

השילוח – כתב עת ישראלי להגות ומדיניות

גיליון מס' 24, ניסן תשפ"א – מרץ 2021

רואה אור בירושלים

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 ונילי דביר // 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

39 עיצוב גבולות ישראל: הערות לאסטרטגיה לאומית • צבי האוזר

את הפרדיגמה הכושלת של 'שטחים תמורת שלום' צריכה להחליף תפיסת ביטחון חדשה

63 ברשות הפקידים • גיל ברינגר

איך קרה שמנסחי החקיקה הממשלתית שלנו הם בעיקר פקידים ומשפטנים

83 מצפון תיפתח הטובה • צופיה מרצבך (כהן)

הגליל ממשיך לדשדש, למרות יתרונות בולטים ותוכניות ממשלתיות. סקירה והצעה

109 מרוקאי, תוניסאי ואלג'יראי: בין צרפת לישראל • בנימין לשקאר

דרכי קליטתם ומידת הצלחתם של יהודי צפון אפריקה כאן ושם מעוררות שאלות

132 במותם ציוו לנו את הלגיטימציה • אלעד ליסון

מוסר לחימה מפוקפק אך רווח משלב בין פסיביות חסרת אחריות לאלימות משולחת רסן

163 יהודה עמיחי ואורות החולין • מתניה מאל

משורר הישראליות החילונית מתפרש בצורה שגויה בשני צידי המתרס האמוני

קלאסיקה עברית

183 להוציא את הרעיון הקדוש ממחשבה למעשה • קלונימוס זאב ויסוצקי

מתוך מכתביו של סוחר התה העולמי והפילנתרופ הציוני ממסעו לארץ ישראל

ביקורת

205 הכביש להגמוניה עולמית • אופיר זיגלמן

מיזם "החגורה והדרך" הסיני משנה את העולם – ונידון בשני ספרים

214 מאבקיו ופשרותיו של ליברל לאומי • זאב שביידל

צדדים מוכרים פחות בביוגרפיה הציבורית של נתן שרנסקי

דעות: יואב שורק על חוק צרפתי ושבת ישראלית 5 | דרור אידר על שלילת ישראל
באנטישמיות 8 | ישי שנרב על האמת הפריכה 14 | ליאת נטוביץ-קושיצקי על טרפת הזכויות
17 | ודוד טל על ג'ק מא 20
הכרוניקה 31 | קריאה ראשונה 222 | קריאה שנייה: על בוקאצ'ו 231 | שיחה עולמית: 242



יואב שורק

קדנציה של שיקום

התלות של המערכת הפוליטית במערכת המשפט הרסנית לאמון הציבור בשתיהן. אם נתניהו יוחלף, זה הזמן לחוק צרפתי

כוונתי, ראשית, להעדרו המתמשך של תקציב מסודר, להתערעורת של הסגל במשרד האוצר, ולהמרתם של כל אלה בהחלטות כלכליות עתירות תקציב המובלות על ידי ראש הממשלה בדרך של החלטות אד-הוק; ושנית, לשיתוק החלקי שאחזו בממשלה בשל המבנה הפריטטי והמתחים הפוליטיים, עד כדי ביטולן התדיר של ישיבותיה והמידור של בעלי תפקידים מתחומי אחריותם. על אלו נוספו שיתוקה של הכנסת, והזילות של החקיקה שהתגלתה דרך שינוי חוק יסוד הממשלה ודחיית התקציב. כל אלו יחייבו שיקום ממשי.

על רקע המציאות הזו, מטריד שיו"ר האופוזיציה (כעת), והטוען המוביל לכתר

שורות אלה נכתבות לפני הבחירות, וככל הנראה יגיעו אל הקוראים אחריהן. תהיינה התוצאות אשר תהיינה, הכנסת ה-24 וממשלת ישראל ה-36 תצטרכנה לחתור לקדנציה של שיקום. הכול מדברים על השיקום הכלכלי שיידרש אחרי משבר הקורונה, וראוי להוסיף לכך את השיקום הנדרש למוסדות החברתיים – ממערכת החינוך עד למסגרות הקהילתיות – ששנה של עצירה בוודאי הותירה בהם חותם; אבל נוסף על כך נדרשת מן הכנסת ומהממשלה הבאה עבודת שיקום של ממש ביחס למערכת הפוליטית ולאמון הציבור בה.

התנהלותה של הממשלה האחרונה פצעה את הרקמה של המסורת הפוליטית שלנו.

כל אדם הגון המבקש ליטול חלק בעשייה הציבורית.

המתבונן בהיסטוריה הפוליטית של ישראל בעשור האחרון צריך להגיע, אם כבר, למסקנה ההפוכה. המציאות שבה ראשי ממשלה בישראל נתונים כל העת לחקירות, בצדק ושלא בצדק, מחלישה את תפקודם ופוגעת הן במעמד המערכת הפוליטית, הן באמון במערכת המשפט. מן הראוי יהיה דווקא לחתור לחקיקה שתגביל חקירות נגד ראשי ממשלה מכהנים – חקיקה שתחזיר את השפיות למערכת ותשחרר את הפרקליטות מן הדימוי הפוליטי שדבק בה.

אכן – נתניהו, הנתון כבר זמן רב תחת כתבי אישום, לא יוכל לפעול בניקיון כפיים לטובת חוק שכזה. מי שצריכים להוביל חקיקה כזו הם דווקא המתמודדים מולו, אם יזכו לאמון הציבור וירכיבו את הממשלה הבאה.

ראש הממשלה, יאיר לפיד, מציע באחד מציוציו כי הוא מתחייב להעביר בכנסת הבאה חקיקה שלפיה "אדם שיש לו כתבי אישום לא יוכל להיות ראש עיר, שר ובטח שהוא לא יוכל להיות ראש ממשלה או נשיא במדינת ישראל". חקיקה כזאת, הנראית אולי במבט ראשון נאורה ומתבקשת, היא חרב פיפיות אכזרית. בעוד הרשעה היא תולדה של הליך משפטי ארוך, הגשת כתב אישום היא החלטה של הפרקליטות. תליית אפשרות הכהונה בהעדר כתבי אישום מעניקה לפרקליטות כוח בל ישוער, והופכת כל איש ציבור לנתון פוטנציאלי לסחיטה.

חזקת החפות, המלווה נאשמים מרגע תחילת חקירה ועד לסוף משפטם, אינה עניין שולי או זניח; היא כלי מרכזי באיזונים של חברה דמוקרטית, ומפתח להגבלת השימוש המניפולטיבי במערכת המשפט – שימוש המזמין שחיתות עמוקה ומטיל מורא על

שבת ישראלית מקומית

שר התרבות מוביל מהלך שתרומתו ליהדות הישראלית רבה. אבל יש לתת את הדעת למשמעותו המעשית, הבעייתית

דמי כניסה – ואגב כך גם תיערכנה התאמות באופן ההתנהלות של כל אתר, כך שביקור בו לא יהיה כרוך – מצד המבקר, לכל הפחות – בחילול שבת.

בציבור הדתי והחרדי הושמעה ביקורת, בין השאר על כך שמזים כזה מקודם על ידי שר חובש כיפה. בעיניים של אותם מבקרים, מדובר בקמפיין המעודד חילול

לאחרונה הכריז משרד התרבות על "שבת ישראלית", שכלשון ההכרזה הינה "מיזם חדש לחיזוק התרבות הישראלית במסגרתו יפתחו עשרות מוזיאונים, אתרי מורשת ויתקיימו שלל פעילויות ברשויות המקומיות ללא עלות בסופי השבוע". מדובר במוסדות תרבות הפתוחים כיום בשבת, וכעת יקבלו מימון ממשרד התרבות כדי לפעול בשבתות ובימי שישי בלי לגבות



העקרונות החשובים ביותר של השבת, המביאים ברכה לשומריה: ההפסקה של המרוץ הצרכני, והאפשרות להלך ביום הזה בלי ארנק בכיס.

אך גם מבקרי המיזם, החרדים לשמירת השבת הציבורית, אינם טועים. בצורתו הנוכחית, אין ספק שהמיזם יביא להתגברות של חילול השבת, ולמעשה הוא אף מזמין ומעודד את הציבור לחילול זה. זאת, כיוון שרוב המבקרים במוזיאונים ובאתרי מורשת יגיעו אליהם ברכב, לעיתים מקצה אחר של הארץ. העובדה שדווקא בשבת המקומות פתוחים חנים תעודד כמובן את התנועה הזאת. בכך, אגב, הופכת הכניסה חנים לעוד אטרקציה ותו לא: שכן עצם הנסיעה מבטיחה שהבאים אל מוסדות התרבות הפתוחים לא ישתחררו גם בשבתות הללו מן המרוץ הצרכני ומההכרח לשאת ארנק ולהוציא כסף; מה שלא יצא בקופת המוזיאון, ואפילו אם לא יצא בחנות המזכרות, יצא בתחנת הדלק ובחנות הנוחות שבדרך. במילים אחרות: הרצון להעצים את הנוכחות של השבת במרחב הציבורי הישראלי ייצר בסופו של דבר – באופן לחלוטין צפוי מראש – תוצאה הפוכה. יותר מזה: כיוון שבסטטוס קוו הנוכחי, ובדיוק מתוך מטרה לשמר צביון ייחודי לשבת בישראל, אין תחבורה ציבורית ברוב הארץ בשבת – המיזם יוצר לחץ נוסף על הפעלת תחבורה כזאת, או לחילופין עידוד נסיעה ברכב פרטי בשבת ואולי אף אפליה מזיקה כלפי מי שאינם מחזיקים ברכב כזה.

ה"שבת הישראלית" עשויה לעלות מדרגה, להעצים את חווית השבת החילונית והמסורתית ולהימנע מהכשלים הללו, אם תוסיף אל העקרון של "ללא ארנק" עיקרון

שבת, והשר טרופר נתפס כמי שמחניף דרכו לקהל החילוני המבלה את שבתותיו בצריכת תרבות במקום בסעודות משפחתיות ובתפילות בבתי הכנסת.

עניי המבקרים הללו עיוורות, ככל הנראה, לחזון היהודי-ישראלי המובהק העומד מאחורי המיזם. הכיפה שעל ראשו של טרופר לא רק שלא נעה הצידה בבדידות סביב המיזם, אלא דומה שזו הפעם הראשונה שהיא נעה לקדמת הבמה. הרצון לייצר בפרהסיה הישראלית, זו שמעבר לגבולות הקהילה הדתית המוגדרת, נוכחות מובהקת לשבת ולצביונה הייחודי, הוא רצון המניע את שוחרי המסורת והזהות היהודית כבר שני דורות. מעבר לטקסי השבת שהתגבשו בשלב מסוים בהתיישבות העובדת, הביטוי המוכר ביותר של מגמה זו הוא מפעלו של חיים נחמן ביאליק, שייסד את 'עונג שבת' באולם 'אוהל שם' בתל-אביב והציע בכך סוג של בילוי שבת, רוחני ואינטלקטואלי ונטול חילול-שבת לציבור שזנח את השבת המסורתית של בתי הכנסת.

ניתן, כמובן, לחשוב שיש רק דרך אחת לציין את השבת – דרך שעוברת דרך התפילות בבתי הכנסת, סעודות דשנות, לימוד תורה ושנ"ץ איכותי. אך דרכי הציון הן עניין של אופי וסגנון חיים, של היחיד ושל הקהילה, יותר מאשר של הלכות השבת – היכולות בהחלט לחיות בשלום עם צורות אחרות של הבדלת השבת מן החול והקדשתה לקומה הגבוהה יותר של חיי האדם, זו המנותקת ממרוץ הרכוש וההישרדות היומיומי. מבחינה זאת, המעבר של מוסדות תרבות הפעילים בשבת מפעולה בתשלום לכניסה חנים היא מהפכה מבורכת; שכן היא מנכיחה במציאות הישראלית אחד מן

הקרובה לאותו 'תחום שבת' הלכתי, אלפיים אמה).

את ה'שבת הישראלית' אפשר לשדרג על ידי הוספת המרכיב המקומי. הכניסה חנים, אך לתושבי הסביבה הקרובה בלבד. זה אולי נראה מגביל בתחילה, אך בסופו של דבר זה יוביל לעוד ועוד פיתוח של אתרים מקומיים וימנע את הפיכת ה'שבת הישראלית' ממזים של העצמת השבת למזים של רידודה לעוד יום של צריכה – גם אם הפעם זאת צריכת תרבות. ככלל, אם יש לקח שהשבת מלמדת את שומריה הרי הוא זה: הגבלות, דבר שלרוב מקטין אותנו, הן לא פעם דווקא הגורם העיקרי המאפשר לנו להשתחרר, ולכונן מרחב חלופי המביא ברכה לחיינו.

יואב שורק

יסודי אחר של השבת: מקומיות. "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי", קבעה התורה סביב ירידת המן, וחז"ל למדו מכך על קיומו של "תחום שבת" המגביל את התנועה אל היישוב שבו אדם חי. עיקרון זה – לצד איסורי המלאכה, המונעים שימוש במכוניות – אחראים לקהילתיות החזקה שממנה נהנות קהילות שומרות-שבת. כשאי אפשר ללכת רחוק, נוצרים קשרים טובים עם המעגל הקרוב.

בשנים האחרונות מרבים לדבר על יתרונות המקומיות: התמיכה בעסקים מקומיים, החיזוק של המארג הקהילתי, וגם החתירה לעירוב שימושים בתכנון אורבני. סגרי הקורונה העצימו את המגמה כאשר אילצו אותנו לגלות את הפנינים הנמצאות, לעתים קרובות, בתוך ה"אלף מטר" שסביבנו (מידה

דרור אידר

אין בין שנאת ישראל לשנאת מדינתו

לא מדובר בביקורת על מדיניות ישראל אלא באובססיה, שבבסיסה התנגדות לעצם קיומה של מדינת ישראל כמדינה יהודית. אין מילה אחרת: זוהי אנטישמיות

בנוסח ההגדרה נאמר, בין היתר, כי "אנטישמיות היא תפיסה מסוימת של יהודים, שיכולה לבוא לידי ביטוי בתור שנאה כלפי יהודים. ביטויים מילוליים וגופניים של אנטישמיות מכוונים כלפי יחידים, יהודים או לא-יהודים, ו/או נגד רכושם, נגד מוסדות של קהילה יהודית ואתרים דתיים".

במאי 2016 אימצה הברית הבינלאומית לזיכרון השואה, IHRA (International Holocaust Remembrance Alliance), הגדרת עבודה עדכנית לאנטישמיות. הגדרת העבודה סיפקה לממשלות ולארגונים שאימצו אותה כלים לזיהוי, לבדיקה ולהתמודדות מוסרית ומשפטית עם התופעה העתיקה של שנאת ישראל.



תלוי בבחירתן של הממשלות השונות. איטליה פועלת רבות לשימור זכר השואה, בין השאר כחלק מחשבון נפש לאומי בלתי נגמר על חלקה בזוועות התקופה. עם זאת, קבלת הגדרת האנטישמיות של IHRA הייתה תלויה ועומדת עד שאומצה רשמית בינואר 2020.

מאז הגעתי לרומא בספטמבר 2019, כשגריר ישראל באיטליה, פעלנו כדי לשכנע את דעת הקהל ואת קובעי המדיניות באיטליה לאמץ את ההגדרה הזו. בין היתר, זמן קצר לפני שאימצה ממשלת איטליה את הגדרת העבודה החדשה, באמצע ינואר 2020, נשאתי בסנט האיטלקי נאום בנושא, שהתמקד ב"אנטישמיות החדשה" שעיקרה אנטישמיות ישנה במסווה של התנגדות לציונות ולישראל כמדינה יהודית.

בעקבות ההחלטה המבורכת של ממשלת איטליה מינה ראש הממשלה דאז, ג'וזפה קונטה, את פרופ' מילנה סנטריני לנציבה האחראית לטיפול באנטישמיות, והטיל עליה להכין דו"ח שיספק כלי עבודה משפטיים הן לממשלה והן לרשויות החוק. הנציבה ביקשה משגרירות ישראל נייר עמדה בנושא, וחיברנו אותו על בסיס אותה הרצאה בסנט. הרי הוא לפניכם.

גבירתי הנציבה, פרופ' מילנה סנטריני, שלום רב.

לבקשתך, הריני שולח לך את עמדתנו ביחס למצב האנטישמיות בזמן הזה.

1

שאלת האנטישמיות היא סוגיה עתיקת יומין, כמעט משחר לידתו של העם היהודי. המונח

החידוש שבהגדרות אלה הוא בהתייחסותן גם לביטויים נגד מדינת ישראל כביטויים אנטישמיים. למשל: "הכחשת זכותו של העם היהודי להגדרה עצמית, בין היתר באמצעות הטענה שקיומה של מדינת ישראל היא יוזמה גזענית"; וכן: "יישום סטנדרטים כפולים כלפי ישראל בדרישה ממנה לנהוג באופן שאינו מצופה או נדרש מכל אומה דמוקרטית אחרת".

שליחי משרד החוץ המסורים בנציגויות השונות בעולם עסוקים כל העת במאבקים נגד ההחרגה לרעה של ישראל – אם זה במוסדות האו"ם, כגון מועצת זכויות האדם וארגון הבריאות העולמי ב'נבה, או עשרות ההחלטות השנתיות נגדנו במליאת האו"ם בניו-יורק; ואם זו כוונתה של התובעת הראשית של בית הדין הבינלאומי בהאג, פאטו בנסודה, לחקור את ישראל על "פשעי מלחמה", כלומר על כך שהעזנו להגן על משפחותינו ואזרחינו במבצע צוק איתן (2014) מפני פגיעתו הרעה של ארגון חמאס. זאת בעוד פשעי מלחמה אמיתיים מתבצעים ברחבי עולם, ללא דורש.

לבני שיחי באיטליה ובאירופה סיפרתי לא פעם על תמונה שנחרתה בזיכרוני בערך באותה תקופה של המערכה בעזה. בעולם התפרסמו הזוועות שארגון דאע"ש ביצע בבני המיעוט היזדי, ואולם הסנטימנט העולמי לא התקרב לעוצמות הזעזוע שהתרגלנו אליהן ביחס לכל פעולה של ישראל מול הפלסטינים. בתמונה המדוברת נראתה אישה יזידית נושאת שלט עליו נכתב באנגלית (אני מצטט מהזיכרון): "הטרגדיה של היזידים היא שאויביהם אינם יהודים". ואידך זיל גמור.

מכיוון שההגדרות אינן מחייבות, אימוצן

אמנם קיים רק מסוף המאה ה-19, אבל עוד קודם לכן כינו אותו בשמות שונים שעיקרם דומה: התנגדות לקיומו של העם היהודי בעולם. ולא רק השמות לשנאה הזאת שונים, גם המסכות שהשונאים עוטים על פניהם – כדי להסוות את רצונם בהשמדתנו – שונות.

האופן שבו ישראל נתפסת באירופה, קשור לשכבות עומק היסטוריות, תרבותיות ודתיות שנמצאות בבסיס הציוויליזציה המערבית. כפי שכולנו יודעים, קיימת סימביוזה ארוכת יומין בין העם היהודי לבין אירופה. העם היהודי הוא יצור היברידי: דת ולאום כרוכים בזהותו ללא הפרד. הזהות הזאת מבלבלת, במיוחד בתקופה שבה הפרדנו בין הדת לבין הכנסייה, אבל עובדה היא: מדובר בשני צדדים של האישיות הקולקטיבית שלנו. משום כך, ההתנגדות לקיומנו מבחינה דתית או מבחינה לאומית היא שני צדדים של אותו מטבע.

2

במשך אלפי שנים נדדנו כעם בין עמים ומדינות, מבקשים מנוח לכף רגלינו. בכל מקום שאליו הגענו, תרמנו ככל יכולתנו לתרבות, לכלכלה, למשפט, למוסר, לספרות וגם לפוליטיקה. יהודים גם הקריבו את חייהם באלפים רבים בצבאות השונים של מדינות אירופה. אמרתי "תרמנו" – כשהרשו לנו לתרום. חשבו על אירופה במאתיים השנים האחרונות ללא היהודים ותבינו את התרומה העצומה שלנו לחיים של כל אזרח ביבשת הזאת.

על פי רוב לא ביקשנו אפילו תודה, רק שיניחו לנו לחיות על פי אמונתנו, שלא יכפו עלינו לעזוב את הערכים שדבקנו בהם ושהגדירו את קיומנו. על פי רוב לא הניחו

לנו. גם לאחר שתרמנו, גירשו אותנו במקרה הטוב, ורצחו אותנו במקרה הרע.

האמת היא שתמיד ידענו שאנחנו אורחים. אורחים לרגע או לאלף שנה. אורחים – מפני שמעולם לא הפסקנו לחלום לשוב הביתה. המשורר בתהילים ביטא את חלומנו הגדול בן אלפי השנים: "בְּשׁוּב ה' אֶת שִׁיבַת צִיּוֹן הָיִינוּ כְּחֻלָּיִם". אנחנו זכינו להגשים את חלום הדורות הזה בישראל העצמאית.

3

בכל שנה בקיץ, אנחנו מציינים את יום האבל הלאומי על חורבן ירושלים – החורבן האחרון אירע בידי האימפריה הרומית בשנת 70 לספירה. אחרי החורבן הגדול הובלו שבויים יהודים לרומא להשתתף בתהלוכת הניצחון של טיטוס ואספסינוס, שהייתה תהלוכת השפלה ליהודה השבויה.

לו הצלחנו לשאול אחד מהשבויים המעונים הללו, יהודים ירושלמים שספגו מההמון יריקות בוז ולעג – תוך שהם נושאים על כתפיהם את כלי המקדש החרב – "יהודי, מה החלום שלך?" לבטח היה עונה: לשוב לארץ ישראל ולירושלים ולקומם הריסותיהן, ואז לחדש את מלכות ישראל העצמאית.

הוא היה עונה כך, מפני שמעולם – עד היום – לא הפסקנו להישבע בשבועת גולי יהודה הראשונים, עוד במאה השישית לפני הספירה: "אִם אֶשְׁכַּח יְרוּשָׁלַם – תִּשְׁכַּח יְמִינִי; תִּדְבֹּק לְשׁוֹנִי לְחִכִּי אִם לֹא אֶזְכְּרֶנּוּ, אִם לֹא אֶעֱלֶה אֶת יְרוּשָׁלַם עַל רֹאשׁ שְׂמֹחֲתִי". אפילו בטקס נישואין, לאחר שחוזרים על השבועה העתיקה הזאת, נוהגים לשובור כוס, וזכר לכך שהשמחה לא שלמה, כל



5

יהודים הצליחו לחיות בלי ארץ ובלי ממשלה ובלי צבא במשך אלפי שנים. אבל הקיום שלנו היה תלוי על בלימה, קיום על תנאי. הקיום המלא שלנו היה הגשמת החלום העתיק: לחיות בארצנו כבני חורין כמו כל עם נורמלי. השואה חידדה את השאיפה הזאת – הלקח הגדול שלמדנו ממנה אינו מסתכם רק בלימוד כיצד הידרדרה החברה האירופית למצב שבו התגייסו רבים בתוכה כדי להשמיד עם שתרם כה רבות לאנושות.

לא די בלקח הזה. הלקח הנוסף הוא שאיננו יכולים להתקיים ללא מרכז מדיני וריבוני במולדתנו העתיקה. מדינת ישראל היא תעודת הביטוח של כל יהודי העולם. מכוחה – גם מכוחה – הם יכולים לזקוף את קומתם בארצות השונות שבהן הם חיים, ובמקרה הצורך – כשהמצב נעשה רע, הם תמיד יכולים לשוב הביתה.

6

בעת החדשה, כשהיהודים ביקשו להשתלב בקרב האומות שבתוכן הם שכנו, האנטישמים אמרו שזה בלתי-אפשרי, מכיוון שהיהודים אינם רק דת, אלא עם, ולכן אין לקבל מצב של "עם בתוך עם". כשהיהודים נואשו מאירופה, והקימו תנועה לאומית – הציונות – כדי לחזור הבית לציון, למולדת הישנה, כדי להקים בה מדינה – שוב אמרו האנטישמים שזה בלתי-אפשרי, אבל הפעם מכיוון שהיהודים אינם לאום אלא רק דת.

הם ממשיכים לטעון זאת גם כיום, ובמקביל לתמוך בדרישות הפלסטינים. הדברים קשורים זה בזה. הנה סעיף 20 באמנה הלאומית הפלסטינית – המסמך המכונן של אש"ף:

עוד ירושלים חרבה. גם כיום נותר המנהג להעלות את ירושלים על ראש שמחתנו.

4

הציונות היא המימוש הפוליטי של החלום הזה: לשוב לארץ אבותינו ולחדש בה את עצמאותנו. היהודים הקימו את התנועה הציונית ברגע היסטורי מיוחד בסוף המאה ה-19. במונחים ריאליים הם היו משוגעים. חלק מהם הושפע עמוקות מתחייתה של איטליה באמצע המאה ה-19. למדנו מכם.

לפני כמאה שנה, באפריל 1920, פה באיטליה, בסן-רמו, התקבלה לראשונה ההכרה בזכות ההיסטורית של העם היהודי על ארץ ישראל, כשהמעצמות העולמיות דאז החליטו מה לעשות עם שטחי האימפריה העות'מאנית שקרסה. הן שמעו את דרישות הערבים והיהודים (בראשות ד"ר חיים וייצמן, מנהיג התנועה הציונית דאז), ולאחר מכן החליטו להגשים את דרישות היהודים להקמת בית לאומי בפלשתינה. הן העניקו כ-99 אחוזים מהשטח לעמי ערב, וכאחוז מהשטח – ארץ ישראל ההיסטורית – לעם היהודי.

אגב, השם פלשתינה ניתן לארצנו במאה השנייה לספירה על ידי הקיסר אדריאנוס, לאחר שנמאס לו ממרידות היהודים. הוא קיווה שאם ישכחו את השם יהודה או ישראל, היהודים יאבדו את הרצון לשוב ולחדש את ריבונותם על ארצם. זה לא עזר. החלום שלנו היה חזק מהאימפריה הרומית האדירה. נביאי ישראל לא רק ניבאו את חורבנו, אלא גם הבטיחו לנו לשוב הביתה לציון. הדברים נמצאים בתנ"ך, אבל גם במסורות אחרות, למשל בקוראן בסורה החמישית, שם קורא אלוהים לעם היהודי להיכנס לארץ ישראל ולרשת אותה.

הצהרת בלפור ונוסח המנדט ומה שנבע מהם ייחשבו בטלים. טענות הקשר ההיסטורי או הרוחני של היהודי לפלסטין אינן עולות בקנה אחד עם אמיתות ההיסטוריה, או עם מרכיבי המדינה במשמעותם האמיתית. היהדות כדת שמימית [דהיינו של התגלות] איננה לאומיות בעלת מציאות עצמית, וכמו כן אין היהודים עם אחד, שלו אישיות העצמית, אלא הם אזרחים במדינות שבהן הם מצויים.

הסעיף המזעזע הזה מעולם לא שונה! היהודים על פי מנסחי האמנה הזאת אינם עם אלא דת, ולכן לא זכאים לארץ משלהם. ובכלל, אין קשר היסטורי או דתי בין היהודים לבין ארצם. ממש כמו ההכחשה של עובדות המדע ביחס לכדור הארץ הסובב את השמש. הם נשענים על הנטייה האנושית שככל שהאבסורד גדול יותר, כך גדל הסיכוי שיקבלו אותו.

כדאי לזכור כי ההכחשה הזאת של הקשר הפשוט והברור של העם היהודי עם ארצו העתיקה מכחישה גם את השורשים הנוצריים בארץ הקודש. החוצפה הזאת כה גדולה, עד שבנרטיב הפלסטיני גם ישו היה פלסטיני. כך שמעתי במו אוזניי ממחמוד עבאס, יו"ר הרשות הפלסטינית. הוא גם חזר לא פעם והצהיר שלעולם לא יכיר בישראל כמדינה יהודית.

7

הפלסטינים אינם לבד; לתפיסה הזאת יש שותפים מסוימים גם בפוליטיקה האירופית ובקרב האינטליגנציה האירופית. התפיסה הזאת, שאינה מכירה בנו כעם והשוללת את לאומיותנו, שאינה מכירה בלגיטימיות של ישראל כמדינה יהודית – המדינה היהודית היחידה בעולם – אינה רק טקטיקה, אלא

אסטרטגיה פוליטית ארוכת טווח עם היבטים אנטישמיים מובהקים.

כפי שאמרתי, האנטישמים למדו להסתוות מאחורי תחליפים; הם למדו להחליף אנטישמיות באנטי-ציונות. אבל אנטי-ציונות פירושה התנגדות לשיבת עם ישראל לציון, שיבת היהודים למקום היחיד שבו יוכלו לחיות חיים יהודיים מלאים, הן מבחינה דתית הן מבחינה לאומית.

מבחינה זו, אנטי-ציונות פירושה להתנגד לקיומנו המלא כעם חופשי בארצו המפתח את מורשתו העתיקה. זו אינה ביקורת לגיטימית על מדיניות ממשלת ישראל, אלא התנגדות לעצם קיומנו, התנגדות לחלום הדורות. אנחנו המדינה היחידה החברה באו"ם שעד היום מתווכחים על עצם קיומה.

8

ביחס לשאלת האו"ם וארגוני השונים. לאנטישמיות החדשה יש ביטוי גם באופן העיסוק המתמיד בישראל לרעה. לאו"ם ולמדינות העולם יש אמת מידה כפולה בבואם לשפוט את ישראל. מה שמותר למדינות אחרות בתחום ההגנה העצמית, בתחום הפיקוח על הגבולות, בתחום הבנייה, בתחום השמירה על חוק וסדר – מושם תחת סימן שאלה מתמיד בזירה הבינלאומית כשזה מגיע לישראל.

ארגון הבריאות העולמי מצביע על התוכנית השנתית שלו. בתוכנית קיים פרק העוסק במצבי משבר בעולם – סומליה, ונצואלה, סוריה, תימן ועוד – והאופן שבו הארגון מטפל בהם ועוזר לבריאות האזרחים שם. לאחר שההצבעה מסתיימת, מתקיימת הצבעה נוספת נפרדת, רק על ישראל ועל טענות שקריות שכביכול אינה דואגת



האידיא של האנטישמיות, וממנו התפתחו וצמחו לממדים מפלצתיים הזוועות שעמנו חווה בהמשך ההיסטוריה מידם של עמים שונים.

התשובה לכך היא כמובן חיים עצמאיים במדינה משלנו, ללא הסתמכות על שולחנם של אחרים ועם יכולת מוכחת להגן על עצמנו. אבל גם את האופן הזה של חיינו כעם בין העמים אין האנטישמים מוכנים לקבל.

9

ואכן, מי שמתנגד לעצם קיומה של מדינה יהודית אחת בין מאות מדינות בעולם – הוא אנטישמי. באופן די אירוני, מבחינה היסטורית, הקמתה של מדינת ישראל מאפשרת לאנטישמים הישנים להחביא את שנאתם מאחורי התנגדות "רק" למדינה היהודית. הפעולה של האנשים הטובים פה ובמקומות אחרים נועדה לעקור מהשורש לא רק את האנטישמיות הישנה, אלא גם את זו החדשה.

העיקרון הזה נוסח בבהירות בהגדרות האנטישמיות של IHRA. לטעמי, זה החידוש הגדול שלהן, ואנחנו שמחים על כך שבינאר האחרון קיבלה הממשלה האיטלקית את ההגדרות הללו. יש בזה – כמו גם במינויך לנציבה האחראית על מצב האנטישמיות כאן – צעד חשוב למיגור התופעה הזאת.

המאבק באנטישמיות הישנה והחדשה הוא בראש ובראשונה מאבק לטובת החברה פה. ההיסטוריה בעולם המערבי הראתה שהאנטישמיות היא נייר לקמוס המעיד על ריקבון בחברה ומבשר על התמוטטותה. מי שחרד לגורל החברה שבה הוא חי, צריך

לבראות הפלסטינים או האזרחים ברמת הגולן. מדובר בשקרים, מפני שהנתונים גלויים לכולם. התושבים ברמת הגולן קיבלו אזרחות ישראלית והם זכאים לטיפול במערכת הבריאות הטובה במזרח התיכון. הפלסטינים מקבלים עזרה קבועה בשירותי הבריאות, במיוחד בתקופת משבר הקורונה. אלו עובדות שקשה לסתור אותן. אבל לארגון הבריאות העולמי חשוב להחריג את ישראל ולטפל בה בנפרד משאר העולם. גם זאת אנטישמיות. ומדובר בדוגמה אחת מגי רבות.

כך בעצרת האו"ם. רוב החלטות הגינוי המתקבלות שם מדי שנה, הם נגד מדינה אחת בעולם... ישראל. מבחינתנו, אין לתופעה הזאת הסבר אחר לבד מאנטישמיות. ביקורת על מדיניות ישראל היא לגיטימית בהחלט, ואנחנו קשובים לה. אבל פה מדובר באובססיה שעיקרה דה-לגיטימציה לישראל והעמדתה מחוץ למשפחת העמים מאחורי מסווה של שקרים. לצערנו, אירופה משתפת פעולה עם תיאטרון האבסורד השקרי הזה.

האבסורד הזה אינו חדש, זאת אמנות עתיקת יומין שימיה מגיעים עד לבלעם, אותו נביא קדמון – אם נרצה, אינטלקטואל של זמנו – שמברכותיו אי אז לפני כ-3,000 שנה למדנו על הארס שביקש לפזר בדעת הקהל נגדנו. כך נאמר בספר הרביעי של תורת משה: "כי מראש צרים אֶרְאֶנוּ וּמִגְבְּעוֹת אֲשׁוּרֵנוּ – הֵן עִם לְבָדָד יִשְׁכֵּן וּבָגוֹים לֹא יִתְחַשֵּׁב". אתם לא שייכים למשפחת האומות, אמר. לכאורה, יכולנו לקרוא את הדברים כשבח לעמנו על ייחודו, אבל מה שנמצא בשורש דבריו של בלעם מצוי גם בשורש ההחרגה של ישראל כיום: הרצון לסמן אותנו כתופעה לא נורמלית וממילא לא לגיטימית. זה השורש

לימינו ממש, ינוסחו באופן שייתן לרשויות המתאימות כלים משפטיים ומנהליים לפעולה ממשית נגד אלה המכחישים את זכותו של העם היהודי לחיות כעם חופשי בארצו העתיקה במדינה היהודית היחידה בעולם, היא מדינת ישראל.

בכבוד רב,

דרור אידר, שגריר ישראל באיטליה

להילחם באנטישמיות, כולל מאבק נגד האנטי-ציונות, כלומר האנטישמיות החדשה. המאבק באנטישמיות הישנה והחדשה הוא תעודת הביטוח של החברה באירופה בכלל ובאיטליה בפרט.

אנחנו מקווים שהאמיתות הללו שנחתמו בדמים רבים במהלך ההיסטוריה הארוכה של עמנו, כולל מוראות המאה ה-20 ועד

ישי שנרב

מלכודת ה"מאמינ/ה לך"

הפקפוק בקיומה של אמת שאפשר להוכיחה הוא נמר שאפשר לרכוב עליו - אבל לא כדאי ליפול מהגב שלו. תשאלו את משפחת עוז, או את נעלבי אבישי בן-חיים

לפניי. יש סכו"ם. ברומא התנהג כרומאי, נו, אפילו הנזלל אכל את חבריו - מה זה אכל? בלי מעצורים. הבנאדם התפטם, תראו איזה שמן הוא. כמה בשר על עצמותיו. זה פשוט מעורר קבס, וגורם לי לרייר".

ובאמת, מעבר על החשבונות של דניאל ואחותו הבכורה פניה ברשתות החברתיות בימים שמאז פרוץ הפרשה מעורר תחושה של צפייה בניצודים שהנמר שרכבו על גבו נייער אותם מעליו וכעת הוא משחר לטרף. תארו לכם כיצד זה נראה מנקודת מבטם. יום אחד מגיע אחד האחים שלכם ומכריז קבל עם ועולם שההורים שלכם מפלצות. הוא מתאר התרחשויות שהייתם עדים להן, מאורעות שהייתם חלק מהם, והוא פשוט כותב דברים שאתם יודעים וזוכרים שהם שקר.

מאז פרסמה גליה עוז את ספרה 'דבר שמתחפש לאהבה', המתאר מסכת של מכות והתעללויות, לטענתה, מצד אביה הסופר עמוס עוז, גם אני עוקב בעניין אחרי ההתבטאויות של בני המשפחה המפוצלת.

כותב דניאל עוז, בנו הצעיר של עמוס: "אתה קניבל עד שיום אחד לוקחים ביס מבשרך, או מבשלים את חברך. וההבנה נוחתת עליך, כמה נורא הוא הקניבליזם. חטאת. פשעת. אתה משחזר בליבך את כל מי שאכלת וקיבתך מתהפכת. ובך אתה נשבע - לעולם לא עוד, לא אתה, לעולם לא תיקח עוד חלק בטירוף הזה, גם לא תשתוק, לעולם תעמוד נגדו, תילחם בו עד חורמה, לא יישא גוי אל גוי מזלג כל עוד זה תלוי בך. ולמחרת יונח אדם לפניך ותגיד: במילא כולם סועדים. העובדה הרי מוגמרת. המנה כבר הוצעה



של אנשים להכריז: "בירור האמת לא ממש מעניין אותי, אלא רק קידום הערכים שלי, ולכן אני ניצב לצדו של מי שמשתייך לתפקיד הקורבן בתסריט הנגזר מהם". הרי ברור שבטרגדיה של משפחת עוז אין כרגע לאיש מאיתנו יכולת להכריע הגרסה של מי נכונה. אנו עשויים להאמין לאחד הצדדים בגלל היבטים מסוימים בהתבטאות שלו המעוררים בנו אמון, לעומת התבטאות הצד השני שמעוררת חשד, או בשל היכרות מוקדמת וקטלוג שלו כאדם אמין. אבל בשום פנים ואופן לא ייתכן שאנחנו "מאמינים" קטגורית למישהם רק כי הם הצד המצויר כקורבן לפי איזו תבנית חברתית שאימצנו.

אי אפשר גם לפטור את הסוגייה ב"זכותו של כל אדם לספר לעצמו את סיפורו כפי שהוא חווה אותו, בני אדם שונים יכולים לחוות דברים שונים גם אם גדלו באותו בית", כפי שהתפלפלה השבוע אושיית פייסבוק פופולרית. זה לא המקרה כאן. ראו למשל את דבריו של דניאל עוז: "הסצנה היחידה [בספר] שבה גליה טוענת שהוא הרים יד על אמי (במלודרמטיות, היא מתארת אותו הופך אותה לשק אגרופי!) היא גם הסצנה היחידה שבה גליה מציינת אותי בשמי וטוענת שאני ברקע הדברים. אני הייתי שם ואני יודע שכל מה שכתוב שם שקרי. לא היה לי אוסף צדפים, בטח שלא על הגג, וזה לא מקרי שלא אני ולא אימא זוכרים שהיא הוכתה. ורק מהסצנה הזו לבדה גליה גוזרת בחוצפה אטומית שאמא שלנו היא אישה מוכה". ובכן, לא חוויות ולא נרטיבים יש כאן, אלא קונפליקט ישיר בין עובדות פשוטות.

כל הדברים האלה גורמים לי לחשוב דווקא על אבישי בן-חיים. תיאוריית

"המשפחה", כלומר האלמנה נילי והילדים פניה ודניאל, גזרה על עצמה איפוק מהרגע הראשון. בני המשפחה לא אמרו "גליה מספרת שקרים בוטים" אלא ניסו גישה עדינה הרבה יותר, נרטיבית. "כאבה של גליה כנראה אמיתי ושובר לב, אבל אנחנו זוכרים אחרת", נכתב בהודעה מטעמים. או בניסוחו של דניאל: "אני בטוח – כלומר, יודע – שיש גרעין של אמת בדבריה. אל תמחקו אותה. אבל גם אל תמחקו אותנו. גם לנו יש קול וגם הקול שלנו בא מעמקי נפשנו".

אבל הגישה (המרשימה) הזאת הולכת ומתבררת כחרב פיפיות. רבים הבינו אותה כסוג של הודאה-במקצת בגרסה של גליה. אחרים אימצו את גרסתה, תוך שימוש בביטוי "מאמינה לך", והם מתקיפים בהכפשות קשות באימיילים ובתגובות את שאר בני המשפחה.

בואו נתעכב רגע על ההבל הזה של "מאמינה לך". מדוע לבחור דווקא בגרסתה של גליה על פני גרסתה של אחותה פניה? אם מדובר ברצון להתייבב לצד הקורבנות, הרי בסל העוונות של הסדר העולמי החדש מצוי גם ה'גִּלְיִיטִינִג' – ערעור זיכרוננו של אדם עד שהוא כבר לא סומך על העובדות כפי שהוא זוכר אותן. המשפחה טוענת שהיא קורבן של גזלייטינג מצידה של גליה, המערערת את ביטחונה בזיכרונותיה הטובים מהאב. נדמה שבמקרה הזה חמורו הפרוגרסיבי של בורידן אמור למות חסר אמונה: שני הצדדים קורבנות!

אך מעבר לכך, בני אדם מאמינים בדברים מפני שיש להם ראיות שלהערכתם מצדיקות את ההאמנות הללו. אדם אינו יכול להאמין במשהו רק מתוקף רצונו לקדם אג'נדות חברתיות. הנפנוף בסיסמה הזאת הוא דרכם

ישראל הראשונה והשנייה שלו היא לא ההבל הכי סמיך בביצתנו (לטעמי), אבל משום מה התגובות אליה מאגף שמאל-אקדמיה מבטאות חרון אף, עברה, זעם, משלחת מלאכי רעים וחרפון כללי. כל אלה בולטים דווקא על רקע התגובות המחויכות והמנומסות להפליא של ד"ר בן-חיים לחורפיו.

אני יכול לחשוב על שתי סיבות לפער הזה. אחת היא התסכול העצום שחש כל מי שפעם ניסה להתווכח עם תיאוריה בלתי ניתנת להפרכה, כגון זו של בן-חיים. השנייה היא שהוא מוציא את דברי התורה המרקסיסטית לדברי הבאי. הוא עושה שימוש בסיסמאות הרגילות מבית מדרשם של מדעי החברה: מבט על כל העולם דרך החרך הצר של מלחמת מעמדות, 'הגמוניה' שרק מחפשת לדכא את המדוכאים, 'אלימות לגאלית'; אלא שבניגוד להוגים שעליהם הוא מתבסס, דוגמת אנטוניו גראמשי או ברוך קימרלינג, בן-חיים משתמש ברעיונות הללו כדי להגן על נתניהו כראש המחנה הימני-שמרני ולתאר את המאבק המשפטי והפוליטי נגדו כרדיפה כוללת של מזרחים ודתיים. במונחים קבליים, בן-חיים "מעלה את הניצוצות" של הניאז-מרקסיזם כהגות שיכולה לשמש את הימין.

האנשים שמאמינים בתיאוריות הללו כלחם-חוק מאבדים את עשתונותיהם לנוכח המהלך של בן-חיים. הם משתגעים מהעובדה שיש לו תשובה מוכנה מראש לכל פעם שהמציאות דווקא מתנהלת אחרת מהתבניות החברתיות שהוא מצייר, ומהתחושה שהוא ירה מזמן את החץ מטעמי

אג'נדה פוליטית ועכשיו הוא רק מסמן את המטרה סביבו בקווים שהולכים ומתפתלים. הם רק שוכחים שהם עצמם יצרו את המפלצת הזאת. זו שלא אכפת לה מהאמת אלא רק מהתבניות החברתיות. זו שזונחת בירור רציני של המצב בשם קידום ערכים – אלא שבפעם הראשונה אלה לא הערכים שלהם. מדעי המרמור הם החטא, אבישי בן-חיים הוא העונש.

עמוס עוז המנוח כתב פעם מאמר בכותרת "הסיבה האמיתית למות סבתי". את חלקו הוא עיבד לפרק ב'סיפור על אהבה וחושך'. הוא דן שם ביחס בין עובדות לאמת וקובע בסוף ש"אין בעולם 'פיקשן'. כשם שכמעט אין ודאות גמורה, כך אין גם פיקשן גמור. הכול היה ונברא; גם מה שרק משל היה. גם הנמר של בלייק היה ונברא. הסופר נבדל מן ההיסטוריון לא באופן שבו הוא נוגע בעובדות, באמיתות, במציאות, בוודאות, כי אם באופן שבו הוא מתייחס אל המילים".

ובכן, יש הרבה אנשים בעולם שמאמינים בכל מיני סוגים של רעיונות שעיקרם אחד: זניחת האמת הקרה, היבשה והעובדתית לטובת מושג אמת פריך יותר. זה אולי הוויכוח ההגותי הכי מעניין שמתנהל בעשרות השנים האחרונות, וברור לי שדבריי בעמודים אלה רק מגרדים את אפס קצהו. אבל נדמה לי שיש כאן מצב שמזמן קריאה בקול גדול לאלה שהאמת מהסוג הישן והמשעמם יקרה לליבם. גליה עוז ואבישי בן-חיים, כל אחד בדרכו, ממחישים כמה כואב זה יכול להיות כשתפיסת האמת כפריכה עוברת לשמש נגדך.

ישי שְׁנֶרֶךְ הוא מגיש 'נכון להבוקר' בגלי צה"ל.



ליאת נטוביץ-קושיצקי

נורמת הזכויות - זכות הנורמה

בין שלל הזכויות הצצות חדשות לבקרים, זו הדורשת שלא לשלם שום מחיר על בחירות אישיות היא המופרכת ביותר

ג'וקר מנצח - ה"זכויות" המקודשות שלכאורה פוגעים בהן באופן אסור. הוויכוח מתבסס בדרך כלל על הנחת המוצא הזאת: הזכות הקונקרטית של אדם מסוים גוברת על האינטרס הציבורי הרחב והעמום. הדרישה המשפטית, ובהמשך לכך הציבורית, להוכיח כי ייגרם בעתיד "בוודאות קרובה נזק ממשי וחמור לאינטרס הציבורי" היא דרישה קשה מאוד וכמעט בלתי-אפשרית. הנבואה, כידוע, ניתנה לשוטים. נוסף על כך, תובנות מעמיקות על הדרך שבה חברה מתקדמת ומתחזקת או מידרדרת ומתפוררת - לעולם תישארנה במחוזות האינטואיציה והשכל הישר, אך לא תשמשנה הוכחה של ממש.

בשנים האחרונות שתי תופעות העצימו את הפנייה לשיח הזכויות. ראשית, זכויות האדם התרחבו. במקורן נועדו זכויות האדם ליצור מסגרת בסיסית המגינה על האדם מפני שרירותיות השלטון. הערך הנכסף היה ערך ה"חירות", והמדינה התחייבה לשמור על זכותו של כל אדם ל"חיים, ביטחון וקניין" (הזכויות המכוננות הזכויות השליליות). עם הזמן התפתחה בשיח האקדמי אסכולה שחללה גם לשיח הפוליטי, ולפיה כיוון שאנשים נולדים למעמדות חברתיים שונים, יכולתם לממש את זכויותיהם אינה שווה ולעיתים אינה קיימת. רעיון זה הוליד שלל זכויות חדשות, שייעודן לפצות על נקודת הפתיחה הקשה יותר של חברי קבוצות מסוימות, והן מחייבות את המדינה לפעול

כשמתנגדי חיסונים טוענים ש"זכותם לא להתחסן ואסור להתערב לאדם בהחלטותיו הרפואיות הפרטיות", הם אינם מתכוונים לכך שיש להם זכות על גופם ולכן המדינה איננה רשאית לשלוח שני אחים חסונים לקחת אותם מביתם ולחסן אותם בכוח. הם גם לא מתכוונים לכך שאף על פי שלא התחסנו תהיה להם זכות לקבל טיפול רפואי שווה אם יחלו בקורונה. אף אין הם מתכוונים לכך שיהיה אסור לפטר אותם מעבודתם או למנוע מילדיהם להגיע למסגרות החינוך. הם לא מתכוונים לכך, כיוון שזה לא על הפרק. הם בעיקר מתכוונים לכך שיאסרו עליהם חלילה לראות הופעות או לשבת בבתי קפה, וברוב המקרים הם פשוט מבקשים לטעון שזכותם לא להתחסן מבלי שאף אחד יעיר להם על כך, או יגרום להם להרגיש רע. זכותם לא להתחסן בלי שאיש יגיד להם שהם אגוצנטריים או הזויים. הם דורשים לא להתחסן בלי לשלם שום מחיר חברתי. במילים אחרות, הם מבקשים חירות ללא אחריות.

התרגלנו לראות ב"זכות" טיעון מחץ. אם נצליח להוכיח את זכותנו בבית המשפט - ננצח באופן ודאי. ואם כך בבית המשפט - לא כל שכן ברשת החברתית. "אל תתערבי לי בחיים", זועק האחד, "איזו חוצפה. זכותי להחליט לא להתחסן!"; "זכותי לומר לך שאתה טועה ופוגע באחרים!" עונה לו האחרת. וכך הלאה וכך הלאה במעגלים. כמה אנרגיות מבזבזות על הדגשת אותן

באופן אקטיבי; כך נולדו למשל, הזכות לקיום בכבוד, המחייבת את המדינה להעניק לכל אדם הבטחת הכנסה מינימלית, או הזכות לחינוך, המחייבת את המדינה לממן חינוך לכול וכן על זו הדרך. מאמרים על גבי מאמרים התחרו זה בזה כדי להרחיב זכויות אלו עוד ועוד.

לא תמיד זכו הזכויות הללו להכרה חוקית ומשפטית. אבל כאן אנו מגיעים לתופעה השנייה שהתרחשה – עליית הרשתות החברתיות. מה שהחל כאינפלציה של זכויות בשיח המשפטי נהפך להיפר-אינפלציה עד כדי אובדן המשמעות והערך המקורי של המושג בשיח הציבורי. הציבור למד מהר מאוד שכל דבר שהוא מעוניין בו יכול להפוך ל"זכות". אם אנשי האקדמיה עוד היו מחויבים לאי-אלו מגבלות לוגיות, הרי הציבור הבין את העיקרון ומימש אותו באופן גורף. כל פעולה או אמירה נהפכה לזכות חשובה מאין כמוה, כל עוד תעוטר במידה מספקת של מילים יפות שיפרטו את חוויית הכאב והקושי שחווים אלה ש"זכותם" נפגעת; "הזכות לתחבורה ציבורית ראויה", "הזכות לדירה", "הזכות לחופים נקיים" וגם "הזכות לגני משחקים נטולי בוטנים" ו"הזכות להתלבש איך שבא לי" – שפע זכויות אשר המאבק על מימושן מלווה לרוב בפאתוס של לוחמי חירות אמיצים ללא חת.

הסיבה לכך שמתנגדי החיסונים הופתעו מההדף הציבורי העכור שקם עליהם קשורה קשר הדוק להשקפת העולם המוסרית שהתרבות שלנו ספוגה בה בעקבות שיח הזכויות העקר הזה. לפי השקפה זו, לא רק שיש לנו זכות לעשות מה שבא לנו כל עוד אנחנו לא פוגעים באופן ישיר ומוחשי באחר, יש לנו זכות לעשות זאת ולהרגיש טוב עם עצמנו. כל מי שגורם לנו להרגיש רע בגלל

משהו שזכותנו לעשות, יזכה לנזיפה חמורה על צרות אפקיו ועל הפוגענות שהוא מפעיל – הרי הוא גרם לנו להרגיש רע על לא עוול בכפינו, היש מעשה חמור מזה?

מצעד השרמוטות, כמשל, נועד לכאורה לנתק את התפיסה הרווחת הקלוקלת לגבי הקשר שבין לבוש האישה לבין היחס המטריד שהיא זוכה לו מגברים. זכותה של האישה להתלבש איך שהיא רוצה ולא להיות מוטרדת. אבל בפועל מצעד השרמוטות מרחיק הרבה מעבר לכך. כי ה"מוטרדת" התרחב לאט לאט עד שכיום הוא כולל גם תשומת לב חריגה, וגם רתיעה או ביקורת על חוסר הולמות.

הרי היה אפשר לטעון כי שמירה על קוד לבוש במרחבי ציבור שונים היא דבר חשוב שמאפשר חיים משותפים, ותחימה נכונה יותר של פעילויות מסוימות לאזורים מסוימים מסייעת לשמור על הסדר הציבורי, וכי שמירה על נורמות לבוש מחייבת תגובות ציבוריות שהן לא תמיד נעימות. אבל על פי ההשקפה המוסרית הנוכחית, ברגע שאין פגיעה ישירה במישהו קונקרטי, "הזכות" גוברת על כל נורמה חברתית שאולי מאזנת באופן חכם יותר בין ערכים שונים בחברה, או בין צרכים שונים של קבוצות שונות.

מי שמתנגד לשיח הזכויות האינפלציוני ולמימוש זכויות עד הקצה של הקצה, מתקשה בדרך כלל להסביר כיצד התנהגויות פרטיות אלו עשויות לפגוע בחברה או בפרט לאורך זמן. הפגיעה כאן ועכשיו במי שסובל כיוון שלא נותנים לו לממש את זכותו, או נותנים לו לממש אותה אבל לא במלוא ההכלה וההבנה, היא ברורה ומובהקת, ואילו עקרונות עמומים שקורסים ומתמוטטים מבלי משים כמו "מוסד המשפחה" ו"הברית הזוגית" הרבה פחות פשוטים להבנה. מי



את ה-80%, ובקרב בני עשרים עד ארבעים הם נעים בין 65% לקרוב ל-80%. אחוזים גבוהים לכל הדעות, שיעלו כאשר תוכנית הרמזור תתממש וצעירים רבים יבקשו לחזור לשגרת בתי הקפה, חדרי הכושר וההופעות.

אלא שהיה שלב שכל זה לא היה ברור מאליו. הקולות המתנגדים מצאו במה רחבה ברשתות החברתיות וגם בכלי התקשורת המרכזיים. הדרישה לכבד את זכותם האישית ולהפסיק את ה"התקפה" כלפיהם התקבלה על לב רבים ועדיין משפיעה. בימים אלה, למשל, אמנים רבים חתמו על עצומה הדורשת לאפשר גם ל"בלתי מחוסנים" להיכנס להופעותיהם.

לכן ההתגייסות הציבורית ליצירת נורמה שלפיה ההתנגדות לחיסונים היא בלתי-אחראית ואנוכית הייתה קריטית כל כך. לכן הקריאה הברורה לפעולה על בסיס השכל הישר ולסולידריות חברתית הייתה חשובה מאין כמוה.

חשוב שכל אחד יהיה קשוב לעצמו. יש בכך ערך עצום. ההיסחפות אחר נורמות חברתיות חיצוניות ולעיתים מנוכרות יכולה למוטט אנשים מבפנים. אבל פעמים רבות גם הנורמה החברתית חשובה, וגם ההבנה שלפעמים ביקורת רחבה, כזו שבאה מלמטה ומתבטאת גם בחקיקה, היא מוצדקת גם אם אינה מונעת פגיעה קונקרטית ומיידית. היכן שהאדם הפרטי ממאן לשלם בעצמו את המחירים הכרוכים בהחלטותיו ומבקש להשיתם על אחרים, באה הנורמה החברתית ועומדת להם כחומה בצורה.

זהו יתרונה של הנורמה: בכוחה להשפיע על הפרט אף יותר מאלפי נספים.

שתומך בהם נחשב למיושן ולבעל דעות קדומות. הוא מוצג כמי שמפחד לאבד את מעמדו, כמי שעסוק בלדכא את האחר שלא עשה לו דבר במקום פשוט להתרכז בעצמו.

והנה, החיסונים נגד הקורונה הציפו מחדש את חשיבות הנורמה החברתית והאמון הבסיסי במוסדות החברתיים, הרפואיים והמדעיים. במקרה הייחודי הזה, ההשלכות הקשות של מימוש "הזכות על הגוף" על האינטרס הציבורי הרחב ברורות הרבה יותר גם אם אינן מיידיות וודאיות. בין מתנגדי החיסונים יש קונספירטורים הזויים, יש אנשים שפשוט חוששים מסיבות שונות ומעדיפים לחכות, ויש אחרים – על כל הרצף שבין השני הקצוות. אלו גם אלו נהנים בפועל מכך שהשאר לוקחים את הסיכון (הקטן) על עצמם, ועל כן הכרעתם אגואיסטית ומוציאה אותם מן הכלל. אלא שנדמה כי הם לא מוכנים לשלם את המחיר הזה. מבחינתם הם עדיין חיים בעולם שהם רגילים אליו, עולם שבו מימוש זכויות הוא העיקרון הקדוש (שלא לומר האמיץ) וההשלכות ארוכות הטווח שלו אינן מענייניו של הזולת.

המתנגדים הללו ביקשו שנכבד את עמדתם. כאילו החליטו לאכול היום סלט במקום טוסט. עוד בחירה אישית שלהם. אלא שהפעם זה לא עבד. לאחר שנה של סגרים, בידודים, משבר כלכלי, אלפי נספים ורבבות חולים שעודם מתאוששים מהמחלה, הציבור התקשה להמשיך לשחק את המשחק האצילי הזה. הרי לפתע כל אחד חשוב, והבחירות והמעשים של היחיד משליכים על הכלל ועל החוסן שלנו כחברה.

בשעת כתיבת שורות אלו, 4,811,712 איש כבר התחסנו נגד קורונה בישראל. שיעורי ההתחסנות בקרב בני חמישים ומעלה עוברים

הסדק בחידת הכלכלה הסינית

היעלמותו המסתורית של היזם והמיליארדר ג'ק מא עוררה מחדש את השאלה האם משטר ריכוזי וסמכותני יכול לאפשר קדמה טכנולוגית וכלכלית לאורך זמן

בתוכנית ריאליטי שיזם – לא נראה בציבור במשך כמעט שלושה חודשים רצופים ואיש לא ידע מה עלה בגורלו. הנפקתה של אנט גרופ נדחתה, והשווי של עלי-באבא נחתך ביותר מ-25% – בתוך חודש וחצי בלבד.

מה קרה ב-24 באוקטובר?

*

את סיפורו של דָרֹן אַג'מולו (Daron Acemoglu) כמעט אין איש מכיר. אג'מולו, בן למהגרים ארמנים שהשתקעו בטורקיה, החל בגיל צעיר להתעניין בפוליטיקה ובכלכלה וכשבגר נסע ללמוד באוניברסיטת ניו-יורק. שנה לאחר מכן כבר סיים תואר שני, ושנתיים לאחר מכן סיים דוקטורט בהצטיינות יתרה ב'בית הספר לכלכלה של לונדון' (LSE) – אחד המוסדות האקדמיים המובילים בעולם בתחומי הכלכלה ומדעי החברה. בגיל 33 היה אג'מולו לפרופסור מן המניין ב-MIT, ועד הגיעו לגיל 40 כבר זכה כמעט בכל פרס משמעותי שיש לתחום להציע.

אחד מתחומי המחקר החשובים ביותר של אג'מולו הוא צמיחה כלכלית, וליתר דיוק השאלה "מה גורם לחלק מהמדינות להפוך לעשירות, ולאחרות להישאר עניות?". מדובר באחת השאלות החשובות והמשפיעות ביותר על חייהם של בני האדם בחברה המודרנית. יחד עם ג'יימס רובינסון,

את סיפורו מעורר ההשראה של המיליארדר הסיני ג'ק מא כמעט כולם מכירים. מא נולד להורים עניים בצפון-מערב סין, ולמד אנגלית משיחות עם אורחים בבית המלון הבינלאומי היחיד בעיר. הוא נכשל פעמיים במבחני הכניסה לסמינר המורים המקומי, אך גם לאחר שעבר אותם בפעם השלישית, וגם אחר שסיים סוף סוף את לימודיו, התקשה מאוד למצוא עבודה.

בשנת 1994 נחשף מא לראשונה לרשת האינטרנט, ושנה לאחר מכן פתח את הדף הראשון שלו ברשת. עד סוף שנת 2019 כבר היה מא אחד האנשים העשירים בתבל, בעיקר בזכות ענקית הסחר המקוון שהקים – 'עלי-באבא'. מא לא שקט על שמריו והמשיך ליזום. הוא השקיע בעסקים נוספים, כיכב בתוכניות טלוויזיה ומעל לכול – שינה לחלוטין את צורת התשלומים והעברת הכספים הנהוגה בסין באמצעות תאגיד הפינטק שלו 'אנט גרופ'. בשנת 2019 פעלה החברה כדי להתרחב גם מחוץ לאסיה, אל השוק המערבי, ובאוקטובר 2020 תכננה לבצע הנפקה ראשונית לציבור לפי שווי אסטרונומי של 313 מיליארד דולר.

ואז, ב-25 באוקטובר 2020, ג'ק מא נעלם.

אחד האנשים המוכרים והנצפים ביותר בסין – שלו ראיונות תקשורתיים רבים, נאומים קבועים בכנסים מובילים, ומככב אף



הרגעיים של עצמו. שוויון בפני החוק, וכבוד בסיסי לחוקי העבר תוך שמירה על תהליכי שינוי וחקיקה חדשים, מסודרים ושקופים, עומדים בלב עיקרון זה.

2. זכויות קניין אוניברסליות – הזכות המוענקת לכל אחד במדינה, ללא אפליה, להשתמש ברכוש שייצר (או קיבל בצורה לא אלימה) כדי להפיק ממנו תזרים כספי ולמכור אותו לזולת. צורת האכיפה של עיקרון זה ועוצמתה חשובות במיוחד כדי להשיג את ההשפעות החיוביות שלו. כאשר אנשים אינם בטוחים כי ייהנו מפרי עמלם, הם פשוט מפסיקים להשקיע וליצור.

3. נגישות להשכלה, הון ועבודה. במדינת ישראל, וכמעט בכל מדינה "מתקנת", אנו מקבלים כמובנת מאליה את העובדה שהיכולת להתקבל ללימודים, לקבל הלוואה להקמת עסק או להתקבל לעבודה תלויה בכישורי האדם ואיננה חסומה בפניו – באופן הרמטי – עקב השתייכות פוליטית, דת או צבע עור. אף שחשיבותו של עיקרון זה להיתכנותו של שגשוג כלכלי מובנת מאליה, הרי שמבחינה היסטורית מדובר בתופעה נדירה מאוד, וגם היום ישנם יוצאי דופן לעיקרון זה.

לעומת אלה, "מוסדות מדירים" הם מוסדות שאינם מקיימים את העקרונות הנזכרים. במדינות שבהן קיימים מוסדות כאלה, השלטון מתעדה את זכויות הקניין של עצמו ושל המקושרים אליו על פני כלל האוכלוסייה; במדינות כאלו, חוקים נחקקים אד-הוק כדי לשרת אינטרסים זמניים, והממשל מחלק הלוואות, ידע ומונופולים

שותף כתיבה קבוע ופרופסור למדע המדינה, פרסם אג'מולו ב-2012 את הספר 'מדוע אומות כושלות?' (Why Nations Fail). בספר זה, הנשען על מחקר תיאורטי ואמפירי נרחב, טוענים השניים שהגורם המשפיע ביותר על עושרם של תושבי מדינה פלונית איננו הגיאוגרפיה שלה ומשאבי הטבע שברשותה אלא מוסדות השלטון שבה.

המוסדות שסביבנו, מסבירים המחברים, יוצרים את התמריצים שמניעים אותנו לפעולה. "מוסדות טובים", דהיינו מוסדות המייצרים צמיחה כלכלית, יוצרים סביבה שבה הצורה הטובה ביותר להתעשר היא יצירת עושר חדש – יצירת ערך באמצעות מוצרים חדשים, שירותים חדשים או שיטות ניהול חדשות – המביא רווחה גדולה יותר לסובבים אותנו. לעומתם, "מוסדות רעים" הם מוסדות אשר יוצרים מצב שבו הדרך הטובה ביותר להתעשר איננה על ידי יצירת עושר חדש אלא על ידי חלוקה מחדש של העושר – לקחת רכוש מאנשים אחרים ואף לדלול המלאי הקיים.

אג'מולו ורובינסון מתארים את המוסדות הטובים, המוסדות יוצרי העושר, כ"מוסדות מכלילים" – מוסדות המאפשרים לכמה שיותר אנשים להשתתף במשחק הכלכלי ואשר מבטיחים למשתתפים כי אם יעבדו קשה וייצרו עושר – יוכלו לשמור את רובו לעצמם ורעיונותיהם לא ייחסמו על ידי המוסדות מסיבות לא ענייניות.

ככלל, מוסדות מכלילים צריכים לתמוך בארבעה עקרונות חשובים:

1. "שלטון החוק" – שלטון אשר מעמיד את החוק, כתהליך, מעל הצרכים

עסקיים לחפצי שלומו או למרבים במחיר – תוך הדרת שאר האוכלוסייה. בצורה זו, השלטון מצליח להעשיר את עצמו ואת המקורבים אליו, אך עושר חדש נוצר לאט (אם בכלל) ורוב אזרחי המדינה אינם נהנים ממנו.

חשיבותם של מוסדות כלכליים מכלילים לצמיחה נראית אינטואיטיבית כאשר היא מוצגת כך, אך המחברים צועדים צעד נוסף וטוענים שלא ניתן לקיים או ליצור מוסדות כלכליים מכלילים ללא מוסדות פוליטיים מכלילים. ללא דמוקרטיה, הם אומרים, נדיר שייווצרו מוסדות כלכליים טובים המאפשרים יציבות וודאות, זכויות קניין אוניברסליות והשתתפות של כלל האזרחים במשחק הכלכלי.

נדיר, אך אפשרי.

וכאן אנו מגיעים לעיקרון הרביעי, שהוא הקריטי ביותר לצמיחה כלכלית לאורך זמן:

4. הרס יצירתי (Creative destruction) – הכינוי הכלכלי לתופעה שבמסגרתה ערכם של נכסים ועבודות שעד לא מזמן היה גבוה צונח לפתע (או נמחק כליל) בעקבות שיפור טכנולוגי או ארגוני שמיתר אותם. "הרס יצירתי" הוא מה שהאינטרנט עשה לספריות, מה שתוכנת אקסל עשתה לחשבות שכר, ומה שהמכונית עשתה לכרכרה. הרס יצירתי הוא התהליך שבמסגרתו חלקנו נופלים באופן זמני, אך כולנו עולים למעלה בטווח הארוך.

בניגוד לעקרונות הקודמים, עיקרון זה אינו אפשרי כלל במדינה לא דמוקרטית.

להרס היצירתי עשויות להיות השלכות

ציבוריות בלתי נעימות בעליל. התייתרותם של עבודות, מכונות ומקצועות מסוימים, עקב ה"הרס", מביאה למרמור ותסיסה בקרב מיעוט האוכלוסייה שנפגע מכך. אף שהערך הכולל המגיע לאזרחי המדינה מחמת ההרס הוא חיובי לרוב, הרי שבעבור מי שנפגעים ממנו – שהם מיעוט מן המיעוט – מדובר בהרס משמעותי והסיכוי למחאה עוצמתית מצידם גדול במיוחד.

החשש ממחאה ציבורית עוצמתית קיים כמובן גם במשטרים דמוקרטיים, אך בממשלות אוטוריטריות – כך גורסים אג'מולו ורובינסון – נוסף עליו ערעור מבנה הכוח הבסיסי של החברה. בממשלים שכאלה, השלטון אינו יכול לשאת ערעור ממין זה ואינו יכול להרשותו. דיקטטורים השואבים את כוחם מנכסים וארגונים קיימים מגלים לפתע שערך נכסיהם ירד, ובמקביל היזמים נעשים עשירים ומשפיעים והופכים למוקד כוח חדש שאינו תלוי תמיד בממשל או מחובר אליו. ההיסטוריה כולה – למן סין העתיקה, דרך הקיסרות הרומית והאימפריה העות'מאנית, וכלה בגרמניה הפרה-לותרנית – מלאה במשטרים שעצרו התפתחות כלכלית רק משום שחששו מהשפעותיה על הסדר הציבורי ומפגיעתה בשליטתם על האוכלוסייה. לכן, כל ממשל אוטוריטרי סופו שידכא חדשנות ויצירתיות וכך ישמור את אנשיו עניים.

כל משטר – חוץ מסין המודרנית כמובן. במשך שנים רבות הייתה סין היוצאת מן הכלל שאֶתגרה את הכלל. מאז אמצע שנות השמונים, יצרה סין מעין כלכלת שוק הבנויה מתמריצים חיוביים עם מקום ליזמות, להמצאות, למתעשרים חדשים ולשינויים דרסטיים במבנה הכלכלי-חברתי



מאוד לרגולטרים להשתנות יחד איתו.

למחרת, ג'ק מא – אדם בעל שווי של 50 מיליארד דולר, בעל תוכניות טלוויזיה בכיכובו ומי שלו אינספור חברים, שותפים ומכרים בסין – נעלם מעיני הציבור. זמן קצר לאחר מכן הציגה הממשלה שורה של רגולציות נוקשות חדשות שהפכו את פעולתה של "אנט גרופ" לקשה פי כמה וכמה. הקבוצה נאלצה לדחות את הנפקתה לציבור בעקבות התערבות ישירה של נשיא סין בנושא (לפי השמועות), והערך המשוער של מא צנח ב-12 מיליארד דולר.

*

ג'ק מא, כך מתברר עתה, לא נעלם מעל פני האדמה, הוא נצפה שוב ב-21 בינואר 2021. לפי דיווח חדשותי, הוא עלה לשיחת זום עם מאה מורים מקומיים ודיבר איתם על האתגרים שבחינוך ועל הרצון שלו לתמוך בהם בתקופה קשה זו של התמודדות עם הקורונה. דיבור על עסקיו? על יוזמות חדשות? על יחסיו עם הממשל? דממה.

רב הנסתר על הגלוי בסאגה זו, אך נראה שהמסר נקלט היטב. לפחות בטווח הזמן הקצר מתכוון מא לשמור על פרופיל נמוך ולהתמקד בהשקעה בנושאים סולידיים ובנאליים. סאגת ג'ק מא היא ללא ספק הסדק (הפומבי) הגדול ביותר באתגר שהציבה סין בפני התיאוריה הכלכלית – היכולת לייצר צמיחה כלכלית ופתיחות ליזמות ולטכנולוגיות חדשות גם ללא מוסדות פוליטיים מכלילים. על מנת לשמר את כוחה של האליטה השלטת, הנפקת ענק נדחתה ומיליארדי דולרים נמחקו. הסיני הבורגני הממוצע יסתכל בהפתעה וולוזל קל במקבילו הישראלי שעדיין משתמש

במדינה. מצד שני, בכל השנים הללו, שמרה המפלגה הקומוניסטית על כוח חסר תקדים (בסטנדרטים של מדינות עשירות): התוצר של חברות ממשלתיות בסין הוא כ-30% מהתוצר הסיני (בישראל מדובר בשיעור חד-ספרתי); כמעט כל השקעה עסקית בסין עוברת אישור רגולטורי ולעיתים מוכוונת באופן ישיר על ידי נציגי הממשלה המעבירים הוראות עסקיות לדירקטוריונים פרטיים דבר שבשגרה; וכל פיסת מידע העוברת בתשתית של חברת תקשורת סינית, גם פרטית, נגישה לממשל בצורה שקופה לחלוטין (מה שהביא את אוסטרליה וארה"ב להחרים את השימוש בטכנולוגיות ה-G5 של חברת וואווי הסינית, ואת האיחוד האירופי לעקוב בחשש אחר ההתפתחויות).

היו – ועוד ישנם – ספקות לגבי המספרים הרשמיים שמנפקת הממשלה הסינית והתועלת האמיתית מתפוקת הייצור שלה, אולם למרות כל זאת ברור שהסיני הממוצע עשיר יותר ממה שהוריו יכלו אפילו לדמיין לפני ארבעים שנה. ברור גם כי אם רק ינסה הסיני הממוצע, יש לו סיכוי טוב למצוא הזדמנויות חדשות ומרתקות להתפתחות כלכלית.

ג'ק מא היה הסמל להזדמנויות החדשות הללו – עד 25 באוקטובר 2020.

ב-24 באוקטובר אשתקד נשא מא נאום בכנס פיננסי גדול בשנחאי. במסגרת הנאום, כשבקהל יושבים כמה מהרגולטורים החשובים בסין, טען מא כי גישתו של הממשל היא אנכרוניסטית; כי הרגולציה הממשלתית על המשק בכלל ועל המגזר הפיננסי בפרט מיושנת ואיננה מאפשרת צמיחה; וכי בין אם ירצו, ובין אם לא ירצו, עולם התשלומים והבנקאות משתנה וכדאי

בחתיכות פלסטיק ואפילו צ'קים (!) כדי לשלם על טובין ושירותים, אך הקטר שסחב קדימה את תעשיית הפיננסים הסינית קיבל בעיטה לאחור.

לסאגה זו עלולות להיות השלכות ארוכות טווח לא רק על סין כולה אלא אף על הצורה שבה אנו מבינים את היכולת לייצר חברה אנושית משגשגת. כרגע, ניתן לדמיין שלושה תרחישים מרכזיים.

בתרחיש הראשון, ג'ק מא למד את הלקח וממנו יראו וכן יעשו גם אחרים. יזמים ינמיכו פרופיל ויחשבו כמה וכמה פעמים לפני כל צעד שיוכל לאתגר את הסדר הקיים. יזמים צעירים ורעבים יפזלו יותר ויותר לשווקים במערב אירופה ובמדינות החופשיות יותר שבמזרח הרחוק. הקטר הסיני יאט והמפלגה הקומוניסטית תמצא שמחיר האחיזה ברסן השלטון משולם בריבית דריבית.

בתרחיש השני, ג'ק מא למד את הלקח וכך גם אחרים אך הלקח שונה בתכלית: לא ניתן לקיים קהילייה עסקית בריאה עם שלטון אוטוריטרי, והלחץ הרב מלמעלה יחד עם הרצון לשגשוג יביא לתחילתה של תסיסה. בסין של העשורים האחרונים החל להתהוות מעמד סוחרים ויזמים עשיר ועצמאי שעלול לנסות למתוח את הגבולות מול הרגולציה הקומוניסטית מחד גיסא, ולנסות להחליש

את מנגנוני השליטה של הממשל מאידך גיסא. קשה להאמין שזה יהיה הכיוון שאליו יבחרו היזמים ללכת, משום במלחמה כזו קשה לראות את המפלגה הקומוניסטית מפסידה. השפעתה על כמעט כל אורחות החיים של האזרח הממוצע עודנה עצומה, וכמותה גם שליטתה בצינורות המידע וברוב התשתית העסקית במדינה.

ובתרחיש השלישי? המפלגה הקומוניסטית בסין תראה לנו, שוב, כי היא יודעת לנצל את כוחה העצום יחד עם התרבות המקומית כדי לעשות את מה שבמערב פשוט לא אפשרי: שמירה על כוח פוליטי כמעט אבסולוטי יחד עם צמיחה טכנולוגית שנופלת רק במעט מזו של המדינות המתקדמות ביותר.

ההגבלה הקשה של מא ושל אנט גרופ היא מערכה חדשה במלחמת המוחות בין המפלגה הקומוניסטית לבין ההיגיון הכלכלי – ובמידה רבה גם בינה לבין אזורי המדינה. האם סופו של הנס הכלכלי הסיני קרב ובא כפי שצופים בעקשנות הכלכלנים המוסדיים המובילים? שמא המפלגה הקומוניסטית תראה לעולם כי היא מסוגלת להמשיך ולעשות את מה שנדמה כבלתי אפשרי? כך או כך, בשנים הקרובות אנו צפויים ללמוד משהו חשוב מאוד הן על צמיחה כלכלית, הן על טבע האדם עצמו.

דוד על הוא ראש תחום כלכלה במכון ארגמן.



תגובות

בתגובה ל"להמציא פטנט אחר" מאת הודיה למפרט, גיליון 22

יצחק יוגב

עולמם המופלא של הפטנטים

איזו זכות הפטנט מעניק? הזכות למנוע מהזולת להרוויח כסף מההמצאה של רושם הפטנט. זכות די מפוקפקת אם משתמשים בה כדי "לקבור" המצאות, אבל בדרך כלל קורה ההפך: המצאה שאין עליה פטנט סופה שתיקבר, כי לא יימצא מי שיסתכן בהוצאות הכרוכות בהכנסת מוצר חדשני לשוק מחשש פן ימצא את עצמו מוקף במתחרים שהעתיקו את המוצר שלו.

דוגמה לכך היא השימוש שהוצע בתרופה הידרוכלורוקווין (HCQ) לטיפול ולמניעה של קורונה. התרופה מוכרת, בטוחה וכבר אינה מוגנת בפטנט. היא מיוצרת בידי חברות רבות ושונות המתחרות זו בזו ומוכרות את התרופה במתח רווחים נמוך. במדינות מסוימות באפריקה משתמשים בתרופה דרך קבע למניעת מלריה. אם היא הייתה הופכת לתרופה המקובלת לטיפול בקורונה, איש לא היה מתעשר מזה וגם לא היה מצליח להחזיר את הוצאות המחקר העצומות שהיו דרושות כדי לקבל את אישור ה-FDA לשימוש בתרופה.

רופאים רבים נשבעו שהתרופה מצילה חיים, ובלבד שמשלבים אותה עם אבץ,

אינני מומחה בהיסטוריה וגם לא בכלכלה. מעולם לא חקרתי דבר הקשור לפטנטים. המחקרים היחידים שעשיתי היו בתחום הכימיה הפיזיקלית, ועליהם קיבלתי את התואר השני והשלישי שלי. אני עורך פטנטים כבר יותר מעשרים שנה. כלומר, את מיטב שנותיי אני מבלה בסיוע לאנשים ולחברות לקבל פטנטים על המצאות שהמציאו.

אינני עושה זאת מטוב ליבי אלא תמורת שכר הולם. בתור עורך פטנטים יש לי חיסרון מובנה: אני מתפרנס מהמערכת שאני כותב עליה, ולכן חזקה עליי שלא אצטרף לטוענים שהיא מיותרת. אבל יש לי גם יתרון מובנה: אני מכיר את המערכת כמשתמש ותיק ומתווכח למדי. אני מכיר את יתרונותיה וחסרונותיה מהתנסות ולא רק מקריאה במאמרים, ואנסה לתאר כיצד אני רואה את מערכת הפטנטים ואת תרומתה לחברה ולכלכלה.

פטנט הוא לא רעיון ולא טריק, לא תחמוץ ולא המצאה. הראש היהודי אינו ממציא לנו פטנטים. פטנט הוא זכות שמעניקה ממשלה לממציא בתמורה לגילוי המצאתו לציבור.

בהמצאה שימוש עסקי, הם צריכים לקבל את רשות הממציא, וזה עולה בדרך כלל כסף. אבל אם השימוש אינו בעל אופי עסקי הם לא חייבים לממציא דבר.

כך הפכה שיטת הפטנטים למפיצה הגדולה ביותר של מידע טכנולוגי. לא רק שהמידע המופץ הוא עדכני ומקיף (יש המעריכים שכ-80% מהידע הטכנולוגי האנושי התפרסם בפטנטים), הוא גם מרוכז, מסודר ונגיש להפליא. שיטת הפטנטים מואשמת לעיתים בטיפוח בורות או בעיכוב של זרימת מידע בין ממציאים, אך ההפך הוא הנכון. שיתוף הפעולה בין הממשלות לממציאים הביא לפריחה חסרת תקדים של הידע הטכנולוגי בעולם. השיטה מתמרת המצאת המצאות חדשות ואת פרסומן. לא פלא שיש המעריכים ששיטת הפטנטים היא האחראית לפריצתה של המהפכה התעשייתית. אינני יודע אם זה נכון, אך מה שברור הוא שכיום, 250 שנה אחרי פרוץ המהפכה התעשייתית, כל עולם המחקר והפיתוח נשען על שיטת הפטנטים – הן לתמרוץ ממציאים, הן להפצת ידע.

אבל לא זו החשיבות העיקרית של שיטת הפטנטים בעיניי. לתפיסתי, חשיבותה העיקרית היא יכולתה להפוך פתרונות טכנולוגיים ל"קניין", כלומר, לדבר שאפשר לסחור בו.

רק אם הטכנולוגיה היא "שלי" אני יכול למכור אותה. כלכלת הידע אינה יכולה להתקיים בעולם שבו ידע איננו קניין. עקרונות השוק החופשי חלים רק על קניינים. לכן, כל רעיון לשנות או להחליף את שיטת הפטנטים חייב לשמר את היותה של המצאה קניין פרטי, שאם לא כן, תטורפד האפשרות להעביר ביעילות טכנולוגיות

שהוא תוסף תזונה מוכר וזול כשלעצמו, ואנטיביוטיקה מסוג ציתרומקס, שגם עליה אין פטנט זה כ-15 שנה. היות שלא ניתן לתבוע רופאים (שלא לדבר על חולים) על הפרת פטנט (וטוב שכך), פטנט על השימוש החדש בשילוב של שלוש התרופות היה קשה מאוד לאכיפה. עם או בלי קשר, כשבדקתי את ספריית Med Pub לאחרונה, מצאתי שם כ-90 אלף מאמרים על וירוס הקורונה החדש, ומתוכם כ-2,100 התייחסו גם ל-HCQ, אבל רק 26 מתוכם אזכרו, ולו בדרך אגב, אבץ. ההתרשמות שלי היא שלא היה מאמץ מחקרי רציני לבדוק את טענות הרופאים. אם אני צודק, הרי זו דוגמה קלאסית להמצאה שנקברה קבורת חמור כי אי אפשר להגן עליה בפטנט.

בעוד רוב הציבור מודע לחלקה של הממשלה במתן הפטנט (כלומר, הענקת מונופול מוגבל בזמן על ניצול ההמצאה), איש כמעט אינו מודע למחיר שמשלם הממציא: פרסום המצאתו. כמעט כל בקשה לפטנט מתפרסמת 18 חודשים לאחר שהוגשה, וכל בקשה לפטנט צריכה להכיל "תיאור דרכי הביצוע של האמצאה שעל פיו יוכל בעל המקצוע לבצע" (מתוך חוק הפטנטים הישראלי). בדרך כלל הבקשה, ובה תיאור המפרט כיצד ניתן לבצע אותה, מתפרסמת שנים לפני שניתן הפטנט, וגם אם לא ניתן פטנט כלל. היות שפטנטים ניתנים רק על המצאות חדשות, והן לא נעשות חדשות יותר מיום ליום, הממציאים נדחפים להגיש את הבקשה מוקדם ככל האפשר, וכך קורה שהטכנולוגיה שלהם מתפרסמת בהקדם, וחוקרים אחרים יכולים ללמוד אותה, לשאוב ממנה השראה ואף לשפר ולפתח בעזרתה המצאות אחרות. אם הם עושים



לעיתים, הם אפילו לא יודעים מה בדיוק הם עומדים לעשות. כדי להבין מהי ההמצאה, דרושה הבנה של תוכניותיו של הממציא ושל הספרות המקצועית (שלמרבה הנוחות, חלק ניכר ממנה מאורגן ומרוכז בצורה של פטנטים...). כדאי להבין גם איך תפתח חשיבות ההמצאה ב-20 השנים הבאות, שבהן הפטנט צפוי להיות בתוקף. כדאי להגדיר את גבולות המונופול המתבקש רק על מה שחדש (אחרת הפטנט לא יינתן בסופו של דבר), ועל כל מה שחשוב. צריך להביא בחשבון שאתה לא מכיר את כל הידע הקיים בעולם, ולכן ייתכן שגם אתה אינך יודע, בעצם, מהי ההמצאה, ולנסות להגן על המצאות רבות הגלומות ברעיונות של הממציא ובמעשיו מתוך תקווה שלפחות חלקן יתגלו עם הזמן כחדשות וחשובות. ואם לא די בכך, צריך גם להבין כיצד יקראו בוחני הפטנטים את בקשת הפטנט וכיצד יקראו השופטים את הפטנט שיתקבל בסופו של דבר. לא פלא שכתבת בקשה לפטנט בידי איש מקצוע רציני עולה כסף רב. גם בחינת הפטנט ורישומו במדינות שונות ותחזוקתו עולות ממון רב, הן לאנשי מקצוע והן בעבור אגרות ממשלתיות. מובן שהדבר מכביד על תקציבן של חברות שרוצות לקבל זכויות קניין על המצאותיהן. אך זה מאפשר את עצם קיומן, את ההכרה החוקית בבעלותן על התוצר העיקרי שלהן: פתרונות לבעיות טכנולוגיות.

כמו כל המצאה אנושית, גם שיטת הפטנטים איננה מושלמת. היא תלויה בהליכים משפטיים, שעולים ממון רב. במקומות שההליכים המשפטיים יקרים במיוחד, כמו בארצות הברית, קמות חברות (המכונות "טרולים") שכל עיסוקן בקניית פטנטים

בין בעלים שונים, והממציא ייאלץ להיות גם יצרן וגם משווק, במקום שימכור את המצאתו למי שיודע לייצר ויפנה להמציא המצאות נוספות. להפיכת המצאות לקניין יש מחירים. אם קיבלת פטנט, אחר שימציא את ההמצאה באופן עצמאי כבר לא יוכל למכור אותה, בדיוק כמו שמי שיגיע לחלקת אדמה שאתה הבעלים שלה לא יוכל להתנחל בה ללא רשותך.

כדי להעניק להמצאות סטטוס של קניין, צריך לנהל רישום מה שייך למי. הרישום הזה נקרא בישראל "פנקס הפטנטים". הוא פתוח לציבור, כך שכל אחד יכול לדעת על מה יש פטנט. מי שהפר פטנט "לא בכוונה", לא פתח את הפנקס בעוד מועד. אלא שהדברים אינם פשוטים. לא מספיק לפתוח את הפנקס. צריך להבין מה כתוב שם. להבין מה גבולות החלקה הטכנולוגית המוגדרת בפטנט כקניינו של הזולת. זה לא פשוט, כי פטנטים אינם כתובים בשפה פשוטה. הם כתובים בשפה שאמורה להיות מדויקת. כל כך מדויקת, שיהיה ברור בדיוק נמרץ על מה ניתן הפטנט ועל מה לא. מצד שני, פטנטים נכתבים בשפה כללית ביותר כדי שלא יהיה אפשר לגנוב את הרעיון שבהמצאה בלי ליפול בתחומי הפטנט. שילוב הדרישות הללו, לכלליות ולדיוק, יוצר שפה ייחודית, שמי שלא רגיל בה מתקשה מאוד לעקוב אחריה.

קריאת הפטנטים דורשת מומחיות אך כתיבתם עוד יותר מכך. בשלב של כתיבת בקשה לפטנט, לא די לשלוט בשפה, צריך גם להבין מהי ההמצאה. ממציאים לא יודעים בדרך כלל על מה הם יכולים (או לא יכולים) לקבל פטנט, כי הם אינם יודעים מה חדש ומה לא חדש בהמצאה שהגו.

עולם הפטנטים איננו מושלם ואיננו חסר בעיות. בסופו של דבר, מדובר במערכת שהיא מצד אחד גאונית בפשטותה, שממריצה ממציאים, מפצה ידע ומאפשרת מסחור של טכנולוגיות. עם זאת, זו מערכת ותיקה מאוד שיש מי שלמד לנצל אותה לרעה. ומעבר לכך, מדובר במערכת ממשלתית, וממשלות ידועות לשמצה בחוסר היעילות שלהן.

אבל כשמשווים את העולם שסביבנו לעולם שהיה קיים לפני שנולדה מערכת הפטנטים המודרנית, נאמר, עד סוף המאה ה-18, אני שמח לחיות בעולם שיש בו פטנטים, שידע טכנולוגי נחשב בו לקניין ושהמין האנושי המהלך בו ממציא המצאות וסוחר בהן. בכך הוא הופך את האנשים לעניים פחות ואת חייהם לקלים יותר משהיו בעולם ללא פטנטים.

ואיום בהליכים משפטיים על מפרים או על מי שלא מפר את הפטנט אך אין לו כסף להתגונן בפני תביעה יקרה. הליכים משפטיים יקרים גם מקשים על ממציאים קטנים לתבוע חברות גדולות, כי לעיתים קרובות (ולא רק בענייני פטנטים) מנצח בבית המשפט מי שכיסו עמוק יותר.

בחינת הפטנטים גם היא רחוקה מלהיות מושלמת. היא מתבצעת בידי פקידי ממשלה שמקבלים תשלום בלי קשר לאיכות עבודתם, אך לעיתים עם קשר לכמות העבודה שהם עושים. לפחות בארה"ב, הבוחנים לומדים, ויש אומרים נאלצים, לתכנן את עבודתם כך שתהיה להם הכנסה גבוהה יותר, גם במחיר של איכות הבחינה (בישראל, חשוב לציין, רמת הבחינה נמצאת בשיפור מתמיד). אלו בעיות שמוכרות מכל שירות ממשלתי, ושיטת הפטנטים אינה פטורה מהם.

בתגובה ל"היסטוריונים חדשים בכיפה סרוגה" מאת ראובן גפני, גיליון 23

יצחק גייגר

אתגר ההיסטוריה העממית

מהן דנתי בעבר (צהר ל"ו, תשס"ט), ואפשר להוסיף עליהן עוד כמה, כך שטענתו על התפתחות שיח היסטורי חדש בציבור הדתי-לאומי מקובלת עליי וראויה למחקר.

חשוב להבהיר: תלונתו של גפני אינה כלפי ההיסטוריונים המקצועיים, אלא ממוקדת בסוכני היסטוריה פופולרית כגון "מורי דרך פופולריים ונמרצים", "אתרי הזיכרון והמורשת הקשורים לסיפוריהם של אצל"

במאמרו מתריע ד"ר גפני על התפתחויות שליליות באופיו של "השיח ההיסטורי הדתי-לאומי", שלטענתו נועד "למצב מחדש את מקומה של התנועה הציונית הדתית בסיפור ההיסטורי הציוני הרחב... באמצעות מאבק משתמע (ולעיתים מפורש) בסיפור ההיסטורי הציוני המוכר שהיה מקובל בציבור מזה שלושה דורות". גפני מדגים את טענתו דרך שלוש דוגמאות, שבאחת



למחלת הקורונה והחיסונים נגדה נובעות מבורות, כך גם תיאוריות קשר בנוגע למחקר ההיסטורי, כדוגמת אלו שהוזכרו על ידי גפני, נובעות מבורות, שמקורה בשתי סיבות: האחת, צמצום סך הנלמד בפועל בשיעורי היסטוריה במערכת החינוך בכלל - ועל החברה היהודית בארץ ישראל בתקופת המנדט בפרט. השנייה, והיא המהותית יותר, היא הירידה באיכות אוריינות הקריאה. עוז ותמר אלמוג, במחקרם על דור ה-Y בציבור המזדהה כחילוני, אפיינו רבים מבני דור זה ככאלו המתקשים לפענח טקסטים ולקרוא טקסט ארוך 'מדי' לטעמם (tl;dr בעברית: אמ;לק), וכאלו שהשטחיות היא להם אורח חיים. מתוך ניסיוני בהוראה, הוא הדין גם ברבים מבני הדור הבא, דור ה-Z, כולל בציבור הדתי-לאומי. על כן, שיפור שיח היסטורי כלשהו מחייב מאבק בבורות, מאבק שמטבעו הוא חוצה מגזרים.

נעיר לבסוף שצריך להבחין בין שלוש התופעות ההיסטוריוגרפיות ולא בהכרח לקשר ביניהן. השיח ההיסטורי החלופי, המקדים את ראשית הציונות למחצית הראשונה של המאה ה-19, רווח בעיקר בחוגי תלמידיו ותלמידי תלמידיו של הרב צבי יהודה קוק וניתן לראות בו בעיקר ממד הגותי-דתי. לא כן השיח ההיסטורי החלופי, המחבר בין החברה הדתית-לאומית בתקופת המנדט לארגוני 'הפורשים', האצ"ל והלח"י (במקום להנהגת היישוב ולהגנה), הרווחת בחוגים בעלי מגמה אקטיביסטית-ימנית (כלומר, ממד הגותי-לאומי). והשיח ההיסטורי החלופי הטוען שהנהגת היישוב במלחמת העצמאות הפקירה במודע את הלוחמים הדתיים ואת היישובים הדתיים, לעת עתה קשה לזהותו עם השקפת עולם כלשהי. במילים אחרות, גם בסוגיה הנידונה

ולח"י, "יצירות ספרותיות", "העיתונות הדתית ועיתונות בתי הכנסת". אלו - ומקביליהם במגזרים השונים העוסקים בהיסטוריה פופולרית - עניינם העיקרי, מעצם טבעם, הוא הנחלת זיכרון וזה מטבעו מכוון-מטרה. הוא הדין אף במערכת החינוך הפורמלית. אלו כמו אלו יוצרים, לטענתו, שיח היסטורי המתרחק מהמחקר ההיסטורי והחותר תחתיו.

ההתרחקות מהמחקר ההיסטורי והחתימה תחתיו אינן תופעות ייחודיות של "השיח ההיסטורי הדתי-לאומי" אלא תופעות רווחות בקרב רבים בציבור הרחב, בהשראת הלכי רוח פוסט-מודרניים, פוסט-קולוניאליים, פמיניסטיים ואחרים. רבים בציבור מאמינים שהמחקר ההיסטורי מוטה במודע ואינו יכול לקבוע אמיתות מוחלטות, כי הוא מכוון לקדם את השקפת עולמו הערכית והפוליטית של החוקר. על כן רבים מאמינים, למעשה, בקיומם של 'נרטיבים' לגיטימיים ובהעדר אמת אבסולוטית. אמונות אלו רווחות, לצערי, לא רק בציבור המזדהה כ'חילוני' אלא גם בציבור הדתי-לאומי, ומצויות גם אצל פרחי הוראה ומורים. עבור המאמינים בהטיה של המחקר ההיסטורי, העובדה ש"חלק מהטענות נגד אותה כתיבה ציונית-קלאסית אכן מוצדקות" כדברי גפני עצמו, היא דווקא הוכחה לאשליית המהימנות של המחקר ההיסטורי ולא חלק מתהליך תיקון ועדכון מחקר זה. מאבק בשיח ההיסטורי הציבורי והתקשורתי מחייב אפוא מאבק חינוכי, ציבורי ותקשורתי בתפיסות הכופרות בקיומן של אמיתות מוחלטות ובתפיסות המאמינות במגמתיות מודעת של ההיסטוריונים.

כפי שתיאוריות קשר (קונספירציה) בנוגע

במאמר – כמו בסוגיות נוספות – עדיף לא להתייחס לציבור הדתי-לאומי כעשוי מקשה אחת.

צריך לזקוף לזכותם של רבים בציבור הדתי-לאומי את התעניינותם במחקר ההיסטורי. המעוניינים שהתעניינות זו לא תנוצל על ידי סוכני ההיסטוריה הפופולרית לקידום שיח היסטורי משובש חייבים לא רק להתריע אלא גם להקדיש מכתיבתם ומזמנם לקידום ההיסטוריה הפופולרית, שהיא אפיק

רכישת ההשכלה ההיסטורית הנגישה ביותר לציבור הרחב. כן עליהם להדק את קשריהם עם סוכני ההיסטוריה הפופולרית ועם משרד החינוך, שהוא צרכן חשוב של סוכני ההיסטוריה הפופולרית. כך בציבור הדתי-לאומי – וכך גם בציבורים אחרים שלא נידונו במאמר זה, וגם אצלם מתפתחות תופעות בעייתיות בקרב סוכני ההיסטוריה הפופולרית ולעיתים אף המחקרית.

ד"ר יצחק גיגר הוא מורה ומחבר ספרי לימוד באזרחות ובהיסטוריה.



הכרוניקה: מה קורה כאן

יהודה יפרח

אחד האירועים החוקתיים המרכזיים הצפויים ב־2021 הוא הכרעת בג"ץ בעתידו של חוק יסוד הלאום. // אבל עוד לפני הקרב הגדול מתנהלים מפעם לפעם קרבות משנה על החוק בערכאות נמוכות. לדוגמה, פסק דינו של נשיא בית המשפט המחוזי בחיפה רון שפירא בערעור על פסק דינו של הרשם הבכיר ניב לוזון מבית משפט השלום בקריות.

הסכסוך המקורי היה קטן ומקומי: משפחה ערבית המתגוררת בכרמיאל תבעה מהעירייה 25 אלף שקלים, החזר על הוצאותיה בגין הסעת ילדיה לבתי ספר ערביים מחוץ לעיר. // העירייה סירבה לשלם למשפחה וטענה שהחוק איננו חל במקרה זה מטעמים שונים: הסדר הסעות התלמידים חל רק על הלומדים במוסדות רשמיים ולא על מי שבחרים במוסדות מוכרים שאינם רשמיים; בין כרמיאל לבין היישוב שבו נמצא בית הספר ישנה תחבורה ציבורית סדירה; וההורים יכלו לרשום את ילדיהם למוסדות רשמיים בכרמיאל או מחוצה לה ולחסוך את ההוצאה. // טענה נוספת הייתה פרוצדורלית: מקום בירורו של סכסוך מסוג זה הוא בעתירה מנהלית ולא בתביעה לסעד כספי.

הרשם מהקריות יכול היה לדחות את הבקשה על סמך טענות עיריית כרמיאל, אולם הוא בחר להוסיף הפניה לסעיף 7 בחוק הלאום וקבע כי פיתוח התיישבות יהודית וביסוסה הם ערך לאומי המעוגן בחוק יסוד – ויש בו כדי לשמש שיקול ראוי ודומיננטי במערכת השיקולים העירונית, כולל בהחלטות על הקמת בית ספר ומימון הסעות מחוץ לעיר. // הסעיף הזה הקפיץ את השופט שפירא. הוא הזכיר את העובדה שחוק הלאום כלל לא נכלל בטיעוניה של עיריית כרמיאל, והזכיר מקרה דומה שאליו התייחס השופט עמית במילים הבאות: "התקשיתי להבין מדוע נדרש בית המשפט להתבסס על חוק יסוד זה, באשר לשיטתו- שלו ניתן היה להגיע לתוצאה אליה הגיע גם ללא שימוש בחוק יסוד... משבחר בית משפט קמא להשתמש בכלי של קודש על מנת לטפל בנושא של חולין, אני סבור כי שגגה יצאה תחת ידיו גם לעיצומם של דברים".

החלק הראשון הגיוני. שופט לא אמור להזדקק ל"עקרונות היסוד של השיטה" כאשר הוא יכול להגיע להכרעה באמצעות סעיפי חוק מפורשים המטפלים במקרה שהונח לפתחו. // אולם ההמשך מתחיל להיות חשוד: שימוש בחוק יסוד לשם הכרעה בסכסוך



מקומי הוא "שימוש בכלי של קודש על מנת לטפל בנושא של חולין"? // מה בדיוק עשה אהרן ברק כשדחף את חוק יסוד חופש העיסוק וחוק יסוד כבוד האדם וחירותו לעשרות הכרעות "מקומיות" תוך שהוא מייצר יש מאין חוקה פרוגרסיבית?

שפירא לא הסתפק בכך ועבר לכיסוח דשא כללי של חוק הלאום באמצעות הסתמכות נוספת על השופט עמית. "חוק יסוד: הלאום, שעניינו במאפיינים הזהותיים של המדינה, לא נועד לשמש את ראובן בריבו עם שמעון". // בתרגום לעברית מדוברת: חוק הלאום, גם אם לא יסורס בבג"ץ, הוא סמל מופשט, ארכיטיפ אבסטרקטי, לא עיקרון שרלבנטי למערכות יחסים בחיי היומיום. // שפירא הרחיב את דבריו של עמית והוסיף שתי קביעות משפטיות לא טריוויאליות. הראשונה, בין חוק הלאום לחוקי היסוד של 1992 ישנה היררכיה: "אין בהוראות חוק יסוד הלאום כדי לבטל את חוק יסוד כבוד האדם וחירותו וחוק יסוד חופש העיסוק". // הקביעה השנייה כבר לא תירשם על שמו כי שפירא שאב אותה מהרצאותיו של אהרן ברק: חוק היסוד כפוף למגילת העצמאות, וזו קובעת עקרון-על חוקתי שלפיו "ישראל תקיים שוויון זכויות חברתי ומדיני גמור לכל אזרחיה". // זוכרים את הוויכוח על סעיף השוויון שאין בחוק – ובכן, הנה זה בא.

הרשם מהקריות איננו האטרייה הכי ארוכה בסיר. // הוא בחר במקרה בעייתי במיוחד לתלות עליו התחלה של תיקון מהפכת האקטיביזם השיפוטי של ברק, שכן תבחיני הסעות לתלמידים אינם אמורים להיות מושפעים מזהותה של ישראל כמדינת הלאום של העם היהודי. // אבל המניפסט של השופט שפירא מסוכן הרבה יותר. הוא מראה כיצד מתכננת מערכת המשפט למסמס ולרוקן מתוכן אחת מההחלטות החשובות ביותר של כנסת ישראל בעשור האחרון.

**

ראשי חברת 'קרן אור', יחיאל (חיליק) טפירו ועו"ד אמיר בירמן, חטפו עונשי מאסר בני חמש שנים ושלוש שנים (בהתאמה), יחד עם קנסות גבוהים, בגין עבירות של אונאת משקיעים. // טפירו היה בעליה של סוכנות ביטוח משגשגת והציע ללקוחותיו להשקיע את חסכונותיהם במיזמי פינוי-בינוי ותמ"א 38. // בדרך הזו אסף, יחד עם שותפו, 80 מיליון שקלים מאנשים שהיו בטוחים שחסכונותיהם הולכים להשקעה בטוחה באופן יחסי.

מנהלי החברה אומנם התחייבו כי הכספים יושקעו בפרויקטים של תמ"א 38 ובאשראי חוץ-בנקאי, אולם בפועל, ככל הנראה עקב הסתכנויות עסקיות של הבעלים, חלק ניכר מהכספים שימש למטרות שונות לחלוטין. // "החברה השתמשה בכמחצית מכספי המשקיעים כדי לעמוד בהתחייבויותיה כלפי לקוחות קודמים – היינו להשיב למשקיעים קודמים את הקרן ואת הריבית



מכספי משקיעים חדשים; לבצע העברות לחברות פרטיות בבעלות בעלי השליטה; לרכישת דירות על שם בעלי השליטה; להשקעת כספים בקרן גידור בבעלות אחד מבעלי השליטה, כתב השופט חאלד כבוב.

כבוב נתפס בעשור האחרון כאחד השופטים המובילים את התפתחות דיני התאגידים וניירות הערך, בדגש על ההיבטים הפילליים שבהם. // אחת הנקודות המעניינות בתיק האחרון היא שסעיפי האישום לא הצטמצמו ל"קבלת דבר במרמה" ו"גנבה בידי מורשה" אלא כללו גם אישומים בדיני ניירות ערך, וליתר דיוק: אישום ב"הצעה ומכירה לציבור של נירות ערך ללא תשקיף". // במובן זה, ההרשעה חשובה לא רק למקרה הספציפי אלא גם כהצבת רף לצורך הגנה על הציבור מהפיתויים המוצעים לו לא פעם מחברות פרטיות. // רשת האינטרנט ודפי העיתונים הרי מלאים בחברות המתמחות בהשקעות כאלו ואחרות, המציעות לציבור "השקעה בטוחה" עם תשואה גבוהה ושקט נפשי. // אלא שבניגוד לחברה ציבורית הנסחרת בבורסה ומחויבת בשקיפות מוחלטת, הכוללת דיווחים שוטפים לבורסה על כל תנועה קלה במצבה הפיננסי, החברות הפרטיות מתנהלות הרחק מעיני הציבור. גם מי שיטרח – ישלם אגרה ויוציא נסח חברה מאתר רשות התאגידים – ידע מעט מאוד על מצבה הפיננסי הממשי של החברה. // חוסר השקיפות מאפשר לבעלי החברה לפזר הבטחות, בלי שהמשקיעים יכולים לבדוק אם יש לדברים כסוי. // משקיעים חכמים לא ייכנסו להשקעות אלו, והנפגעים הם בעיקר משקיעים תמימים. אזרחים שחסכו כסף ליום סגריר והוקסמו מסיפור נוצץ שנמכר להם.

השופט כבוב קבע כי 'קרן אור' אומנם הציעה ללקוחותיה "הלוואה", אבל המהות העסקית הייתה הצעה להשקעה. // המהות הכלכלית הופכת את ההסכמים שחתמה 'קרן אור' מול הלקוחות ל"ניירות ערך", לפי ההגדרה הרחבה של החוק. ברגע שהסכמים אלה מוגדרים כניירות ערך, בעלי החברה נמצאים בסרט אחר לגמרי. // הם מחויבים בפרסום תשקיף, דהיינו להתנהל בשקיפות מלאה ומוחלטת מול הלקוחות.

הכרעות דין ממין זה אומנם חשובות מאוד להגנה על משקיעים, אולם ראוי לזכור שמבחינה כלכלית יש להן מחיר. עלויות פרסומם של תשקיפים מלאים גבוהות באופן יחסי, וחברות ללא איתנות פיננסית עשויות לצאת מהמשחק בשל חובת השקיפות המוגברת. // ועדיין, בשקלול רחב נדמה שאינטרס ההגנה על משקיעים תמימים חזק יותר מהמחיר שישלם השוק בסינון חברות השקעה שאינן מסוגלות לעמוד בחובות הדיווח של חברות ציבוריות.

**

רשות מקומית, כשמה כן היא: רשות שדואגת לבני המקום. כל עניינה ומהותה הוא "עניי עירך קודמים". היא מפנה זבל בתחומיה בלבד, מפעילה מוסדות חינוך ומתקנים ציבוריים ומעניקה שירותים בתחומי השיפוט שלה. // המחוקק, שחשש שחוק איסור אפליה בשירותים ומוצרים יפגע ביכולתן של הרשויות לתעדף את תושביהן, קבע במפורש כי "לא יראו הפליה... הבחנה שנעשית על ידי רשות מקומית בין תושביה למי שאינם תושביה, במידה הנדרשת לביצוע תפקידיה או להפעלת סמכויותיה לטובת תושביה". // אל מול זה עומדים ערכים כמו שוויון, זכות תנועה ונגישות לשירותים ציבוריים – שלהם זכאי כל אזרח. האיזון צריך להיעשות תוך תשומת לב לפרטים הקטנים, מה שלשופטים קשה לעשות כאשר באוויר מרחפת המילה "גזענות" גם כאשר לא הוצגו ראיות.

משפחה ערבית מטירה ביקשה לרכוש מינוי לקאנטרי קלאב בכוכב יאיר – ונדחתה. // הנהלת הקאנטרי הסבירה שהיא מוכרת מינויים לתושבים מקומיים בלבד, וכן למשפחות מיישובים סמוכים שילדיהן לומדים בכוכב יאיר. // התיק מתגלגל בין הערכאות השונות במשך קרוב לשבע שנים, ונחתם בפסק דין של השופטת דפנה ברק-ארז בבג"ץ, שלפיו העדפתה של המועצה המקומית הייתה לא מידתית ולא סבירה. ברק-ארז שלחה את הרשות לבדוק מחדש את החלטתה. // "הפליה מטעמי לאום, לצד ההפליה מטעמי גזע ומוצא, היא הפליה מגונה ובזויה במיוחד, ואין כמו העם היהודי להבין זאת", כתבה ברק-ארז. "היא פוגעת לא רק בשוויון אלא גם בכבוד האדם, ואף ברקמה הדמוקרטית של המדינה". // השופטת אומנם לא קיבלה את טענת העותרים שהקאנטרי דחה אותם בשל מוצאם הלאומי, לאחר שהנהלת המתקן הוכיחה שגם יהודים מרשויות אחרות שביקשו לרכוש מינויים סורבו, אבל קיבלה את העתירה גם בלי הסעיף הזה.

היועץ המשפטי לממשלה, שהצטרף כצד להליך, הציג תקדימי פסיקה שעסקו בשאלת קו הגבול – באילו שירותים מותר לרשות המקומית להעדיף את תושביה ובאילו לא. // עיריית רעננה איננה יכולה

למנוע מתושבים זרים להיכנס לפארקים ציבוריים בתחומה, אך יכולה לגבות מהם תשלום במידה שהפארקים כוללים שירותים מיוחדים שאינם מתקני משחקים וגינון; עיריית ירושלים קיבלה אישור להעניק פטור מדמי חניה לתושבי האזור בלבד אך לא למי שמפעילים עסק במקום אך אינם מתגוררים בו. // במסגרת השיקולים המותרים ציין היועץ את גודל הרשות ואת אופייה הקהילתי; את מידת הסבסוד





של השירות ואת מידת הבסיסיות שלו. // בצעד נדיר דחתה ברק-ארז את רוב תבחיני היועמ"ש, בדגש על תבחין הקהילתיות. "האם קיימת סולידריות חברתית במדינת ישראל", תהתה, "או שמא כל קהילה וכל רשות מקומית יכולות להסתגר ולהתגדר לטובת עצמן?".

השופטת בחרה להשתית את פסק דינה על "עקרונות החירות היושר והשלום של מורשת ישראל", בשל העובדה שמדובר בתיק המשליך על "דמותה של ישראל כמדינה וכחברה". // ברק-ארז, ובעקבותיה השופט מינץ, צללו לסוגיית עשרת התנאים שהתקין יהושע בן-נון (המתוארים במסכת בבא קמא): "מדובר בשורה של תקנות שקבע יהושע בעת כניסת בני ישראל לארץ שאפשרו לעם לסגת את גבול זולתם, כדי שישרה שלום ורעות ביניהם". // אחת התקנות עוסקת בהיתר של כל השבטים לדוג "בימה של טבריה" אף שהיא מצויה בתחומו של שבט נפתלי בלבד. תקנה אחרת עוסקת בחלוקת מימי מעיין המצוי בצלע הר – בין יושבי כיפת ההר ליושבי העמק. // השופט מינץ הסתייג מהאנלוגיה, שכן תקנות יהושע עוסקות במשאבים חיוניים ולא במותרות כמו קאנטרי, והעדיף ללמוד מסוגיית "כופין על מידת סדום".

