אבל גם ברגע חרקם שן עלי, ידעו בתוך תוכיותם כי לייסד מדינה יהודית על יסוד הלאומיות המלאכותית היינו כמו לייסדה על אבני בהו: יבוא נא היום לאירופה, שאיזה אידיאל מגוהץ חדש יירש בקרבה את מקום לאומיותה ואנטישמיותה, אז – תתעופף ותתבטל

מסכה. ראו מלכים א' כ', לח; מא.

קשיטה: ביקורת עצמית.

לימוד ועיון.

תפונה: ספק, ב'המליץ' נדפס "אפונה". האמירה "ספק אם היינו נועדים כאן יחדיו אילו היה המצב אחר" היא חלק מנאום הפתיחה של הרצל בקונגרס הציוני הראשון בבאזל.

במציאות גם לאומיותנו המלאכותית, אחרי התפרד יסודותיה. ואלה נושאי דגלה היום יהפכו אז כרגע לאידיאליסטי המהלך החדש, לרגלי טבע ההתחקות שהוטבע בנפשנו, אשר ייצר מאתו להשתנות גם בהיות לנו מדינה צעירה ודלה, יען שעדיין ישתרר אז חוק טבע המיעוט החלש להתאמץ למצוא בהתחקותו חן בעיני רוב העולם התקיף ממנו. במצב כזה תחדל ממילא גם פעולת הנטפים המעוררים ההם, באשר נקל לשער מראש כי בתור הזהב ההוא לא תעלה גאוה היסטורית בערכה על גאות האווזים, צאצאי מצילי רומא...

מעין חיזיון כזה לא חדש הוא אתנו. כבר הייתה לנו מדינה יהודית, וכבר הולידה ההתחקות את ההתייוונות, וההתייוונות – הריסה לאומית ומדינית, שהשתלמה בידי ישוע-חזון ומנלאוס.

הסגולה האחת לעצור בעד רעת ההתחקות היא רק הלאומיות הטבעית, אשר הראשונה היא לה מחשבת פיגול וחטאה גדולה. רק בעזרתה העבירו החשמונאים את זדון ההתייוונות מן הארץ וישיבו לתחייה את האומה הגוססת, ובעזרתה נבצר גם אנו עמדתנו עד שיבצע ה' את מעשהו בהר ציון!

על כן, בגשתנו לנטות קו בדמיונו לכוון מדינה יהודית, בחסדי הממשלות ירום הודן, עלינו לקחת ליסוד ולאמת הבניין את הלאומיות הטבעית והאמתית אשר רק היא תוכל לייסד, ליישר ולשמור הבניין, לבל ייפול תחתיו בראשית מלאכתו, וגם לשכללו באופן שיהיה לבנין עדי עד.

אבל ההושם לזה לב?

על זה ישיב לנו הקונגרס הבאלי: הושם – אבל להתרקמות הפכית, הניכרת באותותיה הבולטים האלה:

א) הד"ר בירנבוים, אחד מהעומדים בראש התנועה בתור עורך העיתון "Zion" אשר, על פי תוכן ענייני הקונגרס הרשמיים, היה עליו לבאר להלכה ולמעשה את "יסודי שאיפת הציוניות", החליט במשאו קבל עם "כי יהודי המערב קרובים מיהודי המזרח למטרת הציוניסמוס, מפני שהם, המערביים, כבר עשו מחצית המלאכה הדרושה: המתת העבר ("דיא טאדטונג דער פער-גאנגענהייט"); כי הקולטורה במדינת היהודים צריכה שתהיה אירופית כולה ולא יהיה לה כל קשר עם הקולטורה הלאומית לשעבר, שהייתה רק 'גאטטער-קולטור' ואינה מוכשרת להתפתחות". והנה החלטה זו נתקבלה מהחבורה להפיצה בישראל באמצעות הדפוס!

על פי המיתוס על הצלת רומא מידי הגאלים, במאה הרביעית לפני הספירה, בזכות אווים.

בכתיב המקובל כיום: יאסון ומנלאוס, שניים ממוחללי ההתייוונות ששימשו כוהנים גדולים בירושלים ערב המורד החשמונאי.

ד"ר נתן בירנבוים היה זמן קצר יד ימינו של הרצל. כשנתיים לאחר פרסום מאמרו זה, ב-1900, נטש את התנועה הציונית ודגל בתרבות יהודית אוטונומית בגולה, ואחרי מלחמת העולם הראשונה חזר בתשובה ונעשה פעיל באגודת ישראל. כתב העת הברלינאי 'ציון' הנוכח כאן ראה אור בין השנים 1895–1900. הוא נוסד בידי היינריך לוה (אליקים בן-יהודה), ובשלב מסוים בירנבוים נמנה עם עורכיו.

1. הדברים נמסרו ב"השילוח" (ל"א שג"ז [=שנה זו]) מאת מר "אחד העם" בתור עד ראייה ושמיעה. [הכוונה למאמר 'לשאלות היום א', ב'השילוח' כרך ג' חוברת א – טבת תרנ"ח. המאמר מופיע תחת הכותרת 'מדינת היהודים וצורת היהודים' בתוך כתבי אחד-העם בפרויקט בן-יהודה. להלן הפסקה המלאה בנוסח המקורי: "אך אין צורך ללמוד הדבר 'מפללא', כי בפירוש נאמר כן באחת הדורות האופייאליות, שנרשמה בהפרוגרמא של עבודת-הקונגרס בתור 'ביאור יסוד הציוניות' ונתבקרה ע"י ד"ר הרצל קודם שנקראה לפני הנאספים. בדרשה הזאת שמענו דברים ברורים, כי יהודי המערב קרובים מיהודי המזרח למטרת הציוניות, מפני שהם, המערביים, כבר עשו מחצית המלאכה: המתת הקולטורה היהודית של הגטו, שעל ידי זה נשתחררו מן העבר הקיים ועומד. והדרשה הזאת זכתה גם היא למחיתא-כפים ארוכה וגם קימו וקבלו הצעת אחד החברים, להוציאה במחברת מיוחדת, כדי להפיצה בישראל."]

(ב) זקן רבנינו, הגאון ר' שמואל מאהליווער [=מוהליבר] שליט"א, אחד מראשי מחוללי הציוניות הצרופה וממוסרי נפשו עליה לפני רבות בשנים, באותה העת אשר הד"ר הרצל ונאדודי ורעיהם נשאו נס ההתבוללות; זה הגאון החרד-הנאור, היודע את התורה, את ישראל ואת ציון בתכונתם המקורית לאשורם באופן היותר נעלה; זה הישיש החכם, המלא ניסיונות אין מספר, בתור רב פעלים לטובת עמנו החביב עליו יותר מנפשו – מומחה כמוהו הציע לפני הקונגרס בסעיף ה' ממכתבו הנעלה, שהוא הד קול כנסת ישראל, לשום את תורתנו, שהיא מקור חיינו, ליסוד חיבת ציון ותחייתנו בארץ אבותינו²; והנה היו דבריו כקול קורא במדבר, עד כי כמליצה ריקה, שאינה כדאי גם להיכנס לסוג הביקורת, לא העלתה האספה את זכר פרט זה על שולחנה לדון בו, בראוי. ולא עוד, אלא שנמחה מפורש מספר הציוניות בתשובה האופיציאלית [=הרשמית] של אבי הקונגרס ונשיא אל הרב באזלי הד"ר כהן. הרב האורתודוכסי הזה מתחלה היה מתנגד עריץ להציוניות, אך הקונגרס לקח את לבבו, ותישאהו רוחו להשמיע מעל במת הראשון דברים יוצאים מלב ישר וחס, לאמור: "...נוכחתי כי הציוניות הנה תנועה אשר אנחנו, כוהני דת ישראל, לא הערכנוה כראוי. בכל זאת, כרב אורתודוכסי, אשתוקק וגם אקווה כי התנועה הלאומית הזאת תסכון להיות מעברה להיהדות הדתית. ובכן הנני מציע לפני היושבים בראש את השאלה: באיזה ערך יתייחס הקונגרס אל הדת? בקבלי תשובה מרגעת הלב אבטיח לפעול בכל כוחי למען הטות אל הציוניות את לב העדות האורתודוכסיות הגרמניות". על זה ענה הד"ר הרצל: "אודך, רב הנכבד מאוד, על השאלה המוצעת בגלוי. אנכי לא אוכל להרשות לבקר בפרטיות את הצעתך: אנחנו איננו מתעסקים פה בוויכוחים דתיים; אך אוכל להבטיחך כי הציוניות לא תחשוב לנגוע ברגשי הדת של מי שיהיה". הנה התשובה הדיפלומטית הזאת ממללת ברור, כי הציוניות המיוסדת על הלאומיות אין לה כל קשר עם הדת; לכן אין מקום לבקר הצעות כאלה, בעת שלא ייתכן לשנות תכנית ציוניות כזאת, אפילו שקול ישקלו במחירה גם כל הלבבות החמים של האורתודוכסיה הגרמנית (ואין צריך לומר – הרוסית, שהגאון ר' שמואל מוהליבר עומד בראשה). ועתה, האין זה שלט עם כתובת מפורשה על שערי מערב הציוניות-המדינית, אשר חלילה להכניס להיכלה את הלאומיות הטבעית?!

אך הירגעו, אחים! הנה הנשיא הבטיחנו, כי המדינה היהודית תהיה ככה טולרנטית, עד כי תסבול גם את רגשי הדת היהודית; גם זו לטובה!

אולם לסבלנות יותר נחמדה היה אפשר לקוות אילו היו פני הקונגרס מועדות אל דרך הלאומיות האמתית. אז היה מציג לנו על במתו חיזיון אחר לגמרי, עם דרשות משונות מדרשת הד"ר בירנבוים ותשובות אופיציאליות אחרות, שתוצאותיהן היה, בלי ספק, ייסוד ועד מגדולי רבני-הדת מארצות שונות, מאלה שרכשו להם בתורתם ויראתם ואורחות חייהם לב העם לתת אמון בהדרכתם. ועד כזה, בעמדו על יד הוועד-הפועל הווינאי, הייתה עבודתו, בתור חלק נכבד מהאורגניזציה, להציעיד את הציוניות המדינית

הרב אשר מיכאל כהן, או ד"ר ארתור כהן, היה הרב של בול בימי הקונגרס הציוני הראשון.

2. במליץ גליון 192 ש"ע. [המליץ ט' אלול תרנ"ז, 6 בספטמבר 1897. מובאת בו אגרתו של הרב מוהליבר לבאי הקונגרס הציוני, ובו כתב בין השאר כך: "יסוד 'חיבת ציון' הוא לנצור את התורה כפי שהיא מורשה לנו דור דור בלי כל גרעון ותוספת. אינני מכון בזה להוכיח לאנשים פרטיים יחידים בהנהגתם, כי כבר אמרו חז"ל: 'תמה אני אם יש בדור הזה מי יודע להוכיח', כי אם הנני אומר זאת בדרך כלל, כי תורתנו שהיא מקור חיינו צריכה להיות יסוד תחייתנו בארץ אבותינו."]

לייטד מדינה יהודית
על יסוד הלאומיות
המלאכותית, היינו
כמו לייסדה על אבני
בוהו: יבוא נא היום
לאירופה שאיזה
אידיאל מגוהץ חדש
יירש בקרבה את
מקום לאומיותה
ואנטישמיותה,
אז - תתעופף
ותתבטל במציאות
גם לאומיותנו
המלאכותית, אחרי
התפרד יסודותיה

מראשית ימיה לרוח התורה הכתובה והמסורה, שמהיותה תורת חיים ונתיבותיה שלום, לא הייתה מצירה הצעדים על אופן שיחשבו מְנִיָּה. בין העבודה הרבה, שהייתה מוטלת על פי שיטה זו על הוועד, היה לו להמציא לראשונה חומר במידה נאותה ומספקת בשביל מטיפי הרעיון, למען לא תתפשט יותר ספחת צעירי המטיפים שאחזו כעת בהציוניות, המפליאה לבבות ברוב צבעיה, כבשקל העובר לסוחר, מבלי דעת בעצמם את תוכנה כראוי. וכה יטיפו אלה לעם הפרוות והגזמות מפליאות ומלהיבות, ככל העולה על רוחם, בבלי התבונן ולחוש פן יהיו דבריהם למדורת פתנים בקרב ההמון. הם יתארו בלהג הרבה כי כבר מוכנים המיליונים, שהשולטן בוחר ועומד – ומוכר; והמדינה העדינה כרגע מתייחדת, וכבר משוכללה ועומדת; וכלום חסר כעת להכניס, חוץ מהתלהבות והארת פנים. ובכן יאמרו שירה, שירה המהולה במהתלות על הגאולה הנסית, שכמעט ברגע תתחלף לעינינו בגאולה פשוטה וטבעית, והגואל העני, המעולף בהגדות שונות – בגואל ממשי העומד אחר כותלנו, נאור ואדיר, אשר לפני מלכים יתייצב, הוא הרצל בעצמו; אשר לולא הוא שהיה לנו הפעם, היינו כולנו צפויים עתה אלי התבוללות כללית ואבדון נצחי!

דברים כאלה יוצאים היום מפורש מפי מטיפים ממין זה העפים כארבה בכל גבול ישראל, בעת שהרבנים חדלי כח הם למחות בהמתלהבים מעלות הבממה. ואלה מהרבנים שאומץ רוחם יוציאם בזה מהכלל, הלא ישליכו נפשם מנגד להיות מרמס לרגלי השור והחמור מההמון השואף חדשות ומטרה ללעג הבלברים השאננים היושבים ומצפים בכיליון עיניים להצטיין, בריבם לציון במקרים כאלה.

נורא, נורא הוא האסון הצפוי מפטפטנים כאלה לבית ישראל: "מדינת היהודים", הבנויה כעת בעולם הדמיון, זקוקה לעבור עולמות אין מספר עד צאתה בשלום לעולם המציאות; וכרבות עולמיה כן רבו הספקות הנולדים עתה על חשבונה. והיה אם בבוקר לא עבות אחר או גם בן לילה יתעופף דמיונו זה, אם פשוט מצד שר' ישמעאל יודיע גלוי שתנא הוא ופליג על הא דתנא רבי ר' הרצל, או שפתאום יציצו בעלי פלוגתא הגדולים עוד מהראשון, או מצד סיבות שונות שתצמחנה בכרמנו אנו – הלא אז נשפוך את הילד עם מי הרחצה: הפטפטנות, השוללת הפעם גאולה נסית, תבוא כרעל בנפש ההמון להחריב מקדש תקוותו העומד כמו רמים בכל משך ימי גלותו הרבים, בעת שיוכח בעיניו כי הגאולה הטבעית, שהראתיה עתה, הינה באמת נגד הטבע; אז נסתור בי כנישתא, ואחר לא נבנה במקומו! ובנפול העם ממרום חלומם הנעים אל תחתיות מרורת גורלו, הלא עלולה הנפילה להוליד בלב רבים ייאוש נורא עם תוצאותיו המעציבות למאוד והרעות גם מאותן שכבר חיו אחרי נפול כל משיח ממשחי השקר שקמו להוותנו, כידוע.

ולהגן מראש בעד העם מסכנה כזאת, היה יכול רק ועד רבני. הוא היה עורך תכנית ההטפה באיזה אופן לפקוח עיני העם להביט אל התנועה, והיה מכין בעצמו גם די חומר לדרשות כאלה באמצעות חוברות שהיה מפיץ בישראל לתכלית זו; לבלתי תהיה עוד כעיר פרוצה הטפת רעיון נגשג מאוד שכל האומה צריכה להתרכז בו. אז, בלי תפונה, לא הרסו המטיפים לעלות על הבמה מבלי דעת מראש כי בעניין מרום ונשגב, שבו תלויה כל נשמת הלאום בהווה ובעתיד, חלילה לו לאיש פרטי המשתחוה לאגורה לנטוע דעותיו והשקפותיו המתנגדות לדעת מומחים והחלטתם בוועד רבני-ציוני. וגם מבלעדי זאת, לא תוכל להיות אז נטייה אצל אנשים כאלה לעמול ולברוא להטפתם חזיונות מעולם הדמיון ולשוט ללקט בשבילם חומר הבלתי מצוי מספרי הדרוש המפוזרים, בעת שהכול היה ערוך

"תנא ופליג" הוא ביטוי תלמודי המתייחס לחכם, ומגדיר אותו כבעל סמכות לחלוק על תנאים. כאן תוהו המחבר מזה יקרה אם הישמעאלים, כלומר העות'מאנים, לא ישתפו פעולה עם חזונו של הרצל.

רומז לדברי התלמוד (בבא בתרא ג ע"ב) "לא ליסתור איניש בי כנישתא עד דבני בי כנישתא אחרית", לא יהרוס אדם בית כנסת עד שיבנה בית כנסת אחר.

לפניהם בטוב טעם ודעת. או אפשר שהוועד היה מטיל חוב מוסרי על כל ציוני עיר ועיר, לבלתי תת לשום מטיף לשאת מדברותיו באין בידו הרשאה מיוחדת לזה מהראשון.

