השילוח – כתב עת ישראלי להגות ומדיניות

גיליון מס׳ 22, כסלו תשפ״א – נובמבר 2020

רואה אור בירושלים

קרן תקווה
TIKVAH

השילוח – כתב עת ישראלי להגות ומדיניות

עורך: יואב שורק

עורך משנה: צור ארליך

סגני עורך: אלון שלו, ליאת נטוביץ־קושיצקי

מנהלת מערכת: דניאל גינזבורג־לויתן

עובדות מערכת: עדי סלמן, נעם ציונית

מו"ל: עמיעד כהן

איורי מאמרים: מנחם הלברשטט

איור השער: יוני שלמון

עיצוב: נריה צור ונועה עמבר // סטודיו דוב אברמסון

סיוע בעריכה: שמואל מרצבך

כתובת המערכת: אהליאב 5, ירושלים 9446778

אתר הבית: www.hashiloach.org.il

למכתבים: main@hashiloach.org.il

מנהלה: office@hashiloach.org.il

המעוניינים לכתוב ל'השילוח' מוזמנים לשלוח תקציר בן כ-300 מילה ובו תיאור המאמר המוצע (נושא המאמר, טענתו העיקרית ודרכי הטיעון) לכתובת main@hashiloach.org.il. מאמרים שיתקבלו לפרסום ימנו 10 אלפים מילה לכל היותר (ומאמרי ביקורת - לא יותר מ-3,000). מאמרים המתקבלים לפרסום מזכים את כותביהם בתשלום.

השילוח

37 **להמציא פטנט אחר** ▪ הודיה למפרט

חוקי הפטנטים, שנועדו לתגמל ממציאים, מחוללים נזק ליזמות. יש אלטרנטיבה

53 **אספות עם לסוגיות חוקתיות** ▪ רבקי דב"ש

מודלים מוצלחים ועדכניים מאפשרים לשתף את האזרחים בשאלות מכריעות

75 **פתרון הדירקטוריון: מבנה חדש לממשלה** ▪ תומר מוסקוביץ׳

השידוך כיום בין שרים למשרדים לוקה בכשלים רבים. צריך לנהל אחרת

91 **הדקונסטרוקציה של חוויית היפה** ▪ יואל מטרני

בפקולטות למדעי הרוח מגדלים דור כועס ומשובט, שהמיר את היופי בצדקנות פוליטית

119 **שמרנות בניחוח צרפתי: מבט להגותו של טוקוויל** ▪ עמנואל נבון

בן האצילים מציע משנה מורכבת, המזהה את שורשי הטוטליטריות ומחיר הדמוקרטיה

140 **וולבק כסופר עברי** ▪ אריק גלסנר

יצירותיו של הגאון הצרפתי מהדהדות תמות "עבריות" על משבר הגבריות

קלאסיקה עברית

164 **עת לדת ברווזות עיתונאיות** ▪ נחום סוקולוב

כיצד מולידים בדותה של לעז? חלוץ העיתונות העברית בניתוח אקטואלי בן תשעים

ביקורת

191 **קונספירציה כבקשתך** ▪ אבשלום בן-צבי ואבי פיקאר

הספר על ילדי תימן מתיימר למדעיות, אך מעדיף תיאוריה מחרידה על עובדות מוכחות

203 **תולדות השיגעון ואובדן התבונה** ▪ דני אורבך

מורה נבוכים לגלגולי 'התיאוריה הביקורתית' חושף את ריקנותה וסכנותיה

דעות: אלון שלו וצור ארליך **על הרב יונתן זקס** 5 | יואב שורק על ההכרעה הסמויה בטיפול בקורונה 8

אופיר זינגלמן **על הרגע הקיסינג'רי של נתניהו** 11 | וניצן דוד פוקס על הברית האסטרטגית עם יוון 16

מסמך: השגריר הישראלי באיטליה על תחייה לאומית תרבותית 21

הכרוניקה 30 | **קריאה ראשונה** 212 | **שיחה עולמית** 221

אלון שלו וצור ארליך

שגרירם של ישראל

הרב והלורד יונתן זקס נשא את דבר ההמשכיות היהודית אל דור ההמשך היהודי ואת בשורתה של היהדות אל העמים

בשנת 1655, כ־360 שנה לאחר שגורשו היהודים מאנגליה בצו מלכותי, נכנס בשערי ארמון וויטהול שבלונדון הרב ההולנדי מנשה בן־ישראל. בהזמנתו של מושל בריטניה אוליבר קרומוול, ייצג הרב בן־ישראל את העם היהודי בפני ועידה מיוחדת שהתכנסה לדון באפשרות יישובם מחדש של היהודים באי הבריטי. היה זה רגע שיא בפועלו של רב יוצא־דופן זה נגד שנאת יהודים – כתיבה ענפה ומגעים אישיים שבזכותם קנה לו שם בקרב מדינאים ואנשי דת ברחבי אירופה. בסופה של הוועידה הוצהר כי אין כל מניעה חוקית ליהודים לדור באנגליה. דרכה של היהדות חזרה אל האי הבריטי נסללה, ומנשה בן־ישראל הוכר כדובר הגדול של העם היהודי בתולדותיו.

בשנת 2016, כ־360 שנה לאחר מכן, נכנס בשערי הפרלמנט האירופי רבה הראשי של בריטניה לשעבר, הרב יונתן זקס. בהזמנתו של נשיא הפרלמנט מרטין שולץ נשא הרב זקס את הנאום המרכזי בפני ועידה מיוחדת שהתכנסה לדון בעתידם של היהודים באירופה. את דבריו הקדיש להגדרת האנטישמיות החדשה והסכנה שהיא מהווה לעתידה של אירופה כולה. "השנאה שמתחילה ביהודים", קבע, "לעולם אינה מסתיימת רק ביהודים". בסיום דבריו נמלא האולם מחיאות כפיים נמרצות מאת הקהל שנעמד על רגליו.

מעטים נאומיו שהסתיימו אחרת. הרב זקס היה אורטור נדיר, נואם ממידתם של המדינאים האתונאים הנודעים לשם. רהוט, ענייני, מלא רגש ועם זאת נעדר פאתוס מיותר. הוא היה חכם, מלא תבונה וכן, ואי אפשר היה להתעלם מדבריו.

לא פחות משהיה נואם וירטואוז היה אומן המילה הכתובה. הוא חיבר כשלשים ספרים ואינספור מאמרים וטורים. רבים מהם פנו פנימה, ובהם ביקש לגבש תפיסה יהודית ליהודי העת הזאת; יהדות מסורתית אותנטית, הרגישה לאתגרי הזמן ולמבוכותיו של הדור. הוא עשה זאת באמצעות פרשנות המקרא ובמסות תיאולוגיות אשר חלקן תורגמו לעברית בידי אחד מן הח"מ ובידי אחרים; אך דווקא אחת מתרומותיו הסגוליות לעולם הספר היהודי יקשה על הקורא העברי להעריך, מעצם טיבה: התרגום והפירוש החדש שלו, באנגלית, לסידור התפילה. למי שגדל ושפת התפילה שגורה על פיו קשה להמחיש את המהפך שחולל בתחום זה. תרגומי התפילה ללשונות אירופה, גם המסורתיים ביותר, חוברו בעיקרם בהשראת הליטורגיקה הנוצרית, בשפה ארכאית שנועדה לשוות הוד ורוב רושם, אך יוצרת בעיקר ניכור וזרות. ואם נלוו להם פירושים, הם נצמדו ככל יכולתם לפירושים מסורתיים, עד כדי הטיית התרגום באופן שיתאם לפירוש. הרב זקס הציג לראשונה סידור מתורגם מודרני, בשפה נאה אך נגישה ואינטואיטיבית, ובליווי פירוש המחפש את שכלו ונפשו של המתפלל.

העם היהודי היה תמיד לנגד עיניו, אך לא רק הוא. רבים אחרים מחיבוריו, ואולי המרכזיים שבהם, ביקשו לדבר אל העולם, הגם שנכתבו אף הם מפרספקטיבה יהודית. בעקיפין, כשדיבר אל העולם והשמיע באוזניו את בשורתה העתיקה־עתידה של היהדות, דיבר אל דור ההמשך היהודי, הדור המתלבט, הנסחף ברוחות הזמן: הדור העשוי להתאהב באמונת אבותיו ולהכריע לדבוק בה דווקא אם יראה שבתרבות הסובבת, הגויית, כורים אוזן לבשורתה ורוחשים לה כבוד. בדרשותיו לפרשת השבוע ובספריו – כגון 'רדיקלית אז, רדיקלית עכשיו' הוותיק יחסית, 'לרפא עולם שבור' על "האתיקה של האחריות", ו'בלשון עתיד' שתרגומו העברי יראה אור בקרוב – פיתח בעיקר את אבחנותיו על התמקדותה של היהדות בעתיד, באופק שלפנינו, שבו נמצא לדידה תמיד "תור הזהב"; בדחייה שהיא דוחה את הטרגדיה, ובהצבתה בראש את התקווה; ובהיותה דת של מחאה כלפי השברים שבעולם, של תיקון מתמיד, של מעשים, היפוכו של "האופיום להמונים".

בזירה זו, הכלל־עולמית, הוא היה מוטרד עד עמקי נפשו מהתפוררות המכנה המשותף של החברה, ותא־היסוד המשפחתי שלה במיוחד, הנגרמים בשל עליית השפעתן של תפיסות מערערות־זהות – כמו גם מאובדן האמונה בקרב יהודים ובני דתות אחרות כאחד. ובאותה נשימה, ואף, לדידו, מתוך אותו שורש, הוטרד מפונדמנטליזם ומאלימות דתית, מפוליטיקה מקוטבת. בספרו 'השותפות הגדולה: הדת, המדע והחיפוש אחר משמעות' כתב (עמ' 246):

> למעשה, לפונדמנטליסטים ולאתיאיסטים של היום יש גישה זהה כלפי טקסטים. הם קוראים אותם באופן ישיר ומבינים אותם כפשוטם, תוך התעלמות מהעובדה

החשובה ביותר הנוגעת לכל טקסט מקודש: שמשמעותו איננה ניכרת מעצמה, שיש לו היסטוריה וסמכות משלו.

בספרו זה עמד על תפקידה החיוני של האמונה באלוהים לשמירה על מוסריותה של האנושות; זאת, על יסוד שני מהלכים תיאולוגיים פורצי דרך שלו. האחד: האבחנה כי אחדותו של האל מתבטאת דווקא ברבגוניות של הבריאה, ובכלל זה ברבגוניות הדתות. ביהדות עלינו לדבוק דווקא מפני שהיא שלנו, שהיא הדרך שהאל בחר לנו לעבוד אותו – דרך שאכן היא פורצת־דרך לאחרות, ויש לה עוד הרבה במה להעשירן, ועדיין דרך. ספרו 'לכבוד השוני' הוקדש בעיקרו לכך. השני: הזיהוי כי הדת והמדע הולכים במסלולים מקבילים שאינם נפגשים ועל כן גם אינם סותרים, כי אם משלימים. הדת עניינה הרצוי, והמדע – המצוי. על כך הרחיב ב'השותפות הגדולה'. לשיטתו, דווקא הדת, זו שבשמה מתחוללת אלימות רצחנית, היא המפתח לקירוב הלבבות. לזאת הקדיש לפני שנים ספורות ספר שלם, 'לא בשם האל'; אך כבר סמוך לאחר מתקפת אל־קאעידה על ניו־יורק כתב בפתח ספרו 'לכבוד השוני' (עמ' 4):

> הדת עשויה לשמש מקור לאי־הסכמה. היא יכולה גם להיות מתכונת ליישוב סכסוכים. את הדרך הראשונה אנחנו כבר מכירים לעייפה, ואילו את השנייה כמעט שלא ניסינו. אך היא יָשְׁנה, דווקא כאן ועכשיו, ובה טמונה התקווה ליצור סולידריות אנושית שתהיה חזקה דיה לעמוד במבחני העתיד. הדתות הגדולות חייבות להפוך עתה לכוחות פעילים בהשגת שלום ובכינון צדק וחמלה – שכן בהן השלום תלוי. לשם כך יידרשו אומץ רב, ואולי דבר שהוא יותר מאומֶץ: הכרה כנה בכך שהיום, יותר מבעבר, עלינו לחפש – כל דת בדרכה שלה – דרך לחיות עם מי שאינו בן דתנו ולכבד את אמונתו. האם אנחנו יכולים לתת מקום לַשוני? האם אנחנו יכולים לשמוע את קול האלוהים בְּשפה, ברגישות ובתרבות שאינן שלנו? האם אנחנו יכולים לראות את נוכחותו של האלוהים גם בפניו של זָר?

לבעיות היסוד של העולם, לממד העומק של הסוגיות הגדולות הבוערות, הקדיש הרבה מאונו היצירתי. כאן התגלה לא רק בכובעו כרב אלא גם כפרופסור זקס, אשר בימי חייו שימש חבר סגל או מרצה בעשר אוניברסיטאות שונות בבריטניה, אמריקה וישראל. בזאת חרג מדמויות כמותו מן ההיסטוריה היהודית לא רק בהיקף השפעתו אלא בהיקף התחומים שעליהם ביקש להשפיע. לא רק על העם היהודי ביקש להגן, אלא על האנושות כולה. לפרלמנט האירופי הוזמן כנציג היהודים לדבר על בעיה יהודית; שנים ספורות קודם לכן הוזמן כתיאולוג בכיר לשאת דברים בפני ועידת הוותיקן על עתידה של המשפחה בעולם המערבי. הוא סיים את דברו, וקרדינלים וארכיבישופים מרחבי העולם עמדו על רגליהם והריעו לרב יהודי. אבותיו לא שיערו ולא יכלו לשער.

הרב זקס ייצג את העם היהודי מעל כל במה אפשרית, ומכוח ידענותו רבת ההיקף במקורותיה של היהדות, בחדריה של התרבות הכללית ובנבכיו של המדע המודרני, שחברה לשכלו היצירתי, העמיד חידושי תורה רבים ומזהירים החותרים אל העקרוני ואל הנוגע; **הברון זקס** הקדיש מכוחותיו בבית הלורדים לטובת כלל האתגרים שעמדו לפתחה של מולדתו בריטניה; **פרופסור זקס** עמל להביא בשורה תיאולוגית־פילוסופית־מוסרית אל העולם כולו; אך **ליונתן זקס**, עוד מימיו כסטודנט צעיר נטול תארים ושאיפות מוגדרות, הייתה תשוקה נוספת שליוותה

אותו כל חייו: למצוא ולטפח מנהיגים צעירים. האיש שהתבקש לחברתם של שועי עולם ואינטלקטואלים בכירים, ביכר לשבת במעגל עם כמה סטודנטים או חופן פרחי רבנות, ואפילו עם קבוצות של תלמידי חטיבות הביניים, לשוחח איתם ולשמוע אותם ולהצית בהם משהו.

ספק אם יש מי שיכול למלא את נעליו, אך לו היה הדבר תלוי בו, לא זאת היה מבקש; הוא היה מבקש שכל אחד מאתנו ימלא את נעליו שלו. "אם אשמור על הייחודיות שלי, אתן לחברה מה שרק אני יכול לתת" – ניסח זאת בדרשה לפרשת 'ויקהל', ודבריו אמורים על כל יחיד בחברה – כמו גם על כל אומה במשפחת העמים.

במשך מאות שנים הוכר הרב מנשה בן־ישראל, אבי יהדות בריטניה המודרנית, כגדול הדוברים שעמדו לעם היהודי בתולדותיו; עד שקם צאצאו הרוחני, הרב לורד פרופסור יעקב צבי בן דוד אריה – יונתן זקס, השגריר הגדול של היהדות, כלפי העולם כולו, וכלפי היהודים פנימה גם כן.

יואב שורק

הכרעה דרמטית בבלי דעת

המדיניות הציבורית בעידן הקורונה הציפה את שליטת המדע המדיד על הכרעות של חיים ומוות במערב

מה שהתרחש בעולם בחודשים האחרונים, מאז פרצה מגפת הקורונה, הוא אירוע היסטורי יוצא דופן מבחינת מידת המעורבות של ממשלות בחיי האזרחים במדינות הנחשבות דמוקרטיות ליברליות. כמו במלחמות, ולעיתים יותר מאשר במלחמות, מדינות תיקנו תקנות והטילו איסורים על חיי יחידים, עסקים ותאגידים, והוציאו מקופות הציבור סכומי עתק שבהקשרים אחרים היו מחייבים שנים של דיון ציבורי ומאבק פוליטי. עובדה רבת משמעות זו מתרחשת במידה רבה בלי תשומת לב ציבורית – המופנית כולה למעקב המתמיד אחרי התפתחותה של המגפה, למרוץ המדעי אחר תרופות וחיסונים, להתמודדות עם ההשלכות הכלכליות והפוליטיות וכן הלאה. הדחיפות שהורגשה, בייחוד בגל הראשון, מנעה גם דיון ציבורי של ממש בתחילתו של התהליך; ודיון כזה קשה לעורר כאשר המדינות נכנסו כולן למסלול שקשה לצאת ממנו.

היסטוריונים ואנתרופולוגים עוד ינתחו את שנת 2020 ויכריעו, כשתהיה פרספקטיבה, האם התגובה של ממשלות העולם הייתה ביטוי הרואי חסר תקדים של ריכוז מאמץ אנושי סביב הוקרת ערך חיי האדם, או מעשה איוולת נורא של התאבדות כלכלית־חברתית קולקטיבית בשל תגובת־יתר שנבעה מפאניקה לא מוצדקת – מעין אותה תגובת יתר של המערכת החיסונית, שמביאה לא פעם למותם של חולי קורונה קשים.

אך לא באתי כאן לנסות ולהכריע בשאלה חמורה זו, אלא להפנות את תשומת

הלב לעניין אחר, המאפיין את המדיניות הציבורית בכל המדינות, והוא הבחירה במדדים המדעיים־כמותיים כמכריעים היחידים בשאלות הכבדות, שאלות החיים והמוות, שנדרשנו אליהן בעת הזאת.

אבהיר את העניין דרך דוגמה פשוטה. נניח, חלילה, שאחד מיקיריכם הוא חולה קורונה קשה, שיש סכנה לחייו. עומדות בפניו ובפניכם שתי אפשרויות: האחת, לטפל בו בבית, בעזרת הציוד הרפואי העיקרי הנדרש, ותוך מעקב יומי של רופא; השני, לאשפז אותו במרכז רפואי, שבו מצוי הציוד הרפואי המתקדם ביותר, ומתקיימת ביקורת רופאים מדי כמה שעות. באפשרות הראשונה, הוא יהיה מוקף – במהלך ההתמודדות עם המחלה, וגם, חלילה, אם ימות – בבני משפחתו, הטורחים סביבו ומאירים לו פנים, בעודו נמצא במקום שבו הוא חש בטוח; באפשרות השנייה, הוא יהיה מוקף באנשים לבושי חליפות־חלל, ומידת הטיפול בו תהיה תלויה במידת העומס של הרופאים והאחיות. המקום שבו ייאבק במחלה יהיה מקום סטרילי, זר ומדכא למדי.

זו שאלה שקשה מאוד לענות עליה. ציוד רפואי מתקדם, וסטנדרטים של בית חולים מודרני, עשויים בהחלט להציל את חייו של המטופל, בעוד טיפול ביתי עלול להיכשל בכך; אך מצד שני, אווירה תומכת ומעודדת מחזקת את היכולת של החולה להתמודד ולהבריא, וההשגחה המתמדת מעלה את הסיכוי 'לתפוס' התפתחויות ברגע הקריטי ולטפל כראוי. שאלה של חיים ומוות, שההכרעה בה כמעט בלתי אפשרית.

גרסה אחרת של אותה שאלה עולה גם במקרה אחר, והוא של אופן ההתנהגות המומלץ לאדם באוכלוסיית סיכון המעוניין שלא להידבק בקורונה. גם כאן עומדות שתי אפשרויות: הראשונה היא להסתגר בבית ולהימנע ככל האפשר ממגע עם אנשים אחרים העלולים להדביק. כמובן שגם בזה אין 100% (מתישהו יגיע טכנאי או שליח, וכן הלאה), אבל בהחלט ניתן לצמצם למינימום את המגעים. האפשרות האחרת היא דווקא לקיים אורח חיים פעיל ורגיל ככל האפשר, תוך זהירות מתבקשת של שמירת מרחק ועטיית מסכה: לצאת לפעילות גופנית בחוץ, לפגוש (מרחוק ובזהירות) חברים ובני משפחה, להשתתף באירועי תרבות או לפקוד את מקום העבודה. האופציה הראשונה מצמצמת מאוד את פוטנציאל ההדבקה, אך כמו כל חיים סטריליים בבית סגור, מחלישה את המערכת החיסונית ואת יכולת הדיפת הנגיף כשהלה יגיע בכל זאת; האופציה השנייה מרחיבה את פוטנציאל ההדבקה, אך מחזקת את המערכת החיסונית, המושפעת מפעילות גופנית, מחשיפה לשמש, וכמובן ממצב רוח טוב ומתחושת ערך.

גם זו שאלה שקשה לענות עליה, וסביר להניח שאנשים שונים ישיבו עליה בדרכים שונות, בהתאם לתפיסת עולמם, לגישתם לחיים ולמידת הקיצוניות של התרחישים (לא כל מי שסגור בבית מפתח דיכאון; ולא כל מי שחי חיים פעילים יכול להיזהר, וכן הלאה).

אלא שלמרות הקושי להכריע בין הגישות, המערכת הממשלתית המנהלת את חיי כולנו כבר חודשים ארוכים, הכריעה ללא ספק בכיוון אחד – והוא הכיוון של הרפואה הממוסדת ושל המדע המדיד והכמית. האפשרות להיחשף לנגיף היא עניין 'מדיד'

יותר, וקל יותר לניתוח עבור הרפואה המדעית, מאשר החלשת מערכת החיסון על ידי דיכאון או הסתגרות; והחשש מפני טיפול לא מספיק בגלל ציוד חלקי מובן יותר למערכת הרפואית הממוסדת מאשר החשש מפני היחלשות של חולה בשל בדידות או ייאוש. העניין נגזר אפילו מהאופן שבו מנתחים נתונים: כל עוד במשבצת של 'סיבת המוות' הממולאת ביחס לחולים שנפטרו לא קיימת אופציה של ייאוש או בדידות, המדע ימשיך להתעלם מהגורמים הללו – שכולנו יודעים את מרכזיותם בבריאות הגוף והנפש שלנו ושל היקרים לנו.

במילים אחרות: כאשר המדינה מסמיכה את רשויות הרפואה להכריע איך להתמודד עם מגפה, היא בבלי דעת מכריעה במחלוקת חובקת עולם בין גישות שונות של הבנת הגוף והנפש, וכופה על כולנו את הבחירה – גם אם משמעותה היא מותם של היקרים לנו.

*

האמת היא שההכרעה הרפואית הזאת היא חלק מתפיסת עולם רחבה יותר, שהתבטאה במיקוד הדיונים על הסגרים ואמצעי ההרחקה למיניהם כהכרעה בין שני היבטים: בריאות וכלכלה. אבל האומנם אלה שני הפרמטרים של חיינו? להיכן נעלמו הממדים הרוחניים, הנפשיים, החברתיים והתרבותיים? האם רק בעבור החברה החרדית יש בעולם דברים שאינם נכללים במישורים המדידים הללו של כלכלה ובריאות הגוף?

מה שהתרחש בחודשים האחרונים חושף את התשתית של התודעה המדריכה את התרבות והפוליטיקה של המערב: התרבות, הרוחניות, המוסדות החברתיים, אפילו בריאות הנפש של היחיד ושל החברה – כל אלה הם 'מותרות', דברים שנדחים הצידה בעת חירום, ושאינם חלק מ'החיים עצמם'. זו תודעה מטרידה ביותר.

מלמדי זכות יכולים לומר שהמדינה מעריכה מאד את ההיבטים הללו, אך הם עניינים שאינם באחריותה, אלא באחריות היחידים והחברה האזרחית; עם זאת, זהו לימוד זכות חלקי בלבד: שכן כוחה של המדינה משמש בפועל כדי להגביל את הכוחות הללו, עד כדי סגירת מוסדות ופגיעה מרחיקת לכת בחוסן החברתי ובחוסן הנפשי והגופני של יחידיה.

האם גם שאלות אלו יעלו לדיון כשהסערה תשכך וכשנבחן מחדש את תגובתנו לאתגר הקורונה?

אופיר זיגלמן

הדרך לפריצת דרך

הסכם השלום בין ישראל לאמירויות הוא פרי גישה עוקפת מוקשים ומזהת הזדמנויות, המזכירה את זו שאימצו ניקסון וקיסינג'ר כששברו את הקרח בין ארה"ב לסין ושינו את פני המלחמה הקרה

התבוננות בתהליך התרקמותם של הסכמי הנורמליזציה עם מדינות המפרץ, ובהשתנות הסדר האזורי במזרח התיכון שהסכמים אלה הם חלק ממנה, מעלה על הדעת תהליך בינלאומי דרמטי אחר, מלפני חמישים שנה. קווי הדמיון מאלפים, וכמוהם גם ההמחשה שהדברים, אז כמו עכשיו, נותנים לתפיסתו של הנרי קיסינג'ר בדבר תפקידו של המדינאי. כדי להיווכח בזאת, נביט תחילה אל זירת התהליך הראשון: יחסי ארה"ב עם סין בימי המלחמה הקרה.

בין ארה"ב לסין התקיים נתק דיפלומטי בלתי־פתיר מאז הקמת סין העממית ב־1949. סין העממית הייתה, בשני העשורים הראשונים לקיומה, בת־ברית אידיאולוגית טבעית של מנהיגת העולם הקומוניסטי, ברית המועצות. בייג'ינג ומוסקבה כוננו בפברואר 1950 ברית הגנה. באותה שנה סין גם הצטרפה למלחמת קוריאה, העימות החם הגדול הראשון במסגרת המלחמה הקרה, כחלק מהגוש הסובייטי. במלחמה זו חבר צבא סין לכוחות שלחמו נגד ארה"ב.

כסלע מחלוקת בין המדינות עמד מראשית הדרך עניין טייוואן. ארצות הברית הכירה כמשטר הלגיטימי של סין בממשלת סין הרפובליקנית הגולה, היושבת באי טייוואן מאז השתלטות הקומוניסטים. פתרון העניין נתפס כתנאי מקדים לכל דיאלוג. אך העניין נותר בלתי־פתיר. ב־1966, למשל, אמר מזכיר המדינה האמריקני דין ראסק: "אנו מחפשים זה שנים סימן לכך שסין הקומוניסטית מוכנה להימנע מהשימוש בכוח לפתור סכסוכים, ולהפסיק לראות את ארה"ב כאויב מרכזי. הגישה והפעולות של סין הקומוניסטית היו עד כה עוינות ובלתי־גמישות". בכך ביטא ראסק את הפרדיגמה הרווחת בוושינגטון לאורך שנות ה־50 וה־60 המוקדמות כי אין אפשרות לכונן יחסים רשמיים בין ארה"ב לסין העממית ללא פתרון הסוגייה הטייוואנית.

התמונה החלה להשתנות כאשר נכנס אליה הנרי קיסינג'ר, שהתמנה ב־1969 ליועצו לביטחון לאומי של הנשיא ריצ'רד ניקסון. קיסינג'ר, מאמין גדול בריאליזם מדיני ("ריאל פוליטיק"), האמין גם ב"לינקג'", היכולת לשרטט אסטרטגיה מדינית הקושרת בין אינטרסים צבאיים, כלכליים, פוליטיים וגיאוגרפיים. ניקסון נכנס לתפקיד עם גישה גמישה ביחס לסין: עוד באוקטובר 1967 טען במאמר במגזין 'פורין אפיירז', "איננו יכולים להרשות לעצמנו להשאיר את סין לעד מחוץ למשפחת העמים".

ניקסון וקיסינג'ר בחנו מחדש את האינטרסים של ארה"ב וזיהו סדק ביחסי ברית המועצות וסין. לפי דו"חות מודיעין,

שליט סין מאו דזה־דונג התאכזב מהשינוי במחויבות של ברית המועצות לאידיאולוגיה הקומוניסטית אחרי עידן סטלין. בין ברה"מ לסין התפתחה יריבות על הובלת הגוש הסובייטי. מאו גם החל לחשוש מהאפשרות של פלישה סובייטית לסין לאחר חיכוכים צבאיים בגבול בין המדינות, ובשל תמיכת ברית המועצות בהודו. ולבסוף, מאו האמין בעיקרון ההיסטורי שלפיו על סין לנהל מלחמה עם שכנות לגבול – ומשא ומתן עם מדינות רחוקות.

בחילופי תקשורת עקיפים, שהתקדמו לביקור חשאי של קיסינג'ר ויועציו בסין ב־1971, טיפח קיסינג'ר ערוץ תקשורת ישיר בין ניקסון למאו שהוסתר ממרבית הממסד בוושינגטון. כך היה עד לפריצת הדרך הדיפלומטית ביולי 1971, עת הכריז ניקסון על ביקורו הצפוי בסין בשנה הבאה. ארה"ב העבירה את תמיכתה מטייוואן לסין העממית, והכירה בה כמשטר הלגיטימי בסין. עם הביקור ההיסטורי בפברואר 1972, ובהמשך בכינון יחסים דיפלומטיים מלאים בין סין לארה"ב ב־1979, הצליחה ארה"ב להוציא את סין מהגוש הסובייטי ולשנות את מאזן הכוחות של המלחמה הקרה.

*

זיהוי מחודש של המציאות בשטח ושל האינטרס האמריקני, הפעם בידי ממשל טראמפ, מאפיין גם את נסיבות הנורמליזציה בין ישראל למדינות המפרץ. הרקע לחידוש זה הוא הממשל הקודם, ממשל אובמה. באופן כללי גרס אובמה מזעור של המעורבות הבינלאומית הצבאית של ארה"ב, והעדפת נורמות וקואליציות בינלאומיות ככלי לפתרון סכסוכים ללא הובלה אמריקנית ישירה (כניסוחו של ג'פרי גולדברג בגיליון אפריל 2016 של 'אטלנטיק').

במזרח התיכון, מטרתו המוצהרת העיקרית של ממשל אובמה הייתה הוצאת הכוחות האמריקניים משם. אובמה הוביל לחתימת "הסכם המעצמות על תוכנית הגרעין האיראנית" ביולי 2015, שהפסיק את העיצומים נגד איראן בתמורה להתחייבות טהרן להשהות את תוכנית הגרעין הצבאית שלה, אך לא לבטלה. בסוגיית הסכסוך הישראלי־ערבי פעל אובמה על פי הנחות היסוד של יוזמת השלום של הליגה הערבית, שקבעה ב־2002 כי נרמול היחסים בין ישראל לעולם הערבי יבוא רק בתמורה להקמת מדינה פלסטינית שבירתה מזרח ירושלים ונסיגה ישראלית משטחי הגולן ויו"ש. האסטרטגיה לביטחון לאומי של ממשל אובמה שפורסמה במאי 2010 ושוב בפברואר 2015 ייחסה לסכסוך הישראלי־פלסטיני חשיבות כאחד מסלעי המחלוקת המרכזיים שדרכם יש להבין את חוסר יציבות המזרח התיכון כולו. "לא יהיה הסכם שלום מקדים (של ישראל) עם העולם הערבי ללא התהליך עם הפלסטינים ושלום עם הפלסטינים", קבע מזכיר המדינה של אובמה, ג'ון קרי, ב־2016. בכך ביטא את הפרדיגמה ששררה בוושינגטון החל בשנות ה־90.

סמוך לבחירתו של אובמה בארה"ב נבחר בנימין נתניהו בשנית לראש ממשלת ישראל. כמו קיסינג'ר, נתניהו הוא מאמין גדול בריאליזם מדיני. מראשית העשור החולף החל נתניהו להזכיר בפורומים בינלאומיים את האפשרות להתחממות ביחסים בין ישראל למדינות המפרץ.

בנאומו באו"ם ב־2015 גינה נתניהו את עסקת הגרעין עם איראן ואמר, "סכנות משותפות מקרבות בין ישראל לשכנותיה הערביות. אנחנו עובדים יחד כדי לסכל את הסכנות הללו, ואני מקווה שנבנה שותפויות אמיתיות – שותפויות של ביטחון, שגשוג כלכלי ושלום".

ארה"ב שבה להיות שותפה לגישה הריאל־פוליטית עם כניסתו של דונלד טראמפ לבית הלבן בינואר 2017. כך הגדירה האסטרטגיה לביטחון לאומי של ארה"ב, שפורסמה בדצמבר 2017, את גישתו של ממשל טראמפ למזרח התיכון: "זה כמה דורות שהסכסוך בין ישראל לפלסטינים נתפס כמכשול העיקרי המונע שלום ושגשוג באזור. היום, האיומים מארגוני טרור ג'יהאדיים ומאיראן מובילים להבנה שישראל אינה מקור הבעיות של האזור. מדינות באזור מוצאות מכנה משותף גדל והולך עם ישראל לנוכח איומים משותפים".

ממשל טראמפ בחן מחדש את האינטרסים של ארה"ב וזיהה הזדמנויות שחמקו מקודמיו. בצעדים בוני אמון כלפי ישראל והעולם הערבי המתון העביר טראמפ את השגרירות האמריקנית לירושלים, הוביל קו תקיף כלפי איראן כשיצא מעסקת הגרעין (שני צעדים אלה ננקטו במאי 2018), הכיר בריבונות ישראל ברמת הגולן במארס 2019, והביא לחיסולו של מנהיג דאע"ש אבו־בכר אל בגדאדי באוקטובר 2019. בינואר 2020 פרסם הבית הלבן את תוכנית השלום של הנשיא טראמפ ("עסקת המאה") שהגדירה מחדש את היכולת להגיע להסכם בין ישראל והפלסטינים מתוך הכרה במציאות בשטח. הנרי קיסינג'ר, עתה "זקן שבט" המתקרב לשנתו המאה, תיאר את העסקה באוזני כתב 'טיים מגזין' כ"צעד ראשון ואחראי של גישה כוללת יותר לנושא הגיאו־פוליטי הכי בלתי־פתיר בעולם". העסקה הכירה גם בזכות של ישראל להחיל ריבונות בחלקים מיהודה ושומרון.

כל אחד מהצעדים הללו ספג ביקורת בינלאומית, אך בדיעבד ניתן לראות כי המדינות הערביות הסיקו מהם שהמחויבות של ארה"ב כלפי ישראל אינה עומדת בסימן שאלה, שישראל היא שותפה טבעית לקואליציה נגד איראן, ושהנשיא האמריקני מגיע למזרח התיכון עם ראש פתוח.

ב־12 יוני 2020 פרסם שגריר איחוד האמירויות בארה"ב יוסף אל־עוטייבה ב'ידיעות אחרונות' מאמר ובו טען שהעולם הערבי רואה את ישראל כהזדמנות ולא כאויב, ושסיפוח ביו"ש יחבל בפוטנציאל לקשרים חמים יותר. במגעים דיפלומטיים מאחורי הקלעים בין כמה אנשי אמון בוושינגטון, ירושלים ואבו־דאבי – שתוארו בהרחבה בראיונות עם שגריר ישראל בארה"ב רון דרמר ועם יועצו של טראמפ ג'ארד קושנר, שפורסמו במגזין המקוון 'מוזאיק' ובתרגום עברי באתר 'השילוח' – נרקמה פריצת הדרך הדיפלומטית. הסכמי נורמליזציה נחתמו באוגוסט עם איחוד האמירויות ובספטמבר עם בחריין; סוגיית הריבונות ביו"ש נדחתה למועד מאוחר יותר.

*

הנורמליזציה בין סין לארה"ב שונה מבחינות חשובות מהנורמליזציה בין ישראל לאיחוד האמירויות. ארה"ב וסין הן שתי מעצמות היכולות להגיע להסכם באופן ישיר, ומעצבות את הסדר העולמי והאזורי

בהחלטות הישירות שלהן. ישראל ואיחוד האמירויות הן שתי מדינות קטנות שאינן יכולות לעצב לבד את הסדר העולמי, אלא הן נתונות לחסדי מעצמות גדולות יותר שיתווכו את ההסכם כך שיתאים לסדר אזורי חדש בתהליך התהוות.

פריצת הדרך בין סין לארה"ב היוותה מפנה דיפלומטי חד ביחסים בין המדינות, שהיו בנתק דיפלומטי ממושך ואף היו נתונות בסכסוך צבאי ישיר במלחמת קוריאה ולאחר מכן בסכסוך על שורת האיים שליד טייוואן. ואילו פריצת הדרך בין ישראל לאיחוד האמירויות נתנה תוקף מדיני, אזרחי וכלכלי לשיתוף פעולה ביטחוני־מודיעיני ששרר בין ישראל למדינות המפרץ החל בשנות ה־90 ולא כלל סכסוך צבאי ישיר.

ובכל זאת, בין שתי פריצות הדרך הדיפלומטיות הללו יש קווי דמיון ששווה להתעכב עליהן. ראשית, בשני המקרים, נושא ליבה בלתי־פתיר מנע שנים רבות את ההתקרבות בין הצדדים. ביחסי ארה"ב וסין במלחמה הקרה, הנושא הבלתי־פתיר היה סוגיית טייוואן. ביחסי ישראל והעולם הערבי, הנושא הבלתי־פתיר היה הסכסוך הישראלי־פלסטיני. היכולת **לתעדף מחדש את הנושא התוקע**, ולהסיר אותו כתנאי מקדים למשא ומתן ולהסכם מיועד, היא שהכשירה את הקרקע לפריצת הדרך המדינית בשני המקרים.

שנית, בשני המקרים שינויים בסדר הגיאו־אסטרטגי והמוכנות של מנהיגים **לבחון מחדש את גבולות האפשר** הובילו לפריצת דרך. כך לגבי התקרבות היחסים בין סין לברית המועצות והמוכנות של מאו וניקסון לבחינה מחודשת של הפרדיגמה הדיפלומטית בין סין לארה"ב; כך גם בהתגברות תפיסת הסכנה של מדינות ערביות סוניות לגבי האימפריאליזם של איראן ועליית טרור אסלאמי־פונדמנטליסטי במזרח התיכון, והמוכנות של טראמפ, נתניהו ובן־זאיד לבחינה מחודשת של הפרדיגמה הדיפלומטית בין ישראל לעולם הערבי.

שלישית, בשני המקרים המגעים בין הצדדים **הוסתרו מרוב הממסד הבירוקרטי** כדי למנוע הדלפה, והתקיימו בדיפלומטיה ישירה תוך שימוש באנשי־אמון מאחורי הקלעים. אם ההסכם המתהווה בין ארה"ב לסין היה מתגלה לעולם בטרם עת, ניתן להניח שגורמי אופוזיציה בוושינגטון ובטאיפיי בירת טייוואן היו מדליפים אותו לעיתונות ומנסים להתנגד להסכם בטרם קרם עור וגידים. באופן דומה, אם ההסכם המתהווה בין ישראל לאמירויות היה נחשף בטרם עת, ניתן להניח שגורמי אופוזיציה בעולם הערבי היו פועלים לחשוף אותו ולחבל בו והוא לא היה מגיע למימוש.

רביעית, בשני המקרים נעשה **שימוש במחוות ספורט** כדי לאותת לצד השני על האפשרות להתחממות היחסים הדיפלומטיים. כך הפתיעה סין את העולם באפריל 1971 כשהזמינה את נבחרת הפינג־פונג האמריקנית לביקור רשמי בסין ביוזמתו של מאו. הנבחרת קיימה משחקים עם מקבילתה המקומית, ביקרה בחומה הסינית ואף פגשה את ראש ממשלת סין ג'ואו אנלאי. המחווה הסינית גררה מחוות ישירות מצד ארה"ב לרבות הקלה באמברגו ובמגבלות הנסיעה לסין. באופן דומה נעשה שימוש ב"דיפלומטיית פינג פונג" בין ישראל לאיחוד האמירויות: בנובמבר 2018 הזמינו האמירותים את נבחרת הג'ודו של ישראל, ואף את שרת התרבות והספורט מירי רגב, להשתתף בטורניר הג'ודו גרנד

סלאם באבו־דאבי בסממנים ישראליים גלויים. כשהמועמדים הישראלים שגיא מוקי ופיטר פלצ'יק זכו במדליית זהב, ההמנון 'התקווה' הושמע לראשונה בטורניר. רגב הוזמנה לביקור במסגד החשוב ביותר באיחוד האמירויות, מסגד שיח' זאיד.

ולבסוף, בשני המקרים ההסכמים הם חלק **ממערך אזורי שלם שמשתנה בזירה הבינלאומית.** כך, הנורמליזציה בין ארה"ב לסין הוציאה את סין מהגוש הקומוניסטי בהובלת ברית המועצות, באופן שהאיץ את סיומה של המלחמה הקרה. הנורמליזציה ביחסים בין ישראל לאיחוד האמירויות, בחריין, סודאן שהצטרפה באוקטובר, וככל הנראה מדינות ערביות נוספות שעוד יגיעו, תוכל לסמן גושים חדשים בסדר האזורי של המזרח התיכון שבו ישראל ומדינות סוניות מתונות עומדות למול איראן ובעלות בריתה באופן שיכול להאיץ את התערערות משטר האייתולות האיראני לטווח הארוך.

*

בספרו 'על סין' טען קיסינג'ר כי "מנהיגים אינם יכולים לייצר את ההקשר שבו הם פועלים. התרומה הייחודית שלהם מורכבת מפעולה על גבול מה שהמצב הנוכחי מאפשר. אם יפרצו את הגבול הזה, הם ייכשלו. אך אם לא יפעלו עד גבול האפשר, המדיניות שלהם תקפא על שמריה. אם יפעלו באופן מחושב, יוכלו לייצר סט חדש של קשרים שיוכל להישמר לפרק זמן ארוך, שכן כל הצדדים יחשיבו את הסדר שנוצר כמקיים את האינטרסים שלהם עצמם".

תפקיד המדינאי, לפי קיסינג'ר, הוא בחינה מחודשת תמידית של הזירה הבינלאומית בחיפוש אחר סדר עולמי חדש המייצג אינטרסים משתנים וחילופי פרדיגמות. הפרדיגמות שהתיישנו מיוצגות לרוב על ידי ממסד קיים המושקע בקידומן, ולכן צריך המדינאי לעמוד לנוכח התנגדויות ולעיתים אף להשתמש בתחבולות כדי לוודא שאופוזיציה לסדר אזורי חדש לא תחבל בו בטרם נוצר. לבסוף, גם אם אירוע בודד וסימבולי בזירה הבינלאומית אינו בעל משמעות בפני עצמו, על המדינאי לבחון אירועים כחלק מרצף זמן היכול להצביע על שינוי מגמה ועל אפשרויות שלא ניתן היה להבחין בהן קודם לכן.

בעסקת השלום של ישראל עם איחוד האמירויות הפגינו המדינאים המעורבים רבים מהעקרונות שלאורם כתב ופעל קיסינג'ר. בכך, לצד תרומתם ליצירת סדר אזורי חדש, תרמו גם למדינאים עתידיים שיעור חשוב באשר לְאפשרי ביחסים בינלאומיים.

אופיר זיגלמן הוא מנהל בכיר בחברת טכנולוגיה. שירת בתפקידי מודיעין בצה"ל ובמשרד ראש הממשלה. בוגר בית הספר לממשל באוניברסיטת הרווארד ובית הספר למנהל עסקים וורטון.

ניצן דוד פוקס

מערבה מכאן

במימיו החמימים של הים התיכון מתנהלים מאבקים אסטרטגיים בין מעצמות אזוריות. ישראל יכולה וצריכה לבנות ציר משלה, עם יוון וקפריסין

אגן הים התיכון, שישראל נמצאת בקצהו המזרחי, מעניק לישראל הזדמנות אסטרטגית לבסס את מקומה בזירה הבינלאומית – ובה בשעה יש בו פוטנציאל של איום אסטרטגי על ביטחונה ושגשוגה.

הזדמנות – שכן על שפת הים התיכון נמצאות ארבע מתוך עשרים הכלכלות הגדולות בעולם: צרפת, ספרד, איטליה וטורקיה. המבנה הגיאוגרפי של האגן מאפשר שיט קצר יחסית וקל בין מרכזי אוכלוסייה ותעשייה. אגן הים התיכון היה לאורך ההיסטוריה מרכז כלכלי ותרבותי חשוב, והשיט הנוח בו יצר סביבו תרבות מובחנת וייחודית מסביבותיו. ואכן, גם כיום 11% (בממוצע) מהסחר של מדינות האגן נעשה עם מדינות אחרות בו. לגבי רוב המדינות, האגן הוא האזור השני בחשיבותו לסחר שלהן. לישראל האגן מצוי לעת עתה רק במקום שלישי.

איום אסטרטגי – שכן בו בזמן שהים מציע סביבה נוחה למסחר, הוא גם מציע סביבה נוחה לפלישה. כיוון שהים צר יחסית, מדינות תוקפניות יכולות בקלות לפעול במקומות שונים במקביל, ולערער את אגן הים כולו. הדוגמה המוכרת כיום היא טורקיה, שהודות לבניין הכוח שלה יכולה לנהל במקביל כיבוש בצפון סוריה, משלחת צבאית ללוב ומתיחות ימית עם יוון במזרח הים התיכון. מולה ניצבת, גם אם בפרופיל נמוך יותר, צרפת, המנסה לבנות מחדש את השפעתה באגן הים התיכון, מעוניינת לדחוק את ההשפעה הטורקית בלוב ועומדת לצד יוון מול טורקיה במזרח הים התיכון. כך, לדוגמה, צרפת תמכה בגנרל חפתר השולט עתה במזרח לוב.[1] היא אפשרה למצרים ולאיחוד האמירויות לחמש אותו, בעוד היא עזרה לחזק את תדמיתו הבינלאומית כמנהיג מזרח לוב. לאחרונה באו הצרפתים לעזרתם של היוונים במאבקם עם הטורקים, והבטיחו להם עזרה צבאית אם תידרש.

המתח בין שני הכוחות האלו מעמיד במבחן שלוש מדינות קטנות במזרח הים התיכון: יוון, קפריסין וישראל. כל אחת מהן לבדה, אם תחליט לחבור לטורקיה או לצרפת, תהיה חסרת השפעה יחסית לשותפה הגדולה. אם ישראל תחבור לטורקיה, היא תחבור למדינה הנוקטת באופן רשמי קו תקיף נגדה, כמו גם נגד חברות בנאט"ו ובאיחוד האירופי (יוון וקפריסין). אם ישראל תחבור לצרפת, היא תיתפס בעיני הצרפתים כשותפה שולית באגן הים התיכון, בשל ההבדלים הגדולים בינינו לבין הצרפתים בכוח הצבאי, הכלכלי והדיפלומטי. חבירה לצרפת גם עלולה לסבך את יחסינו עם האמריקנים: צרפת מעוניינת בהפיכתה של אירופה לעצמאית מבחינה אסטרטגית, תוך דחיקה של ארה"ב ונאט"ו.[2] האוריינטציה האסטרטגית של ישראל היא כמובן הפוכה לחלוטין: אנו מחפשים להעמיק

את קשרינו עם ארה"ב ותומכים בנוכחותה באזור. הצטרפות לסדר אזורי צרפתי בהכרח תפעיל לחץ על ירושלים לבחור בין פריז לוושינגטון. אבל כאן ניצבת גם ההזדמנות: שלוש המדינות יכולות לחבור זו לזו, ולגבש גוש אוטונומי באגן הים התיכון שטורקיה וצרפת יצטרכו לפעול מולו. אם יעשו כך, הן תגדלנה את השפעתן באגן הים התיכון פי כמה וכמה.

החבירה הזו היא אינטרס ישראלי מובהק. חשוב לזכור שישראל היא מדינה התלויה בסחר ימי לסיפוק כמעט כל צרכיה – נפט, מזון, וסחורות (99% מסך כל תנועת המטענים של סחר החוץ בישראל עוברים דרך הים!). וכמובן, שדות הגז של ישראל מצויים בים, ומאפשרים לה ביטחון אנרגטי, הגדלת היתרון התחרותי של התעשייה, והגדלת ההשפעה שלה באירופה. פיתוח שדות הגז תלוי גם הוא בשיתוף פעולה: צינור ה־EastMed יחבר גז ישראלי לאירופה רק אם קפריסין תוכל לפתח את השדות שלה וניתן יהיה להניח את הצינור – שני דברים שטורקיה היום מעכבת.

אם ישראל תאפשר לטורקיה ולצרפת להיאבק זו בזו להשפעה על אגן הים התיכון, היציבות של האזור תידרדר. התוצאה? פגיעה בפיתוח שדות הגז במזרח הים התיכון, איום על חופש השיט ו...שובם של פיראטים לים התיכון.

פיתוח של משאבי אנרגיה, ודאי כאלה הדורשים השקעות ארוכות טווח, דורש סביבה יציבה פוליטית. כדי למתוח צינורות בין מזרח הים התיכון לאירופה צריך הסכמה על הגבולות הימיים בין המדינות השונות באגן. באין הסכמה כזאת, המדינות יאבקו זו בזו על הזכות להניח צינורות במה שכל צד יראה כשטחו שלו. אם אין יציבות – חברות אנרגיה עלולות לברוח מהאזור, או לדרוש אחוז גדול יותר מהרווחים כדי לפצות על הסיכון שהן לוקחות בפיתוח השדות באזור בלתי יציב.

מאבק בין־מדינתי מעמיד בספק את חופש השיט בים התיכון. פגיעה בחופש השיט תפגע בכלכלות אגן הים התיכון, וישראל בתוכן: כלכלות המסתמכות בין השאר על שירות קווים בין־לאומיים ועל מחירי יבוא נמוכים יותר שמאפשרת קרבתן לאותם קווים. אין צורך שספינות יוטבעו כדי שמחירי הביטוח על שיט בים התיכון יעלו. במצב כזה, בשלב מסוים עלולות חברות ספנות להיווכח שהשיט בים התיכון פחות משתלם ופשוט לבצע עיקוף דרך אפריקה.

לבסוף, ללא תיאום ביטחוני באגן הים התיכון, וללא עזרה למדינות החלשות בו יותר, עולה החשש לשובם של פיראטים והתקפות על ספינות מסחר בים. אין מדובר בסיפורי אגדות מן העבר אלא בסכנה בת זמננו: ב־2019 התרחשו בעולם 162 התקפות או ניסיונות התקפה של פיראטים, בעיקר במפרץ גינאה, בים הקריבי ובאזור מיצר מלקה שבין מלזיה לאינדונזיה. פיראטים מופיעים היכן שמדינות חלשות פוגשות נתיבי שיט מרכזיים: כך, פיראטים מוונצואלה רודפים אחר ספינות סחר בים הקריבי, ופיראטים מהפיליפינים ואינדונזיה שודדים מכליות במצרי מלקה. פיראטים פוגעים בכלכלה בעיקר בשל העלאת מחירי הביטוח על ספינות והברחה של ספינות גדולות מהאזורים שבהם הם שורצים.

באגן הים התיכון יש שלוש מדינות בעלות פוטנציאל להפוך לבסיסי פיראטים: לוב, אלג'יריה וטוניסיה. כולן סובלות מנוכחות

של ארגוני ג׳יהאד ומחוסר יציבות חברתית וכלכלית. לוב ואלג׳יריה גם גובלות בסאהל, הרצועה המדברית-למחצה שמדרום למדבר סהרה, שם קיימות רשתות טרור ופשע מבוססות, העוסקות בהברחה של בני אדם וסמים לאירופה, סחיטה ופגיעה במקומיים. אם המדינות הללו יתמוטטו, או "רק" לא יצליחו לאכוף את החוק בשטחן, ארגוני טרור וארגוני פשע יוכלו להתבסס בהן ולראות בפיראטיות ערוץ רווח חדש. הפגיעה באוניות ישראליות ומערביות עלולה גם להיתפס בקרב ארגוני טרור כ"ג׳יהאד על המים". הפעילות הכלכלית תיפגע, חברות אנרגיה ירגישו מאוימות, וישראל תצטרך לשקול שליחת כוחות לאבטח את נתיבי השיט שלה בים התיכון.

ישראל יכולה למנוע את כל זה על ידי יצירתו של גוש אזורי עם יוון וקפריסין, שיעסוק בהיבטי הביטחון של הזירה – אך בה בשעה גם ינסה לקדם אותה כלכלית, על ידי עידוד סחר חופשי ושיפור הסביבה העסקית באגן.

*

אכן, ישראל החלה לעשות צעדים ראשוניים בכיוון הזה. מאז ינואר 2016 היא מקיימת מפגשים דו-שנתיים עם יוון וקפריסין, וכן פגישות ברמת השרים והפקידות הבכירה. מפגשים אלה מתנהלים ביוזמת המטה לביטחון לאומי (המל"ל) ומשרד החוץ, ועוסקים בנושאים של ביטחון, אנרגיה, כלכלה ומסחר. המטרה היא ליצור תיאום עמדות ושיתופי פעולה בנושאים הללו.[3] מפגשי הפסגה הולידו בין השאר את ההסכם בינואר 2020 להנחת צינור ה-EastMed, אשר אמור להעביר גז ממזרח הים התיכון לאירופה דרך יוון ואיטליה.

אולם נדרשת עוד עבודה רבה כדי לממש את החזון של ברית ממשית בין שלוש המדינות. מה הוא כולל? ואיך ניתן להשיג אותו?

ראשית, נדרש לרסן את התוקפנות הטורקית במזרח הים התיכון על ידי תמיכה צבאית ביוון ובקפריסין. תיאורטית, הגיאוגרפיה מאפשרת לשתי המדינות לנעול את הצי הטורקי בנמלי הבית שלו – יוון מחזיקה בכ-180 איים בים האגאי, חלקם קרובים מאד ליבשת הטורקית, ועוד עשרות איים בים התיכון. איים הם נושאות המטוסים של הטבע, נושאות מטוסים שלא ניתן להטביע. הם גם בסיסים נוחים לטילים נגד ספינות ומטוסים. ברמה התיאורטית, הצבה של טייסות F-16 וטילי גבריאל סימן 4 ביוון וקפריסין תוכל לרסן את כל הפעילות הטורקית במזרח הים התיכון, שכן היא מכניסה את רובו של הצי הטורקי לתוך איום של טילים נגד ספינות.

הפעולות של טורקיה נגד יוון במזרח הים התיכון, כמו למשל שליחה של ספינת קידוח לשטח הימי של יוון בספטמבר, כבר הביאו להכרזה באתונה על הגדלת הצבא: גיוס של עוד כ-15 אלף איש, ורכש צבאי חדש. המתיחות הזו היא כסות מעולה בעבור ישראל למכור ליוון את טילי גבריאל הדרושים לה ולהדק את שיתוף הפעולה הביטחוני עמה. כך ישראל לא תיתפס כ"מסלימה", אלא כמי שבאה לעזרתה של שותפה חשובה במזרח הים התיכון.

פיתוחה של אסטרטגיה כזו מחייב, מבחינת ישראל, הגעה להסכמה משולשת עם יוון וקפריסין: ראשית, על מכירת הציוד הצבאי הרלוונטי; שנית, על מידת המעורבות הישראלית במקרה של מערכה בים התיכון;

שלישית, על קיומם של תרגילים משותפים שיבחנו פריסה מהירה של טייסות מכל שלוש המדינות בבסיסים של כל שלוש המדינות וחבירה של כוחות ים ישראלים לכוחות הים של יוון וקפריסין, במתארי סיור, הגנה והתקפה. תרגילים ימיים כאלה יבססו מבנה ביטחון אזורי, שעשוי לייצר את ההרתעה הנדרשת שתייתר כל פעולה צבאית בעתיד.

*

ההיבט הביטחוני הוא רק צד אחד של הגוש האזורי. ההיבט האחר הוא כלכלי. הודות לשפע האוכלוסייה סביבו, המדינות השונות שלחופיו, משאבי האנרגיה הגלומים בקרקעיתו ונוחות השיט בו, הים התיכון יכול להיות מרכז כלכלי חדש. מרכז כלכלי כזה יעשיר את ישראל, יבטיח את השגשוג שלנו ויגדיל את כוחנו בזירה הבינלאומית. הבעיה שכיום אגן הים התיכון תקוע כלכלית, בין השאר משום השחיתות הגבוהה בו והעדר סביבה עסקית נוחה: במדד השחיתות הגלובלי של Global Risk Profile, צרפת היא המדינה הכי פחות מושחתת באגן הים התיכון, ובדירוג העולמי היא במקום ה־20. ישראל במקום ה־24. יוון במקום ה־53. טורקיה במקום ה־113 ואלג'יריה במקום ה־145. מבחינת נוחות עשיית עסקים, מתוך 16 המדינות המרכיבות אותו, רק 4 נמצאות בעשירון הרביעי בדירוג העולמי של קלות עשיית עסקים: ספרד במקום ה־30, צרפת במקום ה־32, טורקיה במקום ה־33 וישראל במקום ה־35. איטליה נמצאת במקום ה־58, יוון במקום ה־79 ואלג'יריה, אחד ממרכזי האנרגיה של האזור, במקום ה־158.

אפשר שזה נשמע מצחיק שישראל ההסתדרותית, ישראל הבירוקרטית – יש שיגידו אף ישראל המושחתת – תעזור לאגן הים התיכון לשנות את פניו. אך האמת היא שמצבנו לא כל כך רע: ישראל בימים כתיקונם מחזיקה במנהל תקין ובסביבה עסקית נוחה יחסית. יש כמובן לאן לשאוף, אך ישראל אינה מדינת עולם שלישי. נוסף על כך, בשנים האחרונות ישראל התקדמה מאוד, לדוגמה בהפיכת השירותים הממשלתיים לדיגיטליים ובהורדת מחסומים בירוקרטים לעסקים. כיום, קל יותר לשלם מיסים בישראל מאשר בגרמניה.[4] ישראל יכולה לקחת את הניסיון שלה בשיפור התהליכים אצלה, ולעזור למדינות מתקשות אחרות באגן הים התיכון. על גבי כל זה, שיתוף פעולה בין־לאומי יכול להיות בדיוק הטיעון שידחוף לעוד רפורמות ממשיות במשק הישראלי, אם הללו ייתפסו כחלק מהביטחון הלאומי שלנו.

אם ישראל רוצה לשמור על יציבות ביטחונית באגן הים התיכון, היא חייבת לא רק לעבוד על שיתוף פעולה צבאי, אלא גם לעודד את המסחר באזור ולעזור לכלכלות בו.

ניקח את יוון כדוגמה: מעבר למשבר החוב שלה, הבעיה המרכזית של יוון היא שאין לה סביבה בירוקרטית ידידותית לעסקים. הסכמים שנחתמים עם הממשלה נפתחים מחדש, משרדים שונים שמים רגליים ומטרטרים משקיעים, והתהליך הבירוקרטי עצמו מסורבל: לדוגמה, יוון מדורגת במקום ה־156 ברישום נכסים. סומליה לעומתה מדורגת במקום ה־153.[5] ישראל נמצאת במקום ה־75.

הסביבה העוינת ביוון מרחיקה משקיעים, מקשה על עסקים לתפקד ומעכבת את פתיחתם של עסקים חדשים. התוצאה היא

שאף כי אוכלוסיית יוון גדולה מעט יותר מזו של ישראל, התמ"ג שלה קטן משלנו בחצי. גם המסחר בינינו משקף את הבעיות של הכלכלה היוונית: ישראל מייבאת מיוון בעיקר ברזל ופלדה ומייצאת אליה בעיקר נפט מזוקק. מדובר בפרופיל מסחר שמתאים למדינה מתפתחת, לא מדינה מפותחת.

יוון צריכה עזרה בשיפור סביבת העסקים שלה, וישראל יכולה להציע את העזרה הזו: אפשר לדוגמה להקים דיאלוג בין המדינות בנוגע לשירותים מקוונים, מפגשים בין משרדיים בנושאי רגולציה ומסחר וקידום פרויקטים משותפים להורדת חסמים רגולטורים שמעכבים השקעות ומסחר בין המדינות. שיתוף הפעולה צריך להיות בנוי כך שעוד מדינות יוכלו להצטרף אליו במטרה ללמוד ולתרום – לדוגמה על ידי תיאום תהליכים רגולטוריים לרישיון, הורדת חסמים בירוקרטים, קידום שקיפות ועוד.

אם נצליח לעזור למדינות כמו יוון, איטליה, קפריסין ואפילו צרפת לשפר את הסביבה העסקית שלהן, קרוב לוודאי שנראה עלייה בהיקף המסחר שלהן עם ישראל.

אם ישראל תעזור בשיפור, היא תוכל לעזור גם לשדך בין עסקים ישראלים למדינות השונות: איננו חייבים רק למכור טילים למדינות אגן הים התיכון, אלא גם חלקים מדויקים לספינות ומטוסים, מערכות מידע וטכנולוגיה, מיזמים משותפים בתחום הפיננסי ועוד.

עם חזון מתאים וביצוע חכם, ישראל יכולה למנף את היתרונות שלה ולהפוך לציר אסטרטגי בים התיכון – גם כאשר אינה מחזיקה באוכלוסייה גדולה כמו טורקיה או בצי חזק כמו צרפת. התועלות, כפי שאמרנו, עשויות להיות מרחיקות לכת.

ניצן דוד פוקס הוא חוקר עצמאי בתחום הגיאופוליטיקה, מייסד ומנהל אתר 'המשחק הגדול'. משמש אנליסט גיאופוליטי בכיר בקבוצת ההשקעות אינפיניטי

1. Jalel Harchaoui, "How France is Making Libya Worse: Macron IS Strengthening Haftar", *Foreign Affairs*, September 21, 2017.
2. IISS, "Macron's strategic vision for Europe", *Strategic Comments*, April 2020.
3. אורנה מזרחי, "המדיניות הישראלית ביחס למשולש היחסים עם יוון וקפריסין", **במת מדיניות**, כרך 23, גיליון 3, יולי 2020.
4. World Bank, "Ease of doing Business index", 2019. זמין במרשתת.
5. "To Hell and Back: Can Kyriakos Mitsotakis ensure the Greek economy starts growing again?", *The Economist*, October 3, 2020.

דרור אידר

תחייה: מסר ישראלי לאוזן איטלקית

דברי שגריר ישראל בכנס התקווה הצעירה ברומא, ערב סוכות תשפ"א

הערת העורך: כמו ישראלים רבים, אני עוקב בהשתאות אחרי פועלו של שגריר ישראל באיטליה, ד"ר דרור אידר, מאז הגיש את כתב האמנתו לפני כשנה. אידר, שעסק בכתיבה עיתונאית כמה שנים, הוא אינטלקטואל מובהק המחזיק גם בהשכלה תורנית וגם בהשכלה אקדמית-ספרותית, ואף בהשכלה אומנותית-מוזיקלית. בכישוריו ובתפיסתו, הוא מביא עמו אל הזירה הדיפלומטית הישראלית את היומרה לייצג את מדינת ישראל לא רק כישות פוליטית עם היסטוריה קצרה - אלא גם כנושאת המסורת ההיסטורית, ההגותית, הדתית והתרבותית של העם היהודי במובנה הרחב ביותר. אלו יומרות שדומה שנשכחו בשירות החוץ מאז ימיו של הרב ד"ר יעקב הרצוג, ששירת בזירה זו בראשית שנות השישים. המעוניינים לטעום ממשמעותה של דיפלומטיה הבאה מנקודת מבט בזו מוזמנים לעקוב אחר ה"גלויות מרומא" שמפרסם אידר מדי שבוע בדף הפייסבוק שלו, בייחוד מאז בערה לומברדיה בגל הראשון של הקורונה. שמחתי אפוא כאשר השגריר פנה אל מערכת 'השילוח' והציע לפרסם כאן, במסמך, את הדברים שאמר בכנס מיוחד ברומא - המובאים כאן בצירוף הקדמה קצרה משלו, המסבירה את הנסיבות.

יואב שורק

בראשית חג הסוכות האחרון התקיים ברומא סמינר (Scuola) שנתי בן שלושה ימים, תחת הכותרת Rinascita Italia: The young hope (לידתה מחדש או: תחייתה של איטליה; התקווה הצעירה). כנס הפתיחה כלל את נשיאת הסנאט, שרים ונבחרי ציבור, וגם כמאה סטודנטים נבחרים למדע המדינה וכלכלה המשתתפים בתוכנית מיוחדת של תנועה ושמה "fino a prova contraria" ([חף מפשע] עד שיוכח אחרת). התנועה מורכבת מאנשי מקצוע ממגזרים שונים, אנשי עסקים, עיתונאים ומומחים למשפט המבקשים לקדם רפורמות במערכת המשפט האיטלקית ובמערכת הבירוקרטית ומתוך כך להזיז את גלגלי היוזמה הכלכלית.

הרוח החיה מאחורי הכנס והתנועה היא אינטלקטואלית איטלקייה צעירה, עיתונאית וסופרת, ושמה אנאליזה קיריקו, שהצליחה בשנים האחרונות להזיז את המערכת הפוליטית והאקדמית לטובת המיזם הזה. מכל באי הכנס, נדמה לי שהייתי הלא איטלקי היחיד. ביקשו ממני לשאת את הנאום המרכזי על הנושא "מהי תחייה?". אמרו לי שרוצים ללמוד מניסיוננו ההיסטורי כעם שקם לתחייה בארצו.

כדיפלומט, אינני ממציא את הגלגל, אלא אוחז בניסיון העשיר של משרד החוץ ופועל בזירות שונות, בדרכים הידועות והמקובלות, לטובת מדינת ישראל ומכלול

האינטרסים המגוונים שלה. ישראל נודעת בעולם בזכות חדשנותה ומיזמי הטכנולוגיה, המדע והביטחון המתקדמים שלה, שהושגו למרות סביבה עוינת באופן מתמיד. עם זאת, לדעתי, הערך המוסף שלנו נמצא גם במורשת האדירה שלנו – מורשת טקסטואלית, פילוסופית, ספרותית, אידיאית, דתית, מוסרית, משפטית – ששום אומה לא העמידה לצאצאיה כמותו. אמרתי פה לא פעם שהעם היהודי אינו "עם הספר", אלא "עם הספרים". הצלחנו לבנות גורד שחקים טקסטואלי רב ממדים, שיש לנו הזכות (הפריווילגיה) לטייל בין קומותיו בכל עת שנחפוץ בכך. החל מהתנ"ך ועד לימינו. גם פה מצאתי לי השראה בדמותו של ד"ר יעקב הרצוג, מהמזהירים שבין דוברינו מול אומות העולם בדור המדינה. ספר נאומיו והרצאותיו, 'עם לבדד', הילך עליי קסם בעודי נער, וידעתי חלקים ממנו על פה.

מטבע הדברים, הדיפלומטיה עוסקת בחלקים הגלויים של היחסים בין המדינות: כלכלה, ביטחון, משפט, טכנולוגיה, פוליטיקה וכן אינטרסים שונים העומדים על הפרק. אבל במקביל קיים החלק הסמוי יותר בציבוריות, מעין החלק הסמוי בביוגרפיה של האדם הבודד. הרכיבים התרבותיים והדתיים בכל עם משפיעים עליו לא פחות מהחלקים הגלויים, ולפעמים אף יותר. גם לזה יש לתת מקום ביחסים בין העמים, והדברים ארוכים.

מגפת הקורונה שיתקה אירועים ומיזמים רבים. למרות זאת הצלחתי להיפגש, להרצות, לדבר מול יחידים ומול רבים, ובכל פעם נקטתי עמדה עקרונית: אינני בא כדי לברך בלבד, אלא משתדל לומר דברים עקרוניים מענייני השעה או הרוח. אינני יודע מי מהאנשים ששומעים אותי נמצא או יגיע לעמדת השפעה. אני זורע בשמחה גם לקראת הדור הבא. להלן הדברים שנשאתי באירוע:

*

נשיאת הסנאט, שרים, חברי פרלמנט, דוברים נכבדים, ואחרונים חביבים, סטודנטים יקרים.

תודה על ההזמנה להשתתף בכנס החשוב הזה.

לא פעם, כשאנחנו מדברים על "תחייה", לשוננו נצרבת מכובד המשמעויות שנעמסו על המילה במשך ההיסטוריה, עד שאנחנו נרתעים מלעסוק בה. מבחינה זו, כותרת הכנס היא נועזת. לפעמים גם אחיזה במילות מפתח דורשת אומץ, במיוחד בעולם שבו התקינות הפוליטית לעיתים מאבדת את כוונתה המקורית והופכת מכשיר למשטור השיח ולסירוס המחשבה החופשית.

ובכן, תחייה מניחה מוות שממנו מתעוררים לחיים. גם התעוררות משינה. לעיתים מדובר בשינה ארוכה מאוד, ואז דומה הדבר לתרדמת שהיקיצה ממנה היא מעין תחייה.

ישנם מצבים היסטוריים שבהם המוות הוא סופי. האימפריה המצרית, הבבלית והרומית מתו וחלפו מזמן מן העולם. לא נותר מהן דבר זולת חורבות וטקסטים קדומים. העם היהודי ראה את האימפריות הללו בזמן אמת, למד מהן והתמודד אתן. הן הותירו את חותמן עלינו.

לכאורה, גורלנו היה צריך להיות דומה להן, במיוחד לאור העובדה שנדדנו במדבר העמים מפוזרים וללא ארץ משלנו. ובכל

זאת, ניצחנו את החוק ההיסטורי. שרדנו בחורבנות ובניסיונות רבים לסלקנו מן העולם. הניסיון הגדול האחרון היה כאן, על אדמת אירופה לפני פחות משמונה עשורים. גם מאובנים צולחים את מבחן הזמן, אך העם היהודי אינו מאובן כפי שרצה לטעון ההיסטוריון האנגלי הידוע ארנולד טוינבי; הצלחנו לשוב הביתה אל ארצנו העתיקה ולחדש בה את שפתנו ואת תרבותנו. בפרספקטיבה היסטורית אנחנו בתחילת הדרך – 72 שנים של מדינת ישראל הן פסיק בחייו של העם היהודי – אבל אפשר לומר בהחלט שקמנו לתחייה.

כיצד זה קרה?

חכמינו אמרו בתלמוד ששינה היא "אחד משישים למיתה". מה מבדיל בין הישן למת חוץ מהבחינה הפיזית, שהישן גם נושם ודם זורם בעורקיו? החלום.

לחלום יש היבטים פסיכו־פיזיים שונים. הפסיכואנליטיקן קרל יונג ראה בחלום את הקול הפנימי של האני האותנטי שלנו: הקול הנחבא מתחת למסכות ולהשפעות החיצוניות, המדריך הפנימי המכוון אותנו בסבך הדילמות האישיות. אולי זה מה שכיוונו אליו חכמינו כשאמרו בתלמוד דבר נוסף על החלום, דומה למימרה הקודמת ושונה ממנה: שהחלום הוא "אחד משישים לנבואה". גם הנבואה היא קול פנימי עמוק שעשוי להתבטא בחלום – תמונה או חזון או דיבור שהאדם רואה או שומע בחלומו, כפי שלימד הרמב"ם בספרו 'מורה הנבוכים'.

כשנחרבה ארצנו ויצאנו לגלות בת אלפי שנים, ידעו חכמינו שכדי לשרוד, יהיה העם היהודי חייב להמשיך ולחלום: חלומות דתיים של התגלות אלוהית, חלומות מוסריים של תיקון העולם וחלומות לאומיים של שיבה הביתה לארץ ציון וירושלים. החלומות הללו לא היו רעיונות מופשטים בלבד, אלא הם עוגנו בפרקטיקה יומיומית בחייו של היהודי.

*

הדבר הקשה ביותר לעם שאיבד את ארצו והתפזר באלפי קהילות בעולם הוא להמשיך ולהחזיק בתודעה לאומית. להיות אנשים מוסריים ולחוות התגלות דתית, יכולים גם יחידים. אבל בהעדר ארץ רק תודעה לאומית משותפת מחזיקה עַם בחיים.

וכך הפכה ירושלים ממחוז גיאוגרפי למחוז כיסופים וגעגועים דתיים ולאומיים. רגע לפני שיהודים התחתנו, הם שברו כוס כדי לומר ששמחתם אינה שלמה כל עוד ירושלים חֳרבה. כשיהודי התפלל בכל יום, הוא לא רק ביקש סליחה מאלוהיו על שגיאות שעשה, גם לא ביקש רק להיות בריא וחכם; הוא התפלל על בניין ירושלים וביקש לראות בעיניו את שיבת ציון. אפילו בזמן האוכל, אנחנו יודעים שכל הדתות אומרות תודה לאל על האוכל; אבל אצלנו אומרים: "תודה רבה אלוהים על האוכל שנתת לנו, אבל בבקשה אל תשכח לבנות את ירושלים". חכמינו רצו לטעת בנו את התובנה הקבועה שכשם שהאדם אינו יכול לחיות ללא מזון, כך העם היהודי אינו יכול לחיות ללא ירושלים. והדוגמאות רבות.

הערב נחגוג את חג הסוכות, זכר לנדודים של עמנו במדבר, ולא רק במדבר סיני אלא גם במדבר העמים. לשבוע ימים אנחנו מצווים להחליף את ביתנו הקבוע בבית זמני שקירותיו עשויים ממחיצות עץ או בדים וגגו עשוי ענפים ועלים, ולגור בו. ממקום

בטוח למקום מסוכן, חסר הגנה. מהבחינה הזאת, הסוכה ממחישה את חשיבות המדינה היהודית, מפני שרק בישראל מקיפים גבולות ההגנה של המדינה את הסוכה מרחוק. אבל הנה למדנו מהפרקטיקה של המסורת היהודית שאנו זוכרים כיצד נדדנו ללא ארץ.

אני אומר זאת כדי שניקח משהו מזה גם לנושא הכנס: רעיון – גדול ככל שיהיה – לא יחזיק מעמד לאורך זמן ללא פרקטיקה שמלווה אותו. לא רק פרקטיקה סמלית אלא גם מעשית.

התוצאה של פרקטיקת הזיכרון היהודי הייתה שימור החלום. כלומר, בהעדר ארץ או מדינה עצמאית, נידונה הלאומיות העברית לתרדמת עמוקה. היהודים התרכזו בהישרדות כיחידים וכקהילות ובפרקטיקה הדתית. אבל הפרקטיקה הדתית שמרה על הגרעין הלאומי ועל החלום לשוב הביתה לציון ולקומם מחדש את הריסות הארץ, ליישב אותה, להפריח את שממותיה ולהחיל עליה מחדש את ריבונותנו באמצעות הקמת מדינה. הנה ראו כיצד המשורר המקראי בתהלים מדבר על שיבת ציון כהגשמת חלום הדורות: "שִׁיר הַמַּעֲלוֹת בְּשׁוּב ה' אֶת שִׁיבַת צִיּוֹן הָיִינוּ כְּחֹלְמִים; אָז יִמָּלֵא שְׂחוֹק פִּינוּ וּלְשׁוֹנֵנוּ רִנָּה...". ובחלק השני של המזמור מפורט החלום לעניינים מעשיים: "שׁוּבָה ה' אֶת שְׁבִיתֵנוּ כַּאֲפִיקִים בַּנֶּגֶב; הַזֹּרְעִים בְּדִמְעָה בְּרִנָּה יִקְצֹרוּ. הָלוֹךְ יֵלֵךְ וּבָכֹה נֹשֵׂא מֶשֶׁךְ הַזָּרַע – בֹּא יָבוֹא בְרִנָּה נֹשֵׂא אֲלֻמֹּתָיו".

הרעיון הוא שהמאמץ ישתלם. כך התנבא המזמור לפני אלפי שנים: אם תזרעו בדמעות, במאמץ אינסופי ובהתמדה יומיומית את זרעי החלום – חלום האמונה בשיבת ציון – בסופו של תהליך היסטורי, תקצרו את פירות עבודתכם ברינה. המילה האחרונה במזמור הזה "אלומות", מזכירה את חלומות יוסף בספר בראשית, אבטיפוס ליהודי שחי בגלות. כמו יהודי רומא בשנת 70 לספירה, גם יוסף נשבה ונמכר לעבדות במצרים עד שבסופו של תהליך ארוך יצאו צאצאיו מבית העבדים בדרך למולדתם העתיקה.

זוכרים את הסיפור מילדותנו על היפהפייה הנרדמת? כך היינו כ־1,800 שנה. התודעה הלאומית שלנו נרדמה; היא עברה למחוזות החלום. כמו באגדה, גם בסיפור ההיסטורי שלנו הגיע בסוף המאה ה־19 נסיך יפה תואר ושמו בנימין זאב הרצל, ובתזמון מדויק העניק לנו את הנשיקה שעוררה את התודעה הלאומית הרדומה. החלום הפך למציאות מפני שבמשך כל השנים הללו לא הפסקנו לחלום אותו ולהאמין בהתגשמותו.

כשאיטליה אוחדה באמצע המאה ה־19, היא שימשה השראה לאינטלקטואלים יהודים באירופה, שביקשו ללמוד מהצלחתה גם למקרה שלנו. ג'וזפה מאציני השפיע גם על גיבוש הלאומיות המודרנית שלנו, ואילו זאב ז'בוטינסקי, מגדולי מנהיגי הציונות, כתב: "אם יש לי מולדת רוחנית, הרי היא איטליה יותר מאשר רוסיה... כל יחסיי לבעיות הלאום, המדינה והחברה נתגבשו בשנים ההן תחת השפעות איטלקיות".

הנה עוד תובנה כיצד להגיע לתחייה: התמדה, מאמץ רוחני ואינטלקטואלי אינסופי לחיזוק החלום ובעיקר: אמונה בהיתכנותו.

*

השיבה הביתה לציון לא נעצרה בהקמת

מדינה. המזרח התיכון כולו התנגד לכך, ומדינות רבות נוספות בעולם. המלחמות נגדנו והטרור הבלתי פוסק נגד מטרות ישראליות ויהודיות, וגם המאמץ האינטלקטואלי, האקדמי והתקשורתי לנגח את ישראל ולערער על זכות קיומה של מדינה יהודית אחת בעולם, כל אלה הם ביטויים להתנגדות לשיבת היהודים להיסטוריה ומתוך כך שיבתם למולדתם העתיקה.

עם יד אחת שמתעסקת כל הזמן בהגנה ובביטחון, נאלצנו להתפתח מתוך מגבלות ייחודיות. משאבי טבע אין לנו – לפחות לא היו עד שנמצאו שדות הגז מול חופי ישראל – ולכן נדרשנו לפריצות דרך מדעיות וטכנולוגיות. זה היה צו חיים: לשמור על יתרון טכנולוגי ומדעי לעומת הסביבה.

בתחילה המאמצים כוונו בעיקר לתחום הצבאי. אבל החל משנות ה־80 החליטה המדינה להשקיע בתחום שהיה אז בחיתוליו: ההיי־טק, הטכנולוגיה הגבוהה. כבר שלושים שנה ישראל תומכת בחברות הזנק ישראליות, פתוחה גם לרעיונות הכי משוגעים. המדינה לא מבקשת החזר אם מימוש הרעיון נכשל. היא גם לא מבקשת אחוזים אם הרעיון הצליח. די לה בחברה שהוקמה, במקומות העבודה שיצרה ובמיסים. כך השקענו מיליארדים ברעיונות. התוצאה היא שיחסית לגודל, ישראל היא הראשונה בעולם בתחום החדשנות וההמצאות.

הנה עוד תובנה: צריך להשקיע בצעירים, להשקיע ברעיונות ולעודד חשיבה חופשית, לשלב בין תחומי ידע שונים. ולהיות מוכנים לכך שכל רעיון – מופרך ככל שיישמע – יתקבל בברכה וייבדק.

במהלך החורף הקשה עבדתי מול מפא"ת – המנהל לפיתוח אמצעי לחימה ותשתית טכנולוגית. זהו גוף צבאי שבתחילת המשבר נקרא לדגל על ידי ראש הממשלה, והסב פיתוחים צבאיים לכלים להתמודדות עם הקורונה. הגוף הזה אחראי על פיתוח 'כיפת ברזל', שעד היום נראה כמו מדע בדיוני: טילים שפוגעים בטילי אויב ומחסלים אותם באוויר. אנשים ספורים האמינו שדבר כזה אפשרי, אבל הם התעקשו והצליחו.

כשהחלו להתמודד עם הקורונה, פרסם מפא"ת קול קורא לציבור להציע רעיונות ופיתוחים להתמודדות עם הקורונה. הם קיבלו המון רעיונות, כולל משוגעים ביותר, אך הם לא הגבילו. והנה, כמה מהרעיונות האלה נמצאים כבר בפיתוח.

*

הסוד להיותה של ישראל "אומת הסטארט־אפ" נידון פעמים רבות. בישראל אין ממש היררכיה, ואין מסורות חברתיות משתקות. הסקרנות נתפסת כעניין טבעי עד כדי חוצפה וחדירה ישירה לתחום האישי. המסורת התרבותית בעם היהודי העלתה את הלימוד לכדי ערך עליון, ובמיוחד את ערך השאלה. חכמינו לימדו במשנה: "לא הביישן לָמֵד ולא הקפדן מלמד".

המסורת התרבותית עתיקת היומין שלנו מעמידה גם את האלוהים בסימן שאלה. כלומר, אפשר להתווכח איתו. אבי האומה, אברהם, מתווכח עם אלוהים על גורל סדום. הוא מתריס בפני האל כיצד הוא עומד להחריב עיר כזאת: "חָלִלָה לְךָ, הֲשֹׁפֵט כָּל הָאָרֶץ לֹא יַעֲשֶׂה מִשְׁפָּט?!" זה סיפור פנטסטי שלא מצאתי כמותו בתרבויות אחרות. התנ"ך והספרות העברית כולה

מלאים בוויכוחים עם אלוהים. משמעות הדבר היא ערעור מתמיד על כל סמכות, כולל אוטוריטות מדעיות והנחות יסוד.

אבל אני רוצה להוסיף קומה נוספת להסבר על החברה הישראלית כחברה יצירתית באופן יוצא דופן. במאה ה־12 פרסם רבי יהודה הלוי בספרד את ספרו 'הכוזרי'. זהו ויכוח או דיון בין מלך כוזר לבין חבר יהודי, על רקע ימי הביניים. מדוע אתם חולמים על הארץ שגליתם ממנה, שואל המלך, הרי עברו יותר מאלף שנים מאז גליתם ממנה?

והחבר עונה: גם עץ זקוק לאדמה המיוחדת לו כדי לצמוח בצורה מלאה ובריאה ולהוציא פירות טובים יותר מאשר לו ניטע באדמה אקראית. הארץ הזאת היא הקרקע המתאימה ביותר להצמחת הרוח בישראל. הוא מדבר על ההכשרה לנבואה שתיתכן בעבורנו רק בארץ הזאת. ונבואה, אתם זוכרים מתחילת דבריי, נמצאת גם בחלומות.

כשאנחנו שבים הביתה לציון אחרי אלפי שנים, ומגשימים את חלום הדורות, מתחילים לחזור אלינו אוצרות רוח ונפש שהיו רדומים בתוכנו שנים רבות. יוזמה ותעוזה וחשיבה מחוץ לקופסה וביטחון עצמי ועוד. עץ הדעת והחיים שנעקר מגן העדן חוזר לאדמתו ומתחיל להניב פירות. אנחנו רק בתחילת התהליך.

באשר לאיטליה, לא צריך לחזור הביתה; אתם כבר בבית. יש לכם הכול. מה שנותר לעשות הוא לעורר את הרוח ואת האיכויות הטבועות בעם הזה, לחלום בגדולות ולהביא את הארץ הנפלאה הזאת ללידה מחודשת, לתחייה חדשה.

תודה.

בתגובה לגיטה חזני-מלכיאור, "שלום יכול לחיות עם ערכים"

מנחם (ממי) לביא

ברית איתנה של אינטרסים

"הסכם השלום עם האמירויות", טענה גיטה חזני־מלכיאור בגיליון הקודם, "הוא 'דיל' תועלתני שבו ישראל נתפסת כמי שסוחרת בערכיה". לדבריה, "ההיבטים הערכיים של ההסכם מתאפיינים בא־סימטריה בולטת שכן ישראל נדרשת, חד־צדדית, לשלושה תנאים המהווים הפרה של שלושה יסודות ערכיים בעלי משמעות עמוקה לזהותה היהודית", ומכאן – "המרת ערכי יסוד ברווחים תועלתיים... תתרום תרומה מוגבלת בלבד ליציבות הביטחונית במזרח התיכון... ישראל עלולה למצוא את עצמה שבויה מבחינה ביטחונית וכלכלית ומאוימת מבחינה ערכית".

שלושת הוויתורים שישראל מבצעת, לכאורה, הם: הקפאת הריבונות, הסכמה למדינה פלסטינית והיתר לעולי רגל מנסיכויות המפרץ לעלות להתפלל בהר הבית. לעניות דעתי, המחברת קוראת לא נכונה את רוח ההסכם, ומתעלמת מהפיל האמיתי שבחדר. אך לפני שנגיע אליו, עלינו לבדוק אם אומנם כלולים שלושת הוויתורים לעיל בהסכם עליו חתמו ישראל ואיחוד האמירויות.

לגבי מדינה פלסטינית, כך נאמר בהסכם (הזמין, בשפה האנגלית, באתר המרשתת של הבית הלבן): הצדדים "מחויבים לפעול יחד למימוש פתרון מוסכם לסכסוך הישראלי־פלסטיני, שיענה על הצרכים והשאיפות הלגיטימיים של שני העמים, ולקידום שלום, יציבות ושגשוג כוללים במזרח התיכון". אין שום אזכור למדינה פלסטינית. יתרה מזאת, מדובר בניסוח מעורפל במיוחד, שאינו כולל שום הגדרה קונקרטית – לוחות זמנים, מיקומי פגישות, המשתתפים בפגישות – כלום. למעשה מדובר בהצהרה ריקה מתוכן, שככל הנראה התווספה כדי להניח את רוח הפלסטינים, שלא היו מאושרים מההסכם המתגבש (ולמעשה לא היו כלל בסוד העניינים).

לגבי העולים לרגל – אין כל אזכור לנושא זה בהסכם, אך ארשה לעצמי לתהות: על איזה ערך בדיוק מוותרת מדינת ישראל כאן? כבר היום קיימת אפליה בוטה בין יהודים וערבים בכל הקשור לעלייה להר הבית, ואיני מבין מדוע אישור לערבים שוחרי שלום, להבדיל מהפלסטינים העוינים, לעלות להר הבית הוא ויתור כלשהו. אומנם אין מדובר בשיפור המצב הקיים, אבל בפירוש אין מדובר בהרעתו.

ומה **לגבי הריבונות?** ובכן, גם כאן אין שום אזכור לנושא זה בהסכם. אכן, בהצהרה

המשותפת שנשאו ראשי המדינות בעקבות ההסכם הוגדרה "השהיה" בהחלת הריבונות, אם כי בהצהרות שניתנו מאוחר יותר הוגדר במפורש כי הריבונות עדיין רלוונטית. דיבורים, כידוע, הם כמו חול, וכל עוד אין הסכם חתום או מעשים בשטח – אין משמעות להצהרות אלו.

וכעת, בואו נעבור אל הפיל שבחדר, חתן השמחה, הסיבה שלשמה התכנסנו, והיסוד האמיתי של ההסכם הזה, אף שהוא אינו מוזכר בו אפילו ברמז, והוא, כמובן, איראן.

בהסכמים מסוג זה, אחת השאלות המעניינות ביותר לקראת חתימת ההסכם היא: "למה עכשיו?" במילים אחרות – מהו האירוע המכונן שבעקבותיו נחתם ההסכם? הסכם השלום עם מצרים, למשל, נחתם בעקבות תבוסת המצרים במלחמת יום כיפור (ואני מתעלם באלגנטיות מתיאוריות הקשר הטוענות כי סאדאת פתח במלחמה כדי להכריח את ישראל לחתום על הסכם השלום. 20 אלף הרוגים לצבאות ערב הם קורבן גדול מדי אפילו לחובבי קונספירציות). הסכם השלום עם ירדן נחתם בעקבות הסכמי אוסלו וחששם של הירדנים להישאר "מחוץ למשחק". מה היה הזרז לחתימת הסכם הנורמליזציה עם איחוד האמירויות? הרי, לכאורה, לא היה שינוי מיוחד בעוצמה הכלכלית או הגיאו־פוליטית של איזו מהמדינות בשנים האחרונות, אז מה קרה עכשיו?

והתשובה לכך היא שמה שקרה עכשיו, או לפני כמה שנים, זה אובמה.

בשנת 2015 נחתם "הסכם המעצמות על תוכנית הגרעין האיראנית", שלמעשה היה הסכם בין נשיא ארה"ב דאז אובמה לבין הממשל האסלאמי באיראן. ההסכם אפשר לאיראנים להמשיך במרוץ הגרעיני כמעט באין מפריע, תוך הזרמת כספים מסיבית הנובעת מהסרת העיצומים.

איראן, כידוע, היא מדינה שיעית (90% מהאוכלוסייה), ואם יש משהו שהשיעים אוהבים עוד פחות מישראל, אלו הסונים. איחוד האמירויות, מדינה סונית קטנה ללא צבא של ממש, הרחוקה מאיראן רק כמה עשרות קילומטרים, מצאה את עצמה פתאום על הכוונת של מדינה שיעית ענקית, מאיימת, מצוידת, ממומנת, ועם פצצה גרעינית באופק. ואיראן אכן לא בזבזה זמן, ובסדרת הצהרות שיגרה איומים ברורים מאוד כלפי המדינה הסונית הקטנה ושכנותיה. גם תרגילים צבאיים הכוללים ספינות קרב איראניות במימי המפרץ הפרסי לא עזרו להרגיע את השליטים בדובאי ובאבו־דאבי.

מה עושה מדינה קטנה ומאוימת, שיודעת שאין לה סיכוי מול היריב שלה? כמובן – מחפשת בני ברית. כשאיחוד האמירויות הסתכלה מסביב, המבט נפל על ישראל. יש לכך שתי סיבות עיקריות:

זהות אינטרסים: איראן מאיימת על ישראל לא פחות (וכנראה שאף יותר...) מאשר על איחוד האמירויות. מדובר בשתי מדינות המאוימות על ידי אותו גורם, וממילא – בעלות אותו אינטרס התגוננות.

עוצמה צבאית: ישראל היא ללא ספק המדינה עם הצבא החזק ביותר באזור, גם בהשוואה לצבא האיראני. הלה מצויד בעיקר בציוד צבאי מיושן. חיל האוויר שלו מבוסס בעיקר על מטוסים אמריקניים מהעידן שלפני המהפכה האסלאמית ב־1979 (F־4, F־5, F־14). כוחות השריון שלו מבוססים בעיקר על וריאציות על טנק ה־T־72 הרוסי והוותיק מאוד. נוסף על

כך, ישראל כבר הוכיחה כי אין לה בעיה לתקוף כוחות איראניים בגלוי ובסתר, וגרמה נזקים משמעותיים רבים להתקדמות תוכנית הגרעין האיראנית.

סיבות אלו היו הזרז העיקרי לתחילת המגעים סביב הסכם נורמליזציה, והן שדחפו את איחוד האמירויות לחתימה על ההסכם בסופו של דבר.

ומה לגבי הפלסטינים? ובכן, במשך שנים הפלסטינים היו כלי משחק בידי המדינות הערביות, שהשתמשו בהם ככלי לניגוח ישראל. ברמה האנושית, ומנקודת מבט של חמלה, הפלסטינים מעולם לא עניינו באמת את מדינות ערב, ובפרט לא את מדינות המפרץ. כך, למשל, במסמך משנת 2017 המוצג המפרט את מדיניות קליטת הפליטים של האמירויות אין כל התייחסות מיוחדת לפלסטינים (https://www.refworld.org/docid/5a8400294.html). כאשר מנהיגי האמירויות החלו להרגיש את נשיפת השיעים בעורפם, הם עשו מה שעושה כל ילד שמרגיש סכנה: השליכו את המשחק הצידה וברחו אל המבוגר האחראי, במקרה הזה ישראל. כל עוד הפלסטינים סייעו לאינטרס הערבי – השתמשו בהם. ברגע שלא – זרקו אותם.

וכך נוצרו התנאים לחתימה על ההסכם. בניגוד לטענתה של הכותבת, ההסכם לא נחתם מנקודת מבט של חולשה ישראלית. להפך: ההסכם נחתם בזכות העוצמה הישראלית, ולמעשה – רק בגללה. הרי לא השתנה שום דבר אחר בין המדינות בשנים האחרונות. ישראל לא נהפכה לאומת סטארט־אפ רק השנה, הישראלים לא התחילו לטייל בכל העולם רק בשנים האחרונות, שום דבר מהותי לא השתנה. הדבר היחיד שקרה הוא איראן. הדבר העיקרי שיש לאיחוד האמירויות לחפש אצל ישראל בעת הזאת, הוא הגנה מפני האויב מצָפון.

ההבנה הזו קשורה גם להמשך ההתנהלות העתידית מול הפלסטינים. מכיוון שכפי שהראנו הפלסטינים לא באמת מעניינים את מדינות ערב, ומה שבאמת חשוב למדינות הסוניות הוא ההגנה מפני הנמר הפרסי, לישראל נפתחה הזדמנות לבצע מהלכים משמעותיים גם בחזית הזו. אכן, גם אני, כתושב יהודה ושומרון, התאכזבתי מהשהיית הריבונות (אומנם, מההתחלה ניקר ספק לא קטן כלפי רצונו האמיתי של נתניהו לממש אותה), אך אני חושב שבעת הזאת – זו ההחלטה הנכונה.

עוד כמה שנים, כאשר ייחתמו עוד הסכמים דומים (למשל – ההסכם עם בחריין שנחתם זה עתה) והיחסים הבילטרליים עם מדינות ערב יהיו יציבים, יקום אולי ראש ממשלה ישראלי שלא רק ידבר על ריבונות, אלא גם יממש אותה. וכאשר המדינות הסוניות יצטרכו לבחור בין תמיכה בפלסטינים, שעד כה לא גמלו להן דבר על כל הטוב שהושפע עליהן מצד מדינות המפרץ, לבין שותף אמיתי וחזק למלחמה באיראן – אין לי ספק מה תהיה הבחירה שלהן.

מנחם (ממי) לביא הוא ארכיטקט תובנה

הכרוניקה: מה קורה כאן

יהודה יפרח

"מה שאמרתי לח"כים ולשרים היה שאתם הפוליטיקאים לא יכולים להתעסק בזה כי ההפגנות הן נגדכם", צוטט היועץ המשפטי לממשלה בכתבה שפורסמה לפני ראש השנה. // "התפילות הן לא נגדכם ולכן אתם יכולים לקבוע את המסגרות שבתוכן הן תתאפשרנה, וכך ביחס לשאר הפעילות במשק. אפשר להגביל הפגנות, אולם מי שצריכים לקבוע את המִתווה הם המשטרה וגורמי המקצוע במשרד הבריאות". // דבקות היועמ"ש בעמדתו הובילה למצב שבו גם לאחר שהוכרז על סגר ארצי בתקופת החגים, אלפי מפגינים מכל הארץ התקהלו סמוך לרחוב בלפור בירושלים והפכו את הנחיות הממשלה לבדיחה. // הסיקור התקשורתי האינטנסיבי הוביל לכך שההפגנות הפכו את מגבלות הקורונה למגבלות עם כוכבית ועם קריצה: אסור להתקהל... אלא אם יש לכם "מטרה חשובה". זה היה הרגע שבו קפצו כל המגזרים: מותר להתקהל לשם "מטרה חשובה"? // ובכן, לא אתם תקבעו מהי מטרה חשובה. השר ליצמן הודיע כי יתפטר מן הממשלה אם זו תסגור את בתי הכנסת, והתנה קבלת החלטה ברוח זו במניעת התקהלות בהפגנות.

בתגובה ביקש השר לביטחון פנים, אמיר אוחנה, להביא לישיבת קבינט הקורונה את ד"ר אביעד בקשי מפורום קהלת, כדי שהלה יציג **חוות דעת אלטרנטיבית** שאותה כתב יחד עם עו"ד דוד פטר מהפורום. // חוות הדעת סתרה את ההנחות המשפטיות שקבע מנדלבליט. משפטני פורום קהלת טענו כי לממשלה ישנה גם ישנה סמכות חוקית להתקין תקנות לשעת חירום (סעיף 39 לחוק יסוד: הממשלה) וכי סמכות זו נתונה לממשלה אף שהיא מורכבת מאישים פוליטיים. // פטר ובקשי ציינו גם כי כאישים פוליטיים, לחברי הממשלה יש עניין פוליטי בכל נושא שבו הם עוסקים וכי זהו טבע הדמוקרטיה; שלילת סמכויות ביצוע מטעם זה – משמעה שיתוק עבודת הממשלה. נוסף על כך, ציינו בקשי ופטר, הפקידות המקצועית של הרשות המבצעת – ובכלל זה המשטרה ומשרד הבריאות – פועלת מכוח הרשות, ולא ייתכן שתחזיק בסמכויות שאינן נתונות לגוף ששלח אותה.

בתגובה לפרסום חוות הדעת הוציא היועמ"ש מכתב חריף שבו אסר על הממשלה להכניס את עו"ד בקשי לישיבה. // מנדלבליט פתח בביקורת אישית חריפה על השר אוחנה,

וטען כי עמדת היועץ כלל לא הונחה בפני הממשלה: "כיצד זה יכול השר לביטחון פנים לקבוע מראש כי עמדתי, שכלל לא הונחה באופן מסודר לפניו, אינה מקובלת עליו?"

לטענת היועמ"ש, הזמנת מומחה משפטי חיצוני לישיבת הממשלה היא "פרובוקטיבית ומיותרת, ויש בה כדי להכשיל את ועדת השרים בעבודתה". // "חוות הדעת הניתנת על ידי היועץ המשפטי לממשלה מחייבת את משרדי הממשלה ואת חברי הממשלה", כתב מנדלבליט, והוסיף כי "כל עוד לא נפסק אחרת בבית המשפט... אין לקבל מצב בו שר משרי הממשלה מבקש להציג את חוו"ד של היועמ"ש כדעה אחת מני רבות". // בתגובה הזכיר בקשי את דו"ח וינוגרד, שעסק במחדלי מלחמת לבנון השנייה. // אחת מנקודות הביקורת המרכזיות בדו"ח הייתה שהממשלה אטמה אוזניה בפני הערכות מצב חלופיות ונשענה על קונספציה מונוליתית; שכפול, גם אם בזעיר אנפין, של הכשל הקונספטואלי במלחמת יום הכיפורים.

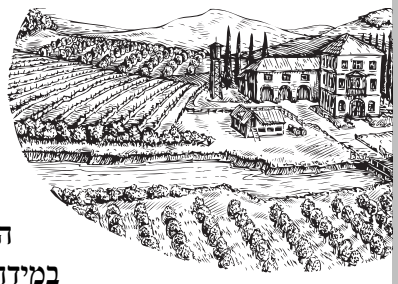
במבט מעמיק יותר, השוואה בין עמדת היועמ"ש לבין עמדתו של ד"ר בקשי חושפת את עומק הפער בתפיסת תפקיד הייעוץ המשפטי: // אליבא דמנדלבליט, **היועמ"ש איננו מתאר את המציאות המשפטית אלא מכונן אותה.** החוק אינו נמצא מחוצה לו, אלא עמדתו היא החוק. תפקידו איננו דקלרטיבי אלא קונסטיטוטיבי. // כיוון שכך, כל ערעור על קביעתו כמוהו כקריאת תיגר על אבן הראשה של שלטון החוק ברשות המבצעת.

זוהי אינה רק תפיסה פרוגרסיבית של התפקיד אלא גם תפיסה מחודשת ביותר שלו. // היועץ המשפטי, כשמו, אמור להיות – בראש ובראשונה – יועץ: תפקידו לייצג את לקוחותיו באופן מיטבי בפני בית המשפט, ולהציע בפניהם דרכי פעולה אפשריות בהתאם להערכתו המקצועית. ממילא, יועץ טוב אינו אמור למנוע מהלקוח שלו לשמוע חוות דעת נוספות. // את החוק מנסח המחוקק, והפרשן שאמור לקבוע אם פרשנות מסוימת של החוק הולמת את האמור בחוק הזה הוא בית המשפט. תביעתו של היועמ"ש להפוך את עמדותיו ל"חוק" שגויה מבחינה משפטית ומסוכנת מבחינה חוקתית.

