

הכנסתי אגרוף באוטובוס, או: על שגשוג ונימוס

כחברה עירונית, צפופה ועשירה, האתיקה שלנו מחייבת איפוק, ציות לכללים ו"חתימה נמוכה". אבל בפני המערערים על האתיקה הזאת נדרש לפעמים להפעיל את שריר הזרוע

היום הכנסתי למישהו אגרוף בפרצוף.

טוב, זה לא היה ממש היום, זה היה לפני זמן מה. אבל כל העניין הזה עורר בי הרבה מחשבות שלא נותנות לי מנוח.

אז הנה סיפור שהוא קצת חוויה אישית, קצת היסטוריה כלכלית-חברתית וקצת הרהורים עצובים. זה הולך להיות ארוך, והסיכום לא יחרוג הרבה מהאמירה הכללית ש"זה רע לתת לאנשים אגרוף בפרצוף, אבל יש אנשים שצריך לתת להם אגרוף בפרצוף, אחרת כולנו נהייה בבעיה"; אבל זה מעניין.

*

באותה עת, ראשית תקופת הקורונה, עלייתי לאוטובוס בחזרה מהעבודה. בחודשים הראשונים השתדלתי להימנע מאוטובוסים, אבל בסופו של הדבר ההכרח וההרגל עושים את שלהם: עוטים מסכה, מנסים להתרחק מאנשים אחרים ומקווים לטוב.

אחרי כמה תחנות עולה לאוטובוס בחור צעיר. נראה שעכשיו השתחרר, אם נניח שגויס מלכתחילה. היה לו כל מה שצריך על מנת להשלים את הלוק: גופייה חושפת שרירים, זיפים, אוזניות איירפודס חדשות והביטחון האינסופי שמאפיין את הגיל הצעיר. היה לו הכול, חוץ ממסכה. הוא מתיישב לידי, אני ממתין כמה שניות שישים מסכה. הוא לא שם.

דוד טל שימש ראש תחום כלכלה בתוכניות קרן תקווה. כיום מרצה לכלכלה ומדיניות ציבורית במגוון מסגרות.

כדאי שאעצור עכשיו ואבהיר נקודה חשובה: מבחינתי, בשלב זה ועם מה שאנחנו יודעים על הקורונה, מדובר באדם אלים. הוא מסכן אנשים באופן אקטיבי, מתוך מודעות שלמה למה שהוא עושה. העובדה שאני במקרה בקבוצת סיכון קשה למחלה לא מעלה ולא מורידה מכך. אין לי יותר מדי סבלנות לאנשים כאלה בימים כתיקונם, והימים ההם היו הכול מלבד מתוקנים.

אני אומר "שים מסכה בבקשה, עכשיו", לשבריר שנייה העיניים שלו נעות לכיווני, אבל אז הוא מסתכל שוב ישר ומרכיב, באיטיות מכוונת, אוזניות. אני מחכה עוד כמה שניות. "שים מסכה בבקשה עכשיו", אני אומר, והזרוע שלי מתחככת בשלו. הוא לא מבזבז זמן ופונה אליי מייד.

"אתה תגיד לי מה לעשות?! סתום! אתה בא אלי באלימות?!". אני משתדל לא לאבד סבלנות, אבל צועק עליו בחזרה די מהר שישים מסכה, וקורא לו בכמה שמות פחות יפים. הוא צועק בחזרה וקורא לי אלים. אני מנסה לצאת מהספסל למקום אחר; הוא דוחף אותי חזרה בכוח וממשיך לצעוק. די ברור שהוא בא לריב. כנראה גם אני.

*

משהו משונה קורה לגוף אחרי שנותנים אגרוף לפרצוף. אני כבר כמעט שכחתי את התחושה, בכל זאת עבר יותר מעשור מאז התיכון. הגוף מתמלא אדרנלין, ומפעיל אצלך (או אצלי, לפחות) שני חלקים שונים לגמרי של המוח. חלק אחד קורא לך להפסיק. "אתה לא יודע מה הוא יעשה", הוא אומר. אולי הוא יבוא עם חברים בלילה? אולי הוא יאיים על חברה שלך? אולי הוא יעשה מיליון ואחד דברים שכל אחד פחות סביר מהשני, כי באמת, מה הסיכוי? אבל אולי. "תתרחק", החלק אומר. "פשוט תלך, זה מסוכן".

החלק השני צמא לדם.

יש תחושה שכל הגוף מתנפח. האדרנלין גורם לך להרגיש גדול כ-10 סנטימטרים ו-20 קילוגרם. "הוא העז לגעת בך", הוא אומר, והעונש על זה צריך להיות מהיר. אגרוף אחד והוא שוכב על הספסל. זה הזמן לוודא שהוא לא יקום.

אני מניח שגם לחטוף אגרוף בפנים עושה משהו לגוף שלך. לא שאלתי, והבחור שלצדי לא נראה במצב רוח לשתף. ככלל, אני מנחש שאחרי כמה דקות של כאב, לא נשאר אפקט פיזי משמעותי. המרחב לא אפשר תנופה משמעותית, והתנועה של האוטובוס גרמה לי להחטיא את האף ולפגוע בעצם הלחי, העמידה הרבה יותר. את האפקט הרגשי אני יכול רק לדמיין. כנראה מדובר בתמונת ראי לתחושות שלי.

*

בשלב זה שאר היושבים באוטובוס, אשר התעלמו באלגנטיות מהצעקות עד עכשיו, נכנסים לעניינים. אחד הנוסעים, בחור מעט מבוגר יותר, נראה כבן 40, ממחר לבוא



ולנסות להפריד בינינו. אחרי כמה שניות של הלם הבחור שלצידי קם ומתחיל לצעוק עליי שוב. אני קם וצועק עליו תוך שאני מנסה שוב לצאת מהספסל ולהתרחק מהפה החשוף שלו. אני מתכוונן להנחית עוד אגרוף במקרה הצורך, אבל הפעם הוא לא מנסה לעצור אותי. רק צועק ונועץ בי זוג עיניים רושפות – חצי מפחד, חצי מכעס.

אני זו, והבחור המבוגר נכנס בינינו. נוסע אחר מושך אותי לכיוונו: "לפעמים פשוט צריך לדעת ממי להתרחק". הנוסע המבוגר מנסה להרגיע את הבחור הצעיר, שנראה שהחליט באופן סופי שחבר שלי הוא כבר לא רוצה להיות. הוא מתחיל להתלונן עליי, הנוסע מנסה להרגיע אותו, אני מפסיק להקשיב.

אחרי כמה שניות הצעקות שלו עוקרות אותי ממחשבותיי. "בן זונה! מה נראה לך שאתה מדבר אלי ככה, רק בגלל איך שאני נראה!?" מהרמקולים מגיע קולו של הנהג: "אהבת חינם חבר'ה, אהבת חינם", ואני מנסה לקחת נשימה עמוקה ולחשוב.

אני פונה חזרה לנוסע גלוי השרירים והפנים. "אתה לא הולך להקשיב לי עכשיו, אני יודע, אבל אני מקווה שתחשוב על מה שאני אומר הערב כשתהיה לבד. מה שעשית פשוט הפחיד אותי. אני פשוט לא רוצה להיות חולה ואני באמת לא רוצה להרביץ לאף אחד". הייתה לי נקודה מעט יותר עמוקה, אבל לא הגעתי אליה. הרי גם את המשפט הראשון אין סיכוי ששמע מעל לקול הצעקות של עצמו.

אני מוותר, מתיישב כמה ספסלים לפניו ומסתכל מהחלון על המכוניות והאנשים שעוברים. כמה תחנות לאחר מכן אני יורד, לא לפני שאני מסתכל אחורה. נראה שהנוסע המבוגר שכנע אותו לעטות מסכה סופסוף; הוא לא מסתכל לכיווני.

*

משהו משונה קורה לגוף אחרי שנותנים אגרוף לפרצוף. אם אני זוכר נכון האדרנלין נרגע מהר יותר כשאתה כבר מתורגל, אבל במקרה שלי, שעה וחצי עברה והגוף עדיין מסרב להירגע. הגוף מזדעק נגד כל ניסיון לקרוא או לעבוד, ודורש ממך לקום ולהרביץ. לנוסע, לנוסע האחר, לבנאדם כלשהו, לקיר, זה לא באמת משנה כל עוד תעשה משהו.

