

השילוח – כתב עת ישראלי להגות ומדיניות

גיליון מס' 40, אדר תשפ"ה – מרץ 2025

רואה אור בירושלים



השילוח – כתב עת ישראלי להגות ומדיניות

עורך ראשי: שגיא ברמק

עורך מייסד: יואב שורק

עורך משנה: צור ארליך

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

חבר מערכת: שחר מהדב

מנהל מערכת: איתן וקספרס

מו"ל: עמיעד כהן

איורי מאמרים: מנחם הלברשטט

איור השער: יוני שלמון

עימוד ועיצוב: מוטי אלכסנדרוביץ

עיצוב ראשוני: נריה צור, סטודיו דוב אברמסון

דפוס: דפוס העיר העתיקה בע"מ

כתובת המערכת: אהליאב 5, ירושלים 9446778

אתר הבית: www.hashiloach.org.il

למכתבים: main@hashiloach.org.il

מנהלה: office@hashiloach.org.il



המעוניינים לכתוב ל'השילוח' מוזמנים לשלוח את מאמריהם המוצעים לכתובת main@hashiloach.org.il. מאמרים שיתקבלו לפרסום ימנו 8,000 מילה לכל היותר (ומאמרי ביקורת – לא יותר מ־3,000). מאמרים המתקבלים לפרסום מזכים את כותביהם בתשלום.

השילוח

39 אנחנו החבר'ה הטובים • אהוד פירר

כך עברה הקבוצה ההגמונית בתרבות הישראלית מניכור מופגן לפטריוטיות מוחצנת

63 התוכנית להוצאת הסכסוך מהקופסה • אוריה שביט

רק תוכנית מדינית שלומדת משגיאות העבר תקדם את הסכסוך הישראלי-פלסטיני לפתרון

87 הדרך הארוכה לשלטון העם • משה קופל

מבט אישי, משתי תחנות בזמן, על הרפורמה המשפטית, על מתנגדיה ועל אפשרות הפשרה

109 להשיב את הרוח לצה"ל • יאיר קרטמן ויעקב יקיר

הצינונת נדחקה מרוח צה"ל. בשלה השעה לשוב ליסודות של אהבת העם, הארץ והניצחון

133 מפגש באוהל אברהם • חנה השקס

האם תיתכן תאולוגיה יהודית של הכרה בין-דתית? עיון בשיח היהודי עם הנצרות והאסלאם

155 מדינת כל שכיריה: מסה על חיי העצמאים בישראל • שמואל מרצבך

כיצד ומדוע מסלילה המדינה את אזוריה להיות שכירים ומכבידה על בעלי היוזמה

179 לאסדר את המאסדרים • הווארד בייצ'ר

גם השוק החופשי הוא רגולטור, עם יתרונות ברורים על פני הרגולציה שבאה מלמעלה

בארבע עיניים

204 החוק הטבעי בסערת הזמן • רוברט פ' ג'ורג'

על חקיקה מוסרית ועל מרכזיותו של "החוק הטבעי" באתיקה ובמחשבה השמרנית. ראיון

קלאסיקה

216 סולם יעקב • ישראל אלדד

"חזון קובעים בעיניים עצומות ומגשימים בעיניים פקוחות". על הציונות כחזון מקראי

ביקורת

231 פתרון פוארטוריקו • רות קבסה אברמזון

דוד פרידמן קובר את רעיון שתי המדינות ומציע חלופה איתנה לקונספציית אוסלו

דעות: שגיא ברמק על החשיבות שבמשילות אפקטיבית 5 | יחיאל אורן-הרוש על פשרת סער-לוי ומגבלותיה 9
דוד טל על שר החקלאים 14 | משה בכר על הכרעה רכה של אימפריות רשע 20 | ליאת נתוביץ-קושיצקי על אתוס
הגטו של הישראלים 24 | ניל בר על קץ הגלובליזם 27 | נדב חכם ובניה שרלו על עליית הימין בעולם 30
ומרים מימון על הנצחה בלי הצנחה 32

המספרים 36 | **קריאה ראשונה** 241 | **קריאה שנייה** על פי שני הסופרים הבולטים של התקופה 250

שיחה עולמית 259



שגיא ברמק

בשבחה של משילות אפקטיבית

מדיניות ציבורית מיטיבה לא תקדם את עצמה. על שמרנים להתחיל לדבר על משילות אפקטיבית ועל הדרכים להגשימה. הממשל האמריקני הנכנס מספיק דוגמה לכך

מתורגמים לעשייה מהירה ובוטחת בעצמה. בפרק זמן של שבועות בודדים חתם טראמפ על עשרות צווים נשיאותיים שאין אלא לתארם כמהפכניים. ביניהם אפשר למנות את הצווים המורים על סגירת כל התוכניות והגופים הפדרליים שמטרתם לקדם את אג'נדת השמאל הרדיקלית העונה לשם גיוון, שוויון והכלה (DEI), על הקמתה של סוכנות ליעילות ממשלתית שמטרתה לקצץ בזרועותיה של 'מדינת העומק', על הקפאה נרחבת של סיוע בינלאומי ובחינה מחדש של כספים שזרמו לעמותות ולמטרות שקידמו אג'נדת שמאל, על ביטול חברותה של ארה"ב בארגון הבריאות העולמי ופרישה מהסכמי פריז, על הגנה על

דונלד טראמפ נכנס לבית הלבן בסערה. לאחר שניצל בדרך נס משני ניסיונות התנקשות, ולאחר שצלח מסע ציד משפטי נטול עכבות שפצחו בו מתנגדיו, טראמפ מרגיש שקיבל לא רק את חייו ואת חירותו אלא גם הזדמנות היסטורית חסרת תקדים לחולל שינוי עמוק בארצו ולהצילה מדעיכה. טראמפ ער לכך שהכוכבים הפוליטיים הסתדרו לו, גם אם לתקופת זמן מוגבלת. לא רק הבית הלבן נמצא בשליטה רפובליקנית אלא גם יתר הרשויות – מבית המשפט העליון ועד לקונגרס. לפרק הזמן הקרוב, אמריקה צבועה אדום.

תחושת הדחיפות ההיסטורית והמנדט הברור שקיבל מהציבור האמריקני

נשים בספורט תחרותי מפני טרנסג'נדרים, על איסור טיפולי שינוי מגדר בילדים, על הרחבת חופש הבחירה של משפחות בחינוך, על הקשחת אמצעי האכיפה בגבול הדרומי וגירוש מהגרים לא חוקיים, ועוד.

ברור אפוא שהפעם, שלא כמו בכהונתו הראשונה כנשיא, טראמפ הגיע לעבודה מוכן וממוקד. מוכנות זו באה לידי ביטוי במחשבה מעמיקה על טיב המינויים למשרדים הפדרליים, בתוכניות עבודה מסודרות, ובהנחת מכות הלם ותדהמה כלפי שחקנים בינלאומיים שונים. המסר חד-משמעי: הממשל הזה יודע מה הוא רוצה, יודע כיצד להשיג את מה שהוא רוצה, ולא יבחל בשום אמצעי כדי לעמוד ביעדיו.

בבואם לתאר את השקפת עולמם, שמרנים אוהבים להדגיש את זיקתם למסורות, את דבקותם בדת, את חשיבות הלאום ואת קדושת המשפחה המסורתית. הם גם מעלים על נס את החשיבות שבממשל מוגבל ובשווקים חופשיים. ואולם הם לא מדברים מספיק, אם בכלל, על משילות אפקטיבית; זו שהממשל החדש נחוש לחולל.

דונלד טראמפ לא הגיע כדי לשמר. אמריקה, לתפיסת הנשיא והתנועה השמרנית הרחבה יותר, נמצאת בדעיכה מסוכנת. גבולה הדרומי פרוץ. הביורוקרטיה הפדרלית שלה נטולת פיקוח ואחריותיות. מעמדה הבינלאומי ירוד. הנטל הרגולטורי על כלכלתה אדיר ממדים. מוסד המשפחה במשבר. הדתיות בדעיכה. לשמר את מצב האומה ואת ההסדרים המושלים בה כעת, משמע לתרום לכיליונה. טראמפ הגיע כדי למשול. הוא רוצה לשנות, להזיז, להפוך, לתקן. העגלה האמריקנית תקועה בבוצ' והוא מתכוון למשוך אותה חזרה למסלול.

סימן ההיכר החדש של טראמפ הוא משילות אפקטיבית.

ארבע סיבות קופצות בראשי לך ששמרנים מסתייגים מדיון רציני על משילות אפקטיבית.

הסיבה הראשונה היא ההסתמכות של שמרנים על מנגנון השוק. שמרנים מסוגם של מרגרט תאצ'ר ודונלד רייגן רצו לא רק פחות מדינה (ובהתאם לך פחות משילות), אלא יותר חופש כלכלי. השוק לא היה רק ההסדר המוסרי הנכון. הוא טמן בחובו פתרון לצרות של בריטניה ואמריקה. הפרטה, הפרטה ועוד הפרטה הייתה התשובה לאתגרים השונים. למה למשול אם השוק יכול לדאוג לרוב הבעיות, ואולי אף לכולן?

הסיבה השנייה, שקשורה לסיבה הראשונה ומשלימה אותה, היא הדגש השמרני על כישלונות מדיניות. בעולם דובר האנגלית, ולא רק בו, שמרנים היו הראשונים להצביע על תוצאות שליליות בלתי-מתוכננות של מדיניות ציבורית פרוגרסיבית יומרנית. פרוגרסיבים רצו למשול וניסו למשול. בין אם זו 'החברה הגדולה' של הנשיא הדמוקרטי לינדון ג'ונסון או תכנון המשק על ידי מפא"י – השמרנים בני הזמן הזה עמדו על הקווים והצביעו על יומרנות נטולת בסיס, כספי ציבור שמתבזבזים, שחיתות מגונה ותוצאות כלכליות-חברתיות הרסניות. הלקח השמרני היה פשוט: הדרך לגיהנום רצופה במשילות פרוגרסיביות שכוונותיה טובות.

הסיבה השלישית היא ששמרנים לא תמיד יודעים איך למשול בצורה אפקטיבית. דבר אחד הוא לנצח בבחירות; דבר אחר הוא לנסח מדיניות ציבורית רצינית וליישמה. אדם שצומח במנגנון המפלגתי, או אנשים



לניסוחה של מדיניות ציבורית. ערנות לכשלי מדיניות היא מקפצה לעיצובה של מדיניות ציבורית מוצלחת, לא להימנעות ממשילות. לשמרנים אין מנוס אלא להתעמק בעולם הרעיונות והמחקר, להפשיל שרוולים, להיאבק ולעבוד.

משילות אפקטיבית אינה מילה גסה, ועליה לתפוס מקום של כבוד בלקסיקון השמרני. דמוקרטיה מוצלחת מניחה משילות אפקטיבית. הרשות המבצעת צריכה לבצע: זאת תכליתה. "מרץ ברשות המבצעת", ציינו מחברי הפדרליסט, "הוא גורם ראשון במעלה בהגדרתו של ממשל טוב". לדברי מליצי יושר אלה של החוקה האמריקנית, "רשות מבצעת חלשה היא סימן לביצוע חלוש של הממשל. ביצוע חלוש אינו אלא שם נרדף לביצוע גרוע; וממשל שביצעו ירודים, יהיה מה שיהיה להלכה, אחת דינו בחיי המעשה להיות ממשל גרוע".¹ כאשר הרשות המבצעת נמנעת מכך או עושה עבודה חובבנית, עליה להיענש על ידי הבוחר. טראמפ מבין זאת, ולא רק הוא. הבינו זאת גם מושלים רפובליקנים בולטים כגון רון דה-סנטס בפלורידה וגרג אבוט בטקסס.

כמובן, מדיניות ציבורית טובה היא דבר קשה להשגה. יש לתת את הדעת לכמה תנאים נחוצים להצלחתה:

רעיונות איתנים. נבחר ציבור מוכרחים להכיר בחשיבותם של רעיונות על טבע האדם וטיבו של הסדר החברתי-כלכלי. חוקים ותקנות מבטאים השקפת עולם. הם אינם ניטרליים ואינם יכולים להיות כאלה. מטרתם היא לממש מערך אמונות בנוגע לדרכו של עולם ולדרך הנכונה להסתגל אליו ולעצבו. לכן על נבחר ציבור מן הימין לעבוד בצמוד לאותם גופים וארגונים בימין

שמגיעים לפוליטיקה מן החוץ, עסוקים בעיקר בלהיבחר. הם מעולם לא למדו כיצד לנסח תוכניות עבודה במשרדי ממשלה. לשמאל יש כאן יתרון גדול על הימין, שכן האקדמיה מכשירה פקידות ציבורית פרוגרסיבית. גם אם פוליטיקאים מן השמאל אינם יודעים כיצד למשול אפקטיבית, פקידי המדינה שהם מופקדים עליהם יודעים.

לכך צריך להוסיף עוד אבחנה, והיא הספקנות המסורתית של שמרנים כלפי מומחיות במדעי החברה. שמרנים תמיד הדגישו את מגבלות הידע של המתכנן החברתי ואת המגרעות שבמנגנון מדינתי נרחב ופולשני. מדיניות ציבורית כתחום דעת הייתה תולדה של יומרות משילות מרחיקות לכת. זמן רב עבר עד שקמו מכוני חשיבה שמרניים שעוסקים במדיניות.

הסיבה הרביעית היא ששמרנים לא תמיד רוצים למשול ביעילות. קידומה של מדיניות ציבורית שמרנית אפקטיבית מצריך מאבקים עיקשים עם צוות המשרד הממשלתי, עם קבוצות לחץ מאורגנות, עם בעלי עניין כגון ההסתדרות. אנשים אף פעם לא רוצים שיזיזו להם את הגבינה, והם מוכנים להיאבק עליה – בעוד פוליטיקאים מעוניינים רק לעיתים רחוקות להיכנס למלחמה רצינית שבמהלכה שמם יוכפש והתמיכה בהם תיסדק, ואילו את פירותיה יקטפו פוליטיקאים שיבואו אחריהם. רבים מעדיפים אפוא להעביר את כהונתם על מי מנוחות תוך קידום שינויים קוסמטיים בלבד שמצטלמים טוב אך אינם מרגיזים איש.

ואולם מדיניות ציבורית מיטיבה לא תדאג לעצמה. הפרטות אינן תמיד הפתרון לבעיות שלנו. ההתמקדות בכשלי מדינה, למרות היותה חשובה מאוד, אינה תחליף

שתכליתם ניסוח של רעיונות ומדיניות. פוליטיקאים ימנים מוכרחים להבין שללא גופי מחקר שמרניים רציניים הם ימשיכו להיכשל במשימתם. אחת הסיבות המרכזיות להצלחה של טראמפ היא הישענותו על מכוני חשיבה שמרניים.

רצינות. על נבחרי הציבור לקחת את תפקידם ברצינות יתרה. עליהם למפות את האתגרים הניצבים בפניהם ולנסח תוכניות עבודה סדורות הניתנות למעקב ולמדידה. כל משרד ממשלתי מוכרח להבין מה עליו לעשות בחירום ובשגרה בדרך היעילה ביותר. עליהם לזכור שהם עובדים בעבור הציבור ושכל שקל שעומד לרשותם נלקח משימוש חלופי. חשוב מכול, עליהם לזכור שהם אינם לוביסטים של קבוצות לחץ מאורגנות או ספקי משרות למקורבים.

בהילות. תחושה מסוימת של בהילות הכרחית למשילות אפקטיבית. שמרנים אוהבים להדגיש מתינות, אורך רוח ואיטיות, אך האמת היא שדינו של כל חלון הזדמנויות פוליטי להיסגר במהרה. כל נבחר ציבור צריך להביא בחשבון שזמנו קצוב: שהקערה הפוליטית עלולה להתהפך מהר ובחדות. דברים שאינם מקודמים היום, ספק גדול אם תהיה הזדמנות לקדםם מחר.

אומץ. שר המנסה להתחבב על עובדי משרדו יצליח לעיתים רחוקות בלבד לקדם רפורמות מבניות רציניות. אחת מהרעות החולות של השיח הישראלי היא המחשבה שלפיה הלקוחות של השרים הם הגופים שעליהם הם אמונים. לפי תפיסה שגויה זו, תפקידו של שר החינוך הוא לדאוג למורים, תפקיד

שר הביטחון לדאוג לקציני צה"ל, תפקיד שר החקלאות לדאוג לחקלאים, ועל שרת התחבורה לדאוג לנהגי המוניות. זהו עיוות גרוטסקי המבלבל בין אמצעי לתכלית. הלקוח של הממשלה הוא הציבור. כאשר משרדי ממשלה והגופים הכפופים להם הופכים למטרה בפני עצמה, הציבור נפגע.

אמון. תנאי להצלחה במשילות אפקטיבית הוא ניקיון כפיים, שקיפות ונכונות להתדיין עם מתנגדים. על שרים להראות במעשיהם שהם משרתי ציבור במלוא מובן המילה. התנגדות ציבורית תמיד תהיה, שכן אף פעם אין קונצנזוס. תקשורת עוינת לעד תעוות כוונות, תוציא מהקשר ותמסגר דברים בצורה מסולפת. עם זאת, שרים יכולים לנסות לשלוט בגובה הלהבות על ידי הפגנה של כנות, דבקות בהדיינות ונכונות לשיפור.

דרישה ציבורית. תנאי למשילות אפקטיבית הוא דרישה ציבורית לכך. על הציבור להפסיק לתרץ את אוזלת היד של נבחרי, ולהתחיל לדרוש תוצאות מעשיות של תוכניות מסודרות שמטרתן להיטיב עם הציבור. כל הממשלות פועלות תחת אילוצים פוליטיים. אך יש לראות מתי האילוצים אינם אלא כר שימושי לתירוצים מתמשכים.

ממשל טראמפ מצוי רק בחיתוליו. רוב חברי הקבינט עדיין לומדים את תפקידם. חובת ההוכחה עוד מוטלת על כתפיו. אך האנרגיה שהממשל החדש מביא עמו והנחישות שעזימה ניגש לתפקידו חורגות מגבולות אמריקה. טראמפ מזכיר לנו את החשיבות שבמשילות אפקטיבית – בארצות הברית, ובמיוחד בישראל.

1 אלכסנדר המילטון, ג'יימס מדיסון וג'ון ג'יי, הפדרליסט, מאנגלית: אהרן אמיר, ירושלים: שלם, תשס"ב, עמ' 351.



יחיאל אורן-הרוש

צעד מדוד בכיוון שגוי

מתווה לויין-סער כולל כמה שינויים לטובה, אך בכל הנוגע לתיקון האיזון בין הרשויות הוא עלול לגרום יותר נזק מתועלת

במערכת המשפט, אך ברכה זו – שוברת בצידה; המתווה החדש במתכונתו הנוכחית מחייב כמה הערות אזהרה, שבחלקן גוברות על התועלת האפשרית שתושג.

הוועדה לבחירת שופטים

המתווה המוצע כולל את שינוי הוועדה לבחירת שופטים כך שנציגי הלשכה בוועדה יחלפו בשני עורכי דין; אחד מהם ייבחר על ידי הקואליציה ואחד על ידי האופוזיציה. כלומר, הוועדה תכלול ארבעה נציגים לקואליציה, שני נציגים לאופוזיציה ושלושה שופטי בית המשפט העליון. מינוי שופטים לבית המשפט העליון ידרוש רוב של חמישה חברים, שמתוכם לכל הפחות אחד מנציגי הקואליציה ואחד מנציגי האופוזיציה.⁵ המתווה כולל גם מנגנון למניעת מבוי סתום במינוי שופטי בית המשפט העליון, שלפיו אם חברי הוועדה לא יגיעו להסכמה במשך שנה, ייבחרו שני שופטים באופן פריטטי, אחד על ידי הקואליציה ואחד על ידי האופוזיציה.⁶

כבר במבט ראשון, יתרונות המתווה על פני המצב הקיים – ברורים. ראשית – הוצאת לשכת עורכי הדין מתוך הוועדה. הלשכה הוכיחה למעלה מכל ספק כי נוכחותה בוועדה אינה מוצדקת, ואף הרסנית. ההצדקה לנוכחותה בוועדה היא היותה גורם "מקצועי", אך בתקופה האחרונה, תחת

נצח חלף מאז פרסמתי בבמה זו את מאמרי,¹ שביקש לספק תשתית עיונית לרפורמה שיזם השר לויין בראשית שנת 2023. המלחמה הממושכת הכניסה את השינויים המתוכננים במערכת המשפט לתרדמת חורף עמוקה. אומנם, לכל אורך התקופה, עשו להם כלי התקשורת מנהג להכריז מפעם לפעם על "שובה של ההפיכה המשטרית";² ובכל זאת, נדמה שאחרי שלל קריאות "זאב זאב", בשבועות האחרונים אכן חלה פריצת דרך מסוימת, בדמות "מתווה ההסכמה" של השרים יריב לויין וגדעון סער, ובתמיכתם ועידודם של האבות השכולים דדי שמחי ויזהר שי.

המתווה נוגע בכמה מהעניינים שעמדו בליבת הרפורמה המקורית שהוכרזה בינואר 2023, ובפרט בשינוי הרכב הוועדה לבחירת שופטים וחקיקת חוק יסוד החקיקה, העוסק בביקורת השיפוטית על מלאכת החקיקה של הכנסת.³ נדמה שהמתווה זכה לאוזן קשבת מצד חלקים רבים בחברה הישראלית, ובכלל זאת בקרב מחנה המתנגדים (אף שבכירי מערכת המשפט, כמו גם ראשי המחאה, מיהרו כצפוי לגנות אותו).⁴ כעת, בטרם יבשילו הדברים לידי מעשה, טוב לבחון את המתווה, בשים לב לתכליות שאליהן כיוונה הרפורמה המקורית. אקדים את המאוחר ואציין שלדידי המתווה כפי שהוא אומנם נושא בחובו ברכה ומזור לאלה שייחלו לשינויים

הנהגתו של עו"ד עמית בכר, המסכות הוסרו והתבהרה העובדה שלא שיקולים ענייניים ומקצועיים ניצבים בראש מעייניהם של נציגי הלשכה, אלא שיקולים פוליטיים מובהקים.⁷ בנסיבות הללו, ברור שהוצאת הלשכה היא צעד מתבקש והכרחי.

עיקר השינוי המבורך מצוי בשלילת שליטתם של שופטי בית המשפט העליון על המצטרפים לשרותיהם באמצעות הוטו שהיה נתון להם עד היום (המנגנון הנוכחי מחייב רוב של שבעה מבין תשעת חברי הוועדה, ולכן מחייב הסכמה מצד שלושת נציגי השופטים, המצביעים תמיד כגוש אחד). השופטים ימשיכו להשמיע את קולם במסגרת הוועדה, אך לא יוכלו לשמר את בית המשפט העליון לעד בצלמם כדמותם.

לצד האמור, ישנם כמה חסרונות בולטים. ראשית, בעוד שמטרתו המוצהרת של השינוי היא לאפשר גיוון בבית המשפט העליון כך שיינתן ייצוג לצדדים השונים במפה הפוליטית, התוצר הצפוי של המנגנון שנקבע, המחייב הסכמה רחבה בין הקואליציה והאופוזיציה – הוא דווקא הפוך: כעת ייבחרו אך ורק שופטי "פשרה", שאינם משפטים בולטים במיוחד ואינם מייצגים במובהק אף צד במחלוקות על ההשקפה השיפוטית הרצויה.⁸ אין זה מופרך שעל מנת להימנע ממצב זה, יעדיפו הצדדים לפנות למנגנון למניעת מבוי סתום הכלול במתווה, שיאפשר להם למנות מחצית מהשופטים לפי ראות עיניהם. גם זו איננה תוצאה רצויה: חברי הוועדה יימנעו במכוון מאיוש התקנים הפנויים עד שיעלה בידם להשתמש במנגנון הפרייטטי, והמודל כולו יתגלה ככזה שדווקא מתמרץ

אי-הסכמה, ואף מכביד את העומס המערכתי על בית המשפט (בשלל דחיית המינויים).

שנית, בהנחה שאנחנו מקבלים את התפיסה שלפיה מן הראוי למנות שופטים בדרך של הסכמה רחבה,⁹ לטעמי המודל שוגה בכך שהוא שם במרכז את החלוקה הדיכוטומית בין הקואליציה והאופוזיציה, כשני גופים בינאריים, הומוגניים ושווי מעמד. קל להבין את שורש התפיסה: בנקודת הזמן הנוכחית קיימים בישראל שני מחנות מוגדרים ומתוחמים היטב, כמעט שווים בגודלם, אשר מזה כמה שנים "לא קרב זה אל זה". עם זאת, אין כל סיבה להניח שכך יהיה גם בעתיד. היסטורית, רובן המוחלט של הקואליציות בישראל היו הטרוגניות למדי, כך שכמעט תמיד ניתן היה למצוא בהן מפלגות האוחזות בהשקפה שמרנית וכאלה האוחזות בהשקפה אקטיביסטית.¹⁰ הדברים נכונים על אחת כמה וכמה ביחס לאופוזיציה, שלרוב אינה "ממשלת צללים" מוסדית ומאורגנת, אלא צבר של מפלגות שאינן חולקות דבר מלבד חוסר אמון בממשלה.¹¹

לצד זאת, כמובן שיש חשיבות רבה, לעניין הרצון ב"הסכמה רחבה", לגודלה של הקואליציה. ברי שאין דינה של קואליציה המונה 61 חברים כדינה של קואליציה המונה 97 ח"כים.¹² המודל הנוכחי עלול להניב מצב אבסורדי, שבו, למשל, אם תקום בעתיד ממשלת אחדות רחבה שתכלול את כל המפלגות הציוניות בישראל, מפלגות השוליים הלא-ציוניות שייוותרו באופוזיציה ייהנו מזכות שווה למינוי שופטים, כמו זו של המפלגות המייצגות את רובה המוחלט של המדינה.



- קביעה כי ביקורת שיפוטית על חוקי הכנסת תיעשה רק על ידי בית המשפט העליון, ברוב של לפחות מחצית משופטיו, ובהרכב של תשעה חברים לפחות.

אין ספק כי מתווה זה אינו משאת נפשם של תומכי השינויים במערכת המשפט (וביניהם כותב שורות אלה). הוא כולל למעשה כניעה להרחבת הסמכויות של בג"ץ בעשורים האחרונים. הוא מעגן את סמכותו הבלתי כתובה של בג"ץ לפסול חוקים רגילים ללא מנגנון התגברות, דבר המותיר למעשה את זכות המילה האחרונה בידי הרשות בעלת הגירעון הדמוקרטי הגדול ביותר – ומותר את בית המשפט העליון בשבתו כמעין "בית לורדים" שבסמכותו לעמוד בפני רצון העם (אף אם במידה פחותה מזו הקיימת כיום). המתווה כולל גם הכרה רשמית בחטיפת הסמכות החמורה מכול – הסמכות לבצע ביקורת שיפוטית על חוקי היסוד עצמם.¹⁴

ייתכן שניתן יהיה, על אף כל זאת, לראות בתווה פשרה ראויה, תחילתה של התקדמות שמרנית ומדורגת; אך השטן, כידוע, נמצא בפרטים הקטנים – ואלה טרם גובשו עד תום. חשיבות מכרעת עשויה להיות לצורה המדויקת שתלבש, בסופו של דבר, אותה הצהרה עמומה בדבר הקשחת הליך כינון חוקי יסוד. בחירה במסלול של אבולוציה על פני רבולוציה היא צעד ראוי רק בהנחה שהצעד המדוד לא יביא את הצועד אל דרך ללא מוצא. קיים חשש ממשי כי הקשחה מופרזת של היכולת לבצע שינויים בחוקי היסוד תמנע למעשה כל יכולת לבצע בעתיד צעדים נוספים, ותביא לכך שההישג הצנוע של המחנה השמרן יהיה הישגו האחרון.

נדמה כי הפתרון לקשיים הללו מצוי בשינוי צורת החשיבה – מתפיסה דיכוטומית בינארית (כיאה לשיטה דו־מפלגתית כמו בארה"ב), לתפיסה יחסית ורב־מפלגתית (כיאה לשיטה המקומית). כך, ניתן להציע מודל שבו ששת נציגי הוועדה ה"פוליטיים" ישקפו, ככל הניתן, לא את האופוזיציה והקואליציה, אלא את גודלן היחסי של סיעות הכנסת השונות (בדומה למנגנונים הקיימים ביחס לחלק מוועדות הכנסת) – ומינוי שופטים יחייב את הסכמת חמישה מביניהם.¹⁵

חוק יסוד: החקיקה

המתווה המוצע כולל גם הצעה לחוק יסוד: החקיקה. על פי המתווה, החוק יקבע, מחד גיסא, אמות מידה לכינון ושינוי חוקי יסוד, ומאידך גיסא יגדיר את גבולות הביקורת השיפוטית על חוקי הכנסת. היבט זה של המתווה מצוי בשלב ראשוני בהרבה; ובכל זאת, על פי הפרסומים, הוא צפוי לכלול את הרכיבים הבאים:

- תיחום הנושאים שבהם ניתן יהיה לחוקק חוקי יסוד (זהות המדינה כמדינת לאום יהודית ודמוקרטית, סדרי משטר ומגילת זכויות);
- הקשחת הליכי החקיקה של חוקי יסוד, באופן שיקשה על שינויים "במחטף או בשל דרישות קואליציוניות";
- קביעה כי לא תתקיים ביקורת שיפוטית על חוקי היסוד, למעט במקרה של חוקי יסוד הפוגעים בשוויון הבחירות, שיוכלו להיפסל ברוב של שלושה רבעים מכלל שופטי בית המשפט העליון;

החשש גובר לאור העובדה שהגבלת היכולת העתידית לשנות את חוקי המשחק צפויה להיות חד-צדדית: כוח ההשפעה של הכנסת על חוקי היסוד יצטמצם מאוד – אך בית המשפט כמעט לא יוגבל מבחינה זאת. כפי שכבר הרחבתי במאמרי הנ"ל, המשפט החוקתי בישראל הוא ממילא בגדר מגדלים פורחים באוויר, כאשר פסק הדין מחייב בלי קשר לתשתית שבבסיסו והנייר סובל הכול. בהתאם, ה"מגבלות" שבמתווה, הנתונות אף הן לפרשנות השופט, יישארו תלויות בעיקר ברצונו הטוב.¹⁵

למעשה, המתווה עצמו מעניק לבית המשפט די "קולבים" להיתלות בהם לצורך התנערות מכל מגבלה פורמלית. המודל מצהיר כי תישלל הביקורת השיפוטית על חוקי היסוד למעט בעילה מוגדרת של פגיעה בשוויון הבחירות, אך הניסיון מלמד כי בעניינים אלה, חרך כלשהו, צר ככל שיהא, עלול להתרחב כדי פתחו של אולם.¹⁶ כמו כן, המתווה עתיד לכלול גם תיחום של הנושאים שבהם ניתן לחוקק חוקי יסוד, ואף נרמז כי הוא עשוי לכלול מעין "פסקת נצחיות" בדבר זהותה של ישראל כיהודית ודמוקרטית – אותו רכיב המשמש כבר כיום לבית המשפט כהצדקה המרכזית לפסילת חוקי יסוד. אחרי ארבעה עשורים של התנסות באימפריאליזם השיפוטי הזוחל, תהיה זו נאיביות להניח שמגבלות אלו יתפרשו כמגבלות "עצמיות" של הכנסת, ולא כהזמנת השופט לערוך ביקורת שיפוטית על חוקי יסוד בשל מידת "התאמתם" למארג החוקתי המוגדר, ול"עקרונות היסוד של השיטה". בית המשפט נטל לעצמו חירויות אלו ללא כל מקור פורמלי – קל וחומר שיתמיד בכך

כשיינתן לו העיגון לעשות כן.

כמו כן, אפילו אם יכבד בית המשפט מבחינה פורמלית את המגבלות שיוטלו עליו ביחס לפסילה של חוקים וחוקי יסוד, אין דבר המונע ממנו להמשיך לבצע בהם שינויי "פרשנות" מרחיקי לכת. כידוע, "אין חקר לתבונת סגור מוכשר"¹⁷ – קל וחומר שופט מוכשר.

פתרון ארעי שימנע טיפול בבעיית השורש

מאחורי הקלעים של המחלוקת ביחס למערכת היחסים שבין הרשויות במדינה, עולה ומבצבצת, משני צידי המתרס, הכרה באופן הפרטצ' והחפזו שבו הוקמו רשויות אלה, ובצורך החריף להתאים אותן לתמורות שחלו ברבות השנים.¹⁸ לדידי, שורש הפורענות לשלל הבעיות שהתפרצו בשנת 2023 מצוי בתכנון לקוי של רשויות השלטון בישראל – כולן. התברכנו במנגנון בלתי-משוכלל, שבו הרשויות השונות מעורבות זו בזו עד צוואר – ובכל זאת ביצועיהן בתחום האיוון והבלימה לוקים בחסר. בעבר נעשו ניסיונות חלקיים לבצע רפורמות ברשות כזו או אחרת (דוגמת חוק הבחירה הישירה, החוק הנורווגי ועוד), אך ניסיונות אלה לא נעשו כחלק משינוי כולל ומתוכנן היטב, ועל כן השיגו לרוב תוצאות הפוכות מאלו שביקשו מתכניהם להשיג. גם מתווה סער-לוי – ואפילו הרפורמה המקורית בכללותה – הם ניסיונות להדביק פלסטר על מבנה רעוע מן היסוד. קיבוע המנגנונים הקיימים, על שלל מגרעותיהם, הוא בגדר אסון של ממש.

ברמה המעשית, דומני שניתן להתגבר על חלק ממגרעות המתווה המוצע בעזרת



המערכת הפוליטית אינה כשירה להעביר שינוי בסדר גודל כזה, ואינה זוכה לאמון הדרוש לכך מהעם.

בעת האחרונה הועלתה לסדר היום יוזמה להקמת "אספה מכוננת" (המזכירה במידת מה את זו האמריקנית, אשר הוציאה תחת ידה אחד מן המשטרים הדמוקרטיים המשוכללים ביותר בהיסטוריה), אשר תשב על המדוכה ותגבש חוקה סדורה לישראל.²¹ לו היה הדבר תלוי בי, מקדמי המתווה החדש היו מצהירים כבר מן הרגע הראשון על זמניותו, ומכריזים בה בעת על פרויקט שאפתני פי כמה: הקמת אספה מכוננת לישראל, אשר תביא מזוור של קבע בדמות חוקה שלמה ומשוכללת.

יחיאל אורן-הרוש הוא עורך דין ומתמחה לשעבר בבית המשפט העליון.

אימוץ מנגנוני הקשחה המבוססים על זמן ולא על "הסכמה רחבה",¹⁹ וכן בעזרת הוספת רכיבים למתווה – כפי שכבר הצעתי במאמרי.²⁰ ואולם, צו השעה הוא שינוי משטרי יסודי ורפורמה מקיפה של כל רשויות השלטון בישראל. מן הראוי להציב על השולחן את כל האפשרויות (כולל שינויים בשיטת הבחירות, שיטה נשיאותית, פדרציה, הקמת בית פרלמנט נוסף, הקמת בית משפט לחוקה, ועוד ועוד). אין מדובר באינטרס של צד זה או אחר במפה הפוליטית, אלא באינטרס של החברה בישראל כולה, שבהגיעה לגבורות ראוי לה שתתחדש במבנה משטרי יציב ומותאם. באקלים הנוכחי, למרבה הצער,

המשפט לכנסת קטנה", N12, 12.1.2025; יניב רוזנאי, "הצעת ליון וסער: בדרך למינוי שופטים בסחר-מכר פוליטי", Ynet, 10.1.2025.

5 מינוי שופטים ליתר הערכאות ידרוש גם הסכמה של לפחות אחד השופטים.

6 הבחירה תיעשה כך: כל צד יציג שלושה מועמדים מטעמו, והצד השני יבחר אחד מבין השלושה לכהן כשופט.

7 כך למשל פורסם כי הלשכה ביקשה לסכל מינויים של משפטנים בעלי רקע פוליטי "בלתי רצוי", גם כאשר כישוריהם המקצועיים לא היו מוטלים בספק ואף כשהם זכו להסכמת נציגי השופטים בוועדה. ביחס לעו"ד אריאל ארליך, לדוגמה, אמר בכר: "אחד העובדים הבכירים בקהלת ביקש להיות שופט בבית משפט השלום. אני חושב שזה דבר שהוא אסור בעת הזו, גם אם הוא איש ראוי, ונציגיו חסמו ממש בכוח את המינוי הזה גם, ואני גאה על זה מאוד". ראו "ראש לשכת עו"ד מתגאה: מנענו בכוח מנציגי קהלת לקבל תפקידי שיפוט", ערוץ "עכשיו 14" ביוטיוב.

8 אורן-הרוש, "הרפורמה במערכת המשפט: כתב הגנה", עמ' 67.

9 השוו שם, עמ' 67 ו-77.

1 יחיאל אורן-הרוש, "הרפורמה במערכת המשפט: כתב הגנה", השילוח 33, מאי 2023.

2 משה גורלי, "ההפיכה חוזרת ובגץ מסייע לה בהכשרת בן גביר", כלכליסט, 22.2.2024; צבי ורחיה, "ההפיכה המשטרית חוזרת למושב הקיץ של הכנסת במסווה של חוקים פרטיים", כלכליסט, 15.5.2024; "ההפיכה חוזרת לוועדת חוקה", הארץ, 9.7.2024; ניר כהן, "ראש לשכת עורכי הדין: יש ניסיון לפטר את היועמשים, המהפכה המשטרית חוזרת", Ynet, 15.7.2024; משה גורלי, "ההפיכה המשטרית חוזרת בחסות שיח השקר והבריונות, ועדיין ניתנת לסיכול", כלכליסט, 12.8.2024; "ההפיכה חוזרת בגדול", הארץ, 18.11.2024.

3 המתווה כולל גם כינון של חוק יסוד שיעגן את זכויות הנאשמים בהליך פלילי. לפי המתווה המלאים ראו "הודעה משותפת לסגן ראש הממשלה ושר המשפטים יריב לוין, וליו"ר הימין הממלכתי, שר החוץ גדעון סער", בחשבון פייסבוק של גדעון סער.

4 טובה צימוקי, "יצחק עמית מתנגד למתווה סערי-ליון, אסתר חיות תקפה: 'פשרה? זו אחיות עיניים'", Ynet, 21.1.2025; ברק מדינה, "הצעת ליון-סער: הפיכת בית

- 10 לא למותר לציין שכאשר השופטים (בהרכבם האידיאולוגי הנוכחי) יחברו לחברי האופוזיציה, כל שיידרש מהם הוא להשיג את תמיכת אחד מארבעת נציגי הקואליציה – לכאורה משימה פשוטה יותר מאשר להשיג את קולו של אחד משני נציגי האופוזיציה.
- 11 לא בכדי קיימים מנגנונים סטטוטוריים בודדים המכירים באופן פורמלי במושג ה"אופוזיציה" (ראו יגאל מרזל, "המעמד החוקתי של האופוזיציה הפרלמנטרית", **משפטים** לח 217 [התשס"ח]), וגם המתווה במתכונתו הנוכחית שותק בנוגע למנגנון שבו תבחר האופוזיציה את הנציגים מטעמה (בהעדרם של מנגנוני הצבעה פנים-אופוזיציוניים קיימים). כיוון שהממשלות אינן הומוגניות בהכרח, פעמים רבות ישנן מפלגות "אופוזיציה" משני צידי המפה הפוליטית שאינן משתפות פעולה זו עם זו. נכון לכתיבת שורות אלה, למשל, מצויות באופוזיציה, זו לצד זו, מפלגות עוצמה יהודית וחד"ש-ית"ל. באותו אופן נוכל גם למצוא לעיתים מפלגות "אופוזיציה" מבחינה פורמלית, המשמשות בפועל בעלות ברית של הקואליציה, למחצה לשלש או לרביע (ראו גם יחיאל אורן-הרוש, "על מקומה של הרשות השופטת בוועדת חקירה ממלכתית: עיון מחדש והצעה לשינוי", **משפטים על אתר** [התשפ"ה], עמ' 27).
- 12 כמניינה של הקואליציה בממשלת הרוטציה (פרס-שמיר) בכנסת ה'11.
- 13 סביר שהדבר גם יביא מזור מסוים לקשי הראשון שעליו הצבעתי, שכן הכרעות בסביבה פלורליסטית מתנהלות באופן שונה בתכלית מאלו המתקבלות בסביבה בינארית.
- 14 להרחבה על עמדתי בעניין ראו אורן-הרוש, "הרפורמה במערכת המשפט: כתב הגנה", עמ' 69-80.
- 15 שם, עמ' 46-47.
- 16 ראו נעם סולברג, "על ערכים סובייקטיביים ושופטים אובייקטיביים", **השילוח** 18, שבט תש"ף.
- 17 כדברי השופט אולשן בע"פ 35/50 **מלכה נ' היעזר המשפטי**, פ"ד 429, 433.
- 18 "או מה אומרת על מדינת ישראל שיטת הממשל שלה? ובכן, בראש ובראשונה היא נובעת מהערך הישראלי הנעלה מכול, יסוד קיומנו כאן: החלטורה" (עמית סגל, **סיפורה של הפוליטיקה הישראלית: מבן-גוריון ועד בנט**, 2021). לתיאור מלמד וקריא להפליא על שיטת המשטר בישראל, האופן שבו נקבעה והתפתחה, ושלל מגרעותיה. הפרק הרלוונטי זמין ב' <https://bit.ly/amsegl>.
- 19 במאמרי (שם) הצעתי כי כינון חוק יסוד ייעשה בארבע קריאות, כולן ברוב של 61 חברי כנסת, בתנאי שהקריאה הרביעית תתקבל בכנסת העוקבת לזו שהצביעה על החוק בשלוש הקריאות הראשונות; ולחלופין בארבע קריאות באותה כנסת, והקריאה הרביעית תתקבל ברוב של 65 חברי כנסת, ובתמיכה של לפחות שניים מחברי האופוזיציה. במקרה כזה ייכנס החוק לתוקפו מייד, אך יידרש לאשרור של הכנסת הבאה ברוב של 61 חברי כנסת.
- 20 שם, ובו טענתי שכל עוד לא יוטלו מגבלות קשירות על גבולות הפרשנות של בתי המשפט – חוקה קבועה ובלתי ניתנת לשינוי מחייבת מנגנון התגברות כלשהו של הכנסת על הפרשנות שיעניק בית המשפט לחוקי היסוד. עוד ציינתי כי מן הראוי להותיר מנגנון גמישות מסוים שיאפשר לכנסת לגבש מנגנונים אד-הוקיים בעניינים המעוגנים בחוקי היסוד, על מנת לפתור משברים פוליטיים מורכבים.
- 21 אתר "אסיפה מכוננת לישראל – ממשבר להודמנות", <https://www.asefam.org>.

דוד על

שר החקלאים

תוכניותיו של אבי דיכטר במשרד החקלאות רוויות כשלים וסתירות. את החשבון ישלם הצרכן הישראלי

לפי סיפור ישן שאמיתותו מוטלת בספק, השרה לשעבר ציפי לבני הייתה כה אהובה במשרד המשפטים עד שהסגל התחיל לכתותה בחביבות "שרת המשפטים". סיפור זה מצטרף לאמרת שפר של

עיתונאית כלכלית (לשעבר) שנהגה לומר כי "להיות עיתונאית כלכלית בישראל זו העבודה הקלה ביותר בעולם: לצערי אני כותבת אותם עשרה מאמרים כבר שנים, אבל אף אחד לא מקשיב". הסיפורים



המדיניות של קודמו ולשים במקום הראשון את החקלאים, ולא את הצרכנים, מתוך תקווה שההשקעה בחקלאות עצמה תפחית את מחירי המזון ותבטיח את עתידה.

נציין כאן, לפני הביקורת, את המובן מאליו לגבי השר אבי דיכטר. מדובר באדם ציוני וחכם בעל כוונות טובות, שעבד קשה לטובת מדינת ישראל במשך שנים במערכת הביטחונית והפוליטית.

השר דיכטר קיבל במה פתוחה להציג את חזונו ותוכניותיו בראיון ל'המנגנון', ההסכת של כאן 11 עם שאול אמסטרדמסקי, ולאחר האזנה לריאיון המלא (כמו גם קריאה של ההודעה לעיתונות של התוכנית¹ ושל תוצרי הביניים של צוות החשיבה)² עלתה בי תהייה אחת: למה? למה דיכטר עושה את מה שהוא עושה? מה המטרה שהוא מנסה לשרת? מה הוא חושב שהוא ישיג?

תחילתה של כל תוכנית צריכה להיות עם מטרה מוגדרת. מה המטרה של אבי דיכטר? "העיקרון שלי", הכריז שר החקלאים, הוא "שמדפים לא יהיו ריקים". נוסף על כך, השר רואה את מטרתו לאור האתגרים הביטחוניים של מדינת ישראל: "אנחנו מדינת אי, עם שלושה נמלים בסך הכול, ואנחנו מבינים את הסיכון [שקל לאויבים לסגור אותם]". מה שדיכטר מנסה לומר הוא שהמשימה שלו היא מדפים מלאים בסחורה חקלאית למרות המצב הביטחוני. לכאורה מטרה ברורה, צנועה ומוגדרת היטב, אבל כבר כאן יש כמה נקודות שכדאי לשים אליהן לב.

ראשית, מבחינה תאורטית המטרה הזאת קלה להשגה. כלל מוכר בכלכלה (חוק סיי, לסקרנים) קובע שמחירים מתאימים

הקטנים הללו הם הקדמה טובה לסיפור הנוכחי שלנו על אבי דיכטר, שר החקלאים וביטחון המזון הישראלי.

כידוע, המצב הכלכלי בישראל ובעולם אינו פשוט בימים אלה. יוקר המחיה עלה במידה ניכרת בעקבות המלחמה, וכולנו מרגישים זאת גם במוצרים הבסיסיים ביותר. בחלקו, הדבר בלתי־נמנע: מלחמות עולות כסף, ואנו משלמים כעת מחיר של צמיחה יפה לאורך עשרות שנים של שקט מדומה (ויחסי, כי ממשלות ישראל החליטו שרקטות על הגב המערבי בלבד הן לא סיפור גדול) בריבית דריבית.

מבט היסטורי מלמד כי תקופות משבר לאומיות יכולות וצריכות לשמש גם כהזדמנות לשינויים ורפורמות. כל ספר חוקים ותקנות בעולם מלא בסעיפים מעלי אבק היוצרים יותר נזק מתועלת. בזמני שגרה, ההיפטרות מהם היא מעשה סיוזיפי על גבול הבלתי אפשרי, כי המיעוט המרוויח מהם יעשה הכול כדי לחסום את מחיקתם. בזמני חירום לעומת זאת, הצורך האקוטי בכספים פנויים עולה, ואיתו הלגיטימציה הציבורית של מנהיגים לביצוע רפורמות קשות וכואבות. בזמני חירום קשים במיוחד עולה גם נכונותם של הנהנים מפריבילגיות לוותר עליהן למען הטוב הכללי.

ואולם בעוד הממשלה הובילה מדיניות מוצלחת יחסית ביחסי חוץ וביטחון מאז פרצה המלחמה, היא נכשלה קשות בניצולה של תקופת המשבר לשיפורים מבניים בני־קיימה בזירה הציבורית. שר החקלאות (והגידו מעתה, שר החקלאות וביטחון המזון) אבי דיכטר מגלם מקרה פרטי אחד ובולט של ההבחנה הזאת. הדבר הראשון שעשה בכניסתו לתפקיד היה לבטל את

את עצמם למצב של "ניפיון שווקים". כלומר, במצב של שוק חופשי, המחיר יתאים את עצמו כך שכל (או כמעט כל) הסחורה תימכר, בהתאם לכמות שלה. אם רוצים לוודא שכל הסחורה נמכרת, אפשר פשוט לתת למחירים לעשות את שלהם. אם רוצים לוודא שנשאר עודף על המדפים, אפשר פשוט להעלות מחירים וכך "להבטיח" רובר.

השר דיכטר, כמובן, מתכוון למשהו אחר. הוא רוצה שבעבור מחיר שאותו הוא מגדיר כהוגן, כל אזרח ישראלי יוכל לקנות את המוצרים החקלאיים הבסיסיים המיוצרים פה, בדגש על חלב, ביצים, פירות וירקות. על פניו מדובר במטרה לגיטימית והגיונית, אך ישנה בעיה אחת גדולה. כלל לא ברור שהמטרה משתלבת עם הרצון "לשים את החקלאי במרכז". מדובר הרי בחזון שהוא צרכני באופן מובהק. השאלה היא אפוא מה יש לעשות במקרה של התנגשות בין הצרכים של החקלאים לבין אלה של הצרכנים.

ביטחון תזונתי: מקסם שווא

כאן יש לציין שתי עובדות שאמורה להיות מובנות מאליהן בשלב הזה, אך אינן נובעות בבהירות מדבריו של השר. האחת היא שהמערכת הנוכחית לא מגשימה את המטרות שלה. כמעט בכל חג, ולפעמים בסתם יום של חול, אנו נתקלים בצפי למחסור בביצים, חלב, ירקות או בשר, ומתעורר צורך בהול לייבא סחורה נוספת מחו"ל. גם בעיתות שגרה המצב גרוע: מחירי המזון בישראל הם מהגבוהים בעולם זה שנים רבות, ובסוף שנת 2024 נמצאנו במקום השני והלא

מכובד ביוקר המזון ב-OECD, רק אחרי קוריאה הדרומית, עם מחירים הגבוהים בממוצע ב-52% מהממוצע בארגון מדינות זה. בתחום הביצים והחלב, שאותו מדגיש דיכטר כחשוב במיוחד לצרכן הישראלי, אנו משלמים לא פחות מ-64% יותר מהממוצע,³ ועושים זאת על סחורה שנאבקת לעמוד בסטנדרטים הבריאותיים הבסיסיים ביותר.

העובדה השנייה היא שהחלקים במערכת אשר "שמים את החקלאי במרכז", ובפרט מכסות הייצור, הגבלות הייבוא והגבלת גודל המשקים, הם האחראים העיקריים למחיר הגבוה של התוצרת החקלאית, לזמינות הבעייתית ולאיכות הלא יציבה. הגבלות הייבוא מכתיבות מחיר גבוה יותר, ומכסות ייצור מגבילות את התמריץ של משקים שונים לגדול ולהתרחב, דבר שיכול לתרום להורדת המחיר. השמירה על משקים קטנים אף מהווה תמריץ נגד להשקעה בשדרוג משקים, והדבר תקע את הענף במשך שנים ארוכות עם "לולי זבל" (לולים ללא תנאים סניטריים בסיסיים שדורש וטרינר משרד החקלאות, אשר היוו סכנה בריאותית קשה לציבור, הפיצו מחלות, ונסגרו רק בשנת 2022).⁴

אמסטרדםסקי שאל את דיכטר אם כדאי אולי לסגור את מועצות הייצור, האחראיות על תכנון התפוקה בישראל וכחלק מכך מגבילות את הכמות שמותר לכל רפתן, לולן וחקלאי לייצר ולמכור לצרכן – ולאפשר לכל אחד לייצר או לייבא כמה תוצרת שירצה. הוא ביטל את הרעיון בזלזול: "יש אסכולה שאומרת שייצור כמה שרוצים, בסופו של דבר הנושא הזה מתוכנן.... יש דברים שבהם התכנון



בכ" 17% מ" 22,072 הקמ"ר הריבוניים של מדינת ישראל (לא כולל יהודה ושומרון ורצועת עזה). אם נוסיף לכך את העובדה הפשוטה כי קרקעות שאינן משמשות לחקלאות גם מתאימות פחות בממוצע לשימוש חקלאי, וחלקן לא מתאימות לחקלאות כלל, קשה עד בלתי אפשרי בכלל לדמיין הקצאת קרקע שתאפשר ייצור מספיק חיטה למדינת ישראל, עוד לפני שדנים בנושאים פעוטים כמו כמות המים העצומות הנחוצות, והפגיעה בגידולים אחרים וענפים אחרים במשק.

הייבוא הנחוץ לאספקת מזון אינו רק חקלאי. אם אנו חוששים כי מצור או חרם ימנע ייבוא, עלינו להכיר במשמעויות הנלוות לכך. אין חקלאות תעשייתית ללא מיכון, ואין מיכון ללא נפט, מוצר קריטי שאיננו מסוגלים לייצר בכמויות מספיקות, ולא משנה כמה נתאמץ. נוסיף לזה מגוון סחורות נוספות הנחוצות לחקלאות תקינה כמו חלפים מכניים, דשנים ומוצרי אריזה – ונראה שאין שום סיכוי לקיים משק חקלאי מקומי-מודרני שאינו מסתמך על ייבוא רחב היקף.

תלות בעובדים זרים. ענף החקלאות הישראלי תלוי כיון לחלוטין בעובדים זרים, ושר החקלאות בעצמו לא מתיימר לשנות את המצב בעתיד הנראה לעין (למעשה, הוא רוצה להגביר את הייבוא שלהם, ובצדק). הרצון של פועלים זרים לעזוב כאשר מלחמה לא־להם פורצת במקום עבודתם הוא טבעי ומתבקש, כפי שאכן קרה במלחמה הזו – שחודש וחצי בלבד לאחר תחילתה כבר עזבו כ־17 אלף עובדים זרים, מתוכם כ־10 אלפים עובדים חקלאיים⁶ המהווים כשליש מכל כוח העבודה בענף.

מאוד חשוב, כי חלב וביצים הכי נמכרים במדינת ישראל. אתה לא מסכן את הציבור בלעבור לשיטה אחרת שמסתדר לך שהיא לא טובה". האם השר לא שמע על כך שהשיטה עובדת מצוין בכמה תחומים מינוריים אחרים בתחום המזון כמו דגנים וקטניות? שהיא עובדת, שומו שמיים, גם מחוץ לתחום המזון בענפים זוטרים כגון אלקטרוניקה, רכב, בגדים ומוצרי היגיינה? האין הוא יודע שהחופש הקיצוני והמופקר המאפשר לאנשים שונים לייבא ולייצר ללא רשות ממועצה הוא השיטה הנהוגה ברוב המוחלט של מדינות ה־OECD שבהן הביצים והחלב זולים יותר? לשר הפתרוניים.

אם לסכם את חזונו הראשוני של דיכטר: שר החקלאות רוצה "ביטחון תזונתי", הוא רוצה שיהיה לנו כמה שיותר מזון זמין וזול, אבל הוא גם מתכוון לשים את החקלאי במרכז על חשבון הצרכן, אף שמדובר בהתנגשות אינטרסים ברורה. דיכטר סבור שהדרך להתגבר על סכנת המצור של מדינת־האי עוברת בחיזוק מסיבי של הייצור המקומי, כך שיוכל להחליף את הייבוא בדברים החשובים לנו באמת. אלא שמדובר במקסם שווא. מעולם לא היה ולעולם לא יוכל להיות למדינת ישראל "ביטחון תזונתי" המנותק מייבוא, או יכולת לשרוד במצור מלא לאורך זמן. לכך יש כמה סיבות:

אין מספיק שטח. נכון להיום, מדינת ישראל מייצרת רק כ־10% מתצרוכת הגידול הבסיסי ביותר לתזונתנו כיום, החיטה, וזאת באיכות נמוכה יחסית: החיטה הגדלה בישראל משמשת בעיקר מספוא לבהמות. לפי סקר הקרקעות האחרון של המשרד,⁵ אנחנו משתמשים ב־3.79 מיליון דונם, או 3,790 קמ"ר, למטרות חקלאיות. מדובר

האם באמת ניתן לבנות תוכנית ייצור מקומי לעת חירום כאשר דווקא בזמנים שנצטרך אותם ביותר, כוח העבודה הרלוונטי יחפש את הטיסה הבאה החוצה?

כל מדיניות שמטרתה "ביטחון המזון" חייבת לקחת עובדה פשוטה זו בחשבון: מדינת ישראל אינה מסוגלת, ולעולם לא תהיה מסוגלת, ליצור מזון בכמויות מספיקות לעמידה במצור או בחרם אמיתי לאורך זמן. האסטרטגיה הריאלית היחידה להתמודדות עם מצב של מצור חייבת לעבור דרך שבירתו המהירה.

הדבר המוזר ביותר הוא שגם לפי החישובים של השר עצמו ברור שאין כל תוחלת בתוכנית שלו כתחליף לייבוא. דיכטר רוצה להגדיל את הייצור המקומי בשליש לאורך עשור – "אתגר מטורף" לדבריו. אבל לפי הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, אוכלוסיית ישראל צפויה לגדול עד אז בכ-20 אחוז, ואף 27 אחוז בתרחיש הגבוה;² כך שגם אם התוכנית הממשלתית לטווח ארוך תמומש בהצלחה, הייצור המקומי יתפוס נתח רק מעט יותר גדול מהיום בצריכת המזון, ואולי, על פי התרחישים הגבוהים, נתח קטן מזה הקיים היום.

למרות חוסר התוחלת שבניסיון להבטיח "ביטחון תזונתי" באמצעות ייצור מקומי, ישנו טיעון ביטחוני ארוך שנים לטובת סבסוד חקלאות ישראלית. מדינת ישראל, כך נטען, היא מדינה מוקפת אויבים, אשר גם בתוכה דרים לא מעט אנשים שריבונות עם ישראל במולדתו ההיסטורית אינה בראש מעייניהם. בזמן שרוב האזרחים רוצים להתקבץ בערים, ישנה חשיבות אסטרטגית לתפיסת שטח על ידי גורמים ציונים במדינה, בייחוד באזורי גבול. אך

כאשר אמסטרדמסקי מציג טיעון זה בפני אבי דיכטר, שר החקלאות דוחה אותו בביטול: "אני לא רוצה שחקלאי או צרכן ישלם את מחיר השמירה על הגבולות בקניית המוצר. אני רוצה שהמדינה תחליט מה חשוב לה...".

מים ומחקר: עוד סתירות

בטרם נסיים עלינו להתייחס לשתי סוגיות נוספות שהשר מבקש לטפל בהן: מים ומחקר ופיתוח.

המים במדינת ישראל הם מהיקרים בכל העולם, והדבר מקשה מאוד על החקלאים. משרד החקלאות מבקש להוזיל למענם את המים באמצעות מימון ממשרד החקלאות וממשרד האנרגיה להובלתם. אך התרופה לבעיה מתעלמת לגמרי מהפיל שבחדר. הרי יש סיבה לכך שהמים בישראל יקרים מאוד: זו מדינה מדברית למחצה עם אוכלוסייה גדולה על תא שטח קטן. יש לנו מעט מקורות מים טבעיים, מעט גשמים, והרבה אנשים המבקשים להרוות את צימאונם. הצלחנו להגדיל את כמות המים הזמינים בישראל באמצעות מתקני התפלה והשבה מתקדמים, אך תהליכים אלה עולים כסף. אם נגדיל את סבסוד המים לחקלאים, כל מה שיקרה זה שהעלויות של החקלאים אומנם ירדו, אך עלות הסחורה החקלאית לא תרד כלל שכן לכל הוזלה בחשבונית במרכול תתווסף התייקרות לחשבון המס המוגש לנו. העלות הגבוהה של מים בישראל איננה קונספירציה. המים הם באמת משאב במחסור קשה. אין ארוחות חנם.

גם אם נניח שיש אינטרס מובהק בחקלאות ישראלית רחבת היקף, עדיין יהיה נכון



התוצרת והמגוון שלה הזמינה לצרכן. התקדמות טכנולוגית והשמתה בפועל היא ברכה לא רק בחקלאות אלא בכל ענף אחר. השר מאמין שסבסוד של טכנולוגיות חדשות ומחקר ופיתוח ימשוך גם את הדור הצעיר להיות חלק מהענף. ובכן, אין לי דבר להגיד נגד התוכנית הזאת. אין לי גם דבר להגיד בעדה. אך ראוי לשפוך אור על גודל האתגר: הממשלה טוענת כיום שיש צורך ב־70 אלף עובדים זרים לחקלאות; ב־2022 כמות הישראלים שעבדו בחקלאות הוערכה ב־34 אלף. כלומר, הממשלה צריכה להכפיל את כמות הישראלים בחקלאות רק כדי להחליף את העובדים בטווח הזמן הקצר, שלא לדבר על העלאת תפוקה בהמשך. לאור זאת לא נותר אלא לתהות: מתי בפעם האחרונה הצליחה הממשלה להעלות את התעסוקה בענף גדול כלשהו פי שניים? והאם זה מה שיעזור להביא דור חדש של ישראלים לחקלאות, תחום שישראלים צעירים בורחים ממנו כמו מאש? קשה לי להאמין שכן, אך אין בנמצא פתרונות קסם אחרים על השולחן. ימים יגידו.

להימנע מסבסוד המים. בכלכלה ישנו כלל ברזל חשוב: סבסד את הנצרך, לא את המצרך. במקום להוזיל את המים לחקלאים, עדיף לפצות אותם בכסף על עלות המים. הסיבה לכך כפולה: כאשר לחקלאי יש כסף ביד, הוא יכול לבחור בין כמה אפשרויות שונות את היעילה ביותר. יכול להיות שהדבר הנכון ביותר בשבילו הוא אכן לקנות יותר מים, ובמקרה כזה, אין הבדל בין סבסוד המים לבין "סבסוד החקלאי". אך באותה מידה יכול להיות שבכסף זה הוא יעדיף לקנות ציוד השקיה חסכוני יותר, זרעים או דשנים המאפשרים גידול עם פחות מים, או מגוון פתרונות טכנולוגיים, קיימים וכאלה שעוד יומצאו, או סתם להשקיע בגידולים הדורשים פחות מים ומתאימים יותר לאקלים מדברי. שנית, בתסריט שבו מחיר המים יצנח לפתע, החקלאים יקפידו פחות לקמץ בשימוש. האם זו באמת צורת השימוש במים שנרצה לעודד במזרח התיכון?

חקלאות טכנולוגית מגדילה את פריון העבודה בענף, ובהתאם לכך את כמות

דוד טל הוא ראש תחום כלכלה לשעבר בקרן תקווה.

- 1 ענת סימן טוב, "התכנית של דיכטור: כך נפסיק לייבא ירקות ופירות", *Ice*, 29.10.2024.
- 2 "גיבוש התכנית הלאומית לביטחון המזון 2050 – הצגת תוצרי ביניים", אתר משרד החקלאות.
- 3 גל חן ושירה אבדר, "המספרים שמוכיחים: מחירי המזון בישראל – באמת הכי גבוהים בעולם", *N12*, 1.7.2024.
- 4 מירב ארלוזורוב, "בדרך למחסור בביצים? עד סוף השנה ייצור הביצים עלול לקטון ב־24%", *The Marker*.
- 5 אבי וקסמן, "המשקים החקלאיים בישראל נעשו גדולים יותר – אבל מספרם צלל ב־60% ב־40 שנה", *The Marker*, 16.1.2020.
- 6 משה כהן, "מאז תחילת המלחמה: כמעט 10,000 עובדים בתחום החקלאות עזבו את הארץ", מעריב, 27.11.2023.
- 7 "תמ"א 49 למערכת הבריאות", באתר הממשלה.

משה בכר

מהכלה להכרעה

מהלכיו של ממשל רייגן למיטוט ברית המועצות מבכפנים יכולים ללמד את ישראל משהו בהתמודדותה עם איראן

שעלולים לבוא עליה. כל זאת כאשר העם האיראני רואה איך עשרות מיליארדי דולרים שהשקיע המשטר שלו בחמאס, בחזבאללה ובמשטר אסד ירדו לטמיון. משטר האייתוללות מודע לאתגר ונערך אליו היטב. הוא כבר התמודד לא פעם עם מחאות אזרחיות. לאחר הבחירות ב־2009 מיליוני איראנים יצאו לרחובות בקריאה "איפה הקול שלי" במסגרת התנועה הירוקה שדוכאה לבסוף בברוטליות על ידי המשטר. בשנים 2017-2020 פרצו כמה גלים של מחאות אזרחיות על רקע המשבר הכלכלי, והמשטר דיכא את כולם באלימות. בספטמבר 2022 פרץ גל מחאות נוסף על רקע פרשת מותה של מהסא אמיני, וגם עם אלו המשטר הצליח להתמודד, תוך שימוש בכוח ובערפול התקשורת והאינטרנט במדינה.

אפשר לשער אם כן שגם השנה יישאו ישראלים רבים את עיניהם אל מחאות שיתרחשו ברחובות איראן ויקוו שאולי הפעם הן תצלחנה. במקום לעסוק במשאלות לב, הגיע הזמן לפתח אסטרטגיה שיטתית להחלשת המשטר האיראני לא רק באמצעות תקיפות קינטיות.

בעניין זה, מקבלי ההחלטות בישראל יכולים לשאוב השראה מספרו של פיטר שווייצר ניצחון: האסטרטגיה הסודית של ממשל רייגן שהאיצה את קריסת ברית המועצות. סופו של המשטר הסובייטי

בשנת 2024 התמקדה ישראל בגדיעת טבעת האש שהקיפה אותה. תנועת חמאס כמעט הוכרעה צבאית (אך לא אזרחית, ויש להשלים מלאכה זו), ארגון חזבאללה נהדף ואיבד את הנהגתו הבכירה וכן את כוח ההרתעה שלו כלפי ישראל. משטר אסד הופל, וצה"ל תופס כיום את כתר החרמון ונקודות אסטרטגיות נוספות בגולן הסורי. אלו הן הצלחות מרשימות, אך אין בהן די. ישראל צריכה לנצל את ההזדמנות שמספק ממשל אמריקני אוהד כדי לעסוק כעת בראש התמנון, במי שבנתה את טבעת האש הנזכרת – הרפובליקה האסלאמית של איראן.

בעת כתיבת שורות אלו מתפרסמות ידיעות על הכנות לתקיפת תוכנית הגרעין של איראן. לא ברור עד כמה בכוחה של ישראל להסיג את התוכנית לאחור, אך די ברור שאין היא יכולה להשמידה לגמרי כפי שעשתה לתוכנית הגרעין של סדאם חוסיין ב־1981 ולזו של משטר אסד ב־2007. לכן, מעבר לעיסוק בתקיפות טקטיות נגד יעדים שונים באיראן, על ישראל לפתח אסטרטגיה ארוכת טווח להתמודדות עם משטר האייתוללות עצמו.

שנת 2025 מתחילה כשנה קשה למשטר האיראני. עליו להתמודד עם תסיסה אזרחית מבעבעת בשל משבר אנרגיה ומיתון כלכלי קשה הפוקדים אותה, וזאת עוד לפני השפעתם של עיצומים אמריקניים



פולני) כדי לספק ל'סולידריות' כסף, ציוד דפוס, אמצעי תקשורת ומודיעין, שאפשרו לה להתארגן ולהמשיך בפעילותה גם תחת הדיכוי הסובייטי. התמיכה האמריקנית סייעה לתנועה לבסס התנגדות עממית רחבה ולערער את הלגיטימציה של השלטון הקומוניסטי בפולין. בסוף שנות ה־80, בעקבות שביתות המוניות ולחץ ציבורי מתמשך, הצליח הארגון לכפות על השלטון הקומוניסטי לנהל משא ומתן, שהוביל לבחירות חצי־חופשיות ב־1989. הללו הובילו, בסופו של דבר, להקמת ממשלה דמוקרטית, שהייתה הראשונה מסוגה בגוש המזרחי.

מבצע ציקלון: תמיכה בלוחמי המוג'אהדין באפגניסטן שנאבקו בכיבוש הסובייטי. גם את המבצע הזה הוביל ה־CIA, והוא היה אחד המבצעים החשאיים הארוכים והיקרים בתולדות הסוכנות. הוא כלל אספקת נשק מתקדם, מימון בהיקף של מיליארדי דולרים, אימונים צבאיים ואספקת מודיעין קרבי. המבצע בוצע בעיקר דרך פקיסטן, ששימשה נתיב אספקה מרכזי, וכן בסיוע של ערב הסעודית ומדינות נוספות. אחד הגורמים המכריעים היה אספקת טילי 'סטינגר' נגד מטוסים, שאפשרו למורדים האפגנים לפגוע בכלי הטיס הסובייטיים ביעילות רבה. במקביל פעל ה־CIA לסייע בהעברת הלחימה לתוך שטח ברית המועצות, בעיקר באמצעות עידוד התקוממות של אוכלוסיות מוסלמיות ברפובליקות הסובייטיות הגובלות באפגניסטן, כמו טג'יקיסטן ואוזבקיסטן. המלחמה, שהתארכה וגרמה לאבדות כבדות ולנזק כלכלי עצום לברית המועצות, תרמה לערעור היציבות הפנימית שלה ולבסוף

האימתני, שהחזיק בארסנל הגרעיני הגדול בעולם, בא בשנת 1991 עקב התפוררות אזורית ופוליטית פנימית ולא כתוצאה ישירה של מהלך צבאי. ערב נפילת חומת ברלין ב־1989 לא היה כמעט איש שדמיין שהמשטר הקומוניסטי ששלט ברוסיה 70 שנים יקרוס כמעט בן לילה. אך לאחר שהדבר אירע, לא חסרו מומחים שיסבירוהו. מספרו של שווייצר מתברר כי למדיניות העקבית והשיטתית של ממשל רייגן היה יד בדבר.

הנשיא רונלד רייגן ויועציו הבכירים, ובראשם ראש ה־CIA ביל קייסי ומזכיר ההגנה קספר ויינברגר, האמינו בראשית שנות השמונים שברית המועצות פגיעה יותר מכפי שתפס זאת הממסד הביטחוני בארצם. האסטרטגיה השלטת של ארה"ב במהלך רוב המלחמה הקרה הייתה מדיניות ה"בלימה" (containment) שנוסחה לראשונה בידי הדיפלומט ג'ורג' קנאן ב־1946. במקום להסתפק באסטרטגיה זו, ממשל רייגן אימץ גישה אגרסיבית יותר שמטרתה לערער את המערכת הסובייטית מבפנים.

האסטרטגיה של רייגן תורגמה לכמה "הנחיות ביטחון לאומי" שניתנו בשנים 1982-1983. היא כללה בין היתר את המרכיבים האלה:

סיוע לתנועת 'סולידריות' הפולנית. התנועה הפולנית 'סולידריות' התחילה את דרכה כארגון עובדים בראשית שנות ה־80, והפכה לתנועה פוליטית וחברתית שהובילה את ההתנגדות למשטר הקומוניסטי במדינה. הממשל האמריקני, באמצעות ה־CIA, ניצל ערוצים דיפלומטיים דרך הוותיקן (האפיפיור יוחנן פאולוס השני היה ממוצא

לנסיגת כוחותיה מאפגניסטן ב־1989, מהלך שנתפס כאחד הכישלונות הגדולים של מוסקבה.