**

תחקיר 'מקור ראשון' חשף **הטיה פוליטית חריפה** בפעילות פרקליטות המדינה בסוגיית ההתיישבות היהודית ביהודה ושומרון. // לאחר פסק הדין ב"בג"ץ אלון מורה", שקבע ב־1979 כי יישובים יהודיים באזור יוקמו רק על אדמות מדינה, עמלה ראש המחלקה האזרחית בפרקליטות דאז, גב' פליאה אלבק, על איתור אדמות מדינה שעליהן ניתן להקים יישובים חדשים או להרחיב יישובים קיימים. // עשרים שנה מאוחר יותר, כשההתיישבות הישראלית ביו"ש כבר הייתה נרחבת, הוקם **צוות קו כחול** כדי לדייק את מפותיה של אלבק. // נטען

אז כי מפות אלו נעשו באמצעים מיושנים ושורטטו בקווים עבים על גבי מפות בקנה מידה גדול, וכי עובדות אלו יצרו אי־בהירות לגבי הגבולות המדויקים של אדמות המדינה.



אלא שהעבודה המקצועית של הצוות נחשפה כחתירה תחת ההתיישבות. // כפי שחשף התחקיר, במהלך השנים, בכירים בלשכת היועמ"ש ובפרקליטות הצבאית השתמשו בעבודת הצוות כדי לשנות־מהיסוד את הגדרותיהן הבסיסיות של אדמות המדינה, באופן המצמצם במידה ניכרת את היקף הקרקעות שעליהן ניתן לאשר תוכניות פיתוח להתיישבות היהודית. // הכלי המרכזי שבו השתמשו קברניטי הצוות היה חוק עות'מאני ישן המעניק זכויות חזקה לחקלאים שפלשו לקרקעות הריבון שיועדו להחכרה (קרקעות מסוג "מִירִי"). // הבכירים בפרקליטות הנחילו לצוותים תקנונים מחמירים במיוחד אשר מרחיבים עד מאוד את תחולת החוק, הרבה מעבר להיקפו המקורי, עד שכל עיבוד – ולו חלקי, זמני או ישן – מעניק זכויות מסוימות בקרקע. אם לא די בכך, הם החילו את החוק העות'מאני גם על קרקעות "מוואת" שעליהן לא חל החוק כלל מתחילה. // הפרקליטים לא הסתפקו בזה, וקבעו נוהל שלפיו כל תוכנית חדשה שמגיש יישוב ביו"ש תוביל לפתיחה־מחדש של כל התוכניות הישנות ומסירתן לצוות קו כחול כדי שהלה יבדוק אותן מחדש ויחליט אם ההכרזה המקורית על קרקעות היישוב כקרקע מדינה הייתה "מוצדקת". בתקופת הבדיקה, כך נקבע, היישוב ייכנס להקפאה מלאה וכל היתרי הבניה שניתנו לו יהיו בטלים. // המהלכים השונים הובילו לכך שלמעלה מ־1,300 בתים ויחידות דיור ביישובים ותיקים ביו"ש הוגדרו למפרע כבלתי חוקיים מתוקף היותם בנויים כביכול על "קרקע פלסטינית פרטית" – כל זאת כאשר באף לא אחד מהמקרים הללו הופיע עותר פלסטיני קונקרטי שהגיש תביעת בעלות על אדמותיו.

התחקיר יצר לראשונה הוכחה לטענה שנטענה במשך שנים רבות על ידי גורמים בהתיישבות אך מעולם לא גובתה בראיות, ולפיה גורמים בפרקליטות פעלו מתוך מטרה פוליטית כדי לחבל בהתיישבות, והפכו את המשפט לכלי פוליטי במסווה של "שמירה על שלטון החוק". // למרבה ההפתעה, בלשכת היועמ"ש לא פסלו את מסקנות התחקיר וטענו כי בעיות העומק שעליהן הוא מצביע מוכרות למערכת מזה כמה שנים. // עם זאת, האדמה ממש לא רעדה: לדברי הפרקליטות, עד כה "לא הבשילו התנאים" לתיקון יסודי של "בעיות" אלו.

***

אלימות במשפחה היא דבר רע. דומה שכל אדם מוסרי יסכים עם הקביעה הזו, אלא שהצעת חוק ממשלתית חדשה עשויה להפוך את הקונצנזוס הזה למסלול מסוכן של **מִשפּוּט הייחסים המשפחתיים**. // הצעת החוק הממשלתית למניעת אלימות במשפחה (מניעת אלימות כלכלית) – שאושרה בקיץ בוועדת השרים לענייני חקיקה, אושרה בכנסת בקריאה ראשונה, ועלתה לדיון לאחרונה בוועדת חוקה – מגדירה "אלימות כלכלית" כ"התנהגות המונעת או מקשה על מימוש התנהלות כלכלית עצמאית של בן הזוג", "התנהגות המונעת או מקשה על שימוש בנכס שבו יש לבן הזוג גישה אליו... ובכלל זה הסתרת קיומו של נכס כאמור", והגדרה כללית במיוחד של "שליטה על התנהלותו הכלכלית של בן הזוג בחיי היום־יום". // סעיפים אחרים בחוק כוללים הגדרות סובייקטיביות ומעורפלות כגון "התנהגות מתמשכת של אדם כלפי בן זוגו, תוך הטלת אימה, כפייה, או הפעלת שליטה עליו". // בדברי ההסבר להצעת החוק נאמר כי ההצעה מתכתבת עם נורמות שנקבעו באמנה ייעודית של מועצת אירופה (המכונה גם "אמנת אינסטנבול") בדבר מאבק באלימות נגד נשים ובאלימות במשפחה.

השאלה הבסיסית שיש לשאול היא: האם החוק הזה נדרש כל עיקר? // דיני המשפחה בישראל מעניקים מענה נרחב לקונפליקטים שונים המתגלעים בתוך התא המשפחתי, באמצעות חוק יחסי ממון, חוק העונשין ופקודת הנזיקין. // למשל, לאירוע של גניבה או איומים בין בני זוג ניתן מענה בהיר בחוק העונשין, ולאירועי גרימת נזק (הכוללים רשלנות, נזק וקשר סיבתי) יש סעד בפקודת הנזיקין ובהוראות חוק נוספות. // מן הצד השני, בהצעת החוק טמונה סכנה גדולה, באשר הוא **מעתיק את המונח "אלימות" אל השדה הממוני**.

כידוע, חילוקי דעות סביב התנהלות כלכלית הם לחם חוקם של זוגות רבים. // בעל המטיל וטו על רצון אשתו לרכוש ספות יקרות כשהעו"ש המשפחתי נמצא במצב גירעון; אישה הדורשת מבעלה ויתור על כרטיס אשראי והשתתפות בתוכנית שיקום כלכלית של "פעמונים" לאחר שהגיעו אל סף חדלות פירעון; בת המתווכחת עם הוריה על מימון נסיעה בית־ספרית לפולין. // קונפליקטים כאלה נפתרים כיום בין בני הזוג עצמם או במסגרות של גישור ובוררות.

אולם מעתה, על פי הצעת החוק החדשה, פרט בתא משפחתי שיחווה אי־הסכמה או מריבה על עניינים כלכליים יוכל לפנות לבית המשפט ולבקש סעד בדמות "צו למניעת אלימות כלכלית המורה על הפסקת האלימות הכלכלית". // לחלופין, הוא יוכל להשתמש בחוק לשם הגשת תביעת נזיקין בגין העוולה האזרחית החדשה שנקבעה בו. // סוגיות שנפתרו עד כה אצל מטפלים זוגיים או מגשרים ייהפכו לתביעות משפטיות שיפוררו

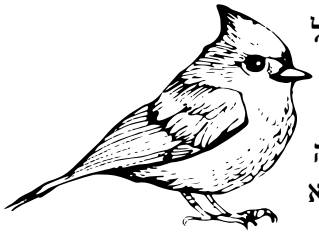
את התא המשפחתי משאריות הסולידריות שהחזיקו אותו. // הצעת החוק לא רק תהפוך את המשפחה לזירה של סכסוכים ותביעות, אלא גם תיצור מצב שבו העוולות מנוסחות באופן אמורפי ותלויות בתחושות המתלוננ/ת לבדן. // החוק עבר כאמור בקריאה טרומית ובקריאה ראשונה והגיע לדיון בוועדת החוקה; שם נתקל בהתנגדותם של כמה חברי כנסת מהליכוד.

**

באיחור אופנתי אחרי האמריקנים, גם אצלנו מתנהל מאבק עז בין הימין האידיאולוגי לבין הימין הפופוליסטי. // בערב יום הכיפורים פרסם העיתונאי קלמן ליבסקינד (תאגיד 'כאן' ו'מעריב') כתב אישום נוקב נגד מה שכינה "גידולי הפרא שצמחו בערוגות הימין".

הטריגר: שבוע קודם לכן פרסמו שלושה עיתונאים מן הימין, חגי סגל (עורך 'מקור ראשון'), עמנואל שילה (עורך 'בשבע') ועקיבא נוביק (תאגיד 'כאן'), טורים שנכתבו ללא תיאום אך הובילו למסקנה זהה – במצב המשברי הנוכחי, טובתה של מדינת ישראל מחייבת את סיום כהונת נתניהו בתמורה לסגירת התיקים נגדו. // בתגובה, קבוצת מובילי דעה של הימין ברשתות החברתיות פצחה בקמפיין אגרסיבי נגד כותבי הטורים. הללו הואשמו בקשירת קשר עם היועמ"ש וב"בגידה" בערכי הימין. // תיאוריות קונספירציה תיארו כיצד חָבְרה שרת המשפטים לשעבר איילת שקד לקנוניה וארגנה מפגשי תדרוך ל"חוליות החלשות" בימין כדי להסית את דעת הקהל של המחנה הלאומי. // גם החתום מעלה הואשם ב"חתרנות", "תבוסתנות" ו"לקקנות" בעקבות פגישת תדרוך עונתית בלשכת היועמ"ש – כאילו פגישה כזו איננה לחם חוקו המקצועי בהיותו פרשן משפטי בעיתון.

"במשך שנים פיללנו בימין לעיתונות אחרת", כתב ליבסקינד. // "רצינו שבתקשורת הכללית ישתלבו גם עיתונאים שגדלו בבתי גידול שונים מאלה שגדלה בהם רוב הברנז'ה בעבר. שיגוונו אותה. שיעשירו אותה. שיכניסו לתוכה פנים אחרות. במידת מה, זה קרה. יש כיום בתקשורת יותר פרצופים 'אחרים' מבעבר". // "אבל לצידם של אלה, צמחה לה באין מפריע גם ערוגה מסוכנת של **גידולי פרא תקשורתיים**. אנשים שברובם לא כתבו מעולם ידיעת חדשות, ולא אספו מעולם מידע, ולא חיטטו מעולם בארכיון מצהיב, ולא דיברו מעולם עם מקור, ולא הצליבו מעולם סיפור".



"אלה נשאבו אל הוואקום... ובמסלול ירוק ומיוחד דילגו על שלב הטירונות והלימוד ורכישת הכלים... אנשים ללא הבנה עיתונאית. אנשים ללא אתיקה עיתונאית. אנשים ללא כבוד לערכים עיתונאיים. // ועבורי, כמי שאוהב את המקצוע הזה וכמי שהמקצוע הזה חשוב לו, מדובר בעסק עצוב ומייאש... זו לא

הפעם הראשונה שאני כותב בכאב על מה שמתרחש בשולי העיתונות הימנית, אבל המצב הולך ומחמיר. על חלק מתקשורת הימין אפשר לומר בצער רב, ובהישען על האמירה המפורסמת ההיא של יעקב חזן: רצינו לגדל דור של עיתונאים, ובמקומם צמח לנו דור של שרלטנים".

אלא שהסוגייה רחבה הרבה יותר משאלת הגבולות שבין עיתונאות מקצועית לפובליציסטיקה פופוליסטית, והיא איננה בעיה מקומית גרידא. // השיח הפופוליסטי בארץ ובעולם מקבל רוח גבית חזקה מהרשתות החברתיות – ובפרט מרשת טוויטר. // **אפליקציית הציוצים** הפכה לזירת גלדיאטורים. כל הפוליטיקאים, כל העיתונאים, כל היחצנים וכל הסלבס־בעיני־עצמם עוקבים זה אחרי זה, דוקרים זה את זה, משתלחים זה בזה, מבזים זה את זה ותובעים זה את זה. // כל נושא – ולא משנה מהו – הופך מיד למלחמת הכול בכול, כשהאלגוריתם המרושע של המערכת מתגמל טינופת: הציוצים מוגבלים למשפט או שניים, מה שחוסם מראש מסרים מורכבים. // כמות הלייקים נמצאת במתאם מלא לוויוּם ולטמפרטורה של הציוץ: ככל שתהיה חריף יותר ואלים יותר, כך תתוגמל יותר. // מי שרוצה להפוך לכוכב רשת צריך לפמפם שמנדלבליט תופר תיקים כדי להפיל את הימין או שהמתנחלים מתעללים בפלסטינים. למסרים מורכבים אין קהל. // הרשת עושה שַׁמּוֹת בטובים ביותר: נוטלת אנשים אינטליגנטים וערכיים, שעשו דבר או שניים בחייהם, והופכת אותם לחיות בספארי. מי שמבקש להבין את הקשר שבין אופי השיח שמטפחת הרשת לבין המודל הכלכלי שלה, מוזמן לצפות בתוכנית התיעודית המטלטלת 'מסכי עשן: המלכודת הדיגיטלית' (נטפליקס).

**

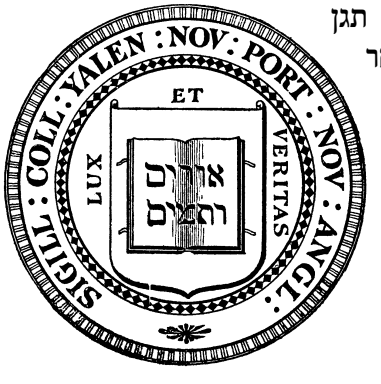
צדק ואמת אינם נקודה מתמטית מדויקת אלא איזון זהיר בין ערכים מתנגשים, ולפיכך תיקון מלאכותי לצד אחד עשוי לגבות מחירים מן הצד השני. **העדפה מתקנת** ומחיריה הם דוגמה לכך. // בישראל, נהוגה העדפה מתקנת בחוק בעיקר ביחס לנשים. למשל, נשים נהנות מחצי נקודת זיכוי קבועה במס הכנסה, ומנקודת זיכוי נוספת בגין כל ילד בגילי 6–18. גיל הפרישה לנשים מוקדם בחמש שנים מזה של גברים, ומנקודת הזמן הזו הן זכאיות לקצבת זקנה ולהטבות דוגמת פטור מדמי ביטוח לאומי ודמי ביטוח בריאות. // גודל הפנסיה של נשים זהה לזה של גברים; ועובדה זו מכריחה סבסוד של הגברים לנשים. חוק שיווי זכויות האישה קובע העדפה מתקנת בקבלת נשים למשרות כגון תפקידי דירקטור בחברות ממשלתיות.

העדפות מתקנות לקבוצות מיעוטים כמו המגזר הערבי או החרדי נהוגות במסגרת פרויקטים לגיוון תעסוקתי. זהו נושא מרכזי בפעילותה של נציבות שירות המדינה, המפעילה לשם כך אגף ייעודי ומשקיעה משאבים לא מבוטלים

במעקב אחר פעילותם של משרדי הממשלה השונים בנושא ובהנחייתם. // העדפה מתקנת נפוצה עוד יותר במסגרת קבלה למוסדות גבוהים, באמצעות תוכנית "ראויים לקידום" שבה חברים המוסדות להשכלה גבוהה בישראל. מטרתה של התוכנית היא לאפשר "למועמדים לנסות להתקבל למערך הלימוד האקדמי בדרך אחרת, על בסיס העדפה מתקנת – על פי סולם ניקוד הנקבע על סמך פרמטרים הכוללים התייחסות לרקע האישי של כל מועמד".

מעניין ללמוד ממדינות העולם על המחירים שגובה מדיניות ההעדפה המתקנת. // סכסוך מרתק התגלע לאחרונה בין משרד המשפטים האמריקני לבין כמה מאוניברסיטאות ליגת הקיסוס בארה"ב בנושא **קבלת סטודנטים לפי צבע עורם**. // בתחילת אוקטובר הגיש משרד המשפטים תביעה נגד אוניברסיטת ייל, בטענה שזו מנהיגה מדיניות המפלה לרעה סטודנטים לבנים ואסייתיים בקבלה לאוניברסיטה, ומעניקה עדיפות מהותית למועמדים שחורים או היספנים. // לפי משרד המשפטים, סיכוֵיהם של מועמדים לבנים או אסייתיים להתקבל למוסד היוקרתי עומד על בין שמינית לרבע מסיכויי הקבלה של מועמדים שחורים בעלי הישגים דומים. // לטענת המשרד, השימוש המוגזם בקריטריון הגזעי עולה כדי "אפליה על רקע גזע". במקביל הודיע המשרד כי הוא מנהל מאבק כדי לצמצם את תופעת האפליה המתקנת באוניברסיטת הרווארד, וחוקר תופעות דומות של אפליה על רקע גזעי באוניברסיטת פרינסטון.

המשרד החל בשנת 2018 בחקירת נוהלי הקבלה בייל בעקבות תלונות שהוגשו לו, וקבע לבסוף כי שיקולי גזע היו "הגורם הקובע" במאות החלטות קבלה של סטודנטים. // "המבקשים להתקבל למכללות ואוניברסיטאות צריכים לצפות ולדעת שהם יישפטו על פי אופיים, כישרונותיהם והישגיהם ולא לפי צבע עורם", הצהיר אריק דרייבנד, עוזר התובע הכללי של האגף לזכויות האזרח במשרד המשפטים האמריקני. "לעשות אחרת הרי זה לאפשר למוסדות שלנו לטפח סטריאוטיפים, מרירות ופילוג". // נשיא אוניברסיטת ייל דחה את הטענות והצהיר שהאוניברסיטה לא תשנה את מדיניות קבלת התלמידים שלה בשל התביעה, וכי היא תגן על עמדותיה בבית המשפט. // כדאי לעקוב אחר התביעה הזו, משום שהיא עשויה לזמן אפשרות לבחינה אמפירית של המחירים החברתיים שגובים רעיונות פרוגרסיביים בדבר "שוויון מהותי".



הודיה למפרט

להמציא פטנט אחר

פרקטיקת רישום הפטנטים נועדה להגן על ממציאים כדי שלא יימנעו מהשקעה בפיתוח טכנולוגיות חדשות - אך בפועל היא יוצרת עיוותים הפוגעים בקידום הטכנולוגי ובממציאים עצמם. הגיע זמנו של מושג הפטנט לפקוע; יש לו חלופות

עוד לפני המהפכה התעשייתית השתרשה במערכות המשפט במדינות השונות התובנה כי קניין רוחני דומה במובן מסוים לקניין פיזי, ולכן על המדינה להגן עליו באופן דומה. צורת ההגנה הנפוצה ביותר מאז ועד היום היא רישום פטנט. פטנטים החלו להינתן לראשונה בוונציה בשנת 1474, ומאז נרשמו מיליוני פטנטים ברחבי העולם. רק כדי לסבר את האוזן, בשנת 2018 בלבד נרשמו בארה"ב 307,759 פטנטים, באירופה 226,900, בישראל 4,107 ובעולם כולו 1,422,800 פטנטים.

פטנט הוא למעשה הסכם של המדינה עם הממציא. הממציא מתחייב לפרסם את כל המידע הטכני על המצאתו בצורה מפורטת, ומנגד מתחייבת המדינה מכוח החוק להגן על ההמצאה למשך תקופה הקצובה בזמן (עשרים שנה בדרך כלל). כחלק מהגנה זו מעניקה המדינה לממציא כוח מונופולי על השימוש בידע המוגן בפטנט, ומונעת מאחרים לעשות שימוש כלשהו בידע הזה ללא רשותו המפורשת.

קיימים שני כשלי שוק מרכזיים המהווים הצדקה בסיסית להתערבות הממשלה בשוק באמצעות פטנטים. האחד הוא שהמצאה יכולה להיחשב כמוצר ציבורי. מוצר ציבורי הוא מוצר שלא ניתן להגביל את השימוש בו רק למי ששילם עליו, ושצריכה שלו על ידי אדם נוסף אינה משפיעה על התועלת הנובעת ממנו לצרכנים הקודמים. הבעיה העיקרית במוצרים ציבוריים היא שכאשר יש צרכנים "טרמפיסטים", הצורכים את המוצר בלי לשלם עליו, אין לשוק הפרטי אינטרס חזק מספיק לייצר אותם.

כך הוא באשר להמצאות. כאשר נוצר מוצר המתבסס על ידע חדש, לעיתים קרובות ניתן "להנדס לאחור" את המוצר, כלומר להקיש ממנו את הידע המאפשר את ייצורו. כיוון שכך, כל אחד יכול לעשות שימוש בידע הזה ללא תשלום, מבלי להפריע לצרכני

ד"ר **הודיה למפרט** היא פוסט־דוקטורנטית בפקולטה להנדסת תעשייה וניהול בטכניון.

המוצר האחרים. מכאן נובע החשש שממציאים יימנעו מלהמציא מוצרים חדשים מבוססי ידע, כיוון שלא יוכלו להרוויח עליהם מספיק כדי להצדיק את ההשקעה במחקר ופיתוח.

כשל השוק השני נובע מכך שלרוב ההמצאות יש אופי סדרתי. כלומר, המצאה חדשה בדרך כלל מתבססת על ידע שנוצר בתקופות קודמות, וכן מייצרת ידע שיאפשר את קיומן של המצאות נוספות בעתיד. כלומר, ממציאים בכל תקופה מייצרים ערך כלכלי החורג מההמצאה שלהם ומתפשט על פני התפתחויות רבות שיתחוללו בעתיד. אולם בהיעדר היכולת להפנים – כלומר להרוויח – את הערך העתידי שההמצאה מחוללת, דרגת המוטיבציה להמציא אינה מגיעה למיצוי, והממציאים עלולים להמציא פחות מהאופטימום.

מערכת הפטנטים נוצרה כמענה לשתי הבעיות האלו. ראשית, היא מאפשרת לממציאים לווסת את השימוש בידע שיצרו. בכך היא פותרת את בעיית ה"טרמפיסטים", ומאפשרת להם להרוויח יותר מהמוצר החדשני. שנית, באמצעות פטנטים, ממציאים יכולים לגבות דמי שימוש עתידיים בידע שיצרו (על ידי מכירת רישיונות לפטנט), וכך הם יכולים להביא בחשבון את ההשפעות העתידיות של המצאותיהם בבואם להחליט אם להמציא – ומתוך כך להמציא יותר. פטנטים, אפוא, מגנים על זכויותיהם של הממציאים, ומועילים לחברה כולה בכך שהם מבטיחים את המוטיבציה להמציא המצאות חדשות.

כך, מכל מקום, מקובל לחשוב, ועל פניו כך הם פני הדברים. אלא שעיון בסוגיית הפטנטים מגלה תמונה אחרת. במאמר זה אבקש להצביע על הנזקים הנגרמים ממערכת הפטנטים, העולים על התועלת החברתית והכלכלית הנובעת מהם, ולהציע חלופות מבוססות שוק לחוקי הפטנטים.

המנוע שנהפך לבלם

מנוע הקיטור הומצא על ידי תומאס ניוקאמן ב־1712. לאחר מכן הוא שוכלל ושופר על ידי ג'יימס ואט, שרשם עליו פטנט ב־1768. בזכות קשריו וקשרי השותף שלו, מתיו בולטון, עם השלטון, הוא האריך את הפטנט עד שנת 1800. בזמן שנהנה מהגנת הפטנט, ואט השקיע מאמצים רבים בהדיפת המתחרים שלו. הוא תבע את מתחריו על מה שהיה נדמה לו כהפרת הפטנט, והוציא פטנטים על רכיבים נוספים של המנוע כדי למנוע ממתחריו להשתמש בהם. לאחר פקיעת הפטנט של ואט התחולל שינוי דרמטי בקצב אימוץ הטכנולוגיה. לפני שנת 1800, אנגליה הוסיפה כ־750 כוחות סוס של מנועי קיטור בכל שנה, כלומר כ־150 מנועי קיטור נוספים במדינה בשנה. לאחר מכן השינוי הגיע להוספה שנתית של כ־4,000 כוחות סוס של מנועי קיטור. השינוי לא התרחש רק ביעילות המנוע, אלא גם בצורות השימוש שנעשו בו. לפני פקיעת הפטנט, מנועים

פטנט רשום

לקחו חלק בתהליך הייצור במכרות ובטקסטיל, אולם אחריו נוספו להם שימושים רבים בעיקר בהנעת רכבות וספינות. השיפור העיקרי שהוכנס לאחר פקיעת הפטנט היה מנוע בלחץ גבוה שאפשר שימוש במנועים להנעת רכבות וספינות וכלי רכב נוספים. אלו נתנו תנופה אדירה לתעשייה, והיוו את הבסיס למהפכה התעשייתית. שיפור זה נחסם על ידי הפטנט של ואט, ולכן התחולל רק לאחר פקיעת תוקפו.

בצורה אירונית, שיפורים שוואט היה מעוניין לבצע במנוע שלו נחסמו גם הם על ידי פטנטים של אחרים. לדוגמה, שיפור המאפשר למנוע לעבוד בתנועה סיבובית (דבר שהיה חיוני לתעשיית הטקסטיל) היה מוגן על ידי פטנט של ג׳יימס פיקארד. ואט נאלץ לעקוף את הפטנט תוך שימוש בפתרון יעיל הרבה פחות.

למעשה, בזמן שהפטנט היה בתוקף, ואט לא ייצר את המנועים בעצמו אלא הרוויח מהתמלוגים שגבה מהרוכשים של המנוע, וכן מפיקוח על הרכבת חלקיו על ידי הרוכשים.

ואט ידוע בהיסטוריה כממציא דגול שיש לו חלק חשוב במהפכה התעשייתית. אך למעשה, ככל הנראה ואט היה רק עוד אחד מהממציאים המוכשרים ששיפרו את מנוע הקיטור; העליונות שלו בשוק נבעה מקשרים שהיו לו בממשל, שאפשרו לו לנצל באופן מרבי את המערכת החוקית ולחסום את המתחרים שלו, ולא מתוך עליונות טכנולוגית שהשיג. הפטנטים שנועדו לתמרץ אותו ואת חבריו לפתח המצאות חדשות באמצעות הגנה על רווחיהם גרמו לעיכוב בפיתוח המצאות חדשות בידי אחרים, וגם אותו עצמו תמרצו להתפרנס מתמלוגים במקום לפתח המצאות אחרות.[1]

תרחיש המנוע של ואט חוזר במקרים רבים בהיסטוריה וממחיש איך הגנת הפטנט משמשת גורם המעכב את ההתפתחות הטכנולוגית במקום לעודד אותה. דוגמה נוספת לכך היא הסכינים של ג׳ילט. ג׳ילט הוציאה פטנט על סכיני הגילוח שלה בשנת 1904. לפני סכיני הגילוח של ג׳ילט נהגו הגברים להתגלח בתער שהיה לא בטיחותי כלל. סכיני הגילוח היו מכשיר חדשני שאפשר גילוח קל, נוח ובטיחותי, אך הפטנט עליהם מנע מאחרים לייצר מכשירים דומים. כעבור עשרים שנה הסתיימה הגנת הפטנט, וכדי להמשיך למנוע תחרות רשמה חברת ג׳ילט פטנטים נוספים על הלהב. אחר כך הוסיפה להב שני ורשמה עליו פטנט. והיא המשיכה ורשמה פטנט על תנועת הסכין, על פס השימון, על חיבור הסכין עם הידית וכן הלאה. וכך כל עשרים שנה השיגה פטנט נוסף שהגן על המוצר שלה. המוצר לא השתנה באופן מהותי לאורך הזמן, אך הפטנט המתחדש חסם באדיקות את המתחרים עליו. בתחילת שנות התשעים הייתה הסכין של ג׳ילט מוגנת ב־35 פטנטים שונים (!). נמצא שהמודל העסקי של ג׳ילט נסמך על שימוש בפטנטים כדרך לחסום את המתחרים על ידי שחרור איטי של ״חידושים״ מדי עשרים שנה.[2]

הפטנט מעניק לממציא בלעדיות על הטכנולוגיה שהמציא ומקנה לו זכות חוקית למנוע מאחרים להשתמש בה. במילים אחרות מוענק לו מונופול בחסות החוק. ההגנה הזאת, שמטרתה למנוע חיקוי של ההמצאה על ידי אחרים, בפועל מונעת את התחרות עם ממציאים אחרים.

למניעת התחרות יש כמה השלכות. ראשית, ישנו הנזק הרגיל הנובע ממונופול: ייצור בכמות קטנה מדי לצורך שמירה על מחיר גבוה. מעבר לכך, מניעת התחרות גורמת גם לעיכוב הזרימה והזליגה של הידע לממציאים אחרים. בדוגמה של מנוע הקיטור, חסימת התחרות מנעה את השיפורים הטכנולוגיים שהיו נחוצים לשכלול המנוע ולאפשור שימושים נוספים בו.

נזקים אלה אולי לא יטרידונו במיוחד בהביטנו על המחסור שנוצר בשוק מייצור בכמות קטנה מדי של משחקי אקס־בוקס (המוגנים בפטנטים של מיקרוסופט); אך הבעיה נעשית קריטית, במלוא מובן המילה, כשמדובר בייצור מועט של תרופות לאיידס – אשר, ככל התרופות והנוסחאות הפרמקולוגיות, מוגנות אף הן בפטנטים.

יש שיטענו שבעיות אלו באות על פתרונן באמצעות האפשרות העומדת לבעלי הפטנטים למכור רישיונות לשימוש בטכנולוגיה המוגנת שלהם על ידי ממציאים אחרים. לפי התזה הזו, ממציא שיכול להפיק ערך מהטכנולוגיה המוגנת יכול לבוא במשא ומתן עם בעל הפטנט על גובה הפיצוי שיקבל תמורת השימוש בהמצאה שלו. כך, בעלות סבירה כזו או אחרת, יוכלו ממציאים להתחרות אלה באלה ולפתח המצאות חדשות.

בפועל, במקרים רבים זה לא המצב. בעיות כמו אינפורמציה לא מלאה, אינפורמציה לא סימטרית בין בעל הפטנט לקונה הרישיון ועלויות עסקה מונעות עסקאות כאלו. לדוגמה, אם בעל הפטנט והממציא הפוטנציאלי אינם מעריכים באותו אופן את שוויה של המצאת ההמשך, הם עשויים שלא להסכים על גובה דמי הרישיון. לעיתים הבדלים תרבותיים וגיאוגרפים בין בעל הפטנט לממציא (אחד אמריקני ואחר סיני למשל) גורמים לקושי בניהול המשא ומתן ביניהם, המביא לכישלונו.

התובנה כי פטנטים חוסמים המצאות המשך מעוגנת היטב במחקר הכלכלי. אציין כאן שלושה מחקרים כאלה, שהתפרסמו בכתבי עת מובילים בכלכלה. המחקר הראשון נעשה על ידי אלברטו גלאסו ומרק שנקרמן.[3] הם שאבו נתונים מבית המשפט העליון לערעורים בארצות הברית. זוהי הערכאה העליונה שבה נידונים תיקי פטנטים; התיקים המגיעים לערעור עניינם התנגדות של חברות לפטנטים שקיבלו חברות מתחרות, או תביעות בין חברות על הפרת הפטנט. החוקרים בדקו את כל התיקים שנידונו שם, והשוו בין פטנטים שבית המשפט החליט שתוקפם פג לבין פטנטים שבית המשפט פסק כי עודם בתוקף. הנתון שהם השוו היה מספר

הציטוטים שהפטנטים קיבלו. כל פטנט שנרשם חייב לצטט פטנטים קודמים שהוא נשען על הידע שלהם, בין אם הם בתוקף ובין אם לאו. מספר הציטוטים שפטנט מקבל הוא מדד למידת ההשפעה שהייתה לו על טכנולוגיה שפותחה אחריו. הם גילו כי מספר הציטוטים שקיבלו פטנטים שבית המשפט הכריע כי הם אינם בתוקף היה גבוה ב־50% לעומת פטנטים שבית המשפט הכריע כי הם עדיין בתוקף. המשמעות היא כי תפוגה של הגנת פטנט מגדילה מאוד את השימוש של ממציאים בו לצורך המצאות המשך. כלומר פטנט תקף חוסם ממציאים רבים מלהמציא המצאות המשך.

מחקר נוסף הוא זה שערכה היידי ויליאמס.[4] המחקר ניצל את העובדה כי בתהליך ריצוף הגנום האנושי התרחשה תחרות בין חברת סלרה הפרטית לבין פרויקט הגנום האנושי שהיה ממומן מכספי הציבור. הפרויקט הציבורי לריצוף הגנום האנושי התנהל אומנם בצורה יסודית, אבל איטית מאוד (לאחר שמונה שנים הצליחו לרצף כ־3% מהגנים בלבד), על אף שהושקע בו סכום עתק של כשלושה מיליארדי דולרים, מכיוון שפעל בשיטה ידנית. לעומתו, חברת סלרה הפרטית פיתחה שיטה ממוחשבת ומהירה (אך פחות מדויקת) והתחייבה לסיים לרצף את הגנום האנושי בתוך שלוש שנים בלבד, בהשקעה פרטית של 300 מיליון דולר. בעוד המידע על הגנים שהצליחו לרצף בפרויקט הגנום האנושי היה פתוח וחופשי לכולם, חברת סלרה שמרה את המידע באופן פרטי, ואף הגנה על הגנים שהצליחה לרצף באמצעות חוזה דמוי פטנט (חוזה המאפשר לה לסחור בידע על אודות הגן). משך ההגנה היה קצר מאוד, כי לאחר כשנתיים אימצו בפרויקט הציבורי שיטות מהירות יותר לריצוף הגנום, הצליחו להשיג את המידע המוגן בפטנט בכוחות עצמם והפכו אותו לנחלת הכלל. ויליאמס השוותה בין המחקר על אותם גנים שהמידע עליהם היה מוגן במשך שנתיים – לבין המחקר על גנים שלא הייתה כל הגנה על הידע בעניינם. היא מצאה שההגנה, אף שנמשכה שנתיים בלבד, הפחיתה את המחקר המדעי עליהם ב־20–30 אחוזים לעומת המחקר המדעי המקושר לגנים שהיו מלכתחילה נחלת הכלל.

מחקר שלישי נעשה בידי פטרה מוּר ואלסנדרה וֶנה.[5] הן בדקו כיצד השפיע חוק סחר עם האויב (Trade With the Enemy Act of 1917) שחוקק לאחר מלחמת העולם הראשונה. החוק חייֵב חברות או ממציאים גרמנים המחזיקים פטנטים הרשומים בארצות הברית לאפשר שימוש חופשי בפטנט שברשותם לממציאים אמריקנים; כלומר, למעשה, ביטל את הגנת הפטנט בארצות הברית על ממציאים גרמנים. המחקר בחן את השפעת החוק על מספר המצאות ההמשך הנשענות על פטנטים קיימים. הוא הראה כי ככל שבתחום טכנולוגי מסוים היו יותר פטנטים גרמניים שנכללו בחוק, כן גדל מספר ההמצאות בו.

המשמעות של מחקרים אלה ברורה: הגנת הפטנט מעכבת שימוש בידע קיים להמצאת המצאות חדשות.

פטנט פרוטקשן

טענה נוספת הנרשמת לחובת מערכת הפטנטים היא האפשרות הסבירה לניצול לרעה של הגנת הפטנט על ידי בעליו. הכוונה המקורית של מערכת הפטנטים היא, כאמור, לספק הגנה לממציאים כדי שיוכלו לפתח את המצאתם ללא חשש מתחרות – וחסימת ממציאים אחרים היא תוצאת לוואי של הדבר. אך לא פעם מתהפכות התכלית ותוצאת הלוואי, והטפל הבלתי־נמנע נעשה לכוח המניע: חברות מסחריות רושמות פטנט מתוך מטרה לחסום את המתחרים, ללא כוונה לפתח את הטכנולוגיה המוגנת. חברות אלו רושמות או רוכשות מאחרים פטנטים רבים ככל האפשר, ומאותו רגע יושבות בחיבוק ידיים ומחכות להפרת הפטנט שלא־מדעת על ידי ממציאים וחברות אחרים, כדי לתבוע אותם או לדרוש מהם דמי רישיון גבוהים על השימוש בפטנט. כלומר, התוכנית העסקית של חברות אלו היא עשיית רווחים באופן בלעדי מליטיגציה על הפטנטים שברשותן, והן אינן ממנפות את הפטנט ליצירת ערך מוסף לכלכלה ולחברה – אלא להפך, הן פוגעות במזיד בחברות שכן מנסות ליצר ערך מוסף כזה. חברות אלו זכו לכינוי "טרולי פטנטים", על שם האגדה הנורבגית על טרולים שהיו מתחבאים מתחת לגשר, קופצים על עוברי אורח ותובעים מהם דמי שימוש בגשר.

עוד סוג של תוכניות עסקיות העושות שימוש לרעה במערכת הפטנטים הוא "פטנט צוללת". כך מכונה מצב שבו הממציא הממלא את הבקשה לפטנט מנסה לדחות ככל האפשר את אישור הפטנט, במטרה לצאת איתו לשוק רק ברגע המתאים; כשמישהו אחר יגיע בעצמו לידי המצאה דומה, למשל. תופעה זאת הייתה אפשרית עד שנת 1999. עד אז לא פורסמו בקשות לפטנטים, אלא רק פטנטים מאושרים, וכך ממציאים תמימים לא ידעו שכבר הוגשה בקשה לפטנט על המצאה דומה. זמן ההגנה על פטנט התחיל מרגע האישור, ולא מרגע הגשת הבקשה, וכך מטמין ה"צוללת", מגיש הבקשה שעיכב אותה עד עתה, מרוויח תקופת הגנה ממושכת יותר. בשנת 1999 שונה החוק בארה"ב, כך שבקשות לפטנט מתפרסמות 18 חודשים לאחר שהוגשו (למעט מקרים מסוימים) בין אם הן מאושרות ובין אם לא, וזמן ההגנה מתחיל להימדד מרגע הגשת הבקשה. מכיוון שרוב מוחלט של הבקשות לרישום פטנטים מוגש בארה"ב, ניתן להשאיר את בקשת הפטנט "מתחת לרדאר" לזמן מוגבל בלבד.

חברות טכנולוגיה רבות מובילות אסטרטגיה של פגיעה מכוונת במתחריהן באמצעות תביעות פטנטים. פעמים רבות החברות שנתבעו מגישות תביעה נגדית, וכך מתפתחת מלחמת פטנטים. מלחמת הפטנטים המפורסמת, הארוכה והיקרה ביותר שהתרחשה בעשור האחרון הייתה בתחום הטלפונים הסלולריים והשחקניות המרכזיות בה היו אפל וסמסונג. חברת אפל, בהובלתו של סטיב ג'ובס, אימצה את האסטרטגיה הזאת באופן מוצהר. אחד הבכירים לשעבר בחברה הודה בפני כתב הניו־יורק טיימס כי סטיב ג'ובס הורה לעובדים לרשום פטנט על כל חידוש, אפילו אם לא יהיה לו שימוש

עתידי. לטענתו, גם אם אף אחד לא ירוויח ישירות מההמצאה, הפטנט ישמש בסופו של דבר ככלי להתגונן מפני מתחרים. כתוצאה מכך, מוצר כמו טלפון חכם מוגן כיום באלפי פטנטים שונים. מכאן הדרך הייתה קצרה לתביעות הדדיות אין סופיות. בשנת 2011 הייתה התביעה הראשונה של אפל נגד סמסונג, בין היתר על עיצוב האייקונים של האפליקציות בצורת מלבן עם פינות מעוגלות ועל לחיצה כפולה לזום אין. כעבור פחות משנה התנהלו 19 תביעות הדדיות שנפרשו על פני תשע מדינות. לא עבר זמן רב, ומספר התיקים המשפטיים גדל ל־50, שנידונו במקביל במדינות רבות בעולם.

סכום התביעות ההדדיות הגיע למיליארדים רבים. אך הבעיה העיקרית בתביעות ההדדיות איננה הסכומים המועברים מצד לצד אלא הסכומים הנזרקים לפח בתור הוצאות משפט. בענף הסמארטפונים בלבד, על פי ניתוח של אוניברסיטת סטנפורד, הוצאו בשנתיים בלבד 20 מיליארד דולר על התדיינות משפטית ורכישת פטנטים. עוד העריכו שם כי הוצאות המשפט והוצאות רכישת פטנטים ששילמו אפל וסמסונג עלו בשנים אלו על הוצאותיהן של החברות על מחקר ופיתוח. משמע, סכומי כסף אדירים שיכלו להוביל לפיתוח טכנולוגיות חדשות ולשיפור הקיימות נותבו במקום זאת לתשלומי שכר לעורכי דין ולפיצויים על הפרות פטנט של מתחרים.

העלויות העצומות של הליטיגציה הזאת גם נותנות עדיפות מובנת לפירמות גדולות על פני פירמות קטנות. וזאת, שוב, בניגוד גמור לטעם קיומה של מערכת הפטנטים. זו, במוצהר, נועדה בין היתר להגן על "הדָגים" מפני "הכרישים". כלומר לאפשר לפירמות קטנות להגן על הקניין הרוחני שלהן בפני פירמות גדולות וחזקות. בפועל, במקרים רבים מתרחשת תופעה הפוכה. לפירמות גדולות יש יתרון בהעסקת עורכי דין, מכיוון שיש להן עורכי דין שכבר עובדים איתם על תיקים אחרים, ובשל יכולתן לשלם את שכר הטרחה הגבוה של עורכי דין חזקים. הללו יכולים לתמרן את מערכת הפטנטים בצורה שתפעל לטובת לקוחותיהם. גם רישום הפטנטים עצמו תלוי במידה רבה במשאבי הממציאים. הללו משפיעים על טיב הניסוח של הפטנט ועל היקף הניסיונות הנעשים לרישומו. כל זה גורם לכך שלפירמות גדולות קל יותר בממוצע להגדיל את ההון הרוחני שלהן הבא לידי ביטוי במספר הפטנטים. בתנאים חופשיים, לעיתים דווקא הממציאים הקטנים יעילים וחדשניים יותר מהגדולים; אך העיוות שיוצרת מערכת הפטנטים מוחק חלק מהיתרונות האלה ואת הערך שהם מייצרים לכלכלה בכללותה.

משמעות נוספת של עלויות הליטיגציה הגבוהות היא מקרים רבים שבהם פירמות מוכנות לשלם דמי רישיון גם על פטנטים מפוקפקים כדי לחסוך את עלויות הליטיגציה. בעלי פטנטים מפוקפקים מתמחרים למעשה את הרישיון בהתאם להסתברות שיצליחו להגן על הפטנט בבית משפט. כך מתקבלים פטנטים רבים שאין בהם חידוש אמיתי. במקרים אלה, מספיק האיום בתביעה כדי לייצר לממציאים עלויות נוספות ולהקשות על פיתוח טכנולוגיות חדשות. יוצא שבמקרים אלה ערכן

של המצאות, ומתוך כך גם המוטיבציה להמציא, נגזר לא מפוטנציאל הרווח שלהן ממכירה לצרכנים, אלא מפוטנציאל הפיצויים שאפשר לסחוט בעזרתם מממציאים אחרים.

אם לא די בכך, מעל כל הסכנות האלו מרחפת עננה חמורה של אי־ודאות, הנובעת מחוסר היכולת להעריך על אילו פטנטים ניתן יהיה להגן בבתי המשפט כשיגיע שלב הליטיגציה. אחד הפטנטים השנויים ביותר במחלוקת בעשורים האחרונים היה זה שרשמה אמזון ב־1999 על רכישה בקליק אחד. השיטה שלפיה הצרכן מזין את פרטי התשלום והמשלוח פעם אחת, ואחר כך רוכש פריטים בקליק אחד בעכבר (או לחיצה אחת במסך המגע), הייתה אומנם חדשנית באותה תקופה – אך כבר אז עלתה השאלה אם זהו אומנם חידוש ש"אינו ברור מאליו". אחד הקריטריונים לקבלת פטנט הוא שההמצאה המוגנת חייבת להיות חידוש שאינו ברור מאליו (non-obviousness). האם האפשרות לרכוש בקליק אחד היא רעיון חדשני, או פשוט התפתחות טבעית של המסחר ברשת? רשם הפטנטים האמריקני החליט לטובת רישום הפטנט במקרה הזה, וכך גם בית המשפט שבו תבעה אמזון את חברת ברנס־אנד־נובל על הפרת הפטנט.

קריטריון ה־non-obviousness הוא אחד החשובים בהערכה של פטנטים. הבעיה העיקרית בו היא חוסר העקביות וחוסר הוודאות הנלווים לו. קשה מאוד להגדיר מהי המצאה הראויה לפטנט והאם המצאה היא "מובנת מאליה" או לא. לכל שופט יש קריטריונים אחרים, וכך מקבלים אי ודאות גדולה וכר פורה להליכים מנהליים בלתי פוסקים לערעורים אחר החלטות רשם הפטנטים. חוסר הוודאות מוסיף קושי עסקי בשוק, ומונע מממציאים לתכנן תוכניות עסקיות בטווח הרחוק.

בלי יקר משאת

חלקכם בוודאי ישאל: אם כן, מה בדבר הדאגה לרווחיות הממציאים? הרי תהליך המחקר והפיתוח יקר מאוד. מבלעדי הגנת פטנטים, איך נוודא שבידי הממציאים יישאר לפחות הסכום הדרוש להם כדי לכסות את עלויות המחקר? זו שאלה חשובה, ומיד נידרש לה; אך שאלה חשובה לא פחות ממנה היא – האם הגנת פטנטים אכן מגנה על הממציאים?

מהדוגמה של מנוע הקיטור של ואט למדנו כי מערכת הפטנטים לא רק מאפשרת לממציאים לחסום שימוש בהמצאה שלהם, אלא גם מקשה על בעלי הפטנט לעשות שימוש בידע קיים; כזכור, ואט היה מנוע מלהשתמש בשיפור המאפשר למנוע שלו לעבוד בצורה סיבובית, כי שיפור זה היה מוגן בפטנט אחר. באותו אופן אני טוענת כי חלק גדול מעלויות המחקר והפיתוח המושתות על הממציאים, בעלי הפטנטים, נובע ממערכת הפטנטים עצמה. הממציאים מנועים מלהשתמש בידע קודם המוגן בפטנט, ונאלצים לעקוף אותו תוך ויתור על יעילות. ועוד זאת, המחקר והפיתוח עצמם כרוכים

בעלויות משפטיות: עלויות הבדיקות אם הממציאים לא מפירים בטעות פטנט קיים, ועלויות ההתמודדות עם תביעות מצד בעלי פטנטים הטוענים להפרת הפטנט שלהם. כלומר, פטנטים לא רק מאפשרים לממציאים להרוויח יותר מההמצאה שלהם, אלא גם מטילים עליהם עלויות כבדות בשלב המחקר והפיתוח של ההמצאה.

נוסף על כך, פטנטים פוגעים בממציאים עצמם בכך שהם משנים את חוקי המשחק ואת הקצאת המקורות של פירמות. גם ממציא שאיננו מעוניין להגן על ההמצאות שלו בפטנט מחויב לשחק את המשחק, כי אחרת הוא בנחיתות לעומת השאר. כך נוצר "מרוץ לתחתית", שבו כל ממציא צריך להראות תיק פטנטים גדול ככל האפשר כדי לעניין משקיעים בחברה שלו. לפיכך הוא משקיע משאבים ברישום פטנטים, גם אם העלויות גוברות על התועלת מהגנה על הקניין הרוחני. כלומר, לעיתים הרווח של בעל פטנט מתקזז עם העלויות שמערכת הפטנטים גורמת לו בתשלום לבעלי פטנטים קודמים, בעיוותים של השוק הגורמים לו להשקיע ברישום פטנטים מיותרים, ומהגבלת הגישה שלו לידע קודם הנחוץ לו ליצירת הידע החדש. ואכן, מחקר שערכו בשנת 2008 ג'יימס בֶּסֶן ומייקל מֶאוּרֶר מאוניברסיטת בוסטון מצא כי עלות הליטיגציה המושֶתת על פירמות כתוצאה מפטנטים – עלות ההידיינות המשפטית עצמה, והכספים שהפירמה משלמת במסגרתה לחברות אחרות – עולה בממוצע על הרווח שהפירמות מפיקות מפטנט.[6]

לבסוף, מעבר לפגיעה הכלכלית, אין להתעלם מפגיעה נוספת, חמורה לא פחות ואולי אף יותר, שאני מכנה "הבעיה המוסרית" של מערכת הפטנטים. ניתן להצדיק מבחינה מוסרית עקרונית (אם כי, כאמור, לא מבחינה כלכלית) את העובדה שאם מישהו חשב ראשון על רעיון, החוק ימנע מאחרים להשתמש ברעיון שלו ללא תשלום. אך אין הצדקה מוסרית לאסור על ממציא להשתמש ברעיונות שחשב עליהם לבד, רק מפני שמישהו אחר, שבמקרים רבים הממציא אינו מודע אליו אפילו, הוציא פטנט על הרעיון לפניו.

הגנת הפטנט אינה מבחינה בין שני המקרים. בניגוד להגנה על זכויות יוצרים רוחניות, שבה חייבים להוכיח כי הרעיון הועתק ולא פותח באופן בלתי־תלוי, בהגנה של פטנט די להראות שהרעיונות קרובים כדי שבעל הפטנט יחסום את ההמצאה החדשה. כלומר, ממציאים עלולים להפר פטנט בלי כוונה בכלל לעשות כן. במילים אחרות, פטנטים מונעים ממממציאים להשתמש בהמצאותיהם שלהם רק מפני שנמצא מי שחשב עליהן קודם.

תהליך המחקר והפיתוח של המצאה הוא לעיתים ארוך. סביר מאוד כי שני ממציאים יחשבו על אותם רעיונות, ואף ישקיעו כל אחד משאבים רבים בניסיון לוודא שאינו דורך שלא־מדעת על פטנט קיים – ובכל זאת, רק אחד בלבד יזכה בפטנט: הראשון שמילא את טופס הגשת הבקשה (לפי עיקרון first to file הנהוג היום בכל המדינות). במרוץ הזה, המנצח לוקח הכול.

טמונה כאן בעיה מוסרית קשה. ההמצאות הן לעיתים קרובות מטה־לחמם של הממציאים, ויותר מכך: מדובר באפיק ההגשמה העצמית שלהם, ותכופות אפילו בייעודם האישי, במשמעות חייהם, בביטוי החיוני ביותר של חירותם. איך אפשר לשלול את האפשרות של ממציא להשתמש ברעיונותיו שלו, פרי רוחו, כשרונו ועמלו, רק מפני שממציא אחר הקדים אותו והגיש בקשה לפטנט לפניו?

הסוד והחופש

ראינו כי מערכת הפטנטים נועדה לפתור בעיות אמיתיות, וראינו שהיא נוטה דווקא לסבך אותן או ליצור בעיות חדשות. בשוק ההמצאות קיימים כשלים מובנים, המקשים על חדשנות ועל העברת ידע לדור ההמצאות הבא. האם ניתן לחשוב על פתרונות אחרים, מוצלחים יותר ממערכת הפטנטים?

הרצון ליצור ולחדש הוא מרכיב מהותי בנפש האנושית משחר ההיסטוריה. התמריץ הכלכלי הוא רק אחד המניעים לחדשנות. הרי האדם חידש ושכלל את העולם גם לפני שהתחילו חוקי הפטנטים. להערכתי, התרחיש שלפיו ברגע שחוקי הפטנטים ייעלמו תיעלם החדשנות רחוק מאוד מהמציאות. ועדיין, המרכיב הכלכלי בחדשנות הוא מרכיב חשוב שמעלה את המוטיבציה להמציא, ולא כדאי להתעלם ממנו. אך קיימים תחליפים לא רעים למערכת הפטנטים, שיכולים להבטיח תגמול עודף ומספק לממציא הראשון שהגה רעיון מסוים, ללא התערבות מלאכותית של החוק.

תחליף אפשרי אחד למערכת הפטנטים הם חוקי סודות מסחריים. חוקי סודות מסחריים הם חלק מדיני נזיקין, והם נועדו לשמור על חברות מפני ריגול תעשייתי וגנבה של ידע בעל ערך. החוקים מתייחסים לידע כפי שמתייחסים לכל נכס אחר של הפירמה. אם חברה מצליחה להוכיח כי גנבו ממנה ידע בעל ערך, לאחר שנקטה אמצעי ביטחון סבירים כדי להגן עליו, היא יכולה לתבוע את החברה הנאשמת בגנבה תביעת נזיקין, והסעד שתקבל מבית המשפט ימנע מחברה זו להשתמש בידע הגנוב. היא יכולה גם לתבוע פיצויים בגין הנזק שנגרם לה מהגנבה.

לחוקי הסודות המסחריים יש כמה יתרונות על פני חוקי פטנטים. ראשית, הצורך להוכיח גנבה של ידע פותר למעשה את "הבעיה המוסרית" שהצגתי לעיל. אם ממציא חושב על רעיון בעצמו, אין דרך למנוע ממנו להשתמש ברעיון רק כי מישהו חשב על זה קודם, שכן לא התקיימה גנבה. שנית, מבחינה כלכלית, עלות ההגנה על סודות מסחריים נמוכה בהרבה מעלות הוצאת פטנט על המצאה. כל שעל הממציא לעשות הוא לשמור את הידע המוגן תחת אמצעי אבטחה סבירים (סיסמה למחשב, חוזי סודיות עם העובדים וכיוצא באלה). בית המשפט ייתן את הסעד אם תתרחש הגנבה ללא צורך בתהליך מורכב של רישום פטנט. ולבסוף, ההגנה על סודות מסחריים רחבה

יותר. ניתן לקבלה על כל ידע שיש בו ערך, גם אם הוא אינו המצאה – כגון רשימת לקוחות, שיטות עסקיות וכיוצא באלו.

אך גם חסרונות יש לחוקי הסודות המסחריים. ראשית, ההגנה על סודות מסחריים, בניגוד לפטנטים, אינה מוגבלת בזמן. דוגמה לכך היא הנוסחה הסודית לקוקה קולה, הנחשבת לסוד מסחרי מאז 1891. בעוד בידע המוגן בפטנט ניתן להשתמש אחרי זמן מוגדר (כעשרים שנה), בסודות מסחריים הציבור מנוע מלהשתמש כל עוד בעל החברה מעוניין בכך. שנית, חוקי הסודות המסחריים אינם מסוגלים להגן על כל סוגי ההמצאות. הם אינם מסכלים, למשל, את האפשרות להנדס מוצר לאחור. ככל שקל יותר להנדס את המוצר לאחור, כלומר להבין כיצד מייצרים אותו מתוך התבוננות ופירוק המוצר, כך פחות רלבנטי להגן עליו באמצעות סודות מסחריים. לדוגמה, בעוד נוסחה כימית תהיה מוגנת באמצעות סוד מסחרי בצורה טובה יחסית, הגנה זו תהיה פחות יעילה לגבי מכשירים מכאניים למיניהם.

אולם אני מבקשת לטעון כי גם ללא חוקים מיוחדים כלשהם, השוק החופשי יודע כיצד לתגמל ממציא על טכנולוגיה חדשנית. כאשר פירמה מבצעת מחקר ופיתוח ומגיעה ראשונה למוצר חדשני, היא זוכה להיות מובילה בשוק של אותו מוצר לאורך פרק הזמן הנדרש למתחריה כדי לחקות אותה. בזמן הזה היא הופכת למונופול גם בתנאי השוק התחרותי. היא אף צוברת קהל לקוחות נאמן ומוניטין אשר ישרתו אותה בהמשך. לעיתים היא זוכה בכך שצרכנים יזהו את המוצר עם המותג של הפירמה באופן בלעדי.

ועוד זאת: בתהליך ההמצאה עצמו צוברת הפירמה החדשנית יתרון שאין לחקייניה. מתוך תהליך המחקר והפיתוח היא לומדת מהם כיווני המחקר המוצלחים יותר ומהם כיווני המחקר הכושלים. ידע זה הוא יקר ערך, והוא עשוי לעמוד לה כיתרון במרוץ להמצאה הבאה. לדוגמה, בתהליך הפיתוח של תרופה, מתבצעים לעיתים ניסויים קליניים כושלים רבים עד שמגיעים לתרכובת שעובדת. הידע הנצבר מהניסויים הכושלים עשוי לשמש יתרון בפיתוח תרכיב משופר של התרופה, או בפיתוח תרופה אחרת. ידע זה אינו קיים באמתחתם של יצרני התרופה החקייניים.

מנגד, ללא הגנת הפטנט ממציאים אינם יכולים לנוח על זרי הדפנה לאחר ההמצאה. הם חייבים לנצל את הידע הייחודי שברשותם כדי להיות יעילים יותר וחדשניים יותר – ולהצליח להיות ראשונים גם בפיתוח ההמצאות הבאות.

אור לגויים, בלי מונופול

מדיניות הפטנטים מתגלה אפוא כדוגמה מובהקת למצב שבו החוק מבקש להגן על קבוצה מסוימת מפני כשל שוק שעלול לפגוע בהה, אך בפועל יוצר עיוותים רבים, ופוגע בכלכלה ובחברה ובמוגנים עצמם. השוק החופשי אומנם אינו יודע להגן על

הממציאים בצורה מושלמת ולספק להם את היתרון־לכאורה שמקנים הפטנטים, אך בהחלט קיימים בו מנגנונים ההופכים את ההמצאה למשתלמת גם ללא הגנה זו.

אלא שקובעי המדיניות ניזונים רק מהשפעות נראות בטווח הקצר, ואינם מודעים להשפעות בלתי נראות ולהשפעות לטווח הארוך. ובפירוט – הם ניזונים מהשפעות קצרות טווח, כגון משקיעים המרוצים מחיזוק מדיניות הפטנטים, ממציאים שמרוויחים יפה על המצאתם וכיוצא באלו; הם אינם מודעים להשפעות בלתי נראות, קרי אי־מימוש פוטנציאל של המצאות בשל העלויות והקשיים שמשיתה מדיניות הפטנטים; והם אינם מודעים להשפעות בטווח הארוך, כגון העיכוב בזרימת הידע וההאטה בחדשנות. משום כך, קובעי המדיניות דבקים זה מאות שנים במדיניות הפטנטים ואף מחזקים אותה.

לאורך העמודים הקודמים הצבענו על ההכרח לשנות את מדיניות הפטנטים, ועל כיווני שינוי אפשריים. אך העניין מסובך בהרבה מסוגיות אחרות של מדיניות, שכן למדיניות הפטנטים יש אופי גלובלי. קיימות אמנות המתאמות בין חוקי הפטנטים במדינות השונות, כמו למשל התאריך הקובע שלפיו מחליטים איזה ממציא מקבל זכות ראשונים על המצאה, וכן משך ההגנה הקבוע בכל המדינות.

אומנם, ממציאים צריכים לרשום פטנט נפרד בכל מדינה שבה הם רוצים את ההגנה. לכל מדינה יש משרד פטנטים (בישראל זהו רשם הפטנטים) ובתי משפט המחליטים באופן עצמאי על מידת הקלות שבה ניתן לרשום פטנטים בתחומי המצאה שונים. ידגים זאת תחום הפטנטים על תוכנה. מדינות אירופה, למשל, מקשות יחסית למדינות ארצות הברית על הוצאת פטנטים לתוכנת מחשב. ובכל זאת, ההשפעה הבינלאומית חזקה מאוד. בישראל, עד שנת 2012 לא היה ניתן לרשום פטנטים על תוכנה כלל – אך מדיניות זו השתנתה מתוך צורך להתאים את השוק המקומי לשוק הגלובלי. כללו של דבר, אומנם קיימת עצמאות בחקיקת חוקי פטנטים בכל מדינה, אבל מכיוון שרובם המוחלט של הפטנטים אינם נרשמים רק בישראל, אלא במדינות נוספות, ישראל צריכה ליישר קו עם מדינות העולם. לכן התרחיש שלפיו ישראל תאמץ מדיניות פטנטים שונה לחלוטין ממדינות המערב האחרות אינו סביר.

מסקנה זו נתמכת מניסיונן של מדינות אחרות. בברית המועצות ובסין הקומוניסטית החוק הגן באופן חלש בלבד על קניין רוחני ולא הכיר במערכת פטנטים. הסיבה הייתה עקרונית: הקומוניזם אינו רואה בעין יפה זכויות קניין פרטי ככלל, ובתוכן גם זכויות קניין רוחני. ההגנה החלשה על קניין רוחני במדינות אלו אפשרה העתקה נרחבת של טכנולוגיות רבות מהמערב. מדינות המערב ניסו להילחם בתופעה הזאת והטילו על המדינות הללו עיצומים. בלחץ עיצומים אלה אימצה סין חוקי פטנטים חלקיים בשנת 1985, והתאימה אותם לחוקי הפטנטים במערב בשנת 1991.[7] מיכאיל גורבצ׳וב אימץ חוקי קניין רוחני בברית המועצות בשנת 1991, רגע לפני התפוררותה.[8]

אומנם, הלקח שאפשר ללמוד מהמדינות הקומוניסטיות חלקי. הכלכלה הסובייטית והסינית התאפיינו לא רק במדיניות פטנטים רופפת אלא גם בדיכוי היזמות ובמגבלות חמורות על החזקת הון פיזי ועל בעלות פרטית על ייצור. בשל כך נידונו מדינות אלו לחוסר בחדשנות וביזמות. כך התאפשר להן להנות מזליגה, לפחות חלקית, של טכנולוגיות מערביות, אך זליגה זאת הייתה חד־צדדית. מציאות שבה כלכלה אחת נשענת באופן מוחלט על החידושים של כלכלה אחרת אינה בת קיימא לאורך זמן. לו הייתה קיימת במדינות הללו מערכת פוליטית המאפשרת חדשנות ומתגמלת יזמים מוכשרים – כמו בישראל – ייתכן שהיא והעולם כולו היו מפיקים תועלת ממדיניות הפטנטים המתירנית.

מכל מקום, גם אם ישראל אינה יכולה לבטל כליל או לשנות באופן משמעותי את מדיניות הפטנטים שלה, יש לה חופש פעולה מסוים לעצב את המדיניות בשוליים. היא כבר פועלת כך בכמה עניינים, ואציג שניים מהם. ראשית, בישראל רשאי צד שלישי להקדים תרופה למכה ולהתנגד מלכתחילה למתן הגנת פטנט. זאת באמצעות תקופת אכשרה בת שלושה חודשים: מרגע שאושרה הגשת בקשת פטנט, ולמשך שלושה חודשים, אפשר להגיש התנגדויות. לאורך התקופה הזאת, הממציא עדיין אינו נהנה מהגנת הפטנט. גם באירופה קיימת תקופת התנגדות כזו, אך היא מתחילה רק לאחר מתן הפטנט, כך שהממציא נהנה מההגנה לכל אורכה. בארה"ב לא קיים כלל מנגנון של התנגדות במהלך הענקת הפטנט. שם אפשר לערער על מתן פטנט לבית משפט, לאחר מעשה בלבד.

שנית, בישראל מקשים באופן יחסי על הארכת תוקף הפטנט. במדינות רבות קיים מנגנון המאפשר להאריך את משך הפטנט מעבר לעשרים שנה. בישראל, על פי סעיף 64 לחוק הפטנטים, ניתן להאריך את משך הפטנט רק אם הפטנט הוארך בארה"ב ובחמש מדינות אירופיות נוספות. סעיף זה בחוק נקרא גם "חוק טבע", על שום ההשפעה שהייתה לחברת 'טבע' על המחוקקים שהניבה את התוספת הזו לחוק, מתוך מטרה להוציא תרופות גנריות לשיווק מוקדם ככל האפשר.

ישראל, על אף קוטנה, היא כוח מוביל בזירה הבינלאומית בתחום החדשנות, ועל כן יש חשיבות למדיניות הפטנטים בה כאמירה וכהתוויית דרך לקובעי המדיניות באירופה ובארצות הברית. בכל העולם קיימים חוקרים המאתגרים את מדיניות הפטנטים הנוכחית ותוהים על יעילותה. ניצנים של שינוי מדיניות הפטנטים בישראל עשויים לתת זריקת עידוד לחוקרים אלה ולפתוח פתח לשינוי במדינות נוספות.

1. Michele Boldrin and David K. Levine, *Against intellectual monopoly*, Vol. 8. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
2. Christian Sternitzke, "Interlocking patent rights and modularity: Insights from the Gillette Fusion razor", *DRUID Society*, CBS, Copenhagen, Denmark, 2012.
3. Alberto Galasso and Mark Schankerman, "Patents and cumulative innovation: Causal evidence from the courts", *The Quarterly Journal of Economics* 130.1 (2015): 317-369.
4. Heidi L. Williams, "Intellectual property rights and innovation: Evidence from the human genome", *Journal of Political Economy* 121.1 (2013): 1-27.
5. Petra Moser and Alessandra Voena, "Compulsory licensing: Evidence from the trading with the enemy act", *American Economic Review* 102.1 (2012): 396-427.
6. James E. Bessen, and Michael J. Meurer, "The private costs of patent litigation," *Boston University School of Law Working Paper* 07-08 (2008).
7. Bonan Lin, Jon Wood and Soonhee Jang, "Overview of Chinese Patent Law", *35th International Congress of the PIPA*, 2004.
8. Laura A. Pitta, "Intellectual property laws in the former Soviet republics: a time of transition", *Santa Clara Computer & High Tech. LJ* 8 (1992): 499.

רבקי דב"ש

אסֵפות עם לסוגיות חוקתיות

לא פחות מהצורך בהסדרים חוקתיים מועילים, זקוקה מדינת ישראל כי הסדרים אלה ייהנו מאמון הציבור. כינוס אספת עם - במודל מודרני - הוא דרך המלך לערב את האזרחים בתהליך שיפור שיטת המשטר

"רבי חנינא סגן הכהנים אומר: הֱוֵי מתפלל בשלומה של מלכות, שאלמלא מוראה, איש את רעהו חיים בָּלָעוֹ".[1]

שלוש מערכות הבחירות שהתקיימו בעת האחרונה בישראל, בזו אחר זו, ואשר בסופן הוקמה ממשלה הנקרעת בחוסר אמון פנימי, מעידות כי המערכת הפוליטית בישראל חולָה. אומנם ישנו ויכוח אם מקורו של הכֶּשל בשיטה הדמוקרטית הישראלית או שמא נובע הוא מאופיים של השחקנים הנוכחיים בזירה הפוליטית, יותר משהוא תוצר של השיטה; אך בין כך ובין כך, בתקופה מורכבת זו צפו ועלו במלוא עוזן מחלוקות מהותיות בנוגע לתפיסת הממשל בישראל וליחסי הכוחות בין שלוש הרשויות. הגבלת כהונת ראש הממשלה, מתן חסינות לנבחרי ציבור, סמכות בית המשפט העליון להתערב בנושאים חוקתיים, ועצמאות הכנסת מן הממשלה – כל אלה וכיוצא בהם הם נושאים שעלו בעת האחרונה לשיח הציבורי ונתונים, כך לפחות נראה לעין, במחלוקת חריפה בחברה הישראלית.

מאמר זה נכתב בעיקרו בין מערכת הבחירות השנייה (מועד 2019 ב) למערכת הבחירות השלישית (מועד 2020) והרבה לפני שהתרגש משבר הקורונה – אך הוא עודנו רלבנטי, ושמא רלבנטי שבעתיים. אומנם בסופו של דבר קמה ממשלת אחדות אולם העילות למשבר לא תמו; ולפתחנו מונחת השאלה הנצליח להפיק לקחים ממשבר פוליטי זה, לתקן את שיטת המשטר בישראל ולשכללה. שאלה מורכבת לא

עו"ד **רבקי דב"ש** עבדה במשרד המשפטים קרוב לשני עשורים. בשנים האחרונות הקימה וניהלה את היחידה הממשלתית לחופש המידע והייתה חברה במטה הממשל הפתוח בממשלה. כיום יועצת ומרצה בתחום הממשל הפתוח.

פחות היא השאלה אם בהינתן רמת האמון הנמוכה שרוחש הציבור בישראל כלפי המערכת הפוליטית, ובהינתן המחלוקות הפנימיות בחברה הישראלית, ישנה דרך להציע תיקונים בשיטה הקיימת (או לאשררה) באופן שיחזיר את האמון בדמוקרטיה הישראלית ולא יגרום לשבר נוסף.

הצורך באמון הציבור בשיטת המשטר ובמוסדותיה נובע מהתפיסה הדמוקרטית שבה השלטון הוא בגדר ״נאמן״ של הציבור וכל כוח המצוי בידי מוסדות השלטון נתון בידיהם מחמת היותם שלוחי הציבור. שליחות זו מוגדרת, במדינות רבות, באמצעות החוקה. ואכן, מלכתחילה קבעה מגילת העצמאות כי תיבחר אספה מכוננת במטרה לנסח את החוקה הישראלית. בפועל, האספה המכוננת הפכה לכנסת הראשונה, ומפעל החוקה – שזכה להתנגדות מפא״י והרשימות הדתיות – הסתיים ב״החלטת הררי״. בהחלטה זו נקבע כי עקרונות החוקה הישראלית יתחברו פרקים־פרקים באמצעות חוקי היסוד. מהחלטת הררי עולה, כפי שציין משה גולן במאמר קודם שהתפרסם מעל במה זו, כי חוקי היסוד יקבלו תוקף כפרקים של החוקה רק עם איגודם לכדי חוקה שלמה.[2] במילים אחרות: אין לישראל לעת עתה חוקה, גם אם יש לה חוקי יסוד. מעבר לכך יש לציין על אף המעמד הנורמטיבי העדיף־לכאורה של חוקי היסוד, הללו התגבשו בהליך חקיקה רגיל שאינו דורש רוב מיוחד.

מצב ייחודי זה הוא המקור למחלוקת פוליטית, משפטית ואקדמית סביב מעמדם הנורמטיבי של חוקי היסוד. אומנם במהלך השנים נעשו ניסיונות שונים לבסס חוקה לישראל, כולל על ידי הכנסת עצמה, אך הללו עלו בתוהו.[3] נראה כי למרות הביקורת על המצב הקיים, נבחרי הציבור מתקשים להגיע להסכמות רחבות בעניין תוכנם של עקרונות יסוד חוקתיים, והאופן שבו יש לאשררם, וזאת על אף חשיבות ביסוס כללי המשחק במדינה דמוקרטית.

במצב עניינים זה, עמימות חוקתית זו, התנהלה המדינה שנים רבות, אך עתה כאמור באו הדברים עד משבר. המשבר השלטוני־פוליטי שחווינו בעת האחרונה דורש מאיתנו לבחון מחדש את סוגיות היסוד החוקתיות – ולבחינה זו ערך רב גם אם בסופו של דבר יוחלט לשמר את המצב הקיים. אכן, לצד בחינת היסודות, עלינו לבחון את **הדרך** שבה יגובשו הפתרונות. מציאת מתודה הולמת לבחינת סוגיות היסוד של שיטת המשטר הישראלית חשובה לא רק משום שהדרך היא מחצית מהפתרון, אלא גם משום שבחברה הישראלית שורר חוסר אמון כלפי המתודות הקיימות. בעידן של קיטוב פוליטי וחברתי, מן הראוי ששאלות היסוד של השיטה יידונו בדרך המאפשרת שיתוף רחב ושקיפות – מתוך תקווה לאמון רחב כלפי המסקנות שיגובשו.

האם מתודה כזו היא בנמצא?

קודם שנבקש להשיב על שאלה זו, נפתח בשתי הקדמות. תחילה, נבחן את דרך ההכרעות הקיימת במדינת ישראל: מי הם הגורמים המשפיעים על אופן קבלת

אסיפת העם הראשונה
2021

ההחלטות ומי מודר מהתהליך? לאחר מכן, נישא את מבטנו אל מדינות אחרות ונבקש ללמוד מהתמודדותן – המוצלחת או הכושלת – עם משברים דומים. לבסוף, נשוב ונציע מתודה לדיון בסוגיות היסוד של שיטת המשטר בישראל.

לא יציב, ולא במקרה

בטרם נתחיל במסענו, עלינו לשאול: האם אכן מן ההכרח לבחון מחדש את כללי המשחק שעל פיהם פועלת השיטה הדמוקרטית הישראלית? האומנם מעיד המצב הנוכחי על משבר דמוקרטי הדורש בחינה ותיקון (או אִשרור)? ואולי אין מדובר אלא בצירוף נסיבות אומלל שהוביל למצב דברים חריג ויוצא מן הכלל?

אנו נוהגים להתבדח – כך נהגנו גם לפני סבבי הבחירות האחרונים – כי מדינת ישראל הולכת לבחירות מדי שנתיים. ואומנם גם אם תחושה זו, באשר לפרק הזמן הממוצע שבין בחירות לבחירות בישראל, איננה מדויקת, הרי היא משקפת היטב מציאות שגורה ומצערת שבה כנסות ישראל אינן משלימות את ימיהן. מעיון בנתוני כנסת ישראל עולה כי למעט ארבע כנסות,[4] בית הנבחרים הישראלי אכן לא השלים מעולם את כהונתו. משך הכהונה הממוצע של כנסות ישראל, שאמור להיות לכל הפחות ארבע שנים,[5] עומד על כ־39 חודשים. עוד יש לציין כי עד שנת 1996, ממוצע משך כהונתן של כנסות ישראל עמד על כ־44 חודשים (החציון עמד על כ־48 חודשים), ולאחר מכן – על כ־32 חודשים (החציון על כ־36 חודשים).[6] גם מבט משווה על תדירות הבחירות במבחר מדינות בעלות משטר פרלמנטרי מעלה כי ישראל חריגה לרעה בתדירותן של מערכות הבחירות בה ב־25 השנים האחרונות.[7]

גם ממשלות ישראל אינן זוכות, בדרך כלל, לתקופת כהונה מַספקת. כיום, מכהנת בישראל הממשלה ה־35. בהתבוננות על יציבותן של ממשלות ישראל, על פי משך כהונתן, משתקפת תמונת ראי מסוימת לתמונה שהתקבלה בבחינת יציבות הכנסת.[8] עד לשנת 1996, כיהנו בישראל 26 ממשלות, ואורך חייהן הממוצע עמד על כ־19 חודשים בלבד (החציון עומד על כ־18 חודשים). רק ארבע ממשלות חצו את שלוש שנות כהונתן הראשונות.[9] מ־1996 ואילך, כיהנו בישראל שמונה ממשלות, ואורך חייהן הממוצע (הזהה לחציון) עמד על כ־30 חודשים. אולם גם בשנים אלו, רק שתי ממשלות הצליחו לכהן יותר משלוש שנים.[10] גם בסוגיית יציבות הממשלה, קו השינוי חופף למועד שינוי שיטת הבחירות בשנת 1996.

אכן, בסרט הזה כבר היינו: בשנות התשעים התגברה תחושת המיאוס מהאופן שבו התנהלה הפוליטיקה הישראלית. את ראשיתו של התהליך יש למקם בסוף שנות השבעים, כאשר החל תהליך איטי של שחיקת כוחן של המפלגות הגדולות. כתוצאה מכך, גדל כוח המיקוח של המפלגות הקטנות בעת הרכבת ממשלה. מבחינת התחושה הציבורית, תהליך זה הגיע לידי משבר כאשר שמעון פרס הפיל את ממשלת האחדות

הלאומית ב־1990, אולם כשל בניסיונו להקים ממשלה צרה בסיוע החרדים ("התרגיל המסריח"). אירוע זה, ולצידו הדרישות שעימן נאלץ יצחק שמיר להתמודד כאשר הקים את ממשלתו, ו"ליל המיקרופונים" במרכז הליכוד (שקדם ל"תרגיל המסריח"), הובילו להפגנה בת עשרות אלפי משתתפים שנשאה את הכותרת "מושחתים נמאסתם". תחושה זו הייתה קרקע פורייה לצמיחת רעיונות בדבר שינוי שיטת הבחירות – במטרה לחזק את היציבות הממשלתית ולהפחית מכוחן של המפלגות הקטנות.

בעקבות "התרגיל המסריח" הוגשו כמה הצעות חוק פרטיות שנתגבשו לתיקון חוק יסוד: הממשלה. עיקר התיקון פיצל את הליך הבחירה כך שהבוחר הצביע ישירות לראש הממשלה, ובמקביל למפלגה המתמודדת לכנסת. הקמת הממשלה דרשה את אישורה של רוב הכנסת, וניתן היה להפיל ממשלה בהצבעת אי־אמון ברוב של 61 חברי כנסת. נקבע כי התיקון יחול החל מהבחירות של שנת 1996. בפועל, שינוי שיטת הבחירות הוביל להעצמה נוספת של המפלגות הקטנות. מנגד, לראש הממשלה שנבחר בבחירות ישירות לא ניתנה העצמאות הקיימת לראש מדינה נבחר – כפי שקיים בשיטה הנשיאותית. לאחר שתי מערכות בחירות מלאות (1996 ו־1999) ומערכת בחירות אחת לראשות הממשלה בלבד (2001), הוחלט לבטל את שינוי שיטת הבחירות.

ניתן לבחון את הגורמים לשינויים במידת יציבותן של הכנסת והממשלה בישראל ואת תרומתו של שינוי שיטת הממשל ליציבות הפרלמנטרית והממשלתית, אולם עיסוק בעניין זה יובילנו למחוזות חפץ אחרים. לצורך הדיון נניח כאן את התמונה המשתקפת מהנתונים דלעיל (וזאת גם בהתעלם מהנסיבות החריגות של התקופה האחרונה): זה שנים רבות שהפרלמנט הישראלי אינו מצליח לצלוח את תקופת הכהונה המלאה שנקבעה לו בחוק; וממשלות ישראל אינן מכהנות את פרק הזמן המֵרבי שיכולות היו לכהן (גם אם הן מכהנות פרק זמן ארוך מבעבר).

מצביעים ובוכים

על אף חוסר היציבות השלטונית, נראה כי אזרחי ישראל אינם מתנערים משיטת הבחירות הקיימת. לאורך שנים רבות בולטת ישראל לטובה ב"מדד ההשתתפות הפוליטית", מדד בינלאומי הבוחן את מידת ההשתתפות הפוליטית במדינות רבות בעולם.[11] מבחינת שיעור ההשתתפות בבחירות,[12] ישראל ממוקמת במקום ה־31 מתוך 200 מדינות, וזאת כאשר במקומות הגבוהים ממנה מצויות מדינות שרמת אמינות הנתונים בהן נמוכה (כגון סומליה שבה דווח על שיעור של 142% הצבעה), ומדינות שבהן קיימת חובה בחוק להשתתף בבחירות (כגון באוסטרליה).[13] ראוי לציין כי על אף שיעור ההשתתפות הגבוה יחסית, ישנה מגמת ירידה ברמת ההשתתפות של אזרחי ישראל בבחירות (אם כי מקצב הבחירות האחרונות חרג ממגמה זו);[14] אלא שמגמה זו תואמת מגמות עולמיות, כפי שמעידים עליה ארגונים בינלאומיים רבים ובכללם הבנק העולמי[15] וה־OECD.[16]

מצב עניינים זה, העובדה שהציבור בישראל אינו מוותר על הזכות הדמוקרטית הבסיסית העומדת לו, אינו עולה בקנה אחד עם מידת האמון שרוחש הציבור כלפי מוסדות המדינה הרלבנטיים. רמת האמון של הציבור הישראלי במפלגות, בכנסת ובממשלה נמוך ועומד על 14%–30%.[17] גם בקרב מצביעי הימין, שהממשלה האחרונה (ה־35) הורכבה מנציגיהם, רק 48% הביעו אמון בממשלה, 38% הביעו אמון בכנסת ו־19.5% בלבד הביעו אמון במפלגות.[18]

למסקנה ניתן אפוא לקבוע כי הישראלים מאוכזבים מנבחרי הציבור, מהכנסת והממשלה, אך לא נואשו מהניסיון להשפיע על הרכב המוסדות הללו. תמונה זו מתחזקת במדד שפורסם בפברואר 2020 על ידי מכון מחקר אמריקני מוביל: כאשר ישראלים נשאלו אם ההצבעה בבחירות נותנת לאנשים מידה מסוימת של השפעה, 71% מהנשאלים השיבו בחיוב, וזאת על אף תחושת רבים מהם כי ״לפוליטיקאים לא באמת אכפת מאיתנו״ (59% מהנשאלים) וכי ״המדינה אינה פועלת לטובת הכלל״ (56% מהנשאלים).[19] ניתן להסיק מכך כי במקום שבו ישנה דרך מוסדית ומובנית להשפיע על נבחרי הציבור, גם אם מדובר בהשפעה מזערית, מרבית הישראלים יבחרו ליטול חלק אקטיבי במיצוי אפשרות ההשפעה הזו.

אלא שעם השנים דרכי המעורבות הפוליטית הצטמצמו. בעבר, התפקדות לאחת המפלגות טמנה בחובה אפשרות להשפיע על הפוליטיקה הישראלית. כיום, כוחם של חברי המפלגה הצטמצם: רק חמש מפלגות נוקטות שיטת בחירה דמוקרטית לגיבוש הרכב הרשימה (הליכוד, העבודה, הבית היהודי, מרצ וחד״ש), וכוחן של המפלגות הללו בכנסת ה־23 עומד על 45 חברי כנסת בלבד.

במקביל להפחתת כוחם של חברי המפלגה, עולה בשנים האחרונות כוחם של השדלנים, הלוביסטים. לדוגמה, בשלהי כהונתה של הכנסת ה־20 (הכנסת הפעילה האחרונה), פעלו בכנסת 176 שדלנים רשומים. הלוביסטים פועלים במגוון שיטות ומטרתם היא לקדם את האינטרסים של לקוחותיהם – אל מול חברי הכנסת. במובן זה, בעל המאה הוא בעל הדעה.[20] אין זה מפתיע אפוא לגלות כי אף שמקובל לומר ש״בדמוקרטיה כל קול שווה״, יש מי שסמוך לאוזנם של מקבלי ההחלטות וקולו משפיע יותר. מרשימת בעלי ההיתרים הקבועים לכניסה לכנסת ב־2016 (שפורסמה בעקבות בקשת חופש מידע) ניתן ללמוד כי נוסף על שדלנים־בשכר ישנן דמויות נוספות הלוחשות לאוזנם של מקבלי ההחלטות. ברשימה זו ניתן למצוא כ־110 בעלי קשרים לחברי הכנסת (לא כולם מוכרים) ו־132 נציגים של ארגונים ייצוגיים ומלכ״רים.[21]

כדי לנסות ולהתמודד על תשומת הלב של חברי הכנסת בסוגיות הנוגעות לציבור הרחב, בתחום החברתי־כלכלי, הוקם בשנת 2015 מיזם בשם ״לובי 99״, שתכליתו שדלנות בעבור הציבור. העמותה פועלת במימון המונים בלבד ובוחרת את הנושאים שבהם היא מתמקדת באמצעות משאל חברי העמותה בפתח כל מושב של הכנסת.[22]

נדמה כי אלמלא התחושה שחברי הכנסת אינם פנויים לשמוע את עמדות הציבור, מיזם זה לא היה מצליח לגייס קרוב לרבע מיליון שקל – בכל חודש! – באמצעות מימון המונים בלבד.

דרך מעורבות חדשה, באופן יחסי, היא פנייה באמצעות הרשתות החברתיות. רשתות אלו יוצרות מראית עין של זמינות ונגישות למקבלי ההחלטות, אלא שבמציאות התמונה ורודה פחות: על אף התחושה הבלתי־אמצעית, בפועל מנוהלים מרבית החשבונות על ידי העוזרים הפרלמנטרים של חברי הכנסת (ברמת מעורבות משתנה).[23] כמו כן, מי שמכיר את תוכני החשבונות הללו יודע כי למעט מקרים חריגים, משמשים חשבונות אלה כדי לדברר את עשיית חבר הכנסת יותר מאשר לנהל שיח עם הציבור. בפועל, אין קשר ישיר בין רצונו של אדם להשפיע על אופן קבלת ההחלטות, לבין יכולתו לעשות זאת באמצעות הרשתות החברתיות.[24]

היעדר מסלולים מובְנים ויעילים לניהול שיח, או להשפיע על הפעילות השלטונית, בא לידי ביטוי גם בעמדות הציבור. במדד של ה־OECD משנת 2016, רק מעט מעל ל־30% מהנשאלים הישראלים ציינו כי השיטה הפוליטית בישראל מאפשרת לאנשים מהציבור להביע את עמדתם על הנעשה בממשלה.[25]

נסכם את דברינו עד כה: השיטה הישראלית אינה יציבה דייה. הגדרת "כללי המשחק" והדרך לעיצובם או לשינוּיָם, היכן שנדרש, טרם גובשו באופן מוסכם. הגופים הנבחרים זוכים לאמון נמוך בקרב הציבור, אך על אף משבר האמון, מרבית הציבור מבקש לנסות ולהשפיע.

משיבים את האמון: מהנעשה בעולם

גם קברניטיהן של מדינות אחרות בעולם נדרשו לשאול את עצמם, בעיתות משבר, כיצד ניתן לתקן את שיטת המשטר כאשר אי־האמון במוסדות השלטון כה גבוה. כאשר ישנו חוסר אמון גבוה בממסד, יִקשה עליו להציע פתרון בכליו שלו, היות שחוסר האמון עתיד לחלחל לכל פתרון שיוצע; ולפיכך נדרש השלטון לפנות לתהליך שיזכה לאמון ציבורי ואשר באמצעותו יזוקקו הפתרונות המתאימים שיונחו בפני הגורם המחליט. לאור הצורך למצוא חלופה מקובלת, הוחלט בחלק מן המדינות לבנות תהליכים בוני אמון בסיוע רחב מהציבור. תהליכים אלה לא הוצעו כתחליף לעבודת הרשות המבצעת או הרשות המחוקקת, אלא נועדו למצוא הסכמות המבוססות על ציבור רחב ככל שניתן. בחלק זה אבקש להציג כמה מקרים מן העולם שבהם שולבו תהליכים הפונים לקהל רחב, שתכליתם כינון מעורבות אזרחית (Civic Engagement) ואשר עוסקים בתחום החוקתי. מצויות מגוון דוגמאות לשימוש בכלי מעורבות אזרחית ישירה, אולם לאור ההקשר אבקש לייחד את הדיון דלהלן לשימוש בכלי אספת העם לשם בחינת סוגיות חוקתיות.

קולומביה הבריטית ואונטריו

קולומביה הבריטית, פרובינציה בדרום־מערב קנדה המונה כיום כ־4.8 מיליון תושבים, הייתה מן הישויות הפוליטיות הראשונות (אם לא הראשונה) שעשתה שימוש בכלי אספת העם לשם בחינת סוגיות חוקתיות. לצורך הבנת ההקשר, נדרש רקע קצר. שיטת הבחירות בפרובינציה זו דומה לשיטה האמריקנית (השיטה הרובנית): מכל אחד מ־79 אזורי הבחירה של הפרובינציה נשלח נציג לבית הנבחרים, זה שזכה במרבית קולות הבוחרים, ומכאן כי הייצוג בבית הנבחרים אינו ייצוג יחסי של כלל הקולות בפרובינציה, אלא של רוב הבוחרים בכל אזור בחירה.

בשנות התשעים זכתה המפלגה הליברלית למעט מאוד מושבים בבית הנבחרים לעומת חלקה היחסי בקרב המצביעים: בבחירות 1991 זכתה המפלגה הליברלית ל־33.25% מהקולות אך רק ל־17 מושבים מתוך 75; וב־1996 זכתה המפלגה למרבית הקולות – 41.82%, כ־2.4% יותר מהמפלגה הדמוקרטית החדשה – אולם קיבלה רק 33 מושבים בלבד בבית הנבחרים, לעומת 39 מושבים שבהם זכתה המפלגה השנייה בגודלה.[26] תופעה זו, שהיא ממאפייניה הבעייתיים של שיטת בחירות רובנית, הביאה את המפלגה להכריז כי היא מעוניינת לבחון את הצורך בשינוי שיטת הבחירות – וכי היא תעשה זאת דווקא כאשר תזכה למושבים רבים. ואכן, ב־2001 שיטת הבחירות שיחקה לטובת הליברלים באופן מובהק: המפלגה הליברלית זכתה ל־77 מושבים מתוך 79 וזאת בתמיכת 57.62% בלבד מכלל קולות הבוחרים.[27] על אף החיזוק שקיבלה המפלגה בזכות השיטה, עמדה הממשלה בהתחייבותה לבחון את שיטת הבחירות. לצורך חיזוק הלגיטימציה של תוצאות המהלך, החליטה הממשלה למנות אספת עם שהמלצותיה יועמדו למשאל עם. הממשלה התחייבה כי אם הציבור יתמוך בהמלצות שיתקבלו על ידי האספה ברוב של 60% מסך כל הבוחרים, וכן ברוב ב־60% מאזורי הבחירה – היא, הממשלה, תאמץ את רצון הבוחר. במובן זה, החליטה הממשלה להכריע בשאלת שיטת הבחירות בפרובינציה ללא מעורבות ישירה של פוליטיקאים.

לאספה נבחרו 158 נציגים, שניים מכל מחוז בחירה (גבר ואישה), בהליך מדורג. ראשית, נבחרו 200 איש (100 מכל מין) מכל אחד מ־79 אזורי הבחירה, באופן אקראי על פי מדגם סטטיסטי. המעוניינים להשתתף ביקשו להשיב על הפנייה ולהביע עניין בייצוג אזור הבחירה שלהם. בשל חוסר היענות של רבים מהנמענים, נשלחו עוד אלפי מכתבים (בסופו של ההליך נשלחו 23,000 מכתבים). כל אזרח שהשיב לפנייה הוזמן לפגישות הסבר שנערכו בכל אזורי הבחירה. בפועל, 1,700 אזרחים הגיעו למפגשים הללו – כ־7.4% מכלל האזרחים שאליהם נשלחה הפנייה. לאחר הסבר מפורט יותר על מטרות האספה ועל הליך העבודה, 964 אזרחים הביעו עניין בהשתתפות אקטיבית באספה. בכל מחוז נרשמו שמות המעוניינים, ושמותיהם של גבר ואישה נשלפו באופן אקראי. בסופו של יום התברר כי לא נבחר אף נציג המשתייך למיעוט הילידי הקנדי, ועל כן נערכה הגרלה נוספת בין כלל המשתייכים למיעוט זה שהביעו את רצונם

להשתתף באספה, ונבחרו גבר ואישה ממוצא ילידי.[28] אחר כל התהליך מנתה האספה 160 אזרחים, ונוסף עליהם מינתה הממשלה יושב ראש לאספה שתפקידו היה לנהל אותה בפועל. המשתתפים זכו לתשלום בעבור ההשתתפות בתהליך, שולמו להם הוצאות הנסיעה והוסדרו תנאי לינתם – כל זאת כדי להבטיח שקושי כלכלי לא יהא חסם להשתתפות בתהליך.[29]

משתתפי האספה נפגשו בערך אחת לשבועיים, בסופי שבוע (שבת וראשון). התהליך נחלק לשלושה שלבים: השלב הראשון הוקדש ללמידה; השלב השני לשמיעת הערות מהציבור ולהיוועצות; והשלב השלישי לדיון בין חברי האספה לצורך קבלת החלטות בעניין שיטת הבחירות העדיפה. באוקטובר 2004 העבירה האספה את מסקנותיה, שהתקבלו ברוב גדול ובהצבעה חשאית. האספה החליטה לאמץ את שיטת "הקול היחיד הנייד" (STV), שיטת הבחירות הנהוגה באירלנד לדוגמה.[30] משאל העם התנהל במקביל לבחירות הכלליות שנערכו ב־2005, ותוצאותיו הראו כי אף שב־77 אזורי בחירה (מתוך 79) הובעה תמיכה במסקנות האספה, הנה מתוך כלל המצביעים שהשתתפו בבחירות ובמשאל העם (61.48% מבעלי זכות ההצבעה), "רק" 57.69% תמכו בשינוי. כיוון שכאמור לעיל נדרש רוב של 60%, המלצתה של אספת העם לא אושרה.[31] כעבור ארבע שנים, במשאל שנערך במקביל לבחירות המקומיות ב־2009, 60.91% מן המשתתפים תמכו דווקא בשימור שיטת הבחירות הקיימת.

ניתוח תוצאות ההליך בקולומביה הבריטית מורכב. אומנם בסופו של התהליך שיטת הממשל לא השתנתה, אך בפועל מרבית המשתתפים במשאל העם סמכו את ידיהם על המלצותיה של אספת העם – גם אם לא היה זה הרוב הנדרש לפי החלטת הממשלה. יתר על כן, סקרים שבוצעו ביססו את הטענה כי מידה ניכרת של התמיכה בהמלצת אספת העם נבעה מהאמון בהליך ולא מהשתכנעות עמוקה בצדקת ההמלצות.[32] נתון זה מציג את הפוטנציאל הגלום בשימוש בכלי ממין זה לשם יצירת אמון ציבורי בתהליך – וממילא גם בפתרון שנבחר.

הפער הגדול בין תוצאות שני משאלי העם, ב־2005 וב־2009, הוא נתון מעניין שכמה חוקרים ניסו להסבירו. בין הסיבות שמנו החוקרים הם ציינו כי משעה שהמפלגה הליברלית כבשה את השלטון, קהה זיכרון תוצאותיה הלא־מייצגות של שיטת הבחירות הרובנית בקרב תומכי המפלגה, וכך גם קָטְנה המוטיבציה לשנות את שיטת הממשל. עוד הציעו החוקרים כי השפעתה של אספת העם, שזכתה בסקרים לאמון גבוה מהציבור, התעמעמה בחלוף הזמן. נתון רלבנטי נוסף הוא נוסח המשאל שלא היה זהה בשתי הפעמים: ב־2005 נשאלו הבוחרים אם הם תומכים בהצעתה של אספת העם, ואילו ב־2009 הוצגה להם בחירה בין שימור המצב הקיים לשינוי על פי ההמלצה. לדעת החוקרים, הדבר השפיע על תמיכת מי שבחר במפלגת הרוב, המפלגה הליברלית, מתוך רצון לשמר את הקיים מבלי לבחון מהי ההצעה האלטרנטיבית.[33] בהמלצות שנתנו החוקרים פאנג ו־וורן (Fung and Warren) מאוניברסיטת קולומביה הבריטית, הם

ציינו גם את הצורך להעמיק את הידע שמפורסם לציבור הרחב בטרם קבלת החלטה, וכן הציעו לבחון הפיכה של אספת העם לכלי המייעץ למחוקק.[34]

ניסיונה המעניין של קולומביה הבריטית הוביל מדינות נוספות לעשות שימוש בכלי זה. פרובינציית אונטריו בקנדה, המונה כיום כ־14 מיליון תושבים, קידמה מהלך דומה לשם בחינת שיטת הבחירות באספת עם, בשנת 2006.[35] אונטריו העתיקה כמעט אחד לאחד את המודל שנערך בקולומביה הבריטית.[36] האספה נתכנסה פעמיים בחודש, במשך שמונה חודשים, והמלצותיה לשינוי השיטה הועמדו למשאל עם אגב הבחירות המקומיות. באוקטובר 2007 הצביעו 63% מתושבי אונטריו נגד שינוי שיטת הממשל וההצעה נגנזה.[37]

איסלנד

בעקבות המשבר הפיננסי של 2008 חוותה איסלנד, מדינת אי קטנה בצפון האוקיינוס האטלנטי, שאוכלוסייתה מונה פחות מ־400 מאות אלף תושבים, משבר עמוק. בנקים קרסו, אלפי אזרחים פוטרו מעבודתם, גל מחאה שטף את המדינה מעוטת התושבים, והפגנות הובילו להתפטרות חלק מפקידי הציבור ובסופו של יום להקדמת הבחירות בשבועות מספר.[38] בעקבות המשבר החליטה קבוצת ארגונים חברתיים לכנס 1,500 איש שידונו בעקרונות היסוד שעל פיהם צריכה הממשלה האיסלנדית לפעול. קבוצת המתדיינים הורכבה מ־300 נציגים מחברות וארגונים בעלי עניין, ומ־1,200 אזרחים. האזרחים נבחרו באופן אקראי, מתוך כוונה לייצוג דמוגרפי, עד כמה שניתן, של אוכלוסיית איסלנד. הדיונים התקיימו בשלהי 2009 בקבוצות של 162 משתתפים, ובסופו של דבר הוסכמו העקרונות שלשיטת המשתתפים נדרשים להוביל את ממשל איסלנד: יושרה, שוויון, כבוד וצדק. המשתתפים דנו גם בכמה תחומים ספציפיים (כגון: חינוך, רווחה, כלכלה) בניסיון לצייר את התמונה האוטופית מבחינתם לגבי אופן הניהול של התחומים הללו. אף שהיוזמה צמחה מהשטח, ממשלת איסלנד הפכה לשותפה למהלך ואף מימנה כרבע מעלויותיו.[39] בסופו של דבר, הסיכום מהאספה היה בגדר הצהרות על כיוון ודרך. לנוכח ההד הרב של הליך זה, שבו השתתפו כ־0.5% מאוכלוסיית איסלנד, לא יכלה הממשלה להתעלם ממנו.[40]

המהלך הראשוני הוביל לכינוס אספת עם שנייה ב־2010. הפעם, נבחרו כאלף אזרחים (שוב באופן אקראי) ומשימתם הייתה לנסח את עקרונות החוקה החדשה של איסלנד. בהמשך לעבודתם, נבחרה מועצה של 25 נציגים שנבחרו בבחירות ישירות על ידי הציבור ועליה הוטל לגבש את העקרונות לנוסח החוקה בתוך ארבעה חודשים.[41] עבודתם הייתה שיתופית בחלקה: הציבור הוזמן להעיר על הנוסח המתגבש, ו־12 טיוטות של הנוסח המוצע הוצגו לציבור.[42] הנוסח הסופי הוגש לפרלמנט האיסלנדי ביולי 2011 וקיבל את אישורו של העם במשאל עם שהתקיים באוקטובר 2012, ברוב של שני שליש מהבוחרים.[43] אכן, על אף הליכי ההסכמה

הרחבה, החוקה החדשה לא אושרה בפרלמנט מטעמים פוליטיים – נוכח שינוי הרכב הממשלה בבחירות 2013.[44]

גם במקרה זה, בדומה לדוגמה בקולומביה הבריטית ובשונה מהדוגמה של אונטריו, תוצאות המהלך מורכבות. מחד גיסא, ניכר שהמהלך זכה לתמיכה ציבורית רחבה, ומאידך גיסא, השינוי לא הושלם לבסוף – מחמת החלטת הדרג הפוליטי שהוא בעל הסמכות בנושא זה. נוסף על כך, ראוי לתהות הניתן להפיק לקחים מחברה ייחודית כמו זו האיסלנדית שאוכלוסייתה קטנה מאוד והומוגנית. כך או כך, איסלנד הציבה מודל ראשון ומעניין של ניסיון מוצלח לבסס חוקה על ידי הסכמות של כלל האוכלוסייה, ולא אגב תהליך עיבוד וניסוח של גוף מכונן שחבריו נמנים בדרך כלל על אליטה חברתית מצומצמת.[45]

לאחרונה הבטיחה ראש ממשלת איסלנד לקדם תיקונים בחוקה שקידומם נעצר ב־2013; ולשם כך ביקשה מאוניברסיטת איסלנד כי תערוך בחינה מקפת של עמדות הציבור בסוגיות חוקתיות נבחרות. בנובמבר 2019, נערך (בשיתוף עם אוניברסיטת סטנפורד) באיסלנד סקר "דליברטיבי"[46] – כלומר סקר המשתמש בשיטה ייחודית לדגימה ולחשיפת עמדות – בקרב 233 אזרחים איסלנדיים; הסקר כלל גם קבוצת ביקורת. הסקר נועד לבחון את עמדות הציבור ביחס לסוגיות החוקתיות שביקשה ראש הממשלה לבחון, וכן לברר אם דיון מעמיק בסוגיות אלו משנה את עמדות הציבור.[47] הסקר נערך בסוף־שבוע, לאחר שחומר מקדים בנושאים שנידונו בו נשלח למשתתפים. המשתתפים נחלקו לקבוצות דיון קטנות, ודנו בנושאים שעל הפרק, כגון שינויים במשרת הנשיא והצורך באישור שינויים בחוקה במשאל עם,[48] תוך אפשרות להעביר שאלות למומחים בתחום.[49] על אף השונות בין אספת העם, המייצגת ניסיון להגיע להסכמות באמצעות התדיינות של מדגם מייצג באוכלוסייה, לבין סקר שנועד לחשוף את עומק עמדות הציבור, מהלך עכשווי זה מעיד כי טרם נאמרה המילה האחרונה בנוגע לפרויקט גיבוש חוקה על ידי העם האיסלנדי.