הרווח שבציפיות

בחודשים האחרונים, קומץ מכריי שאולצו להקשיב לי יודעים שעסקתי המון בקריאה וכתובה לא רק על צמיחה כלכלית במובנה הטכני (השאלה איך ניתן למרב את כמות ה"דברים" שביכולתנו לייצר ולקנות), אלא על חברה משגשגת במלוא מובני המילה: כלכלית, חברתית ותרבותית. בדיונים על כלכלה ומדיניות ציבורית אנו רגילים לשים את הדגש על הדברים שהמדינה צריכה לעשות בשביל החברה: אכיפת חוזים אפקטיבית, כינון מוסדות יציבים, תהליך חקיקה שקוף וברור ועוד כהנה וכהנה מילים

משעממות. לעיתים קרובות מדי, הצד השני והחשוב לא פחות של משוואת השגשוג נשכח: שום מסגרת חוקים רשמית לא תעשה טוב כשהאנשים עצמם לא "טובים".

נצא אפוא למסע קצר בעקבות השאלה מהו "טוב" הנדרש לחברה שלנו. אמנם, קטונתי מלקבוע אמת אבסולוטית בשאלה העמוקה "מהו טוב", ולכן אתמקד בטענה צנועה יותר: מערכות מוסר שונות מביאות לתוצאות כלכליות שונות, ונכון להעדיף מערכת מוסר שמאפשרת לנו להפוך לעשירים, בריאים ונינוחים יותר. המסע הזה, אני מבטיח, משמעותי לאגרוף שהתחלנו בו – ושוב נסיים. אני מקווה שתישארו אתי בדרך הארוכה למדי.

ובכן – מרוב שאנו שקועים בצרות הפרנסה ובטרדות היומיום קל לנו לשכוח כמה אנו, כמעט כולנו עם מעט מאוד יוצאים מן הכלל, עשירים. במשך רוב שנות קיומו של המין האנושי, האדם הממוצע לא היה עשיר במיוחד. למעשה, גם האדם ה"עשיר" לא. רף הכניסה לעשירון העליון, במשך רוב שנות ההיסטוריה, היה רמת מחיה של יותר מ-2 דולרים – לא לשעה כמובן, ליום שלם. בחרו אדם אקראי מתקופה כלשהי בהיסטוריה האנושית, ואפשר לשער בוודאות גבוהה שהוא אכל והתלבש פחות טוב מקבצן מודרני בתחנה מרכזית.

הניצנים של הצמיחה הכלכלית הגדולה הנצו לפני כ-500 שנה, אך הצמיחה החלה לדהור באמת רק לפני כ-250 שנה, עם תחילתה של התקופה שאנו מכנים היום "המהפכה התעשייתית": המעבר ממשטר כלכלי המבוסס בעיקר על ייצור במסגרת יחידנית או משפחתית, מי בחוה! ומי בבית המלאכה,² לייצור המוני באמצעות מכונות גדולות יותר. הפריצה הגדולה בתחום החלה בתעשיית הטקסטיל, והתרחבה עם הזמן כמעט לכל תעשייה ושירות שישנם.

את ההיגיון מאחורי השינוי הזה היטיב לנסח בעצם הימים ההם אדם סמית. ספרו 'עושר העמים' (1776), ובשמו המלא "מחקר בדבר טבעו וסיבותיו של עושר האומות", נחשב לרגע מכונן של המחשבה הכלכלית; הספר שכנע פוליטיקאים ואנשי ציבור רבים לא להתנגד לרווחת השינוי הכלכלי שנשבו בזמנם, אלא לאמצן למרות חבלי הלידה הלא קלים.

סמית טען שאת הגורמים לעושר ניתן לסכם בסחר, התמחות וחלוקת העבודה.³ לטענתו, "השיפור הגדול בפריון העבודה ועיקרם של המיומנות, הזריזות ושיקול הדעת שבהם היא מנוהלת ומבוצעת בכל מקום, יש לתלותם כנראה בחלוקת העבודה".⁴ חלוקת העבודה פירושה התמקצעות: לא כולם עושים את כל המלאכות, אלא כל אחד מתמקד באחרת.

סמית זיהה כמה סיבות לכך שחלוקת העבודה מאפשרת לכולנו להיות יצרניים יותר. ראשית, כאשר אנו חייבים לעבוד בכל יום על כמה משימות שונות הדורשות ידיעות

ומיומנויות שונות, אנו "מאבדים" את הזמן הדרוש לנו לעבור ממישימה אחת לרעותה – ויותר מכך, את הזמן הדרוש לנו להגיע לרמת יעילות מיטבית לאחר המעבר. שנית, כאשר אנו מתמידים בביצוע מטלה בודדת או כמה מטלות בודדות, אנו צוברים מיומנות גבוהה יותר בביצוען, וככל שעובר הזמן אנו מסוגלים לבצע אותן במהירות ודיוק גבוהים יותר. לבסוף, סמית מציין שאנשים המתרכזים במספר מצומצם של משימות נמצאים בעמדה הטובה ביותר לחשוב על פיתוחים טכנולוגיים ושינויים ארגוניים שיאפשרו להם לעבוד ביעילות גבוהה יותר. סמית אף חזה שבחברה עשירה מספיק יהיו אנשים שההתמחות שלהם תהייה ההמצאה עצמה.

חלוקת העבודה מאפשרת לנו אם כן להתמחות ולהפוך יעילים יותר ויותר, ואף להמציא שיפורים בתהליך העבודה. נוסף על כך, היא מאפשרת לנו וכופה עלינו כאחד לסחור איש עם רעהו, שהרי לכל אחד יש עודף ממה שהוא מומחה בהכנתו, ומחסור במה שהוא אינו מכין. הסחר מגדיל את סך העושר בעולם ומאפשר לספק את רצונותיהם וצרכיהם של יותר ויותר אנשים ברמה גבוהה יותר ויותר.

רעיון זה הוא חלק ממהלך מחשבתי גדול יותר של סמית. סמית התעתד להציע חלופה לשיטות המשקיות שהיו נהוגות בזמנו באירופה: השיטה הפאודלית, שיטת הצמיחות, שבה העובד הוא אריסו הקבוע של אדון; והשיטה המרקנטליסטית, שבמסגרתה הממשל המרכזי מכווין את אמצעי הייצור והעובדים כדי למרב את כמות הזהב והכסף בגבולות הממלכה. החלופה של סמית לשתי אלו היא "החברה המסחרית": קשרינו המסחריים אינם עם אדון בודד וגם לא עם ממשל מרכזי. במקום זאת, אנו מחליטים איך לנצל את כישורינו ואת ההון העומד לרשותנו, ועומדים כישויות עצמאיות מול עשרות ומאות, ובעקיפין אלפים רבים, של אנשים שונים, המספקים לנו כל אחד שבריר מהצרכים שלנו.

נוסף על היתרונות הכלכליים שהבהרנו, סמית האמין שהשיטה קשורה גם לצורת חיים מוסרית יותר: עמידתו של אדם בפני עצמו מעודדת מידות טובות כגון מתינות, יסודיות ותכנון לטווח ארוך; הכרה באוטונומיה של כל אדם ואדם מציבה לנו גבולות ברורים לפגיעה בנפש הזולת וברכוש; והצורך המתמיד לשתף פעולה עם אנשים זרים כדי לשגשג גורם לנו לאמץ נימוסין נעימים ולעזור לזולת גם מחוץ להקשרים עסקיים.

אך עם כל זאת, לאחר שסמית מסיים להלל את יתרונות חלוקת העבודה, הוא עובר להסביר את המגבלות הברורות שלה: חלוקת העבודה מוגבלת בהיקפו של השוק. לפיכך, היא מעשית יותר כאשר האוכלוסייה מרוכזת בסמיכות מקום, דהיינו בעיר.

כשם שיכולת ההחלפה [כלומר הסחר] היא שמביאה לידי חלוקת העבודה, כך היקפה של חלוקת העבודה מוגבל בידי היקפה של אותה יכולת, כלומר בהיקף השוק. כאשר השוק קטן, אין בו כדי לעודד אם להתמסר מסירות גמורה לעיסוק אחד... יש כמה עיסוקים,

אפילו מן הסוג הפחות ביותר, שאין להם קיום אלא בעיר גדולה. הסבל, למשל, לא יכול למצוא לו תעסוקה ומחיה בשום מקום אחר... [באזורים כפריים] נתקשה למצוא נפח, נגר ובנאי המרוחקים פחות מ-20 מילין מחבריהם למלאכה.⁵

ואם נפח, נגר ובנאי כך – פרסומאי, אקטוארית ומורה לכינור על אחת כמה וכמה.