הורדת מחיר הנפט והגבלת ייצוא גז טבעי. בתחילת שנות ה־80, כלכלת ברית המועצות התבססה במידה רבה על הכנסות מייצוא נפט וגז. ממשל רייגן הפעיל אפוא אסטרטגיה כלכלית ממוקדת להפחתת הכנסות הסובייטים מייצוא משאבי אנרגיה אלה. ארה"ב השפיעה על ערב הסעודית, שהייתה יצרנית הנפט הגדולה בעולם, להגדיל במידה ניכרת את התפוקה הגלובלית של הנפט. הדבר הוביל לירידה חדה במחירו בשווקים הבינלאומיים ולפגיעה קשה בכלכלה הסובייטית. כן פעלה ארה"ב להגבלת ייצוא גז טבעי סובייטי למערב אירופה, מהלך שצמצם עוד יותר את מקורות ההכנסה של מוסקבה. הירידה הדרסטית בהכנסות המדינה גרמה למחסור במטבע חוץ, פגעה ביכולתה של ברית המועצות לייבא טכנולוגיה וציוד חיוני, והחריפה את המשבר הכלכלי הפנימי שהיה אחד הגורמים המרכזיים לקריסת ברית המועצות.

הגבלת גישה סובייטית לטכנולוגיה מערבית. ארה"ב ובעלות בריתה הפעילו לאורך העשור ההוא מאמצים נרחבים להגבלת הגישה של ברית המועצות לטכנולוגיה מערבית מתקדמת, מתוך מטרה להאט את קצב הפיתוח הצבאי והתעשייתי הסובייטי. הוטלו מגבלות חמורות על ייצוא של ציוד אלקטרוני, מחשבים, רכיבי אוירונאוטיקה, תוכנה מתקדמת ומערכות תקשורת לברית המועצות ולגרורותיה בגוש המזרחי. מגבלות אלו הקשו על ברית המועצות לגשר על הפער הטכנולוגי עם

המערב, פגעו ביכולתה לשדרג את מערכות הנשק והייצור התעשייתי שלה, והכבידו על כלכלתה, שנדרשה להשקיע משאבים רבים בניסיונות לפתח טכנולוגיות באופן עצמאי. התחרותיות הכלכלית של ברית המועצות נפגעה קשות.

מבצעי דיסאינפורמציה ולוחמה פסיכולוגית. מטרתם של מבצעים אלה הייתה לערער את ההנהגה הסובייטית, להגביר את תחושת הפרנויה בקרמלין ולגרור לברית המועצות להשקיע משאבים עצומים בהתמודדות עם איומים מדומים. ננקטו תרגילי הטעיה מתוחכמים, כגון תרגיל Able Archer 83 – תרגיל נאט"ו לדימוי מתקפה גרעינית שכלל בין היתר חדירה של ספינות נאט"ו למים הטריטוריאליים של ברית המועצות. כחלק ממבצע דיסאינפורמציה טכנולוגית הודלף מידע כוזב על טכנולוגיות מערביות מתקדמות, כולל מפרטים טכניים שגויים, נוסחאות כימיות מזויפות ורכיבים פגומים. ברית המועצות, שהייתה תלויה בריגול טכנולוגי כדי להשיג חדשנות מערבית, השתמשה במידע הזה, שהיא סברה שהוא הישג מודיעיני שלה, לצורך פיתוח מערכות צבאיות ותעשייתיות – שכשלו. כך למשל הודלפה תוכנה פגומה למערכות בקרת תעשייה, והיא הובילה לפיצוץ הרסני בצינור גז סובייטי.

"מלחמת הכוכבים". בשנת 1983 השיקה ארה"ב את "יוזמת ההגנה האסטרטגית", שנודעה גם בכינוי "מלחמת הכוכבים" היוזמה שאפה לפתח מערכות הגנה מתקדמות נגד טילים בליסטיים, כולל שימוש בטכנולוגיות חדשניות כמו לייזרים מבוססי חלל, טילים מונחים ולוויינים



איראן איננה ברית המועצות. יתרה מכך, ישראל לא צריכה לצעוד לבד ביישום האסטרטגיה, כשם שארה"ב לא צעדה לבד ביישום תוכנית רייגן. על ישראל לגבש עם ממשל טראמפ תוכנית אסטרטגית כזאת, שארה"ב תהיה שותפה בכירה בהובלתה. במסגרת זו, כדאי למתכננים לשים לב לכך שהאייתולות הצליחו לדכא את המחאות האחרונות שפרצו באיראן בין היתר בעזרת ערפול האינטרנט במדינה. שכן המנהל הנכנס של המחלקה ליעילות הממשל בממשל טראמפ, אילון מאסק, מחזיק במיזם Starlink היכול לספק אינטרנט בכל מקום בכדור בארץ באמצעות לוויינים.

בעשור האחרון ישראל השקיעה מאמץ רב בעיכוב תוכנית הגרעין האיראנית. מצד אחד, היא נחלה הצלחה, שכן בפועל איראן טרם הצליחה להשיג יכולת גרעינית. מצד שני, איראן קרובה היום יותר מאי פעם להשגת יכולת גרעינית. מיליארדי שקלים, אלפי שעות אדם, וקשב ניהולי רב של מערכת הביטחון, השירותים החשאיים והמערך הדיפלומטי הושקעו במאמץ. הגיעה השעה ליטול השראה מתוכניתו של רייגן להחלשת המשטר הקומוניסטי ולנסח תוכנית שיטתית ומפורטת שתכלול מאמץ דיפלומטי, טכנולוגי, כלכלי וגם צבאי על מנת להביא לסופו של משטר האייתולות.

יירוטיים. אף שהמיזם נתקל בקשיים טכנולוגיים ובביקורת פנימית, ההשפעה הפסיכולוגית שלו על ברית המועצות הייתה רבה. החשש כי ארה"ב תצליח ליצור מערכת שתנטרל את יכולת ההרתעה הגרעינית הסובייטית אילץ את מוסקבה להשקיע משאבים עצומים בניסיון לפתח יכולות נגדיות, והדבר הכביד עוד יותר על הכלכלה הסובייטית שכבר הייתה מתוחה עד הקצה.

לא קשה למצוא קווי דמיון בין התוכנית האסטרטגית להחלשת הממשל הסובייטי בשנות ה־80 לבין מרכיבים אפשריים בתוכנית דומה להחלשת ממשל האייתולות באיראן כיום. איראן, כמו ברית המועצות דאז, שייכת לגוש שמתנגד אידיאולוגית ואסטרטגית למערב, גוש המבקש לערער על השפעתו גלובלית והאזורית. כמו רוסיה בשנות ה־80, איראן נסמכת על ייצוא נפט וגז כדי לספק לעצמה מטבע חוץ. למשטר הרפובליקה האסלאמית, כמו למשטר הקומוניסטי, יש מתנגדים רבים מבית ומחוץ. המציאות הטכנולוגית אף מציעה הזדמנויות חדשות בהתמודדות עם משטר כוחני כמו איראן. בעידן האינטרנט והמדיה הדיגיטלית, למתנגדי המשטר גישה רבה יותר למידע ויכולות טובה יותר לתקשר ולתאם בינם לבין עצמם ובינם לבין העולם.

ישראל, כמובן, איננה מעצמה עולמית כמו

משה בכר הוא סגן הממונה על השכר לשעבר במשרד האוצר ובוגר המכללה לביטחון לאומי.

ליאת נטוביץ-קושיצקי

לצאת מהגטו החדש

שלא בטובתנו אימצנו את נקודת המבט האירופית שלפיה ככל שנהיה קורבנות, כך נהיה זכאים להכרה ולחמלה

המחזה האחרון שכתב הרצל, פחות משנה בטרם הפך לחוזה המדינה ושינה את ההיסטוריה, עסק בפרקליט יהודי בורגני ומתבולל בן זמנו. הייתה זו הפעם הראשונה שהרצל כתב במפורש על סוגיית היהודים שהסעירה את רוחו באותם חודשים.¹ פרץ האנטישמיות שאליו נחשף בצרפת עוד טרם פרשת דרייפוס הציב בפני הרצל מראה שחורה בדבר עתידם של היהודים באירופה. ככל שניסיונות ההשתלבות יצלחו יותר, הבין, כך תגדל האיבה כלפי היהודים מצד המון העם. אך כך יקרה גם אם יוותרו היהודים בבידודם ובעליבותם. ומוֹצָא אֵין.

המחזה האחרון שכתב הרצל, פחות משנה בטרם הפך לחוזה המדינה ושינה את ההיסטוריה, עסק בפרקליט יהודי בורגני ומתבולל בן זמנו. הייתה זו הפעם הראשונה שהרצל כתב במפורש על סוגיית היהודים שהסעירה את רוחו באותם חודשים.¹ פרץ האנטישמיות שאליו נחשף בצרפת עוד טרם פרשת דרייפוס הציב בפני הרצל מראה שחורה בדבר עתידם של היהודים באירופה. ככל שניסיונות ההשתלבות יצלחו יותר, הבין, כך תגדל האיבה כלפי היהודים מצד המון העם. אך כך יקרה גם אם יוותרו היהודים בבידודם ובעליבותם. ומוֹצָא אֵין.

המחזה האחרון שכתב הרצל, פחות משנה בטרם הפך לחוזה המדינה ושינה את ההיסטוריה, עסק בפרקליט יהודי בורגני ומתבולל בן זמנו. הייתה זו הפעם הראשונה שהרצל כתב במפורש על סוגיית היהודים שהסעירה את רוחו באותם חודשים.¹ פרץ האנטישמיות שאליו נחשף בצרפת עוד טרם פרשת דרייפוס הציב בפני הרצל מראה שחורה בדבר עתידם של היהודים באירופה. ככל שניסיונות ההשתלבות יצלחו יותר, הבין, כך תגדל האיבה כלפי היהודים מצד המון העם. אך כך יקרה גם אם יוותרו היהודים בבידודם ובעליבותם. ומוֹצָא אֵין.

המחזה האחרון שכתב הרצל, פחות משנה בטרם הפך לחוזה המדינה ושינה את ההיסטוריה, עסק בפרקליט יהודי בורגני ומתבולל בן זמנו. הייתה זו הפעם הראשונה שהרצל כתב במפורש על סוגיית היהודים שהסעירה את רוחו באותם חודשים.¹ פרץ האנטישמיות שאליו נחשף בצרפת עוד טרם פרשת דרייפוס הציב בפני הרצל מראה שחורה בדבר עתידם של היהודים באירופה. ככל שניסיונות ההשתלבות יצלחו יותר, הבין, כך תגדל האיבה כלפי היהודים מצד המון העם. אך כך יקרה גם אם יוותרו היהודים בבידודם ובעליבותם. ומוֹצָא אֵין.

המחזה האחרון שכתב הרצל, פחות משנה בטרם הפך לחוזה המדינה ושינה את ההיסטוריה, עסק בפרקליט יהודי בורגני ומתבולל בן זמנו. הייתה זו הפעם הראשונה שהרצל כתב במפורש על סוגיית היהודים שהסעירה את רוחו באותם חודשים.¹ פרץ האנטישמיות שאליו נחשף בצרפת עוד טרם פרשת דרייפוס הציב בפני הרצל מראה שחורה בדבר עתידם של היהודים באירופה. ככל שניסיונות ההשתלבות יצלחו יותר, הבין, כך תגדל האיבה כלפי היהודים מצד המון העם. אך כך יקרה גם אם יוותרו היהודים בבידודם ובעליבותם. ומוֹצָא אֵין.



אוניברסלית, הרוע הופך בנאלי, ו"חובת הזיכרון" מנקה את האשמה וממולאת על הצד הטוב ביותר. הבעיה היא רק שהעם היהודי החי, שקם מעפר והקים את מדינתו, סותר תפיסה זו. בהיפוך פרדוקסלי, ככל שהעם היהודי חורג מגבולות אושוויץ, ככל שהוא חדל להיות הקורבן המת שעליו ניתן לחמול, כך מזהים אותו האירופים בתפקיד התליין.

המערב המודרני, אם כך, סירב להכיר ביהודים כעם של ממש, לא כל שכן לאחר השואה, ומכאן ההכרה והתמיכה המגומגמות במדינת ישראל. הספר נכתב לפני עשרים שנה אך הוא רלוונטי עד מאוד גם לימינו. הכתף הצרפתית הקרה שצמצמה את מכירת הנשק חודשים ספורים בלבד לאחר הטבח הנורא, הוצאת צווי המעצר לראש הממשלה ושר הביטחון הישראליים על ידי בית הדין הבינלאומי בהאג תוך השוואה מעוותת לראשי חמאס, הסיקור התקשורתי הבריטי המשווה בין החטופים הישראליים ל"חטופים" הפלסטינים – כל אלו מעידים כאלף עדים על הצורך נטול ההיגיון להאשים את ישראל כמעט באופן אוטומטי ובצורה שקשה להסביר באופן רציונלי.

ישנה סיבה נוספת להימנעותה של אירופה מלהכיר בעם היהודי החי. על פי טריגנו, הדמוקרטיה המודרנית, אשר התבססה על תאוריית האמנה החברתית, נשענת בסופו של דבר על הכחשת הזהות הקהילתית-לאומית של היחיד. במקום להשלים עם קיומו של הכשל הזה ולהתמודד עם חלק מרכזי זה באנושיותו של האדם, בחרה אירופה של אחרי מלחמת העולם השנייה להתכחש אליו ביתר שאת. הקמתה של

לחיים טובים יותר. הרצל בעצמו הבין כנראה את הכשל בקריאתו. פחות משנה לאחר מכן הסתגר בחדרו למשך שלושה שבועות נטולי שינה וכתב רעיון אחר וחדש לחלוטין.

*

בשנה האחרונה קשה שלא לחוש סביבנו אותה אווירת "גטו חדש" עכורה. ואולי מעולם לא עזבה אותנו? ניכר כי החברה הישראלית אינה מוכנה לשאת באחריות לגורלה ואינה מוכנה לנצח במלחמה המוצדקת בתולדותיה. על אף הקמת מדינת היהודים, מדינה מודרנית ומתקדמת עם צבא מפואר וכלכלה מצוינת, תודעת ההישרדות הגלותית עדיין כובלת את העם היהודי. כיצד ניתן להסביר את הדבר?

בספרו 'גבולות אושוויץ' דן הפילוסוף היהודי-צרפתי שמואל טריגנו בהפיכת זיכרון השואה באירופה, ובצרפת בפרט, לכלי לניגוח ישראל. טריגנו מתאר את הרבדים התאולוגיים של מהלך פרדוקסלי זה, שיסודו בערעור הנוצרי ולאחריו הערעור המודרני על קיומו של העם היהודי. זהו מהלך שעוצמת התגלגלותו מרסקת כל היגיון או התחשבות בעובדות.

השואה הקונקרטית כל כך, הטבולה בהיסטוריה היהודית-גלותית על רדיפותיה, גירושיה וגטאותיה, הפכה לזיכרון אוניברסלי של "רצח עם". היהודים הנרצחים, הקורבנות, זוכים לחמלה כפרטים אך היהודיות שלהם מוכחשת. השואה אינה עוד הסיפור הספציפי של עם אחד והיחס האיום שספג באירופה מצד עמים מסוימים ובתרבויות מסוימות לאורך יותר מאלף שנים, אלא רק משל לרוע. האשמה הופכת

מדינת ישראל היא כפירור חול טורדני ודלקתי בעיניים המערביות.

אך מה באשר ליהודים עצמם?

בזמן כתיבת שורות אלו חווים אזרחי מדינת ישראל ומנהיגיה רגעים מבלבלים מאוד. הנשיא הנכנס טראמפ נותן יד חופשית לפעולה ישראלית בעזה ודורש מארגון חמאס את מה שישראל לא העזה לדרוש בעצמה. למרבה הצער, נראה שהזדמנות זו לא תנוצל כלל. אותו גטו חדש רודף אותנו, וגם בנסיבות האוהדות שנקלענו אליהן עדיין איננו רואים בעצמנו עם חי שווה בין שווים, עם הרשאי לחיות במולדתו ההיסטורית בדין ולא בחסד, לצמיתות ולא כאורח. במקום זאת אנו חשים מאוימים, קרועים, ועל כן מעדיפים לשרוד ולנסות להציל אודים מאש במקום לכבותה.

שלא בטובתנו אימצנו את נקודת המבט האירופית שלפיה ככל שנהיה קורבנות, כך נהיה זכאים להכרה ולחמלה, גם לחמלה עצמית. ככל שנהיה ריבוניים, לעומת זאת, מושלים, כובשים ויוזמים, כך נראה בעצמנו עם אכזר ובלתי ראוי, כך זכותנו על הארץ תתפוגג. נדמה שאווירת הגטו החדש מחריפה בעיקר בשל תפיסתנו העצמית. חלקים נרחבים בחברה הישראלית מוכנים

להכיר בעצמם כפרטים שנולדו במקרה יהודים, במקרה מדברים עברית, במקרה משפחתם חיה כאן. מכוח כל אלו הם נכונים להגן על מדינתם כשאין ברירה אחרת. אבל העם היהודי החי, זה שנמצא כאן שלא במקרה, זה שיש לו היסטוריה מפוארת וזכות לאדמתו שאליה שב – עם זה מודחק במקרה הטוב וזוכה ליחס חשדני ומבועת במקרה הרע.

כיצד אפשר לצאת מאותו גטו חדש-ישן? כיצד אפשר לבסס ביטחון עצמי לאומי ותחושה סובייקטיבית מוחשית שאינה תלויה במבטו של "האחר" המערבי?

הצעתו הראשונית של הרצל נדחתה עוד לפני שהתחילה. מה הטעם למות "כמו שצריך" כשאין למען מה? אלה היו הזרעים שנבטו לבסוף לכתיבת 'מדינת היהודים' וליצירת חזון חיובי לקיבוץ גלויות והקמת מדינה מודרנית ללאום היהודי. אך כיום, בשעה שהמדינה קיימת, חזקה, יציבה ומפותחת, אולי הגיעה השעה לחזור לקריאתו החריפה ולנסות לשאוב ממנה השראה. האם נעז לצאת לדו-קרב שאליו מזמנת אותנו המציאות? האם נעז לזמן בעצמנו דו-קרב נגד אויבינו כאשר נידרש לעמוד על כבודנו?

1 נשללה דרגתו של דרייפוס. אכן, שלא כפי שנהוג לחשוב, נושא צרתם של היהודים העסיקו עוד בטרם פרשת דרייפוס.

1 יצוין כי הרצל החל בכתיבת המחזה ימים ספורים לפני מעצרו של דרייפוס, וסיים את כתיבתו לאחר פרסום דבר המעצר אך חודשים מספר לפני הטקס המשפיל שבו



ניל בר

קץ הגלובליזם

המוסדות הבינלאומיים, שהוקמו כדי להגן על ערכי הליברליזם המערבי, נהפכו לכלי שרת במאבק נגדו. חיצו המאבק הזה מופנים גם נגד ישראל; ייתכן שדווקא בכך טמון הפוטנציאל להכרת המערב בהשחתת מוסדותיו

המערבית הליברלית: פלורליזם, שוויון, סובלנות, זכויות אדם, דמוקרטיה. מסגרת מוסדית זו נועדה לכוון את הפוליטיקה הבינלאומית לעבר עתיד הרמוני יותר, שזור באותם ערכים אוניברסליים לכאורה.

נדמה היה לפיכך בעיני מחברו של "קץ ההיסטוריה" ורבים מבני זמנו שבעקבות ביטול ברית המועצות יהפוך האו"ם לכלי העיקרי לקידום הגלובליזציה של הערכים המערביים. אלא שבשנים האחרונות נוכחנו לגלות שתזת "קץ ההיסטוריה" שגתה שגיאה עמוקה בקריאת הכיוון של ההתפתחות הפוליטית העולמית. במקום להביא לסיומו של המאבק האידאולוגי, קריסת ברית המועצות רק סימנה את תחילתו של שלב חדש ומורכב יותר בתהליך שעודנו מתמשך.

האתגר שהתייצב עתה לפתחה של ההגמוניה המערבית לבש לא דמות של אידאולוגיה אוניברסלית מתחרה, כמו הקומוניזם, אלא דמות של שילוב רב-עוצמה בין ממשל סמכותני לטינה פוסט-קולוניאלית. שילוב זה התגשם בעיקר דרך המודל השלטוני האלטרנטיבי של סין, ובנקיטת אסרטיביות גדלה והולכת מצד מדינות "הדרום הגלובלי". עשרות אומות ריבוניות מאסיה ואפריקה, הנושאות צלקות

נפילת חומת ברלין ב-1989 הייתה האירוע שבישר את בואו של מה שההוגה הפוליטי פרנסיס פוקויאמה כינה "קץ ההיסטוריה". כוונתו של פוקויאמה לא הייתה להכריז על סופו של המין האנושי, אלא על סיומו של תהליך התפתחות פילוסופי-אידאולוגי, סיום שבו תפיסות עולם שונות ואף סותרות התאחדו תחת דגלה של הדמוקרטיה הליברלית המערבית וחזו בקריסתה של האידאולוגיה הקומוניסטית המזרחית.

"קץ ההיסטוריה" הביא עימו הזדמנויות מיוחדות לארגונים בינלאומיים, ובראשם ארגון האומות המאוחדות. מטרותיו העיקריות של האו"ם, שצמח מחורבות מלחמת העולם השנייה והתפתח בשנותיה הראשונות של המלחמה הקרה, היו לשמר את השלום והביטחון הבינלאומיים, לפתח מערכות יחסים ידידותיות בין האומות, לדחוף לקדמה חברתית ולקדם זכויות אדם. "מגילת האומות המאוחדות", המסמך המכונן שנחתם עם הקמת הארגון, אומנם התמקד במטרות אלו, אבל הארגון עצמו הפך בהדרגה למזוהה עם סט הערכים של תרבות המערב – תהליך שבא לידי ביטוי בראש ובראשונה עם אימוץ "ההכרזה לכל באי עולם בדבר זכויות האדם" בשנת 1948. מסמך זה הציג מושגים של זכויות פרט וחירויות שעלו בקנה אחד עם המחשבה

היסטוריות מימי הקולוניאליזם והשעבוד המערבי, פיתחו עוינות כלפי ההגמוניה המערבית ואימצו גישה התופסת את ערכי המערב לא כאמיתות אוניברסליות, אלא כסמלים להתמשכות העליונות המערבית.

שילובן של המדינות הללו כשותפות שוות במשחק הדמוקרטי הבינלאומי הגשים, כך נדמה, את מה שקרל פופר הזהיר מפניו עוד ב־1945 בספרו 'החברה הפתוחה ואויביה'. פופר טען שהסדר הליברלי הוא חרב פיפיות: חברה המפגינה סובלנות כלפי כל רעיון וכל דעה עלולה לקבל כך לתוכה גורמים לא־סובלניים, לאפשר את השתלטותם ולאפשר למעשה חתירה תחת עצם רעיון הסובלנות.

"פרדוקס הסובלנות" הפך לגורם העיקרי המערער את תפקודו של האו"ם. עקרונות ההכללה של הארגון משמשים כדי לסנדל את פעולותיו, כאשר מדינות העוינות את הערכים הליברליים משתמשות במבנה הדמוקרטי של האו"ם כדי לחבל בשליחותו המקורית. מנגנונים שנועדו לאפשר השתתפות רחבה במשילות הגלובלית, כגון שיטת "קול אחד לכל מדינה" הנהוגה באספה הכללית של הארגון, משמשים כדי לחתור תחת הסדר הליברלי הבינלאומי, ועושים זאת למרות הכלים שוברי השוויון הנמצאים, למשל, בידיהן של החברות הקבועות במועצת הביטחון. התוצאה אינה רק חוסר יעילות מוסדי, אלא גם משבר פילוסופי עמוק. האו"ם הפך מפורום של ליברליזם בינלאומי, לזירה שבה ציר של משטרים סמכותניים, אומות וְשִׁרְיָה מוסלמיות, רודניות דכאניות ושחקנים פוסט־קולוניאליים קורא שוב ושוב תיגר על ערכי המערב.

המבנה הנוכחי של האו"ם מאפשר מצבים אבסורדיים, שבהם, לדוגמה, מדינות כמו קניה, ניגריה, ערב הסעודית, בנגלדש וקטר, מכהנות כחברות ב"ועדת האו"ם למעמד האישה" ובוועד המנהל של "ארגון האו"ם לקידום והעצמת נשים"; מגוחכת לא פחות היא הצטרפותן הצפויה של סומליה, הרפובליקה הדמוקרטית של קונגו, אפגניסטן, סין וקובה כחברות ב"מועצת האו"ם לזכויות אדם". ייתכן שחוסר התפקוד הזה בא לידי ביטוי יותר מכול במינויו של נציג איראני ליושב ראש הפורום החברתי של מועצת זכויות האדם של האו"ם במאי 2023. דוגמאות אלה הן תסמינים של משבר מוסדי עמוק. זכויות אדם וזכויות נשים – ערכים שהועלו על נס במערב אירופה וצפון אמריקה – מפוקחות כעת על ידי אומות שהמדיניות המונהגת בהן סותרת אותן ישירות. אומות המערב שומרות אומנם על ייצוגן במועצות האלה, בהתאם לעיקרון השוויון, אך הן מוצאות את עצמן שוב ושוב בנחיתות מספרית מול משטרים שהינם, לא אחת, דכאניים ומיזוגניים.

הפרדוקס נעשה בעייתי אף יותר כשאומות ומשטרים אלה משתמשים במנגנונים הבינלאומיים כדי לערער את מה שפוקיאמה טען שהוא מערכת הערכים האוניברסלית. ערכים אלה הופכים, בעיוות של תכליתם המקורית, לכלי נשק בידי מתנגדי הסדר הליברלי, ומשמשים להבאת קץ ההגמוניה הליברלית.

דינמיקה זו בולטת במיוחד בהקשר למדינת ישראל, שאומנם אינה תמיד נשמעת לקונבנציות הבינלאומיות, אך היא זוכה, ללא ספק, לתשומת לב לא־פרופורציונלית



כמו ארצות הברית והונגריה הייתה צפויה, אך תגובתן של מדינות כמו גרמניה וצרפת אותה על שינוי עומק. היעדר נכונות מיידית מצד בריטניה, פולין ויוון לאכוף את צווי המעצר, לצד התנגדות מבית במדינות כמו הולנד, שווייץ, אוסטריה וקנדה, מצביעה על נקיטת עמדה שהיא מעבר להבעת סולידריות גרידא עם ישראל. בנוסף, גופי צבא ומודיעין מערביים המודעים למתרחש בעזה מכירים בכך שישאל נלחמת בהתאם לחוק הבינלאומי ועדיין נתונה לרדיפה מצד מנגנוני משפט בינלאומיים. עובדה זו הובילה גורמים מסוימים במערב לחשוש שרדיפתה של ישראל על ידי המוסדות הללו עלולה לבשר על גורל דומה הממתין, בעתיד הקרוב או הרחוק, גם להם.

ייתכן שישנה כאן התעוררות, הכרה בהשחתתם של המוסדות הבינלאומיים והפיכתם לכלי שרת בידי גורמים לא-ליברליים. אם כן, התעוררות זו עשויה להיות אירוע מכונן. הרגע שבו המדינות שהקימו את המוסדות הללו מתחילות להרחיק את עצמן מהחלטותיהם הוא רגע של משבר לגיטימציה, וקו פרשת מים בהתפתחות הסדר העולמי בעידן שאחרי המלחמה הקרה.

בפורומים שונים של האו"ם, מצד מדינות המפגינות בעצמן בוז מוחלט כלפי אותם כללים וקונבנציות. מדינות אלו, שרבות מהן עוונות את מדינת ישראל בגלוי, משתמשות במנגנוני האו"ם לא כדי לקדם את החוק הבינלאומי ואת זכויות אדם, אלא ככלים במערכה נרחבת יותר נגד המדינה היהודית.

לאחרונה נדמה שישנה הכרה גוברת בעיוותים הללו, כאשר היחס לישראל מתפקד כזרז להבנת האופן שבו הפכו ערכי הליברליזם והמוסדות הבינלאומיים לכלי שרת במאבק נגד המערב עצמו. דוגמה טובה לכך היא התיק המתנהל נגד ישראל בימים אלה בבית הדין הבינלאומי לצדק. בראש בית הדין עמד שופט לבנוני (נוואף סלאם, שמאז הספיק להיבחר, בינואר 2025, לראשות ממשלת לבנון), מדינה שמשטחה מנהל ארגון הטרור חזבאללה מאבק בישראל ומשגר מתקפות חסרות אבחנה נגד אזרחיה. מקרים אלה מצביעים סימני שאלה בנוגע לכיבוד עקרונות של חקירה ניטרלית ועצמאות גורמי השפיטה – ובנוגע לאפשרות שעקרונות אלה נזנחים לטובת אג'נדות פוליטיות.

מעל לכול ניצבת התגובה לצווי המעצר שהוציא בין הדין הפלילי הבינלאומי נגד ראש הממשלה בנימין נתניהו ושר הביטחון לשעבר יואב גלנט. התנגדותן של מדינות

ניל בר הוא מומחה לאידאולוגיות רדיקליות מאוניברסיטת בר־אילן, חוקר אורח במרכז לחקר הימין הפוליטי באוניברסיטת ברקלי שבקליפורניה, ועמית מחקר במרכז קומפר לחקר אנטישמיות וגזענות באוניברסיטת חיפה. המאמר נכתב בעזרתו של עו"ד יונתן ברוורמן.

נדב חכם ובניה שרלו

העולם מסתובב ימינה

הקונצנזוס הימני החדש אינו אלא שכל ישראל לאומי ודמוקרטי

לבחור את מנהיגיו ואת רעיונותיו, אך אלו צריכים להימצא בגבולות גזרה תחומים המבטיחים סל רחב של זכויות פרט. הניסיון לאתגר אקסיומות בשיח הזכויות על בסיס זהויות קולקטיביות ולייצר תנועה של רצוא ושוב בין השניים מוביל מהר מאוד להאשמה בדבר "סכנה לדמוקרטיה", טענה החותרת תחת הלגיטימיות של ההליך הדמוקרטי עצמו וגוזלת את היתרון המהותי של הדמוקרטיה על פני משטרים טוטליטריים: היכולת לבצע ניסוי וטעייה פוליטיים.

למרות שיח ההפחדה המגיע ממחוזות ליברליים, חשוב להדגיש כי התחזקות הימין בארץ ובמערב לא רק שאינה מהווה סכנה לדמוקרטיה אלא למעשה מהווה הוכחה לחוסנה של החברה הדמוקרטית. עליית הימין מראה כי הציבור אינו נכנע למוסכמות ותכתיבים רעיוניים, וכי הוא מוכן לערוך התאמות ושינויים בהשקפת עולמו ולבחון את המדיניות הטובה ביותר שתבטיח לו שגשוג ויציבות. במקום עדריות וציות, אנו רואים חוסר אמון גובר כלפי האליטות הפוליטיות והתקשורתיות המוקיעות את עמדות הימין וממסגרות אותן כקיצוניות גם כאשר הן משקפות מצוקות וצרכים ממשיים בשטח. הציבור נוטה דווקא לבחון את העמדות לגופן ולזהות את המענה הפרקטי שהן מציעות – מתוך הבנה שהעמדות הללו, הרואות בערכים המקומיים ובאחריות הלאומית כלפי אזרחים את המוקד, הן

רעיונות ימניים הולכים ונעשים מקובלים, ואף מתבססים כקונצנזוס, אף כי עודם מתויגים על ידי האליטות הליברליות כרעיונות רדיקליים. תהליך זה אינו מתרחש רק בישראל או בארה"ב אלא ברחבי העולם המערבי. עמדות כמו שמירה על זהות לאומית ושאיפה ללכידות חברתית ולהידוק הגבולות נהפכות בהדרגה לנורמות מקובלות במערכות השלטון ובקרב הציבור הרחב.

תפנית פוליטית זו מאלצת הוגים ליברליים ופרוגרסיבים להתמודד עם אתגר רעיוני: כיצד המסגרת הדמוקרטית, המתבססת על הכרה בתבונת היחיד ואשר מבקשת לכאורה להרחיב את חירותו הפרטית, מובילה לתוצאה המדגישה את חשיבות הקולקטיב? כיצד עשורים של ליברליזציה חברתית וכלכלית מואצת הולידו שמרנות הסוחפת אחריה המונינים? יותר ויותר הוגים ליברליים מבינים עתה כי ליברליזם מופשט וזהות אוניברסלית אינם מספקים מענה אישי וקהילתי לחלקים גדלים בציבור.

ואולם ליברלים רבים מסרבים להתמודד עם סיבות העומק לעליית הימין והיחלשות הליברליזם. חלקם, למשל, עסוקים בשלל ניסיונות לעקור את הבחירה הדמוקרטית החופשית של הציבור על ידי ניסוח מחדש של טיבו של המשטר הדמוקרטי כמשטר המחייב את ביסוסו וקידומו של הליברליזם. ההגנה על זכויות נעשית לפתע למהות הדמוקרטיה, בעוד המרכיב הפורמלי שלה מצטמצם. לציבור אומנם קיימת הזכות



ללכידות חברתית תחת אמונה ודגל, ורואה בהן, נוסף על ערכים אוניברסליים, מרכיבים הדורשים הגנה ומתירים שימוש בכוחה הריבוני של המדינה.

רבים טוענים כי השמאל מתקשה להסביר לציבור את הערך שבשיח הזכויות המופשט שהוא מקדם, ולכן הוא סובל ממשבר פוליטי. האמת שונה: בחרים רבים פונים לימין משום שתפיסת עולם זו מבטאת בעיניהם מימוש עצמי וקהילתי. שיח הזכויות, גם בצורתו המתונה, מתקשה להעניק תחושת שייכות או לספק מודל חברתי יציב. על אחת כמה וכמה השיח הזהותני הקורבני המייצר פירמידה חברתית ומאבקי כוח מתמידים. פרופ' יאשה מונק, אחד הקולות האמיצים בעולם הליברלי כיום, הבין כי האתגר של השמאל אינו בשיפור הדימוי הציבורי שלו בלבד, אלא בצורך לאמץ מרכיבי זהות ושייכות – למשל, על הליברליזם לאמץ "לאומיות מכילה", ולהכיר כי לא לכל בעיית מדיניות ישנו פתרון רציונלי יחיד.

כמי שדוגלים בערכים אלו ומצליחים לבחון בביקורתיות את ההתפתחויות בזירה הרעיונית והבינלאומית, מוטלת עלינו החובה לנצל תמורות אלו לחיזוק מעמדה וערכיה של מדינת ישראל בעולם המשתנה. אך בה בעת עלינו לעמוד על המשמר ולהבטיח שלרכבת הרעיונית השמרנית יש מסילה יציבה ובטוחה לנסוע עליה, וכי אין היא מוסטת על ידי גורמים אינטרסנטיים ורדיקליים שמושגים כמו "יציבות", "שגשוג" ו"מסורת" משמשים להם כסות ליצר מהפכני, דכאני ואנטי-ליברלי.

למעשה ביטוי לשאיפה לשמור על סדר ושגשוג ארוך-טווח.

נתוני התמיכה בטרומפ בבחירות האחרונות לנשיאות ארה"ב שומטים את הקרקע מתחת לתפיסות מבוססות פוליטיקת הזהות ולזעקות בדבר גזענות. כ-35% מהלטינים הצביעו לטרומפ – עלייה ניכרת לעומת הבחירות הקודמות, ובפרט בקרב קהילות החיות סמוך לגבול וחוות את ההשלכות הישירות של הגירה לא חוקית. בקרב הקהילה האפרו-אמריקנית, כ-15% תמכו בטרומפ, עלייה של 3% מ-2020. כ-56% מהמצביעים במעמד הביניים בפרברים ובאזורים כפריים בחרו בו בניסיון להחזיר שליטה על הכלכלה ולמנוע המשך העברת מקומות עבודה לחו"ל. רבים ממצביעים אלה חוו את ההשלכות של הגירה נרחבת ואובדן תעסוקה בתעשיות שונות, והרגישו כי טרומפ מציע תשובה ממשית לבעיית מדיניות מוחשית.

גם אם ישנם שוליים קיצוניים בעלי מאפיינים גזעניים, סמכותניים וריאקציוניים המבקשים לזהות עצמם עם עליית הימין העולמי, רוב מוחלט של מצביעי הימין היום במערב אינו מזדהה עם תפיסות כאלו ואף סולד מהן. "הימין הקיצוני" כתופעה גלובלית הוא איש קש שיוצרים זרמים רעיוניים הרואים צל הרים כנאצים ומנסים להשליך את המציאות של המאה ה-20 על המאה ה-21. האמת היא שהימין בעולם מציע את מה שלפני שנים לא רבות נחשב לבסיס ההסכמה שאפילו לא נדרש לדון בו: מסגרת פוליטית המכבדת זהות ושואפת

נדב חכם הוא יועץ אסטרטגי למגזר הציבורי ומוביל קהילה צעירה במרכז לונדון.
בניה שרלו הוא יועץ לענייני ישראל במפלגה הרפובליקנית.

מרים מימון

הנצחה בלי הצנחה

בתרבות המקדשת את היחיד ובעם שמקדש את האחוזה וההקרבה נוצר ב־7.10 סוג חדש של הנצחה: הנצחה לאומית שבאה מן הפרטים ונותנת להם מקום

שהתחוללה ביניהם. חלק מהקורבנות מוזכרים עשרות פעמים, ותמונות רבות ושונות שלהם מודבקות על הקירות. שמות אחרים כתובים פעם או פעמיים, דחוקים בין סטיקר אחד לשכנו או גבוה מעל לראשי המבקרים.

המיגוניות הפזורות לאורך כביש 232 הן רק דוגמה אחת לאנדרטאות ייחודיות שקמו בעקבות טבח שבעה באוקטובר. ביער רעים, שבו נערכה מסיבת הנובה, קיים מיצג ששמו "כלניות אחרי הגשם". המיצג כולל כ־30 אלף כלניות קרמיקה צבעוניות שנוצרו על ידי אלפי מתנדבים ו"נשתלו" ביער. עוד כ־70 אלף כלניות שנוצרו במיזם זה מפוזרות במגוון מקומות ברחבי הארץ. יחד עם הכלניות נשתלו ביער עמודי ברזל בגובה זהה, שעליהם תמונות ושמים של הנרצחים. גם כאן חסרה אחידות. לחלק מהעמודים מצורף תיאור המספר מי היה הנרצח וכיצד נרצח. לחלק מצורף ברקוד לסריקה. על אחרים תלויים חפצים שונים – חולצות, צעיפי אוהדים של קבוצות כדורגל, מדבקות, פרקי תהילים מודפסים. על כלנית אחת, מתחת לאחד העמודים, הניח מישהו חטיף שוקולד קטן שכלל הנראה הנרצח חיבב במיוחד.

אתר המכוניות השרופות ממוקם דרומית לנובה, על כביש 25. האתר הוקם בתחילה

אנדרטה היא מיצב, פסל או מבנה שמטרתו להנציח אנשים ואירועים היסטוריים. לרוב יעצב אותה אמן או אדריכל, והמקום שבו תוצב ייקבע על פי התכנון העירוני של הרשות המקומית. הנכנסים למיגוניות בצומת בארי יגלו שהיא מתפקדת כאנדרטה לכל דבר, אך בלי עיצוב ותכנון.

הקירות מלאים בסטיקרים ובמשפטים שנכתבו בכתב יד, מכתבים והקדשות קצרות לנופלים, ושני לוחות מתכת המעידים היכן ישבו הניצולים. השליש הפנימי של רצפת המיגוניות מכוסה כולו בכוסיות מתכת ריקות של נרות נשמה. על התקרה מרוססים שמות של כמה נרצחים בגרפיטי אדום.

בינואר 2024 התפרסם כי חברת נתיבי ישראל סיידה כמה מן המיגוניות שזכו לכינוי "מיגוניות המוות", ובכך מחקה את העדויות לטבח שהתחולל בהן. הניצולים ומשפחות הנרצחים התקוממו נגד ההחלטה, והחברה עצרה את צביעת המיגוניות. כעת, שנה לאחר מכן, קירות המיגוניות מלאים עד אפס מקום בדבקיות ובכתובות – ממלאים נאמנה את תפקידם החדש.

המיגוניות חשוכה והאוויר בה עומד. מחנק ממלא אותה, ועימו תחושת מועקה עזה. הקירות המקושקשים יוצרים אווירה של כאוס שהולמת היטב את הזוועה



היוצר את אותו זיכרון לאומי, באמצעות אנשי מקצוע שתפקידם לבחור מה לתעד ולשמור ומה להשכיח ולמסמס. מה בלתי חשוב ומה ייזכר לדורות.

ואכן, אם נצפה באנדרטאות ברחבי הארץ, נוכל לזהות בהן את הממלכתיות, האחדות, החשיבה המוקפדת העומדת מאחורי התכנון והעיצוב של כל אנדרטה ואנדרטה. למשל, בירושלים למודת הפיגועים פזורות אנדרטאות רבות. הן לא כוללות גרפיטי, סטיקרים עם תמונות הנופלים או ברקודים לסריקה. את שמו של האמן שיצר כל אחת מהן ניתן למצוא בקלות, ומשפחות הנרצחים לא הביעו באנדרטאות הללו את כאבן. האנדרטאות שהוקמו לנרצחי 7 באוקטובר ייחודיות אפוא בכמה מובנים: הספונטניות שבה הוקמו, האינדיווידואליזם המובע בהן והכאוס שיצר אותן.

זיכרון ה־7 באוקטובר החל להתגבש ולהתעצב באותו יום עצמו, במקביל להתרחשויות. הקורבנות, ולהבדיל הרוצחים, תיעדו את הטבח ואף שידרו אותו בזמן אמת. בשונה ממלחמות או פיגועים שבהם החייל או האזרח אינו פנוי לתאר את המתרחש בסביבתו ואת חוויותיו, כאן נוצר תיעוד בלתי פוסק ונטול סינון של פרטים ורגשות. כאשר אדם חווה חוויה, הוא יוצר ממנה סיפור שבו הוא משתף את סביבתו הקרובה. הנרטיב של האדם, מטבע הדברים, לא יכלול את כל פרטי החוויה. גם משום מגבלות המודעות והזיכרון, גם מפני שהאדם אינו מייחס חשיבות לחלק מן האירועים ובוחר בידועין או בלא־ידועין לגנוז אותם, וגם מכיוון שחלק מהאירועים הללו אינם משרתים את הנרטיב של אותו אדם ועל כן נשכחים או נשמטים.

מטעמים לגויסטיים: יותר מ־1,500 מכוניות יצאו מכלל שימוש במהלך הטבח. חלקן נשרפו כליל ואחרות חוררו מכל עבריהן. רבות מהמכוניות הללו חנו בקיבוצים הכבושים. המחבלים ירו לעברן גם אם לא היה בהן איש, אולי כדי למנוע בריחה, אולי מתוך חדוות ההרס. רק לאחר שכל המכוניות הפגועות הועברו אל המגרש, הסתבר כי מבלי משים נוצר בו אתר זיכרון נוסף.

המכוניות שנשרפו כליל נערמו יחד לגובה. מכוניות אחרות חונות במגרש, ממלאות את כולו. אחדות מן המכוניות הוצבו לפני ערמת המכוניות השרופות, בצירוף שלט עם ברקוד שאפשר לסרוק כדי לגלות את הסיפור של יושביהן. בכניסה לאתר, באחד השלטים מתבקשים המבקרים לשתף בסיפורים של יושבי מכוניות נוספות, אם הם מכירים כאלה. המיקום של האתר זמני, כך נאמר בכניסה. לא ידוע לאן יועברו המכוניות בהמשך ומתי. אבל אנחנו כבר יודעים שאין קבוע יותר מהזמני. אולי המכוניות יישארו לנצח במגרש שלצד כביש 25, קפואות בזמן כמו אלו שנרצחו בתוכן.

זיכרון תוך כדי תנועה

במאמר "בין זיכרון להיסטוריה: על הבעיה של המקום" עוסק פייר נז'ה, היסטוריון יהודי צרפתי, במה שהוא מכנה "מחוזות זיכרון". תחת השם הזה הוא מאגד את הסמלים המעגנים בתוכם את הזיכרון הלאומי – אתרי הנצחה, אנדרטאות, ספרי לימוד וטקסים. כל אלו אינם מהווים פעולה של זיכרון ספונטני וטבעי, אלא נוצרים מתוך הבנה שיש לייצר זיכרון על פי דרישה, זיכרון מלאכותי שלא יתנגד להיסטוריה הנכתבת מתוך נרטיב מסוים. הארכיון הוא

כאשר אדם מתעד עצמו בזמן אמת באמצעות סרטונים, הקלטות או הודעות ווטסאפ, זיכרון האירוע מתגבש ומקבל חיים משל עצמו. בקבוצת הווטסאפ "הפרלמנט של ניר-עוז" מתועד יום הטבח דרך ההודעות ששלחו חברי הקבוצה. ההודעות מבולבלות לעיתים, חוזרות על עצמן ולא תמיד מצליחות להציג תמונה מלאה של המתרחש. אך דווקא משום כך הן משקפות במדויק את הזעזוע, האימה וחוסר האונים שבני הקיבוץ חשו בשעה שכתבו אותן בעודם נצורים בממ"ד וממתניעים במשך שעות להצלה. גם הקלטות של שיחות הטלפון האחרונות בין קורבנות הטבח לבני משפחותיהם הן חלק בלתי נפרד מתיעוד המאורעות. נרצחים רבים הבינו שלא יוכלו להיחלץ מהטבח, וניצלו את הרגעים האחרונים לפרידה טלפונית מהיקרים להם. רבות מהשיחות האלו הוקלטו וחלקן אף פורסמו.

לא ייפלא, אם כך, שהזיכרון של אותו יום מתעצב, מתגבש ומתכתב עם תיעודו הייחודי. איש לא יכול לשלוט באופן שבו הנרטיב מספר את עצמו, לקבוע מהם הפרטים הראויים שיזכרו אותם או להדחיק אירועים שאינם משרתים את הנרטיב. ניתן כמובן לבחור להציב זרקור מול אירועים או אנשים מסוימים, לכתוב ספרים ולצלם סרטי תעודה, אך לא תמיד מסוגלים התוצרים המהוקצעים והמקצועיים לגבור על הקלטה של ילדה קטנה שהוריה נרצחו מול עיניה והיא מנסה להגן על אחותה התינוקת.

אל המספר המבהיל של הנרצחים מצטרפת העובדה כי האירוע המונצח עדיין בעיצומו – הן מפני ששמותיהם של החטופים

והנעדרים בולטים, שהרי אותם, אולי, עוד ניתן להציל, הן מפני שהמשך המלחמה בפתח, ודרכה לגבות קורבנות נוספים. ייתכן שבני המשפחה של הנרצחים חששו שהטרגדיה שלהם תיבלע ותהפוך לעבר בזמן שההווה גדוש בשמות חטופים, נעדרים וחיילים שעתידיים ליפול במלחמה. מול שטף המידע וחוסר היכולת לעכל אותו החלו להיווצר ניסיונות להנצחה אישית. לכל איש יש שם ופנים ואהבות וסיפור שמסתיים בטרגדיה כואבת, ואיך אפשר למסגר את כל אלה באנדרטה עמוסה בשמות צפופים שאיש לא יוכל לקרוא? הינה כי כן, דווקא הכמות העצומה של הנרצחים באותו יום ותחושת הדחיפות שבאה בעקבותיה גרמו להסבת המבט אל האסון הפרטי, האישי.

העצים שמסתירים את היער

פעולה זו לא התקיימה בחלל ריק. זה שנים שיום הזיכרון עוטה צביון שונה מאוד מצביונו בעשורים הראשונים למדינה. הדגש מושם עתה באובדן האישי ואף בתחושת חוסר התוחלת בחיים בארץ רצופה מלחמות ואסונות. בעולם שמעלה על נס את הפרט וממעיט בערכו של הכלל, מהותו של יום הזיכרון היא לזכור את חייהם של הנופלים ולא את רגע מותם ואת ההקרבה שהקריבו. זהו נרטיב שניתן לזהות היטב ברבים משירי יום הזיכרון של השנים האחרונות, שירים שאין בהם קרב או גבורה, ארץ או עם, רק חיים שהיו ואינם עוד. רק געגוע.

מאורעות 7.10 הביא תנועה זו לשיא, שכן הפרטי והלאומי נשזרו ביום זה ללא תקנה. תחושת המוגנות של ישראלים רבים, גם כאלה המתגוררים רחוק מהעוטף ומגבול



לסטטיסטיקה, ומנגד כתבות בנות עשרים דקות על קורבן אחד לא יוכלו להבהיר לצופים מה היה יום שמחת תורה תשפ"ד מעבר לרצף פיגועים שנמשך שעות ארוכות. הן גם מאירות את המכלול באור מבלבל. אם נתמקד במשפחה נצורה בקיבוץ, וננסה לתאר מה עבר עליה באותו היום, ניוותר עם השאלה – מדוע הצבא לא הגיע. אם נתמקד במאורעות שהתרחשו באחד מהבסיסים שבעוטף, לא נוכל לדעת מה היו ההשלכות המלאות של כיבוש הבסיסים הללו בידי הנוח'בות. דרוש מבט המשקיף מלמעלה ובמקביל מתמקד בפרטי הפרטים, וכרגע אנחנו רחוקים ממנו מאוד.

בעולם שמקדש את הפרט ובעם שמקדש את ההדדיות, האחוה וההקרבה, נוצר סוג חדש של הנצחה המבטאת בתוכה שני עולמות שביניהם מתח: הנצחה לאומית הנותנת מקום לפרטים. הנצחה רגעית שהופכת לקבועה, הנצחה פיראטית שמקבלת חותמת מהרשויות. זוהי הנצחה שצמחה באופן טבעי מתוך השכול והאבל שהיכו בעם שלם. הנצחה שבאה מתוך רצון אמיתי לזכור לא מתוך קידום נרטיב לאומי כזה או אחר, אלא מתוך כאב, הזדהות ותחושת חיבור מוחשית. זו הנצחה שאף אדריכל, אמן או מעצב בודד לא היה מצליח לייצר, מפני שהיא מביעה רגש חי, מתגבש וצומח, שקיים ופועל באופן עצמאי במיליוני לבבות. מיגוניות המוות שבכביש 232 יוסיפו להתמלא בנרות נשמה, ובארץ כולה ניתן יהיה לעצור ולהביט בדבקיות, בפנים המחייכות ובמשפטים הכתובים לצידן.

הלבנון, התחלפה בהרגשה המבעית שהבית הפך למקום לא בטוח. אנשים רבים נרצחו בתוך הממ"ד, המקום שתפסו כבטוח ומגן. אחרים נאלצו לנטוש את בתיהם לתקופה לא ידועה. גבולות המדינה המוכרים נהפכו למאיימים מכפי שנתפסו לפני המתקפה.

ימחיש זאת מיצג המכוניות השרופות. כל אחת מהמכוניות שהובאו למגרש שבכביש 25 מספרת סיפור הראוי לתשומת לב, אך דווקא מצבור המכוניות, שהונחו כלאחר יד בתוך ימי המלחמה הסוערים, מהדהד את הטרגדיה הלאומית המורכבת ממאות אסונות פרטיים. המכוניות השרופות מזכירות במעט את שיירת המשוריינים בעליות לשער הגיא – אך מספרן עוצר נשימה ומרתיע. הן אינן מונחות בשיירה אלא אסופות כך שאיש לא יוכל לספור אותן. במרכז המגרש מוצבת מכונית שרופה אחת, סביבה כלניות קרמיקה הזהות לכלניות מיער רעים. מי נסע במכונית הזאת? האם הוא הצליח להימלט? גם אם נגלה את הסיפור שלו, לעולם לא נצליח להתחקות אחרי הסיפורים של כלל המכוניות שבאתר, של כלל הנרצחים, הנפגעים והפצועים מאותו יום, של כל המשפחות שנפער בהן חלל.

ואולי דווקא ההתמקדות הטבעית בשמות ובפרטים מונעת מאיתנו להבין את גודל האירוע. נדרש איזון דק בין ההתבוננות המעמיקה בפני הקורבנות, לבין המעקב אחרי המספרים, מפות האירועים ותרשימי הזרימה. נרצחים רבים מדי הופכים

מרים מימון (אתרוג) היא עוזרת מחקר במכון שמיר ומורה להיסטוריה, בעלת תואר שני בהיסטוריה כללית.

המספרים

כמה ערבים מתגוררים בשטחי יהודה ושומרון?

הלשכה הפלסטינית המרכזית לסטטיסטיקה מנפחת בצורה עקבית את מספרם של הערבים החיים ביהודה, שומרון ועזה. על מדינת ישראל להניע מחקר עצמאי שיעניק תמונת מצב דמוגרפית אמינה | **חיים גלעדי**

"פער המיליון" היה שמו של מחקר שפרסם בשנת 2005 צוות חוקרים בראשות בנט צימרמן. נטען בו כי הרשות הפלסטינית מנפחת את מספרי אוכלוסייתה בטענה כי היא מונה כ-3.8 מיליון ערבים באו"ש ובעזה כשלמעשה מדובר ב-2.49 מיליון איש בלבד.¹ מחקר זה זכה לביקורת חריפה מצידם של החוקרים פרופ' סרג'ו דלה-פרגולה ופרופ' ארנון סופר, ועד היום אין הסכמה בשיח הישראלי כמה ערבים חיים באמת ביו"ש ובעזה.² באופן משעשע, סופר באחד ממאמריו טען בעצמו, כמה חודשים לפני פרסום "פער המיליון", שנתוני הפלסטינים מנופחים במיליון איש בדיוק.³

הסיבה לתעלומה נעוצה במעבר מהנתונים האחרונים של הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה (הישראלית; למ"ס) משנת 1996 לנתוני הלשכה הפלסטינית המרכזית לסטטיסטיקה (למס"פ), שערכה מפקד ראשון בשנת 1997. בין נתוני למ"ס ולמס"פ קפץ המספר ביו"ש בכ-34% וב-26% ביש"ע. המצדדים בלמס"פ טוענים שלמ"ס החמיצה חלק ניכר מהלידות, ואילו המתנגדים לה טוענים כי רק אחוז זעום מהלידות לא נרשם, וכי עיקר הפער נוצר כיוון שהרשות הפלסטינית ממשיכה לספור אנשים שהיגרו ממנה. יש לציין כי רשות האוכלוסין של ישראל עוקבת אחר שיעור ההגירה מהרש"פ באמצעות סיכום נטו של מספר היוצאים פחות מספר החוזרים בכל שנה במעברי הגבול – שנשלטים כולם בידי ישראל.

בבחינת נתוני העשור שלאחר השינוי ניתן למצוא תימוכין לטיעון שלפיו הפער נובע מהכללת המהגרים, שכן מספר האוכלוסייה הנוכחת שרש"פ טענה לו היה זהה בפועל למספר במרשם האוכלוסין שישראל מנהלת יחד עם הרש"פ כחלק מהסכם אוסלו; אלא שמרשם האוכלוסין כולל באופן רשמי ומכוון את רוב המהגרים לחו"ל, שכבר אז כללו מאות אלפים. ואומנם, למס"פ עדכנה את המספרים כלפי מטה במפקדים הבאים בשנים 2007 ו-2017 אחרי שנאלצה להודות שלא הייתה הגירה חיובית אל הרשות.



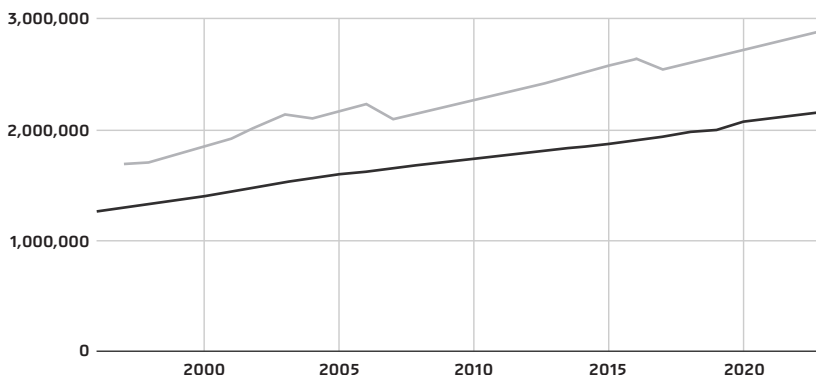
האם הפער הצטמצם בעקבות העדכון? קשה מאוד להעריך את הנתונים לגבי עזה, שכן מאז 'ציאת צה"ל ממעבר רפיח במסגרת ההתנתקות אין בידינו נתונים אמין לגבי הגירה. בכל הנוגע ליו"ש, המחקר של צימרמן העריך כי האוכלוסייה ביו"ש מונה 1.41 מיליון איש לעומת 2.21 מיליון על פי הלמס"פ.

חישוב שמעדכן את מספרי הלמס"פ האחרונים ביו"ש לפי שיעורי הריבוי הטבעי (על פי למס"פ) ומקזז את נתוני ההגירה מיו"ש (על פי נתוני רשות האוכלוסין) ואת תושבי מזרח ירושלים מציג שעדיין קיים פער ניכר של כ-700 אלף איש. (כ-2.9 מול 2.2 מיליון). המדינה, או יזמים פרטיים, יידרשו להניע מחקר עצמאי כדי לברר את התמונה האמיתית.

אוכלוסית יו"ש הערבית בשנים 1996–2023

לפי דיווחי למס"פ ממפקד 1997, ולפי תחזית מותאמת לרישום הלמס"פ האחרון מ-1996

חישוב על בסיס רישום למס"פ 1996 — דיווחי למס"פ השנתיים



מקורות הנתונים לגרף:

דיווחי למס"פ: דו"חות Palestine in figures לכל שנה, אתר למס"פ. מן הנתונים הופחת מספרם של ערביי מזרח ירושלים, לפי נתוני למס"פ בשנתון סטטיסטי לישראל לכל שנה, לוח "אוכלוסיית הישראלים, לפי קבוצת אוכלוסייה, דת, גיל, מין וצורת יישוב".

חישוב על בסיס רישום למס"פ 1996: גודל האוכלוסייה בשנת 1996 לפי אומדן למס"פ האחרון ממכתב מג'וליה זמל מהלמס"פ לפרופ' יוסף יחב, הסטטיסטיקן הממשלתי (22.12.1997). לגודל האוכלוסייה הרשמית הוסף מספר השוהים הבלתי חוקיים המצטבר עד שנת 1996 ועד בכלל, לפי ארנון סופר וגיל שלו, "מימושה בפועל של תביעת השיבה הפלסטינית", אוניברסיטת חיפה, 2004 (טבלה 2א').

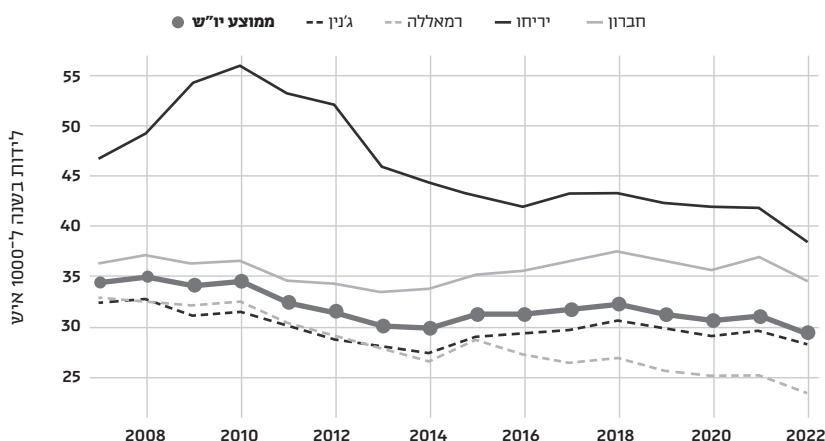
נתוני ההגירה אינם אחידים כלל, וקובצו מכמה מקורות, כיוון שאינם קיימים במערכת אחידה ומסודרת. לשנים 1997–2003: נתוני המנהל האזרחי על אנשים שיצאו ולא חזרו לפחות עד 2008, בקובץ שמסר שרון ביטון מהמנהל האזרחי לירושם אטינגר ויעקב פייטלסון בשנת 2008. לשנים 2004–2006, 2009, 2011–2023: נתוני ההגירה שנמסרו לירושם אטינגר בידי רשות האוכלוסין. את

רובם פרסם יורם אטינגר בסדרת כתבות באתר news1 לאורך השנים. חלק מהנתונים מעוגלים.
לשנים 2007-2010, 2010: נתונים שמסרה רשות האוכלוסין וההגירה לפי בקשת חופש מידע
 לארגון לביא (2022). הנתונים כוללים רק את היציאות והכניסות במעבר אלנבי.

ירידה בשיעור הילודה

לצד המחלוקת סביב מספר הערבים המתגוררים בשטחי יהודה ושומרון, יש להצביע על תופעה של ירידה עקבית בשיעור הילודה בקרבם.

שיעור ילודה לפי נפות נבחרות, נתוני למס"פ



שיעור הילודה מלמד על המגמה העתידית. כצפוי, הוא נמצא בירידה כללית, מלבד בנפת חברון האסלאמיסטית והכפרית. הסיבות לירידה הכללית בילודה זהות כנראה לסיבות בכל אזור כמעט בעולם, ובעיקרן הירידה בתמותת התינוקות והעלייה ברמת החיים ובהשכלה.

חיים גלעדי הוא בוגר מכון ויצמן, חוקר במרכז יכין ותחקירן ב'הקול היהודי'.

1 בנט צימרמן ואח', "פער המיליון: האוכלוסייה הערבית בגדה המערבית וברצועת עזה", עיונים בביטחון המזרח 65, 2006.

2 ארגון סופר, "עשור להקמת הצוות להכחשת הדמוגרפיה הפלסטינית - תגובה למכחישים", אוניברסיטת חיפה, 2016; אסף גולן ואסף גיבור, "פער של מיליון: איש לא יודע כמה פלסטינים חיים ביו"ש", nrg, 8.6.2016.

3 ארגון סופר וגיל שלו, "מימושה בפועל של תביעת השיבה הפלסטינית", אוניברסיטת חיפה, 2004. ראו ה"ש 43 שם נטען כי "בנתוני היום (2004), אוכלוסיית אי"ש אינה מונה יותר מ-1.8 מיליון נפש, וזו של עזה - כמיליון (בסה"כ - 2.8 מיליון נפש)". על פי עמדת הלמס"פ דאז, בסוף אותה שנה עמדה האוכלוסייה כולה למנות כ-3.9 מיליון, מתוכם כ-2.47 מיליון ביו"ש (כולל ירושלים), וכ-1.43 ברצועת עזה (הנחת גידול עקבי על בסיס נתוני למס"פ לסוף 2003).

אנחנו החבר'ה הטובים

האתוס של המרכז-שמאל הישראלי השתנה בעשורים האחרונים. מתפיסת עולם אוניברסלית, פסימית ומנוכרת, לגאווה לאומית מופגנת הרואה את בכירי הצבא כאנשי המוסר, ואת הישראלים ה"פחות ישראלים" כנחותים. כך קרה השינוי

בעיצומה של האינתיפאדה הראשונה בשנת 1989, התפרסמה במעריב כתבה על אומנים הנשלחים במסגרת שירות המילואים שלהם להופיע בפני חיילי צה"ל.¹ רבים מן המרואיינים, בהם אומנים מהשורה הראשונה – וגם כמה מהשורות האחוריות – הודו שהם עושים כל שביכולתם כדי לחמוק מהמשימה. חלקם בשל הפחד לחצות את הקו הירוק, וחלקם – מפני שהופעה בפני חיילים נראית להם כמו חילול הקודש; חיבור בין האמנות האישית והנשגבת שלהם לבין הצבא, המייצג בעיניהם את כל מה שרע ופסול בהווה הישראלית. (בין המרואיינים לכתבה היה גם הברדן דודו טופז, שאמר כי הוא מתקשה לתת "אמנות רגישה" כמו זו שלו ל"חיילים שמחזיקים אלות ביד". להיסטוריה מסתבר, יש חוש הומור מרושע למדי).

באותם ימים הקולות האלה לא היו יוצאי דופן. בסוף שנות השמונים וראשית שנות התשעים – ימי פריחתם של "ההיסטוריונים-החדשים" ושל ה"פוסט-ציונות" – הרוח הכללית בקרב האליטה התרבותית של ישראל הייתה של עוינות כלפי הצבא, כלפי הדגל וכלפי כל מה שמריח מלאומיות. יצחק רבין, איש הפלמ"ח ורמטכ"ל ששת הימים, אומנם נבחר ב־1992 להנהגת המחנה, אולם רבים מאישי התרבות הבולטים העדיפו דווקא את יריבו שמעון פרס, שנתפס כאיש ספר ותרבות, אנטי-זה למיליטריזם ולמאצ'ואיזם הישראלי.² אחד האנשים שייצגו אולי יותר מכול את הרוח האנטי-מיליטריסטית של התקופה היה אביב גפן, הכוכב העולה של הרוק המקומי, שבראיון משנת 1992 התגאה בכך שלא שירת בצבא. שנתיים מאוחר יותר הוציא

ד"ר אהוד פירר הוא מסאי וסופר.

גפן הצעיר את השיר "פרופיל 97", ובו שורות כמו "בתוך מדים מצדיע נלחם על השפיות / צבא הגנה למות", או "ילדים לרוב נהיים דגלים"³. רבים ממובילי התרבות באותם ימים אהבו לצטט את אמירותיו של ישעיהו ליבוביץ', שהשווה בין חיילי צה"ל לצבא הרייך השלישי, ושביטא את החשש מפני הפיכתה של מדינת ישראל ל"מדינת שב"כ"⁴.

כיום כל הדברים הללו נראים כמו שריד מזמנים רחוקים. אמני ישראל – וביניהם גם אביב גפן הנזכר לעיל – עומדים כעת בתור כדי להופיע בפני החיילים.⁵ כיום השמאל הישראלי – אולי מלבד האגפים הרדיקליים שלו – מחבק את החיילים, מנופף בגאווה בדגלי הלאום ומתייצב כאיש אחד מאחורי הממסד הביטחוני. והדבר איננו רק פועל יוצא של המלחמה שמתנהלת כאן בשנה האחרונה; לאחר שנים ארוכות שבהן נראה שזוהרם של הגנרלים הועם, ב־2019 הם פתאום שוב הפכו לסחורה לוהטת בשדה הפוליטי, בדגש על האגפים היותר־שמאליים שלו: החל ברשימת המרכז "כחול־לבן", שהתהדרה בלא פחות משלושה רמטכ"לים־לשעבר, דרך מפלגת העבודה שבאותה מערכת בחירות הצניחה למקום השני ברשימתה את האלוף טל רוסו, וכלה ב"מחנה הדמוקרטי", איחוד מפלגות השמאל, שמיהר גם הוא להצטייד באלוף משלו, סגן הרמטכ"ל לשעבר יאיר גולן. גם כל תנועות המחאה של השנים האחרונות נגד ממשלות הימין – ממחאת בלפור, דרך 'הדגלים השחורים' ועד 'אחים לנשק' – כולן הציבו בחזיתן קצינים בכירים, שהקפידו לנופף בעברם הקרבי בכל הזדמנות. במסגרת התנועות הללו בכירי השב"כ, אלו שפעם הפחידו כל כך את פרופסור ליבוביץ' המנוח, נתפסו פתאום כמגיני הדמוקרטיה וכמושעים שמדינת ישראל מצפה להם.⁶ דגל ישראל המושמץ מפעם הפך לסמלם של המפגינים, ומגילת העצמאות – מסמך יהודי ולאומי לעילא – הפכה לפריט מקודש. משהו השתנה אם כן ברוח הנושבת בקרב השמאל־מרכז הישראלי.

השינוי הזה מפתיע בייחוד בשל העובדה שדווקא הדברים שפעם היו מזוהים עם הימין, כמו ההפגנות ההמוניות, הערצת הצבא, הנוכחות המסיבית של דגלי ישראל – כל מי שנכח בהפגנות של שנות התשעים נגד הסכמי אוסלו זוכר מן הסתם את המוני הדגלים שאפינו אותן – הפכו כעת לסימני ההיכר של מחנה השמאל־מרכז, ושל האליטה הכלכלית והתרבותית של ישראל. נראה שהתחוללה תמורה בתפיסת עולמה של האליטה הזאת. אך מה טיבה?

כמובן, הרבה דברים השתנו מאז ימי האינתיפאדה הראשונה. בשלושת העשורים האחרונים התחוללו בארץ שינויים מפליגים בתרבות, בכלכלה, בחברה ובעוד תחומים רבים אחרים. ישראל של סוף שנות השמונים וראשית שנות התשעים בהחלט איננה ישראל של היום – וזאת אף לפני אירועי השבעה באוקטובר. עם זאת, נדמה לי שחלק מהשינוי כרוך בעלייתו של אתוס חדש המאפיין את המחנה הקרוי 'המרכז' או 'שמאל־מרכז', מחנה המזוהה בדרך כלל עם האליטה הישראלית ועם



הציבור החילוני, המשכיל והמבוסס. ציבור שנבדל מן הימין לגווניו מצד אחד, אבל גם נבדל מן 'השמאל העמוק', השמאל של האקדמיה ושל עיתון 'הארץ', מצד שני. אפשר לקרוא לו האתוס של החברה הטובים.

חילופי האתוסים

אולם כדי להסביר מהו האתוס הזה, יש לומר משהו על אותו מושג חמקמק שנקרא 'אתוס'. הסוציולוג מקס ובר מדבר על האתוס בתור מכלול הרעיונות ותכונות האופי הנערצים על ידי בני חברה מסוימת.⁷ לכל חברה, לפי ובר, יש איזה 'טיפוס אידיאלי' של אדם שנחשב לדגם האנושי הרצוי; בכל חברה ישנן תכונות מסוימות שנתפסות בתור 'המידות הטובות' של החברה; תכונות שהכול מנסים לסגל לעצמם, או לכל הפחות לשכנע את זולתם – וגם את עצמם – שהם אווזים בהן. מהו אם כך האתוס הישראלי? מטבע הדברים, בחברה מגוונת ומורכבת כמו החברה הישראלית, בכל פרק זמן נתון היו שורה של אתוסים שנאבקו זה בזה; כך למשל ניתן לדבר על האתוס של דור הפלמ"ח, האתוס של הציבור החרדי, האתוס הדתי-לאומי ועוד – כאשר גם אלו מציידים השתנו והתפתחו במרוצת השנים, השפיעו והושפעו זה מזה. ההיסטוריה הישראלית, לא פחות משהיא היסטוריה של הפוליטיקה, של הכלכלה או של הצבא, היא היסטוריה של האתוסים הללו; הסיפור של עלייתם, נפילתם והשתנותם.

