

השילוח – כתב עת ישראלי להגות ומדיניות

גיליון מס' 39, כסלו תשפ"ה – דצמבר 2024

רואה אור בירושלים



השילוח – כתב עת ישראלי להגות ומדיניות

עורך: שגיא ברמק

עורך מייסד: יואב שורק

עורך משנה: צור ארליך

סגני עורך: ליאת נטוביץ-קושיצקי, יובל סימן-טוב, מתנאל בראלי

חבר מערכת: שחר מהדב

מנהל מערכת: איתן וקספרס

מו"ל: עמיעד כהן

איורי מאמרים: מנחם הלברשטט

איור השער: יוני שלמון

עימוד ועיצוב: מוטי אלכסנדרוביץ

עיצוב ראשוני: נריה צור, סטודיו דוב אברמסון

דפוס: דפוס העיר העתיקה בע"מ

כתובת המערכת: אהליאב 5, ירושלים 9446778

אתר הבית: www.hashiloach.org.il

למכתבים: main@hashiloach.org.il

מנהלה: office@hashiloach.org.il



המעוניינים לכתוב ל'השילוח' מוזמנים לשלוח את מאמריהם המוצעים לכתובת main@hashiloach.org.il. מאמרים שיתקבלו לפרסום ימנו 10 אלפים מילה לכל היותר (ומאמרי ביקורת – לא יותר מ-3,000). מאמרים המתקבלים לפרסום מזכים את כותביהם בתשלום.

השילוח

47 רבדיו המשתנים של הסדר הבינלאומי • ערן לרמן

הסדר העולמי משתנה לנגד עינינו במהירות, ועל ישראל למצוא בו את דרכה

67 מדינה אחת, ארבע כנסיות • עוז בלומן

לא דת מול מדינה יש כאן, אלא ארבע "כנסיות" יהודיות שצריכות ללמוד לחיות זו עם זו

91 שופט שמרן במדינת ישראל • שאול שארף

עיון מקיף ושיטתי בדמותו ומאפייניו של השופט שאינו שואף להיות השולט

119 לגוון את מקורות הנפט של ישראל • משה בכר

ישראל צריכה להבטיח את עצמאותה האנרגטית ולהפוך לשחקן מרכזי בשוק הנפט

135 מרוץ החימוש של המאה ה־21 • אופיר זיגלמן

מהפכת הבינה המלאכותית מעצבת מחדש את עוצמתן של אומות ואת מאזן הכוחות העולמי

149 האם בינה מלאכותית טובה ליהודים? • משה קופל

המסורת היהודית תצטרך להסתגל למהפכת המידע, אך יש לה גם מה להציע בתמורה

165 מחלקות קטנות • צ'דלס מאריי

על המדינה להגביל את מעשיה כדי לאפשר לאנשים לקחת אחריות על חייהם וסביבתם

בארבע עיניים

191 ישראל מצויה במוקד המתקפה על עצם הרעיון של ממשל בהסכמת הנמשלים • ג'ון פונטה

ראיון עם אחד התאורטיקנים השמרנים החשובים בתחום היחסים הבין־לאומיים

קלאסיקה

204 ירושלים היא בעיית הבעיות ובה כל הפתרונות • אורי צבי גרינברג

מתקפה חריפה נגד הוויתור על ירושלים בתש"ח והאחראי לו

ביקורת

221 העקדה הכפולה של הציונות הדתית • יואב שורק

מדוע נענה אתוס המסירות והשירות של הציונות הדתית בבעיטה בה ובמתיה?

דעות: שגיא ברמק על השימוש לרעה באי־ציות אזרחי וגם על ציונות וכוח 5 | מתיו קונטינטי על מורשתו ההרסנית

של ג'ו בידן 13 | דודו לגזיאל על אתגריו של המשק הישראלי בצל המלחמה 16 | יעקב בן־שמש על התנהלותה

השערוייתית של היועצת המשפטית לממשלה 20 | רותם אורג על מציאת גשרים לשמאל האמריקני 24

רפאל הרקם על פגיעה של המנטליות הגלותית 29 | ויותם נאמן על כשלי הכשרת הקצינים בצה"ל 34

תגובות 40 | הכרוניקה 42 | קריאה ראשונה 230

קריאה שנייה על המונותאיזם המקראי בעיני יחזקאל קויפמן 243 | שיחה עולמית 249



שגיא ברמק

על שימוש לרעה באי־ציות אזרחי

הקריאות המגיעות מן השמאל הישראלי לאי־ציות אזרחי הן רעועות, חסרות ומסוכנות. טוב נעשה אם נעמוד על שורה של הבחנות וסייגים הכרחיים

תעקר מתוכן מהותי את הדמוקרטיה הישראלית החסרה גם כך. אפשר היה להניח כי עם גניזת הרפורמה המשפטית יחדלו גם הקריאות לאי־ציות אזרחי, ואולם דומה כי קולות אלה רק הולכים ומתגברים. ממשלת הימין הנוכחית אינה נתפסת בעיני מתנגדיה רק כממשלה כושלת שראוי להחליפה במועד הבחירות, אלא כממשלה נטולת לגיטימיות שמהלכיה מצדיקים הפרת חוק שיטתית בלתי אלימה.

הדוגמאות רבות. אהוד ברק, ראש הממשלה לשעבר, קרא בכמה הזדמנויות לאי־ציות אזרחי נרחב, להשבתת המדינה והטלת מצור על הכנסת.¹ "הדרך היחידה לעצור

תופעה חדשה, נרחבת ומעוררת דאגה, העונה לשם "אי־ציות אזרחי", סוחפת בשנתיים האחרונות חלקים בולטים ומשפיעים בשמאל הישראלי. ראשי ממשלה לשעבר, פוליטיקאים בהווה, פרופסורים, אינטלקטואלים ציבוריים ועוד דמויות בולטות בשמאל שמו להם למטרה להכשיר הפרת חוק בצורה גלויה ולעומתית. הנימוק המרכזי הניתן למהלכים מן הסוג הזה הוא כוונתה של הממשלה לקדם רפורמה משפטית מרחיקת לכת, "מהפכה משטרית" בלשון המוחים הקולניים, שתשדוד, לכאורה, מבית המשפט את עצמאותו, מהציבור הישראלי את חירותו ומהשירות הציבורי את מקצועיותו, וככלל

דיקטטורה בשלבים מאוחרים", כתב בחודש אוגוסט האחרון, "היא בהשבתת המדינה במסגרת מרי אזרחי, בלתי אלים ורחב היקף".² ברוח דומה טען גם סגן הרמטכ"ל לשעבר, יאיר גולן, בכובעו כיו"ר מפלגת העבודה, בזכות אי-ציות אזרחי. במפגש עם פעיליו הסביר גולן שהדרך למפלגת ממשלת נתניהו עוברת בהימנעות משירות מילואים.³

גם אינטלקטואלים לא טמנו ידם בצלחת. פרופ' אסף שרון, מחסידי תאוריית "הדמוקרטיה החלולה" שקנתה אחיזה במחוזותינו, סבור שהממשלה חותרת תחת יסודות חוקתיים, פועלת לפגיעה בחברה החופשית בישראל, ולמעשה מבקשת לכונן רודנות בחסות הדמוקרטיה והחוק. דבריו, למרות זהירותם, לא יכולים להתפרש אלא ככתב הגנה תאורטי לאי-ציות אזרחי במדינת ישראל.⁴ הפילוסופים אבי שגיא ונעם זהר עמדו על כך שאי-ציות אזרחי הוא בגדר חובה שכן משלת הימין הנוכחית שברה, לטענתם, את האמנה החברתית הישראלית.⁵ פרופ' שגיא ופרופ' מני מאוטנר הרחיקו לכת מכך. אי-ציות אזרחי בעת הזאת מוצדק לדעתם לא רק בגלל הניסיון להצר את סמכותו של בית המשפט העליון, אלא אף בגלל החלטת הממשלה להעדיף את המשך ההחזקה בציר פילדלפי על פני עסקה להחזרת החטופים.⁶ שגיא מוסיף כהחלטות שלטוניות המצדיקות אי-ציות גם את מה שהוא מכנה "חגיגת המינויים הפוליטיים" ואת הניסיון לפטור חלקים נרחבים מהמגזר החרדי משירות צבאי. פעולות אי-הציות שמאוטנר מציין כלגיטימיות כוללות מרד מיסים, השבתת ענפים כלכליים, וחסימת הגישה למשרדי ממשלה.

לאחרונה הצטרף למקהלה זו אריק כרמון, מייסד המכון הישראלי לדמוקרטיה. לדבריו, פיטורי שר הביטחון יואב גלנט חיסלו סופית "אמנה בלתי כתובה בין השלטון לבין הצבא". צה"ל, לפי כרמון, "לא יכול עוד להיקרא צבאה של מדינה דמוקרטית". מסקנתו לנוכח אירועי השעה היא ש"הגיעה השעה לקיים דיון מעשי על המתווים הנכונים לישראל של מרי אזרחי חוקי".⁷

האם פרלמנטים נבחרים רשאים לחוקק כל חוק שהוא? מהו מעמדו של החוק בדמוקרטיות לעומת משטרים לא דמוקרטיים? מה הופך חוק ללא צודק? מהם גבולות הציות לחוק? מהו מעמדו של "המצפון" בחברה חופשית? האם יש לאפשר אי-ציות אזרחי ואם כן, באילו תנאים? שאלות אלו ואחרות מעסיקות את הפילוסופיה הפוליטית מראשיתה, וביתר שאת לאור תהליכי הדמוקרטיזציה והליברליזציה שעבר המערב. דיונים בדבר הלגיטימיות של אי-ציות אזרחי מלווים כצל משטרים דמוקרטיים, והם כר פורה לפולמוסים כבדי משקל במדע המדינה.

עד לאחרונה, סוגית האי-ציות האזרחי בישראל הייתה תחומה בדרך כלל לשולי החברה. משמאל עלתה השאלה בדרך כלל בקרב סרבני מצפון יחידים (אם נראה בסרבנות לשירות צבאי דוגמה פרטית לאי-ציות אזרחי) הרואים בשליטה הישראלית ביהודה ושומרון עובדה שהשלכותיה המוסריות בלתי נסבלות. מימין עלתה השאלה בהקשרים של החובה לציית להוראות ממשלה המורות למסור שטחים לאויבים ולפנות יהודים מבתיים. המיוחד בשיח הנוכחי על אי-ציות אזרחי הוא לאו



שאלה הן חברות שבהן הממשל נסמך על כוח ודיכוי, והיות שחסומות בהן הדרכים המקובלות לחילופי שלטון בדרכי שלום, יש לתמוך בכל צורה של מחאה, חוקית ובלתי חוקית, שמטרתה לשחרר בני אדם מדיכוי ולקרנם למציאות של ממשל עצמי חופשי.

להבדיל, בחברות דמוקרטיות ניתן – גם אם קשה – להוביל שינויים פוליטיים לאורך זמן על ידי שכנוע, התארגנות והצבעה. בעיניו של הוק, קיומו של מנגנון דמוקרטי תקין הופך את נקיטת אי־ציות אזרחי לפעולה קיצונית שהרף המוסרי הדרוש להצדקתה גבוה במיוחד. לאדם הנאמן לאתיקה הדמוקרטית, התעקש הוק, כל חוק שהתקבל בצורה דמוקרטית הינו לגיטימי על פניו (prima facie).

הוק דוחה שתי גישות קצה שבעיניו אינן משכנעות: ציות עיוור לכל חוק מצד אחד, ומצד שני הפרה חופשית של חוקים בהתאם למצפנו של כל פרט. לפי הגישה הראשונה, שהוא מכנה גישת האבסולוטיזם של החוק, יש לציית לחוק בכל מצב ובכל הנסיבות. לפי גישת הקצה השנייה, היא גישת האבסולוטיזם של המצפון הפרטי, כל אדם רשאי להפר כל חוק שאינו עולה בקנה אחד עם מצפנו.

הבעייתיות שבגישה הראשונה, ציין הוק, מובנת מאליה. ההיגיון מכתוב כי יש נסיבות שבהן לא רק שאין לציית לחוק לא צודק, אלא שאין לציית לחוק צודק. למשל: נכון להפר את חוקי התנועה כדי להציל חיים. ואולם מכך שאין לציית תמיד ובכל מקרה לחוק, הדגיש הוק, לא נובע שכל החוקים הם בגדר המלצה בלבד ושהמצפון הפרטי נהנה מעליונות על החוק.

דווקא היקפה הממשי של התופעה, אלא המעמד של האנשים המקדמים אותו.

קריאות לאי־ציות אזרחי המגיעות מן השמאל הליברלי בהיקף כזה ומצד בעלי מעמד כה בכיר הן אפוא תופעה חדשה יחסית בישראל, אך לא כך הוא בארצות הברית. המחנה השמרני שם, שמניסיונו העשיר יכול הימין הישראלי להיתרם, נאלץ בשנות השישים להתמודד עם אי־ציות אזרחי נרחב שהיה חלק ממאבקו של השמאל האמריקני לקדם שוויון גזעי ולשים קץ למלחמה בווייטנאם. בדומה לשמאל הישראלי של ימינו, השמאל האמריקני של שנות השישים איבד אמון במצביע האמריקני, גילה ספקנות כלפי המנגנון הדמוקרטי הפורמלי, וביקש להפעיל לחץ חברתי (שלבש לא אחת צורות אלימות) כדי לקדם את השקפת עולמו. החוק נרמס. החברה האמריקנית עמדה על סף פרימה.

אי־ציות אזרחי: הבחנות וסייגים הכרחיים

באחד ממאמרי הביקורת החלוציים שנכתבו כתגובה לתופעת האי־ציות האזרחי שסחפה את השמאל האמריקני בשנות השישים – מאמר שהוא מן המוצלחים שנכתבו בנושא עד היום – מונה הפילוסוף סידני הוק (1902–1989), מאבותיה המייסדים של התנועה הניאו־שמרנית, שורה של הבחנות וסייגים הכרחיים לתופעת אי־הציות האזרחי שטוב נעשה לו ניזכר בהם וניקח אותם ברצינות.⁸

ההבחנה הבסיסית ביותר שעליה הצביע הוק נוגעת להבדל שבין אי־ציות אזרחי בחברות שאינן דמוקרטיות לזה שבחברות דמוקרטיות. בנוגע לראשונות, היות

הוק הוטד הרבה יותר מהתפיסה הקיצונית ההפוכה, המקנה עליונות מוחלטת למצפון האישי, שכן היא זו שקנתה לה אחיזה בקרב השמאל האמריקאי. כך למשל, הסירוב להתגייס לצבא בעת מלחמת וייטנאם נומק בראש ובראשונה בטעמים מצפוניים. בעיני השמאל החדש, העובדה שהיציאה למלחמה עמדה בכל הכללים הדמוקרטים הפרוצדורליים לא הכשירה אותה. המלחמה, לדידם, הייתה פשע בחסות החוק שיש לסרב לקחת בו חלק.

להוק חשוב היה להבהיר כי שום קהילה דמוקרטית אינה יכולה להרשות לעצמה שהמצפון הפרטי יהיה לבורר העליון והסופי בשאלות שעל סדר היום. הסיבות לכך ברורות. ראשית ובפשטות, בני אדם נוטים לטעות. סרבן המצפון הבוחר שלא לציית לחוק צריך לזכור כי הרוב לא תמיד טועה, כשם שמצפונו שלו אינו תמיד צודק. לא רק שהמצפון שלנו מדבר לעיתים בקולות סותרים, אלא שלא אחת המצפון של השכן מורה לעבר דברים שונים מהמצפון שלנו. במילים אחרות, קולו של המצפון הפרטי הוא לא קולו של אלוהים, והוא כשלעצמו אינו מהווה סיבה מוצדקת להפרתו של חוק בדמוקרטיה.

מעבר לשאלת מעמדו של המצפון הפרטי, הוק הזהיר מפני השלכותיו העתידיות השליליות של אי-ציות אזרחי נרחב. על מפירי החוק להביא בחשבון שמעשיהם עלולים להשיג את ההפך הגמור ממה שציפו לו. למשל, במקום לשכנע את הרוב בטעותו, הם יתסיסו אותו נגד מחוללי האי-ציות ונגד העניין שהם מקדמים, ויחוללו בקרבו דווקא ראקציה והקצנה. תוצאות בלתי מתוכננות הן אפשרות ריאלית במקרה

של אי-ציות אזרחי. על כך יש להוסיף שכל אי-ציות אזרחי יוצר תקדים ומזמין סרבנות נוספת מסיבות שאפשר לכנותן שליליות. כפי שמציין הוק במאמרו: "הניסיון מלמד כי לאי-ציות פומבי לחוק יש נטייה להתפשט מאנשים העושים זאת מטעמים מוסריים נעלים לאנשים שאינם כאלה, במידה המחוללת אי-סדר וחוסר-ביטחון". בטווח הארוך, אי-ציות אזרחי מחבל אנושות בחוסנו של המשטר הדמוקרטי, הדבר החשוב ביותר בעיניו של הוק.

חשוב להדגיש כי הוק לא שלל קטגורית את הפנייה לאי-ציות אזרחי בדמוקרטיה. אבל הוא עמד על כך שפנייה כזאת היא אירוע חריג היאה רק למקרים נדירים שבהם יש פגיעה ממשית ועמוקה בעיקרון מוסרי מקודש. הוק העמיד כמה כללי אצבע שהיו בעיניו תנאים הכרחיים ללגיטימיות של אי-ציות אזרחי:

בראש ובראשונה, על האדם הנוקט אי-ציות אזרחי להימנע מלפעול בכוחנות כלפי יתר אזרחי המדינה הדמוקרטית שלא מצאו פסול בחוק, או שמצאו בו משהו פסול אך למרות זאת חושבים כי אין בכך בכדי להצדיק את הפרתו. כפי שמציין הוק, פעולה כוחנית היא "מרד-במשתמע" שכן זהו ניסיון להפיל ממשלה דמוקרטית "לא בדיון ובוויכוח אלא בהתנגדות, אם גם התנגדות פסיבית". שנית, ונקודה זו חשובה להדגשה: פנייה לאי-ציות אזרחי אינה יכולה להיחשב לגיטימית מבחינה מוסרית אם ניתן לפעול בשיטות אחרות לריפוי הרעה שמוחים נגדה.

שלישית, על מפר החוק לקבל בגאון את העונש המצוין בחוק על מעשיו, כפי



הקריאות המגיעות מן השמאל הישראלי בשבח אי-הציות האזרחי הן רעועות וחסרות. במובנים רבים, תובנותיו של הוק רלבנטיות להקשר הישראלי בן-זמננו לא פחות משהיו רלבנטיות להקשר האמריקני שלשעתו נכתב.

ראשית, ועובדתית, לרשות המתנגדים לממשלה הנוכחית עומדות כל הדרכים המקובלות לחולל שינוי פוליטי. האופוזיציה הישראלית מוגנת, זכויות היסוד הפוליטיות והאזרחיות עומדות על כנן, חופש העיתונות והביטוי מובטח, הפגנות ומחאות נערכות תדיר, האקדמיה מבקרת את השלטון בחופשיות, ולבחירות ישנו תאריך נקוב בחוק.

שנית, וכפי שכבר טענתי במקום אחר ("מיתוס הדמוקרטיה החלולה", השילוח (34), הטענות שלפיהן הדמוקרטיה הישראלית "חלולה" לא רק רחוקות מאוד מלשכנע, אלא אף מעוותות לגמרי את משמעותה המקורית והבסיסית של השיטה הדמוקרטית. על טענות מן הסוג הזה, המבקשות להמעיט בחשיבות ההיבטים הפרוצדורליים שבדמוקרטיה, כתב הוק כי "אופייני לטוענים טענות אלה לקבוע אם יש או אין דמוקרטיה על פי השאלה אם דרכם הפוליטית שלהם שלטת, ולא על פי נוכחותם או העדרותם של תהליכים מוסדיים דמוקרטיים. כללי המשחק קיימים כדי לאפשר להם לנצח, ואם הם מפסידים זו ראיה מובהקת לכך שהמשחק מכור ולא הוגן".

שלישית, המתנגדים לצעדיה של הממשלה הנוכחית אינם מסתפקים באי-ציות אזרחי, אלא מפעילים כוחות ואלימות ממשית

שעשו למשל סוקרטס והנרי דיוויד תורו, אם ברצונו להמשיך להיות נאמן לרעיון הדמוקרטי. הניסיון להתחמק מהחוק צובע את המפר, בעיני הציבור שהוא מבקש לשכנע, בצבעי האפורטוניזם. רביעית, וחשוב לא פחות, צריך להיות קשר הגיוני בין אי-ציות אזרחי לזמן, למקום, ולמטרות הרלוונטיות שלו. למשל, מי שרוצה להפר את חובת הגיוס לצבא אינו רשאי לשבש את פעולתן של כנסיות או אוניברסיטאות שאינן קשורות לצבא, או לחסום כבישים תוך שיבוש חייהם של המוני אנשים שלווים. גנדי, מזכיר הוק כדוגמה, לא עיכב רכבות מזון ולא חסם כבישים. לבסוף, הוק התעקש על כך שעל הפונים לאי-ציות אזרחי להתחשב בעיתוי. כל פעילות חברתית מתרחשת בנסיבות מסוימות, ולא אחת יהיה נכון להשהות פעולה רדיקלית כי הנסיבות מצריכות זאת.

אם לסכם, במרכזה של תפיסתו של הוק ניצב הכבוד העמוק שרחש לתהליך הדמוקרטי, כבוד שפעולות אי-הציות האזרחי שוחקות בצורה ברורה. דמוקרטיה איתנה אינה נמדדת במצבים שבהם שורר קונצנזוס חברתי נרחב. אדרבה, הכבוד לדמוקרטיה נחוץ דווקא במקרים שבהם שוררת מחלוקת עמוקה בין קבוצות שונות. דווקא אז חשוב שכללי המשחק יכובדו. לא ניתן לשלול קטגורית פנייה לאי-ציות אזרחי, אך יש להקפיד על שורה שלמה של סייגים הכרחיים לפני שפונים לצעד כה קיצוני.

המקרה הישראלי

סקירה קצרה זו של הבחנות וסייגים לאי-ציות אזרחי בדמוקרטיה מלמדת עד כמה

כלפי שאר אזרחי המדינה. כוחנות זו באה לידי ביטוי בחסימה שיטתית של כבישים, השבתת המשק, חסימת הגישה לשדה התעופה, שיבוש תנועת הרכבות, השבתת האקדמיה ועוד. המטרה המוצהרת של המתנגדים הייתה לפרוע את הסדר הציבורי, לפגוע במשק ולמעשה לשחק את המדינה.

רביעית, מערכת המשפט גילתה יד כבדה להפליא על הדק הענישה ואכיפת החוק. לא רק שאותם אנשים שסירבו לציית לחוק לא קיבלו על עצמם בגאון את העונשים המפורטים בחוק, אלא מערכת המשפט עצמה יצרה למענם מציאות חדשה, הפוטרת אותם מעונש כי מטרם לכאורה צודקת. זאת בעידודה של היועצת המשפטית לממשלה שקבעה כי אין מחאה אפקטיבית ללא שיבוש הסדר הציבורי. בהתאם לכך המוחים תוקפים את המשטרה על שנהפכה לפוליטית, בשעה שזו מבקשת להבטיח את הסדר הציבורי ולהעניש מפירי חוק. נראה שבעיני רבים מן המפגינים על רשויות החוק להניח להם לפרוק את זעמם ולשבש את חייהם של אזרחים אחרים.

חמישית, רבים מבין המתנגדים לממשלה אינם מניחים לעיתוי, קרי לקיומה של מלחמה רבי-חזיתית, להשפיע על פועלם. מצב זה היה צריך לגרום למתנגדים לממשלה לגנוז כל קריאה לאי-ציות אזרחי, לפחות עד תום המלחמה.

לבסוף, מקדמי אי-הציות האזרחי יצרו תקדים בציבוריות הישראלית, וכפי שהזהיר הוק אין לי ספק שבעתיד נחזה בשימוש לרעה בתקדים הזה מצד קבוצות שונות. מה שהתחיל כטענות על שינוי משטרי ממשל בניסיונות מעוררי תמיהה להכשיר אי-ציות אזרחי עקב מדיניות ציבורית שאומנם היא שנויה במחלוקת אך היא מצויה ללא כל ספק בתוך גבולות הלגיטימיות של כללי המשחק הדמוקרטיים. זהו מדרון חלקלק שאינטלקטואלים מן השמאל הישראלי פתחו עתה לתנועה.

ישראל אינה דמוקרטיה מושלמת, אך היא כן מדינה דמוקרטית. אפשר למחות, ולא אחת אפילו חשוב למחות. אך התנאים ההולמים אי-ציות אזרחי אינם קיימים בשלב זה.

- 1 אהוד ברק, "אנחנו במצב חירום אמיתי! צריך להטיל מצור על הכנסת, עד שתיפול הממשלה", *הארץ*, 13.6.2024.
- 2 אהוד ברק, "אנו כפסע מדיקטטורה. כך נעצור אותה", *הארץ*, 14.8.2024.
- 3 "יו"ר העבודה קרא לאי-ציות אזרחי נרחב: 'לא עושים מילואים עד שהממשלה מתחלפת'", *N12*, 29.5.2024.
- 4 אסף שרון, "אי-ציות פוליטי", *עיון* 73, אביב 2024.
- 5 אבי שיגא ונעם זור, "מול שבירת האמנה החברתית: אי-ציות כחובה אזרחית", *מכון שלום הרטמן*, 17.7.2023. ראו גם אבי שיגא, *מסה על הצדקת אי-ציות אזרחי בגין פגיעה ביסודות החוקיות*, ירושלים: כרמל, 2023.

- 6 מני מאוטנר, "העדפת ציר פילדלפי על פני עסקת חטופים מצדיקה אי-ציות אזרחי", *הארץ*, 1.9.2024. אבי שיגא, "שלוש פגיעות בעת הזאת מצדיקות אי-ציות אזרחי", *הארץ*, 16.9.2024. וראו גם מנחם מאוטנר, "מחאה, אי-ציות אזרחי וסרבנות מצפון", *אלפיים ועוד* 4, קיץ תשפ"ד 2024, עמ' 23-40.
- 7 אריק כרמון, "פיטורי גלנט שברו את שאריות האמון הציבורי בממשלה. יש לשקול מרי אזרחי", *הארץ*, 14.11.2024.
- 8 Sidney Hook, "Democracy and Social Protest: Neither Blind Obedience nor Uncivil Disobedience", *The Humanist*, 1967.



על ציונות ועל כוח

ריאליזם המציב במרכז את העוצמה הצבאית והנכונות להשתמש בה הוא לא רק ההסבר הכי פחות שגוי שיש ברשותנו להבנת הסדר העולמי הכאוטי. הוא גם המוסרי שבהם

המפעל הציוני מבוסס על שימוש מוצלח ומתמשך בכוח. התיישבות יהודית משגשגת בארץ ישראל אינה אפשרית ולא תתאפשר ללא עוצמה צבאית עודפת של מדינת ישראל על פני האומות הערביות המקיפות אותה. הכלכלה הצומחת, חיי התרבות והפנאי הליברליים, החברה האזרחית התוססת, עולם הישיבות המפותח – כל אלה ועוד מתאפשרים רק בזכות היותנו חזקים יותר מאויבינו בשדה הקרב.

שלישית, השימוש בכוח נתפס כחות תחת אידאל מסוים, אפלטוני בצורתו, של היהדות. אידאל זה מדגיש את 'מוסר הנביאים' ובמרכזו השאיפה להיות 'אור לגויים' ולקדם 'תיקון עולם'. אידאל זה מבקש להצביע על הייחוד היהודי בתחום המוסר והתרבות ולא בשדה הקרב.

רביעית, שימוש בכוח אינו נתפס לא כאמצעי צודק ולא כדרך יעילה לעיצוב מציאות מדינית מיטיבה. לפי קו מחשבה זה, מלחמות רק מעמידות את הדור הבא של מבקשי הנקם. אלימות מולידה אלימות, לא שלום. מלחמות מרחיקות הסדרים מדיניים יציבים, לא מקדמות אותם.

חמישית, היעדר התקווה. המבקרים את השימוש החוזר ונשנה בכוח צבאי אינם מאמינים באפשרותו של ניצחון ברור ומוחץ ("אייאפשר לנצח רעיון") וסולדים מהמחשבה על היותנו "ספרטה מודרנית". "הלנצח תאכל חרב?" – מי לא נתקל בשאלה זו מפי מי שנפשם משתוקקת למזרח תיכון חדש ושלון?

לבסוף, ישנו החשש כי אלימות כלפי חוץ תהיה מלווה בהכרח באלימות כלפי פנים. כוח, לפי קו מחשבה זה, משחית.

סיבות אלו לרתיעה משימוש בכוח צבאי, מובנות ומוצדקות ככל שתהיינה, עלולות

הדבר טריוויאלי כל כך, שאנו נוטים לשכוח בימות שגרה רק כדי להוקירו מחדש בזמן מלחמה. ובכל זאת, מציאות זו אינה נעימה. רבים נרתעים מהקישור הציוני לכוח, רתיעה שמעצבת את השיח הציבורי וסופה בהשפעה מזיקה על מדיניות ציבורית.

לרתיעה משימוש בכוח צבאי נרחב לפרק זמן ממושך סיבות רבות. ראשית ישנו המחיר הבלתי־נסבל של מלחמות. במלחמות נופלים חיילים, משפחת השכול מתרחבת, אנשים משלמים מחיר יקר בשלמות גופם ונפשם והרווחה הכללית נפגעת עקב גזרות כלכליות קשות. מלחמות מולידות סבל, יגון, צער ודלות.

שנית, שימוש בכוח נתפס כאנטי־תזה לליברליזם ואינו מתיישב בקלות עם שיח הזכויות ועם הרגישות המערבית שלנו. הליברליזם הרי מציב במרכז את התבונה ולא את הכוח, את הסחר החופשי ולא את הביזה, את שיתוף הפעולה למען תועלת הדדית ולא

להוליד תוצאות הרות אסון. זאת משום שהן עיוורות לעובדות יסוד של המצב האנושי ושל הזירה המזרח תיכונית שבה אנו מצויים:

ראשית, מלחמות הן הכלל, לא היוצא מן הכלל של ההיסטוריה. כפי שמציינים ההיסטוריונים ויל ואריאל דוראנט: "המלחמה היא אחד הגורמים הקבועים בהיסטוריה, והיא לא הצטמצמה עם הציוויליזציה או הדמוקרטיה. ב־3,421 שנות ההיסטוריה המתועדת היו רק 268 שנים ללא מלחמה. [...] שלום הוא שווי משקל לא יציב, שאפשר לשמר אותו אך ורק באמצעות הכרה בעלינויות או יצירת מאזן כוחות".¹

שנית, הססנות בשימוש בכוח מזמינה תוקפנות בזירה הבינלאומית. אומות חלשות סופן לגווע מחמת אומות חזקות יותר המוכנות להשתמש ביכולתן לרעה. דוגמה עכשווית לכך היא ההיסוס של ישראל לנוכח התעצמות חמאס וחזבאללה, עד שנאלצה לתקוף אותם בתנאים נחותים בעקבות מתקפת פתע נגדה.

שלישית, שימוש נבון ויעיל בכוח צבאי יכול להוליד אפשרויות מדיניות חדשות שאינן יכולות להתממש אלמלא הוא. דוגמה עכשווית: השמדת היכולות המבצעיות של חמאס וחזבאללה יכולה להניע שינויים מדיניים מיטיבים. הסיכוי ליחסים טובים יותר עם הפלסטינים גדל, לא קטן, כתוצאה ממיגור חמאס וחיסול ראשיו. הסיכוי לקיומה של מדינת לבנון מתפקדת ונקייה מגרורות איראניות ארסיות גדל, לא קטן,

כתוצאה מהמכות הנוחתות על חיזבאללה. החשוב בשתי החזיתות הוא שיינתן זמן למיצוי המערכה הצבאית.

ולבסוף, פירות הציוויליזציה, ובכללם פירות הליברליזם, תלויים בנכונות וביכולת לעמוד מול אויבי התרבות, ולהודפם במידת הצורך. היות שהציונות תלויה ועומדת על עליונות בכוח, תהיה זו איוולת לשלול את הכוח ללא תלות בנסיבות. הציונות היא כוח של טוב במזרח התיכון ובעולם, ועל כן הכוח התומך בה גם הוא כוח של טוב.

ריאליזם בשדה היחסים הבינלאומיים הוא לא רק ההסבר הכי פחות שגוי שיש ברשותנו להבנת הסדר העולמי הכאוטי. הוא מוסרי מכל החלופות. התנערות מכוח משחקת לידיהם של תוקפנים. התעלמות מחשיבותו של הכוח סופה עימותים ארוכים וקשים יותר. הכרה בכך שסדר עולמי חופשי, ובפרט קיומה של מדינה יהודית חופשית, נשענים על נכונות לעשות שימוש בעוצמה צבאית לאורך זמן יכולה לסייע בידינו למנוע מלחמות. אחת מעצותיו המרכזיות של ניקולו מקיאוולי לנסיך המבקש לשמור על מדינתו היא לא להקדיש את זמנו "לשום אמנות אחרת חוץ מהמלחמה, סדריה ותורתה", שכן הסיבה הראשית המביאה נסיך לאבד את מדינתו היא "הזנחת האמנות הזאת".² איננו צריכים לאמץ את מלוא העצה כדי להכיר בתקפותה. מה שנכון לגבי נסיכים במאה ה־16 נכון לא פחות לגבי דמוקרטיות במאה ה־21.

שגיא ברמך

1 ויל ואריאל דוראנט, לקחי ההיסטוריה, מאנגלית: ברוריה בן־ברוך, כנרת, זמורה, 2020, עמ' 125.

2 ניקולו מקיאוולי, הנסיך, מאיטלקית: מרים שוסטרמן פדובאנו, ירושלים: שלם, תשס"ד, עמ' 71.



מתיו קונטינטי

קיצו המבורך של עידן ביידן

ללא איום אמין בהפעלת כוח, הגורם היחיד באזור שביידן יכול היה ללחוץ עליו ביעילות הייתה ישראל. כך הרחיב את העימות והאריך את שפיכות הדמים. הגיע זמן אתחול אמריקני

גם היו סמליות. השאלה לא הייתה אם ביידן ישתתף בצערה של ישראל. השאלה הייתה אם ביידן יקום להגנתה של ישראל גם כאשר יהיה לכך מחיר. כיצד יגיב ביידן כאשר ייכנס צה"ל לעזה? כאשר רשת ההשפעה הפרו־פלסטינית תאשים את ישראל בפשעי מלחמה וברצח עם? כאשר קמפוסים אמריקניים יתמלאו בהפגנות למען חמאס ובהטרדות אנטישמיות של סטודנטים יהודים? כשהקולות האנטי־ישראליים במפלגה הדמוקרטית יגברו, ממשלות ערביות יפצירו בביידן לקשור את ידיה של ישראל, והואבים האנטי־ישראליים באו"ם ובבית הדין הבינלאומי לצדק יתחילו ליילל?

התשובה היא שכאשר באו הדברים האלה, ביידן היסס. נכון, הוא דיבר על זכותה של ישראל להגנה עצמית. והוא גינה את האנטישמיות – תוך שהוא מכניס תדיר את השנאה הנפוצה והקטלנית הזאת למגירה אחת עם המקרים הבודדים של "אסלאמופוביה". אך ככל שהמלחמה נמשכה, הרטוריקה של ביידן השתנתה. הבהירות המוסרית שלו היטשטשה.

ביידן לא הסתיר את תסכוליו מנתניהו. הוא ומוזכיר המדינה שלו אנתוני בלינקן אימצו את ההרגל המוזר להאשים את ישראל בסירובו של חמאס לנהל משא ומתן על הפסקת אש. הוא כינה את הפצצת עזה

הברבריות של חמאס נחשפה במלוא עוזה ב־7 באוקטובר 2023. המחבלים רצחו יותר מאלף אזרחים, חיילים ושוטרים. הם חטפו מאות, טבחו במשפחות באכזריות סדיסטית והרסו יישובים. המתקפה הקשה ביותר על יהודים מאז השואה הטילה את ישראל לבלבול, צער, פגיעות, כעס – ולבסוף לנחישות.

תגובתו הראשונית של נשיא ארה"ב ג'ו ביידן הייתה מבטיחה. האינסטינקט שלו היה להתייבב לצד ישראל. וכי אפשר אחרת? ביידן בן ה־81 נמצא בפוליטיקה זה כמחצית המאה – ותמיד כידיד מדינת היהודים. עתה עמד בראש הרשות המבצעת של מדינה שגיבתה את ביטחון ישראל מאז 1948. הוא ידע שאין לארצות הברית בעלת ברית גדולה יותר במזרח התיכון.

וכך, בשבועות שלאחר ה־7 באוקטובר, ביידן התחייב שארה"ב תעמוד לצד ישראל. הוא שוחח לעיתים קרובות עם ראש הממשלה בנימין נתניהו. הוא העביר נושאות מטוסים למזרח הים התיכון. הוא ארגן הצהרה משותפת עם בעלות ברית אירופיות שהוקיעה את חמאס. הבית הלבן הוואר בכחול ולבן. ביידן טס לישראל והיה לנשיא האמריקני הראשון שביקר בה בשעת מלחמה.

המחוות הללו באו מעומק הלב. אבל הן

"חסרת הבחנה".

ביידן סירב לקבל את המציאות המתהווה לנגד עיניו. זמן לא רב לאחר ה־7 באוקטובר כבר ברור היה כי האלימות של חמאס הייתה מכת הפתיחה במלחמה שמטרתה לכתר את המדינה היהודית, להחלישה ואז להשמידה; מלחמה שהרפובליקה האסלאמית של איראן מארגנת, מכוונת ומממנת. טבעת האש שאיראן כרכה סביב ישראל הוצתה ונדלקה. חזבאללה שיגר טילים לצפון ישראל, ואילץ את הממשלה לפנות כ־60 אלף אזרחים מבתיים. החות'ים בתימן פגעו בספנות המסחרית בכניסה הדרומית לים סוף. לאורך כל הדרך המשיך ביידן לפעול כאילו המכשול הגדול ביותר לשלום באזור אינו התנהגותה הזדונית של איראן, אלא סירובה של ישראל לסיים את המלחמה בעזה על פי תנאיו של חמאס.

הסיסמה של ממשל ביידן הייתה "דה־אסקלציה", הרגעת הרוחות. לאורך השנה הוא המשיך לקרוא לכל הצדדים להניח את נשקם ולהפחית את המתיחות. אבל דבריו היו ריקים. ללא איום אמין בהפעלת כוח, המדינה הבודדת שביידן יכול היה ללחוץ עליה ביעילות הייתה ישראל. בחישתו בתוכנית המלחמה של ישראל הרחיבה את העימות והאריכה את שפיכות הדמים.

ראו מה התרחש ברפיח. ידוע היה כי היא המעוז האחרון של חמאס. ובכל זאת, בפברואר, כאשר מפלגתו הדמוקרטית הייתה מודאגת מהקול הערבי בבחירות לנשיאות במדינת מישגן, הזהיר ביידן את ישראל שלא להיכנס לרפיח ללא "תוכנית פינוי" לאוכלוסייה האזרחית. במרץ, סגנית הנשיא קמלה האריס אמרה שהיא אינה

שוללת הסקת מסקנות לגבי ישראל אם היא תיכנס לרפיח, כי "למדתי את המפות" ו"אין לאנשים האלה לאן ללכת". כל אותה עת האט ביידן את העברת הנשק לישראל, כדי למנוע ממנה לפעול או לפחות לעכב אותה.

צה"ל נכנס לבסוף לרפיח במאי. קודם לכן, באמצע אפריל, איראן תקפה את ישראל ישירות, בפעם הראשונה בהיסטוריה – ולא האחרונה. תגובתו של ביידן רמזה שארה"ב ובנות בריתה יעזרו לישראל להגן על עצמה – כל עוד ישראל לא תגיב נגד איראן "במידה לא פרופורציונלית". לדוגמה, ביידן קרא לישראל "לקטוף את הניצחון" אחרי שעשן התקיפה התפזר. אם מה שקרה באפריל נראה לביידן כמו "ניצחון", עליו לגשת לבדיקת עיניים. ניצחון איננו בריחה מהתוצאה הגרועה ביותר. ניצחון הוא השגת התוצאה הטובה ביותר.

ככל שחלפו החודשים, וככל שהחרירו הסתירות במדיניותו של ביידן, ישראל נטלה את היוזמה לידיה. היא מחקה את הנהגת חמאס. היא חיסלה את שדרת הפיקוד של חזבאללה. היא פתחה במתקפה קרקעית בלבנון כדי לסלק את חזבאללה. היא חיסלה את אבי מתקפת 7 באוקטובר, יחיא סנוואר – היכן אם לא ברפיח. המלאכה האיטית והשיטתית של ניקוי המנהרות התת־קרקעיות בעזה ובלבנון נמשכת. אבל התקדמות צה"ל אינה ניתנת להכחשה. כך למשל כתגובה למתקפת הטילים האיראנית השנייה, באוקטובר האחרון, השמיד חיל האוויר הישראלי את מערכת ההגנה האווירית האיראנית. לא היו נפגעים ישראלים.



המשתמשים באזרחים כמגן אנושי. עליה לתת לישראל את מה שהיא צריכה כדי לנצח; לחדש את מלאי הנשק שלה; להציע תמיכה מודיעינית ללא סייגים או תנאים; לספק לה הגנה מדינית באו"ם; להילחם למענה בבית הדין הבינלאומי; להסיר את הכפפות במאבק של הצי האמריקני נגד החות"ם; לשוב ולהפעיל את מרב הלחץ נגד המולות באיראן; להתחייב לסייע למבצעים נוספים נגד איראן אם זו תכה שוב בישראל.

מדיניות ביידן התבררה כהרת אסון. תמיכתו הבלתי מעוררת של ממושל טראמפ הראשון בישראל, שפרייה היה הסכמי אברהם, היא שהורידה את איראן על הברכיים והרחיבה את מעגל בנות בריתה של ישראל. זהו המודל שממשל טראמפ השני צריך לאמץ.

ולאמץ בהקדם. ישראל ניצבת מול אויב שחוגג רצח ילדים, חולם על השמדת עם תוך התקרבות בכיינית, גונב מזון ודלק מאזרחים ורואה כל הפוגה בלחימה כהזדמנות לתכנון הזוועות הבאות. אויב כזה הוא איום לא רק על ישראל, אלא גם על ארצות הברית ועל הציוויליזציה המערבית. זה חודשים רבים שישראל מנהלת את המערכה הזאת לבדה. הגיע הזמן שארצות הברית תצטרף.

בינתיים, כידוע, החליפה קמלה האריס את ביידן כמועמדת הדמוקרטיה לנשיאות. בסוגיית ישראל, היא לא הייתה טובה ממנו. אפשר אף לטעון שהייתה גרועה ממנו. יועצה הבכיר של האריס לביטחון לאומי היה אדריכל הסכם הגרעין עם איראן. בשיחה עם בוחרים במישיגן הגיבה האריס להתפרצותו של מפגין מתלהם, שתיאר את המצב בעזה כרצח עם, באומרה כי "זה אמיתי". המועמד של האריס לסגן הנשיא, מושל מינסוטה טים וולץ, היה בן בריתה של חברת הקונגרס המוסלמית האנטישמית אלהאן עומאר. כנשיאה, האריס הייתה עלולה ללכת בעקבות בריטניה וצרפת ולהשעות את ייצוא הנשק לישראל.

לעולם לא נדע אם כך היה קורה. האריס הפסידה בבחירות לנשיא לשעבר דונלד טראמפ. כהונתו השנייה של טראמפ תהיה הזדמנות לארה"ב לאתחל את היחסים עם ישראל באופן ששייב את ההרתעה למזרח התיכון, את הביטחון הלאומי לעם בישראל, ואת הביטחון האישי ליהודי התפוצות.

כיצד צריכה ארה"ב לפעול? בפשטות, עליה להתגייס למען הטוב. עליה להפסיק את דיפלומטיית הדילוגים, את לוחות הזמנים השרירותיים ואת השוויון המוסרי בין דמוקרטיה המגנה על אזרחיה לבין מחבלים

מתיו קונטינטי הוא מנהל מחקרי מדיניות פנים במכון אנטרפרייז בארה"ב (AEI) ומחבר הספר 'הימנים: מהרדינג עד טראמפ, מאה שנות מאבק שמרני בארה"ב' שהופיע בעברית בספריית שיבולת.

דודו לגזיאל

ממלחמה לצמיחה

הגבלת סבסוד הילודה, הגדלת היצע העובדים והזרמת תקציבים נוספים לפיתוח תשתיות יכולים, דווקא עכשיו, להניע את המשק הישראלי קדימה

כלכלת ישראל צריכה ויכולה להעפיל לרמות של הכלכלות המובילות בעולם. זה אפשרי, בהינתן מדיניות כלכלית-חברתית מתאימה. בנסיבות הביטחוניות-כלכליות הנוכחיות זהו אתגר לא מבוטל, אבל אין מדובר באופטימיות סהרורית או בתקווה להתערבות של כוח עליון. ישראל מסוגלת למצב את עצמה בין 15 הכלכלות המובילות בעולם, בזכות פוטנציאל הצמיחה הלא ממומש שלה ודרך כמה צעדי מדיניות שאת עיקרם אפרט.

כדי להבין את צעדי המדיניות הנדרשים, נסקור בקצרה את מצבה הנוכחי המורכב של כלכלת ישראל לאור אירועי השבעה באוקטובר והמלחמה הרבי-זירתית שאנו שרויים בה. מלחמת חרבות ברזל פגעה בכלכלה הישראלית במידה ניכרת. לפי הערכות בנק ישראל,¹ התוצר לנפש בשנת 2024 צפוי לרדת ב-1.5%, הגירעון לשנת 2024 עתיד לעלות מעל ל-7%, יותר מפי שלושה ממה שאמור היה להיות, והחוב של מדינת ישראל יזנק לרמות של כ-70% תוצר, במקום להמשיך את הירידה ארוכת השנים לעבר 50%. זאת במקביל להתכווצות התוצר העסקי בשיעור של לפחות 5% ואובדן השקעות בהיקפים של עשרות מיליארדי שקלים.

חלק ניכר מכך היה מחויב המציאות. אירועי

אוקטובר 23' ומלחמה רבי-זירתית גבו ועודם גובים מחיר כבד, מכל בחינה אפשרית. ואולם משברים עמוקים, למרות הקושי הטמון בהם, יוצרים לעיתים הזדמנויות היסטוריות לשינוי. המשבר הנוכחי מספק הזדמנות ייחודית למימוש פוטנציאל הצמיחה הלא מנוצל של ישראל, לא רק בהקשר המיידי של ההתאוששות ממצב החירום, אלא בראייה אסטרטגית ארוכת טווח.

לתמרץ ילודה, אך עד גבול מסוים

פוטנציאל הצמיחה המשמעותי של ישראל נשען במידה רבה על המבנה הדמוגרפי הייחודי שלה. בניגוד חד למגמות במדינות המפותחות, שיעור הילודה בישראל נותר מעל ל-3 ילדים בממוצע לאישה – כמעט פי שניים מהממוצע במדינות ה-OECD. נתון זה מוביל לקצב גידול אוכלוסייה חריג בנוף המערבי. ישראל מוסיפה לאוכלוסייתה כמיליון תושבים בכל שש שנים, בעוד מדינה מפותחת כמו פינלנד, עושה זאת לאורך שישים שנה. מאפיין דמוגרפי ייחודי זה טומן בחובו אתגרים גדולים אך גם הזדמנויות כלכליות יוצאות דופן.

להרכב הדמוגרפי הייחודי של ישראל יש השפעות כלכליות מרחיקות לכת. אחד



לאישה – אך לבטל את הסבסוד העודף למשפחות גדולות יותר. שינוי זה יחול על מכלול ההטבות, כולל קצבאות ילדים, נקודות זיכוי במס והטבות סוציאליות נוספות.

מנגנון אפשרי ליישום מדיניות זו הוא קביעת חסם עליון על היקף ההטבות למשק בית. לשם הדוגמה, אם המדינה מעניקה במצטבר כ־40 נקודות זכות לכל הורה בעבור ילד עד לגיל 18 (עם הבדל מסוים בין נשים לגברים), אפשר לקבוע שכל אדם במדינה זכאי במהלך חייו לכל היותר ל־120 נקודות זכות עבור ילדיו. עיקרון דומה יכול לחול על קצבאות הילדים והטבות נוספות כגון הנחות בארנונה וסבסוד מעונות יום. לדוגמה, אפשר לקבוע שהמספר המרבי של ילדים במשפחה לפיו נקבע הסבסוד הוא 3, וכל משפחה שחורגת מכך תשוקלל לפי 3 ילדים.

אין הצדקה כלכלית לסבסוד ממשלתי נרחב לטובת גידול האוכלוסייה, כאשר שיעור הילודה בישראל הוא כבר מהגבוהים בעולם המפותח, ואף גבוה בהשוואה למדינות במזרח התיכון. מבחינה ערכית, המדיניות המוצעת משקפת איזון ראוי בין חשיבותו של מוסד המשפחה מן הבחינה הלאומית לבין אחריות אישית והרצון לשפר את הרווחה הכללית. החברה תמשיך לתמוך במשפחות עם מספר ילדים ממוצע, אך משפחות המעוניינות במספר ילדים גדול יותר יישאו בעלויות הנוספות.

לתמרץ יותר יציאה לעבודה

צעד המדיניות השני מתמקד באתגר המרכזי של כלכלת ישראל כיום: מחסור קריטי בכוח עבודה. גיוס המילואים הנרחב

המדדים המרכזיים לבחינת ההשפעה הזאת הוא "יחס התלות", קרי היחס בין האוכלוסייה הלא עובדת (ילדים ומבוגרים) לאוכלוסייה בגיל העבודה (גילאי 15-64). באופן מפתיע, יחס התלות של ישראל, העומד לפי נתוני הבנק העולמי על 2,67%, דומה יותר לזה של יפן (71%), מדינה המתמודדת עם הזדקנות אוכלוסייה, מאשר לממוצע מדינות ה־OECD העומד על 55%. אלא שהסיבה לכך בישראל הפוכה לזו שביפן. בישראל יחס התלות הגבוה נובע בעיקר משיעור הילדים הגבוה, ולא מריבוי קשישים.

גידול האוכלוסייה המהיר של ישראל מחייב השקעת משאבים מתמדת בתשתיות ושירותים בסיסיים – מגורים, תחבורה, חינוך ובריאות – רק כדי לשמר את רמת השירותים הקיימת. בעוד מדינות מפותחות אחרות יכולות להפנות את תקציביהן לשיפור איכות השירותים הציבוריים ולייעולם, ישראל נדרשת להשקיע חלק ניכר מתקציבה בהרחבת היקף השירותים. מצב זה מגביל את יכולתה של ישראל לצמצם פערים, הן בתוך החברה הישראלית, הן בהשוואה למדינות מפותחות אחרות.

מחקר עדכני³ של אריאל קרלינסקי ואחרים חושף את ההיקף החריג של הסבסוד הממשלתי לילודה בישראל, המתבטא בהעברות כספיות גדולות למשפחות מרובות ילדים. לאור זאת, המלצת המדיניות הראשונה היא לערוך רפורמה מקיפה במערך התמריצים הממשלתי בנושא ילודה. עלינו לשמר את התמיכה במשפחות שבהן עד שלושה ילדים – רמה המבטיחה את המשך קיום האוכלוסייה והרחבתה עם שיעור פריון של 2.1 ילדים

והפסקת כניסת העובדים הפלסטינים צמצמו מאוד את כוח העבודה הזמין במשק. מצב זה מתבטא בירידה הצפויה בתוצר לנפש, ובאובדן השקעות בהיקף של עשרות מיליארדי שקלים. הדוגמה הבולטת ביותר היא ענף הנדל"ן, שבו המחסור המתמשך מזה שנה של כ־60 אלף עובדים מוביל לעיכובים ניכרים בפרויקטים ולירידה בהשקעות.

מצוקת כוח האדם יוצרת השפעות שרשרת בכל ענפי המשק. מעבר לאובדן ישיר של השקעות בהיקף של לפחות 60 מיליארד שקל בענף הבנייה בלבד, המחסור בעובדים לוחץ כלפי מעלה את רמות השכר בכל הענפים. לחץ זה מתורגם לאינפלציה ולעלייה ביוקר המחיה. במילים אחרות, המשק הישראלי מייצר בעצמו לחצים אינפלציוניים באמצעות מדיניות המגבילה את היצע העבודה.

המצב הנוכחי מחריף עוד יותר לאור המבנה הדמוגרפי הייחודי של ישראל. יחס התלות הגבוה מכתב מחסור מובנה בכוח עבודה ביחס לגודל האוכלוסייה. שיעור האבטלה המצוי בשפל היסטורי מעיד כי כל תוספת לכוח העבודה בכל ענף ובכל תחום תתרום למשק.

לאור זאת, מדינת ישראל נדרשת לנצל את ההזדמנות הנוכחית להרחבה רבתי של מעגלי התעסוקה והשירות הצבאי. עליה לבטל כל קצבה או הטבה המתמרצת הימנעות מהשתלבות בשוק העבודה או מרכישת מקצוע. דוגמה אחת לכך היא קצבאות האבדן המסבסדות אנשים צעירים ובריאים במקום שיצאו לשוק העבודה. במקביל, ובאופן בלתי תלוי, מדינת ישראל

חייבת לפעול בנחישות לגיוס רחב של כלל האוכלוסייה בגילים המתאימים. המדיניות הנוכחית, שבה המדינה מגייסת עובדים למילואים ממושכים בעודה מסבסדת אי-השתתפות בכוח העבודה, הינה הרסנית מבחינה כלכלית בהתחשב במצב הפיסקלי המתגבר ובעלויות האשראי הגבוהות של המדינה.

להשקיע יותר בתשתיות

צעד המדיניות השלישי משלים את שני קודמיו ומתמקד בטיפול בחסמי צמיחה מבניים הנובעים מתת-ההשקעה מתמשכת. בישראל נדרשת הגדלה רבתי של ההשקעה הציבורית בתשתיות, בדגש על תשתיות תחבורה. השקעה זו קריטית במיוחד לאור המאפיינים הייחודיים של המשק הישראלי: קצב גידול אוכלוסייה מהיר, שטח גיאוגרפי מצומצם, והיעדר הון ציבורי היסטורי צבור.

הפער בתשתיות הציבוריות בישראל הוא תוצאה ישירה של קצב גידול האוכלוסייה החריג. בעוד מדינות מפותחות אחרות יכולות להפנות את משאביהן לשדרוג ושיפור של תשתיות קיימות, ישראל נדרשת להשקיע את עיקר משאביה בהרחבת היקף התשתיות הבסיסיות. לדוגמה, במקום להשקיע בפיתוח רכבות תחתיות, גשרים ומרחבים ציבוריים שהיו מגבירים את היעילות הכלכלית ומורידים את יוקר המחיה, המשק נדרש להקצות כ־60 אלף יחידות דיור חדשות מדי שנה רק כדי לעמוד בקצב גידול האוכלוסייה.

לאור זאת, המלצת המדיניות השלישית היא לשמר ואף להרחיב את ההשקעה



מאיים על יכולתה של ישראל לממש את מלוא הפוטנציאל של הדיבידנד הדמוגרפי. עם זאת, שני התחומים הללו דורשים במקביל רפורמות מקיפות, מהכשרת הרופאים בישראל ועד ביזור הסמכויות לרמה המוניציפלית, וזה דורש ניתוח נרחב בפני עצמו.

לסיכום, לישראל יש שני מגננוני צמיחה גדולים שלא נוצלו עד כה עקב מדיניות קלוקלת: דמוגרפיה ייחודית ומעגל תעסוקה לא מנוצל. כעת מופיעה בפנינו הזדמנות היסטורית לתקן את המצב ולשנות את תוואי הצמיחה של ישראל תוך חתירה לרמות הגבוהות ביותר בכלכלה העולמית. אם נשכיל לדרוש ולעודד מדיניות כלכלית שתמנף את היתרונות הייחודיים שלנו, נוכל לממש את הפוטנציאל הלא מנוצל ולהוביל את ישראל לעידן חדש של שגשוג וצמיחה.

בתשתיות, גם במחיר של גידול זמני בגירעון ובחוב. הלקח ההיסטורי ממלחמת יום הכיפורים מלמד על הסכנה שבהססת משאבים מוגזמת לצרכים ביטחוניים, שהובילה ל"עשור אבוד" ולמשבר כלכלי חמור. כיום, לאחר השקעה של מעל 200 מיליארד שקל במלחמה הרב-זירתית, על ישראל למצוא את האיזון הנכון. אם תקציב הביטחון צפוי לגדול מ-4% תוצר ערב המלחמה ל-5%-5.5% בשנים הקרובות, יש להבטיח גידול מקביל בהשקעה האזרחית כדי לשמר את מנועי הצמיחה ארוכת הטווח של המשק.

שני תחומים נוספים שבהם נדרשת השקעה רבה הם תחומי הבריאות והחינוך. בניגוד למדינות המתבססות על משאבי טבע, תעשייה כבדה או תיירות, עיקר כוחה של ישראל בא לה מההון האנושי שלה. המחסור הגובר והולך בצוותי רפואה ועובדי חינוך

ד"ר דודו לגזיאל הוא חבר סגל וחוקר במחלקה לכלכלה באוניברסיטת בן-גוריון בנגב.

- 3 אריאל קרלינסקי, תום שדה, ערן יוגב ומיכאל שראל, "על המיסים ועל הנפלאות: התפלגות הכנסות והוצאות המדינה בקרב משקי הבית בישראל". בתאריך 24.6.2024. המאמר התקבל לפרסום ברבעון לכלכלה.
- 4 ראו לוח 4 בדו"ח הלמ"ס: "חשבונות לאומיים: אומדן שני לרבעון השני של שנת 2024", ספטמבר 2024.

- 1 ראו "התחזית המקורית כלכלית של חטיבת המחקר", בנק ישראל, אוקטובר 2024.
- 2 ראו נתוני הבנק העולמי, <https://data.worldbank.org/indicator/SP.POP.DPND?locations=IL-JP-OE-US>, עדכני לשנת 2023, World Bank Group.

יעקב בן-שמש

קו פרשת המים של היועמ"ש

פסק הדין בפרשת מינוי ממלאת המקום ליו"ר מועצת הרשות השנייה חשף את כל מה שרע במוסד היועץ המשפטי לממשלה באישו הנוכחי: שימוש לרעה בכוח, פוליטיזציה, משוא פנים וזחיחות חסרת מקצועיות

לממלא מקום זמני של שלושה חודשים צריך לעמוד בתנאי הכשירות הרלוונטיים למינוי יו"ר קבוע?

בחודש יולי פרש יו"ר המועצה הקודם מתפקידו, ובתחילת אוגוסט החליטה הממשלה, מתוקף סמכותה לפי סעיף 12 ולפי המלצה של שר התקשורת, שלמה קרעי, למנות את מינס, שהיא הוותיקה והמנוסה מבין חברי המועצה הנוכחיים, לתפקיד ממלאת המקום הזמנית. המשנה ליועצת המשפטית, עו"ד גיל לימון, הגיש חוות דעת הקובעת כי מדובר במינוי לא חוקי, וכי הממשלה לא מוסמכת לאשר אותו. זאת, משום שגם מינוי זמני צריך לעמוד בתנאי הכשירות של מינוי קבוע, ומינס לא עומדת, לדעתו, בתנאי הכשירות הרלוונטיים. טענתו של השר שלפיה תנאי הסף רלוונטיים רק למינוי קבוע, ואינם חלים על מינוי זמני, נדחתה על ידי היועצת, שעמדה בסירובה לאשר את המינוי.

למרות עמדת היועצת אישרה הממשלה את המינוי. החלטה זו עוררה זעם במשרדי היועצת. זו הגיבה במכתב חריף שבו הבהירה כי מדובר במינוי לא חוקי וחסר תוקף. כעבור כמה ימים, כצפוי וכמקובל בפרשיות מעין אלה, מיהרה התנועה לאיכות השלטון להרים את הכפפה, והגישה עתירה לבית

פסק הדין שניתן לפני שבועות מספר בעניינה של ד"ר אודליה מינס, שהיה לי הכבוד לייצג אותה יחד עם חברי עו"ד אפי מיכאלי, מחולל רעידת אדמה באשר למעמדה של היועצת המשפטית לממשלה ובאשר לשאלת הייצוג הפרטי של שרי הממשלה בפני בג"ץ. ברשימה קצרה זו אתאר בתמצית את הסוגיות שעמדו במוקד הדיון, ואת השלכותיו מרחיקות הלכת של פסק הדין שניתן.

שני חוקים עמדו במוקד הדיון. הראשון: סעיף 12(א) לחוק הרשות השנייה לטלוויזיה ורדיו, הקובע כי אם התפנתה משרת יו"ר המועצה "ימנה לו השר, באישור הממשלה, ממלא מקום מבין חברי המועצה לתקופה שלא תעלה על שלושה חודשים".

השני: חוק החברות הממשלתיות, הקובע כי יו"ר דירקטוריון של חברה ממשלתית (ולצורך ענייננו, יו"ר מועצת הרשות השנייה הכפוף לאותו הסדר) חייב לעמוד בתנאי כשירות מסוימים כדי להתמנות לתפקיד (תואר אקדמי רלוונטי, ניסיון עסקי וכלכלי של חמש שנים, וכדומה).

השאלה המשפטית המתעוררת כאן פשוטה: האם הוראות חוק החברות הממשלתיות חלות גם על מינוי זמני לפי סעיף 12 לחוק הרשות השנייה? כלומר, האם גם מינוי



בהם, טענו כי תנאי הכשירות הנוספים הקבועים בחוק החברות חלים רק על מינויים קבועים, ואינם חלים על מינוי זמני לפי סעיף 12(א). עוד טענו כי מינוי דומה לזה של מינס בוצע על ידי הממשלה לפני כמה שנים – על דעת היועץ המשפטי לממשלה. בשנת 2017 מונה שפיק עבד לתפקיד ממלא מקום יו"ר המועצה, אף כי לא עמד בתנאי הכשירות האמורים. כלומר, הראינו שחל שינוי חד בעמדת היועץ המשפטי לממשלה: בשנת 2017 הוא לא סבר שמינוי זמני צריך לעמוד בתנאי הכשירות, ואילו בשנת 2024 פתאום השתנתה העמדה המשפטית, ללא שראינו כל הסבר או נימוק לשינוי העמדה למעט כמובן השינוי בזהותו של השר הממנה, שיקול שלא אמור להיות רלוונטי כאשר מדובר בעמדה משפטית עקרונית.

כבר בדיון בבית המשפט היה ניכר ששופטי ההרכב נוטים לצידנו. השופט נעם סולברג במיוחד השמיע ביקורת חריפה על התנהלותה של היועצת המשפטית. אבל לאמירות החריפות והחדות שבפסק הדין שניתן כעבור ימים אחדים לא ציפינו. בשורה התחתונה, עמדתנו התקבלה פה אחד. נקבע שמינוי זמני לפי סעיף 12(א) אינו צריך לקיים את תנאי הכשירות הקבועים בחוק החברות החלים על מינויים קבועים. בית המשפט העדיף אפוא את עמדתנו על פני עמדת היועצת המשפטית לממשלה, ודחה את העתירה (בדעת יחיד, השופט כבוב הציע להמשיך ולדון באופן קבלת ההחלטה בממשלה, שלטעמו לא היה תקין).

אבל חשיבותו של פסק הדין חורגת מעבר לסוגיה הספציפית של פרשנותו הנכונה של סעיף 12(א), ונוגעת בסוגיה העקרונית

המשפט העליון נגד שר התקשורת, שבה ביקשה כי בית המשפט יבטל את המינוי הלא-חוקי. היועצת המשפטית לממשלה, המשיבה לעתירות בבג"ץ נגד הממשלה ושריה, הגישה עמדה בשם הממשלה שבה היא מצטרפת לעותרים נגדה, חוזרת על עמדתה לפיה מדובר במינוי בלתי חוקי באופן מובהק, מסכימה ששר התקשורת חרג מסמכותו, ומבקשת מבית המשפט לבטל את המינוי. היא אף דחקה בבית המשפט להוציא צו ביניים מהיר שמקפא את המינוי עד להכרעה בעתירה.

בקשתו של שר התקשורת לייצג את עצמו בבית המשפט באמצעות עורך דין פרטי נדחתה על ידי היועצת, בנימוק שמדובר ב"אי חוקיות ברורה ומובהקת" ולכן אין שום מקום להשמעת דעה אחרת בבית המשפט. במסגרת התגובה שהגישה לעתירה, הסכימה היועצת להזכיר את עמדתו הנוגדת של השר – אך כאמור, בלי לאפשר לו לייצג את העמדה שלו בבית המשפט על ידי עורך דין מטעמו.

מה ברור ומה מובהק

בשלב זה נכנסנו לתמונה. היות שלטעמנו נעשתה טעות משפטית גסה, ולאור העוול האישי שנגרם למינס שתוארה כמינוי פוליטי, החלטנו, לאחר התייעצויות בינינו, להגיש עמדה בשמה ולייצגה בבית המשפט העליון. אמנם, מינס אינה צד ישיר לעתירה, המעלה טענות נגד החלטת השר והממשלה, שהם המשיבים הישירים. אבל מכיון שהיא עשויה להיפגע מההליך, סדרי הדין מחייבים את העותרים לצרף אותה כמשיבה לעתירה, וכך עשו.

מטעמים פשוטים שאין זה המקום להרחיב

של ייצוג משפטי, תפקידה והתנהלותה של היועצת המשפטית. כזכור, היועצת לא הסתפקה בכך שקבעה שהמינוי של מינס אינו חוקי. היא אף לא הסתפקה בסירוב לייצג את השר והממשלה בפני בג"ץ. היא הגדילה והצטרפה לעמדת העותרים, דחקה בבית המשפט לקבל את העתירה – ויתרה מכך, סירבה לבקשתו של שר התקשורת לאפשר לו לכל הפחות להציג את עמדתו השונה בפני בית המשפט על ידי עורך דין מטעמו. וזאת, לשיטת היועצת המשפטית, משום שעמדתו של השר עולה כדי "אי חוקיות ברורה וגלויה".

את גודל האבסורד צריך להדגיש: העמדה המשפטית שהצגנו לבית המשפט, עמדה ששלושת שופטי ההרכב קיבלו ואימצו פה אחד, תוארה על ידי היועצת כ"אי חוקיות ברורה וגלויה" בדרגה כזאת שאין לאפשר לשר להציג אותה לבית המשפט! השופט סולברג, הידוע במזגו המתון ובלשונו הרכה, התקשה להסתיר את תדהמתו:

"גם בכך שהגענו אנו, השופטים, למסקנה שונה מזו שאלה הגיעו נציגי הייעוץ המשפטי לממשלה – יש כדי להוסיף וללמד על הצורך בהרהור נוסף לגבי הקביעה כי החלטת השר עולה כדי 'אי חוקיות ברורה וגלויה'... לא היה מקום לראות בדברים משום אי חוקיות שהיא 'ברורה וגלויה', הרחק מכך".

"סיכומם של דברים", חתם סולברג בלשונו העדינה, "סבורני כי היה מקום בענייננו להתיר לשר להציג את עמדתו בעתירה, באמצעות ייצוג נפרד; שמא אף לייצגו מלכתחילה". ובשפה פחות עדינה אומר סולברג ליועצת כך: לא רק שלא הייתם

אמורים למנוע מהשר להציג את עמדתו, אלא בעצם אתם אלה שאמורים הייתם להציג עמדה זו בפנינו, בשמו, מלכתחילה! אתם אלה שהייתם אמורים לעמוד פה בפנינו ולהגן על חוקיות המינוי של אודליה מינס, במקום להצטרף לעותרים ולבקש מאיתנו לבטל אותו.

וזהו, בסופו של דבר, לב הסיפור פה: יועצת משפטית לממשלה שפשוט מועלת בתפקידה. יועצת, שבמקום לעשות מאמץ סביר לפרש את החוק באופן שיאפשר לשר לממש את מדיניותו ולייצג אותו בפני הערכאות השיפוטיות, יוצאת מגדרה כדי לתקוע מקלות בגלגלי פעילותה התקינה של הממשלה.

כמובן, אף אחד אינו מושלם וכל אחד עשוי לטעות, כולל יועצים משפטיים. אבל חשוב להבין: אין מדובר כאן בטעות. להתייחס לפרשנות המשפטית הנכונה כ"אי חוקיות ברורה וגלויה" זו לא טעות ולא רשלנות. זה ניסיון מכוון וכוחני לסכל את המינוי מנימוקים פוליטיים תחת כסות של "חוות דעת משפטית". ואין זו הפעם הראשונה שבה היועצת המשפטית נוהגת כך במהלך השנתיים האחרונות. במקרים לא מעטים מתקבל הרושם הברור שדעתה של היועצת המשפטית אינה נוחה מהממשלה שהיא אמורה לשרת, וכי במקרים לא מעטים שיקולים פוליטיים ברורים משתרבבים לשיקוליה המשפטיים ומטים את חוות הדעת הניתנות על ידה.

על שרירים ועל שרירות

התנהלות שרירותית, כוחנית ולעומתית מעין זו שהודגמה בפרשת מינס, סופה



בראיון שנתנה ל"ישראל היום": "במקרה אני משפטנית. יש לי קולגות משפטנים, אז יש לי מזל שהיו אנשים שהתנדבו לייצג אותי בלי לקבל כסף. ד"ר יעקב בן-שמש ועו"ד אפי מיכאלי ייצגו אותי בעצם בבית המשפט, ואם הם לא היו מוכנים לייצג אותי חנם, לא הייתי יכולה לעשות את זה. אין לי כיס עמוק. מאיפה הייתי מביאה את המימון לדבר הזה? זה אומר שאם הייעוץ המשפטי עושה דבר כזה למישהו שהוא לא כמוני, שבמקרה אין לו חבר משפטנים ואין לו מי שייצג אותו, דורסים אותו וזהו, ואין פייט. הם יכולים לעשות מה שהם רוצים בלי בסיס משפטי. כמה מקרים כאלה מתרחשים ואנחנו לא יודעים, כי אנשים מתקפלים עוד בשלב הראשון ולא מגיעים בכלל לבג"ץ?"

מכל מקום ולבינתיים, בפעם הבאה שתשמעו יועצים משפטיים מנופפים בידיים וטוענים ל"אי חוקיות ברורה וגלויה!!" – זכרו נא את פרשת אודליה מינס.

שתפגע במעמדו של מוסד היועץ המשפטי לממשלה. כפי שמעמדו של בית המשפט העליון הלך והידרדר ואמון הציבור בו נשחק, כך יקרה – כך כבר קורה – למוסד היועץ המשפטי לממשלה. את המחיר – המחיר הכבד – של הפוליטיזציה של המשפט נשלם כולנו עוד שנים רבות קדימה. ואם דברים מעין אלה יחזרו על עצמם, במוקדם או במאוחר תיקבע זכות ייצוג עצמאית לשרי הממשלה גם ללא הצורך לקבל רשות מהיועצת המשפטית.

מה היה קורה לו החליטה אודליה מינס שהיא לא צריכה בעצם את כל כאב הראש הזה, שלווה כמובן במסע הכפשות שניסה לצייר אותה כאיזה מינוי פוליטי של מקורבת לשר התקשורת? מה היה קורה לו מונה אדם שאין לו חברים משפטנים שמוכנים לייצג אותו בהתנדבות בבית המשפט? האם היועצת המשפטית הייתה מתנהלת כך אילו שר התקשורת לא היה שלמה קרעי אלא מישהו אחר?

סיכמה את הענין, במילותיה שלה, מינס

ד"ר יעקב בן-שמש הוא מרצה בכיר למשפט ציבורי בקריה האקדמית אוננו.

רותם אורג

לדבר גם עם פרוגרסיבים

דיפלומטיה ציבורית רצינית יכולה וצריכה למצוא גשרים אל ליבו של השמאל העולמי ובשפתו. חמישה כללים לתקשורת יעילה

וטכנולוגית) שקשה להכריעה באמצעים צבאיים. הטכניקה פשוטה: שימוש לרעה בשיח זכויות האדם בעולם המערבי, שאליו ישראל משתייכת, על ידי ניצול מצב של "דיסוננס אסטרטגי" בנוגע לשיוך הציוויליזציוני של ישראל.

מהו דיסוננס זה? מחד גיסא, ישראל היא דמוקרטיה מערבית לכל דבר ועניין. מאידך גיסא, ובניגוד למדינות המערב בנות ימינו, ישראל היא מדינה שנלחמת. היא מפעילה כוח צבאי, לעיתים קרובות קטלני, על בסיס יום-יומי. תחת שלטונה ביו"ש נמצאים מיליוני בני אדם שישאל פוגעת בזכויות היסוד שלהם, כמו חופש התנועה. בשנה האחרונה היא נלחמת בעצימות יתרה ברצועת עזה, מלחמה שנהרגו בה אלפי אזרחים פלסטינים בלתי-מעורבים למרות מרב המאמצים חסרי-התקדים של צה"ל למזעור פגיעה בחפים מפשע.

ישראל מנסה מזה שנים להתמודד עם הניסיונות לחתור תחת הלגיטימציה הבינלאומית שלה. היא מפעילה מערכים, משקיעה תקציבים, מקימה משרדים וסוגרתם; ארגוני הסברה פועלים ברחבי העולם ומשלחות הסברה יוצאות לחו"ל על בסיס קבוע. באופן טבעי, עיקר מאמצי ההסברה הישראלית ממוקדים במה שניתן לכנות בעגה כלכלית כ"נכסים מניבים", כלומר בקהילות שתומכות באופן מסורתי

עימותים צבאיים מודרניים אינם מתקיימים רק בשדות קרב עקובים מדם אלא גם בממד התודעה: באופנים שבהם בני אדם משני צידי העימות הצבאי וכן מצד הקהילה הבינלאומית תופסים את המלחמה, מטרותיה, הצדקותיה והשלכותיה. מלחמות אינן מוכרעות רק במאמץ צבאי שמהותו הפעלת כוח קינטי (אש, תמרון וכוחות מיוחדים), אלא גם במאמץ תודעתי שמהותו היא הפעלת כוח דיפלומטי.

זוהי עובדה שעלינו, כישראלים, לזכור ולהפנים. ישראל היא מדינה דלה יחסית במשאביה. כוח האדם שלה מצומצם והוא נשחק והולך; הכלכלה שלה מוטת-ייצוא והיא חסרה עורף גיאוגרפי; מסיבות אלו ואחרות היא זקוקה לבעלי ברית ברחבי העולם שיספקו לה תמיכה לוגיסטית, אסטרטגית ומוראלית. היעדר תמיכה כזאת, המאפשרת המשך מכירת נשק, מתן לגיטימציה להימשכות הלחימה, קיום יחסי מסחר והשקעות תקינים ושותפויות במחקר באקדמיה ובתרבות – הוא איום ממשי על הביטחון הלאומי של המדינה היהודית.

הניסיון לפגוע בתמיכה הבינלאומית בישראל, ובפרט בתמיכתה של ארה"ב בה, אינו חדש, אך השימוש בו בידי מבקשי רעתה של ישראל התפתח בעשורים האחרונים על רקע הפיכתה של ישראל למעצמה אזורית (צבאית, כלכלית



כסוגיה דו־מפלגתית (bipartisan), שאינה חלק מהמחלוקות הפוליטיות בין הצדדים ושנהנית מתמיכה רציפה ללא קשר לזהות הממשל או מפלגת הרוב בקונגרס.

הסיבה השנייה שגישת מינוף הנכסים אינה בת־קיימה היא שגם בסיס התמיכה השמרני אינו מובן מאליו. סקר של Yougov ממרץ 2023 מראה כי שיעור הרפובליקנים המצהירים שהם תומכים בישראל יותר מאשר בפלסטינים צנח מ־63% ב־2018 ל־48% ב־2023. אותו סקר מצא כי שיעור המשיבים הרפובליקנים שטענו שהגנה על ישראל היא מטרה "חשובה מאוד" במדיניות ארה"ב במזרח התיכון צנח מ־68% ב־2018 ל־48% ב־2023.² סקר של אוניברסיטת מרילנד מאותו חודש מצא כי מבין הרפובליקנים המחזיקים בדעה מגובשת על ישראל, 20% רואים בה מדינת אפרטהייד.³ גם בנוגע ליהדות אמריקה האורתודוקסית, לא נכון לראות בה קהילה הומוגנית: בשעה שקהילות חרדיות הן ככלל שמרניות, לא מעט קהילות יהודיות אורתודוקסיות (כולל כיפות סרוגות) נוטות להצביע למפלגה הדמוקרטית.

גם בקרב האוונגליסטים, ובפרט הצעירים שבהם, התמיכה בישראל נשחקת: סקר שנערך באוניברסיטת צפון קרוליינה ב־2021 מצא כי בקרב אוונגליסטים צעירים (גילאי 18-29) רק 33.6% השיבו כי הם תומכים בישראל יותר מאשר בפלסטינים, לעומת 42.2% (ו־24.3% שהשיבו ההפך (ו־42.2% שהשיבו שאינם תומכים באף אחד מהצדדים).⁴ מדובר בצניחה חדה לעומת הסקר הקודם שנערך ב־2018, ובו 69% השיבו שהם תומכים בישראל יותר מאשר בפלסטינים לעומת 5.6% שהשיבו ההפך

במאמציה של ישראל – ובראשן קהילות יהודיות בארה"ב ובפרט האורתודוקסיות, הנוצרים האוונגליים (שהתמיכה בישראל וביישובה ביהודים היא חלק מאמונתם), ואישים וארגונים בעלי אוריינטציה צבאית, כמו מכוני מחקר ביטחוניים או גנרלים לשעבר.

ההיגיון מאחורי מיקוד זה מובן. עיקרו ברצון "לחתוך הפסדים", מתוך הנחה שהשקעה (של משאבים כמו זמן, כסף וקשב, אבל גם של נכונות לדיאלוג) ביהודי אמריקה הרפורמים או הלא־מזוהים, או לחלופין במעוזים ליברליים כמו האקדמיה, ארגוני סביבה או ארגונים פמיניסטיים, לא תחזיר את עצמה. זו גישה הרואה במעוזים הליברליים והפרוגרסיביים מקרה אבוד, ומשום כך מניחה שעל ישראל ותומכיה (ארגונים ויחידים; ישראלים ושאינם) למקד את משאביהם בביצור ובמינוף מעוזי התמיכה שלה באמריקה השמרנית, ואת המגע עם אמריקה הליברלית לצמצם למינימום ההכרחי.

דא עקא, מדובר באסטרטגיה שאינה בת־קיימה.¹ ראשית, כל משקיע מתחיל יודע שאין להשקיע את כל הכסף במניה אחת, ושצמיחה יציבה לאורך זמן מושגת באמצעות ביזור השקעות. הפוליטיקה האמריקנית היא מחזורית, והשליטה בבית הלבן, בבתי הקונגרס ובמוקדי כוח פוליטיים אחרים מתחלפת ועוברת בין מפלגה אחת לאחרת. טיפוח הקשר עם מפלגה אחת ועם בסיס הבוחרים שלה, והזנחה של המפלגה השנייה ובסיס בוחריה, יובילו למצב שבו ישראל תהפוך באופן סופי ומוחלט לסוגייה מפלגתית בארה"ב. הדבר מנוגד לחלוטין לאינטרס העל הישראלי של שימור מעמדה

(ו־25.7% שהשיבו שאינם תומכים באף אחד מהצדדים).

הסיבה האחרונה והחשובה ביותר לכך שאין היגיון אסטרטגי ב"לשים את כל הביצים בסל הרפובליקני" היא שמדובר ב"סל" הקטן יותר. המחזוריות של הפוליטיקה האמריקנית לא משקפת את העובדה שרוב הציבור האמריקני קרוב יותר בעמדותיו לאגף הליברלי מאשר לאגף שמרני. בשלושים השנים האחרונות זכו הרפובליקנים ברוב הקולות (popular vote) בבחירות לנשיאות פעמיים בלבד, כשהנשיא בוש הבן נבחר ב־2004 ובבחירתו השנייה של טראמפ השנה, ואילו בשאר שבע מתוך תשע מערכות הבחירות האחרונות זכו הדמוקרטים ברוב הקולות – גם כאשר, בגלל שיטת האלקטורים, נבחרו הרפובליקנים בוש הבן (2000) וטראמפ (2016).

גם בנושאי מדיניות, "הספינה האמריקנית שטה שמאלה". בין אם מדובר בנישואים חד־מיניים, נישואים בין־גזעיים, נגישות לביטוח בריאות ואפילו הגבלות מסוימות על רכישת נשק, שורה של סוגיות שבעבר היו בעבר סלע מחלוקת בין המפלגות נהנות היום מתמיכה חוצת מחנות. החלטה אסטרטגית להשקיע רק באגף השמרני משמעה, הלכה למעשה, החלטה להשקיע בפחות ממחצית האוכלוסייה בארה"ב.

לאור כל זאת, מדינת ישראל מוכרחה למצוא גשרים למחנה הליברלי והפרוגרסיבי באמריקה, למרות המחלוקות העמוקות עם מחנה זה.

תפיסת עולם זו ניצבת על ארבע רגליים עיקריות:

1. ספקנות כלפי הפעלת כוח צבאי, ואמונה

כמעט־דתית ביכולת של משא ומתן לקדם שלום. תפיסה זו קיבלה אישוש במציאות מהכישלון של המלחמות בעיראק ובאפגניסטן להביא יציבות ודמוקרטיה למזרח התיכון.

2. קידוש שוויון בתוצאות (ולא רק שוויון הזדמנויות), מתוך תפיסה שפערים חברתיים־כלכליים הם תוצאה של מערכת חברתית־כלכלית פגומה, הניתנת לשינוי רדיקלי.

3. הצבת הזהות (הגזעית, המעמדית, המגדרית וכו') כמשתנה משמעותי שמעצב את חלוקת ההון החברתי, ובהתאם גם קידום פוליטיקת זהויות ובריתות של מיעוטים (אינטרסקציונליות) כאמצעי למירוב ההון החברתי שלהם. אם מיעוטים יעבדו ביחד, כך גורס הטיעון הפרוגרסיבי, הם יוכלו לצבור הישגים שלא יוכלו לקטוף אם יפעלו בנפרד.

4. אופטימיות לגבי היכולת לתקן את העולם. אידיאולוגיה "פרוגרסיביות" מגיעה מאמונה ב־progress, קדמה, ובדומה לתפיסות עולם שמאליות רבות אחרות היא מניחה שהעולם לא רק צריך להיות טוב יותר אלא גם יכול.

אדגיש זאת שוב: האמירה שלפיה יש להכיר, להבין ולכבד את תפיסת העולם הפרוגרסיבית היא לא אמירה נורמטיבית או שיפוט ערכי על תפיסת העולם הפרוגרסיבית עצמה. הכרה והבנה של תפיסת העולם הפרוגרסיבית מתוך מוטיבציה חיובית ("אני רוצה להשפיע לחיוב על הקהלים האלה") ולא שלילית ("דע את האויב") הינה הכרחית לדיפלומטיה ציבורית אפקטיבית. כשם



או להעמיד פנים, אבל צריך למצוא את הנקודות בהווה הישראלית שנותנות לנו סיבה להיות אופטימיים לגבי העתיד. אלו יכולים להיות מסרים "גדולים", כמו אמונה שעוד ניתן להגשים את חלום השלום, או מסרים "קטנים", כמו אנקדוטות על השתלבות של ערביי ישראל בחברה הישראלית או על פרויקטים לשיתוף פעולה ישראלי-פלסטיני.

חוויה ילידית. לידע אובייקטיבי יש תקרת זכוכית ברורה. לזרים שלמדו כל מה שניתן ללמוד על ישראל, הפלסטינים והסכסוך יש נקודת חיסרון ברורה: הם לא יודעים איך זה להיות ישראלים. לכן יש חשיבות רבה להעביר בהצלחה את החוויה הייחודית שלנו כישראלים שחווים את הסכסוך הזה על בשרנו ומשלמים את מחיריו. החשיבות של החוויה הייחודית נועדה להוסיף פרספקטיבה לדיון שמי שלא חווה אותה בעצמו יוכל להיתרם ממנה. כשם שלא יהיה דיון על הפלות בלי נשים, או דיון על גזענות בלי מיעוטים, לא יהיה דיון על ישראל בלי ישראלים.

אמפתיה. יש קושי רב מאוד בהבעת אמפתיה לאזרחים מ"הצד השני", בוודאי בשעה שחילינו מסכנים את חייהם וחטופינו נמקים בעזה. אסור להתעלם מהקושי הזה או לזלזל בו, אבל מסר שפונה לקהל פרוגרסיבי דורש מאיתנו להתאמץ ולהכיל בתוכו הכרה בסבל שנגרם לתושבי עזה הלא-מעורבים. טיעונים מסוג "אבל גם במלחמות אחרות נהרגו אזרחים" או "צה"ל עושה כל שביכולתו כדי למנוע פגיעה באזרחים" הם חשובים, אבל הם חייבים להגיע בשלב מתקדם יותר בדיאלוג. בלי בסיס אמפתי, שיוכיח שישראל לא רואה

שהכרה בתפיסת ה"סוציאליזם עם מאפיינים סיניים" חיונית לדיפלומט היושב בבייג'ין, והבנה של ההיסטוריה של עיצוב הגבולות באפריקה הכרחית לדיפלומט שיוצא לשירות שם, כך היכרות והבנה עם עיקרי הפרוגרסיביות חיונית למי שמבקש להשפיע על ציבור זה. במילים אחרות, אם אנחנו רוצים לנהל שיח אפקטיבי עם פרוגרסיבים – איתם, ולא אליהם או עליהם – שיוביל להבנה טובה יותר בין הצדדים ואולי גם לשינוי בעמדותיהם ביחס לישראל, עלינו לדבר בשפתם.

איך לדבר פרוגרסיבית

אני מציע חמישה כללי אצבע שיכולים לסייע בתקשורת אפקטיבית עם המחנה הפרוגרסיבי:

שקיפות. עלינו לדבר בגלוי ולהימנע מלטשטש את הצדדים הפחות זוהרים של ישראל, חטאיה ופגמיה. זאת לא ממקום מתנצל או מתחנף, אלא מתוך הבנה שכיוון שהצדדים השליליים האלה מטרידים את קהל היעד שלנו, אנחנו נדרשים לתת להם התייחסות רצינית. מועיל לומר "ישראל מפשלת לפעמים. ישראל מקבלת החלטות גרועות לפעמים. בוא נדבר על זה".

תקווה. האידאולוגיה הפרוגרסיבית היא אידאולוגיה אופטימית המאמינה באפשרות התיקון. בהתאם לכך משפטים פסימיים כגון "אין פרטנר", "לנצח נחיה על חרבנו" או "תמיד יהיה טרור" נועדו להיכשל עם קהל פרוגרסיבי, כיוון שהם סותרים באופן מובנה את תפיסת עולמו הבסיסית. רצוי שבשיח עם פרוגרסיבים נקדש מסרים אופטימיים לגבי העתיד. אסור לנו לשקר

בפלסטינים רק אויב אלא קודם כול בני אדם, מדובר בדיון עקר.

שיפור והתקדמות. הנקודה החשובה ביותר היא גם המורכבת ביותר. המונח "פרוגרסיבים" שואב, כאמור, מתפיסה רחבה של קדמה, והוא מאפיין את מי שמחויבים פוליטית להפיכת העולם למקום טוב יותר. בהתאם, שיח שמיועד לקהלים פרוגרסיביים לא יכול רק להסתכם בסנגוריה על המצב הקיים, אלא חייב להתמקד גם במה שאנחנו – כמדינה, כקהילה וכיחידים – עושים לשיפור המצב הקיים. מענה מהסוג הזה יכול להגיע בקשת של תחומים, ואינו מוגבל רק לתחום המדיני-ביטחוני, אך הוא חייב להתמקד ב"איך הופכים את ישראל לטובה יותר", ולא ב"למה ישראל מספיק טובה כבר עכשיו", כיוון שבעצם ההצבעה על תיקון אנחנו מעידים על הכוונות שלנו כחברה לחתור ל"חברת מופת".

לסיכום, אין מדובר בעניין פוליטי, ובטח לא בנושא מפלגתי. אם בדיפלומטיה ציבורית אפקטיבית חשקנו, עלינו לדבר את השפה של קהל היעד שלנו. ליברלית או פרוגרסיבית היא שפה לכל דבר ועניין. יש לה נורמות, קודים, ערכים ו"טאבו". עלינו להכירם ולרתום אותם לטובתנו.

השמרנות מתהדרת בריאליזם שלה. היא מתבוננת על המציאות כפי שהיא באמת, ולא כפי שהיא אמורה או עשויה להיות. כחלק מההתבוננות הריאליסטית הזו על המציאות, עלינו להכיר בכך שהשמאל העולמי, והאמריקני בפרט, פה כדי להישאר. עשרות רבות של חברי קונגרס בארה"ב מזדהים כפרוגרסיביים, סקרים מראים ששיעורים באוכלוסייה הוא כ-16%, והאג'נדות שלהם זוכות לתמיכה בקרב קהלים רחבים בארה"ב.³ לא נוכל להתעלם מהם. החדשות הטובות הן שלא צריך.

רותם אורג הוא חוקר, יועץ ומרצה על פוליטיקה ומדיניות חוץ אמריקנית, עורך הבלוג 'ושינגטון אקספרס' ומנהל העמותה 'Liberal' הפועלת לחיזוק יחסי ישראל ואמריקה הליברלית.

1 בעיני רבים היא גם נעדרת צידוק אדיאלוגי, לאור פערים ערכיים בין המפלגה הרפובליקנית בארה"ב לבין מרבית הישראלים, בפרט בנושאים חברתיים כמו נשיאת נשק, זכות האישת על גופה ומשבר האקלים. במאמר הזה לא נדבר על הצידוק האידאולוגי אלא ננתח את גישת מינוף הנכסים בפרספקטיבה אסטרטגית בלבד.

2 Taylor Orth, "The share of Americans who say the U.S. favors Israel over Palestine has fallen since 2017", yougov.com

3 Shibley Telhami, "Is Israel a democracy? Here's what Americans think", *Brookings*, April 25, 2023

4 Jacob Magid, Support for Israel among young US evangelical Christians drops sharply – survey", *Times of Israel*, May 25, 2021

5 רותם אורג, "מהפכת השמאל בארה"ב: כמה כוח באמת יש לפרוגרסיבים?", *ynet*, 3.7.2021



רפאל הרקם

ליזום ללא מורא

רוח הגלות בת אלפיים השנים, הכמהה לקבלה בין-לאומית ולחיבת העמים, ממשיכה לכוון את צעדינו גם כאומה ריבונית. עלינו להשילה מעלינו אחת ולתמיד

ההחלטות, המסנן גישות מחשבה ודרכי התנהלות על סמך השאלה "מה יחשבו הגויים". זוהי השתקקות להיות "נורמלי", שאיפה להתחבב על העמים, ואם לא להתחבב, לפחות להתקבל אצלם.

הרוח הגלותית היא גישה של עם בעל "אישיות הישרדותית" קולקטיבית. הוא נמצא במגננה ופועל מתוך חשש, כאשר ציווי העל הוא לא להיפגע יותר מכפי שכבר נפגע.

במשך אלפיים שנות גלות ויותר באה הרוח הזאת לידי ביטוי בדמותו של "יהודי החצר" – שייצג את המחשבה שאם נשרת את האינטרסים של מלוכות הגויים שאנו יושבים בארצותיהם, הן בתמורה יעניקו לנו הגנה ומעמד. יהודי החצר התגלם לראשונה לפני 2,400 שנה בפרס, בזמן הגלות שאחרי חורבן הבית הראשון. מגילת אסתר עוסקת בראש ובראשונה במעמד השברירי של היהודים, ומרדכי היהודי מזהיר את אחייניתו פן תִּפְתָּח תְּחוּשֶׁת בִּיטְחוֹן לֵאמֹר מֵעַמְדָּה הַחֲדָשׁ כְּמַלְכַּת פֶּרֶס: "אַל תִּדְּמִי בְּנַפְשְׁךָ לְהַפְלִיט בֵּית־הַמֶּלֶךְ מִפְּלִי־הַיְּהוּדִים". אזהרה נבונה, אך היא לא הרתיעה דורות של יהודים שביקשו לעצמם ביטחון דרך גושפנקה מלכותית – הפכפכה ככל שידעו שהייתה.

במאה ה־19, עם ניסוחיה המודרניים הראשונים של הגדרה־עצמית יהודית, הרוח הגלותית נתפסה כאחד החוליים הקשים

מדינת ישראל נמצאת בעיצומו של חשבון נפש שאין דומה לו בתולדותיה. הדעה הרווחת מצביעה על קונספציות מערכתיות כגורם העיקרי למחדל השבעה באוקטובר והשלכותיו. בחינה קפדנית של עניינים כגון מדיניות ביטחונית, אסטרטגיה צבאית, תודעת אויב ותפיסת איומים היא חיונית, אך התמקדות בה בלבד עלולה לגרום לנו, מרוב עצים, להחמיץ את היער. שכן בין הגורמים שהביאו את ישראל למצבה הנוכחי ישנו כוח עמוק יותר – וכוח זה הוא שיקבע את גורלה.

כוח זה נטוע ברוח ותרבות לא רק של הישראלים, אלא של יהודים ברחבי העולם. צורתו מתבהרת ונעשית מוחשית יותר כשהוא חל על ישות ריבונית, מעצבת מדיניות. הוא מפעפע לא רק בפוליטיקה הישראלית ואצל מפקדי הצבא שלנו, אלא בקרב אזרחים, דרך הנחות מוצא לא־מדוברות המשרטטות את חוקי המשחק ומסמנות את גבולות השיח.

זוהי נורוזה משתקת, והיא מוכרת לנו. זוהי הרוח הגלותית.

המאפיינים של נורוזה זו הם מעין התרפסות בפני הגויים, היתלות בהם לשם ביטחוננו ורווחתנו, וכמיהה נואשת לזכות באישורם. זהו רכיב הטבוע בתת־מודע היהודי, בעל השפעה רבה על תהליך קבלת

הנובעות ממצבנו כעם בלי מדינה – ועל כן, כחולי שעצמאות יהודית מדינית תוכל לרפא. הוגים ציונים כמו אחד העם ויוסף חיים ברנר האמינו שאחד ההישגים הגדולים של ריבונות יהודית יהיה "שלילת הגלות". דוד בן-גוריון סיכם זאת יפה כשאמר "הגלות משמעותה תלות: תלות חומרית, פוליטית, רוחנית, תרבותית, מוסרית, אינטלקטואלית".¹

זאב ז'בוטינסקי, מציודו, היה מהמנהיגים היהודים הבולטים שלא הפגינו אף לא אחד מסממני הנורוזה. אין זה מקרה אפוא שהוא הקים את הגדוד העברי הלוחם הראשון מזה 1,850 שנה, וראה בכך עניין שחשיבותו והגיונו מובנים מאלהים. ג'ון הנרי פטרסון, קצין הצבא הבריטי שפיקד על שניים מהגדודים העבריים, כתב בספרו "סיפורו של הלגיון היהודי" כי ז'בוטינסקי היה "חף מהנטיות המשוונות של הרוח היהודית, שעוותה על ידי קיום חריג של מאות שנים בפזיזות ותפוצות". זו הסיבה, המשיך פטרסון, שהפילוסופיה הפוליטית של ז'בוטינסקי "הייתה בריאה ופשוטה כל כך"; אך זו גם הסיבה שהוא "מעולם לא התקבל כמנהיג של העם היהודי".

ההנחה הייתה אפוא שהקמת המדינה היהודית תחסל את הרוח הגלותית, שבאה לעולם במהלך אלפיים שנות תלות וחוסר אונים. ואכן, לישראל צבא חזק, שהגן על אזרחיה בעוז מאז הקמתה; ובעוד בגולה היינו נתונים לחסדיהם של מארחינו בעת מתקפה, כעת אנו משיבים לתוקפינו בעוצמה, ומאמינים שזו משמעותה של עצמאות. ואולם, זוהי האשליה. תכלית יסודית של מדינה ריבונית ועצמאית היא להגן על רווחת אזרחיה על ידי סיכול ומניעה של הפרות של הריבונות המדינית.

כשהפרות כאלו אינן נמנעות מראש, חובתו של הממשל להבטיח, בכל דרך ואמצעי, שכל כוונה להפרה עתידית – במיוחד כזאת שמבצע אותו אויב, מאותו שטח, תוך ביטוי של אותן שאיפות השמדה ברורות ומוכרות – תיגדע בעוד מועד.

לכוחות הביטחון הישראליים נוצר עם השנים מוטיב של בעלי תושייה ותעוזה מבצעית אגדית, אבל, למען האמת, מאז הקמתה נקטה ישראל יוזמה אסטרטגית במקרים נדירים בלבד. אולי נכון יותר לומר שמאז מלחמת ששת הימים, יוזמה אסטרטגית ישראלית באה לידי ביטוי בלעדי כמעט כווריאציה בנלית כלשהי של יוזמות "שטחים תמורת שלום". הסטייה היחידה מתבנית זו התרחשה ב־1982, עם תוכניתו היומרת של אריאל שרון להשיג הסכם שלום עם לבנון לא דרך ויתור על שטחים, אלא באמצעות פלישה לדרום לבנון, גירוש הכוחות המזוינים הפלסטינים והסורים וכינון ממשל לבנוני נוצרי פרו־ישראלי. התסבוכת שנוצרה בסופו של דבר – השקיעה "בבוץ הלבנוני" – הפכה את הדרג הפוליטי הישראלי לספקן אף יותר משהיה כלפי יוזמות אסטרטגיות נועזות. מי שנכווה ברותחין, אכן נזהר בצוננין. מה רבה האירוניה בכך שהיוזמה המדינית־אסטרטגית הרחבה והפעילה היחידה שישראל מימשה בעשרים השנים האחרונות, הייתה תוכנית ה"התנתקות" של אותו שרון.

וכך, במשך ארבעה עשורים לפחות, עמדתה האסטרטגית של ישראל הייתה הגנתית ותגובתית, והתאפיינה כמעט לגמרי בגישה של ניהול סכסוכים. גישה זו בוודאי אפיינה את התנהלותה של ישראל בחזית עזה.



גלותיות אסטרטגית

שני עמודי התווך האסטרטגיים בעזה היו **הרתעה**, וה**סטטוס** קוו שהרתעה זו נועדה לשמר. מושג הסטטוס קוו כשלעצמו מבטא סלידה מסיכונים, העדפת גישה של צמצום נזקים, ואת ההנחה שהמציאות כפי שהיא היא כל מה שנוכל לקוות לו. גישה זו מסתייגת מיוזמה ושואפת ליציבות – מְשָׁלָה ורעועה ככל שתהיה – והיא מסווה מתחתיה חוסרי־ביטחון והנחה שסדר העניינים הוא כה עדין ושברירי עד שאין לבצע בו כל שינוי, מחשש שיקרוס.

הבעיה עם הרתעה כנדבך מרכזי בתפיסה אסטרטגית היא שהישיג הרתעה אינם קלים לקביעה ולכימות, שהרי הם תלויים לחלוטין באויב, ואפשר למדוד אותם רק בדיעבד, בתקופות השקט שהושגו בזכות המבצעים הצבאיים והמחירים שהם גבו לכאורה מאויבינו – וגם אז הם עלולים לתעתע. כך, בשישה באוקטובר 2023, בשל השקט היחסי שהשתרר בתשע השנים שעברו מאז מבצע צוק איתן, האמנו שחמאס מורתע.

ועדיין, לאור אופיו הפרוטו־נאצי של ממשל חמאס, עולה וניצבת השאלה: כיצד בכלל אפשרנו לישות כזאת להתקיים על סף דלתנו? כיצד אפשרנו לארגון טרור המחויב להשמדתנו ולהרג יהודים, למשול בעזה?

ההסבר הוא שהן אנו הישראלים, הן יהודים ברחבי העולם, יצאנו מנקודת הנחה שמותר לנו לפעול אך ורק, ותמיד, בתגובה, ואף פעם לא ביוזמה; וכקולקטיב קיבלנו על עצמנו את ההנחה שריבונות מוגבלת – שהחלה בפיגועים בלתי פוסקים, הידרדרה למטחי טילים מזדמנים, והגיעה לשיאה המדמם עם מעשה הטבח הקשה בתולדות

המדינה – היא הטוב ביותר שהעם היהודי יכול לבקש אחרי אלפיים שנות קיום לא־מדיני. זוהי רוח הרסנית, לחלוטין בלתי־ראויה למדינה ריבונית ולאזרחיה. אף מדינה המכבדת את עצמה, העומדת ברשות עצמה, המבקשת לעצמה הגדרה עצמית אמיתית, אינה יכולה לקבל, ואכן אינה מקבלת, הנחת־עבודה כזאת.

גלותיות דיפלומטית

סנגורי הסטטוס קוו ושאר מתחנחנים מקצועיים מרבים לדבר על "לגיטימציה", "בידוד", "הקהילה הבינלאומית" וכו', כאילו כשהדברים נוגעים לישראל, ולישראל לבדה, לגיטימציה ותמיכה בינלאומית הן שיקולים חשובים יותר אפילו מחייו של אחד מאזרחי המדינה. זוהי התנערות מחובתה של המדינה לאזרחיה, ועיוות של סדרי עדיפויות. התפיסה שלפיה ישראל זקוקה לאישורן של ארצות הברית, אירופה או אותה "קהילה בינלאומית" כדי לפעול, כדי להתקיים, סירסה את נכונותנו לפעול למען האינטרסים הלאומיים שלנו.

בזירה הבינלאומית אנחנו משתפכים בהכרת תודה בפני הכורתיים איתנו בריתות, ומקבלים את ידידותן התלויה־בדבר של מדינות הששות לקצור את שפע ההטבות שמציעה המדינה היהודית, בעודן נמנעות בכל מאוּדן מלהביע תמיכה בישראל בשדה הדיפלומטי; רבות מה"ידידות" הללו אף מגנות את ישראל ומפגניות עוינות של ממש כלפיה במסדרונות המוסדות הבינלאומיים ובמאבק על דעת הקהל.

ודאי שיש לנו בני ברית, וודאי שאנחנו רוצים בהם, אבל לא בתנאי שנפעל – או נימנע מפעולה – באופן שיזיק לנו; באופן

שבו הם לא היו פועלים, אם היו מוצאים את עצמם במצב דומה.

אין מדינה שהטרידה את עצמה אי-פעם בענייני לגיטימציה יותר ממדינת ישראל. אין עוד מדינה שהציבה אותה בעדיפות עליונה כל כך בשאלות של קביעת מדיניות, או הקצתה לה השפעה עמוקה כל כך בקביעת אסטרטגיה צבאית. המסר המובלע בהתנהלות הזאת הוא שישאל נמצאת בחוב תמידי לאו"ם, שבאישורו היא הוקמה, ושקיומה ארעי ותלוי בהסכמת הקהילה הבינלאומית – הסכמה שעשויה להישלל בכל עת. ייתכן שעוד יותר מהקהילה הבינלאומית, דווקא היהודים הם מי שצריכים לזכור שמדינתם הוקמה לא על ידי האו"ם, אלא על ידי יהודים נואשים ונחושים שעמלו במשך עשורים על הקמתם של מוסדות קדם-מדיניים, ובדם בניה שמסרו נפשם במלחמת העצמאות.

ניצנים של שינוי

ייתכן שהלם אירועי השבעה באוקטובר היה גדול מספיק כדי להניע בחינה מחדש של הנחות יסוד בהלך הרוח היהודי. אירועי אותו יום ואותה מלחמה המחישו באורח קיצוני את המחיר הקטסטרופלי של כניעה לתכתיבי הרוח הגלותית. השערורייה של השמונה באוקטובר – כשאלפים במערב המתורבת ובמוסדותיו האקדמיים היוקרתיים ביותר הפגינו תמיכה ב"מאבק הפלסטיני" לצד תחושות התעלות למראה ההרג – גם היא זירזה את ההכרה בחוסר התוחלת של המרדף המביש אחר סימפטיה בינלאומית.

פעולותיה של ישראל בלבנון – חלקן, לפחות – הן דוגמה מעודדת במובן זה. שכן הגם שהיו תגובה למטחי הטיילים

שחזבאללה שיגר בלי התגרות וללא הפוגה ולפינויים של רבבות תושבי הצפון מבתייהם, הן התאפיינו ביוזמה חריגה ובנכונות יוצאת דופן לפעול לשינוי המציאות בגבול הצפוני, ולא רק ל"הכלת" האיומים עליו. הנחישות הישראלית, שליוותה את הפעולות הללו תוך דחייה של דברי התוכחה והאזהרות של בני בריתנו מפני "הסלמה", חשובה לא פחות מהתושייה המבצעית.

בקרב הציבור הישראלי ישנה הסכמה מוחשית על כך שהסטטוס קוו עם חזבאללה אינו נסבל עוד, ושיש לטפל בו נמרצות על אף המחיר שעלול להיגבות מאיתנו בשדה הקרב. מגמה זו משתקפת גם בחלקים בדרג הפוליטי, שלעיתים נדמה שהתעוררו בו נחישות מחודשת ומידה בריאה של אדישות כלפי ההשלכות הדיפלומטיות האפשריות.

נחמה לא תימצא לטרגדיה הנוראית של שבעה באוקטובר, אבל כפרה פעוטה אולי תבוא מכך שהטרגדיה תהפוך לנקודת מפנה בעבור המדינה היהודית. ואולם, נזירותה זו בת אלפיים שנה היא, שורשיה עמוקים, ולא מתקפה כירורגית מוצלחת על ארגון או אדם כזה או אחר היא שתגדע אותם. אם חפצנו בשינוי עמוק ומתמשך – ולא בתגובה פרטנית לאתגר זמני – עלינו להתייחס לרוח הגלותית ישירות, דרך בחינה של זהותנו הלאומית ועל ידי הכרה בעובדה שרוחנו הגלותית גרמה לכך שכוחות חיצוניים הם שהגדירו אותנו ואיחדו אותנו, ורדיפה הייתה הדבק שאיגד אותנו והכוח שהניענו לפעולה.

יכולתנו להשיל מעלינו את הרוח הגלותית ולשכון לבד מתוך בחירה ועוצמה תלויה ביכולתנו להתאגד מסביב לגורם מאחד עמוק יותר. יש בסיס תאולוגי להבחנה בין



לה בתולדות העמים.

*

סקירה של תולדות העם היהודי, בין בגולה ובין בימי ריבונות עצמאית, מעידה על חוסר התוחלת המובהק שבניסיון לזכות באהדת העמים. תמיד היינו קשי עורף, לא נוחים מספיק, לא מסבירי פנים די הצורך כדי להפוך את שונאינו לאוהבינו. לא אפשרנו למספיק דם יהודי להישפך – שכן שום כמות של דם יהודי לעולם לא תספיק. לעולם לא נזכה באהבת הגויים שכה כמהנו אליה, וככל שנמשיך לנסות, רק נגלה שוב ושוב שהמחיר הנדרש מאיתנו אינו עולה בקנה אחד עם הגדרה עצמית אמיתית.

קשה וכואבת ככל שתהיה, עלינו לקבל את העובדה שעולם לא נזכה בקבלה כזאת, לעולם לא נהיה "נורמלים". ככל שנקדים לקבל זאת, כך נקדים לאמץ את ייעודנו הלאומי – וכך ייטב לנו. האינטרס של מדינת ישראל ידוע לה בלבד. העם היהודי שוב איננו חסר אונים ומדינה. הגיעה העת לא רק להגיב ולהתגונן, אלא לקחת יוזמה ולעצב את עתידנו. ייתכן – אף שאין זה סביר כלל – שניווט בודדים ומבודדים; אבל לפחות נהיה אדונים לגורלנו.

הסכנה רבה, גורלנו מונח על הכף, אבל, בפרפרזה על מילותיו של ז'בוטינסקי, עלינו לחסל את הרוח הגלותית לבל תחסלנו היא.

סוגי הריבונות השונים והשינוי שעלינו לעבור. הרב יוסף סולובייצ'יק העמיק בסוגיה זו במאמרו הידוע "קול דודי דופק". במאמרו הבחין סולובייצ'יק בין שתי חוויות קולקטיביות מנוגדות: זו של ה"מחנה" וזו של ה"עדה". מחנה "נוצר מתוך השאיפה להגנה ומתפרנס מרגש הפחד". עדה, לעומת זאת, "נוצרת מתוך געגועים להתגשמות אידאה מוסרית"; היא "קייבון יחידים בעלי עבר אחד, בעלי עתיד כללי, בעלי שאיפות משותפות". אומנם סולובייצ'יק הסביר שחויית המחנה היא "שלב בהשתלשלות ההיסטורית של העם", אך מאמרו ביקש לטעון שהקמת מדינת ישראל מהווה הזדמנות מופלאה לעבור לשלב הבא בעיצוב זהותנו הקולקטיבית.²

וכיצד תיראה עדה בעלת שאיפות משותפות? זו השאלה הגדולה, ותשובתנו לה היא המקום שבו יתחיל השלב הבא של הריבונות היהודית ויבוא הקץ על הרוח הגלותית. במונחים חילוניים אפשר לדבר על השאלה הזאת כעל רגע חוקתי, ואכן, התשובה עליה צריכה לנבוע מתוך שיח לאומי עמוק ורחב. סוגיה זו חורגת בהרבה מעיסוקנו כאן, אבל נוכל לכל הפחות לקבוע שמה שמאחד אותנו כעם הם מסורתנו המשותפת וייעודנו המשותף כיהודים. יהדותנו היא המחברת אותנו לארץ ישראל, היא ששמרה על נאמנותנו הנשגבת, הבלתי־מופרת, לתחייה לאומית שאין דומה

רפאל הרקם הוא סמנכ"ל פיתוח במרכז לחרות ישראלית ודוקטורנט באוניברסיטת בר־אילן.

2 הרב יוסף דוב הלוי סולובייצ'יק, קול דודי דופק, ירושלים: משרד החינוך והתרבות תשל"ז 1976, עמ' 28.

1 מתוך הנאום "ציוויי המהפכה היהודית" שנשא בן־גוריון בפני חברי תנועת צעירי מפא"י בשנת 1944.

יותם נאמן

גיבורים אך חסרי הכשרה

לוקה בחסר, קצרה בזמן, דלה בתוכן, מובילה לתפקוד מערכת לקוי – ואינה תואמת את המקובל בצבאות טובים: הכשרת הקצונה בצה"ל צריכה אֶתחול

"לפחות בפקודות עמדנו. הכמות, העומס, 43 הכיוונים השונים אליהם נשאב, עודף ההנחיות והפקודות שלא מקוימות, הטקסים, ההשתלמויות, המצגות, התחקירים, הביקורים והביקורות – כל אלה לא ישברו אותנו. אנחנו נעמוד במשימה, באיחור, בצורה עקומה, בלחץ, באופן שטחי ומעוות אבל נעמוד בה. בכל זאת קצינים".

המכתב הזה, שהתפרסם בשנת 2019 על ידי עידו פיוטרקובסקי, מ"פ מוערך בחיל השריון (ומפקדי הישיר במשך שלושה שבועות מרתקים), מכתב שניתן לתאר כמכתב התפטרות או מונוולוג היוצא מהלב – הדהד במוחי ובמוחות חבריי תקופה ארוכה. בין תמרון למסמוס הגנבנו מבט והנהנו בהסכמה. המכתב הזה, שזכה בחתימה וירטואלית של עונדי דרגות רבים כל כך, עורר אפילו את דובר צה"ל להגיב את התגובה הלקונית הבאה: "המכתב המדובר הופץ בתפוצה צבאית פנימית על ידי קצין ששירת כמפקד בקורס קצינים בחיל השריון. תוכני המכתב מביעים ומשקפים את עמדתו האישית. צה"ל מעודד העמקה בתרבות התחקור וביקורת עצמית, זאת תוך חשיבה ביקורתית, סובייקטיבית וכנה".

המכתב והתגובה אליו הם שעוררו מתרדמה עמוקה את מסכת הדברים הפרוסה לפניכם. הדברים נכתבו והלכו לתוך שנות

"אז המצאנו ביחד, המפקדים הלוחמים בזרוע היבשה את אפשרות מס' 3: נעשה הכול, אבל בתמרון, במסמוס, ברגע האחרון ורק כשיסתכלו. נלך בין הטיפות ונירטב רק מעט. נגיע לשיבות באיחור, נסדר את המשטח רק כשהמג"ד יעיר, לא נהיה בשטח בגלל שצריך להכין מצגות אבל פְּשִׁיקָה אירוע בטיחות נכתוב במסקנות ש'נוכחות מפקדים יכולה למנוע אירועים מסוג זה', נגיע להשתלמות חיל האוויר ונתעפץ, או שפשוט נבריו כשנבחין שאף אחד לא שם לב והתוכן העובר כבר לא רלוונטי. ננהג עייפים גמורים ברכב, אפילו שהמח"ט אוסר, אבל נעצור בתחנת דלק לטורטית וקפה (כי למי בכלל יש נהג מ"פ בשיזפון), נארח את קצין השריון מארה"ב בתרגיל יבש ומשעמם ובצורה שאינה מכבדת, נכתוב מצגת לשיבה החשובה ב־03:00 לפנות בוקר, נתעפץ על המקלדת ונהיה נבוכים כשיום למחרת יופיעו השקופיות עם טעויות כתיב, נכין תחקיר לאלוף בהעתק הדבק, נוציא את ההאמר לשטח עם כל הציוד, המזון והמים אבל גם עם צוערים במושב האחורי, ספונים בין רשתות צל ושולחנות כי הרי חייבים להוריד אותם ואין רכבים ואנחנו נעמוד במשימה בכל מחיר, נעשה לכל החיילים ראיון פתיחה אבל באורך של 3 דקות כי בכל זאת, יש 100 חיילים ואין זמן להכיר אותם באמת.