אירלנד

בשונה מהניסיונות בקנדה ובאיסלנד שלא הושלמו, הליך דומה של אספת עם נערך בשנים האחרונות באירלנד וזכה להצלחה שהובילה לשימוש חוזר בכלי זה. החל בשנת 2009 ניסתה קבוצת מלומדים באירלנד לקדם יוזמה של דמוקרטיה דיונית.[50] על רקע הדיונים בבחירות 2011 בדבר הצורך בביצוע תיקונים בחוקה, קיימו ארגונים שונים, בשיתוף עם ממשלת אירלנד, ניסוי של "אספה חוקתית" (Constitutional Convention). האספה, שפעלה בין השנים 2012–2014, הורכבה מיו"ר שנבחר על ידי הממשלה, 33 פוליטיקאים (29 נציגי בית המחוקקים האירי ו־4 נציגים מצפון אירלנד),[51] ו־66 משתתפים שנבחרו באופן אקראי מתוך הציבור על בסיס חתך דמוגרפי מייצג. חברי האספה נפגשו במשך עשרה סופי־שבוע (שבת עד ראשון),

וקיבלו תשלום על השתתפותם. לבקשת המשתתפים, פורסמו רק שמם ואזור הבחירה שלהם, וזאת כדי לצמצם את האפשרות של לוביסטים וקבוצות אינטרס להפעיל עליהם לחץ.

כל סוף־שבוע הוקדש לנושא נפרד. בתחילתו הוצגו ניירות עמדה ובהם מגוון דעות על ידי מומחים בתחומם; לאחר מכן, התקיים דיון בין המשתתפים על העמדות שהוצגו. היום הראשון הסתיים בדיון בשולחנות עגולים, בנוכחות מנחה ורושם – אשר העביר את התובנות למזכירות הוועידה. המזכירות ערכה מסמך שתִכלל את הדעות שהושמעו, והיה הבסיס לדיון וההצבעה שהתקיימו ביום השני למפגש. לבסוף, הועברו עשר המלצות לבית הנבחרים. שלוש מהן אף הועברו למשאל עם: נישואים חד־מיניים וביטול האישום הפלילי על ביזוי חפצי קודש, שזכו לאישור העם, והמלצה להוריד את גיל המינימום לנשיאות מ־35 ל־21 שנדחתה.

במקרה של המודל האירי, הניסוי הוכתר בהצלחה. בעקבות ניסוי זה החליטו המחוקקים לבסס מוסד קבוע של אספת אזרחים (Citizens' Assembly) שתמנה 99 אזרחים שייבחרו באופן אקראי (על פי מדגם סטטיסטי) כמייצגי האוכלוסייה. עם זאת, המוסד הקבוע שנוצר היה שונה מן המודל שבניסוי: הוחלט כי פוליטיקאים וחברי מפלגה, וכן עיתונאים, עובדים בתחום התקשורת ופעילים חברתיים בתחום שנידון בוועידה, יהיו מנועים מלהשתתף בה.[52] הוועדה שקבעה את מתודת העבודה הסבירה זאת בכך שלפוליטיקאים בשני בתי הנבחרים האיריים תינתן ממילא ההזדמנות להביע את עמדתם כאשר הסוגיות יגיעו לדיון בפניהם; לפעילים החברתיים, נכון יותר לתת פתחון פה כמייצגי האינטרסים השונים בדיונים המקדימים; ואשר לעיתונאים, השתתפותם עלולה לפגוע בדיון החופשי הפנימי (שאינו פומבי).[53] היו״ר ממונה על ידי הממשלה, ואין לו זכות הצבעה אלא במקרה של תיקו.[54] במקביל לאספה הוקמה ועדה משותפת לשני בתי הנבחרים באירלנד שתפקידה לבחון את דו״ח האספה. על פי ההסדר האירי, הממשלה אינה מחויבת להמלצות האספה, אולם נדרש ממנה לנמק את עמדתה לגבי כל אחת מהסוגיות שהאספה מעלה.[55]

בשנת 2016 נבחרה האספה הראשונה לפי מודל זה. האספה דנה בכמה נושאים ובכללם סוגיית איסור ההפלות באירלנד. נושא זה זכה להד תקשורתי רחב והוביל, בסופו של דבר, לשינוי מדיניות ההפלות באירלנד. בפברואר 2020 נבחרו חברי אספת העם השנייה. בפועל היא נפגשה פעם אחת: פגישותיה הבאות בוטלו בעקבות משבר הקורונה. באתר הרשמי צוין כי האספה עתידה להמשיך ולהתכנס, לעת עתה באופן מקוון.[56]

אסטוניה

דוגמה מוצלחת אחרונה אביא מאסטוניה. בעקבות משבר פוליטי, שמקורו הודאה של חבר פרלמנט לשעבר על הונאה באופן גיוס התרומות למפלגה, כ־18,000 אסטונים

(מתוך מדינה של כ־1.3 מיליון תושבים) חתמו על יוזמה בשם Charter 12, הקוראת למעורבות אזרחית גבוהה יותר בממשל. בעקבות התמיכה הציבורית במיזם, כינס הנשיא שולחן עגול להיוועצות. לבסוף הוחלט כי הדרכים למיסוד מעורבות אזרחית מקיפה יותר באסטוניה ייבחרו בהליך של מעורבות אזרחית רחבה שבסופו יתקיימו דיונים במסגרת של אספת עם. בתוך שלושה שבועות למן הפנייה לציבור, הוצגו 6,000 הצעות בפלטפורמה הדיגיטלית שנבנתה לשם כך – על ידי 2,000 משתתפים רשומים. הצעות אלו זוקקו על ידי קבוצה בת שלושים מומחים והרשימה הסופית כללה 59 נושאים לדיון. הנושאים שנבחרו לובנו בחמישה סמינרים שאליהם זומנו המשתתפים שהיו פעילים בהעלאת הנושאים לדיון. בסיום הסמינרים נבחרו 18 הצעות לדיון באספת העם.

אספת האזרחים נתכנסה ליום אחד במהלך אפריל 2013. 314 משתתפיה (מתוך 550 המוזמנים), אשר נבחרו על פי חתך סטטיסטי מכלל האוכלוסייה (ולא רק מתוך הפעילים), דנו בהצעות המיטביות העשויות להגביר את מעורבות האזרחים בממשל. נכון לשנת 2014, שלוש המלצות (מתוך 15 שהוגשו לממשלה) עוגנו בחקיקה ועוד ארבעה נושאים הוסדרו על ידי הממשלה. בין הנושאים: הפחתת מספר האנשים הנדרש להקמת מפלגה (מ־1,000 ל־500); הפחתת סכום ההפקדה הנדרש כתנאי להגשת מועמדות להשתתף בבחירות, והגדלת מימון המפלגות על ידי המדינה; הרחבת הפיקוח על אופן מימון המפלגות, הגדלת השקיפות בעניין והגברת הסנקציות על המפרים את ההנחיות; והתחייבות לדון בנושא שקיבל לכל הפחות 1,000 חתימות של הציבור.[57] ניתן לראות כי המלצות אלו נגעו גם לאופן ניהול המערכת הפוליטית, ועיקרן התרת חסמים שהגבילו את מעורבות הציבור בממשל. מאז 2013 התקיימו עוד שלושה הליכים דומים בנושאים הנוגעים להזדקנות האוכלוסייה, התכווצות האוכלוסייה ומדיניות ייעור.[58]

מעורבות ישירה של האזרחים בסוגיות שבעבר נידונו על ידי הממשל לבדו מעסיקה מדינות רבות. יוזמות אלו נקשרות, בדרך כלל, לַצורך בהגברת אמון הציבור ובפתרון הכשל הייצוגי.[59] השימוש באספת עם, הפתרון שבו בחרתי להתמקד כאן, הוא כלי אחד מני רבים שנבחנו במדינות דמוקרטיות שונות. הניסיון לשכלל את השיטה הדמוקרטית הקיימת הוביל גם ארגונים בינלאומיים, כגון ה־OECD, לבחון את הניסיון ההולך ונצבר במיזמים מסוג זה, במטרה לעודד את השימוש בהם ולהרחיבו. במחקר מקיף שיצא ביוני 2020 בחן הארגון 289 מיזמים דליברטיביים על פי 60 מדדים שנקבעו.[60] החוקרים זיהו 12 דפוסים של מודלים, וביניהם המודל של אספת העם הוא החזק והמשוכלל ביותר. באספות עם, לדברי המחקר, נעשה שימוש בעיקר כדי להתמודד עם שאלות הנוגעות למערך המוסדי של המדינה ולשינויים חוקתיים. כמו כן, יש נטייה להשתמש במודל זה בהקשר למתח פוליטי במדינה.[61] הדוח כולל ניתוח של המיזמים השונים, והצגת המלצות ותובנות לגבי אופן הפעלתם, והוא מעודד את השימוש בהם במקרים המתאימים.

נראה כי המגמה לשילוב תהליכים דליברטיביים כשיטה לקבלת החלטות מושכלות הזוכות לאמון ציבורי תלך ותגבר. טוב יהיה אם גם בישראל ייבחן שימוש בכלי דומה.

החלופה הטובה יותר

התבססות על כלי אספת העם כחלק מההליך הדמוקרטי איננה חפה מביקורת – לא מבחינה תיאורטית ולא מצד השימוש בכלי זה בפועל. דיון אקדמי ער מתנהל על מידת הצלחתו של כלי זה ועל ההצדקה התיאורטית של השימוש בו. קצרה כאן היריעה מלסקור דיון זה לעומקו ולאורכו, ולפיכך לא אתייחס אלא לנקודות מרכזיות בביקורת הנזכרת – בתמצות המתחייב מאופיו של מאמר זה.

יש המטילים ספק ביכולתו של הציבור הרחב, שאינו מיומן ואינו בעל השכלה מספקת, לקבל החלטות מורכבות בתחומים שאין הוא מומחה בהם. אומנם נעשה כאמור ניסיון לבסס את ההחלטה בתהליך דיוני, באמצעות העברת מידע למשתתפים, אך אין זה דומה למי שמקבל את הסמכות להכריע אחַר שצבר ניסיון בנושא הנידון. היכולת ללמוד נושא חדש, לבחון את רוחב שיקול הדעת ולקבל החלטות מושכלות אינה מיומנות שכל אחד ניחן בה. במובן זה, גיוס אזרחים באופן אקראי אינו מבטיח כי התוצאות שיתקבלו תהיינה מושכלות או מיטביות. יתר על כן, העובדה שפלוני נבחר מחמת השתייכותו לחתך דמוגרפי מסוים אינה מבטיחה כי עמדותיו מייצגות בהכרח את כלל החתך שאליו הוא משתייך. מסיבה זו יש לתמוה גם מדוע אין לראות בנציגים הקיימים, שנבחרו על ידי הציבור, נציגים טובים ומיומנים יותר שבכוחם להוציא לפועל מדיניות מורכבת בשם מי שבחר בהם.[62] בישראל, החשש מהסתמכות על ציבור לא מיומן עשויה לקבל משנה־תוקף נוכח הטענה כי הציבור הישראלי מצביע באופן שבטי וא־רציונלי. לפיכך יש לבחון האומנם שימוש בכלי אספת העם עשוי לנתק את המשתתף מדפוסי הצבעה שבטיים ולאפשר לו לבחון את הנושאים בעניינות הנדרשת.

ביקורת נוספת נוגעת להרכב המשתתפים בפועל. לטענה זו שני ראשים. הראש הראשון נוגע להרכב המשתתפים באספת עם. לטענת המבקרים, אדם המסכים להשתתף בתהליך מסוג זה, בוודאי כאשר מדובר בהליך הנמשך תקופה לא קצרה, משתייך ככל הנראה לציבור חזק ומודע־לזכויותיו; ולפיכך מדגם המשתתפים לעולם לא יהיה מייצג ושוב ייצוגם של קבוצות המיעוט ושל הציבור החלש ילקה בחסר. נוסף על כך, האתגר אינו מסתיים בהבאת נציגי אוכלוסיות שקולן אינו נשמע בשגרה ויש להבטיח כי בדינמיקה הקבוצתית, שעשויה להיות זרה לחלקם, לא יחששו נציגים אלה להביע את עמדתם.[63] ראש שני לעניין הרכב המשתתפים נוגע לטענה כי קיימת הטיה מובנית של דעות המשתתפים בדיון, שכן המוטיבציה להשתתפות בדיון ציבורי גבוהה יותר אצל מי שמבקשים לקדם שינוי.[64]

נקודת ביקורת אחרונה נוגעת ליכולת יצירתו של כלי יעיל שאינו נתון למניפולציה ולהטיה פוליטית או אחרת. החלטות בדבר הרכב האספה, בדבר החומרים שיוצגו בפניה ובדבר אופן ניהול ההתדיינות משפיעות כמובן גם על תוצאות האספה; ולפיכך יש המטילים ספק באפשרות הקמתו של מנגנון ניטרלי שאופן עיצובו לא יכתיב מראש חלק מהמסקנות. גם אם היוזמה תעלה מתוך החברה האזרחית, ולא מגופי ממשל, החשש להטיה כזו לא ייעלם, שכן חשש זה אמור גם כלפי עמדות הגופים האזרחיים.

אשיב על כמה מן הערעורים הללו. ראשית, אין חולק כי ישנם נושאים שנדרשת להם מומחיות שאינה קיימת בהכרח אצל מקבץ אנשים אקראי. מטעם זה, העוסקים במיזמים של "שיתוף ציבור", גם ברמת מעורבות נמוכה יותר, נדרשים להקדיש מחשבה יתרה על מנת לדייק את השאלה המונחת לדיון. יש לבחור את הנושאים שבהם ההכרעה נשענת על מידע אולם השיקולים העומדים בבסיס ההכרעה נוגעים לסוגיה אזרחית ערכית. לדוגמה, יש להבדיל בין הליך שיתוף ציבור המבקש לזקק את הערכים שעל פיהם נדרשת הממשלה לפעול (כפי שהיה באסטוניה), לבין הליך גיבוש מדיניות על אודות הדרך המיטבית להתמודדות עם התפרצות מחלת הקורונה – שבו נדרשת מיומנות מקצועית.

שנית, המחשבה כי נציגי הציבור הם המייצגים המיטביים של הציבור אינה משקפת כראוי את הפוליטיקה בת זמננו שבה קבוצות כוח זוכות לקשב ולהתייחסות יותר מאשר הציבור הרחב. אכן, יש להניח כי לא כל אדם המשתייך לחתך דמוגרפי מסוים מייצג את כל שותפיו לאותו חתך; אולם ככל שיש לנו עניין בניסיון לשמוע את קול הציבור, ובהינתן הסמכות שתינתן לאספת עם כגורם מייעץ, נראה ש"קולו של העם" יישמע באופן אותנטי יותר אילו קול זה יישמע בפועל מחתך מייצג.

נקודה אחרונה וחשובה לעניין הפורום המיטבי לדיון: כאשר אנו מבקשים לדון בסוגיות כגון שינוי שיטת הממשל, ייתכן כי דווקא הציבור הרחב – שאינו עסוק בהסדרים הפוליטיים דבר יום ביומו – יהיה פתוח יותר לשקול היבטים רחבים של כל שיטה, בניגוד למי שהפוליטיקה היא לחם חוקם.

נוסף על התשובות הללו חשוב לזכור כי בסופו של יום מדובר בכלי המסייע למחוקק או לממשלה לגבש מדיניות המשקפת הסכמות בציבור. ממילא, לגורם המופקד על מימוש המדיניות שמור הכוח שלא לממש את המלצות האספה אם הוא סבור כי באימוצן כרוך סיכון משמעותי. אכן, ראוי לדרוש כי אילו יידחו ההמלצות, ינמקו המחוקק או הממשלה את הדחייה. כיוון שדחייה כזו תוביל לביקורת רבה, ניתן להניח כי בעל הסמכות ינקוט אפשרות זו רק במקרים חריגים שבהם הסיכון ממשי.

אין ספק כי קיים אתגר גדול בגיוס משתתפים מחתכים מגוונים. לצורך כך נדרש שלא להסתפק בשיטת פנייה אחת אלא להשתמש בכלים גמישים ההולמים את אופי

הציבור שאותו מנסים לרתום. דוגמאות לתהליך של פנייה יזומה לציבור ניתן למצוא גם בדוגמה של אונטריו וגם בדוגמאות ישראליות. כך, הוועדה לשינוי כלכלי חברתי שהוקמה בעקבות מחאת 2011 (ועדת טרכטנברג) ונעזרה באתר ייעודי להערות הציבור ויציאה למפגש בלתי אמצעי עם המוחים;[65] ועדת בגין־פראוור להסדרת הפזורה הבדווית שהובילה מהלך של ״הקשבה לציבור״ תוך הגעה ליישובים עצמם וניהול ההליך בשפה הערבית;[66] והוועדה למיגור הגזענות (ועדת פלמור) אשר קבעה את נושאי הדיון שלה על פי פניות שהגיעו מהקהילה הישראלית יוצאת אתיופיה.[67] חשוב לשים לב שבדוגמאות הישראליות שהובאו כאן אין מדובר ב״שיתוף ציבור״ כללי, אלא בפנייה יזומה לקבוצות מוגדרות שההליך נגע אליהן ישירות, ושלעתים קולן אינו נשמע בשיח הכללי.

גם אם ההיענות בשכבות מסוימות תהיה נמוכה, די בכך שבסופו של תהליך ינכחו באספה כמה נציגים בהתאם לשיעור גודלן של שכבות אלו באוכלוסייה. אכן חשוב לוודא כי יינתן שכר ראוי למי שייטול חלק באספת העם. מעבר למסר החשוב כי תרומתם של המשתתפים היא בעלת ערך, בתגמול כספי יש כאמור כדי תמריץ כלכלי הן למי שמשתייך לחתך סוציו־אקונומי נמוך הן למי שחושש מאובדן הכנסה קיימת. תשלום גם מייצר מחויבות שיש בה כדי להבטיח הליך דיוני רציף על ידי מרב המשתתפים שיקבלו את התשלום רק בתום ההליך.[68]

לעניין ההכרעה השבטית, יש להודות בכנות כי אין גורם אחד שיכול להיות אובייקטיבי לחלוטין בגיבוש עמדתו. כל אחד – נבחר הציבור, בעל המקצוע או האזרח האקראי שנבחר – מביא עימו תפיסות עולם שמקור חלקן ב״שבט״ שאליו הוא משתייך, ולעיתים מוביל לדיון לא ענייני. אלא שזו דרכו של עולם: וגם נבחרי הציבור ועובדי המדינה המקצועיים אינם נקיים מהטיות אישיות ו״שבטיות״. עם זאת, הנקודה השבטית עשויה לפעול דווקא לטובת הדיון הענייני. בהינתן שבאספות עם דנים – בהגדרה – בסוגיה מסוימת, ולא במכלול המחלוקות כמו בבחירות כלליות, הדבר מאפשר גם למצביע ה״שבטי״ לקיים דיון ענייני ולהצביע בנושא שנידון לפי מיטב הבנתו. טענה זו מגובה גם בתוצאות ממחקריו של פרופ׳ ג׳יימס פישקין בתחום הסקרים הדליברטיביים. בפועל, נראה כי העברת המידע וקיום הדיונים המשותפים משפיעים על דעותיהם של אנשים באופן המאפשר להם למצוא הסכמות עם בעלי דעות שונות משלהם, ולא להתקבע בעמדות המוצא שלהם.[69]

על אף האמור, קשה להבטיח כי כלי אספת עם יהיה נקי לחלוטין מהטיות. יש מי שמצביע על הטיות שמקורן אפילו בהבדל שבין שני מציגים (פרזנטורים) של דעות מנוגדות. הטיה יכולה להתבסס גם על הופעתו החיצונית של המציג, על רהיטות לשונו או על מינו. למרות זאת, במסגרת הכלים שהצגנו ההטיה מצטמצמת: בעוד ניתן לדעת מה ״יקנה״ את אהדתו של איש ציבור ידוע, קשה יותר להטות את עמדתם של אנשים לא מוכרים הבאים מחתכים מגוונים של האוכלוסייה.

מבחינת ההיבט המתודי, יש לציין כי אספות העם נוהגות להיות מלוות בידי מועצה מקצועית. מועצה זו, שבה חברים מומחי ידע מדיסציפלינות שונות והשקפות עולם מגוונות, נועדה להבטיח, ככל שניתן, יצירת תמונה מאוזנת בפני משתתפי אספת העם.

הקהֵל את העם

יציבות הממשל בישראל אינה מַסְפֶּקת ורמת האמון במוסדות השלטון נמוכה. גם העקרונות שעל פיהם פועלת שיטת המשטר בישראל נתונים בלב מחלוקת ציבורית קשה. מצב דברים זה מחייב אותנו לבחון־מחדש את יסודותיה של שיטת משטרנו ולעשות זאת באופן שלא יקלע אותנו מחדש בכף מחלוקות העבר. עלינו לצאת אפוא מתבניות קבלת ההכרעה הישנות, ולבחון האם קיים מודל אלטרנטיבי העשוי לזכות לאמון ציבורי רחב.

חשש מובן כרוך בבחינת מהלכים חדשים ומקוריים, ואנו נדרשים אפוא לבחון רעיונות אלה בזהירות ובמתינות – מבלי לקבור־לשווא יוזמות שיש בהן תקווה לשינוי חיובי. התועלת הצפויה לצמוח מרעיון אספת עם היא שיח רענן והגעה להסכמות רחבות לצד הגברת האמון בשיטה ובממסד. קשה להצביע על נזק שעשוי להיגרם בעטיו של ניסוי כזה – למעט בזבוז המשאבים שיושקעו בו.

ייתכן אומנם כי אחר ניסוי ראשוני שכזה נצטרף למדינות שניסיונן הדומה לא צלח, אולם ייתכן גם שנצליח למצוא דרך מעניינת, יצירתית ומעוררת תקווה – לשיח המאפשר דיון מעמיק יותר מאשר הכותרות השטחיות ברשתות החברתיות. אפשר גם שנצליח להשמיע את קולם של אלו שנשמעים פחות בשגרה, תוך מימוש העקרונות הדמוקרטיים בצורה טובה יותר. במידה שנצליח, יונחו על שולחן מקבלי ההחלטות פתרונות הזוכים להסכמה ותמיכה רחבה של הציבור.

אי אפשר להכריע בדבר מבלי לתת את הדעת על האלטרנטיבה: הסתפקות במנגנוני ההכרעה המצויים כיום. אם נסתפק בהם, ניוותר עם מחלוקות מהותיות לגבי עקרונות ניהול הממשל ולגבי מקורות הלגיטימציה לתיקון העקרונות הללו. ייתכן שקבוצת מומחים שפיה סמוך לאוזן השלטון תקדם את האג'נדות שהיא מאמינה בהן; ייתכן אפילו שיהיה מיזם שיחבר בין אליטה המצויה בצד אחד של המפה לבין אליטה הממוקמת בצידה השני. יש להניח שחלק מההצעות תהיינה טובות מאוד, ועדיין ניוותר מבלי שניתנה לנו האפשרות לממש חזון דמוקרטי ישיר יותר. מודל אספת העם אכן מאתגר, אולם כיוון שיש בכוחו לחבר אנשים מקצוות שונים ולהציג בפנינו אפשרות לניהול שיח מעמיק ומכבד יותר מזה שאנו רגילים לו, וכיוון שגנוזה בו תקווה להגיע להסכמות – ראוי כי נקדיש את המאמץ הכרוך בקיום ניסוי כזה. למעשה, ערכו של ניסוי שכזה אינו מוגבל רק לערך תוצאותיו; בשלב שבו אנו מצויים, הדרך לחיבור חשובה לא פחות מהיעד הסופי.

1. משנה, אבות ג׳, ב.
2. משה גולן, ״ישראל זקוקה למועצה חוקתית״, **השילוח**, 18 (פברואר 2020).
3. שם.
4. אלו הן הכנסת השלישית שנבחרה בבחירות שהתקיימו ביום 26.7.1955; הכנסת החמישית שנבחרה בבחירות שהתקיימו ביום 15.8.1961; הכנסת השישית שנבחרה בבחירות ביום 2.11.1965; והכנסת האחת־עשרה שנבחרה בבחירות שהתקיימו ביום 23.7.1984.
5. לפי סעיף 8 לחוק יסוד: הכנסת, תקופת כהונתה של כנסת עומדת על ארבע שנים. מכיוון שיום הבחירות נקבע, כברירת מחדל, להיות ביום שלישי, השלישי לחודש חשוון (סעיף 9 לחוק יסוד: הכנסת), לעיתים תקופת כהונתה המלאה של הכנסת עולה על ארבע שנים.
6. הנתונים לקוחים מאתר הכנסת, לשונית ״היסטוריה״.
7. ראו סקירה של עופר קניג, ״לראשונה בישראל: בחירות לכנסת פעמיים בשנה״, **אתר המכון הישראלי לדמוקרטיה**, 30.5.2019.
8. החישוב אינו כולל המשך כהונת ממשלה כממשלת מעבר.
9. אלו הן הממשלה ה-13 בראשות לוי אשכול; הממשלה ה-15 בראשות גולדה מאיר; הממשלה ה-18 בראשות מנחם בגין; והממשלה ה-25 בראשות יצחק רבין.
10. הממשלות ה-32 וה-34, שתיהן בראשות בנימין נתניהו.
11. ראו תמר הרמן ואחרים, **מדד הדמוקרטיה הישראלית: 2019**, ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2019, עמ׳ 128–129, המתבסס על מדד עולמי של The Economist. המדד משקלל כמה נתונים, וביניהם אחוז ההצבעה בבחירות.
12. ישנן שתי דרכים לאמוד את שיעור ההשתתפות בבחירות. הדרך הראשונה היא הנתון הרשמי המתפרסם על ידי ועדת הבחירות המרכזית שבו אחוז ההשתתפות מחושב כיחס שבין מספר המצביעים בפועל לבין מספר המצביעים הרשומים בפנקס הבוחרים. הדרך השנייה היא בחינת אחוז ההשתתפות בבחירות על פי היחס שבין מספר המצביעים לבין מספר הבוחרים השוהים בפועל בישראל. ההבדל בחישוב נובע מהעובדה שפנקס הבוחרים כולל גם מידע על אודות אנשים המנועים מלהצביע מסיבות שונות, שהנפוצה מהן בשנים האחרונות היא היעדרות מהארץ בתקופת הבחירות.
13. הנתונים לקוחים מתוך אתר ארגון International IDEA (The International Institute for Democracy and Electoral Assistance).
14. עד שנת 2001 ממוצע ההשתתפות עמד על 80.3% מכלל הבוחרים הרשומים או על 80.2% מהבוחרים בפועל (אחוז המצביעים ביחס למספר הישראלים שהיו בארץ בעת ההצבעה). לאחר 2001, ממוצע ההשתתפות עומד על 68.2% מצביעים או 75.8% (בהתאמה). הנתונים לקוחים מתוך האתר של ארגון IDEA, ואליהם נוספו נתוני הבחירות הראשונות ב-2019 שהארגון השמיט, וכן נתוני בחירות 2020. את נתוני אחוז ההצבעה בפועל לבחירות שנוספו על ידי לא ניתן היה לחשב במדויק משום שהפרסום שנותר באתר הלמ״ס ביחס לנתון זה מצביע על קירוב של כ-5.8 וכ-5.9 בהתאמה, ולפיכך אינו מאפשר דיוק בנתון – ועל כן הממוצע שלאחר שנת 2001 הוא בקירוב יחסי.
15. *Governance and the Law: World Development Report 2017*, Washington, DC: World Bank Group, p. 228.
16. Society at a Glance 2019: OECD Social Indicators, OECD, 2019, p. 129.
17. ראו הרמן ואחרים, **מדד הדמוקרטיה הישראלית: 2019**, עמ׳ 44. הממשלה והכנסת זוכות לרמת אמון של 30% בקרב הציבור היהודי, ו-28% ו-24% בקרב הציבור הערבי (בהתאמה); והמפלגות זוכות לרמת אמון של 14% בקרב הציבור היהודי, ו-20% בקרב הציבור הערבי. אין זה מפתיע כי ישנה קורלציה בין רמת האמון לבין רמת התמיכה בהרכב הממשלה.
18. הרמן ואחרים, **מדד הדמוקרטיה הישראלית: 2019**, עמ׳ 48.
19. ״How people around the world see democracy in 8 charts״, Pew Research Center (27.2.2020).
20. ראו תחקיר על אודות הלוביסטים, בקרן התחקירים של ״שקוף״: https://shakuf.press/lobby/chapter1/.
21. ראו במסמך הבא: https://docs.google.com/spreadsheets/d/1CHMZuvRTyh0HNu0EsRpWONbeCczJ0WUqE9LAlYm_c/edit#gid=2143258758. כמו כן, בעקבות בקשת חופש מידע חדשה, קיבל ארגון ״שקוף״ את רשימת ההיתרים, עדכנית לאוגוסט 2019: https://shkifut.info/2019/08/permits/.
22. הסבר על אודות המיזם ראו באתר הארגון.
23. חן סבג בן-פורת ואחרים, ״של מי הסטטוס הזה בכלל? דפוסי שימוש של חברי כנסת ועוזריהם הפרלמנטריים ברשתות החברתיות״, **מגזין ברשת**, 15 (2016).

24. כיוון שהדיון במאמר זה נוגע להסדרת כללי המשחק הדמוקרטי, לא אדון כאן בהליכי שיתוף ציבור הנעשים על ידי הממשלה כחלק מהיוועצות לקראת גיבוש מדיניות ממשלתית.

25. Government at a Glance 2019, OECD, 2019, pp.160–161. השאלה נוסחה במילים הבאות: "How much would you say the political system in [country] allows people like you to have a say in what the government does?".

26. הנתונים מתוך הערכים "1991 British Columbia general election" ו-"1996 British Columbia general election" באתר ויקיפדיה באנגלית (בהתאמה).

27. הנתונים מתוך הערך "2001 British Columbia general election" באתר ויקיפדיה באנגלית.

28. כיוון שהמיעוט הילידי בקולומביה הבריטית מונה קצת פחות מ-6% מהאוכלוסייה, נראה כי ייצוג זה אינו מספק. מקור הנתונים בלשכה המרכזית לסטטיסטיקה של קנדה.

29. ראו בכתובת https://participedia.net/case/1.

30. מתוך מסמך העובדות (Fact Sheet) שפרסמה האספה בדצמבר 2004. על פי השיטה, בכל אזור בחירות יוכל הבוחר לדרג מועמדים מאחד עד שבע. הדירוג יכול להיעשות בעבור נציגים ממפלגות שונות. לא נדרש לדרג את כל השבעה, אולם צריך לדרג לפחות מועמד אחד. כיסאות בית הנבחרים יתמלאו באופן הבא: תחילה ימונו כל הנבחרים שקיבלו את מספר הקולות המספיקים (לפי שיטת חישוב מכלל הקולות) בעדיפות ראשונה; ככל שייוותרו מקומות נוספים, יפנו למי שקיבלו את מרב הקולות בעדיפות שנייה וכך הלאה עד שמספר המושבים יתמלא.

31. ראו בכתובת https://elections.bc.ca/resources/outreach-and-education/electoral-history-of-bc/.

32. עמית רון, "שיתוף אזרחים בדיון על שינוי שיטת הממשל: המודל הקנדי ואפשרות יישומו בישראל", **פוליטיקה**, 18 (2008), עמ' 124.

33. ב-2005 נשאלו המצביעים אם הם מסכימים ל-"change to the BC-STV electoral system as recommended by the Citizens' Assembly". ב-2009 הבוחרים נשאלו לגבי שיטת הממשל: האם "the existing electoral system" או לשנות ל-"single transferable vote electoral system proposed by the Citizens' Assembly". ראו בכתובת thetyee.ca/Views/2009/07/08/WhoKilledSTV/.

34. Archon Fung and Mark Warren, *British Columbia, Canada: Citizens' Assembly on Electoral Reform: Case Study (Draft)*, p.13.

35. מתוך האתר הרשמי: www.citizensassembly.gov.on.ca/en/default.html.

36. *Democracy at Work: The Ontario Citizens' Assembly on Electoral Reform – A Record of Ontario's First Citizens' Assembly Process, The Ontario Citizens' Assembly Secretariat*, pp. 44–48.

37. ראו באתר participedia.net/case/46.

38. ראו באתר participedia.net/case/62.

39. הנתונים לקוחים מהאתר הרשמי של האספה (באנגלית) http://www.thjodfundur2009.is/english/. ראו גם Alda Sigmundsdóttir, "The People of Iceland have Spoken", The guardian, 16.11.2009.

40. ראו באתר participedia.net/case/62.

41. המומחים נבחרו בבחירות ישירות, אולם בשל פגמים בהליך הבחירה, בית המשפט העליון באיסלנד פסל את הבחירה. בעקבות כך הפרלמנט בחר באותם 25 מומחים מטעמו.

42. Hélène Landemore, "Inclusive Constitution-Making: The Icelandic Experiment", *Journal of Political Philosophy*, 23 (2014), pp. 12–13. הביקורת על השקיפות החלקית נוגעת לכך שרק הדיונים הפורמליים זכו לתיעוד ופרסום, אך מרבית ההסכמות גובשו במפגשי ביניים. הטיוטות הועברו ב-pdf, פלטפורמה שאינה פתוחה לעיבוד, ו-360 ההערות מהציבור (שאינן מראות על מערבות ערה), נענו בלקוניות (שם, עמ' 21–22).

43. שם, עמ' 2.

44. מהאתר participedia.net/case/131.

45. ראו Landemore, "Inclusive Constitution-Making", pp. 7–8.

46. מונח זה מתאר שיטה לביצוע מחקר עומק של עמדות ציבור. את השיטה פיתח פרופ' ג'יימס פישקין, העומד בראש המרכז לדמוקרטיה דליברטיבית באוניברסיטת סטנפורד. שיטה זו נועדה להתגבר על הכשלים שעלו משיטות הסקרים המוכרות. בשיטה זו, אופן עריכת הסקר בוחן את העמדות של ציבור שהוא אומנם מייצג מבחינה סטטיסטית, אך בניגוד לציבור הרחב ניתנה לו אפשרות להעמיק את הידע בנושא. על פי פרופ' פישקין, המתודה מאפשרת לזהות רבדים נוספים בעמדות הציבור, ולהיות כלי מסייע איכותי יותר למקבלי ההחלטות.

47. ראו בכתובת cdd.stanford.edu/mm/2019/11/

.iceland-dp-press-release.pdf

48. "Summary of Conclusions of the Deliberative Poll - Public Consultation on Revision of the Icelandic Constitution, University of Iceland", Center for Deliberative Democracy (Stanford) & Prime Minister's Office, Iceland.

49. ראו באתר הרשמי של הסקר (באנגלית): https://felagsvisindastofnun-verkefni.hi.is/wp-content/uploads/2020/02/endurskodun_stjornarskrar_en.html.

50. דמוקרטיה דיונית שמה דגש על חשיבותו של דיון ציבורי רחב – של כלל האזרחים. לפי תפיסה זו, על מוסדות השלטון לייצר אפיקים מוסדרים ליצירת שיח פומבי מסוג זה, טרם קבלת הכרעות עקרוניות. ראו גם אפרת וקסמן ודנה בלאנדר, **דגמים של שיתוף אזרחים**, ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2002, עמ' 73–74.

51. הממשלה שמרה 6 מקומות, מתוך 33, לפוליטיקאים הצפון-איריים על פי מפתח של נציג אחד לכל מפלגה. שתי מפלגות הודיעו כי מדובר בעניין פנימי של אירלנד, ולכן ויתרו על מקומן.

52. ראו באתר הרשמי של האספה: www.citizensassembly.ie/en/what-we-do/about-the-members/.

53. ראו באתר The Citizens' Assembly, "Final Report on the Manner in Which Referenda are Held and Fixed Term Parliaments" (21.6.2018), Appendix F, P. F2.

54. ראו בכתובת https://participedia.net/case/5316.

55. ראו שם.

56. שם, "What We Do".

57. "People's Assembly in Estonia: Crowdsourcing Solutions for Problems in Political Legitimacy", *Praxis Centre for Policy Research*, 2014.

58. /rahvakogu.ee/in-english.

59. "כשל הייצוג" הוא כינויָה של הטענה כי בפועל נבחרי הציבור אינם מחויבים לציבור בוחריהם אלא לקבוצה קטנה יותר שהיא למעשה בעלת הכוח הפוליטי (כגון בעלי הון, גילדות מאוגדות, חברי מרכז מפלגה וכדומה).

60. *Innovative Citizen Participation and New Democratic Institutions: Catching the Deliberative Wave, OECD* (June 2020), p. 13-14.

61. שם, עמ' 37.

62. רון, "שיתוף אזרחים בדיון על שינוי שיטת הממשל", עמ' 128–129.

63. ראו וקסמן ובלאנדר, **דגמים של שיתוף אזרחים**, עמ' 94–95.

64. ראו הערת פאנג וורן לעניין ההליך בקולומביה הבריטית: democracy2017.sites.olt.ubc.ca/files/2011/10/653_303_Case_Study_British_Columbia.pdf.

65. ראו **דו"ח הוועדה לשינוי כללי חברתי**, 2011, עמ' 249–267. בפעילות הוועדה נעשה שימוש במתודות מגוונות, וביניהם אתר להערות הציבור, יציאה לשטח, מפגשי שיתוף פעולה וקבלת הערות מהציבור.

66. ראו "הסדרת התיישבות בדואים בנגב: סיכום מהלך ההקשבה לציבור לגבי תזכיר החוק להסדרת התיישבות בדואים בנגב והמלצות למדיניות ולתיקון תזכיר החוק" הוגש לממשלה על-ידי זאב ב' בגין, 2013.

67. **הצוות למיגור הגזענות נגד יוצאי אתיופיה: דוח מסכם**, 2016, עמ' 46–47.

68. כפי שהתרחש בפועל באונטריו ובקולומביה הבריטית.

69. ראו לדוגמה את תוצאות הניסוי שנערך בארצות הברית בספטמבר 2019 – "America in One Room".

תומר מוסקוביץ

פתרון הדירקטוריון: מבנה חדש לממשלה

הפיכת הממשלה למעין מועצת־מנהלים, ללא חלוקת תיקים, עשויה להקל את המתחים בין נבחרי הציבור לבין הדרג המקצועי במשרדי הממשלה, ולאפשר קביעת מדיניות ראויה ויישום מקצועי ועניינ

המחלוקת בשאלת הפרדת הרשויות במדינה דמוקרטית – ואם תרצו, בשאלה "מי קובע?" – היא אחת הסוגיות המורכבות והטעונות ביותר בשיח הציבורי בישראל בשנים האחרונות. הדיון נוגע לרוב למתח שבין הרשות המבצעת והמחוקקת לרשות השופטת, ונוטה לגלוש לאמוציות קשות הקשורות בתהליך חילופי האליטות המתרחש בשנים האחרונות בישראל, בתחושות קיפוח ארוכות שנים הצפות אל פני השטח, ועוד ועוד. במאמר זה אבקש להתמקד בקרוב משפחה ממדרגה ראשונה של מחלוקת זו, הקשור אליה באופנים מסוימים אך זוכה לתהודה ציבורית דלה יחסית, והוא המתח הפנימי בין הממשלה לבין הדרג המקצועי: האם אין-ספור ההחלטות שמקבל הממשל במדינה המודרנית צריכות להתקבל על ידי הדרג הנבחר, או שמא על ידי הפקידות המקצועית? ובאיזה איזון?

תומכי "המשילות" טוענים כי בשלטון דמוקרטי הכוח השלטוני מסור בידי העם, והדרך היחידה שבה ניתן לתרגם את הכרעותיו של העם לצעדים מעשיים היא לתת את מלוא הכוח בידי נציגיו בכנסת ובממשלה – הלא הם חברי הכנסת והשרים. לשיטתם, העברת שיקול הדעת לפקידות מקצועית בלתי נבחרת צריכה להיעשות אך ורק לפי החלטת הדרג הנבחר – ברצותו מאציל סמכויות וברצותו מחליט בעצמו

עו"ד **תומר מוסקוביץ** הוא מנהל רשות האכיפה והגבייה. בעברו היה יועץ משפטי במשרדי ממשלה ושימש בתפקידי ניהול במגזר הציבורי והפרטי. המאמר מבטא את דעתו האישית בלבד.

– ועיקרון זה חל ביחס לכל החלטה, פרטנית ככל שתהיה. מהעבר השני נמצאים חסידי הפקידות המקצועית. הללו סבורים כי בניגוד לפוליטיקאים, החשודים תמיד על שיקול זר ועל פופוליזם, הפקידות הציבורית היא נטולת אג'נדה זולת "האינטרס הציבורי".[1] על כן, ככל שירבו הסמכויות שיינטלו מידי הפוליטיקאים ויועברו לפקידים, כן ייטב.

בתקופה האחרונה התלהט ויכוח זה סביב התנהלותם של היועצים המשפטיים, אך למעשה הוא קיים למלוא רוחב החזית. במקרים שבהם אבד אמון הפקידים בשרים ובהחלטותיהם, הם יכולים לעכב את ביצוען עד כדי ביטולן בפועל. הנה כמה דוגמאות היפותטיות: אם השר לאיכות הסביבה מחליט להחיל את חוק הפיקדון גם על בקבוקים גדולים ללא התייעצות עם פקידיו, והסמנכ"ל האחראי לקשר שבין המשרד להגנת הסביבה לבין הרשויות המקומיות מתנגד לכך, הוא יוכל לעכב מאוד את קביעת התנאים להצבת מכונות המחזור על ידי הרשויות המקומיות, או לקבוע תנאים לא ריאליים כדי שהרשויות יתנגדו. שר בריאות המעוניין לקדם מכירת תרופות מסוימות ללא מרשם יכול להיתקל בהתנגדות מצד ראש אגף הרוקחות, אשר יקבע תנאי אחסון ושמירה שיכבידו על רשתות הפארם ועל בתי המרקחת עד כדי כך שלא יהיה להם כדאי למכור את התרופות ללא מרשם.

סוגיה זו היא בעלת השלכות רחבות היקף על הפוליטיקה בישראל, אך דומה שכלל הדנים בה נוטים בעיקר להתבצר בעמדת המוצא שלהם. כמה מאמרים מעמיקים הציגו היטב את הבעיה; חלקם אף מעל דפי כתב עת זה, כגון מאמרו של רן ברץ "המיתוס המסוכן של הדרג המקצועי" שפורסם בגיליון האחרון.[2] אך הפתרונות שניתנו היו קשורים בעיקר בהתבצרות בעמדת המוצא (עוד נעסוק במאמרו של ברץ ובקשר בין הטיעון המרכזי שלו להצעתי שתפורט בהמשך).

במאמר זה אנסה לטעון – כפי שטען הרב בבדיחה היהודית הידועה – ששני הצדדים צודקים: תומכי המשילות, וגם חסידי הפקידות המקצועית; וכי יש להציע דרך שלישית שתיהנה מהמיטב שבשתי השיטות. כבר כאן נקדים ונאמר כי אף שהצעה זו אינה כרוכה כמעט בעלות תקציבית וניתן לבצע אותה בקלות יחסית, מדובר בהצעה נועזת המשנה תפיסות עולם שהתקבעו ביחס לדרך פעולתם של שרים וממשלות. לעיתים, כאשר מצויים בסבך נטול מוצא, כאשר המתיחויות גוברות והולכות ופוגעות באפשרות לקדם את הבריאות, החינוך והכלכלה בישראל, ראוי לנסות ולחשוב מחוץ לקופסה.

המצב הקיים

במדינת ישראל נהוג מאז הקמתה שלטון פרלמנטרי.[3] בבחירות הכלליות נבחרים מועמדי מפלגות המהווים את סיעות הכנסת. נשיא המדינה מטיל על אחד מחברי הכנסת שנבחרו את מלאכת הקמת הממשלה, וזו מוקמת ומתחילה בכהונתה כאשר

משרד החקלאות
ישיבת הממשלה
בנושא:
מצב הקצאת המים
לגידולי שדה וצמחי בית

היא זוכה באמון הכנסת. שלושים וחמש הממשלות שכיהנו מיום הקמת המדינה ועד היום כללו תמיד יותר מסיעה אחת, ופעלו מכוח הסכמים קואליציוניים: הסכמים שנחתמו לקראת הקמת ממשלה, וגם הסכמים שנחתמו כאשר השתנה הרכבה של הממשלה במהלך כהונתה. חלק עיקרי בהסכמים הקואליציוניים הינו חלוקת התיקים. ואכן, בכל ממשלה מכהנים שרים מכל הסיעות החברות בקואליציה.[4] נציין כי ניתן להתווכח על יעילותה ונכונותה של שיטת ממשל פרלמנטרית זו (בניגוד למשל לשיטה הנשיאותית הנהוגה בארה"ב), אך מאמר זה נכתב בהנחה שזהו המצב הקיים ומתוך ניסיון לשפרו בשנים הקרובות במסגרת הכלים הנתונים לנו.

החוק המסדיר את פעילות הממשלה הוא 'חוק יסוד: הממשלה', הקובע בין היתר כי "שר יהיה ממונה על משרד, ואולם יכול שיהיה שר בלי תיק".[5] כך, בראש משרדי הממשלה עומדים שרים, ולעיתים מוטלים על שרים תפקידים שאינם אחריות על משרד.[6] למעשה, אין משרד או יחידה ממשלתית שאינם כפופים לשר אחד משרי הממשלה.[7] שליטתו של שר במשרדו מתבטאת בכמה דרכים: השר קובע את מדיניות המשרד, והוא הבוחר את המנהל הכללי של המשרד (ובמשרדים מגודל מסוים גם משנה למנכ"ל)[8] כדי שיפעל לביצוע מדיניות זו.

העיקרון החשוב ביותר שבא לידי ביטוי בחוק היסוד הוא כי "הממשלה אחראית בפני הכנסת אחריות משותפת; שר אחראי בפני ראש הממשלה לתפקידים שעליהם ממונה השר".[9] כלומר, כל אחד מחברי הממשלה אחראי כלפי הכנסת, ולמעשה, כלפי הציבור כולו, לכל פעולות והחלטות הממשלה, בין אלו שקיבל הוא ובין אלו שקיבל שר אחר. שר אשר הצביע בכנסת נגד הצעת ממשלה, או נמנע מלהצביע ביחס להצעת ממשלה שלא בהסכמתה, הביע בכך למעשה את התפטרותו.[10]

ההיגיון מאחורי עיקרון זה חשוב, ועל כן נתעכב עליו מעט: כל סוגיה של מדיניות ציבורית שבה נדרשת הכרעה, מחייבת לאזן בין אינטרסים שונים ובין ערכים שונים. לכל הכרעה יש מחיר, והנהגה ראויה אמורה לאמוד היטב את המשקל הראוי לכל אינטרס, למצוא את האיזונים בהתאם ולהיות מוכנה לשלם את המחיר. השיטה הפרלמנטרית הנהוגה בישראל מאפשרת שמלאכת האיזון תיעשה בידי נציגי רוב העם, אשר מייצגים קבוצות שונות שבדרך כלל יהיו בעלות ערכים שונים ולעיתים אף מנוגדים. אך כיוון שהאחריות היא משותפת, הסיעות השונות המרכיבות את הממשלה נאלצות להתבונן בתמונה הגדולה ולהתפשר כדי לבצע יחד את מלאכת האיזון בין כלל סוגיות המדיניות שהממשלה מובילה.

הקשיים בשיטה הקיימת

לטעמי, השיטה הנוכחית סובלת מקשיים של ממש בשני מוקדים: במליאת הממשלה מחד גיסא, ובתוך משרדי הממשלה מאידך גיסא. אפרט.

כאמור לעיל, הממשלה כולה אחראית כלפי הכנסת לכל פעולה מפעולותיה. בפועל, מאחר שכמעט כל תחום מתחומי העיסוק הרבים של הממשלה נתון לאחריותו של שר מסוים, מעורבותם של שאר השרים באותו תחום כמעט ואינה קיימת. האחריות הכוללת הופכת על כן לאות מתה. לכולם ברור שכל אחד מהשרים שכיהנו בממשלה שהחליטה על תוכנית ההתנתקות אחראי לה ולתוצאותיה; על כן, כאשר הגיעה התוכנית לדיון בממשלה השתתפו בדיון כל השרים, וכל אחד מהם ניסה לפחות לתרום את חלקו. אך לעומת הדיון בהחלטות בעלות חשיבות לאומית כוללת, דוגמת תוכנית ההתנתקות, הפרקטיקה המקובלת בכל אחד מאין־ספור הנושאים האחרים הנדונים בממשלה היא ששר מגיש הצעת החלטה לממשלה בתיאום עם יחידות המטה (בדרך כלל, ייעוץ וחקיקה במשרד המשפטים ואגף התקציבים במשרד האוצר).[11] אם ההצעה אינה נוגעת במישרין לפעילותו של משרד אחר, בדרך כלל הדיון על אודותיה בממשלה קצר ביותר. השר יציג את הצעת ההחלטה, לכל היותר יישאֵל שאלה או שתיים, וההצעה תאושר. שרים, במיוחד שרים הממונים על משרדים אחרים, נמנעים מלהתערב בדיון; והם מצפים להיעדר התערבות דומה כאשר יגישו הם הצעות החלטה לממשלה.

הבעיה בשיטה זו ברורה: אף שהממשלה משקפת את רצון רוב העם, בכל משרד ומשרד הדרג המדיני כל כולו ממפלגה מסוימת. לדוגמה, אם מפלגה בעלת שלושה חברי כנסת חברה בקואליציה של 66 ח"כים, ובמסגרת ההסכם הקואליציוני קיבלה לידיה את משרד החקלאות, הרי אף כי כוחה של המפלגה הוא 2.5% מהעם (לפי השתקפותו בכנסת) ו־4.5% מהממשלה, היא תקבע כמעט 100% ממדיניות החקלאות ופיתוח הכפר של מדינת ישראל.[12]

פעמים רבות, אין גם שום קשר בין היעדים העיקריים שהציבה מפלגה כלשהי במסע הבחירות שלה, ושכדי להגשימם קיבלה את המנדט מהבוחרים, לבין התחומים הנמסרים לידה בהסכם הקואליציוני. כך למשל יכולה מפלגה לנהל מסע בחירות שלם על ענייני דת ומדינה, ובסופו של דבר להיות זו הקובעת 100% ממדיניות החקלאות של מדינת ישראל ו־0% מהמדיניות בתחומי דת ומדינה הנקבעת על ידי משרדי ממשלה אחרים (משרד הפנים, המשרד לשירותי דת ועוד). אומנם נכון שמפלגות סקטוריאליות – בעיקר המפלגות החרדיות – ינסו להביא לקבלת החלטות בתחום דת ומדינה גם כאשר אינן שולטות במשרדים הממונים על תחומים אלה; אך מדובר בחריג ועל כל פנים בפועל הם יתקשו בכך. היכולת לשנות את החלטותיו של שר לגבי מדיניות משרדו מצומצמת מאוד. זו גם הסיבה שמפלגות סקטוריאליות ידרשו פעמים רבות לקבל סגן שר בעל סמכויות במשרדים שבהם אין להן שרים, שכן גם להן ברור שללא נציגות בתוך המשרד עצמו יקשה עליהן מאוד לממש את מטרותיהן.

פגם נוסף קשור לתמריצים הפוליטיים המופעלים על השרים בסיטואציה זו. כל פוליטיקאי שואף, באופן טבעי, להגדיל את תחומי השפעתו. על כן, בכל משרד

שפוליטיקאי ימונה בו לשר הוא תמיד יבקש להגדיל את היקף הפעילות והתקציב. שר האחראי על משרד תמיד יראה עצמו כ"סנגור" של אותו משרד, לא כל שכן בהיבטים תקציביים. כך אף מצופה ממנו ציבורית.[13] מקרה ששר מסכים לקיצוץ במשרדו כדי למנוע קיצוץ במשרד אחר הוא מקרה נדיר ביותר. כמעט משעשע לראות כיצד שרים הטוענים בלהט בזכות האינטרסים שמשרדם מופקד עליהם משנים לגמרי את טענותיהם לאחר שעברו לכהן כשרים במשרדים אחרים. אנחנו רגילים לטיעון מתחלף כזה מצדם של עורכי דין – אך הם באמת מהווים שליחים של לקוחותיהם, ואילו השרים אחראים בפני כלל הציבור על פעולות הממשלה כולה.

משום כך, בשיטה הנוכחית נפגעת יכולתה של הממשלה להתאים את מספר משרדי הממשלה ואת חלוקת הסמכויות ביניהם לצרכים המשתנים מת לעת. לעיתים מזומנות מוליד הסכם קואליציוני חדש משרדי ממשלה חדשים שצמחו יש מאין או מפיצול של משרד קיים, וזאת רק כדי לרצות מפלגה מסוימת ולהביאה להצטרף לקואליציה.[14] מעבר לעלות התקציבית של משרדים אלו, העברת הסמכויות ממשרד למשרד כמטבע עובר לסוחר פוגעת ביכולת לקדם את העניין עצמו מבחינה מהותית. כך בממשלה הנוכחית, ממשלה בעלת 36 שרים, הוקמו כמה משרדים חדשים לחלוטין. אחד מהם הוא "המשרד לחיזוק וקידום קהילתי", שאליו הועברו מן המשרד לביטחון פנים כמה גופים ומיזמים: המטה הלאומי להגנה על ילדים ברשת, הרשות למלחמה בסמים, ופרויקט 'עיר ללא אלימות'. כל הפרויקטים החשובים האלו עובדים בשיתוף פעולה צמוד עם קצינים בכירים במשטרת ישראל ומנהלים מהמשרד לביטחון פנים – וכעת כל התקדמות תזדקק לאישורם של שני שרים על צוותיהם ויועציהם.[15] כאשר הממשלה רוצה לפצל משרד ממשלתי, או, שכיח יותר, להעביר תחום פעילות ממשרד למשרד,[16] עליה להתגבר גם על הקושי הקואליציוני שעתיד להיגרם בשל הפגיעה ב"נחלתה" של מפלגה מסוימת.[17]

מאחר שהממשלות בישראל הן כאמור קואליציוניות, עוצמתו של משרד תלויה בעוצמה הפוליטית של השר העומד בראשו. אם, למשל, הממשלה נשענת על רוב מוצק שאינו תלוי במפלגה שבה חבר השר, כוחו להגדיל תקציבים או למנוע קיצוצים במשרדו יהיה קטן בהרבה מאשר במקרה שבו פרישתו מן הקואליציה תביא לנפילת הממשלה.

נמצאנו למדים כי למעשה הממשלה אינה מתפקדת כ"דירקטוריון" של המדינה, אלא כאוסף של שרים הפועל כל אחד לקידום התחום שעליו הוא אחראי; וזאת בניגוד לרעיון האחריות הכוללת הקבוע בחוק יסוד הממשלה. במקום ששרי הממשלה יעסקו במשא ומתן על המדיניות הראויה בשלל תחומי השלטון החשובים, במקום שיעסקו בתעדוף תקציבי אחראי ויקדמו רפורמות חשובות על סמך ראיית התמונה הגדולה – הם נלחמים על הגדלת כוחם ותקציב משרדם ופועלים בעיקר לקידום ענייני משרדם.

המצב הנוכחי לקוי גם בתוך משרדי הממשלה עצמם. כאמור, משרדי ממשלה נתונים לאחריות שרים בהתאם לכוחם הפוליטי של השרים וללא שום תנאי של היכרות

השר עם התחום. שר הבריאות אינו נדרש להשכלה רפואית כל שהיא, שר השיכון אינו נדרש לידע בתחום תכנון הערים ושר הרווחה אינו נדרש להיות עובד סוציאלי. מצב זה מביא פעמים רבות להערכת חסר של הגורמים המקצועיים במשרד כלפי השר, כלפי החלטותיו וכלפי המדיניות שהוא מבקש לממש. משך הקדנציות הקצר של שר במשרד, שפעמים רבות הוא קצר מאורך כהונתה של הממשלה כולה,[18] ביחד עם הרצון להראות הישגים מהירים, מביא גם הוא ליחס לא מאוד מכבד של הפקידות כלפי השר.

מניסיוני כמי ששימש יועץ משפטי ביותר ממשרד אחד, ומכיר את הפקידות הממשלתית מזה כמעט עשרים שנה, אני סבור כי הפקידות המקצועית מגיבה בחשד כמעט אוטומטי כלפי כל החלטה של השר. רבות מאוד מהחלטות השרים נתפסות כלא מקצועיות, לא נכונות, נובעות משיקולים פוליטיים ושאר פגמים; והפקידות המקצועית – בעיקר זו הזוכה לאחרונה לתואר "שומרי הסף" – רואה את תפקידה למסמס, לדחות ואם אפשר גם לבטל את החלטות השר. בעיני הפקידות המקצועית, עיקר תפקידו של השר אמור להיות לדאוג לתקציב ולכוח האדם של המשרד, ולהעביר בממשלה ובכנסת את החוקים, התקנות וההחלטות שיוזם הדרג המקצועי.

לעומת זאת, נראה כי בהחלטות הממשלה נוהגת הפקידות המקצועית כבוד רב יותר. על אף שאין בסיס חוקי להבחנה בין החלטת שר לבין החלטת ממשלה, הפקידות מתייחסת להחלטה שהתקבלה על ידי הממשלה כולה כהחלטה "נכונה" יותר, ונוטה פחות למסמס אותה. איני יכול להפנות למחקר שנעשה בנושא, אך זהו הרושם הברור שיש לי ולגורמים נוספים שעימם שוחחתי. יתכן שהסיבה לכך היא שהחלטת ממשלה נקשרת פחות לשיקולי פריימריס מהחלטה של שר בודד; ייתכן שהסיבה היא שהחלטות הממשלה עוברות תהליך של בחינה על ידי יחידות המטה (ייעוץ וחקיקה ואגף התקציבים); ייתכן שזה מפני ש"ההון הדמוקרטי" שיש להחלטה של הממשלה כולה רב משיש להחלטה של איש אחד; וייתכן שכל הסיבות נכונות.

כאן המקום להיזקק למאמרו המקיף של רן ברץ "המיתוס המסוכן של הדרג המקצועי".[19] כל הטענות שמעלה ברץ נגד מתן כוח עודף לעובדי השירות הציבורי, ככל שהן נכונות (ולא לי להתמודד עימן), צריכות להוביל למסקנה כי ראוי להעביר עוד ועוד פעילות מהמגזר הציבורי לשוק הפרטי. למעט בנושא המדיניות והאיזון בין אינטרסים שונים – נושא שבו נעסוק בהרחבה להלן – אין באמת יתרון, מבחינת הטיעונים המועלים במאמר, בהעברת סמכות ההחלטה מפקיד ציבור לנבחר ציבור. לא נראה לי שניתן להוכיח כי נבחר ציבור ינהל את שדות התעופה או את בתי החולים בישראל טוב יותר מאשר עושים זאת פקידי הציבור. מובן שלנבחר ציבור יש לגיטימיות רבה יותר וניתן להחליפו אם אין הוא מתפקד כהלכה; אך בפועל לאותה לגיטימיות אין השלכה על יעילות הניהול עצמו; ואילו ההחלפה בקלפי, ברוב המקרים אינה משקפת את יעילות הניהול של השר במשרד זה או אחר אלא נעשית על פי

אג'נדה רחבה יותר, מה עוד שמיקום הפוליטיקאי במפלגה נקבע לרוב יותר משיקולים פוליטיים ופחות מהצלחתו בשטח.

המתח הקבוע בין השרים לבין הפקידים המקצועיים במשרדיהם, שמקשה מאוד על עבודת משרדי הממשלה, הביא לכמה יוזמות הכלולות תחת שם הקוד "משילות"; ביניהן הרעיון למנות בכל משרד משנה למנכ"ל שיהיה משרת אמון של השר, וההצעות לשינוי שיטת בחירת היועצים המשפטיים תוך הגדלת מעורבותו של שר המשרד במינוי. ההצעות נעו בין הפיכת משרת היועץ המשפטי של משרד למשרת אמון לבין מינויו באמצעות ועדת איתור, שעל הרכבה יוכל השר להשפיע. אלא שמינוי משנה למנכ"ל כמשרת אמון בסך הכול ייצור משרה נוספת שהפקידים יראו כגורם חיצוני המונע משיקולים פוליטיים וכך גם יתייחסו להנחיותיה; ובאותו אופן, מינוי היועץ המשפטי כמשרת אמון יגביר את המתח בינו לבין משרד המשפטים ויגרום לעודף ביקורת וניהול יתר מצדו על פעילות המשרד.

מן הצד השני עולות הצעות להגביר את "עצמאותם" של העובדים המקצועיים. כך למשל הוצע להכפיף את היועצים המשפטיים במשרדי הממשלה ליועץ המשפטי לממשלה, ואת הסמנכ"לים למִנהל ולמשאבי אנוש להכפיף נציבות שירות המדינה – לא רק מהבחינה המקצועית אלא גם מהבחינה המנהלית (כפי שחשבי המשרדים הם עובדי אגף החשב הכללי במשרד האוצר). שינויים אלה חזקה עליהם שיגבירו את המתח בין השרים ואנשי אמונם לבין הדרג המקצועי. דומני שבמבנה הקיים, שום הצעה מהצעות אלו לא תביא לשינוי של ממש, ובוודאי לא תפתור את המתח בין הדרגים במשרדים.[20]

החלופות המוכרות

אל מול הכשלים שציינתי לעיל עולות מעת לעת שתי חלופות: משטר נשיאותי או ממשלת מומחים (טכנוקרטיה). לפי החלופה הראשונה, נבחר הציבור היחיד בממשלה יהיה ראש הממשלה והוא ימנה כשרים אנשי מקצוע מהתחומים בהם עוסק המשרד. לפי החלופה השנייה, הממשלה תמשיך להוות תוצאה של הסכם קואליציוני בין מפלגות שונות, אך השרים שיתמנו על פי בחירת המפלגות המשתתפות בקואליציה לא יהיו פוליטיקאים אלא מומחים בתחומם.

החלופה של משטר נשיאותי קיימת במדינות רבות בעולם, ויש לה כמובן יתרונות רבים, כמו גם חסרונות לא מעטים. עם זאת, במדינה רב מפלגתית ומרובת קבוצות משמעותיות באוכלוסייה שיטה כזו מונעת מחלקים נכבדים ביותר מהציבור לקבל ביטוי ברשות המבצעת,[21] ולכן ספק רב אם היא מתאימה למדינת ישראל. ודאי שאין גם שום היתכנות פוליטית לאמץ שיטה זו בארץ בעתיד הנראה לעין. לטעמי גם הרעיון של ממשלת מומחים אינו רעיון טוב. בסופו של דבר ההחלטות החשובות ביותר - כמו

למשל ההחלטה על תכנית ההתנתקות או החלטה לצאת למלחמה וכמובן ההחלטה הכה משמעותית כיצד לחלק את תקציב המדינה - מתקבלות במליאת הממשלה. מליאה זו אינה יכולה אפוא להיות אוסף של מנהלים מוכשרים בתחומים שונים, אלא קבינט מדיניות המבטא את עמדות המפלגות שהציבור נתן בהן אמון בכנסת.

בין הפוליטיקאי לאיש המקצוע

לפני שאציע את החלופה שבעיניי היא הטובה ביותר, חשוב להרחיב מעט על תפקידם של פוליטיקאים נבחרי ציבור במשטר דמוקרטי. למרבה הצער התגבשה בשנים האחרונות באווירה הציבורית תפיסה מוטעית ולפיה אפשר להכריע כל שאלה ציבורית בשתי גישות: גישה פוליטית וגישה מקצועית. הגישה המקצועית נתפסת בציבור כגישה הנכונה הרואה את טובת כל הציבור ולנגד עיניה עומד "האינטרס הציבורי"; ואילו הגישה הפוליטית נתפסת תמיד כגישה פסולה, הנובעת משיקולים צרים ואינטרסנטיים. תפיסה זו משתרשת והולכת. דומני שאם יישאל הציבור מי ראוי שיחליט בשאלה ציבורית כלשהי, יעדיף רובו הגדול שיהיה זה הדרג המקצועי ויסבור כי מסירת ההחלטה לדרג הפוליטי היא בבחינת רע הכרחי.[22]

לטעמי גישה זו שגויה לחלוטין. הפוליטיקאים מומחים בפוליטיקה. אם לצטט מוויקיפדיה, "מקור המילה 'פוליטיקה' בשפה היוונית, ופירושה המקורי הוא תחום הדעת העוסק בענייני הציבור, או 'מדינאות'". מילה זו נגזרת מהמילה היוונית פוליס, שהייתה היחידה הפוליטית האוטונומית ביוון הארכאית וביוון הקלאסית. אומנותם הגדולה של הפוליטיקאים היא, אם כך, קביעת מדיניות והגעה לפשרות תוך איזון בין אינטרסים שונים.

נדגים זאת באמצעות שני נושאי־על בציבוריות הישראלית: קביעת התקציב וחלוקתו, וענייני הביטחון.

לחלוקת התקציב בין תחומי הפעילות השונים של הממשלה אין שום פתרון "מקצועי". גם אנשי אגף התקציבים, שהם ודאי גורמי מקצוע מהשורה הראשונה, אינם יכולים "להוכיח" מקצועית שחשוב יותר לתמוך ברפואה הציבורית מאשר בבניית כבישים, שיש להעדיף את החינוך על פני ביטחון הפנים, שצריך להגדיל את תשלומי ההעברה, או שמוטב להשקיע ביחסי החוץ. אנשי המקצוע יכולים – ואף עושים זאת בכישרון רב – לחוות דעתם אם הפעולות המוצעות לשם השגת מטרה ציבורית הן יעילות או לא; וכמובן הם יכולים גם להציע בעצמם פעולות כאלה. אבל הם אינם יכולים, ולמעשה גם אינם רוצים, להחליט איזה תחום פעילות חשוב יותר. "חוכמת ההמונים" – המתבטאת בשיח ציבורי ער, במערכות בחירות על ההבטחות הניתנות בהן, ובעיקר בלחצים המנוגדים המופעלים בעת קביעת התקציב, אשר שיאם כמובן בישיבת הממשלה המרתונית שבה מתקבלות ההחלטות התקציביות, ישיבה

המכונה "ליל הממשלה", ובדיוני ועדת הכספים של הכנסת – "חוכמת המונים" זו היא הדרך הטובה ביותר לקבוע את סדרי העדיפויות בין כל האינטרסים הציבורים, שכולם ראויים וטובים.

כך הדבר גם בשיקולי ביטחון. גורם מקצועי יכול להציג את החלופות הביטחוניות האסטרטגיות השונות העומדות בפני הקברניטים בכל רגע נתון.[23] אבל אין שום גורם מקצועי שידע לשקלל את מכלול האינטרסים, לרבות מוכנות העורף לסבול קשיים ואף קורבנות, או את מידת הסיכון שראוי ליטול כדי לנסות ולהשיג יעד אסטרטגי. היועצים צריכים לייעץ, אבל החלטה טובה ונכונה במקרים כאלה יכולה להתקבל רק על ידי גוף החלטה הבא מהעם ומדווח לעם. גוף כזה הוא ממשלה המורכבת מפוליטיקאים, כלומר נבחרי הציבור.

קביעת המדיניות היא אם כן מיומנותם של הפוליטיקאים. לעומת זאת, בקבלת החלטות שוטפות המיועדות לביצוע המדיניות אין לפוליטיקאי שום יתרון על פני איש המקצוע.

ניקח למשל את תחום התחבורה. השאלה עד כמה ראוי להעדיף את התחבורה הציבורית על פני התחבורה הפרטית ולהפוך נתיבי כביש לנתיבי תחבורה ציבורית היא שאלה של מדיניות. שום איש מקצוע אינו מוכשר לקבל החלטה זו יותר מאשר נציגי הציבור. כך גם השאלה אם לתעדף בסלילת הנתיבים החדשים את הפריפריה או דווקא את האזורים הצפופים בארץ. אך משהתקבלה החלטה להכשיר נתיבי תחבורה ציבורית בכל הכבישים הבין-עירוניים, ומשנקבע הכלל אם להקדים את הפריפריה או את המרכז, שאלת סדר העדיפויות בבחירת הכבישים עצמם, כמו גם שאלת החברות שיבצעו את הכשרת הנתיבים, הן שאלות מקצועיות שבהן אין לפוליטיקאי שום יתרון יחסי על פני איש המקצוע. השר העומד בראש המשרד מצוי כאן במלכוד. אם ינסה להחליט בשאלות פרטניות אלו במקום הדרג המקצועי הוא יזכה לביקורת,[24] ואם ימשוך ידיו מסוגיית בחירת הרשויות המקומיות שיזכו לקדימות בסלילת הנתיבים יותקף על ידי בעלי אינטרסים בציבור שיציגוהו כמי שחושש לבצע את תפקידו.

כך גם בתחום הבריאות. יש בהחלט מקום לדיון ציבורי בשאלת הרפואה הפרטית, ועד כמה נכון לאפשר אותה או אף לעודד אותה. כך גם בשאלה עד כמה ראוי להסדיר ולהטיל חובת רישיון על מקצועות שאינם רפואיים. בשאלות כאלו שר הבריאות מוכשר – כמו כל פוליטיקאי אחר – לאזן בין האינטרסים והערכים השונים. אך לשר בריאות, שכמעט אף פעם אינו רופא או איש מנהל רפואי,[25] אין שום אפשרות מעשית להתמודד עם מאות ואלפי השאלות המקצועיות העולות בניהול מערכת בריאות שהיא גם רגולטור וגם ספקית בריאות מרכזית. למשל, התנאים למתן רישיונות לעסוק ברפואה ולרישוי התחום הפרה־רפואי, או קביעת

מספר המיטות בכל מחלקת אשפוז (בהמשך נעסוק בהרחבה במאבק בהתפשטות נגיף הקורונה כמקרה מבחן).

פתרון הדירקטוריון

לנוכח האבחנה הזאת, הפתרון המוצע כמעט מתבקש מאליו. הבה נותיר בידי כל דרג את אשר הוא מיטיב לעשות מכולם. הפוליטיקאים יקבעו את המדיניות הציבורית, תוך איזון בין כל השרים מכל המפלגות המרכיבות את הקואליציה – ואנשי המקצוע יבצעו את המדיניות באמצעות משרדי הממשלה.[26]

המשמעות המעשית והמבנית של חלוקת תפקידים זו היא שבניגוד למצב הנוכחי, שר כלשהו לא יהיה אחראי לפעולת משרד זה או אחר. כל שרי הממשלה יהיו אחראים לכל פעילות הממשלה. בדרך זו תתפקד הממשלה כ"מועצת המנהלים" של המדינה. שרי הממשלה יפעלו אפוא כמקבילה של דירקטוריון של חברה עסקית, המורכב, ככלל, מנציגי הבעלים לפי גודל אחזקותיהם, ואחראי לכל פעולות החברה, בלי חלוקת "תיקים" בין חבריו. מטבע הדברים, כל שר ירצה לקדם את הנושא הקרוב לליבו וממילא, באופן אורגני, האחריות תתחלק בין השרים (אם כי ייתכנו נושאים שבהם יהיו מעורבים כמה שרים). אך דיוני מדיניות יתקיימו בכל הנושאים, ללא המצאת משרדים והעברה מלאכותית של סמכויות.

ראש הממשלה וכל השרים יהיו, כפי המצב הנוכחי, חברי כנסת מטעם מפלגות הקואליציה. הממשלה על כל שריה תשב בבניין אחד שבו ימוקמו כל לשכות השרים. הממשלה תפעל באמצעות שתי ועדות שרים עיקריות: האחת לענייני ביטחון[27] והשנייה קבינט חברתי כלכלי. לצידן של ועדות השרים יפעלו גופי עזר מקצועיים כמו המועצה או המטה לביטחון לאומי והמועצה הלאומית לכלכלה. כן יוקמו ויפעלו ועדות שרים לחקיקה, לסמלים וטקסים וכיוצא באלה, אף זאת כפי הנהוג היום.

הממשלה תקבע תוך משא ומתן את המדיניות של כל אחד ואחד ממשרדי הממשלה, כמו גם את תקציבו המאושר ואת עיקרי תוכנית העבודה שלו, ותפקח על פעילותו של המשרד – בדומה לפיקוח המתקיים בכנסת על פעילות הממשלה, אך בעצימות גבוהה יותר.

הממשלה תמנה[28] מנהל כללי שיעמוד בראש כל משרד ממשלתי. תקופת כהונתם של המנהלים הכלליים תהיה עד לסוף כהונתה של הממשלה שבה מונו, והממשלה החדשה תוכל לבחור בם מחדש לתקופת כהונה אחת נוספת. בכל מקרה לא יכהן מנהל כללי יותר משמונה שנים.[29] הממשלה תוכל גם להעביר מנהל כללי של משרד מתפקידו אם לא יעמוד ביעדים שקבעה לו הממשלה.

יושבי ראש הוועדות, בדומה ליושבי ראש הוועדות בכנסת, יהיו אחראים לקביעת סדר הנושאים שיידונו בוועדות, ולמעשה יהיו "הפנים" של הוועדה. אומנם, כמו בכנסת,

ההחלטות יתקבלו על ידי כל החברים בוועדה, אך ליו"ר ועדה מוכשר יש יכולת משמעותית לקדם את הדיון לכיוון שהוא מעוניין בו. נראה שבמהלך החיים הרגיל, מנהלי המשרדים יראו ביושבי הראש של הוועדות כתובת לדיווח שגרתי ולהגשת בקשות מטעמם. אך בהעדר הסמכות הפורמלית יקשה מאוד על יו"ר ועדה לעקוף את חבריו לוועדה.

למיטב ידיעתי, ולפי הבירורים שערכתי, הדגם המוצע לא נוסה מעולם בשום מדינה אחרת. אם יוחלט לאמץ את השיטה ולהפעילה בישראל, נהיה גם בעניין זה חלוצים; ומציון תצא תורה.

יתרון הפתרון

נהוג להשוות את עבודת הפרלמנט והממשלה לדינמיקה החלה בשוק החופשי, ולטעון כי הדרך הטובה ביותר להגיע להתקדמות היא לתת לכל אחד מהצדדים לקדם את האינטרס שלו. לפי גישה זו ניתן לטעון, לכאורה, כי בשיטה המוצעת כאן אין לשר אינטרס משרדי אחד לקדם, ויש חשש שפיזור זה יוביל לבינוניות או לחוסר מעש. לכך נשיב, ראשית, כי ההשוואה אינה בהכרח נכונה. ייתכן שזו הפרדיגמה כיום, אך גם בפוליטיקה יש ביקוש לשיתוף פעולה, ראיית האחר ותקשורת מקרבת, ובציבור הרחב יש ציפייה לכך. שנית, גם במסגרת ההצעה הנוכחית, לכל שר יש אינטרס להראות עשייה ולהוכיח כי הוא אכן מקדם את הנושאים שהתחייב להם. ככל שיהיה מעורב יותר ויפגין שליטה רבה יותר בחומר, ככל שייטיב בעבודה הפוליטית ובמציאת גשרים ודרכים לפשרה, כן יגדל כוח השפעתו. הזמן הרב שיתפנה לשרים, העסוקים כיום פעמים רבות בהכרעות פרטניות לגבי עניינים שוטפים, יאפשר להם לעסוק בעיקר – קידום המדיניות ופיקוח על ביצועה.

זאת ועוד, הכשלים הקיימים בשיטה הקיימת, שעליהם עמדנו בראשית דברינו, נפתרים בדרך זו. הממשלה כולה, ולא שר זה או אחר, תקבע את התקציב ואת המדיניות של כל משרד ומשרד. השרים יוכלו להשפיע על פעילותם של כל משרדי הממשלה, וממילא המדיניות של כל משרד תיקבע כאיזון בין כל האינטרסים המיוצגים בממשלה. המשרדים ינוהלו באופן יציב ומקצועי בהתאם למדיניות שהממשלה תכתיב, תוך שהם מדווחים לממשלה ומבוקרים ומפוקחים על ידה. הממשלה תהיה חופשית להעביר תחומי פעילות ממשרד למשרד, ואף להקים ולסגור משרדי ממשלה בהתאם לצורך.[30]

הדרך המוצעת מאפשרת גם לקבוע את מספר השרים בהתאם לצרכים הקואליציוניים, ללא הצורך הקיים היום להתאים למספר השרים את מספר משרדי הממשלה. כאמור, ניסיון העבר מלמד כי הפקידים המקצועיים במשרדים אינם פועלים נגד מדיניות הממשלה והחלטותיה, ודאי שלא באותה עוצמה שבה הם פועלים כנגד החלטות

פרטניות של השרים, בעיקר אלו הנתפסות בעיניהן ככאלה שלאו דווקא נובעות משיקולי מדיניות. יש יסוד רב לתקווה שכאשר ייקבעו ההחלטות המקצועיות הנדרשות לשם ביצוע מדיניות הממשלה בידי מנהל מקצועי, הגם שהוא מונה על ידי הממשלה – ישתפו איתו פעולה כל (או לפחות רוב) הגורמים המקצועיים במשרד לשם הוצאתה לפועל בהצלחה. מכל מקום, וכאמור לעיל הממשלה תקיים פיקוח ובקרה הדוקים על יישום החלטותיה.

נראה שגם טענות נגד סבירותן ומידתיותן של החלטות ממשלה נדחות על ידי בתי המשפט פעמים רבות יותר מאשר טענות דומות כלפי החלטות פרטניות של שרים; ולו מפני שקשה יותר לבסס טיעון של שיקול זר כאשר ההחלטה מתקבלת על ידי גוף החלטה המורכב מכמה מחליטים, מלבסס טיעון כזה כאשר החלטה מתקבלת על ידי אדם אחד.[31]

שיטת הדירקטוריון במבחן המעשה

אחד הקשיים בשיטה המוצעת הוא קביעת קווי התיחום בין קביעת מדיניות לבין החלטה פרטנית, וממילא קביעת גבולות הגזרה בין הנושאים שבהם תעסוק הממשלה לבין הנושאים שיטופלו בידי המשרדים. לטעמי, אין צורך לקבוע בעניין זה כללים. **הרעיון המסדר הוא שהסמכות הייתה, עודנה ותישאר בידי הממשלה. מנכ"לי המשרדים יקבלו החלטות רק כאשר הנושא לא הוסדר בהחלטת הממשלה. מידת הפירוט של ההחלטה תיקבע בידי הממשלה עצמה, ללא הכתבה חיצונית**, והיא תהיה כמובן ריבונית להגביר או להפחית את מידת מעורבותה בפעילות הפנימית של משרד זה או אחר בהתאם לשיקול דעתה.

אדגים, והפעם באמצעות תחום השיכון. ממשלת ישראל תקבע כמובן את תקציב משרד השיכון, לרבות את חלוקתו לתחומי הפעולה השונים, כגון דיור ציבורי מול סיוע בשכר דירה. מעבר לנושאים אלה רשאית כמובן הממשלה להחליט בנושאים נוספים. כך למשל היא יכולה לקבוע בהחלטתה גם את עקרונות הזכאות לדיור ציבורי ואת העקרונות לחלוקת התקציב בין הרשויות השונות לפי האשכול הסוציו־אקונומי של כל רשות; ואם עשתה כך, מנכ"ל משרד השיכון צריך לוודא שכל רשות מקומית המקבלת תקציב אכן עומדת בתנאים שנקבעו לה, הא ותו לא. לעומת זאת, הממשלה יכולה להסתפק בקביעת הסכום שיוקצה לכלל הרשויות המקומיות, ולהשאיר בידי המנכ"ל את קביעת עקרונות החלוקה ביניהן.

עיקרון זה, שלפיו הממשלה נותרת תמיד בעלת הסמכות, והיא המחליטה מה ייקבע על ידה ומה על ידי המשרדים, שומר על עליונותם של נבחרי הציבור על פני הפקידים.

קושי נוסף שמעוררת השיטה המוצעת נוגע ליכולת הפיקוח של הדרג הנבחר על הדרג המקצועי. אין ספק כי בשיטה המוצעת יהיה צורך בפיקוח ובקרה[32] סדורים והדוקים של

הממשלה על המשרדים. על המשרדים יהיה להגיש תוכניות עבודה מפורטות לוועדת השרים הממונה עליהם, וזו תקיים מעקב רבעוני אחר ביצוע המשימות.[33] נוסף על כך, הממשלה תצטרך לחזק את מערך הבקרה על ביצוע פעולות המשרדים. בקרה כזאת יכולה להיערך על ידי משרד ראש הממשלה. קביעת תוכנית עבודה מפורטת למשרדים מקטינה גם את החשש מפני נפילת נושאים מסוימים "בין הכיסאות". ועוד, כל מנהל כללי של משרד ממשלתי או של יחידת סמך יידרש להופיע אחת לרבעון בפני ועדת השרים האחראית על המשרד ולסקור את האירועים המרכזיים של הרבעון החולף, את מידת עמידתו בתוכנית העבודה המאושרת של המשרד וכיוצא באלה. מובן מאליו שכל שר יהיה מוסמך לדרוש מכל מנכ"ל משרד ממשלתי מידע והסברים על פעילת המשרד.

מכאן לכמה נושאים פרטניים שצריכים להיכלל בהסדר המוצע; מובן שמדובר ברשימה כללית, ראשונית ובלתי ממצה בעליל.

המשא ומתן הקואליציוני, המתבטא היום הן בקווי היסוד, הן בהחלטות תקציביות הן בחלוקת תיקים, יתמקד בקווי היסוד, בהחלטות התקציביות ובשאלה מי יעמוד בראש ועדות השרים השונות ומי יכהן בהן.

הצעות חוק ממשלתיות יוכנו על ידי ועדות השרים וגופי המטה שיפעלו לצידן, כמו גם על ידי מחלקת ייעוץ וחקיקה במשרד המשפטים. התקנות יותקנו על ידי הממשלה כולה.[34] הממשלה תוכל להסמיך שר המשמש כיו"ר ועדת שרים להתקין תקנות לביצוע חוקים מסוימים בהתאם לקביעתה ובהתאם לעקרונות שתקבע. הממשלה תוכל גם להטיל על משרד ממשלתי להכין הצעה לתיקון חקיקה הקשורה לפעולת המשרד. כל מנהל משרד ממשלתי יהיה רשאי להציע לוועדת השרים הממונה עליו תיקוני חקיקה ראשית או תקנות המשפיעות על עבודת משרדו.

פיקוח הכנסת על הממשלה ייעשה בדרך שהוא נעשה היום, דהיינו בהזמנת פקידי ממשלה בכירים להופיע בוועדות הכנסת. חברי כנסת יוכלו להפנות שאילתה לממשלה כולה, ובמקרה זה תחליט ועדת השרים הרלבנטית אם להטיל על מנהל המשרד להופיע בפני ועדת הכנסת הרלבנטית כדי להשיב, או להכין תשובה מטעם הממשלה עצמה ולהעבירה לחבר הכנסת השואל. תשובות בעל פה יינתנו בידי השר הממונה על הקשר עם הכנסת.

החברות הממשלתיות יהיו באחריות משרדי הממשלה הרלבנטיים. עם זאת, מינוי המנהל הכללי של חברה ממשלתית ייעשה בידי הממשלה על פי המלצת ועדת איתור שתורכב ממנהל המשרד ומגורמי מקצוע הנוגעים לעבודת החברה. הוועדה תמליץ בפני ועדת השרים על שלושה עד חמישה מועמדים (או מספר גדול יותר שייקבע במקרה מסוים) וזו תבחר מתוכם. מינוי חברי מועצת המנהלים ייעשה בידי ועדת השרים מתוך מאגר הדירקטורים המנוהל על ידי רשות החברות הממשלתיות, לאחר התייעצות במנהל המשרד.

השר שישמש כיו"ר ועדת השרים לענייני ביטחון ישמש כדרג המדיני המאשר פעולות צבאיות דחופות, אישור הניתן היום על ידי שר הביטחון. קידום קצינים בכירים ייעשה באישור ועדת השרים לביטחון.

המאבק בקורונה כמקרה מבחן

בעת כתיבת שורות אלו מתנהל בעולם כולו ובכלל זה בישראל מאבק לעצירת התפשטותו של נגיף הקורונה החדש, covid19. המאבק בנגיף דורש צעדים רבים. חלק מהצעדים הם מקצועיים גרידא, וחלקם כרוכים באיזון בין זכויות ואינטרסים שונים. על פי ההסדר המוצע לעיל, זו תהיה חלוקת העבודה בין הממשלה לבין משרד הבריאות במאבק בנגיף הקורונה:

הממשלה תדון בכל ההחלטות שיש להן השפעה מעבר לנושא הבריאותי גרידא, החלטות הדורשות איזון עם שלל אינטרסים אחרים: האם ובאיזו מידה להטיל סגר על הציבור; האם לסגור את בתי הספר; האם לכלול בסגר בתי כנסת ומקוואות, אולמות אירועים וכדומה; באיזו מידה ובאילו אמצעים נכון לאכוף את הסגר; האם למשל, להטיל קנסות ועונשי מאסר וכדומה; מה תוספת התקציב שתועבר למשרד הבריאות ולגופי ממשלה אחרים לצורך המאבק בנגיף ומאין יילקחו כספים אלו; האם ואת מי למנות כפרויקטור לתיאום המאבק; האם להעביר סמכויות ביצוע ממשרד הבריאות למשרד הביטחון; ועוד כיוצא באלו.

משרד הבריאות ידון ויחליט בכל השאלות המקצועיות גרידא: באילו מקרים יש להיכנס לבידוד; לאילו בתי חולים להפנות מאושפזים; מהי עוצמת המחלה המצדיקה פינוי לבית חולים במקום טיפול בקהילה; האם נכון למדוד חום בכניסה לחנויות ולמקומות עבודה; האם נכון לקיים בדיקות אקראיות, או שיש לבדוק רק בעלי תסמינים; האם נכון לבדוק חברי צוות רפואי; וכיוצא באלו שאלות הדורשות ידע ברפואה.

המתבונן מהצד יראה מיד שחלוקת האחריות המוצעת לעיל היא חלוקת האחריות הקיימת היום בין הממשלה לבין משרד הבריאות; ואם כך נשאלת השאלה במה היתרון הגדול בתפקיד המוגדר כיום לשר הבריאות? כחבר ממשלה וכמייצג ציבור חובתו, כמובן, כמו שאר השרים, להביע את דעתו בכל השאלות שבהן על הממשלה להחליט, ולפי המדווח בתקשורת כך הוא אכן עושה. מחובתו של השר גם לתת ביטוי לצרכיו של הציבור המסוים ששלח אותו לכנסת. ואכן, מדיווחי כלי התקשורת עולה כי השר ליצמן, שכיהן כשר הבריאות בחודשים הראשונים של המשבר, התבטא באופן נחרץ נגד סגירת בתי הכנסת והמקוואות, ודעתו שוקללה על ידי ראש הממשלה והממשלה ביחד עם דעות השרים האחרים שהביעו דעות שונות לגבי המדיניות הכללית. אבל איזו תרומה יכול שר בריאות, מנוסה ככל שיהיה, לתרום לשאלות המקצועיות שבהן,

כפי שציינתי לעיל, אמורים להכריע גורמי המקצוע במשרד הבריאות? האם היינו רוצים ששר הבריאות יעשה שימוש בסמכות הנתונה לו לפי סעיף 34 לחוק יסוד הממשלה, ויהפוך את החלטת אנשי המקצוע במשרדו בשאלת התסמינים המצדיקים אשפוז? גם כאן יכולים כמובן להיות תחומי ביניים, כמו שאלת מספר הימים שבהם על מי שנחשף לחולה מאומת לשהות בבידוד. בשאלה זו יכולה להיות תשובה רפואית מוסכמת, שלא תהיה מקובלת על הממשלה בשל העלות הגבוהה של ימי הבידוד למשק. במקרה של מחלוקת יבוא לידי ביטוי היתרון המובנה של הממשלה הנבחרת על הפקידות, והיא זו שתהיה מוסמכת לקבוע את מספר הימים.

ישימות

בניגוד לרפורמות רבות אחרות שביצוען כרוך במהלכי חקיקה נרחבים, בהסכמים עם עובדים או בהקמת וסגירת יחידות ממשלתיות רבות, הרפורמה המוצעת במאמר זה ניתנת ליישום מיידי, ולהפעלתה נדרשים תיקונים קלים בלבד ב'חוק יסוד: הממשלה' ובחוק הממשלה תשס"א־2001. שלא כרפורמות אחרות, הרפורמה דנן גם הפיכה בלא קושי. אם תחליט הממשלה להשיב את המצב לקדמותו, כל שיהיה עליה לעשות הוא למנות מבין חבריה שרים שיהיו אחראים על משרדי הממשלה כפי המצב היום.

ייתכן בהחלט ששרי הממשלה (או מי ששואף להתמנות לשר) יתנגדו להצעה זו, אשר לכאורה מובילה לירידה במעמדם. אכן, שרים יצטרכו לעבוד קשה יותר כדי לקבל הכרה בפועלם ולהוכיח שהם מקדמים את העניינים שלשמם ביקשו להיבחר. אולם שיטה זאת טומנת בחובה גם הזדמנות לכלל השרים להיות שותפים בקביעת סדר היום הלאומי ובהתוויית מדיניות לגבי תחום רחב יותר של נושאים.

פוליטיקאים הם קובעי המדיניות הטובים ביותר, אך הם אינם בהכרח מנהלים טובים. הבה ניתן לכל אחד לפעול בתחום שבו הוא הטוב ביותר: לפוליטיקאים לקבוע את המדיניות, ולאנשי המקצוע לבצעה.

1. מתוך "כללים, נהלים והנחיות למנהלים כלליים ומוקבליהם בשירות המדינה מהדורה מעודכנת מאי 2015" (זמין במרשתת). וראו בהרחבה אצל רן ברץ, "המיתוס המסוכן של הדרג המקצועי", **השילוח**, 21 (2020).

2. ראו למשל איילת שקד, "מסילות אל המשילות", **השילוח**, 1 (2016), ומאמרו של רן ברץ "המיתוס המסוכן של הדרג המקצועי" שנזכר בהערה לעיל.

3. ראו 'חוק יסוד: הכנסת', ו'חוק יסוד: הממשלה'.

4. סיעת יהדות התורה נמנעה במשך שנים מלקבל על עצמה תפקידי שרים, כדי לא לשאת באחריות הכוללת המוטלת על כל שר להחלטות הממשלה כולה, והסתפקה בתפקידי סגן שר האחראי לפעילות המשרד וכפוף לראש הממשלה המשמש שר במשרד. לתקופה קצרה בין השנים 2015 ו־2018 שונתה מדיניות זו וח"כ יעקב ליצמן הפך מסגן שר הבריאות לשר הבריאות. כך קרה שוב בסוף שנת 2019, כאשר ראש הממשלה התפטר מתפקידו כשר הבריאות. בעת כתיבת שורות אלו, ולאחר שהשר ליצמן התפטר מתפקידו כשר הבינוי והשיכון, שוב אין שר מסיעת יהדות התורה.

5. סעיף 5(ג) לחוק.

6. למשל, אחריות על הקשר בין הממשלה לבין הכנסת. ישנם גם מצבי ביניים שבהם מוטלת על שר האחריות לגוף ממשלתי מסוים, כמו רשות מקרקעי ישראל.

7. במשמל הישראלי קיימות עשרות יחידות ממשלתיות שאינן חלק ממשרדי הממשלה. כאלה הם התאגידים שלפי חוק, דוגמת רשות הטבע והגנים, ויחידות הסמך הממשלתיות דוגמת רשות מקרקעי ישראל או רשות האכיפה והגבייה. אגב, לא תמיד מעידה המילה "רשות" בשמה של היחידה על היותה עצמאית. ישנם גופים המכונים רשויות אך למעשה הם אגפים במשרדי ממשלה.

8. "הממשלה תמנה, בכפוף להוראות חוק זה ובתנאים שתקבע, לכל משרד מנהל כללי על פי הצעת השר הממונה על אותו משרד, ועל המינוי לא תחול חובת המכרז"; סעיף 12 לחוק שירות המדינה (מינויים) התשי"ט־1959. למעשה, השרים הם גם הממליצים על מינוי מנהלים ליחידות הסמך שאינן משרדים – אלא שבדרך כלל ועדת איתור היא הבוחרת את המנהל, או לפחות ממליצה על מספר מועמדים מצומצם.

9. סעיף 4 ל'חוק יסוד: הממשלה'.

10. סעיף 11(ז[2]) לחוק המעבר, התש"ט־1949. על פי הנחיות היועמ"ש, ההשלכות של הצבעת הנגד הן בעיקר פוליטיות. הממשלה רשאית להודיע על התפטרותו אך אינה חייבת לעשות כן. הנחיה מס' 1.1004.

11. ראו פרק א' בתקנון הממשלה. זמין במרשתת.

12. למעט נושאים שנקבעו במפורש בהסכמים הקואליציוניים – ואלה מטבעם מועטים, שכן ההסכם אינו יכול לצפות מראש את קשת השאלות שהמשרד יידרש להתמודד עימן.

13. להארת עניין זה ראו את הביקורת הציבורית שהופנתה נגד שר המשפטים דאז אמיר אוחנה בחודשים אוקטובר ונובמבר 2019 כאשר מתח ביקורת על הפרקליטות, יחידה בתוך משרדו. תקופת הקורונה הדגישה עניין זה אף ביתר שאת. כל אימת שדנה הממשלה בהטלת הגבלות על הפעילות ראה כל שר את חובתו לפעול לצמצום ההגבלות בתחום שעליו הוא אחראי: שר החינוך בתחום בתי הספר, שרת התחבורה באשר לנתב"ג, שר התיירות לגבי בתי המלון וכן הלאה. שונים בעניין זה הם השרים החרדים, שפעלו לצמצום הפגיעה בפעילות הדתית גם כאשר פעילות זו אינה קשורה לתחום העיסוק של המשרד עליו הם ממונים.

14. דומה שהקמת הממשלה ה־35 המכהנת בעת כתיבת שורות אלו הבליטה עניין זה ביתר שאת.

15. רועי ינובסקי, "התיק המומצא של אורלי לוי יגרום לכאוס במשרד לביטחון הפנים - ויעמיד פרויקטים בסכנה", **כאן חדשות**, 14.5.2020.

16. נקבוע בסעיף 31 לחוק יסוד הממשלה.

17. באופן פרדוקסלי משהו, ככל שמפלגה החברה בקואליציה תהיה גדולה יותר, ודאי אם מדובר במפלגת השלטון, כן יֵקל "לפגוע" במשרד ממשלתי ה"שייך" לאותה מפלגה. דווקא משרדים המהווים את כבשת הרש של שותפה קואליציונית זוטרה חסינים יותר משינויים גם אם הם מוצדקים.

18. גם עניין זה מודגם היטב בממשלה ה־35, שבה נקבעו מראש תקופות כהונה קצרות לחלק מהשרים.

19. ראו הערה 1.

20. אפשרות נוספת שעליה מדובר מעת לעת, אך למיטב

ידיעתי לא נעשה דבר לקידומה, היא מעבר לדגם השלטון הנהוג בארצות הברית, ולפיו בכל ממשל חדש מתחלפים כל עובדי המשרד הנמצאים בשלוש הדרגות הגבוהות ביותר. קשה לתמוך ברעיון זה, במיוחד לנוכח קצב החילופין הגבוה של שרי המשרדים. בארצות הברית אורך ימיו של ממשל הוא ארבע או שמונה שנים, ברוב המקרים שמונה – ואילו בישראל תדירות חילופי הגברי במשרדי הממשלה, במקרים רבים, קרובה יותר לשמונה חודשים מאשר לשמונה שנים.

21. אם לקחת לדוגמה את תוצאות הבחירות לכנסת ה־22: לו היה ראש המפלגה הגדולה מתמנה לראש הממשלה ורשאי למנות שרים כרצונו, הייתה הממשלה נהנית מתמיכתם הראשונית של כרבע מאוכלוסיית המדינה בלבד. אם היו מעלים את אחוז החסימה, חלק ניכר מהאוכלוסייה לא היה זוכה לייצוג כלל.

22. גם בעניין זה ראוי לעיין במאמרו של ברץ (הערה 1 לעיל) המציג קשיים משמעותיים בתפיסה זו.

23. וגם כאן ראוי להכיר בצניעות ביכולות הניבוי המוגבלת בנושאי ביטחון. ושוב ראוי להפנות בעניין זה למאמרו של ברץ (הערה 1 לעיל), במיוחד לעמ׳ 70 שם.

24. וככל שינסה להתערב בשאלת זהות הגורם המבצע, האמורה להיקבע בהליך מכרזי, יהיה צפוי להתנגדות מוחלטת ומוצדקת.

25. בשנים האחרונות כיהן כמנכ״ל משרד הבריאות אדם שאינו רופא. מינויו הותקף בבג״ץ, והעתירה נדחתה. עם זאת חשוב לזכור כי ברקע המקצועי שלו עמדו שנים רבות של תקצוב מערכת הבריאות.

26. באותם תחומים שבהם אין הצדקה להפרטת הפעילות לשוק הפרטי.

27. הקבינט המדיני־ביטחוני, הפועל מאז ומעולם כוועדת שרים בממשלות ישראל.

28. אפשר שלפי המלצת ועדת איתור שתורכב משלושה שרים ושני אנשי מקצוע הקשורים לתחום המשרד, ואפשר גם לקבוע מנגנון בחירה אחר או הרכב אחר לוועדת האיתור.

29. קציבת כהונתם של בעלי תפקידים מקצועיים בשירות הממשלתי נוהגת היום ביחס לכמעט כל בעלי התפקידים הבכירים, מרמת סמנכ״ל ועד רמת רמטכ״ל. רק כהונתם של מנהלי המשרדים עצמם אינה קצובה.

30. בכפוף כמובן לזכויות העובדים במשרדי ממשלה. עניין זה ראוי לדיון נפרד. עם זאת, ברור שהשינוי המוצע במאמר זה כשלעצמו אינו פוגע בזכויות עובדי המדינה.

31. הטיעונים נגד עילת הסבירות המפורטים בהרצאתו של השופט נעם סולברג (״על ערכים סובייקטיביים ושופטים אובייקטיביים״, **השילוח**, 16 [2019]) אף הם יפים יותר לגבי החלטת ממשלה או ועדת שרים מאשר להחלטתו של איש אחד.

32. במובחן מביקורת, שתמשיך להתבצע על ידי מוסד מבקר המדינה.

33. כבר היום מגישים משרדי הממשלה למשרד ראש הממשלה תוכניות עבודה ונתונים על העמידה בהן.

34. בדומה לתקנות הרבות מאוד המותקנות בחודשים האחרונים כחלק מהמאבק בנגיף הקורונה.

יואל מטרני

הדקונסטרוקציה של חוויית היפה

החוויה המיטיבה של היופי היא המושכת צעירים לפקולטות למדעי הרוח; אלא שהללו מלמדות אותם שמאחורי היפה והקאנוני רובצים רשע ואינטרסים, ממירות את חוויית היופי בתחושות בעס ואשמה, ומקימות דור אחיד ורדוד - המשובנע שהוא מקורי ונועז

המאמר מוקדש לגליה אוזדוגן ז"ל

כמורה באקדמיה הישראלית וברעותה הצרפתית מזה כעשור, לימדתי בשנים האחרונות מאות סטודנטים ועשרות כיתות. ככל שנוקפות השנים, כך קשה לי שלא לשים לב עד כמה הפכו תלמידיי דומים זה לזה. תחושת ה"כבר ראיתי את זה" (déjà-vu) מתעוררת בקרבי יותר ויותר בעומדי ללמד, אף שהמשתתפים בשיעוריי מגיעים לרוב ממדינות שונות. אינני מתכוון לדמיון במראה החיצוני, או לאופנה ההיפסטרית הפופולרית בקרב תלמידיי, אלא לעניין מהותי־בהרבה: לדמיון בצורת החשיבה ובתפיסת החיים.