במאמר קודם טענתי שלאורך העשורים הראשונים של מדינת ישראל, בתהליך שראשיתו עוד בשנות החמישים ואשר הגיע לשיאו בשנות השמונים והתשעים, התפתח בקרב השמאל הישראלי אתוס שהעמיד במרכזו תכונות כמו ספקנות, עומק אינטלקטואלי, ניכור, מלנכוליה ולעתים אף שנאה עצמית.⁸ את האתוס הזה, שנציגו הם הגיבורים המיוסרים ואכולי הספקות של סופרים דוגמת עמוס עוז ודוד גרוסמן, כיניתי שם "האתוס של הבנים השניים", כלומר אלה שהיו מצד אחד בשר מבשרה של האליטה הישראלית, אך מצד שני חשו מנוכרים ביחס לסיפור הציוני והרגישו תמיד שהם מצויים בשוליו, או מביטים בו מבחוץ. אם נמשיך את הקו הזה נוכל לומר שבעשורים האחרונים מחליף את האתוס המנוכר והפסימי ההוא אתוס חדש: אתוס המתאפיין בתכונות כמו פטריוטיות, ביטחון עצמי ורוח קרב – אולם נוטה להפנות את רוח הלחימה הזאת בעיקר נגד אויבים פנימיים, אמיתיים או מדומיינים, ונגד כל אותם גורמים בחברה הישראלית הנתפסים בעיניו כ"פחות ישראליים". אנשי האליטה הנוכחית, בדומה לאבותיהם הרעיוניים משנות השמונים, עסוקים ללא הרף בשאלות של מוסר וערכים. אולם בניגוד לקודמיהם הדבר לא מביא אותם לחיטוט נפשי ולשנאה עצמית אלא להפך, לשביעות רצון עצמית, שכן הם משוכנעים לחלוטין בעליונותם המוסרית על פני כל יתר חלקי הציבור; האתוס שבו הם דוגלים הוא אתוס של הזדהות עם הממסד, של גאווה לאומית, של רצון לתרום לחברה ושל אמונה בלתי מעורערת בצה"ל ובמדינת ישראל. אבל הוא כרוך לעתים קרובות גם במידה רבה של קונפורמיות, של יהירות, של היעדר דמיון ושל סלידה מכל סוג של מורכבות.

את האתוס הזה, שגיבוריו הם אלופים בדימוס, ראשי שב"כ לשעבר, מנהלי מכינות קדם-צבאיות ויזמי הייטק, בחרתי לכנות 'האתוס של החברה הטובה' – כלומר אלו שחשים דאגה ואחריות ביחס למדינת ישראל ולחברה הישראלית, אך גם משוכנעים שהם – בשל ניסיונם, השכלתם וכישוריהם המוכחים – הינם היחידים שבידם מצויות התשובות, ועל כן לעתים קרובות מפגינים בוז והתנשאות כלפי כל השאר. ואם הביטוי של האתוס הקודם היה שלל יצירות התרבות רוויות הייאוש של שנות התשעים – ואיתן אולי גם הרוח שהולידה את הסכמי אוסלו – הרי שהביטוי המובהק של האתוס החדש, שופע הביטחון והלוחמני, היה תנועת המחאה נגד הרפורמה המשפטית שסחפה את ישראל ב־2023. גם היום, לאחר יותר משנה של מלחמה, האתוס של החברה הטובה עדיין נוכח בחיינו, והוא עדיין מעצב את מדינת ישראל ואת אורחות החשיבה שלה – לטוב ולמוטב.

בסעיפים הבאים אנסה לעמוד על מרכיביו השונים של האתוס הזה: הביטחוניזם, שעיקרו הערצת הצבא וקציניו הבכירים, לצד האמונה שהללו חסינים מביקורת שכן הם מגלמים את כל מה שטהור ויפה בסיפור הציוני; ההדגשה המתמדת של "ערכים" ו"ערכיות" – לעיתים בלי שום דיון אודות התוכן הממשי של אותם ערכים – שממנה גם נובעת תפיסה של המרחב הפוליטי כשדה קרב מניכאי שבו נאבקים תמיד הטובים והערכיים כנגד הרעים והמושחתים; וכן הגרסה המסוימת של "ישראליות" שבה אוחזים דובריו של אותו מחנה, על אורותיה ועל צלליה.

הקרב בין החיל לנפש

התרבות הישראלית של שנות השמונים לא רחשה הרבה אהדה לאנשי הצבא. לאחר שבשנים הראשונות לקום המדינה, ועוד יותר מכך בעקבות מלחמת ששת הימים, נחשבו הללו למעין בני אלים, הינה לאחר מלחמת יום-כיפור – ועוד יותר בעקבות מלחמת לבנון הראשונה – התחוללה ירידה דרמטית במעמדם.¹⁰ בערך סביב לאמצע שנות השמונים, מעמדם של קציני צה"ל בתרבות הישראלית כבר היה עמוק בשפל. במקרה הטוב הם הוצגו כקריקטורות נלעגות, דוגמת הקצין הרברבן והמאצ'ואיסטי שגילם גדי גוב בקומדיה הטלוויזיונית 'כן מה?!' (1988). במקרה הפחות טוב הם הוצגו כגנרלים לאומניים, מחרחרי מלחמה ובעלי שיגעון גדלות, דוגמת האלוף המטורף למחצה שמנהיג הפיכה צבאית-משיחית ברומן הדיסטופי של עמוס קינן 'הדרך לעין חרוד' (1984). אנשי צבא בכירים המזוהים עם הימין – דוגמת רפאל איתן, רחבעם זאבי ובעיקר אריאל שרון, שבאותה עת רבים האמינו כי הוא חותר לתפוס את השלטון ועתיד "לעלות בטנקים על הכנסת"¹¹ – נתפסו כאיום קיומי על הדמוקרטיה הישראלית. אולי מי שביטאה בצורה המזוקקת ביותר את הלך הרוח הזה הייתה המשוררת דליה רביקוביץ', שהנגידה ברשימה מתחילת העשור בין "אנשי החיל" לבין "יפי הנפש". אנשי החיל, היא כתבה, שונאים את יפי הנפש ופוחדים מפניהם; יפי הנפש בעיניהם הם אנשים חלשים, אכולי ספקות ושנאה עצמית.

"אנשי החיל מאמינים ששנאה עצמית נחותה משנאת הזולת, ולכן הם שונאים רק את הזולת".¹²

ב־1987 פרצה האינתיפאדה הראשונה ובן לילה התמלאו מסכי הטלוויזיה במראות של חיילים ישראלים חמושים באלות הניצבים אל מול ילדים פלסטינים חסרי ישע. העיתונים התמלאו בדיווחים על הכאות של עצירים, על התעללויות ועל "מעשים חריגים" שבצעו הכוחות הישראליים. "הייתי פעם כבש וגדי שָׁלוֹ", שרה חוה אלברשטיין בשיר "חד גדיא" (1989), "היום אני נמר וזאב טורף".¹³ גם הקולנוע הישראלי של אותה תקופה התאפיין בנוכחות מוגברת של נבלים הנמנים עם אנשי כוחות הביטחון: החל ב'שדות ירוקים' של יצחק צפלי־ישרון (1989), המספר על משפחה ישראלית העושה דרכה לטקס סיום הטיروנות של הבן ובדרך הבן החייל ואביו לוכדים פלסטיני אקראי ומתעללים בו; דרך 'רחובות האתמול' (1989) של יהודה ג'אד נאמן, שבמרכזו מזימה של שרותי הביטחון הישראליים להתנקש בחייו של שר החוץ במטרה למנוע חתימת הסכם שלום ישראלי־פלסטיני; ועד 'אחד משלנו' (1989) של האחים ברבש, המספר על קצין צנחנים שרוצח עציר פלסטיני ומנסה לטייח את המקרה. אפשר לומר כי מעמדם הציבורי של כוחות הביטחון הישראליים לא היה מזהיר, בלשון המעטה. ואז הגיעה סירת מטכ"ל.

כיום קשה לקבוע כיצד הדבר החל, אולם בראשית שנות התשעים נשטפה פתאום התקשורת הישראלית במה שנראה כשיגעון לכל מה שקשור ביחידות מובחרות. העיתונים התמלאו בכתבות על יחידות מיוחדות, בחשיפות של מבצעים עלומים, או בראיונות עם בכירים שסיפרו בגעגוע על תקופת שירותם בסיירת.¹⁴ לאחר שנים ארוכות שבהן נאסר על העיתונות בארץ לכתוב דבר־מה על סירת מטכ"ל, ואפילו לציין את שמה, נראה שבשנים הללו היא כמעט לא התעניינה בשום דבר אחר. בין אם מדובר היה בריאיון עם אחד מבוגרי היחידה, בכתבה על מותו של לוחם ותיק או אפילו בדיווח על תאונת אימונים, לעורכי העיתונים דאז הדבר שימש תירוץ לעוד כתבה שתספר בהרחבה על הסיירת ועל מעלליה.¹⁵ העיסוק בנושא הגיע לממדים כאלה, שב־1992 שאל הסופר מאיר שָׁלוֹ את קוראיו בטורו השבועי בידעיות־אחרונות: "שמתם לב שבזמן האחרון כל יחידה צבאית ששומעים עליה היא יחידה מובחרת? שמתם לב שבזמן האחרון כל אדם שכתוב עליו בעיתון הוא יוצא יחידה מובחרת?" בהמשך הדברים תהה שלו אם הוא האדם היחיד בארץ שעדיין לא פיקד על סיירת מטכ"ל.¹⁶

במקומות רבים ברחבי הארץ, בדגש על היישובים העשירים והמבוססים יותר, החלו לצוץ באותם ימים קורסים שנועדו להכין בני נוער לקראת הגיבוש לאחת מאותן יחידות נחשקות. במקביל, גם הפרסומות השתנו: במקום התל־אביבים המנוכרים או היאפים בחליפות מעצבים שכיכבו בהן עד לא מכבר, הן התמלאו פתאום בצעירים שריריים וקצוצי שיער, שנראו תמיד כשהם רצים על שפת הים ומתאמנים בנחישות

לקראת דבר מה; בין אם מדובר היה בקמפיין לבירה מכבי ("יש מכבי יש חברים"), לפפסיקולה ("פפסי – בגלל הסיירת"), או למפלגת העבודה (שהציגה בתשדירי הבחירות שלה משנת 1992 חבורה של צעירים מתאמנים לקראת הגיבוש, כשברקע ח"כ אברום בורג מדבר על חשיבותו של השירות הצבאי ומבטיח שמפלגתו, אם תזכה בבחירות, תגייס באופן מיידי את כל בחורי הישיבות). דומה שהציבור הישראלי של ראשית שנות התשעים השתוקק למודלים חדשים של גבריות, לדמויות חדשות שיחליפו את גיבורי התרבות החיבוריים והדיכאוניים של שנות השמונים. דומה שהציבור הזה גם הוקסם מהמחשבה על כל אותם לוחמים מובחרים המסתננים אל מעבר לקווי האויב ועוסקים בכל מיני מבצעים שהשתיקה יפה להם. לוחמים שהיו שונים כל כך מכל אותם חיילים עייפים עם אלות וקסדות, שנראו ביומני החדשות כשהם רודפים בחוסר חשק אחרי משליכי אבנים.

כאמור, קשה לומר מה הוביל לעיסוק התקשורתי הבלתי נלאה הזה בכל מה שקשור ליחידות מיוחדות. ככל הנראה חברו כאן שינויים במדיניות הצנוורה, פועלם של כמה כתבים צבאיים – דוגמת עמנואל רוזן, עופר שלח, משה זונדר ואחרים – וכן צורך אמיתי של הציבור הישראלי בגיבורים חדשים במקום הישנים שהכזיבו. גיבור חדש שכזה נמצא למשל בדמותו של האלוף הצעיר והכריזמטי אהוד ברק, מפקדה האגדי של סיירת מטכ"ל, החייל המעוטר ביותר בצה"ל ואחד הכוכבים הבולטים של התקשורת הישראלית במחצית הראשונה של שנות התשעים. "אינטלקטואל מבריק", "מוח אנליטי", "בקי במוסיקה, בספרות ובהיסטוריה"¹⁷ – אלה היו רק חלק מן הכתרים שנקשרו לו באותם ימים על ידי עיתונאים נלהבים. כשם שלוחמי הסיירת הנועזים היו הניגוד המוחלט לחיילים המותשים שרדפו אחרי ילדים פלסטינים בסמטאות, כך האלוף ברק – התגלמות הלוחם המקצועי, קר הרוח, המתוחכם והנועז – היה הניגוד לכל אותם גנרלים לאומניים, חובבי ארכיאולוגיה ומקומות קדושים, שאיימו לתפוס את השלטון בחזונו המסויט של עמוס קינן מהעשור הקודם.

אפשר כמובן לפטור את הסיפור הזה כסתם אופנה תקשורתית חולפת. אבל נדמה לי שגם אם הייתה זו רק אופנה, עדיין הייתה לה השפעה מרחיקות לכת על הדמיון הישראלי הקולקטיבי. מכאן ואילך, בעיני רבים מצרכני התקשורת בארץ השם 'צה"ל' היה למעשה שם שאיגד תחתיו שני גופים שונים לגמרי, או אם נרצה, שני צבאות נבדלים: האחד היה אותו צבא מוכר שבו כולנו שירתנו ושבנו חלקנו עדיין עושה מילואים: גוף גדול, מסורבל, עממי. צבא שמאופיין בבלגן ובפקודות חסרות היגיון, אבל גם באחוזה ובשותפות של כל חלקי החברה. צבא שנציגיו היו רס"רים עצבניים או מילואימניקים מרושלים. אנשים שנראים כמונו, פחות או יותר. השני לעומת זאת הוא צבא מובחר, מסווג, איכותי. צבא של טכנולוגיה מתקדמת, של יחידות עלומות ושל מבצעים מזהירים וחשאיים. צבא שנציגיו היו דמויות סמכותיות ועטורות תהילה כמו אהוד ברק הרמטכ"ל ומפקד הסיירת לשעבר, עמי איילון מפקד חיל-הים ומפקד השייטת לשעבר, או שלל הטייסים שהתראינו תדיר בקול בוטח

ובפנים מטושטשות. צבא שעל מעלליו איננו יודעים כמעט דבר, אולם שורה של כתבים צבאיים הבטיחו לנו בטון סמכותי כי "מי שצריך לדעת – יודע". רבים מבין הישראלים, אז כמו היום, השתוקקו להאמין שדווקא הצבא השני, הסודי והאיכותי, הוא זה שמופקד על ביטחונם.

אומנם, חשוב לזכור שלא כולם בישראל של שנות התשעים היו שותפים להתלהבות הזאת מכל אותן יחידות מיוחדות. רבים מאנשי התרבות בארץ עדיין המשיכו להזדהות עם "פי הנפש" וסירבו להתפעל מ"אנשי החיל", גם לא בגרסתם החדשה, הקרה והמקצוענית. דוגמה אחת להתנגשות בין שני העולמות המנוגדים הללו מצויה בסרט 'החיים על פי אגפא' (1992) של אסי דיין, שהציב זה מול זה חבורה של לוחמי סירת ברוטליים ורצחניים אל מול יושבי המנוכרים של פאב תל-אביבי אפלולי. בסרט זה נגמר בטבח שמבצעים החיילים, בקור-רוח ובמקצועיות, ביושבי הפאב.

דוגמה אחרת, ריאליסטית יותר ואולי גם מעניינת יותר, מצויה בסיפור הקצר "צפירה" שנכלל בקובץ 'צינורות' (1992) של אתגר קרת.¹⁸ בסיפור זה מעמיד קרת מצד אחד את הגיבור, אלי – נער חלש, רגיש ופגיע, המאוהב באופן חסר סיכוי בבת כיתתו היפה. מולו ניצב שרון, הבריון של בית-הספר; ספורטאי פופולרי ותלמיד מצטיין, אהוב על המורים ונערץ על הבנות. וכך, בזמן שאלו מזדהה עם השרת הקשיש וניצול השואה של בית הספר, שהוא במקרה גם יוצא הונדרקומנדו, שרון עובר בהצלחה את הגיבוש לקומנדו הימי. לבסוף מתרחש העימות ביניהם, ביום הזיכרון לחללי צה"ל. שרון עומד להפליא את מכותיו באלי, אבל זה האחרון מצליח להימלט ממנו בחסות הצפירה. תמונת הסיום של הסיפור, שבה שרון מאגרף את ידו ושולח מבט מאיים בעודו לכוד בעמידת דום, מבטאת אולי את המלכוד שבו מצויים היו שני הטיפוסים הללו: מצד אחד אלי, הרגיש והנבון, יודע שהוא נמצא בעמדת נחיתות; אחרי הכול, כפי ששרון מבהיר לו במהלך הסיפור, הוא חזק ממנו, יפה ממנו ופופולרי ממנו. העתיד שייך לו ולשכמותו. מצד שני שרון, למרות השרירים והכריזמה, יודע שהוא לעולם לא יוכל להיות הגיבור של הסיפור. שכן את הסיפורים כותבים יפי הנפש, בני דמותו של אלי.

במהלך השנים הבאות שני הצדדים, יפי הנפש מצד אחד ואנשי החיל מצד שני, ינסו להתגבר על המלכוד הזה.

קריסת החזון, עליית ההמון

העשור שלאחר מכן, בין אמצע שנות התשעים לאמצע שנות האלפיים, היה עשור שבו החברה הישראלית והתרבות הישראלית עברו שורה של שינויים דרמטיים. אולי הבולט שבהם היה קריסתו המדממת של חזון המזרח התיכון החדש וחזרתו של מצב המלחמה. וכך, אם בעשורים הקודמים אנשי הצבא נתפסו פעם כהפוגה קומית ופעם כאיום, כעת הם נתפסו כמגיניו של הציבור הישראלי, הדבר היחיד החוצץ בינו לבין

האוטובוסים המתפוצצים והמחבלים המתאבדים. שינוי נוסף קשור באופי התרבות: בעקבות שורה של התפתחויות, תמורות בשוק התקשורת והופעת הטלוויזיה המסחרית, התרבות הישראלית נהפכה לתרבות של המונים; יצירות תרבות ורעיונות כבר לא נוצרו בידי חברי חוג מצומצם וכבר לא נדרשו רק לקלוע לטעמה של האליטה התל-אביבית; כעת כדי להתקיים היה עליהם לקלוע לטעמו של הציבור הרחב. במקביל לשינויים הללו, ובמידה רבה גם בעטיים, גם המפה הפוליטית השתנתה: כך קרה שאריאל שרון, מי שבשנות השמונים נתפס כדמון מאיים וכאב-טיפוס של גנרל חסר מעצורים, ומי שבשנות התשעים נתפס כדינוואור שעבר זמנו, הפך בשנות האלפיים לראש הממשלה ולדמות שנמצאת עמוק במרכז הקונצנזוס. כל התמורות הללו הביאו לכך שחלק גדול מיצירות התרבות הישראלית, בייחוד אלו שנוצרו במהלך שנות השמונים והתשעים, נראו פתאום לא רלבנטיות. גם לא בעיני אנשי התרבות עצמם. ישראל של שנות האלפיים הייתה זקוקה לתרבות חדשה, לערכים חדשים ולעולם דימויים חדש. ואלה עד מהרה נמצאו לה.

בינואר 2005 עלתה לשידור בערוץ 2 הסדרה 'חדר מלחמה', סדרת דרמה שעסקה בקורותיו של גוף ביטחוני בדיוני בשם "חמ"ל ראש הממשלה", שתפקידו לסייע לקברניטי המדינה בקבלת החלטות במצבי חירום. כיום הסדרה הזו כמעט נשכחה, אולם באותם ימים היא הייתה אירוע טלוויזיוני. שורה ארוכה של כוכבים מקומיים התגייסו אליה, כשעל הפרויקט כולו מנצח יוצר הסדרה – העיתונאי, איש הטלוויזיה והפוליטיקאי-לעיתיד יאיר לפיד. רבים מהמבקרים ציינו את ערכי ההפקה הגבוהים של הסדרה: את הקצב המהיר, הצילום המוקפד והדיאלוגים השוטפים – דברים שבאותה תקופה לא היו מובנים מאליהם, בייחוד לא כשמדובר בהפקה מקומית.¹⁹ אולם, דומה כי החידוש המרכזי של הסדרה היה דווקא בתפיסת העולם האולטרה-ציונית שלה, כמו גם באופן שבו שרטטה את דמויותיהם של הגברים והנשים שאכלסו את אותה חדר מלחמה מדומיין: כל הגיבורים – שאמורים היו להיות בוגרי מערכת הביטחון, קצינים לשעבר ביחידות מובחרות, יוצאי השב"כ והמוסד – היו צעירים, יפים, שנונים לעילא ופטרוטיים עד לשד עצמותיהם. לאורך פרקי הסדרה הם החליפו ביניהם משפטי מחץ, פלרטטו בחינניות זה עם זה, ובמקביל עסקו כל הזמן בהגנה על בטחון ישראל.

לכאורה, לא היה בשילוב הזה שום דבר מרעיש. הטלוויזיה והקולנוע האמריקניים הרי מלאים בגיבורים יפים ואמיצים, המחליפים ביניהם שנינויות בעודם מגינים על הנשיא ומשרתים את המולדת. אולם בתרבות הישראלית של אותם ימים היה מדובר בלא פחות ממהפך. בזכרנו כי רק שלושה-עשרה שנה הפרידו בין החיילים הרצחניים של 'החיים על פי אגפא' לאנשי הביטחון היפים והאמיצים של 'חדר מלחמה', וכי בשני המקרים מדובר ביצירות שהגיעו מלב לבו של הזרם המרכזי בתרבות הישראלית וזכו לאהדת הקהל והמבקרים – אנו יכולים להבין את הדרך שעשתה התרבות הזו בשנים הללו.

אולם כדי להבין את מלוא משמעותו של המהפך המגולם בסדרה, צריך להתבונן גם על אופי הפעולות הצבאיות שמבצעים גיבוריה. או נכון יותר, על אופי הפעולות שהם לא מבצעים: שכן שוב ושוב, לכל אורך הסדרה, אפשר למצוא את הגיבורים כשהם מבטלים מבצעים, נמנעים מלחסל, ומחליטים ברגע האחרון שלא להפציץ; באחד הפרקים, כאשר מפקד חיל-האוויר מביע שוויון נפש כלפי פגיעה באזרחים, מפקד היחידה אף נדרש לקיים איתו שיחה ולשכנע אותו לחזור בו מדבריו. וכאשר אנשי היחידה אינם עוסקים במבצעי חיסול שתמיד-מבוטלים-ברגע-האחרון, או בסדרות חינוך למפקדי צה"ל, הם עוסקים בתחומים שהקשר בינם לבין ביטחון ישראל עקיף, לכל היותר: משילוב של חיילת בעלת תסמונת דאון בצה"ל, דרך ההתבטאויות השנויות-במחלוקת של אי-אלו רבנים, ועד לסיפורו של הקרב ההיסטורי בתל-חי. במילים אחרות, אנשי יחידת 'חמ"ל רוח' הם אולי אנשי ביטחון ומומחים למבצעים מיוחדים, אבל עיסוקם המרכזי הוא דווקא בסוגיות של מוסר וערכים. הדבר בא לידי ביטוי בפרק הסיום של הסדרה, כאשר מפקד היחידה – בגילומו של ליאור אשכנזי – נושא באוזני אנשיו נאום על מצבה הקשה של החברה הישראלית, ובשיאו מבהיר את מקומם שלהם בתוכה:

אף אחד כבר לא לוקח פה אחריות. אתה פותח עיתון בבוקר ומגלה שכל אחד דואג רק לעצמו. הדתיים לדתיים, השמאלנים לשמאלנים, העשירים לעשירים. [...] אני מסתכל עליכם ודבר אחד אני יודע: אנחנו ניקח אחריות. זה הכול.²⁰

נראה שהתפיסה שעמדה בבסיס הדברים ששם לפיד בפי גיבורו, תפיסה שקנתה לה אחיזה באותן שנים בקרב רבים בציבור, הייתה שאותם אנשי ביטחון ומבצעים מיוחדים הם היחידים שניתן לסמוך עליהם בזמנים של מבוכה. היחידים המסוגלים לשמש מצפן מוסרי לחברה הישראלית. וכך, אם בשנות השמונים שלט בתרבות הישראלית הניגוד שבין בין יפי הנפש לאנשי החיל, הרי ששני עשורים אחר כך, רבים – הן מקרב יצרני התרבות, הן מקרב אנשי הצבא – סברו שבעצם אין כאן שום ניגוד; שהלוחמים המיומנים ביותר הם בהכרח גם האנשים המוסריים ביותר. אנשי החיל ויפי הנפש גם יחד.

אפשר לומר שהייתה כאן חזרה אל תפיסת שני הצבאות, אך באופן שונה במקצת. שוב היו לפנינו שני צבאות, אחד "עממי" ואחד "איכותי", אך עכשיו ההבדל ביניהם היה בראש ובראשונה הבדל ערכי. מצד אחד היה הצבא שבו משרתים נציגי עמך ישראל: המג"בניקים חמומי המוח, הגולנצ'יקים מן הפריפריה, תלמידי ישיבות ההסדר בעלי הדעות הניציות-מד; אנשים טובים בסך הכול, אבל כאלה שלפעמים פועלים מתוך להט הרגע, ולפעמים גם עלולים לפתוח באש בלי מחשבה. הצבא השני לעומת זאת, הצבא המובחר והאיכותי יותר, היה זה שבו משרתים טובי בנינו, היפים והמוסריים: אלו ששירתו ביחידות הנכונות, שמחזיקים בערכים הנכונים, ושרק בידם ניתן להפקיד ללא חשש את ביטחון ישראל. זאת לא דווקא מפני שהם יידעו איך ומתי לירות, אלא מפני שהם יידעו את הדבר החשוב יותר – מתי לא לירות.

בעומק הדברים, נדמה שהיה כאן רצון אמיתי להתגבר על אותו מלכוד שתיאר אתגר קרת בסיפור "צפירה". יפי הנפש ואנשי החיל העניקו עכשיו לגיטימציה אלו לאלו. לראשונים ניתנה הזדמנות להיחלץ מהעמדה המנוכרת והלעומתית שאיתה הם היו מזוהים, לאמץ פטריוטיות לא־מתנצלת ולהסתופף בחברתם של אנשי הצבא; האחרונים מצידם זכו סוף כל סוף בהכרה התרבותית אליה השתוקקו, וכעת הם התאמצו להוכיח כי הם־הם יפי הנפש האמיתיים. אלי עדן הנפש ושרון הבריון הפכו עכשיו לחברים הכי טובים.

למרות הצלחתה הרבה, הסדרה 'חדר מלחמה' לא זכתה לעונה שנייה. יאיר לפיד יוצר הסדרה פנה זמן קצר לאחר מכן לפוליטיקה, שם ניסה ליישם את השקפת עולמו הלכה למעשה. אבל החיבור שהוצג בסדרה בין ביטחון למסור, לצד הצגתם של בכירי מערכת הביטחון כשומרי הסף הערכיים של האומה, המשיך להיות נוכח בשיח הישראלי. ביטוי לכך אפשר לראות בשלל המסמכים שהפיק המטה הכללי של צה"ל החל מאמצע שנות התשעים ונועדו להבהיר את ההיבט הערכי של הפעילות הצבאית. למעשה, אם קוראים בעיון את המסמכים הללו אפשר לראות את השינוי ההדרגתי שהתחולל באופן שבו אנשי הצבא תפסו את תפקידם: וכך, אם במסמך "רוח צה"ל", שנוצר לראשונה ב־1994 ועודכן ב־2001, מוגדר תפקיד הצבא "להגן על מדינת ישראל", אם כי מודגש שעליו לעשות זאת "תוך שמירה על חוקי המדינה וכבוד האדם, וכיבוד ערכיה כמדינה יהודית ודמוקרטית"²¹, הרי שבמסמך המשלים, "ייחוד וייעוד בצה"ל" – שחובר באמצע שנות האלפיים בהוראת הרמטכ"ל דאז משה בוגי יעלון – הדגשים כבר משתנים: כאן מדובר על המפקד בתור "מודל לחיקוי כמפקד וכאזרח", על הצבא ככלי חינוכי, ועל תפקידה של המערכת הצבאית בהבניית זהות – איך לא – יהודית ודמוקרטית.²²

השיח הזה, הרואה את הצבא כגוף בעל שליחות שהיא בראש ובראשונה ערכית־חינוכית, בולט בתפיסה העצמית של בכירי הצבא. אפשר לראות זאת למשל בשלל הספרים האוטוביוגרפיים שמפרסמים קצינים בכירים לשעבר, שבהם יש על פי רוב עיסוק נרחב בעולמו הערכי של הקצין ובמשנתו החינוכית, והרבה פחות בהשקפותיו בענייני צבא. כך למשל בגב ספרו של האלוף במיל' אלעזר שטרן 'משא כומתה' נכתב כי "המסע שלו מתפתל בין אייל גולן לדויד גרוסמן", וכי "מורשת הקרב שלו היא הקרב על דמותה של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית".²³ באופן דומה בסדרה התיעודית "הרמטכ"לים" מבית היוצר של הערוץ הראשון, ישנו עיסוק נרחב בעולם הערכים של ראשי המטה הכללי ובמנהיגות המוסרית הנדרשת מהם – כאשר בין השורות נרמזו שלעיתים תפקידם מחייב אותם לבלום את הפוליטיקאים האזרחיים, שכידוע לא כולם צמחו בערוגת הגידול הצה"לית, ולכן לא תמיד ניתן לסמוך עליהם בסוגיות שכאלו.²⁴

מהי משמעותה של התפיסה הרואה בראשי הצבא את מחנכי האומה? משמעות אחת

היא שהקצינים נבחנים לא רק לפי יכולותיהם הצבאיות והישגיהם בשדה הקרב, אלא גם, ואולי בעיקר, על פי השקפת עולמם, על פי עולם הערכים שלהם, על פי יכולתם לשמש "מודל לחיקוי כמפקד וכאזרח" – וכן על פי נכונותם לדקלם שוב ושוב את המנטרה "יהודית ודמוקרטית". משמעות נוספת היא שכעת, בניגוד לחזונו של הרצל, מפקדי הצבא כבר לא צריכים "להישאר בקסרקטינים שלהם", אלא – בדומה לסופרים ואנשי הרוח של פעם, או לגדולי התורה בעולם החרדי – הם נדרשים להיות מורי ההוראה, הצופים לבית ישראל, עמוד האש שהולך לפני המחנה. לא סתם בישראל של העשורים האחרונים הקצינים הבכירים רואים את עצמם, ונתפסים על ידי אחרים, ככאלה שאמורים בתוקף סמכותם הביטחונית להכריע בשאלות ערכיות. אבל הדבר קשור גם בתופעה אחרת שהתרחשה במקביל, והיא עלייתו של "שיח הערכים" והשתלטותו על הדיון הציבורי בישראל.

על שגשוג, ערכים והפערים שביניהם

באוקטובר 2000 הושק בישראל הגיליון הראשון של המגזין 'ארץ אחרת'. עיתון אשר, כדברי המייסדת שלו העיתונאית במבי שלג ז"ל, הוקם בעקבות המשבר שפקד את החברה הישראלית עם רצח רבין ונועד לגשר על הפערים בתוכה, ובמקביל גם להתמודד ברצינות עם השאלה "מי הם היהודים ששבו לציון".²⁵ לאורך הגיליונות הראשונים עסק 'ארץ אחרת' בעיקר בשאלות של זהות יהודית, ישראליות ותרבות. [גילוי נאות: תקופה מסוימת גם כותב שורות אלו נמנה עם צוות הכותבים]. אולם אז תפס העיתון לפתע כיוון שונה: יותר ויותר גיליונות החלו לעסוק בסוגיות של כלכלה, בשאלות של צדק חברתי ובסכנותיה של מדיניות ההפרטה.

באותן שנים הקפיטליזם הישראלי היה בשיאו: ההסתדרות התפרקה מנכסיה, החברות הממשלתיות הופרטו בזו אחר זו והבורסה גאתה. התרבות המקומית הפכה מסחרית ואגרסיבית יותר והטלוויזיה הוצפה בפרסומות ובשעשועונים; מדי ליל שישי, מול עיני כל עם ישראל, דודו טופז היה שובר בתוכניתו את שיאי הוולגריות והטעם הרע, כמו גם את שיאי הרייטינג. תל-אביב – שצמחה במהירות מסחררת והפכה לעיר מערבית וקוסמופוליטית – התמלאה באליהון חדשים מצד אחד, ובאלפי עובדים זרים שחיו בעוני נורא מצד שני. על רקע זה 'ארץ אחרת' השמיע קול זעקה; זעקה נגד החומרנות הפושה בכול, נגד ההפרטה, נגד הקפיטליזם ונגד הניאו-ליברליזם. כאשר במאי 2004 הגישה ועדה ממשלתית בראשותו של איש העסקים שלמה דברת הצעה לרפורמה כוללת במערכת החינוך ("ועדת דברת") פרסמה שלג גיליון מיוחד נגד "אימוץ המודל העסקי בחינוך".²⁶ לאורך הגיליון שורה של כותבים – ביניהם אנשי רוח בולטים כמו פרופ' אליעזר שביד, ד"ר צבי צמרת ואחרים – קראו לנטוש את החשיבה המטריאליסטית וההישגית המאפיינת את ישראל של שנות האלפיים, ולשוב אל הערכים של פעם: אלו של החינוך ההומניסטי, של הציונות הסוציאליסטית ושל ארץ ישראל הישנה והטובה.

המגזין "ארץ אחרת" היה אומנם קול בודד, אולם בשנים הבאות הצטרפו אליו עוד ועוד קולות. ב־2006, בעקבות מה שנתפס ככישלון של מלחמת לבנון השנייה, החברה הישראלית הייתה שקועה בתחושה של אובדן דרך. אם חצי שנה קודם לכן השר מאיר שטרית היה יכול להתגאות בכך שלמפלגת השלטון 'קדימה' אין שום אידיאולוגיה מפני שהיא הצליחה להיפטר גם מהמורשת של ז'בוטינסקי וגם מזו של ברל כצנלסון,²⁷ כעת רבים שאלו את עצמם אם לא הייתה זו טעות. צה"ל הכזיב, ראש הממשלה שרון היה שרוי בתרדמת, ראש הממשלה החדש נחקר באשמת שחיתות, והנשיא הואשם באונס. נראה היה כי ישראל של שנות האלפיים – ישראל הקפיטליסטית, האנטי־אידיאולוגית, הפוסט־מודרנית והפוסט־ציונית – הגיעה למבוי סתום. בנובמבר של אותה שנה, בעצרת לזכר יצחק רבין, טען הסופר דויד גרוסמן, שזמן קצר קודם לכן שכל את בנו במלחמה, כי ישראל שרויה במשבר העמוק בתולדותיה:

ראו מה קרה לארץ הצעירה, הנועזת, מלאת הלהט והנשמה שהייתה פה, איך כמו בתהליך של הזדקנות מואצת זינקה ישראל משלב הילדות והינקות והנעורים אל מצב קבוע של נרגנות, רפיון ותחושת חמיצות.²⁸

עם זאת באותן שנים, ואולי כתגובת־נגד לתחושת הייאוש המתבטאת בדבריו של גרוסמן, החלו להישמע גם קולות אחרים: מימין ומשמאל החלו רבים באותה עת לדבר על שיבה אל הציונות, חזרה אל מורשת האבות המייסדים והחייאתה של ארץ ישראל היפה שנקברה תחת שכבות של חומרות ופוסט־ציונות. כחלק מן הגל הזה, ב־2007 הקימו כמה סטודנטים באוניברסיטה העברית תנועה ושמה 'אם תרצו – המהפכה הציונית השנייה'. התנועה, שנטלה את שמה מאמירתו הידועה של הרצל, הציבה לה למטרה "להחזיר את הציונות למרכז".²⁹ זמן לא רב אחר כך פרסמו המחזאי שמואל הספרי והיועץ הפוליטי אלדד יניב את "מניפסט השמאל הלאומי" – מסמך שקרא לשמאל לשוב אל הערכים הישנים של ציונות וסולידריות לאומית, ולהחיות את השאיפה להקים בארץ חברה מופת.³⁰ מעט קודם לכן, ב־2006, הקימה קבוצה של בוגרי 'הנוער העובד והלומד' את תנועת 'דרור ישראל', תנועה המיועדת למבוגרים השואפים "לחדש את הרעיון השיתופי בארץ ובעולם".³¹ ולהגשים את הערכים הוותיקים של הציונות הסוציאליסטית. באותן שנים עצמן גם המכינות הקדם־צבאיות חוו פריחה חסרת תקדים; ואם פעם המסגרות הללו היו מזוהות בעיקר עם הציונות הדתית ונועדו לשלב חינוך תורני עם אימוני כושר קרבי, כעת התמלאה הארץ במכינות מסוג שונה: מכינות חילוניות, ברוח ציונית־הומניסטית־ליברלית, אשר במסגרתן צעירים – ברובם בני השכבות המבוססות – הכינו את עצמם לשירות הצבאי ובמקביל עסקו בפעילות התנדבותית ולמדו את כתביהם של אבות הציונות. דומה כי הצד השווה לכל היוזמות הללו, וכן לעוד רבות אחרות שפרחו באותן שנים, היה השאיפה לטוהר מוסרי. הרצון בהתחדשות. התשוקה להתרחק מהסיאוב ומהשחיתות של הפוליטיקה המפלגתית, לברוח מן הקפיטליזם

הדורסני ומן "ההנהגה החלולה", ולחזור אל משהו פשוט וטהור יותר. לשוב אל מה שכינה דויד גרוסמן "הארץ הצעירה, הנועזת, מלאת הלהט והנשמה שהייתה פה".

אולם הניסיון ליצוק תוכן ועשייה של ממש לתוך כל האמירות הגדולות הללו התגלה כבעייתי. אחרי הכול, מה משמעותה בפועל של השאיפה "להחיות את הציונות"? תלמידי המכינות וחברי הארגונים להתחדשות ציונית למדו טקסטים, השתתפו במעגלי שיח, דיברו על ערכים, על מנהיגות, על מדינה יהודית ודמוקרטית. אבל הם התקשו לומר איך ממשיכים מכאן הלאה. בחלק מהתנועות הללו, מה שנותר בסוף היו רק הדיבורים. בחלק אחר חזרו לבסוף אל הפוליטיקה המפלגתית הישנה והמוכרת. אופנת ההתחדשות הציונית, שפרצה בקול תרועה באמצע העשור הראשון של שנות האלפיים, החלה בתוך שנים ספורות לדעוך. ישראלים רבים השתוקקו לערכים נאצלים, אבל כאלו שגם ניתן ליישם אותם בפועל. הם היו זקוקים למטרות להילחם למענן. לדגלים שאפשר לשאת. עד מהרה נמצאו להם דגלים כאלה.

בני האור ובני החושך

נחזור קצת אחורה. בשנת 2003, לאחר שנתיים של מיתון ושל אינתיפאדה, המשק הישראלי היה שרוי במשבר עמוק. כדי להיחלץ מן המשבר הזה יזם שר האוצר דאז – אחד בנימין נתניהו – שורה של קיצוצים כואבים, ובהם קיצוץ מסיבי בקצבאות הביטוח-הלאומי, ובייחוד בקצבאות הילדים.³² הנפגעים המידיים של הצעדים הללו היו בני הציבור החרדי. אולם לצד אלו נפגעו גם הנכים, הקשישים והאימהות החד-הוריות. אחת מאלו, אישה קשת-יום ממצפה-רמון ושמה ויקי קנפו, אם חד-הורית לשלושה העומדת בשנות הארבעים לחייה, החליטה לעשות מעשה: היא יצאה מביתה והחלה לצעוד לעבר משרד האוצר בירושלים, במרחק של מעל 200 ק"מ, כשבידה דגל ישראל. היא החלה בצעדה לבדה, אולם עד מהרה הצטרפו אליה עוד אימהות חד-הוריות, ובעקבותיהן עוד אנשים נוספים שנפגעו ממדיניות הממשלה.

ההד הציבורי היה עצום. דומה שכל כלי התקשורת, כל תחנות הרדיו, כל ערוצי הטלוויזיה, כולם עסקו אך ורק באישה האמיצה מן הדרום ובמאבקה נגד השלטון. חברי-כנסת, אישי ציבור, פעילים חברתיים – כולם התייצבו מאחוריה. ארגוני שמאל ועמותות שונות הצטרפו לצעדה ויואל מרשק, ראש האגף למשימות לאומיות של התנועה הקיבוצית, אימץ אל חיקו את קנפו ואת מאבקה.³³ מטבע הדברים, רבים תלו את התמיכה שקנפו זכתה לה בשיקולים פוליטיים, בהתנגדות לממשלת הימין וברצון להקים מחדש את מחנה השמאל, לאחר קריסתו של חזון השלום בראשית שנות האלפיים. וללא ספק הייתה בכך מידה מסוימת של אמת. אבל נדמה לי שלא הייתה זו כל האמת. דומה שמה שמשך רבים כל כך לתמוך במאבקה של קנפו היה דווקא הממד הסמלי שבו: מצד אחד שר-אוצר נהנתן, אפוף עשן סיגרים, המוקף ביועצים אמריקנים ובטייקונים רבי-עוצמה; ומצד שני אישה פשוטה, הנושאת את

דגל ישראל. בעיני רבים העימות הזו סימל את המאבק על נשמתה של ישראל. השאלות בדבר נחיצותם של צעדי האוצר, או התבונה שיש בהעלאה בלתי מבוקרת של הקצבאות דווקא בתקופה של משבר כלכלי, כלל לא עלו. הן לא היו רלוונטיות. עבור רבים מאנשי התקשורת בישראל – וכן עבור חלק לא קטן מן הציבור – היה כאן קרב בין ישראל היפה, ישראל של פעם, לבין ישראל הקפיטליסטית והמסואבת, המדינה כפי שזו הפכה להיות. והם ידעו היטב לאיזה צד הם רוצים להשתייך.

השנים שלאחר מכן התאפיינו בשורה של מאבקים ציבוריים שקרעו את החברה הישראלית. הם תמיד היו סוערים, מלאי־להט, זועמים ורגשיים. הם תמיד הוצגו באמצעי התקשורת כמאבק מניכאי, מלחמה בין הטוב המוחלט לרע המוחלט. בין החושך לאור. בין אם מדובר היה במאבק למען השארתם בארץ של ילדי העובדים הזרים ("אל תגרשו אותנו!"), בין אם היה מדובר במאבק למען הגדלת קצבאות הנכים ("נכה הוא לא חצי בן־אדם!"), ובין אם מדובר היה במאבק למען שחרור המוני מחבלים תמורת החייל השבוי גלעד שליט ("הילד של כולנו!"). התפיסה השלטת בתקשורת הישראלית, תפיסה שגם אומצה בקרב חלקים הולכים וגדלים מהאליטה, הייתה שאין כאן אף פעם מקום למורכבויות. אין שום מקום לניואנסים. אסור, לעולם, לחשוב שיש צדדים לכאן ולכאן. אסור לשקול שיקולים כלכליים, מדיניים או ביטחוניים ארוכי טווח.³⁴ זאת מכיוון שבסופו של דבר, יש כאן מאבק פשוט; מאבק של פוליטיקאים מושחתים ובעלי הון חסרי מצפון אל מול האנשים הטובים, אלו שאכפת להם. ואם אלו האחרונים רק יהיו נחושים מספיק, לא ייסוגו ולא יתפשרו – הטוב בהכרח ינצח.

שתי התופעות הללו, התפשטותו של שיח המאבקים החברתיים ועלייתו של שיח הערכים בעל הגוון הנאו־ציוני, לא היו זהות. הן אומנם התרחשו במקביל, והיו ביניהן לא מעט קווי השקפה, אולם היו גם הבדלים: בעוד השיח הראשון, שקודם עלייתו עיתונאים, עמותות חברתיות ושורה של פעילים פוליטיים הדגיש את המחאה ואת מלחמת המעמדות, השיח השני – שנושאו היו אנשי המכונות הקדם־צבאיות, חניכי תנועות הנוער וחברי הארגונים להתחדשות ציונית – דיבר על ציונות ועל ערכים לאומיים. בעוד הראשון שאב מן הטרימינולוגיה הקלאסית של ארגוני השמאל, השני ציטט מקורות יהודיים ושאב מכתביהם של אישים דוגמת יגאל אלון וברל כצנלסון.³⁵ אף על פי כן, במהלך העשור הראשון של שנות האלפיים שני סוגי השיח הללו הלכו והתמזגו בהדרגה.

השיא של התהליך הזה היה ללא ספק במחאה החברתית של 2011. אז, מה שהחל כמחאה של קבוצת צעירים תל־אביבים כנגד העלייה במחירי הדיור הפך עד מהרה לתנועה שסחפה מאות אלפים; ספק תנועה פוליטית, ספק תנועה בעלת מאפיינים דתיים־משיחיים. אנשי המחאה הקימו אוהלים ברחובות תל־אביב, התקבצו בהפגנות ענק, ודרשו "צדק חברתי". איש כמעט לא ידע להסביר מהו אותו צדק חברתי, וכיצד

בדיוק משיגים אותו. איש גם לא ידע להסביר מהן הדרישות של המפגינים: כיצד למשל הדרישה להורדת יוקר המחיה – דרישה שמשמעותה בדרך כלל הגברת התחרות והורדת מיסים – יכולה לעלות בקנה אחד עם תמיכה בסבסוד מעונות היום ובהגדלת הקצבאות לשכבות החלשות.³⁶ התפיסה השלטת הייתה שזה לא כל כך משנה. בעיני אלפי הצעירים שגדשו את שדרות רוטשילד – וכן בעיני הדור המבוגר יותר, שנציגיו גדשו את אולפני הטלוויזיה ואת מערכות העיתונים – המחאה נתפסה כמייצגת את כל מה שטוב ויפה בישראל. זה היה העתיד. זו הייתה התנועה שאליה השתייכו כל האנשים הטובים, הערכיים, הנכונים. רבים באותה עת האמינו שכל מה שנדרש כדי להשיב את הציונות למסלולה ולתקן את החברה הישראלית הוא שכולם ייצאו לרחובות, כולם יצטרפו למהפכה. כל השאר כבר יסתדר בעצמו.

מה היה הדבר שהניע את ההמונים, דווקא באותה נקודת זמן, לצאת אל הכיכרות? היו שראו את תנועת המחאה שסחפה את ישראל בקיץ 2011 כחלק מגל אנרכיסטי-שמאלני שסחף באותו זמן את כל העולם המערבי, גל שאליז ניתן לשייך גם את תנועות המאבק כנגד הגלובליזציה או Occupy Wall-Street; כראיה לכיוון המחשבה הזו הם אף ידעו להצביע על הסיסמאות האנרכיסטיות שצעקו רבים מהמוחים, על הגיליוטינה שהוצבה בשדרות רוטשילד ועל השתייכותם של חלק ממובילי המחאה לשמאל הרדיקלי. אולם נדמה לי שתהיה זו טעות להתעלם מן האופי הישראלי במובהק שהיה לתנועת ההמונים הזאת. בעיני חלק גדול מהאנשים שהצטרפו אליה, המחאה סימלה לא פחות מאשר את תחייתה של הציונות. את השיבה אל חזונם של בן-גוריון וברל כצנלסון. לא לחינם הצטרפו אליה תנועות הנוער, המכניות הקדם-צבאיות וארגונים כמו דרור ישראל, השמאל הלאומי ולפרק זמן קצר גם אם תרצו. אולי מי שביטאה באופן הכי בולט את הרוח הזאת הייתה במבי שלג, הלוחמת הוותיקה נגד הקפיטליזם וההפרטה, בדברים שנשאה באחת ההפגנות ההמוניות של אותו קיץ:

לא בני מחנה אחד אנחנו. באנו מעולמות ומגזרים שונים. אך משותפת לנו הברית הזו – לפעול לתיקון מערכות חייה של החברה הישראלית; לא לוותר ולא להתעייף; לא לחזול מן המאמץ הערכי, התרבותי, והחברתי לשנות את סולם הערכים שעל פיו מתנהלים הדברים בישראל העכשווית ולהתאים אותו לסולם הערכים הנמצא בלבנו. אנו נצליח בכך כי אנו הרוב. [...] העם דורש צדק חברתי.³⁷

קשה שלא להתפעל מן הלהט המוסרי ומן האמונה הציונית העזה שבאים לידי ביטוי בדברים הללו. אולם, כשמנסים לפרוט אותם לפרוטות, נתקלים בקשיים: אולי הקושי הבולט ביותר נעוץ באופי העמום של אותו "צדק חברתי" אשר אותו העם דורש. מהו בעצם צדק חברתי? מה כלול ומה איננו כלול בו? ומיהו זה שמוסמך להחליט על כך? גם משמעותו של המונח "העם" עמומה לא פחות: מי נכלל בעם הזה? ומי רשאי לדבר בשמו? קושי נוסף קשור לשאלה כיצד יש להתייחס אל מי

שאיננו חולק את אותו "סולם ערכים הנמצא בליבנו". האם בעולמם של אנשי המחאה יש מקום בכלל לערכים אחרים? האם יש מקום לאנשים שדוגלים בערכים אחרים?³⁸ דומה שמאות אלפי האנשים שגדשו את הכיכרות בקיץ 2011 לא הטרידו את עצמם בניואנסים כאלה. הם דרשו "צדק חברתי" – תהא משמעות הדבר אשר תהא. וכל מי שלא היה שותף לאותה דרישה חד־משמעית לא היה מבחינתם בן־שיח.

בספרה 'המצב האנושי' מאפיינת הפילוסופית חנה ארנדט את המרחב הפוליטי כמרחב של דיבור. מרחב שבו הפרטים השונים והמחנות השונים בחברה יכולים להציג את עמדתם בצורה חופשית, תוך שהם מנסים לשכנע את קהלם באמצעות מילים, באמצעות פנייה אל התבונה וההיגיון.³⁹ לדור שהגיע לבגרותו הפוליטית סביב 2011, אין דבר רחוק יותר מהרעיון הזה. בעיניהם הפוליטיקה איננה אמנות השכנוע והפשרה, אלא אמנות הזעקה בקול גדול. הפוליטיקה, בעיני עשרות האלפים שמילאו את שדרות רוטשילד – וכן בעיני ממשכי דרכם הרעיוניים – היא תמיד מאבק; וזה תמיד מאבק שמתרחש ברחוב, בהפגנות המוניות, בצעקות וברוב־מהומה. משום כך, אף שתנועת המחאה של 2011 דעכה בתוך כמה בחודשים, דומה כי המורשת שלה עדיין נוכחת בציבוריות הישראלית: היא נוכחת למשל בסירוב של כמעט כל המחנות לנהל דיון אמיתי על סוגיות פוליטיות – שהרי ההנחה היא שאין כאן אף פעם התנגשות בין דעות או ערכים שבמסגרתה ניתן להגיע לפשרה, אלא רק מאבק בין גיבורים לנבלים מוחלטים, שיש להכריע בו בכוח. המורשת הזו נוכחת במשיכה להפגנות המוניות, לצד הביטחון שאין שום בעיה בשמים ובארץ שאינה ניתנת לפתרון באמצעות לחץ ציבורי, קמפיינים רועשים ושלטי ענק; המורשת הזאת נוכחת גם באמונה, המשותפת לחלק ניכר מהאליטות הכלכליות והתרבותיות המקומיות, כי כדי להכריע בסוגיות כבדות משקל אין צורך בהכרח בחשיבה מעמיקה או אפילו בהיכרות רצינית עם הנושא. לכן סטודנטים לקולנוע יכולים להכריע בשאלות כלכליות סבוכות, משפטנים באסטרטגיה צבאית, וטייסים במיל' בסוגיות של משפט חוקתי. זאת מפני שכל מה שצריך זה פשוט לא להיות מושחת. להיות מיישהו שאכפת לו. מיישהו שליבו נמצא במקום הנכון.

המרחק בין שדרות רוטשילד לרחוב קפלן בתל־אביב איננו גדול במיוחד. כמה דקות הליכה ולא יותר. במובן זה יש הרבה מן המשותף בין המחאה שהוציאה עשרות אלפים לרחובות ב־2011, לבין שלל תנועות המחאה שהטילו את החברה הישראלית למערבולת עשור מאוחר יותר. בשני המקרים מדובר היה במחאה המונית, חוצת מפלגות, כזו שהכילה בתוכה צעירים ומבוגרים, אנשי שמאל־ידיקלי לצד אנשי ארץ־ישראל־הישנה־והטובה, סוציאליסטים בואכה־קומוניסטים לצד קפיטליסטים מושבעים, מתנגדי כיבוש לצד כאלו המתגאים במספר הערכים שהרגו. בשני המקרים דרישתם של המוחים – "צדק חברתי" במקרה הראשון ו"דמוקרטיה" במקרה השני – הייתה כזו שמצד אחד קשה להתנגד לה, אך מצד שני היא עמומה מספיק כדי שתוכל לשאת משמעויות שונות ואף סותרות. בשני המקרים היה מדובר

בתנועה סוחפת, טוטלית, מלאת-עוצמה. כזו שבעצם ההצטרפות אליה היה ממד של גאולה. תנועה שהייתה, כמאמר רבי נחמן מברסלב, "נהר המטהר מכל הכתמים".

עם זאת, היו גם כמה הבדלים חשובים בין שתי תנועות המחאה הללו. הבדל אחד היה האויב: בניגוד למחאה של 2011 שנלחמה נגד מטרות מעורפלות כמו "הקפיטליזם", "יוקר-המחיה" או "בעלי ההון", למחאות של 2019 עד 2023 היה ארכי-אויב אחד מובהק: ראשי-הממשלה בנימין נתניהו, וכל אותם אנשים או גופים שנתפסו כמסייעים לו. הבדל נוסף היה ההנהגה: המחאה של 2011 הונהגה במידה רבה על-ידי צעירים תל-אביבים, סטודנטים לקולנוע ואקטיביסטים חברתיים. דבר ששיווה לה, למרות כל ההכחות, אופי של תנועת שמאל. המחאות שפרצו עשור מאוחר יותר היו בעלות אופי אחר: הן אומנם חרטו על דגלן את עלינותה של המערכת המשפטית, והן היו מורכבות מאנשים מכל הגילים ומכל שכבות האוכלוסייה, אולם מי שהוביל אותן בפועל היו בעיקר נציגי האליטות הביטחוניות – אנשים בגיל העמידה, רבי זכויות ובעלי השפעה, קצינים בכירים בדימוס ובמילואים. והללו לא היססו לעשות שימוש במעמדם ובסמכותם הביטחונית.⁴⁰ במידת מה, יש כאן התפתחות הגיונית: שהרי אם בכל דילמה ציבורית ישנה תמיד אך ורק בחירה אחת נכונה, ואם כל שנדרש כדי לבחור בטוב הוא רק להיות מישוהו שליבו במקום הנכון, אז מי מתאים לכך יותר מבחורינו המצוינים המאיישים את יחידות העילית של צה"ל ואת שולחנות המטה הכללי? אולם למחאה של 2023 היה דבר מה נוסף שלא היה לקודמתה, וזה אולי גם מה שהפך אותה לאפקטיבית כל-יך: היה לה דגל הלאום.

הקו הכחול-לב

מה ישראלי בעיניך? יאיר לפיד, בשבתו כמנחה טלוויזיה בראשית שנות האלפיים, נהג להציג את השאלה הזאת לאורחיו. רבים אהבו ללגלג עליה, ועוד יותר על התשובות שענו מרואייניו של לפיד, ואשר נעו בדרך כלל בין מנגל ביום העצמאות לבין אבטיח על המרפסת וסרטי בורקס. אולם נראה שבבסיס הדברים עמדה תהייה אמיתית: לישראלים הרי אין היסטוריה ארוכה, מלאה תקופות זוהר וזמנים אפלים, כפי שיש לעמים אחרים. אין להם מוסדות פוליטיים ייחודיים שהתעצבו לאורך מאות שנים ובנסיבות ייחודיות. אין להם אפילו משהו הדומה לאותו "אורח החיים האמריקני", שבשמו נשבעים פוליטיקאים ונשיאים בארה"ב. ישראל היא חברה שקיימת פחות ממאה שנה, כזו שהורכבה בחופזה, מיסודות תרבותיים שונים ומגוונים, בתוספת מורשת דתית והיסטורית עתיקת יומין שרוב הישראלים בקושי מכיר אותה, ושחלקם ממש מתעב אותה. אז מה אם כן משמעותה של ישראליות? כפי שראינו, במבי שלג הציגה גם היא את אותה שאלה, בערך באותה תקופת זמן, והמגזין שערכה נועד לספק לכך תשובות. גם ישעיהו ליבוביץ' שאל את השאלה הזאת, והתשובה שהוא נתן – שנאת-ערבים, מיליטריזם, כדורגל, ו"הפסולת של

תרבות המערב"⁴¹ – כנראה שלא הייתה מוצאת חן בעיני רובנו. לפיד עצמו ניסה גם הוא לאורך השנים להשיב על השאלה הזאת, בטורים השונים שכתב בעיתונות וסבבו במידה רבה סביב אותו מושג ישראלי חמקמק. באחד מהם, שנכתב ב-1998 לרגל יום העצמאות ה-50 של ישראל, הוא מנה שורה של "הוכחות לכך שאתה ישראלי":

אתה יכול לעצום עיניים ולזכור איך נראה: סאדאת יורד מהמטוס. חיים יבין אומר "מהפך". אנשים קופצים לבריכה אחרי הניצחון של מכבי. יוסי בן-חנן מניף את הרובה בתעלה. אריק שרון עם התחבושת. אייכמן בתא הזכוכית. אורי זוהר ואריק איינשטיין עולים על החוף ב'לול'. אבניבי אובוהבב אובותבב. 'היום גאון משחרר את החטופים באנטבה. התסרוקת הראשונה של אוחנה, עם הארוך מאחור. התחתונים הלבנים של הגשש ב'מים לדוד המלך'. 'הז'אקט הצהוב של ריטה. בן-גוריון עומד על הראש. השעון לפני 'מבט'. לחיצת היד המשולשת על המדשאה בווינגטון. יצחק רבין ז"ל שר את "שיר לשלום".⁴²

מעבר לטון ההומוריסטי, לא קשה לראות שמהטור הזה – וכן מרבים אחרים מסוגו – עולה תפיסה מאד מסוימת של הישראליות ושל הזהות הישראלית: כזו שהתעצבה בעיקר בשנות השבעים והשמונים, ושבנויה מאיזו תחושת יחד קולקטיבית, לצד איזשהו מכנה משותף תרבותי רופף המאפיין בעיקר את המעמד הבינוני-חילוני-יליד-הארץ; כזה המורכב מצפייה משותפת במבט לחדשות, מאהדה למכבי תל-אביב, מהמערכונים של שלישיית הגשש החיוור ומאי-אלו סרטים של מנחם גולן. מובן שלאור זה עולות שתי שאלות: האחת – ומה באשר למי שלא זוכר איך נראתה התספורת של אלי אוחנה או הז'קט של ריטה? מה באשר למי שלא חולק אותו מטען תרבותי מן המאה שעברה? השאלה השנייה, ואולי האקוטית יותר: האם זה הכול? האם זוהי המשמעות של הישראליות? האם זה הדבר שבעבורו סבלו ונאבקו החלוצים, שעליו חלמו הוגי הציונות, הדבר שכדי להגן על קיומו אנו יוצאים אחת לכמה שנים למלחמה עקובה מדם? התחתונים הלבנים של הגשש והשעון של מבט לחדשות? כאמור, מדובר בטור הומוריסטי. גם השאלה "מה ישראלי בעיניך?" נשאלה לעתים קרובות בטון הומוריסטי. אבל המצוקה שהשאלה הזאת ביטאה הייתה אמיתית לחלוטין.

ניסיון אחר, ואולי קצת יותר רציני, לענות על שאלת הישראליות נעשה על-ידי הסופר אשכול נבו ברומן 'נוילנד' (2011). לאורך כל ספריו – ובמיוחד ב'משאלה אחת ימינה' (2007) – נבו ניסה לשרטט מעין דנ"א של גבריות ישראלית: כזו המורכבת מאחוות חברים, מרגשות לא-מתנצלת, מזיכרונות משותפים מהשירות הצבאי והטיול לדרום-אמריקה – וגם, איך לא, מכדורגל. אולם ב'נוילנד' הוא ניסה לעשות יותר מזה. באמצעות סיפור שנע בין השואה, ההעפלה ומלחמת יום-כיפור, ומשם אל ישראל של היום ואל עולמם של התרמילאים בדרום אמריקה, ואשר מתכתב עם 'אלטנוילנד' של הרצל מחד גיסא ועם היהודי הנודד הנצחי

מאידיך גיסא, נבו ניסה לספר מחדש את הסיפור היהודי־ישראלי. זאת, במטרה לעמוד על משמעותו, ומתוך כך אולי גם להתוות לחזון הציוני כיוון חדש. או כפי שמנסח זאת אחד הגיבורים, איש עסקים וגיבור־מלחמה לשעבר, היוצא לערבות ארגנטינה במטרה להקים מושבה אוטופית־ציונית, "להזכיר למדינת ישראל מה היא צריכה להיות, ומה הייתה יכולה להיות"⁴³.

אז מהי מדינת ישראל כפי שהייתה צריכה להיות? אם נתבונן על המושבה האוטופית שעומדת במרכז הספר, אותה 'נוילנד' שבדרום־אמריקה, אזי מדובר בחווה חקלאית שיתופית, מעין קומונה־לא־קומוניסטית, המבוססת על כמה עקרונות: פתיחות, נאורות, סובלנות ושוויון – בצירוף כמה מנהגים שנטלו המייסדים ממולדתם, כלומר מישראל, שהבולט בהם הוא משחק המטקות, המסמל שיתוף פעולה בין השחקנים כאשר אף אחד לא מנסה לגבור על רעהו. זוהי בקצרה, כמו בשירו הידוע של רוברט פרוסט, המאזכר שוב ושוב לאורך הספר, "הדרך שלא נבחרה". זוהי אולי הדרך שאלה אנו צריכים לשוב.

על פניו, יש משהו שובה לב בקומונה האוטופית שנבו משרטט, כפי שיש משהו שובה לב בעצם הניסיון הזה לשרטט מחדש את החזון הציוני. עם זאת, גם כאן קשה להתחמק מהשאלה הטורדנית – זה הכול? האם זהו כל הסיפור היהודי – קצת שואה וספינות מעפילים ומלחמה וטיול לדרום־אמריקה? והאם לישראליות – ואולי גם ליהדות – אין שום תוכן ממשי מעבר לחזרה על כמה רעיונות ליברליים וכמה תובנות ניו־אייג'יות, בתוספת חומס ומטקות? ובכלל, האם הרעיונות הללו – חביבים ככל שיהיו – באמת קשורים באיזושהי צורה לאותו מקום עתיק וקשה ומיוזע במזרח התיכון שבו אנחנו מנסים לנהל את חיינו? דומה שיותר מכול, החזון הציוני המחודש שמצייר נבו מזכיר מכינה קדם־צבאית או מדרשה למנהיגות: המון רעיונות יפים, והמון כוונות טובות, אך בלי הרבה עומק, ובלי יותר מדי נשמה.

גם על רקע זה צריך לראות את תנועת המחאה שטלטלה את מדינת ישראל בשנים האחרונות, ואשר הדיה ממשיכים לטלטל אותה גם כעת, בעיצומה של המלחמה. בעבור ההמונים שיצאו לרחובות, שחסמו כבישים, שהבעירו מדורות – ועשו את כל זה בעודם מניפים את דגל ישראל ונשבעים בשמה של מגילת העצמאות – סוף סוף הייתה תשובה לשאלת הישראליות; והפעם לא הייתה זו תשובה נחמדה ואנמית כמו אצל נבו, אלא תשובה מסעירה, מלאה להט, נכונה לקרב. "בכל מוצ"ש", כתב באפריל 2023 ירון טן־ברניק עורך המגזין טיים־אאוט, "ישראל נולדת מחדש". בהמשך הדברים הוא הסביר שההפגנות, המהומות והמאבק כנגד ממשלת הימין הן התשובה האולטימטיבית לשאלת הזהות הישראלית:

הגיע הזמן לקחת בחזרה גם את השאלה הזאת של יאיר לפיד, לשאול אותה בכנות ולהשיב עליה באופן ישיר ככל הניתן. זוהי עת ההכרעה בין ישראל ויהודה, ומיליוני המפגינים ברחובות מעצבים מחדש את הארץ ואת תקוותיה. כל אחד

מהם צריך לשאול "מה ישראלי בעיניך?" את עצמו ואת סביבתו. כל אחד ואחת מהם אומר "אני".⁴⁴

אז מה ישראלי בעיניכם? אנחנו, אומרים המפגינים בקפלן לפי טן-ברנק. וההמשך המשתמע מכך הוא אנחנו – ולא אתם. אנחנו – אנחנו האנשים הטובים, הנכונים, הערכיים, בעלי הדרגות הבכירות והעבר הצבאי המפואר – אנחנו הישראלים האמיתיים. ואילו אתם – אתם המתנחלים, המשיחיים, החרדים והביביסטים – אתם לא שייכים לכאן. אתם סתם נטע זר בתוך המדינה הנפלאה שלנו. האם בכך מושג הישראליות קיבל עומק או נטען בתוכן ממש? כנראה שלא. אבל כעת הוא נטען בחשמל; זאת, מפני שכעת היה לו משהו לא פחות חשוב מאשר עומק: כעת היו לו אויבים שניתן להתאחד נגדם. כעת היו לו גבולות, באמצעותם אפשר היה לשרטט באופן ברור מי בפנים ומי בחוץ. מי לנו ומי לצרינו. אולי משום כך הפטריוטיות הנלהבת והישראליות הגאה של החברה הטובים הגיעו בדרך כלל בחבילה אחת עם עוינות כלפי קבוצות ואנשים שנתפסו בעיניהם כפחות טובים, וממילא גם כפחות ישראליים. "אני פטריוט ישראלי יהודי וציוני", הכריז יאיר לפיד בטור שבו בישר על כניסתו לפוליטיקה, "וכל עמדותי האחרות נגזרות מהשילוש הזה".⁴⁵ זמן קצר לאחר מכן הודיע לאוהדיו כי עלה בידו למצוא את הכסף הדרוש לפתרון כל בעיותיה של מדינת ישראל, והוא "קבור איפשהו בין יצהר לאיתמר".⁴⁶ ברוח דומה גם כתבה פרופ' שקמה ברסלר, מראשי תנועת המחאה כנגד ממשלת הימין:

יש הם ויש אנחנו. הם: שילוב מוזר של קנאים לאומנים, הנהגה חרדית קיצונית ומושחתים רודפי שררה [...] אנחנו: כל היתר שרוצים לחיות במדינה יהודית דמוקרטית נורמלית. אין שום צורך לגשר בין הקבוצות.⁴⁷

זוהי אולי הרגל השלישית של אתוס "החברה הטובים", לצד הביטחוניזם הבלתי מתנצל וההדגשה המתמדת של הערכים והערכיות: מין פטריטיזם ישראלי לוחמני, העסוק ללא הרף בסימון גבולות, בהוקעת יריבים ובהבחנה בין הישראלים הטובים, אנשי המדינה היהודית-דמוקרטית, לבין כל אותו "שילוב מוזר של לאומנים, חרדים ומושחתים". ואם פעם דליה רביקוביץ' הייתה יכולה לדבר על השנאה העצמית והספקנות כתכונות המאפיינות את יפיי הנפש, אזי ארבעים ומשהו שנים לאחר מכן חלק ניכר ממובילי המחאה – צאצאיהם הרוחניים של אותם יפי נפש עליהם כתבה רביקוביץ' – הצליחו לנער מעליהם כל בדל של ספקנות וכל קורטוב של שנאה עצמית. כעת הם שנאו רק את הזולת, והם עשו זאת בלהט ועם כל הנשמה.

במאמר זה ניסיתי לספר את סיפור עלייתו של אתוס מסוים, האתוס של החברה הטובים: אתוס שנוגד מהחיבור בין הערצת היחידות המובחרות ותפיסת "הצבא החשאי והאיכותי" של ראשית שנות התשעים, הכמיהה להתחדשות ציונית ולטוהר

מוסרי של אמצע שנות האלפיים, ותפיסת המציאות במושגים של מאבק נצחי בין הטובים והערכיים לרעים והמושחתים, שהפכה להיות דומיננטית בעקבות המחאה החברתית של קיץ 2011. כאמור, כתוצאה מהתמהיל הזה נוצר אתוס לוחמני, ציוני, פטריסטי; אתוס של הזדהות עם המדינה, של תרומה לכלל, של סולידריות ושל נכונות להיאבק למען ערכים. במובן זה, יש בו לא מעט צדדים חיוביים, שחלקם אף בא לידי ביטוי בהתנהגותם של רבים מבני האליטה הישראלית בשביעי באוקטובר ובחודשים שאחריו; האלוף במיל' יאיר גולן, שיצא על דעת עצמו להילחם במחבלים ביישובי עוטף עזה, עשוי להיחשב למייצג מובהק של ההיבט הזה. עם זאת, כפי שניסיתי להראות לאורך המאמר, לאתוס הזה ישנם גם צדדים הרבה פחות חיוביים: למשל הקונפורמיות המאפיינת רבים מאלו שמחזיקים בו, הצדקנות, החשיבה הנוקשה, חוסר הסובלנות לדעות שונות והנטייה לצבוע את העולם בצורה פשטנית בשחור ולבן. אותו יאיר גולן עצמו, המכנה את המתנחלים "תתי־אדם" והמציע לשלוח את צעירי הציונות הדתית לחינוך מחדש במחנות צה"ל⁴⁸, עשוי להיחשב למייצג גם של ההיבט הזה.