גל גנבות שפשט בכל בסיסי הצבא. פתרון טקטי לבעיה מערכתית, כנהוג בצה"ל. מטבע הדברים, נשקיה דורשת נְשָק. ומי הַנְשֵק הזמין? סגן מפקד הפלוגה, כלומר אני. מכאן החלה סאגה שכללה עשרות שעות בשבוע, עם אָפס הכשרה מתאימה, תקלות יומיומיות ואפילו חקירת מצ"ח אחת לאחר מכן. כשהשתחררתי מתפקיד הסמ"ך ליותה אותי תחושה קשה של חוסר מסוגלות ומוכנות לתפקיד נוסף, לצד תחושה ש"עבדו עלינו". רצינו להיות לוחמים, אך בפועל עסקנו בתחומים אחרים לחלוטין. את ההשפעה על הקצינים הצעירים מאיתנו אין לי דרך לכמת.

שנית, הכשרת הקצין. באופן רשמי, הכשרת קצין קרבי בזרוע היבשה אורכת שמונה חודשים. מחציתם להכשרה בסיסית (פלוגת להב'), ומחצית להכשרה פרטנית בהתאם לתחיל שאליו יישלח הקצין. אך בפועל זו הכשרה הרבה יותר ארוכה: צה"ל לוקח לקצונה את המתאימים בעיניו, אבל רק את מי שכבר עברו הכשרה מלאה כלוחמים וקורס פיקודי. כיוון שבכל מקרה מי שמגיע לקורס קצינים עושה זאת כשבאמתחתו בעיקר שירות של הכשרה – ורק חודשים בודדים כלוחם או כמש"ק – נכון לראות את כל המסלול הצבאי של הקצין כהכשרה לקצונה. במילים אחרות, מדובר ביותר משנתיים של הכשרה, אך רופה אינו הכשרה לקצונה עצמה (אלא כלוחם בחילות השונים); ובעיקר – אחרי ההכשרה הזו, אופק השירות קצר יחסית, מעט יותר משנה.

אם נפשט את הדברים ונקביל אותם למערכת אזרחית, קצין זוטר בצה"ל מקבל הכשרה של שנתיים וחצי (מבחינת זמן ברצף), שנה וחצי סטאז', ואז? הצבא מוציא

השירות בקבע ובמילואים, והגיעו לכדי סיום בעיצומה של מלחמת חרבות ברזל. המלחמה, על כלל היבטיה השונים, עוד תיחקר רבות, אך בעמודים אלה היא תהיה רק מעין נוכח־נפקד. כוונתי היא להציב תחת אור הזרקורים בעיה אחת, שולית לכאורה, אשר פתרונה יוכל לגלגל את פתרונן של בעיות רבות נוספות הקשורות במוכנות וכשירות הצבא למשימתו – הגנה על מדינת ישראל. ובכן, בכל הנוגע להכשרת קציניו, צה"ל נטוע עמוק בימי אנו־באנו וקורס המ"כים של הפלמ"ח.

אפשר לתקוף את הנושא מזוויות רבות. אתמקד כאן בשלושה היבטים: כמות, קצב, ואיכות.

בעיה ראשונה: אינפלציה

בימי שגרה, בכל ארבעה חודשים, כמו שעון, צה"ל מעניק דרגות קצונה ללוחמים. במילים אחרות, בכל ארבעה חודשים מתווספים שני גדודים (!) למצבת הקצינים הלוחמים של צה"ל. שישה גדודים בשנה, שלוש אוגדות בעשור. זאת אינפלציה על פי הספר¹: בית הספר לקצינים בבה"ד 1 הוא המדפסת, היחידות הן הצרנן, המשימות הן הטובין, והדרגות – מטבע עובר לסוחר. ככל שזורם יותר כסף למערכת כך ערכו הולך ופוחת. ככל שהצבא מתקתק יצירה של קצינים חדשים והזנתם למערכת – כך חל פיחות במעמדם.

ראשית, עדות אישית. לקראת סוף השירות ביצעתי תפקיד סמ"פ (סגן מפקד פלוגה, או 'סמ"ך'). כמו הרבה סמ"כים, הגדרת התפקיד משיקה ל"תעשה לי שְקט". במהלך התפקיד ירדה פקודה להקים בכל פלוגה נשקיה מסודרת, במטרה לעצור

אותו מהדלת ומכניס אחד חדש. מחליף יקר בזול ומשלים את הפער באמצעות הגדלה של מכסת הקצינים הכוללת. והתוצאה – אינפלציה. אחד ילך, יבואו שניים.

ברוב צבאות העולם קצינים הם בעלי תואר אקדמי, מכיוון שהדרישות מקצין הן נרחבות ומכילות היקפי חומר גבוהים. לעבודתו יש צדדים מנהיגותיים, טכנולוגיים ואדמיניסטרטיביים גם כאשר מדובר בדרגות ובתפקידים הזוטרים ביותר. בכל גוף אחר (ואף בגופים רבים בתוך הצבא עצמו) תואר אקדמי הוא חובה לעבודה בהיקף ובעומק כזה.

אם צה"ל היה ממסד את הכשרת הקצין בצורה תקנית (שנתיים וחצי הכשרה בעומסים גבוהים מאוד, ושנה וחצי סטאז'), דרגות הקצונה יכולות היו לבוא יחד עם תעודה המקבילה לתואר אקדמי אזרחי; תעודה שאיתה ניתן להמשיך לשירות המדינה, או למשרות אחרות בממשק הדורשות תואר אקדמי כדרישת סף מחייבת – וכל זאת כפועל יוצא מהיקפו ואיכותו של החומר הנלמד.

וככל שהזמן עובר, הבעיה מחריפה. זהו למעשה מעגל שמזין את עצמו. אם קצינים הם משאב נפוץ ועלותו למערכת נמוכה, הרי שבאופן טבעי המערכת תדרוש עוד ועוד קצינים כפתרון זמין ומהיר. בהתאם, כמות הקצינים הנדרשת עולה, איכות ההכשרה יורדת כדי לחפות על הדרישה הגוברת (כמות לפני איכות), וממילא הביקוש ממשיך לעלות מכיוון שמוטת השליטה של כל קצין הולכת ופוחתת.

בעיה שניה: הקצב

מעגל החילופים של כל בעלי התפקידים

בגדוד (למעט נגדים ואנשי מילואים מסוימים), ממפקד הגדוד ועד אחרון החיילים, מתרחש בפרק זמן שאורכו ימים ספורים עד שנתיים. המצב הזה הופך את הגדודים לתחנות רכבת. אין מודעות מספקת למשמעות של התופעה הזו. במקום שהיחידה תהווה מקום קבוע, יציב ומנרמל בחייו של איש הצבא, היא הופכת לעוד תחנה בדרך, עוד נ"צ בניווט לילה ארוך.

ההשלכות של העניין הקטן הזה עצומות. קודם כול, לחייו האישיים של הקצין: אזרחים מן השורה יקימו בית (קרוב לוודאי) בקרבת אזור העבודה שלהם, אך מה יעשה אדם שכל הזמן נדרש להחליף מקום? על זאת ניתן להוסיף את הקושי ביצירת קשרים אנושיים. כל הנוף האנושי של קצינים קרביים מתחלף ללא הרף. גם הקצין כפרט מחליף מיקומים כל הזמן, אבל גם במהלך השהייה, הפרצופים לא מפסיקים להתחלף. ובעקבות כל החילופים הללו מתחלפים עשרות דברים אחרים – נהלים, שיטות עבודה, הרגלי בילוי, שגרה, תכנים מקצועיים וכו'.

אינני פסיכולוג, אך בצבא למדתי שמטרת המשמעת ליצור לחייל יציבות ובהירות. כשהכול מסביב יתפרק בסערת הקרב, ליציבות שהוקנתה בפעולות שגרתיות תהיה חשיבות מכרעת. לקצין יבשה קרבי (וגם מאוכלוסיות אחרות) היציבות הזאת אינה קיימת. זה משליך עליו, על משפחתו, על הסובבים אותו, על פקודיו וכן הלאה.

בעיה שלישית: איכות

תאר לעצמך, קורא יקר, שאתה פותח את היומן שלך בתחילת השבוע בידיעה מוחלטת שהוא לא שווה את הנייר (או



למשרד, לתכנוניות עבודה, קובצי אקסל וישיבות תכנון. דילוגי יחידים בין קובצי וורד, החלפת טבלאות בדירוג, מכת אש והסתערויות על שורות לקחים אינסופיות... הסגן יחפה מול פקידה מס' 1 ואתה תאגף לכיוון נגד מס' 2 – רק תחבולה נועזת תאפשר עמידה במשימה. רק תחבולה נועזת תאפשר מקסימום מצגת במינימום זמן ואפס הערות. דמיין שזו מציאות חייך היומיומית. גם כשאין סיבה מלבד רשלנות מערכתית בכל הדרגים. וכאן טמונה הבעיה.

"אגרסיביות מחפה על טכניקה" הוא מושג מעולם הלחימה המיקרו־טקטית. ההנחה המובלעת כאן היא שברמות מסוימות של אירועי לחימה טקטיים, הפעלה של מספיק אגרסיביות תגשר על מחסור בטכניקה טובה. לפעמים נדמה כי לפחות בדרגים הזוטרים, המשפט הזה הפך ממנטרה של מדריכים בקורס לוטר (לוחמה בטרור) לעיקרון מלחמה, וחמור מכך, לעיקרון בתורת הניהול.

כך, למשל, קרה לקביעה המטכ"לית כי "אָפּטֶר בצבא ההגנה לישראל הוא הנורמה", כלומר שיש לאפשר למפקדים לשוב הביתה לאחר הפעילות. צה"ל, כמו צה"ל, ביצע – אף שכולם כמובן ידעו שלוחות הזמנים והתרבות הארגונית של רבות מהיחידות הקרביות לא מאפשרים זאת באמת: ישיבות עד שעות מאוחרות, עומס אימונים, מרחקים גדולים בין הבסיס לבית, תפיסה ערכית מסוימת של מוסר עבודה וכן הלאה. הרמטכ"ל כמובן ידע זאת, ולכן השתמש בתעלול ניהולי: הוא דרש שנסיעה הביתה אחת לשבוע תהפוך לעוד משימה שעליה יידרשו היחידות להסתער.

במקום להתאים את התרבות הארגונית, במקום לטפל ב"טכניקה" של המערכת

הפיקסלים) שעליו הוא נכתב. בידיעה שהוא עומד להשתנות אחת לשעה.

תאר לך שהשינויים הם רק קצה הקרחון. תאר לך ישיבות שנקבעות ל־22:00 בלילה, רק כי עובדת חדשה וצעירה בחברה פספסה מייל אחד בין מאות המיילים שהיא מעבדת ביום. תאר לך שנתפס כלגיטימי לצפות שתשהה במשרד בשעות שאחרים קוראים להן השעות הקטנות של הלילה, ותתייצב עוד לפני ארוחת הבוקר לפגישות "סופר דופר" (כך במקור) חשובות עם עשרות משתתפים הנמשכות עד אין קץ.

דמיין שבין כל אלו, אתה צריך לנהל עשרים או ארבעים או שמונים עובדים. עובדים צעירים וחסרי ניסיון שכל נשימה שלהם בשליטתך: מתי והאם יאכלו, מתי והאם יישנו, לעיתים גם מתי והאם ילכו לשירותים.

דמיין שאתה צריך להיות תמיד בשני מקומות בבית אחד. דמיין שתודעתך מפוצלת בין עשרות משימות באופן קבוע, והפתרון היחיד שלמדת הוא לישון פחות. ואז עוד פחות. ואז לבקר פחות בבית. ואז עוד פחות. דמיין שהפתרון היחיד הוא לשחוק את הגוף עד קצה גבול היכולת בידיעה שעוד רגע, עוד קצת – זה נגמר. ואז, כשזה ייגמר, הכול יתחיל מהתחלה, רק במקום אחר.

תאר לעצמך שאתה לוחם קשוח. שלעולם לא תודה בקושי, כי כך חונכת ובצדק. אתה לעולם לא תישבר, לעולם לא תוציא תלונה מהפה. אתה תסתגל. תפגין גמישות. תשתחל בין שני קירות הסוגרים עליך, תוריד שני מחבלים במטח מדויק ותסחב את הפצועים עשרות קילומטרים במעלה ההר הקרוב ושפתיך חשוקות.

תאר לעצמך שהמנטליות הזו נכנסת

הצה"לית, המערכת שידרה לקצינה שהם אמורים להוסיף את זה למשימות שלהם. כלומר, 'אגרסיביות'.

וכך, מפקדים "הסתערו" הביתה. הם נסעו שעות שיכורים מעייפות; נכנסו לבית בשעה שהילדים כבר ישנים – ויצאו שעות ספורות אחר כך כדי לעשות את כל הדרך חזרה. דרך אגב, "קצין פתור הוא קצין מאלתר", אז הם דפקו כמה שעות שינה על הספה בסלון או שיפצו את השקופית לשיבה של מחר. ואללה, פעמיים כי טוב. גם וי על פקודת רמטכ"ל וגם וי על פקודות היחידה.

אין צער גדול מהצער שבשמיעה על נישואים מתפרקים, פרק אחרי פרק, סדרת דרמה בחינם בחסות מגורי הקצינים. אומנם, ברוב המקרים זה הפוך: קריירות צה"ליות מפוארות מתפרקות לגורמים כתוצאה מהעומס הבלתי פוסק בין הבית לצבא.

הרמטכ"ל כוכבי, שהגדיר את הפקודה הזאת, לא סתם השתמש בטריקים. הוא לא ידע להתאים את המערכת ולהוביל אותה לאופן הפעולה הרצוי בעיניו. ואם בעניינים של ניהול משאבי אנוש אלה הם הכלים שבהם משתמש הרמטכ"ל, אלה הם גם ככל הנראה הכלים ששימשו אותו בבואו לערוך רפורמה בבניין הכוח ובהפעלתו.

מושג נוסף שלא אאריך בו הוא "חתירה למגע". מונח טכנו־טקטי שנועד לתת מסגרת לפעולה אגרסיבית על מנת לפתור סיטואציות במצבי לחימה שונים. בתרבות הצה"לית, הוא חלחל אל עולמות הניהול ויצר את 'הקצין החותר', טורף־משימות תחבולני שמתייחס לכל ישיבה כמשימה או מלחמה.

אך כדי לנהל צבא נדרשת הפרדה מושגית, תודעתית ויישומית, כך שכל קצין וחייל

יידע מתי מתחיל שדה הקרב ומתי הוא נגמר. יש לכך השלכות ניהוליות־פרגמטיות אך גם השלכות פסיכולוגיות־נפשיות על המשרתים ככלל.

"אגרסיביות מחפה על טכניקה" זו אמירה התואמת שדה קרב מסוג מסוים, ודאי שלא משרד. "חתירה למגע" הוא מונח לתיאור אופן פעולה רצוי ביחס למחבלים, לא כלפי קצינים עמיתים. לי, כקצין, ואני מאמין כי גם לחברי, הייתה חסרה הפרדה זו. לא הוכשרנו כך ולא פעלנו כך. ניהול שגרה וניהול לחימה חפפו במוחותינו הצעירים, ולדעתי גם במוחותיהם הוותיקים יותר של מפקדינו.

*

שורת הבעיות המוצגת כאן הינה חלקית. כל אזרח ישראלי עם רקורד של חודשיים בצה"ל מכיר בעיות דומות. הקושי האמיתי הוא להגדיר מתוך בליל הנושאים את השורשים שמהם צומחות הבעיות. הרי לכאורה, לפחות בדרג הטקטי הזוטר, תפקוד הצבא מוצלח למדי. מפקדי המחלקות והפלוגות עושים עבודתם מתוך שליחות ואחריות המובילות את הצבא לשמש דוגמה לצבאות בכל העולם.

צה"ל אכן מכשיר מפקדי מחלקות באופן מוצלח למדי, ככל הנראה גם מפקדי פלוגות. אבל, זוהי הכשרה המתאימה לתפקידים הבנויים בעיקר על מנהיגות, אומץ ויכולת טקטית. הכישורים האלה חשובים מאוד בהובלה של יחידה קטנה בשדה הקרב, אבל ניהולה של מערכה מחייב כישורים רבים נוספים, ידע, רוחב דעת וסוג של מקצוענות – שאינם יכולים לצמוח רק מתוך שורות החיילים. הם מחייבים טיפוח מכוון מראש של שדרה מקצועית הנעדרת למעשה מצה"ל – שדרת הקצועה. נכון, יש



לצבאות אחרים ויש להם השפעה חיובית על תפקוד הצבא בשגרה ובחירום. אבל כידוע הצטיינות בתחום אחד אינה מחפה על כשל בתחומים אחרים, וכשם שאנו יכולים להתגאות בצה"ל בשל הישגיו הרבים בשדה הקרב, אנו יכולים ואף צריכים להכיר בהתנהלותו הכושלת בשורה של היבטים בשגרה – המתגלים כמובן גם בשעת המלחמה. מלחמה מוכרעת לא רק על פי חתירה למגע, מסירות ואומץ לב.

צבאות העולם אולי נעדרים את הניסיון הקרבי של צה"ל, אבל יש סיבות טובות לדרך שבחרו להכשרת קצינים. הקשחת התנאים להכשרה, הארכת משך ההכשרה והעמקה שלה ייצרו פחות קצינים, אך לכל אחד מהם תהיה מוטת שליטה רחבה יותר ומנהיגות ניהולית וצבאית מוצלחת יותר. זו תוביל את המערכת כולה להתייחס לקצינים כאל מוצר יקר ערך שיש לטפחו בזירות ולדאוג כי ישתמר וישתבח. הדבר ימנע את התופעות המתסכלות שפתחנו בתיאורן, ואף יביא את המערכת לייצר קריירות רלוונטיות יותר.

הגיע הזמן שצה"ל ומדינת ישראל יתחילו להתייחס ברצינות רבה יותר לקצינים שלנו. אנו זקוקים לקצינים טובים, למנהיגים ומנהלים צבאיים, והקצינים שלנו ראויים ליחס אחר ולמסלול מקצועי אמיתי, כזה שבו יסוד השליחות אינו מוחק את היסודות האחרים, המקצועיים, האישיים והמשפחתיים.

בצה"ל קורסי מ"פ, מג"ד, פו"מ ועוד – אך למרות כל המערך הזה, גם הקצונה הבכירה בצה"ל צומחת כהמשך ישיר של ההכשרות השטחיות והחלקיות של הקצונה הזוטרה.

ישנו קונצנזוס נרחב ונדיר למדי בין המדינות והצבאות השונים כי הקצין אינו רק מפקד יחידה לוחמת או תומכת לחימה כי אם אדם שמקצועו ואומנותו הם המלחמה. בצה"ל, התפיסה הזאת לא חצתה את הש"ג. אם נסכום את אורך ההכשרה של קצין בדרגת אלוף, שעשה קורס מח"טים וקורס מפקדי אוגדות (קורסים שחודשו רק בעשור האחרון), והוסמך לתואר ראשון במסגרת צבאית (בישבה מדובר רק בקצינים שביצעו קורס מפקדי פלוגות במכללה לפיקוד טקטי) נגיע לפחות מארבע שנים של הכשרה צבאית נטו. זה פחות או יותר משך הזמן להכשרה בסיסית של קצין כמעט בכל צבא אחר על הפלנטה. אם נוסיף תואר שני, שאינו מתחייב מן הפקודות ולרוב אינו מתבצע במסגרת צבאית כי אם במסגרות אזרחיות לחלוטין, נקבל שש או שבע שנות הכשרה כוללת.

כך, הצבא מקבל מצוינות טקטית (עד רמה מסוימת) בקרב הדרגות הנמוכות – ובתמורה מקבל שדרת פיקוד צבאית שאיננה מבינה דבר בתחום עיסוקה המרכזי, שהוא תופעת המלחמה.

אומנם, צה"ל עצמו מציג יתרונות רבים הנובעים משיטת פיתוח הקצינים שלו. הצמיחה מבין השורות, פיקוד מלפנים, דוגמה אישית וכן הלאה מהווים מופת גם

סרן (מיל') יותם נאמן, סטודנט לכלכלה, עשה את רוב השנה האחרונה בחזית, כקצין בחטיבת מילואים של יוצאי גולני.

1 ראו יובל בוק, "צה"ל – הדרך לצבא מקצועי יותר", צבא ואסטרטגיה 1 (3), דצמבר 2009.

תגובות

בתגובה ל"שירת – קיבלת" מאת משה סעדה, גיליון 38

אלעד מלכא

ממדינת רווחה למדינת מלחמה

מאמרו של חבר הכנסת סעדה מציג שינוי פרדיגמה לגבי מדינת הרווחה, שינוי שתפס תאוצה בעקבות מלחמת חרבות ברזל והשיח סביב חוק הגיוס. מבלי משים משנה ח"כ סעדה את ייעודה של מדינת הרווחה מסיוע לחלש לעידוד שירות צבאי. אין באבחנה זו משום ביקורת כלפי ח"כ סעדה. להפך: מדובר לטעמי בחשיבה נכונה המכוונית את המשאבים הלאומיים בהתאם לצו השעה ולאתגרי התקופה. בעת מלחמה ממושכת ויקרה כמלחמה הנוכחית יש צורך לקצץ חדות בהוצאות ממשלתיות ולהפנות משאבים רבים לבניית כוח לוחם גדול יותר ומיומן יותר.

לנוכח אתגר זה של מדינת הרווחה בישראל, ולנוכח הצורך לעודד גיוס לצה"ל, נשאלת השאלה מהו הכלי היעיל ביותר להגשמת תכלית זו. סעדה מציע כי מנגנוני הרווחה יישארו כפי שהם היום, אך יתווסף אליהם תנאי: שירות צבאי. כך תתמוך המדינה בציבור המשרת בבואו ללמוד באוניברסיטה, להקים עסק או לקנות דירה. אולם מדובר בשיטה סבוכה, יקרה ורצופת נקודות אי יעילות למכביר.

לסבסד את הנצרך ולא את המצרך

התמריצים שנבנו בעבור מדינת הרווחה, ואשר הצלחתם בהשגת מטרותיה מוטלת כאמור בספק, אינם מתאימים כלל לעידוד שירות צבאי. קל להמחיש זאת בדוגמה: מדוע שני לוחמים ששירתו אותו שירות צבאי בדיוק צריכים לקבל סיוע שונה מהמדינה רק משום שהאחד מבקש לרכוש דירה ואילו השני בוחר להשקיע את כספו בשוק ההון? במקרה שלפנינו, החייל שרכש דירה בגיל צעיר נהנה מסיוע ממשלתי בשנים שבהן נזקק לו ביותר, ואילו זה שבחר

אתגריה של מדינת הרווחה הישראלית רבים וגדולים. ניתוח שנעשה לאחרונה על ידי פורום קהלת לכלכלה מצא שמשק בית יהודי לא חרדי משלם כ־6,000 שקלים במיסים יותר מסך השירותים שהוא צורך; משק בית ערבי צורך שירותים בכ־1,000 שקלים יותר מסך המיסים שהוא משלם; ובמגזר היהודי-חרדי, משקי בית צורכים שירותים ממשלתיים יקרים בכ־4,000 שקלים מהמיסים שהם משלמים. נתונים אלה מעלים ספק באשר לקיימות ארוכת הטווח של מדינת הרווחה בישראל. בהכללה ניתן לומר שמדינת הרווחה היא דרך



יעיל יותר וטוב יותר בכספו אם ידריכו אותו צרכיו שלו ולא הכוונת המדינה.

אבחנות אלו אינן תיאורטיות בלבד. ארגון ה-OECD פרסם כמה דו"חות המראים שסבסוד לנצרך יעיל יותר בסיוע לאוכלוסיות חלשות, מאחר שהוא מאפשר להן שליטה רבה יותר בבחירות הכלכליות שלהם. מחקרים של קרן המטבע הבינלאומית מצביעים על כך שסבסוד מוצרים בסיסיים, במיוחד במדינות מתפתחות, יוצר לעיתים קרובות עיוותים כלכליים כמו מחסור בהיצע או בזבז משאבים. הם ממליצים על מתן העברות ישירות לנצרכים כפתרון טוב יותר, המפחית את הבעיות הללו.

תועלת נוספת בכך תהיה בעיגון המוקד של המדינה בתמיכה בציבור המשרת. קריטריונים לתשלומי רווחה נוטים להיות גמישים יותר ולהיפרץ עוד ועוד על ידי קבוצות לחץ ומפלגות סקטוריות – ועל ידי כך נשחקת התמיכה הכספית בציבור המשרת ועוברת למוטביה האחרים של מדינת הרווחה. תשלום בעבור שירות צבאי הוא מטבעו קשיח הרבה יותר וניתן אך ורק למשרתים.

המובן מאליו צריך גם הוא להיאמר. במודל כזה, חייל משוחרר יסיים את השירות הצבאי שלו עם סכום נאה ומכובד שיסייע לו להתחיל את חייו הבוגרים, כסוחר בשוק ההון, כעצמאי, כסטודנט או כל דבר אחר. די בעובדה זו לבדה כדי לעודד שירות צבאי בקרב סקטורים שאינם מתגייסים היום.

להשקיע את כספו בשוק ההון לא קיבל סיוע זה; אם ירכוש דירה בשלב מאוחר יותר, הוא יקבל את המענק בשלב שהסיוע הכלכלי כבר נחוץ לו פחות. יתרה מכך, עצם קיומו של תמריץ כלכלי מעין זה מעיד על מעורבות משוחררים להשקיע את כספם בנדל"ן במקום בשוק ההון – ובכך לתרום עוד להאמרת מחירי הדיור.

זו רק דוגמה אחת. השיטה הקיימת מעוותת את העדפות השחקנים בשוק בהתאם למערך לתמריצים ומייצרת אי-שוויון גדול – לדוגמה נוספת: בין אלה שבחרו ללמוד לבין אלו שבחרו להקים עסק חדש. לבד מהעיוותים הכלכליים בשיטה, היא מצריכה תחזוק של מערך בירוקרטי גדול ומסובך ויקר הבוחן זכאויות של מקבלי הסיוע שפעמים רבות אף אינם מודעים לאפשרויות הסיוע העומדות להם.

ואולם ישנה חלופה יעילה הרבה יותר: לשלם שכר ראוי והוגן לחיילים. הצעד היעיל כלכלית וההוגן חברתית יהיה לכמת את סך הטבות הרווחה הרלבנטיות שיש לחייל הממצה את זכויותיו, ולהעניקן ישירות לחיילים במהלך שירותם הצבאי וכמענק שחרור.

באופן כזה יתייתר מאליו המנגנון הבירוקרטי. חיילים משוחררים לא יידרשו ללמוד מהן ההטבות המגיעות להם, ולא יידרשו למסכת בירוקרטית מייגעת על מנת לממש את זכותם. מעבר לכך, המנגנון הזה תומך בעקרון "סבסוד הנצרך" ולא "סבסוד המצרך", מתוך הבנה שהפרט יעשה שימוש

אלעד מלכא הוא יועץ אסטרטגי, לוחם מילואים ולשעבר משנה למנכ"ל משרד התקשורת.

הכרוניקה: מה שיקורה

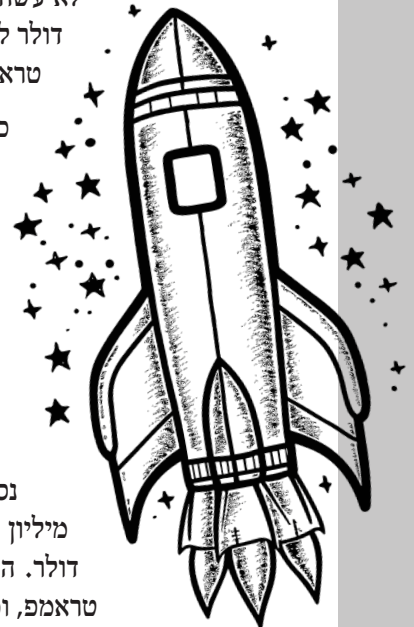
מעיין מאיר

סרטון שהופץ באמצע נובמבר תיעד אספה במארי־אלאגו, ביתו הפלורדיאני המפורסם של הנשיא הנבחר טראמפ. "איפה ג'ורג' סורוס של הימין?" תבע דובר שהופיע בפני הקבוצה. **אילון מאסק**, שנכח במקום, הרים את ידו. "אלוהים יברך אותך, אילון", אמר הדובר ברגש. "אנחנו כל כך, כך כך אסירי תודה".

בעקבות פרסום הווידיאו, מאסק צייץ ב־X שהוא מתכוון להיות 'ג'ורג' סורוס של המרכז". אולי הוא עצמו מאמין בכך, אבל כל היתר רואים בו בשלב זה דמות מזוהה לחלוטין עם טראמפ והמפלגה הרפובליקנית. שום גורם עסקי אמריקני לא עשה יותר למען בחירתו של טראמפ: מאסק תרם כמעט 119 מיליון דולר לוועדת פעולה פוליטית שהקים כדי לתמוך בטרמפ, הופיע עם טראמפ בעצרות וערך ראיון עימו ב־X.

כמובן, מבחינות רבות עצם רכישת טוויטר/X על ידי מאסק הייתה תרומה ענקית לקמפיין של טראמפ. לא רק שמאסק החזיר את חשבוננו המושעה של הנשיא לשעבר, גם מדיניות התוכן שדחף מאסק, המתעדפת חופש ביטוי, אפשרה הפצה נרחבת ומהירה של מה שמתנגדיו מכנים "דיסאינפורמציה" ותומכיו מכנים "מידע אמין יותר ממה שקיבלנו בימים שטוויטר מנעה את פרסום מעלליו של האנטר בידן".

מאסק קטף מהר מאוד דיבידנד ראשון על ההשקעה שלו בטרמפ. בתוך ימים לאחר הבחירות, מחירה של מניית טסלה נסק מ־251.5 דולר ל־320. בהתחשב בכך שמאסק מחזיק ב־715 מיליון מניות, משמעות הדבר היא שהונו עלה בחמישים מיליארד דולר. הרווח העצום הזה עולה בהרבה על מה שהשקיע בקמפיין של טראמפ, ומכסה אפילו את 44 מיליארד הדולרים שהוא שילם על טוויטר



בשנת 2022.

למאסק, עם זאת, יש ציפיות לדיבידנדים חשובים יותר. השלב הבא שטסלה שבבעלותו חולמת להגיע אליו הוא כלי רכב אוטונומיים לחלוטין. השווקים מאמינים כי ניצחונו של טראמפ יזרז את השגת האישור הרגולטורי על טכנולוגיית הנהיגה האוטונומית של החברה. התכונות הקיימות של טסלה, המאפשרות נהיגה עצמית מפוקחת בלבד, מתמודדות כיום עם בדיקות של גופי בטיחות פדרליים אחרי



סדרה של תאונות. למרות כל מחאותיו של מאסק על כך שטסלות נהוגות עצמאית בטוחות פי כמה מאלה הנהוגות על ידי בשר ודם, הצפי היה שהמשך החקירות הללו יאט את קבלת האישור לטסלות אוטונומיות לחלוטין.

גם בגזרת SpaceX למאסק יש ציפיות מטרומפ. הממשל הפדרלי משתמש זה מכבר בחברתו של מאסק כדי לשלוח אסטרונאוטים לחלל, לספק אינטרנט לווייני לפעילות צבאית ברחבי העולם, ולקדם תוכניות לנחיתה חוזרת על הירח. נאס"א אף שכרה את SpaceX כדי לפתח גרסה של Starship, הרקטה הגדולה ביותר שלה עד כה, לשם הנחתת אסטרונאוטים על פני הירח עד סוף העשור. הרקטה הזאת אמורה גם לשמש להגשמת חלומות המאדים של מאסק. אבל מאסק רוצה יותר. SpaceX מעוניינת להעלות את קצב טיסות המבחן שלה מחמש בשנה ל-25 – ומנהל התעופה הפדרלי מונע זאת ממנה. בחסות טראמפ, התומך בהתלהבות בחקר חלל ומסע למאדים, מאסק מקווה שהפיתוח יתפוס תאוצה.

אין להסיק מכך שמאסק תומך בטרומפ אך ורק לתועלת הכיס שלו ותוכניותיו הגרנדיוזיות. התזוזה שלו למרכז הייתה ברורה לעין עוד בטרם רכש את X. בנושאים שונים הוא מתבטא באופן שיכול למצוא מקום רק באוהל הרפובליקני הנוכחי – כמו התנגדותו לטיפול שינוי מגדר אצל קטינים, בעקבות התנסות אישית שלו עם אחד מילדיו. לא ברור, עם זאת, עד כמה הוא יוכל לקדם נושאים הנמצאים מחוץ לספרה העסקית. בשבועות הראשונים אחרי בחירת טראמפ הוא כבר הספיק להפגין אינסטנקטים פוליטיים גרועים כשתמך, למשל, בקמפיין חסר-הסיכוי של ריק סקוט למנהיג הרוב בסנאט.

דבר אחד ברור: לסיטואציה שבה האיש העשיר בעולם צועד בגלוי יד ביד עם נשיא המעצמה החזקה בעולם אין תקדים. למעורבות אישית שלו בממשל, כולל בניהול "המחלקה לעילות ממשלתית" החדשה שהקים טראמפ, תהיה השפעה שקשה לצפות כרגע. אי אפשר לדעת כמה זמן תשרוד מערכת היחסים שלו עם טראמפ; אבל כל עוד היא מתקיימת, עליית ערכן של מניות טסלה כנראה לא תהיה ההשלכה היחידה שלה.

**

בעבור רוב מדינות אירופה, בחירתו של טראמפ לנשיאות היא חדשה מדאיגה, המסמנת את הצורך הדחוף של אירופה להישען יותר על עצמה ופחות על ארצות הברית.

בקדנציה הראשונה שלו, טראמפ מתח ביקורת גלויה על חברות אירופיות בברית נאט"ו שאינן עומדות בהתחייבות שלהן להקצות 2 אחוז מהתמ"ג להוצאות צבאיות. במהלך הקמפיין הנוכחי שלו, טראמפ התבטא כי אם רוסיה תרצה לכבוש חברה בנאט"ו שאינה עומדת במחויבות הזאת, הוא "יניח לה לעשות כרצונה".

באירופה נעשו צעדים מסוימים להשגת היעד הזה. כ־23 מדינות מתוך 32 החברות בברית צפויות לעמוד השנה ביעד של הקצאת 2 אחוז מהתמ"ג לצורכי הגנה. עם זאת, אירופה עדיין מפגרת אחרי ארה"ב במונחים אבסולוטיים, גם בשל כלכלתה המתכווצת. כדי למלא את צורכי ההגנה המודרניים, ממשלות אירופה מזרימות את הכספים לבנייה מחודשת ולמודרניזציה של נכסים צבאיים קיימים, אולם הן עדיין תלויות לחלוטין בארה"ב בתחומים קריטיים כמו הגנה אווירית וטכנולוגיות צבאיות מתקדמות.

מאז סיום המלחמה הקרה, מדינות אירופה קיצצו במידה דרסטית את תקציבי ההגנה שלהן ואת גודל צבאותיהן. מול האיום של פוטין והמלחמה הקרקעית הראשונה בין שתי מדינות על אדמת אירופה מאז 1945, המגמה הזאת לא התהפכה לגמרי. בבריטניה, למשל, הקיצוצים בצבא נמשכים ובשנה הבאה הוא צפוי למנות 73 אלף חיילים בלבד – המספר הנמוך ביותר של חיילים מאז המלחמות הנפוליאוניות בראשית המאה התשע־עשרה. צרפת צפויה להפחית את מספר חייליה לכדי 200 אלף בלבד. הכיווצים הצבאיים האלה בשני הצבאות הנחשבים לטובים ביבשת מתרחשים בזמן שרוסיה מתכננת להגדיל את צבאה לכדי 1.5 מיליון חיילים, דבר שיהפוך אותו לצבא השני בגודלו בעולם אחרי הצבא הסיני.

לא כולם מזילים דמעה לנוכח הדרישות האגרסיביות של טראמפ מהשותפות בברית לתרום לה יותר ("בנות הברית שלנו ניצלו אותנו יותר מהאויבים שלנו", אמר לאחרונה בריאיון לבלומברג). במדינות הבלטיות, למשל, המאוימות במיוחד על ידי רוסיה, אפשר למצוא שביעות רצון מהכורח שנכפה על האירופים לחשב מסלול מחדש כדי לשפר את מוכנותם הצבאית. חלק מהגנרלים האירופים מצביעים על בחירת טראמפ כסיבה לחדש גיוס חובה ולעבות את

הכוחות הצבאיים הקיימים. וכמובן, מנהיגים כמו ויקטור אורבן, שטיפח קשר חם וקרוב עם טראמפ, מקווים שהשפעתו תזרוז את סיום המלחמה ותכפה הסכם שלום בין רוסיה לאוקראינה (שיכלול בוודאי ויתורים טריטוריאליים מצד אוקראינה).

עדיין, טראמפ וההתעקשות שלו לדבר במונחים קונקרטיים במקום בעקרונות ובאידאלים מכריחים את האירופים להתעמת עם עובדות לא נעימות. למשל, העובדה שגם הצבאות הקיימים שלהם לא בהכרח מאומנים מספיק או מחזיקים בחימוש מספיק; ההיסטוריה הלא מוצלחת שלהם ברכש





צבאי; ויותר מכול – החשש שגם עמידה ביעד של 2 אחוזים מהתמ"ג לא תספיק להוצאות ההגנה הגדולות והולכות של אירופה.

שר ההגנה של האיחוד האירופי, אנדריוס קוביליוס הליטאי, הצהיר במהלך השימוע שלו בפרלמנט האירופי לקראת מינויו: "אנו צריכים לדון, או לבקש מנאט"ו לדון, בשאלה אם היעד של שני אחוזים הוא מספיק. לדעתי הוא לא מספיק". ואם זה לא מספיק לדעתו של שר ההגנה של האיחוד האירופי, אפשר להניח שנשמע בקרוב שזה לא מספיק גם לדעתו של דונלד טראמפ.

**

המינויים שעליהם הכריז טראמפ בשבועות שאחרי בחירתו זכו למגוון של תגובות. היו שגררו התלהבות, היו שעוררו הרמת גבות קלה, והיו גם מינויים של "מה לעזאזל". המינוי של רוברט פ' קנדי ג'וניור לעמוד בראש מחלקת הבריאות הפדרלית

(HHS) נכלל ללא ספק בקטגוריה האחרונה. אף שצפוי היה

שטראמפ יפצה את קנדי במינוי כלשהו על

פרישתו מהמרוץ הנשיאותי לטובת תמיכה

בו, מעטים חשבו שטראמפ ירחיק לכת

עד כדי הצבת מי שנחשב לאחד ממפיצי

הקונספירציות המובילים באמריקה בראש

משרד חשוב כל כך.

לא מעט גורמי ימין, יש לומר, מתחו ביקורת

חריפה על הבחירה בקנדי. לקנדי יש רקורד של

עשרות שנים בהפצת פסוודו-מדע נגד חיסונים. הוא

מתעקש לטעון שהם גורמים לאוטזם, חרף שורה ארוכה

של מחקרים שהזימו את הטעון הזה. בעבר, התמיכה שלו

בקבוצה מתנגדת לחיסונים בסמואה תדלקה גל של הימנעות מחיסונים שבעקבותיו

פרצה ב־2019 מגפת חצבת שהרגה 83 בני אדם.

אבל לקנדי יש גם דעות שהאדם הממוצע, ואפילו כזה המקפיד על כל החיסונים

המומלצים, מוכן בהחלט להקשיב להן. הוא למשל מתנגד לפלואוריד במים –

התנגדות שכזכור אפיינה גם את יעל גרמן מיש עתיד בשבתה כשרת בריאות (אם

לא ידעתם, מאז ועד היום ההפלרה לא חזרה למים בישראל), ומצביע על סיכונים

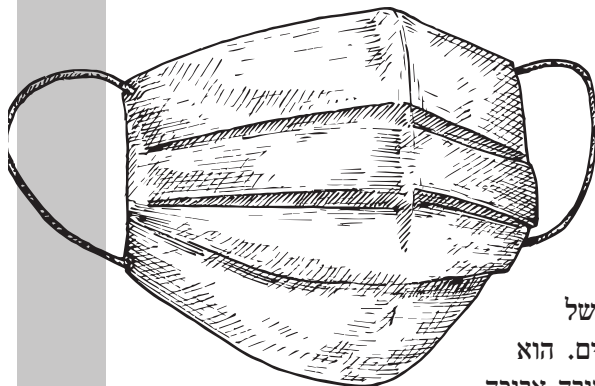
אפשריים בשימוש יתר בתרופות נגד דיכאון.

בחלק מדבריו קנדי מיושר לחלוטין עם מדענים מובילים. הוא מצביע על הקשר בין

שכיחות מחלות כרוניות באמריקה לבין המזון המעובד שרוב האמריקנים צורכים,

והוא מתלונן על שחיתות וניגודי עניינים בתהליך אישור התרופות שמנהל המזון

והתרופות (FDA) המעניק יחס מועדף לחברות פארמה חזקות.



למרות זאת, לפני חמש שנים הייתם מתקשים למצוא בארה"ב אדם שפוי שיעז לדמיין את קנדי כשר בריאות – גם מטעם נשיא לא קונבנציונלי כמו טראמפ. אלא שמאז התחוללה מגפת הקורונה, ואיתה משבר אמון חריף בממסד הרפואי והמדעי. אמריקנים שאיימו עליהם בפיטורים אם לא יחוסנו, או כאלה שאולצו לכסות את פני הפעוטות בני השנתיים שלהם בכל מקום, נוטים כיום להקשיב הרבה פחות להמלצות של גופים רשמיים כמו המרכזים לבקרת מחלות ולמניעתן (CDC) של משרד הבריאות האמריקני.

אדם כמו קנדי, שאומר שהמערכת מושחתת, סדרי העדיפויות גרועים וצריך להיות חשדנים הרבה יותר כלפי חיסונים ותרופות, זוכה כעת בקלות באוזניים אוהדות – ולא רק בקרב הימין: שעה קלה אחרי שהתפרסם דבר מינוי פרסם מושל קולורדו הדמוקרטי, ג'ארד פוליס, פוסט ברכה נלהב למזכיר הבריאות החדש. "הוא לא לוביסט של חברות התרופות!". פוליס נחשב לפוליטיקאי עם יד על הדופק, והוא זיהה ככל הנראה שבאוירה הציבורית הנוכחית, גם מצביעים דמוקרטים מוכנים לשינוי במדיניות הבריאות.

אבל לא כולם התברכו בחושים של פוליס. קצת אחרי ההודעה על בחירתו של קנדי, הניו-יורק טיימס פרסם "בדיקת עובדות" כדי להוכיח את אי אמינותו של המזכיר החדש. "מר קנדי ציין במיוחד את פרוט לופס כמוצר עם יותר מדי רכיבים מלאכותיים, ושאל מדוע בגרסה הקנדית יש פחות רכיבים כאלה. אבל הוא טועה. רשימות הרכיבים כמעט זהות, אם כי במוצר הקנדי יש צבעים טבעיים מאוכמניות וגזרים, בעוד המוצר האמריקני מכיל צבע אדום 40, צבע צהוב 5, צבע כחול 1, וכן BHT, כימיקל שמיוצר במעבדה ונועד לשמור על טריות".

עם בדיקות עובדות כזאת, לא נותר אלא לשאול: מי צריך עובדות?

רבדיו המשתנים של הסדר העולמי

הסדר העולמי משנה את פניו. כדי לבצר את ביטחונה של ישראל ולהבטיח את יכולתה להגשים את החזון הציוני עליה לבסס את מקומה במערכת מורכבת של מאזני כוחות, בריתות מבוססות ערכים ואיום גרעיני מתחדש

“סדר עולמי מתפורר, אפילו כזה שנבנה בכוח הזרוע, מתקשה להפנים את קריסתו כשם שאדם מתקשה לדמיין את מותו” – הנרי קיסינג'ר¹

מושכלת יסוד בחקר היחסים הבין־לאומיים היא שהמערכת הבין־לאומית הייתה ונותרה אנרכית במהותה. אין בה מרות מרכזית, ועד כה – בעיקר מאז הזוועות של מלחמות העולם – כל הניסיונות להכפיף את כלל חלקיה לסמכות על־לאומית, שתסן אותם כשם שמדינה מרסנת את אזרחיה, הניבו תוצאות חלקיות בלבד. כפי שאנו חווים בימים אלה על בשרנו, לא אחת יש בניסיונות מעין אלה כדי להעיק דווקא על מי שמבקשים להגן על הקיים ועל אורחות החיים של בני תרבות; אבל אין בהם כדי לבלום את מי שמבקשים לקעקע את המציאות המדינית בשמה של אידאולוגיה מהפכנית, בין אם היא מתהדרת ביומרה סוציאליסטית, מניפה דגל של לאומנות קיצונית, או עוטה אצטלה של להט דתי – אסלאמיסטי או אחר.

מהי, אם כך, תכליתו של דיון במושג החמקמק “סדר עולמי”? התשובה היא שגם אם אין בפועל “סדר” אחד שהכול מכירים בו ובלגיטימיות שלו, עדיין מדינות ומנהיגיהן, מדינאים, מצביאים ודיפלומטים, כמו גם הוגי דעות ומעצבי דעת קהל, וקהל זה עצמו, זקוקים לאיזה “מיפוי” תודעתי של המערכת. אומות בוחנות את הסביבה האסטרטגית שבתוכה הן מוצאות את עצמן, את תוואי הנוף שבו הן מנווטות. לשם כך הן זקוקות לשפה ולהמשגה מדינית שישכמו את התנסותן בעבר, ינחו את קריאת המציאות שלהן בהווה, ויעצבו את ציפיותיהן לעתיד – וכל זה נכון ביתר שאת בימים של שינויים ותהפוכות במערכת המדינית.

אל"מ (בדימוס) ד"ר ערן לרמן הוא סגן נשיא מכון ירושלים לאסטרטגיה ולביטחון, מרצה בחוג לאסטרטגיה, דיפלומטיה וביטחון במרכז האקדמי שלם, ולשעבר סגן היועץ לביטחון לאומי.

במאמר זה אבקש להציע מיפוי תודעתי המחלק את הסדר העולמי לרבדים שונים – בדומה, אם תרצו, לאופן שבו הנוף הפיזי מחולק לרבדים גיאולוגיים הנערמים זה על גבי זה. אנו נתמקד בחמישה רבדים בעלי השפעה מרכזית: הרובד האימפריאלי; הרובד של מאזן הכוחות; הרובד הווילסוניאני, המשקף את הניסיון, פרי הלקח המר של מלחמת העולם הראשונה, לבנות מוסדות ונורמות בין־לאומיים; הרובד של מאזן הכוחות הגרעיני; והרובד שביסודו קרבה רעיונית בין שחקנים בזירה הבין־לאומית. חמישה רבדים אלה – המתוארים כאן, מטבע הדברים, בקווים כלליים ביותר – ממשיכים להתקיים זה על גבי זה, או זה לצד זה, בצירופים משתנים. לאורם קוראים המדינות ומנהיגיהן את המפה הבין־לאומית המשתנה ובוחרים את נתיבי פעולתם.

אתגר ניווטי זה ניצב כעת בכל כובד משקלו בפני מדינת ישראל, הנדרשת למצוא את דרכה בעולם שחלק גדול מהנחות היסוד שעיצבו אותו מאז סוף מלחמת העולם השנייה כבר אינן רלוונטיות. התוויה מושכלת ומרחיקת רואי של המדיניות הלאומית שלנו מחייבת מיפוי של רובדי הסדר העולמי וזיהוי של התמורות המתחוללות בכל אחד ואחד מהם. זו מטרת המאמר.

הרובד האימפריאלי: כוחן של מעצמות הגמוניות

מרכיב יסוד בזיכרון ההיסטורי של תרבות המערב, כמו גם של סין וסביבתה, הוא רעיון הסדר האימפריאלי: מבנה מדיני, אזורי או אף עולמי שבמרכזו ניצבת מעצמה הגמונית אחת, רבת כוח ורבת שנים. במתווה זה, כל יתר הישויות המדיניות (אם יש להן קיום עצמאי כלשהו) סובבות סביב המעצמה כלוויינים, או מתקיימות כפריפריה "ברברית" שיש להכניעה במוקדם או במאוחר.

בעולם התרבות של סין והמדינות החיות בצילה, הרעיון של שלטון "מרכזי" אחד (שהרי זה פירוש שמה של סין במנדרינית תקנית – *Zhōngguó* – "ארץ המרכז") או "הממלכה התיכונה") הוא בחזקת מושג יסוד. סין העממית מכירה כיום, לכאורה, בכללים המדיניים של השוויון הריבוני בין האומות, אך נקודת המבט האימפריאלית וההגמונית שלה משתקפת היטב בדרך שבה היא פועלת בים סין הדרומי ובזירות נוספות שהיא רואה בהן את מרחב ההשפעה שלה.

אשר לתולדות המערב, מרכיב עתיק יומין בתפיסת היסוד של הסדר המדיני מצביע כאפשרות מכוננת – תחת הכותרת של פקס רוֹמָנָה – על התבנית של האימפריה הרומית. זו התקיימה מאות שנים, תחילה כרפובליקה, אחר כך כקיסרות, והכפיפה למרותה חלק עצום של עולם התרבות כפי שהיה ידוע בזמנו. השפעתה של המורשת הרומית, החל בכתב הלטיני וכלה בסדרי ממשל ומשפט, מקנה לתבנית האימפריאלית שרומא הותירה אחריה מטען תודעתי שקשה להתעלם ממנו. לא במקרה אחד משני בתי המחוקקים של ארצות הברית הוא ה"סנאט", ושני הבתים גם יחד שוכנים ב"גבעת הקפיטול" – שני מושגים מן המורשת הרומית. גם לשונו של



"החותם הגדול", סמל ארה"ב, היא רומית: E Pluribus Unum – "מתוך רבים, אחד".

ושינגטון אינה הבירה המעצמתית הראשונה שראתה את עצמה כ"יורשת רומא". בעקבות התפצלותה של האימפריה הרומית לחלקיה, ולמשך לא פחות מאלף שנים לאחר נפילת האימפריה המערבית בידי השבטים הגרמאניים שפלשו מצפון, המשיכה ביזנטיון, האימפריה הרומית המזרחית, להתקיים ולראות את עצמה כ"רומא השנייה" (גם כאשר כוחה דעך וימרותיה האימפריאליות נמוגו). ניתן לטעון כי כאשר לכדו אותה העות'מאנים בשנת 1453, גם הם ראו בעצמם יורשיה של "רום", רומא במסורת המוסלמית. בהמשך, אחרי שהסולטאנים העות'מאניים נטלו את תואר הח'ליפה – השמור לממשיכו של מוחמד כמנהיג האומה המוסלמית – מידי הממלוכים ב־1517, הם התייצבו גם כבעלי התביעה לשלטון אוניברסלי, הגלומה בראייה העצמית של האסלאם כדת כובשת.

במקביל, באירופה המערבית המשיכה להתקיים עד 1804 "האימפריה הרומית הקדושה", שעליה אמר וולטר כי למעשה אינה אימפריה, אינה רומית ואינה קדושה. אכן, יותר מאימפריה, הייתה זו קונפדרציה רופפת של מדינות, רובן גרמניות, השרויות במתח מתמיד עם הסמכות האפיפיורית. עם זאת, לפחות לפרק זמן היסטורי קצר, במאה ה־16, עת החזיקו מלכי בית הבסבורג בתואר קיסר האימפריה לא רק בחלקים נרחבים של מרכז אירופה ומערבה אלא גם בספרד ובנחלותיה העצומות שמעבר לים, אכן הייתה "אימפריה" זו מועמדת לבסס סוג של הגמוניה חובקת עולם.

אלא שאנגליה וצרפת, בין תבוסת הארמדה הספרדית (1588) לבין מלחמת שלושים השנה (1618-1648), מצאו את הדרך לבלום את שאיפותיהם של ההבסבורגים, ובתוך כך להניח את יסודותיה של מציאות מדינית אחרת באירופה. במהלך המאות ה־17 וה־18 נהפכה "הקיסרות" לתואר ריק מתוכן ממשי, ולפחות באירופה, הרעיון של שלטון מרכזי אחד התפוגג והלך. בה בעת, כמה ממדינות אירופה המערבית כוננו מערכות אימפריאליות של שלטון מעבר לים, בעוד רוסיה הרחיבה את שלטונה ביבשה.

מי שבסופו של דבר הניח את כתר הקיסרות על ראשו, בברכת האפיפיור, ולמשך עשור אכן עלה בידו להתנהל כאדונה של אירופה, היה הקצין הקורסיקאי נפוליאון בונפרטה. למורשתו של נפוליאון היה חלק בהתהוות הגלגולים המודרניים של שאיפות לשלטון עולמי; ביניהם הפנטזיות של מוסוליני בדבר החיאתה של האימפריה הרומית, רעיונותיו של הרב־טוראי האוסטרי שהשתלט על גרמניה בדבר "מרחב מחיה" של הגזע הארי, והחזון שהדריך את המיליטריסטים היפנים כאשר כוננו בכוח הזרוע את מה שכינו "מרחב השגשוג המשותף של אסיה". יפן, איטליה וגרמניה, במסעות הכיבוש בסין, באתיופיה וברחבי אירופה כולה, היו התגלמות של "גרגרסיה אימפריאלית", שיבה לרעיונות של שלטון בכוח הזרוע על

חלקי עולם נרחבים. אל שלוש האימפריות הפשיסטיות הצטרפה גם ברית המועצות הבולשביקית – אם בתוקפנותה נגד פינלנד, המדינות הבלטיות ופולין בראשית המלחמה, אם בכינונו של "מסך הברזל" במזרח אירופה – עד שקרסה גם האימפריה שלה בשלהי שנות השמונים של המאה הקודמת.

ראוי לציין שדווקא המעצמה שבלמה הן את נפוליאון הן את היטלר – ושהייתה, בשיאה, האימפריה הגדולה ביותר אי-פעם – לא התהדרה כמעט ביומרות מעין אלה. האימפריה הבריטית לא נולדה כחזון של הגמוניה עולמית אלא צמחה, צעד אחר צעד, בשירותם של אינטרסים מסחריים ושיקולים ביטחוניים מול יריבותיה. לונדון לא ראתה עצמה כרומא בת זמנה (אולי להוציא "אימפריאליסטים" רומנטיים כמו רודיארד קיפלינג ווינסטון צ'רצ'יל), ולא התהדרה בסמלים שנועדו לגלם זאת – גם כאשר נהוג היה לומר כי "השמש לא שקעה מעולם" על שטחי שלטונה. דווקא לאחר השותפות בניצחון ההיסטורי של 1945 היא התפרקה, בתוך פחות משנות דור, כמעט מכל נכסיה.

שובן של האימפריות

ובכל זאת הייתה מי שראתה את עצמה במפורש כ"רומא השלישית". לא הייתה זו אפוא פריז או לונדון, אלא מוסקבה, שתפיסתה העצמית האימפריאלית שבה וטובעת את חותמה על המפה המדינית גם כיום. לשיטתם של האידאולוגים הסובבים את פוטין, "רוס" היא שקיבלה (תחילה בקייב, אחר כך במוסקבה) מידי הביזנטים את כתרם – "כתר מונומאך", השמור כיום באוצרות הקרמלין – ואת טענתם להגמוניה עולמית.

אישים כגון הוגה הדעות הרוסי אלכסנדר דוגין גורסים כי רוסיה זכאית לכל הפחות לשליטה על המרחב ההיסטורי שבו הכנסייה האורתודוקסית-פרבוסלבית היא הדומיננטית, נוסף על המרחבים העצומים של רוסיה ביבשת האירואסייתית. תפיסה זו הקנתה תוקף דתי ליומרה של "ירושת רומא" בימי הצארים, ועושה זאת שוב כיום ברוסיה הפוסט־קומוניסטית. לשפה המושגית שבה משתמש כיום פוטין להצדקת המלחמה באוקראינה יש זיקה עמוקה למורשת רעיונית זו.

בשנות השלושים ובמהלך מלחמת העולם השנייה היינו עדים לצירוף כוחות בין שלוש אימפריות המבקשות לשעבד את העולם. כיום אנו עדים להתעוררותו של צירוף דומה. מסתמן חיבור מסוכן – גם אם הוא נראה מופרך מבחינה אידאולוגית, ולעיתים אף תמוה מבחינת שותפות אינטרסים – של שלוש "אימפריות" בעיני עצמן: סין (הלאומית-מרקסיסטית) המחזיקה בתפיסה שעל פיה היא "לב העולם", וחותרת לבסס את מעמדה כהגמון של המרחב האינו־דו־פסיפי תוך שליטה בנתיבי "החגורה והדרך"; רוסיה, המטפחת את השאיפה (הלאומית-פרבוסלבית) להגמוניה מרחבית ולהשבת הגלגל לאחור בשטחי ברית המועצות לשעבר; ולצידן איראן

(האסלאמיסטית-שיעית), הרואה את עצמה כיורשת הן של האימפריה הפרסית הן של הטענה השיעית לסמכות הדתית העליונה בעולם המוסלמי (ועל כן, בעולם כולו). בין שלושתן יש כיום שותפות בעשייה, המזכירה את ימי "הציר". אם נוסיף לרשימה זו של שאיפות אימפריאליות גם את צפון קוריה, הרוצה לשעבד את שכנתה הדרומית, נקבל את הקיצור הקליט CRINK (China, Russia, Iran, North Korea).

בפינתנו אנו, ייתכן שצריך לפקוח עין גם על חזונו הנאו-עות'מאני של "הסולטאן" רג'פ טאיפ ארדואן, שלעיתים נראה כי גם הוא מבקש להשיב את הסדר המדיני העולמי לאחר, לימי ההגמוניה של ארצו במזרח הים התיכון. העשור השלישי של המאה ה-21 עומד אפוא בסימנה של התעוררותו המחודשת של החזון האימפריאלי.

למול כל אלה ניצבת ארצות הברית, שרק לפני שני עשורים היו מי שתיארו אותה במושגים של "היפר-מעצמה" – ההגמון היחיד בעולם חד-קוטבי. ארצות הברית עודנה המעצמה הצבאית החזקה בעולם, ולה נוכחות אסטרטגית בכל רחבי תבל ונכסים אסטרטגיים מפורטוריקו ועד גואם. בכל הנוגע להשפעה כלכלית ותרבותית ועיצוב גורלם של עמים אחרים, היא עדיין כוח ראשון במעלה. אבל ארצות הברית של היום חדורת ספקות באשר לתפקידה ושליחותה, במיוחד בעקבות הלקחים הצורבים של הדור האחרון וקשיי "המלחמה בטרור" של ימי ממשל בוש. המעצמה האמריקנית מתמודדת כיום עם שסע פנימי, מאבדת מכוחה כמקור השראה יצירתי ותרבותי, ולצד כל זאת היא מתמודדת, לראשונה מזה זמן רב, עם מעצמה כלכלית המתקרבת לנקודת שוויון איתה.

אויביה של אמריקה, מצידם, מתייחסים אליה במפורש ככוח השולט או המבקש לשלוט בעולם: המונח "האימפריאליזם" היה שם נרדף לארה"ב בפי תועמלני ברית המועצות, השמאל הרדיקלי במערב והמחנה הלאומי-סוציאליסטי במזרח התיכון (מנאצר ועד סדאם). כך גם כיום: רוסיה של פוטין מוקיעה את "הדומיננטיות" האמריקנית; סין – את ה"הגמוניזם"; ואיראן – את "ההתנשאות העולמית". ואכן, לא מדובר במעצמה "צמחונית" או פציפיסטית. תוך חמישה דורות, משעה שקנתה לה את מעמדה בסוף המאה ה-19 ככוח הכלכלי-תעשייתי המוביל בעולם, היא חרטה על קת רובה הציד שלה (או ציירה על זנב המטוס, למי שמעדיף דימוי עדכני יותר) שורה של יריבים שנופצו – שרידי האימפריה הספרדית; הרייך השני והשלישי; יפן, שהוכנעה בעזרת נשק גרעיני; ברית המועצות שהוכלה, הובסה ולבסוף קרסה; כיבוש אפגניסטאן ועיראק.

דא עקא ששתי ההרפתקאות האחרונות, ולצידן גם זיכרון ההסתבכות בווייטנאם, חיזקו מאוד בשיח הפוליטי והציבורי באמריקה את הרתיעה מתפקיד אימפריאלי. את היומרות הנאו-שמרניות של ממשל בוש הבן החליפו גישות שונות ביסודן. מאחורי סיסמאות העוצמה של דונלד טראמפ – "השיבו את אמריקה לגדולתה" –

מסתתרת נטייה גוברת לחזור לדפוסים הבדלניים שאפיינו את ארצות הברית בעברה, ולהישען פחות על התערבות ויותר על הרתעה ועל מנופי כוח כלכליים.

מנגד, הן ברק אובמה הן ג'ו ביידן (וקמלה האריס) מגלמים ראייה "מולטי-לטרלית" – רב-צדדית – כפי ששרטט אותה בסוף 2023 היועץ לביטחון לאומי ג'ייק סאליבן במאמר מכונן בכתב העת פורין אפירס.² ראייה זו מבקשת לשקם את יכולתן של מדינות "העולם החופשי" לקיים את מאזן הכוחות כנגד מי שמבקשים לערער את יציבותה של המערכת הגלובלית. בעיני עצמה, אם כך, ארה"ב איננה אימפריה, אלא "מעצמת סטטוס קוו" המנצחת על מקהלה של אומות ריבוניות במסגרת שימור הסדר הקיים.

הרובד של מאזן הכוחות והשוויון הריבוני

מה יכול למנוע הגמוניה של מעצמת-על אחת? בימינו, כמו במאות קודמות, אחת התשובות היא השמירה על מאזן כוחות דינמי, המאפשר ואף מקדש את עצמאותן של אומות ריבוניות. נסיבות היסטוריות הפכו את אירופה המודרנית למוקד הייחודי שבו התגבשו – וממנו נפוצו לכל רחבי תבל – שני רעיונות המשלימים זה את זה, ובשילובם הם מציבים אנטי-תזה לדגם האימפריאלי כפי שתואר לעיל:

- א. מאזן כוחות בין כמה מעצמות וצירופי כוחות גמישים, המבוססים על חישוב מדוקדק של "הגיון המדינה" – ה־ *Raison d'État* – של כל אחת ואחת מהן.
- ב. עיקרון של שוויון ריבוני בין אומות, גדולות כקטנות, המנוגד לרעיון שעל פיו מעצמה אחת יכולה להפוך להגמון על כל השאר.

צירופי כוחות מדיניים וצבאיים ליצירת איזון אסטרטגי, ימיהם כימי מלחמת "ארבעת המלכים את החמישה" המוזכרת בבראשית י"ד. ניתן אף לומר כי קיומה העצמאי והתעצמותה של ממלכת ישראל בימי דוד ושלמה, ואף הישרדותן לשנים רבות של ממלכות ישראל ויהודה המפוצלות, נבעו מהנטרול ההדדי של מעצמות-העל של אותם ימים, מצרים ומסופוטמיה. גם הצלחתו של מרד החשמונאים התאפשרה בזכות מאזן הכוחות בין ממלכות ה"דיאדוכים" שחילקו ביניהן את האימפריה אחרי מותו של אלכסנדר הגדול. אולם רק בתקופת הרנסנס באירופה הפך דגם זה של סדר עולמי לחלופה שיטתית, מנומקת ובת-קיימה לרעיון של מבנה אימפריאלי הגמוני. היה זה במחצית השנייה של המאה ה-15, כאשר התאגדו מדינות חצי האי האיטלקי לצירוף כוחות שנועד לסייע בבלימת האיום העות'מאני העולה ממזרח.

הדגם האיטלקי התפשט במהירות, ואיתו הבסיס הרעיוני של מאזן הכוחות. במאה ה-16 התעצם באירופה החשש מהגמוניה של בית הבסבורג, מה שהניב צירופי כוחות מפתיעים, ובכלל זה קשרים בין צרפת לבין האימפריה העות'מאנית. במאה שלאחר מכן, אותו היגיון הנחה את הקרדינל רישלייה, איש דת ומדינאי שהיה מחויב ל"הגיון המדינה" של מלכו, לצרף את צרפת הקתולית דווקא לקואליציה הפרוטסטנטית

במלחמת שלושים השנה (1618-1648). מטרתו הייתה לחסום את ההבסבורגים, אחיו לדת, ששלטו בספרד, באוסטריה ובחלק מארצות השפלה, ולמנוע מהם לחנוק את צרפת מכל עבר.

מה שחשוב לענייננו הוא שמלחמה זו הסתיימה ב"שלום וסטפליה", אותה מערכת של הסכמים שמקובל לראות בה את נקודת הכינון של הסדר העולמי ושל הנורמות המדיניות בזמננו. בעולם ה"פוסט־וסטפלי" אין הגמון אחד, ומדינות קטנות ובינוניות יכולות להתקיים בחסותו של מאזן כוחות בין־מעצמתי.

עד לקטסטרופה של מלחמת העולם הראשונה, סיפורה של אירופה וסיפורו של "הסדר העולמי" חפפו במידה רבה את גלגליו של מאזן הכוחות, של התמורות שהתחוללו בו ושל השאיפה לקיים אותו – או להשיבו על כנו אם הופר. צרפת והפרוטסטנטים חברו יחד מול ההבסבורגים; בריטניה ושותפותיה פעלו יחד כאשר צרפת איימה להפוך להגמון; ובעמל רב שיקמו בריטניה ואוסטריה (ואם לדייק, שר החוץ הבריטי לורד קסלרי ועמיתו האוסטרי קלמנס פון־מטרניך) את הסדר האירופי לאחר הטלטלה של המהפכה הצרפתית וקיסרות נפוליאון. גם הקנצלר הפרוסי אוטו פון־ביסמרק, כאשר איחד את גרמניה ויצר מעצמת־על בלב אירופה, השכיל במידה רבה להמשיך במשחק האיוונים המורכב.

רק כאשר בחרה גרמניה להתחרות בבריטניה על ההגמוניה הימית קרס המאזן ופינה את מקומו לעימות חזיתי בין שני מחנות. בשנות השלושים של המאה ה־20, לאחר קריסתם של רעיונות השלום האוניברסלי והביטחון הקיבוצי (המשתייכים לרובד הווילסוניאני, שבו ניגע בהמשך), קיוו הפייסנים בבריטניה וצרפת שיוכלו להשיב את המאזן על כנו אם רק ייתנו מקום של כבוד לשאיפותיהן "הלגיטימיות" של יפן, איטליה וגרמניה; עד שהתברר ששאיפות אלו עוברות את גבול הלגיטימיות, והמלחמה שוב הפכה בלתי־נמנעת.

קרוב יותר לימינו השתמש הנרי קיסינג'ר – שראה עצמו כתלמידו של מטרניך – בתבנית של מאזן הכוחות ו"היגיון המדינה" כאשר גישר על התהום האידאולוגית בין ארה"ב לסין של מאו, ויצר בכך "צד שלישי" במשוואה הדו־קוטבית של המלחמה הקרה. באותה רוח של חישוב ואיזון ניווט קיסינג'ר גם את מהלכי הסיום של מלחמת יום הכיפורים, כך שהישגי צה"ל יתורגמו לא לניצחון צבאי אלא להתנעת מהלך מדיני ולהעברת מצרים מן המחנה הסובייטי לאמריקני.

עד כמה רלוונטי עולם המושגים של מאזן הכוחות בימינו, לקראת הרבע השני של המאה ה־21? ראוי לפתוח ולומר שהמדינות שהוזכרו לעיל כמי שחותרות לחידוש המודל האימפריאלי – סין, רוסיה ואיראן – הן דווקא אלו הטוענות כי מטרתן רק להשיב את האיזון למערכת שהתערערה ב"עידן החד־קוטבי" של ההגמוניה האמריקנית. כל רצונן הוא לתקן עוולות היסטוריות כמו עצמאות טייוואן או מעמדה המיוחד של הונג קונג, זכר להסדרים שנכפו מאז המאה ה־19 (כטענת סין); לשים

קץ לתאוות ההתפשטות של נאט"ו והאיחוד האירופי (כטענת רוסיה); ולהדוף את הפלישה הצבאית והתרבותית של המערב לארצות האסלאם (כטענת איראן).

אלא שכשם שהיה יסוד לחשוד מלכתחילה שהיטלר, שטען בשעתו כי כל כוונתו היא לממש את זכות ההגדרה העצמית של דוברי הגרמנית (דרך כניסה לחבל הריין וסיפוח אוסטריה וחבל הסודטים), לא יסתפק בכך – ישנן גם סיבות לחשוד שייעודן של שאיפות אלה אינו להשיב את מאזן הכוחות על כנו, אלא להפך, לקעקע אותו עד היסוד. אם נכון הדבר, שימור מאזן הכוחות דורש דווקא הצבת כוחות נגדיים מול יומרותיהן של האימפריות העולות (או המבקשות לעלות).

הזירה הבין-לאומית החשובה ביותר כיום נמצאת במרחב האינדו-פסיפי. המאמצים להכלת השאיפות ההגמוניות של סין במרחב זה הניבו כמה מסגרות של שיתופי פעולה מדיניים ואסטרטגיים, כגון "הריבוע" (Quad) של ארה"ב, יפן, אוסטרליה והודו, וברית ההגנה האוסטרלית-בריטית-אמריקנית AUKUS שבמרכזה שותפות בבניית כוח צוללות גרעיניות. במבט מערבה ניתן להזכיר גם את יוזמת I2U2 (הודו, ישראל, איחוד האמירויות וארה"ב) ואת היוזמה הכלכלית-אסטרטגית IMEEC ("מסילת השלום") להקמת מסדרון סחר מהודו דרך המזרח התיכון אל הים התיכון, כאתגר למתווה "החגורה והדרך" של סין.

באירופה מתמקד משחק הכוחות בהיערכות לבלימתן של השאיפות הרוסיות, הן באמצעות הגשת סיוע לאוקראינה, הן בדרך של הרחבת ברית נאט"ו, חיזוקה ובניית כוחות לאומיים גדולים (כפי שמתכננת פולין לעשות). הצורך במאזן יבשתי יציב יתחדד ביתר שאת אם תסתמן בממשל האמריקני הבא (או הבא אחריו) מגמה של צמצום המחויבות של אמריקה לבעלות בריתה, אלא אם יעמדו הללו בדרישה של ארה"ב להגדיל במידה ניכרת את ההוצאה הלאומית שלהן על ביטחון. כך או אחרת, שימור מאזן הכוחות באירופה יחייב השקעה מסיבית בבניין הכוח של מדינות המערב.

אם אכן כך יקרה, הרי שבחשבון המשאבים, עדיפותה של ברית נאט"ו מכרעת: התוצר הלאומי הכולל של מדינות הברית גדול פי עשרים ויותר מזה של רוסיה. יחד עם זאת, בכל הנוגע למלחמה באוקראינה, הנחישות הרוסית העיקשת, בשילוב ההרתעה הגרעינית המונעת כניסה ישירה של כוחות מערביים ללחימה, עדיין עשויה להכריע את הכף ולכפות פשרה שבמסגרתה תשיג רוסיה את היעד הבסיסי של מניעת התרחבות נאט"ו מזרחה. בנסיבות אלו אכן יכול להיווצר איזון שברירי – ללא לחימה פעילה, אך מבוסס על מרוץ חימוש מסוכן – במקביל למצב דומה במזרח אסיה.

הרובד הווילסוניאני: אידאליזם, נורמות ומוסדות בין-לאומיים

לכאורה, הלקח המר של מלחמת העולם הראשונה היה שרובד מאזן הכוחות (גם אם

החזיק מעמד 99 שנה, מאז תבוסת נפוליאון) לא עמד במבחן ולא הבטיח את שלום העולם או את כיבוד מעמדן השוויוני של אומות קטנות ובינוניות. מדאיגה לא פחות בעבור מנהיגים במערב ובראשם נשיא ארה"ב, וודרו וילסון, הייתה הופעתו של דגם חלופי של סדר עולמי – מהפכה קומוניסטית חובקת עולם. וילסון, שחש אפוא צורך לנמק במושגים אידאליסטיים את כניסת ארצו למלחמה ולהגדיר ברוח זו את יעדיה, פרס ב"נאום 14 הנקודות", בינואר 1918, חזון של סדר עולמי אחר, ליברלי ברוחו וקשוב ל"דעת הקהל העולמית", שיתבסס על:

1. דיפלומטיה גלויה – לא עוד צירופי כוחות חשאיים כמו אלה שקיימו בעבר את מאזן הכוחות אך גם גררו את אירופה למלחמה;
2. זכות העמים, גדולים כקטנים, לממש את הגדרתן העצמית;
3. אמונה ב"ביטחון קיבוצי", פרי רצונן של כל האומות התרבותיות בשלום;
4. מוסדות בין-לאומיים – ובראשם מה שיהפוך להיות "חבר הלאומים", דגם קודם ורופף יותר של מוסדות האו"ם דהיום.³

קל בימינו – בוודאי מנקודת המבט הישראלית – להשמיע נחרת בוז כלפי הרעיונות העומדים מאחורי חבר הלאומים והאו"ם ממשיכו, ולקונן על המשמעויות הרוות האסון של אשליית הביטחון הקיבוצי. האידאליזם של וילסון, אפשר לטעון, הצמיח מפלצות, שכן הרתיעה המערבית מפני שימוש בכוח הקריצה את יפן המיליטריסטית, את איטליה הפשיסטית, את גרמניה הנאצית ואת ברית המועצות של סטלין להשתמש בו ביתר שאת.

ביטוי נוסף לתהום שאלה הידרדרו השאיפות הנאצלות של רובד זה אפשר למצוא במוסדות המשפט של המערכת הבין-לאומית, שמהלכיהם באשר למלחמת "חברות ברזל" עוררו בישראל זעם מוצדק. מוסדות אלה נועדו לאפשר לקהילת האומות לשים קץ לעוולות ומעשי זוועה כגון אלה שחוללו הנאצים והיפנים בשעתם, אך בפועל הם נגררו לעמדות המאיימות לכבול את ידיהן של מדינות המנהלות מערכה בשטחים צפופי אוכלוסין נגד ארגוני טרור שהדין הבין-לאומי מעניין אותם כקליפת השום. שוב מצאו גופים המבקשים לקעקע את הסדר הבין-לאומי דרך להשתמש בנורמות הבין-לאומיות ככלי לשיתוק יריביהם. אין תמה אפוא שהן ארה"ב הן ישראל – שתי מדינות הנמצאות בחזית המאבק נגד ארגוני טרור – בחרו שלא להצטרף לאמנת רומא, שכוננה את בית הדין הפלילי הבין-לאומי; והקונגרס האמריקני אף חוקק סנקציות שיש להטיל על בית הדין אם יפעל להעמיד לדין אמריקנים או בעלי ברית של אמריקה.

עם זאת, לא ניתן להתעלם לחלוטין מנוכחותו של רובד זה במציאות המדינית של המאה ה-21. חשיבותו נובעת בין היתר מהצורך הנוכחי של האנושות כולה – מעצמות כמו גם אומות קטנות ובינוניות – לשתף פעולה מול איומים משותפים:

שינוי האקלים, האפשרות להתפרצות מחודשת של מגפות חובקות עולם, מצוקות רעב ומלחמות אזרחים המחוללות גלי הגירה מערערי יציבות, וכמובן, הסכנה של עימות גרעיני היוצא משליטה. תפיסה זו היא גם שמאפשרת את עיקרון "האחריות להגן", שבמסגרתו התערבה הקהילה הבין-לאומית (בחסות האו"ם) לא פעם, במהלך העשורים האחרונים, בענייניהם הפנימיים של משטרים שהפכו לאיום על עמיהם, למשל, בלוב תחת שלטון קדאפי ב־2011.

בנסיבות מורכבות אלו יש מי שמעלים לדיון, בארה"ב ובמערב, את האפשרות של פירוק האו"ם, או לחילופין נטישתו על ידי מחנה המדינות הדמוקרטיות לשם הקמת מוסדות בין-לאומיים מקבילים, שהתנאי להצטרפות אליהם יהיה זיקה רעיונית לדמוקרטיה ולליברליזם (עניין זה נוגע לרובד החמישי, שאליז נגיע בהמשך).

הרובד הגרעיני והאיום בהשמדה הדדית

גישת מאזן הכוחות כשלה אפוא בשמירה על השלום, וגם הניסיון הווילסוניאני להחליפה בהסדרים שבבסיסם ביטחון קיבוצי ומוסדות בין-לאומיים התנפץ על קרקע המציאות. אם כך, מה בכל זאת יכול למנוע – בעידן שבו מתעוררות מחדש יומרות אימפריאליות – את היווצרותה של הגמוניה שלוחת רסן, או את ההתדרדרות למלחמת הכול בכול? תשובה אפשרית לשאלה זו באה לעולם בקיץ 1945. עצם קיומו של הנשק הגרעיני משנה את כללי היסוד של היחסים הבין-לאומיים עד כדי כך שהוא יוצר רובד העומד בפני עצמו ב"מפה הגאולוגית" של הסדר העולמי.

בשנת 1957 פרסם סופר המדע הבדיוני אייזק אסימוב סיפור קצר בכותרת "העיטים אצילי הנפש". הסיפור מתאר גזע חוצנים המתפרנס משיקום שאריותיהן של ציוויליזציות שהשמידו את עצמן במלחמה גרעינית. גזעים מהסוג שאליז משתייכים בני האדם – כך גילו החוצנים – תמיד מביאים על עצמם גורל כזה. העלילה סובבת את תסכולם של החוצנים המגיעים לכדור הארץ עם תחילת המלחמה הקרה, אך נאלצים להמתין שנים לקטסטרופה גרעינית שאינה מגיעה. בסופו של דבר מגיעים החוצנים למסקנה שהמלחמה לא תתרחש, מתייאשים ועוזבים את האנושות לנפשה.

סיפורו של אסימוב מתאר את הפליאה על הצלחתה של האנושות להימנע מהשמדה עצמית לאחר המצאת פצצת האטום והשימוש בה בסוף מלחמת העולם השנייה. נכון, חמש שנים לאחר פרסום הסיפור היה העולם רחוק כחוט השערה מקטסטרופה גרעינית בעקבות משבר הטילים בקובה; והיו רגעי חרדה נוספים, ב־1973 וב־1983. ואף על פי כן, כשמונים שנה לאחר ניסוי המתקן הגרעיני הראשון של רוברט אופנהיימר, עומדת בעינה מימרתו של הנשיא רייגן: "במלחמה גרעינית לא ניתן לנצח, ואסור שאי פעם תתנהל".

כך קרה שהנשק הגרעיני משמש לא להכרעה, אלא להרתעה, במסגרת הדוקטרינה שזכתה לשם "השמדה הדדית מובטחת". בכל הנוגע להתלקחותה של מלחמת עולם

נוספת, הגרעין השיג עד כה את מטרתו זו, גם בשנים שבהן היה לסובייטים יתרון צבאי-קונבנציונלי מכריע על אדמת אירופה.

חשוב לציין שלא היה בכך כדי למנוע מלחמות עקובות מדם בקוריאה, וייטנאם, אפגניסטאן ועיראק – מלחמות שבהן היה נשק גרעיני בידי צד אחד (האמריקנים) או שניים (האמריקנים והסובייטים במלחמת קוריאה). כך היו פני הדברים גם כשסין נלחמה (ואף נחלה תבוסה בשדה הקרב) בווייטנאם ב־1979, וכך הם כעת באוקראינה. אף על פי כן, עימותים אלה הבהירו כי גם מי שחמוש בנשק גרעיני אינו ממהר להשתמש בו, בוודאי כאשר עצם קיומו של השחקן הגרעיני אינו נתון לאיום. לחימה עצימה כשלעצמה אינה בהכרח מספיקה כדי לעורר את הפוטנציאל הגרעיני מרבצו.

בה בעת, אף מבלי שתופעל, העוצמה הגרעינית ממלאת תפקיד מעצב חשוב. הרתעה גרעינית היא שמנעה עד כה התערבות צבאית ישירה של ארה"ב, ברית נאט"ו ומדינות אירופה במלחמת רוסיה-אוקראינה; היא ממלאת תפקיד בשקוליה של סין לגבי טייוואן; ובדרום אסיה, מאזן הרתעה הדדי הוא המונע זה שנות דור מלחמה בין הודו לפקיסטן. אין זה מקרה שחמש החברות הקבועות במועצת הביטחון מוכרות כולן, על פי האמנה למניעת הפצה של נשק גרעיני, כמי שמחזיקות באופן לגיטימי בנשק גרעיני (בעוד הודו ופקיסטן – וגם ישראל – מעולם לא חתמו על האמנה, ואילו קוריאה הצפונית, שביצעה ניסויים ומצטיידת בארסנל גרעיני מבצעי, פרשה ממנה).

כל זה מצוי עכשיו בסכנת קריסה, שאת מלוא השלכותיה על הסדר והשלום בעולם קשה עדיין לשער. המשטר האיראני מתקרב והולך לנקודה שבה יוכל, על בסיס מלאי האורניום המועשר ברמה גבוהה שיש כבר בידו, לפרוץ לצבירה של חומר בקיע באיכות צבאית ולהעמיק את התבססותו במה שמכונה "מרחב הסף". פירוש הדבר הוא שבכפוף להשלמת פיתוח מערכת נשק ואמצעי שיגור תחזיק איראן ביכולת גרעינית צבאית ותוכל לממשה במהלך מהיר. הסדק שביקעה צפון קוריאה ב"סכר" שהעמידה האמנה למניעת הפצה של נשק גרעיני – עם פרישתה ממנה ב־2003 – יהפוך לפרצה של ממש. מאזן ההרתעה שהחזיק מעמד מאז סוף שנות ה־60 יתערער, ומדינות נוספות באזור, ביניהן סעודיה, טורקיה ומצרים, ייכנסו למרוץ חימוש גרעיני שעלול להתפשט לאזורים נוספים בעולם.

אם ההנהגה האמריקנית לא תעמוד בהתחייבותה למנוע מאיראן להפוך מדינה גרעינית; ואם יוצבו סימני שאלה באשר לנכונותה או יכולתה של ארה"ב להציב מענה חד לאיומים הגרעיניים של מדינות ה־CRINK (סין, רוסיה, איראן וקוריאה הצפונית), אזי גם מדינות במערכת הגובלת במרחב השאיפות הסיני – מדרום קוריאה ועד אוסטרליה – יראו עצמן מחויבות לחצות את הסף (יפן היא בוודאי "מדינת סף" בכל הנוגע לזמינותו של חומר בקיע – פלוטוניום מכור הכוח שלה – וליכולתיה הטכנולוגיות). מגמות דומות עלולות להתעורר גם באירופה, אם תתערער המחויבות האמריקנית לנאט"ו.

ישנם במערב חוקרים אחדים, כמו איש מדע המדינה והיחסים הבין־לאומיים ג'ון מירשהיימר, הרואים בעולם של כמה עשרות מעצמות גרעיניות דגם יציב יותר מזה הקיים כעת. אך הנחת היסוד שלהם היא של התנהלות רציונלית, המונעת מתחשיב קר של "היגיון המדינה". בפועל, הרובד הזהות־אידאולוגי (שבעניינו נרחיב כעת), והשאיפות לטלטלה מהפכנית שתפרק את הסדר ההגמוני הקיים, עלולים לגרום לאי־יציבות קיצונית – וזו תהיה מסוכנת שבעתיים בעולם רווי בנשק גרעיני. החוצנים מסיפורו של אסימוב עוד עלולים לקבל את מבוקשם, גם אם באיחור קל.

רובד הקרבה הערכית: עולם של מחנות זהותיים ורעיוניים

כאמור לעיל, הסכנה טמונה לא רק בכך שיכולות הרסניות יהיו נחלתם של יותר ויותר שחקנים בזירה הבין־לאומית האנרכית, אלא גם בכך ששיקולים הנוגעים לערכי יסוד ולזהות היסטורית ותרבותית יאפילו על משוואות העלות/תועלת המשמשות בסיס לחשיבה "רציונלית". חשבו למשל על נכונותם של "שהידים" לשלם אף בחייהם, אם בכך יזכו לתת תוקף לאופן שבו הם רואים את עצמם ואת זהותם. הרובד החמישי של הסדר הבין־לאומי נוגע אפוא לשאלות יסוד של זהות, זיקה וערכים; ובמערכת כזאת, השאלה המרכזית שיש לשאול היא, מי משתייך לאיזה צד?

מיפוי של הסדר העולמי לא רק על פי מוקדי הכוח, אלא על פי מחנות ערכיים וזהותיים, אינו חדש. אפשר למצוא לו עוגן חלקי אף בימי המלחמה הפלופונסית, שבה ייצגו ספרטה ואתונה תפיסות שונות בתכלית של סדר פוליטי וחברתי. בהיסטוריה המודרנית, בעקבות השבר של מלחמות נפוליאון, ייצגה "הברית הקדושה" – המונרכיות של רוסיה, אוסטריה ופרוסיה – את רעיונות הראקציה המובהקים ואת הנכונות לפעול נגד כל בצבוח מהפכני באירופה. בריטניה, לעומת זאת, שהייתה בעלת אופי ליברלי יותר, קשרה קשר עם ארצות הברית הצעירה חרף המלחמה שהתנהלה ביניהן זה לא כבר. כך גם צירפה בריטניה את תמיכתה ל"דוקטרינת מונרו" האמריקנית, שקיבעה את התנגדותה של ארצות הברית לכל ניסיון של המעצמות האירופיות הראקציוניות לשלוח את ידיהן הקולוניאליות אל עבר יבשת אמריקה שזה עתה השתחררה מעול השליטה האירופי (והבריטי).

124 שנים לאחר מכן, ב־1947, דוקטרינה אמריקנית אחרת – זו הנושאת את שמו של טרומן – קיבעה את מחויבותה של מעצמת־העל האמריקנית להגן על ערכי "העולם החופשי" מפני כוחות והתקוממויות קומוניסטיות באשר הן. מה שהחל כהתערבות לוגיסטית והדרכה צבאית במלחמת האזרחים ביוון, התפתח בסופו של דבר למעורבות ישירה בקוריאה ובווייטנאם. המלחמה הקרה, במילים אחרות, לא הייתה רק מאבק כוחות שהתנהל במסגרתו של מרוץ חימוש גרעיני, אלא מאבק רעיוני מובהק, שהציב זה מול זה את הקפיטליזם והקומוניזם, את הרעיון של חירויות הפרט מול הדגם השלטוני הטוטליטרי.

המאבק כלל אומנם גם חריגות: ארה"ב תמכה בדיקטטורים מסוימים, אם נמנו עם אויבי הקומוניזם. המשטר הקומוניסטי של טיטו ביוגוסלביה, למשל, התנהל – בשל הקרע שנוצר בינו לבין משטרו של סטלין – כחלק ממחנה המדינות "הבלתי מזדהות" ושמר על זיקה למערב; וכבר הזכרנו כיצד רתם קיסניג'ר את סין הקומוניסטית של מאו, במהלך השייך לרובד מאזן הכוחות ולא לחלוקה של ערכים וזהויות. אך כמרכיב מרכזי של קווי השבר שחילקו את העולם ואת אירופה בפרט, היה לשאלת הזהות האידאולוגית משקל מכריע.

התנגשות בין-ציוויליזציונית ופנים-ציוויליזציונית

עם קריסתה של המערכת הקומוניסטית במזרח אירופה, לרגע נראה היה, לשיטתו של פרנסיס פוקוימה, שהגיע "קץ ההיסטוריה": הוויכוח באשר לדרך החיים העדיפה הוכרע, הדגם הליברלי המערבי הוא שניצח, והוא זה שיציף כעת את העולם "פְּמִים לִים מְכִסִּים". אחרים, כמו סמואל הנטינגטון, ראו לנגד עיניהם את עלייתם של "מחנות ציוויליזציוניים" שאינם נשענים עוד על זהויות אידאולוגיות, אלא על הזהויות התרבותיות השונות של האנושות, ומעצבים מחדש את המפה המדינית העולמית על פיהן.

בפועל, התמונה מורכבת יותר. במרחב האסלאמי יש מי ששואפים להשתלבות הרמונית יחסית ברשת הגלובלית המערבית, ויש מי שמבקשים לעצב מחדש את האסלאם ככוח מהפכני השואב השראה מהכוחות הטוטליטריים של אירופה במאה העשרים. כפי שהגדיר זאת עמנואל סיוון ז"ל, מן המעמיקים שבחוקרי העולם הערבי – מדובר בהתנגשות בתוך הציוויליזציה האסלאמית, ולא במאבק מונוליתי שלה מול המערב.⁴

התמונה אינה פשוטה גם כשמדובר בציוויליזציה הסינית, אשר נשמרת בקפידה רבה יותר – כולל הכתיב המסורתי של השפה – בטייוואן הדמוקרטית, ולא בסין העממית. המתח בסכסוך זה (ובמאבק הטרגי על מה שנותר מן הפריבילגיות של הונג קונג) הוא אפוא רעיוני, לא ציוויליזציוני: חירות מול דיכוי, דפוסי חיים הנשענים על חופש הביטוי והבחירה מול חיים תחת סמכות ריכוזית וכופה.

כל זה אינו מונע מאלו המבקשים לקעקע את הסדר העולמי להציג את עצמם כמייצגים ערכי יסוד של זהות ציוויליזציונית. יש מן האירוניה בכך שדווקא הם אלו שמאמצים, לעיתים אף במילים מפורשות, את התזה של הנטינגטון. מתוקף כך הם רואים מחובתם גם להתריס ולהתריע מפני "פלישה תרבותית" מערבית שנועדה למוטט את הזהויות של ארצותיהן.

שי ג'נפינג, ולדימיר פוטין, עלי ח'מנאי, כל אחד על פי דרכו – שלא לדבר על העולם הסגור של שושלת קים בפיונגיאנג – מזהים את הסכנה לעתיד משטריהם לא

רק במושגים של עוצמה צבאית, אלא גם במושגים של איום קיומי על זהותם מצד הגלובליזציה ומוקדי הכוח הכלכליים שלה, הרשתות החברתיות שמקדם המערב, ומה שנוח להם להציג כמזימותיה האפלות של ארצות הברית (הנשלטת – אלא מה – על ידי היהודים. טענה אנטישמית מסורתית זו צצה לפתע, על רקע מלחמת חרבות ברזל, גם בתעמולה הסינית, שהייתה בעבר נקייה יחסית משנאת ישראל). באקלים רעיוני מסוג זה, החיבור האפשרי בין דילמות ביטחון מתחדדות, תפוצה גרעינית דוהרת, וראיית "האחר" המערבי כאויב קיומי, עלול להוות תערובת נפיצה והרת אסון.

מקומה של ישראל בנוף המשתנה

שותפות ערכית

בעיצומה של מלחמה רבי-חזיתית, לא קל לישראלים לבחון את המתרחש בפרספקטיבה הרחבה של הסדר העולמי המשתנה לנגד עינינו. נדרש מאמץ שיטתי כדי לסרוק את האופק ולפענח, ככל האפשר, את המציאות הגלובלית ואת הכוחות הפועלים נגדנו במסגרתה. זהו בסיס הכרחי לכל ניסיון להתוות אסטרטגיית-על לעידן שלאחר המלחמה (ואף במהלכה, אם נכונה ההנחה שמדובר במאבק רב-ממדי שלא יסתיים בקרוב).

סדר ההתייחסות הנכון מנקודת מבט ישראלית מתחיל דווקא ברובד האחרון שהוצג: רובד הקרבה הערכית. זיהוי נכון של מקומה של ישראל בעולם צריך לשקף את הזיקה שבינה לבין המחנה הדמוקרטי-ליברלי – "העולם החופשי" – הנובעת מהיסודות שעליהם נבנתה ישראל מאז הקמתה. מיפוי נכון של שייכות זו הוא המפתח להתוויה של אסטרטגיה לאומית עקבית וארוכת טווח, המתייחסת גם לשאר רובדי הסדר העולמי.

ככל שיחריף העימות הגלובלי עם מחנה ה־CRINK (כזכור: סין, רוסיה, איראן וצפון קוריאה) תתחדד גם שייכותה של ישראל למחנה הנגדי, כולל דרך שלוחתו האזורית המכונה "ברית אברהם". בטווח הנראה לעין תמשיך ארצות הברית להוביל את המחנה ולהיות הכוח הצבאי והכלכלי הדומיננטי בשורותיו; אך ישראל – מתוקף צירוף ייחודי של מרכיבים אסטרטגיים, ערכיים ופוליטיים (כולל כוחה המאורגן של יהדות ארה"ב) – נהנית בזירה זו מהשפעה החורגת בהרבה ממשקלה הגאופוליטי והדמוגרפי.

ישראל היא מדינה יהודית ודמוקרטית, ויסודות אלה של זהותה ושייכותה הם הקובעים גם את זיקותיה ברמת אסטרטגיית-העל. כבר בשנת 1946 הסביר בן-גוריון לבריטים שהתנועה הציונית, בין אם מדינות המערב ירצו זאת ובין אם לאו, עתידה להתייצב לצידן בעימות – הבלתי נמנע, לדידו – עם ברית המועצות. אצל סטלין,

אמר, אין ליהודים פתחון פה, ואילו באמריקה הדמוקרטית יש לעמדתם משקל של ממש. ואכן, ברגע ההכרעה – בפרוץ מלחמת קוריאה ביוני 1950 – תמכה ישראל בעמדת ארה"ב בהצבעה בעצרת הכללית של האו"ם נגד הפלישה הקומוניסטית לדרום קוריאה. או אז הכריעה ישראל כי מקומה במערב – וזאת למרות הסיוע "הצ'כי" (דהיינו, הסובייטי) במלחמת הקוממיות; למרות העמדה הרשמית הבלתי-מזדהה, לכאורה, שישראל נקטה עד אז; ולמרות הזעם שעוררה ההחלטה לתמוך בארה"ב בקרב חוגים רחבים במדינה הצעירה, שעדיין היו פרו-סובייטיים. סטלין רתח גם הוא, ואילולא מת ב־1953 יתכן שהיה מממש – כמעשה נקם – תוכניות להגליית יהודי ברה"מ והשמדתם.⁵ חרף כל זאת, לבן-גוריון לא היה ספק שישראל, כדמוקרטיה יהודית, תוכל להתבסס ולפרוח רק בעולם החופשי.

מה שהיה נכון באמצע המאה ה־20 נכון ביתר שאת לקראת הרבע השני של המאה ה־21. העם היהודי – על שתי כנפיו הגדולות, בישראל ובצפון אמריקה – חי ברובו המוחלט חיים דמוקרטיים, ומקומו לא יכירנו לצד כוחות השוללים את עקרונות החברה החופשית. ההתפרצות האנטישמית והאנטי־ציונית ברמת הדרג השלטוני בסין מאז אוקטובר 2023, ובקיץ 2024 בוונצואלה, שבה ומעידה על הסכנה האורבת ליהודים החיים במשטרים לא דמוקרטיים.

יתרה מזאת, רוב מניינה ובניינה של הפזורה היהודית חי כיום בארה"ב. בתוך ציבור זה, שרובו שייך לזרמים הלא־אורתודוקסיים ביהדות, יש משקל רב לעמדות ליברליות שישראל צריכה לנהוג זהירות יתרה שלא להגיע לקרע גלוי עימן (וגם לא להיגרר לאובדן הבסיס הדו־מפלגתי של התמיכה בה, שהיה אֵיתן במשך עשרות בשנים). אכן ישנם בשמאל ה"פרוגרסיבי" של המפלגה הדמוקרטית כוחות אשר עוינים את ישראל במובהק; אך אלה הם עדיין בגדר מיעוט שהתמודדות מושכלת עשויה לנטרלו, ועל כך יעידו ההצבעות בקונגרס במהלך המלחמה.

עקב הקולות הצורמים בקמפוסים האמריקניים, ובעקבות החיכוכים עם הממשלים הדמוקרטיים של אובמה וביידן, יש בישראל מי שהגיעו למסקנות פסימיות לגבי עתיד היחסים עם ארה"ב. חלקם אף מוכנים לצאת ולחפש אחר משענות מעצמתיות אחרות (וככל הנראה, דמוקרטיות פחות), אך אלה הן אשליות מסוכנות. ממילא מה שיש לישראל להציע – עם כל הישגיה הטכנולוגיים ומרכיבי עוצמתה – אינו כדאי יותר לרוסיה, או לסין, מאשר הקשר שנבנה בינן לבין איראן: רוסיה הגיעה למצב של תלות הדדית עם איראן מבחינת אספקת אמצעי לחימה מתקדמים, ואילו סין מייחסת לקשריה עם איראן ועם ערב הסעודית כאחד חשיבות אסטרטגית ממדרגה עליונה, בעוד שישראל הפכה מאז פרוץ המלחמה לשק חבטות שלה, כחלק מהקו הבוטה והמתריס כלפי ארה"ב.

בחירה באפשרות של הישענות אסטרטגית על מעצמות שאין לישראל לא שותפות ערכית איתן ולא השפעה מבפנים על מדיניותן, היא בגדר הימור. זוהי השלכת

יהבנו על מערכת יחסים שבה שליטתנו מועטה, ואשר נשענת בלעדית על שיקולי אינטרסים המשתנים תדיר ותלויה בגחמותיהם של שליטים. נזכיר שוב את תמיכתו של סטלין בתקומת ישראל בנשק (צ'כי), לצד גיבוי מדיני ורעיוני – גיבוי שכמעט והתחלף, שנים ספורות אחר כך, בתוכניות להגליה והשמדה של יהדות ברית המועצות.

שותפות אסטרטגית

החיבור בין איראן לסין, רוסיה וצפון קוריאה הופך את המחנה של טהרן וגרורותיה במזרח התיכון למסוכן במיוחד. מכאן הצורך האסטרטגי של ישראל להעמיק את החיבור עם מדינות נוספות במרחב האסטרטגי שלה – מדינות שתפיסת עולמן קרובה, יחסית, לזו של ישראל והמערב. לא מדובר בדמוקרטיזציה, לדאבון הלב: אך המשטרים שקשרו את גורלם בגורל המערב שותפים, על פי רוב, להבנה שמקומם בעולם המודרני ובסדר הכלכלי הגלובלי מחייב דו־קיום עם ישראל, ואף שלום מלא איתה. כך הם פני הדברים ביחסים עם מדינת איחוד האמירויות הערביות, ולצידה בחריין ומרוקו – שלוש השותפות ל"הסכמי אברהם". הקשרים עם שלושתן, שלא נותקו גם במבחן הקשה של המלחמה, הם הדוגמה המובהקת לשותפות אסטרטגית זו. גם מצרים, ירדן, סעודיה ומדינות נוספות הן חלק ממה שנקרא "מחנה היציבות" האזורי. זיקתה של ישראל למחנה זה נעשתה ברורה יותר לאחר סיכול המתקפות האיראניות בליל 13-14 באפריל 2024 ושוב ב־1 באוקטובר, אירועים חריגים בכל קנה מידה, שבהם מדינות ערביות נטלו חלק פעיל בהגנה על ישראל מפני מתקפה איראנית, בין היתר בשל ראייתן את איראן וגרורותיה כאויב אידאולוגי ואסטרטגי משותף.

סביבתה האסטרטגית של ישראל בהקשר זה כוללת גם את האגן המזרחי של הים התיכון. בעשור האחרון – כפי שהעידו איומי הבוטים של חסן נסראללה טרם חיסולו – גם קפריסין ויוון מתגלות כבעלות ברית פוטנציאליות של ישראל. עוגניה של שותפות "הלנית" זו כוללים ממד רעיוני של זיקה בין מדינות דמוקרטיות, לצד שותפות אסטרטגית מול כוחות עוינים, ובראשם המשטר הטורקי של רג'פ טאיפ ארדואן. יסודותיה של שותפות זו הולכים ונבנים לנגד עינינו, החל בעסקאות נשק ותרגילים צבאיים רחבי היקף וכלה בתפקידן של קפריסין ויוון כעומק לוגיסטי בשעת חירום (היינו, כנמלי אוויר וים שמהם יכולות חברות ישראליות לפעול).

מקומה של ישראל ברובד הגרעיני

מן הרובד הערכי מובילה הדרך אל הרובד הגרעיני. חובתה של ישראל, מתוקף חרדתה הקיומית ועמדתה העקרונית מול אויב בעל כוונות השמדה מובהקות, היא לדאוג בכל דרך אפשרית לכך שלא יעלה בידי איראן לחצות את הסף האחרון לנשק

גרעיני. זו גם המשימה הראשונה במעלה של ישראל כשותפה ערכית ואסטרטגית באזור – בין בדרך של הובלת מאמצי השכנוע של ארה"ב והמערב שאין מנוס מנקיטת פעולה נחרצת, ובין בדרך של מהלומה צבאית עצמאית, אם לא תהיה ברירה אחרת. בנקודת המפנה שאנו נמצאים בה, על סף התפוררות וקריסה של הסדר העולמי כפי שנבנה מאז 1945 והתפתח לאחר ניצחון המערב במלחמה הקרה – אין נושא חשוב מזה.

משמעותה של חציית הסף הגרעיני הצבאי על ידי איראן חורגת מכל משבר קודם שפקד את האמנה למניעת הפצה של נשק גרעיני. הפרת האמנה ופריצה לצבירה של חומר בקיע באיכות צבאית – קל וחומר, לעיצוב מערכת נשק – תיתן בידי המשטר האסלאמיסטי בטהראן לפיד להצית בו את האזור כולו. איראן תעשה זאת תוך מתן חסות לרשת הצפופה של גורמי הטרור הפועלים בשליחותה, המציבים איום חמור מאי פעם על ישראל ואזרחיה – ובמקביל תבסס בכוח הגרעין את שאיפתה להגמוניה אזורית ולמעמד מעצמתי בזירה העולמית. יתרה מכך, חציית סף איראנית תוביל בוודאות למהלכים מקבילים ומהירים בטורקיה, ערב הסעודית, מצרים ומדינות אחרות.

זה שנים שישאל האם המתריעה בשער מפני אפשרויות קודרות אלו: ועליה נופל גם נטל הפעולה – אם לאחרים בסדר העולמי לא יימצא "עוז לתמורה בטרם פורענות". בין אי-הוודאות באשר לסיכויי ההצלחה של השימוש בכוח, לבין הוודאות של מה שיקרה אם איש לא יעשה דבר כדי לבלום את המשטר בטהראן, ההכרעה צריכה להיות ברורה. יתרה מזאת: הידיעה שישאל נחושה לפעול, על אף הסיכונים הכרוכים בכך, יכולה להיות הגורם שידרבן גם אחרים – חזקים ממנה – לפעול ברגע הקריטי.

בתוך כך, יהיו גם בין ידידיה של ישראל מי שידחקו בה "לתרום את חלקה" באמצעות ויתור מצידה על היכולות המיוחסות לה. אולם בשל עמדות יסוד ערכיות המעוגנות בזיכרון ההיסטורי של העם היהודי, הנהיר היטב גם לידידיה של ישראל במערב, אפשר והכרחי לדחות זאת על הסף. את ההבנות ההיסטוריות שהושגו בשעתו בין ראש הממשלה גולדה מאיר לבין ריצ'רד ניקסון, ואשר זוכות לאישור מחודש מעת לעת (גם עם ממשל אובמה בראשית כהונתו) יש לשוב ולעגן עם בית הלבן. זהו ביטוי של הכרה במצבה האסטרטגי הייחודי של ישראל, ובמשמעויותיו וחשיבותו של "המרתיע העמום" לעם שנחשף לכוונות השמדה שלוחות רסן יותר מפעם אחת בתולדותיו.

לנוכח סילוף תכליתם של המוסדות ה"וילסוניאניים"

אוזלת ידם של המוסדות הבין-לאומיים ובראשם האו"ם היא פרק טרגי בתולדות הסדר העולמי. הרובד הווילסוניאני, שתיארנו לעיל, מצוי כיום בנקודת שפל. מוסדותיו בגרסתם הנוכחית הוקמו על רקע הלקחים משתי מלחמות העולם וחולשת

חבר הלאומים בשנים שביניהן; אך קשיי היסוד ששיתקו את חבר הלאומים מול התוקפנים של שנות השלושים חוזרים ומתגלים שוב ושוב. ישראל, יותר מכל מדינה אחרת, מתמודדת עם חוסר יכולת ונכונות מצד האו"ם לסייע לה להתגונן מפני אויבה, ועם מסכת מתמשכת של האשמות וגידופים, ולאחרונה גם ניסיונות להוקעה משפטית והעמדה לדין פלילי של מנהיגיה.

נדירים ניסיונותיהם של מוסדות האו"ם לספק מענה נחרץ – להבדיל מהחלטות חסרות שיניים בעצרת הכללית – לאתגרים שמציבות מדינות ה-CRINK בפני הסדר העולמי. ישראל, לעומת זאת, מוצאת את עצמה קורבן לשרשרת בלתי פוסקת של גינויים באו"ם, ורק זכות הווטו האמריקנית מגינה עליה מפני צעדי עונשין בפועל. ההטיה האנטי־ישראלית של האו"ם ושל שלוחותיו המשפטיות שבה ומציפה את השאלה באשר לתועלת שבעצם קיומו של רובד זה ושל יומרותיו חסרות הכיסוי לכונן נורמות אוניברסליות.

מה אפשר לעשות? על ישראל להיעזר בכלים מגוונים, תוך הישענות על הזיקה הערכית שלה לכוחות בעולם החופשי שנפשם נקעה גם היא מהתנהלות האו"ם. נוכח הצורך המשותף ביכולת פעולה מול האיומים הגרעיניים שבאופק, ומול איומי הטרור במזרח התיכון ומעבר לו, הגיעה העת לדיפלומטיה נמרצת יותר, שמטרתה המרת המסגרות הווילסוניאניות הקיימות, שפשטו את הרגל, בקהיליה של מדינות שהן בעלות השקפת עולם דומה. המפגשים (הווירטואליים) של "פסגת הדמוקרטיה" (דצמבר 2021 ומרץ 2023) יכולים לשמש נקודת מוצא מועילה ומעניינת למהלך מסוג זה.⁶

בסיס איתן על קרקע לא־יציבה

שילוב אפקטיבי של קרבה ערכית (הרובד החמישי) ושל מנגנוני מאזן הכוחות (הרובד השני) הוא שיסייע למדינת ישראל לבצר את מעמדה לקראת השינויים הטקטוניים הצפויים להתרחש בסדר העולמי. חשיבותו של מחנה אזורי של מדינות בעלות תפיסות עולם סמוכות (כאמור, גם סמיכות יחסית עשויה להספיק) כבר הוזכרה לעיל; כך גם התועלת האסטרטגית שבטיפול מערך קשרים עם מדינות במזרח הים התיכון, מקפריסין ועד איטליה, המביטות בדאגה על התעצמות הכוחות האסלאמיסטיים ועל השאיפות ההגמוניות של טורקיה. ישראל יכולה וצריכה להיות שותפה לייצוב של צירוף כוחות ים־תיכוני מול הנאו־עות'מאניזם של ארדואן – צירוף כוחות שגם מצרים עשויה להיות אחד מעוגניו האסטרטגיים. גם את צירוף הכוחות האזורי שהומחש באפריל 2024 יש כאמור להמשיך ולבנות.

חשוב לכל הפחות לציין גם את חשיבות טיפוחה של מערכת היחסים של ישראל עם הודו – המדינה המאוכלסת בעולם, דמוקרטית המגלה חיוניות פוליטית רבה, מעצמה צבאית גרעינית וכוח כלכלי עולה. בטווח הארוך ישנה חשיבות מכרעת

לקשר הביטחוני והמדיני עם ניו־דלהי, ועל ישראל לעשות מאמץ כדי להמחיש את התועלת שישאבו ממנה שתי המדינות.

*

ישראל איננה אימפריה. אם תתנהל תוך התעלמות ממסכת קשרי הגומלין הערכיים והאסטרטגיים, הכלכליים והתרבותיים עם המערב וארצות הברית בראשו, עלול הדבר להיות הרה־אסון. מקומנו בעולם הוא בקרב המעגל הרחב של מדינות לאום דמוקרטיות – כאשר מסביבנו המעגל הרחב יותר של מדינות שאינן דמוקרטיות, אך קשרו את גורלן בגורל המערב. אין תוחלת לניסיונות להתחבר לאימפריות המבקשות לערער מן היסוד את הסדר הקיים – אותו סדר שבמסגרתו ישראל הוקמה, התבססה והתעצמה.

בתוך המעגל של אומות המערב ובנות בריתה, ישראל יכולה וצריכה למלא תפקיד פעיל ומוביל בהנחלת מסר חד וברור לשותפותיה: הנוף המדיני־אסטרטגי שאנו חיים בו נתון לתוויות טקטוניות ולאיזמים מוחשיים, שהגרעין האיראני הוא החשוב והמסוכן ביותר מביניהם. לא תקוות חסודות ולא המוסדות הבין־לאומיים הקיימים יועילו. נדרשת התאגדות נחושה וחמושה של כל מי שמבקש לעמוד מול הכוחות האנטי־דמוקרטיים של סין, רוסיה, איראן ומי שיצדדו בהן, ולמנוע מהן להחיות את ימי ההרפתקנות האימפריאלית של יפן ואיטליה, של היטלר ושל סטלין. במערכה זו, ישראל אולי איננה מעצמה מן השורה הראשונה, אך היא מדינה חזקה, שנכסיה האסטרטגיים והטכנולוגיים – והמוסריים – יכולים למלא תפקיד חשוב במערך שחייב להתגבש לנוכח חומרת השעה.

העולם השנייה, יחליט ממשל רוזוולט שהייתה זו טעות המחייבת תיקון, והאמריקנים ייקחו על עצמם את מלאכת הקמתו של ארגון האומות המאוחדות ואת אירוח מוסדותיו על אדמתם.

4 ראו עמנואל סיון, **התנשנות בתוך האסלאם**, תל־אביב: עם עובד, 2005.

5 וסילי גרוסמן, בספרו המונומנטלי **החיים והגורל** (מרוסית: עמנואל ביחובסקי, תל־אביב: הקיבוץ המאוחד, 1987) מתייחס לכך שסטלין, שניצחונו על היטלר מנע את השמדתו המלאה של העם היהודי, זמם לחולל אותה השמדה עצמה, עשור לאחר סטלינגרד.

6 ראו ערן לרמן, "פסגת הדמוקרטיה" (בזום) – מקומה בסדר היום האמריקני וחשיבות השתתפותה של ישראל, **מכון ירושלים לאסטרטגיה ולביטחון**, 9.4.2023.

1 Henry Kissinger, *A World Restored: Metternich, Castlereagh and the Problems of Peace, 1812-22*, Houghton Mifflin, 1973.

2 Jake Sullivan, "The Sources of American Power: A Foreign Policy for a Changed World", *Foreign Affairs* 102, November/December 2023. שם המאמר משקף בידועין את שם מאמרו הידוע של ג'ורג' קנאן, "מקורות ההתנהגות הסובייטית", שפורסם גם הוא בפוריין אפיריו ועיצב את מדיניות ארה"ב בעידן המלחמה הקרה.

3 דא עקא שארה"ב עצמה לא הצטרפה לחבר הלאומים. וילסון, שלקה בשבץ, כשל במאמציו להשיג את הרוב המיוחס של שני שלישים הנדרש על פי חוקת ארה"ב לאשרור אָמְנוּת. בבוא העת, לקראת תום מלחמת

מדינה אחת, ארבע כנסיות

השיח הציבורי על יחסי דת ומדינה חוטא למציאות ומקשה להגיע להסכמות. לא דת מול מדינה יש בקרב היהודים בישראל, אלא ארבע "כנסיות" שצריכות ללמוד לחיות זו עם זו, ויכולות להתחזק דווקא מתוך כך

סטטוס קוו (Status Quo) – המצב הקיים. במדינת ישראל משמש הביטוי לתיאור שורה של הסדרים בתחום הדת והמדינה שהונחו בתקופת המעבר מיישוב יהודי למדינה: שמירת שבת, כשרות, גיור, נישואין וגירושין, עצמאות בחינוך, פטור בחורי ישיבות מגיוס ועוד. חלק מהסדרים אלו הונחו עוד בתקופה העות'מאנית. המשכם – תוך אילוצים והבנות – בשיתוף פעולה בין מנהיגי התנועה הציונית ובין הממסד הרבני. מה שהחל במטרה ליצור חזית אחידה בעתות הרות גורל, הפך במרוצת השנים לסלע מחלוקת המאיים לקרוע את החברה בישראל.¹

*

בין השנים 2003 ו־2005 דנה ועדת החוקה חוק ומשפט של הכנסת ה־16 בהצעות שונות לניסוח חוקה בהסכמה למדינת ישראל. כהכנה לדיון על הפרק שיעסוק בהסדרי דת ומדינה חיברה הפרופסור רות גביון מסמך מקדים,² אך כבר בפתח דבריה העלתה הסתייגות: היא לא תעסוק בשאלות הגדולות, המרתקות והחשובות, כגון האם היהדות היא דת או לאום, מי מכריע בשאלות הנוגעות לקולקטיב היהודי, האם יש זרמים ביהדות, האם המדינה היהודית נדרשת לפעול לפי ההלכה, מהי עמדת היהדות בשאלת ניהול מדינה, ועוד. על שאלות אלו נכתבו ספרים ומאמרים רבים, והן עדיין תלויות ועומדות במחלוקת בלתי פתירה בין קבוצות יהודיות שונות. "נראה כי הדרך לשקף את יחסי הדת והמדינה", כתבה גביון,

אינה נושא להצהרה חגיגית כזו או אחרת, אלא למכלול הסדרים פרטניים, שלא

עוז בלומן מלמד בישיבת ההסדר ברכת משה במעלה אדומים ובאוניברסיטת בראיילן, ועורך את כתב העת רליגיה: בית למחשבה דתית. המאמר זכה במקום הראשון בתחרות סיעור הכתיבה של השילוח תשפ"ד.