כיוון שכך, הקפיצה הגדולה בעושר האנושי ב-250 השנים האחרונות, אשר החלה במערב אירופה אך התפשטה גם למקומות אחרים, הגיעה יד ביד עם עיור חסר תקדים. ממצב שבו שניים מכל שלושה אנשים היו חקלאים שחיו באמצע חווה רחבת ידיים עם משפחתם המורחבת ותו לא, הגענו לרמות עיור של יותר מ-80 אחוז במדינות מערביות, ולמציאות שבה בית חד קומתי הוא היוצא מן הכלל בנוף. החשבון פשוט: סחר, התמחות וחלוקת העבודה מעשירים את האדם, אך מוגבלים בהיקף השוק. כלל שישנם יותר אנשים בתא שטח מצומצם קל יותר לסחור ולכן אפשרי להתמחות ולייצר עושר. מיליונים על גבי מיליונים של בני אדם שואפים כל יום להגיע לאותם קילומטרים רבועים ספורים המלאים ביצירה אנושית מגוונת בתקווה למצוא עבודה, חברה, הצלחה – ואם יש להם המון מזל, גם חנייה.

נוסף על יתרון ההתמחות, הריכוז האנושי מאפשר לנו גם לספק תשתיות מתקדמות וטובות יותר, במחירים נמוכים יותר. מחקר שבדק את הנושא בהלפיקס שבקנדה מצא שההוצאות הציבוריות לנפש באזורים הכפריים היו גבוהות כפליים, ויותר מכך, מאלו שבאזורים עירוניים: 3,462 לעומת 1,416 דולר. בין השאר, עלויות השיטור וכיבוי האש באזורים הכפריים היו 207% מהעלות בעיר, עלויות התחבורה הציבורית – 188%, מים וביוב – 428.5%, ומדרכות – 718%! ספריות ציבורית בספֶר, למקרה שתהיתם, עלו רק 189% ממקבילותיהן בעיר.⁶

חוקרים אוסטרליים שבדקו את ההבדל בעלויות פיתוח של שכונות פרבריות חדשות בפאתי ערים לעומת עלויות התחדשות עירונית צפופה הגיעו למסקנות דומות: עלות תשתיות התחבורה גבוהה כמעט פי חמישה, פיתוח תשתיות בתחום חשמל, מים ותקשורת יקר בכ-70 אחוז, ותשתיות רפואה יקרות יותר בכ-60 אחוז. בסך הכול, עלויות הפיתוח בשכונות פרבריות גבוהות כפי 2.7 מאלו שבהתחדשות עירונית.⁷

בישראל הנתונים בכללותם זמינים פחות, אך גם כאן אפשר לקבל מושג לגבי הפרשי ההוצאות. עלות ההקמה של תשתיות מים באזורים כפריים גבוהה ב-132.8 אחוז, זאת לפני סעיפי יוקר נוספים המיועדים ל"גוף עתיר שטח". על עלויות של תחבורה ציבורית לפי אזורים ומפעילים קשה מאוד להשיג מידע, אך במאמרו ב'השילוח' חישב יהודה פואה ומצא כי המדינה מוציאה כ-600 מיליון שקלים על קווי אוטובוסים שיש בהם פחות מחמישה נוסעים בממוצע לקו, רובם ככולם בפריפריה. מנתוני משרד החינוך לשנת 2018 עולה כי ההוצאה לתלמיד בפריפריה הייתה גבוהה כמעט כפליים מזו שבמרכז, בעיקר עקב כיתות קטנות יותר ועלויות תחבורה גבוהות.⁸ לצד אלה,

הזמינות הרבה של שירותי רפואה, שירותים מקצועיים ותרבות ופנאי בערים גדולות לעומת אזורי ספר גלויה לעיני כול.

ריכוז אנושי, הוא אם כך, תנאי ברור לשגשוג אנושי – במובן הפשוט של רמת חיים גבוהה יותר, אך לא פחות מכך ביכולת שלנו למימוש עצמי: מציאת מקצוע שבו אנו חשים מסופקים ויצרניים, היכולת לקיים יותר אירועי תרבות ופנאי המתאימים למזגנו והעדפותינו האישיות, ומפגש עם קבוצה מגוונת יותר של אנשים שאיתם נוכל ליצור קשרים משמעותיים ועמוקים.

בזכות המוסר הבורגני

הסברו של אדם סמית למקורות העושר האנושי הוא מבריק – אך פשוט עד להפתיע. פשטות ההסבר מעלה שאלה מתבקשת: אם הנוסחה לעושר כה פשוטה ואינטואיטיבית, הייתכן שאדם סמית הוא הראשון שהעלה אותה בדעתו (ספוילר: הוא לא)? ואם לא, למה את הנסיקה הגדולה כלפי מעלה התחלנו, כמין, רק לפני 250 שנה? האם לא חשב איש בעבר לנסות ליישם את עקרונות ההתמחות וחלוקת העבודה ולהגיע אל העושר? ולמה, מכל המקומות בעולם, הייתה זו דווקא אנגליה, ולאחריה מערב אירופה ונספחותיה, שהובילה את הזינוק אל הרווחה?

שאלה זו היא מן השאלות המרכזיות הנידונות בספרות הכלכלית, והחוקרים שניסו לענות עליה משלימים איש איש עוד פיסה בתצרף הגדול. ביסוד התשובות של רבים מהם עומדת ההבנה שהרעיונות הנכונים היו צריכים לפגוש את הסביבה האנושית הנכונה כדי ליצור שינוי אמיתי. במאמר קודם⁹ הזכרתי את האסכולה המוסדית, הגורסת שהמפתח לצמיחה הכלכלית הגדולה שהחלה במערב אירופה הוא מוסדות שבהם הרווח השולי מכל "יחידת מאמץ" נוספת גבוה יותר במיזמים היוצרים ערך חדש מזה שבמיזמים המחלקים מחדש ערך קיים. מוסדות אלה הסתמכו על מבנה פוליטי מבוזר ודמוקרטי יחסית לשאר העולם. במילים פשוטות – מדובר במוסדות שבהם משתלם יותר לעבוד מאשר לגנוב. מדובר בתיאוריה מקובלת ופופולרית במחקר האקדמי, אך לדידם של רבים מדובר בהסבר חלקי ביותר.

דיידרה מק'לוסקי, פרופסורית לכלכלה, היסטוריה, ספרות אנגלית ותקשורת באוניברסיטת שיקגו, רואה זאת באור אחר. מק'לוסקי היא אחד הקולות המובילים בביאור חלקה של התרבות בשגשוג כלכלי. הקשר בין כלכלה ותרבות שלעצמו אינו חדש. החיבור המכונן של התחום, 'האתיקה הפרוטסטנטית ורוח הקפיטליזם' מאת מקס ובר, חגג השנה 115 שנים לפרסומו. התזה של מק'לוסקי משלבת רעיונות קיימים עם חידושים שלה, וממקדת אותם בשכבת אוכלוסייה מסוימת. מדובר באנשים אפורים, משעממים ולעיתים אף מעט נלעגים, אך בעיניה הם הם המתפתח לצמיחה הכלכלית הגדולה. אלה הם הבורגנים.

משמעותה של המילה "בורגנים" משתנה מעט בהתאם לזמן, להקשר ולאידאולוגיה של הכותב, אך ככלל מדובר בתיאור מילולי של אזרחי העיר ממעמד הביניים. הבורגנים לא היו אצילים או כמרים אך גם לא פועלים "פשוטים"; הבורגנים הם בעלי עסקים קטנים ובינוניים או בעלי מקצועות חופשיים מוכשרים ומצליחים. המילה – שאנו מכירים לעתים כמעין עלבון, המתאר אנשים המנהלים חיים נוחים ושגרתיים, מתפרשת אצל מק'לוסקי בצורה אחרת לגמרי: אנשים שמתמחים במה שהם עושים ומתגאים בהתמחות שלהם. ששואפים לשיפור, ממציאים, מרוויחים, חוסכים, משקיעים, מפתחים, פותחים עסקים.

לפי מק'לוסקי, החופש ליוזם, הגישה לידע ולהון, והוודאות שחלק הארי מעמל כפיו של אדם יישאר ברשותו – כפי שמטיפים הכלכלנים המוסדיים המובילים – הם רק צד אחד במשוואה שאפשרה את הצמיחה הגדולה. הצד השני נוגע בהשתחררות ממגבלות אחרות לגמרי שהחברה הציבה על צורת החיים הבורגנית; מגבלות "רכות", אך כאלו שמבחינות מסוימות היה קשה להתגבר עליהן הרבה יותר.