מלבד השאלה הכבדה של גבולות הסמכות של הרשות המקומית, זוהי הזדמנות להעלות שאלה על השימוש במשפט העברי. // מצד אחד, הסתמכותם של שופטים על מקורות המשפט הלאומי שלנו היא ברכה גדולה; מצד שני, לא פעם השימוש במשפט העברי נעשה בטכניקה מתוחכמת, השופט שולה זרע הלכתי ושותל אותו על מצע שונה לחלוטין בהקשרים ובזיקות הרחבות. האם זו חשיפת "עומק הפשט" או אולי דווקא גילוי פנים בתורה שלא כהלכה?

**

והארץ הייתה תוהו ובוהו וחושך על פני תהום – זו ביר-הדאג'. // המאחז הבלתי-חוקי הענק הזה מסמל יותר מכול את הכאוס והחידלון במשילות הגוועת בדרום. תוך שנים ספורות השתלט המאחז על 20 אלף דונם, אף שמספר תושביו עומד על כ-8,000 תושבים (כלומר יותר משני דונם לנפש). // המאחז הבדוי הבלתי-חוקי איננו רק בולען של קרקעות, אלא גם סטארט-אפ ניישן, מקור השראה רוחני ותרבותי לרעיון של חלל פנוי מן החוק. כנופיות המבריחים המיומנות המשטות בלוחמי צה"ל בגבול הדרומי ובחיילי המילואים בצאלים, מגדלי מטעי הסמים התת-הקרקעיים הגדולים, ואפילו האנס שפרץ לבית ביישוב בדרום ותקף מינית ילדה בת עשר – כל אלה יצאו מהמקום.

בניגוד ליהודה ושומרון, שם צווי "שימוש מפריע" מעיפים חקלאים יהודים מאדמתם גם אם אין לתובע בדל ראיה לבעלות על הקרקע, הפולשים מבר-הדאג' יושבים על אלפי דונמים של קרקעות פרטיות מובהקות שנגזלו



מבעליהם החוקיים. // העובדה שלמשטרה לא אכפת – איננה עניין חדש ואיננה מעניינת; השאלה היא מדוע בג"ץ, שרוממות קדושת הקניין הפרטי בוקעת מכל פסק דין שלו שעוסק באיו"ש, נתקף צניעות פתאומית כשמדובר בבדווים מהנגב. // תביעה שהגישו בעלי הקרקע נגד תושבי ביר-הדאג' שפלטו לאדמותיהם לא זכתה לסעד הראוי, והתובעים ערערו על כך לבית המשפט העליון. // הערעור נדחה, תוך שהשופטים חושפים את גישתם ביחס להבדל בין עמונה לבין הנגב. "המערערים מבקשים להקיש מפסיקה שעסקה בפניו יישובים יהודיים מקרקע בבעלות פרטית של פלסטינים ביהודה ושומרון לנסיבות המקרה דנן", כתב השופט גרוסקופף. // אך המשיך וקבע כי "טענות מסוג זה כבר הועלו בעבר ונדחו על ידי בית משפט זה בהיותן פשטניות ומשוללות בסיס משפטי".

הנה כי כן, זכות הקניין היא "פשטנית ומשוללת בסיס משפטי". // השופטת וילנר הסבירה כי "ההגנה על הזכות לקניין אינה ניצבת לבדה, ולצידה נדרשים גורמי המדינה לתת דעתם על שיקולים רבים נוספים, כדוגמת סדרי עדיפויות תקציביים, מדיניות ממשלתית וכיוצא באלה. // על רקע זה, השתרש בפסיקה הכלל כי בית משפט זה יימנע, ככלל, מהתערבות בשיקוליהן של רשויות האכיפה בכל הנוגע לפעילות המתבצעת כלפי בנייה בלתי חוקית, אלא כאשר הרשויות מתנערות במובהק מחובת האכיפה המוטלת עליהן". // והשופט מזווז? הוא אפילו לא טרח להתייחס.

2 במאוס הוא יום הולדתו של תיאודור סוס גיזל, הסופר והמאייר האמריקני המוכר בשם העט שלו "דוקטור סוס" – וכמובן בעולמו הצבעוני, עתיר הדמיון ומשחקי המילים, שכבש לעצמו מיליוני אוהדים במולדתו האמריקנית ובעולם כולו. // מעמדו של ד"ר סוס בספרות הילדים באמריקה כה חזק עד שיום הולדתו נקבע כבר ב-1998 כ"יום הקריאה הלאומי" לילדים, בשיתוף פעולה עם חברת ההוצאה לאור של יצירותיו. // אך לקראת יום הקריאה של השנה הכריזה החברה על הפסקת ההפצה וההדפסה של שישה מן הספרים הוותיקים של ד"ר סוס, כיוון שהללו "מתארים בני אדם בדרך שגויה ומכאיבה", בעוד החברה מבקשת "לתמוך בכל הקהילות ובכל המשפחות". // בין הספרים נכלל ספר הילדים הראשון שפרסם גיזל, שתורגם לעברית כ"רחוב תות, סיפור לא פשוט", שעתידי להיגנז משום שמוזכר בו איש סיני האוכל בסיוע מקלות (!), וספר אחר שבו מופיעים זוג אפריקנים, כשלגופם חצאית קש.

במקביל, הכרזת עידוד הקריאה השנתית של נשיא ארצות הברית, הנערכת ביום זה, לא כללה הפעם את אזכור שמו של ד"ר סוס. // זהו חידוש של הנשיא ג'ו ביידן, שלדברי דובר הבית הלבן היה תוצאה של ניסוח שהוכן בדקדקנות במשרד החינוך האמריקני.



ספריו של ד"ר סוס לא נתפסו מעולם כמשמיצים או פוגעניים, אך כעת נראה שעצם העובדה שמופיעות בו דמויות לא-לבנות בצורה סטריאוטיפית הפכה לבעייתית. // אין ספק שהסופר כתב את חיבוריו מנקודת מבט אמריקנית-לבנה מובהקת, כפי שנראות כל הדמויות של גיבורי (או אנטי-גיבורי) ספריו המשעשעים; אך צנזור רטרואקטיבי של ספריו נראה כניסיון להתכחש לאופן שבו עוצבה התרבות האמריקנית והמערבית בכלל. // זהו ניסיון הכרוך בצורה עמוקה בפוליטיקת הזהויות ובהעצמה המלאכותית שהיא מבקשת להעניק לחברות "מדוכאות" ולכל הטוען לקורבנות.

הפניית העורף לתרבות האמריקנית בשל הדומיננטיות הלבנה שבה לא התחילה עכשיו. // בקיץ 2018 הסירה אגודת הספריות האמריקנית את שמה של לורה אינגלס וילדר, מחברת סדרת הספרים הקלאסית 'בית קטן בערבה' שעסקה בחיי החלוצים הפוריטנים, מן הפרס שהייתה רגילה להעניק (שקיבל מעתה את השם הכללי "פרס מורשת ספרות הילדים"). // זאת, כיוון שספריה של וילדר כוללים "גישות סטריאוטיפיות לילידים אמריקנים ולשחורים". // הקלאסיקה, לפחות באמריקה, הופכת לאיום על התקינות הפוליטית הנוכחית.



עיצוב גבולות ישראל: הערות לאסטרטגיה לאומית

כמעט יובל שנים אחזה ישראל בפרדיגמה כושלת של 'שטחים תמורת שלום', תוך קידוש הגבולות שנקבעו בעבר הרחוק. התמורות במזרח התיכון מחייבות תפיסה חדשה

ארץ ישראל, המקום שבו יממש העם היהודי את ריבונותו בביטחון ויהיה 'אדון לגורלו', עמדה בליבת תכליתה של הציונית המדינית. גבולותיה של הריבונות היהודית היו תמיד נתונים במחלוקת, בשל נסיבות היסטוריות, אילוצים מדיניים-צבאיים, או בשל תפיסות אידיאיות. קרוב ל-150 שנה חלפו מאז ראשית העליות הציוניות, והעם היהודי ששב לארצו עדיין אינו חי בגבולות מוגדרים ומוכרים. מפעל עיצוב הגבולות של העם היהודי בארץ ישראל הוא מאבק לאומי שלמענו הקריב העם היהודי קורבנות אין ספור ותשומות לאין שיעור.

ברשומה זו אבקש לפרוס את תפיסת עיצוב הגבולות של מדינת ישראל במבט צופה פני עבר ועתיד. אבחן את נוסחאות ניהול הסיכונים ואת הפרדיגמות השונות בתפיסה זו ואת התהוותן לצד התהוות תפיסת הביטחון הלאומי של מדינת ישראל והתמורות האזוריות שחלו במזרח התיכון. לסיום אציע תיקונים ושיפורים לאסטרטגיה הלאומית הנוגעת לעיצוב גבולותיה של ישראל, המושפעת גם מהמרחב כולו ומשפיעה עליו.

אי אפשר להבין את תהליך עיצוב גבולות מדינת ישראל ללא מבט היסטורי מרום גבוה. בשל החשיבות הרבה של נקודת הפתיחה, שהשפעתה ניכרת עד ימינו, אתחיל את הדיון מתוך שיבה לאחור, אל נקודת ראשית הצירים בסדר העולמי החדש במזרח התיכון שלאחר מלחמת העולם הראשונה: ועידת סן-רמו. משם אנווט בזהירות

ח"כ צבי האוזר, עו"ד, הוא יו"ר ועדת החוץ והביטחון של הכנסת ה-23 ומועמד מטעם מפלגת 'תקווה חדשה' לכנסת ה-24. מזכיר הממשלה בממשלת נתניהו השנייה. שימש יו"ר היחידה למען הגולן.

בציר הזמן לעבר משטר המנדט, הקמת מדינת ישראל ואתגריה של המדינה הצעירה בהרחבה של גבולות בני הגנה וביסוסם.

אעצור לאחר כיובל שנים, בשנת 1973, במלחמת יום הכיפורים, אשר סימנה שינוי מצב באסטרטגיה הלאומית בכל הקשור לטריטוריה ולגבולות. מנקודה זו אנוע לאורכם של ציוני דרך מרכזיים הנפרסים עד לימינו, ומסמנים את השינוי שעוברת ה'טריטוריה' – ממרכיב ביטחוני לאומי, למרכיב מרכזי באסטרטגיה הלאומית החדשה למימוש שלום עם מדינות האזור.

הדיון הטריטוריאלי בהקשרו של העם היהודי שונה מכל דיון טריטוריאלי אחר בעולם. בניגוד לגלימה הקולוניאליסטית-אימפריאליסטית שמנסים גורמים המתנגדים לריבונות יהודית בארץ ישראל לעטות עליו, מדובר במימוש רעיון עתיק יומין של ריבונות העם היהודי בחטיבת קרקע היסטורית מכוננת של הציביליזציה שלו. אירוע ייחודי בתולדות העמים של קהילה שנאלצה לנטוש את הטריטוריה שלה, וחרף מכשולים אין קץ שמרה על הגדרה משותפת כעם. לאחר כאלפיים שנים חוזרת אותה קהילה לאותה טריטוריה מכוננת. חזרה זו קיבלה את הדחיפה המכוננת לפני כמאה שנה, בנקודה שבה נתחיל את מסענו.

1920-1973 | טריטוריה ככלי למימוש ריבונות

ב-29 באפריל 1920, בסן-רמו שבסווייירה האיטלקית, התכנסו נציגי המעצמות שניצחו במלחמת העולם הראשונה. בוועידה השתתפו נציגי איטליה, צרפת ובריטניה ומשקיפים מארה"ב, יוון ויפן. הנציגים דנו בעתיד שטחי המזרח התיכון שהיו בשליטת האימפריה העות'מאנית במשך 400 שנים. הם הביאו לעולם שני רעיונות חסרי תקדים.

הרעיון הראשון, שהגה במקור נשיא ארה"ב וודרו וילסון, הציע כי בשטח שבו שלטה האימפריה העות'מאנית יש להחיל שלטון מנדטים. הלכה למעשה מדובר בהסדר לניהול השטח לטובת העמים היושבים בו, במטרה לסייע להם להגיע לידי עצמאות אחרי מאות שנות שליטה עות'מאנית-אימפריאלית. מדובר בגישה הפוכה לגישה הקולוניאליסטית שהייתה נהוגה על ידי אומות העולם עד אותה העת. בגישה הקולוניאליסטית, לאחר שנכבש שטח, המעצמות המנצחות ניצלו את משאביו, והאזור והיושבים בו הפכו לכלי בשירות האימפריה. בגישת המנדט, האימפריה מתבקשת לשרת את האזור, ולאפשר לעמים היושבים בו לעמוד על רגליהם ולהקים מדינות. המעצמות החליטו על הקמת שלושה מנדטים במזרח התיכון: שני מנדטים נפרדים בניהול בריטי: מסופוטמיה (עיראק) ופלשתינה – ארץ-ישראל (הכולל את השטח המשתרע משתי גדות הירדן) ומנדט אחד צרפתי – על סוריה ולבנון.

הרעיון השני שגיבשו המעצמות בוועידת סן-רמו היה מהפכני וחדשני עוד יותר, יש שיאמרו מופרך. האומות המנצחות החליטו ששטח המנדט על ארץ ישראל יוענק לעם



היהודי. מדובר בהחלטה חסרת תקדים במונחים היסטוריים, המייעדת טריטוריה לעם בן כ-14 מיליון נפש, שאיננו דומיננטי בה באותה העת, שכן רובו המוחלט מפורז ברחבי העולם.¹

כך, בתום 400 שנות שליטה של האימפריה העות'מאנית, בין שמדובר בהבנה עמוקה בצורך בתיקון עוול היסטורי, ובין בהסתכלות רומנטית או בהשפעה מהקשרים דתיים או מאתוסים יודו-נוצרים, החל להתגשם חזונו של הרצל להקמת בית לאומי לעם היהודי בטריטוריה המכוננת שלו. יש אף שיאמרו – 'מדינה שבדרך'.

הייתה זו החלטה היסטורית אמיצה ומרחיקת לכת ששינתה מציאות בת קרוב לאלפיים שנה. מנהיגי בריטניה, צרפת ואיטליה, עם נציגי יפן, יוון, בלגיה ומשקיפים אמריקנים, אימצו בכך פורמלית את הצהרת שר החוץ הבריטי, הלורד בלפור, שניתנה 30 חודשים לפני ועידת סן-רמו.

החלטתם של נציגי המעצמות בסן-רמו בנוגע לארץ ישראל קיבלה ביטוי מעשי ביולי 1922, עם אישור חבר הלאומים לכתב המנדט הבריטי על ארץ ישראל. בהמשך, לאחר מלחמת העולם השנייה, עוגן המנדט הבריטי שנולד בסן-רמו במגילת היסוד של ארגון האומות המאוחדות (שהחליף את חבר הלאומים) על מטרתו הקונקרטית: הקמת בית לאומי לעם היהודי.

עצמאות יהודית בארץ ישראל הפכה אפוא למשפט העמים. ועידת סן-רמו הכירה באופן תקדימי, בעת החדשה, בקשר בין העם היהודי, באשר הוא, לארצו, ועיגנה אותו רשמית בכתב המנדט. בכך הפך רעיון זה לעיקרון יסוד במשפט הבינלאומי. למרבה הצער, מאה שנים מאוחר יותר עדיין יש מי שבוחר להתעלם מאירוע היסטורי מכונן זה בדיון הפוליטי העכשווי.

על החלטת סן-רמו צריך להביט גם במבט אזורי. בבחינה היסטורית של מאה שנות ההתפתחות של כל אחד משלושת המנדטים – זה של עיראק, זה של לבנון וסוריה, וזה של פלשתינה-א"י – אפשר לומר בפסקנות כי המנדט על ארץ ישראל מימש באופן הטוב ביותר את הרעיון פורץ הדרך והמתקדם שייעדו לו מנהיגי המעצמות המנצחות אי-שם לפני מאה שנים – הבאת קדמה, יציבות ורווחה לשטח נתון.

פרסום הצהרת בלפור ב-1917 והחלטת ועידת סן-רמו ב-1920 דרכו את שעון ההיסטוריה במסע הארוך לעיצוב גבולות מדינת היהודים. במקביל לגבולות המנדט הבריטי שהתפרסם על שתי גדותיו של הירדן וכלל את שטחה המערבי של ארץ ישראל ואת שטחה הנוכחי של ממלכת ירדן, הציגה התנועה הציונית הצעת גבולות משלה המתחשבת בטופוגרפיה הטבעית, בתשתיות ובמקורות המים בצפונה של הארץ ובדרומה. גבולות הריבונות היהודית בעיני מנהיגי התנועה הציונית השתרעו אז בצפון עד הגבול הטבעי של הגליל העליון, לאורך נהר הליטני; במזרח – לאורכה של מסילת הברזל החיג'אזית; בדרום מערב – לאורך תוואי נחל אל-עריש. הייתה

זו ראשיתו של הדיון על עיצוב הגבולות המעשיים, להבדיל מ'גבולות ההבטחה' האמוניים.²

שנתיים לאחר ועידת סן-רמו, ב-1922, החליטה בריטניה לנתק את עבר הירדן המזרחי משטח המנדט שיועד לשמש בית לאומי לעם היהודי ולכונן בו אמירות ערבית בחסות בריטית. 25 שנים לאחר מכן, ב-1947, התקבלה החלטה 181 של האו"ם אשר כונתה 'תוכנית החלוקה', וקבעה שמדינת היהודים תשתרע על כ-60% משטח המנדט הבריטי שנותר ממערב לירדן; ביתרת השטח, גרסה התוכנית, תוקם מדינה ערבית נוספת.

מתוך ראייה היסטורית ולאומית מפוכחת אימצה התנועה הציונית את ההצעה, אף שבכך הסתפקה התנועה בשטח שהוא פחות משליש מתביעותיה הטריטוריאליים כפי שהוצגו שלושים שנה קודם לכן. ב-1948 הכריזו מנהיגי היישוב העברי על שטח זה כשטח הריבוני של מדינת היהודים, והקימו בו את מדינת ישראל. הערבים סירבו לקבל את תוכנית החלוקה, דבר שהוביל את ישראל למלחמת העצמאות, שדוד בן-גוריון כינה 'מלחמת הקוממיות'.

תוך התמודדות עם פלישת חמישה צבאות ערביים, הרחיבה ישראל את גבולותיה מ-60% משטח המנדט הבריטי בחלקו המערבי של הירדן ל-78% ממנו, וזאת לאחר מלחמה עקובה מדם. בסוף המלחמה התייצבה המדינה היהודית הצעירה בגבולות המוכרים לנו כ"גבולות 48", אך בפועל היו אלה גבולות הפסקת האש שהושגה בשנת 1949. גבולות 48 – אשר בפרפרזה על דבריו של שר החוץ הישראלי דאז, אבא אבן, כונו "גבולות אושוויץ" – לא היו גבולות בני הגנה; הם הזמינו מלחמת הכרעה נוספת, וזו לא איחרה לבוא.

19 שנים לאחר אותה הפסקת אש, ניצבה ישראל שוב אל מול איום קיומי. בשנת 1967 סיימה ישראל, כנגד כל הסיכויים, מלחמת בזק בת שישה ימים בלבד בהרחבת גבולות ניכרת. הגבולות החדשים כללו את כל ארץ ישראל שממערב לירדן – כלומר, השטח שהמנדט הבריטי הועיד למדינה היהודית – וכן את חצי-האי סיני ואת רמת הגולן.

*

אם כן, ביוכל השנים שלאחר ועידת סן-רמו עיצבה התנועה הציונית את הטריטוריה המכוננת שלה. מבט על עיצוב הגבולות מעלה כי רק לאחר מלחמת ששת הימים התייצבה ישראל לראשונה על גבולות בני הגנה. שש שנים לאחר מלחמת ששת הימים פרצה מלחמת יום הכיפורים. מלחמה שאפשר לראות בה 'קו פרשת מים' בהיסטוריה המדינית של התנועה הציונית.

בחלוקה גסה אפשר לומר כי בחמישים השנים הראשונות, מסן-רמו ועד מלחמת יום הכיפורים, התמקדה ההנהגה הציונית בהתבססות טריטוריאליית ובעיצוב גבולות כמרכיב ליבה של תפיסת הביטחון הלאומי; ובחמישים השנים שחלפו ממלחמת יום

הכיפורים, מוקדו המאמצים הלאומיים בעיצוב הסדרי שלום כבסיס לתפיסת ביטחון לאומי חדשה.

1974-2020 | ויתור על טריטוריה ככלי למימוש שלום

את הפרדיגמה שמעצבת את תפיסת הביטחון הלאומי של ישראל בעשורים האחרונים אפשר לכנות בשמה המוכר: "שטחים תמורת שלום".

לפי תפיסה זו, שהתקבלה אם לא להלכה אז לפחות למעשה, הסדרי שלום הם מרכיב ליבה בביטחון הלאומי, והם בני השגה. בעזרתם נגיע לשלום-אמת, לסיום הסכסוך הישראלי-ערבי ולקץ התביעות של אויבינו. כדי להגיע להסדרי השלום הללו תהיה ישראל מוכנה לשאת ולתת על שטחים שבהם היא שולטת, ואף לסגת מהם. בפרדיגמה חדשה זו, טריטוריה הפכה מכלי למימוש ריבונות לכלי למימוש שלום.

כפי שנראה להלן, מהרגע שבו אימצה מדינת ישראל לראשונה את פרדיגמת 'שטחים תמורת שלום', היא הרחיבה באופן עקבי את מקדם הסיכון בנוסחת ניהול הסיכונים שנגזרה ממנה – וזאת גם כאשר המציאות טפחה על פניה.

ראשיתה של תפיסה זו נבטה ימים אחדים לאחר סיום מלחמת ששת הימים, כאשר ממשלת ישראל קיבלה החלטה, חשאית באותה עת, שלפיה ישראל מוכנה לשוב לקו הגבול הבינלאומי תוך התחשבות בצורכי הביטחון שלה, לטובת השגת שלום.³ כחודש מאוחר יותר, ביולי 1967, הניח שר העבודה, יגאל אלון, על שולחנה של הממשלה את מה שזכה לימים לכינוי 'תוכנית אלון', אשר הציעה להשאיר בידי ישראל חלק משטחי יהודה ושומרון ששוחררו במלחמת ששת הימים, ואת חלקם האחר להעביר לשליטת הפלסטינים, והם ינהלו אותם במודל אוטונומי או בקונפדרציה עם ממלכת ירדן. הרעיון שמאחורי תוכנית אלון היה של פשרה טריטוריאלית ולא של נסיגה מלאה.

מימושה בפועל של הפרדיגמה החדשה בתפיסת הביטחון הלאומי החל בהסכמי ההפרדה בסיני ובגולן שהושגו לאחר מלחמת יום הכיפורים,⁴ ונמשך בהסכם החיץ עם מצרים ב-1975.⁵ נראה שמוראות מלחמת יום הכיפורים, האבדות בנפש, ההפתעה והמחדל, החשש מ"חורבן בית שלישי", והמחאה הציבורית שהתעוררה בעקבות המלחמה – כל אלה גרמו להבשלת חשיבה מדינית מעודכנת המבכרת שלום על פני שטחים. אם שר הביטחון דאז משה דיין אמר לפני מלחמת יום הכיפורים את המשפט "טוב שארם א-שיח' בלי שלום מאשר שלום בלי שארם א-שיח'", התפיסה הפוליטית הרווחת לאחר מלחמת יום הכיפורים הייתה הפוכה.

לראשונה החלה ישראל לבצע צעדים מדודים לאורה של נוסחת ניהול סיכונים וסיכויים שעיקרה נכונות לוותר על טריטוריה בתמורה לסיכוי להשגת שלום

ונורמליזציה עם העולם הערבי. פרדיגמה שהושתתה על ההנחה כי שורש הסכסוך של ישראל עם העולם הערבי הוא טריטוריאלי.

בנקודה זו חשוב להזכיר כי המחשבה באותן שנים על פינוי ההתיישבות שקמה בשטחים המשוחררים הייתה טאבו. התפיסה ששלטה במחשבה המדינית הישראלית עוד מימי ראשית היישוב הייתה: "במקום שבו תחרוש המחרשה היהודית את התלם האחרון שם יעבור גבולנו".⁶ פרדיגמה זו הייתה השלטת עד ההכרעה הדרמטית של מנחם בגין בהסכם קמפ-דייוויד לסגת מ-100% משטח סיני על גושי ההתיישבות שבו, ששברה את הטאבו והפכה את שינוי הפרדיגמה מהלכה למעשה. לא רק טאבו פינוי היישובים בוטל בהסכמי קמפ-דייוויד – גם תפיסת הפשרה הטריטוריאלית נמחקה. נכונות בגין לנסיגה מלאה מסיני, 'עד הסנטימטר האחרון', יצרה תקדים אזורי וחישקה לעתיד לבוא הן את הסורים והן את הפלסטינים לעמדות קשוחות ובלתי מתפשרות של 'הכול או לא כלום'.

הסכם השלום עם מצרים הביא איתו שינוי חשוב נוסף שנותר אגבי בין דפי ההיסטוריה: הוא הכשיר רעיון שנראה עד אז בלתי נתפס בשיח הישראלי, ועמדה שהייתה מקובלת רק בשוליים בתוכו – רעיון הישות המדינית הנוספת ממערב לירדן. דרך הסכמי קמפ-דייוויד, הכירה ישראל רשמית ברעיון של שתי ישויות בארץ ישראל וקיבלה לראשונה את האפשרות של אוטונומיה רחבה לפלסטינים ביהודה ושומרון, וגם בעזה המנותקת מטבורה של ירדן. היו במהלך זה משום הרחבה מסוימת של נוסחת ניהול הסיכונים ויישום חלקי של רעיון הנסיגה מסיני גם ביהודה, שומרון ועזה.

בשנת 1993 הורחבה נוסחת הסיכון הישראלית. ישראל נטשה הלכה למעשה את רעיון האוטונומיה ו'עיקלה' שינוי תפיסתי המכשיר עצמאות פלסטינית, גם אם מוגבלת ומפורזת. ישראל אימצה תפיסת מציאות שלפיה לרוב הפלסטינים יש עניין בשלום ובפשרה, ורק מיעוט רוצה בהשמדתה. כפועל יוצא מכך הביעה ישראל נכונות לדון בויתורים טריטוריאליים שמשמעותם הלכה למעשה היא חזרה לגבולות 1967 ביהודה ושומרון עם תיקוני גבול מינוריים. בזירה הפלסטינית הבשילה הנכונות להסכמי אוסלו, ובזירה הסורית נוצרה נכונות ישראלית רשמית לנסיגה מרמת הגולן.

ב-2005 הרחיבה ישראל את נוסחת ניהול הסיכונים שלה עוד יותר: היא הכריזה על נכונותה לסגת באופן מלא וחד-צדדי וללא כל הסכם מכל רצועת עזה ולפנות יישובים ומתיישבים, לרבות מ"התוחמת הצפונית", גוש יישובים סמוך לגבול ישראל המשתרע על אזור חיץ הגנתי. היציאה מעזה באותו קיץ הייתה המהלך המדיני-ביטחוני הדרמטי ביותר ובעל מרכיב הסיכון העז ביותר בהיסטוריה של רעיון הנסיגה הטריטוריאלית: נסיגה ללא כל הסכמות או ערבויות ביטחוניות הן מרצועת עזה והן משטח בצפון השומרון תוך פינוי כ-9,000 מתיישבים מבתיים והריסה עד היסוד של 22 היישובים שבהם חיו.

ב-2009 קיבל רעיון "שתי המדינות" תפנית שחידדה את חוסר ההסכמה על קווי המתאר של הרעיון המסדר של חלוקת הארץ. היה זה הניסיון הישראלי להבחין בין חזון של "שתי מדינות", לחזון של "שתי מדינות לשני עמים". את עיקרה של ההבחנה הציג ראש הממשלה בנימין נתניהו בנאום בר-אילן, ובו התקבל לראשונה רעיון שתי המדינות על ידי גורם פוליטי מוביל בימין הישראלי. נתניהו שבר את הטאבו על הכרה בזכותם של הפלסטינים למדינה, אך עשה זאת בתנאי כפול: הכרה פלסטינית מקבילה בזכותם של היהודים למדינת לאום ופירוזה של המדינה הפלסטינית בערבות בינלאומית.

באוזניים ישראליות לא היה מדובר בהבדל מהותי, אך לאוזניים פלסטיניות הייתה בכך הבחנה בין שתי תפיסות מאבק. התפיסה הפלסטינית הפרגמטית הציגה כל השנים עד אז עמדת פשרה שבמסגרתה יש לכונן מדינת לאום פלסטינית על כל שטחי יהודה, שומרון ועזה, ללא נוכחות יהודית – שהרי בראייתם כל ההתיישבות היהודית בארץ ישראל היא קולוניאליזם – ולצידה תתקיים מדינה ישראלית דו-לאומית. זו, כאמור, התפיסה הפרגמטית הפלסטינית; הגישה הפלסטינית הניצית יותר שוללת את קיומה של מדינת ישראל מכול וכול.

אל מול חזון 'שתי המדינות' הפלסטיני – מדינת לאום פלסטינית לצד מדינה ישראלית דו-לאומית – הציג הצד הישראלי מאז הסכמי אוסלו את חזון 'שתי מדינות לשני עמים' שמבוסס על תפיסה שלפיה מימוש ההגדרה העצמית בתוך גבולות מדינת ישראל היא זכותו הבלעדית של העם היהודי – כלומר, ישראל אינה מדינה דו-לאומית וגם לא תהיה – והעם הפלסטיני יהיה זכאי למימוש הגדרתו העצמית במדינה הפלסטינית בלבד. ייעודו של מודל זה היה לאפשר הסכם שלום שיתבסס על רעיון 'קץ לתביעות וסוף לסכסוך'.

כמי שליווה מקרוב את המו"מ עם הפלסטינים בין השנים 2009–2013 אוכל להעיד כי המערכת הפלסטינית הפרגמטית מעולם לא הכירה ברעיון של 'שתי מדינות לשני עמים' אלא כאמור בחזון 'שתי המדינות' בלבד – מדינה פלסטינית עצמאית לצידה של מדינה ישראלית דו-לאומית. הפלסטינים לא הכירו מעולם בהכרעה ההיסטורית שמיושם זכות ההגדרה העצמית במדינת ישראל הוא בלעדי לעם היהודי. הם התעקשו ומתעקשים על שוויון זכויות לאומי-קולקטיבי בין הרוב היהודי למיעוט הפלסטיני במדינה הישראלית. הם עומדים על תביעתם להכרה בזכות להגדרה עצמית פלסטינית בלי להכיר בזכותו של העם היהודי להגדרה עצמית. כדי להצדיק אפליה לרעה של היהודים בשיח הזכויות הלאומי הם אוחזים בטענה כי היהדות היא דת ולא לאום, ולכן הם אינם מכירים ב'עם היהודי' אלא רק ב'דת היהודית'. תפיסה עקרונית פילוסופית זו של ההנהגה הפלסטינית (החופפת את עמדת ההנהגה של המפלגות הערביות-ישראליות) לא השתנתה עד רגע כתיבת שורות אלה, והיא ליבת הסכסוך עד היום.

כחמישה עשורים חלפו מאז מלחמת יום הכיפורים, עשורים שבהם מומשה פרדיגמת 'שטחים תמורת שלום'. עשורים אלה אופיינו בניסיונות חוזרים ונשנים של ישראל להגיע להסדרים עם שכנותיה למרות סיכונים מרחיקי לכת, מתוך שאיפה לשלום וכדי לעצב סופית את הטריטוריה שבה תמומש זכות ההגדרה העצמית של העם היהודי. הטבלה המצורפת נותנת פרספקטיבה על הניסיונות הישראליים להגיע להסדר ועל המחירים שישראל ניאותה לשלם:

'שטחים תמורת שלום' - ויתורים ונכונות לויתור על שטח, 1974-2014

שנה	מסגרת	ויתור או נכונות לויתור
1974-1975	הסכמי ההפרדה והסכמי הביניים בגולן ובסיני	ישראל נסוגה מרצועות שטח בסמוך לגבול ומשדות הנפט לאורך תעלת סואץ.
1982	הסכם השלום עם מצרים	ישראל נסוגה מכל חצי-האי סיני תוך פינוי ההתיישבות האזרחית שמנתה כ-3,000 תושבים.
1992	משא ומתן בין ישראל וסוריה	נכונות ישראלית לסגת מרמת הגולן.
1993	הסכם אוסלו	ישראל נסוגה מעזה ומיריחו ומעבירה אותם לשליטת הרשות הפלסטינית.
1995	הסכם אוסלו ב'	ישראל משלימה נסיגה מכ-40% משטח של יהודה ושומרון, שבהם חיים כ-95% מהאוכלוסייה הפלסטינית, ומעבירה אותו לשליטה של הרשות הפלסטינית.
1996	הסכם חברון	ישראל מעבירה כ-80% מחברון לשליטת הרשות הפלסטינית.
2000	שיחות קמפ-דייוויד	מתקיים ניסיון להגיע להסדר קבע עם הפלסטינים, שבמסגרתו מציע ראש הממשלה אהוד ברק נסיגה ישראלית של כ-88% משטחי יהודה ושומרון שנשארו בשליטה ישראלית. הניסיון נכשל.
2005	'ההתנתקות'	ישראל נסוגה חד-צדדית מ-100% משטח רצועת עזה, תוך פינוי של כ-9,000 אזרחים מהשטח, מפעל התיישבות בן כ-30 שנה.
2007-2008	שיחות אולמרט-לבני-אבו מאזן	מוצעת לפלסטינים נסיגה משטח של 94% משטחי יהודה ושומרון.

2008	מו"מ בין ישראל וסוריה ⁷	בתיווכו של ראש ממשלת טורקיה, ארדואן, ראש הממשלה אולמרט מציע נסיגה מכל שטח הגולן למעט רצועה על שפת הכינרת. אסד מתעקש על נסיגה אל מעבר לגבול הבין-לאומי, לגבול שהכיל אזורים שבהם הייתה נוכחות סורית לפני מלחמת ששת הימים.
2011-2009		בתיווך אמריקני ראש הממשלה נתניהו מביע נכונות לנסיגה מהגולן תמורת ניתוק הקשר בין סוריה לאיראן. משא ומתן זה מתנהל עד פרוץ מלחמת האזרחים בסוריה ואז נקטע. ⁸
2014	'יוזמת קרי'	ניסיון אחרון של ממשל אובמה לקדם את הרעיון של שטחים תמורת שלום. הניסיון מקבל תגובה עקרונית חיובית ישראלית אך ללא רגל מסיימת פלסטינית.

במבט מסכם: במסגרת הניסיון להגיע לשלום עם שכנותיה נסוגה ישראל מאז סיום מלחמת יום הכיפורים מ-100% משטח סיני, 100% משטח רצועת עזה ו-40% משטחי יהודה ושומרון. חלק מנסיגות אלה לווה בשפיכות דמים, חלק בעקירת אנשים וקהילות מביתם. מה שנותר לבסוף מהשטח שבשליטת ישראל, שלא נכלל בקווי הפסקת האש משנת 1949 ("גבולות 48"), הוא 60% משטחי יהודה ושומרון (שטח C), וגם בו מנהלים הפלסטינים זה שנים מערכת השתלטות נרחבת.⁹ לצד זאת קיימה ישראל נכונות רציפה לנסיגות שלא יצאו לפועל ברמת הגולן וביתרת השטח ביהודה ושומרון.

השפעת מדיניות 'שטחים תמורת שלום' על החוסן הלאומי

מימושה של אסטרטגית 'שטחים תמורת שלום' לא היה מתאפשר לולא השינוי שחל בחברה הישראלית במשך השנים – תהליך מורכב של נכונות לפשרה. החברה הישראלית גילתה נכונות לוותר על חבלי ארץ שהם לכל הדעות הטריטוריה המכוננת של ערש תרבותה, שפתה ודתה. הדיון האידיאית-תרבותי של משמעות הוויתור נדחק לשולי השיח הביטחוני ונידון, אם בכלל, רק בהקשר תיאולוגי-דתי. כמו כן, נדמה שגובשה הסכמה ציבורית מוגבלת על נכונות לנטילת סיכונים מהותיים בכל הנוגע לביטחון האישי של אזרחי ישראל, בתמורה לסיכוי לשלום, לרבות סיכונים הנובעים מהתמודדות עם איומים ישירים בנשק תלול-מסלול על שטחים צפופי אוכלוסייה אזורית.

הסנטימנט הפוליטי בישראל שדחף לעשיית "פשרות כואבות" הסכים לעשות זאת גם במחיר של איומים מחושבים על הלכידות החברתית. הפרדיגמה של "שטחים תמורת שלום" והביטויים הקונקרטיים שלה עוררו התנגדות אותנטית ורבת גוונים לאורך

שנים ארוכות – מפעולות 'גוש אמונים' בשנות ה-70, דרך 'התנועה לעצירת הנסיגה מסיני' בראשית שנות ה-80, תנועות המחאה נגד הסכמי אוסלו בשנות ה-90 והמאבק בתוכנית ההתנתקות ב-2005; אך הדבר לא ערער את הנחישות לממש את הפרדיגמה שנתפסה בעיני חסידיה כמפתח אסטרטגי לשגשוג לאומי, אף במחיר חריצת חריצים עמוקים בחברה הישראלית וסדיקת לכידותה. לשפל המדרגה בריסוק הלכידות החברתית הגענו ברצח ראש הממשלה יצחק רבין בניסיון לבלום את תהליכי אוסלו והנסיגה מהגולן. יש הסבורים כי שורשי המשבר הפוליטי שישאל חווה בימים אלה, העוינות הכמעט עיוורת של חלקים מסוימים בחברה הישראלית כלפי חלקים אחרים וכלפי מוסדות המדינה, לרבות אובדן האמון ברשות השופטת בקרב ציבורים גדולים – כל אלה נעוצים באותם אירועים טראומטיים במסע הישראלי אל השלום, בפרט אלה הקשורים בהעברת אוכלוסייה אזרחית ממקומה.

מכל שלל המהלכים שנקטה ישראל בשם הסיכוי לשלום – הנסיגה החד-צדדית מרצועת עזה ועקירת ההתיישבות הישראלית בתוכה הן שהביאו לנקודת המפנה בהלך הרוח של הציבור הישראלי. לאחר שהסכמי אוסלו והאינתיפאדה השנייה שהגיעה אחריהם ערערו את האמונה הישראלית בפרדיגמת 'שטחים תמורת שלום', ה'ניסוי בבני אדם' שביצעה ישראל ברצועת עזה היה במובן מסוים לקו פרשת המים אשר שבר את התמיכה הציבורית בפרדיגמה ששלטה בשיח המדיני-ביטחוני מאז מלחמת יום הכיפורים. לימים השתרר בחברה הישראלית קונצנזוס כמעט מלא, מימין ומשמאל, כי את נוסחת ניהול הסיכונים שאומצה בניסוי ברצועת עזה לא תוכל ישראל לאמץ ביהודה ושומרון. אם לסכם זאת במשפט: עוטף יהודה ושומרון לא יהיה לעוטף עזה.

לסיכום, נוסחת ניהול הסיכונים שלקחה על עצמה ישראל בין השנים 1974–2014 הייתה מרחיבה, שלא לומר נועזת. מדינת ישראל קיבלה החלטה אסטרטגית לאמץ פרדיגמה הרואה בסכסוך עם העולם הערבי סכסוך טריטוריאלי. כפועל יוצא מכך הציעה ישראל ויתורים טריטוריאליים מרחיקי לכת, למען הסיכוי לשלום. בחזית הפלסטינית והסורית בוצעו מהלכים מרחיקי לכת עד כדי סיכון הביטחון הלאומי ובמחיר גלוי של ערעור הרקמה השברירית ממילא של החברה הישראלית הצעירה עדיין. למרות כל המהמורות והקשיים, בחרה ישראל במשך היובל האחרון לצעוד בכיוון אחד ברור.

2020-1973 | המזרח התיכון: תקוות מול מציאות

בציר הזמן של קרוב לחמישים השנים האחרונות יש לבחון את המאמץ הישראלי להגיע לשלום אל מול התמורות האזוריות, שרובן התרחשו במזרח התיכון באותן שנים שבהן אימצה ישראל את אסטרטגיית ה'שלום תמורת שטחים'.

מרגע שנבחן את ההתנהלות הישראלית בהקשר אזורי נוכל לראות כי בעוד המדיניות הישראלית לאורך חמישים השנים הללו הולכת ומגדילה סיכונים, המציאות האזורית סימנה צורך ברור בגישה הפוכה ושמרנית. זאת בעיקר בעקבות ארבעה אירועים

אסטרטגיים מכוננים שצריכים להשפיע על תפיסת הביטחון הלאומי. השינויים הללו מעמידים בסימן שאלה גדול את הסיכונים שהמשיכה ישראל ליטול על עצמה בלי לעדכן את מדיניותה.

שינוי ראשון: המהפכה באיראן, 1979. עד סוף שנות השבעים היו איראן וישראל בנות ברית אזוריות וקיימו שיתופי פעולה נרחבים. ישראל, מדינה יהודית שהיא מיעוט במזרח תיכון מוסלמי-סוני ברובו, ניסתה מאז קמה לגבש ברית מיעוטים אזורית עם המיעוט הנוצרי בלבנון, עם המיעוט הכורדי בעיראק ועם המיעוט השיעי במזרח התיכון באמצעות איראן.¹⁰ בשל גודלה וכוחה של איראן לא דמתה בריתה של ישראל עם איראן לשום ברית אחרת עם מיעוטים באזור. מהפכת האייתולות שהתרחשה באיראן בשנת 1979 הפכה את איראן באחת מבת-ברית לאויבת מרכזית ונחושה. ברבות הימים, העוינות האיראנית יצרה אתגר ביטחוני, קונבנציונלי וגם בלתי-קונבנציונלי, המאפיל על כל אתגרי הביטחון האחרים הניצבים בפני ישראל. כיום, איראן הצועדת לרכישת יכולת גרעינית מקיימת שליטה אפקטיבית יחסית על המרחב העיראקי והסורי, ויש לה נוכחות צבאית ישירה ועקיפה בלבנון. איראן ניצלה עד תום את קריסת ההסדרים במזרח התיכון במהלך האביב הערבי ויצרה מערכת רב-חזיתית ישירה מול ישראל. מבחינת ישראל, המזרח התיכון שאחרי המהפכה האיראנית הוא מזרח תיכון אחר – בוודאי מבחינה אסטרטגית.

שינוי שני: עליית המוסלמים לשלטון בטורקיה, 2003. טורקיה, שהייתה המעצמה האזורית השנייה שקיימה ברית אסטרטגית של ישראל, שינתה את פניה עם עליית רג'פ ארדואן לשלטון. למרות היסטוריה של שיתוף פעולה נרחב ואסטרטגי עם ישראל, ועל אף היותה המעצמה המחברת בין אירופה למזרח התיכון, הפכה טורקיה לגורם המחרחר אי-יציבות, המאמץ תפיסות תיאולוגיות וסוציולוגיות מבית תנועת 'האחים המוסלמים' ומיישם אותן בתחומי פנים ומדיניות חוץ, בין היתר על ידי תמיכה בארגון חמאס בעזה,¹¹ וכן בתנועה האסלאמית בישראל. תקופת שלטונו של ארדואן עיצבה מחדש את יחסי ישראל-טורקיה המושתתים כיום בעיקר על יחסי מסחר ותיירות אך נעדרים כמעט לחלוטין כל רכיב של שיתוף פעולה אסטרטגי. כמו במקרה של איראן, גם טורקיה הפכה, למורת רוחה של ישראל, מכוח מייצב אזורי לכוח מפר יציבות בעל שאיפות אימפריאליסטיות אזוריות הרואה בישראל יריבה.

שינוי שלישי: פיצול הרשות הפלסטינית, 2006. בשנת 1996 השלימה ישראל נסיגה מ-40% משטחי יהודה ושומרון שבהם חיים כ-95% מהאוכלוסייה הפלסטינית, וזאת לצד הנסיגה ממרבית שטחי רצועת עזה שבהם חיה כל האוכלוסייה הפלסטינית ברצועה. מנקודת הזמן הזו מתקיימת ישות פלסטינית עצמאית ואוטונומית הכוללת מערכות ממשל עצמאיות בשלל תחומי החיים ובהם חקיקה, משפט, דיפלומטיה, גביית מיסים, שיטור ועוד.

בשנת 2005 נסוגה ישראל באופן מלא מרצועת עזה בהנחה כי בכך תבוא לסיימה שליטתה של ישראל על הפלסטינים באזור זה. היו שהפליגו בדמיונם ותיארו את עתידה של רצועת עזה כ"סינגפור של המזרח התיכון": בתמיכה וסיוע בינלאומיים, חוף ים ארוך ושאיפות לקדמה – יצעדו הפלסטינים בעזה לעבר עתיד עצמאי משגשג אשר יוביל להסכם שלום כולל עם ישראל.

אלא שהשנים 2006–2007 לימדו אחרת: ארגון הטרור חמאס השתלט על רצועת עזה. בזמן שישאל עוד האמינה בדיאלוג קונסטרוקטיבי במטרה להגיע לשלום עם נציגי העם הפלסטיני – החלו להגיע תמונות שומטות לסת מרצועת עזה: מי שנתפסו כ"שותפים לתהליך השלום", נציגי הרשות הפלסטינית, הוצאו להורג באור יום. עזה עברה לשליטת ארגון החמאס. מסך ברזל ירד על עזה ועידן של פיצול הרשות הפלסטינית הלך והתקבע.

במקום "סינגפור של המזרח התיכון", נוצרה בעזה מוטציה סומלית-אירנית. במקום להיות אסם המזון של הפלסטינים הייתה עזה לאסם הטילים של התנועה האסלאמיסטית הפלסטינית. נוסף על כך, הנתק בין עזה ליהודה ושומרון איננו מוחלט; האויב נשאר משותף. לצד התבססות זרוע טרור צבאית בעלת יכולת רקטית בעזה, השיגה השלוחה הפלסטינית ביהודה ושומרון בשנת 2015 מעמד בבית הדין הבינלאומי בהאג, מהלך שהתאפשר בשל עצימת עיניים מצד ישראל כלפי הצטרפות הרשות הפלסטינית לאמנת רומא. ישראל העדיפה באותה עת להבליג ולהסכים בשתיקה לצעד האסטרטגי הפלסטיני במקום להחיל סנקציות משתקות על הרשות ולהניא אותה ממהלך המהווה הפרה יסודית של הסכם אוסלו. ב-2018 הגישה הרשות תלונה פלילית לבית הדין בהאג על פעולת צה"ל נגד חמאס במבצע צוק איתן. ובכך, בתנועת מלקחיים, מצאה עצמה ישראל מאוימת מטרור רקטי בעזה, אשר מגובה בטרור מדיני של הרשות הפלסטינית בהאג.

השילוב בין יכולות האש שפותחו בשלוחה הפלסטינית בעזה, שממוקמות בתוך אוכלוסייה אזרחית, לבין המעמד בבית הדין הבינלאומי בהאג שהושג על ידי השלוחה הפלסטינית ביהודה ושומרון, יצרו לראשונה מאזן אימה מאתגר לישראל ולצה"ל בכל הקשור למלחמה באיום הרקטי.

שינוי רביעי: האביב הערבי מ-2011. ה"אביב" הערבי שינה לחלוטין את נקודת שיווי המשקל שהתקיימה במזרח התיכון במשך קרוב למאה שנה, מאז הסכמי סייקס-פיקו (1916), והעמידה חלק מהגבולות באזור בסימן שאלה. מאז תחילת אירועי האביב הערבי, קבוצות כוח חדשות-ישנות, המבוססות על יסודות דתיים ושבטיים, מערערות את המשטרים הקיימים ומחלקות ביניהן אזורי השפעה תוך טשטוש הגבולות המוכרים. תזוזות אוכלוסין כפויות וניכרות והתגבשות של אזורים אוטונומיים דה-פקטו, המוגדרים על בסיס זהות אתנית או דתית, מעצבות מחדש את מרחב המחיה של הפסיפס האנושי המרכיב את האזור.

סוריה נחרבה, עיראק קרסה, לבנון, לוב ותימן בשלבי קריסה. מצבן של מדינות אחרות באזור מעורער. אחת ההשלכות הבולטות של האביב הערבי על ישראל היא יצירת ציר יבשתי שיעי קיצוני מטהרן עד קוניטרה הנושקת לגולן. איראן, שהייתה רחוקה אלפי קילומטרים מישראל, מתייצבת על גבולה הצפוני של ישראל – גבול אשר פרק זמן קצר קודם לכן הפריד בינינו ובין ישות מדינית ושמה סוריה, שהייתה לאזור נטול משילות, שטח הפקר.

ספק אם הזעזועים שעבר האזור בעשור האחרון הגיעו לסופם. שינויי אקלים, מחסור במים, גידול אוכלוסייה, העמקת הרעב ומכות מגפת הקורונה, לצד סכסוכי דמים, תרבות של נקמת דם ולגיטימציה לטרור ולפתרון סכסוכים בדרכי אלימות – כל אלה מצדיקים את החשש של ישראל, שכנותיה והעולם כולו מפני גל נוסף של קריסת היציבות במדינות האזור.

ארבעת השינויים הללו מראים לאן פונה המזרח התיכון. ביובל השנים שבו אימצה ישראל אסטרטגיה של פשרות והידברות, היא עשתה זאת בהנחה שהאזור יצעד בכיוון אחד עם שינויים טכנולוגיים ועם תהליכי קדמה עולמיים שיאפשרו את הבשלתם של תהליכי דמוקרטיזציה. אלא שבפועל המזרח התיכון התקדם למקום אחר לגמרי. המזרח התיכון, שלא כפי שקיוותה ישראל, החל לחזור רעיונית למאה ה-11 במקום להתקדם למאה ה-21. וישראל? היא המשיכה להתנהל לאורה של אותה פרדיגמה בשעה שהאזור לא הקרין יציבות, ולא אימץ אותה תפיסה עקרונית של ישראל באשר לקידום שלום באמצעות נטילת סיכונים טריטוריאליים.

לאור השינויים שעבר המזרח התיכון בעשורים האחרונים וההשפעה שלהם על ישראל, ולאור השינוי בנכונות של הציבור הישראלי להסתכן למען הסיכוי לשלום, נראה כי על ישראל לחדול מלדבוק בקונספציה שליוותה אותה מאז שנות השבעים, ולאמץ תפיסה מעודכנת המשקללת לתוכה את השינויים הנרחבים שעברו ועוד יעברו על האזור.

עדכון תפיסת הביטחון הישראלית: שלושה עקרונות בסיסיים

לאחר שסקרנו את נוסחת אסטרטגיית הגבולות של התנועה הציונית מאז ועידת סן-רמו ועד ימינו, ולאחר שבחנו את התמורות והמגמות במזרח התיכון בחמשת העשורים האחרונים, וכן את המגמות העדכניות שישראל מתמודדת עמן, הגיעה העת לדון בפרדיגמה חדשה המכילה נוסחת ניהול סיכונים מעודכנת לאסטרטגיה הלאומית הישראלית.

כלל המגמות שפורטו באריכות עד כה דורשות מישראל לחשב מסלול מחדש ולעדכן את מדיניותה בכל הקשור להסדר שלום ונורמליזציה עם שכנותיה באזור. סנונית ראשונה לשינוי בחשיבה הישראלית והבינלאומית הגיעה בתחילת 2020 בדמות תוכנית השלום של הנשיא האמריקני דונלד טראמפ.

ההסכמים עם איחוד האמירויות, עם בחריין ועם מרוקו, והתחממות היחסים עם מדינות ערביות נוספות, מסירים את המשקולת שהונחה על כתפי ישראל בדמות קשר ישיר בין היענות לדרישות הפלסטיניות במשא ומתן לבין חידוש יחסים עם מדינות באזור. ישראל חופשייה וגמישה יותר היום לעדכן את מדיניותה ולהתאימה לאינטרסים האסטרטגיים שלה באזור. עליה לבסס את מדיניותה על שינוי תפיסתי, התכתבות מלאה ועקבית עם המציאות בשטח וזניחת פרדיגמות שנוסו וכשלו פעמים רבות – מיוזמת רוג'רס בסוף שנות השישים של המאה הקודמת, ועד ליוזמת קרי בשנת 2014 – למעלה מיובל שנים.

חרף העובדה כי רעיונות אלה טרם יושמו במלואם ולמרות הבדלי הגישות בין ממשלים וממשלות בעולם ובעיקר בארה"ב, שינוי הפרדיגמה שהתרחש בין השנים 2016–2020 הוא כאמור ציון דרך היסטורי ונקודת יחס חדשה בשינוי תפיסתי כולל, לכל הסדר נורמליזציה עתידי בין ישראל לפלסטינים ובין ישראל למדינות במזרח התיכון. ההכרה האמריקנית בירושלים וברמת הגולן, ותוכנית טראמפ להסדר בין ישראל למדינות ערב ובין ישראל לפלסטינים, האיצה מגמות חיוביות שאי אפשר להתעלם מהן. כל גורם מפוכח, גם אם בעבר פקפק ברעיונות אלה, מבין כיום כי נפל דבר ביחס להסדר בין ישראל לעולם הערבי, וכי בראייה היסטורית עידן חדש לפנינו.

אינני מתיימר לנסח כאן את תפיסת הביטחון החדשה של ישראל, אלא להציג שלושה עקרונות מרכזיים שהם בעיני עקרונות בסיסיים שיש להביא בחשבון בבואנו לעדכן את תפיסת הביטחון הלאומי. עקרונות הנוגעים לשאלת הגבולות, שאלת האנשים שגרים באזור השנוי במחלוקת, ושאלת האיום החדש של טילים ורקטות המכוונים כלפי אוכלוסייה אזרחית.

גם העקרונות שאציג להלן מבוססים על פרדיגמה מעודכנת וברירה, הרואה בישראל חלק מהפתרון ולא חלק מהבעיה האזורית; והמניחה את יכולתן של מדינות ערביות ומוסלמיות לקיים נורמליזציה עם ישראל על בסיס כבוד לאומי, הכרה, קידום אינטרסים משותפים ושיתוף פעולה, ללא תלות או התניה בהגעה להסדר עם הפלסטינים.

עיקרון ראשון: שינוי גבולות - פתרון ולא בעיה

מאורעות האביב הערבי משרטטים מחדש את גבולות המזרח התיכון דה־פקטו גם אם עדיין לא דה־יורה. גבולות העבר – בייחוד אלה שבין עיראק, ירדן, סוריה ולבנון – נקבעו באופן שרירותי ומתוך אינטרסים מעצמתיים בהסכמי סייקס-פיקו לפני כמאה שנים, לקראת סיום מלחמת העולם הראשונה. היו אלה לרוב גבולות מלאכותיים, שהתעלמו מהחלוקה האתנית, הדתית והתרבותית של העמים והשבטים שחלקו את המרחב האימפריאלי העות'מאני, ויצרו מדינות 'לאום' מומצאות.

שינוי גבולות המזרח התיכון הוא תהליך היסטורי הכרחי, גם אם הוא רק בראשיתו. על ישראל, כמעצמה מזרח תיכונית, להוביל את השיח האסטרטגי המכיר באפשרות הזו – שיח שאירופה מתקשה להכיר בו.

כאשר באירופה לא הייתה הלימה בין הגבולות המדיניים לגבולות האתניים היא נגררה למלחמות עקובות מדם, בהן שתי מלחמות עולם. נדמה כי כיום נוצרה הלימה כמעט מלאה בין הגבולות המדיניים באירופה לחלוקה האתנית בשטח, בניגוד לנעשה במזרח התיכון. אירופה מסרבת להפנים את הלקח הנדרש ממלחמותיה ולהכילו באזורים אחרים בעולם: כפייה של גבולות שאינם מבטאים את החלוקה האתנית בשטח היא הגורם המצית סכסוכים לאומיים. המשך התעקשותה של הקהילה הבינלאומית על גבולותיו הישנים של המזרח התיכון גובה חיי אדם, יוצרת פליטות ומזעזעת את המערכות הפוליטיות באירופה בגלי פליטים מהמזרח התיכון המתדפקים על דלתותיה. גורלם של "האירופים החדשים", אותם פליטים המגיעים לאירופה בשל חוסר יציבות במזרח התיכון וסכסוכי הדמים שם, הוא נושא ליבה בשיח הפוליטי במדינות רבות באירופה. עניין זה גרם במישורין ובעקיפין לשינויים שלטוניים, ולמתחים ולשסעים בין מפלגות, תנועות רעיוניות ומובילי דעת קהל ביבשת. מחירים אלה, הנגבים בשל דבקות באידיאה בלתי ניתנת למימוש במזרח התיכון, הם בלתי סבירים ובלתי נתפסים – והם רק בראשיתם. אירופה משלמת ביציבותה ובאחדותה גם בשל התעלמותה מהמציאות האתנית השוררת במזרח התיכון.

הנשיא המנוח שמעון פרס נהג להבחין בין האפשרות לעשות מביצה חביתה לבין חוסר האפשרות לעשות מחביתה ביצה. כך למשל, הניסיונות האירופיים לשמור על שלמות הטריטוריאלית של סוריה או של לוב אכן משולים לניסיון לעשיית ביצה מחביתה.

מתחייבת הבנה אירופית כי נדרשת חשיבה אחרת וייחודית בדיון הגבולות במזרח התיכון וכי אי אפשר להחיל הסדרים שהיו נכונים באירופה שלאחר מלחמת העולם השנייה על אזורים שונים מבחינה גיאואסטרטגית ותרבותית.

ההפנמה שהמזרח התיכון מחייב חשיבה חדשה התרחשה דווקא עם הכרת ארה"ב בריבונות ישראל ברמת הגולן.

רמת הגולן הייתה רק כאחוז אחד משטח המדינה שמאז תום המנדט הצרפתי כונתה 'סוריה'. הגולן שימש מרחב התקפי נגד ישראל, וגרם לחוסר יציבות מובנית למשך קרוב לעשרים שנה. מתקפה אפשרית מאזור הגולן איימה על קיומה של ישראל עד 1967. השליטה הישראלית ברמת הגולן הסירה את האיום, ויצרה גבול שקט ויציבות עד פרוץ מלחמת האזרחים בסוריה.

החלת ריבונות ישראלית בגולן משמעותה הבטחת היציבות, וידוא הרתעה ישראלית מפני תוקפנות סורית עתידית ומניעת מלחמות ושפיכות דמים בהיקפים גדולים. ריבונות ישראלית בגולן אינה מציבה "אתגר הומניסטי" של "שליטה על עם אחר".

מעט הדרוזים החיים בשטח הגולן הישראלי זכאים לאזרחות ישראלית מלאה, ונדמה, לאור המתרחש בסוריה בעשור האחרון, שהשליטה הישראלית בגולן הצילה אותם מגורל דומה לזה שפקד את אחיהם מעברו השני של הגבול.

מקרה הגולן בפרספקטיבה היסטורית אפשר את הולדתה של סנונית חדשה לשינוי פרדיגמטי, ועיקרה: כדי להבטיח יציבות ושלוש באזור, יש לאפשר שינוי גבולות ולא להסתפק בתיקוני גבול קוסמטיים.

הכרת ארה"ב בריבונות ישראל בגולן היא צעד ראשון של הכרה בגבולות חדשים המשקפים את המציאות בשטח. זו חשיבותה העמוקה של ההכרה האמריקנית בריבונות ישראל בגולן: צעד גדול לישראל, צעד ענק למזרח התיכון – ועלינו להיערך לצעדים שיבואו אחריו.

אל ההכרה האמריקנית בגולן הישראלי יש לשאוף לצרף הכרה בבקעת ירדן ישראלית, שהיא אינטרס ישראלי וירדני משותף. הכרה אמריקנית בשדרה המזרחית של ישראל בשליטה ריבונית ישראלית – מרמת הגולן, לאורכו של הירדן (בהמשך לערבה בואכה אילת) היא מחויבת המציאות לנוכח המתרחש בחזית המזרחית. משמעות צעד זה הוא ששיקולי ביטחון אזורי, שיקולי יציבות מפני זעזועים, גוברים על קיבעון תפיסתי בדיון הטריטוריאלי.

במציאות שבה איום הטילים על ישראל הוא האיום האסטרטגי העיקרי, ישראל איננה יכולה להרשות לעצמה להמשיך לנהל מדינה עם עורק חיים אחד לאורך החוף, העורק המערבי. ישראל חייבת לייצר במקביל עורק חיים נוסף, מזרחי. תפיסה גיאואסטרטגית זו מתחזקת שבעתים בהינתן מרוץ חימוש גרעיני עתידי במזרח התיכון. היכולת של ישראל להתמודד עם מתקפה בלתי-קונבנציונלית תלויה גם בקיומו של מרחב תנועה המחבר בין צפון לדרום ואשר נמצא מזרחה מגב ההר המרכזי החוצה את שטחה של הארץ.

האסטרטגיה הישראלית ל-25 השנים הבאות חייבת להיות פיתוח רמת הגולן, עמק הירדן, בקעת הירדן וציר הערבה-אילת, ויישוב שני מיליון ישראלים שם. אומנם מדובר באזור מאתגר מבחינה אקלימית ותשתיתית, אך בכלים הטכנולוגיים המצויים ברשותנו כיום מדובר באתגר מורכב פחות וכבד פחות מכפי שהיה בעבר.¹²

במבט צופה פני עתיד לגידול הצפוי באוכלוסיית ישראל, החשיבות האסטרטגית של פיזור, ופוטנציאל גלי עלייה עתידיים – ישראל חייבת לבסס את השדרה המזרחית כעורק מקביל; יש לכך חשיבות לאומית וגיאואסטרטגית כאחד.

אימוץ עקרוני של רעיון שינוי הגבולות והתאמתם למצב בשטח יכול לשמש גם תמריץ להגעה להסדר בין ישראל לפלסטינים. במשך עשורים דחו הפלסטינים הצעות

ישראליות ואמריקניות להסדר על בסיס פשרה מרחיבה. לאורך כל אותן שנים, מהסכמי אוסלו ועד יוזמת קרי בשנת 2014, בכל פעם שהפלסטינים סירבו להצעה, הם קיבלו בתמורה הצעה משופרת וטובה יותר. הזמן עבד תמיד לטובת הפלסטינים ולרעת הישראלים. מציאות זו יצרה להם תמריץ שלילי להגיע להסדר.

שינוי הפרדיגמה שחל בתוכנית טראמפ הוא מבחינת הפלסטינים לראשונה זה שנים הליכה אחורה, קבלת הצעה פחות טובה מההצעה הקודמת. הפלסטינים הבינו לראשונה שהזמן יכול לעבוד גם לרעתם ולא רק לטובתם. זהו מרכיב קריטי שכל מי שחפץ בהסכם בין ישראל לפלסטינים חייב לשמרו. רק כך יהיה אפשר להביא את הפלסטינים לשולחן המשא ומתן ואולי אף למוכנות לפשרה.

לסיכום, בלי להיכנס לפולמוס אידיאי בשאלת הזכות על הארץ: מעבר לפרדיגמה של שינוי גבולות אמיתי ומהותי ולא תיקוני גבול וניחים הוא תנאי הכרחי ליישוב הסכסוך הישראלי-פלסטיני. ישראל לא תיסוג לגבולות 67' בתיקוני גבול מזעריים. העשור האחרון במזרח התיכון גרם לציבור הישראלי להפנים שבעשור השלישי של המאה ה-21 אי אפשר ליטול סיכונים שנראו אפשריים בעשור הראשון של המאה.

עיקרון שני: שלילת העברת אוכלוסייה ככלי לפתרון סכסוך אתני

ישראל שולטת בחלקים ביהודה ושומרון זה יותר מיובל שנים, והיא מחזיקה בתביעות היסטוריות ביטחוניות ואחרות בנוגע לשטח שעתידו מצוי במחלוקת. בפרק זמן ארוך זה המציאות בשטח השתנתה מבחינה דמוגרפית במידה ניכרת. כיום, חיים בשטחי C כחצי מיליון ישראלים, נוסף על כ-220 אלף ישראלים החיים בגבולותיה המוניציפאליים של ירושלים שמעבר לקווי 67'.

הבסיס להנחת המוצא של התוכניות ליישוב הסכסוך בין ישראל לפלסטינים היה תמיד הרעיון של העברת אוכלוסייה ישראלית ופירוק קהילות. ההתייחסות לאתגר העקירה הייתה כאל אתגר לוגיסטי או אכיפתי ולא כאל אתגר מוסרי, רעיוני וחברתי.

במכתבו של הנשיא ג'ורג' בוש הבן לראש הממשלה המנוח אריק שרון בשנת 2004 נעשה לראשונה שימוש במושג חדשני וחשוב בדרך להשגת הסדר בין ישראל לפלסטינים: "Facts on the ground" ("עובדות בשטח"), כלומר, הסדרים פוליטיים צריכים להתחשב במציאות בשטח. לראשונה עלתה הנחת העבודה שהעברת אוכלוסייה ישראלית ממקום מושבה בהיקפים ניכרים איננה ישימה, ובהתנגשות בין ערכים תועדף פרקטיקת שינוי הגבול על פני פרקטיקת פינוי בני אדם.

מאז מכתב בוש עברו קרוב לעשרים שנה. המציאות בשטח השתנתה וממשיכה להשתנות מדי יום. גם העולם משתנה, ותפיסות עולם שרווחו במאה ה-20 אינן רווחות עוד במאה ה-21. נדמה שעם הזמן הופנמה ההבנה שנסתם חלון הזמן ההיסטורי שאפשר יישום מהלך של העברת אוכלוסייה כחלק מהסדר שלום.

תוכנית טראמפ הרחיבה את העיקרון שנקבע במכתב הנשיאותי של בוש והתבססה על הרעיון שכדי לפתור סכסוך אתני אין משתמשים עוד בכלי של העברת אוכלוסייה. מדובר בשינוי דרמטי לעומת הצעות פתרון קודמות.

שלילת רעיון העברת אוכלוסייה ככלי לפתרון הסכסוך הישראלי-פלסטיני מבוסס על שלושה היבטים. ראשית, ההיבט העקרוני. אין לראות את חזרתו של העם היהודי למולדתו, אל הטריטוריה המכוננת של תרבותו, דתו והווייתו, כמעשה עוולה. משמעותה של גזירת פינוי האוכלוסייה הישראלית מיהודה ושומרון הייתה שהמדינה היהודית צריכה לקבל הכרעה היסטורית אקטיבית, שלפיה נוכחות קבועה והתיישבות יהודית בשטח המכונן את הציוויליזציה היהודית היא אסורה. יש הבדל תהומי בין החלטה עקרונית לוותר על שטח שאינו מיושב, להפסיד שטח במלחמה או לא ליישב שטח מוחזק – לבין החלטה אקטיבית לעקור התיישבות קיימת בת חצי מאה משטח מסוים. מיסוד 'תחום-מושב' יהודי בארץ ישראל בעידן הנוכחי, דבר שאינו לגיטימי בשום מקום בעולם, תוך העברתם של רבבות מביתם – היא החלטה פוליטית היסטורית שקשה מאוד להצדיק מנקודת מבט ציונית או אפילו מוסרית כללית.

אי אפשר להמשיל את עקירת הנוכחות היהודית ביהודה ושומרון לנסיגה הצרפתית מאלג'יריה (שהתקבלה במאה הקודמת אחרי הכרעה במשאל עם). אין דין אלג'יריה לצרפתים כדין יהודה ושומרון לעם היהודי. ההתיישבות הישראלית ביהודה ושומרון אינה בחזקת "קולוניות מעבר לים"; היא מתקיימת בלב ההיסטורי של הארץ הנמצא במרחק נגיעה מעריה המרכזיות של ישראל. עקירה כזו איננה "תיקון היסטורי" ואף לא "השבת במצב לקדמותו", אלא צעד שיקובע בזיכרון הלאומי הקולקטיבי כעוולה היסטורית.

הרס קהילות ופינוי אנשים בהקשר זה אינו מתקבל על הדעת. אין, וספק אם יהיה בעתיד הנראה לעין, כוח פוליטי שיוכל לקבלה, למעט אולי גורם בעל מעמד מיתי של 'אב האומה' שבסיס התמיכה שלו הוא מימין.

עקירה כזו פסולה גם מן ההיבט המוסרי הפשוט. הפרקטיקה של פתרון סכסוכים אתניים על ידי העברת אוכלוסייה, פרקטיקה שיושמה במאה ה-20 ובפרט בחציה הראשון, אינה מיושמת עוד במאה ה-21, לבטח לא בהיקף התביעות שדורשים המתונים בצד הפלסטיני. המאבק לשלום הולך יד ביד עם ההכרה בזכויות אדם, וזניחתן לשם השגתו היא בגדר סתירה פנימית.

לבני אדם, לרבות למתנחלים, זכויות יסוד לכבוד ולקניין. במאה ה-21 כבר אי אפשר לעקור אנשים מביתם ומנוף מולדתם ההיסטורי כאילו היו חפץ הניתן להזזה, בין בהסכם שלום ובין באופן חד-צדדי. אתגר השלום הישראלי העדכני מקפל בתוכו את הצורך להשיל ממנו רעיון העתקת אנשים מביתם, יהודים או ערבים.

הדוגמה הקרובה והטובה ביותר לסכסוך הישראלי-פלסטיני הוא הסכסוך הטורקי בצפון קפריסין. טורקיה פלשה לצפון קפריסין ב-1974. עם הפלישה נעקרה האוכלוסייה היוונית בצפון האי, ולאורך השנים עברו רבבות מתנחלים טורקים מטורקיה לצפון קפריסין. כאשר תבעו הקפריסאים היוונים להוציא את המתנחלים הטורקיים מן האי, קבע בית הדין האירופי לזכויות אדם ש'אין מתקנים עוול באמצעות עשיית עוול נוסף' ודחה את הדרישה. יתר על כן, שום הצעה בינלאומית לפתרון הסכסוך בצפון קפריסין אינה כוללת העברת אוכלוסייה טורקית בחזרה לטורקיה. מה שנכון לשאר העולם נכון כנראה גם לישראלים ולפלסטינים בשטחי C.

ושלישית, עקירה כזו צריכה לרדת מן הפרק בשל היבטים מעשיים. ביהודה ושומרון חיים כיום כחצי מיליון ישראלים. לכל איש יש שם וכתובת מגורים, משפחה, קרובים ורחוקים. חלק מהישראלים וחלק מהפלסטינים לוקים בטעות תפיסית שלפיה הסדרי האתמול באזור הם שיכתיבו את עקרונות הסדרי העתיד בהתיישבות הישראלית ביהודה ושומרון. טעות רווחת כזו מניחה שהנסיגה מסיני, שכללה העברת אוכלוסייה בהיקף של 3,000 ישראלים, ולאחריה הנסיגה החד-צדדית מעזה שהייתה כרוכה בהעברת אוכלוסייה של כ-9,000 ישראלים, הן תקדים ראוי להסדר עתידי, ושהן מכשירות פרקטיקה להעברת אוכלוסייה של מאות אלפי יהודים החיה את חייה ביהודה ושומרון.

אלא שהדברים אינם דומים. העיר ימית שבפתחת רפיח קמה בשנת 1977 ופונתה כעבור חמש שנים. ביהודה ושומרון ההתיישבות היא בת חצי מאה. כיום חיים באזור בני הדור הרביעי למייסדים; הם אינם "אורחים נוטים ללון"; שורשיהם הנטועים בקרקע עמוקים ומשמעותיים. שם ביתם.

אין כיום אפשרות להעביר את האוכלוסייה היהודית ממקומה בהיקף שאליה התפתחה. החברה הישראלית לא תישא עוול כזה, והשסע החברתי שמהלך היסטורי כזה ייצור לא יאוחה. העלות הכלכלית של מהלך כזה היא דמיונית, וספק אם יש מערכת בירוקרטית או ממסד ממשלתי שיוכל לבצע פעולה בהיקפים המדוברים. צה"ל לא יוכל לבצע משימה מסוג זה.

שטחי יהודה ושומרון הם בסיס זכותנו ההיסטורית על הארץ, כפי שהדגיש מנחם בגין שוב ושוב; הם גם עומק אסטרטגי וערובה לביטחוננו, כפי שמדגיש נתניהו שוב ושוב. אבל בנוסף לטיעונים אלה, יש לבסס כיום את הטיעון הישראלי גם על המרכיב ההומניסטי והפרגמטי שמחייב להתחשב בעובדה כי בשטחי C מתקיימת התיישבות ישראלית יהודית נרחבת, שאי אפשר ולא מוסרי לעקור במסגרת הסדר מדיני.

עיקרון שלישי: פירוז האזור מרקטות וטילים

ירי רציף על ריכוזי אוכלוסייה מחייב תגובה אגרסיבית לרבות כיבוש שטחים והחזקתם לאורך זמן. מניעת התחמשות בטילים וברקטות ארוכות-טווח, ויצירת אזור מפורז מהם, הן אפוא נדבך מהותי ביכולת לכבד גבולות ולשמר יציבות.

בעיית הליבה של המזרח התיכון המסתמנת בחלוף עשור לאביב הערבי, היא שיותר ויותר פרטים, ארגונים ותנועות באזור מאמצים תפיסות עולם ואמונות התואמות את הלכי הרוח במאה ה-11 ובמקביל מפתחים נגישות לטכנולוגיה ואמצעי תקיפה של המאה ה-21. ישראל עומדת בחזית המאבק למתן מענה להשלכות הפער בן אלף השנים.

במלחמת לבנון השנייה נורו לראשונה רקטות על ריכוזי אוכלוסייה כאסטרטגיה מרכזית של מתקפת האויב. במקום טורי שריון השועטים לעבר גבולה של ישראל, שוגרו מטחי רקטות וטילים מלב אוכלוסייה אזרחית אל ליבן של ערי ישראל. טקטיקת לחימה זו, שפיתח ויישם בשנת 2006 ארגון חזבאללה בלבנון, אימץ עוד באותה שנה חמאס בעזה. מאז, עיקר בניין הכוח, הן של חזבאללה הן של חמאס, מיועד ומוכוון לפגיעה באוכלוסייה אזרחית. בשנים האחרונות, תהליכי האצה טכנולוגית הופכים את איום הרקטות והטילים מאיום סטטיסטי לאיום מדויק: קפיצת-מדרגה טכנולוגית, המשנה שוב את מפת האיומים לרעתה של ישראל.

למציאות זו אין אח ורע בשום מקום אחר בעולם. האוכלוסייה הישראלית היא האוכלוסייה הגדולה בעולם הנתונה לאיום בהיקף כזה, והיא היחידה המאוימת באופן שגורתי, על בסיס קבוע, בירי רקטי מדויק. "לכל רחוב יש רקטה. לכל טיל יש כתובת אזרחית".

בשני העשורים האחרונים אימצה ישראל את אסטרטגיית הסבבים, המגלמת בתוכה את הרעיון הבסיסי של יכולת ההכלה העיתית של ירי רקטות וטילים על אזרחים, ואת הצורך לצאת, אחת לכמה שנים, למבצע צבאי שאמור להביא לשקט של כמה חודשים או שנים, עד לצורך ביציאה למבצע נוסף.

שימוש מסיבי ברקטות ככלי המערכה של חמאס בעזה הופיע לראשונה במבצע עופרת יצוקה (2008–2009), ולאחר מכן בהיקף גדול ובטווחים רחוקים יותר במבצע עמוד ענן (2012). השימוש ברקטות הגיע לשיאו במבצע צוק איתן (2014), שבו אותגרה ישראל במשך חמישים ימים בירי על ריכוזי אוכלוסייה לרבות בתל-אביב ובנוויה. כלכלת מדינת ישראל, מדינה חברה בארגון ה-OECD, ובה תל"ג של כ-40 אלף דולר לשנה, שותקה למשך קרוב לחודשיים, לרבות השבתה של שדה התעופה הבינלאומי לימים מספר, השבתה של קווי רכבת וכוננות ספיגה בנכסים לאומיים ומבני ממשל. אין מדובר במלחמה בספר, כי אם בפגיעה במרכזי החיים והעסקים של המדינה.

מרבית תשומת הלב הציבורית במבצע צוק איתן ניתנה לאיום המנהרות, איום טקטי במהותו בהשוואה לאיום הרקטי האסטרטגי. ישראל שגתה בכך שלא סיימה את המבצע במקום שבו הייתה צריכה לסיימו: הותרת עזה מפורזת מרקטות.¹³ תמונת הסיום של המבצע הייתה צריכה להיות שיירת משאיות נושאות רקטות ארוכות

טווח עוזבת את רצועת עזה לכיוון מצרים. במקום זאת הסתיים המבצע ללא הכרעה בשדה הרקטי, תוך הכלה של האיום האסטרטגי המרכזי מעזה והסכמה ישראלית עקרונית להמשך בניין הכוח של חמאס והתעצמותו עד הסבב הבא. ישראל השלימה עם הגדרת ההישג של חמאס המורכבת משלושה מרכיבי ליבה: גם המשך שלטון חמאס ברצועה, גם הסכמה ישראלית להמשך בניין הכוח הרקטי, וגם שיקום חלקי של הרצועה.

אסטרטגיית הסבבים הגיעה לקצה יכולת ההכלה הלאומית במבצע צוק איתן. ישראל נמנעת מאז משינוי מדיניותה, למרות האיום המשתכלל ומתגבר על אזרחיה, ואף ששדה הקרב ו"ימי הקרב" עברו ממרחבי האויב למרחבי העורף הישראלי. בפועל אימצה ההנהגה הישראלית הכרעה היסטורית וגזרה על מי שגר באזורים הסמוכים לגבול עזה חיי שגרה של איום ירי רציף ללא מענה מכריע של הצבא, צבא שעל פי האמנה המכוננת של ישראל אמור להגן על האוכלוסייה האזרחית בכל אמצעי וכמעט בכל מחיר. ספק אם בשנים הבאות יוכל הציבור הישראלי להשלים עם מדיניות פאסיבית הגנתית זו.

מאורעות צוק איתן הם רק קדימון לקראת הצפוי במקרה של עימות צבאי בצפון. על כן ישראל חייבת להתמקד בהוצאתו של איום ירי הרקטות והטילים אל אוכלוסייה אזרחית ממשוואת המלחמה, להחיל את עקרון הפירוז בעזה תחילה, ולהתנות את שיקומה של עזה בפירוזה. רעיון הפירוז כתנאי לשיקום נכלל במפורש בהחלטת ממשלת ישראל לסיים את סבב צוק איתן, אך בפועל הממשלה מאפשרת שיקום איטי של הרצועה תוך מחיקת הדרישה לפירוז. עקרון פירוז של עזה נכלל גם כאבן ראשה בתוכנית טראמפ כפי שפורסמה. הפירוז בתוכנית זו הוצג כתנאי הכרחי ליציבות וכתנאי בסיסי להסדר בין ישראל לפלסטינים.

ישנם המטילים ספק באפשרות המעשית של פירוז עזה מרקטות. מקצתם אינם רואים היתכנות מעשית לכך. אחרים טוענים כי המחיר בחיי חיילים יהיה קשה מאוד. השיח סביב רעיון פירוז עזה מרקטות ארוכות טווח דומה לשיח שהיה במערכת הישראלית ערב מבצע חומת מגן. גם אז היו רבים וטובים שפיקפקו ביכולת של ישראל להשיג שליטה במרחבים גדולים ולהשמיד תשתית צבאית וארגונית שמוקמה בלב הערים הפלסטיניות. והנה, מבצע חומת מגן שינה לחלוטין את מרכיבי האיום שהופנו עד אז נגד ישראל. הוא בוצע מאוחר מדי: רק כשכלו כל הקיצין והתעוזה כופפה את הקיפאון המחשבת שהכתבו ממסדי המערכות המדינית, הצבאית והתקשורתית.

ההצעה לפירוז עזה מרקטות מבוססת גם על הניסיון הבינלאומי המוצלח לפרו את סוריה מנשק כימי. ב־2013 ניצב אסד בפני משוואה ברורה: לפרק את הנשק הכימי או לאבד את השלטון בסוריה. אסד כמובן בחר להתפרק מארסנל הנשק הכימי שלו, שהיה מרכיב הליבה האסטרטגי של העוצמה הצבאית הסורית עד אז.

מקרה המבחן הסורי יכול וצריך להיות מיושם גם על המקרה העזתי. על ישראל לפעול בנחישות לפירוז רצועת עזה מרקטות כתנאי מקדים לשיקומה ולהמשך שלטון חמאס. אין עוד תוחלת למדיניות הסבבים המאפשרת את המשך שליטת חמאס ברצועה ואת המשך בניין הכוח של חמאס ומסתמכת על יכולות הגנה ישראליות שעלותן הולכת ומאמירה ויעילותן הולכת ופוחתת.

עיקרון הפירוז צריך להיות העניין המרכזי גם בשיח האזורי והבין-לאומי. ההתעלמות הבין-לאומית מהאיום הרקטי המופנה נגד אוכלוסייה אזרחית היא שגויה ומסוכנת. הנעשה בישראל מקדים את שיכול להתרחש במקומות אחרים – ובפרט באירופה, שעלולה לפגוש איום דומה מוקדם מהצפוי. ירי טילים מאזורים נטולי משילות בצפון אפריקה לעבר דרומה של אירופה אינו דבר בלתי-אפשרי, וככל שטווח הרקטות והטילים עולה והנגישות לטכנולוגיה של כלי משחית מעופפים נעשית קלה יותר – עולה יכולתם של מעטים לאיים על רבים בכל מקום ובכל זמן, הן מעשית הן תודעתית.

סיכום

לצד חתירה אסטרטגית לשלום, והימנעות מהחמצת הזדמנויות לפריצת דרך, על ישראל לאמץ את ההכרה כי על המזרח התיכון המעורער למצוא נקודת שיווי משקל חדשה. עד מציאתה של זו, אין מנוס ואין ברירה לישראל אלא לאמץ נוסחת ניהול סיכונים שמרנית יותר מזה שאימצה בארבעת העשורים שחלפו. נקודת שיווי משקל כזו עשויה גם להבשיל את התנאים להסדרי שלום נרחבים יותר – ובהם גם הסכם ישראלי-פלסטיני בר-קיימא.

נכון, צריך לנהל את הסכסוך בחוכמה ולא רק בצדק, להבטיח את דמותה המוסרית של החברה הישראלית, ולעשות כל מאמץ לשמור על מעמדנו הבינלאומי, לטפח סולידריות פנימית ולעודד פיוס. אך לצד כל זאת אסור להתבלבל בין הרצוי לבין המצוי. בין אמת לבין שקר. יש רגעים היסטוריים שבהם הציבור מייחל לשיח אותנטי, גם אם הוא מכיל התמודדות עם דם, יזע ודמעות. רגעים שבהם תוגת הפיכחון עדיפה על הטעיות חוזרות ונשנות של תקוות שווא.

מאה שנים אחרי ועידת סן-רמו, המזרח התיכון נמצא בעיצומם של שינויים מרחיקי לכת. לא ברור מה יעלה בגורלן של המדינות הקיימות כיום באזורים אלה לנוכח הדרמה הגיאופוליטית המתרחשת לנגד עינינו בעשור האחרון. ואולם, הרעיון הנועז להקים בית לאומי לעם היהודי בארץ ישראל, שעוגן בסן-רמו, הוכיח את צדקתו ונכונותו ההיסטורית. מדינת היהודים היא התוצר המדיני המוצלח ביותר של החלטות אומות העולם בכל הקשור למתרחש במזרח התיכון. יש להמשיך ולשמור עליו מכל משמר. זהו אינטרס לאומי ישראלי, אך זהו גם אינטרס בינלאומי של כל אדם, חברה ועם הרואים בעצמם שותפים לקהילת העולם החופשי.

בשורש הדברים, החברה הישראלית חייבת לשוב אל היסודות: אל האמונה בצדקת המפעל הציוני, שהביא ברכה לאזור כולו ועוד יד ברכתו נטויה. ערעור האמונה הזו הוליד נכונות נרחבת לויתורים – אך הנכונות הזאת לא הביאה שלום אלא דווקא העמקה של האלימות וההרס באזור כולו. הגבולות של המרחב הציוני, לעומת זאת, היו לגבולות התקווה, השגשוג והעתיד המבטיח – שעליו יש להגן בתבונה ובאומץ.

1. הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, דמוגרפיה יהודית במאות האחרונות, 4.9.2018.
2. את התשתית הרעיונית הניחו שני סטודנטים צעירים, דוד בן-גוריון ויצחק בן-צבי, שספרם ראה אור ב-1918 ביוק ב-1918 בכותרת "ארץ ישראל". הספר יצא לאור ביידיש. לתרגום לעברית ראו דוד בן-גוריון ויצחק בן-צבי, ארץ ישראל בעבר ובהווה, ירושלים: יד בן-צבי, 1980.
3. ישיבת הממשלה, 19.6.1967, סעיף 563 עמ' 98, ארכיון המדינה א-8164/8. וראו "דיוני הממשלה 18-19 ביוני 1967", אתר ארכיון המדינה: "החלטת ממשלת ישראל הועברה בחשאי לארצות הברית. ממצרים או מסוריה לא קיבלה ישראל תשובה חיובית. בסוף אוגוסט התכנסו מנהיגי מדינות ערב בחרטום לוועידת פסגה, וב-2 בספטמבר קיבלה הוועידה את ההחלטות הידועות בתור 'הלאוויס של חרטום': לא משא ומתן עם ישראל, לא שלום עם ישראל ולא הכרה בישראל. החלטות אלו הביאו למעשה לשחיקה בעמדת ישראל שיש לוותר על סיני ועל רמת הגולן תמורת חוזה שלום והסדרי ביטחון עם מצרים ועם סוריה. ב-27 באוקטובר 1967 כתב אשכול לאבן: "לידיעתך, מסופקני אם היום תאשר הממשלה את הסיכום מ-19 ביוני בדיוק" (אה"מ, א-7071/5). שנה לאחר מכן, ב-31 באוקטובר 1968, קיבלה הממשלה החלטה חדשה: כתנאי לשלום עם מצרים תתבע ישראל להשאיר בידיה את שארם א-שיח' עם רציפות יבשתית בינה לאילת (אה"מ, א-7634/5). בכך התבטלה ההחלטה מ-19 ביוני 1967. עם זאת אפשר להניח שהחלטה זו עמדה לנגד עיניו של ראש הממשלה מנחם בגין כעשור לאחר מכן, בעת שהחליט לוותר על כל סיני תמורת חוזה שלום והסדרי ביטחון עם מצרים".
4. באוקטובר 1956, במהלך מלחמת סיני, כבשה ישראל את רצועת עזה ואת רוב חצי האי סיני. שלושה ימים
5. ראו להלן בטבלה.
6. אמירה המיוחסת ליוסף טרומפלדור.
7. לאחר שיששראל גילתה להפתעתה שסוריה פיתחה בחשאי כור גרעיני, והפציצה אותו ב-2007.
8. ראו, Frederic Hof, "I Got Syria So Wrong", Politico.com, 14.10.2015. למעשה, לאורך כעשרים השנים 2011-1992, חמש ממשלות שונות בחמישה הרכבים שונים ניסו להגיע להסכם עם סוריה על נסיגה מהגולן. ישראל אף נמנעה מיישוב מאסיבי של הגולן באופן שיסמן את כוונותיה העתידית לגביו. כיום, 52 שנה מאז כבשה ישראל את הגולן, אזור המשתרע על שטח העולה בגודלו על גוש דן, חיים בו רק כ-27 אלף ישראלים. להרחבה ראו צבי האזור ואיציק צרפתי, הערות לאסטרטגיה לאומית לרמת הגולן, ירושלים: פורום קהלת, 2018.
9. ראו בהרחבה יעקב אליז, "לשמור על האינטרס הישראלי", השילוח 15 (יולי 2019).
10. השיעים הם כ-15% מהעולם המוסלמי, שרובו סוני. איראן היא המדינה השיעית הגדולה בעולם: 90% מאוכלוסיית איראן, כ-65 מיליון נפש, הם שיעים.
11. ארגון הטרור חמאס הוא שלוחה של ארגון האחים המוסלמים ברצועת עזה.
12. וראו מאמרו של ליאור כוריאלי "השדרה הכפולה: חזון למאה ה-21", השילוח 21 (ספטמבר 2020).
13. צבי האזור, "לטפל בטילים, לא בחמאס", YNET, 11.7.2014.

ברשות הפקידים

בבית הספר למדנו, בטעות, שמקור החוקים הוא הכנסת. בחדשות נראה שמקורם בממשלה. אך האמת היא שכיום מנסחי החוקים שלנו הם בעיקר פקידים ומשפטנים

יותר מ-300 הצעות חוק ממשלתיות עלו להצבעה במהלך הכנסת העשרים (2015–2019) בישיבותיה השבועיות של ועדת השרים לחקיקה. בקדנציה זו כיהנתי כיועצה של שרת המשפטים דאז, איילת שקד, וריכזתי בעבודה את עבודת הוועדה, כך שהייתי מעורה היטב בהכנות המקדימות ובתוצאות של אותן הצבעות. למעט בודדות, אשר סיפור מיוחד נקשר בכל אחת מהן, ההצעות הממשלתיות אושרו כולן, בזו אחר זו. לעומת הצלחה מסחררת זו של הצעות החוק הממשלתיות, אלפי הצעות חוק פרטיות, כלומר הצעות מטעם חברי כנסת,¹ אשר באו לפני ועדת השרים לחקיקה,² זכו לגורל שונה לחלוטין. יותר מ-80 אחוז מהן לא זכו מעולם לאישור הממשלה,³ ובכך באו אל קיצן המוקדם.

הנתון הזה בדבר הפער הדרמטי שבין הצעות חוק ממשלתיות להצעות חוק פרטיות, מוביל לשתי מסקנות. הראשונה: שהוועדה, שנוצרה בשנות החמישים על ידי הממשלה כדי לשלוט בתוצרי החקיקה הממשלתיים,⁴ נהפכה לוועדה ממשלתית שעיקר עיסוקה בהסדרת תוצרי החקיקה הפרטית מטעם הפרלמנט.⁵ השנייה: שביחס לתפקידה ההיסטורי, להיות מנגנון סינון ובקרה להצעות חוק ממשלתיות, הפכה הוועדה למנגנון לא יעיל במיוחד, ולמעשה היא משמשת חותמת גומי. כמעט כל ההצעות הממשלתיות המתגלגלות לפתחה מאושרות, וכמי שהיה שם אני מעיד כי ברוב רובן של ההצעות האישור הזה ניתן ללא כל שינוי בנוסח המקורי. גם לא קל שבקלים.

אלא שהדיון הציבורי הער המתקיים בשנים האחרונות סביב ועדת השרים לחקיקה⁶ מתאפיין בעיסוק מוגבר במסקנה הראשונה ובהתעלמות בוטה מן המסקנה השנייה. שוב ושוב עוסקים המבקרים בהשתלטות הממשלה על החקיקה הפרטית מטעמה של הכנסת ובלימתה, ושוב ושוב צף ועולה הספק ביחס למידת הלגיטימיות שיש בפעולה

עו"ד גיל ברינגר שימש יועצה של שרת המשפטים לשעבר איילת שקד ומרכז ועדת השרים לחקיקה. הוא תלמיד לתואר שלישי בפקולטה למשפטים באוניברסיטה העברית, מנהל את תחום החקיקה במרכז הקליני בקריית-אונן ובעל טור שבועי בנושאי משפט בעיתון גלובס.

זו. אך כמעט אין איש מדבר על המסקנה השנייה. על העובדה שבכל הנוגע להצעות החוק הממשלתיות חברי ועדת השרים לחקיקה התפרקו מתפקידם ההיסטורי והם מאשרים באופן אוטומטי את כולן. לא הכשל המובהק שבהליך האישור המזור הזה, ולא תהליכי העומק שהובילו אליו, משמשים נושא לדיון ציבורי.

במאמרי "הממשלה המחוקקת" טענתי כי "בית המחוקקים" ככינוי לכנסת הוא כינוי שגלומה בו אשליה מסוימת; בוודאי אם אנחנו מייחסים לבית הזה את יוזמת החקיקה. מדובר באשליה הן מן הבחינה הסטטיסטית, שכן מרבית החקיקה הישראלית מקורה בממשלה, הן מן הבחינה ההיסטורית, שכן בניגוד לטענות בנושא זה יוזמת החקיקה העיקרית מעולם לא הייתה בידי הכנסת. והאמת היא שמדובר באשליה גם מן הבחינה ההשוואתית, שכן במרבית הדמוקרטיות הפרלמנטריות מקור החקיקה העיקרי הוא הממשלה, בעוד הפרלמנט משמש בעיקרו כמנגנון שנועד לדון בחוקים שהממשלה מציעה, לדחות אותם, לטייב אותם ולהעניק להם תוקף, אך לאו דווקא ליזום את החקיקה; ודאי שלא להחזיק בלעדית במפתחותיה.

אלא שתפיסת הכנסת כבית מחוקקים אשר אמור גם ליזום את החקיקה וגם לנהלה באופן בלעדי, וזאת ללא כל התערבות מצד הרשות המבצעת, קנתה לה שביתה. היא מתדלקת בשנים האחרונות את המאבק שבין הכנסת והממשלה על מידת מעורבותה הרצויה של הרשות המבצעת בתחום החקיקה; תחום הממשיך להיתפס בעיני רבים ככזה שהממשלה כלל אינה אמורה להיות צד לו.

במאמר הנוכחי ברצוני להוסיף ולטעון כי לא רק שהמאבק בין הרשות המחוקקת לרשות המבצעת, בענייני החקיקה הפרטית, הוא מאבק נטול עוקץ המבוסס על הנחות בעייתיות, אלא שדיון ציבורי זה אף מסיט את המוקד מן הבעיה האמיתית והחמורה יותר. מן העובדה שהחקיקה הממשלתית, שהיא עיקר החקיקה בישראל, כפי שהיא במרבית הדמוקרטיות הפרלמנטריות, משקפת בשנים האחרונות פחות ופחות את המדיניות ושיקול הדעת של נציגי הציבור – יהיו אלה חברי הכנסת או השרים – ויותר ויותר את בחירתו הסמויה מן העין של דרג לא נבחר: הפקידות המקצועית שבמשרדי הממשלה ושבמוסד היועץ המשפטי לממשלה. האחרונים מעצבים בפועל את הצעות החוק הממשלתיות, והם עושים זאת תחת בקרה מינימלית מצד הממשלה כפורום שרים.

עליית כוחם של הפקידים, ביחס לחקיקה הממשלתית, אינה מתרחשת ברעש גדול. זהו תהליך איטי ושקט שבמסגרתו הרכיב הפוליטי בעיצובו של ספר החוקים הולך ונמוג, ומידת מעורבותם של נציגי העם בחקיקת החוקים הולכת ופוחתת. התהליך הזה נעשה הרחק מעיני הציבור, ומתבסס על סדרה של החלטות והנחיות שהתקבלו, בעיקרן, בשנים האחרונות וזכו לביקורת תקשורתית, אקדמית ופוליטית מועטה ביותר. הפקידות אינה אשמה בלעדית במצב זה. לולא הפקירו השרים את שדה



"הם לא פותחים, אמרו שבאנו בלב פתוח אבל לא בנפש חפצה"

החקיקה, המוטיבציה הפקידותית (שלא פעם נובעת ממניעים טובים) הייתה נבלמת. אלא שהשרים מתפרקים מתפקידם כמנווטי החקיקה הממשלתית, והפקידות שמחה מאוד למלא את החלל שנפער, כתוצאה מכך, בפעולת הממשלה.

המובהקות הסטטיסטית של אישור הצעות חוק בוועדת השרים לחקיקה היא דוגמה אחת מני רבות להפקרתו הפוליטית של הליך החקיקה הממשלתית והותרתו פרוץ כמעט לכל יוזמה שנוסחה בידי הפקידות המקצועית, ובמרבית המקרים אף נהגתה על ידה. היא מקרה פרטי אחד לכשל המובנה הקיים כיום בתחום החקיקה הממשלתית, שהיא רוב מניינו ובניינו של ספר החוקים הישראלי. אלא שהתופעה הזאת, של חקיקה המתאפיינת במעורבות גדלה והולכת מצד הדרג המקצועי, ומעורבות קטנה והולכת מצד הדרג הפוליטי, רחבה בהרבה. הפרקים הבאים יוקדשו לבחינה שיטתית שלה.

תבנית חקיקה

אפתח את הדיון בתופעה הרחבה הזאת באמצעות חוויה פרטית שעברתי במהלך עבודתי כמרכז ועדת השרים לענייני חקיקה. חוויה, שאני מודה כי בזמן אמת לא הבנתי את משמעותה הרבה.

מבחינתי הייתה זו עוד ישיבת עבודה רגילה באחד מחדרי מחלקת ייעוץ וחקיקה של משרד המשפטים. ברבות כמותה השתתפתי. היינו שישה אנשים שישבו בחדר. דיברנו, התווכחנו, התפשרנו, הקול עלה, הקול ירד. בסוף סיכמנו. מייל שנשלח לאחר הישיבה העלה על הכתב את ההסכמה שבעל פה ובכך לכאורה הסתיים העניין.

ימים אחדים לפני הישיבה המדוברת אושר בכנסת חוק הקולנוע.⁹ התנגדותה של שרת המשפטים, איילת שקד, לאחד מהסעיפים, אשר הוחדר לחוק באמצעות הפקידות לאחר אישורו בנוסח אחר בוועדת השרים לחקיקה – הביאה להסרתו של הסעיף מהנוסח הסופי. שקד סברה שנוסח הסעיף החדש, אשר ביקש ליצור דגם פשטני של איסור ניגוד העניינים, מרושל. ואכן, הוא לקה ברמתו המקצועית, והגדרותיו הרחבות מדי לא הלמו את המציאות המורכבת.

כתוצאה מכך הוזמנתי, לאחר השלמת החקיקה, להשתתף באותה ישיבה בת שעה, יחד עם מספר מצומצם של פקידים ואנשי מקצוע האחראים על תחום זה. מטרת הישיבה הייתה לגבש "תבנית חקיקה" לתחום ניגוד העניינים. מדובר בפרקטיקה חדשה של משרד המשפטים, המבקשת לאחרונה לתבנת גם את החקיקה הראשית לפי דגמים מוכרים, רוחביים ואחידים. במקום "להתווכח בכנסת" על עיצוב האיסור בדבר ניגוד העניינים בכל חוק עתידי, הוסבר לי שנכון ויעיל יותר ללבן את המחלוקת כעת. עדיף להציע לחברי הכנסת תבנית חקיקה, שהיא למעשה נוסח "פיקס" המתאים לכל החוקים שבהם יש רלוונטיות לנושא "ניגוד עניינים". ירצו – יקבלו, לא ירצו – לא יקבלו.¹⁰

אלא שכאן מגיעה ההפתעה. השלכתו של הנוסח שעליו הסכימו ששת האנשים שהתכנסו אותו יום בקומת מחלקת ייעוץ וחקיקה, אנשים שאף לא אחד מהם נבחר על ידי הציבור ואף לא אחד מהם מייצג אותו – דרמטית. אולי שעת רצון מיוחדת הייתה השעה שבה התקיימה ישיבתנו הקצרה; אולי השמיים נפתחו מעלינו באותן שישים דקות וראינו מראות אלוהים. את העובדה שלקחתי חלק באירוע מכונן הבנתי רק כשצללתי לסעיפי המדריך הפנימי לעבודת ייעוץ וחקיקה¹¹ שיצא חודשים מספר קודם לכן. תוך כדי קריאת ההנחיה הבנתי שבמו ידי, ומבלי שאני מבין זאת, תרמתי להצרת שיקול הדעת של שרי הממשלה בקידום חקיקה מטעמם – שלא לומר: לשלילת שיקול דעת זה. אותו מדריך פנימי קובע כי איש משרי הממשלה אינו רשאי עוד לקדם חקיקה שיש בה נגיעה לתחום ניגוד העניינים ואשר סוטה מ"תבנית חקיקה של ייעוץ וחקיקה", דהיינו אותה תבנית שעתידי הייתי לגבש עם חמשת עמיתי – וזאת עד לקיומו של דיון בנושא בקרב היועצים המשפטיים. ההנחיה אינה מסתפקת בקביעת איסור על החלטה המנוגדת לתבנית: היא קובעת שהממשלה אינה רשאית אפילו לדון במסגרת ישיבת ועדת השרים לחקיקה בנוסח זה. "הקושי המשפטי" שבסטייה מתבנית החקיקה יבורר עם היועצים המשפטיים ורק לאחר מכן תהא רשאית הממשלה לדון בנושא. הנה כך נכתב במדריך:

קושי משפטי אינו מונע את קידום הצעת החוק, אך הייעוץ המשפטי של המשרד יוזם ההליך אינו רשאי להתעלם מהערות ייעוץ וחקיקה. ... הערה כזו אינה מעכבת את קידומו של החוק והמשרד היוזם רשאי להעלות את הצעת החוק לוועדת שרים.

לכלל זה שני חריגים: ... החריג השני הוא במקרה בו ... הצעת החוק עומדת בסתירה ל ... תבנית חקיקה של ייעוץ וחקיקה. במקרים אלה, על המשפטן המוביל, בתיאום עם ראש האשכול, להודיע ללשכה המשפטית של המשרד היוזם כי לא יינתן אישור להעלות את ההצעה לוועדת שרים ללא דיון אצל משנה ליועץ המשפטי לממשלה.

אם מבקש המשרד היוזם לקדם בכל זאת את ההצעה כפי שהיא עליו לבקש לקיים דיון אצל משנה ליועץ המשפטי לממשלה. לקראת הדיון על היועץ המשפטי של המשרד היוזם להעביר עמדה כתובה ומנומקת המסבירה את הנימוקים והטעמים שבגינם הוא מבקש לקדם את ההצעה על אף הקושי המשפטי שהיא מעוררת. את הדיון אצל המשנה ליועץ המשפטי לממשלה יש לקיים בתוך 21 יום.¹²

ואם נדמה היה לרגע שמניעת הדיון בהצעה מוגבלת לעשרים ואחד יום, הרי שהמצב אינו כזה. למעשה ניתן לעכב את השרים עוד ועוד, שכן:

במקרים המתאימים רשאי כל אחד מהמשנים ליועץ המשפטי לממשלה להביא את הנושא לדיון אצל היועץ המשפטי לממשלה לפני העלאת ההצעה לוועדת השרים לענייני חקיקה. לאחר שקוים השיח כנדרש, ניתן להעלות את ההצעה לוועדת שרים אף אם המשרד היוזם לא קיבל את ההערה.¹³

על פי ההנחיה, הפקידות המשפטית של המשרד היוזם מנהלת את הדיון עם אנשי היועץ המשפטי לממשלה. עצם סטיית של הראשונה מתבנית החקיקה נחשבת ל"קושי משפטי". ההגדרה הזו כמובן שרירותית לחלוטין, שכן אין בין סטייה מתבנית לקושי משפטי ולא כלום. הממשלה התנהלה במשך שנים רבות ללא תבניות חקיקה, וגם כיום רבים מדברי החקיקה החדשים אינם נעזרים בתבניות חקיקה. האם בכל אלה קיימים, מסיבה זו לבדה, קשיים משפטיים? ודאי שלא. אלא שלמרות שרירותה של ההגדרה היא מצליחה, כמובן, להעניק כוח עצום לאנשי היועץ המשפטי לממשלה. משעה שהגדרנו את הסטייה מהתבנית שנקבעה במחלקת ייעוץ וחקיקה כ"קושי משפטי" – בסמכות היועצים המשפטיים למנוע את הבאתה של הצעת החוק לדיון בוועדת השרים, וזאת במשך שבועות ארוכים.

כפי שנראה מיד, דחייה זו רחוקה מלהיות המכשול האחרון שהפקידות עשויה לשים בפני הדרג הנבחר. אך כבר עתה נעיר כי בעולם הפוליטי המוכר לנו דחייה ארוכה כזאת עשויה, גם כשהיא לעצמה, לגזור את מותה של ההצעה. מעבר לדרמה של חסימת הממשלה מלקדם הצעת חוק, וזאת באמצעות הפקידות ובשל עניין טכני וזניח לחלוטין, יש נקודה נוספת שכדאי להתעכב עליה: זהות השחקנים המופיעים בהנחיה. יש מי שמתוארים כאן כשחקנים הראשיים, ויש מי שלא זכו להתמודד כאן אפילו על תפקידי המשנה. נשאל את עצמנו כיצד קרה שבהתרחשות הדרמטית המתוארת פה במילים משפטיות יבשות, גורמים די משמעותיים נעלמו לחלוטין מהנוף.

השר, העומד בראש המשרד, ומי שלכאורה היינו מצפים שיתואר כמי שעומד מאחורי ההצעה, כלל אינו מוזכר בהנחיה. הפקידות היא שפונה, היא שנחסמת והיא שמבקשת לשכנע. והיא עושה זאת בשם "המשרד"; ודאי לא בשם "השר".

את מי מבקשת הפקידות של "המשרד היוזם" לשכנע? לא חלילה את חברי הממשלה. היא מבקשת לשכנע את מי שבאמת מקבל את ההחלטה: אנשי היועץ המשפטי לממשלה. ככה עובדת היום החקיקה הממשלתית. הפקידות מכבסת וגם תולה. היא היוזמת והיא החוסמת. והשר? הוא כלל אינו רשאי להביא בפני חבריו את ההצעה אשר ביקש לקדם.

גם בעוד שנים תעמוד כנגדו, כנגד מחליפו, ואולי גם כנגד מחליף מחליפו, העובדה שבחודש אוקטובר של שנת 2018, בשעת בין ערביים כלשהי, כשחמה עמדה בראשי האילנות וכרוז המואזין קרא בקול, שישה אלמונים ישבו בחדר אחד בקומה 2 של הבניין ברחוב צלאח א-דין 29 וסיכמו ביניהם סיכום. הסיכום הזה, שמתקרא כעת "תבנית חקיקה", הוא סיבה מספקת, מבחינת היועץ המשפטי לממשלה, לכך שהשרים לא יוכלו להביא לוועדת השרים הצעות חוק עם מנגנון או נוסח אחרים. הזמן שיעבור מאז יצירת התבנית, ועקשנותה של המציאות שלא להתיישר על פי תבניות קשיחות, אינם רלוונטיים.

ההמשך ברור ממילא. מנגנון המשמעת הקואליציונית יוודא שהכנסת אינה סוטה מהתבנית העקרונית שניסחה הפקידות, שכן זוהי ההחלטה שקיבלה ועדת השרים. המשמעת הקואליציונית לא משרתת כאן את הממשלה כקבינט שרים: היא משרתת את שכבת הפקידות הממשלתית. משעה שהבנו את משמעות ההנחיה, הבנו כי "תבנית חקיקה" איננה באמת "הצעה" בעבור הכנסת כדי להימנע מ"ויכוח מיותר". נכון יותר לראותה כפי שהיא: תכתיב של היועץ המשפטי לממשלה בנושאים שעשויים להתגלות כאקוטיים ושהיה נכון לאפשר לשרים ולחברי הכנסת לדון בהם לעומק.

ההמצאה הזו היא פטנט ישראלי מקורי. תקדים עולמי ביחס לבלימת כוחה הדמוקרטי של הממשלה לקדם חקיקה, וזאת בשל זוטי דברים. היועץ המשפטי מכתב לממשלה דפוס פעולה קשה, והוא עושה זאת מבלי שהסמכות שעל פיה הוא מנחה את אנשיו לבלום את שרי הממשלה מעוגנת במקום כלשהו. לא רק שהוא נמנע לעיתים מלייצג את הממשלה בבוא העת במסגרת עתירה נגד החוק, עניין חמור כשלעצמו; הוא אפילו אינו מאפשר את עצם הדיון הראשוני בו שאולי יבשיל לחקיקה ואולי לא, אולי בנוסח הקשה ואולי בנוסח קל יותר ומרוכך.

המנהליזציה של החקיקה

קביעת המדריך בעניין תבניות חקיקה היא קצה אחד של תופעה רחבה בהרבה, שבה אבקש להתמקד כעת: **המנהליזציה של החקיקה הממשלתית**.¹⁴ לתופעה זו דוגמאות רבות, אך הצד השווה שבכולן הוא שהממשלה, ובאופן ספציפי ועדת השרים לחקיקה, מפסיקה להיות הכוח הדומיננטי המנתב את החקיקה הממשלתית – ואת מקומה תופסת שכבה לא נבחרת.

זהו התהליך שבמסגרתו גורמי המנהל, בפקידות המקצועית ובייעוץ המשפטי, מספחים לעצמם שטחים נוספים מתוך מה שהיה בעבר השדה הפוליטי, ובמקרה שלנו שדה החקיקה. ההתנהלות הפוליטית שאפיינה את תחום החקיקה עוברת משפוט קשיח, וכללים חדשים וקיצוניים מן המשפט המנהלי מוחלים עליה. סופו של תהליך המנהליזציה ביצירת דגם חדש של ועדת השרים לחקיקה: ועדה מוחלשת ומרוקנת סמכויות. תוצרי החקיקה בעידן המנהליזציה משקפים פחות ופחות את בחירת הריבון באמצעות נציגיו; וספר החוקים משקף יותר ויותר אני-מאמין פקידותי. אישור תזכירי החוק הוא דוגמה נוספת ומוצלחת לתהליך המנהליזציה שעוברת החקיקה הממשלתית.