ברור כי הם צריכים או יכולים להיות כלולים בפרק העקרונות בחוקה, או אף בחוקה עצמה. בחלק מן המקרים נראה דווקא עדיף כי הסדרים ייקבעו ברמת רשויות מקומיות וקהילות (כגון בעניין הסדרי ימי מנוחה או כשרות).³

דברים נכוחים ונוקבים. נראה כי בלתי אפשרי להשיג הסכמות בנושאים מקיפים וטעונים כל כך, לא כל שכן למצוא רציונל כללי ליחסי דת ומדינה במדינת ישראל שיהיה מוסכם על כל הצדדים. עובדה זו מגלמת את הסטטוס קוו בישראל ביחסי דת ומדינה, המכיל קווי גבול שנמתחו מתוך הנחות שונות שחלקן בלתי ניתנות לעיכול כיום.⁴

הסטטוס קוו מתסכל את כל הצדדים הנוגעים בדבר. בעשרות השנים שחלפו מאז אותם הסדרים ראשונים השתנו הן הדתיים, הן החילונים; הדת השתנתה והחילון השתנה. דברים אינם כשהיו. חלק מובנה מהבעיה עם הסטטוס קוו הוא המצב הסטטי שהוא נתון בו, וחוסר האפשרות לקבל הבנות שמתחדשות ומתאימות את עצמן מפעם לפעם, 'הסדר נושם' ליחסי דת ומדינה המשתנה מתקופה לתקופה; ודאי מהצד החילוני, אך במפתיע גם מהצד הדתי. אם מסמך ההבנות היה נערך היום, ייתכן שהסוגיות העקרוניות בעיני הצד הדתי היו אחרות. אולם דתיים יודעים שאין להם לגיטימציה לפתוח סוגיות חדשות לדיון, גם אם יהיו מוכנים לוותר על אחרות. יש מתוכם שמתעקשים על הסטטוס קוו מתוך תחושה שבלעדיו תאוכל המסגרת הערכית והמסורתית במדינת ישראל, בפרט כאשר הם מרגישים שבמקומות אחרים הם נדחקים לאחור. קבוצה דתית אחרת, ליברלית יותר, כבר אינה זוכרת מפני מה דרושה לה כפייה. חילונים, לעומת זאת, מודאגים מהצמיחה הדמוגרפית החרדית ומהכבדת הנטל הצבאי והכלכלי. מבחינתם, יש לפתוח בבהילות את ההסדר הקיים – אך הדבר קשה מבחינה קואליציונית, וקיים גם החשש שאם הדיון ייפתח תגבר ידה של החקיקה הדתית. הם גם היו רוצים לחתור לשילוב חרדים במוסדות המדינה, אך מבלי לשלם את מחיר ההדתה של המרחב הציבורי הכרוך בכך.

נראה כי אנחנו נידונים לחיות במדינה יהודית שבה יתקיימו כל העת סערות תקופתיות ביחסי דת ומדינה, אווזים איש בגורנו של רעהו ושבוים במשחק הכוח הפוליטי, לבלי יכולת לדון במצב בצורה בוגרת. גביון, שסיפקה בעבר דוגמה טובה לאפשרות להגיע להסדרים שכאלה באמנה המשותפת עם הרב יעקב מדין, צירפה בכל זאת לדבריה את החשש מפני פגיעה של בית המשפט בהסכמות שיושגו. הרי לנו צרה נוספת, שלא כאן המקום לדון בה.

האומנם לא ניתן להציע רציונל כללי לספינה טרופה זו של דת ומדינה, ולעגן במידת מה לפחות את יחסי הדת והמדינה בישראל? האם לא נכון לומר שיש לפתור, ולו במקצת, את השאלות הגדולות שציינה גביון בפתחת המסמך כדי להשיג התקדמות בכך?



הצצה לעולם

דת־ומדינה היא צרת רבים. בעשורים האחרונים, ברחבי הגלובוס, מתנהלים דיונים ערים ומאבקים מרים בסוגיות דת ומדינה. זאת אף על פי ששנים רבות נדמה היה כי ענייני הדת הם נחלת העבר; שכן עד לשנות התשעים עוד שלטה במדעי החברה "תזת החילון", שגרסה כי חשיבותה של הדת תדעך עד לסוף המאה העשרים, שלא לומר תיעלם לחלוטין.

סקר של Pew משנת 2015 קובע כי מתוך 199 מדינות בעולם, ל־43 מדינות יש דת רשמית (27 מוסלמיות, 13 נוצריות, 2 בודהיסטיות ו־1 יהודית), ל־40 נוספות יש דת מועדפת (28 נוצריות, 5 רב־דתיות, 4 בודהיסטיות, 3 מוסלמיות), 106 מדינות הן ללא דת רשמית או מועדפת, ול־10 יחס עוין לדת מבחינת החוק (קומוניסטיות) ובתר־קומוניסטיות).⁵

גם במדינות ללא דת רשמית או מועדפת מתבצעות לא מעט תמיכות בדת והטיות כלפי דת. פרופ' ג'ונתן פאקס, המנהל את פרויקט Religion and State (RAS) באוניברסיטת בר־אילן, פרסם לפני שנים אחדות סיכום ביניים למחקריו מהשנים 1990–2014.⁶ הוא מדד 117 פרמטרים שונים של מדיניות ביחסי דת ומדינה בקרב 183 מדינות. לדבריו, יש למדינה כמה דרכים להעדיף דת ולתמוך בדת: מחוקי נישואין וגירושין עד הגבלה על אלכוהול; מחוקי כשרות עד תחזוקת מקומות תפילה; מתקצוב ופטור לאנשי דת עד איסורים כלפי דתות מתחרות; ממתן גישה לבתי כלא ומתקנים צבאיים עד סיוע לאיסוף צדקה; מסבסוד בתי ספר דתיים עד איסור הפלות. מסקנותיו הן חד משמעיות: ראשית, הדת הייתה ועודנה גורם קבוע ומשמעותי ברוב מוחלט של המדינות. יתרה מכך, ברוב מדינות העולם היא מתחזקת.⁷

תמיכה בדת אינה מסתכמת בתקצוב מוסדות דת או במיסוד חוקים דתיים אלא מגיעה עמוק הרבה יותר. סמלים, ארכיטיפים ואתוס, לגיטימציה כללית ולגיטימציה לפעולות ספציפיות, חגים ותרבות, היסטוריה, דמויות ושפה – כל אלה ועוד הם רכיבים חיוניים ללאום ולחברה האזרחית אשר מגיעים מהדת. לעיתים הם עוברים הלאמה, ניכוס או עיצוב בידי מוסדות המדינה; לעיתים הם נותרים כפולקלור המשולב בצורה ספונטנית אל תוך המסגרת האזרחית.⁸ במקומות רבים הממסד הדתי שומר על מעמדו ותפקידו ביצירת כל אלה, ובשל כך הוא עובד בשיתוף פעולה הדוק עם מוסדות המדינה – מה שמגביר את אחיזתו בעיצוב חיי האזרחים גם ברמת התקצוב, החקיקה וחיי היומיום.⁹ בישראל מתבצע הכול מכול: הלאמה של רכיבים מסוימים, שילוב של אחרים, ושיתוף פעולה בין אנשי דת, מוסדות דתיים וחקיקה. מדינת ישראל לא אימצה מודל אחד, וגם ההסדרה הדתית ה'רגילה' שלה היא ייחודית.¹⁰

תנועות שונות ברחבי העולם דורשות להדק עוד את החיבור שבין דת ומדינה, כחלק מקריאת תיגר רחבה יותר על הסדר הליברלי. אין צורך לפזול אל תנועות מוסלמיות

המבקשות להחיל את חוקי השריעה; באירופה ובארצות הברית מתנהל כיום דיון ער על שיבה אל הדת, לנוכח הסכנה שבאובדן ערכי המערב או כנגד עליית האסלאם. "הכנסיות שלנו הן מגדלורים: כשנבנה מגדלור חדש, האור בעולם מתגבר", נאם ראש ממשלת הונגריה ויקטור אורבן, לפני כשלוש שנים, בעת חנוכת (עוד) כנסייה:

פחות ופחות אומות בונות כנסיות באירופה... התפקיד והשליחות ההיסטוריים הגדולים שמילאה הציוויליזציה הנוצרית האירופית בחמש מאות השנים האחרונות נחלשים ומתפוגגים כעת... אבל ההיסטוריה שלנו מלמדת אותנו שאנחנו יכולים לשרוד רק כנוצרים... עלינו להיות אומה הבונה כנסיות. כל כנסייה חדשה היא מוצב קדמי במאבק המתמשך למען חירותה וגדולתה של האומה.¹¹

אומר ועושה, שכן מספר הכנסיות שנבנו בתקופת ממשלת אורבן עומד על מאות, ומספר הכנסיות ששופצו עומד על אלפים. בחוקת הונגריה נקבע חוק יסוד להגנה על הזהות והתרבות הנוצרית. יש הרואים בכל הפעולות הללו פופוליוז וניצול ציני ומחושב של הדת; אחרים רואים באורבן מודל לחיקוי.¹²

הונגריה אינה ייחודית. תנועות דומות צצות ממזרח וממערב כאחד. בין אם מדובר בפעולותיו של נרנדרה מודי במסגרת "מפלגת העם הוודי", בשיבתו של קונפוציוס אל המחשבה הפוליטית בסין, או מן העבר השני – באינטגרציות הקתוליות, תנועה הציבורית תאוצה בארצות הברית.¹³ החוקרים אדריאן ורמיול, סורחב אחמרי, פטריק דנין ואחרים מציעים סוג של "קתוליות פוליטית", שאינה מקבלת את הטיפוח המתון של דתיות כסגולה טובה בחיים הפרטיים, אלא מעוניינת בגוונים שונים של מדינה דתית וסבורה שהדת אמורה לחבוק את מרחבי החברה כולה. חלקם מדברים על צורה רכה של שילוב דת ומדינה, חלקם על צורה תקיפה הרבה יותר של קבלת עקרונות דתיים בצורה חוקתית רשמית – כזאת שאינה מוצאת דרך ביניים בין קתוליות וליברליזם. באופן אירוני, הזרם הפרוגרסיבי ניצב מול עיניהם לא רק כאיום, אלא גם כמקור השראה להשלטה מוצלחת של ערכים במרחב הציבורי. אוזניים ישראליות (כמו גם אחרות) תיצלנה למשמע ההצעות העולות מאגפים אלה: איסור על הקמת בתי ספר חילוניים, פיקוח על חומרי לימוד, חוסר אפשרות למנות אנשים חסרי דת לתפקידים ציבוריים, ועוד.

כנגד תנועות אלו מתגברים עוד יותר הקולות הקוראים להפרדה מוחלטת בין דת ומדינה. לא רק במערב אלא גם בעולם הערבי והמוסלמי. בטורקיה, באיראן, בעיראק, בסוריה, בסודאן ובמקומות רבים אחרים צעירים מבקרים את הדת ואף נוטשים אותה בשל החיבור ההדוק לפוליטיקה הרסנית.¹⁴

לא מעט קוראים יבהו בתיאורים אלו בייאוש, ברוגז וגם בחרדה עמוקה. אבל יש בהם כדי ללמד כמה דברים. ראשית, שכאב הראש שלנו, כישראלים, אינו ייחודי. שנית, שהדת והוויכוחים על מקומה של הדת אינם עתידיים לעזוב אותנו. אם הדת נותרה

עומדת לאחר החבטות שספגה במאה העשרים, ואם רוב העולם משלב אותה בצורה זו או אחרת בחייו האישיים והציבוריים, אין סיבה לחשוב כי היא עתידה להיעלם. השאלה המעשית היא רק אילו כללי משחק והסדרים חברתיים מאפשרים דיון בונה בדבר מקומה הראוי בחברה.

מקסם השווא של הפרדת דת ממדינה

מדוע לדון ברצינות על חיבור בין דת ומדינה? למה לא להפריד את הדת מן המדינה? קודם כל – ככה. השאלה עצמה מזמינה את התשובה, ככל שזה עשוי להישמע מוזר לאוזן מודרנית. אנחנו כל כך שקועים במציאות שבה הדברים נפרדים, וה'דת' מוגדרת בצורה מצומצמת שמפקיעה ממנה מראש את המרחב הציבורי, את ה'מדינה', עד שזה כבר נשמע זר לערבב אותן מחדש. אבל עוד לפני תיאורים היסטוריים (שאין זה מקומם) ונימוקים אחרים (שיוזכרו להלן), כדאי לרופף מעט את הברגים הקבועים של 'דת' ו'מדינה' שאליהם התרגלנו; המצב החמור שאנחנו נתונים בו אפילו מחייב זאת.

אין שום הצדקה עקרונית להפקיע מידה של קבוצה כלשהי את האפשרות להשפיע על עיצובו של המרחב הציבורי. המרחב הציבורי, כשמו כן הוא, הינו 'ציבורי', כלומר שייך לציבור. לכלל הציבור. הבה נבחר לרגע נקודת ההתחלה מדומיית, תוך שמירה על מרחק סביר מהמציאות; נתבונן בכינון המדינה כפרויקט שיתופי בין אנשים בתא שטח מסוים. מדובר בניסוח כמו־הובסיאני, לא מהוקצע וחלקי – אבל כזה שיש בו הרבה מן הצדק. מרגע שהשטח נכבש, ומרגע שאנשים השקיעו בו את אונם, הונם ומרצם במטרה לכוון בו ישות פוליטית, הרי שזכותם לעצב אותו כפי ראות עיניהם (המילה 'זכות' כאן היא לשון המעטה). אם אנשים אלה מאוגדים בקבוצות, זכותה של כל קבוצה להעלות דרישות בשם חבריה. האם הדבר הוא הגיוני, טוב או יוביל לאושר? האם מדינות אחרות יכירו בכך? האם אפשר להציג נימוקים ערכיים ומעשיים כבדי משקל כנגד? כיצד תתקבלנה החלטות הנוגעות לפרויקט? מה בדבר מיעוטים? – עם כל כמה שהשאלות הללו טובות, הן אינן נוגעות לעצם הזכות הזאת.

יש גם יתרון באמירת ה"ככה"; היא מסוגלת להציף כמה מן ההתנגדויות לדת ולדתיים שגם בהן יש מוטיב של "ככה"; התנגדויות שנכנסות בהיחבא כ"חלק אינטגרלי של השיטה". ה"ככה" משני הצדדים עמד ביסוד הפלגנות הדווקאית שהוצגה בישראל בשנות תשפ"ג: הייתה בו שאלה מקדמית של בעלות: למי יש זכות לעצב את הפרויקט, מי בנה אותו, מי תורם לו יותר ("אני הבאתי את ההורים שלך!") הטיח אמיר השכל בשוטר ממוצא אתיופי. עוד לפני נימוק והיגיון כזה או אחר, יש ה"ככה" הישיר: זה שלי, אל תיגע, זכותי לעצב. לאחר מכן מופיעות התנגדויות סתמיות נוספות דוגמת אהבת המוכר או החשש מהשינוי ומהשונה. אבל ככל שניתן – כדאי להתחיל את הדיון מהיסודות, עם הסרת מסכות ועם גילוי לב, כך שנוכל

לגבש טיעונים טובים לכאן או לכאן. אז אחרי "ככה" ו"ככה" – משהנחנו בצד את המאבק ואת הנימוק העקרוני אך הסתמי – אפשר לחפש את הנימוקים הנוספים.

החיבור בין דת למדינה או בין דת למרחב הציבורי אינו בהכרח שלילי ומשחית. אפשר וצריך לדבר לא רק על הנזקים שביחסים שבין הדת למדינה אלא גם על התועלות.¹⁵ התיקון הראשון לחוקת ארצות הברית אוסר על חקיקת חוקים אשר הופכים דת מסוימת לדת המדינה או מונעים את חופש הדת. רבים רואים בתיקון זה מקור חשוב ועקרוני להפרדת הדת מהמדינה, אך מסגור כזה יהיה חלקי ולא מדויק. למעשה, התיקון נועד להגן על מיעוטים דתיים מפני כפיית דת רשמית (אחרת) מצד המדינה. הוא לא נועד לחלן את המרחב הציבורי או להגן על מרחב זה מפני הדת. הוא גם לא נועד למנוע העדפה של הדת על פני תפיסות טוב אחרות. ההפך הוא הנכון. התיקון הונח מתוך ההבנה העמוקה שהדת חשובה לשגשוג האישי ולרווחה הציבורית, ושיש להימנע מלהגביל אותה בשם כך.¹⁶

כך תיאר לפני כמה שנים ויליאם בר, התובע הכללי של ארצות הברית, את תרומתה של הדת למצבה המוסרי של החברה:

לדעתם של מנסחי החוקה, ממשל חופשי הינו הולם ובר קיימא רק בקרב עם שהוא דתי – עם המכיר בכך שיש סדר מוסרי טרנסצנדנטי, מוסר הקדום הן למדינה והן לחוק מעשה ידי אדם, עם בעל המשמעת לשלוט בעצמו על פי אותם עקרונות נצחיים ... החוקה שלנו נוצרה רק בעבור עם מוסרי ודתי. אין הדבר הולם את ממשלתו של אף אחד אחר ... דור המייסדים היו נוצרים, והם האמינו שהמערכת המוסרית היהודית-נוצרית תואמת את טבעו האמיתי של האדם.¹⁷

ברור כי האיסור למסד דת בארה"ב בא בד בבד עם ההכרה בכך שמדובר במדינה נוצרית, ושהנצרות אמורה לשגשג בה ולא להיות מוגבלת בידי הממשל. בר נשא נאום זה כנגד מה שהוא ראה ככפייה חילונית על המרחב הציבורי והאישי, תוך הדרתה של הדת. מדובר בקריאה שונה מאוד מהקריאה החילונית-ליברלית המקובלת, שלפיה התיקון הראשון לחוקה נועד להגן על הרוב החילוני מפני הדת.

בדמוקרטיות אחרות, גם אלו השותפות באיחוד האירופי, כלל לא קיים איסור על מיסוד דת. יתרה מכך, גם כאשר הדת אינה ממוסדת היא בכל זאת מועדפת ונתמכת. הדבר נעשה מתוך הכרה בחשיבות המסורת הדתית, ולא משיקולים קואליציוניים גרידא. הדת חשובה לשלל תחומים לאומיים וחברתיים. לא רק למוסר, אלא גם לרכיבים החינוכיים לאתוס הלאומי וללכידות החברתית. היא אינה רק הבטחה ל"חיי נצח", אלא יש בה מנגנונים מורכבים רבים הנוגעים ל"חיי שעה". התמיכה בדת במדינות לאום נעשית כחלק מהמאמץ לגבש אתוס משותף ולשמר את הזהות הקולקטיבית – בפרט בעידן של הגירה, גלובליזציה ורבי-תרבותיות. הדת אף מעודדת ומעוררת השראה להתנדבות ולתרומה לקהילה, וגם משום כך היא מקור

חשוב להון חברתי, ליחסים בין אישיים, ליציקת משמעות משותפת וטוב משותף.¹⁸

כמובן, כל זה אינו מחייב ממסד דתי המתוחזק באופן ממלכתי או חקיקה דתית רחבה. אף אין להבין מדברינו עד כה שכל דת או ביטוי דתי טומנים בחובם תרומה חיובית. נהפוך הוא. תיתכנה צורות גרועות ואף גרוטסקיות של דת. ואולם יש לזכור כי הדיון על "דת טובה" ו"דת רעה" הוא אינהרנטי לדת עצמה, ולא נעשה רק בהתבוננות מבחוץ.

עניין נוסף, ספציפי לישראל: עלינו לזכור כי התנועה הלאומית היהודית נוצרה תוך הישענות על רכיבים דתיים מרכזיים, ולא רק על תהליך של חילון והרחקת הדת מהמרחב הציבורי. היה זה תהליך של אימוץ, תוך ברירה והפרדה, בחירה ויצירה, שהתאפשר בין היתר בשל הצמידות היתרה ביהדות בין דת ולאום, ובשל הממד החברתי-ציבורי המפותח שקיים במסורת היהודית.¹⁹ היבטים שונים של הלאומיות היהודית קיבלו בדרך זו ביטוי דתי, דוגמת חוק השבות ושאלת מיהו יהודי, סמלי המדינה ומדיניות הקצאת הקרקעות, עיצוב ימי העצמאות והזיכרון ואפילו מרכיב משעשע בדמות 'החזן הצבאי הראשי'.²⁰

כל זה מסוגל להוביל להרהור שאולי בכלל לא ניתן להפריד. כל מדינה מיוסדת על חברה מלוכדת, וחברה מלוכדת מיוסדת על אנשים שמאמינים בצורה זו או אחרת בערכים משותפים, ומקורם של הערכים בצורה זו או אחרת במסורת משותפת, שלא לומר "מקודש משותף".²¹ "ללא הבדל דת, גזע ומין" הוא משפט שנכתב בשביל ניסוי תאורטי, שכן במציאות הממשית את הזכות החיונית הזו של השוויון יכולה להעניק רק חברה מלוכדת שיש לה מאפייני זהות קונקרטיים.²²

כל זה נכון בפרט כאשר מקימים מדינה לעם היהודי; ובפרט כאשר מדינה זו נמצאת במצב מתמיד של חירום ומשבר; ובפרט כאשר החירום והמשבר מלווה את העם היהודי שנים ארוכות עוד קודם הקמת המדינה. ובלשונו הנוקבת של ליאו שטראוס, שהיה סקפטי מאוד לגבי האפשרות להתיר את הסבך הזה:

לציונות המדינית המובהקת, שעניינה רק במצוקה הנוכחית ופתרונה, חסרה פרספקטיבה היסטורית: הקהילה על פי המוצא, על פי הדם, חייבת גם להיות קהילה של הרוח, של הרוח הלאומית; המדינה היהודית תהיה קליפה ריקה ללא תרבות יהודית ששורשיה במורשת היהודית ... אולם היסוד, הרובד הסמכותי של המורשת היהודית, מציג את עצמו לא כתוצר של הרוח האנושית, אלא כמות אלוה, כהתגלות אלוהית. האם לא מסלפים לגמרי את משמעות המסורת, שאליה אנו טוענים שאנו שייכים, אם מפרשים אותה כתרבות?

הציונות התרבותית האמינה שמצאה שביל זהב בטוח בין הפוליטיקה (פוליטיקת הכוח) ובין ההתגלות האלוהית, בין התתרבות ובין העל־תרבות, אבל חסרה לה החומרה של שני הקצוות הללו. בשעה שהציונות התרבותית מבינה את עצמה,

היא נעשית ציונות דתית. אבל בשעה שהציונות הדתית מבינה את עצמה, היא קודם כול אמונה יהודית ורק אחר כך ציונות; ועליה לראות את הרעיון של פתרון אנושי לבעיה היהודית כחילול הקודש.²³

המרדף אחר הפרדת דת ממדינה מתגלה אפוא, במבט מקרוב, כלא יותר ממקסם שווא. כל שנותר לשאול הוא איזה חיבור וכמה חיבור ומה לחבר וכיצד לחבר, ובעיקר – האם החיבור צריך להיות אינטנסיבי, נוגע לכל כך הרבה רבדים ופרטים, או שישנם דברים שאפשר לחבר ודברים שאפשר להפריד; האם החיבורים נדרשים להיות מוסדיים וקשוחים, או פתוחים לפרשנות ופיתוח; האם אנחנו נדרשים לקבל את הגרסה הקתולית, הפרוטסטנטית או המחולנת – או שיש באפשרותנו להציג גרסה חדשה.

לשם כך דרוש דיון פתוח, ובעיקר, הסדר נושם, שמאפשר עדכון ושינוי מעת לעת, כדי שהמטוטלת תוכל לנוע יותר בחופשיות בין צורכי החברה לצורכי היחיד. אולם קודם לכן יש לפקוח עיניים ולבחון מחדש את המסגור שניתן ל'דת' היהודית במדינת ישראל. הברגים ממשיכים להתרופף.

ארבע כנסיות יהודיות

כדי לשרטט את ה'דת' אל מול ה'מדינה' ולדון בשאלות הנובעות מהחיכוך בין השתיים נוכל להיעזר במודל.

לפני חמישים שנה הציג חוקר הדת הוותיק מרטין מרטי מודל סכמטי של ארבע דתות אזוריות אמריקניות. מרטי, שכיהן כנשיא האקדמיה האמריקנית לדתות והדריך עשרות רבות של חוקרי דת באוניברסיטת שיקגו, לא טען שכל מה שקשור לארגון החיים הציבוריים והלאומיים חייב להתפרש כ'דתי'. אך הוא כן הצביע על כך שיש בפעילות האזרחית מרחבים הנתפסים כמקודשים. הוא כמובן לא היה הראשון: מחקריהם של רוברט בלה וארנסט גלנר סללו לו את הדרך. על פי גישה זו, העם, החברה או המדינה – על הסמלים, המוסדות, הטקסים, ההקדבה, הממד הטרינסצנדנטי והכתבת כללי ההתנהגות – הם גורמים בעלי היקף ומשמעות כה גדולים, עד שהם מסוגלים להחליף את המקום השמור לדת המסורתית בנפש האדם ולעצב תבניות כמו־דתיות חדשות. זו תופעה מורכבת שיש לדון בה בהרחבה בנפרד, ואשר זכתה מאז שנות השבעים להיות שגורה גם מחוץ לעולם המלומדים.²⁴

את יסודותיה של הדת האזרחית הניח הפילוסוף הצרפתי בן המאה ה־18 ז'אן ז'אק רוסו. הוא הציג להחליף את הברית שכרתה המלוכה עם הכנסייה בנקודת התייחסות טרנסצנדנטית חלופית – אמיתית או בדיונית – שתוכל לחבר בין האזרחים, להעניק להם תחושה של שותפות גורל וסולידריות, ולספק להם עניין נשגב להאמין בו ולהישבע לו אמונים. גרסה אחרת של דת אזרחית, מחולנת פחות, הופיעה בארצות הברית. זו הציעה שילוב רעיונות וסמלים נוצריים עם אזרחות נאורה, ועם

הזמן ספחה לעצמה עוד ועוד תווי היכר ורעיונות אמריקניים, דוגמת פילוסופיה פרגמטיסטית או להט פוריטני.²⁵

המודל שהציע מרטין מרטי היה מגוון ועשיר. אף שמדובר בארה"ב, אומה שבה מאות מיליוני אזרחים, ועם כל כמה שדרכי חייהם מגוונות – הוא מצא חלוקה מעניינת ופשוטה לארבעה מרחבים רעיוניים, המבוססת על שכל ישר ומונחים מוסכמים.

לדבריו, החלוקה הראשונה היא בין אלה המתייחסים לאלוהים כישות מופשטת העומדת מעל לחברה ומתייחסת אליה, מדריכה אותה ומצווה עליה – לבין אלה המדגישים את הלאום, החברה, המסורת, התרבות והמורשת כישות שאליה צריך להתייחס. לא ישות פרסונלית מופשטת המנהלת ומבטיחה ומצווה – אלא התעלות פנימית, קול פנימי, ציווי פנימי. זוהי הבחנה בין מחנה טרנסצנדנטי ומחנה אימננטי.

ובתוך כל אחת מקבוצות אלו פועלים שני קטבים, שיש לקרוא להם "כוהנים" ו"נביאים".²⁶ הסוג ה'כוהני' של הדת מאשר את הפעלת הפוליטיקריבוני, מסמך אותו ומקדשו, בעוד הסוג ה'נבואי' מבקר אותו. ובהתאמה לצייר הראשון, התמיכה והביקורת נעשות או בשם אלוהים טרנסצנדנטי או בשם האומה. מרטי מונה תנועות שונות ואף דמויות מובילות בארצות הברית ומסווג אותם לכל אחת מארבע הדתות הללו.

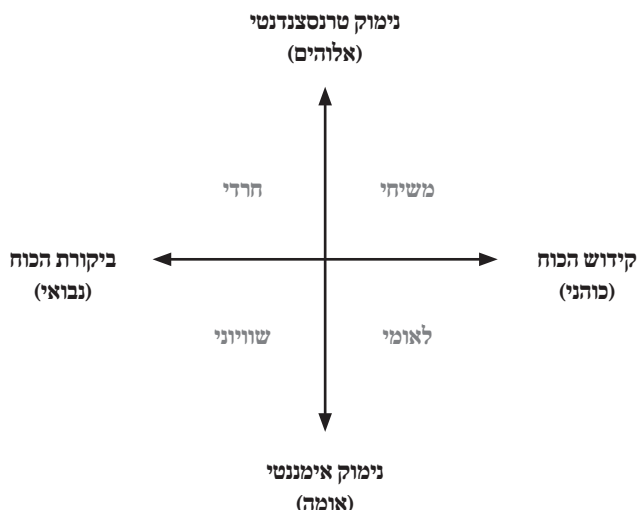
מטבע הדברים, היישום של חלוקה זו בישראל מורכב, משום שהזהויות היהודיות השונות שבה עוד מתבררות, וחלקים רבים בחברה הישראלית עוד לא ניסחו את חוויית האזרחות שלהם. אבל מודל שמתאים לשלוש מאות מיליון אנשים יכול להתאים גם למספר קטן מזה, או לכל הפחות לעורר מצע לדיון.

מפאת קוצר היריעה אני מציע לתחום את הדיון לציבור היהודי-ישראלי. אם המודל יהיה שימושי, ניתן יהיה להרחיב אותו ולהתאימו גם לשאר הקבוצות והדתות המרכיבות את ציבור האזרחים בישראל. נוסף על כך, ראוי להבהיר כבר עתה כי ככל חלוקה, גם חלוקה זו מכלילה ומשטיחה את המציאות הממשית המורכבת ומרובת הפנים. אנשים הם תמיד 'מורכבים'. הם לא יושבים רק בתחום אחד אלא משלבים תחומים שונים, וזאת בצורה גמישה וניזילה הנעה ביניהם בחופשיות – ולחלופין בצורה נוקשה של סינתזה ספציפית הממוקמת באחד מקווי הגבול. יש האוחזים בשתי זהויות גם יחד, או בזהות עיקרית ומשנית, ועוד צירופים מצירופים שונים. אבל כל אלו לא בהכרח מונעים את החלוקה.

בשונה ממרטי, המונח שאני מעדיף הוא לא 'דת' אלא 'כנסייה'. כנסייה היא קצת יותר מאידאולוגיה וקצת פחות מדת.²⁷ היא לא רק סדרה של עקרונות מקודשים, כי אם מבנה חברתי מאורגן עם מוסדות קהילתיים, תבחינים להיררכיה ולהצטיינות, מנגנונים פוליטיים, ערוצי תקשורת, הקצאת משאבים, מערכת חינוך, מרכזים אקדמיים, תנועות נוער, דרכי העדפה ובידול, אזורי התיישבות, טקסים, קאנון ספרותי, דרכי שיח, מונחי מפתח ותרבות ענפה. כל אלה עובדים בסימביוזה

ובשיתוף פעולה, ומכוננים 'כנסייה' מובחנת. ההגדרה של 'כנסייה' עוזרת ללכוד את הרכיבים הללו, ולמסגר אותם כמכלול העומד בזיקה אל ה'מדינה' (או אל מה שנותר ממנה).²⁸ נוסף על כך, 'כנסייה' גם שולחת אותנו להרהר בסכסוכים בין פלגים שונים בנצרות, ועל האופנים שבהם הם באו על פתרונם.

אם כן, קיימות לטענתי בישראל ארבע כנסיות יהודיות, המחולקות כך:



בתחום הנבואי-טרנסצנדנטי מתמקמות תפיסות חרדיות המבקרות את הכוח הריבוני בשמו של אלוהים נבדל ותורה שמימית; בתחום הנבואי-אימננטי מתמקמות תפיסות חילוניות הדוגלות בזכויות אדם ובשוויון ומבקרות את הכוח הריבוני בשם החברה והתרבות; בתחום הכוחני-טרנסצנדנטי מתמקמות תפיסות דתיות-לאומיות דוגמת גוש אמונים המקדשות את הכוח הריבוני בשמו של אלוהים ומתוך רעיון המשיחיות; ובתחום הכוחני-אימננטי מתמקמות תפיסות לאומיות-ממלכתיות המקדשות את הכוח הריבוני בשם הלאום והמסורת.

חשוב להדגיש כי אין מדובר לא בזרמים רשמיים בדת היהודית ולא בשבטים מנאומו של הנשיא ריבלין, כי אם במופעים יהודיים סוציולוגיים דומיננטיים במדינת ישראל. כל כנסייה תטען, כמובן, שהיא התשתית וסלע היסוד לקיום היהודי בעבר ובהווה; כולן מעוניינות לרתום את כוחה של המדינה ולעצב אותה בדמותן (גם אלו המבקרות את הכוח הריבוני); ככולן יש רכיב של מסירות נפש על ערכים ועל קיומה וקידומה של הכנסייה. לכל אחת מהכנסיות זרם חינוכי: החינוך החרדי לכנסייה החרדית, החינוך הממלכתי-דתית לכנסייה המשיחית, החינוך הממלכתי לכנסייה הלאומית והחינוך האקדמי לכנסייה השוויונית. לכל אחת מהכנסיות תקציבים ייעודיים,

מוסדות תרבות וערוצי תקשורת. כל אלו מכוננים שיח ייחודי, מקדמים כור היתוך נפרד ובסופו של דבר מחוללים בדלנות. הבה נסקור בקצרה כל אחת מארבע הכנסיות היהודיות-ישראליות.

הכנסייה הלאומית

אף כי בעבר החוג החברתי שזוהה עם מפא"י הוא שהחזיק את הכנסייה הלאומית, כעת היא מוחזקת בידי נציגות גוברת והולכת של המסורת. במאה העשרים ואחת המושג 'מסורתי' זכה לעדנה. המסורתי מכיל וגמיש מבחינה זהותית, הוא לא דווקא ולא אידאולוגי, אינו מתכנס לכדי מגזר וסולד ממחלוקות פנים-יהודיות. הוא גם יהודי וגם דמוקרטי, מחפש את הרצף ואת היחד. מחקרים שנערכו בשנים האחרונות מדגימים זאת בצורה יפה.²⁹

ניתן עם זאת להציע הסבר משלים, שלפיו המסורתי איננו חסר אידאולוגיה. הוא לא רק דתי חלש או חילוני חלש, כי אם תוצר של מערכת החינוך הממלכתית בישראל. לא רק בית הכנסת ובית אבא עיצבו את יחסו אל המסורת ואל העם היהודי, אלא גם החינוך לממלכתיות, ללאומיות ולדמוקרטיה, כפי שהללו באות לידי ביטוי בחינוך הממלכתי. המסורתי תומך במידה שווה ב'יהודית' ו'דמוקרטית', מכבד את המסורת אך שומר על אוטונומיה, ובעיקר לא מגדיר את עצמו באמצעות פרקטיקה דתית, אלא באמצעות הכלה ולכידות חברתית.³⁰ הזהות היהודית שלו חזקה, אבל לא כדת ולא כ'תרבות', אלא כמסורת. זוהי, במילים מורכבות יותר, לאומיות קלאסית. המסורתי הוא תוצר מערכת החינוך הממלכתית שלא הופרע בידי כוחות מגזריים ואידאולוגיים ספציפיים יותר – חרדיים, משיחיים או שווינוניים.

פלח גדול של המגזר החילוני נדד מהכנסייה הלאומית אל הכנסייה השוויונית. בשל כך, בעוד הכנסייה הלאומית גדלה והולכת מבחינת מספר המאמינים, מספר מוסדותיה ומפעליה פוחת. המסורתי אוהז באידאולוגיה וב'אני מאמין' מסוים וספציפי, והוא מאמין בו בכל ליבו – אבל הוא מתקשה לתחזק את המערכת המורכבת של 'כנסייה', של שילוב כוחות אינטלקטואליים, פוליטיים וכלכליים. כוחות אידאולוגיים אחרים 'משתלטים' על המוסדות שלו, ואין לו מספיק יכולת או רצון לפתח אליטות לאומיות.

ואחרי כל אלה צריך לומר בכנות כי מדובר בכנסייה הגדולה, היציבה, הדומיננטית והמכילה ביותר במדינת ישראל.

הכנסייה השוויונאית

את הזיקה של התנועה הלאומיות העברית אל הדת היהודית, בפרט בניסוח האתוס הישראלי בידי מפא"י אין צורך לתאר. אך מדוע לתאר את מאמיני השוויון וזכויות האדם ככנסייה ולא כהשקפה חילונית אוניברסלית?

ראשית, יש להבחין בלהט הדתי שהיא נושאת, לצד מאפיינים דתיים מובהקים כגון רגישות לסטיות ולהוקעה של כופרים ("מיזוגן"; "גזען"; "הומופוב"); הוראת עשה ואל תעשה ("הדרה"; "הסְגָּרָה"); אמת וצדק אבסולוטיים, דמויות מופת ומיתוסים מכוננים; תקווה משיחית אוטופית ("הביאו את היום"); עיסוק מוגבר במזון אסור ומותר ותקינות ההתנהגות המינית; צנזור ופיקוח על התנהגות וסגנון דיבור מסוגים שונים ("מיקרו־אגרסיה"); היררכיה מקודשת, מעגלים פנימיים והשתייכות טקסטית ועוד.

שנית, יש להצביע על כך שעיקרי האמונה השוויונאית נראים כעומדים מעל ומעבר לפוליטיקה הממשית, בפרט במופע הנוכחי של שיח השוויון והזכויות הרדיקלי, האקטיביסטי, המאורגן, הקובע זהות – מה שמזכיר במקצת את הכנסייה החרדית, בפרט האגפים הקיצוניים שלה, הנושאים קוד התנהגות ושייכות נוקשה שאינו מאפשר סדר יום אזרחי של ממש.³¹

אך את המאפיינים הללו אפשר להשאיר לפולמוס אחר. במה שנוגע לנושא המאמר הזה חשוב להכיר בזכויות אדם כ'דת' מסיבה נוספת, שלישית: כדאי לשוב ולהזכיר שהן אינן 'טבעיות' או 'אוניברסליות' כי אם תוצר ציוויליזציוני שמקורו מקראי, יווני, רומי ונוצרי. מדובר במורשת היסטורית מורכבת ועשירה המספקת עוגן מטפיזי של חירות, שוויון, צלם אלוהים, קניין פרטי, דאגה לחלש ועוד. הסיווג של הכנסייה השוויונאית במשבצת של 'נבואי־אימננטי' מדגישה כי היא ספגה לתוכה הרבה מדמות הנביא המקראי, הנלחם בעוולות ומבקש את מוקדי הכוח. להתבונן על זכויות האדם כ"שקופות", "מתבקשות מאלוהים" או כמשהו שמקובל בכל מקום חוטא הן למקורן, הן לאפשרות לדון בהן ברצינות וביחס לערכים אחרים המתנגשים איתן.

בשל כך ניתן לטעון כי ההתנגשות בין אורח חיים דתי לזכויות אדם איננה בהכרח התנגשות בין תאיזם לאתאיזם, או בין דת לחילון, אלא בין שני חלקים מובחנים במסורת הדתית במערב, ובפרט במסורת הדתית היהודית. אלוהים ציווה על השבת והתפילין, וציווה שלא להתעלל בשבויה ושלא להשגות עיוור בדרך. הציוויליזציה המקראית הולידה למעשה שתי כנסיות הנתונות עתה בעימות חזיתי.

בשורה התחתונה, הכנסייה השוויונאית היא כנסייה לכל דבר ועניין הפועלת באמצעות שכנוע, לימוד, דוגמה אישית והטפה כדי לקנות ולבסס את מקומה בחברה, בדומה לכנסיות יהודיות אחרות. גם אם נאמר אלף פעמים כי ערכיה אינם פרטיקולריים אלא "מוסר בסיסי", "דרך ארץ", "להיות קודם כול בן אדם" – מספיק להתבונן פשוט שמאלה וימינה ולראות שמדובר במאפיינים ייחודיים של תרבות ספציפית.

הפלח החברתי שאוחז בהשקפות אלו מכונה לעיתים 'ליברלי' או 'פרוגרסיבי'. אולם שני הכינויים האלה אינם לוכדים בצורה מספקת את גרעין התופעה. ערך השוויון הוא אמנם אחד מתוך כמה ערכי יסוד של החברה המודרנית במערב, לצד כבוד האדם, חירות, צדק או הוגנות – ברם במחוזות הכנסייה הזו הוא ראשון בין שווים.

יתרה מכך, הוא משמש מסד רעיוני, מצפן אידיאולוגי וקטליזטור ערכי בשיח זכויות האדם העכשווי שלה, החותר להשוות את מידת הכוח (החברתי, הפוליטי, הכלכלי) של כל היחידים בחברה. כתוצאה מכך, כאשר קיימת התנגשות בינו ובין ערכים או זכויות, הוא זוכה להעדפה.

העובדה שקיים פלח מסוים בכנסייה זו שכבר אינו מזוהה עם הפרויקט המדיני היהודי, ואולי גם עם כל סממן יהודי אחר, אינה משנה זאת. ההתייחסות של פלח זה בעמדת ה"ביקורת" הרדיקלית פשוט הזיזה אותו מחוץ לארבע כנסיות אלו, בדומה לפלח הקיצוני שבכנסייה החרדית.

הכנסייה המשיחית

את המילה 'משיחי' אין צורך להגות בטון שלילי ובסלידה. גם אין צורך לקשור את המושג בהכרח עם יומרות פוליטית קיצונית, עקשנות, פונדמנטליזם וחוסר שיקול דעת. הנושא סבוך וטעון, אך לעניינה של חלוקה זו די אם נאמר שהרעיון המשיחי הוא רעיון עתיק במסורת היהודית, אשר עיקרו איננו בציפייה ל"בריאה חדשה", לשיבה ל"גן עדן" או להופעתו של 'אדם-אל' – אלא בהופעתה המחודשת של הריבונות הלאומית בגוון דתי ייחודי.

בשל כך, הצדקתה של הריבונות היא דתית-טרנסצנדנטית. שורשה בזיקה שבין מטפיזיקה להיסטוריה; עיקרה במעמדם הייחודי של העם היהודי וארץ ישראל, ובמרכזיותה של הארץ בתולדות העם ובהשקפתו; ונופה – בחלוציות, בהתגייסות, בלהט ובשיבה לאלוהים; באנרגיה העודפת הדרושה למפעל כינון הריבונות. זהו מובנה המקראי של פעולת ה"משיחה": הענקת סמכות ולגיטימציה ממקור דתי לבעל הכוח.

רעיונות אלו, במינוחים שונים וברמות שונות של אקטיביזם, גולשים אל מעבר לכנסייה המשיחית. הם נכחו ועדיין נוכחים בכנסייה הלאומית, וגם הכנסייה החרדית מנהלת איתם מערכת יחסים מורכבת. הליטוש הרעיוני של העמדה המשיחית בהווה – הן בתחום המדיני, הן בתחום הדתי – רחוק מלהיות שלם או משביע רצון. אך קיים ציבור רחב המתעקש לקרוא את התנ"ך כראליה כשם שהראליה נקראת בו כתנ"ך, ללחוץ חזק יותר על הקלידים המטפיזיים של הציונות, והדבר נוכח מאוד בורם החינוך הממלכתי-דתי ובמרחבי השיח השונים שהוא מטפח. בכך נוצרת התכה בין יהדות דתית קלאסית לבין ריבונות לאומית מודרנית, המעוררת לחלה באזורים מסוימים ונראית חיונית ונצרכת באחרים.

הכנסייה החרדית

יש משהו משונה בהכללת הכנסייה החרדית בארבע הכנסיות, לא מפני שאינה כנסייה (היא כן) אלא משום שחלקים ממנה מלכתחילה לא רצו להיות נכללים בפרויקט

המדיני הציוני. הדבר יוצר קשיים עקרוניים בשאלת החיבור בין דת ומדינה בכנסייה זו, שכן חלקים אלו רצו ורוצים להיבדל באופן מקסימלי. אם לשוב לטיעון הכמור הובסיאני שהוזכר לעיל, חלק מהחרדים כלל לא רצו לכונן את הפרויקט המדיני, ועל כן הם עדיין לא שותפים פעילים בביטחון ובכלכלה (שאלת הגיוס מחדדת את הבעייתיות, שכן במקום להיות שאלה של הסדר בין דת ומדינה, היא נעשית שאלה מסדר ראשון – על השתתפות בכינון הריבונות עצמה).

עם זאת, ישנם חלקים בציבור החרדי המעוניינים בכינון ריבונות יהודית ואף שמחים עליה ומבקשים בהתאם להשתלב ולתרום לביטחון ולכלכלה בדרכים משלהם. גם החלקים המתבדלים לוקחים חלק בחיים הלאומיים, בעל כורחם אמנם, כאשר הם משתמשים בתשתיות לאומיות, זוכים להגנה ושירותים מדינתיים, ובסופו של דבר מנסים להבטיח את בידולם באמצעים פוליטיים.

מהפרדת דת ממדינה למשא ומתן בין-כנסייתי

במדינת ישראל מתקיימות אפוא זו לצד זו לפחות ארבע כנסיות יהודיות, לצד דתות אחרות המהוות כנסיות נבדלות נוספות. כעת מתחוויר מדוע קשה עד בלתי אפשרי להפריד את המכלול של ה'דת' מהמדינה. אין מדובר רק בהפרדת שירותי דת, אלא בהפרדת ערכים עמוקה ומקיפה הרבה יותר בין המדינה לארבע הכנסיות הפעילות בה. למעשה, על פי מודל ארבע הכנסיות המשמעות של הפרדת דת ממדינה היא הפרדת הפוליטיקה עצמה מן המדינה, כלומר אוקסימורון. הצגת המכלול הערכי כארבע כנסיות מראה שאין יותר 'יהודית' מול 'דמוקרטית', אין יותר ערכים הנובעים מ'דת' מול ערכים הנובעים מ'אנושיות', 'תבונה', 'קדמה', או פשוט 'מונחים בבסיס השיטה'. אין 'ישראליות', אין דברים שניתנים בקונצנזוס. אין דבר שגוהר מחוץ למכלול הערכי המכונה 'דת', שניצב אל מול 'מדינה' – וכעת מופרד ממנה.

לכל היותר מדובר בחלום חילוני ליברטריאני בדבר 'מדינת שומר הלילה' או 'מדינה רזה', שלמרות היותו קל לניסוח הוא בלתי אפשרי ליישום. לפי חזון זה, כדי להימנע מקונפליקטים פנימיים נצטרך להותיר את המדינה עירומה מכל ערך. ניטרליות מדינית, אומר הטיעון, היא הביטוי לכלל האצבע של "חיה ותן לחיות". אלא שקהילייה פוליטית מתפקדת לאורך זמן דורשת הרבה יותר ממצע מינימלי זה. דרושה מידה מסוימת של הכרה הדדית ואמון כדי לשמר את הלכידות החברתית לאורך זמן ולנוכח קשיים, מידה מסוימת של שוויון כדי לכונן דמוקרטיה, ומידה מסוימת של זהות משותפת כדי לשמר את הסולידריות.³² ומכיוון שמדינות קמות ופועלות על כוח, וכוח צריך לגייס, ומגייסים אותו מאנשים – לא ניתן לחמוק מהעובדה שבכל מדינה באשר היא יצוצו מחלוקות בדבר המינון והאופי של ביטויים דתיים שונים במרחב הציבורי.

השאלה אם כך היא כיצד לעצב את המרחב הציבורי והאזשי במדינה כאשר יש כמה

כנסיות? כאן כבר אין זה משנה אם מדובר בארבע כנסיות או יותר, בכנסיות יהודיות או אחרות – המודל יהיה נכון בעבור כל מספר של כנסיות.

הנקודה הראשונה שאני רוצה להצביע עליה היא שהמוסדות הממלכתיים הקיימים כיום במדינת ישראל אינם מתאימים לדיון מסוג זה. עוד לפני ההכשרה המקצועית הלקויה, הגיוון המוגבל והרמה הנמוכה של הדיון ושל הרגישות, הסיבה פרוזאית הרבה יותר: עומס. אלפי הדיונים בסוגיות של תפעול ויישום מדיניות ספציפית אינם מותירים זמן ואוויר לנשימה לדיונים העקרוניים בבית הנבחרים. לאור זאת עלו בעבר כמה הצעות למוסד ממלכתי נוסף שבו יידונו סוגיות עומק ערכיות – יהא זה בית מחוקקים עליון או בית משפט לחוקה.

לצד בעיית העומס ישנו גם אתגר הייצוג. מי ישבו במוסדות אלו וכיצד ייבחרו? האם לערוך בחירות ישירות אליהם? אולי בחירות אזוריות? מי יהיה רשאי להיבחר? שאלה נוספת שיש לשקול בכובד ראש היא האם צריך לקשור בין השפעה פוליטית לתרומה כלכלית, ביטחוניית או אחרת לקהילייה. היבטים מוסדיים חשובים אלה נידונו כבר מעל בימת 'השילוח', ובכל מקרה לא נוכל לפתחם כאן.³³

נסתפק כאן בהעלאת הצעה מעשית צנועה בדמות 'מס כנסייה' שיאפשר לגלות את העדפותיו של הציבור הישראלי. 'מס כנסייה' הוא מושג מקובל, המקבל כאן הרחבה מסוימת: מדובר בסכום כסף שהאזרחים יהיו חייבים למסור אך הם יוכלו לבחור לאן להקצותו. כך יהיה ניתן לקבל תמונה מסוימת של ההעדפות הערכיות של האזרחים במדינת ישראל – האם הם תורמים לבניית מקוואות או למדעי הרוח, לסיוע לבעלי מוגבלויות או לקידום כלי התקשורת, או לכל אלו גם יחד. מלבד הכספים עצמם, המס יסייע גם בשאלת הייצוג: העמותות הגדולות ביותר – במספר התורמים ובגודל התרומות מכלל מיסי הכנסיה – תשלחנה נציגים למוסד שבו יתנהלו הדיונים על המרחב הציבורי. זו פעולה פשטנית, ואולי גם 'אסורה' מבחינה דמוקרטית וערכית – אבל לפעמים כדי לפתור תרגילים מורכבים צריך לחלק באפס.³⁴

ואולם 'מס כנסייה', מוצלח ככל שיהיה, לא יפתור את כל הבעיות בנושא. אין תחליף למשא ומתן ציבורי בין כנסיית. הדיון הציבורי בין ארבע הכנסיות צריך לעסוק בשלושה תחומים.

האחד נוגע למה שכל כנסייה צריכה להיות רשאית לעשות בתחומה. תחום זה צריך להיות נרחב ככל האפשר. כך למשל לכל כנסייה צריכה להיות שמורה הזכות להקים מוסדות דת, חינוך ותרבות, להציג את אמונותיה ולהטיף להן, לסמן מקומות קדושים, לעצב חגים, לערוך טקסים דוגמת לידה, נישואין וקבורה. ראוי ומוצדק שכל כנסייה תממן פעולות אלו לעצמה באמצעות אותו 'מס כנסייה'. נוסף על כך, לכל חבר בכנסייה צריכה להישמר החירות שלא תתבצע כלפיו כפייה מצד כנסייה אחרת – חרדית, לאומית, משיחית או שוויונית – להוציא מקרים חריגים, כפי שיוגדר במרחב המשותף.

התחום השני נוגע למרחב הציבורי. סוגיות כגון זכויות סוציאליות וחירויות אישיות, ימי מנוחה וסמלים לאומיים, תרבות ופרהסיה אינן יכולות להיקבע על ידי כנסייה אחת או ברוב מזדמן, אלא מוכרחות להתקבל בהסכמה של כמה כנסיות, או ברוב בין הכנסיות (נאמר, שלוש מתוך ארבע). זהו המרחב שבו ה'דת' מחוברת אל ה'מדינה' ומעצבת את צביונה. כך למשל יום השבת יוכל להישמר כהלכתו בכנסייה החרדית, אך יוכל להפוך לשבתון רשמי (כולו או מאפיינים מסוימים) רק בהסכמה בין כמה כנסיות; כל אדם יוכל להתחתן בכנסייה שלו ולהיות מוכר כנשוי, אך דגם רשמי של משפחה יתקבל רק בהכרה של כמה כנסיות; כל כנסייה מוזמנת לטפח כראות עיניה מוסדות תרבות, אך תמיכה ציבורית החורגת ממס הכנסייה תתקבל רק בהחלטה של רוב הכנסיות. בסופו של דבר, כל דבר הנתון במחלוקת ערכית בין הכנסיות, ואשר נוגע לרשות הרבים ולמימון ציבורי, אמור להיות מוכרע ברוב בין הכנסיות.

התחום השלישי עיקרו מעמדם האישי של כלל האזרחים. תחום זה צריך להיות מצומצם עד כמה שניתן, שכן אין מדובר רק בעיצוב הפרהסיה, אלא בכפייה על מאמיני כנסייה אחת בידי מאמיני כנסיות אחרות. צריך לשמור את התחום הזה לנושאים קריטיים, כגון 'מיהו יהודי', וראוי לקבל עליו הסכמה מצד כל הכנסיות. בהעדר קונצנזוס, ראוי לשאוף בו לרוב מיוחס גדול, אף יותר מזה שבסעיף הקודם.

יש לשים לב שהשוויון המוצג בסעיף זה הוא שוויון בין עדות דתיות ולא בין יחידים. אין זה אומר שכנסייה יכולה לנהוג בתחומה בחירות גמורה – לא ניתן, לדוגמה, לצוד מכשפות. אבל הכנסיות יכולות עד גבול מסוים לקיים פעילות שבעיני כנסייה אחרת תהיה חילול הקודש, הדרה או סטייה. והגבול גם הוא ייקבע ברוב. הכנסייה החרדית תקיים הפרדה מגדרית בלימודים אקדמיים והכנסייה השווייטית תנהיג ניתוחים להתאמה מגדרית, הכנסייה המשיחית תישא נאומים על עליונות יהודית ושלמות הארץ והכנסייה הלאומית תקרא את התנ"ך בעיניים חילוניות.

אלה הם כמה עקרונות יסוד להסדר, וגם אותם אפשר לבקר כשייכים לכנסייה מסוימת או ל'מרחב מחולף'. ברם, בניסיון לשרטט הסדר מינימלי, אינטואיטיבי והוגן – אי אפשר יהיה להתחמק משימוש בעקרונות מסוימים. הנכון והראוי הוא שלא לגלוש בשימוש בהם מעבר לכך. מטרת השיח הבין כנסייתי היא לאפשר לכנסיות השונות לשגשג זו לצד זו, לפתח את סט האמונות שלהן וליצור מרחב ציבורי המבוסס על הסכמה רחבה. מטבע הדברים השרטוט המוצג כאן אינו מפורט דיו, אבל יש בו כדי לעורר למחשבה על מודל: מדינה עם דת מוסכמת שבה כנסיות נפרדות.

מעגלים חיצוניים ושדות משיכה

אפשר היה לעצור כאן, אחר שרטוט העקרונות להסדר – אך אין זה מספיק. שכן כיצד ייראה הדיון על אותו תחום משותף? במצב אידאלי נחזה בשיתוף פעולה בין אליטות וביצירת תרבות משותפת, אתוס וטקסים תוך כבוד הדדי. על החשיבות

שבכך מיותר להכביר מילים. לו יהי. אולם מה שעלול לקרות בפועל הוא אחר: התנגשויות, כיפופי ידיים, מניפולציות ותרגילים פוליטיים. כל זאת – כדי להכריח כמה שיותר אזרחים לקיים עוד ועוד מצוות מדתות הכנסיות השונות.

יש לצרף לדברים אלה סגנון התנהלות שעניינו אינו קיום כפוי אלא התחשבות; לא מקסימליזם אלא מינימליזם. ההבדל יהיה במינון, בגישה ואף ברטוריקה. כנסייה צריכה להיות מסוגלת להכריז כי אין לה עניין לכפות את קיום מצוותיה על מי שאינו נמנה עם שורות מאמיניה; וכל שהיא מעוניינת לדרוש הוא התחשבות. אולם כדי להגיע להתחשבות יש להסב את המבט מראשי הכנסייה – אל המעגלים השני והשלישי של המאמינים המסתופפים בצילה.

הדיונים על הסדרי דת ומדינה מושתתים על סובייקט אוטונומי היכול לקבל הכרעות מושכלות לגבי האפשרויות העומדות לפניו. זוהי הנחת יסוד נאורה וליברלית, אך היא מתרסקת לא פעם אל סלעי המציאות. בכל כנסייה נמצא את אלה שבעד כל הון שבעולם לא יעברו על מצוותיה, אך גם את המעגלים שההשתייכות לכנסייה חשובה להם אך אין הם מקפידים על קלה כחמורה. אי הקפדה זו יכולה לנבוע ממערך ערכים אחר, מההשתייכות ל'כנסייה' נוספת, מחוסר שכנוע, מבחירה חופשית – אך גם מחולשה, עומס, לחץ או פיתוי. בקצוות הרחוקים יותר נוכל למצוא את אלה שבשל שחיקה קבועה, סחף או תמריץ כזה או אחר עלולים לצאת לגמרי מרשות הכנסייה והדת. אותם מאמינים יאמרו, אם יישאלו, כי היו מעוניינים לקיים את מצוות הדת; אבל זה יקרה לא תמיד ולא בכל תנאי. כאשר מאמין כזה חווה קשיים, התמודדויות, ובפרט כאשר הוא צריך לצאת בגפו 'נגד הזרם', הוא נשבר ומוותר.

בהקשר זה, ניתן להרהר שוב בכל ארבע הכנסיות שהוזכרו לעיל, ולחשוב על המעגלים השונים שלהן ועל סחף כזה או אחר האורב לכל אחת מהן. אנשים אלה צריכים לעמוד לנגד עינינו ולבוא בחשבון – בפרט לנוכח כוחה הגדול של המדינה, כוחו של הסדר הציבורי וכוחם של הסדרים חוקיים היוצרים 'נורמות' ותנאי חיים שבהם התמריץ והשחיקה גדולים אף יותר. ברגע שהפרהסיה היא כזאת, וקובעת נורמה כזאת, קשה מאוד לאדם היחיד שלא ליישר קו עם, לדוגמה, אפשרויות תעסוקה, בילוי ומשחק שונות. בסופו של דבר, כפי שגם עלה במחקר, מדיניות שבהן מתרחשת הפרדה בין דת ומדינה – החילון גובר בהן.³⁵ הציניקנים יאמרו שזו אחת ממטרות ההפרדה.

טיעון למען מאמין ממעגל שני ושלישי אינו נסמך על "פגיעה ברגשות דתיים",³⁶ או אפילו על "הפרעה ופגיעה באווירה",³⁷ אלא על גרירה של האדם הדתי אל מחוץ לדת, למחוזות שהוא לא היה רוצה להיות בהם מלכתחילה. הליברל יטען כי זו הבחירה שלו והוא צריך לעמוד מאחוריה. המדינה לא יכולה להיות אם רחמנייה המגינה על ילדיה מכל סוג של פיתוי. אבל גם החוק מכיר בסוגים שונים של שידול לעבירה. מכוניות שנוסעות כהרגלן בכביש, עסקים שפתוחים כהרגלם בשבת –

בסופו של דבר הם עיצובים שונים של המרחב הציבורי שגורמים לאדם הדתי, ובפרט לאלה הרחוקים מהמעגל הראשון, להרגיש רחוקים יותר. אלה הם שדות־כוח הפועלים על היחיד, במודע וגם שלא במודע. ברגע שתפעל תחבורה ציבורית בשבת, או ייפתחו מקומות בילוי ציבוריים – עם הזמן יעבדו בתוכם בשבת עוד ועוד דתיים מהמעגל השני והשלישי. וכשם שהדבר נכון ביחס ל'מצוות' קלאסיות ולכנסייה ה'חרדית' – הוא עשוי להיות נכון גם במצוות ובכנסיות נוספות.

היכן לשים את הגבול? כל כנסייה תטען שנדרשת לה 'שמורת טבע' כדי שמאמיניה לא ייכשלו בעבירה; עיצוב של כל המרחב הציבורי בצלמה וכדמותה. נוסף על כך, מה יהיה כאשר יש מחלוקת ערכית, האם יש דרך ליצור מרחב ציבורי שיש בו לגיטימציה לשני צדדים בעלי ערכים סותרים, או מימושים שונים לאותו ערך? בסופו של דבר ברשות הפרט ניתן לאפשר חופש דת וחופש מדת, התנהלות שאינה מטילה על האדם שיעבוד לדת שהוא אינו מאמין בה. אך מה ניתן לעשות ברמת הפרהסיה? הרי יש פרהסיה אחת.

מה שנדרש הוא רגישות והתחשבות ביחס למאמינים ממעגלים רחוקים, מכל הצדדים. יתרה מכך. התבוננות במאמינים הללו – בכל כנסייה – מסוגלת להפוך את כיוון החשיבה: אם בצורת החשיבה הראשונה כל כנסייה שואפת למרב את נוכחותה במרחב הציבורי, להבליט את הטיפוסים מהמעגלים הפנימיים שלה ולכפות את ערכיה על אחרים – בצורה החשיבה השנייה כל כנסייה נדרשת להניח על השולחן מה הדברים הנחוצים לה ביותר כדי שלא לפגוע בטיפוסים הרחוקים והחלשים שלה.

שפת ההתחשבות

בדרך אחרונה זו, גם אם מצווה כלשהי תיקבע כ'ערך ציבורי' – פסיקת ההלכה בנוגע אליה תהיה מקילה ככל האפשר, שכן היא תובעת ממאמיני הכנסיות האחרות לקיים את המצווה הזאת לא מפאת חובתם אלא כדי להתחשב ב'מאמין רחוק' מכנסייה אחרת. אם במודל הראשון מדובר בהוספה ובהעמסה של חובות על היחיד כדי 'לזכות' אותו, במודל השני מדובר בהפחתת העומס ככל הניתן, לצורך הקיום המשותף. בטרמינולוגיה הלכתית – המודל הראשון קרוב יותר לגישות 'מחמירות', ואילו המודל השני צריך להיות 'מקל' עד לקצה. כאשר אדם מקיים מצווה דתית כלשהי כדי להתחשב בזולת, יש להחיל עליו את כל כלי העבודה (המרשימים, יש לומר) שפותחו כדי להתחשב בו: בדיעבד, שעת הדחק, הפסד מרובה, טרחה דציבורא, כוח דהיתרא עדיף, מצטער, חילול השם, מוטב שיהיו שוגגים, הסתמכות על דעת מיעוט, תינוק שנשבה, ועוד ועוד. אלו הם "עשרת הדיברות של פתח תקווה", ובראשן – "כאן זה לא בני ברק". כדי לייצב פרהסיה משותפת ורגישה יש לנקוט אותם במודע, בכל הצדדים החולקים.³⁸

אפשר לזהות את השמירה על "המאמין הרחוק" כחוט החורז לא מעט סוגיות

שקיימות כבר כיום בסטטוס קוו, אלא שבדרך כלל לא הדתיים ולא החילוניים רואים אותן ככאלה, ואשר על כן הן נמתחות אל הקצוות. החוקים והתקנות של השבת, לדוגמה, יכולים בהחלט להיקרא כסוג של הגנה על אלה שהפיתוי לעבוד בשבת עלול לגבור על דתיותם. העובדה שכנורמה מעצבת וכברירת מחדל ברוב מקומות העבודה לא נדרשת עבודה בשבת – מסייעת להם להגן על עולמם הדתי. הרצון של חילונים במקומות בילוי וקניות בשבת יגרום ליותר ויותר דתיים ממעגלים רחוקים לעבוד, ויש צורך להתחשב בהם; מאידך גיסא, ייתכן שנימוק זה לא יאפשר סגירה הרמטית של העסקים בשבת, שכן הוא דורש התחשבות ולא בא בשם הרצון לכפות בצורה מוחלטת את שמירת השבת. אי לכך, יהיה צורך להחליט היכן ובאיזה מידון – ובעיקר באיזה אופן – ניתן להפעיל מקומות כאלה בשבת מבלי לפגוע יתר על המידה בפרהסיה ובבחירה החופשית.

כשרות, מוסדות חינוך, שירותי דת, ואף התחומים החמורים של המעמד האישי – ניתן לשער כיצד הם ייראו כאשר פניהם יהיו אל קבוצות של מאמינים רחוקים, אל מי שלא יזדקק אליהם בהכרח אם לא יהיו נגישים, זמינים, מאירי פנים, מקרבים. "המאמין הרחוק" מאפשר גם להבין מדוע יש צורך בהפעלה שלהם בידי רשות ממלכתית, שבידיה לארגן בניית מקוואות, בתי כנסת ושאר שירותי דת, במקום שמעגלים רחוקים לא בהכרח יתארגנו לשם כך. ומאידך גיסא, מדוע יש צורך בפסיקות 'מקלות' ובמדיניות 'מכילה'.

חולשת הכנסיות הטרנסצנדנטיות

ראוי לשים לב לקיומם של מעגל שני ושלישי גם בכנסיות האימננטיות – הכנסייה הלאומית והכנסייה השווייטית. גם שם אפשר למצוא, מחוץ למעגלים הפנימיים של המאמינים האדוקים, מאמינים רחוקים שהיו רוצים לשמור את המצוות האימננטיות שלהן אך הם מתקשים בקיומן, ואף כאלה ה'כופרים' בערכן של אותן מצוות. אך אפשר בהחלט להניח שיש אמצע: שבתוון בין הציבורים השונים עומדים אנשים שהיו מעוניינים לדאוג יותר למצב הלאומיות או לזכויות האדם, אך הם צריכים חיזוק מתמיד בנוגע לכך, ממש בדומה למעגל השני והשלישי בכנסיות האחרות.

ברם במקרה של הכנסיות האימננטיות, אותו חיזוק נעשה תדיר ובצורה מובנית בידי המדינה, כדבר המובן מאליו, והוא מעוגן בדיונים חוקיים וחוקתיים. למעשה, הספירה הפוליטית, המשפטית והאזרחית עסוקה יומם ולילה במציאת איזון בין לאום לזכויות אדם, ובכפיה של איזון זה על כלל האזרחים. מאמינים ממעגל שני ושלישי בחוסן לאומי או בזכויות מיעוטים, כאלה המזהים עם מטרות אלו אך לעיתים לא ינקפו אצבע למענן, אינם צריכים לטרוח. המרחב הציבורי בישראל מתוכנן ומאורגן כדי לתמוך ברצונם, באמצעות פוליטיקאים, משפטנים וארגוני חברה אזרחית. הדתיים החלשים של הכנסיות האימננטיות מקבלים סעד לאמונתם

בתרבות ובחוקים המעצבים את המרחב הציבורי, וה'כופרים' בכנסיות הללו נכפים על ידי המדינה לקיים את מצוותיהן – החל מגישות ומצעדי גאווה, ועד לקליטת מהגרים ו'נוהל שכן'. כפייה זו היא גם דרך יעילה להגדלת מספר המאמינים, ולהוקעה של ה'כופרים' עד להדרה שלהם מן השיח. ה'הלכה' בכנסיות אלו היא לא פעם נוקשה, דוגמטית ונוטה לחומרה, וכלי הפשרה שלה (דוגמת הכלים של ההלכה שהוזכרו לעיל) עוד טעונים שכלול.

הכנסיות הטרנסצנדנטיות מפסידות במאבק זה עם הכנסיות האימננטיות. הן נתפסות כ'גיבנת' על גבו של המרחב הציבורי וכאיום על הסדר הציבורי, ובאופן כללי הן נדרשות להצדיק את המופעים שלהן. הדיון חוזר לשאלת הצדק הבסיסית שהוזכרה לעיל: אם מותר לשלב כנסייה אימננטית עם כוחה של המדינה, אין כל הצדקה שלא לשלב גם כנסייה טרנסצנדנטית. הדיון אינו נוגע רק למצווה זו או אחרת של אותן כנסיות – אלא לשילוב הכולל של המבט והמבע הייחודי להן; הפרהסיה ספוגה בדרך שבה הכנסייה הלאומית והכנסייה השוויונאית מתבוננות על המציאות ומביעות את אמונתן. הפרהסיה ספוגה אף בתפיסה הייחודית של הכנסיות הללו על המרחב הציבורי עצמו, ועל כל פעולה, מיצג, סמל או חילול.

סיכום

אם נארוז את כל האמור לעיל במזווה קטנה, נקבל סך של אמירות די טריוויאליות: כולנו חיים בתוך כנסיות. את כולנו אפשר וצריך להפריד מהמדינה, מצד אחד; ומצד שני – כולנו נחוצים. אנחנו זקוקים לכנסיות שלנו כדי שיהיה לנו מרחב שבו נוכל לחיות כרצוננו, אבל אנחנו גם זקוקים למדינה חזקה שיש לה אמונה משותפת ואתוס משותף. ההכרה בכך שאנחנו חיים בכנסייה וכי יש לציידנו כנסיות נוספות שעלינו להגיע להסכמות עימן היא המפתח ליציאה מהפלונטר שסביב הסטטוס קוו.

בהכרה זו יש ממד מכעים וממד מאכזב. הדתיים ימחו נגד מתן לגיטימציה לזרמים יהודיים אחרים, ואילו החילונים יתרעמו על כך שתיארנו אותם כחברי כנסייה. המשיחיים יצטרכו להפנים שיש גוונים נוספים של ריבונות, והשוויונאים שהם כנסייה מצומצמת למדי וכופה. החרדים יצטרכו לממן את עצמם או לקבל הכרה, והלאומיים יאלצו לברר מי הם ומדוע אין להם מספיק חזון. נוסף על כך, הקיטוב עלול לגדול, שכן חסרי הכנסייה לכאורה יקבלו עידוד ותמריץ להתכנס לכנסיות. ה'מדינה' שבאמצע תלך ותידלדל.

חשוב להצביע על כך שמאמר זה אינו שלם ולו מפני שאינו עוסק בצה"ל ובתרומה לביטחון המדינה. במאמר שעוסק בכינון ריבונות משותפת, ועוד כזה המעוניין להתחיל מן היסודות, מדובר בחזון קריטי בעלילה, שכן זהו נושא בעל משקל רב שיש לחתור בו להשתתפות ולאיוון מוסכם. אולם מניסיון העבר אנו יודעים שההתמקדות החוזרת בנושא מובילה את הדיון למבוי סתום.

יש גם פיל בחדר. המאמר לא עוסק בערבים. נטען לעיל כי המודל המוצע יהיה נכון עבור כל מספר של כנסיות, אולם עוד ארוכה הדרך למרחב משותף עם בני דתות אחרות ולאומים אחרים, שבו חסרות ונחוצות פי כמה היכרות מעמיקה, סבלנות והתחשבות, שלא לדבר על סולידריות, זיקה תרבותית, הצדקות משותפות ואולי גם סיפור משותף. ייתכן שאחרי ההסדרה בין הכנסיות היהודיות תיסלל הדרך גם להסדרות אלו.

מה שנדרש לעת הזו הוא צעד קדימה ושני צעדים אחורה. כלומר, יש להתכנס סביב שולחן הדיונים עם נציגי כל הכנסיות, ולאפשר לכל אחד מהם להציג ללא הפרעה את חלומו, את שאיפותיו ואת דרישותיו מהמדינה. גם אם יהיו הדברים צורמים – והם צורמים – יש לאפשר שיח ובו חופש ביטוי מוחלט, ללא העוויות פנים וללא צנזורה מובלעת. הדבר יסייע לשרטט את מפת המאבקים והמתחים שבין הכנסיות.

אבל לאחר מכן יש לבקש מכל אחד מהנציגים לפסוע שני צעדים אחורה ולבחון במה הוא יכול לוותר וכיצד הוא יכול להתחשב. פעם אחת למען מאמינים ממעגלים רחוקים מכנסיות אחרות; פעם נוספת כדי שיתחשבו במאמינים הרחוקים מהכנסייה שלו. יש כנסיות שקשה מאוד לדמיין אותן מתפשרות והולכות אפילו צעד אחד אחורה. לא רק מצד האחידה החזקה שלהן בממסד בהווה, אלא משום שהן אינן מסוגלות לכך רעיונית. הדבר שעשוי לעודד אותן לכך הוא ההתבוננות במעגלים רחוקים בקרב המאמינים שלהן ובאפשרות לסייע להם ולהרחיב את מעגל ההשפעה. יש לזכור גם שחלקים גדולים מהציבור הישראלי שלובים במעגלים שונים בכמה מהכנסיות בו זמנית, והיו שמחים לויתורים ולסעד מכל הצדדים.

זהו אם כן הריקוד הנדרש בשלב הראשון, קדימה ואחורה: לנסח קודם כול בבהירות את הדרישות המקסימליות, ואז לבחון את הוויתורים – של הצד שלנו ושל הצד שכנגדנו. ללא הניסוחים הללו לא נוכל כלל לשוחח, קל וחומר שלא לכונן מרחב ציבורי משותף.

*

המונח "סטטוס קוו" נגזר מהביטוי הדיפלומטי "סטטוס קוו אנטה בלום" (status quo ante bellum), שפירושו בלטינית: "המצב שהיה לפני המלחמה". בכל הנוגע למקרה הישראלי, הוא בהחלט עשוי להתפרש גם כאיום.

הטעם שבו ספק אם המאמר היה נכתב; לר' אהוביה גורן על משא ומתן תדיר בסוגיות אלו; ולגבריאל אבן-צור, הרב יוסי אלינר, מתנאל בראלי, הרב אושרי ברוך, שאול דה'מלאך, עמיחי דנינו, הרב אפי ולץ, ד"ר אלעד ליסון, שמואל מרצבך והרב יצחק שילת שקראו גרסה מוקדמת של המאמר והעירו את הערותיהם המחכימות.

* תקצר היריעה מלמנות את כל אלו שהמאמר ומחברו חייבים להם הכרת תודה. בראש ובראשונה לפרופ' גידי ספיר, מורי ועמיתי, על שיעורים סדורים בנושא; לפרוים חשיבה שנתי בנושא פילוסופיה פוליטית יהודית שכינסו חבריי ד"ר אלון שלו וד"ר בנימין שוורץ, ובו הוצגה טיוטה ראשונה של המאמר; לסייער הכתיבה של השילוח, שאלמלא הארת הפנים ודברי

- 1 לסקירה היסטורית: מנחם פרידמן, "ואלה תולדות הסטטוס קוו: דת ומדינה בישראל", בתוך ורדה פילובסקי (עורכת), המעבר מיישוב למדינה: רציפות ותמורות, אוניברסיטת חיפה: עמ' 47-65; מלי איזנברג, בתוך מערבולת הימים: משה פראגר, היסטוריון שואה חרדי, מכון בן-גוריון לחקר ישראל והציונות ויד ושם, 2021; עינת רמון, "חילוני בביתך, ממלכתי בצאתך", השילוח 2, דצמבר 2016.
- 2 רות גביון, "דתות ומדינה: חומר רקע", נובמבר 2005; זמין במרשתת. בנוגע להליך כולו, ראו גם רות גביון, "דברי פתיחה – לקחים מהתהליך החוקתי בכנסת ה-16", אתר הכנסת.
- 3 גביון, "דתות ומדינה", עמ' 4.
- 4 שוקי פרידמן, שחקתו של הסטטוס קוו ביחסי דת ומדינה, המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2019.
- 5 Pew Research Center, Oct. 3, 2017, "Many countries favor specific religions, officially or unofficially", pp. 32-33.
- 6 Jonathan Fox, "A world survey of secular-religious competition: state religious policy from 1990 to 2014", Religion, State & Society, 2018.
- 7 Jonathan Fox, "The Secular-Religious Competition Perspective", In L. M. Herrington, A. McKay, & J. Haynes (Eds.), Nations under God: The Geopolitics of Faith in the Twenty-First Century, 2015, pp. 80-87.
- 8 ראו גם באסופה: זוהר מאור ויוכי פישר (עורכים), לאומיות וחילון, ירושלים: מכון ון-ליר ומאגנס, תשע"ט.
- 9 המדינות הפוסט-סובייטיות הכירו בכך שדת היא מכשיר חשוב לגיבוש הלאומיות, בין אם פנו לנצרות או לאסלאם. ראו לדוגמה: Sebastien Peyrouse, "The Relationship between Church and State in the Post-Soviet World: The Case of Christianity in Central Asia", Journal of Church and State 49, pp. 97-115. גם את חזונו של הרצל בספרו מדינת היהודים בנוגע לרבנים אפשר לקרוא בצורה כזו. וראו גם עוז בלומן, "האל, החשק והנשק", צירופים חדשים, תשפ"ב. זמין במרשתת.
- 10 יצחק גלינר, דנה בלאנדר, המערכת הפוליטית בישראל, תל-אביב: עם עובד, 2013, חלק ב, עמ' 1031. ראו גם את התיאור וההמשגה של גילה שטופלר, "יחסי דת ומדינה והשפעתם על הזהות הלאומית בישראל", משפט ועסקים, כרך כה (תשפ"ב), עמ' 135-158; ובמאמרה "המהפכה המשטרית כתחילתה של מלחמת דת", זמין במרשתת.
- 11 <https://2015-2022.miniszterelnok.hu/orban-viktor-beszede-az-osszetartozas-templomanak-szentelesen/>
- 12 על הנצרות כצומת של השיח הפופוליסטי בהונגריה ראו Christian Lamour, "Orbán Urbi et Orbi: Christianity as a Nodal Point of Radical-right Populism", Politics and Religion, 2022, no. 15(2), pp. 317-343.
- 13 על אינטגרליזם ראו: Thomas Crean & Alan Fimister, Integralism: A Manual of Political Philosophy, editiones scholasticae, 2020; Adrian Vermeule, "Common Good Constitutionalism: Recovering the Classical Legal Tradition", Polity Press, 2022; Patrick J. Deneen et al., Why Liberalism Failed, Yale University Press, 2019. מהצה השמאלי של המפה הפוליטית ניתן להתבונן בפרויקטים דוגמת תיאולוגיה ציבורית ותיאולוגיית שחרור כחיבור עבה ומעניין בין דת ומדינה.
- 14 ראו את קריאתו הדחופה של מארק לילה, "הפוליטיקה של האל", רליגיה ו (תשפ"ג), עמ' 43-59, ואת הפולמוס הער על אודותיו. בנוגע לעולם הערבי, ראו לדוגמה Mustafa Akyol, How Islamists are Ruining Islam, hudson.org, 12.6.2020. לרקע היסטורי ותיאורטי ראו: Thomas Farr, World of Faith and Freedom: Why International Religious Liberty Is Vital to American National Security, Oxford University Press, 2008. לביקורת מזווית יהודית על האינטגרליזם ראו Cole S. Aronson, The Integralists and us, Jewish Review of Books, Fall 2023.
- 15 לקריאה נוספת על התועלות והסכנות שבדת ראו דניאל סטטמן וגדעון ספיר, דת ומדינה בישראל, ידיעות ספרים ואוניברסיטת חיפה, 2014, הפרק השלישי.
- 16 שם, שער ראשון. ראו גם: מתנאל בראלי, "בחסותה של ההשגחה העליונה: על היסודות הקלאסיים והנצריים של הפוליטיקה האמריקנית", קנאת סופרים, 2023.
- 17 ויליאם בר, "דת וחירות", מאנגלית: אהר מרלין, רליגיה א (תשפ"א), עמ' 83.
- 18 ניתן גם להתבונן על הדת כמקור לערכים הליברליים עצמם. ראו גם שגיב ברמק, "השיבה אל הבורגנות", השילוח 25, תשפ"א.
- 19 ראו את מאמריהם של אמנון רוקרסקין ושל חדוה בן-ישראל באסופת לאומיות וחילון.
- 20 למבט ביקורתי, ראו גם גל לוי, "זוג אלו הן תולדות

- שהייתה בשימוש רווח לאורך כל הדורות (בתי כנסיות), "כנסייה שהיא לשם שמים" עד שירדה קרנה במאה הקודמת והיא נשלחה לרעות בשדות נוצריים.
- 28 עמיחי דנינו הגדיר בצורה חריפה ומדויקת: מדובר בחווה נפרד עם המדינה, כולל בסוגיות חשובות ורגישות כגון שירות צבאי. עמיחי דנינו, **שבטיות מול רצפיות בחברה הישראלית: מסגרת מושגית לדיון במבנה הזהותי והכלכלי-פוליטי של החברה הישראלית**, ירושלים: תיקון, 2022, עמ' 7.
- 29 ראו לדוגמה: גבריאל אבן-צור, **המסורתיים והמסורתיות בישראל: תפיסות עולם, רשת שיה ומגמות תרבותיות**, ירושלים: המכון למדיניות העם היהודי, תשפ"ג.
- 30 שם.
- 31 ראו לדוגמה: Samuel Moyn, *The Last Utopia: Human Rights in History*, Belknap Press of Harvard University Press, 2010.
- 32 חסרונותיה של מדינה רזה הן נושא למאמר נפרד, ומה גם שמדינה לא נוטה להיות 'רזה' אלא 'חילונית' מסוג מסוים ובצורה מובלעת. ראו גם: לילך בן-צבי, "אין דת פרטית", **אופקים 3: יהדות של חירות**, מכון שלום הרטמן. זמין במרשתת. מצד האמת, הדיון מורכב עוד הרבה יותר, ונוגע גם לשאלות עקרוניות של הצדקת קיומו של פרויקט מדיני, ולשאלות ביקורתיות מה מכונן 'אנשים' להיות אנשים, וכדומה.
- 33 משה גולן, "ישראל זקוקה למועצה חוקתית", **השילוח 18**, שבט תש"ף.
- 34 מדובר במנגנון מורכב יותר, שאינו יכול להיות נכלל במאמר זה. התרומות תגענה לעמותות, והעמותות הללו – ממגוון תחומי הרוח, הדת והתרבות – ישלחו נציגים לפי מפתח של מספר אנשים וסכום הכנסות. ישנם כמובן גורמים שאינם משוקללים במס הכנסה, ונוסף על כך קיים קושי בסכימת ערכים לתחשיב כלכלי.
- 35 לדוגמה: Robert Audi, "The Place of Religious Arguments in a Free and Democratic Society", *San Diego L. Rev.* 30, pp. 677-690.
- 36 סעיף 123 לחוק העונשין.
- 37 השופט ברק בפסיקתו בנוגע לכביש בר-אילן.
- 38 זו הצעה קרובה ל"פוליטיקה של העלמת עין" שהציע אבישי בן-חיים, אלא שהיא מתרחבת מתחום ההתנהלות הפוליטית אל הבעת עמדות עקרוניות בתחום הערכים. גם "האמא המזרחית", אבל יותר מכך "בית הלל".
- הסטטוס קוו: דת, מעמד ואתניות בישראל", **מגמות נה (2020)**, עמ' 275-302.
- 21 מחקריו של אמיל דורקהיים ב"צורות היסוד של החיים הדתיים", ובעקבותיו – של שמואל טריגנו ב"האידיאל הדמוקרטי במבחן השואה", שופכים אור נוסף על סוגיה זו מהוויות הסוציולוגיות.
- 22 וראו לעניין זה סלבו ז'יז'ק, **התבוננות מן הצד: מבוא לדאק לאקאן דרך תרבות פופולרית**, מאנגלית: רונה כהן, תל-אביב: רסלינג, 2004, עמ' 165-166: "יש זהות מבנית בין המהלך הקרטזיאני של הטלת הספק הקיצוני שמייצרת את הקוגניטו כנקודה ריקה לבין מה שמקדים כל הצהרה דמוקרטית 'ללא הבדל דת גזע ומין'. אסור לנו להחמיץ את פעולתו של האקט האלים של ההכחשה ב'ללא הבדל'; זוהי החסרה של כל התכונות הפוזיטיביסטיות, פירוק של כל הקשרים המהותיים, המולדים באופן כזה שמייצר ישות מקבילה לחלוטין לקוגניטו כנקודה של סובייקטיביות טהורה חסרת מהות. הדמוקרטיה היא ביסודה אנטי הומניסטית, שלא נוצרה למידותיהם של אנשים מוחשיים כי אם למידה של הפשטה פורמאלית חסרת לב. בעצם מושג הדמוקרטיה אין מקום להכיל את התוכן והמלאות של תוכן אנושי קונקרטי, את האוטנטיות של קשרים קהילתיים".
- 23 לראו שטראוס, **ירושלים ואתונה**, מאנגלית: אברהם הוס ודוד זינגר, ירושלים: מוסד ביאליק, תשס"א, עמ' 341-342, בשינויים קלים.
- 24 בישראל חקרו את הדת האזרחית אליעזר דון-יחיא וישעיהו ליבמן. ראו "הדילמה של תרבות מסורתית במדינה מודרנית: תמורות והתפתחויות בדת האזרחית של ישראל", **מגמות נה (1984)**, עמ' 461-485. וראו על כך בהרחבה אצל אלעד ליסון, "דת אזרחית ותיאולוגיה פוליטית: על מעמד המקודש של שלטון החוק ושל בית המשפט העליון בישראל", **עלי משפט יד (תשע"ח)**, עמ' 100-33.
- 25 ראו גם Raymond Haberski Jr., "Civil Religion in America", *Oxford Research Encyclopedia of Religion*, January 24, 2018, Oxford University Press.
- 26 Martin Marty, "Two Kinds of Two Kinds of Civil Religion", in Russell E. Richey and Donald G. Jones (Eds.), *American Civil Religion*, Harper forum books, 1974, pp. 139-157.
- 27 הגדרות הן עניין סבוך למדי, אך לצורך העניין תהא 'דת' בשונה מ'כנסייה', מושג שיש בו תפיסה עבה יותר של 'מצווה' ושל 'ציווי' ומקום רב יותר למיסטיקה וליחסי גומלין עם כוחות על-אנושיים. נוסף על כך, 'כנסייה' היא מילה מוכרת בלשון חכמים,

שופט שמרן במדינת ישראל

שומר בקפדנות על גבולות תפקידו, אינו משמש שומר סף, לא ניצב מעל לציבור או מעבר לחוק, ומותיר למחוקק את המילה האחרונה בשאלות חברתיות, כלכליות ופוליטיות סבוכות וקשות. השופט השמרן: דיוקן

זה נהפך למסורת. באמצע שנות ה־80 נפתחו שערי בית המשפט לעתירתו של יהודה רסלר נגד הפטור מגיוס לבני ישיבות חרדיות, ושם החלו שופטי העליון לאותת לשר הביטחון כי סמכותו השלטונית בעניין זה מגיעה לקיצה. הרמז לא הופנם, ובשנת 1998 קבע בית המשפט כי פטור גורף מגיוס צריך להיעשות בדרך של חקיקה ראשית של הכנסת.

זה נהפך למסורת. לאחר ארבע שנים של דיונים, נחקק בשנת 2002 "חוק טל"; בדיעבד הסתבר שלא בדיוק להסדר זה פילל בית המשפט העליון, והוא בוטל בשנת 2012. מייד לאחריו קמה עוד ועדה (פלסנר), ועוד ועדה (פרי), ועוד ועדה (שקד) – ובשנת 2014 נחקקו תיקונים אחרים להסדרת דחיית הגיוס. אלא שגם להסדר כזה לא התכוונו שופטי העליון, וגם הוא בוטל בשנת 2017. משלא הגיעו להסדר חדש נסחפה ישראל – משנת 2019 ועד 2022 – למערבולת של חמש מערכות בחירות.

זה נהפך למסורת. מאז ממשלת ישראל ניסתה לא־ניסתה להאריך את מצב הביניים שנוצר בעקבות פסיקת בית המשפט העליון, אך גם ההסדר האחרון לא מצא חן בעיניהם, והוא נפסל בפסיקתם האחרונה באמצע שנת 2024. בפסיקה נקבע כי "לא נתונה למי מהגורמים ברשות המבצעת סמכות להורות על הימנעות גורפת מגיוסם של כלל תלמידי הישיבות", ופה אחד נאמר כי "על המדינה לפעול לגיוסם, בהתאם להוראות החוק"¹.

זה נהפך למסורת. בתוך פחות מעשור ומחצה, בית המשפט העליון פוסל שלוש

¹ד"ר שאל שאלך הוא מרצה למשפטים במרכז האקדמי פרס ברחובות, ועורך כתב העת 'רשות הרבים' של הפורום הישראלי למשפט וחירות.

פעמים הסדר שלטוני להסדרת אייגוס בני ישיבות חרדיות; סוגיה המשטעת את החברה הישראלית כבר יותר מחמישה עשורים.

זה נהפך למסורת. הנבחרים מתפשרים על הסדר פוליטי, שופטי בית המשפט העליון בוחנים את איכותו, ואם אין הוא עולה בקנה אחד עם תפיסת עולמם ה"שיפוטית" – מצווים על ביטולו, וחוזר חלילה.

הגות שמרנית מחבבת מסורות, כידוע; ואם כן, מדוע נראה שהלך הרוח השמרני מתנגד ל"מסורת שיפוטית" זו, שקנתה לה שביתה במציאות הישראלית במשך כמעט ארבעה עשורים? כדי לענות על שאלה זו יש צורך להתבונן בדמותו ובמאפייניו של השופט השמרן, כך שיתאפשר לנו להבין כיצד עליו להתייחס לעתירות ממין אלו – ועוד רבות אחרות. לכך נועד המאמר.

במחלוקת הסוערת על תפקיד השופט מופיעים כל העת שני מושגים מנוגדים: 'אקטיביזם שיפוטי' (או 'פעילות שיפוטית') ולעומתו 'ריסון שיפוטי'. ההגדרה המדויקת של מושגים אלה לוטה בערפל, ונתונה במחלוקת ענפה.² ברי כי הדיון על תפקידו הראוי של השופט תלוי בדיון מקדים על המתח שבין הרשות השופטת לרשויות השלטוניות האחרות, ועיצוב קו הגבול שבין הרשויות הללו. מכאן מגיעים במהרה לדיון שורשי נוסף – כיצד יש להבין מושגי יסוד אחרים של המדינה המודרנית, כגון 'דמוקרטיה', 'שלטון החוק', 'הפרדת רשויות' ועוד. גם מבלי לסבך את הדיון עוד יותר, הרי שהגדרת ה"שמרנות" בהגות הפילוסופית-פוליטית כשלעצמה חמקמקה, עמומה ואינה מובנת מאליה. אנו נתונים אפוא בסבך הגדרות ומושגים התלויים אלה באלה.

כדי לחמוק מהאתגר המושגי, המאמר יתמקד בהצגת דמותו של "השופט השמרן" במדינה הדמוקרטית (או להלן: שמרנות שיפוטית).³ דמות זו נעדרת מחזונו של החינוך השיפוטי בישראל, כמו גם עקרונות נוספים של השמרנות השיפוטית. זו האחרונה מותקפת תדיר בשיח הישראלי ומתמודדת עם אתגרים רבים. אומנם, ניסיונות הרפורמה המשפטית בשנת 2023 נועדו להסדיר מחדש את מערך הכוחות הראוי בין הרשויות, אך לגודל האבסורד הם הובילו לחיזוק נוסף במעמד בית המשפט העליון – מה שאני מכנה "מהפכה על-חוקתית" שהתרחשה בתחילת שנת 2024. כישלון זה העיד כמאה עדים על כך שהחינוך השיפוטי והשיח המשפטי בישראל נעים על ספקטרום מצומצם להפליא של הגות משפטית ליברלית-פעילנית (או: פרוגרסיביות שיפוטית).⁴

דמותו של השופט השמרן תשורטט באמצעות שני מאפיינים מרכזיים שלה – "צניעות פוליטית" ו"ריסון שלטוני". אלה הם שני מאפיינים המשלימים זה את זה: הראשון טוען שהשופט, ככל אדם אחר, אינו יודע כול, ואינו מחזיק בגישה ישירה לידע או בייקטיביזם מוחלט. העיקרון המשלים מלמד שגם אם השופט סבור שהוא הגיע לתובנות נכונות במקרה כזה או אחר, עליו לזכור כי עודו נתון תחת הריבון



הדמוקרטי – הציבור. לאור זאת עולה כי "השופט השמרן" הוא בעצם שופט דיאלוגי: הוא מסייע לציבור להבין את הדין וליישם את המשפט, אך איננו יכול להחליף את מקומו של הציבור. ממילא, הוא גם איננו יכול ליהנות מ"זכות המילה האחרונה" בסוגיות הנתונות במחלוקת פוליטית.⁵

לדמותו של השופט השמרן

צניעות פוליטית: שופט איננו יודע-כול

המאפיין הראשון של השופט השמרן שלוב בחזקה ברתיעה השמרנית מפני שימוש בלעדי בתבונה כדי לפתור בעיות פוליטיות. מייקל אוקשוט הציג את הרתיעה הנוקבת הזאת במאמרו "הרציונליזם בפוליטיקה", שבו הוא סוקר תופעה רווחת בעולם הפוליטי המודרני: הניסיון לפתור בעיות פוליטיות רק באמצעות תבונה, מתוך הנחה שגויה כי יש פתרון "מושלם" לכל בעיה פוליטית.⁶ אוקשוט מוצא את שורש הבעיה בחוסר ההבחנה בין "ידע טכני", שניתן לנסחו ולהגדירו בבירור, וממילא גם ללמוד וללמד אותו באמצעות התבונה – לבין "ידע מעשי", שאי אפשר לנסחו באופן הדוק ומפורש. ממילא, את הידע המעשי לא ניתן ללמוד וללמד בכלים מדעיים, אלא הוא כרוך בלבי התר במיומנות הנרכשת בניסיון ובאימון מעשי, ואשר עוברת בתבונות פרקטיות הנמסרות מדור לדור.⁷ הפוליטיקה מורכבת משני סוגי הידע הללו, והניסיון לפעול בה באופן רציונלי בלבד מוביל אל "פוליטיקה של חסרי ניסיון".⁸

חשוב לחדד: אוקשוט אינו מתנגד לשימוש ברציונליזם בפוליטיקה, אלא להפיכת הרציונליזם לחזות הכול תוך התעלמות מן הערך הרב הטמון באמונות הפוליטיות, בפרקטיקות המדיניות ובמוסדות הפוליטיים שהתפתחו ברבות השנים.

כשם שהדבר נכון בנוגע לנבחרי הציבור, כך הוא גם בנוגע לשופטים – אלו ואלו אינם ניחנים בידע פוליטי מושלם מעצם כהונתם ברשות שלטונית. אלא שלרוב בחינוך השיפוטי ניתנת בכורה ואף בלעדיות לידע הטכני כמקור לפתרון בעיות פוליטיות, תוך הזנחת היבטים חשובים הנמצאים בידע המעשי. ממילא, מי שסבור שהכשרה משפטית מעניקה למשפטנים ידע המאפשר להם לשקלל ולאזן בצורה נכונה דילמות ערכיות – עשוי גם לבכר את הכרעת השופטים על פני הכרעת הפרלמנט בתור "המילה האחרונה" בכל ויכוח פוליטי.

הבחנה דומה הרלבנטית לענייננו היא זו של תומס סואל בספרו 'עימות בין השקפות', שבו הוא עומד על הבדל בין שתי השקפות על האדם והחברה האנושית. האחת, "השקפה לא־גדורה", רואה את האדם כיצור גמיש ובעל פוטנציאל גבוה, ולרוב בלתי מנוצל, להשתכלל ולשפר את עצמו ואת זולתו. לעומתה, ה"השקפה הגדורה" תופסת את האדם כמוגבל ביכולותיו ולכן כמי שניתן לשפרו, אם בכלל, רק לאורך דורות. האדם הוא יצור שמאמציו לתקן את החברה מחטיאים לרוב את מטרותיו, ואף הישגיו הממשיים נתונים לערעור.⁹

מחלוקת זו משליכה (בין היתר) על שאלות של מדיניות ציבורית ואחריות המכהנים ברשויות השלטון להוביל שינויים בקני מידה רחבים. הסבור כי לאדם יש יכולת רבה להשתנות – מוסרית ואינטלקטואלית – יבקש לרתום את המחקר, את כוחה של המדינה ואת מסירותו של הציבור, לעיצוב מחדש של החברה ולפתרון בעיותיה. לעומת זאת, מי שסבור שיכולת האדם להשתנות היא מוגבלת יבקש לחזק את מעלותיה של החברה הקיימת ולמתן את מגרעותיה באמצעות תמריצים – אך יתרחם מפתרונות מהפכניים מחשש שאלו יגרמו לבעיות חדשות שאינן ניתנות לחיזוי.

נקודה מעניינת לענייננו, הנעוצה בהשקפה הלא־גדורה, היא שלדידה אין צורך שכל הבריות יגיעו באופן אישי לרמה גבוהה של יכולות אינטלקטואליות ומוסריות. אדרבה – ההתקדמות החברתית מושגת דווקא על ידי החלוצים בתחומם. הללו יקדימו באופן ניכר את בני דורם ויקדמו אותם אל רמות גבוהות יותר של הבנה ומעשה. בהתאם לכך, הם נעשים "ממלאי מקום לעניין קבלת החלטות", כמו שמתאר זאת סואל, "עד לאותה התקדמות סופית של האנושות לנקודה שבה יוכלו הכול לקבל החלטות חברתיות".¹⁰

בהתאם לכך, ההשקפה הלא־גדורה, העומדת בבסיס הפרוגרסיביות הפוליטית, רואה בעין יפה נטילת "אחריות חברתית" במטרה לקדם את החברה בכללותה אל עבר אידיאלים של צדק, רוחה, שוויון וכיוצא בזה. הדבר נכון, ואולי ביתר שאת, לנושאי המשרה השלטונית שבידם נתונים מפתחות המדיניות הציבורית.¹¹ לפי גישה זו, הבלמים והאיזונים החוקתיים – שנוצרו בתהליך בין־דורי ועל בסיס פשרות בין חלקי האוכלוסייה האזרחית – עשויים לעיתים לעמוד דווקא למכשול בדרך לפתרון הראוי. השקפה זו מדרבנת את הטובים ביותר לשמש בתור גורמים פעילים לקידומה של טובת הכלל, ומעודדת הענקת סמכויות לאלו שניחנו בחוכמה ובמידות הטובות הדרושות לקידום החברה.¹²

ההשקפה הגדורה לעומתה, זו העומדת בבסיס השמרנות הפוליטית, ספקנית כלפי תבונתו ויומרותיו של אותו "ממלא מקום"; היא מפקפקת בתוכניות שנועדו לפתור באמצעים רציונליים בלבד את פגמיה השורשיים של החברה והמדינה. תחת זאת, השמרנות הפוליטית מעודדת את העוסקים בהגשמת המדיניות הציבורית להתקדם בזהירות, עקב בצד אגודל; להסתמך על החוכמה הקיבוצית של בני מדינתם; ולהעריך תוצרים פוליטיים בשל היותם מבוססים על תהליכים חברתיים שהתפתחו לאורך השנים. אומנם אין ערובה שהללו ימצאו פתרון "טוב" יותר לאתגר הפוליטי, אולם החלופה – בדמות קבלת החלטות פוליטיות עצמאיות בידי בני אדם אחדים – גרועה יותר.

אם תרצו, השאלה העומדת בלב המחלוקת בין ההשקפות היא האם המשרתים ברשויות השלטון – והשופטים ביניהם – יכולים לקבל החלטות חברתיות או פוליטיות באמצעות כלים רציונליים בלבד. כאמור, ההשקפה הגדורה מותירה את

ההכרעות הקשות לדינמיקה בין־דורית וקיבוצית; זו מתורגמת למוסדות פוליטיים ומנגנונים כמו חוקה וחוקים, המבטאים פשרות והסכמות ולא פתרונות מקיפים. ודוק: המחלוקת אינה לגבי מהו הדבר הרצוי ("טוב") – התלוי בהנחות ערכיות שונות – אלא בדבר השאלה מה ניתן להשיג במציאות הממשית. ההגות השמרנית מבכרת הישענות על מערכות חברתיות או פוליטיות שהוכיחו את עצמן לאורך השנים על פני ניסיון יומרני לממש מטרות מוסריות עליונות ולהגשימן במציאות המורכבת. בכך היא דוחה שיח של עקרונות־על או דוקטרינות דוגמטיות, שבשם מבקשים לעקוף את הסדר הפוליטי הקיים.

סואל מסכם סוגיה זו בדיון על "המיקום של הפעלת שיקול דעת" של נושא המשרה השלטונית:

בהשקפה הלא־גדורה, שבה הגורמים המכריעים בקידומה של טובת הכלל הם כנות מכאן וידע ותבונה מפורטים מכאן, ההשפעה השלטת בחברה צריכה להיות בידי אלה שהם הטובים ביותר במובנים אלה [...] [השותפים להשקפה הלא־גדורה] ביקשו לייחד את הסמכויות של קבלת החלטות לארגונים הכפופים באופן ישיר יותר לשליטתם או להשפעתם של אלה שניחנו בחכמה ובמידות הטובות הדרושות [...] **ההשקפה הגדורה** אינה רואה יכולת כזאת באדם, הן באליטה והן בקרב ההמונים, ומשום כך הגישה שלה אל הסוגייה שונה לגמרי. לא הפנות, הידע או התבונה של יחידים הם המכריעים, אלא התמריצים המועברים אליהם באמצעות תהליכים מערכתיים הכופים חליפין־של־פשרה זהירים וניצול ניסיונם של הרבים ולא את ניסוחם המפורט של המעטים.¹³

כשמבקשים ליישם את התובנות האלו על עולם השפיטה ודמות השופט, עולה כי "השופט השמרן" נבחן בדרך שבה הוא רואה את תפקידו: הוא מכיר בכך שבשאלות ערכיות שאין עליהן תשובה ברורה בחוק, עמדתו הסובייקטיבית איננה דווקא העמדה הנכונה יותר, ובטח לא זו שתהיה המילה האחרונה בדיון הציבורי. זוהי אותה "צניעות פוליטית" המבטאת כפיפות להסכמות חברתיות או תוצרים של הליכים פוליטיים – והמוגדת לשופט המבקש לקדם תפיסת עולם ערכית ללא אחיזה איתנה בתוצרי הרשות הנבחרת.

בהקשר זה חשוב לשים לב להבחנה שרבים מפספסים, הנוגעת להבדל שבין **תפיסת עולם שמרנית לבין שופט בעל תודעה שיפוטית שמרנית**. עמדות שמרניות עשויות להיות בשלל נושאים וסוגיות חברתיות שעומדים על סדר היום; אך שופט בעל תודעה שיפוטית שמרנית ייצמד להכרעת המנגנונים הנבחרים גם אם זו אינה עולה בקנה אחד עם תפיסת עולמו האישית. זוהי הסיבה ששופט שמרן יסתייג משימוש בעקרונות־על שאינם תוצר של הליך חברתי־דליברטיבי אלא של הפשטה רציונלית, תוצר התבונה. במילים אחרות, יש להבחין בין העמדות הערכיות שבהן מחזיק השופט (אלו עשויות להיות שמרניות או שאינן שמרניות) לבין הגדרתו בתור "שופט שמרן".¹⁴

שופט בעל תודעת שיפוט שמרנית ידחה אם כן על הסף כל סוגיה קשה שלא הוכרעה בבירור על ידי המחוקק – וישאירה להכרעה הציבורית. חשוב להזכיר שגם הימנעות מהכרעה היא סוג של הכרעה. לעומתו, שופט בעל תודעת שיפוט פרוגרסיבית, שאינו מתהדר בערך של "צניעות פוליטית", ייטה לדון בסוגיה הקשה לגופה ולהכריע בה כמיטב הבנתו – שלדידו היא זו הראויה לשמש "המילה האחרונה" בדיון הציבורי.¹⁵

ריסון שלטוני: שופט ולא ריבון

וכעת, לטיעון המשלים. אם ישאל השואל: ומה אם ישנם שופטים בלתי־גדורים בעלי מוסר גבוה, שהם אכן יודעי־כול? מדוע שלא נעניק להם את הסמכות ליישם את מוסריותם העילאית וחוכמתם הפוליטית בהכרעות השיפוטיות ולהצילנו מרוע ליבנו ומבורותנו?

מענה לשאלה זו נמצא בהתבוננות על תפקיד השופט במדינה הדמוקרטית. עקרון הפרדת הרשויות, שהוא עיקרון יסוד של המדינה המודרנית, בנוי על מערכת יחסים עדינה בין הרשויות. במערכת זו, כל רשות מאזנת ובולמת את רעותה כדי למנוע ריכוז של הכוח השלטוני בידי אחת מהן באופן שעשוי להוביל לפגיעה בזכויות האזרחים. מהזווית של התאוריה הדמוקרטית, רשות בולמת ומאזנת את חברתה לא מכיוון שהיא "שומר סף" נעלה, אלא בשל דינמיקה של שאפתנות פוליטית וחתימה לעוצמה.¹⁶ אומנם יש הסבורים שהרשות השופטת שונה מהרשויות האחרות במדינה ויש לה תפקיד ייחודי; היא זו הממונה על שמירת הערכים הבסיסיים של המדינה הדמוקרטית, משום שהשופטים אינם נתונים לרחשי הציבור ולרוחות השעה. כדי להתמודד עם טענה זו, עלינו לחזור למושכלות יסוד בדבר הביטוי "דמוקרטיה".

הדמוקרטיה היא "מושג עמום שמעורר הערכה",¹⁷ ורבים מן המשתמשים בו נוסכים לתוכו את ערכיהם האישיים ומנופפים בו כדי להצדיק את תפיסת עולמם.¹⁸ הערפול המושגי ביחס ל"דמוקרטיה" בימינו נוצר מהצורך של האדם המערבי בעוגן ערכי אל מול זוויות מלחמות העולם והמשטרים הטוטליטריים במאה ה־20 שהחריבו את אירופה – את גופה ואת נפשה. בתהליך זה הולחמו יחד מושג הדמוקרטיה המקורי ומושג הליברליזם המודרני, עד שהדמוקרטיה עצמה הפכה למזוהה עם "דמוקרטיה ליברלית" שכיום אנו עדים להפיכתה ל"ליברליזם פונדמנטליסטי".¹⁹ תהליך זה לא פסח על ישראל, שבה הפכה הדמוקרטיה הליברלית ל"דמוקרטיה מהותית", שמשמעותה היא סט ערכים מסוג מסוד.²⁰

הגדרה לדמוקרטיה מודרנית, הגדרה עדיפה בעיניי, היא משטר המבטיח שורה של זכויות פוליטיות המאפשרות לאזרח להשתתף במשחק הפוליטי בצורה הוגנת ושווה כדי ליטול חלק בעיצוב המסגרת הפוליטית שהוא חי בה.²¹ הזכויות הפוליטיות העיקריות בדמוקרטיה הן שוויון פוליטי וחופש הביטוי.²² קיימות חירויות נוספות

המוגדרות בתור "זכויות טבעיות"²³ ומידת יישומן במסגרת פוליטית מסוימת נתונה למחלוקת מתמשכת סביב כמה סוגיות ושאלות: הליברטריאנים מבקשים להוסיף לסט הזכויות המוגנות את הזכויות הקנייניות, כמו זכות הקניין וחופש החושים; הסוציאלי-דמוקרטים מבקשים להוסיף את הזכויות הכלכליות (שמכוונות בהטעיה רטורית "חברתיות"), כמו זכות לדיוור, זכות לטיפול רפואי הוגן, זכות לחינוך בסיסי ועוד.²⁴ מחלוקת זו אינה נוגעת להגדרת הדמוקרטיה – אלא שבישראל, כאמור, יש שיצקו אל המושג "דמוקרטיה" את המושג "כבוד האדם" ויצרו מושג מתעתע המכונה "דמוקרטיה מהותית". הנקודה שחשוב להדגיש בהקשר הזה היא שבמשטר דמוקרטי ההכרעה בדיונים אלו בין הגרסאות השונות של הליברליזם נתונה בעצמה להכרעת הציבור, וההליך הרובני הוא האמצעי הראוי לכך.²⁵

במדינות מסוימות – ובהן ישראל – קשת העמדות רחבה אף יותר, והיא כוללת גם קבוצות לא מעטות האוחזות בערכים מסורתיים ושמרניים של דת, משפחה וקהילה.²⁶ גם במדינות אלו החירות תופסת מקום מרכזי, אך יש מחלוקת על אופן יישומה ועל הסדרת המתח שבינה ובין ערכים אחרים – שהרי גם בין אנשים שקולים, המחויבים להנחות מוצא ערכיות משותפות, תיתכן מחלוקת בעניין אופן ההכרעה בשאלות קונקרטיות. לעיתים המחלוקת נובעת מקריאה שונה של המציאות, ולעיתים מאי-הסכמה באשר לדרך הראויה לאזן בין ערכים מתנגשים. כאמור, מחלוקת כזאת במדינה דמוקרטית ראוי שתוכרע על ידי הציבור בהליך רובני. ישנם כמובן המתנגדים להכרעה בדרך זו, אולי מתוך דאגה כנה לערכי הליברליזם – אך לעמדתם אין עדיפות א-פריורית על פני עמדות אחרות במדינה דמוקרטית, ועליהם לשכנע בכך את הציבור הרחב בלי לכוף אותו לכך.

דיון מסוג זה לא יכול שלא להגיע לשאלת עריצות הרוב: מי יגביל את הציבור מעריצותו? מי ימנע מן הציבור לאבד את שפיות ריבונותו? מי ירסן את הציבור מלפגוע בעצמו?

התשובה היא פשוטה וכואבת כאחד: אף אחד חוץ מן הציבור עצמו.²⁷ לא כל ציוויליזציה מסוגלת וראויה למשטר דמוקרטי – ועדות לכך היא העובדה שקרוב למחצית ממדינות העולם אינן דמוקרטיות, אלא חוסות תחת משטר סמכותני או קרוב לכך. במקביל, גם ציבור שיכול וראוי למשטר דמוקרטי נזקק לעיתים לעידון, לסיוע, לעידוד ולהכוונה בהליכותיו הפוליטיות. על רשויות השלטון מוטל תפקיד זה, ובין השאר בכך מתמצה גם אחד מתפקידיה המרכזיים של הרשות השופטת. עם זאת, אין בתפקיד זה כדי להעניק לרשויות השלטון במדינה הדמוקרטית לגיטימיות להחלפת הריבון.

"דמוקרטיה" אם כן אינה "ליברליזם" אלא משטר רובני המבוסס על חירויות בסיסיות להשתתפות פוליטית. כל ניסיון להגדיר א-פריורי את "הדמוקרטיה" בתור מושג שכולל ערכים מסוימים – חוץ מתנאי הסף לעריכת הליך השתתפות

פוליטית הגון ושווה – דווקא הוא ראוי שיסומן בתור "חשד לעריצות", קרי ניסיון ליטול מן הציבור את היכולת להשפיע על גורלו ולשלוט על עצמו, בשם "ערכים נעלים" שנכפים עליו. אם מבין המכהנים ברשות השופטת יש כאלה שאינם רואים את "הצניעות הפוליטית" כמצפן מקצועי, ומבקשים לקדם ערכים מסוימים ולחנך את אזרחי המדינה לאורם – הרי שלמרות זאת, במדינה דמוקרטית עליהם לנקוט "ריסון שלטוני".²⁸ הגם שרשות שופטת עצמאית חשובה מאוד במדינה חפצת חיים דמוקרטיים – שכן "בענייני שפיטה אין מרות על מי שבידו סמכות שפיטה" – בסופו של יום גם רשות זו, כמו הרשויות הנבחרות, עצמאית "זולת מרותו של הדין".²⁹

לא צניעות פוליטית ולא ריסון שלטוני

על תפקיד השופט בישראל נכתב לא מעט. הכותב הפורה ביותר בתחום ומי שעיצב את החינוך השיפוטי המקובל היום בישראל הוא נשיא בית המשפט העליון לשעבר אהרן ברק.³⁰ המעיין בספרות זו יגלה עמדה הפוכה לזו שהוצגה עד כה לגבי המאפיינים שהוזכרו: צניעות פוליטית וריסון שלטוני.

ראשית, לפי החינוך השיפוטי המקובל בישראל השופט הוא אובייקטיבי, מעין יודע־כול. שנית, הספרות המשפטית בישראל, והפסיקה בעקבותיה, העניקו לשופט בית המשפט העליון סמכות פיקוח רחבה על שאר רשויות השלטון. סמכות זו ניתנת בהתבסס על מגוון נימוקים מסוג "עקרונות יסוד של השיטה" או "עקרונות מגילת העצמאות" וכיוצא באלו – שלפיהם בית המשפט הוא בעל "זכות המילה האחרונה" בשאלות חוקתיות וערכיות מן המעלה הראשונה. האם זו הדרך השיפוטית הראויה לשופטי ישראל?