"נקל לגמל לעבור בנקב המחט מבוא עשיר אל מלכות האלוהים". משפט זה, מתוך הבשורה על פי מתי, הוא מהציטוטים המפורסמים ביותר של ישו, ציטוט המשקף נאמנה את הגישה לעושר בנצרות במשך רוב קיומה. תומס אקווינס, התיאולוג הקתולי המשמעותי ביותר של ימי הביניים, הסביר שהרדיפה אחרי עושר חומרי היא פשע נגד האל, היות שהיא מסיחה את הדעת ממעשים טובים ועבודת האל. גם מרטין לותר, הרפורמטור האינדיבידואליסט הגדול בתולדות הנצרות, ראה את השאיפה לעושר כ"מתחרה ישירה" של השאיפה להתקרבות לאל על ליבו ומוחו של האדם.

ביוון וברומא הקדם-נוצרית, שתי המעצבות הגדולות האחרות של האתוס האירופי, הגישה לעושר הייתה דומה, והייתה אף מהולה בבזו קל לעבודה קשה. אפלטון גרס שעיסוקים כגון סחר, עשיית עסקים ושיווק מתאימים למהגרים, לא לאזרח יווני "אמיתי". אריסטו המשיך את הקו של מורו והבחין בין עושר "טבעי" לעושר "מלאכותי". העושר ה"מלאכותי" הוא צבירת המוצרים והכסף שאינם נחוצים לחיים הטובים לפי תפיסתם היוונית; עושר זה פוגע במימוש העצמי האידאלי של האדם כחיה פוליטית, או ביכולת שלו להקדיש עצמו לפילוסופיה. הרומאים היו מעט יותר פרגמטיים בפועל; הרפובליקה הרומית (והאימפריה שלאחריה) חלקו את מרב התהילה ללוחמים ולפוליטיקאים, אך במקביל השכילו להפנות עובדים יעילים ומשכילים לבניית מנגנוני ניהול ובירוקרטיה. עם זאת, הם ירשו מהיוונים את היחס השלילי לעושר ולעבודת כפיים.

קל אפוא לראות שבמשך רוב שנות הקיום האנושי, אדם שהתעתד להגדיל את עושרו על ידי שיפור מיומנותיו המקצועיות והגדלת מחזור הכספים שלו, או באמצעות סחר, נאלץ להתמודד לא רק עם הסיכון המקצועי והפיננסי, ולא רק עם יחס לא עקבי,

במקרה הטוב, לזכויות קניין וחופש העיסוק – אלא גם עם תיוג שלילי. התפיסה הזו הוטמעה בעומקם של רוב האנשים לאורך רוב ההיסטוריה, וכל איש מקצוע שאפתן או יזם פוטנציאלי נאלץ להתמודד גם עם מצפוננו שלו, אשר אותה לו כי מעשיו הופכים אותו לאדם רע. כפי שניסח זאת הכלכלן דו בודרו מאוניברסיטת ג'ורג' מייסון –

עד למאה ה-17 ... סוחרים ואנשים אחרים שפעלו בצד ההיצע של פעילות מסחרית היו נסבלים, אבל דיברו עליהם בבוז ותפסו אותם כנחותים. בניגוד ללוחמים, שלכלכו את ידיהם בכבוד (כלומר בדם), סוחרים לכלכו את ידיהם בדרך לא מכובדת (כלומר בכסף). בניגוד לאצולה שצברה את עושרה בדרך מכובדת (כלומר בגביית תשלום על נכסיה, תוך חיבוק ידיים), הסוחרים צברו את העושר בדרך לא מכובדת (כלומר, בפעולה אקטיבית של מסחר). בניגוד לכמורה, שקיבלה תגמולים בדרך ראויה (כלומר, בחשיבה על הנצח), הבורגנות קיבלה את תגמוליה בדרך לא ראויה...¹⁰

לפי מק'לוסקי, המוסר בדמדומי ימי הביניים ובתחילת העת החדשה לא היה מוסר תועלתני או דאונטולוגי, אותן מערכות מוסר שנעשו פופולריות כל כך במערב רק עשרות שנים לאחר פרוץ המהפכה התעשייתית. למרות תוספות ושינויי תוכן מסוימים, המוסר של התקופה פעל בהיגיון דומה מאוד לזה של המוסר האריסטוטלי הקלאסי,¹¹ והתמקד בתכונות אופי ההופכות אדם לטוב.

מק'לוסקי מונה שבע מידות טובות שהרכיבו את התפיסה המוסרית של ערב המהפכה הבורגנית; חלקן מקורן באתיקה נוצרית, וחלקן שאריות יווניות ורומיות שזכו להישאר דומיננטיות בתפיסת החברה האירופית: אהבה, אמונה ותקווה, אומץ ושליטה עצמית, מתינות וצדק.

מימוש טוב של מידות טובות היה הופך אדם ל"טוב". וב"טוב" אנו מתכוונים למישהו שיש לחקותו, אדם שאת סיפורו מספרים שוב ושוב כדוגמה לילדים וגם למבוגרים סוררים איך צריך להתנהג. בתקופה שקדמה להתעשרות הגדולה של העולם התחולל, לדעת מק'לוסקי, שינוי מוסרי-תרבותי מהמעלה הראשונה: אנשים רבים החלו, במשים ומבלי משים, לצקת תוכן חדש לתוך המידות הטובות הישנות, תוכן שהתאים במובהק לסגנון חיים בורגני ויצרני. בתהליך של היזון חוזר, היחס למוסר בכלל ולמוסר שבעשייה עסקית בפרט השתנה לא רק בהגות, אלא גם בתרבות הפופולרית ובסיפורים שאנשים סיפרו לעצמם. מצד אחד, אתיקה חדשה המתאימה ככפפה ליד העידן המסחרי; ומצד שני, קבלה גוברת של סגנון חיים, המגיעה לידי הערכה ואף הערצה ממש. כפי שניסח זאת עמיתי ד"ר שגיא ברמק; העובדה שיש עשרות מיליוני אנשים שבשבילם סטיב ג'ובס הוא גיבור תרבות היא, בפרספקטיבה היסטורית, הזוויה לגמרי.

האומץ ליזום

איך השתנו המידות הטובות? קל לראות איך אחדות מן המידות הטובות הישנות מתאימות היטב לאתוס הבורגני: מתינות,¹² לדוגמה, יכלה לשמש עמוד השדרה של התפיסה הבורגנית לאחר התאמות מינימליות למשמעות המושג. המתנות, היכולת לפעול בקור רוח ובהעדפת הטווח הארוך על פני סיפוקים מיידיים, נחשבה בעיני פילוסופים יוונים ונוצרים-מוקדמים כאחד כמידה הטובה המרכזית והחשובה ביותר – ותכונה זו חשובה בנייהול עסק או תכנון קריירה לא פחות מאשר בחיים האישיים ובפוליטיקה. לעומת זאת, יש מקומות שבהם תפיסת הטוב החדשה הייתה לא פחות ממהפכנית. ניקח לדוגמה את מושגי האומץ והצדק.

כמעט שאין צורך להציג את המשמעות הקלאסית של אומץ. גבורתם של גיבורי האגדה והמיתוס בתרבות העתיקה התבטאה בדרך כלל בשדה הקרב, או לכל הפחות במצבי סכנת חיים מידי אויבים מרים או מצד איתני הטבע. גם ביהדות, שבהמשך דרכה התרחקה קצת מהמיתוסים של הגבורה, אנו מכירים את שמשון הגיבור, ודרכם של שני מלכי ישראל הראשונים אל הלגיטימציה ציבורית עברה בשדה הקרב, מי ביבש גלעד ומי למול גוליית הענק. בפשטות, "גיבור" הוא שורש גב"ר אשר ניצק לכדי תבנית שם תואר. גבריות קיצונית – אסרטיביות, עוצמה, כיבוש – היא החומר שממנו עשוי הגיבור הקלאסי.

באירופה הקדם-נוצרית, הקשר הלשוני בין היות האדם אדם טוב להיותו חזק ו"גברי" בשפה היה הדוק. המידה הטובה, *virtue*, היא נגזרת של *vir*, גבר. הגברים האמיצים ביותר בשדה הקרב, ה"גברים שבגברים", הם מהזכורים ביותר. כפי שכותבת מק'לוסקי:

שיח המידה הטובה בתרבות שלנו נשלט במשך עידנים על ידי האידיאה של האומץ. שלושה או ארבעה אלפי שנים של כתיבה, ועידנים לאינספור לפני הכתיבה. במקום שבו גברים שולטים, מושג האומץ שולט...