ומה הלאה? בזמן ששורות אלו נכתבות עדיין מתנהלת מלחמה, וסופה איננו ידוע. בזמן ששורות אלו נכתבות ההנהגה הצבאית של ישראל – ולפחות חלק מההנהגה התרבותית – עדיין נתונה במידה רבה בידי החבר'ה הטובים: אותם קצינים ערכיים, פטריסטים, קונפורמיסטים וחסרי דמיון; כאלה המשוכנעים שלכל בעיה יש תמיד פתרון אחד פשוט, והבחירה בו היא בסך הכול שאלה של ערכים. כאלה שמאמינים שעיקר תפקידו של הצבא הוא לחנך את הציבור ולעצב את זהותה של ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית, תהא משמעות הדבר אשר תהא. אולם זוהי תקופה של שינויים מרחיקי לכת, וכאשר ישקע האבק, קשה לדעת מה תהיה המציאות שתשרור כאן, ומה יעלה בגורלם של האנשים הללו ושל האתוס שהם מגלמים. כך או כך, נדמה לי שכדי להיחלץ מהמשבר הנוכחי, ואולי בכלל כדי לשרוד, החברה הישראלית תהיה חייבת להשתנות; היא תהיה חייבת לפתח מימד של עומק. ליצור אופני חשיבה חדשים, רעיונות חדשים וערכים חדשים. במילים אחרות ישראל העתידית תזדקק לאתוס אחר, ואולי גם לאנשים אחרים.

- 1 סימה קדמון, "הארטיסטים", מעריב, 3.11.1989.
- 2 דוגמה להתרפקות הזאת על פרס, איש התרבות והחזון, המוצג כניגוד לרבין איש הצבא, אפשר לראות בכתבה של רון מיברג, "חג הקרבן", שפורסמה בעיתון חדשות ב-1990 ומוצגת באתר זמן ישראל.
- 3 אביב גפן, "פרופיל 97", בתוך האלבום אביב גפן III, הד'ארצי, 1994.
- 4 ישעיהו ליבוביץ', "שטחים", ידיעות אחרונות, אפריל-מאי 1968, מובא באתר ליבוביץ'.
- 5 ראו למשל אצל דודי פטימר, "לא נפסיק לשיר: אמני ישראל מתגייסים לטובת הפצועים, המפונים והחיילים", מעריב, 30.10.2023.
- 6 ראו למשל אורי משגב, "הרמטכ"ל, ראש השב"כ וראש המוסד צריכים להגיד לביבי עד כאן", הארץ, 6.9.2023.
- 7 מקס ובר, האתיקה הפרוטסטנטית ורוח הקפיטליזם, מגרמנית: ברוך מורן, תל-אביב: עם עובד, 1984.
- 8 אהוד פירר, "עלייתם ונפילתם של הבנים הקודרים", השילוח 9, אפריל 2018.
- 9 דוגמה לכך אפשר למצוא למשל בטורו של רענן שקד, "לשחרר את ביבי" (Ynet, 26.12.2024), שבו הוא כותב כי לאחר שבמשך שנים ארוכות הקדיש את כל מחשבותיו לניסיונות להבנת נתניהו, סוף כל סוף עלה בידו לפענח את הסוד: מדובר פשוט באיש רע, וכאלו הם גם תומכיו, וכל מעשיהם והחלטותיהם נגזרות מהעובדה הזאת. כעת אין לו עוד שום צורך לדבר איתם או להבין אותם, "רק להראות להם את דלת הציאה".
- 10 לתיאור של התהליך הזה ראו פירר, "עלייתם ונפילתם".
- 11 ראו למשל בנאומו של ח"כ יוסי שריד בישיבת הכנסת ב-5.10.1985.
- 12 דליה רביקוביץ', "יפי הנפש ואנשי החיל", מחברות לספרות לחברה ולביקורת, 2, 1980.
- 13 חוה אלברשטיין, "חד גדיא", בתוך האלבום לונדון, CBS, 1989.
- 14 מעבר מהיר על פני כותרות העיתונים מראשית שנות התשעים יעלה כתבות כמו זו של עמנואל רוזן, "האיש שהמציא את היחידה המיוחדת", מעריב, 19.9.1990; אריאלה רינגל-הופמן ומשה זונדר, "אגדת סיירת מטכ"ל", ידיעות אחרונות, 18.10.1992; אלי תבור, "בוהמין בסיירת מטכ"ל", ידיעות אחרונות, 18.2.1994, וכאמור, זו רק טיפה בים. הגדיל לעשות עיתון מעריב שהחל ב-1994 לפרסם סדרה של כתבות דיוקן מאת משה זונדר על מפקדי סיירת מטכ"ל
- 15 כך למשל בעקבות הפיגוע שבו נרצח בוגר סיירת מטכ"ל אמציה בן-חיים (1992), או בעקבות מותם ממכת חום של שני לוחמי הסיירת באותה שנה. מובן שמינויו של אהוד ברק לרמטכ"ל ב-1991, וכן העובדה שרבים מן האלופים החדשים שמינה היו יוצאי סיירת מטכ"ל או מפקדיה לשעבר, תרמו גם הם לעיסוק התקשורתי הנרחב.
- 16 מאיר שלו, "המובחרים", ידיעות אחרונות, 11.9.1992.
- 17 ראו למשל בכתבתה של נטע שדמי, "פתאום אני רואה את אהוד שלי בסרביל לבן", מעריב, 30.11.1990.
- 18 אתגר קרת, ציטוטים, כנרת זמורה-ביתן, 1992, עמ' 9-12.
- 19 ראו למשל רענן שקד, "יש בעיות – אבל זה עובד", באתר Ynet, 2.1.2005; יגאל גלאי, "טלוויזיה במיטבה", Ynet, 23.2.2005.
- 20 יאיר לפיד, מתוך הסדרה "חדר מלחמה", פרק 9.
- 21 על מסמך "רוח צה"ל" ראו באתר צה"ל, וכן במאמר "להשיב את הרוח לצה"ל" בגיליון זה של השילוח.
- 22 "ייחוד וייעוד בצה"ל", אתר צבא הגנה לישראל.
- 23 אלעזר שטרן, משא כומתה: ניוטים בגובה העיניים, תל-אביב: ידיעות ספרים, 2009, הכריכה האחורית; נימה דומה אפשר למצוא גם בספרו של משה-בוגי יעלון, דרך איוכה קצרה, ידיעות ספרים, 2018; בספרו של תא"ל במיל' גל הירש, סיפור מלחמה סיפור אהבה, ידיעות ספרים, 2009; ואפילו בספרו של מופכ"ל המשטרה ובכיר השב"כ לשעבר רוני אלשיך, מופכ"ל בחזית: ערכים במבחן, תכלת, 2020.
- 24 רו חזון (תסריטאי ועורך), "הרמטכ"לים", פרק ראשון, הערוץ הראשון, 2017.
- 25 במבי שלג, "האוונגרד היהודי – האם צומח מגור ישראלי חדש?", ארץ אחרת, 1, אוקטובר 2000.
- 26 במבי שלג, "החינוך והמודל העסקי: האורות והצללים של ועדת דוברת", ארץ אחרת, 25, דצמבר 2004.
- 27 אתר Ynet, 26.3.2006.
- 28 "נאומו של דוד גרוסמן מעצרת הזיכרון לרבין", ויקיטקסט.

- 38 ישעיהו ברלין ראה את אחד ההישגים הגדולים של המודרניות ביכולת להכיל ערכים סותרים, גם כאלה שאין דרך ליישב ביניהם. נראה שאנשי המחאה של 2011, כמו גם יורשיהם הרעיוניים, לא היו שותפים לתפיסה הזאת. בעיניהם בכל זמן נתון יכול להיות רק ערך אחד. ומי שאיננו מאמין בו הוא אויב. וראו ברלין, **תחושת המציאות: עיון ברעיונות ובתולדותיהם**, מאנגלית: עתליה זילבר, תל-אביב: עס-עובד, 1996, עמ' 161-189.
- 39 חנה ארנדט, **המצב האנושי**, מאנגלית: עדי אופיר ואריאלה אזולאי, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד 2013, עמ' 51-57; וראו גם Hannah Arendt, *The Promise of Politics*, New-York 2005, pp. 39-5.
- 40 כך למשל אמיר השכל, ממובילי המחאה ותת-אלוף במיל' בחיל האוויר, פנה ביוני 2020 לבוגרי קורס הטיס של חיל האוויר – כולם בשירות סדיר פעיל כמובן – הסביר להם כי הוא "יוצא למערכה קרקעית על דמותה של המדינה", והזמין אותם להצטרף למאבקו כנגד הממשלה (אמיר השכל, **בלפור: יומן מאבק**, סער, 2022, עמ' 15-16).
- 41 ישעיהו ליבוביץ', **יהדות, עם יהודי ומדינת ישראל**, שוקן: תשל"ז, עמ' 429-430.
- 42 יאיר לפיד, **עומדים בטור**, תל-אביב: ידיעות ספרים, 2005, עמ' 260.
- 43 אשכול נבו, **ניילנד**, זמורה-ביתן: 2011, עמ' 456.
- 44 ירון טן ברינק, "בכל מוצ"ש ישראל נולדת מחדש במרכז תל-אביב. מזל טוב לכולנו", **טיים-אאוט**, 21.4.2023.
- 45 הנוסח המלא מופיע בעמוד הפייסבוק של לפיד, 13.1.2012.
- 46 תומר ניר, "לפיד: איפשהו בין איתמר ליצהר קבור הכסף", **סרוגים**, 19.6.2014.
- 47 מתוך עמוד הפייסבוק של ברסלר, 7.4.2024.
- 48 "יאיר גולן: לבצע בצה"ל חינוך מחדש לציונות הדתית", **סרוגים**, 22.1.24.
- 29 קובי בן-שמחון, "תנועת אס-תרצו כובשת את הקמפוסים בהבטחה למהפכה ציונית", **הארץ**, 5.6.2009.
- 30 ראו "מניפסט השמאל הלאומי", זמין במרשתת.
- 31 מצוטט מתוך אתר האינטרנט של תנועת דרור ישראל.
- 32 על המשבר הכלכלי של 2003, ועל הצעדים שנקט האוצר בניסיון לחלק את כלכלת ישראל ממנו, ראו אורי כ"ץ, **כסף כחול לבן: הכלכלה הישראלית בין הצלחה להחמצה**, כנרת זמורה-ביתן 2022, עמ' 296-326.
- 33 על השתלטותם של גופים שונים על המחאה של קנפו, ראו חנן עמיאור, "אני ואת נשנה את העולם", **העין השביעית**, 1.9.2003.
- 34 ראו למשל ברומן **צל עולם** של ניר ברעם (תל-אביב: עס-עובד, 2013), שבו המוטו של הנבל של הספר, יועץ פוליטי נכלולי העובד בשרותם של פוליטיקאים ימנים וסוחרי נשק, הוא כי "העולם הוא מקום מורכב, מסובך ומסועף" – וזה בדיוק מה שהופך אותו לנבל.
- 35 דוגמה לניגוד שבין שני סוגי השיח הללו אפשר לראות למשל ברשימתו של עופרי אילני, "פארק היורה של מפא"י" ממרץ 2010, בבלוג **ארץ האמורי**, וכן בויכוח שהתפתח שם בתגובות בין אילני לבין נציגי תנועת דרור ישראל. כך, בעוד האחרונים העריצו את גאל אלון וראו בו מודל שיש לחנך לאורו, הרי הכותב – שהשתייך באותה עת לשמאל הנאו-מרקסיסטי – ראה בו בעיקר "בריון", ואדם שנושא באחריות לטיהור האתני של האוכלוסייה הפלסטינית בארץ-ישראל.
- 36 על התפיסות הלא-ריאליות שעמדו בבסיסן של חלק ניכר מהדרישות שהציגו אנשי המחאה של 2011, כמו גם על האופן שבו המחאה תמרצה פוליטיקאים לנקוט בצעדים כלכליים שבסופו של דבר פגעו באינטרסים של המעמד הבינוני בישראל – שאיתו נמנו רוב משתתפי המחאה – ראו כ"ץ, **כסף כחול לבן**, עמ' 326-310.
- 37 במבי שלג, "העם דורש צדק חברתי", אתר **במעגלי צדק**.

התוכנית להוצאת הסכסוך מהקופסה

ישראל חייבת להציג בפני העולם תוכנית מדינית חדשה, זהירה אבל יצירתית, שתכיר בשגיאות ההיסטוריות של השמאל ושל הימין. במקום לצמצם את הפרמטרים של המשא ומתן, על התוכנית להרחיבם. כך זה יעבוד

חשבו על התסריט הבא. ב־7 באוקטובר 2023 גדודי חמאס שפולשים לישראל מתגברים על יצורם, מסתפקים בכיבוש בסיסים ומתקנים של צה"ל חרף האפשרות להתקדם הלאה במסע של הרג ללא הבחנה, ושבים לעזה כשבידיהם עשרות חיילים וחיילות שבויים, חיים ומתים. לא חוטפים אזרחים, לא רוצחים ישישים, לא מרוצצים גולגולות של תינוקות, לא אונסים נשים, לא שורפים בתים על יושביהם.

בסתיו 2023 החברה הישראלית עדיין נזעקה מהרג או מחטיפה של חייל בודד בגבול. לו הסתפק חמאס ב־7 באוקטובר בהרג ובשבוי נרחב של חיילים, ישראל הייתה נדהמת, חבולה, מושפלת ולהוטה למערכה ממש כפי שהייתה בעקבות המתקפה שאירעה בפועל – אבל קלועה במלכודת אסטרטגית שאין ממנה מוצא. חטיפה בסדרי גודל כאלה הייתה אומנם נחשבת מבחינת הדין הבינלאומי והשכל הישר כפעולה מלחמתית של חמאס, אך לא כפשע מלחמה. לצה"ל לא הייתה לגיטימציה פנימית ובינלאומית, ולו זמנית ומסויגת, לפלוש לעזה, לכבוש חלקים נרחבים ממנה, להחריב את התשתיות האזרחיות והצבאיות לאורכה, ולהרוג עשרות אלפים מפעילי חמאס ומהאוכלוסייה הכללית – בעוד שהלחץ הציבורי לעסקה של "כולם תמורת כולם" בחברה הרגישה לשלומם של חיילים יותר מאשר לשלומם של אזרחים היה עצום. במערכה הצבאית המוגבלת שהייתה פורצת היה חמאס מקבל את השחרור של אותו מספר אסירים שהניבו לו כ־250 חטופים, ואולי אפילו שחרור גדול יותר. סביר להניח שהיה עושה זאת עטור תהילת מנצחים, כשהנהגתו ושלטונו בעזה מבוצרים וכך גם דימויו כאויב ערבי־מוסלמי נחוש שעולה בידו, פעם

אוריה שביט הוא פרופסור מן המניין באוניברסיטת תל־אביב. מתמחה במחקר תיאולוגיה והלכה אסלאמיות מודרניות.

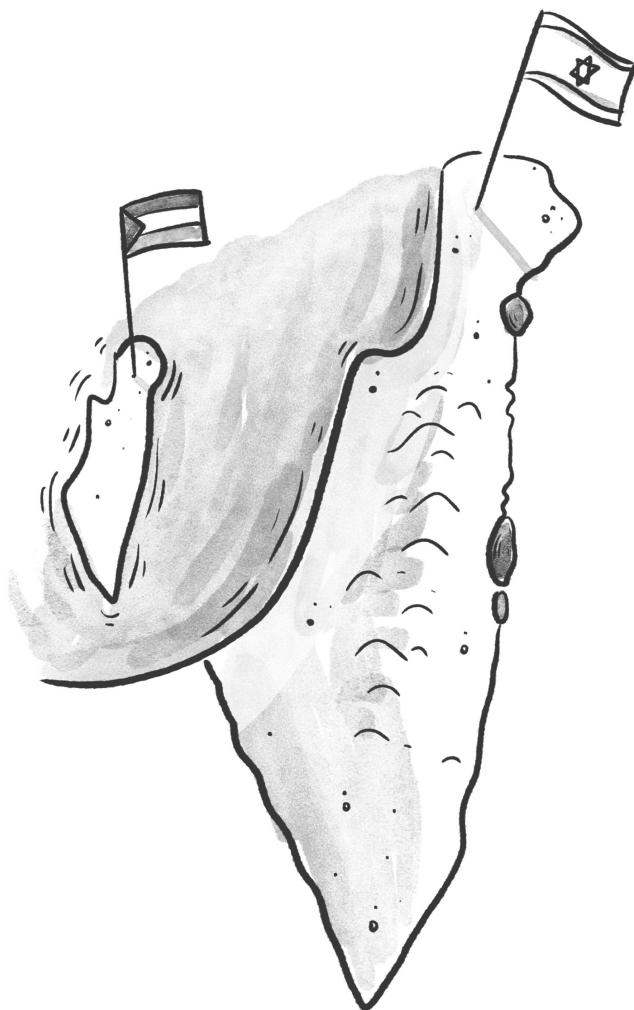
אחר פעם, להוריד את ישראל על ברכיה, לחלץ ממנה נסיגות וכניעות, ולהחריף את הפילוג הפנימי בה.

מתחייב הסבר לפער בין הבנייה הערמומית של הונאת האויב בידי חמאס – ההכרה העמוקה של ישראל "מבפנים", השמירה המוחלטת על ביטחון שדה וההמתנה הסבלנית לשעת הכושר – לבין הטעות האסטרטגית הקשה שעשתה הנהגתו בפגיעה שלוחת-הרסן, החייתית, באזרחים ישראלים. מפתה לטעון – ושמעתי טענה זו פעמים רבות בחודשים האחרונים – שחמאס רצה בחורבנה של עזה כדי להכות את מעמדה הבינלאומי של ישראל מכה אנושה. אבל מי שיוצא למלחמה מתוך שאיפה ל"תמות נפשי עם פלישתים" לא עוסק שנים ארוכות בבניית מערך ביצורים תת-קרקעי. מפתה גם לטעון שחמאס סבל מ"פרדוקס ההצלחה", כלומר ששבירת קווי ההגנה של ישראל הייתה מהירה וגורפת יותר מאשר בחלומותיו הוורודים ביותר, והיא זו שאפשרה לעזתים שלא היו חלק מכוחות סדירים להשתתף בטבח, וגרמה למתקפה לצאת מכלל שליטה. אבל הראיות מלמדות שלא זה המקרה. הנהגת חמאס רצתה ברצח ובחטיפה המוניים של אזרחים, כולל תינוקות ונשים. היא רצתה בתיעודן של הזוועות. פשעי המלחמה היו מתוכננים. הטבח היה מטרה, לא אמצעי.

נאמר על הפלסטינים, על פלגיהם השונים, שיותר משביקשו לאורך שנות הסכסוך להקים מדינה משלהם, כמוהו להחרבת מדינת היהודים. הדבר בוודאי נכון לגבי חמאס. אמנת היסוד שלו (שבניגוד לדעה רווחת, מעולם לא בוטלה ומעולם לא תוקנה) עסוקה יותר בדה-לגיטימציה של פשרה מכל סוג שהוא עם ישראל ובדרישה לחיסולה המוחלט מאשר באופייה של המדינה האסלאמית שתיכון במקומה.

אלא שהסתירה בין התחכום שגילה חמאס בתכנון האופרטיבי והטקטי של מתקפת 7 באוקטובר לבין השגיאה האסטרטגית הקשה שעשה בכך שלא עמד בפיתוי להתעלל ולרצוח אזרחים מוליכה לתובנה חמורה אף יותר באשר למניעיו. במבצע הגדול והמכריע בתולדותיו, כאשר עמדה בפניו הבחירה בין פעולה מלחמתית מושכלת לקידום מטרת-העל של חיסול ישראל לבין פסטיבל-סדיום, בין הישג צבאי-מדיני היסטורי לבין חדות הזוועה – בחר חמאס באפשרות האחרונה. ההעדפה הזאת מציבה אותו כקטגוריה מיוחדת של אויב. לא רק כזה שאינו נכון לכל הסדר קבע שבבסיסו פשרה, אלא גם כזה שהרציונל שלו מוכתב בידי ההתאוות לדם יהודי כתכלית בפני עצמה, כתשוקה שהכול כפוף לה.

חניבעל לקטר הוא דמות רציונלית, ובלבד שמכירים בכך שהגיונו הקר נועד להביא אל שולחן ארוחת הערב צלעות אדם מתובלות. הנאציזם פעל לפרקים צבאית ומדינית ברציונליות, אבל טירוף השנאה ליהודים כילה את משאביו, טשטש את תפיסת המציאות שלו והבטיח את אובדנו כשנלחם על הישרדותו. בין קניבליזם לנאציזם, אלו הן הקטגוריות הנפשיות שבהן נכון להבין את חמאס.



שתי מדינות לשני עמים

לתובנה זו מצטרפת אחרת המתחייבת אף היא מה־7 באוקטובר. התברר שיש פער עצום בין היכולות של ארגון טרור (ולעניין זה לא משנה אם ייקרא בידי מי שייקרא תנועה של לוחמי חירות) שיש לו מדינה ליכולות של ארגון טרור שאין לו מדינה. הניסיון של אפגניסטאן ושל הרשות הפלסטינית בשלהי המאה הקודמת, ושל "המדינה האסלאמית" בשטחי סוריה ועיראק, היה אמור לשמש תמרור־אזהרה. גם בעידן שבו "כל ילד" יכול באמצעות גלישה באתרי אינטרנט ללמוד כיצד להתקין פצצה (נסו ותיווכחו שהדבר לא כל כך פשוט), מרחב חסינות טריטוריאלי מקנה לארגון טרור יכולות שאין לארגון תת־מדינתי בגיוס, באימון, בהצטיידות, במימון, באיסוף מודיעין ובתכנון.

שתי התובנות מתלכדות למסקנה אחת שהיו חייבים לגבש ישראלים חפצי חיים מייד במוצאי שבעה באוקטובר, ולפיה מטרת המלחמה בעזה מוכרחה להיות, ובכל מחיר, עקירה מן השורש וחסול מוחלט של נוכחות חמאס בעזה; יצירת מציאות שבה אין היתכנות ל"יום שאחרי" שבו חמאס יכול להשתלט מחדש באופן זוחל על שטחים שנכבשו, להטיל בהם את מוראו, ולחדש את האיום על ישראל.

ובכל זאת, ממשלת "הימין על מלא" שתחת הנהגתה ואחריותה התרחש המחלל המדהים לא הציגה בשום שלב את הדה־חמאס־יזיה של עזה כמטרה הברורה של המלחמה. החלטת הקבינט בלילה שאחרי המתקפה קבעה את המטרה של "השמדת היכולות הצבאיות והשלטוניות של חמאס והג'יהאד האסלאמי, באופן שישלול לשנים רבות את יכולתם ורצונם לאיים על אזרחי ישראל ולפגוע בהם" – ניסוח שהדהד את הנוסחה הישנה והרת־האסון של מבצע־שבסופו־חמאס־מוחלש. במרוצת הזמן נהפכו הנוסחאות לחדות יותר, ועדיין נעדרו שורה תחתונה של מחויבות להכחדה המלאה של הארגון כגוף צבאי ואזרחי כאחד. לאורך שלבים רבים של המלחמה קשה היה להשתחרר מהרושם שהממשלה עדיין מעדיפה את הישרדותו של חמאס כגוף מוחלש על פני חיסולו המוחלט.

שני הצדדים במפה הפוליטית הרבו להשמיע סיסמאות ריקות. צד אחד, מתון לכאורה, חזר והדגיש כי "לא ניתן להרוג רעיון", ומכאן שלא ניתן לחסל את ארגון חמאס. טיעון זה נכון ברמה הפילוסופית והספרותית; אכן, לא ניתן להרוג רעיון, כשם שלא ניתן להרוג דרקונים יורק־אש ושאר יצירי חלום. אבל ההיסטוריה, בכלל זה המזרח־תיכונית, עשירה בדוגמאות של תנועות רעיוניות שספגו מהלומות קשות מהן לא הצליחו להשתקם, גם אם הרעיון שביטאו נותר חי על מדפי ספרים. לא הרג הרעיון שהוא חמאס התבקש, אלא הרג מבטאיו של הרעיון הזה וכפיית תנאים שימנעו מהתנועה להמשיך לקדם את הרעיון; שימנעו ממנה לא רק לשוב להתחמש, לגייס ולהתאמן, אלא גם להזין, לחנך ולהטיף.

הצד האחר, המיליטנטי, שב והבהיר שיש לחדש את מפעל ההתנחלות הישראלי בעזה, שכן הניצחון היחיד במזרח התיכון והדרך היחידה להשיג שקט ביטחוני הם

השתלטות על שטח והתיישבות בו, כיוון ש"הערבים" מבינים רק את שפת אובדן האדמה. הטענה הזו איננה עומדת במבחן ההיסטוריה. כיבוש שטחים וההיאחזות האזורית בהם לא גרמו לצד הערבי להניח את נשקו. הכיבוש הישראלי של חצי האי סיני וההתנחלויות שהוקמו בצפון ובדרומו משלהי שנות השישים לא מנעו את מלחמת יום הכיפורים. ההקמה המאסיבית של התנחלויות ביהודה, בשומרון ובעזה במחצית הראשונה של שנות השמונים לא מנעה את פרוץ האינתיפאדה הראשונה. בסכסוך הישראלי-ערבי דבר לא הבטיח ודבר לא מבטיח שקט ביטחוני בן-קיימה. אבל הסדרים המתבססים על הסכמים מדיניים דו-צדדיים הכרוכים בויתור על שטחים שנכבשו התגלו כנוסחה היעילה יותר למניעת שפיכות דמים.

למרבה האסון, השמאל והימין בישראל מקובעים בנוסחאותיהם, בסיסמאותיהם ובדוגמות שלהם גם כשאלו מתנגשות במציאות. אצל השמאל אלה סיסמאות הפשרה, הנסיגה והיעדר ההכרעה (עטופות בווריאציה כזו או אחרת של המילה "עכשיו"). אצל הימין, הרצון להרחיב את מפעל ההתנחלות הוא התרופה האולטימטיבית לכל מפגש כואב עם האויב. תפיסה זו קיבלה בתחילת 2025 תנופה אופורית, כאשר נשיא ארצות הברית דונלד טראמפ הביע את אהדתו לטרנספר, זמני או קבוע, של כל תושבי רצועת עזה.

ואולם האמת, מצערת ומדכדכת ככל שתהיה, היא שהמעשה המדיני-אסטרטגי הנדרש מישראל בעת הזאת נדון לאכזב את כל הצדדים במפה הפוליטית. כפי שיוצג כאן, מצד אחד נדרשת ישראל להטיל ממשל צבאי זמני ברצועת עזה, או לכל הפחות בחלקים נרחבים שלה. מצד אחר, משלים, על הממשלה להציג תוכנית מדינית מקורית ומעוררת אהדה בינלאומית, הכוללת התחייבות מפורשת לא להקים התנחלויות בעזה וכן נסיגה מהחלומות על סיפוח חלקי או מלא של יהודה ושומרון, וזאת בצד קידום נוסחאות חדשות, יצירתיות, להסדר טריטוריאלי שיתיר לפלסטינים בטווח הרחוק סיכוי לריבונות מוגבלת בת-קיימה ולחיים של כבוד.

שגיאות היסוד של השמאל

חמש היו שגיאותיו היסודיות של השמאל הישראלי ביחס לסכסוך. הראשונה נוגעת לתנאים שיאפשרו לישראל ולתנועה הלאומית הפלסטינית להגיע להסדר של שתי מדינות. יוזמי תהליך אוסלו הניחו שניתן להשיג הסכם שלום עם אש"ף, ובעקבותיו סיום מלא של הסכסוך הישראלי-ערבי, בעסקה שתיישב על דרך הפשרה את שלושת סלעי המחלוקת העיקריים בין הישראלים לפלסטינים: מעמד ההתנחלויות, מעמד ירושלים ומעמד הפליטים.

תנאי העסקה הוצגו לאורך שני עשורים בניואנסים שונים, דומים במהותם: ישראל תפנה את רוב ההתנחלויות, תיסוג מכל רצועת עזה ומסביבות תשעים וחמישה אחוזים משטחי יהודה ושומרון, ותשמור על גושי ההתנחלויות הגדולים תמורת

חילופי שטחים ביחס של קרוב ל-1:1; ירושלים תחולק, ובעיר העתיקה תיכון ריבונות משותפת; בישראל ייקלט מספר מוגבל וסמלי של כאחוז ממי שהפלסטינים רואים כפליטים תמורת ויתור פלסטיני סופי ומחייב על "זכות השיבה".

בשיחות קמפ־דיויד ביולי 2000 הנושאים ונותנים בצד הישראלי האמינו שהפלסטינים יוותרו על "זכות השיבה" תמורת ויתור ישראלי על רוב שטחי יהודה, שומרון ועזה, בעוד שסוגיית ירושלים תמצא פתרון יצירתי נפרד. ואולם, אף שהמשא ומתן התקיים בחסותו של אחד הפוליטיקאים המוכשרים בהיסטוריה המודרנית, הנשיא האמריקני דאז ביל קלינטון, התקוות של הצד הישראלי התנפצו. התברר שהמקסימום שהממשלה הישראלית היונית ביותר עד אז מוכנה (וספק אם יכולה) להציע אינו עולה בקנה אחד עם המינימום שהצד הפלסטיני מוכן לקבל. התברר שמבחינתו של יאסר ערפאת, ראש הרשות הפלסטינית ומנהיג אש"ף, ויתור על מימושה המלא של "זכות השיבה" לא בא כלל בחשבון, וכך גם ויתור על ריבונות מלאה בהר הבית. המבוי הסתום שבו הסתיימו השיחות הצית את האינתיפאדה השנייה ואת נפילת ממשלתו של ברק.

לו הייתה הנוסחה שעלתה בקמפ־דיויד נכשלת פעם אחת, אפשר היה לייחס את הכישלון לנסיבות פוליטיות או אישיותיות. אולם בניגוד לזיכרון הציבורי, השיחות (והנספח הכמו־אקדמי שלהן בטאבה כעבור חצי שנה) לא היו שירת הברבור של המאמצים להגיע להסדר על פי הנוסחה שנדונה בקמפ־דיויד ביולי 2000. בחלוף חצי עשור לאחר הכישלון של ברק, התקיימו שיחות אינטנסיביות בין אבו־מאזן, יורשו של ערפאת, לבין אהוד אולמרט, מחליפו של אריאל שרון בהנהגת "קדימה". אולמרט הניח בפני אבו־מאזן הצעה שאפשר לפרשה כנדיבה מעט יותר מזו שהציע ברק לערפאת. בהיותו של אולמרט בעל יחסי אנוש והכרה בחולשות אנוש (אולי למעט אלו שלו) טובים מאלו של ברק, השיחות נעדרו את הפטרונות הבהולות של האחרון. יתר על כן, בניגוד לברק, אולמרט יצא לדרך כשמאחוריו רוב פרלמנטרי מוצק. למרות זאת, השיחות לא הסתיימו בהסכמה פלסטינית ובחתימה פלסטינית.

באוטוביוגרפיה שלו, 'בגוף ראשון', נמנע אולמרט מלהכריע מדוע לא הבשילו המגעים להסכמה על הסדר סופי: האם הסיבה הייתה ששותפיו הפוליטיים ויריביו מהימין חתרו תחתיו, גרמו לאבו־מאזן להבין שאין תוחלת בהסכם איתו, ואילצו את התפטרותו מראשות הממשלה כאשר נדרשו רק שבועות בודדים כדי ליישב את הסוגיות שבמחלוקת; או שמא לא נותרו פערים משמעותיים בין הצדדים והסיבה לכישלון הייתה שברגע האמת אבו־מאזן לא היה מוכן לחתום. בשיחה איתי בדצמבר 2024, במסגרת ערב עיון משותף של מכון שנדונג־תל אביב לחקר ישראל והיהדות והמכון למחקרי ביטחון לאומי, היה אולמרט ברור יותר: "אני חושב שאבו־מאזן, ברגע המכריע, ברגע הזה שיכול היה לשנות היסטוריה, לא היה לו האומץ לעשות את המעשה. זה הכול".

יש סיבות עמוקות לכך שלאבו־מאזן לא היה "האומץ לעשות את המעשה", כשם שלערפאת לא היה; לכך שהניסיונות שעשו מיטב המוחות הדיפלומטיים להביא לסיום הסכסוך הישראלי-פלסטיני בהתאם לנוסחת קמפ דייוויד נכשלו, ולכך שאם הנושאים ונותנים יחזרו על ניואנסים של אותן נוסחאות הם יסיפו להיכשל.

אין אלה "הקיצונים משני הצדדים" – שהרי הזרמים המרכזיים בפוליטיקה הישראלית והפלסטינית היו אלה שכשלו פעם אחר פעם במציאת פשרה, ועליית הקיצונים הייתה גם תוצאה של כישלונם. הסיבות גם אינן "הממד הדתי של הסכסוך". אכן, ההקשר הדתי שקיבל הסכסוך הציוני-פלסטיני משנת 1928 תרם להחרפתו ולהרחבתו; אכן, קנאות דתית הייתה ונותרה סיסמת קרב יעילה במיוחד לתדלוק. ואולם, אף שרטוריקה דתית ניצבת בלב הסכסוך, זו אינה נובעת מהמהות האובייקטיבית או ההכרחית של הקורפוס הדתי עצמו. חכמי השריעה המצרים והירדנים והאמירים שפסקו בעד שלום עם ישראל הסתמכו על בקיאות מופלגת באותם כתבים שעליהם הסתמכו אלה שפסקו בנחרצות נגדו (על שיח השלום הדתי הערבי ומגבלותיו והעימות שלו עם השיח הדתי המתנגד לשלום אפשר לקרוא בהרחבה בספרו של ד"ר אופיר וינטר, 'בשם אללה: הפולמוס האסלאמי סביב השלום עם ישראל', שגרסה עברית שלו ראתה אור לאחרונה). הדברים נכונים גם לחכמי הלכה יהודים ולמחלוקות ביניהם – יש מהם שמוצאים במקורות סימוכין להכרחיות המוחלטת של שלמות הארץ ויש שלא.

הכישלונות המתמשכים ביישוב הסכסוך על פי נוסחת קמפ־דייוויד קשורים בשלושה ממדים. האחד הוא מציאות ייחודית של "חוסר איזון כפול" בין ישראל לפלסטינים. סכסוכים ממושכים נוטים להסתיים כאשר שני הצדדים הלוחמים מגיעים למסקנה כי לא יוכלו להכריע זה את זה, או כאשר אחד הצדדים מבסס את עליונותו המוחלטת על פני הצד האחר. הסכסוך הישראלי-פלסטיני, ובמובן רחב יותר הישראלי-ערבי, מתאפיין בחוסר איזון קיצוני בשני הצדדים. לישראל עליונות מדעית, טכנולוגית, צבאית ודיפלומטית מוחלטת על הצד הפלסטיני, אבל המאזן הדמוגרפי מקשה על יכולתה לממש אותו: השוויון בין מספר היהודים למספר הערבים בין הירדן לים הופך סיפוח של השטח לבלתי מעשי מבחינה מדינית, ואילו מציאותו של אי יהודי קטן באוקיינוס של 400 מיליון ערבים נוטעת בלב הפלסטינים תקווה שבבוא היום המאסה האנושית תכריע את יושבי הווילה. כך קורה ששני הצדדים מתפתים להאמין שהזמן פועל לטובתם – ואינם בהכרח טועים.

למרבה הטרגדיה, מלחמת 7 באוקטובר לא שינתה את משוואת חוסר האיזון. המחויבות, התעוזה, עוצמת האש והגאונות הטכנולוגית שהפגינה ישראל חידדו את חוסר האיזון בצדה האחד של המשוואה. אבל פריכותם של קווי־ההגנה הישראליים לעומת כוח נחות, כפי שהתגלתה בימים הראשונים של המלחמה, ופריכותה של התמיכה העולמית בישראל, כפי שהתגלתה ככל שהמלחמה התקדמה, עוררו בציבור

הפלסטיני ובוזו הערבי בכלל את התהייה כיצד היו מתגלגלים פני המערכה וכיצד יתגלגלו פני מערכות בעתיד לו העולם הערבי כולו יתגייס למענה, ולו יהיה בארצות הברית ממשל אוהד פחות לישראל.

הממד השני שהכשיל את הניסיונות ליישב את הסכסוך על פי נוסחת קמפ דייוויד הוא ש־22% משטחי ארץ ישראל המנדטורית (בשטחה שלאחר גדיעתו הסופית של עבר הירדן המזרחי מהמנדט בידי בריטניה ב־1923) אינם טריטוריה מספקת לריבונות פלסטינית בעלת קיימה, לא כל שכן אם רואים בשטחים אלה גם את הפתרון למיליוני פלסטינים החיים בארצות אחרות, מזהים עצמם כפליטים גם בדור השלישי וסובלים ממעמד של אזרחים סוג ב' (אם הם בכלל בעלי אזרחות) בארצותיהם; לא כל שכן כשבגלל המציאות שנוצרה בשטח מאז 1967 הסדר טריטוריאלי ריאליסטי מחייב חילופי שטחים, שביצועם מסורבל ומסוכן.

הנושאים ונותנים שהתגוששו סביב השאלה אם מדינה פלסטינית תקום על בסיס חילופי שטחים בהיקף של שניים או ארבעה אחוזים דמו לקונה פוטנציאלי של מכונית ללא מנוע, שמתעקש שבעליה ייתן לו הנחה, אף ששני הצדדים יודעים שעסקה לא באמת יכולה לצאת לפועל. השוגים באשליות שעזה "תהיה להונג־קונג של המזרח התיכון" התעלמו מכך שהפלסטינים אינם סינים. דרך חייהם שונה, וכך גם התמחויותיהם הכלכליות. הם גם התעלמו מכך שהונג־קונג בדמותה הצפופה הנוכחית, החריגה בעולם, היא תוצאה של נסיבות היסטוריות ייחודיות ובלתי רצויות.

הפלסטינים הרואים עצמם כפליטים ידעו שהתחייבויות בינלאומיות לתשלום פיצויים במסגרת הסדר כולל הן עורבא־פרח. הקהילה הבינלאומית לא תגייס את טריליוני הדולרים הדרושים לכך, וחלק גדול ממה שיגויס ייבלע במנגנונים מתווכים מושחתים. במוצאי ההסדר הם יוותרו קירחים מכאן ומכאן – בלי הפיצויים, אבל גם בלי תקווה וחלום.

במרחב גאוגרפי גדול די הצורך לצרכים הדמוגרפיים והכלכליים אין די להבטיח לקולקטיב כלשהו יציבות מדינית או חיים של כבוד, גם לא כשהמרחב עשיר במחצבים, שאינם בנמצאים בשטחים המיועדים לעצמאות פלסטינית מסויגת. אבל קיומו של מרחב כזה הוא כמעט תמיד תנאי מקדמי לכך שליציבות ולחיים של כבוד יהיה בכלל סיכוי.

הממד השלישי שמסביר את הכישלונות בהשגת פשרה על פי נוסחת קמפ דייוויד נבע מעצם החזרתיות שלהם. גם אם נקבל, לצורך הדיון בלבד, את ההנחה השגויה שהסכסוך היה ניתן לפתרון לו רק הצד הישראלי הסכים לוותר על חמישה אחוזים נוספים מהשטח, או לו הצד הפלסטיני היה מסתפק בשיבתם של חמישים אלף פליטים במקום מאה אלף, הרי שלאחר שנוסחת קמפ־דייוויד נדונה ונדחתה וקיבלה הד פומבי, תיקון בעמדות היסוד מטעמו של כל אחד מהניצים היה נתפס כתבוסה.

השגיאה השנייה של השמאל הייתה התפיסה, שעמדה בשורש תוכנית הנסיגה מעזה ומשטחים מצומצמים בצפון השומרון ("ההתנתקות") ותוכנית הנסיגה הרחבה יותר מיהודה ושומרון שלא התממשה ("ההתכנסות"), ולפיה נסיגות חד-צדדיות הן חלופה ראויה לאי-הצלחה בהשגת הסדרים דו-צדדיים עם הפלסטינים. החד-צדדיות נבעה מתחושת בהילות, שישראל בלא הסכם תאבד את אופייה הדמוקרטי, את מוסריותה ואת מעמדה הבינלאומי, וכן שמתערערת היכולת של החברה הישראלית לשאת בנטל הצבאי והכלכלי של השליטה הישירה והעקיפה בעם אחר. היא נכרכה בשתי הנחות. האחת, ולפיה נסיגה חד-צדדית תעודד את הצד הפלסטיני להתרכז בפיתוח השטחים שיפנו, ואפשר שתיתן דחיפה להסדר כולל. השנייה, שאם ההיפרדות לא תעלה יפה תוכל ישראל לפעול צבאית בשטחים שפינתה ללא קושי ובחסות לגיטימציה פנימית ובינלאומית רחבה.

מחירה של הטעות היה כבד, ומאכזב שהאחרים לה, שיש ביניהם בעלי תודעה היסטורית מפותחת, אינם רואים את תוצאותיה בהקשרן הרחב. הנסיגה החד-צדדית מעזה תחת לחץ צבאי של חמאס, חמש שנים לאחר הנסיגה החד-צדדית מלבנון תחת לחץ צבאי של חיזבאללה, זיכתה את המחנה האסלאמיסטי הערבי בניצחון במערכה נגד יריביו בעולם הערבי. התברר שחרף נחיתותם הצבאית והדמוגרפית הניכרת הצליחו האסלאמיסטים לעשות את מה שמצרים, ירדן ואש"ף לא הצליחו לעשות: להסיג את ישראל משטחים שכבשה ללא הסדר איתה, ללא הכרה בה וכמובן ללא שלום עימה.

ההישג הזה חיזק את התזה האסלאמיסטית ולפיה מה שחסר לאויביה לאורך שנות הסכסוך עם ישראל אינו כוח צבאי אלא כוח האמונה. הוא תרם לניצחון חמאס בבחירות לרשות המחוקקת הפלסטינית חצי שנה לאחר "ההתנתקות", ושנה לאחר מכן – להפלת שלטון הרשות בעזה (אלה הטוענים כי הסיבה לניצחון חמאס בבחירות שהיו ביסודן חופשיות הייתה הכעס על השחיתות של הרשות מתקשים להשיב לשאלה מדוע דווקא חמאס נהנה מההפקר ולא, נניח, התנועה הירוקה, תנועת השלום או התנועה לזכויות האזרח ההיפותטיות שאיש לא מנע את התמודדותן, לו רק היו קיימות).

השגיאה השלישית של השמאל הייתה ההנחה שבשדה הקרב המתוחכם של המאה ה-21 אין משמעות גדולה להחזקה פיזית בשטח. אף ששנות התשעים הציבו דוגמאות להכרעה של מלחמות באמצעות עליונות מודיעינית ואווירית, אלה היו היוצאים מהכלל. שורה של מערכות אחרות, ובראשן הפלישה של רוסיה הפשיסטית לאוקראינה ב-2022, לימדו על הקושי להכריע מלחמה ללא עליונות קרקעית ותמרון קרקעי, ועל המשמעות העצומה של עומק טריטוריאלי בהתגוננות מפני מתקפות קרקעיות.

הצלחתה של מתקפת חמאס לא הייתה מתאפשרת אלמלא הפרידו מטרים בודדים

בין בסיסי הצבא והקייבוצים הסמוכים לגדר הגבול לבין השטח שבו הורשו אנשיו של ארגון הטרור לפעול באין מפריע. אף שבכל דרך שבה היה העימות מתפתח לא הייתה לחמאס היכולת לשלוט לאורך זמן בשטחים שתפס, המתקפה הייתה עלולה להסתכם באסון גדול אף יותר אלמלא הפגינו אנשיו חיילות גרועה (מאזן של פחות מהרוג ישראלי אחד לכל איש חמאס נושא נשק, והכישלון בחדירה לאחד הבסיסים האסטרטגיים החשובים ביותר של צה"ל).

השגיאה הרביעית של השמאל הייתה בראיית משא ומתן מדיני והסדר קבע בין ישראל לפלסטינים כגלולה מרה שראוי לבלוע תמורת פרסים מדיניים חשובים – שהתברר בדיעבד שאינם תלויים בה. היום נשמע הדבר משונה, אבל בשלהי שנות השמונים הייתה התקווה לראות את פתיחת שערי ברית המועצות לעלייה נימוק מרכזי בהסברה של 'המערך' בזכות ועידה בינלאומית ובזכות הסדר מדיני. עוד בטרם תמו שנות השמונים, ברית המועצות התפוררה ושעריה נפתחו לרווחה ליציאתם של יותר ממיליון יהודים שתרומתם לחוסנה של ישראל מאז הייתה עצומה, וזאת ללא תמורה דיפלומטית ישראלית כלשהי.

באופן דומה, ההנחה שהדרך לשיפור היחסים של ישראל עם רוב מדינות העולם הערבי והמוסלמי עוברת בהסדר כולל עם הפלסטינים הופרכה בהסכמי אברהם, שבהם ארבע מדינות ערביות כוננו עמה יחסים. הנחה זו הייתה קרובה לספוג מהלומה אחרונה לו התממשו כוונת סעודיה – ובעקבותיה קרוב לוודאי אינדונזיה, המדינה המוסלמית הגדולה בעולם – ללכת, אומנם קרוב לוודאי באופן מסווג יותר, בדרכו של איחוד האמירויות, תמורת הצהרה ישראלית עמומה בזכות "הקלות" בלבד לפלסטינים. מתקפת חמאס סיכלה כוונה זו, אבל בלי לשנות את האינטרסים שהנחו את סעודיה מלכתחילה.

השגיאה החמישית של השמאל הייתה אי ההבנה ש"פירות השלום" המובטחים מאיימים על מתנגדי השלום בעולם הערבי יותר ממה שמאיים עליהם השלום עצמו. שורשה של אי ההבנה הזאת בהתעלמות מהמרכזיות של תאוריית הקונספירציה בדבר "מתקפה תרבותית" מערבית במחשבה הערבית הפוליטית המודרנית, ובמיוחד – גם אם לא רק – במחשבה האסלאמיסטית. על פי תפיסת "המתקפה התרבותית", ששורשיה בשלהי המאה ה-19, המערב בתחומו נאבק באסלאם באמצעות סוכנים המשתמשים באמצעי תקשורת, בבתי ספר ובכלים אחרים כדי לקעקע את אמונתם של המוסלמים בדתם כתורת חיים שלמה. משתמע מתפיסה זו כי האיום החמור ביותר שנשקף לאסלאם הוא מהשפעות תרבותיות ורעיוניות חיצוניות, ושהדרך היחידה להצלתו ולתחייתו היא טיהורן של החברות המוסלמיות מהשפעות אלו (על חשיבותה והתפתחותה של תיאוריית קונספירציה זו אפשר לקרוא בספרי Islamism and the West).

כפי שזוכרים קוראי 'תליאביב' של הרצל, מראשית ימיה של הציונות נתפסו

ההזדמנויות הכלכליות שיצרו היהודים כמניע שיהפוך את הערבים לאוהדי הציונות. שמעון פרס ביטא תפיסה זו ב"חזון המזרח התיכון החדש" השטחי שהציע. ואולם, בשביל אינטלקטואלים ערבים, מחנכים ערבים, עיתונאים ערבים ובעלי השפעה אחרים שהפנימו את מושג "המתקפה התרבותית", נהירה לא מבוקרת של תיירים ישראלים, קשרי מסחר ואקדמיה ענפים, או חילופי משלחות נוער נתפסים לא כברכה – אלא כאיום קיומי. מכאן נבעה בין השאר חשדנותם כלפי תהליכים מדיניים והמאבק העיקש שלהם נגד הקומץ האמיץ בעולם הערבי שביקש להפוך את השלום בין ממשלות לשלום בין עמים. לא במקרה, המדינה היחידה בעולם הערבי שיחסי השלום איתה חמים (לעת עתה) היא איחוד האמירויות, צומת תרבויות משגשג, שבו לדעת הקהל אין משקל של ממש והמפגש בין ציוויליזציות נעשה לאתוס מכונן, אנטי־אסלאמיסטי במכוון.

חמש אפוא היו שגיאותיו היסודיות של השמאל הישראלי: דבקות דוגמטית בנוסחת קמפ־דיוויד 2000; המחשבה שנסיונות חד־צדדיות הן חלופה מוצלחת לכישלון בהשגת הסדרים דו־צדדיים עם הפלסטינים; הסברה שבעולם המלחמה המודרני אין חשיבות רבה לתפיסה ואחיזה בשטחים; האמונה שהדרך לשיפור היחסים של ישראל עם רוב מדינות העולם הערבי והמוסלמי עוברת בהכרח בהתקדמות להסדר כולל עם הפלסטינים; ואי־ההבנה שתוצריו ומופעייו של השלום המיוחל מאיימים על החוגים בעולם הערבי המתנגדים לחשיפה למערב ולהשפעת תרבות המערב על העולם הערבי יותר מאשר על השלום עצמו.

ואולם שגיאות יסודיות לא היו רק נחלתו של השמאל.

שגיאות היסוד של הימין

חמש היו שגיאותיו היסודיות של הימין הישראלי ביחס לסכסוך. הימין, בוודאי זה "העמוק" והאידיאולוגי מבחינה מדינית, התעקש שבעלות בריתה של ישראל יסכימו, במוקדם או במאוחר, עם ריבונות ישראלית ביהודה ושומרון. הדבר לא קרה ולא יקרה. הסיבה לכך אינה דקדקנות ביישום הדין הבינלאומי, שהרי ההתנגדות הבינלאומית לשליטה הישראלית ברמת הגולן אינה חריפה באופן דומה. הסיבה היא שבמאה ה־21, בעולם הדמוקרטי, שליטה של כמה מיליוני אזרחים על כמה מיליוני לא־אזרחים כפתרון קבע אינה נתפסת כלגיטימית. הבעיה אינה של "הסברה" ישראלית קלוקלת (אף שזו לא מועילה). הבעיה היא בטיבו הגלוי והבלתי ניתן לטשטוש של המוצר.

בין המתנגדים בקמפוסים מערביים ובמחוזות אחרים לסטטוס קו בגדה המערבית יש אומנם אנטישמים ששאפתם האמיתית היא חיסולה של מדינת ישראל כולה בכל גבולות שהם. מספרם של אלה אינו קטן. אבל חלק הארי של המתעניינים בסכסוך בעולם המערבי אוהד באופן בסיסי את ישראל, ובה בעת מתנגד למפעל

ההתנחלויות. הנמנים עם קבוצה זו יראו בהכרזה ישראלית על סיפוח גט-כריתות, ועם אובדן תמיכתם, במוקדם ולא במאוחר תאמץ הקהילה הבינלאומית את פתרון "המדינה האחת", ובה רוב ערבי, כמתכונת הרשמית לסיום הסכסוך.

בפגישות מאז 7 באוקטובר עם חברי פרלמנט ועיתונאים בבירות שונות בעולם, שלאורך השנים גישתם הבסיסית לישראל אוהדת, נחרדתי להיווכח עד כמה אחדים מהם מרגישים בנוח להשתעשע ברעיון "המדינה האחת", עם אזרחות לכולם, ובאיוולת כאילו מדינה כזאת תוכל להיות דמוקרטית ויהודים וערבים יחיו בה בשלום. אלה אינם אנשים ששוללים את הציונות או את זכותם של היהודים למדינה בארץ ישראל. אלה אנשים שהמילון המדיני שלהם לא כולל את האפשרות של שליטה של עם אחד על עם אחר כפתרון קבע, ללא אופק – אופק כלשהו – של היפרדות.

האהדה העצומה שממנה נהנה דונלד טראמפ בימין הישראלי, במיוחד זה העמוק והאידיאולוגי, נובעת גם מראייתו כזרוע לא מודעת למימוש צדק היסטורי ותוכנית אלוהית. ממשלו הראשון אכן היה האוהד ביותר לישראל אי פעם. אבל אופוריית ה"עוד יותר טוב" שעוררו הצהרותיו לאחר בחירתו לכהונה נוספת השכיחה שהתוכנית המדינית שהציג ממשלו הראשון ("עסקת המאה") הבטיחה לפלסטינים – כתנאי פתיחה למשא ומתן! – לא פחות מאשר מדינה עצמאית על 70 אחוזים משטחי יהודה ושומרון לצד ריבונות מלאה ברצועת עזה מורחבת. בכהונתו השנייה הוא עדיין לא הבהיר, חרף השתנות הנסיבות, כי הוא מוכן לריבונות ישראלית בעזה, לא כל שכן לריבונות מלאה ביהודה ושומרון. סיפוח מלא איננו אפוא בקלפים של הלגיטימציה הבינלאומית.

ארצות הברית היא המעצמה החזקה בעולם גם תחת טראמפ. עם זאת, למתעניינים בסיפוח אסור להמעט בחומרת המשבר הפוליטי הפנימי שארצות הברית סובלת ממנו, ובסכנה הקיימת שהיא תתפרק מבפנים. מאותן סיבות אסור להפריז בהערכת יכולת השפעתה הנוכחית בזירה הבינלאומית, ובפרט ב"עוצמתה הרכה" (כלומר, זו המבוססת על כוח המשיכה הערכי והתרבותי שלה). אפילו העברת השגרירות לירושלים בידי טראמפ בקדנציה הראשונה שלו – מהלך הגיוני וצודק, שארצות הברית עשתה באיחור ניכר – עודדה רק קומץ מדינות, ואף הן קטנות יחסית, ללכת בעקבותיה.

עוד לפני שנכנס לבית הלבן בשנית, הספיק טראמפ להצהיר על רצונו לספח את גרינלנד (טריטוריה דנית) ולהפוך את קנדה (ששטחה גדול משטח ארצות הברית) למדינה ה־51 בדגל הפסים והכוכבים. זאת לצד אמונתו שיעלה בידו לכפות שלום במלחמת רוסיה-אוקראינה בלי להפוך את מערב אירופה לטרף למלתעות של משטר פשיסטי, ושהבליאומיו יאלץ את חמאס לשחרר את כל החטופים ובני הערובה הישראלים. את הצהרותיו בדבר טרנספר-מרצון מדומיין של תושבי רצועת

עזה למדינות מדומיינות שייסכימו לקבלן יש להבין בהקשר של משאלות-הלב קלושות-ההיתכנות שצוינו לעיל. אם וכאשר יתברר שהמציאות מעט מורכבת יותר מההכרזות הבוטחות האלה, מה ייותר מהקרדיט האמריקני השחוק ממילא בזירה הבינלאומית?

המונח סיפוח מטעה לכשעצמו. ממשלת ישראל יכולה להחיל את החוק הישראלי בשטחים או בחלק מהם (לדוגמה בשטחי C) וארצות הברית ומדינות אחרות יכולות להכיר בהחלטתה. אבל לא יהיה בכך כדי להפוך אותם לשטח ריבוני ישראלי מבחינת הדין הבינלאומי, ולא יהיה בכך כדי להפוך את "הסיפוח" למקובל בעיני רוב מדינות העולם. להיפך, סביר שמהלך חד-צדדי של החלת חוק ייענה בתגובות חריפות. הבעיה אינה בהגבלות סחר או בהחרמות אקדמיות נקודתיות; עם אלה אפשר להתמודד. הבעיה היא בדחיקתו של מחנה הביניים במערב, שתואר למעלה, לעמדה אנטי-ישראלית ולהתייצבות נחרצת לצד התביעה להקמתה של מדינה אחת בין הירדן לים ובה אזרחות שווה לכולם – מדינה ובה רוב ערבי.

נחיתה על קרקע המציאות מלמדת שסביר כי היחס העולמי ל"סיפוח" לא ישתנה בטווח נראה לעין. תוצאות הבחירות האחרונות לנשיאות ארצות הברית עלולות להטעות. אכן, טראמפ ניצח ומינה אוהבי ישראל מושבעים לתפקידי מפתח בממשלו. אבל ניצחונו היה דחוק מכפי שנדמה (בניגוד למה שהראו תוצאות האמת הראשוניות, בסופו של דבר גבר על קמלה האריס בפער של אחוז וחצי בלבד מכלל הקולות). ממשלו עלול להיות האחרון שיתמוך בישראל באופן לא-מסויג. הוא אומנם השתלט על המפלגה הרפובליקאית שלטון מוחלט, אבל לצד אוהבי-ציון יש לצידו גם בדלנים נחרצים ואנטישמים מושבעים, ואין לדעת מי בין תומכיו יגבר אחרי לכתו. ואילו במפלגה הדמוקרטית, הכישלון של האגף המרכזי שייצגו בידן והאריס עלול לחזק את הכוחות הרדיקליים והאנטי-ישראליים. זאת בשעה שבקרוב תומכי המפלגה היהודים, שהם הרוב הכמעט מוחלט של יהדות ארצות הברית הלא-דתית, התמיכה בישראל נחלשה מאוד. סיפוח עלול להביא לאובדנה הבלתי הפיך.

שגיאתו השנייה של הימין הייתה ההנחה שאפשר להחיל את החוק הישראלי על יהודה ושומרון, או לכל הפחות על אזורים דלים באוכלוסייה פלסטינית כבקעת הירדן, בלי שיהיו לכך השלכות על היותה של ישראל מדינת היהודים הדמוקרטית.

העידן של ממשל טראמפ הראשון היה זה שבו ישראל החמיצה הזדמנות להחלת-חוק משמעותית מבחינה ביטחונית אבל מתונה מבחינת משמעותה הדמוגרפית. כביכול, הסיבה לכך הייתה הרצון לחתום על הסכם עם איחוד האמירויות. מה שנשכח או הודחק הוא שהציבור הישראלי לא גילה בשום שלב התלהבות מתוכנית הסיפוח, בין השאר משום שזו העירה את תשומת ליבו לכך שהחלת החוק הישראלי ביהודה

ושומרון, גם באופן מוגבל מאוד, תוסיף למאזן הדמוגרפי במדינת ישראל גופא כמה עשרות אלפי פלסטינים לכל הפחות. כחלופה ל"סיפוח" ואזורו יש שהציעו נוסחאות פונקציונליות, סדורות ובוטחות, כמו־מחוכמות, לתושבות ללא אזרחות. אלו שקולות להצהרה על הקמת מדינת אפרטהייד. מימושן יהפוך את ישראל מייד למצורעת גם ברבים מהמחוזות שבהם היחס אליה עודנו חצוי.

לאבא אבן מייחסים את האמירה שהערבים (או הפלסטינים, בגרסאות אחרות) מעולם לא החמיצו הזדמנות להחמיץ הזדמנות. אבל את ההזדמנות הגדולה בהיסטוריה של הסכסוך החמיצו היהודים, כאשר בתקופה הקצרה בשנות העשרים שבהן ממשלות בריטניה עדיין אהדו את הציונות לא גייסו את כל כוחותיהם הכלכליים והארגוניים למפעל הלאומי, ורק כמה עשרות אלפים מהם עלו לארץ. כך הוחמצה שעת הכושר ליצור בארץ ישראל מאסה אנושית שתאפשר רוב יהודי ומשטר דמוקרטי כאחד; ואת שלא נעשה אין להשיב.

שגיאתו השלישית של הימין הייתה ההתעקשות להתעלם מההבדלים בין עמדתה של התנועה הלאומית הפלסטינית (אש"ף) לעמדתו של האסלאמיזם הפלסטיני (חמאס והג'יהאד האסלאמי) ביחס לסכסוך. התעקשות זו השתלבה בגישה מהותנית כללית לאסלאם ולחברות אסלאמיות.

האמת היא שיש הבדל בין הזרמים, ולהבדל יש משמעות. עמדתו של חמאס הייתה ונותרה חד־משמעית בשלילתה המוחלטת כל אפשרות להכרה בישראל ולשלום עם ישראל. מעמדה זו נגזרה ההתעקשות של התנועה שהמרב שהצד הפלסטיני רשאי להסכים לו הוא חתימה על "הודנה". תרגומו של המונח "הודנה" לעברית כהפסקת אש מטעה, כיוון שמשמעותו ההיסטורית היא הפסקת אש זמנית, שהלגיטימיות שלה נובעת אך ורק מכך שהיא מאפשרת למוסלמים להתכונן לסיבוב מלחמה נוסף בתנאים טובים יותר.

לעומת זאת, עמדתו של אש"ף משלהי שנות השמונים ביחס לסכסוך הייתה – ונותרה – אמביוולנטית. מצד אחד, אימוץ החלטות בינלאומיות שמשמעותן הכרה בישראל ופתרון הסכסוך בדרך של פשרה ושל הסדר־קבע; מצד אחר, פרשנויות של החלטות אלה שמשמעותן האפשרית דבקות בשאיפה לחיסולה של ישראל כמדינת הלאום של העם היהודי. מצד אחד, רטוריקה של שלום ופיוס; מצד אחר, רטוריקה של מלחמה ושנאה.

במובן המעשי, האמביוולנטיות התבטאה מאז יושמה "הצהרת העקרונות" במעבר מתקופות של שיתוף פעולה ביטחוני יעיל עם ישראל לתקופות של לוחמה ישירה ועקיפה נגדה. ברור כי התנועה הלאומית הפלסטינית לא חצתה את הרוביקון – או הירדן – של השלמה מלאה עם קיומה של ישראל כמדינת הלאום של העם היהודי בגבולות כלשהם. אבל אמביוולנטיות אינה, או לכל הפחות אינה בהכרח, ביטוי של הונאה מתוככמת. כמו בחיים הפרטיים של אנשים, גם במדינאות היא עשויה להעיד

על התגוששות בין רצונות ואינטרסים סותרים ועל חוסר יכולת להחליט על דרך באופן מחייב ובלתי הפיך.

קיומה של אמביוולנטיות לא אפשר יחסי אמון, אבל יצר מרחב פוטנציאלי לשיתוף פעולה זהיר ומסויג, שאכן מתקיים בין ישראל לרשות מזה עשרים שנה, בעיקר בתחום הביטחוני, ונותן גם סיכוי להתקדמות אל מעבר לסוג כזה של שיתוף פעולה. בעוד שהאידאולוגיה והפרקטיקה של חמאס לא הותירו אופק כלשהו להסדר עם ישראל בעתיד, אלו של אש"ף הותירו פתח כזה – צר ודחוק, אבל ממשי.

המהלך התודעתי הכפול של הימין, שקבע שאין הבדל בין חמאס לרשות כדי להשתכנע שטוב לישראל הפיצול בין חמאס לרשות, היה הרסני מפני שתרם לכך שממשלות ישראל והמודיעין החילו את הגיונה של הרשות כשחקן מדיני אמביוולנטי גם על חמאס, שמעולם לא היה שחקן כזה. כך נולדה הקונספציה שחמאס "מורתע", בלבול בין המציאות כפי שהימין היה רוצה שתהיה למציאות כפי שהייתה. ישראל – ואם לדייק, ישראל שאינה בגבול עזה – נהנתה במשך שנים משקט יחסי שהופר בסבבי לוחמה מוגבלים, ואלה אפשרו לפוליטיקאים לדגמן לוחמנות ומנהיגות בלי לשלם את המחיר הכרוך בהן. כל זאת בזמן שחמאס הצהיר בגלוי על כוונותיו, התאמן בשקידה על מימושן, והקים מערכות התקפה והגנה שצה"ל וההנהגה המדינית היו עיוורים לחומרתן.

אכן, היו פוליטיקאים בימין ובמרכז שהזהירו מפני מדיניות ההכלה וקראו לשים לה סוף. אלה היטיבו להבין את הסכנה בארגון שמטרתו המוצהרת היא חיסולה ללא תנאי של ישראל, שתומכיו מורשים להיכנס לשטח ישראל, ולפקודיו ניתן להתעצם כמעט ללא הפרעה על הגבול. אך העובדה המצערת היא שאיש מהם לא ניצל את התנאים הפוליטיים הנוחים שנוצרו ב־2022 כדי להעמיד את המסקנה המתחייבת מהבנה זו כתנאי לשותפותו הקואליציונית. אפילו את המינימום המתבקש, שלא היה כרוך בסיכון פוליטי, לא עשו מבקרי־הקונספציה: בדיקה מעמיקה באשר למוכנות של הצבא למקרה שיתברר שהקונספציה אינה נכונה; וניסוח תוכנית צבאית ומדינית רצינית למקרה שיתברר שכן.

שגיאתו הרביעית של הימין הייתה ההתעקשות כאילו כישלון של ההתנחלויות ביהודה ושומרון להפוך למפעל המונים הוא כישלון זמני וניתן־לתיקון, אם רק יוכשרו הלבבות. עומקו של הכישלון היטשטש בתודעה הישראלית, הערבית והבינלאומית משום שלא רק למנהיגי המפעל יש אינטרס להציג את ההתנחלויות כסיפור הצלחה סוחף.

חרף קרבתם הגיאוגרפית למרכז הארץ, מחירי הדיור הנוחים והתנאים האקולוגיים המשופרים, הרוב המכריע של הישראלים לא רואים מזה שני דורות את יהודה ושומרון שמעבר לשכונות או לערים הצמודות לקו הירוק כמקום מגורים פוטנציאלי, אף שרוב ההתנחלויות נגישות למרכזים הכלכליים של המדינה יותר מכפי

שנגישים אליהם הנגב והצפון. כמחצית מהם שוללים את מפעל ההתנחלויות גם מבחינה אידיאולוגית. למעשה, חוץ מאשר בציונות הדתית ובחוגיהם של אחרוני הרוויזיוניסטים, אין בחברה הישראלית קבוצה שנאמנה למפעל זה ללא סייג.

גידול האוכלוסייה המתון בהתנחלויות נובע מילודה, לא מאטרקטיביות של נדל"ן או מלהט אידיאולוגי. הוא נעשה תלוי בהדרגה בשתי ערים חרדיות, ביתר-עילית ומודיעין-עילית, על גבול הקו הירוק, שפינוץ בכל הסדר שהוא ממילא אינו על הפרק. חוסר ההצלחה ביצירת מאסה יהודית קריטית, טעונה אידיאולוגית וחוצת מגזרים, הותיר מעל ההתנחלויות את עננת הזמניות המאיימת על המפעל יותר משלושה עשורים לאחר שאחד האידיאולוגים הרהוטים של השמאל הציוני הכריז עליו כ"בלתי הפיך". בה בעת, לפינוי של רובן במסגרת הסדר אין היתכנות פוליטית וכלכלית.

שגיאתו החמישית של הימין הייתה באי הבנת המגבלות הפוליטיות שיוצרות הסתירות הפנימיות בקואליציה הדמוגרפית שאפשרה את עלייתו לשלטון ואת הישגותיו בה כמעט ברציפות מאז 1977. קואליציה זו התבססה מראשיתה על שילוב כוחות בין הימין האידיאולוגי החילוני והמסורתי של יוצאי התנועה הרוויזיוניסטית, המפלגה הליברלית והאגף הניצי בתנועת העבודה לבין הרוב המכריע של הציונות הדתית ושל החרדים. אל אלה הצטרפו מאמצע שנות התשעים רוב העולים מברית המועצות לשעבר.

המשבר הפוליטי שהחל ב-2019 מתואר כתוצאה של ההסתבכות הפלילית של בנימין נתניהו והאיבה שפיתחו כלפיו כמה ממנהיגי הימין, כולם מקורביו לשעבר. ואולם, שורשו של המשבר בכך שמפלגה שרוב בוחריה יוצאי ברית המועצות לשעבר, ישראל ביתנו, פרשה מברית הימין, ובוחריה של מפלגה זו, שמאסו במתח בין זהותם החילונית להשקפתם המדינית הניצית, נותרו נאמנים לה.

ארבע שנים לאחר מכן, התוצאה של מלחמת 7 באוקטובר הייתה בקע נוסף במחנה הימין, בלתי ניתן לגישור, שנוצר כתוצאה מההכרה של רוב מרכיביו בדבר הצורך בהגדלה ניכרת של מספר הלוחמים בצה"ל, לבין תפיסת העולם החרדית, הרואה בשימורה של החרדיות עצמה עיקר-עיקרים שאין לסטות ממנו ומסרבת לגיוסם של בניה. לאלה מתווסף המתח הבסיסי, שמעולם לא יושב, בין מי שבשורש תביעתם להחיל ריבונות ביהודה ובשומרון עומדת תפיסה גאולית (כיצד ומתי הפך הכינוי "משיחי" למי שמחזיקים בתפיסה כזו עלבון?) לבין מי שמנוכרים לשיקולי מעמקים כאלה.

הבקיעים מכבידים על הימין ועתידים לטלטל אותו כבר בבחירות הקרובות וממילא להוסיף לקשיים במימוש קווי המדיניות שלו – לא רק ביחס לתוכניות סיפוח, אלא גם בהימנעות מחידושו של תהליך מדיני. מאחר שהשמאל הציוני עתיד להיות גם לאחר הבחירות הבאות קטן מכדי להקים קואליציה ללא הימין, חולשתם של שני

הצדדים תקרא להקמת קואליציה רחבה, שבה יצטרפו הימין הציוני והשמאל הציוני להיפגש בעמדותיהם המדיניות.

חמש היו אפוא שגיאותיו של הימין: ההמעטה בחומרת ההתנגדות הבינלאומית לסיפוח; אי ההבנה שסיפוח, ולו מצומצם, יסכן את הרוב היהודי במדינת היהודים, או את משטרה הדמוקרטית; טשטוש ההבדלים הרעיוניים והמעשיים בין חמאס לרשות הפלסטינית; אי ההפנמה של כוח המשיכה המוגבל של מפעל ההתנחלויות; וההתעלמות מהסתירות הפנימיות בקואליציית הימין.

סיכום השגיאות של השמאל ושל הימין מלמד על מרחב מצומצם להכאיב של אפשרויות שעומד בפני ישראל. מחד גיסא, ישראל לא יכולה לספח שטחים ביהודה ושומרון או בעזה; מאידך גיסא, היא חייבת למנוע את עלייתו המחודשת של חמאס לשלטון. מצד אחד, היא חייבת לחדש את המחויבות הפעילה שלה לפתרון מדיני כולל לסכסוך ולהציע אופק, גם אם ארוך-טווח, של שלטון עצמי פלסטיני; מצד אחר, הדרך לפתרון מדיני שאינו כרוך בהתאבדות לאומית נראית חסומה. הקווים הנמחים שעל פיהם נדון פתרון מדיני כולל בעבר – ממתווה קלינטון ועד "תוכנית המאה" – התבררו כחסרי תוחלת, ויישארו כאלה גם אם ינוסו בפעם המאתיים שבעים וארבע; והחלופה של נסיגות חד-צדדיות התגלתה כאסון דיפלומטי וביטחוני כאחד.