העדר הצניעות הפוליטית בתפיסה השיפוטית בישראל ניכר בשיטת הפרשנות הרווחת בישראל. אחד מכלי העבודה העיקריים של שופט הוא פרשנות חקיקה ופרשנות חוקתית, וכידוע ישנן גישות ועמדות שונות בנוגע לתורת הפרשנות הראויה.³¹ ההבדל המרכזי בין תורות הפרשנות השונות מבוסס על מידת האובייקטיביות שהן מייחסות לשופטים. ככל שמידת האמון ביכולותיו האינטלקטואליות והמוסריות של השופט רבה יותר, כך השופט נתפס כ"אובייקטיבי" יותר – ובהתאם, שיקול דעתו בפרשנות הדין יכול לקבל מקום מרכזי יותר.

החינוך השיפוטי בישראל מציב את תכונת האובייקטיביות של השופט כמאפיין מרכזי שלו. לפי עמדה זו, השופט אינו מקדם תפיסת עולם סובייקטיבית, אלא מעין יודע־כול שמיישם את הדין ומגשים את הצדק. בעקבות זאת, המונח "פוליטיקה" וגלגוליו נהפכו לגנאי במערכת המשפט בישראל, וזו פועלת נמרצות כדי שלא ידבקו בה סממנים פוליטיים. "אין לך סכנה גדולה יותר מפוליטיזציה של מערכת המשפט", יזהירונו קברניטי הספינה השיפוטית בישראל, החוששים כי ללא אובייקטיביות

פוליטית תיטרף הספינה בין גלי המשפט הסוערים.³² אולם הניסיון לעצב את מערכת המשפט בישראל בתור מוסד א־פוליטי, מתוך החשש לפוליטיזציה משפטית, נכשל לחלוטין – אם מפני שהריאליזם הפוליטי נהפך לנחלת הכלל, אם מפני שבית המשפט, במודע או לא, הסיר את מסכותיו האובייקטיביות.³³

על אף תמונה עגומה זו, התורה הפרשנית שנהוגה בישראל מעניקה לשופט מרחב שיקול דעת כמעט בלתי־מוגבל בפעולת הפרשנות, בהתאם לתכלית שהוא סבור שראוי לקדם, "גם אם היא מנוגדת למשמעותו הפשוטה, לכוונת המחוקק, או לתכלית שהמחוקק ביקש לקדם".³⁴

יש לדייק. העמקה בכתביו של אהרן ברק מגלה כי גם הוא מודה שעמדתו האישית של השופט נדרשת לבוא לידי ביטוי בפסקותיו. כך למשל, בספרו 'שופט בחברה דמוקרטית' מודה ברק כי אף על פי שתשתית שיקול־הדעת השיפוטית היא אובייקטיבית, הרי שלעיתים נדירות, כשמדובר ב"מקרים קשים" – שבהם קיימות לפחות שתי תשובות מנוגדות שהולמות את הדין – "נדרשת בסופו של התהליך הכרעה שהיא אישית ומשקפת את עולמו הסובייקטיבי של השופט".³⁵ כלומר, אין מנוס משיפוט ערכי במקרים החשובים שמשפיעים על חיי החברה, בין במשפט ציבורי ובין במשפט פרטי, ולשיטת ברק השופט הוא בעל הכישורים האינטלקטואליים והמוסריים הנדרשים להכרעה ערכית שכזו.

עמדה זו, שהפכה לנחלת החינוך השיפוטי בישראל, מנוגדת לעיקרון השמרני שהוצג לעיל, המבוסס על ספקנות ביחס לחוכמתו ומוסריותו של כל אדם – כולל שופטים. השופט אינו אובייקטיבי או יודע־כול ולכן עליו להכיר במגבלות תפקידו. כאשר השופט נדרש להכרעה בסוגיה פוליטית – או כפי שהיא מכונה "מקרה קשה" – הוא אינו יכול לטעון כי עמדתו השיפוטית היא אובייקטיבית או שעמדתו הסובייקטיבית אינה חפה מטעויות וכשלים. אדרבה, גם אם השופט הוא בעל "ידע טכני" משובח במשפטים, הוא עדיין נזקק גם ל"ידע מעשי" בפוליטיקה, שאותו לא ניתן לרכוש מהוראה או ממחקר בבתי הספר למשפטים או ממרומי כס השיפוט בגבעת רם.

אולם לא רק "הצניעות הפוליטית" נעדרת מהחינוך השיפוטי בישראל, אלא גם "הריסון השלטוני". את ההיבט הזה ניתן להציג דרך שתי עמדות מנוגדות של שני אנשי משפט ותיקים, שניהם חתני פרס ישראל ושניהם בני אותו גיל. מן הצד האחד פרופ' אהרן ברק, נשיא בית המשפט העליון לשעבר, שכותב כך:

התפיסה שלפיה השופט אך מצהיר על גישתו של המשפט ולא יוצר אותו שוב אינה מקובלת, שכן גישה זו פיקטיבית וילדותית. גישתו של מונטסקיה, שלפיה השופט הוא אך 'הפה של המחוקק', אינה מקובלת כלל ועיקר. רוב־רובם של השופטים, עורכי־הדין וחכמי המשפט יודעים – מי מתוך ניסיונו ומי מתוך עיונו – כי בצד הצהרת משפט על־ידי השופטים קיימת לעתים גם יצירת משפט.³⁶

אל מול עמדה זו ניצב פרופ' דניאל פרידמן, שר המשפטים לשעבר, שכתב בספרו 'קץ התמימות':

במדינה דמוקרטית מוטלת מלאכת החקיקה על בית הנבחרים ואילו תפקידו של השופט הוא ליישם את החוק על המקרה שלפניו. אם קיימת בחוק אי בהירות מוטל על השופט לפרשו. כאשר החוק ניתן למספר פירושים אפשריים, הרי שבחירת הפירוש נעשית על ידי השופט, יש בה אלמנט של חקיקה, בוודאי אם פירוש זה יחייב את בתי המשפט בעתיד או שהם ינהגו לפיו [...] המידה הטובה של השופט היא ליישם את החוק ולא ליצור אותו בעצמו.³⁷

נראה כי שני צדדי המחלוקת לגיטימיים ביחס להגדרת תפקיד השופט במדינה דמוקרטית. ניתן לאחוז בעמדה כזאת או אחרת, ותפיסת "השופט היוצר", כמו תפיסת "השופט המצהיר", לגיטימית אף היא. אולם על מי שאוחז בעמדה זו לדאוג לקיומו של "ריסון שלטוני" מוסדי למנגנונים חוקתיים או הסדרים רובניים שמאזנים את הרשות השופטת ומונעים ממנה ליטול את ריבונות הציבור.

אך לא כך המצב בישראל. בעקבות המהפכה החוקתית בשנות התשעים והשלמת המהפכה העלי-חוקתית בתחילת שנת 2024, לא נותרו הסדרים חוקתיים או הסדרים רובניים אפקטיביים לסכל "שאפתנות שיפוטית".³⁸ ככל שהרשות השופטת מנסה לעצמה סמכויות שלטוניות רבות ללא איוון ובלימה, ללא מנגנוני אחריות, ומעניקה גמישות מרבית לשופטיה ביחס לחוק – משל היו ריבון-על שאינו נתון למרות הדין – כך מעמיק והולך הגירעון הדמוקרטי בישראל.³⁹

ודוק, גם שופט שאינו אוחז בערך של "צניעות פוליטית" נדרש ל"ריסון שלטוני", בדמות שיקוף לציבור של מערכת הערכים הפוליטיים האישית והבסיס הערכי בהכרעתו השיפוטית. אין כאן דרישה כי שופט ישנה את אישיותו והליכות חייו שדוחות את "הצניעות הפוליטית"; אך לשם הגשמת תפקידו השיפוטי במסגרת דמוקרטית, עליו להמעיט ברטוריקה שיפוטית עמומה ולהביע באופן בהיר ומנומק את עמדתו הפוליטית במערך השיפוטי בתור שחקן בעל זהות פוליטית נפרדת. כך תעמוד לציבור האפשרות להגיב באופן ענייני על הכרעות בית המשפט, וליטול חלק מרכזי בדיאלוג הפוליטי עד להכרעה הערכית לפי העיקרון הדמוקרטי.⁴⁰ שופט בעל תודעת שיפוט שמרנית אינו נדרש לכך – כי מלכתחילה אין הוא עוסק במקרה קשה אלא דוחה אותו על הסף, ואת המקרים הקלים והבינוניים הוא מפרש לפי תורת פרשנות המכבדת את הטקסט הפוליטי, ולכן ממילא עמדתו האישית והפוליטית אינה רלוונטית לתפקידו השיפוטי.

לסיכום חלק זה נביא מדבריה של השופטת האמריקנית איימי קוני בארט, בנאום שנשא לאחר השבעתה לכהונה בבית המשפט העליון הפדרלי בארצות הברית בשנת 2020, המדגישים את הריסון השלטוני הנדרש מן השופט:

אחד ההבדלים היסודיים בין מערכת המשפט הפדרלית לבין הסנאט של ארצות הברית, אולי החד בהבדלים, הוא מקומה של העדפת המדיניות: מתפקידו של סנאטור לקדם את המדיניות המועדפת עליו. אם הוא נמנע מכך, הוא מתרשל בתפקידו. לעומת זאת, מתפקידו של שופט לעמוד בפני העדפותיו, והוא יתרשל בתפקידו אם ייכנע להן. שופטים פדרליים אינם עומדים לבחירת הציבור, וכך אין שום בסיס לטענה כי ההעדפות שלהם משקפות את אלו הרווחות בעם. הפרדה זו בין חובת השופט לבין העדפותיו הפוליטית היא המייחדת את הרשות השופטת בין שלוש רשויות השלטון. השופט מצהיר על עצמאות לא רק מהקונגרס ומהנשיא אלא גם מהאמונות הפרטיות המניעות אותו בכל הקשר אחר.⁴¹

במקום מילה אחרונה – דיאלוג

השמרנות השיפוטית המוצעת במאמר זה מבוססת על רציונל פוליטי המבקש לייצר דיאלוג הגון בין רשויות השלטון.⁴² לפי "הרציונל הדיאלוגי", תפקידה המרכזי של הביקורת השיפוטית הוא להבטיח שעניינים מהותיים יקבלו את תשומת הלב הראויה, ויוכרעו על ידי המערכת הפוליטית רק לאחר שיקול דעת מעמיק. רציונל זה מכתוב אימוץ של מודל שבמסגרתו הפרלמנט ובית המשפט מנהלים דיאלוג בסוגיות המהותיות, ובית המשפט משמש זרז לקיומו של הדיון, אך לפרלמנט או לציבור נשמרת זכות המילה האחרונה.⁴³

החוקר האמריקני ברי פרידמן מתאר סוג דומה של דיאלוג שמתקיים כבר כמה עשורים בארצות הברית: בית המשפט העליון עוסק בסוגיות פוליטיות, ולעיתים האזרחים או נציגיהם מגיבים ומביעים את עמדתם בסוגיה. אם אין התנגדות ציבורית כלל או ההתנגדות הציבורית רכה, בית המשפט ממשיך להחזיק בעמדתו, אך אם התגובה חריפה, בית המשפט מרכך את עמדתו. לעיתים בית המשפט שוקל את צעדיו מראש לפני שהוא ניגש להכרעתו, וכאשר הוא חוזה כי הציבור לא יהיה מרוצה מפסיקתו הוא נמנע מלסטות מהעמדה הציבורית באופן קיצוני. פרידמן מעודד גישה זו ורואה בה את הדרך הנכונה לשמירה על הלגיטימציה הדרושה לבית המשפט כדי לפעול במרחב הפוליטי, להגנה על עצמאותו, ולהטמעת המדיניות הפוליטית שלו בהגנות בקרב הציבור.⁴⁴ כל זאת כמובן ביחס לשופטים בעלי תודעת שיפוט פרוגרסיבית. השמרנים שבהם מותירים את ההכרעות המהותיות להכרעת הציבור.⁴⁵

אם ניישם את העמדה הזאת לגבי ישראל, הרי שכל שופט נדרש לשכלל את הדיאלוג הפוליטי מתוך התפיסה כי הוא אינו אובייקטיבי, או לכל הפחות אינו תחליף ריבון, ולכן גם ראוי שהכרעתו תשמש רק **שלב ביניים** בתהליך הדמוקרטי ולא **תוצר סופי** בגיבוש עמדתו הפוליטית. הרשות השופטת היא חלק בלתי נפרד מן המערכת הפוליטית, אך היא אינה נהנית מבלעדיות וגם לא מזכות המילה האחרונה בהליך הפוליטי, גם אם השפעתה על התוצר הסופי עשויה להיות מכרעה. לגישה זו אף

ניתן למצוא סימוכין בדבריו של הנשיא ברק בטקס השבעת שופטים במשכן הנשיא בשנת 2004, דברים שלא זכו להיכנס לקאנון החינוך השיפוטי בישראל:

פסק הדין של בית המשפט הוא חלק מדיאלוג. תחילתו במעשה החקיקה והמשכו במעשה הפרשנות [...] בכך לא מסתיים הדיאלוג. פסק דינו של בית המשפט אינו סוף פסוק. סמכות החקיקה היא גם הסמכות לשנות חקיקה שפורשה על ידי בית המשפט והמביאה לתוצאות אשר נראות למחוקק בלתי רצויות. המחוקק רשאי אפוא לבחון את פסק הדין ואת תוצאותיו. הוא רשאי להגיע למסקנה כי חרף חוסר הנחת מהפירוש השיפוטי, אין מקום לשנות החקיקה, כדי להגיע לתוצאה הנראית למחוקק רצויה. אך המחוקק רשאי להגיע למסקנה שונה. באזיון בין השיקולים השונים, הוא עשוי לסבור כי רצויה חקיקה מתקנת, אשר תביא לתוצאה הנראית למחוקק כרצויה, ואשר נמנעה בשל הפרשנות השיפוטית. בהגיעו למסקנה זו, יחוקק המחוקק דבר חקיקה חדש.⁴⁶

ראויים דברים אלו להופיע על לוח לב כל שופט ושופטת בישראל, או לפחות השמרנים שבהם. אדרבה, שופטים בעלי תודעה שיפוטית שמרנית לא אמורים להתנגד גם אם יחוקק המחוקק שוב דבר־חקיקה שבוטל על ידי שופטים בעלי תודעה שיפוטית פרוגרסיבית, ולא רק כזה שפורש שיפוטית בשונה מכוונתו המקורית.

חשוב להדגיש כי הצלחת הדיאלוג הפוליטי במסגרת דמוקרטית תלויה בהתגייסות הצדדים לנהל אותו באופן הגון, כך שיפיק הכרעה המשקפת את "ערכי החברה" במובן אמפירי, ולא כביטוי עמום לתפיסה אישית של השופט, ראויה ככל שתהיה.⁴⁷ בהינתן שבישראל מנגנון בחירת השופטים אינו מבוסס אלקטורלית; שלדיון השיפוטי אין חסמי כניסה אפקטיביים לנושאים פוליטיים; שזכות המילה האחרונה נתונה לבית המשפט העליון בכל עניין עקרוני וערכי; ושאינן מוקדי כוח אפקטיביים שידרשו מן הרשות השופטת לכבד את רצון רוב הציבור או נציגיו – הרי שאין ברירה ועל "השופט השמרן" בישראל ליטול על עצמו "צניעות פוליטית" ו"ריסון שלטוני".

"השופט השמרן" בישראל הוא כזה שמכיר במלאכתו השיפוטית המיוחדת אך אינו מתגדר במלאכתה של רשות שלטונית אחרת. הוא מכיר בסגולותיו – אך יותר מכך מודע למגבלותיו. הוא נוטל אחריות – אך לא במקום שאין לו סמכות. הוא משתתף בתהליך הפוליטי כך שמילתו מילה – אך לעולם היא אינה המילה האחרונה. בתמצות, "השופט השמרן" הוא שופט דיאלוגי.

מן ההגות אל המעשה

עד כה הוצגו מאפייניה המרכזיים של השמרנות השיפוטית, וקווי מתאר דמותו של השופט השמרן – זה שדוחה על הסף "מקרים קשים" ונמנע מכפיית עמדתו האישית באמצעות פסק הדין. כעת הגיע הזמן להוריד את הדיון התאורטי אל המציאות

המשפטית בישראל, וזאת באמצעות אחת מהדוגמאות הבולטות ביותר למתח פוליטי בישראל – סוגיית גיוס בני הישיבות החרדיות.

בין שופט־שמרן לשופט־ריבון

אין חולק כי שאלת הפטור מגיוס לבני ישיבות חרדיות היא "סוגיה קשה וחשובה", שהיא אף "בין הסוגיות הקשות ביותר בחברה הישראלית"; אולם ברור גם – לכל הפחות בקרב שופטי הרוב האקטיביסטי בבית המשפט העליון – כי בית המשפט הוא "אחד מהגורמים החברתיים החשובים ביותר לקידום תהליכים של שינוי".⁴⁸ ואכן, דעת הרוב המרכזית שנוסחה על ידי הנשיאה לשעבר דורית ביניש בבג"ץ רסלר משנת 2012 פסלה את "חוק טל" משום שהוא "אינו מקיים את תנאי המידתיות שבפסקת ההגבלה, ולפיכך אינו חוקתי".⁴⁹ רובה־ככולה של חוות הדעת בפסק הדין התמקד בפגיעה בעיקרון השוויון, ובדוקטרינה החוקתית לפסילת חוק. על פניו, זוהי אכן סוגיה קשה שנטועה בעולם המשפט – ואם יש דין, יש גם דיין.

לעומת שופטי דעת הרוב בבג"ץ רסלר קבע השופט גרוניס בחוות דעת קצרה כי "אין הצדקה להתערבות של בית המשפט הגבוה לצדק במקרה זה. זאת, משום שבמקרה דנא עסקינן בהחלטה של הרוב במדינה (על פי הייצוג בכנסת) לקבל חוק הנותן זכות יתור – שלא להתגייס לצבא – למיעוט". ולא התקררה דעתו עד שהוסיף וסיים כי "מה גם שהתרומה של בית המשפט לשינוי בהתנהלות של מגזר שלם בחברה הישראלית מצומצמת ביותר, ואינה מצדיקה את מעורבותו של בית המשפט בנושא".⁵⁰ הינה לכם דוגמה לשופט בעל תודעת שיפוט שמרנית. גם בלי להכיר את עמדותיו האישיות של השופט גרוניס אפשר לשער שהוא אינו שבע רצון מפטור הגיוס לאוכלוסייה שלמה בשם "תורתו אומנותו" – ובכל זאת הוא אינו רואה את תפקידו כשופט בבית המשפט העליון להתערב בשסע הקיים בחברה הישראלית סביב שאלת הגיוס.

פסק הדין בעניין חוק טל מאפשר להבחין גם בדמותו של שופט שלישי, שנמצא בתווך בין דמויותיהם של השופטים שתוארו עד כה. זהו השופט שאומנם מקדם את תפיסת עולמו, אך עושה זאת בגלוי ועל פני השטח, ואינו מציג את הכרעתו משל הייתה "אמת שיפוטית" אובייקטיבית. דוגמה לכך בענייננו הוא השופט הנדל. הלה אומנם פתח וסגר את הכרעתו בבג"ץ רסלר בדברים על אודות חשיבות עיקרון השוויון, וקבע כי חוק טל בטל בשל סתירתו לעיקרון זה – אך במרכז חוות דעתו הוא חשף את תפיסת עולמו העקרונית בסוגיה, וקבע כי "תלמוד תורה הוא הכתר שבמצוות" ומתוך כך החל לפרט מקורות תורניים שונים – משנה, גמרא, ראשונים ואחרונים – עד שהגיע למסקנה כי על פי התורה כולם, גם בני ישיבות, "חייבין לבוא לעזרת אחיהם". לדבריו גיוס לצה"ל אינו רק חובה, אלא גם זכות ומצווה. הנדל לא נמנע אפוא מלהציג את עמדתו בסוגיה זו בהרחבה, בפירוט ובגלוי – ועמדה זו הכתיבה את פסיקתו.

התנהלות זו עקבית אצל השופט הנדל. כך למשל בדיון על מעמד יום השבת במרחב הציבורי בישראל – במסגרת מה שמוכר בתור 'בג"ץ פתיחת המרכולים בשבת' – הוא לא הסווה את הרקע הדתי העומד ביסוד נימוקי פסיקתו (בדעת מיעוט, יש לציין). טרם הצגת משנתו "המשפטית", הרחיב הנדל על השקפת עולמו שלו ביחס למעמד השבת בעולם היהודי, ופתח את חוות דעתו במילים הבאות:

בטרם אכנס בעובי הקורה, אקדים ואשרטט קווים כלליים לדמותה של השבת, עליה – כך מספר התלמוד הבבלי – אמר הקדוש ברוך הוא למשה רבנו, אבי הנביאים: "מתנה טובה יש לי בבית גנוז, ושבת שמה, ואני מבקש ליתנה לישראל. לך והודיעם" (בבלי, שבת י ע"ב). "מתנה" זו תופסת מקום מרכזי בעולמה של היהדות – ומצאה מקום של כבוד בעשרת הדיברות, בתפר שבין מצוות היסוד שבין אדם למקום, ואלה שבין אדם לרעהו.⁵¹

באורח דומה, גם בדיון בבג"ץ על הכנסת חמץ לבתי החולים טרח השופט הנדל להדגיש את מעמדו של חג הפסח בקהילות ישראל וחשף שוב את תפיסת עולמו הערכית בתור בסיס להכרעתו.⁵² הנדל אינו היחיד שעושה מחווה לציבור לטובת הדיאלוג הפוליטי, וחושף את עמדתו האישית ב"מקרים קשים" תוך ניסיון לקידום עולם ערכים מסוים.

דוגמה אחרת, מפורסמת מאוד, היא חוות דעתו של השופט אדמונד לוי בבג"ץ ההתנתקות.⁵³ דעת הרוב של בית המשפט העליון בעתירה לפסילת "חוק פינוי פיצוי" שעסק בפינוי המתישבים מרצועת עזה דחתה את רוב העתירה בהתבסס על דוקטרינות משפטיות "אובייקטיביות". חוות דעת זו, שנוסחה בשם עשרה שופטים יחד, כמקשה אחת – דבר שלא היה לו תקדים במשפט הישראלי, מתוך ניסיון לשוות לפסק הדין מעמד אפוליטי וקונצנזואלי – דווקא חשף את מגבלות הרטוריקה האובייקטיבית. ככל הנראה, מנסחי דעת הרוב חשו כי כארבע מאות ושמונים פסקאות אינן מספיקות לשימור תדמית האובייקטיביות במקרה קשה זה, ולכן הקדישו את הפסקה האחרונה בפסק דינם כדי להדגיש כי: "שיקולינו אינם פוליטיים [...] מודעים אנו לכך כי רבים מבני הציבור עשויים שלא להבחין בין ביקורת שיפוטית לביקורת פוליטית".⁵⁴ תוספת זו נדרשה גם בשל דעת המיעוט של אדמונד לוי, שהסיר את כפפות האובייקטיביות וחשף בבירור את עמדתו הפוליטית בסוגיה, בהציגו בהרחבה את השקפת עולמו וביסס בפירוט את נימוקיו לטענה כי "זכותו של העם היהודי להתיישבות קבע בכל חלקי ארץ ישראל".⁵⁵ אין זו הפעם היחידה שהשופט לוי ניסה לקדם עמדות סובייקטיביות מסוימות,⁵⁶ אלא שבמקרה הזה הוא גם סייע לחשוף את העמדה הפוליטית הנגדית של עשרת חבריו.⁵⁷

בחזרה לסוגיית איגיוס בני ישיבות חרדיות. הראשון לעמוד מנגד להגות המשפטית הפרוגרסיבית בסוגיה הזאת היה השופט גרוניס.⁵⁸ השני היה השופט נעם סולברג, בפסק דין נוסף שעסק בסוגיית פטור הגיוס לבני ישיבות חרדיות. לאחר ביטול "חוק

טל" נחקק בכנסת תיקון לחוק שירות ביטחון ששינה כמה פרטים בהסדר הפטור לבחורי הישיבות. ב־2017 פסל בית המשפט העליון את התיקונים הללו ברוב של שמונה מתוך תשעה שופטים – ובניגוד לדעת המיעוט של השופט סולברג. בפסק דינו כתב השופט סולברג את הדברים הבאים, שמדגימים שוב כיצד נראית תודעת שיפוט שמרנית:

הוויכוח הנוקב בחברה הישראלית בסוגיית גיוס בני הישיבות, בעיקרו, אינו ויכוח משפטי. הוא משקף קונפליקט בין נראטיבים, התופסים באופן שונה בתכלית את סיפור המעשה הקולקטיבי המתרחש בגבולות ארצנו הקטנה. אותו מעשה עצמו, יש הרואים בו חובה מוסרית מן המעלה הראשונה; מנגד, יש הרואים בו 'גזירת שמד'.

... ראשיתה של הסוגיה שהונחה לפתחנו איננה אפוא בעולם המשפט, גם לא אחריתה. המשפט הוא שחקן, אחד מני רבים, אך לכוחו משמעות מוגבלת. הכרה בכך היא נקודת המוצא; בנדון דידן, זוהי גם נקודת הסיום – לעת עתה. לז' דעתי היתה נשמעת, היינו מורים על דחיית העתירות.⁵⁹

סולברג, בדומה לגרוניס לפניו, מודה כי ראוי שסוגיה זו תידון במרחב הציבורי ולא בין כותלי בית המשפט – אך אלו דעות יחיד מול רוב בעל תודעת שיפוט פרוגרסיבית. ודוק: כמו גרוניס, סביר להניח שגם סולברג אינו שבע רצון מפטור גורף לגיוס לצבא בשם לימוד התורה, אך כשמדובר ב"מקרים קשים" הצניעות הפוליטית והריסון השלטוני הם מנת חלקם של שופטים שמיישמים כראוי את תפקידם השלטוני במדינה הדמוקרטית: שופט – לא ריבון.

עמדה זו של השופט סולברג באה לידי ביטוי גם בסוגיית הביקורת השיפוטית על חוקי היסוד. בבג"ץ בנושא חוקתיותו של חוק יסוד הלאום, הוא קבע כי "אין בידינו הסמכות להפעיל ביקורת שיפוטית על חוקי היסוד, שכן במשפטנו לא נמצא דבר חקיקה הניצב ממעל להם. מן הטעם הזה, דינן של העתירות להידחות".⁶⁰ בדומה, גם בבג"ץ שפיר – שעסק אף הוא בביקורת שיפוטית על תיקונים לחוק יסוד: הכנסת – דחה סולברג את העתירה על הסף, ולא חסך שבטו מביקורת שיפוטית שאינה מבוססת חוקתית:

אם נסיג את גבולה של הרשות המכוננת, ונקיים – ללא הסמכה מפורשת – ביקורת שיפוטית על החלטותיה, הדבר עשוי להתפרש כשימוש שלא לטובה בסמכות הביקורת השיפוטית, אשר כל קיומה בהסמכה המשתמעת שהעניק לנו המכונן המחוקק בגדרי חוקי היסוד (ראו: פסק דינו של הנשיא (בדימ') מ' שמגר בעניין בנק המזרחי). שומה עלינו להבטיח הפרדת רשויות, למנוע עירוב תחומין. כל רשות וגדרי תפקידה, כל פקיד וסמכויותיו הוא, "איש איש על עבודתו ואֵל משאו" (במדבר ד, יט). אלמלא הפרדת רשויות זו, איש את רעהו – סמכותו בלעז.⁶¹

אחת מפסיקותיו השמרניות ביותר של השופט סולברג ניתנה בתחילת שנת 2024, בבג"ץ שעסק בביטול עילת הסבירות – שבו השלים בית המשפט העליון את המהפכה העלי-חוקתית שלו. בפסק דינו הודה השופט סולברג כי משמעות דעת הרוב בפסק הדין היא עליונות מוחלטת של השופט בשיטת המשפט הישראלית:

[...] השאלה הבסיסית ביותר, שעליה אנו מדלגים בקלילות, היא מיהו הגורם המוסמך להכריז מהי הנורמה הבסיסית במדינת ישראל? כפי שאסביר להלן, תשובה לשאלה מעין זו, כלל לא ניתן למצוא בשדה המשפט.

[...] לשיטתם של חברי, כי הנורמה הבסיסית ביותר, שממנה משתלשלות ויורדות הנורמות כולן, היא נורמה הקובעת כי מי שיכריע בשאלת קיומה של 'נורמת הבסיס', יצביע עליה, ויקבע את גבולותיה, אלו הם שופטי בית המשפט העליון; אם כנים הדברים, הרי שנורמת הבסיס ה'אמיתית' של המשפט הישראלי, אינה 'מגילת העצמאות', לא 'עקרונות היסוד של השיטה', ואף לא 'מדינה יהודית ודמוקרטית'. הנורמה הראשונית והבסיסית יותר, לשיטה זו, תלויה ועומדת, ומחכה למוצא פיהם של שופטי בית המשפט העליון, שבכל דור ודור. אם יחליטו כפי שהחליטו השופטים בדורות הראשונים, כי סמכותה של הרשות המחוקקת, למצער בכובעה כרשות מכוננת, בלתי מוגבלת, והיא הנורמה הבסיסית, אזי כך יהא. אם ביום מן הימים ישנו השופטים את טעמם, ויחליטו ברוב דעות, כי דווקא מגילת העצמאות, או תכנית החלוקה של האו"ם, או מסמך אחר, הם שמהווים את נורמת היסוד של מדינת ישראל, כי אז תשנה הנורמה הבסיסית את פניה, בהתאם למוצא פיהם של שופטי בית המשפט. הוא שלמדנו: "ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא [...] ושמרת לעשות ככל אשר יורה. על פי התורה אשר יורה ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל" ⁶²[...].

דבריו מדברים בעד עצמם. ובתוך כך, רמיזתו של השופט סולברג מלמדת שלא קשה לזהות את הדמיון בין התנהלות 'העליונים' להתנהלות גדולי התורה של העולם החרדי; וכפי שהיטיב לתאר זאת פרופ' אריה אדרעי: "אפשר לתאר חלק מן המאבק הציבורי בישראל של היום כמאבק בין שתי 'דעות תורה', בין שני גופים מתגוששים הפועלים בדוקטרינה די דומה. דעת תורה ומועצת גדולי התורה מכאן, והכל שפיט ובית המשפט העליון מכאן" ⁶³. מאבק על אופייה של מדינת ההלכה – שיפוטית או חרדית.

הקול קול שמרנות והידיים ידי פעילות

במהלך הדברים הודגם לא אחת ההבדל שבין שופט בעל תודעת שיפוט שמרנית, הנצמד לתוצרים הפוליטיים מתוך צניעות פוליטית וריסון שלטוני גם אם אלו אינם לרוחו – ובין שופט המבקש לשמור על ערכים שמרניים שהוא מאמין בהם, אך חותר

תחת התוצרים הפוליטיים. הבחנה זו עולה באופן מעניין מדבריה של השופטת כנפי שטייניץ בבג"ץ עילת הסבירות:

ומילה אחרונה על שמרנות ועל אקטיביזם שיפוטי: חברי השופט סולברג סבור כי לבית משפט זה לא מסורה הסמכות לקיים ביקורת שיפוטית על תיקון לחוק יסוד, אפילו הוא פוגע בליבת אופייה של מדינת ישראל כמדינה דמוקרטית. ביסודה של השקפתו מונחת תפיסה "שמרנית" של ריסון שיפוטי, שמירה על עקרון הפרדת הרשויות ואי התערבות במעשי המחוקק (פסקאות 57, 136, 182 לחוות דעתו). ככלל, עקרונות אלה מקובלים גם עליי. אלא שבאותם מקרים נדירים וקיצוניים, ויש לקוות תאורטיים, בהם מעשי חקיקה שוללים את אופייה של המדינה כיהודית ודמוקרטית, תפיסתו מגנה על תוצאה בלתי שמרנית בעליל.⁶⁴

במילים אלו מעידה אפוא השופטת כנפי שטייניץ כי ערכיה הם ערכים שמרניים (בהקשר הישראלי), אך ההחלטה השיפוטית שלה מנוגדת להגות המשפטית השמרנית. בשל כך היא חלוקה על עמדתו של סולברג, וטוענת כלפיו שהכשרה של מעשה חקיקה השולל את אופייה של המדינה כיהודית ודמוקרטית היא "תוצאה בלתי שמרנית בעליל".

אולם מה שהשופטת כנפי שטייניץ מתעלמת ממנו הוא שהמחלוקת על הגדרת "מדינה יהודית" היא עצומה – ולדידי, כמספר "היהודים" (מיהו יהודי?) בעולם כך מספר הגישות במחלוקת זו. מהו אפוא הבסיס הערכי שעליו עומד השופט בבואו להגן על ערכי המדינה היהודית מפני חקיקה פוגענית? הדבר נכון גם ביחס לביטוי "מדינה דמוקרטית", שכבר עמדנו על העמימות הגדולה האופפת אותו. ממילא, שופטי בית המשפט העליון צריכים לנתב את דאגתם לאופייה של ישראל בתור "יהודית ודמוקרטית" לפי האמור בחוקי היסוד המעגנים ערכים אלו – כמו חוק יסוד הלאום, חוק יסוד הכנסת ועוד – וליישם בפרשנות המכבדת את לשון המילים או כוונת מנסחיהן, ולא להמציא יש מאין.⁶⁵

במילים פשוטות, השגיאה הבסיסית באופן שבו תופסים את ההגות השמרנית היא שניתן בשמה להעמיד ערכים מסוימים בתור אמיתות מוחלטות, נצחיות ואוניברסליות – ובאמצעותם להקפיא את הסדר הפוליטי.⁶⁶ זו לא שמרנות אלא אורתודוקסיה ("דעה נכונה"). השופטת כנפי שטייניץ סומכת את עמדתה בדבריו של פרופ' יניב רוזנאי, שלפיהם

מי שסבור שחוק יסוד יכול לשלול את ערכי מדינת ישראל כיהודית אינו שמרן. מי שסבור שחוק יסוד יכול לשלול את ערכי המדינה כדמוקרטית אינו שמרן. הוא רדיקל המבקש לשנות מיסודו את הסדר החוקתי. הוא מבקש לצאת נגד היסודות עליהם הוקמה המדינה, נגד קביעות שיפוטיות שנפסקו מאז שנות השישים של המאה הקודמת בדבר עקרונות היסוד של השיטה, ונגד ערכי יסוד שחברי הכנסת עצמם קבעו בדברי חקיקה שהם ערכי יסוד.⁶⁷

באסמכתה זו, כנראה מבלי לשים לב, משקפת שטייניץ-כנפי את עמדת הרציונליסט בעל "הידע הטכני", זה שאל מולו עומדת ההגות השמרנית – הספקנית יותר מבחינה אפיסטמולוגית.⁶⁸ בדיוק על כך תהה השופט סולברג בחוות דעתו בבג"ץ עילת הסבירות: "מיהו הגורם המוסמך להכריז מהי הנורמה הבסיסית במדינת ישראל?" מי קובע מהם ערכי מדינת ישראל? מי קובע מה פירוש הביטוי "מדינה יהודית ודמוקרטית"? מהם גבולות הפרשנות השיפוטית ביחס למילול חוק או חוק יסוד? מהי הדרך לקבוע מה ראוי ונכון? ודוק: רוזנאי צודק לחלוטין בכך שכינון חוקי יסוד חדשים עשויים לעמוד במתח אל מול ערכיה היסודיים של מדינת ישראל, אך השאלה שחומקת ממנו – וחומקת גם משופטי הרוב בבג"ץ עילת הסבירות – היא: האם תפקיד השופטים הוא להגן על ערכים אלו?

התשובה, לפי אותם מטבעות לשון שטבע רוזנאי, היא זו: מי שסבור שניתן לפרש חוק יסוד מפורש באופן שמרוקן את מילותיו מתוכן – אינו שמרן. מי שסבור ששופט יכול לשלול את תפקיד המחוקק והמכונן במחי פסיקה – אינו שמרן. מי שמתבסס על "עקרונות היסוד של השיטה" או על "ערכי יסוד" כדי לקדם את "האמיתות הנכונות" – הוא רדיקל המבקש לשנות מיסודו את הסדר הפוליטי ולצאת נגד היסודות שעליהם עומדים המשטר הדמוקרטי והמשפט בעולם המערבי. ברי כי זכותו של פובליציסט, אקדמאי, הוגה דעות או אדם מן השורה להביע את דעתו ביחס לערכים הנכונים ולתוכנם; אך אין זה מן הראוי שתעמוד לשופט זכות המילה האחרונה, ושבהתאם לדעתו תעוצב המסגרת הפוליטית והערכית של המדינה – גם אם הוא בטוח שבכך הוא מגן על ערכי המדינה היהודית והדמוקרטית.

במקום סיכום: כללי אצבע לשופט השמרן

השמרנות השיפוטית יכולה להתגשם בישראל. כיצד?

רבים מן הנוקטים את הגישה הדיאלוגית בישראל מבקשים לערוך שינויים מוסדיים באמצעות חקיקה, מתוך תקווה שבכך ישוכלל הדיאלוג בין המערכת השיפוטית למערכת הנבחרת. אולם הם מתעלמים מכך ששינויים כאלו הם פתרון זמני בלבד – שכן הם תלויים ברוב פרלמנטרי מזדמן שעשוי לבטל אותם, ובעיקר הם אינם מתמודדים עם שורש הבעיה – העדר תודעת שיפוט שמרנית בישראל. הצעות לכפיית "צניעות פוליטית" או "ריסון שלטוני" על בית המשפט באמצעות חקיקה יעלו בתוהו כל זמן שהשופטים היושבים בדין אינם מזדהים עם אתוס השמרנות הפוליטית. שערי פרשנות הרי לא ננעלו – קל וחומר אצל שופטי בית המשפט העליון בישראל. יתרה מזאת, במצב הנוכחי בישראל – שבו חלק ניכר ממוקדי הכוח אינם מכבדים את ההסדרים החוקתיים או את המנגנונים הרובניים ומתייצבים לצד הרשות השופטת כאשר זו מכריעה לפי עמדתם שלהם – אין מי שיגן עלינו מפני שופטינו, ולא פחות מכך, אין מי שיגן על שופטינו מפני עצמם.

הפתרון טמון אך ורק בחינוך שיפוטי לטובת רעיונות של "צניעות פוליטית" ו"ריסון שלטוני", שהוצגו בהרחבה במאמר זה. חינוך זה דורש אורך רוח כמובן – כזה הנעדר לעיתים גם בקרב מצדדי הגישה השמרנית. הלא לפי ההגות השמרנית אין בנמצא "פתרון מושלם" אידיאלי, אלא רק מהלך איטי של "פשרות" ו"תמריצים". בהתאם לכך, אציע להלן כמה כללי אצבע לטובת החינוך לשמרנות שיפוטית; הם דורשים "ריסון עצמי" של השופט, כלשונו של פוזנר,⁶⁹ ולא ניתן לקדם באמצעות חקיקה או כפייה. רק המאמין בדרך זו – ימצא בהם עניין.

ראשית, השמרנות מבקשת להשתפר ולהתקדם בזהירות ("שפרנות")⁷⁰ בהתאם לכללים חברתיים שמתפתחים עם הזמן, ואינה מגינה בדוגמטיות על עקרונות על מופשטים – ולכן כל שימוש ב"עקרונות יסוד" או במעין "דוקטרינות נצחיות" חותר תחת ההגות השמרנית בכלל וההגות המשפטית השמרנית בפרט. בדומה, הגות שמרנית מיושמת ביחס לנקודת זמן מסוימת, ולכן על השופט השמרן להיזהר מללכוד "נורמה בסיסית" מסוימת ועליה לבסס את הכרעתו. בהתאם לכך, שופט שמרן נדרש להימנע משימוש בביטויים אמורפיים כמו "עקרונות היסוד של השיטה" לשם נימוק הכרעתו.⁷¹

שנית, ראוי ששופט שמרן ימעט שימוש במושגים מעורפלים כמו "צדק", "ראוי", "מידתיות", "סבירות" וכיוצא באלו – כל עוד אין החוק מעמיד לפניו ביטויים אלו, וגם אז עליו לחשוך בעצמו שמא הוא מזריק לביטוי את עמדתו האישית.⁷² כך גם ביחס לביטויים כגון "אמון הציבור", "הנוהג הנפוץ", "מכת מדינה", "תופעה רחבה", "ידוע ומקובל" ועוד מיני ביטויים שלא נבחנו אמפירית ואשר עלולים לשקף את עמדתו האישית באותה נקודת זמן.

שלישית, כל שימוש בדוקטרינה שאין לה אחיזה בחקיקה – אלא הומצאה במאמר אקדמי או בפסיקה השופט עצמו – עלולה לשמש מסווה ליצירת משפט יש מאין, ולכן על השופט השמרן להתרחק מכך. כלי המשפט המרכזיים של השופט הם החקיקה והתקדימים שפירשו חקיקה. בהתאם לכך, גם תקדימים שהומצאו יש מאין – כוחם המשפטי לפי השמרנות הפוליטית הוא בהתאם למקורם: אין.⁷³

רביעית, השופט השמרן נדרש להיצמד בפרשנותו לתוצר חקיקתי קיים. אומנם קיימות מחלוקות ביחס לתורת הפרשנות הראויה, גם בין השמרנים עצמם, אך מה שאינו מוטל בספק הוא שפרשנות המנוגדת לחלוטין ללשון הברורה של החוק חותרת תחת ההיגיון הדמוקרטי. לכן תורות פרשנות כמו טקסטואליזם או כוונתיות הן גישות פרשנות המפרשות את הדין הקיים, לעומת גישות פרשנות אחרות (כמו פרשנות תכליתית או פרשנות רפורמטיבית⁷⁴) שמעניקות לשופט שיקול דעת "חזק" מדי, שבכוחו הוא מנסח ויוצר דין חדש.

חמישית, שמרנות שיפוטית אינה מבטיחה כי התוצאה המשפטית תהא שמרנית, ככל שהמחוקק אינו שמרן בעמדותיו הערכיות. בנקודה זו נבחנים השופטים ביתר

שאת אם שמרנים הם אם לאו: השמרנים נצמדים לתוצרים הפוליטיים ומכבדים את רצון הריבון ונציגיו גם כשהדברים אינם עולים בקנה אחד עם השקפת עולמם; האחרים מקדמים את עמדותיהם האישיות.

שישית, בית משפט ששופטיו בעלי תודעה שמרנית אינו נדרש לגיוון לפי תפריט פוליטיקת הזהויות, אלא מספיק ששופטיו דיאלוגיים. הגיוון והפלורליזם נכונים למוסדות שלטון נבחרים שמייצגים את הציבור בהכרעות ערכיות – ולכן ראוי שישקפו את הגיוון החברתי-פוליטי. כך גם בית משפט שחבריו אינם בעלי "צניעות פוליטית", וגרוע מכך, אינם בעלי "ריסון שלטוני" – הנדרש למגוון חברתי, עדתי, דתי, מגדרי ועוד, כדי לשקף במשהו את עמדת הריבון המגוון.

שביעית, "המוכשר שבאקדמאים – שותפו של הרציונליסט", ולכן לא נכון למנות שופטים לבית המשפט העליון ישירות מן האקדמיה. לבית המשפט העומד בראש הפירמידה השיפוטית ראוי למנות בעלי ניסיון שיפוטי עשיר, החסר לאנשי אקדמיה משפטית. לרוב, לחוקרים טובים במשפטים עומדת יכולת כתיבה משפטית מרשימה, אבל הללו גם חסרי "ידע מעשי" ונוטים לרציונליות יתר ששירתה אותם היטב במחקרם המשפטי. איש אקדמיה שמבקש להתמנות לשופט, ראוי שיכהן כמה שנים בבתי המשפט השלום או המחוזי בטרם יתמנה לבית המשפט העליון.

שמינית, גם שופט שמרן יכול לפסוק "לפנים משורת הדין", כל עוד ברורה שורת הדין – ואין הפסיקה הופכת להיות "מחוץ לשורת הדין". ודוק, הביטוי "לפנים" אין פירושו "לפני" אלא "בתוך", כלומר לעיתים החקיקה עצמה מעניקה לשופט סמכות לפעול לפנים משורת הדין (למשל, "רשאי בית המשפט, אם ראה שמן הצדק לעשות כן"⁷⁵) ואין הוא פוסק כך מליבו הרחום. בדומה לכך, עליו לפעול לפי הוראת ההשלמה בחוק יסודות המשפט, שלפיה "ראה בית המשפט שאלה משפטית הטעונה הכרעה, ולא מצא לה תשובה בדבר חקיקה, בהלכה פסוקה או בדרך של היקש, יכריע בה לאור עקרונות החירות, הצדק, היושר והשלום של המשפט העברי ומורשת ישראל". אם השופט נדרש לצאת מן הדין – אל עקרונות שאינם מן המשפט העברי או מורשת ישראל – הרי שהוא חוטא ומחטיא את תפקיד השופט השמרן.⁷⁶

תשיעית, אלו שמגלים בעצמם תודעה פרוגרסיבית, נכון שיפנו לאפיקים אורחיים, אקדמיים, חברתיים או פוליטיים-נבחרים (מועצת העיר או פרלמנט לאומי) – אך אל להם להתמנות לרשות השופטת. אם הללו בכל זאת מתמנים לשיפוט מתוך תחושת שליחות לעמוד בראש המחנה להתוויית הדרך הערכית – אל להם לנצל את כוחם השלטוני כדי לכפות או לתמרן את ערכיהם האישיים על הציבור, אלא בהצעה ובהמלצה בלבד ותוך חשיפת עמדתם הערכית, כדי שהציבור יגיב בענייניות. באופן זה יוגשם כראוי ייעודו הפוליטי של שופט במדינה דמוקרטית, שבה ריבונה של מדינה הוא ציבור אזרחי, ולו "זכות המילה האחרונה" בעיצוב המסגרת הפוליטית.

עשירית, וחשוב מכול, שופט שמרן מובהק יימנע לחלוטין מלעסוק במקרה קשה –

בין שיקפיד על כללי זכות העמידה ובין שיקפיד על כללי שפיטות⁷⁷ – וככל שלפניו סוגיה ערכית שהתשובה עליה אינה מזמנת את עצמה בדין ובחוק, עליו לדחות את העיסוק בה על הסף.⁷⁸ השופט השמרן יעשה מאמץ לשמור על גבולות הגזרה של לשון החוק, יכבד את התוצר הפוליטי וימנע מהתערבות גם אם התוצאה המתקבלת אינה לרוחו, כמו פטור מגיוס בשל "תורתו אומנותו".

*

זה נהפך למסורת אבל "מסורת שיפוטית" שמתעלמת מהלך הרוח הציבורי, שלא קנתה שביטה בקרב רוב הציבור, שככל שנוקפות השנים יותר ויותר מתנגדים לה בציבור, ושאף נכפית על הציבור במידה מסוימת – אינה מסורת.

זה נהפך למסורת אך "מסורת שיפוטית" שבמסגרתה כל שופט רשאי למסד מסורת חדשה באמצעות נורמות על או עקרונות יסוד בהתאם לתפיסת עולמו האישית או ערכיו הסובייקטיביים – אינה מסורת.

זה נהפך למסורת, אולם "מסורת שיפוטית" שהפכה לאורתודוקסיה הגמונית, המתעלמת מכלל יסוד בהתנהלות רשות שלטונית שלפיו "אין גוזרין גזירה על הצבור אלא אם כן רוב צבור יכולין לעמוד בה" (בבלי, עבודה זרה לו, ע"א) – אינה מסורת.

במדינה דמוקרטית תפקיד הדיאלוג אינו מנת חלקן של רשויות השלטון בלבד. תפקיד זה מוטל על כתפי כולנו. אין בדיאלוג כדי להסכים עם בר הפלוגתה, אך מי שמתנגד להלך הרוח של רוב הציבור, עליו נטל השכנוע בצדקתו, ועליו להכיר באפשרות שבסוף הדיאלוג לא יסכימו עימו – והוא יידרש לכבד את החלטת הרוב ביחס לעיצוב הראוי של המסגרת הפוליטית.

ולפני סיום אומר: דברים אלו עשויים להישמע ביקורתיים, אך הם נכתבו מתוך דאגה כנה למעמד הרשות השופטת בישראל – ומתוך אמונה כי המכהנים בה שואפים לטובת עמם ומדינתם. ראוי לזכור כי לעיתים הצד השני של האמת הוא לא שקר, אלא השלום – ואף על פי שתפקידו המרכזי של השופט הוא החתירה לאמת ועשיית משפט, במדינה מקוטבת המצויה על פי פחת נראה שנכון לנקוט הגות משפטית שמשלבת בהליכותיו של השופט גם את השלום. מי ייתן ויתקיים בנו ובשופטינו "אֱמֶת וּמִשְׁפָּט שְׁלֹום שְׁפֹטוּ בְּשַׁעְרֵיכֶם" (זכריה ח', טז).

השופט ריצ'ארד פונר ("משמעותו של ריסון עצמי שיפוטי"), השופט פרנק איסטרברוק ("שיקול דעת שיפוטי בפרשנות החקיקה"), פיטר ק' ווסטון ("השוויון הריק מתוכן"), הל"א הארט ("פוליטיזם והפרדה בין המשפט והמוסר"), השופט רוברט ה' בורק ("מהפכה התמידית"), סטנלי פיש ("הכוונה היא הכול"), וכמובן שופט בית המשפט העליון הפדרלי אנטונין סקאליה בשלל מאמרים ("ייעודו של שופט", "שלטון החוק כשלטון החוקים", "השופט כמולא" ועוד רבים). כל המאמרים הללו מתורגמים באתר כתב העת "דעות הרבים" (גילוי נאות: כתב עת שאני משמש עורכו). מומלץ גם לקרוא את ספרו של אנטונין סקאליה בשם החוק (ספריית שיבולה, 2022), הכולל אסופת מאמרים מאת אחת הדמויות הבולטות ביותר בעולם השמרנות השיפוטית האמריקנית. חשוב להזכיר כי השמרנות היא בראש ובראשונה פילוסופיה ואידיאולוגיה פוליטית חברתית ותרבותית המיושמת ביחס לקבוצה פוליטית מסוימת שעושה בה שימוש ביחס למצב מסוים, במקום מסוים ולזמן מסוים – ולכן אין השמרנות השיפוטית בארצות הברית כמו זו שבשראל. כל מסגרת פוליטית ומאפייניה שלה, או כפי שהטיב לנסח אסף שגיב "כל מסורת שמרנית היא שמרנית בדרכה שלה". אסף שגיב, "המקרה המוזר של השמרנות הרדיקלית", הזמן הזה (2022).

הניסיון להציג תמונה כוללת עלול להחמיץ נקודות מסוימות ולהציג תמונה שאינה שלמה. מאמרים מסוג כזה, המבקשים לכלול דיונים רבים במושגים רבים השנויים במחלוקת הגדרתית, עלולים לחטוא בפשטנות רעיונית. חשוב גם להדגיש כי לא ניתן יהיה להתייחס באבחנת מאמר אחד את הקשר הגורדי של הסוגייה הזאת. בהתאם לכך, אנא ראו במאמר זה הזמנה לדיון בהגדרת הגות משפטית שמרנית ולא סיכומה.

מייקל אוקשוט, "הרציונליזם בפוליטיקה", בתוך אוקשוט, הרציונליזם בפוליטיקה ומסות אחרות, מאנגלית: ערן שועלי, ירושלים, שלם, 2011, עמ' 8-6.

7 שם, עמ' 10-13.

8 שם, עמ' 23-28.

9 ראו בגרסה העברית: תומס סואל, עימות בין השקפות: המקורות האידאולוגיים למאבקים פוליטיים, מאנגלית: אהרן אמיר, ירושלים: שלם, 2001. אגב, זו תובנה שעולה גם אצל אוקשוט שטוען ששמרנות זו נטייה, ולא דוקטרינה. ראו מאמרו "להיות שמרן" בתוך אוקשוט, רציונליזם בפוליטיקה, עמ' 152.

10 סואל, עימות בין השקפות, עמ' 94.

11 שם, עמ' 67.

1 בג"ץ 6198/23 התנועה לאיכות השלטון נגד שר הביטחון, פסקה 61 (אר"ש 25.6.2024).

2 Craig Green, *An Intellectual History of Judicial Activism*, 58 Emory L.J. (2009) 1197-1198, 1195. למחלוקת בקהיליה המשפטית בישראל ראו למשל מרדכי קרמיצר, יואב דותן ורות גביון, אקטיביזם שיפוטי: בעד ונגד מקומו של בג"ץ בחברה הישראלית (2000); עמרי ידלין, "שיקול-דעת שיפוטי" ואקטיביזם שיפוטי: כמשחק אסטרטגי, מחקרי משפט יט 665, 667 (2003); אהרן ברק, שופט בחברה דמוקרטית, אוניברסיטת חיפה, 2004, עמ' 398-390; Ariel Bendor, *The Israeli Constitutionalism: Between Legal Formalism and Judicial Activism*, in International Conference on "Constitutionalism IN The Middle East: Israeli & Palestinian Perspectives", The Center FOR Comparative Constitutionalism, University of Chicago, 2004; מנחם מאוטנר, "אקטיביזם שיפוטי – הערכה", עלי משפט ד 7 (התשס"ה); דניאל פרידמן, "פורמליזם וערכים – ביטחון משפטי ואקטיביזם שיפוטי", המשפט יא 9, 18 (2007); Eli Salzberger, "Judicial Activism in Israel", in Brice Dickson (ed.), *Judicial Activism in Common Law Supreme Courts* (2007), עומר שפירא, "על שפיטות, ביקורת שיפוטית וריסון שיפוטי: צעדים לשיקום האמון בבית המשפט העליון", משפט ועסקים יא 193 (2009); הלל סומר, "בזכות הריסון השיפוטי בתחום החוקתי", משפט ועסקים יד, 155 (2012); דניאל פרידמן, "מאקטיביזם שיפוטי למהפכה", השילוח 23 (2021); מתנאל בראלי, "גלגולי מושג 'שלטון החוק' בישראל: בין פורמליזם למהות, בין ריסון לפעילות", משפטים נד (2024).

3 ישנם משפטנים נוספים המשמשים בתפקידי ציבור אחרים, כגון פרקליטים, יועצים משפטיים, תובעים משטריים וכיוצא באלו, אולם רוב המאמרים שעוסקים בהגדרת הגות משפטית בכלל, ובהגות משפטית שמרנית בפרט – מתייחסים בסופו של דבר לאופן שבו השופט נדרש להתנהל בבית המשפט, ליישם את ידיעותיו המשפטיות, לפרש את החוק או את החוקה. ראו במאמרים שם.

4 לעומת זאת, הדיון האמריקני על ההגות המשפטית השמרנית הוא פורה מאוד. מאמרים קנוניים בסוגיה זו אפשר למצוא ברשימה הבאה: הרולד ג' ברמן ("היסודות ההיסטוריים של המשפט"), תומס סואל ("אקטיביזם שיפוטי – עיון תחור"), ג'רמי וולדרון ("ליבת הטיעון נגד ביקורת שיפוטית"), השופט מייקל מקונל ("ארבעה פנים של הגות משפטית שמרנית"),

במאמר הראשון: "לעתים קרובות יותר שאפתנות מסוכנת מקנת מאחורי מסווה הכוזב של קנאות לזכויות העם מאשר תחת מראית העין הנזעמת של קנאות לתקיפותו ויעילותו של שלטון. ההיסטוריה תלמדנו כי הראשונה מתגלה כדרך בטוחה הרבה יותר מן השנייה לכינון ממשל עריצות, וכי רוב רובם של אותם אנשים שמיגרו את חירותיהן של רפובליקות עשו להם שם בראשית דרכם בחיזור מתרפס אחר בני העם – דמוגים בראשית דרכם ועריצים באחריתם" (עמ' 5).

17 ההיגד הוא הלחמה של תובנות מכמה מאמרים. ראו W.B. Gallie, *Essentially Contested Concepts, Proceedings of the Aristotelian Society* 167 (1956), 183 ; ראו Austin Ranney & Willmoore Kendall, *Democracy: Confusion and Agreement, The Western Political Quarterly* 4(3), 1951, 430-431.

18 Carl Becker, *Modern Democracy*, 1941, 4.

19 ביטוי אקטואלי לליברליזם פונדמנטליסטי אפשר לראות היום בתופעת ה־"woke" (נעורות) המחוללת כל ביטוי שאינו ליברלי בעיני הרואים עצמם בתור הליברלים האמיתיים. ראו למשל שגיא ברמק, "ישראל לא תשרוד בעולם פרוגרסיבי", מידה 26.4.2024. לשיטתי, יש להנגידו לליברליזם פלורליסטי.

20 רן ברץ, "דמוקרטיה מהותית ודמוקרטיה פורמלית", הסכת השימוע, 23.1.2022: "דמוקרטיה מהותית [...] זה נושא שאין לו זכר בספרות המקצועית [...] זו פשוט המצאה ישראלית". אני מאמץ את ההבחנה שעורך ד"ר ברץ, שמגדיר את הדמוקרטיה הליברלית בתור משטר שנעשה בו מאמץ של הרוב שלא לפעול באופן שרירותי ושלא לצורך בפרט או במיעוט, אך אין בכך כדי לשלול את היישום המודרני הבסיסי של המשטר הדמוקרטי – והוא משטר רובני, שאם לא כן, המשטר הדמוקרטי הוא ביטוי של "עריצות המיעוט", וזה ההפך הגמור להגדרה שלפיה "שלטון בהסכמת הנשלטים". האוינו גם: ג'וני גרין "דמוקרטיה מהותית – בדיה ישראלית", הסכת על המשמעות, 6.1.2022.

21 ראו בנימין שוורץ, "לדבר נכון על דמוקרטיה", השילוח 7 (2019), עמ' 78, שמציין את משמעותה המקורית והמדויקת של המילה דמוקרטיה בתור "הכוח של העם". להגדרה זו הוסיף וכתב כי "הרעיון הטמון בה הוא שכוח השלטון בידי העם. הציבור יכול לעצב את עתידו, להשפיע על גורלו, לנסח את עמדותיו, לפעול ליישום עקרונותיו, לטפח ערכים מסוימים ולדחות ערכים אחרים; בקצרה, העם יכול לשלוט בעצמו". בהערת שוליים הוא מסייג את השיטה הרובנית בתור פירוש לדמוקרטיה על בסיס הטענה שבמשטר דמוקרטי ניתן לבחור את נציגי הציבור ברשויות השלטון גם על ידי הגרלה (מוכר גם

12 שם, עמ' 142-143.

13 שם.

14 הבחנה נדרשת נוספת היא בין שיח שמרני העוסק בערכים לבין שיח שמרני העוסק בתהליכים פוליטיים. העדר הבחנה זו מוביל למקרים שבהם יש המבקשים לפעול בהתאם לערכים שמרנים באמצעות תהליכים פוליטיים שאינם עולים בקנה אחד עם השמרנות וכן להפך. ד"ר אלון שלו הבחין בין **שמרנות אתית** ו**שמרנות פוליטית**. שמעו: הסכת **רוח מערבית** מס' 146. ראו גם אלון שלו, "למען טובת הכלל, היו שמרנים", מידה, 11.4.2019. שלו מציין כי רוג'ר סקרוטון מכנה מושגים אלו בהתאמה שמרנות אמפירית ושמרנות מטפיזית. ראו סקרוטון, **להיות שמרן**, מאנגלית: יאיר לוינשטיין, תל-אביב: שיבולת, תש"ף. יש שמכנים זאת שמרנות מוסדית מול שמרנות אידיאולוגית. ראו תמר הוסטובסקי ברנדס, "מהי שמרנות ביחס ליישום המשפט הבינלאומי בישראל?" *ICON-S-IL Blog*, 8.5.2022. ויש שמחלקים בין "שמרן תרבותי" ל"שמרן פוליטי" (הנבדל מ"שמרן משפטי"). ראו מתנאל בראלי, "שמרנים? רדיקלים? לא זו השאלה: תגובה לחיבורו של פרופ' יניב רוזנאי", *ICON-S-IL Blog*, 28.12.2022. הדוגמה הבולטת ביותר היא ניסיון הרפורמות המשפטיות בשנת 2023 – כשלעצמן הן ביטאו שמרנות אתית, אך אופן ביצוען היה מנוגד לשמרנות הפוליטית. ראו את דבריי בראיון אצל נטעאל בנדל, "איך זה שכל האקדמיה המשפטית מדברת בקול אחיד?" **ישראל היום**, 2.2.2023: "הרפורמה עוברת בבלבץ עם מאפיין מהפכני שאני לא שותף לו. הגם שאני חושב שהיא טובה, צריך לעבוד לאט. לחוקק שלב אחר שלב".

זו אחת הסיבות המרכזיות כיצד אסכולות שונות, ולעיתים מנוגדות, עשויות לחסות לכאורה תחת הגות שמרנית אחת. ראו את מאמרו של השופט מייקל מקונל, לעיל הערה 4, שבו הוא מציג ארבע אסכולות שונות החוסות תחת הגות משפטית שמרנית בארצות הברית: שמרנות מסורתית (Traditional Conservatism), ליברטריאניזם (Libertarianism), אנשי משפט וכלכלה (Law and Economics), ושמרנות חברתית (Social Conservatism).

15 לפי עמדתי גם "שופט בעל תודעת שיפוט פרוגרסיבית" נדרש לפרט את עמדתו הפוליטית בפסק-דין, זאת כדי שהציבור ונציגיו יוכלו לנהל דיאלוג עם עמדותיו הערכיות. שופט לא יכול להמליך את עמדותיו על הציבור תוך התחמקות מדיאלוג מפורש איתו. ראו שאל שארף, "שופט פוליטי בחברה דמוקרטית" **מאזני משפט** יד 2021, עמ' 171.

16 זהו עיקרון יסוד בכתבי הפדרליסט (מאנגלית: אהרן אמיר, ירושלים: שלם, 2001), שאותם חזרו החשש מפני פלגנות שתוביל בתורה לעריצות – הנובעת מהשאפתנות הפוליטית. חשש זה מופיע באופן חד

האזרחים בארצות הברית; באק' נ' בל (פסק דין משנת 1927 שקבע כי פרקטיקות של עיקור בכפייה כלפי רפי שכל הן חוקתיות); קורמצו' נ' ארה"ב (פסק דין משנת 1944 שלפיו כליאתם של יפנים, אזרחי ארצות הברית, אינה נוגדת את החוקה).

28 ריצ'ארד פונר, במאמרו הנזכר לעיל "משמעותו של ריסון עצמי שיפוטי", מכנה זאת "ריסון עצמי שיפוטי מתוך עיקרון של הפרדת רשויות", או בקיצור "ריסון מבני".

29 סעיף 2 לחוק יסוד: השפיטה.

30 אהרן ברק כתב עשרות מאמרים וספרים בנושא זה – ובראשם ספרו **שופט בחברה דמוקרטית**, שיצא בשנת 2004, המוקדש כולו לתפקיד השיפוטי. ראו גם ספרו **שיקול דעת שיפוטי** (תל-אביב: פפירוס, 1987), וכן כרך ד בספרו **מבחר כתבים – על בית המשפט ושופטי** (ירושלים: נבו, 2017), וספרי הפרשנות שלו משנות ה-90 עוסקים בתפקיד השופט. כותבת פורה נוספת היא השופטת דפנה ברק-ארז, שגם הקדישה, בשנת 2022, ספר למלאכת השפיטה בכותרת **מחשבות על שפיטה**. ניתן להוסיף לאלו את הספרים **המשפט של השופט חיים כהן, ולהיות שופט של שלמה לוי**, שיצאו בשנים 1996 ו-2009 בהתאמה.

31 ראו למשל, אהרן ברק **פרשנות במשפט – כרך שני** ("פרשנות בחקיקה", 1993) וכרך שלישי ("פרשנות חוקתית", 1994); שמעון נטף, **פרשנות החקיקה בישראל**, בורסי, 2023, במבוא; Alex Stein, *Probabilism in Legal Interpretation*, Iowa Law Review 1389 (2022); אוריאל חרל"פ, "אוריגליזם אינו מה שחשבתם: על ההבדלים בין טקסטואליזם ובין פרשנות תכליתית", **פורום עיוני משפט** מז (2024).

32 הדוגמאות רבות מספרו. להלן אחדות מהן. השופט ברק בבג"ץ 1635/90 (1991) ז'ד'בסקי' נ' ראש הממשלה, פ"ד מה (1) 749, 854: "כשופטים, איננו פועלים על-פי השקפותינו הפוליטיות"; הנשיאה דורית ביניש: "אסור שהפוליטיזציה תגיע לבית המשפט", אצל רותי אברהם, "פרידמן מפריע לייעל המערכת", *News1*, 16.8.2007; נטעאל גנדל, "השופט שטיין: יש בבג"ץ יוכוחים, אבל אין דעות פוליטיות", **מקור ראשון**, 3.7.2019.

33 ראו על כך בהרחבה במאמרי הנזכר לעיל "שופט פוליטי בחברה דמוקרטית", בפרק ב.

34 שמעון נטף, "פרשנות חקיקה בישראל – מבוא", **רשות הריב, 28.8.2023**.

35 ברק, **שופט בחברה דמוקרטית**, עמ' 45. ברק טוען כי "המקרים הקשים הם מיעוטם של המקרים [...] עם זאת מרבית המקרים הקשים הם מקרים מעניינים וחשובים. הם משפיעים על חיי החברה".

36 אהרן ברק, "על תפקידי כשופט, משפט וממשל ז (2004), עמ' 33, 35.

בתור סורטיציה או לטוקרטיה).

22 שוויון פוליטי משמעותו שכל חברי המסגרת הפוליטית רשאים ליטול חלק במשחק הפוליטי. ערך זה מתבטא בזכויות לבחור ולהיבחר. חופש הביטוי משמעותו "שוק הרעיונות" והאפשרויות הפוליטיות שיכולים השחקנים הפוליטיים להציע זה לזה. ערך זה מתבטא בזכויות חופש המצפון, חופש הדת ומדת, חופש ההתאגדות (למפלגה) וחופש ההפגנה. למעט מקרים קיצוניים בלבד – שבהם חותרים השחקנים תחת קיומה הפיזי והעקרוני של המדינה – אין לשלול מהם התבטאות פוליטית והשתתפות פוליטית.

23 יש מן ההוגים השמרנים שמתחמקים עד סולדים מביטוי זה, שכן זכויותיו של האדם אינן תוצר של "טבע" מסוים, מופשט, שנוצר ברגע מסוים או מוגדר, אלא תוצר של מסורת ארוכת שנים שתחילתה מי ישורונה – והשימוש בביטוי "טבע" בהקשר של זכויות מתכתב עם הוגי הנאורות שביקשו להעמיד את החברה הפוליטית על נקודת זמן מסוימת שהחלה לאחר קיומה של "החברה הטבעית" באמצעות אמנה חברתית (ג'ון לוק, תומס הובס ובעקבותיהם תומס פייין ועוד). אדמונד ברק, למשל, מציב את עמדת "החברה ההיסטורית" מתוך השקפה שמרנית כי "משטר מתעצב לאורך זמן". ראו: יובל לוי, **הפולמוס הגדול**, מאנגלית: אביעד שטיר, ירושלים: שלם, תשע"ח, עמ' 68-75. בין כך ובין כך, לא כל הוגי השמרנות מתנגדים לביטוי זה, ויש מהם, אלו שמוגדרים בתור שמרנים-ליברליים, המבקשים לקדם את הזכויות הטבעיות במסגרת הפוליטית במתכונתן הקלאסית.

24 ראו בנימין בראון, "נקמה ביושר: משבר מדעי הרוב במערב בן זמננו", **קשת: כתב עת למדעי הרוב והחברה**, 6 (2024), עמ' 92, הטוען כי המחלוקת הזו היא כמו "במחלוקת בין שתי חצרות חסידיות: שני הצדדים חושבים שהם עומדים בשני קצוות תבל, אבל בעצם ניצבים בשני קצוות על אותו ראש סיכה".

25 להליך הרובני מופעים רבים. כך למשל דמוקרטיה פרלמנטרית אינה זהה לדמוקרטיה חוקתית, ושתיהן אינן זהות למשטר דמוקרטי היברידי המשלב דמוקרטיה ייצוגית עם דמוקרטיה ישירה. עם זאת, השווה אצל כולן הוא ההליך הרובני המותיר בידי הציבור או נציגיו את ההכרעות בשאלות פוליטיות עקרוניות.

26 Yoram Hazony, *Conservatism: A Rediscovery*, 2022. ראו שם בשער השני.

27 התפיסה שלפיה בית המשפט מגן על ערכי הדמוקרטיה ללא תמיכת מוקדי הכוח במדינה וללא אתוס ציבורי בדבר ערכי הדמוקרטיה היא שגויה. להלן דוגמאות בודדות אך בוטות מבית המשפט העליון הפדרלי בארצות הברית: דוד סקוט' סנפורד (פסק דין משנת 1857 שקבע כי שחורים אינם יכולים להפוך לאזרחי ארצות הברית, ואינם בעלי אישיות משפטית ולכן אינם יכולים להגיש תביעה – וזירז את מלחמת

Elenis, 2023; פסק הדין שביטל את ההגנה החוקתית על הזכות להפלות: Dobbs v. Jackson, 2022.

46 אהרן ברק, **מבחר כתבים**, ד, עמ' 220.

47 בנאום שנשא השופט ברק בשנת 2000 בטקס השבעת שופטים במשכן הנשיא, הוא הדגיש כי "המבקש מבית המשפט להימנע מהכרעות ערכיות, פוגע במהותו של המשפט ובלב לבה של הדמוקרטיה. אין בשום מדינה בעולם בית משפט, ולא יכול להיות בית משפט, שימנע עצמו מהכרעות ערכיות" (שם, בעמ' 177), והוסיף: "עם זאת הכרעותינו הערכיות הן אובייקטיביות. לא לערכינו הפרטיים אנו נותנים ביטוי, אלא לערכים העולים מתוך החוקים של הכנסת והמעוגנים בהוויתנו כמדינה יהודית ודמוקרטית".

48 בג"ץ 6298/07 **רסלר נ' הכנסת**, פסק דינה של השופטת ביניש. ראו דיון על כך במאמרי של מנחם מאוטנר: "ירידת הפורמליזם ועליית הערכים במשפט הישראלי", **עיוני משפט** יז (1993), עמ' 503; **משפט ותרבות בישראל בפתח המאה העשרים ואחת**, תל-אביב: עם עובד, תשס"ח, פרק 7. ראו גם: גד ברזילי, "המשפט כשדה במסגרת של כוח פוליטי: האם בית המשפט נשאי שינוי חברתי-פוליטי, ואם כן – כיצד?", בתוך דפנה הקר ונטע זיו (עורכות), **האם המשפט חשוב?**, אוניברסיטת תל-אביב: תשע"א, עמ' 107.

49 בג"ץ 6298/07, שם, פסקה 2.

50 שם, בפסקה 3 בפסק דינו של השופט גרוניס.

51 דג"ץ 3660/17 **התאחדות הסוחרים והעצמאים הכללית נ' שר הפנים**, פס' 2 לפסק דינו של השופט הנדל (אר"ש 26.10.2017).

52 בג"ץ 1550/18 **עמותת הפורום החילוני נ' שר הבריאות**. בפסק דין זה עמדו הייתה דחיית העתירה בעיקר כי "אכן, נוח היה לה לעתירה זו שלא הייתה מוגשת יותר משהוגשה. לו הייתה דעתי נשמעת, נכון יותר שבית המשפט לא יכריע במחלוקת [...]".

53 בג"ץ 1661/05 **המועצה האזורית חוף עזה נ' כנסת ישראל**, פ"ד נט(2) 481 (2005).

54 שם, עמ' 750-751.

55 שם, עמ' 765.

56 כדי לעמוד על פועלו האקטיביסטי של השופט לוי בתחום זכויות האדם, למשל, די לקרוא את דברי השבח וההספד של מרדכי קרמניצר, "על שוויון וכבוד אנושי לפי השופט אדמונד לוי ז"ל", באתר המכון הישראלי לדמוקרטיה, 26.3.2018.

57 התנהלותו של השופט אדמונד לוי ועזעה את שופטי העליון, כפי שנעמי לויצק מתארת בספרה: "השופטים כאיש אחד הוכו בהלם, ולא משום שלוי כתב עמדת מיעוט – לזה הם ציפו – אלא בשל תוכנה. הם ראו בדברים שכתב לא מסמך משפטי, אלא מניפסט פוליטי, שבית כל כללי המשחק. אנחנו

37 דניאל פרידמן, קץ התמימות: משפט ושלטון בישראל, ראשון לציון: משכל, 2019, עמ' 579.

38 **הפרדליסט**, עמ' 262: "יש לסכל את השאפתנות באמצעות שאפתנות".

39 ראו בראלי, "גלגולי מושג": "שלטון החוק" מתאר את הכפיפות של כל רשויות השלטון אל החוק, אך **באופן בלתי נמנע** – גם את כפיפותם להכרעת שיקול הדעת השיפוטי. ממילא ניתן להציע כי מנקודת מבט ריאליסטית, הנוגעת לסוג ההגמקה השיפוטית שבה בוחר בית המשפט, עיקרון שלטון החוק הוא מושג שנוח לבית המשפט להוביל תחתיו, או בשמו, תהליכים שבסופו של דבר יעצימו את שיקול דעתו וסמכויותיו – יותר מאשר נימוקים אחרים הנוגעים לשדה המהותי, וממילא גם נתונים למחלוקות ציבוריות עזות יותר. בקליפת אגוז ניתן לנסח זאת כך: מושג שלטון החוק מעניק מראית-עין **מרוסנת** למהלכים **אקטיביסטיים** (ההדגשה במקור).

40 ראו שארף, "שופט פוליטי בחברה דמוקרטית", עמ' 199-200.

41 צפו: Justice Amy Coney Barrett delivers remarks after her confirmation and oath of office ביוטיוב, מדקה 1:50 עד 3:10.

42 השימוש במושג "דיאלוג" במאמר זה מותאם למשמעותו במרחב הפוליטי ולא בשיח החוקתי, ולכן הביטוי הוא "דיאלוג פוליטי" ולא "דיאלוג חוקתי" כמו, למשל, במאמרה של בל יוסף "הדיאלוג החוקתי בישראל: שתי נקודות מבט" **משפט ועסקים**, כב (2019), עמ' 327.

43 גדעון ספיר, **המהפכה החוקתית: עבר, הווה ועתיד**, ידיעות ספרים, אוניברסיטת בריאלין ואוניברסיטת חיפה, 2010, עמ' 197-198. אחת מהנחות היסוד של הרציונל הדיאלוגי היא שהמערכת הפוליטית נעדרת אמצעים לתמרץ את הציבור להתייחס לשאלות מהותיות בכובד-הראש הראוי, ולפיכך ניתנת לבית המשפט סמכות מסוימת בפרשנותם של "ערכי החברה" ובהתאמתם לחקיקה הקיימת. אולם בית המשפט הוא רק שחקן אחד, ואינו נהנה מבלעדיות, ואפילו לא מזכות המילה האחרונה.

44 Barry Friedman, *The Will of the People: How Public Opinion Has Influenced the Supreme Court and Shaped the Meaning of the Constitution*, Farrar, Straus & Giroux, (2009).

45 לדוגמה, ראו פסקי הדין שפרסם בית המשפט העליון בארה"ב בשנת 2023: פסק דין שאסר על המשך השימוש בקריטריונים של הפליה מתקנת בקבלה ללימודים לאוניברסיטאות ולמכללות: *Students for Fair Admissions v. Harvard*, 2023; פסק דין שהתיר לבעלת עסק נוצרית דתית להפלות לקוחות על בסיס נטייתם המינית. *Creative v.*

ברצונותיו ובערכיו האישיים של השופט או בערכיהם של האורחים הטובים עמיהם השופט מודה – יהיו נאורים ונעלים ככל שיהיו" (פסקה 22 בחוות דעתו בבג"ץ עילת הסבירות), הרי שלפי גישתו קיימת נורמה עליונה, פרי פסקתו התקדימית, שמגבילה את הכנסת, נציגת הריבון, לפעול כראות עיני הריבון. לביקורת ראו: ברק מדינה "פסקי-הדין של השופט שטיין בעניין מעמדה של הכרות העצמאות" בלוג המרצים למשפטים באוניברסיטה העברית, שמסיק מסקנה הפוכה מתפיסה שמרנית שיפוטית, שלפיה למקור של מגבלות על כוחה של הכנסת יש להוסיף גם את "עקרונות היסוד של השיטה המשפטית שלנו".

67 יניב רוזנאי, "שמרנות רדיקלית ודוקטרינת התיקון החוקתי הלא-חוקתי" *ICON-S Essays: חידושים במשפט הציבורי* 1 א (2022). ראו לציין תופעה מעניינת שמתרחשת בישראל לאחרונה, והיא שגם כאשר החינוך השיפוטי מנוגד לחלוטין למאפייני השמרנות הפוליטית, עדיין רבים מחוקרי המשפט ומשופטי ישראל מבקשים להתהדר בשמרנות משפטית.

68 להרחבת הביקורת ראו את תגובתו של בראלי הנזכרת לעיל, הערה 14.

69 ראו פוזנר, "משמעותו של ריסון עצמי שיפוטי". שם הוא מגדיר את הריסון העצמי ככזה שבו "שופט מניח כמטרה חשובה את צמצום כוחה של מערכת המשפט שאליה הוא שייך ביחסה כבלם כלפי גופי ממשל אחרים, בעת קבלת החלטותיו".

70 צור ארליך, "אני ואתה נשפר את העולם", *השילוח: גיליון מיוחד לכנס השמרנות*, 2019.

71 במהלך שנות השמונים, לפני "המהפכה החוקתית", השתמש בית המשפט העליון בביטוי העמום "עקרונות היסוד של השיטה" לשם נימוק הכרעתו (רק) 11 פעמים. בשנות ה-90 גבר השימוש במונח זה, והוא הוזכר בפסיקותיו של בית המשפט העליון יותר מ-100 פעמים; בעשור הראשון של שנות האלפיים, מעל 250 פעמים; ובעשור השני מעל 300 פעמים. בסך הכול, מתחילת המאה העשרים ואחת ועד היום, השתמש בית המשפט העליון בביטוי זה יותר מ-700 פעמים. הבדיקה מתייחסת למספר פסקי-הדין שבהם הביטוי מופיע פעם אחת לפחות. הבדיקה נעשתה באמצעות אתר נבו (מאפייני חיפוש: מרחק מילים קרוב, בצמוד לפי הסדר, מורפולוגיה – ללא (מדויק). בדיקה נוספת, שציפרה את הביטויים "עקרונות היסוד של המשטר" ו"עקרונות היסוד של המשפט" (באותם מאפייני חיפוש), מגלה כי בשנות השמונים נעשה שימוש בכל הביטויים הללו 18 פעמים; בשנות התשעים – 126 פעמים; ובשני העשורים הראשונים של שנות האלפיים – 630 פעמים (הבדיקה נכונה ליום 1.10.2024).

72 ראו תרגום מאמרו של השופט אנטונין סקאליה

לא נוהגים להתערב בשיקולים מדיניים של ממשלה, הם אמרו, זה מעולם לא קרה (ההדגשה הוספה). נעמי לויצקי, העליונים: בתוכני בית המשפט העליון, בני-ברק: הקיבוץ המאוחד, 2006, עמ' 373. טענתם של השופטים – בגוף פסקי-הדין ומאחורי הקלעים – כי הם אינם מכריעים לפי השקפתם הפוליטית מחדדת את הלך הרוח השגוי שבו הם שבויים, שלפיו באפשרותם לעסוק בסוגיה פוליטית במנותק מזהותם הערכית. לימים התוודה שופט העליון צבי טל, בהיותו כבר "ללא גלימה", כי "אמנם בית המשפט העליון כתב 300 עמודים שבהם הסביר שאינו מתערב בפוליטיקה, אבל זה בית משפט הכי פוליטי שהיה" (ההדגשה הוספה). אליחי שילה (עורך), *ללא גלימה: שיחות עם שופטי בית המשפט העליון*, תל-אביב: משכל, 2017, עמ' 197.

58 בפעם הראשונה שסוגיה זו הגיעה לפתחו של בית המשפט העליון, בשנת 1970, היא פגשה את השופט ויתקון שדחה אותה על הסף בטענת העדר זכות עמידה (בג"ץ 40/70 בקר נ' שר הביטחון). גם שתי העתירות הראשונות של רסלר בתחילת שנות ה-80 נדחו בטענה דומה. (בג"ץ 448/81 רסלר נ' שר הביטחון; בג"ץ 179/82, רסלר נ' שר הביטחון).

59 בג"ץ 1877/14 התנועה למען איכות השלטון בישראל נ' הכנסת.

60 בג"ץ 5555/18 חסון נ' כנסת ישראל.

61 בג"ץ 5969/20 שפיר נ' הכנסת.

62 בג"ץ 5658/23 התנועה למען איכות השלטון בישראל נגד הכנסת.

63 אריה אדרעי, "מועצת גדולי המשפט", *רשות הרבים*, 23.3.2023.

64 בג"ץ עילת הסבירות.

65 כמו בהלכת דרעי-פנחסי שבו הקדים בית המשפט את פיתורי השר מיום שהרשעתו בעבירה שיש עימה קלון והפכה לחלוטה – כפי שקובע סעיף 23 בחוק יסוד הממשלה, ליום שבו מוגש נגדו כתב אישום בעבירה כזו. ראו: בג"ץ 3094/93 התנועה למען איכות השלטון בישראל נ' ממשלת ישראל, פ"ד מז(5) 404 (1993); בג"ץ 4287/93 אמיתי – אזרחים למען מינהל תקין וטוהר המידות נ' ראש ממשלת ישראל, פ"ד מז(5) (1993).

66 לפי זה אולי נכון להכניס תחת קטגוריה זו גם את השופט אלכס שטיין, שבבג"ץ 5119/23 התנועה לטוהר המידות נ' הכנסת (אר"ש 26.10.2023), המוכר גם בתור בג"ץ חוק טבריה, לכד את הכרות העצמאות בתור "נורמת יסוד עליה עומד המשפט הישראלי כולו". לאחר מכן, בבג"ץ עילת הסבירות התבסס השופט שטיין על התיאוריה שפיתח בדבר כלל ההכרה הבסיסי של המשפט הישראלי, והגם שהוא מודה כי "תוכנו של הדין אינו יכול להיות תלוי

76 השימוש בחוק יסודות המשפט הוא מועט. הסיבה "המשפטית" לכך היא שבית המשפט העליון קבע שאין נזקקים להשלמת לקונות, אלא כשפרשנות תכליתית הנעשית על סמך עקרונות היסוד של השיטה איננה מובילה למסקנה כלשהי. אולם למעשה רבים משופטי בית המשפט העליון אינם פונים כלל לחוק זה, גם אם תנאי זה אינו מתקיים. ראו למשל אור בסוק, "חקיקה נצחית כדת מדי, פרס ו... ישראל", **רשות הרבים** (11.7.2024), הטוען כי בבג"ץ חוק יסוד האלום (בג"ץ 5555/18) ובג"ץ עילת הסבירות (בג"ץ 5658/23) שופטי בית המשפט העליון בחנו תובנות משיטות משפט מהודו ועד ברזיל, מארצות הברית של אמריקה ועד גרמניה של אירופה, אך איש מהם לא טרח לפנות למקורות היהודיים בסוגית מגבלות נצחיות על כוחו של המחוקק. ראו בבג"ץ חוק יסוד האלום, בפסקה 34 לפסק דינה של הנשיאה חיות (ארצות הברית) ופסקה 15 לפסק דינה של השופסת ברק ארזי (גרמניה). ראו בבג"ץ עילת הסבירות, בפסקאות 61 ו-69 לפסק דינה של הנשיאה חיות (הודו) וברזיל, פסקה 6 לפסק דינו של השופט כשר (הודו) ופסקה 10 לפסק דינו של השופט גרוסקופף (הודו).

77 ראו למשל הצעתו של סומר, "בזכות הריסון השיפטי בתחום החוקתי", כי ראוי שהשופטים יתנהלו לפי כללי אשוונדר (Ashwander Rules) שרוכזו על ידי השופט ברנדייס (Brandeis) בפסק דין Ashwander v. Tennessee Valley Authority, 297 U.S. 288 (1936).

78 בג"ץ 5004/14 ג'קלין נ' משרד החינוך, פס' 4 לפסק דינו של השופט שטיין: "האיוון בין אוטונומיה לשוויון הוא אחד ההסדרים החברתיים הראשוניים שמסור למחוקק ולו בלבד. הקביעה כיצד איוון זה ייעשה צריכה להיעשות ביום הבחור, ולא ביום העותר" (ההדגשה נוספה).

"שלטון החוק כשלטון החוקים" באתר **רשות הרבים** ובתוך סקאליה, בשם החוק, בהקשר הישראלי ראו למשל, מושג "תוס'לב" מופיע במסגרת קניינית ביחס לתחרות על נכסים, במסגרת חוזית ביחס לחובה המוטלת על צדדים לחוזה החל במשאומתן על כריתתו ועד לקיומו, ובמסגרת תאגידית ביחס לחובתם של בעלי מניות. ראו, בהתאמה, ס' 10 לחוק המקרקעין, התשכ"ט-1969, ס' 12 ו-39 לחוק החוזים (חלק כללי), התשל"ג-1973 (להלן: חוק החוזים), וס' 192 לחוק החברות, התשנ"ט-1999. המושג "צדק" נדרש ליישום בסוגיית ביטול חוזה עקב פגם בכריתתו או עקב הפרתו. ראו ס' 14 לחוק החוזים ("מי שהתקשר בחוזה עקב טעות... רשאי בית המשפט, לפי בקשת הצד שטעה, לבטל את החוזה, אם ראה שמן הצדק לעשות זאת") וס' 43 לחוק החוזים (תרופות בשל הפרת חוזה), התשל"א-1970 ("אכיפת החוזה היא בלתי צודקת בנסיבות העניין"). על כך יש להוסיף מושגים שסתום כגון "תקנת הציבור" (ס' 30 לחוק החוזים) ו"סבירות" (המופיע בהטיות שונות יותר מ-25 פעמים בפקודת הגזיקין, שהיא המקור המרכזי של הדיסציפלינה הגזיקית בישראל). אפילו במסגרת פרוצדורלית, דוגמת בקשה לסעד זמני בהליך אזרחי, המונח "מידתיות" מהווה תנאי לאישור הבקשה (תק' 362(ב)2) לתקנות סדר הדין האזרחי, התשמ"ד-1984. ראו גם ס' 2, 4 ו-99 לתקנות סדר הדין האזרחי, התשע"ט-2018.

73 ראו שוקי שגב, "תקדימים, טעויות וחמקנות חוקתיים: העליונים האמריקנים בתנועה", **רשות הרבים** (16.9.2020), העוסק בדילמת השופט השמרן כלפי תקדימים אקטיביסטיים.

74 ראו נטף, **פרשנות החקיקה בישראל**.

75 ראו סעיפים 14(ב), 31, 43(ב) בחוק החוזים (חלק כללי); בסעיף 7 חוק הבוררות.

לגוון את מקורות הנפט של ישראל

גם בעידן הגז הטבעי, הנפט עודנו משאב חיוני מאוד, שיש לגוון את מקורותיו, כפי שעשתה ישראל לאורך השנים. קו צינור אילת-אשקלון, המיובש והמושמצ, הוא מפתח אסטרטגי

דמיינו יום ללא מכוניות בכבישים, ללא מטוסים בשמיים או אפילו ללא שורה ארוכה של מוצרי פלסטיק הממלאים את ביתכם, מאריות פשוטות ועד למכשירים ורהיטים. כך נראה עולם ללא נפט. ולא רק תחבורה ופלסטיק: הנפט הגולמי חודר לכמעט כל היבט של חיינו היומיומיים שכן התעשיות הפטרוכימיות מייצרות חומרים המשמשים באינספור מוצרים – מצבעים וחומרי ניקוי ועד קוסמטיקה ודשנים.

נוסף על שלל המוצרים, הנפט ממשיך להיות מקור האנרגיה הגדול בעולם – על אף המאמצים לעבור לאנרגיה מתחדשת או לאנרגיה נקייה. בשנת 2022, נפט סיפק כשליש מהאנרגיה שצרך העולם, ופחם וגז טבעי סיפקו יחד כמחצית מהאנרגיה (27% ו-23% בהתאמה). כלל המקורות האחרים אחראים רק לכשישית מהצריכה העולמית – בכלל זה אנרגיה מתחדשת כמו טורבינות מים, טורבינות רוח ופאנלים סולאריים (כ-14%) ואנרגיה גרעינית (כ-4%).¹ אלה נתונים מפתיעים לכאורה, לאור בולטותם של שדות סולאריים וטורבינות רוח והשיח על מהפכת האנרגיות המתחדשות. המהפכה אכן מתרחשת, בעיקר בייצור החשמל (שם חלקן של האנרגיות המתחדשות והגרעין מגיע לכשליש מהייצור) – אך החשמל עצמו מהווה רק כ-20% מתצרוכת האנרגיה העולמית. יתר האנרגיה משמשת ישירות לתחבורה, לתעשייה, לחימום מבנים ולצרכים אחרים.²

בתחום התחבורה נפט הוא מקור אנרגיה כמעט יחיד – הוא מספק מעל 90% מהאנרגיה הנצרכת בתחום. למרות הגידול במספר המכוניות החשמליות והרכבות

משה בכר הוא סגן הממונה על השכר לשעבר במשרד האוצר ובוגר המכללה לביטחון לאומי. המחבר מודה לד"ר עילי רטיג על סיועו בגיבוש הדברים.

החשמליות, החשמל תופס פחות מ-2% (!) מהאנרגיה בתחום התחבורה. גם לפי התכנונים השאפתניים ביותר, בשנת 2050 חשמל יספק רק כ-10% מהאנרגיה בתחום התחבורה, ונפט ימשיך למשול בכיפה.³ לא זו אף זו, לא נראית באופק שום היתכנות למעבר משמעותי לתחבורת חשמל בענף התעופה או בענף ההובלה הימית. התעבורה הגלובלית, זו המשנעת אנשים וסחורות מעבר זה של הגלובוס לעבר השני, מתקיימת הודות לנפט, ועובדה פשוטה זו אינה צפויה להשתנות בעתיד הנראה לעין. נפט הוא הדם השחור הזורם בעורקיו של המשק הגלובלי: ללא אספקה סדירה של נפט שרשראות אספקה יתפרקו והעולם כפי שאנו מכירים אותו היום יראה אחרת לגמרי.

תחום נוסף שבו הנפט הוא קריטי הוא תחום הביטחון הלאומי. תזקי נפט מניעים את הצבא: מדלק סילוני למטוסים וכטב"מים, דרך סולר לטנקים, נגמ"שים וכלי רכב אחרים, ועד סולר ימי לספינות הקרב. מציאות זו נעוצה בהחלטה שקיבל וינסטון צ'רצ'יל ב-1911, כשהיה שר הצי של האימפריה הימית הבריטית, לעבור מהנעה בפחם להנעה בנפט, שהדחיסות האנרגטית שלו גבוהה יותר. הדבר אפשר את פיתוח הדור הבא של ספינות קרב גדולות יותר, מהירות יותר ועם טווח גדול יותר, אך היה לכך גם חיסרון גדול – התלות בנפט.

פריסת מצבורי הנפט הטבעיים בעולם מצומצמת בהרבה מזו של מצבורי הפחם, ומצבורים אלה נמצאים במקומות שהיו נגישים פחות לאימפריה הבריטית. בכך, החיפוש אחר מקורות אספקה יציבים ומאובטחים לנפט גולמי נהפכה לאחד מאתגריה של המעצמה העולמית דאז, ועד היום זהו אתגר לאומי של כל אומה מודרנית כמעט. צ'רצ'יל בעצמו ניסח גם את דרך ההתמודדות עם האתגר: "Safety and certainty in oil lie in variety and variety alone". ובעברית פשוטה: מדינה שאינה מייצרת נפט בעצמה, ומעוניינת להבטיח אספקה אמינה של נפט לאורך זמן, צריכה לשאוף לגיוון תמידי של מקורות הנפט, עד כמה שהדבר ניתן.⁴

המקרה הישראלי

אתגר אספקת הנפט עמד ועומד גם לפתחה של מדינת ישראל. למרות תגליות מאגרי גז טבעי במים הכלכליים של ישראל בשנים האחרונות, והשימוש הגובר בגז לצורך הפקת חשמל בישראל, נפט גולמי ממשיך להיות מקור אנרגיה חיוני לישראל. כיום נפט מהווה כ-40% מתצרוכת האנרגיה בישראל. התצרוכת היומית עמדה בשנת 2022 על כ-232 אלף חביות נפט ביום, גידול של כ-11% לעומת 2021. שיא תצרוכת הנפט בישראל הגיע בשנת 1999, בעת שנעשה שימוש בתזקי נפט להפקת חשמל, עם מעל 300 אלף חביות ביום. החל משנת 2000, אחרי מעבר של חלק נכבד מייצור החשמל לפחם ובהמשך לגז, תצרוכת הנפט התייצבה סביב 220 אלף חביות נפט ליום.

לגוון את מקורות הנפט של ישראל



אף שישאל כבר אינה נסמכת על נפט לייצור חשמל כבעבר, השימוש בנפט חיוני לפעילות המשקית ולביטחון הלאומי. כושר הלחימה של ישראל נשען על תזקיית נפט גולמי, בייחוד דלק סילוני, סולר ובנזין. גם לענפים אחרים של המשק נדרש נפט גולמי לשם תפעולו השוטף. בניגוד לגז הטבעי, לישראל אין כלל יכולת עצמית של הפקת נפט ותצרוכת הנפט נשענת כולה על ייבוא מחו"ל. הבטחת אספקה אמינה של נפט – בשאיפה לגיוון המקורות – הייתה אפוא לאורך שנים רבות אחד מהאתגרים הלאומיים הגדולים של ישראל.

כיום, כ־62% מהנפט שישראל מייבאת מגיעים מקזחסטן ומאזרבייג'ן,⁵ דרך גאורגיה וטורקיה. הנפט מקזחסטן מובל לרוב דרך הים הכספי במכליות לאזרבייג'ן, שם הוא מצטרף לנפט המקומי ויחד הם מולכים בצינורות, ובייחוד צינור BTC (באקו-טביליסי-ג'ייהאן) לנמל ג'ייהאן (Ceyhan) שבדרום טורקיה. משם הנפט מובל לחופי ישראל באמצעות מכליות.

עד כה, גם בתקופות של עוינות, טורקיה לא השתמשה במעבר של הנפט הישראלי דרכה ככלי פוליטי, אולי משום שהיא אינה מעוניינת שתיפגע אמינותה כמדינת מעבר כלפי מדינות אחרות – או משום שישאל מוכרת חזרה לטורקיה תזקיית נפט. יחד עם זאת, אין לדעת אם מצב זה יתמיד לאורך זמן. מאז ה־7 באוקטובר טורקיה החריפה מאוד את הרטרקיה שלה נגד ישראל, ובתחילת אפריל השנה היא אף הודיעה על שורה של עיצומים כלפיה. נכון לכתיבת שורות אלו, העיצומים אינם חלים על הנפט המובל דרך טורקיה לישראל, מן הסיבה שהנפט אינו מופק בטורקיה עצמה, אך אין עירבון לכך שהדבר לא ישתנה בעתיד.

ריכוז התלות בנפט ממרכז אסיה מטריד. מעבר לסיכונים הפוליטיים מצד טורקיה, הנפט הישראלי חשוף גם לחבלות. צינור BTC עובר דרך גאורגיה, אשר יחסיה עם רוסיה מתוחים ומורכבים בעשורים האחרונים על רקע מחלוקות טריטוריאליים ואחרות, בייחוד מאז מלחמת רוסיה-גאורגיה בשנת 2008. בשנים האחרונות אנו עדים לתוקפנות רוסית גוברת, ועל רקע זה רוסיה עשויה להחליט לפגוע או לחבל בצינור BTC.

אספקת נפט לאורך השנים

בשורות שלהלן נסקור בקצרה את דרכי ההתמודדות של ישראל בהבטחת אספקה אמינה יציבה וזולה של נפט לאורך השנים,⁶ ונציע כמה חלופות לגיוון מקורות הנפט של ישראל בעת הנוכחית. כפי שנראה להלן, מיקומה הגאוגרפי הייחודי של ישראל מקנה לה הזדמנויות כלכליות וגיאופוליטיות בתחום הנפט, בייחוד על רקע המלחמה המתמשכת בין רוסיה לאוקראינה.

כאשר נערך הסכם סייקס-פיקו ב־1916, ערב התפרקות האימפריה העות'מאנית,

הבריטים דאגו להבטיח לעצמם גישה לשדות הנפט העשירים שבצפון עיראק וגם רצף יבשתי משדות אלה אל חופי הים התיכון. בסיום המלחמה הבריטים החלו לפתח את שדות הנפט הללו ולבנות צינור נפט מכירכופ לנמל חיפה. כאשר בניית הצינור הושלמה ב־1934, נפט גולמי עיראקי החל לזרום למכליות שעגנו במפרץ חיפה, חברת הדלק הבריטית רויאל־דאטש־שֶׁל החלה בבניית בתי זיקוק בחיפה כדי להפוך את הנפט הגולמי לתזקיקים.

עם הקמת מדינת ישראל ב־1948 הופסקה באחת הזרמת הנפט בצינור כירכופ־חיפה, וכלל מדינות ערב הודיעו על אמברגו נפט כלפי המדינה היהודית. בשל כך, ספקיות הנפט העיקריות של ישראל הצעירה היו ונצאלה וברית המועצות, נוסף על חברות בריטיות. העובדה שמדינת ישראל ירשה את בתי הזיקוק בחיפה ואת מכולות האחסנה הסמוכות להם אפשרו למדינה הצעירה מעט גמישות ברכש הנפט, וכמובן ביכולת לייצר לעצמה תזקיקים שונים.

לאחר מבצע סיני ב־1956, ברית המועצות החליטה לנתק את יחסי המסחר עם ישראל ובכך ישראל איבדה ספקית נפט מרכזית. כדי לגשר על הפער ישראל פנתה לאיראן, שהיתה אז תחת שלטון השאה. בשנים הראשונות לתקומתה, ישראל פעלה לכינון יחסים עם איראן כחלק מ'דוקטרינת הפריפריה' של בן־גוריון, שדגלה בקיום יחסים עם מדינות "המעגל השלישי" כגון טורקיה ואתיופיה לשם עקיפת החרם של מדינות ערב הסובבות. עיצומים בין־לאומיים כלפי נפט איראני, בשל הלאמה חד־צדדית שהאיראנים עשו, גרמו לירידה דרמטית במכירות הנפט שלה, וישראל הציעה את עצמה בתור לקוח פוטנציאלי חדש.

גידול המסחר בנפט בין איראן לישראל הוביל לשותפויות נוספות בין המדינות בתחום האנרגיה ובתחומים אחרים. הגדולה שבשותפויות אלו הייתה קו צינור אילת־אשקלון (קצא"א), שהוקם על ידי שתי המדינות כחברה משותפת בתחילת שנות ה־60. צינור זה נועד להוביל נפט איראני לאירופה תוך עקיפת הצורך במעבר בתעלת סואץ שנשלטה אז על ידי נשיא מצרים גמאל עבד אל־נאצר, יריבו הגדול של השאה האיראני. הצינור מתפרש על פני כ־254 קילומטרים ומוביל מחוף ים סוף לחוף הים התיכון. עד מהרה איראן נהייתה ספקית הנפט הראשית של ישראל, וכבר ב־1961 סיפקה עבור ישראל כמעט 85% מתצרוכת הנפט.

ב־1967 ישראל כבשה את חצי האי־סיני ואת שדות הנפט אבו־רודיס. ישראל מיהרה להפיק נפט מהשדות הללו ולפתח שדות נפט חדשים בעזרת חברה איטלקית. בראשית שנות ה־70 שדות הנפט בסיני הפיקו די נפט לספק יותר מרבע מהתצרוכת הישראלית (!) אך ישראל המשיכה במקביל לרכוש נפט מאיראן כדי לא לפגוע ביחסי המסחר עימה. בשל עודף הנפט ישראל החלה לייצא נפט בתחילת שנות השבעים – בעיקר לאיטליה, צרפת ויוגוסלביה.

על אף מעמדה הנוח יחסי מבחינת אספקת נפט, ישראל פעלה כל העת לגוון את

מקורות הנפט, בין היתר כי לא רצתה להיות תלויה באיראן ומפני ששדות הנפט בסיני הותקפו מעת לעת על ידי המצרים. כבר בשנות ה־60 הנחה לוי אשכול את מנהל הדלק במשרד האוצר לחפש אחר מקורות נפט נוספים.

למרבה האירוניה, אמברגו הנפט שהכריזו ב־1973 מדינות ערב החברות באופ"ק – ארגון המדינות המפיקות נפט – סייע לישראל לגוון את מקורות הנפט. זהו סיפור מורכב, אבל מרתק, כדלקמן: לאחר מלחמת יום הכיפורים הכריזו מדינות ערב על אמברגו נפט נגד מדינות שסייעו לישראל במלחמה, וביניהן ארצות הברית, הולנד, פורטוגל, דרום אפריקה ורודזיה (כיום זימבבואה). הדבר הביא לשילוש מחירי הנפט העולמיים בתוך שלושה חודשים, למחסור בנפט בארצות הברית, באירופה ובאסיה, ולתורים בתחנות הדלק.

דווקא ישראל, שבשלה נגרם המשבר, הייתה מוגנת ממחסור בנפט הודות לאספקת הנפט מאיראן ומחצי האי סיני. אף שהאמברגו הסתיים במרץ 1974, מדינות יצרני הנפט התאבהו במחירים הגבוהים, וכלל מדינות אופ"ק, כולל אלו שלא ההשתתפו באמברגו (כמו איראן וונצואלה), הסכימו ביניהן על הגבלת תפוקה והתאמת מחירים. עד מהרה התברר שהמחירים הגבוהים פגעו בנתח השוק של המדינות הלטיניות שהפיקו נפט. זאת, מכיוון שהנפט הגולמי המופק בדרום ומרכז אמריקה הוא נפט 'כבד ומר', כלומר סמיך ובעל תכולת גופרית גבוהה, המחייב תהליך זיקוק יקר יותר מזה שמצריך הנפט ה'מתוק' וה'קל' המופק במזרח התיכון. כאשר מחירי הנפט הגולמי האמירו הרווחיות של בתי הזיקוק נפגעה, ובתי הזיקוק העדיפו לשמור על שולי הרווח המינימליים באמצעות התמקדות בנפט מתוק וקל מהמזרח התיכון.

ישראל זיהתה את המתחים הפנימיים באופ"ק ואת העובדה שהמדינות הלטיניות מתקשות למכור נפט, והחליטה להיכנס לתמונה. כך, באמצע שנות ה־70, ישראל חתמה על הסכמי רכישת נפט עם ונצואלה, שאומנם הייתה שותפת סחר ותיקה אבל חדלה מיחסים מסחריים עם ישראל אחרי מלחמת ששת הימים. ישראל גם חתמה על הסכמי רכישת נפט עם אקוודור, מדינה שעד לאותה העת לא קיימה יחסי מסחר עם ישראל כלל.

למעשה, בשנים אלה ישראל לא הייתה צריכה כלל את הנפט הלטיני. היא מכרה את הנפט בהפסד בשוק האמריקני. אולם היא השתמשה במסחר בנפט כדי לפתח יחסי מסחר בתחומים אחרים, כגון חקלאות ונשק. היחסים עם אקוודור התפתחו במיוחד. המדינה נהפכה לאחת מלקוחות הנשק הגדולים של ישראל, והייתה למדינה הזרה הראשונה שהזמינה את מטוס הכפיר הישראלי.

בסוף שנות ה־70 מצב אספקת הנפט השתנה לחלוטין. איראן ניתקה את כל קשריה עם ישראל לאחר המהפכה האסלאמית ב־1979, וישראל ומצרים נמצאו בשלבים האחרונים של המשא ומתן להסכם שלום שכלל ויתור ישראלי על חצי האי סיני

ושדות הנפט שבו. בכך, ישראל מצאה את עצמה תלויה שוב בייבוא נפט ללא הספק העיקרי שלה בעשרים השנים שקדמו לכך. הקשרים שישאל השכילה לפתח בשנות ה-70 עם מדינות לטיניות התגלו כעת כחשובים. ישראל הרחיבה את הסכמי רכש הנפט עם ונצואלה ואקוודור, וחתמה על הסכמי רכש חדשים וגדולים עם מקסיקו. נוסף על כך, מצרים התחילה לספק נפט לישראל כחלק מההבנות שהושגו בהסכם השלום. ארצות הברית, כערכה להסכם השלום עם מצרים, סייעה לישראל לפתח קשרים חדשים לרכישת נפט עם נורבגיה ועם מדינות אפריקניות.

התפרקות ברית המועצות בתחילת שנות ה-90 ותהליך השלום פתחו הזדמנויות חדשות לרכש נפט גולמי. כך למשל, באמצע שנות ה-90 ישראל החלה לרכוש נפט מרוסיה ואף מאינדונזיה (אף כי זו האחרונה לא קיימה יחסים דיפלומטיים עם ישראל), ובעשור הראשון למאה הנוכחית הגדילה מאוד את הרכש ממדינות מרכז אסיה שהיו בעבר חלק מברית המועצות. יצוין במיוחד הקשר עם אזרבייג'ן, שבאמצע אותו עשור סיפקה לעיתים עד כדי 40% מתצרוכת הנפט של ישראל. קשרים אלו פותחו לקשרי מסחר אחרים, בייחוד בנשק, באופן המזכיר את הקשרים עם אקוודור מאמצע שנות ה-70. על פי דיווחים זרים, ישראל אף רכשה במשך כמה שנים נפט מהאוטונומיה הכורדית שבצפון עיראק, אוטונומיה חלקית שהכורדים זכו לה לאחר עמידתם במתקפות דאע"ש. בדומה לנפט האזרי, הקנזי והרוסי, גם הנפט הכורדי עבר דרך טורקיה כדי להגיע למכליות שויבילו את הנפט לישראל.

האם יש חלופות נפט כיום?

כאמור, מרבית הנפט הגולמי הנצרכת בישראל כיום מקורה במרכז אסיה, וכדי להגיע ליעדה היא נדרשת לעבור דרך טורקיה – שאינה משתמשת בעובדה זו כנשק פוליטי נגד ישראל, אך אין לדעת אם מצב זה יתמיד לאורך זמן. מדינה המעוניינת להבטיח אספקה אמינה יציבה וזולה של נפט צריכה לשאוף לגיוון תמידי של מקורות הנפט כפי שישאל השכילה לעשות אפילו כאשר הפכה בשנות ה-70 ליצואנית נפט.

ובכן, גם כיום יכולה ישראל לגוון את מקורות הנפט שלה. יתרה מכך, כפי שנראה בהמשך, ישראל יכולה גם לנצל הזדמנויות כלכליות וגאופוליטיות שצמחו על רקע המלחמה המתמשכת בין רוסיה לאוקראינה.

החלופות העומדות לפנינו הן (1) ייבוא נפט ממערב אפריקה; (2) יבוא נפט מהמפרץ הפרסי דרך צינור הנפט אילת-אשקלון; (3) העצמת הנתיב למפרץ על ידי חיבור הצינור הסעודי לצינור הישראלי.

נפתח בדיון באופציה הראשונה, נרחיב ביחס לאופציה השנייה ולהגבלות המעכבות אותה, ונקנח באופציה השלישית, שהיא היומרנית מכולן.

חלופה 1: ייבוא דרך הים ממערב אפריקה

בתי הזיקוק בישראל מותאמים כיום לזיקוק נפט מתוק וקל עם אחוז גופרית נמוך יחסית (עם המעבר לגז הצטמצם בישראל השימוש במזוט, תזיקין שנוצר מנפט עם אחוז גופרית גבוה). למעט שדות הנפט סביב המפרץ הפרסי, שאליהם נתייחס בחלופה הבאה, ולמעט אלג'יריה שאינה מקיימת יחסים דיפלומטיים עם ישראל, מקורות הנפט המתוק והקל הקרובים לישראל נמצאים במערב אפריקה ובים הצפוני. ואכן, בשנים האחרונות ישראל פעלה לגיוון מקורות הנפט על ידי הגברת הייבוא ממערב אפריקה. כך למשל, לפני עשור, הנפט ממרכז אסיה, דהיינו רוסיה, קזחסטן ואזרבייג'ן, היה כ-85% מהנפט בישראל,⁷ ואילו השיעור כיום עומד על כ-62% – ועוד כ-27% מהנפט של ישראל מגיע ממערב אפריקה.

גיוון הוא כאמור העיקר, ובכל זאת – גם שאלות כלכליות, ביטחוניות וסביבתיות צריכות לבוא בחשבון. מבחינה כלכלית, היבוא ממערב אפריקה יקר שכן המרחק הימי ממערב אפריקה לישראל גדול בהרבה מהמקורות של מרכז אסיה. כך למשל, המרחק מפורט-הרקורט שבניגריה לנמל באשקלון הוא כ-4,300 קילומטר, בעוד המרחק מבאקו לחיפה עומד על כ-1,600 קילומטר. נוסף על כך, הובלת נפט ממרכז אסיה לישראל נעשית בחלקה בצינורות אשר, ככלל, זולים ביחס להובלה במכליות. הובלה ארוכה היא לרוב הובלה יקרה יותר, והשימוש בשינוע ימי נתון לתנודות רבות במיוחד. מקובל למדוד את עלויות הובלת נפט גולמי במכליות על ידי מדד ה-Baltic Dirty Tanker (BAID). מדד זה מושפע ממספר רב של משתנים, ובשנים האחרונות המדד מציג תנודות חדות, לפעמים של עשרות אחוזים בחודש.

מבחינה ביטחונית, אזור דלתת הניז'ר, היכן שמופק רוב הנפט בניגריה, נתון למתקפות וחבלות רבות של ארגוני מורדים, דבר שמוביל מדי כמה שנים לקריסה של יכולות ייצוא הנפט של ניגריה ולקושי בהסתמכות עליה.

מבחינה סביבתית תמיד קיים סיכון סביבתי מסוים של דליפות נפט בים, בייחוד בעת תהליך הפקת הנפט וההעמסה והפריקה של מכליות הנפט בנמל. בשני שלבים אלה המצב בניגריה רע במיוחד ויש דליפות רבות ונזק סביבתי רב באזור דלתת הניז'ר. קיים כמובן גם סיכון כי תתרחש דליפה בעת פריקת המכלית בנמלי ישראל, אך סיכון זה קיים גם בהובלת נפט ממרכז אסיה וגם בחלופה הבאה.

חלופה 2: הגברת השימוש בקו צינור אילת-אשקלון

עוד מקור לנפט מתוק וקל, קרוב לישראל בהרבה, הוא סביבת המפרץ הפרסי. לישראל יחסים דיפלומטיים עם איחוד האמירויות המפיקה כ-3.8 מיליון חביות נפט ביום.⁸ הובלת נפט מהמפרץ הפרסי עשויה להיות הזדמנות לא רק לביטחון האנרגטי של ישראל אלא למעמדה הגאופוליטי ולתרום לביטחון האנרגטי של המרחב כולו

– כפי שנראה להלן. ישראל כעת מונעת מעצמה ניצול של הקו בגלל התנגדות סביבתית כמעט אוטומטית, שנעשית ללא שיתוף ציבורי וללא מודעות למחיר האסטרטגי ולהזדמנות המוחמצת.

ארכיב. בשנת 2023 עמד הייצור העולמי של נפט על כ־100 מיליון חביות ביום. שיעור ניכר מתפוקת הנפט העולמית חייב לעבור דרך 3 "נקודות חנק", או מצרים גאופוליטיים, כדי להגיע לשוק. כ־20 מיליון חביות עוברות דרך מצרי הורמוז שבפתח המפרץ הפרסי, כ־8.8 מיליון חביות עוברות דרך מצרי באב־אל־מנדב שבין תימן לקרן אפריקה, בפתח ים סוף, וכ־9.2 מיליון חביות עוברות דרך תעלת סואץ או צינור SUMED המחבר את ים סוף עם הים התיכון ואשר לו קיבולת יומית של כ־2.5 מיליון חביות נפט ביום.



תפוקת הנפט העולמית, וכן מעבר הנפט בנקודות החנק האמורות, נמצאות במגמת עלייה בשנים אחרונות, בעיקר כתוצאה מההתאוששות העולמית ממגפת הקורונה, אך גם בשל הסנקציות המערביות על נפט רוסי, שהחלו בתחילת 2022, והביאו את אירופה לייבא יותר נפט מהמזרח התיכון. כך, במחצית הראשונה של 2023, כמות הנפט הגולמי שעברה צפונה דרך תעלת סואץ וצינור SUMED עלתה ביותר מ־60% לעומת שנת 2020.