כן, בעמוד לנו ועד כזה, לא יצאה אז לאוויר "העולם" הודעה רשמית מהוועד-הפועל, כי הראשון לארבעת ימי הקונגרס השני נקבע ליום השבת (27/15 אויגוסט, ש"ז)³. נקל לבטא בשפתיים את המילות: חילול שבת מרבים ברבים, על אף רבים, בשביל ציון הקדושה לרבים! אבל המילות האלה הינן חרב נעוצה בבית מדרשה של הציוניות-המערבית לבל יחדור בה חלק היותר גדול והיותר בריא מכנסת ישראל! אמונתנו בקדושת השבת היא יסוד האמונה בחידוש העולם ובאמתת התורה, ואמתת התורה – לתקומת וקדושת ציון; ואם אספה-משוּבַּת-ציון מודיעה בפה מלא שחדלה שבת בישראל, אם כן אפוא ציון מה היא להיהדות האמתית?! הן זיכרונותיה העתיקים לבדם, עם כל היותם חומר יקר לפּוֹאָזִיָּה נפלאה בשביל מעט מפונקי מערב, הלא לא יוכלו בכל אופן לקחת לב הרוב הטובע בים צרה והשוואף אליה ימים כבירים מנקודת-מבט אחרת לגמרי, אשר באזניו יצללו עוד דברי ירמיהו: "על מה אבדה הארץ?! ויאמר ה': על עזבם את תורת...!" (ט, יא-יב), דברים החוצבים להבות, כי אם אין תורה, אין ציון; ולא עוד, אלא שכדאי אף לאבד או את ציון הבנויה, וכל שכן שלא תוכל היות במצב כזה חפץ לציון ההרוסה. לנו נחוצה ארץ ישראל, ישראל שהתאחד עם תורתו, אבל לא ארץ אשכנזים או צרפתים שזה עתה נעשו ציונים לרוח היום! מוטב לנו אפוא לקיים תורתנו מעוני בארצות פזורנו ולהרגיש בנפשנו כי נקים בזה את הלאומיות במובנה האמתי, מבוא אל ארץ אבותינו אשר תמאס בנו, החרדים, ותעגוב על הרפורמציה, ואשר, אם אך נקשה ערפנו, תקום אמנו בעצמה כצר לנו להעלות נשמתנו על מוקדי האינוקויזיציה הליברלית, שהחלה לבצבץ עם צמיחת הציוניות המערבית!... לא, נחיה פה חיים של צער גופני ועונג רוחני, חיים המבטיחים לנו יום שכולו טוב, יום, שסוף סוף בוא יבוא; נקווה, ונחזור ונקווה עד עת קץ, אבל בל נמותה מוות רוחני בחיי התחקות ריקה ורדיפה אחרי הבלי הכבוד המדומה האירופי, אשר עליו יאבלו אחינו האצילים שגלה מהם!

ואם ישאל התם: הד"ר הרצל, העומד בראש ההנהגה, שפיקח הוא, מה ראה לעשות מעשה ביד רמה על אף כל החרדים?

תשובתו בצדו, כי איש בעל דעה כבירה ויודע פרק בדיפלומטיה כהרצל, אשר לפי חינוכו לא יוכל לחשוב אחרת, זולתי שהאורתודוקסיה היא כרקב לבית ישראל, שלכן אין להכניסה כלל לשערי ציון החדשה – הוא יתפוס החבל בשני ראשיו: כנאמן למשאת נפשו, לא יחת מפני כול ולא יאבה להתחפש, על כן יודיע מראש בלישנא-דחוכמתא כי רק לאומיים-מלאכותיים המתוקנים כהלכה ראויים לזכות "במדינתו", נשען על מאמר רז"ל ש"אין משיח בא אלא בהיסח הדעת" (סנהדרין דף צ"ז ע"א) – ואלה הלא כבר הסיחו עד עתה ממנו דעתם לגמרי, ובכן להם הזכות והצדקה. ולאלה שלא היו מעולם בכלל היסח הדעת – ההפסד ובושת הפנים. והיה אלה הגאונים מהאחרונים שיחרקו שן לקול ההודעה

.....
התאריך הכפול, 15 ו-27 בחודש,
נובע מההבדל בין הלוח היוליאני
שנהג ברוסיה עד 1918 לבין הלוח
הגרגוריאני המקובל באירופה.

3. אמנם, אחרי מחאות רבות הופיעה בעתון "העולם" התנצלות כי "דק שיחות החברים" (Sic!?) תהינה בשבת ("המליץ" גליון 46 צד 4 ש"ז). אבל מי לא יבין שאין זו אלא התנצלות דיפלומטית? ואפילו תהיה האמת כך, הלא עדיין מוכרחות "שיחות" רשמיות, כאלה להתגלם באותיות סטענוגרפיות ופרוטוקולים, ועוד כמאה מלאכות נקיות וקלות מענינא דיומא... ובכן תקיפות הוועד-הפועל, בצרפה הפעם לעצמה התנצלות: תחבולית היינו כאשר יאמר הצרפתי הכותב: "Coudre la peau du Reward a celle du Lion" (לתפור עוד שועל אל של ארי!).

הזאת וייסוגו אחור – טוב מאוד, שילכו להם קשי ערף כמוהם אל אשר יישאם רוחם; ואלה השפלים שבהם, שהם הרוב על-פי המבט המערבי, אשר כל עוד שידחפו מפתח הקונגרס בדחיפות עצומות, כדוגמת קביעה היום הראשון לאספה ציונית ולכל המלאכה הכרוכה בעקבה ליום השבת דווקא, יוסיפו הם, בגלל הטבע שהטביעו בהם אצילי פולין, לדחוק עצמם אל אולם הכניסה להתרפס שם ולהרכין ראשם לפני כל החלטות הקונגרסים, עד שההרגל יעשה אותם בהמשך הזמן לתמימי דעים ונושאי בעול – הלא אפשר יהיה להתיר להם סוף סוף הכניסה לארץ, אחרי הזדככותם כראוי...

ובכן, דחיפה דיפלומטית כזאת הרי היא בפי אדם פשוט דברים פשוטים, לאמור: השליכו נא, אחים, דגלכם הישן נושן ובואו לחסות בצל כנפי הריפורמציה, וחיו חיים אידאליים במדינה יהודית דמיונית שאולי תתגלם ברבות הימים; ובאם שלסוף תבלע המציאות את המדינה הזאת, הלא גם אז שזכרם הנה אתכם, אחרי שלא תוסיפו היות פראים ונבזים בעינינו אנו, בני השדרות העליונות; ואולי, בהשתנות הזמנים, גם בעיני צוררינו... אשר, בשעת הדחק, יש לחשוב גם זה לגאולה העתידה!

וכבר ניכרת עוד בתחלת העבודה אתחלתא דגאולה כזאת מעיתון ראש אויבינו בנפש, Libre Parole (גיליון 1966, ש"ע), אשר שם פיזר סופרו, שהיה בכל משך הקונגרס לפניו מן הפרגוד, מלוא הפנים תהילה לחזיון הציוניות הבאזלי וירם על נס, בין יתר התשבחות, את אשר "הנאספים גילו דעתם ברוח כביר להיקרע מעל אלה הנקראים בשם אורתודוכסים יהודים ולפרוק מעליהם עול הרבנים!"

מעתה יפתר אל נכון סוד התיקון המרומז בדרשת הד"ר הרצל הבאזלית, לאמור:

"...הציוניות דורשת לראשונה תשובה אל היהדות הלאומית (הנקראת בלשון הנואם "יודענטהום" ולא חלילה "יודאיזמוס", יהדות דתית), כאשר הגנה עליו 'הצפירה' (גיליון 18 ש"ז) מפני האדון יוזשאקאו, שחשד בכשרים בסיבת אי-דקדוקו במלות ההן, ורק אחר כך תשובה אל ארץ היהודים. ואלה הבנים השבים רואים בבית אביהם מגרעות, הדורשות תיקון מזורז: הגנו רואים את האחים במדרגה היותר שפלה. אך בבית הישן יקדמו פנינו ברצון, יען שם יודעים שאין אצלנו מחשבת זדון להרוס יסוד הבית (כלומר: הבניין הישן, שהוא היהדות התלמודית, ההכרח להרסו לצורך התיקון; ואך בהישאר היסוד המקראי, בו לא תיגע יד מהרסת. – עוד הפעם הבטחה משקטת הרוח! – המעתיק). זה יתברר בהתבאר יסודי שאיפת הציוניות (היא הפרוגרמה של הציוניות, שעל פי סעיף ה' מתוכן-ענייני-הקונגרס, היו מוטלות הכנתה והצעתה על הד"רים בירנבוים ופרבשטיין, אשר הראשון מילא משלחתו באמונה, כמו שהובא לעיל; לכן צדק יוצר הקונגרס, המבקר מראש את הדרשות וההצעות הרשמיות המוכנות, כי את רמזיו תבאר הצעת רעהו מר בירנבוים! – המעתיק).

ואולם לכל אחיזות העיניים הדיפלומטיות ההן לא היה מקום, אילו היה מתחלה את לבב יוצר הקונגרס לייסד ועד-רבני, שיהיה עומד תמיד על משמרתו באמונה לפקח על ענייני הלאומיות הטבעית, בתור מומחה במקצוע זה. אכן ועד כזה מוטב לו שלא נברא לא בתחילת המחשבה ולא בסוף המעשה, מהיות סותר בעיקרו לבניין מדינת היהדות הארצית, ומן הנמנעות אפוא לבנות ולסתור את הבנוי בנשימה אחת!

הכוונה למאמרו של הפובליציסט
הרוסי סרגיי ניקולאייביץ' יוז'קוב
(Южков) נגד הציונות,
שפורסם בדצמבר 1897 ועורר
הדים בחוגים הציוניים.

אם אין תורה, אין
ציון, ולא עוד, אלא
שכדאי אך לאבד
אז את ציון הבנויה,
וכל-שכן שלא תוכל
היות במצב כזה חפץ
לציון ההרוסה. לנו
נחוצה ארץ ישראל,
ישראל שהתאחד
עם תורתו, אבל לא
ארץ אשכנזים או
צרפתים, שזה עתה
נעשו ציונים לרוח
היום!

והנה ענן החיזיון הזה לא יאפיל בכל זאת הרבה על נגה כבוד הד"ר הרצל וסיעתו וגם לא ישיבת כל שמחתנו על ענקי הרוח והמעלה כאלה ששבו לגבולנו וישימו על ישראל שמם והדרתם, אחרי שגם מעשיהם שאינם רצויים עושים הם, לפי מושגם, באמונה, מאהבת הלאום ולטובתו. הן אנשים שלפי חינוכם החופשי הקיצוני ייחשבו בעיניהם כל ענייני הדת רק כשרידי מנהגי קדם יבשים ומעיקים ולא יותר, ועם זה הנם רחוקים, כרחוק מערב ממזרח, מהכרת עצם תכונת כנסת ישראל ומשאלותיה הגופניות והנפשיות, מהיות כל ידיעתם בזה בנויה רק על שמועות והשערות בלתי נכונות ודוגמאות אי-מתאימות – אנשים כאלה אינם יכולים לעשות שקר בנפשם לדגול בתנועתם בשם הלאומיות הדתית והטבעית, בעת שההרגל היה להם לטבע שני למאסה בתכלית ולחשבה לאסון; לכן, בשקדם על תקנת בת ישראל השדודה, הנם עלולים יותר בתום לבם לחתור תחת לאומיות כזאת למען הפילה למשואות, ככל היות לאל ידם, בעמדם בראש תנועה רבת-הערך וכוללת כהציוניות. כן, לו יתגלם בימיהם דמיונם בתמונת "מדינה יהודית", שעתותיה תהיינה בידם לרגלי עבודתם הרבה והעצומה בתור מחולל, ומהיותם גם מוכשרים לזה על-פי השכלתם הפוליטית והדיפלומטית – בוודאי תכרחנה אותם יושרתם וחיבת עמם לתקן הדת לרוח החופש, אחרי רואם בו אשר העם והתפתחותו היותר שלמה.

על כן כל תהלוכות הקונגרס והוועד-הפועל ההן הינן תוצאה ישרה ומוכרחת מתולדתם ומקומם ושעתם, לכן כבודם במקומו מונח, אחרי שכל הציוניות בדמות שערכו לה הם לעת עתה איננה זולתי שגגה יסודית גדולה, ולא יותר.

אך במידה שתגדל שגגת נעדרי הבקאות ההם, בה במידה יגדל זדון מומחים מובהקים לשאלת היהדות האמתית, שגולדו ונתחנכו וחיים בתוך עמם, אם הם יראו עמל ואון בהציוניות המערבית ולא יתבוננו, מאשר יפעתה החיצונית תכהה לרצונם הטוב את מאור עיניהם. אנשים כאלה, הם יזידו לחטוא בנפש האומה חטאה גדולה מנשוא! יכולה הציוניות להיות חביבה אצלם כנפשם, אבל האמת המרה צריכה להניא אותם בחזקת היד משגות באהבת הראשונה עד הכות בסנוורים לבלתי ראות אף מומיה שבגלוי!

ואת המומים ההם רואים מרחוק צופי הלאומיות הטבעית, על כן נעו ועמדו במערכה מתנגדת! וכה יתנגדו רק להמומים, ולא לעצמות הציוניות הצרופה. לזאת, אך לחינם ולבלי תועלת יחרפו המחרפים את מערכתם: אלה טובי העם, ברי הלבב, אינם רשאים ואינם רוצים ואינם יכולים להרכין פנים לכל צד, למען הגן בזה על כבוד עצמם!

ובכן אין כאן לא קיפאון, ולא קנאות, ולא העלמת עין מספרים ציוניים; אבל יש כאן דחיפה עצומה ופרהסיית מצד הלאומיות המלאכותית בעודה בראשית צמיחתה... טובי העם ההם היו עובדים לטובת הרעיון בכל חיבתם העזה לציון ובכל כוחם הרוחני והגשמי, לולי ירום הלאה בחזקת היד!

תשנה נא הציוניות את מהלכה הבלתי-טבעי, או במילות אחרות: יסיר נא הקונגרס השני כל להטי הדיפלומטיה וימיר התוכנית בתוכנית יותר מתאמת לרוח כנסת ישראל, אשר השתלמותה תלויה רק בהתייסדות ועד מגדולי רבני החרדים – אז יסתפחו כל אותם השכלים הבריאים והלבבות הישרים והחמים על ציון ועל מקראיה, ואחריהם תימשך כללות האומה; אז ייווכחו הכול כי לעומת זרם מים כבירים, שיזרמו כמה מיליונים

מעיינים, תהיה כל עבודת אלה העמלים עתה למען הפצת הרעיון רק כְּמִרְמָדִי; אז יראו אחינו המערביים את משוגתם ויקראו משוב לב: "אבן מאסו הבונים הייתה לראש פינה!"

* * *

ואתם רבני טְרַאקִי ובערעזנא! הפיחו לקץ כנפשכם שבעכם, אבל אל נא תוסיפו לנקר (!) לחינם את עיני העדה בקוץ, שבקץ כזה, לבל יאמרו ליצני הדור: "מיניה וביה אבא ליזיל בי נרגא!"

יהודה ליב צירלסאהן, רב ומ"ץ דק' פרילוקא.

על פי תלמוד בבלי, סנהדרין ל"ט
ע"ב, וראו רש"י שם. זהו ביטוי
שמשמעותו שמתוך הדבר עצמו
מגיעה סתירתו. מילולית: מעצמו
ותוכו של היער נוצרת ידית הגרזן
[המורת אותו].

קינדערלאך, אפשר גם וגם

טל חבר-חיבובסקי (עורך), מכאן ואילך: מאסף
לעברית עולמית, מאסף ראשון, ה'תשע"ו
ברלין-פריז: מעדעם-ביבליאטעק, 172 עמ'



אה, הפסימיזמוס – זה דבר מעניין: לכתוב עברית ולהיות פסימיסט.
יוסף חיים ברנר, "בחורף"

עוד יש ערים נכחדות בתפוצות הגולה בהן יעשן במסתור גרנו הישן; ובהן נטו ללון האנשים שיצרו את כתב העת 'מכאן ואילך'. טל חבר-חיבובסקי, מייסדו ועורכו המבריק של המפעל התרבותי הזה, נע בין ברלין לפריז, ועשו עמו במלאכה נשות-עט ואנשי-עט עברים, בהם מלומדים בעלי שם, אשר יושבים באירופה ובארצות הברית. הכרך שלפנינו – "מאסף ראשון", ביטוי שנשמע כמעט תרתי דסתרי, אבל כל אוהב עברית צריך לקוות לעוד מאספים רבים כמוהו – יצא לאור בפריז בהוצאה יידיית, מעדעם-ביבליאטעק. בעובדה הזאת יש משהו מכמיר לב: שארית הפליטה של היידיש מגוננת בכנפה השבורה על גוזל צעיר וכעוס, שנמלט מתל אביב או התעופף מברקלי, כדי לקומם בשנית, בזמן הזה, את העברית המודרנית שנוצרה לפני מאה ומאתיים שנים על אדמת אירופה.

נתבקשתי לכתוב על המאסף הראשון הזה של 'מכאן ואילך' לגיליונו הראשון של 'השילוח', אשר שמו והשראתו לקוחים מכתב-עת שאף הוא יציר ההשכלה העברית, אבל מגמתו ציונית. במבט ראשון דומים השניים האלה לצמד בקבוקים שהושלכו לים מספינה אחת, נלכדו בזרמים הופכיים והם שטים כעת באוקיינוסים שונים. לא רק באוקיינוסים שונים, אלא במחלקות שונות של ההווה האנושית: 'מכאן ואילך' מפנה במיאוס ובהקלה את עורפו למדינה ולסמליה, ללשונה ה"ריבונית", לכלי הממלכה שהכזיבה. אין בו משפט ומדינאות, כלכלה ותיקון-עולם גשמי. כולו הגות, מסאות, ספרות ושירה.

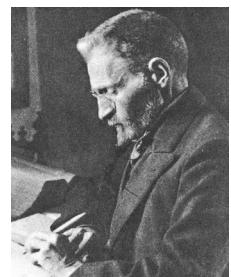
"הנה שבה העברית הדיאספורית לכאן – לאירופה, לאשכנז, לברלין", כותב חבר-חיבובסקי באתר האינטרנט של 'מכאן ואילך'. "לא רק לאתר חורבנה, אלא גם למקום שהיה לאחד ממרכזיה הגדולים של אותה רפובליקה ספרותית עברית דיאספורית. מכאן הוציא לאור ר' משה בן מנחם (מנדלסון) את כתב-העת העברי הראשון, מכאן יצאו מאספי ההשכלה, כאן הגיעה תרבות הדפוס העברית בראשית המאה העשרים לשיא מפואר". והוא צודק. 'קהלת מוסר' הברלינאי של מנדלסון, כמו גם 'המאסף' של חברת דוברי לשון עבר (להבדיל מן 'המאסף' הספרדי-ירושלמי של הרב בן ציון אברהם קואינקא), היו חלוצי העברית המשכילית הקדם-ציונית בגרמניה. ואכן, בגיליון שלפנינו העיצוב והגופן הצנועים והנאים לקוחים מכבשונה של תנועת ההשכלה, וכך גם הנוהג היפה להדפיס את שם המחבר בשולי העמוד האחרון ולא בראש הטקסט.