יהיו אלה צרפתים, ישראלים, בריטים או הולנדים; צפון־אפריקנים או דרום־אמריקנים – במהלך שנותיי במערכת האקדמית, כך נדמה לי, עברו הלומדים בה רדוקציה ל"סטודנט": צורת אדם צעיר בעל תוכן מנטלי דומה, שלא לומר זהה. אלה אנשים אינטליגנטים. אי אפשר לטעון אחרת. ועם זאת, קשה שלא לחוש כי באינטליגנציה שלהם חבוי דבר־מה מלאכותי. לעיתים קרובות, דומה בעיניי כאילו תלמידיי תוכנתו לדבר בשפה אחת ולחשוב – פחות או יותר – בצורה זהה. בין השאר, וזהו אולי המאפיין המוזר ביותר של העניין, הם הורגלו לחשוב כי הם חושבים באופן עצמאי. אלה אנשים התופסים עצמם "ביקורתיים", אך לא־פעם הם נעדרי יכולת חשיבה ביקורתית; בני אדם "מועצמים" ללא עוצמה אינטלקטואלית של ממש; "אינדיבידואליים" חסרי אופי מובחן.

יואל מֶטְרֶני הוא מוסמך האוניברסיטה העברית ודוקטורנט במכון למדע המדינה בפריז (סיינס פו), המלמד בַּמכון קורסים בהיסטוריה של הרעיונות, בפילוסופיה פוליטית ובשיטות מחקר לתלמידי בוגר ומוסמך. הכותב מודה לוורה בורג'ל, ערן מטרני ונועה מרקין על הערותיהם.

זה זמן־מה שתופעה זו מעסיקה אותי. מדוע דווקא בימינו – בתקופה המאפשרת לכאורה את החופש הנרחב ביותר – נדמה כאילו הדמיון בין בני האדם רק גדֵל? מדוע דווקא בְּמקום שהציב כאידיאל את חירות המחשבה והביקורתיות ואת הגיוון ברעיונות ובאורחות החיים, משאיי־ומגעיי עם צעירים משכילים נדמים כחוזרים על עצמם? לעיתים קרובות, מפגשיי עם צעירים שוחרי דעת אלה מעלים בי תחושת שעמום, שלא לומר דחייה, הדומה לתחושה העולה לנוכח קריאת קלישאה שחוקה או מטפורה מתה. קיטש.

"חופש אקדמי", במחקר ובהוראה, הוא עיקרון בסיסי בחינוך הגבוה בימינו. "ללמוד איך לחשוב" הוא מוטו נדוש שאין מוסד גבוה שלא אימץ אותו – ודאי מוסדות המתרכזים בחינוך ליברלי כללי ופקולטות ללימודים הומניים, מדעי הרוח – ומכאן מתחדדת השאלה: כיצד מכל המקומות שבעולם, דווקא באקדמיה (ובפרט בתוכניות הלימוד של המקצועות הליברליים וההומניים), כמעט כל אדם שאני פוגש, ואין זה משנה מאַיִן הגיע, נדמה בעיניי כאילו יצא מאותו פס ייצור?

הפיקולטה למדעי הפירוק

באחד משיעוריי עלה לדוכן המרצה סטודנט לתולדות האומנות הלומד באוניברסיטת־עילית בארצות הברית ושוהה בצרפת במסגרת תוכנית לחילופי סטודנטים. הלה נתבקש להעביר מיני־הרצאה על מחקר שערך. נושאו של המחקר היה ניתוח צילומי סטילס של נשים צפון־אפריקניות בשנות החמישים של המאה העשרים. במצגת מיופייפת שהקרין, הציג הלה בפני קהל השומעים שתי תמונות סטילס, בשחור־לבן, של שתי נשים מרוקניות (אחת מהן חשופת שד) שנלקחו מספר צילום אומנותי כלשהו. "אז מה יש לנו כאן?" הוא שאל בביטחון טיפוסי. "ובכן", כחכח הלה בגרונו והמשיך מיד, מבלי להמתין לתגובה, "מה שאנו רואים כאן הוא מבט (gaze) קולוניאליסטי על אישה מוחלשת... אובייקטיביזציה מינית של הגבר המערבי הלבן". בעבור מי שלא לגמרי השתכנע מעומק התזה, הופיעה מיד על המסך תמונה של מרוקנית אחרת: כמובן, גם במקרה זה מדובר היה ב"ניצול" מסוג כלשהו.

במהלך ההרצאה הצצתי מדי פעם מאחורי גבי והבטתי במאזינים. הייתה זו קבוצה הטרוגנית־לכאורה של סטודנטים לתואר בוגר, בדיסציפלינות שונות במדעי החברה והרוח. כמו המציג, רובם הגיעו לצרפת ממדינות שונות ברחבי הגלובוס. פניהם הרציניות הנהנו לא־פעם בהסכמה במהלך הדברים. לעיתים, הנהון זה התרחש ממש כבקונצרט, בדומה לאותן בובות צבעוניות שנהגי מונית היו מניחים על הדֶּשְׁבּוֹרְד בעידן הטרום־סלולרי כדי לא להרגיש בודדים. עם סיום ההרצאה הקצרה פצח הקהל במחיאות כפיים (האם אפשר בלי מחיאות כפיים בימינו?); ובין מחיאות הכף נשמעו קריאות עידוד והתלהבות: "פרזנטציה טובה" ו"בראבו!". אני, לעומת זאת, נותרתי מעט נבוך. "מה הקשר בין לימודי אומנות לבין ה'גייז' המערבי על צילומים של נשים

"ולמעשה ביצירה הזו האמן מביע באומץ את ההתנגדות החתרנית כלפי הכיבוש, משבר האקלים, אכילת חיות, האפליה הגזענית בארץ ומחוצה לה, החפצת נשים ושאר כל הדברים שכולנו מסכימים עליהם"

מרוקניות?", שאלתי את עצמי. ובכן, אם חושבים על זה, הקֶשר אינו ברור: כלומר הוא אינו ברור למי שסבורים שלימודי אומנות אמורים לעסוק באומנות; לאחרים, כמו לרוב הסטודנטים בכיתה, הקשר היה דווקא ברור לחלוטין.

המקרה הנזכר איננו חריג. למעשה, הוא דוגמה לתופעה הנפוצה בלימודים ההומניים בכלל – ולא רק בחוגים להיסטוריה של האומנות. מי מהקוראים שמכיר סטודנט או חוקר באחד ממדעי הרוח (או בחלק ממדעי החברה), ייתכן ששם לב לתופעה מעניינת: נדמה כי תהא הדיסציפלינה שאליה משתייך אותו אדם אשר תהא, הרי שהנושא שמעסיק אותו אחד הוא – פחות או יותר. תולדות האומנות, כמו ספרות, מדע המדינה או אנתרופולוגיה – לפעמים נדמה שהללו אינם אלא כינויים שונים לאותו עניין. אותה אידיאולוגיה, "פוסט" כלשהו, צפה ועולה בשיחה עם כל אחד מאנשי הדיסציפלינות הללו. אותה תוכחה מוסרית חוזרת שם שוב ושוב: אפליה של קבוצה כלשהי; פגיעה בערך כלשהו. תמיד מדובר בתובנה שאדם בעל ניסיון מסוגל להבינה רגעים ספורים אחרי תחילת השיחה. גם המתודה, כך נדמה, חוזרת על עצמה; לא־פעם מדובר באותו סוג של ניתוח. מדובר כמובן ב"ניתוח ביקורתי": ניתוח שתפקידו לפרֵק, לערוך דֶקוֹנסטרוּקציה. אולם מה בעצם מבקשים לפרק כאן? ובכן, התשובה הנפוצה במרחב האקדמי בן ימינו היא: "כמובן, פירוק רשתות הביו־כוח המערבי והניאו־ליברלי פשיסטי־מיזוגיני, לטובת שוויון אוניברסלי פוסט־קפיטליסטי". ובכן, התשובה העמוקה־יותר (וגם הפשוטה־יותר) היא התשובה הבאה: זהו פירוק של החוויה האסתטית. זוהי דקונסטרוקציה של חוויית היפה.

לדקונסטרוקציה של חוויית היפה השלכות שליליות – שמא אף הרסניות – על התכנים הנלמדים במדעי הרוח (ולפחות בחלק ממדעי החברה) ועל רמת החינוך בהם. הלימודים ההומניים אינם מכירים כיום בחשיבותה של החוויה האסתטית ומשום כך מעודדים הומוגניות וצרות אופקים ואף מדכאים את החוש האתי הבסיסי של הסטודנטים. אף זאת: חומרי הלימוד ואופי ההוראה בכיתות מעודדים את הסטודנטים הבאים בשעריהן להתנכר לחוויית היפה. ממילא – לא־פעם באופן הפוך למטרותיהם המוצהרות – מייצרים החוגים הללו אנשים אינדיבידואלים פחות, משכילים פחות ואפילו מוסריים פחות. לדעתי, אחת הבעיות המרכזיות של הלימודים ההומניים בימינו – בעיה שאיננה זוכה לתשומת לב מספקת – היא בעיקרה אסתטית. להלן אבקש להבהיר טענה זו ולהציע כמה דרכים מעשיות להתמודדות עימה.

חוויית היפה

חוויית היפה היא ספונטנית ולא מתוחכמת. אפשר אף לומר כי היא טבעית: כמעט כל אדם חווה יופי; ואם טרם חווה – בוודאי יחווה בעתיד. אלא שלמרות טבעיותה של חוויה זו – שמא דווקא משום כך – אין זה קל להגדירה. קשה לבטאה במילים. יש בה מה שהצרפתים מכנים "je ne sais quoi" (=אני לא יודע מה). זוהי כנראה אחת

הסיבות לכך שלאורך ההיסטוריה הוקדשו אלפי חיבורים לביאור תופעת היופי; ובכל זאת, אם אכריח את עצמי לתאר חוויה זו, אוכל להצביע על המאפיינים הבאים.[1]

חוויית היפה היא חוויה מעוררת רגשות. חוויית היפה לעולם איננה משעממת. איננו נשארים אדישים מול אובייקטים שאנו מכנים "יפים". זוהי, למשל, ההתרגשות שייתכן שעולה בך אחַר התבוננות בטבע בראשיתי או אוחזת בך בעקבות קריאת רומן. זוהי תחושת הנחמה או התרוממות הרוח שמפעמת בך לעיתים בעקבות האזנה למוזיקה, קריאת שיר, או צפייה בסרט או מחזה.

חוויית היפה היא חוויה מהנה. אילו הייתה טעם, הייתה "מתוק" – כמו מתיקות עדינה של תפוח. גם אם יש בה רגע מכעיס או מעציב, בכללותה היא לעולם חוויה רגשית חיובית, חוויה מענגת. אף זאת: כיוון שהיא מהנה, אנו רוצים להיות בקרבת דברים יפים. וכיוון שהיא מהנה, כשהיא מסתיימת אנו רוצים ממנה "עוד". חוויית היופי היא מקום שאליו אנו לעולם שמחים לחזור. אם נבקש לדמוֹתה לחוויה אחרת, נדמה אותה לחווייתו של המאוהב. אנו נמשכים ליפה, ומתגעגעים אליו כשהוא רחוק. הוא הדין להפך: תחושת גועל או סלידה איננה חלק מחוויית היפה. תחושות כאלו הן חוויה של המכוער, ומהן אנו מבקשים בדרך כלל להימנע.[2]

ההנאה מן היפה שונה מהנאה פיזית פשוטה. **הנאה מיופי מתקיימת יותר ברוח מאשר בגוף.** חוויית היפה אינה זהה לחוויה נוסח "נעים בגב". "הנאה של הדמיון" – כינה אותה ג'וזף אדיסון.[3] ייתכן אומנם שהאזנה למוזיקה של באך, או צפייה ב'אנטיגונה', מסַמרות שיער או מאיצות את קצב דפיקות הלב; אולם אלו הן תגובות לחוויית היפה – אין הן החוויה עצמה.[4] זו הסיבה שבגינה רבים בהיסטוריה המודרנית ראו ביכולת ההבחנה ביופי (או יכולת השיפוט שלו) מעין חוש טעם בפני עצמו, ואת חוויית היופי כמובחנת מחוויות אנושיות אחרות;[5] לאחר אלכסנדר באומגרטן, החלו בהדרגה לכנותה "חוויה אסתטית".[6]

חוויית היפה איננה זהה לסוג ההנאה שמתקבלת מהשגת תכלית ידועה מראש. זוהי הנאה ללא אינטרס ("חפץ עניין") בניסוחו של קאנט.[7] זוהי הנאה צרופה; הנאה שדי לה בעצמה. **אין בה כל תועלת או תכלית אחרת מלבד עצמה.** פתרון לחידה כלשהי, או הגעה למקום הראשון בתחרות ריצה, עשויות להיות חוויה מהנה אולם אין הן הנאה מהיפה. כאשר אני מתבונן בפסל כגון 'לאוקאון',[8] או 'דוד' של מיכלאנג'לו, אינני אומר כי הוא יפה משום שהוא מועיל לי (או לחברה) – מבחינה מוסרית, כלכלית או פוליטית; אני קובע כי הוא "יפה", וזהו. הא ותו לא. אם נמשכת תועלת כלשהי מחוויית היפה, אין היא אלא תוצר לוואי של החוויה גופה.

החוויה האסתטית היא חוויה אישית. ניתן להדריך אדם ליופי, אך לא ניתן לכפות עליו את חוויית היפה. כשם שאינני יכול לפקוד על מישהו ליהנות, כך אינני יכול להורות לפלוני לחוש יופי. הזולת יכול לבקש ממני (או לצַפות ממני) לומר שיצירה פלונית,

של מוצרט לדוגמה, יפה; אולם אם אינני מרגיש זאת בעצמי – אמירה זו תישאר לעולם צרור מילים ריקות, מן השפה ולחוץ. כל שאדם יכול לעשות הוא להפנות את מבטו של זולתו ליופי – "הקשב לזה, כמה יפה!"; "שים לב לשורה זו, היא מדהימה!" – ולקוות כי הלה יחוש יופי זה בעצמו.

חוויית היפה היא טבעית כאמור, אולם להתקיימותה נדרשים תנאים מוקדמים. כאשר אני חווה את היפה, אינני נדרש למאמץ רב (פיזי או אינטלקטואלי), ובכל זאת **החוויה עצמה תלויה בכישורים מסוימים – ולא־פעם בידע נרכש**. לעיתים, כדי לחוות יופי אנו נדרשים להכיר עובדות מסוימות, הקשרים היסטוריים או יצירות אחרות; לעיתים, אנו זקוקים להתנסות מוקדמת הולמת.

חוויית היופי המתקבלת מאובייקט מסוים איננה קבועה בהכרח. העובדה שבנקודת זמן כלשהי אנו חשים שאובייקט פלוני יפה, אין משמעה כי לעולם נשפוט אותו באופן זה. ספר או שיר שהלהיב אותך בגיל הנעורים עשוי להיראות לך נדוש או תפל בהגיעך לשנות הארבעים. בחלוף השנים, יצירה מוזיקלית שלא משכה אותך כלל בגיל צעיר יכולה להישמע לך באורח שונה ואפילו הפוך. חוויית היופי אף נחווית כמדורגת: בעבור רובנו, דברים מסוימים נדמים כְּיָפִים יותר ואילו אחרים כיפים פחות. ייתכן ש'ביקור הגברת הזקנה' הוא מחזה יפה, אולם 'המלט' – כך בוודאי יגידו רבים – יפה הימנו. היכולת להבחין בדרגות של החוויה האסתטית תלויה בכמה גורמים; המרכזי שבהם הוא מידת החשיפה לאובייקטים יפים שונים ושיעור ההתנסויות בחוויות אסתטיות מגוונות. לרוב, ככל שאדם נחשף לחוויות אסתטיות רבות יותר, כך משתפרת יכולת השיפוט שלו וטעמו מתעדן. אם לא אקרא דבר מלבד 'נהג האוטובוס שרצה להיות אלוהים' של אתגר קרת, ייתכן בהחלט שאחשוב שזהו הסיפור היפה ביותר שנכתב אי־פעם. אולם אם אקרא גם את 'וילהלם מייסטר' של גתה, רגליים לַדָּבר שאשנה את טעמי.

האובייקט היפה מעורר תחושת פליאה – השתוממות כמו מול קסם, כמו מול דבר־מה שאיני יכול להסביר או להבין עד תום. **חוויית היפה כרוכה במסתורין**. "הגעגועים", אמר ד"ר אשנבך, "הם פרי ידיעה הלוקה בחסר".[9] לכן, ההתבוננות ביופי גורמת לאדם להרהר ולמעֵט לדבֵּר (אכן, לא־פעם נשארים שוקטים גם זמן מסוים אחרי התרחשות החוויה). לעומת זאת, אובייקט שהמסר שלו ישיר מדי, או ברור מאליו, אובייקט שמבינים מיד מה הוא מבקש להביע או אילו תחושות הוא אמור ליצור, איננו מעורר את חוויית היפה. יצירות שכאלו מכונות לעיתים "קיטש". הפליאה שמעוררת חוויית היפה קשורה גם לתחושת הערצה ליוצרו של האובייקט היפה. את היצירה היפה קשה "להבין", ולכן המתבונן חש לא־פעם קטן ביחס ליוצרהּ – או למִצער חסר דבר־מה שבו ניחן היוצר. הפליאה שמעוררת החוויה האסתטית מחוללת בקרבנו השתאות כלפי יוצרהּ של חוויה זו.

ועם זאת, חוויית היפה איננה מעוררת ביעותים או אימה; להפך, ההתבוננות באובייקט יפה מרסנת את הרגשות השליליים הללו. ידוע למשל כי אריסטו מצא בפואטיקה **אלמנט תרפויטי** (כך אכן הייתה נגינתו של דוד בכינור בעבור שאול). חוויית היפה דומה לתחושה המתעוררת בעקבות חיבוק של אהוב. היא מרגיעה את הרוחות. היא מפיחה תקווה. אילו הייתה עונה מעונות השנה – הייתה אביב.

חוויית היפה היא חוויה של היסחפות. אנו נסחפים אחר האובייקט היפה: נסחפים אחרי הרגשות בשיר; מרגישים כאילו אנו חלק מהרומן שאנחנו קוראים. לעיתים, בהאזנה למוזיקה למשל, אנו חשים כאילו אנחנו עוברים ל"מצב אחר". בחוויית היופי יש אלמנט מדיטטיבי ומשחרר, ועם זאת, ה"אני" תמיד עודנו שם. הוא לעולם אינו נעלם. אני קורא את 'האהבות' של אובידיוס. אני מאזין לרקוויאם של מוצרט. חוויית היפה – גם זו המוזיקלית – היא חוויה משחררת אך לא מנתקת. אין בה פרישה מן העולם.[10] דומה היא יותר לתנועה בעולם. חוויית היפה, אפשר לומר, איננה חוויה אל־זמנית כי אם נסיעה בזמן: בעוד אל־זמניות מאיינת את הסובייקט, נסיעה בזמן מניחה כי הנוסע לעולם ישנו. אם אבקש לתאר נקודה זו בדרך אחרת, אומַר כי חוויית היופי היא חוויה תיאטרלית ולא מטאמורפוזית. אפשר אומנם שמלכת האומנויות היפות היא המוזיקה, אולם דומה כי הפרדיגמה של כל חוויה אסתטית היא דווקא אומנות התיאטרון. בחוויית היפה יש מן המִשחקיות (acting): כמו חבישת מסכה או כמו גילום דמות, כך גם כאן – המתבונן מדמיין כי הוא דמות ברומאן או מזדהה עם הרגשות שהמשורר או המלחין ביקש לעורר. אכן, גם שחקן מעולה, המעניק אשליה כי הוא הוא הדמות המגולמת, משיל מעליו את המסכה בסוף המחזה. חוויית היפה סוחפת אפוא אך לא מטביעה. היא מחבקת אך לא חונקת. כשאני חווה את היפה, אני חש חלק מהאובייקט המעורר – אולם עודני אינדיבידואל.

למרות מה ש(אולי) ניתן לחשוב, החוויה האסתטית איננה ייחודית למה שמכנים "האומנויות היפות" (les beaux-arts). היא מצויה גם בעיסוקים אינטלקטואליים: בקריאת טקסטים או בחשיפה לרעיונות. זהו גל העונג שייתכן שעולה בך כאשר אתה קורא טקסט פילוסופי. זוהי תחושת הריחוף שאולי אופפת אותך כשאתה מאזין להרצאה מעולה. אני מקדיש זמן נכבד מחיי לעיסוק האינטלקטואלי משום שמדובר בפעולה מהנה, ובטוחני שעוד רבים חשים כמוני. אין אלו (רק) הידיעות שאני רוכש מקריאתי בטקסט. זוהי השפה; זהו ההומור, האירוניה. לטקסטים יפים יש ניואנס, יש קצב, יש גוון (timbre) – כמו במוזיקה. לעיתים, רק עצם המחשבה שמישהו חשב כך וכך לפני מאות שנים – או אלפי שנים – מסבה לי עונג. הנאה זו טובה כשלעצמה. גם היא איננה נובעת מאינטרס כלשהו. כמו בהנאה האסתטית משיר או מציור, כך גם אין צורך להסכים לטקסטים פילוסופיים או היסטוריים – ואפילו לא להבינם במלואם – כדי ליהנות מהם. לדוגמה, אינני אדם דתי אבל אני נהנה לקרוא בתנ"ך. אינני מסכים עם אפלטון ועדיין נהנה אני מקריאה ב'פיידרוס' או ב'המדינה'. יותר מכך: לא־פעם

ההנאה מן הרעיונות מתקיימת משום שהללו אינם ברורים, משום שהם מה שלעיתים מכנים "עמוקים". אלו טקסטים שבכל קריאה בהם – או בכל מחשבה על אודותיהם – מתגלים רבדים נוספים.

חושבני כי לא־מעט מהאנשים שבחרו – ודוק: בחרו ולא אולצו (מטעמים שונים, יהיו אשר יהיו) – ללמוד בחוגי מדעי הרוח (והוא הדין לפחות לחלק ממדעי החברה) עשו זאת לאחר חוויה אסתטית כזו. הספר שקראת, או השיחה שהקשבת לה, הם אלו שעוררו אותך לחשוב כי לימודים גבוהים בתחום זה הם המקום בשבילך (בעבורי, חוויה מכוננת כזו הייתה הקריאה ב'הגיונות' לדקארט). לימודים גבוהים, כך סברתי ואני מאמין כי כך חשים רבים הפונים למדעי הרוח, יובילוני לקריאה עמוקה יותר של טקסטים שכבר קראתי, להתבוננות נוספת באותו נושא, לחשיפה לנושאים קרובים שלא הכרתי; לעוד דברים יפים. הלוא בדומה להנאה מהאומנויות, גם ההנאה מן הרעיונות מותירה תמיד רצון ל"עוד!".

מכאן נובעת ההשתוממות שבה פתחתי. ניסיוני במערכת האקדמית מלמד כי המאפיין המובהק של סטודנט ממוצע במדעי הרוח הוא דווקא דחייה מחוויית היפה. אם נקבל את ההנחה שחוויית היפה טבעית היא ביסודה, אזי הסלידה ממנה – ודאי בקרב סטודנטים ללימודים הומניים – היא בהכרח תוצאתו של אקט מלאכותי, של פעולת מכוון כלשהי. ואם כך יש לשאול: מי גורם לתחושה סלידה זו? מדוע הוא עושה זאת?

לדעתי, את התשובה לכך יש למצוא בתמריצים שיוצרת המערכת האקדמית בימינו. המערכת עצמה מבקשת להתעלם מרגש זה, להדחיק אותו ואפילו להילחם בו. כפי שנראה עתה, המלחמה בחוויה האסתטית היא המאפיין המרכזי של תהליך הדקונסטרוקציה של חוויית היפה.

דקונסטרוקציה של חוויית היפה

נשוב להרצאה על תמונותיהן של הנשים המרוקניות. מיודענו הסטודנט הנלהב לא דיבר כלל במונחים של מבעים חזותיים: לא על קומפוזיציה או אור; לא על משחקי צבע; וכל שכן שלא על "פונקטום" או על הרגש שמעורר הצילום. מבחינה זו, הדיון האקדמי באומנות הרווח כיום הוא הוכחה – "תוכחה" היא אולי מילה מתאימה יותר – כי ההנאה האסתטית הנובעת מאובייקט כלשהו (או עשויה הייתה לנבוע ממנו) אינה אלא אשליה שיש לנפץ; הטעיה שצריכה להיחשף. אלא שלחשיפה זו אין דבר וחצי דבר עם האסתטי; כל עניינה הוא התחום המוסרי והפוליטי. "הבט על הצילום", כך מנוסח התרגיל האקדמי הגנרי בן ימינו, "וכתוב: מה הבעיה [הפוליטית/מוסרית] החבויה כאן?". במילים אחרות: "הבט על הצילום ואמור מדוע אסור לי ליהנות ממנו".

מוריזם זה איננו מכוון לאובייקט מסוים – ויהא זה צילום של אישה אפריקנית או 'דמדומי האלים'. הוא רחב הרבה יותר, ועמוק ממה שחושבים בתחילה. למעשה,

השיפוט והטעם כולם, כך דומה בעיניי, הם שעברו טרנספורמציה בשנים האחרונות. ממושגים אסתטיים הפכו הללו למושגים אתיים ופוליטיים – וזאת בכלל הלימודים ההומניים ולא בלימודי ההיסטוריה של האומנות לבדם. היופי – במקרה שבכלל משתמשים במושג זה – הפך תלוי בסטנדרטים אחרים ומִשני ל"טוב" ולפוליטי. בהתאם לכך, משבא אובייקט יפה פלוני לתחום שיפוטנו, עלינו לוודא תחילה כי הוא הולם את המוסרי ונכון מבחינה פוליטית, ורק אז אולי נהיה רשאים לכנותו "יפה". כך למעשה ניתק החינוך האקדמי את הקשר בין ההנאה מהיפה לבין שם התואר "יפה".

ניתוק זה הוא סופו של תהליך הדרגתי. ראשיתו באותם קורסי מבוא, קורסי סקירה, שמתוך אצטלה מדעית וניטרלית כביכול מתייחסים לאובייקט כחלק מ"מושג" (אומנות הרנסנס, ניאו־קלאסיקה או אומנות רומנטית; רציונליזם, אמפיריציזם, היסטוריציזם וכדומה) הכולל רשימת מאפיינים (שסטודנטים משננים ופולטים במבחנים). במסגרת הקורסים הללו, היצירה – תהא ציור או טקסט, פילוסופי או היסטורי – איננה הנושא שיש להתרכז בו כי אם "דוגמה" לתופעה כללית כלשהי.

כך, למעשה, מרגילים המורים את הסטודנטים להתעלם מההנאה שהם חשים כאשר הם מתבוננים באובייקטים – אם לא להדחיקה ממש. כאשר אדם מורגל להכניס את הרגש לסוגריים (להשהותו, להתלותו) פתוחה הדרך בפני שלב רדיקלי יותר: מעתה אפשר אף להשריש את תפיסת ההנאה האסתטית כמנוגדת ליפה – ולא רק כלא־רלבנטית לו. זוהי כוונתי במילים "דקונסטרוקציה של חוויית היפה". פירוק החוויה האסתטית איננו רק ערעור על תפיסת היפֶה הישנה. שכן אין הוא מציע חלופה לחוויה האסתטית שפורקה, אין כאן החלפת סטנדרט יופי אחד במשנהו, ואין מוצע כאן אובייקט אחר תחת זה שפורק. זהו פירוק – אולי מדויק יותר לומר: הרס – של החוויה האסתטית עצמה. זהו איקונוקלזם וולגרי שתפקידו לשבור ולא לייצר; עד שבימינו, כך נדמה לי, הקריטריון למצוינות אקדמית הוא היכולת להתנכר לחוויה האסתטית. בימינו, הסטודנט האידיאלי למדעי הרוח הוא מי שמסוגל לנפץ ביעילות הנאות אסתטיות – שלו ושל אחרים. אכן – כמה אירוני! – זהו ההיפוך המושלם של המטרה שביקש סטודנט זה להשיג בבואו בשערי האקדמיה.

אותם נערים ונערות הנכנסים בשערי האוניברסיטאות מתבקשים אפוא להתעורר במהירות מאידיאל הלימודים הגבוהים שהביאם הלום, ולהתיישר עם הדרישות האקדמיות. תכופות זוקקת התיישרות זו חזרה על מנטרות ושינון משוואות דוגמטיות ופשוטות עד כאב: עירום נשי הוא הפיכת האישה לאובייקט מיני; צילום של אישה מזרחית הוא ניסיון למִשטוּר המוחלש בידי הגבר־הלבן־המערבי; וכן הלאה. כאמור, אדם נמשך באופן טבעי ליפה; רק למכוער יש "ללמוד" להימשך. לכן, כדי לרסן את הטבעי־שבאדם, מן ההכרח להעבירו תהליך אינדוקטרינציה מסוים שאליו נלווים חיזוקים חיוביים למתיישרים ("אתה אדם חושב"; "ניתוח מבריק"), וגלגולי עיניים

וציונים בינוניים (הלוא הם אימתם הגדולה ביותר של סטודנטים בימינו) ל"מוחות עקומים". כך, הלכה למעשה, מותמר הטבעי למכני ולמלאכותי.

הסטודנט שההנאה נלקחה ממנו חש מתוסכל – ובצדק. השחרור והעונג שציפה להם התגלו כאשליה. תחושת רמייה אופפת אותו. כעס ושנאה ממלאים אותו. כמו אלקטרה של אוריפידס כולו נטען רצון לנקמה. הוא תר אחר אשמים. ומיהו האשם? מי אחראי לתחושת התסכול והמרירות שחווה אדם צעיר שכל החיים לפניו? ובכן, למרבה האירוניה, לדידו של אותו סטודנט האשם הוא מי ששיקר לו לאורך חייו הקצרים וגרם לו להאמין כי ההנאה האסתטית אפשרית כל עיקר! מוריו באקדמיה – אותם מדענים חברתיים, אותם מומחי רוח – משכנעים אותו (לרוב בהצלחה) כי האחראים לאשליה זו אינם הם עצמם כי אם אחרים. את תחושת המשׂטמה והלהט שהם עצמם הִנדסו, מתַעלים מומחי רוח אלה נגד "כוחות" המצויים מחוץ לכיתות (לעיתים קרובות, ולא־בכדי, אלה הם "כוחות בלתי נראים"): "הפטריארכיה", "האדם הלבן" או "הגזענות המערכתית". "הללו", מטיפים המרצים, "יצרו בקרבכם את המחשבה השקרית, את התודעה הכוזבת, כי אותה שירה, אותו ספר, אותן מחשבות – כל אותן הנאות אסתטיות לכאורה – היו אמיתיות; ומשעה שגיליתם את האמת, מחובתכם להיאבק בהם ולגרֵם את עצמותיהם!". הנה כי כן, ההנאה מהיפה דוכאה ותחתיה הוצבה תכלית כמו־צבאית: להילחם נגד מנגנוני הכוח המדכא שיצרו את אשליית ההנאה האסתטית. לתכלית זו קוראים המרצים "העצמה" (empowering). היש להתפלא אפוא על כי סטודנטים חמורי סבר ועומדים־הכן־להתפרץ ממלאים את מסדרונות הקמפוסים? כך לא הופכים נער לסטודנט; כך הופכים אדם צעיר לחייל בפלגת לוחמים; כך הופכים אוהבים לשונאים. התרים אחר סימני מיליטריזציה באקדמיה הישראלית – מוזמנים להתחיל כאן.

ברצוני להדגיש: איני מניח כי התקיים בעבר "תור זהב" כלשהו של מדעי הרוח שאליו יש לחזור. ביקורת על מערכת ההשכלה הגבוהה נמתחה כבר במאה ה־19, התקופה שבה התגבש מוסד האוניברסיטה בתצורתו הנוכחית, והיא אינה שונה באופן מהותי מן הביקורת המוצגת כאן. עם זאת, לדעתי (ואף בכך ודאי אינני מקורי), במהלך חמישים השנים האחרונות התרחש שינוי־לרעה במערכת ההשכלה הגבוהה. ככל שתיאוריות פילוסופיות־חברתיות מסוימות הפכו דומיננטיות במדעי הרוח, כך נדחק העיסוק ביופי לַשוליים. המעבר מביקורת ושיפוט ל"תיאוריה ספרותית"; התעצמות הקשר בין האסתטי לבין הפילוסופי; והזיהוי בין האומנות לבין תפיסות עולם שמאליות ("פרוגרסיביות") – כל אלה נהפכו לבון־טון לא רק בחוגים לספרות אלא בחוגים רבים אחרים במדעי הרוח והחברה. אלו הם קטליזטורים מרכזיים למה שכיניתי "הדקונסטרוקציה של חוויית היפה". בנקודה זו חשוב לי להבהיר כי הדבר אינו תלוי באופייה של תפיסת העולם השלטת במסדרונות האקדמיה. מסתבר כי גם אילו את מקומה המרכזי של ה"פרוגרסיביות" הייתה תופסת ה"שמרנות" (והוא הדין

לכל תפיסת עולם פוליטית או מוסרית אחרת) – תופעה זו הייתה מתרחשת באותה מידה. ייתכן אומנם שנדרש איזון מבחינת תפיסות העולם של החוקרים והמרצים, אולם זאת רק משום שכך עשוי לגדול נְטרוּלן ההדדי של השפעות פוליטיות ומוסריות על תוכני הלימוד.

יופי ופיתוח אופי

כאמור, חוויית היפה היא חוויה אישית. חוויית היפה היא חוויה אינטימית; משום כך, אפשר לומר כי היא חוויה של כֵּנות. בחוויה זו אין מקום לזיוף. כשאני חווה את היפה, אינני משקר. זוהי חוויה פרטית ולא ציבורית. לכן, אינני מרגיש כל צורך – או כורח – להעמיד פנים. חוויית היפה משככת את החשש הנפוץ בחיי החברה – החשש מ"איך אני נראה". זהו רגע של כנות. זהו רגע מהנה. לכן לא־פעם הוא מעודד את האדם לפעול בכֵנות. כבר בעת העתיקה נתפס היופי כדבר־מה שנוצר מתוך השראה ובעצמו מעורר השראה (inspiration, מלטינית: inspirare, שמשמעה "לנשום" או "לנשוף לתוך"). חוויית היופי מעוררת התלהבות. לא־בכדי בני אדם – גם אני כעת – כותבים כשבאוזניהם מתנגנת מוזיקה. חוויית היפה, אפשר לומר, היא חוויה מַפרה; לא מסרסת. היא יותר מעלה מאשר מורידה. היא משחררת; לא אוסרת. היא הרבה יותר "כן" מאשר "לא". חוויית היפה מעודדת לחשוב – ולא־פעם גם לפעול – באופן עצמאי. היא מעודדת להיות אותנטי: להיות "אני"; לפתח "אופי". היא מעודדת את מה שקוראים "אינדיבידואליות".

אינדיבידואליות היא מושג מורכב הנתון לפרשנויות שונות, אולם דומה כי המאפיין הבסיסי שלו הוא יכולת השינוי. אינדיבידואליות היא ההפך מקיפאון. היא הרצון להתפתח. היא המשיכה לזר ולא למוּכּר. ההשראה שמעוררת החוויה האסתטית – אותה "נשיפה לתוך" – מעודדת אותי לשאוף להיות מי שאני רוצה להיות. היא מפיחה בי תקווה כי השינוי אפשרי. התיאטרליות שבחוויה האסתטית אינה סותרת תיאור זה. להפך: המִשחקיות, החיקוי שבחוויה האסתטית, היא סוג של התנסות המקילה על השינוי ומעודדת אותו. ההיסחפות שבחוויה האסתטית משרטטת־ברוח דמות של "אני" אפשרי; ככל שהחוויות הללו מתרבות, כך מתרבות האפשרויות לבחור את ה"אני" שאני רוצה להיות.

ובעוד הנאה מיופי מעודדת אינדיבידואליות, הנה השִׁנאה משטיחה אופי ומאחידה כול. הרס החוויה האסתטית הוא לדעתי אחת הסיבות המרכזיות לכך שהסטודנטים בימינו נהפכו כה דומים זה לזה. לא מן הנמנע כי אילו היינו שואלים קבוצת אנשים "פשוטים", נאמר מאה במספר, מדוע הם חושבים שאובייקט כלשהו – הבה נניח ציורו של גוגן 'נשים מטהיטי' – הוא יפה, מספר התשובות היה זהה למספר הנשאלים. לעומת זאת, דומני כי אם נשאל קבוצה של מאה מדעני־רוח צעירים מה הם חושבים על אובייקט זה, נקבל אותן ארבע־חמש תגובות כעוסות־מהונדסות.

האלטרנטיבה שמציעה האקדמיה להנאה הבלתי־אמצעית, לחוויה האסתטית האישית, היא התמזגותו של המתבונן היחיד בקבוצה; משהו מעין "אם איננו רשאים ליהנות בנפרד, לפחות נסבול יחד". הקבוצה היא רשת התמיכה לתחושת התסכול והכעס של הסטודנטים. זו מאופיינת לא־פעם באמצעות המכנה המשותף הנמוך ביותר של חבריה. אומנם אינני רשאי להיות "אני", אולם אני רשאי להיות חלק מגזע פלוני או ממין כלשהו: "אני אישה"; "אני מזרחי"; "אני ערבי"; "אני אתיופי". המשותף לכולנו הוא שאנו מדוכאים ויחד נלחמים נגד בריונים מדומיינים. קשה שלא להבחין כי המערכת האקדמית מעודדת קיבוץ מדוכדך זה. ובכן, בניגוד להצהרותיה הפומפוזיות, האקדמיה איננה מטפחת אינדיבידואליות ורבגוניות; תחת זאת היא מרדדת אופי. במקום לטפח טבע אנושי, שהוא לעולם משתנה בין איש לרעהו, מדכאת האקדמיה את הטמפרמנט הטבעי ודוחסת אותו לתבנית ready made. לא לשחרר אלא לחנוק; לא לעורר חיות טבעית אלא לאַלֵף ולהרתיע. זו איננה "אלמה מאטר"; זו מדיאה!

פליאה ודעת

הפרקטיקה הדסטרוקטיבית מצויה כיום כמעט בכל תחום במדעי הרוח. קשה מאוד ללמוד כיום "סתם קורס" בספרות, בהיסטוריה של הרעיונות או במדע המדינה – קורס בלי תיאוריות מתווכות כלשהן, בלי קריאות מגדריות או פוסט־קולוניאליסטיות. סטודנט שנהנה מקריאה בכתבי רוסו קודם שהגיע למוסד אקדמי יתקשה לעיתים קרובות להבין כיצד ה"קריאות" של הטקסט הנלמד קשורות לטקסט המדובר. מאידך גיסא, לא־פעם הוא יראה עצמו טיפש על שום שנהנה לקרוא את רוסו. אכן, נקל להבין כי ההפך הוא הנכון: דווקא ההתנכרות לחוויה האסתטית היא המתמרצת את הטיפשות. כאשר דבר־מה מעורר בנו הנאה, אנו רוצים לעסוק בו ומעוניינים להבין אותו. בדיוק משום כך, השְׂנָאת ההנאה היא גם עידוד של צרות אופקים.

אין כמעט מרצה שיוותר על ההזדמנות לקרוא בכיתה, לרוב בקול מלא פאתוס וחשיבות עצמית, את מכתבו הידוע של מקיאבלי לפרנצ'סקו וטורי, תיאורו של דיפלומט בדימוס – ופילוסוף גדול בפוטנציה – היושב בספרייה ומשוחח מדי לילה עם בני העולם העתיק:

> עם בוא הערב אני חוזר הביתה ונכנס לחדר העבודה; על המפתן אני פושט את בגדי היום־יום המלאים בבוץ וברפש, ולובש בגדים היאים לחצר מלך או אפיפיור. ולאחר שהעליתי עליי כסות ראויה, אני נכנס לחצרותיהם העתיקות של הקדמונים והם מקבלים שם את פניי באהדה. שם אני ניזון מאותו מזון שהוא שלי בלבד, ואשר בשבילו נולדתי. שם איני בוש לדבר איתם ולשאול על הסיבה לפעולותיהם; ואלה, באנושיותם עונים לי, ובמשך פרק זמן של ארבע שעות איני חש כלל שעמום, אני שוכח את כל הדאגות, איני חושש מהעוני, המוות אינו מבהיל אותי. אני מטמיע את עצמי בהם כל־כולי.[11]

מה מקיאוולי מתאר בקטע זה? ובכן, זהו רגע של הנאה.

איזו מין הנאה היא זו? אפשר לומר כי זוהי הנאה מהשגת ידיעות; הנאה הנובעת "מלשאול על הסיבה לפעולותיהם". זוהי הנאה המתקבלת "מהולדה מתמדת ובלתי נלאית של השגת ידע", כפי שהגדירה הובס.[12] אכן, יש כאן תיאור של מה שקרוי "סקרנות";[13] אולם מצוי פה דבר־מה נוסף. דומה בעיניי כי יותר מתיאור ההנאה המתקיימת נוכח הבנת "הסיבות", היסוד הקוסם לרבים בקטע זה הוא תיאור של הנאה ממין אחר: ההנאה שמקיאוולי חש מעצם השיחה עם הקדמונים ואפילו מהציפייה לשיחה איתם. הוא נהנה מטקס ההתגנדרות לקראת השיחה, מתחושת הנינוחות וחוסר הבושה, מההיטמעות בטקסט, ממשחקו של הדמיון הנוטל חלק ברגע זה. ובכן, מה שמתאר מקיאוולי איננו הנאה מהשגת דעת גרידא; זהו רגע של חוויה אסתטית. אף זאת: מקיאוולי מתאר חוויה זו בצורה נאה. דומה כי זוהי הסיבה שבגינה קטע זה כה פופולרי – גם בקרב מי שאינם יודעים דבר על העולם העתיק ואפילו על מקיאוולי עצמו. אנו – חלקנו לפחות – מזדהים עם החוויה שמקיאוולי מתאר. אנו נהנים מעצם התיאור. הסיבה שבגינה אנשים כה רבים מצטטים קטע זה היא משום שהקטע עצמו, ובכן, יפה!

אינני טוען כי במה שמכונה "לימודים הומניים" אין מקום ל"ידיעה" או ל"אמת". ההפך הוא הנכון. עם זאת, ההנאה האסתטית בתחומי מדעי הרוח – וכאן אולי חבוי ההבדל בינם לבין המדעים ה"קשים" יותר – היא חלק בלתי נפרד מן העיסוק האינטלקטואלי. במדעי הרוח, בניגוד אולי לפיזיקה, אין הרבה רגעי "אאוריקה!". הסקרנות, ההנאה מהתאווה לדעת, מִשנית לא־פעם להנאה מתחושת הפליאה עצמה. "הו!" היא תגובה נפוצה יותר במדעי הרוח מאשר "למה?". אינני קורא את כתבי שייקספיר רק כדי להפיק תובנות על אודות משמעות החיים; אינני מעיין ב'פיזיקה' של אריסטו מתוך חיפוש אחר אמיתות הטבע או הקוסמוס; אני קורא אותם גם – ולפעמים רק – משום שהם טקסטים יפים. ה"טלוס" (telos) של מדעי הרוח אינו (רק) "וריטס" (veritas).[14] בלימודים ההומניים, "היפה" מהותי לפחות כמו "האמיתי". בטקסטים רבים, היפה עוטף את הרעיון; הוא הכלי – ה"צורה" – שבו מוגשת לנו האמת. היפה מנגיש את הידיעה. יתרה מכך: במקרים רבים אחרים הידיעה אינה אלא תוצר לוואי של ההנאה האסתטית. לעיתים, הידיעה היא פשוט שלב שבו אנו חולפים בדרכנו אל היפה. למשל, כדי "לשוחח" עם קיקרו, או עם טיטוס ליוויוס, מדבר מקיאוולי את השפה שלהם. אין זו הלטינית לבדה. כדי "לדבר" איתם, מתלבש מקיאוולי כמותם ומתנהג כמותם. הוא מתחפש לאחד מהם; והתחפשות זו כשלעצמה מחייבת אותו לדעת לא־מעט על העולם העתיק.

לכן, אם מבקשים אנו להמריץ את תלמידינו להשיג ידיעות נוספות, הרי עידוד חוויית היפה והעצמתה הם מעשה הכרחי. עד כמה מודעים לכך המרצים בימינו? עד כמה הם מעודדים את תלמידיהם לחוות בעצמם רגע מקיאוליסטי שכזה, רגע אסתטי

כזה? מסופקני אם המרצים מבינים זאת, וברי לי כי הלכה למעשה הם מעודדים את הסטודנט לפעול באופן הפוך. איזה דיסוננס בין הפופולריות של הקטע הנזכר לבין הפרקטיקה הנהוגה בכיתות!

הלוא מהו אותו ניתוח ביקורתי של יחסי כוח בתמונת סטילס? מהן אותן "קריאות" של הובס או רוסו שסטודנטים מתבקשים להשיג מתוך אותן מקראות ידועות? כל אדם בעל ניסיון, ואפילו מועט, שיבקש להבין "קריאות" אלו יגלה עד מהרה כי מדובר בטכניקה אינפנטילית למדי – ובוודאי לא בתיאוריה מורכבת. "קריאות" אלו מצריכות מנה מזערית של ידע רחב ושל השקעה. זו שטחיות ועצלנות אינטלקטואלית בתחפושת אינטליגנטית. הנה לכם כלל אצבע: כאשר תפגשו "קריאות" של טקסט, לרוב מדובר באי־קריאה של הטקסט. לפי התיאוריות הללו, כדי להבין את הובס, אינך צריך לשוחח עם הובס ולהשקיע עצמך ב'לווייתן' או ב'על האזרח'; אינך צריך לקרוא את מה שהובס כתב מתחילה ועד סוף. אינך זקוק אלא לדפדף בחיבור, לרפרף בין עמודיו ולסרוק מילות מפתח. די שתוודא כי באינדקס אין כל התייחסות לשחורים־חומים או לשירותי נכים כדי לקבוע בנחרצות שמדובר ב"ניצול" מצידו של "פריבילג" – ואו אז לזכות בשבחים. אין כאן עידוד להתנסות בטקסט – כי רק להתנשא מעליו. אין כאן חוויה של מתיקות כי אם מרירות. לבסוף, טכניקה זו היא כה מכנית וכה פשוטה ועל כן קלה מאוד לשעתוק (אינני זוכר־מרוב את מספר הפעמים שבהן סטודנטים בשיעוריי ביקשו רשות דיבור רק כדי לפתוח בגאווה במונולוג הקבוע על "חוסר הייצוג הנשי ב'לוויתן'").

ואם כך קוראים היום את הובס, מדוע שאותו סטודנט ימשיך ויקרא את ז'אן בודן או גלילאו? "הבינו את העיקרון" הוא משפט נורא שהתקבע גם במדעי הרוח: כאילו מחקר בהיסטוריה הוא מאמר במתמטיקה או כימיה; כאילו תרגיל ב"ניתוח מגדרי" יועיל למאן־דהוא להבין את מילטון או את מישל דה מוֹנְטֵן. טכניקה זו מקובלת כמעט לחלוטין במחלקות שונות במדעי הרוח בימינו, ולפיכך רווחת בהן אשליית הבנה עמוקה – לא רק של תחום הידע הספציפי שבה היא מיושמת אלא גם של תחומים רבים אחרים. לכן, כנראה, כיתה מעורבת של תלמידי בוגר במדע המדינה, היסטוריה ויחסים בינלאומיים מבינה כמעט בשבריר שנייה את "העיקרון" העומד מאחורי מאמר בתולדות האומנות. הלוא זהו פשוט "אותו עיקרון".

מתיקות ואור

להרס החוויה האסתטית נודעות גם השלכות על החוש המוסרי של אותם צעירים, ולא רק על אופיים ורוחב אופקיהם. הניסיון המכוון להדחיק את ההנאה האסתטית, ואף להשניא אותה, משפיע על התפתחותם המוסרית של הסטודנטים. אפשר שזו הסיבה לכך שמלבד העובדה שהסטודנטים כיום משכילים פחות מבעבר, הם גם

פחות מוסריים – או ליתר דיוק פחות מוסריים מכפי שרובנו מבינים "מוסריות" מהי.[15]

לא־מעט מהביקורת הנשמעת כיום כלפי האקדמיה מתייחסת ל"פוסט־מודרנה", ל"ניהיליזם הערכי" שפשׂה לכאורה בקרב הסטודנטים והמרצים למן שלהי שנות השישים. כתבי ניטשה (או לפחות קריאה שגויה שלהם) וכתביהם של כמה פילוסופים קונטיננטליים מאמצע המאה העשרים נתפסים לעיתים קרובות כאחראים לשינוי ערכין זה. הדמות המזוהה ביותר עם ביקורת זו עודנה דמותו של אָלן בלום,[16] מחברו של הספר הנודע 'דלדולה של הרוח באמריקה'. אכן, דומני כי הגם שמדובר בחיבור מבריק ועמוק – יותר ממה שאף המצדדים בטיעוניו סבורים לרוב – בכל זאת, ביקורתו על "הרלטיביזם המוסרי" שמעודדות לכאורה האוניברסיטאות (או לפחות קריאה "שמרנית" של חלק זה בחיבורו) איננה מדויקת (או למצער פחות רלבנטית בימינו).

קשה לומר שהסטודנט בימינו הוא "רלטיביסט". דומה כי מי שפגש לאחרונה בסטודנטים למדעי הרוח עשוי להסיק כי הללו אף מוסרניים בצורה קיצונית. קשה למצוא סטודנטים בני ימינו הסבורים כי הם אינם בני אדם טובים או ש"הטוב" הוא יחסי. אדרבה, נדמה כי הסטודנט הממוצע אוחז בעמדה מוצקה לגבי כמעט כל נושא: יהא זה תעשיית הבשר, יחסי מין או משבר האקלים. אם נודה על האמת, סטודנט מצוי בימינו מזכיר יותר רועה רוחני פוריטני מאשר פילוסוף צרפתי נהנתן. אם הסטודנט המצוי הוא אכן "רלטיביסט" – או אפילו "סקפטי" – ביחס למוסר, מדוע שמירה על חופש הביטוי בקמפוסים הפכה לבעיה כה גדולה?! אם "הכול הולך", מדוע אין למצוא גיוון בתפיסות העולם המוסריות והפוליטיות של מרצים וסטודנטים במוסדות להשכלה גבוהה?! כפי שמוכיחים מחקרים לא־מעטים, רובם המוחלט של המרצים בפקולטות ללימודי הרוח, באוניברסיטאות ובקולג'ים המובילים בארצות הברית (ולא אתפלא אם בעולם המערבי בכלל), מחזיקים בתפיסת עולם ערכית ופוליטית מסוימת מאוד והדבר בולט בהיצע הקורסים ובאווירה הכללית השוררת בקמפוסים.[17]

ובכן, האמת היא שהסטודנט המצוי איננו "ניהיליסט" אלא להפך: הוא "מתקן עולם", לפחות בעיני עצמו. תמיכה בצדק חברתי או דחיית פשיזם, גזענות, קולוניאליזם, שוביניזם גברי וכדומה – נובעות כולן מתוך תפיסה כלשהי של ה"נכון" וה"לא־נכון". בין אם נסכים עם עמדות אלו, בין אם לאו, מדובר בעמדות מוסריות. ייתכן גם שרוב האוכלוסייה במערב תומכת מבחינה עקרונית בעמדות הללו; כפי שטענתי לעיל, הדקונסטרוקציה של חוויית היפה נעשית לא־פעם מתוך אינטרסים מוסריים. נראה אפוא כי במקום להכתיר את כלל העמדות הללו בתארים האמורפיים "רלטיביסטיים" או "פוסטמודרניסטיים", ובמקום להניח כי מאחוריהם אין עומד סדר יום מוסרי, נכון יותר להכיר בקיומו של מוסר מסוים הניצב בתשתית העמדות הללו – ולשאול מה מאפיין אותו ובמה הוא שונה מהמוסר הנפוץ מחוץ לחומות האקדמיה.

התשובה, כך נדמה לי תכופות, נעוצה בכך שהמוסריות האקדמית חסרה אמפתיה ונעדרת רגשות. המוסריות האקדמית עוסקת רבות בהכרת ה"אחר" ובדאגה לו, אבל יש בה חוסר אותנטיות. זו מוסריות נעדרת כנות.

המוסר הבסיסי, לפחות זה שרובנו חונכנו על ברכיו, הוא פשוט ביסודו. זוהי עמידתי במקומו של אדם אחר. זו תחושת האמפתיה שלי עם סובייקט זר. "וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ" כלשון המקרא.[18] "מדוע אתה צועק?", תאמר אם לבנה הקטן הצווח ברכבת, "אילו היית מנסה להתרכז בקריאה או במחשבות, לא היית מעוניין שאדם היושב לצידך יצרח בקולי קולות". אפשר כמובן להתפלפל כאן, אולם בשביל רובנו זהו המוסר בבסיסו. מעתה מובן גם כיצד החוויה האסתטית תורמת (או יכולה לתרום) להתנהגות מוסרית. כאמור, החוויה האסתטית היא רגע שבו אנו מתבוננים ובטבעיות נסחפים אחר אובייקט כלשהו. בכל חוויה אסתטית קיימת "תיאטרליות", ולכן אף שהחוויה עצמה איננה מוסרית ("טובה" או "רעה") מסתבר כי היא תתרום להתפתחות מוסרית. כאשר אני מתבונן ברומאן או בטקסט פילוסופי, אני מעמיד עצמי בטבעיות במקומו של אדם אחר. אני נדרש לקבל את העובדה שקיימים אנשים אחרים, שונים ממני, ואני מסוגל בקלות (ביחס לאינטראקציות בחיי היומיום) להבין את נקודת מבטם על החיים. כאשר אני קורא את 'אמיל', לדוגמה, אני חושב – במובן מסוים – כמו רוסו; אני מנסה, עד כמה שאפשר, לחוש כמו שווייצרי מנוכר בפריז של המאה ה־18. **ההתנסות בחייהם של אחרים, שהחוויה האסתטית מאפשרת, מרגילה אותי לראות את נקודת המבט שלהם גם בחיים הממשיים; היא עשויה גם לגרום לי לפעול באופן מוסרי יותר. כאן טמון הקשר בין היפה לבין הטוב, בין מתיקות לבין אור.**

אלא שאותה יכולת הזדהות היא מן הנמנעות בעבור הסטודנט בן ימינו. האובייקט – יהא זה ספר פילוסופי או צילום – איננו מעורר בו אמפתיה. אובייקט זה משמש לו יותר כמו מראה שבה הוא מצפה לראות את בבואתו ואת המוּכּר לו. אין כאן באמת עידוד להזדהות, אולי דווקא להתעלמות. אכן, דרישות להכרה באחר, לצדק ולשוויון – "חיי שחורים חשובים" – נשמעות תדיר במסדרונות האקדמיה, אולם ניתן לחוש בקלות כי בעבור רבים מן הסטודנטים אלה מושגים עייפים, סיסמאות ריקות. הללו נדמות לי, לא־פעם, לאקסיומות שנלמדו בעל־פה, לפוסטולטים שהמשננים אותם אינם מבינים באמת – וליתר דיוק אינם חשים אותם.

באותה הרצאה שבמהלכה "ניתח" סטודנט בכיתתי את תצלומיהן של אותן נשים צפון־אפריקניות, ניסיתי להתחכם לו ולדחוף אותו לכיוון אחר: "מדוע אתה מניח שעירום הוא בהכרח ניצול? מדוע הניצול הוא הנקודה המעניינת בצילום הזה?" שאלתי. "יש יופי בעירום נשי, לא?" הוספתי. "לא", ענה הלה במהירות של מחשב קוונטי, "הרי זה תמיד לחשוב שאין כאן ניצול. זהו ניצול כמו זה שחווים השחורים באמריקה והמהגרים מהמזרח התיכון באירופה". "אוקיי", השבתי בחיוך ציני, "אני

כנראה המנוצל ביותר בחדר הזה. אני בן מיעוטים יהודי. אולי אתה צריך להיות פתוח יותר לניתוח שלי?". בשלב זה, קפצה ממקומה אחת מהמאזינות והשיבה: "אצלנו באוניברסיטה יש הרבה יהודים. הם בהחלט לא מיעוט באקדמיה". "באמת?" עניתי. "הם בטח מקושרים מאוד ובעלי ממון רב", ניסיתי ללחוץ על הכפתורים המתאימים. "נכון!", היא ענתה בהתלהבות מבלי להבין את האירוניה. המשכתי: "בטח יש להם אף ארוך". "אתה יודע מה?", המשיכה הסטודנטית באותה נימה נרגשת, "הם עושים היום ניתוחים וקשה לזהות אותם". "באמת?" עניתי בתמיהה. "זה נכון!" התפרץ הפרזנטור, "בעיר שבה גדלתי, הנערות היהודיות היו מקבלות ניתוח פלסטי באף כמתנה ליום הולדתן ה־16".

מבלי להתפלסף יותר מדי, סבורני כי מקרה זה (שאינו הראשון ולא האחרון שבו נתקלתי בדברים מסוג זה) מעיד כי על אף העמדות הקשיחות הנשמעות נגד ניצול נשים או מהגרים, אין למצוא בהן את המוסריות שהיינו מצפים לה מאדם מוסרי. אדם מוסרי, במובנו השגור והפשוט, היה מזהה מיד את הסימטריה בין התיאור הסקסיסטי־לכאורה של "האישה המרוקנית" לבין התיאור הגזעני של "היהודי המצויד במזוודת כסף ולו אף ארוך". אילו היו המגיבים רגישים באמת לעוולות, אילו היו מסוגלים להזדהות עם אובייקט זולת עצמם, הם היו צריכים להזדהות עימו גם כאן. אכן, הבעיה של האקדמיה – הישראלית ובכלל – אינה גזענות ודיכוי נשים, אלג'יראים או פלסטינים. פגמיה של האקדמיה בימינו דומים למה שמתיו ארנולד כינה "פְּלִישְׁתָאוּת" (philistinism) – תפיסות עולם שיוחסו בעבר לאנשים גסים ובורים, עיוורים ליופי ולרוחניות. הבעיה אינה א־מוסריות אלא דוגמטיות; פרובינציאליות. זוהי איננה הפתיחות כי אם הקונבנציונליות.

בתפיסה המוסרית שמעודדים מדעי הרוח טמון דבר־מה מכני מאוד, "דיגיטלי" ואף בינארי. עובדה זו באה לידי ביטוי במחשבתם של הסטודנטים ובהתנהגותם. אני מאמין כי הרס חוויית היפה מעודד אותם לנהוג בדרך זו.

גאווה במחלצות של ביטול

"החינוך הניתן בדרך כלל לצעירים מעורר בהם מנה שנייה של אהבה עצמית", כתב לה־רוֹשְׁפוּקוֹ.[19] דומני כי תיאור זה הולם למדי גם את החינוך האקדמי בן ימינו. תכונה נוספת המאפיינת את המוסריות האקדמית בימינו, מלבד הדוגמטיות שהיא מעודדת, היא האלמנט הגאוותני והכוחני שבה. אפשר גם שזוהי אחת הסיבות לכך שהרדיקליות האידיאולוגית כה נפוצה באוניברסיטאות.

ביקורת רבה נמתחת בשנים האחרונות על ההלקאה עצמית שמעודדים הלימודים ההומניים במדינות המערב וגם בישראל. ואכן, ההתרכזות בפשעי עבר שביצעו בני דורות קודמים (אם נניח שאכן ביצעו), כלפי קבוצות שונות, מטמיעה בסטודנטים

תחושת אשם כה עמוקה עד שהמְסכנוּת נהפכה לסוג של אידיאל שיש להתפאר בו. נדמה אפילו שבפקולטות מסוימות באוניברסיטאות חל היפוך במערכת הערכים המקובלת: הטוב הוא לא פעם האומלל, המסכן והלא־יוצלח; ואילו הרע היה לשם־התואר של כמעט כל אדם או דבר (לרוב מערבי) מוצלח. ניתן לראות בהאדרת המסכנות טעם מוסרי משובח, אך לדעתי הפיכת המסכנות לערך אינה נובעת מתחושת האשמה האנושית, או מן החמלה האנושית, אלא דווקא מטבעו האמביציוזי של האדם – מן הרצון להצטיין במשהו ביחס לאחר. ראוי להדגיש כי האמביציה איננה תשוקה שלילית בהכרח. ללא רצון להתעלות על אחרים, לא תיתכן כל קִדמה, כל ציוויליזציה. ובכל זאת, לא־בכדי זהו רגש שרבים כל כך לאורך ההיסטוריה חששו מפניו. באמביציה יש קנאה. האמביציה היא מקורו של חטא הגאווה בנצרות. בעבור הובס, היא מקור "גאוות השווא". האמביציה היא אפוא רגש טבעי, ואפילו מועיל, אך מן ההכרח לאזנהּ בדרך כלשהי. אם לא כן, היא עלולה לצאת בנקל מכלל שליטה ולהוביל לדגנרציה דווקא. "אמביציה היא תשוקה כה חזקה", כתב אדמונד ברק, "עד שהיא גורמת לאנשים אומללים מאוד להתנחם בכך שהם עליונים בסבלם... במקום שבו איננו יכולים להבדיל את עצמנו במשהו חיובי, אנו מתחילים להתגאות בחולשות, בטיפשות או בפגמים ממין זה או אחר".[20]

באבחנה זו יש הרבה מן האמת. היא עשויה להסביר מדוע אדם החבר בקבוצות המדוכאות ("שחור", "אישה", "טרנסג'נדר" ובעצם מה לא) יתמסר לתפיסה ערכית שכזו; מדוע אדם כזה ירצה להצטייר בציבור כאומלל. ובכל זאת, אבחנתו של ברק אינה מסבירה מדוע אלו שאינם "בני מזל" דיים כדי להימנות על הקבוצות הללו, היינו מי שמשתייכים ל"קבוצות המדכאות", יסכינו לאמץ תפיסה ערכית מזוכיסטית שכזו. מדוע סטודנטים "לבנים" נוקטים עמדה כה שלילית כלפי "האדם הלבן"? מדוע גברים רבים היושבים בשיעוריי מבקרים בצורה כה נחרצת את "הגבריות הרעילה"? ובכן, דומה שגם בעבורם, באימוץ הערכים הללו ישנה מידה לא מבוטלת של סיפוק – הנובע מגאוות שווא. חטאו הקדמון של המערב, שמרצים מטיפים אליו בכיתותיהם, בוריאציות מגוונות, אכן מעמיס תחושת אשמה ואומללות תמידית על הסטודנט "המדכא". הרגשות הללו מתרסנים מיד כשאותו סטודנט הופך למטיף לאחרים.

ייתכן שחברי אותן קבוצות, אותם סטודנטים מועצמים וכעוסים הממלאים את המסדרונות וגולשים לרחובות, חשים כי הם מכפרים, במשהו, על העוולות־לכאורה שקבוצת ההשתייכות שלהם ביצעה בעבר או מבצעת בהווה; אולם סבורני כי למעלה מן הכול, ההטפה היא שמעניקה להם תחושת סיפוק מסוימת. בשעה שאדם מוכיח את זולתו, הוא מרגיש טוב ממנו, עליון ביחס אליו. במילים אחרות: מסופקני אם סטודנטים אלה מסוגלים היו לקבל על עצמם תפיסה ערכית שכזו אם היכולת להטיף הייתה נלקחת מהם. לכן אנו מתוודעים חדשות לבקרים לזכויות נרמסות שמעולם לא שמענו עליהן. כל זכות וכל חוק הם עוד תחום הטפה אפשרי. כאשר המדוכאים

והמדכאים מאחדים כוחות ומטיפים לחברה בכללותה, תחושת הסיפוק מתגברת בקרב שתי הקבוצות.

צהלות השמחה לנוכח השחתת מונומנטים ופיצוץ כנסים, "תרבות הביטול" שבימינו הופכת פופולרית, נראות בעיניי כהנאה המתקבלת מהרס יותר מאשר סיפוק הנגרם בעקבות תיקון עוולה כלשהי. ראוי לזכור כי שבירת דבר־מה כשלעצמה עשויה להיות חוויה מהנה; גם היא סוג של עונג. הלוא בני אדם באים בהמוניהם לצפות בהוצאה־להורג. גל השחתת האנדרטאות בארצות הברית לאחר מותו של ג'ורג' פלויד בקיץ 2020 לא התמקד בתומכי עבדות גרידא, ופגע גם באנדרטאות שהוקמו לכבוד מי שלחמו נגד העבדות.[21] ובכן, הנאה מהרס וחורבן נובעת מתחושת העליונות שהיא מעניקה למחריב.

בניגוד גמור להנאה מיופי המתרכזת ב"אני", הנאה מהרס תלויה באנשים אחרים. ככל שאדם ריק יותר בתוכיותו, ככל שהוא מקנא בזולתו – ככל שהוא מעריך את עצמו על פי השוואה לאחרים ולא על פי מידת השינוי והשיפור האישיים שלו – כך ייטה הלה להנאה הנובעת מדריסת הזולת. הדרך להתגבר על תחושת הסבל היא לגרום למישהו אחר לסבול יותר; ככל שהסבל האישי גדול יותר, כך מידת ההרס וההשפלה נדרשת להיות גדולה יותר. יותר ממזוכיזם, יש כאן סאדיזם.

ושוב, ייתכן שקיים קשר בין גאוות השווא לבין הרס היפה שמעודדות האוניברסיטאות. הפסיכולוג פול בלום טען כי חלק אינהרנטי מן ההנאה מאומנות נטוע באמונה כי מאחורי האובייקט האומנותי קיימת כוונה,[22] דהיינו דבר־מה שאליו כיוון יוצר האובייקט. אכן, תנאי לחוויה האסתטית – ואין זה אמור רק כלפי האומנויות היפות – הוא ההנחה שלאובייקט היפה יש יוצר וכי הלה הוא לכל הפחות אנושי (ובמקרים מסוימים אפילו על־אנושי). הנשגב [Ὕψος] הוא הד של מוח אצילי, כתב לונגינוס. כאשר אני מתבונן בהנאה ב'הוואלס' (La Valse) במוזיאון רודן בפריז, או קורא בשקיקה את 'מסה על הביקורת', אני מניח כי בן אנוש יצר אותם: פַּסָלת ששמה קאמי קלודל ומשורר ששמו אלכסנדר פופ. כשאני מביט בפליאה על המוֹן בּלָאן קיימת בי התחושה שמישהו (או משהו) יצר אותו. משיכות מכחול שנמרחו על קנבס בידי קוף, או מאמר שנכתב באמצעות אלגוריתם, עשויים להיות מעניינים בתור קוריוז; אולם אני (ולדעתי, גם רוב האנשים) אינני מקבל ממנו את אותו סוג הנאה העוֹלָה בי נוכח יופייה של יצירה אנושית.

תחושת הפליאה, ההיקסמות, שמעוררת החוויה האסתטית מעוררת התפעלות מיוצרהּ. תחושה זו ממתנת את הגאווה הטבעית שבנו. דרך משל: תומאס קרלייל היה מבקר גדול ממני בהרבה ופרידריך שילר סופר מוכשר לאין שיעור; הלוואי שהייתי קרוב לשיעור קומתם. ובכל זאת, כאשר אני קורא את יצירותיהם, אני מעריץ אותם הרבה יותר מאשר מקנא אני בהם ובכישרונותיהם. אינני חפץ לבוא תחתם. אינני

מקבל סיפוק מכישלונם. הם מעוררים בי רצון לחיקוי ולא צרות עין. ובכן, חוויית היפה גורמת לנו להכיר בקיומם של "אנשים גדולים" – טובים מאיתנו, מוכשרים מאיתנו – ולכך אפקט מצנן וממתן. באינדיבידואליות מונחת השאיפה להתפתחות אולם כרוכה בה גם ענווה רבה.

מקוריות נטולת אמת ויופי

הסקנדל התורן במדעי הרוח והחברה הוא הצלחתה של חבורת עיתונאים לפרסם, לפני כשנתיים, מאמרי נונסנס, מאמרים מופרכים בתכלית, בכתבי עת מקצועיים עם ביקורת עמיתים.[23] גיבובי ההבלים שהצליחה אותה חבורה לפרסם קיבלו תהודה גדולה בתקשורת, אולם לא היה בכך כדי להפתיע את מי שמבלים באקדמיה את רוב זמנם. זה שנים רבות שברור כי השחיתות פושה במדעי הרוח ולפחות בחלק ממדעי החברה. אין זה משנה איזו אוניברסיטה תבדוק – יהיו אלו אוניברסיטאות גדולות ונחשבות או קטנות ושוליות – לעולם תימצא בה חבורת פסבדו־אינטלקטואלים שידברו בלהט על כתבים שמעולם לא קראו, שילבישו במכוון טיעון ילדותי בז׳רגון מסורבל, ואשר אינם מסוגלים להבדיל בין טיעון אידיאולוגי לבין טיעון מדעי.

הסקנדל האחרון חשף אפוא בפני הציבור הרחב את מה שהוא בגדר סוד ידוע בקרב אקדמאים רבים: לא מעט מנושאי עניינם ומחקריהם הם למעשה חסרי ערך. מעטים הם אלו שקוראים מאמרים אלה, לא רק בציבור הרחב אלא גם בקרב חוקרים המשתייכים לכאורה לאותה דיסציפלינה. מסופקני אם המאמרים המעטים שמצוטטים על ידי אחרים אכן נקראו. רגליים לדבר שהללו לא אוזכרו אלא כמעין איתות למבקרים – כי המחברים מודעים לקיומם.

לתופעה זו סיבות רבות – חברתיות, פסיכולוגיות, פוליטיות וכלכליות – ואין כאן המקום למנותן או להבהירן. אכן, סיבה אחת מובהקת, אינהרנטית למדעי הרוח, היא נסיקתו של מספר האקדמאים בתחום. בימינו, אינספור אקדמאים מעוניינים בקידום ומציאת עבודה אולם מספר המשרות קטן ואין ביכולת המוסדות האקדמיים לקלוט את כולם. כדי לאפשר דירוג על בסיס קריטריונים שווים, אימצו האוניברסיטאות את המודל הנהוג במדעי הטבע והמתמטיקה, שעל פיו מספר המאמרים ואזכוריהם הוא הקריטריון המהותי – אם לא הבלעדי – להצלחה. Publish or perish. התחרות הקשה על משרות תִמרצה את מדעי הרוח להפוך למכונה. כמו עובדי מפעל טובים, החלו התלמידים והמרצים לייצר רעיונות ומאמרים כמעט לפי משקל. מלומדים נהפכו ל"חוקרים". משכילים ל"מדענים". בלטריסטים לכתבנים.

התחרות הגדולה והדרישה לפרסום – וכמה שיותר מהר – הן זרז מרכזי בהשחתת מדעי הרוח. כל מי שניסה מזלו בפרסום יודע כי הדגש המרכזי בעניין זה ניתן על חדשנות ועל מקוריות. ככל שהרעיון מקורי וחדשני יותר, כך ייטב. מובן כי מבחינה

עקרונית אין כל פגם במקוריות, אלא שהעיוות המפלצתי שנעשה למושג הוא בעוכרי מדעי הרוח. מקוריות – דהיינו היכולת ליצור דבר שלא נראה בעבר – איננה צומחת מתוך עצמה ואינה טובה כשלעצמה. כדי שתהא בעלת ערך, מן ההכרח שתצא מקונטקסט מסוים ותהלום אותו. העובדה שתיאוריה פלונית היא מקורית – אין בה כדי להעיד על ערכה המדעי. במדעי הטבע, רעיון צריך לעמוד למבחן, ותיאוריה צריכה להיות ניתנת להפרכה. שונים הם פני הדברים במדעי הרוח, ולפיכך מקוריות איננה יכולה לשמש מאפיין של האמת – הגם שהיא עשויה להמריץ את החיפוש אחר אמיתות. אדרבה, המרצת־יתר עלולה להוביל לתוצאה הפוכה: ליצירת שקר.

אמת נכון הדבר, הבעייתיות שבדרישה הקשוחה לחדשנות מצויה בכל המדעים; ועם זאת, דומני שבלימודי הרוח דרישה זו בעייתית מכיוון נוסף. כאמור, מקוריות יכולה לעודד את עיוות האמת, אך היא גם עשויה לעודד את עיוות היפה. כשם ששקר יכול להיות מקורי, כך גם המכוער יכול להיות מקורי. בהדגשת המקוריות במדעי הרוח יש משום פגם עקרוני, משום שבתחומים הללו היפה מהותי לא פחות מן האמיתי. יתרה מזאת: המקוריות כשלעצמה, דבר אין לה עם האסתטי; היא איננה יותר מאשר טכניקה שכל ילד מסוגל ללמוד. שפוך מעט צבע על ה"מונה ליזה"; הכה חזק בתוף באמצע נוקטורן של שופן – וגם אתה תהיה "מקורי". ובכן, ביום שבו הפכה המקוריות למטרה בפני עצמה, שינתה האומנות פניה והפכה למכנית. למן אז נתפרדו דרכי האומנות והיפה. יותר מכך: העיוות המודרני הרואה במקורי "יפה" הוא גם מה שפתח את הדלת לעיוות הנוראי הרואה במכוער דבר יפה. כינויו של סימפול אלקטרוני של טריקת דלתות או בכי תינוקות "דבר יפה"; הקביעה שאסלה או פיסת צואה היא דוגמה ל"אומנות יפה" – מעשים אלה אינם מעידים על טעם מעודן אלא על דגנרציה שלו. "הטעם של אומה יכול להידרדר", כתב וולטר –

> חוסר מזל שכזה קורה בדרך כלל אחרי מאה שבה הושגה שלמות. מחמת החשש להיות חקיינים, יוצאים אומני האומה לדרכים לא מטוילות. הם משוטטים הרחק מהטבע [la belle nature] שקודמיהם תפסו בהצלחה. במאמציהם יש ערך, וכיוון שערך זה מסתיר את פגמיהם – הציבור, אשר מתלהב מכל דבר חדש, רץ אחריהם. אולם עד מהרה מאבד הציבור עניין, ואומנים אחרים צצים ומבקשים לרצות אותו, והללו מתרחקים מהטבע אף יותר מהראשונים. הטעם נעלם כליל, והציבור מוצא עצמו מוקף ברצף מהיר של חידושים. הוא מאבד את דרכו ושואף לשווא למאה של טעם טוב שלא תשוב. טעם טוב הופך לפיקדון שכמה בעלי רוח טובה מחזיקים למשמרת הרחק מההמון.[24]

כשם שהאומנות התדרדרה והפכה ללא־יותר ממקצוע טכני משעה שהחלה להתנתק מהדגשת ממד **המימזיס**, דהיינו הדרישה לייצוג או חיקוי, כך מדעי הרוח פסעו אל תוך תהליך של דגנרציה משעה שהפסיקו להעמיד לעצמם סטנדרטים הולמים ומודלים ראויים – שאותם הם אמורים לחקות – והפכו את המקוריות לערך העליון, למעלה מן האמיתי, למעלה מן היפה.

היבט אחד של התופעה הוא סוגת מאמרי הפרשנות. הבה נודה על האמת: מדע הרוח הוא ברובו מפעל של פרשנות. על כל דייוויד יום אחד מצויים אלפי – אם לא עשרות אלפי – פרשני יום. אכן, לפרשנות יש ערך: היא יכולה לבאר טיעונים עמומים, להבליט קטעים יפים ולעודד קריאה של טקסטים מקוריים. אולם כיוון שכל כך הרבה כבר נתפרש (ושוב נתפרש) וכיוון שהפרשנים רק מתרבים – התוצאה היא בעיקר ערימות נייר.

כך אנו מוצאים אינספור מאמרים משמימים בסגנון סכולסטי, ללא חן וללא חיות, עמוסים במילות גידור ובהערות שוליים המתייחסות לקוצו של יו"ד בטקסט ישן־נושן. אלה מאמרים שאינם מעניינים איש מלבד מי שכתב אותם. מהם מאמרים שאנו נחשפים בהם לכותבים נשכחים ולטקסטים שאבד זכרם – ואולי טוב היה אילו הוסיף להישכח. מהם מאמרים שבהם מצויות ביוגרפיות מלאות אנקדוטות על גבול הרכילות. לא רק שערכם המדעי של המאמרים הללו קטן, אלא שלרוב אין בהם כמעט זכר לרגש ולשאֵר רוח – כל שכן שלא ליופי שאחראי במידה רבה לעניין שנמצא במושאי המחקר מלכתחילה.

היבט נוסף, גרוע יותר, הוא סוגת מאמרי ה"קריאות". לא עוד אפלטון כי אם "קריאה קווירית של 'המדינה'". לא עוד הובס כי אם "יחסי הכוח הפטריארכליים ב'לווייתן'". הכול גדוש ז'רגון מאיים ויומרנות אין־קץ המנסים להרשים ולעורר השתאות, ובפועל מבליטים את שיעור הקומה הזעיר של הטקסט ושל מחברו. מושאי המחקר בטקסטים הללו כה רחקו מן העין עד שכבר לא ניתן לזהותם – לא בשכל ולא בחוש.

המקוריות היא הדלק במנועי הרדיקליות האינטלקטואלית, וייתכן שזוהי אחת הסיבות שבעטיין נהפך המחקר במדעי הרוח למוסרני ופוליטי כל כך. כאשר מערכת מעודדת מקוריות באופן קיצוני, היא למעשה מזמינה פנימה את המוסרי והפוליטי. הללו הם דרך נוספת להתבלט. זהו שיא הידרדרותם של מדעי הרוח. "פילוסופים" ו"תיאורטיקנים" – שלא פעם הכתירו את עצמם ככאלה – מייצרים "מחקרים" שמלבד חוסר המדעיות שבהם, הם כעורים ממש. הדוגמה המובהקת ביותר לתופעה זו היא מדעי המגדר והגזע למיניהם שקיבלו לגיטימציה בשנים האחרונות. מדובר בכתבי עת עמוסים תיאוריות ואידיאולוגיות מנותקות וצחיחות; אלה מאמרים שתכליתם לשלהב את רוח הקורא ולגרום לו לכעוס על העולם. בעבורם, מדובר בעניין להתגאות בו. המכוער הפך "יפה".

כשם שבעבור רבים קשקוש של ילד בן שנתיים וציור "חשוב" של ג'קסון פולוק מעלים תחושת אפתיות דומה, כך הולכת האומנות ונעדרת. כשם שאפילו אומנים אינם מסוגלים להבהיר מה הופך סחבה ודלי למיצג אומנותי (מלבד העובדה שהוא מוצג במוזיאון) – כך מתמעטים אלה המסוגלים להבחין בין מאמר בעל ערך לבין נונסנס גמור. מומחי הרוח הפכו ליצרני נונסנס מקורי. הם כבר אינם מגלי אמיתות או חושפי יופי.

על מאמרי נונסנס עוד אפשר לסלוח – בכל זאת, בני אדם צריכים להתפרנס ממשהו – אולם השחתת ההוראה בידי אנשי הרוח הללו היא מעשה שלא ייסלח. כאשר אותם אקדמאים נכנסים לכיתותיהם ומבזבזים שעות רבות מזמנם של הסטודנטים על העברת ידע חסר ערך וחסר יופי, מדובר בחטא של ממש. שיעורים שלמים הנושאים את הכותרת "מבוא ל־" מבוזבזים על טקסטים שוליים ועל הטפות מוסרניות. הללו לא רק משחיתים את הכתיבה אלא גם מנציחים את העוול: הם מחנכים את הסטודנטים לראות בפרקטיקה זו אידיאל שראוי לשכפל. כמובן, לשכפל במקוריות!

"מדוע הם עושים זאת?", קשה לי שלא להפסיק לתמוה. אם נניח כי הם יודעים את האמת, כי הם מכירים חוויה סטודנטיאלית אחרת, מדוע הם עושים זאת לאחרים? ובכן, אדם לא־פעם כועס על מישהו שמביע את מה שהוא עצמו מנסה להדחיק. כשמדיאה גילתה שיאסון מתכוון לזנוח אותה למען אישה אחרת, היא לא בחרה להתאבד (כמו ורתר של גתה) אלא דווקא לרצוח את ילדיה. כשחרב עליה עולמה, היא בחרה להקדיש את קיומה להחרבת עולמם של אחרים. מאידאל של אהבה, של תשוקה לזרות, הפכה מדיאה לסמל לקנאה ונקמנות.

ובכן, אולי משום שהנאה זו היא כה בסיסית ואותם מרצים בעצמם חוו אותה; אולי משום שמוֹרים אלה יודעים כי הם עצמם מדחיקים דבר־מה כדי לפתח קריירה אקדמית – אולי משום כך, דרכם להתמודד עם ההדחקה ועם הסבל שנגרם בעטייה היא להרוס את מה שמזכיר להם חוויה קמאית זו? אולי.

עצות לסטודנט המבקש דעת

אין בידי פתרון אמיתי לבעיה זו, שהיא בעיניי מערכתית ועמוקה. ייתכן ששנים רבות יחלפו עד שמשהו ישתנה בעניין זה – אם ישתנה. עם זאת, בידי כמה המלצות לאדם צעיר המתכנן את לימודיו בתחום הקשור למדעי הרוח.

א. סמוך על יכולתך לזהות דברים יפים. מטרתך בלימודיך צריכה להיות טיפוח יכולת זו. אם אתה מרגיש כי יכולת זו אינה משתפרת, או, גרוע מכך, מידרדרת – אתה ניצב בפני בעיה. האויב שמפניו צריך אתה להישמר הוא האדישות, ויותר מכך – השנאה.

ב. קרא ספרים. יותר מכך: קרא אותם מתחילה ועד סוף.

ג. הימנע ממִקראות ומסיכומים. רובן המוחלט של היצירות הגדולות צריכות להיקרא בכללותן. כשם שלא תקבל הרבה מהקשבה לאקורדי הפתיחה והסיום של יצירה מוזיקלית, כך גם ביצירות מופת כתובות: החוויה מתקבלת ממכלול היצירה. אפשר שחלקים ממנה או סיכומים שלה מעניקים אשליית קריאה, אולם הללו אינם מספקים את מלוא החוויה.

ד. קרא ספרים קנוניים. אין המלצת קריאה טובה יותר מאשר חותמת הזמן. אכן, לא כל הכתבים שנחשבים גדולים הם אכן כאלה, אולם רבים הסיכויים שאלו אכן טקסטים חשובים יותר. עבודות גדולות מצוטטות שוב ושוב – לעיתים קרובות שלא במישרין – בעבודות אחרות. לכן, קריאתם של טקסטים קנוניים תעצים את החוויה שתפיק מקריאת טקסטים אחרים.

ה. עשה לך כלל: על כל טקסט בן זמננו, קרא שניים שנכתבו לפני מאתיים שנים לפחות. עד מהרה תיווכח לדעת שרבים־רבים מן הרעיונות המקוריים נכתבו לפני מאות – או אפילו אלפי – שנים.

ו. קנה ספרים. אם יש משהו שהוצאה כספית עליו היא מעשה מוצדק – הרי זה קניית ספר. הַשאר למרצים את רגשות האשם על כריתת יערות והחור באוזון. טביעת רגל פחמנית מִטיסות לכנסים ומפרסום ז׳ורנלים גדולה בהרבה מזו שמחוללת קניית ספר.

ז. ספר ביד עדיף על שניים במחשב. צור ספרייה פיזית. היא תוכל להמשיך איתך עד סוף ימיך. ספרים שלא נקראו יכולים לקרוץ אליך פתאום מהמדף, אחרי שנים רבות, בעוד קבצים המצויים במחשב נוטים להיעלם. בספרים הממתינים על המדף וטרם התפנית לקוראם, הקפד לפחות לדפדף. עוד תתפלא כמה מגלים רק על ידי העברת דפים. רפרוף אינו משתווה לקריאה, אולם הוא עדיף לאין שיעור על פני הפיכת ספר לרהיט.

ח. במהלך הקריאה, במקום לשאול ״מה הבעיה?״ שאל ״מדוע הדבר מצא חן בעיניי?״. היכולת לבקר פשוטה ומכנית הרבה יותר מהיכולת להזדהות. קל להסיק מדוע דבר־מה שונה ממני; קשה יותר לתפוס מדוע הוא דומה לי.

ט. קיימים סיכויים רבים שתהיה מוכרח להירשם לקורסים גרועים. התייחס אליהם כהכרח שיש לעבור. את רוב זמנך הקדש לעניינך. לשיפור עצמך. הציון והתעודה הם – לעיתים קרובות – רק תירוץ שתכליתו להבהיר לאלו שלא מבינים כי ״עשית משהו״ במהלך לימודיך.

י. ציונים אינם משקפים בהכרח אינטליגנציה או כישרון. פגשתי מצטיינים רבים שהיו קונפורמיסטים להחריד. הכרתי אנשים משוחררים ומבריקים, בעלי ציונים בינוניים.

יא. למד שפות: לפחות שפה מודרנית אחת מלבד אנגלית; ואם בכוחך – שפה עתיקה נוספת על העברית. תרגומים יכולים להיות טובים, אולם הם לעולם לא ימסרו את חוויית הקריאה בשפת המקור. לשם לימוד שפות ראוי להאריך את הלימודים בשנה.

יב. פתח את עצמך לתחומי דעת שאינך מכיר. החלוקה לתחומי דעת אקדמיים

נבדלים היא תופעה מודרנית, ואילו אליבא דאמת ישנו קשר בין פיזיקה, פסיכולוגיה ואתיקה. לא־בכדי רוב ההוגים הגדולים לאורך ההיסטוריה היו בעלי הבנה כלשהי (לפחות) בכל אחד מן התחומים הללו.

יג. היחשף לאומנויות היפות. רומאן, ספר שירה או קונצרט לעולם אינם בזבוז זמן. בזבוז זמן הוא הקדשת תקופת הלימודים המוגבלת שיש לך למחאות כועסות במקום להנאות.

יד. אם אינך רוצה להיות פוליטיקאי בעתיד, התרחק מאגודות ותאים למיניהם.

טו. התרחק – כמו מאש – ממרצים אידיאולוגיים ומקורסים אידיאולוגיים.

טז. אל תזלזל במרצים לא אהודים. לעיתים, הסיבה לכך היא שהם עמוקים יותר מאחרים.

יז. לא־פעם, האווירה בקמפוס מדכאת את המחשבה. אם צריך – ארגן קבוצת קריאה. אם הדבר מחייב – הפוך אותה לסודית. דברו שם על הכול.

יח. אל תיבהל מאי־היכרות עם ספרים, שמות ומושגים. רשום אותם לעצמך, וקרא עליהם או אותם. מדי פעם גם תגלה שאותו ספר או מושג הוא פשוט להפליא; לעיתים אף טיפשי.

יט. אל תיבהל מדברנים גדולים ו"זורקי שמות". מניסיוני, ברוב המקרים אין זו אלא טקטיקת הרתעה. בהלתך היא המעניקה לדברנים אלו תחושה טובה.

כ. אל תנהה אחרי מבקרים ופרשנים. גם הם טועים. עם זאת, יש ערך מסוים בקריאת טקסטים מִשניים. אם נתונה בידך הבחירה, העדף טקסטים ישנים על פני חדשים, ועתיקים על פני מודרניים.

כא. שוחח עם אנשים גדולים. שיחות עם קטנים ממך ישאירו אותך דורך במקום (במקרה הטוב). "חייב אדם נבון", כתב מקיאוולי, "להיכנס תמיד לדרכים שאותן סללו אנשים דגולים ולחקות את אלה שהצטיינו הצטיינות יתרה; כך שאם מידתו הטובה אינה מגיעה כדי כך, למצער תדיף משהו מאותו ניחוח".[25]

כב. כתיבה היא תוצר של קריאה. ללא קריאה מרובה, לא יכולה להיווצר כתיבה טובה. לרוב, הדחף לכתוב יעלה בך בטבעיות אחרי הקריאה.

כג. אל תחפש מקוריות וסגנון אישי. תן להם למצוא אותך. המקוריות תגיע בטבעיות בשעה שתמלא את ראשך ברעיונותיהם של אחרים. באחת מכיתות האמן שלו אמר מישל פטרוצ'יאני, פסנתרן הג'אז הענק, לאחד הנגנים הצעירים: "דבר חשוב מאוד שאני רוצה לומר הוא שאסור לנסות ליצור סגנון אישי. אנו צריכים לנסות לנגן כמו האנשים שאנו אוהבים. אני מעריץ את ביל אוונס ומנסה, ככל יכולתי, לנגן כמותו... אני מנסה לנגן כמו האנשים שאני אוהב ולחקות אותם

עד כמה שאני יכול. עם הגיל, עם ההרגל, עם 'כוח הדברים', אנחנו מפתחים את הפרסונליות שלנו".[26]

כד. למד לשתוק. חכה לדברים שידברו אליך. "דיון" בכיתה הוא לא־פעם כינוי מכובס ל"פטפוטים מיותרים". אוכל לגלות סוד מבפנים: בעבור מרצים רבים, דיון הוא דרך להימנע מלהתכונן להרצאות. דע לך: במדעי הרוח, ובכלל, את הדברים המשמעותיים ביותר תלמד לבד – לא ביחד.

---

1. אינני טוען כי אלה הם המאפיינים הבלעדיים של חוויית היפה; אדרבה, בהחלט ייתכנו מאפיינים נוספים. אך סבורני כי אלה הם מאפייניה העיקריים. כמו כן, אשאיר בצד לפי שעה את השאלה (העמוקה והמעניינת לכשעצמה) אם קיימים מאפיינים ברורים ומובחנים ההופכים אובייקט פלוני ליפה. לענייננו, אובייקט יפה הוא אובייקט המעורר את חוויית היפה. את החוויה הזו אני מנסה לתאר.

2. צדקו הללו שטענו כי לא תיתכן "הנאה מסבל". סבל הוא דבר נסבל כל עוד הוא זמני. סבל עשוי להעצים את ההנאה שתבוא אחריו, אולם כשלעצמו אין הוא הנאה. הדוגמה שהעסיקה בהיבט זה רבים לאורך ההיסטוריה היא ההנאה שבצפייה בטרגדיה.

3. ראו Joseph Addison and Richard Steele, *The Spectator*, New York: D. Appleton & Company, 1879, pp. 411–421.

4. אין ספק שהחוויה האסתטית מחייבת פעילות חושית (ראייה, שמיעה מישוש וכו') אולם היא איננה זהה עם החוש.

5. השימוש במונח "טעם" (taste) נפוץ בהקשר זה מהמאה ה-18.

6. אלכסנדר באומגרטן הוא ההוגה המודרני הידוע ביותר שקישר בין אסתטיקה, טעם ויופי, אולם משמעותה של המילה "אסתטיקה" בעבורו איננה זהה למשמעות המקובלת כיום. באומגרטן שמר למעשה על הרבה מן המשמעות של השורש היווני של המילה – αἰσθητικός; aisthetikos – ובעבורו היה זה מדע הידיעה שמקורה בחושים.

7. עמנואל קאנט, **ביקורת כוח השיפוט**, מגרמנית: שמואל הוגו ברגמן ונתן רוטנשטרייך, ירושלים: מוסד ביאליק, תשכ"ט, עמ' 43.

8. ראו צילום הפסל באתר מוזיאון הוותיקן: http://www.museivaticani.va/content/museivaticani/en/collezioni/musei/museo-pio-clementino/Cortile-Ottagono/laocoonte.html.

9. תומאס מאן, "מוות בוונציה", בתוך מאן, **מוות בוונציה וסיפורים אחרים**, מגרמנית: נילי מירסקי, ירושלים: הקיבוץ המאוחד, תשמ"ח, עמ' 53.

10. ארתור שופנהאואר הציע תפיסה מסוימת שכזו בספרו **העולם כרצון וכדימוי** (מגרמנית: יוסף האובן [נבו], תל-אביב: ירון גולן, תשס"ג-תשס"ד), בעיקר בכרך הראשון, ובייחוד בספר 3 של כרך זה.

11. ניקולו מקיאוולי, **הנסיך**, מאיטלקית: מרים שוסטרמן-פדובאנו, ירושלים: שלם, 2003, עמ' 133–134 (נספח ח).

12. תומאס הובס, **לויתן**, מאנגלית: אהרן אמיר, ירושלים: שלם, 2009, עמ' 42.

13. הידיעה, אם חושבים על כך, איננה מהנה לכשעצמה. כשאני יודע משהו, הוא במהרה – אם לא באופן מיידי – הופך ברור מאליו, בנאלי. הידיעה לכשעצמה "משעממת" אפוא. דרך משל: הרגע שבו אני לומד כי המהפכה הצרפתית החלה ב-1789, או מבין את טיעונו של קיקרו בספר הראשון של 'על החובות', הוא הרגע שבו למעשה מסתיימת ההנאה.

14. הפסיכולוג החברתי ג'ונתן היידט טען שתכליתה של האקדמיה נעה מחיפוש אחר אמת לשינוי חברתי ("צדק חברתי"). לדעתו, "אמת" ו"שינוי חברתי" הם תכליות ("טלוסים") מתנגשות, הבאות לרוב זו על חשבון רעותה. לדבריו, בתהליך הדרגתי מתקדמת האקדמיה האמריקנית (בעיקר מדעי החברה הרוח בה) להומוגניות אידיאולוגית של מרצים. המאבק למען ערכים המזוהים עם השמאל הפרוגרסיבי ("צדק חברתי") הפך למעשה למטרתם של מוסדות רבים להשכלה גבוהה. אכן, כיוון שהתכלית היחידה שצריכה לעמוד לנגד עיני האקדמיה היא חיפוש אמת, מדובר לדעתו בתהליך שלילי שיש לצאת חוצץ נגדו בדרכים שונות. טיעונו של היידט משכנע ומגובה בעובדות רבות; ובצדק אפוא קיבל חשיפה נרחבת ורבים צידדו בדבריו. עם זאת, לדעתי הוא מחמיץ דבר-מה. אכן, ישנה בעיה בתפיסת הלימודים ההומניים כתחומים שמטרתם (או מהותם) היא שינוי חברתי, "צדק חברתי" או "צדק" בכלל. מאידך גיסא, קשה

לומר שכל הלימודים ההומניים עוסקים (או צריכים לעסוק) ב"אמת" לבדה. "אמת" יכולה אולי להיות המטרה הבלעדית של הלימודים והמחקר במדעי החיים, במדעים המדויקים ובתחומים מסוימים במדעי החברה. עם זאת, בכל הנוגע למדעי הרוח – דומה כי "אמת" איננה התכלית היחידה. ראו Jonathan Haidt and Greg Lukianoff, *The Coddling of the American Mind: How Good Intentions and Bad Ideas Are Setting Up a Generation for Failure*, New York: Penguin UK, 2018, Ch. 13.

15. הררי ספרים וחיבורים, מאפלטון ועד ימינו, נכתבו על הקשר שבין מוסר לאומנות. מחקרים פסיכולוגיים בני זמננו לא הצליחו להוכיח קשר שכזה (לפחות לא קשר ארוך טווח) אך ישנם פסיכולוגים – כגון אלן ווינר – הסבורים כי הוא קיים. אף אני מאמין בקיומו של קשר כזה. ראו Ellen Winner, *How Art Works: A Psychological Exploration*, New York: Oxford University press, 2019, p. 201.

16. אלן בלום, **דלדולה של הרוח באמריקה**, מאנגלית: בת-שבע שפירא, תל-אביב: עם עובד, 1989 (בעיקר חלק 2).

17. Haidt and Lukianoff, *The Coddling,* pp. 109–114.

18. ויקרא י"ט, יח.

19. François La Rochefoucauld, *Maximes*, Le Livre de poche/Classiques, 1991, p.123. במקור: "L'éducation que l'on donne d'ordinaire aux jeunes gens est un second amour-propre qu'on leur inspire". התרגומים במאמר זה נעשו בידי מחברו אם אין מצוין אחרת.

20. Edmund Burke, *A Philosophical Enquiry into the Sublime and Beautiful*, London: Penguin UK, 1998, p. 96.

21. ראו דוגמאות מהעיתונות: David Closson, "'Cancel Culture' and the Historical Illiteracy That Fuels It", *Real Clear Politics*, 21.7.2020; נטע בר, "מסע החורבן של מפגיני השמאל בארה"ב מספק רגעים מביכים", **ישראל היום**, 12.6.2020; A Alexandre Devecchio, "Annulation d'une conférence sur Napoléon: l'incompréhension de Thierry Lentz", *FigaroVox*, 3.6.2020.

22. Paul Bloom, *How Pleasure Works: The New Science of Why We Like What We Like*, Random House, 2010.

23. James A. Lindsay et al., "Academic Grievance Studies and The Corruption of Scholarship", *Areo Magazine*, 2.10.2018.

24. מתוך מאמרו "טעם" (goût) באנציקלופדיה (Encyclopédie). גישה אלקטרונית לטקסט מצויה בקישור http://obvil.sorbonne-universite.site/corpus/critique/voltaire_encyclopedie#Gout_Voltaire.

25. מקיאוולי, **הנסיך**, עמ' 26 (פרק ו).

26. ניתן לצפות בקטע זה בקישור https://www.youtube.com/watch?v=vxeOQubKv-8.

עמנואל נבון

שמרנות בניחוח צרפתי: מבט להגותו של טוקוויל

אלקסי דה־טוקוויל, בן האצילים הצרפתי, התבונן במסורת האמריקנית בהשתאות ובביקורת, והציע לה גרסה חלופית ומשוכללת המאמצת את הדמוקרטיה, מתגעגעת לאצולה, מוקירה את הדת ומזהה מאה שנה מראש את שורשי הטוטליטריות

בספרו 'אמיל, או על החינוך' תהה ז'אן־ז'אק רוסו מדוע אין ליהודים מדינה חופשית משלהם עם בתי ספר ואוניברסיטאות שבהם יוכלו לדבר ולהתפלמס ללא חשש. כשיהיו ליהודים מוסדות ממין זה, כתב רוסו, נוכל לדעת מה יש להם לומר. אילו חי רוסו בימינו, ודאי היה מתפעל מהישגיה המרשימים של המדינה היהודית, אך ספק אם היה מתרשם מתרומת הוגיה לעימות הרעיוני בין ימין לשמאל.

בשנים האחרונות הצטמק הפולמוס הפוליטי במדינת ישראל לכדי שלוש סוגיות עיקריות: קיטוב רגשי סביב ראש הממשלה (בעד ביבי או נגדו); עימות פשטני על מערכת המשפט ("חונטה" או "שומרת סף"); גילוי מחדש של הבדלים עדתיים וניפוח שרלטני שלהם ("ישראל הראשונה" ו"ישראל השנייה"). אף שסוגיות אלו נקשרות למחלוקת בין ימין ושמאל, אליבא דאמת אין הן קשורות למחלוקת ההיסטורית בין ימין לשמאל כפי שהיא מתנהלת במערב במאתיים השנים האחרונות. אכן, הידרדרות השיח הפוליטי אינה מייחדת את מדינת ישראל, ורדידות השיח והקיטוב האלים הם

ד"ר **עמנואל נבון** הוא מרצה ליחסים בינלאומיים באוניברסיטת תל־אביב, במרכז הבינתחומי הרצליה ובמכללה לביטחון לאומי. הוא עמית בפורום קהלת ובמכון ירושלים לאסטרטגיה וביטחון (JISS), ופרשן בערוץ i24news. ספרו החדש The Star and the Scepter: A Diplomatic History of Israel ראה אור לאחרונה בהוצאות The Jewish Publication Society ו־University of Nebraska Press. גרסה עברית של הספר עתידה להתפרסם במהלך שנת 2021 בהוצאת מערכות/מודן.

תופעה עולמית, בין השאר בהשפעת הרשתות החברתיות; אולם המשבר הפוליטי שחווה מדינת ישראל בשנתיים האחרונות מחייב אותנו לשוב אל שיח רעיוני הנוגע בשאלות מהותיות בצורה עניינית.