מרחב האפשרויות של הסכסוך אינו רק מצומצם, אלא גם עדין. החל באינתיפאדה השנייה, שמאות הנרצחים ואלפי הפצועים שגבתה הושכחו משום-ימה מהזיכרון הקולקטיבי, ועד למתקפת 7 באוקטובר, ישראל למדה בעשרים וחמש השנים האחרונות כמה כבד מחירן של הערכות יתר באשר לעוצמתה, לסיכונים שביכולתה לקחת או למהלכים שביכולתה לעשות ללא הסכמה רחבה בין הקבוצות המשרתות באוכלוסייה.

תוכנית מדינית חדשה

מצב זה קורא להצגה של תוכנית מדינית-ביטחונית חדשה, שתתבסס על הפנמה של משגי העבר ושל הצרכים והמגבלות של ההווה. התוכנית תחזיר את היוזמה המדינית בזירה הבינלאומית לישראל, תאפשר התקדמות לנורמליזציה עם סעודיה, אינדונזיה ומדינות מוסלמיות אחרות, ותיצור מצע להסכמה לאומית רחבה. היא נשענת על שלושה אדנים: דהי-חמאסיזציה של עזה, הרחבת הסכסוך כמסגרת למשא ומתן על יישובו, והפיכתו. הסינתזה ביניהם, הלחמתם למקשה אחת, היא שהופכת את התוכנית לבעלת משמעות.

דה-חמאסיזציה

על ישראל להודיע כי הכחדתו המוחלטת של חמאס ברצועת עזה היא מטרה אסטרטגית, שרירה גם לאחר שיוכרו על סיומה הרשמי של מלחמת 7 באוקטובר.

ודוק: לא "חיסול יכולותיו הצבאיות", לא "חיסול יכולותיו השלטוניות", אלא חיסול המוחלט של הארגון ברצועה, בדומה לדה־נאציפיקציה של גרמניה לאחר מלחמת העולם השנייה. למימושה של מטרה זו אפשר שישראל תחיל על חלקים ברצועה או על כולה ממשל צבאי זמני (אך לא תחום במסגרת זמנים קבועה מראש), שיכלול גם פיקוח הדוק על מערכת החינוך ברצועה ועל ההטפה הדתית בתחומיה. רצוי שבמרכיבים האזרחיים של הממשל הזה ישתתפו מדינות ערביות תורמות והרשות הפלסטינית – אך בלי להעמיד את השתתפותן כתנאי להקמתו, שכן הצבתו של תנאי כזה תבטיח שהן לא יהיו שותפות.

קביעתה של הדה־חמאס־זציה כמטרה נחושה תלויה בהתחייבות ישראלית חד־משמעית שלא יוקמו התנחלויות בעזה, שתיאסר כניסת אזרחים ישראלים לרצועה, ושתכלית שליטתה הזמנית בעזה אחת: לשחרר את הפלסטינים משלטון הטרור והדיכוי של ארגון שהביא לאסונם, וליצור תנאים שיאפשרו את שיקומה של הרצועה, חיים של כבוד לתושביה ובסופו של דבר, בטווח הארוך, גם עצמאות פלסטינית מסויגת.

השילוב בין שתי המחויבויות – לדה־חמאס־זציה באמצעות ממשל צבאי בעל האחריות העליונה לסדר האזרחי, ולא־הקמתן של התנחלויות – ישכך, גם אם כמובן לא יעלים, את מצוקתה הבינלאומית של ישראל. הדין הבינלאומי לא אוסר על תפיסה צבאית זמנית של שטח שממנו בוצעו פעולות מלחמתיות ופשעי מלחמה מצד אויב שהצהיר ומצהיר בגלוי על כוונתו לשוב ולתקוף. הוא אוסר על שימוש אזרחי בשטח כזה, ומטיל על בעל השליטה אחריות מסוימת על שלומה של האוכלוסייה האזרחית – שלו ישראל הייתה מקבלת מלכתחילה, היה מצבה המדיני טוב לאין שיעור.

אין צורך במומחיות פוליטית כדי לשער את עוצמת ההתנגדות שהכרזה משולבת כזו תעורר מימין ומשמאל. היא תאלץ את הימין האידיאולוגי להתפכח מהאשליה כאילו מתקפת 7 באוקטובר הייתה תחילתו של תיקון לאיוולת "ההתנתקות" שבסופו יתגשמו כל המאווים. היא תאלץ את כלל הציבור הישראלי להתפכח מהאשליה, שעודד באחרונה טראמפ, כאילו יהיה מישור בעולם, לא כל שכן חיילים אמריקנים, שיעשה בשביל ישראל את העבודה של שיטור בעזה והגנה על ביטחון יישובי הדרום. השמאל, ולא רק השמאל, יצביע על המחיר הכבד של שליטה ארוכת־טווח בעזה ויתעקש על קידום הסדרים בהנהגת "כוחות רב־לאומיים" או "כוח ערבי משולב" שישליטו סדר ברצועה וישמרו על ביטחונה של ישראל. אלה כאלה חלומות באספמיה שחיוני להשכים מהם.

באשר לראשונים, הקמת התנחלויות בעזה תפורר את החברה הישראלית ובפרט את מערך המילואים, מחירה הבינלאומי יהיה כבד, ותועלתה הביטחונית הישירה תהיה אפסית. באשר לאחרונים, המצב הרצוי מבחינת מדינות ערב, ובמיוחד מצרים, אינו

שקט ביטחוני בעזה. המצב הרצוי מבחינתן הוא שהרצועה תהיה ב"בעבוע שקט", שיצריך את תיווכן המתמיד (ומכאן גם את הכרת התודה המתגמלת של ארצות הברית) כדי למנוע מהסיר לגלוש. מפתה ככל שיהיה לחברה ישראלית תשושה להתמסר לקריאה להעביר את השליטה הביטחונית בעזה לכוח שלישי, אסור שכך יקרה. נסיגה ישראלית מהרצועה בשנים הקרובות תביא להשתלטות מחודשת מהירה של חמאס על כל שטח שיפונה, ובעקבותיה לחידוש הירי – תחילה כמובן ב"טפופים" – על יישובי הדרום.

הרחבת הסכסוך

כאדן משלים לדה-חמאסיוציה של עזה, על ישראל להניח בפני הרשות הפלסטינית, ארה"ב והקהילה הבינלאומית בכלל הצעה חדשה ארוכת-טווח, יצירתית, זהירה והפיכה לפתרון מדיני של הסכסוך, שביסודה ההבנה שכל התוכניות שהוצגו עד היום, בכללן "תוכנית המאה" של טראמפ, לא נותנות מענה לצרכים ולמאווים הבסיסיים של הישראלים ושל הפלסטינים כאחד, ועל כן נדרשים רעיונות רעננים ונוסחאות רעננות. היעד ארוך-הטווח של התוכנית אמנם יתאם לדין הבינלאומי ולתוכניות מדיניות שונות שהוצגו לאורך השנים, בהן "תוכנית טראמפ" המקורית: אפשרות לכינון ריבונות פלסטינית מסויגת בחלקים מיהודה ושומרון ובכל רצועת עזה, שאינה כוללת לא כוח צבאי ערבי מכל סוג שהוא ממערב לירדן ולא זכות התאזרחות בשטח ישראל – ולו במספרים סמליים – למי שרואים עצמם כפליטים פלסטינים. ואולם הדרך להתקדמות לקראתו של יעד זה תהיה שונה בתכלית מאלה שנוסו עד היום, ותתבסס על העיקרון של "הרחבת הסכסוך".

המושג "הרחבת הסכסוך" נראה משונה – האם הרחבה היא הדבר שנדרש לסכסוך ארוך-שנים, רבי-ממדים, מורכב ומדמם כמו זה הישראלי-פלסטיני? אבל פתרונות לסוגיות מוקשות נוגדים לעיתים את מה שנדמה כאינטואיציה או כשכל הישר.

הרחבה נדרשת לסכסוך בשלושה אופנים, שיעקרו או לכל הפחות ישככו את הבעיות שהכשילו את המאמצים לפתרונן: טריטוריה; מעמד במקומות קדושים; בריתות הגנה.

טריטוריה. מאחר שהניסיון ליישב את סוגיות הליבה נכשל פעם אחר פעם במסגרת "הסל" של מאה האחוזים שהוא ארץ ישראל המנדטורית, ומאחר שסיבה מרכזית – גם אם לא היחידה – לכך היא ש"סל" זה, והתנאים שנוצרו בו מאז 1967, לא נותן מענה לצרכים של שתי מדינות בעלות שיעורי ילודה גבוהים שאמורות לאכלס יחדיו כחמישה-עשר מיליון איש ועוד מיליוני פליטים פלסטינים ועולים יהודים פוטנציאליים, הדרך המציאותית היחידה לקדם פשרה טריטוריאלית היא להגדיל את היקף השטח, כלומר את הסך-הכול הנדון. דרך זו גם תחלץ את הצדדים מפני מועקת

המפלה הכרוכה בנסיגה מעמדות שהציגו כנדיבות ביותר האפשריות מבחינתם במשאים ומתנים קודמים.

ישראל ובעלות בריתה יפעלו לפיכך להגדלת היקפו ואיכותו של השטח שעליו נושאים ונותנים, כך שבסופו ארוך הטווח של התהליך המדיני תהיה לריבונות הפלסטינית אפשרות לשלוט בשטח גדול יותר מ-22% שנדונו עד היום, וזאת באופן שיאפשר את הישארותן של מרבית ההתנחלויות שהקימה ישראל מאז 1967 ביהודה ושומרון ואת סיפוחן הרשמי והחוקי לישראל, וכן את קליטתם של פלסטינים שרואים עצמם כפליטים באופן נאות בתחומי הריבונות הפלסטינית המוגבלת.

הגדלת הסל הטריטוריאלי שעליו נושאים ונותנים אפשרית בשתי דרכים, שאינן תלויות האחת באחרת, אבל יש תועלת בשילוב ביניהן:

א) *יצירת איים מלאכותיים*. את הרעיון הזה העלה ישראל כץ לפני כמעט עשור. הוא נדון כמטרד או כאוטוריה, בכלל זה על ידי האיחוד האירופי, גוף שלמרבית האירוניה הקמתו נקשרה ברעיון שהדרך לפתרון מחלוקות היא הרחבת הפרמטרים הנדונים ולא צמצומם.

הזריזות שבה הועלם הרעיון מלמדת על המאובנות שאינה מודעת למאובנותה של העוסקים בסכסוך מכל הצדדים. לכך דימוי אפרפר ושש-לרצות, ובכל זאת הוא הפוליטיקאי הישראלי היחיד שהעלה בשנים האחרונות רעיון מקורי ומועיל ביחס לסכסוך.

בעוד שתכליתו המוצהרת של האי המלאכותי הייתה לנתק, במסגרת מפוקחת ביטחונית, את התלות של עזה בתשתיות ישראליות, יש חשיבות עצומה לפוטנציאל שטמון בתוכנית להרחיב את שטחה של הרצועה, ומכאן גם את שטחה הכולל של הישות הפלסטינית העתידית, שלא על חשבון שטחים קיימים. שמונה קילומטרים רבועים הם שטח זעיר; אבל כששטח כזה הוא של אדמה בתולית ופתוחה לחרישות שונות, ומצטרף למרחב של בסך הכול מעט יותר משלוש מאות וחמישים קילומטרים רבועים, הוא מהווה תוספת טריטוריאלי ממשעותית – מה גם שהקמתם של אי מלאכותי שני ושלישי יכולה להתלוות לזה הראשון.

ב) *הסדרי החכרה ארוכי טווח (לפחות 250 שנה) בשטחים לא מיושבים או מיושבים צמודי-גבול בסיני, וכן בשטחים לא מיושבים בירדן, שאליהם נספחת האפשרות למכירה בתום תקופת החכרה*.

מדבר סיני הוא שטח שומם ברובו הגדול, שברובו הגדול לא מניב למצרים תועלת כלכלית, ולעומת זאת הוא מעמיס עליה סכנות ביטחוניות. החכרה של 2.5% בלבד מהשטח הזה בקירוב תשלש (!) את שטחה של רצועת עזה, ואפשר שתיעשה ביצירת רציפות טריטוריאלי.

אכן – מצרים תביע התנגדות נחרצת (וחד משמעית, ומלאת־זעם, ואפופת־עלבון וכו') לאפשרות כזאת כשרק תעלה, אם תעלה, אפילו אם יהיה זה בערוצים חשאיים. היא תישבע חגיגית אמונים לקדושת הריבונות על כל רגב אדמה.

אבל החכרה ארוכת טווח של שטח ריבוני אינה שקולה לויתור על ריבונות, ממש כשם שהשכרת דירה אינה שקולה לויתור על בעלות. היא גם אינה שקולה לאירוח, זמני או קבוע, של מאות אלפי פליטים פלסטינים על כל הבעיות החברתיות, הכלכליות והפוליטיות הכרוכות בכך. מצרים ויתרה לפני תשע שנים באופן מלא לסעודיה על השליטה בשני איים אסטרטגיים, סנפיר וטיראן (שאמנם סוגיית הריבונות עליהם נותרה פתוחה). הסיבה לכך הייתה חולשתו של משטר שהביא למצרים יציבות פוליטית אבל במחיר של דיכוי אזרחי, ובלי שהצליח לפתח את הכלכלה ולהציע אופק של תקווה למיליוני מובטלים צעירים. הישרדותו של שלטון סיסי תלויה בפועל בתמיכה כלכלית חיצונית, במיוחד מסעודיה ומאיחוד האמירויות, ונוקקת לכל הפחות להסכמה שבשתיקה מצד ארצות הברית למשטר הרודנות שכונן. ככל שמצוקתו של השלטון המצרי תחריף והלגיטימציה שלו תתערער, והדרך שבה הוא הולך מבטיחה שזו תחריף וזו תתערער, למענק שנתי קבוע של מיליארדי דולרים תמורת החכרה של שטח חסר תועלת תהיה משמעות גדולה יותר, ובלבד שזו תיעשה במסגרת שתשמור על "הכבוד הלאומי" בהצגתה של מצרים כברון־נדיב שבאצילותו מחלץ את האזור ואת העולם מסכסוך מייסר.

ירדן היא מדינה ענייה כמו מצרים, תוססת מאיומים מבית ומחוץ, וכלל לא ברור שבית המלוכה המסוכסך שלה ישרוד ביום שאחרי המלך עבדאללה. כבר היום הישרדותה תלויה בתמיכה גלויה וסמויה אמריקנית, ישראלית וסעודית. גבולותיה מחייבים מבחינת הדין הבינלאומי, אבל נוצרו באופן מלאכותי במשרד המושבות הבריטי (הסיבה לכך שהם נראים כאילו צוירו בעיפרון ובסרגל במשרד בשעת לילה מאוחרת היא שהם צוירו בעיפרון ובסרגל במשרד בשעת לילה מאוחרת).

במוקדם או במאוחר עלולה לעלות מחדש השאלה, ואפילו אצל מקדשי זכויות האדם, האם ראויה מציאות שבה בית מלוכה חיג'אזי וקואליציית־מיעוט של שבטים בדווים שולטים בפועל ברוב פלסטיני, שדרכו לצמרת חסומה. החכרה של 1% משטח ירדן הדרומי תוסיף כ־15% לשטח המיועד לריבונות פלסטינית (!) תשנה ללא הכר את האפשרויות הדמוגרפיות־אקולוגיות של הריבונות הזאת (אומנם במחיר של פגיעה ברציפות הטריטוריאלית) ותהפוך תודעת ויתור והפסד לתודעת הישג. בזמן המתאים ובנסיבות המתאימות, תמורת סיוע כלכלי מאסיבי וערבויות לקיומה העתידי של הממלכה, עסקת החכרה עשויה להתקבל בבית ההאשמי בברכה, גם אם בחשד ובחשש.

מעמד במקומות הקדושים. ישראל היא הריבון בהר הבית, אבל הרשות הפלסטינית נהנית משליטה פוליטית ודתית במקום, בעוד ירדן נהנית מ"מעמד מיוחד". זהו הסדר

מזיק מכל הבחינות. יהודים אינם נהנים מזכות תפילה בהר, וכל מי שאינם מוסלמים אינם נהנים כיום מהזכות להיכנס כמבקרים לאתרי־תפילה מהיפים בתבל (איסור שאין לו הצדקה דתית, ואשר נאכף בגסות שתכליתה לסמן מי הריבון האמיתי בהר). ירדן והרשות, שתי ישויות תלויות־תרומות בפריפריה של מעגלי הכוח המוסלמיים, נתבעות לקבל החלטה בדבר ויתורי־קבע היסטוריים על הריבונות במקום השלישי בקדושתו לאסלאם, ויתורים שאין ולא יהיה בכוחן לעשות באופן עצמאי. וכל זה בעת שמדינות מוסלמיות עתירות־עוצמה מודרות ממעורבות יוקרתית בסמליותה בנכס החשוב ביותר מבחינתן בהקשר של הסכסוך.

הפתרון האפשרי למכלול הבעיות האלה הוא הגדלת מספרם של הצדדים המעורבים בפתרון הסכסוך על הר הבית, כך שמדינות מוסלמיות גדולות, ובראשן סעודיה, טורקיה, מצרים ואינדונזיה יצטרפו לרשות ולירדן בקבלת חוקה במובן הסמלי־דתי (אך לא הביטחוני) על ההר לצד ישראל. אפשר שחוקה זו תיושם, ברוח רעיונות שהועלו בעבר וברוח "הסכמי אברהם", ביצירת מעמד משפטי חדש ולפיו האל הוא הריבון בהר, וגופי־גג א־מדינתיים ועל־מדינתיים, המייצגים את אומת האסלאם ואת העם היהודי, מופקדים על מימוש ריבונות זו, כלומר על סדרי־הנהגתו של ההר ועל חופש הפולחן המלא בו.

בריתות הגנה. התקווה הערבית לראות בחיסולה של ישראל לא תדעך כל עוד לא תשתנה המציאות של מיליוני יהודים בודדים מוקפים במאות מיליוני ערבים, ומציאות זו לא תשתנה גם אם כל משפחה יהודית תביא לעולם עשרה ילדים. התקווה הערבית גם לא תדעך כל עוד תהיה לערבים סיבה להאמין שארצות הברית והמערב בכלל ייטשו בסופו של דבר את ישראל, והשנה האחרונה לא עודדה אותם להאמין אחרת.

לפיכך, התמורה המדינית ארוכת־הטווח שעל ישראל להתעקש על קבלתה בהקשר של סיום הסכסוך עם הפלסטינים לא צריכה להסתכם בהסכמי תעופה נוחים, במענקי סיוע או בטקסים עתירי־מליצות ושירים מתקתקים, אף שכבודם של אלה מונח במקומו. הערבות היצוקה ביותר למחויבות מערבית לקיומה של ישראל היא כינון ברית הגנה מחייבת בין ישראל לארצות הברית לצד קבלתה לברית נאט"ו.

ברית הגנה ישראלית־אמריקנית תמעט – גם אם לא תסכל – את ההשלכות המיידיות שעלולות להיות לעליית ממשל אנטי־ציוני בארה"ב בעתיד. שותפות בברית נאט"ו לא תגביל את זכותה ואת יכולתה של ישראל ליזום מתקפות מנע או להילחם לבדה (כשם שלא מנעה, לדוגמה, מבריטניה להילחם לבדה על שחרורם של איי פוקלנד מהכיבוש הארגנטינאי, ואינה מונעת מטורקיה לתקוף בסוריה). אך משמעותה היא שכל אחת מחברותיה של הקואליציה הצבאית החזקה ביותר בעולם, ובה שלוש מעצמות גרעיניות, תידרש (סעיף 5 של אמנת היסוד) לבוא לעזרתה בכל מקרה של מתקפה עליה. מהלך כזה, כתמורה הסופית להסכם קבע,

יקבע בפני אויבים־שיהפכו־לידידים אך ישתעשעו בהמתנה לשעת כושר עיקרון ברור, גם אם לא מחייב באופן חדי־משמעי מבחינת השלכותיו המעשיות: פלישה ערבית לישראל זהה לפלישה לבלגיה או לפינלנד, מלחמה נגד ישראל זהה למלחמה נגד המערב כולו.

הפיכות

אפשר, ולא תהיה זו הפתעה, שבטווח הקצר וגם בטווח הבינוני לא יימצא למהלכים שהוצעו כאן פרטנר פלסטיני. במקרה כזה תצא ישראל נשכרת בזירה הבינלאומית מחידוש מעמדה כצד היוזם, החולם, הנכון לפשרה, ובזירה הפנימית, מהאפשרות ליצירתה של הסכמה לאומית רחבה בשאלה המדינית־ביטחונית.

ואולם, גם אם יתברר שיש בצד השני מי שקשוב לרעיונות חדשים, קידום ייעשה בהדרגה ובזהירות, על בסיס מבחנים קשיחים. דה־חמאס־זיכיה, יצירת תשתית רחבה להסדרים טריטוריאליים חדשים, פתרון "אברהמי" לשאלת הר הבית, כינון ברית הגנה של ישראל עם ארה"ב והכשרת הצטרפותה לנאט"ו – תהליכים אלה ידרשו עשור לכל הפחות. אף צד מעורב לא ישלה עצמו שפתרון מלא של הסכסוך הישראלי־פלסטיני, והסדר קבע כולל של הסכסוך הישראלי־ערבי, יתאפשרו תוך חודשים בודדים, או שפרס נובל לשלום מונח להנהגות הנוכחיות על המדף לקוטפו.

ההשתחררות מסדי־זמנים דחוקים ובלתי ריאליים, דוגמת אלו שהפכו את תהליך אוסלו למטרה בפני עצמו וסופם שגם הפכו את הזמני לקבוע, תאפשר התקדמות שקולה בכפוף לתנאים הביטחוניים ולהתפתחויות המדיניות. היא תשחרר את המנהיגים שיחלו בתהליך מהנטל ההיסטורי של הפשרות הסופיות הכרוכות בנקודות הסיום של הסדר הקבע, שאין מנהיג ישראלי או פלסטיני שמסוגל בעת הזאת לשאת.

בתקופת הביניים הארוכה יידרשו שני הצדדים, הישראלי והפלסטיני, ל"מס רצינות וסבלנות" אחד כלפי האחר וכלפי העולם. ישראל תכריז על מדיניות של "הפיכות", המנוגדת בתכלית למדיניות הממשלה הנוכחית. עיקרון ה"הפיכות" יקבע שישראל תימנע מיוזמות דיפלומטיות וממהלכים תשתיתיים חדשים ביהודה ושומרון שתכליתם לסכל או שעלולים לפגוע באפשרות להגיע להסדר קבע בעתיד שבמסגרתו רוב השטחים יעברו לריבונות פלסטינית מסויגת, אם וכאשר ייווצרו נסיבות שיאפשרו חתימה על הסדר כזה. במקביל, ישראל תמתן את הציפיות שלה לנורמליזציה מלאה עם מדינות ערביות נוספות, בכלל זה עם סעודיה. כלקח מהסכמי השלום עם ירדן ועם מצרים, קשרים כלכליים, אשרות תיירים, משלחות נוער וסטודנטים, חילופים תרבותיים – כל אלה יתפתחו עקב בצד אגודל, מלמטה למעלה, ללא טקסים גרנדיוזיים, ללא כאן ומייד ועכשיו. הרשות הפלסטינית, מצדה, תידרש לרפורמה מקיפה ומפוקחת במערכות הממשל, הכלכלה והחינוך. זו תחייב

הוצאה מחוץ לחוק של תנועות הקוראות לחיסולה של ישראל, ובראשן חמאס, ובעקבותיה עריכת בחירות; השתחררות הדרגתית של הכלכלה הפלסטינית מהתלות בתרומות; וגידולו של דור חדש שלא יראה ביהודים יצירי־שטן ואויבי־נצח.

להיות מופתעים לטובה

זו אינה עת נוחה לדיבורים על הסדרים, על הסכמים, על שלום. אבל דווקא משום כך חשוב להזכיר: הפתעות אינן חריג בהיסטוריה, אלא נורמה, והדברים נכונים לא רק לתפניות אסטרטגיות לרעה, אלא גם לטובה. המודיעין שלא חזה את מלחמת יום הכיפורים הוא אותו מודיעין שלא חזה את מהלך השלום של סאדאת. המודיעין שלא חזה את פרוץ האינתיפאדה הראשונה הוא אותו מודיעין שלא חזה את קריסת ברית המועצות. המודיעין שלא חזה את עליית דאע"ש הוא אותו מודיעין שלא חזה את הסכמי אברהם. והמודיעין שלא חזה את 7 באוקטובר הוא אותו מודיעין שלא חזה את קריסתו של משטר אסד.

אסור לישראל לאבד את היכולת להיות מופתעת לטובה. הבחירה בשנים הקרובות לא חייבת להיות בין היבריס כוזב לבין תבוסתנות, בין שבועה למלחמת־נצח לבין פזיזות מדינית וביטחונית. עלינו להתעקש על שביל הביניים, שבו הלב נשאר פתוח לחדשות חיוביות, והראש זהיר ומפוכח – אבל גם יצירתי, יוזם וחסר מנוחה.

הדרך הארוכה לשלטון העם

למה נדרשה הרפורמה המשפטית, למה היא נכשלה ועמה גם כל ניסיונות הפשרה, מהו החזון הפרגמטי שהיא ניסתה לקדם ואשר גם מתנגדיה שותפים לו ברובם, ואיך אפשר לקדמו ביחד. מבט מערב שמחת תורה – ומבט נוסף מימי המלחמה

במערכה על הרפורמה המשפטית בישראל, שהחלה ב־4 בינואר 2023 והסתיימה ב־7 באוקטובר אותה שנה, היה לי מושב בשורה הקדמית.

אני ראש פורום קהלת, מכון מחקר המפרסם מחקרים בתחומי מדיניות שונים כבר למעלה מעשור, ובין היתר גם מחקרים על הליקויים ביחסי הרשויות בישראל ברמה החוקתית והצורך ברפורמה. איננו מחוקקים ואין בכוחנו לקבוע מדיניות ממשלתית, אבל למחקרים שלנו נודעה השפעה מסוימת. אני עצמי הייתי מעורב בדיונים על הרפורמה המשפטית במגוון פורומים.

לאחר שסיכויי קידום הרפורמה פחתו – ומאחר שפורום קהלת נהפך ליעד למתקפה בלתי פוסקת מצד מתנגדי הרפורמה המשפטית – החלטתי לכתוב מאמר המתאר את ההתרחשויות מנקודת מבטי. השלמתי את כתיבתו ב־6 באוקטובר.

ב־7 באוקטובר העולם התהפך, ושכחתי מהמאמר. כל המאבק על הרפורמה נראה לי בדיעבד כמעין מקרה של מריבה בין איש ואשתו, שבעיצומה פורץ משבר בריאותי חמור במשפחה. המריבה לא נפתרה, אך היא נדמית פתאום חשובה הרבה פחות מכפי שנדמה היה בשעתו.

חודשים לאחר מכן, בינואר 2024, שבת וקראתי את המאמר. מצאתי בו דברים רבים שבדיעבד הייתי כותב אחרת. אולם החלטתי שיהיה ערך בהותרת המאמר כפי שהיה, פחות או יותר (או ליתר דיוק ללא שינויים המבוססים על מה שנודע אחרי

פרופ' משה קופל הוא המייסד ויושב הראש של פורום קהלת.

6 באוקטובר), בתוספת אחרית דבר ובה הערות על האופן שבו החשיבה שלי, כמו הנסיבות עצמן, השתנו מאז.

כמובן, אני מודע לכך שלישראל יש עדיין אתגרים גדולים ודחופים יותר מאשר הרפורמה המשפטית. אבל אני משוכנע שהבנה של הסיבות העמוקות לכישלונה תאיר על בעיות מערכתיות רחבות יותר שנצטרך להתמודד איתן אחרי המלחמה. ואי אפשר להבין מה קורה עכשיו בלי להבין מה באמת קרה במאבק על הרפורמה המשפטית.

חול המועד סוכות תשפ"ד

הישראלים שקועים בוויכוח מר על רפורמה ביחסי הרשויות בישראל, המכונה "רפורמה משפטית". במאמר זה אציג את הרקע הדרוש להבנת מהות המאבק.

לפני שנתחיל, חשוב שאומר במפורש שגישתי למדיניות ציבורית בישראל מושפעת מחזון מסוים לגבי מהותה של מדינת לאום יהודית. על פי חזון זה, בנוסף למתן השירותים שכל מדינה מספקת לאזרחיה – ביטחון, תשתיות, אכיפת חוק ומערכת משפט, וכדומה – על ישראל להיות מדינה שבה יהודים חשים בני־בית היכולים לחיות על פי תרבותם ומסורותיהם ולפתח אותן, ללא תחושת איום של רדיפות או התבוללות. זהו חזון המושתת על שני סוגי חירויות, קיבוצית ופרטית־קהליתית; כלומר, על היסודות הבסיסיים של בית לאומי – שפה, לוח שנה, סמלים, מדיניות הגירה, ועוד – ועל חירות ליחידים ולקהילות לקיים ולפתח את מסורותיהם כראות עיניהם, ללא כפייה.

אני משוכנע שהחזון הזה – אקרא לו "החזון הפרגמטי" – משותף לרוב המכריע של הישראלים משני צידי הוויכוח על הרפורמה המשפטית. אני מדגיש זאת כאן משום שזהו הבסיס המשותף שסביבו ניתן למצוא פתרון.

לאחר שאמרנו זאת הבה נצלול אל תוך הסיפור של מערכת המשפט הישראלית. זהו סיפור המונע על ידי פחדים וחששות סמויים הנוגעים לדת, לחילוניות ולתאוות כוח, אולם אשמור זאת להמשך. לעת עתה אצמד לטיעונים של משפט ומדיניות, קצת פורמליסטיים אבל משכנעים ככל יכולתי. החלקים העסיסיים ימתינו להמשך.

עליית היוריסטוקרטיה

בשנת 1978 מונה לבית המשפט העליון אהרן ברק, פרופסור צעיר למשפטים שכיהן אז כיועץ המשפטי לממשלה. במשך שלושים השנים הבאות הרחיב ברק באופן שיטתי את כוחו של בית המשפט העליון על חשבון הרשויות האחרות. כך עשה זאת.

כמעט בכל דמוקרטיה מודרנית ישנו בלם על כוחן של הרשות המבצעת והרשות



המחוקקת, בדמות ביקורת שיפוטית. לעיתים הביקורת השיפוטית הזו מוגבלת מאוד, ולעיתים נרחבת למדי. במקביל, כמעט בכל דמוקרטיה מודרנית ישנו בלם על כוחה של הרשות השופטת. מהו?

ראשית, במשטר דמוקרטי, לא כל נושא וסוגיה נתונים להכרעתו של בית המשפט; ישנן מגבלות הקובעות מי יכול לפנות לבית המשפט ובאילו נושאים ניתן לפנות. עתירה יכולה להיות מוגשת לבית המשפט נגד החלטה מנהלית של רשות ממשלתית רק על ידי מי שנפגע מההחלטה, בין אם כאדם פרטי ובין אם כחבר בקבוצה מוגדרת; לאדם אחר אין זכות עמידה בפני בית המשפט. כמו כן, נושאים פוליטיים הנמצאים במובהק בתחום הסמכות של הרשויות האחרות – מדיניות חוץ, הכרזת מלחמה וניהולה או חתימה על הסכמי שלום, למשל – אינם נתונים להכרעת בית המשפט; קביעה זו מכונה במסורת החוקתית האמריקנית "דוקטרינת השאלה הפוליטית". מקרים כאלה, כמו גם רשימה ארוכה של מקרים אחרים, אינם שפיטים.

שנית, בית המשפט יכול לפסוק נגד הרשויות האחרות רק על בסיס החוק, כפי שנקבע על ידי המחוקק. משום כך חוק יכול להיפסל על ידי בית המשפט רק אם הוא סותר חוק העומד גבוה ממנו בהיררכיה המשפטית; על פי רוב, רק אם החוק סותר את החוקה. על אותה דרך, בית המשפט יכול לדון בעתירה נגד החלטה מנהלית של רשות ממשלתית רק אם ההחלטה מפרה דרישה חוקית מוגדרת; למשל, אם היא התקבלה בלא סמכות, או שלא לפי ההליכים הקבועים, או אם היא מפלה או נעשתה ממניעים זרים. במדינות רבות נוספת על עילות אלו עילה מסוג "חוסר סבירות נוסח ונסברי (Wednesbury)" שעיקרה פסילת החלטה על בסיס הרעיון כי היא כה אבסורדית ששום אדם סביר לא יכול היה לקבלה.

ברק וחסידי ביטלו, פשוטו כמשמעו, את כל המגבלות האלו על כוחו של בית המשפט בישראל. בשנת 1986, קבע ברק כי "עותרים ציבוריים" יכולים לעתור לבית המשפט גם אם אין להם כל נגיעה אישית לנושא העתירה. במילים אחרות, "זכות העמידה" הורחבה במידה דרמטית. בפסק הדין המדובר הכריז ברק ש"הכל שפיט – כולל ענייני מלחמה ושלום". ביטול שתי המגבלות האלה על סמכותו אפשר לבית המשפט להכניס את ראשו לכל סוגיה אפשרית של מדיניות ציבורית, ולשמש בה פוסק עליון וסופי. אכן, כדברי ברק, "מלוא כל הארץ משפט".

לגבי הכלים העומדים לרשות בית המשפט, כבר ב־1980 פסק ברק שאמת־המידה של ונסברי לא־יסבירות כבר אינה תקפה, ומעתה ואילך בית המשפט יפסול כל החלטה מנהלית אשר לטעמו לא ניתן בה המשקל הנכון לכלל השיקולים הרלוונטיים. כך פתח בית המשפט את השער להחלפת שיקול הדעת של הממשלה בשיקול דעתו שלו, לפי ראות עיניו – ואכן כיום הוא עושה זאת לעיתים קרובות, למשל במקרים שבהם ביטל החלטה של שר הפנים בדבר כניסה לישראל או תושבות של לא־אזרחים עוינים.

כעת אנו מגיעים לנושא של ביטול חקיקה. לישראל אין חוקה, אבל אחדים מחוקיה נקראים "חוקי יסוד". בשנת 1995 הוציא ברק פסק דין תקדימי שקבע כי לחוקי היסוד מעמד חוקתי, כלומר כמוהם כחוקה; וכי חוק רגיל יכול להיפסל אם בית המשפט קובע שהוא סותר חוק יסוד. זו היתה קביעה שנויה במחלוקת בזמנו, אבל מאז היא התבססה.

ואם לא די בכך, בשנת 2019 בית המשפט הסכים לדון בעתירה נגד חוקתיות של חוקי-יסוד מסוים ("מדינת ישראל כמדינת הלאום של העם היהודי"); כלומר להפעיל ביקורת שיפוטית גם על מה שעל פי תפיסתו של בית המשפט העליון עצמו כמוהו כפרק בחוקה. הבעיה היא שהדבר סותר את רעיון הבסיס של שלטון החוק, כי אין שום דבר בהיררכיה המשפטית שהוא מעל חוקי היסוד. בפשטות, בית משפט שדן בחוקתיות של חוקי יסוד מציב את בית המשפט מעל החוק. בניסיון לפתור את בעיית חוסר העקביות, בית המשפט ותומכיו ממציאים עקרונות שונים שעשויים לעמוד מעל חוקי היסוד בהיררכיה המשפטית של ישראל. תחילה "עקרונות היסוד של השיטה", ובשלב מאוחר יותר מגילת העצמאות של ישראל – שאין בינה לבין מסמך משפטי דבר, ושמעולם לא נועדה להיות מסמך חוקתי.

העובדה שהשופטים הציבו את עצמם הלכה למעשה מעל החוק נעשתה גלויה אף יותר כשהחלו לדון בעתירות נגד תיקון לחוק יסוד המגדיר את גבולות סמכותם (ביטול אי-סבירות כעילה לפסילת החלטת ממשלה).

לבסוף ישנה בעיה ותיקה שלא ניתן לייחסה לאף אחת מהמהפכות של אהרן ברק. שופטים בישראל מתמנים על ידי ועדה בת תשעה חברים, שלושה מהם שופטים מכהנים בבית המשפט העליון ושניים מהם נציגי לשכת עורכי הדין (שבדרך כלל מיישרים קו עם השופטים), ועוד ארבעה הם נבחרים ציבור. סידור זה יוצר גירעון דמוקרטי, בהשאירו את נבחרת הציבור כמיעוט, גירעון שנעשה חמור במיוחד במקרה של תמימות דעים או תיאום עמדות מצד השופטים ועורכי הדין. לו רוב משמעותי של שופטים היה נוטה לאמונה כלשהי, אפילו למשל שהירח עשוי מגבינה, התוצאה הייתה הטיה מובנית בוועדה לבחירה בשופטים חדשים המחזיקים באמונה זו. הומוגניות כזאת היא תמיד רעיון רע; היא רעה שבעתיים כשבית המשפט מחזיק בכוח שלטוני חובק-כול ובלתי מוגבל.

יוריסטוקרטיה בפעולה

כל זה באשר לכלים שיצר לעצמו בית המשפט כדי להגדיל את כוחו. נראה עתה כיצד הוא משתמש בהם כדי להבטיח שהמוסדות הבלתי-נבחרים של ישראל יישארו בידי אנשים המתיישרים עם ההשקפות של בית המשפט.

לקריטריון המורחב של "חוסר סבירות" שהמציא ברק ישנם שני יישומים עיקריים. ראשית, בית המשפט פסק שבלתי-סביר שממשלת מעבר תקבל החלטות בעלות

השלכות ארוכות טווח, אלא אם הסכים בית המשפט שהעניין דחוף. לכן, בכל עת שמכהנת ממשלת מעבר – מצב הרחוק מלהיות נדיר במחזורינו – בית המשפט משתלט בפועל על הרשות המבצעת. ממשלה שאינה מתיישרת עם סדר היום של בית המשפט רוצה למנות ועדת חקירה לחקור שחיתות במח"ש חודשים לפני הבחירות? לא דחוף. ממשלה מתיישרת ורוצה למסור שטחים ימיים למדינה עוינת ימים ספורים לפני הבחירות? דחוף. וכן הלאה.

שנית, וחשוב יותר לענייננו, בית המשפט מסוגל לחלוש על הרשות המבצעת כולה באמצעות פסילת מינויים שאינם מוצאים חן בעיניו מפאת היותם "בלתי־סבירים". כך, מערכת המשפט הצליחה לסכל מינויים של רמטכ"ל, מפכ"ל משטרה (פעמיים), ראש רשות המסים, ראש רשות מקרקעי ישראל, ראש שירות בתי הסוהר, כמה וכמה מנכ"לים של משרדי ממשלה ועוד. המועמדים שנפסלו עמדו כולם בדרישות הקבועות בחוק.

המעניין הוא שמבחינה טכנית בית המשפט כלל לא היה צריך להוציא פסק דין רשמי בכל המקרים הנזכרים. זאת בזכות עוד אחת מההמצאות המשפטיות של ברק, המאפשרת לבית המשפט להשתמש בשליחים כדי לבצע את כל ההתערבויות הללו בשמו, מבלי שבית המשפט ילכלך את ידיו. בפסק דין משנת 1993 הכריז ברק שהיועץ המשפטי לממשלה, בשבתו כמייצגה של הרשות המבצעת בבית המשפט, רשאי לטעון נגד עמדת הממשלה בבית המשפט, ולעיתים אף רצוי שכך ינהג; וכן שבשבתו כיועץ משפטי, בסמכותו של היועץ להנחות את הממשלה מה היא רשאית ואינה רשאית לעשות – והנחיות אלו מחייבות.

כל זה לא תאורטי. במקרים רבים ראינו שרים בממשלה, כולל ראש הממשלה, יושבים חסרי אונים בבית המשפט כאשר עורכי הדין משני הצדדים, כלומר גם אלה המייצגים לכאורה את הממשלה, טוענים נגד עמדתם – כולל במקרים שעמדת הממשלה הייתה בת הגנה בעליל. זה כולל, בין היתר, את המקרה שנידון באותה פסיקה של ברק משנת 1993, שהכריחה את ראש הממשלה יצחק רבין לפטר שרים בממשלתו שהיו תחת חקירה פלילית, אף שחוק היסוד אִפשר את המשך כהונתם; ומקרה משנת 2003 שבו נידון ניסיונו של שר התעשייה אהוד אולמרט להסב קרקע חקלאית בבעלות המדינה, שהוחכרה לקיבוצים, לשימוש למגורים. מקרים כאלה מתרבים והולכים בשנים האחרונות.

תהליך זה מגיע לשיאו כאשר כוח זה של היועץ המשפטי לממשלה לחייב את הממשלה באמצעות חוות דעת משפטיות, כוח שהוא פרי המצאת מערכת המשפט, מיושם בשילוב עם הרחבת עילת הסבירות – שאף היא פרי המצאת מערכת המשפט. הנה דוגמה מאלפת. בשנת 2019 ביקש שר המשפטים, בהתאם לסמכותו שבחוק, למנות פרקליט מדינה. כיוון שבתקופה המדוברת הוא כיהן מטעם ממשלת מעבר (והיועץ המשפטי לממשלה כבר הודיע לו שאין באפשרותו למנות מינוי קבוע)

הוא הציע למנות מינוי זמני – דבר הנמצא לחלוטין בסמכותו של שר המשפטים על פי החוק. היועץ המשפטי לממשלה, שהיו לו אינטרסים מוסדיים ואישיים חזקים בעניין זהות פרקליט המדינה, הנחה את שר המשפטים שיהיה זה בלתי־סביר למנות לתפקיד אף אדם מלבד אדם מסוים אחד – שכלפיו, לכאורה, חב היועץ המשפטי לממשלה חוב אישי. כאשר השר מינה מועמד אחר, שופט בית המשפט העליון הוציא צו מניעה נגד המינוי מחמת חוסר סבירותו.

אם במקרה אתם חושבים שזה עניין של מה בכך, שהרי הממשלה יכולה לפטר יועץ משפטי סורר – ובכן זה אפשרי תאורטית בלבד; שכן ברור למדי שבית המשפט יפסול פיתוים כאלה כבלתי־סבירים או כנובעים ממניעים זרים (אלא אם יהא זה יועץ משפטי שבית המשפט עצמו איננו שבע רצון ממנו). כך או אחרת, במקרה שיפוט יועץ משפטי, מחליפו ייבחר למעשה בידי ועדה בראשות שופט עליון בדימוס. הוועדה כמובן רק תמליץ, אולם אם הממשלה תחרוג מן ההמלצה יהא זה בלתי סביר. הם מכוסים מכל כיוון.

רפורמה משפטית יוצאת לדרך

וכאן מתחיל הסיפור שלנו.

ביום 4 בינואר 2023, שישה ימים לאחר שבנימין נתניהו הצליח להרכיב קואליציה, הכריז שר המשפטים החדש, יריב לוין, על תוכנית לרפורמה מקיפה במערכת המשפט. הרפורמה התייחסה לכמה מהבעיות שמניתי לעיל. היא כללה חמישה רכיבים:

1. צמצום כוחו המופרז של הייעוץ המשפטי לממשלה. חוות דעתו של הלה לא תהא עוד מחייבת את הממשלה, והממשלה תהיה רשאית להיות מיוצגת בבית המשפט על ידי עורך דין אחר מטעמה – ולא רק על ידי היועץ המשפטי לממשלה.
2. צמצום הישג ידה של עילת הסבירות. בית המשפט יהיה רשאי לפסול החלטה מנהלית על בסיס כל אחת מהעילות הנוהגות כיום, אך לא על בסיס עילת "חוסר סבירות" לבדה.
3. הכפפת בית המשפט לחוקי היסוד של הכנסת. לא יהיה ניתן להפעיל ביקורת שיפוטית על חוקי יסוד.
4. הסדרת יכולת ההתגברות של בית המשפט העליון על הכנסת ומיסוד עקרונות עליונות הפרלמנט. בית המשפט יהא רשאי לפסול חוק, בעילה שהוא סותר חוק יסוד, אך רק בשבתו בהרכב מלא וברוב מיוחד. הכנסת תוכל להתגבר על פסיקת בית המשפט ולחוקק את החוק מחדש ("פסקת ההתגברות").
5. טיפול בגירעון הדמוקרטי בוועדה לבחירת שופטים. הרכב הוועדה לבחירת שופטים ישונה כך שינתן בו ייצוג מוגבר לנבחרי ציבור.

למעט חלקים מסעיף 4, שניתן היה בקלות להגיע להסכמה לגביהם, כל השינויים שהוצעו היו מקרבים את ישראל לנורמות המקובלות בדמוקרטיה מערבית. אין אף דמוקרטיה מערבית שבה חוות דעת של יועץ משפטי מחייבת את הממשלה, ואין אף דמוקרטיה מערבית שבה היועץ המשפטי לממשלה רשאי להכשיל את הממשלה שהוא מייצג בבית המשפט. בשום דמוקרטיה מערבית לא קיים רף כה נמוך להחשבת דבר כבלתי סביר. אין אף דמוקרטיה מערבית שבה החוקים הגבוהים ביותר בהיררכיה המשפטית נתונים לביקורת שיפוטית (אלא אם החוקה עצמה קובעת מנגנון כזה במפורש). ולבסוף, בשום דמוקרטיה מערבית אין ליושבי בית המשפט העליון זכות וטו על מינויים לערכאות שיש להן סמכות להפעיל ביקורת שיפוטית על חוקים.

הרפורמה שהציע שר המשפטים לוין לא הייתה מושלמת. שום טיוטה ראשונה של רפורמה מבנית אינה מושלמת, וזו לא הייתה יוצאת דופן מבחינה זו. לטעמי, פסקת ההתגברות (בסעיף 4) לא היתה צריכה להיכלל ברפורמה: המשמעות שלה היתה תנועה חזקה מדי של המטוטלת בכיוון ההפוך. את החסינות של חוקי יסוד מביקורת שיפוטית מתבקש ללוות בגיבוש הליכים קפדניים לחקיקתם או לתיקונם. מנגד, הבעיה של זכות העמידה – הגדרת מי יכול לעתור לבית המשפט ובאילו מקרים – לא זכתה לטיפול במסגרת הרפורמה. היבטים שונים של הרפורמה היו בפשטות גולמיים וגסים מדי. מעל הכול, לא היה נכון להכריז על הרפורמה במסיבת עיתונאים – תוך קביעת מסגרת זמנים של פחות משלושה חודשים להעברתה, בדרך שנשמעת כמו הכרות מלחמה על המערכת. היה צריך להציג אותה באופן הדרגתי, כדי לתת לציבור הזדמנות להבין כיאות את ההיגיון המנחה אותה.

אבל, כאמור, כמו כל הצעת חוק, היתה זו טיוטה ראשונית, בסיס למשא ומתן. מה שאמור היה לקרות לאחר מכן היה משא ומתן פוליטי מהסוג הרגיל, שתכליתו לשפר את הטיוטה הראשונה ולהגיע לנוסחה הזוכה לתמיכה רחבה. אבל זה לא מה שקרה.

הסכמות של פשרה

פוליטיקאים מהאופוזיציה סירבו לנהל משא ומתן על הרפורמה המשפטית. זו עובדה שאני יכול להעיד עליה מכלי ראשון, שכן ניסיתי רבות ללא הועיל להושיב אותם בחדר אחד עם שר המשפטים. עם זאת, עמיתי ואני בפורום קהלת, יחד עם עמיתים ממכוני מחקר המתנגדים לרפורמה, התחלנו לקיים פגישות חשאיות במטרה לגבש פשרה, בערוץ עצמאי ונפרד מההליך הפוליטי. חודשיים של דיונים אינטנסיביים הניבו פשרות מפורטות בכל הנושאים, למעט הרכב הוועדה לבחירת שופטים שגם לגביו הפער הצטמצם מאוד (הוא לא נסגר לגמרי, בעיקר בשל התערבות חיצונית).

אלה היו עיקרי הפשרה:

1. חוות הדעת המשפטית של היועץ המשפטי לממשלה לא תחייב את הממשלה, אבל תחייב את הפקידות. הממשלה תוכל לבחור מי ייצג אותה בבית המשפט.

2. לא ניתן יהיה לפסול החלטה מנהלית של הממשלה מכוח עילת הסבירות לבדה – אך כן ניתן יהיה לבטל החלטה מנהלית של הפקידות בעילה זו לבדה.

3. חוקי יסוד לא יהיו נתונים לביקורת שיפוטית – אך לא ניתן יהיה לחוקק או לתקן חוקי יסוד אלא ברוב מיוחד של הכנסת או ברוב רגיל של שתי כנסות רצופות.

4. אפשר יהיה לפסול חוק רק בהרכב מלא של בית המשפט העליון, וברוב של שני שלישים לפחות; הכנסת לא תוכל להתגבר על פסילה שהתקבלה באופן זה.

כאמור, לא הגענו להסכמה גמורה על הרכב הוועדה לבחירת שופטים. הסכמנו שלשכת עורכי הדין לא צריכה להיות מיוצגת בוועדה, ששופטים מכהנים לא צריכים להיות בעלי זכות וטו, שהאופוזיציה צריכה לקבל ייצוג גדול יותר בוועדה, ושהקואליציה לא תוכל למנות את השופטים באופן חד-צדדי (דגם העונה על כל הקריטריונים האלה הוא הדגם הגרמני הישן, שבו הרשות המחוקקת ממנה ועדה באופן פרופורציונלי, ונדרש רוב מיוחד של הוועדה כדי למנות שופט).

חשוב לציין כי כאשר עוסקים בעניינים מבניים כגון אלה, יש לעצב את ההסדר מאחורי "מסך הבערות" – כלומר, במנותק מכל ידע שיש לנו על נסיבות פוליטיות מקריות. הרי איננו יודעים כיצד ייראו הקואליציה ובית המשפט בעוד עשרות שנים. לכן, ללא קשר לדעות שלנו על הקואליציה ובית המשפט הנוכחיים, יש להניח בצד לטובת הסדר שעשוי לעבוד באופן סביר בכל מצב פוליטי פוטנציאלי. לענייננו, שני הצדדים במשא ומתן הסכימו כי הפשרה המוצעת הגיונית מאחורי מסך הבערות.

מתוך שיחות רבות עם אנשים מכל הקשת הפוליטית, וגם לאור סקרים רבים, ידענו שהציבור צפוי לתמוך פחות או יותר בפשרה כזאת. ההסדרים הוצגו וקיבלו אישור בלתי רשמי מן הצדדים הרלוונטיים במערכת הפוליטית. הם הוצגו גם לנשיא יצחק הרצוג, שהציב עצמו בחזית הניסיונות להגיע לפשרה פוליטית. אולם, לאחר התלהבות ראשונית, הנשיא – שניהל קשר הדוק עם שופטים מכהנים ושופטים בדימוס – הציג הצעה אחרת לחלוטין, ששיקפה את העמדות התקיפות ביותר מקרב האופוזיציה הרבה יותר מכפי ששיקפה את הסדרי הפשרה שהצענו. הצעת הנשיא נולדה ללא רוח חיים, דומני שבמודע.

בהתחשב בכמות התמיכה הציבורית בכל פשרה סבירה, ראוי להעיר על הסיבה שבגינה מאמצים אלה נכשלו. בתחילה, הן תומכי הרפורמה הן מתנגדיה חששו מפני תוצאה גרועה יותר מפשרה: תומכי הרפורמה חששו מאפשרות של כישלון מוחלט בהעברתה, ומתנגדיה חששו מהאפשרות שהוא תועבר בהצלחה במלואה. בנסיבות אלה היתה היתכנות לפשרה. אך ככל שגברה עוצמת הדרישה מהממשלה שלא לפעול ללא הסכמה רחבה – כלומר, להעניק לאופוזיציה זכות וטו על כל

הצעה שהיא – כך ירדה במידה דרסטית הסבירות לפעולה חד-צדדית של הממשלה, ובהתאם לכך נחלש התמריץ של האופוזיציה להתפשר. המצב המשפטי הקיים שירת היטב את האינטרסים הפוליטיים שלה. וכך, נשמות טובות אשר חפצו בכל מאודן בפשרה הפכו אותה לבלתי אפשרית.

מתנגדי הפשרה

נוסף לפגישות עם אנשים רבים שהבינו עניין והיו מעוניינים להגיע לפשרות, קיימו פגישות רבות אף יותר עם אנשים שהיו נכונים פחות לפשרות. אחת התועלות של האמונה חסרת השחר של מתנגדינו בכוחו הבלתי-מוגבל כביכול הייתה שרבים מהם היו מעוניינים להיפגש איתנו כדי לשכנע אותנו להשתמש בכוחו לטובתם. אנחנו מצידנו יזמנו פגישות מתוך רצון כן (ומעט תמים) להרגיע את הרוחות, לקדם דיון ענייני ולחזק את התמיכה בפשרות. נפגשנו עם כל סוגי המתנגדים לרפורמה: טייסים, הייטקיסטים, ראשי ארגוני ביטחון לשעבר, שרים לשעבר, ומי לא.

למען האמת, כמעט תמיד סירבו הדוברים הללו לדון ברפורמה עצמה או להציע דרכים לשפרה – וכאמור, לא היו חסרות דרכים לשפרה. במקום זאת, בזה אחר זה העלו כולם אותן נקודות בדיוק, שכולן היו מסתוריות בעיניי עד שהבנתי את ההנחה הבסיסית שעמדה ביסוד הדברים. אני מצטט בסגנון חופשי את הנקודות שעלו שוב ושוב:

1. אנחנו לא משפטנים ולא ירדנו לפרטי הרפורמה, אבל זה לא חשוב; אם היא מחלישה את בית המשפט, זה רע.
2. ישנם מצבים היפותטיים שבהם ממשלה מרושעת תעשה דברים נוראיים ורק בית המשפט שוחר הטוב יכול להציל אותנו מהם.
3. אין מספיק איזונים ובלמים בין הרשות המבצעת והרשות המחוקקת, ולכן אנחנו צריכים כמה שיותר כוח בידי הרשות השופטת.
4. לשופטים המכהנים יש זכות וטו על מינויים חדשים לבית המשפט, אבל גם לקואליציה השלטת יש זכות וטו, כך שהשמאל והימין צריכים להסכים, וכך בדיוק צריך להיות.

שורה של קושיות די ברורות מאלהן צצה ועולה לנוכח נקודות אלו. האם כל מנגנון אפשרי לבקרה על כוחו של בית המשפט בהכרח מזיק? האם אין מצבים היפותטיים שבהם, בהיפוך המקרים הנצפים לפי נקודה 2, דווקא בית משפט מרושע יעשה דברים נוראים ורק ממשלה שוחרת טוב תוכל להצילנו מפניהם? האם רק פוליטיקאים, שבניגוד לשופטים צריכים לתת דין וחשבון בפני הציבור ולהיבחר בידו, מועדים לרדוף אחר כבוד ועוצמה, להיגרר אחר אידאולוגיות קיצוניות, לחרוג מסמכות ולחולל נזק? האם הטענות האלו הגיוניות מאחורי מסך הבערות? וכן,

האם לא ראוי ונכון יותר לתקן את הפגמים שביחסים בין הרשות המבצעת והרשות המחוקקת (לקהלת יש נייר עמדה ובו הצעה כיצד לעשות זאת), במקום להשתמש בהם כתירוץ להגדלת כוחו של בית המשפט? מהי הערובה לכך שהרשות השופטת והקואליציה תמיד יהיו בצדדים מנוגדים, והאם לא ראוי למצוא הסדר המאזן טוב יותר בין הקואליציה לאופוזיציה ומכסה בוועדה לבחירת שופטים את מגוון הדעות הקיים בציבור?

ההסבר לכל הטענות המתמיהות שהשמיעו המתנגדים לפשרה, כמו גם התשובה לכל שאלותיי, טמונים בהנחה יסודית אחת: האנשים הלא נכונים ניצחו בבחירות, וככל הנראה ימשיכו לנצח בבחירות ויהרסו את מדינת ישראל כמדינה ליברלית, אלא אם בית המשפט יבטיח שהאנשים הנכונים ימשיכו לשלוט במוסדות הבלתי־נבחרים של ישראל ושהמוסדות האלה ימשיכו להחזיק בכוח שלטוני עודף. קחו את ההנחה הזאת כמובנת מאליה, וכל אחת מהשאלות שלי מתפוגגת.

אקרא להנחה הזאת "אקסיומת הברברים בשער". הבה נראה אם יש בה ממש.

הברברים בשער

מיהם "הברברים" שניצחו בבחירות, ומיהם שומרי הסף מטעם עצמם הצריכים להדוף אותם כדי להציל את הדמוקרטיה? אני מהסס להסתכן בסטריאוטיפים, אבל הסבר אמין של אקסיומת הברברים בשער מחייב לפחות תיאור גס של שני היריבים.

שומרי הסף מטעם המוסדות הבלתי נבחרים של ישראל – הצבא ושאר זרועות הביטחון, התקשורת הציבורית, מערכת המשפט, הגילדות המקצועיות ואיגודי העובדים, הפקידות הקבועה ברשות המבצעת, אוניברסיטאות מסובסדות – הם יורשי הממסד החילוני־שמאלני השולט במוסדות אלה עוד מלפני קום המדינה, מוקיריהם ונספחיהם. רבים מהם מזדהים פחות עם מסורת יהודית רציפה בעלת שורשים עתיקים, ויותר עם אתוס ישראלי מודרני המבקש להתגבר על פגמיה של המסורת כפי שהם תופסים אותה: אדיקות, פסיביות וסוגים שונים של חוסר־סובלנות. הברברים שהם חוששים מפניהם הם קואליציה של קבוצות שונות, שבעיניהם הן דתיות מדי, סקטוריאליות מדי, פרימיטיביות מדי, לאומניות מדי, משיחיות מדי, פרובינציאליות מדי וכו' מכדי לחלוק איתן את ניהול המדינה. קבוצות שונות אלו מעולם לא ראו עצמן כמחנה אחד – כל קבוצה ראתה עצמה נפרדת מהאליטות הישנות על ציר אחר – אך יריב משותף קיבץ אותן יחדיו.

הואי אומר, העימותים הפוליטיים־חברתיים העיקריים בישראל מתיישרים כעת על ציר אחד, שאת קצותיו אכנה "הכחולים" (יורשי הממסד החילוני־שמאלני) ו"הכתומים" (קואליציית הקבוצות המסורתיות). למען הסר ספק, רוב אזרחי המדינה, תהא דעתם על הרפורמה המשפטית אשר תהא, לא יזדהו לא ככחולים ולא ככתומים אלא אולי כגוני ביניים.

הבה נתבונן בטענות החזקות ביותר העשויות לבסס את אקסיומת הברברים בשער כדי לחשל אותה. אתייחס כאן לטענות ששמעתי שוב ושוב בדיונים עם מתנגדי הרפורמה המשפטית. כמובן, אין צורך לומר שלא כל מתנגדי הרפורמה עומדים מאחורי כל הטענות האלה.

ראשית, טיעון אפשרי בעד אקסיומת הברברים בשער יכול להיות שהכחולים, בממוצע, באמת מוכשרים יותר מהכתומים בתחומים רבים. אם הם שולטים במוסדות הבלתי־נבחרים המרכזיים של ישראל, אולי אין זה אלא משום שהם המוכשרים יותר לכך (בין שהטיעון אמיתי ובין שלא, אני חייב להודות שהכחולים ראויים להערכה על דבקותם בעיקרון המריטוקרטי, בלי להיכנע לרעיונות אופנתיים נעזרים המנגחים את הכישרון בשם השוויון).

שנית, ישנה הטענה כי כתומים רבים לא נושאים בנטל. לדוגמה, החרדים ברובם אינם משרתים בצבא או בשירות לאומי חלופי. הם מקבלים, בממוצע, יותר תשלומי העברה מהממשלה ממה שהם כמגזר תורמים במיסים, והם מונעים מילדיהם את החינוך שעשוי לתקן את המצב הזה.

חשוב מכך, נראה כי רבים מהפוליטיקאים הכתומים אינם ערוכים לתפקידם. הם מנסים לעיתים קרובות לקדם חקיקה שהיא סקטוריאלית באופן מביש, על גבול הביזארי. דוגמה לכך היא הניסיון להעביר חוק שיאפשר לבתי חולים למנוע ממבקרים להכניס חמץ לתחומם בפסח, או חוק שיכפה קוד לבוש בכותל ויעניש מפירים בחומרה. בימים אלה הם שוקלים חוק שיעניק פטור גורף משירות צבאי לתלמידי ישיבות. הטיעון הישיר ביותר לטובת אקסיומת הברברים בשער הוא, אפוא, שמי שמחויבותם לדת או לטובת המגזר קודמת למחויבותם לדמוקרטיה ולשלטון אחראי עלולים להשתמש בכוחם הפוליטי למטרות מושחתות, לכפייה דתית או אולי אפילו לטובת ביטול הבחירות.

אפשר לטעון כי בהתחשב בהצלחות העבר של המחנה הכתום בבחירות וביתרון הדמוגרפי שאולי צפוי לו בעתיד, המעט שיכול השבט הכחול לעשות כדי להבטיח את עתידה של ישראל כדמוקרטיה ליברלית הוא להשאיר את מוקדי הכוח הבלתי־נבחרים מחוץ להישג ידם של הכתומים. אם נביא בחשבון את התרומות החשובות של הכחולים לביטחונה של ישראל ולשגשוגה, יהיה זה חכם מצד הכתומים להותיר את הכוח הזה בידי הכחולים, ולו רק כדי שיהיו מרוצים מספיק כדי להישאר בישראל. בכך כיסינו את הטיעונים העיקריים בעד אקסיומת הברברים בשער.

הברברים לא בשער

את הטיעונים הנגדיים לטענות שלעיל אחלק לשני חלקים. ראשית, אסביר מדוע האיום הכתום מפחיד הרבה פחות מכפי שהכחולים טוענים. שנית, אסביר מדוע

התרופה הכחולה גרועה מהדיסטופיה שהיא אמורה למנוע.

האם יש בישראל דתיים להוטייטר שהיו משתמשים בכוחה של המדינה לצורך כפייה דתית לו היו יכולים? ללא ספק יש. בפועל, רוב הדתיים שאני מכיר רק מבקשים שיתאפשר להם לחיות כאוות נפשם ללא התערבות המדינה, ושהמרחב הציבורי ישקף לפעמים גם את הערכים שלהם. מכל מקום, הבה לא נתקטנן. יש מספיק אנשים מפחידים שם בחוץ כדי שתהיה לנו סיבה לדאוג, ולא חסרים פוליטיקאים הנחושים להצדיק את חששותינו הגרועים ביותר.

מדוע אפוא אינני מודאג במיוחד מניצחון האנשים המפחידים? בגלל הדמוקרטיה. אם נסדר את המצביעים הישראלים על הציר שבין כחול קיצוני לכתום קיצוני, ישנו מצביע חציוני: זה שיש מספר שווה של מצביעים משמאלו ומימינו. בשיטת בחירות יחסית כמו זו הישראלית, המצביע הזה, או נציג הציבור שמייצג אותו, אוחז בכל הקלפים: הוא יכול לבחור אם להקים קואליציה עם אלה שמשמאלו או עם אלה שממימינו. המצביע החציוני בישראל תומך באופן נחרץ בחזון הפרגמטי שתיארת לעיל – שלפיו המדינה משמשת מעטפת שבה יהודים חופשיים לפתח את תפיסותיהם השונות של חיים לאומיים וקהילתיים יהודיים. ומכיוון שהמרכז רחב מאוד, הדבר יתמיד לדורות, אף אם המצביע החציוני יטה מעט יותר לכיוון הכתומים.

לכן, אם הכוח נמצא בידי מי שצריכים להיבחר, אני לא מודאג יותר מדי מהאיום של כפיית יתר מצד המדינה (אני מדגיש את ה"אם" מסיבה מסוימת; בקרוב נגיע לזה). למען הסר ספק, אני מבין את הגחמות של משחקי קואליציה, כך שאני בהחלט מודאג מספיק כדי להעריך את הצורך באיזונים ובלמים ראויים, לרבות ביקורת שיפוטית מתאימה, ולתמוך בה בכפוף למגבלות המקובלות. אבל אין זה מקרה שכאשר מוגשות מדי פעם הצעות חוק מגוחכות או קיצוניות, הן בדרך כלל מופלות לא על ידי האופוזיציה או בית המשפט, אלא על ידי מפלגות הקואליציה, שמעוניינות בתמיכת הבוחר החציוני.

בקיצור, כתומך נלהב של ממשל מוגבל, אני חושש מאוד מכל הפוליטיקאים ומכל רעיון שהם עלולים להגות שאולי יאיים על החירות שלי ושלך. לכן אני תומך באותם בלמים ואיזונים המתמרצים את מקבלי ההחלטות בכל זרועות השלטון שלא לאיים על החירות הזאת. מה שאני בהחלט לא רוצה הוא ריכוז הכוח הפוליטי בידי קבוצה קטנה והומוגנית של אנשים שבעצם ממנים זה את זה – וכך התמרצים שלהם מתנתקים מהאינטרסים של האזרח הפרטי ושל הציבור.

הגלולה הכחולה

ולגבי התרופה שהכחולים מציעים. ראשית, אני רוצה להבהיר את העמדה שאינני טוען נגדה. אם הכחולים מפחדים מהכתומים ורוצים לעשות כל שביכולתם כדי לשכנע את הבוחרים בצדקתם כדי להיבחר, בסדר: זו דמוקרטיה, והנני מצהיר בזאת

שאני מוכן להסתכן בהפסד כדי לשמר אותה. למה דמוקרטיה חשובה לי? אני כנראה לא המצביע החציוני, אבל כשהקואליציה השלטת אחריותית כלפי המצביע החציוני יש לה תמריץ לא לעשות שום דבר קיצוני שיגרום לי, או ליריביי, להיות מודאגים מדי. בממוצע, הדינמיקה הזאת מפחיתה קיטוב ומגבירה את היציבות הפוליטית. אני חותם על העסקה הזאת, גם אם פירושה שהצד שלי לפעמים מפסיד.

העמדה שאני מתנגד לה היא שכדי להציל את המדינה מהעריצות לכאורה של הכתומים, על הכחולים לשמר שליטה במוסדות בלתי־נבחרים ללא הגבלת זמן. מערכת ממשל שמתוכננת כך שמיעוט פוליטי מסוים ישמור על שליטה קבועה במרכזי כוח בלתי־נבחרים ניתן לכנות בהרבה שמות – אבל דמוקרטיה אינה אחד מהם. גם אם הדרישה למשטר כזה תלווה באינסוף קריאות ד־מו־ק־ר־ט־יָה, הוא לא יהפוך לכוזה. משטר כזה גם לא יוכל להניב את היתרונות הממתנים של הדמוקרטיה שציינתי קודם.

אין דרך הגיונית לנהל דיון על הסדרים אופטימליים מלבד מאחורי מסך הבערות. על כן יש לשאול בכנות: האם הכחולים תומכים בהענקת סמכויות מופרזות לבתי המשפט, לפרקליטות, ליועץ המשפטי לממשלה, לקציני הצבא, לתקשורת הממלכתית ולשאר המוסדות רק כל עוד המוסדות האלה נשלטים על ידי הכחולים – או שהם תומכים בכך גם אם המוסדות האלה נשלטים על ידי הכתומים בעוד הקואליציה מורכבת מכחולים? אתם יודעים את התשובה לשאלה הזאת. לכן, הדיון אינו מתקיים מאחורי מסך הבערות, ואין מדובר כאן על עיצוב הסדרים אופטימליים לטווח הארוך. כל שיש כאן הוא מאבק על כוח.

שמא תאמרו שאני מדבר גבוהה גבוהה, ועם כל הכבוד להסדרים המתגבשים מאחורי מסך הבערות וליתרונות של דמוקרטיה ייצוגית, הרי במציאות איננו מצויים מאחורי מסך בערות, ודמוקרטיה ייצוגית מלאה, בנסיבות הקיימות, היא פשוט מסוכנת מדי. אנחנו מבקשים, אולי תאמרו, לעשות כל שצריך כדי לשמור על שליטה כחולה בבתי המשפט, במערכת אכיפת החוק ובמוסדות אחרים – כי בלי החופש, השוויון וההוגנות ששליטה כזאת מבטיחה, הדמוקרטיה תיוותר קליפה ריקה ותו לא.

תגובתי: השאלה אם ישנה אפשרות ממשית שמחוקקים כתומים יבטלו בחירות או יחרגו מסמכותם – דבר שאין בדל ראייה להיתכנותו – או שהם יכפו דת או יזהמו את הליך המינויים – דברים שיש מעט ראיות להיתכנותם – עודנה שאלה פתוחה. לעומת זאת, האפשרות ששופטים כחולים ומערכת משפט כחולה, שבניגוד לנבחרים ציבור, אינם אחריותיים כלפי המצביע החציוני, יעשו בדיוק את זה, איננה זקוקת שום השערה. הם כבר עושים זאת ללא בוש ולאור יום.

האם בית המשפט הכחול יגן עלינו מפני אלה המנסים לערער את הבחירות החופשיות? בית המשפט עצמו שומע עתירות שעניינן הדחת ראש ממשלה נבחר, כך שבעיני עצמו הדבר בגדר האפשר. האם בית המשפט יגן עלינו מפני מחוקקים

החורגים מסמכותם הלגיטימית? בית המשפט עצמו חורג באופן בוטה מסמכותו שלו כשהוא שומע עתירות נגד חוקי יסוד הנמצאים בראש ההיררכיה המשפטית של ישראל, אלו שהשופטים עצמם פועלים מכוחם. האם בית המשפט יגן על חופש הדת? בית המשפט עצמו פסק לאחרונה שהפרדה מגדרית מסיבות דתיות היא פגיעה בכבוד האדם, ולכן היא כפופה לאיסור על פי שיקול דעתו של בית המשפט. האם בית המשפט יגן עלינו מפני שחיתות בתהליך המינויים? כפי שהזכרתי לעיל, בית המשפט עצמו היה לאחרונה מעורב באופן מפקפק ביותר בהליך של מינוי ממלא מקום פרקליט המדינה.