אבל להבדיל מלשון ההשכלה העברית, שהתריסה נגד היהודים היוצאים אל עולם המודרנה האירופית עירומים מלשונם ותרבותם המיוחדת להם, 'מכאן ואילך' מבקש כאמור להתריס נגד "העברית הלאומית". במקומה, אולי על חורבותיה, הוא מציע לקומם "עברית עולמית", או "דיאספורית". מרכז תרבותי המפנה עורף, לפחות לפי שעה, לשפתו של היישוב העברי ובעיקר של מדינת ישראל, כמו לא היו הללו כי אם טעות גהה מצערת בתולדות היהודים. ואני אומרת מיד: גם אם חבר-חיבובסקי ועמיתיו לא יאהבו זאת – אִזּוּ שלא יאהבו – באתי להציע להם יד ישראלית. לא כדי לנטרל חס ושלוש את האנרגיה הזועמת הזאת, שמקורותיה האינטלקטואליים ניזונים ממריבה גדולה, מעין "יא, ברעכען!" ז'בוטינסקאי בהפוך על הפוך. אלא מפני שהעברית אהובה עלי יותר מכל כלי הממלכה, ועולמי היהודי והכללי הוא עולם של מְמָסְרִים ולא של דיכטומיות. ומפני שרוחה של אימא שלום, בנשיותה המתווכת, איננה נחותה או דלה מרוחם של "שני תלמידי חכמים שהיו בעירנו". האם 'מכאן ואילך' הרתיח אותי לפעמים? כן. ומה בכך? שארתח! הוויכוח היהודי התנהל מאז ומעולם ברתחה, גם אם נמהלה בה עדנה.

עלבון ממיתוס שגוי

'מכאן ואילך' הוא פרויקט המבקש להנכיח את האמת המודחקת של קיום עברית מודרנית טרום-ציונית ועברית מודרנית לא-ציונית. את העברית הזאת ואת ספרותה, את העולם העמוק והמורכב שיצרה בין תחום המושב ללואר איסט סייד, אין מלמדים בבתי הספר בישראל. זוהי אמירה מבורכת, ויש לה פן ביקורתי פוליטי מוצדק. הקריאה במאסף גרמה לי להרהר ב'ישראלים, ברלין' שכתבתי בשנת 2001, ובו ציירתי את ברלין כמבוך-זיכרון מלא חצים סודיים המצביעים לישראל (ולמען ההגניות, גם למקומות אחרים). בחלוף השנים שיניתי במידת מה את דעתי וכתבתי על "הנוודים הישראלים" ועל "הפזורה האינטלקטואלית הישראלית הראשונה" בברלין. כאשר חבר-חיבובסקי מבקש לשוחח עם העברית הלא-ציונית מעל ראשה של ישראל ולא בתיווכה, הוא מאיר פינה שאולי הייתי עיוורת לה.

אין דרך או סיבה להתחמק כאן מן הפוליטיקה, מפני שהגיונו של המפעל הזה פואטי ופוליטי כאחד. מאמרו של הפילוסוף העברי הברלינאי אלעד לפידות, "הלשון המשובש: לפנומנולוגיה של לשון הקודש", עוסק במה שהוא קורא לוגו-פוליטיקה, ובזה לוז העניין: יש בעולם יותר מעברית אחת, יש כמה וכמה עבריות, ובפיו של לפידות "פנומנים



'החיה' שפה שמעולם לא מתה.
אליעזר בן יהודה

לשוניים": ביניהם הוא מונה את "הישראלית" (מבית מדרשו של ידידי גלעד צוקרמן, אבל אצל לפידות "הישראלית" העממית-המדוברת עוטה מדים והופכת לשפה שלטונית-כוחנית), "העברית", "לשון הקודש" וגם "היהודית". "העברית" המודרנית-הלאומית מוצגת כאן כאיבתן-במודע של קודמותיה הגלותיות, ובעיקר באמצעות הכחשה. כביכול מתה העברית עד שהוחייתה תחת קולמוסו של בן-יהודה (ולמען הצדק ההיסטורי אוסיף גם את קומץ חלוצי ומורי העלייה הראשונה והשנייה). השורות הידועות שחיבר ירון לונדון, "אם נמה העברית אלפיים, נו, אז מה? / הבה נעירנה ונמציא את היוזמה", מייצגות כביכול את השקר הציוני שהעברית ישנה, ובעצם מתה, מאז חורבן הבית השני או מאז שנעשתה הארמית לשון העם.

אסטה לרגע מן העניין הזה – מעין קפנדריה, כמאמר חז"ל והמשכילים – כדי לציין את תרגומו המצוין של גדי גולדברג לסיפור קצר וחזק של איזולדה קורץ, משוררת שנמנתה עם חוג ידידיו של אבי ורבורג, אך לימים קיבלה את מדליית גתה מידי יוזף גבלס. כותרת הסיפור היא "לישון", והוא נדפס לראשונה בשנת 1907. באופן דומה לסיפורו הידוע של צ'כוב בעל השם הזהה, הגם שרקעו שונה לחלוטין, שזור סיפורה של קורץ את השינה עם המוות. ב'מכאן ואילך' יש איזה עניין עמוק בשינה וגם במוות. מופיע בו גם תרגום של בעל הפסודונים רימו לומס ל"פוגת המוות" של פאול צלאן, אשר ראוי להיבחן במאמר נפרד הן בשל סגולותיו הלשוניות, הן בהשוואה לתרגומים העבריים של נתן זך, שמעון זנדבנק ואחרים. התרגום החדש מצטיין במצלולו ומציע אפשרויות חדשות, לרבות התמודדות עם ה"מייסטר מגרמניה", שהוא אגוז נהדר ואיום לפיצוח לדידו של כל מתרגם עברי.

יש איזה עלבון גדול בין דפיו של 'מכאן ואילך', ששותפים לו העורך במסת הפתיחה שלו וכמה מן המחברים האחרים, בכל הנוגע ל"מיתוס התחייה" של השפה העברית. חבר-חיבובסקי נדרש למנדלי מוכר ספרים כדי להדגים עד כמה "בכל זאת לא מתה היא [לשון הקודש] כיתר לשונות הגוים הקדמונים". גם את פרנץ רוזנצוויג הוא מצטט, ש"בכל דור ודור נזרמו לתוך הלשון הקדושה, לשונו של הקדוש-ברוך-הוא, כוחות של חידוש מלשון מדוברת, מלשונות מדוברות, של בשר ודם". אפשר להיכנס לדיון מעניין על מותן של לשונות קדומות אחרות, ובפרט הלטינית, אשר לשיטתו של החוקר איש פרינסטון אנתוני גראפטון חוותה התחדשות מרתקת דווקא בראשית העת החדשה. אבל לא זה הויכוח שבו בחרתי כאן, אלא ויכוח אחר: האמנם התכחשה העברית ה"ציונית" לרובדי הלשון שנצטברו בין תקופת המשנה לתנועת ההשכלה? איזה אוהב ספר "ציוני", איזו אשת-עט עבריה-ישראלית, אשר קראו בשירת ספרד (אם בפנינים המסוימות אשר נכפו עלינו הר כגיגית בבית הספר התיכון, ואם בכרכי הנפלאים של חיים שירמן), יעזו לטעון טענה כזאת? ומה בדבר קוראי עגנון ואוהביו? האם אפשר לקרוא את עגנון קריאה משכילה ועדיין לחשוב שאליעזר בן-יהודה נשק לעברית בארון המתים שלה וחילץ משפתיה הכחולות את התפוח המורעל של הגולה?



הסופר אמנם נעדר מהמאסף, אבל רוחו מרחפת בין דפיו. ש"י עגנון

במקרה או ככוונת מכון, שמואל יוסף עגנון נעדר מן המאסף הזה. גם ביאליק ולאה גולדברג נעדרים (ואילו אברהם שלונסקי דווקא נזכר בו, הודות להיותו פציפיסט). אבל רוח עגנון מרחפת פה ושם, לפחות בראשה של קוראת אחת. למשל, המוטו המופיע בפתח הגיליון לקוח ממסכת ברכות, הקורא מְכַאן וְאֵילָךְ – לא הפסיד, וזה משעשע ואף

הולם. אבל אני נזכרתי ב"מכאן ואילך" אחר ועצוב ממנו, זה הלקוח מנאום פרס נובל של עגנון: "בן חמש שנים הייתי כשכתבתי את שירי הראשון... מכאן ואילך עשיתי שירים הרבה. מכל השירים שעשיתי לא נשתייר כלום. בית אבא שהנחתי שם חדר מלא כתבים נשרף במלחמה הראשונה ונשרפו עמו כל שהנחתי שם. והאומנים הצעירים, החייטים והסנדלרים, שהיו שרים את שירי בשעת מלאכתם נהרגו במלחמה הראשונה, ואותם שלא נהרגו במלחמה, מקצתם נקברו חיים עם אחיותיהם בבור שכרו לעצמם בפקודת האויב ורובם נשרפו במשרפות אושוויץ עם אחיותיהם שפיארו את עירנו ביופיין והנעימו בקולן המתוק את שירי".

כמו נמחקה פלשתינה

לגיטימי בעיניי לשאול את מי שרואה את מקום מושבו בוולוז'ין דברלין, את מי שמתהדר בידיש בונדיסטית ובעברית של גימנסיה תרבות, מה הוא אומר על כך שוולוז'ין היום היא מיצג וידיאו משוכלל במוזיאון פולין שבוורשה, שארית הפליטה הבונדיסטית שוכנת בדיר מוגן בסיינט קילדה דמלבורן, ומגימנסיה תרבות של סבתי בעיר רובנו שבפלך ווהלין רק קומץ תלמידים, רובם ככולם ציוניסטים, זכה לראות בנים ונכדים.

זאת ועוד: בתוך אותם שנהרגו ואותם שלא נהרגו בכל מחציתה הראשונה של המאה העשרים היו קוראי עברית וכותבי עברית שפניהם היו מועדות לארץ ישראל, והם משוקעים ביסודותיה התרבותיים. משוקעים כתינוקות בטיט, יאמרו אולי אנשי 'מכאן ואילך'. נניח. אבל האם תיעוב "העברית הלאומית", ה"הגמונית", ה"כוחנית", יאלץ אותם להתנזר גם להבא ממקטע רחב כל כך של היצירה העברית במאה העשרים ובמאה שלנו? וברור מה יהיה עליו, ודוד פוגל, שני יוצרים כה בלתי-הגמוניים בחייהם, בכתבתם ובסופם הנורא? ודבורה בארון, ז'קלין כהנוב, אלי עמיר, ארז ביטון, דויד גרוסמן ורונית מטלון, שה"דיאספוריות" שלהם אימננטית ליצירתם? אחת מנקודות השפל בטיעון ה"דיאספורי" היא הטענה ש"העברית הלאומית" קמה על העברית המודרנית הלא-ציונית לרצחה נפש. כמה חבל שצריך בכלל לקום ולהשיב את המובן מאליו: את העברית האירופית רצח היטלר, לא בן-יהודה.

מהי אפוא "עברית דיאספורית"? דיאספיריין ביוונית עתיקה פירושו להתפזר, ומכאן διασπορά, דיאספורה, ככל הנראה תחדיש שיצר תרגום השבעים למילה המקראית זעוה ב'וְהִיִּיתָ לְזַעֲוָה לְכָל מַמְלָכוֹת הָאָרֶץ', דברים כ"ח, כה), שנתפרשה כ"פזורה". חוג 'מכאן ואילך' הושפע מאוד מתפיסתו של המלומד דניאל בוירין, המיוצג כאן במאמרו "מכורה נודדת". אחריו נדפס גם מאמר של אדוארד סעיד "גלות אינטלקטואלית: נוכרים ואנשי שוליים". על פי ההשקפה המוצגת, הדיאספורה במשמעה המודרני עודנה קרובה מאוד לגורל היהודי, אבל אין לתרגמה לעברית בלא הטיה כלשהי. אינך יכול לומר "גלותית" בלי להסתבך באמוניות, בתוגה ובמשיחיות, שלא לדבר על התווית השלילית והמאוסה שהצמידה הציונות לגלותיות ולגולה. אינך יכול גם לבחור במילים כמו "תפוצה" או "פזורה" בלא להישמע קליל, ניטרלי-כביכול, כאילו יהודים דוברי-עברית מפוזרים להם על פני תבל זעיר פה זעיר שם והכול טוב ונאה.

העברית הדיאספורית של חבר-חיבובסקי איננה משיחית, ובוודאי אינה מתפללת אל כותל המזרח ומבקשת לשנה הבאה בירושלים. אבל אין היא קלילה ושוכנת-טרמינלים, מין תרמילאית חסרת דאגות או מדורת-שבט שכונתית בל"ג בעומר בסידני או במיאמי. הדיאספורי הוא נווד מטבע ברייתו, משולח עצוב מטעם עצמו, תרמילו כבד מרוב ספרים, ירושלים שלו היא יותר ירושלים-של-וילנה מירושלים-של-נתניהו, ואם יביט לאחוריו לישראל יראה בעיקר את סדום ועמורה, אולי כבר עולות באש.

ואילו "העברית העולמית", מושג שמציע חבר-חיבובסקי כחלופה ל"דיאספורית", מושתתת שלא-בטובתה על פרשנות של המושג "עולם", הן במרחב הן בזמן ("עם עולם", "מאז ומעולם"), התובעת רצף נטול הפסקות. בממד הזמן הטיעון עולה יפה: העברית לא מתה וממילא לא קמה לתחייה בעזרת הציונות; קביעה כזו היא "שלילת עולמיותה של העברית". אבל מוזר שהוגה העומד בתוקף על הרצף הטמפורלי של "העברית העולמית" מתכחש באותה נשימה לרצף המרחבי שלה וממיר את "שלילת הגלות" הזכורה לשמצה ב"שלילת מדינת הציונים" על כרעיה ועל קרבה. נבראת כאן גיאוגרפיה עברית אשר מוחקת את פלשתינה-א"י ואת מדינת ישראל ויושביה, סופרים ומשוררים ומתרגמים והוגים טובים ורעים ובינוניים, לאומנים ואוניברסליסטים, ברית שלום וברית הבריונים, והכול על מנת "לתת במה תרבותית-ספרותית לעברית לא-דיבונית ולא-הגמונית, המשוחררת מכבלי הלאום והטריטוריה".

אבל מה בדבר "הגלות הפנימית"? מושג גרמני קלאסי זה נעדר מן המאסף, משום מה. האם אין יסודות "דיאספוריים" בתרבות שלטת, תרבות הרוב? 'מכאן ואילך' נזהר מלהושיט יד לדיסידנטים העבריים שעל גדות הירקון, למשל. או למצער ללאה גולדברג, שב"תל אביב, 1935" שלה "הָלְכוּ בְּרָחוּב צִקְלוֹנֵי הַנוֹסְעִים / וְשָׁפָה שֶׁל אֶרֶץ זָרָה / הִיָּתָה נִנְעָצָת בְּיוֹם הַחֲמִסִּין / כְּלָהָה סִכִּין קֶרֶה (...) וְנִדְמָה – אֶךְ תַּחֲזִיר אֶת רֹאשָׁהּ וּבָיִם / שְׁטָה כְּנִסְיַת עֵירָךְ". שלא לדבר כלל על סופרים עברים נפלאים שהיו אולי ציונים קמעה, ושירתו בצבא, ובהם יהושע קצנז' ורחיים באר והרב חיים סבתו. ולאן תוליכו את דליה רביקוביץ' ויונה וולך, מן הסתם אל המדור הלא-דיאספורי של וולהאלה-למשוררים? ואפלפלד וחנוך לוין, שאופקיהם לא מעכשיו ולא מכאן?

מעשה הקימום היפה הזה של ההבראזום הגרמני ופרותיו העבריים (נושאו של מאמר מלומד ומרתק מאת עפרי אילני) ושל העברית המשכילית מבקש מאתנו לשכוח שמקורותיו ההיסטוריים חיו בכפיפה סוערת אחת עם העברית הציונית. עד כדי כך הוא מנער חוצנו מן הישראליות, נכדתה הפרובלמטית והמיטיבה-לשרוד של אותה עברית משכילית. הייתי מצרה על הזבוז וההחמצה אלמלא האמנתי בכל לבי שהתזה הדיאספורית הזאת עוד תפגוש את האנטיתזה הישראלית שלה על דרך המלך, ומפגשים בין נוודי הקולמוס רבי-הכישרון והיוצרים הישראלים לגוניהם עוד יצמיחו פירות הילולים.

יש כאן א-סימטריה אדירה, כמובן, במשוואת הכמות והאיכות. הדיאספורים של 'מכאן ואילך' הם קומץ משכיל ואנץ, ומעטים יבואו בקהל. העברית הישראלית היא הכול בכול, מן הבורים וקלגסי-התרבות אל הנערות והנערים החומקים אל הספרייה העירונית וערבי השירה. מרחל ועד "הצל". מצאתי ברשת טוקבקיסט אחד ששאל מנהמת לבו, "מה



גם בתל-אביב שלה מתהלך
תרמיל הנדודים היהודי. לאה
גולדברג

פתאום כותבים בעברית ברלין? זה לא שייך! זה כמו לכתוב ביידיש בבגדד!", ורק בשל כך צריך כל אוהב ספר עברי, דתי-לאומני או שמאלן-שינקינאי, צאצא ליהדות ברלין או בגדד, לתרום ח"י שקלים לטובת המאסף הבא של 'מכאן ואילך'.