מחובתנו אפוא לשוב למהות המחלוקת בין ימין לשמאל, ו"להתפלמס ללא חשש" כדברי רוסו. לאחרונה הרימו יורם חזוני ואופיר העברי תרומה נכבדה לשיח הפוליטי המהותי – במאמרם "שמרנות איננה ליברליזם" שהתפרסם בבמה זו.[1] חזוני והעברי חידדו את ההבדלים בין שמרנות לבין ליברליזם, אולם מאמרם מתייחס רק להגות הפוליטית האנגלו־אמריקנית. אף זאת: דומה כי מרוב מאמץ להבדיל בין שמרנות לבין ליברליזם, יצרו המחברים דיכוטומיה מוגזמת בין שתי המסורות הפוליטיות.

ובכן, קיימת הגות שמרנית מחוץ לעולם האנגלו־אמריקני, והגות זו אינה מנוגדת בהכרח לליברליזם הקלאסי. בהתאם לכך, אי אפשר לדון ברצינות בשמרנות ובליברליזם מבלי להתייחס להוגה הצרפתי אלקסִי דה טוקוויל.[2] טוקוויל מוכר בעיקר כמחברו של הספר 'הדמוקרטיה באמריקה', שתורגם לעברית ב־1970 ושוב ב־2008, אך לחיבור אחר שלו, 'המשטר שהיה והמהפכה' (L'ancien régime et la révolution), נודעת חשיבות לא פחותה. טוקוויל מוזכר בדרך כלל כמי שהבין את חשיבותה של החברה האזרחית. אין ספק כי רושם זה נכון, אך כפי שנראה להלן תרומותיו להגות הפוליטית השמרנית והליברלית (במובנה הקלאסי והמקורי) עמוקות הרבה יותר. היכרות עם אורח החשיבה של טוקוויל היא אפוא נקודת התחלה טובה במסע לשיקום השיח הפוליטי בישראל.

כשהאריסטוקרטיה תחבק את הדמוקרטיה

הוריו של טוקוויל, שניהם אצילים צרפתיים, ניצלו ממשטר הטרור של רוֹבְּספְיֶיר. אביו של טוקוויל היה קצין במשמרו של המלך לואי ה־16; וב־1793, הוא ורעייתו הטרייה, אימו של טוקוויל, נידונו למוות בגליוטינה וניצלו רק עקב מות רובספייר ב־1794. המשפחה נמלטה לאנגליה וחזרה לצרפת רק בתקופת נפוליאון. אלקסי נולד ב־1805, שנה לאחר שנפוליאון הקים את הקיסרות, חתם על הסכם פיוס עם האפיפיור ואִפשר לאצילים לשוב לצרפת. טוקוויל נולד אפוא להורים שחוו על בשרם את ההקצנה שחלה בצרפת ואת הידרדרות המהפכה אל משטר של טרור; אך הוא נולד גם בתקופה שבה תרה צרפת אחַר נוסחה מאוזנת – בין רעיונות הנאורות, שהובילו את המהפכה, לבין יציבות שלטונית.

בשנת 1831 יצא טוקוויל למסע באמריקה, שתכליתו הייתה לעמוד על אופייה של מערכת בתי הסוהר האמריקנית. כפי שנראה להלן, נסיעה זו הותירה רושם רב על טוקוויל הצעיר והולידה בקרבו רעיונות מקוריים. בהמשך זכה טוקוויל לעצב את המציאות הצרפתית החדשה. אחרי מהפכת 1848, שבה הופלה המונרכיה

Alexis-Charles-Henri Clérel de Tocqueville

החוקתית ששלטה בצרפת מאז 1830, השתתף טוקוויל בכתיבת החוקה החדשה של "הרפובליקה השנייה של צרפת". חוויותיו בעת מסעו באמריקה השפיעו על רעיונותיו; ואכן, החוקה החדשה דמתה במובנים מסוימים לחוקה האמריקנית (לדוגמה, בחירות לנשיאות התקיימו על פיה מדי ארבע שנים). טוקוויל אף מונה לשר החוץ של הרפובליקה, אולם זו לא האריכה ימים: לואי נפוליאון, שנבחר לנשיא, ערך שינויים חוקתיים, וב־1851 הקים את הקיסרות השנייה. טוקוויל פרש אז מן החיים הפוליטיים, וב־1859 נפטר.

כאמור, מסעו של טוקוויל ברחבי אמריקה ב־1831 פתח בפניו אופקי מחשבה חדשים. הגיונות אלה שימשו אותו לפתרון דילמה שנראתה בתחילה בלתי פתירה לו ולבני דורו: מחד גיסא, הם היו אריסטוקרטים שחששו משלטון העם; ומאידך גיסא, הם האמינו בחֵירות וברעיונותיה של הנאורות. ואכן, התנגדות רעיונית למהפכה נרשמה בצרפת בעיקר מכיוונם של הוגים קתוליים – דוגמת ז'וזף דה־מאטר (de Maistre) ולואי דה־בונאלד. הללו ביקשו להשיב את הגלגל לאחור, למחוק את המהפכה ולהתייחס אליה כאפיזודה מצערת – שלא לומר טעות היסטורית – הא ותו לא. טוקוויל לא היה אריסטוקרט ממין זה. הוא היה משוכנע כי מאורע היסטורי אמיתי התחולל בשלהי המאה ה־18, וכי לא ניתן – וגם לא רצוי – להסיג אחור את גלגלי ההיסטוריה. אכן, שאלה כבדת משקל העסיקה אותו: האומנם ישנה דרך למנוע את הידרדרותה החוזרת של המהפכה?

את התשובה, השכיל טוקוויל להבין, אין למצוא בתרבות הצרפתית שהיא באופייה דו־קוטבית – שלא לומר "סכיזופרנית" – לפחות מאז ימי רנה דקארט שפיתח תיאוריה פילוסופית רציונלית ודדוקטיבית במדינה קתולית. אורח החשיבה של דקארט היה אתאיסטי ביסודו, ואל מולו ניצב הפילוסוף בְּלֵז פַּסקל שאמונה דתית־קתולית מילאה את חדרי ליבו. שני הצדדים לעימות אינטלקטואלי מרתק זה – שנסוב על השאלה אם יש להישען על התבונה לבדה או שמא על האמונה הדתית לבדה – מיצבו את קווי החזית שלהם על בסיס אנליטי־טוטלי שעיצב את ה"סכיזופרניה" הצרפתית. בדומה לגינונים צרפתיים, גם החשיבה הצרפתית נטתה אל המופשט והחד, ובמסגרת התרבות הפוליטית של המאה ה־19 הייתה נתונה במאבק בין מהפכנות אתיאיסטית לבין ריאקציה קתולית. לעומת זאת, בתרבות הפוליטית האנגלו־אמריקנית והפרוטסטנטית, החשיבה הפילוסופית נשאה אופי אמפירי ופחות דוגמטי – ממש כמו "הגַן האנגלי" הקלאסי והפסטורלי, המחקה את ההרמוניה של הטבע.

טוקוויל, שלא הזדהה עם אף אחת משתי התפיסות שרווחו בצרפת, מצא מענה לתמיהותיו בתרבות הפוליטית האנגלו־אמריקנית. מסעו באמריקה פתח בפניו אופקי חשיבה חדשים ואִפשר לו לפתח הגות פוליטית מקורית שאותה העלה על הכתב בחיבורו 'הדמוקרטיה באמריקה'. חיבור זה ראה אור בשעה שצרפת הייתה נתונה תחת שלטון מלוכני פרלמנטרי, ומצויה בשיאו של מאבק בין שמרנים קתולים

לבין מהפכנים חילונים. שני ההוגים הרציונליסטים, המהפכנים והמשפיעים ביותר באותה עת היו פייר־ז'וזף פְּרוּדוֹן ואוגוסט קוֹנְט (Comte). פרודון היה קרוב ברוחו לקומוניזם, ובתקופה מסוימת התיידד עם קרל מרקס. קונט היה מקור השראה למרקס; הלה נטל ממנו את רעיון ההתפתחות ההיסטורית הדטרמיניסטית בשלושה שלבים. קונט סבר גם כי יש לעצב את החברה מחדש, ומן היסוד, בהתאם לפילוסופיה הרציונליסטית והדדוקטיבית של דקארט.

בין שני הקצוות הללו, הרציונליזם המהפכני והריאקציה הקתולית, התקיים בצרפת תווך רעיוני ריק, באופן יחסי; אל החלל הזה נכנסה הגותו של טוקוויל. הלה הבהיר לצרפתים בני זמנו כי מחובם להכיר בכך (1) שעידן האריסטוקרטיה נגמר, וטוב שכך; וכי (2) מי שמנסה לבנות הכול מחדש, על פי מודלים תיאורטיים, ימיט אסון על העם הצרפתי – יותר מהעידן הישן. במילים אחרות: טוקוויל הכיר במגבלות התבונה וביקש לשמור את החירות שהייתה יקרה לליבו.

טוקוויל היה שמרן – הן משום שלא סמך על מידותיו התרומיות של האדם, הן משום שהיה סקפטי באשר ליכולתנו לשנות את המציאות מן היסוד (כלשונו: "גם אם אפשר לשנות את מוסדותיו של האדם, אין לשנות את האדם עצמו").[3] בסיומו של עידן האריסטוקרטיה הוא ראה כאמור עובדה מוגמרת, והוא אף היה מוכן להסכין לה למרות הגעגועים לעולם של הוריו (כלשונו: "לא יוכלו העמים הדמוקרטיים לסגל להם את נימוסי האריסטוקרטיה... אין טעם לייחס חשיבות יתרה לאבֵדה זו; אבל מותר להצטער עליה").[4]

טוקוויל ידע שהצרפתים הורגלו לחשוב כי אומתם היא שהמציאה את החירות, ולכן הוסיף בחיבורו כמין אזהרה: "בחמישים השנים האחרונות שבהן מתחוללת התמורה בצרפת, זכתה הארץ רק לעתים רחוקות בחופש, אבל חוסר סדר היה מנת חלקה תמיד".[5] בניגוד לאריסטוקרטיה האירופית הריאקציונרית, טוקוויל סבר שהאנושות נכנסה לעידן חדש ושהחירות היא חלק בלתי נפרד מעידן זה; אך בעיניו, אין סתירה בין השמרנות האריסטוקרטית לבין הליברליזם הקלאסי. לדידו, התפשטותה של החירות בלא מצָרים היא חלק מתוכנית אלוהית: "התפתחותו ההדרגתית של השוויון בתנאים היא מעשה ההשגחה... היא אוניברסלית, היא בת־קיימא, מיום ליום היא משתחררת משליטת אנוש".[6] ב'הדמוקרטיה באמריקה' הדגיש טוקוויל כי בעיניו מהפכת החירות האישית שנתחוללה בשלהי המאה ה־18 היא פרט בתוכנית אלוהית: "השאלה איננה איך לשקם את החברה האריסטוקרטית אלא איך להפיק את החירות מן המשטר החברתי הדמוקרטי שהעמיד לנו האל".[7]

משפט מפתח זה הופך את טוקוויל למעין "הראי"ה קוק" של האריסטוקרטיה הצרפתית, שהלוא יחסו של טוקוויל לדמוקרטיה דומה ליחסו של הראי"ה קוק לציונות החילונית. המהפכנים היו אולי שובבים, אומר טוקוויל, אך בפועל קידמו את התהליך ה"גאולי". לכן, טוקוויל מציע לאריסטוקרטיה לחבק את הדמוקרטיה,

כתופעה אלוהית, במקום להתנגד לה. מילותיו בעניין זה חד־משמעיות: "ניסיון לעצור את הדמוקרטיה" פירושו "התקוממות על רצונו יתברך".[8] אך הדמוקרטיה לא רק מבטאת את רצון האל; היא מבטאת גם דבר־מה הגיוני. היא מבטאת את רצון הרוב, ולא ייתכן שהרוב יפגע במודע בעצמו: "בדרך כלל, חוקיה של הדמוקרטיה מכוונים לטובתם של רבים ככל האפשר, שהרי מקורם ברוב האזרחים, ורוב זה, גם אם ישגה, לא ייתכן שיהיה לו אינטרס המנוגד לו עצמו".[9]

טוקוויל מאמין כאמור כי גם הדמוקרטיזציה היא חלק מתוכנית אלוהית, ולכן הוא מסכין לה ומשלים עם התרחשותה:

> טבעי הוא לחשוב, כי מה שמספק ביותר את מבטיו של בוראם ושומרם זה של הבריות איננו דווקא הצלחתם יוצאת הדופן של אחדים אלא מרב רווחתם של הכול: דבר שאני רואה בו ניוון הריהו אפוא התקדמות בעיניו; מה שמכאיב לי, נעים הוא לו. השוויון אולי מרומם פחות; אבל הוא צודק יותר, ובצדקתו גדולתו ויופיו.[10]

לכאורה, מסביר טוקוויל, המהפכה מנוגדת לכל הערכים החשובים לנו כאריסטוקרטים; אך למעשה אין היא אלא חלק מתוכנית אלוהית. לכן, מחובתנו לחבק את הדמוקרטיה ולהיכנע בכבוד לעידן החדש, גם אם בליבנו רוחשים געגועים – מותרים – לעולם של אתמול, וגם אם אנו חשים בוז כלפי הוולגריות שבה נוהגים הפוליטיקאים בני ימינו.

שילוב של אינטרס ודת

חשוב לזכור איזו "אמריקה" – או "ארצות הברית" – פגש טוקוויל במסעו האמור. מדובר בשנות השלושים של המאה ה־19. זוהי אמריקה שלפני מלחמת האזרחים, בעידן ההתפשטות מערבה, אל מרחבי הסְפָר המתרחק. זוהי אמריקה שבה המדינות (ה"מושבות") מתנהלות באופן עצמאי ואילו כוחו של הממשל הפדרלי חלש. זוהי אמריקה שבה משגשגת המסורת הדתית הפוריטנית של החלוצים האנגלים. זוהי אמריקה שבה מעטים החוקים ומרובות ההתארגנויות האזרחיות הוולונטריות.

טוקוויל האמין כי בעידן הפוסט־פיאודלי, הדמוקרטיה מספקת את הפתרון המיטבי להתפוררות הסדר הישן. לדבריו, בעידן המודרני, שבו נחלשו הנאמנות לדת ולמסורת, "אני גורס שאין לך אמצעי נמרץ, שהוא אולי היחיד המצוי עדיין ברשותנו, לעניין בני אדם בגורל ארצם יותר מאשר שיתופם בממשל".[11] לדידו, בסדר האמריקני יש משום הוכחה לטענה זו: אלמלא שיתוף האזרחים בניהול המדינה והחברה, כיצד ייתכן שאזרחיה של מדינה חדשה, שאין להם מסורת משותפת קודמת ואשר נפגשו לראשונה בעולם החדש, מקיימים מידה כה עמוקה של פטריוטיות?[12] טוקוויל אינו מוכן להסתמך באופן בלעדי על אימת הלווייתן ההובסיאני (דהיינו על חששם של האזרחים מפני רשויות המדינה המרתיע אותם מעשיית רע), ורואה בדמוקרטיה

מנגנון היוצר איזון בין האינטרס האישי לבין האינטרס הציבורי. "אם בעיצומו של הזעזוע הכללי הזה אינכם מצליחים לצרף למושג הזכות את מושג האינטרס הפרטי, שהוא הנקודה היחידה הקבועה והעומדת בלב האדם", מזהיר טוקוויל, "במה תוכלו עוד למשול בעולם אם לא בכוח הפחד?"[13]

טוקוויל מייחס חשיבות עליונה לקשר בין חירות לבין אינטרס, ובהתאם מפַתח את "משנת האינטרס העצמי המובן לאשורו". משנה זו, הוא מסביר –

> איננה משנה נעלה, אבל ברורה היא ובטוחה... אינה מביאה לידי מעשים גדולים של מסירות נפש, אבל מתבקשים ממנה קורבנות קטנים יום יום... אינני חושש לומר שנראה לי כי מכל תורות הפילוסופיה, משנת האינטרס העצמי המובן לאשורו היא היפה ביותר לצורכיהם של בני זמננו, ושבעיניי היא הערובה הבטוחה ביותר שנותרה להם מפני עצמם.[14]

טוקוויל היה מודע לחסרונות הדמוקרטיה ואף לסכנותיה. לאחר ביקור ארוך בארצות הברית, ואחרי שנות קריאה וחשיבה ממושכות, הגיע טוקוויל למסקנה כי שני התנאים הנחוצים להישרדות הדמוקרטיה ולשגשוגה הם דת וקפיטליזם. מסקנה זו היא מחשבת כפירה לדידו של הקורא הצרפתי, באשר הן הדת הן הקפיטליזם שנואים על הצרפתים. בתודעה הצרפתית, דת וחירות אינן מסוגלות לצעוד שלובות זרוע; ולפיכך גם כאשר נעשים הצרפתים חילונים, הם נותרים קתולים בנפשם – ותופסים הצלחה כלכלית כחטא. אין זה פלא אפוא כי הגותו של טוקוויל פופולרית יותר בארצות הברית מאשר בצרפת.

טוקוויל מגיע לארה"ב ומגלה חברה שהיא דמוקרטית ודתית גם יחד:

> כשהגעתי לארצות־הברית התרשמתי קודם כל מצביונה הדתי... בצרפת ראיתי כמעט תמיד איך רוח הדת ורוח החירות צועדות בכיוונים מנוגדים. אבל באמריקה מצאתי אותן דרות בכפיפה אחת: יחד שלטו על אותה ארץ.[15]

הוא אף טורח לתאר לקוראיו הצרפתיים את השלווה הנסוכה על הכול ביום השבתון בארצות הברית, השונָה – כך נראה – תכלית השינוי מיום המנוחה בצרפת החילונית:

> כאשר מגיע בארצות־הברית יומו השביעי של כל שבוע, דומה כאילו חיי הסחר והעמל של האומה נפסקים; כל הרעשים נאלמים דום. שלווה עמוקה, או בעצם כעין התכנסות חגיגית פנימה, באה לאחר המרקחה של ימי החול; הדעת מתיישבת, והנפש חוזרת להתבונן בעצמה.[16]

היחס בין הדת לבין החירות מרכזי בחשיבתו של טוקוויל; ועובדה זו מעמידה אותו בעבר אחד אל מול עמדתם של הוגי ההשכלה הצרפתית. דווקא כמי שכותב בעבור קורא צרפתי מן הדור שנולד אחרי המהפכה, חשוב לטוקוויל להדגיש את אופי הדת ומהותה בחיי החברה האמריקנית בת הזמן:

> הפילוסופים של המאה הי"ח הסבירו לנו בפשטות מרובה את שקיעתה ההדרגתית של האמונה הדתית. הם אמרו שהקנאה לדת תתמעט בהכרח ככל שהחירות תיעשה נחלת הכלל וההשכלה תתפשט. לדאבון הלב, אין העובדות מתיישבות עם תיאוריה זו.
>
> יש באירופה אוכלוסיות מסוימות שבהן הכפירה משתווה רק לבערות ולהסתאבות; ואילו באמריקה, שהיא אחת האומות החופשיות והנאורות ביותר בעולם, הבריות מקיימים בהתלהבות את כל מצוותיה החיצוניות של הדת.[17]

בהמשך, טוקוויל אף מסיק כי הדמוקרטיה אינה יכולה לשרוד מבלי שאזרחיה יהיו בעלי אמונה דתית. בנקודה זו חשוב להבהיר כי אומנם טוקוויל אינו מוצא סתירה בין הפרוטסטנטיות לבין החירות, אך אפשר שבין הקתוליות לחירות – כן. אם כך ואם אחרת, הוא מכנה את הפרוטסטנטיות "נצרות דמוקרטית ורפובליקנית" ומדגיש כי זוהי הנצרות ההולמת את הדמוקרטיה:

> בחלקה הגדול של אמריקה האנגלית התיישבו אנשים אשר, לאחר שפרקו מעליהם את עול מרותו של האפיפיור, לא הכירו בשום הגמוניה דתית אחרת: הם הביאו אפוא עמהם לעולם החדש צורה של נצרות שאוכל לתאר אותה כהווייתה רק אם אגדיר אותה כדת דמוקרטית ורפובליקנית... אם הקתוליות מכשירה את המאמינים לצייתנות, ממילא אין היא מכינה אותם לאי־שוויון. את ההפך מזה אוכל לומר על הפרוטסטנטיות, שבדרך כלל היא מוליכה את הבריות לעצמאות הרבה יותר מאשר לשוויון.[18]

דומה כי על פי דבריו ניתן גם להסביר מדוע אחר מלחמת העולם השנייה, המפלגות הקומוניסטיות עלו־כפורחות במדינות קתוליות (כגון צרפת ואיטליה) אך לא במדינות פרוטסטנטיות (כגון בריטניה והולנד). ההיררכיה והדוגמטיות שאִפיינו את המפלגה הקומוניסטית, והציות שהיא דרשה מתומכיה, התאימו דווקא לקתולים שנתחלנו. לעומת זאת, התרבות הפרוטסטנטית, המקדשת עצמאות חשיבתית וחירות הפרט, לא הייתה קרקע פורייה לזרעי התעמולה הקומוניסטית.

כמו לוק האנגלי, גם טוקוויל סבר ששלטון דמוקרטי יכול לתַפקד רק אם לאזרחיו תהא מידה של יראת שמיים (לכן, לדעת לוק, אין מקום לאתיאיסטים בחברה דמוקרטית).[19] לדעתו, כדי שהחברה תתפקד היטב, היא זקוקה לערכים משותפים ולאמונות משותפות (ויחד עם זאת, אַל לה למדינה לקדם דת – תהא אשר תהא).[20] לדידו, המדינה תצא נשכרת אם אזרחיה יהיו מאמינים, והדת (הפרוטסטנטית; כפי שעולה מבין השיטין של טוקוויל הקתולי) היא המגן האולטימטיבי של הדמוקרטיה:

> מן הדין הוא שמחוקקי הדמוקרטיות, וכל האנשים הישרים והנאורים החיים בהן, ישימו להם בלי הרף למטרה לרומם את נפשות אחיהם האזרחים ולהשאירן נשואות למרום. צריך שכל החשים עניין בעתידן של החברות הדמוקרטיות ייעשו אגודה אחת, ושיפעלו כולם במשותף וללא הפסק להפיץ בחברות האלה את המשיכה אל האינסופי, את הנטייה אל הנשגב ואת האהבה להנאות שאינן גשמיות... משעה שדת כלשהי מכה שורשים

> בדמוקרטיה, חלילה לכם מלהפריע לה; מוטב שתשמרו עליה שמור היטב באשר היא ירושתן היקרה ביותר של התקופות האריסטוקרטיות.[21]

דברים אלה מזכירים את עקיצתו הסרקסטית של אדמונד בֶּרְק בספרו 'מחשבות על המהפכה בצרפת', כאשר תמה אם השלטון החדש ישלח את חייליו לקרב לאחר השבעתם על "הדרשות המצוינות של וולטר, ד'אלאמבר, דידרו והלווטיוס על נצח הנשמה, על השגחה עליונה פקוחת עין ומיוחדת, ועל מצב עתידי של שכר ועונש".[22]

אך דווקא משום שטוקוויל סבר כי לא תיתכן חירות בלא דבקות אישית בדת, הוא תמך בהפרדת הדת מן המדינה. לדעתו, אין לערבב בין השתיים, משום שתחושתם של האזרחים כאילו המדינה מקדמת דת פלונית אינה אלא דרך המלך להתרחקות מן הדת.

> ער אני כל כך לסכנות הלא־נמנעות כמעט האורבות לאמונה הדתית כל אימת שדובריה מתערבים בענייני הציבור, וכל כך אני משוכנע שחובה לקיים את הנצרות ויהי מה בתוך הדמוקרטיות המודרניות, עד שהייתי בוחר לכבול את הכמרים באזיקים לכנסייה מאשר להניח להם לצאת ממנה.[23]

מבחינה עקרונית סבור טוקוויל כי אַל לה למדינה להעסיק אנשי דת: "כמעט בכל האומות הנוצריות של ימינו, קתוליות כפרוטסטנטיות, צפויה לדת סכנה שתיפול לידי הממשלה"; השליטים "הופכים את אנשי הדת לשלוחיהם, תכופות למשרתיהם, ובאמצעותם הם מגיעים אל מעמקי נפשו של כל אדם".[24]

בשבח הקפיטליזם, בגנות הוולגריות

בעיני טוקוויל, את הצלחת הדמוקרטיה האמריקנית אין לתלות רק בדתיותה של החברה האמריקנית ובהפרדה הנהוגה בה בין דת למדינה. לדבריו, מרכיב נוסף שיש בו כדי להסביר הצלחה זו הוא קיומו של הרכוש הפרטי והתבססותה של החברה האמריקנית על הישגיות – מה שקרוי כיום "קפיטליזם". טוקוויל משוכנע כי מידה זו, הקפיטליזם, היא מן הסיבות המרכזיות להצלחת הדמוקרטיה האמריקנית:

> מדוע באמריקה, ארץ הדמוקרטיה בה"א הידיעה, אין איש משמיע אותן תלונות על הקניין בכלל, שבאירופה הן שכיחות כל כך?... כי באמריקה אין אביונים כלל. הואיל וכל אדם יש לו קניין משלו להגן עליו, הריהו מכיר עקרונית בזכות הקניין.[25]

טוקוויל אף מנגיד בין אירופה, ששוררת בה קנאה כלפי עשירים לצד סובלנות לפריעת סדרי המוסר המשפחתי, לבין אמריקה הפוריטנית:

> רק בשפה רפה פוסלת דעת הקהל בארצות־הברית את אהבת העושר, המסייעת לגדולתה התעשייתית של האומה ולשגשוגה, ובמיוחד היא מגנה את העבירות המטות את האדם

> מן השקידה על טובת הכלל ומפריעות את סדריה הפנימיים של המשפחה, הנחוצים כל כך להצלחה בעסקים.[26]

מבחינה זו, המציאות כמעט לא השתנתה עד ימינו. דעת הקהל האמריקנית תומכת כיום בקפיטליזם ובד בבד מצפה מן הפוליטיקאים האמריקניים להיות אנשי משפחה נאמנים. לעומתם, הצרפתים סולדים מן הקפיטליזם אך מוכנים לסלוח למנהיגיהם על כמעט כל התנהגות פסולה בחייהם האישיים.[27]

טוקוויל משוכנע כי בקפיטליזם טמון דבר־מה בריא, ובהקשר זה מציין את ההבדל בין מוסר העבודה האמריקני לבין עצלנותם של בני האצולה הצרפתית. באירופה, מסביר טוקוויל, מצויים אריסטוקרטים המעדיפים לחיות בעוני ובשעמום, ובלבד שלא לעבוד, משום שבעיניהם עבודה אינה הולמת את מעמדם החברתי. בארצות הברית של אמריקה, לעומת זאת, אין מעמד אצולה, והטיפוס בסולם החברתי תלוי בעבודה קשה והתעשרות.[28] טוקוויל טוען כי בשילוב בין דמוקרטיה וקפיטליזם יש משום פתרון – גם אם חלקי – לבעיית העוני. הוא איננו מתעלם מן העובדה שגם בחברות דמוקרטיות מצויים עניים ועשירים, אך סבור כי בחברות אריסטוקרטיות העניים הם הרוב בעוד בחברות הדמוקרטיות הם המיעוט – ומצבם אינו נגזר ממעמדם החברתי.[29]

כאמור, טוקוויל אינו משלה את עצמו ואינו מכחיש את הסכנות הטמונות בדמוקרטיה. הוא רואה נכוחה את סכנותיה של שיטה זו, אך בעיניו הללו אינן מצדיקות ויתור על הדמוקרטיה אלא הקפדה על כמה עקרונות וכללים. אחת מן הסכנות הללו לדידו היא נטייתה של הפוליטיקה הדמוקרטית להרחיק מעליה אנשים אציליים ובעלי מידות תרומיות. ואכן, טוקוויל הוא אליטיסט. לדעתו, רק המוכשרים־ביותר צריכים לנהל את המדינה; אלא שבה בעת הוא גם משוכנע כי בשלטון דמוקרטי אין זה מן האפשר. בדמוקרטיות, סבור טוקוויל, רוב הפוליטיקאים הם אנשים בינוניים:

> כיום עובדה קיימת היא בארצות־הברית שרק לעתים רחוקות נקראים לכהונה ציבורית האנשים המוכשרים ביותר, וחובה היא להודות שכך היה הדבר ככל שעברה הדמוקרטיה את כל גבולותיה הקודמים.[30]

לדבריו, מנהיגים יוצאי דופן מופיעים בדמוקרטיות רק בעת משבר לאומי:

> כאשר ניהלה אמריקה מאבק צודק ביותר, מאבקו של עם הפורק את עוּלו של עם אחר, וערב צאתה של אומה חדשה לאוויר העולם, התרוממו כל יושביה אל דרגתה של מטרת מאמציהם. בתוך סערת הרגשות הכללית הזאת מיהרו אנשים גדולים להיענות לקריאת העם, והוא אימצם אל לבו והעמידם בראשו.[31]

למרות הכול נותר אפוא טוקוויל אריסטוקרט בנפשו. ברוח זו למשל הוא מתאר את נבחרי העם האמריקני: "כשאתה נכנס אל תוך האולם של בית הנבחרים בוושינגטון, אתה נדהם מהאופי הוולגרי של האסֵפה הגדולה הזאת".[32] אליבא דטוקוויל, בעלי

מידות תרומיות אינם יכולים לתפקד בפוליטיקה הדמוקרטית, באשר מונח בה דבר־מה וולגרי ואלים. הוא אומנם מציע לאצולה שלא להתנגד לדמוקרטיה, אך הוא סבור שמקומם של אנשים אצילים ומוכשרים לא יכירם בפוליטיקה ההמונית:

> מי שכישרונותיו גדולים ויצריו עזים מתרחק בדרך כלל מן השררה... בטעמים אלו כמו גם בבחירותיה הגרועות של הדמוקרטיה יש לתלות את ריבוי האנשים הרגילים עד מאוד המשמשים בשירות ציבורי. אינני בטוח שבארצות־הברית היה העם בוחר באנשים מעולים אפילו היו אלה מציגים את מועמדותם, אבל אין ספק כי הללו אינם מציגים את מועמדותם.[33]

אין זו הביקורת היחידה שטוקוויל מותח על הדמוקרטיה האמריקנית. ביקורת חריפה מצויה בפיו על העבדות באמריקה. בהקשר זה אין הוא טוען רק שהעבדות בלתי מוסרית ומנוגדת לדת, אלא גם כי היא בלתי משתלמת מבחינה כלכלית. לדידו, העבדות מסוכנת גם ללבנים הדרומיים משום שהיא הופכת אותם לעצלנים. טוקוויל אף קובע כי מוסד העבדות עתיד להיעלם: "כל כמה שישתדלו האמריקנים הדרומיים לשמר את העבדות, לא לעולם יצלח הדבר בידם... עבדות זו, בתוך החירות הדמוקרטית וההשכלה של תקופתנו, אינה מוסד שיכול להחזיק מעמד".[34]

שוויון ומדינה חזקה: איום על החירות

דווקא משום שטוקוויל תומך בדמוקרטיה, על אף הביקורת שלו עליה, הוא חרֵד לעתידה. אחת מן הסכנות המרחפות על השיטה הדמוקרטית היא נטייתם של בני אדם להעדיף שוויון על פני חירות:

> אני סבור, שלחברות דמוקרטיות יש זיקה טבעית לחופש; אם יניחו אותן לנפשן, עתידות הן לחפשו ולטפחו, ושלילתו תעורר בהן צער. אבל תשוקתן לשוויון לוהטת היא, לא תדע שבעה, לא תחדל ולא תנוצח. הן דורשות שוויון בתוך חירות; ואם אינן יכולות להשיגו, בכל זאת תדרושנה שוויון בתוך עבדות. הן תַשלמנה עם עוני, שעבוד וברבריות, אבל את האריסטוקרטיה לא תסבולנה.[35]

ובכן, קובע טוקוויל, "אפשר להעלות על הדעת, שאנשים יגיעו לדרגת חופש שתשביע את רצונם לגמרי... אך לעולם לא יתקינו הבריות שוויון שיוכל להניח את דעתם".[36] במילים אחרות: טוקוויל סבור כי השאיפה לשוויון מאיימת על החירות, משום ששוויון כלכלי בין האזרחים כרוך במעורבות מדינתית הפוגעת בחֵירות הפרט. הוא מודע לסתירה המובנית בין חירות לבין שוויון (ולסתירה שבסיסמת המהפכה הצרפתית "חירות, שוויון"), והוא מעדיף – באופן חד־משמעי – את החירות.

טוקוויל אינו מודאג רק מן האפשרות שבני אדם יוותרו על חירותם למען שוויון מדומה; הוא גם מודאג מן האפשרות שהדמוקרטיה תיצור חברה חומרית והומוגנית

מדי שבה אנשים יאבדו את ההתלהבות לרעיונות חדשים.[37] הוא מזהה סכנה נוספת הכרוכה בשיטה הדמוקרטית: השתלטות המדינה על חיי אזרחיה. כזכור, ארצות הברית של אמריקה שבה פגש טוקוויל הייתה רחוקה מהמדינה עתירת הכוח שאנו מכירים כיום; ובכל זאת, כבר אז חשש טוקוויל שמא תשתרר המדינה על אזרחיה, מחמת השילוב בין כוח מִנהלי אדיר לבין אדישות האזרחים – שעסוקים בפרנסתם ואינם מודעים לכך שאליבא דאמת אינם בני חורין:

> מרגע לרגע מתעצם פיקוחו של המנהל הציבורי על האזרחים; מבלי משים, וכמו מבלי דעת, נאנסים הללו להקריב יום־יום עוד קצת מעצמאותם כבני אדם, ואותם אנשים עצמם, שמזמן לזמן הם מפילים מלכים ורומסים שושלות ברגל גאווה, מקבלים עליהם יותר ויותר את דין רצונו הקל שבקלים של פקיד ציבור.[38]

אדישות האזרחים בחברה דמוקרטית, טוען טוקוויל, נובעת מן העובדה שהדמוקרטיה הפכה קורבן של הצלחתה:

> כל עוד היה להט המהפכה הדמוקרטית בעיצומו, נראה היה שאנשים שעסקו במיגור השלטונות האריסטוקרטיים הישנים ואשר גם נלחמו נגדם חדורים רוח עזה של עצמאות... הם רצו להיות בני־חורין כדי שיוכלו להיעשות שווים זה לזה, וככל שהוסיף השוויון להתבסס בקרבם בעזרת החירות כך התקשו יותר לשאת את החירות.[39]

לכן, הוא מוסיף –

> מודה אני ומתוודה שאינני בוטח כלל ברוח החופש המפעמת לכאורה בבני־דורי; רואה אני גם רואה שבימינו האומות נסערות ורוגשות; אך לא ברור לי שאמנם נעשו ליברליות, וירא אני שבתום הטלטלות הללו, המזעזעות את כיסאות המלוכה, יימצא כוחם של השליטים גדול משהיה.[40]

אילו הייתי אופטימי, מסכם טוקוויל, "לא הייתי כותב את החיבור שקראתם כאן".[41] ואכן, הוא חותם את 'הדמוקרטיה באמריקה' בנימה פסימית. כפי שראינו, בניגוד לימין האריסטוקרטי, הוא מחבק את הדמוקרטיה; ובניגוד לשמאל המהפכני, הוא סבור כי הדמוקרטיה עלולה להוליד מדינה חזקה וריכוזית שתדרוס את החירות, לא פחות – ואולי אף יותר – מן השלטון האריסטוקרטי. "דווקא בתקופה דמוקרטית יש לחשוש במיוחד מפני ממשל עריצות", הוא מזהיר את קוראיו הסבורים כי האנושות הגיעה אל המנוחה ואל הנחלה. "סבורני שהייתי אוהב את החירות בכל עת, אבל בדור שבו אנו חיים הריני מוכן לסגוד לה", הוא ממשיך.[42] טוקוויל אינו מסתיר את געגועיו לעולם הישן וגם מבחינה זו נותר אריסטוקרט בנפשו:

> מעביר אני לנגד עיניי את ההמון העצום הזה המורכב יצורים דומים, המון ששום דבר אינו מתרומם בו ואינו משתפל בו. מראה האחידות הכללית הזאת מעציב אותי ומקפיא את דמי, ואני מתפתה להתגעגע לחברה שאיננה עוד.[43]

פרופורציות למהפכה

'הדמוקרטיה באמריקה' הוא כאמור חיבורו העיקרי של טוקוויל – בגינו נודע כהוגה דעות חשוב שאת משנתו לומדים עד ימינו – אולם מלבד חיבור זה, כתב טוקוויל ספר נוסף רב ערך: 'המשטר שהיה והמהפכה'.[44] בחיבור זה, שנכתב באחרית ימיו, ביקש טוקוויל לנפץ מיתוסים רווחים על ההבדל התהומי ששרר כביכול בין המשטר המלוכני הצרפתי קודם המהפכה לבין השלטון המהפכני. לשם כך עשה טוקוויל את מלאכתם של היסטוריונים: נבר בארכיונים ושקד על בירור העובדות כהווייתן. את ממצאיו שטח בחיבורו הנזכר.

בהקשר זה ראוי לציין כי ב'המשטר שהיה והמהפכה' סותר טוקוויל לעיתים את האמור ב'הדמוקרטיה באמריקה'. בעוד טוקוויל הצעיר משבח את הקפיטליזם, טוקוויל המבוגר מציין את חששו מכך שהחברה המודרנית מונעת מאינדיבידואליזם ומתאוות הרווח. טוקוויל המאוחר כותב כי בחברות פוסט־אריסטוקרטיות, בני אדם כבר אינם מחויבים למעמדם, לקַסטה שאליה הם משתייכים או למשפחתם המיוחסת – אלא לאינטרסים האישיים שלהם לבדם. לדעתו, כאשר בני אדם אינם מחויבים אלא לאינטרס האישי שלהם, הם עשויים לזנוח אידיאלים גדולים, ועקרונות בכלל, ולהפוך חומר נוח לשלטון עריץ.[45]

טוקוויל אינו מסתייג מן הקפיטליזם כשיטה כלכלית, אלא חרד מהשלכותיה של המנטליות הקפיטליסטית על התרבות הפוליטית. לכן שב טוקוויל בספר זה וטוען כי המגן החזק ביותר נגד העריצות הוא האמונה הדתית. כמובן, רעיון זה אינו חידוש של טוקוויל: הוא מוכר לקוראי התנ"ך (אם מן המרד נגד פרעה בשם האמונה, אם מכוח הביקורת החריפה של הנביאים כלפי מלכי ישראל החוטאים וכל כיוצא בזה) ולא היה זר גם לאוליבר קרומוול הבריטי ולאבות המייסדים האמריקנים. אך בעת שכותב טוקוויל את הדברים, בעבור קהל הקוראים הבורגני של אמצע המאה ה־19, כבר נעדר טיעון זה מן השיח הפוליטי – וטוקוויל מתעקש לשוב אליו. הוא מזכיר לקוראיו כי הגם שהפילוסופים הצרפתים בני המאה ה־18 היו אנטי־דתיים, ואף שהמהפכה ניסתה למחוק את הנצרות ולפרק את הכנסייה, ניסיונות אלו לא צלחו. לדבריו, לדת שמור מקום של כבוד בחברה הדמוקרטית המודרנית: "טעות גדולה לחשוב שהחברות הדמוקרטיות עוינות את הדת. אין דבר בנצרות, ואפילו בקתוליות, שהוא מנוגד לרוח החברות האלו".[46] טוקוויל אף משווה בין המהפכה הצרפתית לבין הנצרות: המהפכה "הפכה בעצמה לדת... אומנם דת ללא אלוהים, אך דת שבדיוק כמו האסלאם הפיצה בכל קצוות העולם את החיילים, הכומרים, והקודשים שלה".[47]

תכליתו העיקרית של 'המשטר שהיה והמהפכה' היא להבהיר כי המהפכה הצרפתית לא המציאה את הגלגל, הוא החירות, וכי קדמו לה שינויים היסטוריים מרחיקי לכת בכל הנוגע לחירות הפרט ולניהול המדינה. כמו השמרנים הבריטים, שָׂמָחו על טענתו

של ג׳ון לוק והליברלים כי הם אשר המציאו את החירות, גם טוקוויל טוען כי במשטר המלוכני הצרפתי התקיימה מסורת של חירות ושל זכויות אדם – פעמים אף יותר מאשר בצרפת שלאחר המהפכה. המהפכה הצרפתית, טוען טוקוויל, הולידה – באופן מזורז ואלים – מציאות פוליטית שהייתה מתרחשת בלאו־הכי, בתהליך היסטורי הדרגתי ובלתי נמנע. אף זאת: המהפכה לא המציאה את מוסד הרכוש הפרטי בקרב החקלאים, שהלוא כבר קודם לכן התקיימה בקרב החקלאים הצרפתים בעלות פרטית על קרקעות – יותר מאשר בקרב עמיתיהם הגרמנים והבריטים. במילים אחרות: המהפכה התרחשה דווקא במדינה שבה החקלאים היו העשירים ביותר והחופשיים ביותר.

יתרה מזאת: כפי שמראה טוקוויל בחיבורו המאוחר, בשנים שקדמו למהפכה הייתה האצולה הצרפתית עשירה פחות ממה שמקובל לחשוב, וכן עשירה פחות מרעותה האנגלית. אומנם עמדו לה זכויות־יתר, אך הבורגנות כבר הייתה עשירה ממנה. כאמור, לשם כתיבת החיבור עיין טוקוויל במסמכים ארכיוניים רבים; וכך לדוגמה הוא מצטט מסמך משנת 1750 שבו כותב עובד מדינה בכיר: "האצולה כיום ענייה ומקבלת עוני זה באצילות נפש; היא כבר איננה מה שהייתה פעם".[48]

המהפכה גם לא המציאה את השלטון הריכוזי שהתקיים לדבריו כבר תחת שלטונם של מלכי צרפת. אחת הדוגמאות שטוקוויל מביא בעניין זה היא "מועצת המדינה" (ה־Conseil d'État) המשמשת עד היום הן כיועץ המשפטי למדינה הן כבית משפט עליון למשפט מנהלי. בתקופת המלוכה נקרא מוסד זה "מועצת המלך", ושמורות היו לו אותן סמכויות. המהפכה, מסביר טוקוויל, התרחשה בין השאר משום שהשלטון המלוכני הפך ריכוזי מדי בשנים שקדמו לה; למשל, כאשר המלך צמצם את סמכויותיהן של הרשויות המקומיות ואף ביטלן. אליבא דטוקוויל, ככל שהסמכויות התרכזו בפריז, כך גם נוצרה טינה כלפי המלוכה. טוקוויל אף מותח ביקורת – פה ושם – על אדמונד ברק בעקבות תיאורים שגויים של המלוכה הצרפתית כאילו הייתה לא־ריכוזית. טוקוויל קובע בחריפות כי בכל הנוגע לעניין זה, ברק לא ידע מה הוא שח: אליבא דאמת, המלוכה הצרפתית היא אשר המציאה את הריכוזיות השלטונית, ואילו המהפכה ירשה ריכוזיות זו וטיפחה אותה.

באופן דומה קובע טוקוויל כי המהפכה לא המציאה את עצמאות הרשות השופטת. אדרבה, טוען טוקוויל, השופטים היו עצמאים יותר בתקופת המלוכה. "לא הייתה מדינה באירופה", כותב טוקוויל, "שבה בתי המשפט היו עצמאיים יותר מהממשלה".[49] צרפת שלפני המהפכה אומנם הייתה מדינה ריכוזית ואוטוריטרית, אך גם מדינה שבה זכויות האזרחים נשמרו על ידי מערכת משפט עצמאית, באופן יחסי, אף שהייתה חלק מן המשטר המלוכני – וזאת משום שהשופטים התמנו לכל חייהם.

ועם כל זה, מדגיש טוקוויל, בצרפת שלפני המהפכה היה חסר דבר־מה שהתקיים באנגליה: פתיחות חברתית ונישואים בין מעמדות. בכך, קובע טוקוויל, נבדלה

אנגליה מיתר מדינות אירופה. בהקשר זה מצטט טוקוויל את מונטסקיה, שכאשר ביקר באנגליה, ב־1739, כתב: "אני נמצא במדינה שאינה דומה לשום דבר אחר באירופה". באנגליה, האצילים ובני שאר המעמדות עבדו באותם מקצועות ואפילו נישאו זה עם זה. לערבוב מעמדי כזה אין אח ורע בצרפת, כותב טוקוויל, גם שנים רבות לאחר המהפכה. אגב כך מצביע טוקוויל על הבדל מהותי, בין בריטניה לבין צרפת, היוצר מראית עין מתעתעת. הבריטים, הוא מסביר, נראים שמרנים משום ששמרו על מוסדות האצולה – כגון בית המלוכה ובית הלורדים – אך לאמיתו של דבר אין אלה אלא סמלים בעלמא; בפועל, האצולה האנגלית כבר איננה קיימת. בצרפת, לעומת זאת, מוסדות האצולה נהרסו אך מחיצות חברתיות עודן מפרידות בין המעמדות.

כך עלה גם בגורלו של המונח "איש אציל": ה־gentleman האנגלי, שמקבילתו הצרפתית היא gentilhomme. כידוע, בשפה האנגלית משמשת מילה זו גם כיום הגם שהוראתה שונתה: בעוד בעבר היא תיארה אדם שהשתייך למעמד האצולה, בימינו היא מתארת אדם בעל מידות נאצלות. בצרפתית, לעומת זאת, מילה זו נעלמה כליל יחד עם מעמד האצולה. האצולה הצרפתית, טוען טוקוויל, שילמה את מחיר יהירותה. בעוד האצולה האנגלית ידעה למחול על כבודה כדי לשרוד, האצולה הצרפתית הקפידה על מעמדה וכך הֵמיטה על ראשה את המהפכה. ההבדל בין שתי האצולות, האנגלית והצרפתית, ניכר גם בסוגיית המיסוי: האצולה הבריטית ויתרה על פטורים ממס הכנסה, ואילו זו הצרפתית שמרה בקנאות על הפריבילגיות הללו. היא התעקשה לא לעבוד ולא לשלם מיסים, כאשר הבורגנות התעשרה ורכשה השכלה. היא לא חפצה בבורגנים כשותפים וכאזרחים שווים – ולבסוף נעמדו הללו מולה "קודם כיריבים, לאחר מכן כאויבים, ובסוף כאדונים".[50]

להבדיל מן האצולה הצרפתית, הכנסייה הקתולית דווקא זכתה לקבל מידיו של טוקוויל ציון לשבח – בעקבות הפרוטוקולים של אספת המעמדות שכינס המלך לואי ה־16 ב־1789. בתקופה זו התחלקה החברה הצרפתית לשלושה מעמדות: האצולה, הכנסייה, והמעמד השלישי שכלל בורגנים ואיכרים. טוקוויל הופתע מקריאת תביעותיהם של נציגי הכנסייה באספה הנזכרת. הללו כללו הגנה על זכויות הפרט על ידי חוקה; ביטול בתי המשפט המיוחדים; מתן קביעות לכל השופטים; פתיחת כל המקצועות לכל האזרחים על בסיס כישרונותיהם בלבד (ולא על פי מעמדם החברתי); חינוך חינם בכל רחבי צרפת; הטלת מיסים על ידי נבחרי העם בלבד; הטלת פיקוח על תקציב המדינה והממשלה בידי אסֵפה לאומית נבחרת; בחירת מועצות מקומיות ברחבי הממלכה. אף זאת: בתביעותיהם של נציגי הכנסייה אין למצוא ולו מילה אחת על אודות "זכות אלוהית" (שמכוחה הצדיקו מלכי צרפת את סמכויותיהם הבלתי מוגבלות). טוקוויל מודה כי קודם קריאת המסמכים הללו רחשו בקרבו דעות קדומות רבות על הכנסייה הקתולית, אולם לאחר קריאתם הפכו אלו להערכה בלתי מסויגת.

בשורה של היבטים מערער אפוא טוקוויל על ההיסטוריוגרפיה הדיכוטומית של המהפכה. בני החושך ובני האור לא היו אלו שמוצגים כך בנרטיב ההיסטורי.

ביקורת הפילוסופים

מצד אחד, טוקוויל מוחה על ההגזמות והקיצוניות של מי שכונו "הפילוסופים הצרפתים של המאה ה־18", מי שפיתחו את רעיון הנאורות והכתיבו מסגרת חשיבה לדור שלם. מצד שני, הוא גם מבין את הסיבות לקיצוניות של ההוגים הללו. כאמור, האצולה הצרפתית לא השכילה להתאים עצמה לנסיבות המשתנות ואחזה בקנאות בפריבילגיות אבסורדיות שלא ניתן היה להצדיק עוד. מכאן נבעו רעיונותיהם של ההוגים שהולידו את המהפכה:

> משראו הפילוסופים כה הרבה מוסדות מוזרים שמקורם בתקופות אחרות, מוסדות שאיש לא ניסה להתאימם לצרכים חדשים ואשר המשיכו להתקיים ללא שום הצדקה, פיתחו הם איבה כלפי המסורת וכלפי העבר, ולכן ביקשו לבנות מחדש את החברה על פי תוכנית חדשה המבוססת על תבונתם.[51]

טוקוויל מבין אפוא מדוע שנאו הוגים אלה את העבר ואת המסורת, אך סבור כי שנאה זו סנוורה את עיניהם והובילה אותם למחוזות חפץ רחוקים ומופרכים:

> הנסיבות הובילו את ההוגים הללו לאמץ בלי אבחנה תיאוריות מדיניות כלליות ומופשטות. כה מנותקים היו מן המציאות, וכה חסרי ניסיון פרקטי, שלא הביאו בחשבונם את המכשולים העומדים בפני הרפורמות הרצויות ולא נתנו דעתם על הסכנות הטמונות בכל מהלך מהפכני... הם בזו לחוכמת העבר והתלהבו מתבונתם האישית.[52]

ביקורתו של טוקוויל כלפי הפילוסופים מתקשרת אפוא לביקורתו המפורסמת יותר של אדמונד ברק עליהם. יתרה מזאת, טוקוויל טוען שאילו המלוכה הצרפתית והאצולה הצרפתית היו משכילות להתאים עצמן למציאות, כפי שנהגו רעותיהן באנגליה, מסתבר כי העם הצרפתי היה מגלה התלהבות פחותה מרעיונותיהם המופשטים של הפילוסופים, שהלוא בני אדם המעורבים בניהול יומיומי של מדינה – או של ישות שלטונית מקומית – יודעים להבחין בין תיאוריה לבין מציאות.

טוקוויל מאשים את האצולה הצרפתית ביהירות כפולה. לדידו, לא רק שהאצולה הצרפתית שמרה בקנאות על הפריבילגיות המיושנות שלה, ולא רק שהיא בזה לאיכרים ולבורגנים במקום לחבור אליהם (כפי שנהגו בני האצולה באנגליה), אלא שבאנוכיותה האטומה התלהבה האצולה הצרפתית מרעיונותיהם של הפילוסופיים במקום לקבוע בעצמה את סדר היום האינטלקטואלי והתרבותי (כפי שנהגה לעשות בעבר). כך, קריאת כתבי רוסו וולטר – הבולטים מבין הפילוסופים הצרפתים בני התקופה – נהפכה לבון־טון בקרב מי שהקפידו על אורח החיים שהוגחך בידי אותם

פילוסופים גופם. אפילו בית המלוכה והאצולה, כותב טוקוויל, אימצו את רעיונותיהם של הפילוסופים – גם אם באופן לא מודע. לדוגמה, בעיונו בארכיונים מצא טוקוויל כי בצווים שנכתבו שנים אחדות קודם המהפכה, המלך עצמו השתמש בביטויים דוגמת "החוק הטבעי" ו"זכויות האדם" – מטבעות לשון שטבעו הפילוסופים שמחו נגד המלוכה. לא פחות משעשעת, קובע טוקוויל, היא קריאת איגרות האיכרים (באספת המעמדות) אשר בדברם על אלוהים השתמשו במונח "הכוח העליון" – אף זאת תוך אימוץ מטבע לשון שטבעו הפילוסופים הצרפתים.

לדעת טוקוויל, התקפתם של הפילוסופים על הנצרות הייתה מופרזת – הרסנית ולא מידתית – אך ניתן להזדהות עימה במידת מה. בעוד הפרוטסטנטים התאימו את הנצרות להשכלה ולמודרנה, הקתוליות לא עשתה זאת. לדעתו, דווקא משום שהכנסייה הקתולית הייתה דוגמטית ובלתי גמישה, ראו בה הפילוסופים מכשול – שלא לומר אויב – אולטימטיבי בפני הפיכת התבונה הטהורה לערך עליון. אכן, בהופכם את הדת לאויב הראשון במעלה הרסו הפילוסופים אחד מעמודי התווך של החירות; כאמור, טוקוויל סבור היה שתפקודו של השלטון הדמוקרטי ושרידותו תלויים באמונתם הדתית של האזרחים. הווי אומר: בזכות הפרוטסטנטיות יכלו הפילוסופים להשפיע מבחינה רעיונית על אמריקה, מבלי לפגוע במרכזיותה של הדת בה. כלשונו של טוקוויל:

> אם אעצור אמריקני ברחוב ואשאל אותו אם סבור הוא כי הדת חשובה ליציבות ולסדר הטוב בחברה, הוא יענה לי, בלא היסוס, כי הדת הכרחית לחברה מתורבתת ואף לחברה חופשית... יחד עם זאת, אמריקה היא הארץ שבה הפילוסופים שלנו השפיעו יותר מכול – להוציא האידיאולוגיה האנטי־דתית שלהם.[53]

בצרפת, לעומת זאת, הדוגמטיות והקשיחות של הכנסייה הקתולית הולידו מהפכה קיצונית ואנטי־דתית. זוהי מסקנתו של טוקוויל מקריאת הפרוטוקולים של אספת המעמדות. "אני קורא את איגרות שלושת המעמדות", הוא כותב –

> ולאחר שאני מחבר ביחד את תביעותיהם, אני נחרד חרדה גדולה: הרי דורשים לבטל בהינף יד את כל החוקים והמנהגים של המדינה; ואז פתאום קולט אתה כי עומדת להתרחש אחת המהפכות הגדולות והמסוכנות בהיסטוריה, וקורבנותיה העתידיים של מהפכה זו אינם מודעים כלל למה שמחכה להם. הם אכן מאמינים כי ניתן לשנות מן היסוד חברה כה עתיקה ומורכבת רק בזכות התבונה. אוי להם![54]

זרעי הטוטליטריות

בעיני טוקוויל, רפואתה של מכה זו היא הזמן – המעלה ארוכה לטעויות העבר וממתן את הקיצוניות. לדוגמה, בהתייחסו לאידיאולוגיה האנטי־דתית של הפילוסופים הצרפתים מציין טוקוויל את ספרי הכפירה הבוטים שכתב דֶני דידרו וטוען כי עובדה

היא שחיבורים אלה לא הצליחו להרוג את הדת – ואדרבה, היא שבה לחיים גם אם בצורה שונה.

טענה נוספת של טוקוויל, נועזת ונכונה כאחת, שהפכה אותו מוקצה מחמת מיאוס אצל השמאל הצרפתי, היא כי הפילוסופים הללו כלל לא התעניינו בחֵירות אלא בהרס הסדר הקיים, ביישום כוחני של רעיונותיהם המופשטים, ובמה שהם כינו "האינטרס הכללי". "הם אהבו את השוויון עד כדי שעבוד של כולנו", כותב טוקוויל.[55] אכן, הפילוסופים הצרפתים לא אהבו איזונים ובלמים, בתי נבחרים ורשויות מקומיות נבחרות. מי צריך את אלה כאשר מחזיק אתה באמת האחת והיחידה? כל שנחוץ הוא לחנך את העם כדי שיפנים את האמת. ובכן, טוען טוקוויל, הפילוסופים הצרפתים הרדיקליים לא היו דמוקרטים ולא התעניינו כלל בחֵירות. הם לא ביקשו לחולל חירות אלא להמיר את דתה של המדינה האבסולוטית מקתוליות לאתאיזם. כלשונו של טוקוויל: "הכוונה לא הייתה להרוס את הכוח האבסולוטי אלא להמיר אותו".[56] טוקוויל מצטט את בּוֹדוֹ, אחד הפילוסופים הרדיקליים ביותר, שכתב בשעתו: "המדינה יכולה לעשות מבני האדם מה שהיא רוצה".[57]

מבלי שטוקוויל מודע לכך, יש בדבריו משום הסבר לעובדה שרעיונותיהם של פילוסופים אלה הולידו את המשטרים הטוטליטריים של המאה ה־20. הסבר דרמטי זה ניתן למצוא בניתוח המדויק הבא:

> הכוח העצום הזה [של המדינה] אינו נובע מאלוהים ואינו קשור למסורת; הוא אנונימי. לא קוראים לו יותר המלך אלא המדינה; הוא איננו ירושה משפחתית אלא הנציג של כולם, והוא מכפיף את זכויות הפרט לרצון הכלל.[58]

לכן, טוקוויל תוקף בחריפות את מה שהוא מכנה "התיאוריות ההרסניות הידועות כיום בשם סוציאליזם".[59] לסוציאליזם התנגד טוקוויל עוד כשתיאוריה חברתית־פוליטית זו הייתה בחיתוליה. בחושיו החדים זיהה טוקוויל כי מדובר באידיאולוגיה המעניקה כוח עצום למדינה ומוכנה לדרוס את החירות כדי לחולל שוויון.

טוקוויל ראה את הנולד. בסוף הכרך השני של 'הדמוקרטיה באמריקה' כתב כי ביום מן הימים עתידות ארצות הברית ורוסיה לשלוט ביחד בעולם – וזאת יותר ממאה שנה קודם שנחלק העולם לשני גושים בהנהגת השתיים. כך גם ב'המשטר שהיה והמהפכה': טוקוויל כתב שם כי אין זה פלא שהפילוסופים הצרפתים כה מתפעלים מן השלטון האבסולוטי של סין. והנה, מה שהיה נכון באמצע המאה ה־19 נותר נכון גם מאה שנה לאחר מכן, כאשר ז'אן פול סארטר ועמיתיו בשמאל הצרפתי היו למעריציו הגדולים של מאו דזה־דונג. ובכן, ההערצה היא אותה הערצה והמעריצים אותם מעריצים: אינטלקטואלים פריזאים המהללים שלטון אבסולוטי הדורס את האדם ואת זכויותיו בשם רעיונות מופשטים שאינם הולמים את המציאות.

אכן, למרות הביקורת החריפה שמותח טוקוויל על הפילוסופים בני ארצו, הוא חותם את 'המשטר שהיה והמהפכה' בקביעה העשויה להישמע רק מפיו של פטריוט אוהב עמו ומעריץ ארצו. לדעתו, על אף השגיאות האיומות שכרוכות היו במהפכה, רק האומה הצרפתית הייתה מסוגלת להוליד שינוי היסטורי כביר כל כך: זוהי האומה "המבריקה והמסוכנת מבין אומות אירופה, האומה היחידה המסוגלת להפוך – בכל תקופה על פי אופייה – למוקד של הערצה, של שנאה, של חמלה ושל פחד, אך לעולם לא של אדישות".[60]

*

הגותו של טוקוויל ומסכת חייו טוו גשרים בין ניגודים שהיו טבועים בעצם זהותו. בחיבוריו הציע טוקוויל תשובה מקורית ורבת מעוף לאחיו האריסטוקרטים וביקש לשכנעם להסכין לעידן הדמוקרטיה ואף לחבקה. אף שטוקוויל היה צרפתי בכל ישותו, דהיינו בן לתרבות פוליטית שראתה בדת אויבת החירות, הוא שיבח את הדת – בעיקר הפרוטסטנטית – כמרכיב חיוני של כל שלטון דמוקרטי. על אף היותו קתולי, בן לדת המגנה את החומריות ומזהה רווח עם חטא, שיבח טוקוויל את הקפיטליזם האנגלו־אמריקני. על אף שבחיו לאמריקה, הוא גינה את העבדות הנוהגת בה והזדעזע מן הוולגריות של העולם החדש. בעוצמת המדינה המודרנית ובאידיאולוגיית השוויון ראה טוקוויל איום על החירות וסכנה לדמוקרטיה. גם יחסו למהפכה הצרפתית מקורי למדי: הוא ניפץ את המיתוס שלפיו המהפכה הצרפתית היא שהמציאה את החירות, אך ביקורתו כלפי המהפכה הייתה מלומדת ומתוחכמת יותר מזו של אדמונד ברק. אף זאת: טוקוויל האשים את הפילוסופים הצרפתים כי כלל לא התעניינו בחירות ולא ביקשו אלא לכונן מדינה חזקה שבאמצעותה יוכלו לכפות רעיונות מופשטים שלעולם לא היו מתקבלים – מסיבות טובות – על דעת הרוב.

טוקוויל היה אפוא ספקן בנוגע לטבע האדם ובנוגע ליכולתנו לעצב מחדש את המוסדות הפוליטיים; הוא אף הגן על הדת ומתח ביקורת חריפה על הפילוסופים האתאיסטים. במובנים אלה היה טוקוויל שמרן. אך לצד זאת היה גם ליברל קלאסי משום שהאמין שהחירות היא עיקרון אוניברסלי. טוקוויל חשש מעוצמתה של המדינה המודרנית ומן הסוציאליזם וגינה את העבדות. כאשר לואי נפוליאון הפך את הרפובליקה לקיסרות סמכותנית ב־1851, בשם היציבות השלטונית, הביע טוקוויל התנגדות נחרצת למהלך – ואף נכלא זמן־מה מחמת התנגדותו למהלך. טוקוויל היה מחויב רק לדמוקרטיה ולארצו האהובה ולא לדמות פלונית – ודאי לא למי שדורס עקרונות ומוסדות כדי להנציח את שלטונו.

טוקוויל היה הוגה אמיץ ששחה נגד הזרם ויצא מאזור הנוחות שלו תוך מחויבות לאמת. רעיונותיו עודם רלבנטיים בוויכוח הפוליטי בן־זמננו, בדמוקרטיות המערביות בכלל, ובישראל – השרויה עתה במשבר פוליטי – בפרט.

1. אופיר העברי ויורם חזוני, "שמרנות איננה ליברליזם", **השילוח**, 17 (2019), עמ' 103–130.
2. בעברית מקובל לאיית את שמו הפרטי של טוקוויל בתעתיק "אלקסיס", על פי הכתיב הצרפתי Alexis; אולם בצרפתית אין מבטאים את האות האחרונה ולכן הגייתו הנכונה של השם היא "אלקסי".
3. אלקסיס דה־טוקוויל, **הדמוקרטיה באמריקה**, מצרפתית: אהרן אמיר, ירושלים: שלם, 2008, עמ' 658.
4. שם, עמ' 662.
5. שם, עמ' 651.
6. שם, עמ' 6.
7. שם, עמ' 767.
8. שם, עמ' 7.
9. שם, עמ' 243.
10. שם, עמ' 778.
11. שם, עמ' 248.
12. שם, עמ' 248.
13. שם, עמ' 251.
14. שם, עמ' 563.
15. שם, עמ' 311.
16. שם, עמ' 583.
17. שם, עמ' 310–311.
18. שם, עמ' 303–304.
19. שם, עמ' 583.
20. שם, עמ' 446.
21. שם, עמ' 585.
22. אדמונד ברק, **מחשבות על המהפכה בצרפת**, מאנגלית: אהרן אמיר, ירושלים: שלם, 2000, עמ' 199.
23. דה־טוקוויל, **הדמוקרטיה באמריקה**, עמ' 587.
24. שם, עמ' 751.
25. שם, עמ' 250.
26. שם, עמ' 680.
27. בעידן טראמפ, הבחנה זו עשויה להיראות תמוהה, ובכל זאת היא בעינה עומדת. למועמד לנשיאות ארצות הברית אין כל סיכוי להיבחר אם יצהיר על עצמו כאתאיסט או אם לא יהיה נשוי. בצרפת, לעומת זאת, מועמד דתי הוא מוקצה מחמת מיאוס (ראו לדוגמה המקרה של פרנסואה פיון בבחירות 2017), ואילו מעלליו של נשיא מכהן בחייו האישיים אינם עניין לענות בו. כדי לסבר את האוזן, נציין דוגמאות אחדות. לנשיא מיטראן היו מאהבת ובת מחוץ לנישואים, והללו גרו בארמון האליזה על חשבון משלם המיסים הצרפתי. הנשיא סרקוזי התחתן באמצע כהונתו עם דוגמנית שצולמה בעירום. הנשיא הולנד לא היה נשוי והחליף חברות באמצע כהונתו. הנשיא מקרון התחתן עם מורתו וקודם הבחירות רווחו שמועות על ההומוסקסואליות שלו. דברים כאלו לא היו מתרחשים בארצות הברית. אומנם טראמפ ורעייתו חריגים מבחינה זו, אך הם אינם מתקרבים למידת המתירנות של הצרפתים.
28. שם, עמ' 680.
29. שם, עמ' 695.
30. שם, עמ' 205.
31. שם, עמ' 208.
32. כאן תרגמתי את המקור הצרפתי בעצמי, משום שבעיניי, במקרה זה תרגומו של אמיר אינו נאמן למקור. אמיר מתרגם את המילה vulgaire כ"המוני". כמו כן, טוקוויל לא כתב "כשאדם נכנס" אלא "כשאתה נכנס" (Lorsque vous entrez). ראו Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Paris: Flammarion, 1981, p. 288.
33. דה־טוקוויל, **הדמוקרטיה באמריקה**, עמ' 214.
34. שם, עמ' 381.
35. שם, עמ' 536.
36. שם, עמ' 578.
37. שם, עמ' 705–706.
38. שם, עמ' 758.
39. שם, עמ' 759.
40. שם, עמ' 760.
41. שם, עמ' 774.
42. שם, עמ' 767.
43. שם, עמ' 777.
44. בתרגומה העברי של עדה צמח, ירושלים: מוסד ביאליק, תשכ"ב, נתכנה החיבור בשם "המשטר שהיה והמהפכה". אפשר שתרגום מדויק יותר של שם הספר הוא "השלטון שהיה והמהפכה". להלן אביא ממקור זה – Alexis de Tocqueville, *L'ancien régime et la révolution*, Paris: Gallimard, 1952 – בתרגום שלי ולא אסתייע בתרגומה של צמח שאיננו מצוי בשימוש נרחב. כדי להבחין בין תרגומי לתרגומה של צמח אנקוט להלן את השם "השלטון שהיה והמהפכה"

(ציוני העמודים לפי המהדורה הלועזית הנ"ל).

45. דה־טוקוויל, **השלטון שהיה והמהפכה**, עמ' 29.
46. שם, עמ' 37.
47. שם, עמ' 42.
48. שם, עמ' 95.
49. שם, עמ' 74.
50. שם, עמ' 138.
51. שם, עמ' 142–143.
52. שם, עמ' 143.
53. שם, עמ' 151.
54. שם, עמ' 145.
55. שם, עמ' 155.
56. שם, עמ' 157.
57. שם, עמ' 157.
58. שם, עמ' 157.
59. שם, עמ' 158.
60. שם, עמ' 193.

אריק גלסנר

וולבק כסופר עברי

מישל וולבק, אולי הבולט בסופרי דורנו, משרטט בשיטתיות מתווה הגותי שניצניו נראו דווקא בארץ, אצל סופרים כברנר ושבתאי: התמודדות עם עולם מערבי־חילוני השופט אדם על פי הונו ואונו, ועם הפילוסופיה האנטי־מוסרית המצדיקה זאת

מישל וולבק הוא לדעתי אחד משניים או שלושה הסופרים המעניינים ואף החשובים ביותר בדורנו, כלומר בשלושים השנים האחרונות. וולבק הוא אחד מקומץ הסופרים המעניינים והחשובים בדורנו למרות היותו סופר הנופל מסופרים רבים אחרים בקריטריונים ספרותיים "מקצועיים", לעיתים נופל לאין שיעור, וגם בקריטריונים ספרותיים מרכזיים (תיאור של עולם נפשי פנימי עשיר, למשל, או סגנון מעודן ומובחן, לדוגמה). וולבק הוא "יותר מסופר ופחות מסופר", כמו שתיאר פעם פרופסור מנחם ברינקר גישה רווחת ביחס לברנר, כלומר מי שבמובנים רבים הוא סופר מוגבל, אך נוכחותו בשדה הספרות ובתרבות בכלל חורגת הרבה מעבר לנוכחותו של "סופר משובח".

בתמצות אומר שוולבק סופר מעניין וחשוב:

כי הוא סופר רדיקלי, כלומר כזה החושב באופן עקרוני על המצב האנושי, וכזה שעושה זאת – וזו תוספת חשובה – בעידן שבו נראה שניתן לשנות את המצב האנושי הזה עצמו באופן רדיקלי.

כי הוא גם "גאון מוסרי", כלומר הוא מונע בלהט מוסרי טבעי כביר.

כי הוא לא מפחד לעסוק בבסיסי ביותר (הזדקנות, מוות, אהבה ומין), בחשוב ביותר, ומעז לכתוב על זה באופן הפשוט והבהיר ביותר.

כי הוא בעל יכולת הכללה ופישוט נדירה בניתוח החברה העכשווית.

כי הוא בעל כוח דמיון עז המאפשר לו לדמיין מציאויות חלופיות למציאות העכשווית – ואף לבקר בבהירות, מתוך אותן חלופות, את המציאות העכשווית.

כי הוא ער עד מאוד לחשיבות השקפת העולם המדעית בציוויליזציה העכשווית, ובו בזמן הוא ער גם למדכא שבה, לפיחות האדם שיש בה.

כי הוא בעל גישה ביקורתית ועם זאת מפוכחת ואמביוולנטית ביחס לניצחון הקפיטליזם בציוויליזציה העכשווית.

כי הוא מחזיר את הפסימיזם נוסח שופנהאואר ללב הדיון העכשווי, לאחר מאה שנה שהפסימיזם הזה נדחק ממרכזיותו, ומשום שבו־בזמן הוא גם תר־דרוך אחר האפשרות האנושית לאושר, ומגלה רגישות עילאית לאפשרות של אושר אנושי.

כי הוא עוסק באופן מעמיק בשאלה הדתית, וזאת בעידן שבו חזרתה של הדת היא תופעה משמעותית.

ולבסוף, כי הוא מבין, באופן העמוק ביותר בין סופרי זמננו, את מצוקתה הספציפית של הספרות בעולם העכשווי, והוא מהבולטים בין אלה שמצאו מוצא מרהיב מהמצוקה הזו.

בשנים האחרונות כתבתי ספר עיוני על מישל וולבק. לספר צירפתי כמה מסות שאינן עוסקות ישירות בניתוח יצירותיו. המסות בחלקן אישיות, והן עוסקות בנושאים שאומנם וולבק עוסק בהם, אבל לא, בעיקרו של דבר, באופן עיסוקו של וולבק עצמו בנושאיו. איני יודע מתי והיכן אוציא לאור את הספר על וולבק, ואם בכלל אעשה זאת. מצב המו"לות הישראלית היום אינו מסביר פנים למיזמים כאלה. בכל מקרה הבנתי שמקומן של המסות הלווַיָניות הוא מחוץ לספר העתידי, שיתמקד בוולבק עצמו. החלטתי, לפיכך, לפרסמן באופן נפרד. אני מכנה את המסות הללו "מסות וולבקיאניות". המסה שאני מפרסם כאן היא אחת מאותן מסות וולבקיאניות, והיא עוסקת בקשר בין וולבק למסורת מרכזית בספרות העברית.

עידן המעמדות המיניים

יש לספרות העברית מסורת מפוארת של תסכול מיני גברי וגדולי סופרינו שחו כדגים במים ברגשי נחיתות גבריים.

י"ח ברנר, יעקב שבתאי וחנוך לוין הם הבולטים במסורת הזו. לטעמי הם מהווים את החוט המשולש בספרות העברית; חוט המלפף עיסוק בתחושת גבריות פגומה, עיסוק בתשוקה לא נמלאת, ואף עיסוק בדיכאון ובהתאבדות הנובעים משתי התחושות הראשונות (כשלוין ושבתאי מקיימים קשרים עם יצירת ברנר וכן קשרי גומלין ביניהם).

בלב הקאנון של הספרות העברית עומדת השלישייה הזו, שלה יש להוסיף נספחים חשובים כמו הנובלה המופתית "עורבא פרח" של ברדיצ'בסקי ושתי הנובלות הגדולות של גנסין – בטרם הפך גיבורו לגיבור נחשק בידי נשים ולפיכך לבעל צרות מסוג אחר – 'הצדה' ו'בינותיים'; וישנן עוד דוגמאות.

אם מרחיבים את ההגדרה של "תחושת גבריות פגומה" ו"רגשי נחיתות גבריים" (בהקשר היחסים בין המינים) לזיהוי של דמויות גבריות כ"נשיות" או לפחד שלהן

שייחשבו כאלה, וכן למצוקות של גבר "רגיש" בתוך חברה גברית נטולת התלבטויות ואפילו אטומה, הרי שניתן לכלול במסורת הזו עוד חטיבות מרכזיות בקאנון העברי, כמו כמה מיצירותיהם של מנדלי מוכר ספרים, ס' יזהר, יהושע קנז, עמוס עוז ועוד.

נדמה לי שריכוז כזה של יצירות קאנוניות העוסקות באובססיביות בנושא הגבריות הפגומה אינו מצוי בספרויות אחרות. אבל מדוע דווקא הספרות העברית יצרה את השלישייה הזאת (ואת נספחיה החשובים)? אולי משום שהגבריות היהודית נתפסה תמיד כפגומה, אצל עם שבמשך אלפי שנים גבריו היו רחוקים מעיסוקים גבריים מסורתיים כעבודת אדמה ושירות צבאי? אולי משום שאותם גברים יהודים שחשו בכאב הפגימות הגברית הזו חשו בו שבעתיים בעידן הציוני, כשהאידיאולוגיה השלטת (ובעצם גם המציאות של הסכסוך הישראלי־ערבי) העלתה על נס אידיאל גברי אחר, ואף הדגימה אותו בחיים עצמם, באמצעות שורת חלוצים ולוחמים מהוללים? ואולי יש כאן נקודה עמוקה אף יותר, שאחזור אליה בהמשך.

כשלמדתי להכיר את יצירתו של מישל וולבק היא הפכה עד מהרה קרובה לליבי, באורח דומה לקרבתם של ברנר, שבתאי ולוין. והיא הפכה כזו, בין היתר, בכך שהיא עוסקת בנושאים "עבריים מסורתיים" אלה: רגשי נחיתות ותסכול מיני גבריים. כמו הגברים של ברנר, שבתאי ולוין, גם גיבוריו של וולבק (בעיקר בשלושה מתוך ששת הרומנים שלו: 'הרחבת תחום המאבק', 'החלקיקים האלמנטריים' ו'סרוטונין' וכן בנובלה 'לנזרוטה'; הנושא מרכזי גם בכמה משיריו ומסותיו) חשים עצמם לא גבריים מספיק. הדובר בשיר של וולבק מ־1996 מתאר את חוויית התשתית הבאה: "ומה יש במבט שלי שמבריח נשים? הוא נראה להן מתרפס, להוט מדי, זועם או סוטה? אני לא יודע. נראה שלא אדע לעולם; אבל זו תמצית הסבל בחיי".[1] "תמצית הסבל בחיי", לא פחות.

וולבק הפך את היעדר השוויון המיני – המעסיק את גיבוריו הגברים (אך נוגע בכתביו גם לנשים) – לאחד מנושאיו העיקריים. המהות של שוויון מיני זה ושל היעדרו מוצגת בציטוט המפורסם הבא מהרומן הראשון שלו, 'הרחבת תחום המאבק' (1994):

> ללא ספק, אמרתי לעצמי, בחברה שלנו, המין מייצג היטב מערכת מיון שנייה, נפרדת לחלוטין מזו של הכסף; והיא נחשבת למערכת מיון אכזרית לפחות כמוה. ההשלכות של שתי המערכות זהות לחלוטין. כמו הליברליזם הכלכלי חסר המעצורים, ומסיבות זהות, הליברליזם המיני מייצר תופעות של התרוששות מוחלטת. יש כאלה שעושים אהבה כל יום; אחרים חמש או שש פעמים בחייהם, או אף פעם לא. יש כאלה שעושים אהבה עם עשרות נשים; ואחרים עם אף לא אחת. זה מה שמכנים 'חוק השוק'. במערכת כלכלית שבה הפיטורים לא חוקיים, כל אחד מצליח פחות או יותר למצוא את מקומו. במערכת מינית שבה הניאוף לא חוקי, כל אחד מצליח פחות או יותר למצוא לעצמו חֲברה למיטה. במערכת כלכלית ליברלית לגמרי, יש כאלה שצוברים הון עתק; אחרים מבוססים באבטלה ובעוני. במערכת מינית ליברלית לגמרי, יש כאלה שיש להם חיים ארוטיים מגוונים ומרגשים; אחרים מסתפקים באוננות ובבדידות. הליברליזם הכלכלי

נו, לך תשאל אותה

> הוא הרחבת תחום המאבק, ההרחבה שלו בכל הגילים ובכל המעמדות החברתיים. במישור הכלכלי, רפאל טיסראן [אחת הדמויות ברומן] שייך למחנה המנצחים; במישור המיני, למחנה המובסים. יש כאלה שזוכים בכל העולמות; אחרים מפסידים באחד מהם; אחרים מפסידים בשניהם. חברות מתחרות על כמה צעירים מקצועיים; הנשים מתחרות על כמה גברים צעירים; הגברים מתחרים על כמה נשים צעירות; הרבה מהומה והרבה התרגשות.[2]

הקטע הזה הוא קטע מפתח להבנת וולבק ויש לו השלכות רבות, רבות יותר מאשר ניכר במבט ראשון. אני דן בהשלכות הללו בהרחבה בכתב היד המוזכר של ספרי. לצורכנו כאן אומר את הדברים הבאים: יש אנשים שסוגיית אי השוויון המיני ונגזרותיה נראית להם סוגיה זניחה יחסית, או כזו שמעסיקה בני אדם רק בתקופה קצרה בחייהם, שאחריה הם "מתבגרים". אך יש אנשים מסוג אחר, ו־וולבק ושלישיית הסופרים העבריים שהזכרתי שייכים אל סוג זה. ב'אפשרות של אי', הרומן שלו מ־2005, מתאר הגיבור, דניאל, פגישה שלו עם אדם רוחני, המתעניין בהגותו התיאולוגית המקורית של הפילוסוף, המדען והכומר טייאר דה־שארדן. דניאל מתוסכל מההגות הזו שאדישה לתשוקה ולייסורי התשוקה המינית:

> אחרי כמה עמודים בלבד [מספרו של דה־שארדן] התחלתי לצרוח, צרחות ייאוש [...] הייתה לו [לדה־שארדן] גם האשליה, המשותפת לכל הנוצרים השמאלנים שנוטים למרכז, כלומר נוצרים שדבקו מאז המהפכה ברעיון המתקדם הרואה בתשוקה המינית דבר תפל, חסר חשיבות ולא ראוי דיו כדי להסיט את האדם מהגאולה [...] פסקל, לדוגמה, לעולם לא היה מתפתה לדברי הבל שכאלה: אפשר היה לחוש בכתביו שתאוות הבשר לא הייתה זרה לו, שהוא היה יכול לחיות חיי הוללות, ואם בחר בישו ולא בניאוף או בחיי סטייה זה לא נעשה בהיסח הדעת או מאי־יכולת, אלא מפני שישו נראה לו הכי dope High; בקיצור, הוא היה כותב רציני.[3]

וגיבורו של ברנר, בציטוט שעוד אידרש אליו, מודע לכך שלא כולם שותפים לדעה שהנושאים המציקים לו הם מרכזיים:

> יש עוד דברים בעולם [...] חוץ משאלות הארוטיקה החולנית וההתמוטטות הדתית. הנה יושבים אנשים ומשוחחים – ועל דעת איש מהם גם לא יעלה להזכיר בשיחה את מצוקות החולשה המינית והקנאה המינית, את מצוקות התרופפות העמודים של הטוב והרע, מצוקות אשר בשביל סוּבְיֶקטים כמוהו הרי הן הכל.[4]

לאנשים כמו וולבק וברנר (דרך גיבוריהם) השאלות המיניות הללו הן "הכול" ו"תמצית הסבל". כותב שאינו מתייחס אליהן אינו כותב "רציני".

אך הציטוט המוזכר המפורסם שלעיל מ'הרחבת תחום המאבק' טומן בחובו עוד כמה אמירות משמעותיות, מעבר לעמידה על כך שישנם מעמדות מיניים; ובכך הוא רלוונטי גם לאנשים שאינם מייחסים חשיבות גדולה כל כך לנושא המיני כשלעצמו.

וולבק עורך בו, ראשית, השוואה בעלת השלכות רבות (שלא אוכל לעמוד על כל משמעותן כאן) בין התחרותיות הכלכלית לתחרות המינית, כשתי תופעות מקבילות ואף מזינות זו את זו המאפיינות את החברה המערבית בעשורים האחרונים של המאה העשרים.

ושנית, הציטוט הזה גם מרמז **ששני הערכים המרכזיים** של החברה המערבית בשלהי המאה העשרים הם היעילות הכלכלית ומידת האטרקטיביות המינית של הפרט. כלומר, הציטוט מרמז על מה שוולבק מכנה ה"פישוט" של הקיום המערבי, משולל הערכים האחרים, לשני הערכים האלה **ולהם בלבד**. כך כותב וולבק ב'החלקיקים האלמנטריים' (1998):

> אנחנו חיים היום בעולם פשטני בעליל. לדוכסית דה גרמנט [דמות ברומן של פרוסט] יש פחות מצלצלים מאשר ל[ראפר] סנופ דוגי דוג. לסנופ דוגי דוג יש פחות מצלצלים מלביל גייטס, אבל הוא יותר מדליק את הבנות. שני פרמטרים, לא יותר.[5]

והנה ניסוח של התובנה הזו ב'אפשרות של אי' (2005):

> כל כך פישטנו, הגזמנו, פרצנו גדרות, ניפצנו פרות קדושות, תקוות שווא, שאיפות מזויפות; נשאר כל כך מעט, באמת. מבחינה חברתית, היו עשירים והיו עניים, וביניהם כמה גשרים רעועים – הסולם החברתי, נושא שהיה מקובל ללגלג עליו; אפשרות סבירה יותר הייתה פשיטת רגל. מבחינה מינית הייתה חלוקה בין מי שמעוררים תשוקה ומי שבכלל לא: מנגנון פשוט למדי, עם כמה סיבוכים אפשריים (הומוסקסואליות וכולי), אבל שאפשר בקלות לסכם אותו במונחים של גאווה ותחרות נרקיסיסטית, שאותן כבר היטיבו להגדיר גדולי המורליסטים הצרפתים שלוש מאות שנה קודם לכן.[6]

ושוב, בפשטות מוחצת, בספר המסאי המוקדם של וולבק על סופר המדע הבדיוני ה"ל לאבקראפט (1991): "הערך של בן אדם כיום נמדד באמצעות יעילותו הכלכלית והפוטנציאל הארוטי שלו".[7] כך שהתובנה הזו, על המעמדות המיניים, היא רק נקודת מוצא לראיית עולם ולביקורת תרבות מקיפה יותר ואינה מסתכמת בהצבעה על קיומם. בהמשך הדברים אף נראה איך הסוגיה הזו, של האי־שוויון המיני, כרוכה גם במפתיע בסוגיה הדתית.

אך אם לחזור לקו הדיון המרכזי: כשקראתי את וולבק ונוכחתי כמה מרכזית ביצירתו תחושת הגבריות הפגומה, חשבתי לפתע שהוא בעצם גם סופר עברי. הוא הממשיך הגדול של ברנר, שבתאי ולוין. מחשבה זאת נראית אקסצנטרית מאוד, אם לא מופרכת. אבל אני מתעקש עליה. אנסה לפתח אותה בשורות הבאות בעזרת השוואתו לשבתאי וברנר (אומר אגב אורחא שאת שבתאי וברנר אני אוהב, ואילו את לוין אני רק מעריך; כי לטעמי הוא עשה את הכאב קרדום לחפור בו, והוא נהנה להכאיב גם לאחרים, לקוראיו ולצופים במחזותיו).

וולבק ושבתאי: דעיכת הגוף בעולם בלי רוח

קיים קשר אמיץ בין יצירתו של יעקב שבתאי לזו של מישל וולבק (אם כי, כסופר נטו, שבתאי עולה על וולבק, עד כמה שאני יכול לשפוט בהתחשב בידיעת הצרפתית המוגבלת שלי).

שבתאי, כמו וולבק בציטוט המפורסם לעיל מ'הרחבת תחום המאבק', עסוק מאוד בהשוואות בין־גבריות מבחינה מינית (אם כי הוא לא משרטט את הסוגיה בצורה שיטתית כמו וולבק; בזה יתרונו הגדול של הסופר הצרפתי). כך מאיר, גיבור 'סוף דבר':

> באי־רצון נזכר באינטרוויו עם סימנון, שהתפרסם לפני שנים באחד העיתונים ונחקק בזכרונו, שבו גילה כי שכב עם כעשרת אלפים נשים, זה היה הפרט היחיד שזכר מהאינטרוויו ואשר בגללו הוא נשאר תקוע כקוץ בזכרונו, ושוב עטפו אותו ריגשי עליבות ותבוסה, לעולם לא יוכל להשיג את המספר הזה.[8]

פחד הזִקנה והמוות, דעיכת הגוף והאטרקטיביות של הגוף, מעסיק מאוד את שני היוצרים כאחד. שניהם כאחד גם אובססיביים בסוגיה המינית, לא רק בהקשר ההשוואתי. פחד הזקנה והמוות (בלוויית אותה אובססיה מינית) הוא הנושא הגדול של 'סוף דבר' (שנפתח במילים הבלתי נשכחות, אחת הפתיחות הגדולות בתולדות הספרות: "בגיל ארבעים ושתיים, קצת אחרי סוכות, תקף את מאיר פחד־המוות, וזאת אחרי שהכיר בכך שהמוות הוא חלק ממשי מחייו, שכבר עברו את שיאם והם מתנהלים עכשיו במדרון" וכו'):

> איכשהו ראה במחלה הזאת [...] כישלון אישי מביש ופגם בגבריות שלו, וכל זה יחד הצטרף והיה לקו־חתך ולאות ברור ששוב אין הוא צעיר, ולעולם גם לא יהיה עוד, והדרך היחידה הפתוחה לפניו, ואשר בה הוא כבר נדחף והולך, היא הדרך אל הזקנה, שהנה גם נגעה בו, ואל המוות.[9]

ואותו פחד זקנה הוא הוא גם הנושא הגדול של 'אפשרות של אי' של וולבק: "בעולם המודרני יכולת להיות דו־מיני, טרנסווסטיט, זואופיל, חובב חילופי זוגות, סאדו־מאזו, אבל אסור לך להיות זקן".[10]

גיבורי שבתאי אינם מסוגלים לקבל את המוות. גולדמן, למשל, גיבור 'זכרון דברים', כמה לחיות אלף שנה, ו"סירב להשלים עם הידיעה שהחיים הם חד־פעמיים ושהמוות הוא סופי".[11] ואילו האוטופיות הוולבקיאניות ('החלקיקים האלמנטריים', 'אפשרות של אי' וכן 'לנזרוטה') עסוקות באובססיביות דומה בסוגיה הזאת ומנסות להציע לה מוצא דרך ספקולציות על פיתוחים מדעיים, דוגמת שימושים בשכפול גנטי שיעניקו חיי נצח לבני האדם.

שבתאי ו־וולבק עסוקים בשאלה עד כמה גיבוריהם יכולים בעצם לאהוב. כך בקטע האכזרי הבא מ'סוף דבר':

> והוא המשיך עם גורדון וחשב לעצמו, שהיה נותן את הכל כדי שאמו תחזור לחיים, ולוא גם ליום אחד, ומייד, לעצם המחשבה הזאת עבר בו רעד של אושר, כאילו זה כבר מתקיים [...] ואחר כך, בעוד אושר הפגישה מפרכס בחזהו, שאל את עצמו אם היה נותן עשר שנים מחייו, ואמר "כן", והיסוס כבוש ריטט רגע בתוכו, ואחר־כך שאל את עצמו אם היה נותן למען זה חמש־עשרה שנים מחייו, הוא הרגיש שאת השאלה הזאת אסור לו לשאול [...] והרגשה של בהלה ומועקה השתלטה עליו, לפי שפתאום, ובאופן כל־כך לא צפוי, התחוור לו שאהבתו לאמו אינה בלתי־מותנית ובלתי־מסויגת, כפי שהאמין.[12]

ואילו ברונו, אחד מגיבורי 'החלקיקים האלמנטריים', מגיע למסקנה ש"בדומה להוריו לפניו, גם הוא לא היה מסוגל לאהוב".[13]

אצל שבתאי, חוויית הלידה, המתוארת בסוף המפורסם של 'סוף דבר', היא טראומטית ומלווה ב"בכי מר".[14] השוו לכך את אמירתו של וולבק ב'אפשרות של אי':

> אימה, אימה אמיתית לנוכח הסיוט המתמשך הזה שהוא הקיום האנושי. אם הוולד האנושי הוא היחיד בכל ממלכת החי שמפגין מיד את נוכחותו בעולם בצרחות בלתי פוסקות של כאב, זה כמובן בגלל שהוא סובל, ושהסבל הזה בלתי נסבל. אולי אובדן הפלומה הפך את העור לרגיש כל כך להבדלי טמפרטורות בלי לשמור עליו מפני מתקפת טפילים; אולי זו רגישות עצבית מיוחדת, איזה פגם כלשהו בייצור. כל מתבונן נטול פניות ייווכח לראות, בבהירות, שהיצור האנושי לא יכול להיות מאושר, שהוא בשום פנים ואופן לא בנוי לאושר, ושהייעוד היחיד האפשרי בשבילו הוא הפצת הכאב סביבו והפיכת חייו של הזולת לבלתי נסבלים בדיוק כמו החיים שלו עצמו.[15]

בריאיון הרדיו האחרון שנתן בחייו[16] דיבר שבתאי על "תהליך של התפרדות" – ששיאו המוות – המאפיין את הקיום, והוא רצה לתת לו ביטוי ברומן 'זכרון דברים'. "החיים עצמם הם כל כולם תהליך של התפרדות", אומר שבתאי למראיינת אילנה צוקרמן, ואף מתעקש, כשהיא מציעה את המילה "התפוררות", על המילה "התפרדות". "זאת הרגשה דומיננטית אצלי", מוסיף שבתאי. שבתאי כאן חוזר על דבריו של הדוד לזאר מ'זכרון דברים' – דמות המבטאת את תמציתו הפילוסופית של הרומן, כפי שאציע מיד – "מה שמטריד אותו הוא תהליך ההתפרדות הבלתי־נמנע אשר המוות הוא ביטויו המוחלט והסופי".[17] יש כאן קרבה מפליאה להגדרה שנתן וולבק בריאיון מ־1995 לבסיס שממנו נובעת יצירתו שלו: "לפני הכול, אני מאמין, האינטואיציה היא שהיקום מושתת על היפרדות [separation la sur], על סבל ועל רוע".[18]

במובן מסוים, וולבק המשיך את שבתאי מהמקום חסר המוצא שאליו האחרון הגיע בתפיסת הקיום שלו (אני לא מדבר, כמובן, על "השפעה", כי אם על קרבה עמוקה).

'זכרון דברים' ו'סוף דבר' הם לפרשנותי רומנים **אנטי־אוטופיים**.[19] הדמויות ב'זכרון דברים' שואפות לגאולה מסוגים שונים. בדור האבות שאיפות הגאולה נפרשות בכיוונים סוציאליסטיים, ציוניים, קומוניסטיים ואנרכיסטיים. בדור הבנים, בעיקר

בדמותו של גולדמן, אלו הן שאיפות גאולה פרטיות יותר בטיבן. כל מיזמי הגאולה, הכלליים והפרטיים, מושמים ברומן לאל. והדוד לזאר מבטא את מה שניתן לכנות עמדת־הרומן בסוגיה הזו בשורות הבאות:

> ואמר שיש להיזהר מציפיות רבות מדי, ואחר כך אמר שקיים משהו שהוא מכנה 'יצר הגאולה', אבל מניסיון חייו למד שאין שום מעשה בחיי הכלל או בחיי הפרט, ויהיה נכון ומהפכני ככל שיהיה, שיש בכוחו להביא גאולה, במובן זה שמנקודה מסויימת ואילך יתחיל עידן חדש שהכל יהיה בו בתכלית הטוב ויסתדר כפי שרוצים [...] והדוד לזאר אמר שלו עצמו קשה לסגל את ההכרה הזאת באופן שתהיה לחלק טבעי ממחשבתו והרגשתו, שכן, שנים רבות מדי היה נתון לשלטון הידיעה שקיים מעשה אחד שהוא המעשה הגואל, שבמקרה שלו היה הקומוניזם והאנרכיזם.[20]

באופן דומה, ניתן לראות בדברי פוזנר הבאים, מ'סוף דבר', את ה"אני מאמין" המיואש של הרומן השני של שבתאי:

> והוסיף שלחיים כשהם לעצמם אין שום תוכן מוסרי או תכלית כשלעצמם, מה שאנחנו יכולים להגיד עליהם במידה מסוימת של ודאות זה שהם חומר אורגני שנע בחלל ומשתנה בזמן [...] פעם רצה והשתדל לדעת מה הם [החיים] ולכוון אותם אל המטרות וההישגים, שנראו לו כנעלים ביותר, הוא רצה לגאול את העולם ולכתוב ספרים בעלי ערך נצחי, אבל חבל על המאמץ, אין שום טעם לנסות ולכוון אותם, מוטב להניח את המושכות.[21]

שבתאי – המוּנע, עם זאת, מדחפים אוטופיים עמוקים, בדיוק כמו וולבק – הגיע למסקנה שאותה מנסח וולבק ב'פלטפורמה' (2001) כך: "אין ספק שהאדם לא נועד לאושר. כדי לזכות באמת באפשרות המעשית להיות מאושר, ללא ספק היה על האדם להשתנות – להשתנות פיסית".[22] אלא שוולבק, בניגוד לשבתאי, כותב בעידן שבו האפשרויות לשינוי פיזי כזה נראות ישימות, כך שנפתח מחדש הפתח לחזון **אוטופי**. וזה פשרן של האוטופיות המדעיות המצויות ב'החלקיקים האלמנטריים' וב'אפשרות של אי'. מהעניין הזה באוטופיות נגזר העיסוק הספציפי של שניהם בפורייה, האוטופיסט (המיני, בין היתר) בן המאה ה־19. וולבק עוסק בו במפורש,[23] ושבתאי מזכיר אותו ברשימות שכתב לעצמו במהלך כתיבת 'סוף דבר'.[24]

אבל הקרבה העמוקה בין שבתאי לוולבק מגולמת גם בפרטים נוספים, משניים יותר ולכן, אולי, אף מפליאים יותר. למשל, העניין שגילו שניהם בחוויית התיירות כחוויה **מִינִי־אוטופיסטית**. לפרשנותי, העיסוק הנרחב של וולבק בתיירות (עיסוק שנוכח בכל יצירתו, כולל זו השירית, אך בולט במיוחד בנובלה 'לנזרוטה' וברומן 'פלטפורמה') נובע מהדחף האוטופי שלו, מהתפיסה שהחופשה היא (או מנסה להידמות ל־) אוטופיה בזעיר־אנפין. כך ב'פלטפורמה': "מטרת חברת התיירות היא להפוך את האנשים למאושרים, בתמורה למחיר מסוים, למשך תקופה מסוימת".[25] ואילו בנובלה 'לנזרוטה' (2000) כותב וולבק כך על אופייה האוטופיסטי של התיירות:

> הדיאלוג בין תייר לסוכן נסיעות נוטה על פי רוב לחרוג ממסגרת יחסי המסחר. אלא אם כן, באופן חשאי יותר, הוא חושף, אגב משא ומתן על אותו חומר מפריח־חלומות המכונה "מסע", את ההימור האמיתי – מסתורי, אנושי בכל מאודו וכמעט מיסטי – של כל יחסי מסחר [...] בה [בסוכנת הנסיעות] תלוי האושר שלך – או לפחות התנאים להיווצרות האושר שלך – במשך אותם שבועות ספורים.[26]

הפרק השלישי ב'סוף דבר', המוקדש לחוויית התיירות של מאיר, גיבור הרומן, נובע, לטעמי, מתפיסה דומה (וליתר דיוק מהרצון לבחון אותה הלכה למעשה). אלא שכזכור היטב לכל קורא של הרומן השבתאי, חוויית התיירות של מאיר באמסטרדם ובלונדון הופכת להיות סיזיפית וסיוטית. ומאיר מגיע למסקנה כי "בכל עניין התיירות יש מידה עצומה של רמייה".[27]

אפילו בתמה מפתיעה מעט מתגלה קרבה עמוקה בין שבתאי לוולבק. וולבק, במהלך יצירתו, עוסק באופן אובססיבי באסלאם ובמהגרים המוסלמים בצרפת ובאירופה. 'כניעה', הרומן שלו מ־2015, מוקדש כולו לתיאור של אפשרות לעליית משטר מוסלמי עתידני בצרפת.[28] יש לו משיכה עמוקה לנושא, הקשורה גם לממולחות השיווקית שלו,[29] בכך שהיא מאפשרת לו להיות פרובוקטור (בהשמצת האסלאם, למשל, שבגינה עמד למשפט וזוכה בזכות "חופש הדיבור"; אם כי הוא הבחין בינה לבין השמצת המוסלמים עצמם), ובכלל לעשות שימוש בסוגיה חברתית נפיצה. וולבק מודע לפלירטוט שלו עם מגמות קסנופוביות (אם כי הוא, כאמור, מותח קו חשוב בין שנאת אנשים לשנאת תפיסות עולם). בספרו המוקדם על לאבקראפט מנתח וולבק את הגזענות והאנטישמיות של סופר מד"ב אמריקני זה, בן המחצית הראשונה של המאה העשרים, כנובעת מ**פחד** ומחשש מ**מתחרים**, בין היתר כחשש ופחד ממתחרים מיניים.[30] השוו בין זה לבין יחסו של מאיר ב'סוף דבר' לזרים באמסטרדם בכלל ולמהגרים הערבים והאפריקאים בה בפרט:

> [בתי קפה] המו מגברים, רובם ערבים ויוצאי אפריקה, אלה על כל פנים בלטו לעין, שישבו שם ושתו והתעלסו נוכח העוברים והשבים באדישות גמורה עם נשים שנראו ברובן זונות או נוודיות מסוממות.[31]

והנה, בבוטות ממש, הכוללת קרבה נוספת בין שבתאי לבין וולבק: קרבתו של שבתאי לעיסוק הנרחב של וולבק ב"שקיעת המערב":[32]

> ואמר לעצמו מה שחזר ואמר לעצמו כמה וכמה פעמים במרוצת היום, שמתחת לחזות הנועם והשלווה הכפריים כמעט של העיר הזאת רוחשת אלימות נכונה להתפרץ, שנושאה הראשי הוא האספסוף הזר של יוצאי העולם השלישי, ערבים וכושים ובני אסיה, הוא צירף לזה גם את שני הישראלים עם הנערה הצנומה מהצהריים, אבל את עצמו הוציא מכלל זה, שהם מורסה המתפשטת בגופה וברוחה של אירופה, אשר בגלל ריגשי אשם ומורך לב,

> ואולי סתם קוצר ראות, מניחה להם לעשות בה ככל העולה על רוחם, עד שבסופו של דבר ימוטטו וירשו אותה, כשבטי ההונים או הברברים את רומא.[33]

אם לעלות מהפרטים בחזרה אל המבט הפנורמי:

ההשוואה בין וולבק לשבתאי היא מהותית. מדובר בשני סופרים שנועצים מבט חד ועקרוני בתרבות המערבית החילונית של שלהי המאה העשרים (למרות האהבה העזה לתל־אביב, שבתאי נמנע כמעט לחלוטין מנושאים "יהודיים" או "ישראליים" ישירים, כמו השואה או הסכסוך הישראלי־פלסטיני, ויצירתו היא קיומית־אוניברסלית באופייה). המבט הזה אכזרי ופסימיסטי: הייאוש בגין פחד ההזדקנות והמוות בחברות ללא סעד מטפיזי; המקום המרכזי (והמתסכל) שמקבלת המיניות כאשר הרובד המטפיזי בקיום מבוטל. בהתאם לכך, הסוגיה הדתית מרכזית אצל שניהם. נוכחותה אצל וולבק תידון בהמשך המאמר. ואילו 'זכרון דברים' מלא כרימון בהערות על נחיצותה של הדת, על השלכותיה החמורות של הכפירה – ועם זאת, על אי האפשרות להאמין. הערות דוגמת זאת:

> זכר לתקופה שבה ניסה [גולדמן] במאמץ נלהב, מלווה בתקוות רבות, לחזור אל חיק היהדות ולהגיע לידי דתיות ובמשך כשנה האמין שאמנם הצליח בכך, אבל זו היתה דתיות ללא תוחלת, שדעכה והלכה, משום שהיא היתה דתיות ללא אמונה, אשר למרות רצונו ומאמציו לא הצליח גולדמן לקנות אותה לעצמו אלא בצורת הכרה חיצונית בנחיצותה של האמונה ובכדאיות שבקיומו של אלוהים, ועם זאת אולי לא היתה רחוקה מהשקפתו של מאנפרד [...] [ש]אמר לגולדמן שאין הוא מאמין באוטונומיה המוחלטת של האדם, שהוא יוצר את עצמו ושהעולם בורא את עצמו, וששלילת קיומו של אלוהים מובנת רק כשמחייבים שלטון יצרים ללא גבול, בלי ערכים, ואחרי שתיקה קצרה הוסיף 'וכבר ראינו מה שיצא מזה'.[34]

בצד הפסימיזם כלפי הוויית הקיום החילוני המערבי מפעם בשניהם דחף משיחי מובהק לקיום מסוג אחר. אצל שבתאי הדחף הזה מוזם על ידי המציאות, מימושו היחיד הוא, אולי, בפנטזיה (לאלה המפרשים את הפרק האחרון, הפנטסטי, של 'סוף דבר', באופן אופטימיסטי; פרשנותי הפסימיסטית היא אחרת);[35] אצל וולבק הדחף הזה מקבל עידוד מתקוות להתפתחויות מדעיות עתידיות ו"משיחיות".