מוסדות אחרים הנשלטים על ידי הכוחלים סובלים מכל ההשפעות השליליות הצפויות של אפליה והעדר אחריותיות. תקרת הזכוכית עבור אנשי ביטחון שאינם מיישרים קו עם הכוחלים הביאה לפיקוד בכיר שמורכב מאנשים שאינם בדיוק העפרונות הכי חדים בקלמר, אם לנקוט לשון עדינה – דבר המתברר מיד כשהם יוצאים לפנסיה ונכנסים לזירה הציבורית. כשכתומים מנסים לפתוח את שידורי הרדיו והטלוויזיה לתחרות חופשית, הכוחלים מתנגדים; אם ערוץ כלשהו לא מצטרף לעדר התקשורת הכחול, הכוחלים מנסים לסגור אותו. תובעים משחזים עדים, שוטרים מענים חשודים ואוספים ראיות באופן לא חוקי, בתי המשפט מאפשרים את פירות העץ המורעל כשזה מתאים להם, ויש בהחלט בסיס לחשש כי מושקעים משאבים מוגזמים לטובת סיכול יריבים פוליטיים.

אם הנטייה הכחולה לאי־שוויון ולא־יִצדק לא הייתה ברורה מספיק, הקמפיין נגד הרפורמה המשפטית לא הותיר מקום לספק. השוו את מספר כתבי האישום שהוגשו נגד אלו שפעלו בניגוד לחוק, למשל חסימת כבישים, במהלך המחאה נגד ההתנתקות מרצועת עזה (יותר מאלפיים) עם מספר כתבי האישום שהוגשו נגד אלו שפעלו בניגוד לחוק במהלך המחאה נגד הרפורמה המשפטית (אחד). או את תגובת הצבא לסרבנות אז, שהייתה מוגבלת בהיקפה ולרוב מצפונית־אישית, עם תגובתו לסרבנות המוצהרת והמאורגנת של מתנגדי הרפורמה המשפטית, שזכתה לגיבוי מעורר אימה של בכירי מערכת הביטחון לשעבר.

אל תטעו. לא מדובר כאן בדמוקרטיה או באיזונים ובלמים בין רשויות השלטון או על שוויון והוגנות. מדובר פשוט בכוח כחול.

לאן?

לא תהיה רפורמה משפטית בזמן הקרוב. חלק ממתנגדי הרפורמה מאיימים לגבות מחיר גבוה מהמדינה אם רפורמה תעבור. רבים מהם מקיימים מאבק ללא קווים אדומים, לרבות אפילו הרס הכלכלה, הצבא ויחסי החוץ של ישראל. תומכי הרפורמה יוותרו עליה או ירוקנו אותה מתוכן, ובלבד שמדינת ישראל והחברה הישראלית לא יאלצו לשלם את המחיר הזה.

אבל צריך להיזהר שלא להיתפס לפרטים ולהחמיץ את התמונה הגדולה. רוב הישראלים להוטים להגיע לפשרה, גם בנוגע לרפורמה משפטית וגם בסוגיות החוקתיות האחרות שסביבה. הם רוצים להנציח את החזון הפרגמטי. וניתן להגיע לפשרה כזו.

פשרה כוללת תכלול את רוב המרכיבים שדנתי בהם למעלה, יחד עם כמה הסדרים חוקתיים-למחצה שיבטיחו חירויות בסיסיות. גם לרוב הכתומים וגם לרוב הכחולים, השותפים לחזון הפרגמטי, יהיה תמריץ להגיע לפשרה כזאת.

הכחולים כנראה נחלשים דמוגרפית מסיבות שונות, וסביר להניח שאחיותם במוסדות הבלתי-נבחרים של ישראל לא תימשך לנצח. כך שנראה שהאינטרס של הכחולים המתונים הוא להגיע להסכם שיבטיח את סוג ההסדרים המוסדיים המתקבלים מאחורי מסך הבערות.

באופן דומה, גם לכתומים הקנאים לחירותם יש אינטרס להגיע לעסקה שתקבע את זכויות האדם והאזרח כחלק מהחזון הפרגמטי. יום יבוא ויקום בית משפט מאוזן שלא יפעיל את מושגי "השוויון" או "הדמוקרטיה" כנשק נגד עצם הרעיון של מדינת לאום או נגד חופש דת. כשהיום הזה יגיע, לכתומים תהיינה כל הסיבות לתמוך בעיגון חד-משמעי בחוק של זכויות אדם ושל שוויון, ובמתן סמכות לבתי המשפט לאכוף חקיקה כזו.

נקודת הסיום של המאבק הזה, שיווי המשקל האפשרי היחיד, הוא החזון הפרגמטי וההסדרים המוסדיים המאפשרים אותו. השאלה היחידה היא כמה הון חברתי יאבד עד שנגיע לנקודה הזאת.

חול המועד פסח תשפ"ד

ובכן, זה המצב שבו הייתי שרוי ב־6 באוקטובר. איך השתנתה חשיבותי במאתיים ימי המלחמה שחלפו מאז?

כמעט כל מה שכתבתי למעלה עדיין נכון. מערכת המשפט צריכה לעבור רפורמה מכל הסיבות שהסברתי. אולם, במבט לאחור, אני חושב שהניסיון לערוך רפורמה במערכת המשפט באמצעות חקיקה היה ניסיון נאיבי לפתור בעיות חברתיות ומוסדיות עמוקות בכלים פורמליסטיים. החקיקה עצמה לא היתה מספיקה (לטווח הקצר), והמאבק להעבירה לא היה נחוץ (לטווח הארוך).

אתחיל בסיבות לכך שהחקיקה לא הייתה מספיקה.

ראשית, כפי שהתברר היטב במהלך המחאות, הכחולים שולטים הלכה למעשה בהרבה יותר מאשר מערכת המשפט, והם היו מוכנים להשתמש בכוח שבידם כדי לשמור על השליטה הזאת – כולל איומים במהלכים לפירוק הצבא, הפעלת כוח

של אוניברסיטאות וגילדות מקצועיות כביכול לא-פוליטיות למטרות פוליטיות, והעלמת עין מעבירות על החוק דוגמת חסימת דרכים ציבוריות. מערכת המשפט היא רק קצה הקרחון, ורפורמה במערכת הזאת לבדה לא תתקרב למתן מענה ממשי לבעיית הכוח הכחול המחופר.

שנית, האיום של בית המשפט לפסול חוק יסוד הפך למציאות: באמצע המלחמה, בית המשפט הוציא פסיקה חפוזה ומבוססת על טיעונים חלשים שפסלה את החלק היחיד ברפורמה שהצליח לעבור. קשה להפריז בחשיבות התפתחות זו. ניסיונות לחוקק הגבלות על סמכויות בית המשפט הם חסרי תועלת כעת, משבית המשפט העניק לעצמו את הסמכות לפסול חקיקה זו עצמה, אף אם היא מעוגנת בחוק יסוד. מתברר שחקיקה כשלעצמה לא יכולה להיות הפתרון. לצערי, תידרשנה לנו דרכים פחות פורמליסטיות, דרכים שהכתומים ילמדו מהכחולים.

לכאורה, אפוא, עליי להיות פסימי מאוד. נראה כי ניצחון הכחולים הוא מוחלט. אולם מסקנה זו משקפת הבנה קצרת טווח של המצב.

נציב לרגע שאלה פשוטה: מדוע עד כה לא היסס בית המשפט להתעלם מהחוק כאשר הדבר היה נוח לו, ואילו הרשויות האחרות מעולם לא שקלו להתעלם מפסיקותיו? התשובה היא, כמובן, ששני הצדדים אינם מורתעים באותה מידה. הרתעה אינה פונקציה של כוחות מוסדיים יחסיים בלבד, אלא של תפיסה: כיצד תופס הציבור ומייצגיו את חלוקת הכוח והיוקרה בין מוקדי הכוח השונים.

אטען, אם כן, טענה פשוטה. גם המחאה נגד הרפורמה וגם המלחמה פגעו קשות ביוקרתם של הכחולים ובתפיסת הציבור לגבי הלגיטימיות וההיתכנות של המשך כוחם הלא-רפורמצינוני במוקדי כוח בלתי נבחרים. השלכות שינוי זה בתפיסה יתבררו במלואן עם הזמן, אף אם רק על פני שנים.

העברת יוקרה ומעבר הדורות

מוסדות שבאמצעותם הכחולים הפעילו את כוחם, לאורך זמן רב, הפעלה סמויה ומוצלחת, החלו לאבד מיוקרתם ברגע שהחלו להפעיל כוח זה בגלוי. אליטות יכולות לערוך תצוגה פומבית של הטיית מוסדות ציבוריים – הצבא, מערכת המשפט, גילדות מקצועיות וכן הלאה – לטובת האינטרסים הפוליטיים הצרים שלהן פעם אחת בלבד. שכן מאמץ כזה או שמצליח, וכתוצאה בלתי-נמנעת מכך מחליש את המוסדות הללו עצמם – או שהוא נכשל, וכתוצאה בלתי-נמנעת מכך מחליש את אחיזת האליטות בהם. כך או כך, המרד הכחול הגלוי הוא סימן היכר בטוח לכך שהספינה כבר שינתה מסלול.

המלחמה בעזה הבהירה את הדבר ביתר שאת, שכן היא מסמלת את המעבר הדרמטי ביותר של יוקרה חברתית בהיסטוריה של ישראל. מבחינה צבאית, המלחמה נחשבת

כמעט בעיני כול לכישלון של פיקוד בכיר שאנן, בינוני ושבויו בקונספציות, ולהצלחה כבירה של קצינים וחילים אמיצים וחדורי מוטיבציה בשדה הקרב. זאת ועוד, כמה יחידות צבאיות הנוטות בהרכבן, באופן מסורתי, לכיוון הכחול איבדו מיוקרתן, בעוד אלו שאינן נוטות לכיוון הכחול – חיל הרגלים, חיל ההנדסה וחיל השריון – זכו ליוקרה מוגברת. מתברר שאלה שהתיימרו לדבר בשם הצבא וצבא המילואים, כאילו הם לבדם נושאים בנטל הלאומי והאחרים מתחמקים ממנו, ואז איימו להשתמש בצבא ככלי במאבק הפוליטי שלהם, איימו עלינו באקדח לא טעון; למעשה, באקדח שכלל לא היה שלהם.

למעשה, הכישלון של האליטות הכחולות בפיקוד הבכיר בחיזוי מתקפת חמאס ובהבנת המלחמה הזאת אינו מקרי. רבים מהם תופסים כ"משיחי" את הרעיון שיש בעם היהודי משהו שונה ומיוחד, ולכן מסרבים להבין שאיבי ישראל שונאים אותה פשוט משום שהם שונאים יהודים ויהדות. הדבר תרם לעיוורונם – ולעיוורונן של האליטות הכחולות במערכת המשפט ובמשרד החוץ – כלפי איומים חסרי פשר מבחינתם, אך מציאותיים בעליל, שרחשו מתחת לפני השטח נגד ישראל במשך זמן רב.

כישלונם של הפיקוד הבכיר והצלחתם של הקצינים הזוטרים והלוחמים עולים בקנה אחד עם דפוס שחזר בשיחותיי הרבות עם מתנגדי הרפורמה, ואשר לא ייחסתי לו חשיבות מספקת בזמנו: הנכונות לנהל שיחות רציניות ולשקול פשרות הייתה במתאם הפוך לגיל.

כפי שתיארתי לעיל, רוב מתנגדי הרפורמה שדיברנו איתם – כלומר, אלה שהיו בגילים תואמי שיא־קריירה – היו מוכנים לתת אמון בשופטים כחולים, אבל לא במחוקקים כתומים. חשבתי אז, ואני חושב גם היום, שהיה עליהם לשקול סוגיות כאלו מאחורי מסך הבערות. יותר מכך, חשבתי שהם לקחו ברצינות רבה מדי את החששות שלהם ולא לקחו ברצינות מספקת את החששות שלי; אך זהו טבעו של עולם, והם בוודאי חשבו אותו דבר לגביי. בכל מקרה, ברגעים אלו הבנים שלהם והבנים שלי משרתים יחד בעזה, והחששות שלנו לגמרי מיושרים, כך שכנראה היו יכולות להועיל לנו קצת יותר נדיבות ורוח טובה משני הצדדים.

בשם נדיבות זו, אני מוכן להודות כאן שאילו הקואליציה הייתה מקדישה זמן לגיבוש הצעה בשלה יותר, לאורך קווי המתאר של הפשרה שתיארתי לעיל, במקום הצעה חפוזת הכוללת עיזים מיותרות, יכול להיות שמעט מהרוח – אבל רק מעט, מסיבות שהסברתי – הייתה יוצאת ממפרשי ההתנגדות לרפורמה. במבט לאחור, אולי הייתי צריך לעשות מאמץ גדול יותר לשכנע את הקואליציה, ככל שיכולתי בכוחי המוגבל, להניח הצעת פשרה על השולחן בשלב מוקדם יותר של התהליך, גם כאשר האופוזיציה סירבה לנהל שיח ענייני, ולו רק כדי להרגיע את החששות של חלק מהציבור שלא נמנה עם הגרעין הקשה של האופוזיציה לכל רפורמה.

זה לא היה עוזר כלל לגבי בני שיחי המבוגרים יותר, אלה שהיו בעיקרם בכירים בדימוס במוסדות כחולים. הם הבהירו לנו שהכוח הוא זכותם המולדת. מבחינתם, המדינה לא שווה כלום אם הם לא מנהלים אותה, והם לא יבחנו בשום אמצעי שיסייע למנוע מהכתומים הוולגריים לגנוב להם את המדינה (אגב, ישראלים יורדים הפגינו נגדי כשהייתי בביקור בניו־ג'רזי, בטענה שאני "נטע זר" במדינת ישראל שלהם – אחרי 44 שנים בארץ, ושירות שלי ושל ילדיי ביחידות קרביות).

במידה מסוימת, זוהי רק עוד התגלמות של בעיה מוכרת למדי. ישראל סובלת ממקרה חמור של מה שפיטר טורצ'ין מכנה "ייצור יתר של אליטות". הכחולים ייצרו עודף של הייטקיסטים שהתעשרו, קצינים בכירים בדימוס, שרים לשעבר ועוד, שרבים מהם רואים את עצמם כמנהיגים פוטנציאליים של המדינה. אבל התמדתו של ביבי נתניהו בשלטון וההיעלמות הכמעט מוחלטת של מפלגות השמאל מסכלות את שאיפותיהם. דבר זה כשלעצמו עלול לחולל תסיסה פוליטית וחברתית.

הארס של האליטות המתוסכלות האלו חרג לעיתים מגבולות הטעם הטוב. קצין חינוך ראשי לשעבר בצה"ל כתב בפייסבוק שהוא קורא "לחסל" את ראשי פורום קהלת, והוסיף בנדיבות שהוא מתכוון לזה "במובן הצה"לי" ולא כמטאפורה (זה היה מספיק מטריד כדי לגרום לי לתהות אם צה"ל באמת צריך להיות מעורב בחינוך). שר ביטחון לשעבר איים ב"דם ברחובות" והסביר, בלי שמץ של אירוניה, שאף על פי שחבריו הם שישפכו את הדם הזה, הוא יהיה על הידיים שלנו. כמה טייסים לשעבר אמרו לנו שכל הטייסים יפסיקו לטוס, שזה יפגע באופן ממשי ביכולת של ישראל להגן על עצמה, ושהם מצטערים רק על כך שהם כבר לא פעילים ולכן לא יכולים להיות בין אלו שיסרבו. אחסוך מכם דוגמאות רבות נוספות מהסיבה הפשוטה שבדיעבד האנשים האלה לא רלוונטיים.

בניגוד חריף לכל זה, מתנגדי הרפורמה הצעירים שעזמו שוחחנו נטו ברוב המקרים למסגר את העניין במונחים של זכויות וחירויות, ולא במונחים של תחושת אדנות של מעמד שליט. כמה שלא אחלוק על קריאת המציאות שלהם, ברגע שהעניין מצטמצם למחלוקת לגבי מדיניות, הוא ניתן לגישור. יותר מכך, כפי שהוכיחה המלחמה, נראה כי רוב רובם של הצעירים בישראל אינם סובלים מערפול מוסרי "נְעוּר" מהסוג שפגע בשיקול הדעת של מקביליהם באירופה ובארצות הברית. יש בסיס לאופטימיות.

לקראת מימוש החזון הפרגמטי

נניח, אם כן, שמעמדם של הכחולים ירד פלאים, במיוחד בקרב הדור הצעיר. מה אז? אני טוען שזה יוביל למימוש החזון הפרגמטי – ישראל חופשית יותר ויהודית יותר. אבל זה צריך להיעשות נכון.

מטרת הרפורמה המשפטית הייתה לצמצם את שליטת הכחולים במוסדות לא

נבחרים כדי לאפשר מימוש החזון הפרגמטי של הבוחר החציוני. בטווח הקצר, אסטרטגיה זו נכשלה. במקום לגייס תמיכה רחבה בחזון הפרגמטי נגד רודנות אידאולוגית, הצעת הרפורמה אפשרה לאליטה היוצאת לנצל את משאביה הרבים כדי לגייס את אלה שהיו להם דאגות לגיטימיות, אם כי מוגזמות, לגבי פרטי ההצעה, למאבקם הדומה לכאורה, אך למעשה כמעט הפוך – המאבק לשימור כוח הכוחלים בניגוד לכל תפיסה דמוקרטית.

בלי לזנוח את הצורך ברפורמה משפטית, האסטרטגיה הנכונה כעת היא לקדם את היתרונות של החזון הפרגמטי עצמו, שעל אודותיו יש הסכמה רחבה. נכון, אלה הנוטים לצד הכחול ימשיכו לחשוש מאותם כתומים שלדעתם דוחים את החזון הפרגמטי מסיבות דתיות, ואלה הנוטים לצד הכתום ימשיכו לחשוש מפני אותם כחולים שלדעתם מתנכרים ליהדות ואינם מכבדים את חופש הדת או את הדמוקרטיה כפשוטה. אבל חששות אלה משני הצדדים משקפים בעיקר התנגדות נרחבת לאויבי החזון הפרגמטי, האמיתיים והמדומים.

מלחמת שמחת תורה הראתה שישראל, ביסודה, היא חברה בריאה ומאוחדת, הנתונה תחת עולם הכבד של מוסדות מחופרים ומסואבים. מחסומים של "קלף" בלבד, כפי שכינה זאת ג'יימס מדיסון, אינם צפויים לרסן את המוסדות הללו, אך אובדן היוקרה בעקבות כישלונותיהם החוזרים ונשנים ייצור הזדמנויות להתחדשות – הזדמנויות שאנו כחברה חייבים לנצל. למען הסר ספק, התחדשות כזאת לא צריכה להחליף מונופול אחד באחר, אלא להוביל לכך שהמוסדות יהיו מייצגים יותר ומסוגלים למשוך אל שורותיהם אנשים מוכשרים, לעורר אמון ולהסתגל לאתגרים חדשים.

מוסדות מחודשים יוכלו להתמודד ביעילות עם אתגריה ארוכי הטווח של ישראל, תוך הכרה בכך שאתגרים אלה כרוכים מטבעם באיזונים. הפוליטיקה היא מרדף בלתי יעיל אחר שיווי משקל סבירים, המאזנים בין אינטרסים לגיטימיים מתחרים, כגון: הצורך לרסן פוליטיקאים חסרי אחריות והצורך לבלום שופטים ופקידים חסרי רסן; חירות ושוויון; ערכים מסורתיים וקדמה חברתית; סולידריות לאומית וזכויות הפרט; הזכות לעבוד והזכות לשבות; סחר בינלאומי ועצמאות כלכלית; גבולות בטוחים וגבולות מוכרים; חופש חינוכי ואחדות לאומית; התחשבות בבני ברית וריבונות לאומית. ברור שיש לי דעות מסוימות על מיקומם של שיווי המשקל האידיאליים לעומת המצב הנוכחי, ואני מחזיק בדעות מוצקות בשאלה מי מושך חזק מדי לכיוון הלא נכון. אבל בואו נניח לזה לעת עתה. לאחר שהלקחים מהמצב הנוכחי יופנמו במלואם – זה ייקח כמה שנים – נוכל להתגבר על הסיאוב המוסדי והפוליטי המונעים התכנסות מוסכמת לשיווי משקל.

אחדות אמיתית, מהסוג שחוינו לזמן קצר מדי בתחילת המלחמה, אינה נובעת מהצהרות ריקות על חשיבות האחדות או מיכולתם של החזקים להשתיק את מבקרי האורתודוקסיה השלטת. היא נובעת מהעבודה הקשה של ביסוס מנגנונים הוגנים

ויציבים שיאפשרו התכנסות לפתרונות מדיניות יעילים ומקובלים על הציבור. זוהי משמעותו האמיתית של שלטון העם. אני מאמין שזהו יעד ריאלי ואני מוכן לעשות את חלקי בעבודה הקשה.

נפילת הממשלה הכתומה הנוכחית, הלא-מספקת, היא בלתי נמנעת. בלתי נמנעת היא גם דעיכת כוחם המוסדי הלא-פרופורציונלי של הכחולים. ההבדל היחיד הוא שהאמצעים להחלפת ממשלות מוכרים היטב – ואילו רענון המוסדות ידרוש יותר יצירתיות. בכל מקרה, בשנים שלאחר המלחמה צפויה לנו לא פחות מתחלופת דורות מסיבית. הדור שנלחם במלחמה הזאת, והוכיח שהוא ראוי יותר מכל בחינה מהדור שמנהל את המדינה, ייטול לידי בקרוב את שרביט ההנהגה. טבע האדם אומנם לא ישתנה, אבל יש לנו סיבות טובות לקוות שהדור הזה יתאחד מסביב לחזון הפרגמטי.

החזון הפרגמטי, כפי שהגדרתי אותו – המדינה כמעטפת המאפשרת התפתחות חופשית ואורגנית של הציוויליזציה היהודית – הוא רזה. יש לומר בכנות שמסגרת כזאת היא הכרחית אך אינה מספיקה. הציוויליזציה היהודית שתצמח מתוך התהליך הזה צריכה להיות מהותית דיה כדי שיהיה כדאי להילחם עליה – או שמעטים יהיו מוכנים להילחם עליה. והיא צריכה להיות מותאמת דיה לנסיבות הפוליטיות והחברתיות של מדינה יהודית ריבונית – או שתתנוון. אך אם תהליך זה יצליח, כפי שאני משוכנע שיקרה, עשויה ישראל לשמש מגדלור לתרבויות המערב והמזרח שאיבדו את דרכן.

לוחמי מלחמת שמחת תורה הוכיחו שהם מבינים היטב על מה אנו נלחמים. הבה נניח כעת יסודות חוקתיים ומוסדיים איתנים שיבטיחו את שלטון העם בישראל, כדי שהדור הזה יוכל להשקיע את עיקר מאמציו לא בפוליטיקה, אלא בפיתוח ציוויליזציה יהודית מופתית במדינת ישראל חזקה, עמידה ומתחדשת.

להשיב את הרוח לצה"ל

במסמך המכונה רוח צה"ל, ובשלל פרסומים אסטרטגיים
ופסקי דין, מוטמעות תפיסות השומטות את הקרקע
תחת יכולתו של הצבא לקיים את ייעודו: להגן על ישראל
במלחמות קיומיות – ולנצח

סמוך לאחר המתקפה מרצועת עזה בדרום הארץ בשמחת תורה תשפ"ד התראיין בתקשורת קצין שריון. הקצין חשף שבשלבם הראשונים של המתקפה, כאשר המוני עזתים כבר מילאו את השדות, הם לא ירו עליהם כיוון שהם היו "אזרחים", כלומר לא חמושים. "זוהי רק מדהים כמה שהצבא שלנו מיוחד, כמה שהחיילים שלנו מיוחדים, שאנחנו רואים כמות כזאת מטורפת... ואנחנו לא מבצעים על רובם הגדול ירי, כי אנחנו רואים שאין לרובם הגדול נשקים... הטנק שלנו לא ביצע את הירי, כי באותו שלב עוד היינו מוסריים. ראינו אזרחים מבחינתנו. עוד לא הבנו שכל מי שנכנס הוא בעצם מחבל".¹ גם מסוקי קרב שהיו באוויר נמנעו מירי אל האזרחים שחצו את הגדר.²

המציאות של השעות הראשונות של מתקפת שבעה באוקטובר הייתה יוצאת דופן, ואפשר להסביר את ההתנהלות הזאת של צה"ל כתוצאה של ההפתעה המוחלטת והקונספציה השגויה לגבי הסכנה האורבת מכיוונה של עזה. אבל התבוננות בהתנהלותו של צה"ל בשלל זירות העימות לאורך כל השנים האחרונות מלמדת שלא מדובר בבלבול בלבד. אם יש משהו שהפך למושכל יסוד בצה"ל, אפילו יותר מחובת ההגנה על מדינת ישראל, על אזרחיה ועל חייליה, הרי הוא הזהירות מפגיעה באזרחים בלתי מעורבים. כפי שנראה להלן, זה איננו "בלבול" וזה לא מקרה, אלא תולדה של שורת תהליכים שהפכו במידה רבה את ההיגיון המסדר של צבא ההגנה לישראל.

יאיר קרשמן הוא ראש מכון תורת המדינה ומנהל תחום במרכז יכון.
יעקב יקיר הוא ראש בית המדרש תורת המדינה ומנהל תחום במרכז יכון.

בכנס השקת קתדרה על שם אריאל שרון באוניברסיטת רייכמן, שיקף הרמטכ"ל דאז רב־אלוף אביב כוכבי את האתוס של הריסון העצמי הישראלי, תוך שהוא מעיד שבצבאות מערביים נוהגים אחרת בהיבטים אלו:

להפעיל כוח צבאי בסביבה מאוכלסת זה מסובך. זה מסובך בהנחה שאתה מחזיק ביד אחת ערכים. אם אתה לא מחזיק ביד אחת ערכים אין שום בעיה... כשסיימנו את הלחימה בקסבה ביקשו ממני להיפגש עם גנרל בכיר מאוד בצבא זר... ואני מתאר לו את כל הלחימה בקסבה, והיא מעבר דרך קירות ולחימה מאוד מאוד כירורגית. הוא מקשיב לי קשב רב ולא כל כך אמפתי... ואני אומר לו... ובכן אדוני, איך אצלכם ניגשים לעניין? ואז הוא אמר לי את המשפט המכונן... ובכן, אנחנו קודם כול משטחים את האזור.³

למדיניות שתיאר כוכבי היה כמובן מחיר נורא: קרבות שגבו חיים של חיילי צה"ל בחומת מגן.

בכנס מצולם אחר, העיד הרמטכ"ל גדי איזנקוט כי במלחמת לבנון השנייה נמנע צה"ל מפגיעה בנשראללה בימי המלחמה הראשונים מטעמים אתיים.⁴ עדות של הרמטכ"ל בני גנץ תיארה סיכון חיילי גולני בעת מבצע מטעמים אתיים.⁵

לנטייתו של צה"ל לאמץ אמות מידה "אתיות" מרחיקות לכת ושנויות במחלוקת, שללא ספק מקשות על הלחימה ואולי מביאות לנפגעים רבים יותר בקרב, אפשר למצוא שלל סיבות הקשורות באופי החברה הישראלית, באתוסים שלה ובתפיסתה העצמית. ועדיין תהיה זאת טעות להתעלם ממסמך שלכאורה בא לעצב בדיוק את ההיבט הזה: הקוד האתי של צה"ל. כפי שנטען להלן, בתהליך של עשרות שנים עיצב הקוד האתי של צה"ל את דפוסי החשיבה האתיים של לוחמי צה"ל ומפקדיו. אולם דומה כי הקוד האתי שינה לא רק את האתיקה של החיילים, אלא גם את זהותו של הצבא עצמו.

הקוד האתי – ההתחלה

'רוח צה"ל' הוא תעודת הזהות הערכית של צה"ל, אשר ראוי שתעמוד ביסוד הפעולות של כל חייל וחיילת במסגרת צה"ל, בשירות סדיר ובשירות מילואים. 'רוח צה"ל' ז'כללי הפעולה הנגזרים ממנו הם הקוד האתי של צה"ל. 'רוח צה"ל' ישמש את צה"ל, על חייליו, מפקדיו, יחידותיו וחילותיו בעיצוב דפוסי הפעולה שלהם. על פי 'רוח צה"ל' הם ינהגו, יחנכו ויבקרו את עצמם ואת זולתם.⁶

הקוד האתי נתפס בצה"ל ובחברה כמסמך מכונן זהות. למרות השינויים שחלו בו, ואף שאינו מחייב מבחינה משפטית, זכה הקוד האתי לכינוי בעל המשמעות "רוח צה"ל". חיילי צה"ל, ובעיקר מפקדיו, מתחנכים לאור הערכים הכלולים בקוד, ומצופה מהם להתנהג בהתאם למסרים העולים ממנו.

להשיב את הרוח לצה"ל



אין מדובר במסמך עתיק המלווה את צה"ל מהיווסדו. ראשיתו בנובמבר 1991, אז מינה הרמטכ"ל דאז אהוד ברק צוות שעליו הוטל להגדיר קוד התנהגות נורמטיבי למפקדי צה"ל ולחייליו, להלן – הקוד האתי. פרופ' אסא כשר עמד בראש הצוות לניסוח הקוד, ובצוות היו חברים הפרקליט הצבאי הראשי וקצין חינוך וגדנ"ע ראשי.

הפצתה של טיוטת הקוד בדרגים שונים בצה"ל החלה עוד טרם אימוצו הרשמי. באוגוסט 1994, בסיכום דיון שהתקיים בנושא בפורום מטכ"ל, קבע הרמטכ"ל כי "...ההד החוזר מקרב הקצונה שנחשפה לקוד האתי מאמת את השערותיהם של האופטימיסטים לגבי הקבילות של הקוד ולגבי ישימותו".⁷ וכך, בדצמבר 1994, בתום כשלוש שנות עבודה, הוצג הקוד האתי הנקרא "רוח צה"ל – ערכים וכללי יסוד" במסיבת עיתונאים בנוכחות ראש אכ"א ופרופ' אסא כשר. אחד-עשר הערכים שבאו בו לכלל ביטוי הם: דבקות במשימה, אחריות, אמינות, דוגמה אישית, חיי אדם, טוהר הנשק, מקצועיות, משמעת, נאמנות, נציגות ורעות. בדצמבר 1994 הוציאה מזכירות הפיקוד העליון חוזר לפורום סגל הפיקוד הכללי ולמפקדי היחידות, ובו נקבע כי "הקוד האתי מהווה את עמדת הנהגת הצבא לגבי רוחו של צה"ל ולגבי הערכים וכללי היסוד האמורים לשמש נר לרגליו ולהדריכו בכל קשת הפעילויות".⁸

גם טרם נוסח הקוד האתי, הוגדרו בצה"ל עקרונות אתיים. הזהות הערכית התבטאה ברשימות ערכים שהתוו את המצפן הערכי הצה"לי. צוערי בית הספר לקצינים וחניכי קורס מ"כים חונכו לאור מכלול רעיונות, וציונות ואהבת הארץ היו ערכים מרכזיים וחשובים ביניהם. הזהות ההיסטורית והלאומית והזיקה לארץ ישראל עמדו בליבת עולם הערכים הצה"לי.

עקרונות אלו היו המשך לערכים שהופיעו בתקופת קדם-צה"ל. בספר הזיכרונות של אחד מחברי ארגון השומר תוארה שבועת האמונים של החברים החדשים בארגון השומר כך: "החבר החדש היה מניח את ידו הימנית על הדגל והרובה ונשבע שבועת אמונים שיהיה מסור לעמו ולארצו, וכי הוא מתחייב להגן על כבוד העם, רכושו וחירותו".⁹ חייל הגדודים העבריים תיאר מעמד תפילה עם כניסתם לגבולות הארץ: "השכם בבוקר נעצרה הרכבת לפתע פתאום. החיילים נצטוו להסתדר ולעמוד דום... פטרסון, זקוף קומה ובתלבושת צבאית מלאה, הגיד לחיילים, מתוך רגש אחריות, גלוי לכול, כי עומדים להיכנס לגבול ביתם הלאומי, וכי מן הראוי לציין רגע היסטורי זה בטכסים מתאימים, סמל נתן פקודה והחצוצרות נשמעו. רוורנד פאלק אמר תפילה פשוטה, הוא דיבר בשלווה ובבטחה...". נוסח התפילה חובר כנראה על ידי הרב רפאל אהרן בן-שמעון, רבה הראשי של מצרים דאז: "...והיום הזה אשר עומדות רגלינו על קו קצה גבול מצרים, וראש לגבול ארץ הקודש, ופנינו הולכים קדימה לבא לעיר קדשנו ותפארתנו ירושלים תיבנה ותכונן לרצות את אבניה ולחונן את עפרה, במקום הנקודה הזאת אנחנו שופכים שיח תפילתנו, לפניך אב הרחמים, היה נא בעזרתנו, ולהגיענו לשלום למחוז חפצנו, אל ארצנו החביבה והנחמדה, אשר אליה

תערוג כל נפש איש ישראל...¹⁰ שבועת ארגון ההגנה הכילה את גאולת הארץ: "הנני נשבע להקדיש את כל כוחותיי ואף להקריב את חיי להגנה ולמלחמה על עמי ועל מולדתי, על חירות ישראל ועל גאולת ציון..."

דוד בן-גוריון, בתארו את דמותו של החייל הישראלי, מיצב אותו כנטוע עמוק בשורשיה ובחזונה של האומה היהודית: "החייל שלנו צריך להיות קודם כל אזרח מדינתנו במובן הנעלה של מלה זו, אזרח המושרש במולדת, בעבר האומה, בתרבותה ובלשונה, במאמצי יצירתה ובחזון עתידה".¹¹ בהרצאה שנשא דוד בן-גוריון בפני הפיקוד הבכיר של הצבא הוא אמר: "צבא הגנה לישראל אינו יכול להסתפק בחינוך הניתן לכל צבא – ובחינוך מעולה ומתוקן הכתוב מדבר, והוא זקוק לחינוך נוסף מיוחד מפני הייחוד ההיסטורי של אומתו ומפני ייעודה של התקופה בה אנו חיים. בייחוד ההיסטורי אני מתכוון למאבק הרעיוני-מוסרי, שבו עמד עמנו עם כל שכניו מאז היות לעם ועד היום הזה, ולחזון אחרית הימים שפעם בלב האומה לדורותיה". ובהמשך דבריו: "לאחר מסענו הארוך על במת ההיסטוריה העולמית במשך ארבעת אלפים שנה דרך כל ארצות תבל חזרנו לנקודת מוצאנו ויסדנו בשלישית מלכות ישראל".¹²

חשוב לציין, כי עוד לפני מסמך "הקוד האתי" היה נפוץ בצה"ל מסמך "עקרונות המלחמה".¹³ עקרונות המלחמה הדריכו את צוערי קורס המג"דים הראשון עוד בשנת 1949. העקרונות התמקדו בעניינים של אסטרטגיה (כמו מיצוי כוח, יוזמה והתקפיות), אך היו ביניהם גם מרכיבים רעיוניים יותר כ"דבקות במטרה" ו"רוח לחימה". לא נכלל בהם דיון על היבטים אתיים או גבולות הפעולה מול אזרחי אויב או חייליו.

עקרונות המלחמה עודכנו מעת לעת פעמים מספר. במהלך 2018 התקיים דיון מעמיק במכללות הצבאיות על המתחים הקיימים בין חלק מעקרונות המלחמה למסמך רוח צה"ל.¹⁴ לדברי ד"ר חנן שי¹⁵ שהשתתף בדיון זה, ערכיו של הקוד האתי מתנגשים חזיתית בעקרונות המלחמה, שהם הדרך הרשמית שעל פיה צה"ל צריך להילחם. לדבריו, עקרונות המלחמה גוברים על הקוד האתי, ולכן חיוב החייל לפעול, בה בעת, לאור עקרונות המלחמה ולאור ערכי הקוד האתי הוא בלתי אפשרי ובלתי מוסרי בעליל.

בגלל המלחמה ההיא

לשם מה החליטו בצה"ל לנסח קוד אתי?

על פי צבי האזור במאמרו ב'תכלת',¹⁶ את הרעיון לגבש לצה"ל קודקס אתי העלה האלוף אילן בירן לאחר שהשתתף בהשתלמות בצבא ארה"ב. לדברי האזור, אחת המטרות של ההחלטה הצה"לית לנסח קוד אתי חדש הייתה "יצירת עוגן מוסרי

להתנהגות החיילים כחלופה לעוגן הכוחני או הקיומי שהיו את הבסיס לתפקוד הצבאי".

אפשרות נוספת היא, כי חיבורו של הקוד האתי היה למעשה תגובת נגד תרבותית למלחמת לבנון הראשונה. בעת המחלוקת הציבורית על ההכרח במלחמת לבנון הראשונה, נשא ראש הממשלה דאז, מנחם בגין, נאום הגנה על מבצע שלום הגליל כשמו באותה תקופה, מבצע ומלחמה שבהן לכאורה לא נשקפה סכנה קיומית לעם ישראל:

מבצע שלום הגליל איננו מתוך חוסר ברירה. יכולנו לראות את אזורינו ההרריים, ממטולה או קריית שמונה, ועד באר שבע... או צריך היה להשלים עם ההרג הזה של האזרחים, ללא קץ, ללא גבול?... אנחנו נתיר שפיכת דם יהודי? אנחנו נתיר הרג אחינו היהודים בתפוצות הגולה?... סכנה לקיום המדינה מצד המחבלים, כמובן שלא הייתה, אבל סכנה לחיי אזרחים באין מספר, אלמונים שאנחנו איננו יכולים לדעת עליהם מראש מאומה, הייתה יום יומית, שבוע שבועית.¹⁷

דברים אלו יצרו תחושה במחנה מפא"י שזה מקרוב הפסיד את השלטון, כי המהפך השלטוני מבטא למעשה מהפך ערכי. הנה כך כתבה ההיסטוריונית פרופ' אניטה שפירא:

הכרוזה 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 אמצעי להשגת יעדים לאומיים, אלא משום שהיא נכפית עליהם. "אין ברירה" – מושג זה שימש הסבר ליציאה למלחמה ומקור הלגיטימציה שלה. מאמרו של בגין סימל שינוי בקו ההסברה הציוני, בדימוי העצמי, וממילא במערכת הערכים המנחה שהסתתרה מאחוריו.¹⁸

הוגים נוספים חשו כי ישראל משנה את פניה הערכיים, כפי שכתב ד"ר אבנר ענבר:

מלחמת לבנון, חשו רבים, הייתה המלחמה הראשונה שבה לא עצם קיומה של מדינת ישראל עמד על הפרק, אלא מהלכים פוליטיים ואינטרסים שנויים במחלוקת. עמוס עוז, דוברו המובהק והרהוט של השמאל הישראלי, התקומם נגד "התועבה שבמלחמה הזאת" שלא נכפתה עלינו ולא באה לקדם סכנת קיום, אלא "להפיק תועלת" או "לנצל שעת כושר". "לא כך היה במלחמות קודמות" קבל עוז, "גם לא באלה השנויות בכל מיני מחלוקות".¹⁹

הד נוסף לדיון האתי שחוללה מלחמת לבנון הוא עיתוי תרגומו לעברית של הספר "מלחמות צודקות ולא צודקות", שכתב מיכאל (מייקל) וולצר לאחר מלחמת לבנון הראשונה. בהקדמה לתרגום העברי של הספר כתב וולצר: "סבורני כי לפי אמות המידה שהוצעו כאן, אי אפשר להצדיק את המלחמה בלבנון. התאוריה של מלחמה צודקת מציבה בהכרח סייגים חריפים למלחמות של ברירה".²⁰ ישראל הראל טען כי

מלחמת לבנון הראשונה היא זו שגרמה לראשי הצבא, וביניהם אהוד ברק, לקבוע כי אסור לישראל לצאת למלחמה כדי לגרום לשינויים גאו-אסטרטגיים:

הקביעה לפיה אסור לישראל לצאת למלחמה כדי לגרום לשינויים גאו-אסטרטגיים... הייתה לאסטרטגיה קובעת משום שרבים מהמצדדים בה נכוו אישית במלחמת לבנון. לאורך כל ההיסטוריה מדינות יצאו למלחמות ברירה כדי לגרום לשינויים גאו-אסטרטגיים, והנאורות שבהן עושות זאת עד עצם היום הזה... הדוקטרינה הישראלית שמוותרת מראש על מלחמה יזומה... שגויה גם בשל אובדן היכולת ליצור הפתעה אסטרטגית.²¹

חווית מלחמת לבנון כמלחמת ברירה, התנהלות הלחימה בשטח אזרחי מובהק, ספרו של וולצר, התחושה כי השינוי השלטוני משנה את פניה הערכיים של מדינת ישראל, התחושה כי נדרש ריסון עצמי לא רק ביחס לעילות היציאה למלחמה אלא גם ביחס לצורת ניהולה בפועל – כל אלה עמדו בוודאי ברקע הרצון לחבר קוד אתי לצה"ל. וכך, כעשור לאחר מלחמת לבנון הראשונה, החליט הרמטכ"ל דאז, אהוד ברק, לקדם את חיבורו של הקוד.

מאהבת הארץ לאהבת האדם

עוד טרם פרסומו של הקוד האתי נשמעו טענות והובעו דעות בעדו ונגדו, הן אשר לזהות מחבריו, הן לשאלת נחיצותו, וכמובן לתכניו ולהיבטים החסרים בהם. להלן נעסוק בביקורת זו בהרחבה, אך כבר כעת חשוב לדון בביקורת המרכזית, שעסקה בהחלטה להשמיט מרשימת ערכי היסוד את הערך "אהבת הארץ". לשיטת המבקרים, השמטת הרכיב הלאומי והחלוצי מתעודת הזהות הערכית הצה"לית, עומדת בניגוד לערכים שצה"ל עצמו ניסח כחיוניים.

על פי פקודת מטכ"ל, שנוסחה עוד בשנת 1962, מטרת ההסברה בצה"ל היא "טיפוח רוח היחידה (מורל) על ידי העמקת הכרתו הרעיונית של החייל, הדיוק זיקתו למדינה ולערכיה הלאומיים והחלוציים, והכשרתו להבין ולהעריך נכונה את אחריותו, תפקידיו ומבצעיו כחייל בצה"ל וכאזרח במדינת ישראל".²²

כשר השמיט את ערך "אהבת הארץ" מהקוד והוסיף את ערך "חיי אדם". בכך למעשה עמעם את היסוד הקולקטיבי והלאומי במסד הערכי הצה"לי והמירו בדאגה ליחיד. כשר עצמו הודה כי ערך זה עלול להפריע ללוחמים בעת לחימה:

לפני כמה שנים בכינוס בינלאומי לאתיקה צבאית... הקשבתי בעניין מיוחד להרצאה שנשא קצין בכיר בצבא דנמרק. הוא תיאר את התהליך של כתיבת הקוד האתי של צבא דנמרק... שמחתי לשמוע שהצוות הגיע למסקנה שהערך החשוב ביותר של דנמרק הוא 'חיי אדם'... בסקרנות רבה המתנתי... להצגת ערכי צבא דנמרק... למרבה הפתעתי, הערך 'חיי אדם' כלל לא הופיע בין ערכי צבא דנמרק.

לאחר ההרצאה שאלתי את המרצה הדני – איך יתכן שהערך הבסיסי של דנמרק כלל לא מופיע בין ערכי צבא דנמרק? ותשובתו הייתה, שזה ערך חשוב אבל אינו מתאים להימנות בין ערכיו של צבא, שמה יפריע ללוחמים בפעולותיהם.²³

כשר כתב כי "ישראל היא המדינה היחידה שבקוד האתי של צבאה הופיע הערך 'חיי אדם'. ואני רואה בזה טעם לגאווה".²⁴

אכן, במסמך ערכי היסוד של הצבא האמריקני למשל, נמצא כי הערך "חיי אדם" אינו מופיע כערך מכונן של צבא ארצות הברית.²⁵ לצבא ארה"ב יש שבעה ערכי יסוד שהראשון שבהם הוא נאמנות – לחוקת ארה"ב, לצבא ולחיליו, לעם ולמורשתו.²⁶ המסמך האמריקני מתייחס לעם ולמורשתו, לקולקטיב ולא לפרט. על פי כשר, העיקרון המכונן את הצבא הוא חיי היחיד ומכוחו נגזרת ההצדקה האתית להקמת צבא. כלומר, מכוח ההגנה על היחיד מקימה החברה צבא, ושואבת אף את הצידוק המוסרי להכות את האויב.

האתיקה של וולצר במבחן המלחמות

עיקרון זה של כשר, ולאחריו פרופ' אבי שגיא, הנותן מקום מרכזי לערך "חיי אדם" באתיקה של המלחמה, נסמך במובנים רבים על עבודתו של מיכאל וולצר. גם כשר וגם שגיא עיצבו את תפיסת הקוד האתי ברוח התיאוריה של המלחמה הצודקת. תיאוריית המלחמה הצודקת, שעברה הגדרות וניסוחים שונים במשך אלפי שנות מלחמה אנושית, התמודדה עם שתי סוגיות אתיות. אתיקה של יציאה לגיטימית למלחמה, ואתיקה של צורת ניהול המלחמה עצמה.

וולצר, פילוסוף יהודי אמריקני, ניסה לבסס גרסה מעודכנת של עקרונות המלחמה הצודקת, בעיקר בספרו "מלחמות צודקות ולא צודקות". הוא ביסס את עקרון המלחמה על זכויות היחיד. כשם שליחיד זכות להגן על חייו, כך ליחידים רבים זכות להגן על חייהם: "החובות והזכויות של המדינות אינן אלא חובותיהם וזכויותיהם של האנשים שהם מרכיבי המדינות האלו... זו ההשקפה הנכונה".

היחיד מתאגד עם יחידים רבים:

זכויותיהן של מדינות הן בפשטות הצורה הקולקטיבית שלובשות זכויות הפרט. תהליך הקולקטיביזציה הוא תהליך מורכב... הדרך הטובה ביותר להבינו היא הדרך שבה הוא הובן בדרך כלל מאז המאה השבע-עשרה במונחים של תורת האמנה החברתית... ההגנה נפרשת לא רק על חייהם וחירויותיהם של יחידים אלא גם על ההווה המשותפת שלהם וחירותם המשותפת, על הקהילה העצמאית שהם עיצבו ואשר לעתים אי אלו מבין היחידים מקריבים עצמם למענה.²⁷

וולצר יצר אנלוגיה בין זכות ההגנה של היחיד על חייו לבין זכות ההגנה של הרבה יחידים. כשם שבחיי היחיד העילה היחידה המוצדקת מוסרית לפעולה אלימה כלפי

הזולת היא הגנה במקרה של סיכון חיים ממשי וקונקרטי, כך גם בחיי החברה העילה היחידה המצדיקה נקיטת מעשה אלים היא תוקפנות של יחידים רבים המסכנת את חייהם או ריבונותם של יחידים אחרים באופן ממשי וקונקרטי.

העיקרון הזה יצר צמצום בהגדרת עילות היציאה למלחמה: "אין הצדקה למלחמה מלבד התוקפנות, המטרה המרכזית של התיאוריה היא לצמצם את ההזדמנויות לפתיחה במלחמה".²⁸ "הגנה על זכויות היא סיבה נאותה ללחימה. ברצוני לשוב ולהדגיש הדגש היטב שזו הסיבה הנאותה האחת והיחידה".²⁹ היבט נוסף היה נוקשות בניהול המלחמה עצמה. כיוון שחיי היחיד במרכז, אליבא דוולצר, האזרח שאינו חלק פעיל מהמלחמה, גם אזרח האויב, שווה ערך מבחינה מוסרית לאזרח שלך. האזרח הזר אינו חלק מקולקטיב הנלחם בך. הוא יחיד העומד לעצמו, ועליך להגן עליו גם במחיר סיכון חייליך. לדידו, אזרח כמעט תמיד מוגן.³⁰

העמדת היחיד כנושא הזכויות המרכזי, ואי הגדרת הקולקטיב כישות מובדלת מהיחיד אלא כמקבץ יחידים, וממילא אי תפיסת המלחמה כעימות של קולקטיב מול קולקטיב, הובילו את וולצר לבקר את האתיקה שעמדה בבסיס החשיבה של הצבא האמריקני. המקרה שוולצר ביקר³¹ התרחש במלחמת קוריאה. חיפוי ארטילרי שהופעל כדי לחלץ כוח אמריקני שהותקף מהמארב פגע באזרחים והרגם. וולצר טען כי היה על הכוח המותקף לזהות את מקורות הירי באמצעות שליחת סיור בטרם יבקש סיוע ארטילרי, למרות הסיכון לחיילים הכרוך בכך.

יותר מכול ניכר הפער הערכי בין וולצר לאתיקה האמריקנית והבריטית, בניתוח מלחמת העולם השנייה. וולצר ביקר את הפצצת דרזדן ואת הפצצת הירושימה כלא לגיטימיות, בשל פגיעתן המודעת באזרחי האויב.

יתר על כן, בחינת הסקת המסקנות של וולצר מפעילויות מלחמתיות ויחסן לאזרחים, ממחישה את הפער המהותי בין אתיקה שבמרכזה חיי היחיד לאתיקה המתאייחסת לקולקטיב בעת מלחמה. בשנת 1943 הושמד המתקן לייצור מים כבדים בנורבגיה הכבושה כדי שלא ייפול בידי הגרמנים. פקידים נורבגים ובריטים דנו אם לנסות ולתקוף את המתקן הכבוש מן האוויר או מן היבשה. הם החליטו שלא לתקוף מהאוויר כדי שלא לסכן את אזרחיהם. במקרה שני חיל האוויר של צרפת החופשית תקף מטרת צבאיות בצרפת הכבושה. הטייסים הצרפתים סיכנו את עצמם בטיסות נמוכות כדי להימנע ככל האפשר מפגיעה באזרחים. וולצר רצה להוכיח מכך תיעדוף של חיי אזרחים גם אל מול סיכון חיילים.

אלא שדוגמאות אלו עוסקות בהימנעות של לוחמים מלפגוע בבני עמם או בבני בריתם. לכאורה אין במקרים אלו כדי להעיד על תיעדוף של חיי אזרחי אויב אל מול חייליך שלך. אולם על פי וולצר, מקרה זה עצמו מעיד על ההגנה המחולטת הקנויה לאזרחים, גם אם הם אזרחי אויב:

והנה אותו הערך ניתן לחייהם של אזרחים גרמנים, צרפתים ונורבגים. יש כמוכן סיבות אחרות, מוסריות ורגשיות כאחד, לכיבוד הערך הזה וההסכמה לשלם את המחיר שלו כשהמדובר בחייהם של בני עמך או בעלי בריתך... לחיילים התחייבויות ישירות כלפי האזרחים שהם משאירים בעורף... אך מבנה הזכויות אינו תלוי כלל בנאמנות פוליטית זו או אחרת; מבנה זה קובע התחייבות כלפי האנושות כשלעצמה, אם אפשר לומר כך, וליצורי אנוש כשלעצמם ולא דווקא לאזרחים בני עמך.³²

למותר לציין שההנהגה האמריקנית וההנהגה הבריטית לא קיבלו עקרונות אלו. בסיס החשיבה שלהן בהירושמה ודרזדן, לשם דוגמה, היה כי חיי אזרחיהם וחייליהם קודמים לחיי חיילי האויב ואזרחיו. מעבר לכך, מבחינה אתית ותועלתית גרידא, סיומה המהיר של המלחמה העולמית הניב פחות צער ופחות הרג לכל הצדדים, מאשר המשכה והגבלתה על ידי יסודות אתיים מוטעים.

במקרה הישראלי, במלחמת חרבות ברזל, העמדת האתיקה הצבאית על בסיס זכויות חיי היחיד, והנוקשות בניהול הלחימה הנגזרת מכך, הובילה את וולצר להתנגדות למתקפת הביפרים של ישראל על חיזבאללה ולהתנגדות לחיסולו של איסמאעיל הנזיה בטהרן.³³ לטענתו של וולצר, כיוון שלוחמי החיזבאללה לא היו בפעילות צבאית בעת שנפגעו מהביפרים, הייתה זו פעולה אסורה מבחינה אתית. גם חיסולו של הנזיה, שהתחולל בעת משא ומתן עם ישראל היה לדידו חריגה מאתיקה המלחמה.

שגיא וכשר, שבמובחן מולצר לא התנגדו למתקפת הביפרים, גזרו מהאתיקה שלו התייחסות למקרים אחרים. אליבא דשגיא, עקרונות המלחמה הצודקת מחייבים עסקת שחרור שבויים מרגע שנהדפה מתקפת חמאס. היות שהעילה היחידה ליציאה למלחמה היא הגנה על חיים, והיות שהחיים של מדינת ישראל מוגנים כרגע, גם אם צפוי להם סיכון עתידי, והואיל וחי החטופים בסכנה מיידי, הקוד האתי מחייב את הצלת החטופים גם במחיר הפסקת המלחמה בראשיתה.³⁴ שגיא וכשר העלו את החשש שמלחמת חרבות ברזל מערערת את האתיקה שניסו לעצב. שובו של אידאל ההקרבה ותחיתו של אתוס הגבורה יוצרים, לדידם, סולם ערכים מטעה.³⁵ מה שיעזור בללום התפתחויות לא רצויות לדידם, הוא היצמדות לקוד האתי. כשר עצמו הסיק³⁶ כי היכולת לפתוח באש על בסיס תחושת סכנה גם במלחמת חרבות ברזל, פסולה מבחינה מוסרית. התחושה האינטואיטיבית הרווחת של מהי סכנה אינה נכונה. היא מותרת במקרים שבהם באופן אובייקטיבי ומושכל נשקפת סכנה ללוחם. סכנה היא ביטוי עובדתי, מקצועי, אובייקטיבי.

הביקורת על הקוד האתי

בזירה הפוליטית עסקה הביקורת בעיקר בזהות מחברו של הקוד האתי, אסא כשר, בשל זיהויו עם קריאה לסרבנות לשירות בלבנון וביהודה ושומרון, ובשל תפקידו

בחיבור מסמך המטמיע את חשיבות הסכמי אוסלו בצבא. טענות אלו, עם שיוכו הערכי של כשר לצד מובהק של המפה הפוליטית בעודו מחבר את המסמך הצבאי המכונן, עלו במליאת הכנסת על ידי חברת הכנסת לימור לבנת: "אני רוצה לציין, שבין מנסחי החומר הזה, מי שקיבל גם עכשיו תפקיד נוסף ומנסח עוד נושאים בצה"ל... נמצא פרופ' אסא כשר, שהוא עצמו קרא לסרבנות שירות בלבנון ובשטחים, בעלי-פה, בכתב, במאמרים. איך אפשר להעמיד איש כזה לנסח את הקודים המוסריים והאתיים של הצבא ולצפות אחר כך שאנחנו נאמין שיש כאן אובייקטיביות?"³⁷

ואכן, כשר היה ממובילי דגל הסרבנות. הוא פרסם מאמרים המטילים ספק במוסכמות הציוניות הבסיסיות שעליהן מושתתת מדינת ישראל, וביניהן חוק השבות, זכותנו על הארץ – ולו בגבולות הקו הירוק, וההתנגדות לזכות השיבה.³⁸ כמו כן הוא הביע תמיכה בסרבנות והשתתף בפרסומים של תנועת "יש גבול" – גוף שאיגד באותה תקופה את סרבני השירות.³⁹

אך אולי חשוב יותר הוא תפקידו של כשר בקידום הקוד האתי בצה"ל בהקשרם של הסכמי אוסלו. את העדות לכך אפשר לאתר בתוך עדותו של כשר עצמו:

ראש אכ"א האלוף יורם יאיר ואנוכי הצגנו אותו (את הקוד האתי, י"ק) במסיבת עיתונאים... קדם להצגה הזו ציטוט מעניין מתוך הקוד האתי של צה"ל. הוא הופיע בנאום של יצחק רבין, ראש הממשלה ושר הביטחון, בטקס קבלת פרס נובל לשלום באוסלו בשנת 1994. רבין סיפר כי מתנהל בצה"ל תהליך של כתיבת הקוד האתי שלו וכי נכלל בו הערך "חיי אדם". רבין כלל בנאומו את ההגדרה המלאה של הערך הזה.⁴⁰

כבר בעיצומו של התהליך החלו להישמע הסתייגויות עקרוניות יותר, בעיקר ביחס להשמטת ערך אהבת הארץ. העניין נידון במליאת הכנסת באמצעות שאלות והצעות דחופות לסדר שהגישו חברי כנסת מסיעות שונות, וכן בוועדת הכנסת לענייני ביקורת המדינה, בנושא לעיון מבקר המדינה. הטענה העיקרית הייתה שהשמטת ערך אהבת הארץ מהקוד של צה"ל, הופכת את צה"ל מצבא ציוני ויהודי, שקם בעיקר להגן על ארץ ישראל ועל העם היהודי, לצבא מקצועי וטכנוקרטי גרידא.

בכתב העת 'תכלת' של אותם ימים פרסם כאמור צבי האוזר מאמר בנושא. האוזר התריע מפני ההשלכות האפשריות של חיבור קוד אתי משובש: "ניסוח משובש של הקוד הזה עלול ליצור ניגוד צורם בין הסולם הערכי של החברה ובין ערכי הצבא. ניגוד שמשמעותו חוסר ודאות ערכי ותוהו ובוהו מוסרי... וישנה גם האפשרות הגרועה ביותר: קוד משובש ישפיע עמוקות על הדימוי העצמי של הצבא הישראלי ועל מטרותיו".⁴¹

עיקר הביקורת שמתח האזור הייתה על כך שהמסמך חסר כל מרכיב של ציונות או של יהדות. לדבריו, באחת הטיוטות המוקדמות של הקוד האתי מצאו המחברים לנכון לכלול את ערך אהבת הארץ,⁴² אולם בסופו של דבר החליטו להשמיטו. ההשמיטה המודעת והמכוונת של ערך אהבת הארץ או אהבת המולדת מרוח צה"ל מלמדת שאהבת המולדת איננה עוד ערך הנדרש מחייל צה"ל, וחסרונה איננו נתפס כמשגה, אלא להפך – כמעשה גלוי ומוצהר של הצבא. כ"החלטת המערכת".⁴³ הקביעה כי הבסיס הערכי של מדינת ישראל ושל צה"ל מורכב מעקרונות הומניסטיים ודמוקרטיים בלבד, שאין בצידם עקרונות ציוניים ויהודיים, הייתה הכרעה צה"לית ייחודית ותקדימית.⁴⁴ האזור הוסיף וכתב שם:

כפי שהוחלט בזמנו כי חיילי צה"ל אינם צריכים עוד לחבוש כומתה, כך מובהר עתה שעורך "אהבת הארץ" אינו ראוי להיכלל במכלול הערכים הצה"לי, ועל כן אין לדון בו כחלק מערכי צה"ל ואין לדרוש את הכללתו. מכאן נראה שהדה"ל גיטימייס ממושג "אהבת הארץ" במערכת הצה"לית הפכה ממסר סמוי של מיעוט מבוטל בעל עמדות פוסט ציוניות, למסר גלוי ומוצהר של המערכת עצמה.

דחיית התפיסה המחייבת קשר בין עם לאדמתו, והיחס המנוכר לאידיאולוגיה הציונית בכללותה, הופכים מרעיונות פסולים ודחויים לרעיונות לגיטימיים. מפקד המלמד היום את חייליו פרק בהלכות אהבת הארץ ודורש מהם נאמנות לרעיון הציוני יודע כי זו סטייה מהקוד הצה"לי. במקרה הטוב יפורשו מעשיו כהעמדת דרישות שהן מעבר לנקבע ב'רוח צה"ל' ובנוסף לו. ובמקרה הרע – יהיו כאלה שיפרשו זאת כחינוך הנוגד את 'רוח צה"ל', ובכך ייתנו לקוד האתי פרשנות דווקנית הקובעת ש"מכלל הן אתה שומע לאו", הווי אומר: מכלל הערכים הנמצאים בקוד אנו למדים על אלה שאינם צריכים להימצא בו.

...בכל מסמך או הצהרה רשמיים שתוארו בהם מאפייניה של מדינת ישראל, ניצבים זה לצד זה המאפיין היהודי ציוני של המדינה והמאפיין הדמוקרטי. הציונות וההומניזם, היהדות והדמוקרטיה – אלה הם עמודי התווך שמדינת ישראל נשענת עליהם מאז הקמתה. השמטת עמוד אחד תמוטט את האיזון המאפיין את הבסיס הערכי של המדינה. את זאת הבינו חברי מועצת העם כשהכריזו על עצמאותה של מדינת ישראל; את זאת הבינו חברי הכנסת כשניסחו את חוקי היסוד; את זאת מבינים גם שופטי ישראל בבואם לעשות משפט ולפרש את חוקי המדינה, אך את זאת לא הבינו, ככל הנראה, מנסחי 'רוח צה"ל' – הקוד האתי של חיילי צבא ההגנה לישראל. אין ספק כי בנוסחו הנוכחי של 'רוח צה"ל' יש משום ניצחון חשוב לזרם הפוסט ציוני במדינה, הרואה בישראל מדינה דמוקרטית של כלל אזרחיה, ולא מדינה יהודית דמוקרטית.

ההתנגדות להשמטת ערך אהבת הארץ הגיעה גם משורות הצבא עצמו. הבולט בין המתנגדים למהלך היה אלעזר שטרן, מפקד בה"ד 1 (בית הספר לקצינים) דאז. שטרן כינה את הקוד "הקוד הניטרלי האוניברסלי הבין לאומי". לדברי שטרן, כשהעלה בפני

כשר את העדרו של המונח "אהבת הארץ" ענה לו כשר כי מדובר במונח השייך לפלח אוכלוסייה מסוים בלבד⁴⁵ וכי לא ניתן לצוות על אהבה.⁴⁶ שטרן, כמו אלופים נוספים, לא קיבל את עמדתו של כשר, לא בייחוס אהבת הארץ לפלח אוכלוסייה מסוים ולא על המונח אהבה. לדברי שטרן, ציווי על אהבה משמעותו נקיטת אמצעים כמו למידה והפנמה.

לאור הנחייתו של הרמטכ"ל לפתיחה מחודשת של הקוד לאחר חמש שנים גיבש שטרן קבוצה שתבחן את הקוד מחדש, ולאחר מכן ועדה נוספת שתנסח אותו מחדש. המסמך שנוסח מחדש נקרא גם הוא 'רוח צה"ל'. שלושה ערכי יסוד עמדו בבסיסו: א. הגנת המדינה, אזרחיה ותושביה. ב. אהבת המולדת ונאמנות למדינה. ג. כבוד האדם.

לדברי שטרן, המונח שנבחר היה "אהבת המולדת" ולא "אהבת הארץ" כדי להימנע מוויכוח על גבולות הארץ.⁴⁷ שאר הערכים במסמך: דבקות במשימה וחתימה לניצחון, אמינות, אחריות, דוגמה אישית, חיי אדם, טוהר הנשק, מקצועיות, משמעת, רעות ושליחות, נגזרו מערכי ייסוד אלו.⁴⁸

רק לא ניצחון

שינוי הנוסח אומנם נועד להתמודד עם השמטת אהבת הארץ, אולם רוחו של המסמך הראשוני המשיכה לפעם בו ולהנחות אותו. במסמך החדש לא הוזכרו היסודות היהודיים והציוניים שעל בסיסם פעל צה"ל עד אותה עת, נמשכה ההתרחקות מהאתוס הציוני-יהודי שעמד בתשתיתה של מדינת ישראל, ותועדפו חיי היחיד על פני הניצחון הלאומי.

לדברי פרופ' אבי שגיא, ממחברי הנוסח החדש של רוח צה"ל – אף ששלושה ערכים נוסחו כערכי יסוד, יש ביניהם הבחנה ברורה:

"הגנת המדינה, אזרחיה, ותושביה" ו"כבוד האדם" הם ערכים המכוננים את השירות הצבאי במסגרת הערכים והנורמות של מדינת ישראל ומצביעים על תפקידו של צה"ל בהתאם לחוק, ואילו לעומתם, ערך היסוד "אהבת המולדת ונאמנות למדינה", הוא מוטיבציוני ואינו מגדיר זהות, ואף ששירות בצבא אינו מותנה בהתחייבות לערך זה, מטרתו להדגיש שהמניע לשירות הצבאי צריך לצמוח מרגש חיובי ולא מרגשות שליליים כגון שנאה או נקמה.⁴⁹

במדרג המחויבות לערכים שהציג שגיא בין ערך זהותי לערך מוטיבציוני, חשף שגיא כי גם הנוסח החדש טומן בחובו הסתייגות מערכים מכוננים של מדינת ישראל כמדינה יהודית – מערכים של שייכות העם היהודי לארצו, מערכי לחימה ציוניים קלאסיים כגון פעולות תגמול, על ההיבט העונשי הטמון בהן,⁵⁰ וממודלי מלחמה יהודיים, המביאים לידי ביטוי את מרכיב התגמול בשיקולי לחימה וביטחון לאומי.⁵¹

בהסכת שבו התראיין שגיא, הוא הוסיף ואמר כי ערך הניצחון הושט בכוונת מכוון מרוח צה"ל: "בשנת 2000 כשניסחנו את הקוד האתי היה רמטכ"ל, שלא מופיע בראש חוצות, שאול מופז, שביקש להכניס לתוך מסמך רוח צה"ל את הערך היסודי של ניצחון, וחבורת המנסחים שאני הייתי אחד מהם אמרה, לא. ניצחון איננו תכלית ההגנה על אזרחי מדינת ישראל, צה"ל קם כצבא ההגנה לישראל. התפשרנו איתו והכנסנו ערך ספציפי של דבקות במשימה וחתימה לניצחון שכשקוראים את תוכן הערך זה בעיקר דבקות במשימה, כאשר ממשלת ישראל משתמשת במונח ניצחון, היא חורגת מגבולות המוסר".⁵² לדברי שגיא, עקרון המלחמה הצודקת מבוסס רק על הסרת איום על חיי אדם. כיוון שכך, ניצחון אינו חלק מהמלחמה – המלחמה היא רק הסרת האיום המידי.

דבריו אלו של שגיא אינם עומדים במבחן הלשון העברית, וחמור מכך, הם מהווים חריגה מהותית מהאתוס המכונן של צה"ל ושל צבאות מערביים בכלל. קרל פון קלאוזוביץ, ההוגה והתיאורטיקן הצבאי המערבי המודרני החשוב ביותר, קבע כי תכלית המלחמה היא הניצחון. בספרו בן עשרת הכרכים 'על המלחמה' ניתח קלאוזוביץ את המלחמה על שלל מרכיביה. הגותו שימשה מרכיב מרכזי בעיצוב דורות של קציני צה"ל, שקראו במהלך הכשרתם תמצית מהגותו שתורגמה לעברית.⁵³ בעקרונות הכלליים שניסח קלאוזוביץ הוא כתב כי בניהול מלחמה יש שלוש תכליות ראשיות: א. לנצח ולמגר את כוחו המזוין של האויב. ב. להשתלט על מקורות הכוח החומריים והאחרים של צבא האויב. ג. לזכות בדעת הקהל. המונח דעת הקהל משמעותו הכרה ציבורית בניצחון: "דעת הקהל נרכשת על ידי ניצחונות גדולים ועל ידי לכידת עיר הבירה של האויב".⁵⁴ קלאוזוביץ גם הכיר בעובדה שמלחמה אינה עוסקת בניצחון הצבאי בלבד, אלא גם בהכרעת המוטיבציה התרבותית-ציבורית העומדת מאחוריה "לעולם אין הפעילות הלוחמתית מכוונת נגד החומר בלבד. אלא תמיד בעת ועונה אחת גם נגד הכוח הרוחני המפיה חיים בחומר זה – ואין להפריד בין השניים".⁵⁵

בעיה נוספת בנוסח המעודכן קשורה לערך טוהר הנשק. במקום "החייל ישתמש בנשקו ובכוחו לשם הכרעת האויב", נכתב "החייל ישתמש בנשקו ובכוחו לביצוע המשימה בלבד". על שינוי הנוסח "הכרעת האויב" ל"ביצוע המשימה בלבד" נוספה דרישה חדשה שתכליתה שמירה על צלם אנוש בלחימה. בנוסח המעודכן מודגשות ההגבלות שעל החייל לקבל עליו בעת שימוש בנשק וחודדה ההבחנה בין לוחמים למי שאינם משתתפים בפועל בלחימה.⁵⁶ לדברי שטרן עצמו, הערך טוהר הנשק שנגזר מכבוד האדם, עמד לעיתים בסתירה לערכים אחרים כמו דבקות במשימה והגנת המדינה.

האירוע שאליו כיוון שטרן היה הריגתו של המחבל צלאח שחאדה, שהיה אחראי להריגתם של חיילים ואזרחים יהודים רבים. לדברי שטרן, היה אפשר לחסל את

שחאדה כמה פעמים, אולם טייסי חיל האוויר לא הפציצו אותו כיוון שהיה מוקף אזרחי אויב. כתוצאה מכך, מאז הניסיונות הראשונים שמנעו טייסי חיל האוויר ועד לסיכולו בפועל⁵⁷ נהרגו חיילים ואזרחים יהודים רבים.⁵⁸ כלומר, שיקול שמירת חיי אדם של אזרחי האויב, גרם לאיבוד חייהם של אזרחי ישראל, וזאת כתוצאה מיישום ערך כבוד האדם בצורה לא נכונה והעדפתו על פני ערכים אחרים.

למרות ביקורתו של כשר על המסמך החדש,⁵⁹ עיקרי הרעיונות של המסמך שחיבר עיצבו את המסמך החדש והוטמעו בו. ב־12.7.2022 נוסף למסמך רוח צה"ל ערך הממלכתיות, לאחר שנדון – על משמעויותיו השונות – מעל במות רבות.

השפעת הקוד האתי

מניתוח פסקי הדין הצבאיים הבאים לבטא את האתוס הצה"לי אפשר להסיק כי ערכי הקוד האתי בצבא חלחלו לשדרות צה"ליות רחבות. החלטות השופטים הצבאיים ונימוקיהם, שהושתתו ישירות על הקוד האתי, כמצוי בפסקי הדין, או לכל הפחות נאמרו בהשראתו הישירה, אף שאינו מסמך משפטי מחייב, עיצבו ושיקפו מציאות שבה ערך כבוד האדם, גם של אויב, גובר על ערכים כמו דבקות במשימה, ניצחון ואחריות לביטחון ישראל. ההזדקקות של השופטים למסמך בעת יצירת מדרג ערכי, מעידה על השפעתו הרבה.