שָׁפָל כֹּלָה "מִכָּאן וְאֵילֶךְ"

שני סימנים מסייעים לי לגבש איזו אופטימיות בדבר עתיד היצירה העברית בעולם (לא "עברית עולמית" על פי פרשנותו של 'מכאן ואילך', אלא עברית בכל מקומותיה). ולא רק אופטימיות יש כאן אלא מעין אהבה, על אפס ועל חמתם של חובבי הקיטוב, ציונים ואנטי-ציונים. אין מדובר בחיבה צברית טופחת-שכם, זו שהפכה אי-אז את "פון אונזערע" ל"משלנו" ומיד קמה על העברית הגלותית ועל היידיש להשתיקן, כדי לא להשאיר "פֶּל מְלֶאכָה לְשָׂלָא מְשָׁלְנוּ". אלא מין אהבה יהודית מרירה ועוקצנית בקצוות, כזו שרוחשים למשפחה מרגיזה מלאה קווינים רוטנים בעלי השקפות עולם מעוררות חלחלה. ובכל זאת אהבה.

ראשית, דברים שאמר טל חבר-חיבובסקי בראיון לגדי גולדברג: "עבורי, החזרה לשם חיבובסקי באה להמחיש שמעשה השלילה האלים הזה נכשל. אי אפשר לעקור שורשים. אי אפשר למחוק עקבות. תמיד יבוא מי שיחשוף אותם. אך במקום להעלים את השם חָבֵר ולהחליפו בחיבובסקי, בחרתי לחבר את שניהם במקף. לא רציתי לעשות להוריי את מה שהם עשו להוריהם". יפה אמר, והיא הנותנת.

שנית, סיפור נפלא המופיע בכרך, "תפוח אדמה עם סוס" מאת צבי בן-דוד בנית. מעשה בתלמיד חכם גדול ממרוקו, רבי יעקב, והמספר-הסטודנט הכרוך אחריו, ושלל רקמת העדות היהודיות של לוס אנג'לס. הסיפור הוא ספק הגיוגרפיה עדינה, מסורת סיפורי צדיקים, קצת תמונת-ראי של "תהילה" (שוב נדחק לכאן עגנון!), ספק קליידוסקופ מורכב אירוני ואוהב של דיאספורה ארצית ועשירת רבדים. את ארונו של רבי יעקב יטיסו לאשדוד "שם גרה אחותו. שם ייקבר". ובלבי אמרתי בעת הקריאה, אבל אשדוד לא תיקבר אלא תמשיך להחליף דברים עם לוס אנג'לס. וגם על אחותו של רבי יעקב עוד נשמע.

רבים מן השותפים במהלך התרבותי של 'מכאן ואילך', לרבות העורך, גדלו בישראל. במהלך פרוידיאני מיוחד-להם, הם שקועים כעת ברצח עברית-אימא כדי להחיות את עברית-סבתא ולהתרפק על יידיש סבתא-רבה. ואני אומרת, בנימה יידישאית שלמדתי דווקא בבית הילדים בקיבוץ: קינדערלאך, למה או? למה לא גם וגם? אזוי, התגרשתם ממדינת ישראל? נו-נו. אבל מה בדבר הסדרי ראייה עם העברית הישראלית? אדרבה, נפתח טיש ונתקוטט עד קריאת שמע ושירת המואזין. כציונית צנטריפוגלית וכפטריוטית של שפת אמי ושפת סבתי, השתרגותה הגלובלית משרה עליי שמחה ואפילו שמץ ביטחון.

אבל אולי דווקא נחוצה בשלב זה ההתרסה המכאן-ואילכית, שכל כולה "מכאן וְאֵילֶךְ", לך לך מארצך המאכזבת ואל תביט לאחור. או אולי באמת סדום ועמורה כאן בישראל, והכול יעלה באש ורק תיבת נוח העברית-הדיאספורית תתנדנד על הגלים הצפון-אירופיים והצפון-אמריקניים?

הבהלה של כמה אינטלקטואלים ישראלים-ציונים מן האידיאולוגיה הדיאספורית הזאת מפתיעה אותי. אולי הם באמת חוזים את חורבן הבית הישראלי במקום שבו אני רואה חבורה זעירה של גולים-מרצון מיטיבי-כתוב שנמלטו אל העולם הקדם-ישראלי ומבקשים ליצור בו יצירה פוסט-ישראלית. הלדירקטוריון מפעל הפיס דמינו, ששינה אשתקד את תקנון פרס ספיר כדי למנוע תקלות דיאספוריות מצערות כמו הענקת הפרס לראובן נמדר, סופר נהדר המתגורר כעת בניו-יורק, על הרומן "הבית אשר נחרב"? האם מאיה ערד וסייד קשוע ומתי שמואלוף ושכמותם הם המאיימים על סלע קיומה של התרבות הישראלית לדורותיה? האומנם כה גדול ונפלא כוחה של הלשון, ובעיקר הלשון העברית, עד שהיא מסוגלת להחריב את המדינה? אם כה גדול הוא, הרי יש כאן כמעט סיבה לחגיגה (חמצמצה קצת, כמקובל) לאוהבי לשון ולאוהבי העברית. נו באמת: לא העברית הדיאספורית תחריב, חלילה, את מדינת ישראל, ואף לא הגולים העברים החדשים. נהפוך הוא. התרבות הישראלית זקוקה לנמלטיה הפוליטיים-ספרותיים, והיא גם הרוויחה אותם ביותר. גם אם הם מסרבים לפי שעה לנהל איתה שיחה, אין סיבה שלא תפנה היא אליהם, ואפילו תלמד מהם דבר או שניים ותתעדן. כפי שאמר פעם אלתרמן על מדינת ישראל בהקשר אחר ונורא-באמת, היא אינה פחדנית כְּדִי-כֵן!

פניה עוז-זלצברגר

פרופ' פניה עוז-זלצברגר מלמדת בפקולטה למשפטים ובמכון ללימודי גרמניה ואירופה באוניברסיטת חיפה. ספריה בעברית: "ישראלים, ברלין" ו"יהודים ומילים" (עם עמוס עוז).

סינגוגה פקוחת עיניים

דינה פורת, כרמה בן-יוחנן ורות בראודה (עורכות),
**בעת הזאת: מסמכים ומחקרים על הכנסייה
הקתולית והיהודים לנוכח השואה ובעקבותיה**
תל אביב: אוניברסיטת תל-אביב, 2015, 294 עמ'



עם התגברות כוחה של הנצרות והפיכתה לדת עצמאית, עוצבה על ידה דמותו של היהודי הסובל. אוגוסטינוס, בן המאה הרביעית, מאבות הכנסייה, ניסח את 'דוקטרינת הסבל' שעל פיה היהודים, בני הברית הישנה, משמשים בחייהם העלובים עדות חיה לגורל המתכחשים לישו המשיח. תפיסה זו, המכונה גם 'תורת הבו', הצמיחה בימי הביניים את מיתוס היהודי ה"אחשוור" – זה שלעג לישו בזמן צליבתו וכתוצאה מכך דבקה בו קללת נדודים עד יתגלה ישו כגואל. החל במאה התשיעית הופיעו בציור ובפיסול הנוצריים דמויות של שתי נשים ניצבות זו לצד זו: אקלזיה, כלומר הכנסייה, וסינגוגה, קרי בית הכנסת; גילומיהן של הנצרות והיהדות. אקלזיה עומדת תמיד בצד הטוב, צד ימין, זקופה וגאה, אוחזת בצלב ופקוחת עיניים. לעומתה הסינגוגה בשמאל, לוחות הברית נופלים מידיה, דגלה שבור, כתר שמוט מראשה ועיניה מכוסות צעיף. לעתים אפשר להבחין בשטן היורה חץ לעיני הסינגוגה, ולעתים נחש מכסה את עיניה. כמעט אלפיים שנה ייצגה הסינגוגה בעיני הנוצרים את היהודי הנרדף, המעונה בשל כפירתו, הראוי לכל בוז והמופרש מכל שררה.

ולפתע באה עת אחרת, העת הזאת. פני הכנסייה הקתולית נשתנו לבלי הכר. ראשית השינוי חסר התקדים בוועידת הוותיקן השנייה (1962–1965), עם פרסום 'הצהרה בדבר יחס הכנסייה לדתות הלא-נוצריות', המוכרת בכינויה שעל-פי מילות הפתיחה שלה, "נוסטרה אטאטה" (כלומר, "בזמננו אנו" – או "בעת הזאת"). בסעיף 4 של המסמך, הסעיף העוסק ביחסי הכנסייה עם היהודים, הכריזה הכנסייה כי בשום אופן אין לתלות ביהודים את האחריות למותו של ישו. אמנם הכנסייה, כך נכתב, היא עמו החדש של אלוהים, אך "אין להציג את היהודים כדחויים או מקוללים על ידי האל". להפך: היהודים אהובים על האל, והוא אינו מתחרט על בחירתו בהם. כן גינתה הכנסייה את האנטישמיות לדורותיה והדגישה את המורשת הרוחנית המשותפת לבני שתי הדתות. הנה כי כן: מהפכה תיאולוגית של ממש. בעקבות רעידת האדמה התיאולוגית הזאת, שרק הדים

במאמר הביקורת נעשה שימוש בשם 'ישו'. במהלך הדורות הפך השם לכינוי גנאי, אך עם זאת החלופה 'ישוע' אף היא אינה חפה מקוננוטציות, ומשמשת בעיקר מאמינים-נוצרים ויהודים משיחיים. הבחירה להשתמש כאן ב'ישו' נעשתה מטעמי נוחות בלבד.

חלושים ממנה הגיעו לאזני רבים מהיהודים, נרתמו רות בראודה ז"ל, דינה פורת וכרמה בן-יוחנן להוצאת הספר 'בעת הזאת'.

לספר שני חלקים. בראשון מובאים על פי סדר כרונולוגי דרשות, שיחות, נאומים והצהרות של שלושת האפיפיורים האחרונים: יוחנן פאולוס השני, בנדיקטוס ה-16 ופרנציסקוס. בחלק השני מובאים מחקרים מחמישים השנים האחרונות הדנים בהתנהגות הכנסייה הקתולית בזמן השואה ובעקבותיה. הספר פותח במאמרה של כרמה בן-יוחנן ונחתם במאמרו של הרב דוד רוזן, מדמויות המפתח היהודיות בדיאלוג עם הקתולים.

לא ייפלא כי ישנם יהודים שאינם ממהרים לאמץ את החיבוק הכנסייתי החם. אך כדי לגבש גישה מבוססת בנידון, שומה על בעל הדעה להכיר לכל הפחות את המסמכים המרכזיים בנושא. כאן נעוצה חשיבותו של הספר – בהגשת מסמכים אלו, אשר רבים מהם רואים אור בעברית לראשונה ומאפשרים לקורא היהודי-ישראלי להתוודע לעומק השינוי המתחולל בכנסייה. "הידע על הנושא בציבור הרחב, במערכת החינוך ואפילו באקדמיה מוגבל ולעתים אינו מדויק" כותבת דינה פורת בהקדמה (עמ' 7); המסמכים, בתרגומם הנוכחי לעברית, מספקים הזדמנות מצוינת לגיבוש עמדה מבוססת.

באמצעות עשרות מסמכים שנבררו בקפידה וכונסו בספר, מתאפשר לקורא לעקוב אחר התפתחות השינוי, החל ביוחנן העשרים ושלושה, עבור בפאולוס השישי, יוחנן פאולוס השני ובנדיקטוס השישה-עשר, וכלה באפיפיור הנוכחי פרנציסקוס. בין המסמכים ניתן להצביע על אחדים הבולטים במרכזיותם. הראשון והחשוב שבהם הוא סעיף 4 של ה'נוסטרטה אטאטה', המחולל הראשי של שינוי הגישה ליהדות. במובנים רבים, המסמכים שבאו אחריו הם לו כהערות שוליים, באים מכוחו ומתכתבים עמו. ראויים לציון גם שני מסמכים (האחד משנת 1974 והשני מ-1985) המפרטים כיצד יש להטמיע את מסרי ה'נוסטרטה אטאטה'. מסמך מרכזי נוסף המופיע בספר הוא הסכם הכס הקדוש ומדינת ישראל, המהווה עליית מדרגה מהכרה תיאולוגית להכרה מדינית בישראל. בהקשר התיאולוגי יציגו שני טקסטים של יוחנן פאולוס השני: תפילתו בכותל המערבי (2000) ונאומו בבית הכנסת ברומא (1986). בתפילה בכותל ביקש האפיפיור מחילה מן היהודים והטמין פתק באבני המקום, ואילו ברומא היה הביקור הראשון של אפיפיור מכהן בבית כנסת. עוד בולטים בין המסמכים דבריו של האפיפיור הנוכחי פרנציסקוס (הקרדינל חורחה ברגוליו דאז) על השואה, במסגרת דיאלוג בינו ובין הרב אברהם סקורקה.



האפיפיור הראשון שביקר בבית כנסת. יוחנן פאולוס השני © צילום: Lothar Schaack

אף שלכל אפיפיור דגשים משלו, אפשר לדבר על מגמה אחידה בוותיקן של העמקת הקרבה ליהדות ולישראל. ליהדות – על ידי ביקורי האפיפיורים יוחנן ה-23, בנדיקטוס ה-16 ופרנציסקוס בבית הכנסת ברומא, בכותל וב'יד ושם'; הללו, בדרכים שונות, הביעו חרטה על יחסה של הנצרות ליהדות לאורך הדורות ותקווה לקידום דיאלוג בין דתי. לישראל – על ידי חתימת הסכם וכינון יחסים דיפלומטיים מלאים בין ישראל לוותיקן (1993), וכן הקמת ועדה משותפת לדיאלוג בין הוותיקן לרבנות הראשית בידי יוחנן פאולוס השני. כפי שציינה דינה פורת בהקדמה לספר, "מים רבים זרמו בטיבר מאז עמד תיאודור הרצל לפני 110 שנים מול האפיפיור פיוס העשירי, כובעו בידו ותחינה בפיו, ושמעו ממנו שהכנסייה לא תוכל בשום פנים ואופן להכיר בשאיפתה של התנועה הציונית להשיב את העם לארצו" (עמ' 8).

קתולים בלבד

בבחירת המסמכים הקפידו עורכי הספר על הצגת מורכבותה של התמונה: לצד מסמכים בעלי מסר של תשובה על חטאי העבר ורצון לשינוי, מוארות גם זוויות מחמיאות פחות. דמותו של פיוס ה-12, האפיפיור בזמן השואה, אמנם מוצגת ממגוון פרספקטיבות, אך בסקירתה של בראודה מודגש כי מרבית החוקרים מטיילים עליו אשמה של שתיקה ואדישות לגורל יהודי אירופה. גם דעות המזכות את פיוס ה-12 מובאות בספר, אך העובדה שארכיוני כתביו טרם נפתחו למחקר, כמו גם המחקרים הנגדיים המעלים נגדו ביקורת נוקבת, מעיבים על שמי הכנסייה. בספרו 'קתוליות עכשיו' טוען ד"ר אביתר מרינברג כי על פי המחקרים העדכניים פיוס ה-12 "היה יכול לעשות יותר, ואולי הרבה יותר. (...) לו היה פועל באופן פומבי (...) ניתן לשער כי חיי יהודים רבים, אולי אף רבים מאוד, היו ניצלים".¹

ועם זה, יש בספר גם כמה החמצות. חסרה התייחסות מחקרית המבקשת לנתח לעומק את תהליך השינוי. בעוד המסמכים, הנאומים וההצהרות המובאים בחלק הראשון של הספר נוגעים בהיבטים רבים של שינוי הגישה הקתולית ליהדות, החלק המחקרי אינו עוסק בניתוח המסמכים הללו; תחת זאת הוא מתמקד בעיקרו בהתנהלות ראשי הכנסייה בזמן השואה וביחס אליה.

חבל גם שהספר עוסק אך ורק בכנסייה הקתולית. יש לכך נסיבות מקלות: כנסייה זו המהווה את מרבית מניינה ובניינה של הנצרות (יותר ממיליארד קתולים: למעלה ממחצית מהנוצרים בעולם), ורק בה קיימת סמכות מובנית היכולה לקבוע מדיניות. ועדיין, גם בזרמים אחרים חלו תמורות חשובות ביחס ליהדות; בראשם כנסיות מהזרם הפרוטסטנטי, השני בגודלו בעולם הנוצרי. כך למשל התנערו כנסיות לותרניות רבות מכתביו האנטישמיים של מייסד הזרם הפרוטסטנטי מרטין לותר, ובייחוד מספרו 'על היהודים וכזיהם' (1543). בייחוד ראויות לציון הכנסיות הבאות (בסוגריים מובאים התאריכים שבהם התנערו מדברי מרטין לותר): הפדרציה הלותרנית העולמית (1982), הכנסייה הלותרנית של מיזורי (1983), הכנסייה האוונגלית-לותרנית של אמריקה (1994), הכנסייה האוונגלית-לותרנית של קנדה (1995), הכנסיות האוונגליות של אוסטרליה ובואריה (1998). הכרזה משמעותית במיוחד הייתה של הוועדה של הכנסייה הלותרנית באירופה, המייצגת 25 כנסיות לותרניות ברחבי אירופה. ב-2003 היא מחתה נגד כל גילוי אנטישמיות, התנערה מכתבי לותר האנטישמיים ודחתה מפורשות את "תורת הבוז", כלשונה, אשר הופנתה כלפי היהודים לאורך הדורות. הכנסייה הלותרנית-אוונגלית-פרוטסטנטית (LEPC) צעדה צעד אחד קדימה, ובדומה לקתולים הכריזה כי היהודים עודם העם הנבחר בעיני האל. היא אף ביקשה מחילה מהיהודים על הסבל הממושך שנגרם להם בעטים של דברי לותר.