וולבק וברנר: מול האתגר של ניטשה

ההשוואה בין ברנר לוולבק מתבקשת ממש. רק כדי לרפות את שרירי הגבות של מי שמרים אותן לנוכח הכרזה לכאורה־מופרכת כזו (כמובן, אני מדבר על אנלוגיה ולא על "השפעה"), אזכיר כי –

מקורות השפעה מרכזיים של שני הסופרים האלה הם דוסטוייבסקי וניטשה. ולא רק זאת, אלא שבאופן ספציפי יותר, כפי שנראה, הן וולבק הן ברנר התחבטו עם הא־מוראליות של משנת ניטשה;

כלפי כל אחד מהם נטען שסגנונם מרושל – ומה שהשיב וולבק על כך יכול היה להשיב גם ברנר. וולבק השיב על כך במכתם הערמומי של שופנהאואר: "הסוד לסגנון ספרותי משובח הוא שיהיה לך דבר מה לומר".[36] ואכן, שני הסופרים האלה כאחד מחו בעוז נגד אסתטיציזם ופורמליזם עקרים בספרות;

שני הסופרים האלה כאחד כתבו יצירות שגיבוריהם הראשיים הם גילומים אוטוביוגרפיים שלהם;

שני הסופרים האלה כאחד הם מוראליסטים מובהקים;

הפצע המענה את גיבורי ברנר הוא תחושת אי נאהבותם בידי נשים. "גיבורי ברנר רואים את עצמם בלתי ראויים ובלתי מסוגלים לאהוב", כותב המבקר ברוך קורצווייל בעקבות התבטאויות רבות של גיבורי ברנר עצמם.[37] וכזכור, וולבק מתאר בשירו חוויית תשתית דומה: "ומה יש במבט שלי שמבריח נשים? הוא נראה להן מתרפס, להוט מדי, זועם או סוטה? אני לא יודע. נראה שלא אדע לעולם; אבל זו תמצית הסבל בחיי".[38]

מבט ממוקד יותר על הקרבה הגדולה בין ברנר לוולבק תעניק לנו התבוננות ב'שכול וכשלון' של ברנר (1920). 'שכול וכישלון', הרומן האחרון הגדול (תרתי משמע) של ברנר, עוסק בחלקו הלא מבוטל בדמותו ומחשבותיו של יחזקאל חפץ. חפץ, פועל מפועלי העלייה השנייה, לקה בגופו, במחלה שטיבה לא לגמרי ברור אבל היא כנראה קשורה ללקות באיברי המין, עקר לירושלים ואחר כך לקה בה גם בנפשו והתאשפז בה לזמן מה בבית חולים לחולי נפש. הוא דוחה מעליו, בייסורים רבים גם מצדו, את אהבתה של בת דודתו, אסתר, הלא יפה, וכמֶה לשווא לאהבתה של אחותה מרים, היפה. לירושלים מגיע גם חמילין, גבר יפה ומצליח, שכבר גזל מחפץ בעבר אישה שיועדה לו לנישואין וכעת גם מרים נופלת בקסמו. הרומן עוסק במובהק בנושאי המעמדות המיניים. חפץ הינו "בחור [...] שעם עלמות אינו יודע להתהלך כלל וכנפי חסדן לא תפרושנה עליו".[39] הוא רואה בעצמו ובאסתר, הכואבת "על שהם, הגברים, אינם חושבים אותה לעלמה, לאשה, אינם מתאווים לה",[40] שווי מעמד לעומת "האנשים הבריאים והיפים".[41] הנושא הזה, המרכזי אצל ברנר ב'שכול וכשלון', כבר הוא, כמובן, קרוב לוולבק, שהנושא הזה מרכזי אצלו גם כן.

אבל הקרבה עקרונית בהרבה. 'שכול וכשלון' הוא רומן הגותי, וחפץ הוא גיבור פילוסופי. סוגיית המעמדות המיניים מקבלת אצלו אופי מטפיזי. הוא מבחין בין "חמילין הריאלי",[42] אדם לא מעניין במיוחד, ל"חמילין המטפיזי".[43] וגם "פצעו [המיני] לבש איזו צורה משונה בעיניו ויהי לעצם מטפיזי".[44]

מהו האתגר "המטפיזי" שעליו מדבר חפץ?

במובן ראשון, האתגר הזה נובע מההתאמות שעורך חפץ בהתקפה המפורסמת של ניטשה על המוסר היהודי־נוצרי אל תוך ההקשר של המעמדות המיניים. ניטשה טען,

כידוע, שהמוסר היהודי־נוצרי הוא "מוסר עבדים", כלומר הוא מבטא את פחדם של החלשים בחברה מפני החזקים, את ניסיונם של החלשים לאסור בעבותות את ידי החזקים מהם. ערכי המוסר המקובל הגדולים (אהבת הזולת, הבוז לחיצוניות ולעושר חומרי, ענווה והאיסור להתגאות על רעך וכו') הם מרמה ומזימה של החלשים, של "העבדים". בכלל, אין מוסר "אובייקטיבי", אליבא דניטשה, אלא ניסיונות של אנשים להפעיל את כוחם ככל שניתן להם, לעיתים על ידי שכנוע אנשים אחרים שיש דבר מה כגון מוסר.

ברנר, במהלך מקורי ביותר, עורך, כאמור, התאמה של התזה הניטשיאנית לסוגיית המעמדות המיניים (אף כי ניטשה – בעל השפעה מרכזית וגלויה על ברנר, ולפיכך העובדה הבאה מעניינת – דווקא לא מוזכר ב'שכול וכשלון'!). אחד הדברים המעניים את חפץ הוא הידיעה שאין הוא יכול להתנחם באיזו עליונות מוסרית על חמילין ואין לו דרך לגיטימית לבקר את העולם החמיליני, עולם שבין היתר אחראי לדיכויו ולרמיסתו. חפץ, בהזיותיו, שם את המילים האלה בפי חמילין:

> פתאום פותח חמילין ואומר, למשל, שהוא אינו מודה בשום ערכין מוסריים, שהעיקר הוא התפרצות־הרגשות ומילוי החשקים השונים, שהוא נותן ערך רק לרשמים חזקים, מהנים, שהוא אוהב יופי, כוח, אהבה [...] כמה מתעב הוא את החולים! מה מאוסים הם החולים, החלשים! כל אלה הבריות מתנקמין באנשים הבריאים, החזקים. כל תורות־המוסר שלהם – נקמה אחת גדולה, נקמה של שפלים, זוחלים וכל מום רע. בכיעורם, במומיהם הם מתהדרים, את מכותיהם הם מציגים לראוה, כדי למרר את חיי האנשים הבריאים והיפים, השנואים עליהם.[45]

מה ניתן להשיב על ניצחון היפים והחזקים, מִעַנֶּה חפץ את עצמו בכנות אכזרית, אם מקבלים את הניתוח של ניטשה, שלפיו אין כל מוסר אובייקטיבי, ואף להפך, המוסריות הבזה כביכול לחזקים וליפים היא פרי המצאתם של החלשים עצמם?

ומעבר לכך, אם ערכי היופי והכוח אינם ניתנים לגינוי עקרוני, אם אלה בעצם הערכים החשובים בחיים, מה מצדיק את קיומם של החלשים, המכוערים והחולים?

המוטיב הניטשיאני הברור בא כאן לידי ביטוי, בין היתר, בהרהוריו של חפץ על ישו (הנצרות הייתה מוקד הביקורת של ניטשה). למשל, במחשבותיו של חפץ על "האברך הגלילי, שבתומת הזיותיו וגאוותו האוילית האמין, כי רפאות בידו למדוֵי המוכים והנגועים".[46] וכן (שוב, מתוך תודעתו של חפץ): "'אשרי העלובים, אשרי המדוכאים, אשרי העניים' – אמר איש עלוב, מדוכא ועני, בעל 'שב ואל תעשה', בלתי־מוכשר לפעולות של ממש, שוודאי מרוב אהבתו לחיים לא נח ולא שקט עד שניסה להעלות את עלבונו ואת בטלנותו על מרומי הפיסגה".[47]

לא אוכל במסגרת זו לנתח את כל הדקויות של הרהורי חפץ ב'שכול וכשלון', וגם לא את מלוא היופי, העומק, הרגישות, האצילות וההדר שמצליח ברנר להוציא מהעמדה המדוכאה והרצוצה של גיבורו. רק אומר שחפץ טוען כמה טענות חזקות

נגד הניטשיאניות (בגרסה שלו, המותאמת, כאמור, לסוגיית הנחיתות המינית). חפץ, שהינו בפשטות אדם טוב, טוען שגם המוסר הינו סוג של אינסטינקט אצל חלק מהאנשים.[48] בהיות העמדה המוסרית אינסטינקט, גם המחזיק בהשקפה הניטשיאנית המצדדת בעליונות האינסטינקטים (או בוורסיה שלה; אין כאן המקום לדון עד כמה מייצגת העמדה הזו את משנת ניטשה כולה) חייב להכיר בתקפותה. זאת ועוד: חפץ גם טוען שקיום אינטנסיבי הינו נחלתם של "החלשים" לא פחות משל "החזקים", ולכן ערך קיומם אינו נמוך. "רשמים חזקים? – אבל הכל בהויה עושה רושם חזק על מי שמוכשר להתרשם, והחלשים יודעים להתרשם והם חיים לפיכך חיים אינטנסיביים".[49]

הקרבה לוולבק כאן גדולה. אותה התלבטות גדולה של חפץ – מה זכותו לבקר את סדר הדברים הטבעי, מה הלגיטימציה שלו לבקר את חמילין היפה והמצליח, כי הרי "שנאתו אליו לא היתה רוחנית־טהורה, שנאת איש־המוסר לבן־הבליעל; שנאתו אליו היתה בהרבה ילידת הקנאה הבלתי־מובלגה"[50] – העסיקה את וולבק רבות, ורק ההתגברות הרעיונית על ההתלבטות הזו פרצה לו את הדרך להפוך את נושא המעמדות הגופניים, ואת ביקורת המעמדות הגופניים, למרכזי כל כך בכתיבתו. וגם אצלו נעשה הדבר בעזרת ההתגברות על ניטשה.

לתפיסתו של וולבק, החברה בשלהי המאה ה־20 היא חברה "ניטשיאנית", חברה א־מוסרית שבה מתחרים אינדיבידואלים זה בזה הן על מידת האטרקטיביות שלהם, הן בתחרות הכלכלית. ב'החלקיקים האלמנטריים', למשל, נאמרים דברים חריפים ביותר נגד ניטשה. וולבק אינו מהסס לקשור בין ניטשה לנאציזם: "השימוש שעשו הנאצים בתורתו של ניטשה לא היה בלתי מתקבל על הדעת כלל ועיקר; בהעמדת האדם מעל לחוק, בשלילת החמלה, בהעמדת הרצון ומרותו, הובילה חשיבתו של ניטשה באופן טבעי לנאציזם".[51] אבל לא רק הנאציזם הוא "ניטשיאני", לפי וולבק, אלא – וזה העיקר בדיוננו – גם החברה המערבית של שלהי המאה ה־20, עם הערצת הנעורים והיופי שלה. כך, למשל, מהרהר דניאל מ'אפשרות של אי' על הערצת הנעורים בסרטים האמריקניים של לארי קלארק והרמוני קורין:

> אפשר לשפוט כל תרבות לפי היחס שהיא מעניקה לחלשים יותר, לאלה שהם כבר לא פרודוקטיביים ולא נחשקים; בקיצור, לארי קלארק והשותף הדוחה שלו, הרמוני קורין, היו רק שני יצורים מהזן המעייף ביותר – והעלוב ביותר מבחינה אמנותית – של הבריונים האלה בסגנון ניטשה ששגשגו בשדה התרבותי כבר יותר מדי זמן.[52]

היציאה מהחברה המערבית לעבר האוטופיה ב'החלקיקים האלמנטריים' כרוכה, לפיכך, בתמיכתם של אינטלקטואלים אנטי ניטשיאניים.

> במאבק זה, קיבל [אחד מאדריכלי האוטופיה] את תמיכתם יקרת הערך של כמה ניאו־קנטיאנים, אשר בעודם מנצלים את הדעיכה הכללית של תפיסות השואבות את

> השראתן ממחשבתו של ניטשה, לקחו לידיהם את השליטה בעמדות המפתח של העולם האינטלקטואלי והאקדמי, ושל העיתונות.[53]

אך האומנם יש נקודה ארכימדית מוסרית שממנה ניתן לבקר את העולם הניטשיאני הזה, שבו איש איש מנסה את כוחו "לפי הקלפים שחולקו לו"? אצל וולבק, ההתגברות על ניטשה התאפשרה עם המפגש שלו עם הגותו של שופנהאואר. בספרון שהוציא וולבק ב־2017 על שופנהאואר הוא כותב שעד היכרותו עם שופנהאואר בשנות השמונים, הפילוסופיה של ניטשה נראתה לו לא מנוצחת. היא הגעילה אותו באי־מוסריותה, הוא רצה לקעקע את יסודותיה, אבל היא נראתה לו ללא רבב מבחינה אינטלקטואלית.[54] אחד הדברים שאפשר לו שופנהאואר הוא הכרה בכך שהחמלה והמוסר הם אכן אינסטינקטים, לא רק פיקציה שבאה לכסות על חולשה כפי שגורס ניטשה. הכרה זו הביאה אותו לאמירה האופיינית הבאה, בריאיון מ־1995 שהוא בחר לכנס בכרך מאמריו 'Interventions 2':

> חברות בעלי החיים ובני האדם מבוססות על מערכות היררכיות שונות. אלו יכולות להיות מערכות של מוצא (מערכת אריסטוקרטית), הון, יופי, כוח פיזי, אינטליגנציה, כישרון... כל המערכות הללו נראות לי בזויות במידה כמעט שווה; אני מסרב להן; העליונות היחידה שאני מכיר בה היא זו של טוב־הלב.[55]

העמדה הזאת קרובה מאוד לעמדה שמפתח ברנר ב'שכול וכשלון' (ללא הסתייעות בשופנהאואר).

הכרה זו, בדבר החמלה כאינסטינקט אנושי, ניצבת בצד עיקרים נוספים שקיבל וולבק משופנהאואר. המהלך האינטלקטואלי שאני רומז לו כאן, זה שהביא להבשלת השקפתו של וולבק ואפשר לו למתוח את ביקורתו על החברה העכשווית, גלוי בכתביו רק למחצה. וולבק, לתפיסתי, קיבל משופנהאואר יסודות רבים שאפשרו לו לצאת לאופנסיבה נגד העמדה ה"ניטשיאנית"; למשל (מלבד מה שטענתי זה עתה על ראיית החמלה כאינסטינקט), את ההכרה שאכן ניתן "לצאת" מהעולם הזה לנקודה ארכימדית מוסרית, שממנה ניתן לבקרו, והיציאה מתאפשרת בזכות הרעיון שמפתח שופנהאואר על היכולת האנושית להיחלץ מ"הרצון" הרודני המדרבן את כל היקום להמשיך להתקיים ואשר מתגלם בשיאו, לפי שופנהאואר, בתשוקה המינית. שופנהאואר מדבר על יכולתו של "האני" להימצא מול הקיום בעמדת התבוננות וביקורתיות, עמדה המאפיינת את האמנים, המדענים והקדושים. הדמות של המדען־הקדוש דז'רז'ינסקי, אדריכל החברה האוטופית העתידנית, ב'החלקיקים האלמנטריים', היא, למשל, גילום של הרעיון השופנהאוארי הזה. אני דן במהלך הזה בכתב היד המוזכר, וקצרה כאן היריעה. לצורך הדיון כאן מספיק לומר שהמפגש עם שופנהאואר פתח את הדרך בפני כתיבתו של וולבק בכללותה, כתיבה הכוללת את ביקורת החברה המערבית בעשורים האחרונים של המאה העשרים בכלל ואת ביקורת המערכת ההיררכית המינית הנוקשה שפועלת בה בפרט.

בחזרה לקו המרכזי בדיוננו. הקרבה שאני מזהה כאן לברנר היא בתמצות זו: אצל שניהם יש מקום מרכזי לסוגיית המעמדות המיניים. שניהם עוסקים בחוסר היכולת לכאורה לבקר סוגיה זו; ראשית, מפני שהמעמדות המיניים הם "מהטבע", ונגד "הטבע" אי אפשר כביכול לומר מאום – ושנית, באופן ספציפי יותר, בגלל הערכים הניטשיאניים הא־מוראליים ובגלל הצנזורה שהטילה הפילוסופיה של ניטשה על המוסריות היהודית־נוצרית: ערכים וצנזורה ניטשיאניים שאצל ברנר וולבק כאחת נפרסים גם מעל הסוגיה המינית.[56] הקרבה נמשכת בכך שמוסריות עמוקה היא המניעה את שניהם להיאבק ב"ניטשיאניות" הזו,[57] ובכך ששניהם מצאו מוצא דומה אחד להתגברות על ביקורת המוסר של ניטשה: גם התנהגות מוסרית יכולה להיות אינסטינקט, ואינה מסווה לאינטרסים אחרים.

אבל הקרבה בין וולבק לברנר נוגעת ליסוד מרכזי נוסף, והוא הקשר שקיים אצל שני הסופרים כאחד בין הסוגיה **המינית** לסוגיה **הדתית**. 'שכול וכישלון' מכיל דיון תיאולוגי אינטנסיבי בצד הדיון במעמדות המיניים ובתקפות המוסר שהוזכר לעיל. ישנם ייסורים, אך שלא כמו אצל איוב, אין על מי להתלונן. "אין לי אלוהים", מהרהר, למשל, חפץ.[58] העיסוק הזה בשאלת האמונה והכפירה הוא מקיף, ובמקום אחד מרכזי אף מוצמד לסוגיה המינית, מקום שיוצג מיד.

המבקר ברוך קורצווייל עשה ניסיון לקשר בין הסוגיה המינית לסוגיה הדתית כשהוא דן בברנר. הוא עושה זאת במסתו "מהות הסבל והחיים בסיפורי י.ח. ברנר".[59] כותב קורצווייל: "סיפורי ברנר אינם משאירים ספק בדבר הקשר המעניין הקיים בין ודאות ההתמוטטות הדתית [...] לבין בעיית הארוס". קורצווייל מתעכב על הסצנה ב'שכול וכשלון' שבה יחזקאל חפץ מהרהר במרירות את הרהוריו הבאים דווקא בבית הכנסת (זה המקום שאליו כיוונתי בסוף הפסקה הקודמת):

> יש עוד דברים בעולם [...] חוץ משאלות הארוטיקה החולנית וההתמוטטות הדתית. הנה יושבים אנשים ומשוחחים – ועל דעת איש מהם גם לא יעלה להזכיר בשיחה את מצוקות החולשה המינית והקנאה המינית, את מצוקות התרופפות העמודים של הטוב והרע, מצוקות אשר בשביל סובְיֶקטים כמוהו הרי הן הכל.[60]

וכותב קורצווייל על כך:

> הטקסט מעלה לאור את זיקת־הגומלין הקיימת בסיפורי ברנר בין 'ארוטיקה חולנית' לבין 'התמוטטות דתית', בין 'חולשה וקנאה מינית' ו'התרופפות העמודים של הטוב והרע', בין 'ארוטומניה וכפירה' [...] מכל זה מתבקשת המסקנה על קשר הדוק ביותר הקיים בסיפורי ברנר בין הצביון המיוחד של בעיית הארוס לבין ההתמוטטות הדתית.

אבל מה מהות הקשר הזה בין הסוגיה המינית לסוגיה הדתית? קשר אחד מרכזי, הנרמז אצל קורצווייל ובעצם אצל ברנר עצמו, הוא זה: סוגיית הסבל. האי־שוויון המיני גורם

סבל רב ונתפס כעוול גדול. בעולם ללא אלוהים הכאב מוחרף שבעתיים: זה כאב שאין לו אחראי ואין מי שיפצה עליו; זה כאב שאינו יכול לכאורה להישפט כ"עוול", כי בעולם ללא אלוהים אין "טוב" ו"רע"; ולבסוף, וזו הנקודה הממוקדת ביותר: זה כאב שבא ישירות מ"הטבע" – ונגד הטבע, בעולם ללא נוכחות על־טבעית, לא ניתן למחות (שוב, לכאורה).

קישור נוסף בין הסוגיות עושה קורצווייל במפורש. הקשר עם הזולת עולה בחשיבותו כאשר נבלם הקשר עם האל. האדם שאינו מאמין עוד משליך את יהבו על האחר. זוהי "קללת האדם המודרני", כותב קורצווייל –

> שאיבד את הקשר עם האלוהות, להיות נע ונד בעולם ללא מחסה, ובצר לו הוא משליך את יהבו על הזולת, על ה'אתה', הנהפך לו למעין תחליף של המוחלט. השאלה היא באיזו מידה האשה, הארוס במובנו המצומצם, הספציפי, מסוגל לשאת את המטען הכבד שהאני מעמיס עליו.

כלומר, נוסף על בקשת הנחמה־באהבה שמבקש הכופר באלוהים, האדם גם מבקש למצוא באהבה דרך לצאת ממלכודת "האני", כפי שהמאמין באלוהים יוצא מבדידותו בפנייה לאל ואף במעין התמזגות איתו. על כן חשיבותו של הארוס עולה כאשר אלוהים מפנה את הבמה.

אבל דין בקשת הנחמה באהבה, של הכופר באל, והחתירה לצאת מהבידוד באמצעותה – להיכשל. "אין הארוס מסוגל לשחרר את האני מעצמו", כותב קורצווייל, ו"הארוס הולך ומצטמק לרעב הסקסואלי". ומדוע? "משום שלגיבורי ברנר חסרה האמונה במשמעות הטראנסצנדנטית של הארוס, משום שעולמם של גיבורי ברנר אינו יודע על טראנסצנדנטיות בכלל, הואיל והוא מניח את ההתמוטטות הסופית של כל אמונה דתית".

זה קישור נוסף, **אחר**, שעושה קורצווייל בין הסוגיה הדתית לסוגיה המינית: האהבה דורשת אמונה. כך כותב ברנר ב'מכאן ומכאן' (הדובר הוא גיבורו, "אובד עצות", שקיימת קרבה גדולה בינו לבין הסופר): "לא הייתי מסוגל לאהוב מעולם. האהבה דורשת אמונה בה".[61] קורצווייל מרחיב את הטענה הברנרית ומפרשה כנוגעת לאמונה באל והוא גורס ש"בלי אמונה אין גם אהבה; זאת יודעים כל גיבורי ברנר. האהבה, בדומה לדת, יוצרת פולחן: [וכאן מובא הציטוט מ'מכאן ומכאן' של ברנר] 'האהבה דורשת אמונה בה, גידול וטיפוח, יחס של קולטוס. ואני – יחסי אל האישה בעצם היה תמיד ערום, חד־גוני'".

מה הכוונה ש"בלי אמונה אין גם אהבה"? האם יש כאן קישור רופף בלבד, כלומר הצבעה על כך שכדי לאהוב מישהו אחד בעוצמה ולחשוב שהוא יוצא דופן וחסר תחליף יש צורך בחשיבה לא רציונלית מסוימת, ב"אמונה"?

קורצווייל אכן מתייחס לאפשרות הזו. אבל יש כאן גם טענה חזקה יותר. בעזרת ציטוט מ'המשתה' של אפלטון טוען קורצווייל שמימי קדם, ובתרבויות שונות, נתפס הארוס כדבר־מה שאינו מהעולם הזה; אך לאדם המודרני, "המאמין רק בעצמו ובתבונתו, הצטמצמו מעינות הארוס". לאחר שמקבלים את תמונת העולם המדעית, שלפיה המין אינו אלא תחבולה אבולוציונית, אי אפשר עוד לקדש את היחסים הארוטיים. מי שלא מאמין גם לא יוכל להאמין באהבה. האדם המודרני, כותב קורצווייל, אינו מסוגל "לצאת מהמעגל הארור של עצמותו". "'יש אני' ואין אלוהים – זוהי ההנחה של הספרות המודרנית. אבל כשהכל מתחיל ב'יש אני' [קורצווייל מתייחס כאן לציטוט מברנר], אזי 'הקשרים' בין האדם לבין הזולת 'קיימים אך ורק במחשבתנו'; אזי 'הננו בודדים בעולם' [כאן מתייחס קורצווייל למובאה מפרוסט]. אבל אז הארוס הוא תרמית הטבע".

כלומר, הקשר בין הדת למין הוא זה: עם אובדן האמונה הדתית מעורטלת גם האהבה מצעיפיה המסתוריים – כי באהבה צריך "להאמין"; ואהבה נשענת על תפיסת הארוס כדבר־מה מסתורי, שלא מהעולם הזה – ואנו נותרים עם מין עירום.

*

באורח דומה ליצירת ברנר, גם היצירה של וולבק כוללת עיסוק אובססיבי במין בצד עיסוק אובססיבי בדת.

בשלל התייחסויות חוזר וטוען וולבק שחברה ללא דת נידונה למוות.[62] את הרעיון עצמו הוא נטל מאוגוסט קוֹמְט, מאבות הסוציולוגיה במאה ה־19. במאמר על קומט מ־2003 כותב וולבק[63] כי הנושא הגדול של קומט הוא הדת; אפשר להגדיר את האדם לפי קומט – ובזה הוא חדשני ורלבנטי עד היום – כ"חיה חברתית מהסוג הדתי". עד קומט נתפסה הדת כשיטה להסברת העולם. קומט, שהיה מהראשונים להבין שהשיטה הדתית הזו מוצתה ואינה רלוונטית, כי המדע החליף אותה, תפס את הדת כמכוננת את החברה, ככזו שתפקידה החשוב הוא לקשר בין האנשים ולהסדיר את יחסיהם. לכן, סבר, יש צורך בדת חדשה (לוח חדש, פולחנים וכו'), דת הומניסטית חילונית. אך עם זאת, אומר וולבק, קומט לא הבין את התשוקה לאלמוות שמניעה את בני האדם.[64] ולכן רק הבטחת חיי נצח בעזרת הטכנולוגיה מאפשרת כינונה של דת חדשה.[65]

גם "הניו־אייג'", תופעה מפוקפקת אומנם לטעמו, מצביע על כך שחברה זקוקה לדת, שאין ואקום:

> מעבר למזיגה המאוסה של אקולוגיה בסיסית, משיכה לתפיסות מסורתיות ול"מקודש" שירש מזיקתו לתנועה ההיפית ולתפיסה של אסאלן, גילה הניו אייג' רצון אמיתי להתנתק מן המאה העשרים, משחיתות המידות, מהאינדיבידואליות, ומהאספקט הליברטריאני והאנטי־חברתי שלה; מתוך תחושת מועקה, הוא הצביע על כך ששום חברה [אינה] מתקיימת בהיעדר הציר המאחד של איזושהי דת.[66]

אבל מה הקשר בדיוק, לפי וולבק, בין המין לבין הדת? האם בכלל קיים קשר כזה? וולבק אינו עונה על כך במפורש. אני עוסק בכך בספרי המוזכר על וולבק, ואתמצת כמה מטענותיי. לפי הניתוח שלי, בתוך העולם הוולבקיאני קשר מסוג אחד נובע ממושג ה"אינדיבידואליות". הדת, לפי אוגוסט קומט ו־וולבק, היא זו שמאפשרת את כינונה של חברה, כלומר את ביטול סכנת האינדיבידואליות. ואילו המין הגיע למרכזיותו – וגם לאופיו התחרותי בחברה שלנו – בגלל אותה אינדיבידואליות בדיוק. כך שהדת, ראשית, יכולה ליטול את עוקצו של המין בהציעה פרויקט חברתי משותף.

נוסף על כך, שקיעת הדת היא לא רק המבשרת של עליית האינדיבידואליות, אלא היא גם מבשרת את שקיעתה הכללית של הרוח (כולל מושגים קשורים כמו "נשמה", "פנימיות" ואף "אהבה") ועליית הבשר, כלומר המין, תחתיה.[67]

מושג ה"נשמה" הדתי העניק גם ערך בלתי נדלה ליחיד,[68] ערך שאינו נובע מהשוק או ממערכת חליפין, כלומר הוא הסותרן (אנטידוט) למצב שמנתח וולבק ביצירתו ולפיו ערכו של היצור האנושי נמדד במידת האטרקטיביות שלו ויעילותו הכלכלית.[69] כך שדת ומין הן תופעות מנוגדות – ולכן קשורות – גם מבחינה זו.

מצד שלישי, במובן הפרקטי, שקיעת המוסר הדתי בענייני מין הביאה להפיכתה של המיניות לחופשית (לא כבולה בנישואים), ולכן גרמה לנסיקת מרכזיותה של המיניות ובה בשעה החריפה את האי־שוויון בשוק מיני שהפך כעת ל"חופשי".

ומצד רביעי, הדת שוולבק חושב עליה בחלק מהמקרים פונה ישירות אל התשוקה ההדוניסטית האנושית, התשוקה לחיי נצח. דת שלא תבטיח חיי נצח לא תשרוד, כותב, כאמור, וולבק בהתייחסות נוספת ב'אויבי הציבור,[70] בדת יש יסוד אוטופי כמו במין. עניינו של וולבק בדת דומה לעניינו במין – שניהם נובעים מדחף אוטופיסטי[71] ומשיחי.[72]

כך או כך, לענייננו הישיר, ההצמדה הקיימת אצל ברנר ואצל וולבק בין הסוגיה הדתית לסוגיה המינית הופכת אותם לסופרים קרובים ברוחם מאוד.

מלבד זאת, ובאופן ספציפי אף יותר, וולבק גם משחזר (בלא ידיעה, כמובן) כמה מהטענות שהעלה קורצווייל במאמרו על ברנר (או שהוא מרמז ומכוון אליהן). כשהוא אומר בריאיון שסוגיית היתכנותה של האהבה בזמננו היא המקבילה ל"שאלות הארורות" על קיום האל בימי דוסטוייבסקי,[73] כשהוא כותב על דניאל ב"אפשרות של אי" שהוא "זרתוסטרא של המעמד הבינוני" מפני שהוא מכריז על מות האהבה כמו שניטשה הכריז על מות האל[74] – הוא קרוב **מאוד** לעמדה של קורצווייל־בנתחו־את־ברנר: האהבה, כמו האמונה באל, היא יציאה מהמלכוד האינדיבידואליסטי, והיא גם מצריכה "קפיצת אמונה", תפיסה טרנסצנדנטית, שגיבורי ברנר מבינים שאינם מסוגלים לה בגלל אובדן אמונתם באלוהים. וכשוולבק מדבר על כך ש"האהבה היא תופעה נדירה, מלאכותית ומאוחרת, שיכולה לפרוח רק בתנאים נפשיים מיוחדים,

שרק לעיתים נדירות מתקיימים יחדיו, ושמכל הבחינות מנוגדים לחופש המוסר שמאפיין את התקופה המודרנית",[75] הוא קרוב מאוד לעמדת ברנר שגורס כי "האהבה דורשת אמונה בה, גידול וטיפוח, יחס של קולטוס". ואילו ראיית האינדיבידואליות כשורש כל רע, ראייתה כתוצר של עליית השקפת העולם המדעית וריסוק תפיסת העולם הדתית, ראיית האינדיבידואליות כמי שאינה מאפשרת את האהבה – זהה אצל קורצווייל־כפרשנו־של־ברנר ואצל וולבק.

מעבר לטבע: וולבק היהודי

אבל מעבר לכל ההקבלות הספציפיות בין וולבק לברנר או בין וולבק לשבתאי, במישור נרחב יותר, וולבק, לדעתי, קרוב למסורת העברית הגדולה משתי סיבות מכריעות: **המוסריות** שלו והדחף **המשיחי** שלו.

וולבק, כאמור, הוא סופר מוראליסטי מובהק (ומוסריותו המובהקת, גם כן כאמור, שוכנת **בצד** מיזתרופיות, פטליזם ואדישות, אותנטיים ולא אותנטיים כאחד). והמוסר של וולבק מושתת על התנגדות לטבע, על זכותנו לשפוט את הטבע ולמחות כנגדו.

זו גם אחת התרומות הגדולות של היהדות לאנושות: מושג האל המונותיאיסטי כמי שמעבר לטבע הוא זה שמאפשר להתנגד לטבע ולהירכיות שלו. העיקרון היהודי הבסיסי הזה מגיע לגילום מרטיט בשתי הפרשיות הסמוכות (וסמוכות לא לחינם, לפרשנותי) בשמואל א׳ הנוגעות לדוד (פרקים ט"ז־י"ז): זו שבה מורה אלוהים לשמואל לא להתייחס לחזותו החיצונית המרשימה של אליאב ("אַל תַּבֵּט אֶל מַרְאֵהוּ וְאֶל גְּבֹהַּ קוֹמָתוֹ") – ופרשיית גוליית, שגודלו הפיזי ויתרון נשקו אינם מרתיעים את דוד: "וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל הַפְּלִשְׁתִּי: אַתָּה בָּא אֵלַי בְּחֶרֶב וּבַחֲנִית וּבְכִידוֹן, וְאָנֹכִי בָּא אֵלֶיךָ בְּשֵׁם ה׳ צְבָאוֹת, אֱ־לֹהֵי מַעַרְכוֹת יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר חֵרַפְתָּ".

"מאז ומתמיד זכיתי לאהדה מיוחדת בקרב היהודים", כותב וולבק לברנר אנרי־לוי ב׳אויבי הציבור׳.[76] ובמקום אחר בהתכתבות הוא מציין שהיהדות מתנגדת לאקולוגיה (מושג שלילי בעיני וולבק; אידיאולוגיה המציבה את הטבע מעל האדם או לפחות ברמה שווה לו) ולפנתאיזם:

> התנועה הזאת ["פונדמנטליזם אקולוגי", כפי שהוא כינה אותה מעט קודם] שמה לה למטרה לקשור את האדם לעולם ולהעניק לו מקום ב׳מאזן הטבעי׳ (ויותר מכל, לפקוד עליו להישאר בו); מצד שני, אין לה הרבה מה לומר על מה שיכול לקשור בני אדם זה לזה. למעשה זו צורה חדשה של פנתיאיזם. יש נחמה בידיעה שהיהודים יהיו כאן כדי להתנגד לכך.[77]

היכולת להתקוממות מוסרית ביחס לטבע – אחד היסודות המרכזיים ביצירה של וולבק – מתאפשרת רק אם בני האדם ממקמים את עצמם בנקודה ארכימדית הניצבת מחוצה לו. וולבק עצמו מזהה את ההשקפה הזאת עם היהדות. ואכן, לטעמי, זו אחת

מתרומותיו הגדולות של המונותיאיזם (שניתן להישען עליה גם ללא אמונה; זאת משום שלתפיסתי המונותיאיזם פשוט חשף יסוד שקיים למעשה בהוויה האנושית עצמה, המסוגלת להחצין את עצמה, ולו לרגעים, מעבר לטבע).

כדי לחדד את הטענה כאן, שוב אדגיש מה שעלה במרוצת הדיון לעיל: הפרויקט של וולבק הוא, במובנים רבים, פרויקט אנטי־ניטשיאני. ניטשה, לפי וולבק, הוא אחד מסנדקי החברה המערבית בשלהי המאה העשרים, והמשנָה האנטי־מוסרית שלו נידונה על ידי וולבק ברותחין. והרי הפרויקט של ניטשה עצמו היה נגד המוסר היהודי־נוצרי, "מוסר העבדים", שחיבל כביכול בזכויות המגיעות ל"חזקים" מהטבע עצמו. כך שהטענה כאן על הקרבה העמוקה בין וולבק ליהדות נשענת על יסוד מרכזי בתפיסת העולם של וולבק: האנטי־ניטשיאניות שלה.

הסיבה המכריעה השנייה לקרבתו של וולבק למסורת היהודית הגדולה היא זו: וולבק הוא סופר אוטופיסט ומשיחי, המחפש אחר קיום גן עדני פה בעולם הזה. וגם הרעיון המשיחי הוא תרומה של היהדות לעולם.

כך שוולבק, בלי ממש לדעת זאת, הוא גם מעין סופר עברי.

---

1. וולבק, **חוש המאבק**, מצרפתית: רותם עטר ושרון רוטברד, תל-אביב: בבל, 2017 [1996], עמ' 20.
2. וולבק, **הרחבת תחום המאבק**, מצרפתית: עמית רוטברד, תל-אביב: בבל, 2001 [1994], עמ' 95–96.
3. וולבק, **אפשרות של אי**, מצרפתית: לנה אטינגר, תל-אביב: בבל, 2007 [2005], עמ' 63.
4. יוסף חיים ברנר, "שכול וכשלון", בתוך ברנר, **כתבים**, חלק שני, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, תשל"ח, עמ' 1554–1555.
5. וולבק, **החלקיקים האלמנטריים**, מצרפתית: מיכל סבו, תל-אביב: בבל, 2002 [1998], עמ' 195.
6. וולבק, **אפשרות של אי**, עמ' 15.
7. Michel Houellebecq, *Lovecraft – Against the world, Against life*, trans.: Dorna Khazeni, Orion Publishing Group, 2008. תרגום שלי לעברית מן התרגום האנגלי.
8. יעקב שבתאי, **סוף דבר**, תל-אביב: הספרייה החדשה, 2000 [1984], עמ' 21.
9. שם, עמ' 32.
10. וולבק, **אפשרות של אי**, עמ' 172.
11. יעקב שבתאי, **זכרון דברים**, תל-אביב: הספריה החדשה, 1994 [1977], עמ' 269.
12. שבתאי, **סוף דבר**, עמ' 122.
13. וולבק, **החלקיקים האלמנטריים**, עמ' 251.
14. שבתאי, **סוף דבר**, עמ' 234.
15. וולבק, **אפשרות של אי**, עמ' 52.
16. ריאיון הרדיו זמין באתר הספרייה הלאומית: "יעקב שבתאי ראיון אחרון – עשור למותו" (בשני חלקים).
17. שבתאי, **זכרון דברים**, עמ' 153 וראו גם עמ' 157.
18. Michel Houellebecq, *Interventions 2*, Flammarion, 2009, p. 55. תרגום שלי מצרפתית.
19. ליתר הרחבה עיינו במאמרי "על 'סוף דבר' של יעקב שבתאי", בבלוג שלי **מבקר חופשי**.
20. שבתאי, **זכרון דברים**, עמ' 212.
21. שבתאי, **סוף דבר**, עמ' 63–64.
22. וולבק, **פלטפורמה**, מצרפתית: מיכל סבו, תל-אביב: בבל, 2003 [2001], עמ' 133.
23. בכמה וכמה מקומות. הנה דוגמה אחת. ב'המפה והטריטוריה' (2010) סוקרת אחת הדמויות הראשיות, ז'ד מרטן, את ספרייתו של מישל וולבק (הדמות בשם זה המופיעה ברומן): "[הוא] הופתע ממספרם המועט של הרומנים – קלאסיים בעיקר. לעומת זאת היה בה

מספר מפליא של יצירות של רפורמטורים חברתיים מהמאה התשע-עשרה: המוכרים ביותר, כמו מרקס, פרודון וקונט; אבל גם פורייה, קאבֶּה, סן-סימון, פייר לרו, אואן, קרלייל, ואחרים שלא שמע עליהם מעולם [...] מהדורה ישנה של זיכרונות מאת טוקוויל הייתה מונחת על השולחן הנמוך (וולבק, **המפה והטריטוריה**, מצרפתית: רמה איילון, תל-אביב: בבל, 2011 [2010], עמ' 183).

24. ההערות מובאות בנספח מאת דן מירון המובא בסוף הכרך של **סוף דבר**, עמ' 245.

25. וולבק, **פלטפורמה**, עמ' 174.

26. "לנזרוטה", בתוך וולבק, **לצאת מהמאה העשרים**, מצרפתית: רמה איילון, תל-אביב: בבל, 2010, עמ' 11–12.

27. שבתאי, **סוף דבר**, עמ' 171.

28. אם כי, לפרשנותי, הנושא המרכזי של 'כניעה' **אינו** הפוליטיקה הצרפתית, **אינו** יחסה של צרפת למהגרים המוסלמים ואף **לא** האסלאם, המתון או הקיצוני (לא רק זאת: הספר של וולבק כלל אינו "דיסטופיה", כפי שהובן בדרך כלל, לכל היותר הוא "דיסטופיה" ו"אוטופיה" כאחת). הנושא המרכזי של 'כניעה' הוא חזרתה של הדת והקושי, אולי אף חוסר היכולת, לקיים ציוויליזציה חילונית מאריכת ימים. "החזרה של הדת היא מגמה עמוקה, שחוצה את כל חלקי החברה שלנו", טוען ב'כניעה' הנשיא המוסלמי הנבחר מוחמד בן-עבאס במסיבת עיתונאים. וולבק, באירוניה גאונית, מצמיד את הטענה השמרנית הזו לפסגת החשיבה החילונית כביכול, לתפיסות אבולוציוניות. עמית ימני של המספר ב'כניעה' מעלה השערה שלאנשים דתיים יש יתרון אבולוציוני (!) בשימור הגנים שלהם, וכך בעצם גם משתכפלת הדתיות יותר ויותר. החילוניות פשוט אינה הישרדותית: "לזוגות שמאמינים באחת משלוש דתות הספר, שבהן משמרים את הערכים הפטריארכליים, יש יותר ילדים מזוגות אתאיסטים או אגנוסטים; הנשים שם פחות משכילות, ההדוניזם והאינדיבידואליות פחות חשובים. מכל מקום, הטרנסצנדנטיות נעשית במידה רבה אופי שמועבר באופן גנטי" (וולבק, **כניעה**, מצרפתית: עמית רוטברד, תל-אביב: בבל, 2015 [2015], עמ' 64.

29. בממולחות הזו, אגב, הוא אכן שונה מברנר ושבתאי. ביוצרים העבריים יש יסוד כן יותר (שאני מעריך יותר). אף שגם וולבק, והוא מודע לכך ומתייחס לכך, הוא בעל כנות גדולה, לצד אותה ממולחות.

30. Houellebecq, *Lovecraft*, למשל בעמ' 105–106, 113.

31. שבתאי, **סוף דבר**, עמ' 129.

32. המופיע בכל יצירתו. הנה שתי דוגמאות מרבות. 1. המציאות המערבית היא "התאבדות"; "בלב ההתאבדות המערבית, היה ברור שאין להם כל סיכוי" (**החלקיקים האלמנטריים**, עמ' 240). 2. וכן: "אני אשאר בן אירופה עד הסוף [...] אינני חש שנאה כלפי המערב, לכל היותר בוז עצום. אני יודע שרבים ככל שנהיה, אנחנו מסריחים מאנוכיות, ממזוכיזם וממוות. יצרנו שיטה שבה אי אפשר עוד פשוט לחיות; ובנוסף לכל, אנחנו ממשיכים לייצא אותה" (**פלטפורמה**, עמ' 287).

33. שבתאי, **סוף דבר**, עמ' 161.

34. שבתאי, **זכרון דברים**, עמ' 125.

35. במאמרי "על 'סוף דבר' של יעקב שבתאי" הנזכר לעיל.

36. Houellebecq, *Interventions 2*, p. 153–154.

37. ברוך קורצווייל, "מהות הסבל והחיים בסיפורי י.ח. ברנר", בספרו **בין החזון לבין האבסורדי**, תל-אביב: שוקן, 1973, עמ' 291–292.

38. וולבק, **חוש המאבק**, עמ' 20.

39. יוסף חיים ברנר, "שכול וכשלון", בתוך ברנר, **כתבים**, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, תשל"ח-תשמ"ה, כרך שני, עמ' 1450.

40. שם, עמ' 1603.

41. שם, עמ' 1572.

42. שם, עמ' 1570.

43. שם, עמ' 1571.

44. שם, עמ' 1503.

45. שם, עמ' 1571–1572.

46. שם, עמ' 1464.

47. שם, עמ' 1572–1573.

48. שם, עמ' 1558.

49. שם, עמ' 1572.

50. שם, עמ' 1569.

51. וולבק, **החלקיקים האלמנטריים**, עמ' 48.

52. וולבק, **אפשרות של אי**, עמ' 173.

53. וולבק, **החלקיקים האלמנטריים**, עמ' 314.

54. Houellebecq, *En presence de Schopenhauer*, L'Herne: 2017, pp. 22-23.

55. Houellebecq, *Interventions 2*, p. 57. תרגום שלי מצרפתית.

56. באופן מעניין מאוד, ניטשה הוא הוגה שהסוגיות המיניות לא העסיקו אותו במיוחד. כוח, "רצון לעוצמה" – כן, אך לא ארוס.

57. **וולבק הוא סופר מוראליסטי מובהק** והוא בעיניי "גאון מוסרי"; לא רק, אולי אף לא בעיקר, "גאון ספרותי". "גאון מוסרי" הוא מי שמנצל את כישרונותיו

האינטלקטואליים יוצאי הדופן כדי להצביע על עוולות מוסריות בחברה שהוא חי בה; מי שמוּגע משאט נפש מוסרי מגילויים של חוסר-צדק. אבל המקרה של וולבק מורכב במיוחד ולכן מעניין במיוחד. זאת, ראשית, משום שגאונותו **הלא** מוסרית, אלא השיווקית, גורמת לו לעיתים, לדעתי, להסוות את גאונותו המוסרית (זה כשלעצמו לא היה הופך אותו למעניין); ושנית, כיוון שלגאונותו המוסרית נלווים מיזנתרופיה, אדישות ופטליזם **אותנטיים גם הם**, הגורמים לו לפקפק בערכה של העמדה המוסרית או לא להתמיד בהתעניינות בה. בעמדת מטיף המוסר, יודע וולבק הגאון השיווקי, יש דבר מה לא "קולי", מיושן, צחיח, לא סקסי. וזו גם עמדה לא חכמה, מפרספקטיבה מסוימת – כי היא מתכחשת לפטליות של העולם, לחוסר היכולת לשנותו, היא אינה עומדת בניסיון המוסרי הניטשיאני של "אהבת הגורל", זה שמנסח גיבורו של וולבק ב'כניעה' כקבלת העולם "**כמות שהוא**" (עמ' 243). וולבק, לפיכך, כסופר מתוחכם, כלומר כסופר שדואג לאינטרסים שלו, וכסופר שמונע כאמור **גם** ממיזנתרופיה, אדישות ותפיסות פטליסטיות, מהלך, לפיכך, על גדות העמדה המוסרית, רוחץ בה לפרקים, אבל לא טובל בעמדה המוסרית כל כולו (גם בזה יש הקבלות מעניינות לברנר, שבמאמר שכיוון לא"ד גורדון יצא נגד עמדת "המטיף" של גורדון וצידד בעמדה של "התבוננות" גרידא; אם כי ברנר, ביסודו של דבר, הוא סופר שהמוסריות אצלו מרכזית יותר ממה שהיא אצל וולבק). אבל המוסריות קיימת שם, בהחלט, ולעיתים היא מבצבצת בגלוי – **ובלעדיה לא היה וולבק וולבק**. להגדיר את וולבק כ"מיזנתרופ" ותו לא אינו רק חוסר דיוק, אלא החמצה גדולה של אחת הסיבות העיקריות להיותו סופר חשוב.

58. ברנר, "שכול וכשלון", עמ' 1469; וכן עיינו בהרהורי חפץ על אי מציאות האלוהים בעמ' 1514–1515.

59. קורצוויל, "מהות הסבל והחיים". כל הציטוטים להלן מתוך עמ' 287–300.

60. ברנר, "שכול וכשלון", עמ' 1554–1555.

61. ברנר, "מכאן ומכאן", בתוך **כתבים**, כרך שני, עמ' 1278.

62. אחת מדוגמאות רבות: "ברור שאיני יכול **להוכיח** שהתנתקות מוחלטת מהדת שקולה, עבור חֶברה, להתאבדות; זו אינטואיציה בלבד, אבל אינטואיציה מוצקה" (וולבק, **אויבי הציבור**, מצרפתית: רמה איילון, תל-אביב: בבל, 2016 [2008], עמ' 154).

63. Houellebecq, *Interventions 2*, pp. 245-253.

64. **בהחלקיקים האלמנטריים** משוחחים ברונו ומישל על הדת, והשיחה מכילה תכנים דומים. מישל מתייחס לקומט: "על פי אוגוסט קומט, תפקידה היחידי של הדת הוא להביא את האנושות למצב של אחדות מושלמת" (עמ' 260). אבל ברונו מתנגד: "אוגוסט קומט אתה בעצמך! משעה שאין מאמינים עוד בחיי נצח, שום דת אינה אפשרית" (שם).

65. שני תפקידי הדת המרכזיים, אם כן, לפי וולבק, הם ההתגברות על האינדיבידואליות ונתינת מענה לסוגיית המוות (והזקנה). עם זאת, בהתבטאויות אחרות הוא מדבר גם על הצורך האנושי בהתייחסות לדבר-מה כ"קדוש". למשל, בסוף **החלקיקים האלמנטריים**: "עד כמה רווח הרעיון האומר שתמורה יסודית היא חיונית על מנת שחברה תוכל לשרוד – תמורה שתוכל לשקם באופן מהימן את תחושות הקולקטיביות, הנצחיות והמקודש – בקרב כלל החברות המערביות" (עמ' 317). וכן ב"לנזרוטה": "מאז ומתמיד התקשו הקהילות האנושיות להתארגן ללא פנייה לעיקרון נעלה" (בתוך **לצאת מהמאה העשרים**, עמ' 51). אם כי הוא לא כולל ברכיביה ההכרחיים של הדת אמונה באלוהים! **באויבי הציבור** מספר וולבק שנהג ללכת למיסה של יום ראשון בפריז במשך שנים רבות (עמ' 132). אבל, עם זאת, הוא לא היה מסוגל להביא את עצמו להאמין באלוהים: "מפני שנכון שעולם בלי אלוהים, בלי רוחניות ובלי כלום **יכול להפחיד עד מוות**. מפני שאמונה באלוהים, אמונה תמימה כמו זו של אבותינו, והשיבה לחיקה של דת-האם, מציעות יתרונות, ואפילו יתרונות **בלבד** [...] כל זה טוב ויפה, אבל יש בעיה אחת: אני עדיין לא מאמין באלוהים" (עמ' 133).

66. וולבק, **החלקיקים האלמנטריים**, עמ' 315.

67. בספר שיריו הראשון כותב וולבק: "הנוכחות הסובטילית של אלוהים אבדה. אנחנו צפים עכשיו בחלל נטוש וגופינו עירומים", Houellebecq, *Poesie*, J'ai lu, 2014 [1992], p. 196, בתרגומי החופשי.

68. הדבר אינו עומד בסתירה עם הנאמר בפסקה הקודמת, ששקיעת הדת הצמיחה את האינדיבידואליזם; לענייננו כאן, אינדיבידואליזם פירושו ערך ליחיד על חשבון האחרים, בניגוד לאחרים, או שמוביל לאדישות אקטיבית כלפי האחרים (כפי שלמשל הגדיר את המושג אלקסיס דה-טוקוויל בספרו **הדמוקרטיה באמריקה**, מצרפתית: אהרן אמיר, ירושלים: שלם, תשס"ח, עמ' 537). "ערך ליחיד" אינו מושג לעומתי המדבר על היפרדות מהאחרים וכו'. כך שהדת יכולה להעניק בעת ובעונה אחת מסגרת קהילתית סותרת "אינדיבידואליזם" – ותחושת ערך עצמי לכל יחיד אשר "נשמה" בו.

69. בספר שיריו הראשון מדבר וולבק על הצורך האנושי "להאמין במשהו", על הצורך שיאהבו אותנו ללא גבול, על הצורך בתחושת ערך ואף על הצורך באשמה (*Poesie*, עמ' 205). את כל אלה מעניקה הדת. בשיר סמוך מדבר וולבק על הגעגוע לעולם "האבות", שחסה "תחת כנפי המלאך", ל"מוסר המוזר" של העולם הדתי "שקידש את החיים עד לשעתם האחרונה". אנחנו מעוניינים בדבר מה שעולה על הקיום, איננו יכולים

לחיות עוד רחוקים מהנצח (שם, עמ׳ 207).

70. וולבק, **אויבי הציבור**, עמ׳ 158.

71. ההקבלה בין האוטופיזם וההדוניזם הדתי לאוטופיזם וההדוניזם המיני ישירה במיוחד באסלאם. זו הסיבה, טוען בנקאי ירדני באוזני הגיבור המספר של **פלטפורמה**, כשהם בתאילנד, ש"דינה של השיטה המוסלמית נגזר: ידו של הקפיטליזם תהיה על העליונה": "הבעיה של המוסלמים, אמר לי, זה שגן העדן המובטח שעליו דיבר הנביא, קיים כבר כאן למטה: יש מקומות על פני האדמה שבהם בחורות זמינות וחושניות רוקדות להנאתם של גברים [...] יש עשרים מקומות כאלה בטווח של חמש מאות מטרים מסביב למלון. המקומות האלה נגישים מאוד, וכדי להיכנס אליהם אין כל צורך במילוי שבע החובות של המוסלמים, או בהתמסרות למלחמת קודש; די לשלם כמה דולרים. אין צורך אפילו לנסוע כדי להכיר בכל זה; די בצלחת לוויין" (עמ׳ 279).

72. בדחף המשיחי, המרכזי כל כך אצל וולבק, ניתן לראות סיבה נוספת לקרבתו למסורת היהודית, נקודה שאגע בה להלן בקצרה. בדת החדשה המכוננת **באפשרות של אי**, דת המתבססת על הבטחת חיי נצח באמצעות שיבוט גנטי, הנביא מבטא זאת בישירות: "עד שהנביא פתח שוב בקול מנצח, מוגבר בעוצמה, שהדהד בכל חלל המערה: 'י-רו-ש-לים הח-ד-שה!...' אותו מיתוס, אותו חלום, שגם אחרי שלושת אלפים שנה לא נחלשה עוצמתו. 'והוא ימחה כל דמעה מעיניהם...'" (עמ׳ 200).

73. ראיון ל-*Paris Review* ב-2010.

74. וולבק, **אפשרות של אי**, עמ׳ 326.

75. וולבק, **הרחבת תחום המאבק**, עמ׳ 108.

76. וולבק, **אויבי הציבור**, עמ׳ 163.

77. שם, עמ׳ 157.

Holbrook's
Worcestershire
Sauce
With Steak or Stew,
Bacon or Chops,
Holbrook's is always
declared tip-top."

The People

LATE LONDON EDITION

REGISTERED AS A NEWSPAPER — POSTAGE { IN U.K. ½D. / ABROAD 1½D.

SUNDAY, JULY 17, 1927. 46th YEAR. 20 Pages

No. 2385. THE ONLY SUNDAY PAPER FREE INSURANCE. TWOPENCE.

ASK FOR
NICHOLSON'S
GIN
THE PUREST SPIRIT MADE

14 BURIED IN HOUSE COLLAPSE.

TO-DAY'S WEATHER.
Mainly Fair: Some Rain

WELVE RESCUED AFTER CRASH IN LONDON STREET.

prisoned Girls Pulled Up by Ropes Just Before Swaying Top Room Smashes into the Basement.

AN AND WOMAN FOUND DEAD AMONG THE RUINS.

OURTEEN men, women and girls were buried alive yesterday when a three-storeyed house and shop in Beak Street, off Regent Street, in the heart of the West End, suddenly apsed like a house of cards. A man who lived in the house h his wife and seven sons was found dead in the ruins, and r ten hours' tireless work by the firemen, a second dead y, that of a woman of seventy, was recovered from the bris.

There was a rending and crashing sound like a heavy ex-osion; a great cloud of dust settled like thick fog over the scene, d out of it came the heart-rending cries of the people who had en flung with the wreckage into the cellar.

Three girls working on the third floor of the house had a arrellous escape. Everything trembled as they felt the lower rt of the house collapse. "We were huddled together in a om" said one of them "supported by—we did not know what. firemen got us out with ropes, just in the nick of time before e room collapsed."

Special to "The People."

WORKMEN were engaged in ing alterations to a shop the ground floor of the use when the sudden appear-ance of a crack in the wall gave a seconds' warning of what was

d the workmen, Mr. W. C. Saun-ent upstairs to tell the foreman, me down and immediately he saw k rushed to telephone to his man-ilarly had he got out of the door e building began to tremble, k cracking and rumbling that into a roar, and then a terrify-h, followed by the screams of the

THE WRECKED PREMISES.

were hurled amid hundreds debris into the cellars of the es. rushed into the thick fog of from the ruins and leapt the ground, where they were fel-ressed with ladders, picks, crowbars. The firemen en possessed to unearth the

Names of Injured.

were got out and were Middlesex Hospital, which is ed to receive injured. The names given out are as follows:

Mrs. Papani, severe shock.
Mr. Papani, her son, severe shock.
Nellie Baker, Beedworth-st., ington-rd., serious injuries to

Mr. Lewis Weinstall, Oxford-street, broken jaw.
Mr. Weinstall, his daughter, leg injuries.
Mr. James, or Thomas, Parkhouse, ...ford, very fine, Abingdon-rd., Primrose ... broken ankle.
...ward Bowling, Grace-rd., Camber
Mrs. S. Thame, Beaucroft-rd.,

The body of Mr. Papani, a Greek, and the husband of Mrs. Papani was recovered after a long search. He was going upstairs to get his hat, intending to go out for a shave, when the tragedy occurred.

A second body, that of Mrs. Nye, who was over seventy, was recovered late last night after firemen had been gallantly working among the debris in constant peril of some further collapse, for over ten hours. Her husband was among those rescued.

One of the first things brought from the debris was a basket containing a cat and five puppy dogs. They were dead.

Mr. Papani lived in the upper part of one of the buildings with his wife and seven sons.

Mr. Nye was rescued by a fireman, who was attracted by debris which was still falling. It took a long time for the fireman to get within reach of the entombed man, and as he got nearer his work became more perilous.

Inch by inch the fireman approached the mass of debris in which Nye was caught. At last he reached him, and drew him slowly out, passing him to his comrades above.

Injured Fireman.

When the fireman came out, it was seen that his hands were bleeding, several fingers being badly cut. He was covered with a thick coating of dust, and was almost exhausted.

Firemen then went on the roof of the adjoining house, and, aided by others below, pulled down a section of brickwork which was menacing the rescuers.

"I was in my office," said Mr. Edward Cook, a neighbour, "when my attention was attracted by a piece of plaster falling. I looked up and to my amazement saw the wall of the building next door bulging and moving.

"There were a few sharp cracks, and on a flash I realised that we were in great danger. I shouted, and the others in my place ran out.

"The cracking sounds grew louder, plaster and debris fell, and just in time we rushed into the street.

Noise Like a Bomb.

"As we did so there was a noise as if a bomb had been dropped into the building.

"Even when some distance away from the collapsed house we were entirely enveloped in a huge cloud of dust, and pieces of wood and plaster were flying through the fog."

"The crash was appalling. There were shrieks and people rushed into the roadway asking what had happened."

Mr. C. G. Hook, another survivor, said: "I was in the basement of our place when the first sign of the disaster occurred. There were curious creakings and groanings, and then plaster and dust began to fall.

"I dashed up a flight and there was going to be a crash, and then went to the next door to warn them.

Entombed Man's Story.

"I called out to the workmen and, realising that there was not a moment to be lost, ran down Beak-st. I did so there was a colossal crash, and I found myself in a sort of black mist almost as if night had suddenly descended.

"My eye apparently rushed back into my mind at that moment, and I really thought a 'Jack Johnson' had come over.

"Mr. Warren, who was lucky to escape with only an injury to his arm, said it was "just like a scene at the kinema.

"I am a carpenter," he went on, "and was working on the basement when suddenly the whole building collapsed.

"I could see nothing except one spot of light and a huge beam falling onto a few inches away from my head. I groped towards the spot of light and just as I did so the whole of the roof fell, just missing me. It would have killed me if it had."

RESCUE WORK AMID THE DEBRIS OF THE COLLAPSED PREMISES.

CREW LEAP FROM SINKING STEAMER.

"EACH FOR HIMSELF" IS ORDER: 21 PERISH.

Calcutta, Saturday.

SEVEN Europeans and fourteen Indians were drowned when the British cargo s.s. Shahzada sank 50 miles off the Sandheads on Thursday.

The chief engineer, three other engineers, the wireless watcher, the pursers and an apprentice were among the Europeans who perished, but their names are not yet known.

Survivors, numbering 51, escaped in boats that were dragged down by the sinking ship but returned to the surface when the chains snapped.

These arrived at Calcutta to-day aboard the s.s. Clitonia.

They included the captain, the chief, second and third officers, a wireless apprentice and 46 lascars.

There were rumours regarding the cause of the disaster, which will form the subject of an inquiry.

The Shahzada, bound for Akyab with a cargo of coal, left the Sandheads at 11 o'clock on Wednesday night.

Wonderful Escapes.

At 5.15 a.m., when the vessel was 50 miles out, in a moderate sea, she began to sink.

The crew were immediately called on deck, but the ship sank so rapidly that there was no time to launch the lifeboats. Within eight minutes the ship was under water.

The order had just been given that every man should save himself.

All on board jumped into the sea, but many were dragged down by the vortex created by the sinking vessel.

Some chance fastening the lifeboats snapped, and five boats came to the surface, two badly damaged.

Some of the crew swam to the lifeboats and succeeded in baling them out. They cruised around for about an hour picking up some of their shipmates and then proceeded to the Malta lightship, where they spent a night and half a day before they were sighted by the steamer Clitonia and brought into port here.—Reuter.

THE KING'S WAY.

LITTLE MAID'S TEARS SOON STOPPED.

From "The People's" Correspondent.

Edinburgh, Saturday.

There was a human incident when the King and Queen this morning went to the Pleasance Settlement here and watched the children at play.

His Majesty approached a little girl who was in tears, and the following conversation ensued:—

The King: What is the matter, little one?

Small Girl: Please, sir (pointing to another little girl), she's taken my Teddy Bear.

The King: Oh! Well, we'll see.

His Majesty then went to the other little maid, who smiling delightedly, was only too ready to relinquish the stolen Teddy, which was then restored to its rightful owner.

The Queen was photographed beside two children on a rocking horse, and later the King and Queen saw some remarkable children under the violet ray treatment.

They expressed great interest in the scheme of the Social Settlement, yet to be completed at a cost of £50,000.

£200,000 LIBEL SUIT.

ACTION AGAINST MR. HENRY FORD SETTLED.

Chicago, Saturday.

The million dollar libel suit brought by Mr. Aaron Sapiro, a well-known Chicago lawyer, against Mr. Henry Ford, the motor-car manufacturer, in connection with alleged anti-Jewish articles in Mr. Ford's paper the "Dearborn Independent"—has been settled out of court.

VAIN FIGHT FOR BOY'S LIFE.

DOCTORS WORK TO SAVE CHILD WITH BROKEN NECK.

(Special to "The People.")

THROUGHOUT the long night doctors and nurses at St. Thomas's Hospital tried hard to save the life of Joseph Lilley, a child of three, who lay in one of the wards with his neck broken. Their efforts, however, were unsuccessful after seven hours, for the boy died early yesterday.

Every effort was made to prevent the slightest vibration in the ward, and a special cot was procured, in which he was carried from the casualty department to the ward, but in vain.

He had been playing with young companions in Thurlow-st., Walworth, where he lived, when he caught his head between the two posts of a gate.

KING ALFONSO'S RETURN.

ROYAL PRINCES BID HIM FAREWELL.

Among the distinguished people who bade farewell at Waterloo Station yesterday to the King of Spain on his return journey to his own country were the Prince of Wales, in the black dress uniform of the Welsh Guards, the Duke of York, Prince George, and Prince Arthur of Connaught.

There were representatives of the Services, including Earl Beatty, and many distinguished members of the Spanish community were also on the platform.

CHINA'S ANTI-RED WAVE.

MME. BORODIN DISAPPEARS FROM HANKOW.

Messages from China received in London yesterday indicate that the anti-Communist movement in that country has spread even to Hankow, the seat of the extremist Government.

It is reported that the Communist headquarters in Wuchang (a part of Hankow) have been raided and a number of arrests made. Apparently the raid was carried out by the Hankow authorities.

A Peking report states that Mme. Borodin, wife of the notorious Moscow agent, has disappeared and is believed to have left the Northern capital. The judge who recently acquitted her has also disappeared.

OARSMAN'S SEIZURE.

FALLS INSENSIBLE FROM BOAT DURING RACE.

As the crews in the final of the Thames Cup Fours passed the winning post at Molesey (Diamond Jubilee Regatta yesterday, Imperial College beating London R.C. by a few feet, A. Bryant, No. 3 in the London crew, fell insensible out of the boat.

Despite the rescue attempts of the ex hausted oarsmen, he was drifting beneath the bridge when launched ashore.

It was some time before the oarsman recovered after being pulled from the river

(Results in Page Nineteen.)

GENEVA STILL TALKING.

DISARMAMENT DISCUSSIONS CONTINUE IN PRIVATE.

Geneva, Saturday.

Private conversations are continuing between the members of the three delegations to the Naval Conference, and it is learned on good authority that the question of reduced global tonnage for cruisers and destroyers is under considera tion.

Although no figures have transpired it is stated that Britain has somewhat reduced her claim for 600,000 tons, while America has increased her demand for 250,000 tons.

MANY KILLED IN DESPERATE VIENNA RIOTS

ORDER RESTORED IN ISOLATED CAPITAL.

Cut off from the outside world by a general strike which has paralysed communications, Vienna was yesterday a city of tragedy and dark rumours.

An official statement issued from the Austrian Legation in London announced that the police now have the situation completely in hand, but, in the absence of direct dispatches from Vienna, many conflicting rumours were current, the casualties being reported as anything from 50 to 100 dead and 100 to 700 wounded.

Below we publish the latest reports of an alarmingly obscure situation.

Special to "The People."

AN uprising of the workers perilously close to revolution has made Vienna a city of mourning and has cut off the Austrian capital from all communication with the outside world.

Rioters and police have been shot down in the main streets by scores; the Palace of Justice has been set ablaze; the offices of the "Wiener Neuste Nachrichten" ran sacked; workmen of nearly all trades have downed tools; and the full truth of the situation in this now isolated city of two is awaited with apprehension in the capitals of Europe.

It was reported yesterday evening that the general strike called by the Socialists was for twenty-four hours only, except as regards the postal and railway workers, who will remain out until further orders. Vienna was still out of touch telegraphic or telephonic communication.

Well in Hand.

Whatever the extent of the casualties in the desperate street fighting that followed the first flame of revolution and outrage, the Austrian Legation in London makes the reassuring announcement that the situation is now well in hand.

The communique added that order has been restored, and that private property has not suffered.

The outbreak started when a mob of Viennese Socialists, furious at the acquittal of men charged with killing or injuring seven of their party, made a resolute attack on the Law Courts.

The Security Guards, who had previously driven back a mob from the Parliament Buildings, were now swept back by the wild onrush of the rioters and driven to take refuge in the Palais de Justice itself.

They could not hold their position. The crowd surged into the building and began to pile documents on the floor and to hurl papers into the street. Suddenly someone set a light to the scattered manuscripts and in a few moments there was a roaring blaze which drove both rioters and police into the street. Many of the latter are said to have perished in the flames.

DR. SEIPEL,
the Austrian Chancellor.

Reports are very conflicting, but accord ing to some messages which reached P the Palais de Justice is now only empty shell of blackened masonry, mob having prevented the fire brigade from leaving their stations until damage was irretrievable.

The space in front of the Palais is to have resembled a battlefield. Ch and counter-charge followed one ano in rapid succession. The mob replie the police fire with volleys of missile every description and many shots f firearms.

Women of the Terror.

According to messages reaching Be the mob during the night stormed turned a police station in the Favo district.

In another district three policemen beaten to death. Women wearing cockades after the fashion of the Fr revolution, were conspicuous among rioters and took part in looting several shops.

The latest reports are that the S Democratic Leader, arrested in ... fruitful in the past, still addresses ... crowd. Police with machine ... firmly hold the centre of the city.

There is also known to be ... the resignation of Dr. Seipel, Chancellor, and the Chief of Police. Chancellor, however, appears determined to yield to the insurgents, and it be that a Coalition Cabinet will be form

Italian Ultimatum?

An unconfirmed message from ... here says that Italy has sent an ... matum to Austria warning her that, ... Italian troops are allowed to pass ... Austria to-night, the Italian ra... and troops will force them through.

Another report is to the effect that ... trian troops are on the Bavarian fro... and the Tyrolese authorities urge ... last a civil war should provoke foreign intervention.

Insurgents are said to have seized ... Vienna Aerodrome.

FRENCH UNKNOWN SOLDIER

Brussels, Saturd...

M. Poincare arrived here to-day to a... the unveiling of a monument to a Fr... unknown soldier who fell in Belgium ... The ceremony will take place at Ler... to-morrow in the presence of the K... Reuter.

further outlook—improving

WHAT matter if July is hot or warm? The English climate co... for nothing when one is fit and ... It is always a little detail which fixes the ... to bodily fitness. The morning saline-dra... of "Wills'" stimulates the natural funct... Optimism is certain where the "health ha... is fully formed, and the "health habit ... certain if you take

WILLS' SAL...

SOLD ONLY BY

The Boots Chemists

7D. 1/- & 1/9

BRANCHES EVERYWHERE.

מול הצהוב המרעיל: נחום סוקולוב על תפקיד העיתונות

נחום סוקולוב (1859–1936) היה הנשיא החמישי של ההסתדרות הציונית העולמית, מנהיג ציוני, סופר, מתרגם, משורר, חוקר ומחלוצי העיתונות העברית. כילד וכנער צעיר בפלוצק שבפולין נודע כלמדן ועילוי, ומוריו צפו לו גדולות ונצורות בשדה הרבנות - אולם הוא פנה למסלול אחר, וכבר בגיל 15 החל לפרסם טור בעיתון תנועת ההשכלה 'עברי אנוכי' (כונה גם 'העברי'). הוא היה עורכו ואף בעליו של העיתון המשכילי המתון 'הצפירה', ובהמשך עורך ביטאוניה של ההסתדרות הציונית 'העולם' בגרמנית ובעברית.

את המסה שלפנינו, "עת לדת ברווזות עיתונאיות" (ובאזכורים מאוחרים יותר: "במה תזכה העיתונאות את ארחה"), פרסם בערוב ימיו - בגיל שבעים ושלוש - בשבועון 'העולם' (בגיליונות 18 ו-25 באוגוסט ו-1 בספטמבר 1932). כתשעים שנה חלפו מאז, אולם דומה שהיא אקטואלית מאי פעם.

מעבר לכך שזו פנינה ספרותית מופלאה, זהו מנשר ("מניפסט") ראשון במעלה בדבר תפקיד העיתונות והאתיקה העיתונאית. סוקולוב אף מתאר ביצד רואה הוא את דמות העיתונאי: "אין תפקיד יותר אחראי, יותר מדריך, משפיע, רב התועלת... אין תפקיד דורש טהרה, פרישות, עדינות, צניעות, חובמה וניטרליות, כתפקידה של העיתונות. מהראוי היה למצוא בשביל ענף-עבודה זה, שאיננו עסק, אלא כהונה - את בחירי המין האנושי במעלות ובמידות, מפני שהם מחנכי העם יום יום". הוא מתקיף בחריפות ובסרקזם משובח את המוציאים לאור ואת עורכי העיתונים וקורא להם ולקוראיהם לשבור את מעגל הקסמים ההרסני שבין צרכניה וספקיה של העיתונות הצהובה. "אין צורך לנו לבדות מלבנו זוועות, מהפכות וחורבנות", כותב סוקולוב. "אין צורך לנו בשיסוי ובגירוי. האמת והדיוק נחוצים לנו כאוויר לנשימה. הקו הכי אופייני של עמנו הוא - צניעות וענווה, ולא גסות, חמיות, חוצפה וצעקנות". זוהי קריאה מהדהדת ליצרני התקשורת של זמננו, אלו אשר הפרס על שם המחבר נחשב להם לאות הערכה מיוחד, ואף לנו, צרכניה.

"כל ידיעה צריכה להיות מגוזמת; על כל מספר צריך להוסיף איזה אפסים".
עיתון בריטי, 1927

התואר "עילוי" צר מהכילו.
נחום סוקולוב

יש במסה זוויות מבט פסיכולוגיות, דברי מוסר, ביקורת על מצב הספרות והקולנוע, סיפורים אישיים ומעשי חסידים. היא משופעת בכ-250 מושגים, פתגמים וביטויי לשון היונקים מן המקרא והמשנה, המדרש והתלמוד ויש בה ביטויים נדירים ("צָפָת" - כותרת, על פי דברי הימים ב ג', טו) ומשחקי מילים ("עט קנוא ונוקם"). שעות רבות עמלתי על איתור המקורות מתוך הנאה צרופה; מפאת קוצר היריעה המודפסת, מובאים בה רק הביאורים הנחוצים ביותר; הביאורים ומראי-המקום המלאים יופיעו באתר המרשתת של השילוח. מן הסתם לא שמתי לב לכל השיבוצים והרמזים; תן לחכם ויחכם עוד. למלאכת איתור וציטוט זו כמה מטרות: הכרת המקורות למי שאינו מכירם, הנגשתם למי שאינו מבין אותם, והמחשת שליטתו הפלאית של סוקולוב בהם; נזכור שהמסה נכתבה בערוב ימיו, במרחק שנים רבות מימי ילדותו כתלמיד ישיבה.

אמת, צטטת סיטונית כזאת עלולה להיות לרועץ. אולם לא כך אצל סוקולוב. "דומני" - כתב שלמה צמח, חתן פרס ישראל לספרות - "בציפור נפשה של אישיות זו רבת הגוונים היה קיים סכסוך מתמיד בין שתי סגולות רוחניות - בין כוח זיכרונה שהיה עצום ולא שכיח ובין כוח דמיונה שגם הוא גדול היה... סוקולוב היה מצד מבנהו הנפשי טיפוס עמוס הכוחות הזוכרים שבו. כשבא ליצור דבר, להקים מציאות שלא הייתה עוד, מיד קמו עליו שיירות שיירות של מעשים ודיבורים ורעיונות שדבקו בו במרוצת הימים וכאילו סגרו עליו את הדרך אל חירות ההבעה... אבל טעות היא לומר סוקולוב אדם שכלי היה ביסודו. חוץ מן השכל וההיגיון... הייתה בו נהייה שלא הרפתה הימנו לעולם אל הפיוטי ואל המעוצב". המסה שלפנינו היא דוגמה יפה לדברים אלה.

על סוקולוב כתבו בני דורו דברי הערכה מפליגים. "סוקולוב היה חיזיון פלאי של עילויות גם בישראל המבורך בעילויים וגאונים", כותב אהרן בן-אור בספרו 'תולדות הספרות העברית החדשה' (1946). "כנראה צר היה התואר 'עילוי' מהכיל את עתרת כישרונותיו ושפעת כוחותיו הנפשיים... אנוסים היו משום כך להמציא בשביל סוקולוב תארים חדשים: 'סופר אוקיינוס', 'ארז רב סרעפות', 'אילן בודד שהוא יער שלם'... 'חזן שהוא מקהלה, בית שהוא כרך'".

"דורנו זה, הפרוזאי והציני", כתב העיתונאי ד"ר דוד לזר (1902–1974), "אינו מסוגל עוד להבין את מידת ההערצה שהפכה למין פולחן

ממש, אשר כהילת מסתורין אפפה את דמותו של ר׳ נחום סוקולוב, ׳האורח לשבת׳, כפי שחתם על הפליטונים שלו ב׳הצפירה׳, ואת ההשפעה העצומה שהייתה לכתיבתן על ציבור הקוראים העבריים באותה תקופה. לא קראו את דבריו: ׳למדו׳ אותם, כאילו היה זה דף גמרא״.

נאים למסתנו גם דבריו של הסופר מיכה יוסף ברדיצ׳בסקי: ״ושפתו, שפתו העברית של סוקולוב, גם זו אין היא ממין שלא נוכל לסַמנו היטב. מה לא נמצא בה? מאיזו באר לא שאב אותו סופר? מה לא קרא מימיו? הוא מהתל ודורש, הוא מליץ ומבאר, הוא מוכיח ומרצה, הוא ממציא לך על כל בין ועל כל הגה ושיח עשרה גלים, כחרוזים המה כל דבריו... מין חיפזון ומהירות כזו ברוח, בשימוש המילה, לא ראית מימיך כמו שתמצא אצל סופר זה. המילים קופצות וניתזות ממנו, והוא בעיקר לא יבטא אותן; הוא רק פותח את פיו, והדיבורים נופלים ומתפרצים ממש, והנם מונחים לפניך חומרים-חומרים, דברים-דברים, אמרות ורעיונות, הנה המון ניבים יפים, והנה צלצולים סתם, מין חיזוק, קריאה, דבר חי, ברק, הלצה, חידוד, משפט עז; ובתוך כל לשון על לשון, מליצה בעלמא, עוד הפעם הנה רעיון חי ומבריק, קריאה חיה, דיבור עז, השתפכות, צלצול והוללות השפה סתם...״.

עליי, ועל כל מי שימצא עניין ב׳עת לדת ברווזות עיתונאיות׳, להודות לפרויקט בן-יהודה שבאתר שלו היא נתגלתה לי באופן מקרי למדי; חיפוש בגוגל אינו מעלה שום אזכור נוסף שלה ברחבי הרשת. התגלגלתי לשם בעקבות רשומת פייסבוק של החוקר משה נחמני שכתב על אודות חידושיו של סוקולוב לתלמוד. גם הם שם: חידושי למדנות מובהקים (כמו חקירה בדברי ה׳משנה למלך׳ בעניין המקדש באיסורי דרבנן), שכתב בהיותו בן ארבע-עשרה.

לי, כילד בשכונת הדר בחיפה, היה השם סוקולוב לא יותר משמו של הרחוב התלול המחבר בין הרחובות הרב הרצוג והחלוץ סמוך לבית הכנסת הגדול. האם מקרה הדבר? הלא כך הוסיף וכתב שלמה צמח: ״אותו גשר שבנה בין דעת העולם החילונית ובין הלמדנות היהודית הוא אותו גשר גופו שאנו עסוקים בבניינו כאן בארץ הזאת, בין תרבות עתיקה רבת שנים ובין תרבות שאנו מתעתדים לבנותה ולהקימה״.

נותר אם כן לקרוא, כלומר: ללמוד את ׳עת לדת׳ כשם (ואם צריך לומר ׳להבדיל׳, אזי: להבדיל) שלומדים דף גמרא.

שלומי ליס

שלומי ליס הוא אדריכל.

נחום סוקולוב

עת לדת ברווזות עיתונאיות

כיצד מולידים בדותה של לעז? מישהו זורקה לאוויר העולם כמתלהלֵה, בלי רשעות לב מיוחדת, מתוך טינה בלב של רגע, לשם בדיחות בעלמא – איזה פרפר צבעוני של שמע־שווא ו"עורבא פרח", מלא חן ורב קסם, ספק טיפשות, ספק חוכא ואיטלולא. תחילתה – דיבה מפרכסת כזנב הלטאה, רומשת כְּרוּם זְלוּת, אבל, משפרשה כתולע מן הלשון הראשונה הדוברת־נבלה, הריהי נעשית לברייה בפני עצמה, הדואגת לישותה וקיומה ומתחילה לחיות חייה שלה, והולכת ומתגלגלת מפה אל פה, ובדרך הילוכה – כל פטפטן מחדד ומשנן ומגהץ אותה, למען יהי לה ברק, וכל בעל דמיון הזייני מוסיף עליה נופך משלו, ונתון תמרוקיה סלסולי גוזמה ומסתורין של דמיון כוזב; ואז מתגדלת הבדותה הזערורית ומתנפחת ומשמינה ועושה פימה עלי כסל, ופניה מתכרכמים משפעת צבעים של עליצות גאווה וביטחון בעצמה; ויש אשר כשהיא שבה על עקֵבה, וחוזרת חלילה אל יוצרה ובוראה הראשון, אז הוא בעצמו, שהנהו אביה ומחוללה, לא יכירנה, מפני שהשלפוחית של סבון המרפרפת כבר נעשתה לפצצה כדבעי, מכל צדדיה מקלחים סילונים של רעל מסוכן שלא עלה על דעתו של אב הטומאה דנן.

כְּמִתְלַהֲלֵה: כמשחק, כמתהולל.

כרום זולות: דבר פחוּת אך מוגבה.

אז יש אשר אין עצה ואין תחבולה להילחם עמה, אין ממנה מנוס ומפלט. ושכיח הדבר שדעת הקהל הכללית או המפלגתית מקבלת מוניטין מזויפת שכזו כמטבע עובר לסוחר, ואז – הלכה חמורך, טרפון! משהוכנסה לבית הנשק, וסיעה של בני אדם ממפלגה ידועה רואה בה תועלת להשתמש בה לשם איזו מטרה טובה בעיניה, אז – בתוקף הכלל של הישועיים, שהתכלית מכשירה את האמצעיים, כלל שהכול מוחים כנגדו והכל מקיימים אותו – חזקה שלא יוותרו עליה, אף אם יתברר באותות ובמופתים שהיא תוהו והבל. הוי, ההודאה על האמת היא למעלה מכוחם של בני אדם!

מוניטין: מטבע.

המקור הנרפש של ניוול זה איננו איזו תאווה עצומה של זדון כביר ויצר הרע שיש בו גאון ורום – אלא תיאבון דרדקי פעוט, וגירוי ננסי של הבדאי הראשון, אשר זמם להתרברב ולהצטיין בזה שידיעותיו מרובות מידיעותיהם של כל בני אדם זולתו, שהוא הצליח לגלות "סוד" חדש "מן החדר" – סוד מעורר רטט, ומזעזע את כל הנימין שבלב שומעי דבריו – שֶׁמע מינה שהוא "צפנת פענח" וכל רז לא אניס ליה ועל כן הוא מסוגל להיות "לתל שהכול פונים אליו". זה בכלל, כשבני אדם מזדמנים לשיחה, ואין ביניהם דברי תורה, מפני שהם הדיוטות ועמי הארצות, או שנו ופרשו, ודברי תורה נעשו עליהם למשא, מיד יצר הרכילות תוקף אותם. הם צריכים לשוחח על דבר מה; "דבר מה" זה לא יכשר כשהוא ידוע מכבר: הוא מחויב להיות דבר חדש, שנון, תוסס, מעלה אבעבועות, ומתוך כך נותן סיפוק לסקרנות הריקנית. אפילו במסיבה הכי קטנה נוח לו לאינש לקשקש כזוג בעושר ידיעות, בחריפות ההסתכלות ובכישרון הריגול. הנגע האחרון הזה לא מילדי העברים הוא, אלא מכת מדינה ומחלת הדור.

נוח לו לאינש לקשקש כזוג: נוח לו לאדם לקשקש כפעמון.

תשעים למאה מסִפרות החזון והדמיון היוצא לאור בימינו אלה בעולם הרחב, הם מלאים סיפורים דיטקטיביים, שלכדו את הראינוע והולכים וכובשים את בימת התיאטרון. פרשת מרגלים היא הרומנטיות של ההמון דל הפנטסיה, ופרק השירה של סרטי תעתועים, שאין בהם אלא אחיזת עיניים לרגע. בשום דור אחר לא יכול היה להיות "טל על גיזה" שכזו. איזה גיבור רוח כביר, איזה וולטיר, תאקריי, לסינג, היה בא, ומטאטא גדול בידו, לפנות את קורי העכביש הללו אשר מסביב, ולהחזיר את עטרת האמנות ליושנה. בדור ירוד זה, אף שיירי הוולטירים והתאקריים והלסינגים מסתגלים למעשי הלהטים וחיבורי העצבים. הכול מהפכים כעת בחררה של דמיון ריגול, ומה פלא שהחוג הזה מתרחב, וששיחתם של בני אדם, אשר לפנים היה בה קצת מן האמנות המעונגת ומן הכישרון של גילוי קווים דקים ועדינים מאופיו של המספר ומאפיים של השומעים – מָן זה, שהיה מעין לחם אלוהים לחכמים ולאמנים, ניזוֹל ונִתְהַדֵּיט ונעשה לניוול פה? אמנם ניוול פה איננו תאוות המין לבד; הריהו גם גירוי תאוותו של אדם להתכבד בקלון חברו, או להדביק טלאי של גנות על גבי חברו. ניוול פה הוא באמת פישוט הרגליים של ההומור והסטירה. ניוול הפה מנצל את האינסטינקט הבהמי של חושים גסים; הוא איננו נובע מלב טוב כהומור, ולא מֵרוח בקורת חדה כסטירה; הוא ביטוי הגסות, החוצפה, חוסר החינוך, העדר הנימוס והכישרון. כל כלי נשקו – תחבולות; ונימוק הבצע – אף על פי שהוא חבוי ומוצנע, הריהו דוקר ומבצבץ ובולט ממנו.

סיפורים דיטקטיביים: ספרות בלשית.

וַיִּמַּץ טַל מִן הַגִּזָּה מָלוֹא הַסָּפָל מָיִם (שופטים ו', לח).

חָבוּר עֲצַבִּים אֲפָרָיִם הַנַּח לוֹ (הושע ד', יז). עצבים: אלילים.

התחבולה הראשית היא להקסים את קהל השומעים ולהכותם בתימהון, על ידי מעשיות אי־מורגלות עשירות הגוונים ומפתיעות – בכל מקום שיש קהל השותה בצמא את המים הדלוחים האלה, קהל אחוז בולמוס כלפי כל קלות ראש עם קורט של חלתית רכילותית. המקבל לשון הרע מעורר את הקבלן להספיק לו חומר זה. האכסנאי הפורש על שולחנותיו במסעדה מפות מסואבות – איננו חייב; האושפיזין חייבים – בל יבואו, ואז יוכרח האכסנאי לתת מפות נקיות. כשבני חבורה רוצים דווקא בהפתעות, אל יתאוננו על מי המקבל על עצמו קיבולת זו להמציא להם את סיפוקם.

חלתית: צמח שטעמו חריף.

יש כאן חידה נפשית עמוקה. החיים הם שווים ומשווים יותר מדי. האנשים הנבובים מתוכן פנימי, הנאדות הנפוחים, האודים המוצלים מאש, דעוכי ההתלהבות, סובלים מעיצבון הריקנות. כמעט כל יום דומה לחברו. קשה לשאת חדגוניות זו. ובכן, שואפים לדברים אי־מורגלים. תן להם, כמו שאמר ספיור, "לא כלב שוטה שנשך אדם, אלא אדם שנשך כלב שוטה" – "דין הניין להו, יתהון לא הניין להו". צריך לזעזע את הנימין שבלב, כי באופן אחר לא תזועזענה. אמנם, שיטה זו היא הנהגה מבולבלת. בתוך כל סנסציה טמון גרעין המוות שלה. אי־המורגל נעשה ברבות הימים למורגל, וכַזֶּבן אנוס לבדות מאה שקרים חדשים ויותר אי־מורגלים, כדי להגן על השקר הראשון. אם סיבת הַשְׁשָׁבַרַת הסנסציה היא לֵאותם של בני אדם ודעיכת התעניינותם – אז יועיל האופיום של קוריוזים ושל חרדל גוזמאות והפלגות רק לחדד את הבולמוס לרגע קטן, ולא לתת לו סיפוק. הכוהל איננו מפיג את השעמום, אלא מַרגילו.

אמר רבי אבהו: מלמד שהיה בורא עולמות ומחריבן עד שברא את אלו, אמר: דין הניין לי, יתהון לא הניין לי (בראשית רבה ג׳, ט) – אלה טובים לי, ואלה לא טובים לי.

השברת: מכירת, אספקת.

צריך להבין שהלאות איננה דבר שמחוץ, אלא דבר שבפנים. כל נפש שאין בה מקור של רעננות, שהולכת ומתחדשת, לא תימלט מהתעלפות, מכמישה והתנוונות. אין הלאות אלא סילוק השכינה הפנימית ודעיכת הניצוץ. אין השעמום אלא התנוונות כוח השקידה וההתמדה. לא תועיל לזה שום התחפשות באיסטניסות מסולסלת ובפיקחות מחודשת – היא רקבון וכליה, וכל תקוות תחייה שלה על ידי אמצעים חריפים ומגרים היא נעדרת ונמנעת. שיחת בני אדם – זו התמצית היקרה של חן וטעם ודעת, מלאה דמיון ורגש והזיה עדינה ונאצלת משיחת חולין של תלמידי חכמים – שאיננה יכולה להיות מעניינת על ידי הומור זך וצחוק קליל ובהיר ופטפוט נעים ועליז, שהניצוץ הקדוש שלה נופל לתוך סטרא אחרא של שנאה והטלת פגם ולגלוג ריק שאין נשמע ממנה משק גפי־מלאך לבנים וזכים של כישרון ושאר רוח, אלא שריטת פרסות השטן של משטמה וחמת נקם – מוטב לה שלא תתקיים כלל.

זכורני, כד הוינא טליא, היה לנו, הלומדים אז בבית המדרש של עיר מולדתי, בחור אחד, ירוחם שמו, והיה הבחור ההוא בחור כהלכה, שומע את השיעור של רבנו בתפיסה מצוינת ובכוח זיכרון כבור סוד, לן עמנו בעומקה של הלכה שני לילות לשבוע, מתנהג כשורה עם החברים, וחולק עמהם כהוגן את הספרים ואת הנרות; בעל שדרה שלא כרע מודים יותר מדי לפני הגדולים, וגם היה עניו וצנוע כלפי הקטנים ומסתפק במועט. אלא קליפה אחת נקשרה לו: סנסציה. המילה הזאת עדיין לא נודעה לנו אז; אבל העניין היה ברור. לא בדרך ישר, אך מן הצד ודרך אגב, מלמל איזו חדשה מרעישה את הלבבות. היה לו תמיד ילקוט של קוריוזים. מחלוקת הייתה בקהילה בדבר השוחטים, והוא ידע תמיד יותר מזולתו עד היכן המחלוקת מגעת, מי שונא את מי ומי מטיל פגם במי. פעם אחת הביא את הידיעה שהשוחט הזקן הועבר משחיטתו. הקול יצא ונתחלק לשבעים לשון, ובית המדרש רעש. השמועה לא נתאמתה, אבל הגדילה את מדורת אש המחלוקת. כבחור עני מעיר אחרת היה ירוחם שלנו סמוך על שולחנות בעלי בתים בעירנו ואוכל בית איש יומו, כנהוג. ומכאן נפתח לו מקור לזרוק מילים גם על דבר עסקי בית. פעם אחת סיפר על דבר בעל בית אחד, שהוא חותה כסף וזהב כאפר זירה, ובאמת היה בעל בית ההוא יורד מנכסיו ואי אפשר היה לו לתרום לבית הכנסת כמו שרגיל היה מכבר. בית המדרש המה כנחיל של דבורים מן השמועות, שהיורד ההוא הנהו מתרושש והון רב; והדבר גרם לחקירות ודרישות, ואז הוברר הדבר שהמקור הראשון היה – גמגום לחש של ירוחם. הדבר הגיע לאזני רבנו. שבעה מדורי גיהינום נפתחו. בית המדרש השאנן והתמים נהפך כמעט לשדה קטל. רבנו היה גאון נקי הדעת, סלחן, ואוהב את כל תלמידיו אהבת נפש, וביחוד את תלמידו המובהק ירוחם. אבל אי אפשר היה לזכות את ירוחם בדין.

כד הוינא טליא: בילדותי.

עיר מולדתי: העיירה וישוגרוד במחוז פלוצק בפולין.

אוכל בית איש יומו: "אכילת ימים", התארחות של תלמידי ישיבות אצל בעלי-בתים בעיר לצורך מחייתך. הביטוי כאן על פי "וְהָלְכוּ בָנָיו וְעָשׂוּ מִשְׁתֵּה בֵּית אִישׁ יוֹמוֹ" (איוב א', ד).

מחזה חקירת המשפט עומד לפני כמו חי. הרב ישב על כיסאו, ופניו החיוורים, היפים ומלאי הייסורים, ועיניו המורדות, חציין עצומות שלא תפגענה בדבר טמא – הביעו צער אילם. הבחור הנאשם עמד בחרדת קודש, פניו הביעו תמימות, רק עיניו היו עיניים של עורמה כעיני השועל. הרב חקר, בדק, גבה עדות, ולבסוף נראה לי כמו קרן אור אושר חלפה על מצחו. הוא התחיל מסביר, כאילו הרציא את שיעורו. ירוחם זה – אמר אחרי כל דברי התוכחה הקשים כגידים – איננו הולך רכיל ומחרחר ריב במזיד. כוונתו לא הייתה להרע לשוחט, או לבעל הבית שהוא אוכל את לחמו, אלא להתגדר בחידושיו. הוא איננו בדאי גמור, אלא בעל גוזמה. הוא איננו מסתפק בפשוטם של דברים, אלא

מוסיף עליהם מפלפולו. "ירוחם, הרשות לך לעשות חידושים בדמיונך, אבל לא על חשבונו של השוחט או בעל הבית. אם יש לך נחת־רוח מהגוזמאות שאתה מלחש, לאחרים יש שברון לב וחרפה ונזק. הס קטגור!" ולנו אמר הרב: ירוחם איננו בחור רע בעיקרו, אלא פה־רע (מני אז נדבק לו הכינוי הזה), והוא כבר נשא את עוונו כשקיפח את יומו אצל אותו בעל הבית שהעליבו; מכל עונש אחר יצא ירוחם פה־רע נקי, עד שבא יום הפקודה האיום. ירוחם זרק עוד הפעם מילה – כנגד השמש הזקן ר' הירש, שהיה מצוין ביראת שמיים, ויהתל בו שהוא מתפלל פעמיים כדי שתהא דעתו מעורבת עם הציבור, והוצאת שם שמיים לבטלה הלוא היא עוון פלילי – ואז נגמר הדין ומתחו את ירוחם על העמוד והלקוהו ברצועה ואפקוהו מבי מדרשא ועיני הרב זלגו דמעות. כל ימי הרב ההוא היו ימי עמל ותלאה: אשתו הרבנית הייתה חולנית, מתאוננת תמיד על כאב בחזה ומשמיעה קול שיעול יבש וממושך שהיה מתגולל תמיד כמו הד של "ממנטו מורי" בזמיר ההמנון של השיעור; לבת כבר מלאו שבע עשרה שנה, ולא הייתה אף פרוטה אחת לתת לה כסף נדוניה; בבית לא היו עצים ולא תפוחי אדמה, והילדים הקטנים התהלכו ערומים ויחפים; אך לא על אלה היה הרב גונח מליבו כי אם על ירוחם שהיה "כלי יקר" אלא שהייתה בליבו טינה וקליפה, רחמנא ליצלן, ללעוז על הבריות בלחש וכלאחר יד, לשם היתול בעלמא, בלי שום דיוק. חושדני בגאון זה, שמלבד קפדנותו על חטא לשון הרע, היה לו עוד גם תיעוב עמוק וסיאבון טבעי כנגד כל מין גוזמה וחוסר דיוק. זכורני את מנהגו. כשהיה מקבל ספר חידושי תורה חדש, היה סוקר בו במהירות ובמנוחה, ואחר כך הניחהו הצדה, כאילו לא קרא בו כלל; ואם אחרי עבור שבועות או ירחים מישהו הזכיר את הספר החדש ההוא, היה מוכשר לצטט ממנו דפים שלמים, ולהוסיף על זה – זאת היתה מרגלא בפומיה – שאין כדאי להדפיס מספר רב כזה של ספרים. נקדן כזה בהכרח היה סולד מכל גוזמה ודבר הבאי.

ועל דא אפקוהו לרבי ירמיה מבי מדרשא (בבא בתרא כג ע"ב) – ועל זה הוציאו את ר' ירמיה מבית המדרש.

ממנטו מורי: בלטינית "זכור שתמות". נאמר למנצח הרומאי השב משדה הקרב, כדי להזכיר לו את היותו בן תמותה.

עולם פרימיטיבי היה – הא גברא והא לעזי! תלמיד שאינו הגון נתפס ונענש! וכלום אני יודע, אם לא הלך ירוחם לגוון את חדגוונוניתו של בית מדרש אחר, ואם לא זכה בקריירה שלו למדרגת ריש דוכנא שהייתה פסגת שאיפותיו; או נלכד בשחיתותיו ויגורש לגמרי כאדם הראשון מגן עדנו. כמה ירוחם פה־רע איכא בשוקא!

ריש דוכנא: עוזר למלמד.

עכשיו יש לנו עולם מורכב ומסובך, עבות ומשורג. הגוזמה, הלגלוג והלעז סודרו והיו לשיטה, נתגבשו והיו למוסד, וקורא להם שם חדש: ברווזות עיתונאיות. מבין מאה ידיעות הבאות בעיתונות הקולנית

וההמונית – נקוט כלל זה בידך! – שליש מהן הוא להד"ם, שליש מהן מגוזמות, ושליש מהן צבועות בגוון ידוע, כדי לעורר רטט ולהכות את הבריות בתימהון. כל תוקפה של העיתונות ה"צהובה" דהאידנא איננה ההודעה הפשוטה, אלא ההרעשה, לא ההוראה אלא ההברקה, ואף לא עצם הידיעה אלא הצפת שבראשה. תוכן הידיעה לפעמים איננו מאשר כלל את השמות המנוצצים על הצָפָת, ועל כן בהרבה בתי מערכת ממנים אומנים מיוחדים, לחבר את ראשי הפרקים האלה, ולמצוא בשבילם מילים "כפטיש יפוצץ סלע". כבר נעשה זה למקצוע מיוחד, שיש לו מומחים משלו, בעלי ה"ישתקשקון" הבקיאים בפסיכולוגיית האוכלוסים לגבי מילים והברות.

צפת: כותרת. על פי הפסוק וְהַצָּפָת אֲשֶׁר עַל רֹאשׁוֹ אֲמוּת חָמֵשׁ (דברי הימים ב ג', טו).

פסיכולוגיית האוכלוסים: פסיכולוגיית ההמונים.