הזהות הגברית תלויה בהצלחה בשדה משחק כלשהו. האצולה לשכבותיה הביטה בבזו על סוחרים שלא התיימרו כלל לאומץ בשדה הקרב. כמובן, למסחר היו הסכנות שלו; אבל הסכנות הללו היו סכנות מסרסות, לא מוות הרואי במלחמה. לא היו אלה אלא אימים ארורים לזהות הגברית.¹³

הנוצרים אמנם סלדו, תיאורטית, מגבורה בשדה הקרב כפי שדימוה הפגנים – אך השינויים שהכניסו במושג האומץ לא היו הרבה יותר "מסחריים" מאלו הפגניים; הם רק הפכו את האומץ ליכולת ולמוכנות לעשות את הדבר הנכון, גם כנגד לחץ גדול לעשות רע.¹⁴

המהפכה הבורגנית, לעומת זאת, תיעלה את מידת האומץ ואת דימוי הגבורה

לתוך העשייה הכלכלית. הכלכלן האמריקני פרנק נייט הבחין כי "פעילות כלכלית משמשת בעת ובעונה אחת כאמצעי למילוי צרכים חומריים וכמכשיר לבניין האופי ... בזמן שגברים 'עושים עסקים', הם גם מטפחים ויוצרים את האישיות שלהם".¹⁵ הכלכלן יוזף שומפטר טען גם הוא שעשייה כלכלית היא ניתוב "הרצון הגברי לכבוש" לאפיקים חדשים.¹⁶

תפיסת הטוב החדשה, "האתיקה הבורגנית", כללה שינויים חלקיים בארכיטיפ הגברי: מאדם בולט ודומיננטי שמבטא את עצמו בשדה הקרב, לאדם שמביא רוח קרבית למפעל, לחנות או למשרד שלו, ואז חוזר למשפחתו בערב, לאחר שייצר ערך חדש לעולם. אדם הניגש לשיפור אומנותו בהתלהבות של חייל, ורואה בכל אתגר מקצועי ועסקי גבעה נוספת שצריך לכבוש. יזם הפותח עסק חדש, סוחר הנודד לארץ רחוקה, נעשו מודל מודרני לאומץ.

הצדק מתרחב

עמוק היה גם השינוי במשמעותה של מידת הצדק. מידת הצדק המסורתית הייתה שונה מאוד מהצורה בה היא נתפסת במעגלים אינטלקטואליים מודרניים. מק'לוסקי מדגימה זאת באמצעות מעקב אחרי משמעות המילה Honest,¹⁷ שאנו מקשרים בצורה כה חזקה עם התנהגות "צודקת". כיום, המילה מציינת אדם ישר וכן האומר את האמת, ובהקשרים עסקיים – אינו מרמה את לקוחותיו ומכבד התחייבויות שלקח על עצמו. דוברי אנגלית רבים היום בוודאי יתפלאו לשמוע שבעבר המילה שימשה דווקא לתיאור אדם "נעלה" או כזה המתנהג בצורה המתאימה למעמדו.

כך לדוגמה, המלך צ'רלס הראשון אמר רגעים ספורים לפני תלייתו כי הוא "honest man", וזאת אף כי מעולם לא הקפיד למלא את הבטחותיו ואף לא התיימר לכך, אלא להפך: מתוך היותו אדם נעלה מלידה, הוא יכול להפר את המחויבויות שלו, והפרה זו עולה בקנה אחד עם המוסר. הדבר דומה גם במחזותיו של שייקספיר, שבהם אדם פשוט יכול להיות "כן" או "נאמן לאמת" רק כאשר הוא נאמן לאדוניו או למשפחתו הקרובה ולא למושגים מוזרים של "אמת עובדתית" ו"עמידה בכללים". והנה, עד המאה ה-18 משמעות המילה כבר השתנתה מן הקצה אל הקצה, תוך גיבוי מצד הוגים ומחברים, מחזאים ומילונאים: הוראתה הייתה מעתה "כן" ו"אמיתי" במשמעות המוכרת לנו כיום, כלומר יחס הוגן כלפי כל אחד ואחת ולא רק לאריסטוקרטים או למשפחה הגרעינית.

כלכלנים מודרניים¹⁸ נוספים מחזקים את ההנחה שלתפיסת המוסר תפקיד מרכזי בצמיחה הכלכלית. אבנר גרייף וגוידו טלביני טוענים¹⁹ שאחת הסיבות המרכזיות להתרחשותה של המהפכה התעשייתית במערב אירופה ולא בסין, אף כי סין הייתה עליונה על אירופה מבחינה טכנולוגית ומבחינה כלכלית במשך רוב קיומה ועד למאה

ה-17, נגעה לכך. בסין, הם אומרים, היחידה החברתית המרכזית שריכזה את שיתוף הפעולה האנושי הייתה המשפחה או השבט, בעוד באירופה העוד-מעט-מודרנית היו אלה לרוב התארגנויות של אנשים ללא כל קשר דם ביניהם (אשר המחברים מכנים "קואופרטיבים"). מקור ההבדל הוא לטענתם קיומו של "מוסר כוללני" באירופה, לעומת "מוסר מוגבל" בסין ובמקומות אחרים; מוסר מוגבל הוא תפיסת מוסר שאינה דורשת התנהגות הגונה כלפי אנשים מחוץ לקבוצה קטנה של בני משפחה וחברים. ההיסטוריון הכלכלי יואל מוקיר מחרה מחזיק אחריהם; הוא מסביר שהגיוני מאוד שמוסר כוללני עוזר לטפח את שיתוף הפעולה הנחוץ ליצירה של רעיונות חדשים.²⁰

המעבר לתפיסת צדק המהללת התנהגות הגונה גם כלפי אנשים זרים לגמרי הוא קריטי לתפקוד החברה המסחרית. חשבו רגע כמה נעים להיכנס לחנות ממוצעת (או לחלופין, להזמין מוצר מספק אינטרנטי בצד השני של העולם) ולהניח שהמוכר אינו מנסה לרמות אותנו. זכרו איך כאשר בעל מקצוע אומר לנו את האמת הוא "יצא צדיק", וכשהוא משקר לנו (לטובת רווחתה של משפחתו! האין עילה נעלה מזו?!). הוא מוקע חברתית. חשבו כמה מדהים הוא שהמילה "נפוטיזם" היא בעלת קונוטציה שלילית, ושמקובל על הכול כי יש לתת צ'אנס שווה "לכל אחד ואחת" בראיונות עבודה או קבלה ללימודים – כאשר במשך רוב קיום האנושות כלל המקצועות, מהסנדלרות ועד המלוכה, עברו בירושה כדבר שבטבע. תפיסת צדק כיחס מתחשב כלפי כל אדם באשר הוא אדם היא קריטית ליכולת שלנו לסחור – וליכולתם של ארגונים מכל סוג למלא את ייעודם ביעילות מרבית.

חשבו רגע גם על משמעות הדבר. מעולם שהתקיים בגרסה מורחבת ומעודנת מעט של "אני ואפסי עוד", עולם שבו יש לדאוג למשפחה ולחברים קרובים אך כל מחויבות מוסרית כלפי אחרים היא בגדר בונוס (אם לא מעשה פסול), עברנו בהדרגה לתפיסה מוסרית שבמסגרתה יש התנהגות אגרסיבית ואנוכית שנחשבת כ"רעה" גם אם היא מופנית כלפי אנשים זרים לחלוטין, וישנה התנהגות מיטיבה לכאורה של אדם כלפי משפחה וחברים הנחשבת פסולה, כגון נפוטיזם או העלמת עין מאלימות במשפחה כלפי בני משפחה רחוקים יותר.

ובכן: שני חלקים לשגשוג האנושי. החלק הראשון – סחר, התמחות וחלוקת העבודה – התאפשר בין השאר בזכות שינוי תרבותי עמוק. הפיכת האומץ ליזום ולהמציא למידה טובה הסירה מן היום והבורגני הזעיר את "מס הבושה", כפי שקרא לו הכלכלן דן בודרו, ועודדה כניסה מאסיבית של אנרגיה וכוח אדם איכותי לענפי תעשייה משפרי חיים. הרחבת מושג הצדק אפשרה לאדם לסחור עם אחרים כמעט ללא דאגות מפני רמאות – טוב, זו הגזמה קלה, אבל בהחלט עם רמת דאגה שאנושי העולם העתיק היו מתקנאים בה.