קול נוסף שחסר בספר הוא הקול היהודי. למעט מאמרו החותם של הרב רוון, הספר כולו נכתב מנקודת מבט נוצרית. עורכות הספר אמנם מתייחסות לעובדה זו וטוענות כי "היעדר הדיון בספר מלמד על היעדר הדיון בעולם היהודי" (עמ' 19), אך נראה שנכון

1. אביתר מרינברג, קתוליות עכשיו (ירושלים: כרמל, תש"ע), עמ' 243-244.

יותר לדבר על היעדר דיון בעולם היהודי-ישראלי שכן בתפוצות נשמע קולם של היהודים ברמה. דוגמה מובהקת לכך היא פרסום המסמך 'דָּבְרוּ אִמָּת' – גילוי דעת יהודי על נוצרים ועל הנצרות'. המסמך יצא בשנת 2000 בארצות הברית על ידי קבוצת רבנים ומנהיגים יהודיים מכלל הזרמים, ואף פורסם ב'ניו יורק טיימס'. בהקדמה למסמך מובעת הכרה בכך שלאחר כאלפיים שנות גלות "מספר גדל והולך של גופים כנסייתיים רשמיים, קתולים כפרוטסטנטים, חיברו הצהרות פומביות שבהן הביעו את חרטתם על התייחסותה הנפסדת של הנצרות ליהודים וליהדות כאחד", וכי מעתה מכירה הנצרות בברית שבין האל ליהודים ובחשיבות תרומת היהדות לתרבות העולמית ולנצרות. בתגובה לכך מבקשים מחברי המסמך לעורר מודעות יהודית למאמצי הכנסייה בנושא. במסמך אפשר למצוא הצהרות כגון "יחסים מחודשים בין היהודים לנוצרים לא יחלישו את קיומה של המסורת היהודית", וקריאה כי "על יהודים ונוצרים לפעול יחדיו למען ייכונן צדק ושלום".

אין זה מדויק אם כן לדבר על התעלמות כלל-יהודית משינוי עמדות הכנסייה הקתולית. היחשפות של הקורא היהודי-הישראלי לתגובות יהודים מהתפוצות עשויה הייתה ליזמן לפתחו אתגר ולעורר אותו לבחינה מעמיקה: האם הוא מזדהה עם תגובות אחיו מעבר לים, או שמא לא? שאלות כגון זו ואחרות היו יכולות להרים תרומה משמעותית לחשיבותו של הספר.

האומנם מהפך?

והשאלה הגדולה בעינה עומדת: האמנם כנות כוונותיה של הכנסייה?

הספר אינו מציע תשובה חד-משמעית, אם כי קריאת המסמכים והמחקרים מלמדת כמה רדיקלית היא התמורה שהתחוללה בכנסייה הקתולית, ועד כמה ה'נוסטרה אטאטה' וההצהרות העוקבות לה משליכות על התיאולוגיה והליטורגיה. ממחישים זאת דברי האב סטרנסקי, ממנחי ה'נוסטרה אטאטה', אשר תמך בשינויים התיאולוגיים אך לצד זאת הביע חשש מכך שהקתולים יתקשו לעכל את גודל השינוי. במאמרו של ג'ון קונלי הוא מוזכר כמי ש"תהה אם יוכלו הקתולים להפנים לפתע רעיונות שסותרו את כל מה שחונכו להאמין בו. (...) אם תורת הכנסייה על היהודים, שעוצבה בעת הקמת הכנסייה הקדומה, ניתנת לעקירה ולעיצוב מחדש – מה נותר בטוח מפני שינוי?" (עמ' 213). הגם שמרחק הזמן מלמד כי סטרנסקי התבדה, חששותיו מלמדים על משמעותו הכבירה של ה'נוסטרה אטאטה' למאמין הקתולי.



במשך מאות שנים היוו פסלי שני נשים, גבירה ושפחה, סמול ליחסי היהדות והנצרות. פסלי האקלזיה והסינוגוגה על חזית הקתדרלת במץ © צילום: Jean-Pierre Dalbéra

את עומק השינוי ממחישים למשל גלגוליו של נוסח 'תפילת יום השישי' בעשורים האחרונים, המובאים בחלקו הראשון של הספר – גלגולים המדגימים שינוי מהותי בהתייחסותם ליהודים. דוגמה מאלפת נוספת, אשר אינה מופיעה בספר, קשורה בפסוק המתייחס ליהודים שדחקו בפילאטוס הנציב הרומי לצלוב את ישו. "עָנּוּ וְאָמְרוּ כָּל הָעָם", אומר הפסוק, "דָּמּוּ עָלֵינוּ וְעַל בְּנֵינוּ" (מתי כ"ז, 25). משפט זה שימש עילה לרציחות והשפלות במשך ההיסטוריה. "כמה נוראות היו התוצאות ההיסטוריות של דברי מתי בשביל תולדות ישראל וסבלם במשך הדורות!" כתב דוד פלוסר.² השופט חיים כהן העריך

2. דוד פלוסר, "הנצרות ושנאת ישראל", מחניים ע"ו, תשכ"ג (זמין גם באתר 'דעת').

כי "אף אחד מן הטיעונים הרבים שהופנו לעבר היהודים (...) לא נזקף בעיקשות כה רבה כנגדם, כהוכחה חותכת לאשמתם ולאחריותם לצליבת ישו, כקריאתם שלהם 'דמו יהא עלינו ועל בנינו'".³ והנה מעז יצא מתוק. בנדיקטוס ה-16 העניק לפסוק משמעות הפוכה לחלוטין:

דמו של ישוע אינו קורא לנקמה או עונש; הוא מביא עמו פיוס (...) דמו של ישוע אינו נשפך נגד איש; הוא נשפך בעבור רבים. בעבור כולם. (...) משמעות הדברים היא שכולנו זקוקים לכוח האהבה המטהר, שהוא דמו (...) הקריאה לאור האמונה (...) מראה שמילים אלו אינן קללה, אלא דווקא גאולה וישועה.⁴

טלטול כה משמעותי של יסודות הקתוליות, במהלך מהיר של עשורים בודדים, יכול ללמד על תהליך שכוונותיו רציניות ואמתיות. הטלטול מתבטא גם בעולם המחקר הקתולי. לדברי שמואל הר, חוקר במכון הרטמן, מחקרים קתוליים חדשים על אודות פאולוס מבליטים את הבעייתיות הדתית והמוסרית שבעמדתו נגד התורה ומצוותיה, הרואה בהן קללה. לדברי הר, החוקרים מצהירים מפורשות כי "חלק ממטרות המחקר עצמו הן לתמוך במהלך הדתי המוסרי שעוברת הכנסייה".⁵

מנגד, מובאות בספר גם תפיסות אחרות, והמובהקת שבהן מיוצגת על ידי החוקר דוד קרצר. בדבריו המובאים במאמרה של רות בראודה דוחה קרצר את כנות כוונותיה של הכנסייה. לטענתו יחס הכנסייה ליהודים הכשיר במישרין את האקלים התרבותי של אירופה לרצח עם. כך, למשל, במהלך המאה ה-19 יצאו מכתב עת קתולי חשוב קריאת לשלילת זכויות היהודים, לבדלם על ידי ענידת טלאי צהוב, לגרשם ולכלואם בגטאות. קרצר סבור שהכנסייה מבקשת להתנער מחלקה בשואה ולפיכך הצהירה כי שינתה את טעמה ביחס ליהודים. לדברי קרצר, בהצהרותיה מאז ה'נוסטרה אטאטה' מוסיפה הכנסייה חטא על פשע, כאשר היא מנסה להצטדק ולהציג את האירועים באופן שיטיח את חלקה בשואה.

מקריאה בנאומים ובמסמכים המובאים בספר עולה כי רוח דבריו של קרצר אינה משוללת יסוד: הכנסייה מבקשת במפורש מחילה על עוולות היסטוריות מצד הנצרות, אך בכל הנוגע לשואה ההצהרות עמומות וחיזורות, או מובעות בשם האנושות כולה. ניכר שקשה לכנסייה להכיר בכך כי הנצרות מסוגלת להיות שותפה לזוועות השואה, והנרטיב המועדף על ראשי הכנסייה – מיוחנן פאולוס השני ועד בנדיקטוס – הוא כי רק אידיאולוגיה חילונית, ואף אנטי-נוצרית, עומדת מאחורי זוועות השואה. יחד עם זאת, לדעתי אין צורך להרחיק לכת ולטעון כי השינוי כולו מבוסס על רצון להתנער מאשמת השואה. התחזקות הקשרים ופיתוחם יכולים ללמד על זרמי עומק אשר, כפי שנראה, החלו עוד לפני. כפי שאמר יוחנן פאולוס השני: "אנחנו עוד בתחילת הדרך" (עמ' 73); כשם שההכרה ביהדות

3. חיים כהן, משפטו ומותו של ישו הנוצרי, תל אביב: דביר, 1968.

4. Joseph Ratzinger – Pope Benedict XVI, Jesus of Nazareth – Holy Week: From the Entrance into Jerusalem to the Resurrection, Ignatius Press, March 2011, p.187.

5. שמואל הר, "על נוצרים ויהודים", דברים אחדים, 26, יוני 2014. <http://tinyurl.com/gvxf975>

מתרחשת שלב אחרי שלב זה חמישים שנים, אין סיבה להימנע מהמחשבה כי גם קבלת אחריות עמוקה יותר על חלקם של אידאולוגיות נוצריות בשואה, בוא תבוא.

שורשי השינוי

הניסיון להבין מדוע התרחש השינוי בעמדות הכנסייה מעסיק כמה מאמרים בספר. גישה מרכזית מצביעה על השואה כקטליזטור מרכזי, אך מוצגות גם תפיסות מבוססות אחרות. קונלי, למשל, מראה כי תהליכים שהתבשלו החל בשנות השלושים של המאה העשרים הכשירו את הקרקע לשינוי הרשמי. גישתו של קונלי מצטרפת לדעה מעניינת שלפיה יהודים מומרים, לצד פרוטסטנטים שהפכו קתולים, קידמו פרשנות מחודשת של מקורות נוצריים-אנטי-יהודיים, וזו הכשרה בסופו של יום את הקרקע לקבלת היהודים כעם נבחר ולהבעת התנגדות לכל גילוי אנטישמיות. נקודה זו מעניינת במיוחד שכן היא ניצבת בניגוד גמור לתפקיד שמילאו מומרים בהיסטוריה. די אם נזכיר את ניקולס דונין, יהודי מומר, שהלשונותיו הובילו לשריפתם של כעשרת אלפים כרכי תלמוד בצרפת בשנת 1242.

סיבה אפשרית – שאינה מוזכרת בספר, אולי משום שלא נאמרה מפורשות בפי מי מהאפיפיורים – היא הקמתה של מדינת ישראל. כבר עמודה פרופ' אורה לימור על כך שמבחינת הצופה הימני-ביניימי סינגוגה ואקלזיה אינן מבטאות רק רעיונות תיאולוגיים, כי אם מהוות הסבר היסטורי ריאלי. התיאולוגיה כרוכה בריאליה – ניצחונה של אקלזיה הוא ניצחון הרוב הנוצרי, ותבוסת הסינגוגה היא תבוסת המיעוט היהודי. לא לחינם התבטא מזכיר הוותיקן הקרדינל פייטרו גספארי, בעקבות הצהרת בלפור, כי "הסכנה המפחידה אותנו יותר מכל היא הקמת מדינה יהודית בפלשתינה". היהודי הנודד לנצח יושב לפתע, אחרי שנות גלות ארוכות, כריבון על אדמתו. שמא נבואות המקרא מתגשמות במנותק מהברית החדשה? שמא העם היהודי עודנו עם נבחר? דוקטרינת הסבל קורסת כנגדל קלפים והמוצא הסביר היחידי הוא הסבר כי היהודים, לצד הנוצרים, עודם אהובים על האל. ניתן למצוא הד לדברים במסמך הוותיקן משנת 1985 ("הערות על הדרך הנכונה להצגתם של היהדות והיהודים בחינוך והטפה הקתוליים", סעיף 6) שבו נכתב: "התמדתו של עם ישראל בעוד שעמים עתיקים רבים כל כך נעלמו בלא להותיר עקבות, היא עובדה היסטורית ואות שיש לפרשו כחלק מן התכנית האלוהית. (...) העם היהודי נשאר עם נבחר" (עמ' 51).

התהליך המוצג בספר לא נעצר, ועודו בעיצומו. שלא בטובתו, נעדרת מהספר הצהרה חשובה שפורסמה בדצמבר 2015, לאחר צאתו לאור. הצהרה זו הנושאת את השם "אין האלהים מתחרט על מתנותיו ועל בחירתו" (ציטוט מתוך אל הרומיים י"א, 29) הוצגה במסיבת עיתונאים בקריית הוותיקן שבה נכחו, לצד הקרדינל קורט קוך (הממונה על הדיאלוג עם היהודים), שני יהודים: הרב רוזן ופרופ' אדוארד קסלר מקיימברידג'. ההצהרה שפורסמה לציון חמישים שנה ל'נוסטרה אטאטה' שבה ואשררה את האמור בסעיף 4 המפורסם כי בחירת האלוהים בנוצרים אינה מבטלת את בחירתו הקודמת ביהודים.

אך לא רק חזרה על הראשונות יש בהצהרה. נוספו לה ההתנגדות למיסיון מאורגן, הכרה כי הדרך היהודית יכולה להוביל לישועה גם ללא ישו, ולבסוף ההכרה בלגיטימיות של הקריאה היהודית בתנ"ך ללא הברית החדשה. עד כה דובר רבות על הקשר שבין הבריתות, ועל כך שהברית החדשה יונקת מהברית הישנה וישורשיה נטועים בה. אך זו הפעם הראשונה שישנה הכרה רשמית בקריאה יהודית של כתבי הקודש. בהקשר זה – נאום שאולי ראוי היה לכלול בקובץ, ועמד על כך האב דוד נויאהאוז (ראש קהילת הקתולים דוברי העברית בישראל), הוא נאומו של בנדיקטוס ה-16 בפני יהודים בפריס (2008). בנאום זה הוזכר לראשונה מקור תלמודי על ידי אפיפיור. בהצהרה האחרונה, זו שפורסמה אחרי צאת הספר, כבר ניתן היה לשמוע ציטוטים רבים מהתלמוד; אותו מוסד שהמליץ על שריפת התלמוד מצטט ממנו מאות שנים לאחר מכן, ומעריך את חכמי התורה שבעל פה. מי פילל?

לנוכח השינוי: חשדנות וקיבעון

הנצרות הביאה עימה רעות וטובות. את הרעות חוו היהודים מאות בשנים, אך אל לנו לשכוח את הטובות: הנצרות היא שהפכה את התנ"ך לנחלת הכלל, והניעה את עובדי אלילים לקרוא בשם אלוהי אברהם. ספרות עשירה ואדירה דוגמת הספרים החיצוניים, כתבי פילון ויוספוס, לא הייתה משתמרת אלמלא הנצרות. לא לחינם ראה בה הרמב"ם דת שבאה "ליישר דרך למלך המשיח, ולתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד".⁶ רבי יעקב עמדין (היעב"ץ), מהמתנגדים הבולטים לשבתאות, אף שיבח את ישו על כך ש"חיוק תורת משה בכל עוז" ועל ש"לאומות העולם היטיב הרבה, שביטל עבודה זרה והסיר הפסילים מהם, וחייב אותן בשבע מצוות שלא יהיו כבהמות שדה, וזיכה להם במידות מוסריות".

ובמינו אנו, לברית יהודית-נוצרית נודעת חשיבות כפולה. ראשית ביצירת קריאה אמונית הנובעת מן המכנה המונותאיסטי המשותף. אכן, חידושים טכנולוגיים מעניקים לאדם המערבי חיי נוחות ורווחה שטרם נודעו כמותם. התפתחות המדע מגשרת על זמן ומרחב, קצב החיים מואץ ומידע בכל נושא נגיש לכל דורש. העושר האדיר נושא בכנפיו הזדמנויות, אך לצדן גם סכנות. עושר אינו ערובה לאושר, וריבוי המסכים מגביר לא אחת תחושות של דיכאון וחרדה, בדידות, חוסר ריכוז וריקנות. שותפות אמונית-מוסרית תהיה שופר למשמעות לבאי-עולם, ותעורר אנשים לחיים של ענווה, פליאה ויראת קודש; חיים של אהבת הזולת ושאיפה לתיקון וריפוי. ברית כזו מסוגלת לשמש זרקור של מופת כלל-אנושי לקראת "עולם חסד ייבנה".

שנית, ולא במנותק, ישראל מתמודדת עם מגמות אסלאמיסטיות-רדיקליות המבקשות לקעקע את יסודות קיומה. היענות לתמיכה נוצרית מסוגלת לגבש חזית שתסייע להחליש את המבקשים לראות את היהודים נפוצים מעל אדמתם. כשהרב שלמה ריסקין החל לשתף פעולה עם גופים נוצריים הוא התחשב בעובדה כי אנו בחיים ב"אקלים בינלאומי שבו הלגיטימיות שלנו כעם מעורערת" וכי ישנה מלחמה ש"היא בעיקרה מלחמת דת שבה האסלאם הוזהב, שהפך את אלוהיו לשטן, מבקש להמליך שטן זה על פני א-לוהי



ממשיך את הקירוב בין הדתות שקודמיו החלו בו. האפיפיור פרנציסקוס

6. משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמותיהם י"א, יא.