סמכות ועדת השרים עם הקמתה בשנת 1953 כללה, בין השאר, את אישור הצעות החוק בשלב התזכיר.¹⁵ התזכיר הוא הנוסח הראשוני של הצעת החוק הממשלתית. למעשה זהו השלב החשוב ביותר בגיבושה של ההצעה הממשלתית. כאן נקבעים לראשונה המנגנונים המשפטיים של החוק המיועד, כאן צפות השאלות המרכזיות,

כאן שדה ההכרעה. מאוחר יותר, עם קבלת ההערות לתזכיר, ייכנסו בו שינויים לקראת הנוסח שיעלה לוועדת השרים לחקיקה ויובא לאחר מכן להצבעה בכנסת.

כדי להבין את צמצום סמכות ועדת השרים בעניין אישור התזכירים נערוך השוואה קצרה בין שני טקסטים המסדירים את דרך אישור התזכירים ואופן ניסוחם. הטקסט הראשון הוא הנחיית היועץ 60.010 מחודש אוקטובר 1968, שהייתה בתוקף במשך שנים רבות עד לביטולה בימיו של היועץ המשפטי אליקים רובינשטיין.¹⁶ הנחיה זו מעידה על הדרך שבה נוסחו תזכירים בעבר בטרם אושרו. הטקסט השני הוא הנחיית היועץ 2.3005 מחודש מארס 2018 המבהירה כיצד יש לנסח תזכירים, בתקופתנו אנו, בטרם יאושרו.¹⁷

ההנחיה המוקדמת קובעת כך:

יש לנקוט בלשון ברורה, פשוטה ובלתי מקצועית ככל האפשר, אולם זאת תוך הקפדה על הדיוק המשפטי. לשם הסרת ספק, יודגש כי אין לנסח את ההצעה בשלב זה בדרך בה מנסחים חוק.¹⁸

לעומתה ההנחיה המאוחרת קובעת כך:

במסגרת עבודת ההכנה של תזכיר חוק שיש בו, על פי המבחנים שנקבעו בפסיקה, פגיעה בזכות יסוד מוגנת, יש לבחון אם הפגיעה עומדת במבחני פסקת ההגבלה. בין השאר, יש לבדוק אם תכליתה של ההצעה היא תכלית ראויה ולבחון את המידתיות של ההסדר המוצע, ובכלל זה לבחון אם יש חלופות אחרות להשגת תכלית החקיקה. בשלב זה אין הכרח לבצע ניתוח משפטי מפורט אך יש לתת את הדעת לפגיעה בזכות היסוד ולערוך בחינה ראשונית של הפגיעה בהתאם לפסקת ההגבלה.¹⁹

בהנחיה הראשונה מבקש היועץ המשפטי להקפיד על יצירת תזכיר המנוסח בשפת בני אדם. התזכיר חייב להיות כזה שכל אדם משכיל יוכל להבינו בנקל. העיקרון הזה כה חשוב, עד שהיועץ מדגיש כי אין להידרדר לשימוש ב"שפה מקצועית" של משפטנים. בהנחיה המאוחרת מבקש היועץ המשפטי להתייחס במסגרת נוסח התזכיר למבחנים שנקבעו בפסיקה, להיות התכלית ראויה, לבחינת המידתיות, לעמידה בתנאי פסקת ההגבלה²⁰ ועוד. כאן ההקפדה על שימוש בשפת בני אדם מוחלפת בהקפדה על שימוש בשפת המשפטנים. גם אדם משכיל, אם אינו משפטן, יתקשה בהבנת האמור בתזכיר שהוא תוצר ההנחיה השנייה. בוודאי יקשה עליו להתמודד עם השאלות הצפות במהלך עיצוב התזכיר, וממילא יקשה עליו גם להעניק להן תשובות טובות מטעמו.

הפער בין ההנחיות אומנם עצום, אבל מובן לגמרי, שכן הפורום המאשר את תזכירי החוק השתנה לחלוטין במהלך השנים שעברו בין שתי ההנחיות.

ועדת השרים לחקיקה החזיקה, עם הקמתה בשנת 1953, בכוח פוליטי אדיר. השרים החברים בה היו אחראים על החקיקה הממשלתית על כל שלביה: מניסוחו הראשוני

של התזכיר עד לאישורה של ההצעה לקריאה ראשונה במליאת הכנסת. בכך עיצבו הלכה למעשה את הסדרי החקיקה המשמעותיים ביותר בישראל. הם לא היו חותמת גומי להצעות חוק ממשלתיות. הדיון המהותי התקיים בחדר ועדת השרים. לא בחדרי מחלקת ייעוץ וחקיקה. השרים עיצבו את החוק.

אלא שבמהלך השנים הפרוצדורה השתנתה. ואיתה גם המהות. ועדת השרים לחקיקה איבדה את סמכותה המקורית לאשר תזכירים,²¹ ואלה נהפכו לנושא שאינו מעניין את הוועדה כוועדה.²² כל שר רשאי כיום להפיץ תזכיר חוק ממשלתי מבלי שחברי ועדת השרים יאשרו זאת. ממילא הדינמיקה שנוצרה היא שהדיון המהותי בהצעה אינו פוליטי עוד. הוא מקצועי. השר מנחה לקדם תזכיר ומרגע זה פקידות משרדו עומלת על הכנת התזכיר מול גורמי מקצוע מקבילים במשרדים אחרים ובמשרד היועץ המשפטי לממשלה.

הצורך באישור של גורם חיצוני שאינו השר כמובן לא נעלם במשטר החדש, אלא שהגורם המאשר התחלף. מעתה מי שמאשר לשר היוזם את הפיכת התזכיר שנוצר במשרדו לטיטוט חוק ממשלתי המובאת לדיון בוועדת השרים הוא המשנה ליועץ המשפטי לממשלה.²³ זה שינוי דרמטי המנתק את הפורום הפוליטי משלב העיצוב המרכזי של הצעת החוק. ממילא ההקפדה על השפה הלא משפטית, שאפיינה את השלב שבו ההחלטות התקבלו בקרב השרים שברובם אינם משפטנים, התחלפה בהקפדה על שפה מקצועית. גם בגרעינה הרזה מתאפיינת השפה המקצועית ברמה משפטית גבוהה המתאימה לפקידות משפטית ולחלוטין לא לגורם פוליטי.

במובן זה, השפה החדשה של התזכירים היא תוצר של הפרוצדורה השונה וזהות הגורם החדש שמאשרם. אלא שלשפה יש כאן תפקיד נוסף. היא משמשת גורם המרחיק את השרים מהתערבות משמעותית בעיצובו של החוק בשלב הקריטי. הם אינם מסוגלים להתמודד באופן שלם ואמיתי עם תזכיר שמנוסח באופן משפטי מובהק. ודאי כשהם פוגשים בו לראשונה ימים ספורים לפני הדיון בוועדת השרים לחקיקה.

התהליך הזה מסביר היטב את התמונה הבאה, שבה נתקלתי שוב ושוב, כמעט מדי שבוע בארבע השנים שבהן ריכזתי את הוועדה:

צוהרי יום ראשון במבואת הממשלה. שר א' אשר ביקש לקדם הצעת חוק מטעם משרדו מגלה בבוקר הדיון של ועדת השרים לחקיקה כי הצעתו צפויה לספוג התנגדות מצידו של שר ב' ואולי לא תעבור. שר א' שולח חיש מהר את אנשיו לפתור את המצוקה שנקלע אליה, והללו פונים לאנשי שר ב' המתנגד. יועצי שר א' כלל אינם עסוקים בשכנועם של יועצי שר ב' לגופו של עניין, שכן ברור לשני הצדדים שלא השר עצמו (שבדרך כלל שמע על הצעת החוק רק בסוף השבוע) הוא המתנגד, אלא פקידי המשרד שלו. הם מבקשים להבין, בכעס ובתסכול רב, דבר אחד ויחיד: כיצד לפתע, לאחר שהפקידות המקצועית ממשרד א' עומדת כבר שנים בקשר מקצועי עם

הפקידות ממשרד ב', ה"שר" החליט להתנגד להצעה? ובמילים אחרות – כיצד ברגע האחרון חזרה בה הפקידות של משרד ב' מכל הסיכומים?

השחקנים כולם הפנימו את יחסי הכוחות השוררים בין הדרג הנבחר החלש לדרג המקצועי החזק, עד שלא פעם יקשה עליהם לזהות את תיאטרון האבסורד שתואר בפסקה הקודמת ושאליו לוהקו כבעלי תפקידים. פורום השרים החברים בוועדת שרים לחקיקה כבר אינו נתפס כזירה שבה אמורות להתברר שאלות מהותיות ביחס להצעות החוק הממשלתיות. הם לא היו שם בזמן עיצוב התזכיר, והם בוודאי לא ייזכרו כעת להשמיע את הערותיהם. החקיקה הממשלתית נתפסת כ"חקיקה מקצועית", ולא "פוליטית". איזה מקום יש לשרים במסגרת הזאת?

זו בדיוק הסיבה לכך שהוועדה הפכה, כפי שציינו, לחותמת גומי להצעות החוק הממשלתיות הבאות בשעריה. הסיבה לכך שכולן זוכות לאישורה היא שאף לא אחת מהן באמת המתינה לאישור זה. הפקידות מתאמת בינה לבין עצמה את נוסח החוק כבר בשלב הראשון, והצעה ממשלתית שהפקידות אישרה את תזכירה במערכה ראשונה תעבור את ועדת השרים עד סוף המערכה השלישית. אם במקרה לא תעבור בדיון הראשון, תעבור בשני. ומה שלא קרה במאי יקרה בעזרת ה' ודאי ביוני-יולי.

בעולם המנהלי הזה אין הרבה מקום לחברי ועדת השרים לחקיקה. הטקס כמובן יימשך. החברים בוועדת השרים יקיימו הצבעה. אלא שהתוצאה כאן ידועה מראש. הם הולכים לתמוך בהצעה. קל להאשים את שרי העבר שאפשרו למבנה כזה להיווצר, אבל קל גם להבין את ההיגיון הפוליטי שמנחה את שרי ההווה. הרעיון המסדר פשוט מאוד: "הפקידות עבדה על זה, זה כנראה בסדר". מה להם להיכנס לעניין בשלב מאוחר כל כך אחרי אינסוף תיאומים מקצועיים מוקדמים. אם הנושא אינו בנפשם, החקיקה תעבור בדיוק בנוסח שהפקידות הציעה.²⁴ השאלה היא רק איזו קבוצת פקידים תגבר. זו ממשרד א' או זו ממשרד ב'. אם הפקידות תיכנס לחדר ועדת השרים ותבשר כי הגיעה להסכמות בינה לבין עצמה – השרים לא ממש יתעניינו בשאלה מהן אותן הסכמות. לציבור נדמה שהממשלה הצביעה והיא שכיוונה את מהלך החקיקה. בפועל, ועל דרך הכלל, מעבר ליוזמות חקיקה של כל שר במשרדו שלו, הדומיננטיות של השרים בכל הנוגע למשרדים האחרים כמעט שאינה מורגשת.

כוחו של פרנט

בתארו את כוחו העצום של העם האמריקני לעצב את חייו, שם אלכסיס דה-טוקוויל דגש רב באפשרות העומדת לאזרחים לבטא את עצמם באמצעות חקיקת החוקים, וזאת בדרך של בחירת נציגיהם בבית המחוקקים וברשות המבצעת.

בארצות אחרות הכוח השליט מפוצל. קצתו בתוך החברה וקצתו מחוצה לה. אך בארצות הברית לא יראה כדבר הזה; שם החברה מושלת בעצמה למען עצמה. הכוח כולו מרוכז

בתוכה, וכמעט לא נפגוש אדם שיעז להעלות בדעתו – לא כל שכן לבטא במילים – את המחשבה לחפשו במקום אחר. העם משתתף בחקיקת החוקים בכך שהוא בוחר את מחוקקיו, ומשתתף ביישומם בבחרו את שלוחי הרשות המבצעת; אפשר לומר שהוא המושל עצמו – עד כדי כך חלוש ומצומצם החלק הנותר לממשל, עד כדי כך נזהרות הרשויות שלא לשכוח כי מן העם מוצאן, והן מצייתות לכוח שהוליד אותן. בני העם שולטים בעולם הפוליטי האמריקני כמו שאלוהים שולט ביקום. הם העילה והמטרה לכל הדברים; מהם נובע הכול ובהם נבלע הכול.²⁵

מעניין לחשוב כיצד היה טוקוויל, שכתב את הדברים לפני כמאתיים שנים, מגדיר את שליטת אזרחי ישראל בספר החוקים הישראלי. האם הם "העילה והמטרה לכל הדברים"? האם "מהם נובע הכול"?

ההגדרה הרחבה ל"קושי משפטי", יחד עם השינוי בהליך אישור התזכירים, מגבירים את שליטתם של גורמי המנהל בוועדת השרים לחקיקה. לאורך זמן הם גורמים לספר החוקים הישראלי לשקף פחות ופחות את רצונו של הריבון: של העם. אלא שבזו לא מתמצה כוחה של הפקידות. במסגרת הנחיית היועץ החדשה השיגה הפקידות שורה חדשה של עילות המאפשרות לחסום את החקיקה הממשלתית. כמו במקרים אחרים גם כאן – עצם קיומה של סמכות דרקונית מיתר את הצורך בהפעלה תדירה שלה. השחקנים הוותיקים מפנימים את המסר: עדיף להתיישר מראש.

כזאת היא למשל האפשרות לקבוע כי בהצעת החוק קיימת "מניעה משפטית".²⁶ התוצאה של קביעה זו היא כי "אין להגישה לוועדת השרים לענייני חקיקה".²⁷ מהי אותה "מניעה משפטית"? בהגדרה הצרה, המופיעה בחלק מסוים של המדריך לחקיקה, נכתב כי "מניעה משפטית לעניין הצעת חוק משמעה כי לא ניתן לקדם את החקיקה במסגרת המשפטית של הדין בישראל";²⁸ אך במקום אחר קובע המדריך הגדרה רחבה בהרבה למושג המניעה:

מניעה משפטית – משמעה כי לא ניתן לבצע את הפעולה או לקבל את ההחלטה המבוקשת. כאשר מדובר בהערה בדבר מניעה משפטית בקידום חקיקה ראשית, משמעות הדברים היא כי לא ניתן לקדם את החקיקה במסגרת החוקתית הקיימת בישראל או על בסיס עקרונות היסוד של שיטת המשפט בישראל. סוג נוסף של מניעה משפטית לגבי קידום חקיקה ראשית הוא כאשר נפל פגם חמור בהליך המנהלי של גיבוש החקיקה המונע לאשר את ההצעה בוועדת שרים.²⁹

כמו בסוגיית תבניות החקיקה, גם כאן לא ברור מקור הסמכות שעליו מסתמך היועץ המשפטי לממשלה בקביעתו כי חל על הממשלה איסור מוחלט לקדם חקיקה הנוגדת את "עקרונות היסוד של שיטת המשפט בישראל". הנחיית היועץ הזו לא רק מעכבת את הדיון עיכוב טקטי, דבר חמור כשלעצמו, אלא אף מונעת כל אפשרות לקדם את החקיקה. וזאת, כך עולה מניסוח ההנחיה, גם כאשר זו חקיקה המצויה בריור בתוך

המסגרת החוקתית הקיימת בישראל: ההצעה חוקתית, אלא שלדעת היועץ המשפטי לממשלה (או הכפופים לו) הצעה חוקתית זו אינה הולמת את "עקרונות היסוד".

חמור מכך, משמעות קביעה זו היא שהיועץ המשפטי מוסמך למעשה לשלול מהממשלה לא רק את קידומם של החוקים הרגילים. הוא עשוי לאסור על הממשלה גם את קידומם של חוקי יסוד, שכן הפסילה לא נעשית מטעמים חוקתיים, אלא בשל סתירה עם "עקרונות היסוד". הסתירה הזו יכולה להיווצר כמובן גם בין חוקי יסוד, שלהם מקובל לייחס משמעות חוקתית, לבין אותם "עקרונות היסוד". במובן זה, היועץ המשפטי לממשלה משים עצמו עליון אפילו על האספה המכוננת. היועץ הסמיך עצמו לבלום את הממשלה מלהוסיף פרק חוקתי לחוקת המדינה, וזאת אך ורק משם שלטעמו פרק זה עומד בסתירה ל"עקרונות היסוד". מובן שגם לסמכות זו אין אח ורע בשום מדינה בעולם.

החומרה היתרה שיש בפסילת דברי חקיקה כתוצאה מסתירה בינם לבין "עקרונות היסוד" אינה עניין המתגלה כאן לראשונה. סכנותיה של פסילה מסוג זה מוכרות ומדוברות זה שנים. כך לדוגמה, במסגרת יוזמת חקיקה מן העבר, אשר ביקשה לקבוע בחוק סמכות לבית המשפט לעשות שימוש ב"עקרונות היסוד" לשם פסילת חוקים (ולא צלחה), כתב פרופ' יצחק זמיר את הדברים החדים הבאים:

עקרונות היסוד של מדינת ישראל הוא ביטוי עמום מאוד, יותר מביטויים עמומים אחרים המופיעים כרגיל בחוקות, כגון, שוויון או חופש הביטוי. עקרונות אלה ... אין להם דמות וגבול.

ולא נחה דעתו של זמיר עד שהכריז כי –

התוצאה של קידוש עקרונות היסוד של המדינה מוגזמת עד כדי אבסורד. ראשית, אין זה מקובל להעניק לערך כלשהו שריון מוחלט, המונע כל אפשרות של סטייה או שינוי ... אין זה מקובל להקנות הגנה לעקרונות שאינם ידועים ... האם, למשל, שלמות הארץ היא עיקרון כזה? או, אולי, נישואין כדת משה וישראל? ברור שאין הסכמה כללית בשאלה מה הם עקרונות היסוד של המדינה.³⁰

האי-בהירות ביחס לזהותם של "עקרונות היסוד", ושאר הבעיות שזמיר מונה, מתקיימות כמובן גם ביחס להנחיית היועץ. למעשה הנחיית היועץ יוצרת מצב חדש ובעייתי בהרבה מזה שזמיר ביקר, שכן ההנחיה מחריפה מאוד כל אחד מהאלמנטים הבעייתיים שהוא הצביע עליהם. הפעם, המניעה מהממשלה לקדם חוקים נעשית על ידי יועץ משפטי ולא על ידי בית המשפט, וזאת כבר בשלב המקדמי ובלי לאפשר לממשלה ולכנסת להכניס איזונים שונים בהסדר בהמשך הדרך. סמכותו זו של היועץ המשפטי חלה אפילו על חקיקתם של חוקי יסוד. על הרבה פחות מכך יצא זמיר בשצף קצף. העדר דיון ציבורי לפני הנחתתה של הנחיה דרמטית כל כך, והעמימות באשר

למוטיבציה העומדת מאחוריה, הופכים אותה לתמוהה ממש. נאמנים לניתוחו של זמיר, נראה שאת עצם הנורמה החדשה שנוצרה כאן עלינו לכנות "אבסורדית".

**

עד כדי כך עמוק תהליך המנהליזציה, המפקיע מידי הממשלה את סמכויות החקיקה, שלעיתים יהיה כוחו של רפרנט זוטר ממחלקת ייעוץ וחקיקה גדול מזה של שר המבקש לקדם חוק ממשלתי. במקרים האלה, כוחו הרב של הרפרנט אינו נובע בהכרח מכך שהוא שלוח מערכת המשפט המייצג את הדין אל מול גחמתו הפוליטית של השר המבקש לקדם חוק שאינו חוקתי. הוא עשוי לנבוע מדבר אחר, רחוק מכך. אפילו רחוק מאוד.

ציינו כי על פי מדריך החקיקה "קושי משפטי אינו מונע את קידום הצעת החוק אך הייעוץ המשפטי של המשרד יוזם ההליך אינו רשאי להתעלם מהערות ייעוץ וחקיקה", ואולם לכלל זה חריגים אחדים. חריג אחד עסק בתבניות החקיקה. חריג נוסף הוא במקרה שבו מודיע הרפרנט האחראי על הטיפול בהצעת החוק הממשלתית מטעם משרד המשפטים כי "מחלקת (ייעוץ וחקיקה) לא הצליחה לקיים שיח עם המשרד בלב פתוח ונפש חפצה".³¹

כדי להבין כמה חמורה הנחיית היועץ הזאת, עלינו להבהיר את המקרה שהיא עוסקת בו. לפנינו מקרה שבו הצעת החוק שהשר מבקש לקדם היא חוקתית, ואף אינה עומדת בסתירה ל"עקרונות היסוד" לטעמו של מי ממחלקת ייעוץ וחקיקה. היא סובלת מקושי משפטי שבאופן עקרוני אינו יוצר מניעה מלקדמה. מדוע אם כן לא תקודם ההצעה מטעם השר? קשה להאמין, אך הסיבה היחידה לבלימת ההצעה היא שבמסגרת המשא ומתן שנוהל בין הפקידות המשפטית של המשרד היוזם לבין הפקידות המשפטית במחלקת ייעוץ וחקיקה סבר נציג מחלקת ייעוץ וחקיקה כי השיחות (או ההתכתבויות) איתו אינן מתנהלות בלב פתוח ונפש חפצה. אולי היה הצד השני עקשן מדי. אולי מחוצף. אולי גרר רגליים. ואולי לא היו הדברים מעולם. אולי היו אלה רק תחושותיו של נציג מחלקת ייעוץ וחקיקה שחש זלזול מבלי שיהיה לכך בהכרח עוגן במציאות. התחושה הזו היא הסיבה לכך ששר לא יהיה רשאי להעלות את הצעת החוק שלו לדיון בממשלה. נדגיש: הממשלה אינה רשאית אפילו לדון בעצם ההצעה עד אשר יתרצה הרפרנט ויחוש שההתדיינות איתו חזרה להתנהל בצורה נעימה, בלב פתוח ונפש חפצה. כל זאת, כאמור, ביחס לקשיים משפטיים שגם אם לא ישורשו מתוך ההצעה אין בהם מניעה או כל בעיה חוקתית.

זו כבר לא רק מנהליזציה. זו כניסה לנבכי נפשם של השרים ופקידיהם. זו הפסיכולוגיזציה של המנהליזציה. זו הסמכה של הרפרנט ממחלקת ייעוץ וחקיקה לבחון כליות ולב ולהעניק לאבחנתו זו משמעות פוליטית דרמטית. מקובלנו מימי שמואל הנביא "כִּי הָאָדָם יֵרָאֶה לְעֵינָיו וְה' יֵרָאֶה לְלִבּוֹ". אלא שעל פי הנחיית היועץ

מסתבר שלא רק ריבוננו של עולם כשיר לבחון את לב האדם ולזהות את כמוסות נפשו. גם הרפרנט במחלקת ייעוץ וחקיקה כשיר לעשות זאת.

ההמשך ידוע. ההצעה תתעכב במשך שבועות עד לדיון אצל המשנה ליועץ המשפטי לממשלה, ואולי הרבה יותר מכך, עד לקבלת אישור מהיועץ המשפטי לממשלה עצמו.³² הכוח הזה בידי פקיד זוטר הוא כוח מוגזם. הוא אינו סביר בשום צורה שהיא. עצם קיומו של כוח זה משדר לשרים המבקשים לקדם חקיקה כי לא כדאי ללחוץ יותר מדי על משפטני מחלקת ייעוץ וחקיקה. התעקשות רבה מדי עשויה לעלות כדי לב שאינו פתוח או נפש שאינה חפצה.

גם במקרה זה, כמו ביחס להנחיות הנוספות שבחנו, מקור סמכותו של היועץ המשפטי לקבוע הסדר שכזה במסגרת קובץ הנחיותיו כלל אינו ברור. ודאי שהסדר הטוב של הדברים מורה על יתרונו של ניהול דיון בלב פתוח ונפש חפצה על כל קושי המתגלה בהצעה. אלא שמכאן ועד הסמכת פקיד ברמה הנמוכה ביותר למנוע את עצם הדיון בה, וזאת רק בשל תחושה שלפיה ליבו של הצד השני לא היה פתוח דיו ונפשו לא חפצה, המרחק רב. רב מכדי שניתן יהיה לקבל הנחיה כזאת, ההופכת את השרים לכלי משחק במריבות, שלא פעם מידרדרות לאזור הקטנוני והילדותי, בין רפרנט אחד לחברו. הנחיות היועץ אמורות – לכל היותר – לשקף את הדין. ודאי שאין תפקידן לספק הגנה משפטית לפקידות החשה לעיתים תסכול מדרך ניהול המשא ומתן עמה. חיזוקה הבלתי-מוצדק של הפקידות ממשיך ומכרסם בסמכויות הממשלה לקדם חקיקה מטעמה.

נערי האוצר

תהליך המנהליזציה אינו מצטמצם לתחום המשפטי. הוא חולש גם על התחום התקציבי. הממשלה מוגבלת כיום בקידום חקיקה, וזאת בשונה מבעבר, גם בשל מכשולים מתחום התקציב. חוק יסודות התקציב תוקן בשנת 2015 כך שהממשלה אינה רשאית עוד לתמוך במסגרת הצבעה בכנסת בהצעת חוק שעלותה גבוהה מ-6,000,000 שקלים אם לא תצביע על מקור תקציבי לכך.³³ הגבלה זו בעלת השפעה חיובית בעיקרה, שכן היא מחייבת את הממשלה לאחריות תקציבית ומונעת חקיקה פופוליסטית ובזבזנית המחייבת קיצוץ עתידי. במקום לאשר את החוק ואז לריב היכן לקצץ, חוק יסודות התקציב החדש קובע כי יש להסדיר את סוגיית התקצוב מראש בטרם יאושר החוק במליאת הכנסת.

אלא שגם כאן הפקידות אינה מסתפקת במסגרת החוק ומבקשת להגביל את הממשלה באופנים נוספים. החוק מאפשר לממשלה לגבש את ההצעה באופן שלם בכל שלביה הראשונים. הוא גם מאפשר לדון בה במסגרת ועדת השרים לחקיקה ולאשרה, ורק אחרי שנוצרה הסכמה פוליטית על המתווה העקרוני – לדון בשאלת התקציב. כל מה ששולל החוק מהממשלה (כל עוד לא מצאה מקור תקציבי לחוק)

הוא את השלבים המתקדמים, המתקיימים בכנסת: הגשת ההצעה לכנסת והתמיכה בה במסגרת הקריאה הראשונה, השנייה והשלישית. החוק אינו נוגע כלל וכלל לשלב המתקיים בממשלה, לשאלה אם זו תתמוך בה אם לאו.

איוון זה שקבע המחוקק הוא מוצלח, שכן הוא מאפשר להימנע מדיון תקציבי מתיש ופוליטי בטרם יובהר ההסדר המשפטי המוצע. ייתכן מאוד שדיון בין השרים יביא לשינויו של החוק המוצע ולהוזלת המנגנון שנוסחו הראשון ביקש לקבוע, ובדרך הזו תיסלל הדרך להסכמה גם בסוגיה התקציבית. אלא שאגף תקציבים, ולעיתים בשיתוף פעולה מצד היעוץ המשפטי לממשלה, מבקש לקבוע פרקטיקה שונה.

בשונה מלשון החוק הברורה מאוד, הנחיית היעוץ המשפטי לממשלה קובעת כי כבר בשלב הכנת טיוטת החוק "על המשרד היוזם לקבל גם את עמדת הממונה על התקציבים במשרד האוצר ביחס להיבטים התקציביים שבתזכיר החוק".³⁴ לכאורה דבר טוב ויפה. מדובר במהלך צופה פני עתיד, שכן בהמשך תידרש הממשלה לאישורו של אגף התקציבים כדי לוודא שבהצבעתה במליאה היא אינה מפירה את הוראות חוק יסודות התקציב. אלא שהנחיית היעוץ, בשפה אומנם מנומסת אך ברורה לחלוטין, מבהירה כי מעורבותו של אגף התקציבים בשלב הכנת התזכיר היא מעורבותו של שחקן וטו. לא של יועץ טוב, אלא של מי שעשוי לבלום את יוזמת הממשלה:

התעכבה תשובת הממונה על התקציבים, יפנה היעוץ המשפטי של המשרד היוזם ליועץ המשפטי של משרד האוצר על מנת לוודא כי לא תתעכב הכנת הטיוטה שלא לצורך...³⁵

בצורה רמוזה, ומבלי לומר את המילים המפורשות באופן פוזיטיבי, מבהיר מדריך החקיקה כי ללא הסכמת אגף תקציבים לא ניתן יהיה להתקדם בהליך אישור הטיוטה וזו תתעכב. ממילא לא ניתן יהיה להביאה לאישורם של השרים בשלב הבא. מה שמנוסח בשפה של דאגה כנה לגורלה של ההצעה (כדי ש"לא תתעכב הכנת הטיוטה שלא לצורך") הוא למעשה מתן המפתחות לאגף תקציבים, וזאת כבר בשלב מוקדם מאוד שבו ביקש המחוקק להותיר גמישות רבה יותר בעבור הממשלה.

האם אכן מתקיים שיתוף פעולה כזה בין מערך היעוץ המשפטי לממשלה לבין אנשי האוצר במטרה לבלום את הדרג הפוליטי ולמסור את מפתחות החקיקה לידי הדרג המקצועי? התשובה חיובית, וידגים זאת המקרה הבא.

בדצמבר 2018 ביקשה הממשלה לקדם הצעת חוק המאפשרת הגנה על נשים מוכות. אחרי שנים רבות של ויכוחים פנימיים בתוך הממשלה בנושא זה ובדרך הנכונה לטיפול בו, נדמה היה כי גל המחאות ברחבי הארץ, שפרץ בעקבות רצח של אישה נוספת בידי בעלה המכה,³⁶ סולל את הדרך להסכמה שברירת ונדירה בתוך הממשלה. לרגע אחד התכנסו כל המשרדים סביב מתווה חקיקה המאפשר שימוש באיזוק אלקטרוני במקרים של גברים אלימים המאיימים על נשותיהם.

שעתיים לפני ההצבעה בוועדת השרים קיבלתי שיחת טלפון מהלשכה המשפטית במשרד האוצר. בצד השני הייתה קבוצת משפטנים שביקשה להסביר לי כי לא ניתן להביא את הצעת החוק להצבעה בוועדת השרים, שכן יש לה עלות תקציבית של יותר מ-6,000,000 שקלים. הסברתי ללשכה המשפטית שטעות בידה, וכי אף שהעלות התקציבית עולה על הרף הנזכר, ניתן בהחלט לקיים הצבעה על הצעת החוק בוועדת השרים ולמצוא לה מקור תקציבי בשלב מאוחר יותר.

"אבל חוק יסודות התקציב אוסר על תמיכת הממשלה במצב כזה!", טענו בפניי אנשי האוצר.

עמדתי על כך כי אין כל מניעה להצביע בוועדת השרים על החוק כפי שהוא, ובהמשך לדאוג לתקצובו בטרם יובא להצבעה במליאת הכנסת. "כך אומר החוק", הבהרתי.

בשלב זה שלפה הלשכה המשפטית במשרד האוצר קלף מנצח. "אומנם החוק אומר משהו ברוח הדברים שלך, אבל יש נוהל שנקבע ולפיו לממשלה אסור אפילו לדון בזה כבר בשלב המוקדם של ועדת השרים לחקיקה", הסבירו לי שליחי אגף תקציבים.

ביקשתי לראות את הנוהל ואת מקור הסמכות שעליו הוא נשען. "מדובר בטיוטת נוהל", השיבו לי. "מי היו הצדדים שסיכמו ביניהם את טיוטת הנוהל?", שאלתי. "אנחנו והמשנה ליועץ המשפטי לממשלה", השיבו לי מן האוצר. "שלחו אליי בבקשה את טיוטת הנוהל ונמשיך בשיחה אחרי שאלמד אותה", התעקשתי.

זו הייתה נקודת השבירה מבחינתם. "חשוב לנו לחדד שמדובר בטיוטת נוהל שסוכמה בעל-פה, ואין לנו משהו כתוב בנושא", היו מילותיהם האחרונות בוויכוח.

נוהל. טיוטה. סיכום בעל פה. ניסיון לייצר עובדות חדשות בשטח. פעולה בחוסר סמכות. טענה בדבר פרקטיקה שאינה מאפשרת. טענה בדבר פרקטיקה שאינה קיימת. הרי לנו כל חומרי הגלם הרגילים שמהם מורכבת המנהליזציה. הודעתי לאנשי הלשכה המשפטית באוצר שעמדתם לא התקבלה והצעת החוק מתקדמת לפי התכנון המקורי.

וכך היה. הרגע העצוב שבו נרצחה אישה נוספת בידי בעלה סלל את ההסכמה הרחבה בממשלה. לא היה לי ספק שההסכמה הזאת הייתה שבה ונפרמת לו היינו ממתנינים, כפי שדרשו באוצר, עוד כמה שבועות עד להשגת הסכמה בעניין התקציבי. והנה הפלא ופלא – ההצעה תוקצבה שבועיים לאחר ההצבעה בממשלה, ועלתה להצבעה במליאת הכנסת בדיוק באותו אופן שהמחוקק ראה לנגד עיניו. התהליך ארך זמן מה, וההצעה ההתקבלה בקריאה ראשונה במליאת הכנסת.

הייתי שמח לבשר על סוף טוב, אך לצערי איני יכול לעשות זאת. הקריאה הראשונה של הצעת החוק הייתה גם האחרונה, שכן מיד אחריה צפו אינסוף קשיים "מקצועיים"

בקידום ההצעה. עד ליום זה, ולמרות שחלפו יותר משנתיים, ההצעה טרם הפכה לחוק. במבחן המשילות הצר ההוא, רגע לפני כינוסה של ועדת השרים לחקיקה, הממשלה עמדה – אך במבחן התוצאה הסופית היא שבה ונכשלה. ההצעה שהפקידות לא רצתה בה אז, עדיין לא נכנסה לספר החוקים. הכישלון הזה הוא סוג של גלעד. עדות ברורה באשר לשאלה מי קובע אצלנו איך ייראה ספר החוקים.

חודשים מספר לאחר האירוע הזה אכן נקבע באופן רשמי, בידי המשנה ליועץ המשפטי לממשלה למשפט כלכלי, אותו 'נוהל' שבימיי בוועדה עדיין היה טיוטה בעל פה בלבד.³⁷ לא למותר לציין כי ההוראה הזו, המגבילה את ועדת השרים לתמוך בהצעת חוק ממשלתית ולתקצבה בהמשך בטרם תבוא לקריאה ראשונה בכנסת, מצויה במתח קשה עם נוסחו המפורש של חוק יסודות התקציב.

ריבונות העם

יכולתו של העם, באמצעות נציגיו, לעצב את ספר החוקים המסדיר את חייו היא תמצית עקרון ריבונות העם בדמוקרטיה. טול עיקרון זה מהשיטה הדמוקרטית ולא הותרת ממנה דבר. רמת שליטתם של נציגי העם בעיצוב ספר החוקים היא נייר הלקמוס לשאלה אם העם מושל בעצמו או נשלט בידי אחרים. רק ספר חוקים הזוכר כי מן העם מוצאו, כלשונו של טוקוויל, וממשיך לפיכך להיות נאמן לכוח שהוליד אותו, יכול לבטא את היות העם ריבון. מאמרנו מצביע על כך שבישראל עיקרון זה נמצא בנסיגה חמורה. בישראל, העם, באמצעות נציגיו, אינו נהנה עוד משליטה בספר החוקים כפי שאזמורים הדברים להתנהל בדמוקרטיה המבוססת על עקרון ריבונות העם. בתחום החקיקה הפרטית סובלת הכנסת מהתערבות רבה, ולטעמי מוצדקת בחלקה הרב,³⁸ מצד הממשלה; אלא שבתחום החקיקה הממשלתית נמסרו מפתחות החקיקה, ללא כל הצדקה, לידי הפקידות.

זו בעיה דמוקרטית קשה. היקפיה הגדלים של החקיקה הממשלתית מחריפים יותר ויותר את הבעיה הקשה הזאת והופכים אותה לעניין שנבחר הציבור אינם יכולים עוד להתעלם ממנו. החקיקה הממשלתית מהווה כיום את רובו המוחלט של ספר החוקים, ונפחה ממשיך לגדול משנה לשנה. השוואה בין נתוני הכנסות ה-14–17 לאלו של הכנסות ה-18–20 מלמדת על גידול של 40% במספר הצעות החוק הממשלתיות המונחות על שולחן הכנסת.³⁹ בדיקת אורכן של הצעות החוק הממשלתיות מלמדת אף היא על גידול עצום. בין שנת 2000 לשנת 2009 עמד המספר הממוצע של עמודי הצעות החוק הממשלתיות על 805 עמודים לשנה. לעומת זאת בין שנת 2010 לשנת 2017 עמד מספר זה על 1,417 עמודים לשנה, גידול של 76% אחוז באורך ההצעות מהעשור הראשון למאה לעשור השני. אם נשלב את הנתונים נגלה כי הגידול בנפח החקיקה הממשלתית אינו עומד על 40% כי אם על 146%, וזאת בעשר שנים בלבד.⁴⁰

החקיקה הזו מעוצבת, כפי שהבהרנו, ברובה המוחלט על ידי הפקידות ולא על ידי נציגי העם. בשעה שההסדר המוצע על ידי הממשלה מגיע סוף סוף לשלב החקיקה בכנסת, מרווח שיקול הדעת של נציגי העם שנבחרו על ידו באופן ישיר הופך אפשרי.⁴¹ הפקידות משתמשת בוועדת השרים כדי לכפות את הצעותיה על הכנסת. וכך יוצא שלא רק ועדת השרים הפכה חותמת גומי. כעת – גם הכנסת נהפכה כזו.

כוחו של הריבון לעצב את חייו באמצעות הסדרים המשקפים את רצונותיו ואמונותיו הולך ונשחק. השחיקה הזאת מתקיימת לא בפינה נידחת כזאת או אחרת של תחום החקיקה. היא שחיקה בעצם מנגנון ההפעלה. המום הזה הדורש תיקון נמצא כרגע בלב ליבו של ספר החוקים: הריבון אינו מצליח לבטא את עצמו באמצעות חקיקה הנובעת ממנו.

המציאות העגומה הזו לא נוצרה יש מאין. היא נולדה במקום שבו הימנעותם המכוונת של השרים מצלילה לפרטי הפרטים ומכניסה לקרביה של החקיקה פגשה את מוטיבציית היתר של הפקידות המשפטית להסדיר בעצמה את תחום החקיקה. גם אם הדרג הפוליטי המכהן כיום הוא הראשון לסבול מתוצאותיו של תהליך ארוך זה, הנה במובנים רבים הוא האחראי, במחדליו החמורים, להתפתחותו. וזאת צריך להדגיש: הדרג הפוליטי הוא אולי הראשון להיפגע, אך אין הוא הנפגע המרכזי. עקרון ריבונות העם הוא הגורם המרכזי שנפגע כאן.

אלא שבמקום המאבק הנכון שעשויה הייתה הכנסת לנהל עם מערך הייעוץ המשפטי לממשלה, וזאת לאחר שהממשלה התגלתה בחולשתה הגדולה כלפי מערך זה, בוחרת הכנסת, במשך שנים, לכלות את זמנה על המאבק הלא נכון, השולי והלא מוצדק. היא נלחמת בממשלה ביחס לחקיקה הפרטית, ובוחרת במאבק שולי יחסית שאינו תורם דבר לבעיה המרכזית הקיימת כיום בתחום החקיקה. בזמן שחלק הארי של הוויכוח סביב פעולת ועדת השרים לחקיקה מוקדש לריב סמכויות לגיטימי בין שתי קבוצות של נציגי ציבור ביחס להצעות החוק הפרטיות, הזנחת תחום החקיקה הממשלתית בידי נבחרי הציבור מאפשרת לתהליך מסוכן בהרבה להתרחש. תחום זה, שמשקלו עצום, משקף יותר ויותר דווקא את בחירתו הסמויה מן העין של דרג לא נבחר. שרי הממשלה החברים בוועדת השרים לחקיקה ממשיכים להשתתף בטקס המוכר, אך אינם מבטאים עוד בהצבעתם את עקרון ריבונות העם.

הפתרון לבעיה הדמוקרטית הקשה הזאת לא יוכל לבוא מצד הממשלה. היא לכודה בתוך סבך מנהלי שנוצר על ידי מוסד היועץ המשפטי לממשלה, בין השאר הודות למחדליה שלה עצמה. חלק מהתהליך שתיארת התרחש במשך שנים ארוכות, אך חלקו הלא קטן התרחש כמעט מתחת לאפנו בשלוש השנים האחרונות במסגרת פרסומם של הנחיית יועמ"ש חדשה ומדריך החקיקה. הכנסת כרשות נפרדת שאינה מחויבת בשום צורה שהיא להוראותיו של היועץ המשפטי לממשלה היא שצריכה להתייצב באופן עצמאי ולהסדיר מחדש את תחום החקיקה. והפעם להתמקד בעיקר: הגדרתו בחוק של

סמכויות היועץ המשפטי לממשלה כלפי נציגי הציבור (חברי כנסת וחברי ממשלה). זו יכולה להיות שעתה היפה של הכנסת. אם תבחר הפעם במאבק הנכון.

מתבניות אלה היא קושי משפטי חריג עד כדי כך שניתן בשליל לעכב את העלאתן לדיון של הצעת חוק העושות שימוש במנגנון משפטי שאינו מתוכננת בדרך המדייקת שנקבעה לו בייעוץ המשפטי. נוסף על כך, קביעה כזאת מתמדת באופן שלילי את השרים להעניק את הסכמתם לתבניות שכאלה ביוזמה שהסכמתם כעת תצור את מרחב שיקול דעתם העתידי.

11. "מדריך פנימי לעבודת הייעוץ והחקיקה", משרד המשפטים, זמין במרשתת. המדריך הוא נוהל פנימי של מחלקת ייעוץ וחקיקה במשרד המשפטים אשר פורסם בשנת 2017, ומסדיר את פעילות המחלקה. על פי ההקדמה למדריך, שחיבר אבי ליכט אשר שימש אז משנה ליועץ המשפטי לממשלה ואף ריכז את העבודה על המדריך, המדריך כולל "התייחסות לסוגיות יסוד – הייעוד והערכים של יעוץ וחקיקה, תחומי אחריותה, תפקידיה, כפיפותה וגבולות הגזרה שלה". לביקורת ציבורית על מדריך זה ראו: יהודה יפרח, "בלשכת היועץ" שכחו מה זה להיות פרקליטים", אתר מקור ראשון, 25.12.2017; וכן ארז תדמור, "היועצים המשפטיים – שומרי הסף או מחוקקים?", ישראל היום, 29.11.2017. להגנה עליו ראו דיון וידיאו מהמכון הישראלי לדמוקרטיה שבו מציג ליכט את המדריך, "עו"ד אבי ליכט, המשנה ליועץ המשפטי לממשלה | המדריך הפנימי לעבודת ייעוץ וחקיקה", <https://www.youtube.com/watch?v=UPnYIHQvCQ>

12. "מדריך פנימי לעבודת ייעוץ וחקיקה", סעיפים 59–56.

13. שם, סעיפים 60–61.

14. תהליך המנהליזציה של הצעות החוק הממשלתיות עומד כנגד תהליך הממשלתיות של הצעות החוק הפרטיות אשר נסקר במאמרי, "הממשלה המחוקקת", החל מעמ' 92.

15. סעיף 72 להחלטה מס' 309 של הממשלה מיום 8.4.1953 ("עדה לחקיקה. אישור חוקים; אישור תוכנים על דעתה").

16. הנחיית היועץ מס' 60.010 – "נוהל טיפול בהצעות חוק", הנחיות היועץ המשפטי לממשלה, ט' תשרי תשכ"ט (1.10.1968).

17. הנחיית היועץ מס' 2.3005 – "טיפול בהצעות חוק ממשלתיות", הנחיות היועץ המשפטי לממשלה, י"ח אדר תשע"ח (5.3.2018).

18. הנחיית היועץ מס' 60.010, סעיף 5(א).

1. הצעת חוק פרטית היא הצעת חוק בכל נושא ועניין שיוזמה הוא חבר כנסת, ולעיתים – קבוצה של חברי כנסת (סעיפים 74–75 לתקנון הכנסת), וזאת בניגוד להצעת חוק ממשלתית שיוזמה הוא לעולם שר משרי הממשלה, ובתחום שעליו הוא מופקד (סעיף 58 לתקנון הממשלה).

2. דוח החקיקה הממשלתי 2018, משרד המשפטים, 2019, עמ' 18 (זמין במרשתת); מתוך 5,997 הצעות חוק פרטיות שהונחו על שולחן הכנסת, 2,146 הועברו לדיון בוועדת השרים לחקיקה.

3. דוח החקיקה הממשלתי 2018, עמ' 20; הוועדה דחתה דיון ב-66% מהצעות החוק שבאו לפניו, הצביעה נגד 18% מההצעות, ורק ב-16% החליטה לתמוך.

4. גיל ברינגר, "הממשלה המחוקקת", השילוח 18 (שבת תש"ף), עמ' 96.

5. שם, עמ' 102.

6. לכתיבה פובליציסטית (בעיקרה) בנושא זה ראו בין השאר: תומר אביטל, "מי בעד חיסול הטרור? כך הפכה הממשלה את בית המחוקקים לבית הבובות", הארץ, 27.8.2015; תומר נאור, "התנועה לאיכות השלטון: הממשלה דורסת ורומסת את הכנסת", מעריב, 28.12.2017; רבקה ווייל, "הממשלה לא קמה על יוצרה: הכנסת זקוקה לאמונו של בית המשפט", גלובס, 4.2.2021; נחמן שי, "הייתי עשור בכנסת ואני יודע: צריך להציל אותה", Ynet, 26.1.2021; תומר אביטל, "משמעת באגרוף ברזל: למה בעצם הח"כים לא מצביעים לפי צו מצפונם?", הארץ, 10.12.2018; מתן גוטמן, "שליטתה של הממשלה על הכנסת והסכם קואליציוני כשריון חוקתי", ICON-S-IL, 20.4.2019; אריה ריבקנד, "לבלום את ההשתלטות הדורסנית: האופוזיציה תקים ועדה לחקיקה", חרדים, 24.6.2018.

7. ברינגר, "הממשלה המחוקקת".

8. שם, עמ' 109–110.

9. תיקון מס' 5 לחוק הקולנוע, התשע"ט–2018. זמין במרשתת.

10. אדריג כי גם לאחר מעשה, אני מכיר בחשיבותה של האפשרות העקרונית לקבוע תבניות חקיקה. תבניות אלו מייעלות את המערכת, חוסכות זמן והופכות את החקיקה למקצועית יותר. הביקורת שלי, שתפורט מיד, אינה על עצם השימוש בתבניות אלו; היא מתרכזת בקביעת הייעוץ המשפטי לממשלה כי סטייה

19. הנחיית היועץ מס' 2,3005, סעיף 8.
20. הכוונה כאן היא למבחנים שנקבעו בפסיקת בית המשפט ביחס לדרישותיהם של סעיף 8 ב"חוק יסוד כבוד האדם וחירותו" וסעיף 4 ב"חוק יסוד חופש העיסוק" הקובעים כי אין לפגוע בזכויות המוקנות בחוקים אלה "אלא בחוק ההולם את ערכיה של מדינת ישראל, שנועד לתכלית ראויה, ובמידה שאינה עולה על הנדרש, או לפי חוק כאמור מכוח הסמכה מפורשת בו".
21. הסמכות לאשר תוכירי חוק ניטלה מוועדת השרים לחקיקה בשנת 1977, בעקבות המלצתו של אהרן ברק, אשר שימש באותה עת יועץ משפטי לממשלה והתבקש על ידי להמליץ על תיקונים נדרשים בתקנון הממשלה.
22. כך למשל קובעת החלטה מס' 37 של הממשלה ה-35 (תאריך פרסום 31.5.2020) כי סמכויות ועדת השרים לענייני חקיקה הן "קביעת סדר היום של ועדת השרים תיעשה בהסכמה מראש בין יושב ראש ועדת השרים לממלא מקומו. טיפול ואישור של הצעות חוק מטעם הממשלה טרם הבאתן לאישור הכנסת. טיפול וקביעת עמדת הממשלה ביחס להצעות חוק פרטיות מטעם הכנסת. מתן אישור הראשות על פי חוק נכסי המדינה, התשי"א-1951, על דעת הממשלה. ענייני נוהל הגנה משפטית", אך לא אישור תוכירי חוק ממשלתיים.
23. הנחיית היועץ מס' 2,3005, סעיפים 49-54.
24. יש לציין שרבים מהשרים הפנימו את מאפייניו הצרים של תפקידם החדש בתחום החקיקה ועל כן אין הם טורחים להחזיק בצוותם יועץ המתמחה בתחום החקיקה שיש לו יחסי אמון איתם. עניין זה בתורו כמובן מוסיף ומשפיע באופן שלילי על מעורבותם של השרים בתחום החקיקה. מעתה, גם לו ירצו להיכנס לעומקם של דברים, בדרך כלל לא תהיה להם כתובת בקרב אנשי צוותם לפנות אליה.
25. אלכסיס דה-טוקוויל, **הדמוקרטיה באמריקה**, מאנגלית: אהרן אמיר, ירושלים: שלם, 2008, עמ' 60.
26. לביקורת על מושג המניעה המשפטית ראו: אהרן גרבר, "המניעה המשפטית" של היועץ המשפטי לממשלה – ביקורת והערכה", **הפורום הישראלי למשפט וחירות**, 7.2.2021; גיל ברינגר, "דעה: כשמנדלבלט אומר 'מניעה משפטית', למה הוא מתכוון?", **גלובס**, 6.2.2020.
27. "מדריך פנימי לעבודת ייעוץ וחקיקה", סעיף 51.
28. "מדריך פנימי לעבודת ייעוץ וחקיקה", סעיף 50.
29. "מדריך פנימי לעבודת ייעוץ וחקיקה", סעיף 30.
30. יצחק זמיר, **הביקורת השיפוטית על חוקיות חוקים**, **משפט ומונהל**, א' (1993), 2, עמ' 405-406.
31. "מדריך פנימי לעבודת ייעוץ וחקיקה", סעיפים 55-56.
32. סעיף 57 למדריך החקיקה קובע כי במקרה זה "על המשפטן המוביל, בתיאום עם ראש האשכול, להודיע ללשכה המשפטית של המשרד היום כי לא יינתן אישור להעלות את ההצעה לוועדת שרים ללא דיון אצל משנה ליועץ המשפטי לממשלה".
33. חוק יסודות התקציב, התשמ"ה-1985, סעיף 440 (ו).
34. הנחיית היועץ מס' 2,3005, סעיף 43.
35. לעיל.
36. לכתבה המסקרת את אישור ההצעה: דנה ירצקי, "מעקב צמוד: השרים אישרו הצמדת צמידי אלקטרוני לגברים מכים", **וואלה**, 9.12.2018. כתבה המסקרת את גל המחאות שקדם לאישור ההצעה בוועדה: אמיר אלון, "יוזמות מחאת הנשים על הבטחות נתניהו: לא מספיק, נמשיך במאבק", **ynet**, 5.12.2018.
37. מדובר במכתב המיועד לכלל היועצים המשפטיים במשרדי הממשלה וביחידות הסמך שכותרתו "ישים סעיף 440 לחוק יסודות התקציב, התשמ"ה-1985", והופץ ב-15 באוגוסט 2019 בידי מאיר לוין.
38. ברינגר, "הממשלה המחוקקת", החל מעמוד 104. להצדקת התערבותה של הממשלה בחקיקה הפרטית אשר הביעה בעבר שרת המשפטים לשעבר, איילת שקד, וזאת מזווית שונה, ראו איילת שקד, "משילות אל המשילות", **השילוח**, 1 (2016), עמ' 38-44.
39. **דוח חקיקה 2017**, משרד המשפטים – ייעוץ וחקיקה (2018), עמ' 15.
40. **דוח חקיקה 2017**, עמ' 16.
41. לעניין זה ראו גם "הממשלה המחוקקת", עמ' 92, 94: "החקיקה הפרטית בישראל אכן עברה תהליך עמוק של ממשלתיזציה, עד כדי השתלטות של הממשלה על החקיקה הפרטית ועל הסדרתה. למעשה, עמדת הממשלה, כפי שזו נקבעת בוועדת השרים לחקיקה, חורצת במידה ניכרת את דינה של הצעת חוק מטעם הכנסת – לחיים או למיתה. הממשלה אינה עושה זאת באופן ישיר, ואין כל חוק – לא חוק יסוד ולא חוק רגיל – או אפילו החלטה שיפוטית המעניקים לממשלה את הכוח לעכב הצעת חוק או להביא לתמיכת הכנסת בה; אך בפועל, בקצה המהלך הפוליטי, לוח ההצבעה במליאת הכנסת אכן משקף את החלטותיה של ועדת השרים לחקיקה. מה שהתרחש בקומה הראשונה של משרד ראש הממשלה ביום ראשון, בשיבתה השבועית של הוועדה, משפיע באופן ישיר על מה שיתרחש בקומה השלישית של משכן הכנסת ביום רביעי, בעת שתתכנס בו המליאה להצבעה. זהו אינו אפקט פרפר. זוהי תוצאה ישירה הנגזרת משילובם של שני מסמכים: תקנון הממשלה (והחלטות הממשלה הנלוות אליו) וההסכם הקואליציוני".

מצפון תיפתח הטובה

חבל הצפון סובל זה שנים מדשדוש ניכר בשלל תחומים, וזאת על אף יתרונותיו הבולטים ונכסיו הגיאוגרפיים הייחודיים. סקירה והצעה לפתרון

"איך אני מקנא בכם", "אתם חיים את החלום", "זה כמו לגור בצימר! אתם רואים את הכינרת מהחלון?" – אלו הן התגובות האופייניות למשמע העובדה כי אני מתגוררת במושב בצפון הארץ. דומה כי בליבו של כל ישראלי ממוצע חבוי חלום על מגורים בצפון הארץ – בשלווה, עם נופים יפים ואוויר צלול, הרחק משאון העיר וכיעורה. אלא שכרוב החלומות, גם משאלה כמוסה זו נותרת צפונה וחתומה. העובדות מדברות בעד עצמן: מזה שנים רבות ההגירה אל הצפון נמוכה ביותר, ואילו שיעורי ההגירה ממנו גבוהים ביותר. לא זו אף זו: הצפון מדשדש הרחק מאחור, שלא לומר נסוג אחורנית, בשלל תחומים – מצמיחה דמוגרפית וכלכלית ועד שירותי רפואה, מקורות תעסוקה ושיעור שכר ממוצע – הכרוכים כולם זה בזה בבחינת "צבת בצבת עשויה". מצב עניינים זה אינו גזירת גורל. אדרבה, ראוי לו שישתנה – במיוחד נוכח איכות החיים שמאפשרים החיים בצפון הארץ ונוכח צפיפות האוכלוסין הגדלה והולכת במרכז הארץ – אולם כדי לעשות זאת נדרש להבין מהם האתגרים העומדים בפני הצפון, חדשים כישנים, ולעמוד על דרכים לפתרונם.

מצבו המדשדש של הגליל לא נעלם מעיניהם של מקבלי החלטות והוגי מדיניות – ממשלתיים ואזרחיים כאחד. בעשורים האחרונים נכתבו לא מעט מחקרי מדיניות ותוכניות עבודה לקידום הגליל, והתקבלו כמה הצעות ממשלה חשובות לפיתוחו, ובכלל זה הקמת הרשות לפיתוח הגליל (1993) והמשרד לפיתוח הפריפריה, הנגב והגליל (2005) שזכו לאחרונה לקיתונות ביקורת בדו"ח מבקר המדינה.¹

מבחינה זו, אין להמציא את הגלגל ולחשוב מאפס: תוכניות רבות כבר נכתבו, תקציבים נאים הוקצו (אך חלקם לא בוצעו),² ויוזמות אזרחיות הוצעו.³ כאן המקום לומר כי חלק ממעכבי ההתפתחות בצפון הם עניינים שבתודעה. מניסיוני אני יודעת

צופיה מרצבך (כהן) היא סטודנטית לתואר שני בתוכנית צוערים לשלטון המקומי באוניברסיטת חיפה, יועצת הלכה, ולשעבר רכזת מידע ותוכניות בארגון "לב בגליל". היא מתגוררת עם משפחתה במושב הזורעים הסמוך לטבריה.

כי רבים אינם מודעים ל"קיצור המרחקים" שהתרחש בפועל בשנים האחרונות בצפון – הקרבה בפועל של הגליל התחתון, הגליל המערבי והעמקים למרכזי תעסוקה ביקנעם-עילית ובחיפה⁴ – וכי ישנו חוסר היכרות עם מיזמי תעסוקה בצפון. דומה אפוא כי עצם סקירת המצב בגליל, אתגריו וההתפתחויות האחרונות בו הם עניין חשוב כשלעצמו. משבר הקורונה חולל שינויים משמעותיים בהרגלי העבודה והמגורים של רבים – אם סביב השהות המרובה בבית והצורך במרחב פתוח, אם בקשר לעבודה מהבית – ולפיכך גלי ההדף של משבר הקורונה הם הזדמנות לאומית שלא תסולא בפז.

המאמר יציע תחילה סקירה קצרה ועדכנית – אומנם בהתעלם ממשבר הקורונה, שיש לקוות שבשעה שהדברים מתפרסמים הוא כבר מאחורינו – של מצב העניינים בגליל בתחומי הדמוגרפיה, הבריאות, התחבורה והתשתיות, התיירות, ההשכלה הגבוהה, הכלכלה והתעסוקה. בהמשכו הוא יעמוד על כמה מן הסיבות שהביאו למצב העניינים הנוכחי, ויציג תוכניות שונות שהוצעו לקידום המרחב ומצבן. לצד זאת יסקרו אתגרים נוספים ותינתן הצצה ראשונית לכמה מיזמים חשובים, אזרחיים וממשלתיים, הפועלים בימים אלה במרחב הצפוני ובכוחם לשנות את מפת האזור. כפי שנראה להלן, ניצול נכסיו הייחודיים של הגליל, הגיאוגרפיים והאנושיים, עשוי להפוך את הגליל למנוע צמיחה בעבור מדינת ישראל. כך, ממחוז הזקוק לקביים תמידיים יהפוך הגליל לחי הנושא את עצמו ואת סביבתו.

אך ראשית, קווי תיחום. שמו ותחומו של הגליל קדומים, ומוכרים לנו כבר מהמשנה (כלשונה: "שלוש ארצות לביעור: יהודה ועבר הירדן והגליל ושלוש ארצות לכל אחת ואחת: גליל העליון וגליל התחתון והעמק..."⁵); ובהקשר זה ראוי לציין כי כבר בימים קדמונים שררה הבחנה בין "אנשי יהודה" לבין "אנשי גליל".⁶ בדברנו להלן על "הגליל", כוונתנו תהיה למחוז הצפון של ישראל. במחוז זה נכללים, על פי הגדרות משרד הפנים והלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, תחומיה הגיאוגרפיים של מדינת ישראל מקו חיפה וצפונה (להוציא חיפה עצמה, הנחשבת כמחוז נפרד ובכללן הקריות), בתוספת כמה אזוריים דרומיים לקו זה (יקנעם-עילית, בית-שאן, עפולה ויישובי עמק יזרעאל). מחוז הצפון כולל את עמק יזרעאל ועמק בית-שאן בדרום, הכינרת ועמק החולה במזרח, חוף הים התיכון ועמק זבולון במערב, והגולן וגבול הלבנון בצפון. מקורו העקרוני של תיחום זה – בתוספת שינויים מועטים – בחלוקה הבריטית למחוזות ונפות מ-1945. תחום זה וזה למרחב שעליו מופקדת הרשות לפיתוח הגליל.⁷

על פי הגדרות אלו, הגליל משתרע על פני 4,473 קמ"ר; מצויים בו כ-474 יישובים – ובכלל זאת ערים, מושבים, קיבוצים, כפרים ויישובים קהילתיים – הכפופים ל-94 (!) רשויות מקומיות ואזוריות,⁸ המשתייכות לארבע נפות (נפת צפת, נפת עכו, נפת כנרת ונפת יזרעאל).



כאן גרים

אוכלוסיית הגליל כולה מונה – נכון לשנת 2020 – 1,583,350 תושבים (שהם 17.32% מכלל אזרחי ישראל): 47.3% מהם יהודים, ו-52.7% מהם לא-יהודים (ערבים מוסלמים, ערבים נוצרים, צ'רקסים, דרוזים, ועוד). מבין 95 הרשויות בגליל, 48 רשויות שייכות לאשכולות סוציו-אקונומיים 2–3; ואילו 7 רשויות בלבד נמצאות באשכולות 8–10. יתר הרשויות נמצאות בטווח הביניים (בעיקר באשכולות 4–5). באתגרים הרבים שמציב ביזור גיאוגרפי ומוניציפלי זה נעסוק בהרחבה בהמשך.

הצמיחה הדמוגרפית בגליל נמוכה. אחוז הגידול השנתי (הכולל מאזן ילודה, תמותה והגירה) באוכלוסיית הגליל נמוך ביותר ועומד על 1.6% בממוצע, בעוד אחוז הגידול השנתי של אוכלוסיית ישראל הוא כ-2%.

התבוננות בנתוני הלמ"ס לשנת 2017 מלמדת שאחוז הגידול השנתי בערי הגליל באותה שנה היה 1.74%. פילוח יסודי יותר של הנתונים מלמד שהגידול העיקרי באוכלוסיית הגליל נוגע ליישובים ולערים בודדות, ואילו בלא-מעט מערי הצפון נרשם מדי שנה גידול שלילי. די אם נציין כי כ-0.45% מאוכלוסיית קריית-שמונה עזבה באותה שנה. על זאת יש להוסיף כי כמה מערי הצפון שבהן נרשם אחוז גידול משמעותי, המפצה על ההגירה השלילית מערים אחרות, הן ערים המושכות אוכלוסייה בעלת מאפיינים סוציו-אקונומיים נמוכים (בעיקר אוכלוסייה חרדית ששיעור הילודה בה גבוה) שאינה תורמת לעליית רמת החיים באזור ולהעצמת מוקדי תעסוקה. לעומת הערים הללו יש לציין את יקנעם-עילית שאחוז הגידול השנתי בה הוא 3.32% וזאת משום שהפכה למוקד תעסוקה מתקדמת – בין היתר בזכות ראייתו הייחודית של סימון אלפסי ראש העיר מזה שלושה עשורים, וגם בזכות מיקומה הנוח. למעשה, יקנעם-עילית היא עיר הפיתוח היחידה שעלתה עד רמה 7 במדד הסוציו-אקונומי.¹¹

לעומת מצבן העגום של ערי הגליל, הרי שבמועצות האזוריות (שבתחומן כלולים היישובים הקהילתיים, הקיבוצים והמושבים) אחוז הצמיחה גבוה ביותר ועומד על 1.91% – קרוב באופן יחסי לממוצע הארצי. כ-60% מתושבי הגליל גרים בתחומי המועצות האזוריות. במועצות המקומיות, שרובן משתייכות למגזר הלא-יהודי, קצב הגידול הממוצע עומד על 1.49% בלבד.

נתונים אלה באים לידי ביטוי גם במדד ההגירה (מדד שאינו מתייחס לילודה או תמותה): ככלל, מאזן ההגירה בצפון הוא שלילי – כלומר מספר העוזבים מדי שנה גדול ממספר הבאים. לדוגמה, בשנת 2017, עזבו את הגליל 31,799 תושבים, והיגרו אליו רק 31,247 (פער של 552 אנשים). אומנם במועצות האזוריות ישנה הגירה חיובית מסוימת (0.5%) אולם זו אינה מכסה את ההגירה השלילית מהערים (-0.21%) והמועצות המקומיות (-0.09%).

בשנים האחרונות, בעקבות מחירי הדיור הגבוהים והגידול בצפיפות האוכלוסין במרכז הארץ, עלתה האטרקטיביות של הגליל בעבור משפחות צעירות המבקשות איכות חיים וחיי קהילה שלווים. ואכן, מאז פתחו הקיבוצים והמושבים את שעריהם לקליטת משפחות בהרחבות, החל גל של חזרה צפונה; ישנו ביקוש גדול ליישובים קהילתיים ולהרחבות קהילתיות, ובחלק מהיישובים קיימות רשימות המתנה ארוכות. אולם, מאזן ההגירה נותר שלילי, בשל עזיבה מדי שנה של אלפי צעירים המחפשים תעסוקה איכותית מחוץ לאזור.¹² תושבים חדשים מעוניינים להגיע דווקא אל המרחב הכפרי ואל היישובים, שבהם יזכו לאיכות חיים, קהילתיות וחינוך איכותי הקיימים על פי רוב בקהילות הללו – גם אם המחיר הוא נסיעה ארוכה לעבודה והתרחקות מהמרכז. גורמי משיכה אלה אינם קיימים בערי הפריפריה.

מן הראוי לציין כי בפני היישובים הכפריים עומדים אתגרים המונעים צמיחה ניכרת. ביישובים אלה קיימת על פי רוב מתיחות מסוימת בין התושבים הוותיקים לבין התושבים שזה מקרוב באו, בין ה"חברים" (באגודות השיתופיות) לבין תושבי ההרחבות. מחמת שאריות מימים עברו, היישוב "שייך" לחברים הוותיקים ובכלל זאת נכסי היישוב וכספיו, והתושבים החדשים נמצאים במעמד של אורחים. מניעות משפטיות וחברתיות מקשות על קבלת החלטות והרחבת היישובים בצורה מיטבית. כמו כן, ביישובים רבים מצויות ועדות קליטה המונעות מאנשים מסוימים להצטרף ליישוב – ובכלל זאת גם כאלו שעשויים היו להתאים לקהילה המקומית – בתואנות מתואנות שונות.

האתגר הדמוגרפי בגליל – ולעומתו הגידול בצפיפות האוכלוסייה במחוזות המרכז – הביאו את ראשי קק"ל לזיום לאחרונה תוכנית לאומית ששמה "רילוקשיין 2040" ותכליתה הבאת מיליון וחצי ישראלים להתיישב בנגב ובגליל באמצעות עידוד, קידום ופיתוח תחומי התעשייה המסורתית והמתקדמת, התעסוקה, החינוך והמגורים.

בריאות

בערי הגליל היהודיות מצויים ארבעה מרכזים רפואיים: זיו (צפת), פדה-פוריה (טבריה), העמק (עפולה) והמרכז הרפואי לגליל (נהריה). עליהם יש להוסיף את שלושת המרכזים הרפואיים בנצרת: האנגלי, הצרפתי והאיטלקי. שיעור המיטות ל-1,000 נפש בגליל נכון לשנת 2018 הוא 1.51 – הנמוך ביותר מכלל מחוזות הארץ (ירושלים – 2.27; תל-אביב – 2; דרום – 1.52).¹³ שיעור הרופאים בגליל (נכון לשנת 2018) הוא 2.2 ל-1,000 נפש, השיעור הנמוך ביותר מכלל מחוזות הארץ (תל-אביב – 5.4, ירושלים – 4, דרום – 2.5); ושיעור האחיות בגליל הוא 4.5 ל-1,000 נפש (תל-אביב – 6.2; ירושלים – 4.7; דרום – 3.7).

הפערים בשירותי הרפואה בגליל באים לידי ביטוי גם במידת התמחותם של הרופאים – נכון ל-2015, רק כ-46% מהרופאים במחוז הצפון הם מומחים לעומת 64% מומחים

במחוז המרכז¹⁴ – ובמידת איכות השירות בבתי החולים. בתי החולים בגליל אינם נחשבים מובילים בתחומם, ורופאים צעירים מעדיפים לעשות את שנות התמחותם בבתי חולים במרכז הארץ. על מצוקה זו עמד כבר משרד הבריאות, שבשנת 2011 יזם מענקים כספיים לרופאים שבחרו להתמחות בפריפריה.¹⁵ מיזם זה אכן הוביל לשיפור מסוים במצב; אולם הסכום שהוקצה למיזם פחת מדי שנה ובסוף 2019 הכריז משרד האוצר כי המיזם לא יחודש וכי העניין ייבדק שוב עם כינון ממשלה חדשה. במכתב ששיגר סגן הממונה על השכר במשרד האוצר לראשי מערכת הבריאות הודה הלה כי המענקים הללו "אכן סייעו לחיזוק ועידוד רופאים העובדים בפריפריה ובמקצועות במצוקה".¹⁶

הוא הדין לתחום התשתיות של בתי החולים בגליל המפגרים בהרבה אחר מקבילים ביתר מחוזות הארץ. בניינים אחדים שופצו, נוספו מחלקות חדשות, אך ככלל הארכיטקטורה של בתי החולים בגליל זהה לזו של תקופת מפא"י: צריפי בטון מרובעים המפוזרים באקראי, מספר זעום של מעליות, ומבני אשפוז צפופים עד להחניק. פיגור זה – כמה סיבות לו. חלקים מתקציבי המדינה הם מבוססי מימון תואם (matching), כלומר מותנים בגיוס של תרומות מקבילות על ידי בית החולים;¹⁷ אלא שיכולת גיוס הכספים של בתי החולים בגליל מועטת ביותר. נדבנים ידועי שם ואחרים מעדיפים להרים את תרומתם לבתי החולים הגדולים בשאר מחוזות הארץ – אם משום שאלו בתי החולים שהם או בני משפחתם נזקקו לשירותיהם, אם מחמת היוקרה שבדבר. כך, לוקים בתי החולים בגליל בכפליים ונותרים עלובים ומוזנחים.¹⁸

בשנת 2016 פעלה ועדה בראשות המשנה למנכ"ל משרד הבריאות, פרופ' איתמר גרוטו, לבחינת הרחבת שירותי הרפואה בצפון. הוועדה סקרה את כל תחומי הרפואה בצפון, ובדו"ח המסכם נכתב כי במרבית התחומים קיימים פערים בולטים בשירותים הניתנים בין הצפון לבין שאר הארץ.¹⁹ הדו"ח נרחב מאוד, עוסק במגוון תחומים (רפואה בקהילה, התפתחות הילד, שירותי אשפוז, גריאטריה, שיקום, בריאות הנפש) ומפורטת בו שורה של צעדים הנדרשים כדי לשפר את המצב. חלקים מסוימים מהדו"ח בוצעו, אך אין מעקב אחר יישום המלצותיו וככל הנראה רוב הדברים לא בוצעו ולא עומדים על הפרק בתקופה זו.²⁰ המלצה חשובה ומעניינת שנזכרה בדו"ח זה בקשר לשירותי הבריאות בקהילה היא ליישם את מודל "הרפואה האחודה בחירום" – שלפיו קופת חולים אחת נותנת שירותי רפואה יועצת ללקוחות שאר הקופות (והתחשבות בהתאם) – לשגרה, כדי להעלות את רמת הרפואה היועצת.²¹ כמובן, אף שצעד זה נזכר כמיועד ליישום בטווח המיידי, הוא לא יושם עד כה.

אחד הצעדים החשובים שנעשו בשנים האחרונות כדי לקדם את הרפואה בצפון – ועימו גם להרים תרומה במישור האקדמי והתעסוקתי – הוא הקמת הפקולטה לרפואה בצפת ב-2011. צעד זה הפך את המרכזים הרפואיים זיו ופוריה לאוניברסיטאיים. הפיכת בתי החולים הללו לאוניברסיטאיים משכה כוח אדם איכותי

ומקצועי לבתי החולים הללו ושינתה את ההתייחסות אליהם: מעמד זה מאפשר לבית החולים להציע לרופאים גם מחקר וגם תפקידים באקדמיה, מה שאכן מסייע לבית החולים בגיוס רופאים.²² אכן, עדיין קשה להצביע על שינוי מהותי באופיים של בתי החולים הללו; ועל כך יש להוסיף כי מעצם אופיים של לימודי הרפואה, שבסופם מוגרל לסטודנט מקום התמחות כסטאז'ר, הרי שאין בקיומה של פקולטה לרפואה כשלעצמה כדי להשאיר רופאים מומחים בצפון.²³

תחבורה ותשתיות

בשנים האחרונות חלה קפיצה משמעותית בתשתיות הכבישים בצפון הארץ. כביש 6 הוארך מיקנעם צפונה, ויחד עם הרחבת כביש 85 וכביש 65 ובניית המחלפים בו, מתאפשרת נסיעה חלקה – ללא רמזורים – מצומת בית-קמה בדרום ועד צומת עמיעד בצפון. גם בתחום הרכבות חלו שינויים משמעותיים: ב-2017 הוקמה מסילת רכבת מקרית מוצקין לכרמיאל, ושנה קודם לכן הסתיימה הקמתה של מסילת העמק – לבית-שאן ועפולה.

בנקודה זו ראוי לציין כי תוואי הרכבת מכרמיאל איננו ממשיך לעכו אלא מתחבר ישירות לתחנות קריית-מוצקין חיפה. כך, נוסע המבקש להגיע מכרמיאל לעכו ומשם לגליל המערבי נדרש לנסוע דרומה, לקריית-מוצקין, להחליף רכבת ולעלות שוב צפונה. ביסודה של מגמה תכנונית זו עומדת תפיסה הרואה בחיפה את המטרופולין של הצפון – בדומה לבאר-שבע, המטרופולין של הנגב. מאותה סיבה מתחבר קו הרכבת מבית-שאן ועפולה לתחנות חיפה ואינו ממשיך ישירות לתל-אביב (ולכן השימוש בה איננו משתלם למבקש להגיע למרכז הארץ). אלא שמדובר בתפיסה שגויה: העיר חיפה, עם כל חשיבותה, איננה אלא נקודה בקצה הדרום-מערבי של הגליל ואיננה מוקד מטרופוליני. כפי שנראה להלן, כשל זה עומד גם ביסוד הניסיון להפוך את אוניברסיטת חיפה ל"אוניברסיטת הצפון".

לצד זאת, התחבורה הציבורית הפנימית בצפון לוקה מכמה בחינות. למרות שיפורים שנערכו בתחבורה הציבורית, היא עדיין אינה יעילה דיה, המסלולים לא יעילים מספיק, ואין די קווים בין הערים והיישובים. למעשה, קשה מאוד להתגורר בצפון הארץ בלי להחזיק לפחות רכב פרטי אחד, אם לא שניים. הוא הדין לקווי תחבורה ציבורית מצפון הארץ למרכזה. אומנם כבר שנים רבות מדובר על הקמתה של מסילת רכבת לקריית-שמונה ולטבריה, אולם התוכניות לפיתוח הקווים הללו מתמהמהות. ב-2016 אושרה תוכנית עקרונית להארכת מסילת חיפה-כרמיאל מזרחה עד לקריית-שמונה וכן להארכת מסילת העמק מעפולה עד לטבריה – לאזור בית החולים פוריה. בשלב ראשון אמור היה הקו להתחבר לעפולה, ובהמשך – לפי הצהרת משרד התחבורה – אמור הקו להתחבר למסילה המזרחית כך שנסיעה ישירה לתל-אביב תארך כשעה. תוכנית זו היא חלק מהתוכנית האסטרטגית של רכבת ישראל לשנת

2040: קווי הרכבות לטבריה ולקריית-שמונה נכנסו לתכנון בשנה האחרונה והוא יימשך בחמש השנים הקרובות. לקווי הרכבת תפקיד חשוב בשדרוג הכלכלי של האזור ולפיכך לוח זמנים רחוק זה בעייתי מאוד.

בצפון קיימים שני שדות תעופה אורחיים: שדה התעופה בקריית-שמונה ושדה התעופה בראש-פינה (מחניים). עד שנת 2007 התקיימו טיסות פנים-ארציות מקריית-שמונה לשדה דב, וטיסות מסחריות מראש פינה לשדה דב התקיימו עד למועד סגירתו של שדה דב ביוני 2019. כיום, שדות התעופה הללו משמשים לטיסות פרטיות ומזעת לעת נשמעים קולות הקוראים להחזרת הטיסות הפנים-ארציות משדות התעופה האלו. אכן, עם השיפור הניכר בתשתיות הכבישים, דומה כי אין הצדקה כלכלית לקיום טיסות כאלה: חברות התעופה אינן מעוניינות בכך, והמדינה בוודאי אינה צריכה לממן זאת.

לעומת זאת, בכל הנוגע להקמתו של שדה תעופה בינלאומי שונים הם פני הדברים. במדינת ישראל קיים צורך חיוני בשדה תעופה בינלאומי נוסף. בנתב"ג, בשנים כתיקונן, ישנו עומס נוסעים אדיר: בשנת 2019, לפני משבר הקורונה, חלפו בו קרוב ל-25 מיליון נוסעים. נוכח עובדות אלו, ובראייה הצופה פני עתיד, התקבלה כבר ב-2009 החלטה להקים שדה תעופה משלים במגידו שבצפון יזרעאל. בתגובה להחלטה זו פתחו תושבי האזור במאבק וכתוצאה מכך, ב-2011 החליט שר התחבורה לשוב מהחלטה ולקדם הקמת שדה תעופה בבסיס נבטים שבנגב – אלא שצה"ל מתנגד לחלופה זו כיוון שהדבר יפגע בטיסות חיל האוויר הפועל באזור.

ב-2014 התקבלה החלטת ממשלה התומכת בהקמת שדה תעופה ברמת-דוד – עדיין בעמק יזרעאל – סמוך לבסיס חיל האוויר במקום. ב-2017 הוקמה ועדת איתור שבדקה 21 מקומות אפשריים להקמת השדה בארץ, ורק אופציות נבטים ורמת-דוד נותרו על הפרק. במסגרת החלטת ממשלה 2262 לפיתוח הצפון (שתידון בהרחבה בהמשך, בהקשר הרחב) הוזכרה ההחלטה להקים שדה תעופה ברמת-דוד. תושבי עמק יזרעאל פתחו שנית במאבק, בשיתוף ראשי רשויות מהדרום המעוניינים שהשדה יהיה דווקא באזורם (בגלל התועלות הכלכליות העצומות ששדה תעופה יכול לספק; לפי הערכות שדה תעופה מספק באופן ישיר עשרת אלפים מקומות עבודה, מעבר לקידום האזור כולו) אלא שלא ברור אם רגליים לטענותיהם ואם השכר יוצא בהפסד. בדרום נפתח שדה התעופה רמון המרוחק מעט מנבטים, אולם ברור כי בצפון ישנו ציבור נוסעים גדול הרבה יותר שהנמל עתיד לשרת. נמל תעופה בינלאומי עשוי להעניק תנופה משמעותית לתיירות הגלילית, שתרוויח אף היא מתיירים שיגיעו סמוך אליה. הלכה למעשה, מנהל התכנון ממשיך בתכנון בשני המיקומים למרות התנגדות הצבא לאפשרות הדרומית והתנגדות התושבים לאפשרות הצפונית. שרת התחבורה מירי רגב התבטאה לאחרונה כמה פעמים בעד הקמת שדה התעופה המשלים בנגב – בניגוד לדעת רוב המומחים ולדעת הצבא.²⁴

אולם החלטה זו זקוקה לאישור הממשלה. גם ראש הממשלה נתניהו התבטא לאחרונה בעד אפשרות זו.²⁵

הצעה נוספת שעלתה היא להפוך את שדה התעופה מחניים לשדה תעופה משלים כך שיקלוט טיסות בינוניות מאירופה.²⁶ הדבר יחזק את התיירות באזור ויאפשר הגעה של תיירות בינלאומית היישר אל הגליל. הצעה דומה הועלתה לגבי שדה התעופה בחיפה. אכן לאחרונה פורסם כי שדה תעופה זה אינו רווחי ומשרדי התחבורה והאוצר בוחנים את האפשרות להפריטו.²⁷

כך או כך, דומה שיש לבחון השפעות הקורונה על עתיד התעופה הבינלאומית: ייתכן שיתרחש שינוי משמעותי בהרגלי הטיסות שיביא לשינוי בצורך. בוודאי שראוי לבחון את הסוגיה במשקפיים מקצועיים ואסטרטגיים, צופי פני עתיד, ולא מבצע לשיקולים צרים ומקומיים.

תיירות

אין ספק כי הגליל הוא אחד מחבלי הארץ היפים ביותר במדינת ישראל ומצויים בו נכסי טבע, נוף ומורשת ייחודיים. רבים מאזרחי ישראל נופשים בחודשי הקיץ בגליל, ומדי סוף שבוע בוחרים רבים לבלות באתרי טבע בגליל – ממזרח ועד למערב. הוא הדין גם לתיירים המבקרים בגליל.

דא עקא, למרות הפוטנציאל התיירותי האדיר הגלום בגליל, מעט מאוד ממנו ממומש. אומנם קיימת תיירות דתית נוצרית משמעותית סביב הכינרת והמקומות המקודשים לנצרים בגליל (נצרת, הר האושר ועוד). להבדיל, ישנה גם תיירות דתית יהודית סביב ערי הקודש וקברות הצדיקים בגליל. ישנם בגליל כמה וכמה מלונות, צימרים ואכסניות; מסלולים ייחודיים, מורי דרך, ועוד. ובכל זאת, הפוטנציאל הגדול טרם מומש וודאי לא הגיע לידי מיצוי: קיימים לא מעט חסמים לפיתוח הענף (חלקם קשורים לענף התיירות בארץ ככלל; מהם הגורמים למחירי תיירות הפנים להיות גבוהים מאוד מזו שקיימת בחו"ל) ובעיקר חסר גורם מַתְכַּלֵּל, אזרחי או ממשלתי, שיתייחס לפיתוח ענף התיירות מתוך ראייה אזורית.²⁸

כדוגמה מוצלחת יש לציין את התיירות בגליל המערבי ואת התוכנית האסטרטגית התיירותית "אבירי הגליל". אשכול הרשויות גליל מערבי ערך מחקר יסודי ומקיף ביותר באשר להרגלי התיירות של תיירים מהארץ ומחו"ל, לפי פילוח גילאי, ובנה 'סיפּר כולל' ותוכנית-אב לתיירות במרחב. באזור פועלות כיום שלוש עמותות תיירות שונות העובדות בשיתוף פעולה. יתרונותיה של עבודת תכלול זו רבות הן, ועיקרן הנגשת המידע הרב והמפוזר לתיירנים: אם באמצעות אתרי אינטרנט ייעודיים, אם באמצעות כרטיס הטבות אזורי, אם באמצעות שילוט לשם מיתוג. בהקשר זה ראוי לציין כי אף ששיאו של הענף בחודשי הקיץ – מחמת החופשות בבתי הספר

ובמקומות העבודה – ראוי ואפשר לשנות מוסכמה זו. רבים מאזרחי ישראל עובדים בעבודות המאפשרות להם ליטול חופשה גם באמצע השנה, ולכל הפחות בסופי שבוע, ובחלקים מאזורי הגליל שורר מזג אוויר נוח ביתר עונות השנה, ואין כל סיבה שהתיירים יהיו מובטלים בחורף, בסתיו ובאביב. הגליל יכול להיות מעצמה תיירותית, בפרט אם יוקם שדה תעופה בינלאומי בעמק יזרעאל שיביא את תיירות החוץ היישר לגליל.

כמו כל הסוגיות הנידונות במאמר זה, הגבול הראוי בין התערבות ממשלתית לבין יוזמות אזרחיות הוא שאלה גדולה. לעשייה האזרחית יתרונות רבים כידוע, בכל הנוגע למעוף וליצירתיות, אלא שהנידון כאן הוא תחום שיש לראות בו מעין מונופול ממשלתי – בוודאי בכל הנוגע לתחום התשתיות ושירותי הבריאות – ולפיכך דומה כי נדרש כאן שילוב זרועות אזרחי וממשלתי, כפי שאכן מתקיים בפועל (ראו להלן). בין יתר הפעולות שאפשר לנקוט לשם קידום התיירות בצפון נמנה את הפעולות דלקמן: (1) הקמת קרן התחדשות ועידוד להקמה והרחבה של מלונות, אטרקציות ומיזמי תיירות; (2) יצירת מסלול ירוק לרגולציה בתחום התיירות על ידי ריכוז סמכויות הרגולציה באשכולות האזוריים (ראו להלן); (3) בניית תוכנית פיתוח ממשלתית לאתרים מרכזיים בגליל; (4) תקצוב רכז תיירות באשכולות האזוריים; (5) הקמת פלטפורמה דיגיטלית אחידה למוצר הגלילי והשקעה מסיבית במיתוג ובשיווק בארץ ובחו"ל.

שנת 2020 התאפיינה בגילוי מחודש של התיירות הישראלית בידי אזרחי ישראל. כיוון שהטיסות לחו"ל היו מוגבלות במרבית חודשי השנה, נאלצו הישראלים לבלות את חופשותיהם בתוככי הארץ, לטייל בנופיה ולהכיר ולצרוך את התיירות המקומית. בין אם התיירות הבינלאומית תשוב למתכונתה הקודמת בין אם לאו, התיירים בצפון צריכים להשכיל לנצל את המשאבים הקיימים בפניהם – כדי להמשיך ולהיות אטרקטיביים בעבור הציבור הישראלי גם כאשר עומדות בפניו אפשרויות אחרות.

השכלה גבוהה

קיומם של מוסדות אקדמיים מובילים הוא מפתח לקידומו של חבל ארץ: מוסד אקדמי מוביל מושך אליו סטודנטים וחוקרים; הוא מביא לפיתוח יוזמות כלכליות שונות ומפתח את חיי החברה והתרבות. אחוזי ההגירה השלילית של הצעירים באזור הצפון הם רק מדד אחד המעיד על חשיבות הקמתו של מוסד אקדמי מוביל בצפון.

בגליל מצויים כיום מכון מחקר אחד, מכון מיג"ל שבאזור קריית-שמונה, ותשע מכללות: מכללת כנרת (עמק הירדן), מכללת גליל מערבי (עכו), מכללת אוהל (קצרין; מכללה לחינוך), מכללת אורנים (קריית טבעון; מכללה לחינוך), מכללת עמק יזרעאל, מכללת צפת, מכללת אורט בראודה (כרמיאל), מכללת סחנין (מכללה

לחינוך) ומכללת תל-חי. כמו כן ישנה הפקולטה לרפואה בצפת השייכת לאוניברסיטת בר-אילן. מכללות תל-חי ואוהלו התמזגו בשנה אחת והפכו למוסד אקדמי אחד. בשנים האחרונות התקיימו מגעים בין אוניברסיטת חיפה למכללת אורט בראודה לשם הפיכת המכללה לשלוחה של האוניברסיטה, אך הם כשלו.

בשני העשורים האחרונים עולה שוב ושוב הרעיון להקים אוניברסיטה בצפון. לצעד זה כמה מטרות עיקריות: (1) הקמת אוניברסיטה נוספת כדי לקדם את ההשכלה הגבוהה בישראל ולהנגיש אותה, לעודד תעסוקה איכותית וכוח אדם לתעשייה המתקדמת; (2) השארת הצעירים תושבי הפריפריה באזור, מתוך הנחה שכך ימשיכו להתגורר באזור מגוריהם, יצמצמו את ההגירה השלילית ולהפך יקדמו את הפריפריה; (3) משיכת סטודנטים לפריפריה. בהקשרים השונים שבהם הוצע רעיון זה, הוא נכרך בהקמת אוניברסיטה בשומרון – צעד שכידוע מומש לבסוף למרות התנגדות גדולה מצד האוניברסיטאות הקיימות.

ביוני 2005 התקבלה החלטת ממשלה (החלטה 3578) פה אחד כי יש להקים אוניברסיטה נוספת בגליל. לצידה התקבלה ההחלטה להקים אוניברסיטה בשומרון. אכן, ראשי האוניברסיטאות התנגדו להקמת אוניברסיטה נוספת מחשש לפגיעה תקציבית (ואולי גם במספר הסטודנטים). ראשי המכללות בצפון חששו אף הם מפגיעה במטרה הראשונית שלהן – "נגישות להשכלה גבוהה בפריפריה" (ואולי גם מחשש לקיצוץ בסמכויותיהם). מחמת כל הסיבות הללו הוצע פתרון ביניים: מכון מחקר אוניברסיטאי (דוגמת מכון ויצמן) המעניק תארים שניים ושלישיים. הוקמה עמותה לקידום הרעיון והוקצה שטח על ידי עיריית צפת (מתחת לבית החולים זיו). למעשה הרעיון לא התקדם יותר. מאז ועד היום הרעיון עולה מדי פעם שוב – בגרסאות כאלה ואחרות – ונכשל מסיבות טכניות ועוד.

מחקרים מוכיחים כי מוסד אקדמי מוביל – כלומר אוניברסיטה המאפשרת מחקר לתארים מתקדמים, להבדיל ממכללה – הוא מקפצה משמעותית לקידום של אזור. מוסד כזה מושך אוכלוסיות חזקות, מייצר סביבו מרכזי תעסוקה, ועוד. דוגמה מובהקת לתרומה שכזו היא אוניברסיטת בן-גוריון בבאר-שבע, ויש לכך תימוכין נוספים מרחבי העולם.²⁹

להקמת אוניברסיטה בצפון עתידות להיות השלכות אדירות לפיתוח האזור. כך לדוגמה הצעירים באזור הצפון נאלצים לעזוב את הבית לשם לימודים באוניברסיטה ולאחר מכן הם אינם שבים לגור בפריפריה אלא נשארים באזור המרכז. דוגמאות מהארץ ומהעולם מוכיחות כי אוניברסיטה משפיעה על הכלכלה האזורית, מביאה כוח אדם איכותי לסביבת האוניברסיטה (זאת אגב להבדיל מבית ספר לרפואה, שתלמידיו עוזבים את האזור אחרי שנות הלימודים לטובת התמחות בבתי חולים ברחבי הארץ; וראו לעיל) ומייצרת מקומות תעסוקה מתקדמים בסביבתה. כמו כן אוניברסיטה מקדמת תעשייה עתירת ידע שמשפיעה על הכלכלה האזורית.

בין הרעיונות שהוצעו במסגרת סוגיה זו עלתה ההצעה לקדם את הקמתה של אוניברסיטה רב-קמפוסית שתכלול את מכללות הצפון, מכון מיג"ל והפקולטה לרפואה בצפת. מודל זה קיים בחו"ל וגם בישראל: לאוניברסיטה העברית שלושה קמפוסים בירושלים וקמפוס ברחובות (וכן המכון הבינאוניברסיטאי למדעי הים באילת, מכון מחקר והוראה בתחום מדעי הים שבו שותפות כל האוניברסיטאות בישראל). גם אוניברסיטת בן-גוריון מחזיקה קמפוס באילת. להצעה זו יתרונות וחסרונות.³⁰ עיקרם של החסרונות הוא טכני: יש להניח כי ראשי המוסדות הקיימים לא יוותרו בקלות על מעמדם. נוסף על זאת, הפיזור הגיאוגרפי עשוי להיות מרכיב בעייתי.

לאור היותה של מכללת תל-חי גורם מוביל בהשכלה האקדמית באזור מחד גיסא, וריחוקה ממוסדות אקדמיים קיימים מאידך גיסא, נראה כי אם יוחלט על הקמת אוניברסיטה רב-קמפוסית – יש להקימה בגליל המזרחי, כך שתכלול את המכללות כנרת, אוהלו ותל-חי (המצויות כאמור בתהליך מיזוג זה מכבר), צפת והפקולטה לרפואה. כאמור, המל"ג מתנגד להקמת אוניברסיטה נוספת ולדעת ראשיו אין צורך באוניברסיטאות נוספות במדינת ישראל. ייתכן שהקמת האוניברסיטה בריחוק ניכר מהמוסדות הקיימים תמתן התנגדות זו.

לאחרונה, הכריז שר ההשכלה הגבוהה דאז, זאב אלקין, כי אוניברסיטת חיפה תהפוך ל"אוניברסיטת חיפה והגליל" ויכפפו לה המכללות האקדמיות בגליל. הצעתו של אלקין ביקשה אפוא לקבור את רעיון האוניברסיטה הנוספת. הכרזתו של אלקין עוררה תגובות נזעמות שונות.³¹ בתשתיתה עומד הכשל התכנוני הרואה בחיפה מטרופולין של הצפון כולו, אף שמיקומה בקרן זוית אינו מעניק לה מעמד בכורה שכזה. דנו בכשל זה לעיל. כך או כך, משנפלה הממשלה ומשהשר אלקין התפטר מתפקידו, גם החלטה זו נדחתה לפי שעה. בה בעת, שר החינוך לשעבר גדעון סער, ראש הרשימה שבה ממוקם כעת אלקין, הכריז כי הוא בעד הקמת אוניברסיטה עצמאית בגליל.³²

הרוצה להעשיר – יצפין?

התחום העיקרי והמשפיע ביותר על מצבו של הצפון ועל כלל ההיבטים שנסקרו עד כה – הכרוכים כאמור זה בזה לבל-התר – הוא כמובן תחום התעסוקה והפיתוח הכלכלי. נתוני הלמ"ס מלמדים כי השכר החודשי הממוצע ליחיד במחוז הצפון הוא הנמוך ביותר משכר היחידים בכל מחוזות הארץ ועומד על 7,413 שקלים (תל-אביב – 10,040 שקל; מרכז – 10,332 שקלים; ירושלים – 7,483 שקל [כולל מזרח העיר והמגזר החרדי]; דרום – 7,878).³³ הכלכלה בצפון מבוססת בעיקרה על תעשייה מסורתית, תיירות וחקלאות, ו-46% מהעובדים מרוויחים שכר מינימום או פחות. שיעור העובדים בעבודה פיזית קשה במחוז צפון גבוה מזה שביתר מחוזות הארץ ועומד על 43% (תל-אביב – 20%; מרכז – 33%; ירושלים – 22%; דרום – 37%).

שיעור האבטלה בצפון הוא מהגבוהים בארץ. ראוי להעיר כי בנתונים הללו נכלל כמובן גם המגזר הערבי שמהווה רוב של אוכלוסיית הגליל, שיעור האבטלה בו גבוה ממגזרים אחרים, והשכר הממוצע בו נמוך מהשכר הממוצע במשק. תושבי הצפון מועסקים יותר בענפי התעשייה, הכרייה והחציבה (16.8%, מול ממוצע ארצי של 3.11%) ובחקלאות (3%, מול ממוצע ארצי של 1%), ומועסקים במידה פחותה באופן משמעותי בענפים מקצועיים, מדעיים וטכניים (4.7%, מול ממוצע ארצי של 7.4%) ובשירותים פיננסיים (1.4%, מול ממוצע ארצי של 3.4%).

סקר של מרכז המחקר והמידע של הכנסת שנערך בחודשים מאי–יולי 2019, והוצג בכנס "הפריפריה במרכז" שהתקיים בכנסת בדצמבר 2019, הראה כי כרבע מהנשאלים ציינו כי תחום הכלכלה והתעסוקה הוא הגורם העיקרי לחוסר שביעות רצון מהחיים בפריפריה בצפון; ולא למותר לציין כי בעניין זה נרשם הבדל משמעותי בין צפון הארץ לדרומה, לרעת הצפון.³⁴ אגב, הסיבות בעלות הניקוד הגבוה ביותר לשביעות הרצון מהמגורים בצפון היו שקט ורוגע (33%) ואקלים ונוף (23%). מסקר שערכה מכללת תל חי עולה כי 70% מהסטודנטים במכללה מביעים רצון להישאר לגור בגליל, אך הגורם הראשון לעזיבתו הוא היעדר תעסוקה הולמת: 77% מהמהגרים אל מחוץ לגליל העליון הגדירו את הקושי במציאת תעסוקה הולמת כסיבה לעזיבתם את האזור.³⁵

ממיופי שנערך לאחרונה עולה כי בגליל יש "כשל שוק" בתחום התעסוקה: מצד אחד, בגליל יש הון אנושי גדול של אקדמאים ובעלי ניסיון ניהולי עשיר, הנאלצים להרחיק נדוד מדי יום אל עבודתם המצויה מחוץ לגליל; ומצד שני, ישנו היצע של אלפי משרות בענפי התעשייה – בעיקר בדרג ניהול ביניים ורצפת הייצור – שאינן מאוישות, עד כדי סכנה אמיתית לתעשייה זו.³⁶ בגליל קיים אפוא חוסר גדול בהיצע משרות בענפי צווארון לבן (הייטק, בנקאות, תקשורת, עריכת דין). ולעומת זאת ישנו עודף של משרות פנויות בתחומי הצווארון הכחול. נעשים מאמצים רבים להביא חברות הייטק להקים מרכזי פיתוח בגליל, אולם חברות אלו חוששות לעשות צעד זה: בגליל ישנו מבחר מצומצם למדי של מועסקים פוטנציאליים, וזה עלול לאלץ אותם להתפשר באיכות כוח העבודה. יתרה מזו: חברות גדולות רבות שפעלו בעבר באזור העבירו את משרדיהן למרכז והשאירו בצפון בעיקר את משרות הייצור, כך שנוצר מחסור במשרות ניהוליות בכירות ומשרות מטה (שיווק, מכירות, כספים, רכש וכד') לעומת היצע עודף של משרות זוטות בתעשייה (מחסנאים, רצפת ייצור, הנהלת חשבונות וכדומה).³⁷

בהקשר זה יש להבחין בין תחומים שונים של הגליל, שכן לא הרי ערי הגליל המערבי ובקעת בית הכרם (נהריה, עכו, כרמיאל) כערי הגליל העליון והתחתון. בעוד הראשונות ממוקמות על מסילת רכבת, המאפשרת לתושביהן התניידות קלה למרכזי התעסוקה – ולחלופין מאפשרת תנועה מהירה אליהן – הדרך לאחרונות עוברת ככביש בלבד, אומנם מהיר.

מרכזי הייטק גדולים קיימים בחיפה וביקנעם-עילית הנמצאות בשולי הצפון, והם עשויים להיות רלבנטיים לתושבי ערי הגליל הקרובות אליהם. בנצרת קיים גם פארק הייטק גדול (בעבור המגזר הערבי) שבו ממוקמות חברות בינלאומיות כמו מיקרוסופט ואמדוקס. באזור התעשייה בר-לב נפתח בשנה האחרונה פארק הייטק הצועד את צעדיו הראשונים, ומצויות בו כמה חברות, רובן קטנות. באזור צמח אמור לקום פארק הייטק של המרכז לחדשנות כנרת, בשיתוף עם קק"ל (במסגרת תוכנית 2048). תחום ההייטק המשמעותי בצפון כיום הוא סטרטאפים וחברות קטנות שפועלות בעיקר במתחמי עבודה משותפים. קיימות בגליל כמה קהילות הייטק (כגון חולָה וְאָלִי) המנסות לקדם את התחום. להקמת תשתית אינטרנט מבוססת ישנה חשיבות רבה בהקשר זה.

המעסיקים הפוטנציאליים בתחומי התעשייה וההייטק מרוכזים בעיקר באזורי תעסוקה מחוץ לערים, ואילו בערים ישנן בעיקר משרות בתחומי המסחר, החינוך, השירות הציבורי והמקצועות החופשיים; ומרביתן ברמה בינונית ומטה (מבחינת כישורי העובדים הנדרשים והשכר שבצידם). אופי זה של אזורי התעסוקה העירוניים אינו מושך צעירים ובעלי השכלה אקדמית, ומקשה על הרשויות המקומיות למשוך תעשיות מתקדמות (ובעיקר חברות הייטק) כמו גם משפחות צעירות ומשכילות.³⁸

הפערים בעין היסטורית

הפערים הנזכרים לעיל הם בעיקרם פערים היסטוריים או פערים הנובעים מן המרחק הגיאוגרפי. ערי הצפון הן ברובן עיירות פיתוח (על פי אופיין גם אם לא על פי הגדרתן) שקלטו לתוכן בשנות החמישים עשרות אלפי עולים ממזרח וממערב. ריחוקן ממוקדי ההשכלה, השלטון והתרבות גרם לרבים מתושביהן להיוותר במעמד סוציו-אקונומי נמוך, ולחלופין גרם – וגורם – לצעירים רבים לנטוש את הצפון לטובת חיים נוחים יותר במרכז הארץ.

בני עיירות הפיתוח, העולים משנות החמישים, לא בחרו להגיע לפריפריה; הם נשלחו בעל כורחם ליישב את השממה, וזאת בניגוד לבני הקיבוצים והמושבים. תושבי המרחב הכפרי נהנים מאיכות חיים ומנכסים שאין לתושבי העיירות. אפשר שתסכולם של רבים מתושבי הפריפריה הוא זה שגורם להלך הרוח שלפיו שהמדינה צריכה לפתור את כל בעיות הפריפריה. בהקשר זה אין לשכוח את המתחים העמוקים ששררו בין בני הקיבוצים המיוחסים, המקורבים למפלגת השלטון מפא"י, לבין יושבי עיירות הפיתוח.³⁹ במתחים מעין אלו יש למצוא את המקור ליחסים מורכבים גם כיום בין רשויות מקומיות או אזוריות השוכנות בתחום גיאוגרפי אחד.

על זאת יש להוסיף את הריחוק הגיאוגרפי ממרכז הארץ וממוקדי השלטון. לקוראינו הצעירים נזכיר כי לא תמיד ארכה הנסיעה מקריית-שמונה לירושלים – אומנם ברכב

פרטי ובשעות לא פקוקות – שעתיים ורבע בלבד. המרחק הגיאוגרפי היה לגורם משפיע במיוחד בהיעדר תחבורה ציבורית נאותה. בעידן שקודם המצאת האינטרנט, הוא גזר את אופי הכלכלה בפריפריה כמתבססת על ענפים מסורתיים דוגמת חקלאות ותעשייה מסורתית; הוא גזר דין מוות על התרבות וההשכלה.

גם הגיאוגרפיה הפנימית של חבל הצפון בעוכריו. שטחו הגיאוגרפי של חבל הצפון הוא כמעט 5,000 קמ"ר. המרחק בין היישובים השונים גדול מאוד, וההתנידות ביניהם אינה אפשרית כמעט – בעבר ודאי, וגם כיום – ללא רכב פרטי. היבט זה רלבנטי לשלל תחומים – לתחום הרפואה (חולה הזקוק להגיע בדחיפות לבית חולים), לתחום התעסוקתי (עובד הנדרש לנסוע מרחקים ארוכים למקום עבודתו) ועוד.

כפי שניכר מבין שיטי הדברים, חלק מן הסיבות לפערים העצומים חלפו ואינן: הצפון קרוב היום למרכז הארץ כפי שלא היה קרוב מעולם; מהפכת האינטרנט מאפשרת הטמעת כלכלה מתפתחת ומאפשרת עבודה מהבית ללא התנידות מרובה מדי. לבסוף, אומנם מובן מדוע חברות גדולות חוששות להעתיק את מרכזי הפיתוח והייצור שלהן צפונה – מחשש שמא לא יימצאו להן עובדים מתאימים – אך דומה כי בצפון קיים פוטנציאל לא ממומש בתחום זה (ואדרבה, העובדים בגליל נאמנים יותר למקום עבודתם).⁴⁰

זה המקום להזכיר בקצרה את סוגיית החברה הערבית ואתגריה. כפי שראינו לעיל, כמעט חמישים אחוז מאוכלוסיית הגליל הם בני מיעוטים שונים: ערבים, דרוזים, ערבים-נוצרים, בדווים ועוד.⁴¹ למעשה, רבים מאתגרי של הגליל חופפים לאתגריה של החברה הלא-יהודית במדינת ישראל. בשנה האחרונה צפה ועלתה שאלת הביטחון האישי, הפשיעה וריבוי הנשק הבלתי-חוקי ברשויות הערביות. אתגר אחר נוגע לסוגיית התכנון והבינוי ברשויות הערביות – שאין בהן כמעט בנייה לגובה וכן אין בהן שטחים המוקצים לצרכים ציבוריים. אתגר אחר שכבר נידון לעיל נוגע למעמדם הסוציו-אקונומי הנמוך של רבים בחברה זו, לשכרם הנמוך באופן יחסי ולשיעורי התעסוקה בקרבם – בפרט בקרב נשים. כל האתגרים הללו דורשים דיון מפורט שאין כאן מקומו. אכן נדמה כי כיום, אולי יותר מבעבר, דלתם של פרנסי הציבור הערבי פתוחה לשיתופי פעולה עם רשויות המדינה. הסוגיות הנזכרות, ובפרט סוגיית הביטחון האישי, מטרידה כמעט כל אזרח ערבי, וייתב אם מדינת ישראל תפעל לממש את ריבונותה בכפרים הלא-יהודיים בגליל, מתוך שיתוף פעולה עם פרנסי הציבור ומנהיגיו. כך ייטב לציבור הערבי במדינת ישראל וכך ייטב לגליל ולמדינת ישראל כולה.

שדרוג המערכת הכלכלית: תוכנית הצפון

אחד המסמכים החשובים והיסודיים ביותר שנכתבו בשנים האחרונות בסוגיית הפיתוח הכלכלי של הגליל הוא "שדרוג המערכת הכלכלית של צפון המדינה".⁴²

מסמך רחב יריעה זה, כשלוש מאות עמודים אורכו, נכתב כפרי יוזמה משותפת של משרד הכלכלה ומוסד שמואל נאמן בטכניון. המסמך מנתח את המצב הכלכלי בצפון בצורה מפולחת ביותר ומציע רשימת המלצות מפורטות. ככלל, מחברי המסמך גורסים כי המצב המתמשך דורש "שינוי ושרדוג משמעותי באמצעות כמה מחוללי שינוי מהותיים לא ליניאריים ומנועי צמיחה משמעותיים שישנו את 'כללי המשחק' ואת פני התעסוקה בצפון, מבחינת היקף התעסוקה המוצעת בשוק העבודה, מבחינת רמת ההשתכרות של העובדים מכל המגזרים ויביא להיפוך המגמה מהגירה שלילית לאזור המהווה מקור משיכה של אוכלוסייה צעירה ומשכילה".⁴³

כיווני הפעולה העיקריים שמציע המסמך כוללים הקמת תשתיות וקידום מנועי צמיחה שנבחרו כמתאימים לאזור, לאוכלוסייתו וליכולותיה: (1) הסטה של תשתיות ניכרות לצפון שיהיו מנוע צמיחה כלכלי (מרכזי שיקום ואחזקה [מש"אות] של צה"ל, נמל חיפה השני, נמל תעופה בינלאומי); (2) ניצול ומינוף התשתית התחבורתית המתפתחת (בעיקר רכבות) לפיתוח כלכלי-עסקי-חברתי; (3) הקמת אשכולות מדעיים-תעשייתיים בתחומי מדעי החיים ומדעי המים, כמנועי צמיחה לצפון; (4) הגדלת הפיריון בתעשייה וקידום הסביבה הכלכלית-חברתית של התעשייה הקלאסית בצפון; (5) קידום פיתוח כלכלי משותף יהודי-ערבי; (6) חיזוק התיירות כמנוע צמיחה, כולל תיירות תרבותית ותיירות רפואית; (7) פיתוח האוכלוסייה החרדית כקהילה יצרנית;⁴⁴ (8) תמיכה משמעותית, מותאמת לאזור הצפון, להתפתחותם של העסקים הקטנים והבינוניים. מהותו של המסמך היא הניסיון לשפר את המערכת הכלכלית בצפון ולשנותה לכדי מערכת אחודה, צומחת ובת-קיימא, מתוך ראייה הוליסטית ומערכתית.⁴⁵ הצעתו של מוסד שמואל נאמן מבקשת לרתום את האוכלוסייה הערבית ואת האוכלוסייה החרדית כמנועי צמיחה לאזור ולכלכלת ישראל כולה. מחוללי השינוי התשתיתיים הראשיים בתוכניתו של מוסד שמואל נאמן הם הקמת נמל עמוק בחיפה, הקמת שדה תעופה בינלאומי ברמת-דוד (שבו עסקתי לעיל), העברת פעילות מש"אות צה"ל לצפון וקידום ומינוף של מיזמי התחבורה בצפון.

מנועי הצמיחה בעבודתם של חוקרי מוסד שמואל נאמן מתבססים על תפיסתו של פרופ' מייקל פורטר מאוניברסיטת הרווארד שעיקרה זיהוי מנועי צמיחה וחדשנות הבנויים על שילוב של אקוסיסטם שלם של תחומי התמחות תעשייתיים עסקיים.⁴⁶ תפיסה זו היא הבסיס לכמה מיזמים חדשניים בארץ, דוגמת הפיכת באר-שבע למעצמת סייבר. לפי הערכה שהתקבלה כבר ב-2011, ונתמכת במיפוי רחב של חברות בתחום זה בצפון ועוד, תחום מדעי החיים ומדעי המים (אגריטק ופודטק)⁴⁷ עשויים להתאים לאזור הגליל והגולן.⁴⁸ תפיסתו של פרופ' פורטר עומדת גם ביסוד מיום אזרחי רחב היקף שמוביל בשנים האחרונות ח"כ ניר ברקת (באופן פרטי, שלא מכוה תפקידו כחבר כנסת) הנקרא "ישראל צומחת". במסגרת תוכנית זו, "תוכנית חומש אסטרטגית לתחרות וצמיחה כלכלית עבור אזורי פריפריה", נערכה עבודת מחקר

ומופו שבעה אזורים שונים ברחבי הארץ שלכל אחד מהם מתאימה תעשייה מתקדמת אחרת. התוכנית גובשה במטרה לספק מענה לאתגר הדמוגרפי הצפוי להתרחש בישראל בשלושים השנים הקרובות, מתוך הנחה שהמשך מגמת ההצטופפות הכלכלית באזור המרכז עלול להוביל לקריסה של מדינת ישראל כולה לאזור גוש דן, בעוד אזורי הפריפריה של ישראל יישארו חלשים. "ישראל צומחת" מבקשת ליצור קפיצת מדרגה כלכלית אדירה לאזורים השונים מצפון, דרום ויו"ש ולהפוך אותם למרכזי צמיחה אטרקטיביים לעסקים, משקיעים ותושבים.⁴⁹

המסמך המקיף של מוסד שמואל נאמן היה למסמך יסוד בעבור התוכניות הממשלתיות לפיתוח הגליל בשנים האחרונות, ובראשן החלטת ממשלה 2262 לפיתוח כלכלי של מחוז הצפון המכונה גם "תוכנית הצפון". ההחלטה התקבלה בממשלה ביום 8.1.2017 ועיקרה כ-100 פרויקטים ותוכניות לשנים 2017–2021 בהיקף של כ-19.3 מיליארד שקלים: כ-17.3 מיליארד שקלים לטובת מחוז הצפון; וכ-2 מיליארד שקלים כצעדים משלימים לעיר חיפה המהווה מטרופולין לאזור הצפון (כאמור, זוהי הנחה שיש להטיל בה ספק). לפי עדותו של ד"ר גילי פורטונה ממוסד שמואל נאמן, ממחברי המסמך, תוכנית ממשלה זו התבססה לחלוטין על המלצות המסמך פרי עטם, והיא נהגתה בשיתוף פעולה של אגף התקציבים במשרד האוצר ומשרד הכלכלה.⁵⁰

בתחום הכלכלי ביקשה התוכנית לקדם את המטרות: עידוד תעסוקה איכותית, העלאת פריון העבודה, עידוד פעילות מחקר ופיתוח, עידוד השקעות ופיתוח התיירות בצפון. התוכנית מפורטת מאוד וכוללת בין היתר את הסעיפים: (א) משיכת תעשייה עתירת ידע ויצירת מקומות תעסוקה; (ב) משיכת השקעות ויזמים למחוז הצפון; (ג) חיזוק עסקים קטנים ובינוניים; (ד) עידוד המחקר והפיתוח. התוכנית כללה גם סעיפים בתחומי החינוך, הבריאות, התחבורה, הרווחה, התשתיות ועוד. סעיף חשוב שלא נכלל בתוכנית הצפון, אף שחוקרי מוסד שמואל נאמן סברו שראוי לכלול אותו בתוכנית, הוא קיומו של גוף שיתכלל את כלל סעיפי התוכנית.