באנגליה עושים העיתונים כרוזים מיוחדים אשר בהם הם מפרסמים את שמות הידיעות, החדשות והמאמרים. שמות כאלה צריכים להיות בעלי הברה אחת, מצלצלים בקול מלא דמלא, צודדי עין ואוזן, מובנים כרגע, נזכרים בנקל – פרקמטיה חריפה, בומבה! לפעמים צודדות את עיניך אותיות גדולות ומזהירות: מיתתו הפתאומית של לורד מפורסם; ואם יש לך מספר לורדים שאתה מכיר, ואתה רוצה לדעת אם לא מכירך הוא, טול וקנה. ואז תדע. לא שוטה הוא אותו עיתון להגיד לך בחינם, אלא הוא מושך אותך בחצאי מילים. לפנים היו מתלוצצים על היהודים העניים סוחרי הבגדים במבואות האפלים, שמושכים את הקונים אל החנות בכנפי בגדיהם. אותם היהודים איסטניסים היו בערך אל תגרי העיתונות... שום הצגת סחורה בחלון לראווה, שום ברקי פלדות של רקלמה, שום חשמלי נוגה של שלטי החנוונים ושום תחבולות פיתוי של עמילים סרסורים לא ישוו אל התחבולות של צדייה ופיתוי שהעיתונות ה"צהובה" משתמשת בהן בקסמי שלטיה, בתחבולות הגרלותיה, בשפיפוני סיפוריה הנמשכים מגיליון לגיליון, בכריעותיה והשתחוויותיה כלפי תאוות ההמון הגס, ובהתאמצותה לנפח כל דבר של מה בכך שאפשר לעשות על ידו רושם עז על השוק. ובתוך מרקחת רותחת זו – הכול הוא מעיק על ידי ריקות ושממון פנימי, הכול הוא בפנימיותו תפל ומשעמם, רע ורעוע, נרקב וכוזב.

בערך אל: בהשוואה ל-.

רקלמה: מודעת פרסומת.

אין זה אלא עסק מתלבש בכל יום בלבוש אחר, ומראה פנים של מוכיח, חכה שנונה להעלות דגים טיפשים. המשלחת של הקאפיטאליסמוס גמלה הרבה מקצועות, ואת המקצוע הזה יותר מכולם. הדרך היא מלאה חתחתים וניסיונות. העיתונות איננה אורים ותומים, אלא עסק. העיתונים צריכים להימכר, מפני שבלאו הכי לא יתקיימו. יש אינטרסים שנשתקעו בהם, ואדם צריך לחיות. במידה שעסקי העיתון מתרחבים,

בטקסט המודפס מופיעה המילה "נמלה"; כנראה צ"ל "גמלה", כלומר הניבה.

הכנופייה המעוניינת בהם מוסיפה אומץ של שותפים ערבים זה בזה, ובהמשך הזמן הכנופייה מרבה נכסים ומרבה דאגה ומחוקקת לעצמה חוקים ויוצרת מסורת מיוחדת. שמעתי מכבר בלונדון שה"טיימס" הוא מלכות זעיר אנפין, ושישנם פטריוטים שלה, עד כי עסקיה ועסקי העולם החוץ – עסקיה קודמין. העורך איננו ברשות עצמו והעוזרים אינם ברשות עצמם, אלא יש מכונה גדולה אשר בה הם גלגלים קטנים. למכונה זו יש חוש ההגנה על עצמה, חוש העסק, חוש גמר חשבון ומאזן שנתי בעד בעלי המניות, והחושים האלה הם הגורמים המכריעים. אין החטא מצומצם בירוחם פה־רע אחד, ואין בעולם כיסא דין ככיסא דינו של ראש הישיבה לפקוד על החוטא את עוונו. החטא הוא מכונתי, בלי שם. הריהו מוסד – ורק מוסד אחר שכנגדו חזק ממנו יכול להכריעו.

אם סופר אמריקאי חופשי ושנון כמארק טוויין כותב באוטוביוגרפייתו: "העיתונות הצהובה – זה אסון האסונות", אז הרעיון מתעורר מאליו, שאפשר שהממשלות הישנות, הקונסרבטיביות והריאקציוניות ראו זאת מראש, ולפיכך בראו תבלין כנגדה – את הצנזורה. מה הייתה מפלצת זו – אנו זוכרים. היא הייתה התגשמות ממשלת העריצים – על הרעיון. היא לא היטיבה את העיתונות, אך שמרה על המשטר העריצי לבל תחתור העיתונות תחתיו. חופש הדפוס הוא אחת המנות הכי יקרות של העת החדשה בדברי ימי העולם. אבל באנגליה, למשל, במקום שהעיתונות היא חופשית זה מספר דורות, שמו על לב שכשאין סייג ומעצור ומועקה, יש סכנה שהעיתונות החופשית עלולה לצאת לתרבות רעה של הפקרות, ולשפוך על הקהל את רעל שנאתה וקנאתה ולפגוע בכבוד הבריות תחת מסווה החופש והאמתלה שהיא, העיתונות, מושבעת ועומדת להגן על עסקי הכלל מפני פשעי הפרט, וכיוצא בזה מהפראזיאולוגיה החנפה והדימאגוגית, ונמצא שאין ביטחון ואין מגן לכבודן ולמצבן של בריות, אשר העיתון יכול ודאי לעפר עליהן בעפר ולתיתן לשמצה. עמדו והתקינו את חוק עונש הכספים בעד עלבון, כשהנעלב יכול להוכיח שניזק, או הוא עלול לנזק, לרגל הלעז שהוציא עליו העיתון, והרי זה בריח ודלתיים כנגד הפקרותה של העיתונות הצהובה ביחס אל אנשים יחידים ומעמדם וכבודם. והניסיון הראה ששמירה זו היא שמירה מעולה. אין העיתון יכול לפטור את עצמו מן הדין במליצות נפוחות שהוא מתעורר על חמס ומגן על הצדק ועל טובת הכלל. הרשות לו לכתוב מה שהוא רוצה בדרך כלל; אבל כשפגע בכבודו של איזה יחיד, בית דין שָׁמין כמה הֶרַע לעסקיו של אותו היחיד הנפגע, ויורדין לנכסיו של העיתון וגובים ממנו את הסכום

הנאמד, ואין רחמים בדין. אין זאת הצנזורה השחורה והעריצית, אלא מידת הדין המושכת קו בין חופש והפקרות, בין חירותו האומנותית של העיתונאי ובין כבודו של כל יחיד ויחיד. אלמלי כן, לא היה עולם היישוב יכול להתקיים.

אבל ההגנה העצמית הכי חזקה של הציבור באנגליה כנגד הפקרות העיתונות, איננה תביעת־העלבון בבית דין לבד, אלא יותר על כן ביטול בלב והיסח הדעת וגועל נפש לעסק המגונה של כתיבת פלסתר. בעל בית או פועל הגון בעל צורה ("ג'נטלמן"), הוא עשוי לקרוא עיתון שלו, שהוא בטוח בו שלא יַטעהו יותר מדי, שלא יתלוש בזעזועים גסים את נימי נפשו, ושלא יעלים ממנו דבר שהוא ראוי להיוודע. יודע הוא כמה הוא צריך לנַפות ולחַסֵּר מהצעצועים של מלאכת הכתיבה העיתונאית כדי שתישאר לו איזו תמצית שנותנת לו סיפוק, ודי לו בכך. שְׁפוֹת לו עיתון אחר בזול, הַסְפֵּק לו בחינם – הג'נטלמן לא ייגע בו. צריך שיהא "איתמחא גברא ואיתמחא קמיע". יישוב הדעת ומתינות וזהירות יתרה שהאנגלי נוהג בהם ביחס לבני אדם בלתי ידועים לו, שאיננו מתוודע אליהם ונופל על צווארֵיהם ושופך שיחו בחיקם ברגע כמימרא אלא מקפיד על ד' אמות ומניח רווח בינו וביניהם, ורק אחר ימים ושנים הוא לפעמים עובר על פני הרווח הזה צעד בצעד, ואחרי שְׁהִיּוֹת רבות הוא מתקרב לזולתו, ולא בנקל יזוז ממנו – כך הוא גם יחוסו לעיתון זר. הסקרנות, שהייתה לפנים לנו, ילידי אירופה המזרחית, לגבי הספרות הנַעלָמה ולגבי העיתונים החופשים מצנזורה והשולחים רסן לשונם חופשי, אותם ה"מים גנובים ימתקו" אותו התיאבון לדברים פרוצים, בתור נחת רוח והרחבת הלב אחרי השעבוד השנוא לדברים של עריצות, אותה התשוקה לזיקים וזוועות וחזיזי רעמים של שלילה וסתירה, מחאה וגידוף, שנעשתה לבני אירופה המזרחית כל כך לטבע שני, עד שהם בעצמם אינם מכירים בה הכרה בלתי אמצעית, ורק לפעמים מדמדמת בהם ההכרה על ידי השוואה והקבלה מול טיפוס אחר – אותו הרקע הנפשי היה גם לפנים לאנגלים, במאה הי"ז, אבל אין להם עכשיו כלל וכלל.

החופש נתגבש כעין מסכה, ויהי למשטר אמיץ וקיים, התפקידים נתחלקו, אזיקי הנימוס ודרך הארץ אינם מורגשים ככבלים לעייפה כמו שהם מורגשים לבני בלי חינוך מנומס, אלא כגדרים מובנים מאליהם. כשיטייל הג'נטלמן בין שדרות ההייד־פארק, ולרגליו יתגוללו עיתונים חדשים, לא ירכין את ראשו ולא ישלח את ידו להרימם ולקרוא בהם, לא משום שהדבר אסור, אלא משום שהוא בזוי ומטמא במגע

איתמחי גברא ואתמחי קמיע (שבת סא ע"ב): התמחה הכותב והועיל הקמיע שהוא כתב.

רגע כמימרא: משך זעמו של הקב"ה נמשך כשיעור זמן אמירת המילה "רגע" (על פי ברכות ז ע"א).

הנעלמה: האסורה.

ובמשא. העולם הוא מלא פרסום ופומבי וקול שאון מנסר כחרש המנסר בארזים: סוחרים מפארים את פרקמטיותם, מיסיונרים את ציד הנפשות שהם עושים, כל החברות של צדקה, כל בתי החולים, כל התמחויים – שולחים הזמנות, דינים וחשבונות, כרוזים בשם השׂרים והפרתמים, והמלך והמלכה, והפרינץ אוף וולס, מכתבים של מכונה מחקים כתב יד אדם, עם ספרים שלמים מצוירים ומפות ומגילות עפות וקונטרסים וכרטיסים ופתקאות, ומקבל ג'נטלמן בבת אחת עם פת שחריתו תלי תילים של "ספרות" זו; ולו יתמכר לעבודת פרך לקרוא את כל הדברים האלה – סופו להתהלך אחר כך כל היום קודר בלחץ יגונו, להתקצף בגורלו ובקוצר ידו לעזור אף בחלק אחד אחוז ממאה, ולבלות את מוחו לבחור לאיזה עניין יש משפט הבכורה, ומי נדחה מפני מי – ואת ה"טיימס" כבר קרא וראשו עליו ככרמל משפעת הידיעות ומחוכמתם של כותבי המאמרים הראשיים, שסגנונם כסגנון חכם יושב ודורש בקתדרה – ומי פתי יסור הנה להתלבט בעיתון חדש שיש בו יותר מן הקשקוש ודשן החופש והלמות הפעם ושרשפיו רשפי אש? לא אכפת לֵיהּ לג'נטלמן! אם יש לאחד מאלף תשוקה תחלואית לשמוע "דיבורים מתפוצצים", הרי יכול הוא לגשת לאחת הכנופיות של הייד פארק ששם נואמים – בעד אלוהים ועל ד' ועל משיחו, בעד המלך וכנגדו כל מה שהפה יכול לבטא; והשוטרים ככרובים סוככים להם מסביב, לבל יידח אדם בשרירות ליבו לצאת מגדרו באגרוף, והאוויר קולט את כל הנאומים כים הגדול אשר כל הנחלים הולכים אליו ולא נודע כי באו אל קרבו. ויש אשר אחרי עשרים שנה – אף מקדונלד החל כאן את קריירתו – בת קול מהם נשמעת בפרלמנט, וממנה לשינויים, תוצאות. אבל זו דרך ארוכה במצב רוח שקט שכזה.

מה יעשו דגי הרקק? הרוצה לייסד עיתון חדש שיעלה על הנמצאים מכבר בחידושו, בקשקושו, או במידה יתרה של הפקרות, לא די לו (על פת לחם יפשע גבר!) שיתיר את הרצועה, שיעשה מעשה להטים, שיתייצב ראשו למטה ובסיסו למעלה, שידגדג את תאוות הרכילות של המון העם, ובכל גיליון "יתן מום בעמיתו" עם סכנה גדולה לכיסו (עיתון עשיר כה"טיימס" כמעט נחרב לרגל משפטו עם פארניל!); לא די לו שיתיז ניצוצות בעידנא דריתחא פולמוסית – אחת דתו למות על ידי אדישות הציבור, אשר יותר שהעיתון ישתגע ויתהולל, ויותר שיקום יום יום כאריה משחית להתנפל על כל מוסד מפורסם ועל כל אדם של צורה, יותר ינהג בו הקהל מנהג של ביזיון. בכדי שעיתון כזה יתפוס מקום ויראה לבסוף פרי ברכה בעמלו ויעשה שורש, עליו להקדיש לכתחילה הון עצום בשביל השקעה שלא על מנת להחזיר:

הסתדרות עיתון ובית דפוס, ופועלים ובית מערכת. בימינו אלה הוא דבר קשה, מורכב ומרובה ההוצאות. בית חרושת כזה, יסודו הון וסופו הון, ובאין הכנסה קבועה ותמידית, וכשהעסק הוא צרור נקוב – אין עושרו של רוטשילד מספיק למלא את גירעונו; ולפיכך הוכנס כל עסק העיתונות לרשות הרכושנים שכספם מוכן בידם, ושלא ייכשל כוח סבלם בהפסידם הון רב בתקופתם הראשונה. ונמצא – קאפיטאליזציה זו של העיתונות נוטלת מצד אחד את נשמתה, משעבדתה לחשבונה של חברת בעלי המניות, מכלה ומבטלת את חופשם ואת טעמם הפרטי של הכותבים, פותחת דלת ושער לכל תחבולה שמטרתה הגדלת ההכנסה, בעוד אשר מצד אחר הריהו כתריס בפני התחרות המופקרת. שיווי־משקל זה בורא "סטאנדארד" ידוע בחוג מסוים, כלומר אתיקה עיתונאית לא מעודנת מאוד, אבל די הגונה, בעל־ביתית עם טפילים וחיידקים של רקלמה, ועם תעתועי ה"פוסטיירים" שבמובן המוסרי והאסתטי אינם למעלה מקופת הרוכלים ואצטבות השוק, כתובים בנוסחאות שונים בעד חלקי עיר שונים, בהתאם עם טעם יושביהם; אבל יש מידה בינונית הגונה, והקיצוניות היא מוקצה מחמת מיאוס. לדוגמה, היה בלונדון ברנש ידוע בריון הקולמס, בוטומליי שמו, שהיה עושה את תפקידו זה בשבועון עממי "דז'ון בול" – איש מיתמם הנושא למרום עיניו, והמכסה במעיל צדק את מזימות בצעו, פטריוט לפידות מגלה טמירין ומחפש חטאים וגערתו כלהבי אש ומאכיל את קוראיו בכל שבוע גחלי רתמים, התגשמות הפלסתר והמלשינות, איש שלא הניח חיים לכל חי; יצאו עליו מערערין ונשמעה תלונת רבים מָגוֹר מסביב מפני שהאוויר האנגלי לא נשא סלמנדרה זו של שנוני זנוני עט קנוא ונוקם שפגיעתו רעה, ו"לישן תליתאי קטיל תליתאי", נתפס ונמסר לדין, וה"דז'ון בול" נתייתם ונשתתק ונאלץ לגדף את מי שהיה עורכו במשך הרבה שנים, שקולו הולך אף הוא בשערוריות ובילוי סודות, מפני שבשביל כך נוצר אותו העיתון, אבל – בקצת זהירות ובמתג ורסן. ככה על קיצו ועל קצירו של באנדיט הקולמוס הידד נפל, והשם בוטומליי היה לשיקוץ משומם בזמנו בלונדון.

ובכן, הבלוף השוטה: סנסציה, צומח גם באנגליה; אבל יש גבולות וגדרים בחוקי המדינה, בדעת הקהל ובטעמו. במשפט בוטומליי אמר שופט מפורסם אחד בלונדון: "די לקרוע חלונות בבית האפל, להפיץ מעט אור על מלאכתו של העלוב הזה, לשים לה מעצור לבל תוסיף להתפתח. המסכן הזה הוא שכיב מרע נפשי: אין לו כישרון המקוריות המגלה חדשות, אין לו זרם חיים משמח ומאיר, אין לו טללים ועסיסים של עיתונות רעננה; אין לו אותו הדבר הרך, הספוגי, האוויריי,

צרור נקוב: ארנק עם חור. על פי חגי א׳, ו.

פוסטיירים: כרזות.

קולמס: קולמוס, כלי כתיבה.

דז'ן בול: John Bull, עיתון בריטי שיצא לאור בין השנים 1820–1964.

לשון תליתאי קטיל תליתאי: לשון הרע הורגת שלושה – את מספרה, את מקבלה ואת זה שעליו היא נאמרה. על פי ערכין טו ע"ב.

הסַפיריי שקוראים לו דמיון; אפס כוחו לעבוד וליצור, והוא מוכרח למצוא איזו תחבולה לערער את עצבי הקוראים וזאת הוא יכול לעשות רק על ידי לשון הרע רכילות. מוטב לו שיהיה גורף ביבין, אבל הוא התעקש להיות משפיע אמת, נדיב דעת ויוצר יופי. זהו לעג מר למול חופש הדפוס! "בר־נש זה חולה הוא, ואולי ישוב לאיתנו, בשבתו כלוא מספר שנים". השופט הזה היה אכזרי יותר מרבי ראש הישיבה – לגבי ירוחם פה־רע. באמת אמרו, אין בית האסורים בית מרפא, רק ידיעת המחלה והגדרתה הן הן רפואה בדוקה ומנוסה.

ואולם באמריקה אין זה עניין של שערוריות יוצאות מן הכלל. באמריקה, זהו מצב הדברים כהווייתם. הבוטומלואים עם פצעות דיבותיהם אינם שכיחים; אבל האינפורמציה העיתונית עומדת על השקר השיטתי. כל ידיעה צריכה להיות מגוזמת; על כל מִספר צריך להוסיף איזה אפסים. כבר הריפורטר הראשון הוא זריז ומקדים להוסיף על מה שראה או שמע. הרידקטור אף הוא פורתא לא דק ומוסיף על דברי הריפורטר, ומחבר הצָפת מכתיר את שניהם ונותן את הצבע הראוי לאותה "סטורי", וחוגג ומוגג, יפתח וילטוש ויקציע אותה מבית ומחוץ וייתן עינה כעין הבדולח וישימה כראי מוצק בעד האדם מן השוק, ואז יוצאות הברווזות ושטות על השלולית או על הים. עֵסק העיתונות הרי הוא עשיית סחורה בידיעות חדשות. אבל הידיעות האלו הן חומר גס, חומר ביד היוצר כעורות של חיות שכובשים ומולחים ושורים אותם במים ומייבשים וצובעים בכל מיני סממנים קודם שעושים מהם פרוויים לצווארונים ולבַטן את הבגדים החמים. בינינו התמימים, בעולם הישן, שולט איזה רגש של חיסכון וראות את הנולד והננו מחזיקים – בהכרה או גם בלי הכרה – בכלל "תנא ושייר". אין אנו גומרים את כל ההלל, "כולה שבחא דמרא" או "כולא גנותא דמילתא", אך חוסכים דבר מה לעתיד. בעיתונות האמריקאית אין תשומת לב ליום אתמול או ליום מחר, כי העולם מתחיל וגומר ביום אחד. אם שבח – תן את הפלגת השבח, ואם גנאי – את תכלית הגנאי. הביקורת מסננת, מבחינה, מציינת גוונים, מדרגות; לברווזות העיתונאיות אין פנאי ואין התמדה לכך. הן רוצות בדברים קלים, והדברים הכי קלים הם ציוני המספר, מפני שאין להם שום תוכן.

רידקטור: עורך.

איש לא יחליט שאין לו לאותו החלק הענקי של האנושיות המנומסת המכונה "אמריקה" תכנים נפשיים וערכין רוחניים מיוחדים ותכונות ונימוסים משלו, ועניינים עמוקים בתמותם ובפשטותם, אפילו הגדות והזיות ומסורת שיש לה גוון מיוחד, כוח נערץ של יצירה וריתמוס נבדל

מנומסת: תרבותית, נאורה.

ומצוין בשיעורו, שרישומו ניכר בעומק השכבות הטבעיות של הגזע האנגלו־סאקסי, שעליו נוסד מעין גזע היאנקי המקומי, שיש בו עוד הרבה מהחלוציות, מהגאוניות המעשית, עם קו של גדלות מצוינת במהותה, עם רעננות ילדותית, תמה וחופשית. הקווים האופייניים האלה, הם מסתמנים באספקלריה הגדולה והבהירה של הציור, ושל האדריכלות, בחופש המלבב של המוסיקה והשירה ובלְשַׁדיות הצעירה של ספרות הסיפורים, אשר בה תופסת אמריקה עתה מקום בראש; אבל עד כמה שטעם הציבור מתבטא בעיתונות הבינונית, לא ישוער שיממון ללא תקוה נורא מזה. הכול צווח ככרוכיא, הכול מתהדר כתוכי בנוצותיו, אין בקורת, אין הבחנה, אין עומק, רק קול רעש גדול.

המודעה המסחרית – זה המוסד הכלכלי העיקרי של העיתונות – הריהי מטבעה צעקה; הכרזת הסוחר על סחורתו, התפארותו והתגדרותו במעשה ידיו, שהוא הכי משובח שבעולם, ומכלל הן אתה שומע לאו: ביטול ופיסול מעשי ידי זולתו; נוסח וסגנון הללו של מודעה: גסים חצופים, מרוטפשים, וכמובן מסיימים במחיר ובכתובת – לא נשארו מוגבלים בתחום חלק המודעות, אלא נכנסו לגוף העיתונים בצורה של סיסמות פרועות ומרעישות עולם, המכסות את ההעדר המוחלט של דעות קבועות וערכי תרבות קיימים, ומקשקשות בגוזמאות הנפוחות של פולחן אישי ותחרות אישית. עיתונות זו היא רכושנית כבירה וצנפה של נחשים – רובם מיליונרים בודדים, שאין להם שום יחס ושייכות פרטית אל העיתונים, זולתי היחס המְלוּגי, כלומר לאכול פירותיהם. ומקצתם חברות בלי שם, מכונות אילמות שהולכות מאליהן וטוחנות את החומר הזה, שהוא מתאים לטעם אלפי רבבות בני אדם המורגלים לטעם זה, להסתכלות זו על העולם ומאורעותיו. עלול אדם להגיע לידי ייאוש למראה קלקלה שכזו. ישוב משוכלל במבחר ההמצאות והתיקונים, התקדמות שבהתקדמות – חוזרת למצב מדברי בעטיה של עיתונאות חסרת אמת ושיעור, אשר יותר שהיא מתאמצת להתמיה ולעורר התעניינות, יותר היא משעממת, וכבר אין אדם יודע במי האשם – האשם כבר הוא ממלא את כל הסביבה: "ותחנף הארץ".

בבית המערכת של ה"דיילי ריקורד" או "מייל" או "אקספרס", בניו יורק או בלונדון, מאחורי המכונות והגלגלים הסובבים על ציריהם, ותילי התלים של חבילות נייר, המוכן בשביל מכבש הדפוס, חדר לפנים מן החדר – יושב גוי קטן, ובידו הממשלה על דעת הקהל, כפי רוח המושל העולה עליו; הוא מעריך, שוקל ומודד, מכשיר ופוסל, מדגיש ומרפה, מכרכם ומכהה את ה"חדשות" – כאן יש לבעל חוב זה מקום

מרוטפשים: שמנים ומדושנים. על פי איוב ל"ג, כה.

צנפה: פקעת של חלקי מזון בלתי מעוכלים.

מְלִיגָה: קבלת רווחים.

לגבות את חובו, ולהינקם את נקמתו: הכול עוברים כאן לפניו כבני מרון, רוצה – זורק מרה, רוצה – מרים את השפל ומשפיל את הרם, רוצה מאריך, רוצה מקצר; הממשלה אוטוקראטית עריצית, והצורה – דמוקרטית שלמה – דעת הקהל. גנבה אשר לא תיתפש בכף, חלקלקת כצלופח, מתחמקת כעלוקה מכל יד תופסת. גוי קטן איננו מחווה דעתו כלל, הוא רק מודיע; אבל המגמתיות והצדדיות בולטות באופן הודעתו. זהו יותר ערמומי ממגמתיות גלויה שמתבטאת ישר ממאמרים. וגוי קטן זה בעצמו איננו ולא כלום. אין אתה יכול לדבר עמו משפטים; אין אתה יכול להוכיחו לדעת מה שאיננו יודע, הריהו רק גלגל קטן בתוך מכונה ענקית; והוא יודע לכוון את הרוח לפי מה שנגזר עליו מגבוה: לחשו לו משם – עניינים כאלה תודיע בריש גלי, וברגע כמימרא, כמראה הבָּזק, ועניינים אחרים אתה יכול להשהות ולהחמיץ וגם לדלג עליהם בשעת הדחק. ומקור ההוראות האלה הוא איזה איש או איזו כנופיה שיש לה פניה צדדית כלפי איזה איש או מוסד, או לפעמים אהבת בצע ושלמונים, או קנוניא צודדת, מבצבצת מִנְקֻדַּת הפוליטיקה, ושולטת על אופן בירור הידיעות החדשות ודרך סידורן, עם כל הרמזים התלויים בהן.

תמה אני אם יש כאן מידה יותר גדולה של חופש מאשר בתקופת הצנזורה של יאנקוליו (ראש הוועד הצנזורי האחרון בוורשה), שהשתדל להשפיע על העיתונים בוורשה, בימי מלחמת רוסיה ויפאן, לעבד וללטוש את הידיעות על דבר תבוסות הרוסים, ולתת להן פנים של ניצחונות. כל ההבדל הוא שמאחורי יאנקוליו עמדו הצאר וגייסותיו, ומאחורי הגוי הקטן ב"מייל" עומד צאר בלי שם, מזויין בדולארים או פונטים, ולך, היחיד, אין מנוס לא מזה ולא מזה. אם חצי תריסר עיתונים בפאריס יעשו קנוניה לְעַפֵּר בָּעָפָר על כבוד איש התופס מקום חשוב בממשלה, בחברה או בספרות ולטפטף את לכלוך רעלם בהתמדה, ועל פי סדר ידוע – אין לו תקנה. דבר זה נקרא במונח המקצועי בשם "קמפניה", והוא משפט מוות מעין "לינטש" אלא שהצורה היא יותר רוחנית. על כגון דא אמר ויקטור הוגו: "אם יוציאו אי אלו עיתונים את דיבתי רעה שגנבתי את הכיפות הענקיות מעל ראש בתי הכניסה של "נוטר־דאם" ושל "מאדלין" וָאטמנן בכיס החזייה שלי – היודעים אתם מה אעשה? אברח לבריסל במסע הראשון ההולך שמה!"...

בניגוד לזה, יש גם קנוניה של שתיקה, כשחצי תריסר "גויים קטנים" מהמין הנ"ל עושים קשר לפרוש צעיף דומיה על איזו שאיפה,

לעפר בעפר: לבזות. כמעשה שמעי בן־גרא בדוד: וַיְסַקֵּל בָּאֲבָנִים לְעָמָתוֹ וְעַפֵּר בֶּעָפָר (שמואל ב ט"ז, יג).

קמפניה: קמפיין, מסע פרסום.

נוטר־דאם ומאדלין: קתדרלות בפריז.

תנועה, הסתדרות, המצאה חדשה, דומייה – ויהי מה! אז היא בטלה ומבוטלת. מפני שהעלמתה היא קבורתה. הוי, כמה מחשבות נפלאות עלו בתוהו, כמה המצאות מצוינות הלכו לאבדון בעטיה של שתיקה מאורגנת הנובעת מתוך איזה פחד של תחרות, בהילות על מונופולין וגדר של הסגת גבול! זוכרני שחביב התנועה הציונית, האיש הנפלא ורב הכישרון, המנוח ד"ר אלכסנדר מרמורק ז"ל התענה כמעט רוב ימיו במלחמתו כנגד גזירת שתיקה שנגזרה על אחת מהמצאותיו מצד העיתונות הפאריסית. הוא רצה בגילוי, בביקורת, באור – והעיתונים, קיבלו קריצת עין מהמוסד הפסטרי לשתוק – ושתקו. זוהי אכזריות של מכונה.

אלכסנדר מרמורק: בקטריולוג וחוקר במכון פסטר ונשיא הפדרציה הציונית של צרפת, 1865–1923.

סיפרו לי מלתא דבדיחותא, שֶׁאֶל מו"ל עיתון אמריקאי אחד, נכנהו "די טראמפייט", בא איש אחד בטענה שהעיתון ההוא פרסם את מיתתו בְּנֶקְרוֹלוֹג כַּהלכה, כשהוא, הנפטר המדומה, הוא חי ושלם בגופו. על זה ענה המו"ל שצר לו מאד; וישיבהו האיש: "לא די לי שצר לך מאוד, עליך החובה להכחיש את הידיעה הכוזבה!" "אינני אוהב להכחיש ידיעות" – גמגם עורך ה"טראמפייט". המת החי התגעש: "כיצד? אין אתה אוהב להכחיש ידיעות? היודע אתה עד היכן הדברים מגיעים? הנה אני איש סוחר, וכשפרסמת על אודותי שמַתי, חרדו כל הנושים בי, ננעלו בפני דלתות הבאנקים וכו' וכו'. קיפחת את פרנסתי ואני אתבע ממך דמי נזקי!" אז נתרכך לב המו"ל, ואמר אל האיש המתאונן: "ראה! חוק הוא ל'טראמפייט', לבלי הכחיש שום ידיעה שנדפסה בו, ועל כן אי אפשר להכחיש את מיתתך, אפס כי הדבר האחד, שאני יכול לעשות בשבילך זה הוא: יש לי ב'טראמפייט' רובריקה של הקטנים שנולדו, ויכול אני להכניסך שמה כקטן שנולד; ובאופן זה תיכנס שוב לחיים חדשים".

די טראמפייט: החצוצרה.

נקרולוג: מאמר אזכרה על מותו של אדם.

בבדיחה זו יש הרבה מהרצינות. הגיבור במחזה השעשועים הגאוני של גוסטב פרייטאג, "די ז'ורנאליסטען", החבוי והמכווץ בצל עילום שמו, והרוקם את קורי העכביש מתוך אפלולית חדר כתיבתו תחת אצטבה של ספרים, הריהו נרעש עצבים ומעונה מאימת־תמיד פן יאלצוהו להכחיש את שקריו. גמיש כנחש, קל כנוצת אפרוח – קולמוסו מגמא את הנייר, מרחף ואינו נוגע, מצליף ומתפתל, מגבב שקר על שקר כדי להגן על השקר הראשון, קושר לכל הכחשה זנב, מסַבֵּך ומעַוות, ומתפלא רתת כשמאשימים אותו בדברי רכילות, ורוטט ומגמגם כנגד השופט שאיננו נותן לו לחזור ולסרס את הדברים – לו, שהוא רגיל באומנותו, להשמיע את המילה האחרונה בעיתונו. תפוס תפס פרייטאג

גוסטב פרייטאג: סופר ומחזאי גרמני, 1816–1895.

את עומק מהותה ואמיתת אופייה של האומנות העיתונאית וסכנת הרבים התלויה בה כשהיא מסורה ביד בריות שהבהלה להון, לניצוח, לרכילות ולנקמה שולטת בהן.

עוד יותר קשה מהכחשת ידיעה הוא הוויתור על סנסציה. אחד העיתונאים האמריקאים סיפר לי שלפני שנים רבות שימש כרפורטר בעיתון שיקגואי. אחד ממכיריו בעת ההיא היה ראש־בריוני ידוע שלימד את "הנערים" של חלק העיר הצפוני אופן חדש של דקירה בצד ובכתף. לבד מן העובדה שלאדם זה כבר יצאה מוניטין, וכתוב וחתום בקונטרס השחור והנעלם של המשטרה שהוא רוצח קר־רוח, היה מטבעו איש חמודות, והעיתונאי שלי לא זז מלחבבו. ולא רק עיתונאי זה, אך עוד הרבה עיתונאים אחרים היו מבאי ביתו, והיו סחים עמו על דבר רציחות, בדרך כלל, בפיקחות ובהתעניינות גדולה, ונהנים משיחותיו ומניסיונותיו המרובים, ומשתמשים בהם לתבל את מאמריהם, עד שהיה כמעט לחביב העיתונות. היות וברנש זה ידע שבהקדם או באיחור יומו יבוא, ביקש את "הנערים" לעשות עמו חסד מיוחד: לבלי הרגו את אימו, ולבלי צלם אותה כשייפול בידי המשטרה והקץ ייקץ עליו. לא עברו ימים מועטים ואיש חמודות זה נתפס ונידון, ואז לא היה אף עיתון אחד בעיר שלא הדפיס את תצלומה של האישה הזקנה בראש גיליונו, וריפורטר מעפיל אחד, שהיה אף הוא מידידיו של הנידון ושנתבקש אף הוא בזמנו לחוס על אימו, טיפס ועלה מאחורי הבית בסולם העשוי להשתמש בו בשעת בערה וחטף בזק ע"י הקודאק במטבח אשר בו ישבה הסבתא ההיא, ויבהל את העלובה כמעט עד למוות. "ואתה מה עשית?" – שאלתי את בעל שיחתי. "אני" – השיב במנוחה – "לא יכולתי לוותר מפני התחרות". לטשתי אליו סקירה של בוז, אשר אם ידע הלה את פירושה, אז הבין שלפי דעתי אותו נידון היה אדם הגון יותר ממנו. והוא בוודאי חשב שאני בטלן ואיש זר ו"ירוק" שאיננו יודע בהוויות העולם ובטבע אומנות העיתונים ושועה בדברי מוסר שאין להם מקום בעולם המעשה.

זה סוד הפוליטיקה, ומאיזה רקק דעת הקהל נבראת, וכיצד היא מתפתה והולכת שולל לאט לא על ידי מלחמה, אלא על ידי מרמת ערומים וניצול של פתיות וקלות דעת. ידעתי עיתון אחד באמריקה שהוא מזהיר מאוד, וחבר העוזרים שלו מזהיר, והעורך הראשי הנהו אולי הכוכב הכי מזהיר במזל העיתונאי ההוא, לפחות כמו שהיה רגיל להחליט בעצמו. המגרעת היחידה שבו היא חסר קיומיות ועקביות. ביום ב׳ בבוקר העיתון יוצא ב"סטורי" גדולה מרעשת עולם; ביום ג׳,

זאת אומרת ממחרת היום, אותו המאורע שהציב את שורת הראש שלו כבר נשכח, וכרגיל, "סטורי" אחרת עוד יותר מרעשת עולם, ושונה לגמרי במינה מן התיזה של יום אתמול, לוקחת את מקומה. אבל העיתון הזה, במקום רב גוניותו בנוגע למאורעות המרעישים עולם, שם התמדתו ומסמריותו בנוגע לנשיא הוּבר. הקצה לו רובריקה מיוחדת, מנצנצת, מבריקה, בלולה מזני מרחקים ומקוטרת מכל אבקת רוכל, אשר בה בקביעות עקשנית ובמילים מקשקשות ו"בלשון נופל על לשון" יודבק איזה טלאי להובר. ולעולם אין שם מאמר גלוי ומיוחד וברור, אלא "מסכת עוקצין". מתכרך אחריו, מלפפו ונושך את עקביו. המגמה בוקעת ועולה, נעלמת ומופיעה, אם נאם הובר – לא יודיע את נאומו כהווייתו, אלא יקצרהו ויטשטשהו, ואם נאם מישהו כנגדו יעשה מנאומו מעדנים לקוראים והוסיף עליו שמן ולבונה. הכול עשוי להטעות את הקורא בגניבת דעת, בעיוות הרעיון ובתחבולות סופיסטיות. ככה יעשה העיתון הזה כל הימים, ועל ידי זיוף ומעשה בדחנות זה הוא משפיע על חלק ידוע של דעת הקהל הניזונה ממנו.

מסכת עוקצין: סדרת עקיצות. משחק מילים על מסכת עוקצין, המסכת האחרונה בסדר טהרות במשנה.

והנה החטא ועונשו! נקיי הדעה שבאמריקה הכירו את הרעל הזה, ויפסלו את כל הפוליטיקה. "פוליטיקס" באמריקה נחשבה לאומנות בזויה, ו"פוליטישן" לשם של גנאי; כל העניין נתנוול על ידי ההשתמשות בו בידיים מסואבות. וכן גם העיתונות. אין תפקיד יותר אחראי, יותר מדריך, משפיע, רב התועלת; אבל אין תפקיד דורש טהרה, פרישות, עדינות, צניעות, חוכמה וניטראליות, כתפקידה של העיתונות. מהראוי היה למצוא בשביל ענף־עבודה זה, שאיננו עסק, אלא כהונה – את בחירי המין האנושי במעלות ובמידות, מפני שהם מחנכי העם יום יום. כשאדם קורא תדיר איזה עיתון, הריהו מושפע ממנו, ואם אותו העיתון הוא גודש את הסאה, ומנפח את המאורעות, ומראה בהם פנים שלא כהלכה, מהומה הוא מכניס למוחותיהם של קוראיו; וְדִמְיוֹנָם של אלה כבני אדם השותים במשך ימים רבים מים רעים. עלוב הוא מוחו של הקורא הבינוני חסר חוש הביקורת, שנעשה בית קיבול ואוצר אֶפּוֹתִיקָא לגוזמאות שהלבלרים עושים בהם סחורה בשביל השבחת עסקיהם. לבלר יושב ומקשט את ראשי השורות במילים מפוצצות כמתעסק בעלמא, והוא בעצמו איננו נותן להם שום חשיבות, והמון קוראים שאינם בקיאים באותם הדברים מקבלים אותם כ"טבין ותקילין". קורא עלוב זה, תלמיד מובהק של העיתונות הצהובה, לא רק מדבר, אלא גם חושב על פי אותו אופן המחשב, התוסס, הלוהט והמבעבע המסמן את מהותו של הסגנון המודעתי המגרה והמפתה, המנופח והנבוב, אשר בו כותבים את ראשי

"דמיונם" מובנו כאן הדבר שהם דומים לו. כמו בפסוק "דְּמֵינוֹ כְּאֲרֵיֵה יִכְסוֹף לִטְרוֹף" (תהילים י"ז, יב).

אפותיקא: משכון.

הפרקים והשורות, כעין מראות הצובאות ושלטים מושכים את העין ולהטי פרסום ואחיזת עיני הרואים כדוגמת תבנית הסחורות הזולות והמתאימות לטעם השוק ולמנהג היומי שהחנוונים מערימים להציג לראווה עם מחירם בצדם בתערוכות חלונותיהם, מציצים מן החרכים וצודדים את הקונים.

אלפרד נורתקליף (1865–1922), בעליו של העיתון הבריטי "דיילי מירור".

מייחסים לו למיליונר העיתונאי, ללורד נורתקליף, את הפתגם: "המטרה הראשית של עיתון היא להספיק חדשות. יכולים העולם לברוא לעצמם את השקפותיהם שלהם על יסוד העובדות". אבל מימיו של נורתקליף עד עתה נשתכללה ונתחדדה תחבולת המגמתיות העיתונאית עד שאין צורך לבעלי המגמה לצאת מגבול הודעת חדשות, מפני שהמגמה מבצבצת מאופן בחירת החדשות וריקוחן ושיעור כמותן. מיסטר הארי צ'אנדלר, מו"ל ה"טיימס" של לוס אנדז'לס וסגן הנשיא של חברת המו"לים האמריקאים, אמר לי שהעיתונים האוסטרליים ושל חופי האוקיינוס השקט מפאת אמריקה קובלים על הסוכנויות הענקיות האמריקאיות, שכמעט כל החדשות שהן מספיקות וממטירות על אלפי העיתונים הן חדשות על דבר מעשי שוד וחמס ורצח. כל רצח בשיקאגו, וכל רצח המוני ("לינטש") שבאלבאמה, תופס את המקום הכי גדול בין חוליות שדרת הסחורה המוצגת לראווה. כנראה, הקהל בכנסיות הברית הצפוניות אוהב להתבוסס בדם זה; הריהו נרעש עצבים, והוא מתמלא רתת של חדווה, כאילו ישב בקרקס והסתכל בהתגוששות האתלטים, אבל העולם באוסטרליה ועל חופי האוקיינוס השקט כבר נקפא ונתקרר ונתעייף. כתבו לניו־יורק, ומניו־יורק השיבו: אי אפשר! הצדדים תיגרו על דבר גובה האחוז של חדשות על אודות שפיכות דמים. המרכזים אמרו: שלושים אחוז, בפחות מזה אי אפשר, מפני שצריך להתחשב עם טעם כנסיות הצפון; ואולם אוסטרליה וחופי האוקיינוס השקט עמדו על דעתם, להסתפק במועט של עישׂרון אחד, ונימוקם עמהם, שיש להם "רציחות" משלהם. לבסוף התפשרו מחצה על מחצה.

הארי צ'נדלר, 1864–1944.

כנסיות הברית: מדינות ארצות הברית.

יש כאן שיטה שלמה של ייחוסים בין הדרישה וההספקה. יש סחורה, שוק ותביעותיו, תנאי יצרנות וצרכנות, בידור המינים, הסתגלות אל הטעם ושינוייו, השפעה יוצאת מרכז והשפעה שכנגדה חוזרת מרכז, כמו בסחורות אריג כותנה, שהתעשייה של לודז' הייתה מוציאה לשווקי רוסיה הרחוקים. כמה מן התמימות היה בלורד נורתקליף – או בטואסט ההיסטורי לשם חירות הדפוס שנשמע על משתה הוויגים בלונדון בשנת 1795, בבית המרזח העתיק ("די קראון אנד אנקור

טברן"), שבו נאמר: "הרי זה כאוויר שאנו שואפים אל קרבנו – כשאיננו לנו אנו מתים". חופש זה – ראו, מה עלתה בידו!

מה הייתה "גאוניותו" של הלורד נורתקליף? הקו המציין את אופיו הרוחני היה חוש הריח שלו לגבי חדשות. הוא היה אחד מיחידי סגולה, והם מועטים, שכנראה הוחנו בחוש נוסף שלא ניתן למנה לבני אדם סתם, שקוראים לו בשיחתן של בריות "חוטם לגבי חדשות"; שום מאורע לא בא אליו בהיסח הדעת. הוא היה תמיד מוכן ומזומן לכל צרה שלא תבוא, כאילו ידע מראש באיזה חלק של ארץ מושבו או של התבל איזו "סטורי גדולה" מתרגשת לפרוץ. ב"גאוניות" זו יסד בשנת 1900 את עיתון הבוקר הראשון הנמכר בחצי פרוטה. זהו כוח כביר בדעת הקהל באנגליה, במובן ידוע לא פחות מכוח הממשלה – כוח סטיכי, נגלה ונסתר, גוף ואינו גוף, מוכנאי ובלתי נתפס. לרגל תסבוכת של נימוקים הריהו, לדוגמה, עוין את הציונות ואת ה"בית הלאומי" ואף את המנדט, הרבה ניסינו לדבר אליו. הייתה, לפני איזה שנים, התמרמרות במחנה חברינו, שאין משתדלים די הצורך לקרב את הרעיון הציוני אל לב המתנגדים בדפוס. השתדלנו להחזיר עיתון זה למוטב – בטלנים שכמותנו! נקל יותר להחזיר למוטב את "תעלת השרוול", להמריצה ששאון גליה יתאים לניגון ה"תקווה". הרי זה אלמנט שאין לו תפיסה כלל.

תעלת השרוול: תעלת למאנש.

חדשות! מגלגלים אותך מאיש לאיש, ממדור למדור, ממכונה למכונה, ואי אפשר למצוא את הנקודה הראשית, אשר משם יוצאת "רוח החיה באופנים" ואשר משם ירמזו את הכיוון. וכשאתה חושב שמצאת את אותה הנקודה, הריהי מתעטפת בערפל. "אין אנו יועצים ומוכיחים, אלא מודיעים מעשים שהיו!"; "אבל מדוע אתם מודיעים אך על דבר פרעות ושערוריות, ולא על דבר מעשים בכל יום של עבודה ושלום?"; "מפני שזהו דרכנו וטבע עיתוננו, להודיע רק דברים מעניינים, יוצאים מן הכלל, מפליאים, מרגיזים. זהו החוק הפרופסיונאלי...". שקר הדבר! בית החרושת הזה יכול לעשות מכל דבר חדשות מפליאות, אלא שהוא הרגיל את השוק שלו לחדשות מפליאות לגנאי, ועכשיו הוא כבר תלוי באותו טעם השוק שנברא על ידו.

ככה נוצר החוג של קסמים שאין ממנו מוצא. בית החרושת לחדשות מפתה את הקהל, ונעשה משועבד לקהל. הוא מושבע ועומד להרעיש את הקוראים, ולתת סיפוק לתאוותיהם, ובמידה שהוא הולך ומרעיש, בה במידה הוא אנוס לחפש בין מאורעות העולם את המאורעות הכי מרעישים באופן מוסיף והולך, ובאשר כי המאורעות כשהם לעצמם

חוג של קסמים: מעגל קסמים.

אינם כלום, אלא תיאורם והפירוש הנוסף עליהם קובע את ערכם, לפיכך כאן מתחילה מלאכת הצביעה, הרכבת הפרטים, הדגשת חלק זה והבלעת חלק אחר, בקיצור, כל הזיוף המפלגתי המטמא את העיתונות הסנסציונית. לא השקר הנתפס, אלא חצי השקר הבלתי נתפס. "צודה לי ציד – את העיתון הסנסציוני" הריהו כאילו אמר איש: צודה לי ציד – את תאוות ההפלגה, את הטעם ההמוני הגס, את החנופה, את השעבוד לרכוש, את הדיסקיפלינה של אינטרסים משוקעים, את הזיקה לתביעות ההמון! – הוא נלחם עם האוויר, ואסף רוח בחפניו. ניצחון שכזה לא יעלה ביד שום איש ושום מפלגה: ניצחון כזה תוכל אך דעת הקהל השלמה לנחול על ידי התפתחותה, התבגרותה והתחסנותה כנגד הרעל הסנסציוני. כאמור, ערה הייתה באנגליה הכרת חובת ההגנה העצמית של העיתונות ההגונה כלפי הפסולת הפרוצה – עד שבאה המלחמה העולמית, ותוסף כוח לעיתונות הצהובה.

אין ימים טובים לעיתונות ממין זה כימי מלחמה, עם השנאה, הרכילות, הימים שהשטן מקטרג בהם. הה, מה נוראים הימים ההם וכמה קשים הם לאזרחים שקטים ותמימים, ביחוד לבני ארצות אחרות, אשר נוח לקנאים למתוח עליהם קו חשד. בימי רעש וזוועה, חרב והרג ואבדן, כשכל המעשים תחת השמש משנים תפקידם ומעבטים ארחותם, וכשדעת הקהל נוטה להתפעלות ולאמונה בכל בדותה, אז באה הסנסציה ומתקשרת כקליפה ברגש הפטריוטי התם והישר ועושה בו את סחורתו המגונה. בימים שהעוול נעשה לצדק, והשקר כלפי האויב לחובה פטריוטית, הנקל לעיתונות הכזבים להקריב אש זרה, לזרוק מרה בציבור ולתפוס אומנות מרגל־חֶרש, מוסֵר ודילטור "מתנדב" לכבוד המולדת, לבדות תילי תלים של עלילות ולעשות כל מעשי ליסטות ונקם ובצע תחת מסווה טובת הכלל וקנאה קדושה למולדת, ואז רב כוחה מכוח הממשלה הכי תקיפה, ואין מגן וצינה מפני תגרת ידה. וגם אחרי עבור ימי המלחמה רעל זה לא במהרה יפוג, אך מוסיף לפעפע דרך צינורות שונים בשינוי צורות ונימוקים, קסמים ורמזים.

מעבטים אורחותם: מעוותים דרכם, מעקמים ומסלפים. על פי יואל ב', ז.

אלה מסוחרי המילה הנדפסת שעיניהם אל בצעם בדקו ומצאו שהשנאה וקנאה, הדיבה והרכילות הן פרקמטיה חריפה שרבו עליה הקופצין, ועל כן אין ליבם לעבודה של מנוחה ושלום ויישוב הדעת, כי אם לסער מתחולל של התמרמרות ועברה וזעם. מתשעה קבין שנאת גזע והתכבדות של עם בקלון חברו – תשעה השפיעה העיתונות הסנסציונית. מהמלחמה העולמית ואילך לא חדלה אף יום אחד להוסיף עצים לאש ושמן למדורה ולהתמיד את הייחוסים החדים בין העמים.

כל רעיון טוב שעיתון סנסציוני מחזיק בו, הוא הופכו לרעיון נלוז ומזיק על ידי הפרזת מידתו הנכונה והגזמתו עד לסיטרא דמסאבותא (אבסורד). כל רעיון טוב בעיקרו, שהסנסציה אוחזת בו, היא מוציאתו לתרבות רעה ומנוולתו. דאגת כל אומה לישותה ולקיומה; וההקפדה על שמירת עצמותה בעצם טהרתה ובמקוריות אופייה, ואף שיעור ידוע של התבדלות מעמים אחרים, הוא רגש נכון ונאמן; ואולם הסנסציה הופכתו להזיה שובינית, לחרם ולגידופים, ומאלה תוצאות לחורבן ייחוסי השלום ובניין התרבות והמוסר הבין־לאומי. כל רעל האנטישמיות נפוץ והולך ומתפשט בעולם על ידי העיתונים ממין זה. מוכשרים היו עיתונים של סנסציה להביא ברכה לעולם על ידי הסברת שיטות טובות וידיעות מועילות, אבל זהו דבר קשה ודורש התמדה וכישרון. לעומת זה, ההשתמשות לרעה באינסטינקטים הגסים, גירוי היצר הרע, הריהו דבר קל שמתן שכרו בצידו, ושכל שוטה וגס רוח יוכל לאכול מפריו ולשבוע מטובו וכל המיצר לישראל ולאנושיות, לחופש ולהגיון, יוכל להיעשות ראש.

לאוצר זה של העיתונות הכללית תרם המוח היהודי תרומה גדולה – ולא לעיתונות ההומייה והמגזמת, אלא דווקא לנכבדה והצנועה. אבי הסוכנות הטלגראפית הראשונה בעולם, שנעשתה ברבות הימים לכלי מבטא כמעט רשמי באנגליה, היה היהודי האשכנזי רויטר. היומן החשוב "דיילי טלגרף" בלונדון נוסד על ידי היהודי לוי, אביו של הלורד ברנהאם; בלוביץ־אופרט, שהיה כתבו של ה"טיימס", יסד את האינטרביואים. רודולף מוססה (לשעבר מוזיס) ואולשטיין יצרו את העיתונות הגדולה בברלין; זוננברג – את ה"פראנקפורטר צייטונג" המפוארת; שיפס ובנדיקט – את העיתונות המצוינת בווינה; ד"ר פאלק יסד את ה"פעסטער לויד" בבודפשט; נוטוביטש – יסד את העיתון הליברלי "נובוסטי" בפטרבורג. בפולין היו אנשים יהודים או מזרע היהודים: שימנובסקי, קזימירז' זלבסקי, גליקסברג, לבנטל – מיסד העיתונות. הסגנון העיתונאי המצוין נוסד על ידי יוליאן קלצקו וסטניסלב מנדלסון. באמריקה היו פוליצר ואוקס מייסדי העיתונים הכי מצוינים. ה"ניו־יורק טיימס" של אוקס עומד בראש העיתונות בכנסיות הברית. תיאודור הרצל, מקס נורדוי, דניאל שפיצר, תיאודור וולף, גיאורג ברנהארדט, לואיג'י לוצטו, ארתור מאיר, וילהלם גולדבלום, אוסקר בלומנטל ואחרים למאות הכניסו לתוך העיתונות זרם של יופי, של עדנה ורוך ושל אספקלריה עולמית עם אופקים אנושיים רחבים. אין כוונתי להחליט שלא נמצאו בינינו מרדפי ריקים ושטופי סנסציה; אבל הם בטלו באלף, וכל מגמתם הייתה לחקות חיקוי עיוור. מה שהיה

פאול יוליוס רויטר (1816–1899). אשכנזי פירושו גרמני.

ג'וזף מוזס לוי, רכש את ה"דיילי טלגרף" חודשים אחדים לאחר שיצא לאור.

היינריך אופר פון בלוביץ' (1825–1903).

אינטרביואים: ראיונות.

רודולף מוֹסֶה (1843–1920).

ליאופולד אולשטיין (1826–1899).

זוננברג: צ"ל ליאופולד זוננברג: (1831–1909).

מוריץ בנדיקט (1849–1920).

מיקשה פאלק (1828–1908).

אוסיפ קונסטנטינוביץ' נוטוביץ' (1849–1914).

יהודה-יוליאן קלצ'קו (1825–1906).

סטניסלב מנדלסון (1857–1912).

ג'וזף פוליצר (1847–1911).

אדולף אוקס (1858–1935).

זרע אמת ממקור ישראל היה משופרא דשופרא של עיתונות. אף היינה וברנה עיתונאים היו בזמנם; אף גבריאל ריסר היה עיתונאי מצוין.

זהו תפקידנו בעיתונות שלנו: לא לעשות כמקולקלים שבהם, אלא כמתוקנים שבהם. אם הרדיפה אחרי הגוזמה וההפלגה והנטייה ללעז הן לעג מר למול החופש, הכבוד והאמת בין עמים אחרים – קלקולם בינינו הוא רב יותר. אמריקה יכולה לסבול את הסנסציה המתנפחת. זה הים גדול ורחב ידיים; ואם ישליכו לתוכו רבבות עם את פסולתם, שטף הגל יישאם, ולא ייוודע כי בא אל קרבם. אבל נחלנו נחל קטן, ומימיו עומדים, ואין לדולחם. אין צורך לנו לבדות מליבנו זוועות, מהפכות וחורבנות; אין צורך לנו בשיסוי ובגירוי. האמת והדיוק נחוצים לנו כאוויר לנשימה. הקו הכי אופייני של עמנו הוא – צניעות וענווה, ולא גסות, חמיות, חוצפה וצעקנות. זרמי הגוזמאות וסגנון הלהטים הם גידולי תאוות החיקוי וההתבוללות, העלולים לחתור תחת כל הביטחון שהעם צריך לבטוח בעיתונותו ולשלול ממנה את הכוח המנהיג ואת האוטוריטה שאנו צריכים להם לשם קברניטות והשפעה. המגמתיות המפלגתית צריכה להצטמצם בבירור השקפות גלויות, ולא לעבור לצביעת החומר האינפורמציוני, שהיא זיוף מעורר גועל נפש. המודיעים צריכים לדייק יותר, ובירור הידיעות וסידורן ושורות ראשיהן צריכים להיעשות בזהירות, בניטראליות, בלי מגמת פיתיון כדרך התגרין, אך ברגש אחריות כלפי דעת קהל שלמה שאיננה צריכה לקורט של חִלתית ו"רציחות" ו"פרעות" שלושים אחוז ככנסיות הצפון או עישרון אחד כחופי האוקיינוס השקט.

חמיות: כדרך חם בן נוח.

שורות ראשיהן של הידיעות: הכותרות.

בטוח אני שהיהודים שלנו ירבו לקרוא את עיתונינו אם יהיו פחות "מעניינים" ויותר מדייקים. כלום יש צורך בדבר, למשל, שהיהודים "נסעו לעבר הירדן, ושם התנפלו עליהם ויכום ויפצעום" – אם דבר זה לא היה ולא נברא? למי שמועות כאלה מביאות תועלת? האם בכדי שאותו כתב שמשמש קבלן לעיתון בסחורת החדשות מארץ ישראל ימצא סיפוק בשביל עצמו לעשות מטעמים לעיתונו ולבצר על ידי זה את עמדתו, ובכדי שאותו עיתון ימכור בזכות השמועה ה"מעניינת" הזאת איזה תריסר גיליונות יותר, כדאי הדבר שהעניין הכללי ילקה – (ואין ספק שהוא לוקה על ידי בלבול דעת הקהל)? וכלום יש צורך בדבר שיתקעו ויריעו שצירי חברת נוטעי תפוחי הזהב מארץ ישראל משתתפים בקונפרנציה האימפריאלית הבריטית באוטווה, בעוד אשר באמת נסע שמה איש אחד או שנים לשם עסק ובשביל שאלות טכניות, לא קָרוא ולא משתתף, אלא מוכן להשיב לשואליו אם תהיה

ג " ס

עת לדת ברווזות עתונאיות

כיצד מולידים ברווזה־עתונאית? מישהו זורקה לאויר העולם כמהלומה, בלי רשעות מיוחדת, מתוך אינרציה של רגע, לשם בדיחות בקלמה — איזה פרפר עקבני של שמעישוא ו„עורבא פרח", פלא תן ורב קסם, פסק משפות, פסק תוכא ואיטלולא. התלחה — דבה מפרכסת בזנב הלטאה, רוטשת כרום זלות; אבל, משפרשה כתולע מן הלישון הראשונה הדוברתי נבלה, תקיהי נעשית לבריה בפני עצמה, הדואגת לישותה וקיומה ומתחילה לחיות חייה שלה, והולכת ומגלגלת פסה אל פת, ובדרך הילוכה — כל פסמפון מחבר ומשנן ומפרתן אותה, למען יחי לה ברק, וכל בעל־רסיון חזייני מוסיף עליה נופך משלו, ונתון המרוקיה סלסולי גזוזת ומפתורין של דיוון בזוב; ואז מתגלגל תבדוחא הזקרורית ומתנפחת ומשפיכה רקושה פיפה על כסל, ומבנה מתברכמים משפטי עבעים של עליעות גאות ובפתון בעצמה; ויש אשר בשחיא שבה על עקבה, ותוזרת חלילה אל יוצרת ובוראת הראשון, אז הוא בעצמו, שתנתו אבות ומתולדה, לא יבירנה, מפני שהשתפוי חיתישליסבון המרפרפת, בבר נעשתה לפצצה כרכבי, מכל צדדיה מקלחים סילונים של רעל מסוכן, שלא עלה על רעתו של אב־הטומאה רע.

אז יש אשר אין קצת ואין תחבולה להלחם עמה. אין מפנה מכוח ומשלם. ושביח הדבר, שרשת הקול הכללית, או המשלטרית, מקבלת מוניטין מוזייפת שבזו בשמעצ קובר לסותר, ואז — הלשה הסורך, מרמון! משתובבה לביתי הנשק, וסיעה של בני אדם, מפשלה ירזעה, רואה בה תועלת להשתמש בה, לשם איזו מטרה טובה בעילות, או — בתוקף הכלל של הישועיים, שהתכלית מכשירה את האמצעיים, כלל שהכל מותרים כנגדו, והכל מקיימים אותו, — חוקה שלא יוותרו קלות, אף אם יתברר באותות ובמופתים שהיא תתו והכל. הוי, התוראה על האשה היא למלה מכוחם של בני־אדם!

המקור הנרמש של נזול זה, איננו איזו תאוה עצומה של זזון בביר ויצר הרע שיש בו נאון ורום — אלא תיאבון הדדקי־סקום, וגירוי נפשי של הבראי הראשון, אשר זמם להתחרבב ולהצטיין בזה. שידיעותיו מרובות מידיעותיהם של כל בנ"א וזולתו, שהוא העליה לגלות „סוד" חרש, מן התהר" — סוד מקורר רמס, ומזעזע את כל הביסון שכלב שומעי דבריו — שמע מינה, שהוא „עשה עשנה", וכל דו לא אנים ליה, ועל כן הוא מסגל להיות „להל שהכל אוזים אליו". זה בכלל, כשבנ"א מזדמנים לשיחה, ואין ביניהם דברי תורה, מפני שהם הדיומות וקמי האחרות, או שנו ופרשו, ודברי תורה נעשו עליהם למשא, מיד יצר הרכילות תוקף אותם. הם עריכים לשוחח על דברימה; „דבר מה" זה לא יבשר, כשהוא ירוע שכבר: הוא מחוייב להיות דבר חרש, שנון, תוסס, מעלה אבעבועות, ומתוך כך נותן סיפוק להסקרנות הריקנית. אפילו במסבה חבי קטנה נוח לו לאיש לפשקש בזוב בעושר ידיעות, בחריפות ההסתכלות ובכשרון הריבול. הגוע האחרון הזה לא פולדי תקברים הוא, אלא מכת מדינה ומחלת הדור. תשעים למאה מספרות התזון והרסיון הירל ביומינו אלה בעולם התרבה. הם פלאים סיפורים דיפיקסיביים, שלכדו את הראיינע, והולכים וכובשים את ביתת התיאטרון. מרשת מרגלים היא הרומנטיות של התסון דל־התנסיות, ופרק־השירה של סרסי־התקדונים, שאין בהם אלא אחיזת עינים לרגע. בשום דור אחר לא יכול היה להיות „על על גזה" שכזו. איזה גבורי־רוח כבוד, איזה פולטיר, האקיריי, ליסינג, היה בא, ומפאסא גדול בידו, לפנות את קורי העכביש הללו אשר מסבכו, ולהחזיר את עטרת האמנות ליושנה. ברור ירור זה, אף שיירי השופטרים והתאקיריים והליסינגים מסתגלים למעשי הלהמים והבורי־העצבים. הכל מחפשים כעת בחירה של דסיון ריבול, ומת אלא, שתחוג הזה מתרחב, ושישיתים של בנ"א, אשר לפנים היה בה קנת מן האמנות המעונגת ומן הכשרון של גזלני קוים דקים ועדינים מאופין של המספר ובאפיים של השופטים — מ ן זה שתית מעין לחם־אלהים לחכמים ולאמנים, ניזול ונתחייים ונעשה לניוול־עם? אמנם נזלישה איננו האותהמזון לבד; הריהו גם גירוי האותו של אדם להתכבד בקלון חברו, או להתרכז שלאי של גנות על גבי חברו. ניזול את הוא באמת פיפוטרתרגלים של התוסף והספירת. ניזולישה מכעל את האינסטינקט הנחמני של תושים נפום; הוא איננו נובע סלב מוב מהתוספק, ולא מרות

תחילת מאמרו זה של סוקולוב ב'העולם', 18.8.1932

שאלה מקצועית – לתפיפה בתופים מה זו עושה? ומי ערל החוש שאיננו מרגיש, בידיעות כאלה ובהפצתן פועלת איזו רקלמה פרטית, איזה נטייה ופנייה זרה, איזה חשבון שאין לו שום יחס וקשר עם העניין הכללי או עם חובת האינפורמציה כלפי הציבור? ידיעות כאלה עלולות הן אך להטיל קוצים בעיני צוררינו, או לפתח בקרבנו את המגלומניה השוללת מאתנו כל אמת מידה של הערכה ריאלית!

ואם בדברי־הבאי כאלה מפרנסים את הקהל יום יום, מה פלא שסופה של כל אילוזיה כזאת הוא אכזבה מרה ותעייה גמורה בסבכי דמיונות? ואז לא נשאר דבר בלתי אם התלהבות מלאכותית לרגל פולמוס מפלגתי, אש של קש וגבבא לרגעי מספר. שמעתי שכמה מהמודיעים ממין זה קצפו קצף גדול על הישיבות האחרונות של הוועד הפועל הציוני שהיו שקטות כל כך ושרוח כהה הייתה מרחפת. ליבי נוקפי שלפי טעמם היה האולם צריך להיות מעוטר בכלי זין, אלף רצועות תלויות עליו, והחברים היו צריכים לבוא איש וצקלונו מלא גרזינים, קרדומות, מגזרות, כַּשיל וכֵילַפות – לפצוע מוח ולרועע קדקוד, ולפחות, לחום ולהשתקשק בשיגעון ושצף, ואז היה "ממלא כפו קוצר וחצנו מעמר" לפוצץ פצצות על ידי הטלגרף אל העיתונים ולבשר שהתנועה נתגברה מאוד ושאין רכיכה והתרופפות, אלא גבורה ובלהות.

התנועה: התנועה הציונית.

אמנם הקולר תלוי בצווארינו: איש לא התנקש בנפש אחיו, איש לא יצא ביד רמה ובאגרוף רשע: המנהג לא היה כמו בשוק של מקולין, אלא כמו בין בני אדם מנומסים, ודבר זה איננו מעניין כלל. מנא הא מילתא דאמרי אינשי: מתגעגע על המכה שלו? מעשה באדם אחד שהייתה לו בועה בירכו והיה כואב ודווה ממנה כל ימיו, וידיו היו מלוכלכות במוגלה ובדם וממששות מסביב למכה. ואחרי עידן ועידנים הוזמן לו רופא מומחה, ועשה לו ניתוח, ולא עברו ימים מועטים, והוגלד פי המכה, ומעט נרפא וחזר לברייתו, ולא נודעו עקבות הפצע. אבל אותו אדם רגיל היה במכתו, והיו ידיו מוסיפות למשמש ולחפש, והיה מרגיש בחסרונה של מכה. הוי, מי ישיב לי את הפצע! – את הסצינות שראינו (ושהגזמנו) של הקונגרס! מי יתננו כְּרֵח קֶדם! שעמום זה, הבא לרגל חוסר סנסציה, לא הורגש בין הנאספים. ישבו ונאמו והתווכחו ושקלו וטָרוּ לפעמים כל היום וכל הלילה – כמדומה שאי אפשר יותר – ופעם אחת עלו הקולות עד חדרי האנגלים הישנים בבית המלון, ואחד מהם חרג ממסגרותיו, והוא לבוש בגדי ליל, ויתנער וירד אל האולם וידבר משפטים, ובקושי גדול הרגיעוהו וישיבוהו אל חדר משכבו. כל זה איננו שווה למודיעים: הם צריכים לחומר מפוצץ, לבלהות, לשאגה ונהמה, שהיו מעוררים את הישנים לא רק בחדרים הסמוכים, אלא מסוף העולם ועד סופו – ואם לאו, הרי הדבר הולך ומתנוון, שקט ודומה. במה תזכה הציונות את ארחה? בקול רעם בגלגל, במהומת רוכסי איש, בהנהגות מבולבלות ובפרעות פנימיות, בדברי קנתור ואיבה, בלחישות והשערות וחשדות כנגד אנשים, במטיפת מילים רותחות ולגלוג ומעט דיבה, בפרפורי קנוניות שלא היו ופלפולי תחבולות שלא עלו על לב? זוהי הזואולוגיה של ברווזות עיתונאיות.

אפשר שנבער את הפסולת הזאת מקרבנו ו"נכה כפרות" עם הברווזות הרעבתניות?

מקולין: אטליזים.

ביקורת

קונספירציה כבקשתך

הספר שהצליח למצב את עצמו כהוכחה מחקרית מוחצת לחטיפה ממוסדת של ילדי עולי תימן מבוסס כולו על כשלים בוטים של בחירת מקורות בררנית והימנעות מהצלבת עדויות |

אבשלום בן-צבי ואבי פיקאר

ילדי הלך לאן?

פרשת ילדי תימן: החטיפה וההכחשה

נתן שיפריס

ספרי עליית הגג וידיעות ספרים, 2019 | 855 עמ'

"פרשת ילדי תימן" – הטענות בנוגע לחטיפתם של מאות ילדים מקרב ילדי העולים מתימן, וילדים מעדות נוספות, בראשית שנות החמישים – מלווה את הזירה הציבורית בישראל מאז שנות השישים. טענות אלו נחקרו על ידי ועדת בהלול־מינקובסקי (להלן וב"ם) בשנת 1967, ושוב על ידי ועדה בראשות השופט שלגי בשנים 1988–1994, ובשלישית על ידי ועדת חקירה ממלכתית בראשות השופטים כהן וקדמי בשנים 1995–2001. כל הוועדות הגיעו למסקנה שבכ־95% מהמקרים

אבשלום בן־צבי הוא בעל תואר שני מחקרי בהיסטוריה של עם ישראל. חקר את השתלבות העולים והוותיקים בצמרת תנועת המושבים בשנות ה־60, חוקר בפרשת ילדי תימן, וכותב את יומן הרשת 'עמדת תצפית'. ד"ר **אבי פיקאר** הוא מרצה בכיר במחלקה ללימודי ארץ ישראל וארכיאולוגיה באוניברסיטת בר־אילן. פרסם מחקרים על עלייה וקליטה בראשית ימי המדינה, ביניהם הספר 'עולים במשורה' על מדיניות העלייה כלפי יהודי צפון אפריקה.

ביקורת זו היא תמצית של מאמר מקיף ומפורט, הכולל הפניות לכל המקורות. ניתן לקרוא אותו באתר 'השילוח' באינטרנט. המחברים מודים לחוקרים "נונה דולברג", דנה מור וכותב הבלוג "א.א. קונספירציות" על מחקריהם פורצי הדרך בתחום, ששימשו בסיס לכמה חלקים במאמר.

שלגביהם הוגשו תלונות הילדים לא נחטפו אלא נפטרו. הוועדות הותירו כמה עשרות מקרים לא מפוענחים שבהם גורל הילדים נותר לא ידוע, לרוב מכיוון שהתיעוד לגביהם לא אותר. למרות זאת הפרשה לא גוועה, ובשנים האחרונות קמו כמה עמותות המקדמות ומפיצות את טענת החטיפה.

בשנתיים האחרונות יוחס ברשתות החברתיות ובחוגים אקדמיים מסוימים משקל רב לפרסום ספרו של נתן שיפריס 'ילדי הלך לאן? – פרשת ילדי תימן: החטיפה וההכחשה'. לפי שיפריס ואחרים, המתעלמים ממאמריו הקודמים של ד"ר דב לויטן, הספר הוא הבסיס המחקרי הראשון לחקר הפרשה, לצד קובץ המאמרים בעריכתם של שיפריס וטובה גמליאל 'ילדים של הלב' (רסלינג, 2019). בספרו עב הכרס מבקש שיפריס לתאר את תהליך היעלמות הילדים, כפי שהוא מצטייר מניתוח דקדקני של מאות עדויות של קרובי משפחה של ילדים אלה ושל עשרות עדויות של אנשי הממסד הקולט שהובאו בפני ועדת החקירה הממלכתית בשנים 1995–1998.

אלא שמחקרו של שיפריס נשען על כשלים מתודולוגיים יסודיים ביותר, המוליכים לטענות שאינן מבוססות. הכשלים הם בעיקרם סעיפים של שני כשלים יסודיים.

ראשית, ספרו של שיפריס מציג לא מחקר היסטורי במובן המקובל, המסתמך על כלל המקורות הקיימים לגבי פרשה מסוימת, אלא סיכום וניתוח לא ביקורתי של **אוסף מקורות חלקי**: עדויות שהוצגו בישיבות פתוחות לציבור בפני ועדת החקירה הממלכתית בראשות השופט יהודה כהן, ואחריו השופט יעקב קדמי, שעסקה בפרשה בסוף שנות התשעים, ובכתבות עיתונות שעסקו בפרשה, בעיקר משנות התשעים. שיפריס עדכן מעט את מחקרו על סמך פרסומים מהשנים האחרונות, למשל עדויותיהן של המטפלות שולמית מליק ושושנה שחם שפורסמו ב'ידיעות אחרונות'. למרות זאת, הוא נמנע מלהתייחס לפריצת הדרך הגדולה ביותר מבחינת פוטנציאל המחקר בנושא: בדצמבר 2016 נפתח לעיון הציבור ארכיון ועדת החקירה, הכולל בתוכו גם את ארכיוני ועדות החקירה הקודמות שעסקו בפרשה. מחקר אקדמי מתייחס לכלל המקורות הזמינים לחוקר. התעלמותו של שיפריס מחומרי הארכיון שנחשפו לחוקרים ולציבור בטרם פרסום הספר היא כשל מתודולוגי יסודי.

כשל מתודולוגי יסודי שני הוא טיפולו של שיפריס בעדויות שעליהן הוא נסמך. **ללא הצלבתן עם עדויות מוקדמות יותר, או עם תיעוד רלבנטי בן הזמן**, משקלן כמקור לבירור האמת ההיסטורית מוגבל ביותר. העדויות מתארות, על פי פרשנותו של שיפריס, מהלכים מורכבים, שהיו בהם שותפים רבים, ואשר מצריכים בירוקרטיה לא מעטה. מעשים שכאלה היו צריכים להותיר אחריהם שובל ארוך של מסמכים בארכיונים שונים, אולם למעשה אין לנו ממצאים ארכיוניים המתעדים מהלך מדינתי לחטיפת ילדים.[1] נוסף על כך, הרוב המוחלט של העדויות שסקר שיפריס אינן מתארות באופן פוזיטיבי מקרה של חטיפה. המסקנות שגוזר שיפריס מניתוח

העדויות – שעיקריהן פעולה בזדון מצד אנשי הממסד הקולט – הן, ככלל, נסיבתיות ביותר.

בשל ההתעלמות ממקורות

נעמוד, תחילה, על סעיפיו העיקריים של הכשל הראשון, ונדגימם. כאמור, שיפריס מסתפק במאגר המקורות שבחר, ומתעלם לגמרי מארכיוני ועדות החקירה.

כך, למשל, שיפריס נתקל שוב ושוב ב"סתירות" כביכול בין תיאורי המשפחות, שהעידו על המקרים **הפרטיים** שלהן, לבין עדויות אנשי מערך הקליטה, שהעידו על הטיפול **בכלל** העולים. הדבר נובע מכך שהוא מנסה לשחזר את פעולות מוסדות הקליטה ביחס לילדי עולים לא מתוך המסמכים בני הזמן המדברים על פעולות אלו, אלא על סמך עדויות של משפחות שהתעורר בהן בשלב כלשהו הספק בנוגע לגורל ילדיהן, לאחר שלרובן הגדול נמסר שהילד נפטר (עמ' 513). עדויות אלו הן מאגר מקורות מוטה מלכתחילה, שאינו מייצג מדגם כולל או אקראי של הנקלטים.

בשל העובדה שהמדגם שלו מוטה מגיע שיפריס למסקנות אבסורדיות שלפיהן "תנועת ילדי העולים מתימן התקיימה בנתיב חד־סטרי בלבד, כלומר מן המחנות החוצה, ללא דרך חזרה" (עמ' 182); או, על סמך זאת שרק ב־2% מהעדויות במאגר שניתח מעידות המשפחות שראו טיפול רפואי בילדים, שהילדים שהובאו לבתי החולים לא היו חולים (עמ' 371);[2] או כי "מעדויות המשפחות עולה כי מרגע שהילדים הוצאו מהמחנות לאשפוז בבתי חולים מרוחקים, הם לא הוחזרו יותר למחנה" (עמ' 415). גם אם מניחים, כמו שיפריס, שעדויות אנשי הצוות שהעידו על טיפול רפואי ועל החזרת ילדים בריאים שקריות, עדיין מסקנותיו אלו מתעלמות מהתמונה הכללית המתקבלת מעיון במסמכים בני הזמן. פנקסי קבלת חולים, ומאות גיליונות סיכום מחלה של בתי החולים השונים, מתעדים מקרים של ילדים שטופלו, החלימו ונשלחו בחזרה לבתי הילדים במחנות העולים ולמשפחותיהם. משפחותיהם של ילדים אלה לא העידו בפני ועדת החקירה, ולכן שיפריס מתעלם מהן.

וכך, לאורך הספר מגיע שיפריס שוב ושוב למסקנות ביקורתיות בנוגע ליחס של גורמי הקליטה לעולים, לא על סמך מדגם עדויות המייצג את כלל אוכלוסיית העולים אלא על סמך מאגר המאגד עדויות של משפחות שחוו טרגדיה של פטירת ילד בנסיבות לא ברורות להן, ופיתחו מיד או ממרחק השנים אי־אמון בממסד הקולט.

הנה כמה דוגמאות של מקרים המובאים בספר, שמחקר המתייחס לכלל המקורות הנוגעים במקרה היה מחייב התייחסות אחרת אליהם.

הסקירה בספר על **מעון הילדים ויצ"ו צפת** (עמ' 470–474) מתבססת על חמש עדויות של אישים הקשורים למעון (רק שתיים מהן של עובדות המוסד עצמו) ושבע עדויות של משפחות שבהן הוזכר המעון. על סמך עדויות אלו שיפריס מתקשה לקבוע אפילו

מעברת עולי תימן בראש-העין אחרי שלג, פברואר 1952 // צילום: דוד אלדן, אוסף התצלומים הלאומי

באילו שנים פעל המעון וכמה ילדים שהו בו. למרות תמונה חלקית ביותר זו הוא מגיע למסקנה, המתבססת על השערות בלבד, כי יש –

> חשד כבד כי הוא שימש בתקופה הנידונה להרחקה זמנית **מכוונת** [ההדגשה שלנו] של הילדים מהוריהם במטרה להעלים אותם מהם באופן קבוע, ליעדים אחרים. אפשר בהחלט להניח כי ילדים שוכנו שם לזמן־מה כדי לבחון את תגובות המשפחות שלהם להיעלמותם, ובעיקר לבדוק את מידת יכולתם להיאבק למען החזרת הילדים, עד שתימסר להם הודעת פטירה. (עמ' 473)

אולם בעוד שיפריס מציין שלמעט העדויות אין שום מידע על ויצ"ו צפת, ועדת החקירה איתרה תיעוד נוסף על מעון זה. הוא הוקם לבקשת משרד הסעד וטיפל בילדים שנשלחו להבראה על ידי בתי החולים או על ידי לשכות הסעד של מקומות מגוריהם (מטעמים בריאותיים וסוציאליים). בתיעוד יש פירוט שֵמי של הילדים שטופלו במעון, מכתבים שנועדו לבדוק אם ניתן להשיב את הילדים שהבריאו לביתם ועוד. ממסמכים אלה עולה שעדויותיהם המאוחרות של אנשי צוות המעון, שעליהן מסתמך שיפריס, ואשר לפיהן לא הגיעו הורים לבקר את ילדיהם שם, מציגות זיכרונות לא מדויקים. מהמסמכים עולה גם שמסקנתו של שיפריס כי העברת הילדים למעון בצפת נועדה להעלים את הילדים מהוריהם רחוקה מהמציאות. למעשה, פתיחת המעון בצפת נועדה להקל על משפחות העולים ששוכנו בצפון לשמור על הקשר עם הילדים.[3]

במקרים מסוימים התעלמותו של שיפריס ממקורות נוספים היא מפתיעה, מכיוון שהמקורות הללו מופיעים במחקרו בהקשרים אחרים. דוגמה לכך נוגעת לקושי ב**החזרת ילדים שהבריאו מבתי החולים אל משפחותיהם**. שיפריס עוסק בכך באריכות (עמ׳ 380–419). הוא סוקר כשלושים עדויות של אנשי מערך הקליטה על הניסיון לחפש את הורי הילדים במחנות העולים ובעיקר במעברות במטרה להשיב להם את הילדים, ואז מציע שמכיוון שמקרים כאלה אינם מופיעים כמעט בכלל בעדויות המשפחות, ייתכן שמדובר בילדים בוגרים ובעלי הכרה שאותם כבר לא ניתן היה להעלים מהוריהם. לבסוף הוא פוסק שתיאורים אלה ״מופרכים מיסודם״ ומהווים ״טענה כוזבת״. בשל התעלמותו מחומרי הארכיון, שיפריס אינו מתייחס לכך שמדו״חות האשפוז של בתי חולים עולה שלא מעט ילדים חזרו למשפחותיהם. יתרה מכך, הוא מתעלם אפילו ממקור שהיה לנגד עיניו: עדות להחזרת ילדים למחנות המופיעה בכתבה של יגאל משיח (הארץ, 22.12.1995), שאותה ציטט בהקשרים אחרים.

ילדים שאומצו והמקורות העוסקים בהם

היעזרות במקורות נוספים יכלה לשפוך אור גם על אחד הנושאים המרכזיים בספר – הטענה להליכי אימוץ לא תקינים.

כך למשל בנוגע למקרה של **מרים שוקר**, אחד הידועים בפרשה (עמ׳ 264–268). מרים שוקר היא הילדה היחידה שידוע לנו כי אביה התלונן על היעלמה והיא נמצאה מאומצת. לדברי שיפריס, להורים נמסר שנפטרה והמידע על מציאתה כמאומצת על ידי וב״ם בשנת 1967 לא נמסר למשפחה. אולם ממסמכים שנמצאו בארכיון מתברר שאבי הילדה, דוד שוקר, לא העיד שנאמר לו שהילדה נפטרה, אלא שהיא נעלמה ורשויות הקליטה אינן יודעות היכן היא. הטיעון שהרשויות אמרו לו שהילדה נפטרה צץ רק בשלב מאוחר, בעדות מכלי שני (עדותו של עו״ד זרח רוזנבלום, שייצג את המשפחה). וב״ם, בניגוד למה שכותב שיפריס, הודיעה למשפחה שילדתה אומצה כאשר הצליחו לאתר אותה. אחיה של הילדה, חיים שוקר, קיבל את ההודעה ואף השיב לה.

ממסמכי הארכיון עולה גם שהקשר בין הילדה להוריה הביולוגים לא נותק בכוונת מכוון; ושבניגוד לדברי שיפריס, הפרטים שנמסרו להורים המאמצים, שלפיהם מדובר בילדה עזובה, לא היו שקריים, אלא תוצאה מרצף של טרגדיות וטעויות. הילדה מרים נרשמה בבית התינוקות במחנה ראש־העין כמרים שרעבי, שם נעוריה של האם הביולוגית. לאחר מכן נפרדה האם הביולוגית מבעלה, עזבה את המחנה ולא התעניינה בילדה, והדבר גרם לניתוק הקשר לאחר שגם האב עזב את המחנה. האם המאמצת זכרה בעדותה את האותיות ש׳ ו־ר׳, ושיפריס משער שהייתה רשומה כשוקר. אולם זו בדיוק הבעיה של הסתמכות על עדויות בלבד ללא חיפוש הצלבות בחומר הארכיוני הגלוי. הנהלת בית החולים הדסה בראש־העין ניהלה תכתובת בשאלה מה לעשות בנוגע לילדה מרים שרעבי שנותרה במשך כשנה בבית החולים ללא קשר עם

המשפחה, ומבלי שאנשי בית החולים או המשטרה הצליחו לאתר את הוריה. עקב כך הילדה דווחה כעזובה – בהתאם למה שידעו גופי הקליטה באותה עת. למרבה הצער, עד חקירת וב"ם ב־1967, הרשויות לא קישרו בין הילדה מנותקת־הקשר מרים שרעבי לבין האיש המחפש את בתו – דוד שוקר.

בשולי הדברים, שיפריס תוהה כיצד ניתן היה, כפי שהעידה האם המאמצת, לפרסם מודעות שהילדה מועברת לאימוץ כאשר על פי אותה עדות שם הילדה איננו ידוע. בכך הוא רומז שגרסאות גורמי הקליטה הם שקריות. אלא שמודעה זו פורסמה עם השם שמוסדות הקליטה חשבו שהוא שמה של הילדה – מרים שרעבי.[4]

גם בנוגע למקרה אימוץ מוכר נוסף, האימוץ של **תמר צוקר**, הסתמך שיפריס על מידע חלקי. שיפריס מתאר את המקרה (עמ' 268–270) על סמך שתי כתבות בעיתונות, אף כי בין מסמכי הארכיון נמצאות שתי עדויות שגבו חוקרי וב"ם מהאם המאמצת רות צוקר, זיכרון דברים מפגישה נוספת של החוקרים איתה, תצהיר שנגבה ממנה על ידי חוקר מטעם ועדת החקירה הממלכתית, וסיכום חקירה נוספת שלה על ידי חוקרי משרד החקירות שפעלו מטעם הוועדה. הוועדה הגיעה למסקנה שנסיבות אימוצה של ילדה שפרטיה דומים לשל תמר צוקר מעלות דמיון רב ביותר לנסיבות היעלמותה של תינוקת שתלונה על היעלמותה הוגשה בפניה, אלא שמהתלונה הזאת עולה כי נראה שאמה הצעירה של התינוקת ברחה מבעלה ואביה הביולוגי ויתר עליה. בנוגע למקרה זה העידו בפני ועדת החקירה הממלכתית האם הביולוגית ואחיה, ובנו של האב מנישואים שניים. כמו כן איתרה הוועדה מידע חשוב נוסף בשיחה נוספת עם האם הביולוגית וכן בשיחות עם אחיו של האב הביולוגי ועם שכנה שהייתה מעורבת בתהליך המסירה לאימוץ. כל המידע הזה אינו מוזכר כלל בספרו של שיפריס.

שיפריס טוען שמקרים אלה מייצגים ככל הנראה תופעה נרחבת בהרבה של אימוצים "חוקיים" שבהם נאמר להורים הביולוגיים שילדיהם נפטרו, אך לא ברור על סמך מה הוא מניח זאת. ועדות החקירה השונות איתרו בסך הכול שלושה מקרים של ילדות שתלונות לגביהן הוגשו והן אותרו בחיים כמאומצות (שתיים על ידי וב"ם, והמקרה המשוער של תמר צוקר על ידי ועדת החקירה הממלכתית), ובשלושתם אין שום תיעוד כי נמסר להורים על פטירת הילדה.

בשני מקרים מוכרים נוספים של מסירה לאימוץ, המקרים של **צילה לוין וציונה היימן** (עמ' 438), מסמכי הארכיון שופכים אור נוסף שמראה שמדובר בילדות שננטשו ולא נחטפו. ציונה היימן ננטשה על ידי אמה לאחר לידתה בבית החולים הסקוטי בטבריה, הועברה לטיפול בבתי תינוקות של ויצ"ו בירושלים, ומשם אומצה בגיל שלוש שנים וחצי, לאחר שמודעה המודיעה לאם על כוונת המסירה לאימוץ פורסמה בעיתונות.[5] לוין נמצאה נטושה לאחר לידתה בחיפה בסתיו 1948, ותהליך אימוצה הושלם בפברואר 1949. מרגלית עומייסי, שנטען שלוין היא בתה שנעלמה ושאף נמצאה התאמה גנטית ביניהן, עלתה לארץ רק בסוף ספטמבר 1949, ובתה יצאה מאשפוז בבית החולים בראש־

העין, שלאחריו נעלמה, רק בינואר 1950. אף שהסתירה עלתה כבר במהלך עדותה של לוין בפני ועדת החקירה, ופורסמה בתקשורת ביום המוחרת,[6] ואף שהקשר בין השתיים נשלל בבדיקת דנ"א מקצועית יותר מהבדיקה הראשונה, שיפריס מסתפק בכך שהוא כותב שטענתה של לוין שגילתה את אמה האמיתית "לא אומתה".

על סמך המקרים של היימן ולוין ומקרה נוסף מציין שיפריס שהפניית ילדים לאימוץ בקיבוצים הייתה "תופעה" שקשה לאפיין את היקפה. אילו היה משתמש בחומרי הארכיון הגלויים לכול היה מגלה שכל שמועה בעניין ילדים שנעלמו אשר אומצו בקיבוצים נבדקה על ידי משרד החקירות שהוועדה שכרה – וילדים כאלה לא נמצאו.[7]

בשל ההסתמכות על עדויות מאוחרות

הדוגמה האחרונה שהוצגה מחזירה אותנו אל הכשל היסודי השני במחקרו של שיפריס: בחירתו להישען באופן עיקרי ולא ביקורתי על עדויות שנמסרו ממרחק השנים.

למרות כל הידוע להיסטוריונים, למשפטנים ולפסיכולוגים על הקשיים באמינותן של עדויות הנמסרות מהזיכרון, שיפריס נמנע מיחס ביקורתי כלפי עדויות קרובי המשפחה שהוא מנתח. הוא קובע קטגורית שעדויות המשפחות הן אמינות, וזאת לעומת חשדנות עמוקה שהוא נוקט כלפי עדויות אנשי מערך הקליטה והרפואה.

על עדויות המשפחות – מהן כ־60% נמסרו על ידי הורים, כ־20% על ידי בני דור הנעדרים שהיו בני שמונה ומעלה בעת ההיעלמות, והיתר על ידי בני דור הנעדרים שהיו צעירים יותר או טרם נולדו – אומר שיפריס כי "ניתן למצוא פה ושם מקרים של חוסר דיוק או סתירות פנימיות, אבל אלה מופיעים בעדויות מעטות, ולרוב ביחס לענייינים שוליים. ככלל, אפשר לראות בכל אחת מן העדויות האלה תיאור מגובש, סדור, שקשה להפריך אותו מתוך עצמו" (עמ' 34).

חוקרי ועדת החקירה, שלהבדיל משיפריס הצליבו את עדויות בני המשפחה עם התיעוד ההיסטורי בן הזמן שאיתרו ועם עדויות קודמות של אותן המשפחות, הגיעו למסקנות שונות בתכלית בנוגע למהימנות העדויות. כך על פי דו"ח שהגישו לקראת סיום עבודתם. על עדויות ההורים אמרו שבאופן כללי הן מדויקות יותר מאשר עדויות האחים, ועם זאת –

> גם בעדויות הורים על היעלמות בניהם או בנותיהם ניכרים שיבושים בעיקר בציון זמני האירוע. סתירות רבות וחלקן משמעותיות יותר ניכרות בהשוואה בין עדויות שניתנו בפני הוועדה ועדויות שנאספו על ידי וב"מ לגבי אותו נעדר.[8]

בנוגע לעדויות אחים, הבחינו חוקרי הוועדה גם הם בין עדויות של מי שהיו בגיל בוגר יחסית לבין מי שנולדו לאחר האירוע. לגבי הסוג הראשון, עדויות אחים בוגרים, הגיעו החוקרים למסקנה כי –

> עדויות אלה לוקות, בדרך כלל, בחסר, הן מבחינת הפרטים הידועים לעדים והן מבחינת נכונותם. מאחר שעדויות אלה נסמכות על זיכרון ילדות ו'השלמת פרטים' מפי דברי ההורים, נתקלנו במקרים שבהן היו העדויות בלתי מדויקות, וזאת בלשון המעטה. סתירות קיימות **הן בעדויות עצמן** – כלומר סתירות פנימיות, **והן בהשוואה לחקירות נוספות** שערכנו במקרים רבים עם קרובי משפחה אחרים. ושוב, המקרים הבולטים ביותר הן העדויות המוצלבות עם עדויות ההורים, שניתנו בתיקי וב"ם.[9]

באשר לעדויות האחים שנולדו לאחר האירוע הייתה קביעת החוקרים חריפה עוד יותר.

את הסתירות הרבות שהתגלו בין העדויות לבין התיעוד בן הזמן פוטר שיפריס כלאחר יד בהעלאת החשד שאלפי המסמכים המדוברים זויפו (עמ' 19; 118), וזאת בלי לנסות לבסס חשד זה ובלי להפנות למסמכים עצמם, הנמצאים בתיקי הארכיון הרלוונטיים. ישנם מקרים בהיסטוריה שבהם מסמכים זויפו, ובוודאי שחוקר אמור להיות ספקן לגבי אמינותם של מסמכים. אולם כדי לבסס טענה לזיוף מסמכים אי אפשר רק לשער שכך היה, אלא יש להראות הוכחות שהמסמכים אכן זויפו. ראיות כאלו אינן מוצגות בספר. שיפריס מניח מראש את קיומו של קשר ממסדי שצפוי גם לזייף מסמכים, ועל יסוד ההנחה הזאת קובע שיש מקום לחשד שהמסמכים מזויפים. מחקר ללא הנחות מוקדמות לא היה מקבל הנחה זו.

לא רק שמחקרו של שיפריס נמנע מלהצליב את העדויות עם התיעוד בן הזמן, הוא גם נמנע מלבחון אותן אל מול עדויות קודמות של בני אותן משפחות ולעיתים של אותם עדים עצמם, הנמצאות בארכיונים שנפתחו לעיון הציבור, ובהם יותר ממאה עדויות שנתנו אותן משפחות לוועדות החקירה הקודמות. במחקר ההיסטורי מקובל שאחד הקריטריונים לאמינותו של מקור הוא היותו קרוב בזמן לאירועים שעליהם הוא מדבר; ואילו שיפריס מתבסס אך ורק על העדות שנמסרה בפני הוועדה האחרונה, ועדת החקירה הממלכתית, במחצית השנייה של שנות ה־90.

ככלל, מהצלבת העדויות המאוחרות עם המוקדמות מתקבל הרושם שככל שהמתואר בעדות המאוחרת הוא סיפור "דרמטי" יותר, כך קטן הסיכוי שהוא יופיע גם בעדות המוקדמת.

נציג כמה דוגמאות לשימוש של שיפריס בעדויות בעייתיות, שאינן נתמכות בידי עדויות מוקדמות הנוגעות לאותם מקרים עצמם. בחלק מהמקרים מדובר בסתירה של ממש בתיאור המקרה בין העדות המאוחרת לעדויות מוקדמות.

בעמ' 217 מציג שיפריס את התופעה שלפיה ישנם פערים גדולים בין **משכי האשפוז** הקצרים של הילדים כפי שתוארו בעדויות המשפחות לבין ממצאי הוועדה הנסמכים על התיעוד בן הזמן. לעניין זה הוא פותח בעדותו של אהרון כהן על המקרה של אחיו יוסף. לפי עדותו, באחד הימים, כאשר באה האם להיניק את

יוסף בבית התינוקות נמסר לה תינוק אחר, ובאותו ערב הודיע הכרוז במחנה שהילד מת. אלא שאותו עד, בעדות שמסר בשנת 1967 בפני חוקרי וב"ם, סיפר שיום אחד אימו חזרה מבית התינוקות ואמרה שהתינוק נשלח לחיפה מכיוון שלא רצה לאכול. מעדות האם שנמסרה באותו מעמד, ובנוכחות בנה אהרון שאף חתם עליה כעד, עולה שהתינוק נשלח בליווי אחות ואימו לבית חולים בחיפה. מפאת מצבה אימו לא יכלה לבקר אותו שם, ולאחר שבועיים נמסר לה שנפטר. כדי לעמוד על סתירה זו בין העדות המוקדמת למאוחרת אין צורך במסמכים מהארכיון. היא מוזכרת בסיכום המקרה בעמ' 211 בנספח לדו"ח ועדת החקירה הממלכתית, מקור שעליו שיפריס הסתמך.

סוגיה נוספת היא עדויות בנוגע ל**פטירה מהירה של ילדים במצב בריאותי טוב** – שלהן מקום מרכזי בחשד העולה מעדויות המשפחות שהילדים לא נפטרו אלא נחטפו. כאן מתקיים דפוס אופייני של השתנות פני הדברים בין עדויות מוקדמות למאוחרות: ישנה נטייה לטעון בעדויות המאוחרות למצב בריאותי טוב יותר, ולפטירה לאחר פרק זמן קצר יותר.[10]

וכך, למשל, בעמ' 614 מציג שיפריס את עדותה של ברכה דגן בנוגע לאחותה ציונה גיאת. לפי עדותה זו של האחות, כאשר נסעו הוריה לבית החולים רמב"ם נאמר להם שאין שם ילדה כזו, וכאשר חזרו למחנה העולים בעין־שמר נאמר להם שנפטרה ברמב"ם. אלא שלפי עדות האב משנת 1967, לאחר כחודש שבמהלכו התעניין במשרד המחנה במצב הילדה לאחר שנשלחה לבית החולים, הוא התבשר שהיא נפטרה, האמין לבשורה ולא עשה דבר בעניין. לפי עדותו הבת ברכה נסעה בשנת 1967 לחיפה, ושם מצאה בבית החולים רמב"ם ובחברה קדישא את הרישומים בנוגע לפטירתה וקבורתה של ציונה.

במקרים אחרים, **תיאורים דרמטיים** המוזכרים בעדויות המאוחרות לא מוזכרים כלל בעדויות קודמות, ולעיתים אף סותרים את המתואר בעדות המאוחרת. כך בעמ' 587 מציג שיפריס עדויות שלפיהן הוצע להורים לקחת ילד אחר לאחר שהתבשרו על פטירת ילדם. המקרה הראשון הוא עדותה של רחל לוי על היעלמות אחיה שלום. לפיה, האחיות בבית התינוקות בראש־העין הציעו לאמה לקחת ילד אחֵר לאחַר שלא מצאה את בנה. אלא שרחל סייגה את עצמה כמה פעמים לאורך העדות באמירה שהייתה אז ילדה קטנה ואינה זוכרת פרטים. מהשוואת עדותה לעדות אמה בפני וב"ם, עולה שהיא אכן לא זכרה פרטים רבים: היא טעתה בנוגע לגיל שבו עלתה לארץ; היא טעתה בנוגע לשאלה היכן האח נולד, בארץ או בתימן; היא טעתה בטענה שהילד נלקח בכוח לבית התינוקות. מעדות אמה של רחל לוי בוב"מ עולה שהילד נולד בארץ וגדל באוהל המשפחה. הוא נלקח ביוזמת האם לבית החולים ד'גאני ביפו, שם נפטר. מכיוון שכך, הוא לא היה כלל בבית התינוקות במחנה ראש־העין, ובוודאי שהאחיות שם לא יכלו להציע לה לקחת ילד אחר.

במקרים נוספים, בחינת העדויות המוקדמות חושפת **תמונה שונה באופן יסודי** מהמתואר בעדויות המאוחרות. בעמ׳ 616, למשל, מביא שיפריס את עדותה של מלכה קלימי, כי ביקרה את התינוקת שלה ברמב״ם במשך כשבועיים, וכשחזרה לאחר כשבוע או עשרה ימים לא אמרו לה היכן היא. כשחזרה לאחר זמן נוסף נאמר לה שנפטרה. אלא שבעדותה המוקדמת יותר, בשנת 1967, הזכירה קלימי שהתינוקת נולדה בלידה קשה (דבר שלא הוזכר כלל בעדות המאוחרת), ועל כן היא, קרי היולדת, אושפזה בבית היולדות למשך שבועיים ובמהלכם הועברה התינוקת לרמב״ם. כשבועיים לאחר יציאת האם מבית היולדות היא ביקרה אותה פעם אחת ברמב״ם; ואז –

> האמת שהזנחתי את העניין של התינוק[ת] ולא הלכתי לבקר אותו או לשאול עליו כשלושה חודשים בערך. אותם הזמנים היו לי צרות ובעיות עם בעלי לשעבר וכבר הכנו הכול לגירושין. החיים בבית היו מאוד קשים, וחשבתי שלא כדאי להביא את התינוקת הביתה כי היא רק תסבול יותר.[11]

כשחזרה לאחר מכן לבית החולים, לא הצליח הפקיד לאתר מידע על התינוקת, דבר המוסבר כנראה בשיבוש השם במהלך הרישום בבית החולים. לפי פנייתה לוב״ם, לאחר פרק זמן לא ברור (ייתכן שרק בשנת 1958) היא ביקרה שוב בבית החולים, ואז אותר המידע ונמסר לה תאריך הפטירה של התינוקת.

מקרים אלה הם דוגמאות מתוך מספר גדול יותר של מקרים שבהם נמצאו פערים של ממש בהשוואה בין עדויות בני המשפחה המאוחרות לבין עדויות מוקדמות הנוגעות לאותם מקרים, שנמסרו לעיתים מפי אותם העדים עצמם. סתירות ושינויים שכאלה בין גרסאות שונות של עדויות אותן משפחות עצמן, ואף אותם עדים, מחייבים לכל הפחות ספקנות לגבי מידת הדיוק שבעדויות המאוחרות, ספקנות שנראה כי היא נעדרת ממחקרו של שיפריס.