במקביל, נפט רוסי החל לעשות את הכיוון ההפוך ולרדת דרך תעלת סואץ כדי למצוא לקוחות חדשים בהודו ובסין. מציאות זו מעניקה לישראל הזדמנות אסטרטגית וכלכלית יוצאת דופן, המצויה כעת בתת־ניצול קיצוני. צינור הנפט אילת־אשקלון, שכפי שראינו נבנה בתחילת שנות ה־60 בשותפות בין איראן לישראל, מופעל כיום

על ידי 'חברת קו צינור אירופה אסיה' (EAPC), תוך שימור ראשי התיבות בעברית קצא"א) והוא ממשיך להוות מסלול חלופי אסטרטגי לתעלת סואץ להובלת נפט גולמי בין ים סוף לים התיכון בשני הכיוונים. קוטר הצינור 42 אינץ', וקיימות לאורכו שלוש תחנות דחף המסוגלות לשאוב נפט גולמי בתפוקה מרבית של כ-60 מיליון טון בשנה, או כ-1.25 מיליון חביות נפט ביום. בצד הדרומי של הצינור, באילת, קיים נמל נפט עם יכולת טעינה ופריקה של כ-10 אלפים מטר מעוקב בשעה (כ-1.5 מיליון חביות ביום) ובצד הצפוני של הצינור, באשקלון, קיים נמל נפט עם יכולת פריקה וטעינה של כ-7.5 מטר מעוקב בשעה (כ-1.125 מיליון חביות ביום).

במילים אחרות, לו היה מופעל באמת, קו צינור אילת-אשקלון מסוגל כיום להעביר כ-13% מתעבורת הנפט הקיימת מים סוף לים התיכון. הגברת השימוש בצינור להולכת נפט מהמפרץ הפרסי יכולה אם כן להוות נכס גאו-אסטרטגי לישראל כמסלול נפט לאירופה, שיהדק את היחסים עם בעלי הברית מהמפרץ הפרסי, לצד היותה מקור נוסף, קרוב יחסית וזול יחסית, לאספקת נפט לישראל. לצד אלו, להגברת השימוש בקו הצינור גם תועלות כלכליות למשק הישראלי ולמצב הפיסקלי של הממשלה, שכן חברת קצא"א היא חברה ממשלתית עסקית אשר רווחיה מועברים לתקציב המדינה.

הדבר משפיע כמובן גם על הביטחון האנרגטי של ישראל: לחברת קצא"א יכולת הובלת נפט מצינור אילת-אשקלון ישירות לבתי הזיקוק באשדוד ובחיפה, וכן יכולת אחסון של כ-3.61 מיליון מטר מעוקב של נפט, דהיינו 22,641 מיליון חביות או כ-100 ימים של תצרוכת.⁹

בישראל הבינו את הפוטנציאל, ובהתאם לכך חתמה חברת קצא"א באוקטובר 2020 על מזכר הבנות עם חברת MED-RED, שהיא מיזם משותף של חברת Petromal האמירונית וחברות ישראליות, לאחסון והעברת נפט ומוצרי דלק בין מרכזי הייצור במפרץ לבין נמלי הצריכה. במסגרת ההסכם, היקף הפקידות בנמל הדלקים באילת צפוי היה לגדול במידה ניכרת. ברם, נכון לכתיבת שורות אלו ההסכם לא מומש. נכון להיום היקף הפעילות של קו הצינור מוגבל ל-6 פקידות של מכליות נפט בשנה בנמל אילת, או 2 מיליון טון נפט בשנה, דהיינו פחות מ-3.5% (!) מיכולת ההולכה של הצינור.

הגבלה זו נובעת מתקנות וסייגים שמטיל המשרד להגנת הסביבה.

נפט גולמי (וכן תזקיני נפט שונים) מוגדר כחומר מסוכן על פי חוק החומרים המסוכנים מ-1993, וככזה יבוא נפט, הולכתו ואחסונו, נעשית אך ורק על פי היתר שניתן על ידי המשרד להגנת הסביבה ובתנאים שקבע ההיתר, הנקרא 'היתר רעלים'. היתר הרעלים שניתן לחברת קצא"א לשימוש בקו צינור אילת-אשקלון מוגבל מאוד: כאמור, עד 6 מכליות נפט או עד 2 מיליון טון נפט בשנה.

הגבלה זו מקבלת משנה תוקף מ'תוכנית החירום המקומית' של חברת קצא"א. בהחלטת הממשלה מס' 3542 מיוני 2008 אומצו עקרונות התוכנית הלאומית למוכנות ותגובה לאירועי זיהום ים בשמן (התלמ"ת). בהחלטה נקבע, בין היתר, כי השר להגנת הסביבה יזום הליך חקיקה לעיגון התלמ"ת, בהתאם לדרישות האמנה הבינלאומית בדבר מוכנות, תגובה ושיתוף פעולה מפני זיהום משנת 1990 המכונה גם אמנת ה-OPCR שישראל הצטרפה אליה בשנת 1999. במרץ 2012 הופץ תזכיר להצעת החוק הממשלתית כאמור, אך בפועל הצעת החוק לא הונחה על שולחן הכנסת ולא קודמה. עם זאת, ב־2014 המשרד להגנת הסביבה פרסם על בסיס התזכיר תוכנית לאומית למוכנות ותגובה לאירועי זיהום ים בשמן.¹⁰ על פי התוכנית שפרסם המשרד, על חברות שיש בפעילותן סיכון לגרימת זיהום ים בשמן להביא לאישורו, באמצעות היחידה הארצית להגנת הסביבה הימית, תוכנית חירום מפעלית ("תח"מ"). גם התח"מ של קצא"א כפי שאושר על ידי המשרד לא מאפשר פריקה של יותר מ־6 מכליות נפט או 2 מיליון טון נפט בשנה בנמל אילת.

ההזדמנויות המוחמצות

אף שאין להקל ראש בסיכונים סביבתיים, יש לאזן ולנהל את הסיכונים בשים לב לסיכונים והזדמנויות אחרות. בענייננו, המשרד להגנת הסביבה נוקט גישה של 'אפס תוספת סיכון'.¹¹ מדיניות כזאת מתעלמת מהסיכונים לביטחון הלאומי בהגבלת השימוש בקו צינור אילת אשקלון. כבר עמדנו על כך שרק גיוון מקורות הנפט יכול להבטיח לאורך זמן אספקת נפט אמינה ויציבה. הגברת השימוש בקו צינור אילת־אשקלון יכולה לפתוח מקורות נפט לישראל מהמפרץ הפרסי שיהוו חלופה קרובה וככל הנראה זולה יותר מזו שעמדנו עליה בחלופה 1.

לא זו אף זו, הגבלת השימוש בקו צינור אילת־אשקלון גורמת לצמצום מלאי הנפט העומד לרשות ישראל בעת חירום. כאמור לעיל, לחברת קצא"א יכולת אחסון של כ־100 ימי תצרוכת נפט גולמי בישראל. ממשלת ישראל, בניגוד לממשלת ארצות הברית למשל, אינה מחזיקה מלאי אסטרטגי של נפט, בגלל העלות הגבוהה הכרוכה בכך. יחד עם זאת, בעבר, כאשר נעשה שימוש מוגבר יותר בקו צינור אילת־אשקלון, מדינות וחברות אשר הוליכו נפט בקו השתמשו גם ביכולות האחסון של החברה כדי לאחסן נפט בישראל. בעת חירום, כאשר היה צורך בכך, הממשלה יכלה לקנות את הנפט המוחזק בישראל ובכך להבטיח מקור זמין לנפט גולמי. ברם, מכיוון שבשנים האחרונות השימוש בקו מוגבל מאוד, גם מלאי הנפט הנמצא בכל עת בישראל הינו נמוך מאוד.

כך לדוגמה, בעת שפרצה מלחמת חרבות ברזל, מלאי הנפט בישראל היה כמעט אפסי¹² – בשעה שתנאי המלחמה בדרום חייבו את סגירתו של נמל הדלק באשקלון בשבועות הראשונים של המערכה. אם הלחימה הייתה מתרחבת לצפון בצורה

עצימה יותר כבר בשלב מוקדם, סביר להניח שגם נמל הדלק בחיפה היה נסגר. בה בעת נשקף איום מצד החות"ם על הולכת נפט דרך נמל הדלק באילת. שימוש מוגבר בקו אילת-אשקלון יסייע בהבטחת מלאי אסטרטגי של נפט על אדמת ישראל, החיוני לצורך הפקת תזקיקים הנדרשים למלחמה.

לצד צמצום הסיכונים לביטחון הלאומי, הגברת השימוש בקו צינור אילת-אשקלון תביא גם להזדמנויות גאופוליטיות וכלכליות, בכך שהיא עשויה להפוך את ישראל לציר נפט חשוב בהולכת נפט ממזרח למערב או ממערב למזרח. ההולכה בקו היא תחרותית הן במחיר לעומת הולכה במכלית בתעלת סואץ והן ביכולת להעביר נפט באמצעות צינור לשני הכיוונים, יכולת שאין לצינור SUMED המצרי. מעניין לציין שבשנים האחרונות רוב השימוש (המועט) בקו צינור אילת-אשקלון נעשה דווקא להולכת נפט גולמי מן הים התיכון לים סוף ומשם למזרח. הסיבה לאנומליה זו היא שעלויות הזיקוק באירופה גבוהות בהרבה מעלויות הזיקוק במזרח, ולעיתים זול להוליד נפט ממרכז אסיה או מסקנדינביה לזיקוק בהודו ואז להוליכו משם חזרה לאירופה מאשר לזקק אותו נפט באירופה.

ומה באשר לסביבה?

כדי לאתר סיכונים סביבתיים ולגבש להם פתרונות טכנולוגיים והנדסיים, חברת קצא"א הזמינה סקר סיכונים מחברת הזמט בע"מ (אותה חברה עצמה שערכה את סקר הסיכונים עבור המשרד להגנת הסביבה).¹³ אין כאן המקום להאריך בממצאי הסקר, אך בשורה התחתונה הוא מסיק שכבר כיום "קצא"א כחברה מודעת לרגישות הסביבתית הגדולה סביב המפרץ ופועלת למגר ככל הניתן את הנזק על ידי אמצעי הגנה וטיפול שונים".¹⁴

הסיכון הגבוה ביותר לדליפת נפט נובע מתהליכים שונים המתרחשים בעת פריקה וטעינת נפט בנמל. כדי להתמודד עם סיכון זה, חברת קצא"א פורסת מחסום בים סביב כל אונייה העוגנת בנמל, דבר הנהוג במעט מאוד נמלי דלק בעולם. יצוין בהקשר זה כי ירדן פורקת היום כמויות גדולות של נפט בנמל עקבה, הנמצאת אף היא במפרץ אילת, ללא התנאים המחמירים הללו. יתרה מכך, ירדן מנסה לקדם עסקה גדולה עם עיראק להעביר נפט בצינור מבצרה לנמל עקבה ובכך לעקוף את מצרי הורמוז. מפרץ אילת ומפרץ עקבה הם שני שמות לאותו גוף מים צר, ומובן שאם תהיה דליפה בעקבה הנפט יגיע לשוניות האלמוגים ולחופי אילת באותה מידה בדיוק כמו בדליפה מנמל הדלק של קצא"א. מוטב אפוא שהסטנדרטים המחמירים של נמל הנפט הישראלי יהיו הדומיננטיים במפרץ, ושהאנרגיה המושקעת בבלימת קצא"א תושקע בייצור מנגנון פיקוח סביבתי משותף עם ירדן למניעת וצמצום דליפות במפרץ אילת בכלל.

לצד אמצעים מחמירים לצמצום סיכונים בעת פריקת הנפט, חברת קצא"א מיישמת אמצעים מחמירים לצמצום סיכונים בעת הולכת הנפט. כך למשל, החברה מבצעת

בדיקת in-line לאורך הצינור באמצעות רובוט על מנת לאתר חולשות וסדקים מיקרוספיים בתדירות העולה בהרבה על זו של פעם בחמש שנים כפי שמקובל בתעשייה.¹⁵

לצד פתרונות טכנולוגיים לצמצום הסיכון, ניתן וצריך לקבוע צורות התמודדויות נוספות. כך למשל, ניתן לקבוע כי חלק מההכנסות מהשימוש המוגבר בצינור יופרש לקרן ניקיון ייעודי להתמודדות עם דליפות וזיהומים ולתקצוב התוכנית הלאומית למוכנות ותגובה לאירועי זיהום ים בשמן. נוסף על כך, בצל החשש הכבד שהשימיעו ארגוני סביבה, רשויות מקומיות וגופים אחרים לגבי הסכם ה-MED-RED, ותוך הכרה באחריות הכבדה הנלווית לעיסוק בחומרים מסוכנים, יש מקום לקרוא לקצא"א לשתף את הציבור במידע ככל הניתן במסגרת החוק ובהתאם לחזון שפרסמה החברה השואף לצמצום סיכונים אקולוגיים למינימום האפשרי.

צעד בכיוון זה נעשה בתחילת אפריל השנה על ידי ועדת החוץ והביטחון כאשר הוחלט לצמצם עד מאוד את צו החיסיון על חברת קצא"א; צו החיסיון הוחל לראשונה ב־1968, ונועד להגן בין היתר על סודות מדינה הקשורים בשותפות עם איראן בבעלות החברה שהקימה והפעילה את קצא"א בעבר. עד כה, צו החיסיון לא אפשר פרסום מידע גם בנושא איכות סביבה. צו החיסיון המתוקן מאפשר גם פרסום ביצוע בדיקות בטיחות וגם הסמכה של עובד אחד מבין עובדי כל אחת מהרשויות המקומיות הרלבנטיות ורשות הטבע והגנים, שיעבור התאמה ביטחונית שתאפשר לו לעיין במידע של החברה לצורך פיקוח. בכך, אמון הציבור בבטיחות החברה ובצעדים שהיא נוקטת צפוי לגדול.

כאמור לעיל, חברת קצא"א ערכה הסכם עם חברת MED-RED להגדלת השימוש בצינור הנפט הישראלי, אך מימוש ההסכם מחייב את שינוי מדיניות ה'אפס סיכונים' שהכתיב המשרד להגנת הסביבה. לאור זאת, ובשל האינטרסים הלאומיים המובהקים לטובת ההסכם, ביקש ראש הממשלה לקדם החלטת ממשלה שתאפשר הגדלה דרמטית של השימוש בצינור, הצעה שהועלתה לדיון באוגוסט האחרון (2024). כצפוי, ההצעה זכתה לשלילה חריפה מצד ארגונים ירוקים ומצד המשרד להגנת הסביבה, והעניין הוצג בעיתונות הישראלית כעוד ניסיון מושחת להעדיף אינטרס של חברה עסקית על פני האינטרס הציבורי ולפגוע במערכת האקולוגית הרגישה. שלא במפתיע, ההצעה נדחתה לדיון במועד אחר, שמעולם לא הגיע.¹⁶

הנתיב הסעודי: חזון מרחיק ראות

ראינו לעיל כי נפט המופק סביב המפרץ הפרסי חייב לעבור דרך שלוש נקודות חנק כדי להגיע למערב בדרך הקצרה ביותר: מצרי הורמוז, מצרי באב־אל מנדב ותעלת סואץ. לשם עקיפת הצורך לעבור במצרי הורמוז, ועל רקע מלחמת איראן עיראק

בשנות ה-80 שבמהלכה תקפו הצדדים מכליות דלק במפרץ הפרסי, סעודיה בנתה ציר נפט שנקרא 'צינור מזרח-מערב' (East-West Pipeline). מדובר בקבוצת צינורות המסוגלים יחד להוביל כ-5 מיליון חביות נפט ליום משדות הנפט במזרח סעודיה לנמל דלק בינבוע שלחוף ים סוף, ממערב לעיר מדינה. לפני שנים אחדות סעודיה אף הודיעה שהיא פועלת להרחיב את תכולת ההולכה של הצינור ל-7 מיליון חביות ליום.¹⁷

ציר זה אינו חוסך את הצורך לעבור במצרי באב אל מנדב, הנתונים כיום תחת סיכון מצד החותמים, כדי להוליך נפט מקצהו שבים סוף דרומה – ולא את הצורך לעבור בתעלת סואץ כדי להוליך נפט צפונה. חיבור הצינור הסעודי לקו צינור אילת-אשקלון יאפשר לעקוף נקודות חנק אלו בהולכת נפט ממזרח למערב ובכך להפוך לציר נפט בעל חשיבות אסטרטגית רבה.

לא זו אף זו, חיבור הצינורות יכול לצמצם מאוד את הצורך בעגינת מכליות במפרץ אילת, שכאמור מהווה גורם הסיכון הסביבתי הגבוה ביותר בשימוש בקו אילת-אשקלון. צינור שיימתח מאילת לינבוע יצטרך לעבור גם בירדן, ובכך הוא עשוי ליתר כמובן גם את הצורך בעגינת מכליות בעקבה.

החיסרון העיקרי בחלופה זו הוא כמובן עלותה. כדי להעריך נכונה את עלות הקמת צינור כזה יש לבצע בדיקת היתכנות גאולוגית-טופוגרפית והנדסית של השטח באופן מסודר ומקצועי. באופן גס, וככלל אצבע, ניתן להעריך שעלות הקמת קילומטר צינור בתוואי השטח המדובר היא כ-2 מיליון דולר לקילומטר, אם כי נציין כי עלות הקמת צינורות נפט וגז נמצאת בעלייה מתמדת בשנים האחרונות.¹⁸ מכיון שהמרחק בין אילת לינבוע הוא כ-800 קילומטרים, עלות הפרויקט כולו נאמדת בכ-1.6 מיליארד דולר. בהינתן שהצינור יוליך כ-1.25 מיליון חביות ביום או כ-456 מיליון חביות בשנה, ניתן להחזיר את עלות ההשקעה, ללא עלויות המימון שלה, בחמש שנים על ידי הוספת 70 סנט למחיר חבית נפט העוברת בצינור, או בעשר שנים על ידי הוספת 35 סנט לחבית. נכון לכתובת שורות אלו, מחיר חבית נפט הוא כ-70 דולר והמחיר הממוצע השנתי במהלך עשרים השנים האחרונות הוא כ-90 דולר לחבית.¹⁹ כלומר, ניתן להחזיר את ההשקעה, ללא עלויות המימון, בחמש עד עשר שנים על ידי הוספת 0.5% עד 1% למחיר חבית.

הקמת פרויקט כזה תיתכן רק לאחר כינון יחסים דיפלומטיים עם סעודיה. הקמת צינור כזה היא אינטרס סעודי מובהק שיאפשר להוביל נפט משדות הנפט במזרח המדינה לשווקים באירופה ובמערב ללא צורך לעבור באיזו מנקודות החנק במזרח התיכון. בכך, פרויקט כזה יכול להיות חלק מחבילת הנורמליזציה עם סעודיה ולסייע בהידוק היחסים עם סעודיה ועם ירדן גם יחד. כמובן, אין לפרויקט כל משמעות אם ההגבלות החמורות על השימוש בצינור הנפט אילת-אשקלון יישארו על כנן.

מבט לעתיד

אף שישאל כבר איננה נסמכת על נפט גולמי לייצור חשמל כבעבר, השימוש בתזקיית נפט, ובמיוחד בסולר, בנוזל ודלק סילוני, חיוני לפעילות המשקית ולביטחון הלאומי. הבטחת אספקה אמינה של נפט הייתה שנים רבות אחד מהאתגרים הלאומיים הגדולים של ישראל, והיא התמודדה עם אתגר זה ביצירתיות ובגמישות, תוך גיוון מקורות הנפט שלה. כיום, הפוטנציאל העיקרי לגיוון יעיל של מקורות הנפט קשור בהרחבת השימוש בקו צינור אילת-אשקלון: להרחבה שיש לה גם תועלת כלכלית לאומית, מכיוון שהכנסות חברת קצא"א נכנסות לאוצר המדינה, הקורס תחת עומסי המלחמה. הגברת השימוש בקו צפויה גם להגדיל את כמות הנפט המאוחסן בישראל, היכול לשמש אותה בשעת חירום.

אבל כל אלו הם רק נקודת הפתיחה. בחירתו של טראמפ לנשיא ארה"ב תוביל, לדעת פרשנים רבים, לזירוז הסכמי השלום בין סעודיה לישראל. אירוע היסטורי כזה מזמין אותנו, הישראלים, להרים את הראש מן המיקרו-טקטיקה ולחשוב בגדול על מעמדה של ישראל במזרח התיכון. רוב העושר של האזור נובע מעתודות הנפט שלו, וישראל הורגלה לראות את עצמה כמי שנמצאת 'מחוץ למשחק', כצרכן אנרגיה ותו לא, שכוחו בא לו מיזמות וטכנולוגיה. כיום, אחרי תגליות הגז הדרמטיות בים התיכון, ישראל כבר מהווה חלק משוק האנרגיה; אבל אם תוביל יוזמה להשמשה מוגברת של קו צינור אילת-אשקלון, היא יכולה להפוך גם לשחקן חשוב בשוק הנפט – וזאת בצורה אלגנטית ונקייה, בלי לבזבז את שטחיה המצומצמים על שדות נפט, ותוך שמירה על סטנדרט גבוה של בטיחות סביבתית.

אין להקל ראש בסיכונים הסביבתיים הנובעים מהגברת השימוש בצינור, אך יש לנהל אותם ולאזן אותם עם הסיכונים הביטחוניים שבהגבלת השימוש בו ועם ההזדמנויות בהגברת השימוש בו. ראוי להסתכל גם גבוה יותר ורחוק יותר, ולחתור למיזם הענקי אך הריאלי של חיבור קו צינור אילת-אשקלון לקו הצינור הסעודי. חיבור כזה יהיה גורם מכריע בעיצוב מעמדנו במזרח התיכון, יביא תועלת כלכלית עצומה, ובה בשעה יצמצם מאוד את הסיכונים הסביבתיים הקיימים כבר כיום לים סוף.

- 1 הנתונים מרוכזים בידי מכון האנרגיה (The Energy Institute) בטבלה המעודכנת לנתוני 2023, נגישה בכתובת זאת: <https://www.energyinst.org/statistical-review>
- 2 *World Energy Outlook 2023*, International Energy Agency (IEA), 2023, p. 265
- 3 שם, עמ' 266.
- 4 ראו בעניין זה את מאמרו של דניאל ירגין משנת 2006 Daniel Yergin, "Ensuring Energy Security", *Foreign affairs* 85:2 (2006), pp. 69-82
- 5 Julian Lee, "Where Does Israel Get it's 220,000 Barrels of Oil Every Day?", *Bloomberg*, 18.10.2023
- 6 פרק זה מבוסס ברובו על Elai Rettig and Ziv Rubinovitz, "How Small States Break Oil Sanctions: Israel's Oil Import Strategy in the 1970's", *Journal of Strategic Studies*, 2023, pp. 1-31, בעמ' 11 עד 24.
- 7 שם, עמ' 12.
- 8 למקור הנתונים ראו הערה 1.
- 9 אתר חברת קצא"א (eapc.co.il), אוחזר פברואר 2024.
- 10 תוכנית לאומית למוכנות ותגובה לאירועי זיהום ים בשמן, המשרד להגנת הסביבה, אפריל 2014.
- 11 הודעת לתקשורת של המשרד להגנת הסביבה מיום 3.11.2021.
- 12 מבוסס על ראיון עם בכירים מחברת קצא"א מיום 3.3.2024.
- 13 סקר סיכונים מניעת זיהום ים משמן קצא"א אילת, חברת הזמט בע"מ, יוני 2021.
- 14 שם, עמ' 44.
- 15 מבוסס על ראיון עם בכירים מחברת קצא"א מיום 3.3.2024.
- 16 ראו למשל שני אשכנזי, "המשרד להגנת הסביבה קבע שקצא"א מזהמת את מפרץ אילת, הממשלה תצפצף עליה", *כלכליסט*, 8.8.2024; הנ"ל, "הממשלה דחתה ב־30 יום את החלטתה בנוגע להגדלת שינוע הנפט של קצא"א באילת", *כלכליסט*, 11.8.2024.
- 17 Nidhi Verma and Sudarshan Varadhan, "Saudi's Falih Says to Expand Pipeline to Reduce Oil Exports Via Gulf", *Reuters*, 25.9.2019.
- 18 מבוסס גם על ראיון עם בכיר הנדסי מחברת קצא"א. וראו Cristopher E. Smith, "Pipeline Materials' Cost Increases Lift Overall Construction Price", *Oil and Gas Journal*, 120 (10), October 2022.
- 19 למקור הנתונים ראו הערה 1.

מרוץ החימוש של המאה ה־21

מהפכת הבינה המלאכותית מעצבת מחדש את עוצמתן של אומות ואת מאזן הכוחות העולמי. ישראל חייבת להצטרף למרוץ כעת, כי אינה יכולה להרשות לעצמה להישאר מאחור. הדרכים לכך סלולות

באוקטובר 2023, חודש לפני פטירתו בגיל 100, נתן מזכיר המדינה האמריקני לשעבר הנרי קיסינג'ר את הריאיון האחרון בחייו. הריאיון עסק בילדותו של קיסינג'ר בגרמניה ערב עליית הנאצים, בסדר העולמי בימינו אנו, במתרחש במזרח התיכון, בארצות הברית, ברוסיה ובסין; אך כשנשאל קיסינג'ר מהו הנושא המדיר שינה מעיניו, תשובתו הייתה חד משמעית: בינה מלאכותית.

בינה מלאכותית היא תחום מדע חלוצי המוקדש לעיצוב מערכות מחשוב המחקות פעולות קוגניטיביות אנושיות כגון חשיבה אסוציאטיבית, זיהוי חזותי ותכנון אסטרטגי, ואשר נשענות על שימוש בכמויות עצומות של נתונים. תחום זה, אשר העסיק את קיסינג'ר ביתר שאת בשנותיו האחרונות,¹ חדר לתודעה הציבורית בנובמבר 2022, כאשר חברת הבינה המלאכותית OpenAI השיקה את ChatGPT, מערכת שיחה מתקדמת מונחת בינה מלאכותית.

אך השפעתה של הבינה המלאכותית חורגת הרבה מעבר לחדשנות במיזם בודד. מומחים מסכימים כי היא בעלת פוטנציאל לחולל מהפכה של ממש בתחומים מגוונים, כגון חינוך בריאות – ובהקשר של מאמר זה, בתחום היחסים הבין־לאומיים ומאזן הכוחות הגאופוליטי. לישראל, הבינה המלאכותית היא הזדמנות לחיזוק מעמדה העולמי ולביסוס מקומה כמעצמה טכנולוגית; אבל יש לנו גם מה להפסיד. ישראל אינה ניצבת לבדה: שילובה של הבינה המלאכותית בשלל תחומים, ובתוכם השדה הביטחוני, מתקדם בקצב מעריכי, ומרבית המדינות המפותחות משקיעות משאבים אדירים במרוץ אל פסגת הטכנולוגיה – מרוץ שכבר החל, ושישראל מפגרת בו מאחור.

אופיר זיגלמן הוא מנהל בכיר בחטיבת הענן של חברת אמזון העולמית וחוקר אורח של בינה מלאכותית במרכז לגאופוליטיקה באוניברסיטת קיימברידג'. המאמר משקף את דעותיו האישיות.

ההשפעה הגאופוליטית של טכנולוגיות חדשות

כמה הוגים מודרניים מתחום היחסים הבין-לאומיים הדגישו את הקשר בין טכנולוגיות חדשות לבין עוצמה לאומית. בספרו פוליטיקה בין האומות (1948), מדען המדינה המשפיע הנס מורגנטאו טען כי עוצמה לאומית היא שילוב של גורמים יציבים כמו גאוגרפיה, גודל אוכלוסייה ומשאבים טבעיים, וגורמים משתנים כגון יכולת תעשייתית וקדמה טכנולוגית – כאשר קדמה טכנולוגית, ועליונות טכנולוגית, הפכו למדד מרכזי של עוצמה בעידן המודרני. פול קנדי, היסטוריון בריטי, השלים את ניתוחו של מורגנטאו בספרו עליית ונפילתן של המעצמות הגדולות (1987) כאשר בחן כיצד צמיחה כלכלית, חדשנות טכנולוגית ועוצמה צבאית הניעו שינויים בעוצמתן ובמעמדם של אומות מאז שנת 1500. קנדי טען כי יחס הכוחות בין מעצמות העולם משתנה תדיר, בעיקר לאור פערים בקצב הצמיחה ובגין פריצות דרך טכנולוגיות וארגוניות המעניקות יתרונות למדינות מסוימות על פני מדינות אחרות.²

השפעתן של טכנולוגיות חדשות על מאזן הכוחות בולטת במיוחד כאשר מדובר ב"טכנולוגיות לשימוש כללי" – כלומר פריצות דרך המובילות לשינויים חיוביים בכלכלה כולה, על כל ענפיה ומגזריה. חשבו למשל על הגלגל, מכבש הדפוס, מנוע הקיטור, החשמל והאינטרנט – ועל השינויים הפוליטיים, החברתיים, הכלכליים והצבאיים שהמצאות ותגליות אלו הביאו עימן.

נסקור כעת בקצרה שתי פריצות דרך כאלו מהעידן המודרני: המצאת מנוע הקיטור בראשית המאה ה־19, שהזניקה את בריטניה למעמדה כאימפריה הגדולה בתבל, ורתימת החשמל לשימוש האדם בראשית המאה ה־20, שהפכה את גרמניה, ואף יותר מכך את ארצות הברית, לענקיות תעשייה חסרות מתחרים.

מנוע הקיטור והמהפכה התעשייתית הראשונה

מנוע הקיטור הומצא ושופר בבריטניה על ידי המהנדס הסקוטי ג'יימס וואט סביב שנת 1776. אימוץ מהיר של הטכנולוגיה הוביל לעלייה דרמטית בפריון העובדים הבריטים. מכונת הטווייה המונעת בקיטור, למשל, סיפקה תפוקה גדולה פי 200 מזו של גלגל הטווייה המסורתי. זינוקי תפוקה דומים בשלל תחומים התלכדו לכדי המהפכה התעשייתית הראשונה בבריטניה, שהתרחשה בין השנים 1780 ל־1830, שהפכה את בריטניה ל"סדנת הייצור של העולם". עם הופעת רכבות הקיטור התרחבו גם נתיבי הסחר והתקשורת הפנימיים באירופה ובבריטניה.

מנוע הקיטור אומנם התחיל כהמצאה מסחרית, אך בתוך כמה עשורים הייתה לו השפעה מכרעת על יכולות צבאיות, בעיקר דרך פיתוח ספינות מלחמה מונעות קיטור על ידי הצי הבריטי. עד 1839 פיתחו הבריטים את ספינת הקיטור הראשונה עם גוף מברזל, ה'נמסיס', שתוכננה במיוחד לפעולות במים רדודים והייתה מסוגלת להפליג למרחק רב. תוך שימוש בספינות תותחים מונעות קיטור כמוה, הבריטים



הרחיבו את השפעתם באפריקה, באסיה ובמזרח התיכון. בריטניה, כמאמצת מוקדמת של הקיטור, ניצלה את הקדמה הטכנולוגית הזאת לביצור עוצמתה הלאומית ושינוי המערכת הכלכלית והצבאית של המאה ה-19. מדינות אירופיות נוספות, וצרפת בפרט, הלכו בעקבות בריטניה באימוץ הטכנולוגיה החדשה, והפער בין "המדינות התעשייתיות" לבין שאר אומות העולם גדל והלך.

חשמל ותעשייה בראשית המאה ה-20

מהפכת החשמל, שהתרחשה בין 1880 ל-1930, אפשרה מעבר מתעשיות מבוססות קיטור ופחם לתעשיות המבוססות על חשמל ושמן והחלה את "המהפכה התעשייתית השנייה". החשמל ייעל את פסי הייצור והפחית את עלות תפעולם באופן שבא לידי ביטוי, לדוגמה, במפעליו של יצרן הרכב האמריקני הנרי פורד.

כמו טכנולוגיית הקיטור בזמנה, גם מהפכת החשמל החלה בעולם המסחרי ושינתה עד מהרה גם את העולם הצבאי. ארצות הברית וגרמניה, שאימצו את הטכנולוגיה החדשה אימוץ מהיר ומקיף יותר מכל אומה אחרת, ביססו את עליונותן בתעשייה וביכולות הייצור הצבאי בראשית המאה ה-20, בעוד מדינות כמו בריטניה, שהגיבו באיטיות בגלל בירוקרטיה וחסמים מקומיים, נפלו מאחור במרוץ התעשייתי. השימוש בחשמל אפשר לארצות הברית להוביל במאבק התעשייתי בזמן מלחמת העולם השנייה, לייצר במהירות רבה כלי נשק ולהפעיל בתי חרושת מסביב לשעון. בשיאה של המלחמה ייצרו מפעלי הרכב של הנרי פורד מטוס מפציץ (B-24) חדש בכל שעה עגולה. בכך ניתן תוקף להצהרתו של הנשיא האמריקני פרנקלין רוזוולט בדצמבר 1940 כי ארה"ב תהיה "מחסן הנשק של הדמוקרטיה".

התפתחות המחשוב ועלייתה של הבינה המלאכותית

כבר במלחמת העולם השנייה, בה בעת שהמפעלים המחושמלים של דטרואיט הובילו את בעלות הברית לניצחון על מדינות הציר, הונחו היסודות לפריצת הדרך הטכנולוגית בתחום המחשוב. את ראשית תחום הבינה המלאכותית נהוג לתארך לשנות ה-40 של המאה הקודמת, כאשר המדען הבריטי אלן טיורינג הוביל פרויקט מחשוב חלוצי לפיצוח הצופן הנאצי 'אניגמה'. באוקטובר 1950 פרסם טיורינג מאמר מכונן בירחון לפסיכולוגיה ופילוסופיה הנפתח בשאלה "האם מכונות יכולות לחשוב?". במאמר דן טיורינג בתנאים שבהם נוכל לקבוע אם מכונה "חושבת" באופן דומה לבן אנוש, ואף בלתי ניתן להבחנה מחשיבה אנושית (מבחן אשר לימים ייקרא "מבחן טיורינג")³.

בקיץ 1956 התכנסו חוקרים באוניברסיטת דארטמות שבצפון מזרח ארה"ב לפרויקט מחקר ראשוני בתחום "בינה מלאכותית". למרות התלהבות ראשונית בשנות ה-60, ומימון ממשלתי שזרם לפרויקטים של בינה מלאכותית בכמה אוניברסיטאות עילית,

תוצרי המחקר היו מאכזבים, בין היתר עקב בוסריות תשתיות המחשוב. המימון הממשלתי הופנה לתחומי מדע אחרים, ושנות ה-70 וה-80 נחשבות ל"חורף הבינה המלאכותית".

אבל תשתיות המחשוב השתפרו והלכו. ב-1965 חזה המהנדס (ולימים מייסד חברת אינטל) גורדון מור כי יכולות המחשוב מחד גיסא, וירידת עלות המחשוב מאידך גיסא, יתקדמו בעשורים הבאים באופן מעריכי – תחזית שהתאמתה וזכתה לכינוי "חוק מור". משנות ה-90 ואילך, תאגידי טכנולוגיה כמו IBM וגוגל הובילו כמה פריצות דרך ביכולות הבינה המלאכותית לחקות חשיבה אנושית בסימולציות של משחקי אסטרטגיה (הדוגמה המוכרת לכך היא הניצחון בשחמט של תוכנת "כחול עמוק" של IBM על אלוף העולם גרי קספרוב ב-1997).

בעשר השנים האחרונות חלה קפיצה ניכרת בתחום הבינה המלאכותית, והיא הגיעה לשיאה בתחילת העשור הנוכחי למאה ה-21 עם הופעתם של מחוללי "בינה מלאכותית גנרטיבית" (Generative AI): מודלים מתקדמים לעיבוד שפה טבעית, המסוגלים ללמוד כמויות טקסט אדירות ולייצר על בסיסן תוכן חדש המדמה שפה אנושית. מודלים אלה נחשבים לדוגמאות של "בינה מלאכותית צרה", דהיינו בינה מלאכותית המסוגלת לבצע משימה אחת, תחומה ומוגדרת – אך קצב ההתקדמות המהיר בתחום הוביל מומחים שונים לחזות את פיתוחה של "בינה מלאכותית כללית" (Artificial General Intelligence), שתוכל להשתוות ליכולות האנושיות בכלל המשימות הקוגניטיביות ואף לעלות עליהן. יש המעריכים כי פריצת דרך היסטורית זאת תוכל לקרות לפני שנת 2030.⁴

יש שלב נוסף, היפותטי גם הוא לעת עתה, המכונה בינת-על (Superintelligence). בשלב זה תעקוף הבינה המלאכותית בהרבה את היכולות הקוגניטיביות של בני האדם. קפיצה זו עשויה להוביל ל"מפץ אינטליגנציה" שבו בינת העל תייעל ותאיץ את התפתחותה שלה בכוחות עצמה, ותהפוך במהירות את הבינה המלאכותית הכללית לארכאית. אבל – עוד חזון למועד. בינתיים, מעבדות הבינה המלאכותית המובילות, לרבות OpenAI, Anthropic, גוגל, מטא, אמזון, ו-xAI, מתחרות ביניהן מי תהיה הראשונה לפתח מודל שאפשר יהיה לסווג כבינה מלאכותית כללית.

על כל פנים, בשנים הקרובות תמשיך הבינה המלאכותית להתפתח ולהשתלב בעוד ועוד תחומים מחיי היום-יום. השקתם של "סוכני בינה מלאכותית" (AI Agents) בעלי זיכרון, אשר מכירים אותנו לעומק ומסוגלים לתכנן, להרהר ולבצע תהליכי עבודה מורכבים עם מינימום פיקוח אנושי, צפויה כבר בשנה הבאה.⁵ בשלב הבא, שילוביות בין מודלים תאפשר לסוכני בינה מלאכותית המתמחים בסוגי משימות בתחומים שונים (שיווק, פיננסים, תכנות, משפטים) לעבוד זה עם זה כ"צוות". כל התקדמות כזאת תביא עימה שאלות משפטיות וחברתיות ותיצור אתגרים חדשים בתחומי הרגולציה והאתיקה.

בינה מלאכותית כמחוללת של עוצמה לאומית

בשנת 2023, כחמישית מחברות ההזנק בעולם אשר שויין עולה על מיליארד דולר ("חדי קרן") היו חברות בינה מלאכותית. נתח זה צפוי לגדול בשנים הקרובות, וחברת הייעוץ האסטרטגי מקינזי מעריכה כי בשנים הקרובות תוסיף הבינה המלאכותית הגנרטיבית בין 2.6 ל-4.4 טריליון דולר לכלכלה העולמית בשנה (לשם השוואה, התמ"ג של בריטניה כולה ב־2021 עמד על 3.1 טריליון דולר).⁶

למרות יתרונות כלכליים אלה, בינה מלאכותית יוצרת גם "מנצחים" ו"מפסידים" בתוך הכלכלה. מגזרים הקשורים לתשתיות ויישומי בינה מלאכותית צפויים להרוויח, בעוד מגזרים שלא ינצלו את הטכנולוגיה החדשה יישארו מאחור. כך גם לגבי אזורים גאוגרפיים ומדינות. בינה מלאכותית כללית תזדקק לתשתיות מחשוב ואנרגיה העולות בהרבה על היכולות הקיימות היום, וישנן בעולם מעט מאוד מדינות המסוגלות להחזיק ולממן תשתיות מחשוב אלו. למעשה, כ־70% מהתועלת הכלכלית של הבינה המלאכותית צפויים להגיע לשתי מדינות בלבד – ארה"ב וסין.⁷

הבינה המלאכותית צפויה לשנות גם את עוצמתן הצבאית של מדינות שיוכלו לאמץ אותה ראשונות. בתחום המודיעין, למשל, בינה מלאכותית עשויה לשמש כלי רב עוצמה לאיסוף ולניתוח כמויות אדירות של נתונים,⁸ ואף להציע תובנות עצמאיות משלה שיתאגרו את עמדותיהם של אנליסטים אנושיים. בכך היא תספק סוג חדש של "איפכא מסתברא" מודיעיני. בתחום לוחמת הסייבר, בינה מלאכותית תוכל לפעול ללא הפסקה, ובעוצמה חישובית שתגדל ותלך, בניסיון למצוא פרצות במערכות הגנה יריבות ולתכנן מתקפות שינצלו את הפרצות הללו. צבאות עם מערכות הגנה מיושנות עלולים להיות חשופים יותר מאי פעם לחדירות מודיעיניות ולמתקפות ממוחשבות אחרות. מהצד הפחות נוצץ, גם הלוגיסטיקה הצבאית תוכל להתיעל בזכות אוטומציה של מטלות תפעול ותחזוקה של, למשל, מטוסי תדלוק ורחפני מודיעין.

עם זאת, ההתפתחות החשובה ביותר של בינה מלאכותית בעולם המלחמה קשורה לשימוש גובר במערכות נשק – כולל טילים, מטוסי קרב ורחפנים – חצי אוטונומיות או אוטונומיות לחלוטין (מה שנקרא "אדם מחוץ לחוג" – Human out-of the loop). מערכות אלו מוגדרות כמערכות היכולות לזהות מטרות, לבחור אותן ולירות לעברן ללא צורך בהתערבות מפעיל אנושי. כבר היום, מערכות נשק מאוישות מרחוק, עם יכולות מסוימות של זיהוי מטרות אוטונומי (מערכות אלה זכו לכינוי המאיים "Killer Robots"), נהפכו לחלק משדה הקרב, כפי שאפשר לראות במלחמת רוסיה-אוקראינה. אחד היתרונות של כלים אלה נוגע לחישובי עלות-תועלת: בקרבות באוקראינה כבר הוכח כי כטב"מים שעלותם כ־5,000 דולר מסוגלים להשביט טנקים שעלותם נאמדת בפי אלף מכך, וכל זאת מבלי לסכן כוחות הפועלים בשטח. בפברואר 2024, רחפנים ימיים אוקראיניים מאוישים מרחוק

הצליחו אף להטביע ספינת מלחמה רוסית בים השחור, שעלותה כ-70 מיליון דולר. הממשל האוקראיני הודיע על תוכניתו לייצר בשנת 2024 כמיליון כטב"מים, בהם גם כטב"מים אוטונומיים עם חומרי נפץ ייעודיים לתקיפה.⁹

היקף היכולות האוטונומיות של הכלים הללו צפוי להתרחב, וטרם נחשפנו להתפתחויות המאיימות ביותר. סביר להניח, למשל, כי בקרוב תושג טכנולוגיית בינה מלאכותית הנקראת "אינטליגנציית נחיל", אשר תאפשר למאות או אלפי רחפנים לפעול כרשת תקיפה בעלת תיאום מושלם כמעט. דמיינו את תבניות התנועה של להקות ציפורים או דגים, אשר נעים בתיאום כה רב עד שנדמה שמדובר לא באלפי פריטים, אלא בגוף חי יחיד ועצום ממדים. נחיל דומה של אלפי כטב"מי נפץ מתאבדים יוכל לגרום לנזקים אדירים, השקולים אולי לאלו של פצצות גרעין. נחילים כאלו יעמידו אתגר מיוחד בפני מערכות הגנה, שהרי גם יירוט של 90% מהנחיל משמעותו מאות כטב"מים שיפגעו במטרתם, כל זאת בעלות נמוכה יחסית לתוקף, ובעלות גבוהה מאוד לצד המתגונן – לפחות כאשר ההתגוננות היא באמצעים הזמינים כיום. לגבי התפתחות זו, מפקד כוחות נאט"ו לשעבר טען כי מרוץ החימוש העתידי בין צבאות לא יהיה ביחס למערכות נשק, אלא ביחס להשגת עליונות טכנולוגית של המערכות האוטונומיות המפעילות אותן.¹⁰

לבסוף, קיים חשש שמהפכת הבינה המלאכותית תפגע ביציבות הגרעינית. לדוגמה, זינוק ביכולות המודיעין בזכות שילוב בינה מלאכותית עשוי לשפר את היכולת לאתר יכולות גרעין שכיום קשה לאתרן (כגון צוללות נושאות טילים גרעיניים) ולפגוע בהן – מה שעלול לנטרל את יכולת "המכה השנייה" של מדינות, הנחשבת מאז ימי המלחמה הקרה לאחת מאבני היסוד של מאזן האימה הגרעיני. ישנו גם חשש משילוב בינה מלאכותית במערכות השליטה והפקוד הגרעיניות. שימוש בחישובי בינה מלאכותית בתהליכי קבלת ההחלטות בזמן משברים גרעיניים (חשבו על גרסאות משופרות של הבינות המלאכותיות שהביסו את יריביהן האנושיים במשחקי שחמט וגו') הן נושא שהאנושות עוד בוודאי תידרש אליו.

אם תושג בינה מלאכותית כללית בעתיד הנראה לעין, לאור פוטנציאל ההרס שלה ובשל יכולתה הפוטנציאלית לשיפור עצמי בלתי־מבוקר, ניתן להניח כי ממשלות יבקשו לשלוט על הגישה אליה ואל תשתיות המחשוב הדרושות להפעלתה. מנכ"ל גוגל לשעבר אריק שמידט העריך כי בעתיד, חוות השרתים והמחשוב המפעילות את הבינה המלאכותית המתקדמת ביותר בארה"ב ובסין יהיו מוגנות בבסיסים צבאיים סגורים כאשר הן מופעלות על ידי מקור אנרגיה גרעיני ומוקפות בתת־מקלעים.¹¹ אישים מסוימים בתעשייה קוראים לממשל האמריקני להכריז כבר היום על המחקר המתקדם הנעשה במעבדות בינה מלאכותית פרטיות כ"פרויקט של ביטחון לאומי", בדומה לפרויקט מנהטן לפיתוח הגרעין בשנות ה-50, כדי למנוע זליגת סודות טכנולוגיים לסין ולהפחית את הסיכונים של "התפוצצות בינה" בלתי־מבוקרת.

תחרות גאופוליטית בעידן הבינה המלאכותית

ככל שהבינה המלאכותית הופכת משאב אסטרטגי חיוני, כך מתפתחת תחרות בין מדינות שעשויה להזכיר את המלחמה הקרה. אז, שתי מעצמות העל התחרו זו בזו תחרות אידאולוגית, גאופוליטית וגם טכנולוגית-כלכלית. כיום נדמה שהטכנולוגיה שהמעצמות מציבות במרכז האסטרטגיה הלאומית שלהן היא הבינה המלאכותית. אפשר להסיק זאת מאמירות של מנהיגים,¹² וגם מצעדים הננקטים בשטח.

קנדה הייתה המדינה הראשונה שהגדירה אסטרטגיית בינה מלאכותית לאומית ב־2017, ומאז עשו זאת 75 מדינות נוספות. ארה"ב וסין הן המתחרות כיום על ההובלה בתחום, עם השקעות גדולות במחקר ופיתוח. השאלה מי משתי המדינות מובילה ביכולות בינה מלאכותית מעסיקה חוקרים ואסטרטגים רבים בשתי המדינות. לפי דו"ח של ארגון הקניין הרוחני העולמי, סין מובילה בנפח פרסומי המחקר בנושא בינה מלאכותית גנרטיבית בעשור האחרון,¹³ אך יש מי שטוענים שהפרסומים המשפיעים והחדשניים ביותר מגיעים דווקא מארה"ב. נוסף על כך, יותר ממחצית הסטארט־אפים העוסקים בבינה מלאכותית גנרטיבית ממוקמים בארה"ב, והם מושכים כ־70% מההשקעות הפרטיות הגלובליות.

התחרות בין ארה"ב לסין כוללת גם תחרות על גישה לנתונים. המגבלות שהטיל לאחרונה הבית הלבן על הרשת החברתית הסינית טיק־טוק, למשל, נבעו בעיקר מחשש שלמפלגה הקומוניסטית הסינית תהיה גישה, דרך טיק־טוק, לנתונים של מיליוני אזרחים אמריקנים. עוד ב־2022 הטיל ממשל ביידן מגבלות ייצוא על טכנולוגיות מתקדמות כדי לרסן את התקדמותה של סין ולשמר את היתרון הטכנולוגי של ארה"ב, דבר שגרם לסין להגביר את ההשקעה המקומית, למשל בענקית ייצור השבבים SMIC, הנמצאת בבעלות חלקית של הממשלה. סין המשיכה להתקדם חרף המגבלות, והצליחה לייצר שבבים דומים לדגמים המתקדמים של חברת אָנבִּידיה. בספטמבר 2024, חברה סינית (עלי־באבא) אף הפתיעה את תעשיית הטכנולוגיה כאשר השיקה מחולל בינה מלאכותית גנרטיבית המשתווה ביכולותיו למודלים המובילים בארה"ב.

המרוץ הטכנולוגי בין ארה"ב לסין צפוי להמשיך להניע את האסטרטגיות הכלכליות בשתי המדינות. לדוגמה, השקעה במיזמים של בינה מלאכותית במגזר הציבורי בארה"ב זינקה מ־355 מיליון דולר בתקופה שהסתיימה באוגוסט 2022, ל־4.6 מיליארד דולר בתקופה שהסתיימה באוגוסט 2023, בעיקר בעקבות מיזמים של משרד ההגנה האמריקני. משרד זה אף פרסם בנובמבר 2023 מסמך "אסטרטגיית אימוץ בינה מלאכותית" ששם לו למטרה "להאיץ את האימוץ של יכולות בינה מלאכותית מתקדמות כדי להבטיח שלוחמים אמריקנים ישמרו על עליונות קבלת החלטות בשדה הקרב בשנים הבאות", כאשר המניע להאצה בהשקעה הטכנולוגית היא היריבות הטכנולוגית־צבאית עם סין.¹⁴

אך שתי מעצמות העל אינן היחידות אשר פועלות במרץ כדי להתכונן לעידן הבינה המלאכותית. אלה הן כמה מן המדינות והישויות המשתתפות במרוץ הטכנולוגי – מיצירת רגולציה ייעודית ועד השקעות מסיביות במחקר ופיתוח:

מדינות האיחוד האירופי אינן נהנות מתעשיית בינה מלאכותית חזקה כמו זו של ארה"ב או סין, אך האיחוד מנסה להשיג לעצמו מנופי השפעה על התחום דרך התמקדות בסוגיות אסדרה (רגולציה), אתיקה ובטיחות בשימוש בבינה מלאכותית. לאחרונה השלים האיחוד האירופי את חקיקת "חוק הבינה המלאכותית" (AI Act) שנכנס לתוקף באוגוסט 2024. אסדרה זו מתוארת כחוק המקיף הראשון בעולם לבינה מלאכותית. היא תחול על 450 מיליון תושבי האיחוד האירופי, והיא עשויה לעצב את פיתוח הבינה המלאכותית בעולם ולהשפיע על אזורים נוספים לאמץ רגולציות דומות.

בריטניה מובילה אסטרטגיית בינה מלאכותית לאומית משנת 2021, בשאיפה – שהתחזקה אחרי יציאת בריטניה מהאיחוד האירופי – לחזק את תעשיית הבינה המלאכותית המקומית ולהציב את הממלכה המאוחדת כמובילה באסדרה של בטיחות בינה מלאכותית. דוגמאות לפעילויות הנובעות מאסטרטגיה זו הן "פסגת בטיחות הבינה המלאכותית" שהתקיימה בבריטניה בשנת 2023 בהשתתפות 29 מדינות לרבות סין וארה"ב, ומחקר היוצא מאוניברסיטאות עילית כגון אוקספורד וקיימברידג'. הממשלה בלונדון גם הודיעה על השקעה עתידית של 1.3 מיליארד דולר במחשוב-על ובמחקר בינה מלאכותית, נוסף על 2.8 מיליארד דולר שכבר הושקעו בתחום בעבר.

צרפת משקיעה רבות במחקר ופיתוח, בהקמת מרכזי מצוינות לאומיים ובמשיכת השקעות של ענקיות טכנולוגיה בין-לאומיות, ואכן, בשנים האחרונות קמו כמה חברות בינה מלאכותית צרפתיות מצליחות דוגמת Mistral, אשר השיקה מודל שפה גדול המתחרה ב-OpenAI.

איחוד האמירויות השיקה ב-2017 את האסטרטגיה הלאומית שלה לבינה מלאכותית, שמטרתה להפוך את המדינה למובילה עולמית בתחום עד שנת 2031. האסטרטגיה כוללת השקעה של כספים רבים במחקר ופיתוח; הקמה של אוניברסיטה לבינה מלאכותית בשותפות עם אוניברסיטת אוקספורד; גיוס הון אנושי מישראל, אינדונזיה, סין וסינגפור; והשקעה של מיליארדי דולרים בפיתוח מודלי שפה גדולים בשפה הערבית כגון 'פאלקון', שהצליח להתברג לרשימת המודלים המובילים בעולם.

ערב הסעודית השיקה את האסטרטגיה הלאומית שלה לבינה מלאכותית כחלק מ'חזון 2030', שמטרתו להפוך את הכלכלה של הממלכה לתלויה יותר בטכנולוגיות מתקדמות ופחות בנפט. היא הקימה את 'החברה הסעודית לבינה מלאכותית', וב-2024 הכריזה על קרן השקעות של 100 מיליארד דולר לבניית מרכז הובלה עולמי של בינה מלאכותית, שיכלול השקעות בחוות שרתים, פיתוח מוליכים למחצה, גיוס הון אנושי ועוד.

דרום קוריאה, יפן, טאיוואן והולנד מהוות מרכזים עולמיים לייצור ותכנון של מוליכים

למחצה. טאיוואן היא המובילה בתחום, והיא אחראית ל-68% מייצור המוליכים למחצה בעולם ו-90% מהשבבים הנדרשים ליישומי בינה מלאכותית מתקדמים.

תחום נוסף שהתחרות בו תגדל בשנים הקרובות נוגע לצורך האדיר ביכולות מחשוב ותשתיות אנרגיה הדרושות להפעלת מחוללי הבינה המלאכותית העתידיים. מדינות שאינן נמצאות בחוד החנית של הפיתוח הטכנולוגי, אך הינן בעלות משקי אנרגיה גדולים ושטחים נרחבים די הצורך כדי לאפשר בנייה של חוות שרתים עצומות ממדים, יזכו גם הן להזדמנות לצבור עוצמה גאופוליטית. מדינות כמו קנדה, הודו ואומות סקנדינביה מוזכרות כספקיות פוטנציאליות של המשאבים הללו לארצות הברית, בין השאר בשל הקרבה הדיפלומטית ביניהן.

דרושה אסטרטגיית על לבינה מלאכותית בישראל

ישראל אינה שונה ממדינות אחרות: עוצמתה הלאומית במאה ה-21 תיקבע במידה רבה על פי יכולתה לאמץ את מהפכת הבינה המלאכותית בהקדם האפשרי. ישראל נהנית מכמה יתרונות יחסיים בתחום ומנקודת פתיחה טובה, לאחר שנים של התבססות כמעצמת הייטק; עם זאת, התמהמהות בהפנמת הצורך במעבר מ"אומת הסטארט-אפ" ל"אומת בינה מלאכותית", ובהתמודדות עם אתגרי ההסתגלות לטכנולוגיה החדשה, גורמת כבר עתה להידרדרות של ישראל במרוץ הבין-לאומי.

נכון לכתובת שורות אלה, מיקומה של ישראל במרוץ איננו רע. מדד הבינה המלאכותית העולמי של אתר החדשות הבריטי Tortoise מדרג את ישראל במקום התשיעי מתוך 83 מדינות, נכון ל-2024, ומציין לטובה את ההון האנושי ואת התרבות היזמית הקיימת במדינה.¹⁵ לפי דו"ח של מכון המחקר RISE Israel וגוגל שפורסם במאי 2024, בישראל כ-2,300 חברות בתחום הבינה המלאכותית, המהוות כרבע מכלל תעשיית ההייטק המקומית. כמחצית מחברות ההזנק שהוקמו בישראל בשנת 2023 מדווחות על שימוש בטכנולוגיית בינה מלאכותית (כלומר שילוב הטכנולוגיה בפיתוח המוצר או בתהליכי עבודה), ומבין החברות שנוסדו בחמש השנים האחרונות, יותר משליש פועלות בתחום זה. בישראל פועלות נוסף על כך כמה מעבדות בינה מלאכותית, והבולטת שבהן, AI21 Labs, השיקה כמה מודלי שפה גדולים המבקשים להתחרות במודלים מובילים בתחום.¹⁶

עם זאת, הדירוג של ישראל במקום התשיעי מהווה ירידה מהמקום החמישי שבו מוקמה ישראל בשנים 2020 עד 2022, ומהמקום השביעי שבו מוקמה ב-2023; כל זאת בזמן שמדינות כמו צרפת וסינגפור מזנקות מעלה בדירוג ודוחקות את ישראל מראש הרשימה. בתחום הבינה המלאכותית הגנרטיבית – פלח השוק המושך אליו כיום את מרב ההשקעות מצד תאגידי ענק וממשלות – דורגה ישראל ב-2023 במקום נמוך עוד יותר – העשירי – בכל הנוגע לפרסום מאמרים אקדמיים, רישום פטנטים וגיוס השקעות פרטיות; במקום הראשון מדורגת ארה"ב, ואחריה סין ובריטניה.¹⁷

כדי להמשיך להתחרות על הובלה עולמית בתחום הבינה המלאכותית, על ישראל להגדיר ולהוציא לפועל אסטרטגיה לאומית בעלת יעד שאפתני אך ריאלי: להפוך את ישראל לאחת מחמש מעצמות הבינה המלאכותית העולמיות עד 2030. אם ישראל לא תקדם אסטרטגיית על בנושא זה, היא תידרדר אחורה, אל מתחת למדינות אחרות המשקיעות כבר עתה מאמצים כבירים בתחום. למזלנו, לישראל יש כמה יתרונות יחסיים: ריכוז גאוגרפי צפוף של הון אנושי, תרבות יזמית, חוזקה במחקר ופיתוח בפרט בתחומי ביטחון, סייבר ורפואה, וקרבה דיפלומטית לארה"ב. נדגים בקצרה כיצד עקרונות כלליים אלו יכולים להתממש במספר תחומי ליבה.

הקמת תשתיות מחשוב ואנרגיה – ספקי טכנולוגיית ענן מובילים כמו אמזון וגוגל כבר הקימו בשנים האחרונות מרכזי נתונים ותשתיות בישראל כחלק ממיזם "נימבוס", שמטרתו העברת המחשוב הממשלתי בישראל לתשתיות ענן. תשתיות אלו צפויות לתת מענה ראשוני גם לצורכי המחשוב של מודלי שפה. במדינות דוגמת ארה"ב, יפן ובריטניה קיימות יוזמות של הקמת מחשב"על לאומי שיספק את מלוא יכולות המחשוב שיידרשו למחקרים ופיתוחים טכנולוגיים בעשור הקרוב. בישראל, ועדה בראשות ד"ר ארנה ברי המליצה כבר ב־2020 על הקמת מחשב"על לאומי בעלות של כמיליארד דולר, אך תוכנית זאת טרם יצאה לפועל, ובינתיים התקציב לתחום קוצץ לכרבע מהתקציב המקורי.¹⁸ רק בסוף 2024 פתחה רשות החדשנות מכרו לרכישת מחשב"על מאחת מספקיות הענן של ממשלת ישראל.¹⁹

זהו אפוא צעד בכיוון הנכון, אך הוא נעשה באיחור, ובהשקעה כספית שאינה מרשימה ביחס לאלו של מדינות אחרות. נוסף על כך, עלינו לצפות מראש את העלייה הדרמטית בצריכת האנרגיה שתידרש כדי לאפשר אימון של מודלי בינה מלאכותית לאומיים. הבית הלבן, למשל, בשיתוף עם חברות הטכנולוגיה האמריקניות המובילות, הקים בספטמבר 2024 קבוצת עבודה שנועדה לזרז הקמה של תשתיות מתקדמות בגבולות ארה"ב. בישראל טרם נעשו מאמצים דומים. בשנה האחרונה החלו חברות הענן הגדולות לרבות מיקרוסופט, אמזון וגוגל להשקיע בתוכניות לייצור חשמל לחוות שרתים באמצעות כורים גרעיניים קטנים, מה שמעיד על כך שבחינה של מקורות אנרגיה חלופיים גם היא דרושה כדי לספק מענה לצורכי המחשוב העתידיים.

שילוב בינה מלאכותית בממשל ורגולציה – מבחינת הטמעת בינה מלאכותית במגזר הציבורי, מדד Tortoise מציב את ישראל במקום נמוך במיוחד – מקום 47 מתוך 62 מדינות. כדי לשפר זאת, מעבר להכפפת הנושא לדרג הממשלתי הביצועי הגבוה ביותר (בדומה ל"מטה הסייבר הלאומי", שהיה אחראי על קידום מדיניות הסייבר הלאומית של ישראל בעשור הקודם), יש להגדיר יעדים ברורים של חדשנות, יעילות וחיסכון שאנו רוצים להשיג בעזרת הטמעת בינה מלאכותית, ולגזור מהם לאחר את העבודה הנדרשת. לשם השוואה, ערב הסעודית הגדירה כיעד חיסכון של עשרות מיליארדי דולרים מהתקציב הממשלתי באמצעות הטמעת יישומי בינה מלאכותית. ארה"ב, מצידה, מקימה בימים אלה את "המשרד ליעילות ממשלתית" בראשות שני

יזמים שאחד מהם, אילון מאסק, הוא מומחה עולמי לבינה מלאכותית.

מעבר לכך, יש לאמון מודלי שפה לאומיים בעברית ובערבית, לרבות אימון שלהם על ידע מקומי ורוי התרבות הישראלית. כן יש לעסוק בהדרכה ובהטמעה של השימוש בטכנולוגיה. במשרדי הממשלה אין ידע מוקדם בתחום בינה מלאכותית ואין הון אנושי רלוונטי. הקמת "מרכזי מצוינות" (כפי שנעשה בשוק הפרטי) שיכללו מומחים לתחום ויובילו מיזמי "פיילוט" עם משרדי הממשלה (למשל, אימון מודל ייעודי למערכת בתי המשפט, משרד הפנים, מערכת הבריאות וכו') תסייע בזירוז ההטמעה. לבסוף, יש לבחון אסדרה של התחום ויצירת סביבה רגולטורית מעודדת חדשנות, שאינה מתעלמת מסוגיות של ניהול סיכונים, אתיקה והגנה על פרטיות ונתונים.

הון אנושי, משיכת השקעות, ותמריצים – לפי כמה דו"חות, כולל זה הנזכר לעיל של RISE Israel, לישראל מחסור חמור בכוח אדם בעבור תפקידי בינה מלאכותית. תפקידים אלה נשענים בעיקר על בעלי תארים מתקדמים במדעי המחשב, מתמטיקה וסטטיסטיקה. בישראל מצטרפים לשוק העבודה בכל שנה פחות מ־700 בוגרי תואר שני בתחומים אלו ורק כמאה בוגרי תואר שלישי, וחלק לא מבוטל מבעלי מקצועות נחשקים אלה עוזב את ישראל למדינות אחרות. על הגופים האקדמיים בישראל לפעול למשיכתם והחזרתם של חוקרי בינה מלאכותית המועסקים באוניברסיטאות מעבר לים. יש להקצות לשם כך משאבי מדינה, כולל כספים לחלוקת מענקים ומלגות.

תרומות פרטיות יכולות להועיל גם הן להקמת מוסדות הכשרה בתחום. המיליארדר היהודי-אמריקני סטיבן שוורצמן, מייסד 'בלקסטון', אחת מקרנות ההשקעה הגדולות בעולם, תרם 350 מיליון דולר להקמת קמפוס חדשני למחשוב ובינה מלאכותית באוניברסיטת MIT שבארה"ב, ו־150 מיליון פאונד להקמת מרכז מחקר רב־תחומי לבינה מלאכותית ומדעי הרוח באוניברסיטת אוקספורד שבאנגליה. ישראל יכולה לקדם יוזמות דומות בשיתוף יהדות התפוצות ומוסדות המחקר המובילים בישראל.

ההשקעות הפרטיות בחברות ההונק בתחום הבינה המלאכותית בישראל אומנם הוכפלו בין השנים 2020 ו־2023, אך באירופה ובארה"ב הן גדלו באותן שנים פי שלושה ופי תשעה, בהתאמה.²⁰ כלומר, שוק הבינה המלאכותית הישראלי מושך אליו פחות השקעות משווקים מתחרים, מגמה אשר יש להניח כי תמשיך בשנה הקרובה לאור אי־הוודאות הכללית והכלכלית שיוצרת המלחמה הנוכחית. צעדים ממשלתיים כגון הקלה במיסוי והענקת תמריצים שונים יסייעו למשוך משקיעים זרים שבעיניהם רמת הסיכון בהשקעה בישראל עלתה. תחום של ישראל חוזקה מסוימת בו הוא פיתוח מוליכים למחצה – טכנולוגיה חיונית לקיומה של בינה מלאכותית. חברות כמו אמזון ואנבידיה כבר הקימו מרכזי פיתוח עולמיים של הטכנולוגיה בישראל, ויהיה זה חכם להקדיש מחשבה ומשאבים ממשלתיים כדי להמשיך לתמרץ את התחום, שחשיבותו תגדל בעתיד הקרוב.

בינה מלאכותית וטכנולוגיות ביטחוניות – השוק לפתרונות בינה מלאכותית

ביטחוניים צפוי לצמוח ל-18 מיליארד דולר עד שנת 2028.²¹ מאז מתקפת 7 באוקטובר, חרף המחדל ההתחלתי, הצליחה מערכת הביטחון הישראלית להשיג לעצמה יוקרה בין-לאומית מחודשת ולשקם את שמה כמובילה בטכנולוגיות ביטחוניות. כמדינה שלא רק מפתחת טכנולוגיות חדישות, אלא גם "זוכה" לבחון אותן בתנאי שטח, לישראל פוטנציאל למצב את עצמה כיצואנית של פתרונות להטמעת בינה מלאכותית במערכות ביטחוניות, למשל בתחום הסייבר, בתכנון רחפנים אוטונומיים (כולל פיתוח אינטליגנציית נחיל) ובהתגוננות מפניהם. ניצול מיטבי של יתרון יחסי זה דורש, כמובן, הקצאת משאבים ותעדוף על פני מיזמים אחרים. ישנה גם חשיבות להרחבת ההכשרה הטכנולוגית של היחידות המתקדמות בצה"ל, כדי להבטיח עליונות בין-לאומית בהתמודדות עם האתגרים שתציב הטכנולוגיה החדשה. יש לחשוב על הקמת תוכנית ייעודית להכשרת חוקרי בינה מלאכותית למערכת הביטחון, למשל כהתאמה של "תוכנית תלפיות" הקיימת או כתוכנית מקבילה.

מיתוג לאומי ודיפלומטיה של בינה מלאכותית – מיתוגה של ישראל כ"אומת הסטארט-אפ" היה חשוב למשיכת השקעות זרות לישראל בשנות ה-2000 וביסוס שמה של תעשיית ההייטק הישראלית בשווקים בחו"ל. אבל זמנים השתנו, עולם ההייטק אץ קדימה, והכיני הנוצץ של אתמול עלול להפוך מחר לסמל לקיפאון. בעשור השלישי של המאה ה-21 עלינו להתחיל לחדד את תדמיתה של ישראל כמובילה עולמית בבינה מלאכותית באמצעות קמפיין שיווק דומה לזה שנעשה בעשורים הקודמים. על ישראל להציג לראווה את הישגיה בתחום, כפי שבעבר הציגה את הישגיה בתחומים כגון טכנולוגיות פרסום, פיננסים, סייבר ובייטק. מ"אומת הסטארט-אפ" ל"מעצמת-על של בינה מלאכותית" (ובאנגלית קליטה – AI Superpower – והרי האנגלית חשובה יותר בהקשר זה).

אלו חלק מהרעיונות הראויים לדיון ובחינה על ידי מתכנני המדיניות הישראלים.

*

בימינו, נראה כי מתפתח מועדון מצומצם של מדינות המשכילות לאמץ את הטכנולוגיה המהפכנית של הבינה המלאכותית. מדינות אלו, ובראשן ארה"ב, סין, בריטניה, איחוד האמירויות וחלק ממדינות האיחוד האירופי, עשויות ליהנות מיתרונות שיזכירו את אלה שקנו לעצמן מעצמות כמו בריטניה, ארה"ב וגרמניה, כאשר השכילו לאמץ מבעוד מועד את המהפכות הטכנולוגיות של ימים עברו.

מהפכת הבינה המלאכותית היא מהפכה שמדינת ישראל איננה יכולה להישאר אדישה לה. כדי להישאר במרוץ הטכנולוגי, עליה לגבש אסטרטגיית בינה מלאכותית לאומית מקיפה. ישראל חייבת להתמקד בפיתוח ושילוב מערכות בינה מלאכותית במגזר הציבורי ובמגזר הפרטי תוך הקפדה על אתיקה ובטיחות, הקמת מרכזי מציאות אקדמיים, והשקעה בתשתיות מחשוב ואנרגיה מתקדמות. כן יש לעודד שיתופי פעולה בין-לאומיים ולקדם מדיניות רגולטורית שתתמוך בצמיחה וההתקדמות בתחום.

לפני כעשור זיהתה ממשלת ישראל את הפוטנציאל הטמון בענף הסייבר, שבו הייתה לישראל חוזקה טבעית עקב ההשקעה הממשלתית הגבוהה בשירותי הביטחון והמודיעין הישראליים. באסטרטגיה לאומית ממוקדת הקימה הממשלה גוף ייעודי לתחום זה, והוא חולל מהפכת סייבר אזורית שמיצבה את ישראל כאחת ממעצמות הסייבר העולמיות. כעת את מקומו של ענף הסייבר תופסת מהפכת הבינה המלאכותית. נכון לכתובת שורות אלה, ישראל מפגרת במרוץ לאימוץ המהפכה החדשה, אך בעזרת נחישות וניצול מושכל של יתרונותיה היחסיים תוכל ישראל לגבש אסטרטגיה לאומית שתסייע לה להתברג בין המדינות שיגיהו כמעצמות הטכנולוגיות של המאה ה-21.

- 11 Eric Schmidt, "Mapping AI's Rapid Advance", May 21, 2024.
- 12 בשנת 2017 אמר נשיא רוסיה, ולדימיר פוטין, ש"בינה מלאכותית היא העתיד לא רק של רוסיה, אלא של כל האנושות". חמש שנים מאוחר יותר הצהיר מוכ"ל המפלגה הקומוניסטית של סין שי ג'ינפינג: "נתמקד בצרכים האסטרטגיים הלאומיים, נרכז כוחות לביצוע מחקר מדעי וטכנולוגי עצמאי ומוביל, וננצח בנחישות את הקרב בטכנולוגיות ליבה". בשנת 2023 טען נשיא ארה"ב דאז, ג'ו ביידן: "אנחנו נראה יותר שינוי טכנולוגי בעשר השנים הבאות – אולי אפילו בחמש השנים הבאות – מכפי ראינו בחמישים השנים האחרונות ... הבינה המלאכותית מאיצה את השינוי הזה".
- 13 "China-Based Inventors Filing Most GenAI Patents, WIPO Data Shows", *WIPO*, July 3, 2024.
- 14 Will Henshall, "U.S. Military Spending on AI Surges", *TIME*, March 27, 2024.
- 15 "The Global AI Index 2024", *Tortoise Media*.
- 16 עינב ארליך, טיגיסט מקונן, "מעמדה של ישראל במרוץ הבינה המלאכותית", *RISE Israel*, מאי 2024.
- 17 Alexi Mostrous, Joe White, Serena Cesareo, "The Global Artificial Intelligence Index", *Tortoise Media*, June 28, 2023.
- 18 גלובס, "העולם נכנס לעידן ה-ChatGPT, אך יכול להיות של ישראל אין מחשב על?", 20.5.2024.
- 19 גלובס, "בעיכוב של שנתיים: מחשב העל של ישראל יוצא לדרך", 11.11.2024.
- 20 עינב ארליך, טיגיסט מקונן, "מעמדה של ישראל במרוץ הבינה המלאכותית".
- 21 "Artificial Intelligence in Military Global Market Report 2024", *The Business Research Company*, October 2024.
- 1 Henry Kissinger, Eric Schmidt, Daniel P. Huttenlocher, *The Age of AI: And Our Human Future*, New York: Little Brown and Company, 2021.
- 2 Paul M. Kennedy, *The Rise and Fall of the Great Powers: Economic Change and Military Conflict from 1500 to 2000*, New York: Vintage Books, 1989, xv.
- 3 Alan M. Turing, "Computing Machinery and Intelligence", *Mind* LIX, no. 236 (October 1950): 433-460.
- 4 היום אילון מאסק, למשל, חווה כי היא תתרחש עד שנת 2026. ראו "Tesla's Musk Predicts AI Will Be Smarter than the Smartest Human next Year", *Reuters*, April 8, 2024.
- 5 Ryan Browne, "Autonomous AI Workers That Talk to Each Other Will Arrive in 2025, Capgemini Predicts", *CNBC*, July 22, 2024.
- 6 "The economic potential of generative AI: The next productivity frontier", *McKinsey*, June 14, 2023.
- 7 "PwC's Global Artificial Intelligence Study: Sizing the Prize", *PwC*.
- 8 אף שטמונים בכך גם סיכונים. על הסכנות שבהסתמכות יתר על טכנולוגיה במסגרת העשייה המודיעינית ראו במאמרו של אל"מ במיל" רועי תמיד, "אמ"ן – קווים לדמותו של השבר", אשר פורסם בבימה זו בגיליון 38.
- 9 Paul Mozur and Adam Satariano, "A.I. Begins Ushering in an Age of Killer Robots", *The New York Times*, July 2, 2024.
- 10 James Stavridis and Elliot Ackerman, "Drone Swarms Are About to Change the Balance of Military Power", *WSJ*, March 14, 2024.

האם בינה מלאכותית טובה ליהודים?

מהפכת המידע תשנה לטוב ולרע את הפרקטיקה
החברתית-אנושית המקובלת, ובפרט את זו הדתית.
המסורת היהודית תצטרך לעבור הסתגלות ניכרת, אך יש לה
גם מה להציע בתמורה

המהפכה התעשייתית הביאה חירות ושגשוג למיליונים במאה ה־19, אך גם הציבה
אתגרים גדולים למיליונים נוספים, אולי במיוחד לקהילות דתיות בכלל ולעם היהודי
בפרט. תהליכי הגירה ועיור מואצים, הפחתת התלות בקהילות ובמוסדותיהן, חשיפה
לרעיונות זרים וערעור הסמכות הדתית – כל אלה איימו על עצם קיומן של הקהילות
באופנים חדשים ולא מוכרים שדרשו תגובות חדשות. במבט לאחור, לא יהיה זה
מוגזם לומר שנדרשו ליהדות מאות שנים להסתגל לתנאים החדשים שנוצרו.

המהפכה הבאה, המידעית, שהידועה והמוכרת ביותר מבין תופעותיה היא הבינה
המלאכותית (AI), תציע בוודאי יתרונות רבים, אך תציב גם אתגרים רבים ואף
חמורים מאלה שהציבה המהפכה התעשייתית. במאמר זה אבקש להתמקד באופן
שבו היהדות המסורתית עשויה להידרש להתמודד עם אתגרים והזדמנויות אלה, תוך
התייחסות לשתי נקודות עיקריות.

ראשית, בהסתמך על עבודה הנעשית במעבדת ה־AI שבניהולי, אראה כיצד הבינה
המלאכותית יכולה לספק כלים המועילים למסורת היהודית על ידי הפיכת טקסטים
ורעיונות יהודיים לנגישים יותר. שנית, אציע דרכים שבהן היהדות עשויה מצידה
לספק מענה לכמה מאתגרי הבינה המלאכותית, שצפויה להתקדם הרבה מעבר
ליכולות האנושיות. בתמצית, היהדות עשויה לספק מודלים של חיים בעלי משמעות

פרופ' משה קופל הוא איש מדעי המחשב, והמייסד ויושב הראש של פורום קהלת. המאמר פורסם לראשונה באנגלית
בכתב העת המקוון Mosaic. תרגמו לעברית הבינה המלאכותית של דיקטה ואלון שלוי.

ומטרה, שיוכלו למנוע את שחיקת הקשרים החברתיים והמוסריים העמוקים ביותר שלנו.

אפתח בהצגה קצרה של המהפכה המידעית ודרך עבודתה.

להבין אמרי בינה

הדבר הראשון שיש להבין לגבי בינה מלאכותית הוא שהיא אינה תופעה חדשה. היא לא נולדה במלוא שכלולה והדרה, כאדם הראשון שנולד בוגר ומהול, בדמות ChatGPT או מוצרים אחרים המושכים אליהם כמויות אדירות של תשומת לב. האמת היא שנדרשו עשרות שנים להגיע לנקודה זו שבה הבחין הציבור לפתע בקיומה של הבינה המלאכותית.

הבינה המלאכותית נוצרה בשנות החמישים, כאוסף רופף של ניסיונות לגרום למחשבים לבצע פעילויות שבדרך כלל נעשות על ידי בני אדם, למשל משחקים שונים כמו שחמט ודמקה, מתן אבחנות רפואיות וכיוצא באלו. בימים הראשונים עיקר המאמץ הושקע בהשגת המידע שמערכות ה-AI היו זקוקות לו על ידי התייעצות עם מומחים בתחומים הרלוונטיים. אבל בשנות השמונים התברר שגישה טובה יותר – שבסופו של דבר כונתה "למידת מכונה" – תהיה לעקוף את המומחים האנושיים, לכנס במקום זאת אוסף גדול של דוגמאות אימון, ולתכנת מחשב להשתמש בשיטות מתמטיות כדי למצוא כללים המסבירים את הדוגמאות הנתונות.

למשל, אם נרצה מערכת שיכולה לנתח נתונים חיוניים של מטופל ותסמינים שהתגלו אצלו כדי לקבוע אם המטופל סובל, נניח, מדלקת כבד, נפעל כדלהלן:

נאסף דוגמאות אימון של מטופלים קודמים שיש לנו בשבילים רשומות של נתונים רלוונטיים (טמפרטורה, לחץ דם, דופק וכו'), רשומות של תסמינים רלוונטיים (כאבי בטן, עור צהוב וכו') – כל אלה מוגדרים כקלט – ונוסף על כך גם את האבחנה הנכונה (חיובי או שלילי לדלקת כבד) – מה שמוגדר כפלט. בשלב הבא נריץ על האוסף אלגוריתם לאיתור קבוצת כללים העולה בקנה אחד עם כל המקרים הללו – במקרה זה, שילוב של נתונים ותסמינים שביחד מעידים על דלקת כבד. בשלב הבא, נחיל את הכללים על חולים חדשים שאנו מבקשים לאבחן בשאיפה לקבל בדרך כלל את התשובה הנכונה.

גישה פשטנית מאוד לשיטת למידת המכונה מייחסת משקל מסוים לכל קלט ואז משקללת את המשקלים לתשובה חיובית או שלילית. תוכניות כאלה נקראות "מסווגים לינאריים". מסווגים לינאריים נתנו תוצאות סבירות במקרים פשוטים, אבל כבר בשלב מוקדם היה ברור שרוב הבעיות לא יכולות להיפתר בשיטות כאלה. רוב התופעות אינן יכולות להיות מוסברות רק על ידי חיבור ערכים שונים של קלטים, בעיקר משום שגם אינטראקציות עדינות בין הקלטים צריכות לבוא בחשבון.



ניסיון אחד להתגבר על המגבלות של מסווגים לינאריים היה, באופן גס מאוד, לערום מסווגים לינאריים בשכבות, כך שהפלטות של מסווגים שונים ברמה אחת יהפכו לקלטות של מסווגים אחרים ברמה הבאה. מערכות כאלו נקראו "רשתות עצביות מלאכותיות" משום שהן דומות, בהסתכלות מופשטת, למבנה העצבי של המוח, שבו גירויים פועלים כקלטות, ושאותות חשמליים עוברים בו באורח דומה לערכים מספריים העוברים בשכבות של רשת נוירונים מלאכותית.

רשתות עצביות מתגברות על המגבלות של מסווגים לינאריים, אך ניצבות בפני בעיה הפוכה. הן מציעות עושר כה רב של אפשרויות למיפוי קלטות לפלטות, עד שהן עלולות בקלות למצוא מיפוי לא נכון בעליל – כלומר, מיפוי שיסביר קבוצה נתונה של דוגמאות אימון, אך לא יטפל במדויק בדוגמאות נוספות שאינן בין דוגמאות האימון. חשבו על זה כך: כל תאוריית קונספירציה מטורפת יכולה להסביר כל קצה חוט אם לא מגבילים את הדמיוניות של ההסברים; אבל תאוריות כאלו אינן יכולות לחזות אירועים עתידיים. בדומה לכך, ככל שהרשת העצבית גדולה יותר, כך גדל הסיכון שהיא תגיע למיפויים כוזבים. זוהי תופעה הידועה בשם overfitting (התאמת יתר). נוסף על כך, ככל שמספר הדוגמאות הזמינות לאימון קטן יותר, כך גדל הסיכון לריבוי מיפויים כוזבים שמתאימים להסברת הדוגמאות הזמינות, כלומר להתאמת יתר.

רשתות עצביות היו רק אחת מתוך גישות רבות לפיתוח הבינה המלאכותית, וגם לא המוצלחת או הפופולרית ביותר, עד למהפכה שהתרחשה אישם בסביבות 2012. משעה שחברות איסוף נתונים כמו גוגל צברו מאגרי נתונים עצומים שניתן להשתמש בהם כדוגמאות אימון, הן יכלו להשתמש ברשתות עצביות ענקיות כדי לעבד נתונים אלה. מהירות העיבוד התאפשרה בזכות שיפורי יעילות קריטיים בתוכנה ובחומרה.

דוגמה אחת מגי רבות לאתגרים שטופלו בשיטות כאלה היא יצירת המילה הבאה בטקסט בהינתן מחרוזת של מילים קודמות (כמובן, בדרך כלל אין מילה אחת אפשרית בהקשר נתון, כך שבפועל מגרילים מילה בהתאם להסתברויות של אפשרויות שונות). את זה ניתן לעשות באופן רקורסיבי; כלומר, לאחר יצירת מילה מסוימת, המערכת מצרפת את המילה שנוצרה למחרוזת הקיימת על מנת ליצור את המילה הבאה, וכן הלאה. רשתות עצביות גדולות מאוד עם הרבה נתוני אימון יכולות להשתמש בשיטה החוזרת הזו כדי לייצר תגובות מובנות לשאלות. רשתות עצביות כאלה ידועות כ"מודלי שפה גדולים" (LLMs). המפורסמים שבהם הם הגרסאות השונות של ChatGPT.

המפתיע הוא, שלפחות עד כה, ככל שהרשת גדולה יותר, כך התגובות טובות יותר; כמות הנתונים לאימון הייתה גדולה דיה כדי להתגבר על בעיית התאמת היתר של גודל הרשת. כל משתמש יכול להבחין ש-GPT4, עם יותר מטריליון פרמטרים (מדד

לגודל של רשת נורונים) מציג ביצועים טובים בהרבה מ־GPT3, שיש לו "רק" כמה מאות מיליארדים.

חשוב לזכור כי בעוד מודלי שפה גדולים תפסו את מרב תשומת הלב הודות להצלחה המדהימה של ChatGPT, טכנולוגיית הרשתות העצביות ניתנת ליישום בכל בעיה שיש בה כמויות עצומות של נתוני אימון זמינים. כך, למשל, הוא יכול לשמש למשימות כמו יצירת תמונות או זיהוין, תרגום שפות, ומשחק בשחמט וכדומה ברמות הרבה מעבר לאלו של אלופי שחמט אנושיים. רשתות עצביות יכולות להיות מוטמעות גם במערכות פיזיות כמו מכונות אוטונומיות, רובוטים וכלי אבחון רפואיים, כדי לאפשר חיזוי, תכנון, קבלת החלטות ומשימות מורכבות אחרות.

עשה לך בוט?

פיתוחים של בינה מלאכותית, ובפרט מודלי השפה, עשויים לשנות את הדרך שבה יהודים לומדים תורה, מקיימים את ההלכה ומלמדים את ילדיהם ותלמידיהם. כפי שצינתי בפתיחת המאמר, בשנים האחרונות אני מנהל מעבדה ללא כוונת רווח, 'דיקטה' שמה, המוקדשת לבניית כלים דיגיטליים לסיוע ולהעמקה בלימוד טקסטים רבניים. אציג כאן כמה מהפיתוחים של דיקטה.

כידוע, לימוד ספרות רבנית מציב אתגרים לא פשוטים בפני מי שאינם מומחים. רובם המכריע של הטקסטים היהודיים הקלאסיים כתובים בעברית רבנית ובארמית, לא עברו דיגיטציה, וחסרים בהם סימני הניקוד והפיסוק המוכרים לדוברי העברית המודרנית. הם גם משופעים בראשי תיבות עמומים וברמיזות לא ברורות לספרות קודמת. ג'ונגל זה הוא חלק מן הקסם והיופי של הספרות היהודית הקלאסית, אך כמובן הוא גם מקשה על רוב הקוראים למצוא בו את דרכם.

הודות למאמציהם של כמה ארגונים בעשורים האחרונים, חלק קטן ממאגר עצום זה הפך נגיש יותר באמצעות תיוג על ידי מומחים. אבל תהליך זה דורש מאמץ ידני מייגע: קריאה והערות על כל מילה של בטקסטים ארוכים ומורכבים הכתובים בתמציתיות ובקצרות. השלמת כרך אחד עלולה לדרוש שנים של עבודה. כדי לקבל מושג על גודל האתגר, ניקח לדוגמה כמה אוספים ידועים, הפעילים מזה שנים: ספריא, הכוללת יצירות נפוצות, מונה כ־1,000 כרכים; פרויקט השו"ת של אוניברסיטת בר־אילן, הכולל גם יצירות שסביר להניח שיצוטטו רק על ידי מומחים, מונה כ־10,000; ואוצר החוכמה, הכולל כל מה שמארגני מצליחים להניח עליו את ידיהם, מונה יותר מ־100,000 פריטים.

ההתקדמות האחרונה בתחום הבינה המלאכותית תאפשר בקרוב לעבד אוטומטית ובקלות ספריות שלמות של חומרים כאלה. תוכנות בינה מלאכותית יסרקו ספרים ישנים, ימירו אותם לפורמט דיגיטלי, יתקנו טעויות סופר או דפוס או זיהוי אופטי

של תווים, יוסיפו ניקוד ופיסוק, יפתחו ראשי תיבות ויזהו ציטוטים ופרפרזות של ספרות קודמת. כל זה יכול להיעשות בדקות ספורות לכל כך. בקרוב, גרסאות מודרניות של כל הקורפוס של הספרות היהודית (אולי למעט יצירות אחדות המוגנות בזכויות יוצרים) יוכלו להיות נגישות לכל מי שיש לו הכישורים הלשוניים והידע הנדרשים.

אכן, לא קשה לראות איך המשימות הכרוכות בפענוח טקסטים רבניים – תיקון שגיאות, ניקוד, פיסוק, ופתיחת ראשי תיבות – קשורות למשימה של בניית LLMs. אם בהקשר מסוים אנו יכולים לחזות במדויק את המילה הבאה (או, באופן רחב יותר, להקצות הסתברויות למילים אפשריות שונות), כפי שאנו עושים ב־LLMs, אזי נוכל להשתמש ביכולת זו כדי לזהות שגיאות אפשריות בטקסט (מילה שלא ציינו לה), להוסיף ניקוד (חשוב על אפשרויות ניקוד שונות כמילים שונות ובחר את הצפויה מביניהן), להוסיף פיסוק (חשוב על סימני פיסוק כסוגים שונים של מילים), לפתוח ראשי תיבות וכן הלאה.

כל זה מעניין ומרשים, אבל עד כאן מדובר בתהליכים שיכולים לבצע בני אדם העובדים באופן ידני, ואכן הם בוצעו כך בעבר, אלא שהדבר נמשך זמן רב מאוד. אבל הבינה המלאכותית לא רק עומדת להאיץ את התהליכים הללו, אלא גם עומדת לאפשר מעשים של מחקר שבעבר לא היו ניתנים להעלות על הדעת. למשל, כמה כלים של בינה מלאכותית מאפשרים חיפושים לפי מושג ולא רק לפי מילת מפתח. כלומר, אם אחפש מילה או ביטוי מסוימים, אקבל תוצאות הכוללות מילים נרדפות למילת החיפוש או נושאים קרובים. זאת ועוד, בינה מלאכותית יכולה לזהות את כל המקבילות בין כל שני טקסטים, אפילו במאגר ענק. זוהי התפתחות קריטית, שמשמעותה בפועל יצירת מפה של כל קשרי הספרות היהודית מכל התקופות. באמצעות מפה כזאת, אנו יכולים לקבוע אילו טקסטים הם הסמכותיים ביותר בנושא מסוים, משום שהם מצוטטים לעיתים קרובות על ידי פוסקים מאוחרים יותר בדיונים בנושא זה, ואילו טקסטים מרכזיים הכי הרבה ספרות קודמת בנושא. טקסטים סמכותיים ומרכזיים הם מקורות יקרי ערך הרבה יותר מאשר הטקסטים האקראיים שמנועי חיפוש פולטים בדרך כלל, משום שהם מייצגים סוג של קונצנזוס רב־דורי שאפשר להשתמש בו כמדריך לפרקטיקה עכשווית.

יכולות חדשות אלו מובילות מאליהן לשאלה שאני נשאל לעיתים קרובות: בהינתן היכולת של LLMs להגיב לשאלות, האם ניתן לוותר על חיפושים לחלוטין ופשוט לשאול LLM ישירות שאלות על ספרות חז"ל? במילים אחרות, האם ניתן לקבל פסיקות אמיתיות על שאלות הלכתיות לא מרבנים אלא ממחשבים? כמובן, שאלות כאלו פותחות תיבות פנדורה רבות. כדי להתחיל לענות עליהן, עלינו להבין כמה דברים לגבי סוגי הבעיות ההלכתיות המופנות לרבנים ודרגות הסמכות השונות הנדרשות כדי לטפל בהם. הבעיות נחלקות לארבעה סוגים כלליים.

הפשוטות שבהן הן "שאלות חיפוש" שכל מי שיש לו יכולת לבדוק מקורות מידע סטנדרטיים יכול לענות עליהן בקלות. למשל, מהי הברכה שיש לברך לפני אכילת אוכמניות: בורא פרי העץ או בורא פרי האדמה? לא שאלה קשה כל כך, כל עוד יש גישה למקורות הנכונים. רמה גבוהה יותר של מורכבות הן שאלות, המופנות בדרך כלל לרב מקומי, הקשורות במקרים ספציפיים הנופלים תחת כללים מובנים היטב: למשל, סוג של תערובת בין בשר וחלב וכיצד לתקן אותה. במעלה השרשרת נמצאות שאלות שבהן עניינים רגישים של נסיבות אישיות עשויים להיות רלוונטיים, כמו מתי להזדקק לפטורים מהגבלות מסוימות על יחסי אישות. ולבסוף, ישנן סוגיות חדשות שעשויות להיות בעלות משמעות רחבה, כגון האם ניתן להשתמש בסוגים חדשים של טכנולוגיה דיגיטלית בשבת. שאלות כאלו מופנות בדרך כלל רק לפוסקים מובילים.

ה-LLMs הטובים ביותר כבר מצוידים ביכולת אלגוריתמית המסוגלת להתמודד עם רוב שאלות החיפוש הקלות, ובתוך זמן קצר יוכלו להתמודד עם כולן. עם זאת, עד כה לא הוזנו מספיק טקסטים רבניים בנתוני האימון שלהם כדי לטפל באופן אמין ומהימן בכל השאלות האלו. הם גם "הוזים" לפעמים, ממצאים טקסטים וטענות בדויים – לא מה שהיית רוצה לקבל כשאתה שואל על עניינים של דת, משפט או מטפיזיקה (טוב, במקרה של מטפיזיקה, לא נורא...). אבל ככל שמאגר האימונים יגדל והטכנולוגיה תשתפר, גם בעיות אלו ייפתרו. כמו כן, שאלות סטנדרטיות הנענות בשגרה על ידי כל רב מוסמך יוכלו כבר בשנים הקרובות לקבל מענה אמין גם מידי LLMs. דוגמה לתוכנה העונה באופן סביר לשאלות הלכתיות נמצאת באתר rabbi.dicta.org.il.

האם יהודים מסורתיים יאפשרו לפרקטיקות הללו להתרחש? אין ספק שהכנסת AI אפילו לשלבים הנמוכים של התהליך ההלכתי תיתקל בהתחלה בהתנגדות, במיוחד מצד רבנים, מסיבות חינוכיות ותרבותיות שאדון בהן בהמשך. אבל ברגע שיגיעו לרמת אמינות מספקת, LLMs יהפכו מקובלים באותה מידה כמו ספרים לאחר המצאת הדפוס ומנועי חיפוש בעידן האינטרנט.

באשר לרמות הגבוהות של עניינים הלכתיים, כגון עניינים אישיים עדינים הדורשים רגישות לנסיבות השואל, יהודים שומרי מצוות ודאי יירטעו, בצדק, מלהסתמך על AI כדי לפתור אותם. אבל אין זה אומר ש-AI לא ישחק תפקיד כלשהו במענה להן. תחת זאת, סביר יותר להניח שיוטל עליו תפקיד מסייע ולא מכריע. אין סיבה ש-AI לא יוכל בסופו של דבר לשרטט טווח אפשרי של פסיקות רבניות לגבי דילמה נתונה, כמו גם את הפרמטרים הספציפיים שעליהם עשויה ההחלטה להתבסס, תוך הותרת ההחלטה הסופית בידי סמכות אנושית המכירה את מצבם של השואלים.

כך גם צפוי להיות, ככל הנראה, גם ברמה הגבוהה ביותר של ההליך המשפטי היהודי: החלטות בנושאים חדשים לחלוטין, הדורשים את תובנותיהם של פוסקים מובילים.

לדעתי, סביר להניח שיום אחד LLMs ישמשו פוסקים כאלה ככלים חשובים, ממש כפי שהם נעזרים כיום במנועי חיפוש, אף שהכרעה סופית של עניינים אלה תנוח על סמכות מומחים וקונצנזוס קהילתי.

שוב, לעת עתה מצב הטכנולוגיה עדיין רחוק מרמות האמינות הנדרשות לאמון של רבנים ב־AI. אבל כבר ברור איך אפשר לשפר זאת.¹ בהנחה שכל "הקמטים" האלה יתיישרו בתוך כמה שנים, האם תהיה התוצאה והשפעתה החברתית טובה ליהודים? שאלה זו מובילה לשאלות עמוקות יותר על האתגרים ואף הסכנות שמעמידה בפנינו הבינה המלאכותית, על מצבו של האדם, ועל גישת היהדות לכל אלו.

סכנה ושמה בינה

חלק ניכר מן הדיון הציבורי על סכנות הבינה המלאכותית מתמקד בספקולציות שלפיהן בשלב מתקדם היא תנצל את האינטליגנציה העדיפה שלה כדי להשמיד את המין האנושי – אם מתוך אדישות, בעודה רודפת אחר האינטרסים שלה עצמה, אם מתוך הבנה מוטעית של האינטרסים או הרצונות הטובים של יוצריה האנושיים. אכן, תאורטית ייתכן שכך יקרה: מישו יניח ל־AI להפעיל מערכות אמיתיות של תשתיות חשמל, מים או נשק ללא בני אדם או מפסקים מתוכנתים בלולאה (או ש־AI תמצא דרך לחמוק מכל מגבלה שנטיל עליה), ומכאן יחל להתגלגל כדור שלג שלא ניתן יהיה לבלמו. אבל לעת עתה אין להניח לחובבי המדע הבדיוני להשתלט על השיח, שכן יש סיכונים מציאותיים יותר שצריך להביא בחשבון.

LLMs, למשל, עשויים להיראות די תמימים; ככלות הכול, כל שהם יכולים לעשות הוא לייצר טקסט. אבל בדיוק כמו ש־LLM יכול להראות לך איך לתקן את האופניים שלך או להכין ספגטי בולונו, בהיעדר פיקוח הוא יכול להראות לך איך להתחמק מרצח או להכין נשק ביולוגי במרתף. באופן כללי, LLMs הם אדירי־עוצמה, וככל שהם גדלים, הכוח שלהם יהיה זמין לגורמים רעים.

סוג אחר של סיכונים, שבהם אנחנו נתמקד כאן, קשורים לעולם התעסוקה העתידי, או יותר נכון לדעיכתו של עולם זה.

כל מי ששיחק עם ChatGPT, או עם כל אחת מהאפליקציות המייצרות תמונות או וידאו על סמך טקסט שהמשתמש מספק, מבין כמה טובים הם הכלים שנבנו על רשתות עצביות. על פי קצב השיפור הנוכחי, נטען כי בתוך כעשרים שנה AI יבצע את כל המשימות הקוגניטיביות כמו בני אדם. וכשזה יושג, מיליוני מתכנתים מלאכותיים יוכלו להתגייס במהירות לטובת פיתוח אינטליגנציה גבוהה בהרבה מזו של כל אדם. כמובן, יש לקחת את ההשערות הללו עם קורטובים רבים של מלח. איננו יודעים באמת אם נוכל להמשיך ולהגדיל רשתות עצביות בלי להיתקל מחדש בבעיית התאמת־היתר, או אם כוח העיבוד ימשיך לגדול באופן מעריכי, או אם

הנחות רבות אחרות שעומדות בבסיס התחזיות הללו יתגלו כנכונות. ועדיין ניתן להניח בבטחה כי בתוך זמן קצר יחסית, בינה מלאכותית תוכל לשכפל את ביצועיהם של בני האדם המיומנים ביותר במגוון רחב של משימות קוגניטיביות, ואף לעלות עליהם.

מצד אחד, נראה שמדובר בברכה עצומה לאנושות, שכן היא עשויה לשחרר זמן ומשאבים יקרי ערך ולהעניק גישה לידע שלא רק מעשיר את חיינו האינטלקטואליים אלא גם משמש זרז לשיפור דרמטי בבריאות וברוחה. מצד שני, הדבר עשוי להפוך משרות רבות למיותרות, במיוחד משרות צווארון לבן. LLMs כבר מוכיחים את עצמם כבעלי ערך רב למחקר – כולל מחקר פיננסי ומשפטי ברמה גבוהה – וכן לתכנות מחשבים. לא ירחק היום שבו רוב, אם לא כל, עורכי הדין, האנליסטים הפיננסיים, מתכנתי המחשבים ואנשי מקצוע אחרים יוחלפו על ידי בינה מלאכותית.

כמה רע זה יהיה? כלכלנים מציינים לעתים קרובות כי בעוד המהפכה התעשייתית אכן הוציאה את יצרני הנרות ואת נהגי הכרכרות ממעגל העבודה, היא גם יצרה הזדמנויות רבות יותר על ידי הרחבת גבולות התעסוקה: יצרני הנרות למדו להיות חשמלאים ונהגי הכרכרות למדו לנהוג במכוניות. הסתגלות דומה עשויה להתרחש עם מהפכת הבינה המלאכותית. אבל ייתכן גם, ואף סביר, שהקצב המהיר של התקדמות הבינה המלאכותית יוביל לדחיקת משרות מהירה יותר מאשר במהפכה התעשייתית, בעוד שכל ההזדמנויות החדשות שנוצרות עלולות להיתפס בעצמן על ידי AI מהר יותר מכפי שאנשים יכולים להסתגל אליהן.

חשוב להדגיש כי הבעיה אינה כלכלית בעיקרה, לפחות אם התועלות של יכולות ה-AI יופצו באופן מספק בקרב האוכלוסייה הכללית. שהרי מבחינה כלכלית, מכוונות היכולות לבצע משימות במהירות על-אנושית וברמת דיוק על-אנושית עשויות להוריד את עלותם של צורכי החיים עד כדי כך, שמי שאינו יכול להיות מועסק ממילא לא יצטרך להיות מועסק. השאלה המכרעת הנובעת מאפשרות זו, אם כן, היא בעיקר קיומית: עד כמה חשובה העבודה לתחושת המשמעות והערך העצמי שלנו? הדוגמה של אמריקנים מובטלים רבים – בעיקר גברים לבנים בגיל העמידה ללא תואר אקדמי – אינה מעודדת. תוחלת החיים של אוכלוסייה זו ירדה בשנים האחרונות בשל מה שמכונה "מקרי מוות של ייאוש": מנות יתר של סמים, התאבדויות ומחלות הקשורות לאלכוהול.²

אכן ניתן להעריך כי חברה שבה רוב האנשים אינם צריכים לעבוד היא חברה שבה אנשים רבים חווים תחושות שעמום וחוסר משמעות. כשמצרפים תחושות אלו לירידה הכללית בצורך באינטראקציות אנושיות מתקבלת תוצאה עגומה. כבר כיום, רבים, בעיקר צעירים, מכורים למכשיריהם, לעיתים קרובות על חשבון מגע עם בני אדם. דוגמה קיצונית במיוחד לתופעה זו, שסביר להניח שתיעשה נפוצה יותר בשנים הקרובות, היא זו של חברים וירטואליים: חברים או אפילו בני זוג רומנטיים.

כיום מדובר רק ב־LLMs מלווים ביצגנים (אוואטרס) מותאמים אישית; אך ברגע שישולבו גאדג'טים חדשים של מציאות מדומה, התשוקה לקשר עם בני אדם בשר ודם עלולה לשקוע. כמו בעיית האבטלה, אפשרות זו מעצימה את האיום של תחושת חוסר המשמעות.

הבינה היהודית

מה יכולה להציע המסורת היהודית ביחס לסכנות אלו? ובכן, ביהדות מצויות דרכים מגוונות המגינות מפני הערכת יתר של עבודה. דרכים אלו הן פועל יוצא של תפיסת עולם שבה העבודה כשלעצמה אינה מרכז החיים או הדרך המרכזית למימוש עצמי. ממילא במקרים שבהם העבודה נעלמת ישנן צורות אחרות ומבוססות למלא את החלל וליצוק בו תוכן בעל משמעות. כאן אציין שתי דרכים כאלו: בתי מדרש כמקומות לעיסוק אינטלקטואלי משמעותי, ושבתי כיום מנוחה ולימוד.

בתי המדרש טומנים בחובם פוטנציאל אמיתי כתוכנית לשימוש מועיל בזמן הפנאי. גרסה אחת של מודל זה כוללת לימוד של טקסטים קלאסיים עם חברותא בבית המדרש כעיסוק כמעט מלא. אכן, עשרות קהילות בישראל, בארצות הברית ובאירופה מתרכזות סביב בתי מדרש כאלה. הם זכו לביקורת רבה, לעתים קרובות בצדק, מצד אלה הרואים בהם עידוד להתחמקות ולתלות; אך ייתכן בהחלט שהם פשוט הקדימו את זמנם, ובסופו של דבר ישמשו דוגמה לשימוש בונה ומספק בזמננו אם וכאשר נשתחרר מהצורך לעבוד לפרנסתנו.

מעניין להשוות בין מודל בית המדרש למערכת האוניברסיטאית. שלא כמו באוניברסיטאות, שבהן ההרצאות ממלאות תפקיד מרכזי, בבתי המדרש שמים דגש על לימוד מתמשך של טקסטים באמצעות חברותא. המפגשים מתחילים לעיתים קרובות בשעות הבוקר המוקדמות ומסתיימים בשעות הלילה המאוחרות, כאשר האווירה הקולקטיבית של בית המדרש מעודדת תרבות של שקידה ואחריות הדדית בין קבוצות השותפים בו. נוסף על כך, בתי המדרש מקבלים בברכה מבוגרים בכל הגילים, ויוצרים קהילת לימוד מגוונת ובוגרת. כך, בית מדרש אינו שלב מעבר חברתי ולימודי כמו אוניברסיטה, אלא מקום בו מבוגרים משקיעים זמן בלימוד מעמיק שמעניק משמעות וכיוון לחייהם.

פתרון זה ודאי לא יתאים לכולם, כבבדיחה היהודית הישנה על העולם הבא, שהוא מקום אחד שבו עוסקים בלימוד תורה ללא הפסקה: לצדיקים זה גן עדן, ולכל השאר – גיהנום. אך אפשר להרחיב את המודל לטווח רחב יותר של עיסוקים אינטלקטואליים ויצירתיים משמעותיים. בית המדרש מייצג פרדיגמה מוכחת, שאם תותאם למצבים החברתיים והאינטלקטואליים של קהילות שונות היא עשויה לסלול דרך לרבים, הן בתוך והן מחוץ למעגל היהודי.

מאותן סיבות עצמן, השבת יכולה לשמש גם כתרופה למחלות החברתיות שיוצר השימוש המוגזם במכשירים דיגיטליים. שבת היא פרק זמן של 25 שעות שבהן אסורים רוב סוגי העיסוק היצירתי. נסיעות, בישול, שימוש ברוב המכשירים, ובעצם כמעט כל פעילות לא חיונית שאפשר להעלות על הדעת, אסורים. במקום זאת, הזמן מוקדש לתפילה משותפת, לסעודות עם בני משפחה ושכנים, או להתכרבלות עם ספר ישן וטוב. במילים אחרות, השבת תפורה לצורך להרחיק אותנו ממכשירינו ולקדם זמן איכות רציף עם המשפחה והחברים. מלוא היקפה של מערכת החוקים של שבת נחשב בעיני יהודים כמתנה מיוחדת לעם היהודי, אבל הרעיון המרכזי יכול לשמש בקלות מודל לחברה שרוצה להשתחרר מהפיתוי הבלתי פוסק של פעילות מקוונת.

אבל ההצלחה אינה מובטחת: לא ברור שכאשר נעמוד מול אתגרים חדשים ומרחיקי לכת מהסוג שמציבה הבינה המלאכותית, דיני השבת יתאימו את עצמם בצורה חלקה.

ניקח לדוגמה את המקרה הבא: יהודים שומרי מצוות אינם נוסעים במכוניות בשבת, משום שנהיגה במכונית כרוכה בהבערה, מלאכה אסורה בשבת. דמיינו כעת רכב אוטונומי שניתן לתכנת אותו לפני שבת כדי לאסוף אותי מנקודה מסוימת ולהביא אותי ליעד מסוים. פעולת המכונית תהיה עצמאית ממעשיי, כך שלא אני ולא אף אחד אחר יעשה שום מעשה אסור. למעשה, דלגו על התכנות המוקדם ודמיינו ש-AI למדה את דפוסי ההתנהגות שלי מספיק טוב כדי לצפות את הכוונות והרצונות שלי, ופשוט מפעילה מכשירים שונים – מכוניות, כלי מטבח, גאדג'טים שעדיין אינם קיימים – בדיוק כשאני צריך אותם, בלי שום פעולה מכוונת מצידו. בקיצור, דמיינו שאפשר להשיג את התוצאות הרצויות של פעולות האסורות כיום בשבת, בלי לבצע את הפעולות הללו בעצמנו.

הנה הדילמה. ייתכן שאם נהיה מחמירים מדי בעניינים כאלה, ולא נאפשר שימוש אוטומטי במכשירים כאלה, לא נוכל לתפקד כלל בשבת בתנאים הטכנולוגיים שנחיה בהם; ואם נהיה מקילים מדי, ונשתמש בכל אותם מכשירים המפעילים את עצמם, השבת תאבד את תוכנה ולא תהיה שונה מאוד מכל יום אחר. האם נמצא את נקודת הקסם שבה השבת עדיין מהדהדת? זוהי שאלה רצינית.³

מיקור חוץ של המוסר

הבינה המלאכותית מייצרת לנו עוד אתגר חשוב הקשור ישירות לאפשרות לפוסק אוטומטי שהעלינו למעלה.

כאשר אנו נדרשים לקבל החלטות בנושאים אישיים או אתיים – עם מי להתחתן, כמה לתת לצדקה ולמי, האם לקום ממושבו ברכבת למען מישהו – אנו נוטים בדרך

כלל להשתמש בתחושה אינטואיטיבית לגבי מה שנכון, ובו בזמן גם בניתוח תועלתני אנליטי יותר, הבוחן את התוצאות והיתרונות האפשריים. תחושות אינטואיטיביות אלו מושרשות באיזשהו בסיס מפותח המשותף לכל בני האדם, כמו גם בנורמות הדתיות והחברתיות שרכשנו ממשפחותינו ומהקהילות שלנו. לעומת זאת, הניתוח הקר והתועלתני הוא במובן מסוים נוסחתי, כך שמכונות עשויות להיות טובות בו יותר מאנשים. בדיוק מסיבה זו, קיים חשש כי ככל שהבינה המלאכותית תהפוך משולבת יותר בחיינו היומיומיים, כן נתרגל להסתמך יתר על המידה על מכשירים כאלה כדי להשתחרר מהצורך לקבל החלטות מוסריות ואישיות משלנו.

מלכודות החשיבה התועלתנית הטהורה מוכרות היטב. דוגמה קלאסית היא המקרה של הקרבת אדם בריא כדי לקצור את איבריו להצלת חמישה חולים במחיר חייו של אדם אחד. אולי פחות דמיוני: מעניין לחשוב מה קורה כאשר הלך הרוח המנסה לפתור כל בעיה על ידי מודלים וחישובים מיושם בקביעת הדרך היעילה ביותר לחלוקת צדקה. כך, למשל, אם נניח בתמימות שאנו רוצים לְמַרְב את התועלת המצרפית בעולם, נישאב, באופן אבסורדי, אל מה שפילוסופים מכנים "המסקנה הדוחה" – כלומר שעלינו להעדיף שיהיה מספר עצום של אנשים החיים חיים נסבלים בקושי, ולא מספר קטן יותר של אנשים החיים חיים טובים.⁴ כמובן, אפשר לסגת כאן ולסבך את הגדרת התועלת המצרפית, אבל הניסיון של תנועת "האלטרואיזם האפקטיבי" מראה שהנסיגה לעולם אינה מסתיימת, והתהליך תלוי הרבה יותר בבעיה הקשה של להבין מה אנחנו רוצים לְמַרְב מאשר בבעיה הטכנית של איך למרב אותו.⁵

במילים אחרות, עלינו להיות זהירים מאוד בהבנת הערכים והמטרות שלנו לפני שאנחנו צוללים לאסטרטגיות אופטימיזציה, שגם אם הן מבוססות מבחינה מתמטית, הן עלולות להוביל לתוצאות לא מוסריות או לא רצויות. גם אם הבינה המלאכותית תדע להביא בחשבון את הנורמות המוסריות המקובלות בחברה שלנו, לא ברור אם במבחן המעשי היא תתאים תמיד לנטיות והאינטואיציות הטובות המתכתבות עם אותן נורמות.

על חשש זה מתווסף החשש מפני הפצת נורמות אחידות, שאינן מתחשבות באופי הייחודי ובהקשר של חברות שונות. בכל רגע נתון, קומץ LLMs מתקדמים עשויים לשלוט בתחום ולהטמיע את ההטיות שלהם במה שעשוי להפוך לסטנדרט דה־פקטו של חוכמה מקובלת. LLM מאומן יכול להיות נתון די בקלות למניפולציה בשלב אימון משני, הנקרא שלב "היישור" (alignment), כך שיאמץ ערך אידיאולוגי מסוים – כפי שהתברר בהשקעה הקסטרופלית של ג'מיני, שבה ה־LLM הִנְעוּר (ווקי) של גוגל הציג אפיפיור טיפוסי כאדם שחור וחיילים נאצים כנשים אסיאתיות.⁶ עודף הטיות יישור זמניות ואידאולוגיות עלול לפלג את החברה בדרכים שיגרמו לקיטוב שנוצר על ידי רשתות חברתיות להיראות כמו משחק ילדים.

ייתכן שהיהדות תוכל להציע אלטרנטיבה לאתגרים אלו של תועלתנות מנותקת והטיות מקטבות כאחד. ההלכה היא מערכת מוסרית המתפתחת לאיטה, שהסתגלה במשך מאות ואלפי שנים בזכות שילוב של שיקולים תועלתניים עם כללים נוקשים, ועידוד ויכוחים ערים המציבים אינטואיציות אנושיות שונות זו מול זו. באמצעות מסורת זו של תיעוד ושימור אינטואיציות לאורך זמן, היהדות נמנעת מקביעות מוסר יבשות, ומעודדת את המשך טיפוח האינטואיציה המוסרית הרלוונטית לנסיבות ספציפיות. כך היא נמנעת מן הסכנה של זניחת חוכמה עתיקה יומין לטובת הקסם של מסגרות אתיות חדשות, אך בלתי מוכחות. חוכמתה זו עשויה להיראות ארכאית בהשוואה לרעיונות אופנתיים, אך, כפי שלעיתים מגלים מאוחר מדי, אפשר שהיא שרדה מסיבות טובות.

תהליך זה מוכר לכל מי שלמד תלמוד ואת התפתחות ההלכה בספרות שנוצרה בעקבותיו. נביא כאן דוגמה אחת, המתפרסת על פני אלפיים שנה, ואשר ממחישה את הדרך שבה דיון הלכתי טוה יחד שיקולים תועלתניים ומוסריים ומזמן אינטואיציה מוסרית המושרשת עמוק בספרות הרלוונטית. דוגמה זו מתאימה במיוחד לכאן משום שהיא מקבלת משמעות מיוחדת כתוצאה מיישום מסוים של בינה מלאכותית.

דמיינו לעצמכם שאתם מאבדים שליטה על מכוניתכם ונאלצים להחליט אם להתנגש בקיר, שעלול להרוג אתכם, או במכונית אחרת, שתספוג חלק מאנרגיית ההתנגשות ותציל אתכם, אך עלולה להרוג אנשים אחרים. סביר להניח שלא הרהרתם בדילמה הזאת – ואפילו אם כן, מסקנותיכם לא יועילו לכם בשניות הקריטיות. אבל כשמתכננים מכוניות אוטונומיות, המהנדסים צריכים להכניס החלטות כאלה לקוד. כיצד ניתן להתמודד עם שאלות אתיות קשות כאלה על ידי מהנדסים, או, סביר יותר, על ידי רגולטורים?