אלא שגם תוכנית זו לא הצליחה לפי שעה במשימתה. שני דו"חות מעקב שבחנו את ביצועה בשני פרקי זמן שונים מלמדים כי עד כה לא הצליחה התוכנית לשנות באופן מהותי את הכלכלה בצפון. במארכ 2019 פורסם מוניטור ביניים מאת העמותה להעצמת האזרח. ממסקנותיו עולה כי רוב התקציבים בתחומי החינוך, הרווחה ועוד אכן מומשו, אולם בתחום הכלכלי דומה שהביצוע אינו מספק. מסקנותיהם של מחברי הדו"ח הן כי בהקשר זה קיים חסם הקרוי בפיהם "חלחול המדיניות". לדבריהם, "הבדיקה מעלה מספר סעיפים המבקשים להעניק תמריצים לגורמי שטח, אשר תוקצבו ויושמו, בפועל לא הגיעו למיצוי התקציב, וזאת בשל היעדר פניות או מחסור במועמדים העומדים בקריטריונים. חסם זה ניכר בסעיפים הבאים: עידוד מעבר חברות לצפון, עידוד עסקים במתן מקומות תעסוקה, העלאת הפריון בעסקים קטנים,⁵¹ כלי סיוע לשיווק בחו"ל ושיווק מכוון".⁵² להבנת, זו מסקנה חשובה ביותר לענייננו.

דו"ח נוסף, של מרכז המחקר והמידע של הכנסת, שפורסם בדצמבר 2019,⁵³ בחן את כל פרטי הביצוע של התוכנית. גם הוא קבע כי התוכנית לא השיגה את יעדיה. "הנתונים מציגים תמונת מצב מעורבת: בחלק מהמשתנים המצב במחוז הצפון השתפר לאחר יישום התוכנית בהשוואה לממוצע הארצי, ובחלקם לא חל שיפור אלא הייתה הרעה".⁵⁴ מובן כי פה ושם ניתן לראות שינויים מבורכים וכדלהלן, אולם קפיצת מדרגה – מהסוג הלא-ליניארי שאליו כיוונו חוקרי מוסד שמואל נאמן – לא נצפתה. כך עלה גם מהרצאתו של ד"ר גלעד פורטונה במסגרת כנס "הפריפריה במרכז" שנערך בכנסת בדצמבר 2019, שהציגה שיפורים אך בקצב איטי מדי.

לצד זאת, כמה וכמה מיזמים חשובים שנזכרו בתוכנית הצפון יצאו אל הפועל, והם עתידיים לשאת פרי בשנים הקרובות גם אם המערך שבתוכו הם ממוקמים לא הושלם עדיין. בראש ובראשונה יש להזכיר את הקמת הנמל החדש בחיפה שעתיד להיפתח בספטמבר 2021.⁵⁵

פרויקט נוסף, מוכר פחות, הוא הקמת חממת הפודטק באזור קריית-שמונה ותל-חי. ביוני 2020 הוכרזה הקמת מכון המזון הלאומי במכללת תל-חי כחלק מיצירת אקוסיסטם שלם של תעשיית מזון חכמה. ליד המכון עתידה לקום, באזור התעשייה הצפוני של קריית-שמונה, מיקרו-תעשייה שתשמש אכסניה לחברות המבקשות לעסוק בייצור בהיקף קטן בתחילת דרכן.⁵⁶ המדינה השקיעה במיזם 21 מיליון שקלים (וכן מעניקה הפחתה במס חברות לחברות שייטלו חלק במיזם) ותכליתו כדברי מיכל פינק, סמנכ"ל אסטרטגיה ותכנון מדיניות במשרד הכלכלה, הנחת "תשתיות ומנועי צמיחה ליצירת אקוסיסטם אזורי וארצי בתחום הפודטק והחדשנות במזון, ולפיתוח סביבה תומכת שתעודד השקעות עסקיות באזור קריית-שמונה והגליל המזרחי".⁵⁷ המהלך החל כיוזמה משותפת של ח"כ לשעבר אראל מרגלית וארגונו "יוזמה לאומית".

מהלך נוסף, הקשור אף בטבורו לתוכנית הצפון, הוא הקמת המכון הלאומי לייצור מתקדם באזור הצפון. מטרתו של המכון היא הגדלת הפיריון בתעשייה, ובמכרז להקמתו זכתה מכללת אורט בראודה שבכרמיאל יחד עם גופים נוספים. מלבד השירותים שעתידי המכון לספק לתעשייה בישראל, ובגליל בפרט, הוא יפעל גם ברמה הבינלאומית באמצעות ביסוס שיתופי פעולה עם שחקנים מובילים בעולם כדי להביא את ישראל לעמדה מובילה בתחום הייצור המתקדם.⁵⁸

מאשכולות למועצת הגליל: אתגר ביזור הרשויות

כאמור לעיל, יישובי הגליל לסוגיהם נכללים תחת 94 רשויות מקומיות – רבות מהן סמוכות מאוד זו לזו. שורשיה של חלוקה מוניציפלית מבוזרת זו הם בעיקרם היסטוריים (ערים ותיקות, עיירות פיתוח, קיבוצים, מושבים, יישובים ערביים, ערים

ערביות וכו'). אין כאן המקום לדון בשורשיה של חלוקה זו, אך ברור כי פגיעתה רעה ורבה. במצב העניינים כיום, הרשויות האזוריות והמקומיות אינן נדרשות לשיתוף פעולה גם בתחומים שבהם יש להן אתגרים ואינטרסים משותפים. מטבע הדברים, כל ראש רשות מבקש לבצר את מעמדו ולקדם את האינטרסים של תחום השיפוט שלו – וזאת גם כאשר ברור לכול ששיתופי פעולה יכולים לקדם את המרחב פי כמה וכמה, הן מבחינה מעשית, הן מבחינת כוחם של אזרחים מול חברי כנסת ושרים.

במדינת ישראל ישנן 257 רשויות מקומיות – חלק קטנטנות, חלקן צמודות זו – ובביתור זה יש משום זבוזב משאבים, או למצער ניצולם באופן לא מיטבי: לכל רשות מערכת בירוקרטית משלה, ובכל הנוגע לשירות לאזרח, לגודל ישנם יתרונות משלו.⁵⁹ ניסיון לפתור מצב מורכב זה נעשה בשנת 2003 במסגרת תוכנית לאיחוד רשויות,⁶⁰ והוא הצליח באופן חלקי בלבד. מטבע הדברים, הסוגיה כרוכה בהתנגדות רבה של תושבים ושל ראשי הערים מסיבות מגוונות, ענייניות ולא-ענייניות כאחת.⁶¹ בהמשך לניסיון כושל זה, וגם עקב תפיסת האזוריות שהתפתחה בישראל ובעולם בכלל – תפיסה הגורסת כי כדי לקדם מרחב גיאוגרפי מסוים מבחינה חברתית-כלכלית יש לתת את הדעת על הצרכים האזוריים והנכסים והיתרונות הגיאוגרפיים⁶² – החל משרד הפנים בשנים האחרונות במהלך של עידוד רשויות להקים "אשכול רשויות".⁶³ יתרונותיה של האזוריות הם יעילות תקציבית וחיסכון כספי; גישה משופרת למשאבים ולשירותים חדשים; שיפור כושר המיקוח עם השלטון המרכזי; ויכולת תכנון וביצוע ברמה האזורית.⁶⁴ כיום קיימים במדינת ישראל 11 אשכולות אזוריים: 5 אשכולות בדרום הארץ, 5 אשכולות בצפונה, ואשכול יו"ש, שהוקם בפברואר 2020. חמשת אשכולות הצפון הם אשכול גליל מערבי, אשכול גליל מזרחי, אשכול בית הכרם, אשכול כנרת-עמקים, ואשכול הגליל והעמקים. ביסודם של האשכולות מונחת ההבנה כי ריבוי הרשויות המקומיות במדינת ישראל – ובגליל ובנגב בפרט – מציב אתגרים בפני קידום מדיניות אזורית.⁶⁵

חסרונו של גוף שלטוני מרכזי אחד שייצג את כלל תושבי הגליל (או כמה גופים בודדים כאלה) ניכר סביב כמה תחומים, ובעיקר בהיבט הכלכלי. כפי שצינו גם חוקרי מוסד שמואל נאמן, "ריבוי הרשויות המקומיות בצפון ואופיו של השלטון המקומי יוצר קושי בשיתופי פעולה מהותיים".⁶⁶ אחד הקשיים הללו לדוגמה הוא הקושי של המגזר העסקי בגליל להשתמש בכלים ממשלתיים קיימים ו"עובדה זו מבליטה את הצורך בגורם ממשלתי מתכלל שיהווה one stop shop להגשת הממשל לצפון".⁶⁷ היבט זה אינו מתמצה בסוגיה בודדת שכן "הפיצול המוניציפאלי היחסי בצפון ללא מנהיגות אזורית מקשה לקיים תהליך שיפור משמעותי שמאחוריו מתאחדים כל הכוחות והאישים בצפון".

לשם קידום הגליל נדרשת אפוא הקמתו של גוף על-אזורי שייצג את כלל הרשויות בגליל ישמיע קול אחד, את קולם של תושבי הגליל, ויקדם "טוב משותף" בעבורם

– מול חברי הכנסת ומול משרד הממשלה.⁶⁸ רעיון זה הוא העומד ביסודן של שתי מועצות כאלו, מועצת יש"ע ואחותה הצעירה מועצת הנגב, שבמעשיהן מוכיחות כי רב ערכו של גוף מעין זה. מועצת יש"ע הוקמה ב-1980 וחברים בה כל ראשי הרשויות ביהודה ושומרון. זהו גוף פעיל וחזק – במישור הפוליטי והארצי. אומנם נראה שימיו הגדולים – ימי המאבקים נגד הסכם אוסלו והנסיגות – חלפו אבל גם כיום מועצת יש"ע מרכזת בקרבה כוח פוליטי רב כגוף המאחד את התושבים באזור ומייצג את האינטרסים שלהם כלפי הממשלה והכנסת. מועצת הנגב הוקמה בשנת 2015 וחברים בה ראשי רשויות בנגב. המועצה מקדמת את האינטרסים העל-אזוריים של הנגב – דוגמת קמפיינים להשקעה בתחום החינוך והבריאות ולהבאת שדה התעופה הבינלאומי לנבטים, וכן מנפיקה דו"חות העוקבים אחר יישום החלטות ממשלה בנוגע לנגב – ומייצגת במידה רבה את תושביו.

בחמשת אשכולות הגליל חברות 68 רשויות מקומיות (כלומר יותר מ-70% מהרשויות), ומספר האזרחים ברשויות אלו הוא כ-75% מאוכלוסיית הגליל (כאמור ישנן רשויות שבהן מספר זעום של תושבים). הברירה האולטימטיבית היא אפוא הסתמכות על האשכולות האזוריים שתכליתם דומה לזו של גוף על-אזורי, ודומה אפשר אפוא לראות באשכולות האזוריים ייצוג הולם של האוכלוסייה בגליל – יהודית ולא-יהודית – ובצעדים המוסכמים על ראשי האשכולות, יש לראות מהלך המגובה על ידי רוב תושבי האזור.

בינואר 2020 החלה יוזמה זו לצאת אל הפועל תחת השם "מועצת הגליל". לאחר עבודת הכנה של חודשים-מספר התכנס פורום ראשי האשכולות ובחר בראש עיריית עכו ויו"ר אשכול גליל מערבי לראש המועצה. כמנכ"ל המועצה מכהן אלוף-משנה במיל' גולן ואך – מנכ"ל ארגון "לב בגליל" המקדם את הקמת המועצה. למהלך חברו גופים רבים. ביניהם הקרן הקיימת לישראל. במועצה חברים גם נציגים מן המגזר הלא-יהודי (המונה כאמור למעלה ממחצית אוכלוסיית הגליל), וזהו צעד שאין להקל בו ראש, באשר רבים מאתגרי הגליל קשורים באוכלוסייה זו: השכר הממוצע בה נמוך במידה רבה מהשכר במגזר היהודי, שיעור האבטלה בה גבוה ביחס לאוכלוסייה היהודית, וכל הרשויות המקומיות הערביות ממוקמות באשכולות סוציו-אקונומיים 1-3. במקביל ליצירת "הגוף" של מועצת הגליל על ידי מפגשים לרתימת ראשי ומנכ"לי האשכולות למהלך, החל תהליך גיבוש תוכנית שתשמש בסיס להחלטת ממשלה עתידית לקידום הצפון, הוגדרו תחומי העיסוק של המועצה בפורום ראשי האשכולות ונקבעו מפגשי עבודה מקצועיים של האשכולות שבהם השתתפו אנשי מקצוע, מומחים, ונציגים מכל מרחב הגליל.⁶⁹ עיקרי הדברים שעלו במפגשים גובשו לכדי מסמך העתיד לשמש מצע לתוכנית שתובא להחלטת ממשלה, "עת גליל" שמה.⁷⁰ בשונה מתוכניות שנהגו בעבר, תוכנית זו מבוססת על קולות מהשטח.

בגליל ייבחר העם בישראל

פתחנו את המאמר בסקירה מפורטת של האתגרים השונים העומדים בפני הגליל. עמדנו על הצעות שונות שגובשו במהלך השנים ובחנו בקצרה את מידת התממשותן ותוצאותיהן. בהמשך עסקנו בהרחבה בשאלת הפיתוח הכלכלי והתעסוקה, שהיא כאמור המפתח העיקרי לפתרון כלל הסוגיות, וכן עסקנו בסוגיית הפיצול המוניציפלי והבעיות הכרוכות בו. תיארונו בקצרה מסמכי יסוד לפיתוח האזור ואת החלטת הממשלה מהשנים האחרונות לפיתוח הגליל.

בחינת כלל ההיבטים מעלה כי כמה נקודות אופייניות שזורות אותם:

(א) הפיזור הגיאוגרפי והיעדר קיומו של גוף מתכלל (או כמה גופי-משנה כאלה, על פי חלוקה גיאוגרפית, שהיו בעלי סמכות מוגדרת ואפקטיבית) לתחומים השונים מקשה על קידום הגליל. חוסר זה בא לידי ביטוי בין היתר בהקשר התיירותי וכן בהקשר הכלכלי. הוא בא לידי ביטוי גם בהיבט הייצוגי ובקידום התוכניות השונות. לדעת ד"ר גלעד פורטונה, היעדר גורם כזה הוא הסיבה לחוסר הצלחתה של תוכנית הצפון.

(ב) קיומו של חסם חלחול תודעתי. למרות השינויים שנעשו והתוכניות שנהגו, חלק ניכר מהן לא הגיע לידיעת הגופים הרלבנטיים – הן למעסיקים, הן למועסקים פוטנציאליים. בכלל חסם זה יש למנות את חוסר ההיכרות עם תחומי השונים של הגליל ועם "קיצור המרחקים" שהתרחש בשנים הקרובות בעקבות פרויקטים תחבורתיים גדולים.

(ג) חלק מהתוכניות שהוצעו הן גדולות ומסורבלות שכל פרט מהן באחריותם של גופים שונים ומשרדי ממשלה שונים,⁷¹ כך שהמהלך נתקע בגלל חוסר בתיאום ושיתוף פעולה.

פיתוח הגליל הוא בעיניי משימה ציונית לעילא וגם כורח המציאות. צפיפות האוכלוסין במרכז הארץ, לצד פערי שכר ורמת חיים בין הגליל שאר מחוזות הארץ, מחייבים את קידום הגליל – בראש ובראשונה את התחום הכלכלי, כקטר המושך אחריו את שאר התחומים. כפי שראינו, התוכניות כבר קיימות בעיקרן אלא שכמה חסמים עומדים בפניהם כאמור. ישנה חשיבות רבה לקיומו של גוף אחד המציג בשפה אחת ודברים אחדים את חזונו של הגליל ופועל להגשמתו – במסדרונות הכנסת ובמשרדי הממשלה. גוף זה נדרש לעקוב אחר ביצוען של החלטות הממשלה בעניין הגליל שכבר התקבלו ולפעול לקידומן של החלטות נוספות. לצד זאת יפעל גוף זה לטיוב מלאכתן של הרשויות המקומיות ולשיפור עבודתם של האשכולות: יפנה אליהם קולות קוראים, יחקור את הצרכים השונים של הגליל, ינגיש בפני המעסיקים את האפשרויות השונות העומדות בפניהם, יטפל בחסם החלחול והמודעות ועוד. אפשר שיש לחלק סמכויות אלו לכמה גופים. מן הראוי שהרשות לפיתוח הגליל תשמש כתובת לחלק מן הפונקציות הללו, ושתפקידה במרחב יהיה

דומה לפעילותן של רשויות לפיתוח אחרות ברחבי הארץ. אכן, מעמדה כיום אינו מאפשר זאת.⁷²

הגליל זקוק לקפיצת מדרגה: למימוש של מנועי הצמיחה הלא-ממומשים (או הממומשים באופן חלקי בלבד) שתוארו במאמר, ולשדרוג המערכת הכלכלית בו במסגרת מחוללי שינוי חשובים, שחלקם כבר נוצרו, העשויים לשנות את מצב האזור ולנצל את הנכסים הייחודיים לגליל – אנשים, אקלים, היסטוריה ומורשת, טבע ונוף. דומה שייטב אילו ייעשו שינויים אלה מתוך מודעות לשלוש הנקודות האמורות. כאשר הגליל יממש את הפוטנציאל הטמון בו ובנכסיו הייחודיים, הגיאוגרפיים והאנושיים, הוא יהפוך למנוע צמיחה משמעותי בעבור מדינת ישראל; לא עוד מחוז הזקוק לתמיכה ממשלתית כדי להרים את הראש מעל המים. הצעדים הנזכרים עשויים לאפשר לגליל קפיצת מדרגה.

פלאות המעשה הציוני עוד לא תמו. מרחבי הגליל קוראים לנו ליטול חלק בהפרחתם. בגליל ייבחנו העם בישראל.

כספים מקרנות שונות ולהקים מיזמים אורחיים שונים. בפועל, כפי שכתב מבקר המדינה, הרשויות לפיתוח הנגב והגליל כפופות לחלוטין לשר ואינן פועלות להשגת תקציבים באופן עצמאי.

2. על יכולות הביצוע המצומצמות של המשרד ראו במאמרה של שליפר שיידון בהערה הבאה.

3. באחד הגיליונות הקודמים של כתב עת זה התפרסם מאמרה של דרית שליפר, "מהשקעה להעצמה: גישה חדשה למצוקת הפריפריה", השילוח, 17 (2019), עמ' 53–72. שליפר שמה את הדגש על הבעיות הכרוכות בתמיכה ממשלתית, בסובסידיות ומענקי איזון וכיוצא בזה. לטעמי, אף שכמה מטענותיה של שליפר נכונות, גישה מייצגת התבוננות מרחוק בלא היכרות מספקת עם הנתונים וההתפתחויות בשטח.

4. אנקדוטה שכל אחד מתושבי הצפון מכיר בהקשר זה היא שבחודשי הקיץ עשוי להתקשר אליו חבר הנמצא בחופשה "בצפון" ולהזמין עצמו לביקור, אף שזמן הנסיעה ממקום חופשתו אל יעד הביקור דומה לזה שהיה נדרש מאותו חבר אילו היה נוסע מביתו. "הצפון" הוא בעיני רבים שם כולל לחבל ארץ עצום בלא הבחנה בין תחומי, אופיים ומידת נגישותם.

5. משנה, שביעית ט', ב.

6. ראו סקירה נאה אצל זאב וילנאי, **אריאל: אנציקלופדיה**, כרך א, ערך גליל, עמ' 1345–1346.

7. רק עיר אחת מצויה בתחום אחריותה של הרשות לפיתוח הגליל, הגם שעל פי הגדרות משרד הפנים היא משתייכת למחוז חיפה – זוהי קריית טבעון (בגלל

1. הרשות לפיתוח הגליל היא כיום הזרוע הביצועית של המשרד לפיתוח הפריפריה, הנגב והגליל. בראשות המשרד עומד מאז 2015 השר אריה דרעי. בדו"ח שפרסם לאחרונה מבקר המדינה מתניהו אנגלמן נמתחה ביקורת חמורה ביותר על המשרד, על אופן הקצאת המשאבים שלו, ועל אי-מימוש המטרות שנקבעו לו בחוק. ראו מבקר המדינה, דו"ח שנתי 2020: המשרד לפיתוח הפריפריה הנגב והגליל – היבטים בפעילות המשרד לפיתוח הפריפריה, הנגב והגליל והרשויות לפיתוח הנגב והגליל, 2020. ראו גם: אמיתי גזית, "המבקר: דרעי הפך את רשויות הפיתוח לצנרת להעברת כסף למטרותיו", **כלכליסט**, 5.5.2020; צח שפיצן, "העמותה של יפה דרעי ומינוי מקורבים: הדוח החמור על המשרד לפיתוח הנגב והגליל", **תאגיד כאן**, 4.5.2020. סעיף חשוב בדו"ח זה נוגע למעמדן העצמאי של הרשויות לפיתוח: "בביקורת עלה כי למרות עצמאותן של הרשויות לפיתוח כרשויות חקוקות, המשרד לפיתוח מתייחס אליהן כאל אחד ממחוזותיו ומתערב בפעילויותיהן ובתפקודן. המשרד לפיתוח אף התערב בפועל והשפיע על גיבוש תוכניות העבודה השנתיות שלהן ועל קביעת תקציבן השנתי. נמצא כי ברשות לפיתוח הגליל התערב המשרד לפיתוח גם לאחר גיבוש תוכנית העבודה השנתית, ולאחר אישור התקציב על ידי המועצה של הרשות לפיתוח הגליל, והוא הוסיף פעילויות לביצוע. באופן זה נוצרה במהלך השנים פגיעה מתמשכת בעצמאותן של הרשויות לפיתוח..." (דו"ח שנתי 2020, עמ' 1452). תפקידה המקורי של הרשות היה – בדומה לרשויות לפיתוח אחרות ברחבי הארץ (כגון הר"ל) – לגייס

שאין כיום בעיה משמעותית של אי-שוויון בבריאות בין הפריפריה למרכז. סבורני כי מסקנות אלו אינן מדויקות. המדדים שהמסמך מתייחס אליהם הם תוחלת החיים ועדות אישית של אנשים על בריאותם מתוך סקרי למ"ס. שני הפרמטרים הללו מעידים על בריאות התושבים אולם אינם מעידים על איכות שירותי הבריאות הניתנים לתושבים – וכפי שיעיד כל מי שנקלע לבתי החולים בגליל. כאמור לעיל, בגליל יש פחות רופאים, אחיות ומיטות בבתי חולים, ויש חוסר ברופאים מומחים, וברופאים בכלל; רבים מהם מבוגרים או כאלה שרכשו את השכלתם במדינות ערב. הנתון של המתנה לרפואה מקצועית מפליא כיוון שחדשות לבקרים מתפרסמות כתבות שעוסקות במשך הזמן הארוך לתורים בצפון. ייתכן שיש הבדל בין תחומים מסוימים שהם אלו שנסקרו. בעניין זה אפשר שחל לאחרונה שיפור הודות למאמצים שמשדר הבריאות נוקט בשנים האחרונות.

19. ראו איתמר גרוטו, מיכל כהן וויקי וקסלר, הועדה לבחינת הרחבת שירותי הרפואה בצפון: דו"ח מסכם לשר הבריאות, ירושלים: משרד הבריאות, 2016.

20. אחת מהמלצותיו, להקים מרכזי שיקומי בבית החולים פוריה, נכנסה להחלטת ממשלה 2026 לפיתוח הצפון (ראו להלן). בדו"ח מוניטור שיצא ב-2019 (רעות ברקוביץ ואחרים, מוניטור תכנית הצפון: דו"ח ביניים ליישום, תל-חי: המרכז להעצמת האזרח ומכללת תל-חי, 2019, עמ' 38) נכתב משרד הבריאות השיב לכותבי הדו"ח ש"הפרויקט בשלבי תכנון מתקדמים". לפי עדותה של דוברת בית החולים, גב' מיה צבן, בניית השלד החלה ובמסגרת הסכום שמשרד הבריאות הקצה יוכל בית החולים להשלים את בניית השלד ושלב א'. להשלמת המיזם זקוק בית החולים לתרומות בשיעור של 100 מיליון שקלים וגיוס המשאבים לפרויקט זה הוא קשה ומורכב.

21. גרוטו ואחרים, הועדה לבחינת הרחבת שירותי הרפואה בצפון, עמ' 9.

22. כך עלה מהתכתבות שלי עם דוברת בית החולים פוריה, גב' מיה צבן. אני מודה לה על עזרתה.

23. על בעיה זו נתנו את הדעת מחברי נייר העבודה הפקולטה לרפואה וקפיצת המדרגה של הגליל, מכון ראות, 2011, שהציעו כמה צעדים משלימים.

24. ראו הדר קנה, "שרת התחבורה המליצה על הקמת שדה תעופה בנגב – בניגוד לעמדת משרד הביטחון", The Marker, 9.8.2020.

25. מיכל רז-חיימוביץ', "דה"מ נתניהו יבחן מחדש הקמה של שדה תעופה בנגב", גלובס, 28.1.2021.

26. ראו שוקי אוהנה, "שדה התעופה הבא של ישראל צריך להיות בגליל", The Marker, 19.7.2020. הכותב הוא ראש עיריית צפת.

מיקומה הגיאוגרפי, בקצה הדרום-מערבי של הרי הגליל התחתון).

8. עליהן יש להוסיף את מועצה מקומית מגדל תפן, מועצה מקומית תעשייתית, כלומר רשות שאין מתגוררים בתחומה אנשים אלא מצויים בה רק מפעלים. בארץ ישנה רק רשות מקומית אחת דומה לה: נאות חובב בדרום.

9. נתונים אלו לקוחים ממרכז המחקר והמידע של הרשות לפיתוח הגליל. זהו מספר התושבים, נכון לתאריך 1.2.2020, על פי נתוני רשות האוכלוסין וההגירה.

10. הרשות היחידה המצויה באשכול 9 היא מועצה מקומית כפר ורדים.

11. על פי נתוני הלמ"ס לשנת 2017. הם נלקחו מתוך מרכז המידע של הרשות לפיתוח הגליל.

12. ענבר בוק, מיפוי מצב התעסוקה בגליל, באר-שבע: ארץ-עיר, 2019, עמ' 2. אני מודה לגב' בוק על שניאותה לעבור על המאמר ולהציע בפניי את הערותיה.

13. הנתונים עדכניים לשנת 2017 (לא אירע שינוי משמעותי מאז). מתוך מחקר של המכון לחקר הגליל, מכללת גליל מערבי.

14. אמה אברבך ושלומית אבני, אי-שוויון בבריאות והתמודדות עמו: 2018, ירושלים: משרד הבריאות, 2019, עמ' 79.

15. הנושא נכלל גם בהחלטת ממשלה 2262 (ראו להלן).

16. אדריאן פילוט, "אחרי עשור: האוצר מבטל את המענקים לרופאים בפריפריה", כלכליסט, 26.9.19.

17. ליאונד אידלמן, "הבטחות חלולות לא יצילו את הבריאות בפריפריה", גלובס, 17.2.2020.

18. במסמך חדש שפורסם בפברואר 2020 ע"י פורום קהלת (אורי כץ, אי-שוויון בבריאות בישראל: תמונת מצב והמלצות מעשיות, ירושלים: פורום קהלת, 2020) נטען כי לפי נתוני משרד הבריאות, דווקא במחוז הצפון זמן ההמתנה לתורים של רפואה מקצועית בקופות החולים הוא מהקצרות מיתר המחוזות בארץ. מהמסמך עולה שהבריאות בארץ היא טובה מאוד ביחס למדינות אחרות בעולם, והפערים בארץ הם כתוצאה מהבדלים דמוגרפיים ולא מהבדלים גיאוגרפיים. למשל באוכלוסייה הערבית קיימת מודעות נמוכה לאורח חיים בריא וכתוצאה מכך רבים יותר חולים במחלות סוכרת ולב (בגליל כאמור מעל 52% מהאוכלוסייה היא לא-יהודית). נוסף על כך יש מתאם בין רמת הכנסה ואופי העבודה (עבודה פיזית) לבין בריאות: ככל שהכנסה נמוכה יותר תוחלת החיים נמוכה יותר. מסקנותיו של נייר העמדה הנזכר הן שיש צורך במדיניות של עידוד בריאות נבונה כמו פעילות ספורטיבית והימנעות מעישון. הוא קובע

27. ראו אסנת ניר, "בממשלה שוקלים להפריט את נמל התעופה בחיפה – אם ימצאו מי שיתעניין ברכישתו", The Marker, 7.12.2020.
28. זוהי גם מסקנתה של בוק, מיפוי מצב התעסוקה בגליל.
29. ראו במסמך המקיף שנכתב על ידי המכון לחקר הגליל (שעל ידי המכללה האקדמית גליל מערבי), דו"ח בנושא הקמת אוניברסיטה בגליל, 2020, פרק ג: חשיבות תפקידן של אוניברסיטאות בפיתוח כלכלי מקומי, ופרק ד: תרומת אוניברסיטה בפריפריה לפיתוח אזורי – הקבלת הפיתוח בנגב לפיתוח פוטנציאלי בגליל.
30. ראו לדוגמה שם, פרק ו: אוניברסיטה רב-קמפוסית.
31. נטעלי שם טוב, "זעם בעקבות החלטת השר אלקין על הקמת 'אוניברסיטת הגליל' – בחיפה", N12, 4.12.2020.
32. ראו בנצי רובין, "סער מבטיח אוניברסיטה חדשה בגליל; אלקין מנע זאת רק לאחרונה", סרוגים, 12.1.2021.
33. מנתוני המכון לחקר הגליל, מכללה אקדמית גליל מערבי, על פי מרק רוזנברג, שכר והכנסות מעבודה לפי יישוב ומשתנים כלכליים שונים 2016, המוסד לביטוח לאומי, 2018.
34. "תוצאות סקר שביעות רצון בקרב תושבי הפריפריה", מרכז המחקר והמידע של הכנסת (באמצעות מכון הסקרים סי. איי. מידע שיווקי), 2019.
35. בוק, מיפוי מצב התעסוקה בגליל, עמ' 8.
36. שם, עמ' 3.
37. שם.
38. שם, עמ' 12.
39. ביטוי חריף לשאריותיו של מתח זה ניתן בכתבת המסע של ארי שביט, "כך הפכה ישראל השנייה לממלכת נתניהו הראשונה", מקור ראשון, דיוקן, 18.1.2020.
40. ראו בוק, מיפוי מצב התעסוקה בגליל, עמ' 31.
41. מובן כי לכל אחד מתת-המגזרים הללו ישנם אתגרים בפני עצמם, ולא הרי החברה הדרונית כחברה הערבית-מוסלמית, וכן הלאה. מכל מקום לענייננו כאן אתייחס לכלל תת-המגזרים בצורה אחת.
42. אביגדור זוננשיין, גלעד פורטונה ותמר דין, שדרוג המערכת הכלכלית של צפון המדינה, חיפה: מוסד שמואל נאמן, 2015. אני מודה לד"ר פורטונה על שניאות לעבור על מאמר זה ולהעיר את הערותיו.
43. שם, עמ' vi.
44. גם בוק (מיפוי מצב התעסוקה בגליל, עמ' 43–45) עסקה בהרחבה בנושא זה.
45. גם במסמך שנכתב על ידי המועצה הלאומית לכלכלה בשנת 2015 הודגש הצורך ב"גיבוש תכנית הוליסטית לפיתוח הצפון", ונכתב בו כי "על מנת לקדם פיתוח אזורי יש צורך במדיניות רב-מערכתית הכוללת פיתוח של תשתיות, תעסוקה איכותית, שירותים ציבוריים ועוד. כמו כן נדרשת תכנית ייעודית למחוז צפון ומטרופולין חיפה כדי להביא לשינוי כיוון של המגמות הנוכחיות. כל זאת תוך התחשבות במאפיינים הדמוגרפיים והטופוגרפיים של האזור וקידום פתרונות לאזור הגליל המזרחי, שנמצא במרחק רב מהמטרופולין האזורי חיפה" (הערכת מצב אסטרטגית כלכלית חברתית, המועצה הלאומית לכלכלה, 2015, עמ' 43). עיקרי הערכה זו הוצגו לממשלה ה-34 ואושרו בה ביוני 2015.
46. זוננשיין ואחרים, שדרוג המערכת הכלכלית של צפון המדינה, עמ' 107–108.
47. כמתואר שם (עמ' 121), פועל יוצא של צעד זה יהיה שיפור מערך שירותי הבריאות בגליל. הוא יאפשר לקדם תיירות רפואית וכן למנף את יכולותיה של האוכלוסייה הערבית ברמה האקדמית והתעשייתית ולהבטיח תעסוקה לרבים ממנה.
48. אתגריה של רמת הגולן דורשים דיון עצמאי שאין כאן מקומו; וראו לפי שעה צבי האזור ואיציק צרפתי, "סוריה ורמת הגולן: עת לאסטרטגיה לאומית", השילוח, 10 (2018), עמ' 33–62. לעת עתה לא נראה כי ההכרה האמריקנית ברמת הגולן שינתה את מצבו באופן מהותי.
49. ב-5.6.2019 נערך בירושלים כנס שבו הוצגו פרטי התוכנית בהשתתפות פרופ' פורטר. הכנס התקיים בין היתר ביוזמת פורום קהלת. ראו גם עמרי זרחובין, "כך ישראל תגיע ל-2048: טכנולוגיה מדברית ותיירות תנ"כית", גלובס, 5.6.2019.
50. מן הראוי לציין כאן מסמך מכונן נוסף שלא אתייחס אליו במסגרת מצומצמת זו: חזון ישראל 15: קפיצת מדרגה של הפריפריה, עבודה שהתפרסמה ב-2010 על ידי מכון ראות. חזונו של המכון הוא להפוך את מדינת ישראל לאחת מ-15 המדינות בעלות איכות החיים הטובה ביותר, וזאת באמצעות "קפיצת מדרגה" כלכלית וחברתית: צמיחה מהירה של לפחות 3.5% בשנה למשך 8 שנים לפחות. במסמך הנוצר טוענים המחברים כי למרות השקעות ממשלתיות חוזרות-ונשנות בפריפריה, האחרונה איננה מתרוממת, וזאת משום שהמדינה משקיעה בצורה לא נכונה. הממשלה מנסה "להביא את המרכז אל הפריפריה", באמצעות פתיחת מפעלים, העברת בסיסים צבאיים, פתיחת פקולטה לרפואה וכיוצא בזה, אולם אף שאלה הם מעשים חשובים ומשמעותיים הם אינם מספקים. אין להם שייכות אמיתית לאזור אליו ואין הבטחת שיישאו בו. החלק החסר אפוא הוא מיצוי נכסי

רשויות בישראל: לקחים והצעות לעתיד, ירושלים: מרכז טאוב, 2013. סיכום הנימוקים השונים לאיחוד רשויות ראו אצל רמי וידאן, איחוד רשויות – לשם מה: ממצאים ראשוניים כארבע שנים לאחר הקמת עיריית הכרמל מאיחודן של המועצות המקומיות בדלית אל כרמל ועוספיה, חיפה: המרכז לניהול ומדיניות ציבורית, 2008, עמ' 7. הדברים כאן עומדים בניגוד מסוים להצעתו של תום זיו במאמרו "על דעת המקומי: הדרך לחירות מתחילה בביזור", השילוח, 16 (תשע"ט), עמ' 109–127. האצלת סמכויות לשלטון המקומי היא בודאי עניין מבורך בהיות השלטון המקומי קרוב לאזרח ומועד לצרכיו, אך הפרטת המערכת לתתי-יחידות קטנטנות המתקיימות מבחינה גיאוגרפית היא עניין שיש לו מחירים. ככלל, לא דומה רשות מקומית קטנה בפריפריה לרשות גדולה במרכז הארץ: לא מבחינת המעורבות האזרחית, ולא מצד הפיקוח והביקורת החיצונית – כפי שנוכח בקלות כל מי שמכיר את התחום מקרוב.

60. התוכנית הייתה חלק ממהלך הבראה כללי במשק וביקשה לאחד בין עשרות רשויות; בפועל נתקלה התוכנית בהתנגדות, 11 איחודים יצאו לפועל ו-4 מהם – כולם במגזר הלא-יהודי – התפרקו כעבר זמן רב.

61. ראו לדוגמה צאלה קוטלר, "איחוד הרשויות שוב על הפרק: מי צריך עיר של אלף תושבים?", גלובס, 24.11.2017.

62. על תפיסה זו ראו בהרחבה במסמך סיכום שהוציא פורום המומחים לאזוריות, האזוריות החדשה בישראל: המשגת הידע ועיצוב תפיסת האזוריות בישראל, ירושלים: משרד הפנים ומכון אלאכ למנהיגות וממשל, ג'זינט ישראל, 2018. במסמך זה, שהוא פרי דיונים של 45 מומחים מן התחום, הוגדרה "האזוריות" כ"פעולה משותפת אקטיבית הנעשית באופן וולונטרי באזור גיאוגרפי לפי עניין, ומשתנה על פי סדרי עדיפויות ותחומי עניין משותפים, תוך שימוש נכון ויעיל בנכסים האזוריים ובהתאמה לצרכים האזוריים הייחודיים. הפעולה נעשית בתוך 'מערכת אזורית', החוצה גבולות טבעיים ומוניציפאליים ומעודדת את האינטראקציה והרשות בין שלל השחקנים הפועלים באזור (ממשל מרכזי, שלטון מקומי, מגזר שלישי, מגזר עסקי, אקדמיה ותושבים)" (שם, עמ' 8). שרטוט כרונולוגי של תהליך התהוות האזוריות בישראל ראו שם, עמ' 6.

63. סקירה ממצה ועדכנית בנוגע למהלך פיתוח האשכולות, מטרתם, מקורות התקציב שלהם ועוד, ראו אצל מיכל לרר, אשכולות אזוריים בישראל: סקירה, ירושלים: מרכז המחקר והמידע של הכנסת, תש"ף.

64. שם, עמ' 13.

65. בשונה ממהלך איחוד הרשויות של 2003 שנכפה על הרשויות, ההצטרפות לאשכולות היא וולונטרית: ראש

האזור. כאמור, אין כאן המקום להרחיב בתוכנית מעניינות זו, אך נציין כי המכון בחר לפתח את התוכנית בכמה מקומות בארץ; אחד מהם הוא הגליל המערבי (בשיתוף עם מיוזם רוח הגליל של גב' רעיה שטראוס).

51. בהקשר זה ניתן דגש רב על הגדלת הפריון בתעשייה הקלאסית (שנתח ניכר מהפעילות הכלכלית בצפון משתייך לה) וניתוח הבעיות הגורמות לפריון נמוך בתעשייה זו ראו וזנשיין ואחרים, שדרוג המערכת הכלכלית של צפון המדינה, עמ' 78 ואילך. גם בזק (מיפוי מצב התעסוקה בגליל, עמ' 24–25, 50) מתייחסת לסוגיית הגדלת הפריון בתעשייה הקלאסית וראו עוד להלן.

52. ברקוביץ ואחרים, מוניטור תכנית הצפון, עמ' 3. גם בזק (מיפוי מצב התעסוקה בגליל, עמ' 27) כתבה מעין אבחנה זו: "בעיקר מורגש בכל אזור הגליל חסרונן של גורם מכון המסנכרן בין היוזמות השונות מתוך אופטימיזם אזורי-אינטגרטיבי".

53. מאיר אונקוט, תיאור וניתוח התוכנית לפיתוח כלכלי של מחוז צפון וצעדים משלימים לעיר חיפה, ירושלים: מרכז המחקר והמידע של הכנסת, 2019. לדו"ח זה קדמו שני דו"חות קודמים שבחנו היבטים אחרים של התוכנית. ראו: נטע משה, תיאור וניתוח מרכיבי התוספתיות בתקציב התכנית לפיתוח כלכלי של מחוז צפון וצעדים משלימים לעיר חיפה: מוגש לוועדת הכלכלה, ירושלים: מרכז המחקר והמידע של הכנסת, 2017; הנ"ל, ניתוח דוח מעקב אחר יישום התוכנית לפיתוח כלכלי של מחוז צפון, ירושלים: מרכז המחקר והמידע של הכנסת, 2017.

54. אונקוט, תיאור וניתוח התוכנית לפיתוח כלכלי, עמ' 2. בסיום התקציר הוא כותב: "לסיכום, הכנת תוכנית הצפון נעשתה ללא הכנה מוקדמת מעמיקה...; שיעור הביצוע של התוכנית בשנת 2017 היה גבוה יחסית, אך עדיין אין נתונים מלאים על שיעור הביצוע בשנת 2018; רמת השקיפות של ביצוע התוכנית והשגת היעדים שהוצבו הינה חלקית; ההשפעות של יישום התוכנית על תושבי מחוז הצפון עדיין מעורבות, ויש לבחון בעתיד את השינוי היחסי בנתונים במחוז הצפון" (שם, עמ' 3).

55. ראו ענת רואה, "יש תאריך: הגמל החדש בחיפה ייפתח ב-1 בספטמבר", כלכליסט, 2.2.2021.

56. ראו אורנה יפת, "במכללת תל חי חקרנו חגבים ודבורים כדי לראות איך אפשר להשתמש בהם למטרות מזון", כלכליסט, 28.10.2019.

57. "מתחם מיקור תעשייה לתחום הפודטיק יוקם בקריית שמונה", משרד הכלכלה והתעשייה, 18.8.2019.

58. "המכון הלאומי לייצור מתקדם יוצא לדרך", משרד הכלכלה והתעשייה, 30.6.2019.

59. על סוגיה זו ראו בהרחבה אצל יניב ריינגוורץ, איחוד

כיום צמיחת רובד שלטוני חדש. במסגרת ועדה שהוביל כהן בשנת 2019 הומלץ לממשלה לקחת את תפיסת האזוריות צעד אחד קדימה ולהנהיג רפורמה מבנית להקמת רובד שלטוני אזורי, תוך קידום תהליכי ביזור וחלוקה מחודשת של תחומי האחריות, הסמכויות והמשאבים בין שלושת רובדי השלטון – המרכזי, האזורי והמקומי; כל רובד יקבל לידי תפקיד מהותי בתכנון וטיפול בסוגיות בשטחו. ראו רני דודאי, "תפיסת האזוריות: תרומה לצמצום הפערים", כלכליסט, 11.10.2019.

70. עת גליל: קווי יסוד לממשלת ישראל לפיתוח הגליל, מועצת הגליל, 2020.

71. חסם זה דומה למה שכינו ברקוביץ ואחרים (מוניטור תכנית הצפון, עמ' 3) חסם "מדיניות צבועה": "ניכר כי מספר סעיפים מההחלטה מהווים חלק מתוכניות ממשלתיות רחבות וגדולות יותר אשר ביצען אינו תלוי בהחלטת ממשלה זו".

72. ראו לעיל הערה 1.

כל רשות מחליט האם ברצונו להשתתף באיגוד אזורי זה. חברי מועצת כל אשכול, שהם ראשי הרשויות החברות באשכול, קובעים את ההיקף ההשתתפות בו ובוחרים את יו"ר האשכול שהוא אחד מראשי הרשויות באשכול. לצד יו"ר האשכול, מורכב האשכול ממנכ"ל ומעובדים נוספים. תקציב האשכולות מבוסס על כמה מקורות תקציב: משרד הפנים, הרשויות המקומיות החברות באשכול, משרדי ממשלה וגורמי פילנתרופיה. תחומי הפעילות של האשכולות מגוונים וכוללים נושאים אזוריים (כגון פיתוח כלכלי, תיירותי וחברתי) בהתאם לבחירתם של חברי האשכול. קו התייחסות בין תפקידיהם ותפקיד מעמד הרשויות המקומיות אינו בהיר דיו, והוא הדין לשאלת הפיקוח והבקרה עליהם. ראו שם, עמ' 16, 25–32.

66. זונגשיין ואחרים, שדרוג המערכת הכלכלית של צפון המדינה, עמ' 30.

67. שם.

68. שם, עמ' 8.

69. ראוי לציין כי מנכ"ל משרד הפנים, מרדכי כהן, מקדם

מרוקאי, תוניסאי ואלג'יראי: בין צרפת לישראל

באליטות האקדמיות, המשפטיות, הכלכליות והתרבותיות
בישראל מצויים רק מעטים מבין יוצאי צפון אפריקה –
בניגוד בולט למצב בארץ הגירתם החלופית, צרפת. עובדות
וכיווני מחשבה

בקיץ 1994, שנתיים לפני שעליתי לארץ, למדתי בתוכנית הקיץ של האוניברסיטה
העברית בשפה הצרפתית. במהלך הלימודים שם נחשפתי במקרה לרשימה ארוכה של
פרופסורים בכירים של האוניברסיטה. כולם, מלבד אחד, היו בעלי שמות אשכנזיים.
החריג היחיד, אגב, היה עולה מצרפת. זו הפעם הראשונה שהבנתי שאולי משהו לא
לגמרי תקין ביחסים בין אשכנזים לספרדים ומזרחים בישראל.

נולדתי בצרפת למשפחה של יוצאי אלג'יריה. רוב יהודי אלג'יריה בצרפת הגיעו לשם
סביב שנת 1962, אך הוריי היגרו לצרפת עוד כשהיו תינוקות בסוף שנות הארבעים.
הם לא גדלו בצפון אפריקה. אני בעצמי נולדתי בשנת 1974 בפרבר של פריז. עד
גיל 15 מעולם לא שמעתי על "אשכנזים" או "ספרדים"; לא ידעתי שהמונחים הללו
קיימים. בעיניי היינו רק יהודים – בנים לאותו עם שהתפזר בתפוצות שונות.

בתקופת הלימודים הצטרפתי להסתדרות הסטודנטים היהודים של צרפת, ארגון
שריכו בתוכו מאות פעילים ואלפי חברים מכל הקהילות בצרפת – דתיים וחילונים,
ספרדים ואשכנזים (כן, הבנתי שיש דבר כזה), ימנים ושמאלנים. רבנו הרבה על
הפוליטיקה הישראלית; רבנו מעט מאוד על השאר. רוב חבריי הקרובים ביותר בארגון
היו אשכנזים חילונים, וכולנו הרגשנו לגמרי שווים ושותפים לדרך. אין הכוונה שלא
היו הבדלים או שלא היינו מודעים להם: הספרדים בצרפת, כמו בארץ, יותר ימניים,
יותר מסורתיים ודתיים, האוכל שלהם טעים יותר (במחילה), והם עושים יותר רעש.

בנימין לאשקור הוא יועץ תקשורת, לשעבר שליח של קרן היסוד בצרפת ויועץ בענייני קליטה לראש עיריית ירושלים.
מחבר הספר Pourquoi les Juifs quittent la France ("מדוע היהודים עוזבים את צרפת", 2015). משמש ראש
המטה הצרפתי במפלגת 'תקווה חדשה'.

אכן, אין דבר יותר קל מלזהות מרחוק קבוצה של צעירים יהודים ספרדים ברחובות פריז. אבל ההבדלים הללו לא יצרו מתחים, ולא הולידו פערים וקנאה, כי בפועל לא היה בהם ממש. לא הייתה להם השלכה על מעמד חברתי וכלכלי. האשכנזים קצת נבוכו לנוכח חוסר הדיסקרטיות, הספרדים נרתעו מהקריירות והחילוניות המוגזמת, אבל בכך זה הסתכם.

אך לא כך המצב בישראל. השד העדתי צץ מחדש בשיח הציבורי גם אחרי שהספידו אותו פעמים רבות והכריזו שהוא מת מזמן. היום זה בסגנון של "ישראל הראשונה" מול "ישראל השנייה", אליטות מול העם, מרכז נגד פריפריה. מחקר שפורסם לפני כמה שנים, שנערך על ידי מומי דהן, הראה שהפערים בין אשכנזים ל"מזרחים" – כלומר, לא-אשכנזים – קטנו בעשורים האחרונים, ושעצם החלוקה הזאת מאבדת משמעות עם השנים ועם התרבות נישואי התערובת בין העדות.¹ למרות זאת, דומה שבתודעה הציבורית הסוגיה לא נפתרה לגמרי.

עצם המילה "מזרחים" מבטאת תפיסת עולם מסוימת: היא מאגדת בתוכה כל מי שלא אשכנזי, וכורכת אותו עם עולם "המזרח", המפגר מבחינת התפתחות הכלכלית החברתית. ההנחה הסמויה הכרוכה בו היא שהאשכנזים הם המערביים. הנחה זו מתכחשת בבוטות לעובדות ההיסטוריה היהודית והעולמית: "מערבים" (או 'מוגרבים' בערבית) היה השם המסורתי של יהודי צפון אפריקה. שמה הערבי של מרוקו הוא אלמע'רב, קרי המערב, ואכן היא שוכנת בחלקה מערבית אפילו ל"סוף מערב", ספרד. זו לא רק גיאוגרפיה אלא גם תרבות: ליהדות צפון אפריקה היה קשר הדוק עם מערב אירופה, וללא ספק היהודים שם היו מערביים יותר מיהודי השטעטלך ברוסיה או פולין (שאכן כונו בגולה "אוסט יודן", יהודי המזרח).

ובכל זאת נכנה כאן את הציבור הלא-אשכנזי בשם 'מזרחי'. ובכן, כלכלית, כפי שהראה אותו מחקר, המזרחים התקדמו מאוד מאז קום המדינה, וכבר אינם נמצאים בתחתית הסולם הכלכלי-חברתי: האוכלוסיות הערביות והחרדיות (מכל העדות) תפסו את המקום הזה. אולם, סיפור ההצלחה היחסית, בממדים הכלכליים חברתיים, אינו יכול לטשטש את המתרחש בקרב האליטות המשפטיות, האקדמיות, התרבותיות והתקשורתיות. כאן, למרות התקדמות מסוימת, השליטה האשכנזית מבוצרת היטב.

לא נסקור כאן את ההיסטוריה של יחסי העדות בישראל. מהדעות הקדומות על המרוקאים ("מרוקאי סכין") דרך הפנתרים השחורים והקמת ש"ס, ועד למנשקי המוזוות ומשתמשי הקמעות של גרבוז. כל אלה, לצד מושגים כמו "עיריות פיתוח", "ישראל השנייה" וכן הלאה, הם חלק אינטגרלי מהשיח הציבורי ומההיסטוריה החברתית שלנו. כאמור, המצב מאוד השתפר במהלך העשורים. על פי מחקרו של פרופ' מומי דהן מ-2013, הפער בין מזרחים לאשכנזים הצטמצם. אם ב-1994 היו ההכנסות של משק בית ש"העומד בראשו או אביו נולד באפריקה או אסיה" היו



בממוצע נמוכות ב-41% מהכנסתו הממוצעת של משק בית שהעומד בראשו היה ממוצא "אירופאי/אמריקאי", הנה ב-2011 הפער קטן ל-26%. צמצום זה הושג בזכות הכניסה ההמונית של המזרחיים להשכלה הגבוהה בשנות התשעים דרך המכללות, וגם עקב העלייה בשיעור השתתפות של המזרחים בכוח העבודה. במילים אחרות, הספרדים והמזרחים התקדמו. ישנם אנשי עסקים, רופאים, עורכי דין ואנשי הייטק בולטים ממוצא ספרדי ומעדות המזרח. אך הפער עדיין קיים – ואינו מוסבר רק על ידי ההשכלה. גם היום, גברים מזרחים מרוויחים 10% פחות מגברים אשכנזים עם אותה רמת השכלה.

לפשר היתרון האשכנזי

אך תמונה נאה זו משתנה כאשר בוחנים את האליטות. על פי מחקר של פרופ' יפעת ביטון² קיים ייצוג חסר של מזרחים בקרב הסגל של אוניברסיטאות המחקר, בפרט בפקולטות היוקרתיות. בקרב הפרופסורים, אנשי התקשורת, אנשי מערכת המשפט, ופקידים בכירים, כמו גם בקרב הקצינים הבכירים, האשכנזים הם עדיין רוב גדול במידה בלתי-פרופורציונלית. רשימה של מי שבאמת מנהל את חיינו מגלה מיעוט קטן של מזרחים – אף שהם כמעט מחצית מהיהודים במדינה. מאז קום המדינה כיהנו אפס פרקליטי מדינה מזרחים, חמישה שופטים עליונים מתוך 72 שופטים קבועים ועוד עשרות זמניים, יועץ משפטי לממשלה אחד מתוך 13, שלושה רמטכ"לים מתוך 22, מעט פרשנים בכירים ורק לאחרונה בערוצי 11, 12, 13, גל"צ ורשת ב'. סקירה של הפקידות הבכירה ושל המשרות הרמות בשירות המדינה תגלה לנו תמונה דומה (למעט אולי בקרב מנכ"לי משרדי ממשלה, שהם מינויים פוליטיים). הייתי בעבר עובד מדינה ועבדתי בכמה משרדים ממשלתיים; לא יכולתי שלא לשים לב שהמזרחים מילאו את מרבית התפקידים הזוטרים, בעוד רוב נושאי התפקידים הבכירים, אם לא כולם, היו אשכנזים. מכל הזירות המשפיעות על חיינו, המזרחיים התברגו בצורה זו או אחרת רק בפוליטיקה, ובעסקים מסוימים כגון תעשיית הבידור – מקומות שבהם הבחירה העממית מכריעה יותר מאשר עמדות הכוח המסורתיות.

ממה נובעת מציאות זו?

נטייתם של רבים, כשהם מבחינים בקיומם של הבדלים בין קבוצות שונות, היא להסביר את ההבדל במונחים של אפליה. נטייה זו רווחת כמובן בעיקר בחוגי שמאל, ונפוצה גם בשיח התקשורתי. אם מניחים שכולם שווים ודומים, לא אמורים להיות פערים משמעותיים בין קבוצות אוכלוסייה – אלא אם ישנה אפליה ממוסדת. לעומתם, האינסטינקט הראשון של בעלי תפיסות שמרניות הוא לשלול אפשרות של אפליה אם אין לה הוכחות חזקות מאוד. בני האדם שווים בפני החוק, סבורים השמרנים, אך אינם שווים בכישוריהם הטבעיים או בתמריצים התרבותיים שלתוכם

גדלו. הצלחתה של קבוצה מסוימת מעידה, לפי ההיגיון הימני, על תרבות המטפחת מצוינות או השקעה רבה יותר.

במקרה של הפערים העדתיים בישראל, התמונה עמומה יותר. לצד פעילי שמאל קיצוני, גם קולות ימניים רבים מדברים על אפליה עוד מימי מפא"י; מנגד, בורגנים דתיים-לאומיים אשכנזים פתאום מוצאים מכנה משותף עם השמאל החילוני ומכחישים את התופעה בכל תוקף. למעשה, ההנחה הסמויה הרווחת בקרב האנשים המאיישים את רוב האליטות שהזכרנו לעיל, היא שבאליטות הללו נמצאים מי שראויים להימצא בה. אמנם, דיבורים "גזעניים" מפורשים יידחו בתקיפות, אבל קשה שלא להבחין בטענה סמויה בדבר עליונות אינטלקטואלית אשכנזית, אם לא ברמה הגנטית הרי שברמה התרבותית. לעיתים קרובות מדי הדברים נאמרו באופן בוטה וישר: צ'חצ'חים, פרימיטיבים, מנשקי קמעות, חסרי השכלה – אלה ביטויים שהופנו אל הציבור המזרחי על ידי פוליטיקאים, אומנים ואנשי תקשורת אשכנזים מקום המדינה ועד היום. על פי תפיסות הללו, הנחיתות המזרחית נובעת מפער תרבותי ומנטלי של יוצאי מדינות ערב, או ממנטליות שנוצרה כתוצאה מתהליך הקליטה. הדברים אינם נאמרים במפורש, ולכן קשה להביא כאן ציטוטים; אבל דומני שלא אחדש הרבה אם אומר שבעיני חלק מהאשכנזים, התרבות המזרחית היא במידה רבה תרבות כביינית ומתקרבנת, שאינה מעודדת אחריות אישית, וזאת אולי ביניקה סמויה מתפיסות פטליסטיות מוסלמיות; לעומתה, התרבות המערבית, היונקת מהפרוטסטנטיות, מעודדת יזמות, עבודה ואחריות – ומגיבה פירות.

העמדות הללו מקבלות לכאורה סיוע מהנתונים על המצוינות האינטלקטואלית של היהודים האשכנזים. כפי שכל מעיין בוויקיפדיה יכול ללמוד, יותר מ-20 אחוז מפרסי הנובל הוענקו עד היום ליהודים, למרות היותם כ-0.2% מאוכלוסיית העולם. רובם המכריע של יהודים אלה הם אשכנזים (ומה שנוטים לשכוח: רובם המכריע גם אמריקנים, בין אם נולדו ביבשת זו ובין היגרו אליה). במחקרים שלא תקין פוליטית להזכיר, יהודי ארה"ב – שכמעט כולם אשכנזים – אף נמצאו כקבוצה בעלת מנת המשכל הגבוהה בעולם,³ וגם בישראל בדיקות שנערכו בעבר מצאו פער בין יהודים ממוצא אשכנזי לאחרים.⁴ הסברים אחרים תולים את ההצלחה האשכנזית בהיסטוריה המיוחדת של היהודים באירופה במאות האחרונות: אומנם, עד לפני מאתיים שנה, היהודים האשכנזים לא התאפיינו בהצלחה יוצאת דופן יחסית לשאר היהודים, אך לחציה של האנטישמיות והעובדה שיהודים נדחקו לפרנסות הדורשות יכולות אינטלקטואליות גבוהות גרמו לכך שבקרב יהודי אירופה החכמים יותר הם ששרדו והתברו יותר.⁵ הסבר שלישי מדגיש את תרבות הלימוד והסגידה לחכמי התורה. גם כאן יש פן גנטי: החכמים זכו לרמת חיים גבוהה יותר, מספר הילדים שלהם ששרדו היה גדול יותר, וכך האינטליגנציה של האשכנזים התפשטה ועלתה. הלחצים והתמריצים הללו לא היו קיימים, לפחות לא במידה זו, אצל היהודים האחרים.

אבל האמת היא שצריכים להיזהר עם בדיקות האי־קיו והאינטליגנציה. ספרות שלמה מטילה ספק ביכולת בדיקות אלו לחזות הצלחה ואף למדוד אינטליגנציה, וטוענת שהן תלויות תרבות ומתאימות רק למי שגדל בעולם המערבי.⁶ במבחני אינטליגנציה שנערכו בארה"ב לפני מאה שנה, היהודים האשכנזים קיבלו ציונים גרועים מאוד, עד כדי כך שהיהודים נחשבו לבעלי אינטליגנציה נמוכה מכדי לתפקד כראוי בחברה מודרנית.⁷ צאצאיהם הם אלה שזכו לציונים הגבוהים בעולם באותם מבחנים.

יש לחפש אפוא את התשובה במקום אחר.

היהודים בצרפת: מפה עכשווית

למזלנו קיימת עוד מדינה עם אוכלוסייה גדולה של יהודים אשכנזים וספרדים: צרפת. התבוננות בהישגים של האשכנזים והספרדים במדינה זו – שאינה חשודה בהטיה כלשהי לטובת מי מהאוכלוסיות – מעניקה לנו מקור מאלף להשוואה, ואולי גם להסקת מסקנות.

עם זאת, ההשוואה אינה פשוטה, שכן לגבי הקהילה היהודית הצרפתית חסרים מחקרים ונתונים. בחמישים השנים האחרונות בוצעו רק שלושה מחקרי עומק על הקהילה, ועוד כמה סקרים או מחקרים שטחיים. רובם עוסקים בשאלות של זהות יהודית, יחסים לישראל ואנטישמיות. אף לא אחד מהם בדק את היחסים וההבדלים בין יהודים ספרדים לאשכנזים.

להלן אנסה לתת בכל זאת תמונה של ההישגים של יהודים אשכנזים וספרדים בצרפת, תוך שימוש במרב הנתונים שניתן לאסוף. כאמור, לא מדובר בנתונים מדעיים, אך יש בהם כדי לאפשר לשרטט בקירוב טוב תמונת מצב מהימנה. אך לפני שאגש לניתוח ההישגים והמעמד של היהודים האשכנזים והספרדים בצרפת, אשרטט בקצרה את התמונה הכללית של הקהילה היהודית בצרפת ואת המאפיינים הייחודיים של הציבור היהודי־ספרדי שם.

הקהילה היהודית בצרפת מורכבת משלושה גרעינים עיקריים: הראשון הוא הקהילה היהודית הישנה, הנקראת "הישראלית" (Israélite). מונח זה כבר כמעט אינו בשימוש, בשל הבלבול שנוצר בשנים האחרונות בין תואר זה לבין המונח המציין את אזרחי מדינת ישראל (Israélien). קהילה זו כוללת את האשכנזים ממזרח צרפת (מחוז אלזס), שהם רובה הגדול, את הקהילה הפורטוגזית של צאצאי אנוסים מדרום מערב צרפת, ואת הקהילה העתיקה ביותר של "יהודי האפיפיור" בפרובנס סביב העיר אוויוניון.

הגרעין השני מורכב מאשכנזים שהיגרו ממרכז ומזרח אירופה במחצית הראשונה של המאה העשרים (כ־30 אלף יהודים כאלה הצטרפו ליהדות צרפת עד מלחמת העולם הראשונה, ועוד כ־175 אלף נוספו עליהם בין המלחמות).⁸ יהדות צרפת ערב השואה הייתה אפוא, כמעט כולה, אשכנזית – חלקה בעלת מסורת מערבית ארוכה, וחלקה

בעלת שורשים מזרח אירופיים. בשואה נרצחו קרוב ל-80 אלף יהודים, כרבע מיהודי צרפת בימים ההם; חלקם המכריע היה מקרב המהגרים החדשים.

הגרעין השלישי של יהודי צרפת הצטרף במחצית השנייה של המאה העשרים: יהודים ספרדים שכולם באו מצפון אפריקה (אין בצרפת יוצאי עיראק, איראן, תימן, אתיופיה או הקווקז, והמצרים והטריפוליטאים מעטים מאוד). יהודים אלה הגיעו לצרפת בשנות החמישים והשישים, בגל גדול שהסתכם בכרבע מיליון נפש. הרוב, כ-150 אלף נפש, היגרו מאלג'יריה – חלק ממיליון אזרחי צרפת שברחו מהמדינה החדשה שהוקמה ב-1962, לאחר שנים רבות שבהן הייתה הארץ הצפון אפריקנית מושבה צרפתית. אלג'יריה אף סופחה לצרפת במאה ה-19, ויהודיה קיבלו את האזרחות הצרפתית ב"צו כרמיה" של שנת 1870. יהודים אלה היו אפוא, בשעה שנאלצו לעזוב את אלג'יריה, אזרחים צרפתים צאצאי אזרחים צרפתים – ואין זה מפתיע שכמעט כולם עברו לצרפת.⁹ עוד כ-50 אלף יהודים הגיעו לצרפת מתוניסיה (כמחצית הקהילה שם), ומספר דומה ממרוקו (כחמישית מקהילת יהודי מרוקו).¹⁰ לשם השוואה, לישראל עלו באותן שנים משלוש המדינות הללו 310 אלף יהודים, מספר לא גדול בהרבה ממספרם של אלה שבחרו את צרפת; כמחצית מעולי צפון אפריקה שעלו לישראל באותן שנים היו יוצאי מרוקו.¹¹

זרמי הגירה קטנים בהרבה של יהודים לצרפת המשיכו ועודם קיימים אבל הם זניחים במספרם. והקהילה היהודית כפי שהיא קיימת היום התגבשה אפוא באמצע שנות השישים.

המחקר הראשון על יהודי צרפת נערך בין 1972 ל-1976 ופורסם ב-1984.¹² הוא מנה כ-535 אלף יהודים בצרפת, 55% מהם ספרדים, השאר אשכנזים ו"ישראלים". מחקר שני, שנערך ב-1988, ספר 520 אלף.¹³ המחקר האחרון, שנערך ב-2002, כבר העריך את האוכלוסייה היהודית בכ-500 אלף אנשים,¹⁴ 70% מהם ספרדים, והשאר אשכנזים או מעורבים. הוא גם מצא שרבע מיהודי צרפת חיים בפריז ועוד שלישי בפריז – כלומר קרוב ל-60% מיהודי צרפת חיים במטרופולין של פריז (המונה בסך הכול כ-10 מיליון תושבים). השאר מתחלק בערים הגדולות, עם נוכחות כמעט אפסית בכל החצי המערבי של צרפת מלבד קהילה משמעותית בטולוז ובבורדו.

על פי ההערכות החצי רשמיות של הדמוגרף הישראלי פרופ' סרג'ו דלה-פרגולה מתגוררים כרגע בצרפת כ-450 אלף יהודים – מיעוט קטן יחסית לאוכלוסייה הצרפתית הכוללת המונה כ-66 מיליון נפש.¹⁵ אולם יש לקחת את המספר הזה בעירבון מוגבל; הוא מבוסס על המחקר האחרון שבוצע ב-2002, וממנו הופחתו רק העולים לישראל מאז 2002 ועד היום. משתנים אחרים – כמו ילודה, תמותה או הגירה למקומות אחרים – לא הובאו בחשבון, כי איש אינו יודע את הנתונים לגביהם. גם המחקר של 2002 עצמו היה מלא חורים. למשל, הוא מצא רק כ-150 אלף אשכנזים,

בעוד המחקר של 1980 ספר 250. ירידה דרסטית כל כך דורשת הסבר, אך הסבר לא ניתן. סביר להניח שמן המחקר של 2002 "נמחקו" לפחות 50 אלף אשכנזים. הרבנות הרשמית הצרפתית (הקונסיסטואר), המחזיקה גם היא נתונים על הקהילה היהודית, שומרת אותם בסוד, ובכל מקרה מדובר בנתונים חלקיים מאוד: הם אינם כוללים קהילות חרדיות, אורתודוקסיות עצמאיות או ליברליות, וכמובן לא את היהודים שאינם שייכים לשום קהילה מאורגנת.

במילים אחרות – אי אפשר לדעת כמה יהודים חיים היום בצרפת. כמו בכל הקהילות בגולה, בעקבות תופעות ההתבוללות ונישואי התערובת ההמוניים, שאלת מיהו יהודי מורכבת מאוד ולא תמיד ברור מי יכול להיחשב כיהודי ומי לא. מכל מקום, לצורך דיוננו אפשר להניח שסדר הגודל של הקהילה היהודית בצרפת הוא עדיין בסביבות חצי מיליון אנשים, וכשני שלישים מהם ספרדים. אלו הן גם ההערכות המקובלות, בשיחות לא רשמיות, על הקהילה היהודית עצמה.

מחקרים אלה עסקו מעט – אם בכלל – במעמד החברתי והכלכלי של היהודים, ובוודאי לא בדקו את ההבדלים בין יהודי צרפת האשכנזים לאלה הספרדים. אך היכרות עם הקהילה מספקת, בכל זאת, מידע רב. כמו בארץ, הספרדים בדרך כלל יותר מסורתיים ויותר ימניים מהאשכנזים. גם כשהם חיים את חייהם בחוץ כצרפתים מן המניין, כשבאה השבת או בזמני החגים, הם מגלים זיקה רגשית למסורת ישראל.¹⁶ גם הספרדים החילוניים בצרפת עדיין אוהבים ומכבדים את המסורת והדת. זה מתבטא גם בנוכחות בבתי הכנסת – רוב בתי הכנסת של פריז היו במקור אשכנזיים, אבל כמעט כולם ספרדיים בפועל היום – וגם בזהות של מי שפוקד את המסעדות או המרכולים הכשרים, משתתף באירועי הקהילה, חבר בארגוניה או עולה לישראל (מעל 80 אחוז מהעולים מצרפת ספרדים). הספרדים מסורתיים אם כן יותר מהאשכנזים – אבל, כמכלול, הם חילונים יותר מאחיהם בישראל.

על פי המחקר של 2002, 65% מהיהודים שומרים כשרות בבית, נתון קרוב לזה של ישראל; אבל היכרות עם הקהילה מעוררת ספקות בנתון הזה, אלא אם רף "שמירת הכשרות" כאן רופף בהרבה מזה ההלכתי. מעבר לקושי האינהרנטי לשמור על חיים יהודיים דתיים בסביבה לא-יהודית, המאלץ רבים להתפשר על העקרונות שלהם, חלק ניכר מהקהילה פשוט מתבולל לגמרי בחברה הצרפתית. ספרדיים כנראה קצת פחות – אבל עדיין במספרים לא מבוטלים: על פי אותו מחקר, שיעור "נישואי התערובת" (כולל זוגות לא נשואים שחיים ביחד כידועים בציבור) עמד בצרפת על 30%. אין כל הערכה לגבי המצב כעת. לצד המשך ההתבוללות, רבים בקהילה חוזרים בתשובה מאז שנות השמונים, ועל פי כל העדויות ההתקרבות לדת צברה תאוצה מאז גל האנטישמיות של שנות ה-2000. אך תחושה זו אינה מלווה בהערכה כמותית. החזרה בתשובה ניכרת במיוחד בקרב העולים לארץ, שרבים מהם מאמצים בישראל אורח חיים דתי יותר מזה שקיימו בצרפת.

לצד החזרה לדת, ניכרת בקרב היהודים הספרדים בצרפת גם חזרה לזהות הספרדית ואף אימוץ מסוים של זהות "מזרחית" בהשפעה ישראלית. בעשורים הראשונים להגעתם לצרפת, יהודי צפון אפריקה בצרפת השתדלו להשתלב כצרפתים מן המניין. הם אפילו לא נקראו "ספרדים" אלא "רגליים שחורות", ככינויים של המתיישבים הצרפתים בצפון אפריקה (שכשלעצמם היו בדרך כלל אנטישמיים מובהקים). בשנות התשעים החלו בני המהגרים היהודים לשוב אל המסורות והזהות: טקס החינה, שלפני כן היה נדיר מאוד, חזר לאופנה – כמו גם ההילולות והנסיעות לקברי צדיקים בצפון אפריקה, החזרה לשורשים הקולינריים ועוד. הדור הצעיר גילה מחדש, ובמידה מסוימת קצת המציא, זהות ספרדית. בזכות הקשר ההדוק עם ישראל ואימוץ המוזיקה המזרחית הישראלית, זהות זו מתקרבת יותר ויותר למקבילה בארץ.¹⁷

ספרדים ואשכנזים בליטה הצרפתית

לאחר ההקדמות הללו, הבה נפנה לעניין עצמו. לאור מיעוט הנתונים והמחסור במחקרים שהצגתי לעיל החלטתי לחפש בעצמי ולספור את היהודים בקרב המצליחנים בתחומים שונים של חיי צרפת כדי לבחון עד כמה, אם בכלל, הם זוכים לייצוג יתר באלטיות, ומה החלוקה בין אשכנזים לספרדים.

יש להקדים ולציין כי אי אפשר לבצע השוואה אחד על אחד בין האליטות הצרפתיות לישראליות כי הן שונות מאוד. לדוגמה, אנשי צבא אינם חלק מהאליטה בצרפת. לאזרח הצרפתי מן השורה אין שמץ של מושג מי הרמטכ"ל. גם לא מי המפכ"ל, מי היועץ המשפטי לממשלה – כי אין – או מי יושב בגופים המקבילים לבית המשפט העליון של צרפת (שלושה גופים נפרדים, כי אין בית משפט עליון בצרפת). מערכת המשפט הצרפתית היא בעלת כוח קטן בהרבה ממקבילתה הישראלית, ועובדת בצורה שונה מאוד. לעומת זאת, האינטלקטואלים עדיין ממלאים בצרפת תפקיד ציבורי מרכזי ונודעת להם השפעה מכרעת. באורח מעניין, תפקיד חשוב, כמעט מקביל, יש לקומיקאים למיניהם. הקומיקאי האגדי קולוש (Coluche) איים להתמודד לנשיאות ב-1981 וזעזע את כל המערכת; הוא ויתר על היומרה בגלל איומים על חייו. תוכנית טלוויזיה קומית, אולי הגרסה הצרפתית של החרצופים, נחשבת לאחת הסיבות המרכזיות לניצחונם של ז'ק שיראק בבחירות לנשיאות ב-1995. הפוליטיקאים חיים בחד מהקומיקאים שיכולים להפוך אותם לבדיחה מהלכת ולחסל קריירות. אין שום דבר שמתקרב לזה בארץ, גם לא תוכנית 'ארץ נהדרת' בשיאה.

כדי לדעת מי יהודי, וכדי להבחין בין ספרדי לאשכנזי, השתמשתי בזיהוי על פי שמות משפחה. יש לשיטה הזו חסרונות ברורים, אבל אין שיטה טובה יותר. צריך להכיר את כל השמות היהודיים, והדבר קשה במיוחד במקרה של האשכנזים, שכן חלקם אימצו אחרי המלחמה שם צרפתי כדי לברוח מהאנטישמיות. נישואי התערובת הרבים מסבכים את המצב עוד, כיוון שבעקבותיהם יש אנשים בעלי שם יהודי שאינם

יהודים ולהפך. מנגד, שמות שנחשבים יהודיים שייכים לפעמים ללא יהודיים. במקרה של הספרדים, המגבלות הללו מפריעות פחות: השמות מוכרים יותר, אין ספרדים ששינו את השם אחרי המלחמה, ושיעורי נישואי התערובת נמוך יותר. האנשים שמעניינים אותי, שרובם בני יותר מחמישים, נולדו לפני שנות השבעים, כלומר כאשר נישואים כאלה עדיין היו נדירים. ישנם שמות משפחה המשותפים ליהודים ספרדים ולמוסלמים, אבל השם הפרטי מאפשר לדעת מיד לאיזו קהילה האדם שייך: היהודים נותנים לילדיהם שמות צרפתיים או עבריים, ואילו המוסלמים בצרפת נותנים להם שמות ערביים בלבד.

נסקור עתה את האליטות לתחומיהן.

כלכלה: הסוציולוג עומר קינן מצא שברשימת 500 האנשים העשירים של צרפת, שפורסמה ב־2017 בכתב העת הכלכלי 'צ'אלנג', הופיעו 36 יהודיים ספרדים, כלומר בערך 7% מהרשימה – אף ששיעורם של היהודים הספרדים באוכלוסיית צרפת הוא רק כ־0.5%. הלכתי לאותה רשימה בעצמי וספרתי שם עוד 17 אנשים ממוצא יהודי אשכנזי, כולל ארבעה ממשפחת רוטשילד. גם אם החמצתי כמה אנשים, כי קשה יותר לזהות שמות משפחה אשכנזים, היחס ברור: הוא דומה ליחס הכללי בין ספרדים לאשכנזים בצרפת.¹⁸

איך היהודים הצפון אפריקנים התעשרו בצרפת? יש להם יד בתקשורת,¹⁹ באופטיקה, בהייטק, בקמעונאות, בשוק ההון ובתעשייה, אבל תחילת דרכם, כמו אחיהם האשכנזים, בשמאטעס – ורבים מהם עודם שם.

שכונת הסנטייה (Sentier, "השביל") היא אזור קטן בלב הרובע השני של פריז, שמזה מאתיים שנה לפחות הוא לב תעשיית הטקסטיל הצרפתי. עד שנות השישים, היהודים האשכנזים היו הכוח הדומיננטי בשכונה. אבל היהודים מצפון אפריקה, שהתחילו כעובדים זוטרים, השתלטו על התעשייה ובשנות השמונים כבר בנו אימפריות כלכליות. מותגי אופנה מפורסמים מאוד בצרפת, כגון 'נף נף' ו'קוקאי' (Naf Naf, Kookai), נולדו כאן.

"יהודי הסנטייה" נעשה דמות מוכרת בצרפת כולה: יהודי ספרדי חצוף, שמדבר עם מבטא חזק ומיוחד, אדם שאוהב לחגוג ולעשות שמח, בעל כושר שכנוע ויכולת מיקוח מעולים ההופכים אותו לאשף מכירות ושיווק. בצרפת, התדמית הנפוצה של היהודים הצפון-אפריקנים היא של אנשי עסקים טבעיים. סרטים וקומדיות במספר לא-מבוטל חגים סביב הדמות הזאת. המוצלחים בהם שייכים לסדרת הסרטים 'האמת, אם אני משקר', שארבעת סרטיה נוצרו בין 1997 ל-2019. כל זה מתחיל להיות נחלת העבר: פתיחת היבוא החופשי מסין והג'נטריפיקציה של השכונה הבריון את התעשייה לפרברים של פריז, ואילו הדור הצעיר של יהודי הסנטייה פנה לעסקים אחרים כגון נדל"ן, שוק ההון וחברות הזנק, וחלקו אף עבר להשתקע במיאמי.

הייטק, משפט ורפואה: צרפת אינה נחשבת למדינה מובילה בתחום ההייטק. אבל יש לה תעשייה כזו, ובה היהודים נמצאים בשיעור לא פרופורציונלי. 7 מתוך 50 החברות המובילות (על פי דירוג 500 חברות הטכנולוגיה המובילות של צרפת באתר פרנץ' ווב) הוקמו על ידי לפחות שותף יהודי אחד, 6 מתוכם ספרדים ואחד אשכנזי. מתוך 100 החברות המובילות, 9 הוקמו על ידי ספרדים ו-6 על ידי אשכנזים.²⁰

היהודים בכלל והספרדים בפרט לא פסחו על המקצועות המועדפים של האימהות היהודיות: עריכת דין ורפואה. גם כאן אין נתונים רשמיים אבל הנוכחות היהודית בקרב הרופאים ועורכי הדין הבכירים של פריז מורגשת מאוד. לפעמים ניתן לגלות הבדלים בין ספרדים לאשכנזים. למשל בלימודי רפואה. בצרפת, אין מבחן בכניסה ללימודי רפואה אלא סינון כמותי הנעשה בסוף השנה הראשונה. הסטודנטים עוברים מבחן קשה, ורק מספר מוגדר מראש עובר אותו. הזוכים צריכים לבחור מיד בין המשך לימודי רפואה לבין מעבר ללימודי רפואת שיניים. בשנות התשעים לפחות, אולי אחר כך, רוב היהודים הספרדים בחרו ללמוד רפואת שיניים, בעוד האשכנזים בחרו ברפואה כללית – עד כדי כך שבבית הספר לרפואת שיניים של מרכז פריז כ-60 אחוז מהסטודנטים היו יהודים, וכמעט כולם ספרדים. בשלב מסוים, הסטודנטים ארגנו תפילת שחרית בכל בוקר עד שבית הספר אסר על כך מטעמי חילוניות צרפתית. בבית הספר השני לרפואת שיניים של פריז, "רק" 30 אחוז מהסטודנטים היו יהודיים.

אך גם בלימודי רפואה הרגילים ניתן לזהות נוכחות יהודית – וגם ספרדית – ניכרת. בתום שבע שנות לימודי רפואה הסטודנטים עוברים מבחן שהוא מן הקשים בצרפת, הקובע איך הם יוכלו להתמחות אם בכלל. מתוך כ-7,000 הנבחנים בכל שנה בוחרים מקבלי הציונים הגבוהים ביותר היכן ובמה ירצו להתמחות. בשנת 2010, שלושה מתוך עשרת הראשונים היו יהודים ספרדים (יונתן חליפה, סלין גז, קסוויר אלהרר). בשנת 2011 שניים – קווין סרור ומרים אמסלם. בכל שנה יש לפחות יהודי אחד, כמעט תמיד ספרדי, בעשיריית הצמרת.²¹ קשה להעביר לקורא הישראלי את המשמעות החברתית של זכייה באחד המקומות הראשונים במבחן הזה. ידיד שלי, שהגיע למקום 266, השתמש בעובדה זו כדי להתחיל עם בחורות (והצליח מאוד). ידיד אחר שהגיע ראשון מכל צרפת ב-1998 זכה ליחס של אליל. כיום הוא נירולוג בכיר בפריז. שני הידידים הללו הם יהודים ממוצא מרוקאי.

אקדמיה: מבחני הסיום בלימודי הרפואה הם דוגמה לתופעה כוללת. צרפת היא מדינה מריטוקרטית הדוגלת בקידום הטובים ביותר על סמך הצלחתם בתחרויות קשות במיוחד. המקבילה הצרפתית ל"איפה שירתת?" הישראלי היא "איפה למדת?". האוניברסיטאות בצרפת מקבלות סטודנטים בלי לברור ביניהם ובלי שכר לימוד, ולכן הן אינן נחשבות למקומות יוקרתיים ומוקדי מצוינות. האליטה האינטלקטואלית של צרפת אינה פונה כלל לאוניברסיטאות (מלבד רפואה ומשפטים) אלא רק למערך של "בתי ספר גבוהים". זהו מערך מגוון, מסועף ועתיר דירוגים. רק הסטודנטים הטובים

ביותר מנסים לעבור את המבחנים הבררניים מאוד שלהם, ורק אחוז קטן מהם מצליח. מי שמתקבל לאחד מבתי הספר של האליטה מסודר בדרך כלל לכל החיים.

באמצע שנות התשעים הייתי יו"ר תא הסתדרות הסטודנטים היהודיים באחד מבתי הספר הללו – המכון ללימודים הפוליטיים של פריז, המוכר בכינוי המקוצר "סיאנס פו". רציתי לברר כמה יהודים לומדים בבית הספר. הצלחתי לשים יד על קובץ ובו רשימת כלל הסטודנטים במוסד, ומצאתי כ-150 יהודים משוערים מתוך 1,600 תלמידים. בהמשך ביצעתי אותה פעולה בפוליטכניק וב-HEC, שניים מבתי הספר הגבוהים היוקרתיים ביותר בצרפת. גם במוסדות הללו שיעור היהודים היה קרוב לעשירית. הם התחלקו בערך ביחס 2:1 בין ספרדים לאשכנזים, כמו היחס בקרב כלל האוכלוסייה היהודית של צרפת. תלמידי בתי הספר הללו ב-1995 הם האליטה של היום.

אינטלקטואלים: ההצלחה אינה עוצרת בלימודים. מתוך 15 זוכי פרס נובל הצרפתים של 25 השנים האחרונות, שניים היו יהודים ושניהם ספרדים, קלוד כהן טנוג' וסרג' הרוש, ושניהם בפזיקה. אפשר גם לציין את פטריק מודיאנו, זוכה פרס נובל בספרות ב-2014, שהוא עצמו כבר לא היה יהודי אבל סבו היה יהודי ספרדי מסלוניקי.

היהודים הספרדים גם תפסו מקום של כבוד בזירה האינטלקטואלית השופעת של צרפת. בסקר שנערך ב-2010 דורגו חמשת האינטלקטואלים החיים המשפיעים ביותר בעיני הצרפתים. שלושה מתוכם היו יהודים, שניים מהם ספרדים: הכלכלן ז'ק אטלי, ששימש יועצו הקרוב של נשיא מיטראן, והפילוסוף ברנר-אנרי לוי (השלישי הוא אלן פינקלקראוט).²² כיום נראה שבשני האגפים הפוליטיים, האינטלקטואל המשפיע ביותר הוא יהודי-ספרדי. בימין הצרפתי זהו הפובליציסט אריק זמור, שכל ספריו הכבדים והעמוסים נמכרים במאות אלפי עותקים.²³ מנגד, הדמות הבולטת בשמאל הוא עדיין ברנר-אנרי לוי. לפני כמה חודשים הם ניהלו דיון פוליטי מתוקשר וחסר פשרות בטלוויזיה.²⁴

תקשורת ובמה: היהודים הספרדים זוכים גם לייצוג מאוד גבוה בעולם התקשורת, התרבות, הקולנוע והטלוויזיה של צרפת בעמדות הבכירות. ערוץ TF1 הפרטי הוא הערוץ המוביל ברייטינג מאז מדידתו. 3 מתוך 33 המנחים של הערוץ הם יהודים, שניים מהם ספרדים. אחד מהם הוא "ארתור" (ז'אק אסבג, יליד קזבלנקה 1966).²⁵ תוכניותיו הובילו שנים רבות ברייטינג בשנות התשעים ובעשור הראשון של המאה הנוכחית. כיום הדמות החזקה בנוף הטלוויזיוני בצרפת היא סיריל הנונה, יהודי תוניסאי, השולט בשלל תוכניות דרך חברת ההפקות שלו, ומועסק על ידי ערוץ C8 בבעלות תאגיד קנל פלוס. "ארתור" והנונה מתקוטטים לעיתים בטוויטר. אפשר לפעמים להיתקל בתוכנית טוק-שואו שכולם בה יהודים ספרדים: המנחה, מגישי הפניות, הזמרים או השחקנים המוזמנים וכדומה. ובניגוד לדור האשכנזי הקודם, אשר נציגו המפורסם ביותר הוא מישל דרוקר, שהתנחל במסכים במשך חמישים שנה

בשלל תוכניות בפריים טיים, היהודים המככבים בתקשורת כיום לא הסתירו מעולם את זהותם היהודית ולעיתים הם אף מקצינים אותה כדי להידמות לתבנית של "יהודי הסנטייה" שתוארה לעיל.

ארתור והנונה הם גם שניים מארבעת מנחי הטלוויזיה המפורסמים ביותר בצרפת;²⁶ שני האחרים הם נכדים של יהודים אשכנזים. מפורסם אינו בהכרח פופולרי: הנונה גם נבחר למנחה הטלוויזיה השנוא ביותר. מתוך עשרים השנואים ביותר, שניים הם יהודים ספרדים, אחד אשכנזי, ועוד שניים יהודים-אשכנזים מצד אימם.²⁷ ברשימת עשרים המנחים הפופולריים ביותר מופיעים ארבעה יהודים, חציים ספרדים (כולל, שוב, הנונה השנוי במחלוקת) וחציים אשכנזים (כולל הראשון ברשימה, הרופא מישל סימס).²⁸

הנונה וארתור נמצאים על התפר בין מנחי טלוויזיה לקומיקאים מקצועיים. רבים מהקומיקאים המפורסמים של צרפת הם יהודים, וספרדים בפרט. אפשר לציין את ההצלחה המסחררת של הקומיקאי גד אלמלה (אלמליח) שנבחר כאיש המצחיק ביותר של צרפת ב-2007, ונכלל כמה פעמים בדירוג רשמי שנתי של עשרת המפורסמים המועדפים בצרפת; האיש הפופולרי בצרפת, על פי דירוג זה, נותר הזמר ז'אן ז'ק גולדמן האשכנזי. אלמלה הגיע לצרפת ממרוקו ב-1992 לאחר שהות קצרה בקנדה, ובתוך כמה שנים הפך לאחד השחקנים המבוקשים והפופולריים בצרפת, הן בסטנד-אפ (הוא מכונה "סיינפלד הצרפתי") הן בקולנוע. גם אחיו הוא קומיקאי מפורסם. אחרים שהגיעו לפסגה הם אלן שבת, דומיניק פֶּרוֹג'ה, אלי קקו המנוח, מישל בוג'נה, פטריק טימסיט, ארי אביטן ואלי סמון. הכוכב העולה הוא כעת הקומיקאי הצעיר קב אדמס (קווין סמדה), שזוכה להצלחה גדולה מאוד בקולנוע.

אך היהודים הספרדים לא הסתפקו בתפקידים מצחיקים. הם נמצאים בכל עולם התרבות, מהיצירות העממיות עד האינטלקטואליות ביותר, כשחקנים, במאים, מוזיקאים וסופרים. שבעה מתוך 27 הסרטים הצרפתיים המוצלחים בקופות בין 2015 ל-2020 בוימו על ידי במאי יהודי.²⁹ חמישה מהבמאים הללו ספרדים – והשישי, שביים את שני הסרטים האחרים, הוא צרפתי ממוצא ברברי שהתגייס כי אשתו יהודייה מרוקאית.

הממשל מחוץ לתחום

כפי שהסקירה המהירה הזאת מבהירה, היהודים הצפון-אפריקנים בצרפת רשמו הישגים במגוון תחומים, הרבה מעבר לשיעורם באוכלוסייה. אולם לא בכל התחומים. לא בתחום הפוליטיקה, ולא בתחום הפקידות הבכירה. לצרפת יש היסטוריה של פוליטיקאים יהודים שנהפכו לסמלים לאומיים: אלפרד נקה, יהודי מקהילת האפיפיור, שהצליח ב-1884 להעביר בפרלמנט את הזכות להתגרש; לאון בלום, ראש

הממשלה הסוציאליסט, שנתן ב-1936 לצרפתים את החופשות בשכר מלא; פייר מנדס פֶּרַנס, מהקהילה הפורטוגזית, שהיה ראש ממשלה בשנות החמישים, בזמן הדה-קולוניזציה; רוברט בדינטר, שר המשפטים, שב-1981 ביטל את עונש המוות; וסימון וייל, שרת הבריאות אשר בשנת 1975 אפשרה את ההפלות. אלה הם פוליטיקאים מהשמאל, המרכז והימין. שני האחרונים נחשבו גם למובילי דעה וזכו לכבוד גדול מכל הזירה הפוליטית, ימין ושמאל.

בעשרים השנים האחרונות מונו מהקהילה היהודית הספרדית רק שתי שרות, ושתייהן כיהנו זמן קצר: ניקול גדג', סגנית שרת המשפטים ב-2004–2005 בממשלת ימין, ואודרי אזולאי, בתו של יועצו היהודי של מלך מרוקו, כשרת התרבות בממשלת שמאל בתחילת 2017. ניתן גם לציין את גבריאל אטל בן ה-31 המשמש עתה שר דובר הממשלה, והוא בן של יהודי ספרדי. גם האשכנזים לא התבלטו במספרים גבוהים, אך אחדים מהם הגיעו לעמדות בכירות מאוד. אציין כאן את ברנר קושנר, מייסד רופאים ללא גבולות, שהיה שר הבריאות; את פייר מוסקוויצי, שהיה שר האוצר; ואת לוראנט פביוס שהיה ראש ממשלה בשנות השמונים ושר בכיר עד 2017.

בפרלמנט, מתוך 577 חברים, רק ארבעה הם בעלי שמות יהודיים ספרדיים ושניים אשכנזיים, ממש כשיעורם באוכלוסיית צרפת. הספרדים כוללים את מאיר חביב, חברו הקרוב של בנימין נתניהו (הלה נבחר במושב השמור למצביעים שאינם חיים בצרפת – בעיקר על ידי צרפתים החיים בישראל). אין הסבר קל לתופעה הזאת. ניתן לשים לב שבעוד שמרבית יהודי צרפת מצביעים לימין (60–70 אחוז בבחירות לנשיאות ב-2007 וב-2012 למשל),³⁰ רוב הפעילים הפוליטיים היהודים נמצאים במפלגות מרכז ושמאל. זה בלט למשל בבחירות המוניציפליות במארכ 2020 בפריז, שבהן כמעט כל המועמדים היהודים היו חלק מרשימות השמאל או המרכז.

גם בפקידות הבכירה אין נוכחות יהודית יוצאת דופן. מכל המבחנים האליטיסטיים של צרפת שכבר צוינו לעיל, הראשון והיוקרתי הוא תחרות הכניסה ל-ENA, בית הספר הלאומי למנהל, המכשיר את הפקידים הבכירים ביותר וחלק גדול מהפוליטיקאים: רוב ראשי הממשלה והשרים הבכירים הם יוצאי ENA. כל מחזור כולל בסביבות מאה תלמידים בלבד (80 עד 120). בדקתי את רשימות בוגרי 1995 עד 2015 ומצאתי בין 0 ל-5 אחוז יהודים כל שנה, בחלוקה שווה בין ספרדים לאשכנזים.³¹

אחד התפקידים הבכירים והחשובים בפקידות הצרפתית הוא הפְּרֶפֶה (Préfet), נציג המדינה והאדמיניסטרציה בכל אחד ממאה המחוזות של צרפת. בין מאה הפרפאים אין ולו יהודי אחד.³²

עוד דוגמה: בדצמבר 2019 מונו כ-225 שופטים בתפקידים שונים ובכירים במערכת המשפט של צרפת המטרופולינית. מתוכם שלושה יהודים. שני ספרדים, אשכנזי אחד.³³

לאור העובדה שרוב הסטודנטים המתקבלים ל-ENA הם יוצאי המכון ללימודים הפוליטיים של פריז, שבו כפי שראינו קודם, שיעור היהודים קרוב ל-10 אחוזים, וכן העובדה שבין לומדי המשפטים שיעור היהודים גבוה, מיעוט היהודים בשכבת הקצפת הזאת של עולם המנהל והשלטון מעורר שאלות. תחושתי, על סמך היכרות עם היהודים הצרפתים, היא שקריירה בפקידות הגבוהה הצרפתית כנראה לא מעניינת אותם כל כך. הפקידות הבכירה מסמלת צרפתיות מוחלטת, הזדהות עמוקה עם המדינה וערכיה, ובמידה מסוימת ויתור על הזהות היהודית. לרוב היהודים זה כנראה יותר מדי.

אפשר להסיק מכך דבר נוסף: ההצלחה של היהודים הספרדים בצרפת לא נובעת מכוח פוליטי, קרבה לשלטון או התארגנות יותר טובה של הקהילה – טענה שתצחק כל מי שמכיר את הקהילה היהודית, הלא-ממש מאורגנת – אלא מכישורים אישיים גרידא, במסגרת שלא הציבה להם שום מחסום ולא ניסתה לעצור אותם.

הנקודה המעניינת היא שאין כאן הבדל בין ספרדים ואשכנזים: שתי העדות, המיוצגות בצורה כה בולטת בשכבות האליטה האחרות, אינן זוכות לייצוג בולט במגזר הציבורי ובפוליטיקה.

האם יהודי צרפת, והספרדים בפרט, סבלו למרות הכול מאפליה, לא בהכרח אנטישמית אלא שנבעה מכך שהם לא היו חלק מהאליטות המסורתיות של צרפת שנוטות לשמור על הציביון שלהן כמו בכל מקום אחר? בכל אותם תחומים שבהם צרפת היא מריטוקרטיה, האליטות הצרפתיות נותרות באותם אזורים סוציולוגיים. כאן, ייתכן בהחלט שקיימים מקומות הסגורים בפועל בפני היהודים. יש, למשל, רק מעט יהודים בקרב הנהלת החברות והתעשיות הצרפתיות הגדולות והוותיקות. היהודים שהתעשרו עשו זאת בכוחות עצמם ובמגזר העסקי. יש גם מקום לסברה שמספר היהודים המוגבל בפקידות הבכירה קשור ביהדותם. הדבר אמנם קשה להוכחה, אך רווחת הדעה שמשרד החוץ נוטה לסנן מועמדים יהודיים מחשש שהם יתגלו כפרו-ישראלים מדי, בניגוד למסורת הפרו-ערבית של המשרד. אך גם אם הדברים הללו קיימים – וכאמור אין שום הוכחה שזו תוצאה של מדיניות מכוונת – יהודי צרפת אינם חיים בתודעה כזו, ומעולם לא התלוננו על אפליה בצרפת של אחרי מלחמת העולם השנייה.

לסיכום, היהודים בצרפת, המהווים פחות מ-1% מאוכלוסייתה, מיוצגים בשיעור של 10–15 אחוזים בממוצע באליטות השונות במגזר הפרטי, בחלוקה פנימית של כשליש אשכנזים ושני-שלישים ספרדים הדומה לחלוקה הפנימית בקהילה היהודית. הדבר אינו שונה מההישגים של יהודי ארה"ב, המהווים כ-2 אחוזים מאוכלוסיית ארה"ב אך ממלאים 20–30 אחוז משרות האליטות השונות.³⁴ אפשר לשער שפני הדברים יישארו דומים בעתיד: על פי מדד שפרסם משרד החינוך הצרפתי ב-2019, בין עשרת

התיכונים הטובים ביותר בפריז (שהם גם רוב התיכונים הטובים ביותר בצרפת כולה) – חמישה הם בתי ספר יהודיים דתיים, כולל הראשון והשני.³⁵

יציאת צרפת: הפוטנציאל והמחדל

תיאור המצב המזהיר של יהדות צרפת שנערך כאן סותר לכאורה את התפיסה הרווחת, שטופחה בתקשורת בעשרים השנים האחרונות, על קהילה תחת מתקפה שחיה בפחד ונסה על נפשה. אבל האמת היא שהמציאות מורכבת. סיפור ההצלחה וההשתלבות אינו כל הסיפור. יש אכן גל אנטישמיות רצחנית ומכוערת בצרפת, ויהודים רבים מבינים שאין להם עתיד במדינה הזאת. ולצד הנוכחות הגבוהה של יהודי צרפת באליטות ובעמדות השפעה, בקהילה היהודית הצרפתית קיים עוני לא מבוטל, ורוב בני הקהילה שייכים למעמד הבינוני. הם אלה שספגו את עיקר הגל האנטישמי, והם אלה שנאלצו לברוח מאזורים שלמים בתוך צרפת שעליהם השתלטו מוסלמים עוינים. התופעה מכונה "העלייה הפנימית" בצרפת. והם גם אלה שעולים לארץ, יותר מ־50 אלף איש מאז שנת 2000.

יהודי האליטות עולים לארץ מעט מאוד. כשהם עוזבים את צרפת הם מעדיפים את אנגליה. על פי הערכות צרפתיות, יותר מ־300 אלף אזרחים צרפתים חיים בבריטניה, רובם הגדול בלונדון – ומתוכם בין 10 אלפים ל־35 אלף יהודים. המהגרים לאנגליה שייכים בדרך כלל לשכבות המבוססות או המשכילות יותר של החברה הצרפתית. היהודים הצרפתים שעוברים ללונדון נוטים להשתכן בשכונות היוקרה של בירת בריטניה ובאזורים שמרבית יהודי אנגליה לא יכולים להרשות לעצמם.³⁶

יהודים צרפתים אמידים היגרו במספרים ניכרים לבריטניה ולז'נבה, לניו־יורק ולמיאמי. בארץ הם קונים דירות יוקרה – אבל לא גרים בהן לעת עתה. למה? כי בניגוד לעולים ממעמדות חברתיים נמוכים יותר, יש להם הרבה מה להפסיד. בצרפת הם חלק מהאליטה, בארץ הם לא. הכישורים המקצועיים שלהם אינם מוכרים כאן, הם לא מדברים את השפה, המנטליות המקומית זרה להם, אין להם רשת של קשרים והשפעה, אין להם דרך להגיע בקלות למוקדי הכוח. בצרפת הם חשובים, בישראל הם לא – והם יצטרכו לעבוד קשה כדי להשיג אותה רמה של כבוד והכרה שהם נהנים ממנה כרגע.

נוסף לקשיים הטבעיים הללו, הברוקרטיה והרגולציה הישראליות יוצרות מחסום כבד בפני עלייה של עשירים ומצליחנים ומרתיעות את העולים הפוטנציאליים. קשה לנהל עסקים בארץ, קשה לייבא, קשה לעמוד מול הקשרים והלחצים של המונופולים, קשה להתמודד עם חוקי העבודה ועם ההסתדרות, וקשה להיכנס לשוק הישראלי ולתחרות עם החברות הקיימות אם אתה לא מקושר.

בלט במיוחד הסירוב הקפקאי של הברוקרטיה הישראלית להכיר בתארים הצרפתיים, בפרט בתחום הרפואי והפרה־רפואי. הקליקות השולטות ברפואה הישראלית עשו

הכול כדי למנוע את כניסתם של מתחרים איכותיים ממדינות מערביות מובילות (לא רק מצרפת). רופאים בכירים עם עשרות שנות ניסיון נאלצו לעבור מבחנים שנבנו בכוונה כדי להכשיל אותם. המחוקק הצליח לשפר את המצב בשנים האחרונות, אבל עדיין פקידים במשרד הבריאות שמים מקלות בגלגלים כשהם יכולים. רופא בכיר, שבתי החולים בארה"ב היו מתחרים עליו עם הצעות נדיבות ותנאים משופרים, לא יעמיד את עצמו למסע ההשפלות הזה. וזו רק דוגמה.

כדי למשוך יותר יהודים מצליחים מצרפת, ומכל מקום אחר, ישראל צריכה לבצע רפורמות עמוקות בכלכלה וברגולציה שלה ולהתאים אותן למאה הנוכחית. או בקיצור – לשחרר את השוק.

השערת השוני בקהילות המוצא

כעת נשוב לשאלה שבה פתחנו. מדוע יהודי צפון אפריקה הצליחו בצרפת יותר מאשר בישראל?

לפי תזה נפוצה, ההבדל נובע מכך שצרפת קיבלה את האליטה של יוצאי צפון אפריקה, וישראל את פשוטי העם. אלה שעלו לישראל ניזוקו מכך שהאליטה שלהם עזבה אותם, ולא נמצאה פה להילחם למענם. את הטענה הזו יכולה לחזק העובדה שרוב הספרדים בצרפת הם יוצאי אלג'יריה, ואילו בישראל, בין יוצאי צפון אפריקה, הרוב הם יוצאי מרוקו. יהודי אלג'יריה קיבלו חינוך צרפתי מערבי ואיכותי עוד מן המאה ה-19, ונעשו יותר צרפתים מהצרפתים עצמם. סבתי, למשל, לא אמרה "ברית מילה", "בר מצווה" או "כיפה", אלא "הטבלה", "קומוניון" (טקס החניכה הקתולי) ו"קאלוט" (הכיפה של הכמרים). מרוקו נפלה בידי צרפת רק ב-1906, והמודרניזציה בה הייתה איטית יותר.

לצער, אינני מכיר מחקר שבדק את ההבדלים בין היהודים מצפון אפריקה שבחרו לעלות לישראל לבין אלה שהיגרו לצרפת. אך נראה שהגורם המכריע שקבע לאן היגרו היהודים היה אחיזתם באזרחות צרפתית. מי שהיה אזרח צרפתי – כל יהודי אלג'יריה, כרבע מיהודי תוניסיה ומספר יותר קטן במרוקו – העדיף בדרך כלל להגר לצרפת מטעמי נוחות. אלג'יריה נחשבה עד 1962 חלק משטח צרפת, והמעבר לצרפת נתפס באופן מסוים כמעבר בתוך אותה מדינה (או כ"חזרה הביתה למולדת", Rappatriement) ולא כהגירה למדינה זרה. זאת הסיבה שיהודי אלג'יריה מתעגעים למדינת המקור שלהם הרבה פחות מהמרוקאים והתוניסאים. במקרה של מרוקו ותוניסיה, בעלי אזרחות צרפתית היו בממוצע עירוניים יותר ובעלי השכלה והכנסה גבוהות יותר מהיהודים שלא קיבלו אזרחות צרפתית.

במחקר מ-1967 שבדק את השתלבותם של יהודי צפון אפריקה בצרפת,³⁷ היהודים התוניסאים והמרוקאים שבחרו את צרפת ציינו שתי סיבות עיקריות: הקשר לתרבות

הצרפתית דרך הלימודים – רבים מהם דיברו רק צרפתית ולא מילה אחת בערבית – ועוד קודם לכן, אצל 80 מתוכם, קרובי משפחה שכבר היו בצרפת. זו תופעה מוכרת: הגירה נוטה להתארגן סביב אנשים שיש להם קרובים בסביבת היעד ומידע עליה. אך אין פירוש הדבר שכל בני המשפחה בחרו באופן דומה: כמעט לכל המרוקאים והתוניסאים שהיגרו לצרפת יש משפחה קרובה מאוד בישראל. המשפחות התפצלו בין ישראל לצרפת. עוד נמצא בקרב התוניסאים והמרוקאים הצעירים ב-1967, כי כ-40 אחוז מהם תפסו את צרפת רק כתחנת ביניים לפני העלייה לישראל. בסופו של דבר, רובם הגדול השתקע בצרפת.

יש אפוא בסיס לטענה שיש הבדלים בין המהגרים לצרפת לבין העולים לישראל. אך ההבדלים הללו אינם מסבירים את מלוא ההבדל בין המעמד הכלכלי והחברתי של היהודים כאן ושם. ראשית, יש להדגיש שכמעט חצי מכל יהודי צפון אפריקה היגרו לצרפת – ולא רק האליטה. בכלל זה כל עדת יהודי אלג'יריה, על העניים, האביונים, והזקנים שלה, ובכללם יהודי דרום אלג'יריה, שקיבלו אזרחות צרפתית רק שנים אחדות לפני ההגירה ופיגרו מאוד אחר אחיהם בצפון מבחינת השכלה ומעמד כלכלי. אשר למרוקו ולתוניסיה, הגלים הראשונים של מהגרים יהודים משם לצרפת, ב-1953 ואילך, כללו דווקא את השכבות החלשות ביותר: אנשים שברחו מהעוני במלאחים והעמיסו על שירותי הרווחה של הקהילה היהודית בצרפת.³⁸ הם בחרו בצרפת ולא בישראל, כי שערי ישראל היו סגורים בפניהם: מדינת ישראל הנהיגה באותן שנים מדיניות של סלקציה כלפי העולים ממרוקו, מדיניות ייחודית שלא יושמה כלפי שום עדה אחרת קודם לכן או אחר כך. רק עולים שהעריכו שהם יכולים לתרום למשק אושרו לעלות, כלומר לא הזקנים, הנכים או החלשים ביותר. בשנת 1953 שני שלישים ממועמדי העלייה נדחו, ולכן רבים העדיפו לעבור לצרפת. אחר כך שיעור הסירוב התייצב לכשליש. המדיניות נמשכה גם בשנות השישים אף כי בוטלה באופן רשמי.³⁹

ואשר להבחנה בין יוצאי מרוקו ליוצאי אלג'יריה ותוניס: המחקר מ-1967 לא מצא הבדלי-הישג של ממש בין הצעירים יוצאי הארצות הללו, אף כי שנים ספורות קודם לכן, ב-1960, היו הבדלים ניכרים, בעיקר מבחינת האוריינות: כמעט כל יהודי אלג'יריה ידעו לכתוב ולקרוא צרפתית, בעוד שיעור האוריינות של יהודי מרוקו היה רק 57% (צרפתית או ערבית). המרוקאים בעלי ההשכלה הגבוהה יותר, שעברו תהליך של צרפתיזציה, העדיפו את צרפת על פני ישראל – אבל גם בעלי השכלה נמוכה הצליחו לסגור את הפער במהירות בזכות מאמצים גדולים ורצון עז להשתלב ולהצליח בצרפת. גם אם היו הבדלים גדולים בין קבוצות שונות של יהודי צפון אפריקה, הם צומצמו מאוד תוך שנים מעטות.

במילים אחרות: גם אם היהודים שהיגרו לצרפת היו משכילים יותר מאלה שעלו לארץ באותה תקופה, ההבדל לא היה גדול. אל שתי הארצות הגיעה תערוכת של משכילים ופחות משכילים, עניים ועשירים – והתמהיל הצרפתי הכיל, כנראה, יותר

משכילים. אחרי ההגירה, לפחות במקרה של צרפת, ההבדלים התאזנו בדור הצעיר במהירות רבה.

ועוד דבר שחשוב לזכור: גם אם היו משכילים יחסית, היהודים שהגיעו מצפון אפריקה לצרפת לא היו חלק מהאליטה כשהם נחתו בצרפת. הם היו בממוצע עניים יותר מהצרפתים של המטרופולין, ובוודאי מהיהודים (האשכנזים) שביניהם. ברובם הם השתייכו למעמד הבינוני הנמוך. יהודי צרפת הופתעו לגלות שחלק גדול מהמהגרים מצפון אפריקה היו פקידים זוטרים, מורים, שוטרים, עובדי דואר וכדומה, מסוג המשרות שיהודים צרפתים לא עבדו בהן כלל.⁴⁰ ההשתלבות בצרפת לא הייתה לגמרי חלקה. החלשים ביותר, והזקנים בפרט, מעולם לא הצליחו לצאת ממעגלי העוני ונזקקו לתמיכה של המדינה או של הקהילה היהודית. אבל תוך עשרים שנה הספרדים סגרו את הפער עם אחיהם האשכנזים והגיעו כמעט לכל עמדות הצמרת של צרפת.