אך מה לגבי החלק השני? הגדלת גבולות השוק, אשר סמית הזכיר כנקודה קריטית,

הביאה לריכוז חסר תקדים של מסה אנושית. מעתה, אלפי אנשים נאלצו להשתמש באותם מרחבים ותשתיות – דרכים, גנים ציבוריים ועוד – בתוך דקות ספורות, ולעיתים ביחד. שינוי חד זה התאפשר רק באמצעות תשתית מוסרית-תרבותית הולמת. שכן מעתה, ההתנהגות הטובה ביותר לכלל כבר איננה דומיננטיות פיזית והפגנת נוכחות במרחב. בהקשר גיאוככלכלי זה ניתן לראות שגיבור החיל, ה"גבר האולטימטיבי", זה שמעצם טבעו דורש ומקבל את כל תשומת הלב והמשאבים שסביבו בדרכו להילחם בברברים הפרימיטיביים (הצד השני הוא תמיד ברברים פרימיטיביים...) מזיק יותר מאשר הוא מועיל, או לפחות מועיל רק בהקשרים מאוד מסוימים.²¹

בעיר אין ברברים להילחם בהם, אלא רק יריבים עסקיים שיש לנצח וכסף שיש לייצר. ושישים מכוניות צריכות להספיק את הירוק בצומת הזה, ועוד עשרים אנשים צריכים לעצור בבית המרקחת בדרך לעבודה ולעמוד בתור יעיל; אז מה אם אתה גדול וחזק, שלא תעז לעקוף. צרכים חדשים עולים, ונורמות חדשות נוצרות. לכולנו (כלומר, לרובנו) ברור שחיים בקרבה חסרת תקדים דורשים אתיקה חדשה. חברות וקהילות שהשכילו למצוא (או מצאו במקרה) נורמות המאפשרות שימוש של כמה שיותר אנשים בכמה שפחות מרחב משותף, הצליחו למנף את התשואה לכדי סחר נמרץ ולהגיע להתעשרות הגדולה ביותר שהעולם דמיין אי פעם.

ההתנהגות הכי פחות בולטת לעין היא עתה ההתנהגות המוערכת ביותר. דרישתנו המרכזית מכל מאותם אנשים שאיתם אנו חולקים את התשתיות שלנו היא שלא נצטרך לחשוב עליהם כלל. שנוכל להיות במרחק של סנטימטרים בודדים זה מזה ועדיין להיות בתוך עולמות נפרדים. שב בכיסא שלך, אל תמתח רגליים יותר מדי, שים אוזניות, תסתכל הצידה וכשיגיע הזמן רד מהאוטובוס בזריזות – כדי שגם אני אוכל להמשיך בדרכי. לא: כנראה לא יכתבו עליך אפוסים יווניים, וגם לא ספרים חיצוניים לתנ"ך. אבל לפחות כולנו נגיע למשרד לפני 8:30. זה מה שכולם צריכים; ומה אתה מפריע לי עכשיו עם שאלות, עדיין לא שתיתי קפה בכלל.

כששותקים לבריונים

חברה עשירה אם כך צריכה מרחב ציבורי מתפקד, ומרחב ציבורי מתפקד דורש תפיסה מוסרית מותאמת: "מוסר כוללני" הרואה ויתור חלקי על הנוחות של הפרט לטובת הכלל כדבר איכותי, להבדיל מ"מוסר מוגבל" המתעדף בכל מצב את העצמי והקרובים אליו על פני האחר והרחוק.

אבל אימוץ מוסר חדש אינו תהליך קל או אוטומטי. לא כולם משתנים בכל חברה, ויש חברות שבהן הרוב לא משתנה, אם בכלל. לא חסרים אנשים שהערך העצמי שלהם עדיין מוגדר על ידי תפיסה של מרחב ומשאבים, הגדלת החתימה שלהם במרחב

הציבורי והקטנה של אנשים אחרים. בגרסתה המוקצנת, תפיסה זו מביאה לפשעים אלימים על חשבון הזולת, משוד ועד רצח; בגרסתה המצומצמת, תפיסה זו מביאה "רק" לחיכוכים ואי נעימויות במרחבים הציבוריים. אנשים כאלה הם חסידים אדוקים של אסכולת ה"מגיע לי". ברור להם שמגיע להם ליהנות מכל היתרונות של חברה מסחרית צפופה – עושר גדול, מוצרים ושירותים זמינים במרחב מצומצם. אבל הם בוודאי לא יחשבו לקחת על עצמם את האחריות והמגבלות הנחוצות לתחזוק החברה שהם נהנים ממנה.

אין חברה ללא התנהגות אנטי-חברתית. בין אם היא נובעת מחינוך, מתרבות, מעוני או בכלל מסיבות גנטיות, מדובר בתופעה המלווה כל התאגדות אנושית גדולה דיה: אנשים הבוועטים במוסכמות, פועלים באופן הפוגע ברווחתם של אחרים או לא מתחשב בהם, ופוגמים במרקם הקהילתי שלהם. בסוגיה הזאת קובע בעיקר המינון. כמות גדולה של אנשים כאלה תתמרץ אותנו להתבודד ככל יכולתנו, או להתכונן למריבה בכל הגעה לבית מרקחת או גן ציבורי; אך אם רק מיעוט קטן עושה את זה, הדבר לא יכרית את היכולת שלנו לחיות ברקמה עירונית-אנושית אחת ולהמשיך להרוויח.

אך המינון אינו סטטי. הוא עלול לעלות. טיב האכיפה הפנימית הוא כאן גורם מכריע. בתורת המשחקים נהוג להבדיל בין שיווי משקל יציב לכוזה שאינו יציב. כלומר, בין מצבים שיש להם נטייה לשמר את עצמם – לבין מצבים עם סיכוי גבוה לשינוי. וזה הכלל: ככל שסטייה מהנורמה משתלמת יותר, כך שיווי המשקל יציב פחות. למה הכוונה?

נניח חברה שבה 95 אחוז מהאנשים מתנהגים בצורה מנומסת באוטובוס, ו-5 אחוזים לא. נסכים שלהתנהג בצורה מנומסת דורש מאמץ וריסון עצמי מסוים, כזה שכולנו ניחנו בו במידה זו או אחרת. עכשיו, נדמיין אדם שמתנהג בנימוס כי כך לימדו אותו והוא מבין, בצורה מעורפלת, את התועלת מזה שכולם מתנהגים ככה – אבל וואלה, זה דורש ממנו חתיכת הקרבה: הוא לא אוהב לשבת בצורה מצומצמת, אוזניות הרבה פחות נוחות לו מרמקול, ובאופן כללי אנשים אחרים מעצבנים אותו. גיבור הסיפור שלנו, שכאמור מתנהג לעת עתה בנימוס, נתקל שוב ושוב בשוברי המוסכמות הבודדים. הוא יודע שהם עושים משהו לא בסדר, אבל מגלה תופעה מעניינת: לעיתים רחוקות מאוד, אם בכלל, מיישהו מעיר להם על כך. כשזה כן קורה, הם מפגינים אגרסיביות, ולרוב המעיר נסוג מפניהם.

הסיבה לתופעה הזאת די פשוטה: יכולת להתעמת ולהפעיל אלימות היא שריר, כמו כל דבר אחר. החברה המסחרית המודרנית מעודדת אותנו שלא להשתמש בשריר הזה, היות שבטווח הבינוני משתלם לכולנו ליצור בשריר הזה ערך ולסחור בו במקום להרביץ ולגנוב. ואם זה לא מספיק, החברה המודרנית גם משרישה בנו ראייה שקולה

וזהירה הרבה יותר של המציאות. אנחנו מתוכננים לחישובי עלות תועלת רציונליים הרבה יותר מאשר אבות אבותינו, וכניסה לעימות פיזי פשוט נשמעת כמו מחיר גבוה מדי בשביל עוד כמה דקות של חוסר נוחות.

אבל חישוב ה"כמה דקות" הוא אשליה; לכל היותר, הוא נכון במצב סטטי, לא במצב בלתי-יציב שעלול להשתנות. אדם שלא נוח לו לקחת מושב אחד בלבד באוטובוס ולהשתמש באוזניות, חיש מהר יתחיל להתפרס ולהשמיע מוזיקה בקולי קולות אם הוא רואה שאחרים עושים זאת ללא כל ענישה חברתית. ככל שגדלה כמות האנשים שעושים זאת, כך קשה יותר להעניש אותם; וככל שקשה יותר להעניש אותם, כך הפיתוי להתנהג כמותם גדל, ומפיל יותר אנשים; ככל שנופלים בפיתוי הזה יותר אנשים, כך קשה עוד יותר להעניש אותם. וחוזר חלילה.