סיפור ראשון. בפברואר 2002 יצא קצין בתפקיד סגן מפקד גדוד בדרגת סרן, לסיור בג'יפ סופה ממוגן בכפר נזלת זייד בגזרת השומרון. במהלך הסיור התקבלה במכשיר הקשר התרעה חמה על מכונית תופת. הקצין נדרש לסרוק את הכפר כדי לאתר את הרכב החשוד כמכונית תופת. עם כניסת הג'יפ הצבאי לתחומי הכפר נזרקו לעברו אבנים. הג'יפ הצבאי התקדם עד שנתקל בקבוצה קטנה של צעירים שעמדו על הדרך ליד אחד הבתים. הם קראו בהפגנות לעבר הג'יפ ויידו לעברו אבנים. הג'יפ עצר במרחק של כ־75 מטר מההתקהלות. חלק מהמתקהלים התפזרו, וחלקם נשארו סמוך לבית בן שתי קומות שממרפסתו ניהלו שני אנשים חילופי דברים עם המתקהלים.

על פי הערכת הקצין, השניים עודדו את הקהל שלא להישמע לקריאותיו ולא להתפזר. הקצין פתח את דלת הג'יפ, כרו שוב למתקהלים להתפזר וסימן לשניים להיכנס הביתה. השניים נכנסו לבית אולם שאר הקהל נשאר. הקצין החל לכרוז באמצעות מערכת קולית שהייתה על הרכב והודיע בערבית ובעברית על הטלת עוצר.⁶⁰ בשל מצב החירום שבו יש לחפש אחר המכונית החשודה כמכונית תופת רצה הקצין לפזר לאלתר את ההתקהלות. הוא ירה לעבר קיר שליד חלון, מתוך הנחה שהקיר יספוג את הירי. נוהל זה של ירי לעבר חומת מפגע, היה מקובל ביחידות הצבאיות השונות, אולם לא עוגן בהוראות הפתיחה באש הרשמיות. כתוצאה מהירי נפגע נער שהיה בבית ולאחר מכן מת מפצעיו. הקצין הואשם

בגרימת מוות ברשלנות ונידון ל-12 חודשי מאסר, חלקם בפועל וחלקם על תנאי, ולהורדה לדרגת סגן.

הקצין ערער לבית הדין הצבאי לערעורים על חומרת העונש. טענתו העיקרית של סנגורו הייתה כי הירי היה סביר בנסיבות המקרה. לעומתו סבר התובע כי כל ירי כפוף לעקרונות הכלליים הקבועים בהוראות הפתיחה באש והירי של הקצין לא עמד בהוראות אלו. בית הדין הצבאי דחה את הערעור והשאיר את העונש על כנו.⁶¹

בית הדין סבר כי על פי הוראת הפתיחה באש שימוש בירי הוא האמצעי האחרון לאחר שלא הועילו אמצעים אחרים. כחלק מדחיית הערעור כתב בית הדין, "הוראות אלו מבטאות לא רק את הפקודה הצבאית שבתוקף אלא גם את העמדה המקצועית המוסרית והאתית של צה"ל מזה שנות דור, וכפי שקיבלה לאחרונה ביטוי בכתב במסמך הידוע כרוח צה"ל – מסמך המבטא ערכים מקצועיים ומוסריים העומדים ביסוד פעילותו של הצבא. ובהם בין היתר הערך של טוהר הנשק".⁶²

בית הדין הפנה לפסיקה נוספת תוך שהוא מצטט: "ערך טוהר הנשק ברוח צה"ל מציג בבירור את חובת החייל לנהוג באיפוק מרבי בעת הפעלת כוח צבאי המסור בידו... כל שימוש בכוח מעבר לנדרש הוא שימוש פסול אף אם הוא מכון כנגד אויב ולצורך ביצוע המשימה... הכלל השני – 'החייל לא ישתמש בנשקו וכוחו כדי לפגוע בבני אדם שאינם לוחמים ובשבויים' – מגביל ולמעשה שולל את הפעלת הכוח הצבאי נגד אזרחים ושאנים לוחמים".⁶³

אף שנוהל ירי מול חומת מפגע היה נפוץ, ולמרות הצורך המבצעי באיתור הרכב החשוד כמכונית תופת, סירב בית המשפט לקבלו כהצדקה להקלה בעונש, תוך שהוא מפנה בין השאר לעקרונות מוסריים: "מענה זה כקודמיו כפוף להוראות החוק לעקרונות הלחימה ולמוסר הלחימה של צה"ל".⁶⁴ גם האתגר המבצעי והלחץ לא עמדו לקצין כאשר מולו מציב בית המשפט את ערך כבוד האדם מתוך רוח צה"ל: "הציווי שבו נצטוו חיילי צה"ל לשמור על כבוד האדם איננו סיסמה בעלמא. זהו ציווי אופרטיבי, הנבחן כידוע דווקא במצבים קשים ובתנאים שאינם בהכרח נוחים. כבוד האדם נבחן לא רק בכיבוד ידידך ואוהבך אלא גם, ולעיתים בעיקר, בכיבוד שונאך ואויבך".⁶⁵

סיפור שני: באפריל 2002, במהלך חיפוש אחר מבוקשים, נכנס קצין בדרגת סגן אלוף לתוך בית בדוחא, שכונה של בית ג'אלה. את דלת הבית פתחה אזרחית סגלית שהועסקה על ידי תושב מקומי. הקצין אחז באזרחית, הוליד אותה לפניו, כיוון את נשקו אל כיוון ההליכה, והחל לסרוק את הבית. שיטה זו כונתה "נוהל שכן". בעדותם במצ"ח הבהירו המח"ט ומפקד אוגדת יהודה כי מדובר בנוהל שאיננו ממוסד, אך משמש פרקטיקה מקובלת במעצרים של מבוקשים. למרות זאת, הקצין הואשם בהפעלתו.

במקרה נוסף נכנס הקצין במהלך חיפוש לביתו של מבוקש, איים על בנו של המבוקש כי יהרוג אותו אם לא יספר היכן נמצא אביו והיכן מוסתר בבית נשק. הוא עשה כל זאת תוך שנשקו האישי טעון, דרוך ומכוון כלפי בנו של המבוקש. לאחר מכן הפשיט הקצין את בנו של המבוקש תוך שהוא מאיים עליו בצורות שונות שיגלה את מקומו של אביו ואת מקום הנשק. כלי הנשק שחיפש הקצין היה מקלע ששימש כמה ימים קודם לכן להריגתו של רב סמל אופיר רוט, פקודו, וככלי ירי על תושבי גילה, והיה בו איום ממושי על תושבי ירושלים.

האירוע התחולל תוך כדי מבצע חומת מגן, ימים ספורים לאחר הפיגוע הגדול במלון פארק. אף שלא נקט אלימות בפועל, ואף שהייתה זו לכל היותר טעות בהפעלת שיקול דעת בעוצמת החקירה, ואף שהמעשים בוצעו תוך כדי לחימה, כתב האישום ייחס למשיב עבירה של התנהגות שאינה הולמת. על הקצין נגזרו שישים ימי מאסר בפועל, לריצוי בדרך של עבודה צבאית; שלושה חודשי מאסר על תנאי למשך שנתיים; וכן הורדה לדרגת רב-סרן.⁶⁶

בנימוקים לגזר הדין, התייחס בית הדין בין היתר לערכי מוסר הלחימה של צה"ל, "נדגיש את שאולי ברור הוא מאליו, כי אין מטרה, חשובה ודחופה ככל שתהיה, מקדשת את כל האמצעים להשגתה. גם על מי שמבקש לגלות מבוקשים ונשק בעת לחימה חלות מגבלות הדין, וממשיכים לחול ערכי מוסר הלחימה, שעומדים בבסיס חוסנו של צה"ל".

בערעור על פסק הדין, מתוך רצון להחמיר את עונשו של הקצין, התייחס בית הדין לערעורים להיבט המוסרי של מעשיו של הקצין, תוך שהוא מצטט מפסיקת בג"ץ: "חוסנו ועוצמתו של צה"ל שואבים משני מקורות: האחד, חוסנו המוסרי, על הנורמות, הערכים ודפוסי ההתנהגות המונחים בבסיסו, והשני, חוסנו הצבאי, הסומך בין השאר על המשאב האנושי והמקצועי... נושאי דגל זה הם קציניו, ובמיוחד אלו העומדים בראש הפירמידה – מאלו יש לצפות שיהיו דוגמה אישית. עם אלה יש להקפיד ולדקדק כחוט השערה".⁶⁷ בערעור, התייחס בית הדין לעניין הערכי: "יש במעשים אלה פגיעה חמורה, שהיא פלילית בעיקרה, בגופו, בנפשו או בכבודו של המוכה, אך גם פגיעה קשה ומשמעותית, פנימית וחיזונית, בצה"ל. הפגיעה הפנימית הינה בערכים, במורשת הלחימה ובדפוסי ההתנהגות, המהווים את אחד ממקורות העוצמה של צה"ל, אשר עושה מאמץ להנחילם לחייליו ולמפקדיו".⁶⁸

בפסק הדין נעשה שימוש מובהק ברוח צה"ל:

המסמך הידוע כ'רוח צה"ל' הוא מסמך הקובע את ערכיו של צה"ל. מסמך זה מהווה, עלי פי לשונו, את "תעודת הזהות הערכית של צה"ל, אשר ראוי שתעמוד ביסוד הפעולות של כל חייל וחיילת במסגרת צה"ל", והוא קובע את הרף הערכי הנדרש מחיילי צה"ל... כבר אמרנו בעניינים אחרים, כי מסמך זה איננו מסמך בעל תוקף משפטי ועל-כן, מבחינה משפטית, "העובר" על הוראותיו איננו עבריין...

המשיב הודה בכך שהפר את החוק... ועל כך – ורק על כך – הורשע בדין ונגזר דינו. אך בבואנו לבחון את חומרת מעשיו, לצורך שקילת עונשו, יש להתחשב, בין היתר, בפגיעתו של המשיב באתוס הלחימה – במוסר ובערכי הלחימה – כפי שהתגבשו בצה"ל.

...המשיב, כמו כל חייל ומפקד בצה"ל, היה צריך לשים על לוח ליבו את פסקת ערכי היסוד של 'רוח צה"ל'. פסקה זו היא פסקת הליבה של המסמך והיא קובעת את מרכזיותו של ערך "כבוד האדם", כאחד משלשת "ערכי היסוד" המנחים את צה"ל ומפקדיו בפעילותם... רק מפקד המכיר בחובתו ובתפקידו של צה"ל, המונע על-ידי תחושת שליחות ומחויבות למדינה, והמכיר במגבלות הכוח, פועל על פי הנדרש ממנו מבחינה מוסרית ומקצועית. הוא ורק הוא, ראוי לפקד על חיילים... מפקד שאינו מפנים את המגבלה של כבוד האדם, זו התוחמת את גבול הפעלת הכוח הצבאי בהתאם לנסיבות הרלבנטיות, והחורג ממנה, באופן מהותי, אינו ראוי לפקד על חיילים.⁶⁹

גם ביחס לעובדה שמדובר בניסיון להתחקות אחר עקבותיו של מבוקש באמצעות בנו, נתלה בית המשפט בעקרונות מוסריים:

בענייננו, ההנחה העובדתית היא שטארק היה אזרח תמים. אין צריך להכביר מילים על כי העובדה שהוא "בנו של" מבוקש איננה רלבנטית. "לא יומתו אבות על בנים... איש בחטאו יומת".⁷⁰ אכן, אפשר שניתן היה ללמוד מטארק פרטים נוספים אודות אביו ואודות מקום הימצא המקלע. ברם, אף אם תאמר שבנסיבות העניין ראוי היה לחקור, כללים משפטיים ומוסריים קובעים כיצד יש לנהל את החקירה. זאת, יש להדגיש, גם אם טארק עצמו היה החשוד העיקרי המבוקש לחקירה.⁷¹

בסופו של דבר, פסק בית הדין כי "בהיבט העונשי מורים אנו על קבלת הערעור, במובן זה שהמשיב יורד מדרגת סגן-אלוף לדרגת סגן. מדובר בפגיעה משמעותית בדרגה, שעל רקע הסנקציה במישור הפיקודי, ובשים לב לריצוי המאסר בעבודה צבאית – עונה על צרכי הענישה".⁷²

סיפור שלישי: בפברואר 2004 השתתף לוחם במילואים בסיור רכוב בגזרת יקיר שבשומרון. מטרת הסיור הייתה, בין היתר, לוודא כי צירי התנועה באזור פתוחים לשם מניעת פעילות חבלנית עוינת בגזרה. בתחילת הסיור הבחינו החיילים ברועה צאן ובעדר שעמד בחלקו על הכביש. מפקד הסיור הורה לרועה לפנות את הציר. בחלוף שעות מספר, בעת שחזרו חיילי הסיור אל הבסיס, הבחינו בשני רועי צאן שרעו את עדם במרחק מה מן הכביש, בסמוך למטע זיתים ומאחורי טרסה. החיילים שבו אל הבסיס. מייד לאחר מכן נטל הלוחם את רכבו, יצא את הבסיס ונסע לעבר הרועים. הוא פעל כך מאחר שחשב שרועים אלו מהווים סיכון ביטחוני מעצם הימצאותם בסמוך לציר תנועה שבו חולפים חיילים ואזרחים ישראלים המתגוררים ביישוב יקיר. הוא רץ לעבר הרועים וגירש אותם באלימות קלה.

לדבריו, ניסיונו כחקלאי וכחבר כיתת הכוננות ביישוב לימד אותו שבטרם ביצוע פיגוע אוספים המפגעים מודיעין על תנועת ישראלים או חיילים באמצעות תצפיתנים שנראים תמימים. רק תגובה נחרצת וחמורה כלפי פלסטינים מונעת מהם להתקרב ליישוב, ואילו הפגנת חולשה או תגובה מאופקת מזמינה ביצוע פיגועים, בכוח או בפועל.

בית הדין גזר עליו, בדעת רוב, עונש של שלושה חודשי מאסר על תנאי למשך שלוש שנים, לבל יעבור עבירה שעניינה שימוש בלתי חוקי בנשק, נקיטת אלימות או איומים, ונוסף לכך הורדה לדרגת טוראי.⁷³ בערעור לבית הדין לערעורים, טען בית הדין:

זאת ועוד, התנהגותו של המשיב באירוע נשוא דיונו, הייתה בלתי מקצועית, בלתי חוקית ובלתי מוסרית. בלתי מקצועית, שהרי לו הרועים היו, כטענתו, בחזקת מחבלים, בפועל או בכוח, הוא חשף עצמו בפניהם וסיכן את חייו בצורה בלתי סבירה בעליל. בלתי חוקית, שכן הוא פעל, במודע, בניגוד לפקודות שקיבל. בלתי מוסרית, שכן האלימות שהפעיל, תוך שימוש בנשק ובמדיו, אינה עולה בקנה אחד עם אתוס הלחימה של צה"ל והיא מנוגדת, באופן מוחלט, לערכים עליהם אמונים חייליו ומפקדיו. ערכים אלו קיבלו ביטוי בכתב במסמך הידוע כ"רוח צה"ל".⁷⁴

בעקבות כך החמיר בית הדין לערעורים את עונשו וגזר עליו נוסף למאסר על תנאי והורדה בדרגה, מאסר בפועל של חודשיים.

מנסחי רוח צה"ל אף "גייסו" את המסמך לתמיכה בחוסר נאמנות לצה"ל, במהלך המאבק ברפורמה המשפטית. כשראה ברפורמה המשפטית תהליך ההופך את ישראל למדינה דיקטטורית שתמחק את האתיקה של צה"ל, את טוהר הנשק ואת ערך חיי האדם.⁷⁵ שגיא, שהיה ממנסחי הנוסח החדש של רוח צה"ל, ניסח במפורש את הזיקה בין מסמך רוח צה"ל ליחס לרפורמה המשפטית: "אני אנסח את זה בצורה פשוטה וברורה – חובת ההגנה על אזרחי מדינת ישראל נשארת תקפה וקיימת, מה שלא נשאר תקף ולא ברור זה האם הצבא נשאר נאמן למסמך רוח צה"ל, מפני שמסמך רוח צה"ל אומר שמדינת ישראל היא מדינה דמוקרטית, ליברלית ויהודית. לצערי הוא לא נאמן להיבט הזה, מפני שמדינת ישראל היום פסקה מלהיות ליברלית ויהודית". לדבריו, "מה שאני מצפה מהרמטכ"ל זה להודיע בצורה נחרצת שצה"ל יפעל אך ורק בהתאם למסמך רוח צה"ל וערכי היסוד הגלומים בו".⁷⁶

להשתחרר מתפיסות מגבילות

"אין המלחמה אלא המשך באמצעים אחרים של המדיניות", טען קלאוזביץ. המעשה המלחמתי אינו תכלית לעצמה ולכן בסופו צריך לבוא המעשה המדיני. על פי עיקרון זה המלחמה אינה יעד בפני עצמו. יש לה מטרה, שתוגשם בסופו של

דבר על ידי מדיניות. הצד השני של המשוואה הוא שהמערכת המדינית והתרבותית על שלל מרכיביה ויעדיה היא המסגרת האתית שבה מתקיימת המלחמה. במילים אחרות, אפשר להילחם כדי לקדם מדיניות.

שגיא וכשר ניסו לבסס את תפיסתם על תיאוריית המלחמה הצודקת של מיכאל וולצר, שממנה נובע כי הפעלת הכוח היא מעשה שנעשה בליט ברירה וכמוצא אחרון. אליבא דוולצר, שגיא וכשר, המערכת המושגית האתית המגדירה מלחמה, מצומצמת מאוד. הסרת איום מיידי – הא ותו לא. המלחמה אינה ממלכת אי הוודאות, אין בה אימת המוות וגדלות הרוח. היא מקצוע, וככזה הדרישות מהלוחם הן רציונליות ומקצועיות, קרות ומדויקות. אין מקום לרוח גבוהה וליעדים חזוניים. בביקורת על ספרו של כשר 'אתיקה צבאית', טבע האלוף רומן גופמן, אז קצין שריון, את המונח "לוחמים בלי בית חזה", ביחס לקוד האתי. לטענתו, הכשל המרכזי בקוד האתי של כשר הוא העדרו של היסוד הרוחני. "בשעת מבחן, לא הקשים לוגיים יגרמו לו להעדיף את חיי הכלל על חיי שלו, אלא אמונה שלמה ותעצומות נפש".⁷⁸ במובחן מכך, הגדרת המלחמה במונחי קלאוזביץ מייצרת מסגרת אתית המכילה יעדי מדיניות. במסגרת אתית זו מלחמה יכולה להכיל יעדים כמו ביטחון לאומי, הסרת איום עתידי, שלילת אמצעי המלחמה של האויב, עיצוב המרחב הגאופוליטי, עיצוב מדיניות אזורית, קידום אזורי השפעה ואפילו מימושו של צדק היסטורי.

בחינת ההיסטוריה והמסורת היהודית מעלה מגוון של עילות אתיות ולגיטימיות ליציאה למלחמה, והמרכיב הלאומי והתרבותי הוא המסגרת המחשבתית לאתיקת המלחמה. ההיבט של ביעור הרוע הוא מרכיב בשיקולי היציאה למלחמה. עם ישראל מצווה ללחום בעמלק כמבטא הרוע העולמי. יהושע וכלב מצווים להילחם כדי להנחיל לעם היוצא ממצרים את נחלתם בארץ ישראל. תקופות השופטים והמלכים מתאפיינות במלחמות מגן ואף במלחמות תנופה של התפשטות הממלכה. החשמונאים לוחמים מלחמת שחרור תרבותית.

הרוח והמוטיבציה הם מרכיבים מהותיים באתיקת המלחמה היהודית, ולהגברתן ממונה כהן משוח מלחמה לתפקיד ייחודי שבמסגרתו הוא מייצר מרחב רוחני ייחודי למלחמה: "וְהָיָה כְּקִרְבָּכֶם אֶל הַמִּלְחָמָה וְנִגַּשׁ הַכֹּהֵן וְדִבֶּר אֶל הָעָם. וְאָמַר אֲלֵהֶם: שְׁמַע יִשְׂרָאֵל, אַתֶּם קִרְבִּים הַיּוֹם לַמִּלְחָמָה עַל אֲבִיכֶם. אֵל יֵרֶךְ לְבַבְכֶם אֶל תִּירְאוּ וְאֵל תַּחֲפוּזוּ וְאֵל תַּעֲרָצוּ מִפְּנֵיהֶם. כִּי ה' אֱלֹהֵיכֶם הִלָּחַ עִמָּכֶם לְהִלָּחֵם לָכֶם עִם אֲבִיכֶם לְהוֹשִׁיעַ אֶתְכֶם".⁷⁹ וכדבריו של שמעון החשמונאי: "ויען שמעון ויאמר לו: לא ארץ נוכרייה לקחנו ולא ברכוש נוכרים מְשַׁלְנוּ כִּי אִם נַחֲלַת אֲבוֹתֵינוּ אֲשֶׁר בְּיַד אֲבוֹתֵינוּ בַּעַת מִן הָעִתִּים בְּלֹא מִשְׁפָּט נִכְבְּשָׁה. וְאַנְחֵנוּ כְּאֲשֶׁר הָיְתָה לָנוּ עַת הַשִּׁיבוֹנוֹ אֶת נַחֲלַת אֲבוֹתֵינוּ".⁸⁰

מושג הניצחון במקורות התורה והנביאים שייך למרחב האתי של המלחמה, והוא ערך מכונן במלחמה בשדה הקרב. הווידוא בסוף המלחמה כי לאויב לא נשאר כוח

לוחם אפקטיבי מעצב את תמונת המלחמה הישראלית. האתיקה היהודית חותרת לניצחון שמתבטא בהכרעת האויב ובהסרת האיום העתידי. נראה כי דברי דוד המלך, המצוטטים תדיר במלחמה האחרונה, ממצים את תפיסת המלחמה היהודית: "אֶרְדּוּף אוֹיְבִי וְאֶשְׁיֵגֶם וְלֹא אָשׁוּב עַד פְּלוֹתָם" (תהלים י"ח, לח).

דיון מחודש ברוח צה"ל חיוני לביטחונה של מדינת ישראל. הקוד האתי המכונה רוח צה"ל תוכנן ככלי מגדיר זהות צה"ל וכך גם שימש בפועל. הקוד חולל שינוי ערכי בצה"ל, תוך שהוא מעמעם היבטים לאומיים ומבליט היבטים של זכויות אדם אוניברסליות. השלכותיו היו בתחומי השיפוט הצבאי, הלחימה, תורת הלחימה, התחקירים ותהליכים אורחיים. הקרנתו על ביצועי צה"ל בשנים שחלפו מאז כתיבתו, בדגש על השפעתו על תפקוד צה"ל לפני אירועי שמחת תורה תשפ"ד ואחריהם במלחמת חרבות ברזל, צריכה להיבדק ולהיחקר במערכות הבדיקה השונות של מדינת ישראל.

עיצובו מחדש של הקוד האתי ברוח ערכים לאומיים, והדגשת ערך הניצחון והכרעת האויב, חיוניים לבנייתו של צה"ל כצבא ערכי וכצבא מנצח. העקבות שהשאיר הקוד האתי בתהליך כתיבתו והשפעתו מסמנות את דרך התיקון. ראשית לכול, הדיון על הקוד האתי צריך לעבור למישור הציבורי. יודגש כי הדיון על המערכת האתית הוא נושא ציבורי – במובחן מאומנות המלחמה, השייכת לדרג המקצועי. דיונים במעגלים התרבותיים האינטלקטואליים והרוחניים על הממשק בין מערכת הערכים של העם היהודי לבין מערכת הערכים הצבאית, ועיצוב עקרונות העל שלו, יהיו התחלה טובה. דיוני עומק על העילות הלגיטימיות ליציאה למלחמה ועל צורת ניהול הלחימה מבחינה אתית יהיו המשך מצוין. ליבון מחודש של הקוד האתי בוועדת חוץ וביטחון יוכל לשמש מסגרת חוקית לעיצובו המחודש.

התשתית המחשבתית, המביאה בחשבון את מעגלי הזהות של עם, קהילה, אדם, מסורת ואמונה, בדגש על העם היהודי אשר שב לארצו להקים בה את ריבונו ולנהל אותה על פי תרבותו הייחודית, צריכה לעמוד בבסיס הקוד האתי. ערכים ומונחים ציוניים מכוננים שעמדו בבסיס הקמתה של מדינת ישראל, כמו עם ישראל, גאולת הארץ, חלוציות, ניצחון, אויב, והגדרת צה"ל ככוח המגן של העם היהודי, צריכים לשוב ולהיות חלק מהשיח המעצב של האתיקה הצבאית.

אם מסמך רוח צה"ל המחודש יכיל את המונחים עם ישראל, ארץ ישראל וניצחון, אם הוא ידגיש היבטי רוח ומוטיבציה – הרי צעדנו צעד גדול קדימה.

שלושים שנה לאחר עיצובו הראשוני של הקוד האתי הגיע הזמן לפתוח אותו ולדון בו. מלחמת חרבות ברזל היא אירוע בסדר גודל תנכ"י ועיתוי היסטורי מצוין לנסח מחדש את רוח צה"ל.

- * בכתבת מאמר זה נסתייענו ברבים טובים. הדיון עימם בנקודות ההסכמה והמחלוקת הפך את המאמר מבחינתנו לעשיר ופורה יותר. גרסה מוקדמת של המאמר שנכתבה במסגרת 'מרכז יקיר', נידונה בפני ד"ר חנן שי שוורץ, מרצה לחשיבה אסטרטגית צבאית ומדינית, הרב ד"ר עדו רכניץ, מנהל המחקר במכון משפטי ארץ ומחבר הספר אתיקה צבאית יהודית, ותא"ל במיל' ארי סינגר ואופק בוכריס. הדיון עימם דייק את המאמר והרחיב אותו לזוויות חדשות ועמוקות. סיעורי מוחות של חברי בית המדרש 'תורת המדינה' העלו בידינו תובנות בהיבטים השונים של רוח צה"ל וחלופות אפשריות. הרב עו"ס רפי וייגרטרן סייע בידינו באיתור וניתוח המקורות באנגלית. אנו רואים לחובה נעימה להודות לכולם על פועלם.
- 1 הקלטת הריאיון מיום 23.10.2023 מופיעה באתר "קול ברמה". הקטע המצוטט הוא מדקה 12:08.
 - 2 עדות של טייס מסוק, סרן ע', בתשובה לשאלה של שי קלך, <https://www.gly.co.il/item?id=42807>.
 - 3 מופיע בערך היטוי של אוניברסיטת רייכמן בכותרת "הרמטכ"ל רב-אלוף אביב כוכבי – כנס השקת קתדרה באוניברסיטת רייכמן" מיום 17.2.2022.
 - 4 ההצאה פורסמה גם כמאמר שכותרתו "השתנות האיום? המענה בידה הצפונית", **צבא ואסטרטגיה** 2 (1), יוני 2010, עמ' 23-32. הציטוט מופיע בעמ' 29.
 - 5 גנן התייחס בכנס של "שורת הדין" לתקיפת בית החולים ופא בסג'עיה. "בזמן המערכה גולני היו מתחת לבית החולים ונורתה אש מבית החולים. מראש הזהרנו את מנהל בית החולים. וידאנו שאף אחד לא נמצא בפנים. הייתי שם בעצמי, ובכל זאת אמרתי למפקדים: חכו. שוב ביקשנו מהמנהלים שיציאו את כולם, ורק אז נתתי אישור לתקוף. ואזרחים לא נפגעו. במקרה הזה לקחתי סיכון מטעם גולני". אמנון לורד, "גנן: לקחנו סיכון בסג'עיה על חשבון לוחמי גולני", **מידה**, 12.5.2015.
 - 6 "רוח צה"ל, הגדרה ומקורות", מתוך אתר צה"ל.
 - 7 במאי 1992 קבע הרמטכ"ל כי אכ"א ימשיך בטיפול בנושא. בספטמבר 1992 סיכם ראש אכ"א דאז, אלוף יורם יאיר, כי פרופ' אסא כשר יעמוד בראש צוות לניסוח כללי התנהגות של חיילי צה"ל, בהנחיית ראש אכ"א. פעילותו של פרופ' כשר כראש הצוות נעשתה בהתנדבות. ביולי 1993, הוצגה ונידונה עבודת הצוות בפורום הרמטכ"ל. קבע בין היתר כי "יש להביא לכינון של תהליך שבו ייחשפו קבוצות, מפקדים, חיילים ואנשי מקצוע בצבא, לתוכן ההצעה של הקוד האתי, דבר שיאפשר לגבש תמונה נכונה יותר על התכנים של הקוד". מבקר המדינה, דו"ח שנתי 46, ירושלים 1996, עמוד 880.
 - 8 שם.
- 9 יצחק נדב, **זכרונות איש השומר**, תל-אביב: משרד הביטחון, תשמ"ז, עמ' 70.
 - 10 טוביה פרשל, "תפילת חיילי 'הגדודים העבריים' במלחמת העולם הראשונה", בתוך **קובץ הצינות הדתית** כרך ה, ירושלים, תשס"ב, עמ' 226-233. המקור לקוח מספרו של פרויליך, Roman Freulich *Soldiers in Judea: stories and vignettes of the Jewish Legion*, New York, 1964.
 - 11 דוד בן-גוריון, **יעודי הרוח והחלוציות בישראל**, ירושלים: שירותי המודיעין, תשי"ב.
 - 12 דוד בן-גוריון, "יחוד ויעוד", מתוך **שנתון הממשלה תשי"א**, וכן בקובץ מאמרים בשם זה בהוצאת המטכ"ל, תשי"ד.
 - 13 המסמך עודכן פעמים מספר והכיל עשרה עקרונות: 1. דבקות במשימה לאור המטרה. 2. מיצוי הכוח. 3. יוזמה והתקפיות. 4. תחבולה. 5. ריכוז המאמץ. 6. רציפות והמשכיות. 7. עומק ועתודה. 8. אבטחה. 9. רוח לחימה. 10. פשטות. וראה גם יהודה יוחננון, "עקרונות המלחמה של צה"ל – צריך להוסיף את הגמישות", **מערכות** 455, עמ' 60-62.
 - 14 אמיר ברעם ושגיא טורגן, "עקרונות המלחמה: התאמתם למאפייני המלחמה בעת הנוכחית", **מערכות** 494, עמ' 8-15.
 - 15 מרצה לחשיבה אסטרטגית צבאית ומדינית; כתב את תורת הפיקוד והשליטה של צה"ל בהנחיית בנימין עמידור ובפיקוח מקצועי של יהושפט הרכבי. הדברים נמסרו לכותבי המאמר בדיון מקצועי במהלך כתיבת המאמר.
 - 16 צבי האוזר, "רוח על פני תהום – הקוד האתי החדש של צה"ל: ציון דרך בעיקור יהדותה של המדינה", **תכלת** 2, תשנ"ז, עמ' 38-57.
 - 17 מנחם בגין, "מלחמת בלית ברירה או מלחמת עם ברירה", דברי ראש הממשלה בטקס סיום המכללה לביטחון לאומי, 11.8.1982.
 - 18 אניטה שפירא. **חרב היונה: הצינות והכוח 1881-1948**, תל-אביב: עם עובד, תשנ"ב, 1992, עמ' 9.
 - 19 אבנר ענבר, "מוסר מלחמה בישראל", **זמן יהודי חדש: תרבות יהודית בעידן חילוני**, כרך ד, ירושלים: כתר, 2007, עמ' 351.
 - 20 מיכאל וולצר, **מלחמות צודקות ולא צודקות**, תל-אביב: עם עובד, תשמ"ד, הקדמה לקורא העברי, עמוד ט.
 - 21 ישראל הראל, "בזכות מלחמת ברירה", **הארץ**, 1.7.2010.
 - 22 פקודת מטכ"ל 37.0101, "ההסברה בצבא". ההדגשות שלי.

38 "הייתי מגביל את הזכות האוטומטית לקבלת האזרחות הישראלית ליהודים פליטים שנרדפו בארצות מוצאם בשל היותם יהודים. יהודים אחרים המבקשים להתיישב בישראל, ישקלו את בקשתם כפי ששוקלים כל בקשה לקבלת אזרחות... אפשר, לדעתי, להחזיר פליטים ליפו, במקום המוסכים ובתי המלאכה שנפתחו שם. אלה מהווים עכשיו מטרד. אפשר להעביר אותם משם, לא יהיה בזה עוול. ובמקומם אפשר להכניס פליטים פלסטינים... האגליל יציג (כפני נכדי או ניני) אותה דילמה שהגדה מעמידה בפנינו..." (הציטוטים מובאים מפיו בכתבה של תום שגב, "הרחק הרחק ביער", **כותרת ראשית**, 31.10.1984, בעמ' 22-23).

39 "...כאן יסוד פעולות המחאה המוצדקות בנוסח 'יש גבול'... בדרך כלל לא יהיה זה מובן מאליו שבכל אחת מהחזיתות הללו יש הצדקה לפעולת סירוב אזרחי בנוסח 'יש גבול'... אבל יש יוצאים מן הכלל. המלחמה בלבנון היא דוגמה קיצונית. שלילת חירויות בסיסיות רבות מהתושבים הפלסטינים של הגדה המערבית ורצועת עזה היא דוגמה מובהקת, חשובה לא פחות. ויש דוגמאות ספורות נוספות... במסגרת הכללים החמורים של פעולות המחאה האזרחיות לשם הגנה על אושיות הצדק, יש כיום הצדקה מוסרית למעשי הפגנה לא אלימים בתחומים שבהם פועלים זרועות המינהל הישראלי בגדה המערבית בניגוד לחוק הבין לאומי. (מתוך מאמרו של אסא כשר 'יש גבולות', **גבול הציונות**, תל-אביב 1985, עמ' 74-75).

40 כשר, **אתיקה ישראלית**, עמ' 50.

41 צבי האוזר, "רוח על פני תהום", עמ' 38-57.

42 "אהבת הארץ": מרכז: נאמנות מעשית מוחלטת לארץ ולמדינה מתוך זיקה רגשית. מרכיבים: אמונה בהווה והציונות שארץ ישראל היא המקום היחיד לקיומו של העם היהודי. הגשמה ציונית אינה מסתיימת בחיים בארץ ישראל, אלא תובעת מעורבות אישית ויצירה של הפרט בחיי החברה ו'אכפתיות' לנעשה בה. נאמנות תוך זיקה אישית למולדת שבה מתגוררים בני משפחה, קרובים וחברים. בהגנה על גבולות המדינה – מגינים הלוחמים ומפקדיהם באופן ישיר על יקיריהם שבבית. אהבת המולדת תביא להגברת ההזדהות עם מטרות המשימה. כאמור, הערך הזה על ניסוחו המובא לעיל אינו מופיע בנוסח הסופי. היה מי שהחליט, במודע ובכוונה, שלערך הזה אין מקום בקוד האתי של צה"ל ויש להשמיטו, על כל המשתמע מכך". (האוזר, שם, עמ' 45).

43 שם, עמ' 46.

44 שם, עמ' 51.

45 אלעזר שטרן, **משא כומתה: ניווטים בגובה העיניים**, תל-אביב: ידיעות ספרים, 2009, עמ' 174-175.

46 במסמך מינואר 1995 של מזכירות הפיקוד העליון

23 אסא כשר, **אתיקה ישראלית**, בן-שמן: כתר, 2021, החל מעמ' 47.

24 שם, עמ' 48.

25 לצבא ארה"ב יש שבעה ערכי יסוד (Army Core Values) המובאים כאן בתרגום חופשי: 1. נאמנות – לחוקת ארה"ב, לצבא ולחיליו, לעם ולמורשתו. 2. עמידה במשימה – מילוי ההתחייבויות שלך, קבלת אחריות על מעשיך ושל אלה שהפקדו בפיקודך. מצא הודמנויות לשפר את עצמך לטובת הקבוצה. 3. כבוד – לנהוג בכבוד כלפי אחרים. 4. שירות חסר אנוכיות – לשים את רוחות האומה, הצבא והכפופים לך לפני הצרכים שלך. 5. הגינות – תעמוד בכל ערכי הצבא. 6. יושרה – תעשה מה שנכון, משפטית ומוסרית. 7. אומץ אישי.

26 ערכי צבא קנדה הם (בתרגום חופשי): 1. לפעול ביושרה. 2. כבוד. 3. לקיחת אחריות. 4. הפגנת חמלה. 5. מצוינות בשירות. הערכים של צבא בריטניה, בתרגום חופשי מאתר הממלכה, הם: אומץ, משמעת, כבוד לאחרים, יושר, נאמנות, מחויבות בלתי אנוכית. הסטנדרטים: חוקי, מקובל התנהגותית, מקצועי. הצבא קיים להגן על האומה, להילחם באויבים, למנוע קונפליקט ולהתמודד עם אסונות. העובדה שלכל אדם זכות לחיים ולחופש אינה סותרת פעילות התקפית להגנת האומה ואינה אוסרת אותה.

27 וולצר, **מלחמות צודקות ולא צודקות**, עמ' 68-69.

28 שם, עמ' 78.

29 שם, עמ' 90.

30 למעט בנזק אגבי על בסיס תנאים נוקשים. יש להדגיש כי כשר לא קיבל עמדה נוקשה זו. בעמדתו של כשר ביחס לנזק נילווה נדון בהמשך.

31 וולצר, **מלחמות צודקות ולא צודקות**, עמ' 185.

32 שם, עמ' 189. ההדגשה שלי.

33 Michael Walzer, "Israel's Pager Bombs Have No Place in a Just War", *The New York Times*, 21.9.2024.

34 שגיא התראין בהסכת המצולם "באים אל הפרופסורים", שכותרתו "בין מלחמה צודקת לניצחון מוחלט". פורסם ברשת ב-19.8.2024.

35 כשר התראין בהסכת של משה פריקנט, שכותרתו "החיילים שלנו מתים לשווא! – פרופ' אסא כשר על המלחמה בעזה ועוד", 30.6.2024.

36 בכנס שכותרתו "אתגרי משבר הומניטרי במלחמה" אשר התקיים באוניברסיטת תל-אביב ב-8.4.2024.

37 דברי חברת הכנסת לימור לבנת, מתוך הישיבה ה-143 של הכנסת ה-13, יום רביעי, י"ט בחשוון ה'תשנ"ד 3.11.1993, הצעות לסדר-היום /הסכרת מדיניות הממשלה בקרב צה"ל.

- אל לשכת שר הביטחון, הועברה התייחסות אכ"א להצעה לסדר היום. נאמר בה בין היתר כי "הקוד האתי לא עוסק ברגשות ולא בדרכי וכללי התנהגות. על כן לא ניתן לדרוש מחייל אהבת המולדת, אלא נאמנות למולדת, למדינה ולאורחיה כמצוין בקוד האתי בפירוש... בקוד האתי מוזכרים דגשים יהודיים בולטים, כגון חיי אדם וטוהר הנשק. בעיצוב הקוד האתי השתתף הרב הצבאי הראשי שברך על הפעילות ועל המוצר המוגמר".
- 47 שטרן, **משא כומתה**, עמ' 179.
- 48 למבט משווה על נוסחיו השונים של רוח צה"ל ומסמך הקוד האתי המקורי של כשר, עיינו בן פרג'ון ועידית שפרין-גיטלמן, "על נוסחיו השונים של מסמך רוח צה"ל: מבט השוואתי", בתוך **רוח ממלכתית – עיונים במסמך רוח צה"ל**, המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2020.
- 49 שם, עמ' 27.
- 50 בערך "פעולות התגמול" בוויקיפדיה העברית מובאים ציטוטים העוסקים בהצדקה ובהיגיון המדיני והצבאי של פעולות התגמול שהתקיימו בעיקר בשני העשורים הראשונים לקיומה של ישראל.
- 51 להרחבה על מודל מלחמת הנקמה במקורות התורה, עיינו יעקב יקיר ויאיר קרעמן, "נייר עמדה – הפצצת בית החולים שיפא", באתר מכון תורת המדינה.
- 52 מתוך שיחה בפודקאסט של טובי פולק, פרק 418: אבי שגיא "על מוסר ואתיקה בלחימה", ההתמודדות עם רגשות הנקמה והקושי שבשמירה על צלם אנוש.
- 53 גל פרל פינקל, "קלאוביץ עדיין רלוונטי לצה"ל", **אתר מערכות**, 13.9.2021.
- 54 קרל פון-קלאוביץ, **עקרונות המלחמה**, מגרמנית: שמעון יפתח, תל-אביב: מערכות, תשי"ד, עמ' 63-64.
- 55 שם, עמ' 116.
- 56 פרג'ון וגיטלמן, "על נוסחיו", עמ' 24.
- 57 למעשה, בסיכול בפועל נהרגו אזרחי אויב עם שחאדה.
- 58 שטרן, **משא כומתה**, עמ' 180-181.
- 59 כשר עצמו התייחס לשינויים המבניים והערכיים בחומרה רבה. כשר טען כי המסמך חדל להיות קוד אתי תקיף, והפך למסמך עקרונות בלבד. להרחבה על ביקורתו של כשר עיינו כשר, **אתיקה ישראלית**, עמ'
- 281 ואילך.
- 60 מבוסס על פסק הדין: מז"ר/135/03, 03.5.2004.
- 61 יבד"ץ 64/04 צבי קורצקי נגד התובע הצבאי.
- 62 שם, עמוד 30 לפסק הדין.
- 63 ע/03/62 התובע הצבאי הראשי נגד סמל אילין, עמוד 10 בפסק הדין.
- 64 יבד"ץ 64/04 צבי קורצקי נגד התובע הצבאי, עמוד 31 לפסק הדין.
- 65 ע/03/146, 128 התצ"ר נ' רב"ט רוזנר ואחר' בעמ' 10 בפסק הדין.
- 66 פסק דינו של בית הדין הצבאי המחוזי המיוחד בתיק מ/1/02.
- 67 השופטת שטרסברג-כהן בבג"ץ 1284/99, פלוגית נ' הרמטכ"ל.
- 68 ע/03/153 עמ' 17 לפסק הדין.
- 69 ע/03/153 עמ' 20-22 לפסק הדין.
- 70 דברים כ"ד, טז.
- 71 ע/03/153 עמוד 24 לפסק הדין.
- 72 ע/03/153 עמוד 33 לפסק הדין.
- 73 פסק דין של בית הדין הצבאי המחוזי, מחוז שיפוט מרכז, שניתן בתיק 261/04.
- 74 בית הדין הצבאי לערעורים ע/57/05, עמ' 6 לפסק הדין.
- 75 אסא כשר, "במעבר מדמוקרטיה לדיקטטורה, רוח צה"ל לא תנשוב עוד לאותו הכיוון", **וואלה!**, 4.8.2023.
- 76 יעל צ'חנובר, "הוגי רוח צה"ל תומכים באי-ההתייחסות", *ynet*, 21.7.2023.
- 77 קלאוביץ, **עקרונות המלחמה**, עמ' 111.
- 78 לביקורת רחבה זו ראו רומן גופמן, "לוחמים בלי בית חזה: מחשבות על 'אתיקה צבאית' מאת אסא כשר, **מערכות** 408, עמ' 60-63. תודתנו לסא"ל במיל' איתמר איתם על ההפניה למקור זה.
- 79 דברים כ' מפסוק ב.
- 80 ספר החשמונאים א, טז, 33-34.

מפגש באוהל אברהם

אנו חיים במציאות מורכבת וכאוטית מכדי שהתבונה
האנושית תוכל לה לבדה. החזרת אלוהים לשיח היא מן
היתרונות העמונים במפגש הבין-דתי בין יהודים, נוצרים
ומוסלמים

הקדמה: חברות על בסיס אמונה משותפת

מאמר זה נכתב בדיוק שנה אחת לפני שמחת תורה תשפ"ד. הוא נכתב מתוך אמונה
שסוג מסוים של שיח בין-דתי עשוי לתרום לרגשות אחווה בין-אישיים שיש
להם סיכוי להכות גלים בקהילה הרחבה. אומנם, לאחר אותם אירועים והמלחמה
הממשיכה להתנהל בעקבותיהם, קשה הרבה יותר לדמיין את הערך של שיח כזה;
וגם בין אלה הממשיכים להאמין בערכו, האתגרים היומיומיים שמציבה בפנינו
המלחמה גורעים מן הפניות לעיסוק בו. ובכל זאת, בהינתן הגוון הייחודי של המפגש
מהסוג שיתואר כאן, ערכו תקף גם עתה. מדובר במפגש המתקיים בין אנשי דת
משלוש הדתות האברהמיות.¹ להלן אסביר את הערך הייחודי של מפגש כזה, ואצביע
על האתגרים התאולוגיים שכל דת מציבה בפני נציגיה המשתתפים בשיח מסוגו.
האתגרים של אנשי דת נוצרים ומוסלמים יוצגו בקיצור; אלו של אנשי הדת היהודים –
אורתודוקסים יפורטו יותר.

אסביר תחילה את טבעו הייחודי של המפגש שאני מתארת. זהו מפגש בין רבנים,
כמרים ואימאמים המשמשים מורים, תאולוגים ומנהיגי קהילות. מרבית המשתתפים
במפגשים הללו חשופים לשיח האקדמי והאינטלקטואלי המערבי. חלקם משתתפים
בו כחלק מעיסוקם היומיומי, ואחרים חשופים אליו ומשתתפים בו כאנשי ציבור
הפתוחים לעולם. מאפיין מרכזי של שיח זה הוא קבלת ההנחה המודרנית שהתבונה,
ולא גורם חיצוני לאדם, היא הקובעת את מוסריותם של הערכים האנושיים – הנחה

חנה השקס היא מורת הלכה וד"ר לפילוסופיה, העומדת בראש תוכנית הלכה בין-לאומית לנשים של רשת אור
תורה סטון.

הבאה לידי ביטוי בהכרזתו של ניטשה ש"אלוהים מת". רוח זו הוציאה את הדיבור על אלוהים ואת אפשרות ההתגלות אל מחוץ לגבולות השיח האינטלקטואלי בחברה המערבית המשכילה.

במפגשים שאני מתארת, הנחות היסוד של השיח הן שונות. המשתתפים מעלים נושאים הקשורים בזהותם הדתית. הם קוראים יחד בכתבי הקודש שלהם, דנים בעיקרי אמונתם, ודנים במתח שבין התאולוגיה של דתם, האמונה האישית שלהם, השיח בעולם הכללי והעמדות הפופולריות בקרב בני הקהילה הדתית. אחד הגורמים החשובים המשותפים לבני שיח זה הוא עמדה דו־ערכית שהם מצויים בה. האמונה, כאמור, היא חלק מרכזי בזהותם, ואולם, המעגלים החברתיים שאנו המשתתפים נעים בתוכם, כאקדמאים או כאנשי ציבור, הם פעמים רבות חילוניים או מבוססים על השיח האינטלקטואלי המחולק. כך קורה שבעוד שבתוך קהילתנו הדתית אנו מדברים בשפה התואמת את זהותנו, מחוצה לה, במרחבים שאורח החיים הליברלי שולט בהם, אנו מתבטאים בשפה המערבית האינטלקטואלית. אומנם גם היא חלק מהווייתנו, אך בהסתפקנו בה אנו משאירים את ליבת הזהות שלנו מאחור.

במפגש הבין־דתי, לעומת זאת, מתרחשת חוויה הפוכה. כאן לא צריך להשאיר מאחור שום חלק זהותי. האדם שהתרגלתי לראות בו "אחר" קרוב אליי מבחינות מסוימות יותר ממי שנתפס כדומה לי. כמוני, לבושו עשוי ללכת לפניו ולהכריז מהן אמונותיו; וכמוני, זהותו הדתית מרכזית לחייו. השתתפותו במפגש הבין־דתי מעידה על היותו אדם ליברלי דיו כדי להכיר בזכותי לחיות על פי אמונותיי ולכבד את אורח חיי אף שההבדלים בינינו גלויים לעין כול. לפתע מתגלה לי שיש בינינו שותפות כמעט סודית: שותפות למתח המתמיד בין זהותנו הדתית לזהותנו האינטלקטואלית. אך נקודת השותפות החשובה יותר היא שכמוני, איש־הדת־בן־השיח נוטה להכניס את אלוהים בטבעיות גמורה לחשיבתו ולשיחו היומיומי והאינטלקטואלי. הדיסוננס שאני חווה כאשר דת מאמינה ומשכילה ביחסי לאלוהים נעלם פתאום ומפנה מקום לתחושה של רוחב לב, ולתקווה לשפה משותפת מסוג שלא הייתי רגילה אליה.

התנסיתי בפגישות בין־דתיות שזימנו לי חוויה זו בשתי מסגרות. הראשונה הייתה מסגרת אקדמית שבה נפגשו אנשי מדעי היהדות מרחבי העולם עם מומחים לנצרות ולאסלאם, שרבים מהם הם חברים פעילים בקהילות דתיות במקום מוצאם. המפגש נערך אחת לשנה באוניברסיטת קיימברידג', ולעת מצוא גם בארצות הברית ובישראל, ובו למדנו יחד מכתבי הקודש של שלוש הדתות. אחת ההנחות של המפגשים האלה הוא שבעבור המשתתפים מכל אחת מהדתות, הספרים המקודשים בדתם מהווים כתבי קודש, כלומר, דברי אלוהים, ומקור בעל סמכות לפרקטיקה דתית מחייבת. המסגרת השנייה שבה חוויתי מפגשים בין־דתיים הוא מכון בליקֶלה, בראשות הרב יעקב נגן, השייך לארגון "אור תורה סטון". זוהי מסגרת העוסקת, בין היתר, בהכשרת רבנים לשיח בין־דתי, ומתקיימים בה מפגשים רבים עם אנשי דת



מוסלמים ונוצרים.² במהלך המפגשים בקיימברידג' ובמכון בליקלה, ובזמן שעבר מאז המפגשים, למדתי שהפוטנציאל לחברות בין-דתית יכול להתממש, אך שיש לו גם גבולות הנוטים להיווצר בתקופות של מתיחות פוליטית בין הצדדים – ובימינו, בעיקר סביב היחס לציונות ולמדינת ישראל.

כאן רצוני להסביר את החשיבות שאני רואה בהחזרת אלוהים לתוך השיח האינטלקטואלי. זהו אינו רק תוצר לוואי מובן של מפגש בין אנשים המזהים את עצמם כאנשי דת. החזרת אלוהים לשיחה היא מה שעומד ביסוד הערך המוסף שעשוי להיות למפגשים מסוג זה לתרבות האנושית של תחילת המאה ה-21. מלחמות דת, משטרי עריצות אכזריים ותופעות דתיות היסטוריות דוגמת האינקוויזיציה גרמו לשיח המערבי לראות בדת מקור לשנאה ולמאבקים רצחניים בין בני אדם במקום מקור לאחוה אנושית. התרגלנו לראות בדת גורם המנוגד להומניזם החילוני המעמיד את האדם במרכז ומציב את הדאגה לרווחתו מעל מימוש הציוויים הדתיים ורדיפת האמת הדתית. ההומניזם נתפס אפוא כגישה המקדמת את השלום, בעוד הדת נתפסת כזורעת שנאה ומחבלת ביחסי הקרבה בין השונים ובשלום בין בני אדם. זאת – חרף העובדה שבכל הדתות האברהמיות ערכי השלום והאחוה בין העמים תופסים מקום תאולוגי במסגרת סיפורי הבריאה. בכל הדתות האלה נחשבים הדאגה לזולת והשלום לערכים דתיים-מוסריים ראשונים במעלה: ביהדות הם מגולמים בציוויים אלוהיים כגון "לֹא תִרְצַח" (שמות כ', יב); "וְאַהֲבָתָה לְרֵעֶךָ כָּמוֹךָ" (ויקרא י"ט, יח) "וְגַר לֹא תִזְנֶה וְלֹא תִלְחָצְנֶה" (שמות כ"ב, כ), וכן בחזון אחרית הימים של הנביאים.

אומנם קשה להתווכח עם הדוגמאות ההיסטוריות שהצגתי לעיל, אך יש לזכור ששני המשטרים הרצחניים ביותר במאה העשרים לא נזקקו לדת כדי לבסס את האידאולוגיה שלהם ואת כוחם. עמנואל לוינס אף הרחיק לכת וביקר בהקשר זה אחד מהערכים ההומניסטיים המרכזיים, הכפפת הציווי המוסרי לתבונה של האדם.³ המחשבה ההומניסטית בגרסתה הפוסט-מודרנית התרחקה גם היא מהומניזם הנטוע בתבונה המשותפת לכלל האנושות או במוסר הנובע ממה שמשותף לכולם; אך פנייתה של מחשבה זו לרליטיביזם מוחלט של ערכים ומוסר, ותלייתם ביחסי כוחות בלבד, לא משאירים מקום לזיהוי יעדים משותפים וקהילתיים שניתן לחתור אליהם. כאשר מקיימים שיח אינטלקטואלי בין אנשים המאמינים באלוהים המביע עניין מוסרי בעולם, היעדים המשותפים האלה קמים לתחייה. התחושה המשותפת כי "עַל כָּל אֱלֹהִים יִבְיָאָה הָאֱלֹהִים בְּמִשְׁפָּט" (קהלת י"א, ט) נובעת מההבנה של אנשי דת שבעומק ליבנו, כולנו יודעים מה הם "כל אלה". תחושת שיתוף זו מחזקת את האמונה שחתירה למען הטוב היא ייעוד מוסרי המשותף לשלוש הדתות האברהמיות. זהו המקור לתחושת הרווחה שהצבעתי עליה בתחילה. זהו מקור לתקווה המעניק מנת חיזוק לשריר שאנשי דת אמורים לפתח – האמונה בעשיית הטוב וההנעה לקראתו.

א. האתגרים של המפגש הבין־דתי

כל אחת משלוש הדתות האברהמיות ניצבת, במפגש עם הדתות האחרות, בפני אתגר או מתח מובנה הנעוצים בבסיס התאולוגי שלה. אפשר לומר שהמתח המובנה ביהדות מנוגד למתח המובנה בתאולוגיה של הנצרות ושל האסלאם, ולבסס אמירה זו על ההנחה שהנצרות והאסלאם רואות בעצמן דתות אוניברסליות השואפות להביא את בשורתן לכל העמים. חזון כזה מצוי אומנם בדברי נביאי ישראל, והוא אף משמש במחשבה המשיחית וברעיון אחרית הימים; אך המסורת הדתית הרבנית לא ביססה עליו את מצוותיה הלכה למעשה. באסלאם ובנצרות, לעומת זאת, רעיונות של "החלפה" או התגברות על דת קודמת מוצבים כהצדקה תאולוגית למאבק ואלימות כלפי הדתות המוחלפות. האתגר לשיח בין־דתי הניצב בפני דתות אלו הוא אפוא לתת מקום של כבוד לקיומן ולאמונתן של דתות אחרות, למרות האמונה באמת ובנחיצות של בשורתן החדשה לעולם. נפתח בהצגה קצרה של האתגר הניצב בפני היהדות בבואה למפגש הבין־דתי, לפני שנדון באתגר של הנצרות והאסלאם. אחר כך נשוב לעיסוק נרחב יותר באתגר היהודי.

האתגר היהודי

האתגר התאולוגי היהודי במפגש בין־דתי קשור ל"הבדלה" של בני ישראל משאר אומות העולם, כעם נבחר על ידי אלוהים ומחויב לתורתו. סיפור ברית סיני בתורה מוקף אומנם גם בעקרונות הקושרים את עם ישראל ותורתו לשאר אומות העולם.⁴ למרות זאת, חכמי ישראל העדיפו לראות במעמד הר סיני ומתן תורה מקור להבלטת בדלנותו של עם ישראל.⁵ התפקיד של תאולוגיה של "אור לגויים" שמור לרוב דווקא לדמותו של אברהם ולברכות שנקשרו בשמו: "וּנְבָרְכֻךְ בָּךְ פֶּלַח מְשֻׁפָּחַת הָאֲדָמָה" (בראשית י"ב, ג), ו"אַבְרָהָם גִּזְרֵי נִתְתִּיךָ" (בראשית י"ז, ה). נביאי ישראל מצידם מדגישים בחזונם את היחסים בין עם ישראל למשפחות האדמה כחלק של חזון נרחב יותר להמלכת ה' על העולם כולו.⁶

בפועל, במהלך ההיסטוריה המוכרת לנו נדחק חזון זה לעבר עתיד מדומיין, ועם ישראל התרכז בתחזוק יחסיו הפרטיים עם הקב"ה דרך טיפוח המחויבות הלאומית לברית סיני ופיתוח תרבות תלמוד התורה, המניחה את מימוש ברית סיני במרכז הפרקטיקה ההלכתית. במסגרת דגש זה ראו חכמי ישראל צורך קטן הרבה יותר בפיתוח תאולוגיה של קיום משותף עם הדתות האחרות, או לחילופין, התגברות עליהן. ההלכה התמודדה אומנם עם המפגש בין העם היהודי לאומות העולם כמפגש בין עם בדלני המצוי במיעוט לבין תרבות הרוב, אך היא נדרשה מעט מאוד לשאלה כיצד יש לנהוג כאשר מתקיים מפגש שאין בו עיונות או איום כוחני ויש בו כבוד הדדי. כאשר החלו מפגשים כאלה להתקיים, בסוף המאה השמונה־עשרה, התגברה במנהיגות הרבנית הפרקטיקה הבדלנית מחשש להתבוללות. מאידך גיסא נוצרו

תנועות שקראו להיפתחות לחברה הכללית, וחלקן כללו אימוץ של האתוס החילוני של התקופה.

הקושי התאולוגי ליהדות בדיאלוג בין־דתי נוצר כאשר החזון האוניברסלי של הנביאים נפגש עם המציאות. כל עוד מדובר בחלום רחוק, חזון אוניברסלי יכול להתיישב עם תאולוגיה בדלנית. זאת משום שהבדלנות איננה מאתגרת על ידי דרישה להכלה העולה מצד אומות העולם או מתוך ערכי השלום המוטמעים בתורה ובהלכה.⁷ אבל בתקופה שבה התביעה המוסרית מקבוצות דתיות ואתניות עוברת לחזית, והידע פתוח לכולם, ומדינה יהודית ריבונית היא בעלת מעמד שווה לשאר מדינות העולם, סוגיה זו נעשית מרכזית. המתח בין בדלנות לרבי־קיום בשלום מתחדד כאשר שולטת ברמה תרבות של כיבוד השוני והכרה בזכות הקיום של אחרות תרבותית ודתית. גם בתקופה שבה נראה שהאנטישמיות מתגברת ו"כיבוד השונה" נהפך לסיסמה ריקה, שיח בין־דתי שמתבצע בפועל הוא נקודת אור המבליטה את האתגר התאולוגי.⁸

חזון אחרית ימים אוניברסלי המשליט את אמונת ישראל על העולם כולו יוצר אתגר מוסרי ונהפך לנושא שדורש את יישובו. בעיה זו מתחדדת בשיח הבין־דתי בגלל עוד תפיסה פלורליסטית הרווחת היום המכונה "פוסט־קולוניאלית", שאיננה סובלת "אימפריאליזם תרבותי". חזון הנביאים, כפי שהוא נתפס אפילו בפסוקים שהם מקור השראה לחלום השלום העולמי (כבישעיהו ב', ישעיהו נ"ו ומיכה ב'), הוא של עמי העולם המקבלים את מלכות ה' עליהם ואת ירושלים כמרכז דתי, משפטי ואף פוליטי. שלום כזה, הבנוי מאחידות מחשבתית וקבלה של מרות משפטית, איננו מתיישב עם רוח ליברלית זו. תפיסה המביאה לקצה את האוטונומיה האישית ואת האפשרות של כל יחיד לפרוץ הגדרות ומהויות נתונות מראש, אינה יכולה להיות סובלנית לאחידות הדתית המשתקפת בנבואות אלה.

האתגר הנוצרי

את האתגר שחווים אנשי הדת הנוצרים והמוסלמים בשיח הבין־דתי אסביר על ידי הצגת תורות "ההחלפה". יצוין כי אין אני מתייחסת, לא לגבי הנצרות ולא לגבי האסלאם, אל טענות היסטוריות המעודדות רדיפת יהודים, כגון האשמת היהודים בהריגת ישו. במפגש בין אנשי דת משכילים בימינו, קל הרבה יותר להסכים על אפס סובלנות כלפי דפוסי התנהגות אלה, מושרשים ככל שיהיו, מאשר להתגבר על תאולוגיה המובנית לתוך תפיסה דתית.

על פי תאוריית ההחלפה הנוצרית (הקרויה באנגלית Replacement Theology או Supersessionism), הכנסייה החליפה את עם ישראל ושוב אין לו עתיד ותפקיד ממשי בתוכנית האלוהית. הכנסייה היא ישראל החדשה, או ישראל האמיתית, ונבואות החורבן שספרי הנביאים משופעים בהן, החוזים את מפלת

ממלכת ישראל ויהודה, מתפרשות כהוכחה לירידת עם ישראל ממעמדו בשל חטאיו. נבואות הנחמה של נביאי ישראל, החוזות שיבה של מלכות בית דוד, מתפרשות על פי תאולוגיה זו כחלק מנבואת אחרית ימים שבה תיכון מלכותו של ישוע הנוצרי, שהוא מזרע דוד, על כל העולם. פירוש זה מוצא את אחיזתו באמירות שונות של השליחים בברית החדשה שבהן נאמר מפורשות שישו "ימלוך על בית יעקב לעולם".⁹

לעומת תורת ההחלפה, ישנה גם "תורת ההשבה" (Restoration), הנתפסת כסובלנית יותר להמשך קיומו של עם ישראל כעם ואף לחזרתו הפיזית לארצו וכינון ריבונות יהודית. על פי תמונה זו אומנם ישוע הנוצרי הוא זה שימלוך על העולם כולו, אך ליהודים נותר מקום על בימת ההיסטוריה. לא ברור בדיוק כיצד יקיימו היהודים את דתם המובדלת, ועד כמה יכולה הנצרות להיות סובלנית לקיום יהודי שאיננו מקבל את הישועה בנוסח הנוצרי – אך דיון זה אינו מענייננו כאן.¹⁰

המסמך "בזמננו" (Nostra Aetate), שיצא מהוותיקן ב־28 באוקטובר 1965, קרא ליחס חדש מצד הכנסייה לכל העמים, והתמקד בעיקר ביחס הכנסייה ליהדות. במסמך זה נזרע הזרע לשינוי תאולוגיית ההחלפה כאשר הוכרז בו: "אין להציג את היהודים כדחויים או מקוללים על ידי האל, כאילו הדבר נובע מכתבי הקודש".¹¹ הכרזה זו עושה אומנם מעט מאוד כדי לשנות את תאולוגיית ההחלפה, אך היא נחשבת ליריית הפתיחה לשיח הבין־דתי. תרבות השיח שהתפתחה במהלך השנים מאז הכרזת הכנסייה מאפשרת גם לפתח פרשנויות תאולוגיות חדשות, הנשענות על פרקטיקות של שיח ולימוד משותף של כתבי הקודש, והמכירות בזכותו של עם ישראל להמשיך ולהתקיים כאומה וכדת מובדלת ואף לשגשג ולהתפתח.

האתגר המוסלמי

לאורך ההיסטוריה – לפחות עד עליית הציונות – נחשב האסלאם במובנים רבים לסובלני יותר מהנצרות כלפי היהודים.¹² אך בהיבט התאולוגי מחזיק האסלאם גם הוא בעקרונות המאתגרים את קיומו של שיח בין־דתי הרואה בחיוב את המשך קיומה של דת אחרת. אביא בקצרה שניים מעקרונות אלה, מתוך מטרה להדגים את אפשרויות הפרשנות השונות הניתנות להם. דוגמאות אלו יסייעו לנו גם להבליט את ההבדל בין האתגרים התאולוגיים של אנשי דת יהודים, מוסלמים ונוצרים המשתתפים במפגשים בין־דתיים.

ג'יהאד: תופעת ההתקפות מצד גורמים מוסלמיים נגד העולם המערבי בעשורים האחרונים הביאה להתעוררות הדיון על הג'יהאד כתפיסה תאולוגית באסלאם. בדומה לנצרות, שבה תורות ההחלפה נתפסות כאחראיות לרדיפות היהודים, כך הפך גם הג'יהאד למושג המצוי במוקד השיח על התאולוגיה המוסלמית. בספרו משנת 2015 'להבין את הג'יהאד' ניתח דיוויד קוק את ההיסטוריה המוקדמת של האסלאם,

מימי מוחמד ותקופת ההג'רה, בטענה שזו התקופה שבה עוצב רעיון הג'יהאד כמלחמת דת נגד עובדי האלילים הערביים. במרוצת המאות, ועם התפתחות הספרות הפרשנית לקוראן, החדית', שימש הג'יהאד בדיון על מלחמות כלפי אויבי האסלאם ככלל.¹³ קוק טוען שכבר בקוראן קודם הרעיון של מלחמה כפופים כמלחמה קדושה, אף שבאותה עת הרעיון לא היה מזוהה עם המונח "ג'יהאד". הפסוק החמישי בסורה 9 בקוראן, המנחה את המאמינים "אחר כלות החודשים הקדושים הָרָגוּ את עובדי האלילים באשר תמצאום", הוא לטענת קוק הפסוק המרכזי בקוראן הנוגע לרעיון מלחמת הדת.

מחקרו ההיסטורי של קוק מזהה אפוא את הג'יהאד של ימינו, הנתפס כמלחמת דת כלפי כוחות המאיימים על האסלאם, כדפוס דתי הנעוץ בימיה הקדומים של הדת ואפילו בחזונו של מוחמד. לצד כל זאת, קיימת באסלאם הבחנה בין הג'יהאד כמלחמה ממשית באויבי האסלאם לבין הג'יהאד כעיקרון רוחני. ג'יהאד במובן הזה מבטא את נכונותו של המאמין להתאמץ, לשאוף, לחתור, או לעמול כדי ללכת בדרך אלוהים, והוא מכונה לעיתים "הג'יהאד הגדול", לעומת הג'יהאד החיצוני והמלחמתי.¹⁴ הפירוש הרוחני למושג ג'יהאד איננו מופיע בספרות החדית' המוקדמת, ונהיה נפוץ רק החל מהמאה ה-11.¹⁵ הופעתו בימינו היא כמובן דרך אפולוגטית להתנער מהתרבות האלימה המיוחסת לאסלאם, אך אפשר לראות בכך גם דרך תאולוגית להתגבר על חסם ליחסים בין־דתיים, ולכן פירוש זה רווח מאד בדיונים בין־דתיים ובקרב הוגים המקדמים דו שיח עם התרבות הליברלית המערבית.

הבלטת הג'יהאד כהתגברות פנימית הופכת לפרשנות מקדמת שינוי. היא מאפשרת למוסלמים לראות את בני הדתות האחרות כשותפים למאמץ לעשות את רצון האל בעולם, במקום כיריבים שיש להילחם בהם. במילים אחרות, כפי שבמסורת היהודית מכירים חז"ל באפשרות של ריבוי פירושים לדברי התורה, וכפי שהנצרות מבססת אסכולות הממתנות את תורות ההחלפה כדי לתקן את העוול שנעשה ליהודים – כך גם באסלאם. ברצותם, עשויים אנשי דת מוסלמים לחזק קולות הנמצאים במסורת הדתית כדי לקרב את העולם המוסלמי לרוחות הליברליות הנושבות בעולם.

תח'ריף: באסלאם קיים עיקרון בעייתי נוסף, המזכיר את תורת ההחלפה הנוצרית. האסלאם מכיר בהתגלויות הקודמות לזו של מוחמד, דהיינו ההתגלות אל משה ואל ישוע הנוצרי. מוחמד, עם זאת, נחשב לאחרון הנביאים, ודבריו נתפסים כדבר אלוהים גם כשהם סותרים את דברי קודמיו. אחת הדרכים לבסס את סמכותו היא טענת הזיוף, המכונה "תח'ריף", הגורסת שהתורה סולפה על ידי היהודים והאוונגליון סולף על ידי הנוצרים. טענה קשה זו איננה משתמעת בהכרח מהקוראן, והיא מיוחסת במיוחד לספרות מוסלמית של ימי הביניים והעת החדשה.¹⁶ גם בנושא זה מתקיימת היום ספרות אפולוגטית המתאמצת להרחיק את טענת הזיוף מהקוראן ומספרות החדית' המוקדמת.¹⁷

נציין כי היהדות איננה נזקקת לתורות החלפה משום שבהסכמה עם הנצרות והאסלאם היא מהווה בסיס לדתות אלה, הן בתורת הייחוד המתנגדת לאלילות, הן ברעיון בחירת עם ישראל ומתן התורה. כפי שצוין לעיל, רעיונות אחרית הימים וביאת המשיח מצויים במחשבה התאולוגית בדרכים שונות – אבל כל עוד אין הם מוגשמים באופן קונקרטי, אין בהם כדי למנוע הכרה בקיומן המתמשך של דתות אחרות בעולם, או דרישה למנוע את שגשוגן. המתח בין האמת הדתית של ישראל לבין החזון האוניברסלי איננו נעוץ אפוא בהתגברות על אמת קודמת, אלא במפגש בין תאולוגיה של בדלנות לבין חזון אחרית ימים של שלום אוניברסלי. להלן אבחן את המשמעות ההלכתית המעשית של תפיסת הבדלנות היהודית לעניין שיח בין־דתי, ולאחריה אבחן את ההיתכנות של תאולוגיה אוניברסלית של אחרית ימים, המסוגלת להתגבר על המתח שתיארת.

ב. התמודדות עם האתגר היהודי: בדלנות ופתיחות בדברי הלכה

המסורת המקראית הציגה את עם ישראל כעם נבחר מבין כל העמים, המצוי בברית ייחודית עם אלוהים. ככזה הוא חי בקרב העמים, ואיננו פועל על מנת להתגבר עליהם, לפחות לא כחלק מהמחויבות הדתית שלו. הפרקטיקות המופיעות בתורה ומפותחות על ידי חז"ל והפוסקים שאחריהם הן אפוא פרקטיקות של בידול ושמירת הייחודיות ולא פרקטיקות של חתירה לאוניברסליזציה. פרקטיקות הבידול תופסות מקום מרכזי במיוחד כשעם ישראל מאבד את ריבונותו, והחיים לצד העמים הופכים להיות חיים בתוך העמים. בהיעדר כוח צבאי ויכולת להתנגד להמרת דת וטמיעה, פרקטיקות ההתבדלות הופכות להיות האסטרטגיה הקיומית המרכזית.