אין לשכוח שגם האליטות האשכנזיות מיעטו לעלות לישראל; בקרב האשכנזים, אלה שבחרו להגר ממזרח אירופה לצרפת היו בעיקר אנשים מן השכבות המשכילות והחילוניות יותר.⁴¹ כלומר היהודים שהגיעו מצפון אפריקה לצרפת נתקלו באשכנזים שלא הגיעו מתחתית הסולם החברתי במקור, ובכל זאת השיגו אותם והשתוו אליהם תוך דור.

נראה אם כן שההבדל בהצלחה של הספרדים בישראל ובצרפת הוא בעיקר תוצאה של ההבדלים בין ישראל לצרפת ולא בין היהודים המהגרים עצמם. התמיהה אינה על כך שהיו פערים חברתיים וכלכליים בין ספרדים לאשכנזים בהתחלה: זה היה מובן מאליהם לאור התנאים, גם בצרפת וגם בישראל. השאלה היא למה הפערים נמחקו לחלוטין בצרפת תוך דור אחד – ואילו בישראל נשמרו, גם אם צומצמו, עד היום הזה. ספרדים ואשכנזים חיים בישראל באותה מדינה, עם אותה מערכת חינוך ותחת אותה מדיניות כלכלית, ובעיקרון אותן הזדמנויות. לכן אפשר היה לצפות שכמו בצרפת, כחלוף יובל שנים ומעלה מההגירה כבר לא יורגש פער בין האוכלוסיות. ובכל זאת הפערים עודם קיימים, בהכנסה כללית כמו בהשתלבות באליטות. אז מה קרה?

השוני בקליטה במדינות היעד

צרפת של שנות החמישים והשישים הייתה מדינה גדולה ועשירה, ונהנתה מצמיחה גבוהה ומהירה. היהודים שהיגרו מצפון אפריקה היו כחצי אחוז מהאוכלוסייה. המדינה כמעט לא עשתה שום דבר כדי לקלוט אותם: הם פשוט השתלבו במדינה שהם היו אזרחים שלה או התאזרחו בה במהירות, ושאת שפתה ותרבותה הכירו. אפילו במצב האידיאלי הזה, קליטתם של כמיליון הצרפתים מצפון אפריקה (רובם אירופים וקתולים) לא הייתה קלה בהתחלה, והתעוררו בה מתחים לא מעטים.

כאמור, צרפת עזרה מעט: נחקקו כמה חוקים שיושמו רק באופן חלקי, היה סיוע מסוים בין סוף 1961 ל-1963 – וכל זה רק למען "השבים" מאלג'יריה. כך, למשל, המדינה העניקה מימון ראשוני בדיור ציבורי (בגובה 10 עד 30 אחוז), והעמידה זכאות להלוואות שמומשה רק לעתים נדירות. הסיוע של הקהילה היהודית המאורגנת והג'וינט היה ממשי יותר, בפרט לעניי הקהילה, אבל גם הוא היווה לא יותר מטיפה בים ביחס לצרכים. המהגרים היו צריכים לדאוג לעצמם. ומה שהמדינה הצרפתית הציעה להם הוא חינוך איכותי, תשתיות מודרניות, כלכלה חופשית יחסית, וחירות לעשות מה שהם רוצים במסגרת החוק.

כל הדברים הללו לא היו נכונים לגבי ישראל. ישראל של שנות החמישים והשישים הייתה מדינה קטנה וענייה שנלחמה על חייה. עולי צפון אפריקה לא הכירו את השפה העברית המודרנית ואת התרבות המקומית; והם לא היו מיעוט זניח, אלא אחוזים רבים מכלל אוכלוסיית המדינה. במדינה במצב כזה, הנמצאת בתהליך התגבשות של זהותה, לא פלא שהמתח בין ותיקים לעולים חדשים היה גדול במיוחד. הקבוצות התחרו מי יקבע את הסיפור הישראלי החדש ומי יטמיע את ערכיו. העולים "הוותיקים", שחלקם הגיע לארץ זמן לא רב קודם לכן, ראו בעולים החדשים והשונים מהם איום ממשי על החלום הישראלי שלהם ועל סוג המדינה שהם רוצים לבנות. זה היה תמריץ למדיניות אפליה, גם אם לעתים לא מודעת. שלטה אז בישראל אידאולוגיית כור ההיתוך, שהפגינה זלזול ויחס פטרוני כלפי העולים ומסורותיהם ודרשה להטמיע בהם את הערכים והתפיסות של החברה הציונית האשכנזית.⁴²

אבל מעבר לדברים הללו, ההבדל המכריע בין צרפת לישראל טמון בכך שהמדינה האירופית לא התערבה בקליטתם של המהגרים – בעוד הממסד הישראלי שלח את היהודים המזרחים לפריפריה, לעיירות פיתוח ולאזורי ספר, רחוק ממוקדי הכוח, התשתיות ובתי הספר האיכותיים. אין זה מקרי שהישובים שנבנו בפריפריה מתוך בחירה הם מבוססים עד מאוד, בעוד הישובים שהוקמו תוך כפייה של אוכלוסיות שלא היו מעוניינות באורח החיים הזה נכשלו.

לא בלי קשר, ישראל הייתה אז – ונותרה בחלקה עד היום – מדינה סוציאליסטית וסגורה, המדכאת תחרות ומעודדת תופעות של פרוטקציה וחבר מביא חבר; תופעות המונעות צמיחתן של אליטות חדשות ומקשות על הצלחתם של צעירים מוכשרים שאינם שייכים לקבוצות הנכונות. כל זה היה נכון שבעתיים בשנות החמישים והשישים, כאשר אפילו המגזר הפרטי המצומצם היה תלוי לגמרי במגזר הציבורי וקשרי הון-שלטון קבעו הכול. אם נשוב לסיפור הסנטייה ותעשיית הטקסטיל בצרפת: היהודים הספרדים לא ירשו את האשכנזים כי הללו אימצו אותם לחיקם, אלא התחילו כעובדים זוטרים שלהם והקימו את עסקיהם שהצליחו יותר והחליפו את האשכנזים. התחרות החופשית אפשרה להם לכבוש את השוק. אם האשכנזים של הסנטייה היו שולטים ביכולת להקים עסק ולהתחרות בהם, הספרדים היו נשארים עובדים זוטרים עד היום.

מהם מוקדי הכוח האליטיסטיים שעדיין סגורים בפני הספרדים? כל המקומות שהכניסה אליהם חסומה או נתונה לשליטה של מי שכבר בפנים, כל התחומים שבהם אין תחרות חופשית ופתוחה. באקדמיה, במערכת המשפט, בתקשורת (בפרט השידור הציבורי), באומנות הגבוהה ובתרבות הנחשבת, הכניסה אינה חופשית. לא כל אחד מתקבל לדובר צה"ל או לגל"צ. לא כל אמן זוכה לבמה במוזיאונים, והטיות הקידום בעולם האקדמי הן רעה חולה מוכרת לכול. הוועדות המחלקות תמיכה ציבורית בקולנוע ידועות כמוטות לצד מסוים. בבית המשפט העליון השופטים השולטים במפתח למינויים ממנים מי ש"מתאים לאג'נדה" כדברי אהרון ברק. היהיו בין מזרחים לבין הימין הישראלי והדתיות המסורתית מחזק עוד יותר את הרתיעה של האליטות הישנות לקבל בקרבן בני העדות הלא אשכנזיות – אלא אם כן הוכיחו מעל לכל ספק, כמו מני מזוז למשל, שהם שייכים למחנה הנכון.

*

צרפת לא הפלתה לרעה או לטובה את היהודים, ולא עשתה שום הבחנה בין אשכנזים לספרדים. מכיוון שלא היו חסמים, הספרדים יכלו לממש את הפוטנציאל הטמון בהם ללא הפרעה. והתוצאה היא ששתי העדות שגשגו מאוד והרבה מעבר למשקלן, כמו כל הקהילות היהודיות האחרות בעולם. רק בישראל הספרדים נדחקו לאחור, בגלל שילוב של דעות קדומות ופחד סוציאליסטי מפני תחרות.

חשוב להדגיש ולהזכיר – גם בצרפת הספרדים יותר מסורתיים ודתיים ויותר ימניים מהאשכנזים. גם בצרפת הם עושים יותר רעש. מדובר באותם אנשים כאן ושם, אותן משפחות לעיתים קרובות. אבל האליטות בישראל החליטו, באופן מודע או לא, לחסום אותם. ישראל רק הפסידה בשל כך, ואת ההפסד היא משלמת ברמת חיים נמוכה יותר, בפילוג חברתי ובפגיעה בהון האנושי שלה.

1. מומי דהן, האם כור ההיתוך הצליח בשדה הכלכלי?, ירושלים: בית הספר למדיניות ציבורית באוניברסיטה העברית והמכון הישראלי לדמוקרטיה, ספטמבר 2013.
2. יענת ביטון, "מזרחים במשפט: האין כ"ש", משפטים מא, תשע"ב, עמ' 455–516.
3. Richard Lynn, "The intelligence of American Jews", *Personality and Individual Differences*, 36: 1 (2004), pp. 201–206.
4. Gina Ortar, "Educational achievement of primary school graduates in Israel as Related to their socio-cultural Background". *Comparative Education* Richard Lynn גם וראו גם 4 (1967), 23–35. and Tatu Vanhanen, *IQ and the Wealth of*
5. Gregory Cochran, Jason Hardy, Henry Harpending, "Natural History of Ashkenazi Intelligence", *Journal of Biosocial Science*, 38: 5 (September 2006), pp. 659–693.
6. הספר המכונן בורם ששלל את מבחני האי-קיו: סטיבן ג'יי גולד, אין מידה לאדם, מאנגלית: עמוס כרמל, תל-אביב: דביר, תשנ"ג.
7. כ-80% מהמהגרים היהודיים הוגדרו כ"מפגרים" במבחנים שנערכו ב-1913. Allen Garland, "Intelligence Tests and Immigration to the United States, 1900–1940", *Encyclopedia of the Human Genome*, Macmillan Publishers Ltd, Nature Publishing Group,

- חברת הטלקום השנייה באירופה.
20. "Le classement des entreprises de la Tech française en 2019", frenchweb.fr
21. <https://www.cng.sante.fr/concours-examens/epreuves-classantes-nationales-ecn>
22. "Les intellectuels qui comptent (sondage)", *Le Figaro*, 8.10.2010
23. Elisabeth Zerofsky, "The Right-Wing Pundit 'Hashtag Triggering' France", *New York Times Magazine*, 10.2.2019
24. <https://www.cnews.fr/emission/2020-06-26/eric-zemmour-face-bernard-henri-levy-972524>
25. <https://tf1-et-vous.tf1.fr/votre-tele-animateurs>
26. Alice Huot, "YouTubeurs ou animateurs télé, qui sont les plus populaires?", *L'AND*, 15.10.2018
27. <https://www.viepratique.fr/people/people-france/animateurs-tele-plus-detestes-francais-fp617256.html>
28. <https://fr.metrotime.be/2018/12/13/actualite/voici-les-animateurs-tele-preferes-des-francais/>
29. על פי רשימת שוברי הקופות של אתר allocine.fr
30. "Les votes juifs: poids démographique et comportement électoral des juifs de France" IFOP, Département Opinion et Stratégies d'Entreprises, 116 (Août 2014).
31. [https://www.lesbiographies.com/#/Organisme/Promotions-de-l'Ecole-nationale-d'administration-\(ENA\),4223](https://www.lesbiographies.com/#/Organisme/Promotions-de-l'Ecole-nationale-d'administration-(ENA),4223)
32. Liste des Préfets Français בויקיפדיה.
33. <https://www.experts-cassation.org/nominations-affectations-du-24-decembre-2019>
34. "אף כי שיעורם של היהודים באוכלוסיית ארה"ב לא עלה אף פעם על 3 אחוזים, יהודים הם 37 אחוזים ממקבלי מדיניות המדע הלאומית של ארה"ב, 25 אחוזים מחתני פרס נובל לספרות האמריקנים, 40 אחוז מחתני פרסי נובל לכלכלה ולמדעים, וכן הלאה". Steven Pinker, "The Lessons of the Ashkenazim: Groups and Genes", *The New Republic*, 17 June 2006. נוסף על כך, יהודים הם כיום 6 אחוזים מחברי בית הנבחרים ו-8 אחוזים
- 2003, www.ehgonline.net
8. http://1942.memorialdelashoa.org/histoire_shoah_en_france.htm
9. Martin Messika, Mônica Raisa Schpun et Colette Zytnicki, "Les Juifs de Tunisie", *Hommes & migrations*, 1312 (2015), pp. 143-145.
10. Annick Mello, "La communauté judéo-marocaine: diaspora et fuite des élites", *Autrepart*, 22: 2 (2002), pp. 53-65
11. מבוסס על טבלאות "עלייה לישראל" של הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה. זמין במרשתת.
12. Doris Bensimon and Sergio Della Pergola, "La population juive de France: socio-démographie et identité", Jérusalem: The Institute of Contemporary Jewry, The Hebrew University of Jerusalem; Paris, CNRS, 1984
13. Erik H. Cohen, *L'Etude et l'éducation juive en France ou l'avenir d'une communauté*, Paris: Editions du Cerf, Collection Toledot-Judaïsme, 1991
14. Erik H. Cohen, "The Jews of France at the Turn of the Third Millenium", The rappaport Center for Assimilation research and Strengthening Jewish Vitality, Bar Ilan University, 2009
15. Sergio DellaPergola, "World Jewish Population, 2019," in Arnold Dashefsky and Ira M. Sheskin (eds.), *The American Jewish Year Book, 2019*, Volume 119. Dordrecht: Springer, 2020
16. Joelle Bahloul, "The Sephardi Family and the Challenge of Assimilation: Family Ritual and Ethnic Reproduction", In Goldberg Harvey (ed.), *Sephardi and Middle Eastern Jewries: History and Culture in the Modern Era*, Indiana University Press: Bloomington, 1996, 312-324
17. Colette Zytnicki, "Durapatrié au séfara. L'intégration des Juifs d'Afrique du Nord dans la société française: essai de bilan", *Archives Juives* 2005/2 (vol. 38), pp. 84-102
18. "Les 500 plus grandes fortunes de France 2017", *Challenges*
19. פטריק דרעי, המוזכר בישראל כבעלי 'הוט', בולט בתחום זה גם בצרפת. הוא מחזיק בחברת אלטיס,

- מהסנאטורים.
 35. "Palmarès 2019: des lycées juifs en tête", *Actualité Juive*, 29.3.2019
36. Jenni Frazer, "Vive l'Angleterre: Jewish immigrants from France live large in London", *Times of Israel*, 21.9.2015
37. Doris Bensimon-Donath, "L'intégration des Juifs nord-africains en France", Paris: Mouton, 1971
38. Emile Touati, "Migrations nord-africaines", *Evidences*, 35 (Nov. 1953)
39. אבי פיקאר, עולים במשורה: מדיניות העלייה של ישראל כלפי יהודי צפון אפריקה, 1951–1956, באר-שבע: מכון בן-גוריון לחקר ישראל והציונות, 2013.
40. Colette Zytnecki, "Du rapatrié au séfarade. L'intégration des Juifs d'Afrique du Nord dans la société française : essai de bilan", *Archives Juives* 2005/2 (vol. 38), pp. 84-102
41. Jérémy Guedj, "Les Juifs français face aux Juifs étrangers dans la France de l'entre-deux-guerres", *Les Cahiers de la Méditerranée*, 78 – Migration et religion en France (Tome 2), 2009
42. נעמי מי-עמי, "יהדות מרוקו: עלייה וקליטה", מרכז מחקר ומידע, הכנסת, 2005.

במותם ציוו לנו את הלגיטימציה

במערב בן זמננו, וגם בישראל, רוֹנח מוסר לחימה מפוקפק
המשלב פסיביות חסרת אחריות עם אלימות חסרת גבולות.
חיים ומוות ביד המיתוס הנוצרי

לפני כחמש שנים נזרק בקבוק תבערה לעבר רכבה של שכנתי בשעה שנסעה בו עם שלושת ילדיה הקטנים סמוך ליישוב תקוע. הרכב החל להתלקח והיא הספיקה, בתושייה מעוררת הערכה, לחלץ את עצמה ואת הילדים ולהסתתר במטע סמוך. הרכב נשרף כליל, אך תגובת צה"ל הייתה לקונית: הצבא "חידד נהלים והגביר ערנות בסוירים ובתצפיות". היינו מזועזעים כולנו והחלטנו לצאת למחרת בשיירת מחאה לאזור הפיגוע. במהלך אירוע המחאה פגשנו במח"ט הגזרה, שביקש להתעניין בשלומנו ולהביע את דאגתו. שאלתי אותו בתמימותי אם היה מורה לפעול באופן שונה אילו שכנתי וילדיה היו מוצאים את מותם בתקרית אמש. "ברור", ענה המח"ט, "יש תוכנית פעולה שונה לחלוטין למצב כזה". "אני לא מבין", עניתי מבולבל, "האם צה"ל ממתין שהאנשים שעל שלומם הוא מופקד ייהרגו כדי להוציא לפועל תוכנית יעילה יותר להגנתם?". המח"ט, בחור בגילי פחות או יותר, הביט בי בעלבון לא מסותר משום שהניח שפקפקתי בנחישותו להגן על האזרחים שבגזרתו. האמת היא שלא פקפקתי במסירותו וברצונו הטוב; אפילו לא בנחישותו. הדבר שערערתי עליו, בתשובתי המופתעת, היה דפוס הפעולה המעוות שבמסגרתו פעולה צבאית, שלכאורה נועדה להגנה, מתרחשת רק לאחר שהנורא מכול כבר התרחש.

האמת היא שמה שהשכל הישר שלי – או שמא המוסר הפשוט שלי שבבסיסו עומדת החובה להילחם באויבים ולמנוע מהם לבצע בנו את זממם – התקומם כנגדו הוא תבנית התנהגות שלמרבה הצער הפכה רווחת יותר ויותר בישראל של הדור האחרון.

לא מדובר רק בהססנות או בהימנעות משימוש בכוח. למשוואה יש גם צד שני: בשלב מסוים כמות האירועים נעשית גדולה מדי וכמות ההרוגים הופכת בלתי-נסבלת מבחינה ציבורית. אז, כמו נפתחים שערי הגיהנום וצה"ל יוצא למערכה כוללת

ד"ר אלעד ליסון הוא מרצה לפילוסופיה במכללה האקדמית הרצוג, באוניברסיטת בר-אילן ובמכללה ירושלים.

"שמשנה את כללי המשחק". מאות גיחות הפצצה של חיל האוויר, ועשרות אלפי הפגזות של חילות התותחנים והשריון, מכינות את הקרקע לתמרון קרקעי של אוגדות שלמות בשטח שבדרך כלל משתרע כמה קילומטרים מהגבול. תוכניות פעולה מוכנות מראש נשלפות מהמגרות וכל ההיסוס וההימנעות משימוש בכוח צבאי נעלמים באחת – בתחושה משכרת של מוסריות קדושה. השימוש המסיבי בכוח מקבל לגיטימציה לזמן מוגבל שקשה לכמת אותו בבהירות. פחות או יותר – עד שדוהה זיכרון הקורבנות שהניעו את "שינוי כללי המשחק". או אז יידרשו קורבנות נוספים כדי לחדש, בעולם וגם בארץ, את הלגיטימציה הציבורית לשימוש בכוח – וחוזר חלילה.

המודל הזה מלווה אותנו כבר שנים לא מעטות, ותושבים רבים מדי בפריפריה הישראלית מכירים אותו היטב. הגרעין שלו היה מוכר בשנות השמונים והתשעים באצבע הגליל והוא הגיע לשיאו בשנות האלפיים ביישובי הדרום המכונים כיום "עוטף עזה", וכמובן גם ביישובי יהודה ושומרון.

"אדמת לבנון תבער בלהבות", איים שר החוץ דוד לוי בפברואר 2000 כמה חודשים לפני נסיגת צה"ל מלבנון, כתגובה לירי קטיושות על הגליל. גם ראש הממשלה אהוד ברק הצהיר כי "כל לבנון תבער" בתגובה לירי מלבנון. אולם בפועל תגובות צה"ל היו מדודות במטרה למנוע הסלמה של המצב. מדיניות האיפוק נמשכה גם כחצי שנה לאחר הנסיגה כשכוח חיזבאללה ארב לסיוור צה"ל בהר דוב, הרג שלושה חיילים וחטף את גופותיהם, וגם שבוע לאחר מכן כשנחטף קצין המילואים אלחנן טננבאום. האיפוק נמשך גם כשלבנון החלה בהטיית נהר הוואני, מן המקורות העיקריים של נחל החצבאני, וגם כשחיזבאללה ירה פגזי נ"מ שנחתו ביישובי הצפון והביאו למותו של ילד ישראלי. ניסיונות ההתגרות של חיזבאללה נתקלו שוב ושוב במדיניות הבלגה ישראלית; בשנת 2004 אף החליט ראש הממשלה אריאל שרון לשחרר 435 אסירים לבנונים ופלסטינים תמורת שחרור טננבאום והשבת גופות שלושת החיילים שנהרגו. במהלך 2005 הכין צה"ל תוכנית מגירה ושמה "שוברת הקרח" לפעילות במקרה של הסלמה בגבול הצפון, אך נמנע מלהשתמש בה למרות ניסיון חטיפה נוסף (שנכשל) של חיזבאללה בנובמבר 2005 בכפר ע'ג'ר. בסיכומו של דבר, בין 2000 ל-2006 נהרגו סמוך לגבול הצפון 15 חיילים ו-6 אזרחים, מספר זעום בהשוואה לכמות האבדות של צה"ל בתקופה שקדמה לנסיגה מלבנון, אך מספר גבוה מאוד בהשוואה לכל אזור אחר בתחומי הקו הירוק בישראל.

והנה, בבוקר ה-12 ביולי 2006, פתחו עשרות מחבלים של חיזבאללה בהתקפה מתואמת על שני רכבי סיוור של צה"ל בגבול לבנון, הרגו שלושה חיילים, פצעו שלושה נוספים באורח קשה, וחטפו את חיילי המילואים אהוד גולדווסר ואלדד רגב (שבהמשך התברר כי נהרגו). טנק שנכנס ללבנון במטרה למנוע את החטיפה עלה על מטען וארבעת לוחמיו נהרגו. לוחם חי"ר שניסה לחלץ את חללי הטנק נהרג גם הוא. באותו יום נפצעו שבעה חיילים נוספים וכן שישה אזרחים מירי של חיזבאללה לעבר יישובי הצפון.

בתגובה, פתח צה"ל במה שזכה לימים לשם "מלחמת לבנון השנייה". בנאומו בכנסת, העניק ראש הממשלה אהוד אולמרט ביטוי חד לתחושה הציבורית כי הוגדשה הסאה וכי הצטברות האירועים אכן הגיעה למסה קריטית:

יש רגעים בחייה של אומה שבהם היא חייבת להביט אל המציאות נכוחה ולומר "עד כאן". ואני אומר לכולם – עד כאן. ישראל לא תהיה בת ערובה. לא של כנופיות טרור, לא של רשות טרור, וגם לא של אף מדינה ריבונית.¹

משמעותה של התחושה שנחצה הגבול והוגדשה הסאה הייתה שהותר הרסן ונוצרה לגיטימציה להפעלת כוח צבאי אדיר ממדים. צה"ל הפעיל לא פחות מחמש אוגדות חי"ר ושריון וביצע באמצעות חיל האוויר כמעט 12 אלף גיחות. פעילות צה"ל גרמה לנטישה המונית של דרום לבנון ולהפיכת 900 אלף (!) אזרחים לבנונים לפליטים זמניים. כ-700 אזרחים לבנונים נהרגו במהלך הלחימה ולמעלה מ-2,500 נפצעו. למרות הנזק העצום לתשתיות פיזיות בלבנון – שגם כיום, כמעט 15 שנה אחר כך, לבנון טרם התאוששה ממנו – נראה שההישג הצבאי היה צנוע למדי עד שהוגדר בדו"ח וינוגרד כ"החמצה חמורה",² לנוכח גודלו של צה"ל, צידו והעליונות האווירית המוחלטת שלו בזירה. חיזבאללה קבר כ-700 מחייליו וטיפל בכ-1,000 פצועים, אך מרבית תשתיות שיגור הטילים שלו נותרו על כנן. מעבר לעובדה שהעורף הישראלי נותר חשוף – 44 אזרחים נהרגו ויותר מ-2,000 אזרחים נפצעו – גם בקרב צה"ל היו נפגעים רבים. במהלך חודש של לחימה נהרגו 121 חיילים ונפצעו 628. הפסקת האש נכנסה לתוקפה ב-14 באוגוסט 2006, בלחץ מועצת הביטחון, כתוצאה מתחושה בינלאומית שהצידוק המוסרי לפעולת צה"ל הסתיים.

נראה כי במקרה זה, כמו במקרים רבים אחרים, חוזרת על עצמה תבנית קבועה של שימוש פרדוקסלי בכוח צבאי: בשלב ראשון ישנם הימנעות משימוש בכוח ומאמץ להכיל את האירועים ואת הנפגעים תוך סימון הצד השני ככוחני, אלים ומרושע. שלב זה ממשיך עד להצטברות מסה קריטית של קורבנות ונפגעים המולידה תחושה של חציית גבול. ברגע הזה של חציית הגבול, נוצרת התחושה שכלו כל הקיצין והיא מכשירה סוף סוף שימוש בכוח צבאי. הפעלת הכוח כעת יכולה להיות לא יעילה ולא פרופורציונלית אך אין בכך כדי לפגוע בלגיטימיות המוסרית שלה. לשימוש הלגיטימי בכוח ישנו מרווח זמן מוגבל והוא אכן מסתיים. מתי? כאשר הזיכרון הפעיל של הקורבנות והנפגעים, שסיפק את הלגיטימציה המוסרית להפעלת הכוח, מתפוגג.

מטוהר הנשק לטאבו על הנשק

מדוע צה"ל פועל בצורה קוטבית כזו? האומנם מותר להפעיל כוח צבאי רק לאחר שהוכח מעל כל צל של ספק ששילמנו במטבע קשה של הרוגים ונפגעים? ומדוע, אם



אכן מדובר כאן במוסריות מופלגת, נעלמים הרבה מן הבלמים ברגע שמצטברת אותה "מסה קריטית" של הרוגים?

ניתן להציע סיבות רבות שטמון בהן גרעין של אמת, אך ככל הנראה אין די בהן כדי להסביר את שורשיה של התופעה הפרדוקסלית הזאת. יש למשל מי שיאמרו כי מדובר באילוצים הקשורים בכוחה המדיני המוגבל של ישראל, אך זהו הסבר חלקי לכל היותר שכן אין מדובר בעניין ישראלי דווקא: כפי שנראה מיד, מאז תום מלחמת העולם השנייה פועלים צבאות מערביים רבים על פי דפוס דומה מאוד.

סיבה אחרת להימנעות משימוש בכוח יכולה להיות חשש מנפגעים בצד שלנו. זהו חשש מלשלם את המחיר של השימוש בכוח. אין חולק שרגישות רבה לחיי חייליהן הפכה להיות תו ההיכר של מדינות המערב בעשורים האחרונים. ארה"ב למשל נטשה את סומליה בפתאומיות בשל נפילתם של 18 חיילים אמריקנים במוגדישו באוקטובר 1993. באותו זמן סירבו בריטניה, גרמניה וצרפת לסכן את חייליהן במעורבות במלחמת בוסניה, בשל חשש מפעולות נקם נגד כוחותיהן. אפילו הסובייטים באפגניסטן פעלו תחת לחץ תמידי ממוסקבה להימנע מאבדות בכל מחיר.³ למעשה, חשש מנפגעים מקרב כוחותינו הוא שהוביל, עם השתכללות האמצעים הטכנולוגיים, לפיתוח האסטרטגיה של אש אווירית מדויקת מנגד החוסכת כניסה קרקעית של כוחות מתמרנים לשטח אויב (Boots on the Ground). הפצצות מהאוויר על ידי כלי טיס בלתי-מאוישים (כתב"מים), או על ידי טייסים שפועלים בתנאי "בטיחות רבה יותר מאשר הנוסעים של חברות תעופה מסוימות בעולם השלישי",⁴ הן שאפשרו בשנת 1999 את הכרעת צבא סרביה (או יוגוסלביה) במלחמת קוסובו במחיר אפס (!) נפגעים מצד כוחות נאט"ו. אולם אם הסיבה להימנעות משימוש בכוח צבאי אכן הייתה קשורה רק בחשש בצד שלנו, ניתן היה לצפות לביטול ההימנעות הזו ככל שהשימוש באסטרטגיית אש-מנגד גדל בסכסוכים שצבאות המערב מעורבים בהם. אפילו במלחמת קוסובו, שהסתיימה כזכור ללא נפגעים לכוחות נאט"ו, סבלו מדינות המערב החברות בנאט"ו מביקורות וממחאות ציבוריות על החלטתן לעשות שימוש בכוח צבאי. דומה שהסיבה לכך לא הייתה החשש מנפגעים מקרב כוחותיהן.

ייתכן שהסיבה להתנגדות להפעלת כוח צבאי נבעה מחשש מפגיעה בבלתי-מעורבים. במקרה של קוסובו, נהרגו מההפצצות האוויריות כ-500 אזרחים,⁵ אף שגורמים צבאיים מתייחסים למספר זה כנמוך ביחס להיקף ההפצצות הגדול.⁶ מעורבותם של כוחות נאט"ו מנעה, בסופו של דבר, את המשך הפגיעה באלבנים תושבי החבל, אך הדעות במערב בכל זאת חלוקות באשר להצדקתה המוסרית של הפעולה. מתברר שרמת הדיוק הגבוהה של החימוש דווקא גורמת לכך שהצבא מרגיש בנוח להפעיל כוח רב בסביבה אזרחית צפופה – מה שמביא לעלייה בסבירות לפגיעה בבלתי-מעורבים כאשר ההפעלה של אש-מנגד היא ממושכת או כאשר היא דחופה.⁷ כך למשל חיסולו של המחבל סלאח שחאדה, שנחשב "פצצה מתקתקת", ב-22 ביולי

2002, באמצעות פצצה במשקל טון בלב שכונת מגורים צפופה ברצועת עזה, גרם גם למותם של עוד 13 בלתי-מעורבים (חלקם ילדים), ולפציעתם של כ-150 בלתי-מעורבים. הפגיעה בבלתי-מעורבים, אף שנבעה מחיסול ארכי-טרוריסט שהיה אחראי למותם של מאות ישראלים, הביאה למחאת "מכתב הטייסים", לתלונות בבריטניה על פשעי מלחמה נגד מפקדי צה"ל שהיו מעורבים בפעולה, לתביעה אזרחית בארה"ב נגד ראש השב"כ, ולעתירה לבג"ץ לחקור את חוקיות החיסול. בעקבות העתירה, החליטה הממשלה להקים ועדת בדיקה ציבורית לתפקוד הצבא בחיסול. בפברואר 2011 קבעה הוועדה כי הפעולה הייתה לגיטימית בשל דחיפותה, אך הריגת האנשים הבלתי-מעורבים לא הייתה מידתית; הוועדה ביקרה את הפעלת הכוח הצבאי אף שנמנעה מהטלת אשמה פלילית. גם הטייס שביצע את הפעולה טען בינואר 2011 ש"אם הייתי יודע שיש תמונה מודיעינית שמתחברת לדברים שהם אסורים לי, לא הייתי תוקף. אסור היה לי לתקוף... ברגע שאני ממריא, אני הופך להיות מכונת מלחמה. עד שאני יודע, עד הקו הזה שאני יודע שאני עושה משהו לא טוב. משהו לא טוב זה להרוג סתם אנשים".⁸ הרג של "סתם אנשים" הוא בוודאי אסור מבחינה מוסרית, אולם עם התקדמות הטכנולוגיה התפתחה במערב ובישראל ציפייה שניתן למנוע פגיעה סביבתית בכל שימוש באש, והתקבעה תפיסה של המלחמה כפעולה כירורגית סטרילית.

אם כך, ייתכן שהסיבה לתופעה הפרדוקסלית הנזכרת נובעת מגישה פציפיסטית, שהפכה פופולרית במערב בעיקר מאז סיום מלחמת העולם השנייה. הפעלת כוח נתפסת כיום כשלילית באופן עקרוני – לא רק ברמה הצבאית אלא גם ברמה התרבותית – ומשום כך מופעל טאבו האוסר על שימוש בכוח לשם פתרון בעיות. אירופה, טוען למשל אלן פינקלקראוט, מזוהה פשיזם בכל שילוב של לאומיות וכוח, ולכן שוללת מן היסוד שימוש בכוח צבאי לשם פתרון סכסוכים.⁹

בהקשר הישראלי פועל גם אתוס "טוהר הנשק" שנטבע במקורו על ידי ברל כצנלסון בקונגרס הציוני ה-21, באוגוסט 1939, מיד בתום המאורעות: "הבלגה משמע: יהי נשקנו טהור. אנו לומדים נשק, אנו נושאים נשק, אנו מתייצבים בפני הקמים עלינו. אך איננו רוצים שנשקנו יוכתם בדם נקיים".¹⁰ האתוס אומץ בקוד האתי של צה"ל בשנות התשעים, ועל פיו "החייל לא ישתמש בנשקו ובכוחו כדי לפגוע בבני אדם שאינם לוחמים ובשבויים, ויעשה כל שביכולתו למנוע פגיעה בחייהם, בגופם, בכבודם וברכושם",¹¹ אך לאורך השנים התחזקה בקרב האליטה הישראלית עמדה המסתייגת מזיהוי הנשק כטהור, מצדדת ב"הימנעות משימוש בנשק ככל האפשר",¹² ואף גורסת כי תפיסה מוסרית זו הייתה לחם חוקה של הציונות מלכתחילה. אניטה שפירא למשל כתבה כי "התנועה הציונית... לא זו בלבד שלא ראתה את השימוש בכוח כתכונה 'יהודית', אלא גם ייחסה להתנזרות מן השימוש בו יתרון ערך מוסרי".¹³ עמדה זו מקצינה בשנים האחרונות עד כדי ערעור הלגיטימיות שבהפעלת כוח צבאי

נגד חיילי אויב,¹⁴ וייתכן שהיא משפיעה על קבלת החלטות צבאיות ועל הצדקתן הציבורית בישראל, אף שהיא אינה מתקבלת ללא ויכוח גם במרחבים האקדמיים.¹⁵

להסבר זה אפשר להוסיף את הטענה הפסיכולוגית – ואולי הדבר נכון גם ביחס להתנהלות קולקטיבית – שיש בכל אחד מאיתנו אנרגיה נפשית של אגרסיה הנבלמת על ידי המוסר. בלימה זו מכוחו של הסופר-אגו התרבותי איננה מבטלת את האנרגיה הנפשית הזו אלא רק מונעת את התפרצותה הזמנית. בהיעדר דרכים חלופיות לפריקת האנרגיה הזו, היא מצטברת עד שהיא גולשת ופורצת באופן לא פרופורציונלי ולא מותאם.

הסבר זה נכון באופן חלקי בלבד משום שהוא אינו מסביר את חלקו השני של הפרדוקס – שבו הפעלת כוח, לעיתים קרובות כוח בלתי-פרופורציונלי, נתפסת כלגיטימית מבחינה מוסרית בעיני מי שמפעיל את הכוח ושבוחר עד כה לא לעשות זאת; בעיני הציבור המצדד כעת בפעולות הצבא אבל לא עשה כן קודם לכן; ואף בדעת הקהל הבינלאומית המורגלת בהלקאת מי שעושה שימוש בכוח צבאי אך כעת, לזמן מה, מקבלת זאת בהבנה. כיצד השלילה הקטגורית של הכוח וזיהויו כאלימות גרידא מתבטלים לפתע, לאחר שנחצה אותו גבול מדומיין, לאחר שכלו כל אותם קיצין?

הסבר אחר לרפוס הפעולה האמור שבו שימוש בכוח אינו לגיטימי בשלב ראשון, ואז לגיטימי לחלוטין בשלב שני, יכול להיות נעוץ ברמת הוודאות המוסרית שלנו. אולי אנו נמנעים משימוש בכוח כל זמן שאין לנו ודאות שמוצדק לעשות זאת. ולהפך: ברגע שאנו בטוחים כי ישנה הצדקה מוסרית להפעיל כוח, אנו בהחלט נוטים לעשות זאת. במילים אחרות: אנחנו מצמצמים עוד ועוד את הספק שמקנן בנו בנוגע למוסריות השימוש בכוח, עד לנקודה שבה ברור לנו מעל לכל ספק שהדבר מותר. אך גם הסבר זה נראה בעייתי, שכן הדפוסים של הימנעות משימוש בכוח מתקיימים גם כשכוונות האויב ברורות לחלוטין. בדוגמאות שהבאתי בפתיחה, לא היה לצה"ל כל ספק בדבר רצונם של המחבלים להרוג חיילים או אזרחים ישראלים; איש לא פקפק בודון כוונותיהם. ובכל זאת, הכוחות המתינו לפקודת אש, וידעו שזו תבוא רק אחרי שנספוג אבדות בנפש.

ניתן אולי לטעון שכדי להפעיל כוח נגד מישהו, יש צורך להוכיח שיש לו לא רק כוונה רעה אלא גם יכולת. כלב נובח הרי לא תמיד נושך. אפשר למשל לטעון שפיגועי זריקות אבנים אומנם יכולים להזיק מאוד אבל בהסתברות נמוכה מאוד, והסתברות זו מלמדת על יכולת ירודה. אולם נראה שמספר רב מאוד של אירועים כאלה מחפה על ההסתברות הנמוכה של האירוע הבודד ומעלה את רף היכולת. בשנת 2020 לבדה אירעו כמעט 4,000 פיגועים של ידוי אבנים, 698 פיגועים שבהם הושלכו בקבוקי תבערה, 9 פיגועי דקירה ו-31 פיגועי ירי,¹⁶ כלומר כמעט 13 פיגועים מכל הסוגים בממוצע ליום! זאת לצד מאות ניסיונות לבצע פיגועים בישראל שסוכלו על

ידי שב"כ.¹⁷ מלבד מאמצי ההגנה של מערכת הביטחון, הרי שהעובדה שנהרגו "רק" שני אזרחים וחייל, ושנפצעו "רק" 46, איננה מעידה על חוסר יכולת של האויב אלא בעיקר על חוסר מזל.

אפשר להמשיך ולדון בצירופים שונים של הסברים, שייתכן כי כל אחד מהם מספק חלק מהפתרון. כך למשל נכון יהיה לומר שהפעלת כוח צבאי מצריכה משאבים גדולים – לוגיסטיים, כלכליים ומדיניים – שאי אפשר לגייס על בסיס יומיומי. משום כך יש גרעין אמת בטענה שאופייה המורכב והמסובך של הפעלת כוח צבאי היא זו שמשפיעה על התפיסות המוסריות של הציבור ושל הבכירים המחליטים, ולא להפך. אך יהא קשה לקבל הסבר כזה באופן גורף, במיוחד לאור מאמציהן של מדינות במערב, ובכללן ישראל, לחרוק שיניים ולהימנע, לעיתים באופן מסוכן, מהפעלת כוח צבאי.

במאמר זה אבקש על כן להציג מענה עקרוני יותר הקשור בזרמי עומק תרבותיים, מענה שיהיה בו כדי להשלים את התמונה על אודות ההתנהלות המוסרית התמונה שמשותפת לצבאות רבים כל כך במערב, ועל השינויים הקיצוניים באופי הלגיטימציה הציבורית להפעלת כוח. מדוע יש טאבו על שימוש בכוח צבאי נגד אויב שכוונותיו הרעות ברורות, כל עוד פעולותיו לא הביאו לנפגעים רבים? וכיצד נפגעים אלה, בשלב מסוים, מקנים לפתע לגיטימציה מוסרית לשימוש בכוח אש מסיבי, המביא להרג רב ולהרס מערכת?

צדקת הקורבן ומצבר הלגיטימציה

מאז סיום מלחמת העולם השנייה ועד היום (בהמשך אתייחס למשמעותה של נקודת השבר הזו), תפיסת הביטחון במערב מצייתת לדפוס פרדוקסלי מבחינה מוסרית, שקשה לפרש אותו בשכל הישר. לפי דפוס זה, כל קורבן (במובן של מי שמצוי בעמדת נחיתות כללית) הוא צודק – ללא קשר למהות הסכסוך הקונקרטי או לעובדות ההיסטוריות. זיקה אוטומטית זו בין חולשה או קורבנות לבין צדק אינה יותר מאשר דימוי של צדק, שכן כשלעצמה היא חסרת צדק והיגיון ואף עומדת בסתירה מובהקת לתפיסות היסוד של ההומניזם – יהיו אלה תבניות או דתיות. בין אם יש לראות את האדם תמיד כתכלית אוטונומית לעצמה ולעולם לא כאמצעי כפי שטען קאנט, בין אם האדם הוא צלם אלוהים ולכן מקודש כפי שטען למשל לוק, סימן ההיכר של ההומניזם נעוץ בהבחנה בין טוב לרע על בסיס חשיבה ביקורתית. ליחסי הכוחות לא אמורה להיות כל חשיבות. אלא שהעיוות לא נגמר בכך: לא רק שהקורבן צודק, אלא שהוא גם קונה בסבלו את הזכות לעשות שימוש בלתי-מבוקר באלימות – כאילו אמות המידה המוסריות כבר אינן חלות עליו.

בעשרות השנים האחרונות, בשל חשיבה מוסרית דיכוטומית מאוד, שימוש בכוח צבאי נתפס במערב כבעייתי וכמוצדק רק במצב של חוסר ברירה מוחשי. ישראל, אם

לבחור כמה מקרים מתוך ים הדוגמאות הזמינות, עמדה בפני אמברגו צרפתי משום שתקפה ראשונה את שדות התעופה של מצרים סוריה וירדן שאיימו לתקוף אותה, ובפני אמברגו אמריקני בעקבות תקיפת הכור בעיראק. מנגד, היא זכתה לרכבת אווירית של אספקה אמריקנית משום שנמנעה מלתקוף ראשונה במלחמת יום כיפור וזוהתה כקורבן. עם העצמת הקורבן, באה גם הזכות המוסרית לעשות שימוש בכוח ויהיה שימוש זה מוגזם או בלתי-מבוקר ככל שיהיה. אם להדגים במקרה מקומי: שר הביטחון משה יעלון הצהיר במהלך מבצע "צוק איתן" כי ישראל טענה "מצבר לגיטימציה" בינלאומי במדיניות האיפוק שלה, וכי מדיניות זו אפשרה לה להפעיל כוח רב, בלתי-פרופורציונלי, כשהמחיר הפך בלתי-נסבל.¹⁸

בשלב ראשון, מופיעה הימנעות משימוש בכוח בסכסוכים בעצימות נמוכה על מנת "להישאר בצד הטוב" ולהימנע משימוש בכוח "כמו שעושים הרעים". כיוון שהכוח נתפס כשלילי לחלוטין, יש צורך להציג את הטובים כקורבנות חסודים ואת הרעים כמפלצות רצחניות. הפלסטינים למשל עושים מאמץ מאורגן להציג את עצמם כקורבנות תמימים של כוח כיבוש ישראלי צמא-דם. הם מדגישים מקרים רבים שבהם נהרגים ילדים בפעולות סיכול שמבצעת ישראל, מתוך מטרה להציגה כאכזרית וחסרת רחמים. בתגובה לכך, ישראל לא רק עושה מאמץ עילאי להימנע מפגיעה בבלתי-מעורבים, אלא גם מצלמת זאת. בכל מבצע צבאי, משחרר דובר צה"ל סרטונים המתעדים הסטת טילי אוויר-קרקע של כלי טיס של חיל האוויר מחמת נוכחות של בלתי-מעורבים ובהם נשים וילדים. אולם בתחרות על רמת הקורבנות בסכסוך, גם ישראל לא טומנת ידה בצלחת ועושה אף היא מאמץ להציג עצמה כקורבן לאלים הפלסטיניים הרצחניים. משרד החוץ תמך בהעלאת תמונות זוועה מהפיגוע בבית משפחת פוגל באיתמר שבוצע במארכ 2011 לרשת האינטרנט, ואף הפציר בצה"ל להשאיר בבסיס אוגדת עזה את אוטובוס הילדים המפויח שלעברו ירה חמאס טיל נ"ט באפריל של אותה שנה – כדי להציגו בפני נציגים ממדינות זרות ומהאום ולהראות את פשעי המלחמה שהחמאס מבצע. מלחמת ההסברה ההדדית הזו אינה עניין שולי. היא מטעינה את תחושת ההצדקה המוסרית של הצדדים, משום שאין מדובר בצדק הקשור בטיעונים אלא בדימוי של צדק הקשור בחולשה ובהיעדר כוח: כל זמן שאני קורבן משולל כוח, אני מזוהה עם הצדק ועם הטוב. שימוש בכוח עלול לזהם אותי ולהפוך אותי לאחד מ"הרעים".

בדרך זו המאבק עובר מסכסוך ואפילו ממלחמה, אלימים ככל שיהיו, למאבק במפלצות המבצעות פשעים נגד האנושות. הצורך להטעין את הסכסוך באנרגיות כה גדולות של רוע נובע מקושי ציבורי להצדיק מבחינה מוסרית פעולה צבאית על פחות מפשעים חמורים בקנה מידה היסטורי. צידו השני של המטבע הוא הקושי להצדיק מבחינה מוסרית את נוכחותנו במרחב שלא באמצעות הדגשת תמימותנו, חוסר

האזנים שלנו, וקורבנותינו. העימות הצבאי או המלחמתי הופך באמצעות חשיבה מוסרית טהרנית קיצונית כזו, שבה החלש תמיד צודק והחזק תמיד מושחת, למאבק אפי של טובים-טהורים ברעים-טמאים. כפי שאפשר לראות, לא מדובר בטיעון מוסרי מהסוג הרציונלי ולכן הגם שאפשר שבהירות מוסרית משחקת כאן תפקיד – אין זה תפקיד מכריע.

אך בשלב מסוים, ישנו מעבר לשימוש בלתי-מרוסן בכוח. השחרור נובע מכך ש"מצבר הלגיטימציה" הוטען דיו: הצטברות האירועים, שחייבים להיות תכופים מספיק וחמורים מספיק, מחוללים תחושה של קורבנות מוחלטת. מצב של קורבנות מוחלטת מאפשר לעבור את קו הגבול שבין עולם שיש בו טוב ורע לעולם שכבר אין בו סטנדרטים מוסריים. כך, למשל, מותם של אנשים "רבים מדי" בפיגוע במלון פארק בנתניה בליל הסדר תשס"ב, 27 במארכ 2002, פיגוע ההתאבדות הקשה ביותר בהיסטוריה של מדינת ישראל, הוא ששבר את מדיניות האיפוק הישראלי באינתיפאדה השנייה – וזאת לאחר מאות הרוגים ישראלים, שעליהם הגיבה ישראל בהכלה והבלגה. בעקבות הפיגוע במלון פארק, יצאה ישראל למבצע "חומת מגן" והשתלטה על כל ערי הפלסטינים – פעולה שהפכה אותה דה-פקטו לכובשת שטח פלסטיני רשמי. אפשר לומר שישראל לא הייתה יכולה לבצע שינוי כה מקיף במדיניות הפעלת הכוח שלה אלמלא הייתה מטעינה את מצבר הלגיטימציה שלה קודם לכן באמצעות מחיר מהדהד. אף ש"כיבוש" נהפכה למילת גנאי בפוליטיקה הישראלית – וסקרים שבים ומלמדים שישראלים רבים אינם חפצים לשלוט ברמאללה, בשכם ובג'נין – הרי כיבוש ערי הרשות הפלסטינית נתפס במצב העניינים שנוצר כלגיטימי. אפילו הקהילה הבינלאומית השתתה את מחאותיה נגד מה שהיא מזהה באופן קבוע כאם כל חטאת מוסרית במדיניות ישראל.¹⁹

אין זה מיותר להדגיש שישראל, גם במקרים שבהם מותר הרסן להפעלת כוח צבאי לאחר תשלום במטבע קשה של קורבנות רבים, בכל זאת לא מבצעת פשעי מלחמה ולא יורה ירי חסר אבחנה לעבר לא-לוחמים. אף שישראל בהחלט מפעילה כוח צבאי רב הגורם להרס מערכתי וכלכלי כמו במבצע "דין וחשבון" ב-1993 ובמבצע "ענבי זעם" ב-1996, ואף שהיא עוברת בחסות הלגיטימציה המוסרית למדיניות שהיא עצמה תופסת כבעייתית כמו במבצע "חומת מגן" ב-2002, היא בכל זאת ממשיכה לעשות מאמץ להימנע מפגיעה בחפים מפשע.²⁰ אולם בכך חורגת ישראל – כנראה בשל רגישות גבוהה במיוחד לחיי אדם – מהנורמה הכללית במדינות המערב. הללו נוהגות אחרת לאחר שהן זוכות ללגיטימציה מוסרית כתוצאה מקורבנותן.

כך למשל אירע במסגרת לחימת כוחות הקואליציה בראשות ארה"ב בארגון המדינה האסלאמית (דאע"ש). סרטוני ההוצאה להורג שהפיץ הארגון מיולי 2015 ואילך עוררו חרדה עצומה ברחבי העולם, הביאו לגיוסים המוניים לשורות הארגון אך גם

הטעינו "מצבר לגיטימציה" להפעלת כוח צבאי קיצוני. ב-24 במארס 2017 תקפו כלי טיס אמריקניים בתוך אזורים מיושבים בעיר מוסול שבעירק. אזור ההפצצה נחשב ריק מאזרחים, אך בתקיפה נהרגו כ-200 אזרחים – כמות בלתי-נתפסת של הרוגים מאירוע הפצצה אחד. איש כמוכן לא רצה במותם אך הלגיטימציה הגורפת להפעלת כוח צבאי מסיבי אפשרה הזנחה מודיעינית פושעת כזו שגרמה לאסון.²¹ דוגמאות קשות יותר לא חסרות. די אם נזכיר את הטרנספר הצרפתי לשני מיליון כפריים אלג'ירים בינואר 1957 בתגובה לטרור של ארגון המורדים FLN;²² את הפלישה האמריקנית לפנמה נגד הרוזן נורייגה בדצמבר 1989, בתואנה של מאבק בסחר בסמים ובהפרת זכויות אדם, שגבתה מאות הרוגים מקרב האזרחים;²³ את מעורבותם האלימה של כוחות האו"ם בסומליה באוקטובר 1993 בתגובה לפעולות טרור מצד מקומיים שגרמה למעל אלף נפגעים (מהם מאות הרוגים).²⁴ מה שמאפשר את המעבר הקריטי מהשלב הראשון המבוסס על דיכויטומיה קיצונית של חזקים מול חלשים אל השלב השני שבו הדיכויטומיה נעלמת, הוא אקט של קורבנות קיצונית במיוחד שמקנה לחלש את הצידוק האולטימטיבי לפעול מחוץ לטוב ולרוע. באמצעות המחיר העצום ששילם זוכה הקורבן למעין חסינות מוסרית. הוא משתחרר – לפחות עד שיתפוגג הזיכרון הקולקטיבי מאותו מחיר איום – מאילוצי המוסר עלי אדמות והופך טוב וטהור באופן בלתי-מוותנה. כעת הוא חופשי לפעול כאוות נפשו, גם באמצעות הפעלת כוח שקודם לכן הייתה עלולה לזהם אותו.

הפטור המוסרי של פאולוס

מי שבקי בנצרות עשוי להבחין בדמיון שבין הדינמיקה הזו של קורבנות וכוח, לבין המנגנון התיאולוגי של פאולוס, מייסד הנצרות הקדומה.²⁵ פאולוס לא היה אחראי רק להפצתה של הבשורה הנוצרית בקהילות לא-יהודיות ברחבי האימפריה הרומית, אלא אף תרם תרומה מכרעת לעיצובה של הבשורה הזו – בפרשנותו הייחודית למות ישו. מעבר לסיפורים על ישו המתוארים באוונגליונים, איגרותיו של פאולוס הן החלק העיקרי והמכריע של הברית החדשה. למרות פער של זמן ושל הקשר בין מוסר המלחמה המודרני בעידן תקשורת ההמונים לבין התיאולוגיה של ראשית הנצרות במאה הראשונה לספירה, לדפוס הפעולה התיאולוגי הזה כוח רב גם בעידן של חילון, והוא שב ומשתחזר כל אימת שצד חלש – בסכסוך צבאי שיש בו גבולות מוסריים של מותר ואסור – נהפך חסר אונים. ברגע זה, בשל קורבנותו, זוכה הלה להשתחרר מאילוצי אותם גבולות. או אז האלימות הרבה שהוא מחולל נתפסת כלגיטימית ואפילו כמזככת.

באמצעות חשיבה קוטבית מאוד יצר ישו הנגדה חריפה בין טובים לרעים. ישו תקף את היהדות הפרושית של ימיו, שלהי ימי בית שני, שהתמקדה במחויבות הדתית

למצוות מעשיות והפקירה לדבריו את כוונת הלב, ודרש עוד ועוד מבחנים במטרה לזכות בישועת הנפש בעולם הבא. ישו חשד שאי-מוכנותם של יהודים לוותר על קשר לעולם הזה פוגמת בכנות אמונתם. הסלידה מהכוח ומהעושר בעולם הזה הביאה את ישו להצהיר את מה שהפך לפתגם ידוע: "נָקַל לְגַמֵּל לְעֶבֶר בְּנֶקֶב הַמַּחַט מִבּוֹא עֲשִׂיר אֶל מַלְכוּת הָאֱלֹהִים".²⁶ מסיבה זו הוא הרשיע באופן אוטומטי את החזק, העשיר, בעל הנוכחות הארצית, וסימן כצודק מראש את החלש, העני, הממוקד בחיי הרוח. כך, בפתיחת הדרשה על ההר, שנודעה כאחד הטקסטים המפורסמים ביותר של התרבות המערבית, סימן ישו את הקורבנות כאות של טוב, טהרה, ושמיות נשגבת:

אֲשֶׁר עֲנִי הָרוּחַ כִּי לָהֶם מַלְכוּת הַשָּׁמַיִם. אֲשֶׁר הָאֲבִלִּים כִּי הֵם יִנְחָמוּ. אֲשֶׁר הָעֲנִיִּים כִּי הֵמָּה יִירָשׁוּ אֶרֶץ. אֲשֶׁר הָרַעֲבִים וְהַצִּמְאִים לְצַדִּיקָה כִּי הֵם יִשְׁבְּעוּ. אֲשֶׁר הָרַחֲמָנִים כִּי הֵם יִרְחָמוּ. אֲשֶׁר בְּרִי לֵבָב כִּי הֵם יַחְזִיזוּ אֶת הָאֱלֹהִים. אֲשֶׁר רַדְפֵי שְׁלוֹם כִּי-בְנֵי אֱלֹהִים יִקְרָא לָהֶם. אֲשֶׁר הַנִּדְרָפִים בְּגִלְל הַצַּדִּיקָה כִּי לָהֶם מַלְכוּת הַשָּׁמַיִם. אֲשֶׁר־כֶּם כִּי יַחְרֹפוּ וְרָדְפוּ אֶתְכֶם וְדָבְרוּ עֲלֵיכֶם בְּשֹׁקֶר כָּל רָע בְּעִבּוּרִי. שִׁמְחוּ וְגִילּוּ כִּי שָׂכְרְכֶם רַב בְּשָׂמַיִם כִּי כֵן רָדְפוּ אֶת הַנְּבִיאִים אֲשֶׁר הָיוּ לִפְנֵיכֶם.²⁷

גם במהלך סיפור אישומו כמורד יצר ישו דיכוטומיה חריפה בין המציאות המדינית והארצית, הנחשבת שלילית, לבין מלכות שמיים המזוהה כחיובית וטהורה. במענה לשאלה האם מותר לשלם מיסים לקיסר הרומי, השיב ישו בפתגם שהפך למוטו נוצרי: "תִּתְּנוּ לְקַיְסָר אֶת אֲשֶׁר לְקַיְסָר וְלֹא-לֵהִים אֶת אֲשֶׁר לֹא-לֵהִים".²⁸ אין זה מפתיע אפוא שכאשר בהמשך הואשם ישו במרידה ברומאים בשל יומרתו להיחשב מלך-משיח, הוא אמר לנציב פונטיוס פילטוס: "מַלְכוּתִי אֵינָנָה מִן הָעוֹלָם הַזֶּה; לוֹ הֵייתָה מַלְכוּתִי מִן הָעוֹלָם הַזֶּה כִּי אֲזִי נִלְחָמוּ לִי מִשְׁרָתִי לְבִלְתִּי-הַמָּסָר בְּיַד הַיְּהוּדִים, אֲבָל עֲתָה מַלְכוּתִי אֵינָנָה מִפֶּה".²⁹

למרות הציפיות שבוודאי היו למאמיניו, ישו מצא את מותו על הצלב. הדרך להתמודד עם העובדה הלגמרי-לא-פשוטה הזו מבחינת קהילת הנוצרים הראשונים הייתה שימוש במיתוס הלידה מחדש. רעיון הלידה מופיע במיתוסים עתיקים רבים ופירושו הוא שהטבע פועל כמעגל סגור דטרמיניסטי שיש בו מחזורים קבועים של צמיחה וקמילה; אלא שאצל פאולוס רעיון הלידה מחדש לא נשאר נאמן לשיבה הנצחית של הטבע אלא קיבל תפנית הקשורה באינטנסיביות הרוחנית והמוסרית שאליה חתר ישו כל חייו. פאולוס טען שקימתו לתחייה של ישו מייצגת שלב חדש שטרם היה בקיום העולם – אפשרות חדשה לגאולה.

בעיני פאולוס, לידתו מחדש של ישו נובעת ממותו בייסורים על הצלב. אומנם הסבל והקורבנות הובילו את ישו בשלב ראשון למותו הגופני, אך הם גם שימשו שער לשחרורו מגופו ולתחייתו הרוחנית. רגע המוות הוא גם רגע הגאולה, השחרור ממגבלות העולם וההולדת מחדש אל מציאות בעלת כללים חדשים.

פאולוס יצר את המנגנון התיאולוגי המאפשר לעבור מעולם של חוקים נוקשים אל עולם של חירות. המעבר הזה כרוך בהקרבה מוחלטת, המתגלמת במותו של ישו בייסורים על הצלב, למען העולם. אפשר לומר שמדובר בתהליך רציף של הקצנת הדיכוטומיה המוסרית, המבוססת על חלש-צודק מול חזק-מושחת, עד למעין פיצוץ של הדיכוטומיה הזו בהקרבה אולטימטיבית ההופכת את החלש-צודק לקורבן-צודק-תמיד.

עם הקרבתו על הצלב נפרד ישו מגופו הפיזי וקם לתחייה בגופו המיסטי (Corpus Mysticum). בכך סימל ישו את ההיפרדות מעולם שיש בו סטנדרטים מוסריים, של מחויבויות מעשיות וחובות דתיות, שחיים בו טובים ורעים, לעולם שכולו טוב ושהגדרות לא רק שאינן קיימות בו אלא שהן עדות לעולם חוטא שפג תוקפו. קימתו של ישו לתחייה אינה ביטוי של מחזוריות החיים אלא ציון דרך למעבר העולם למצב צבירה חדש – לעידן של גאולה. ישו היהודי, בשר ודם, מת על הצלב; ישו חסר הזהות, ישו האוניברסלי (כמשמעות המילה "קתולי" ביוונית), בגופו המיסטי, חי לנצח. הרוחניות הטהורה – שלעולם לא יהא אפשר עוד לחשוך בה על קיומם של כוונות לא טהורות, מניפולציות ואינטרסים זרים הנובעים כולם מטיבו הבוגדני של הגוף – סוף סוף זמינה ונוכחת.

אבל פאולוס לא בא רק לתאר את ההתרחשות הקוסמית החדשה. מטרתו היא להציע גאולה למאמינים. כעת יוכלו כל מאמיני ישו, ישראל שברוח, להשתחרר יחד איתו מכל זיקה לגופני ולחומרני, המביאה את הרוע ואת החטא – ולהיגאל. פאולוס הציע לשומעיו להאמין במשיחיותו של ישו ולעבור יחד איתו את מות הגוף הפיזי ותחיית הרוח או הגוף המיסטי:

הַאִינֶכֶם יָדְעִים כִּי כָלֵנוּ הִנְטָבְלִים לְמִשִּׁיחַ יֵשׁוּעַ – לְמוֹתוֹ נִטָּבְלָנוּ? לָכֵן נִקְבְּרָנוּ עִמּוֹ בַּטָּבִילָה לְמוֹת לְמַעַן נִתְהַלֵּךְ בְּחַיִּים מְחַדָּשִׁים כְּאֲשֶׁר הַמִּשִּׁיחַ נִעוֹר מִן הַמֵּתִים עַל יְדֵי כְבוֹד הָאֵל. כִּי אִם נִדְבַקְנוּ בְּדִמְיוֹן מוֹתוֹ, אַכֵּן דְּבוּקִים נִהְיָה גַם לְתַחִיתוֹ. בְּאֲשֶׁר יָדְעִים אֲנִיכֶם כִּי נִצָּלְבָ עִמּוֹ הָאֵדֶם הַיֵּשֶׁן אֲשֶׁר בָּנוּ לְמַעַן יֵאָבֵד גּוֹף הַחֲטָא וְלֹא נִהְיָה עוֹד עֲבָדִים לַחֲטָא; כִּי הֵמָּה נִקְּחָה מִן הַחֲטָא. וְהֵנָּה אִם מִתְּנוּ עִם הַמִּשִּׁיחַ, נֶאֱמָיִן כִּי גַם נִחְיָה עִמּוֹ. בְּאֲשֶׁר יָדְעֶנּוּ כִּי הַמִּשִּׁיחַ אַחֲרֵי אֲשֶׁר נִעוֹר מִן הַמֵּתִים לֹא יָמוּת עוֹד וְלֹא יִשָּׁלַט בּוֹ עוֹד הַמָּוֶת. כִּי אֲשֶׁר מֵת מֵת לַחֲטָא פְּעַם אַחַת, וְאֲשֶׁר חַי חַי הוּא לֹא-לֵהִים. וְכֵן גַּם אַתֶּם הָיִיתֶם בְּעֵינֵיכֶם כְּמֵתִים לַחֲטָא וְחַיִּים לֹא-לֵהִים בְּמִשִּׁיחַ יֵשׁוּעַ אֲדוֹנֵנוּ.³⁰

הקריאה המשחררת הזו לאמונה בלב היא קריאה משוחררת מקיומם של גבולות או הגדרות. היא פונה לכולם, לכל אדם "ללא הבדל דת גזע או מין" כפי שמקובל לומר כיום, לאדם באשר הוא אדם. אך הקריאה הזו – לאדם באשר הוא אדם – אפשרית רק אחרי אקט ההקרבה: רק מוכנות ללכת בעקבות ישו ולהמית את ההגדרות מולידה את האדם החדש, המשוחרר והנאור.³¹

על פי פאולוס, תחת הבנים התלויים בבשר, בתולדות, באם היהודייה, כולם יכולים להיות בנים שברוח ובלבד שיסכימו "ללבוש" את גופו המיסטי של המשיח באמצעות טבילה סמלית, "וְאֵין הַפֶּרֶשׁ בֵּין הַיְּהוּדִי לַיֹּנִי כִּי אֶדוֹן אֶחָד לְכֻלָּם".³² בדרך זו, המאמינים ממיתים כביכול את גופם עם בשרו "היהודי" של ישו ועוברים לחיי נצח רוחניים טהורים עם קימתה לתחייה של רוחו האוניברסלית.³³

ועוד פרט חשוב מאוד במאפיינים הייחודיים של השלב השני שיצר פאולוס: מנקודת המבט של הגאולה בגופו המיסטי של ישו, שנפרד אחת ולתמיד מהגוף ומהפיזיות, הבחנות בין טוב ורע הן סימן לנחיתות רוחנית. התורה למשל, כמו גם היהודים המלים את בשרם, הם עכשיו סימנים של חטא ושיירים של עידן שבו עוד נתון היה האדם בכבלי החומריות והיצרים.³⁴ התורה, מנקודת מבט משוחררת ופדויה, היא ביטוי של פרימיטיביות; אין בה אותה קדמה אוניברסלית גואלת, אלא רק דקדקנות הלכות ליהודים בלבד המנציחה את תנאי הקיום הסופיים של הגוף הנפסד. בהתעקשותם לשמר את מצב הצבירה הגופני, לתקן את העולם הזה ואפילו לראות את עצמם כעם שאלוהים בחר למסור לו את ההנחיות המעשיות לפעולה מוסרית, היהודים רק מפריעים. זו התעקשות סנטימנטלית שאפשר להבין אותה אך יש להתגבר עליה. הגוף הפיזי הומת ותחתיו שוחרר הגוף הרוחני המיסטי והנצחי שאין בו מתום. ישראל כבר אינו קיים כקבוצה מסוימת פיזית בתוך העולם הזה. הוא מוגדר מחדש כישראל האמיתי (Verus Israel) – קהילת מאמיני ישו באשר הם.³⁵

אומנם, ישו שקם לתחייה לא נהפך לאלים או פרוע; ואף הכנסייה שצמחה לאור המיתוס הזה לא נמנעה מלהטיל על מאמיניה חובות וסייגים, וכוננה עולם שללא ספק היה בו אסור ומותר – באמצעות הסקרמנטים השונים ואף בדרישתה לפעול באופן מוסרי. אך המנגנון התיאולוגי הפאוליני נותר נוכח ומשמעותי באופנים רבים, והאלימות הנובעת ממנו לא איחרה להופיע גם במרחבי התיאולוגיה הנוצרית עצמה. למשל, בחזון יוחנן, אחרון ספרי הברית החדשה, נכללים תיאורים של אלימות קשה על פי אותו דגם פאוליני: קורבנות קיצונית מתהפכת באחת לאלימות המשוחררת מאילוצי המוסר המעשי. ברצף התיאורים מופיע למשל מותם של שני נביאים שלא יובאו לקבורה, אך לאחר שלושה ימים וחצי שבהם גופותיהם יחוללו, הם יקומו לתחייה ויגרמו לחורבן ולתמותה רבה.³⁶ כיוצא בזה הוא בואו הצפוי של מלאך בדמות אדם, עטרת זהב לראשו, אשר ישוב על ענן לבן ובידו מגל. המלאך יקצור בתנועת ידו את כל היבול עלי אדמות, אך ישליך אותו בחמת זעם, ודם יציף את כל הארץ.³⁷ גם תופעת הנזירים הנוצרים, שהחלה בסוף המאה השלישית, פעלה בדיוק על פי הדפוס הזה. הערים, במיוחד לאחר התנצרות האימפריה בתחילת המאה הרביעית, הפכו לאיום רוחני בשל הנוחות, ההנאה והפיתוי שהציעו. הנזיר שביקש להיצמד לרוחניות המחמירה של ישו – "אם תפֶּצֶף לְהִיּוֹת שְׁלֵם, לֶךְ מְכַר אֶת רִכְשְׁךָ וְנָתַתָּ לָעֲנִיִּים וְהָיָה לְךָ אוֹצָר בְּשָׁמַיִם"³⁸ – גִּלָּה למדבר וחי חיי סיגוף מלאי סבל וייסורים. חתירתו אל השלמות הרוחנית אפשרה לו לאבד את

זהותו הישנה ולהפוך לאדם חדש המשוחרר מהכבלים הכובלים אדם רגיל. היו נזירים שנשארו במדבר והמשיכו במאמץ להזדככות, אך היו גם נזירים שהזדככותם הפכה אותם למצפון חברתי ואפשרה את שיבתם אל הערים החוטאות במסע קטל צדקני, כפי שתיאר זאת פרופ' אביעד קליינברג:

עתה אין הוא ירא עוד את חברת בני האדם, ואין עליו גם מורא כוחם... לאחר שחזר מן המדבר, הנזיר זוכה בכוחות חברתיים ומוסריים. הוא קיבל את הזכות לנהוג באלימות תוך פריעת הסדר הקיים. בסוף המאה הרביעית הנזירים שחזרו אל הערים עשו באוכלוסייה הפגאנית מעשי לינץ' וונדליזם. הם היו כוח המחץ של החברה הנוצרית.³⁹

אנרגיה אלימה זו היא שעמדה בהמשך ביסוד מסעות הצלב בתחילת האלף השני לספירה. צליינים המוקירים סבל ומעריצים קורבנות מתגלגלים מנקודת סף מסוימת למסעות קטל שטופי דם כלפי מי שנקרה בדרכם – בעיקר יהודים המסמלים את עולם הבשר המיושן שמזכיר חטאים ושאבד עליו כלח.

הרפורמציה הפרוטסטנטית הייתה קומה נוספת במישור התיאולוגי המודרני. היא יצאה נגד אותם סקרמנטים ודרישות מעשיות של הכנסייה הקתולית שרק עמידה בהם מביאה לגאולה. בכך, שחזרה הפרוטסטנטיות את הדגם התיאולוגי המקורי של פאולוס שעל פיו הגאולה מותנית בשחרור מנורמות ולא באימוצן – דגם שנותר פעיל למרות מרחק השנים העצום. הרפורמטור יאן הוס כבר במאה ה-15, וכמובן מרטין לותר, פיליפ מְלִינְכְּטוֹן וז'אן קלווין במאה ה-16, הציבו את עקרון האמונה הבלעדית בישו המשיח (Sola Fide) וכפרו בחשיבותם של מעשים, טובים ככל שיהיו, כבסיס לישועה הנוצרית.⁴⁰ בתיאור הרקע לרפורמציה שלו סיפר לותר על היחשפותו לראשונה לאיגרותיו של פאולוס ועל ההלם וההתרגשות שעורר בו הגילוי שהישועה אינה תלויה בסקרמנטים או במעשים טובים כלשהם, אלא דווקא בשחרור מהם באמצעות אמונה בלבד במשיח ישו ובקימתו לתחייה.⁴¹ הנה כי כן, אף שהתקיימו לאורך השנים גם מוטיבים תיאולוגיים נוספים בנצרות, המנגנון התיאולוגי של פאולוס שרד ונותר פעיל בציוויליזציה הנוצרית. בשנים האחרונות אנו אף עדים לתנועה של "שיבה אל פאולוס" בקרב אינטלקטואלים במערב. אלן באדיו טוען שהאוניברסליות האותנטית, המשוחררת באמת, מופיעה בכתביו של פאולוס, ולכן הוא רואה אותו כמהפכן פוליטי רדיקלי וכמקור השראה למרקסיזם.⁴² ג'ורג'ו אַגְמֶבֶן הביע תחושה של דחיפות בנוגע לרלבנטיות המיוחדת של קריאת פאולוס לתקופתנו.⁴³ גם סלבו ז'יז'ק עסק בקשר שבין פאולוס והאוניברסליות הקדושה – הגלובלית, הבתר-לאומית, שבליבה זכויות האדם – בהסבירו מדוע שיה זכויות האדם צריך להיות כזה המבוסס על חסרי הזהות הפוליטית ועל אלה המשוחררים באמת מכל זהות פרטיקולרית.⁴⁴

המנגנון התרבותי הנוצרי פועל אפוא כקוד הפעלה פנימי וסמוי בתרבות המערבית ובתרבויות אחרות המושפעות ממנה. על פי המנגנון הזה, ישו נאבק ברוע באמצעות

סטנדרטים טהרניים של טוב אך הרוע הכוחני הכריע אותו ודחק אותו למדרגה מוחלטת של חוסר אונים: הוא הומת בייסורים. עם זאת, תחושת הצדק הלוהטת לא פגה ולא שככה. מוכנותו לשלם את המחיר האולטימטיבי ולוותר על הכול, גם על החיים הגופניים, הביאה את ישו לשחרור גואל מהגוף, מאילוצי ההבחנה בין טוב לרע, ואפשרה הגעה לעידן מוסרי חדש שבו אין יותר אמות מידה מוסריות. תחושת צדק מוחלטת שוררת בעידן זה, והרוע היחיד שנותר הוא זה שאינו מכיר בתנאים החדשים. ישו נאבק בחייו להשלטת המוסר בעולם, אך על פי פאולוס מותו שחרר את העולם ממגבלותיו.

הצליבה המשחררת

מנגנונים תרבותיים שואבים את התכנים שלהם ואת כוחם ממיתוסים קדומים ומדפוסים מחשבה דתיים ראשוניים. גם אחרי שתי מאות וחצי של חילון, שבהן המיתוס והדת נחלשו, הם עדיין משפיעים ופועלים. "רעיונות דומיננטיים מעצבים את תרבות או דת", כפי שכינתה אותם רבקה שכטר,⁴⁵ אינם עוברים מן העולם עם בוא החילון. גם כשאנשים חדלים להאמין בתכנים דתיים, צורת המחשבה הדתית ואפילו המיתית נותרת על מכונה ומקבלת תכנים חדשים. "כל המושגים הקולעים של תורת המדינה המודרנית הם מושגים תיאולוגיים מחולנים", טען קרל שמיט;⁴⁶ ופירוש הדבר הוא שעולם המושגים התרבותי המוכר לנו מבוסס על תיאולוגיה שעברה טרנספורמציה. מתפיסות העוסקות בפולחן ובקדושה, מתגלגלים הרעיונות התיאולוגיים אל תחומים ציבוריים רחבים הרחוקים מן הדת מאוד – אך נענים לאותם מבנים.

למעשה, ייתכן שמנגנונים תיאולוגיים וסמלים מיתולוגיים דווקא הצליחו לחלחל עמוק יותר להוויה התרבותית והציבורית בעידן המודרני, עם היחלשות הממסד הדתי בכלל והכנסייתי בפרט. המאבק החילוני ברעיון מרכזיותו של אלוהים בחיים הדתיים – רעיון הגורר פעמים רבות אמונה נטולת ביקורתיות ותחושת אחריות נמוכה להשתלשלות האירועים – איבד הרבה מכוחו עם הירידה במעמד הכנסייה הממסדית ובכוחה הפוליטי.⁴⁷ כתוצאה מכך, הפך עידן החילון דווקא חשוף יותר להשפעה של דפוסי מחשבה דתיים המצויים עדיין בתשתית הקיום התרבותי שלנו. כך למשל טוען ג'ון מילבנק שרעיון הציות לאל התגלגל לציות לריבון הפוליטי, כלומר המדינה מחליפה את אלוהים כסמכות אחרונה שאין לערער עליה; רעיון הברית (של הציבור עם אלוהים) תורגם לרעיון האמנה החברתית; ורעיון ההשגחה הפך למודל כלכלי על אודות היד הנעלמה.⁴⁸ אמנון רז-קרקוצקין סבור שאת מקום החסד הנוצרי החליפה התבונה, ומושג הגאולה המובטחת עבר טרנספורמציה בעידן המודרני לאתוס ההשכלה הקשור בקדמה הכרחית.⁴⁹ גם המנגנון התיאולוגי של פאולוס, המוטמע בציוויליזציה הנוצרית כבר אלפיים שנה, נותר פעיל והשפעתו רבה, אף שהתוכן שבא באמצעותו לידי ביטוי כבר איננו דתי.

הדרישה הרוחנית המחמירה והטהרנית של ישו הולידה עמדה מוסרית שלילית גורפת ביחס לעולם הזה. ישו זיהה את החזק בעולם הזה כחוטא, את הצדק כקשור תמיד בסבל, ואת הטוב כמוכנות לויתור. "אל תתקוממו לרשע, והמפה אותך על הלחי הימנית הטה לו גם את האחרת. ואשר יחפץ לריב עמך ולקחת את כתנתך – תן לו גם את המעיל... אהבו את איביכם והתפללו בעד רדפיכם".⁵⁰ מה שאמר ישו בדרשותיו הועצם עוד יותר על ידי הפולחן שהתפתח סביב ייסוריו ומותו: האדם הדל והסובל, המתענה והמת, הוא-הוא גילומו של האל. ייחוס אלוהות וקדושה דווקא למושפל ולסובל הוא ללא ספק אחד המוטיבים הבסיסיים ביותר שהנחילה הנצרות לעולם המערבי. אף שבשלב מסוים היו הוגים במערב שהתקוממו נגד זיהוי זה שבין הסבל לבין הנשגב המוסרי,⁵¹ נראה שהוא מצליח להמשיך ולעצב הרבה מן התפיסות הרווחות בתרבות המערבית – ובכלל זאת בתרבות הפופולרית ובשיח הציבורי, ובייחוד לאחר מלחמת העולם השנייה ומוראות השואה אשר הותירו צלקת עמוקה בתודעתה העצמית של אירופה.⁵² צלקת זו חיזקה מאוד את המרכיב הראשון בתיאולוגיה הפאולינית העומד בבסיס הציוויליזציה המערבית. תחושת התרבותיות הנאורה והעילאית, שייעודה הוא לשמש מגדלור ולחנך את הילידים בשאר חלקי העולם, פינתה את מקומה לתחושות אשמה קשות. השנים אחרי המלחמה היו שנותיו האחרונות של העידן הקולוניאליסטי, שנים שבהן גם המנצחות במלחמה החלו להתפרק מנכסיהן הטריטוריאליים ברחבי העולם. פינקלקראוט מזהה בהוקעה עצמית זו את שורשי הפציפיזם של אירופה בעידן הפוסט-מלחמתי:

מה שמאחד את אירופה של היום הוא הוקעתם של המלחמה, של ההגמוניה, של האנטישמיות, ובעצם של כל האסונות שהיא המיטה, של כל צורות האי-סובלנות או האי-שוויון שהיא יישמה. בעוד הוקיף האמריקני, הדוגל ב"לא עוד", נותן את דעתו על איומים חיצוניים, אירופה שלאחר החטא היא, כדברי קאמי, "שופט-חוזר-בתשובה", השואב את כל גאוותו מחרטתו, ואינו חדל לפקוח עין על עצמו. "לא עוד אני!"⁵³

לדיכטומיה הקוטבית הזו, שהתגלגלה לזיהוי קבוע של החלש כמוסרי ושל החזק כמושחת, תרמה גם הטכנולוגיה החדשה של המצלמה – ותרומתה גדלה ככל שהתפתחו טכניקות הצילום, הקולנוע, התקשורת והתקשוב לאורך המאה העשרים. לדימוי הוויזואלי המושלם שמספקים הקולנוע, הטלוויזיה, צג המחשב ומסך הסלולרי יש השפעה רבה על העובדה שאנו מזהים את הטובים והרעים באמצעות הניגוד שבין חלשים וחזקים. אנו מתרגלים לשפוט סיטואציה מבחינה מוסרית על פי המאפיינים הדלים שניתן להכניס לפריים. היסטוריה, זהות, טיעונים – כל אלה לא עוברים מסך, אך אישה בהיריון מול חייל במחסום דווקא כן. אדם בודד העומד במרכז כיכר אל מול שיירת טנקים או נערה העומדת בפני טור של שוטרים בשחור במהלך פינוי אלים הם דוגמאות לצילומים מוכרים שבהן מופעלת המניפולציה הוויזואלית ומתרחש שוב ושוב שיפוט מוסרי לטובת החלש. עוצמת דימויו המצולם של החלש פועלת בחברה

שבה כבר מלכתחילה קיים קישור עמוק בין חולשה וחוסר אונים לבין צדק; זהו תוצר של מנגנון תיאולוגי קדום שממשיך ופועל באופן צורני-סטרוקטורליסטי גם אם התכנים הדתיים כבר הוחלפו.

כך למשל תיאר דן מרידור, ששימש מזכיר ממשלת בגין השנייה במהלך מלחמת לבנון הראשונה, את מה שחולל שינוי בעמדת הממשל האמריקני ביחס למלחמה:

אני זוכר עד היום באוגוסט 1982 טלפון של הנשיא רייגן לראש הממשלה בגין שאני האזנתי לו (באופן לגיטימי) בחדר השני (רשמתי את עיקרי השיחה). הייתה תמונה של ילדה שהידיים שלה נקטעו בהפצצה ישראלית, ואני זוכר את הביטויים הקשים שרייגן, שהיה ידיד ישראל אמיתי, השתמש בהם מול בגין. הוא השתמש בביטוי "שוואה". בדיעבד, הסתבר שזה לא ילדה, אלא ילד... ושהידיים לא נקטעו אלא הכול בסדר... והוא בכלל נפגע מפגז מוסלמי ולא נוצרי... אבל, בזמן אמיתי, התמונה הזו השפיעה על המדיניות האמריקנית.⁵⁴

לעיתים, הדימוי המצולם של החלש משפיע מלכתחילה על התנהלות הצבא. בעקבות השתלטות חמאס על רצועת עזה, הטיל צה"ל סגר ימי על הרצועה. משט ובו ציוד הומניטרי יצא מטורקיה במהלך מאי 2010 וביקש לפרוץ את הסגר. לצה"ל היו ידיעות מקדימות על נוכחות של כ-40 שכירי חרב מארגון IHH שהוכרו כבר כארגון טרור אסלאמי, שהכינו כלי נשק מאולתרים לקראת העימות המתוכנן עם חיילי צה"ל. בשל כך, ההשתלטות על שש אוניות המשט התבצעה על ידי כוח של השייטת, אולם החיילים צוידו ברובי צבע בלבד. כצפוי, הכוח נתקל באלומות קשה. הנוסעים תקפו את החיילים באלות, במוטות ברזל ובסכינים, ולטענת צה"ל גם ברימוני הלם, בקבוקי תבערה, וירי מאקדחים שנחטפו מהחיילים. עשרה חיילים נפצעו; שניים מהם באורח קשה. כמה חיילים אף נחטפו לבטן האונייה. רק ארבעים דקות לאחר תחילת האירוע הוחלט להתיר לחיילי השייטת לירות אש חיה (שממנה נהרגו עשרה נוסעים) והושלמה ההשתלטות על האונייה "מאווי מרמרה".⁵⁵ האירוע כולו צולם במצלמות על ידי צה"ל. דובר צה"ל הפיץ אחדות מהתמונות שבהן נראים חיילי השייטת יורדים אל האונייה בכבל מהמסוק לתוך קהל מצויד באלות המכה בהם ללא רחם. התמונות הופצו במטרה להצדיק את פעולת ההשתלטות הצה"לית. התחושה הציבורית בישראל הייתה חצויה: מצד אחד, תחושת השפלה לאומית למראה חיילי השייטת מוכים; ומצד שני, הוכחה קבל עם ועולם שהחיילים נמנעו מכל הפעלת כוח ופעלו באופן "מוסרי" ו"צודק". אפשר היה לסכם את הפרשה הזו באופן פואטי: ניצחוננו הותנה במונתו המצולם.

הרחבתי בעניין החלש והקורבן כצודק ונערץ, אך כזכור בתבנית הפעולה שאת שורשיה אני מבקש לאתר ישנו גם קוטב שני: הלגיטימציה לשימוש נרחב באלומות על ידי הקורבן, כאשר כלו כל הקיצין. הלגיטימציה הזו קשורה, בעיניי, באותה קימה לתחייה של ישו שהזכרתי בפרק הקודם.

הרגע שבו כלו כל הקיצין והקורבן החלש נאלץ לפעול להגנתו העצמית, תמיד רק רגע לפני מותו ולא רגע אחד קודם, הוא רגע שבו משתחזר אקט הצליבה ובו משתחרר הקורבן באופן סופי מאילוצי העולם הזה וזוכה במלכות שמיים – כלומר בלגיטימציה מוסרית. מרגע זה, הוא והדבקים בו נפדים מאפשרות של פשעים, מהאילון להישפט ומהצורך להימדד באמות מידה "רגילות" של מוסר. עד מתי? עד ש"מצבר הלגיטימציה" מתרוקן, כלומר עד הנקודה שבה הוא חדל להיתפס כקורבן.

הדוגמה הבולטת לשחזור כזה הייתה התגובה האמריקנית לפיגוע במגדלי התאומים בניו-יורק ב-11 בספטמבר 2001. ארגון אל-קאעידה ניסה למוטט את הבניינים כבר בפברואר 1993 אך הפיגוע נכשל, אף שנהרגו בו שישה אנשים, נפצעו בו למעלה מאלף אנשים ונגרם בגינו נזק בשיעור של כחצי מיליארד דולר. אף על פי כן, ארצות הברית נמנעה מתגובה צבאית נגד הארגון והסתפקה במעצר וכליאה של חברי ההתארגנות המצומצמת. אסון התאומים שחולל אותו ארגון בספטמבר 2001 גבה את חייהם של 2,977 אנשים, ומיד לאחריו התקבלה החלטה משותפת של שני בתי הקונגרס להפעלת כוח צבאי נגד מדינות שטיפחו ואימנו את מבצעי הפיגוע. פחות מחודש לאחר מכן כבר פלשה ארה"ב לאפגניסטן. שנה לאחר הפיגוע העביר הקונגרס את חוק ביטחון המולדת ואת חוק הפטריוט, המקנים סמכות לממשל לחדור לפרטיותם של אזרחי ארה"ב, במטרה להרחיב את סמכויותיה של הסוכנות לביטחון לאומי המופקדת על סיכול פעולות טרור ופשעים אחרים. במקביל הוקם מתקן כליאה בבסיס הצי האמריקני במפרץ גואנטנמו שבקובה. המתקן מצוי מחוץ לשטח ארה"ב ולכן מאפשר לה לעקוף את החוקה ואת בתי המשפט האזרחיים, לצורך כליאה ללא משפט ושימוש בעינויים.⁵⁶ שנתיים לאחר הפיגוע פלשה ארה"ב לעירק והוציאה להורג את סדאם חוסיין – פעולה שנמנעה מלעשות במלחמת המפרץ ב-1991.

הלגיטימציה המוסרית להפעיל כוח צבאי רב, המשתחררת מהטאבו המופעל עליה כתוצאה מכניסה למצב קורבנות קיצוני, מביכה לפעמים את קברניטי הצבא. בהעדר מידע זמין לתקיפה ממוקדת באש מרחוק, על הצבא "לעשות משהו" – משום שכעת מותר לו, ואף מצופה ממנו, להפעיל כוח בלתי-פרופורציונלי. ירי ארטילרי נועד בדרך כלל לסייע לתנועת כוחות על הקרקע ("תמרון"), אך במהלך מלחמת לבנון השנייה עשה צה"ל שימוש בירי כזה באופן בזבזני, ללא כל תמרון כהצדקה מבצעית, ואף שחק את מלאי החירום שלו. לירי המסיבי הזה לא תמיד היה היגיון מבצעי; מטרתו הייתה לתת לאזרחי ישראל תחושה שצה"ל עושה שימוש ראוי בכוח הצבאי המופקד בידיו. למרות התמורה הנמוכה והבלתי-יעילה של כוח האש המסיבי – תשתיות הטרור לא נפגעו במידה ניכרת⁵⁷ – הנה ממדי הנזק האזרחי הלבנוני היו עצומים: מאות אזרחים הרוגים, אלפי אזרחים פצועים וכמעט מיליון אזרחים שנעקרו מבתייהם. כ-30 אלף מבנים נהרסו, עשרות קילומטרים של כבישים הוצאו משימוש, כל הנמלים ושדות התעופה של לבנון נפגעו ומספר רב מאוד של גשרים, מפעלים, בתי חרושת ומבני

תעשייה הושמדו.⁵⁸ בווידוי מביך למדי סיפר תא"ל (מיל') יעקב זיגדון, מפקד בית ספר לפיקוד ומטה לשעבר, על מה שיודעים בחיל התותחנים אך לא מספרים לציבור:

אף שלא היה תמרון... נורו עשרות אלפי פגזים בסיוע ישיר לכוחות. העובדה התמוהה הזאת מעידה על ירי לשם ירי ולא לתכלית ראויה. לדוגמה, העיירה אל-ח'אם הופגזה במסך אש ארטילרי, אף שהיו בה רק כוחות אויב קטנים. התוצאה הייתה שהאש הכבדה לא השיגה שום תוצאה... קצין תותחנים ראשי במלחמה, תא"ל לורנס מועלם, ביטא זאת בבהירות מכאיבה: "אם אין תמרון, מה עוד נשאר לעשות? לירות!". התופעה הזאת מוכרת היטב מתקריות ביטחון שוטף בגבול הצפון. על כל ירי מטל"ר נהג צה"ל להגיב בירי של ארבעה פגזים. אש התגובה הזאת כונתה בלשון מתוסכלת "אש מצפונית": אם אין לנו אפשרות לשתק את מקור הירי, לפחות נירה כדי להשתיק את המצפון שעשינו משהו... אם בתקריות של ביטחון שוטף העניין היה נסבל איכשהו – אף שזכה לביקורות – הרי במלחמה הגיע צה"ל לרמת בזבוז בלתי-נסבלת, בעיקר לאור מצוקת המלאים והתוצאות העגומות.⁵⁹

אלימות אזרחית קורבנית

הבעיה הקשורה בשימוש בכוח אינה צבאית גרידא. מדובר בבעיה תרבותית של המערב, ואולי, עקב תהליכי גלובליזציה, של העולם המודרני כולו. חברה שצבאה נמנע משימוש בכוח היא בהכרח חברה המעודדת הימנעות כזו. כמו כן, צבא לא יפעיל כוח בלתי-מידתי, כתוצאה מתחושה של פגיעה "מוגזמת" או "השפלה" לאומית הכרוכה בחציית גבול ברור, אם אין לו גיבוי לכך מהחברה שהוא פועל במסגרתה.

לכן לא יהיה זה מפתיע לגלות את דפוס הפעולה הזה בנוגע להפעלת כוח גם מצד האזרחים – ולא רק מצד רשויות המדינה. ואכן במחאות החברתיות במערב בשנים האחרונות מתקיים תרחיש דומה. בסוף 2018 החלה מחאה חברתית בצרפת על רקע יוקר המחיה, עומס כלכלי לא פרופורציונלי על מעמד הביניים ועליית מחירי הדלק. מחאה זו (שזכתה לשם "מחאת האפודים הצהובים" בשל השימוש באבזר זול ונגיש לכל האוכלוסייה) התאפיינה בתחילה ברוח טובה, בשמירה על הסדר הציבורי ובתמיכה עממית – עד שגם השוטרים צידדו בה ("הז'נדרמים הביאו לנו קפה").⁶⁰ אולם בנקודה מסוימת, המוחים חשו שהעוול כבד מנשוא וכי מותר להם לפעול נגדו בכוח לא-פרופורציונלי. כעבור כשבוע, המחאה עברה לפסים אלימים. חגיגות יום הבסטיליה, ב-14 ביולי 2019, כבר הפכו ברחבי פריז למאבק כוחני עם המשטרה. שוטרים הותקפו באבנים ובמוטות ברזל וחנויות רבות הועלו באש.

בלי להיכנס למאפיינים הספציפיים של מאבק זה, אפשר היה לזהות שקיים איזה זעם קדוש בהמונים המביא אותם בנקודה מסוימת לפעול באופן הסותר את העילה המוסרית שהייתה להם לצאת למחאה מלכתחילה. השלב הראשון של המחאה נבע מבהירות מוסרית לצד תחושת קיפוח, נחיתות וחולשה חברתית. תשתית המחאה

התבססה על זיהוי אלימות סימבולית וכלכלית – ולפעמים גם פיזית, בדמות שיטור-יתר – ולכן ברור שהמחאה הייתה חייבת להיות בלתי-אלימה. אך כאשר סבלם של המוחים הפך קיצוני (לדעתם או לדעת הסובבים אותם), היא לא נשארה כזו. אנשים המבינים לליבם של המוחים אולי יאמרו: אלימות היא באמת דבר מגונה, אבל מה עוד הם יכולים היו לעשות? הם נדחקו עם הגב לקיר; לא נותרה להם ברירה; רק ככה הממסד יקלוט שחנק כלכלי, הפצת שנאה או גזענות לא יעברו בשתיקה; רק ככה המשטרה תבין שעליה לשמור על חיי אזרחים – ואין זה משנה מה מעמדם הכלכלי, מוצאם או צבע עורם. או אז האלימות מצד המוחים הופכת להתגלמות של צדק, לפחות לזמן מה.

דוגמה ללגיטימציה כזו, לא רק בקרב הציבור הרחב אלא אפילו בקרב גורמי השלטון עצמם, אפשר למשל למצוא בתגובתה של משטרת ישראל למאבק הנכים בשלהי 2018. הימים היו אותם ימים שבהם החלה מחאת האפודים הצהובים בצרפת. בעקבות מאבק ממושך, ולאחר שהמדינה ניאותה להעלות את קצבאות הנכים, החריפו חלק קטן מארגוני הנכים את הטון והחלו – כדברי אייל כהן, יו"ר קבוצת "הנכים הופכים לפנתרים" – "לשבש את החיים במדינה".⁶¹ המפגינים השביתו את תנועת הרכבות למשך כמה שעות, וכעבור ימים-מספר חסמו את נתיבי איילון וכבישים מרכזיים אחרים בארץ וניתקו את הגישה לתל-אביב, ירושלים, חיפה ובאר-שבע.⁶² אולם אף שפעולות החסימה נעשו על ידי מפגינים בודדים, המשטרה נמנעה מלפנות אותם מתוך תחושה שיש לגיטימציה ציבורית לפעולתם האלימה – ושלא תהיה לגיטימציה ציבורית לפינויים. הסיבה לסובלנות כלפי האלימות הייתה פשוטה: המפגינים היו נכים ונתפסו כקורבנות חסרי אונים. אף שהמחאה יצאה נגד האלימות הכלכלית שהופעלה כלפי הנכים, היא התגלגלה בעצמה לאלימות כלכלית ותחבורתית מצד המפגינים הנכים, שנותרה ללא מענה מצד כוחות המשטרה – משום שהנכים פעלו (או נתפסו כפועלים) מתוך תודעה של קורבנות המצויה מעבר למגבלות של מוסר.

אם להודות על האמת, הופעת האלימות אינה מפתיעה. המעניין הוא שבמקרים כאלה האלימות המופעלת מתקבלת כלגיטימית. היא נתפסת כתוצר של עמדה שלא נותרה לה כל אפשרות אחרת, ולכן, כביכול, לשם הגנתה העצמית והישרדותה, היא ממש אנוסה להפעיל כוח. במצב כזה, הפעלת הכוח, גם אם היא בלתי-מבוקרת, מתקבלת בהבנה – אף שהיא סותרת את המוטיבציה המוסרית שהביאה למחאה מלכתחילה. תהא זו טעות לפטור את התופעה הפרדוקסלית של השימוש הלגיטימי בכוח, המחויב למוסר בשלב הראשון והמשוחרר ממנו בשלב השני, בנוכחות של חבורות חוליגנים המבקשות לנצל את המצב. גם אם הבהירות המוסרית מהם והלאה, הפרדוקס קשור ביחס הסלחני של הרשויות ואפילו של החברה האזרחית עצמה, לנוכח האלימות שמפעילים מי שנחשבים קורבנות של המצב.

עבר זמנו בטלה קורבנותו

מנגנון תיאולוגי-פוליטי זה יוצר מלכוד במישור הצבאי-מדיני. מבט קצת יותר מרוחק מגלה שדפוס הקורבנות והתגובה המוגזמת מתכנסים אט אט לכדי שיתוק של הצבא מלפעול באפקטיביות. בספרם 'לוחמה מבוזרת: המלחמה במאה ה-21' מייבשים חיים אסא וידידה יערי לתאר את המלכוד הזה שהם מכנים "מלכודת הלגיטימיות". אסא ויערי מתייחסים ללוגיקה המוסרית הזו, המציבה איסור על הפעלת כוח צבאי, באמצעות המונח "סף הלגיטימיות". דרכו הם מעוניינים להגדיר אותו "חלון הזדמנויות" המאפשר למדינה להגיב לתוקפנות כלפיה בזמן ועוצמה מוגדרים. פעולת טרור פותחת חלון הזדמנויות כזה ומשאירה למדינה מרחב תגובה בלי לחצות את סף הלגיטימיות. אולם, כל אימת שמתרחשת פגיעה, אפילו בלתי-כוונת, בבלתי-מעורבים (במיוחד ילדים), המדינה חוצה סף זה ותגובתיה הופכות בלתי-לגיטימיות. פעולת טרור חריפה ומזעזעת במיוחד יכולה ליצור חלון הזדמנויות גדול יותר שבו תגובה אלימה מאוד של המדינה עדיין תיחשב לגיטימית.

לכן, טוענים אסא ויערי, "פעולה אלימה – אפילו זהה לה מבחינת הפגיעה בלא-לוחמים – כאשר היא מתבצעת מיד לאחר מתקפת טרור רצחנית במיוחד, לא תיחשב במקרים רבים כחציית סף הלגיטימיות".⁶³ במילים אחרות, קורבנות בהקשר המידי מספקת צידוק להפעלת כוח צבאי בעוצמה רבה – אפילו בעוצמה שהייתה נתפסת במצב רגיל כבלתי-מוסרית-בעליל. אך סף הלגיטימיות הזה עולה בחריפות מיד לאחר התקפת טרור ויורד בתלילות ככל שעוצמת התגובה גבוהה או ככל שחולף זמן מאותה מתקפה. פירוש הדבר הוא שסף הלגיטימיות קשור בזיכרון החולשה וחוסר האונים של המדינה המותקפת: עליה לשמר את קורבנותה כדי להצדיק את תגובתה התוקפנית. מאחר שהתגובה התוקפנית שלה מפוגגת את זכר קורבנותה, הרי שהמדינה מבטלת במו ידיה את הלגיטימציה המוסרית שלה. כלשונם:

מדינה חייבת להגיב על פיגוע, משום שמנהיגיה אינם יכולים להותיר פעילות טרוריסטית ללא תגובה. מצד שני, המדינה אינה יכולה להגיב במלוא עוצמתה באופן "קטלני", משום שמלכודת הלגיטימיות פועלת באופן מעשי. ראשי ממשלה ישראלים, מן הימין ומן השמאל כאחד, לא עברו לתגובות קטלניות מחשש לאובדן לגיטימיות בקרב המנהיגות האמריקנית, האירופית, ולא פחות מכך מתוך החברה הישראלית.⁶⁴

כלכלת הלגיטימיות הזו פועלת בעוצמה. היא מאפשרת להבין מדוע ארגוני הטרור מעוניינים לפגוע בישראל על בסיס יומיומי אך עושים מאמץ לא להגדיש את הסאה. ארגוני הטרור אינם מעוניינים לאפשר לישראל להישאר במרחק בטוח מסף הלגיטימיות ולזכות בהצדקה לפעולה צבאית מסיבית נגדם. מנגד, המלכוד של כלכלת הלגיטימיות מסביר גם מדוע שיעורי היירוט הגבוהים של כיפת ברזל הפכו את ההצדקה לפעולה צבאית ישראלית למסובכת וקשה יותר להשגה. כפי שטוענת

לירם שטנצלר-קובלנץ, "כאשר לא היה בידי ישראל כלי הגנתי ממשי היכול להגן על אזורים נרחבים, נחיצות הפעולה הצבאית הייתה ברורה יותר והותירה בידיה מרחב פעולה מוסרי גדול יותר".⁶⁵ מסקנתה, כי פעולה צבאית ישראלית מוצדקת בכל זאת, מתבססת על כך ש"כיפת ברזל אינה נוסחת קסם... ולא יכולה למנוע את תופעות הלוואי המתרחשות עקב ירי הטילים". אך הנזקים הנפשיים אינם נספרים בסטטיסטיקת הדמים, ולישראל יש הרבה פחות הרוגים כתוצאה מהצלחותיה של מערכת כיפת ברזל. אין ספק שזו בשורה משמחת, אך באופן פרדוקסלי פירוש הדבר – על פי כלכלת הלגיטימיות הזו – הוא שיכולתה של ישראל להפעיל את כוחה הצבאי באופן יעיל נגד ארגוני הטרור דווקא פחתה. הסיבה אירונית במיוחד: ישראל אינה יכולה עוד (או לכל הפחות מתקשה) להציג את עצמה כקורבן בהתנגשויות עם ארגוני הטרור.

החלש הוא המוסרי

בפתח ספרה 'חרב היונה', שהתמקד בבחינת אתוס הכוח בהגות ובמעש הציוניים, מספרת אניטה שפירא שהרעיון לכתיבתו עלה רק בתחילת הקדנציה השנייה של מנחם בגין כראש ממשלה, כתוצאה מנכונותו של בגין לעשות שימוש בלתי-לגיטימי בכוח צבאי:

הרעיון לכתיבת ספר זה נולד ב-1982, בעיצומה של מלחמת לבנון. באותם ימים, כאשר סער הפולמוס הציבורי בישראל באשר לטעם מלחמה זו, צדקתה או שרירותה, פרסם ראש הממשלה דאז, מנחם בגין, מאמר שבו יצא להגן על רעיון המלחמה היוזמה, שאותו הכתיר בכותרת "בזכות מלחמת ברירה". הכרזה בוטה זו היה בה משום סטייה ממסורת ציונית רבת שנים. עד אז, הקפידו מנהיגי התנועה הציונית ואף מדינת ישראל לשמור על תדמית של שואפי שלום, היוצאים למלחמה לא משום שהם רואים בה אמצעים להשגת יעדים לאומיים, אלא משום שהיא נכפית עליהם. "אין ברירה" – מושג זה שימש הסבר ליציאה למלחמה ומקור הלגיטימציה שלה. מאמרו של בגין סימן שינוי בקו ההסברה הציוני, בדימוי העצמי, וממילא במערכת הערכים המנחה שהסתתרה מאחוריו.⁶⁶

בהמשך מאמצת שפירא גישה הסולדת משימוש בכוח בהשראת הגלות הארוכה שבה "הוגבלו היהודים למעמדות שלא נשאו נשק". לצד העובדה ששפירא מטהרת את האתוס הציוני (עד בגין) מהפעלת כוח שלא לצורך, היא מדגישה כי על פי האתוס הזה תמיד הקפידו קברניטי התנועה הציונית ומנהיגי המדינה על "מלחמת אין ברירה". פירוק המושג הזה מלמד שכוח צבאי הוא בעייתי מבחינה מוסרית וכי אין לו הצדקה אלא כאשר אנו אנוסים להפעילו.⁶⁷

רעיון זה שב ומופיע פעמים רבות מאוד ביצירותיו של הזרם המרכזי בקולנוע ההוליוודי הקלאסי, המתסרטות לקראת סוף העלילה מפגש אפי בין הגיבור הטוב לבין

הרע האולטימטיבי. במהלך העלילה נעשים מאמצים להדגיש את רגישותו של הטוב ואת עדינות הנפש שלו, ומאידך גיסא את מפלצתיותו של הרע ואת חוסר העכבות שלו בשימוש בכוח – עד רגע השיא שאליו מתנקזות כל האנרגיות בעד הטוב ונגד הרע למעין דו-קרב לחיים ולמוות. בין אם מדובר במערבון, במדע בדיוני או בפנטזיה לילדים ובני נוער, מפגש אפי כזה נגמר בדרך כלל באחת משתי דרכים. בדרך אפשרית אחת, הגיבור, הטוב האולטימטיבי, מקריב את עצמו ובמותו מצליח לעצור את הרוע מלהתפשט.⁶⁸ פעולת ההקרבה נתפסת כפעולה הרואית חיובית, המשך ישיר לזיהוי הטוב עם מי שמעדיף לעשות הכול כדי להימנע משימוש בכוח. בדרך אפשרית אחרת, הגיבור הטוב אומנם מכניע את נציג הרשע עלי אדמות אך בלי להרוג אותו. בעקבות זאת, הרע מצליח להערים על הטוב ולשכנעו לשחרר אותו; ואז כאשר הוא מסתער בחמת רצח על הטוב, לא נותרה לגיבור הטוב ברירה ובאקט של הגנה עצמית הוא נאלץ, למרות חוסר רצונו המופגן, לפגוע בנבל המושלם – פגיעה שלרוב רק מהממת אותו ולא נוטלת את חייו.⁶⁹

חשיפה לשיאי-עלילה שכאלה מאפשרת לנו להפנים את הרעיון הפשוט הבא: הטוב אינו טוב בשל מעשיו. הוא מוסרי בשל חולשתו. הרע אינו רע בשל חטאיו. הוא רע בגלל עוצמתו ובגלל השימוש החופשי נטול העכבות שלו בכוח. אולם בדיוק מחמת הדיכוטומיה הטהרנית והפשטנית הזו, בשעה שהנבל האולטימטיבי נתון לחדיו של הטוב, הוא הופך, למרות פשעיו שנופחו לאורך הסרט, למעין קורבן חלש וחסר אונים בעצמו. לכן הגיבור הטוב מנוע מבחינה מוסרית לפגוע בו אחת ולתמיד. הוא יכול לעשות זאת רק בסיטואציה שבה הוא ישוב להיות קורבן חלש וחסר אונים – כלומר בסיטואציה שבה הנבל שב ומאיים להרוג אותו לאחר שהבטיח בעורמה לא לעשות זאת. רק אז יכול הגיבור הטוב להפעיל כוח, אך גם אז עליו לעשות זאת בלי-ברירה ובתקווה שלא יהרוג חלילה את הרע, מכיוון שאז שוב יעניק לו מעמד של קורבן מוחלט, "קדוש מעונה", מרטיר.

הקולנוע עוזר לנו לחדד את העובדה שכדי לספק לעצמנו בהירות מוסרית, ובכפוף למנגנון התיאולוגי הנוצרי האמור, אנחנו מעצימים את קורבנותם של הטובים ובמקביל מעלים לדרגת מפלצות אכזריות ותוקפניות את הרעים שהם ניצבים מולם.

תפילת "אל מלא רחמים", הנאמרת בטקסי זיכרון ממלכתיים בישראל, יכולה להמחיש נקודה זו. נוסח התפילה לחללי מערכות ישראל מתאר בצורה מכובדת ומאופקת את גבורתם של החיילים והחיילות "שֶׁל צָבָא הַהֲגָנָה לְיִשְׂרָאֵל שֶׁנָּפְלוּ בְּמִלְחָמוֹת יִשְׂרָאֵל בְּפַעְלוֹת הַגָּנָה, תְּגִמּוֹל וּבִטְחָן וּבְעֵת מְלִי תִּפְקִידָם וּבְעֵת שְׂרוֹתָם". גם נוסח התפילה לקורבנות השואה אינו מכביר מילים לתיאור "שֶׁשֶׁת הַמִּלִּיּוֹנִים אֲחֵינוּ וְאַחֵינוֹתֵינוּ רַבּוֹת אֵלֶּי יִשְׂרָאֵל, אֲנָשִׁים, נָשִׁים וְטָף, שֶׁנִּהְרְגוּ, שֶׁנִּשְׁחָטוּ, שֶׁנִּשְׂרָפוּ, שֶׁנִּחְנְקוּ, שֶׁנִּקְבְּרוּ חַיִּים וְשֶׁהוּמָתוּ בְּכָל מִיָּנִי מִיתוֹת מְשֻׁנוֹת וְאַכְזָרִיוֹת בְּיַד הַגֵּרְמָנִים

הנאצים ועוֹזְרֵיהֶם" – בשל ההנחה שייחודיותו של אסון השואה ברורה דיה. לעומת זאת, התפילה לזכר נפגעי פעולות האיבה שונה לחלוטין בכל הנוגע לתיאור ממדי חוסר האונים של הקורבנות ואלמותם המפלצתית של המחבלים, והדבר מתבטא באריכות התפילה:

אל מֶלֶא רַחֲמִים שׁוֹכֵן בְּמִרוֹמִים, הַמַּצֵּא מְנוּחָה נְכוֹנָה עַל כָּנָפֵי הַשְּׂכִינָה, בְּמַעְלוֹת קְדוֹשִׁים וּטְהוֹרִים, כְּזֹהֵר הָרָקִיעַ מְזֻהָרִים, אֶת נִשְׁמוֹת כָּל הַקְּדוֹשִׁים שֶׁנִּרְצְחוּ בְּרַחֲבֵי אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, בְּדַרְכִּים וּבְשׁוּקִים, בִּישׁוּבִים וּבְעָרִים, בְּהֶגְנָה וּבְמִשְׁמֹר. בִּינֵיהֶם נְעָרִים וְנָקִים, טַף וְנָשִׁים, הוֹרִים עַל יְלָדֵיהֶם, בְּעָלִים עִם נְשׁוֹתֵיהֶם, מוֹרִים וְתַלְמִידֵיהֶם, שֶׁנֶּהֱרָגוּ בְּמִיתוֹת מִשְׁנוֹת וְאַכְזָרִיּוֹת, בָּאֵשׁ וּבַחֶרֶב, בְּסִקְלָה וּבְשֶׁרֶפָה, בִּירֵיֹת מִהֶמָּאָרֶב וּבְפִגּוּעֵי תַּפֶּת, עַל יְדֵי פְּרָאִי אָדָם הַבָּאִים לְנִשְׁלָנוּ מֵאַרְצֵנוּ וּלְהַכְחִידֵנוּ. אֶרֶץ, אֶל תִּכְסִּי דָמָם, וְאֵל יֵהִי מְקוֹם לְזַעֲקָתָם, עַד אֲשֶׁר יִשְׁקִיף ה' מִשְׁמַיִם וַיְחוּס עַל עַמּוֹ, אֶרְצוֹ וְנַחֲלָתוֹ. וְכוֹתֵם תַּעֲמֹד לְיִשְׂרָאֵל וּלְאַרְצוֹ, וַיִּקָּם בְּנוֹ הַכְּתוּב: הֲרִיגֵנוּ גוֹיִים עַמּוֹ כִּי דָם עֲבָדְיוֹ יָקָם וְנָקָם יֵשִׁיב לְצָרָיו וְכִפֹּר אֲדָמָתוֹ עַמּוֹ.