איננו מרבים לחשוב על ההשפעות הכלכליות של ריכוז האוכלוסייה, אבל העושר הנובע מהצפיפות שלנו עצום. כפי שהראיתי, העלויות-לאדם של התשתיות שנוחותנו היומיומית תלויה בהן – מים וחשמל, תקשורת ותחבורה, חינוך ובריאות – נעשות יקרות להחריד ללא ריכוז אוכלוסין. היכולת שלנו להגיע מהבית לעבודה במהירות ובנוחות (יכולת שלא ממש קיימת בישראל) תלויה בין השאר ביכולת של עשרות אנשים להסתדר יחד באוטובוס או בקרון רכבת. היכולת של סופרמרקט ענק לספק 95 אחוז מצורכי האוכל שלנו בצורה נוחה וזמינה תלויה בצפיפות אוכלוסייה ענקית. היצע ומגוון זמין של מספרות ומכוני כושר כולו תלוי ביכולתנו ובנכונותנו לחלוק תא שטח קטן עם אנשים אחרים הרוצים אותם דברים כמונו. למעשה, כמעט כל מוצר או שירות שזמין לנו באופן פשוט ונוח, זמין לנו באופן מיידי רק בתנאי שנחיה סמוך לאנשים אחרים, לרוב בבניין המשרת כמה משפחות.

בשבועות ובחודשים שלאחר התקרית דיברתי עם אנשים רבים על נושא המרחב הציבורי בישראל, ובפרט על התחושות שלהם לגבי, והרשמים היו עגומים. כמעט כל מי שדיברתי איתו, עזב את התחבורה הציבורית לטובת רכב פרטי ברגע שיכול להרשות זאת לעצמו מבחינה כלכלית, או שהוא מתכוון לעשות זאת בקרוב. אלו שכן משתמשים בה תיארו אותה לרוב בצבעים קודרים; את איכות התחבורה עצמה, אך בעיקר את חווית חלוקת המרחב עם אנשים זרים שאינם מתחשבים. כאשר שאלתי אותם אם התעמתו עם אנשים שהשמיעו מוזיקה בקולי קולות לידם, נענית לרוב במשיכת כתפיים. לעיתים הסתכלו עליי כעל משוגע.

על חווית התורים בישראל לכאורה אין צורך לספר, אך אזכיר אותה כי זו נקודה חשובה: שימוש יעיל בעיקרון התור גם הוא חלק אינטגרלי מהיכולת לחיות בצפיפות גבוהה ולהנות משירותים מתקדמים. על אף שהשאלה הראשונה שעולה לנו לראש כשאנו רואים תור היא לרוב "כמה זמן מחכים", מחקרים שונים מראים שזמן המתנה הוא רק אחד מהדברים המשפיעים על חווית התור, ולא תמיד הדומיננטי שבהם.

בתואר הזה זוכה לרוב דווקא תחושת הצדק שבתור: הידיעה שהשירות ניתן לפי סדר הגעה או היגיון ידוע אחר.²²

כך לדוגמה, מחקר אחד שבדק את שביעות הרצון מהתורים ברשתות המבורגרים מובילות בארה"ב, מצא ששביעות הרצון בוונדיס הייתה גבוהה יותר משביעות הרצון בבורגר קינג ומק'דונלדס, אף על פי שזמן ההמתנה הממוצע היה נמוך בהרבה באחרונות. הסיבה? בוונדיס היה תור יחיד גדול, אשר כל מי שהגיע לראשו הלך לעובד הדלפק הפנוי הראשון, בעוד באחרות היו מספר תורים, ולעיתים קרובות לקוחות הסתכלו בעיניים כלות על אנשים שהגיעו אחריהם והזמינו לפניהם. דוגמה מאלפת נוספת נוגעת לשביעות הרצון של נוסעי טיסות הבוקר של יום שני (תחילת שבוע העבודה האמריקאי) לשדה תעופה גדול בטקסס. הללו התלוננו על זמני ההמתנה הארוכים למזוודות, אף שזמני פריקת המזוודות לא עלו על 8 דקות, זמן סביר בתעשייה. עובדי הנמל שהחלו לבחון את העניין גילו שהנוסעים הירודים בזריזות מהמטוס מגיעים למסוע המזוודות בתוך דקה, ולעיתים רואים נוסעים שמגיעים לאחר כמה דקות, לוקחים את כבודתם ויוצאים, בעוד הם עצמם עדיין ממתנינים למזוודות. הנהלת הנמל החליטה להזיז את שער טיסות אלה למרחק שש דקות הליכה מאזור פריקת המזוודות – והפלא ופלא, התלונות פסקו כמעט לחלוטין, אף כי זמן היציאה הממוצע מהשדה הוארך.

אינני מכיר סטטיסטיקות רשמיות על חווית התורים במקומות שונים בעולם, אבל אני מאמין שרבים יסכימו שלא מדובר בחוויה מרנינה במיוחד. חיפוש מהיר ברחבי הרשת יעלה מאמר בשם המסביר-את-עצמו: "מדוע אנשים לא עומדים בתור" (במאמר תובנות מעניינות שללא ספק מתקשרות לחיבור זה),²³ וקישור לסרטון בעל שם דומה של אתר וואלה. חיפוש באנגלית מוצא מדריך חביב לתייר/עולה איך לעמוד בתור הישראלי;²⁴ בין התיאורים שם: "אומנות התור בישראל דומה יותר לספורט רווי מגע", "המרחב שלכם הוא שטח שנכבש בכוח ואין להחזירו", "שימו לב לשקרים של האנשים שלידיכם", והחביב מכולם: "בשביל מה יש לנו מרפקים אם לא בשביל תור?". ליתר ביטחון, המדריך כולל גם טקטיקות עקיפה בסיסית. תרבות העמידה בתור הישראלי היא של ערנות מתמדת ומוכנות מלאה להיכנס לעימות לפי הצורך.

אין לי ספק שלכל קורא יש סיפור זוועה משלו על אי כיבוד המרחב על ידי זולתו, ואפשר להמשיך כך לנצח. אבל הנקודה פשוטה. כאשר מסה קריטית באוכלוסייה כאן כבר לא מכבדת את המרחב הציבורי, כאשר הדרך היחידה לקבל שקט ומרחב פרטי ללא הפרעה וחזירה מבחוץ היא התרחקות מהכלל – אנו, כחברה המקווה לשלב את העושר עם האושר, בדרך להפסיד את שניהם. אי אפשר לייצר עושר כאשר אנשים מרגישים שהם צריכים להתרחק זה מזה: אנשים לא רוצים לנסוע בתחבורה ציבורית, הקריטית לאפשר חיים בעיר עמוסה, אם היא כרוכה בבחירה בין עימות לבין כניעה לבריונות ונשיאה בסבל. אי אפשר לייצר עושר אם אנו לא רוצים לגור זה ליד זה כי

איננו יכולים לסמוך על השכנים שיתחשבו בכל הקשור לניקיון, רעש וריח. ודאי שאי אפשר להמשיך ליצור עושר תוך כדי מגפה אם לא נוכל לסמוך זה על זה שנעטה מסכה בחלל סגור ונשטוף ידיים.

החיים המודרניים תלויים כמעט לחלוטין בתרבות המכבדת את המרחב של אחרים. ללא תרבות כזו, כל היתרונות שנקבל מהעולם המודרני ידעכו.

כל דאליים

אסור להרביץ, את זה כולנו יודעים. אסור להרביץ אלא אם כן מרביצים לך קודם, גם את זה כולם יודעים. זה רע להרביץ אם לא מרביצים לך כי... למה בעצם? אלימות היא רעה מכמה סיבות, והנזק שהיא עושה לנשמה של התוקף הוא קשה ונורא, אבל מבחינה פרקטית התשובה פשוטה ותכליתית הרבה יותר: אי אפשר לנהל חברה, במובן המלא של המילה, כאשר השימוש באלימות, על ידי כל אחד ונגד כל אחד, הוא לגיטימי. תומס הובס הסביר זאת כבר, ואכמ"ל.²⁵

אבל מה קורה כאשר אותו סדר שיצרנו על ידי הרחקת האלימות מחיינו, אותו סדר המאפשר את חיינו, מאוים בעצמו? האם נכון להשתמש באלימות כדי להגן על הסדר המאפשר לנו להתנהל בלעדדיה? היות שזה מה שעשיתי בעצמי, לא אפתיע אם אגיד שלדעתי "כן" מזהדה הוא התשובה הברורה מאליה. אך מובן שהסיפור אינו כה פשוט:

במערכת המבוססת על אי-אלימות, מה יהיו ההשלכות של הכנסת האלימות כלגיטימית, בשער הראשי, גם אם "מהסיבות הנכונות"? ידוע שכל כלי חדש שממציא צד אחד בניסיון להיאבק באחר, במלחמה, בעסקים, בפוליטיקה ובכל מקום חשוב, הופך מהר לכלי שרת בידי הצד השני.