החסד, הרחמים, המוסר והשלום שלנו".⁷ משהאסלאם הרדיקלי "הכריז מלחמה על המערב ועל ערכיו", כלשונו של אסף שגיב, על היהדות והנצרות להיאבק ב"יחד" על הנכסים התרבותיים והפוליטיים היקרים ללבם".⁸

למרות הברית המתבקשת בין יהודים לנוצרים, בפועל הנצרות זוכה בישראל לאדישות במקרה הטוב ולשנאה במקרה הרע. על פי רוב היהודים בישראל אינם מודעים לשינויים שהתחוללו בכנסייה הקתולית, ודאי לא למשמעותם. כך נוצר מצב שיאיר שלג היטיב להגדירו כ"סיפור שיר השירים":

היו דורות רבים שהיהודים כמהו למילה טובה מצד הכנסייה, וזו לא רק שלא באה אלא הוחלפה בפוגרומים ורדיפות. ואילו היום נראה שהנוצרים, לפחות ממסד הכנסייה הקתולית, מחזירים אחרי היהודים, בעוד רבים מהיהודים, במיוחד היותר אורתודוקסים, שומרים על יחס חשדני ועוין.⁹

אי אמון, בוז ובעיקר חוסר היכרות עודם שכיחים ביחס לנצרות. מאז הוועידה דור חלף ועוד דור, אך החומה עודנה בצורה. אף החשש ממיסיון והשפעה נוצרית על היהדות עצמה עוד קיים, והוא בולט במיוחד בבית מדרשו של הרב צבי טאו, נשיא ישיבת 'הר המור' ואחד הרבנים המשפיעים בציונות הדתית. ב'הר המור' ושלוחותיה עוד מדמים לזהות בכל תכנית חינוכית שאינה צומחת בבית מדרשם מזימה נוצרית להמרת דתם של יהודי ישראל. באופן אירוני, דווקא מי שגאים בנשיאת דגל גאולה וזקיפת קומה יהודית פועלים תוך תודעת שרידות גלותית, שיש בה מן הפרנויה. אם ישכילו להקשיב לקולות השינוי בנצרות של העשורים האחרונים, ואם יסכימו להעמיק בהיכרות, עשויים הלוחמים בנצרות לגלות שמלחמתם הייתה בטחנות רוח; אולי יפתעו לגלות כי הנצרות מביטה בהם בהערכה, עברה רובץ עליה כצל כבד והיא מבקשת שינוי מהותי ועמוק. יחידים יכולים להשתנות, וכך גם אומות ודתות.

כפי שהדגישו עורכות הספר, המפגש אינו גוזר ויתור על זהותנו היהודית ואין בו כדי להשכיח את מוראות ההיסטוריה. חרף הרצון ללימוד והערכה הדדיים, הנוצרים והיהודים ייוותרו איש בדתו ואמונתו, או כלשונו של יוחנן פאולוס השני בשיחתו בבית הכנסת ברומא (1986) "לא באתי אליכם משום שההבדלים בינינו התפוגגו. אנו יודעים היטב שלא כך הדבר" (עמ' 73). ברוח זו הזהיר השל כי אל לו למפגש היהודי-נוצרי להביא לעמדה פשרנית. להפך: רק מי שאמונתו חזקה יכול לקיים שיח בין-אמוני, שכן שיח כזה "מוכרח לנבוע מן המעמקים".¹⁰ כשישנו חלל פנוי מאמונה "עלול השיח הבין-אמוני להיפך לתחליף לאמונה, להדחקת האוטנטיות למען הפשרה. בעולם של נוחות, עלולה הדת

7. הרב שלמה ריסקין, "דיאלוג יהודי-נוצרי: חשיבה מחודשת", מאנגלית: צור ארליך, מקור ראשון, מוסף שבת הגדול גיליון 2, אייר תשע"ב. <http://tinyurl.com/j4pyxke>.

8. אסף שגיב, "ברכת המינים", תכלת 36, קיץ תשס"ט, עמ' 23-31.

9. יאיר שלג, "ברית חדשה", מוסף שבת - מקור ראשון, 8.4.2016, <http://tinyurl.com/h3pk4jr>.

10. אברהם יהושע השל, אלוהים מאמין באדם, מאנגלית: דרור בונדי, דביר, מכון שכטר ובית מורשה, 2011, עמ' 168.

להידרדר בקלות למכנה המשותף הנמוך ביותר". שיח צריך שיתקיים תוך הפרדה, ושיתוף פעולה תוך שימור האינדיבידואליות.

ויתורה של הנצרות על דחיית היהודים אינו מעיד על התפרקות מנכסיה אלא על ראייה נכוחה. יש צורך ביושרה ובאומץ לא מבוטלים כדי להעמיד במבחן עקרונות יסוד דתיים, והקתולים עשו ועודם עושים זאת באופן מעורר השתאות. בהצהרה האחרונה שפורסמה אחרי צאת הספר נאמר כי ה'נוסטרה אטאטה' העלתה שאלות תאולוגיות רבות אך לא על כולן השיבה. מסר שנכתב מפורשות בהצהרה האחרונה, היה כי היהודים זכאים לישועה הגם שאינם מאמינים בישו. כיצד מוסברת אמירה זו העומדת בניגוד לפסוקים מפורשים מהברית החדשה? על כך נכתב בהצהרה כי "הדרך שבה הדבר (זכות לישועה. מ"מ) ייתכן ללא הכרה מפורשת במשיח, הייתה ועודנה מסתורין אלוהי בלתי נתפס". ושמא בדיוק לזה אנו זקוקים – מתן מקום למסתורין; מוכנות לדיאלוג, גם אם חששות גלויים לו תוך מתן מקום לשאלות בלתי פתורות.

כיום, המציאות מאירה את הסינגוגה והנה איננה עוד כסוית עיניים וכפופת גו; עיניה פקוחות ועמידתה זקופה. כשתרגיש מוכנה תפנה לאקלזיה שלצדה, ותדרוש דיון נוקב וארוך אך פתוח וכן. הדיאלוג, כך אני מאמין, ייטיב עמנו.

מורדי מילר

מורדי מילר הוא סטודנט לפילוסופיה במרכז האקדמי 'שלם' בירושלים, עיתונאי ומדריך

נתקבלו במערכת

גבולות אושוויץ

שמואל טריגנו

מצרפתית: אבנר להב
רסלינג, 2016 | 225 עמ'



טרגדיה נטולת שם. [...] חובת הזיכרון אינה מכירה ביהודי אלא את הקורבן, את הדרמה האנושית בתוך האסון היהודי, את 'רצח העם' בתוך השואה" (עמ' 29). בביאור הפרדוקס זה, תוך שימוש בדוגמאות מאירועים עיניים ובניתוחי עומק של תהליכים היסטוריים חשובים (ובראשם הסכם אוסלו, בנספח לספר), עוסק הספר כולו – ובכך תורם תרומה משמעותית להבנת מציאות ימינו, לאור עברה ועתידה.

ד"ש

המאבק על כל טיפה

סת' סיגל

מאנגלית: מתן דרור
סלע מאיר, 2016 | 338 עמ'



במשך שנות דור ודור היה מפלס הכנרת מדד למצב רוחנו הלאומי; חונקנו לסגור את ברז המים בזמן צחצוח השיניים, ואך זה לא כבר התקלפו פני ידוענים בפרסומת "ישראל מתייבשת". אך בלי ששמנו לב, בעיית המים של ישראל נפתרה. את המסקנה הזו, שנשמעת זרה ומוזרה לאוזן ישראלית, מבסס סת' סיגל, איש עסקים יהודי-אמריקני, בספר 'המאבק על כל טיפה' – מסמך מפורט ועדכני הסוקר את מהפכת המים שעברה ישראל.

הסיפור מתחיל מעט לפני קום המדינה, כאשר הבינו ראשי היישוב כי ללא מערכת מים עצמאית ויעילה קלוישים סיכויי ההצלחה של המפעל הציוני. נדרשו יוזמה, יצירתיות וחוצפה כדי להפוך ארץ צחיחה למקום משגשג, ותכונות האופי הללו התפתחו בהמשך ותרמו

חרף העובדה שבאמתחתו עשרים וארבעה ספרים ומאמרים רבים, רבים מהם בתחומי הפילוסופיה והתיאולוגיה היהודית, שמו של פרופ' שמואל טריגנו כמעט ואינו מוכר בישראל. מאמרים ספורים מפרי עטו פורסמו בעיתונים ובכתבי-עת ישראליים שונים, וספרו הנוכחי הוא השני בלבד המתורגם לעברית. ההפסד שנגרם בכך הוא רב; כפי שטריגנו עצמו מדגיש, כתיבתו מכוונת לקהל הישראלי ולרווחים שהוא עשוי להפיק ממנה: "ספרי נכתב למען הישראלים כדי לתרום לכך שיאמרו אל נכון את מה שנגרם נגדם בזירה העולמית, ובפרט האירופית, כדי שיאמצו סוף סוף אסטרטגיה ההולמת את האיום הקיומי הרובץ עליהם" (עמ' 13).

מהו אותו איום קיומי? על פי טריגנו מדובר במשבר בין אירופה והעם היהודי – שלשיטתו אינו אלא תוצאתו של פרדוקס מחשבותי שהיבשת נתונה בו בקשר לזכרון השואה: מצד אחד מוטלת עליה "חובת הזיכרון", הבאה לידי ביטוי בבניית מוזיאונים, קתדרלות וספרים בנושאי השואה ומוראותיה. ומצד שני – בשם אותו זיכרון עצמו מואשמים שוב ושוב מושאיו, קרי היהודים ומדינת ישראל, בפשעים דומים. הא כיצד? טענתו של טריגנו היא שאין מדובר כאן בניסיון פסיכולוגי פשוט של האליטה האירופית להקל את אשמת השואה מעליה, אלא בתוצאה עמוקה של האוניברסליזציה שעבר זיכרון השואה: "ההנצחה האופיינית לחובת הזיכרון מכוונת ליחידים מופשטים, קורבנות רפאים, חסרי קיום, של

להפיכתה של ישראל ל"אומת הסטארט-אפ" בכלל ובתחום המים בפרט. וכך, אם בשנות הארבעים נאלצה הנהגת היישוב לקנות בלונדון צינורות ששימשו לכיבוי השריפות שנגרמו מהפצצות הנאצים כדי לחבר את אחת-עשרה הנקודות בנגב למוקדי מים, הנה בשנות השישים כבר הגישה "מקורות" סיוע בקידוחי-מים באיראן של טרום-המהפכה, ובמאה העשרים ואחת ישראל היא המובילה בעולם במספר חברות הסטארט-אפ בתחום המים והיא מסייעת באופן קבוע ליותר ממאה מדינות, ביניהן ענקיות כסין, הודו ואפילו ארצות הברית.

את ההתפתחות המופלאה הזו, שבמרכזה פיתוח טכנולוגיות מתקדמות להתפלה ולטיהור שפכים, סוקר סיגל בפירוט רב ולאחר שערך סדרה ארוכה של ראיונות עם העוסקים במלאכה לאורך השנים. למרות הפרטים הטכניים התיאור ההיסטורי קולח וקריא. לקראת סיום מנסה סיגל לגבש תובנות אסטרטגיות מן ההצלחה. אף שחלק זה אינו בשל לגמרי, יש בו כדי לפתוח כיווני מחשבה על הדרכים שיכולה ישראל לנצל בהן את יתרון המים שלה ליצירת בריתות חדשות ולשיפור מעמדה הבינלאומי.

י"מ

חיות הקודש עידו חברוני

משכל, ידיעות אחרונות - ספרי
חמד, 2016 | 310 עמ'



למה אפשר לצפות כשנכנסים לבית המדרש? גמרות גדולות בכריכות חומות וכיתוב מוזהב, ספרי תנ"ך וסידורים, ובחלק מהמקומות גם יציצו ספרי מחשבה ומוסר, מדרש וחסידות. דרקונים, אריות העשויים אש, שדים ואבירים - בדרך כלל נחפש במקומות אחרים. בספר החדש של ד"ר עידו חברוני אלו ואלו מתקבצים סביב שולחן אחד, המארח גם מפגשים אנושיים-ספרותיים מפתיעים: רבי עקיבא והרוזן ממונטה

כריסטו, רב עמרם ופאוסט, קפקא ורב אשי. חברוני, המכהן כמנהל החינוכי במרכז האקדמי 'שלם', שואף להרחיב בספר את גבולות התודעה של הקורא דרך יצירת דיאלוג מעמיק בין אגדות חז"ל לבין יצירות המופת של המסורת המערבית - מיוון הקלאסית ועד ימינו. הספר בנוי כך שכל פרק מטפל בסוגיה פילוסופית המעסיקה את סדר היום האנושי מאז ומעולם: חירות וגורל, היחס למיניות, האפשרות לחזור בתשובה וההתמודדות עם הרוע. דרך עיון באגדות חז"ל בכלים ספרותיים ופסיכולוגיים, תוך שילוב רעיונות פילוסופיים העולים מספרים כמו האיליאדה, אינאיס ועלובי החיים - השאלות העתיקות מקבלות פנים חדשות ומתעוררות לחיים. הכתיבה הנעימה של הספר, העשוי ברמה גבוהה אך נמנע מאצטלות אקדמיות, והמתובל לכל אורכו בידענות ובהומור, מוסיפה לחוויית הקריאה.

ד"ש

נגד בדידות - מחשבות גדי טאוב

ידיעות אחרונות, 2016
221 עמ'



אומרים שפילוסופים הם סופרים מתוסכלים. ואכן, הכתיבה הפילוסופית והכתיבה הספרותית הן שני מסלולים שונים, ואף משלימים, לביטוי עושר רוחני ורעיונות נוקבים. גדי טאוב, ממבקרי התרבות הבולטים והמקוריים בישראל, שולט בשתי הצורות ומשתעשע במעברים ביניהן.

לפני חמש שנים יצא לאור ספרו 'נגד בדידות' - רשמים, שבו ביקש לתקוף את האינדיבידואליזם הקיצוני בצורה ספרותית, אימפרסיוניסטית, שכוחה רב אבל קשה לבצע בה הבחנות ולהציע פתרונות. עתה הוא משלים את המפעל ותוקף ישירות. בספרו 'נגד בדידות' - מחשבות מראה טאוב כי ניתוק מן החברה בשם החופש האישי הוא מצב קיומי בלתי-אפשרי. העמדה

השיחה הרוחנית הזו, שלה כמובן משמעויות חינוכיות, הלכתיות ופוליטיות, מצאה לה במשך העשורים האחרונים כמה במות, החל ב'נקודה' של האוונגרד הגוש-אמונימי של שנות השמונים, המשך ב'אקדמות' (ז"ל) של העידן האקדמי יותר, וכלה ב'אסיף' הצומח ככלי ביטוי מרשים של עולם הישיבות הציוני.

'מעשה חושב' מצטרף למורשת הזו מתוך הסתייגות מהבמות האחרות: הוא נועד לאפשר במה 'נקייה' למי שרואים בחלק ממה שנכתב בבמות האחרות שיח בלתי לגיטימי החותר תחת יסודות האמונה. הישגם של העורכים הוא הצלחתם לארח בגיליונם הראשון, למרות טהרנות זו, מגוון נאה של כותבים (ואפילו כותבות!) מבתי מדרש שונים ובהם 'רוחניקים' חסידיים כישראל אריאל, עמיר כ"ץ ושרה פרידלנד, אנשי המיינסטרים ההלכתי-מחשבתי נוסח הישיבה במעלה-אדומים, ואפילו איש ישיבת מעלה-גלבוע (חזי כהן) ואיש אוניברסיטת בר-אילן (זוהר מאור). מאמרו של דניאל שליט מחזיר את הקורא לימי מסות-ההגות המרשימות מ'נקודה', ומבטא היטב את היומרה ואת הרוח המפעמים בעורכי המאסף. ההצלחה בשיבוץ באה לעתים על חשבון התוכן – שהוא במידה רבה אקלקטי ברמתו ובמידת העניין שלו, למרות העריכה המוקפדת, ושרוב מאמריו אינם מביאים בשורה למי שנמצא מחוץ לבית המדרש.

י"ש

תקנות שכנגד יהודה ויזן

מקום לשירה, 2016 | 95 עמ'



קלשוננו של יהודה ויזן מהפך בשדה השירה והספרות העברית כבר קרוב לעשור, מאז התחיל להוציא (יחד עם עודד כרמלי) את כתב העת 'כתם' ואחריו את כתב העת 'דחק' – לספרות טובה. ב'תקנות שכנגד', ספרו החמישי, ממשיך ויזן בחתירתו אל עבר זיקוק השירה

האינדיבידואליסטית המופרזת שטאוב תוקף ורואה בה "אי-הבנה" יותר מאשר אידיאל רציונלי אינה ממוקמת דווקא בימין או בשמאל הפוליטי. ליברטריאנים מימין וחתרנים ופעילים רדיקליים משמאל שותפים לאמונה כי היחסים החברתיים אינם הכרח. הם רוצים להשתחרר לחלוטין מן הכבלים החברתיים ולהשיג איזה חופש מוחלט.

טאוב מתעקש לפסוע בשדה המציאות וללמוד מהניסיון ההיסטורי, הפסיכולוגי והתרבותי. הוא מראה כיצד דווקא שיקום הסמכות החברתית מאפשר את שיקום החירות האישית, וכיצד היכולת להתאגד, לקיים יחסי גומלין, ליצור קשר, היא המפתח למימוש עצמי מלא. האינדיבידואליזם אינו חטא, תועלתו מרובה מנזקיו – אבל טאוב מבקש להראות שהוא אולי מוערך יתר על המידה.

כל מסה בספר עומדת לעצמה ומצליחה להביע רעיון שלם. אולם קריאתן בזו אחר זו בונה פסיפס שדרכו מתגלה משהו גדול יותר. זהו הפיל במרכז החדר, שגודלו אולי מקשה על תפיסתו במבט אחד. אבל האסופה כולה מצליחה בכל זאת להאיר עוד כמה זוויות של הקיום האנושי.