הספרות הפילוסופית הרלוונטית ביותר היא זו העוסקת במה שמכונה "בעיות קרונית". בעיית הקרונית המוכרת ביותר, שהוצגה על ידי הפילוסופית הבריטית פיליפה פוט במאמר משנת 1967 והפכה לחלק מהפולקלור הפילוסופי, היא זו שבה נהג קרונית יכול לבחור בין שתי אפשרויות בלעדיות: להמשיך במסלול ולפגוע בחמישה אנשים – או לסטות למסלול אחר ולפגוע רק באדם אחד. פוט גם בוחנת מצב של בני ערובה, שבו ניתן למסור לאויב אדם חף מפשע שתמורתו ישחרר האויב חמישה בני ערובה. הנייר המקורי הוליד ספרות ענפה, שנחשבה בעבר תאורטית גרידא, אך כיום היא רלוונטית באופן ברור למדי לתכנות של כלי רכב אוטונומיים.

כפי שקורה לא אחת, יש ספרות רבנית רצינית על דילמות דומות. הרב אברהם ישעיהו קרליץ, שנפטר בשנת 1953, שוקל באחד מכרכי ספרו 'חזון אי"ש' את המקרה של טיל במסלול להרוג רבים, שניתן להסיטו כך שיפגע רק באחד. לאחר מכן הוא משווה את המקרה הזה למקרה שנדון בתלמוד הירושלמי (מהמאה הרביעית),

שעסק בהחלפת אדם חף מפשע בכמה בני ערובה. השאלה מציבה שיקול תועלתני – פחות חיים אבודים – מול עיקרון מוסרי – לא להקריב במתכוון אדם מסוים. הרב קרליץ צופה את טענותיה של פוט, ומציע, כמוה, כי השיקול המכריע הוא אם המעשה הנדון הוא מעשה טוב עם תוצאה רעה (הסטת הפגז) או מעשה רע עם תוצאה טובה (מסירת אדם חף מפשע).

ברור ששני אנשים מבריקים שחשבו על הבעיה הזאת עשויים להגיע לתובנות דומות. אני מעלה נקודה זו כדי להדגיש את ההקשר של חידושו של החזון אי"ש: שיחה מתמשכת בת אלפי שנים שתועדה ונשמרה, וכל טיעון בה ממוקם כראוי ומטופל ברצינות ובאחריות על ידי קהילת מלומדים ואף על ידי פשוטי עם. המסורת היהודית מאופיינת בשילוב ייחודי בין הרבני לעממי ובין התאורטי למעשי. נדמה שציוויליזציה שמסורת כזו שזורה בדי־אן־איי שלה תהיה מצוידת היטב בכלים המאפשרים להתנגד לפיתוי לצמצם את המוסר לחישובים תועלתניים פשוטים, שחסרים הקשר חברתי או היסטורי.

בסופו של דבר, זה מחזיר אותנו לשאלתי המקורית: האם הפוטנציאל של הבינה המלאכותית לפסוק שאלות הלכתיות יפריע לנטייה היהודית להיזהר מפני חשיבה שבלונית?

הרשו לי להצביע על הסכנה. היהדות, כמסורת מימטית, משגשגת על בסיס חוויות, מנהגים ומעשים שעוברים מדור לדור בתוך משפחות וקהילות. החלפת מורים בבינה מלאכותית, או אפילו צמצום תפקידם של רבנים – התפתחות שהרבנים בוודאי יתנגדו לה, אך נראה שתתרחש בכל מקרה עם התפשטות הבינה המלאכותית – עלולה למחוק את הניואנסים והשונויות העדינות של מסורת בעל פה, ועלולה להוביל למסורת אחידה נטולת העומק הרגשי והרוחני של היהדות כיום. זאת ועוד, ההתפתחות האורגנית של מנהגים ונוהגים, הטבועה במסורת החיקוי, עלולה להפוך למוגבלת.

למעשה, הסתמכות על סוג של אורקל לפתרון דילמות הלכתיות עלולה לפגוע ביכולתנו לעסוק בסוגיות מוסריות ולהקהות את האינטואיציות שלנו, בדומה לאופן שבו Waze מביא אותנו מהר יותר ליעדנו אך לאורך זמן פוגע ביכולתנו לנווט בכוחות עצמנו. אם לימוד התורה והפנמת ערכיה הם בעלי ערך עצמי, ולא רק אמצעי להכרעה בשאלות מעשיות, החלפת לימוד תורה בתשובות "נבואיות" היא עסקה גרועה.

בסופו של דבר, הבינה המלאכותית תהפוך את הספרות הרבנית לנגישה יותר להרבה אנשים, וזה דבר שאנחנו צריכים להודות עליו. אבל עלינו להיזהר, ולהקפיד להשתמש בבינה המלאכותית ככלי עזר מועיל המושך אותנו להתעמקות רבה יותר במחשבה המסורתית, ולא כאורקל המפתה אותנו לשאננות אינטלקטואלית.

בזמנכם הפנוי

האתגרים שדנו בהם עד כה הם גדולים. עם זאת, אנו עלולים לראותם כפרוזאיים מעט בהשוואה לשאלות גרנדיוזיות עוד יותר, שעד כה דילגתי עליהן. השאלות הגרנדיוזיות מעניינות ואני אישית נהנה להרהר בהן. אדון בהן אפוא בקצרה – ואסביר גם מדוע אני רואה בהן שאלות משניות לשאלות מוסריות והלכתיות.

השאלות מיהו אדם, חי, מודע, בעל רצון חופשי וכדומה הן כולן מסוג השאלות שאנו חשים שאנו יכולים לענות עליהן היטב, גם אם ללא בהירות הגדרתית מושלמת. אבל, יום אחד, בינה מלאכותית עשויה להציג בפנינו אנדרואידים שיש להם כמעט כל התכונות שאנו מקשרים עם כל אחד ממצבי הקיום הללו, ובכך יאתגרו את האינטואיציות שלנו בנושאים אלה. למעשה, סביר להניח אפילו שבינה מלאכותית תציג בפנינו בשלב מסוים אינטליגנציות על-אנושיות שייראו לנו כמעט כול-יודעות, ובכך תעורר כמה שאלות תיאולוגיות מעניינות.

אלא שחשיבה על שאלות כאלו באופן מופשט עלולה להביא אותנו לשקוע בדיונים סמנטיים עקרים. הדרך הנכונה להתמודד עם שאלות כאלה היא במסגרת חקירות "מבצעיות" בנושאי חובה ואחריות מוסרית. למשל, מהן חובותינו כלפי יצורי-ביניים כאלה, וכלפי מה הם עשויים להיות אחראים? מוקדם מדי לענות על שאלות כאלו, כי אנחנו עדיין לא מבינים את התגובות הרגשיות שיצורים כאלה עשויים לעורר בנו, או עד כמה נצליח להבדיל בינם לבין בני אדם אמיתיים. כמוכן, כל מסקנה קונקרטית שנגיע אליה בסופו של דבר תהיה מושרשת בהנחות סמויות לגבי טבע האדם. אך מוטב שהתאולוגיה תצמח מהחלטות מעשיות המושרשות במערכות מוסר מפותחות, מאשר ההפך. כך פעלה היהדות מאז ומעולם, וזו השיטה שדרכה היהדות תוכל לתרום תרומה חיובית לדיונים גלובליים בנושאים אלו.

על דרך זו, אסיים בנימה אופטימית, שנוגעת יותר למצב היהודים מאשר למצב הבינה המלאכותית. התועלות הפוטנציאליות של הבינה המלאכותית מרחיבות את הדמיון. מאידך גיסא, האתגרים שמציבה הבינה המלאכותית הן, כפי שפירטתי, רבים ומאיימים. היהדות עשויה להפיק תועלת רבה מכלים שיוכלו להפוך את לימוד הסוגיות העמוקות ביותר שלה לאינטנסיבי יותר וגם לנגיש יותר. אבל האופק הנראה לי מלהיב עוד יותר הוא שהיהדות, במיוחד היהדות בישראל הריבונית, המתבגרת ונהפכת לתרבות מיינסטרים בטוחה בעצמה, תתגבר על המגננה הרגילה שלה ותחלוק עם עולם מבולבל את פירות אלפי השנים של עיסוק בסוגיות חברתיות ומוסריות, שיהפכו בקרוב דחופות יותר בגלל הבינה המלאכותית.

עם השתכללות הכלים שאנו מפתחים, המאפשרים לנו לבצע יותר משימות בפחות זמן, אולי נוכל להזמין את חוכמת היהדות כדי לענות על שאלה שתמשך לדורך אותנו: לאן בדיוק אנו ממהרים?

שלא במתכוון מכשירים דיגיטליים – אבל לאסור שימוש מכוון במכשירים דיגיטליים אף על ידי פעולה לא ישירה.

Derek Parfit, *Reasons and Persons*, 4
Clarendon Press, 1984

5 ראו, למשל: Yascha Mounk, "The problem with effective altruism", *persuasion*, Erik Hoel, "Why I am not an effective altruist", *The Intrinsic Perspective*, 15.8.2022

6 Joseph Wulfsohn, "Google admits its Gemini AI 'got it wrong' following widely panned image generator: Not 'what we intended'", *foxbusiness*, 23.2.24

1 השיטה המבטיחה ביותר כוללת תחילה חיפוש בקורפוס מקיף אחר טקסטים רלוונטיים, ולאחר מכן שימוש בממצאים אלה כדי להדריך את ה-LLM. זוהי טכניקה הידועה בשם Retrieval Augmented Generation, והיא ניתנת לאוטומציה, כפי שמדגים אב-טיפוס הנמצא כעת בפיתוח במעבדה שלי. על ידי מיקוד ה-LLM במקורות רלוונטיים, נוכל למנוע את הספקולציה ההווייה ש-LLMs נוטים להפיק כיום. תוכנת rabbaï שהוזכרה לעיל עובדת בשיטה הזאת.

2 Anne Case and Angus Deaton, *Deaths of Despair and the Future of Capitalism*, Princeton University Press, 2020

3 ראו, לדוגמה, במאמרים שונים של הרר"ג אשר וייס על גרמא ואינו מתכוון בשבת, שבהם הרב חותר כמעט במפורש להתיר התנהלות רגילה העלולה להפעיל

על הנזק שבנדבות הממשלה: צ'רלס מאריי והמחלקות הקטנות

| הקדמה מאת שגיא ברמק

הדיון על מדיניות ציבורית בישראל ובמערב נוטה לנוע בין שני קצוות מנוגדים: השוק החופשי – והמעורבות המדינתית. לנוכח בעיות ואתגרים חברתיים וכלכליים, התרופה המוצעת בדרך כלל היא תרופת ההפרטה – או גלולת העמקת המעורבות המדינתית במשק. עלינו לשים את מבטחנו או ב"יד הנעלמה" או בידי הפקידות המדינתית. מן השיח הדו־קוטבי הזה, מקומם של השמרנים נפקד בדרך כלל.

"מחלקות קטנות" (Little Platoons), שהוא פרק מתוך ספרו של מדען המדינה האמריקני צ'רלס מאריי 'במרדף – אחר האושר והממשל הטוב', מספק השלמה חיונית לשיח החסר הזה. במקום השוק ובמקום המדינה מציב מאריי במרכז שיח המדיניות הציבורית את "המחלקות הקטנות", קרי כל אותן התארגנויות אנושיות ספונטניות וולונטריות שהיקפן גדול מן הפרט וקטן מן המדינה. בראשן המשפחה הגרעינית, הקהילה הדתית, והמיוזמים המשותפים השונים ברמת השכונה והקהילה. מחלקות אלו, טוען מאריי, הכרחיות לאושרם של בני האדם, וטיפולן מוכרח לעמוד בראש סדר העדיפויות של מעצב המדיניות.

המחלקות הקטנות עונות על הצורך האנושי שלנו באינטימיות ובהשתייכות, שכן הן מצריכות מאיתנו מאמץ וקבלת אחריות. שני אלה הם, אליבא דמאריי, תנאי הכרחי לתחושת סיפוק אזרחית. המדינה צריכה לעודד את אזרחיה להיות מעורבים ולאפשר לנו לקחת אחריות על המחלקות הקטנות שלנו. במובן הזה מסקנתו של מאריי אינה אינטואיטיבית: לדבריו, על הממשלה להגביל את מעשיה למען אנשים, וזאת "לא רק בגלל מגבלות תקציב, ולא רק בגלל הפרות של החופש ... אלא מפני שהאושר אפשרי רק כאשר מותרים לאנשים מידה של דאגה וטרחה סביב דברים חשובים".

מדיניות ציבורית המונעת טרחה מאנשים עלולה להתגלות כמדיניות מזיקה למרות כוונותיה הטובות. לכן, מאריי מציע לנו כלל אצבע שטוב נעשה לו ניקח ברצינות: "פונקציות שאנשים, כפרטים וכקהילות, מסוגלים לבצע בעצמם – צריכות להתבצע על ידיהם, כפרטים וכקהילות". גם אם הממשל המרכזי חושב שהוא יכול לבצע אותן טוב יותר, אין בכך הצדקה מספקת להתערבותו. כאן טמון גם האתגר מבחינה פוליטית שכן, כפי שמציין מאריי, "שום חברה דמוקרטית עוד לא אמרה לממשלה שלה 'הפסיקי לעשות זאת בשבילנו'".

מאריי מציג לנו כאן עיקרים שמרניים למדיניות ציבורית. מדיניות זו שמה במרכזה לא את חירות הפרט (חשובה ככל שתהיה) ולא את המתכנן החברתי בעל היומרות מרחיקות הלכת לשינוי, כי אם את החיוניות של כל אותם גופי ביניים חברתיים. כאן,

ובכתבים אחרים שלו, כגון ספרו שתורגם לעברית 'מתקדמים לאחר', ממשיך מאריי מסורת מפוארת. מסורת זו כוללת את 'אבי השמרנות', אדמונד ברק, שטבע את המושג 'מחלקות קטנות' ודיבר על הסכנה האורבת להן בדמות רדיקלים חברתי ופוליטי, וכן את ההוגה הצרפתי אלכסיס דה-טוקוויל, שבספרו 'הדמוקרטיה באמריקה' עמד על חיוניותה של החברה האזרחית האמריקנית כסימן ההיכר של חברה חופשית ומשגשגת.

במאה האחרונה, נציגיה הבולטים של מסורת שמרנית זו היו האינטלקטואלים מייקל נובק, פיטר ברגר וריצ'רד ניוהאס, שתורמו רבות להפניית זרקור המדיניות אל המחלקות הקטנות. בולט אף מהם היה הפילוסוף רוברט ניצבט, שבספרו המונומנטלי 'החתייה לקהילה', שראה אור בשנות החמישים והופיע לאחרונה בעברית, הזהיר מפני ההשלכות ההרסניות של קריסת המחלקות הקטנות.

בעבר, מסביר ניצבט, היה למסגרות הללו תפקיד ממשי. "הבעיות החברתיות של הלידה והמוות, החיזור והנישואים, התעסוקה והאבטלה, ההתבגרות והזקנה, נענו כולן בתוך הקבוצות הקטנות" (עמ' 74) ועל כן לא ניתן היה לשרוד מחוץ להן. תפקידים אלה נלקחו מהן על ידי המדינה או השוק; אך כאשר לוקחים מהמסגרות הקהילתיות את החיוניות הפונקציונלית שלהן, הן הופכות למיותרות. "להניח שבזמננו, המשפחה, או כל קבוצה אחרת, יכולה לשמור על חיות מתמדת באמצעות איזה קשר חובה של מגורים בצוותא, בלי שום פונקציות מוחשיות וממשיות, הוא כמו להניח שקשרי הרעות של העזרה ההדדית המתפתחים ביחידה לוחמת יימשכו גם באין מלחמה בעולם", כתב ניצבט (עמ' 81). ו"כאשר המדינה מרכזת את כל הפונקציות והסמכויות ... תפקידה של הקבוצה החברתית האוטונומית נהרס" (עמ' 265).

מאריי, אם כן, בדומה לניצבט, מנכיח מחדש קו מחשבה שמרני ארוך ימים שהשלכותיו על מדיניות ציבורית צריכות להיות מרחיקות לכת. מדיניות חברתית מוצלחת המבקשת לאפשר לאנשים לרדוף אחר האושר היא מדיניות שמשאירה להם לעשות בעצמם את הדברים החשובים בחייהם, ומגינה עליהם בעשותם זאת מפני כפייה מצד זולתם. משימתה העיקרית של ממשלה המבקשת לעודד מחלקות קטנות מתפקדות היא להבטיח שאיש לא יפריע לאנשים המתקבצים יחדיו לפעילויות וולונטריות של תועלת הדדית. כשהממשלה נוטלת לידיה את פונקציות הליבה של המחלקות הקטנות, היא הופכת אותן לקליפה ריקה. היא חותרת תחת החוסן והאושר החברתי בה בשעה שהיא מתגנדרת ביעילותה. "טלו מקהילה את הפונקציות שלה", אומר מאריי, "ונטלתם ממנה את נשמתה". מילים כדורבנות.

מחלקות קטנות

אם אין מפריעים לאנשים, הם עושים בהתמדה שינויים קטנים ומצטברים המקלים עליהם לבקש את האושר – והמכשירים המשמשים אותם לכך הם התחברויות מרצון עם אנשים אחרים

קהילות מלוכדות מאוד, הממלאות תפקידים ציבוריים מורכבים, אינן פריידיה של המדינה. הן נוצרות מפני שהן מוכרחות להיווצר. לבני אדם יש צורכי־יחיד (בלי קשר ל"חוש המוסרי" או להיעדרו) שאפשר למלאם רק בשיתוף פעולה עם בני אדם אחרים. במובן זה, שגוי הוא הנהיג הרווח בדבר עימות כביכול בין "אינדיבידואליזם" לבין "קהילה". המרדף אחר אושרו של היחיד איננו יכול להיות תהליך אטומיסטי; מטבע מהותו הוא מתקיים תמיד בתוך סביבה קהילתית. תרומתה של המדינה לאפשרו של המרדף אחר האושר נמצאת כולה לא בטיפוחם של היחידים, אלא בטיפוח ההתאגדויות שהם יוצרים.

טקסט היסוד לדיוננו הוא אחת הפסקאות המפורסמות ביותר של אדמונד בֶּרְק: "קשר אל יחידת־המשנה, אהבה למחלקה הקטנה שאליה אנו משתייכים בחברה, היא העיקרון הראשון (הזרע כביכול) לרגשי־חיבה בתחום הציבורי. זו החוליה הראשונה בשרשרת המצעידה אותנו אל האהבה למולדתנו ולכלל האדם".¹ אשתמש בדימוי "המחלקה הקטנה" כדי לייצג את הקשר המהותי שבין הארגון החברתי לבין רדיפת האושר – ובהרחבה, גם את הקשר שבין המדיניות החברתית של המדינה לבין רדיפת האושר. כל אחד מאיתנו שייך לכמה "מחלקות קטנות". שגרת חיינו כולה, השמחות והעיצבונות, הדאגות והנחת, טבועה כולה בחותמן. אבחנה זו, כך אטען, נכונה לכל אחד מאיתנו – יהיה אשר יהיה מיקומן של מחלקותינו הקטנות במפת כלל החברה.

השימוש בממשל מרכזי כדי לאפשר לאנשים לבקש את אושרם מתגלה, מנקודת מבט זו, כתהליך שמטרתו הבטחת פעולתן של המחלקות הקטנות. לשם כך צריכים להתמלא תנאים המאפשרים זאת: בחברה הבנויה כיאות צריכים להיות לאנשים

המאמר הוא הפרק ה־12 בספרו של מאריי *In Pursuit: Of Happiness and Good Government* (Simon and Schuster, 1989). התרגום מאת צור ארליך מובא כאן באישור המחבר. בתרגום נעשו התאמות מפורמט של פרק בספר לפורמט של מאמר עצמאי.

נגישות למשאבים חומריים, ביטחון, כבוד עצמי וסיפוק. אבל המחלקות הקטנות – העבודה, המשפחה, הקהילה – הן הרשת שעל גביה תנאים אלה באים לידי ביצוע, ושעל ידיה מושגים הסיפוקים היוצרים אושר. ומכיוון שכך, אפשר להגדיר מהי מדיניות חברתית "טובה" רק לאחר שעונים על השאלות –

איך נוצרות מחלקות קטנות?

איך מתחזקים את קיומן?

מה גורם להן לשגשג?

ההתחברות כמנגנון ליצירת מחלקות קטנות

הצורך השלישי במדרג הצרכים של אברהם מאסלו, הצורך באינטימיות ובהשתייכות, הוא מְשָׁאב־הָאָב המאפשר לבני אדם בחברה לדאוג למילוי שאר הצרכים. הכינוי שאתן למנגנון זה הוא "התחברות" (affiliation). גם פה, אדמונד ברק כבר זיקק את תמצית כוונתי: "אנשים אינם קשורים זה בזה בניירות ובחותמות. אל ההתקשרות ההדדית הם מובאים בידי קווי דמיון, הסכמות ואהדות".²

התחברויות כצעדים קטנים

התחברות מתקיימת, למשל, כשאדם יוצר יחסים חדשים עם אחרים (בנישואים או במעבר לעיר או לשכונה מסוימות); או כשאדם מתאמץ לשנות סביבה קיימת (מפיץ עצומה, או מקים משמר אזרחי בשכונה); ולפעמים פירושה עזיבת מערכת יחסים בלתי־מספקת (גירושים או פרישה ממועדון). אך התחברויות אינן, כפי שאולי נדמה, רק אירועים רשמיים ושינויים גדולים – אלא גם מעשים קטנים המצטברים יחד לחשבון גדול. החנויות שאדם קונה בהן, החברים שהוא בוחר לפגוש יותר מחברים אחרים, יחסיו עם חבריו לעבודה, עיסוקי הפנאי שלו – כל אלה מעידים על התחברויות ומגדירים אותן.

התנהגויות של התחברות, בשימושי שלי במונח זה, אינן חוזיות. יש לי מעדנייה מועדפת במעלה הרחוב. לא תמיד היא הכי זולה בסביבה. אבל אני אוהב את המקום מהרבה סיבות קטנות. אני יכול להתבדח עם האנשים שמעבר לדלפק. הם מזהים את ילדיי כשהם נכנסים. הם נותנים לי לקנות סנדוויץ' בהקפה כשאני שוכח להביא ארנק. והאוכל בסדר גמור. אם קורה לפעמים שהציפיות שלי אינן מתגשמות, אינני פונה מייד לבדוק מעדניות אחרות. אם הציפיות שלי נכזבות באופן קבוע, במוקדם או במאוחר אפסיק לבוא. מבחינה טכנית, אפשר לְהִבְנוֹת ולפָרֵשׁ את מה שאני עושה כסדרה של החלטות־שוק בשאלה היכן לקנות (אכן, במצטבר, לפעולות־התחברות יש דינמיקה דומה לזו של דרך פעולת השוק החופשי). אבל במציאות, היצירה והתחזוק של ההתחברות שלי עם המעדנייה דומות יותר במאפייניהן ליצירה ולתחזוק של חברויות אישיות.

אני משתמש בדוגמה הביתית הזו כדי להדגיש שרק לעתים נדירות מאוד קם אדם בבוקר ו"מחליט" ליצור התחברות מסוימת או לעזוב אחרת. בדרך כלל, יחסי הגומלין שאני מכנה התחברות הם צעדים קטנים הננקטים מסיבות שדבר אין להן עם רצון מודע ביצירת התחברויות, צעדים שיש להם השפעות מצטברות במהלך הזמן. כשאנשים חיים את חיי היומיום שלהם, ההתחברויות פשוט קורות.

או לא קורות. כי היבט חשוב נוסף של ההתחברויות הוא שאין הן חייבות להתקיים. אפשר לגור בשכונה בבדידות וביחידות ובלי שום התחברות. אפשר לעבוד במשרה שכולה על טהרת ההסכמות החוזיות ("אני מסכים להיות במקום זה וזה, לבצע משימות אלו ואלו, במשך כך וכך שעות בשבוע, תמורת סכום כך וכך"), נטולת התחברויות. התחברויות יכולות להיות רבות או מעטות, חזקות או חלשות, עשירות או תפלות. אחד המגדירים העיקריים של קיומן ושל אופיין הוא המידה שבה הן משמשות למימוש אמונות.

התחברויות כדרך לחיות על פי אמונות

ההתחברות עם המעדנייה היא אחת מהתחברויות רבות המצטרפות לכדי התחברות נרחבת יותר עם שכונה – וזו האחרונה, בתורה, היא רכיב אחד בהתחברויות המצטרפות יחדיו להתחברות גדולה עוד יותר עם קהילה. יחסי עם המעדנייה, טריוויאליים ככל שהינם, ממחישים מאפיין של התחברויות הנוטה להיעלם ברטוריקה העכשווית, הרומנטית משהו, על אנשים ה"קשורים" לאנשים אחרים. אנשים מתחברים עם אנשים אחרים בגלל משהו שישנו באנשים האחרים הללו – למשל, כשמדובר בהתיידדות, בגלל היותם חברותיים, מושיטים יעזרה ומשעשעים.

אבחנה זו תיראה אולי מתבקשת מאליה ועל כן מיותרת. ברור שאדם נמשך ל"משהו שישנו" במישהו אחר; הרי איננו נמשכים אל הזולת כאל ישות מופשטת. אך מתבקשת ככל שתהיה, אבחנה זו נחוצה כדי להבין מדוע מחלקות קטנות הן מתגמלות או לא-מתגמלות, ומדוע הן מחזיקות את עצמן או מתפוררות: **התחברות היא אמצעי המאפשר לאנשים בעלי ערכים משותפים לחיות על פי ערכים אלה.** "ערכים" במקרה זה פירושם עמדות באשר לשאלה כיצד העולם מתנהל או צריך להתנהל, בכל התחומים – מדת, דרך גידול ילדים, עבור בפוליטיקה, ועד נימוסי שולחן וכללי התנהגות בציבור.

הסיבה לקשר ההדוק כל כך בין התחברות לבין ערכים היא שכדי שתהיה לערכים נוכחות – ובעצם, כדי שאנשים באמת יחזיקו בערכים הללו – הם צריכים להיות מיושמים. יתרה מכך, בדרך כלל הם באים לידי ביטוי לא בפעולה חד-פעמית אלא בתבניות התנהגות מתמשכות. ועוד זאת, רק במקרים נדירים אפשר ליישם ערכים מתוך בידוד; כדי לחיות על פי ערכיו, צריך אדם שאמות-המידה שלו יהיו מוסכמות על האנשים בסביבתו. רק אם אדם מעריך שרוב שכניו מסכימים כי ראוי לקרוא

למשטרה כשמשוהו חשוד קורה בבית השכן, הוא אכן יצלצל למשטרה. אם רוב האנשים בסביבתו של אדם אינם סבורים שאסור לגנוב ושיחסי מין בגיל 14 הם דבר רע, יקשה עליו להנחיל נורמות אלו לילדיו שלו. איש עסקים המכלכל את צעדיו מתוך הנחה שאדם מחויב למוצא פיו – יפשוט רגל אם הנחה זו איננה רווחת בקהילה העסקית שהוא פועל בה. כללו של דבר, כדי לחיות לאורן של רבות מן החשובות שבאמונותינו, אנחנו זקוקים לחופש להתחבר עם אנשים השותפים לאמונות הללו, ולכך שלנו ולהם תהיה מידת מה של שליטה על סביבתנו המשותפת. אם אתם "חיים על פי אמונותיכם" – אותה זכות שאמריקנים מוקירים זה עידן ועידנים – הרי זה בזכותן של התחברויות.

עד כה, אפשר לשער, אין הפתעות: כל מה שעשיתי הוא להלביש קצת מינוח על תהליך מוכר. אבל נותרה שאלה חשובה. בעולם הממשי של השגרה, התחברויות מסוימות מצליחות יותר מאחרות. לא אצל כל הזוגות הנשואים ההתחברות עשירה באותה מידה, לא בכל השכונות יש אותה מידה של לכידות חברתית, וכן הלאה. אפילו אם המדובר בהתחברות על רקע אמונה, אין די בכך: לא כל הכנסיות שוקקות חיים באותה מידה. השאלה היא, אם כן, לא רק איך התחברויות מתרחשות, אלא איך נוצק בהתחברויות תוכן מְסֻפֵּק.

אחריות ומאמץ כמנגנונים להשגת שביעות רצון

הסיפוק שאדם שואב מפעילות מסוימת הוא תוצר מורכב של מידת המאמץ שהוא משקיע בה, מידת האחריות שיש לו לתוצאה, והפונקציה שהיא משרתת.

מאמץ. חשיבותו של המאמץ אולי מובנת מאליה: נסו לחשוב על דבר־מה שמסב לכם סיפוק רב (לא רק עונג רגעי) ושלא התאמצתם למענו כלל. כדי לשכנעכם בכך לא אצטרך להתאמץ, כי שפע מימרות כבר עשו את המלאכה: "לפום צערא אגרא", למשל, או "יגיע כפיך כי תאכל – אשריך וטוב לך", או אם תרצו "מה שבא בקלות – באותה הקלות ייעלם".

אחריות. חשיבותה של האחריות, לעומת זאת, טעונה הדגשה. כדי להגיע לסיפוק מהישג, חייב להיות בו רכיב של "זה היה בזכותי!". במאמץ לבדו אין די. לתחושה זו של אחריות להישג נדרשים שלושה תנאים. עלינו להרגיש שעשינו זאת מבחירה (כלומר שיכולנו גם לבחור שלא לעשות זאת); שהשפענו באופן מורגש; ושהייתה גם אפשרות שניכשל. לא חייבת להיות אחריות גמורה שלנו לכל היבטי של הישג, אבל הכרחי שנהיה אחראים לאיזו פינה מזוהה ובעלת משמעות שלו. לא פעם אנו שומעים מפועלי בניין שאחד הסיפוקים שיש להם מעבודתם הוא לעבור ליד גורד־שחקים או גשר שהושלמו, ולומר לעצמם שהם עזרו לבנות אותם. יש להם מידה רבה במיוחד של מה שאפשר לכנות "אחריות מקומית" כלפי הרכיב שלהם בתוך המאמץ הכולל.

תורף הערות אלו הוא שהיחס בין מאמץ ואחריות לבין סיפוק איננו יחס של חיבור פשוט. אילו הייתי מנסה את היחס הזה בצורת משוואה, הייתי אומר שלמאמץ ולאחריות יש אפקט של חיבור וגם אפקט של כפל. לכן, אם אחד הפרמטרים הללו הוא אפס, רכיב ההכפלה במשוואה (מאמץ כפול אחריות) יעמוד על אפס אף הוא. (היחס נעשה מורכב עוד יותר כשההתנהגויות אינן רצוניות. למשל, אם מכריחים אדם להתאמץ מאוד ואין גלויית לכך שום אחריות, התוצאה היא בדרך כלל תרעומת, כלומר, ב"משוואה" שלנו, ערך שלילי. החשוב לענייננו הוא עצם קיומה של אינטראקציה בין המאמץ והאחריות ביצירת סיפוקים).

פונקציה. הטענה כאן היא שמידת הסיפוק הנוצר מן המאמץ והאחריות תלויה בפונקציה המשותפת. נאמר בהכללה כי אפשר למקם פונקציות על ציר החשיבות שמ"טריוויאלי" (כגון בילוי זמן) עד "עילאי" (כגון הצלת חיים); וכי אם אין נסיבות יוצאות דופן, כמויות זהות של מאמץ ואחריות יולידו סיפוק רב יותר ככל שהן מוקדשות לפונקציה חשובה יותר. זו רק טענה, אך היא מסתברת למדי.³

הנקודה שאני מבקש להדגיש היא כי **אותם תנאים המעצבים את סיפוקיו של היחיד חלים גם על הסיפוקים שיוצרות התחברויות.** ההתחברות הקרויה ידידות מושפעת במידה מכרעת מהמאמץ, מהאחריות ומהפונקציות שהיא משרתת, כשם שהיא מושפעת מהחן שמוצא כל צד בעיני חברו. ההתחברויות הבונות קהילה הן דבר אחד אם הן נוצרות בארוחות ערב חגיגיות ובמפגשים במרוכז, ודבר אחר לגמרי אם הן נוצרות בהתגייסות קהילתית לבניית אסם לאחד החברים ובמלחמה בארבה פולש. או, במונחי פרקנו זה: כדי שתתקיימנה ותשקוקנה חיים, מחלקות קטנות צריכות שיהיה להן דבר-מה לעשות.

אתחיל עתה להציג את סוגיית יצירתה של מדיניות חברתית טובה לאור שיקולים אלה. לא אנסה כאן להציע מדיניות יעילה לבעיות חברתיות מובחנות, אלא אנסה לאפיין באורח כללי יותר את קווי המתאר של מדיניות חברתית טובה. אבקש לטעון שחשיבותה של התחברות – של התחברויות עשירות, רוויות באחריות ובמאמץ, המשמשות את חבריהן כדרך לחיות על פי אמונתם – עולה על חשיבותו של כל אחד מן הטובין החברתיים המובחנים. נראה כי נתח נכבד מהתלישות, הריקנות והדכדוך הנפוצים בזמננו, שורשיו נעוצים באופנים הרבים, רובם עקיפים וסמויים, שבהם המדיניות החברתית מבטלת את האפשרות ליטול אחריות, את הצורך לנקוט מאמץ, או את שניהם גם יחד; בקצרה, באופנים שבהם המדיניות החברתית מנטרלת את הטרחה.

היחסים הכלליים בין מדיניות חברתית לסיפוקים

"מנטרלת את הטרחה" הוא שיר הנושא של המודרנה. עצם התהליך של הקדמה הטכנולוגית עשוי להתפרש כמאמץ בלתי-נגמר לנטרל טרחות. זהו בוודאי הכוח

המניע של הכלכלה הצרכנית. פותחנים חשמליים נטרלו את הטרחה שהייתה כרוכה בשימוש בפותחנים. גורסי אשפה נטרלו את הטרחה שבהיפטרות מזבל. מכונות מנטרלות את הטרחה שבתנועה ממקום למקום. שינויים אלה הם בעיקרם ברוכים. טבעי שאנשים ינסו לשפר את החיים, ול"שיפור" יש נטייה לא־בלתי־מוצדקת להיות מזוהה עם "הקלה".

"נטרול הטרחה" כמטרתה דה־פקטו של המדיניות החברתית

אפשר לומר כי רוב השינויים במדיניות החברתית במחצית־המאה האחרונה שימשו אותה פונקציה. הביטוח הלאומי נטרל חלק מהטרחה שבהכנה לשנות הפרישה. דמי האבטלה נטרלו חלק מהטרחה שבהיות מובטל. "תוכניות הסיוע למשפחות עם ילדים נזקקים" נטרלה חלק מהטרחה שבגידול תינוק בלי אב. השינויים בחוקי פשיטת הרגל נטרלו חלק מהטרחה שבכישלון עסקי.

אלא שבתיקונים כאלה יש בעיה, שאינה נוגעת כל כך להשפעתם המיידית. נטרול טרחה מפעולה מסוימת הוא, מיניה וביה, גם הפחתה של פוטנציאל הסיפוק מפעולה זו. אם לא נורא להיות מובטל, אין סיפוק מיוחד בהיות מועסק. אם אי־תשלום חשבונות כבר אינו עניין מכאיב כשהיה, אין סיפוק רב בהיות בעל־עסק המשלם את חשבונותיו בזמן.

המקלות והגוזרים הם כאן רק ככלי שני. באופן תאורטי, כדי שבעל־העסק ימשיך וירוויח אותה מידה של סיפוק מתשלום חשבונותיו, די בכך שעמיתיו בעל־העסקים ימשיכו לחשוב שאי־תשלום חשבונות הוא מחפיר. אולם במציאות, ריכוך המשמעויות המוחשיות על פשיטת רגל ייתרגם במהלך הזמן גם לריכוך החרפה. גם ריכוך מצוקתו של המובטל ייתרגם במהלך הזמן לגריעה מן היקרה הנקשרת בהחזקה במשרה. אם לשוב לדוגמה הקבועה שלנו, החינוך, הרי הרפורמות בחינוך בשנות השישים והשבעים יכולות להיתפס כסדרה של צעדים ל"נטרול חלק מהטרחה" הנגרמת לאדם מחינוך ילדיו, ועל כן, באותה מידה, כצעדים שעמעמו מְקוֹר־סיפוק חשוב זה. האחריות על ההחלטות בכל דבר כמעט – תוכנית הלימודים, ספרי הלימוד, אמות־המידה המשמעותיות, כללי הנוכחות וההשעיה, בחירת המורים, דרישות המבחנים, גודל התקציבים, מתווי ארוחת הצהריים – עברה מהקהילה אל המדינה או אל הממשל הפדרלי. הטיעון כאן אינו נוגע לשאלה אם השינויים היו במהותם טובים או רעים; הטיעון הוא שגם אם השינויים היו טובים מבחינה חינוכית, הם היו רעים להורים מבחינה זו שהם הפחיתו את יכולתו של הורה לילד בבית־ספר ציבורי לשאוב סיפוק מאותו רכיב של החיים הקרוי "השגחה על חינוך הצאצא".

מנקודת מבט זו אפשר גם לטעון כי כל רפורמה שכזו דווקא העשירה את הסיפוקים בטווח הארוך. ארצות הברית נמנעה מאז ומתמיד מענישה דרקונית על פשיטת רגל, כדי לאפשר לאנשים לפתוח דף חדש – דבר שבוודאי תורם להתאפשרותה של

רדיפת האושר. הביטוח הלאומי נטרל חלק מהטרחה שבהכנות לפרישה, אך קיומו אפשר לאנשים רבים, שאחרת היו חסרי־כול, משאבים חומריים שבלעדיהם רדיפת האושר בגיל מתקדם בלתי אפשרית. כשעורכים את מאזן הרווח וההפסד של כל רפורמה, יש לזכור גם את זאת.

הצורך בקו עצירה

השאלה איננה אם מדיניות חברתית המנטרלת טרחות היא טובה, אלא היכן שמים לה גבול. כמעט הכול יסכימו שטוב שהמשטרה נוטלת מאיתנו את הטרחה ללכוד פורצים. למעשה התרחשה העברת־נטל נרחבת יותר, ונראה שרוב גדול מן האמריקנים שבע רצון מכך. הניסיון הבינלאומי אף מלמד שמגמה זו תימשך. שום חברה דמוקרטית עוד לא אמרה לממשלה שלה "הפסקי לעשות זאת בשבילנו". אם המתרחש במערב אירופה משקף את הנכון לנו בעתיד, ואם ארצות אירופה, ומדינות סקנדינביה בפרט, הינן ראש החץ של הקדמה החברתית, אנו יכולים לצפות שיותר ויותר טרחות ינוטרלו ביותר ויותר תחומים.

נראה כי אנשים מקבלים ברצון עוד ועוד צעדים מסוג זה, עד לאין סוף; והטעמים הפסיכולוגיים לנכונות הזו אינם סבוכים יותר מהטעם לכך שכל אחד מאיתנו יבחר, בהינתן לו שתי דרכי פעולה, את הדרך הקלה יותר, גם אם הוא יודע שבדרך הקשה ישאב סיפוק רב יותר. הרי כולנו מכירים לעיפה את הפער בין הידיעה שאנו עתידים ליהנות ממעשה הדורש מאמץ ממושך (קריאת רומן מופת) לבין היעדר חשק לצאת לדרך הארוכה (ועל כן, העדפה לקחת ליד מגזין צבעוני). התופעה איננה מגונה, אבל היא מעלה שתי נקודות חשובות.

הראשונה היא שהתהליך לא יהיה בריא לנצח. נטרול הטרחה ילך תמיד רחוק מדי. איכשהו, תמהיל הדברים הממלאים את זמננו נותן לנו סיפוק ארוך־טווח מהחיים בכללותם. אם לא יישארו לנו דברים חשובים המטריחים אותנו, גם הסיפוק לא יישאר.

האבחנה השנייה היא שאי אפשר לצפות מהמחוקקים שיגדירו קו עצירה. כל עוד ההחלטה מה הממשלה צריכה שלא לעשות למעננו נתונה לרוב קולותיהם של נציגים נבחרים, בריתות משתנות וקואליציות שמור־לי־ואשמור־לך מבטיחות את הרחבתן הנצחית של ההטבות.

לתוכניות ממשלתיות המספקות הטבות יש פגיעות משולשת להתרחבות נצחית זו. ראשונה, ומתבקשת מכולן: אנו נוטים להתמקד יותר בהטבה ופחות בעלותה; את זאת יודעים גם בעלי המסבאות המגדילים את עסקיהם על ידי הצעת ארוחות צהריים חינם. שנית, קל לאסוף רוב שיצביע בעד מגוון רחב של הטבות ובלבד שהמסים למימוןן יושתו על מיעוט. והפגיעות השלישית: לא־פעם, אפילו מיעוט יכול להעביר לעצמו הטבה ממשלתית, בגלל היעדר הסימטריה בין התמריצים

לתמיכה בחלוקת הטבה לבין התמריצים להתנגדות לה. ובפרט: כאשר מיעוט באוכלוסייה עומד ליהנות מאוד מהטבה מסוימת, והיחידים המהווים ביחד רוב ישלמו על כך, כל אחד, מחיר זניח בלבד, המוטיבציה של המיעוט גדולה משל הרוב והוא יקבל את הנתח המבוקש מהעוגה הציבורית.⁴ כשרוצים לקבוע קו עצירה נאות לשירותים והטבות ממשלתיים, טעות היא לבטוח בהתנהגות הידרוחצת-יד של חברי הקונגרס של ארצות הברית. הם לעולם לא ימתחו קו עצירה בעצמם.

הנה לנו אפוא הבעיה. איכשהו, תמהיל הדברים הממלאים את זמננו מסב לנו אושר. וקיומו של האושר תלוי בכך שהדברים שאכפת לנו מהם יגרמו לנו טרחה. מוכרח להיות קו עצירה, חוק שהממשלה מגבילה בו את מעשיה למען אנשים. לא רק בגלל מגבלות תקציב, ולא רק בגלל הפרות של החופש (אף כי אלו גם אלו די בהן לבדן להצדיק חוק כזה) – אלא מפני שהאושר אפשרי רק כאשר מותרים לאנשים מידה של דאגה וטרחה סביב דברים חשובים.

יתרה מכך, קו העצירה צריך להותיר הרחק מהישג יד-מנטרלת אפשרויות מסוימות לכישלון, לאובדן, לכאב. זכרו את נוסחת צ'יקסנט'מיהאיי: הנאה באה מאיזון בין אתגר לכישרון. במילה "אתגר" כלול רכיב של "אפשרות לכישלון"; טלו אפשרות זו, ונטלתם עמה את אפשרות ההנאה. סלקו את אפשרות הכישלון, ושללתם ממושג ה"עמידה במבחן", העומד ביסוד הכבוד העצמי, את מובנו.

על כן, אל לנו להפוך את חיינו נטולי סיכונים כפי שבכוחנו לעשות. רדיפת האושר משמעה עשייה מכוונת של החיים לקשים באופנים מסוימים; לא כה קשים עד שאין ביכולתנו להתמודד איתם, אבל קשים כדי כך שההתמודדות איתם תהיה הישג אותנטי.

קו העצירה הנוכחי: רשת ביטחון

קו העצירה הנוכחי של מדיניות הרווחה החברתית מבוסס לכאורה על השאלה מי נעזר, לא על הפונקציות שיש לבצע. זהו ההיגיון של רשת הביטחון.⁵ האמירה בדבר קו העצירה היא בערך זו: "מדיניות חברתית טובה משאירה לפרט את החופש לעשות כרצונו. הממשלה נכנסת לתמונה רק כשהפרט מראה שהוא איננו מסוגל להתמודד, ושהאתגרים הם מעל להישג כישוריו. אפשר לספק עזרה מכל סוג, אבל רק לאלה שצריכים אותה". ההנחה שביסוד הדברים – שהשלטון המרכזי צריך לפעול לעזרת הנזקקים לעזרה – מקובלת על הזרמים המרכזיים בקרב השמרנים והליברלים כאחד. ההבדלים ביניהם נמצאים בהגדרות מי זקוק לעזרה ומהי המידה הנאותה של עזרה.

אלא שמדיניות חברתית משפיעה לא רק על פרטים. היא גם נוטלת פונקציות מהמחלקות הקטנות; וכאן טמון מערך של רווח והפסד שאומדנם קשה הרבה יותר. אם נכון הדבר שרוב הסיפוקים החשובים בחיים מעוגנים במחלקות הקטנות, מעובדים בעזרתן או מעודדים על ידיהן, אנו נותרים עם המסקנה הכללית (גם אם

עדיין לא פרטנית) כי חשוב מאוד מאוד שכל מדיניות חברתית תותיר למחלקות הקטנות את ה"משהו לעשות" הנופח בהן חיים.

קו עצירה חלופי: הגבלת פונקציות

החלופה היא למתוח את קו העצירה על פי פונקציות. אפשר להגדיר זאת בשלל דרכים. מעניין שאלה שמחוץ לזרם המרכזי הפוליטי, כגון ליברטריאנים מחד גיסא וסוציאליסטים דמוקרטים מאידך גיסא, שותפים לציוד בעיקרון זה, ממש כמו שהזרמים המרכזיים מימין ומשמאל – השמרנים והליברלים – שותפים לציוד ברציונל רשת הביטחון. ההבדלים בין מצדדי עיקרון הפונקציות נעוצים ברשימת הפונקציות האסורות לדעתם על הממשלה. הסוציאליסטים הדמוקרטים רואים בממשלה ספקית של שירותים בסיסיים, שאין זה מעניינה להתערב בתחומים לא כלכליים של התנהגות אישית. הליברטריאנים, לעומת זאת, סבורים שאסור לממשלה להתערב בשום דבר, למעט בפונקציות מוגבלות מאוד (בעיקר ביטחון לאומי וביטחון פנים). לצורך הדיון אציע הגדרה רופפת לקו העצירה: "פונקציות שאנשים, כפרטים וכקהילות, מסוגלים לבצע בעצמם – צריכות להתבצע על ידיהם, כפרטים וכקהילות". גם אם הממשל הפדרלי חושב שהוא יכול לבצע אותן טוב יותר, אין זו הצדקה מספקת להתערבותו.

ההיגיון שמאחורי כלל זה הוא ההיגיון שהמחסור במורים הבלויט לעינינו: כשם שמוזר הדבר שאנשים מעטים מדי רוצים לעסוק בדבר כה מספק כמו הוראה, כך, ואפילו יותר, מוזר הדבר שהתחברויות הגורמות לסיפוק אינן מתרחשות בתחומי חיים אחרים ואצל כולם. לאנשים מכל המעמדות ורמות היכולת, הפעולות הקשורות בקבלת משרה ובהחזקה בה, במציאת בן זוג ובחיים איתו, ובגידול משפחה – כולן, במהלכם הטבעי של הדברים, מלאות עד גדותיהן באתגר ובסיפוק, וגורמות להתחברויות עשירות להתרחש. הן החומר שהחיים עשויים ממנו. מוזר שאנשים רבים כל כך סבורים שחיי היומיום שלהם ריקים ממשמעות.

הדבר נכון ביתר שאת באשר לפעולות קהילתיות. בכל מקום שבני אדם מתקבצים בו לקהילה, לעולם לא חסרות משימות חשובות הדורשות אחריות ומאמץ. יש רעבים להאכיל, ילדים ללמד, חסרי תרבות לתרבות, חולים לבקר, עיצבונות לנחם ושמחות לחגוג. חומרי הגלם נמצאים תמיד בכל קיבוץ של בני אדם. המודרנה לא גרעה מהם מאומה.

להפך; אחת מנפלאות המודרנה היא שהיא נותנת לשיעור גדל והולך מן האוכלוסייה את האמצעים להושיט יותר ויותר עזרה. כאשר חברה חיה על אמצעים המספיקים בקושי למחייתה, חוקי מאסלו פועלים והתחרות על המשאבים המוגבלים עלולה לסלק מהבמה כל שיקול אחר.⁶ אבל בשפע שישנו כיום בארצות הברית, איך ייתכן שאנשים חיוביים מן השורה – לא קדושים; אנשים ממוצעים – לא טורחים להאכיל

שכן רעב? איך קורה שחולים נעזבים לנפשם? מה גורם לאנשים מבוגרים שלא לפקוח עין שוחרת טוב על ילדים המשחקים לידם? נכון, קורה לכל אדם שהוא נמנע לפעמים מלעזור; אבל איך זה שגם במצטבר, באוסף ממוצע של בני אדם, אין כמות מספקת של מעשי עזרה? בקצרה, איך הצלחנו בעשורים האחרונים למנוע מאותן מחלקות קטנות הקרויות "קהילות" להיווצר?

שאלותיי אלו יעוררו בוודאי שאלה גדולה: מה עם שכונות המצוקה? האם לא לימדנו ניסיון השנים האחרונות כי שכונות אלו בארצות הברית הן מנוכרות מכדי שתתקיים בהן קהילה? שבמקומות שהאנשים בהם כה עניים וסובלים מאפליה, התחברויות אנושיות מהסוג שתאירתי מתערערות? לכשעצמי אינני פסימי כל כך באשר לשכונות העוני, ואני יכול לגבות זאת בראיות היסטוריות מוצקות (בייחוד באשר לקהילות אתניות בערים, ביניהן קהילות שחורות). ועדיין יש להודות שבתנאים אלה קשה יותר לקיים קהילות, והן נוטות יותר להתפורר – בין היתר בגלל מדיניות ממשלתית. אציע שתי תשובות. ראשית, גם אם בנקודה הנוכחית בהיסטוריה חסרות קהילות בשכונות עוני, אין בכך כדי להוכיח שקהילה היא תופעה לא רלבנטית או שיש משהו שיכול להחליף אותה. התשובה השנייה היא שפחות מ־4 אחוזים מהאמריקנים גרים בשכונות המצוקה. אם יוחלט (בניגוד לדעתי) של־4 אחוזים אלה נדרשת מערכת שונה, יהי כן. אבל בנסותנו לפתח מדיניות חברתית שתאפשר לאנשים לבקש חיים של סיפוק, מוטב לבנות שיטה שתתאים ל־96 אחוזים מהציבור ואז למצוא פתרונות אחרים ליתר ארבעת האחוזים מאשר לעשות ההפך.

קנוקנות הקהילה

אשוב אפוא ואשאל: למה שבמדינה עשירה כארצות הברית לא יהיו די אנשים למלא בנאמנות ובטבעיות את פונקציות הקהילה שתאירתי?

התשובה שאני מציע מסומלת בדימוי שבכותרת פרק זה: הקהילה כקנוקנת של צמח. כדי להיווצר מלכתחילה, וכדי להתפתח, סוגים מסוימים של התחברויות זקוקים לדבר־מה להיתפס אליו. קהילות קיימות מפני שיש להן סיבה להתקיים: איזו ליבה של פונקציות שסביבה יכולה להיווצר ולצמוח ההתחברות המהווה קהילה תוססת. כשהממשלה נוטלת פונקציית־ליבה, היא מצמיחה את רוח־החיים לא רק ממה שקשור ישירות לפונקציה זו, אלא גם ממשפחה גדולה הרבה יותר של התנהגויות. כאשר ממנים עובדים סוציאליים לדאוג לנזקקים, חותכים בעצם את שורשי ההזנה של התנהגויות משניות ושלישוניות שאין להן כל קשר עם עבודה סוציאלית פורמלית. להמחשה: על פי הגיונו של המהנדס החברתי, אין שום זיקה סיבתית בין מאורעות נבדלים לכאורה כמו (1) הקמת מערכת של פקידות רווחה ו־ (2) הירידה שחלה כחלוף כמה שנים ב־סבירות שכאשר אדם נפטר אחד השכנים יכנס לבית האבלים עם קדרת תבשיל לארוחת הערב. ואילו על פי ההיגיון שאני משתמש

בו, ישנה זיקה סיבתית בין השניים, והיא חשובה מאוד.

באומרי זאת, אני יוצא משתי נקודות הנחה. האחת לקוחה היישר מאריסטו: המידות טובות, בבואן מן הכוח אל הפועל, דומות להרגל ולמיומנות. ייתכן שהנדיבות היא יכולת מולדת, אבל אדם נעשה נדיב רק כשהוא פועל בנדיבות. ייתכן שהיושר הוא כושר מולד, אבל אדם נעשה ישר רק כשהוא פועל ביושר.⁷ השנייה, שאין לי מקור מסוים לה, היא התגובה האנושית שהזכרתי כמה פעמים: אנשים נוטים שלא לבצע מטלה אם יש מי שמבצע אותה למענם. ברמת המיקרו, הדו־שיח בין הממשלה והאזרח הוא, למעשה, בערך כך:

ממשלה: "אתה רוצה ללכת להאכיל רעבים, או שאתה מתכוון לשבת כאן ולראות טלוויזיה?"

אזרח: "אני עייף. מה יקרה אם לא אלך?"

ממשלה: "נו, אם אתה לא תלך נראה לי שאלך אני".

אזרח: "אם כך, תלכי את".

כך הוא גם במצטבר. במהלך הנורמלי של האירועים, גובה התרומות של אנשים ושל תאגידים מהכנסתם למטרות פילנתרופיות "אמור" לגדול: הן סכום התרומה בדולרים, הן חלקה היחסי מן ההכנסה. זאת, משום שהעושר עצמו גדל: אם כאשר אני מרוויח 10 אלפים דולר אני יכול לתרום 5 אחוזים מהכנסתי, הרי כאשר הכנסתי עולה ל־11 אלף דולר (וכמובן, כשכל התנאים האחרים שווים) אני יכול לתרום אחוז גבוה יותר ועדיין יישאר לשימושי האישי יותר ממה שהיה נשאר לי בהרוויחי 10 אלפים דולר. מתחילת שנות הארבעים עד 1964, הציפייה הזו התממשה: ככל שארצות הברית התעשרה, כך גדל שיעור התרומות הפילנתרופיות מהכנסת תושביה – מכ־2 אחוזים ב־1950 עד לכדי סביב 2.6 אחוזים בשנות השישים המוקדמות. ואז, לפתע, בשלב מסוים ב־1964 או ב־1965, בעיצומו של בום כלכלי, המגמה העקבית הזו התהפכה. שיעור ההון הנתרם התחיל לצנוח אף כי ההון כולו המשיך לצמוח. מגמה חדשה ומטרידה זו נמשכה ביתרת שנות השישים ולכל אורך שנות השבעים, והשיעור ירד עד כדי 2.1 אחוזים בפתח שנות השמונים – ואז לפתע התהפכה שוב ב־1981 (במהלך תקופה כלכלית קשה), כאשר נכנס לווישינגטון ממשל חדש ששוב נדמה היה כאומר "אם אתם לא תעשו זאת, אף אחד לא יעשה זאת במקומכם. הגרף נמצא במגמת עלייה ועודנו מטפס. נתונים אלה אינם מציגים בהכרח סיבתיות, אבל היחסים הסיבתיים – הוצאות ממשלתיות גורמות להפחתת הפילנתרופיה הפרטית – הוצגו בכמה ניתוחים סטטיסטיים.⁸ כדי להבין כיצד זה קורה, די להמיר את הדו־שיח הדמיוני שלנו לעיל ללשון רבים ולקנה־מידה לאומי.⁹

דומה כי הדבר בלתי־נמנע. כאשר המסר הוא שאם אנשים לא יעשו דברים אלה בעצמם המדינה תשכור אנשים שיעשו אותם בשבילם, הידע הזה משפיע על

ההתנהגות. קחו את עצמכם לדוגמה.¹⁰ דמיינו, למשל, שמחר יודיעו לכם שכל הסיוע הממשלתי לעניים בשכונתכם הופסק; הסיוע הפדרלי, הסיוע המדינתי והסיוע העירוני גם יחד. אם אתם רופאים, האם תהיה לכך השפעה על נכונותכם לטפל בהתנדבות בחולים נזקקים? אם אתם חברי ועד בכנסייה, האם תהיה לכך השפעה על סדר היום בישיבה השבועית הבאה? אם אתם חברים לא מעורבים בקהילה, האם תהרהרו בשאלה מה אתם יכולים לעשות כדי להשלים את הצרכים שהממשלה הסתלקה ממילויים? אם אתם כבר מתנדבים, האם תגדילו את מאמצים?

אם אכן אתם נוטים לתפקד באופן פעיל יותר כחברי קהילה בנסיבות כאלה, עלינו להסביר מסתורין מסוים: סביר מאוד שפעולות החסד יגרמו לכם סיפוק. אתם יכולים להניח שכך יהיה. למה, אם כן, אינם מתנהגים עכשיו כפי שהייתם מתנהגים אילו משכה הממשלה את ידיה מהפונקציות הללו? הרי בכל ערב אפשר לצפות בכתבות על אנשים שנפלו בין הכיסאות של מערכת הרווחה הקיימת. למה שלא תצאו לשטח ותאספו לעצמכם את הסיפוקים הללו, אותה כמות של סיפוקים שהייתם מלקטים אילו סגרה הממשלה את שירותי הרווחה?

התשובה הנכונה היא ש"זה לא יהיה אותו דבר". אם יש בשכונה ילד שיישאר רעב אלא אם הכנסייה השכונתית תזון אותו, הכנסייה תעשה זאת. אבל אם הכנסייה היא רק תחנת חלוקה, אם זו רק בחירה בין האפשרויות שהכנסייה תאכיל את הילד לבין האפשרויות שיעשה זאת שירות רווחה חיצוני כלשהו, הדחיפות כבר איננה בתמונה – וההיענות בקרב חברי הקהילה פחותה. ופחותה במשהו תהיה גם חיותה של הכנסייה הזו.

זכרו את הנוסחה: סיפוקים הם תוצר של אחריות, מאמץ ופונקציה. כאשר אגודת המתנדבים עושה את המלאכה, המציאות היא שמפלט האחריות שלך נמוך ומהותה מעורפלת. וכך, ארגונים וולונטריים נאלצים למצוא לעצמם תחום פעולה שאין בו תוכנית ממשלתית מתחרה, או לחלופין לשכנע מתנדבים פוטנציאליים שהם מטפלים בעניינים שנופלים בין הכיסאות. ככל שתחומי אחריותה של הממשלה מתרחבים, כך נותר לארגונים פחות כר לשכנוע בכל אחד מן האפיקים הללו. למה לתרום 500 דולר מכספכם לארגון צדקה מקומי (תרומה גדולה, בהתחשב ביכולותיכם הכלכליות) – כשיש בעירכם ממסד ביורוקרטי המקצה לאותה פונקציה עצמה 20 מיליון דולר? למה להקריב ערב בשבוע, כשאתם עובדים כל היום במשרה מלאה, כדי לעשות דבר שהעירייה שלכם מעסיקה בשבילו מאות אנשים במשרה מלאה? אם העבודה איננה נעשית – שיגידו לעובדי העירייה שיעשו את מה שמשלמים להם עליו.

אין כוונתי לשלול את תוכניות ההתנדבות והפילנתרופיה הקיימות; אדרבה, אני מנסה לומר שמה שישנו, מעשיהם של מעטים בעלי מוטיבציה גבוהה, הוא אפס קצהו של מה שהיה יכול להיות. גם אינני מבקש כרגע לטעון למען דרך מסוימת

להזנת ילדים רעבים. רווחת הילד הרעב איננה הנושא פה; הנושא הוא חיוניותה של הכנסייה כמוסד קהילתי.¹¹ ככל שלחברי הכנסייה יהיו דברים חשובים לעשות, היא תתפקד יותר כמוסד יוצר-סיפוקים של חיי קהילה (ולא רק של חיים דתיים). אחרת, תפקידה המוסדי הזה יידלדל. וכך גם באשר לבתי ספר, למועדונים, ללשכות מסחר ולכל מוסד מקומי אחר. הם צריכים שיהיה להם דבר לעשותו, ואחריותם צריכה להיות ממשית.

טענתי, אם כן, היא שאין כל תעלומה בתופעת האטומיזציה, תופעת "איש לאוהליך", המאפיינת את התושבים בערים המודרניות. יחידים נמשכים להתחברויות קהילתיות ומשייכים את עצמן אליהן ביחס ישיר לערך הפונקציונלי של ארגונים אלה. ככל שאנשים מתחברים למוסדות קהילתיים ספציפיים, גם הישות המופשטת והמצטברת הקרויה "קהילה" נמלאת חיים וערכים הגדולים מסכום חלקיהם. טלו מקהילה את הפונקציות שלה – ונטלתם ממנה את נשמתה. הסיבה לבעיה זו איננה וירוס שדבק במודרנה, אלא ריכוז של פונקציות שלא היו צריכות להתרכז. ריכוז זה הוא תוצר של בחירה פוליטית, לא של כוח עליון.

יש משהו מקולקל שצריך תיקון?

גם עתה, כשניסחנו את השאלה כפי שניסחנו, יבוא מי וישאל: אז מה? אני מצייר בדמיוני בר-פלוגתא שקרא את דבריי עד כה בקפידה, ואומר:

"עדיין לא ברור לי שדרושות רפורמות גדולות. לי, למשל, יש קריירה שאני נהנה ממנה. היא מאתגרת אותי ומעניינת אותי. היא נותנת לי הזדמנות להפעיל את היכולות שלי, כמו שאמר אריסטו. (או: אין לי קריירה מספקת, אבל במדיניות החברתית אין שום דבר המונע ממני לנסות למצוא קריירה שכזו). אני משתדל מאוד להיות בעל טוב ואבא טוב. (או: אין לי חיי נישואים מוצלחים, או אין לי חיי נישואים כלל, אבל טוב, זה לא בגלל מדיניות חברתית). כל התנאים הנדרשים מתקיימים בי: משאבים חומריים, ביטחון, כבוד עצמי, תגמולים פנימיים, חברויות ויחסים אישיים עם אנשים נבחרים.

"מבחינתי, אין שום דבר מקולקל שצריך תיקון. נכון לעכשיו אני חי, במסגרת השיטה הקיימת, בעולם שהוא כמעט הטוב שבעולמות האפשריים. יהיה 'קו העצירה' הנדרש מן הממשלה אשר יהיה, עד כה היא לא חצתה אותו. להפך, אני עסוק מאוד כבר עכשיו, ואני מעדיף שלא אצטרך לדאוג לכל הדברים שהמדיניות החברתית הנוכחית מטפלת בהם בשבילי. נוח לי כך. אני רוצה שמישהו יעזור לעניים ולמוכי הגורל, ולכן אני שמח לשלם מיסים שיממנו עזרה זו. הרי למטרה זו ממש, בריחה מהדרישות של הקהילה המיושנת, עברתי לבית על מגרש של 8 דונם.

"בחירת 'קו עצירה' אינה קשה כל כך. צריך לעשות זאת באופן פרגמטי, על בסיס של עלות מול יעילות. ארצות הברית עשירה דיה להיטיב עם כל אזרחיה ולאפשר

להם לבקש את האושר על פי נטיית לבם. אם מתן ההטבות למי שידם אינה משגת מגיע לידי תמרוץ שלילי לעבודה הפוגע במשק כולו, ראוי לקצץ בהן. וגם לעלויות צריך להציב גבול. אבל אלה הם חישובים כלכליים פרקטיים. נכון לעכשיו אני מסתדר מצוין, והעניים וחסרי היכולת לא מתלוננים שיש להם הטבות רבות מדי – אז מה הבעיה?"

בחושבי על עמדתו של בר־פלוגתא דמיוני זה, אני נע בין שתי תגובות שונות, בעלות ערכיות שונה והשלכות שונות. הראשונה היא להניח שהאיש צודק: הוא חי בטוב שבכל העולמות, מבחינתו. אבל עולם כזה אינו הטוב ביותר לכולם, בגלל מה שאכנה בעיית הפירמידה ההפוכה. תגובתי השנייה היא לטעון שהוא טועה. הוא איננו יודע מה חסר לו. אציג עתה את שתי התגובות בהרחבה.

רדיפת האושר ובעיית הפירמידה ההפוכה

אנו נוטים לחשוב על הצלחה בחיים ועל עוני במונחים של כסף. את התפלגות האוכלוסייה על פי מידת המזל שנתברכה בו אנו נוטים לדמיין כפירמידה: למטה בסיס רחב, ובו המוני האנשים הרגילים, ומעליו שכבות צרות והולכות ובהן אנשים עשירים יותר ויותר, עד לקודקוד משופר־הגורל המאוכלס בבני רוקפלר וּמֶלֶוֹן.

אך די במחשבה מועטה כדי להבין מה קטן חלקו של הכסף בחיים־הטובים, ממש כפי שהכנסה נמוכה היא הסבר חלקי ביותר לניהול חיי עוני. בכסף קונים גישה לטובין ולאפשרויות, אך לא קונים בו את היכולת ליהנות מהם. מבחינה זו, ברוכ־המזל אינם העשירים ביותר, אלא המוכשרים ביותר, אלה שחוננו ביכולות טבעיות, בסקרנות ובהתעניינות ושזכו לקבל השכלה – ושגם יש להם די כסף (לאו דווקא הרבה) כדי להפעיל כישורים אלה.

האנשים שחלקם שפר עליהם מכולם הם אם כן אלה הנהנים מהמספר הרב ביותר של אפשרויות למצוא דרכים מספקות למילוי ימי חייהם. ככל שרבות האפשרויות שלכם לרדוף אחר האושר – זכיתם. במונחי העיקרון של אריסטו ("בהנחה שכל יתר התנאים שווים, בני האדם נהנים מהפעלת היכולות שלהם ... וההנאה הזו עולה ככל שהיכולת ממומשת יותר, או ככל שהיא מורכבת יותר"), יש לכם מבחר גדול יותר של יכולות, ורמות גבוהות יותר של מורכבות בהישג יד.

יש לכם גם אפשרות "לבזבז". ייתכן שהייתם מפיקים סיפוק רב מעבודה כמהנדסים, אבל אין דבר; במכללה התאהבתם בביולוגיה, ונעשיתם ביולוגים, וגם מקצוע זה מספק אתכם מאוד. ואם לא הייתם נעשים ביולוגים וגם לא מהנדסים, יש עוד שפע מקצועות מספקים שכישורונותיכם הברוכים היו מאפשרים לכם לפנות אליהם.

ועכשיו, נניח שאין לכם שום כישורים. אינכם פיקחים במיוחד, לא ניחנתם בקואורדינציה מושלמת, וגם מתת־המוזיקה פסחה עליכם. אינכם יפהפיים, שנונים

או כריזמטיים. כיצד, בטוב שבכל העולמות האפשריים, יכול לקרות שבערוב ימיכם תרגישו שהיו לכם חיים מאושרים? זו איננה שאלה רטורית. אני יוצא מנקודת הנחה שבחברה טובה כולם יכולים לרדוף אחר האושר, לא רק הפיקחים והעשירים והמחוננים. אבל פירמידת האפשרויות להשגת אושר צרה והולכת, צרה ורצה ליתר דיוק, ככל שהכישרונות מצטמצמים, והאנשים שבתחתית הסולם הסוציו-אקונומי הם תכופות לא רק העניים יותר והמשכילים פחות, אלא גם בעלי האפשרויות המעטות ביותר להשגת אושר. על כן אני מדמה זאת לפירמידה הפוכה. ככל שמגוון הדרכים הפתוחות בפניכם אל המימוש והאושר צר, מיקומכם נמוך.

(כמובן, הקשר בין מעמד סוציו-אקונומי לבין הצלחה בחיים הוא נטייה סטטיסטית. מבחינה סיבתית, תפקידם המהותי של הכסף וההצלחה החברתית מצומצם מאוד. יש שפע אנשים המצויים בפסגת הסולם הכלכלי אך מכלים את זמנם בצפייה בטלוויזיה, ומנגד שפע אנשים שיש להם פחות כסף אך תחומי העניין שלהם מורכבים ומגוונים. ובכל זאת, בדרך כלל, בעלי כישרונות נוטים להצליח מבחינה כלכלית).

היגיון זה מעורר התנגדות אידיאולוגית. אפשר להחליט שאין דבר כזה, אדם בלי כישרונות מיוחדים – וכל הדרוש הוא מערכת חברתית שתשחרר אותם. למהפכה ברוסיה היו ציפיות אלו ממש. בטוב שבכל העולמות הסובייטיים, "הטיפול האנושי הממוצע ינסוק לגובהם של אריסטו, גתה ומרקס", חזה ליאון טרוצקי.¹²

אל מול התפיסה הזו, אני מציע את הנוסחה הבאה. נכון, בכל אדם יש משאבים נסתרים, משאבים שיכולים לעשותו אדם בעל הגדרה עצמית, כבוד עצמי וכישורי חיים. ועדיין, ברבים מן הכישורים שיש לבני האדם, ימשיכו קווי החציון לחלק בין גבוה ונמוך, ותמיד, בכל רגע נתון, בכל מדד, מחצית האנושות תימצא מתחת לקו הזה. בכל תחום, רק מעטים יהיו רחוקים מן הממוצע במידה מספקת שיוכלו להתחרות על הפסגה – בין שהפסגה היא פרס נובל, בין שהיא עיסוק אישי-מכירות המצטיין של שברולט בקליפורניה. מערכת המיוסדת על ההנחה שאדם מוצלח הוא רק אדם מבריק שהצלחתו בולטת לעין, על כורחה תגדיר את רוב רובה של האוכלוסייה כלא-מוצלחת. או, אם להישאר בלקסיקון של רדיפת האושר, שיעור עצום מן האוכלוסייה לא ישיג אושר על ידי "הפעלת יכולותיו" במובן של הצטיינות בתחום מסוים.

איך, אם כן, נבנה חברה שכל אחד מבניה, יהיו כישרונותיו אשר יהיו, יוכל להגיע לגיל שבעים, להסתכל לאחור, ולומר שהיו לו חיים מאושרים וגדושי סיפוקים עמוקים ומוצדקים? התשובה היא שבחברה המתנהלת כראוי כל אדם, יהיו כישרונותיו אשר יהיו, יוכל לומר דברים כגון –

"הייתי הורה טוב לילדי",

"הייתי שכן טוב",

"עשיתי את שלי" -

ולדעת שחי בקרב אנשים שכיבדו את ההישגים הללו.

אלה הם דברים נהדרים שאדם יכול לומר על חייו. הטובים ביותר שיש, כנראה. מודל הפירמידה ההפוכה טוען שבשביל אנשים רבים, אלו הן האפשרויות היחידות. שום תהילה שאדם צבר לא תפצה על היותו הורה גרוע; קריירה מרתקת לא תקזז את ההפסד שבמיעוט חברים. בעל כורחנו אנו שואלים: איזו חברה תאפשר לאדם נטול כישורים מיוחדים להשיג את הדברים האלה? והתשובה מתמקדת במחלקה קטנה מסוימת אחת שחשיבותה עצומה: הסביבה הפיזית המיידית שהאדם חי בה.

אין זה דבר רע, ובמידת מה זהו דבר הכרחי. ציירו לכם אדם העובד קשה במשרה שאינה דורשת כישורים גבוהים או אחריות רבה; הוא פורק מטענים בשדה התעופה, נניח. הוא איננו רופא־מנתח פוטנציאלי, שרק צריך הזדמנות שתגלה את כישורו הרדום. הוא איננו מפקח־לעתידי. הוא איש צווארון כחול, כמו מיליוני אחרים. עתה נתבונן במצבו של רופא מנתח, ונשווה אותו לזה של פורק המטענים.

עולם ההתחברויות של המנתח (וכמוהו של עורך הדין ושל איש העסקים) מורכב לעתים מאִי־קטנים רבים: חברים מימי בית הספר, חברים לגולף, חברים לדיג, חברים רופאים; ההתחברויות מקצועיות במרפאה ובבית החולים; חברויות במועדונים ובארגוני צדקה אופנתיים; כרטיסים עונתיים לכל מה שבגדר שיק בסביבה. עולמו אינו חייב לכלול את כל האיים הללו, אבל אם הוא רוצה בכך – הוא יכול. יש לו אפשרויות. אחת הסיבות לכך שקנה בית על מגרש בן 8 דונם היא שרצה מקום מפלט, מקום שיוכל לברוח אליו מתביעותיה של הקהילה הגיאוגרפית.

עולמו הרחב של המנתח גם מציע לו הגנות מפני בקיעים בהערכה העצמית שלו. הוא יכול להיות איש משפחה גרוע, הוא יכול להתחמק מכל פעילות בקהילה שהוא מתגורר בה, ועדיין לראות את עצמו כמי שתורם לחברה. וככל שמדובר בהערכתם של אחרים כלפיו – מובן שהחברה מוקירה אותו. זהו נתון יסוד.

ואילו פורק המטענים – הקהילה הגיאוגרפית המיידית קרובה הרבה יותר להיות כל עולמו. חבריו הם בעיקר תושבי השכונה, לא עברה השני של העיר; הוא פוגש אותם בפאב שבמורד הרחוב, לא בקאנטרי־קלאב הרחוק כמה קילומטרים. כשהוא יוצא בערב, זה יהיה כנראה לקולנוע הסמוך, לא למשכן לאמנויות הבמה. וחשוב לא פחות, התפיסה העצמית שלו, ובכלל זה הן הכבוד העצמי הן ההערכה העצמית, מעוגנת בשכונת המגורים הרבה יותר מכפי שזה אצל המנתח. שום כפיף לא סר למרותו. שום מטופל לא מספר לו כמה הוא נפלא. אם מישו מכבד אותו, מוקיר אותו, הרי אלה בעיקר בני משפחתו ושכניו.

והסיפוקים שלו, מאין הם באים? באילו פעולות המשרתות פונקציות חשובות יש לו אחריות? הוא לא יציל חיים רבים, לא יפתח טכניקה חדשה לניתוחי מעקפים,

ולא "יפעיל את יכולותיו" בשום דרך אחרת התלויה בכישורים אישיים חריגים. אבל נשאר לו משאב אחד שהוא יכול, בנסיבות המתאימות, לתרום בעזרתו ולזכות בהערכה רבה. הוא יכול להיות שכן טוב.

הוא יכול לעזור להאכיל רעבים – בייחוד אם השכונה היא קהילה מתפקדת המסוגלת להתמודד עם הבעיה. הוא יכול לנחם אבלים. הוא יכול להיות מקור תמיכה לאנשים בעתות משבר, ובשעת צורכו יכולים אחרים לעזור לו. ובדברים האלה, החשובים שבין כל "הדברים המסלקים צרות", הוא יכול לתרום לא פחות מכל אחד אחר.

דרושה פה הדגשה. לאורך הדיון על הפירמידה ההפוכה, הייתי במובן מסוים אליטיסט נוקשה. לחלק מהאנשים יש יותר אפשרויות מלאנשים אחרים, והסיבה לכך היא שיש להם יותר "יכולות ממומשות", והבדל זה במספר האפשרויות איננו עתיד להיעלם בכל שיטה חברתית שלא תהיה. הוא אינו יכול להיעלם משום שהיכולות הפוטנציאליות שונות אף הן מאדם לאדם. כישורים שכלליים, כישורים בין-אישיים, כישורי מוטוריקה עדינה, שאפתנות, חריצות – יכולות אלו, ועוד אחרות, אינן מחולקות במידה שווה. עם צורת ההסתכלות הזו על המציאות באות מסקנות כגון אלו: אם ניתן לפורק המטענים שכר שווה לזה של המנתח, לא יהיו לו אותם סיפוקים שהמנתח נהנה מהם. ומשאמצנו טיעון אליטיסטי זה, עליו להעלות עוד אחד, בקול רם לא פחות: במודל ההיררכי שלי, לבעלי יתרון סוציו-אקונומי יש יותר אפשרויות להשיג אושר, אך הן לא דווקא טובות יותר.

אני מנסה למקד את תשומת הלב להיבט אחד במצבו של פורק המטענים. אם אכן השכונה, סביבת המגורים הקרובה, היא "מחלקה קטנה" החשובה מאוד בחייהם של אנשים רבים, רוב האנשים כנראה; ואם אכן אין לה חלופות רבות, בעיקר אצל אלה שבתחתית הפירמידה הסוציו-אקונומית – כי אז חשוב מאוד להבין באילו נסיבות זה קורה: כיצד שכונה נעשית למחלקה קטנה מתפקדת היוצרת מקורות סיפוק.

ראשית, היות שהתחברויות הינן התשתית לחיים על פי ערכיו של אדם, והיות שהן אבני הבניין של מחלקות קטנות שיש בהן רוח חיים, יש חשיבות עצומה במתן אפשרות לאדם בעל הכנסה נמוכה להתחבר עם אנשים הקרובים לו בדעות. שום מאמץ אינו נדרש כדי לגרום לו לעשות זאת; די שתינתן לו אפשרות הבחירה. כשהוא שוכר דירה, הוא יעדיף שכונה שגרים בה אנשים השותפים לערכיו על פני שכונה שתושביה אינם כאלה, אם תינתן לו הבחירה. שום מאמץ אינו נדרש גם כדי לגרום לבעלי הבתים להעדיף שוכרים כגון פורק המטענים שלנו על פני מועמדים שיש להם אותה כמות של כסף אך אורח חייהם מכובד פחות. אם חופש הבחירה של הציבור לא יתומרן, תיווצרנה שכונות של פועלים בעלי ערכים משותפים. כל שצריכה מדיניות חברתית לעשות הוא להגן על תהליכים טבעיים אלה מפני התערבות.

שנית, היות שהסיפוקים החשובים בחיים קשורים כל כך בפונקציות של הקהילה, כל מדיניות חברתית צריכה לכוון להשאת פונקציות אלו בקהילה. או, אם לחזור אל

בר־הפלוגתא שלי המעדיף לשלם מכספו כדי שאחרים ידאגו לכך בשבילי: מקובל עליי שיש לו זכות להקים מערכת שבה הוא משלם לאנשים אחרים שיעשו את הדברים האלה – אך אין פירוש הדבר שנכון לנהל כך את המדינה כולה.

ועדיין, גם לאחר שהרהר בטענותיי, עשוי בר־הפלוגתא הדמיוני שלי להשיב לי מנה אחת אפיים. הוא יאמר:

"ידידי הנדיב, אתה מתחסד. אני מסופק בחיי כפי שהם, ובכלל זה מן ההסדר המוסר לממשלה את האחריות לדאוג לכל הצרכים האנושיים שאינני רוצה שיוטלו על כתפיי. אם הבנתי אותך נכון, אתה אומר שמערכת כזו מפריעה לאנשים אחרים לרדוף אחר האושר. אם כך, אולי תצא אל השכונות ותמצא לי אנשים בתחתית הפירמידה ההפוכה שלך שמסכימים איתך? אפילו אם תמצא, הם יהיו מיעוט. רוב האנשים בחלקים הנמוכים של הפירמידה לא רוצים פחות הטבות ממשלתיות; הם רוצים יותר. הם לא רוצים שהממשלה תשאיר את המלאכה לקהילות; הם רוצים שיותר דברים ייעשו למענם. אולי טיעון הפירמידה ההפוכה שלך הוא בסופו של דבר רק ניסיון נוסף, אחד מרבים, לומר לאנשים אחרים מה טוב בשבילם?"

תשובתי היא: כן ולא. אם המדינה נועדה להתנהל בידי רצף של החלטות חקיקה, שבו הרוב יכול להעביר כל חוק שלבו חפץ, אז כן. אם תעמידו להצבעה כללית יוזמה כלשהי לחלוקת הטבה, ברוב המקרים התוצאה תהיה חיובית – ועם הזמן יסתמן תהליך דומה לזה שהתחולל בדמוקרטיות המערביות המודרניות, או בעצם בכל דמוקרטיה בימינו ובעבר.

אבל ברובד אחר אני טוען בזכותו של עולם שבו איש איננו תלוי בחסדיה של דעת זרים בהחלטתו איך לחיות את חייו; לא בחסדיה של דעתי, ולא בחסדיה של דעה אחרת. אני טוען בזכותה של מערכת שבה נפסיק לשפוט אדי־הוק מה אנשים "באמת" צריכים ולחייב אותם לחיות על פי שיפוטנו זה. אני טוען שעלינו לצאת מאילוצי הרגע של הפוליטיקה השוטפת, ולהניח את המסד לחברה עתידית שתגן עלינו מפני עצמנו ועל איש מפני רעהו. זו הסיבה לכך שכל אומה זקוקה לחוקה, וזה הטעם לאמונתי שאת החוקה שלנו עלינו לשוב וליישם באופן הקרוב יותר אל פשוטה.

ברשותכם, אניח עתה לבעיית הפירמידה ההפוכה, ואפנה לסיבה הנוספת לתחושת־שלא הכול כשורה במצב העניינים הנוכחי, אפילו לא בקרב אותם בני מזל שכביכול אינם זקוקים למחלקה הקטנה הקרויה קהילה.

הקהילה כממד השלישי בחיים דו־ממדיים

נפרדנו מבר־הפלוגתא הדמיוני שלי כשהוא יושב לבטח על מגרש שמונת־הדונמים שלו ומעדיף שלא להיות מעורב בקהילתו. אם מחר תחדל הממשלה לעשות

דברים מסוימים, הוא כנראה יגיב בהגברת המעורבות שלו, ויתרום יותר מכספו ואולי גם מזמנו וממרצו. אבל גם מתוך מעורבותו זו, הוא יאמר שמבחינתו המצב השתנה לרעה. הוא רוצה שהממשלה תנטרל את הטרחה שבפונקציות הקהילתיות שתיארת, כך שהוא יוכל להתרכז במחלקות הקטנות האחרות שבעזרתן הוא מבקש אחר האושר – העבודה והמשפחה.

ואני אענה לו שהוא מתעלם מבנות־הקול של הדברים החשובים לו בעולמו, המתהדהדות אליו מן הקהילה החיה. אפילו לאנשים שכמותו, הרוצים לשלם לאנשים שיעשו את מלאכתה של הקהילה, יש סיבות טובות לרצות שהכסף הזה ישולם לאנשים מן הסביבה, לא לרחוקים. זוהי אותה בעיה של קשרי־גומלין שנידונה לעיל בספר זה, בעניין מערכות החינוך. אקח לדוגמה את המחלקה הקטנה "המשפחה", ואנסה להתחקות אחר אחדים מן השבילים הרבים המחברים בינה לבין הסיפוקים המושגים מכך שמשאירים לקהילה דבר־מה לעשות.

קהילה מתפקדת ומשפחה מתפקדת

נישואים, כמו התחברויות אחרות, סופחים תוכן עם הזמן. ביום חתונתם, שני בני הזוג נמשכים זה לזה, ויש להם שאיפות באשר לעתידם המשותף, אך הדברים שנישואים טובים עשויים מהם עוד מצויים בצורתם העופרתית. הקלישאות נכונות גם פה: נישואים ומשפחה נעשים מספקים באופן מצטבר, לאורך שנים של חוויות משותפות. נדרשים אמון הדדי, כבוד הדדי והישענות הדדית. וכן הלאה.

השאלה היא עכשיו – אילו חוויות משותפות? הישענות הדדית לאילו מטרות? כבוד הדדי בזכות אילו תכונות? אמון הדדי על סמך מה? אצל אנשים מעטים יחסית, התשובות יהיו מסוג "אהבתנו המשותפת לאופרה", או "כבוד הדדי המבוסס על הישגינו בקריירות שלנו"; אבל בדרך כלל, חומרי הגלם העיקריים בחיי הנישואים הם תשלומי המשכנתה, גידול הילדים, והדברים שקורים בסביבה הפיזית המיידית של הבית והעבודה.

מקור חשוב במיוחד לאמון הדדי, כבוד הדדי והישענות הדדית הוא אופן מגעו ומשאו של הזוג הנשוי עם האנשים סביבו. כדי לזכות בכבוד מצד בן־זוג מוסרי צריך אדם לפעול באופן מוסרי; וכדי לפעול באופן מוסרי (או באופן לא מוסרי) נדרשת סביבה אנושית היוצרת הזדמנויות לפעולה. קהילה מתפקדת – גם במובן של קהילה בעלת תפקידים, פונקציות – מספקת מיקום חיוני ליישום המידות־הטובות. זוהי במה שמעליה יכולים בני הזוג להתגלות זה בפני זה. זהו גם מצע־ההקרקע הדרוש לנישואים כדי לצמוח: בעלים ורעיות שהם כל עולמם זה של זה עלולים יום אחד להבין שהתרחקו. אם כל אחד מהם חי ב"קהילה" נפרדת לגמרי, ואין להם דבר עם הקהילה האחת העוטפת אותם במקום מגוריהם, ספק אם יהיה מה שיעצור את הסדק מהתרחב כדי תהום.

אותה דינמיקה חלה על עוד פונקציה מרכזית של הנישואים: הנחלת ערכים מהורה לילד. זהו אחד התפקידים המספקים ביותר של ההורות. הדבר קורה הן באמצעות הדוגמה ההורית, הן בזכות זמינותה של סביבה שהילד יכול לפתח בה את הרגלי המוסר שהוריו לימדוהו. בשני המקרים מציאותה של קהילה חשובה, כי, כאמור, בתהליך הנחלתם של מידות והרגלים נדרש מבחן המציאות. נניח, למשל, שאתם רוצים להנחיל לילדכם את מידת החמלה. מהם התנאים שיאפשרו זאת? כיצד תורישו את ההרגל לעזור לאחרים, לתת, לנדב, אם אין זה חלק מחייכם שלכם? שוב, הפעולות המתקיימות בסביבתו המיידית של הבית – הפונקציות של הקהילה – מספקות חומר גלם. ההורה אינו חייב להשתתף לשם כך בכל פעילות קהילתית אפשרית. אדרבה, רוב הדברים הכרוכים בהיותו של אדם "שכן טוב", במובן שאני משתמש בו, אינם נוגעים כלל בפעילות מאורגנת. ועם זה, נראה שאי אפשר בלי סביבה אנושית שהילד רואה בה את המעשים הטובים בהתרחשם, פוגש בה אנשים העוסקים במעשים אלה, ובא בה לידי הבנת המושג "מחויבות חברתית" מתוך צפייה באנשים המממשים אותו. צפייה בהורים המדברים בזכותם של פוליטיקאים בעלי חמלה איננה חוויה השקולה לזה.

הערות אלו נכונות גם לגבי הורים המעדיפים לשלם לאנשים אחרים על מנת שיבצעו את הפונקציות של הקהילה. אם הורים אלה משלמים ישירות לאנשים אחרים בתוך הקהילה, קרי תומכים במוסדות מקומיים, הדבר לפחות מצריך אותם לבחור למי ישלמו וכמה. אפילו פעולות אלו יוצרות בסיס חינוכי עשיר יותר מחתימה על טופס החזר המס והסבר מופשט לילד על ערך החמלה.

קהילה מתפקדת והמשפחה היחידנית

אין אלה כל קשרי הגומלין בין קהילות מתפקדות ומשפחות מתפקדות. יש עוד ועוד. רבים מהם מובנים מאליהם (למשל, בקהילות מתפקדות יש בדרך כלל שיעור פשיעה נמוך ובתי ספר טובים, והדבר מקל מאוד על תפקודה התקין של המשפחה). אחת מהן את הדיון על אודות קשרי הגומלין בדוגמה מתבקשת פחות, של משפחה יחידנית: אישה לא נשואה, חסרת עבודה, חסרת השכלה, חסרת בן זוג תומך, מטופלת בילדים. היא מקבלת תמיכה כספית. איזו דרך של תמיכה תיתן לה ולילדיה את הסיכויים המרביים לחיות חיים מספקים?

תשובה אחת היא: אותה דרך שתיתן לה את מרב הסיכויים לעצמאות כלכלית, ועל ידי כך תהפוך אותה לבעלת ערך עצמי וכבוד עצמי. אך דבר כזה אינו קורה בדרך הטבע, יהיה גודל התמיכה לאורך התהליך כאשר יהיה. המעבר מתלות כלכלית, דרך עצמאות כלכלית רעועה, עד לעצמאות כלכלית יציבה הוא חוויה מפחידה ומתישה, וצריכה להיות סיבה לעשות אותו. קהילות מתפקדות יכולות לספק סיבה כזו – הן בדמות עידוד לאורך הדרך והמחשה של כדאיות המסע (למשל, הידיעה של האם

כי כך היא תוכל להיות חברה מלאה בקהילה שהיא רוצה להיות חלק ממנה), הן בדמות דרבון שלילי המבהיר לאישה שכישלונה במסע יזיק לה והיא תהיה לנטל על הקהילה. (קהילות מתפקדות יעילות גם במניעה: בעידוד גברים שלא להפוך נשים לא נשואות לאימהות יחידניות). ועוד: כאשר התמיכה עצמה באה מאנשים מקומיים, ולא מהממשלה, הלחץ הסביבתי המופעל על האם הזאת להתקדם לקראת עמידה ברשות עצמה גדול יותר. זה גם הטעם למה שהעירי לעיל, שמצבו של ילד המזון בידי הכנסייה יהיה טוב מזה של ילד המזון בידי פקידות של השירותים החברתיים. המטרה איננה רק להזין את המשפחה ולספק לה קורת גג, אלא לתת למשפחה תנאים שיאפשרו לה לרדוף אושר; וככל שיופנו אל המשפחה יותר עידוד ולחץ, גם יחד, לצאת למסע הארוך אל העצמאות הכלכלית – כן ייטב לה.

אך הבה נפנה למקרה פרובוקטיבי יותר: אם יחידנית שמסיבה זו או אחרת אין לצפות שתגיע לעצמאות כלכלית, או שהדבר קשה לה במיוחד. מקרה זה מעלה שאלות מעניינות. כיצד תוכל האישה להיענות בכל זאת לנורמות הקהילתיות וכך לבנות את כבודה העצמי? איך היא תנחיל לילדיה בדוגמה אישית דרך טובה לחיות בה בעולם? האפשרויות מעטות ומאולצות. אחת הפשוטות והמתבקשות היא שאישה זו עצמה תורמת לקהילה, בכל הדרכים שבכוחה לתרום בהן, גם אם אינה עומדת על רגליה מבחינה כלכלית, אם היא מתגוררת בקהילה פעילה. הנה כי כן, אחת הסיבות הטובות להשארת הפונקציות של הקהילה בידי הקהילה היא שהדבר מגדיל את הסיכוי שמקבלי העזרה יהיו גם מן הנותנים. נתמכי מוסדות הסיוע הקהילתיים יכולים לעזור למוסדות אלה עצמם, ובכך טמונה אפשרות לכבוד עצמי אותנטי. הדרך היחידה "למחוק מהרווחה את התיג" היא לתת לנתמכים אמצעים להחזיר לה טובה.

אולי הכברתי בדוגמאות מן השירותים החברתיים הפורמליים (הזנת רעבים) ומיעטתי בדוגמאות לא־פורמליות (הבאת סיר תבשיל לבית אבלים). אדגיש אפוא כי החברה האידיאלית בעיניי אינה חברה שכולם בה עובדים סוציאליים, אלא חברה שהכול מממשים בה, ברמה המקומית, את כל הממדים של השכנות. המוטיבציה שביסוד חזון זה איננה לכונן דרך יעילה יותר למתן שירותים חברתיים, אלא לתת לקהילות להיות קהילות.

הרווח

נסכם. הדרכים שאנשים רודפים בהן את האושר עוברות במחלקות הקטנות: מושרשות בהן, מתופעלות באמצעותן ומוקלות בעזרתן. במחלקות הקטנות יש רוח חיים כל עוד הן עשויות מאנשים העושים ביחד דברים חשובים מרצונם. לפיכך, מדיניות חברתית המבקשת לאפשר לאנשים לרדוף אחר האושר, היא מדיניות שתשאיר להם לעשות בעצמם את הדברים החשובים בחיים, ותגן עליהם בעשותם זאת מפני כפייה מצד זולתם.

למדיניות זו יש עיקרון פשוט: לא צריך ללמד אנשים איך לרדוף אושר. אם אין מפריעים להם, הם יוצרים קהילות המאפשרות להם לשאוב את מרב הסיפוק מהמשאבים החומריים שברשותם. אם אין מפריעים להם, הם מציבים נורמות ביטחון הנראות להם הולמות. אם אין מפריעים להם, הם מפתחים נורמות כבוד עצמי שלידם של חברי הקהילה הן מציאותיות ומשביעות רצון. אם אין מפריעים להם, הם משתתפים בפעילויות שמבחינתם הן מתגמלות לכשעצמן, והם יודעים (בלי שמלמדים אותם) איך להטעין בתגמול כזה גם פעילויות משעממות.

אין לדחוף אנשים להתנהגויות יוצרות אושר אלו, ודאי לא לחייבם להן; לא אנשים שיש להם כסף והשכלה, ולא אנשים שאין להם. האם כולם פועלים תמיד בכל דרך כדי להשיג את התוצאות החיוביות הללו? לא. אולם אני טוען שמיטב התוצאות מושגות כשנותנים להתנהגויות הללו להתחולל מעצמן. אם אין מפריעים לאנשים, הם עושים בהתמדה שינויים קטנים ומצטברים המקלים עליהם לבקש את האושר – והמשמשים אותם לכך הם התחברויות מרצון עם אנשים אחרים. משימתה העיקרית של ממשלה המבקשת לעודד מחלקות קטנות מתפקדות, לטפחן ולהגן עליהן, היא להבטיח שאיש לא יפריע לאנשים המתקבצים יחדיו לפעילות וולונטריות של תועלת הדדית.

אבל, ככלות הכול – אולי החששות שלי תיאורטיים יותר מכפי שהם מציאותיים? האם אין אנחנו, רובנו, מסתדרים לא רע? מה נרוויח ממה שאני מציע?

אחד הניסויים המחשבתיים של אדם סמית בספרו 'תורת הרגשות המוסריים' הקדים לתמצת את תחושתו לגבי מצב העניינים הנוכחי, ויש בו משום חיתום נאה לדיון שלנו. "נניח", מבקש סמית מקוראיו, "שממלכת סין הגדולה, על כל רבבות תושביה, תיבלע פתאום ברעידת אדמה, ונחשוב איך יגיב אדם בעל רגש אנושי באירופה, שלא היה לו שום קשר לאותו חלק של העולם, כאשר ייוודע לו על האסון האיום הזה". סמית משער שהאיש יביע תחילה צער גדול, ירהר על שבריריות החיים, אולי גם יחשוב על ההשלכות הכלכליות של האסון הזה על שאר העולם, ולבסוף "ימשיך בעסקיו או בהנאותיו, ימצא לו את מנוחתו או את שעשועו והוא שֶׁלֹא ושאנן כאילו לא היו דברים מעולם"¹³. זוהי, אומר סמית, תוצאה מובנת של הריחוק והניתוק. הוא ממשיך ודן בתגובתו השונה עד מאוד של אותו אדם כלפי אנשים שהוא כן חש באושרם ובצערם. וזה מה שיש לסמית, התגלמות ה"לֶסֶה פר" והרווח-האישי חסר האכפתיות, לומר:

כשאושרם או אומללותם של אחרים תלויים באופן כלשהו בהתנהגותנו, אל לנו לשעות לעצתה של אהבתנו העצמית ולהעדיף את טובת האחד על פני טובת הרבים. מצפוננו יזהירנו מיד שאם נעריך יותר מדי את עצמנו ופחות מדי את האחרים נקים עלינו את זעמם ותיעובם המוצדקים של אֶחֱינו.¹⁴

טבע האדם לא השתנה מאז נכתבו הדברים במאה ה-18. אני טוען כי כאשר אנחנו

מתנתקים מהפונקציות היסודיות של הקהילה, ו"אושרם או אומללותם של אחרים" סביבנו כבר אינו תלוי בהתנהגותנו בשום דרך משמעותית, שכנינו הקרובים מתחילים להיות בעינינו כמו תושבי סין בעיני אותו ג'נטלמן רחמן בעל רגש אנושי של סמית. הסיפוקים בעבודה והנחת מהמשפחה לא יפצו אותנו פיזיו מלא על האובדן הזה. המשפחה והעבודה, כל כמה שנשאב מהן סיפוקים, הן עדיין רק שני ממדי חיים בעולם תלת־ממדי.

- 1 אדמנד ברק, *מחשבות על המהפכה בצרפת*, מאנגלית: אהרן אמיר, ירושלים: שלם, תשנ"ט, עמ' 62.
- 2 Edmund Burke, *First Letter on a Regicide Peace* (1796), in *The Philosophy of Edmund Burke*, ed. Louis I. Bredvold and Ralph G. Ross (Ann Arbor, Mich.: Ann Arbor Paperbacks, 1967), 102.
- 3 אין לבלבל פעילות עם פונקציה. פעילויות שלמראית עין הן זהות עשויות לשרת פונקציות שונות למדי, ברמות חשיבות שונות. משחק הטניס, למשל: לשחקן המזדמן זוהי דרך להעביר את הזמן בנעימים; לחובב המסור, זהו אמצעי עיקרי "לבטא את היכולות הממומשות שלו"; ולמקצוען זוהי, נוסף על כך, גם פרנסה.
- 4 דוגמה אחת מן השפע: היכולת של אמריקנים מעטים, מגדלי קני הסוכר וסלק הסוכר, לגרום לממשלה לדרוש מרבע מיליארד אמריקנים לשלם על סוכר הרבה יותר מכפי שמשלמים בשאר העולם. אני נוגע רק על קצה המזלג בנושא קבלת ההחלטות הקולקטיבית; שני ספרים רלבנטיים במיוחד לסוגיה: James M. Buchanan and Gordon Tullock, *The Calculus of Consent: Logical Foundations of Constitutional Democracy*, Ann Arbor, Mich.: University of Michigan Press, 1962, and Manour Olsen, *The Logic of Collective Action: Public Goods and the Theory of Groups*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1965.
- 5 במציאות, שיעור גדול מאוד מהעברות ההכנסה אינו הולם את הגיונה של רשת הביטחון. הרציונל לסובסידיות לחקלאים אינו נוגע כלל לעזרה לנוקמים. מערכת הביטוח הלאומי מאמצת אל חיקה את כולם, לא רק את הנוקמים. ובכל זאת, הדיון הציבורי בהעברות הללו מושתת על היגיון רשת הביטחון, ומתנהל כאילו הרשויות רואות בגבולותיה של רשת זו קווי עצירה – אף כי בפועל אין הדבר כן.
- 6 במקום אחר הרחבתי בעניין זה. השוויתי בין תרבויות כפר במה שאני מכנה סביבת "מחיה" לעומת סביבת "נוחות". על פי ההכללה שלי, התנהגויות הקשורות ב"פמיליום אימוסרי" כהגדרת אדוארד בנפילד, וב"דימוי של משאבים מוגבלים" (כלומר אמונה שכל הנאה של אדם אחד בחברה ממשאבים פירושה גריעה מאדם אחר) כהגדרת אוסקר לואיס, מצויות בתרבויות שבהן איש אינו רחוק מאפשרות רעב. בתרבויות שהמחיה היא בהן מובנת מאלה, ושיש בהן מבנים חברתיים רופפים (כך קוראים האנתרופולוגים לחופש אישי מהותי), הנדיבות ושיתוף הפעולה הקהילתי מובנים מאלהם אף הם. ראו Charles A. Murray, *A Behavioral Study of Rural Modernization: Social and Economic Change in Thai Villages*, New York: Praeger, 1977. את תיאור ה"פמיליום האימוסרי" אפשר למצוא אצל Edward C. Banfield, *The Moral Basis of a Backward Society*, Glencoe, Ill.: Free Press, 1958, ואת תיאור ה"דימוי של משאבים מוגבלים" – אצל Oscar Lewis, *Life in a Mexican Village: Topoztlan Restudied*, Urbana, Ill.:

באמצעות המבנים המתוכנים. אני פחות אופטימי. ייתכן ששימוש במבנים המתוכנים ייצור מתן שירותים יעיל ומועיל יותר מזה הקיים כיום, וזוהי ברכה שאין לזלזל בה. אולם להערכתי הדברים שאני מייחל להם בפרק זה לא יקרו. יתרונותיה של קהילה חיה אינם דבר שיכול לבוא בקלות ובזול; מחירים של יתרונות אלה מוכרח להיות התמסרות כנה של הקהילה למלאכתה, מפני שרק קבלה אותנטית של אחריות תמריץ את ההיענות. אף על פי כן, מבנים מתוכנים הם מושג מסקרן שמתכנני מדיניות הקדישו לו תשומת לב מעטה מדי. ראו, Peter L. Berger and Neuhaus, *To Empower People: The Debate That Is Changing America and the World*, 1976. דיוויד קנט מפתח טיעון מסוג אחר בזכות יעילותם של מוסדות פרטיים, וטוען שככל שהחברה נעשית מורכבת יותר, גדל יתרונם על פני חלוקה ממשלתית. ראו David A. Kennett, "Altruism and Economic Behavior, I: Developments in the Theory of Public and Private Redistributions", *American Journal of Economics and Sociology* 39 (1980): 193-198, וכן Kennett, "Altruism and Economic Behavior, II: Private Charity and Public Policy", *American Journal of Economics and Sociology* 39 (1980): 337-353. עוד דיון מעניין, המתמקד ב"בעיית הטרמפיסט", הוא Robert Sugden, "Reciprocity: The Supply of Public Goods Through Voluntary Contributions", *Economic Journal* 94 (1984): 772-787.

12 Leon Trotsky, *Literature and Revolution*, quoted in Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, 241.

13 Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, New York: Dover Philosophical classics, 2006, III, 3-4, 132. תודתו של מחבר המאמר נתונה לתומס סואל על שהביא את הדברים לתשומת לבו בצטטו אותם בספרו *עימות בין השקפות*. התרגום לעברית לדבריו אלה של סמיית לקוח מתרגומו של אהרן אמיר לספרו של סואל (ירושלים: שלם, 2001, עמ' 13).

14 Smith, *Moral Sentiments*, 133.

University of Illinois Press, 1951.

7 ראו בעיקר באתיקה לאריסטו, ספר שני, פרקים א-ה. כדבריו, אפילו המילה "אתיקה" עצמה נגזרת מהמילה "אתוס" שפירושה הרגל.

8 ראו, למשל, Russell D. Roberts, "A Positive Model of Private Charity and Public Transfers", *Journal of Political Economy* B.A. Abrams (1984): 136-148 and M.D. Schmitz, "The 'Crowding-Out' Effect of Governmental Transfers on Private Charitable Contributions", *Public Choice*, no. 1 (1978): 28-40.

9 לסקרנים: לו נמשכה עד היום המגמה של שנות החמישים, כלומר שיעור התרומות מן ההכנסות היה מוסיף לעלות באותו קצב, הוא היה עומד כיום, 1985, על 5.1 אחוז מההכנסה. פירוש הדבר הוא שסך התרומות השנה היה גבוה ב'88.2 מיליארד דולר מכפי שהינו. לסבר את האוזן: סך כל "הסיוע הציבורי" הפרדלי בשנה זו – כולל תוכנית הסיוע למשפחות עם ילדים נזקקים, תוכנית הבריאות מדיקאיד, השירותים החברתיים, השלמת ההכנסה, תוכנית ההכשרה, מיום סיוע האנרגיה לנמוכי-הכנסה, חלוקת עודפי מזון לנזקקים, תוכניות חוויית-עבודה, סיוע לפליטים, ועוד שלל רב של תוכניות – עמד על 60 מיליארד דולר. אין כוונתי להציע כאן תרחיש ספציפי, אלא לומר דבר כללי: יש כסף רב שאנשים פרטיים יכולים לתרום לשימושים ציבוריים, והם אכן תורמים, או היו תורמים – תלוי מה עונים חושי המציאות שלהם על השאלה מה יעשו אחרים אם הם עצמם, אם לנקוט את לשון הדושיית הדמיוני שלנו, רק יראו טלוויזיה.

10 בקצוות יש אנשים שהיו מעורבים בפעילות קהילתית בכל מקרה, ומיוותרים שלעולם לא יהיו מעורבים. אני מתייחס כאן למנעד הרחב שבאמצע: אנשים שעשויים לנטות לכאן או לכאן בהתאם לנסיבות.

11 גישה אחרת לעניינים כגון זה פותחה במיזם מחקרי במכון אמריקן אנטרפרייז (AEI) ביוזמתם של פיטר ל' ברגר וריצ'רד ג'ון נויהאוז. הם חקרו את השימושים של מה שהם כינו "מבנים מתוכנים", המוגדרים כ"מוסדות העומדים בין היחיד בחייו הפרטיים לבין המוסדות הגדולים של חיי הציבור", כגון כנסיות מקומיות, טענותיהם מטרימות רבות מהנקודות שאני מעלה פה, ומסקנתם האופטימית היא שהסיוע הפרדלי רחב-ההיקף יוכל להימשך אם יתועל

ישראל נמצאת במוקד המתקפה על עצם הרעיון של ממשל בהסכמת הנמשלים

הוגה הדעות האמריקני ג'ון פונטה רואה את העולם כיום
כזירת מאבק בין התומכים בממשל עולמי על-לאומי וגורמים
כמו איראן ורוסיה הרוכבים על גבם, לבין רעיון הריבונות
הדמוקרטית הלאומית. ראיון | רפאל בן-לוי

במהלך שנות התשעים התנהל בשדה חקר היחסים הבין-לאומיים פולמוס בדבר
הדרך המתאימה להבנת הפוליטיקה הבין-לאומית לאחר המלחמה הקרה. מצד אחד
ניצבה תזת 'קץ ההיסטוריה' של מדען המדינה פרנסיס פוקויאמה, שגרסה כי לאחר
התפרקות ברית המועצות תם עידן המאבקים האידאולוגיים סביב שיטת המשטר
הראויה. לא נותרו עוד מתחרים ממשיים לאידאולוגיה הפוליטית השלטת במערב,
שהיא הדמוקרטיה הליברלית. מן הצד השני עמד חיבורו המונומנטלי של סמואל
הנטינגטון, 'התנגשות הציוויליזציות'. הנטינגטון טען כי העולם מפוצל לגושים
תרבותיים נרחבים, וכי מעתה העימותים הגדולים בעולם יינטשו על פי קווים אלה.

פוקויאמה והנטינגטון מסגרו את שיח היחב"ל במשך תקופה ארוכה, אך עם הזמן
התברר כי אין בהסברים הללו כדי להבין את המתרחש בעולם. הליברליזם לא
ירש את הארץ, והוא נמצא בנסיגה מימין ומשמאל. מן הצד השני, ברור לכול כי
הציוויליזציות אינן אחודות. המערב עצמו, לצורך העניין, מחולק בין פרוגרסיבים
ושמרנים המחזיקים בהשקפות שונות, כשם שבעולם המוסלמי יש מדינות המצויות
בברית אסטרטגית עם המערב ושואפות להיכנס לעולם המודרני (גם ללא אימוץ של
משטר דמוקרטי), ומדינות המבקשות לייצא את המהפכה האסלאמית.

בשנת 2011 פורסם ספר רבי-חיבות שהציע דרך הסתכלות חדשה ושימושית
יותר: ספרו של ג'ון פונטה (Fonte) 'ריבונות או כניעה'. פונטה, עמית בכיר
במכון הדסון בווינגטון הבירה, טען כי המאבק העיקרי הניטש בבמה העולמית
אינו בין ציוויליזציות שונות אלא בין שתי אידאולוגיות פוליטיות חוצות יבשות
וציוויליזציות: בין בעלי החזון לסדר עולמי המבוסס על מדינות לאום דמוקרטיות –
לבין אלה המבקשים לקדם סדר עולמי המבוסס על "משילות עולמית" בחסות גופים
ומוסדות שסמכותם גוברת על סמכות המדינות, והם יכולים לקבל החלטות בשם מה

שהם מזהים כאינטרסים משותפים.

פונטה מדגיש כי מדובר בשתי שיטות משטר שונות. בשיטה המבוססת על ריבונות לאומית דמוקרטית, העמים הם בעלי הסמכות העליונה להכריע בשאלות פוליטיות מרכזיות כגון מהו הגבול לחופש הביטוי, מה מידת המחויבות של המדינה לרווחת אזרחיה, מי רשאי להיכנס לגבולות המדינה ובאלו תנאים. לעומת זאת, בשיטה המבוססת על משילות עולמית, הכוח הפוליטי המכריע אינו שוכן בפרלמנטים הנותנים דין וחשבון לציבור הבוחרים, אלא בגופים כמו בתי משפט בין-לאומיים, מערכי פקידות של מוסדות על-לאומיים, ארגונים לא ממשלתיים וכדומה, הנותנים דין וחשבון לעצמם או לגופים בין-לאומיים אחרים, אך לא לציבור הבוחרים.

הטענה העיקרית של תומכי המשילות העולמית פשוטה: ישנם אתגרים גלובליים שאפשר להתמודד עימם בהצלחה רק באמצעות גופים על-לאומיים. תהליכי הגלובליזציה, המהפכות הטכנולוגיות המתמשכות של העשורים האחרונים והקדמה האנושית עצמה מחייבים נטילת מרכיבי ריבונות ממדינות הלאום והעברתם לגופים אחרים. מודל הריבונות הלאומית הדמוקרטית פשוט אינו בנוי להתמודד עם האתגרים החדשים הניצבים בפני האנושות, והוא מהווה חסם בפני המשך תהליך הקדמה.

פונטה דוחה תפיסה זו מכול וכול, וטורח להדגיש שריבונות לאומית דמוקרטית אינה מציעה עולם של ניתוק ובידוד מדינתי. השאלה אינה האם מדינות צריכות לשתף פעולה, אלא כיצד שיתוף פעולה כזה יתרחש. מדינות, מזכיר פונטה, מסוגלות להתמודד עם אתגרים משותפים על ידי חתימה על הסכמים דו-צדדיים או על אמנות רב-צדדיות, שבהן מוסדר ומתוחם שיתוף הפעולה ביניהן. כך ניתן ליצור אמנות ולהקים ארגונים שכוחם מוגבל וסמכותם תחומה מראש לאותו מרחב שהמדינות נתנו את הסכמתן לגביו. בסדר כזה, הלגיטימציה לקבל החלטות נובעת מלמטה, קרי מציבור הבוחרים לממשלות המייצגות אותם.

בחזון המשילות העולמית, לעומת זאת, הנטייה היא להקים ארגונים קבועים ועומדים, אשר תחום הסמכות שלהם אינו מוגדר היטב אלא מנוסח באופן מעורפל בכוונה תחילה, כדי לפתוח מרחב פרשנות גדול ככל הניתן – ולהפקיד בידיהם שליטה ממשית על ועדות, פקידים ומשפטנים המקבלים החלטות בהתאם לתפיסתם את האינטרס המשותף של המדינות אף אם הדבר עומד בניגוד לרצון הממשלות הנבחרות. במערכת העל-לאומית הלגיטימציה לקבלת החלטות נובעת אפוא מלמעלה: מאליטות פוסט-לאומיות במוסדות על-לאומיים המפוקחים על ידי פקידים ומשפטנים בין-לאומיים.

ביסוד המחלוקת עומדות שתי שאלות מרכזיות. הראשונה היא שאלת היעילות. האם ניתן להגיע לפתרונות מיטביים לבעיות מורכבות באמצעות גופים ריכוזיים המנחיתים פתרון אחיד למדינות מגוונות, או שמא עדיפים גופים מבוזרים, המזהים את הצרכים והפתרונות השונים לפי תנאי השעה והמקום? לפי פונטה,



ג'ון פונטה

למרות כוח המשיכה של חזון המשילות העולמית הקורץ במיוחד לאינטלקטואלים, מענה יעיל באמת יכול להגיע רק על ידי שיתוף פעולה מלמטה.

השאלה השנייה נוגעת להבטחת זכויות וחירויות אישיות וקבוציות. איזה מבין שני המשטרים ישמור על חירויות היסוד של האזרחים והעמים מפני יוזמות זדון או החלטות שרירותיות בצורה מוצלחת יותר? התשובה של פונטה היא שהמשילות

העולמית חשופה לטעויות ולבזבוז הרבה יותר מאשר הריבונות הלאומית הדמוקרטית; ולא זו אף זו, היא מנתקת בפועל בין סמכות לאחריות, חומקת ממתן דין וחשבון לציבור הבוחרים, מקדמת התנהלות דורסנית אנטי־ליברלית ואנטי־דמוקרטית – ואף נופלת טרף להשתלטות של משטרים סמכותניים.

המפתיע הוא שדוגלי המשילות העולמית אינם מתכחשים לכך. ביטא זאת בצורה בוטה למדי ההיסטוריון הישראלי שהפך לאינטלקטואל המוביל של המשילות העולמית, יובל נח הררי. כשנשאל לפני כמה שנים למה עלינו לצפות שמוסדות למשילות עולמית יהיו נקיים יותר משחיתות וניצול לרעה של אינטרסים זרים מאשר הסכמים בין מדינות ריבוניות, ענה כך:

במצב של הפסד לכל הצדדים, כמו שינוי האקלים, קשה מאוד [למצוא פתרונות] ללא סמכות עליונה, סמכות אמיתית. כיצד נגיע לשם וכיצד הוא ייראה, אינני יודע. אבל בהחלט אין סיבה ברורה לחשוב שזה ייראה כמו דנמרק, או שהוא יהיה דמוקרטיה. סביר להניח שהוא לא יהיה דמוקרטי. אין לנו מודלים דמוקרטים בני־יישום עבור ממשלה עולמית. אז אולי זה ייראה יותר כמו סין העתיקה מאשר כמו דנמרק המודרנית. ובכל זאת, בהתחשב בסכנות העומדות בפנינו, לדעתי הצורך להחזיק ביכולת אמיתית להעביר בכוח החלטות קשות ברמה הגלובלית חשוב יותר מכל דבר אחר כמעט.²

כזאת היא טענת המשילות העולמית במלוא בוטותה: תנו לנו את החירות שלכם ואנו ניתן לכם חיים שקטים ובטוחים.