האם ניתן לחנך אנשים לאזרחות טובה, שכונת נעימה והתחשבות במרחב הציבורי, ובו בזמן להעניק להם את היכולת והנכונות להפוך לאלימים כאשר המרחב הציבורי עצמו מאוים? האם האדם הממוצע יכול להיות אליים "רק כשצריך", ועוד לשפוט נכון באילו מצבים יש צורך ציבורי אמיתי בכך? ואם אנשים יגלו שהם מוצלחים בהפעלת אלימות הכרחית כזאת, האם שימוש תדיר בה לא עלול להקהות את חושיהם, כך שיתפתו להשתמש בה בצורה שאינה מיטיבה עם החברה בכללותה, בדיוק כמו אותם האנשים שהם ניסו לעצור?

ייתכן. ואין ספק שמדובר במשימה מורכבת ומסוכנת. אבל אם אי אפשר לחנך אנשים באופן הזה, מה אז? האם חברה שבה מספר הלא מתחשבים גדל בהתמדה יכולה להמשיך לשרוד בלי לעבור שינוי מהותי לרעה?

*

משהו משונה קורה לראש אחרי שנותנים אגרוף בפרצוף. פתאום אדם מתחיל לחשוב

על החברה במובן גדול יותר. על ההישגים העצומים של מאות השנים האחרונות. על הנזילות הרבה של החיים הנוחים יחסית שאנו חיים, ועל המקומות שאפשר להידרדר אליהם אם רק נפסיק לעבוד יחד.

אני לא יודע את התשובות לכל השאלות, ואני לא תמיד יודע מה נכון לעשות. אני אפילו לא יודע אם בפעם הבאה שאתקל ברודן קטן במרחב הציבורי יהיה לי הכוח להתעמת; אני מקווה שכן. האמת, אני אפילו לא בטוח שאם אעשה את זה באופן קבוע לא אגיע בעצמי, אט אט, לידי קושי להבדיל בין טוב ורע. דבר אחד אני יודע ואף יכול להבטיח. שאם תעשו את זה אתם ואני אהיה בסביבה, לפחות אוודא שאתם לא לבד.

תאריך אגרוף: 12.7.2020.

1. כ-70 אחוז מכוח העבודה.
 2. עוד כ-15 אחוזים.
 3. התפיסה של סמית ראתה כמוכנים מאלהים מוסדות מסוימים שאפשרו את קיום הסחר.
 4. אדם סמית, עושר העמים, מאנגלית: יריב עיטם ושמשון ענבל, מוסד ביאליק והאוניברסיטה הפתוחה: תשנ"ו, עמ' 95.
 5. שם, עמ' 104.
 6. Regional Planning – Halifax Regional Municipality: Settlement Pattern and Form with Service Cost Analysis. April 2015.
 7. Roman Trubka, Peter Newman & Darren Bilsborough, "The Costs of Urban Sprawl – Infrastructure and Transportation", *Environment Design Guide*, April 2010, pp. 1-6.
 8. נועם דביר, "הנתונים נחשפים: תלמיד שגר בפריפריה מקבל תקציב כפול ממושרד החינוך", *ישראל היום*, 4.7.2019.
 9. דוד טל, "הסדק בחומת הכלכלה הסינית", *השילוח*, 24 מארס 2021, עמ' 20.
 10. בשיחה המתועדת באתר *Right Reason* כותרת "History: More Than Prices and Incomes".
 11. וראו אריסטו, *אתיקה: מהדורת ניקומאכוס*, ספרים 6-4.
 12. בנקודה זו, פערי הלשון מקשים עלינו. Prudnece, המילה האנגלית שترגמנו ל"מתינות", כמושג מגלמת
- בתוכה הרבה יותר מכך. מדובר בשילוב של מתינות עם זהירות, נטייה לצפות את הנולד ולתכנן בהתאם – כולל רצון לרכוש מקצוע ולהעדיף השקעה מושכלת על פני בזבוז בהווה. למעשה, ייתכן ש"תבונה מעשית" היא תרגום טוב יותר של המושג, אך בשלב זה הביטוי יביא לבלבול יותר מאשר להבהרה.
13. Deirdre N. McCloskey, *The Bourgeois Virtues: Ethics for an Age of Commerce*, University of Chicago Press: 2006, p. 226
14. ראו לדוגמה, Rosemary Radford Ruether, "Courage as a Christian Virtue", *Cross Currents* 33, no. 1 (Spring 1983): 8-16
15. Frank Knight, *Ethics of competition*, Transaction publishers: 1997, 39
16. Joseph Schumpeter, *Theory of Economic Development*, Harvard university press, 1934
17. Deirdre Nansen McCloskey and Art Carden, *Leave me alone and I'll make you rich: How the Bourgeois Deal Enriched the World*, Chicago: University of Chicago press, 2020, chap. 22
18. יש צדק פואטי בכך שכלכלנים מודרניים רבים מגלים מחדש את חשיבותו של מוסר מתאים לצמיחה כלכלית – כאשר סמית, הנחשב לראשון הכלכלנים, היה עצמו פילוסוף של המוסר זמן רב עוד לפני שהיו כלכלנים בעולם, וראה את החברה המסחרית כנדבך אחד בחיים המוסריים.
19. Avner Greif and Guido Tabellini, "The

Psychology of Queuing", OR Forum,
Operations Research 35 (6), 895-905

23. יובל קרניאל, "למה ישראלים לא עומדים בתור",
אלכסון, 28.10.2015.

24. "The subtle art of standing in a queue in
 Israel – a survivor guide" *A Letter From
 Israel*, 12.12.2019

25. אינני רוצה להתעלם כליל מהדיון הפילוסופי-מוסרי
 סביב העניין, השונה באופיו מהדיון הפרקטי אך
 חשוב גם הוא. כיוון אפשרי אחד להצדקה מוסרית
 לעניין הוא החשבת פעולות כגון עקיפה כאלימות,
 או תפיסת מעשים ומחדלים כגון אי-פינוי אשפה
 מצחינה ממרפסת סמוכה כחדירה למרחב; אך כל
 אלה דורשים גם הם מחשבה מעמיקה: אם אלימות
 פיזית אינה לגיטימית מכיוון שפגיעה בגופי שלי אינה
 לגיטימית, למה עקיפה בתור מועלית לדרג אלימות?
 באיזו הרחבה או שלוחה של העצמי היא פוגעת שניתן
 להחשיב כסמוכה מספיק לגופי שלי כדי להצדיק
 אלימות בחזרה? מה יכולים להיות קווים מנחים
 לתבחינים הקובעים אילו הרחבות של העצמי קרובות
 דיין כדי להצדיק תשובה אלימה ואילו לא?

Clan and the Corporation: Sustaining
 Cooperation in China and Europe",
Journal of Comparative Economics, 45:1, 2017

20. Joel Mokyr, *A Culture of Growth: The
 Origins of the Modern Economy*, Princeton
 University Press: 2018, chapter 2

21. אין כוונתי להמעיט בערכם של חיילים ושל רעיון הגבר
 הלוחם. מובן מאליו שחיילים עושים עבודה קשה,
 מסוכנת ונחוצה מאין כמוה. אם זאת, ברוב העולם
 המערבי, הלוחמה הפיזית על השרידות נדחקה לשולי
 המדינות אם בכלל, והצורך של החברה ושל האדם
 בהפגנת אומץ החל לקבל ביטויים אחרים. ישראל היא
 מעין יוצא דופן במדינות ה-OECD בעניין זה, אך גם
 פה, מחוץ לשירות סדיר ומילואים, סביר שהמלחמה
 על שרידות המדינה מעסיקה את מוחנו במשך זמן קצר
 מאוד במהלך היום.

22. התבוננות והדוגמאות בפסקאות אלה התורים
 נלקחו מהמאמר הקלאסי של ריצ'ארד לארסן,
 אחד ממובילי המחקר של תורת התורים:
 Richard C. Larson, "Perspectives
 on Queues: Social Justice and the