י"מ

מעשה חושב:

אמונה הגות ומחשבה, כרך א

עורך: ליאור לביא

מגיד, תשע"ו | 270 עמ'



בלבה התמטי של הציונות הדתית מצוי בית המדרש, מרחב רוחני שעיקרו עיסוק מתמיד בתורה, ראייתה כמקור חיים רעיוני עמוק, ובירור בלתי פוסק של היחסים בינה לבין הזרמים של התרבות והמדע המודרניים והפוסט-מודרניים. הגיבורים הקבועים הם על פי רוב הרב קוק, ההגות חסידית וקבלית של הדורות האחרונים, ולאחרונה גם רבי נחמן, ועמם הוגים מודרניים כגון הרב סולובייצ'ק והרב שג"ר.

בר-יהלום, שהוא גם מלחין ומבצע וטרובדור, החזיר אותם משם אל השירה האמנותית עם נדוניה נוספת: לחנים. הוא פרסם וזימר שירה בסגנון זה החל בראשית שנות התשעים, ולרגע נפגשה דרכו עם זו של החבורה המאורגנת והמתקשרת יותר שהתניעה אז את מגמת השיבה לחרוז ולמשקל, חבורת 'אב' שהולידה לימים את חבורת 'הו!'. אולם הדרכים נפרדו, ובר-יהלום, שהוא מן המשוררים העברים המקוריים ועתידי הדמיון בימינו, התקשה במשך שנות דור ממש לזכות בהכרה הראויה לו. לפני שנים אחדות היה ממקימי כתב העת 'בגלל'; אך גם אז, רק גיוס המונים ב'הד סטארט' אפשר לו לפרסם את ספרו הראשון המונח עתה לפנינו.

בעריכת 'בגלל', ובאופן מובהק ומזוקק יותר בספרו 'דבש צרעות', מעמיד בר-יהלום חלופה קצת-אחרת, קלילה בסגנונה ומעמיקה בתכניה, לשירת החרוז-החדש המזוהה עם 'הו!'. לצד רקעו המוזיקלי וחוש ההומור הסלחני שלו ניכרות היטב בשיריו גם עבודתו כמרצה למדעים מדויקים, קרבתו למדע הבדיוני ולמשחקי-תפקידים, וזיקתו היהודית-לאומית האמיצה והאינדיבידואליסטית. הגיוון הרב של השירים אינו מאפשר לתת דוגמה מייצגת; הנה דוגמה לא מייצגת, בית מתוך השיר 'אלה הם': "מה שֶׁעֲבֹרְנוּ שָׁפַע – בְּשִׁבְלֵם זֶה צֶעְצֻעַ. / מֶה שֶׁעֲבֹרְנוּ פֶּשַׁע – בְּשִׁבְלֵם זֶה שֶׁשְׂמוֹעַ. / מֶה שֶׁעֲבֹרְנוּ שֶׁפֶל – זֶה נֶחֱשֵׁב אֶצְלָם לְנוֹרָמָה. / מֶה שֶׁעֲבֹרְנוּ תֶּפֶל – זֶה נִקְרָא אֶצְלָם הוֹמֹר. / מֶה / שֶׁאֶסְפְּנוּ כָּל חֵינּוּ הֵם בֶּן-רָגַע מְאֻבָּדִים – / אֲבָל הֵם הַיְלָדִים שֶׁלָּנוּ. הֵם הַיְלָדִים". אל דאגה – בסוף השיר הילדים כבר יסתכלו עלינו מלמעלה.

צ"א

בדידות מזהרת עמיחי של

עם עובד, 2015 | 236 עמ'



"בדידות מזהרת" נע בין סיפוריהם של שני שרתים במלון תל-אביבי, ארקדי וחיים, שניהם יוצאי ברית

ובחיפוש האופן הנכון של שימוש במילים. בפולמוס מתובל בהומור ובביקורת מושחזת בשנינות, ותוך מחוות-התכתשות למשוררים כגון א"א פו, אצ"ג, מאיר ויזלטיר, ויליאם בלייק ואחרים, דוחק ויזן את הקורא לחשיבה מחודשת על מוסכמות הספרות העברית והעולמית – ומורה שלכך בדיקת התכוון כבר במוטו לספר, המכריז: "לא כל האומר שירה, הוא אומר שירה". שלא כמקובל במחזותינו, שיריו של ויזן אינם עוסקים בו, ב"אני" היוצר, המיוסר והמתבונן כלפי פנים. בהקשר זה בולט במיוחד השיר המרכזי בספר, "נבואת אבן שם הגלילי – או – כ' זמירות לצון בדבר שואת ערביי אירופה הממשמשת | היא הד'ביחה [השחיטה] הגדולה", המתאר – ללא שמץ של פוליטיקלי קורקט – את ייסורי נפשה הפוסט-מודרניים של יבשת אירופה: כיצד תוכל להתמודד עם גלי ההגירה המוסלמיים המאיימים עליה במובנים פיזיים ונפשיים כאחד? והשאלה המהדהדת: האם נגזר עליה לשוב על חטאה הנורא מאמצע המאה הקודמת? "אירופה לא עוצמת עין כבר כמעט עשור / היא מלקטת תתיכוח מידע, אך היא חוששת לעשות / את מה שֶׁכָּבֵד עֲשֵׂתָה וְהִיא יוֹדַעַת / שְׁהִיא יוֹדַעַת לַעֲשׂוֹת // אֵךְ אֵי אֶפְשִׁי לָהּ עוֹד / וְהִיא בְּדֶרֶךְ לְאֶסוֹן" (עמ' 23). תשובותיו של ויזן בסוגיה הזו – כמו באחרות המופעות בספר – מטרידות ואינן חד-משמעיות; כל חובב שירה העוסק גם בהוויות העולם עתיד להפיק מהן הנאה ועניין רב.

ד"ש

דבש צרעות אלי בר-יהלום

צבעונים, 2016 | 110 עמ'



אלי בר-יהלום הוא מחלוציו של אחד המהלכים החשובים בשירה העברית בדורנו – החזרת המוזיקליות, החרוז והמשקל אל השירה הספרותית. הללו הוגלו קודם לכן משם אל ממלכתו הלא-מוערכת של הפזמון.

מקומו באחד מבתי הקפה של וינה. טיפוס מופנם וחסר כישורים חברתיים אך בעל מוח אנציקלופדי וזיכרון גאוני. עם פרוץ מלחמת העולם הראשונה, ומתוך האטימות המאפיינת זמנים שכאלה, נעצר מנדל ללא סיבה, מוגלה ממקומו ובקושי שב.

דרך דמותו של מנדל, שספק אם היה ונברא, מתחקה צוויג אחר שתיים מהתכונות האנושיות שסיקרו אותו במיוחד. אחת היא הגאונות ודרכי התגבשותה; אותן הוא מזהה בריכוז המוחלט וההתמסרות לדבר אחד לא הפרעה. צוויג עצמו היה בעל אוסף טיטות של יצירות קלאסיות, עליהן העיד שהן מעוררות את גופו ומרגשות את רוחו.

מן העבר השני בוחן צוויג את השפל האנושי המתגלה במוראותיה של המלחמה. איתרע מזלו של הסופר לחוות מקרוב את שתי מלחמות העולם, והייאוש שמילא את לבו בעקבות מה שעוללה אירופה לעצמה הובילו להתאבדותו בגלות ברזיל. גם מעצרו של מנדל, גיבור הספר, נבע מן "הפשע שבוצע באותה מידה של חוסר טעם בצרפת, בגרמניה ובאנגליה, בכל רגב מאדמתה של אירופה שלנו שנטרפה עליה דעתה". במידה מסוימת, הספר הוא בבחינת קינה מוקדמת על היבשת שכה העריץ אך כבר אחרי המלחמה הראשונה ניכר עליה שלא תשוב להיות כשהייתה.

'מנדל של הספרים' חובר לאחיו 'עיני האח הנצחי', אגדה פילוסופית שכתב צוויג ויצאה לאור גם היא בהוצאה הצעירה והמסקרנת 'תשע נשמות'. שם, באמצעות דמות אגדית נטולת זמן ומקום, עוסק צוויג בשאלת האחריות הנגזרת מהפעלת כוח ומהימנעות ממנו: סוגיות שהעסיקו את צוויג כל חייו, ושהרלוונטיות שלהן רק גדלה והולכת במערב הנמנע מן הכוח בכל מחיר. שני הספרים, השונים כל כך, מייצגים את מגוון יצירתו הענפה של צוויג. הם טובים כמנת פתיחה למי שטרם נחשף לכתיבתו, וכתבלין מרענן למי שמצוי בספריו הרבים של סופר מקורי וטרגי זה.

י"מ



המועצות, שניהם עלובי-החיים של ישראל של 2003 שנעשו הדום לרגלי הפרולטריון המזרחי של הדור הקודם. חיי הנפש של ארקדי הם ערוץ מקביל לחיי המציאות שלו. כשהוא שוקע בייאוש הוא חווה את העולם כהתפוצצות חושית וכמתקפת הזיות. הוא בורח גם אל הפגיעה העצמית. מחיים, מנהלו הישיר של ארקדי, נשלל קידום מובטח וניתן לישראלי ותיק. הפער שחיים המתפטר חווה בין הברבריות של הישראלים שסביבו לבין "התרבות" שהוא בא ממנה מוביל אותו אל מחזור רע ומר. ובעצם, גם את ארקדי.

המעקב הנטורליסטי אחר החיים במעי הגס של המלון ושל החברה שלנו אינו נעים. עמיחי שלו אינו חוסך מקוראיו את הדכדוך האפרורי הזה. ובכל זאת הוא מדשן אותם: בעזרת כתיבה קצבית המקפידה על הכנסת עניין בדברים גם כשהעלילה מדשדשת לאטה עם מגש משקאות בין קומות המלון – וכן בעזרת תמרון בין עליבות חייהם החומריים של הגיבורים לבין עושר חיי הנפש שלהם. כך הוא גם מציל את הרומן משקיעה בנישה "חברתית" סוציאל-דמגוגית, לפעמים ממש כשהוא עם רגל אחת בביצה הזו.

מתוך כך, באורח מוזר משהו, המונולוג של חיים באוזני הילד ה"ערס" המרביץ לבתו ה"רוסייה", לקראת סוף הספר, אף שהוא לכאורה נאום הטפה כמעט פובליציסטי על כך ש"כולנו יהודים", הוא שיאו הרגשי של הספר. רגע אחריו מגיעה נקמתם הבלתי-נשלטת של "הרוסים", ומקלקלת את השורה למי שהתפתה עד אז לתפוס את הספר כמניפסט עדתי-חברתי "רוסי". בשלבים הללו של הספר, הסופיים, הסוחפים, טרונייתו היחידה של הקורא אל המחבר היא על קוצר היריעה.

צ"א

מנדל של הספרים שטכן צוויג

מגרמנית: הראל קין

תשע נשמות, 2016 | 71 עמ'



מנדל הוא טיפוס ייחודי, רוכל ספרים שקבע את

הגולם דניאל שלם

משכל וידיעות אחרונות - ספרי
מחמד, 2016 | 245 עמ'



במשחקי רחוב, הרחק מההורים הטרודים בעבודתם; זו שבה לגיטימי לכתוב סיפור שלם שיש בו רק בנים בלי שהקורא אפילו שם לב.

יש כאן כמוכן חומרי הבסיס לפנטזיה יהודית טובה: הגולם מפראג, גלגול נשמות, צירופי אותיות; אבל שלם איננו מותיר אותנו במקום שבו היהדות הופכת למיתוס פגאני. להפך: הספר משבץ את היסוד העל-טבעי במקום מאוזן להפליא בתוך יהודיות מפוכחת, יומיומית, של שגרת התפילה, של ציונות פשוטה ושל חתירה לעשיית חסד עם הבריות – ואגב כך מלמד את הקורא כמה פרקי היסטוריה יפים.

מעטים זכו להכיר את ספרו הקודם של שלם, 'אחים מן המדבר' (2003), שבו רקח עלילה מופלאה ומרתקת על יהודי ערב הקדומים המשלבת אגדה, היסטוריה ומבדה. כישרון השילוב הייחודי שהתגלה שם בספר שיועד למבוגרים ונוער, מתגלה כאן, בצירוף כמה קלישאות-ספרי-ילדים מתבקשות, בגרסה קלה יותר.

י"ש

ספרות הפנטזיה המוכרת לנו מבוססת בדרך כלל על מיתוסים שהתרבות האירופית רוויה בהם, מיתוסים המשלבים מרכיבים פגאניים ונוצריים. ספרות הנעורים הישראלית המוכרת לנו מבוססת בדרך כלל על הווי החיים של הקיבוץ (בעבר) או של העיר הישראלית הטיפוסית. והנה, בספר ילדים ונוער מפתיע, מחולל דניאל שלם את הפלא הכפול: ספר פנטזיה שכולו יהדות, וספר נעורים שכולו ירושלים.

שלם משתמש בשלל מושגים מן המסורת התלמודית, הרבנית והקבלית, כדי לרקוח ספר אימה-לייט, המתרחש ברחובות ירושלים של שנות השבעים; זו שבה ילדים עדיין מחפשים חברים להעביר איתם את ימי החופש הארוכים בשיטוט בשדות בור מעניינים או



שיחה עולמית

מיטב הנכתב באנגלית | דוד מ' וינברג

היתרון האסטרטגי של ירושלים

FOREIGN
AFFAIRS



בגיליון יוני של כתב העת היוקרתי 'פורין אפירס', שבהוצאת המועצה ליחסי חוץ בניו-יורק, הציע פרופ' מרטין קרמר נקודת מבט עולצת-משהו על מצבה האסטרטגי של ישראל. מצב המצטייר בעיניו כחיובי אפילו לאחר עידן הפאקס-אמריקנה במזרח התיכון. לדבריו, ישראל נהנית מפער איכותי על פני כל צירוף אויבים שאפשר להעלות על הדעת.

"התפיסה הרווחת בחוגים נרחבים, כאילו הישראלים חיים במצב מתמיד של אימה משתקת, מטעה את ידידיה של ישראל ואת אויביה כאחד", כותב קרמר. "מנהיגי ישראל זהירים אך בוטחים, אינם מתבהלים בקלות, ומשופשפים היטב במשחק המזרח-תיכוני. המנטרה החלולה שעל פיה הסטטוס קוו באזור אינו בר-קיימא מתקבלת אצלם באדישות גמורה. שרידותה של ישראל תלויה מאז ומתמיד בנכונותה לקיים את הסטטוס-קוו שיצרה, המוליך את אויביה לכניעה ולפשרה".

קרמר, המכהן כנשיא המרכז האקדמי שלם בירושלים, מוסיף כי "הישראלים נושפים בבזז כשארצות הברית רומזת שהיא מבינה את האינטרסים ארוכי-הטווח האמתיים של ישראל ואילו ישראל מבולבלת או מוכת-טראומה מכדי להבחין בהם. אף כי ישראל עשתה הרבה טעויות טקטיות, ברור שהאסטרטגיה שלה היא הצלחה מסחררת. לנוכח הרקורד המפוקפק של ארצות הברית בהגדרת האינטרסים שלה במזרח התיכון ובמימושם, קשה לומר דבר דומה על האסטרטגיה האמריקנית".

תמונה מלבבת זו של ישראל היא במידת מה תשובה למאמר אחר המופיע באותו גיליון, מאמר עקום-אף וחמוץ מאת עורך 'הארץ' אלוף בן. ישראל על פי בן היא מדינה הנתונה בקיפאון מדיני ובפיגור תרבותי; מדינה ששולטים בה פוליטיקאים שיכורי כוח, רבנים גזענים, רוסים פשיסטים למחצה ומתנחלים משיחיים לחלוטין.

"קנינות ונבואות זעם על השחתתה המוחלטת של ישראל הן מסימני ההיכר של מבקרי ישראל ושל אנטי-ציונים מושבעים כבר שבעים שנה", כותב קרמר, "אך לאחרונה הם שברו שיא חדש של ניתוק מהמציאות. נכון, ישראל השתנתה – אבל, חד-משמעית, לטובה. בכל מדד שהוא, ישראל גלובלית, משגשגת ודמוקרטית יותר מכפי שהייתה אי פעם".

דוד מ' וינברג הוא יועץ בכיר בקרן תקווה ישראל, מנהל קשרי חוץ במרכז בגין-סאדאת למחקרים אסטרטגיים, ובעל טור מדיני-ביטחוני בעיתונים ג'רוזלם פוסט וישראל היום.

"בשעה שהמזרח התיכון שוחה בנהרות דם של אלימות שבטית ודתית", הוא מזכיר, "המיעוטים בישראל שוכנים לבטח. בשעה שאירופה כורעת תחת נטל המהגרים המוסלמים הלא-רצויים, ישראל מקבלת בברכה אלפי עולים יהודים מאירופה. בשעה שמדינות ים-תיכוניות אחרות נאבקות בחובות ובאבטלה, ישראל משתבחת בצמיחה ובגל השקעות זרות".

תהליך השלום הוא מכשול לשלום

"הנחות כוזבות" עומדות ביסוד מאמצייהם של האמריקנים להשכין שלום בין ישראל לפלסטינים. כך סבור פרופ' מייקל מנדלבאום מבית הספר הבינלאומי ללימודים מתקדמים ג'ונס הופקינס – והוא מפרק אותן אחת-אחת. מאמרו של מנדלבאום, המופיע בגיליון מאי של 'קומנטרי', מעובד על פי ספרו החדש 'כישלון במשימה: אמריקה והעולם בעידן שלאחר המלחמה הקרה'.

Commentary



"ממשל אחר ממשל כושל בתהליך השלום, כי הם אינם מבינים, ואינם מרשים לעצמם להבין, שבלב הסכסוך מזדקק כבד ערבת עשב הסירוב הפלסטיני לקבל ריבונות יהודית כלשהי במזרח התיכון", הוא כותב. "עמדתם של הפלסטינים מובעת בהתמסרותם למה שמכונה 'הסתה': תעמולת-השפלה בלתי פוסקת נגד היהודים וישראל, הכחשת הזיקה ההיסטורית של היהודים לירושלים ולסביבותיה, והתעקשות כי כל השטח בין הים לנהר שייך לערבים – תעמולה ההופכת את היהודים החיים שם לישות נתעבת הראויה לרצח ולגירוש".