פונטה מצביע על כך שמאבק זה בין שני סדרים עולמיים שונים אינו חדש כלל, אלא הוא אחד המאבקים הפוליטיים העתיקים ביותר בהיסטוריה: המאבק בין השיטה האימפריאליסטית האוניברסלית, הטוענת שתביא שלום ותפתור בעיות כולם, לבין השיטה הלאומית של הריבונות, הדוגלת בממשל עצמי ובהגבלת כוח

של האימפריות האוניברסליות. החתירה לממשל על-לאומי, כמו גם חתירתם של האסלאמיסטים להפוך את העולם לח'ליפות, הן יורשותיו הרעיוניות של האימפריאליזם.

בראיה היסטורית, טוען פונטה, מדינת ישראל אינה עוד דוגמה למדינה שמושכת אש מהמחנה העל-לאומי בזכות הזהות הלאומית המובהקת שלה, אלא היא הגילום המובהק של הסדר הריבוני המבוסס על מדינות לאום עצמאיות. ישראל נושאת על גבה את המסורת המקראית של ממלכות ישראל הקדומות, שהביאו לעולם את בשורת החירות מעריצותן של האימפריות בנות הזמן – מצרים, אשור, בבל, יוון ורומא. מישראל הקדומה שאבו הבריטים וההולנדים את השראתם למרוד באימפריה הקתולית והספרדית, וממנה שאבה ארה"ב את כוחה למרוד בשלטון האנגלי ולדרוש ממשל עצמי. במילותיו של פונטה: "מדינת ישראל עומדת כחסם מפני סדר היום של המשילות העולמית – מבחינה היסטורית, אינטלקטואלית, סמלית, תרבותית, דתית, מוסרית ואסטרטגית. כדי שהפרויקט הפוליטי העל-לאומי... יוכל להתקדם, יש צורך להוריד את ישראל מדרגה מבחינה מטפיזית וגם מבחינה חומרית".

אין זה מפתיע אפוא שאותם גופים ותנועות בעולם המייצגים ביותר את המפעל ליצירת משילות עולמית הם אותם גופים ותנועות העוינים ביותר את קיומה של מדינת ישראל, מבקשים להצר את פועלה ותומכים באויביה. גופים אלה כוללים את האיחוד האירופי, האומות המאוחדות, בית המשפט הבינ-לאומי הפלילי ובית המשפט הבינ-לאומי לצדק, וכן תנועות אסלאמיסטיות שונות העוסקות בפרויקט אימפריאלי עריצותי. מנגד, מדינות וחברות שהחירות, המסורת והזהות לאומית יקרות לליבן מתגלות כתומכות הנלהבות ביותר של מדינת ישראל.

יותר מעשור לאחר פרסום ספרו המונומנטלי של פונטה, שעה שישאל נתונה במלחמה עם כוחות האסלאם האימפריאלי הזוכים לגיבוי מצד גורמים על-לאומיים, ביקשתי לשבת איתו ולדון באירועים המרכזיים בפוליטיקה הבינ-לאומית כיום, ובדבר מקומה ותפקידה של מדינת ישראל.

עשור חלף מאז פרסום ספרך, ואני בטוח שהרעיונות שעליהם עבדת בעשור הראשון למאה התפתחו. כיצד אתה מעריך את מאזן הכוחות הנוכחי בין מחנה הממשל הגלובלי לבין הריבונות הדמוקרטית? האם יש משהו שהיית מעדכן לגבי מה שכתבת?

באופן כללי, ישנה עלייה בריבונות הדמוקרטית. זה ברור בכל רחבי העולם המערבי. מאז שהספר יצא ב-2011, ראינו אירועים מרכזיים, כמו הברקזיט ובחירתו של דונלד טראמפ ב-2016, שמדגישים את המגמה הזאת. במרכז אירופה, למשל, אורבן הרחיב את השפעתו מאז עלה לשלטון ב-2010, וממשלת פולין נעה גם היא בכיוון זה. אנו עדים למגמות כמו עליית 'הבונים' בהולנד, מודי בהודו, ו-Vox בספרד, שלא היו קיימות לפני 13 שנים. כל אלה מכוונים מבחינה אידיאולוגית ופוליטית לעבר ריבונות דמוקרטית.

התנועה הזאת מדגישה את הפטריוטיות, המשפחה, המסורת, ובמקרים רבים רוחשת כבוד לדת. אבל הליבה שלה היא ריבונות דמוקרטית: ממשל בהסכמת הנמשלים. אנשים במדינות הללו רוצים למשול בעצמם ולא להיות נשלטים בידי גופים על-לאומיים. שינוי זה התרחש הן מבחינה אידאולוגית, הן מבחינה פוליטית. מבחינה פוליטית, דמויות ותנועות שבקושי היו על הרדאר לפני עשור, הן כיום מרכזיות בדיון. מבחינה אינטלקטואלית, נוצר זרם-נגד עם תנועות שמרניות טבעיות וכנסים שבהם משתתפים נציגים מכל המפלגות שדנו בהן. ישראל היא גורם מוביל, לצד הונגריה, ארה"ב והודו, בתרומה לעליית הריבונות הדמוקרטית. הריבונות הדמוקרטית בעלייה. היא דמוקרטית, לא סמכותנית, ויש לה סיכוי ממשי להמשיך ולפרוץ קדימה.

אבל נראה שגם העל-לאומיים זכו להישגים. למשל, במהלך משבר הקורונה ראינו חיזוק של גופים כמו ארגון הבריאות העולמי. גם עם הברקזיט, אף שהבריטים הצביעו בעדו, היישום לא מימש את החזון המקורי. מה תאמר על כך?

כן, זה נכון. תמיד יש תנועה הלך ושוב. צעד אחורה שניים קדימה. הקורונה בהחלט חיזקה את האוליגרכיה הפרוגרסיבית. חופש הביטוי הוא תחום נוסף תחת לחץ, שכן חופש הביטוי מסומן יותר ויותר כמידע כוזב. אבל יש פוטנציאל להתנגדות עכשיו, עם דמויות כמו אילון מאסק שהשתלט על טוויטר, ועם הממשל החדש כאן בארה"ב.

נכון שהעל-לאומיות, או הליברליזם הבין-לאומי, כנראה נותר הכוח הדומיננטי בקרב האליטות המערביות. תומכי ריבונות דמוקרטיים הם עדיין מיעוט שם. אבל הם קול מאתגר מובהק שלא היה כזה לפני עשור. זהו מאבק מתמשך, והוא עשוי להימשך עשרות שנים. סביר להניח שנראה את המאבק האידיאולוגי והפוליטי הזה נמשך עמוק אל תוך המאה ה-21.

מה לגבי ההשפעה של היסטוריית שינויי האקלים? נראה שמחנה הממשל העולמי נחל הישגים חשובים בלחץ למדיניות המבוססת על האמונה באסון אקלימי מיידי. אתה מסכים עם ההערכה הזו?

כן, בהחלט. מדיניות שינויי האקלים מייצגת אולי את הדחיפה החזקה ביותר לקראת ממשל עולמי, שכן היא קוראת לשלטון של אוליגרכיה אליטיסטית עם מינימום של תשומה דמוקרטית. כאן, האנשים לא שולטים בעצמם; הם נשלטים על ידי כמה אליטות במקומות כמו דאבוס או דמויות כמו ג'ון קרי ומנהיגי האיחוד האירופי. ואכן, זה מציב הרבה מאוד סוגיות מאתגרות.

נקודת התורפה שלהם היא הפוליטיקה המעשית. ככל שמדיניות זו מיושמת יותר, כך היא מרוששת עוד אנשים. בסופו של דבר, רוב האנשים במדינות המערב רוצים לשמור על רמת החיים שלהם. מאז מלחמת העולם השנייה רמת החיים באירופה, בישראל ובארצות הברית עלתה מאוד, ואנשים לא רוצים לסגת ממנה. אם האג'נדה הירוקה תמומש במלואה, היא תגרום לירידה חמורה ברמת החיים, אשר בתורה

עלולה לעורר התנגדות ציבורית.

כבר עכשיו אפשר לראות סימנים לכך. למשל, בבחירות האחרונות בארה"ב, הרפובליקנים זכו במישיגן בעיקר בשל התנגדותם למנדט הרכב החשמלי – סוגיה המשפיעה עמוקות על לב תעשיית הרכב. אני מאמין שהאג'נדה הירוקה תקרוס בסופו של דבר תחת כובד משקלה; אם תיושם במלואה, פירוש הדבר התאבדות כלכלית. הם ימשיכו לדחוף אותה, אבל אני לא חושב שהיא בת קיימה בטווח הארוך.

אני רוצה לחזור למה שאמרת קודם על מדינות שונות. הייתי רוצה לשמוע איפה אתה שם את רוסיה בעניין הזה. כי נראה לי שמצד אחד, אידאולוגי, היא מדברת בשפה של ריבונות לאומית – חוץ מלאוקראינה, כמוכן – ובמובנים מסוימים, רוסיה שמרנית במובן של משפחה ומסורת. מצד שני, נדמה שחסר לה החלק הדמוקרטי ב"ריבונות דמוקרטית".

אני די מסכים. אני חושב שרוסיה היא בבידור לאומנית בביתה ואימפריאליסטית בחוץ. גרמניה הנאצית הייתה לאומנית ואנטי־דמוקרטית בביתה, ואימפריאליסטית בחוץ. האימפריה הבריטית הייתה אימפריאליסטית בחוץ – אם כי אימפריה מיטיבה – ומעט דמוקרטית בביתה. כך שאלו אינן קטגוריות חדות וחד־משמעיות.

נכון שישנם כמה אלמנטים בימין במערב שעשויים לומר "האנשים האלה מאמינים בפטריוטיות ובמשפחה המסורתית". אבל אם תסתכל על רוסיה, זו הונאה. אין שם משפחות חזקות; שיעורי ההפלות גבוהים, שיעורי ההתאבדות גבוהים – זו לא חברה בריאה בשום מובן. אני חושב שתמיכתם במסורתנות, בערכי המשפחה ובפטריוטיות היא מעין הונאה. לכן אני לא חושב שהם מהווים איום אידאולוגי. הם גורם גאופוליטי; הם אוהבים לגרום צרות, והם בהחלט מסוגלים לעשות זאת, כפי שאנו רואים באוקראינה. פוטיין רוצה לשחק תפקיד, והדרך היחידה שהוא יכול לעשות זאת באמת היא על ידי פרובוקציות וגרימת בעיות.

תחום אחד שבו רוסיה אכן מציבה בעיה בפני ריבונות דמוקרטיות הוא הצלחתה, עם פלישתה לאוקראינה, לפצל בין הכוחות של הריבונות הדמוקרטית; אפילו בין בעלות ברית קרובות. הונגריה ופולין, למשל. אורבן וקצ'ינסקי. הם היו שותפים קרובים מאוד, אבל הם נחלקו ביניהם לגבי רוסיה. פולין היא אנטי־רוסית מסורתית בכל מקרה, אז כולם שם בעד אוקראינה. אורבן, לעומת זאת, רואה את המלחמה כמרחץ דמים שפוגע בהונגריה, ביתר מדינות וישגראד (פולין, צ'כיה וסלובקיה) במרכז אירופה, ובמערב כולו. לכן גם אם פוטיין יכבוש שטח מסוים, אורבן רוצה לסגור את העניין. יש הבדל גדול בין קצ'ינסקי לאורבן, בין הונגריה לפולין.

השסע הזה מתרחב גם לבעלות ברית אחרות. קח למשל את הקואליציה השמרנית באיטליה: מלוני וסלביני. מלוני תומכת מאוד באוקראינה ומתנגדת מאוד לפוטיין, בעוד סלביני לא עוין כל כך את פוטיין ומסכים יותר עם אורבן בנוגע למצב באוקראינה.

בוא נתעכב רגע על הונגריה. בתקשורת הישראלית המוטה שמאלה מציגים אותה כמדינה סמכותנית, אנטי־דמוקרטית. ככל שאני מתרשם זה לא מדויק.

כן, למעשה, השמאל האמריקני רואה את הונגריה כפי שהתקשורת הישראלית רואה אותה, כ"דמוקרטיה נסוגה" – כך מתארים אותה 'פרידום האוס' ואחרים – ואפילו כמדינה סמכותנית. אבל אם נחזור לתחילת דרכו של אורבן – הוא היה האנטי־קומוניסט המקורי, מר אנטי־סובייטי. בשנת 1989, כשהסובייטים עדיין היו בהונגריה, עם טנקים והכול, אורבן שעוד היה בשנות העשרים המאוחרות לחייו קם בפומבי ודרש שהם יעזבו.

הוא היה אז ממקימי מפלגת 'פידֶס', "ברית הצעירים הדמוקרטים" כשמה המלא אז. הוא קיבל מימון מג'ורג' סורוס ללימודים באנגליה, באוקספורד כמדומני, ושם סייע להקים סוג של גוש דמוקרטי בקרב צעירים. כשחזר, הוא נכנס לפוליטיקה ההונגרית. ב־1998 הוא נבחר לראש ממשלה עם מפלגתו. הונגריה חוותה אחרי שחרורה מידי הסובייטים סדרה של ממשלות – תחילה שמרנית, ואחריה, באמצע שנות התשעים, ממשלה קומוניסטית לשעבר. אורבן ניצח בבחירות ב־1998, כשהיה עדיין צעיר יחסית, אך הפסיד ב־2002.

כאשר התמודד שוב, כל כלי התקשורת היו נגדו. אורבן חשב, "עשיתי כל מה שהייתי צריך לעשות. הקמנו כלכלת שוק חופשי, שיפרנו את התנאים, הייתה לנו דמוקרטיה, היה לנו חופש העיתונות" – אבל לפתע ממשלתו צוירה כגרועה. האליטה הייתה נגדו והוא הפסיד בבחירות. הוא שאל, "מה קורה פה?" אחד הסוציאליסטים, למעשה קומוניסטים לשעבר, שניצחו בבחירות, אמר אז לאורבן, "אם אתה רוצה תקשורת לטובתך, לך ותקים אותה". אורבן חשב, "בסדר, זה מה שאעשה". כך, בהיותו מחוץ לשלטון, הוא החל לבנות לעצמו תשתית תקשורתית: לגייס בעלי ברית ולהקים ערוצי תקשורת משלו.

הוא נבחר מחדש כעבור שמונה שנים, ב־2010, ואז הוא אמר, "לא נעשה אותה טעות כמו בפעם הקודמת. לא היה לנו גיבוי תקשורתי, וביורוקרטים ממשלתיים ששלטו במוסדות המפתח של המדינה חסמו אותנו". הוא שם לב שבכירי התקשורת, הביורוקרטיה הממשלתית ואפילו מערכת המשפט הם לעיתים קרובות קומוניסטים לשעבר או ילדיהם. כך היה גם בפולין. המוסדות האלה התבצרו בהרכבם הישן והעמידו לעצמם ממשיכים מאותם חוגים. הם לא היו ניטרליים; הם אוישו על ידי אנשים שהיו בעבר חלק מהמבנים הקומוניסטיים, וכעת לאחר נפילת הקומוניזם, היו מזוהים עם המפלגה הסוציאליסטית. אורבן חשב, "לא נאפשר זאת. נמנה אנשים משלנו, לאומיים דמוקרטיים מפידֶס".

בארצות הברית הנשיא ממנה שופטים, והם מאושרים על ידי הסנאט. בישראל יש תהליך שונה, אבל אפילו בגרמניה נבחרו ציבור ממנים שופטים. אורבן אמר לעצמו, "למה שלא נעשה זאת גם אצלנו?" וכך הם החלו למנות שופטים ולמלא את

הבירוקרטיה בתומכי פידס שחלקו עימם השקפות לאומיות דמוקרטיות. תפקידם של בירוקרטיה ושירות ציבורי הוא לבצע את רצון הממשלה הנבחרת. אבל כאן, הם לא עשו את זה. להפך: הם חיבלו במדיניות הממשלה. הצוות של אורבן החליט לשבץ מינויים פוליטיים כדי לאזן את ההתנגדות המושרשת הזו. הם גם הבחינו שבמרחב הציבורי – מוזאונים, מוסדות תרבות – לא מציגים גיבורים פטריטיים של הונגריה. הם החליטו אפוא לספר את סיפורה של הונגריה מנקודת מבט פטריטית, תוך התמקדות בגיבורים לאומיים ובאירועים כמו המהפכה של 1848. המטרה הייתה להחזיר למעמדן דמויות כמו לאיוש קושוט ואחרים, תוך התרחקות מהנרטיבים הקומוניסטיים.

התהליך הזה היה נרחב, ואז מפלגתו של אורבן התחילה לנצח בבחירות. כן, יש ביקורת כלפיה. אני מודה, יש קצת שחיתות. אבל יש שחיתות גם במערב אירופה. תראה את נשיאת הנציבות האירופית, אורסולה פון־דר־ליין, ואפילו את ממשלת צרפת הנוכחית. השחיתות לא נולדה עם אורבן ולא תמות איתו. היא קיימת בחלקים שונים של אירופה, במיוחד במרכז ובמזרח.

כך שעם כל הביקורת, הונגריה היא דמוקרטיה. ממשלתו של אורבן נבחרה מחדש כמה פעמים, ויש תקשורת אופוזיציונית. למשל, רשת שפרינגר הגרמנית מריצה בהונגריה כלי תקשורת אנטי־אורבניים, ובבודפשט נבחר לראשות העיר מועמד אופוזיציוני לאורבן. אופוזיציה כזאת אין במקומות כמו מוסקבה או בייג'ין. בהונגריה, כוחות אנטי־ממשלתיים יכולים לנצח בבחירות, מה שמראה שזו חברה חופשית. לאחרונה הם זכו שוב בבחירות מקומיות לרשויות רבות, כך שבסך הכול זו ממשלה דמוקרטית עם חלק מהאתגרים שאתה יכול למצוא בדמוקרטיות אחרות.

נעבור לסין. אתה מזכיר אותה בספרך כמה פעמים, אבל היא לא בולטת מאוד. נדמה לי שהעלייה של סין, וההתחככות שלה בענייני הממשל הגלובלי, הן התפתחויות חשובות בשנים האחרונות. איך סין משתלבת בסיפור הזה של ההתפרקות האידאולוגית?

אם הייתי כותב ספר על גאו־פוליטיקה או גאו־כלכלה, סין הייתה ממלאת את דפיו; היא הייתה ממוקדיו הראשיים. אבל כתבתי ספר על גאו־אידאולוגיה, אם תרצו לקרוא לזה כך – אידאולוגיה פוליטית גלובלית – וסין מילאה תפקיד לא מרכזי בהקשר הזה. סין היא מדינה לאומנית עם לאומנות אנטי־דמוקרטית: בת־סוגה, מבחינה זאת, של רוסיה, או במובן מסוים של גרמניה הנאצית אם כי כמובן לא בקיצוניות כזאת. אבל היא לא באמת מתחרה אידאולוגית למערב. אליטות מערביות או צעירים במערב לא נוהים אחר המנהיגות האידאולוגית של המפלגה הקומוניסטית הסינית. זה גם לא עומד לקרות. במלחמה הקרה זה היה שונה: היו עריקות המוניות מהמערב לברית המועצות. אנשים הצטרפו למפלגות קומוניסטיות; היו דמויות כמו המרגלים מקיימברידג'. מנהיגי האינטליגנציה הבריטית הפכו לקומוניסטים. כך גם

דמויות אמריקניות כמו אלג'ר היס. לא נראה אנשים מתחברים אידיאולוגית למפלגה הקומוניסטית הסינית.

מה שכן – יהיו אנשים שילכו לקראתם, בפרט בחברות הטכנולוגיה הגדולות. אנשים שם יכולים לומר, "אנחנו רוצים לעשות קצת כסף; נעבוד עם הסינים". הם עשויים לשתף פעולה למטרות עסקיות עם המודיעין או הצבא של סין – אבל לא עם הצבא האמריקני.

אחת הנקודות החשובות בספר שלי היא שעלינו לראות את הפוליטיקה העולמית דרך עדשות דו־מקדיות. המוקד האחד הוא המוקד של ספרי: מדיניות גלובלית, אידיאולוגיה גאו־פוליטית, והאתגר הפנימי החדש במערב בדמות הפרוגרסיבים העל־לאומיים. ואילו המוקד השני הוא פוליטיקת הכוח מהסוג הישן. זאת הזירה שבה עולה סין כמתחרה מרכזית.

כל מה שסין עושה בנוגע לפרוגרסיביות העל־לאומית הוא רק למען האינטרס הלאומי שלה, לקדם את עצמה כמעצמה עולמית. אין בזה שום כנות. סין תקדם ממשל גלובלי או חוקים גלובליים, אבל רק למען עצמה. היא לא מאמינה בזה כמו הפרוגרסיבים במערב.

אתה יכול להסביר איך הם מנצלים את המוסדות הבין־לאומיים?

קח לדוגמה את ארגון הסחר העולמי. הם ידברו גבוהה גבוהה. יהיו בעצמם מרקנטיליסטים ופרוטקציוניסטים, אבל ידברו על סחר חופשי ויעמידו פנים שהם מדינה של סחר חופשי. הם גונבים פטנטים, מנהלים מדיניות סחר שבפועל היא חד־צדדית לגמרי, אבל מעל השולחן הם אנשי הסחר החופשי. או בהיבט אחר – הם מגנים את המערב מפעם לפעם על רקע זכויות אדם. היה המקרה של השגרירים הסינים שנפגשו עם אנשי בידן ואמרו "טוב, האנשים שלכם אומרים שאתם מדינה של גזענות מערכתית". זה בדיוק המקום שבו התעמולה של הדמוקרטים הליברלים בארצות הברית משחקת. הסינים ישתמשו בזה ויגידו, "אתם בעצמכם לא דמוקרטים. אתם מפלים אפרו־אמריקנים במדינה שלכם, אתם נגד נשים"; סתם חוזרים על התעמולה של המפלגה הדמוקרטית בארצות הברית. אז הם משחקים את המשחקים האלה, אבל לא צריך לקחת אותם ברצינות.

עוד נושא שהמערב מתעורר אליו הוא האסלאם. יש מעין ברית אדום־ירוק, בין פרוגרסיבים אולטרה־ליברלים לבין אסלאמיסטים לא ממש ליברלים. מה עושים עם הנטייה של הפרוגרסיבים לשתף פעולה עם התנועה הזאת, תנועה אידיאולוגית אנטי־ליברלית ביסודה?

פעמים רבות יש בפוליטיקה שאלה אחת מכרעת: מי האויב שלך? למי אתה הכי מתנגד? לא־פעם, זה הדבר שמחולל קואליציות: נגד משהו. בארה"ב של שנות החמישים הייתה ברית בין ליברטריאנים של השוק החופשי לבין מסורתיים, שהיו

חלוקים ביניהם בשלל סוגיות, ובמיוחד בענייני מדיניות פנים, אבל כולם היו אנטי־קומוניסטים. זו הייתה קואליציה על בסיס התנגדות.

הקואליציה השמאלית, הברית הפרוגרסיבית־נעורה של היום, מבוססת על התנגדות לימין המקומי. האויב הגדול של השמאל המערבי אינו איראן, אינו רוסיה, אינו סין. למי הם באמת מתנגדים? לימין השמרני, יריבם המקומי. תסתכל על הבחירות האחרונות: נשיא ארצות הברית כינה את האופוזיציה "זבל", "דוחים", "סמכותנים". ביידן, האריס והמפלגה הדמוקרטית לא השתמשו בשפה כזו כלפי איראן. לא מדברים ככה על האייתוללה, לא מדברים ככה על סין, ולא מדברים ככה על רוסיה. רק על "החברה הרעים", כפי שהם קוראים להם, ה"סמכותנים", ה"נאצים", ה"פשיסטים" – הרפובליקנים. הימין מבית.

זה נכון גם ברמה הגלובלית. עמיתי במכון הדסון מייק דוראן הצביע על כך שכאשר ביידן עסק באירועי 7 באוקטובר בישראל הוא הקפיד שיהיה ברור שארה"ב לא יכולה לתמוך בימין הישראלי. המוקד היה להבטיח שפתרון שתי המדינות יישאר במרכז, יהיה מה שיהיה. השמאל האמריקני יכול למצוא מודוס ויונדי עם איראן; אויבו העיקרי הוא הימין האמריקני. שם מושקעת האנרגיה הרגשית שלו.

מכאן הברית האדומה־ירוקה. הם לא לוקחים את האיום המוסלמי ברצינות. זה יריב, אבל זה לא יריב שיכול ליטול את השלטון בארצות הברית. האויב האמיתי, הפנימי, הביתי, הוא טראמפ, הרפובליקנים, הימין האמריקני. אני חושב שהם באמת חושבים במונחים האלה, וזה מה שמדליק אותם. הם יגידו דברים כמו "איראן לא משהו", אבל זה לא מפעיל אותם רגשית. כשהם מדברים על סמכותנות ועל קץ הדמוקרטיה, הם מדברים על פוליטיקה פנימית. לקראת הבחירות האחרונות, למשל, ככה דיברו על ניצחון של טראמפ ב'אטלנטיק', ב'ניו יורק טיימס', ב'ושינגטון פוסט' וגם ב'הארץ'. לכן אני חושב שיש ברית אדומה־ירוקה.

ומצחק – המונחים האלה התחלפו. אדום וכחול החליפו צדדים באמריקה. מבחינה מפלגתית אדום מסמל דווקא את הימין, הרפובליקנים, וזה מבלבל לפעמים אנשים. אבל כאן קו השסע. זו תופעה לא נדירה, שדווקא הקרובים אליך ביותר מעוררים אצלך את מרב ההתנגדות. לכן מלחמות אזרחים הן תמיד האכזריות ביותר.

ואם להסתכל על העולם המוסלמי עצמו – לאסלאמיסטים יש בעצם פרויקט למדינה עולמית, נכון? רק שלהבדיל מהפרוגרסיבים, שרוצים ממשל גלובלי, אצלם מדובר במדינת־עולם אסלאמיסטית במקום מדינת־עולם פרוגרסיבית.

בדיוק.

מבחינה פוליטית, זו דרך חשיבה דומה לפרוגרסיביות הלא־ליברלית, שגם היא מובילה, בסופו של דבר, לריכוזיות סמכותנית, וגם היא אנטי־חירות ואנטי־דמוקרטיה. מצד שני, בתוך העולם המוסלמי, נראה שיש כיסים חדשים של שינוי.

אני מדבר על מדינות המפרץ – איחוד האמירויות, ערב הסעודית. מה דעתך על מה שקורה שם? הרי ערב הסעודית בוודאי לא הופכת לדמוקרטיה, אבל גם לא לאסלאמיסטית, לפחות לא הנהגה.

ג'ון קירקפטריק במאמר מפורסם מ־1979, הבחינה בין שני סוגי מדינות סמכותניות. ישנם טוטליטרים קומוניסטים, וישנן מדינות סמכותניות רכות יותר, שאין להם אידאולוגיה טוטליטרית. יש בהן תחומים מסוימים של חופש – אולי בתחום הכלכלי, או אפילו, במקרים מסוימים, בתחום התרבותי. רייגן התרשם מאוד מהמאמר הזה, "דיקטטורות וסנדנדרטים כפולים", והוא שהוביל למינויה של קירקפטריק בממשלו. אני חושב שזה נכון לגבי סעודיה היום כשם שזה היה נכון לגבי ממשלות אנטי־קומוניסטיות שונות בשנות ה־60 וה־70. למשל, הממשלה המקורית בטייוואן לא הייתה דמוקרטית; היא הייתה סמכותנית במידה מסוימת. היו מדינות אחרות כמו ניקרגואה בימי סומוזה או צ'ילה בימי פינודה, שהיה בהן חופש כלכלי אך לא בהכרח חופש פוליטי. אבל בסופו של דבר, הממשלות הסמכותניות הללו החלו להקנות מידה רבה יותר של חירות פוליטית.

איך באמת אתה רואה את הפוטנציאל של מדינה כמו סעודיה להתקדם מבחינה דמוקרטית? הרי היה ויכוח גדול על עיראק. יש דוגמאות יפות למדינות לא מערביות שלא היו דמוקרטיות, אך הצליחו להפוך לכאלו. הודו, דרום קוריאה, טייוואן. מצד שני, זה לא עבד בעיראק, ואני לא יודע מה הפוטנציאל בסעודיה. אתה חושב שזה אפשרי? מה צריך לקרות? כדאי בכלל לנסות?

כן, אני חושב שזה אפשרי. זה קרה בעבר. זה קרה בצ'ילה. זה עשוי לקרות באחת המדינות שאתה מזכיר. זה תהליך ארוך – אבל כן, המעבר מחירות כלכלית לחירות פוליטית התרחש במדינות שונות. זה קרה לאט בצ'ילה: התחיל בחופש כלכלי ונמשך בצעדים קטנים לקראת חופש פוליטי. זה קרה במקומות אחרים באמריקה הלטינית, ובאינדונזיה גם כן. ממשלות סמכותניות יכולות להיפתח – זו אחת הטענות שג'ון קירקפטריק העלתה. הן יכולות להתפתח לחברות חופשיות יותר. תמיד יש אפשרות כזאת. אני מסכים עם קירקפטריק שסיכויי ההיפתחות הם ההבדל בין משטר סמכותני לבין משטר טוטליטרי יותר.

נדון לסיום בישראל, הזירה הביתית שלי. הזכרת את ישראל כמי שנמצאת באופן כללי במחנה של ריבונות דמוקרטית. בספרך אתה מציין שיש לכך שורשים עוד מימי ישראל הקדומה. תוכל להכניס אותנו לתמונה הרחבה הזאת?

ישראל נמצאת במרכז המתקפה העל־לאומית על הריבונות הדמוקרטית ועל כל הרעיון של ממשל בהסכמה. המתקפות על ישראל מגיעות משני מקורות: כוחות אנטי־דמוקרטיים, וכוחות פוסט־דמוקרטיים בתוך האו"ם, ארגונים לא־ממשלתיים וקרנות בעולם הפילנתרופי. זה כמעט ניסוי כלים מבחינתה של ארה"ב, שכן במקום

לתקוף אותה ישירות תוקפים את ישראל כמבשרת, כדרך להגיע בסופו של דבר לארה"ב.

ישראל הקדומה הייתה אחת האומות הראשונות ששלטו בעצמן. במבט רחב, היא הייתה דוגמה מכוננת של מדינת הלאום. והרעיון הזה נמשך עד היום. עצם קיומה של ישראל מאתגר את הרעיון של מדינה על-לאומית. זהו ערעור על הרעיון של שלטון אוניברסלי, המיוצג למשל במגדל בבל.

הרעיון של עם השולט בעצמו, במסגרת מסוימת – במקרה זה, תחת אלוהים או קוד מוסרי מוגדר – מנוגד בחריפות למשטר רחב, רב-לאומי או אימפריאלי. ישראל נלחמה לאורך ההיסטוריה שלה עם אימפריות רבות, והיום אנו רואים את מדינת הלאום מתמודדת עם צורות שונות של אימפריות: אימפריות גלובליסטיות, פרוגרסיביות, על-לאומיות, וכן אימפריות ריבוניות כמו סין ורוסיה. אלה הם סוגים שונים של משטרים עוינים הקוראים תגר על המשילות העצמית. לב ליבו של הפרויקט שאני דן בו הוא רעיון הממשל בהסכמת הנמשלים. במובן רחב, אפשר לומר שזהו עקרון הדמוקרטיה המודרנית, אך הוא גם מתקשר להופעת ישראל הקדומה ולהמשכיותה בישראל המודרנית. רעיון זה הוא ממשל הסכמי: מושג החסר במשטרים על-לאומיים ובמבני ממשל גלובליים, כמו גם באימפריות עוינות כגון סין ורוסיה של ימינו.

למה לדעתך ישראל סופגת אש כה רבה ממוסדות בין-לאומיים כמו האו"ם ובית הדין הבין-לאומי הפלילי בהאג, במיוחד בשנים האחרונות? ישנן מדינות לאום עצמאיות רבות שמאתגרות את הפרויקט העל-לאומי. מדוע ישראל מסומנת?

לא מבחינה אידיאולוגית או פילוסופית. ישראל נאלצה להגן על עצמה כעם ריבוני הרבה יותר מאשר מדינות אחרות, במיוחד יותר ממדינות רבות באירופה. היא ייחודית במובן הזה. גם ארצות הברית מגינה על עצמה כעם ריבוני וחופשי על בסיס עקרון הממשל בהסכמת הנמשלים, וזה מעורר את חמתם. הציונות עצמה נתפסת כרגרסיה. כרעיון מהמאה ה-19, שפרוגרסיבים חושבים שעלינו להתרחק ממנו. היא מעצבנת את האליטות העל-לאומיות, כמו ארה"ב. אם כי בארה"ב עצמה יש כאמור אלמנט חזק בתוך האליטה שרוצה להוביל את המדינה למודל על-לאומי. בארה"ב, האליטה מחולקת בין דמוקרטים לאומיים לפרוגרסיבים על-לאומיים. ככל שאני מתרשם יש חלוקה כזאת גם בישראל, אבל במידה פחותה.

אינני יודע אם עקבת מקרוב אחר ניסיונה של ישראל להפוך לדמוקרטית יותר באמצעות הצעת הרפורמה המשפטית בשנה שקדמה למלחמה. נראה לי, כפי שציינת, שבאמריקה יש דרך של תיקון עצמי, משום שההנהגה הפוליטית ממנה את השופטים, והאיוונים והבלמים מפותחים היטב כדי לשמור על ממשל בהסכמה. בישראל, אף כי מבחינה תרבותית אנחנו חברה של הסכמה ושלטון עצמי, מבנה השלטון שלנו מעניק כוח עצום לבתי המשפט. המצב הזה, יחד עם השפעת

התקשורת, חושף אותנו להתערבות ולהשפעה של כוחות חיצוניים שונים. הרפורמה המשפטית נועדה לתקן את זה, אבל במובנים רבים נראה שהיא נכשלה, לפחות בינתיים. מה היית מיעץ למדינה שבה הרוב הוא לאומי מסורתי ומעוניין בהסכמה אמיתית, אבל האיזונים והבלמים שלה משובשים להחריד? איך מתקנים את זה?

אני לא יודע אם אני יכול לתת עצה לעם ישראל; הוא ודאי מבין לבד. אבל להבנת אתה צודק. לפי מה שאני יכול לראות כצופה מרחוק, מדובר בעצם באוליגרכיה שיפוטית שנמצאת בעימות ישיר עם הריבונות הדמוקרטית. הדבר עומד בניגוד לרעיון שהעם הוא הריבון, ולא קליקה קטנה של שופטים. היו לנו כאן בארה"ב ניסיונות דומים למתן כוח מוגזם לרשות השופטת, אך הצלחנו בלולם אותם במידת מה.

ממשל בהסכמת הנמשלים הוא לב הריבונות הדמוקרטית, לב הדמוקרטיה הליברלית. כאשר יש לך מערכת משפט שפועלת כאוליגרכיה – גוף לא נבחר בעל כוח מכריע המנציח את עצמו – זה מקצץ בממשל-בהסכמה, ובכך מצמצם את הדמוקרטיה. לכן, מבחינה עיונית, צריך להראות שממשל עצמי הוא חיוני והאנשים צריכים לבחור את שליטיהם. אם שופטים בוחרים למעשה את עצמם, וזה כמדומה המצב בישראל, זו בעיה אמיתית.

הטיעון בעד שלטון עצמי דמוקרטי צריך להישמע בגלוי מפי תומכי הריבונות בישראל. אנחנו עשינו זאת כאן בארה"ב, וזה הצליח למדי. השמאל כאן, בתוך העל-לאומיות, הבין שהוא לא יכול פשוט לכפות את רצונו; הוא צריך לשמור על מראית עין של דמוקרטיה. אבל כשמתקיימת יוריסטוקרטיה, מערכת שנשלטת על ידי שופטים ולא על ידי דמוס, כלומר על ידי העם – זה מכשול גדול.

ד"ר רפאל בן-לוי הוא ראש תוכנית צ'רצ'יל לאסטרטגיה מדינית וביטחונית במכון ארגמן ועמית במכון משגב.

Yuval Noah Harari, "Nationalism vs. 2
globalism: the new political divide",
.YouTube

John Fonte, *Sovereignty or Submission: 1
Will Americans Rule Themselves or be
Ruled by Others?* New York: Encounter
.Books, 2011



בכייה לדורות: חבר הכנסת אורי צבי גרינברג על אובדן ירושלים

| הקדמה מאת צור ארליך

אורי צבי גרינברג נחשב לאחד מגדולי המשוררים העברים במאה העשרים, ורבים אף יאמרו: לגדול בכולם; לנביא מודרני, למשורר־מחוקק של חוקת חיים ותקומה. הוא נולד בערב חג הסוכות תרנ"ז (1896) בעיירה בילקמין בגליציה – ממש, יצוין היכן אם לא כאן, עם הולדת כתב העת 'השילוח' הראשון – ונפטר בישראל ביום העצמאות תשמ"א (1981).

מסכת חייו העשירה של גרינברג קצרה אולי רק ממסכת שירתו. "העץ הוא כל גיליו", כתב המשורר אברהם שלונסקי, והעץ אורי צבי גרינברג, אצ"ג, הוא גילים וגלגולים רבים, לעיתים גם סותרים למראית עין. אצ"ג הצעיר היה ליריקן רומנטי בידיש, ולאחר מכן מוביל המגמה האקספרסיוניסטית, המתפרצת, עזת הביטוי ושוברת הכלים, בשירה העברית של שנות העשרים. אך עוד באותו עשור ידע לחבר גם שירי תוגה, חשבון נפש וקרבת־אלוהים מרטיטים, בספרו 'אנקראון על קוטב העיצבון'. בשלהי שנות העשרים החלה שירתו להתמקד בנושאים ציבוריים, פוליטיים, תוך שהוא עצמו עובר מתנועת העבודה אל המחנה הרביזיוניסטי. גם לפני המעבר התאפיין אצ"ג בגישה ציונית אקטיביסטית, גאולית, ובערכים חלוציים; אך מעתה, היא ביטאה אופוזיציה לזרם ההגמוני בתנועה הציונית – הרופס ואובד־החזון, לטעמו של המשורר. 'ספר הקטרוג והאמונה' שלו, משנת 1937, היה מעין תנ"ך שני לאנשי אצ"ל. שיריו חוויים, בין היתר, בדייקנות מצמררת, את חיסול יהדות אירופה, את שנות המאבק והגרדומים שלפני הקמת המדינה, ואת שחרור ירושלים בששת הימים.

ירושלים והמקדש, החזון המשיחי וכיסופי האל, בלטו בשירתו כמעט מתחילת הדרך, אולם בשירתו המאוחרת של אצ"ג הם עיקר. הזדהותו של גרינברג עם הימין הרוויזיוניסטי, ובפרט עם לח"י, עלילת הדם נגדו ונגד חבריו בימין כאילו גרמו לרצח ארלוזורוב, וסלידתו מביטוי מרוכך ופשרני של ערכים, גרמו כולן למעין חרם נגדו; אולם החרם נחלש לקראת שנות החמישים, כאשר החלו להתפרסם ה"איליות", הקינות השיריות, של אצ"ג על חורבן העם היהודי בידי הנאצים (הוא סלד מהכינוי "שואה", שנראה לו מנתק את החורבן מרצף שנאת ישראל ההיסטורי), ובכלל זה בני משפחתו. "ספר האיליות והכוח" שלו, 'רחובות הנהר', ראה אור ב־1951, סמוך

קו שביתת הנשק בתוך ירושלים, 1949. ארכיון התצלומים הלאומי

לתום הקריירה הפוליטית הקצרה של גרינברג כחבר הכנסת הראשונה מטעם מפלגת 'חירות'.

מאז ועד זקנתו כתב אצ"ג מסכתות גדולות ורבות של שירה, בשני ערוצים חופפים לעיתים, לאומי-פוליטי ולירי-איש-הגותי. מושגי ה"פספ" (כיסופים נשגבים) והחזון משותפים לשני ערוצים אלה. אצ"ג היה למטפיזיקן הגדול של השירה העברית; מטפיזיקה שבהיבט הפוליטי שלה התבטאה גם במונחים גשמיים, מקסימליסטיים אפילו, של ארץ, אדמה והדר מלכות. בימי חייו, השירים מן השנים הללו לא הופיעו כספרים, ורובם הסתפקו בבמות נידחות; המשורר, שאישיותו כמו כתביו התאפיינו בסערות לב וברגישות עצומות לצד עיקשות ועמידה על שלו, לא יכול לסבול את דחיקת שירתו הלאומית מפני שירתו הלירית, ותקרית על רקע זה גרמה לגניזת ספר שיריו הלאומיים הגדול 'ספר העמודים'.

*

ובאמצע כל זה, ובמקביל, אצ"ג היה חבר כנסת. נאוומו של גרינברג בכנסת נגד הוויתור על ירושלים העתיקה במלחמת השחרור, שיובא לפניכם, הוא נאוומו הראשון בכנסת הראשונה גם כן. אכן, גרינברג העלה את ירושלים על ראש שמחתו ועל ראש הקריירה הפוליטית הקצרה שלו. נקדים דברים אחדים על קריירה זו (הם מבוססים בעיקר על מאמרו של דן לאור "דיוקן המשורר כאיש ציבור").

בקרב הימין המובהק של ימי הקמת המדינה, ובפרט בחוגי יוצאי אצ"ל ולח"י, נחשב אצ"ג לאיש הרוח והחזון הבכיר והנערץ. ניסיון פוליטי מסוים הוא רכש ב־1931, כאשר הוצב במקום הרביעי ברשימת הצה"ר הרוויזיוניסטית לאספת הנבחרים בארץ ישראל. אלא שהסיעה פרשה מהאספה כחודש אחרי כינונה. באותה שנה הוצב במקום השני ברשימת הצה"ר לקונגרס הציוני – שני רק אחרי ז'בוטינסקי עצמו! – ונאם בקונגרס. זהו הקונגרס שז'בוטינסקי קרע בו את כרטיס הציר שלו, משנדחתה הצעתו להכריז כי מטרתה של התנועה היא הקמת מדינה יהודית. בשנות השלושים שימש גרינברג שליח התנועה בפולין, וממנה ברח בעור שיניו סמוך לפרוץ מלחמת העולם השנייה.

עם הקמת המדינה, כשהקים מנחם בגין את תנועת החירות, הוא בחר במשורר למקום השני ברשימה. הדבר שיקף כמובן הוקרה לאיש והכרה במעמדו ובכוח המשיכה שלו, ונתן ביטוי להכרה כי ראוי שאנשי רוח ועט ייכללו בהנהגת המדינה בכלל, ובאספה המכוננת של מדינת ישראל, התגשמות חזון הנביאים, בפרט. אך הדבר שיקף גם את נטייתו של בגין להרחיק מן הפסגה ומלב העשייה פוליטיקאים מקצועיים אחרים שעלולים לאיים על מעמדו. כך היה המשורר, פורמלית, למספר 2 בתנועת החירות. למעשה לא היו לאצ"ג יומרות למנהיגות פוליטית, ואת תפקידו בכנסת הוא ראה בעיקר כתפקידו של פרלמנטר בעל שאר רוח, שנאומיו המרוממים יהיו שיא פעילותו. את תפקידו המעשי בכנסת, כחבר ועדת החינוך והתרבות, נטש מהרה. בסך הכול נאם גרינברג בפני המליאה חמש פעמים. נאומיו זכו להבלטה רבה בעיתונות הימין, עד כדי פרסומם במלואם שם, וגם בעיתונות האחרת עוררו הד.

גרינברג התייחס לחברותו בכנסת ביראת קודש ובכבוד ראש; בארכיונו, טיוטות הנאומים עמוסות תיקונים. בתחום הכלכלה הביע עניין מיוחד. כאן נחלקה דרכו מדרכה של תנועתו, דרך הכלכלה החופשית. ההכרה בחומרת השעה, והיה שיאמרו כי גם משהו מן האתוס הפועלי-חלוצי והקולקטיביסטי הוותיק שלו מימיו בתנועת העבודה, גרמו לו לתמוך במדיניות הצנע ואף לקרוא להחמרה שלה, במידת הצורך, בדמות חלוקת בתי פרטיים עם עולים. אף שתיעב מימים ימימה את הקומוניזם, חלק על דעתו של בגין גם בעניין היחס לברית המועצות. פעמיים נאם אצ"ג במליאה בעניין היחסים עם גרמניה המערבית – בשני דיונים בנושא חוק נכסי נפקדים. הוא העלה הצעת החלטה להחרים את כל רכוש של גרמניה בארץ ולגרש את כל הגרמנים החיים בה. כשהתקבל החוק בנוסחו הממשלתי הביע בקול רם דברי אכזבה על כך ש"דברי ציר בכנסת אינם נשמעים ואינם נחשבים במאומה על ידי הממשלה כשאין היא רוצה בכך. אין היא מגיבה ואין היא עונה. כפי שנחזק לה – יש לה רוב ידיים-להרמה ועוברים על כך לסדר היום".

זה היה אולי אות מבשר למאיסתו בחברות בכנסת, שבימים ההם לא גלגלי הרשות השופטת דרסו אותה, אלא גלגלי הרשות המבצעת הכול-יכולה בראשות מפא"י. ח"כ גרינברג גם הפר לעיתים את המשמעת הסייעתית, ומצא את עצמו מזוהה עם האופוזיציה הפנימית, ה"רדיקלית" בסיעה, ובה חברי הכנסת הלל קוק, שמואל מרלין וערי ז'בוטינסקי, ועוד יותר מכך עם חוגי מלכות ישראל, יוצאי לח"י, שמחוץ לכנסת, אנשיו של ד"ר ישראל אלדד.

*

את נאומו על שאלת ירושלים נשא ח"כ גרינברג בישיבה האחת-עשרה של הכנסת הראשונה, בח' באדר תש"ט, 9 במרץ 1949. באותם ימים התקיימו באי רודוס שיחות שביתת נשק עם ירדן, בתיווכו של שליח האו"ם האמריקני רלף באנץ'. הקו שרצע את ארץ ישראל המערבית ואת ירושלים בטבורן, הקו הירוק, כבר היה מסומן פחות או יותר בהסכמות בין המדינות ובמצב הצבאי בשטח. מאז נפילת הרובע היהודי בעיר העתיקה בידי הלגיון הירדני, סמוך להכרזת המדינה, וכישלון הניסיון להציל את הרובע היהודי ב-17 במאי, לא נעשה מאמץ של ממש לכבוש אותו מחדש (למעט "מבצע קדם" ביולי, שהתקפל עם תחילתו לאחר ניסיון פריצה כושל). זאת, על אף התעצמות צה"ל במהלך קיץ 1948 והצלחות מבצעיות הגדולות בנגב ובגליל ואף בסיני בסתיו ובחורף שלאחר מכן. ככל הנראה, גיבו זאת הסכמות עם עבדאללה מלך ירדן, כמו גם חשש של בן-גוריון מפני הנטל הבין-דתי, המדיני, הביטחוני והדמוגרפי שעלולה החזקת ירושלים השלמה להטיל על שכמי המדינה הצעירה.

יש לזכור כי בתוכנית החלוקה, ירושלים כולה נועדה להיות אזור בין-לאומי, וגם בעת ההיא, בעיצומו של המשא ומתן עם ירדן, היה לחץ כבד ל"בינאום ירושלים". הסכם שביתת הנשק עם ירדן, שבו הוכרה דה-יורה חלוקת העיר, הסתמן כבר בעת נשיאת הנאום, ונחתם בחודש שלאחריו, אפריל 1949. יותר מחצי שנה לאחר מכן, בדצמבר 1949, החליט האו"ם כי ירושלים תהיה עיר בינלאומית. רק אז, בעקבות ההחלטה באו"ם

שסתרה גם את תנאי שביתת הנשק בין ישראל לירדן, הכריזה ממשלת ישראל על ירושלים – כלומר, בפועל, על שכונות מערב העיר שנותרו בידי ישראל – בירת המדינה. עד אז, כלומר גם בעת נאומו זה של אצ"ג, הכנסת ישבה בתל-אביב.

כך כתב המשורר בנושא, באותם ימים, בשיר 'אֲמָנוּ הָעִיר הַנִּדְרָסֶת' שבמחזור 'פִּימִי אֲשַׁמֵּת שָׁרוֹן', שיועד ל'ספר העמודים' הגנוז:

זֶה אֶלְפִים שָׁנָה בְּקִשְׁר־תְּפִלִּין־הַפְּסוּף אֲוִינֹף;
זֶה אֶלְפִים שָׁנָה מִלְדוֹת עַד שִׁיבָה בְּכִינוֹף –
בְּכִיָּה לְדוֹרוֹת.. אֶהְבָּה וּכְמִיָּהָ בְּקִינָה וְאִיכָּה;
וְהִנֵּה בָּא יוֹם צָבָא יִשְׂרָאֵל.. צִלְצְלִי שְׁעַת תְּרִיסָר:
יְכַלֵּי חֵילֶיךָ לְבָקֵעַ שְׁעָרֶיךָ, אֵף שָׁר
נִתֵּן אֶת הַצּוּ: כִּי עָלֶיךָ חָל שְׁלֹט קִיסָר
וְאֵין לְחַלְצֶךָ מִיּוֹרְשָׁיו בְּנֵי סֹהַר וְצֶלֶב..
אֵף כִּי בָּא יוֹם לְפָדוֹתֶךָ וְאַפְשָׁר – בְּהוֹד קָרֵב;
וּכְמוֹ קַבְיוּסְטוֹס מְטָרֶךָ זֶרְקוֹף פְּזָרֶךָ קֶלֶף –

ואכן, הנאום הוא מתקפה חריפה, מנקודות מבט היסטורית-חזונית וביטחונית-כלכלית גם יחד, נגד הוויתור על ירושלים ונגד האחראי לו, ראש הממשלה בן-גוריון – שהיה, במפתיע, ביחסים אישיים טובים עם חבר הכנסת גרינברג, יחסים של הוקרה כלפיו כמשורר גדול, מתוך תפיסה, לפחות על פי פרשנותו של חנן חבר במאמרו "שירה ומדינאות", כי אפשר להפריד בין השתיים. עיתון 'מעריב' סיפר למוחרת כי "בצוהריים, אחרי תום הישיבה, הסיע דוד בן-גוריון את אורי צבי גרינברג במכוניתו הביתה, אך בערב נשא אורי צבי את משאו הגדול על ירושלים והתקיף את ראש הממשלה על הזנחת ירושלים". בעיתון הרוויזיוניסטי 'המשקיף' סופר, בגיליון בוקר יום הנאום, כי בשיחה ידידותית במזנון הכנסת אמר אצ"ג לבן-גוריון: "אני יושב כאן בעיקר בגלל ירושלים, ולא אנוח ולא אשקוט וגם לא אתן לכם לנוח".

בפתח הנאום מחה גרינברג על הפן הפרוצדורלי; על כך שההסכמות הבינלאומיות הגורליות נעשות בלא ייפוי כוח מהכנסת. אז עבר לתיאור עליבותו של המצב. יש עם יהודי גדול בעולם, אמר, "בר השכלה ותרבות וכן יכולת של ביצוע בכל המקצועות, ועם שקיבל את מדינתו ונחל ניצחונות צבאיים על כוחות אויבים שעלו עליה" והנה הוא "עומד בסופו של דבר כעני בפתח בפני השבט הבדואי מעבר הירדן", כלומר בית המלוכה ההאשמית ונתיניו. המשא ומתן ברודוס, חידד, "הפך למשא עינויים ללא נשוא".

גבולות המדינה המסתמנים, טען, הם גבולות שאין בהם אפשרות קיום: ארץ של איים איים. כוחנו רב, ותפיסת ירושלים ואזורי ההר, ואף התפשטות אל גבולות רחבים יותר בצפון ובדרום, אפשרית. "ואני אומר לכם שהוויתור על ירושלים הורה סכנות גדולות יותר מכל הסכנות הצפויות מן הסירוב למסרה לידי זרים". "הוויתור על ירושלים", כולה,

שכן ירושלים האמיתית היא לדעתו זו שבין החומות. ברגע שהיא מופרדת מירושלים המערבית, זו האחרונה כבר אינה יכולה להיחשב ירושלים, ושכונותיה הן שכונות לוויין של העיר שמעבר לגבול.

היהודים, הוסיף, הם רוב בארץ, כולל עבר הירדן המזרחי. ירושלים היא בירת הארץ, והשולט בה שולט בארץ כולה. זו לדעתו גם התפיסה בעולם הערבי, ולכן משתוקק כל כך ה"בדווי" מעבר הירדן לשלוט בירושלים. ההימנעות מכיבוש העיר נראתה לו אבסורד. שהרי גם כשאומה נאלצת לוותר על שטחים, אחרי מפלה וכדומה, "ויתור כזה הוא תמיד רק בכל מה שנוגע לחבל ארץ בשטח הספר של המדינה, אך מעולם לא ויתרה אומה מרצונה ואף לא מאונס (בדרך המשא ומתן) על בירת האומה".

הנה דברי שיר ברוח זו שכתב המשורר באותה תקופה; קטע משיר ארוך, 'חלום הפלחה' (מתוך המחזור 'על פני הר הבית'), חלום על שיחה עם המלך עבדאללה:

אין זאת, כי אתה הקרוי להיות מלך על-פני
הר הבית, על-פני כל הארץ, עד ים תל-אביב;
כי היושב עלי כסא דוד בחר זה
מולך על הארץ כלה מן היאור עד הפרת.
יאה לך כתר דוד, כי ידעת לחמד
את הפתח הזה מפל כתר-אנגלי-בערב..
דבר זה לא ידעו היהודים, וידעת אתה..
לכן הם קרואים להיות נכבדים לרגליך.

*

בהמשך נאוומו, בדברים הנראים מתאימים לימינו כמו לימי אמירתם, עמד המשורר הפרלמנטר על רפיסותה ההסברתית של ישראל, שאינה מעזה להציג נימוקים דתיים ולאומיים: "יש רושם בעולם כאילו כל מה שנעשה לרעה ולחילול הארץ – לא נעשה אלא, בעיקר, על-ידי יהודים; ויש רושם, כשמדובר על קדושת מקומות כאלו ליהודים, אין שום מקומות קדושים בארץ הזאת, וכאילו יש כאן עסק עם שבט פולשים לארץ זו, ולא אנו הננו בני דוד והנביאים, ולא כאן הייתה מלכותנו". מדברים, הלן, על "קדושה לשלוש הדתות". במה אנחנו פחותים בערכנו מהמלך המוסלמי עבדאללה, שנעשה שומר המקומות הקדושים לשלוש הדתות?

ירושלים, סיכם, "היא בעיית הבעיות ובה כל הפתרונות. בלעדיה – אין גאולה, והבניין אינו בניין, ואין חס וחלילה מוצא לחירות ישראל".

למוחרת, בכנסת, התנצל ראש הממשלה על שלא יכול לנכוח במליאה בזמן הנאום של "המשורר אורי צבי גרינברג, ואני מקווה שהוא לא יתרעם עליי שאני מעדיף להכיר אותו כמשורר ולא כחבר סיעת חירות". לעצם העניין, הסביר בן-גוריון, הוא מסכים כי "עדיין

לא ביצענו את החזון ההיסטורי של העם היהודי, אבל "אנחנו מבינים שלא כל כך קל לבצע זאת. המעט שבוצע דרש עבודה מפרכת, זיעה ודם ודמים במושך שבעים שנה". בן המשורר, דוד גרינברג, מספר שאביו קיבל עליו להיות חבר כנסת מלכתחילה גם כדי לנסות להשפיע על ראש הממשלה בן-גוריון; הנאום על ירושלים אולי לא השפיע, אך כעבור שנים אחדות, עם כיבוש סיני במבצע קדש, דברי בן-גוריון על "מלכות ישראל השלישית" היו מורשת אצ"ג.

אפשר לשער כיום שבעת שאצ"ג נשא את הנאום הזה, בן-גוריון היטיב ממנו להכיר את יכולתה האמיתית של המדינה הצעירה, ואת תמונת המצב האסטרטגית והדיפלומטית, בהיותו חשוף יותר למידע מודיעיני ואחר. אולי דווקא היום יכולים אנו, אזרחיה של ישראל חזקה, מצולקת ונחושה, לקבל השראה ממי שהאמין בכוח הרצון ובכוח ההיסטורי וקרא תיגר על מורך לב מדיני וצבאי, על נמיכות קומה הסברתית ועל ההסתפקות בארץ של איים-איים.

במהלך השבועות שלפני הנאום ואחריו כתב אצ"ג את השיר 'על אֶבְדֵּן יְרוּשָׁלַיִם':

פֶּכֶר יְדִידָה, אָדָם! שְׁחַלְשׁוֹת הֵן כְּדִי לְגָאֵל
 יְרוּשָׁלַיִם גְּדוּלָּהּ.. שִׁים אֶגְרוֹף
 בְּפִידָה וְהוּא לְסִימָן: כִּי גַם הַנֶּפֶשׁ תֵּדָם
 אַחֲרֵי שִׁיֻּלָּהּ-יִלָּלָה כְּסִפִּינָה מְטֻרֶפֶת אֲלֵי חוֹף.
 אֶפְשָׁר לָךְ, אָדָם, לָרֶדֶת הֵימָּה אֶל הַדָּגִים,
 אֲבָל הַגָּלִים יִקְיֹאוּ מְמָלַח אֶל הַחוֹף
 וְנִמְוָשׁוֹת יֶאֱסֹפּוּ אֶל בּוֹרֶם וְיִכְתְּבוּ עַל לִוְחָם –
 וְזֶה סוֹף.

אֲבָל אִם בְּסִתְרִידָה רָעֵמִים עוֹד: זַעֲמִים טְמוּנִים
 וּמְלִים-סְפִינִים, כְּשֶׁל סִיקְרִיק בְּמֵאֲרֵב יַעַר
 וְנִקְיִי סָלָעִים – שֶׁלַח רָעֵמִים, שֶׁלַח סְפִינִים
 וְשִׁתְתָה הַדִּמְמָה דָם, וְבֹא בְנֵהמוֹ סֶעַר
 וְהִסִּיר גָּגוֹת מִבֵּתִים כְּתוּלֵשׁ כּוֹכְבֵּים
 וְחָרְדוּ חֲלוֹנוֹת וּלְבָבוֹת כְּבִיִּים אֲלֵהֵם יוֹם דִּין:
 אֲשַׁמְנוּ בְּגִדְנוּ בִירוּשָׁלַיִם.. אֵיךְ בְּתִינוּ עוֹמְדִים,
 אֵיךְ אֲנַחְנוּ עַל הַיִּבְשֶׁת עוֹמְדִים!?

זכה אורי צבי גרינברג וראה, כעבור פחות מעשרים שנה, בשחרור ירושלים. הוא התאכזב מרה מהשארת הר הבית בידי הווקף, אך בין שורות הגערה שלו אפשר למצוא, בשיר 'מַמְעָלָה הַצִּיץ', גם תיאור זה של שמחת השיבה:

בכיה לדרור: רבר הכנסת אורי צבי גרינברג על אובדן ירושלים

קרנים שאינן נראות לעין מפוזרות פאדוות חמות עלי נימים
של פנורות, מלבוא ים סוף עד פנף ירדן ולבוא חמת,
המנגנות ירושלים – ירושלים האחת!

מקורות:

נאומו של אצ"ג בכנסת, ישיבה יא, 9.3.1949, "דיון על הרכב הממשלה ותוכניתה" בתוך אורי צבי גרינברג, כל כתביו, כרך יח: מיגון גלויות לשחרור ירושלים, ירושלים: מוסד ביאליק, תשנ"ד, עמ' 59-65. כל זכויות היוצרים ביצירת המשורר אורי צבי גרינברג נתונות לעיזבונו.

המובאות מתוך שירי אצ"ג, כסדרן בהקדמה: אורי צבי גרינברג, כל כתביו, כרך ז: ספר העמודים, ירושלים: מוסד ביאליק, תשנ"ד, עמ' 60 ("בימי אשמת שרון"), עמ' 52 ("חלום הבלהה"), עמ' 112 ("על אובדן ירושלים"); כרך יא: על דעת הזמן והמקום, תשנ"ו, עמ' 100 ("ממעלה הציץ"). כל זכויות היוצרים ביצירת המשורר אורי צבי גרינברג נתונות לעיזבונו.

דן לאור, "דיוקן המשורר כאיש ציבור: אצ"ג גרינברג בכנסת הראשונה", בתוך לאור, המאבק על הזיכרון: מסות על ספרות, חברה ותרבות, תל-אביב: עם עובד, תשס"ט, עמ' 79-109.

חנן רבר, מולדת המוות יפה: אסתטיקה ופוליטיקה בשירת אורי צבי גרינברג, פרק שישי: התשוקה לאוטופיה: שירת אורי צבי גרינברג והקמת מדינת ישראל, בפרט עמ' 136-141.

ירושלים היא בעיית הבעיות ובה כל הפתרונות

נאום בדיון על הרכב הממשלה ותוכניתה, ישיבה יא
של הכנסת הראשונה, ח' באדר תש"ט

אספה נכבדה,

אני רוצה לראות בבית הזה – ומקווה שכך יהיה גם בהמשך הימים – בית מחוקקים עליון של האומה; אף-על-פי שאתמול היו לצערי שעות שנדמה היה כאילו נמצאים אנו באולם הוועד הפועל של הסתדרות העובדים, בהמשך הדיונים והמיקוחים בין מפא"י ומפ"ם – עוד מימות המנדט בארץ. כינויים שברתחה שהושמעו לא גרמו, לצערי, להרמת כבוד הבית הזה. בייחוד כשהיריבים עתידים בקרוב להתפייס. נקווה שהוויית המדינה תרפאנו מנוסח ה'ישיבות' שעבר זמנו. כן נקווה שבססמה של 'אחוות עמים' תשולב גם הססמה של אחוות אחים, לפחות בהסתדרות העובדים גופא.

אני רוצה להגיע לידי מסקנה שאלה שָׁעָלוּ למלוך נשארו כאתמול: אנשי לא-מלוכה, אלא – עם חרבות ואפוליטין ותארים. אני רוצה להגיע למחשבה שהללו שזכו למלוך חושבים שעניין המדינה זהו מין עסק מורחב של 'ישוב' – בלבד.

אפוליטין: כותפות,
אותות כבוד, סימני זיהוי
צבאיים (צרפתית).

אני רוצה בכבוד הבית ובכבודם של אנשי המלוכה, כי לרגש האדנות בישראל קראתי בכל שיר. נימוסים בדיבור כלפי יריב – ממידות המלוכה הם. בעוד שאנו יושבים ומתדיינים ב'פורמליזמין' ודברים מענייני השעה, החשובים כשלעצמם, נעשים דברים מטעם באי כוח הממשלה החורגים

מענייני השעה, שהם עניין לדורות. הדברים נוגעים בקרקע המולדת, בממש גופא. אין זה עניין של 'עוד דונם', אלא של מידות ארץ. של מחוזות שלמים, שהם בחשבון גדול עניין למפעל ולבניין שבלעדיהם אין לנו אלא לחכות לנדבות עם ממעבר לים. מעמידים את העם ואת הבית הזה בפני עובדות של הסכמים, שהבית הזה לא ידע על תוכנם, ונדמה לי שגם בלי ייפוי כוח מטעם הבית הזה לחתום על איזו שהם הסכמים עם ממשלות זרות, האומרות בגלוי שהן אויבות. והוא הדין בדיונים על הסכם עם ממשלות זרות בענייני הכלכלה ובעניינים הנוגעים לאינטרס הטריטוריאלי שלנו. אין עוד לכסות על עניינים כגון אלה. והדבר נוגע לכל הסיעות יחד. אינני מפקפק בכוונות הטובות של שליחי הממשלה בדיונים, אולם מתנגד אני לשיטתם ולגישתם. המשך השיטה הנודעה מימות המנדט, 'מי ה'ישוב' ו'עוד דונם', השתקת דברים ויחס של ביטול כלפי דעה מבקרת.

כשנה וחצי עומד אצלנו צבא על חרבו. ההוצאות עצומות, בזבוז כוחות יקרים. וסלחו לי על הביטוי: גסטרוולות מלחמתיות הגורמות להקזת דם יקר למשך ימים אחדים, ובהן עולה המורל הצבאי של הנוער היהודי לדרגה עליונה, ובצדן – פוליטיקה של הבלגה, הפוגות, נסיגות ומשא ומתן עם מתווכים, דבר המביא לידי ירידת המורל הזה. כי מטבע הדברים הוא בכל צבא במצבים דומים.

עם יהודי גדול בעולם: בר השכלה ותרבות וכן יכולת של ביצוע בכל המקצועות, ועם שקיבל את מדינתו ונחל ניצחונות צבאיים על כוחות אויבים שעלו עלי – עומד בסופו של דבר כעני בפתח בפני השבט הבדואי מעבר הירדן; סופג עלבונות מ'קולונלים' בדואים ונותן את עצמו לסירוגין להקזות דם ומבזבוז כוחות על-ידי הפוגה, הבלגה ונסיגה, ואין לראות מוצא ממצב אומלל זה. תפיסה זו היא בניגוד לכל חישובי השכל. כאילו היפנוזה כאן שקשה להשתחרר ממנה. כעין הרגל ליריות מסלמה לעבר תל-אביב בשעתו. אכן, גם עכשיו יש המשך לתפיסת מושגים ולמצב רוח שקימי המנדט ו'עוד דונם'.

לא התרוממנו לרגע זה – בעיקר ההנהגה לא גדלה, לא מחמת חסרון רצון טוב, אלא מחמת הרגלי עבר. אמרתי – ההנהגה לא גדלה, משום שהעם בציון נתן את בניו ובנותיו ללא תנאי, באהבה, בשביל גאולת העם והארץ. בנים אלה עשו למעלה מכוחותיהם. למרות שלא נתחנכו לכיבושים צבאיים, ויכולנו עכשיו בלי הגזמה – לו היינו מוכנים מבעוד זמן – לעמוד מעבר לירדן ובמורדות הלבנון ובדרך לנילוס, ולעומת שביתת נשק חסרת שחר היינו משיגים תנאי שלום הנוחים לנו מכל הבחינות. כי לשלום כזה אנו מתפללים בכל לב. אילו ניצלנו את ההזדמנות שבאה לידינו וכן את

גסטרוולות: הצגות חובבים חד-פעמיות בשיתופו של שחקן אורח, וכאן – מבצעי מלחמה חד-פעמיים ואקראיים.

הצלחותינו הצבאיות, יכולנו להגיע לדרגה של כוח עיקרי ציביליזטורי בחבל עולם אפל ושומם זה.

המשא ומתן ברודוס והתיווך מצד האו"ם בשלביו הראשונים, דבר שאין לראות בו כמשא ומתן קונסטרוקטיבי, שיביא לשלום אמת, הפך למשא עינויים ללא נשוא, ויש בו הרבה גם מן הטרגיקומיות היהודית.

אירע נס: ביום מן הימים הייתה הארץ כולה פנויה מבעלים ונוחה מבחינה אובייקטיבית לרשתה. אירע נס נדיר לעם אומלל. היה נוער נפלא המוכן לכול. אך הנס נתבזבז עקב ההפוגות וההסכם ברודוס וכו'. יכולנו להיות אדוני הארץ משתי גדות הירדן, חופשיים ופנויים למפעל ולבניין רחב. התנהגותנו – תסביך של נחיתות. מהו המושג הארצי עבר הירדן? אין עם עבר־ירדני, ישנם שבטי מדבר ומלך אביון שהוא שכיר. ותחת לגלות את כל ה'פרסה הפורימית' הזו בעולם, הננו בראשי הפרשנים הלהוטים לסייע לחיזוק הדעה שישנו עם עבר־ירדני ומטשטשים את האמת, שהיא היפוכה של דעה זו.

אין כאן עניין שבסנטימנטים ובהרגשה גרידא. כל איש משכיל יודע שיסודות הכלכלה והקיום מותנים בחיתוך הגאוגרפי ובהצבת הגבולות של הארץ. היישוב כמו שהוא אינו יחידה טריטוריאלית, לא מבחינה גאופוליטית ולא מבחינת אפשרויות הקיום. יישוב זה אינו יכול להיות סטטי, אלא דינמי, הפורץ מעצורים מחמת הכרח. ולכן אין תועלת בכל ההצעות לתכנון בתוך הגבולות הקיימים של יישוב זה. יהיו ההצעות נכונות מבחינה תאורטית אשר יהיו, אין הן בהתאמה למציאות, שהיא מיטת סדום. החזקת צבא, שיהא תמיד מוכן כדי לקיים מה שנאמר 'ועל חרבך תחיה' בשל אסון הגבולות – לא תתואר בשום אופן כדבר אפשרי. ואלה החושבים להפך, אין פלא שהם כותבים בעיתונייהם על 'הסתננות שודדים' – בנוסח ימי ההבלגה ויריות הצלפים ממסגד חסן בק... והרי, באמת, אין כאן עניין של שדידה סתם, אלא פעולות הטרדה מסוימות ומתוכננות על־ידי אויב צבאי, העומד קרוב לתל־אביב – מקום הפרלמנט. תפיסת מושגים אומללת, עכשיו, כמו בימות המנדט – מסוכנת לעם הלוחם והמדמדם, לכלכלתנו שאנו חרדים לקיומה, להרחבתה ולביסוסה. האספירציה של 'פרוודור' דרך שיך־ג'רח להר הצופים ו'רשת' של 'קווים מפורזים או־מיים' בדרום הנגב בואכה באר טוביה אין בהם משום עדות לתפיסת מושגים נכונה בעיניי כלכלה. התבוא הממשלה בפני העם ונבחריו בבית זה כדי לקבל את הסכמתו או אישורו לקיום תוכניותיו המרחיקות לכת של מַר בֶּנֶצִי' ולהתחשב עם 'נבונותו' הגדולה של המלך הבדווי או לבקש עצה מאת נבחריו העם לשם עיבוד תוכנית שיש בה כדי לשנות את פני המציאות

מר בנצ'י: רלף באנץ',
המתווך מטעם האו"ם
בשיחות שביתת הנשק.

הפוליטית והרחבת האפשרויות? והאינטרס היסודי הראשון הוא: ירושלים דכולא בה. כל הבעיות מוצאות בה את פתרונן.

בנאומים כאן עלתה המילה ירושלים כמובלעת... 'נעבעך'. הועלו הצעות שונות הנוגעות עד הלב ברחמי הקונסטרוקטיביזם שבהן: להיטיב עם ירושלים – עם זאת ה'ענייה סוערה'. אם אומרים היום: ירושלים, הכוונה היא לאותו גוש רחובות שהוא מעבר לחומות ירושלים האמתית. גוש זה קיבל את השם 'ירושלים החדשה'. עלי לקבוע, ברשותכם האדיבה, את המונחים הנכונים שבהם יש להשתמש מהיום והלאה במוסד גבוה זה: ירושלים של האומה – היא שבתוך החומה; בה הר הבית. ואשר מעבר לחומות, זהו עיבורה של ירושלים. אם אנו מפרידים את כל הגוש הנ"ל מירושלים שבחומות, הרי ערכו כמוצא, קריית ענבים ועין כרם. מקומות אלה גם הם זקוקים לתקציב ולעידוד והרחבה, שכן הן חלקי ארץ ישראל שלנו.

כל ההטבות והחסדים, כל המפעלים והמוסדות שכבוד ראש הממשלה וחבריו הנכבדים הבטיחו להעבירם 'לירושלים החדשה' – זהו מעשה טוב כשלעצמו, בדומה לעידודה של צפת וטבריה שגם את זה הבטיח כבוד ראש הממשלה בנאומו. ואני מאמין שאין בלבו של ראש הממשלה שום הפליית רגש.

ירושלים הנכונה, שהיא לא רק עתיקה והיסטורית כי אם ירושלים הגאוגרפית והגאופוליטית – עליה עבר בשתיקה ראש הממשלה. זו ה'ענייה סוערה', לא הוזכרה בנאומו, אף על הוויתור עליה לא דיבר. כי הרי ידוע שיש ויתור. והלוא צריך להסביר לכנסת, מדוע עלינו לוותר על בירתנו האמתית? מהו ההכרח הזה, מהו הכוח שאין לעמוד בפניו המכריח אותנו למסור את ירושלים? הלוא מחויבים חברי הכנסת לדעת מיהו זה שמכוון את נשקו מחומות ירושלים?

לאיזה כוח אנחנו נכנעים שאין אנו יודעים אותו? יודע אני ששנים רבות הניחו ידי כופרים מכשולים בדרך האהבה לירושלים והידבקות בה, מבחינת המחשבה הפוליטית והכיסוף הפוליטי (יש כזה!). אנחנו, ובעיקר החלק הכופר, הפיצונו את הממרה: קדושה ירושלים לשלוש הדתות... מנהיגים אמרו זאת בכובד ראש, ומורים שיננו זאת לבני הדור. הממרה בדויה! עיינינו ראו ואוזנינו שמעו באיזו קלות מרושעת נמסרה ירושלים הקדושה מידי הנצרות לידי הבדווים. הייתה פעם לנו עוד תפיסה אומללה: ים נוכרי מסביב לירושלים. גם תפיסה זו התנדפה, והמציאות גילתה שטחים ריקים בין הבירה לבין מוצאה הטבעי, דרך תל-אביב-יפו, אל הים. תל-אביב ויפו הנן במחוז ירושלים ולא במחוז לוד של המנדט. ועליפי

ענייה סוערה – ירושלים
בפי ישעיהו בנבואת
הנחמה שלו (נ"ד,
א): "ענייה סוערה לא
נחמה הפה אנכי מרפיץ
בפיוך אֶבְנֶיךָ ויסִדְתִּיךָ
בפסירים".

מהו הכוח ומהי הזכות של עבדאללה, שאנו נבחרים העם ובאי כוחו מוכרחים להרכין ראש בפניו ולמסור לו את בירתנו? או מהו הכוח הנסתר המכוון נגדנו ואנו מוכרחים להיכנע לו עד כדי ויתור על הבירה? האם לא גירשנו את הבריטים מארצנו בידי לוחמי חירות יהודים? מה הן הסכנות המאיימות עלינו. באם לא ניכנע ולא נוותר על בירתנו?

הממשלה מקרבת אותנו – שלא בכוונה חלילה – למערבולת של דמים שתבוא בהכרח. בירושלים זו המתחלת מ'כיכר ציון' ו'בתי מנדלבוים' אי אפשר יהיה לחיות ולהתקיים. פשוט. הפיזיות וחוסר האחריות (שנקרא כובד ראש) שבוויתור זה יהיו בעוכרה של המדינה הצעירה ויזעזעו גם את יסודות המדינה הצועדת את ראשית צעדיה, בלי ירושלים. מה עלול הדבר לגרום לחינוך – זוהי בעיה חשובה אחרת. וייתכן כי אילו פרסמתי את השיר 'כיתור על ירושלים' – היה הוא מתקבל כ'אירידינטה'...

אינני יודע אם מותר לי לומר שראש הממשלה היה חייב להגיד מי אשם בחורבן ירושלים האמיתית. למה לא נכבשה בעתה? מי אשם בחסרון הנשק בזמנו? מי נתן את הצו לא לכבוש? המוסד הפוליטי או המוסד הצבאי? אנו מחויבים לדעת את סיבת האסון, גורמיו ואת שמות האחראים בפנינו ובפני הדורות. מי אשם באובדן ירושלים?

אמנם, כממשלה עברית נבחרת מכהנת זאת בפעם הראשונה, אך שיטת השלטון שלה אינה חדשה. ראש הממשלה משתמש בשיטה מנוסה וידועה לו משכבר: הוא משתיק – אפשר בכאב לב – ועובר לסדר היום. לכן אני אומר לכם במעמד הזה – ואתם יודעים, שאמרתי דברים שנתקיימו – ההשתקה על ויתור ירושלים האמיתית אינה יעילה. זאת היא שתיקה שאיננה שותקת, היא זוועקת! אי אפשר יהיה לעבור על זעקה זאת לסדר היום, גם אם כולנו בבית הזה נשתוק ואיש לא ירים קולו. הוויתור על ירושלים יהיה לתהום רובצת לרגלינו ולתוכה ייפלו כל התוכניות הראליות, ה'ראליסטים' כביכול, וכל כספי המלוות הלאומיות. על תהום זו לא נכסה בשום כסף ובשום אשליה. התהליכים ההיסטוריים שהתגברו במשך הדורות על מכשולים חיצוניים ונפשיים, על טשטוש הדמות וסילופי המושגים והביאו אותנו אחר מרד דמים קשה עד הלום – זוהי הדרך של המהפכה העברית לקראת ייעודה. סילוף שמה של ירושלים והעברת אי-אילו מוסדות לרחביה שב'ירושלים החדשה' – אין בהם כדי לעכב את התהליך ולשנות את היעוד.

באם הממשלה אינה לוקחת על עצמה להוביל את העם בדרך המלך אל המטרה הסופית – אל ירושלים, ובאם לא תעשה זאת, הרי מעט החול שהיא תצטרך לזרות בעיניים על-ידי שתיטיב עם 'ירושלים החדשה' לא יכסה את התהום שהיא פותחת לרגליה ולרגלי המדינה הצעירה בראשית דרכה, שלשלומה אנו מתפללים ושילמנו לשם הקמתה במיטב דמי בנינו.

הוויתור על ירושלים עלול להכניס אותנו, חס ושלום שלא ברצוננו, למערבולת של דמים ואסונות ולהביא לערעור כל היסודות של קיום המדינה. לא צריך להיות נביא בכדי לדעת. את זה מרגיש כל יהודי בענן הכבד התלוי מעל לוויתור זה. ההמצאה של הביטוי: 'ירושלים החדשה', שהיא תסופח למדינה, זהו רק טשטוש חיצוני. גם אם כל העיתונות וכולנו יחד נסכים ונמחא כף לסיפוח ירושלים החדשה, זה לא ישנה את מהות האקט ההיסטורי האומלל הרה האסון של הוויתור: כי ירושלים האמתית היא רק זו שבתוך החומות. ותהליכים היסטוריים הניזונים ממקורות עמוקים לא ישונו בגלל ההילולה התל אביבית על השטח העליון. כאותו הפחד מפני 'המטרה הסופית', שמא יביא הדבר ל'סיבוכים', כן הפחד מפני המטרה הסופית של ירושלים, אותו ה'שמא'.

המטרה הסופית: הכוונה לזיכרון על מטרות התנועה הציונית:

מדינה, או פחות מכך. ז'בוטינסקי דרש כי הקונגרס הציוני יאשר כי מטרת הציונות הקמת מדינה עברית עצמאית.

השלטון הבריטי: מדינת עבר הירדן הייתה במידה רבה מדינת חסות בריטית, והבריטים אימנו את הלגיון הירדני.

היינו רוב בארץ-ישראל לפני צאת הבריטים, והננו רוב עכשיו גם בארץ הירדן משתי הגדות. והפחד לומר זאת גלויות – קיים. עלינו לדעת: ויתורנו על ירושלים העתיקה שלא תהא לנו כבירתה של מדינת ישראל – היא השארת שטח שאין למעלה מערכו הגאופוליטי, שטח להישארות השלטון הבריטי בארץ-ישראל כולה. וזהו הכלל: מי ששולט בפרס – ממילא שולט על בורדו; וכן מי ששולט בירושלים – שולט גם על תל-אביב, ולא להפך. אם יאמרו לי יריבים שונים: יש לך מונופולין על ירושלים? אענה להם: כן! יש לי ולחברי עכשיו מונופולין על כל העניינים הממלכתיים: מטרה סופית – מדינה יהודית, מלחמה במשעבד הבריטי, וגם מלחמת דמים בעד ירושלים.

יש ואומה נמצאת בין המצרים עקב מפלה בשדה קרב או התרפות פנימית שהביאה לידי משברים ואז נאלצת האומה לויתור שבאונס, ובין יתר כל מיני ויתורים גם לויתור טריטוריאלי. ויתור כזה הוא תמיד רק בכל מה שנוגע לחבל ארץ בשטח הספר של המדינה, אך מעולם לא ויתרה אומה מרצונה ואף לא מאונס (בדרך המשא ומתן) על בירת האומה. מאין הגענו אפילו לאפשרות של דיבור על ויתורנו לגבי ירושלים שבין החומות? לא היה אף רגע בדברי ימי האומה שיהודים יאמרו בפירוש שהם מוותרים. זוהי אשמת שומרון מחודשת בשרון, כביום אשמת שומרון הקדומה. מימות העגל אינני יודע שום רגע מאחד את כל בית ישראל כמו באותו

ליל המחולות בתל-אביב סביב בשורת ביתורה של הארץ והוויתור על ירושלים. איך לא אמרנו לבא כוחה של האומה הצרפתית כאן: אתה, בן האומה שנתנסתה בייסורים, האומנם אתה הוא המציע שנוותר לא רק על אלזס-לותרינגיה שלנו בגבולות ישראל, אלא גם על פריס שלנו? איך לא דיברנו כך עם בא כוח בלגיה? ואיך אנו מדברים כך גם עם ועדת פיוס, המתנהגת בעניינינו כמלמד קפדן עם תינוקות של בית רבן. ירושלים – שלנו. הרי הגויים האלה יודעים היטב-היטב מהי בעצם ירושלים; במושגו של העולם הרי ירושלים עברית היא, גם אילו לא היינו בעליה ואדוני גורלה. למה נתנו ולמה נוסיף לתת שמושג זה יסולף לרעתנו ובסיוע עצמנו לכך?

אנו מקשיבים ברצינות כשמדובר על עניין מקומות קדושים ועל צל של פגיעה חס וחלילה בהם בידי מישהו מתוכנו. ואולם על מה שעשו לנו בירושלים הקדושה, במקום הקדוש ביותר לישראל, אין אנו מדברים. יש רושם בעולם כאילו כל מה שנעשה לרעה ולחילול הארץ – לא נעשה אלא, בעיקר, על-ידי יהודים; ויש רושם, כשמדובר על קדושת מקומות כאלו ליהודים, אין שום מקומות קדושים בארץ הזאת, וכאילו יש כאן עסק עם שבט פולשים לארץ זו, ולא אנו הננו בני דוד והנביאים, ולא כאן הייתה מלכותנו.

זכור לנו היטב קונגרס אומלל אחד ('קונגרס הבוכים'), משום שהרצל הגדול, הרצל שכולו היה ירושלמי כגלגולו של דוד, העלה את עניין אוגנדה – 'ל'ינת לילה'... וכיצד נודעזעו אמות הספים והלבבות, וקמו הצירים ונשבעו: אם אשכחך ירושלים... בעוד שכל עניין של ארץ-ישראל היה אז דבר שבחלום בלבד. פשעו של הרצל, שצלו הלך אחרי לזיכרון גם בכתובים, שנים רבות אחרי מותו. והנה בא היום ואנו רוב בירושלים, רוב בארץ, יש מדינה וצבא מפואר ויכולנו להחזיר את ירושלים עם הר הבית וכל הקודש שבין החומות לנו ולבנינו – במחי יד אחד: בגבורה. הנוער היה מוכשר ומוכן לכך. ולא החזרנו את ירושלים, גם ויתרנו עליה בהתחשבות עם מקומות קדושים של אחרים... הייתה לנו 'הבנה עמוקה', כמעט רליגיוזית מוגזמת לגבי קדושתם הדתית של אחרים זרים, התובעים את ירושלים כקדושה להם בלבד, ולנו אין חלק בה. כאן אנו צד בלתי מעוניין וכמעט אנטי-דתי לגבי עצמנו. הרוון ברנדוט הנוצרי העז להציע למסור את ירושלים הקדושה לעבדאללה וגילה על-ידייך את הרגש הנוצרי האמתי. ואכן, עבדאללה 'השליט הנבון' הבין שאומה עבר-ירדנית אינה במציאות, אך יודע הוא שכל מי ששולט בירושלים – לו המלוכה העיקרית בעולם הערבי, כי פלשתינה ירושלמית היא יותר מדמשק, המאוכלסת עם ערבי.

למה אין אנו אומרים, בשעה שהמדובר בירושלים הקדושה, שהר ציון הוא קודש לנו, עיר דוד ומקום קבר דוד? למה נרד מהר ציון ל'כוכר של סינמה ציון' – כאוגנדיסטים בלי ירושלים? למה לנו מדינה בלי ירושלים? בינת-האהבה, השותתת דם, ולא יצר הקטרוג סתם מכריחנו לומר: דעו לכם, שאפשר שמחר ירדו חילות ישראל מהר ציון מחמת פקודת 'פירו' או 'הסכם', ואז – עם ירידת החייל היהודי האחרון מהר ציון אנו יורדים עם מדינת ישראל לשפלה – נסיגה אחר נסיגה ובכייה לדורות.

כי ירושלים עברית מצילה את השפלה, את כבוד המדינה, את הגופים. אך ירושלים-של-עבדאללה בתוך החומות (ואין ירושלים אלא אחת) תהיה המושלת בארץ מבחינה בין-לאומית. עבדאללה מלך ירושלים – משמע: פלשתינה ערבית, וגטו יהודי אבטונומי זמני. וכל פגיעתנו הקלה ביותר בעבדאללה זה תהיה פגיעה לא בלגיון הערבי, אלא במדינה סוברנית.

סוברנית: ריבונית.

במה אנו יורדים מבחינה מוסרית לגבי שמירת מקומות הקודש בירושלים? במה אנו פחותים בערכנו התרבותי, הציביליזטורי מן הבדווי בעבר הירדן, שלו יאתה מלכות בירושלים ותפקיד השומר האביר על כל מקומות הקודש אפילו של הנוצרים?

בעיית ירושלים מסמלת את תפיסת המושגים הפוליטית בארץ: אם מוותרים על ירושלים, שוב אפשר לוותר על דרום הנגב. אם מוותרים על ירושלים הקדושה ועל חברון, מוותרים על כל גוש עציון. ואם יש מקומות קודש בירושלים, שאנו בעצמנו מראים כאילו איננו ראויים לפרוש עליהם את חסותנו הממשלתית, ככל ממשלה סוברנית בארצה, הרי אין לדבר סוף. הכינרת ליד דגניה והירדן – קדושים. אין מקום ב'פלשתינה' זו שאין בו משום 'קודש', ויוצא שבשל כך הופכת הארץ איים-איים שלא ברשותנו. ואנו פועלים בין האיים האלה. כיצד אנו מתארים לעצמנו את מדינתנו הסוברנית? הגיע הזמן שידע העולם הגדול שארץ-ישראל איננה עוד 'שטח הקונסוליות' שבימי עבדול חמיד. ועם קץ המנדט הבריטי עברה ארץ-ישראל בכל שטחה לרשות האומה הישראלית המשתחררת. אם יש לנו בתי עלמין ובתי כנסיות שלנו באיזו ארץ, עדיין אין לנו דרישות לפיקוח אקסטרטוריאלי עליהם שם, באותה ארץ נוכרייה.

שטח הקונסוליות:
בשלהי התקופה
העות'מאנית, מעצמות
אירופיות פתחו בארץ
ישראל קונסוליות
והכפיפו להן, ולא
לשלטונות הארץ, את
אזרחיהן.

האגדה מספרת: ירמיה היה מוצא בדרך אצבעות מקוטעין מושלכין בהרים והיה מלקטן ומגפפן ומחבקן ונותנן בתוך טליתו ואומר להם: בני, לא כך הזהרתי ואמרתי לכם, "תנו לה" אֲלֵהֶיכֶם פָּבֹד בְּטָרֶם יִחְשֶׁן וּבְטָרֶם יִתְגַּפּוּ רַגְלֵיכֶם עַל הָרֵי נֶשֶׁף".

האגדה: איכה רבה,
פתיחתא לד. הציטוט
מירמיהו: י"ג, טז.

אינני נביא. אבל את האמת אמרתי לירושלים ולאנשיה, וכאותו נביא שראה יגונות ואמר להם 'לא כך הזהרתי ואמרתי לכם?' – אני אומר:

כמחצית חיי אני עובד לאמת ירושלים זו. ורובה נאמר בעיתונות החלוצית בארץ־ישראל. אין זה חדש. זכרו שירושלים היא בעיית הבעיות ובה כל הפתרונות. בלעדיה – אין גאולה, והבניין אינו בניין, ואין חס וחלילה מוצא לחירות ישראל ממש. אם אני מדבר כך בירושלים ואומר שהיא בעיית הבעיות, הרי אינני מביע את דעתי אני. זוהי הבעת דעת ההיסטוריה והמסורת.

אצל שר האומה – ירושלים היא הכול. כל ארץ־ישראל יחד. וזה גם השכל הנכון והבריא והאכזר – פרי תפיסת מושגים פוליטית – בפרספקטיבה היסטורית. תפיסת מושגים אחרת – מובילה לתהום, שוב לשעבוד.

ועליכן אני מבקש להזדרז ולקיים מושב מיוחד, קודש לענייני ירושלים, שכל חברי הבית הזה ישבו שְׁבֶת אחים מתוך אהבה וחרדה וְשָׁכַל טוב לעניין, ונהיה מאוחדים בעניין ירושלים כמו שהיינו מאוחדים בליל המחולות סביב עגל החלוקה.

העקדה הכפולה של הציונות הדתית

החברה הציונית-דתית מתאפיינת בחוסן לאומי יוצא דופן, ובאתוס של מסירות וחלוציות שהשפעתו על ישראל אדירה. מסע הדמוניזציה הארסי נגדה לא נעצר גם כשגיבוריה נקברים שורה ארוכה ארוכה | יואב שורק

לציונות הדתית יש תסביך פנימי: היא מגזר, במלוא מובן המילה, עם כל המאפיינים – החל במערכת חינוך נבדלת ותקשורת משלה ועד לשפה פנימית ול'חוק הדתיים השלובים' – אבל היא לא חיה עם ה'מגזריות' הזאת בשלום. זהו מגזר שאינו מאמין במגזרים, שמחונך מינקות וללא ציניות ל'ממלכתיות' ול'כלל ישראל', ולכן הוא נוטה להתרחק מדיון על מקומו בתוך החברה הישראלית ולהמעיט בחשיבות האתוס שלו עצמו. אדייק: הוא אינו ממעיט מערך האתוס, אלא מהזיקה בינו לבין המגזר. הוא מתעקש, בחן, לראות בערכים שאליהם הוא מחנך אתוס 'ישראלי' ו'ציוני' כללי.

זה כמובן אינו מופרך: במידה רבה, החברה הדתית-לאומית מתחזקת בתוכה אתוסים שעד לפני הרף-עין היסטורי היו קונצנזואליים, ומרכזם שכן דווקא במחנה האחר, זה של האליטות הוותיקות והשבט הלבן: התיישבות, עלייה, עבודה עברית, תאריך עברי, מילואים, התנדבות, חקלאות, חינוך, זמר עברי, תנועת נוער, חספוס ופשטות. ובכל זאת, מי שעניו בראשו יודע שגם אם הרבה מהערכים הללו עודם נוכחים במרחבים מסוימים של 'ישראליות' שאינה ציונית-דתית, הדומיננטיות שלהם בתוך המגזר חזקה לאין ערוך – וראיתם כערכים 'ישראליים' כלליים היא בעצם משאלת-לב כפולה, המשקפת הן את הרצון שהאתוס שלי לא יהיה 'מגזרי', הן את הרצון שהחברה הישראלית הכללית תמשיך ותאחז בערכים חיוניים אלה.

בשל התסביך האנטי-מגזרי של המגזר, דפרינו נוטים גם להעריך-בחסר את התפקיד המרכזי שהציונות הדתית (החברה, לא המפלגה – וכן בהמשך המאמר) ממלאת כעת בחייה הלאומיים של מדינת ישראל, כמעט בכל שדה פעולה. הערכת-חסר זו פוגשת התעלמות מקבילה מצד השולטים במרכזי התקשורת והאקדמיה, שם עדיין הישראליות החילונית-אשכנזית דומיננטית מאוד, ויוצרת פער מוזר בין המציאות לתמונת-המציאות.

ובכן, כמה מילים על אותו 'תפקיד מרכזי' שמתעלמים ממנו. ראשית, במערכת הפוליטית. הכנסת הזאת – אבל גם כנסות קודמות – מלאה בדמויות הבאות מלב הציונות הדתית, ודמויות אלו נמנות ברובן עם הפעילים והבולטים שבחברי הכנסת והשרים (קבוצה חשובה מהם נמנית, אכן, עם סיעת 'הציונות הדתית', אבל חשוב לזכור שרובם נמצאים בסיעות אחרות: שמונה בליכוד, ארבעה במחנה הממלכתי, שלושה בעוצמה יהודית ושניים ביש עתיד). אבל התפקיד המרכזי של הציונות הדתית ניכר עוד יותר במעגלים הבכירים: במשך רוב שנותיו הארוכות כראש ממשלה, בנימין נתניהו הקיף עצמו בשורה של אנשי סגל מן הציונות הדתית. גם 'ממשלת השינוי', שבאה להחליף את נתניהו, הייתה ממשלתו של נפתלי בנט, דמות ציונית דתית מובהקת (גם אם רבים במגזר מתנערים ממנו), שהביאה איתה לקריירה הפוליטית את תודעת השליחות ואת הציונות הבוררת שאת שתיהן קיבל בחינוך הדתי הפורמלי והלא-פורמלי. הגורם הפעיל ביותר, אגב, שחתר להפלת ממשלת בנט היה בצלאל סמוטריץ', דבר שהפך את הדרמה הפוליטית של 2021-2022 לכזאת שהתנהלה במידה רבה בתוך המגזר הציוני-דתי. בכך אולי הושלם מהפך סמלי של העברת מקל: בשנות החמישים, נדרשת לעיתים לעבור בחדר אוכל קיבוצי או במשרדי ההסתדרות כדי לתפוס רגע עם חבר כנסת בכיר או שר. בישראל של 2024, יש לך סיכוי טוב לתפוס את הבכיר ביציאה מבית הכנסת ביישובו.

אבל כמובן, בעת הזאת, הדומיננטיות הגדולה של הציונות הדתית נחשפת בשדה הקרב. שיעור בני הציונות הדתית בקצונה הקרבית בזרוע היבשה גבוה, בייחוד בדרגי השטח, עובדה הידועה לכולם כבר שנים רבות. אבל מה שהיה נתון רוב השנים מתחת לרדאר ונחשף כעת בבהירות הוא המחויבות הרווחת של בני המגזר לשירות מילואים פעיל, גם בגילים מבוגרים יחסית, וגם בהיותם בעלי משפחות ובעלי קריירה מפותחת – בניגוד לנורמה שפשטה בחברה הישראלית בעשורים האחרונים, שהפכה את שירות המילואים לעניין כמעט אזורי. שני הנתונים הללו, בצירוף המוטיבציה הגבוהה והאמונה בצדקת הדרך, הולידו את הטרגדיה ההרואית של המגזר בשנה האחרונה: כמות בלתי נתפסת של חללים, הנוגעת במאות משפחות וקהילות. מעבר לכאב העצום של האלמנות והיתומים, ההורים השכולים והחברים הקרובים, נולד כאן גם שכול קולקטיבי: בחברה רבת קשרים, הצטברות כזו של אובדן מנקבת את היריעה החברתית ככברה, ועתידה לעצב את תמונת עולמו של דור שלם.

יש תחומים של מנהיגות שבהם הציונות הדתית לא הפכה אליטה. אין לה דומיננטיות, למשל, בעולם העסקי, והיא כמעט נעדרת מעולם האמנויות הבמה. גם באקדמיה ובמשפט, בשירות המדינה ובתקשורת, עדיין קשה לדבר על הובלה של הציונות הדתית. המקום שבו הפיכתה של הציונות הדתית לאלטיה משרתת ניכרת ביותר הוא התחום המשימתי והחלוצי. מן הגרעינים המשימתיים בערי פריפריה ועד לשומר החדש במרחב החקלאי, פרויקטים שפרחו בהתיישבות העובדת בשנות המדינה הראשונות נהפכו כיום לנחלה כמעט בלעדית של בוגרי החינוך הציוני דתי.

גם עולם המכונות הקדם-צבאיות, ובכלל זה אלו המכונות 'מעורבות' או חילוניות, נשען ברובו על האתוס ועל כוח האדם של הציונות הדתית. המשימתיות הזאת נוגעת גם לעניינים חברתיים מובהקים ואף לתרומות כליות. במובן זה, ח"כ חילי טרופר, אף שאינו איש ימין, יכול להיות נער פוסטר של הציונות הדתית ושל ערכיה.

אירועי 7 באוקטובר, והמלחמה המחכה-לשם המתנהלת מאז, השיבו את החברה הישראלית באחת למציאות של מאבק קיומי. היא נדרשת יותר מתמיד לחוסן לאומי, ולתודעה ציבורית היונקת משורשים עמוקים ואינה מפחדת מדרך ארוכה. בשעה שהאתוס הישראלי החילוני, הנשען במידה רבה על הברית עם המערב ועל חלום הנורמליות והדו־קיום, התערער, ובשעה שהאתוס החרדי של עמידה מנגד לישראליות חטף מכה אנושה, התגלתה עוד יותר עמידותו ונחיצותו של האתוס המוביל את הציונות הדתית מאז ומעולם. בראייה ארוכת טווח, הרואה מעבר לשאלות הכישלון הנורא של ה-7.10, היתרון הזה של האידיאולוגיה הציונית-דתית יוביל בהכרח להעצמה וזירוז של תהליך חילופי האליטות.

הפיל הנשכח

כמתבונן קשוב לשיח הישראלי כבר שנים רבות, אני משוכנע שתהליך 'חילופי האליטות' הזה הוא הגורם העיקרי והעמוק העומד מאחורי ההקצנה החריפה של השיח בישראל, בייחוד זה של "השבט הלבן" וכל המעגלים שמחאת קפלן עומדת במרכזם. העילות השונות – מהקמתה של ממשלת ימין, דרך מאבק ברפורמה משפטית חיונית, ועד למחאה בעד עסקאות חטופים והפסקת המלחמה – אינן חסרות משמעות, אבל כשלעצמן אין הן מקור האנרגיה של המאבקים וגם לא הסיבה לתועפות השנאה, האימה והלהט הכרוכות בהן. הסיפור הגדול, הפיל שבחדר, הוא דווקא זה שכמעט אינו מדובר: התסכול והפחד הכרוכים באובדן הדומיננטיות של המחנה המכנה עצמו 'ליברלי'.

אכן, ההקצנה מתרחשת בשני המחנות – וקשורה גם בעצם הפיכתה של החברה למסודרת בעיקר כ'שני מחנות' במקום כפסיפס של מחלוקות – אבל אני מרשה לעצמי לטעון שההקצנה בימין היא במידה רבה תגובה להקצנת השיח מנגד, הקצנה חריפה שהשורש שלה נמצא במחנה שמרגיש שהמדינה "נשמטת לו מן הידיים". המחנה הזה נהנה לצטט במרירות ובבוז מוצדק את מירי רגב, שאמרה "מה שווה התאגיד אם אנחנו לא שולטים בו"; אבל במידה רבה אותו מחנה עצמו תוהה לא פעם אם המדינה הזאת, שאבותיו ייסדו (לפחות לפי תחושתו), עדיין שווה משהו כאשר "ההם" שולטים בה. סוד גלוי הוא שפקידים בכירים רבים בזים כיום לדרג הפוליטי, שאליו הם אמורים להיות כפופים, וחשים קושי לקדם באמונה את היעדים שהציב להם השר, קצת בגלל מחלוקות ענייניות והרבה מפני שהוא אינו "משלנו".

בהתאם לכך, במחנה של האליטה הישנה התבסס והלך במשך כמה עשורים סוג של

טינה לישראל ולישראליות, תחושה מרירה של פרובינציאליות וחתירה להוצאת דרכונים זרים ול"רילוקיישן". המגמה הזאת נבלמה, ואולי אף התהפכה במידת מה, בימיה הקצרים של 'ממשלת השינוי', שהוציאה את המחנה מייאוש, ואחר כך גם במחאת קפלן, שניכסה לעצמה מחדש את הדגל הלאומי. היפוך-המגמה הזה התחזק עוד יותר עם פרוץ המלחמה, שהעירה פטריוטיות עמוקה והשיבה למודע את שותפות הגורל הישראלית. עם זאת, הבלימה וההיפוך האלה הם נסיבתיים ולא עמוקים דיים. ממשלת השינוי הייתה שירת-ברבור וכנראה לא תשוב, ותחזוקה של תחושת שייכות רק על ידי מחאה אינו מאריך ימים; הטינה והמרירות כלפי ישראל והישראליות לא נעלמו מן המחנה, והדיבורים על עזיבה כבר שבים וצצים.

ישנה רק אפשרות היסטורית אחת שתוציא את "השבט הלבן" מהעמדה הלעומתית ותשיב אותו להיות גורם קונסטרוקטיבי וחיוני ברקמה הישראלית – וזו האפשרות של השלמה עם "העברת הלפיד". ודוק: אין הכוונה להעברה שמשלמה עם כל חסרונותיה של האליטה העולה, אליטה שחסרה חלק מהכישורים הנדרשים לניהולה התקין של מדינה ונעדרת מסורת כזו. להפך: השלמה עם העברת הלפיד פירושה גם מעבר ממצב-נפש של מחאה למצב-נפש של ביקורת בונה, וממילא של היתרונות להשלמת החסרונות של האליטה החדשה. השלמה כזאת, שהיא המפתח להמשך גשוגה של ישראל במקום שתיקדע במלחמת אחים – לא תיתכן כל עוד המחנה הליברלי שואב את אבחנותיו לגבי הציונות הדתית מספרי אימה כמו 'חמורו של משיח' ומאינספור מאמרים המתארים את האליטה החדשה כמפלצת.

אימת המשיחיות

כי אכן העיונות של האליטה הישנה כלפי האליטה החדשה אינה רק צרות-עין אנוכית וטבעית של מי שלקחו ממנו את הבכורה. מדובר גם בפחד עמוק וכן – גם אם לא מבוסס – מפני שינוי מהותי של פני המדינה והפיכתה ממדינה מערבית-ליברלית למדינה דתית ו'חשוכה'. אבל הפחד אינו מן ה'דתיות' כשלעצמה, זו שמגולמת על ידי החרדים, אלא בעיקר מפני אלה שהדתיות שלהם כרוכה בתפיסתם לגבי המדינה ולגבי הציונות. מי שזהותם הציונית יונקת ישירות ממי-התהום של האמונה היהודית – במידה רבה, כמו כל אבות הציונות מאז ומעולם – מכונים כעת "משיחיים", מילה שמעמס עליה שלל אסוציאציות שליליות, והם הם שנתפסים כאיום הגדול על הישראליות ה"שפויה", ה"מתונה" – והחילונית.

מהי ה"משיחיות" לפי תסריטי-האימה, שביצירות רבה תורגמו כבר אינספור פעמים למערכונים ולדמויות ואף לרומנים דיסטופיים? זוהי תפיסה הנוגדת את הנחות היסוד של המערב הליברלי והאינדיבידואלי. המשיחיים הם מי שמפנים עורף למדע ולרציונליות לטובת נאמנות למיתוסים, והם רתומים לפרויקט-על דתי שלמענו הם נכונים להקריב את הקדמה, את הכלכלה ואת החירות. בעיני אויביו, פרויקט-

העל הדתי הזה אינו הומניסטי ואינו דומה ל'תיקון עולם' או לכל אידאל אנושי אחר, אלא הוא גחמה סתומה של אל מדומיין. אם תאמץ ישראל סדר יום 'משיחי' כזה, משוכנעים הישראלים הניצבים מנגד, היא תהפוך ממדינת עולם ראשון – ליברלית, חילונית ומשגשגת – למדינת עולם שלישי – קנאית, דתית ומפגרת. המעבר הזה נראה כסכנה ממשיית, לאור העובדה שהגרעין המשיחי של הציונות הדתית נהנה מתמיכה של מעגלים מסורתיים רחבים הנדמים לישראלים "היפים" ככאלה שאינם מסוגלים להקים כאן מדינת עולם ראשון. ישראלים שמאמינים לנרטיב הזה חשים כי "ארצי שינתה את פניה", שינוי שהוא רק סנונית לשינוי חמור יותר.

ההשמצה היעילה והרעילה ביותר כלפי המשיחיים תוקפת גם את המסירות שלהם. על פי נרטיב ההשמצה, הם נכונים למסור את הנפש למען תוכניות אלוהיות "גדולות" ומטא-היסטוריות, ומבטאים בכך פגם כפול ומעורר-בעתה: ראשית, מדובר בתוכניות שאינן יכולות להיבחן בכלים רציונליים או אמפיריים, וחתירה למימושן עלולה לחולל קטסטרופה. שנית, הנכונות למסירות נפש עבורן מבטאת חוסר עניין ב"חיים עצמם", ב"עולם הזה", באסתטיקה ובגופניות, באינדיבידואל ובאמנות. ומשתי הבחינות הללו, המשיחיות הקריקטוריות הזו חותרת – בניגוד גמור לכיוון הרוח של ישראל השפויה – לעימות עם העולם המערבי ולנכונות, ואולי אפילו רצון, להיות מגורשים מן המועדון של המדינות המתקדמות.

מכאן כמובן נולד תסכול עמוק מאוד גם ביחס למלחמה הנוכחית. מה הטעם להילחם בכל הקנאים המוסלמים שסביב, מלחמה של אוהבי חיים בני חורין נגד שופאי מוות, אם לוקחים מאיתנו אותה אהבת-חיים ואותן חירויות ומנכחים בתוכנו מנטליות דתית חשוכה? בעיני המאמינים לדמוניזציה ארוכת השנים שנעשתה כלפי הציונות הדתית, המלחמה יכולה להיראות יותר ויותר כמלחמה בין 'החמאס שלנו' ל'חמאס שלהם'. קשה לי אפילו לכתוב את הדברים; זו בעיניי עלילה מרושעת לא פחות מעלילות-הדם השפלות ביותר. אבל לדידו של מי שתפיסת המציאות שלו נבנית ממקורות כמו 'הארץ', העלילה הזו היא פשוט אמת. כשאתה מדווח שבוע אחר שבוע על מעשי אלימות נוראים שנעשים כביכול על ידי מתנחלים כלפי פלסטינים, לשאלה אם העובדות נכונות יש חשיבות פעוטה. גם אם כמעט בכל המקרים מדובר בעלילה חסרת בסיס או בהגזמה פראית, גם אם הנובר בפרטים יגלה שבעצם זו פעולת תגובה או בכלל פעולה צה"לית, הרושם המצטבר נוצר. משימת הדמוניזציה בוצעה. ולאותה דמוניזציה שיטתית וארסית ויומיומית ב'הארץ' יש הד המאשר אותה, שכן היא אינה מוכחשת ברוב ערוצי התקשורת של המיינסטרים הישראלי; היא פשוט מגיעה בגרסאות מרוככות יותר ושיטתיות פחות. הציוני-הדתי, בגרסתו הלא-מתנצלת, הוא לא רק אחר ונלעג. הוא גם מסוכן.

כמו כל טיעון דמגוגי או השמצה, וכמו כל תעמולת שנאה, הדברים מבוססים על נקודות של אמת. אבל זה לא באמת משנה. אכן: באתוס הציוני-דתי יש העדפה

של האינטרס הלאומי על פני חיי היחיד, ויש הכרה בקיומם של ערכים שהם מעל ומעבר לקיום היומיומי. אבל זוהי אבן יסוד של כל חינוך ציוני, גם החילוני ביותר. מדוע רבים כל כך במחנה העוין את ה"משיחיות" של הציונות הדתית מעודדים כדבר שבשגרה את ילדיהם ללכת לשירות צבאי קרבי, ואינם נרתעים מפני המשמעות הכרוכה בכך – העדפת הלאומי על פני האישי, וקיומם של ערכים הראויים למסירות נפש? מדוע בסוגיית השירות, המסירות הזאת אינה מפחידה ומאיימת?

התשובה הפשוטה היא שההקרבה הזו היא "שלנו" וככזאת היא מאוזנת. היא באה עם אהבת חיים טבעית, עם ריאליזם ופרגמטיזם, ועם ההכרה שהדבר שעליו מוכנים למסור את הנפש הוא החירות לחיות חיים ראויים, חיים אנושיים כאן בארץ הזאת. אבל האמת היא, שהתשובה הזאת נכונה בדיוק באותה מידה כלפי הציונות הדתית: היא מעולם לא נטשה את הריאליזם והפרגמטיזם, ובוודאי שלא את אהבת החיים הטבעית השייכת כולה ל'עולם הזה'. הלוחמים עזי הנפש שיצאו מן הציונות הדתית חתומים לא פחות מאחיהם החילונים על האמירות המנגידות בין האויב, המואס בטוב האינטואיטיבי ובוחר להעריך את החורבן והמוות, לבין לוחמינו שלנו, שחלומם הוא שלום ושגשוג. התודעה הזו פשוטה, עמוקה ונוכחת מאוד גם במכתמים הנחשפים מימיניהם של הנופלים הרבים שגדלו בערוגת הציונות הדתית.

"משיחיות"? חיבור לעבר ולעתיד, שייכות לקולקטיב, ונאמנות לחזון שהוא מעבר לשגשוגו של היחיד? בוודאי ובוודאי. כך בכל 'ערוגה' ציונית, חילונית ודתית כאחד; וזה כידוע גם אחד היתרונות העמוקים שיש לחברה הישראלית בכללה על חלק מהחברות הפוסט-ליברליות, הנתונות במשבר ואינן מסוגלות להילחם על חירויות ולהגן על הציוויליזציה שלהן. אכן, ההיבטים הקולקטיביים והמודעות לרצף ההיסטורי חזקים יותר בחינוך הדתי, וההיבט האינדיבידואליסטי והספקני חזק יותר בחינוך חילוני, אבל מכאן ועד לאותה משיחיות שונאת-עולם יש תהום עמוקה. אני מעז להמליץ כאן על קריאה מחודשת במאמרי "אמונה בקומת אדם", שעסק במשיחיות ההומניסטית והריאליסטית המניעה את הציונות (השילוח 16), מאמר שנכתב בדם ליבי אחרי נפילתו של בני. האמת שבו יכולה אולי לרפא תועפות של שנאת חנם ופחד שווא.

מנגנוני הסתה

כיצד הפכו החזון והשייכות, המסירות והתקווה, ל"משיחיות" מפחידה ולדיבורים על דתיות קנאית של "אוכלי מוות"? בדיוק כפי שתמיד עובדת דמוניזציה. לא משקרים, פשוט מגזימים, מוציאים מהקשר, מעצימים שוליים, מדביקים כינויים, יוצרים זיקות שליליות ובעיקר תופרים נרטיב, מאמינים בו וחוזרים עליו שוב ושוב, וכאשר מוצאים עובדה, שולית ככל שתהיה, התומכת בתזה, מסובבים את הסכין עוד קצת. עם השנים נעשיתי רגיש לתרגילים הרטוריים הללו, שלעיתים אפילו הכותב לא

מודע אליהם לגמרי. זה בנקודות הקטנות, בהקשר, בביטויים שנזרקים. גם ביטויים או האשמות שהתבררו כעלילה או אי-הבנה חוזרים כמין ביטויי-אגב ברשומות דעה, שם מטרתם "רק" לחזק רושם, רק להעצים את הבניית היריב האידאולוגי כמפלצת. כשרשומות כאלו מופיעות דבר יום ביומו, שנים על שנים, בכלי תקשורת מרכזיים, התוצאה היא שכמעט כולם מאמינים שאכן מדובר במפלצת.

מעבר להטיות של השיח השוטף, הנרטיב השלילי נשען גם על מניפסטים רחבי יריעה, המעניקים לו גיבוי וביסוס. אולי הטקסט החשוב ביותר בתחום זה בשנים האחרונות הוא 'חמורו של משיח', ספרו של העיתונאי ספי רכלבסקי שהיה לאחד מרבי המכר הגדולים ביותר בישראל (מדברים על מספר שערורייתי של 120 אלף עותקים שנמכרו ממהדורתו הראשונה ב-1998. מהדורה 'מעודכנת' ראתה אור ב-2023, שתיהן בהוצאת ידיעות ספרים; ראו ביקורתו של אלעד נבו "השד המשיחי", השילוח 35). הספר מכר את עצמו כסיכום "מחקר של עשרות שנים", מסוג הטקסטים שבאים לחשוף בפני ההמון התמים את הסודות האפלים של חברה סגורה, והציג תזה שהיא מופת לדמגוגיה רעילה. מייד נדבר על התזה ועל כוח משיכתה, אבל לפני כן נאמר משהו על "המחקר המעמיק". בביקורת שפרסם פרופ' אסא כשר מייד אחרי יציאת הספר לאור, הוא העיר קלות על בעיות מסוימות בתקפות של טענותיו: "הקליפה העובדתית שלו לקויה, הקליפה המתודית שלו רעועה, התזה המרכזית שלו לא נכונה וגם התזה המשנית נגועה באי הבנה". מה נותר אחרי קביעות כאלו? ובכן כשר, שכנראה הזדהה עם המגמה הפוליטית-חברתית של הספר, הצליח למצוא בו כמה נקודות זכות. ברוח דומה כתב לאחרונה שמואל רוזנר במאמר שבסך הכול מפרגן למניפסט הרעיל הזה. רוזנר מעיר על שגיאות, פרשנות מגמתית, בחירה סלקטיבית של מקורות וסגנון המזכיר פשקווילים חרדיים, אבל לא רואה בכל אלה סיבה לקבוע שכלל טענותיו שגויות.