הניסיון להשוות בין אכזריות הנאצים וממדי אסון השואה לבין אכזריות הטרור אינו נעים במיוחד, אך בכל זאת, עם כל הכאב שבדבר, נדמה שלכל הפחות ניתן להביע תמיהה על אורכו ופירוטו של נוסח תפילה זו בהשוואה לנוסח התפילה לזכר קורבנות השואה. אפשר שהטקסט שנכתב על הרוגי הפיגועים מפורט יותר משום שהוא קרוב יותר לאירועים הטראומטיים הללו או מכיוון שהוא מבטא זעם ותסכול, אך בעיניי עולה ממנו תמונה שיש בה משהו מטריד: עלינו להעצים את חוסר האונים של הנפגעים מצד אחד ואת אכזריות הפוגעים מצד שני. הראשונים צריכים להיות קורבנות והאחרונים מפלצות. בכך אנו מתגברים על "הבעיה" שנוצרת בשל היותם של המפגעים נציגיהם של הצד החלש (הפלסטיני), בעוד הנפגעים שייכים לצד החזק (הישראלי). כיוון שלפי המנגנון התיאולוגי של פאולוס, החלש מתורגם למוסרי וצודק, והחזק מתורגם למושחת, איננו יכולים לפעול בלי להפוך את היחסים: האזרחים במדינה החזקה צריכים להיחשב קורבנות ואילו לוחמי הגרילה צריכים להיחשב בעלי כוח. לצערנו, ללא ההבניה הזו, זכר נפגעי פעולות האיבה בישראל עלול להיקלע לפולמוס פוליטי על נוכחות ישראל בשטחים או על צדקת דרכה של הציונות.

אך אין להתפלא אם ההבניה השברירית הזו לא תמיד מחזיקה מעמד. לא אחת אנו עדים לתופעת "יורים ובוכים" שבה חיילים מלקים את עצמם על שנטלו חלק בפעולה צבאית. אלה סיפורים על שימוש בכוח נגד חיילי אויב ומחבלים, לעיתים בכוח רב מאוד שאף הביא למותם של בלתי-מעורבים רבים. פעולת ההלקאה העצמית של החיילים מאפשרת להם, למרות השימוש שעשו בכוח קודם לכן, לחזור ולהיות קורבנות. כתוצאה מכך, באופן פרדוקסלי, ההלקאה העצמית מטהרת אותם מחדש. כך למשל תיאור זאת (לימים פרופ') איתמר פיטובסקי בעקבות התגברות התופעה במלחמת לבנון הראשונה:

מהלך לו אדם בעולם, אדם שאינו טוב במיוחד, וגם רשע אינו, ואדם זה, בצוק העיתים, נאלץ להרוג ולהשמיד. אחר כך הוא בוכה ומכה על חטא, והנה, ראו זה פלא – עכשיו הוא מוסרי אף יותר מאשר היה לפניו, לפני היות המלחמה וההרג. השרשרת הסיבתית יורה בוכה דוחפת אותו במעלות קדושים וטהורים. אם לפני ששחט את ההדק היה סתם אדם, הרי עכשיו, כיוון שבכה, הוא אחד מל"ו.⁷⁰

תופעת "יורים ובוכים" נובעת מכך שאין די בקורבנותם של נפגעי פעולות האיבה לאורך זמן. כאשר מחבלים רוצחים באוכלוסייה אזרחית, הם גם משחררים לגיטימציה לתגובה צבאית חריפה; אך כעבור זמן לא רב חוזר להשפיע חוסר הסימטריה המובנה של עימות בין צבא מדינתי לבין ארגון טרור הפועל במרחב אזרחי. הזיקה העמוקה שבין כוח לבין עוול ושבין חולשה עלי אדמות לבין צדק משפיעה על חלק מהחיילים ודוחפת אותם למחר ולשתחרר מכל קשר להפגנת הכוח הצבאי – ותחת זאת להפגין חוסר אונים.

התופעה אינה מנת חלקם של חיילים זוטרים בלבד. בסרט 'שומרי הסף' מתארים שישה ראשי שב"כ, משנות השמונים ועד היום, את התחבטויותיהם בלחימה בטרור בלבנון, באיו"ש וברצועת עזה. את הסרט פותח מונולוג של יובל דיסקין, ראש השב"כ בשנים 2005–2011:

אתה פתאום אומר, "אוקיי, אני קיבלתי החלטה ונהרגו X אנשים שהיו בוודאות בדרך לעשות עכשיו פיגוע קשה. אף אחד לא נפגע מסביבם. הכי סטרילי שיכול להיות כביכול המצב הזה". ועדיין אתה אומר, "יש פה משהו לא טבעי במצב הזה". המשהו הלא טבעי הזה, זה בעצם הכוח שיש לך לקחת משלושה אנשים, מחבלים, כן, אבל לקחת ככה את החיים שלהם בשנייה.⁷¹

חלופה מוסרית

האם יש מוצא ממלכודת הלגיטימיות? האם יש דרך להימנע מהצימוד הקבוע בין כוח לרוע – המשתחרר רק כאשר החזק מקריב את עצמו והופך בעצמו לחלש? האם ניתן לעשות שימוש מושכל ומתון בכוח צבאי כדי למנוע פגיעה מראש – ולא רק לאחר פגיעה ובאופן בלתי-פרופורציונלי?

למנגנונים תיאולוגיים ומיתולוגיים יש עוצמה רבה משום שהם פועלים גם כאשר תוכני הדת הספציפיים כבר אינם. חשיבה רציונלית לא תמיד מספיקה, הואיל וההרגלים התרבותיים שלנו עמוקים ומקיפים מדי. משום כך היה עליי, אולי, להציע כאן תיאולוגיה פוליטית יהודית אלטרנטיבית המבססת תפיסה אחרת בנוגע לשימוש בכוח. לכל הפחות היה עליי לסקור, ולו ברמה בסיסית, את יחסו של המקרא ויחסם של חז"ל לשימוש בכוח: יחס שמובנית לתוכו תפיסה שלפיה ניתנה לאדם הסמכות והאחריות להילחם ברע, לעיתים לפני שהלה תקף, ושמגבלות הכוח חלות גם על

החלש או ה"קורבן". אלא שעיון כזה, על התמונה המורכבת שראוי להציג במסגרתו, טעון מאמר נפרד. למרות זאת, נראה שיש תועלת בחשיפתו של המנגנון התיאולוגי של פאולוס, והצגתו כתשתית תיאולוגית-פוליטית לאופן התנהלותו הבעייתית. הדבר מאפשר לנו להיות קצת יותר מודעים לדפוס הקבוע המנהל את מערך החשיבה המוסרי שלנו בנוגע לשימוש בכוח, ולבקר אותו.

אסיים, בכל זאת, בטעימה של תפיסת עולם אלטרנטיבית, כזו המתיישבת עם מוסר מעשי, שלא עוות בתבנית הקורבניות. הזכרתי קודם לכן את 'חרב היונה' של אניטה שפירא, שנכתב עקב הזעזוע שלה מתורת המלחמה הצודקת של בגין. בגין דגל במלחמת ברירה בשל רצונו לשחרר את לגיטימיות השימוש בכוח ממצב קורבני של "אין ברירה". חולשה איננה קשורה בצדק באופן אינסטינקטיבי, ומובן שהיא איננה מכשירה מראש כל פעולה אלימה. לחלופין, כוח אינו קשור באי-צדק באורח אוטומטי, וניתן כמובן לעשות בו שימוש מוסרי גם במצבים א-סימטריים כאשר נדרש לטפל בתוקפנות של "חלשים". אומנם אין טעם להכחיש: שימוש בכוח יכול להשחית, ושיכרון הכוח, באותה מלחמה צודקת של בגין, הפך להסתבכות מוגזמת שהביאה את בגין עצמו לקריסה. אולם הכוח אינו משחית באופן אוטומטי, כשם שגם היעדר כוח אינו ערובה להתנהלות מוסרית: היעדר כוח מביא להתגברות התוקפנות, לפעמים עד שממש מאוחר מדי. היעדר הכוח גם מביא לשימוש מופרז בכוח בשל ההבלגה המוגזמת והקורבנית – מה שיוצר נזק מיותר ומביא עימו שוב קורבנות והלקאה עצמית וחוזר חלילה.

בנאומו בטקס סיום של המכללה לביטחון לאומי באוגוסט 1982, חודשיים לאחר פרוץ מלחמת לבנון הראשונה, טען ראש הממשלה מנחם בגין כי הימנעותו של צרפת ובריטניה משימוש בכוח צבאי שלוש שנים וחצי לפני פלישת גרמניה לפולין, כשהאיום הגרמני היה קטן, לא משמעותי ולא מאיים, היא שהביאה את המלחמה לממדיה הזוועתיים:

הנה כי כן יש לנו הוכחה בינלאומית מה זאת מלחמה מתוך חוסר ברירה או עם ברירה. ב-1936 הייתה ברירה, להיכנס לרייכלנד לקחת בשבי את שני הגדודים המנוונים האלה כאשר התותחים הגרמנים נסחבים על ידי סוסים ואין לגרמניה הנאצית חיל אוויר, אין לה שריון ראוי לשמו. הוא היה עומד על הברכיים בפני המערב הכובש והמנצח, ולא הייתה פורצת המלחמה האיומה בתולדות אנוש ב-1 וב-3 בספטמבר 1939.⁷²

בהמשך – בהתייחס להסכם השלום עם מצרים שנחתם זה לא מכבר ולאמינות ההתחייבות המצרית לפירוק כוחותיהם מחצי האי סיני – טען בגין כי אסור להמתין לאיום מוחשי מצד כוחותיה הצבאיים של מצרים במידה שפירוק סיני יופר. המתנה כזו, במסגרת מדיניות הבלגה, עלולה להיות הרת גורל ולהתברר מאוחר מדי כאסון:

אני רוצה לומר כמה מילים על פירוק של סיני. אני חוזר לחלק הראשון של הרצאתי. סיפרתי לכם על השטח הפרוז של הרייכלנד ועל שביעי במרץ 1936. זה לקח בשביל כל

העמים, אם אתה חותם על התחייבות הדדית לפירוק, היה מוכן; אם הצד השני מכניס צבא לתוך האזור המפורז אל תמתין אפילו שעה אחת. הכנס את הצבא שלך ובכוח הרבה יותר גדול מצבאה של המדינה הבוגדנית, המפרה החוזה – כדי להשיג את אחת משתי התוצאות: או להכריח אותו לסגת כדי שישבו הפירוק ויהיה קיים, או כדי ליצור עומק אסטרטגי כנגד תוקפנות מתוכננת ומסומלת על ידי ביטול האזור המפורז.⁷³

בגין צדק, כפי שהתבונה והמוסר, יחד עם מבחן התוצאה, מעידים. אדם ואומה נדרשים לעיתים לשימוש בכוח ובאלימות כתוצאה מאיומים שונים על שלומם. בכלים אלה, שחיים ומוות תלויים בהם, יש להשתמש בזהירות ובתבונה – ואסור שיידחו מפני רצון להפוך לקורבן או מפני זכות יתר מדומיינת שהקורבנות מעניקה. שימוש בכוח באופן פרופורציונלי לאורך כל הדרך, מתחילת זיהוי האיום ועד למלחמה בהיקף רחב, עשוי דווקא לצמצם את תדירותם של הסכסוכים האלימים וכן את היקף ההרג והנזק שלהם.

המחבר מודה לד"ר מתניה מאל על הליווי, התמיכה וההערות החכמות, ולחברי קבוצת המחקר בפורום קהלת שהמאמר הוצג בפניהם טרם פרסומו, שתרמו תובנות והערות נוספות. מאמר זה הוא פרק בספר שהמחבר שוקד בימים אלה על כתיבתו, ואשר עוסק בהשפעת המנגנון התיאולוגי של פאולוס על ההווה התרבותית במערב ובישראל. הספר דן בנושאים מגוונים ובהם שלטון החוק, מושג האזרחות, שיח זכויות האדם, סיוע הומניטרי, אקדמיה ואינטלקטואלים, טכנולוגיה, ציונות ושואה.

1. אילן מרסיאנו, "אולמרט: ניאבק על הזכות לחיים נומליים", *ynet*, 17.7.2006.
2. ראו להלן הערה 57.
3. אדוארד לוטוואק, **אסטרטגיה של מלחמה ושלום**, מאנגלית: מיכאל גוגנהיימר, תל-אביב: מערכות, 2002, עמ' 98–99.
4. שם, עמ' 106.
5. Bradley Graham, "Report Says NATO Bombing Killed 500 Civilians in Yugoslavia", *Washington Post*, 7.2.2000.
6. Phillip S. Meilinger, "Gradual Escalation: NATO's Kosovo Air Campaign, though Decried as a Strategy, May Be the Future of War", *Armed Forces Journal International*, 137 (October 1999), p. 18; Merrill A. McPeak, USAF (Gen. Ret.), "The Kosovo Result: The Facts Speak for Themselves", *Armed Forces Journal International*, September 1999, p. 64.
7. לוטוואק, **אסטרטגיה של מלחמה ושלום**, עמ' 243–245. פעמים רבות, הפעלת אש-מנגד הופכת
- בלתי-יעילה כאשר היא עוברת את נקודת המיצוי האופטימלית שלה; ואז, למרות ההפצצות הרבות מן האוויר שהותירו הרס רב ופגיעה מצערת בבלתי-מעורבים, מתברר שהאויב לא רק הצליח להתחפר היטב אלא גם לשמר יכולת שיורית התקפית. להרחבה ראו רון טירה, **המערכה באש-מנגד ומכשלותיה: על אש-מנגד, תמרון, והכרעה במלחמה**, תל-אביב: המכון למחקרי ביטחון לאומי, עמ' 53–55.
8. עמירה חס, "הקלטה נדירה של עדותו של נווט מטוס הקרב שהפציץ את ביתו של המבוקש סלאח שחאדה בעזה", **הארץ**, 7.1.2011.
9. אלן פינקלקראוט, **בשם האחר: הרורים על האנטישמיות שבפתח, מצרפתית: שלומית הרן**, ירושלים: שלם, 2004, עמ' 17–18.
10. ברל כצנלסון, **כתבי ברל כצנלסון: כרך ט**, תל-אביב: מפלגת פועלי א"י, 1948, עמ' 65–66.
11. הגדרת טוהר הנשק, אחד מעשרת הערכים שברוח צה"ל, **אתר צה"ל**.
12. כטענתו של אבנר ענבר, "מוסר מלחמה בישראל", **שולמית וולקוב ואחרים (עורכים)**, **זמן יהודי חדש: תרבות יהודית בעידן חילוני – מבט אנציקלופדי**,

- ירושלים: כתר, 2007, כרך ד, עמ' 348.
13. אניטה שפירא, **חרב היונה**, תל-אביב: עם עובד, תשנ"ג, עמ' 480.
14. נועם זוהר למשל טען כי "מה שטעון הצדקה הוא לא מדוע יש חסינות ללא-לוחמים – ברור שיש להם חסינות. מה שצריך להצדיק הוא... מדוע מותר במלחמה לפגוע בחיילי האויב, הגם שמבחינה מוסרית בהחלט אי-אפשר להגיד שבאופן פרטני כל אחד מהם אשם, ושכל אחד מהם אשם יותר מהפוליטיקאים או מהאזרחים שבצד השני". ראו נועם זוהר, "טוהר הנשק וחסינותם של לא-לוחמים: איסור בלתי-מותנה", **צבא ואסטרטגיה: גיליון מיוחד – לחימה במרחבים צפופי אוכלוסין – סיכום כנס**, אפריל 2014, עמ' 38. ראו גם דוד אנוך, "מה ההבדל בין פעולות טרור לבין חיסולים? מחשבה על ההבחנה בין גרימת נזק מכוונת לבין גרימת נזק צפויה לחפים מפשע", דוד אנוך ואחרים, **בלי כוונה: פגיעה בחפים מפשע בזמן מלחמה בטרור**, ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2007, עמ' 105–138, ותגובתו בהמשך הקובץ לעידו פורת.
15. אסא כשר כינה את עמדתו של זוהר "השעוררייה הגדולה של החוק הבינלאומי ושל תורת הלחימה הצודקת". ראו אסא כשר, "היחס הראוי לאוכלוסייה השלישית: לא לוחמים ולא אזרחים", **צבא ואסטרטגיה: גיליון מיוחד – לחימה במרחבים צפופי אוכלוסין – סיכום כנס**, אפריל 2014, עמ' 47.
16. מנדי קוגוסובסקי, "צה"ל מפרסם את נתוני סיכום שנת 2020", *Israel Defense*, 31.12.2020; קלמן ליבסקינד, "האם אפשר להתייחס ברצינות לדיווחים של צה"ל על הטרור הפלסטיני?", **מעריב**, 9.1.2021. על פי ליבסקינד, בדיווחי השנתיים האחרונות צה"ל מחק מהדו"ח השנתי לציבור אחוז גדול מהפיגועים המופנים כלפיו וכל בו רק פיגועים נגד אזרחים.
17. בשנת 2020 סוכלו על ידי השב"כ 430 ניסיונות פיגוע רק באזור יו"ש וירושלים. ראו סיכום שנת 2020, **אתר שב"כ**.
18. "דברי ראש הממשלה נתניהו, שר הביטחון יעלון והרמטכ"ל רא"ל גנץ בהצהרות משותפות בלשכת ראש הממשלה", **אתר משרד ראש הממשלה**, 27.8.2014.
19. המבצע נמשך בסופו של דבר חודש ימים, אך בחלוף שבוע, נשיא ארה"ב בוש הבן כבר החל ללחוץ על ישראל לסיים את המבצע. ראו Julian Borger and Ewen MacAskill, "Enough is Enough – Bush", *The Guardian*, 5.4.2002.
20. יגיל הנקין, "קוסובו, סומליה, ג'נין: ניתוח השוואתי", **תכלת**, 14 (2003), עמ' 67–98.
21. "הקואליציה בהובלת ארה"ב: תקפנו היעד במוסול שבו נהרגו כ-200 אזרחים", **וואלה**, 26.3.2017.
22. Helen Chapin Metz, *Algeria: A Country Study*, Washington, D.C: Library of Congress, 1994, p. 95.
23. Ronald H. Cole, *Operation Just Cause: The Planning and Execution of Joint Operations in Panama, February 1988-January 1990*, Washington: Joint History Office, Office of the Chairman of the Joint Chiefs of Staff, 1995, p. 66.
24. Rick Atkinson, "Night of a Thousand Casualties", *The Washington Post*, 31.1.1994.
25. לצורך הטיעון שלי אני עושה שימוש בעקרונות היסודיים של התאולוגיה של פאולוס שאינם שנויים במחלוקת, אף שקיים דיון בין הפרשנים על מרכזיותם. סקירה עדכנית למדי של המחלוקות העיקריות סביב פרשנות התאולוגיה הפאולנית ראו אצל Graham Stanton, "Paul's Gospel", James D. G. Dunn (ed.), *The Cambridge Companions to St. Paul*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, pp. 173–184.
26. מרקוס י', 25. הציטוט כאן והציטוטים להלן על פי תרגומו של פרנץ דליטש לברית החדשה.
27. מתי ה', 3–12.
28. מתי כ"ב, 21.
29. יוחנן י"ח, 36.
30. פאולוס אל הרומיים, ו', 3–11.
31. שמואל טריגנו, **המדינה היהודית: מעבר לגורמליות**, מצרפתית: אבנר להב, ירושלים: כרמל, 2020, עמ' 79–82.
32. פאולוס אל הרומיים, י', 9, 12.
33. "כי-אתם כלכם בני א-להים על ידי האמונה במשיח ישוע. כי כלכם אשר למשיח נטבלתם לבשתם את המשיח. ואין עוד יהודי ולא יוני, אין עבד ולא בן-חורין, אין זכר ולא נקבה, כי כלכם אחד אתם במשיח ישוע. ואם למשיח אתם, הנכם זרע אברהם ויורשים כפי ההבטחה" (פאולוס אל הגלטיים, ג', 26–29).
34. "החטא מצא לו סבה במצוה לעורר בקרב כל חמוד, כי מבלעדי התורה החטא מת הוא. ואני הייתי חי מלפנים בלא תורה וכשבאה המצוה ויחי החטא. ואני מתי, ונמצא שהמצוה אשר נתנה לחיים היתה לי למות. כי מצא החטא סבה במצוה להתעות אתי, וימיתני על ידה" (פאולוס אל הרומיים, ו', 8–11).
35. זוהי הפרשנות המקובלת בקרב חוקרים של הברית החדשה, אולם ישנם גם קולות אחרים. ג'יימס דאן למשל הדגיש את מחויבותה של הנצרות ליהדות גם בבשורתו של פאולוס. ראו בספרו, **ישוע, פאולוס והבשורות**, מאנגלית: טל רוזנמן, באר-שבע:

- ה'שיבה', בביטוי 'השיבה אל ההיסטוריה'?, שמואל נח אייזנשטדט ומשה ליסק (עורכים), **הציגות והחזרה להיסטוריה: הערכה מחודש**, ירושלים: יד יצחק בן-צבי, 1999, עמ' 254.
- מת' י"ט, 21.
- מת' ה', 38-40, 44.
- למשל פרידריך ניטשה, בהסתייגותו ממוסר העבדים החלשים המנסים להשיג עוצמה באמצעות רחמים (אנושי, אנושי מדי: ספר לחופשיים ברוח, מגרמנית: אדם טנגבאום ויעקב גוטשלק, ירושלים: מאגנס, 2012, ספר ראשון, 50§, עמ' 70), או מקס ובר, בהדגישו את הפער שבין מוסר הכוונה הנוצרי המבוסס על הפניית הלחי השנייה לבין מוסר האחריות הפוליטי המבוסס על התייבבות "מול העוול בכוח הורע" (הפוליטיקה בתורת מקצוע, מגרמנית: אפרים שמואלי, ירושלים: שוקן, 1975, עמ' 71-75); וכן רבים נוספים.
- על האתוס הקורבני בתרבות הישראלית ראו אלוך גן, **קורבנותם – אומנותם: משיח קורבני לשיח ריבוני**, ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2015. לסקירה על הספר, ולעיון רב-דוגמאות באתוס הקורבני כפי שהוא מתבטא בשירה הישראלית בדור האחרון, ראו דוד (ניאו) בוחבוט, "היכל הבכיינות המטהרת", **השילוח**, 20, כסלו תשע"ז, עמ' 167-177.
- פינקלקראוט, **בשם האחר**, עמ' 17-18.
- דן מרדור, "בין 'הכרעה' ל'ניצחון'", **יום עיון משותף למרכז לחקר הביטחון הלאומי ולמכללה לביטחון לאומי**, 28 בינואר 2001, אוניברסיטת חיפה, המרכז לחקר הביטחון הלאומי, עמ' 71-72.
- חדשות הטרור והסכסוך הישראלי-פלסטיני (1-26 ביוני 2010), **אתר של מרכז המידע למודיעין ולטרור**.
- רק ביוני 2008 פסק בית המשפט העליון של ארה"ב כי עצירים המוחזקים בגואנטנמו יוכלו לערער לבתי משפט אזרחיים.
- "גם אם מביאים בחשבון את כל ההצלחות וההישגים הדרמטיים, בעיקר של המודיעין ושל חיל האוויר, יש להודות כי צה"ל נכשל במאמציו להביא להישג הצבאי הנדרש והאפשרי, לנוכח תנאי המלחמה ויחסי הכוחות. כך הדבר הן לגבי ההישג הנדרש מול חיזבאללה, הן ביחס למעמד האזורי והעולמי של ישראל והן לגבי יכולתו להגן על העורף הישראלי מפני ירי ממושך של רקטות. מבחינה זו, ניתן להעריך את תוצאות המלחמה כ'החמצה חמורה'" (דו"ח ועדת וינוגרד לבדיקת אירועי המערכה בלבנון 2006, ינואר 2008, עמ' 394). ראו גם דו"ח ועדת ברודט לבחינת תקציב הביטחון, מאי 2007, עמ' 90-91.
- רועי קייס, "ניצחון אלוהי או הדרך לחורבן: המלחמה נגד ישראל דרך העיניים הלבנוניות", **ynet**, 9.7.2016.
- יעקב זיגרון, "הרבה אש, מעט מחשבה", **מעריב**, 420-421 (2008), עמ' 51.
- אוניברסיטת בן-גוריון, 2015, עמ' 139-152.
- חוון יוחנן י"א, 3-13.
- שם י"ד, 14-20.
- מת' י"ט, 21.
- אביעד קליינברג, **הנצרות מראשיתה ועד הרפורמציה**, תל-אביב: האוניברסיטה המשודרת, 1995, עמ' 59-60; אורה לימור ויצחק חן, **ראשיתה של אירופה: מערב אירופה בימי הביניים המוקדמים – כך א: נוצרים וברברים**, תל-אביב: האוניברסיטה הפתוחה, 2003, עמ' 96.
- ראו הרב אליהו בן-אמוזג, **מוסר יהודי לעומת מוסר נוצרי**, חיפה: ישיבת אור וישועה, 2007, עמ' 78-79, 104-105.
- Markus Wriedt, "Luther's Theology", Donald Keith McKim (ed.), *The Cambridge Companion to Martin Luther*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, pp. 86-119.
- Alain Badiou, *Saint Paul: The Foundation of Universalism*, Trans: Ray Brassier, Stanford, Calif: Stanford University Press, 2003.
- Giorgio Agamben, *The Time that Remains: A Commentary on the Letter to the Romans*, Trans: Patricia Dailey, Stanford, Calif: Stanford University Press, 2005.
- סלבו ז'יז'ק, **הסובייקט שאמור להאמין: הנצרות בין פרברסיה לחתרנות**, מצרפתית: דבי אילון, תל-אביב: רסלינג, 2004.
- רבקה שכטר, **השורשים התיאולוגיים של הדין השלישי**, תל-אביב: משרד הביטחון, 1990, עמ' 33-47.
- קל שמיט, **תיאולוגיה פוליטית**, מגרמנית: רן הכהן, תל-אביב: רסלינג, 2005, עמ' 57.
- אלכסיס דה-טוקוויל, **הדמוקרטיה באמריקה**, מאנגלית: אהרן אמיר, ירושלים: שלם, 2008, עמ' 303-317.
- John Milbank, *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*, 2nd edition, Malden, MA; Oxford, UK: Wiley-Blackwell, 2006, pp. xv, 37. ראו גם יהודה שנהב, "הזמנה למתווה פוסט-חילונית לחקר החברה בישראל", יוכי פישר (עורכת), **חילון וחילוניות: עיונים בין-תחומיים**, ירושלים: ון-ליר והקיבוץ המאוחד, 2015, עמ' 139-169.
- אמנון רז-קרקוצקין, "השיבה אל ההיסטוריה של הגאולה, או: מהי ה'היסטוריה' שאליה מתבצעת

- בקביעה המקדמית של בן-נפתלי ושני: "השאלה איזה היקף של שימוש בכוח נדרש על מנת להוות 'התקפה חמושה' המקימה זכות לתגובה מכוח הגנה עצמית מתעוררת לנוכח אי ההתאמה בין הכלל האוסר שימוש בכוח לבין החריג של הגנה עצמית: כזכור, סעיף 2(4) אוסר איום ושימוש בכוח; סעיף 51 לעומתו, אינו מתיר שימוש בכוח מטעמי הגנה עצמית כל אימת שסעיף 2(4) מופר, אלא רק במקרה של 'התקפה חמושה'. קיים אפוא פער מכוח בין הכלל (האיסור) בסעיף 2(4) לבין ההיתר (החריג לכלל) שבסעיף 51" (שם, עמ' 81). לצורך הדיון כאן, יש לשים לב ששימוש בכוח מותר רק לצורך הגנה עצמית מוחשית מהתקפה מזוינת שכבר הגיעה או שמשמש מגיעה. מלחמת מנע, בוודאי נגד גורם לא-מדינתי, על פי רוב אינה לגיטימית בהחלטה של סעיף 51. לדיון מקיף בעניין ראו גם דוד קרצ'מר, "הזכות הטבעית להגנה עצמית ומידתיות במסגרת Jus ad Bellum", **משפט ועסקים**, יז (2014), עמ' 543-604.
68. כמו למשל בסרטים **ארמגדון** (ארה"ב, 1998) ו**מטריקס** (ארה"ב, 1999) ובסופה של סדרת הספרים **הארי פוטר**.
69. כמו למשל בסרטים **מלך האריות** (ארה"ב, 1994), **בדרך למטה** (ארה"ב, 1993), **גלדיאטור** (ארה"ב, 2000), **מרדף קר** (בריטניה ונורווגיה, 2019), ועוד רבים.
70. מצוטט אצל אבנר ענבר, "מוסר מלחמה בישראל", עמ' 350.
71. דרור מורה, **שומרי הסף**, צרפת וישראל, 2012.
72. מנחם בגין, "מלחמת בלית ברירה או מלחמה עם ברירה", דברי ראש הממשלה בטקס סיום המכללה לביטחון לאומי, 11.8.1982 (מופיע באתר **מרכז מורשת מנחם בגין**).
73. שם.
60. *Gilets jaunes, "Au rond-point de Bretteville, ambiance bon enfant"*, *Ouest France*, 20.11.2018.
61. נועם דביר וירון דורון, "הנכים שיבשו את תנועת הרכבות", **ישראל היום**, 20.11.2018.
62. לי ירון, "ארגוני הנכים חסמו את נתיבי איילון בדרישה להשוות את קצבת הנכות לשכר המינימום", **הארץ**, 12.4.2018.
63. חיים אסא וידידיה יערי, **לוחמה מבוזרת: המלחמה במאה ה-21**, תל-אביב: ידיעות אחרונות, 2005, עמ' 124.
64. שם, עמ' 128.
65. לירם שטנצלר-קובלנץ, "השפעותיה של 'כיפת ברזל' על הוירות הצבאית והמדינית: הצדקות מוסריות ליציאת ישראל למבצע צבאי נגד ארגוני טרור וגרילה", **צבא ואסטרטגיה**, 6 (2014), עמ' 80.
66. שפירא, **חרב היונה**, עמ' 9.
67. שימוש בכוח בדלית-ברירה הוא גם רעיון מנחה במשפט הבינלאומי שלאחר מלחמת העולם השנייה כפי שנוסח במוסדות האו"ם. בסעיף 2(4) באמנת האו"ם מעוגנת השאיפה שלאחר מלחמת העולם השנייה למנוע כל שימוש בכוח לפתרון סכסוכים: "כל חברי הארגון יימנעו ביחסיהם הבינלאומיים מאיום בכוח הזרוע או מהשימוש בו, אם כנגד שלמותה הטריטוריאלית או עצמאותה המדינית של איוז מדינה ואם בכל דרך אחרת שאינה מתיישבת עם המטרות של האומות המאוחדות" (התרגום לקוח מספרם של ארנה בן-נפתלי ויובל שני, **המשפט הבינלאומי בין מלחמה לשלום**, רעננה: רמות, 2006, עמ' 38). אולם בסעיף 51 מופיעה החרגה המאפשרת שימוש בכוח לצורך הגנה עצמית: "אין מדבר מדברי המגילה הזאת כדי לפגום בזכותו הטבעית של חבר האומות המאוחדות להגנה עצמית, אם בכוחות עצמו ואם בכוחות משותפים, מפני התקפה מזוינת שתבוא עליו..." (שם, עמ' 76). אין זה המקום להיכנס לפולמוס הפרשני על אודות גבולות השימוש בכוח לצורך הגנה עצמית. אפשר להסתפק

יהודה עמיחי ואורות החולין

נסיבות פוליטיות גרמו לחילונים לחשוב שלדתיים אין לבטים, ולדתיים לחשוב שלחילונים אין שגב. שירת עמיחי קראה תיגר על שתי השגיאיות הללו – אך הן הן שגרמו לקוראיו להחמיץ את הבשורה שלה

יהודה עמיחי (1924–2000) הוא מהמשוררים האהובים והמצוטטים בישראל ביובל השנים האחרונות. הוא המשורר הישראלי המתורגם ביותר, ושירתו עודנה משפיעה על מאות משוררים בארץ ובחו"ל. הקורא נפגש בשירתו בחיבור שבין משחקי לשון מבריקים לבין התבוננות רכה ואמפתית בבני האדם. חיבור זה נע בדרך דו-כיוונית: לעיתים התמונה האנושית הקטנה – חבלי הכביסה, חפץ אבוד, אדם העומד ברחוב – מובילה להברקה מושגית החושפת את הממד העקרוני החבו מאחוריה והופכת את ההתבוננות על פניה. ולעיתים דווקא ההברקה הלשונית, או האיפכא מסתברא ההופך מחשבה שגורה למחשבה רעננה, מובילים את הקורא להתבוננות רגישה בחייו של אדם. גם כאשר מתרחק עמיחי מהנושאים הלאומיים המובהקים הוא משורר את שירת העם בישראל; אך אין זה "ישראל" העקרוני האידיאלי, אלא ישראל שאפשר לפגוש בחניה, בדרך למכולת. דרכי שירה אלו, המצטיינות בבהירות ובנגישות, האהיבו את שירת עמיחי גם על קהל שאינו אֶמון על קריאת שירה, והפכו לשירה שימושית, באירועי מעגל-חיים למשל, וכאמור נפוצה ומתורגמת. התקבלותה הרחבה של שירתו חוצה מגזרים ושנתונים, וגם אם אין להגדירו "משורר לאומי" אפשר לומר שהוא אולי אחרון המשוררים ששירתם נחלת הכלל.

ועם זאת, ההתמקדות של עמיחי ברגע הקטן, בסיטואציה הפרוזאית, נתפסת בעיני רבים כהפניית עורף לנשגב וכהתכחשות למורשת של אמונה. המשוררים העברים והישראלים הגדולים שקדמו לו, ואשר כמוהו היו הבולטים בדורם – בראש ובראשונה חיים נחמן ביאליק, ואחריו אברהם שלונסקי לתקופה קצרה, נתן אלתרמן לאורך עשורים רבים ואורי צבי גרינברג כמשורר לאומי מוכחש – לבשו איש בדרך את אדרת הנביא. מעמדם בא להם כמובן מאיכות יצירתם ומרוחב הלב והדעת והיריעה

ד"ר מתניה מאל הוא מורה, יזם פדגוגי, וחוקר שירה ותיאולוגיה.

– אך גם מיכולתם להמציא-מחדש את עמדת הנביא. המשוררים עטו בהצלחה את פרסונת לוחם הצדק האוניברסלי ומגן הלאום, הנביא הזועם המוכיח והמנחם. כל אחד מהם בדרכו נגע באירועים הגדולים שעיצבו את חיי העם לאורך המאה העשרים, המופלאה והנוראה במאות. גם כאשר ביאליק, למשל, משורר את שירת היחיד, הוא תמיד ייראה כיחיד פרדיגמטי, שחייו וגורלו מייצגים דבר-מה גדול ממנו. כאשר הוא מתגעגע, הקורא מבין כי בשיר נידונים הגעגועים באשר הם. כשהוא עוזב את בית המדרש, או שב אליו אחר וזר ועומד לפני ארון הספרים, הקורא יודע כי מה שעומד על הכף הוא העזיבה הגדולה ואי-אפשריותה של החזרה. כך גם שלונסקי ואלתרמן ואצ"ג, איש בדרכו, הם משוררים של אידיאות גדולות וזמנים גדולים.

יהודה עמיחי נסוג במודע מעמדת המשורר הנביא. מגמת שירתו הפוכה: גם כאשר הוא כותב על נושאים 'גדולים' הוא פונה אל חווייתו של היחיד. שירי המלחמה שלו מובילים את הקורא מההתרחשות הגדולה אל הפרט הנתון בה. האירועים ההיסטוריים הגדולים נחווים כהפרעה ממסכת. תפקידו של המשורר לראות מבעד למסך זה את החוויה האנושית. עמיחי מכתיר את עצמו בתואר "נביא עני". נבואתו הענייה של עמיחי הובנה על ידי מבקרי ספרות כאנטי-מטפיזיקה, הנחוצה לתרבות הישראלית כדי לשמור על קשר לא מזיק עם המקורות היהודיים. עמיחי, שגדל בבית אורתודוקסי מודרני של יוצאי גרמניה ועזב בגיל התיכון את אורח החיים הדתי, הובן בהתאם לביוגרפיה שלו כמי שמחלן את הסימבוליקה הדתית לתוך היום-יום הישראלי ומעניק לה משמעות נוסטלגית חביבה.

עמדה זו כלפי שירתו נדרשה לעיתים לגנאי ולעיתים לשבח, בהתאם לעמדות המוצא של המבקר. ברוך קורצוויל, חוקר הספרות הגדול, תיאר את שירת עמיחי, וכמוה את שירתם של משוררים נוספים שהחלו לפרסם באותה תקופה, נתן וך ודוד אבידן, ככזו שבה המוטיבים התנ"כיים משמשים ל"מטרות פארודיסטיות"¹, ואת ההופעות הליטורגיות והרליגיוזיות בשירתו הבין כ"משחק ארטיסטי בלבד".² ומבקר הספרות גדעון קצנלסון, במאמר ששמו, "משורר של דור שהיכלו נתרוקן", מעיד על תוכנו, כתב כי עמיחי –

מייצג דור שראה בעיניו מלחמות רבות ושהאמונה בערכים ובאידיאלים נתרופפה אצלו לחלוטין. דור שאיננו מרים את עיניו למעלה, כי אין הוא מאמין בהתרוממות הרוח, ואיננו משפיל את עיניו למטה, כי הבושה על חוסר-אידיאלים כבר איננה מכרסמת את לבו.³

לאחר שנות דור התייחס חוקר הספרות בעז ערפלי לתופעות אלו באהדה גלויה, ותיאר את שירת עמיחי כשירה חילונית הומניסטית אנטי-מטפיזית בכל גלוייה. כאשר נדרש ערפלי להתמודד עם שירים בעלי אופי תיאולוגי שיש בהם דיאלוג חי עם האל, כמו למשל בשיר 'אלוהים מרחם על ילדי הגן' או בשיר 'אל מלא רחמים', כתב:



לפי פשוטם של השירים, תכונותיו של האל עומדות בניגוד לאפשרות להאמין בו ... שירת עמיחי אינה שואלת, ביסודו של דבר, שאלות תיאולוגיות, אינה חותרת לדעת אלוהים כשלעצמה, ואף אינה מתעניינת באפשרות שאלוהים קיים בעולם עליון כלשהו. עמיחי מתבונן בעולם, וניסיון החיים מלמד אותו כי בעולם הזה "אלוהים" – כפי שהוגדר במסורת ומצוי בספרים ובתורת אביו – איננו קיים. מן הניתוח של [השיר] "והיא תהילתך" כבר למדנו כי החיפוש אחרי סימני קיומו של אלוהים בעולם הזה מעלה חרס. אין הוא נמצא למבקשיו, לא בשעות מצוקתם ולא במקומות שבהם הוא אמור להימצא. על פי סדר העולם, אין בנמצא השגחה, עונש על חטא, גמול על חסר או תשובות לשאלות הקיום ... "מות האלוהים" אינו מעוצב בשירת עמיחי כאירוע טראומטי, אלא כתהליך טבעי, כחלק מהכרת העולם ומהתפוגגות תמימותה של הילדות. ... השימוש העיקרי שנעשה במילה "אלוהים" בשירת עמיחי הוא שימושה ככינוי ל"סדר האובייקטיבי" של העולם, כפי שהוא נתפש לאדם העמיחי המתבונן בו. כלומר, כמכאניזם עצום של תהליכים שאין לאדם השפעה עליהם, ואשר במהותם עומדים מנגד להווייתו, ואף עוינים אותה ... אין פלא שמוסדות הדת, והדת עצמה, מתוארים בשירת עמיחי מבחוץ, כקליפות ריקות שתוכנן יבש וחלף. התיאורים מעלים עובדות מגוחכות, מטרידות, משונות או מעוררות אדישות.⁴

העמדה התאולוגית העולה מדבריו של ערפלי היא כי עולם של אמונה אינו יכול להכיל ביקורת ואינו יכול לעמוד בשינוי. ואם כך, כאשר האדם עומד נבוכ מול עולם חסר פשר הוא בהכרח מגלם עמדה חילונית. "האדם העמיחי" שוויתר על הזיקה אל הכלל הוא אדם שהמיר את התקווה לגאולה בעמידה מול ריק. אותה מסקנה, אף כי לאו דווקא אותו שיפוט, מציע אורציון ברתנא, המסכם ואומר כי שירת עמיחי היא דגם ל"דחיית עולם שלם של ערכים מטפיזיים ועולם שלם של ערכים מוסריים. אין צורך בהם לשירה זו – לכותב אותה ולקוראיה". עמיחי לדידו מטיף לחיים ללא שגב, באשר הם מאפשרים "לחיות את המעט שאפשר לחיות אותו בשקט. את השאר – לדחות".⁵ עמדה זו מייצגת דור של קוראים וחוקרים שהבינו את יחסה של שירת עמיחי לאלוהים ולמסורת הדתית כיחס אדיש, פרודי, גרוטסקי ומתנכר, וכהמרה של הפנייה לאל בפנייה לאנושי.

משוואה זו שהעמידו החוקרים כושלת בשני אגפיה. היא כושלת בהבנתו המצומצמת של רעיון המסורת – ומנגד, גם בהנחה כי ראייה "ריאליסטית ומפוכחת" של העולם קשורה בהכרח בהבנה כי הוא ריק מהוויה מטפיזית. בכך מחטיאים חוקרים אלה את המורכבות שבה דנה שירת עמיחי במסורת הדתית ובמחשבה החילונית. ההוויה הפוליטית הישראלית באמצע המאה ה-20 ייצרה מערכת של ניגודים בין מאמינים לכופרים, הפועלת עד היום כתבנית מחשבה נוקשה. זו דיכוטומיה של הבנות שטחיות הפוכות, משני צידי המתנס: אלו מייחסים מלאות לעמדות הדתיות ומבינים את העמדות החילוניות כריק חסר משמעות, ואלו שמנגד מייחסים מלאות לעמדות החילוניות ורואים את המסורת כבליל של אמונות טפלות ותפלות.

שירתו של עמיחי איננה נענית לדיכטומיות אלו. כבר בשנת 1971 ביקש חוקר הספרות הלל ברזל להציב את שירת עמיחי ב"קטגוריה רוחנית מיוחדת" שבה יסודות סותרים לכאורה מופיעים יחד בעמדה כפולה שיש בה עירוב של קבלה ודחייה.⁶ ברזל טוען כי עמדה זו עולה מתוך הביוגרפיה של עמיחי שאומנם עזב את דרכי אבותיו אך תמיד התייחס להוריו בחיבה ובהערכה. לעומתו חוקר הספרות היהודי-אמריקני דוד יעקבסון מציע לקרוא את שירת עמיחי במנותק מהשאלה הביוגרפית, ומראה כי דווקא העימות עם אלוהים והקריאה הביקורתית במקורות הם ביטוי ליחס של קרבה לאלוהים. מורכבות זו, הוא טוען, יכולה לתרום להתפתחות הרוחנית של הקוראים.⁷

עמיחי מובן כך בהקשר של הומניזם הפתוח לרוחניות, להארה ואף לידיעת אלוהים. ביטוי נאה לגישה זאת נתן דוד מלץ במאמרו "האחיזה בקרנות המזבח", מאמצע שנות השישים, שנות תחילת התבלטותו של עמיחי. במאמרו הפולמוסי הוא מתווכח עם החלוקה, המלאכותית בעיניו, שבין מאמינים לכופרים. מלץ מסמן את הסופר יוסף חיים ברנר כדמות כופר שיצירתו "רוויה הרגשה של קדושה מיסטית", ומראה בכך כי גם ניסוח חריף של כפירה יכול להיות דיאלוג אמוני. חשוב מכך לענייננו הניתוח שלו למשמעות כתיבתם של סופרים ומשוררים המגויסים על ידי המבקרים למתורס החילוני במלחמת הדעות הישראלית. אומנם אין הוא מתייחס ישירות לכתיבתו של עמיחי, אך דבריו נוגעים להלך הרוח בקרב סופרי דורו.

אבל אני, ובוודאי רבים רבים כמוני, איני מוותר ואיני נכנע חס וחלילה, ואם לא זכיתי להליכה הבטוחה על גבי גשר של ברזל, הריני מנסה לקפוץ ... על גבי אותם גלידין של קרח הצפים על פני הנהר. ואם גם גדולה הסכנה ... הרי אין ברירה, הרי אין בידי אלא לנסות לחתור ולחדור אל רוח אנוש הדלה-הגדולה והנשגבה. ובזאת אני נעזר דווקא באותה חבורה "פוזיטיביסטית-מיכאניסטית-מטריאליסטית" של סופרים ומשוררים עבריים, שהטביעו חותמם על דורות אחרונים בישראל. שכל אחד מהם, על פי דרכו הוא, התענה, נאבק, חתר לגילוי הניצוץ האנושי-אלוהי, ובוודאי גם סייע במעט או בהרבה ללבוותו מתוך האפר המכסה אליו. בוודאי יש בכל אלה יותר מן המצוקה של המחפש והצמא מאשר השובע של המוצא והרוויה של השותה. אך מצוקה גדולת בה. ולא במעט גם מן הדרך אל הטוב והנעלה – אל ההומאניזם. על כל פנים – כשאין ברירה, כאשר המעיין מסתתר ומתחבא, הרי הצמא אף הוא אולי רומז לאלוהי, בבחינת – צמאה לך נפשי.⁸

מלץ מציע קריאה אלטרנטיבית שמציעה, גם אם במרומז ובאופן ראשוני, כי להומניזם יש אופק של הארה וכי החלוקה בין הארה העולה מן ההומניזם להארה העולה מאמונות ופרקטיקות דתיות היא חלוקה שגויה. ברוח דבריו נראה כי המסורת ההומנית בשירת עמיחי אינה תלויה בעמידה אמיצה מול עולם ריק נטול משמעות, אלא דווקא באומץ למצוא את המשמעות המטפיזית לאותו עולם.

שירו של יהודה עמיחי 'אני נביא עני' שימש מבקרים חשובים שביקשו להוכיח את התפרקותו של עמיחי מיחס חיובי לאלוהים ולמסורת. "אני נביא עני", מצהיר

המשורר, ובהמשך: "הנביאים הגדולים השליכו את מחצית נבואותיהם / כמו סיגירות מעשנות למחצה של מעשן עצבני. / אני מלקט אותן ועושה לי מהן נבואות עניות. / ... התחלתי את חיי מכל כך נמוך ... / כשאני מגיע למרום חזיונותי, / אני מוצא את עצמי עם אנשי יום יום / שיש להם ילדים ועבודה, ודאגות משפחה / וטרדות בית. אלה חזיונותי. אני נביא עני".

העדות העצמית של המשורר כאן מתוחכמת, שכן התוכן החיצוני שלה מנוגד למשמעותה הפנימית. בגלוי, מוצעת פה דחייה של פרסונת הנביא ואפילו התנגדות לה. אולם קריאה זהירה של הצהרה שירית זו מלמדת כי הוויתור הרטורי על הפרסונה הנבואית אינו מנתק את הזיקה שבין הדובר לדמות הנביא. קריאה כזאת מזהה כי עמיחי מכונן מחדש את היחס שלו למסורת. עצם הצבתו של האני לאחר "הנביאים הגדולים" מלמדת שהוא ממשיכם. התמונה המתארת את הנביאים הגדולים כמעשנים עצבניים ואת המשורר כמי שמלקט את בדלי הסיגירות שלהם היא לכאורה הנמכה של מוסד הנבואה, אך תוכנה הפנימי הוא המשכיות. חרון האל התחלף בעצבנותם של המעשנים, והמשורר בדמות העני אוסף את בדלי הסיגירות ומפיח בהם אש. בהבל פיו שבה ומתלקחת האש, שהיא מימי ישעיהו ועד ביאליק הסמל הגדול לדבר האל בידי נביאיו.

למעשה, עמיחי מתאר את עצמו כמי שממשיך בכלים מודרניים את פעולת הנבואה, ומלמד את הקורא כי הנבואה לא תתרחש בשפה זרה וארכאית בהקשר מיתי ובתכנים מועתקים מעולמות העבר, אלא היא חייבת להתנסח בשפה הישראלית ובהקשר הישראלי. כאשר עמיחי מדגיש כי מושאי נבואתו וחזיונותיו הם "אנשי יום יום" הוא איננו מבטל את הכוח הנבואי של חזיונותיו, אלא דווקא מחזק אותו וצובע אותו ברוח הצדק של הנביאים, שרתמו את הפתוס שלהם לדאגה לחלש ולמדוכא.

הניגוד לנביאים הגדולים הוא כלי רטורי היוצר תחושת קרבה ואמון בין הקורא לבין המשורר העממי לכאורה. עממיות וישירות אלו מטשטשות את העובדה כי מבלי משים, בהזדהות עם היגד זה, מקבל הקורא את מעמדו החדש של עמיחי כמשורר נביא, שנבואתו ממשיכה אותו חלק במסורת הנבואה הישראלית הרואה דווקא ביומו של הדל ובחיי הרגילים את מושא הנבואה. כך למשל בשירו המוקדם 'הקדשה לנביא במחנה צבאי' מספר עמיחי על חייל שברגעי הגילוח לפני מסדר הבוקר שורה עליו לפתע הנבואה: "כשהרים פניו בעת גלוח / את הזקן בסנטרו המקשה, / הביט אל עבר הראי. ורוח / נשא את העשן מן המטבח. // והוא ראה לפתע קצת שמים / ואהלים חדים, המצביעים לשם, / והברזים כלם הזרימו מים / מתוך האדמה, מקום אמם. // גם הוא חזר כמים מרחוק / אל חבריו, עיף, כמו מדרה, / ואז גדול חזה. לפיו, בערך / ידע מקום השער. כתינוק, / ... והוא נבא חולות המכסים וסתו / והוא נבא שלום רחוק וחרף; / פתאם אהב, כמו אשה, את ערף / האיש, אשר עמד לפני עיניו. / ... מאז בין חבריו, בשקט, היתה עליו הנבואה".¹⁰ שיר זה מלמד כי בשירת עמיחי מראשיתה יש

חיפוש אחר אפשרות הנבואה, ובאופן מפתיע היא נמצאת לו לאדם ברגעים פרוזאיים, כמו למשל אצל אותו חייל המתכונן למסדר הבוקר ולפתע שורה עליו הארה. תוכן נבואתו אינו קשור למציאות הצבאית הגדולה למלחמה או למבצע צבאי, והוא קשור רק בעקיפין לבשורת שלום המופיעה בשיר מתוך מרחק, "שלום רחוק וחורף"; עיקרה הוא הארה שתשנה את היחסים שבין אדם לחברו.

תהילה מצעקת אייבה

לפיכך, כדי לקרוא כראוי בשירת יהודה עמיחי יש לבצע תיקון כפול. הראשון בהבנת המסורת הדתית שבה פועלת שירת עמיחי, מסורת שאינה חפה מסתירות ואינה מצהירה על חיים דתיים נטולי מעקשים. השני בהבנה כי זו שירה שבה חיפוש אחר הארה, ובקשת קרבת אלוהים, מופיעים גם בגילויי כאב, התרסה ועלבון מר של ההעדר – וגם בחיים, בגילויים היומיומי הפשוט.

אדגים טענה זו בקריאה מחודשת בשירו של עמיחי 'והיא תהילתך', שיר שהובן כשיר המנמיך ומשפיל את דמותו של אלוהים ומותיר את האדם לגורלו בעולם, ואשר כמה מבקרים הציגו כשיר פרדיגמטי המגדיר, באופן מובהק, יסוד עקרוני חולי ועכשווי בשירת עמיחי. שיר זה מיוסד במוצהר על "פיוט לימים הנוראים", פיוט שהוא לעצמו כבר מעיד, מעומק המסורת הדתית, על המורכבות שבעמדתו של המאמין – ומציע עמדה אחרת אך גם קרובה. קריאתנו תמחיש כי מסורת האמונה בשירת עמיחי אינה סותרת "ראייה ריאליסטית ומפוכחת של הממשות", אלא להפך: מכילה התבוננות דקה עד מאוד באנושי, על רגעיו הקטנים והגדולים, ובאתגר הנצחי של הזיקות בין האנושי לאלוהי.

והיא תהילתך

מתוך פיוט לימים הנוראים

בשתיקתי הגדולה ובצעקתי הקטנה אני חורש
כלאים. הייתי במים והייתי באש.
הייתי בירושלים וברומא. אולי אהיה במקוה.
אך הפעם אלוהים מתחבא ואדם צועק איכה.
והיא תהילתך.

אלוהים שוכב על גבו מתחת לתביל,
תמיד עסוק בתקון, תמיד משהו מתקלקל.
רציתי לראותו כלו, אך אני רואה
רק את סליות נעליו ואני בוכה.
והיא תהילתו.

אֶפְלוּ הָעֵצִים הִלְכוּ לְבַחֵר לָהֶם מֶלֶךְ.
אֶלֶף פְּעָמִים הִתְחַלֵּתִי אֶת חַיֵּי מִכָּאן וְאֵילָן.
בְּקִצָּה הָרְחוֹב עוֹמֵד אֶחָד וּמוֹנֶה:
אֶת זֶה וְאֶת זֶה וְאֶת זֶה וְאֶת זֶה.
וְהִיא תִּהְלֶתֶךָ.

אוֹלֵי כֶּמוֹ פֶּסֶל עֲתִיק שָׁאִין בּוֹ זְרוּעוֹת
גַּם חַיֵּינוּ יָפִים יוֹתֵר, בְּלִי מַעֲשִׂים וּגְבוּרוֹת.
פֶּרְקִי מִמְּנִי אֶת שְׁרִיזוֹן גּוֹפִי־תִי הַמְצִיחֶיכָה,
נִלְחַמְתִּי בְּכָל הָאֲבִירִים, עַד הַחֲשָׁמַל כָּבֵה.
וְהִיא תִּהְלֶתֶךָ.

תִּנּוּחַ דַּעְתְּךָ, דַּעְתְּךָ רָצָה עָמִי בְּכָל הַדֶּרֶךְ,
וְעִכְשׁוֹ הִיא עֵיפָה וְאֵין בָּהּ עוֹד עֶרְךָ,
אֲנִי רוֹאֶה אוֹתְךָ מוֹצִיָּאָה דְּבַר מִן הַמִּקְרָר,
מוֹאֲרֶת מִתּוֹכוֹ בְּאוֹר שְׁמַעוֹלָם אַחֵר.
וְהִיא תִּהְלֶתֶךָ
וְהִיא תִּהְלֶתוּ
וְהִיא תִּהְלֶתֶךָ.

בכל אחד מחמשת בתי השיר תמונה או שתיים המציגות את הקושי, או את חוסר היכולת, של האדם להתמודד עם ה'עולם' ואתגריו, וכן תיאור של עמידה מול האלוהי או רמיזה לעמידה כזו. בין הבתים מעין פזמון חוזר שבו מיוחסת התהילה לאדם או לאל. כך נוצר מתח בין עייפות האדם והאל לבין התהילה. הקורא האמון על הנוסחה המסורתית, שבה תפקידו של האדם לומר את תהילת האל ולשבח את חוזקו וגדולתו, מגלה כי התהילה בשיר זה ניתנת לאל, לאדם ולאהובה, ולא דווקא לנוכח גדולת האל אלא גם לאחר תיאורים שליליים או שגורתיים שלו ושל האדם. בשל פער זה נאלץ המבקר יעקב בהט להסביר מחדש את המילה תהילה:

ספק אם יש לה לתהילה כוח פעולה בעולמו של משוררנו, ומכאן – גם הסיום המבלבל והמבולבל. הפסוק המשולש בכינויו השונים מבטל את כל ערכה של תהילה באשר היא והיא הופכת לתוהלה באשר היא.¹¹

פרשנותו של בהט מדגימה את אוזלת היד של הפרשן העומד בפני סתירה שאין לו אפשרות לגשר עליה. את התהילה ואת אוזלת היד חווה בהט כישויות המוציאות זו את זו, ועל כן הסמכתן נראית לו בלבול מביך. על כן נזקק בהט למשחק המילים שהיה

חביב על הפייטנים ומשוררי ימי הביניים וההשכלה, קרבת המילים תהלה (שבח) ותהלה (דופי). כמו בהט גם מבקרים אחרים נתבלבלו ונבוכו כשניסו לבאר את הקשר המורכב והמסובך בין התהילה המופיעה בפזמון החזור לבין תוכן של בתי השיר. כך למשל מסביר בעז ערפלי את משמעות ה'תהילה' בשיר:

אם העולם שברא אלוהים הוא תהילתו, הופך מושג התהילה עצמו למושג של גנאי...
יהא זה 'תהילתי' או 'תהילתו' או 'תהילתך' ... בין כך ובין כך לא יצא מזה דבר ואין לכך חשיבות.¹²

בהתאם לכך קורא ערפלי את השיר כולו כשיר המתאר את תהילת האדם אל מול "התרוקנות מושגי האמונה המקובלים". אורציון ברתנא אף מגדיל לעשות וטוען כי דמות האלוהים מתוארת כאן באופן "משפיל" וכי "האקזיסטנציאליזם עצמו מונמך בשיר לרמתו הבסיסית ביותר; זוהי עמדת היסוד של שירת עמיחי".¹³ כך באופן אינדוקטיבי קובע ברתנא את האופן ה'נכון' לפיו צריך לקרוא את שירת עמיחי.

קריאות אלו יוצרות כשל המנציח את עצמו. אי-הבנת האקזיסטנציאליזם של עמיחי מולידה התעלמות מרשת רמזים הפזורה בשיר, והתעלמות זו, בתורה, מחזקת את הקריאה ה'רזה' וה'מפוכחת' של עמיחי. ננסה אם כך להציע קריאה נוספת של שיר זה, שאינה מקבלת את החלוקה הפשטנית שבין מאמין לאנטי מאמין, בין איש המסתורין והעולם שמעבר לבין הפיכת המסתפק בריאליזם של כאן ועכשיו; חלוקה שאינה מתבלבלת לנוכח הזיווגים המוזרים בין תהילת האל והאדם לבין חדלון מעשיהם.

תהילה מגלומי גוש

הכוונה ראשונה לקריאה בשיר מספק לנו עמיחי בכותרת המשנה הייחודית שנתן לו: "מתוך פיוט ליום הכיפורים". כותרת זו יוצרת זיקה בין השיר לבין הפיוט "אשר אימתך" המיוחס לפייטני ארץ ישראל הקדומים¹⁴ ונאמר בתפילת יום הכיפורים. כפי שנראה בהמשך, זיקה זו אינה מתמצית בכותרת המשנה, אלא פרוסה כרשת של רמזים טקסטואליים ותמטיים על פני השיר כולו, החל בכותרתו וכלה במילות הסיום שלו. עמיחי, הפייטן המודרני, שפקד בילדותו את בית הכנסת של הרב הנובר בעיר וירצבורג, והמשיך בנערותו, כאשר עלה לארץ ישראל, ללכת לתפילות יום כיפור, הכיר היטב את הפיוט "אשר אימתך".

את הקשר בין הפיוט הקדום לבין השיר המודרני מבין בעז ערפלי כעימות בין השיר המודרני לפיוט הקדום: "עימות ניגודי, פארודיסטי, בין מסורת של אמונה לבין ראייה ריאליסטית ומפוכחת של ממשות ריקה מאלוהים ושל אדם ריק מאמונה".¹⁵ אולם אנו נראה כי כותרת המשנה מתפקדת כאן באופן רב-משמעי: כמראה-מקום לכותרת ולפזמון החזור בשיר, "והיא תהילתך"; כרמיזה למרחב הקשרים האינטר-טקסטואליים הרמוזים בשיר; וכהכוונה לקריאת השיר המודרני כתפילה או כפיוט ליום הכיפורים,

על כל המשמעויות הדתיות והרוחניות הנמשכות מהכוונה זו. נקרא תחילה את הפיוט העתיק שאליו שולח אותנו המשורר; בשל אורכו הרב נצטט מתוכו רק כמה טורים מייצגים:

אֲשֶׁר אֵימָתָךְ
בְּאֲבִירֵי אֶמֶץ / בְּאַרְאֲלֵי אֶמֶן / בְּבִדּוּדֵי קֶדֶח / בְּבִלְוֵי קֶרֶח
וּמִזְרָאֶךְ עֲלֵיהֶם.

וְאֵבִית תְּהִלָּה
מִגְרֵי גֵיא / מִגְלוּמֵי גּוֹשׁ / מִדְּלֵי מַעַשׁ / מִדְּלִילֵי פַעַל
וְהִיא תְּהִלָּתְךָ.

הפיוט בנוי על ניגוד: אימתו של אלוהים ומוראו מוטלים על מלאכיו המופלאים; אך תהילתו באה לו דווקא מבני האדם העלובים לכאורה. היחס בין אלוהים למלאכיו מבוסס על פחד: המשפט השירי המתחיל באימה מסתיים במורא. ואילו את יחס האל לאדם מניעה תשוקה: כל משפט שירי הפותח במאווה האל לקשר עם האדם מסתיים בתהילת האל. מבנה מסורג זה של הפיוט מתקדם בצמדים אלפביתיים ונשמר עד לחלקו האחרון; שם הוא חדל מלתאר את המלאכים השמיימיים ועובר לרצף של 14 תארים של האנושי, רובם שליליים כגון "חציר יבש" ו"כציץ נובל" ומיעוטם חיוביים או ניטרליים כ"נשמעים בדין" או "חיים ברחמים".

כאשר קוראים את תיאורי האדם בפיוט, נדמה כאילו הפייטן התחרה עם עצמו כדי למצוא מבחר יצירתי, עשיר ומגוון ככל האפשר, של כינויי גנאי לבני אנוש. כך זכינו בתיאורים הנלבבים "גלומי גוש", "דלולי פועל", "חורשי רשע", "חסרי שכל", "סרוחי מעש" ועוד ועוד. הצבתם של כינויים אלה לצד שבחי יופיים הפנימי והחיצוני של המלאכים מדגישה את עליבות האדם בעיני הפייטן. הפיוט מסתיים במילים "ונותנים לך פאר, חי עולמים – ותפארתך עליהם". למרות תכונותיהם של המלאכים – טהרתם, נוראותם, ניסיותם – ההופכות אותם למועמדים טבעיים לקשר עם האל, הפיוט מבכר את הקשר של האל עם בני האדם הבזויים הנראה כזיווג של מינים רחוקים.

מתח אבסורדי נוצר ממפגש העולמות בין תיאורים מלאי אור ושגב של המלאכים לבין ראיית עולם מפוכחת ואפילו אכזרית בתיאור בני האדם. השוואה ניגודית זו מחריפה כאשר אנו רואים כיצד הקשר בין האלוהים למלאכים האמיצים הטהורים והיפים איננו זקוק לזירוז ולהכוונה. הפייטן חוזר חמש פעמים במהלך הפיוט על המילים "אשר אימתך", ומקבע כך את יחסי האלוהים עם מלאכיו כזיקה טבעית מתמשכת של אימה קפואה, ללא התקדמות, ללא נסיגה וללא תשוקה. לעומת זאת, יחסם של בני האנוש הבזויים והמדוכאים עם אלוהים אינו מציאות נתונה אלא משאת נפש, גילוי של תשוקה: "ואבית תהילה", חוזר הפייטן ומתמיה עלינו את תשוקתו של אלוהים

לתהילה מגרי הגיא ודומיהם. ככל שכינויים של בני האדם שפל יותר, כך האבסורד מתעצם ונפילית הקריאה "והיא תהילתך".

הפייטן, והמסורת ששיבצה את פיוטו בלב תפילת יום כיפור, מציבים את הקשר בין האדם לאלוהים תחת שאלות חריפות שספק אם ניתן להשיב עליהן: האם ייתכן קשר בין אדם לאל? ומה פשר תאוותו של האל לתפילת האדם הבזוי? בהתאם לכך, את משמעותו של פיוט זה ושיבוצו כחלק מתפילת יום הכיפורים ניתן להסביר בשלושה אופנים:

א. **תפילה על התפילה.** אלוהים מתאוה לא לאימה הקפואה והכפויה של המלאכים, אלא לתפילתם הרצונית של בני האדם. כאשר הפיוט מציב דווקא את תפילת האדם כמענה למאוה האל, הוא מתמודד עם שאלת ההיתכנות של התפילה. בכך מכיר הפיוט בתחושת האפסיות של האדם בעומדו לפני האל, ומנסה לשכנע את קהל המתפללים כי היתכנותה של התפילה אינה תלויה בתכונות מופלאות שצריכות כביכול להיות לאדם, ואינן, אלא מתשוקת האל לתפילתו. הפייטן יודע כי המתפלל עלול לחוש שאין הוא ראוי להתפלל משום שהוא חווה גינוי עצמי או משום שהעמידה מול אלוהים נחוות אצלו כפער בלתי ניתן לגישור. הצפתם של תכנים אלו היא ניסיון להתמודד איתם.

ב. **גדולתו של אלוהים בהתפשטותו על מרחבי החומר הגס.** הבנה זו של הפיוט מדגישה את הפזמון החוזר "והיא תהילתך": גדולתו של האל טמונה בכך שמלכותו והשפעתו מתפשטות למקומות הנמוכים ביותר, ודווקא אליהם. תהילתו של האל אינה יכולה לבוא ממרחבי הזוהר והטהור המלאכים; מקורה בהכרתם של גלומי הגוש וקרוצי החומר, בני האנוש השפלים והבזויים.

ג. **הכרה באבסורד מכוננת קשר בין אדם לאל.** הפיוט מכיר באבסורד העומד ביסוד התפילה וביסוד הקשר בין האדם לאלוהים. הכרה באבסורד ובבלתי־אפשרויות של קשר זה היא תנאי לחשיבה כנה על יחסי אדם־אלוהים. היות שכנות הכרחית לכל קשר באשר הוא, הכרה באבסורד של הקשר הכרחית לקשר.

קריאות אלו מתווספות זו על גב זו. ביסוד שלשתן ההבנה שיש במסורת ישראל מקום להביע את הפרובלמטיקה שביחסי אדם־אלוהים; שקדושתו של יום הכיפורים, המחודדת פרובלמטיקה זו, מחייבת התמודדות ולא התכחשות; ושהמוכנות של המתפלל להציף לפני השטח של התודעה את המחשבה על חוויית העמידה מול האל כחווייה אבסורדית, קשה ומלאת סתירות, היא מסילה המקרבת אותו לבוראו.

ההארה מן המקור

בהצבת כותרת המשנה המפנה לפיוט זה מכוון אפוא יהודה עמיחי את הקורא לקרוא את שירו כחלק ממסורת דתית הרואה בהכרה בקושי שביחסי אדם־אלוהים תנאי הכרחי לעמידה בתפילה. הבה נראה אם השיר נענה להנחה זו. נקרא בו בית אחר בית.

בְּשִׁתִּיקָתִי הַגְדוּלָה וּבְצַעֲקָתִי הַקְטָנָה אֲנִי חוֹרֵשׁ
 כָּל־אִים. הֵייתִי בְּמִים וְהֵייתִי בְּאֵשׁ.
 הֵייתִי בִירוּשָׁלַיִם וּבְרוּמָא. אוֹלֵי אֱהִיָּה בְּמִכָּה.
 אֶךְ הַפַּעַם אֱלוֹהִים מִתְחַבֵּא וְאָדָם צוֹעֵק אֵיכָּה.
 וְהִיא תִּהְלֶתָּהּ.

השיר נפתח בשני צמדי ניגודים עזים: שתיקה מול צעקה, גדולה מול קטנה. אך הצמדים המורכבים, שתיקה גדולה וצעקה קטנה, יוצרים ניגוד מתון יותר. השתיקה גדולה אך הצעקה קטנה. זוהי תהייה על היתכנות הדיבור, ההולמת את מסורת ישראל סבא הגורסת כי לפני התפילה יש להתפלל על התפילה. כך למשל לפני תפילת שמונה עשרה, הנפוצה שבתפילות, מבקש המתפלל: "ה' שפתי תפתח ופי יגיד תהילתך". כאן, בקשה פשוטה זו מנוסחת כהתמודדות עם סתירה בלתי-אפשרית שהוצאתה מהכוח אל הפועל היא חטא: מימוש השתיקה הגדולה והצעקה הקטנה גם יחד הוא חריש "כלאיים", חיבור של שני כוחות שאסור להם להתחבר. המתפלל מגלה כי מצוות התפילה שלו באה בעל כורחה בעבירת כלאיים.

בשלב זה עדיין איננו מבינים מהי המועקה ההופכת את השתיקה של הדובר בשיר ל"גדולה" ומהי המבוכה שבגללה הצעקה מושתקת. אנו יודעים כי היא ישנה, וכי רק בשימוש בסתירות אלו ניתן יהיה להתפלל. כאשר סתירות אלו מקבלות מעמד של תפילה הן מעידות על כך שיש להן פשר גבוה יותר, מישור שיש בו גשר המבטל את הסתירה.

ההצהרה "הייתי במים והייתי באש" רומזת לתפילת "ונתנה תוקף", המפורסמת שבתפילות יום הכיפורים: "מי במים ומי באש". בתפילה, הניגוד בין המים והאש נמחק בידי המשותף להן כגורמי מוות מאיימים ואיומים; ואילו בשיר של עמיחי, הניגוד נמחק דווקא בנטרול של האימה ובהחלפתה בחיפוש ובשאלה.

בהמשך הבית הדובר לובש דמות של תייר תיאולוגי העובר במרכזי הגדולים של האמונה המונותיאיסטית: ירושלים, רומא ומכה. החיפוש שלו אחר אלוהים אינו רגיש לניואנסים המבדילים בין הדתות הגדולות, אלא פונה לשאלה יסודית יותר: כיצד ניתן להמשיך את מסורת האמונה המונותיאיסטית בעולם שבו מאזן הכוחות בין אדם לאלוהים התהפך מזה המוכר לנו מבראשית, מסיפור גן עדן, עולם שבו אלוהים מתחבא ואדם צועק אייכה. מדוע אלוהים מתחבא? זאת איננו יודעים. האם כאדם הראשון בגן עדן, הבושה לא נתנה לו להתגלות? או אולי החשש מהצורך לקחת אחריות על מעשיו גורמת לו להסתתר?

כך או כך, נדמה כי שורות אלו רומזות לאימה הגדולה העומדת מאחוריהן, אימה החייבת להתעורר עם פקחתה של התודעה לשאלת היעדרות האל. היעדרות זאת נרמזת כבר בשורה המוקדמת "הייתי במים והייתי באש". המים והאש מסמלים את

תלאות החיים הקשות, המקרים המובהקים שבהם אמור האל לסייע לאדם, כפי שהבטיח ישעיה בשם האל: "כִּי תַעֲבֹר בַּמַּיִם, אֶתֶּךָ אֲנִי. וּבְנֵהְרוֹת – לֹא יִשְׁטָפוּךָ. כִּי תֵלֵךְ בְּמוֹ אֵשׁ לֹא תִכְוֶה, וְלִהְיוֹת לֹא תִבְעַר בָּךְ. כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֶיךָ, קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל מוֹשִׁיעֶךָ" (ישעיה מ"ג, ב-ג). והנה בשיר הדובר היה במים והיה באש לבדו, וכאשר הוא מחפש אחר אלוהיו הוא מגלה כי אלוהיו מתחבא.

בקיץ תשע"ד ערבים מחברון חטפו ורצחו באכזריות שלשה נערים שלמדו בגוש עציון. לאחר מציאת גופותיהם של השלושה ראיינה יעל דן את הרב דב זינגר, שהיה מורם של שניים מהנערים. "אני נזכרת ברב ירחמיאל וייס, רבה של הישיבה לצעירים במרכז הרב", אמרה דן. "אני לא שוכחת את הדברים שהוא אמר בלוויה של שמונת הנערים שנרצחו שם, והוא התריס כלפי הקב"ה, הוא שאל אותו: 'למה עשית לי הסתר פנים?'. השאלה היא אם גם אתה מוצא את עצמך בימים האלו בכל זאת מרשה לעצמך להתריס כלפי בורא עולם?" הרב זינגר השיב בכאב:

אני לא מתריס, לא מוצא את עצמי מתריס. אני מוצא את עצמי שואל את השאלה 'אייכה?', שאלה שה' שאל את האדם, השאלה הראשונה כמעט. וגם אנחנו הולכים בדרכיו ושואלים בחזרה. אנחנו לא תמיד רואים אותו. מחפשים אותו, מבקשים אותו, ובהסתר פנים השאלה מתעצמת. השאלה עצמה גם היא סוג של התקשרות וקשר. כשאדם שואל אייכה ... זה סוג של התקשרות, זה לא ויתור. לפעמים דווקא בהסתר פנים אדם מחפש יותר. אולי זה מזכך את ההבנה שלו מה זה תפילה, כמו עכשיו למשל; מזכך את ההבנה שלו מה זה אלוהים, מה זה אנושיות, מזכך את המושגים שלנו.¹⁶

האדם הצועק 'אייכה' בחפשו את אלוהיו איננו משחק במחבואים. צעקתו מבטאת שאלה תיאולוגית חמורה ביותר על האפשרות להכיר בנוכחות המציאות האלוהית בעולם. משאמר זאת עמיחי, הוא מחריף את האתגר המדהדה: כיצד לפרש את ההנגדה הנוצרת בין ה"אייכה" הזה לבין המילים המופיעות מיד לאחר מכן, "והיא תהילתך"? מהי תהילת האל בעולם שבו האל אינו מסייע לאדם? איזה שבח ישבח האדם שנאלץ להיגרף לבדו במים ולהיצרף לבדו באש? מהי תהילת האל שלא ניתן למצוא את מקום מחבואו ברומא, בירושלים ואולי אף במכה?

היו שפירשו ניגוד זה כפרודיה, כלעג: אל שזו היא תהילתו הוא אל מבוזז. קריאה זו יוצאת מתוך ההנחה כי קיים פער אירוני בין הרובד המילולי-הצהרתי של המשפט לבין המשמעות הרמוזה בו. אך שמא מצעיף האירוניה נמשך חוט של חסד: שמא תהילת האלוהים, תהילתו ממש, טמונה בכך שהאדם מחפש אותו למרות היעדרותו.

בקריאה זו יש ממין האבסורד. איזו מין תהילה היא זו? ומדוע שהאדם ימשיך לצעוק, לאחר שהלך גם במים וגם באש לבדו? אלא שהאבסורד מצוי כבר בחיפוש. תהילת האל היא, באורח אבסורדי, בכך שהאדם מחפש גם כשהוא נעדר. והיכרותנו עם הפיוט הקדום ששיר זה מיוסד עליו כבר לימדתנו כי האבסורד אינו עומד מחוץ לעולם הדתי, ובוודאי לא מחוץ לעולם התפילה.

אכן, יש היפוך בין האבסורד בפיוט לאבסורד בשיר. בפיוט, חוסר היכולת ליצור קשר בין אדם לאל נובע מחולשת האדם, ואילו בשיר הוא נובע מהיעדרותו של האל. היפוך התודעה מחייב תשתית מיתולוגית חדשה, סיפור מכונן חדש: סיפור גן עדן שבו האדם הוא המחפש את אלוהים. ועדיין, לפנינו חיבור תשתיתי עמוק בין הפיוט הקדום לשיר המודרני: שניהם מספרים על תשוקה לקשר בתנאים שבהם לכאורה הקשר בלתי אפשרי. תשוקה זו וההיענות לה, מהכיוון האחד או ההפוך, היא תהילת האלוהים.

אלוהים שוכב על גבו מתחת לתבל,
תמיד עסוק בתקון, תמיד משהו מתקלקל.
רציתי לראותו פלו, אך אני רואה
רק את סליות נעליו ואני בוכה.
והיא תהלתו.

בבית השני תמונה מכמירת לב. אלוהים הטכנאי עוסק בתיקון העולם ומתגלה כסיזיפוס הנידון לעבוד לנצח על תיקון אותה תבל: תמיד משהו מתקלקל. תמונה זו, שבה אלוהים נמצא מתחת לעולם ורק הדבר הנמוך ביותר העוטה אותו מבצבץ לעינינו, תוארה על ידי המבקרים כפרודיה מגמיקה ומעליבה. אורציון ברטנא מבין כי בתמונה זו "מועתק כאן האלוהים למצב אירוני, מצומצם ומצמצם, משפיל, של נתון מתחת לעולם".¹⁷ בועז ערפלי לוקח לעצמו חופש פרשני רחב ואומר כי סוליות הנעליים שהאדם רואה הן "סוליות נעליים דורסניות" – פתיחתא לפירושו הקיצוני לבית הבא, כאילו דמותו האניגמטית של האחד העומד בקצה הרחוב ו"מונה: את זה ואת זה ואת זה ואת זה" היא "פרודיה על ציור האל ביום הדין אשר 'סופר ומונה, מי יחיה ומי ימות'", והיא קרובה ל"דמות פוקד המגייס חיילים או דמות רופא העורך סלקציה במחנה הריכוז".¹⁸

אולם לפי מגמת הפרשנות שהצענו אין צורך לייחס להנמכה זו ערך שלילי כל כך. עתה היא תובן לנו כמסד שעליו נבנית הזדהותו של האדם עם האלוהים. האדם רואה את אלוהים מתקן. לתיקון זה מאפיינים אנושיים ברורים. הוא זמני וחולף, הוא חזרתי כי "תמיד משהו מתקלקל", ועל כן הוא דורש מאמץ והתמדה. דוד יעקבסון קורא תיקון זה בהקשר של עקרון "תיקון עולם".¹⁹ הצבתו של אלוהים מתחת למכונת העולם המקולקלת אף משיבה אותו ממרחקי המחבואים וההיעלמויות הנוראיות שבבית הקודם – אל נוכחות קונקרטיה ומיידית שיש בה שותפות בין האלוהים לאדם.

מוטיב זה של אלוהים המתקן מופיע כבר בשירתו המוקדמת של עמיחי: "או לְמַשֵּׁל, כְּשֶׁאֲבִי מֵת / וְנִטְלוּ אוֹתוֹ מִמְקוֹמוֹ וְנִשְׁאַר מְקוֹמוֹ רֵיק / כְּמוֹ בּוֹר בְּאֲמִצֵּעַ הַכְּבִישׁ, כְּשֶׁמֶכְסֵּה הַבְּרוֹז / מוֹרֵם. וְאֵלֵּהִים לְבוֹשׁ סֶרְבֵּל עֲבוּדָה כָּחַל / יָרֵד לְשֵׁם לְתֵקֵן".²⁰ אומנם

נוכחותו של האל אינה מתקנת באמת את העדרו של האב, אבל ניסיון התיקון בוודאי אינו פרודי. בשני שירים אלה האדם עומד מול עולם הדורש תיקון ואינו יודע להתוות את הדרך לתיקון זה. המכונה מקולקלת ובכביש יש בור והאל המופיע בלבוש הטכנאי עוסק בתיקון שאינו פותר את הבעיה. המצב האנושי לפי עמיחי הוא מצב ספּי, לימינלי: חייו מתקיימים בתווך שבין סף התיקון לסף הקלקול, בתהליך של תיקון שאינו מבטיח גדולות ונצורות ובכל זאת משמר תקוות־מה בהתייצבות למלאכת התיקון.

"רציתי לראותו כולו", מייחל האדם, בפרפרזה על בקשת משה מאלוהים "הֲרֹאֲנִי נָא אֶת כְּבֹדְךָ"; וכמו בתשובתו של אלוהים למשה, "לא תוכל לראות את פני כי לא יִרְאֶנִי הָאָדָם וְחַי... וְהִסְרֵתִי אֶת פְּנֵי וְרָאִיתָ אֶת אַחֲרֵי וּפְנֵי לֹא יֵרָאוּ" (שמות ל"ג, יח-כג), גם כאן אין האדם יכול לראות את כולו. המוסך הוא נקרת הצור של עמיחי, וסוליות הנעליים הן קצה גבול האפשרות שלו לראות את מה שלא ניתן לראות ולהבין את מה שלא ניתן להבין: את הדרך שבה אלוהים שותף בתיקון העולם. לכן בוכה האדם כאשר הוא רואה את סוליות נעלי האלוהים. ראייתו ובכיתו מעידות על הזדהות ושותפות גורל – הן עם ניסיון התיקון, הן עם אוזלת היד של הטכנאי. הזדהות זו "היא תהילתו".

אֶפְלוּ הָעֵצִים הֵלְכוּ לְבַחַר לָהֶם מֶלֶךְ.
אֶלֶף פְּעָמִים הִתְחַלְתִּי אֶת חַיֵּי מִכָּאן וְאֵילָן.
בְּקִצָּה הָרְחוּב עוֹמֵד אֶחָד וּמוֹנָה:
אֶת זֶה וְאֶת זֶה וְאֶת זֶה וְאֶת זֶה.
וְהִיא תִּהְיֶה.

לאחר שבבית הראשון הפך עמיחי את הכיוון בסיפור גן עדן, ולאחר שבבית השני יצר וריאציה נועזת לסיפור נקרת הצור, הנה עתה, בבית השלישי, משתמש עמיחי במשל יותם שבספר שופטים כדי לערער על המחשבה כי הליכה אל הפוליטי היא פתרון למצב האדם. אולם בעוד משל יותם משמש ביקורת על האיוולת הפוליטית שבבחירה במנהיג לא ראוי, עמיחי מציג את הליכתם של העצים כפעולה חיובית, שהוא עצמו לצערו אינו מסוגל לה בחייו האישיים. לשם כך עמיחי משתמש רק בחלק קטן מהמשל: ההליכה של העצים למצוא להם מלך היא יציאה מהספירה הפרטית אל הספירה הציבורית, יציאה שהוא לא מסוגל לה.

בחלקו השני, המסתורי, של בית זה, אדם עומד בקצה הרחוב ומונה – ככל הנראה, מונה אנשים, שהלוא הוא "אחד" מהם. במניינו הוא הופך אותם ל"זה" ול"זה" ו"זה": מפשיט אותם מצורתם, מייחודם, מתכונותיהם, מתקוותיהם, והופך אותם לנוכחות סתמית חסרת ייחוד וייעוד. כאשר גם החיים הפוליטיים וגם חיי הנפש הפנימיים אינם מהווים מפלט, עומד האדם חשוף בעליבותו מול העולם.

כזכור, עמדה אנושית עלובה זו נמצאת כבר בפיוט. אותם אנשים המנויים בשיר בסתמיותם, זה וזה וזה, נקראים בפיוט גלומי גוש, דלולי פועל וחסרי שכל. כמו בפיוט הקדום, התובע מן המתפלל התבוננות נוקבת באנושיות האדם ודורש ממנו להפשיטו ממחלצות השקר, מהחנופה, ולקבל אותו באשר הוא – כך תהילת האל בסוף בית זה בשיר של עמיחי מלמדת על קשר בין אדם לאלוהים המתחיל ומסתיים בככות שהיא נוכחות אנושית סתמית וחסרת פשר. דווקא בחוסר הפשר מוצא האדם את תהילת האל.

מתח זה בין העמידה הסתמית וחסרת התוחלת מול העולם לבין עמידתו כמי שממהלל את האל עלול בנקל להתפרש כאירוניה. אולם רושמם של הבתים הקודמים, של האש והמים, של הבכי של מי שרצה לראות את האל כולו וראה רק את קצות נעליו, עודו מושך אותנו להבנה אמפתית של המתרחש בשיר. כי אכן, פעם אחר פעם, דווקא בנקודת החידלון נמצא הדמיון בין האדם לאלוהים. גורלו חסר הפשר של האדם, אלף הניסיונות הכושלים שלו, הירידה שלו לכדי היות מושא סתמי, "את זה ואת זה ואת זה" – כל אלה מקבילים לפעולתו הסיזיפית של האלוהים אשר תמיד עסוק בתיקון כי תמיד משהו מתקלקל.

אולי כמו פסל עתיק שאין בו זרועות
גם חיינו יפים יותר, בלי מעשים וגבורות.
פרקי ממני את שריון גופי המצהיבה,
נלחמתי בכל האבירים, עד החשמל כבה.
והיא תהלתי.

בבית הרביעי אוזלת היד מנוסחת כהצהרה ומקבלת גושפנקא מיתולוגית. הדובר העייף ממעשים ומגבורות מציע מודל חלופי להידמות אליו. פסלי מלכים וגיבורים עתיקים מתגלים לעיתים קטועי זרועות, מסיבות שהזמן גרמן, ומן הכוח והגבורה והמעשה נותר בעיקר פסל יפה; מזוהה במיוחד עם העדר זרועות הוא פסלה היפה של "ונוס ממיליו", סמל אפשרי לאסתטיקה המנותקת ממעשים. אתגר תיקון העולם המעייף והסיזיפי המוטל על האדם ועל האלוה כאחד נראה לרגע גדול עלינו וחסר תוחלת. מעשי האדם שהוזכרו בשיר – הצעקה, החרישה, המעבר במים ובאש, ההתחלה מחדש בפעם האלף – ומעשי האלוהים שהוזכרו בו כתיקון העולם אינם מובילים לגאולה לא את האדם, לא את אלוהים ולא את העולם. במקומם של המעשים והגבורות מגיעה שעת השינה: "נלחמתי בכל האבירים עד החשמל כבה". השריון המכסה את הגוף (ובדרך כלל לא את הזרועות) מתגלה כגופייה (שוודאי אינה מכסה זרועות), ומלחמות האבירים מתגלות אולי, עם כיבוי אור החשמל הביתי והבנאלי, כמשחקים או כהפלגות דמיון נרהבות כשל דון-קיחוטה.

כיבוי האורות, רגע החידלון של האביר המודרני, מזכיר לנו כי גם הפייטן הקדום תיאר את האל כמי שמשותקק לתפילתו של האדם דווקא מתוך רגעי החושך ואובדן הזוהר של המעשים והגבורות: "וְאַבִּי־תְהִלָּה מִזֵּיו שׁוֹנֶה, מִזֶּהָר כָּבֵד". התהילה המופיעה בפיוט, זו שהאל חפץ בה, היא תהילה לשמה, לא תולדה של הצלחה חומרית או של הישגים רוחניים יוצאי דופן. היא איננה עדות על פעולה חיצונית אלא ביטוי לקשר בין האדם לאל וליכולתו של קשר זה להתקיים למרות מצבו העגום של האדם. שאלת האחריות למצב זה אינה רלוונטית; בין אם נטיל על האדם את האחריות למצבו השפל ובין אם נשית אותה על האל, תהילת האל מגיעה (דווקא) מתוך אוזלת היד. כיבוי האורות מאפשר לאדם לראות את האיוולת שבמלחמות האבירים. הוא היה בכלל ילד. הפסקה כפויה זו מהפרויקטים הגדולים מלמדת כי בסופו של יום גם כתומי השמץ וגם אבירי הגופייה הצהובה עומדים מול הזוהר הכבה. והחושך מוביל אותם לראייה חדשה.

תְּנוּחַ דַּעְתָּךְ, דַּעְתָּךְ רָצָה עָמִי בְּכָל הַדֶּרֶךְ,
וְעִכְשׁוֹ הִיא עֵיפָה וְאֵין בָּהּ עוֹד עֶרְךָ,
אֲנִי רוֹאֶה אוֹתָךְ מוֹצִיָּאָה דָּבָר מִן הַמִּקְרָר,
מוֹאֲרֶת מֵתוֹכִי בְּאוֹר שְׁמַעוֹלָם אַחֵר.
וְהִיא תְהִלָּתִי
וְהִיא תְהִלָּתוֹ
וְהִיא תְהִלָּתְךָ.

בבית החמישי מעמיקה שלילת הפאתוס ושלילת גבורת-המעשה. ההכרה העקרונית בחדלון האדם מפנה מקום לקשר שלא יכולנו להבחין באיכויותיו הרוחניות בעושר המסמא של חשמל המעשים והגבורות. מתוך עייפות הגוף, וגם עייפות הדעת, כאשר החשמל כבה עומד אדם העני ממעש ורואה "אוֹתָךְ מוֹצִיָּאָה דָּבָר מִן הַמִּקְרָר, מוֹאֲרֶת מֵתוֹכִי בְּאוֹר שְׁמַעוֹלָם אַחֵר", אורו החשמלי הקטן אף יותר של פנים-המקרר. כל אחד מכיר את הרגע בערב שבו הבית חשוך והאדם פותח את המקרר בתקווה, בתקווה למה? הוא מחפש אוכל, אך מתחת לחיפוש זה רוחש חיפוש אחר הנחמה שהאוכל מביא עמו.

עמיחי, שנבואותיו עוסקות ברגעיו היומיומיים של האדם הפשוט, אינו מזלזל בנחמות קטנות. הוא מתייחס אל האדם היושב בסוף ערב ומתבונן באהובתו פותחת את המקרר. הוא מכיר את ההבטחה שיש במקרר ואת תחושת הרוגע שהוא משרה. כמו כל אחד מאיתנו גם הוא הגיע לא פעם הביתה, פתח את המקרר וסגר אותו, רק כדי לחוש את הבטחון של הביתיות. עמיחי איננו מחלק בין תקוות גדולות לתקוות קטנות. הוא יודע כי מן הקטנות הללו מורכב האדם.

דן מירון, שראה בכך הנמכה, כתב: "כידוע 'האור האחר' היחיד שהכיר אז היה אור המקרר החשמלי, שמתוכו הוציאה האישה האהובה איזה מאכל באופל הלילה".²¹ וברתנא מסכם בעזרת תמונה זו את עולמו חסר השגב של השיר,

עולם שבו פושטים גופייה מצהיבה לעת ערב, פותחים את המקרר להוציא מתוכו מזון או משקה ואור המנורה (המצהיבה) של המקרר הוא האור היחיד שיכול לייצג "עולם אחר" בעולם שאותו חווה הדובר. העולם האחר, "אור לעת ערב" זה, אינו התגלות, אינו אור של העולם האלוהי, עולם חסד, העולם הבא. זהו האור של מכונת הקירור המשמרת מזון. האור מוגה מתוך עולם של קור, עולם מקפיא. והקור הזה, ההקפאה הזמנית הזו, בוקע מתוך העולם האחר היחידי שיכול הדובר להכיר. "והיא תהילתי והיא תהילתו והיא תהילתך" – אין סיום חד-משמעי מזה של העולם שערך היומיום, החיים כשלעצמם, הופך בו ערך יחיד. ... אין לדובר עניין לא באנושי שסביבו, ולא בתנופה הכללית שהוא מבחין בה ולא בכלל, אלא רק באנושי שלו. כל השאר מאבד משמעות.²²

אולם אנו מבינים כי ההמעטה וההקטנה בשירת עמיחי לא נועדו להגביל את האדם, אלא מטרתן לפתוח לו אופק של הארה. תמונת הגבר בסוף כל מלחמות יומו המתבונן באור הנוגה על אהובתו מהמקרר היא האפשרות שמציעה שירת עמיחי לאור ולהארה. מי שמזלזל באור זה, המחבר בין האוהבים, מחמיץ את ההארה הצפונה בו. ודווקא מי שמפריד בין האור האלוהי המרוחק או אש החזון הבוערת לבין האורות המהבהבים בריצודי חיינו הממשיים הוא מרחיק את ההתגלות מהעולם.

עמיחי מצהיר כי אור זה הוא "אור שמעולם אחר", ובכך הוא מערער על ההפרדות הדיכוטומית בין הנשגב לארצי, בין הפרטי לכללי, וגם בין ההבטחות הגדולות של המסורת הישראלית לבין הקיום הקטן לכאורה של החיים הישראלים. ערעור זה לא בא להגחיק את הגבוה, וגם לא בא להשתמש ב'נמוך' כדי לראות מעבר לו. הוא בא לחבר את האור למקורות הפשוטים שלו, לאוכל, לנחמת הרגע, לקשר בין האוהבים. האור מגיע מעולם אחר ומעיד כי האנושי מסוגל להארה, וכי אין שום פגימה בכך שאור זה מגיע מן המקרר ומלמד על כוחו של המבט האוהב להאיר את ימינו – אף כי אינו אורו של עמוד האש ההולך לפני המחנה להאיר את דרכנו.

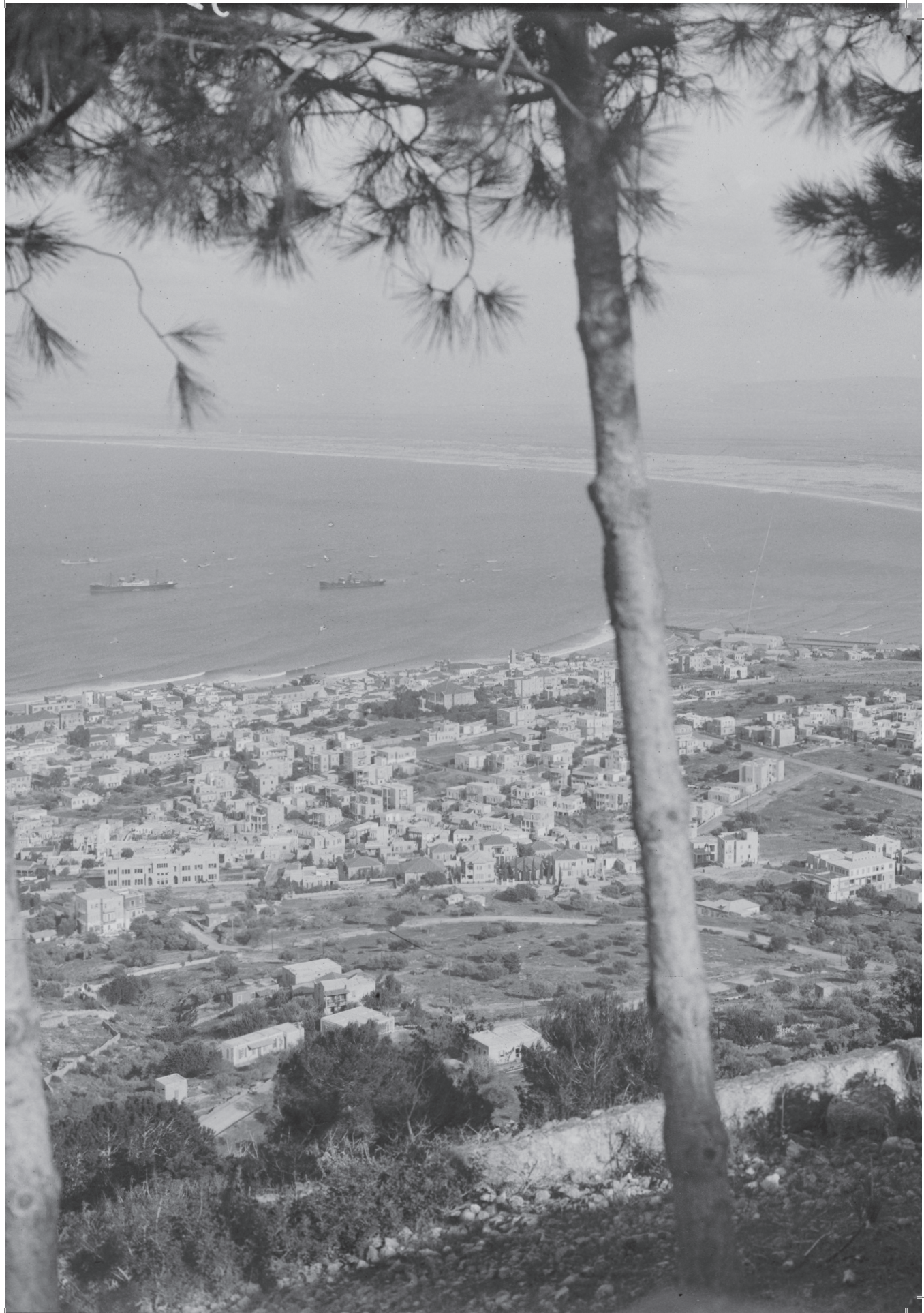
*

קריאה אקזיסטנציאלית חילונית של עמיחי, הרואה בו אך חולין, מתבססת על הבנה צרה של האקזיסטנציאליזם ועל הבנה נאיבית של הדת. האקזיסטנציאליזם מובן לעיתים כפילוסופיה של חילון, תוך התעלמות מהממדים הדתיים העמוקים שלו מראשיתו. ומנגד, הדת מובנת לעיתים באופן נאיבי, מתוך הנחה כי הטקסטים הדתיים והמסורת מייצגים גישה פשטנית חיובית של יחסי אדם-אלוהים. הנחות אלו בנויות על עיוורון כפול, שיסודו בהפרדה סוציולוגית מלאכותית, מקטבת, בין "דתי"

ל"חילוני", שהובילה לכך שכל עמדה בציבוריות הישראלית במחצית השנייה של המאה ה-20 הבינה את עצמה כמלאות ואת מה שממול לה כריקות. הראינו כי פירוק של שתי הנחות מוצא אלו מוביל להבנה חדשה בשירת עמיחי.

מתוך כך ניתן לחשוב על דיכטומיות מדומות המכוננות את השיח הדתי-חילוני הישראלי. ביסודן של החלוקות הכוזבות הערכת חסר הדדית, שאנו כחברה ישראלית מסוגלים להתבגר ממנה ולהתעלות עליה. את התפיסה החילונית של הדתיות כוויתור על עומק ומורכבות לטובת עמדות נאיביות ופשטניות – נחליף בהבנה כי העמדה הדתית בוגרת, והקונפליקט המורכבות, הפרדוקס-המודע, התהייה והתוהו אינם זרים לה. ואת התפיסה הדתית הבזה, בשמם של ערכי הנצח, לסתמיותם של חיי החולין – נחליף בהבנה בוגרת של האנושיות ה"ארצית" כבקשה להארה דווקא מתוך המציאות המוחשית, וכהזדמנות, שמא הזדמנות גם לאנשים מאמינים, לקבל הארה כזאת בחיי השגרה.

1. ברוך קורצווייל, "על זרמים חדשים בספרות העברית החדשה", מאזנים, כ"ה בתשרי תשכ"ח, עמ' 257–265.
2. ברוך קורצווייל, חיפוש הספרות הישראלית: מסות ומאמרים, עורכים: צבי לוז וידידיה יצחקי, רמת-גן: אוניברסיטת בר-אילן, תשמ"ב, עמ' 243.
3. גדעון קצנלסון, "משורר של דור שהיכלו התרוקן", הארץ, 18.7.1958.
4. בעז ערפלי, הפרחים והאגרטל, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, תשמ"ז, עמ' 180–182.
5. אורציון ברתנא, ספרות ופילוסופיה נקודות מפגש, ירושלים: כרמל, תשס"ח, עמ' 261.
6. הלל ברזל, שירה ומורשה, תל-אביב: עקד, תשל"א, עמ' 61.
7. David C. Jacobson, *Creator, Are You Listening*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2007, p. 49.
8. דוד מלץ, "האחווה בקרנות המזבח", מאזנים, דצמבר 1965, עמ' 221–228.
9. "אני נביא עני", שירי יהודה עמיחי, כרך ה', ירושלים ותל-אביב: שוקן, תשס"ג-תשס"ד, עמ' 69.
10. "הקדשה לנביא צבאי במחנה", שירי יהודה עמיחי, כרך א', עמ' 92–93.
11. יעקב בהט, "ימים נוראים בשירת עמיחי", למרחב, 18.9.1963.
12. ערפלי, הפרחים והאגרטל, עמ' 118.
13. ברתנא, ספרות ופילוסופיה, עמ' 256.
14. שאלת שמו של מחבר הפיוט נתונה במחלוקת רבת שנים. עזרא פליישר מייחס פיוט זה ליניי, אך מסייג ואומר כי ייתכן שהפיוט קדום אף יותר. עזרא פליישר, שירת הקודש העברית, ירושלים: מאגנס, 2007, עמ' 169.
15. ערפלי, הפרחים והאגרטל, עמ' 118.
16. גלי צה"ל, מושרד צוהריים ביום שישי 30.6.2014.
17. ברתנא, ספרות ופילוסופיה, עמוד 256.
18. ערפלי, הפרחים והאגרטל, עמ' 116–118.
19. Jacobson, *Creator*, p. 58.
20. "העננים הם המתים הראשונים", שירי יהודה עמיחי, כרך א', עמ' 129.
21. דן מירון, "יהודה עמיחי מהפכן עם אבא", הארץ: ספרים, 30.9.2005.
22. ברתנא, ספרות ופילוסופיה, עמ' 257–258.



מסע ומעש: מכתבי ויסוצקי מארץ ישראל

בקיץ 1897, בימיה האחרונים של שנת תרנ"ז, התכנס בבאזל הקונגרס הציוני הראשון ביוזמתו ובהנהגתו של תיאודור הרצל. מכאן ואילך נישא שמה של 'הציונות' בפי רבים בעולם היהודי, ונוכחותה החלה להיות מורגשת בזירה המדינית של אירופה. התנועה הציונית כמעט והשכיחה את המפעל שקדם לה - חיבת ציון.

חודשים ספורים לפני כן חתם קלונימוס זאב ויסוצקי על ההקדמה של ספרו 'קבוצת מכתבים'. הספר, כשמו כן היה: אסופת מכתבים בענייני יישוב ארץ ישראל, שויסוצקי שלח לאישי ציבור רבים סביב פעילותו ב'חובבי ציון' - התארגנות של יהודי מזרח אירופה שקידמה התיישבות חקלאית בארץ ישראל בשליש האחרון של המאה הי"ט, כלומר את "המושבות הראשונות".

ויסוצקי ראה ערך בפרסום מסמכים שיעידו על תקופת הייסוד. "הרשימות הללו יקרות" - כתב בהקדמתו - "כי הצג תציגינה לפנינו את ספור המקרים הראשונים בתולדות רעיונו; ספר תספרנה לדורות הבאים אחרינו איך עשה הרעיון את הצעדים הראשונים, בשנים הראשונות להיברא; איך הציג את רגליו בראשונה כילד חלש ורפה-כוח, אשר לא נוסה באלה, וגם אחרי עומדו כבר על רגליו, איך כשלו ברכיו וימעדו קרסוליו כפעם בפעם, בהיות דרכו אשר לפניו דרך לא סלולה ומלאה חתחתים".

הרבה מהמכתבים, הכתובים כולם עברית הדורה, נשלחו ליהודה לייב פינסקר, שעמד בראש ארגון חיבת ציון באותן שנים, או לוועדים מקומיים של האגודה; אחרים נשלחו לעורכי כתבי העת 'המליץ' ו'המגיד', ולשורה של רבנים, סופרים, נדבנים ועסקנים שהיו קשורים בענייני חיבת ציון באירופה ובארץ ישראל; ומכתבים נרגשים ממסעו לארץ ישראל נשלחו גם לבני משפחתו. למעט מכתב אחד, כולם נכתבו בין השנים תרמ"ד ותרמ"ח, או 1884 עד 1888, וחלק נכבד מהם קשורים במסעו לארץ ישראל, בשליחות 'חובבי ציון', בקיץ תרמ"ה (1885).

אנונייתנו סבבה אחר כך את הר הכרמל עד אשר באה אל לשון ים חיפה, ונגד עיני הצהירה לבנת בתי האשכנזים הווידטמברגים, ואחריהם בתי העיר חיפה (מתוך אגרת עב של ויסוצקי, יא סיוון תרמ"א). חיפה במבט מהר הכרמל, ראשית המאה הכ', מאוסף אמריקן קולוני שבספריית הקונגרס האמריקני



דיוקנו של זאב קלונימוס ויסוצקי, שצורף למהדורה הראשונה של הספר "קבוצת מכתבים".
מאוסף הספרייה הלאומית

קלונימוס זאב ויסוצקי [תקפ"ד-תרס"ד, 1824-1904] נולד בזאגר
שבליטא וקיבל חינוך יהודי מסורתי. אחרי נישואיו אף פקד לזמן
קצר את ישיבת וולוז'ין, ומאוחר יותר עשה כמה חודשים בישיבתו
של בן עירו, ר' ישראל מסלנט, בקובנה. ויסוצקי לא גדל בבית
עשירים, אך כישרונו המסחרי הביא אותו להתעשרות בעשור
החמישי לחייו, כאשר בית מסחר התה שייסד במוסקבה נהפך לאחד
הגדולים ביותר ברוסיה כולה.

משעה שהתעשר שלח ויסוצקי את ידו למעשי פילנתרופיה רבים.
אחד הראשונים שבהם היה יצירת מסגרת למשוחרי הצבא הרוסי,
ה"קנטוניסטים", שנלקחו בנעוריהם מקרב הקהילות היהודיות
ושירתו שנים ארוכות תוך ניתוק ממורשת אבותיהם. יהודים בוגרי
צבא אלה היו רשאים - בניגוד לרוב היהודים - לגור במוסקבה, ושם
בנה למענם ויסוצקי, עם שותפים, פעילות שתשיבם אל היהדות.

אך עיקר פעולתו הפילנתרופית נעה בשני כיוונים: יישוב ארץ ישראל
ושכלול ההשכלה העברית, הן הרבנית הן הספרותית. לנוכח תהליכי
החילון וההתבוללות, ויסוצקי היה סבור שעתיד העם היהודי תלוי
בהתחדשות היסוד הלאומי ובטיפוח אוצרות הרוח של האומה. הוא
היה מהתורמים והפעילים העיקריים של 'חובבי ציון', בייחוד של
'הוועד האודיסאי' [סניף הארגון באודסה, שהיה מטהו המרכזי בפועל]
- אם כי חיפש כל העת דרכים לתרום באופן של העמדת "קרנות

קיימות" שהנתמכים ייהנו מהריבית שלהן, ותר אחרי דברים שיאפשרו את התבססותו הכלכלית של היישוב בארץ. הוא עמד בקשר עם שורה של משוררים וסופרים עבריים, ותמך בארגונים כמו 'חברת מפיצי השכלה', 'מקיצי נרדמים', 'כל ישראל חברים' ועוד, ואף הגה תוכניות להקמתה של אוניברסיטה לאומית בירושלים, שתכלול 'אקדמיה רבנית', 'אקדמיה עברית' (ספרותית) ו'אקדמיה מדעית'. אכן, ויסוצקי, שנמנה עם שומרי המצוות ויראי השמיים, ראה בהשכלה ידיד ולא אויב, ובהקמת מוסדות דעת כאלה היה בעיניו משום "הכנסת ההשכלה הכללית ורוח חיי הזמן אל חיק היהדות ברוח תורתנו הקדושה". כאשר ביקש לבסס קרן להפצת ההשכלה, עמד על כך ש"כל ספר המחלל את כתבי הקודש לישראל או הדובר סרה על התלמוד... לא יקבל שום פרעמיה", וכאשר החל בשיתוף הפעולה עם אשר גינצבורג, הוא אחד העם, לקראת הוצאת כתב העת 'השלח', כתב לאחד מקרוביו כי הוא בטוח שהעורך לא ייתן מקום למאמרים הפוגעים בדת - ובן, כ"איש יהודי הנאמן לעמו לדתו".

ויסוצקי העניק לאחד העם את הסכום הראשוני להוצאת 'השלח', שהחל להופיע בראשית שנת תרנ"ז בברלין, כאשר המערכת יושבת באודסה. אף אחד העם ראה בהתפתחות השיח העברי והמשכיל דרך לשכלול הזהות היהודית, כפי שתיאר במאמרו הפרוגרמטי בגיליון הראשון: "רק מכ"ע (= מכתב עיתון) חודשי, שאין השעה דוחקתו, מסוגל לחדור מעט מעט למסתרי חיינו, לקבץ על יד את 'מפתחותיהם' המפוזרים בזמן ובמקום, לברר כל חייון וכל שאלה מכל צדדיהם השונים, ולקרבו ככה יותר ויותר אל התכלית הנרצה: לדעת את עצמנו, להבין את חיינו ולכוון עתידותינו בתבונה".

ויסוצקי קיווה, בין השאר, כי כתב העת ישמש במה למכתבים ששמר מנסיעתו לארץ ישראל; אך אחד העם הסביר שהמכתבים, שחלקם כוללים ביקורת חריפה על דמויות ציבוריות שהיו עדיין פעילות, אינם מתאימים לבמה זו.

כעבור שנתיים חדל ויסוצקי מתמיכתו ב'השלח' - אך כתב העת כבר הצליח להתבסס, ואילו ויסוצקי המשיך בקשר ובתמיכה באחד העם: הלה היה, לאחר שכבר פרש מעריכת 'השלח', למנהל הסניף המתפתח של תה ויסוצקי בלונדון. לימים היה אחד העם לאחד מהממונים על הסכום העצום שהוריש ויסוצקי לענייני העם היהודי, כמיליון רובל. ברוח חזון האקדמיה של ויסוצקי הוקצה חלק מכספים אלה להקמתו של הטכניון ולהקמת מוסדות חינוך של 'כל ישראל חברים'.

*

השליחות שאליה יצא ויסוצקי בקיץ תרמ"ה - כשהוא בן 61 - הייתה פועל יוצא של אחת מן ההחלטות של ועידת קטוביץ' של חובבי ציון, כמה חודשים קודם לכן. למשלחת הייתה מטרה כפולה: לפעול אצל השלטון העות'מאני בקושטא לבטל את האיסור שהושת על עליית יהודים ועל הקמת מושבות, ולבחון את מצב ההתיישבות בארץ כדי להבין את הבעיות והאתגרים ולברר כיצד תוכל התמיכה של חובבי ציון ברוסיה להועיל לקידומה על הצד הטוב ביותר.

חובבי ציון התקשו לארגן את המשלחת, ובסופו של דבר התקבלה הצעתו של ויסוצקי לצאת בעצמו - כשהוא מממן באופן פרטי את הוצאותיו. אל השלטונות בקושטא לא הצליח ויסוצקי להגיע, והגזירה לא הוסרה; למעשה, ויסוצקי אף אימץ בקושטא את הרעיון שהציעו התורכים עוד קודם לכן, והוא שיהודים פליטים יתיישבו באזורים אחרים של האימפריה, כגון בסוריה; בכך חרג למעשה מן המדיניות של 'חובבי ציון', והצעותיו נדחו בהמשך.

בארץ ישראל עשה ויסוצקי שבועות רבים, כאשר הוא עובר בין המושבות ובין פעילי ההתיישבות, עומד על הצרכים ומחווה דעה - לעתים מעוררת מחלוקת - באשר לעתיד הכלכלי וההתיישבותי של המושבות. לפני שובו לאירופה גיבש ויסוצקי את 'הוועד הפועל' הארצישראלי של התנועה, ביפו, כגוף שיעמוד בקשר ישיר עם המרכים של חובבי ציון בוורשה ובאודסה וירכו כאן את ניהול התמיכה הבאה מאירופה.