לדברי מנדלבאום, הגישה האמריקנית ה"אורתודוקסית" לתהליך השלום מבזבזת את הנס היקר ביותר שבידי הממשל, הלא הוא זמנם של פקידי הבכירים, ו"נותנת בלא-יודעין רוח גבית לאסטרטגייה הפלסטינית הנוכחית, של חיסול המדינה היהודית באמצעות דה-לגיטימציה שלה". הוא מציע שהממשל האמריקני הבא יעבור מעסקי השכנת-שלום לעסקי "אמירת אמת".

ארצות הברית, הוא אומר, צריכה להכריז כי "כדי להגיע לשלום חייבים הפלסטינים לקבל עליהם את החוק הבינלאומי: ישראל היא מדינה לגיטימית שזכתה להכרה בינלאומית. הם חייבים לקבל את הנוהג הבינלאומי: ישראל היא מדינת-הלאום של העם היהודי, ומדינת-הלאום היא הצורה המקובלת להתארגנות פוליטית. הם חייבים לקבל את הנורמות המקובלות של ההגיונות וההגיון: ליהודים יש זכות לריבונות כמו לכל עם אחר. כדי להגיע לשלום נדרשים אפוא הפלסטינים לשנות את עמדתם מיסודה – לא פחות מכך". והוא מוסיף: הנשיא הבא צריך להעמיד כתנאי לחידוש המשא ומתן הודעה פלסטינית בדבר ייתור על מה שמכונה זכות השיבה".

מנדלבאום מסביר כי "באורתודוקסיה התהליך-השלומית, 'בעיית הפליטים' מקוטלגת כאחת מסוגיות 'פתרון הקבע' – בעיות שהן קשות כל כך, שאפשר לטפל בהן רק משיישוב כל הסוגיות הקלות מהן. אלא שההתעקשות על 'זכות השיבה' מבטיחה

כי המושא ומתן ייכשל, שהרי משמעותה היא התעקשות פלסטינית על מה שאינו נתון למשא ומתן, קרי היעלמות ישראל – ובמשא ומתן כזה אין טעם אפוא להתחיל".

מדוע מתרחקים יהודי אמריקה מישראל

Mosaic



אליוט אברמס, לשעבר סגן היועץ לביטחון לאומי של ארצות הברית, התמודד בגליון אפריל של כתב העת המקוון 'מוזאיק' עם השסע הגובר בין הישראלים לבין בני-הדוד היהודים-אמריקנים. נוסח עברי של המאמר המקיף הועלה באתר 'מידה'.

אברמס דוחה את המוסכמה הרווחת כי הבעיה הבסיסית היא אופייה של מדינת ישראל ומדיניות ממשלתה. "ישראל, כך אומרים, נעשית לאומנית וימנית יותר ויותר; 'הכיבוש' מחלל את הערכים הליברליים; ו'הממסד' היהודי-אמריקני, עם ארגוני ההגנה הישנים והמוכרים שלו והאפולוגטיקה הישנה והמוכרת שלהם, איבד מגע עם הדור הצעיר הסולד מהסיסמאות הציוניות העבשות ומהדרשות המקשישות על אחווה יהודית". אברמס מראה מדוע מוסכמה זו אינה עולה בקנה אחד עם המציאות, וטוען שהסיבות להתרחקות נעוצות, כמעט כולן, בשינויים בקהילה היהודית האמריקנית עצמה.

בעזרת נתונים מסקר Pew, שפורסם לא מכבר ותיאר את פניה העדכניים של יהדות ארצות הברית, מראה אברמס שיהודי ארצות הברית, ובפרט הדור הצעיר, לא רק "התפכחו" ביחס לישראל – אלא עזבו את כל רכיבי הליבה של הזהות היהודית הדתית או האתנית, ואובדן הזיקה לישראל הוא רק אחד הרכיבים של התופעה.

"ייתכן", כותב אברמס, "שהסיבה העיקרית לנטייתם של הצעירים היהודים בארצות-הברית לעמדות יוניות יותר וביקורתיות יותר כלפי ישראל היא ששיעור ניכר מהם, הרבה יותר מכפי שהיה אצל הוריהם, הם ילדים לנישואי תערובת. לנישואים בין-דתיים יש בלי ספק השפעה על העמדות הפוליטיות והשקפת העולם של הילדים הנולדים מהם. יהודים אמריקנים צעירים שרק אחד מהוריהם יהודי הם לא רק ליברלים יותר מיהודים אחרים, אלא גם קשורים לישראל הרבה פחות".

מאמרו של אברמס מתייחס לשני ספרים שהתפרסמו לאחרונה על הנושא, מאת מייקל ברנט מאוניברסיטת ג'ורג' וושינגטון ודב וקסמן מאוניברסיטת נורת'ווסטרן. הוא מציין כי בעיני יהודים אמריקנים רבים מאוד, "תיקון עולם" בדמות פעילות למען "צדק חברתי" הוא רכיב-זהות חשוב יותר משמירת מצוות או תמיכה בישראל. "יש מתח מובנה, לעתים חזק יותר ולעתים פחות, בין תפיסה זו של תיקון עולם לבין הצורך והרצון להגן על יהודים הנתונים בסכנה", הוא מסביר, ומצטט את ברנט: "ישראל הנוהגת יותר ויותר כמדינה אתנו-לאומית אינה היעד המושלם לכיסופים קוסמופוליטיים שכאלה".

אברמס חד כתער. "אדם שבחר להתנתק לגמרי מהקהילה היהודית המאורגנת, אינו משתייך לבית כנסת, מחשיב עצמו (במינוח של מחקר 'פיו') 'יהודי חסר דת', לא ביקר בישראל מעולם, התחתן עם גוי או גויה שלא התגיירו, אינו מגדל את ילדיו כיהודים – האם אנו באמת מאמינים שהסיבה לכך שאדם כזה מחובר לישראל פחות מהוריו היא

ההתנחלויות ו'הכיבוש'? שדי בכך שמפלגת העבודה או מרצ ינצחו בבחירות כדי שהאיש ייעשה תומך נלהב של ישראל ויבלה בה את חופשותיו?"

והוא מסכם: ייתכן שהשסע בין יהודי אמריקה לבין ישראל יוסיף ויתרחב, ושהביקורת שלהם כלפיה תחריף. יש לפעול, בכל האמצעים, לסיכול המגמות הללו או למזעורן. אבל הבעיות שאנו מתמודדים איתן לא תיפתרנה בהטחת האשמה בישראל או בפוליטיקה שלה. הבעיות מתחילות אצלנו בבית, וכך גם הפתרונות."

איך יצר האסלאם את אירופה

האסלאם, בכיבושיו בשחר ימיו, חילק את העולם הים-תיכוני לשניים – ועכשיו הוא שב ומעצב את יבשת אירופה. כך טוען רוברט ד' קפלן בגיליון מאי 2016 של 'האטלנטיק'.

The Atlantic



קפלן, עיתונאי-היסטוריון ידוע ועמית המרכז לביטחון אמריקני חדש בווינגטון, מסביר שעד לימי הביניים הציוויליזציה האירופית כללה את דרום-אירופה שלחופי הים התיכון, וגם את צפון אפריקה. כאשר כבשו המוסלמים את צפון אפריקה, במאות השביעית והשמינית, וסילקו משם את הנצרות כמעט לגמרי, הם פיצלו את המרחב הזה בין שתי ציוויליזציות, נוצרית בצפון ומוסלמית בדרום. והים התיכון, כשמו, עמד בתווך, ושימש מעתה לא חוליה מקשרת אלא חומת הפרדה.

שיסוע העולם הים-תיכוני התניע לדברי קפלן את תהליך לידתו של "המערב" המוכר לנו, בצפון אירופה דווקא. אך תפקידו של האסלאם בהיסטוריה של ה'מערב' אינו מתמצה בתיחומה הגיאוגרפי של אירופה. גם איחודה של אירופה יצא לדרכו ההיסטורית עם התגבשות תפיסתה העצמית של הנצרות כ"אופוזיציה ההכרחית" לאסלאם – תפיסה ששיאה היה מסעי הצלב. זהותה של אירופה נבנתה אפוא במידה רבה כתחושה של עליונות על פני העולם המוסלמי שבגבולה.

"בעידן הפוסט-קולוניאלי, תחושת העליונות התרבותית של אירופה השתמרה בעזרת מדיניות-המשטרה החדשות בצפון אפריקה ובלבנט. כל עוד כולאות הדיקטטורות הללו את עמיהן בגבולות הבטוחים שסימנו שליחי הקולוניאליזם האירופי, יכולים האירופים להרצות לערבים על זכויות אדם בלי לחשוש מניסויים מבולבלים בדמוקרטיה שיחוללו גלי הגירה. היעדר זכויות האדם בארצות ערב הוא שאפשר לאירופים להרגיש בעת ובעונה אחת עליונים על פני הערבים ובטוחים מפניהם.

אלא שעכשיו, ממשיך קפלן, "האסלאם עוזר לבטל את מה שהוא עוזר פעם ליצור. הגיאוגרפיה הקלאסית משיבה את עצמה לחיים כשכוחות הטרור וההגירה מאחדים שוב את אגן הים התיכון, ומחברים בשנית את צפון אפריקה ואת הלבנט עם אירופה."

לדבריו, המוני המוסלמים המסתננים לאירופה "מאיימים לערער את השלווה החברתית השברירית. האליטות האירופיות משתמשות זה עשורים ברטוריקה אידיאליסטית המתכחשת לכוחה של הדת ולכוחה של האתניות, אך כוחות אלה הם שסיפקו למדינות אירופה כל השנים הללו את לכידותן הפנימית שלהן עצמן."

תגובתה של אירופה, הוא אומר, היא "שחזור מלאכותי של הזהויות הלאומיות-תרבותיות בקצוות הפוליטיים, מימין ומשמאל, כמענה לאיום מצד הציוויליזציה שעד לא מכבר אירופה שלטה בה. אף על פי שרעיון קץ ההיסטוריה, ועמו קץ כל הסכסוכים האתניים והטריטוריאליים, התגלה כפנטזיה, ההבנה הזו איננה תירוץ לנסיגה אל הלאומיות. הטוהר התרבותי שאירופה נכספת אליו לנוכח זרם הפליטים המוסלמים הוא פשוט בלתי-אפשרי בעולם שבו יחסי הגומלין הבין-אישיים רבים, מגוונים וסבוכים מאי-פעם".

סביב מה תוכל אפוא אירופה לשמר את זהותה? "אירופה צריכה למצוא דרך לשילוב דינמי של עולם האסלאם בתוכה, בלי לגרוע מדבקותה במערכת המבוססת על שלטון החוק שהתפתחה בצפון אירופה, מערכת שבה זכויות היחיד וחופש הפעולה שלו עומדים בראש מדרג הצרכים. אם פניה של אירופה לא יוסבו אל הערכים האוניברסליים, החלל יתמלא בשיטיון אידיאולוגי ובלאומנות גסה – וזה יהיה האות לקצו של 'המערב' באירופה".

מה המדע אומר על להט"ב ובריאות הנפש

THE NEW
ATLANTIS



הרבעון האמריקני 'ניו אטלנטיס', המתרכז בממשק שבין טכנולוגיה, מדע וחברה, מקדיש את כל גיליון הסתיו שלו, שראה אור כבר בסוף אוגוסט, לדו"ח מיוחד בן כמאה וארבעים (!) עמודים על "מיניות ומגדר", פרי עטם של שני מומחים בפסיכיאטריה מאוניברסיטת ג'ון הופקינס, לורנס מאייר ופול מקי, שהראשון שבהם גם מתמחה במחקר סטטיסטי.

הדו"ח היומרי מבקש למפות שורה ארוכה של מחקרים מדיסציפלינות שונות, במטרה לעמוד על מאפייני בריאות הנפש הקשורים באוכלוסייה הלהט"בית. המחקר מחולק לשלושה חלקים: הראשון עוסק בעצם הנטייה המינית; השני בבריאות הנפש של אנשים בעלי נטיות שונות; והשלישי בנושא של זהות מגדרית – כלומר, הזדהות של אדם עם מין שאינו מינו הגופני (טרנסג'נדר).

"ההבנה של הנטייה המינית כמאפיין נתון, ביולוגי, של בני אדם – כלומר המחשבה שאנשים 'נולדים כך' – אינה נתמכת על ידי המחקר המדעי", קובעים החוקרים בפתח הדו"ח שלהם, קביעה שכבר מקימה עליהם ביקורת רבה. לדבריהם, הנטייה המינית היא נזילה ברוב המקרים; ופגיעה מינית בילדות היא נתון ביוגרפי המאפיין את הלהט"בים בשיעור שבין פי שניים לפי שלושה מאנשים בעלי נטייה מינית רגילה.

גם "ההשערה שלפיה זהות מגדרית היא מאפיין נתון של בני אדם, ושאדם עשוי להיות 'גבר כלוא בגוף של אשה' או להפך" – טענה מרכזית בקהילה הלהט"בית – מדגישים החוקרים, "אינה נתמכת על ידי המחקר המדעי".

החלק השני של המחקר מביא נתונים כואבים על השכיחות הגדולה של בעיות נפשיות, אובודנות ודיכאון אצל להט"בים, ובמיוחד אצל טרנסג'נדרים. בשיח הלהט"בי מקובל לראות את המצוקה הנפשית כתולדה של הדרה חברתית ותו לא, אך המחקר אינם משוכנעים בכך. "יש ראיות – גם אם מוגבלות – שגורמי תעוקה חברתיים כמו אפליה או דעה קדומה תורמים לריבוי מקרי הבריאות הנפשית הלקויה בקרב להט"בים", נכתב

שם, "אם כי יש צורך במחקרים איכותיים ארוכי טווח כדי לאשש את ראיית הגורמים החברתיים כמקור הבעיה".

הדו"ח מעורר כבר עתה עניין ובעיקר התנגדות רבה בקרב חוגים בארצות הברית התומכים במדיניות ציבורית המעודדת הכרה נרחבת בשכיחות ובטבעיות של חילופי זהות מגדרית ומינית.

ואכן, בסרטון שבו רואיין פרופ' מקיו, הוא הסביר שאחת ממטרות המחקר שלו היתה לעודד זהירות רבה יותר בטיפול בילדים צעירים המכריזים על היותם שייכים למגדר שלא אליו נולדו. "ההזדהות המגדרית של ילדים קטנים היא במילא נזילה מאוד, וכאשר המבוגרים מייחסים משמעות רבה מדי לאמירות כאלה של ילדים, הם עלולים לגרום להם נזק". לאור הנתונים הקשים על בריאות הנפש של אנשים המגדירים עצמם כבעלי זהות מינית חריגה, נראה שעידוד ילדים לזהויות כאלה הוא מעשה הרחוק מאד משובח הילד.

הקמפוסים בשבי תרבות ההתקרבות

הקמפוסים בארצות הברית – שבהם מבלים צעירים רבים את השנים המעצבות של חייהם – עוסקים בשנים האחרונות במאבקים בלתי-פוסקים סביב "מרחבים בטוחים, מיקרו-אגרסיות ואזהרות טריגר". הכוונה היא להגבלות קשות על צורות הביטוי של סטודנטים ואנשי סגל, מתוך ראיית הקמפוסים כאזורים שבהם אסור לשום אדם לגרום לזולתו להרגיש אי-נוחות "רגשית" או "רעיונית" (בייחוד אם זולת זה משתייך לאחד המיעוטים המועדפים על הפרוגרסיבים, כגון שחורים והומוסקסואלים). השמעת רעיונות שאינם לרוחו של מי מקרב מיעוטים אלה, או אפילו אזכור מילים העלולות להעלות במוחו של איזה שומע אסוציאציות לא נעימות, נחשבים "מיקרו-אגרסיות" – מעשי תוקפנות בזעיר אנפין.

בעיני פרופ' אלן ג'ייקובס מאוניברסיטת ביילור, "תרבות המיקרו-אגרסיה" הזו מצמיחה את הרוח האקדמית, חונקת את הדיון הפתוח, ומשעבדת את האוניברסיטאות ל"תרבות של התקרבות" שלמידה רצינית אינה אפשרית בה.

ג'ייקובס, שמאמרו פותח את גיליון הקיץ של 'נשיונל אפייר', מתאר כיצד משתררים על הקמפוסים "קודי דיבור מתארכים והולכים, ששובר עונשין קשה בצדם", כיצד "הפיקוח על הסטודנטים מחריף עוד ועוד", וכיצד מחויבים סטודנטים ואנשי סגל ב"אימוני רגישות לרבגוניות". בכל זה מזהה המחבר "הד מצמרר לתוכניות החינוך-מחדש של משטרי מאו וסטלין". כאשר אין מאפשרים למרצים ולסטודנטים לחלוק איש על רעהו ואף להעליב איש את רעהו, אומר ג'ייקובס, נוצרת לא "חמלה" אלא רק "מלחמה", המוחצת ומשתקת כל דעה וכל יחיד שאינם מציינים לכללי התקינות הפוליטית.

לדבריו, כדי להשתחרר מהשיח החדש הזה יש "לרענן את האוניברסיטה". הוא מייחל להשבת חובת לימודי ההומניסטיקה לכל הסטודנטים, באופן ש"ייצור אנרגיה אינטלקטואלית וישמר אותה". לדעתו, "עלינו להכיר בעוצמתם ובכוחם המעצב של הגזע, המגדר, הנטייה המינית והתרבות", וללמד "כיצד תרבויות שונות פועלות זו כלפי זו במציאות: בחילופי-גומלין בלתי-פוסקים של רעיונות, השקפות, חוויות וטכניקות".

NATIONAL AFFAIRS