מנייתו העצומות של רכלבסקי בטיפוח שנאה כלפי המחנה השולח כעת את מיטב בניו להילחם בעבורו לא הספיקו לו, ככל הנראה, ולאחרונה כתב מניפסט פוליטי חריף, אלים ועב כרס בשם 'ישראל או יהודה', שראה אור בידי קרן ברל כצנלסון. בהזדמנות זו הוא שב ופורסם, בקיצור רב, את התזה שהובילה את רב המכר שלו, ואותה הוא מייחס לרב אי"ה קוק. הרב קוק של רכלבסקי רואה בחילונים "פתרון" למצוקה שהקשתה על העם היהודי, שהפך רוחני מדי, לחזור לחיים ארציים. החילונים "נבראו" כדי לבנות את הארץ, "להקים יישובים, ליצור חקלאות, להילחם ולהיהרג עליה. ורק אז, בשלב השני, אמורים לבוא הדתיים ולהפוך את המדינה שהקימו החילונים למדינה דתית" (עמ' 54). המשיח הדתי, ממשיך רכלבסקי, ירכב על החמור – החומר – החילוני אחרי שינצל אותו.

הנה כי כן, רכלבסקי חושף את הפרוטוקולים של זקני ציון, המנצלים אנשים תמימים ושוחרי טוב כדי להופכם ל'חמורים' ולממש חזון שבו אין להם כמובן כל חלק. זהו

תיאור הפורט על כל מיתרי הזעם, וכמו כל הסבר קונספירטיבי עובד "נהדר" על הקוראים, שלפתע מונהרות להם עובדות רבות.

מה שרלכבסקי עשה כאן – ומה שהוביל את ספרו לראש רשימת רבי המכר – הוא מלאכת מחשבת של טוויית עליה רעה ושקרית מתוך חלקי דברים, עיוותי דברים, ציטוטים מטעים, עיוורון מושגי ואי הבנה עמוקה. לא אתפתה להיכנס כאן לפירוק יסודי של המבנה כולו. רכלבסקי אינו ראוי לכך. אסתפק באמירה שבעיני הרב קוק יש לתהליכי החילון תפקיד מרכזי בשכלול היהדות עצמה ובזיקוק תפיסתה הדתית והאמונית. הדימוי של 'חילונים' שבונים קומה אחת ואחריה באים 'דתיים' ובונים את הקומה על גביה הוא דימוי שאין לו בסיס בכתבי הרב קוק. הוא אף עומד בסתירה יסודית עם משנתו של הרב קוק ביחס לעם ישראל, עם שבתוכו מתרוצצות אידאות לאומיות, דתיות ואוניברסליות שלכולן יש מקום ותפקיד. אכן, בחזונו של הראי"ה קוק – בדיוק כמו בחזוניהם של הרצל ושל בן-גוריון – מדינת ישראל האידאלית לא תהיה מדינה נטולת זהות, אלא תבטא את הבשורה הייחודית של היהדות לעולם. אבל הבשורה הזאת רחוקה מלהיות מסורה בידיה של האורתודוקסיה, שהרב ראה בה לא יותר מביטוי חלקי ולעיתים גלותי של היהדות, המחכה להתחדשות עמוקה.

הפיל הכתום

היה כאן קודם פיל – מה שמביא אותי אל תופעה אחרת, שאינה קשורה ישירות להעברת-המקל הציניתי שדיברנו בה עד כה, אך היא מסיחה ממנה את הדעת. כוונתי לפיל הרפובליקני, או שמא לעלייתו של הימין, לעיתים הימין הפופוליסטי, בארצות רבות במערב. התופעה הזאת נובעת מהחולשות שהתפתחו באגף האינטלקטואלי של הליברליזם המערבי, שהביאו אותו אל המחוזות המסרסים של הווקיזם. בתגובת-נגד מובהקת, האינסטינקטים של ציבור לא-אינטלקטואלי מביאים אותו לחבק מנהיגים המורדים בתקינות הפוליטית הארורה, ואוחזים בפוליטיקה 'ישנה', לעיתים גסת רוח, הבזה לתקשורת ההגמונית, ל"דיפ־סטייט" ולשיח השוויון. עלייתה של פוליטיקה ימנית כזאת מעוררת חששות מפני אובדן המוסדות החברתיים המעניקים לנו חירות ומפני שיבה לאחור אל תקופות שבהן נעשו עוולות רבות בשם ערכים לאומיים וחברתיים.

התופעה קיימת גם בישראל. במובנים רבים יש התלכדות בין המאבק של הימין החדש הזה במוסדות הליברליים ובווקיזם שהשתלט עליהם, לבין החתירה של האתוס הציני דתי נגד מגמות פרוגרסיביות ונגד פוסט ציונות. אך התלכדות המאבקים אינה מעידה על זהות. האתוס הציני-דתי קרוב הרבה יותר לצינונות של בן-גוריון ואלתרמן מאשר לזו של 'עוצמה יהודית', ולפובליציסטיקה של שניצר וקרליבך מ'מעריב' של המאה הקודמת מאשר לרטוריקה של 'הפטריוטים' בערוץ 14. דומה שהאתוס הזה מתבטא בצורה הקלאסית ביותר במקומות כמו תנועת

בני עקיבא, ישיבות ההסדר הוותיקות ו'מקור ראשון' – המציגים ברובם ימניות ממלכתית ורכה, כזו המאמינה בזכותנו המלאה על הארץ, אך בה בשעה מעדיפה אחדות פנימית על לעומתיות, וגם משוכנעת שאנו חלק מהעולם המערבי ומהחתיירה המודרנית לאוטונומיה אנושית ולחירויות.

אינני אומר זאת כדי להגן על הציונות הדתית מפני הכפשות הקשורות לזיקתה לאותו ימין חדש, אלא כדי 'לנקות' את ההתבוננות מרעשים מסיחים. אחרי הכול, תהליך חילופי האליטות בישראל, ועימו הדמוניזציה החריפה לציונות הדתית, החל הרבה לפני שהעולם המערבי התגלגל למאבקים הללו. כאשר זאב שטרנהל כתב ב'דבר' ש"רק מי שיהיה מוכן לעלות על עפרה עם טנקים, יוכל לבלוס את הסחף הפשיסטי המאיים להטביע את הדמוקרטיה הישראלית" (15.4.1988), או כשעמוס עוז תיאר את גוש אמונים כ"כת משיחית, אטומה ואכזרית, כנופיית גנגסטרים חמושים, פושעים נגד האנושות, סדיסטים, פוגרומיסטים ורוצחים" (ידיעות אחרונות, 8.6.1989), המחלוקת בין פרוגרסיביות לפופוליוזם ימני טרם נולדה. המונחים 'תקינות פוליטית' או 'ווק' לא היו מוכרים, באירופה לא היו מהגרים ערבים, וינון מגל היה קצין בסיירת מטכ"ל.

ובעוד שהמלחמה נגד הווקיזם באה לא פעם שלובה עם גסות רוח ופופוליוזם, ועם פגיעה במוסדות חברתיים, האתוס הדתי לאומי בא עם השכלה רחבה (זהו ככל הנראה הציבור המשוקע יותר מכולם בלמידה רחבה) ועם מסירות למוסדות חברתיים, כזו המזכה את הנאמנים לה בכינויי גנאי כמו אידיויטים שימושיים. 'ההתנתקות' לימדה כי זהו ציבור 'ממלכתי', כאשר עמד במבחן ששום קבוצה בישראל לא עמדה בו לפני כן: לראות כיצד מחוללים לך עוול נורא – ולא לשבור את הכלים. ה'ממלכתיות' הזאת ניכרת גם בדומיננטיות שיש לציבור זה בכל יוזמה הקשורה לאחדות ולהידברות (דומיננטיות שהולידה את הפניית הכתף הקרה בנוסח "אנחנו לא אחים").

הציונות הדתית ממשיכה לספוג קיתונות של שנאה גם בימים שבהם שכוונתיה ויישוביה הולכים ומתנקדים במשפחות שכול. טענתי, ואני ממשיך לטעון, שהשורש העיקרי של העוינות כלפיה נובע מהיותה האליטה החדשה, המאיימת על זו הישנה וממילא גם על דמותה של מדינת ישראל כפי שעוצבה כאן, לטוב ולרע, במשך שני דורות.

אבל האיבה הזאת 'יושבת' על טינה ישנה של האקדמיה כלפי המשיחיות היהודית, ובעצם כלפי הציונות בכלל. זו סוגיה מרתקת, שראוי להקדיש לה מאמר נפרד, שישקור את השיח האקדמי על גוש אמונים והלאה, שיח שמחיל על התנועה הזו הגדרות שנובעות מעולמו של החוקר יותר מאשר מן המציאות. כך או אחרת, התשתית האקדמית הזו נתנה את התשתית לקיבוע נרטיב של פחד ודה-לגיטימציה, נרטיב שאת פירות באושיו אנו אוכלים גם בימים אלה.

על אסטרטגיית על

ג'ון לואיס גדיס

מאנגלית: עידית שורר

התחנה, סדרת הקיפוד

והשועל, 2024 | 382 עמ'



ספרו החדש של ההיסטוריון ג'ון לואיס גדיס מציג לקורא רעיון שימושי ומבריק. אסטרטגיה, טוען גדיס, היא גשר בין מטרות מוגבלות לבין משאבים ואמצעים, שהם לעולם מוגבלים. מבחינה לוגית, אין שום דבר שיכול להגביל את היעדים שלי. אני יכול לשאוף להיות ראש ממשלת ישראל, היסטוריון מהמובילים בעולם, מפקד סיירת מטכ"ל ומנהל קונצרן ענק של חברות פיננסים. אבל הכסף, הזמן ואף הכישרון שלי מוגבלים. הזמן שאבלה בברי מצוות של חברי מרכז הוא זמן שלא אוכל להקדיש למחקר ארכיוני, לאימונים צבאיים או לבנייה של עסק. לפיכך, כל אדם השואף למטרות מעבר להשגתו (ומי מאיתנו אינו כזה?) חייב לתעדף את המטרות שלו לפי סדר, כך שיתאימו לאמצעיו המוגבלים. מעל הכול, עליו להחליט כיצד ינצל את המשאבים המוגבלים שלו כדי להשיג לפחות את מקצת מטרותיו. שאלת ה"איך", הגשר בין המטרות לאמצעים, היא לב האומנות שנקראת אסטרטגיה.

כדי להשלים ולהעשיר את הרעיון הזה, גדיס פונה לפילוסוף ישעיה ברלין ולמשל הנודע שלו על "הקיפוד והשועל". השועל, כתב משורר יווני עתיק בפרגמנט סתום,

יודע דברים רבים, ואילו הקיפוד יודע דבר אחד גדול. אצל ברלין, השועלים הם מנהיגים גמישים שלא ננעלים על רעיונות גדולים אלא תרים אחרי הזדמנויות, ואילו הקיפודים הם האידאולוגים הנוקשים, שמתנהלים בהתאם לעיקרון יסוד "גדול מהחיים" שקשה לשנותו. תוך שימוש במשל של טולסטוי, גדיס ממשיך את האנשים הללו לבנאים שהוטל עליהם לטייח קיר של כנסייה, אבל הם ממשיכים לצבוע בטיח לבן ואחיד גם את החלונות, הפסלים והדלתות. במקום להתאים את רעיונותיהם למציאות, הם מנסים לכפות על סביבתם סד אידאולוגי. העולם הפוליטי האמיתי, כמובן, מציג תמונה מורכבת מעט יותר: יש מנהיגים שהתחילו כקיפודים והפכו לשועלים, כאלה שהיו שועלים בצעירותם והצמיחו קוצים, ואחרים ששתי התכונות הללו דרו אצלם בכפיפה אחת. במהלך הספר גדיס מראה איך העקרונות הללו עבדו ביוון וברומא, באיטליה של הרנסנס, באנגליה וספרד של המאה ה־16, באמריקה הקולוניאלית, בצרפת הנפוליאונית, בבריטניה וגרמניה של המאה ה־19, בארצות הברית המודרנית ועוד.

המחקר של גדיס מלהטט בין דיון בעקרונות הללו לבין הסברים מפורטים על חייהם של שליטים ומצביאים שונים. לרוב, אף כי הוא לא אומר זאת, הכותב מחלק את גיבוריו למוצלחים ובלתי מוצלחים. האחרונים הם אלו שלא התאימו את המטרות לאמצעים. מלך פרס כסרכסס, שרצה לכבוש את

נמנעת, ויש להחיש בכוח את המפגש בין הסתירות הללו. שמרנים, לעומתם, סברו שהזמן ימתן בהדרגה את הסתירות. אם נצליח לדחות עימותים, הניגודים אומנם לא יתבטלו אבל יחליקו בהדרגה לתוך מציאות נסבלת. ליברלים, לבסוף, גרסו כי אפשר ליישב ניגודים באמצעות רצון טוב והסכמים. גדיס נוטה, בסופו של דבר, לתמהיל שמרני-ליברלי. מעל כל הדמויות המוצגות בספר, הגיבורים שלו הם לינקולן ורוזוולט, שהצליחו לשלב פשרות פרגמטיות, חזון אסטרטגי, ובעיקר התאמה של יעדים שפויים לאמצעים המוגבלים שעמדו לרשותם – כדי ליצור עולם חופשי וצודק יותר.

עם כל מה שהתזה של גדיס שימושית ומרתקת, על אסטרטגית על הוא ברובו ספר קשה לקריאה, דחוס, ולפרקים מייאש. המחבר נע בין תיאורים היסטוריים ארכניים, שלא ברורה המטרה שלהם או תרומתם לתזה, קופץ בין תקופות ודמויות, ומעלה מטפורות והפניות ליצירות ספרות שונות מנותקות מהקשר, סתומות או מובנות למחצה. בין כל אלה יש גם שפע משפטים ופסקאות שחוזרים על עצמם באופן מייגע ומפותל, כך שהמסר המרכזי מתערפל והקורא נע בין הפרקים השונים בחוסר נוחות, כאילו הוא מפלס את דרכו בים סוער כאחד מהחותרים האתונאים שגדיס מתאר בתחילת הספר.

יש גם פנינים. כך, למשל, בפרק העוסק באמריקה של תקופת המהפכה, גדיס מצטט פסקה מבריקה של אדמונד ברק, הרלבנטית למחוקקים ובירוקרטים עד ימינו אלו (עמ' 170): "אחרי שחוקקתם את החוק הזה, עליכם לחוקק עוד חוק שיאכוף אותו – וכך,

יוון כולה בלי להתחשב בתנאי האספקה, מזג האוויר והטופוגרפיה שהצרו את האפשרויות שלו עוד בטרם פגש את אויביו, ובמיוחד לאחר שנתקל בהתנגדות; המנהיג האתונאי פריקלס, שדחה כל הצעה לפשרה עם ספרטה והמיט על האימפריה הדמוקרטית שלו מלחמה שהובילה בסופו של דבר לחורבנה; מלך ספרד פליפה השני, ששאף לאינספור יעדים שאפתניים בלי להתחשב בגבולות, במשאבים ובאפשרויות ואיכשהו האמין שאלוהים ישלים את החסר; או הנשיא וילסון שהיגג על שלום עולמי, אבל אף פעם לא חשב במדוקדק כיצד יגשים את המטרה הזאת באמצעים שעמדו לרשותו. הכשל הזה, מראה גדיס, פוקד גם פוליטיקאים שנראים מתונים ופרגמטיים. כך, למשל, נכשל המדינאי האמריקני סטיבן דאגלס בניסיונו להשיג פשרה בין הדרום לצפון בנושא העבדות. במקרה שלו, הכשל לא נבע מניסיון להכפיף את יעדיו לאמצעים לא קיימים, אלא מפני שהפקיד את האמצעים בידי התפתחויות בלתי צפויות שלא היו בשליטתו.

גדיס משלב את דיוניו ההיסטוריים במרקם אנליטי עשיר של הגות פוליטית ואסטרטגית. לפעמים, הדבר עולה בידו באופן מעורר הערצה. הפרק על טולסטוי וקלאוזביץ, למשל, הוא אחד הטובים בספר, והמחבר מצליח לסכם את רעיונותיהם הסבוכים בתמצות אלגנטי המעוגן בתזה הכללית שלו. כך גם בסיכום, כאשר המחבר מנתח כיצד מהפכנים, שמרנים וליברלים מתמודדים עם הסתירות והניגודים שבמציאות. סוציאליסטים כמו לנין, למשל, האמינו שהסתירות שבאידיאולוגיית היריב (למשל קפיטליזם) יובילו לקריסתה הבלתי

תתיישנו

שש סיבות למה כדאי
ללמוד מהעבר ולהפסיק
להתעלם ממנו
חיים נבון



ידיעות ספרים, 2024 | 200 עמ'

שלושה דברים עושים ספר למוצלח. הראשון הוא תזה פרובוקטיבית הזוכה לנימוקים נאותים. השני הוא כתיבה קולחת שהופכת את הקריאה למהנה. השלישי הוא בדיחה מרנינה של רונלד רייגן, הנשיא האמריקני המיתולוגי. ספרו החדש של הרב חיים נבון, מהאינטלקטואלים הציבוריים השמרנים הבולטים בישראל, עומד בשלושתם.

התזה, כאמור, פרובוקטיבית. נבון מבקש מקוראיו לקחת ברצינות את חוכמתם של הדורות הקודמים, להיות ערים ליהירות ההווה ולהטיל ספק בפירות הקדמה. בעולמנו המודרני הספוג בנרטיב הנאורות שלפיו, בלשוננו של הפילוסוף עמנואל קאנט, האנושות עוברת תהליך מתמיד של התבגרות מראשיתה הילדותית, מדובר בסוג של כפירה. עם הנרטיב הזה, המגובה בקבלות בדמות החדשנות המתמדת שמביאה עימה כלכלת השוק המודרנית, והקדמה המדעית והטכנולוגית המוחשית בהבנת הטבע, תודעתנו מוכוונת כולה קדימה, אל העתיד המזהיר שיחליף את ההווה הבעייתי ואת העבר המגונה.

נבון נוקט גישה בריאה של שכל ישר שמרני כלפי אותה אורתודוקסיה מודרנית. הטבע האנושי, הוא מזכיר, נצחי. הניסיון האנושי בלתי ניתן להחלפה. המיושן יכול להיות טוב. המתקדם יכול להתגלות כרע ומנוול.

במחזור אינסופי של מאמצי שווא חסרי אונים, כל חוק חשוב שאתם מחוקקים יהיה חייב להיות מלווה בחוק קטן, כמו נושא כלים שיישא את שרינו". כל מי שנתקל בחברי כנסת ישראלים שמתהדרים במבול החקיקה האינסופי שלהם, יוכל להיזכר במילים האלה של ברק בחיבה מרובה. בקטע מבריק נוסף, גדיס מפנה להערה על הנאום של לורד גרנוויל, בעת שהיה ראש ממשלת בריטניה. "סופו של הנאום הזה", כך נכתב, "לא זכר את תחילתו" (עמ' 171). זוהי הדגמה יפה לתזה של גדיס על חוסר ההתאמה בין אמצעים ליעדים, אך למרבה הצער גם לסגנון הכתיבה של ספרו שלו.

בשנים האחרונות, מאז הגיחה לחיינו הבינה המלאכותית, מרצים באוניברסיטה אוהבים להתלונן שהסטודנטים שלהם כבר לא כותבים עבודות, ובוודאי שלא קוראים מאמרים. הם פשוט פותחים תוכנות כמו צ'אט ג'יפיטי, מסכמים לעצמם מאמרים באלגנטיות ואפילו נותנים לבינה המלאכותית לחבר בעבורם טקסטים רהוטים.

עם זאת, צריך להודות שישנם ישנם סופרים וספרים, שכאלו נכתבו בכדי להיות מסוכמים כך. כאלו המכילים רעיונות מרתקים וטעונים מבריקים, שאפשר להפיק מהם תועלת מרובה מאוד. אבל אבוי לקוראים: עד שהם מגיעים לשורה התחתונה, הם נאלצים להתמודד עם שפעת טקסט מרושל ומסורבל, מעין זרם תודעה או חגיגה עצמית של "זריקת שמות". חרף מעלותיו, אין מנוס מהמסקנה כי ספרו של ג'ון לואיס גדיס שייך לאלה האחרונים.

דני אורבך

אחרים בתחומי המחשבה. כל פרק בחיבור בנוי על קודמיו ומוסיף עליהם, והקורא מקבל ביקורת מפורטת על האמונה העיוורת בקדמה משלל זוויות וכיוונים.

את הבדיחה של רונלד רייגן יתכבד הקורא וימצא בכוחות עצמו אגב עיון בספר מוצלח זה.

שגיא ברמק

תלם 10: זמן הכרעות

עורכים: יעל נעמני,
איתי זיו

קרן ברן כצנלסון,
אוקטובר 2024 | 141 עמ'



גיליון 10 של כתב העת 'תלם' הוא הראשון מאז אפריל 2023. אין בו התייחסות להיעדרות הארוכה, למעשה דילוג על שני גיליונות, בכתב עת שרואה אור פעמיים בשנה; להפך: הגיליון, כותבים עורכיו, נוצר מתוך תחושת "בהילות". דבר נוסף שהתרחש בינתיים הוא שכותרת המשנה הבלתי־מתנצלת של כתב העת מאז תחילת דרכו, "תלם: כתב עת לשמאל ישראלי", התחלפה לכותרת העמומה יותר "תלם: כמה לשיחה פוליטית אחרת".

תחושת חוסר הוודאות, המתבטאת אולי בהיעדרות הארוכה ובשינוי הכותרת ובהעדר ההתייחסות לשניהם, מורגשת גם בגוף הגיליון. אחרי הקדמת מערכת קצרה מופיעים תשעה מאמרים באורך בינוני, 10-15 עמודים כל אחד, כולל אחד מתורגם ואחד שאינו אלא פרק מתוך ספר שראה אור לאחרונה. עוד אחד ועוד אחד:

העבר לא בהכרח פגום. העתיד עלול להתגלות כהרה אסון. הידע החברתי אינו דומה באופיו וצורתו לידע על עולם החומר. קדמה בתחום אחד לא מולידה בהכרח התקדמות בתחומים אחרים. האם הספרים שנכתבים במאה ה־21 באמת איכותיים יותר, מבחינה ספרותית, מכתבי הומרוס ושייקספיר? האם קריסת מוסד המשפחה במערב היא מצב של התקדמות? האם החינוך הפרוגרסיבי באמת עדיף על החינוך המסורתי?

לא הכול בעבר היה טוב, כמובן. ולא כל דבר שהעתיד יוליד יהיה שלילי. "החלופה לתפיסה נוקשה של קדמה היסטורית", מציין נבון, "אינה תפיסה נוקשה של שקיעה היסטורית. ... פסימיות עיוורת אינה חלופה ראויה לאופטימיות עיוורת" (עמ' 15). נבון מזהיר אם כן, בלשונו של ההוגה ק"ס לואיס, מפני "סנוביות כרונולוגית" ומפני מה שהוא מכנה "הכשל הפרוגרסיבי" שעיקרו זלזול בעבר. האפשרות שהיו בעבר דברים טובים מאלה שיש לנו היום צריכה לעלות על דעתנו ברצינות. "כשאנו מזלזלים בעבר, כשאנו מדביקים את התווית המזלזלת 'מיושן' על חוכמתם של אבותינו, על אורח חייהם – על אבותינו עצמם, אנחנו מוותרים על המושאב היקר והמועיל ביותר שלנו" (עמ' 177).

הכתיבה של נבון קולחת והקריאה בספר מהנה אף שהנושא עמוק וכבד משקל. נבון קרא הרבה והדבר ניכר בשלל הפניות וציטוטים מאירי עיניים. עובדה זו אינה פוגעת בחוויית הקריאה. זהו ספר שהקהל הרחב יכול וצריך ליהנות ממנו, שכן הוא נעדר ז'רגון טכני, חף מהתעמקות יתר ונקי מחזרתיות טרחנית האופיינית לספרים

יש בזה משהו מייגע. בעמוד 114 (מתוך 141 עמודים) נגמר המרתון ומופיעים שני מדורים – מדור ריאיון ומדור קריאה מוערת בנאום. זהו החלק המוצלח ביותר בגיליון, ולהבא כדאי לשקול תוספת של מדור או שניים, על חשבון אחד המאמרים.

איכות הגיליון, דומה, מתחילה ממעמקים בדבר המערכת ומטפסת בהדרגה. זאת בשל נקודת תורפה בכתבה האינטלקטואלית בשמאל בשנים האחרונות: הוא ממשיך להשקיע את מרב מאמציו המנטליים במתקפה אגרסיבית נגד הימין. הטרגדיה האינטלקטואלית ניכרת בכך שמאחורי המעטה התוקפני, חלק מהרעיונות המבוטאים ב'תלם' קרובים בפני עצמם לדברים הנאמרים כאן בהשילוח, בר הפלוגתא ה"מני". מאמרה של ד"ר הדס אהרן, למשל, בתלם, מבקש לטעון ש"ישראל נזקקת לבריתות יציבות וארוכות טווח, ואת זה יכולות לספק לה רק מדינות הציר הליברלי". אותה מסקנה עצמה מציע מאמרו של ד"ר ערן לרמן המופיע בגיליון זה של השילוח: "ישראל היא מדינה יהודית ודמוקרטית, ויסודות אלה של זהותה ושייכותה הם הקובעים גם את זיקותיה ברמת אסטרטגיית-העל ... העם היהודי חי ברובו המוחלט חיים דמוקרטיים, ומקומו לא יכירנו לצד כוחות השוללים את עקרונות החברה החופשית". מדוע טרגדיה? משום שבתלם, המסקנה הדומה לזו שבהשילוח מופיעה במאמר שמשולבת בו דמוניזציה של הימין הישראלי שתספיק כדי לשכנע את הקורא שלא ייתכן שיש בצד השני מי שחולקים איתו עמדות וערכים.

פסקאות הוקעת הימין במאמרים השונים כה רבות וחזרותיות, שקשה לדעת אם

המחברים הם שכתבו אותן, או שמא המערכת תחבה אותן בנחישות אל הטקסטים בתהליך העריכה. הקדמת המערכת נפתחת בטענה שמדינת ישראל סובלת מפיצול אישיות: צד אחד דמוקרטי, טכנולוגי ומסור; צד שני שעסוק בביזת הקופה הציבורית ובהתעלמות מהחטופים; "דוקטור ג'קיל ומיסטר הייד", כך כתוב. המאמר הראשון, מאת ח"כ יאיר גולן, נפתח בתיאור אימת ה־7 באוקטובר, וכריכתה בממשלת נתניהו ש"הפנתה גב לעקרונות הציונות"; המאמר השני מזהיר בשורותיו הראשונות מפני אוכלוסיות שמרניות א־ליברליות בישראל; המאמר השלישי פותח בהצגת דיכוטומיה בחברה הישראלית בין גורמים דמוקרטיים-ליברליים לבין שמרנים "תומכי ההיררכיה והעליונות היהודית". פתיחות כאלו צובעות את המשכי המאמרים בצבעים פוליטיים עזים מדי, ולקורא שאינו מן המשוכנעים מראש הן גורמות להיעמד על המשמר, ולהתייחס לכל טענה בספקנות של מי שמעיין במניפסט. הטקסט נכבד לאג'נדה ויוצא נפסד.

חוות הקריאה משתפרת במאמר הרביעי, העוסק בצורך בעיגון עיקרון השוויון בחוק הישראלי. מאמר זה וארבעת הבאים אחריו, העוסקים בסוגיות כלכליות, במדיניות רווחה ובביקורת הנאו-ליברליזם – מציגים הגות שמאלנית "מסורתית" יותר, משוחררת מעט מעול ההתנגחות הכפייתית ביריבים הפוליטיים.

החלק המוצלח ביותר של הגיליון מתחיל במאמר התשיעי: מאמר מתורגם ממגזין 'פוריין אפירז', המזהיר מפני נסיגה בדלנית של ארה"ב בהנהגת טראמפ מהזירה הבינלאומית. כעת יכול הקורא לנשום

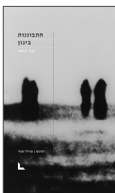
התבוננות בִּיגוֹן

ק"ס לואיס

מאנגלית: שירלי אגוזי

הקדמה: אסף שגיב

ליון, 2024 | 74 עמ'



"הִדְיוֹ הוא המזור הגדול לכל תחלואי המין האנושי". כך כתב ק"ס לואיס בצעירותו. הסופר שכתב את 'דברי ימי נרניה' חי חיים מעניינים: מרצה באוקספורד, חברו הטוב של טולקין, ומי שאף הוכתר בפי רבים כסגורה הגדול של הנצרות במאה ה־20. אך את כל אלה עשה לואיס כאדם בודד. רק בערוב ימיו נישא להלן דווידמן, אמריקנית וקומוניסטית לשעבר ממוצא יהודי שהתנצרה בגיל מאוחר. מסכת האהבים בין לואיס לדווידמן (הנשואה באותה עת) החלה בהתכתבויות ספורדיות ונמשכה עם סחף האהבה והתשוקה אל תוך נישואים שמחים מאוד שנגדעו בידי מחלת הסרטן.

לאחר מותה, לואיס מצא בביתו ארבעה פנקסים ריקים והערה אליהם את הגיונותיו על היגון שבא עם עזיבתה. הוא עשה זאת מתוך רגש עמוק והתבוננות עצמית. הוא מהרהר בקיומו של האל, במהות קיומו עצמו, במשמעותו של המוות ומה ש(אולי) בא אחריו. הפנקסים נאספו לכדי ספרון קטן אך רב עוצמה. כקורא שחוה בעצמו מוות טרגי בשנה שעברה, הספר גלל בפניי את הסיפור הקיומי שלי עצמי – כפי שחשו גם מבקרים וקוראים רבים אחרים.

לואיס מתאר את ההתמודדות בצורה שלעיתים אינה רציונלית. חוט המחשבה שלו מתרוצץ לכל מקום – דבר ההולם את אופיו האנושי־מאוד של הספר, שהוא ככלות הכול יומן אישי שמחברו רואה בו

לרווחה ולהוריד מגנות: לפניו מאמר שעשוי להיות ביקורתי, אך הוא עושה זאת מבלי להצהיר בתחילת הדרך על עצמו כעל דוקטור ג'קיל ועל מושא ביקורתו כמפלצת, מיסטר הייד.

המדור הבא, ריאיון עם אחמד פואד אלי־ח'טיב, פעיל שלום עזתי־אמריקני, מומלץ לקריאה. אלי־ח'טיב הוא פטריוט פלסטיני שדווקא בשל מחויבותו לעמו מתעקש לבקר אותו. הוא מגנה את חמאס ואת הכישלון הפלסטיני המתמשך להניח את החרב ולהמציא לעצמו מנהיגות ראויה. "אני מדבר על הצד הפלסטיני בגלל שזה הצד שלי. זה לא מוריד מהאחריות של ישראל לפשעים שהיא מבצעת. אבל בצד הישראלי יש דיון ער ... זה קיים מעט מאוד בצד הפלסטיני. וזה מה שמייאש אותי". כתב עת ימני יתקשה לראיין דמות כזאת. לשם כך, טוב שיש "כתב עת לשמאל ישראלי". וטוב יהיה אם אותו כתב עת יהרהר בדבריו של אלי־ח'טיב על חוסר התוחלת של התמקדות מופרזת בביקורת על היריב, על חשבון ביקורת פנימית.

לסיום מביא הגיליון נאום יפה ומעורר השראה – בטח לאנשי שמאל – של יצחק רבין. הערות המערכת המשולבות בו, לעומת זאת, מיותרות. אין הן מתעלות מעבר לרמה של חידודי עובדות ברמה הוויקיפדית. הן פוגעות ברצף הקריאה בנאום היפה. לכל הפחות כדאי היה להסירן מגוף הטקסט ולהעבירן לשוליים; אבל מוטב לוותר עליהן לגמרי, ולסמוך על הקוראים שידעו להפיק בעצמם את המרב מטקסטים בעלי חשיבות.

יובל סימן־טוב

בעיקר תרפיה. נראה שלואיס הגיע להבנה שכדי לזרות קצת היגיון באבל ולתת בו משמעות אסור לו לתרץ תירוצים של עלות מול תועלת, שכן אלה לעולם לא ינחמוהו. לואיס מציג בפנינו את חוסר האונים שיש לו לנוכח מחשבותיו הרציונליות שלפעת אין להן שום משקל.

"אנשים טובי לב אמרו לי ש'היא עם אלוהים'. במונח מסוים, זה ודאי. כמו אלוהים, אי אפשר לתפוס או לדמיין אותה". ההבנה שלו שאהובתו לא תשוב להיות כפי שהייתה הובילה להבנה שקיומה לא נגמר אלא שינה כיוון; כעת היא דומה יותר לאלוהים, ממשיית אך אינה נתפסת. דמות שאפשר לאהוב ולדרוש, אך לא לקבל ממנה מענה מוחשי. הוא חייב להאמין בקיומה המתמשך של הלן כמו שהוא חייב להמשיך להאמין באלוהים, אחרת "מה יִתְרוֹן לְאָדָם בְּכָל עֲמָלוֹ שֶׁיַּעֲמֹל תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ". ללא אהובתו וללא אלוהים אין שום טעם בקיומו, אז למה כל הכאב?

לואיס עונה לעצמו על השאלה בהרהור: "למה מתכוונים אנשים האומרים 'אינני מפחד מאלוהים מפני שהוא טוב'? האם לא ביקרו מימיהם אצל רופא שיניים?" הדרך היחידה לאחוז בקיום שלו, כמו גם הקיום של הלן ושל אלוהים, היא להבין שישנם דברים שמעל לתפיסתנו. זהו דפוס מחשבה ידוע לשמצה המתסכל את לואיס עצמו – אך דרך אין אחרת.

את המפגש "בגדה השנייה" כפי שלואיס קורא לו, לא יוכל לדמיין. גן העדן אינו העולם הזה, כפי שהזמן כאן אינו אותו זמן כמו במקום שהזמן אינו קיים בו. שאלות

של אבל ימשיכו לטרוד אותו – ורק אלוהים יוכל לענות עליהן. בהגיעו לתובנה הזאת לואיס מתחבר, אולי ביודעין, לדבריו של אוגוסטינוס, הוגה נוצרי אחר שהקדים אותו ב־1,500 שנה: "הנפש משתוקקת מטבעה למצוא מקום מקלט בחיקו של מי שהיא אוהבת. אך אין זה מן האפשר שתמצא מנוח בחיקם של יצורים בני חלוף שאינם בני קיימא ונמצאים במצב של מעבר ושל שינוי תמידי".

היוזמה המבורכת לתרגום הספר היא יוזמת הביכורים של אסף שגיב כעורך של הוצאת לוי המתחדשת. שגיב גם תרם הקדמה מאירת עיניים. למתרגמת שירלי אגוזי, כמעט כמו למחבר, הייתה המלאכה לעזר לאחר פטירת בן־זוגה המתרגם עמינדב דיקמן.

איתן ווקספרס

ירושלים שהייתה ואינה עוד

רישומי הצלה מן השכחה

דוד קרויאנקר

מודן, 2024 | 325 עמ'



שימור מבנים דומה לשמירת טבע, וגם אינו דומה לה. משותף לשניהם הרצון לשמר מגוון קיים, להישמר מהכחדתו של יופי, לא לשלול מהדורות הבאים את מה שנהנו ממנו דורות העבר; שניהם גם עומדים לא־פעם אל מול רצון בפיתוח נדרש ואל מול אינטרסים כלכליים. ועם זאת, כשמדובר בבניינים קשה יותר להשתכנע שבכל מקרה יש לשימור ערך. בניינים, להבדיל מהטבע,

הוא קינה – על שכיות חמדה שנהרסו, על שכונות הדורות שנשחקו או על קומות כעורות שנתגבבו על פנינים נאו קלאסיות. פה ושם דומה על הקורא ההדיוט שהוא מגזים: בתים דומים זה לזה, לכאורה, מתוארים לא פעם כפנינים ייחודיות שהריסת כל אחת מהן הייתה אסון. ועם זאת, קרויאנקר גם מציג שלל מקרים וסוגים של שימור מוצלח, לעיתים אפילו שימור סמלי של חזית; או הסבה מוצלחת של בניין ישן לשימוש חדש שהצליחה לשמור על אופיו; או אפילו הריסות והתחדשות עירונית שהוציאו מרחבים מעליבותם.

ירושלים היא מקרה אורבני מיוחד, ולא רק בגלל גודלה, קדושתה ומעמדה של הבירה. ייחודה נובע גם משלל התקופות והשכבות, מריבוי גוני האוכלוסייה, מפרק החלוקה שעבר עליה ומכללי הבנייה הייחודיים שנקבעו לעיר בראשית ימי המנדט הבריטי: בנייה רק באבן או בציפוי אבן, שמירה על קו אופק נמוך, ובנייה בגבעות ולא בעמקים. כבר בתחילת הספר הוא מראה כיצד נשחקו הכללים האלה ונשברו בשל צורכי המציאות, ועדיין הם מקנים לירושלים החדשה הרבה מאופייה המיוחד.

הספר גדוש ברישומים נאים, רובם מאת אלישבע גלפרין, המבוססים על תצלומים שצילם המחבר – וטוב הוא המעשה לבכר את הרישום בקווים על התמונה, כי סגולותיו האדריכליות של המבנה ברורות כך לעין. פרקי הספר מספקים שלל חתכים של התבוננות על ישן ומתחדש, הרוס ומשומר: פרקים על שכונות שנכחדו או התנוונו ופרק על פריטים אדריכליים קטנים כגון חלונות, שחלקם אבדו ואחרים זכו לשחזור נאה; פרק על הסבת בניינים

נועדו מלכתחילה לשרת צורך, וצורך יכול להשתנות.

בשני התחומים הללו, הציבור הרחב נחשף כמעט רק לעמדה הדוגלת בשימור. היזמים מוצגים כתאבייבצע אם לא מושחתים, ואילו לטובת הבניין המרופט, או ריכוז הפריחה של המין הנדיר, פועלות בלוטות הרגש והנוסטלגיה שטיפוחן הוא לחם חוקם של התקשורת, התרבות, האקדמיה ומורי הדרך. ההתגייסות אוטומטית כל כך, שהאזרח הנבון והמנוסה צריך להתאמץ מאוד כדי לגבש את דעתו העניינית – בסוגיות הכרוכות בפגיעה בטבע, קל וחומר במקרים הנוגעים לפגיעה בבניינים ישנים.

לנוכח ההרגל הזה, ולנוכח הכותרת וכותרת המשנה "ירושלים שהייתה ואינה עוד: רישומי הצלה מן השכחה", וגם מתוך היכרות עם סדרת ספריו הקודמים של האדריכל הירושלמי הוותיק דוד קרויאנקר, המוקדשים כל אחד לפיסה לא גדולה של ירושלים ומתעדים בדבקות כל קיר וכל כרכוב – לנוכח כל אלה, העיון בספר מזמן הפתעה נעימה. קרויאנקר מציג בו עמדה מאוזנת, שאף כי המיית הלב בזכות שימור הישן היא מדריכתה העיקרית, עדיין ברי לה שלאבנים יש ככלות הכול לב של אבן, גם בירושלים, ושלא כל צורך תחבורתי או כלכלי צריך להידחות מפני געגועיהם של זוכרי קולנוע רקס ביומיות.

לספר כותרת-על, "בהיבט אישי", ובאמת קרויאנקר מרשה בו לעצמו יותר להתבטא בצורה דעתנית ולא להסתפק בתפקיד המתעד. דווקא משום כך הגישה השקולה שלו בספר הזה עשויה להפתיע את קוראיו הוותיקים. לא פעם ולא פעמיים הספר הזה

למסע מסחר במזרח אירופה היהודית, מסע שנמתח מן המאה ה־16 עד למאה ה־20 ועיקר עלילתו נמצאת במרחב שבין גליציה ואוקראינה לבלארוס וליטא.

הספר, והצלחתו המסחרית הפנומנלית, מציף לתודעה את העובדה המדהימה: אף שיהדות מזרח אירופה מנתה בראשית המאה העשרים לפחות 80% (!) מיהדות העולם, ואף שיהדות זו היא המקור לשורה ארוכה מאוד של מושגים ודימויים, תנועות ומגמות היסטוריות המלווים אותנו עד היום, אין כמעט בנמצא ספרות מדעית פופולרית בעברית המספרת את סיפורה. אפשר לחפש לכך הסברים שונים, אבל אני מבקש להצביע על המעניין שבהם: יהדות מזרח אירופה הייתה רובה ככולה מסורתית, וכזאת היא אימצה בחום את התפיסה האי־היסטורית של יהודים בגלות, תפיסה שלפיה היסטוריה זה מה שכתוב בתנ"ך, או השטויות האלה שמתרחשות אצל הגויים, כשמלך פלוני מנצח מלך פלמוני. הקיום היהודי, מספר לעצמו הטוביה־החולב הגנרי, מתקיים מעל לזמן ומעבר לזמן. עגלונים ופריצים, חסידים ובתי מרוזח, 'מוסרים' וחיילים – מושגים הקשורים בעבותות לתנאי חיים כלכליים ופוליטיים ולרשת גאוגרפית – נתפסים אצל קוראי הזיכרונות וסיפורי החסידים למיניהם כחסרי הקשר היסטורי. בדמיונו, הכול היה מאז ומעולם, ממש כמו הכנר על הגג בציוריו של שאגאל.

לא מדובר בסיפור פשוט אלא בעלילה נפתלת, שגם מסופרת – כמו אצל מורי דרך – בדרכים שלא תמיד תואמות את ציפיותיו של הקורא המבקש, אולי, הרצאה סדורה ושיטתית. התפניות המרובות בסיפור הן

היסטוריים לשימושים חדשים ופרק על מיזמים שהוצעו ונגנזו, בהם למשל מקבילה ירושלמית לפסל החירות שבניו־יורק בדמות מגדל תצפית בצורת מנורת ענק, 200 מטרים רוחבה ב־230 מטרים גובהה, באזור ארמון הנציב.

אנשים כבדי נוסטלגיה, כאלה שכדברי קרויאנקר יחסם לשימור גובל בעבודת אלילים, ודאי ייצאו מהספר בלב נחמץ על שלל המרגליות שהעיר איבדה. אחרים ירגישו כנראה שאף כי נעשו שגיאות כואבות, הנה בדרך כלל דינמיות ההרס היצירתי המתחוללת בבירתנו מאוזנת וברוכה; ומה שגרסו שיני הדחפורים, יבואו האוירים והמילים של קרויאנקר ויעניקו לו מזכרת מספקת.

צור ארליך

הסיפור הבלתי סביר והלא מספיק זכור על עלייתה ונפילתה של מזרח אירופה היהודית



שלום בוגוסלבסקי

זרש, תשפ"ד | 431 עמ'

הסוגה אינה שאלה. זהו, ללא ספק, ספר היסטוריה: ארצות וממלכות, כלכלה ודת, נסיכים ובישופים, מורדים ורבנים. אבל הוא מסופר מפיו של מורה־דרך: אדם שניחן בכשרון להלביש את ההיסטוריה בחוויה כך שתהיה אינטואיטיבית, ושתדבר אל חוש הריח ואל חוש ההומור. כמעט כמו רומן פיקרסקי, בוגוסלבסקי לוקח את קוראיו

לנוכח זאת, הפעלת גורמים פורעי חוק: גנגסטרים יהודים.

"הבמה הייתה מקושטת בצלב קרס ובתמונתו של היטלר", תיאר זאת אחד מהם, ידוע במיוחד, מאיר לנסקי. "לא היו שם רבים מאיתנו, אבל נכנסנו לפעולה בכוח. זרקנו כמה מהם מהחלונות. רצינו להראות להם שהיהודים לא תמיד יושבים בשקט וסופגים עלבונות".

בספר גדוש בסיפורים היסטוריים מרתקים ובעובדות מפתיעות חושף מייקל בנסון את המאבק שהתרחש מתחת לפני השטח ברחבי ארה"ב לפני פרוץ מלחמת העולם השנייה. מאיר לנסקי, בגסי סיגל ומיקי כהן הם בין השמות המופרים שהספר מתאר את מאבקם.

הכתיבה בסגנון קולנועי מוסיפה לעלילה אשר ממילא נראית כלקוחה מסרט, עם כל כמה שאמיתית היא. למייקל בנסון ניסיון בן שנים רבות של עבודה עם סוכני מודיעין, שוטרים ומאפיונרים לשעבר. לאורך כל הספר ניכר שהמחבר ביצע עבודת מחקר נרחבת, כפי שמעידה רשימת המקורות הארוכה בסופו.

אולם עושר מקורות המידע הוא לעיתים דווקא נקודת התורפה. בנסון סוטה מדי פעם מהסיפור המרכזי ועובר לפירוט יתר בדבר דמויות שוליות או מאורעות שהוזכרו בדרך אגב. ההפרזה בפירוטן של עובדות היסטוריות מציפה את הקורא במידע ומשבשת מעט את הקריאה הרציפה וכך פוגמת בסגולתו של הספר הזה – היותו כתוב, עם היותו ספר עיון, כסיפור עלילה כמעט.

שחר מהדב

תוצאה של הרצון בדיוק היסטורי, המשולב באהבת מספרי-הסיפורים של הכותב. כך או אחרת, ומבעד לתמורות המתחוללות, בוגוסלבסקי מיטיב להציג בפנינו את תבניות היסוד החוזרות, ומסביר לנו מהי בעצם "עירייה יהודית", מיהו ה"חוכר" ולמה הוא מוכר י"ש, מה מטריד את האצולה הפולנית, איך ולמה איכרים הופכים למורדים, ומתי כל זה מעניין או לא מעניין את היהודים. בוגוסלבסקי שופך אור על מושגים רבים, שוחט פרות כשרות ובוחר מיתוסים, ולא נמנע מלבזוק מידה של ציניות מפוכחת ומשועשעת על האנחות היהודיות.

יואב שורק

גנגסטרים נגד נאצים

מייקל בנסון

מאנגלית: דפנה לוי

מער, 2024 | 336 עמ'



להיטלר היו תוכניות מרחיקות לכת לא רק כלפי היהודים, אלא כלפי העולם כולו. עלייתו לשלטון בגרמניה הכתה גלים בארצות הברית. מהגרים גרמנים רבים ישבו בה, וחלקם החל להתאגד בהתארגנויות נאציות. מטרתן של אלו הייתה לקדם את ענייניו של הרייך השלישי, ומתחילת המלחמה גם למנוע הגעה של חיילים אמריקנים לאירופה. היהודים המפוכחים לא היו יכולים לעשות דבר לנוכח תהלוכות נאציות גדולות בערים המרכזיות, משום שהללו לא היה מנוגדות לחוק. הדרך שנמצאה להיאבק בהן הייתה,

על הלו

רואי רביצקי

מוסד ביאליק, 2024

| 77 עמ'



משהו טוב קורה לאחרונה לשירה הישראלית. מדרגה אחר מדרגה היא עולה מהשפל המדכדך, הפרוזאי, שאפיין אותה מאז התחלפות הדורות בשנות השישים. אומנם, בכל השנים הללו היו בה נאות מדבר שעלו כפורחים. אך הנורמות המקובלות בה, הזרמים המרכזיים והמדוברים, היו ישימון של חולין, שירה שלפעמים שכחה למה קוראים לשירה שירה. בפרוס האלף הנוכחי נראו בארץ ניצני תקומה ראשונים. תחילה הושבה הלגיטימיות לאמצעי המצלול וההנגנה ולצורות הקלאסיות, אך הכותבים שאימצו אותה פנו ברובם לערוצי אכזב מנוגבים משגב שמיים מעל וממעיינות ההדים העבריים מתחת, או התחפרו בהתקשטות קוקטית ובנושאים נרקיסיסטיים או אופנתיים. במקביל החלה לפעם רוח אצל עוד ועוד כותבים הקרובים יותר אצל המקורות ואצל המטפיזיקה; אך אלה נותרו ברובם שבויים בכבלי מוסכמות דורות המדבר, עירומים למדי מכותונת-משחק וצלצול. ומסביב, בעשוריים האחרונים, מצד אחד נסיינות מעניינת ועתירת כישרון המתקשה לצאת מידי ניסוי לידי נוסח; ומצד אחר, מציף ככל אשר יספוג המרחב הקיברנטי, המונים-המונים של שירי העצמה, תרפיה, התפארות, התקרבות, עזרה עצמית, איתות סגולה, אקסהיביציוניזם, התגרות וכן הלאה והלאה, רעש לבן בניקוד, מדי פעם אפילו ניקוד נכון.

עורקי-הזהב של העילית השירית החדשה החלו להשתרג ככל שהבשילו עוד כותבים שחתרו אל ההיתוך שפליבה: אל לב הזמר. אל נקרת הצור שהמקורות העתיקים מקרים בה והם כחדשים; אל נקרת השיר, מקום שם המלל, הניגון, הפשר והרגש מהותכים לאחד. משוררים אלה מתקדמים בנתיבים הנזכרים לעיל, שהחלו להסתמן מחדש בדור האחרון, וחוצבים עוד עד שנתבים אלה נפגשים בצומת. הם מטיחים זה בזה ראשים של נגינה, של אמונה ושל תבונה שהורמו עד כה כמעט בנפרד. מטיחים ומתיכים. חבורה לא גדולה של משוררים צעירים וצעירים-פחות מפגינה שליטה יצירתית בתורות הצורה והצליל של השירה, והולכת מעבר להן; מפגינה היכרות אינטימית עם התשתית הטקסטואלית של תרבותנו, וצומחת מתוכה. על רקע המולת לול התרגולות הענק של ה"גאון!" וה"מדויק!" המתחזה לשירה הישראלית, אפשר להבחין בציפורי-שיר המזכירות את ימי תפארתה של זו.

רואי רביצקי הוא התגלמותה הרדיקלית של "חבורה" זו. שנים רבות היה מוכר דווקא בסצנת השירה-המדוברת, הספוקן וורד, אבל כסמן הספרותי שלה. את שיריו הספרותיים באמת כתב בינתיים לאט, בשקט, בתהליך של שיפוץ מתמיד. עכשיו, בהוציאו ספר ראשון, אפשר לומר שהוא סמן צלילי בסצנת השירה הכתובה. לפעמים הדחיסות של הצלילים החוזרים אצלו מזכירה שירת-צליל קיצונית כגון זו של אנדד אלדן שלאחרונה יודעת עדנת-מעט, עדנת-מאת שנות חייו עד כה, אך כאן זה אנדד אלדן מעודן, שלא רק מדנדן בדין-דחוס, אלא דורך בכל דנדון כזה על תיל-

/ יִשְׁנִים בְּלִי מִפְּרִיעַ. / לֹא זָכוּ / שְׁחִי נָע /
 בִּינִיהֶם / יִתְבַּעַט לְכַדֵּי רוּחַ". שְׁחִי נָע, כְּלוּמָר
 עוֹבֵר אוֹ תִינוּק, בַּמָּקוֹם "שְׁכִינָה" בְּמִימֶרֶת
 חוֹלֵל הַיְדוּעָה (סוּטָה יז ע"א) עַל הָאִישׁ
 וְאַשְׁתּוֹ שֶׁאֵם זָכוּ, שְׁכִינָה (אֱלוֹהִיִּת) בִּינִיהֶם.
 הַצִּיפִיָּה לִפְרִי בֶטֶן בַּמָּקָרָה שֶׁל מְשׁוֹרְרוֹ
 וְרַעֲיִיתוֹ, נִשְׁלִים גַּם אֶת זֹאת, בָּאֵה לְסִיּוּמָה
 הַטּוֹב.

שִׁירֵי הַסֵּפֶר וְשִׁעְרֵי עוֹסְקִים בַּמְּגוּוֹן נוֹשָׂאִים,
 וְלִנּוּ הַדְּנִים כֶּאֱכָן בַּמָּקוֹמוֹ שֶׁל הַסֵּפֶר הַזֶּה
 בְּשִׁרְשֶׁרֶת הַשִּׁירָה שֶׁלֵּנוּ יִיטֵב לְהִתְעַכֵּב מֵעַט
 עַל אֶחָד מֵהֶם, הַמֵּאֲפִיִּין כְּמָה מִן הַשִּׁירִים,
 וְהוּא הַהִתְבּוֹנְנוּת הָעֲצִמִית שֶׁל הַמְשׁוֹרֵר
 בְּמִלְאָכְתּוֹ, וְיֹתֵר מִכֵּן בְּצוּרֶךְ הַסִּבִּיבִיתִי
 הַמּוֹלִיד אוֹתָהּ וְהַמֵּיִיחֵד אוֹתָהּ. הַשִּׁיר
 'בָּאֶרֶץ נְכוּחֹת', דּוֹגְמָה קִיצוֹנִית לְאוֹמְנוֹת
 הָאֱלִיטְרִצִּיָּה וְהַחֲרִיזָה שֶׁל רִבִּיצְקִי, מַעֲלָה
 טַעֲנָה פֶּרְדּוּקְסִילִית מִשְׁהוֹ בְּהִתְחַשֵּׁב בְּמַהוּת
 הַחִידִיתִית, לִפְעָמִים חִידִיתִית מְדִי, שֶׁל שִׁירֵי
 שְׁלוֹ: בְּשִׁיר הַזֶּה הוּא דּוֹרֵשׁ דִּיבּוּר יֶשֶׁר
 וְלַעֲנִיִּין, בְּלִי עֶרְפּוֹל וּפֶרְגוֹד. מִבְּחִינָה טֶכְנִית
 הַשִּׁיר יוֹצֵר עוֹד מְלֻכּוֹדֶת: הַחֲרִיזָה מְשׁוֹרְגָת,
 כְּלוּמָר בְּכָל בֵּית מִתְחַרְזוֹת זֶה עִם זֶה הַשּׁוֹרֹת
 הַזּוֹגִיּוֹת, וּבְחֶרֶז אַחֵר הַשּׁוֹרֹת הָאִי־זוֹגִיּוֹת;
 אוֹלֵם לְמֵרָאִית עֵין הַדְּמִיוֹן רַב דּוּקָא בֵּין
 שְׁתֵּי מִלּוֹת־חֶרֶז שְׁכֻנוֹת (בְּמִיּוּחַד בְּבֵית
 הָרָאשׁוֹן: רִיאִלִּיָּה־רַעֲלָה; אֲתַגְלִיא־מּוֹגֵלָה);
 וְרַק הַמְשַׁקֵּל, וְהַיְדִיעָה אֵילּוּ מִלִּים יֵשׁ
 לְקִרְוָא בְּמַלְעִיל וְאֵילּוּ בְּמַלְרַע, מֵאֲפֻשְׁרִים
 אֶת הַהִתְעַנְגּוֹת עַל הַחֲרִיזָה בְּמִלּוּאָה
 וּבְהַשְׁתַּרְגּוּתָהּ:

"מִצְמָא הַמִּצְאִיּוֹת וְהָרָאֲלָה / וּמִצְמָא מִצְעָפִיָּה
 בְּרַעֲלָה / זְמִין לְפָרֶם פֶּרְגוֹד וְלֹאֲתַגְלִיא /
 מִתּוֹךְ סִבֵּךְ הַנִּצְוֹת וְהַמְּגֵלָה // גִּסְתִּי בְּסָגִי
 וְנַעֲוֹדוֹתִי / נִמָּאָס לִי מִסְמָאֵן הַתִּיר־לֹאֲתִיר
 / לְחִיּוֹת כְּטָח עוֹשָׂה אוֹתִי נִזְרוּטִי / יָבוֹא

מִמַּעֲיֵד שֶׁל נִיב וְזִכְר־לִשׁוֹן עֵתִיק שֶׁמִּתְפּוֹצֵץ
 אִתּוֹ.

כֹּאֲלוֹ הֵן כָּל שׁוֹרֹת סִפְרוֹ שֶׁל רִבִּיצְקִי. כֹּאֲלוֹ
 הֵן לְמִשְׁלֵשׁ שׁוֹרֹת הַסִּיּוֹם שֶׁל הַשִּׁיר 'יָבוֹא
 בְּרִינָה', שְׁמַהֵן נִגְזֶרֶת כּוֹתֶרֶת הַסֵּפֶר 'עַל
 הָלוֹ', כְּלוּמָר הַנִּטֵּל הַכּוֹרֵךְ בְּהוּיִיתִי הַמְשַׁאֲלָה
 וְהַתְקוּוּהָ וְהָאוֹלִי, הוּיִיתִי שֶׁל הָאִישׁ הַנִּשְׁוִי
 הַמַּחֲכָה עִם אֲשֶׁתּוֹ אֲרוּכּוֹת לִפְרִי בֶטֶן:
 "מִבְּשָׂרִי אֶחְזֶה רַק תּוֹחֶלֶת־אֵילָךְ אֶכּוֹלֶת
 חֵת - // עַל הָלוֹ עוֹלָה עַל עַל הָלֹא". מִיֵּלָה
 נּוֹסֶפֶת מִמְשַׁפַּחַת מִלּוֹת עוֹלֵה־הָלוֹ־עוֹלָה־עַל־
 הָלֹא מִתְחַבֵּאת בְּמִלִּים הָרָאשׁוֹנוֹת בְּצִיטָטָה
 זֹאת: מְקוֹרָה בְּאִיּוֹב י"ט, "וּמִבְּשָׂרִי אֶחְזֶה
 אֶלּוֹנָה", פֶּסוּק הַנִּדְרֵשׁ רַבּוֹת בְּעוֹלָם הַקְּבִלָה.
 אֵךְ לְבַעַל שִׁירֵנוּ זֶה מַחֲכָה רַק צִיפִיָּה שֶׁל
 תְּקוּוּהָ הַסִּפּוּגָה בַּפֶּחַד, אוֹ בְּלִשׁוֹן דְּחוּסֶת
 צִלְצוֹל וְדִינָדוֹן "תּוֹחֶלֶת־אֵילָךְ אֶכּוֹלֶת חֵת".
 לְבַד מִזֹּאת, "עַל הָלוֹ" וְיֹתֵר מִכֵּן "עוֹלָה עַל־
 כּוּמֶס בְּתוֹכוֹ "עוֹלָל".

שִׁיר אַחֵר, 'פֶּה בְּעִיתוֹ' - הָעוֹסֵק, בְּעִדִּיּוֹת
 שְׁבִאֲמִצְעוֹת צַעֲיִפִּי מִלִּים נְדִירוֹת וְעִקִּיפּוֹת,
 בְּאִינְטִימִיּוֹת הַזּוֹגִיּוֹת שְׁבִמְצָב הַהִתְמַתְנָה
 הַזֶּה - מִסִּפֵּק בֵּין הִתֵּר דּוֹגְמָה לְהַפְעֵלֶת
 פִּצְצַת־פֶּסוּק בְּאֲמִצְעוֹת שִׁינּוּי קָל, שִׁינּוּי
 נִיקוּד וּפִיִּסּוּק וְדִילּוּג. "נִגַּע לָרִיק / וְלֹא
 גִּלְד". "נִגַּע" מְשׁוֹרֵשׁ נִג"ע, נִגִּיעָה שְׁאִין
 עֵימָה פִּרִי - בַּמָּקוֹם "לִמְעַן לֹא נִיגַע לָרִיק
 וְלֹא גִלְד לְבִהָלָה" מִתְפִּילֶת הַתַּחֲנוּן, "נִיגַע"
 מְשׁוֹרֵשׁ יג"ע, הַמְּבוֹסָס, לְמַרְבֵּה הַתְּדַהֲמָה
 שֶׁל מִי שֶׁקּוֹרֵא־לּוֹמֵד אֶת רִבִּיצְקִי, עַל פֶּסוּק
 בִּישְׁעִיהוּ (ס"ה, כב) שֶׁחֲזוֹר דּוּקָא לַעֲנִיִּינוּ
 שֶׁל הַשִּׁיר: "לֹא יִיגַעוּ לָרִיק וְלֹא יִלְדוּ לְבִהָלָה,
 כִּי יָרַע בְּרוּכִי ה' הֵמָּה וְצִאֲצָאֵיהֶם אֲתָם!"

מִן הַשִּׁפְעָה שֶׁהַסֵּפֶר מְצִיעַ בְּנוֹשָׂא הַזֶּה, רַק
 עוֹד הַבְּרָקָה אַחַת בְּרִשְׁוֹתֵכֶם: "אִישׁ וְאִשָּׁה

פֶּקֶח־קוֹחַ וַיַּעִיר אוֹתִי // מְקִיטֵשׁ לְקֶשֶׁט, מִרְמָז לִוְרִיזְמוֹ / בְּפַעֲרֵת כָּל הַשְּׁמוֹרוֹת הַמַּעֲצָמוֹת / לֹא מִבְּעַד אֶסְפָּק־לְרִיא, דֶּק וּפְרִיזְמוֹת / דִּיךְ אֶל תוֹךְ עֲרוֹת דְּבַר עֲצָמוֹ".

מניפסט פואטי מובהק יותר יש בשיר 'דיומסטיקה', המתלונן על "שִׁירַת קִיטוֹן וְחֶנֶק" וקורא "תגור לך דֶּיךְ לְרַעוֹת שְׂדוֹת רְזִים". במקום הביטוי 'לרעות בשדות זרים' בא כאן "שדות זרים" – כלומר שדות סודות. המילה שדות והמילה רזים מעוררות יחד, בהצלבה, את המילה סודות שאינה

נאמרת. והמשפט נמשך: "לְדוֹת שֶׁרֶף פְּרִיזְמוֹת", שתי המילים 'דבש' ו'זהב' נאמרות פה בלי להיאמר – "לְרַתֵּם תַּעֲיָה לְמִרְפֶּבֶת הַשִּׁיר". השיר שבעמוד הבא, המתאונן על דרישות הטעם הזהותני, מתחיל מייד במילים "דוֹרִי בְּעֶכְרִי", וכנראה אין הכוונה לדורי מנור. לנוכח תחילת התעוררות השירה הגדולה בדורו של רביצקי, אפשר לקוות בצניעות שדור זה יהיה אחרון הדורות העוברים.

צור ארליך

כי שרית עם אלוהים

יחזקאל קויפמן הראה כי אמונת הייחוד המקראית התייחדה בכך שהחליפה את המיתולוגיה בהיסטוריה, ואת עריצות הטבע ברצון החופשי. בעולמה, הכוח אינו מכריע, והאדם יכול להתווכח גם עם אלוהים

לא באריתמטיקה של האחדות, ואף לא במופשטות האל העברי (האל המקראי אינו כה מופשט, מזכיר קויפמן).

ייחודו של האל המקראי הינו שהוא מעל הטבע, מעל החומר, כלומר משוחרר מן החומר ועליון על העולם.

האמונה הישראלית ניצחה את ההגשמה בבחינה אחת – יסודית ומכרעת: היא דימתה את האל מחוץ לכל קשר עם חומרו של עולם. [...] היא דימתה אותו מעל לכל זיקה לחוקי עולם, לטבע, ולמערכה או – ל'גורל'. זוהי נקודת הפירוד בינה לבין האלילות, ומכאן עלתה לספירה מיוחדת לה. אלוהיה הוא על-מיתולוגי ועל-טבעי – זוהי האידאה היסודית שלה. (תולדות האמונה הישראלית, כרך א, עמ' 227. ההדגשות כאן ולהלן הן במקור, אם לא צוין אחרת).

לעומת החירות המוחלטת של האל המונותאיסטי בהיותו מעל הטבע, האידאה היסודית של האלילות – וקויפמן עובר בוויטואוזיות על עיקרי דתות רבות על פני כל הגלובוס, מדתם של ילידי ניו זילנד ועד

'תולדות האמונה הישראלית', על ארבעת כרכיה ואלפי עמודיה, הינה יצירתו המרכזית של פרופ' יחזקאל קויפמן (1889-1963). קויפמן היה חוקר מקרא וחתן פרס ישראל בשדה זה, אולם הוא היה גם הוגה דעות ומקומו, לפיכך, יכירנו – ומכירנו – גם בתחומי הפילוסופיה היהודית המודרנית.

התזה המרכזית של 'תולדות האמונה הישראלית' נוגעת למקורות המונותאיזם העברי ולהבנת אופייו הייחודי. קויפמן יוצא בספרו זה, בסיוע כלי מחקר המקרא המודרני, נגד כמה תפיסות מקובלות בביקורת המקרא שמשלו בה מסוף המאה ה-19. אבל התפיסה של קויפמן מסעירה לא רק בשדה מחקר המקרא, אשר בתחומו (אני מניח, ומעט יודע) ניתן להתווכח על פרט זה או אחר שלה או אף על טענות מרכזיות בה. היא מסעירה גם מבחינה הגותית: כלומר, כפרשנות פילוסופית מקורית של המורשת התנ"כית. ובאופייה זה היא נראית לי גם בעלת רלוונטיות מיוחדת לזמננו.

*

מהות המונותאיזם לפי קויפמן נעוצה

דתות ילידי דרום אמריקה ועבור, כמובן, ורק בין היתר, בדתות מצרים, מסופוטמיה ויוון העתיקות – היא תלות של האלים בכוחות פרה־אלוהיים ועל־אלוהיים.

האלים, בניגוד לאל המקראי, אינם חופשיים לעשות ככל העולה על רוחם:

בשם אלילות אנו כוללים את כל הדתות כולן, שנוצרו בקרב כל העמים והשבטים על פני כל האדמה כולה, מימי קדם קדמתה ועד היום הזה, חוץ מן הדת הישראלית ובנותיה – הנצרות והאיסלם. הבחנה זו עומדת על ההנחה שהדת הישראלית היא חטיבה יחידה ומיוחדת במינה בכל היצירה הדתית של האדם, שונה במהותה ויסודה מכל הדתות כולן. ובהנחה זו גלומה הנחה אחרת, מוקדמת לה, שבכל הדתות האליליות למיניהן יש מידה אחת מהותית משותפת הטובעת אותן במטבע אחד – מטבע ה'אלילות'.

מה טיבה של מידה זו? [...]

כל גילוייה של האלילות נארגו על מסכת אידאה אחת יסודית, שהיא היא מטבע האלילות. והאידאה היא: האמונה (הסתומה או המפורשת) במציאות הוויה לפני־אלוהית ועל־אלוהית, שהאלוהות [...] תלויה בה וכפופה לטבעה, לכוחותיה וחוקיה. האלילות מדמה לה את הישות האלוהית כקבועה במערכת הוויה קדמונה [...] וכתלויה בכוחות ההוויה הזאת הנצחיים [...] הישות האלוהית אינה, לפי מושגי האלילות, מקור כל ההוויה, ואין היא עומדת מחוצה לה וממעלה לה [...]

אין האלילות יודעת רצון אלוהי עליון ומוחלט, שולט בכול וסיבת הכול. היא יודעת אל עליון על שאר האלים. היא יודעת אל יוצר ומכלכל את סדר העולם.

אבל מעל לאל עומדת מערכת ההוויה הקדמונה. מחוץ לאל יש כוחות־נצח בלתי תלויים בו. זה הפילוג השורשי של האלילות. (עמ' 297-298)

התלות הזאת של האלים בהוויה שקודמת להם או עליונה עליהם מוכרת לנו אולי היום יותר מכול במושג "הגורל" במיתולוגיה היוונית, שגם האלים כפופים לו.

*

כתוצאה מכך שהאל המקראי אינו כפוף לטבע, אינו כפוף לדבר, בטח לא לאלים־יריבים, אך גם לא לצרכים כדוגמת מאכל, משתה ואהבים. "אין מיתוס בישראל", אומר קויפמן, וגם אין תאוגוניה בישראל, כלומר סיפור התהוות ולידה ויריבות בין דורית של האלים.

אלוהי האמונה הישראלית הוא לא־מיתולוגי. אצל שום עם ושבט על פני כל האדמה, למקצה השמיים ועד קצה השמיים, אין אנו מוצאים אידאה דתית כזאת. באידאה זו מתבטא אופייה המיוחד של האמונה הישראלית, היא המפלה הפליה יסודית בינה ובין האלילות. (עמ' 418)

ומה בא על מקום המיתולוגיה? לפי קויפמן, על מקום המיתולוגיה באה באמונה הישראלית ההיסטוריה. לא מתח בין אלים שונים, לא סיפורי לידות אלים ומלחמת דורות בין אלים, כי אם מתח בין אלוהים לאדם, בגלל רצונו החופשי של האדם!

כבר כאן מתגלה במפתיע הומניזם עמוק שמקופל ביהדות, ודווקא מתוך תפיסה תאיסטית ייחודית!

האידאה היסודית של האמונה הישראלית

מתוך ההשקפה היסודית של האלילות על הקשר הטבעי בין האלוהות ובין ההווה הקודמת לה והעליונה עליה נובע ממילא, שאין גבול מסוים בין האלוהות ובין עולם הדומם, הצומח והחי (בעלי החיים והאדם), שגם הוא חלק מאותה ההווה. שורש משותף לאלוהות ולכל חזיונות הטבע במובן היותר רחב של המילה. האידאה הזאת נתבטאה ביסודיים שונים, מיתולוגיים ופולחניים.

האלילות לא קבעה תחום מצומצם בין הערצת הטבע עצמו ובין הערצת אלוהי הטבע. הפרסים, הגרמנים, וכן הרבה עמים אחרים עבדו לחזיונות הטבע עצמם. אבל העבודה הזאת נהפכה בהמשך לעבודת אלוהי הטבע. אולם באמת היה המומנט הזה, האלהת חזיונות הטבע עצמם, תמיד מומנט מהותי באלילות, גם בדרגת התאיסטית, מאחר שראתה את הטבע קשור קשר חיוני, אורגני באלוהות. מבעד להערצת האלים, יצירי הדמיון המיתולוגי, מנצנצת תמיד הערצת הטבע עצמו. האדמה, השמש, הירח, המים, האש וכו' וכו' נעבדו באלילות תמיד, כשהם לעצמם, בבחינה זו או אחרת, גם בשעה שהדמיון המיתולוגי כבר יצר עולם מלא של אלים, שמשלו בכל אלה. (עמ' 337)

אך לא כאלה, כאמור, חלק יעקב.

האמונה הישראלית, כמצוטט לעיל, דימתה את האל "מעל לכל זיקה לחוקי עולם, לטבע".

*

המושג של האל המקראי כמי שניצב מעל הטבע נראה לי בעל השלכה רעיונית חשובה במיוחד בזמננו. בעשורים האחרונים,

– עליונות הרצון האלוהי, העלאת האל על כל טבע וגורל – לא השאירה מקום למתח של כוחות אלוהיים נלחמים זה בזה, לדרמה אלוהית מיתולוגית. היש מקום לדרמה, לפעולה, לשאיפה להתגלמות חיים במקום שיש רצון עליון אחד מכריע?

האמונה הישראלית העבירה את הדרמה האלוהית העולמית מרשות הטבע וכוחותיו לרשות הרצון האנושי. הרצון האלוהי שולט בכול. אבל יש בו 'צמצום' אחד: רצון האדם, שניתנה לו הבחירה החופשית, והוא יכול לחטא. בחטא האנושי כאילו נפגם הרצון האלוהי העליון. והוא פתח הרע בעולם. מול רצון האל מעמד רצון האדם; במקום המתח המיתולוגי בין כוחות אלוהיים בא המתח המוסרי בין רצון האל ורצון האדם. זוהי הספירה המיוחדת של הדרמה האלוהית באמונה הישראלית. לרצון המוחלט נקבעה שאיפה, שעוד יש לגשמה. האל מצווה, והאדם יכול למלא את מצוותו או להמרות את פיו.

ולפיכך בא במקום המתח המיתולוגי המתח ההיסטורי. לא קורות האל וחיו, לא מאווייו, שאיפותיו, מלחמותיו, ניצחונותיו בין האלים היו עניין לאמונה זו, אלא קורות מצוותו, תורתו, פעולתו בין בני אדם. (עמ' 247)

*

נחזור לנקודה קודמת.

באלילות, האלים, בהיותם כפופים להווייה הקדם-אלוהית, אינם נבדלים גם מהטבע (שהווייה זו כוללת את מושגו). ולפיכך, האלילות כרוכה באופן אינטימי בהאלהת הטבע.

באגפים רעיוניים רבים במערב, אנחנו מצויים בעידן "שפינוציסטי", כלומר עידן שמייחס ל"טבע" ממשלה טוטלית ומעלה מוסרית כאחת. ובחלק מהמקרים, התפיסה הזו מלווה בהשקפות פוסט-הומניסטיות ואנטי-הומניסטיות, הרואות באדם מכשול ותקלה בבריאה. שורשן האינטלקטואלי של ההשקפות האלו ראוי לעיון נרחב. חלקן קשור לאכזבה מהאדם בעקבות מוראות המחצית הראשונה של המאה העשרים ובדורנו, כמובן, הן קשורות לסכנת ההתחממות הגלובלית שהאדם אחראי לה.

אבל לפי התפיסה העברית, מציין קויפמן, השפינוציזם עצמו הוא אלילות חד וחלק! וזאת דווקא משום היעדר החירות, הדטרמיניזם של היקום, שעליו דיבר שפינוזה, ששונה באופן קיצוני מהאל בעל החירות המוחלטת של המקרא לפי תפיסת קויפמן.

לאלוהות הנעלמה, הבלתי-אישית, של הפנתאיזמוס, העולם משמש לבוש 'טבעי', שאין היא יכולה להשירו מעליו. בין הנעלם-הנשגב הקיים באמת ובין לבושיו, עולם-התופעות הנקרא ממנו, יש קשר 'חוקי', הכרחי. זהו משחק-העולם.

בשיטת שפינוזה, אחד מגיבושיה המובהקים ביותר של המחשבה האלילית, האלוהות כבולה בשלשלאות-ברזל של 'המידה הגיאומטרית' ושלטונה הנצחי. (עמ' 248; ההדגשה שלי, למעט הדגשת המילה "שפינוזה").

אך לתפיסה אנטי-שפינוציסטית זו של המקרא, וזאת נקודה שקויפמן אינו מפתח, יכולות להיות השלכות הומניסטיות החורגות מהתפיסה האמונית.

בראייה לא אמונית, הרעיון היהודי המקורי על אל שהוא לא חלק מהטבע הוא המצאה אנושית. אך בהיותו כזה, ניתן לטעון שרעיון זה בעצם אינו משקף ומבטא את מצבה של ישות מסתורית, אלא הוא השלכה המבטאת את מצבו של האדם עצמו בבריאה, בהיותו חלק מהטבע אך גם מתבונן בו מבחוץ ובעל חירות מוסרית לפעול בתוכו. מה גם שהאדם שמחנכת המסורת הזו עצמה הוא אדם שנברא בצלם אלוהים, כלומר, דומה לאלוהיו, ובין היתר, דומה לו בחירותו הזו ביחס לטבע.

כך, מתוך התפיסה של המונותאיזם הישראלי – של האל המקראי כמי שמעל הטבע ואינו כפוף לחוקיו, אלא הינו בעל חירות, כפי שמציג אותו קויפמן – ניתן לפתח תפיסה קרובה ברוחה דווקא לזו של אפיקורוס, אבי הכפירה במערב. כך כתב אפיקורוס:

מוטב להאמין בכל השטויות על אודות האלים מלכוף את צווארנו תחת עולו של הגורל שהמציאוהו חכמי הטבע. שכן בהאמיננו באלה (השטויות) יש לנו לכל הפחות תקווה שנוכל להטות אלינו את לב האלים בתפילה, מנחה וצדקה, ואילו הגורל (של חכמי הטבע) חירש לכל תפילותינו. (מובא בהערות של המתרגם, שלמה דיקמן, לתרגומו 'לעל טבע היקום' של המשורר הרומי האפיקוריאני הגדול לוקרציוס; מוסד ביאליק, עמ' 374).

כלומר, אומר אפיקורוס, וגם פיתח מטפיזיקה הולמת לכך, צריך להתנגד לדטרמיניזם המדעי לא פחות, ואף יותר, משיש להתנגד לדתות! השחרור האתאיסטי הוא שחרור קטן מאוד אם מן הפח היקוש של הדתות הוא מצניח אותנו אל הפח של

ביחסו של מרדכי להמן, אשר אליו לא יכרע ולא ישתחוה. עיון מדוקדק בפסוקים לכל הפחות מרמז לכך שהמן תפס את הזלזול הזה בכוח פוליטי כתכונה לאומית, ולפיכך מתכנן את השמדת העם שלו (עיינו באסתר ג', א-ז).

ואילו בשני הסיפורים על עלייתו של מי שהינו דמות המופת של המקרא, כמדומה, שני רק למשה, ראה המחבר המקראי צורך להדגיש את זניחות הכוח הפיזי בעלייה זו.

בסיפור משיחת דוד מדגיש המקרא כי מראה עיניים מטעה. הוא אופייני לאדם, לא לאלוהים! "הָאָדָם יִרְאֶה לְעֵינָיו וְה' יִרְאֶה לִלְבָּב". אלוהים רואה אל הפנימיות ולכן לא החוסן הגופני של אליאב, אחיו הבכור של דוד, הוא החשוב, לא "מִרְאֵהוּ" ו"גִּבּוֹהַּ קוֹמָתוֹ", אלא ה"לֵבב" של המועמד הכי לא סביר, שאפילו לא נכלל בשבעת הבנים המוצגים, ודווקא הוא זה שנמשח לבסוף למלך! (שמואל א ט"ז, א-יב).

ואילו בפרק הסמוך, בסיפור המפורסם השני על עליית דוד (שמואל א י"ז, א-נא), ובדיוק באותה מגמה של הפרק הקודם, דוד מואס באמצעי הניצחון הארציים כמו השריון ששאל מציע לו. אבל לא משום שהוא מאמץ לוחמת גרילה מפתיעה הנעזרת בכלי מלחמה פשוטים כמו אבני קלע; לא זה הוא פשט הכתובים. הטעם הוא שכמו שדוד אומר במפורש, הוא נלחם בגוליית לא בכוח כי אם בשם אלוהים: "לֹא בִחַרְבַּ וּבִבְחִינִי יְהוֹשִׁיעַ ה'".

הרעיון שלא הכוח הפיזי או הפוליטי הוא המכריע מצוי בשלל פסוקים מפורסמים במקרא, שאנחנו דשים בעקבינו: "לֹא בִחַל וְלֹא בִכָּח פִּי אִם בְּרוּחִי" (זכריה ד', ו). "אֵלֶּה

היעדר הרצון החופשי והדטרמיניזם. הטבע הוא עריץ גדול יותר מאלוהים!

רעיון זה הינו בעל משנה חשיבות בזמנו השפינוציסטי, ואליו, כמוצע, יכולה להצטרף השקפה יהודית מקורית הנשענת על תפיסת האל המקראי כפי שמסביר אותה קויפמן.

*

מכיוון אחר, גם יחסו המבטל של המקרא כלפי כוח פיזי או פוליטי, נעוץ לטעמי בתפיסה המטפיזית על אלוהים שנמצא מחוץ לגדרי הטבע, שעליה מדבר קויפמן.

הדברים הבאים אינם של קויפמן ונאמרים על אחריותי. אבל אני מוצא קשר בין הביאור המסעיר של קויפמן לייחודו המטפיזי של האל המקראי לבין אותו יחס מבטל כלפי כוח ארצי שנוכח בפרקים ידועים במקרא.

נזכיר כמה תחנות מרכזיות ביחס הזה של המקרא לכוח. ראשית, המגבלות על הכוח הפוליטי.

איזבל, בת מלך צידון, שמנסה ללמד את אחאב מלך ישראל כיצד על מלך לפעול, כיצד "אֶתָּה עֲתָה תַעֲשֶׂה מְלוֹכָה עַל יִשְׂרָאֵל", לומדת בעצמה שבישראל הנביא, המטיח במלך "הִרְצַחְתָּ וְגַם יִרְשָׁתָּ", ניצב מעל המלך (מלכים א כ"א, א-יט).

וכמובן, וכידוע, לא רק דמות מפוקפקת כמו אחאב מוגבלת בכוחה במקרא. גם דמות מופת כמו דוד אינה יכולה לעשות ככל העולה על רוחה, לרצוח ולירש, הפעם את כבשת הרש (שמואל ב י"א, ב-טו; י"ב, א-ג).

היחס הלא מתפעל מהכוח הפוליטי, היחס שאינו סר למרותו, מקבל את ביטוייו גם

בָּרַכְבּ וְאַלֶּה בְּסוֹסִים וְאַנְחֵנוּ בְּשֵׁם ה' אֱלֹהֵינוּ
נִזְכִּיר" (תהילים כ', ח). "אֵין הַמֶּלֶךְ נוֹשֵׁעַ
בָּרַב חֵיל, גָּבוּר לֹא יִנָּצַל בָּרַב כַּח; שֶׁקֶר הַסּוֹס
לְתִשׁוּעָה וּבָרַב חֵילוֹ לֹא יִמָּלֵט" (תהילים
ל"ג, טז-יז), ועוד ועוד.

ובעצם, גם סיפורי העל המרכזי של המקרא –
הסיפור המרכזי של העם, לא רק של
מנהיגו, דוד – מושתת על אי־חשיבות יחסי
הכוחות הארציים.

יציאת מצרים היא סיפור דוד וגוליית בקנה
מידה לאומי!

גם שם מדובר בקטן שניצח את הגדול לא
בזכות הכוח:

לֹא מִרְבָּכֶם מִכָּל הָעַמִּים חֶשֶׁק ה' בָּכֶם
וַיִּבְחַר בָּכֶם, כִּי אַתֶּם הִמַּעַט מִכָּל הָעַמִּים.
כִּי מֵאַהֲבַת ה' אֶתְכֶם וּמִשְׁמֵרוֹ אֶת הַשְּׁבָעָה
אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם הוֹצִיא ה' אֶתְכֶם בְּיַד
חֲזָקָה וּבִפְדֻת מִבֵּית עַבְדִּים מִיַּד פְּרָעָה מִלֶּךְ
מִצְרַיִם. (דברים ז', ז-ח)

*

דרגה מסעירה יותר ברעיון המקראי הזה על
נחיתות הכוח הינה שגם כוחו העודף לאין
שיעור של אלוהים עצמו אינו מעניק לו
יתרון ואין חובה להתקפל מולו!

כמובן, המקרה המפורסם ביותר הוא
הוויכוח של אברהם עם אלוהים על
סדום. אברהם מודע לנחיתותו, אבל טוען
שהוויכוח הוא במישור המוסרי, לא הכוחני,
ולכן זכותו להתקומם ולומר: "הֲשִׁפֹּט כָּל
הָאָרֶץ לֹא יַעֲשֶׂה מְשֻׁפָּט?"

שימו לב שעמידתו של אברהם לנוכח
אלוהים (בראשית י"ח, יז-לג) דומה למדי,
מבחינה מבנית, לזו של אליהו מול אחאב
ולזו של נתן הנביא מול דוד!

במקרא מתגלה כמה פעמים תופעה
מוזרה ביותר, כשחושבים על זה. בני אדם
שמתווכחים עם אלוהים! כלומר, יתרון כוחו
של אלוהים אינו מספיק כדי לקבוע את
צדקתו; Might isn't Right.

למשל, המקרה של יונה. יונה לא רוצה
להינבא על נינוה. אכן אלוהים מחזיר אותו
בכוח לתלם דרך הסערה בים והדג. אבל
יונה, אחרי שהוא עושה את שליחותו, מביע
שוב את הסתייגותו. ואלוהים טורח לנסות
לשכנע את יונה בטעותו. והוא מקים לשם
כך את הקיקיון כאמצעי שכנוע מוחשי.

בעצם, יונה ואלוהים מתחלפים כאן
בתפקידים של אברהם ואלוהים בוויכוח
הקדום: יונה רוצה שאנשי נינוה ישלמו על
פשעיהם, ואילו אלוהים רוצה לתת להם
צ'אנס (יונה פרק ד').

גם משה, כידוע, מתווכח עם אלוהים.
כאן הוויכוח לא מוסרי בדיוק כי אם
רציונליסטי. משה, אחרי חטא העגל,
מבקש לשכנע את אלוהים שאין זה חכם (!)
לכלות את ישראל. והוא מצליח בשכנועו
(שמות ל"ב, ז-יד).

וכמובן, הוויכוח הגדול של איוב עם אלוהים.
כמה פעמים במהלך ספר איוב מבקש איוב
להשעות את יחסי הכוחות בינו לבין אלוהים
כדי לאפשר את הוויכוח. ואכן, הוויכוח
מתאפשר ומתנהל.

*

לטעמי, היחס המוסרי המבטל העמוק
הזה של המקרא לכוח ארצי קשור גם הוא
ביחסו של המקרא לטבע בכלל. ויחס זה
לטבע, כפי שמציע קויפמן, קשור לתפיסה
הייחודית שמבטא המונותאיזם העברי.

שיחה עולמית

דברים שכותבים בחו"ל | ישי פלג

רפורמה משפטית נוסח מקסיקו

COMPACT

"הדמוקרטיה מורכבת משני חלקים: דמוס הוא העם וקרטוס הוא הכוח. אנחנו רוצים כוח עם העם! מה שהאוליגרכים רוצים הוא כוח בלי העם ... שילכו לעזאזל!". הציטוט הזה, מפיו של נשיא מקסיקו הקודם אנדרס מנואל לופס אופרדור (אמל"א), נשמע כמו רטוריקה פופוליסטית מקובלת באמריקה הלטינית, אבל ההגדרה "פופוליזם" אינה מגדירה היטב את הרפורמה המשפטית שנחקקה במקסיקו בספטמבר. העיתונאי חואן דיוויד רוזאס, במאמר "הרפורמה של אמל"א אינה רודנות" (קומפקט, 16 בספטמבר 2024), מסביר מדוע השינוי החוקתי המקיף, הדורש לערוך בחירות ישירות לכל 1,600 המשרות במערכת המשפט הפדרלית במקסיקו, שונה מרפורמות משפטיות אחרות, דיקטטוריות למדי, שנערכו במדינות אמריקה הלטינית בעשורים האחרונים. לדבריו, אופרדור ויורשתו, הנשיאה קלאודיה שיינבאום, משתמשים במנדט שניתן למפלגתם בבחירות ביוני 2024 כדי לתקן את מערכת המשפט, ולא כדי להפוך אותה לחד-מפלגתית.

ברשות השופטת יש מתח מתמיד בין "עצמאות" ונאמנות לחוק לבין "אחריות" כלפי העם. לפי רוזאס, מגוון רפורמות משפטיות באמריקה הלטינית ניצלו את מערכת בחירת השופטים דווקא כדי לבלום את רצון העם. נשיא ונצואלה ניקולס מדורו, למשל, גדש את בית המשפט העליון בשופטים מטעמו רגע לפני שהאופוזיציה השתלטה על האספה הלאומית ב-2015. שופטיו, במצוותו, גזלו מהרשות המחוקקת את רוב סמכויותיה והעניקו לו שלטון יחיד במדינה. עצמאותם של השופטים, שהפרלמנט לא היה יכול להדיח, שימשה כלי בידי הנשיא הרודן.

בבוליביה נערכו בחירות למשרות השיפוט, אך המועמדים הוצעו רק בידי הפרלמנט – שנשלט בידי מפלגתו של אָבו מוראלס – ולא הותר להם לערוך מסע בחירות לפני ההצבעה. ב-2016 נערך במדינה משאל עם לגבי שינוי החוקה כך שמוראלס יוכל להתמודד לכהונה נוספת, והציבור הצביע נגד. מוראלס הבטיח לציית לתוצאות המשאל, אך מיד לאחריו, ב-2017, השתמש בבחירות לרשות השופטת כחומת גומי – הציבור החריס את הבחירות בהמוניו, כ-70 אחוזים העדיפו לא לבחור שום שופט – ואז ניגש לבית המשפט החדש וקיבל את הפסיקה שתתיר לו להתמודד מטעמי "זכויות אדם". שוב, חוסר האחריות של השופטים כלפי הציבור אפשר את שגשוגה של רודנות.

במקסיקו עצמה, ב־1994, הנשיא ארנסטו סְדֵייוֹ פִּיטר את 23 שופטי העליון ומינה במקומם 11 שופטים מטעמו, כדי להשיג "מערכת משפט עצמאית". בית המשפט הפדרלי העליון שמינה סדייו אפשר את שיתוף הפעולה של מקסיקו עם הסכם הסחר החופשי הצפון־אמריקני (NAFTA), התיר לקצץ בפנסיות והניח לממשלה להפריט את שירותי הרכבת – מהלכים לא אהודים כלל, ואולי גם לא חוקתיים, אבל נאמנותם של השופטים הייתה נתונה לא לעם כי אם לנשיא. "שילובה של מקסיקו בכלכלה העולמית היה תהליך מאוד בלתי דמוקרטי", כותב רוחאס.

הרפורמה של אוברדור ושיינבאום, מנגד, נבנתה לאחר שנלמדו לקחי הרפורמות הכושלות הללו. "מועמדים לשיפוט במקסיקו ימונו בידי בית המחוקקים, הנשיא והרשות השופטת, במידה שווה", מסביר רוחאס. הם ידרשו לעמוד בבחינות ולהציג ניסיון של חמש שנים בתחום המשפט, ויערכו מסע בחירות פומבי שיאפשר למצביעים להתרשם מעמדותיהם ומיכולותיהם. למשל, שאלה חשובה תהיה מהי עמדתם לגבי קיצוץ משכורות השופטים. ב־2018 קיצץ אוברדור את משכורתו ב־60 אחוזים, ולפי החוקה שום עובד ציבור אינו יכול להשתכר יותר מהנשיא; השופטים הפדרליים פסלו את הקיצוץ באופן בלתי חוקתי, וכך שופטי העליון המשיכו לקבל שכר של כ־240 אלף דולר בשנה, פי שלושה ממשכורתו של הנשיא. האם ציבור המצביעים יסכים לקבל ניגוד עניינים כזה? לפי רפורמת אוברדור, ניגודי עניינים כאלה יטופלו בבית דין למשמעת, שגם שופטיו ייבחרו בידי הציבור.

רוחאס מודה שהרפורמה אינה חפה מפגמים. גם ביקורת ציבורית לא תמנע משופטים להיענות לאיומים של קרטלים ולשוחד מפושעי צווארון לבן, כל עוד כל חבריהם לכס המשפט יעשו אותו דבר, וכל עוד המשטרה והפרקליטות לא יצליחו להגן על השופטים מפני איומים כאלה ולהטיל עונשים על נותני שוחד ומקבלי שוחד. הדמוקרטיזציה של בחירת השופטים גם עלולה לפגוע במהלכים רגולטוריים וכלכליים בלתי אהודים, כמו הסכמי הסחר עם ארה"ב ועוד. מצביעים יידרשו לבחור כארבעים שופטים, מקומיים, מחוזיים וארציים, בשתי פעימות ההצבעה הראשונות שיתקיימו ב־2025 וב־2027, מתוך מספר בלתי נתפס של מועמדים.

את כל המעקשים הללו אפשר לצלוח ואת כל ההדורים הללו אפשר ליישר בהדרגה. אבל כדי שזה יקרה, בלי שהעם יתרגז מדי, ייפגע מדי או ילקה באדישות שתזיק לרפורמה, נדרש אמון ציבורי ניכר. באופן פרדוקסלי, הדרך הטובה ביותר להגביר את אמון הציבור הייתה להוסיף עוד תיקון קטן לחוקה, שמאפשר להעביר את הנשיא מתפקידו במשאל עם מיוחד, ברוב רגיל ובתנאי ששיעור ההצבעה גבוה מ־40 אחוזים. התיקון הזה הבהיר לציבור כולו שהרפורמה המשפטית לא נועדה להקים רודנות, אלא לאמץ את הדמוקרטיה ולחזק אותה. כך מבקריהם של אוברדור ושיינבאום לא יוכלו לטעון שהם מנסים להשתלט על הרשות השופטת, והם יאלצו



להתווכח איתם באמצעות דיון ענייני במסגרת ההליך הדמוקרטי שנחקק בתיקוני החוקה, במקום דרך האשמות בדיקטטורה.

אנטי־ציונות כצורה של יהדות

THE
NEW YORKER

כבר ב־13 באוקטובר 2023 פרסם הג'ואיש קורנטס, כתב עת אמריקני יהודי (ופלסטיני) היוצא לאור בניו־יורק, מאמר של ההיסטוריון פרופ' רו סגל, שכינה את התגובה הישראלית לטבח 7 באוקטובר "ג'נוסייד". בכתבה "עם המגזין: החרדה והצער של הג'ואיש קורנטס" (הניו־יורקר, 16 בספטמבר 2024), שוחח הכתב גדעון לואיס־קראוס עם כמה מאנשי הרבעון הזה, כולל העורכת אריאל אנג'ל, כדי להבין את התחושות שם מאז מתקפת הפתע על ישראל ולאורך השנה הראשונה של מלחמת חרבות ברזל. הכתבה של לואיס־קראוס כתובה באמפתיה רבה לאנשי הקורנטס: יהודים רדיקלים מאוד – עדיין מיעוט בקרב יהודי אמריקה – שאיבדו את הציונות שלהם, כל אחד בזמנו, וצריכים כעת להמציא לעצמם יהדות וציונות חדשות, כשלצידם כותבים פלסטינים תומכי טרור, ששמחים במפורש על מותם של יהודים אחרים בני עמם.

אולי בגלל עמדותיו האנטי־ציוניות של כתב העת, מראשית הכתבה ועד סופה לואיס־קראוס מתעקש להדגיש אלמנטים יהודיים בקרב סגל המערכת של הג'ואיש קורנטס. למשל: הוא מספר על סדר הפסח ועל לימוד ליל שבועות שערך כתב העת, ומשווה את הקורנטס לגולם מפראג כשהוא מספר איך הרבעון קם לתחייה בעשור שעבר.

הג'ואיש קורנטס נוסד בשם "ג'ואיש לייף" ב־1946, בידי יהודים אנשי שמאל רדיקלי, חברי המפלגה הקומוניסטית באמריקה. העיתון חגג את ימי הולדתו של סטלין והכחיש את האנטישמיות השלטת בברית המועצות גם כש"משפט הרופאים" היה בעיצומו. לאחר מותו של סטלין וחשיפת פשעיו איבד כתב העת את רוב קוראיו, ואף ששינה את שמו לא הצליח לקום מן האסון במשך עשורים. רק ב־2018 הוא הצליח להתאושש שוב, כששכר צוות שלם של "מילניאלים", שיעזרו לו להתחבר לדור הצעיר. העורך הראשי היה ג'ייקוב פליטמן, אז בן 27. הוא שכר את אנג'ל, שגדלה בשמאל העמוק בעיר מיאמי והתחנכה באקדמיה בניו־יורק, אבל רק ב־2014, כשנחשפה לתעמולה פלסטינית בניו־יורק טיימס במהלך מבצע צוק איתן, התמוטטה יכולתה לעמוד לצד הציונות. היא ואחרים הקימו את 'אם לא עכשיו' (IfNotNow), קבוצת אקטיביסטים "נגד הכיבוש בעזה ובגדה המערבית".

את שיחותיהם של חברי הקבוצה היא מתארת בתור "טקס, כמו שאנשים מספרים על רגעי 'בואו לישו' שלהם ... הדרך שלהם לדמשק". ב־2018, כשהגולם מפראג התנער בעליית הגג שלו וקם לתחייה, היא השתמשה בעיתון כדי לעבד את שינוי התפיסות שעברה. פליטמן מתאר זאת בשפה מערערת למדי. הרמיזות מחרידות.

"ההשקה מחדש [של כתב העת] הייתה קמפף", מלחמה, לדבריו – אזכור לספרו של היטלר, רב מכר בעולם הערבי גם היום. "הוא התבדח עם אנג'ל שאם יצליחו, זה ימחק את השואה", מספר לואיס־קראוס. במסיבת ההשקה ניגנו כליזמרים, רקדו הורה והתחושה הייתה משיחית. לואיס־קראוס לא נרתע מהאווירה החלוצית הזאת, וגם הוא מתאר את אנג'ל במונחים כאלו. "מבע נבואי של קדרות יוקדת", הוא כותב עליה, "מיסטיקנית ימיי־ביניימית", הוא מצטט את אחד מעובדי העיתון. דמות המשיח שלה הצליחה, יחד עם התרחשויות המציאות, להפוך את פיטר ביינרט, למשל, אחד הכותבים, מציוני שתמך במלחמת עיראק בראשית שנות האלפיים לאנטי־ציוני עיקש כיום.

האנטי־ציונות, במובן מסוים, היא לב היהדות של אנשי הג'ואיש קורנטס. המאבק בישראל, מפי כותבים יהודים ופלסטינים כאחד, הוא להערכת לואיס־קראוס העיקר בזהותם היהודית של אנשי המערכת. זה כולל מאמר נגד כיפת ברזל ש"מפחיתה את המחיר של התגובה הפלסטינית", קריאה להתנגדות "בכל האמצעים הדרושים", ושיחה עם ידיד המערכת העזתי חליל אבו־יחיא (שבועיים לפני שנהרג בידי צה"ל) שאמר שב־7 באוקטובר, "כששמעתי שהגדר נפרצה, הרגשתי תקווה. הרגשתי שזה הצעד הראשון לשחרור פלסטין".

אחד מכותבי הקורנטס, ג'ושוע לייפר, איש שמאל קיצוני, פרש מהעיתון כמעט מיד לאחר 7 באוקטובר. הוא רצה אז שעמדת כתב העת תהיה "גינוי של רצח הישראלים החפים מפשע לצד התגובה הישראלית הבלתי־פרופורציונלית". אחד מהכותבים הפלסטינים בקורנטס, דילן סאבא, הביע את תחושתו בבוקר 7 באוקטובר במילים "אני לא יכול להתגאות בעמי יותר משאני גאה בו היום", ולייפר לא היה יכול להמשיך להופיע לצידו בעמוד הקרדיטים. כשלו־אִיס־קראוס ביקש מלייפר להסביר את פרישתו, הוא ציטט את אלבר קאמי: "אנשים מטמינים פצצות על מסילות החשמלית באלג'יר. אָמִי עלולה לעבור על אחת המסילות הללו. אם זהו צדק, אני מעדיף את אָמִי".

בחודש אוגוסט בוטל ערב ההשקה של ספרו של לייפר בחנות ספרים בברוקלין: מנחה הערב היה ציוני, לטענת בעל החנות, ולכן הוא נאלץ לבטל את האירוע. לייפר כנראה לא קיצוני מספיק. גם ביינרט כנראה אינו קיצוני מספיק. הוא מתעקש לכנות את עצמו כיום "ציוני־תרבותית", דהיינו שואף לנוכחות יהודית בציון בלי ריבונות; חבריו הפלסטינים בקורנטס מוכנים לקבל את ההגדרה כעמדה טקטית לצורך קירוב יהודים מבוגרים שהמילה "ציונות" יקרה לליבם, אבל לדעתם "ציונות היא רק דבר אחד", ויש להשמיד אותו. גם הקורנטס עצמו אינו מספיק אנטי־ציוני, או אולי לא מספיק אנטישמי, בעיני האנשים שהוא שואף לכאורה לרצות. בספטמבר ביטל ברוקלין קולג' פסטיבל שביקש הקורנטס לערוך בתחומו, בשל "חששות בטיחות" לכאורה.

אין פלא, אולי, שהקורנטס עוסק לאחרונה יותר ויותר, לדברי לואיס־קראוס, ביהדות וב"תרבות גלותית מטושטשת יותר". בלימוד ליל שבועות שערך העיתון לכמאה לומדים (כאחוז ממנויי העיתון), מיין הרב אבי גרליק חטאים לפי התגובה היהודית הנדרשת אליהם – מחילה, נזיפה או נידוי. אחד המשתתפים היהודים אמר שהוא חש חרדה עמוקה לאחרונה כשהוא ניצב מול מחלוקת מוסרית בין יהודים, אבל גם חש אהבה רבה יותר כשהוא מצליח בכל זאת להתחבר ליהודי שמולו. אבל גם אמירות מעורפלות כאלו לא ממש מעודדות שלום בין אנשי כתב העת. כותבת פלסטינית בקורנטס אמרה ללואיס־קראוס, אחרי שחזתה במתח ובחרדה שהביע המשתתף ההוא בליל שבועות, שהיא מרגישה שאלו "מותרות" להיות פלסטינית ולא יהודייה ברגעים כאלה של מחלוקת בעולם היהודי. אבל אז היא הוסיפה, במחשבה שנייה, ש"מחלוקת עם חצי מהמשפחה שלך היא כלום לעומת לאבד חצי מהמשפחה שלך".

הג'ואיש קורנטס וחבריו – כותבים וקוראים – נתונים תחת לחץ פסיכולוגי מתמיד מהשמאל ומחבריהם הפלסטינים. הם נדרשים לא רק להכחיש כל קשר לישראל ולציונות, אלא גם להכפיש אותן, ובקול גדול. וגם זה לא יספיק. איש מהם אינו עומד בלחץ. איש מהם לא ניצב איתן. כתבתו של לואיס־קראוס מסתיימת באזכור התאבדותו של אביה של אנג'ל, בן לניצולי שואת יהודי סלונקי, שלושה חודשים אחרי טבח 7 באוקטובר. "אני לא יודעת עד כמה שני הדברים קשורים", מסייגת אנג'ל, ומוסיפה: "בעוד 75 שנה, אולי יתאבד הבן של מישו ש שנמצא עכשיו בעזה". דרך המחשבה ההכרחית – השוואת ישראל לנאצים – מנצחת אפילו את האבל על מותו הטרגי של אביה שלה.



היהודים נדחקים מהאוניברסיטאות באמריקה

כתב עת יהודי־אמריקני אחר, ספיר ג'ורנל, מציג מחשבות לאומיות יותר מאלו המובעות בג'ואיש קורנטס. הרבעון, שנוסד ב־2021 ועורכו הוא העיתונאי ברט סטיבנס, פרסם גיליונות שעסקו בין השאר בצדק חברתי, בציונות, בחינוך, בתרבות, בטכנולוגיה, במלחמה בישראל, באמונה ועוד. גיליון סתיו 2024, שיצא בנובמבר, מוקדש לאקדמיה: הוא כולל מאמרים וראיונות על שורשי האוניברסיטאות ותפקידן בחברה המודרנית, על ויכוחים, מגוון וחתירה לאמת, על הפוליטיקה של האקדמיה ועל חרמות אקדמיים והדרך להתמודד איתם.

אחד המאמרים, "עלייתם ונפילתם של היהודים בקמפוסים" מאת פרופ' אמריטוס צ'רלס ליפסון מאוניברסיטת שיקגו, מבקש דווקא לנצל את כוח החרם למאבק באנטישמיות המפעפעת באקדמיה האמריקנית. לדבריו, האנטישמיות הזאת נובעת בין השאר מההעדפה המתקנת על בסיס גזעי, שנוסדה באקדמיה האמריקנית בשנות

השישים של המאה שעברה, ממש במקביל לביטול "מכסות היהודים" בקבלה לאוניברסיטאות ולסגל המרצים.

היהודים היו אז בתור הזהב שלהם באקדמיה האמריקנית: רבים מהם היו בני הדור השלישי והרביעי למהגרים, והפכו למעשה לאמריקנים לכל דבר. אבל במקביל עלתה בהדרגה פוליטיקת הזהויות, תחת הלחץ מתנועת הכוח השחור – וזאת חתרה בהתמדה נגד מקומם של היהודים באקדמיה.

וכך זה עבד, לפי ליפסון. האוניברסיטאות הובילו העדפה מתקנת לשחורים, דרך "מכסות חיוביות", שהתקבלו על דעת הציבור האמריקני בגלל האפליה הממושכת נגד שחורים, בין השאר באמצעות חוקי ג'ים קראו. "האמריקנים האמינו, בטעות, שההעדפה הזאת תיסוג", כותב ליפסון, במקביל לנסיגת האפליה הגזעית עצמה. המטרה הייתה מיסוד של חברה עיוורת לגזע, באמצעות הכרה זמנית בעוולות העבר. אבל האפליה המתקנת לא נסוגה, ולוחמי "צדק חברתי" התעקשו לשמר אותה לאורך עשורים. ב־2023 פסק בית המשפט העליון נגד "האפליה החיובית" הזאת, ועדיין האוניברסיטאות עושות ככל יכולתן כדי לשמר אותה באופן כלשהו. בעיני ליפסון, זהו שינוי ערכים יסודי: בשנות השישים נפתחו האוניברסיטאות ליותר אנשים בשם ההתנגדות לאפליה, אבל היום האוניברסיטאות מעדיפות אפליה, "כל עוד היא מועילה לאנשים הנכונים. והן לבדם יחליטו מי הם 'האנשים הנכונים'".

איך זה הוביל להתמוטטות תור הזהב היהודי באוניברסיטאות האמריקניות? ראשית, אידאולוגיית השמאל כוללת התנגדות חריפה לישראל, שמובילה ל"התקפות על היהודים ולדיכוי התבטאויות פרו־ישראליות", ולכן לפגיעה בזכותם של סטודנטים ואנשי סגל לביטחון אישי ומקצועי ולחופש הבעה וביטוי בקמפוסים. מלבד זאת, האפליה המתקנת צמצמה את חשיבותן של היכולות האקדמיות בקבלה לאוניברסיטאות ולמשרות בסגל האקדמי, ויהודים נפגעו מכך רק מעט פחות מאמריקנים־אסייתים. לבסוף, החלוקה ל"מדכאים" ו"מדוכאים" על בסיס גזע דוחקת יהודים מהאוניברסיטאות שהם נחשבים בהן ל"מדכאים".

דחיקתם של יהודים החוצה מהאוניברסיטאות הללו היא גם הדרך לפתרון, לפי ליפסון. יהודים צריכים להימנע מללמוד באוניברסיטאות שהיחס בהן ליהודים גרוע במיוחד, להפסיק לתרום להן, ולתבוע אותן על כל פגיעה ונזק. כדי להיאבק ב"התקפות אנטישמיות באוניברסיטאות העילית, עטויות בגלימת הצדק החברתי, שמובילה קואליציה של שמאל קיצוני, סטודנטים מוסלמים, אנשי סגל ומסיתים חיצוניים", נחוצה "דחיפה שלווה שתלחץ על האוניברסיטאות לחזור לערכים שהן שאפו להם בעבר. המשך המסלול הנוכחי אינו פוגע רק בסטודנטים יהודים ובזכויותיהם. הוא מזיק גם לעצם יושרתה של ההשכלה הגבוהה".



בשבח בית הלורדים

בריטניה צריכה שינוי, כותב הסופר שון תומס בכתב העת ספקטייטור (15 בנובמבר), ימים ספורים לאחר העברת החוק שמבטל את מעמד הלורדים היורשים בבית הלורדים. במאמרו הוא מציג מחשבה מעניינת על ההבדל בין התרבות היפנית לתרבות הבריטית, שני איים הנמצאים כל אחד בעבר אחר של אירואסיה, שונים זה מזה במובנים רבים כל כך אבל גם דומים באורח מוזר.

ביפן, הוא מספר, עדיין יש כוח רב לדת השינטו. הדת הזאת, ששורשיה בני אלפי שנים, משפיעה עדיין על ניקיון המרחב הציבורי והפרטי ביפן, בשל ההבחנה החדה שהיא עורכת בין הטהור לטמא. מאפיין אחר של דת השינטו הוא הקשר ההדוק שלה לקיסרות: עד הכיבוש האמריקני ב־1945, היה ברור ומקובל שהקיסר היפני הוא צאצא ישיר של אלת השמש של השינטו, אמטרוסו. תומס מספר שביקר באמצע אוקטובר במקדש אִיִּזָה, סמוך לאוסקה, שנחשב למרכז השינטו, וראה את אחותו של הקיסר נארוהיטו בעצמה צועדת בראש תהלוכה דתית, בתור הכהנת השאמאנית של המקדש, ומובילה את טקס מנחת האורז השנתית של אוקטובר. העובדה שזה קרה לנגד עיניו בשנת 2024 הפליאה אותו. אבל יותר הפליאה אותו העובדה שאיש לא מחה על כך או לעג לכך.

בריטניה וגם יפן, כותב תומס, "אוהבות תה, רוגבי, טקסים, תורים. שתיהן, חשוב לציין, היו מעצמות אימפריאליות ... שתיהן הודפות תמיד את כוח הכבידה של שכנותיהן היבשתיות הגדולות יותר". שתי האומות הן גם ממלכות עתיקות מאוד, שעברן לוט בערפל מיתי, אבל שרדו עד המאה ה־21 בזכות "זיכרון משותף ומומצא" שרוקם קשרים בתוך האוכלוסייה עצמה ובינה ובין מוסדות השלטון, ומאפשר ליצור עם. אבל נדמה לו שביפן מכבדים יותר מאשר בבריטניה את העבר המלכותי ואת כל המתקשר אליו – מיתוסים לאומיים שמתבטאים באומנות, בשפה ובסמלים.

"מונרכיה עתיקה היא כמו קתדרלה גותית שנמצאת בחצר האחורית שלך", כותב תומס. "לא היית מקים אותה עכשיו, לא תוכל לעשות כזה דבר, אבל איזה מזל שהיא קיימת, ובוודאי לא תמוטט אותה". אך בניגוד למתחולל ביפן, בבריטניה יש תחושת זעם עמוקה כלפי הקתדרלה בחצר האחורית. מחשבות על פירוק המלוכה נשמעות תכופות, בעיקר מצד שמאל של המפה הפוליטית. והצד הזה הוא גם מי שמוביל לאורך שנים את המהלכים לפירוק מוסד הלורד היורש.

בפרלמנט הבריטי שני בתים: בית הנבחרים, שחבריו נבחרים מדי כמה שנים בבחירות בידי העם, ובית הלורדים, שחבריו ממונים לכל חייהם. בית הלורדים מספק למערכת הפוליטית בית עליון יציב ושמרן יחסית, בעל אינטרס ארוך טווח המשתנה לאיטו ואינו נכנע בקלות לרוח התקופה. בבית ישבו בעבר, כפי ששמו מרמז, לורדים – בעלי אדמות ותארים שניתנו מאת המלוכה הבריטית. את התואר וגם את הכיסא בבית העליון של הפרלמנט הם הורישו לילדיהם (כמעט תמיד לבן הבכור).

כוחם של הלורדים היורשים פחת בהתמדה במאה שעברה, בין השאר באמצעות מינוי מאות חברים נוספים בבית הלורדים בידי הממשלות. גם הלורדים החדשים היו יכולים להוריש את הכיסא לילדיהם, וכך להצטרף למעמד המיוחד הזה; זאת עד הרפורמה שהוביל הלייבור של טוני בלייר ב־1999: היא הוציאה מבית הלורדים מאות לורדים יורשים, והתירה רק לתשעים מהם לכהן. גם הם הפכו לחברים נבחרים במובן מסוים: הם מכהנים כל ימי חייהם, אך מי שיירש אותם לאחר מותם לא יהיה בהכרח בנם או ביתם אלא לורד יורש כלשהו שאינו מכהן עדיין, שייבחר בידי חבריו למעמד, ועליו לשמור על השתייכותו הפוליטית של הלורד שקדם לו בכיסא.

כעת הלייבור, בעלת הרוב בבית הנבחרים, מסיימת את הפרשה הבלתי־דמוקרטית של הלורדים היורשים, ומבטלת את מעמד המיוחד. החוק שעבר בראשית נובמבר יגרום לשינוי קל בהרכב הפוליטי של הבית העליון – שיעור הגברים יפחת מ־70 ל־67 אחוזים, שיעור השמרנים ירד מ־34 ל־32 אחוזים, ושיעור חברי הלייבור יגדל מ־23 ל־25 אחוזים (רבים מהלורדים אינם מחויבים מבחינה מפלגתית, ורבים מהם גם אינם מצביעים ברוב הסוגיות הפוליטיות).

חיסולו של מוסד הלורד היורש הוא מהלך דמוקרטי ראוי, עקרונית. גם תומס מודה בזה. "יש טיעונים טובים לסיום תפקידם של לורדים יורשים בפוליטיקה שלנו", הוא כותב. אבל בזמן שביקר ביפן הוא קרא ציוץ של חבר פרלמנט בריטי שהתפאר בהצבעתו בעד הרפורמה: "נשבר קו שנמשך אלפי שנים מאז הוויטן", כתב האיש. הוויטן – צורה ארכאית של "אנשים חכמים" (wise men) – היה מועצת האצילים של המלכים האנגלו־סקסיים מן המאה ה־7 עד המאה ה־11. "האיש הזה", כותב תומס, "מתמוגג ... על ההרס המופקר והסתמי של דבר עתיק להפליא. אלו מילותיו של שוטה, או ונדל, או שניהם".

לבריטניה, לפי תומס, אין שינוי המספק הערכה עצומה לעבר גם כשאנו רלוונטי כלל; גם כשאי אפשר להסביר את הצורך בו; גם כשנדמה שהוא מטופש ומיותר, ואפילו מזיק. אבל תרבות זקוקה לעבר לא רק בגלל תפקידיו המעשיים, אלא גם בשביל האחדות הנובעת ממנו, הקשר ההדדי בין הפרטים הנשען על המיתוס ועל הקשר ההיסטורי. גם מה שאנכרוניסטי ומוזר, יקר ולעיתים מטריד, כמו בית הלורדים ובית המלוכה או שיטת בחירות ארכאית וחלוקת מחוזות אקראית (ואם להתייחס לצרות ישראליות, חבלי ארץ קשים להחזקה, ציבורים



שקשה לתקשר איתם ותפוצה מאתגרת) עשוי להיות חיוני לחלוטין לקיומו של עם אחד שלם. לא מוכרחים לשמר את כל המוסדות האלה, ובוודאי לא מוכרחים לשמר אותם ללא כל שינוי, אבל הלעג להם ופירוקם המבזה אינם בריאים לעם חפץ חיים.