המכתבים שבחרנו להדיר ולהציג כאן, מעט שבשום אופן אינו מחזיק את כל המרובה, מייצגים בכל זאת כמה פנים מרכזיים במסעו של ויסוצקי ובתכתובת שלו. יש בהם יומני-מסע מחופי דרום תורכיה, מירושלים ומזיכרון-יעקב; והמחבר פורס בהם היבטים נכבדים ממשנתו ההיסטוריוסופית, האמונית והכלכלית באשר לשיבת היהודים לארצם. איגרת סא היא נספח לאיגרת ס, הממוענת לראשי חובבי ציון, ובפרט ליהודה לייב פינסקר. ויסוצקי מציע בו, לנוכח הקשיים בהתיישבות בארץ ישראל, להפנות משאבים גם ליישוב יהודים באזורים פוריים ופנויים בתורכיה, סוריה ולבנון של ימינו. איגרת סב מופנית לבניו של ויסוצקי, והוא מספר בה בהתלהבות על המפגשים והמראות שחווה בירושלים, ואף בבית-לחם ובחברון. המורגלים במקרא תיאורי עונייה ונוולות של העיר בשלהי שנות השלטון העות'מאני יופתעו למקרא התיאורים המלבבים של ויסוצקי, הנפעם מניצני קיבוץ-הגלויות

ובניין הארץ. שלישיית שיבצנו את איגרת סז, המופנית לרב חיים אלעזר ואקס, רבה של פטריקוב בפולין. הרב ואקס היה מראשי אוספי הכספים ל'כולל ורשה', דהיינו ליוצאי פולין ביישוב הישן בירושלים. בשנת תרמ"ה חתם על כרוז נגד חובבי ציון, ובאיגרת ליחיאל-מיכל פינס הסביר כי יש לתמוך רק באנשי היישוב הישן הוותיקים, ולקדם פרודוקטיביזציה על ידי הענקת שטחי אדמה ותמיכה להם ולא לעולים חדשים. מכתבו של ויסוצקי מגיב לדברים, במעין התפלמסות קדם-ציונית-דתית עם עמדה קדם-חרדית. ולבסוף, איגרת פ שנמענה הוא מיכאל ארלנגר: ממייסדי כי"ח, שותף בהקמת 'מקווה ישראל' ובאימוץ המושבות בידי הברון רוטשילד. כאן משתאה ויסוצקי לנוכח חלוציה של אחת המושבות הראשונות, זיכרון-יעקב; בביקורו בה התכבד להניח את אבן הפינה לבית הכנסת של המושבה, הפעיל עד היום. האגרות נשלחו מיפו, מירושלים ומחיפה.

ההיסטוריון יוסי גולדשטיין, שחקר את תנועת חיבת ציון, סבור כי המסע של ויסוצקי לא מימש את הציפיות שתלו בו, הן בארץ והן בגולה - אם כי אכזבה זו קשורה גם במזל הרע שפקד את 'חובבי ציון' אחר כך, בלי קשר לשליחות זו: כשלים ארגוניים ופוליטיים הביאו לשקיעתה של התנועה, להפסקת התרומות אליה ולמשבר בהתנהלותה, שממנו נחלצה - לפחות לזמן קצר - רק ב-1889. עם זאת, המסע הביא לעולם את המכתבים היפים והרבים, המתארים את אסיה הקטנה ואת סוריה, ובייחוד את ארץ ישראל ואת מפעלי ההתיישבות, ושורה של רעיונות חשובים על שדרוגו האסטרטגי והכלכלי של מפעל ההתיישבות.

העברית היא אכן השפה המקורית של המכתבים, אבל עושרה אינו רק פרי השכלתו של ויסוצקי: הלה העסיק לא פעם סופרים עבריים שינהלו את חליפת המכתבים שלו, וקבוצת מכתבים זו נערכה שוב בידי מי מהם שכונה בשער הספר "איש אמונים" - אולי אברהם שלום פרידברג.

יואב שורק

לקריאה נוספת: יוסי גולדשטיין, *אנו היינו הראשונים, תולדות 'חיבת ציון': 1881-1918*, ירושלים: מוסד ביאליק, תשע"ו; ישראל קלויזנר, "פועלו של קלונימוס זאב ויסוצקי", בתוך קלונימוס זאב ויסוצקי, *קבצת מכתבים שנשלחו לאנשי שם בעניין ישוב ארץ ישראל*, מהדורה חדשה, ירושלים: יד בן-צבי, תשמ"א.

להוציא את הרעיון הקדוש ממחשבה למעשה

מתוך 'קבוצת מכתבים שנשלחו לאנשי שם בעניין ישוב ארץ-ישראל'

טא

[השקפה כללית על אודות האמצעים החדשים אשר על חובבי ציון
להשתמש בהם]

יפו, יום ד', ז' באייר תרמ"ה

במכתבי מן 31 מארט אל ידידי החבר מל"ל, גיליתי מעט את המסכה הנסוכה על פני המקרים העומדים לנו לשטן על דרכנו, ואשר הם הם שהניאו אותנו עד היום מבוא בדרך המובילה אותנו אל המטרה הדרושה. ועתה, אחרי אשר עברו עוד איזה ימים מיום כותבי את המכתב ההוא, אשר בהם ראיתי והתבוננתי וחקרתי ודרשתי עוד, וכל הנודע לי על פי הראיה והשמועה הבאתי בפלס ומאזני המשפט והביקורת – מצאתי כי דבריי הראשונים לא זזו ממקומם, כי כל עיקרי השגיאות אשר עשינו עד היום בשגגה הם סיבות אי-ידיעתנו בדרכי ארץ תוגרמה ובתכונת שריה, כמו שנעלם ממנו טבע המקומות בעצמם ותוכן לב תושביה העיקריים. וכל עוד שראשי חובבי ציון לא יתבוננו בינה להסיר את המכשול הזה, לא אאמין אם תעלה בידינו להזיז אף אבן נגף אחת מדרכנו. אך אין הדבר נתון להעלות על הכתב. רק זאת אגיד לכם לעת עתה, כי רבים מגדולי אחינו בקושטא היודעים סודות של מעלה מחליטים זאת אל נכון.

והנה ההשתדלות השלילית מצד האחד, והעזר אשר יאבו איזה מאחינו באירופה המערבית להמציא לנו, ואשר השתדלו לא ברוב כי אם במעט להשיג הרישיון מאת הממשלה התוגרמית, הם הסיבות שהסבו בדבר האסור. ועל כן עלינו להיזהר עתה מאוד, לבל ייתנו אחינו מצרפת

מארט: מארט. 31 במארס חל
אותה שנה בפסח.

מל"ל: משה ליב לילינבלום.
סופר עברי מראשי חובבי ציון,
1843-1910.

תוגרמה: תורכיה, וכאן
האימפריה העות'מאנית
בכללותה

ההשתדלות השלילית:
לחצים שהופעלו על המשטר
העות'מאני לבלום עליית
יהודים לארץ ישראל.

ומבריטניה ידיהם בין הציר והדלת, כי היטב לא יטיבו ועוד ירעו...
ועלינו להשתדל על פי האופנים אשר ביארת במכתבי הנזכר.

גם זאת ראיתי ונוכחתי לדעת, כי כל עוד שיצמצמו אחינו חובבי ציון חוג מבטם רק על הארץ הקדושה, נמצא אלפי מכשולים על דרכנו. הן הדבר ידוע אל נכון כי במחוזות יפו, חיפה וירושלים קצר המצע מהשתרע; האחוזות היפות והשדות הטובים שבהם כבר קמו לאחוזה לרבים מכל העמים ומכל הכתות הנוצריות, ועל הרוב הוקדשו לבתי כנסיותיהם, והאדונים האלה לא ימכרו אף אם נשקל על ידם אלפי זהב וכסף. על אודות ה"גלעד" עוד לא באה העת, יען היא טרם הוטרה מיושבי אוהלים, הן הם הבידואים והנומאדים. ולא נוכל להיות בטוחים, לפי שעה, ברכושנו – רק קבוצות משפחות למאות יכולות להתיישב שם, אבל איה, איפה הגן? ומקור לכסף איהו? מלבד המשא והמתלאה היותר כבדה להפוך ביום אחד אנשים שהיו סוחרים וסרסורים וכדומה לאיכרים עובדי האדמה. כי אם יתיישבו במקומות הנזכרים, אז עליהם להישען רק על יבול הארץ ועל עבודתם בשדה, כי דרכי המסחר אבלות בארץ הקדושה, חרושת המעשה עוד טרם התפתחה, ולשאת עול העבודה הכבדה הזאת לא יוכלו אפוא שאת אנשים אשר עוד לא תם הכסף מאמתחותיהם, ולהקים מושבות רק מבני עניים הוא דבר שאי אפשר. הן אף משפחה אחת לא נוכל לכוון על מכון בל יימוט על ידי עזר צדקה וחסד, ומכל שכן כלל כולו? לכן עלינו לחשוב ולמצוא מקומות אשר יכשרו לתת לחם ושאר צורכי בני האדם לאלה המשפחות מאחינו אשר עוד טרם נקוב צרור כספם, ועוד כוחם איתם לבנות להם בית בכסף קניינם ולהמציא להם רווח על ידי עבודה בבית ומסחר הבנוי על אדני ההיתר, והנה מצאתי את המקומות האלה.

אדונים יקרים! מי שלא ראה את ארץ הקדם בעיניו, לא יוכל לדעת חין ערכה ושפעת יכולה. סמירנה, רבת אסיה הקטנה, הינה עיר רוכלת העמים ובה אלפי מסחרים הבנויים על תוצאות הארץ: צמר-גפן, שמן, יין, תאנים, טבק, ואם נקים שם בתי עבודה לנקות ולהבר את צמר הגפן מהאגוזים הקטנים המסובכים ומפותלים בו, ומכונות לטחון ולסנן את פרי הזית, לבל יימעכו הגרעינים אשר בתוך הפרי הממררים את השמן ומשנים מראהו לירקון, כי אז יוכלנו להשביע בזה רצון להרבה מאחינו הסוחרים ולהמון פועלים אשר יעבדו עבודתם אצלם. האי "כיאס", הנקרא אי הבשמים, הוא אי מהולל מאוד אשר בירכו ה' בכל הדר חמדת הטבע, ואדמתו תוציא כל יקר, והעצים עושים מבחר כל

הנומאדים: הנוודים.

סמירנה: איזמיר.

אסיה הקטנה: כינוי לחצי האי האנטולי, תורכיה האסייתית.

האגוזים הקטנים: גפן הצמר היא צמח הכותנה. האגוזים הם זרעיו.

כיאס: האי חיוס, ממערב לאיזמיר. סמוך מאוד לחוף תורכיה, אך כיום בריבונות יוון.

פרי. וכמה בתי חרושת נוכל להקים שם, אשר יתנו לחם לאלפי עובדים חרוצים. ומה דמות אערוך לפניכם אדוניי בדבר החופש המחיה את אחינו היהודים היושבים במקומות האלה! איש יהודי מקישינוב, אשר בא הלום עם בני משפחתו ויתיישב בעיר סמירנה ועתה הוא מחזיק שם בית מלון קטן, סיפר לי כי במחיר שלושים ושתיים פרוטות אשר שילם לממשלה, קיבל ממנה תעודה כי הוא ביחד עם בני ביתו הינם אזרחי תוגרמה. מבלעדי הסך הזה לא שילם עוד מאומה, וגם חופשי הוא מכל מיסים וארנוניות. על החזקת בית המלון אין לו כל תעודה, כי אין דורש ואין מבקש כזאת מצד הממשלה. "מערסין", החוף האחרון של אזיה הקטנה הקרוב לסוריא הישנה, ועיר החוף של המחוזות מאדאנא, תרשיש, קעזאר, ערים גדולות עם אלפי כפרים – העיר הזאת בנויה לרגלי הר נֶשֶׁפָה ונעים, האדמה לובשת מעטה ירק ותציץ ציץ כל פרי הנגב, תוציא צמר-גפן למכביר, והכבשים בעלי צמר טוב ויפה, עד כי פרץ שם המסחר בצמר וצמר-גפן לרוב. מהעיר תרשיש, הנקראת כפי התוגרים "תרסיס", לא נשארו כי אם שרידי חורבות. הגדת יושבי המקום מספרת כי החורבות האלה הם שרידי בניינים של יהודים ונקראים בלשון ערבי "חורבעת אל יהוד" (חורבת היהודים), שם נוכל לקנות אדמה טובה, דשנה ופורייה למכביר, ומחיר כל דעסיאטין מן 20 עד 25 רובל כסף. מלבד אשר נאותה ממשלת תוגרמה ותיתן הרישיון לחברה בריטאנית לבנות את מסילת הברזל בין מערסין ואדאנא בירת המחוז, והרישיון הזה הוא אבן הפינה ליסוד בניין מסילת הברזל לבאגדאד וכל חופי אסיה הקטנה. בכל חבל הארץ הזאת יוכלו רבים מאחינו בני ישראל להתעשר. במקומות האלה לא יהיה להם כל מכשול על דרכם, והיה בבואם לקושטא, בירת תוגרמה, אז יקבלו עליהם שעבודה בהשתדלות הד"ר שווארץ והחכם פחה, ויקבלו כתבי תעודה מאת הממשלה ואז יוכלו להתאחז בכל רחבי ממשלת תוגרמה.

"אלכסנדריטה", עיר החוף של ארם צובה וארם נהריים, העיר הראשונה של סוריה הישנה. עיר קטנה אבל רבת המסחר, ואם אומנם כי אווירה איננו טוב, מסבת האגמים והפצאות אשר סביבותיה, אבל היהודים יכולים להתיישב בבילאן, מקום אשר האוויר טוב עד מאוד, או באנטיוכא, ויכולים לקנות שם שדות וכרמים ולכונן בתי עבודה.

"טריפוליס" של דמשק, הנקראת בערבית "טראבלוס אל שאם", עיר יקרה ויפה, נוף משוש כל הארץ, משתרעת לרגלי הלבנון, ההר הטוב אשר יכיל בקרבו כל ארבע תקופות השנה: ראשו מכוסה תמיד בשלג, חזהו ההר בחורף, טבורו באביב עולמים ורגליו בקיץ תמיד. ההר

מערסין: מרסין, או איצ'ל, בדרום טורקיה, לחוף הים התיכון, לא רחוק מהעיר הגדולה אדנה ומהרי בולקר המתנשאים עד לרום 3,585 מטרים.

נשפה: תלול וחלק.

פרי הנגב: יבולי ארצות הדרום (יחסית לרוסיה ומזרח אירופה).

דעסיאטין: דסיאטין, או דסיאטינה, מידת שטח שנהגה ברוסיה הצארית, השקולה ל־11 דונם.

הד"ר שווארץ: ד"ר שלמה שווארץ, מראשי העדה האשכנזית באיסטנבול.

החכם פחה: אליהו פחה, רופא הסולטן

אלכסנדריטה: כיום אסקנדרון, בחבל החוף הצפון-טורי הנמצא כיום בריבונות טורקיה. עוד בחבל, נזכרות להלן, בילאן הקרויה כיום בָּלָן ואנטיוכיה הקרויה כיום אנטקיה או הטי.

המבורך הזה, אשר ירהיב עין הרואה בתפארתו ותפארת יכולו, בפלגיו היקרים הנוזלים מצור שדי, בריחו היקר המפיץ ניחוח בָּאֵף כל עובר מהדר פרחי חמד וניצני עצי האורנגים. ומה אומר לכם יקיריי! אין בעטי אומר ודברים לתאר לפניכם את העונג הרב אשר שבעתי למכביר, בבקרי את העיר היפהפייה הזאת וגנותיה הנחמדים. פה יכולים רבים מאחינו לחיות בעושר ובכבוד, אם לא יבואו הלום בידיים ריקנות. וגם בסוריא ובהר הלבנון, אם רבים מאחינו יתיישבו בכל המקומות האלה, הקרובים והסמוכים לארץ הקדושה – ממילא כפורחת יעלה יישוב ארץ הקדושה. הן בהיותם חוסים בצל ממשלת תוגרמה, אז יוכלו רבים מהם להתיישב גם בארץ הקדושה באין מוחה בידם, וגם ישפיעו על ידי העבודה הרבה בבית ובשדה, והמסחר אשר יפרוץ ימה ונגבה, על אלה היושבים או אשר יתיישבו עוד בארץ ישראל, ואלה ייעזרו איש מרעהו על ידי עבודה ומלאכה.

מלבד כל אלה, הן ידוע שהמחמדים הווים, שוכבים בחיק העצלות אשר נסך עליהם האלקוראן, ובאמונתם החזקה כי הכול תלוי במזל לא ישקדו מעצמם להשגיא פועלם בכל עניין הנתון לפניהם, וישליכו ייבם על המקרה בלבד. ועל כן אין כל ספק כי אחינו בעלי הכישרון, אם רק ילמדו לדעת את שתי הלשונות, הערבית והתורקית, המהלכות בארץ, כי יהיו הם הראשונים לכל דבר, פקודה ומשרה. ואך למותר לברר בזה את התועלת הרבה היכולה לצמוח מזה לכלל עמנו ולתקוותו לעתיד.

כללו של דבר, על אחינו חובבי ציון להשתדל בכל עוז להתחקות על שורשי המקומות האלה על ידי אנשים חכמים ונבונים המשכילים על דבר, וגם לספח אליהם אנשים המבינים את שפת הארץ, ולדעת אל נכון את יכול הארץ וכל מיני היגיעה אשר יוכלו להיות לתועלת, ולסקל הדרך לפני אלה מאחינו הבאים להיאחזו בה ולהעמיד במרחב רגלם. ובה לא לבד שנהיה בונים חומות יישוב ארץ הקדושה, כי גם נהיה מציבים דלתותיה. – עוד אשוב לדבר על אודות העניין הגדול הזה לעת מצוא.

טו

עיר הקודש ירושלים תיבנה ותיכונן, ביום ג' עשרים יום לחודש השני, אלף ושמונה מאות ושש עשרה לחורבן!

בני היקרים! מעיר קודשנו ירושלים אדבר עימכם הפעם! מהעיר אשר אליה תכלה נפש כל איש יהודה, ועשרות ביום יזכיר שמה; מעיר ציון, ממקום מלכינו ונביאינו, אשלח לכם דבריי אלה. – ביום החמישי

לפנות ערב יצאתי מיפו ואלך לעשות דרכי ירושלימה. כשעה הלכתי בין גני חמד אשר משני עברי הדרך, ואתענג על מראה הגנים האלה המלאים עצי כל פרי. ויפי הפרחים והציצים אשר עוד נשארו עליהם וריח הלימונים ותפוחי הזהב אשר בהם לאלפים ולרבבות שימחו את נפשי לאין קץ. וכשעברנו את הגנים ונבוא בין שדות "מקוה ישראל" אשר לחברת "כל ישראל חברים", ואראה מרחוק את שדרות העצים והבניינים היפים אשר בנתה החברה במקום הזה. עוד מעט כלו כל אלה, ונעבור אל כל השפלה אשר לפני ההרים, ונחל לעלות על הרי יהודה השוממים עתה, ואשר לפני ינקו אבותינו דבש מסלעיהם ושמן מחלמיש צוריהם. כי גם הסלעים נעבדו אז, ועל עליות המדרגות בהם, אשר במקומות רבים עוד לא נמחו כליל, ניטעו אז גפנים וכרמי זית, ועצי תאנה, והסלעים האלה נתנו יבול למכביר. אך עתה, אין עובד ואין עוד, ורק במקומות מספר תיתן עוד התאנה פגיה והזית פרי, וכל ההרים שוממים ועצבים, כמו יתחננו לכל עובר לחדש נעוריהם כבימי קדם!

כל הלילה עלינו ונלך על הרי הסלעים האלה, וכשעה השישית בבוקר נראתה לעינינו ירושלים החרבה. מיהרתי ואקרא את בגדי וליכי נשבר בקרבי, בזוכרי כי כל עיר על תילה בנויה ועיר האלוהים מושפלת עד שאול תחתיה. אבל עד מהרה הוקל לי מעט ממשא יגוני, בראותי כי החלה ירושלים להתנער מערמת עפרה, ובניה הם בניה – כי כל הבתים מימין לדרך עד בואך אל חומת העיר ליהודים הם, בתוכם גם בתים גדולים וטובים. כולם בנייני אבן, בהם גם בעלי שתי קומות, תחתיים ושניים, וכל יושביהם יהודים המה! ראיתי וישמח ליכי ותעלוזנה כליותי, כי את אשר לא פיללתי ראיתי הפעם. וכן באתי עד מלון בית האורחים של יהודי הנקרא בשם: "בית אשל ירושלים", בית בנוי בטוב טעם כמו באחת מערי אירופה.

ויהי כבואי שלח אליי הרב הד"ר אדלער מלונדון, אשר בא הנה ימי מספר לפני בואי, להודיעני כי יש את לבבו לבקרני בחדרי, יען אשר בפתח-תקווה לא הספקנו לדבר הרבה. אחרי כן בא הרב אליי החדרה ונדבר יחד כרבע שעה באהבה וידידות, ונקבע עת להתייעץ על ענייני המושבות ועל דבר העזר אשר ביכולתו לתת לאנשי פתח-תקווה. אחרי כן נפרדנו איש מעל רעהו. אנוכי, אף כי הייתי עייף מדרכי, כי לא ישנתי כל הלילה, בכל זאת לא אביתי לתת מנוח לי עד אם אתהלך מעט בעיר הקודש ואפקוד את ראשי עדת היהודים בה. בין כה וכה בא אליי האדון בן-יהודה, עורך מכתב-העיתים "הצבי", לקבל פניי, ויואיל

הרב ד"ר אדלער מלונדון:
נפתלי צבי הרמן אדלר, בנו
של הרב הראשי לאנגליה, נתן
אדלר, ומ-1891 הרב הראשי
לאנגליה.

הרב מבריסק: מהרי"ל דיסקין.
הגיע לירושלים ב-1877. אשתו
(השנייה), שרה לבית רטנר,
היתה בעלת נכסים ודעתנית,
נודעה כ'הרבנית מבריסק'
והייתה בעלת השפעה על
היישוב.

הרב ר' שמואל סאלאנט: מרבני
העדה האשכנזית בירושלים.

הרב בכר אלישר: כנראה ר'
יעקב שאול אלישר, המכונה
יש"א ברכה; מחותנו של הרב
מאיר פניז'ל ויורשו כ'חכם
באש'.

ללכת איתי בכל ימי שבתי בעיר זאת אל כל המקום אשר יהיה בדעתי
ללכת שמה. ובכן, יצאנו יחד ונחל את דרך "הביקורים" בסדר הזה:
ראשונה הלכנו אל הרב מבריסק, אשר אשת בריתו הידועה הרעישה
את ירושלים זה כשתי שנים. בבואי ואמצא איש זקן ונשוא פנים;
דיברתי איתו מעט על ענייני יישוב הארץ, אך על כל דבריי לא קיבלתי
מפיו כל תשובה ברורה, כי לא מצא לו טוב משתיקה. עזבתיהו ואלך
אל הרב ר' שמואל סאלאנט, איש קצר הקומה ופנים רזים אך חכם
ונבון דבר, אפס כי מרעיון היישוב רחקה נפשו. ואלך ממנו ואבוא אל
ראש רבני הספרדים, אשר בידו גם כוח ומשרה מידי הממשלה, הוא
החכם באשי הראשון לציון, הרב ר' מאיר פניז'ל, והאיש איש תואר,
זקן ושבע ימים, וכבר כבדו אוזניו, מזוקן עד אשר לא יאזין את כל
אשר ידברו אליו. לא הרביתי דברים איתו ואברכהו בשלום, ואלך
ממנו אל הרב המְשנה, הממלא מקומו, הרב בכר אלישר. גם הוא איש
תואר הנהו מאוד וחוכמת ליבו תאיר פניו; הוא יושב כמשפט הערביים
על כרים אשר על יריעה הפרושה על פני הקרקע, וכל ענייני עדת
הספרדים הינם עתה בידו, כי הרב ראשון לציון לא יוכל להתעסק עוד
בענייני העדה, כי זקן מאוד. ביקשתי ממנו כי יהיה גם הוא לנו לעזר
רוחני בעבודתנו ביישוב הארץ ככל אשר תמצא ידו. ויען ויאמר: גם עד
עתה עשו רבני ירושלים כל אשר היה ביכולתם, וגם מהיום והלאה לא
יימנעו מעזור ככל אשר יהיה לאל ידם. דיברנו עוד על דבר ההתעוררות
הנפלאה הזאת, ויביע בהמשך דבריו: "לו ידעתי לפני עשרים שנה כי
כזאת תהיה בישראל, כי עתה עשיתי עושר גדול מאוד, כי בימים ההם
הייתה היכולת לקנות אדמה כמעט בחינם, ועתה ישקלו זהב מחירה".
אחרי כן הביאו לנו לשתות מים קרים מהולים בנופת ומיץ פרי – הוא
הכבוד הראשון הנהוג בארצות האלה לכבד בו כל אורח הבא הביתה,
שתיתי גם כן כוס קטנה קהוה. אחרי פרידתי מהרב הלכתי לבקר את
בית החולים הנקרא בשם "ביקור חולים" להפרושים, ויישר הבית ההוא
בעיניי מאוד. עברתי בכל החדרים ואבקר את מיטות החולים ואמצא
הכול טוב ונקי, אשר לא פיללתי לראות כזאת בירושלים, ואנדב להבית
הזה סך חמישה ועשרים רובל כסף ואירשם בספר הזיכרון אשר להבית
הזה. משם הלכתי ואבוא אל בית האדון בן-יהודה ואנוח מעט, ואחרי כן
שבתי אל מלון חדרי בבית האורחים.

בשובי ואמצא המון אדם רב עומדים על הרב ד"ר אדלער לבקש ממנו
עזרה. רבים בהם מאלה האנשים אשר באו מארץ מגורינו בשנים
האחרונות, ועתה הינם ברעה גדולה, כי כסף לעשות מסחר בזה אין
להם ורובם לא ידעו כל מלאכה, ורק קולוניות יבקשו כולם. ואליי בא

האדון פינס: הרב יחיאל מיכל
פינס (1843–1913). מאבות
הציונות הדתית. מיישב ארץ
ישראל, איש ציבור והוגה
דעות.

האדון פינס, אשר אחרי דבריי איתו מעט על ענייני הארץ והמושבות, הלכנו יחד לפקוד את האדון ד"ר הערצבערג, הפקיד על בית היתומים אשר כוננה חברת יהודי אשכנז. משם באתי אל בית האדון פינס, ואשוב אל מלוני בעת הדלקת הנרות. כזאת הייתה עבודתי ביום הזה, הוא יום השישי. מהעבודה הרבה הזאת עייפתי מאוד ואומר לנו. את ארוחת השבת אכלתי ביחד עם הרב ד"ר אדלער והאדון בינסוס אשר נספח אליו מאנגליה, ואישן כל הלילה ושנתי ערבה לי מאוד. אכן מתוקה שנת העובד, אם מעט או הרבה יאכל. בבוקר קמתי ואלך להתפלל באחד מבתי התפילה אשר על יד בית האורחים. אחרי קריאת התורה הלכתי בלוויית אנשים רבים אל הכותל המערבי. זמן רב עמדתי לפני האבנים הגדולות האלה, המזכירות את היהודי מה היה הוא לפניו ומה הוא עתה. מימיני ומשמאלי יסבוגי ההמון הגדול המתפללים ובוכים, אנשים ונשים מכל ארצות פזורינו ממלאים את כל המקום הצר הזה. בלב עצב נפרדתי מעל האבנים היקרות האלה. שבתי הביתה ואשב בחדרי עד השעה הרביעית, אז נקראתי ללכת ביחד עם הרב ד"ר אדלער לחנוך בית תפילה בבית "מזכרת משה" אשר ייבנו בכסף הוועד למזכרת משה מונטיפיורי, והאדון פינס הוא פקיד הוועד הזה בירושלים. ויהי כבואנו וידרוש אחד המגידים דרוש לכבוד האורחים בעניין היום, ויזכיר לשבח גם את דבר יישוב הארץ. התפללנו שם תפילת המנחה, ואלך אחרי כן לפקוד עוד אנשים אחרים בביתם, ואשוב אל חדרי.

השכמתי ביום הראשון בבוקר ויהי דבריי את הרב אדלער ללכת יחד אל הר ציון, אל קברי מלכי בית דוד לפי המסורה, ועל הר הזיתים; אפס כי אנשים רבים באו אליי לבקרני ולמענם נעצרתי ולא יכולתי ללכת עמו כאשר דיברתי. כאשר התפטרתי מהמבקרים אותי, הלכתי עם האדון בן יהודה, ויען כי רב הדרך מאוד, לקחנו לנו חמורים ונרכב עליהם. בפעם הראשונה בחיי רכבתי על החמור, ואגור בראשונה פן יקרני אסון, אך מהרה ראיתי ונוכחתי כי אך שווא פחדתי, כי חוכמה יתרה ניתנה בבהמה הזאת לעלות הרים ולרדת עמקים, ולעבור נתיבות צרות על אבנים וצורי מכשול ולבלתי הפיל את רוכבה מעליה. עלינו על הר הזיתים וארא את מצבת קבר זכריהו ומצבת יד אבשלום, בניינים עתיקים ונודעים לשם. שבנו העירה, פקדנו אנשים אחדים, ואחרי כן שבתי הביתה. בדרךנו פגשנו אנשים ונשים זקנים, ונערים הולכי רגלי ורוכבים על חמורים, וכולם לבקר את קבר שמעון הצדיק ילכו, כי ל"ג בעומר היום.

את היום הזה יחוגו אחינו בכל ערי ארץ הקדושה ברב פאר והדר. בצפת יחוגו את הילולא דרשב"י על קבר רשב"י אשר בכפר מירון, ומכל

קצות ערי המזרח יבואו יהודים רבים אל מקום הקבר ההוא, ובירושלים הולכים ביום הזה אל קבר שמעון הצדיק. מקום הקבר הזה הוא מחוץ לעיר צפונה במערה בסלע, היהודים קנו את המערה וכברת ארץ אצלה מסביב, ומגדול ועד קטן, מאיש ועד אישה, יבואו שמה כולם לבושים מחלצות ויחוגו ויצחקו ויאכלו וישתו וישירו ויזמרו. ספרדים ואשכנזים, יהודי גרוזיה ויהודי תימן, כולם יושבים חבורות חבורות תחת עצי הזית וישתעשעו ויתעלסו. גם מבני הנכר כמושלמנים כנוצרים יתקבצו אל המקום הזה לראות בחג היהודים, ועל כן בצדק נקרא לו "חג העם". לפנות ערב הלכתי גם אני אל מקום קבר שמעון הצדיק, והנה כל הדרך מלאה עוברים ושבים, אלה הולכים שמה ואלה שבים משם, עד כי כמעט לא הייתה כל יכולת לעבור בין ההמון הרב הזה. בדרך סרתי אל מקום קבר בן כלבא שבוע, אשר יקראו לו גם קברי המלכים, ואשתומם על מראהו הנפלא של המקום ההוא, אשר אין ערוך לו: חצר גדולה ורחבת ידיים חצובה כולה בסלע אחד, ובמדרגות חצובות בסלע ההוא ירדו אליו. בקיר החצר דרומה אולם גדול, ועל המשקוף למעלה מפותחים פטורי ציצים ואשכולות תמרים, ובירכתי האולם פתח צר אשר דרך בו יבואו אל הכוכים הרבים אשר נחצבו בסלע בקירות המערה מפה ומפה, ואשר היו קברים לנכבדי ארץ: למשפחת כלבא שבוע העשיר, או למשפחת הילני המלכה או מלכים אחרים; אך אין מי יודע אמיתת הדבר למי היה.

מחשבתי הייתה ללכת ביום השני ליפו, אך הרב ד"ר אדלער ביקש ממני ללכת איתו חברונה ואיאות לו, ובכן יצאנו ביום השני בצהריים ונבוא אל קבורת רחל אמנו, האם האהובה והרחמנייה הממורת בבכי על בניה כי אינם, והמשתתפת בכל צרותיהם. משם הלכנו ונבוא בערב חברונה, ולמחרת היום ההוא פקדנו את מערת המכפלה, ואצל המקום ההוא, במקום קבורת אבות אומתנו הראשונים, שפכתי שיח לפני אלוהי ישראל, ואזכיר גם את שמות כולכם, בניי היקרים, והיום שבתי הביתה עייף ויגע. זאת פרשת דרכי בירושלים. במכתביי הבאים אוסיף לספר לכם את הליכותיי בארץ קודשנו, ועד כה וכה איפרד מכם חביביי לימים מספר עד בוא זמן הפוסטה השנייה, ופקדתיכם שנית במכתביי. שלום לכם וברכו נא בשמי את מכיריי ומיודעיי, ואת כל חובבי ציון.

הנני אביכם המברך אתכם, קז"ו

טז

להגאון הרב אב בית דין דקהילת קודש פעטריקוב והגליל.
עיר הקודש יפו תיבנה ותיכונן, יום ה', ערב ראש חודש סיוון תרמ"ה.

שלום לאדמו"ר!

בבואי עתה לארץ הקדושה במלאכות סגל חבורה, חברת חובבי ציון, אשר שמה לה לקו להושיע את אחיהם האומללים ולהיות לעזר לדכאי רוח אלה, אשר עזבו אמת-המידה בארצם ויאחזו באת ומחרשה לעדור בלא לב ולב את תלמי ארץ הקדושה, פגשתי על דרכי את הרב החשוב ר' יחיאל מיכל פינס, העוסק בעניין היישוב, ובבואי עמו הדברים הנוגעים לכלל היישוב, הראה לי הרימ"פ מכתב מכבודו אליו מ"ז אדר תרמ"ה. שם כבודו היה לי לקסם ועד מהרה נקשרתי אל דבריו הנעימים, יען שמו הטוב ומעשיו לטובת יישוב ארץ ישראל הטו אליו לבות כל חובבי ציון. מי מאוהבי הארץ הקדושה וממחונני עפרה לא שמע שמעו הטוב ופועל פעל זה לפני שנים כבירות לטובת הרעיון הזה משאת נפשו וחמדת כל ישראל? הן כבוד תורתו אמר – ויהיו כרמי אתרוגים נטועים בידי אחינו בארץ ישראל! ועוד ידו נטויה לשובב נתיבות בארץ הקדושה לשבת – לכן למשיב נפש היו לי דבריו היקרים אשר כתב במכתבו הנזכר להרימ"פ, אם כי יש לי להעיר עליהם, ועניינים רבים אשר נגע כבוד תורתו במכתבו הנזכר צריכים ביאור וליבון. ובטוח אני בכבוד תורתו כי במקום גדולתו שם אמצא ענוותנותו וכי יקשיב וישמע ממרום כיסא תורתו לדברי הדל באלפי עמנו, אשר ליבו ונפשו נתונים לצרכי ישראל ולטובת קיומו.

כבוד תורתו מציע לפני הרב ר' יחיאל מיכל פינס הסיבה שעוררה אותו לכתוב מכתבו הנזכר אליו, כי היא בסיבת המכתב שקיבל כבוד תורתו מגבאי כולל פולין בעיר הקודש, השואלים את כבוד תורתו אם ייצאו גם הם למלחמה נגד רעיון היישוב בארץ ישראל כשארי גבאי הכוללים, שחשפו זרוע עוזם להכות חרם את הרעיון הזה, בפחדם פחד פן ואולי יקלקל החדש את הישן, שיסתתמו מעיינות החלוקה. ועל זה בנה כבוד תורתו החלטתו, כי "באמת הרעיון הזה עתה הוא בטעות והנהו קרוב להפסד ורחוק משכר". אבל יסלח נא לי כבוד תורתו אם אשאלהו שאלה אחת קטנה אשר היא גדולה בעיניי: מדוע ייגרע חלק האיש הנוסע לארץ הקדושה לאכול שם לחם מיגיע כפיו, אשר גדול הנהגה מיגיע כפיו וכו', מחלק האיש הנוסע לארץ הקדושה לאכול

כולל: הכוונה להתאגדויות
עדתיות של תושבים בירושלים
לקבלת כספי תרומות
("חלוקה") מבני קהילות
מוצאם מחו"ל.

"גדול הנהגה מיגיע כפיו יותר
מירא שמם". ברכות ח ע"א.

“פשוט נבלה בשוק ואל תצטרך לבריות”. פסחים קיג ע”א.

לחם עצלות? חכמינו ז”ל אמרו: פשוט וכו’, ואל תאמר גברא רבא אנא; פשוט וכו’ ואל תצטרך לבריות... חכמינו ז”ל הקפידו מאוד על מי שעושה תורתו – ובטח גם יראתו – קרדום לחפור בה... ולדעתי הקלה, לא נופל בעיני חין ערך האיש הנוסע לארץ הקדושה לעבוד בה את האדמה, מערך האיש הנוסע לארץ הקדושה לשבת בה בחיבוק ידיים ובעצלתיים ומצפה יומם ולילה לחסדי אחיו שבגולה. ואם אחינו הרחמנים בני הרחמנים מגישים להם עזר, מדוע יעלימו עין מאלה העובדים הצריכים לסעד ולתמיכה זמנית, כי כאשר תיתן להם האדמה את פריה, לא יחכו עוד למוצא לחם הצדקה. ומי לא ידע קדושת תפילת העובד, אשר חייו תלויים תמיד בידי ה’ על ידי אדמתו, אשר עיניו בה מראשית שנה ועד אחרית השנה, אשר על כן ישפוך שיחו תמיד לפני אלוהיו: כי ייתן לו יורה ומלקוש בעיתו, כי יערה רוח ממרום על מגד תבואותיו לבל יכֹם שידפון, לבל ישודד שדהו ולא תאכל אדמתו, שלא ייבש גפנו ולא יכחש מעשה זיתו. ערבה מנחת האיכר הישראלי ועמוקה תפילתו בשופכו נפשו בצקון לחשו ובפורשו כפיו לפני אל מוליד אגלי הטל, בהביעו תפילתו בברכת “ותן טל”. ומי יתאר משגב הרגש של העובד אדמתו, היודע כי כל חיי ביתו ותקוות קיומו תלויים בגשם, ואיש כזה אם יתפלל על קבר “חוני המעגל” או של שארי הקדושים אשר בארץ, אשר בזכותם ובצדקתם חוננו אבותינו ואחינו מאז בחשרת מים, האם לא ירעם הרעם בגלגל מידת הדין, האם לא יעורר מידת הרחמים? רב גדול ונכבד! אין בדינו, קרוצי חומר, לְמוֹד יְקָרָת דברים שבלב, אשר אך לפני ה’ תוכן ליבות נִתְּפָנו, ומי שמתאוה לתפילתם של צדיקים היושבים בסתר אוהלם והוגים בתורה יתאוה גם-כן לתפילת נשברי לב ודכאי רוח המחכים להתברך מעמל נפשם ויגיע כפיהם.

בקאטאוויץ: ועידת קטוביץ’ של חובבי ציון התקיימה כחצי שנה לפני כתיבת מכתב זה.

רצון יראיו: רמז לפסוק, שנושאו הוא האל, “רצון יִרְאֵי יְעֲשֶׂה וְאֵת שְׁעֵתָם יִשְׁמַע יוֹשְׁעֵם” (תהילים קמ”ה, יט).

בייחוד הנני מוצא את עצמי מחויב לפרש לפני כבוד תורתו מגמת חובבי ציון ומטרתם עתה, אחרי אשר ישבו כיסאות למשפט בקאטאוויץ ודנו ושפטו גם שם בעומק הלכות היישוב. אנחנו, מאמינים בני מאמינים, נאמין כי הדבר שנפל בישראל הנהו ברצון אלוהי ישראל. אנחנו בני סגולה ורצוננו הנשגב; הננו האותות הבולטים והמופתים החותכים של ההשגחה העליונה, כי באלה חפצה. ומי לא יראה כי ה’ נתן קולו לפני מחנהו עם סגולתו? ורצון יראיו ביישוב הארץ ובקיום המצוות התלויות בה הלא זה רצונו של מקום, ועין מי לא תשור כי יד ה’ עשתה זאת? כמה נהרי נחלי דמעות נשפכו ודמי אבותינו הנאהבים והנעימים, שהיו מפוזרים בארבע כנפות הארץ, אשר הדמים האלה לו ייקוּן אל מקום אחד כי אז לא נראה כל יבשה, וגם הררי עד שראשם בשמיים היו

הגלות החל הזה: כינוי מליצי
לחיי הגלות המרים, על פי
עובדיה א', כ.

מתכסים בדמם כמים לים מכסים, כמה עצמות מוח וגולגולות של בני
אמונתנו נשרפו במשך הגלות החל הזה, כמה בתי מועד לכל חי נמלאו
גוויות אבותינו היקרים אשר אויבינו פוררו עצמותיהם, עד כי לו יתחברו
מקומות הקברים זה על יד זה כי אז לא הייתה דריסת הרגל לכוהן בחללה
של עולם – ובכל זאת לא נולד רעיון קיבוץ גליות בלבבות העשוקים
והנרצחים האלה, כי אם כצאן לטבח הובלו; ופתאום בימי הרעמים,
בימים אשר הגיעה הרעה עד הנפש, הקיפה הזעקה בכל משכנות יעקב;
”ציונה העיזו, בית יעקב לכו ונלכה אל הרי ישראל, שם נכתת אמת-
המידה לאתים ומקל הסרסרות למזמרות!“. האין בזה השגחה פרטית?
כי הגיעה העת, בא הזמן לעשות ולפעול לטובת יישוב ארץ ישראל, עד
כי ירחם ה' את יעקב ובחר בנידחיו המקובצים אל חיק אימם העזובה
והשכולה, וישמע עוד הדבר הזה בארץ יהודה ובעריה: ”ונטעתים בארץ
הזאת באמת“.

ובראות גדולי אחינו, מהם רבנים, גאונים עמודי התורה והיראה, חכמים
מובהקים וראשים לבית ישראל, גבירים שעוד לא נקפא ליבם... התאספו
כולם לעיר קאטאוויץ, לטכס עצה כדת מה לעשות בעניין היישוב: א)
להמציא מקור נאמן לעזור ולהושיע להאלה שעזבו מקומותם בימי
הפרעות וייתיישבו בארץ הקדושה גם קנו להם אדמה ואין ידם משגת
לכונן מושב על מכון בל יימוט; ב) להשיג רישיון מממשלת תוגרמה על
היתר ביאת איזה מאחינו לארץ ישראל; ג) לפקח בשבע עיניים על אלה
הרוצים לנסוע לארץ הקדושה להתיישב שם, לבל ילך כספם לטמיון,
לבל יאבדו דרך, כי אם לעזרם ולתמכם במועצות ודעת ולהורות להם
הדרך ילכו בה. הקלקול שיצא מנסיעת אחינו לארץ הקדושה אשר גזרה
הממשלה עליהם לבל יעלו שמה, לא מחובבי ציון יצא ואף לא מפאת
פעולתם ועבודתם, אך בעת המהומות והמבוכות יצאו המון משפחות
למאות שנשדד רכושם ונשארו בעירום וחוסר כל וגם חייהם תלו להם
מנגד ויברחו על נפשותיהם לתוגרמה בכלל ולארץ ישראל בפרט,
וכראות הממשלה את העניים והאביונים העירומים והיחפים ציוותה צו
לבל יהינו לעלות לארץ ישראל, כי די לה בעוניה ובאביוניה. אות לדבריי:
הן לא נמצאה בארצנו חברה בשם ”חובבי אמריקה“, ואף אין תומכים
לאלה היוצאים שמה, ובכל זאת יצאה הפקודה מהרפובליקה האמריקנית
לפקידיה ושוטריה כי לא יניחו את העניים לרדת אל חופי הארץ החדשה,
וכשם שהוקל מעט רוע הגזרה באמריקה ככה הוקל גם כן בתוגרמה. כי
ב”ה עתה יבואו רבים ליפו ואין מוחה בידם, בעוד אשר בארצנו יגבר
העוני באוהלי יעקב ואין לך יום שלא תהיה קללתו מרובה מחברו... ומי

הוא זה אשר ימלאו ליבו לאמור לאחיו: שבו איש תחתיו, התמו לגווע ברעב ואל יצא איש ממקומו, פן ואולי אם תברחו תבואו למקום שאין יד אחיכם משגת לכלכל אתכם? לא, רב נכבד וגדול בישראל! אין פוקדין על אומללים ואין מצווים על אלה השרויים בצער ובסכנה, וכל אחד יש לו הזכות והרשות להבטיח חייו.

ואם כן אין על חובבי ציון כל אשם, אבל חוב גדול וקדוש מוטל עליהם לחשוב מחשבות ולמצוא עצות במה יעזרו אחיהם לאלה הנסים מן הפח לבל ייפלו אל הפחת, ובזאת חובבי ציון עושים ויעשו, מלבד השגחתם הנמרצה לבל ירבו העניים בארץ הקדושה, וכמה פעמים הייתה קריאת חברת חובבי ציון ואזהרתה לכל אחינו שבגולה לבל יהינו עניים מרודים לעלות לארץ הקדושה, פן מרה תהיה אחריהם. הן תמיד עצת חובבי ציון לכל מי שירצה לעלות שייצור כספו בידו, ואם אחד או שנים יפסידו כספם, הלא כהנה וכהנה יקרו בכל ענייני המסחר שבעולם. כמה וכמה האנשים שאיבדו כספם בענייני מסחר אשר רבים התעשרו בהם, ובכל זאת אין גם אחד מהם אשר ירע-אף-יצריח לגרש את המסחר כולו מן העולם. אומנם כן, יודעים חובבי ציון שאין דבר מסוכן לאחינו היהודים כיציאה מבוהלת וכללית, אבל גם זאת ידעו וליבם נכון ובטוח: אשר יציאה מיושבת ופרטית, בנויה על אדני הניסיון ותורת מורי דרך היהודים בטיב הארץ, תועיל הרבה להטבת מצב אחינו – ובהשתדלותם זאת אינם כופרים כלל בגאולה שלמעלה מן הטבע. הן לו גם ישבנו רבבות אלפים מבני ישראל בארץ הקדושה, גם אז יהיו צריכים להיות נושעים בישועה אמיתית על ידי כוח נעלה ממרומים, וכשם שמקבלי החלוקה בארץ הקדושה לא הטו בזה הצידה את תקוות הגאולה, ואם כי ישכנו לבטח ירגישו תוקף הגלות, ככה לא ינערו אחינו העובדים חוצנם מתקוות הגאולה. ועוד הפעם אגיד, כי תם אני ולא אבין מדוע נייחס לאלה הרוצים לשבוע לחם על ידי עבודתם בארץ הקדושה כי יאמינו בגאולה רק בדרך הטבע ולא על פי נס: הן עוד רב המרחק מהשגת לחם לשבוע עד השגת גאולה, על פי הבנת המילה שאין בה שיעבוד מלכויות. כאלה וכאלה יחכו לקץ הימין, כהיושבים בטל וכהעובדים הרוצים להוציא לחם מן הארץ, לבבם נשבר בקרבם, בראותם איך עיר אלוהים מושפלת עד שאול תחתיה, דרכי ציון אבילות, שמה ושאיפה יופת שער, ויחד ישפכו ליבם לפני יוצר כל להקים הנהרסות ולנטוע הנשמות, לאמר לירושלים תיווסד ולציון תיבנה! חי נפשי, אדוני הרב הנכבד, כי התפללתי במושבת פתח-תקווה בבית המדרש הקטן העומד על נחלת "יהוד" אשר אצל גבולה, ביום החמישי מימי הצומות של בה"ב, והתבוננתי אל נהרי נחלי הדמעות אשר נזלו מאין הפוגות מעיני

אחינו האיכרים, והנני יכול להגיד בפה מלא כי מיום שעמדתי על דעתי לא התפללתי תפילה זכה בשיברון לב ותקווה עמוקה כתפילתי ביום ההוא. כדברים האלה שמעתי גם מפי הרב הגאון ד"ר אדלער, שהיה בפתח-תקווה וירד לפני התיבה להתפלל תפילת הערב בציבור, "כי מעודו לא התפלל בכוונה עצומה במקהלות לבבות נשברים כבתפילה ההיא". ואיככה יאמין כבוד תורתו כי יראים ושלמים כאלה לא יקיימו מצוות התלויות בארץ? לא רב נכבד! דתי תורתנו הקדושה תמלאנה אם ירצה ה' לכל פרטיהן ודקדוקיהן, ואין גם אחד מהעולים לארץ הקודש החפץ לפרוק מעליו עול תורה ומצוות, כי מי שירצה בזה הוא לא ייסע לארץ הקודש אף אם יינתנו לו אלפי זהב וכסף; לפניו אמריקה ארץ החופש, שם יוכל לעשות מה שליבו חפץ.

עתה אחרי אשר לפי דברינו נפל הטיח עם הקיר, אשר גבאי הכוללים מארץ ישראל טחו תפל בפחדם פן ייגרע מחלקם, ולא רוח ה' דובר מקרבם, כי אם רוח אהבת עצמם – אבא לדבר על אודות עצתו היעוצה. אדוני! גם אני חפץ מאוד כי בני ארץ הקדושה בעצמם, היינו אלה היושבים פה מכבר, ייושעו תשועת עולמים, כי יוכלו למצוא לחמם ביגיע כפיהם ולא יצטרכו עוד ללקט פתותי לחם יבש מתחת שולחן החלוקה. ולדעתי תצמח מזה טובה רבה גם לכלל היישוב, כי באם יתיישבו אחינו ילידי ארץ הקדושה במושבות, אז יוכלו אחרי כן להיות למורי דרך לאחינו מחוץ לארץ הבאים שמה. אבל על כבוד תורתו לדעת: א) כי לא רק בני ווארשא יושבים בארץ ישראל, כי בני הכולל הזה הם המעטים מכל בני שארי הכוללים, ומאי חזו חובבי ציון דמא דבני ווארשא סומק טפי? ב) הסכום אשר ייחשב כבוד תורתו, כי בסך 500 רובל כסף נוכל להושיע למשפחה אחת כי תתיישב בארץ ותוציא לחמה מגנים ומכרמים, יסלח לי כבוד תורתו באומרי לו כי טעות היא בידו. סך אלפיים רובל כסף, ולכל הפחות אלף וחמש מאות רובל כסף, נחוץ לכל משפחה עד אשר תמצא כל הדרוש לה ועד אשר תוכל לשבוע מיגיע כפיה. עשרה דעסיאטין אדמה הדרושה לכל משפחה תעלינה לכל הפחות 500 רובל כסף, ואם נאמר לקנות עבורם אדמה מוכשרת לכרמים וזיתים, הלא עליהם להמתין חמש או שש שנים עד אשר ייתנו להם הכרמים את יבולם. וממה יחיו? האם מדמי החלוקה אשר יקבלו במשך הימים ההם? הן העזרה הזאת לא תספיק להם אפילו על שליש מחייתם ודי צורכם? ואיה איפה לבנות בית הדורש לכל הפחות כארבע מאות רובל כסף ובקרים לחרוש בהם, ואת ומחרשה ושארי כלי העזר הנחוצים לאיכר, לכורם ויוגב? ואם כן לא ייושעו אחינו הווארשאים מהגורלות אשר ייחשב כבודו לעשות.

כלומר: וכי סבורים חובבי ציון
שדמם של בני ורשה אדום
יותר?

אינני אומר כי חובבי ציון יעזבו את ילידי הארץ, והלא גם עתה בטרם השגנו כל עזר מאיזה מגבאי הכולל, הנני נכון להיות למשען לאלה מאחינו ילידי הארץ שהתאחזו בפתח-תקווה. אם ייתן כבוד תורתו ידו לחברת חובבי ציון נמצא גם כן איזה אופן איך להפיק רצון הנותנים עבור כולל ווארשא בתתנו יתרון וקדימה לבני הכולל הזה, היושבים מכבר בארץ ישראל ולאלה שיבואו מפולין להיאחזו בארץ, יען כי כבודו העומד הראש הכולל הזה יביא איתו עזרה מוחשית לאחינו חובבי ציון. אבל לא נוכל להקדיש כל כוחנו ומאודנו רק לבני כולל ווארשא בלבד ולקבל עלינו הספקתם לכל צורכיהם, כי להמציא עבודה למאתיים אנשים דרושים לכל הפחות בערך שלוש מאות אלף רובל כסף, ואם כבוד תורתו ייתן סך חמישים אלף רובל כסף, אז יהיו חובבי ציון מוכרחים לתת עוד מאתיים וחמישים אלף רובל כסף, ומה יעשו עבור אחיהם בני הכוללים האחרים? וקוטן שכלי לא יתנני לחשוב כי כבוד תורתו הרוצה ביישוב הארץ יאבה להושיע רק לבני מחוז אחד וכי יעמיד את אהבתו לרעיון היישוב בכלל על אבן בוחן כזו? כזאת לא אוכל האמין אף אם ארצה! רב נכבד! דבריי אלה יצאו מקירות ליבי, אני מצידי אין לי כל פנייה ונטייה לאיזה צד מן הצדדים, אנוכי רוצה רק בטובתן של אחינו בני ישראל ולבבי ידמה כי כמוני כן כבוד תורתו ייתן היתרון להפגל על הפרט.

לכן מצאתי לי לחוב להגיש מכתבי זה לכבוד תורתו ולבקשהו בשם אחינו היקרים חובבי ציון, שעל רגלם חונים רבנים נאמנים, חכמים מובהקים, עשירים מופלגים, יראים ושלמים: אנא ייתן נא ידו אלינו! כי מה שיפעל הכלל לא תעלה ביד הפרט גם אם הוא יותר גדול ונכבד. ואלוהי ישראל יאיר עינינו, יכונן מועצותינו לטובת עמו וארצו אשר אהב סלה. אתכבד לבקש מאדוני הרב, כי יכבדני נא בתשובתו הרמה על מכתבי זה לי ולשמי: ק. ז. וויסאצקי עט זאהן במאסקווא. כי בעוד איזו ימים אסע אי"ה מיפו.

והנני בזה המכבדו כרום יקרת ערכו,

קלונימוס זאב וויסאצקי

כהתימי לכתוב, נתיישבתי כי יוכל להיות אשר אתעכב פה עוד כחודש ימים ומזה אסע למקומות הרחצה. לכן אבקש את כבוד תורתו כי יואל נא לבוא בדברים עם הרב הגאון מורנו הרב ר' שמואל מאהליווער בביאליסטאק ועם הד"ר הנכבד ל' פינסקער באודיסה, אשר אודיעם אם

הרב שמואל מאהליווער: הרב שמואל מוהליבר, מראשי חיבת ציון, רבה של ביאליסטוק.

ירצה ה' מפה ממעלת כבודו ומתשובתי לכבוד תורתו כי יפה להקדים השעה בעניין כללי כזה אשר בכוחו להמציא לחם למשפחות רבות בישראל וגם לסול מסילה חדשה בחיי אחינו בדרכי מציאת מחייתם וכלכלתם.

כ

חיפה, עיר הקודש תיבנה ותיכונן, יום ג', כ"ו סיון, אלף ושמונה מאות ושש עשרה לחורבן.

כבוד אדוני הנעלה, מורם מאחיו ודגול ברבבותיהם, אוהב שערי ציון וחובב משכנות יעקב, חפץ ביישוב ארץ הקדושה ומעורר להרמת קרן ישראל, כבוד שם תפארתו מורנו הרב מיכאל ערלאנגער נרו יאיר.

אדוני! במכתבי אשר שלחתי לכבודו בימים הראשונים לחודש הזה שכחתי להודיעהו כי מילאתי דברו על דבר חברת "עזרת נידחים", ובעת היותי בירושלים לקחתי לי מועד ואבקר את ועד החברה היקרה ההיא ואת חבריה היקרים. כמו כן, שמתי עיני וליבי אל פועל פועלו עד היום לכבוד ירושלים ולתפארת היהדות כולה, ומה מאוד שמחתי בראותי כי אין כל נפתל ועיקש בפעולות החברה.

כל בני הוועד הם אנשי מידות, וכל מטרתם להרים קרן ציון וירושלים, ויש תקווה כי לימים יבואו תפעל החברה אי"ה גדולות ונצורות ותהיה לברכה ולתהילה בקרב הארץ. אנוכי מסרתי ליד סוכן החברה סך מאה וחמישים רובל כסף עבור חובבי ציון, ותנאי התניתי עמהם כי יבנו בכסף הזה מעון אחד עבור משפחה אחת ממשפחות התימנים. כן מסרתי לידם סך 23 רובל כסף בתור שליח מצוה מאחרים שנתנו, ועל דעתי נדבו המנדבים כי אחלקם בירושלים, ואנוכי מצאתי לנכון למסרם ביד הוועד הנכבד והחברה היקרה, ואני תפילה כי ירבו החברים אוהבי ציון אשר חננם ה' ויש להם, ואשר יאבו להאציל מברכתם לטובת החברה היקרה הזאת, אשר רב טוב צרור בכנפיה.

עתה מצאתי לנכון להודיע לכבודו כי עשיתי נסיעתי לחיפה למען שים עין על מושבות "יסוד-המעלה", אשר כוננוה אחינו המיזריטשים ואשר הם היום בצרה גדולה מאוד, כי יחסרו להם כל האמצעים הדרושים למי שירצה לעבוד את אדמתו ואשר אחשוב להושיעם בשם חובבי ציון ככל אשר יעלה בכוונתו. ובבואי הלום אמרתי מצווה הבאה לידי אקיימנה, היא – לבקר את המושבה "זיכרון-יעקב". מיהרתי ואבקר

ווארמזער: יהודה לייב וורמסר,
המפקח מטעם הברון רוטשילד
על זיכרון יעקב.

את המנהל היקר באדם, אשר מצאתי בו כל טוב וכל יקר, חכם מצוין, טוב לב, אוהב עמו ואחיו, ועל כולם הוא רוצה באושרן של בני המושבה זיכרון-יעקב וכאב ירחמם וידאג להשתלמות קיומם החומרי והמוסרי, הוא האדון הנכבד ה' ווארמזער נ"י, השתעשעתי עם האיש היקר הזה באהבים, ומאוד שמחתי לשמוע ממנו עצות טובות בדברים הנוגעים לכלל היישוב.

ביום א' י"ז סיון, נסעתי בלוויית האדון היקר הזה לזיכרון יעקב, ומה רחב ופחד ליבי מרוב שמחה וגיל בראותי את המקום הזה! אין זה כי אם עד חי על כישרון אחינו, שמוכשרים הם לכל דבר אשר יפנו אליו להתעסק בו. ככישורונם לערב מערבם ולסחר ימה וקדמה, כן יתרון הכשרם בשנותם מצבם וישלחו יד לאת ולמחרשה. גם בזה השכילו עד מהרה לעלות מעלה, על כל צעד וצעד אנחנו רואים כישרון עז. פה נפגוש מסילות כוננו ידי אחינו בבקעה ובהר, מקומות שהיו מלאים אבני גנף וצורֵי מכשול הושמו למישור ונעשו לשדמות פוריות. כן אדוני! זיכרון יעקב הוא עד חי על כישרון אחינו, וזה שער הרחמים נכחו בא הברון במאור ושמש צדקתו וחמלתו על אחיו, וינטלם וינשאם להושיעם בכל עוז למען יוכלו לראות חיים. מעשה הצדקה הזאת עם תוצאותיה הטובות תוכלנה לסתום פיות מקטרגים השמים תהלה בעמנו, ופה נגלתה צדקתם בעצם השמיים לטוהר. אדוני יסלח לי נא על אשר ארבה לדבר, אבל מה אעשה ורגשי לבבי פרצו פרץ לצאת, עד כי אינני יכול לעצור בעדם. אדוני יוכל לשיש ולשמוח על המקרה אשר אינה אלוהים לידו לדבר טובות באוזני הברון האדון המושיע, ולעוררהו כי ירחם את עמו ויצבי לו יד בראשי מרומי הרי ישראל. דור נולד יביע צדקת אדוני שהיה המעורר לדבר מצווה כזאת, שהיא-היא אבן הפינה ויסוד מוסד לתקוותנו לימים יבואו ולשינוי מצבנו בעמים על ידי עבודת האדמה, ותולדת ישראל תציב ציון נכבד לשמו ולזכרו. זר זהב עשה אדוני לספר תולדותינו, אשר תכיל את תנועת היישוב, וכתר שם טוב יינתן לו מאחיו.

ביום ב' ח"י סיון לפנות ערב כיבדני האדון ווארמזער נ"י להניח אבן הראשה לבניין בית תפילה לאביר ישראל בזיכרון-יעקב. כל קהל אחינו העובדים התאספו אל המקום הנקדש לבית ה'. התפללנו תפילת המנחה. אדוני! אין בפי מילים לתאר עומק התרגשות הלבבות אשר השתפכו בתפילתנו זאת. קהל אנשים מאחינו שהיו סוחרים ובעלי בתים, בראותם כי עת צרה היא ליעקב בארצות מגוריהם, עזבו מקומותם ופרנסותם בנפש מרה ויבואו לעבוד אדמת הארץ הקדושה,

מאשרים מתעים: מורי-דרך
המוליכים בדרך שגויה.

בתקוותם כי יסולו הדרך לפני אחיהם, ובאשמת מאשרים מתעים באו היקרים האלה עד כיכר לחם, ולולא קדמם הברון ברחמיו וברוב חסדיו כי עתה תמו חס ושלום לגווע ברעב. ממכון שבתו השגיח הנדיב אליהם וישועתם באה ומעשי ידיהם כוננו עליהם. עתה שפרה עליהם נחלתם, ואחרי כלותם עבודתם כחוק היום, הנה רגליהם עומדות פה ועיניהם וליבם נשואים השמימה בתפילה לאל גומל עליהם, בתודה על העבר ותקווה לעתיד, כי בחסד אל ביד מלאכו הנאמן יעשו חיל וחפצם הקדוש בידם יצלח.

אחרי כלות התפילה נשאתי דברים אחדים לפני קהל אחינו, דברים אשר יצאו מקירות לבבי, בהם עוררתים על הרגעים האלה שהם רבי הערך בתוצאותיהם לימים יבואו. אחר כך נשא ה' ווארמזער מדברותיו ויזכור להם את העבר, ויעביר כל טוב השר הנדיב על פניהם ופזרונו של הברון, ויעורר כמו כן את אחיו כי יחיו בשלום ובמישור. דבריו העירו רגש רב, כל עין זלגה דמעות. אחרי כן סגרת את ספר הגלוי המכיל בקרבו את קורות המושבה מהחל ועד כלה, והנחתי עליו את האבן הראשה. ישבנו לשולחן אשר נערך במקום הזה, ונישא כוס יין ונשת לחיי הברון המלאך המושיע את אחיו, לחיי משפחתו הרוממה בישראל, לחיי אדוני אשר עיניו משוטטות אל קצה ארץ הקדושה ולבבו נתון לרעיון היישוב, לחיי הרב צדוק כהן, לחיי האדון שייד, לחיי באי כוח הברון העושים פה מלאכתם באמונה, לחיי כל חובבי ציון היודעים להוקיר פועל פעלתם לטובת עמכם, ולנחמת האם השכולה אשר זה אלפי שנה מתרפקת היא על בניה כי יבואו לתוכה. להקת שרים ונוגנים מאחינו הקולוניסטים שרו ברכת אמן והללויה, גם ירו בקני רובה אחר כל ברכה וברכה. אחרי כן שרו: "שומר ישראל, השומר את עמו בעיר ובכפר, בבקעה ובהר, בשדה וביער, ישמרם מכל צר וצער!"

הרב צדוק כהן: רבה של פריז,
מראשי חובבי ציון וידידו של
הברון רוטשילד.

שייד: אליהו שייד, נציגו
הראשי של הברון רוטשילד
בארץ.

אדוני, יקבל נא עתה ברכתי מזל טוב ליום הזה, יום זכיני לירות אבן הראשה לבניין בית תפילה לאביר יעקב בזיכרון-יעקב. היום הזה יוחק בספר תולדות ישראל, כי לא רק בית לתפילה נבנה בו, כי גם הונח בו יסוד מוסד לבניין תקוותנו.

אבי ישראל יקבל ברחמים וברצון את תפילת בניו שהתפללו ושיתפללו בעד שלום מיטיביהם אשר בתוכם יימנה גם אדוני הנכבד.

הנני עבדו ומכבדו המברכו,

קז"ו.

הכביש להגמוניה עולמית

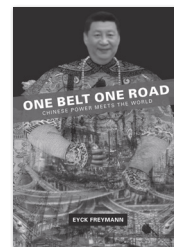
שני ספרים חדשים ממפים את תוכניתה השאפתנית של סין לחבר את אסיה, אפריקה ואירופה ברשת תחבורה ומסחר. שניהם מצביעים על פער בין הצהרות בייג'ינג למציאות בשטח - אך הערכותיהם שונות באשר ליכולתה להשלים את המיזם אופיר זיגלמן

One Belt One Road

Chinese Power Meets the World

Eyck Freymann

Harvard University Press, 2020 | 330 pp.

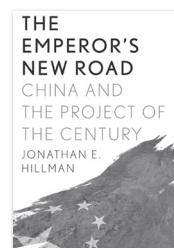


The Emperor's New Road

China and the Project of the Century

Jonathan E. Hillman

Yale University Press, 2020 | 304 pp.



עוד בימי קדם הקימו מעצמות תשתיות תחבורה ותקשורת כדי לבסס את שליטתן. את "דרך המלך" הקדומה אשר חיברה בין תורכיה ואיראן סלל המלך הפרסי דריווש הראשון במאה החמישית לפני הספירה כדי לאפשר תקשורת מהירה בין קצות האימפריה הפרסית. קיסרי האימפריה הרומית הקימו, למן המאה השלישית לפני הספירה, רשת דרכים שהקיפה את הים התיכון כדי לאפשר התרחבות צבאית של האימפריה. הכבישים הבין-מדינתיים של אמריקה, שנשללו במימון פדרלי החל

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

מהמחצית הראשונה של המאה ה-19, חצו את היבשת לרוחבה ואפשרו נדידת אוכלוסיות מערבה. במחצית השנייה של אותה מאה, הממשלה הבריטית הקימה רשת קווי טלגרף שהאיצו את התקשורת ברחבי האימפריה הבריטית ועשתה שימוש בתעלת סואץ, שאפשרה לראשונה מעבר מהיר של סחורות בין אסיה לאירופה. דומה כי אפשר במידה רבה לספר את ההיסטוריה האנושית דרך ההיסטוריה של דרכים יבשתיות וימיות ונתיבי תקשורת.

במאה הנוכחית, אין פרויקט תשתיות שאפתני יותר מיוזמת "חגורה אחת, דרך אחת" של נשיא סין שי ג'ינפינג. יוזמת מדיניות חוץ זו, אשר הושקה ב-2013 עם בחירתו של ג'ינפינג לנשיאות ועברה מיתוג מחדש כיוזמת "החגורה והדרך" ב-2015, מבטיחה להוציא כטריליון דולר על בניית דרכים חדשות, מסילות רכבת, נמלי ים ותשתיות אחרות מחוץ לגבולות סין. בהתאמה לשינוי ערך המטבע, מדובר בסכום גדול פי שבעה מהסכום שהוציאה ארה"ב בתוכנית מרשל לשיקום אירופה לאחר מלחמת העולם השנייה. כשהכריז ג'ינפינג על היוזמה, הסביר כי מטרתה של סין היא לבנות דרכים יבשתיות לאורכה של אירו-אסיה, הרצף היבשתי של אירופה ואסיה (זו ה"חגורה"), וליצור נתיבים ימיים לאורכו של האוקיינוס ההודי עד לאירופה דרך תעלת סואץ (זו "הדרך") – כדי להעמיק קשרי מסחר, השקעות, ממשל ותרבות באזורים אלו.

המשותף לחיבורי תשתיות אלו הוא שהם מובילים לסין. אם תושלם היוזמה, היא תוכל לכונן סדר עולמי כלכלי-פוליטי חדש שסין עומדת במרכזו. החזון של ג'ינפינג מפליג לכת, ואינו מוגבל באילוצי גיאוגרפיה או כוח כבידה: מאז הושקה היוזמה נחצבו במסגרתה דרכים העוברות דרך רוכסי הרים, והיא הורחבה אל האוקיינוס הארקטי, אל המרחב הקיברנטי ואפילו אל החלל. יותר משישים מדינות משתתפות ביוזמה, לפי פרסומים של הממשל הסיני, והן נמצאות באסיה, באפריקה ובאירופה ואף באמריקה הלטינית.

יוזמה שאפתנית זו עומדת במרכזם של שני ספרים חדשים המבקשים להתחקות אחר השאיפות האסטרטגיות של בייג'ינג. הספר הראשון, חגורה אחת דרך אחת, נכתב בידי אייק פריימן, דוקטורנט ללימודי סין באוניברסיטת קיימברידג' אשר שימש גם כחוקר באוניברסיטאות הרווארד וסטנפורד. הספר השני, הדרך החדשה של הקיסר, הוא פרי עטו של ג'ונתן הלמן, עמית בכיר במרכז ללימודים אסטרטגיים ובינלאומיים בווינגטון ומנהל פרויקט "אסיה מחוברת" של המרכז העוקב באופן שוטף אחר התקדמות היוזמה הסינית. לצורך המחקר קיימו פריימן והילמן סיורי שטח באתרים לאורכה ולרוחבה של היוזמה הסינית, מכפרי דייגים בטנזניה, דרך נמלי ספנות בסרי-לנקה ועד למסילות רכבת בגבול רוסיה וסין, כדי למפות את התקדמותה. שני הספרים מבקשים לשפוך אור על יכולתה של סין לממש את "פרויקט המאה" ולהצביע על הסכנות החבויות בו.

האתגר הראשון שאליו ניגשים שני הסופרים הוא המשגה. מאז השיק הנשיא ג'ינפינג את יוזמת החגורה והדרך מנסים אנליסטים במערב לעמוד על המוטיבציה מאחורייה והיקפה: האם היא "תוכנית מרשל סינית" לבניית תשתיות ועידוד פיתוח כלכלי במדינות מתפתחות? האם מדובר ביוזמה לחידושה של "דרך המשי" העתיקה, שעליה כתב מרקו פולו במאה ה-13, אשר אפשרה תנועת סחורות וידע בין סין למערב? או שמא מדובר ביוזמה פוליטית שתאפשר לסין כמעצמה עולה לכוון יחסים דיפלומטיים עם המדינות המשתתפות, ואף להקים בעתיד גוש כלכלי-פוליטי שיאתגר את ההגמוניה האמריקנית? איך אפשר לדעת אם מיזם זה או אחר הוא חלק מן היוזמה? האם החלטות לגבי בחירת המיזמים מנוהלות באופן מרוכז מבייג'ינג? פריימן והלמן מסכימים כי קיימת עמימות מכוונת מצד הממשל הסיני ביחס להיקף המדויק של היוזמה, אופן ניהולה ומטרותיה. התבוננות במקרי בוחן שמוצגים בספריהם מספקת רמזים לשאלות חשובות אלו.

קופצים גבוהי מדי

סוג אחד של אתגרים העומד בפני בייג'ינג בבקשה לממש את יוזמת החגורה והדרך נוגע להיקף ההתחייבויות של סין וליכולתה לעמוד בהבטחותיה לבצע בהצלחה מספר רב של מיזמי תשתית. מיזמים אלה נוטים להיות ארוכי טווח ומורכבים לביצוע, ומחייבים השקעה כלכלית גדולה המסתמכת על תחזיות המכילות אי-ודאות וסיכונים. מקרה בוחן לסוג אתגרים זה הוא פקיסטן.

פקיסטן גובלת בסין ממערב, בגבול העובר כולו ברכס הרי הקארקוראם הגבוהים מאוד, המשכו המערבי של רכס ההימלאיה. דרך פקיסטן יכולה להיות לסין גישה ישירה לים הערבי (אגפו הצפון-מערבי של האוקיינוס ההודי, בין הודו, איראן ודרום חצי האי ערב). ב-2013 הושק מיזם "הפרוודור הכלכלי של סין ופקיסטן" כפרויקט דגל של יוזמת החגורה והדרך (סין ביצעה כמה השקעות נקודתיות בפקיסטן גם קודם לכן). במסגרת המיזם הבטיחה סין להשקיע יותר מ-60 מיליארד דולר בפרויקטים אסטרטגיים לפיתוח פקיסטן. באפריל 2015, ג'ינפינג ביקר בעצמו בפקיסטן כדי לקדם את היוזמה. בכובעה כמשקיעה, סין נכנסה לנעליה של ארה"ב אשר ניסתה לאורך כמה עשורים במחצית השנייה של המאה ה-20 לעודד פיתוח כלכלי ורגיעה ביטחונית בפקיסטן באמצעות השקעות בתשתיות, בפרויקטים אשר לא נשאו פרי. בעשורים האחרונים פקיסטן שרויה במשבר חובות מתמשך, והיא קיבלה יותר מעשרים חבילות הצלה כלכליות של קרן המטבע הבינלאומית. הילמן מכנה אותה "חור שחור של סיוע כלכלי".

התבוננות מקרוב במיזמים שסין התחייבה להם מעלה ספק באשר להצלחתה לממש את הבטחותיה. במסגרת "הפרוודור" התחייבה סין לארבעים פרויקטים בתחומי התחבורה, האנרגיה, הייצור, התקשורת, החקלאות והשיטור בפקיסטן, כל אחד



מפגש הפורום הבינלאומי ליוזמת החגורה והדרך, בייג'ינג, 2017 // צילום: לשכת העיתונות של נשיא רוסיה

מהם עם מורכבות וסיכונים. שני מקרים בולטים מדגימים זאת. ב-2001 החלה סין לבנות נמל ספנות בגוודאר, כפר דייגים מנומנם לחופי פקיסטן, בים הערבי בואכה מפרץ עומאן. הנמל שווק על ידי השלטונות כבעל פוטנציאל להיות "דובאי הבאה". עם זאת, לנמל רווחיות נמוכה. הוא אינו תחרותי ביחס לנמלי ספנות חלופיים באזור, ועל כן הוא עומד כיום כמעט ללא פעילות. המקרה השני הוא כביש קארקוראם, הכביש הבינלאומי הגבוה בעולם (בגובה כ-4,700 מטר), המחבר בין סין לפקיסטן. הוא הושלם ב-1978, ובימים אלה הוא עובר שדרוג כחלק ממיוזם הפרוודור. עם זאת, ההצהרות שוב רחוקות מהמציאות: אף כי ג'ינפינג הצהיר כי התשתיות האסטרטגיות המחברות בין סין לפקיסטן יהיו רב-עונתיות, הכביש סגור בחודשי החורף והשימוש המסחרי בו מוגבל.

סוג שני של אתגרים העומדים בפני בייג'ינג קשור לשיקום התדמית אשר דבקה ביוזמת החגורה והדרך כיוזמה המעודדת מדינות עניות לקחת הלוואות שאינן יכולות להחזיר. מקרה בוחן לאתגר זה הוא סרי-לנקה.

מקרה זה מזכיר דרמה שייקספירית. ראש הממשלה השאפתני עד כלות של סרי-לנקה, מהינדה ראג'אפַקְסֶה, לקח מסין הלוואות עתק כדי לבנות נמל חדש לצד כפר הדייגים בהַמְבַּנטוּטָה בדרום מדינת-האי, ולצורך מיזמים אחרים הנושאים את שמו, לרבות שדה תעופה חדש. נמל המבנטוטה נועד להיות נמל חלופי שאליו תועבר בהדרגה תעבורת ספנות המגיעה לנמל הראשי בבירה, קולומבו. עם זאת, ההחלטה לבנות את הנמל החדש התעלמה מרמת החוב הגבוהה של סרי-לנקה, ומהעובדה

כי לא הייתה היתכנות מסחרית להצדקת נמל נוסף. חובותיה של סרי-לנקה נערמו, ומשלא הצליחה להחזיר אותם, נאלצה ב-2017 להעביר את הבעלות על הנמל לסין והחכירה לה את אזור הנמל ל-99 שנה. נמל המבנטוטה, כמוהו כשדה התעופה החדש, עומד כיום ללא שימוש.

"אם הלוואות של סין היו סיגריות, נמל המבנטוטה בסרי-לנקה היה הריאה הסרטנית שמופיעה על תוויות האזהרה", כותב הילמן. ואכן, דיפלומטים אמריקנים מרבים להשתמש במקרה זה להדגמת הסכנות הכרוכות ב"דיפלומטיית החוב" של בייג'ינג. עם זאת, נמל המבנטוטה מדגים תמה נוספת: התפקיד שממלאת יוזמת החגורה והדרך בקידום אינטרסים של אליטות מקומיות. במקום לשדרג תשתיות קיימות, לפוליטיקאים מקומיים יש אינטרס להכריז על מיזמים חדשים במימון חיצוני, וכך לגזור קופון פוליטי תעמולתי. אך ביצוע מיזמים של תשתית אורך כמה שנים, ועד שהסיכונים מתגלים אותם פוליטיקאים כבר אינם בהכרח בתפקידם.

קנה לך חבר

אלא שגם אם סין אינה מצליחה לממש בהצלחה את מיזמי התשתיות, פריימן טוען כי יוזמת החגורה והדרך שימושית לממשל הסיני למטרה אסטרטגית אחרת: טיפוח מערכת יחסים ארוכת טווח עם אליטות מקומיות שיוכלו להתפתח לכדי קרבה ואף יחסי "חסות" של סין עם המדינה. מקרה בוחן לכך הוא יוון.

לנמל פיראוס ביוון, אחד הנמלים הפעילים באירופה, חשיבות אסטרטגית למדינה, ואף משמעות היסטורית לעם היווני. לפי ההיסטוריון תוקידידס, במאה החמישית לפני הספירה השכיל המצביא תמיסטוקלס לשכנע את האתונאים להקים צי ימי שעגן בנמל והצליח להדוף את פלישת האימפריה הפרסית. בעקבות המשבר הכלכלי בשנת 2008, יוון יצאה במכרז לתפעול הנמל על ידי חברה פרטית – וחברת הספנות הממשלתית הסינית קוסקו (אשר זכתה במכרז) חכרה את הנמל ל-35 שנה. בשנת 2016, נקלעה יוון למשבר החזר הלוואות לאיחוד האירופי, וחברת קוסקו רכשה את אחזקת השליטה בנמל לצמיתות תמורת כ-280 מיליון אירו. ב-2019, בעת ביקורו של ג'ינפינג ביוון, סין אף התחייבה להשקיע בשנים הקרובות כ-600 מיליון אירו בשדרוג תשתיות הנמל.

נמל פיראוס יכול להיחשב מבחינת סין כסיפור הצלחה של יוזמת החגורה והדרך. עם הפעלת הנמל בידי קוסקו, התפוקה שלו עלתה באופן ניכר: ב-2008 עברו דרך הנמל פחות מ-434 אלף מכולות – וב-2018 מספרן היה גדול פי אחד-עשר, 4.9 מיליון. הנמל מאפשר גישה של סחורות סיניות לשוק האירופי כחלק מרשת הלוגיסטיקה הסינית במזרח אירופה, הכוללת גם רכבות ומרכז לשינוע סחורות. שגריר ארה"ב ביוון אמר ב-2017 על הנמל: "העלייה של פיראוס בדירוגי הנמלים הבינלאומיים נובעת בין

היתר מכך שהסינים הביאו טכנולוגיה וגיישה ממושמעת למערכות יחסים של עובד-מעביד, והפכו את הנמל ליעיל יותר".

התבוננות באופן שבו עבר נכס לאומי אסטרטגי של יוון לידי חברה סינית לצמיתות מלמדת כיצד סין ממנפת השקעות בתשתיות לכדי השפעה פוליטית. לאורך למעלה מעשור, הממשל הסיני טיפח יחסי עבודה עם מוקדי כוח ביוון בתקופה שבה עלו וירדו כמה ממשלות. סין הפגינה גמישות ביחס לשינויים בפוליטיקה המקומית וחיכתה בסבלנות עד שתיווצר קואליציה שתסכים לשאת ולתת על ההשקעה באופן הדרגתי ורב-שלבי. ההמתנה נשאה פרי: האופוזיציה לעסקה נחלשה בהדרגה, ונוצרו התנאים הנוחים לחברת קוסקו לרכוש את השליטה בנמל, כמשתתפת יחידה במכרז, במחיר נמוך ביחס לשווי השוק שלו.

עם רכישת הנמל, סין מינפה את ההשקעה להעמקת השפעתה הפוליטית ביוון ואירופה. דוגמה מאלפת לכך הוא אלכסיס ציפראס. האיש, מנהיג מפלגת "קואליציית השמאל הרדיקלי" (הידועה בכינוי 'סיריזה'), היה ב-2008 ממובילי ההתנגדות למתן זכויות בנמל פיראוס לסין, בטענה כי מדובר בנכס לאומי אסטרטגי. ב-2016 אותו ציפראס, עדיין מנהיג מפלגה זו ועתה גם ראש ממשלת יוון, תמך בעסקה ואישר את מכירת נמל פיראוס לחברת קוסקו. באותה שנה, ציפראס אף הגדיל לעשות ובלם באיחוד האירופי הצעת גינוי לסין בשל הפרות זכויות אדם והתרחבות טריטוריאלית בים סין הדרומי.

יבשה או ים או גם וגם

הילמן מעריך כי האתגרים הביצועיים והתדמיתיים של יוזמת החגורה והדרך יעיבו על עתידה. אופן התנהלותה של סין מזכיר לו לא את עוללותיה של סין הקיסרית הקדומה בימי יצירת דרך המשי, כי אם את דרך פעולתה של האימפריה הבריטית טרם מלחמת העולם הראשונה – כשניסתה להשתמש בהקמת מיזמי תשתיות (מסילות רכבת, קווי טלגרף, נמלי ים) כדי לעגן את האינטרסים שלה ברחבי העולם. הבריטים ניסו, למשל, להקים קווי תקשורת ומסילות רכבת במזרח אפריקה בדיוק כפי שסין עושה כיום. כמו פרויקטים אימפריאליסטיים קודמים בהיסטוריה, לפתחה של יוזמת החגורה והדרך רובצת סכנת ההיבריס, והתרחבות יתר תוכל להוביל לכישלון.

פריימן, לעומתו, מציג את האופן שבו יוזמת החגורה והדרך משמשת אינטרסים פוליטיים בתוך סין בלי קשר למידת הצלחתה בשטח, ובכך הוא משכנע יותר. פריימן מדגים בספרו כיצד מנוצלת היוזמה למיתוג מורשתו של הנשיא ג'ינפינג, ומכאן להבטחת שרידותו הפוליטית. בשנת 2018 שונתה החוקה הסינית באורח שביטל את הגבלת מספר הקדנציות של נשיא סין. תעמולה פנימית סינית משווה את ג'ינפינג לקיסר האן ורדי מהמאה השנייה לפני הספירה, קיסר נערץ שהניח את היסודות לדרך

המשי העתיקה. תמיכה של מוסדות ואנשי ממשל ותקשורת בתוך סין ביוזמת החגורה והדרך משולה להבעת תמיכה אישית בנשיא.

במסגרת זאת שוכתבו ספרי הלימוד להיסטוריה לתלמידי תיכון בסין ב-2016 כדי שיוזמת דרך המשי תיראה דומה יותר ליוזמת החגורה והדרך – וכך ייתפס ג'ינפינג כמי שפועל כחלק מנרטיב היסטורי סיני. צורת הצגה זו יכולה לרמוז על החזון המדיני שביסוד היוזמה: חידוש ההשפעה של סין בזירה הבינלאומית כ"ממלכה תיכונה" (כפי שסין תפסה את עצמה בעבר) אשר מדינות חסות רואות בה מוקד כוח הגמוני. אם יוזמת החגורה והדרך נועדה למטרה זו, ולהבטחת הישרדותם של המפלגה הקומוניסטית הסינית ושלטון הנשיא ג'ינפינג, יש להניח כי היא תמשיך להתרחב למרות הסיכונים הכלכליים והביצועיים הכרוכים בה.

ספרו של הילמן מצטיין באנקדוטות השזורות בו מתוך ביקוריו ב-16 מדינות לאורך היוזמה הסינית. הללו מדגימות, לעיתים באופן קומי, את הפער שבין הצהרות של מנהיגים בהיכלי כוח בבירות העולם לבין תנאי שטח שהם פרי שילוב נסיבות גיאוגרפיות ותרבויות ואינטרסים מקומיים. כך מוצא את עצמו הילמן בעיר הנמל אקטאו שלחופו המזרחי של הים הכספי, בקזחסטן. הים הכספי הוא, במסגרת היוזמה, ציר מעבר חשוב לסחורות ולאנשים בדרכם מאסיה לאירופה. אבל נראה שלאקטאו תפיסת זמן ומרחב משלה שאינה מתכתבת עם התוכניות של בייג'ינג. כשהילמן מנסה לברר עם חברת המשלוחים של הים הכספי, בעלת המונופול על מכירת כרטיסי מעבורת, מתי יוצאת המעבורת הבאה, הוא נענה ברוגע "מחר, או מחרתיים, או אולי מאוחר יותר". אנקדוטות כאלו משולבות לאורך הספר וממחישות היטב את הטיעון המרכזי.

הילמן מיטיב גם להשתמש ברעיונות קלאסיים מתחום מחקר הגיאופוליטיקה. כך למשל, הוא עוסק בשאלה אם יוזמת החגורה והדרך מגשימה את התיאוריה של הלפורד מקינדר, גיאוגרף אנגלי הנחשב לאבי הגיאופוליטיקה והגיאואסטרטגיה, שלפיה השליטה היבשתית ביבשת האירו-אסיאתית חיונית למעצמה המבקשת להשיג הגמוניה עולמית – או שמא את התיאוריה של אלפרד תייר מהאן, אסטרטג אמריקני שגרס כי דווקא שליטה ימית היא המפתח ההיסטורי להגמוניה עולמית.

לעומת הילמן האסטרטג, פריימן הוא סינולוג – וספרו בולט לחיוב בניתוח ההבדלים הרטוריים בין הצגת יוזמת החגורה והדרך בתוך סין, בסינית, על ידי התקשורת והממשל לבין דרך הצגתה לעולם. כך למשל, בסינית היוזמה עדיין נקראת, בתרגום מילולי, "חגורה אחת, דרך אחת": צורת תחביר סינית קלאסית המצביעה על שני אלמנטים שונים או הפוכים המשלימים זה את זה; ביטויים נוספים בתחביר זה בסינית הם "יד אחת, רגל אחת" או "בעל אחד, אישה אחת". הביטוי נועד אם כן להצביע על תפיסה הרמונית ומאוזנת שלפיה סין נפתחת אל העולם ויוצאת לפגוש אותו, ולקרבו

אליה, במסלולים משלימים. פריימן גם מתחקה באופן מעניין אחר התפתחות היוזמה בתוך סין, ומראה כיצד בניגוד להנחה כי מדובר ביוזמה חדשה לגמרי, היא המשכן של יוזמות קודמות, משנות ה-70 ואילך, עת החלה סין לנסות להגביר את השפעתה הכלכלית והדיפלומטית בעולם, במיוחד באפריקה ואסיה. השימוש בשפה והיסטוריה סינית מאפשר לפריימן להגיע למסקנות מורכבות לגבי עתידה של יוזמת החגורה והדרך, שאינן מתאימות בהכרח לנרטיב המערבי לגביה.

שני הספרים משלימים זה את זה. שניהם קולחים, והם כוללים מקרי בוחן מעניינים, אחדים מהם חופפים. למתעניינים בהרחבה בנושא מומלץ לקרוא את שניהם.

אצלנו בחצר

ישראל אינה נסקרת בספריהם של פריימן והלמן, אך מעניין להתבונן בה כמקרה בוחן נוסף של יוזמת החגורה והדרך. נמלי הים התיכון של ישראל הם תחנה אסטרטגית בדרך הימית של היוזמה, במעבר סחורות מאסיה דרך תעלת סואץ בדרכן לאירופה. ישראל אף כלולה ברשימת המדינות החברות ביוזמה לפי פרסומי הממשל הסיני. בשנת 2015 זכתה חברת שנגחאי הבינלאומית לספנות, חברה ממשלתית סינית, במכרז ל-25 שנה לתפעול נמל המפרץ, נמל חדש הסמוך לנמל חיפה, החל משנת 2021. בשנת 2014 זכתה חברה סינית ממשלתית נוספת, חברת סין להנדסת נמלים, במכרז לבניית נמל הדרום, נמל חדש ליד נמל אשדוד. הבנייה אמורה להסתיים ב-2021. חברות ממשלתיות סיניות היו מעורבות בעשור האחרון בבנייה ובתפעול של מיזמי תשתיות אחרים בישראל, כגון חלקים מפרויקט הרכבת הקלה בתל-אביב, ואף הביעו עניין בבנייה של קו רכבת בין אילת לאשדוד, מיזם שטרם אושר.

שלא כסרי-לנקה, פקיסטן או יוון, ישראל נהנתה לרוב אורך העשור האחרון מיציבות כלכלית, ואין היא זקוקה נואשות להשקעות הסיניות. עם זאת, המקרים של מדינות אלו מלמדים כי השקעות שסין מבצעת בנמלי ים הם שלב ראשון מבחינתה לקראת הרחבה הדרגתית של השפעתה הכלכלית והפוליטית במדינות שנמלים אלה שוכנים בהן. בשלבים המתקדמים, סין אף שאפה למנף את ההשקעות בתשתיות לכדי השפעה מדינית.

ליוזמת החגורה והדרך מאפיינים חיוביים מבחינתה של ישראל, לרבות שימוש במומחיות שצברה סין בתחום התשתיות (במיוחד בתחומי התחבורה היבשתית והימית) ומשיכת הון זר סיני. עם זאת, השתתפות ביוזמת החגורה והדרך מהווה אתגר דיפלומטי בהינתן הברית האסטרטגית של ישראל עם ארה"ב, יריבתה של סין במסגרת קרב דו-גושי מסתמן על הסדר העולמי. המשך ההשתתפות של ישראל ביוזמת החגורה והדרך צפוי לדרוש ממקבלי החלטות בישראל התבוננות בעיניים פקוחות על הסיכונים ביוזמה כפי שהם מוצגים בספריהם של הילמן ופריימן, ובחינה פרטנית של מיזמי השקעות אסטרטגיים גם בראי אופן הצטיירותם בווינגטון.

המכבש והמשי

בשנים האחרונות קמו יוזמות חדשות תחת מותג החגורה והדרך, כגון "דרך המשי הדיגיטלית" להרחבת תשתיות אינטרנט ותקשורת, "דרך המשי הירוקה" להרחבת טכנולוגיות סביבתיות, ו"דרך המשי הבריאותית", אשר הואצה לנוכח משבר הקורונה, לשיתוף ידע וציוד רפואי. יוזמות אלו יוכלו לאפשר לבייג'נג להרחיב את השפעתה הגיאוגרפית בכלכלית במסגרת יוזמת החגורה והדרך באופן קל יותר מזה שמציעים מיזמי התשתיות שנידונו לעיל, שכאמור הם קשים למימון ולביצוע. אם יישאו היוזמות החדשות פרי, תהיה לכך השפעה מכרעת על קביעת נורמות וסטנדרטים עולמיים בנושאי טכנולוגיה, סביבה ובריאות. ספריהם של פריימן והילמן אינם מנתחים בהרחבה יוזמות אלו, וחבל שכן.

השאלה החשובה ביותר העולה משני הספרים היא כיצד על מדינות המערב להגיב ליוזמה הסינית. נמוכה הסבירות כי ארה"ב תשיק בשנים הקרובות יוזמה שתתחרה בזו הסינית מבחינת היקף ההשקעה הכלכלית והדיפלומטית. ב-2011 הכריזה מזכירת המדינה דאז הילארי קלינטון בנאום בצ'נאי שבהודו על יוזמה להקמתה של "דרך משי חדשה" למסחר, תשתיות, וחילופי תרבות בין מרכז ודרום אסיה. היוזמה לא קיבלה תמיכה תקציבית של גורמי ממשל בווינגטון ולכן לא התממשה. קשה להניח שתמיכה כזאת תיווצר בעתיד הקרוב.

מנגד, התנגדות ישירה ופומבית של ארה"ב ליוזמת החגורה והדרך עשויה לגרום דווקא להתחזקותה. שכן במצב כזה סין תיאלץ לשפר את ההיבטים הבעייתיים ביוזמה, ומדינות ייאצו להחליט אם הן "בפנים" או "בחוץ". כפי שהוסבר, נראה כי למדינות העולם, ולמדינות מתפתחות בפרט, יש סיבות טובות להצטרף ליוזמה. הצעה מקורית שמעלה פריימן היא שארה"ב תבקש להצטרף ליוזמת החגורה והדרך הסינית, למרות הנזק התדמיתי שכנראה יתלווה לכך, כדי לנסות להשפיע עליה מבפנים. כחלק מהיוזמה, ארה"ב תוכל לקדם נורמות בינלאומיות כגון שקיפות, בדיקת נאותות ומניעת שחיתות בפרויקטים.

כך או כך, שאלת ההתייחסות ליוזמה הסינית ומשמעויותיה הכלכליות, הפוליטיות, התרבותיות והטכנולוגיות צפויה להיות אחת השאלות החשובות שיונחו על שולחנו של נשיא אמריקני בעתיד הנראה לעין. מבין שלל ספרים תיאורטיים מן השנים האחרונות המנסים לעמוד על המשמעויות של עלייתה של סין, הספרים של פריימן והילמן בולטים לטובה בהסתמכותם על מחקר שטח ואנלוגיות היסטוריות. בכך הם תורמים למערב תרומה חשובה בהבנת יוזמת החגורה והדרך, האתגרים החבויים בה והאפשרויות להתמודד איתה.

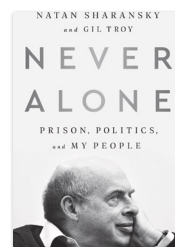
מאבקיו ופשרותיו של ליברל לאומי

סקירה כוללת של עשרות שנות פעילות ציבורית, מן הכלא ועד לסוכנות, משרטטת את דמותו של נתן שרנסקי כלוחם זכויות אדם וכציוני מזווית מעוררת מחשבה | זאב שביידל

Never Alone: Prison, Politics and My People

Natan Sharansky & Gil Troy

New York: Public Affairs, 480 pp.



הסגר הראשון של הקורונה הביא עימו הצפה ענקית של סרטוני עזרה עצמית. שלל מומחים מכל תחומי הטיפול הסבירו לנו כיצד להתמודד עם הבדידות הכפויה, איך לנשום כדי להרגיע את החרדה, ובאילו דרכים אפשר להתגבר על הניתוק הכפוי מהמשפחה והחברים ולתרגל בבית את כל קבוצות השרירים ללא ציוד ספורטיבי. בכל המבול הזה, סרטון אחד היה יוצא דופן. הוא צולם לא על ידי גורו של עזרה עצמית, אלא על ידי נתן שרנסקי, מי ששהה במאסר בכלא הסובייטי במשך תשע שנים, כמחצית מהתקופה הזו בבידוד ו-405 יום בצינוק. טיפים אישיים שלו להתמודדות מנטלית עם מצבי בידוד התגלו, למרבה ההפתעה, כרלוונטיים מאוד ל-2020. התברר שלאיש, שכוכבו דרך בתקשורת העולמית בשנות השמונים, יש מה להגיד גם לדור של נכדיו. למסרים הללו מוקדש גם ספרו החדש, 'אף פעם לא לבד', שפורסם בספטמבר האחרון באנגלית.

זהו ספרו הרביעי של שרנסקי. הוא נכתב בשיתוף גיל טרוי, היסטוריון ופעיל ציוני אמריקני. הספר מוקדש למעין סיכום של פעילותו עד עכשיו, תוך הפקת לקחים אקטואליים הנוגעים למציאותנו העכשווית. שרנסקי מסכם שלוש תקופות פעילות

זאב שביידל הוא עורך סוציאלי, איש טיפול ופובליציסט.

(לא רצופות) בנות תשע שנים כל אחת: תשע שנות מאסר בבית הכלא הסובייטי, תשע שנים בפוליטיקה הישראלית ותשע שנים כיו"ר הסוכנות היהודית. כל תקופה מניבה תובנות ייחודיות ומעניינות.

זהות כפולה

תקופת פעילותו הציונית של שרנסקי ומאסרו תוארה זה מכבר בספר שהפך לקלאסיקה ציונית, 'לא אירא רע'. קווי העלילה הכלליים ידועים, ולכן אתמקד כאן דווקא בהיבט אחר שאין מרבים להדגישו, ואשר זוכה לביטוי נאה בספר הנוכחי.

כמסופר בראשית הספר, שרנסקי הוא בן גילה של מדינת ישראל. הוא נולד ב-1948 בעיר דונייצק שבאוקראינה, הנמצאת היום בעין הסערה של הלחימה הרוסית-אוקראינית. העיר נקראה אז סטלינו, לכבודו של סטלין. שרנסקי מתאר את ילדותו ונעורו במשפחה יהודית סובייטית מתבוללת למדי, שלא הוקדשה בה מחשבה מיוחדת לזהות היהודית. מלחמת ששת הימים שינתה את התמונה, ושרנסקי, יחד עם צעירים יהודים נוספים בברית המועצות, התחיל לחשוב על המשמעות של יהדותו ולהיות פעיל בעניין.

אך במקביל פעל שרנסקי בתחום נוסף. בשנת 1975, ברית המועצות חתמה על מגילת הלסינקי הבינלאומית לזכויות אדם מתוך רצון לשפר את הדימוי הבינלאומי שלה – ומתוך חישוב נכון שלאמנה ממילא אין כל מנגנון אכיפה ממשי. אך כאן ציפתה למסד הסובייטי הפתעה: מספר פעילי זכויות אדם רוסים, ושרנסקי ביניהם, גיבשו "קבוצת מעקב" שנועדה לאסוף מידע על הפגיעה בזכויות האדם בברית המועצות, ומצאה דרכים להעביר את המידע הזה לגופי התקשורת מחוץ לברית המועצות או לכתבים הזרים במוסקבה. שרנסקי הפך במהירות לפעיל בולט בקבוצה, בין השאר בזכות האנגלית הרהוטה שבפיו. אחד הגורמים העיקריים שהביאוהו לפעילות הזאת, כך הוא מעיד, היה החשיפה לכתובתו של אנדריי סחרוב.

סחרוב, פיזיקאי שהיה מן המדענים המעוטרים ביותר של ברית המועצות, פרסם בשנת 1968 חוברת שכתרתה "הרהורים על קדמה, דו-קיום בשלום וחופש אינטלקטואלי". החוברת לא התפרסמה בשום הוצאה לאור רשמית, אבל הסתובבה כפרסום מחתרתי בשכפולים ביתיים ("סמיזדאט"). סחרוב הסביר שם מדוע במצב של היעדר דיון חופשי והחלפת דעות עם המערב, ברית המועצות לעולם לא תגיע לרמה ראויה של התקדמות מדעית-טכנולוגית המסוגלת להתחרות עם המדע והתעשייה של המערב הקפיטליסטי. בעקבות פרסום החוברת נשללה מסחרוב האפשרות לעסוק במחקר, ומאוחר יותר הוא גורש לעיר סֶפֶר רוסית מרוחקת.

שרנסקי כותב שהחוברת עשתה עליו רושם כביר. עד אז הוא ניסה, יחד עם רבים אחרים, לשכנע את עצמו שתואר אקדמי ומשרה במכון מחקר יוקרתי הם פסגת

החלומות והקריירה, שיסייעו לו ולמשפחתו להיחלץ מעליבות הקיום ההישרדותי במרחב הסובייטי; אך כעת הוא גילה שאין זה כך, לפחות לא לגבי אדם הרוצה לשמור על יושרה בסיסית. שרנסקי ויתר על האפשרות המקובלת לנקוט את מה שהוא מכנה "כפל מחשבה" (doublethink) – הצהרות נאמנות פומביות לברית המועצות כלפי חוץ ובדיחות חתרניות הלועגות למשטר בחוג החברים – והפך לפעיל למען זכויות האדם בברית המועצות (ומתורגמנו האישי של סחרוב) במקביל להיותו פעיל עלייה יהודי ציוני. למעשה, גילוי המחויבות הדמוקרטית וגילוי הזהות היהודית קרו די במקביל. את כפל המחויבות הזה, שבא במקום כפל המחשבה, שרנסקי לקח אל תוך חייו הבוגרים.

מובן שלא כולם היו מרוצים מכך. באחד הקטעים המרגשים בספר שרנסקי מתאר איך בתחילת 1977, זמן קצר ממש לפני המאסר, אשתו אביטל, שכבר לא הייתה אז בברית המועצות, העבירה אליו "מסר מגורמים ישראליים". אותם "גורמים" ביקשו ממנו לחדול מהפעילות למען זכויות האדם בבריה"מ ולהתמקד במאבק למען חופש העלייה בלבד. זאת מתוך מחשבה שלממסד בברית המועצות יהיה קל יותר לשחרר מספר מוגבל של יהודים מאשר לערוך רפורמות דמוקרטיות מקיפות. שרנסקי מתאר שיחה זאת עם אשתו כאחת התקריות הבודדות שבהן רוחו נפלה ממש. הוא התבקש לנקוט בחירה שהייתה מנוגדת לכל העולם הערכי שלו, בקשה הנעשית מדכדכת אף יותר כשהיא מגיעה בתיווכה של אשתו, השותפה הקרובה ביותר שלו למאבק. יום למחרת אותה שיחה, אשתו הצליחה שוב ליצור קשר איתו, התנצלה על המסר שהעבירה אליו ביום האתמול, מתוך "חולשה רגעית" לדבריה, והבטיחה לו שהיא סומכת לחלוטין על שיקול דעתו ותגבה כל בחירה שלו. כעבור חודש שרנסקי נעצר ונידון למאסר.

בקשות הגיעו גם מהכיוון השני. חלק מפעילי זכויות האדם בבריה"מ חשו ממש עלבון אישי לנוכח כוונתו לעלות לישראל. "למה אתה עושה את זה, נתן?" – הם שאלו אותו – "האם איננו נלחמים למען אותם אידיאלים? האם כולנו לא באותן שורות של ההתנגדות לרודנות הסובייטית? ומה, אתה חושב שאפשר באמת להיות לאומן ואדם דמוקרטי?" (עמ' 91; תרגום שלי).

אלו היו שאלות קשות, ותשובתו הנחרצת של שרנסקי הצעיר – וגם של שרנסקי המבוגר אחרי שנים רבות – הייתה: "כן, בהחלט". אפשר להתחבר לאידאל לאומי ולדגול בזכויות אדם דמוקרטיות.

כאן כדאי לציין עוד תפנית מופלאה, ששרנסקי מספר שנודע לו עליה אחרי שנים רבות. במהלך מאסרו הוא הפך למעין "גורם מגבש זהות" עבור יהודים בעולם כולו. ההפגנות למען יהודי ברית המועצות היו בין הדברים הבודדים שאיחדו בין כל יהודי העולם; היום יקשה מאוד למצוא מכנה משותף דומה. שנים רבות לאחר שחרורו של שרנסקי, יהודים מארה"ב ומכל העולם פנו אליו והודו לו על כך שבזכותו הם גילו



ראש הממשלה שמעון פרס מקבל את פני אסיר ציון נתן שרנסקי היוצא מדלת המטוס שהביאו לישראל מפרנקפורט, 1986 // צילום: נתי הרניק, לע"מ

את זהותם היהודית ואת גאוותם. שרנסקי מתאר איך נלסון מנדלה, מנהיג מחאת השחורים בדרום אפריקה, פגש אותו לאחר שחרורו, כפגוש אסיר פוליטי ותיק את חברו. במהלך הפגיש, הוא אמר לשרנסקי: "קראתי את הספר שלך. מסכן, איזו זוועה עברה עליך", אמר. "עליי עברה זוועה?", תמה שרנסקי, "אתה הרי ישבת במאסר 27 שנה, פי שלושה ממני. ועליי עברה זוועה?" – "אבל לא הייתי בתנאים כמו שלך", השיב לו מנדלה. "כל החברים שלי למאבק היו איתי. למעשה, ניהלתי את המלחמה באפרטהייד מתוך כותלי בית הכלא. ממש לא הייתי לבד". – "גם אני לא הייתי לבד", השיב לו שרנסקי. "כל העם היהודי היה איתי. ידעתי והרגשתי זאת. מעולם לא הייתי לבד" (עמ' 108).

הכשל הפוליטי

ב-1986 שרנסקי השתחרר והגיע לישראל. שנים ספורות אחר כך החלה העלייה הגדולה מברית המועצות ובהמשך – התפוררותה של האימפריה שכלאה את שרנסקי. אף שיכול היה לנוח על זרי דפנה והתהילה, בחר שרנסקי להיכנס לפוליטיקה, מתוך תחושת אחריות כלפי מאות אלפי העולים שהגיעו ארצה וחוו משבר חריף סביב אובדן התעסוקה והמעמד. בשנת 1996 הוקמה מפלגת 'ישראל בעלייה' ששרנסקי עמד בראשה; היא זכתה לשבעה מנדטים בבחירות שנערכו באותה שנה וישבה בממשלה, כשרנסקי מחזיק בתיק התעשייה והמסחר. הדבר זקף את גבם של רבים מעולי ברית המועצות לשעבר. עם זאת, שרנסקי מלכתחילה היה עוף מוזר בנוף הפוליטיקה

הישראלית: בראיונות שהוא העניק ממש תוך כדי התהליך של הקמת המפלגה, הוא הפליג בכך שתקוותו היא שהמפלגה "תתאבד במהרה" (!), כיוון שהיא נוצרה כמכשיר למימוש מטרה: השתלבותם התעסוקתית והזהותית של העולים מבריה"מ לשעבר בחברה הישראלית. ברגע שמטרה זו תושלם, סבר שרנסקי, לא יהיה כבר צורך במפלגה (עמ' 125). בשנת 2003 המפלגה אכן חדלה מלהתקיים עקב התמזגות עם הליכוד.

גם גישתו של שרנסקי לערכי הדמוקרטיה הליברלית באה לידי ביטוי בפעילותו הפוליטית. מקובל לשייך את שרנסקי למחנה הימין. שרנסקי עצמו כותב, באירוניה, כך:

אני מודה שיש לי סיבות יוצאות מן הכלל להתאים לדמות המצויה של איש הימין, ואפילו הימין הקיצוני: ביקרתי את תהליך השלום של אוסלו ברגע שדבר קיומו פורסם ב-1993, מתוך מחאה על כך שכעת הפלסטינים יהיו נתונים לשליטתו של הרוזן המושחת ערפאת; פרשתי מממשלת ברק בשנת 2000, כדי למחות על הוויתורים מרחיקי הלכת לערפאת ולאסד, שכללו ויתור על ירושלים בתמורה להבטחת סרק של שלום; פרשתי גם מממשלת שרון ב-2005, כמחאה על הנסיגה מעזה, שהערכתי שתביא למטר טילים על בתיים.

אך לדעת שרנסקי, הקו ה"ימני" שלו בפוליטיקה היה שונה מזה של רוב אנשי הימין. הוא הזכיר את הנימוק הביטחוני, אך המוטיב המרכזי שהוביל אותו היה ההתנגדות לפשרות ולהסכמי שלום עם רודנים אלימים ובלתי-דמוקרטיים, מתוך שכנוע עמוק שכל פשרה עם רודן תעורר אצלו את תיאבון התוקפנות והטרור. מובן שלאור ההתפתחויות בעקבות הסכמי אוסלו וההתנתקות, שרנסקי משוכנע שהוא צדק במבחן התוצאה. וגם כאן הוא פגש כתף קרה אצל רבים מידידיו הליברלים שנלחמו יחד איתו למען יהודי ברית המועצות, למשל.

אף שצדק בנבואותיו, שרנסקי מתאר את עצמו בספר, כמו גם בראיונות בעקבותיו, כפוליטיקאי כושל (ראו עמ' 186, ובראיון איתו ועם גיל טרוי בגיליון נובמבר 2020 של כתב העת המקוון Fathom). זאת עקב מודעותו לכך שבניגוד לגישתו הבלתי-מתפשרת כלפי השלטון הקומוניסטי והקג"ב, הפוליטיקה היא אומנות האפשרי והפשרות הבלתי פוסקות. זהו עולם שבו מקריבים מטרה למען מטרה אחרת, דבר ששרנסקי מעולם לא חש עימו בנוח. לשרנסקי גם היה קשה להסתגל לשיח המפלג הנהוג בפוליטיקה הישראלית, ושגם מפלגתו נקטה לעיתים – למשל במאמץ בבחירות 1996 ו-1999 להנגיד בין המפלגה והעלייה הרוסית לבין ש"ס, ולהיאבק עמה על משרד הפנים (עמ' 138). עם פרישתו מהכנסת, ב-2005, נשם אפוא שרנסקי לרווחה ופרש לאקדמיה.

בין זהות לזהויות

אלא שבכך לא תמו עלילותיו. ב-2009 הוא פנה לראש הממשלה הנבחר (מחדש) נתניהו בבקשה לנהל את הסוכנות היהודית. עד אז היא נחשבה למקפצה לתחום

הפוליטיקה, ונתניהו לא הבין את הבקשה. "נתן, בשביל מה אתה צריך את זה? אתה מקווה להביא לכאן עוד מיליון יהודים ולרשום את ההישג על שמך?" – שאל אותו בציניות. "אני בספק", השיב לו שרנסקי, "אבל חשוב לי לעשות זאת" (עמ' 309). כאן התחיל סיבוב נוסף בעבודת התיווך שלו, הפעם בין הישראלים ליהודי התפוצות.