סיכום: מהנחת המוצא אל המסקנות

בריאיון עיתונאי, בעת שהתבצר עם עוזי משולם ואנשיו בביתו ביהוד ב־1994, טען נתן שיפריס שיש בידיו מידע מוצק שלפיו נעלמו 4,500 ילדים, בתהליך ממוסד ומתואם שכולל מעורבות שרי ממשלה, חברי מפלגות מהקואליציה, אנשי הסוכנות היהודית וארגונים נוספים.[12] במכתבים אחרים שהפיץ באותן שנים טען שהילדים נמכרו למנזרים קתוליים, לניסויים בקרינה, ובעיקר למשפחות מאמצות, לרוב בחו״ל, תמורת סכומי כסף גדולים מאוד. לדבריו כבר התגלו אז רבים מהילדים בחו״ל, בעיקר בארה״ב, ומדובר במאות מקרים שחוששים להיחשף. עוד טען שבכספות משרדי הממשלה נמצאות רשימות מפורטות של כל הילדים החטופים, הכוללות את פרטי ההורים המקוריים והמאמצים.

מדברים אלו עולה שלמסקנות אליהן הגיע המחבר במחקר המוצג בפנינו, מסקנות המתבססות בעיקרן על העדויות שניתנו בפני ועדת החקירה הממלכתית במחצית השנייה של שנות ה־90, הגיע שיפריס כבר ב־1994, עוד טרם מונתה אותה ועדת חקירה. כעבור חצי יובל שנים התמיד שיפריס במסקנתו, אולם הדרך להוכיח אותה השתנתה. הרשימות הסודיות והמידע המוצק שעליהם הסתמך ב־1994 לא הוצגו בספר, ומחקרו התבסס בעיקר על העדויות שנמסרו בפני ועדת החקירה.

כפי שהראינו בסקירה זו, הספר סובל מכשלים מתודולוגיים יסודיים ומגיע למסקנות בלתי מבוססות. בכריכה האחורית של ספרו טוען שיפריס כי "רוב מכחישי הפרשה מסתמכים בעיקר על תחושות בטן, על 'אמיתות' מטעם ... והנה כאן לפנינו מחקר שיטתי, ראשון מסוגו, המוכיח שאכן, היו דברים מעולם". אולם המחקר הגדול, השיטתי והמקיף ביותר בפרשת היעלמותם של ילדי עולי תימן ואחרים בשנים הראשונות שלאחר קום המדינה הוא מחקרה של ועדת החקירה הממלכתית שעסקה בפרשה. ועדה זו נשענה על משאבים ונגישות לעדים ולמסמכים שכל היסטוריון יכול לחלום עליהם. עיון בארכיון שהותירה אחריה יביא את המעיין למסקנה שוועדת החקירה הממלכתית הייתה רחוקה מלהיות "ועדת טיוח". היא ערכה מחקר יסודי, קפדני ומקיף ביותר, שממסקנותיו עולה כי אין ראיות לחטיפת ילדים מהוריהם למטרות אימוץ או למטרות אחרות. גם בשני עשורים כמעט שחלפו מאז פרסום דו"ח הוועדה, ואף על פי שהפרשה לא ירדה מסדר היום הציבורי, עדיין לא הופיע ולו מקרה אחד שבו אותר בחיים ילד "חטוף" שהוועדה קבעה שנפטר.

לנוכח המידע שבידינו, הטענה לחטיפת ילדים אלה למטרות אימוץ – ובוודאי הטענה שהדבר נעשה באופן שיטתי וממסדי כפי שטוען שיפריס באחרית הדבר לספרו – מחייבת אמונה בתיאוריית קשר חובקת כול, ארוכת שנים, מורכבת ומקיפה ביותר, ובו־בזמן רשלנית להדהים.[13] נראה שמי שמסתמכים במקרה זה על "תחושת בטן", המנוגדת למסקנות המחקר המצטבר בפרשה, הם שיפריס ושותפיו לטענת החטיפה.

---

1. בעניין זה ראו גם מאמרו של גנז המדינה לשעבר, יעקב לזוביק, "מה מגלים אלפי המסמכים בארכיון המדינה על פרשת ילדי תימן", **הארץ**, 23.4.2019.

2. למול מסקנה אבסורדית זו, ראו מחקרו של פרופ' יחיאל מ' בר-אילן, "ילדי תימן הנעדרים: מדיקליזציה של הגירה ודה-מדיקליזציה של ההיסטוריה", **משפט רפואי וביו-אתיקה**, כרך 8, תש"ף. מחקר זה עוסק בהרחבה, על סמך מקורות ארכיוניים רבים, במצבם הבריאותי של ילדי העולים ובמנגנון הרפואי שטיפל בהם; וכמו כן ספרם של שחלב סטולר-ליס, שפרה שוורץ ומרדכי שני, **להיות עם בריא בארצנו: בריאות הציבור בעלייה הגדולה** (1948–1960), באר-שבע: אוניברסיטת בן גוריון בנגב, 2016. https://bit.ly/3cplGQS.

3. ראו למשל מכתב המחלקה לטיפול בילד ובנוער ללשכות הסעד בצפון, 2.1950. ארכיון המדינה (להלן: א"ה), ISA-Courts-SupremeCourt-000lcmt, עמ' 74, http://tiny.cc/vxxhcz.

4. "ניצולים מחפשים קרוביהם", **קול העם**, 23.10.51, עמ' 3, http://tiny.cc/sa71tz; הארץ, 30.6.53, עמ' 3, http://tiny.cc/ka71tz

5. **דבר**, 11.5.1953, עמ' 3. http://tiny.cc/gb71tz; **הצפה**, 11.5.1953, עמ' 3. http://tiny.cc/kb71tz;

שערים, 11.5.1953, עמ' 4, http://tiny.cc/yb71tz.

6. נורית ריגלר "הילדה אומצה ב-48, האמא עלתה ב-49", **ידיעות אחרונות**, 28.8.1997; גדעון שמרלינג, "תעלומה: תעודת האימוץ סותרת את ממצאי הבדיקה הגנטית", **מעריב**, 28.8.1997.

7. ראו דו"חות 1–13 של חוקרי הוועדה, משרד 'גוט – בן אשר', א"ה, ISA-Courts-SupremeCourt-00091q7, עמ' 2–162, http://tiny.cc/be1jcz.

8. דו"ח מספר 24, 9.5.99. א"ה, ISA-Courts-SupremeCourt-00091q9, עמ' 3–4, http://tiny.cc/4haocz.

9. שם, שם. ההדגשה בקו תחתון במקור.

10. ראו למשל עשר דוגמאות כאלו המוצגות על סמך הצלבת עדויות מאוחרות ומוקדמות בבלוג "א.א. קונספירציות", "הבעייתיות של הזיכרונות או להאמין למשפחות – אבל מה קורה כשהמשפחות סותרות את עצמן", 17.7.2018, http://tiny.cc/3ufvbz.

11. עדות מלכה קלימי בפני חוקרי וב"ם, א"ה, ISA-IsraelPolice-InquiryCommissions-000r2ih, עמ' 4, http://tiny.cc/h09zsz.

12. ירון סחיש, "הסגן האשכנזי של כורש התימני", **עיתון ירושלים**, 1.4.94, עמ' 13–14.

13. על פי התיאוריה הזו התקיימה רשת מקיפה של קושרים, שהצליחה לחטוף מאות ילדים מעשרות מוסדות קליטה ורפואה שונים, תוך יצירת רישומים כוזבים בשיתוף פעולה של רופאים, אנשי מנהל, אנשי חברה קדישא ועוד. השפעתה של הרשת גדולה עד כדי יכולת לזייף ולהשמיד באופן מקיף מסמכים בארכיונים שונים גם עשרות שנים לאחר האירועים, ולגייס שופטים ואישי ציבור במסגרת שלושה גופי חקירה שונים לטייח את הפרשה – וכל זאת מבלי להותיר עקבות. במקביל, אותה רשת מתוחכמת ורבת זרועות התרשלה באופן מדהים בכך שלא דאגה לרישום הפטירה במסמכי משרד הפנים, וכך צווי גיוס עבור ילדים שנחטפו נשלחו אל הוריהם הביולוגיים מהם נחטפו כביכול.

תולדות השיגעון ואובדן התבונה

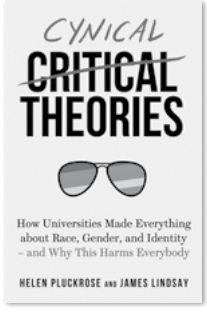
ספר חדש ממפה, בהגינות אך בביקורתיות, את עולם "התיאוריה הביקורתית". הוא מצביע על שלושה גלים בהתפתחותה, שהפכו אותה בהדרגה לקנאית ואלימה - אך חושש להציע לה מענה ההולם זאת | **דני אורבך**

Cynical Theories

How Activist Scholarship Made Everything about Race, Gender and Identity – and Why This Harms Everybody

Helen Pluckrose, James Lindsay

Pitchstone Publishing, 2020 | 352 pp.



בשנים האחרונות, השיח הציבורי נגדש והולך ברעיונות של "תיאוריה ביקורתית" שבעבר היו מוגבלים לחוגים אזוטריים באקדמיה. מונחים כמו "שיח", "נרטיב", "אוריינטליזם", "טרנספוביה", "מיקרו־אגרסיות" ו"מרחב בטוח" מתגלגלים על יותר ויותר לשונות. גם מחוץ לאוניברסיטה תוכלו לשמוע כי "לובן" הוא דבר שלילי, כי החברה המערבית כולה רוויה ב"גזענות מערכתית" שמתבטאת בכל אינטראקציה בין לבנים ובין אלו שאינם, ושאובייקטיביות מחקרית אינה אלא כלי בידי הגבר הלבן לדכא קבוצות מוחלשות. הגישה הזאת, בין אם קוראים לה "לימודי מגדר", "לימודים קוויריים", "פוסט קולוניאליזם" או בכל שם אחר, נוטה לחוסר סובלנות, ובארצות הברית הובילו חסידיה לגל של רדיפה פוליטית, פיטורים או חקירות פומביות של יריבים אינטלקטואליים ופוליטיים.

ד"ר **דני אורבך** הוא היסטוריון צבאי מהחוגים להיסטוריה ולימודי אסיה באוניברסיטה העברית. מחבר הספר 'בוגדים למען המולדת – המורדים הפטריוטים של יפן' ובעל 'סוכן משולש – פודקאסט על מודיעין וריגול' והבלוג 'הינשוף' שבו מופיע גרעין רשימה זו.

בספרם החדש והחשוב 'תיאוריות ציניות' מציעים החוקרים הלן פֶלאקרוז וג'יימס לינדזי מבוא מרתק, עמוק ובהיר לתיאוריות הביקורתיות שהפכו לשחקן פוליטי כל כך חשוב בימינו, החל מדה־קונסטרוקציה, עבור בפמיניזם רדיקלי ופוסט־קולוניאליזם וכלה בלימודים קוויריים, כדי להסביר כיצד הפכו מתחום ידע מוגבל לכדי אמונה המגדירה זהות של צעירים פרוגרסיביים במדינות המערב, ואף לרעיון השליט באוניברסיטאות, בבתי ספר, בכלי תקשורת, בחברות ובמוסדות בירוקרטיים רבים מספור בארצות הברית. בניגוד למבואות אחרים, הכתובים מתוך אהדה לתיאוריה הביקורתית וכחלק ממנה, הספר של פלאקרוז ולינדזי ביקורתי במפגיע. המחברים אינם מסתירים את עמדתם שלפיה מדובר בתורות סרק נטולות בסיס מדעי, המסכנות את החשיבה המערבית הליברלית ואף מחזקות בלא יודעין את מנהיגי הימין הפופוליסטי נוסח טראמפ, אורבן ודומיהם.

עם זאת, כוחו של הספר הוא בהגינות שלו. המחברים לא רק מודים שגם בתיאוריות של יריביהם יש מרכיבים חיוביים שחשוב לשמר ולאמץ, אלא סוקרים ומנתחים אותן באופן ממצה, ברור ובהיר, שיוכל להוות מבוא לתיאוריה ביקורתית אפילו בעבור תומכיה. אם תמיד רציתם לדעת מה חשבו הוגים כמו מישל פוקו, ז'אק דרידה וג'ודית באטלר, ולו כדי לעמוד על השפעתם הפוליטית, זה הספר בשבילכם. אפילו בשביל מי שירצה להעמיק בכתביהם המסובכים להפליא של ההוגים הללו, ספרם של פלאקרוז ולינדזי יכול לשמש מבוא בעל ערך. זאת ועוד: המחברים מדגישים לאו דווקא את המחלוקות, אלא את קווי הדמיון המשותפים לכל ההוגים הללו ואת התפתחות משנתם כזרם אינטלקטואלי.

גל ראשון: פוסט־מודרניזם מקורי

לשיטתם של פלאקרוז ולינדזי, התיאוריה הביקורתית התפתחה בשלושה גלים. הגל הראשון, שאותו הם מכנים "פוסט־מודרניזם מקורי" או "דה־קונסטרוקציה גבוהה" (High Deconstruction), זוהה בעיקר עם הוגים צרפתים מפותלים וקשים לקריאה כמו מישל פוקו וז'אק דרידה שפעלו בשנות השישים והשבעים. הללו הגיעו בעיקר ממחוזות השמאל, לפעמים הקומוניסטי, אולם התאכזבו מכישלון הקומוניזם והטילו ספק הולך וגובר במטריאליזם ההיסטורי של מרקס, בלי לנטוש את העוינות לממסדים הפוליטיים והאינטלקטואליים של המערב הקפיטליסטי. הם העדיפו לפרק ולא לבנות, תוך אימוץ של גישה ספקנית מרחיקת לכת שנועדה לזהות את הבעיות בסדר הקיים ולהעצים אותן כדי לחשוף את נקודות התורפה של מוסדות וגופי ידע קיימים. פלאקרוז ולינדזי מזקקים ממשנתם הסבוכה שני עקרונות מפתח וארבע תמות שהשפיעו עמוקות על דורות של סטודנטים, אינטלקטואלים ואקדמאים מאוחרים יותר:

1. **עיקרון הידע הפוסט מודרניסטי:** ידע לעולם אינו אובייקטיבי, ואינו יכול להיות כזה. לא קיימת אמת אובייקטיבית, אפילו כזאת שניתן להגיע אליה רק בקירוב

ובאופן חלקי. מערכות ידע אינן אלא יצירים סובייקטיביים של קבוצות אנושיות, משחקי שפה, מושגים שמתייחסים אך ורק למושגים אחרים. אין עדיפות אינהרנטית לידע אחד על פני ידע אחר, למשל למדע על פני פולקלור. בכך, סטו ההוגים הפוסט־מודרניסטים באופן מהותי מהמרקסיזם הקלאסי, שראה את עצמו כמדע לכל דבר, ידע מוכח שנועד לרסק את האשליות שמייצר הסדר הקפיטליסטי.

2. **העיקרון הפוליטי הפוסט־מודרניסטי**: ידע הוא תוצר של קבוצות אליטה שמשתמשות בו כדי לקדם אינטרסים, לשמר פריבילגיות ולדכא קבוצות מוחלשות ומופלות. הידע המגמתי הזה מתרקם ל"שיח" ולנרטיבי־על (מטא־נרטיבים) היוצרים מעין שדה עוצמה אידיאולוגי ברחבי החברה כולה. לפיכך, כל תחום ידע וכל דבר שנאמר הוא, בסופו של דבר, ביטוי של קבוצות זהות שונות ושל אינטרסים ייחודיים. מיותר לומר שגם בנקודה זו סטה הפוסט־מודרניזם מהמרקסיזם הקלאסי, שראה את ההתפתחות ההיסטורית בראש ובראשונה כתוצאה של תמורות כלכליות בבעלות על אמצעי ייצור. בשל התמקדותם בשפה על חשבון גורמים חומריים יותר, רוקנו הפוסט־מודרניסטים מתוכן את מושג המעמד, אבן היסוד בניתוח ההיסטורי של מרקס וממשיכיו.

משני העקרונות הללו גוזרים פלאקרוז ולינדזי ארבע תמות פוסט־מודרניסטיות: טשטוש גבולות בין קטגוריות וקבוצות (שהרי אלו אינן אלא חלק מנרטיב־העל הדכאני), כוחה של השפה לעצב את המציאות, רלטיביזם תרבותי וספקנות קיצונית הן כלפי האינדיבידואליזם (כי הרי אנחנו מעוצבים בידי השיח, המטא־נרטיב והעוצמה שמסביבנו) והן כלפי היומרה לאמת או ידע אוניברסלי. כל עמדה, כל ידע, כל "אמת" כביכול, אינם אלא תוצאה של נקודת מבט, וזו הרי סובייקטיבית ואינטרסנטית מעצם טבעה.

אולם, המחברים סבורים כי בפני עצמו, הפוסט־מודרניזם הקלאסי לא היה אלא אופנה אינטלקטואלית קצרת ימים. הספקנות הקיצונית של ההוגים המקוריים הובילה לתהליך מתמיד של דה־קונסטרוקציה, מעין מפלצת שאוכלת את עצמה ולא מותירה שום ערך חיובי להישען עליו. אולם בראשית שנות השמונים, הם טוענים, עבר הפוסט־מודרניזם המקורי מוטציה שפילגה וחיזקה אותו בו־זמנית. דור חדש של הוגים לא הסתפק בתיאוריה לשם תיאוריה של המייסדים, אלא הפך אותה למדריך פוליטי מעשי.

גל שני: פוסט־מודרניזם יישומי

הגל החדש הזה, שפלאקרוז ולינדזי מכנים **פוסט מודרניזם יישומי**, השתמש בגזע העץ שטיפחו קודמיו כדי להצמיח כמה ענפי ידע, שנועדו לא רק לחקור את העולם כפי שהוא, אלא בראש ובראשונה לשנות אותו. כמו קודמיהם, עסקו הפוסט־מודרניסטים

היישומיים בפירוק מתמיד של מטא־נרטיבים המיוחסים לקבוצות חזקות, אך בניגוד אליהם, המטרה הייתה לא רק לפרק אלא גם לבנות מציאות טובה יותר על חורבות הסדר הקיים, מציאות של "צדק חברתי". בפרקים השונים של הספר סוקרים פלאקרוז ולינדזי בפרוטרוט את ההוגים המרכזיים של כל אחד מהזרמים הללו: פוסט־קולוניאליזם, תיאוריית גזעים ביקורתית, פמיניזם ותורות מגדר פוסט־מודרניסטיות, לימודים קוויריים, ולבסוף גם "לימודי נכות" ו"לימודי שמנים" (disability and fat studies). התורות הללו, כל אחת בדרכה, מנסות לפרק את השיח הפריבילגי (לבן, אירופי, גברי, סיסג'נדרי, בריא, קפיטליסטי, רזה), מתוך הנחה שבכל אינטראקציה אנושית טמון מאבק מתמיד בין הפריבילג לבין המוחלש, ושתפקיד התיאוריה הוא לאתר את הפריבילגיות הסמויות ואת העיוותים שהן יוצרות כדי למגר את העוול. המלומדת הפוסט־קולוניאלית לינדה הצ'יסון, למשל, קבעה כי "בדומה ל[תיאוריה] פמיניסטית, לימודים פוסט־קולוניאליים הם מיזם פוליטי שנועד לא רק לפרק אלא גם לבנות. זאת מפני שנובעת מהם תיאוריה של... שינוי חברתי".

באורח דומה לפוסט־מודרניזם הישן, מרכז העיסוק של הפוסט־קולוניאליזם וגישות דומות לו עדיין אינו בתנאים חומריים אלא בשיח, מתוך אמונה ששינוי השפה הוא המפתח לשינוי המציאות, ושכל פער בין קבוצות מקורו בהבניה חברתית שאפשר לפרק ולבטל. "אם ידע הוא קונסטרוקט של עוצמה שנובע מהאופן שבו אנחנו מדברים על תופעות, אפשר לשנות את הידע ולמוטט את מבני העוצמה על ידי שינוי האופן שבו אנחנו מדברים". מכאן נוצרה למעשה דוקטרינת הפוליטיקלי־קורקט, המאבקים המתמידים להנדס את השפה, והתביעות לערוך "מגדריזציה", "דה־קולוניזציה" או "קוויריזציה" לכל דבר בעולם, מהיסטוריה, עבור בפיזיקה וכלה במתמטיקה, ולפקפק במדע וברפואה ככלים נכלוליים של בעלי הכוח. ואכן, התיאורטיקנים מהגל השני נותרו חשדנים כלפי מושג האמת האובייקטיבית, המתודולוגיה של חקירה חסרת פניות והדיון מבוסס הראיות. הידע הרי אינו אלא תוצר של נקודת מבט, ומה שנראה כשיח מדעי אינו אלא קונסטרוקציה שנועדה לשמר את הפריבילגיות של השליטים. אצל חלק מההוגים, המתודה המערבית עצמה מתוארת כפרקטיקה מערבית אימפריאליסטית שנכפתה על שאר העולם. המדע אינו אלא דרך אחת "לדעת", והוא אינו עדיף על דרכים אלטרנטיביות, כמו למשל פולקלור, תורה שבעל פה וידע המגיע מ"החוויה האותנטית" של המדוכאים.

אולם בו־בזמן, הספקנות של הפוסט־מודרניסטים היישומיים היא שרירותית משהו, ולרוב אינה מיושמת באופן עקבי. כך מפרקים התיאורטיקנים בחדווה את הנרטיבים, המיתוסים ו"התרבות המדומיינת" של המערב, בעוד חלקם, לפחות, נוטים לקבל מיתוסים מכוננים שאינם מערביים ולהבנות אחדות מלאכותית (קרי, מהות) בתרבויות אחרות. בסצנה המקומית שלנו יפרקו הוגים פוסט־ציוניים מהאסכולה הפוסט־מודרניסטית את הנרטיב הציוני עד שלא ישאירו בו אבן על אבן, אך יקבלו

ללא פקפוק כל רעיון המאתגר אותו. הם ישאלו "היכן ומתי הומצא העם היהודי", בעודם מתרפקים על המיתוסים הרומנטיים, העמידה האיתנה ועץ הזית של התנועה הלאומית הפלסטינית. ההוגה הפוסט־קולוניאלית גיאטרי ספיבאק מכנה זאת "מהותנות אסטרטגית". בפרפראזה על דברי ספיבאק, המהותנות האסטרטגית "משתמשת בזהות קבוצתית מונוליטית כאקט של התנגדות, מתוך השעיית האינדיבידואליות והגיוון הפנים־קבוצתי בתוך הקבוצה המדוכאת, כדי לקדם מטרות משותפות באמצעות זהות משותפת". כך אפשר לפרק כשצריך, ולדמיין אחדות מוחלטת כשצריך, הכול לפי האינטרס הפוליטי.

אסטרטגיה נוספת היא להשתמש במונחים באופן שיש בו סתירה, לרוקן אותם מתוכֶן או להופכם לסובייקטיביים לחלוטין. בארצות הברית, למשל, המילה "גזענות" איבדה זה מכבר את משמעותה המקורית – אפליה של אדם בגין גזעו או צבעו. בעיני התיאורטיקנים הביקורתיים, "גזען" הוא אך ורק אדם מקבוצה מדכאת, וקורבן הגזענות חייב להיות מקבוצה מוחלשת. לכן, איבה מצד "אנשים של צבע" כלפי לבנים אינה נחשבת ל"גזענות" כלל, וחיווירי הפנים הם הקבוצה היחידה שמותר לחרף ולגדף במצפון נקי. תיאורטיקני גזע ביקורתיים מדביקים כל סטריאוטיפ שלילי אפשרי, עד כדי דמוניזציה, ל"לובן" ול"לבנים", באופן שייחשב גזעני בעליל אם יופנה כלפי שחורים. בסדרה 'ארץ לאבקרפאט' של HBO, למשל, מוצגים כל הלבנים כשדים בדמות אדם, יצורים סדיסטיים שיש להשמידם ולהורגם בכל דרך אפשרית. זאת ועוד: כל דבר ש"נחווה" כגזענות בעיני ה"מדוכאים", פעוט ככל שיהיה, **הוא** גזענות בהגדרה. לא האמת האובייקטיבית חשובה, אלא התחושה הסובייקטיבית של כל מי שמשתייך לקבוצה שיש להעצים. כל מי שראה סטודנטים אמריקנים נעלבים מכל עלבון זעיר או מיקרו־אגרסיה יזהה מיד את התפיסה הזאת.

בני אדם חווים לפעמים הצטלבות (intersectionality) של סוגי דיכוי שונים; למשל אישה, שחורה וטרנסית חווה דיכוי משולש (סקסיסטי, גזעני וטרנספובי), וככל שאדם חווה יותר סוגי דיכוי כך החוויה שלו אותנטית יותר וקשה יותר לערער עליה. בטוויסט אירוני על הקביעה המפורסמת של רנה דקארט, סבורים הביקורתיים כי "אני חווה דיכוי, משמע אני קיים והדיכוי קיים גם הוא". התיאוריה ההצטלבותית מנוסחת בדרך כלל בשפה מורכבת, אך לדעתם של המחברים היא במהותה פשוטה למדי: "חפש פערי כוח, גזענות ודעות קדומות [שלפי התיאוריה] בהכרח מתקיימים, והתקף אותם. [התיאוריה] מצמצמת כל דבר למשתנה אחד, נושא שיחה אחד, מיקוד אחד ופרשנות אחת ויחידה: דעה קדומה, שיש להבינה כדינמיקת עוצמה בהתאם לכללי התיאוריה".

הזלזול הפוסט־מודרניסטי באמת המחקרית לעומת המטרה הפוליטית מגיע לשיאו ב"לימודי נכות" ו"לימודי שמנים", שהופכים בעיות רפואיות כאוטיזם, השמנת יתר ואפילו חירשות לזהויות שיש להתפאר בהן. לא מדובר בחתירה לצדק, שוויון ומיגור

אפליה נגד אוטיסטים או חירשים, אלא באידיאליזציה לבעיה עצמה. אחד המחקרים המצוטטים בספר מגנה אפילו מכשירי שמיעה כניסיון "לערוך ג'נוסייד לחירשים", כי אם לקות שמיעה אינה לקות כלל, אז עצם היומרה "לרפא" אותה היא דכאנית מטבעה. המטרה אינה לשפר את איכות החיים, אלא "לחתור מתחת לנורמות חברתיות" על ידי הדגשת השוני, הגאווה בקבוצה ופוליטיקת הזהויות שלה, אפילו אם זו מוגדרת על ידי לקויות שפוגמות באופן אינהרנטי באיכות החיים ולפעמים מסכנות את החיים עצמם.

פלאקרוז ולינדזי טוענים בצדק שכל התורות הללו יצרו קהילה מוסרית שמאלית של אינטלקטואלים שהיו עסוקים בחתירה לשינוי חברתי יותר מאשר בגילוי האמת, ובפיענוח האופן שבו דברים אמורים להיות (ought) יותר מאשר בחקר המציאות (is). בכך, הם אימצו גישה שאנחנו בדרך כלל מזהים עם מסדר דתי, או כנסייה, ולא עם ממסד אקדמי, מדעי או מחקרי. במקביל, הם גם ניכסו את המונח המדעי "תיאוריה", שבדרך כלל מציין היפותזה שאפשר להפריך באמצעות ראיות, והפכו אותו לגוף ידע ספקולטיבי שלא באמת ניתן להפרכה. לכל אורך הספר מקפידים פלאקרוז ולינדזי לכתוב Theory עם T גדולה, כדי להבדיל בין ה"תיאוריה" הביקורתית למשמעות המסורתית, המדעית של המונח.

גל שלישי: פוסט־מודרניזם מאושרר

הגל השלישי של התיאוריה הביקורתית, שהתחיל בשנות האלפיים (ובעיקר מאז שנת 2010), מוכוון יותר מקודמיו למאבק המעשי למען "צדק חברתי", ולכן עושה לרוב שימוש בשפה בהירה יותר וקשה פחות מאשר ההגיגים הפילוסופיים המפותלים של הדורות הקודמים. בראש ובראשונה הוגיו השונים מבטאים גישה של איחוד מאבקים בין הקבוצות המוחלשות, ומדגישים יותר מאשר בגל השני את ה"הצטלביות" (intersectionalism) של סוגי דיכוי שונים. אם פעם התמקדו הוגים בעיקר בסוג אחד של דיכוי (אימפריאליזם, סקסיזם, להט"בופוביה, טרנספוביה, שמנופוביה), ההנחה היום היא שסוגי הדיכוי הללו כה משולבים זה בזה, שעדיף לעסוק בכולם בעת ובעונה אחת. בהתאם לכך נוטים התיאורטיקנים החדשים לעסוק במגוון רחב של "קבוצות מוחלשות" ומערכות חופפות של עוצמה, פריבילגיה ודיכוי.

שנית, וזה חשוב אפילו יותר, הגל השלישי של התיאוריה הביקורתית מאס בספקנות הקיצונית שאפיינה את אבות הפוסט־מודרניזם, והפך את התיאוריה הביקורתיות לאמת מוחלטת, "פוסט מודרניזם מאושרר" (reified postmodernism). המונח האנגלי reified, שפלאקרוז ולינדזי משתמשים בו, קשה לתרגום עברי, אבל לרוב הוא מציין מטפורה מופשטת שחדלה מלהיות כלי להבנת המציאות וקיבלה חיים משל עצמה במעין תהליך של אשרור. במקרה של הפוסט־מודרניזם המאושרר, הידע של הפריבילג אומנם נותר מושא לפירוק וספקנות מתמידים, אבל הידע, ובעיקר

החוויה של ה"מוחלשים", הפך למציאות אובייקטיבית שאין לערער אחריה. אם בעיני גיאטרי ספיבאק, למשל, המהותנות של המדוכאים הייתה אסטרטגיה שנועדה להילחם בדיכוי, הרי שבעיני רבים כיום היא מבטאת לא רק אסטרטגיה אלא מציאות אובייקטיבית.

זאת ועוד: שורה של הוגים, שהבולטת ביניהם היא רובין דיאנג'לו, הוקיעו כל ניסיון לערער את התיאוריה הביקורתית בטיעוני נגד כתגובה פסיכולוגית של החזקים לערעור הפריבילגיות שלהם במקרה הטוב, או כמזימה להמשיך ולדכא את החלשים במקרה הרע. דיאנגל'ו כינתה זאת "שבירות לבנה" (white fragility), ואחרים העדיפו את הכינויים "אלימות אפיסטמית" או "דחיפת נגד אפיסטמית" (epistemic pushback). אנשי חינוך ומרצים רדיקליים הצדיקו השתקה של סטודנטים "לבנים ופריבילגים", מכיוון שעצם הדיון הפומבי איתם "פוגע בבני קבוצות מוחלשות". מובן שברגע שבני הקבוצות המוחלשות, נשים, שחורים, להט"בים, כופרים בתיאוריה הביקורתית, דבריהם חדלים מלהיות ביטוי ל"חוויות אותנטיות" והופכים להפנמת דיכוי, תודעה כוזבת או שיתוף פעולה עם המדכאים (Uncle Toms, native informants). ברוח זו מפרידה קימברלי קרנשואו, תיאורטיקנית גזעים ביקורתית, בין "שחורים" (אלו שתומכים בתיאוריה הביקורתית) לבין "אנשים שבמקרה צבע העור שלהם שחור" (אלו שלא).

בפרקים האחרונים של הספר מראים פלאקרוז ולינדזי כיצד חסידי התיאוריות הללו מינפו אותן כדי לרדוף עד חורמה כל מי שחושב אחרת, ולדכא את חופש הביטוי והחופש האקדמי בכל מוסד שהם קנו בו שליטה. התיאוריה הביקורתית כל כך סבוכה ונעדרת קוהרנטיות, עד שתמיד אפשר למצוא תירוץ לדכא פלוני שאינך חפץ ביקרו. אם אתה מערבי לבן שכותב על "המזרח" וחוקר אותו שלא בהתאם לתיאוריה הביקורתית, אתה גזען ואוריינטליסט. אם אתה לא מתעניין במזרח, אתה גזען אירופוצנטרי. אם אתה מתנגד למאבקי הקבוצות המדוכאות, ודאי שאתה גזען. מצד שני, גם אם אתה משתתף במאבקים הללו, אתה "דוחף את עצמך פנימה" ובכך משחזר את מבני העליונות הלבנה, הגברית והסיסג'נדרית. אם אתה לא מתאמץ לנסות ולהבין בני קבוצה מוחלשת במושגיהם הם, אתה מדכא אותם. לעומת זאת, אם אתה דורש מהם להסביר לך ו"לחנך אותך", אתה מנצל ומדכא אותם באותה המידה. האופציה היחידה שנותרה היא לשתוק ולהיות מה שנקרא "בעל ברית" (ally), כלומר לתמוך באופן אוטומטי בכל הדרישות של ה"מדוכאים" ונציגיהם, אנשי התיאוריה הביקורתית.

גם זה, כמובן, לא תמיד עוזר. הדינמיקה הבסיסית של התיאוריה הביקורתית על כל מופעיה, אבל במיוחד בגל השלישי, היא מהפכנית במפגיע. כפי שקבע מרטין מליה בניתוח המפורסם שלו על מהפכות משמאל, אופייה של המהפכה היא שאין לה תאריך תפוגה. כך, אפילו בערים, מוסדות אקדמיים ותעשיות שנשלטים זה

שנים בידי תומכי התיאוריה הביקורתית, תמיד יש "גזענות מערכתית" שצריך למגר ו"גזענים" שצריך לטהר. פוליטיקלי־קורקט מחניק, כללי התנהגות ודיבור נוקשים, השתוללות של סטודנטים, לחץ של אנשי סגל רדיקלים והרצון הנואש של נשיאי אוניברסיטאות ואנשי יחסי ציבור "לרצות את הלקוחות", כל אלו יצרו מעמד שלם של אנשי מנהלה ופקידים שעצם קיומם המקצועי תלוי בניהול של רדיפה פוליטית מקצינה והולכת. האינרציה הבירוקרטית של אלו מבטיחה אף היא שהבעיה לא תבוא על פתרונה לעולם. מרגע שאוניברסיטאות, למשל, ממנות פקידים ואנשי מנהלה עם סמכויות ומשכורות עתק, שתפקידם לדאוג ל"הוגנות", "גיוון", "הכלה" או "צדק חברתי", שמות הקוד הידועים לרדיפה פוליטית, הרי אלו ידאגו תמיד למצוא "בעיות חדשות לפתור" וקורבנות חדשים לרדוף כדי להצדיק את קיומם.

התוצאה היא תהליך מתמיד של חורבן. באחד הפרקים מתארים פלאקרוז ולינדזי באופן מצמרר כיצד החריבו הרדיקלים קולג' ושמו Evergreen, שבו (בין היתר) סטודנטים משולחי רסן רדפו עד חורמה ואיימו באלימות פיזית קשה על מרצים שסטו מהתלם. במקרים מסוימים הם אפילו ערכו חיפושים במכוניות כדי לאתר מרצים סוררים. בשנים האחרונות נשאו בוגרי האוניברסיטאות את הדת החדשה – ואיתה גם את חוסר הסובלנות ואת גלי הרדיפה הפוליטית – לכל מקום שאליו הגיעו: עיתונות, תעשיית הבידור, חברות הי־טק, משרדי ממשלה ויתר מוסדות בירוקרטיים. המאבק של התיאוריה הביקורתית, שהפכה למרבה האירוניה למטא־נרטיב חדש, הוא לשליטה מוחלטת בחברה, ושום הישג לא יספק אותה. מאחר שהנחת היסוד היא שהחברה ומוסדותיה ספוגים כולם ב"גזענות מערכתית" (Anti-Blackness is foundational to America, בניסוח של אחד המניפסטים), הרי המהפכה היא תהליך נצחי, והמאבק לטיהור המחנה לא יסתיים לעולם.

ביצד הליברלים יובלו להשיב מלחמה?

הגל העכור לא יסתיים לבדו אם לא יעצרו אותו בפועל. אך למרבה הצער, החלק החלש ביותר בספר הוא הפרק האחרון שעוסק בפתרונות. כדי להילחם בהשפעתה הטוטליטרית של ה"תיאוריה" מציעים המחברים לדבוק בעקרונות הליברליים של דיון חופשי מבוסס ראיות ולהילחם ב"תיאורטיקנים" בשוק החופשי של הרעיונות, תוך כדי מאבק בכוח המוסדי המוגזם שלהם. בין היתר, הם מציעים להיאבק למען כל מי שפוטר או נפגע בשל התנגדותו לתיאוריה, ולבטל כל תוכנית אקדמית, מִמשלית או אחרת המחייבת אזרחים, סטודנטים או עובדים לעבור קורסים של אינדוקטרינציה פוליטית על גיוון, תיאוריית גזעים ביקורתית ויתר תחומי ידע הנגזרים מהפוסט־מודרניזם היישומי. מכיוון שמבחינתם הליברליזם הקלאסי הוא הפתרון האמיתי לבעיה, הם לא מוכנים לנקוט שום צעד לא ליברלי, כגון ביטול של מחלקות "תיאורטיות" או אפילו שלילת מימון ממשלתי מתחומי ידע כאלו. פלאקרוז ולינדזי רואים בכך לא רק כפייה אסורה, אלא גם תקדים למעורבות ממשלתית

בתחומים אקדמיים אחרים. מה יקרה, הם שואלים, אם מחר תעלה לשלטון ממשלה דתית־קיצונית, או כזאת שניזונה מה"תיאוריה", ותחליט לבטל את המימון לתחומים מדעיים קלאסיים כי הם כופרניים, סקסיסטיים או גזעניים כביכול?

החששות של פלאקרוז ולינדזי מפני התקדים של התערבות ממשלתית מוצדקים. אבל כמו ליברלים טובים אחרים, הם מעריכים את יריביהם בהערכת חסר. לאור העובדות שהם עצמם מביאים, למשל על סירובם של חסידי ה"תיאוריה" להתווכח באופן הוגן עם יריביהם, ונטייתם לדורסנות אידיאולוגית ופוליטית, במיוחד כשהם מחזיקים בכוח ביצועי, ויכוח פומבי עם ה"תיאורטיקנים" אין בו די כדי לרסן את עריצותם. בכל מקום שהללו מחזיקים בו בכוח ממשי, מתנגדיהם נדחקים מיד לשוליים, אם לא "מבוטלים" ממש, ובאווירה של פחד לא ניתן לקיים דיון. המלחמה בתיאוריה הביקורתית ובנושאיה חייבת להתנהל לא רק בשדה הקרב הרעיוני, אלא בראש ובראשונה בזירה הפוליטית, כדי לפרק את היריב מהכוח המוסדי המוגזם שנטל לעצמו. מצד שני – ובכך המחברים צודקים – **אין שום טעם בניצחון על חסידי ה"תיאוריה" תוך כדי שימוש בשיטות של רדיפה, דיכוי וסתימת פיות.** המאבק הליברלי באורתודוקסיה ה"תיאורטית" לא נועד להשליט אורתודוקסיה חדשה תחתיה, אלא לשקם את זירת הדיון החופשי. שום מטרה לא מצדיקה את כל האמצעים, גם לא המטרה הזאת.

מתנגדי ה"תיאוריה", בין אם שמרנים או ליברלים קלאסיים, חייבים לצבור כוח אקדמי ופוליטי ולהשתמש בו כדי להיאבק באופן אפקטיבי אך הגון. שלילת מימון ממשלתי אין פירושה פגיעה בחופש הביטוי, כי לאף אחד אין זכות אינהרנטית לקבל כסף ציבורי. עם זאת, כדי שלא ליצור תקדים מסוכן של התערבות פוליטית באקדמיה, יש לשלול אותו אך ורק ממוסדות שביטלו את חופש הדיון והמחקר האקדמי בהשפעה "תיאורטית", או מתוכניות אינדוקטרינציה פוליטית למיניהן כמו התוכניות ל"רגישות גזעית" בארצות הברית. בטווח הארוך, יש לצמצם ואפילו לבטל לחלוטין מחלקות שכל כולן מבוססות על ה"תיאוריה", ואין בהן מקום למתנגדיה, כמו לימודים אתניים, לימודים פוסט־קולוניאליים, לימודים קוויריים וכיוצא בזה. במינויים למחלקות אחרות, יש להתייחס בהגינות ובשוויון מלא גם לחוקרים שמשתמשים ב"תיאוריה", **כל עוד הם יכולים לנמק את ממצאיהם באופן אמפירי, רציונלי ומבוסס עובדות,** ולא רק בז'רגון מעורפל או ציטוטים מעגליים של "תיאורטיקנים" אחרים. את אלו המסתמכים רק על ה"תיאוריה" יש לדחות. כך יהיה אפשר לשלב את החלקים החיוביים של ה"תיאוריה" במחקר אקדמי איכותי המתבסס על מתודולוגיה איתנה. מעל הכול, יש לחוקק חוקים חמורים נגד רדיפה פוליטית ולמען חופש אקדמי, ולפטר מיד את כל הבירוקרטים שעוסקים ברדיפה פוליטית. רק בדרך הזאת יוכלו הליברלים להשיב מלחמה ליריביהם בלי לאמץ את דרכיהם הנלוזות.

קריאה ראשונה

ארבע מדברות ואחת שותקת

גבריאלה אביגור-רותם

כנרת-זמורה, 2020 | 301 עמ'

כשהופיע ספרה הקודם של גבריאלה אביגור־רותם, הרומן ההיסטורי על ימי הורדוס 'מלך זהב ודם', הוא נסקר במדור זה בחגיגיות, כראוי לו. למרבה הצער זו הייתה מן הסקירות הבודדות שיצירה יוצאת דופן זו קיבלה. אולי משום כך, ברומן החדש שלה חוזרת הסופרת הבכירה אל האזור הבטוח והישן שלה – לטוב ולמוטב.

קודם כול, לטוב. אומנות הסיפור הייחודית של גא"ר יוצרת מקבילה מילולית־רטורית לתפיסת הישראליות שלה. כבספריה שקדמו ל'מלך זהב ודם' – ובפרט 'חמסין וציפורים משוגעות', 'אדום עתיק' ו'כל סיפור הוא חתול פתאום' – כן גם הפעם: היא מוסכת אל תוך הקול המתמשך של המספר, לכדי מעין חבל ארוך השזור מכמה חוטים, את הקולות של בני־שיחו, כמו גם שלל חומרים מן ההווי המקומי, ובפרט מהווי הדור שצמח עם המדינה כגון ציטטות, קטעי שירים, משפטי מפתח מבדיחות. על אותה דרך היא שוזרת זה בזה גם חוטי עלילה, אך את זאת היא עושה תמיד בפקעת שקצוות חדשים מבצבצים ממנה בכל פעם, מזומנים למשיכה.

בבליל הזה לכל דמות דרכי ביטוי מיוחדות לה, המעוצבות בדייקנות ואף בהומור סונט, אך נוצרת מקהלה גדולה של שירת ארץ ישראל ונופה האנושי. אפשר לומר שהנוסח של גא"ר הוא זן קריא ועלילתי של מסורת זרם־התודעה; אולי נקרא לזה זרם־הוויה, כיאה לארץ ישראל ולעיגון המובלט של הדברים בהוויה המקומית.

העלילה הפעם מתכנסת אף היא אל האזור המוכר. חמש חברות להקת־בנות שפעלה בעידן הזוהר של הישראליות בכלל והזמר העברי בפרט, בין ששת הימים ליום כיפור, המשיכו לשמור על חברות הדוקה לאורך השנים. הן מגיעות אל סביבות שנת 2017 ואל גיל שבעים פלוס ופורקות את אלונקת היחד. שתיים מהן, שהיו ציר החבורה, לוקות בסרטן ממאיר. דור הבנים והבנות של חבורת מלח הארץ מרחיק ברובו אל קצוות תבל תוך ניכור מסוים להוריו. זהו דור שלא ידע את יוסף ולא את יוסי־ילד־שלי־מוצלח, דור שהספר עצמו, הכתוב בקודים צבריים, משתבלל מפניו.

המספרת, אחת מחברות הלהקה, מזכירה מאוד באורחות חייה את גא"ר עצמה. שמה, גולדה/גילדה, מתחיל ונגמר כגבריאלה, וכמו המחברת היא גרה בכפר, היא סופרת (אף כי של ספרי־בלש כושלים), יש לה בעל תומך ומעשי, היא מגדלת חתולים (בספר קוראים לשלישיית החתולים למה, ככה ודווקא), והיא מבשלת ורוקחת סנגריה להנאתה. גילדה זו מגלה באיחור את שלל הסיבוכים הטלנובליים שאירעו לאורך השנים בתוך החבורה, וגם משמעותן של ההתרחשויות בהווה סביב מחלת חברתה הקרובה לא תמיד מתפרשת אצלה נכון.

וכך, אל הקורא, שתפקידו אצל גא"ר לפענח את ההתרחשויות כבלש, מצטרפת הפעם דמות־המספרת עצמה; ובדַמותה את המספרת אל עצמה רומזת לנו המחברת כי החשבונות הנפתחים בספר הם אולי גם חשבונותיה. ההזדקנות, חרדת המחלות והמוות, הצער על הדור הצעיר במילייה החברתי שלה המתרחק מהארץ, מהעברית ומהשורשים, ומנגד חשבון עם החילוניות האתאיסטית שבני דורה גודלו בה ומסתבר שגם נצמתו בה.

קשה לומר, אם כן, ששיבתה של גא"ר ברומן הזה אל המחוזות הסגנוניים והתמטיים שרעתה בהם בעבר היא בריחה אל אזור הנוחות. החומרים מרוככים בהומור ובאירוניה אבל הם קשים, אמיתיים וכאובים. אזור מוכר כן, עוד־מאותה־קלחת כן; אבל לא אזור נוחות כי אם, במובהק, אזור אי־נוחות.

צ"א

קשרי משפחה
שעת הכוכב

קלאריס ליספקטור

מפורטוגלית: מרים טבעון

הספרייה החדשה, 2020

124 עמ' ; 94 עמ'

את קובץ הסיפורים 'קשרי משפחה' פרסמה הסופרת היהודייה־ברזילאית קלאריס ליספקטור בשנת 1960. הוא פורסם בעברית לראשונה לפני עשרים שנה, אך לכבוד שנת המאה להולדתה של ליספקטור החליטה הספרייה החדשה להוציאו במהדורה חדשה ומעודכנת מעט, וטוב שכך עשתה. הקריאה בקובץ, שנכתב לפני עשרות שנים, בקצהו השני של העולם, ועל אודות תרבות שונה להפליא, מעוררת השתאות.

ליספקטור נחווית כסופרת קרובה־רחוקה. כזו אשר חדות הבחנתה וכישרונה הספרותי מדלגים בקלות על פני קווי אורך, רוחב וזמן ומאפשרים את מפגש הלבבות עם נפשות נידחות ומופלאות. הסיפורים הקצרים עוסקים לרוב באירועים שוליים למדי בחייהם של אנשים מהשורה, ומעניקים להם משקל ומשמעות באופן מדוד ומשכנע. להבדיל מהמנהג הרווח למדי בסוגת הסיפורים הקצרים, הדמויות בסיפוריה של ליספקטור אינן משרתות את הסיפור. הן אינן כחומר ביד היוצר, מולכות אנה ואנה כדי לקיים את יומרנותו של הסופר לברוא עולמות ולהחריבם. דומה יותר כי ליספקטור משרתת אותן: בענווה, באהבה ובעדינות היא מתווה להן דרך לנבכי נשמתן,

דרך שתחבר אותן אל נשמת העולם ואלינו הקוראים.

הסופרת חושפת שלל רגעים חד־פעמיים שלכאורה איש לא אמור להכיר באינטימיות כזאת. אין מדובר במחשבות סוררות או ברגשות חבויים, אלא בקפיצות תודעה החורגות ממדי הזמן והמרחב הרגילים. אלו הן אותן הבלחות מהירות אל התהום המשתוללת, שבני אדם חווים לעיתים בשגרת חייהם אך חסרים את הזמן או היכולת הרגשית להבחין בהם, קל וחומר להעמיק בהם. ליספקטור לוקחת רגעים קצרים אלה, שבהם המארג המציאותי מתרופף, ומשרטטת אותם ביד אומן בוטחת ושלווה.

כך למשל בסיפור "קשרי משפחה" החותם את הספר. אישה צעירה נפרדת מאמה בתחנת הרכבת. האֵם כבר יושבת בקרון, ולשתיים לא נותר דבר לומר זו לזו:

"האם הוציאה את הראי מן התיק ובחנה את עצמה בכובע החדש שלה, שקנתה אצל הכובען של בתה. היא הביטה בעצמה בארשת של חומרה יתרה, שלא נעדר ממנה שמץ של התפעלות מעצמה. הבת התבוננה משועשעת. אף אחד לא יכול לאהוב אותך עכשיו חוץ ממני, חשבה האישה וצחקה מבעד לעיניה; וכובד האחריות העלה לפיה טעם של דם. כאילו 'אם ובת' הן חיים ותיעוב".

ליספקטור לא ממש חותכת בבשר. היא מוצאת את החתכים הקיימים ובעדינות קרירה מפלסת אותם הצידה עד שהלב הפצוע נחשף. שם תגלה את המרחק המדויק שעליו צריך לשמור כדי לא לרמוס או להזיק. שם היא נשארת הכי קרובה שאפשר, כמו שמיכת פוך צוננת שעוטפת אותך היטב מכל הצדדים.

לצד 'קשרי משפחה', כספר נפרד, יצאה לאור פעם נוספת הנובלה האחרונה שפרסמה ליספקטור בחייה, 'שעת הכוכב'. לנובלה הקצרה, העוסקת בחיים קצרים ועלובים, צורפה אחרית דבר יפה מאת יעל סגלוביץ. גיבורת הנובלה, מַכַּבֶּיָה, היא נערה יתומה אשר עברה ממדבריות ברזיל אל העיר הגדולה כדי לנסות לשרוד. מוכת רעב, ענייה ומרודה עובדת מכביה ככתבנית בלתי מוכשרת ונטולת ציפיות ודרישות מהחיים. שמה הרומז למרד החשמונאים אינו מאפיין אותה לכאורה בשום מישור.

גם כאן, כתיבתה של ליספקטור מהפנטת, איטית וצוננת. הנובלה שמתעקשת למנוע מהקוראים את העונג שבתחושת הרחמים כלפי אותה עלובת חיים (כפי שמציינת יפה סגלוביץ) כתובה על ידי מחבר בדיוני בורגני ומעט מתנשא, המשתף את הקוראים בקשייו ובהתחבטויותיו באשר לכתיבה עצמה ולגורלה של מכביה. שיתוף מתפתל זה מקשה על ההיסחפות לסיפור עצמו, כנראה באופן מכוון ומתוחכם אך גם מעט מניפולטיבי. הקורא חש לעיתים כמי שנקלע למאבק בלי שחפץ בכך.

בשל כך, אף שספר זה קצר שבחים ונחשב בעיני רבים (כך על פי הכריכה) לרומאן הטוב ביותר של ליספקטור, בעיניי קובץ סיפוריה הקצרים עולה עליו.

לנ"ק

גשר ההלכה

פסיקת הלכה בדור פוסט־מודרני: אתגרים, משברים והזדמנויות

רונן נויבירט

ידיעות ספרים, 2020 | 488 עמ'

את קריאת ההשכמה הגדולה שלו לעולם ההלכה בחר הרב רונן נויבירט, ממייסדי ארגון הרבנים 'בית הלל', להשמיע בחיבור הלכתי שאינו מופנה אל קהילת הפוסקים ותלמידי־החכמים פנימה. נויבירט מפנה אותה גם אל הנמען של ההלכה, אל מי שהוא מאמין כי היא המעצבת את צלם דמותו ואת יהדותו, וכי הסכנה שהיא עומדת בפניה – אותו היא מסכנת: אל הציבור הרחב. אל הקוראים הצריכים שפה ברורה ועכשווית, מבואות רעיוניים וסקירות היסטוריות, מובאות נאות ודוגמאות חיות, אל קהל היעד של הוצאה פופולרית כידיעות ספרים.

במטאפורה השוזרת את הספר, ואף נתנה לו את שמו, ההלכה היא פחות גדר ויותר גשר. גשר בכמה מובנים. גשר בין דבר האל לבין עולם המעשה, גשר בין אידיאל לאפשרות, "בין העבר לעתיד ובין השימור לחידוש", גשר צר שההיצמדות אליו חיונית ומשני עבריו תהום, ואפילו גשר בין דעות חולקות.

ההלכה היא בעיניו דבר מאפשר ומחבר והכרחי. או כך היא נועדה להיות, ובמידת מה חדלה מכך. ניעור מהיר מדי שלה, שלא באמצעות מנגנונים שהיא עצמה מציעה, הוא בעיניו בגדר שרפת גשרים. על כן הוא פוסל את מה שעשתה הרפורמה, למשל, אבל גם שינויים מהפכניים בתחומי מִגדר שיש מן האורתודוקסים הדורשים כיום. ומנגד, גם המגמה הרווחת בעולם הרבני־אורתודוקסי כתגובה מתמשכת לרפורמה – מגמה של הקפאת ההלכה, קידושן הנצחי של התאמות אד־הוק לצורך מציאות שהשתנתה, ואף הידרדרות במדרון חלקלק של החמרות – גם מגמה זו נוגדת לדעת נויבירט את מהות־הגשר של ההלכה עצמה כפי שנתעצבה לאורך הדורות, והוא מוכיח זאת בהרחבה. הוא אף גורס כי מגמה זו מסכנת את עתידה של היהדות. היא מחבלת באמון הציבור בהלכה, ובעקבות זאת באמונו ביהדות בכלל. ובסוגיות מכוננות, כגון גיור ומעמד־אישי, היא מאיימת בטווח הארוך על עצם קיומה של היהדות.

מבואות הסקירה תופסים את רובו של הספר. הם בוחנים את מושגי היסוד ותהליכי היסוד של ההלכה, ושואלים את שאלות היסוד תוך בחינתן במינימום הנחות מוקדמות. האם ההלכה היא בהכרח "אמת", וכיצד זה מסתדר עם קיומן של מחלוקות ודעות נוגדות בתוכה? האם ההלכה היא "התורה", או הגשר בין התורה למציאות? על מה מבוססת חובת הציות לפוסקי ההלכה, ומה קורה כאשר היא מתנגשת עם דעת פוסקים אחרים, או עם הכרתו של האדם? מתי נולד המושג "דעת תורה" ומה תוקפו? איך ה'שולחן ערוך' זכה למעמדו המכריע? אילו שיקולים רשאי פוסק ההלכה להכניס בפסיקתו – רק שיקולים פנים־הלכתיים, או גם "מטא־הלכתיים" ואף חוץ־הלכתיים?

הסקירות קריאות מאוד, ועתירות במובאות מספרות ההלכה והמחשבה. המובאות נחוות כרבות וארוכות מדי, כאילו בונה לו המחבר בפני תוקפיו הצפויים חומת מגן עבה של

דברי קדמונים בעלי סמכות. אולם אפשר לראות את העודף הזה כמעין אנתולוגיה של מקורות, אוסף שהקורא ישמור לו לשעת צורך, ואשר בעת הקריאה בספר אין הכרח להתעכב על כולם.

על גבי הבסיס הזה מגולל נויבירט בפרקיו האחרונים של הספר את אתגרי המציאות המתחדשת העומדים כיום בפני ההלכה, כגון שיבת עם ישראל לארצו, כינון המדינה, מהפכת התקשוב ועליית קרנן של "זכויות האדם". משם הוא עובר לסקירה מדגימה של סוגיות בוערות, כגון עניינים של מעמד האישה, ומציע כיווני פתרון הקיימים בארסנל הכלים של ההלכה – ואף מתווה, באחרית הדבר, שורת עקרונות יישומיים, חלקם מקוריים וכלל לא טריוויאליים אך לעולם אינם שוברי־כלים ומהפכניים; עקרונות ההולמים את צורכי השעה ואת המציאות הטכנולוגית, הערכית והחברתית הנוכחית, כגון הקמת בתי מדרש של פסיקה קולקטיבית והסתייעות בחוכמת ההמונים.

על אף הזיהוי ה"ליברלי" של הרב נויבירט וארגונו על גבי הקשת הציונית־דתית, ואולי דווקא מתוך "ליברליות" זו במובנה הלא־שטחי, הספר והמשנה המוצעת בו הם דוגמה מוצלחת למהותה של ה"שמרנות" כהשקפת עולם. תפיסת ההלכה כגשר, וכמערכת אשר אמורה להתאים את עצמה לנסיבות הזמן מתוך הכלים המצויים בה ולמען העקרונות המכוננים שלה, זהה לתפיסת המסורת בהגות השמרנית. בין הריאקציה המחמירה בקצה האחד, והקיפאון הדווקני, גרסתה הקיצונית פחות, לבין המהפכנות שוברת הכלים בקצה השני, נמצאת השמרנות, זו הגורסת שימור־ושיפור. תפיסתו ההלכתית של הרב רונן נויבירט היא הגרסה היהודית לחשיבה השמרנית הקלאסית: התאמת המערכת בלי פריצתה; כוונונה ועילויה מתוך כבוד למוסריה הקודמים.

צ"א

המסורת היהודית

הרב אליעזר מלמד

מכון הר ברכה, תש"ף | 440 עמ'

המסורת היהודית היא ערכים ואמונות, היסטוריה וכתבים, סיפורים ופולקלור, הלכה ומשפט ומנהג. הספר שלפנינו, ש"המסורת היהודית" הוא שמו, פותח בעמודים ספורים של עיקרי החזון היהודי ויסודות אמונת ישראל, ממשיך בסקירה קצרה של תולדות ישראל עד מתן תורה, ובהמשך, באמצעו, מקדיש פרקים אחדים לענייני האמונה, התורה, העם והארץ – אך כמעט כולו שמור לרכיבים האחרונים שמנינו: ההלכה ואורח החיים היהודי. אפשר להצדיק זאת דווקא מתוך מבטה של המסורת היהודית עצמה, שדרך המלך שלה גורסת כי לא המדרש עיקר אלא המעשה, ואחרי המעשים נמשכים הלבבות.

כך, לפחות במבט ראשון, לפנינו ספר שעיקרו הוא תמצית שימושית ומקיפה של ההלכה היהודית. תמצית ידידותית למשתמש, מותאמת גם לחסרי רקע מוקדם, כתובה בבהירות ובחן, ומבוססת רובה ככולה על סדרת ספרי ההלכה המפורטים של המחבר, 'פניני הלכה'. ויתרה מכך: תמצית הכתובה בענווה רבה. מוצגות לאורך הספר

דעות ופסיקות שונות, והמחבר מציין לפעמים, בקצרה, לאן נוטה דעתו שלו. אל הדינים מתלווים הטעמים וההקשרים, וכך הופכת הסקירה ההלכתית למעין מנשא לממדים נוספים של המסורת.

אלא שהעמדת "המסורת" על הציר ההלכתי, ומתן השם "המסורת היהודית" לספר שעל פניו הוא מעין "קיצור שולחן ערוך" מונגש וכתוב בלשון עכשווית, מכשירים את הקרקע להפתעה. הם – וגם זיהויו של הרב אליעזר מלמד עם הזרם החרדי־לאומי בגרסת 'מרכז הרב'. הספר מבטא תעוזה, רעננות וחדשנות שהם הרבה מעבר לניסיון להראות פנים מאירות ושוחקות ולהמתיק את הגלולה המרה לפעמים של ההלכה. לאו דווקא תעוזה הלכתית ופסיקה מקילה, כי אם שינוי ארכימדי ממש בסדר העדיפויות של היהדות התורנית־לאומית ואף של הציונות הדתית הישראלית.

הדבר מתבטא בתוכנם של הסעיפים, בסדרם של הנושאים, ובמקום היחסי הניתן להם. כך, למשל, פרק קצר עוסק במקדש (שלא כמו בספרי תקציר הלכתיים קלאסיים כגון 'קיצור שולחן ערוך'), אך אפילו בסעיפי פרק זה שעניינם קורבנות הדיון כולו ערכי וסמלי ואילו דיני ההקרבה עצמם נעדרים כמעט לגמרי. מוסבר למשל שקורבנות, כלומר נתינה והתחשבות, נחוצים גם בחיי הנישואים ובחיי העבודה, וסעיף ארוך יחסית ונפרד מוקדש ל"השראה מעבודת הכוהנים במקדש" לחיי העבודה: למצוא בהם ערך מוסרי ומקודש, להיטהר ולהתכונן לקראתם – ואף, אם מדובר במקצוע כגון רפואה דחופה, לבטל בפניהם צרכים משפחתיים כמעשה הכוהן הגדול. מרשימה ומפתיעה אף יותר מכך הבחירה להתחיל את הפרק הפותח, "חזון ישראל", לא במתן תורה ולא ביציאת מצרים אלא בקריאה לאברהם לעלות לארץ ו"להשפיע טובה וברכה לכל העמים".

ההכרעה הבולטת ביותר לעין, ואולי הדרמטית מכולן, היא שהמצוות שבין אדם לחברו, מצוות השמירה על החיים, הצדק והמשפט ואף יחסי הממון, הן החטיבה הפותחת את חטיבות ההלכה. לפני ענייני אמונה, תורה ותפילה, לפני המצוות המיוחדות שבין אדם למקום שהן לכאורה אלו המבחינות בין מערכת המצוות לבין מערכת חוק או מוסר חילונית, לפני ענייני מעגל החיים ומעגל השנה ושבת. אפילו בסדרה החדשה והידידותית־בהגדרה 'סודות היהדות' (ובשמה האחר 'יהדות בג'ינס'), מבית מדרשו של הרב שטיינזלץ ז"ל, הכרך 'ההלכה' מתחיל במעגל החיים ובמעגל השנה, התופסים את רובו, ומצוות שבין אדם לחברו משובצות אחרונות.

להבדיל מן הפסיקות המעשיות, שבהן נוהג המחבר כאמור ענווה יתרה ומציג דעות שונות, עניינים אלה של סדר עדיפויות ושל ציור פניה הערכיים של היהדות אינם יכולים להיות מוגשים כמגוון אפשרויות; כאן, בהכרעה על דרך ארגון הספר, הוא עשוי כולו בצלם מערכת הערכים של המחבר. כך גם בהדרכות הרוחניות ובסעיפי "השראה לימינו" שהוא מצמיד לרבות מן המצוות (ובפרט כאלו שיישומן היום כפשוטן מוגבל, כגון יובל). בחירות אלו, דמות־דיוקנו של הספר, מלמדות אותנו כי פניה המאירות, אוהבות־האדם ומתקנות־העולם של היהדות הדתית תימצאנה לנו לאו דווקא באגפים שהחשיבה הפוליטית השטחית לימדה אותנו לחפשן בהם.

צ"א

המדריכה למהפכה

צעד אחר צעד לשינוי חברתי בישראל

רחל עזריה

בנרת-זמורה-דביר, 2020 | 220 עמ'

"פעיל חברתי". בעבור רבים, זהו כינוי למי שבחר במשלח־היד הנאצל עלי אדמות, משהו דומה לאביר הימי־ביניימי בדמיונם של סופרי העת החדשה. בעבור רבים אחרים, מדובר בעיקר במכבסת מילים שנועדה להאדיר טיפוס מסוים, המקדם מטרות מסוג מסוים (כמעט תמיד מצד מסוים של המפה הפוליטית), המופיע עיתים כצעיר נאיבי ואולי קצת נרקיסיסט ועיתים כמי שפעם היו מכנים סתם עסקן ציבור. הפעילים החברתיים מגיעים עם לקסיקון הנלווה לפעילותם: הם מבקשים לחולל "מהפכה", שאותה הם מקדמים באמצעות "מאבק". שוב, האנושות נחלקת לכאלה שמילים אלו מעוררות בהם השראה וערגה, וכאלה שהן מעוררות בהם חלחלה ורוגז, ובתווך – אלה שמושכים בכתפיהם ועוברים הלאה.

כותב שורות אלו אינו נמנה עם המוקירים את שיח הפעילות החברתית. אני רואה בשלילה את חדירת אתוס המאבק לכל תחום בחיינו, ואני רואה בו שיח על־גבול־האלים, המעודד פלגנות ומטפח את אחת המגונות שבמידות – הזעם הקדוש, שאינו אלא שנאת האחר־האידיאולוגי, אשר יצרו־הרע של האדם הצליח להסוותה כאהבת צדק. באופן דומה, יש להצטער על הרומנטיזציה של המהפכה, הבאה לידי ביטוי מצד אחד בנהירה לחרב כליל מערכות משום פגמיהן כברירת־מחדל, ומצד שני באופן המגוחך־משהו שבו כל הישג או שינוי מסווגים כמהפכה, כי פחות מכך אינו דבר מה להתהדר בו.

ספרה הקצר של הפעילה החברתית ולשעבר ח"כ רחל עזריה, המגולל את קורות חלק מה"מאבקים" שבהם השתתפה ומה שניתן ללמוד מהם, חוטא במובן השני. מהפכה היא שידוד מערכות, על פי רוב כוחני ואלים, ההופך, פשוטו כמשמעו, את אופן הקיום שלנו לאחר. שינוי משטרי (לא שלטוני, משטרי) הוא מהפכה. דמוקרטיזציה של ידע ותקשורת היא מהפכה. הצגת אוכל בריא בצהרונים או הקמת קו רכבת מהירה – מהדוגמאות המופיעות בספר – במחילה, אינן מהפכות. אלו שיפורים. שיפורים חשובים, ראויים, שאסור לזלזל בהם ויש ללמוד מהם ולשכפלם. אדרבה, אני מעריך ומוקיר בהרבה את הפועלים לשיפורים מסוג כזה על פני המבקשים לחולל מהפכות, וצר לי על הצורך למסגר אותם ככאלו.

לעומת זאת, החטא החמור יותר, השאיפה להחריב כל מערכת פגומה כברירת מחדל, נעדר מן הספר – והדבר ייאמר לשבחה של עזריה. התמה החורזת את הספר היא הצורך בפרגמטיות, הנכונות להתפשר והפנייה קודם כול לגיוס שיתוף פעולה ולא לסימון רשעים ואויבים ולמלחמה בהם. אומנם, הספר עטוף – פשוטו כמשמעו, כפי שמעיד האגרוף הקמוץ שעל העטיפה – בז'רגון הלוחמני של המאבק. זוהי הפרדיגמה, והמחברת לא חומקת ממנה. אך התוכן, רובו ככולו, מתאפיין במתינות, בשיקול דעת ובאורך רוח.

החיבור כשמו כן הוא – מדריך. והוא מדריך מוצלח. עזריה מתווה כמה עקרונות נדרשים לקידום מטרות ציבוריות, ודרך שורה של סיפורי הצלחה וכישלון מראה כיצד הם באים לידי ביטוי ולמה הם חשובים. על כך נוספים סיכומים חביבים בסוף כל תיאור מקרה. אין מדובר במופת ספרותי; סגנונו של הספר פשוט וישיר, בלי יומרות אסתטיות ובלי גינונים מיותרים. שלא במפתיע, על הספר כולו נסוך הגוון הפוליטי המזוהה עם "חברתיות", והוא ודאי ירגיז קוראים מסוימים ויעורר בהם רתיעה. אך אין זה מדריך לשמאלנים, וכל מי שרוצה לעסוק בפעילות ציבורית ובקידום שינויים ימצא בו, כך נדמה לי, דברים מועילים בהחלט.

א"ש

האומה

עורך: יוסי אחימאיר

גיליון 220, חשוון תשפ"א,
נובמבר 2020 | 152 עמ'

מקרי אך סמלי ואופייני הוא צירוף המספרים המופיע בשער הגיליון הנוכחי של כתב העת 'האומה'. הכותרת היא "ז'בו: 140 להולדתו, 80 לפטירתו". ז'בו הוא זאב ז'בוטינסקי, גיבור האומה ו'האומה' גם בגיליונות מן המניין. והנה, סכום המספרים הללו, 220, הוא המספר השלישי המופיע בהבלטה בעמוד השער. זהו מספרו הסידורי של הגיליון, המרמז לכך שהוא כבר בשלהי העשור השישי להופעתו המתמדת. ואכן, אפשר לומר ש'האומה' עשוי מז'בוטינסקי.

אם יורשה להמשיך מעט בסחרחרת המספרים: 220 לא רק דומה לשנת הופעתו המופיעה תחתיו, 2020, אלא גדול עשרת מונים בדיוק ממספרו של גיליון 'השילוח' שבידכם. אכן, ה'אומה' הוא מעין אח גדול לנו, דומה ושונה. הוא משויך, בחומר וברוח, לזרם היסטורי מסוים של המחנה הלאומי, אפשר לומר תנועת החירות ההיסטורית; נתח גדול מאוד מגיליונותיו מוקדש תמיד לתיעוד היסטורי, בדגש חזק על ענייני הימין הציוני ועל שנות המאבק של המחתרות – לעיתים במידה המעוררת שמץ של הרגשה כי תפארת התנועה הזאת כבר מאחוריה; ועריכתו היא זה שנים רבות מלאכת כפיו של אדם מסור אחד, יוסי אחימאיר.

הגיליון החדש מבשר לקוראיו גם על הצטרפות תנועת בית"ר העולמית אל "מסדר ז'בוטינסקי", המו"ל הוותיק של כתב־העת, ועל כניסתה של נבחרת צעירה למועצת המערכת. אין לדעת אם צפוי שינוי בתמהיל; על כל פנים בגיליון הנוכחי גם החומר ההיסטורי עשוי לעניין רבים.

בין המאמרים על ז'בוטינסקי נמצא מאמר עתיר סיפורים ואנקדוטות על ייחודו של המודל המנהיגותי שלו: עיתונאי במקצועו, המפגין גם כמנהיג חוש ריח היסטורי וחוש הומור - ואת שכר הסופרים שלו מרעיף על קופת התנועה. הכותבת היא גלילה רון־פדר־עמית, והטקסט קולח בהתאם לכך. מסקרן גם המאמר של אמיר גולדשטיין על הקשר בין ז'בוטינסקי לחיים וייצמן, אגב הופעת הביוגרפיה הגדולה של וייצמן מאת מוטי גולני ויהודה ריינהרץ, לאחרונה ממש. מתברר שהיריבים וייצמן וז'בוטינסקי היו עד שלב מסוים חברים קרובים ומשפחותיהם

אף גרו ביחד. מנהיגותו של וייצמן גרמה לז'בוטינסקי לפרוש מהתנועה הציונית ב־1935, אך קודם לכן המשותף ביניהם היה רב מאוד. שניהם היו האחראים, איש איש בדרכו, למשיכת הציונות אל האוריינטציה הבריטית במלחמת העולם הראשונה ואחריה; שניהם גרסו ליברליזם כלכלי, וגישתם הציונית של שניהם הדגישה את ההיבט המדיני־דיפלומטי.

בהמשך הגיליון מתהדהד עוד ספר עכשווי מדובר, הרומן 'העצים והשבבים' של אריה אלדד על המתח הרעיוני בלח"י בשנותיו האחרונות. זאת, במאמר של איציק פס על דרכו של מנהיג לח"י נתן ילין־מור אל השמאל המדיני הרדיקלי. היסטוריה מזווית חווייתית יש בפרק־הזיכרונות שמפרסם גיל קיסרי, עיתונאי ומתברר שגם מרגל: סוכן 'נתיב' בקרב יהודי ברית המועצות. רשימת המאמרים ההיסטוריים עוד ארוכה ודשנה.

באגף המאמרים על ההווה, שאינו גדול, ואשר עומד הפעם בעיקר בסימן המגפה, בולטת תכונה אחרת של כתב העת: ריבוי הדעות, הקצוות אפילו, החוסות תחת המכנה המשותף של התפיסה הלאומית. לצד ניתוח של מוטי קרפל על רגשי האדנות האבודה שמאחורי מחאת רח' בלפור, מופיעים מאמרים רהוטים, מפורטים ויפים המגייסים את משבר הקורונה להצדקת עמדות שאינן ימין קלאסי אך מאחוריהן חשיבה ממלכתית או אף קולקטיביסטית.

וכך, הסופר, הפילוסוף ואיש המודיעין מישקה בן־דוד מסיק מהמשבר את מבוקשו שהוא ניתוץ מיתוסים מסורתיים ודתיים; ואילו הוגה הדעות הוותיק אליעזר שביד תולה בקפיטליזם את כל הרעות שהקורונה חשפה במערומיהן, מבעיות החינוך דרך האנוכיות והפלגנות עד דלדול טעם החיים בקרב צעירים, ומדמיין עבר סוציאל־דמוקרטי שבו נשים היו פנויות לגדל את ילדיהן הרכים בבית, הצעירים עסקו בספורט עממי ולא כילו זמנם בצפייה בספורט מקצועי, והכול חיו בצניעות ובאחווה.

היה עבר אידיאלי כזה או לא היה – הנה את 'האומה', כתב עת דל תקציב, עד כדי מאבק על קיומו, המצליח בכל זאת לעורר עניין, מאפיינים רוח התנדבות ורצון טוב, התכנסות של אחוות שונים תחת כנפי ההשקפה הלאומית, וגם קצת פתוס ישן וטוב המתבטא למשל בבחירת תמונות השער.

צ"א

הסוקרים: אלון שלו, ליאת נטוביץ־קושיצקי, צור ארליך

שיחה עולמית

דברים שכותבים בחו"ל | ישי פלג

הסיפור האמיתי של העבדות

ויכוח אמריקני ייחודי מתחולל לאחרונה בתקשורת האמריקנית בעקבות גיליון של מגזין יום ראשון של הניו־יורק טיימס, שיצא לאור בקיץ 2019. בגיליון המיוחד, שכונה "פרויקט 1619" והובל על ידי העיתונאית ניקול האנה־ג'ונס, נטען שיסודה של ארצות הברית אינו בהכרזת העצמאות ב־1776 אלא בהבאתם של 20 עבדים אפריקנים לג'יימסטאון שבמושבה הבריטית וירג'יניה באוגוסט 1619. הכתבות והמאמרים הדגימו כיצד העבדות והגזענות נגד השחורים היו כוחות שורשיים בקיומה של ארה"ב, מהיווסדה ועד היום. בגיליון עצמו ובחודשים שאחרי פרסומו קראו חלק מהכותבים ל"שילומים" מידי האמריקנים הלבנים לאמריקנים השחורים, בתור פיצוי על ניצולם הממושך.

מאז הפרסום היסטוריונים הפריכו פרטים וכללים שהופיעו בגיליון, ומגוון הוגים מחו על הרעיונות שעמדו מאחורי המיזם ועל המסקנות שנבעו ממנו. בין המבקרים בעת האחרונה היה גם ברט סטיבנס, בעל טור בטיימס עצמו; הוא עסק בשינויים שנערכו בגרסה שפורסמה באתר העיתון, ושינו משפטי מפתח בגיליון; הוא טען שהם מייצגים תיקון בלתי מוצהר, שאינו עומד בכללי האתיקה של העיתון. היו שקראו לשלול מהעיתון את פרס הפוליצר שזכה בו על אותו גיליון מיוחד.

בגיליון אוקטובר של כתב העת סיטי ג'ורנל מציעה קיי חיימוביץ ממכון מנהטן מסגרת חשיבה מקיפה להבנת שגיאתו של הפרויקט העיתונאי. במאמר "רעה במיוחד – אבל לא אמריקנית במיוחד" היא סוקרת את תולדות העבדות ברחבי העולם, ומסבירה מהו באמת ייחודה של העבדות באמריקה. מתברר שייחודה אינו נעוץ בעצם קיומה או במידת אכזריותה, שהיו דוגמתן בכל רחבי הגלובוס, ואפילו לא בהתמקדותה בגזע השחור.

חיימוביץ שוטחת בפני הקוראים יריעה היסטורית רחבה, המתחילה בעולם העתיק – שומר, בבל, סין ומצרים – ומסתיימת בימינו אלה. אכן, לפי הערכות יש אפילו כיום כמיליון עבדים ברחבי העולם, רובם נשים וילדים. העבדות הייתה חוקית באתיופיה עד 1942; בערב הסעודית עד 1963; במאוריטניה עד 1980. לפי הבי־בי־סי, החוק

המאוריטני לא נאכף היטב: כ־15 אחוזים מהאוכלוסייה עדיין משועבדים. עבדות קיימת גם בסודאן וברחבי עיראק וניגריה.

ברוב תולדות האנושות, העבדות הייתה עניין יומיומי שאיש לא הרהר על מוסריותו. חוקי חמורבי, התנ"ך, הפילוסופיה היוונית, הברית החדשה ותורת מוחמד התייחסו אליה כלגיטימית. "עבדים נאלצו לעשות את העבודה הפיזית הקשה שנדרשה לבנייתן ולאחזקתן של ערים ועירות", כותבת חיימוביץ. "בירוא יערות, סלילת כבישים, בניית מקדשים וארמונות, חפירת סלעים והובלתם, חתירה בספינות משוטים", וכמובן לחימה בקרב. רק הרחק בעתיד יימצאו דרכים זולות יותר ואכזריות פחות לעשות את כל המלאכות הנחוצות הללו.

"בעולם הקדם־מודרני, לא הייתה חלוקה נקייה בין בעלי עבדים מרושעים לקורבנותיהם התמימים", מוסיפה חיימוביץ. האירים היו בעבר מגדולי סוחרי העבדים באירופה; אך כשהגיעו הוויקינגים לחופי אירלנד, המשעבדים הפכו למשועבדים. כשהשבטים הסלאביים (שנותרו עד היום מקור המילה האנגלית לעבד, slave) ששועבדו בידי הוויקינגים התגברו על משעבדיהם, הם לקחו לעבדים לא רק את הוויקינגים אלא גם את היוונים. בקרב ילידי אמריקה הייתה כמובן עבדות עוד לפני שהגיעו אליה האירופים, עבדות שהייתה מלווה גם בקורבנות אדם. חלקה של אפריקה לא חסר: מוסלמים מצפון אפריקה הרחיקו לעומק היבשת כדי להביא עבדים אל שוקי העבדים בקהיר ובקונסטנטינופול, ומיליוני עבדים אפריקנים נשלחו אל הפרסים.

וכן, הייתה גם "עבדות לבנה". ב־1619, כשהעבדים האפריקנים הגיעו לחופי ג'יימסטאון, "פיראטים אלג'יראים וטוניסאים... פשטו על כפרי החוף בים התיכון והאוקיינוס האטלנטי כדי להשיג עבדים שהיו במקרה לבנים". חופי ספרד ואיטליה ננטשו: התושבים נשבו בידי סוחרי העבדים או נמלטו מבתיהם מפחד שכך יקרה. מחבר 'דון קיחוטה', מיגל סרוונטס, היה אחד העבדים האלה: במשך חמש שנים הוא שועבד בידי האלג'יראים. עשר ספינות אמריקניות נתפסו – אחרי שארצות הברית נוסדה! – ונוסעיהן הלבנים, ממוצא אירופי, נמכרו לעבדות לכל חייהם.

אכזריותה של העבדות באמריקה לא הייתה רבה מאכזריות העבדות באינספור מקומות אחרים, אף שבזמנים מסוימים ובקרב עמים אחדים בתולדות האנושות היו זכויות לעבדים, ואפילו עצמאות מוגבלת. רק במאה ה־18, כותבת חיימוביץ, בעקבות הנאורות החילונית והלהט הדתי של הקווייקרים ולאחר מכן הנוצרים האוונגלים, החלה התנועה לביטול העבדות – המצאה לבנה ומערבית דווקא. וכאמור, פיתוח הכלכלה המודרנית ואחר כך התיעוש היו כוח מניע חשוב בתהליך הזה.

גם אופייה הגזעני של העבדות באמריקה אינו שונה ממה שהתחולל במקומות אחרים. היוונים הקדמונים שעבדו ברברים, הנוצרים הצדיקו שעבוד פגאנים,

והמוסלמים – כופרים. הסינים שעבדו כל מי שהגיע לידיהם, רק לא בני האן. אבל "היתרון של בעלי העבדים [באמריקה]... היה שהגזע נראה לעין", טוענת חיימוביץ. קל לשעבד אוכלוסייה בולטת כל כך, ולתפוס עבדים נמלטים.

ייחודה של ארצות הברית היה דווקא אחר: מאז הקמתה היה ברור שקיום העבדות בה סותר את יסודות המדינה; ומנגד, היה ברור שגם מחברי החוקה ומגילת הזכויות אינם חזקים דיים לבטל את מעורבותם בעבדות, שלא לדבר על חיסולה בקרב חבריהם האזרחים. בארצות הברית במאה ה־19, אפילו עבדים משוחררים היו לפעמים בעלי עבדים. "כל אדם כיום יחטא בהיבריס אם יניח שלו עצמו", לו חי בעת ההיא, "היו החזון, עצמאות הדעת והלב או אפילו אוצר המילים המוסרי כדי לעמוד לצד המלאכים", טוענת חיימוביץ.

מלבד כל טעויותיו בניתוח תולדות העבדות באמריקה, מגזין הניו־יורק טיימס התעלם מההיסטוריה הארוכה והמורכבת הזאת של העבדות. הדברים אינם חדשים; אנחנו יודעים אותם זה מאות שנים. העבד הנמלט ופעיל זכויות האדם מהמאה ה־19 פרדריק דאגלס הכיר בכך, כשאמר שהאבות המייסדים "היו גדולים בזמנם ובדורם": הוא הבין היטב, כותבת חיימוביץ, את "תדירות האכזריות האנושית – ואת נדירות החירות".

שדים באספמיא: מערערים על המלוכה המאחדת

סכסוך פוליטי חריף ועמוק, שקורע את העם, עלול להיות קשה לריפוי. המתחולל לאחרונה בספרד מלמד אותנו שגם אם נדמה שהפצע התאחה, הוא עלול להיפתח בקלות, ואפילו להתחיל שוב לדמם.

מותו של פרנסיסקו פרנקו, ה"קאודיו" של ספרד בין 1939 ל־1975, אִפשר לעם הספרדי להניח את העבר מאחור ולהמשיך אל העתיד. כינון המלוכה מחדש, חידוש החוקה וביזור הסמכויות למחוזות היו הצעדים הטכניים העיקריים ביסוד ההסכמה הדמוקרטית שהושגה אז במדינה. מלבד אלה נקטו הכוחות הפוליטיים והאזרחים עצמם צעדים תודעתיים של סליחה ושכחה, שורשי הפיוס הגדול של 1978. 42 שנים עברו, וכעת מסתמן מרד הדרגתי, כרסום עקבי ומכוון, בהסכמה הלאומית ההיא.

חורחה גוֹנְסָלֶס־גִיאַרסָה, חוקר במכון סִיבִיסְמוֹ ("הרוח האזרחית") במדריד, מזהיר את הספרדים מפני הכרסום המהפכני הזה, שעלול לעבור מתחת לרדאר. מאמרו "ספרד עוברת חילופי משטר. האם הספרדים יתעוררו ויזהו את האיום?" הופיע בכתב העת האמריקני השמרני המקוון יוּמָן אִיוֶונְטְס (19 באוקטובר). לדברי גונסלס־גיארסה, בעת האחרונה שבים כוחות פוליטיים בספרד ומעוררים

את רוחות מלחמת האזרחים של 1936–1939, שקדמה לשלטונו של פרנקו. במשך שלוש שנים קרעה את ספרד מלחמת אח באחיו, ושדיה עדיין רודפים את הספרדים. הפוליטיקאים הללו גם מערערים את הזהות הלאומית המאוחדת של ספרד המודרנית, ופוגעים בסמל הגדול ביותר שלה, בית המלוכה האהוד למדי.

שלוש שנים לאחר מותו של פרנקו נחתם מעין חוזה בין ימין לשמאל במדינה: שני הצדדים לקו באמנזיה מרצון, למען הפיוס הלאומי. המעבר משלטון פרנקו למונרכיה החוקתית החדשה דרש משני המחנות לוותר על משא ומתן שעוסק בעבר, על פיצוי וענישה, ולחשוב על העתיד בלבד. הם הותירו את הכתר בידי חואן קרלוס הראשון, מלך ספרד, שהיה ביחסים טובים עם פרנקו. "על אף הרושם של המשכיות משטר פרנקו, רוב הספרדים עודם נאמנים למלך", כותב גונסלס־גיארסה. 70 אחוזים מהם תיארו את תפקיד המלך כ"חשוב" בסקר של חברת סיגמה דוס בתחילת אוגוסט; מעניין לציין שהסקר הזה עסק בחואן קרלוס, המלך בדימוס ששערוריות עוטפות אותו זה שנים. בנו פליפה השישי, שעלה על כס אביו לאחר התפטרותו ב־2014, אהוד אפילו יותר.

בית המלוכה הוא מוקד אחדות ספרדית מסוג אחֵד. מוקד אחֵר נדמה מנוגד לאחדות: ביזור הסמכויות לקהילות האוטונומיות. העושר הלשוני, התרבותי וההיסטורי של ספרד התבטא מאז 1978 במתן סמכויות לפרלמנטים אזוריים עצמאיים, בלי להטיל ספק בלאומיותם הספרדית של התושבים. לביזור הכוח הזה נדרשה הסכמה של אזרחי ספרד באמצעות נציגיהם, ולפי גונסלס־גיארסה היה בכך יותר מאשר הליך טכני. העם הספרדי ביקש את הביטוי המקומי, כחלק מלאומיותו הכוללת.

בלאומיות הזו יש גם סיפור היסטורי משותף, זיכרון לאומי של מלחמת האזרחים ההיא. רוב הספרדים, טוען גונסלס־גיארסה, מבינים שבמלחמת אזרחים שבה הייתה יד איש באחיו אין טובים ורעים, וכך יש להתייחס אליה. אבל כעת ממשלת מיעוט שמאלנית חותרת תחת יסודות 1978. שיקולי הקואליציה דחקו בממשלה שמובילה מפלגת השמאל PSOE לחתור לחון בחוק מיוחד את תריסר יוזמי הכרזת העצמאות הקטלאנית ב־2017, שנגזרו עליהם עונשי מאסר ארוכים, בין תשע ל־13 שנים. חוק זה יערער על מעמדם של בתי המשפט, וגם יעודד ניסיונות בדלנות נוספים.

הממשלה נגררת אחר מדיניותו של פבלו איגלסיאס, קומוניסט מוצהר העומד בראש מפלגת השמאל הקיצוני פודמוס. בנאומיו מתייחס איגלסיאס למלחמת האזרחים במונחים מחנאיים, ומעורר רגשות שנקברו ב־1978 במכוון, במודעות מלאה ומרצון. הוא אף קורא ל"התקדמות לעבר אופק רפובליקני". "ההצהרות הללו, המנוגדות בעוז לחוקי המדינה, מבהירות כמה הרחיקו לכת הרטוריקה והכוונות של האוחזים בכוח", קובע גונסלס־גיארסה.

דחיקתו של המלך מטקס השבעה של קבוצת שופטים חדשים הייתה מהלך מעשי ראשון שהבהיר את עמדתה של הממשלה כלפי מוקד ההסכמה הלאומית שהתבססה לפני 42 שנה. מפלגות הימין כמובן מוחות בזעם, אבל גונסלס־גיארסה קורא גם לעם הספרדי להתעורר.

חינוך ממלכתי ופרטי בהודו: מבט לרפורמה

#SWARAJYA

מערכת החינוך בישראל מוכיחה את שבריריותה בשעת משבר: ארגוני מורים תוקפניים, בירוקרטים עייפים ושמרנים, פוליטיקאים חלשים ופופוליסטים, הורים חסרי אונים ותלמידים כבולים למחשביהם סובלים זה חודשים מקיבעונותיה וחוסר גמישותה. אולי כדאי לקבל מעט השראה מהודו – מדינה בירוקרטית ענקית, שבכל זאת מנסה בימים אלה לרענן את מערכת החינוך העצומה שלה, הכוללת כ־350 מיליון ילדים בני 4–19.

מאז המדיניות הלאומית לחינוך שהוביל ב־1986 ראש הממשלה רָגִ׳יב גַנְדִי ממפלגת הקונגרס ההודית, בנה ויורשה של אינדירה גנדי, לא נערכה רפורמה מקיפה בחינוך בתת־היבשת; אבל בקיץ 2020 אישרה ממשלת הודו מדיניות חינוך לאומית מקיפה חדשה. ממשלות קודמות ערכו התאמות ושינויים על בסיס תוכנית גנדי בשנות השמונים, אך כעת לראשונה ניגשת הממשלה, בראשות מנהיג הימין נָרֶנְדְרָה מוֹדִי, לנער את המערכת מבסיסה, ולגעת אפילו בחטיבות הגיל. במקום שלוש שנות גן, עשר שנות יסודי ושתי שנות תיכון, מערך 3+10+2, ילדי הודו ילמדו במערך 5+3+3+4: חמש שנות הגן וכיתות א׳־ב׳, שלוש שנים בחטיבת יסודות, שלוש שנים בחטיבת מדעים ואמנויות, וארבע שנים בחטיבה העליונה.

הוכרזו עוד שינויים רבים. תיערך רפורמה בשיטות המבחנים במעברים בין החטיבות, בבחינות הבגרות ובכניסה לאוניברסיטאות, ואחריותה של סוכנות הבחינות הלאומית תורחב; גופי פיקוח אקדמיים ינותקו מהאסדרה הטכנית־תקציבית של הממשלה, ותוקם מועצה להשכלה גבוהה; אוניברסיטאות זרות יוכלו לפתוח בהודו קריות אקדמיות משלהן; מורים יחויבו בתואר ראשון משנת 2030; ועוד ועוד.

אחת הבשורות הגדולות של המדיניות החדשה היא ההכרה בחשיבותם של בתי הספר הפרטיים. בין 2010 ל־2015 הצטרפו למערכת החינוך הפרטית 16 מיליון תלמידים, בשעה שמערכת החינוך הממשלתית איבדה 11 מיליון. העורך הבכיר אָרְיַהַנְט פָּאנְדְיָה מכתב העת ההודי סְוָואראַג׳ה, היוצא לאור בבנגלור, מסביר שהסיבה לכך היא התרחבות מעמד הביניים ההודי. במאמר שכותרתו "סוף־סוף מדיניות שמכירה בחשיבות החינוך הפרטי ולא בזה לו" (גיליון אוגוסט) טוען

פאוואריה שהפוליטיקאים לא התאימו את התוכנית של 1986 לביקוש הגובר לחינוך פרטי. גרוע מכך: ב־2009 הם אישרו את חוק "הזכות לחינוך", ש"התייחס לבתי הספר הפרטיים כאל פושעים שיש להענישם, והעמיס עליהם רגולציה מעיקה". החוק שלל ממוסדות החינוך הפרטיים את האוטונומיה הניהולית. בין השאר, רבע מהכיסאות בכל כיתה נשמרו ל"קבוצות מוחלשות" – תלמידים שהממשלה בחרה ושלחה ללמוד בבתי הספר הפרטיים בשכר לימוד מסובסד.

אבל מדיניות מודי, כותב פאוואריה, הודתה בכנות שהחוק לא הצליח למנוע את מסחור החינוך ואת ניצול ההורים בבתי הספר למטרת רווח, ומנגד בלם לעיתים קרובות יוזמות להקמת בתי ספר פילנתרופיים ומבוססי קהילה שיוזמיהם ביקשו לעמוד בכללי הממשלה בלי לשחד פוליטיקאים או בירוקרטים. כעת לראשונה ממליצה הממשלה להעניק לבתי הספר הפרטיים יותר עצמאות בקביעת תוכנית הלימודים ושיטות ההוראה, ולהפחית את הנטל הרגולטורי המוטל עליהם.

כדי להשיג זאת, רשות פיקוח חדשה תקבע לראשונה תקנים זהים, מותאמים לתנאים המקומיים, לבתי ספר פרטיים וציבוריים כאחד. עד כה תקני התשתית הוכתבו מלמעלה, ודרשו יותר מבתי הספר הפרטיים: בית ספר פרטי שלא עמד בתקן היה לעיתים קרובות מוצלח יותר מבית הספר הציבורי התקני הסמוך לו. הרשות גם תדגיש מעתה את התפוקות יותר מאשר את התשומות. המפקחים ירפו את הדרישות הקשורות בשטח בית הספר, גודל הכיתה, מרחב החצר ועוד, ומצד שני, יתמקדו בהישגים החינוכיים ובדיווח שקוף על התנהלות כלכלית, אקדמית ומנהלית. פאוואריה מזהיר, עם זאת, שמדיניות החינוך החדשה אינה מבהירה אם "סעיף 25 האחוזים" בחוק "הזכות לחינוך" יבוטל, ואם בתי הספר יורשו להחליט אם הם מקבלים את תלמידי המלגה הממשלתית.

הגמישות בבחירת תוכנית הלימודים ושיטות הלימוד תגדל מעט. "לפי המדיניות, 'היכן שאפשר' בתי ספר ומורים יוכלו לבחור ספרי לימוד (מתוך סדרת הספרים שמכילים את החומר שדורשות רשויות החינוך הלאומיות והמקומיות)", כותב פאוואריה. "החירות הזאת ניתנת כך שהמורים יוכלו ללמד באופן המתאים ביותר לסגנונם ולצורכי התלמידים והקהילה".

שני דברים עדיין מטרידים את פאוואריה בגישת ממשלת מודי לחינוך הפרטי. הוא מותח ביקורת על הכוונה לדרוש תואר ראשון בחינוך לכל מורה ומורה, ולהמשיך בפיקוח על יחס מורים־תלמידים. מלבד זאת, לפי המדיניות הממשלה עדיין תתערב בשכר הלימוד במוסדות הפרטיים, תפקח עליו ותאסור את העלאתו מעבר להעלאה בסכום קבוע אחת לשלוש שנים. "עצמאות כלכלית היא ההיבט החשוב ביותר של עצמאות בית הספר", כותב פאוואריה. "מתן הכוח הזה לגוף ממשלתי, הנתון ללחץ פוליטי, יהפוך את בתי הספר הפרטיים לקורבנות של פופוליזם אלקטורלי".

אם מקדמי הפרטת החינוך בישראל רוצים ללמוד משהו מההתנסות בהודו, על אף הפערים בין המדינות, הרי זה שפיקוח הדוק יותר על מוסדות פרטיים אינו מועיל בהכרח לטובים ולהגונים שבהם: "מובן שיש פערי מידע וכוח בין בתי הספר לתלמידים ולהורים... אבל אם נלמד מהעבר, יזמים אמיתיים יתקשו להשקיע בתחומים חדשים ולהעלות את שכר הלימוד, בעוד מושחתים יצליחו 'להצדיק' את העלאת שכר הלימוד" בפני הפוליטיקאים, וכך הפיקוח על שכר הלימוד יעודד מוסדות מושחתים וימנע יוזמות חינוך קהילתיות ופילנתרופיות כשרות.

באדריכלות, חיקוי הוא אותנטי

Works in progress

כתב עת מקוון חדש, וורְקְס אִין פְּרוֹגְרֶס, עוסק ברעיונות חדשים על מדע, כלכלה, תרבות ופוליטיקה. חלק ניכר מהנדל"ן האינטרנטי שלו מוקדש לחשיבה מחודשת על אדריכלות ותכנון עירוני. התפיסות בשני התחומים הללו משפיעות בעוצמה על בני אדם משום שהם עוטפים אותם תמיד, ורוב הזמן באופן בלתי מודע. כיצד בני אדם חיים ברחובות מוקפים במגדלים גבוהים ואדירים? כמה נמרצת ומנותקת העבודה בחללים פתוחים נרחבים, במשרדים מוקפים בחלונות זכוכית אטומים? מה התגובה האנושית לצורך להסתגר בדירת שלושה חדרים בקומה רביעית ללא מעלית במשך ימים או שבועות? המחשבה על המבנים שעוטפים אותנו יכולה לשנות את כל החוויות הללו.

במאמר "בשבח הפסטיש" ב"גיליון" השני של כתב העת, סמואל יוז מאוניברסיטת אוקספורד, עמית במכון המחקר פוליסי אקצ'יינג', מציג רעיון אחד שגוי, לדעתו, במחשבה המקובלת על אדריכלות. "פסטיש", כותב יוז, "הוא שם גנאי, שמשתמע ממנו שהבניין הנידון הוא מזויף או בלתי אותנטי". אנחנו מתפעלים מבניינים ותיקים ועתיקים, מאדריכלות קלאסית וממבנים מתקופות הרנסנס, ולעיתים אנחנו מתפעלים מהם יותר מאשר ממבנים מודרניים – אבל "הסגנונות האלה במובן מסוים חסומים בפנינו, וכל ניסיון להחיותם כרוך בהכרח בקיטש ובזיוף". לכולנו ברור שיהיה משהו מגוחך, מתנשא ומנותק בבניית בית המשפט העליון בירושלים, למשל, בדמות הפרתנון או ארמון וסטמינסטר. אבל מדוע?

יוז מזהיר אותנו מהמחשבה שהתיעוב האינסטינקטיבי כמעט לפסטיש נובע מכך שבניין כזה אינו מקורי. רוב המבנים בעולם אינם מקוריים. מאות אלפי בתים ג'ורג'יאנים בבריטניה הם אותו מבנה למעשה. אדריכלים גדולים רבים היו גדולים בעיקר בכך שמימשו היטב תוכניות מוכרות שהעתיקו ממבנים אחרים: כנסיות יפהפיות בכל רחבי העולם נבנו בחיקוי מודע של בזיליקת פיטר הקדוש ברומא.

"מקוריות סגנונית היא סגולתם של מעט מבנים טובים, ולא תנאי ללגיטימיות אדריכלית", יוז קובע.

ביקורת אחרת על הפסטיש היא מעמיקה יותר. הפסטיש מזויף לא משום שהוא חיקוי של מבנים קודמים, אלא כי הוא מתעלם מאיכויות חומרי הבנייה הקיימים ומהטכנולוגיה המודרנית, ומתעקש ליצור מראה שנובע משיטות בנייה עתיקות ומחומרים שכבר אינם רלוונטיים. אדריכלים קדם־מודרניים השתמשו באבן, בעץ ובלבנים, בקשתות ובקירות תמך; היום אין בכל אלה צורך, כשפלדה ובטון מזוין יכולים לתמוך במבנה ולשחרר את העומס מהקירות; את אלה אפשר כיום לבנות מזכוכית עדינה, למשל. ובכל זאת, אדריכלים מסורתיים משתמשים בטכנולוגיות ובחומרים החדשים כדי לבנות את המבנה, ומצפים אותו בחזות ישנה – חיפויי אבן ירושלמית, למשל, על מגדל שבתוך תוכו אינו שונה מגורד שחקים עוטה זכוכית המנצנץ בשמי מנהטן או דובאי. לעומתם, האדריכלים המודרניסטים מאפשרים לשיטות ולחומרים החדשים להתבטא בחיצוניות של הבניין. בכך, לטענת המגנים את הפסטיש, דווקא המודרניסטים הם אלה שהולכים בעקבות אדריכלי העבר הגדולים, שהיו "כנים מבחינה מבנית".

אבל, אומר יוז, הסיפור הזה פשוט שגוי. מאז ומעולם האדריכלות הייתה חיקוי חסר כנות מבנית. המסורת הקלאסית באדריכלות האירופית הקדם־מודרנית נבעה ממקדשי היוונים החרבים – עמודים שנושאים בראשם קורות אבן אדירות. אבל האירופים השעינו את הבניין על קירות, לא על עמודים, ופשוט הטביעו עמודים חסרי משמעות מבנית בתוך הקירות. גם במבנים היווניים, קורות האבן האדירות בראש העמודים לא היו למעשה קורות אבן שלמות, אלא פיסות סלע קטנות יותר, שחוברו זו לזו באופן שידמה לקורת עץ ארוכה ואחידה. וכך האירופים חיקו בלבנים מבני אבן שחיקו באבן את מבני העץ שקדמו להם. עד כמה החיקוי עשוי להרחיק לכת? באמריקה, כותב יוז, בתים כמו־יווניים נבנו מקורות עץ שנצבעו כדי שידמו לשיש היווני; העץ חיקה שַׁיש שחיקה עץ. "האדריכלות המסורתית נטתה תמיד לחוסר כנות מבנית", כותב יוז. "רוב האדריכלות המסורתית הייתה פסטיש, מאז הפרתנון דמוי העץ".

מה שאדריכלי הפסטיש מבקשים היום אינו לזייף, להטעות ולרמות את הקהל, אלא להשיג את ההשפעות של המבנים העתיקים – השראת אווירה מכובדת. במובן מסוים יוז טוען שאדריכלות מונומנטלית היא לא רק מזויפת ומחקה, אלא גם משרה אווירה שמעודדת זיוף וחיקוי – ושזה חיובי וטוב: במבנים מסוימים, במצבים מסוימים, אנחנו רוצים שאנשים יתהלכו כשהם מנומסים, אדיבים והגונים – גם אם אינם כאלה בתוך תוכם.