שרנסקי סייר בקמפוסים ברחבי העולם ושם הופתע לגלות מה רבים הסטודנטים היהודים הליברלים הנרתעים מכל אפשרות של הזדהות ציונית-ישראלית. אחרים מזדהים אך חוששים לבטא זאת ולהביע עמדה פרו-ישראלית כלשהי, שמא הדבר יפגע בקידום האקדמי, בדומה למרצים בברית המועצות לשעבר. שרנסקי מביא שתי דוגמאות אופייניות: באחת הוא נזכר בקטע מספרו הקלאסי של אלן בלום 'דלדולה של הרוח באמריקה'. מתואר שם מרצה המבקש מתלמידיו לחוות את דעותיהם לגבי הדילמה האתית הבאה: נניח שהם פקידי ממשל בריטיים בהודו הקולוניאלית והם עדים לטקס של שריפת אלמנה בניגוד לרצונה. מה עליהם לעשות, לשיטתם? סטודנטים שנשאלו את השאלה הזו בקמפוסים אמריקניים, בשיא השפעתה של הרב-תרבותיות, האוסרת באיסור חמור לטעון שתרבות אחת עדיפה על אחרת, בחרו למלא את פיהם מים, או לומר שבריטניה מלכתחילה לא הייתה צריכה להיות שם. שרנסקי נזכר בסיפור הזה, כאשר סטודנט יהודי ליברלי אמר לו באחד הפאנלים "מבחינתי כיהודי ליברל, היה עדיף לו ישראל לא הייתה קיימת". גם הוא, מסתבר, חושב שישראל "פשוט לא הייתה צריכה להיות שם" (עמ' 271).

בקמפוס אחר, סטודנטית עמדה עם שלט "ישראל = אפרטהייד". שרנסקי פנה אליה, ואמר שלדעתו היא צעירה וספק אם היא זוכרת מה היה בפועל במשטר האפרטהייד בדרום אפריקה. הוא, לעומת זאת, בתור מי שהכיר אישית את נלסון מנדלה וגם היה חלק של צוות משקיפים בינלאומי בבחירות הדמוקרטיות הראשונות בדרום אפריקה ב-1994, ישמח להסביר לה את משמעות המושג "אפרטהייד" וגם את ההבדלים בינו לבין המשטר בישראל. הסטודנטית, שסירבה ליצור קשר עין עם שרנסקי, השיבה לו: "לא באנו לדבר איתך! באנו לדרוש חרם על ישראל!". חבריה הצטרפו אליה במקלה, "וכל שיח הפך בלתי-אפשרי" (עמ' 292).

עם זאת, שרנסקי לא שוכח גם את ה"חזית השנייה", את הימין הלאומני בארה"ב ובאירופה, המחבק את ישראל ה"לאומית" ובאותה עת מפריח סיסמאות אנטישמיות. שרנסקי חוזר ומדגיש שהמאבק נגד האנטישמיות עדיין אמור לאחד את כל היהודים, בין אם זו מגיעה משמאל או מימין (עמ' 315).

גם המסורת היהודית הופכת בהרבה הקשרים לגורם מפלג ומפצל. שרנסקי מדבר, בצער גדול, על הפוליטיקאים של המפלגות הדתיות, שגרמו, בין היתר, לביטול "מתווה הכותל", שהוריד לטמיון חמש שנים של עבודה קשה בבניית אמון עם הקהילות הליברליות בארה"ב ובעולם. גם כאן ההבחנה החשובה ששרנסקי עושה

היא בין התמודדויות שבהן "הולכים עד הסוף" ל"התמודדויות של פשרה" (עמ' 283). כשהמטרה היא לנצח – את הקג"ב כמו גם את חמאס – הוא נלחם עד הסוף ולא לוקח שבויים. אבל בהתמודדות פנים יהודית, בוויכוח בין המפלגות השונות או בין הזרמים השונים ביהדות, השאיפה היא לא לנצח את הצד האחר, אלא להגיע לפשרה.

שרנסקי היום: האם רלוונטי?

אני מודה שהתחלתי את הקריאה בספר בהתרגשות מהולה בדאגה, עקב מה שחווייתי בעבר בקריאת ספריהם של דמויות מופת. לעיתים קרובות מדי פותחים ספר של אדם נערץ שנהפך לסמל, ומגלים שם אוסף של סיסמאות שחוקות ונדושות במקרה הטוב או השתפכות צינית ומרירה במקרה הגרוע.

החשש התמשש באופן חלקי בלבד. מצד אחד, אכן מתוארים בספר דברים שברובם ידועים – המאבק של מתנגדי המשטר בברית המועצות, הפוליטיקה הישראלית, המחלוקות בעם היהודי. מאידך גיסא, הספר מדגיש כיצד תפיסתו של שרנסקי בנוגע לסוגיות הגלובליות והמקומיות הללו נעה תמיד בין שני מוקדים, ללא נכונות לוותר על אף אחד מהם. יש כאן מחויבות חסרת פשרות לחופש האוניברסלי, לצד מחויבות נחרצת לא פחות לזהות הפרטיקולרית. גם כיום, מחויבות מלאה ובו-זמנית לערכים הליברליים ולזהות לאומית אינה מובנת מאליה. אחד מעורכי דינו וחבריו של שרנסקי, אלן דרשוביץ, פרסם כשנה לפניו ספר על תמיכתו בישראל (*Defending Israel: The Story of My Relationship with My Most Challenging Client*), ובעמוד השער כתובה ההקדשה "לתומכי ישראל הליברלים – זן הולך ונכחד. כן ירבו!". אמונה בערכם של החופש ושל חירויות הפרט הבאה שלובה עם מחויבות עמוקה לזהות נעשתה מחזה נדיר.

שרנסקי הפוליטיקאי היה בהחלט איש שונה מאוד משרנסקי מתנגד המשטר. הוא היה חייב להיזהר בלשונו, ובוודאי שבתור שר ונציג רשמי של מדינת ישראל לא יכול היה לבטא את מחשבותיו בכל נושא. לאורך הספר ניכרת גם הנאה גלויה מהחינוך המתמיד בסביבה של פוליטיקאים ושועי עולם; אך גם בסביבה הזאת שרנסקי שמר באדיקות על עקרונות בסיסיים מסוימים – וכשראה שאין אפשרות ליישם אותם עזב את הפוליטיקה.

גם גישתו לגבי מקומה של העלייה הרוסית בארץ היא יוצאת דופן, ומשקפת את גישתו המורכבת. מצד אחד, הקמת 'ישראל בעלייה' ביטאה התנגדות לתפיסת כור ההיתוך שעל פיה על כל העולים לפשוט את זהותם התרבותית ולעטות את בגדי הישראליות. מנגד, מפלגה זו שירתה את השתלבותם של העולים ולא את המשך היבדלותם. גאוות הזהות של העולים בשנות התשעים הייתה מנוגדת בתכלית לפוליטיקת הזהויות העכשווית של התנועה 'דור 1.5' וארגונים דומים, הפועלים

לשמר ולטפח זהות רוסית (או כל זהות אחרת) במטרה לערער על הנרטיב הציוני. שרנסקי התנגד לכך לאורך כל הדרך. ניתן ללמוד בעקיפין על דעתו לגבי הפוליטיקה הישראלית של היום ומקומה של העדה הרוסית בה מכך שלאורך כל הספר אביגדור ליברמן אינו מוזכר אפילו פעם אחת.

שאלה גדולה אחרת היא כיצד שרנסקי היה מציע ליישם את הערכים שלו בזירה הבינלאומית ב-2021. האם היה אומר שעל ישראל להשמיע קול לנוכח הפרת זכויות אדם קשה ומחאות המוניות ברוסיה ובבלרוס – גם אם המחיר עלול להיות פגיעה ביחסים הבינלאומיים שלה? אותה שאלה ניתנת להישאל גם לגבי סין, שבה מוחזקים במחנות ריכוז בני המיעוט המוסלמי האויגורי. אתגר מעניין נוסף הוא "הסכמי אברהם" שישראל חותמת לאחרונה עם מדינות שאינן דמוקרטיות. אחרי צאת הספר שרנסקי התייחס אליהם בראיון הנזכר ב-Fathom ואמר שאין הוא רואה בהם בעיה, שכן אין הם נותנים בידי מנהיגי המדינות הללו כוח שלא היה להם או מסייעים להם להפעיל דיכוי. ניתן לקבל את התשובה הזו, אך אפשר גם להקשות עליה ולומר שהסכמי אברהם משפרים את הדימוי של האמירויות, למשל, בעולם כולו, קצת כמו שחתימה על אמנת הלסינקי נועדה לשפר את הדימוי הבינלאומי של ברית המועצות. האם על ישראל לשלם ביחסי החוץ והכלכלה שלה את המחיר הערכי?

אשר לאחדות העם היהודי – הניתוק בין ישראלים ליהודי התפוצות גדול ומאיים, ברמה שבה כבר קשה למצוא נושא משותף לניהול השיח. השיח הפוליטי בארץ ובחו"ל מתקטב, ואובדת ממנו הנכונות להכיל שילובים, פשרות ושטחים אפורים. גם בישראל, הליברליות נבנית יותר ויותר ככזו שחייבת לבוא על חשבון הלאומיות – ולהפך. שיח הזהות נישא אמנם בפי כול, אך זהו שיח הזהויות המפורר את ההגמוניה, ולא שיח השואף לגשר על העמדות הסותרות ולבנות גשר ביניהן. הכישלון לבסס רחבת תפילה שוויונית באזור של קשת רובינזון, אולי לא רק ללמד על עצמו יצא: אנו, מסתבר, בעידן של מחיצות ולא של קשתות. וגם כאן נראה ששרנסקי הצליח בפועל הרבה פחות מאשר במאבק שלו נגד המשטר הסובייטי.

אם בכל זאת נחזור לשנת 2020, שנת הקורונה – נדמה שדווקא בה אולי קרה משהו. כשיהודי העולם מגותקים מהסביבה ומהקהילה, ספונים בביתם ומחוברים לזום, אולי דווקא אז מתעורר, באופן פרדוקסלי, הרצון להתחבר בין החלקים השונים. ועידת התפוצות של 'מקור ראשון' והשיח שהתקיים בה בין הרב אליעזר מלמד לרבה דלפין הורוילר – שאומנם עוררו בקרב כמה גורמים כעס וניסיונות נידוי – מצביעים אולי על יוזמה שמגיעה מלמטה, יוזמה שבבסיסה רצון להקשיב ולחפש את נקודות החיבור ולא להתמקד בשוני ובמחלוקות. חלקים בעם היהודי עדיין רוצים להרגיש מחוברים ולהיות חלק מדבר הגדול מהם. אולי תוכל לסייע להם חוכמת חייו של לוחם החופש הוותיק, בין אם מקורה בתא מבודד בכלא הסובייטי – ובין אם בבידוד המרופד והמצויד בוויי-פיי בישראל של 2020.

קריאה ראשונה

את העם היהודי באופן רחב, המופיע גם הוא בפסוק והמסומל בידי כפל שמותיו: יעקב, איש הרוח יושב האוהלים, וישראל, איש המעש והכוח המתייזב אל מול האיומים על האוהל ויושביו.

סיפורו של עם ישראל לא מתחיל עם היווסדה של מדינת ישראל, ובהתאם, גם ספרו של נבון על ההיסטוריה הדיפלומטית של עם עתיק זה איננו מתחיל בשנת 1948. לספר ארבעה שערים. השער הראשון מכסה את תקופת התנ"ך, ומברר כיצד התודעה הישראלית מבוססת ומתעצבת באמצעות הטקסט הקנוני של היהדות. השער השני עוסק בדיפלומטיה יהודית למן העת העתיקה ועד תקופת המנדט הבריטי, במובן המרחיב ביותר של המושג דיפלומטיה. כאן נמצא עיסוק בדיפלומטיה של ישויות מדיניות יהודיות בארץ ישראל, בדמות ממלכות בית דוד, ישראל וממלכות החסות של האימפריות היוונית והרומאית; כמו גם דיפלומטיה של ישויות יהודיות בגולה דוגמת האוטונומיה היהודית קצרת הימים בבבל, הפרק היהודי של הממלכה הכוזרית במרכז אסיה, והממלכה היהודית שהתקיימה בלב אתיופיה. לצד זאת ישנם דיונים על דיפלומטיה יהודית בהיעדר ישות מדינית, בדמותם של

The Star and the Scepter

A Diplomatic History of Israel

Emmanuel Navon

University of Nebraska and Jewish Publication

Society, 2020 | 508 pp.



דרך כוכב מיעקב וקם שבט מִיִּשְׂרָאֵל (דברים כ"ד, יז). פסוק זה, המופיע בהקשר ברכותיו של בלעם לעם ישראל, הוא ההשראה לשם ספרו החדש של עמנואל נבון, שבעברית שיעורו "הכוכב והשבט": חיבור ראשון מסוגו העוסק באופן מקיף בהיסטוריה הדיפלומטית של ישראל. שם זה נבחר משום שהוא מסמל, בעיני נבון, את האופי הכפול של הדיפלומטיה הישראלית, המיזוג בין שני קטבים שהוא גם סוד הצלחתה: הכוכב – האידיאל המזין את הנחישות, אורך הרוח וההתמדה, ועם זאת מציב את היעדים ואת הקווים האדומים; והשבט, במובן של מטה מלכים – העוצמה, העורמה והנכונות להפעיל כוח בעת הצורך, אשר בלעדיהם אי אפשר לשרוד כאן, על קרקע המציאות. זהו, לתפיסת נבון, פן אחד של הכפילות המאפיינת

תמונה רחבה ובהירה של הנושא בו הוא דן. תרגום עברי של החיבור כבר נמצא בהכנה (כמו גם תרגום לסינית), ומי שהקריאה באנגלית אינה נוחה לו מומלץ לצפות לצאתו.

א"ש

כנסת ישראל ומלחמות הגויים

אהרן שמואל תמרת
עריכה ומבוא: צחי סלייטר
וחיים רוטמן
בלימה, 2021 | 183 עמ'



מאה שנה לאחר שהודפס, יוצאת לאור מהדורה חדשה של ספרו החשוב של הרב אהרן שמואל תמרת (ההגייה הנכונה היא, בכתב יידי, תאמארעס). כמות יוצאת-דופן של אישים יוצאי-דופן ידע העולם בשנים שבין מלחמות העולם, אך תמרת, שנודע בשם העט שלו "אחד הרבנים המרגישים", היה מיוצאי-הדופן שביוצאי דופן אלה. את חייו החל במסלול השגרתי של לימודים תורניים, והללו הגיעו לשיאם, לאחר נישואיו, בשניים ממוסדות התורה החשובים של התקופה: כולל הפרושים בקובנה, וישיבת וולוז'ין. שם המשיך במסלול הלא-שגרתי שכבר היה לשגרה בקרב טיפוסים מסוגו – היפתחות להשכלה עברית ולציונות, הצטרפות לאגודה של חובבי ציון, ומעורבות ערה בעולם העיתונות והפובליציסטיקה היהודית. במשך כעשור השקיע את מרצו בתעמולה למען התנועה הציונית תוך ביקורת חריפה על הממסד הרבני האורתודוקסי שהתנגד לה. פעילות זו זיכתה אותו בהזמנה לקונגרס הציוני הרביעי

שתדלנים שפעלו במדינות העולם לטובת קהילותיהם ויהודים אחרים ברחבי העולם, כגון מנשה בן-ישראל ומשפחת רוטשילד, וכן דיפלומטים יהודים שפעלו בזירה הכללית הלא-דווקא יהודית, הבולט שבהם ראש ממשלת בריטניה בנימין ד'זוראלי. לבסוף עוסק חלק זה בדיפלומטיה של התנועה היהודית המודרנית, הציונות, מייסודה ועד הקמת המדינה. שערים אלה מוסיפים עומק ורקע מתבקש לדיונים שבהמשך הספר, והקורא עשוי לפגוש בהם תופעות מרתקות ומוכרות פחות בהיסטוריה היהודית, כמו גם זוויות הסתכלות לא שגרתיות ופרספקטיבה מעשירה על המוכר.

השערים השלישי והרביעי עוסקים בהיסטוריה הדיפלומטית הישראלית והם עיקר נפחו ותוכנו של החיבור. השער השלישי עוסק ביחסי ישראל-ערב, ומעמיד אותם בהקשר פורה; אך עיקר חידושו ותרומתו של הספר ניכרים בשער הרביעי, הארוך ביותר בספר, העוסק ביחסי ישראל ויתר מדינות העולם למעצמותיהן ולגושיהן. כאן גם בולטת ביותר לעין אופייה של הדיפלומטיה הישראלית וניכרות תוצאותיה המרשימות. מדובר בתהליך מרתק, הנדמה כמעין מיקרוקוסמוס של מיתוס המהגר היהודי, זה הנוחת חסר כול במקום חדש, קונה בפרוטתו האחרונה מעט סחורה למכור בפנינת הרחוב, וכעבור כמה עשורים הוא כבר סוחר ענק בעל הון עצום. נבון מוליך אותנו לאורך סיפורה של מדינה שברירת וכמעט מצורעת שבעזרת הרבה תושייה, יצירתיות ועיקשות הופכת למיני-מעצמה מחוזרת מכל עבר.

ספרו של נבון גדוש אך לא עמוס לעיפה, כתוב בצורה קולחת ושווה לכל נפש ומצייר

בלונדון. אך באופן אירוני אירוע זה גרם למפנה האחרון והמרתק בחייו: במהלכו הפך הרב תמרת למבקר חריף של הציונות.

ביקורתו של תמרת על התנועה הציונית לא הייתה מצויה. לא הייתה זאת חזרה לחיק האורתודוקסיה המתנגדת לציונות, אלא חלק מתפיסת עולם רחבה שעיקרה ביקורת נוקבת על הפוליטיקה והלאומיות המודרנית, שאותן ראה כמכשירי דיכוי, מלחמה ומחיקת הפרט. לטענתו, בני האדם, באין להם יכולת למצוא בעצמם מקור למשמעות ולחיים בעלי ערך כפרטים, שוקעים מבחירה באידיאה קולקטיבית המקדשת אותם באמצעות קורבנות אדם – קורבנות המלחמה "למען המולדת". הלאומיות היא אליל, קובע תמרת, דת פרימיטיבית המופיעה בוואקום שהוא חיי האדם המודרני, ו"המלחמה היא עבודת אלילים מודרנית" (עמ' 65).

תמרת שלל פֶּלִיל לא את רעיון הלאום, אלא את הלאומיות המודרנית המדינית "הגויית". הוא ראה לנגד עיניו מודל אחר של לאומיות – הלאומיות הישראלית – שאינה מושתתת על טריטוריה אלא על תרבות, שאינה משעבדת את הפרט לצרכיה אלא מהווה קרקע לשכלולו הרוחני ולהעצמתו. הפניית העורף שלו לציונות אירעה כאשר נוכח לדעת, בעקבות השתתפותו בקונגרס הציוני, כי פניה של הציונות אינן לתחייה הרוחנית שייחל לה אלא ללאומיות מדינית "ככל הגויים". מפח הנפש שחווה לאור העסקנות, התככנות והריאל-פוליטיק שאפיינו את מנהיגי הציונות גרמה לו לשוב ולפתח מודל של לאומיות גלותית, והיא מוצגת בפרקי הסיום של החיבור.

כתיבתו של תמרת מופלאה. העברית שלו

יפהפייה ופיוטית, ביקורתו שנונה, והוא מצייר תמונות במילים משל היו צבעי מכחול – תמונות מרגשות, בתארו את האידיליה היהודית הגלותית, ותמונות מכעיסות ומכמירות לב בתארו את תרבות המסבאות ואת אימי המלחמה. כדרכם של הוגים בעלי נטיות אנרכיסטיות ופציפיסטיות, הגות זו, שנוצרה בעיקרה בשיטוט ביערות שסביב כפרו הנידח, לוקה לא מעט בנאיביות. יש ונמצא בה חוסר עקביות מסוים. כך למשל שולל תמרת את האדרת הסבל וקידושו וההקרבה העצמית בהקשר של המלחמה למען המולדת, אך מפגין התרפקות רומנטית על הסבל וההקרבה כשמדובר בחוליי הגלות המצרפים ומזקקים את היהודי.

אך הגרעין העיקרי של ביקורת המודרניות, שתוארה באופן לקוני לעיל, מעורר מחשבה ומנוסח היטב, ואף אם אין בביקורת זאת עילה לשלילת הלאומיות המדינית כליל, יש בה הרבה מן האמת וראוי לשמרה לנגד עינינו. ביקורת זו זוכה לניתוח בהיר ומועיל ביותר, תוך השלמת הדברים לאור חיבורים נוספים של תמרת, במסגרת המבוא המצוין שחיברו עורכי המהדורה.

א"ש

גם לחקייניו מדעת ושלא מדעת של עמיחי: הם רידדו וניוונו את הרכיבים שהוא מימש בכישרון יצירתי. בין רכיבים אלה פשטות מופגנת המנגישה את השירה גם לקורא הלא-מיומן, קידוש היומיומי, הסתמכות על הביוגרפיה האישית, שיח ניגודי עם מקורות ישראל, ובעיקר התמקדות בממד המטפורי, עולם הדימויים, שעמיחי היה אמן גדול שלהם, על חשבון הצדדים המוזיקליים.

מאמרו של מתניה מאלי המופיע בגיליון זה של השילוח מראה, באמצעות שיר אחד, לאילו עומקים, גבהים ומורכבויות מגיע המשורר מתוך שיטתו – וכיצד עלולה תפיסה חלקית של עמיחי להחמיץ את הרב-ממדיות הזאת. הדברים מתיישבים היטב על הדעת למקרא הספר המקיף עד מאוד שלפנינו, הממצה וממפה סבך עצום של מקורות על חיי המשורר ויצירתו. בפסקה מסכמת כותב בסוק בעניין שמאלי עסק בו: "המיוחד לעמיחי ביחס לבני דורו החילוניים הוא שהאמירות והתמונות הקדומות – בעיקר אלה השאובות מהתנ"ך, מהתפילה ומאגדות התלמוד הידועות – מוסיפות להיות נוכחות אצלו כממשות סמלית, שקרינתה הנפשית-רוחנית אדירה. אלוהים אינו מחולל ניסים, אינו מעניש ואינו מרחם, ממש כמו העץ והאבן [קודם לכן ציטט בסוק את השיר 'גורל אלוהים', האומר שגורל אלוהים בימינו כגורל העצים והאבנים שנסגדו בימי קדם, וכמוהם הוא נשאר איתנו]; אבל אלוהים 'קיים' כביטוי לצורך אנושי אין-סופי במשמעות, בסדר עולם מוסרי" (עמ' 314).

מכאן מגיע בסוק, באותם עמודי סיכום, גם אל שיקופם של הדברים בפן האידיאולוגי

ספקות ואהבות

יהודה עמיחי - חיים

עידו בסוק

שוקן, תש"ף | 485 עמ'



"ספקות ואהבות עושים / את העולם לתחית / כמו חפרפרת, כמו חריש", כתב יהודה עמיחי בשירו המצוטט עד מיאוס 'המקום שבו אנו צודקים'. עידו בסוק היטיב לעשות כשזיהה שהמילים שבתחילת ציטוט זה ראויות להכתיר את הביוגרפיה שכתב על עמיחי; שכן ספקות ואהבות אכן מצטיירים בה כמאפייניו הראשיים של האיש ושל שירתו. הטלת הספק באמונות שלנו, והעמדת כל הדברים כיחסיים, הן חוט השני של שירי עמיחי, וגם תכונת אישיות בולטת שלו ומוטיב חוזר בקורות חייו. כך גם אהבות, לא בכדי בלשון רבים, כחלק מהספקנות ומהיחסיות. אהבת נשים, במיוחד, העסיקה אותו והפרתה אותו יותר מכפי שזה אצל רוב הגברים; אך יתרה מכך, דומה שיחסו הנפשי לבריות ולדברים נע רק בציר שבין אהבה לספק, ולא הלאה לעבר כעסים ושנאות.

במשך יותר מחצי מאה של פרסום דברי-שיר, נבנה מעמדו של עמיחי כמשורר החי הנקרא ביותר, המצוטט ביותר, וגם המשפיע ביותר בישראל. השפעתו על השירה העברית מצמיחה לא פחות מכפי שהיא מפרה. אף כי נתן זך, הצעיר מעמיחי בכמה שנים, שנפטר לאחרונה, היה האידיאולוג של המגמה ששלטה בשירה הישראלית בעשורים הקודמים, הנה עמיחי שמיעט בהצהרות תיאורטיות השפיע הרבה יותר כמופת מעשי לרבים. וכפי שקרה אצל חסידיו של זך קרה

המשורר בשיריו? למה קרויים כל שערי הספר 'ולא על מנת לזכור' על שם בואנוס-איירס? לביוגרפיה הפתרוניים.

ואולם, כשם ששירת עמיחי נוהגת לחלץ מזוטות היומיום תובנות עקרוניות ונשגבות, כך היא גם מבקשת לחלץ מקורות חייו של הכותב המסוים היגדים אוניברסליים הנכונים לרבים. מבחינה זו, אולי מוטב לקרוא המבקש לחוות את שירי עמיחי כפי שכיוון המחבר, שדווקא לא יידע מהו בדיוק האירוע המציאותי שעמיחי בונה עליו שיר זה או אחר, מה היה באמת. קורא שייתן לידע הביוגרפי על עמיחי להשתלט על המשמעות שהוא מפיק משיר עלול לצאת חסר.

בסוק, המכריז על עצמו כאוהב גדול של שירת עמיחי, אינו מסתיר את דעותיו וגם לא את עמדותיו. באורח שיש להודות כי הוא מרענן בימינו, אין הוא נמנע מ"שיפוטיות". בדרך כלל הוא רב את ריבו של עמיחי. מבקרו השוללים של המשורר מתוארים שוב ושוב כקרתנים מיושנים קצרי הבנה. אך אין הוא חסיד שוטה, ושוטו אינו חס גם על עמיחי, פה ושם. "פטפטנות", "מונולוג תמוה ודוחה", "משחקי מילים עלובים" הם מן הביטויים שבסוק משלח בשירים מסוימים של עמיחי (עמ' 236). מעורבותו הרגשית של המחבר, יחסו לעמיחי המכיל אהבות יותר מספקות, השקפתו הקצת מוגזמת על גדולתו של עמיחי, צריכים להיות מובאים בחשבון בקריאה – אך בזכותם מלאים דפי התיעוד בלחלוחית.

בין השורות, בין האזכורים של אלפי המקורות ועשרות אם לא מאות שיחות הרקע שבסוק ניהל (ואשר בשלהן, לעיתים, הערות השוליים מעניינות אפילו יותר

והסוציולוגי. "האם ירידת כוח המשיכה של השמאל בחברה הישראלית מול זרמים סוחפים בכיוון הנגדי", הוא תוהה, "אין להסבירה, בין שאר גורמים, בהסתגרות החוגים הליברליים בעולמו של היחיד ובקידוש ה'נורמליות' שבישרה שירת עמיחי – שירה ששמרה על איוון בין מחויבות לערכים ליברליים והומניים לבין ציונות מחויבת וזיקה 'טבעית' למורשת התרבותית היהודית? איוון זה חסר אצל לא מעטים מהנוהים אחר שירתו ו'נשבעים בשמו'" (עמ' 315). כלומר, ה"נורמליות" המפורסמת של עמיחי, וכל ההשתמעויות ה"שמאלניות" שלה, שבסוק עצמו דווקא נהנה להדגיש ופה ושם יוצא מגדרו, גדר-המשקיף שהוא יושב עליה, כדי להפגין את הזדהותו עמן – הן לדעתו של בסוק רק ממד אחד בתפיסת העולם של המשורר, שבידודו משאר הממדים הוא סירוס המותיר בידי המבודד איזה קו ישר אחד, ברוחב אפס, שעובר בין שתי נקודות.

הספר המקיף מיטיב להעמידנו על הרב-ממדיות הרעיונית של עמיחי, ולעגן אותה עמוק-עמוק בפרטי קורות חייו. כדרכו, וכבספרו הביוגרפי הקודם, על טשרניחובסקי, בסוק נוטה אל הפירוט וההרחבה, ואנו מתוודעים לסביבתו המורחבת של עמיחי מטרם היוולדו עד אחר מותו. במקרה של עמיחי, לכאורה לפחות, הביוגרפיה נותנת בידי קוראי שיריו כלי פרשני חיוני במיוחד – בשל ההישענות הכבדה, והעקרונית, של שירים אלו על פרטי חייו הממשיים של עמיחי. מהי הטראומה שאירעה למשורר בשפלה במלחמת השחרור? מהי תמר מ"שישה שירים לתמר"? מהם המעשים הטובים, והדתיות הקפדנית, המיוחסים לאבי

והתרבות של התקופה, על העברית שתרם להתחדשותה, ועל היחסים שבין המסורת היהודית והמהפכה הציונית שביאליק גילם בדמותו. בשער הרביעי מתוך שבעה, 'נפתולי עריכה ומו"לות', אבנרי חושף את ביאליק העורך, בעיקר מימיו ב'השילוח' – ואגב כך שלל פרשיות מאלפות מעולמם של כותבי הדור הראשון של הספרות העברית ויחסיהם עם מי שהיה לעמוד התווך שלה. אל עשרות המאמרים הקצרים, שבהם משמש אבנרי כתחקירן, כמספר וכפרשן, הוא צירף בסוף גם מעין מניפסט ובו 'עשרת הדיברות לסופר' שהוא חילץ מכתביו ומהנהגותיו של חיים-נחמן; ואת המענה על שאלת כותרת-הספר, 'כמה ביאליק יש', ניסה להשיב במאמר שנכלל בין הנספחים, ובו תריסר פנים של המשורר.

אבנרי מוצא אצל ביאליק וסביבו עולם ומלואו; והוא מצליח להביא את אהבתו ועניינו זה אל הקורא. היותו של הספר אוסף של מאמרים קצרים הופכת אותו יותר למקור של קריאה מזדמנת מאשר למונוגרפיה; אבל היא גם מעניקה לו את הסגולה הייחודית של טקסט נעים מאוד לקריאה, המביא ידע רב ומוקפד שהיה עומד בסטנדרט אקדמי באופן בהיר, נעים ולא דחוס. סגנונו של אבנרי רהוט ורענן גם יחד, וטענותיו – גם כשהוא מגן על הדמות היקרה לו כל כך – מאוזנות ומשכנעות, ומהוות מופת של רוחב דעת. דמותו של ביאליק תצא ללא ספק נשכרת, ציבורית, מן הספר – וכך גם ידיעותיו של הקורא והנאתו האסתטית.

י"ש

מגוף הספר), אפשר גם להירמז על דלתות שלא היו פתוחות בפניו; אחרת, איך אפשר להבין מדוע מדפי התצלומים בספר נעדרות תמונות של עמיחי עם רעיותיו, להבדיל מתמונות עם שלוש אהובות שונות ועוד חברת ילדות? לנוכח מגבלה זו מרשים אף יותר העושר האינפורמטיבי והפרשני שבסוק הצליח לגייס לספר.

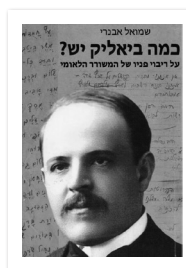
צ"א

כמה ביאליק יש? על ריבוי פניו של המשורר הלאומי

שמואל אבנרי

ידיעות אחרונות וספרי

חמד, 2021 | 568 עמ'



אף שהוכתר כ'משורר הלאומי', חיים נחמן ביאליק הטביע את חותמו על התרבות העברית בשלל דרכים נוספות; דומה שכיום מצטטים ממסותיו, איגרותיו וליקוטיו לא פחות מאשר משיריו. הוא היה הקול הצלול של רעיון התחייה וההתחדשות, המלבישה את העתיק והמסורתי במחלצות החדש והציוני, ואיש הרוח הציבורי הבולט של היישוב העברי בכלל ושל תל-אביב בפרט בכמה מן השנים המעצבות של המדינה שבדרך.

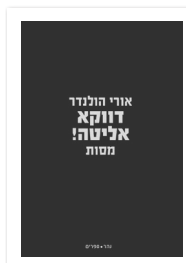
במאסף רחב יריעה הבנוי מעשרות מאמרים שהתפרסמו במשך השנים בעיתונות – בעיקר ב'הארץ' – מביא לנו שמואל אבנרי, המופקד כבר שנים רבות על ארכיון בית ביאליק, הערות והארות מאלפות על האיש, על דרכו הספרותית והציבורית ועל פרשנות כתביו; ומבעד לאלה גם על ההווי

דווקא אליטה!

מסות

אורי הולנדר

נהר, 2020 | 150 עמ'



אליטה תרבותית היא דבר נצרך; ואם צריך לומר זאת, ואם צריך להסביר שאליטיזם אינו מילה גסה, טוב שבא אורי הולנדר ועושה זאת ומוסיף "דווקא" וסימן קריאה. שכן אם תאבד הלגיטימיות ליצור תרבות למען קבוצה קטנה של אניני טעם ומביני דבר, אם תשתלט המבוכה להזדהות כאליטה ו"לצרוך" בגלוי אומנות וספרות שההנאה מהן דורשת ניסיון, רגישות וידע, לא רק המוכשרים ייצאו נפסדים ויאלצו להשתכשך בבינוניות או לפרוש לקרן זוית של חוסר רלבנטיות. החברה כולה תצא נפסדת, באין לה לאן לשאת עיניים ובאין לה אופק חדש לפרוץ אליו דרך לרבים.

כתב הגנה לאליטה נצרך אפוא, ואורי הולנדר מבטיח, במשתמע, שיספק אותו – אך עושה זאת באופן חלקי, מקוטע ועמום משהו. מסת הפתיחה של הספר אכן קוראת לאליטה בלי בושה, אך המשך הספר הוא בעיקרו שיחה פנים-אליטיסטית המגנה תופעות כאלו ואחרות בתוך תחומי האליטה, מוקיעה טיפוסים שונים ומשונים בלי לנקוב בשמם, ומציעה תובנות על תופעות אחרות של תרבות גבוהה. כל זה מעניין בדרך כלל, אבל נעשה בלי שהקורא זכה לביסוס שיטתי של קריאת-הכיוון ממסת הפתיחה.

אך ישנם גם מהרסיו של האליטיזם: אנשי הפוסט-מודרנה לגילוייה. הולנדר מפנה אצבע מאשימה אל הניאו-מרקסיסטים

והרליטיביסטים אשר מגנים את קיומו של קאנון, ורואים כל אבחנה בין גבוה לנמוך ובין טוב לבינוני או גרוע כביטוי להפעלת כוח והגמוניה גרידא. "הרליטיביזם היה מאז ומעולם מפלטם הנוח של הגרפומנים", מבריק הולנדר באחת המסות הקצרות בהמשך הספר. עוד הוא מצביע על תלמידיהם הרוחניים של אלה, אנשי פוליטיקת הזהויות של התרבות, המדברים בשמן של קבוצות "מודרות" ומרוממים גם יצירות גרועות של בני קבוצות אלה. אל מהרסים אלה מצטרפת "החירות הדמוקרטית המוחלטת של המרחב המקוון"; טירוף מערכות, כלשונו, אשר "משך בשנים האחרונות שורה ארוכה של ישויות ביזאריות אל שדה התרבות".

מבין השורות מבצבצת הצבעה על גורם נוסף, עמוק בתוך האליטיזם המודרניסטי דווקא: כל אותם תחומי אמנות וספרות ששחררו עצמם מדרישות של טכניקה וצורה; כגון אותה אמנות פלסטית אשר מתמצה "בהצבת אובייקטים במרחב או בהקאת צבע על בד". שכן בחסותה של גישה זו יכולים גם חסרי כישרון ומקופחים-מקצועיים לתבוע לעצמם כתר אמנות. אך הולנדר אינו חוצה את הסף הזה: הוא שומר אמונים לאליטיזם של התרבות הגבוהה. הוא אפילו כותב, בהמשך הספר, דברים בשבח השעמום שנוסכות אי אילו יצירות מופת ישנות.

כאמור, במסות אלו שלאחר הפתיחה הולנדר נוטש את משימת ההגנה השיטתית על האליטיזם לפני שמילא אותה. יש כאן מסות יפות בעיניי תרבות שונים, כגון מסה על "אידיאת התרגום" המוצאת במעשה תרגומן של יצירות מופת את הפתרון ליוצר-

ברורה באותה מידה בכיוון ההפוך. לא כל מי שעוסק ברצינות בהיסטוריה רואה לנכון להקדיש תשומת לב משמעותית להגות שפעלה בחלל העולם שהוא חוקר. אדרבה, יש הנוטים לראות בה בעיקר סרח עודף, מעין תוצר לוואי של האינטרסים והמגמות הכלכליות והגיאופוליטיות המניעים את ההיסטוריה בפועל.

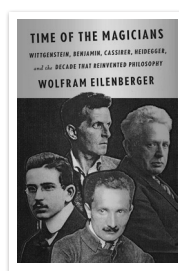
ספרו של וולפרם איילנברגר, 'עידן הקוסמים', הוא מתנה רבת ערך לאלו ולאלו גם יחד. זהו ספר העוסק באחדות מן הדמויות המעניינות ביותר שחיו בתקופה מן המעניינות ביותר בהיסטוריה האנושית – זו שבין שתי מלחמות העולם. החיבור עוסק בחייהם, ואגב כך במידה תמציתית גם בהגותם, של לודוויג ויטגנשטיין, ולטר בנימין, מרטין היידגר וארנסט קסירר. שלושת הראשונים נבחרו לייצג את התופעה שהמחבר דן בה – העשור שבו הפילוסופיה הומצאה מחדש; ואילו האחרון מייצג את חתימתה של התקופה שקדמה לה.

עידן זה הוא מערכה במחזה שהחל 150 שנה קודם לכן, עת עמנואל קאנט הניח את אקדח המהפכה הקופרניקאית שלו על השולחן. מבחינה מסוימת, כל הפילוסופיה שקמה במאה ומחצית-המאה לאחר פרסום ה"ביקורות" של קאנט הייתה תגובות למשבר שחולל. עד שנות העשרים של המאה העשרים, מרבית ההוגים שהגיבו לקאנט השקיעו את מרצם בניסיון להתמודד עם ההשלכות של צמצום החקירה הפילוסופית אל האפיסטמולוגיה, ולייצר הגות שתוכל בכל זאת להקיף את מה שפרנץ רוזנצוויג כינה "המכלל". ארנסט קסירר מגלם את הניסיון הגדול האחרון ליצור

הפוטנציאלי הנתון במלכוד: הוא רואה לנגד עיניו מופת נערץ מן העבר, ויודע שאם ייצור בעצמו במתכונת יצירתו של הלה ימצא עצמו חקיין אפיגוני, אך אם לא יעשה כן יחטא לאמת שלו.

לפנינו אפוא לקט לא לכיד במיוחד של מסות שונות שניכר כי הולנדר פרסמן בעבר בהקשרים שונים; ביניהן גם ביקורות ספרים המופיעות עתה בדמותן של מסות עצמאיות. ייתכן שהקשר תקופתי, שנתלש כאן, היה גם לאותן מסות קצרות המציגות בהגחכה תופעות שונות בעולם הספרות הישראלי, ומשרטטות קריקטורות של טיפוסים ושל אישים, כל אחד בלתי-נסבל בדרכו, הממלאים לכאורה את כל חללה של הרפובליקה הספרותית המקומית – אישים שלא הצלחתי לזהות אף לא אחד מהם, ושלא איש מהם לא יזהה את עצמו.

צ"א



Time of the Magicians

Wittgenstein, Benjamin, Cassirer, Heidegger, and the Decade That Reinvented Philosophy

Wolfram Eilenberger

Penguin Press, 2020 | 418 pp.

כל מי שעוסק בהגות בצורה רצינית יודע: אי אפשר להבין הגות נתונה באמת, מבלי לדעת לפחות משהו על ההקשר ההיסטורי שלה. עם זאת, נדמה שתובנה זו לאו דווקא

במערומיה. עמדתו מתגלה בעוצמה יתרה כאשר אנו למדים שתפיסתו על העמידה אל מול המוות והאין שהוא מבשר התעצבה בעוד אימו על ערש דווי, והוא, למרות הפצרותיה, מסרב אפילו להעמיד פנים של חזרה אל חיק האמונה הנוצרית כדי להשקיט את חרדותיה.

מתוך כולם, בנימין הוא הדמות היחידה שאפשר להתלבט לגבי הכללתה בכרך זה. ויטגנשטיין חולל במידה רבה את הזרם הפילוסופי האנליטי שצמח במאה העשרים; היידגר, את הפילוסופיה האקזיסטנציאליסטית מחד ואת הפילוסופיות ההרמנויטיות מאידך, מגדאמר ועד דרידה; בנימין נמצא בכרך על תקן מחולל אסכולת פרנקפורט והתיאוריות הביקורתיות שצמחו בעקבותיה. דווקא כאן נדמה שאולי משהו מהדמויות האחרות בקבוצה הזו, שהיו הוגים פילוסופיים משמעותיים יותר – דוגמת אדורנו, הורקהיימר או מרקוזה – היה ראוי יותר לתואר "ממציא הפילוסופיה מחדש". ייתכן שבנימין נבחר מפאת גילו והתאמתו לעשור הנידון. מכל מקום, גם אם הוא לא המייצג המובהק ביותר של האסכולה שלו, הוא מייצג ראוי, וסיפור חייו מעורר מחשבה רבה. יש לקוות שספר זה, המאיר אחת מהנקודות המרכזיות של דור התהפוכות של המאה העשרים, יזכה למהדורה עברית.

א"ש

מערכת הגותית מסועפת שכזו, בטרם שקעה החמה על היומרה. אולם הוא עמד לבדו, שריד של העולם הישן, וכתמונת מראה לאירופה ההפוכה והממשיכה להתהפך קמה קריאת הקרב של הפילוסופים הצעירים: מהפכה! המסורת הפילוסופית, לדידם, כשלה. היא מוגבלת ועיוורת לבעיות האמיתיות שהפילוסופיה צריכה להתמודד עמן. ואכן, שלושת הגיבורים האחרים הציעו, כל אחד בדרכו – לעתים תוך חפיפה מסוימת, ולעיתים בהיפוך גמור – שיטה פילוסופית חדשה. שיטות אלו גרמו לרעידת אדמה בעולם הפילוסופי, התרבותי והפוליטי, הנמשכת עד היום.

ההיסטוריה של דמויות אלו, כמו גם של גרמניה ושל אירופה בת התקופה, מרתקת, ואחרי היכרות עימה שוב לא ניתן לקרוא באותו אופן את הגותן. ויטגנשטיין, האיש שצמץ פי כמה מקאנט את התחום שהפילוסופיה יכולה להתיימר לעסוק בו, אשר ציווה כי "על מה שלגביו לא ניתן לדבר, על אודותיו יש לשתוק", השתוקק יותר מכול אל אותם דברים שציווה לשתוק לגביהם. האיש שהגדיר מחדש את משמעות השפה כלא יותר מהאופן שבו אנשים מבינים אלו את אלו, חי כל חייו בבדידות נוראה ובחוסר יכולת לתקשר ולהרגיש מובן בידי זולתו. בהיפוך קוטבי אליו, היידגר התיימר להשליט את הפילוסופיה מחדש על הכול, והרים על נס את האותנטיות ואת העמידה העיקשת והבלתי-מתפשרת אל מול המציאות

הסוקרים: אלון שלו, יואב שורק, צור ארליך

הסיפור כשחרור קיטור

על סף הרנסנס, ביצירתו הגדולה 'דקאמרון' המתרחשת לעת נגף, מציג ג'ובאנו בוקאצ'ו עסקת חבילה: הלל לארוס וליצר ולעג לדת - אבל רק בסיפור, ולא בחיים. עונג ספרותי יש כאן; פריצת דרך מוסרית - פחות

א

'דקאמרון', שפירושו ביוונית "עשרה ימים", הוא קובץ של מאה סיפורים קצרים, מהמם בשפעתו וברבגוניותו הסיפורית, שכתב בדיאלקט איטלקי (ולא בלטינית; וכרוכה בכך משמעות רבה שאינה מענייננו פה) ג'ובאני בוקאצ'ו (1313-1375), מאבות הספרות האיטלקית בפרט והאירופית בכלל, מאבות ה"הומניזם" האירופי וממבשרי הרנסנס. בדומה לשייקספיר אחריו, בוקאצ'ו לא המציא את רוב הסיפורים. הוא נטל אותם ממקורות שונים, אך הלביש אותם בלבוש חדש, רענן ומבריק.

מקומו של הדקאמרון בקאנון המערבי מובטח, כמובן, בלי קשר לקורונה. ובקריאתי העכשווית, התכונה ה"קאנונית" המיידית והבולטת ביצירה הזו היא אותן שפעה ורבגוניות מהממות שהזכרתי. במילים אחרות: ברובד הפשוט ביותר, אתה נמלא השתאות מהיקפו ומעושרו של המיזם הבוקאצ'יאני. הקורא העברי יכול ליהנות מהתרגום המשובח של היצירה בידי גאיו שילוני ז"ל, שהשלים ד"ר אריאל רטהאוז, ואשר ראה אור בהוצאת כרמל בשנת 2000.

כמה יצירות ספרותיות שבו למודעות, או שנוכחותן בתרבות הועצמה, בעקבות ימי המגפה הנוכחיים. אלו הן יצירות מהעבר שמתוארות בהן מגפות עבר ממשיות או יצירות עבר שעסקו במגפות בדויות. כך, בצד 'הדבר' של אלבר קאמי (1947), 'על העיוורון' של ז'וזפה סאראמאגו (1995) ו'יומן שנת המגפה' של דניאל דפּו (1722), בין השאר, הוזכרה גם בשנה החולפת היצירה 'דקאמרון' של ג'ובאני בוקאצ'ו, שראתה אור בשנות החמישים של המאה ה-14.

הניו-יורק טיימס, למשל, פרסם ביולי האחרון את "פרויקט הדקאמרון" ובו ביקש מ-29 סופרים מפורסמים (ביניהם, אגב, אתגר קרת) לכתוב סיפורים הקשורים למציאות הנוכחית. "בשעה שמגפת הקוביד-19 סוחפת את העולם, ביקשנו מ-29 סופרים לכתוב סיפורים קצרים שהשראתם מן ההווה. שאבנו בכך השראה מ'דקאמרון' של ג'ובאני בוקאצ'ו שנכתב בזמן שמגפת הדבר פרעה בפירנצה במאה ה-14", כתבו העורכים.

באופן שונה בבני מעמדות שונים, בגלל תנאי הצפיפות השונים והיכולת של העשירים לפרוש לאחוזות מבודדות:

אצל בני דלת-העם, ואולי גם אצל רבים מבני המעמד הבינוני, היה מראה הדברים עלוב בהרבה: שכן, אנשים אלה אשר לרוב השתהו בבתיהם בתקווה להינצל או בגלל חסרון-כיס, נותרו בשכנות זה לזה, ומדי יום חלו מהם אלפים" (עמ' 33).

אבל דבר-מה בכל זאת שונה בין המאה ה-14 הפיאודלית לרוב המדינות המפותחות במאה ה-21, שבהן נתפסת הזכות לבריאות לזכות יסוד של כלל האזרחים. כי בוקאצ'ו ממשיך את הקטע הקודם בהסבר נוסף לשיעור התמותה הגבוה במעמדות הנמוכים: "והיות שלא שירתו אותם כלל גם לא הושיטו להם שום עזרה, כמעט כולם גוועו בלא ישועה" (עמ' 33). אפילו תופעת "הטבע המתעורר" של זמננו הייתה מוכרת לבוקאצ'ו:

וכאשר נכנסו אליה [לחורשה] ראו את בעלי החיים – כלומר העופרים, הצבאים וכדומה שחיכו לבואם, כמו ניטל מוראם או כמו הפכו לחיות בית, כי כבר היו בטוחים כמעט לגמרי מפני הציידים בעקבות המגפה אשר פשטה בכל (עמ' 489).

ב

על היצירה הקאנונית הזו נכתב הרבה. "לימודי בוקאצ'ו" כשלעצמם, אני מניח, הם תחום ידע נרחב עד כדי כך שאדם יכול להקדיש לו בלבד חיים מקצועיים שלמים. בשורות הבאות אני רוצה להציע כמה התרשמויות מהקריאה בבוקאצ'ו של קורא לא מומחה ב-2021.

עשרת הימים מהכותרת הם עשרה ימים שבהם סופרו מאה הסיפורים, עשרה בכל יום. "סיפור המסגרת" של סיפור-הסיפורים הוא זה שקושר את דקאמרון למגפה. בוקאצ'ו ממקם את סיפור המסגרת הזו ב-1348, בזמן מגפת הדבר בפירנצה (אירוע היסטורי. כך כותב רטהאוז בהערותיו לתרגום העברי: "הדבר" השתולל באסיה כבר משנת 1346, ואל איטליה הגיע עם מלחים של אניות שעגנו בנמלי סוריה. המגפה פשתה בטוסקאנה בינואר 1348, ובאביב באותה שנה חדרה אל תוך פירנצה"). שבע נשים ושלושה גברים צעירים מחליטים, על מנת לא להידבק, לצאת מפירנצה מוכת המגפה אל אחוזה לא רחוקה מהעיר. שם, ברווחה חומרית גדולה, הם מחליטים להעביר את זמנם בנעימים על ידי סיפור סיפורים זה לזה. כך, בכל יום מספר כל אחד בתורו את סיפורו, לרוב סביב נושא מוסכם מראש.

לפי בוקאצ'ו, המגפה גבתה את חייהם של מאה אלף בני אדם בפירנצה: "לפי אומדן מהימן מעריכים את מספר הנופחים את נשמתם בתוך חומות פירנצה בין מארס ליולי שאחריו (בגלל המגפה ומפני שחולים רבים לא טופלו כראוי, או נעזבו לנפשם בשל חשש הבריאים מפניהם), ביותר ממאה אלף" (עמ' 34). שיעורי התמותה הללו אינם דומים, תודה לאל, לאלה שבמגפה שלנו. אך עם זאת, כמה מהתיאורים של בוקאצ'ו ב"פתיחה" שלו מזכירים את ההווה.

למשל: "ושארי-בשר ביקרו זה את זה לעתים רחוקות בלבד, אם ביקרו, וגם אז שמרו על מרחק איש מרעהו" (עמ' 32). וכן: גם בפירנצה, כמו ב-2020–2021, המגפה מכה

כולל ההצגה שיש בה של תפקיד הספרות, הסבר ברוחו של הניסוח הנודע של המשורר הרומי הורציוס ב'ארס פואטיקה' שלו, על הספרות כמי שייעודה להנות ולהועיל בו זמנית – דיפלומטית מאוד ומשווה לקובץ מראה מכובד ויאה מכפי שטיבו התוסס הינו באמת.

זאת משום שסיפורים רבים מאד ממאה הסיפורים שבדקאמרון עוסקים באהבה גשמית, מינית, ועושים זאת באופן מפולפל ביותר, בוטה ביותר, אם כי אף פעם לא פורנוגרפי (למעשה, אותו יסוד שאנו קוראים לו "מפולפל" הוא זה שבולם את הפורנוגרפיות, בהעדיפו את המרומז, המטאפורי, העקיף, המבדח וכו' על פני הישיר והמעורטל). הארוטיקה הבוטה מרכזית מאוד ביצירה. הסיפור השני ביום התשיעי, למשל, מספר על אם מנזר התופסת את אחת הנזירות כשהיא שרויה עם מאהבה. בטעות, אם המנזר, שנחפזה באישון לילה לתפוס את הנזירה הסוררת, כרכה על ראשה במקום צעף את מכנסיו של מאהבה שלה, כומר שהייתה עמו באותה עת (עמ' 494–496). ואילו אם נשכל את הימים והסיפורים, נגלה שהסיפור התשיעי ביום השני הוא סיפור על סוחרים איטלקיים המצויים בפאריז ותוהים האם נשותיהם נאמנות להם והאם עליהם מצדם להיות נאמנים להן. "עוד הם מתלוצצים אמר אחד מהם: 'אינני יודע איך נוהגת אשתי: אך היטב אני יודע כי כאשר מזדמנת לי כאן נערה המוצאת חן בעיני, אני דוחק הצדה את כל אהבתי לאשתי ומתענג על הנערה כפי יכולתי'. ענה לו אחר: 'אף אני נוהג כמורך, שהרי אם אני חושב כי אשתי דואגת לחפש לה תענוגות, היא אכן עושה זאת. ואם איני

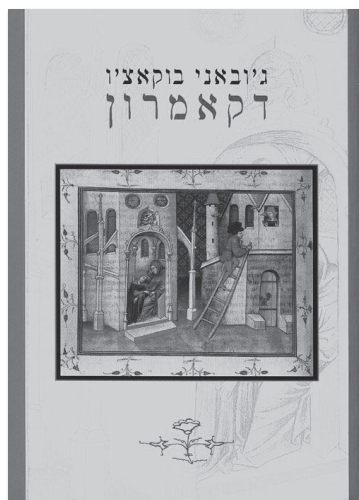
ארבעה מושגים או תופעות התבלטו לעיניי ונראו לי ראויים לתשומת לב מיוחדת תוך כדי הקריאה בשפע הסיפורי המסחרר שהינו הדקאמרון. ואלה הם: הארוטיות הבוטה; האנטי-דתיות הבוטה לא פחות; המוות העוטף את הכול בסיפור המסגרת המוזכר; ולבסוף משמעות השפע הסיפורי עצמו.

ב"הקדמה" ליצירה מספר בקצרה בוקאצ'ו על ייסורי האהבה שפקדו אותו בעודו צעיר לימים (עמ' 23). לאחר מכן הוא מסביר שהוא כתב את הדקאמרון לקהל הנשי, כדי לעודד את רוחו או להסיח את דעתו מייסוריו, בעיקר מאותם ייסורי אהבה. הוא פונה לנשים בייחוד, הוא מסביר, כי להן יש מעט אמצעים להסחת דעת, בניגוד לגברים ש"לא נמנע מהם לטייל ולשמוע ולראות דברים רבים, לצוד עופות וחיות אחרות, לדוג, לרכוב, לשחק או לעסוק במסחר" (עמ' 24).

הסיפורים, ממשיך בוקאצ'ו בהקדמתו, לא רק יסייעו בהסחות הדעת של מי ש"שלהבות האהבה" מייסרות אותה, אלא, בעוסקם באהבה, יסייעו בידה גם בעצה:

בסיפורים אלה יתוארו מקרי אהבה נעימים וגם אומללים, ועוד מעשי יד הגורל, שאירעו הן בימינו אנו והן בעבר הרחוק. כאשר הנשים אשר שחתי בן תקראנה את הסיפורים האלה, תוכלנה למצוא בדברים המשעשעים המוצגים בהם הן הנאה והן עצה מועילה, כי בדרך זו יוכלו ללמוד ממה יש להתרחק ומה צריך לשמש נר לרגלן. (עמ' 24)

ה"הקדמה" הזו מכנסת את נושאי הסיפורים המגוונים בקובץ תחת נושא-על מרכזי אחד והוא האהבה. אבל ה"הקדמה" –



חושב כך, היא עושה זאת גם כן. לפיכך טוב שהמעשה יהיה הדדי" (עמ' 141).

התעוזה והבוטות של הסיפורים (וזה היה רק על קצה המזלג) הטרידו גם את בני דורו של בוקאצ'ו, שחלק מהסיפורים טפטפו אליהם עוד לפני שראה אור הספר בשלמותו. בפתח היום הרביעי הסופר נדרש לאפולוגטיקה מתריסה (האוקסימורון מכוון) על יצירתו המתהווה. בוקאצ'ו מספר שם שהוא זכה לביקורת על הכבוד המופרז לנשים שבא לידי ביטוי בספרו (כאמור, בוקאצ'ו כתב שהן קהל היעד שלו) ועל סיפורי האהבים הבוטים שמצויים בו: "ואמרו כי בגילי [בוקאצ'ו היה אז בן ארבעים בקירוב] כבר לא יאה לרדוף אחר דברים כגון אלה, כלומר, לספר על נשים או להשביע את רצונן" (עמ' 227).

בוקאצ'ו, במגננתו-התקפתו, מספר סיפור על אב ובנו שחיו בבידוד מהציוויליזציה. אך כשהבן הצעיר, בביקור ראשון בעיר לאחר שהורחק ממנה בגיל שנתיים, מגלה בה את הנשים, הוא מבכר אותן על כל "תהילת חיי הנצח ועל אלוהים וקדושים" שביקש אביו ללמדו לאהוב בהתבודדותם (עמ' 228–229). האנקדוטה הזו נועדה להציג את היצר כדבר-מה חיובי, כדבר-מה עז שאי אפשר לעמוד מולו, וכדבר-מה שהדת ברשעותה ובסכלותה מתנכלת לו. בוקאצ'ו נעצר כאן כפסע בלבד לפני הכפירה הרדיקלית. הוא נעצר לפני הכפירה בכך שהוא מבאר שהיות שהיצר טבעי, מקורו אלוהי:

הטמונות בזיו עיניכן, בנועם אמרי פיכן המתוקים מדבש ובלהבה שמציתות האנחות הרכות – האם יגערו בי אם אני מחבב אתכן או משתדל לעורר את חיבתכן? יתרה מזו: האם יגערו בי, בהתחשב בכך שנשאתן חן יותר מכל דבר אחר בעיניו של מתבודד קטן, גער תמים, ואולי מוטב לומר: חיית פרא? ודאי הגוער בי כך ואינו מחבב אתכן ואינו משתוקק אל חיבתכן הוא אדם שאינו חש ואינו יודע את הנאותיה ואת סגולותיה של האהבה הטבעית, ולכן איני שם לב אליו אף כהוא-זה. (עמ' 230)

למאשימים אותו בעיסוק שאינו יאה לגילו עונה בוקאצ'ו את התשובה המפולפלת הבאה: "אשר למדברים נגד גילי, נראה כי אינם יודעים כי אף שלכרשה יש ראש לבן, זנבה ירוק" (עמ' 230).

ג

בצד העיסוק הבוטה במין, תו אופי בולט נוסף של הדקאמרון, וכפי שכבר ניתן להתרשם מכמה מהמובאות לעיל, הינו

ובכן, האם יגערו בי האנשים הללו, ינשכו אותי, יקרעוני לגזרים, אם האל הטוב ברא את גופי כולו שיהיה עשוי לחבבכן, הנשים, ואני נתתי לבי לאהבתכן משחר ילדותי, כאשר התחלתי לחוש בסגולות

לחין-ערכו של חברו היהודי ומצר על כך ש"נשמתו תלך לאבדון בגין העדר אמונה", מבקש להמיר את דתו של אותו אברהם. אברהם נעתר בסוף אבל בתנאי שייסע קודם לרומא כדי לבחון את דרכיו של האפיפיור וראשי הכנסייה וכך להחליט אם אכן ראוייה הדת החדשה בעיניו. כאן מתחיל היסוד המבדח והאירוני בסיפור: הנוצרי יודע שאם אברהם יראה את חיי השחיתות והרשעות של הכמורה הבכירה בעיר הנצח אין סיכוי שהוא יהפוך לנוצרי. ואכן, אברהם נוכח בדיוק בכך, אך בהיפוך אירוני מחליט להתנצר בכל זאת בטענה שאם הדת הנוצרית מתפשטת והולכת למרות שבהתנהגותם הנלוזה ראשיה ודבריה היו אמורים להחריבה – נראה שיש בה אמת! (עמ' 52–54).

אגב, הרוח הסובלנית כלפי יהודים (ואף מוסלמים) אופיינית לדקאמרון ואינה בלתי-רלוונטית לנושא שאנו דנים בו כעת: האנטי-קלריקליות הבוטה ואף האנטי-דתיות של היצירה.

*

אומנם יש להפריד בין שנאת הממסד הדתי הנוצרי שהיצירה הזו מפגינה לבין אנטי-דתיות. ייתכן היה לומר שעמדתו של בוקאצ'ו מוגבלת לסלידה מהניוון של הממסד הדתי ולא מהדת עצמה. אך פה ושם ניכר שבוקאצ'ו בולם את עטו מלדבר סרה בדת עצמה על אף שהוא חפץ בכך. ולעתים הוא כן מדבר סרה בדת עצמה, אך בדרך רמז וקיצור.

למשל, כשהוא מהרהר בסיבות למגפת הדבר, כותב בוקאצ'ו את הדברים הבאים, המשאירים פתח לראיית עולם לא תיאסטיית: "הגיעה המגפה הקטלנית,

אנטי-קלריקליות בוטה לא פחות, הגובל באנטי-דתיות-נוצרית חד וחלק. מדהים לקרוא באיזו שנאה כותב בוקאצ'ו על הממסד הדתי הנוצרי. אני מזכיר שמדובר בימי הביניים. אנשי הדת מושמים ללעג בכך שאינם עומדים בהתחייבויותיהם. למשל, בסיפור הראשון ביום השלישי, שבו מסופר על "מאזנטו איש לאמפוןקיו [ה] מעמיד פני אילם ונעשה גנן במנזר, וכולן כאחת שוכבות איתו" (עמ' 163). אנשי הדת נתפסים ככאלה שבהולים על ענייני העולם הזה, מגנדרנות ועד מין. והם לא רק נואפים וצבועים, הם גם עצלנים (עיינו בעמ' 196–197). כך טוענת אחת הדמויות האהודות על בוקאצ'ו בסיפורים:

בדרך זו ימצא תמיד מי שיביא לחם, מי שישלח יין ומי שישפך מאכלים לעילוי נשמת שארי-בשרו – הכל למען האנשים האלה שנמלטו למנזרים לא מתוך חסידות אלא מפאת שפלותם וכדי לחמוק מיגיעה ומעמל. (עמ' 197)

דקאמרון רצוף התבטאויות אנטי-קלריקליות מדהימות בחריפותן כמו זו לעיל, או כמו אחת נוספת שתובא מיד, מפי אחת משבע הגיבורות של "סיפור המסגרת":

מה גדולה צביעותם של אנשי הדת ... לו אך ניתן לי לגלות את כל הראוי לגלות בעניין זה, הייתי מספרת מיד לאנשים תמימים רבים מה מסתירים אנשי הדת הללו תחת גלימותיהם הרחבות כל-כך. (עמ' 239)

ההערות הללו הופכות לפעמים לעיקרו של הסיפור. בסיפור השני של היום הראשון מסופר על היהודי הישר אברהם שחי בפאריס (עמ' 51). ידיד נוצרי שלו, ער

הן בעניינים שבין אדם למקום והן בעניינים שבין אדם לחברו (הסיפור בשלמותו בעמ' 41-51).

*

קיים, כמובן, קשר בין העיסוק הבוטה בארוס לאנטי-נוצריות הבוטה לא פחות של דקאמרון. הנצרות נתפסת על ידי בוקאצ'ו כדת שעוינת את הגוף ולפיכך כדת פסולה. כפי שמציין גם אריק אוארבך, שהקצה לבוקאצ'ו פרק בספרו הנודע 'מימוזיס: התגלמות המציאות בספרות המערב' (1946):

ספרו של בוקאצ'ו ... יש לו הלך-נפש מסוים, כלל וכלל לא נוצרי. ובוזה איני מתכון דווקא ללגלוג על האמונות התפלות ועל שרידי-עצמות-הקדושים, וכן לא להלצות של חילול הקודש ... מה שחשוב, בעצם, בהלך-הרוח של 'דקאמרון', מה שמתנגד בהחלט למוסר הנוצרי, הריהי תורת האהבה והטבע, שנאמרה אמנם בנימה בנעימה קלה, אבל בביטחון עצמי רב.

תולדות הנצרות ומהותה גרמו לכך, שההתמרדות המודרנית נגד תורתיה וצורות-חיה יכלה לנסות את כושר יכולתה ואת השפעתה התעמלנית ברוב הצלחה בתחומי המוסר המיני; כאן פרץ הסכסוך בין חפץ-החיים החילוני וסובלנות-החיים הנוצרית, משהגיע אותו חפץ-חיים לתודעת-עצמו. (עמ' 165; מוסד ביאליק, תשכ"ט. מגרמנית: ברוך קרוא)

הנקודה הזו נראית לי ראויה לתשומת לב רבה. אנחנו עדים אצל בוקאצ'ו לרגע היסטורי בעל חשיבות גדולה בהתגבשות המודרניות והחילון. בוקאצ'ו הוא אחד ממבשריהם המובהקים של הרנסנס והעת החדשה, של החילוניות והמודרניות האירופית. ויסוד

שאוּלי באה בהשפעת גרמי השמים, ואולי אלוהים עצמו הוא ששילחה בצדק וברוב כעסו בבני-התמותה, להענישנו על מעשי העוול שלנו" (עמ' 29). בהמשך מבטאת אחת משבע הגיבורות-המספרות עמדה אפיקורסית כשהיא מציעה את נושא הסיפורים הזה ליום הבא:

זה יהיה הנושא הפעם: מכיוון שמאז נברא העולם היו בני-האדם כלי משחק בידי הגורל ההפכפך, וכך יהיו עד קץ הימים, יחויב כל אחד מאיתנו לספר על אנשים שידעו מצוקות רבות, ועם זאת היה סופם טוב משקיוו. (עמ' 74; ההדגשה במקור)

ובסיפור אחר מתבטאת אחת הדמויות, אמנם דמות לא אהודה ונלעגת, התבטאות שקשה להאמין שלו הייתה אמונתו הנוצרית של בוקאצ'ו שלמה הוא היה מרשה לעצמו לבטאה. על משיכתו לאישה אחת, אומר פלורנטיני בשם קאלאנדרינו (דמות נלעגת החוזרת בכמה סיפורים): "בשבילה הייתי מתנכל בישו הנוצרי בכבודו ובעצמו" (!) – עמ' 505).

למעשה, כבר בסיפור הראשון בקובץ נדמה שהאנטי-קלריקליזם של בוקאצ'ו חורג לעבר אנטי-דתיות. למרות דיבורים חסודים שמשמיע המספר בתחילת הסיפור הזה (עמ' 41-42), הרי שמסופר בו על אדם שהינו רשע גדול, המשקר אפילו על ערש דווי, בוודוי שלו, מתוך רשעות גרידא ולא מבקשת תועלת כלשהי. הוא מערים על הנזיר המוודה שטועה לראות בו קדוש ואכן הוא הופך לקדוש נודע. מדובר בסיפור השם לחוכא ואטלולא את מעמד הקדוש הנוצרי ואת טקס הוידוי הנוצרי, סיפור שמהלל למעשה כופר עז מצח ורשע, רשע

מבטאים גישה סובלימטיבית המבקשת להתרחק מהמיניות הגסה (תמצית הגישה הזו מתבטאת ביצירת המופת האפלטונית בתלונה ששם אפלטון בפיו של אלקיביאדס, על כך שסוקרטס אמנם מהלל את האַרוֹס אבל לא נגע בו, באלקיביאדס, ולו באצבע קטנה, כשביקש הלה להעניק לו את נעוריו כשי) – הגישה של בוקאצ'ו למיניות אינה סובלימטיבית כלל וכלל.

אמנם, פה ושם בכמה מקומות, מזכירים הסיפורים בדקאמרון עמדות וגישות שהוצגו ב'המשתה'. למשל, בסיפור הראשון ביום החמישי, מדובר על כוחות העידון שיש לאהבה. בחור אידיוט וגס ששמו צ'מוֹנה החכים והתעדן בגלל האהבה (עמ' 286–293).

אבל כשבוקאצ'ו מבטא את עליונות הגוף על הרוח בסיפור על המלומד דל האון שאשתו לא חפצה בו (עמ' 150); כשהוא כותב כי בעקבות אחד הסיפורים, שבו הגיבורה "נופלת בידי תשעה גברים במקומות שונים", המאזינות, גיבורות "סיפור המסגרת", "נאנחו ארוכות לשמע תלאותיה ... אולי היו בהן מי שנאנחו יותר מתוך תשוקה ליהנות מנישואים תדירים כאלה ופחות מתוך רחמים" (עמ' 130); כשבוקאצ'ו עצמו, באפולוגטיקה המתריסה שלו שהוזכרה, בפתח היום הרביעי, כותב באירוניה שהוא מבכר נשים בשר ודם על פני המוזות, "כי הנשים הן הסיבה שבגללה חיברתי אלפי טורי שיר, ואילו המוזות לא העניקו לי מעולם שום סיבה לכך" (עמ' 230); כשאחת הדמויות האהודות עליו, אישה זקנה, מתבטאת אצלו באופן הבא: "וכן היתה צריכה לנהוג כל אשה צעירה,

מרכזי בהתקוממות החילונית-הומניסטית הזו נוגע ליחס לגוף ולמיניות.

מהרגע ההיסטורי הזה, מהחיכוך הזה, אנחנו יכולים ללמוד דבר-מה גם על הדת (נכון, בעיקר על הנצרות; אבל אני סבור שהנצרות רק מקצינה מוטיב שמשותף לשלוש דתות הספר וכן לדתות אחרות), וגם על החילוניות. המאבק בין הדת לחילון נוגע ביחס לחיי העולם הזה ששיאם, במובן מסוים, הוא המיניות. הדת נולדה אצל בני האדם מתוך החסך, מתוך התחושה שחיי העולם הזה חסרים, לא מספקים, מאיימים, מסבים סבל וסופם הלא רחוק דומיית קברים. מקורה של הדת בחסך אנושי, כמרפא לו; אבל הישרדותה מותנית בשימור החסך הזה. ואילו החילוניות יכולה לשגשג רק כשהיא מבשרת שחיי העולם הזה יכולים להיות מספקים, כלומר שהאדם בכוחות עצמו יכול לדאוג לעצמו לקיום סביר (והחילוניות תיוותר שברירית לעד, לפחות כל עוד לא נפתרים לא רק מצוקות אנוש במשך תקופת החיים אלא גם עצם עובדת כיליונם).

בימים אלה ממש אנו עדים לאחד מניצחונותיו המפוארים של ההומניזם החילוני ונגזרותיו – החיסון נגד הקורונה; אבל נדמה שככלל ההומניזם החילוני מצוי בתחילת המאה העשרים ואחת בעמדה שברירית. המפגש עם בוקאצ'ו טומן בחובו מפגש עם שורשיו והבנה טובה יותר של חוזקותיו וחולשותיו.

ד

בניגוד לטקסט קנוני כמו 'המשתה' של אפלטון, בו משוחחים סוקרטס וחבריו על אַרוֹס ומספרים את תהילתו, אך למעשה

שהם עושים בצידה, שאינם עולים בקנה אחד עם תוכני הסיפורים המפולפלים.

בפתיחה, פאמפיניאה, יוזמת הרעיון של היציאה בצוותא בפירנצה, יוצאת נגד ההפקרות וההוללות ששררו בפירנצה מוכת המגפה:

שמעתי וראיתי פעמים רבות שאף מעט בעלי האמצעים, שאולי עוד נותרו כאן, אינם מבדילים כלל בין המעשים המהוגנים והלא-מהוגנים ועושים ככל העולה על רוחם לפי דחף היצר, לבד או בחבורה, ביום או בלילה; וכך עושים לא רק מי שאינם כבולים בנדרי הדת, אלא גם המסוגרים במנזרים, המתפתים להאמין כי דבר זה מותר להם ואינו מגונה אלא אצל זולתם, פרקו את עול החוקים ושקעו בתענוגות הבשרים מתוך מחשבה שבדרך זו יוכלו להינצל, וכך נעשו מופקרים והוללים.

לפיכך מציעה פאמפיניאה את ההצעה הבאה:

[ו]נצא מן העיר הזאת. כך נימלט הן מן המוות והן מהדוגמות הרעות שאחרים מציגים לעינינו: אנו נצניע לכת ונשכון באחוזות הכפר אשר לכל אחת מאיתנו יש מהן בשפע, ושם נבלה בחגיגות, בעליזות ובתענוגות ככל יכולתנו, אך בשום מעשה לא נעבור את גבול התבונה. (עמ' 36)

קו הגבול הזה, "גבול התבונה", לא נחצה גם כשמצטרפים שלושת הגברים אל שבע הנשים (אף על פי שבוקאצ'ו אומר לנו ששלוש מהנשים הן אהובותיהם החשאיות של שלושת הגברים). החברה המעורבת לא תפגע בכללי המהוגנות, מצהירה פילומנה מיד בהמשך, ומה שחשוב אינן השמועות שייעורו על חבורת העשרה אלא המציאות

שלא לבזבז את ימי נעוריהם, כי אין כאב גדול מהכאב אשר חש כל אדם נבון על כי בזבז את זמנו. וכי למה, לעזאזל, אנו טובות אחר-כך, בזקנותנו, חוץ מלטפל באפר סביב האח?" (עמ' 330) – הוא מבטא עמדות אנטי-סובלימטיות ואנטי-אפלטוניות מובהקות.

ועם זאת, אני סבור שהעניינים אינם פשוטים כל כך, ואי אפשר לראות בדקאמרון יצירה שמדברת בשבח היצר ובגנות הסובלימציה חד וחלק. זאת משום שקיים יסוד סובלימטיבי מרכזי ביצירת הספרות הזו בת מאה הסיפורים והוא הצורה הסיפורית עצמה.

בדברי הסיכום שלו לדקאמרון מבקש בוקאצ'ו להבדיל בין סיפור לבין מעש. הסיפורים שלי סופרו "בין אנשים צעירים, אך בוגרים בנפשם, שאינם נוטים להיות מושפעים מסיפורים" (עמ' 596). כלומר, תוכן הסיפורים לא חלחל לחיי המעשה. הוא גם מציין שלא גלש לניבול פה:

אחדות מכן אולי יגידו שנהגתי במתירנות רבה מדי בכתובת הסיפורים האלה, למשל שמתי בפי הנשים (ולעתים תכופות יותר גרמתי להן לשמוע) דברים שלגברות מהוגנות לא יאה לומר ולשמוע. אני מכחיש זאת: אין בסיפורים האלה אפילו דבר אחד מגונה כל כך, שיפגע בכבודו של המספר אותו אם ישתמש במילים מהוגנות, ונדמה לי כי עשיתי זאת כיאה וכראוי. (עמ' 595)

הטון אפולוגטי, אבל אני סבור שחבוייה כאן תפיסה סובלימטיבית מסוימת, זאת משום שבאופן עקבי, לאורך היצירה כולה, מבחין בוקאצ'ו בין פעולת סיפור הסיפורים של בני החבורה ב"סיפור המסגרת" לבין המעשים

סיפורים, כי נדמה שגם בעיסוק הזה יש מידה רבה ביותר של עונג ושל תועלת" (עמ' 74). ולפעמים זונח בוקאצ'ו (שכמו דובר מפי אחת הדמויות) את החלק הדידקטי במשוואה ההורציאנית: "והלוא אנחנו כאן כדי לשמוח ולבלות בנעימים ולא בשביל שום דבר אחר", אומרת אחת הנשים באחד הרגעים (עמ' 503). אבל ההבחנה העקבית של בוקאצ'ו לאורך היצירה בין מעשי בני החבורה לבין הסיפורים שהם מספרים מרמזת, כאמור, על תפיסה אסתטית של סיפור סיפורים כשחרור קיטור יצרי (תפיסה שחורגת מהתיאוריה של הורציוס).

ההבחנה הזו נשמרת גם בדברי הסיכום החגיגיים של אחד הבחורים לתקופת שהותם מחוץ לעיר. הסיפורים המשעשעים והמפולפלים לא נועדו ליישום בחיים עצמם:

יצאנו כדי לבדר מעט את דעתנו למען בריאותנו ושמירה על חיינו, וכדי לחמוק מן התוגות והכאב והחרדה השורים תדיר בעירנו מאז החלו ימי המגפה; ולדעתי, אכן עשינו זאת באופן מכובד ביותר, שהלוא אם היטבתי להתבונן, אמנם סיפרנו סיפורים עליונים ואולי אף מושכים לתאוות הבשרים, ובלא הפסק אכלנו ושתינו היטב וניגנו ורקדנו (כל אלה דברים המסוגלים להסית נשמות חלשות לעשיית מעשים לא מהוגנים), אך למרות זאת לא הבחנתי לא אצלכן ולא אצלנו בשום מעשה, בשום מילה, בשום דבר שיהיה ראוי לגנאי. (עמ' 593)

ה

דיברתי על שני הנושאים הבולטים ביצירה, הארוטיות והאנטי-נוצריות הבוטות, ועל

עצמה: "אם אך אשמור על אורח-חיים מהוגן, ומצפוני לא יציק לי על שום דבר, ידבר בגנותי מי שירצה" (עמ' 38).

בהמשך, כאשר מוצע כנושא לסיפורי היום השביעי הנושא הבא: "על מעשי הקונדס שעוללו נשים לבעליהן בגין האהבה או כדי להציל את נפשן – בין שהבחינו הבעלים בדבר בין שלא", מגיבות חלק מהמשתתפות בהסתייגות. על כך עונה דיוניאו, אחד משלושת הגברים:

אני חושב כי בימינו יש להתיר כל סוג של שיג ושיח אם הגברים והנשים יישמרו ממעשים לא מהוגנים ... לפיכך אם יותר מעט רסן צניעותכן בשעת שיג ושיח – אך לא כדי שיעשה ביום מן הימים מעשה מגונה כלשהו, אלא כדי לשעשע את עצמכן ואת הזולת – כי אז איני רואה באיזה טיעון סביר יוכל מישור לגנותכן בעתיד. מלבד זאת, איני חושב כי חבורתנו, שהייתה תמיד מהוגנת ביותר מהיום הראשון ועד עתה, הכתימה את כבודה במעשה כלשהו בעקבות דבר שנאמר בקרבה. (עמ' 367)

בוקאצ'ו מבקש, כאמור, למתוח קו ברור בין סיפור סיפורים מפולפלים לבין עשיית מעשים לא מהוגנים. הוא אומנם לא ממש מפתח כאן תיאוריה סובלימטיבית שלמה בדבר הצורך בהתרת רסן מתונה על מנת למנוע פריקת כל עול, אבל הוא מתקרב לכך. בכמה מקומות, כשהוא מעיר (דרך הדמויות) על תכלית הסיפורים, הוא אינו חורג מהסכמה המפורסמת המוזכרת לעיל של הורציוס ב'ארס פואטיקה', על כך שהספרות מענגת ומועילה (בלקחיה) בו זמנית. כך, למשל, מתארת אחת הנשים את פרקטיקת הסיפורים של החבורה: "נחזור לכאן לספר

ככל שאני שב ומהרהר בלבי, נשים רבות-
 חן, כמה רחמניות אתן כולכן מטבעכן,
 כן מתברר לי שפתיחת יצירה זו תיראה
 לכן קשה וכאובה, כפי שהזכרת המגפה
 הקטלנית שהשתוללה בעת האחרונה
 תכאיב ודאי לכל אדם שראה אותה במו
 עיניו או רק שמע עליה, ותעיק על לבו:
 והלוא דווקא זכרה של אותה מגפה חקוק
 בפתח היצירה שכאן לפניכן. עם זאת אני
 רוצה כי הדבר יבהילכן ויניא אתכן מלקרוא
 הלאה בספר, מחשש שיהיה עליכן לבלות
 את כל זמן הקריאה באנחות ובדמעות. אנא,
 תהיה פתיחה נוראה זו בעיניכן כהר-טרישים
 תלול בעיני ההולכים בדרך, הר שמעבר לו
 משתרעת שפלה נאה ביותר ונעימה. (עמ'
 30)

*

אצל בוקאצ'ו, המגפה אינה קשורה בקשר
 אינטגרלי לרעיונות היצירה האחרים כפי
 שהמגפה כרוכה במסר ההומניסטי-חילוני
 ב'הדבר' של אלבר קאמי. שכן גם אצל
 קאמי, כמו אצל בוקאצ'ו, ניצבת במרכז
 היצירה תפיסה חילונית; אך אצלו, בניגוד
 לדקאמרון, היא קשורה הדוקות לסיפור
 המגפה המתוארת בספרו.

על העיר האלג'יראית אוראן נוחתת מגפת
 הדבר ברומן של קאמי. הכומר פֶּנְלוֹ מנסה
 לפטור את המגפה כעונש מידי שמיים. לפי
 קאמי, פנלו כושל ביכולת לעמוד באומץ מול
 האבסורד של הקיום והוא מנסה "להסבירו";
 הוא גם כושל, לפחות בהתחלה, בהיענות
 לצורך בהתגייסות אנושית לצמצם ככל
 שניתן את פגיעה של המגפה.

אחרי שהאב פֶּנְלוֹ מבאר בדרשתו את הדבר
 כעונש אלוהי לבני האדם שחטאו (עמ' 86;

הקשר ביניהם, וכמו כן על התפיסה שאולי
 מרומזת ביצירה על תפקידה של הספרות
 עצמה ביחסה למיניות, תפיסת הספרות
 כעידון מסוים של היצר. אך מה המקום
 של כל אלה ביחס ליסוד הרביעי שהזכרתי,
 הלא הוא המגפה עצמה, המניעה את סיפור
 המסגרת? האם המגפה עקרונית בהבנת
 היצירה? האם ישנו יחס משמעותי בין הדבר
 לבין שני היסודות המרכזיים האחרים של
 היצירה: הארוטיות והאנטי-דתיות הבוטות?

בפרויקט בוקאצ'ו המוזכר של הניו יורק
 טיימס, רבקה גל-חן (Rivka Galchen),
 סופרת אמריקנית (ואני מניח: בעלת
 שורשים ישראליים), מציעה הסבר מעניין
 בדבר היחס בין תוכני הדקאמרון ואף חיי
 החבורה בצוותא מחוץ לפירנצה לבין מגפת
 הדבר עצמה. בזמנים שאננים, כותבת
 גל-חן, הצו "מִמְנָטוֹ מוֹרִי" ("זכור את יום
 מותך") הוא בעל חשיבות רבה. אך בזמנים
 קשים חשוב ההפך הגמור, "זכור את יפי
 ושמחת החיים", למען לא תיפול בייאוש.
 הסיפורים הוויטאליים וכן החיים האידיליים
 שחיים בני החבורה שיצאו מפירנצה נועדו
 להחזיר להם (ולקוראים) את חדות החיים
 בעת קשה.

למרות ההסבר היפה הזה, נדמה לי שהקשר
 בין המגפה לנושאים האחרים בדקאמרון
 רופף והמגפה מופיעה כמו בעל כורחו של
 בוקאצ'ו ואינה הרבה יותר מאמתלה ליצירת
 הסיטואציה שבה מסופרים הסיפורים.
 בוקאצ'ו אף כמו-מתנצל בפתח היצירה על
 כך שהוא בכלל מזכיר דבר-מה לא נעים כמו
 מגפה בפתח יצירה שאמורה להיות מלבבת
 ומשעשעת:

עם עובד, מצרפתית: אילנה המרמן), טארו, "הקדוש החילוני", מעיר בעוקצנות יבשה:

אני מבין את הלהט החביב הזה. בראשיתן של מגפות ואחרי שהן נגמרות מדברים תמיד בלשון קצת מליצית. בראשיתן, ההרגל עדיין קיים, ואחרי שהן נגמרות, הוא חוזר. רק בשעת האסון מתרגלים אל האמת, כלומר לשתיקה. נחכה. (עמ' 104)

אצל קאמי, ההומניזם החילוני עקרוני בסיפור ההתמודדות עם המגפה. דווקא מפני שאין אלוהים, דווקא מפני שאנחנו לבדנו ביקום, נוטל על עצמו האדם ועומס על כתפיו את משימותיו המוסריות של האלוהים הנעדר. כמובן, עם יכולות פחותות בהרבה. אבל באין אלוהים האדם נקרא לא לעמוד מנגד, ומנסה למלא את מקומו ככל שניתן.

זהו לב ההומניזם החילוני של קאמי. בקטע מפתח ברומן שואל טארו את ד"ר רייה, הרופא והגיבור הראשי, המתגייס לטיפול בחולים:

"למה אתה עצמך, שלא מאמין באלוהים מגלה מסירות כזאת? התשובה שלך אולי תעזור לי עצמי לענות". בלי לצאת מתוך האפלולית אמר הרופא שהוא כבר ענה, שאילו האמין באלוהים כל-יכול, היה מפסיק לרפא את האנשים והיה מניח את הדאגה הזאת לו. אבל שום אדם בעולם, לא, אפילו לא פֶּנְלוּ, הסבור שהוא מאמין בו, אינו מאמין באלוהים מהסוג הזה, כי הרי אף אחד אינו מפקיד את עצמו בידי לחלוטין, ולפחות בעניין זה נדמה לו לרייה שהוא בדרך אל האמת, במאבקו נגד הבריאה כמו שהיא. (עמ' 112–113)

"המאבק נגד הבריאה כמו שהיא"; במקרה של 'הדבר' – המאבק במגפה. זה מאבקו של האדם. זהו מאבקו של ההומניסט החילוני אצל קאמי. אם אצל בוקאצ'ו ההומניזם החילוני כרוך באמירת "הן!" לטבע, הנה אצל קאמי קיים בו גם מאבק בטבע. כששש מאות שנים מפרידות ביניהם (וכמובן גם הבדלים ז'אנריים-אסתטיים עצומים), נראה לי ההומניזם החילוני של קאמי לא רק מוסרי יותר מזה של בוקאצ'ו, אלא גם טראגי-עמוק יותר.

שיחה עולמית

דברים שכותבים בחו"ל | ישי פלג

לא תישא שם-גנאי מיעוטיך לשווא

מחזה מוסר סבוך ומרתק התחולל בראשית השנה סביב ה'ניו-יורק טיימס', והציג לראווה את מלחמות הצדק החברתי הסוערות בתקשורת האמריקנית. מערכת העיתון הפכה לבמה שרוח הזמן מוצגת על גביה ממש. מחנות השמאל השונים בעיתון נאבקו זה בזה, התייצבו לצד ערכים וחלומות, וישבו – בזום ובשימוני מסרים – כמו השטן הטוב והמלאך הרע על כתפיו של העורך הראשי, דין באקט, השחור הראשון בתפקיד, בשעה ששקל כיצד להגיב להתנהגותו של כתב הבריאות המוביל בעיתון בימי המגפה. הדין נגזר כשהתברר שלוחמי הצדק החברתי ב'ניו-יורק טיימס' יכולים להתמיד בטירוף זמן רב יותר משהכוחות השפויים יותר בעיתון מסוגלים לבלום זאת. הטוב והרע הוכרעו, הכתב איבד את מקום עבודתו ובנוסף התנצל בהתרפסות מדוקדקת. הפרשה נפרשה על פני שורת פרסומים – וננסה לעקוב אחריה.



העובדות מתוארות באריכות בכתבתו של ג'ו פומפאו "זהו כאוס": מאחורי הקלעים של התפטרות דונלד מקניל מה'ניו-יורק טיימס' ב'ווייטי פייר' (10 בפברואר). מקניל הוותיק, שכתב בטיימס במשך 45 שנה, השתתף בקיץ 2019 במסע של בני נוער לפרו. בעקבות המסע, הגיעו להנהלת העיתון תלונות מכמה הורים, לפיהן – בין השאר – כשל מקניל

בהתבטאויותיו כשעלו לדיון "עניינים של גזע וסוגיות חברתיות רגישות אחרות". לפי הסברו המאוחר של מקניל, בשיחה במהלך הטיול שאלה אותו נערה כיצד להתייחס לידידה שכללה את המילה המשפילה "ניגר" בסרטון שהכינה. מקניל שאל אם היא אמרה את המילה כחלק משיר, ציטטה כותרת של ספר או השתמשה בה בתור קללה. כששאל זאת ביטא בעצמו את המילה – והאקדח נתלה על הקיר במערכה הראשונה.

פומפאו מספר שבעקבות התלונות ננזף מקניל בעל פה ובכתב בידי עורכי העיתון. לאחר כמה חודשים הוא החל לסקר מגפה חמורה שפרצה בסין והתפשטה ברחבי העולם; במהירות הוא נעשה לכתב-הכוכב של ה'ניו-יורק טיימס' בתחום הקורונה. ואז, ב-28 בינואר 2021, פרסם האתר 'דיילי ביסט' כתבה מאשימה על הטיול שהוא ב-2019. בתגובה הרשמית לכתבה התעקש העיתון שמקניל ננזף כראוי, ובכתבה צוטט גם מכתבו של העורך הראשי באקט לעובדים לאחר הפרשה ההיא, שבו הוא הודיע "שהוא 'זועם' על מקניל וששקל לפטר אותו, אבל הוסיף: 'נדמה לי שלא התכוון לדברי שטנה או אמר את המילה בזדון'".

VANITY FAIR

מקניל עצמו לא הגיב לכתבת הדיילי ביסט, אבל בתוך שבוע התפטר מעבודתו בעיתון. זה קרה לאחר ישיבות הנהלה רבות, בין השאר בהשתתפות מו"ל הניו-יורק טיימס סולצברגר והעורך הראשי באקט, ובעקבות התכתבות ענפה בערוץ פרטי של כמה עשרות "עובדים של צבע" – דהיינו, לא לבנים. חלק מהדיונים גלשו לרשת, ונערכו בפומבי בטוויטר ובפייסבוק. טענתם הגדולה ביותר של המוחים הייתה שמקניל לא התנצל על שביטא את מילת הגנאי. "חוסר ההתנצלות הפך למכשול מטורף", אמר לי כתב הטיימס, "כותב פומפאו." "העניין של מקניל הוא השערורייה הגדולה ביותר שראיתי בעיתון. זהו כאוס".

ביום רביעי, 3 בפברואר, "קיבל סולצברגר מכתב מאת 150 עובדים 'זועמים' שדרשו חקירה נוספת של המסע לפרו והתנצלות של מקניל". המכתב נענה בהודעה לעובדים שהנהלה מקבלת בברכה את תרומתם לדיון ושהעיתון יעשה ככל יכולתו "ללמוד את הלקחים ולפעול בהתאם". שיחות טלפון בין המנהלים לכמה מכותבי המכתב, בניסיון להסביר ולהרגיע את הרוחות, ערערו את ביטחון העובדים ברצונה הטוב של הנהלה. הם אמרו זאת לבאקט, וההתמרדות הייתה בשיאה.

ביום חמישי מקניל נדרש להתנצל; ביום שישי הוכרזה התפטרותו במכתב לעובדים מאת באקט, שקבע: "איננו סובלים לשון גזענית, בלי תלות בכוונתה". לצד הודעת ההתפטרות נמסרה גם התנצלותו של מקניל: "חשבתי שאפשר להגן על ההקשר שבו השתמשתי במילה המגעילה הזאת. כעת אני מבין שאי אפשר לעשות זאת... העובדה שחשבתי אפילו שאפשר להגן עליו מוכיחה שיקול דעת רע להחריד... אני מצטער, אכזבתי את כולכם".

בימים הבאים ניסה באקט לרפא את השבר בשיחות עם העובדים. "שני נושאים נפרדים עלו בשיחות האלו", כותב פומפאו. "האחד הוא החרדה בקרב כמה עיתונאים, לבנים ולא לבנים, מכך שהחלטות מושפעות בידי גודד אקטיביסטים בקרב הצוות. האחר הוא הכאב העמוק על הבעיות הגדולות יותר שניצבות בפני אנשים של צבע בחברה של ימינו".

ביקורת. מה שהתחולל בניו יורק טיימס עורר עניין מחוצה לו. ברשתות החברתיות ובבלוגים ניתחו כל פרט ופרט בעלילה. ריץ' לאורי מה'נשיונל רווי' אבחן ב-8 בפברואר את אופיין של התנצלויות דוגמת זו של מקניל, במאמר "האומנות המשפילה של ההתנצלות ה'ערה'" (המונח במקור הוא woke, המציין ערנות לנושאי צדק חברתי): "המתנצל חייב להתגולל בכשלו... לעולם לא ייפגעו רק כמה אנשים אלא מוסדות שלמים וקטגוריות של אנשים, שזועזעו עד עמקי נשמתם... ההתנצלויות הללו הן סיפורי מוסר קטנים, שבהם הפוגע מכיר בכך ששגה ולא הבין כמה פוגעני היה... הפוגע מודה בעומס ה'פריבילגיות'



שלו... וכל הלמידה הזו לא הייתה מתחוללת בלי הדרכתם של הערניים באמת (the truly woke), הראויים לפיכך להערכה הרבה ביותר".

לבסוף טוען לאורי שגורם אחד עומד ביסודן של כל ההתנצלויות הללו: "זהו פחד, פחד מכוחם התרבותי של המאשימים, מיכולתם להרוס קריירות, מוניטין וחיים. הווידויים הללו אינם נסחטים מהנאשם באיומי עינויים או הגליה. אבל הם מחולצים ממנו, ולכן הם נשמעים שקריים כל כך".



ג'ונתן חייט, במאמר במגזין ניו-יורק ("תיאור קללה אינו זהה לשימוש בה", 8 בפברואר), אבחן את הבעיה העיקרית. הוא התייחס לסתירה בין שתי ההצהרות של עורך העיתון – שמקנל "לא התכוון לדברי שטנה או אמר את המילה בזדון", ושלשון גזענית היא בלתי נסבלת "בלי תלות בכוונתה".

"מטרת השפה היא לתקשר ביעילות", טוען חייט, "אם הקהל שלך נפגע מביטוי המילה, נפגעת התקשורת, ולפיכך עליך למצוא מילה אחרת... אבל [גם] אם נחליט לשנות את אמות המידה שלנו כך שביטוי השמצה בכל הקשר שהוא ייחשב לבלתי מקובל, אין זה אומר שיש למחוק את ההבחנה בין שימוש לאזכור".

מעמד. מעבר לכך מעניינת ההתייחסות הבלתי מבוטלת ברשת ובעיתונות, וגם במדור הזה, למתחולל במערכת העיתון "החשוב בעולם". בן סמית כתב במאמר שפורסם בניו-יורק טיימס עצמו ("גלויה מפרו: למה מחזות המוסר בטיימס לא ייפסקו", 14 בפברואר), שלעיתון יש מקום מרכזי בלתי רגיל, "אולי לא בריא", בתקשורת, בתרבות ובפוליטיקה האמריקנית. "קרבות התרבות והרעיונות שהתחוללו בעבר בין ארגוני חדשות מתחוללים כעת בתוך הטיימס עצמו", הוא כותב. "הוא אינו סתם עוד מקור מידע. הוא מבקש להיות הקול שלוחש באוזניכם בבוקר, תוכנית הלימודים בשיעור ההיסטוריה של ילדיכם, וההוראות לקרמול בצלי השאלוט לפסטה שתכינו לארוחת הערב".



לצד מקנל ולפניו פוטרן לאחרונה בקול רעש גדול עוד עיתונאים בטיימס, ובהם לורן וולף, שצייצה באהדה אישית מדי כלפי הנשיא ביידן; אנדי מילס, מפיק ההסכת "חליפות", לאחר שהועלו נגדו האשמות מצד נשים במערכת; ועורך מדור הדעות ג'יימס בנט, שאפשר פרסום מאמר של סנאטור שקרא לאכיפה פדרלית כנגד מחאת "חיי שחורים נחשבים".

לפי סמית, הנהלת הטיימס מתעקשת לתאר את כל ההתרחשויות הללו – חקירות התלונות נגד העובדים, המחאות, הפיטורים וההתפטרויות – בתור "ההתנהלות הרגילה, החסויה והמורכבת של משאבי אנוש". סמית מסכם בהערכה כי "מעמדו הייחודי של הטיימס בעיתונות האמריקנית אינו יכול להתקיים עוד. תשומת הלב הנמרצת אליו,

New York

הניו יורק טיימס

לצד עסק המינויים הדיגיטליים שגורם להיתלות בהשקפותיהם של מנויים הנוטים לשמאל, עשוי לדחוף את העיתון לנתיב מצר והולך בשמאל הפוליטי.

הארמנים עדיין לבד במערכה

תבוסתה של ארמניה לאזרבייג'ן בסוף 2020 במלחמת נגורנו-קרבך השנייה 2020, והסכמי השלום שנחתמו בחסות רוסית בתחילת 2021, מותירים את המדינה הקטנה – פחות משלושה מיליוני תושבים – עם אוכלוסייה פצועה ופסימית, גבולות פרוצים ומעמד גיאופוליטי מתערער והולך. שאלה של זהות מונחת בבסיס הטרגדיה הארמנית: "האם ארמניה היא מדינה מערבית, רפובליקה סובייטית לשעבר, מדינה נוצרית ייחודית במזרח התיכון, או משהו אחר לחלוטין?", שואל העיתונאי פין דפנסייר בכתבה "ארמניה היא מדינת חסות יתומה" במגזין פלדיום (12 בפברואר), המתמחה בסקירות ותחקירי עומק על סוגיות מרכזיות בגיאופוליטיקה.

דפנסייר מתאר בהרחבה, בליווי תמונות מעשירות, את מסעו מארמניה לנגורנו-קרבך ובחזרה, בתום מלחמת הכיבוש האזרית. הוא צפה בהמונים המתכנסים מול בניין הממשלה בירוואן בירת ארמניה וממתנים שיוזמנו בשמם, משפחה אחרי משפחה, לעדכון בדבר גורלם של בנים, בעלים ואבות נעדרים, שמתו או נפלו בשבי במהלך המלחמה. הוא ביקר בבית החולים, וראה חיילים צעירים מחלימים בגבורה מכוויות שגרמו פצצות זרחן לבן, ששימשו את האזרים כדי לשרוף את הסבך שכוחות ארמניה הסתתרו בו. בינואר נסע לסטפנקרט, בירת נגורנו-קרבך, כדי לראות איך "הרפובליקה העצמאית" – מובלעת ארמנית הנתונה כעת לחסדיה של אזרבייג'ן – עברה את המלחמה, ומה מתחולל בה כיום.

בלב הקווקז, אותו מרחב הררי שבין הים הכספי על משאבי האנרגיה שלו לבין הים השחור והשוק האירופי, ארמניה נאבקת בכוחות גדולים ממנה. המובלעת הארמנית נגורנו-קרבך הטוענת לעצמאות אינה היחידה מסוגה באזור. חבל הארץ האזרי המנותק נחצ'יבאן ניצב בעורפה של ארמניה ממערב. חבל נגורנו-קרבך עצמו קרוע ומפוצל: ממש מעל בירתו, השוכנת בעמק, נמצאת עיירת המבצר ההררית שושה, הנמצאת כעת בידי האזרים. טורקיה ואזרבייג'ן מוחצות את ארמניה ממערב וממזרח בשיתוף פעולה, והמדינה הנוצרית נאלצת להסתמך על סחר עם איראן מדרום ועל הסדרי הביטחון שמעניקים לה הרוסים.

גם גבולות הזהות פרוצים ומדממים. ארמניה היא אירופית, אמרו מרואיינים אחדים לדפנסייר. היא בוחנת את עצמה בעדשה מערבית מאז ההלניזציה שלה בעת העתיקה. במאה ה-19 היא הפנימה את הרומנטיקה ואת הלאומנות, ובמאה ה-21 היא מבקשת להפנים את הדמוקרטיה ושלטון החוק. אבל אחרים לעגו למחשבה הזאת. "אנחנו דומים יותר לפרסים ולאשורים... אולי אפילו דומים לסלאבים, ליהודים, לכורדים", אמר לדפנסייר אחד ממכריו במשרד הכלכלה הארמני.

אבל לא רק חולשתם הצבאית והכלכלית של הארמנים הוכחה במלחמה, אלא גם חולשתם הלאומית. בנסיעתו לירואן מטורונטו פגש דפנסייר ארמנים רבים בני הפזורה שנהרו למולדתם ההיסטורית כדי להושיט יד למדינה הסובלת: בסיוע רפואי, בציוד ובתמיכה כספית. אבל כוחה של התפוצה הארמנית מוגבל מאוד. כ-11 מיליון ארמנים חיים ברחבי העולם, פי כמה מהארמנים החיים בארצם, אך הם לא הצליחו לעזור את המערב למצוקתם. רק צרפת הביעה רצון להיחלץ לעזרה במהלך המלחמה, וגם זאת כנראה בגלל סכסוכיה שלה עם טורקיה. האמריקנים והאירופים לא מעוניינים לסייע למדינה הנצורה. גם ישראל, הנתונה לכאורה במאבק מערבי-מוסלמי דומה לזה של הארמנים, מסייעת דווקא לאזרים תמורת אספקת נפט. לארמנים אין בעלי ברית, והאינטרסים כולם ערוכים נגדם.

"ארמניה תהיה מדינת חסות – לכל הפחות – של רוסיה בעתיד הקרוב", מכריע דפנסייר. "הברירה העומדת בפניה היא אם לעשות זאת באי רצון, או לקבל לחלוטין את ההשפעה הרוסית כחלק מאסטרטגיית ההישרדות שלה". אבל, הוא מזהיר, בהתחשב במגמת ההיחלשות של רוסיה בטווח הארוך, ארמניה תהיה הראשונה להינטש ברגע שהרוסים יוותרו על המעורבות בקוקוז. אז היא תהיה חלשה מתמיד, "ומוקפת באויבים חזקים ונועזים יותר... כשהצדדים המעורבים ימצו לחלוטין את הדרכים הדיפלומטיות, השולחן יהיה ערוך למלחמה הבאה. במובנים רבים הוא כבר ערוך לכך. יש יותר מדי מוקשים, ואין דרך לנטרל אותם".



הקומוניזם ממשיך למוטט משטרים

גבולות פרוצים ומערך בינלאומי עוין מציבים אתגר גם בפני קולומביה – שקלטה לתוכה בשנים האחרונות יותר משלושה מיליוני פליטים משכנתה החבולה ממזרח, ונצואלה. במאמר "מְדוּרוֹ הוא האיום החמור ביותר על קולומביה" (אל-בוגוטנו, 25 בינואר), העיתונאית הונצואלנית ניטו פֶּרֶס אֹסוֹנָה מזהירה את הציבור הקולומביאני מפני ציר הרשע המאיים עליו, בין השאר באמצעות זרם הפליטים. בהביאה שלל עדויות, דיווחי עיתונות ומסמכים רשמיים היא מציירת תמונה של סכנה ממשית לעצמאותה של קולומביה.

באמצע ינואר פורסם דבר לכידתה של רשת סוכנים ונצואלנים וקובנים שחדרו למדינה כדי "לפתח אסטרטגיות לערעור האזור"; בספטמבר שעבר גורשו מקולומביה 29 סוכני שירות המודיעין של משטר ניקולס מדורו, נשיא ונצואלה, שעברו את הגבול לקולומביה ופעלו "לחדור למשטרה, לצבא ולסוכנויות המודיעין כדי להשיג מידע על הממשלה ועל שירותי הביטחון"; ביוני 2020 נלכד איש צבא ונצואלני שביקש מקלט בקולומביה אבל למעשה היה מעורב בפעילות ריגול.

ארגוני הגרילה הקומוניסטיים של קולומביה – פארק (FARC) וצבא השחרור הלאומי (ERN), המעורבים עמוקות בעסקי הסמים – מקבלים תמיכה ממדורו. מועמדיהם בבחירות בקולומביה זוכים למימון ולתמיכה פוליטית, ומנהיגי פארק פועלים מלב קראקס, בירת ונצואלה, ומצליחים להשתלט על ה"עסקים" המקומיים בחסות מדורו: "28 קבוצות גרילה לאומיות וזרות פועלות בוונצואלה – אבל מנהיגי הכנופיות הקולומביאניות הרחיבו את מבצעי הסחר בסמים שלהם בחופי ונצואלה, מהאיים ההולנדיים במערב ועד טרינידד וטובגו במזרח".

לפי אוסונה, מטרתן של הפעולות המערערות הללו היא "להטמיע את האומה", דהיינו את קולומביה, "בציר הבוליבריאני" – ברית סחר בין כמה מדינות מרכז ודרום-אמריקניות בעלות מאפיינים אידאולוגיים פאן לטינו-אמריקניים, הבולטות שבהן ונצואלה, קובה ובוליביה. אוסונה מצטטת את דיווחי הממשלה על תוכניות קובניות להתערב בבחירות 2022 בקולומביה, ולערער את המדינה ואת הביטחון הלאומי. מרגלים רוסים נתפסו גם כן, וגורשו מהמדינה – וארגון חיזבאללה הלבנוני מייצר בה הכנסות מסמים ומלבין בה כספים. ונצואלה משמשת בסיס עורפי גם לשלושת הכוחות הללו – קובה, רוסיה וחיזבאללה – בבואם לפעול בקולומביה.

אוסונה הוונצואלנית מבקשת לגייס את דעת הקהל הקולומביאנית למען שינוי המשטר בוונצואלה, ומובנת שאיפתה להציג את החלום הבוליבריאני-צ'אביסטי של מדורו על "קולומביה הגדולה" בתור איום על עצמאות קולומביה. "החלפת הממשל בוונצואלה היא ההבדל בין ריבונות ועצמאות לבין כניעה למתקפה הקסטר-קומוניסטית באמריקה הלטינית", היא כותבת. לחיזוק דבריה היא מביאה גם את דבריו של נשיא קולומביה לשעבר, אלווארו אוריבה וֶלֶס, שקובע: "את כל מה שנעשה בוונצואלה הם רוצים לעשות בקולומביה. כשקסטרו מדריך את ממשלת ונצואלה כיצד לרגל אחר שכנותיה ולהכניע אותן, היעד הראשון באסטרטגיה הזאת הוא קולומביה".



דרושים: ניסויים כושלים

דמינו שאתם נשיאי ארצות הברית לפני מאה שנה, במקומו של וודרו וילסון. ג'ני מופלא, נוסע בזמן, מספר לכם על נפלאות הטכנולוגיה בשנת 2020. אתם רוצים להשיג את הפירות האלה מוקדם יותר, עוד בחייכם, וחושבים: מה אפשר לעשות כדי להקדים בחמש שנים בלבד כל המצאה ופיתוח מדעיים שיתרחשו במאה השנים הקרובות?

את השאלה הזאת מציג סטיוארט באק, סגן נשיא למחקר במכון על שם ארנולד ונצ'רס, במאמר "לברוח מפרדוקס המדע" (וורקס אין פרוגרס, אוקטובר 2020). למי שחי היום קשה לענות עליה, אבל אולי לוודרו וילסון זה היה קל יותר: הוא היה מקים מוסדות לעידוד מחקר רפואי ומדעי, כמו אלה שקמו ב־1930 וב־1950 באמריקה,

ומוציאים כיום בארה"ב 45 מיליארד דולרים בשנה על מענקי מחקר. אבל המוסדות האלה קמו גם במציאות שלנו; אם הם מאפשרים לנו להקדים כל גילוי והמצאה בחמש שנים, זה כבר נכנס לתחשיב שהציג לכם הג'ני. האם תוכלו להצליח יותר מכך?

באק מעלה את השאלה הזאת לנוכח הראיות המצטברות והולכות לכך שקצב החדשנות המדעית פוחת (או לכל הפחות נותר יציב אף שהמשאבים המוקצים למדע גדלים והולכים), וכן על רקע "משבר השחזור" – העובדה שמחקרים רבי השפעה שנערכים בשנית אינם מעלים אותן תוצאות שהעלה המחקר המקורי, באופן המעורר חשד שהתוצאות המרתקות היו מקריות, או עוותו בשוגג או במזיד. לפי באק, רבים חושבים שחתיירה לפתרון אחת הבעיות הללו תעצים בהכרח את הבעיה האחרת: אם נבחן בקפידה ונשכפל כל מחקר, נפגע עוד יותר בקצב ההתקדמות; אם נקדיש משאבים רבים יותר למחקרים חדשים, נשיג מחקרים רבים יותר שאינם ניתנים לשכפול, והמדע שלנו יהיה "רע".

אבל באק מציע דרך לפתור את שתי הבעיות גם יחד, ובתוך כך לענות על שאלת וודרו וילסון והג'ני. אחרי שהוא שולל גישות אחרות, כמו הגרלה בין מיומי מחקר ו"מימון המדען, לא הפרויקט", הוא מציע שמכוני המדע הממשלתיים, המעניקים מימון ציבורי למחקרים, ידרשו שיעור מסוים של מחקרי אפס-הצלחה או מחקרים "כושלים", כלומר – מחקרים המוכיחים שדבר מה אינו עובד. כמה? בתחום החינוך נערך מחקר מקיף על תוכניות שאנשים רבים מעלים בניסיון להעלות את רמת הלימודים בבתי הספר; רק 10 אחוזים מהן השיגו תוצאות חיוביות, ו-90 אחוזים נכשלו. זהו לדעתו הקצה האחד של הספקטרום. מנגד, חברות תרופות שהשקיעו מיליארדים בפיתוח, בבטיחות, בניסויים בחיות ובניסויים ראשונים בבני אדם, מדווחות על 40 אחוזי כישלון בניסויי שלב 3. הכסף והזמן שמשקיעות החברות הללו מעידים שזהו כנראה הקצה האחר.

בקצרה, אומר באק, סוכנויות המימון הפדרלי צריכות להפסיק לצפות רק להצלחה ולהעריך רק הצלחה. "אי אפשר להבטיח הצלחה עתידית בלי להצטמצם לפיתוחים תוספתיים או לעוות את המדע". אם ברצוננו לעודד מחקר בעל יושרה בתחומים חשובים, "עלינו לדרוש שיעור מסוים של תוצאות כושלות", הוא קובע.

לצד זאת, באק מציע להקים סוכנות פדרלית עצמאית שמטרתה לעודד ניסויי שכפול של מחקרים רבי השפעה, לפרסם כתב עת מדעי שנועד לפקפק בקונצנזוס ולערער על מאמרים שמופיעים בכמות פרסום כמו "סיינס" או "נייצ'ר", ולממן מחקרים שפונים בכיוון שונה לחלוטין מהקונספציה האקדמית. אנחנו יכולים לשפר את מהירות החדשנות וגם את יכולת השכפול, כותב באק, "באמצעות תמרוץ תוצאות כושלות, ומימון פרקליטי שטן שיחתרו לשלול את הדוגמה הקיימת או יפעלו מחוצה לה".