בחלק 'יורה דעה' של הטור והשולחן ערוך ישנם שלושים וחמישה סימנים (קכ"ג-קנ"ח) המסכמים את ההלכות שנועדו להרחיק את היהודים מעבודה זרה ומסביבתה, ואוסרים ליהנות מתוצריה. בין הלכות אלו איסור יין נסך, איסור על שימוש בכלים יפים העשויים לצורך הפולחן האלילי, איסור על יחסי מסחר או שכנות עם עובדי אלילים ואיסור על הענקה וצריכה של שירותים. הלכות אלו נסמכות על האזהרות החוזרות ונשנות בכל חומשי התורה שלא לחקות את הפולחן האלילי (ויקרא כ', א-ו), לא ללכת "בחוקות הגויים", ובעיקר להתרחק ממנהגי גילוי עריות (ויקרא י"ח, כ). התורה גם מוסיפה ציוויים להימנע מקרבה לעובדי האלילים, לא להתערב ביניהם מבחינה חברתית (שמות ל"ד, טו-טז), לא לחקות את מנהגי הלבוש והתספורת שלהם, ולהרוס את מקומות הפולחן שלהם עם הכניסה לארץ ישראל (דברים ז', ב-ה). המשנה והגמרא עוסקות בנושא זה במסכת עבודה זרה, אך גם במסכתות אחרות, בסוגיות הקשורות בדיני ממונות ונזיקין, כשרות ומעמד אישי.

התלמוד הירושלמי מספר על שמונה־עשרה הלכות שנפסקו על ידי חכמים על פי בית שמאי, עקב עליונות מספרית יוצאת דופן שהשיג בית שמאי על בית הלל, ושעל

כן היו מחמירות מהרגיל. הלכות אלה נחשבות גזירות – איסורים שאינם מן התורה, אך נועדו ליצור הרחקות נוספות כדי לבסס את איסורי התורה. חלק חשוב מגזירות אלה נוגע למנהגי בידול של היהודים מהגויים, וביניהם האיסור לשתות כל יין של גויים¹⁸ ואיסורים על שימוש בלחם שנאפה על ידיהם, ובשאר מאכלים שהוכנו על ידי לא־יהודים. נוספו לאלה הגבלות באיסור קרבה בין יהודי ללא־יהודייה (ייחוד עם גויה). רובם של דינים אלה מוסברים גם על ידי החשש מ"חתנות", דהיינו החשש שיחסי קרבה יתרה בין יהודים ללא יהודים יובילו לקשרי חיתון האסורים מהתורה (דברים ז', א, ג-ד).¹⁹

חשוב לציין שמרבית האיסורים בתורה ואצל חז"ל מכוונים כלפי יחסים בין יהודים לעובדי עבודה זרה, ולא בין יהודים ללא־יהודים באופן כללי. ישנה אפוא משמעות להגדרה מי נחשב לעובד אלילים בכל זמן נתון, ולשאלה זו נדרשו פוסקי ההלכה בימי הביניים, כאשר היהודים חיו בעיקר תחת שלטון נוצרי או מוסלמי. יותר מכול ידועה הבחנתו של הרמב"ם בין שתי הדתות המונותאיסטיות לעניין זה. בפירושו למשנה אומר הרמב"ם: "ודע, שזאת האומה הנוצרית העומדת בטענת המשיח, על חילוף כיתותיה, כולם עובדי עבודה זרה, ואידיהן כולם אסורים, ונוהגים עמהם בכל התורה כמו שנוהגים עם עובדי עבודה זרה".²⁰

הרמב"ם מבסס את דבריו על דברי שמואל בתלמוד: "נוצרי לדברי רבי ישמעאל לעולם אסור".²¹ בהמשך לכך הוא אוסר גם על כניסה לבתי תפילה של נוצרים – עמדה שהוא חוזר עליה בכתביו הרבים.²² המוסלמים, לעומת זאת, אינם עובדי עבודה זרה אליבא דהרמב"ם, ולכן אסור אומנם לשתות את יינם, אך אפשר לעשות בו שימוש שיש בו "הנאה", כלומר שימוש בדרך משנית שאיננו אסור במפורש ושבא לצידו רווח למשתמש.²³ בתי תפילתם גם הם אינם בתי עבודה זרה, משום שבתפילתם "אין לבם אלא לשמיים".²⁴

ההבחנה בין הנצרות לאסלאם לעניין זה מקילה מאד את התנהלות חיי היומיום בארצות מוסלמיות על פי פסיקת הרמב"ם, אך מקשה כמובן על החיים בארצות נוצריות. לעומת הרמב"ם, פוסקים רבים לא רואים בנצרות עבודה זרה. אומנם קשה להתווכח עם הבעייתיות הפילוסופית של אמונת השילוש לאור הדרישה המונותאיסטית לאחדות גמורה של האלוהות,²⁵ אבל ניתן להבליט את התנערותה של הנצרות מעבודת האלילים, את אמונתה המפורשת באלוהים שהוציא את עם ישראל ממצרים ונתן לו את התורה, ואת אימוץ המצוות המזוהות עם שבע מצוות בני נוח. המפורסם שבפוסקים אלה הוא מנחם המאירי, פרשן התלמוד והפוסק בן המאות ה'13 וה'14 מפרובנס.²⁶ המאירי ערך הבחנה בין העמים עובדי האלילים לבין "האומות הגדורות בדרכי הדתות והנימוסים" – מונח שהוא משתמש בו בפירושים רבים להלכות תלמודיות הקשורות ליחסי ישראל והעמים. מבחינתו עובדי אלילים הם אלו שהאמינו רק ב"מורגש והוא המושג בחוש, והמפורסם... ומפני זה כפרו

במציאות השם ובמציאות כל נפרד ובכל הגדרים הדתיים".²⁷ אין זאת אומרת שהמאירי אינו מכיר בסילוף שבאמונותיהם של הנוצרים, אך מבחינתו כל עוד הם דוחים את האלילות לטובת אמונה באל רוחני, דעותיהם משובשות אך אין הם חוטאים בעבודה זרה.²⁸

כך יכול המאירי להקל בדינים שלא אפשרו יחסי מסחר רצופים עם הנוצרים ונועדו לבידול של עם ישראל מהעמים. הוא אף דוחה את הזיהוי של הנוצרים שבקרבתו הוא חי עם ה"נוצרים" שבתלמוד,²⁹ ובכך דוחה גם את טענת הרמב"ם שעמדתו כלפי הנצרות מבוססת בתלמוד. המאירי הולך אף רחוק יותר ומחיל את ההקלות השמורות לקטגוריה "הגדורים בדרכי הדתות" גם על יחסים שעשויים ליצור קרבה אינטימית יותר מאשר יחסי מסחר מזדמנים. כך ניתן היתר לשאול בשלומם של גוים,³⁰ ומוטלים איסורים להונות את הגוי,³¹ לגזול ממנו ועוד.

המחלוקת לגבי הנצרות נמשכה גם בעת החדשה ועד ימינו אנו. השולחן ערוך אינו קובע שהנוצרים אינם עובדי אלילים, אך הוא מתיר בפועל מסחר עימם בימי חגיהם.³² הרמ"א מחזק כיוון זה באורח חיים סימן קנו, סעיף א, באומרו "שאין הגויים בזמן הזה נשבעים בעבודת אלילים, ואף על גב דמזכירין העבודה זרה, מכל מקום כוונתם לעושה שמים וארץ", כלומר, ניתן להיכנס במשא ומתן עם נוצרי אף שהוא עלול להישבע בשם "בן האלוהים", משום שהוא מתכוון בכך לאלוהים עצמו, בורא שמיים וארץ. הרמ"א גם טוען, בהסתמך על פוסקי ימי הביניים, שהגויים "אינם מזהרים על השיתוף", כלומר, אומנם ליהודים אסור להישבע בשם אל שיש לו "שותפים", אבל מי שאינו יהודי אינו מחויב לאיסור זה כל עוד יש לו כוונה כללית לאל האחד.³³ לעומת זאת, בשו"ת נודע ביהודה, ספר התשובות של רבה של פראג במאה ה'18, הרב יחזקאל לנדא, אין המשיב מקבל את הפסיקה שהגויים לא מצווים על השיתוף. הוא מסביר שהתוספות והרמ"א דיברו רק על שבועה בשם שמיים וגורם זר, ורק לכך נועד ההיתר. בכך אין להכשיר את עצם האמונה בשילוש, ומכאן שיש גורם של עבודה זרה בנצרות.³⁴

גם הפוסקים הסבורים כרמב"ם שהנצרות היא דת של עבודה זרה, פוסקים להקל בחלק גדול מההגבלות שתוארו לעיל כדי להימנע מהתגברות השנאה כלפי ישראל, או מהתנהגות בדלנית שתגרום לגינוי עמו הנבחר של אלוהים, ובכך תביא לחילול ה'. פסיקות אלה מוסברות במסגרת הטעם "מפני דרכי שלום" ו"מפני איבה".³⁵ בימינו נוקטים עקרונות אלה כדי להקל במצבים שבהם ההלכות שנועדו להרחקת מביאות למבוכה שעלולה לגרום תמיהה ואפילו שנאה.³⁶

סקירה זו משקפת את האתגר שהפרקטיקה ההלכתית הבדלנית עשויה להציב בפני אנשי דת יהודים בבואם לעסוק בשיח בין דתי – פעילות הכרוכה בוודאי ביצירת יחסי הקרבה והשיתוף שהתורה אוסרת במפורש כל אימת שמדובר בעובדי עבודה זרה. לסיכום העניין, נדגיש שלוש נקודות: ראשית, מניעות אלו אינן נוגעות למגע

עם בני דת האסלאם, אשר לכל הדעות איננה דת אלילית. שנית, האתגר הנוגע למעמדה של הדת הנוצרית כדת אלילית איננו נוגע לשאלה התאולוגית בדבר עתיד האנושות ויחסה אל אלוהים. זהו אתגר שנובע מהמסורת הבדלנית ההלכתית שהתפתחה בעקבות החשש המובע בתורה עצמה מפני התקרבות בין ישראל לבין עובדי האלילים השוכנים בארץ ישראל המקראית. והנה, כפי שתיארתי, ההלכה עצמה נותנת את הפתח להתגבר על כך בדמות שורה ארוכה של פוסקים המתנגדים לקביעה שהנצרות היא אלילית.

פתחים אחרים בתוך המסורת ההלכתית מאפשרים שיג ושיח עם בני דתות בעלות מעמד בעייתי, במקרה שהמציאות, או עקרונות הלכתיים אחרים, מראים את נחיצותם. כדי להתגבר על משוכה זו, ולהתייחס בחיוב לפתיחות כלפי אנשי דת נוצרים, יש לדרוש אחר פוסקים בעלי סמכות שהתנגדו לגישת הרמב"ם, ולהבליטם. ואכן, פוסקים רבים הלכו בדרכו של המאירי ופסקו שהאמונה הנוצרית איננה בגדר עבודה זרה.³⁷ גם בדורות האחרונים ניתן למצוא פוסקים שנקטו את שיטת המאירי ובהם מהר"ץ חיות, רש"ר הירש והרב קוק.³⁸ גם הרב יוסף דב הלוי סולוביצ'יק, במאמר שכתב ב־1964 (על רקע כינוס ועידת "ותיקן 2") ונקרא "עימות" (Confrontation), קרא לשיתוף פעולה מוגבל של מנהיגי היהדות עם הכנסייה.³⁹

הנקודה השלישית היא הגדרת עמי העולם שאינם אלילים כ"בני נוח", שנכנסו עם ה' בברית אחרי המבול. אלה מצווים על פי חז"ל בשבע מצוות מוסריות־דתיות מינימליות, אף שאינם נחשבים "ישראל" או בני "ברית סיני". בין מצוות אלו האיסורים על רצח, על אכילת איבר מן החי ועל עבודה זרה, וחיוב מינוי שופטים בכל חברה אנושית. כלילת הנוצרים בין העמים אשר "גדורים בדרכי הדתות", בידי המאירי, מניחה שהם אימצו את מצוות בני נוח ואף יותר מכך,⁴⁰ ולכן אפשר לצמצם את האיסורים ליחסי קרבה עמים.

נושא הלכתי נוסף שראוי להזכיר בקשר לשיח הביניים הוא היחס ללימוד התורה לגויים. הגמרא מתייחסת לנושא זה בכמה מקומות. במסכת סנהדרין מובאת דעתו של רבי יוחנן שעובד כוכבים הלומד תורה חייב מיתה, שכן הלימוד יוצר אינטימיות ייחודית בין עם ישראל לה', ומי שאינו בן ברית המנסה להשתתף באינטימיות זו הוא כגזלן.⁴¹ וכן במקום אחר בגמרא נקבע ש"אין מוסרין דברי תורה לעובד כוכבים".⁴² דעה זו נראית סותרת את דברי רבי מאיר המשווה נוכרי (או עובד כוכבים) שלומד תורה לכוהן גדול. הגמרא פותרת זאת בקביעה שהגוי מותר בלימוד הנועד לקיום שבע מצוות בני נוח. במסכת בבא קמא ובמסכת עבודה זרה,⁴³ לעומת זאת, חוזרת הגמרא על דרשתו של רבי מאיר, מתעלמת מהפסיקה האוסרת של רבי יוחנן, וקובעת שגוי יכול ללמוד תורה אבל אינו מקבל על כך שכר. ברם, המשך הגמרא מעלה חשש נוסף, ומראה באמצעות סיפור שעלול להיווצר נזק ואפילו

סכנה ליהודים בעקבות הכנסת הגויים בסוד התורה.

להלכה פוסק הרמב"ם כי "גוי שעסק בתורה חייב מיתה", אבל מותר לו לעסוק "בשבע מצוות שלהן בלבד".⁴⁴ הרמב"ם מוסיף, באופן מפתיע מעט, שמותר ללמד נוצרים מצוות מן התורה, משום שהם מאמינים בתורה כפי שהיא מצויה בידינו. אומנם הפירוש שהם נותנים לה הוא לעיתים "מופסד", אך אפשר להעמיד אותם על הפירוש הנכון ולקוות שעתה או בעתיד "יחזרו", ואין בכך כל מכשול בשבילנו. לעומת זאת אוסר הרמב"ם על הוראת התורה ל"שמעאלים" – שאינם מקבלים את אמיתות התורה ככתבה אצלנו – פן יבלבלו את היהודים הלומדים איתם: "לפי מה שידוע לכם על אמונתם, שתורה זו אינה מן השמיים, וכאשר ילמדו דבר מן כתוביה (וימצאוהו) מתנגד למה שבדו הם מליבם לפי ערבוב הסיפורים ובלבול העניינים אשר באו להם". אפשר לראות מכאן שהרמב"ם מתייחס לנזק המגיע לעם ישראל מהוראת התורה, ולא לבעיה מהותית הקיימת בעצם ההיכרות המעמיקה שתהיה לגויים עם התורה.

לעומת הרמב"ם, התוספות ופוסקים אחרים – מוקדמים ומאוחרים – מחזיקים בעמדה המדירה גויים מהתורה מעצם מהותם. הם אינם מתייחסים לנזק שיכול להיגרם ליהודים, אלא להבנת רבי יוחנן שהנוכרי הלומד תורה בעצמו חוטא, שהרי הוא כגזלן הלוקח מתנה שלא ניתנה לו. על פי גישה זו התורה שייכת רק לעם ישראל ואי אפשר לשתפה עם אומות אחרות. כשנדרש לשאלה זו בעל ה'שרידי אש', הרב יחיאל יעקב ויינברג, בן המאה העשרים, הוא דחה את הסיבה הזאת, המהותית יותר, וטען שלימוד התורה לגויים מותר ככל שהדבר נוגע בעניין אינטלקטואלי, ואילו האיסור נוגע לאותו עם שאומר "שהתורה שלו ואינה מיוחדת לישראל, והרי כאלו גוזל בכורתו..."⁴⁵ על פי עמדה זו ייתכן אומנם שיש לאסור את לימוד התורה דווקא על העמים המחזיקים בתורות ההחלפה השונות, שכן אלה אולי מעוניינים ללמוד את התורה כדי לטעון שהיא כבר לא מעידה על המשך הברית בין ישראל לאלוהים, או שהיא מזויפת.

ואולם, וכפי שהוסבר לעיל, המשתתפים בשיח הבין-דתי מסתייגים מראש, ברמה זו או אחרת, מתורות החלפה וטענות זיוף התורה, ולכן אין צורך לחשוש מהלימוד המשותף עימם. זאת ועוד, בימינו כל מי שאיננו יהודי ונפשו חשקה בידע על היהדות יוכל להגיע למקורות הידע בעצמו. במצב דברים זה, נוכחותם של יהודים לימודי תורה ואוהביה במפגש הלימוד יכולה רק להועיל לכבוד שירחש הגוי למורשת היהודית. ניסיונם של המשתתפים במפגשים כאלה מלמד כי לימוד משותף בחבורות מגוונות יוצר כבוד למסורת היהודית כתרבות דתית שעומדת על זהותה אך איננה מסתגרת מפני העולם. פתיחת מקורות הידע מחייבת לימוד משותף כדי להעמיד את הדברים על דיוקם, ודווקא הימנעות משיח פתוח בנושא זה עלולה לגרום לנזק שנובע מעיוות הדברים או מניכוס הכרוך בסילוף.⁴⁶

ג. האם תיתכן תאולוגיה יהודית של הכרה בין־דתית?

כאמור בראש דברינו, חזון הנביאים האוניברסלי של שלום, הכרה גלובלית בשם ה' ועבודת ה' משותפת אינו מתיישב עם הבדלנות היהודית, ומנגד גם לא עם התפיסה הפלורליסטית של ימינו. זו האחרונה מחייבת את עם ישראל להכיר בקיומן של ישויות דתיות נבדלות ולהחיל את חזון השלום גם על התארגנויות דתיות שאינן מוכנות לחסות בצילה של היהדות. כיצד נוכל ליישב את המתח?

הנצרות והאסלאם – שליחות ה' בעולם

הרמב"ם, למרות דעתו על הנצרות ולמרות כעסו על יחס האסלאם לתורה, זיהה בשתי דתות אלו פוטנציאל של קידום עבודת ה' בעולם. בפרק יא של הלכות מלכים אומר הרמב"ם: "וכל הדברים האלו של ישוע הנוצרי, ושל זה הישמעאלי שעמד אחריו – אינן אלא ליישר דרך למלך המשיח, ולתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד".⁴⁷

קביעה זו חושפת נקודת מבט היסטורית משיחית, המביאה בחשבון את חזון הנביאים בתוך המציאות הדתית המוכרת. היא מקבלת בברכה את המעבר שאפשרו דתות אלה מאלילות למונותאיזם. אבל יש לשים לב לכך שהרמב"ם אינו מתחייב בכך לפרטי ההתפתחות, לא במובן הגאופוליטי ולא במובן התאולוגי. הרמב"ם ידוע בגישתו ה"ארצית" לימות המשיח, בניגוד לפלאיות של האמונות בתחיית המתים ובעולם הבא. החזון המשתקף כאן על תיקון העולם ועבודת ה' המשותפת נכנס אפוא להקשר ההיסטורי הריאלי של ימות המשיח. יצוין שבפתיחת דבריו על ישוע הנוצרי כותב הרמב"ם את המילים "אבל מחשבות בורא עולם – אין כוח באדם להשיגם, כי לא דרכינו דרכיו ולא מחשבותינו מחשבותיו".⁴⁸ כלומר, מנקודת מבטו בהווה אין לדעת כיצד הדברים יתבצעו, ומכיוון שהוא לא חי בתקופה שבה יחסי שלום נראו כאפשרות, הוא לא היה צריך ליישב את הבעיות שאנו נדרשים להן היום. אך בניגוד לרמב"ם, ישנם הוגים אשר תיארו בפרוטרוט את האפשרות ליצור מיזוג תאולוגי בין היהדות לבין הנצרות והאסלאם.

רובם המכריע של ההוגים האלה מפרשים את הקרבה של הנצרות והאסלאם לדת ישראל, הן מבחינת קבלת ההתגלות בסיני הן מבחינת התוכן של העקרונות הדתיים, כסגנונות שונים של דתות בני נוח. פירוש הדבר הוא כמובן קבלת אלוהותו של אלוהי ישראל ושלילת האלילות. מוטיב מרכזי של גישה זו הוא שדתות אלו נתפסות כבעלות מחויבות לסדר חברתי ומדיני שאינו נגוע בשחיתות המוסרית ובניהיליזם המדיני המיוחסים לאלילות הקדומה. כמו הרמב"ם מדגישים גם הוגים אלה את תפקידן ההיסטורי של הנצרות והאסלאם בדחיקת האלילות ובהפצת שם ה' בעולם, והם מפעילים כמה עקרונות תאולוגיים כדי שתיאור כזה ייכלל בתוך תפיסה דתית.

העיקרון הראשון הוא שנבואה או מעשה אנושי בשליחות ה' איננו נחלת עם ישראל

בלבד. הדתות המונותאיסטיות האחרות עושות גם הן את שליחות ה' בעולם, ומייסדי הדתות האלה עשויים אף להיחשב כנביאים. רבי נתנאל בירב פיומי (1090-1165), שהיה ראש רבני תימן בדורו ושאיגרת תימן של הרמב"ם מופנית אל בנו, "יעקב החכם", מקדיש לרעיון זה את הפרק השישי בספרו "בסתאן אלעקול".⁴⁹ הוא סבור שכשם שאלוהים שלח נביאים לעמו ונתן להם את התורה, כך הוא שלח נביאים לשאר האומות, כפי שמסופר במקרא על יתרו, בלעם ואיוב.⁵⁰ ההתגלות למשה בסיני איננה אפוא אירוע חד פעמי שרק ממנו יכול לנבוע הציווי לכל העמים: נביאי הגויים זוכים גם הם להתגלות, והמצוות שניתנות על ידיהם, המתווספות לשבע מצוות בני נוח המוכרות בתורה, מתאימות למזגים השונים של הגויים, לאפשרויות המונחות בפניהם, למקומם בעולם וליכולתם לעבוד את ה'. הנביא החדש איננו מחליף את נבואת משה, אלא משנה אותה כדי להתאים לזמן ולמקום. רבי נתנאל מצטט מהקוראן ביטויים המשקפים את תפיסתו ומוכיחים שהמוסלמים אינם מבטלים את הנבואה הקודמת אלא סבורים שהשליח שנשלח אליהם מדבר "בלשון עמו".⁵¹

הוגה מהתקופה המודרנית הרואה במייסדי הנצרות והאסלאם שליחי ה' בעולם הוא רבי יעקב עמדין. בספרו *לחם שמים* על פרקי אבות מפרש עמדין את המימרה מפרקי אבות (ד, יא) "כל כנסיה שהיא לשם שמים, סופה להתקיים" ומוצא בה הזדמנות לתהות כיצד מאפשר ה' ל"שתי הכתות", כלומר הכנסיות המתנגדות לישראל, להתקיים ואף להתעצם במשך מאות שנים. התשובה לדידו היא שיחסית לעובדי האלילים שקדמו להם, "תקרא כנסתם [של הנוצרים והמוסלמים] גם היא לשם שמיים. לפרסם האלהות בעמים ובמרחקים".⁵² גם בדברי הרב קוק אפשר למצוא תפיסה זו של שליחות העמים שיש בה מן הנבואה, או לפחות שפע אלוהי של ידע, שיש בו משום רוח הקודש.⁵³ מובן שניתן לזהות רעיון זה גם בתפיסה ההלכתית של המאירי, שאותה מקבל הרב קוק להלכה.⁵⁴

דרך שנייה שנקטו הוגים אלה כדי למזג בין תפיסתם הדתית לבין רוח השותפות בין הדתות היא תאולוגיה של ריבוי וגיוון בעולם. רבי יוסף אלבו, לדוגמה, שפעל בספרד במאות ה'14 וה'15, מפתח בספר *העיקרים* את רעיון הריבוי בעולם כביטוי מגוון של אחדות ה' והבריאה. הוא אומנם ביקורתי כלפי הנצרות והאסלאם, אך אין הוא פוסל בכך את הרעיון שיכולות להיות דתות שונות המממשות את הצו האלוהי. הוא מסביר ש"מזגי האנשים מתחלפים קצתם מקצת. עד שאי אפשר שיסכימו שני אנשים על מזג וכוונה אחת... גם מצד התחלפות מקומות מושבותיהם, כי טבעי הארצות מתחלפות".⁵⁵ רבי יוסף אלבו מבחין בין מי שנותן את התורה, אשר מבחינתו הכול אמת אחת, לבין המקבלים השונים של הצו האלוהי, שבעבורם הפרטים משתנים.

הוגים מאוחרים יותר אף מתארים ריבוי זה כחלק הכרחי מעצם הבריאה האלוהית. הרב אליהו בן-אמוזג בן המאה ה'19, בחיבורו *ישראל והאנושות*, רואה ברכגוניות האוניברסלית משהו "הכרחי ואורגני, ששורשיו חבויים במעמקי הטבע". רכגוניות

זו, בהיותה חלק מהאחדות האלוהית הכוללת, היא עצמה הדת האוניברסלית, תורת בני נח.⁵⁶ הרב יונתן זקס נוקט גישה דומה ומתאר את הריבוי הקיים בעולם בלשון פילוסופית עכשווית. על פי גישתו, שפת דיבור של קבוצה תרבותית היא "תופעה של קהילות וחוקיהן, מסורותיהן וההיסטוריה שלהן".⁵⁷ לתפיסתו "אלוהים הוא אוניברסלי; דתות הן פרטיקולריות", והדתות השונות הן בשורת ה' לעמים פרטיקולריים בשפות הייחודיות שלהם.⁵⁸

העיקרון השלישי הוא התפיסה ההיסטורית-גאולתית המוכרת ביותר מדברי הרב קוק, אך מצויה כבר בדברי הרמב"ם שהובאו לעיל. תפיסה זו נשענת גם היא על הבנת הריבוי כחלק אורגני מן היצירה האלוהית. תפיסתו של הרב קוק מיוחדת בכך שהוא מזהה את הרגע ההיסטורי הנוכחי כעת הגאולה, ומבחין בין עת הגאולה לעת הגלות לעניין היחס לאומות העולם. בכך מיישב הרב קוק בין תפיסת הבדלנות לתפיסה האוניברסלית. עת הגלות היא העת שבה עם ישראל עושה לעצמו מתוך בידול משאר האומות, כי בתקופה זו "עיקר המטרה והשלמות הלאומי הפרטי". לעומת זאת בעת הגאולה עיקר העשייה של ישראל צריכה להיות "למגמת התיקון הכללי". תקופה זו של "אהבה רבה" היא תקופה שבה קיום התורה ולימודה יכולים להיות מתורגמים "כפי מושגם החיצוני של העמים".⁵⁹ הרב יעקב נגן, בספרו **ושמו אחד**, מאמץ גישה זו באומרו ש"כינן יחס חדש לעמים הינו חלק מתהליך הגאולה",⁶⁰ והחזון הנבואי שלפיו "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" לא ייתכן ללא "פיתוח תקשורת חדשה ומעמיקה בין ישראל לעמים". הרב נגן מעמיק תפיסה תאולוגית זו של "אתחלתא דגאולה" על ידי כך שהוא מציג את הדרישה אחר האלוהים בדתות השונות כמימוש רצון ה'. המבט החיובי על החיפוש אחר ה', הערך שבריו הדתות מנקודת המבט האלוהית על פי נבואת מלאכי⁶¹ וסימון תקופתו כתקופת גאולה, מחייבים אותנו למצוא את השפה הנכונה ולקדם את שיתוף הפעולה הבין-דתי.⁶²

ד. חזון צנוע של שיח ושותפות

הצגתי לעיל פסיקות הלכתיות המבחינות בין דתות של עבודה זרה לבין הדתות שעם ישראל חי בקרבן, וכן חשיבה דתית המטמיעה את קיומן של הדתות ביסודות התאולוגיים של דת ישראל. בפסיקות ובתפיסות תאולוגיות אלה ניכר המתח הנוצר כאשר הנטייה הבדלנית המוכתבת על ידי מצוות התורה ומפותחת בהלכה, ומנגד החזון האוניברסלי של דברי הנביאים, נפגשים עם המציאות. מהדברים שהצגתי ניכר כי המסורת הדתית בכל התקופות נדרשה למתח זה ויצרה כלים לפתיחה והירה של השורות מסיבות שונות. לעיתים גבר הצורך לקיים יחסי מסחר ומדינה תקינים, ולעיתים התמתנה העוינות כלפי עם ישראל ודת ישראל, ובחסות הסרת האיום נוצר אופק של הבנה הדדית שייתכן שטמן בתוכו תקווה לעתיד טוב יותר.

בימינו, בעקבות הציונות והקמת מדינת ישראל, נוספה אומנם מורכבות חדשה לעיונות כלפי עם ישראל, ולצערנו קשה שלא לראותה כעוד גרסה של שנאת ישראל, הטומנת בחובה איום קיומי העולה בקנה אחד עם רדיפות העבר; ואולם, עד השנים האחרונות כל מי שמצא את עצמו בעולם הרעיונות, הן באקדמיה הן בין אנשי דת, התרשם שדת ישראל נעשית מוקד לעניין אינטלקטואלי חיובי, ושהמקרא, התלמוד, והספרות ההלכתית תופסים מקום של כבוד ביצירות המופת של הרוח האנושית. בשנים האחרונות שבה מציאות זו והחלה להשתנות לרעה בחוגים אקדמיים, והשינוי הגיע לקיצוניות מדאיגה לאחר אירועי שמחת תורה תשפ"ד. האם אפשר באווירה זו להמשיך ולקיים שיח בין דתי ולהאיר ולו במקצת את חשכת השנאה? האם ניתן אף לבנות על העניין האינטלקטואלי המזין שיחות אלה, כדי להוסיף נדבך למאבק נגד האנטישמיות בגרסתה הנוכחית?

שאיפתם של חלק ממשותפי המפגשים הבין-דתיים (הבאה לידי ביטוי, ביו השאר, בין דפי הספר **ושמו אחד** הנזכר לעיל) ליצור שפה בין-דתית חדשה תוך הארה של תפיסות תאולוגיות ותיקות וחדשות, היא חלק חשוב במאמץ. אבל האם תאולוגיה של "אתחלתא דגאולה" בימינו, מטפיזיקה של ריבוי מתוך אחדות, והרחבת הנבואה לאורך ההיסטוריה ולרוחב העמים, היא הכרחית לשם כך? ואם לא, האם נוכל עדיין למצוא ערך יהודי-דתי בשיתוף הפעולה בין אנשי הדתות השונות?

המשותף לכל הגוונים של חזון אחרית הימים בדברי הנביאים הוא ההכרה האוניברסלית במלכותו וביחידותו של ה'. האזהרות החוזרות ונשנות בתורה ובדברי הנביאים מפני אימוץ האלילות מקשרות בין האלהת דברים השייכים למציאות העולם לבין שחיתות מוסרית והיעדרה של מערכת משפט צדק. הקשר נובע מכך שקבלת מרותו של אלוהים בתורה ובנביאים פירושה אמונה באל שאיננו נמצא בתוך העולם הנברא שהאנושות חיה בתוכו: הוא ברא עולם זה ולכן הוא חיצוני לו באופן מוחלט. אין הוא יכול להיות מזוהה עם אחד מכוחות הטבע (גרמי השמיים, פיריון, מאבק, תבונה, יופי) כי הוא ברא אותם. אך בד בבד עם חיצוניותו המוחלטת זהו אל המציב דרישה מוסרית לאדם, תוך כדי התגלות אליו בקול מצווה. זהו אל שגם משפיע על גורלו של האדם, אף שההתאמה בין הדרישה המוסרית לבין גורל זה איננה ניתנת לפענוח.

צירוף זה בין חיצוניות מוחלטת לבין התגלות ועניין מוסרי יוצר פרדוקס לוגי שאיננו ניתן לפתרון ועל כן נדחה על ידי פילוסופים – ואף על פי כן הצליחו הדתות המונותאיסטיות, אלו שהמאירי סבור שהן בעלות "נימוסין", להנחיל את רעיון עליונות המוסר ואת מקורו האלוהי לחלק גדול של העולם. המאמינים השייכים לדתות אלו מקבלים את הפרדוקס כחלק מאמונם הדתית. אמונתם כורכת יחד, ללא הבחן, את חיצוניותו ועליונותו המוחלטת של אלוהים כבורא עם עקרונות של צדק חברתי ודאגה לזולת – ועקרונות הצדק הללו מונחים בבסיס של דתויהם.

ואולם, לאחר מאות שנים של שלטון הדת בתרבות המערב התנער העולם הנאור מהצירוף בין הדת למוסר. הסיבות לכריכתה של הדת עם שחיתות, אלימות, עריצות ושעבוד אינן מענייננו כאן, אך היא מוכרת לנו היטב מההיסטוריה של עמי העולם ושל העם היהודי בפרט; ואכן, העולם המודרני שבתוכו אנחנו חיים מיטיב לעמוד על הסכנה שבצירוף בין מערכות דתיות לשלטוניות, ומציב עקרונות דמוקרטיים ומערכות חקיקה ומשפט אזרחיות כדי להגן על עצמו מסכנה זו. תפיסה מודרנית זו נשענת גם על דחייה של הסמכות המוסרית של כוח חיצוני, בורא ומתגלה. כוח חיצוני כזה, הבוחר שליחים וכוהנים בעלי סמכות מוסרית כלפי שאר האנושות, אינו מקובל על העולם החילוני שבתשתיתו עומד המוסר של תבונת האדם.

אך כפי שתיארתי בהקדמה, דומה שגם מערכות חילוניות אלו אינן מבטיחות התנהלות של צדק חברתי במובן שעליו חלמו מבשרי העולם הנאור, ושעליו אנחנו חולמים היום. אין לי ספק שהסיבה לכך היא שהמציאות שאנו חיים בה מורכבת וכאוטית מכדי שהתבונה האנושית, מתקדמת ונאורה ככל שתהיה, תוכל לה. נפילתם ועלייתם ונפילתם שוב של משטרים במאה העשרים ובשני העשורים של המאה ה-21; הופעתם הנשנית של שליטים עריצים המאיימים על שלום העולם; מגפות ופגעי טבע שמצליחים לאתגר כל התקדמות מדעית; עיוות מוסרי משווע שחוה כל יהודי ציוני בעולם מאז השבעה באוקטובר 2023 – כל אלה פוגעים באמונה ביכולתה של התבונה האנושית לנווט את העולם לחוף מבטחים. הרוח המניעה את האנטישמיות החדשה בשנים האחרונות קשורה אף היא לשינויים מסחררים בדפוסים תרבותיים ובערכים מסורתיים. הרוח המכונה "פוסטמודרנית" מביאה לקיצוניות את ערכי החופש והשוויון המודרניים, ואנו עדים להתפוררות של ערכים ומוסדות שלא נמצא להם תחליף.

אם התבונה וה"אני" התבוני בבידודו נכשלו בפיתוח תרבות מוסרית המאפשרת תקווה ושגשוג, ציווי מוסרי המגיע מחוץ לתבונה איננו משולל כל תוחלת. כפי שטענתי למעלה, עמנואל לוינס סלל את הדרך ליצירת פילוסופיה מוסרית הומניסטית הנשענת על ציווי המגיע מחוץ לתבונת האדם.⁶³ אומנם זוהי גרסה חילונית לציווי המוסרי, אך מבחינה פילוסופית הדתות המונותאיסטיות נאבקות כבר כמה מאות שנים כדי להמשיך ולהחזיק ברעיון זה. שיח משותף המסוגל לסייע בהארת המבוכה הערכית של ימינו הוא שיח המסמן כיוון של תקווה במקום שייתכן שהיא כבר נגזזה.

אדגיש שוב שאין כאן טענה שהדתות הגדולות הצליחו לאחוז בעמדה מוסרית ולשלוט בצדק במקום שהמנהיגים האזרחיים נכשלים. טענתי הצנועה יותר היא שאמונה באל החיצוני לעולם, הדורש מברואיו דרישה מוסרית ומפקיד בידיים אנושיות את שלום העולם, איננה חלופה גרועה מזו הקיימת. כפי שצינתי בתחילת המאמר, בחוגים האינטלקטואליים המערביים התרגלנו לחשוב שהמילה האחרונה

בנושא התבונות של האמונה באלוהים נאמרה על ידי ניטשה בסוף המאה ה־19; אך כפי שהתברר לנו, הכרזה זו לא הצליחה לנצח את האמונה בקיומו של אלוהים, ולמותר להוכיח שהיא גם לא הביאה עימה בשורה של צדק ושלוש למאה העשרים. להפך: למרבה הצער היא אומצה על ידי שטנים אנושיים שלא היו צריכים כל דת כדי להשמיד ולאבד את כל הנקרה בדרכם.

האמונה באלוהים כמוקד של שיח מוסרי יכולה להוות חלופה לאמונה ברוח האדם שגאתה, שגשגה וגם הכזיבה, או לפחות לחיות לצידה של זו האחרונה. לשיח הבין־דתי המתקיים היום, כפי שתיארת אותו בתחילת הדברים, יש פוטנציאל לסמן דרך חדשה שמצליחה לקחת את המיטב מכל העולמות. השיח הבין־דתי מביא אל השולחן מנהיגים דתיים שכבר נפתחו אל התרבות החילונית ואל ערכי החופש והשוויון שלה – אך אמונתם בישות שהיא מעבר לאדם, ובה בעת מציבה בפניו תביעה מוסרית, מחייבת אותם למאמץ רגשי ואינטלקטואלי מתמיד. עליהם לנווט בתוך הפרדוקס, המורכבות והאינטרסים האנושיים הסותרים את האמונה והסותרים זה את זה.

אפשר להשתתף בשיח כזה מתוך תקווה לגאולה קרובה וראיית השיח כסולל את הנתיב אליה. אפשר להבין את הריבוי כנובע מתוך האחדות האינסופית של אלוהים ובכך לפתור, ברמה האינטלקטואלית, את ההתנגשות בין הבדלנות לאוניברסליות; ואפשר לראות בשונות שבין הדתות והתרבויות ניצוצות אבודים של האלוהות המבקשים את חשיפתם. אבל גם ללא קבלתם של רעיונות אלה, אפשר להסתפק בחזון הנביאים כפי שהוא מוצג בפשטותו: השלום בין הזאב והכבש בעולם של חרבות שנהיות לאיתים, צדק ומשפט היוצאים מציון ומזמינים את כל באי עולם ללמוד אותם, ואמונה באל אחד שברא את האנושות ומציב בפניה צו מוסרי מוחלט.

1 במאמר זה יתמקד הדיון במפגש בין שלושת הדתות המונותאיסטיות, או ה"אברהמיות", כפי שנהוג לכנותן היום. צירופן של דתות המזרח (בודהיזם, הינדו, טאוואיזם ועוד רבות) לדיון כזה, נחוץ ופורה ככל שיהיה, מעלה אתגרים שהם מעבר לתחום הדיון כאן.

2 לאחרונה יצא לאור ספר מאת שלושה מהוגי מכון בליקלה, ושמו ושמו אחד. רבים מהמקורות שיובאו להלן נלקחו מתוך ספר זה. ראו יעקב נגן, שראל רונבלט ואסף מלאך, ושמו אחד: ריפוי הקשר בין ישראל ודתות העולם, ירושלים: מגיד, 2022.

3 עמנואל לוינס, כוליות ואינסוף: מסה על החיצוניות, מצרפתית, רמה איילון, ירושלים: מאגנס, תש"ע, עמ' 165-172. לשיטת לוינס, רק ציווי מוסרי מוחלט המגיע ממקור חיצוני לתבונה יכול ליצור את העמדה המוסרית של דאגה לוולת. אותו גורם חיצוני הוא המפגש עם הפנים של האחר, אשר לוינס רואה בו מקור לציווי "לא תרצח", והעמדה המוסרית הנוצרת היא הפתח ליצירת מערכת צדק אנושית המבוססת על התבונה. לפי גישה זו, המפגש עם הפנים של האחר אינו רציונלי: הוא אינו נמצא "בתוך" תבונת האדם.

מתיישובת עם חזרתו הפיזית של עם ישראל לארץ ישראל, הוא מדבר במעורפל על אותם תאולוגים המסכימים שאלוהים "ימשיך וישמש ביהודים לצורך תוכניתו". בכך הוא מותיר את אופיים של היחסים בין מלכות ישראל העצמאית לבין חזון אחרית הימים הנוצריית בעמעומו. ראו Michael Vlach | The People, the Land, and the Future of Israel in Church History, דקה 31:08-31:00.

11 מתוך "הצהרה בדבר יחס הכנסייה לדתות לא-נוצריות". על מעורבותו של הרב אברהם יהושע השל בניסוח ההצהרה ועל מחאתו כנגד הוספת הרעיון שהיהודים ימירו כולם את דתם, ראו Joshua Furnal, "Abraham Joshua Heschel and Nostra Aetate: Shaping the Catholic Reconsideration of Judaism during Vatican II", *Religions* 2016, 7(6), 70, pp. 5-6.

12 בעניין ההשוואה ההיסטורית בנוגע לאנטישמיות בארצות הנצרות והאסלאם, ראו למשל ספרו הידוע של מרק כהן, **בצל הסדר והצלל: היהודים בימי הביניים**, מאנגלית: מיכל סלע, חיפה: אוניברסיטת חיפה, 2001.

13 David Cook, *Understanding Jihad*, Oakland, CA: University of California Press, 2015, pp. 11-12. לפירוט ההתפתחות של תורת הג'יהאד ראו עמודים 13-19. להתפתחות המושג בספרות ההלכתית ראו עמודים 16-22.

14 "ג'יהאד" פירושו אפוא מאמץ ושאפה. באנגלית הוא מתורגם לרוב על ידי המונח striving. ככה הוא מתפרש בקוראן כמאמץ כלפי המאבק המתחולל בתוככי האדם השואף לביקור בדרך האל. למשל, הפסוק הששים ותשעה בסורה כ"ט אומר, "אך את הנלחמים [או "המתאמצים", "השואפים"] לנו ננחה בדרך הטובה, כי אלוהים הולך עם תמימי דרך". האדם מנהל מאבק, מלחמה, נגד הנטייה הטבעית שלו לסטות מדרך האל, ומלחמתו זו בכוחות החזקים המושכים אותו היא מקודשת. ההבחנה בין הג'יהאד הגדול (הפנימי, הרוחני) לבין הג'יהאד הקטן (בשדה הקרב הממשי, במלחמת הדת) מיוחס לחדית' שסמכותו מוטלת בספק. מסופר בו שמוחמד אמר לחיילים שחזרו משדה הקרב שהם חזרו מהג'יהאד הקטן, ועתה פניהם אל הג'יהאד הגדול. כששאלו אותו מהו הג'יהאד הגדול ענה שזהו המאבק נגד עצמי. הבחנה זו אומצה על ידי הסופים והחלה להישמע במאה ה-11. ראו Douglas Streusand, "What Does Jihad Mean", *Middle East Quarterly* 4:4, Fall 1997. דייויד קוק סבור שהרעיון שהג'יהאד הוא מאבק פנימי רווח בעיקר בין משכילים מערביים הלומדים את המקורות הסופיים, ומאפולוגטיקה מוסלמית. הוא אף מכנה רעיון זה "פיקציה שמטרתה להקל על הטמעת המושג בחברה המוסלמית". ראו Cook, *Understanding Jihad*, p. 40.

מסיבה זו (ובניגוד לתפיסה המקובלת בפילוסופיה המערבית מאז קאנט), הציווי המוסרי אינו נובע כהכרח לוגי מהמחשבה האנושית. המפגש המוסרי הוא מפגש שנכפה על האדם מבחוץ, ומפגש זה יוצר את האחזיות המוסרית שלי כלפי האחר. ביקורת זו היא בסיס למחשבה פילוסופית-תאולוגית ענפה, אשר מצוים בה יחדיו ממד אנושי-הומניסטי של הציווי המוסרי ומפגש עם גורם טרנסצנדנטי, כלומר חיצוני לגמרי לאדם.

4 כך אפשר לפרש את הגאמל למשה במה שקדם למעמד הר סיני: "וְהָיִיתָ לִי סֶגֶל מִכָּל הָעַמִּים, כִּי לִי כָל הָאָרֶץ. וְאַתָּם תִּהְיוּ לִי מִמְלַכֶּת כְּהֻנִּים וְגוֹי קָדוֹשׁ" (שמות י"ט, ה-ו). תפקיד הכהן על פי הנביא מלאכי הוא לשמור את הדעת וללמד אותה לכל דורש (מלאכי ח', ו). בני ישראל הם "כוהנים" של אלוהים, ולכן הם אלה שבחלקם נפל לנהל את התקשורת בין אלוהים לשאר העולם. פירוש זה מוצע על ידי הרב יעקב נגן, "תורה לגויים: אחריותו של עם ישראל בהפצת התורה – סוגיית לימוד תורה לגויים: שלושה עקרונות יסוד", בתוך נגן, רונבלט ומלאך, **ושמו אחד**, עמ' 271-287.

5 למשל, אף כי חלק גדול מדיני ההרחקה הם גזירות חכמים, היו שהסמיכו אותם לנאמר במעמד הברית שלאחר חטא העגל, בשמות ל"ד, י-יו. ראו רשב"א, **תורת הבית הקצר**, בית ג שער ז, דף צ"ב ע"ב: "שאם תהא פת של עובדי גילולים מותרת יבוא לאכול עמו ויתחתן עמו, כדרך שאמר הכתוב וְקָרָא לָךְ וְאַכְלָתָ מִזֶּבְחִי וְלִקְחָתָ מִבְּנֵיךָ לְבָנֶיךָ", וכן ספר איסור והיתר האורן, ספר הלכות, מ"ג, א: "משום גזירת חתנות שגזרו חכמים שמא יזמינו הכנעני בסעודתו ויתן עיניו בבתו ויבא להתחתן עמו. ואסמכוהו אקרא וקרא לך ואכלת מזובחו ולקחת מבנותיו לבניך".

6 ישעיהו ב', ב-ד; י"ט, יח-כה; נ"ו, ג-ח; ס"ט, ב-ט; מיכה ד', א-ה; צפניה ג', ח-י; זכריה ח', כ-כב; י"ד, ב-כא; מלאכי א', יא.

7 דוגמאות לאתגרים כאלה אפשר אומנם למצוא לאורך ההיסטוריה, אך מדובר בשאלות של פרקטיקה מקומית, וקל היה להתעלם מההקשר הכללי יותר באמצעות הצדקות כגון "מפני דרכי שלום", ו"מפני איבה". דוגמאות לכך יובאו בהמשך המאמר.

8 במהלך השנה מאז פרוץ מלחמת חרבות ברזל, התקיימו כמה מפגשים בין-דתיים בתוך הקבוצות שפעלו קודם לכן. ראו אריאל כהנא ומור שפייר, "אומרים לא למלחמת דת: הפגישה ההיסטורית של רבנים ואימאמים במרוקו", **ישראל היום**, 27.3.2024.

9 לוקס א, 33.

10 מיכאל ולאך, בהרצאה המבוססת על ספרו "האם הכנסייה החליפה את ישראל?", מביע העדפה של תאולוגיות ההשבה על פני תיאוריות ההחלפה, וסוקר את התאולוגים שנקטו רעיון זה מאז העת העתיקה ועד ימינו. אף כי ברור שעמדתו היא שתאוריות אלה

האחדות המוחלטת של האל ואת הרוחניות המוחלטת שלו, המונעת התגלמות בכל דבר חומרי. הרמב"ם שב וקובע זאת באיגרת תימן (איגרות הרמב"ם, מוסד הרב קוק, תשס"ה, עמ' קט-קכ), ובאיגרת תחית המתים (שם, עמ' שמב).

- 23 הלכות מאכלות אסורות י"א, ז.
- 24 שו"ת הרמב"ם, סימן תמ"ח.
- 25 דרך מרכזית להתמודד עם בעיה זו בפסיקות חלק מהראשונים והאחרונים היא הטענה שאמונת השיתוף איננה נכללת באיסורי עבודה זרה אצל הגויים. כלומר, היהודים אומנם מצווים לא להכניס כל מרכיב זר בעבודת האלהים, אך הגויים אינם מצווים על כך. כל עוד הם מאמינים באלוהי השמיים והארץ היחיד, הבורא ונותן התורה, אפשר להעלים עין מיסודות זרים שנוספים לאמונה זו. ראו תוספות בכורות ב, ב, ד"ה "שמא", וכן דיון בהמשך בעניין הרמ"א.
- 26 יצוין שהמאירי חי בתקופה רוויית רדיפות יהודים מצד הנוצרים כשריפת התלמוד, פולמוסים וגירושים, ולכן אי אפשר לטעון שעמדתו נובעת מחוסר עיונות בתקופתו.
- 27 גן, רונבלט ומלאך, ושמו אחד, עמ' 122 (מנחם המאירי, פירוש תהילים, מהדורת י' הכהן, ירושלים: תרצ"ו, עמ' 47). "המורגש" ו"המוחש" הם כמובן אליילים במובן הכעני והיווני של המילה – אם בצורת פסלים, שהם עצמים קונקרטיים מעשה ידי אדם; אם בדמות אדם, בעלי מיתולוגיה; ואם כגופים פיזיקליים דוגמת השמש, הירח והים המגולמים על ידי אלים.
- 28 מנחם המאירי, בית הבחירה, גיטין סב ע"א.
- 29 שם, עבודה זרה ב ע"א: "ומה שאמרו בגמרא נצרי לעולם אסור – אני מפרשו מלשון 'נצרים' באים מארץ הפְּרִיזָה האמור בירמיה שקרא אותם העם נוצרים על שם גבוה נצור".
- 30 שם, גיטין סב ע"א.
- 31 שם, בבא מציעא נט ע"א.
- 32 בפירוש 'בית יוסף' (יורה דעה קמ"ח) הוא מסביר היתר זה בכך ש"בזמננו" איסורים אלה אינם תקפים כי הגויים אינם עוד עובדי אליילים. בהסתמך על רש"י ורמב"ן הוא אומר: "שהכל מותר, כלומר כל מה שנוכח בסימן זה לאיסור האידנא מותר. וטעמא משום דלאו עובדי אליל הם, כלומר דאינם יודעים בטיב אליל". וראו שולחן ערוך קמ"ח, יב.
- 33 הרמ"א מסתמך על ראשונים מאשכנז, ספרד ופרובנס: ר"ן, סוף פרק א' של מסכת עבודה זרה; תוספות, בכורות ב ע"ב, ד"ה "שמא"; רבנו ירוחם, תולדות אדם וחווה, נתיב יו, סוף פרק 5, מהדורה מצולמת וניצאה, עמוד קנט טור ג.
- 34 נודע ביהודה, תנינא, יו"ד קמח, התשובה כתובה בשם "תשובת בנו שמואל".

את המסורות המבינות את הג'האד במובן זה התעצמה בקרב הוגים מוסלמים במערב בעקבות אירועי ספטמבר 2001. ראו למשל, Asma Afsaruddin, *Jihad: What Everyone Needs to Know*, Oxford University Press, 2022, p. 11.

- 15 Cook, *Understanding Jihad*, p. 40.
- 16 Gabriel Said Reynolds, "On the Qur'anic Accusation of Scriptural Falsification (tahrif) and Christian Anti-Jewish Polemic", *Journal of the American Oriental Society* 130.2 (2010), p. 190.
- 17 Tamer Muhamad Metwally, *Bias against Judaism in Contemporary Writings: Recognition and Apology*, Al Sadiqin Press, 2021, pp. 21-28.
- 18 ישנו איסור לצרוך יין המשמש לפולחן עבודה זרה, הנחשב לאיסור דאורייתא. על פי חז"ל אסור לשתות כל יין שגויים, אף אלה שאינם עובדי עבודה זרה, קשורים אליו. ישנה מחלוקת בין הפוסקים האם יין זה אסור גם "בהנאה", כלומר, בכל סוג של צריכה שלא בדרך השימוש העיקרית והאסורה, ושיש לצידה רוח כלשהו למשתמש. הרמב"ם, בהלכות מאכלות אסורות י"א, ז, מתיר ומבחין בכך בין נוצרים לבין מוסלמים; ואילו הטור מביא את רשב"ם, בשם רש"י, בשם הגאונים, שבזמן הזה אין איסור הנאה במגע של נוכרי כי אין הם נוהגים להשתמש ביין לניסוך לעבודת אלילים. שולחן ערוך (יו"ד, קכ"א, א) פוסק כרמב"ם, שסתם יינם של עמים עובדי כוכבים אסור בהנאה, אך הרמ"א מביא את הדעות המקילות.
- 19 איסור זה נמנה באיסורי לאווין אצל הרמב"ם, ספר המצוות ל"ב נב; וכן בספר היראים כז; סמ"ג לאוין קיב, סמ"ק רצ, וספר החינוך תכו.
- 20 פירוש הרמב"ם למשניות, מסכת עבודה זרה פרק א משנה ג.
- 21 שם, "וכן ביאר התלמוד". המשנה אסרת בשם רבי ישמעאל לסחור עם הגויים שלושה ימים לפני ואחרי ימי חגיהם. הגמרא (עבודה זרה ו ע"א) מביאה מימרה בשם שמואל, "נוצרי לדברי רבי ישמעאל לעולם אסור". מימרה זו מובנת על פי אותה מסורת ש"יום א' לדברי רבי ישמעאל לעולם אסור", כלומר, יום א', חג הנוצרים, אסור למעשה מסחר עימם במשך כל ימות השבוע.
- 22 שם, משנה ד. הרמב"ם חזר על עמדה זו בפירושו למשנה במסכת חולין א', ב' (בגרסאות מסוימות של פירושו), ובמקומות שונים במשנה תורה (הלכות עבודה זרה ט', ד; י', יא. הלכות תשובה ג', ח, י. הלכות מאכלות אסורות י"א, ז). בספרו הפילוסופי מורה הנבוכים (א 1) הוא מזהה את אמונת השילוש הנוצרית כאמונה בהגשמת ה'. "הבן" על פי תורת השילוש יכול להיות כאדם ואז "למות" – אפשרות הנוגדת את

35 במקורם שימשו עקרונות אלה את חז"ל כדי להסדיר יחסים בתוך המשפחה ובין שכנים. "מפני דרכי שלום" הוא נימוק המופיע במשנה, גיטין ה', ת, לגבי שלל הנהגות בין יהודים בבית הכנסת ובין שכנים. "משום איבה" הוא מונח שנועד להסביר דינים הקשורים ליחסים בין בעל לאשתו (למשל כתובות נח, ע"ב, יבמות ז, ע"ב), בין בני משפחה מורחבת, בין כוהנים, ובין מכרים ושכנים בדיני נזיקין.

36 ידועות תשובותיהם של החת"ם סופר והרב משה פיינשטיין, המתירים לרופאים יהודיים לעבוד בשבת במקומות שבהם הם מרפאים גויים "מפני איבה", כלומר, כדי לא לגרום לשנאה כלפי הרופא או כלפי כלל היהודים. ראו שו"ת חתם סופר, חלק ה' – השמטות סימן קצ"ד; שם חלק ב' (יורה דעה) סימן קל"א; שו"ת אגרות משה, אורח חיים ד' עט.

37 כגון הרב אליעזר אשכנזי, פירוש להגדה של פסח, ספר גדולים מעשי ה', ונציה, ש"מ"ג, (1583), קלד ע"ד-קלה ע"א; הרב משה רבקה, באר הגולה, חושן משפט, סימן תכה; הרב משה חאגי' אליה המצוות, מצוה תקס"ד, ל"ת שלו.

38 מהר"ן חיות השווה את מעמדם של הנוצרים למעמד "גר תושב" במקרא. ראו "קונטרס אחרון", בתוך ושמו אחד, עמ' 169. רש"ד הירש, חורב, ירושלים: פלדהיים, תשס"ז, פרק ע"ז, עמ' 355, מתוך ושמו אחד, עמ' 170. הראי"ה קוק, "העיקר כדעת המאירי", אגרות הראי"ה, פט.

39 ראו Joseph Soloveitchik, "Confrontation", *Tradition: A Journal of Orthodox Jewish Thought*, 6:2, Spring-Summer 1964: 5-29. סולוביצ'יק ביקש להגביל את השיח התאולוגי בשל החשש התמידי שהכנסייה תשאף להמיר את היהודים מדתם. אף על פי כן הוא קיבל בברכה שיח בין-דתי כאמצעי למאבק בחילוניות ולקידום האנושות דרך שיתוף פעולה אורחי, פוליטי ומדעי.

40 למשל, בנצרות מקובלת המצווה "ואהבת לרעך כמוך", הגוררת נורמות חברתיות רבות שהמאירי מתייחס אליהם במונח "נימוסים" ו"דרכי הדתות". בכך הוא מבחין בין עמי העולם שהוא מכיר, הנשלט על ידי מוסלמים ונוצרים, לבין עמים אליליים שאב הטיפוס להם הוא עמי כנען.

41 סנהדרין נט ע"א.

42 חגיגה יג ע"א. דין זה מנומק בתהילים קמ"ז, כ: "לֹא עָשָׂה כֵן לְכָל גּוֹי וּמִשְׁפָּטִים כָּל יְדָעִים".

43 בבא קמא לח ע"א; עבודה זרה ג ע"א.

44 משנה תורה, הלכות מלכים י, ט. הרמב"ם מוסיף כי מזהירים את הגוי נגד לימוד תורה אבל אין הורגים אותו. נוסף על כך, האיסור לגוי ללמוד תורה אינו מתפרש אצל הרמב"ם באופן פשוט גם כאיסור לישראל ללמד את הגוי תורה. הרמב"ם מתייחס לנושא זה בתשובה לתלמידו רבי אפרים השואל אם יש להימנע מללמד דבר חוץ ממצוות בני נוח, ואכן מורה להימנע מכך.

45 שו"ת שרידי אש ב', נה.

46 פסיקה ברוח זו אפשר למצוא כאמור אצל בעל שרידי אש כנוצר, וכן שם חלק ב סימן סד (העניין השני), וכן אצל הרב נחום רבינוביץ בספרו יד פשוטה.

47 הלכות מלכים ומלחמותיהם י"א, ד.

48 שם.

49 תורגם על ידי הרב יוסף קאפח וכוותרתו העברית "גן השכלים" (האגודה להצלת גנוי תימן, תשי"ד).

50 שם, פרק ו'.

51 שם.

52 ר' יעקב עמדין, לחם שמים, אבות ד, יא.

53 הרב אברהם יצחק הכהן קוק, לנבוכי הדור, פרק נב: "ובכלל אין בעיקר האמונה שום ניגוד לדתות אחרות כאשר אמרנו כבר, שאפשר שיהיו נשפעות גם כן שפע מדע ונבואה או רוח הקודש או שאר עזר אלוהי על כמה אומות לפי מצבן וערכן על ידי טוביהן וחסידיהן".

54 אגרות הראי"ה, כך א, אגרות פט.

55 ספר העיקרים, מאמר א פרק כה.

56 אליהו בן-אמונה, ישראל והאנושות, מצרפתית: שמעון מרכוס, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשכ"ז, עמ' 273.

57 יונתן זקס, משבר וברית: מחשבה יהודית מודרנית ופוסט-מודרנית, מאנגלית: שרה פרידמן, ירושלים: מאגנס, תש"ס, עמ' 186.

58 יונתן זקס, לכבוד השוני: כיצד נוכל למנוע את התנגשות התרבויות, מאנגלית: צור ארליך, ירושלים: מגיד, 2008, עמ' 47.

59 עין אי"ה, ברכות א, פסקה א.

60 נגן, רונבלט ומלאך, ושמו אחד, עמ' 265.

61 "... ובכל מקום קִיְקָר מְגֵשׁ לְשִׁמִּי ... כִּי גָדוֹל שְׁמִי בְּגוֹיִם". מלאכי א', יא.

62 שם, עמ' 263-267.

63 יש לציין שקדם ללוינס והשפיע עליו פרנץ רונצווייג, שהמצווה הדתית-מוסרית בכתביו מגיעה אל האדם מגורם חיצוני לו באופן מוחלט, והוא נדרש ליישמו על עולם חיצוני לו באופן מוחלט. ראו ספרו כוכב הגאולה.

35 במקורם שימשו עקרונות אלה את חז"ל כדי להסדיר יחסים בתוך המשפחה ובין שכנים. "מפני דרכי שלום" הוא נימוק המופיע במשנה, גיטין ה', ת, לגבי שלל הנהגות בין יהודים בבית הכנסת ובין שכנים. "משום איבה" הוא מונח שנועד להסביר דינים הקשורים ליחסים בין בעל לאשתו (למשל כתובות נח, ע"ב, יבמות ז, ע"ב), בין בני משפחה מורחבת, בין כוהנים, ובין מכרים ושכנים בדיני נזיקין.

36 ידועות תשובותיהם של החת"ם סופר והרב משה פיינשטיין, המתירים לרופאים יהודיים לעבוד בשבת במקומות שבהם הם מרפאים גויים "מפני איבה", כלומר, כדי לא לגרום לשנאה כלפי הרופא או כלפי כלל היהודים. ראו שו"ת חתם סופר, חלק ה' – השמטות סימן קצ"ד; שם חלק ב' (יורה דעה) סימן קל"א; שו"ת אגרות משה, אורח חיים ד' עט.

37 כגון הרב אליעזר אשכנזי, פירוש להגדה של פסח, ספר גדולים מעשי ה', ונציה, ש"מ"ג, (1583), קלד ע"ד-קלה ע"א; הרב משה רבקה, באר הגולה, חושן משפט, סימן תכה; הרב משה חאגי' אליה המצוות, מצוה תקס"ד, ל"ת שלו.

38 מהר"ן חיות השווה את מעמדם של הנוצרים למעמד "גר תושב" במקרא. ראו "קונטרס אחרון", בתוך ושמו אחד, עמ' 169. רש"ד הירש, חורב, ירושלים: פלדהיים, תשס"ז, פרק ע"ז, עמ' 355, מתוך ושמו אחד, עמ' 170. הראי"ה קוק, "העיקר כדעת המאירי", אגרות הראי"ה, פט.

39 ראו Joseph Soloveitchik, "Confrontation", *Tradition: A Journal of Orthodox Jewish Thought*, 6:2, Spring-Summer 1964: 5-29. סולוביצ'יק ביקש להגביל את השיח התאולוגי בשל החשש התמידי שהכנסייה תשאף להמיר את היהודים מדתם. אף על פי כן הוא קיבל בברכה שיח בין-דתי כאמצעי למאבק בחילוניות ולקידום האנושות דרך שיתוף פעולה אורחי, פוליטי ומדעי.

40 למשל, בנצרות מקובלת המצווה "ואהבת לרעך כמוך", הגוררת נורמות חברתיות רבות שהמאירי מתייחס אליהם במונח "נימוסים" ו"דרכי הדתות". בכך הוא מבחין בין עמי העולם שהוא מכיר, הנשלט על ידי מוסלמים ונוצרים, לבין עמים אליליים שאב הטיפוס להם הוא עמי כנען.

41 סנהדרין נט ע"א.

42 חגיגה יג ע"א. דין זה מנומק בתהילים קמ"ז, כ: "לֹא עָשָׂה כֵן לְכָל גּוֹי וּמִשְׁפָּטִים כָּל יְדָעִים".

43 בבא קמא לח ע"א; עבודה זרה ג ע"א.

44 משנה תורה, הלכות מלכים י, ט. הרמב"ם מוסיף כי מזהירים את הגוי נגד לימוד תורה אבל אין הורגים אותו.

מדינת כל שכיריה: מסה על חיי העצמאים בישראל

במקום לעודד את העצמאים והעסקים הזעירים, מדינת ישראל מעדיפה את אזרחיה שכירים. על הקשיים, האתגרים והחוויות הניצבים בפני אלו המבקשים לעמוד ברשות עצמם בתחרות על כספו של הלקוח

"אתם העצמאים – כל דבר אתם רושמים כהוצאות עסק", "תן לי עוד עשרת אלפים שקל בחודש ואני לא הופך להיות עצמאי", "אני מכיר אתכם העצמאים, עובדים בשחור, לא מוציאים קבלות". "עוסק פטור לא פטור גם ממס הכנסה וביטוח לאומי?", "אין כמו להיות עצמאי, אתה הבוס של עצמך". אלו הם מקצת מהמשפטים שעצמאי בישראל נוהג לשמוע מפי מפריז השכירים והם משקפים תפיסות נפוצות, רובן שגויות ומיעוטן נכונות, הרווחות בקרב הציבור בנוגע לעצמאים.

בשנים האחרונות עולה לשיח הציבורי כפעם בפעם סוגיית מעמדם של העצמאים בישראל, בעיקר סביב עניינים של מיסוי, דמי אבטלה ורגולציה – ובהקשר זה יש להזכיר את קבוצת הפייסבוק "אני שולמן" ואת סוגיית הפיצויים בתקופת הקורונה ולאחרונה במלחמת חרבות ברזל. כטבעו של דיון ציבורי, הוא נעדר לעיתים את הדיוק והפירוט הנדרשים לסוגיה כלכלית-חברתית זו – בין היתר משום שמדובר בעניינים סבוכים ומקצועיים מטיבם – וכן נעדר הצעות מדיניות הוגנות ובעלות היתכנות.

המאמר שלפניכם מבקש למלא חלל זה ולתאר את עולמם של העצמאים בישראל, את הקשיים שעימם הם מתמודדים ואת היתרונות והחסרונות הגלומים במעמדם – בין היתר סביב סוגיות של דמי אבטלה, בירוקרטיה ומיסוי. בין היתר תיבחן השאלה אם יש יסוד בתחושתם של רבים מהעצמאים כי "המדינה דופקת אותם". ובצורה רחבה יותר: האם מדינת ישראל, ואולי כל מדינה, "מסלילה" את אזרחיה להיות

שמואל מרצבך הוא עורכם של ספרי עיון, כתבי עת ומחקרי מדיניות.

שכירים וכיצד הופכים את מדינת ישראל למקום אוהד – ולפחות לא מפריע – לעצמאים?

בעלי העסקים שעל אודותם סב המאמר הם אנשים העובדים לבדם בעסק שלהם ("עצמאים") או מעסיקים מספר עובדים מצומצם ("עסק זעיר";² לשם הנוחות נכלול גם אותם במילה "עצמאים") שהם רובם המוחלט של בעלי העסקים בישראל.³ המאמר איננו עוסק בעסקים המוגדרים "בינוניים" ואפילו לא "קטנים". חשבו על הקוסמטיקאית או היועץ הפיננסי שאתם מכירים, על הגנן שמטפל בגינתכם, בעל הפיצרייה הסמוכה או שכנתכם הפסיכולוגית. כל אלה אינם בעלי עסקים גדולים או בינוניים ואפילו לא קטנים, מחזור הכספים שלהם אינו גדול, הם אינם נהנים מ"יתרון לגודל" ואינם בהכרח יזמים חובבי סיכונים או אנשי עסקים ממולחים. העסק שלהם הוא "הם עצמם", הם וכישרונם, ולכל היותר הם מעסיקים כמה עובדים – בעיקר בתפקידים טכניים (מזכירה, שוליה) ולעיתים בהיקף משרה חלקי. מיקוד זה גורר בעקבותיו התייחסות לסוגיות מסוימות והתעלמות מאחרות, משום שאינם דומים האתגרים העומדים בפני עסק עצמאי או זעיר לעסקים קטנים או בינוניים. למעשה, הכללתם בקטגוריה אחת היא תפיסה שגויה ביותר וההבחנה בין הקטגוריות הללו היא אחת מהמלצותיו של המאמר.⁴

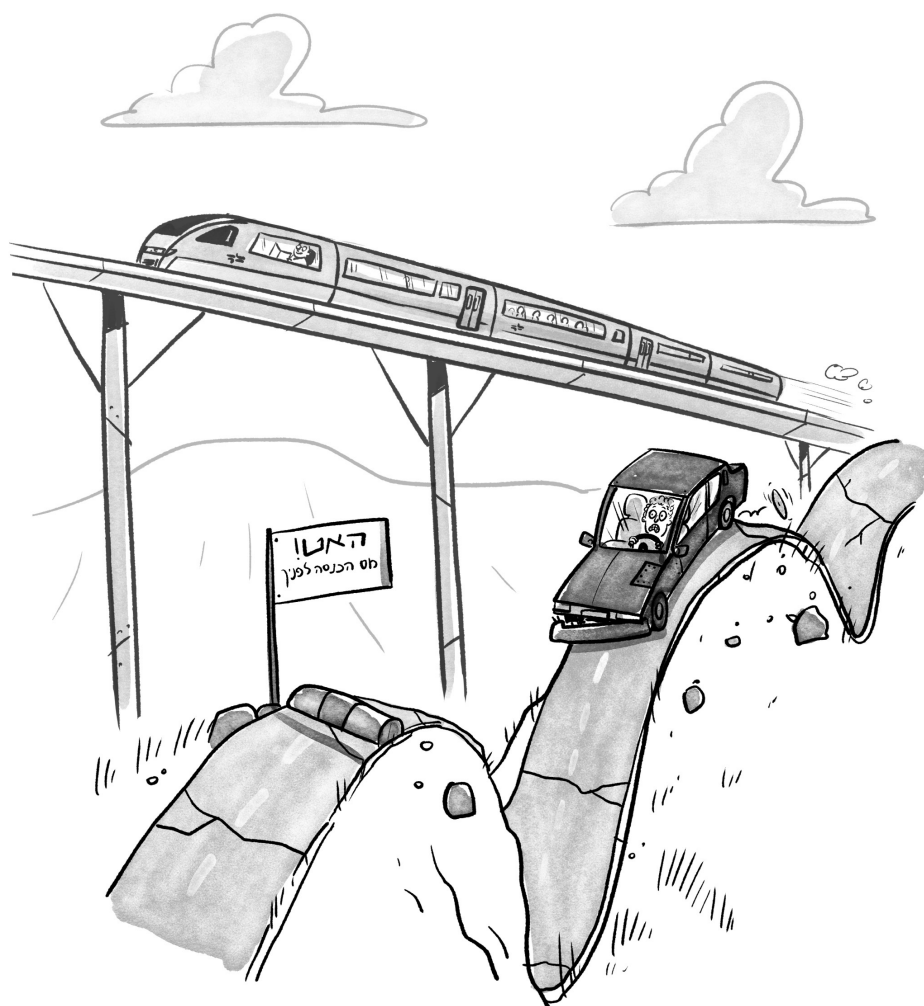
ניסיוני לימד אותי כי לרבים מהשכירים בישראל, וגם לחלק מסוים מהעצמאים, אין הבנה מספקת בסוגיות שידונו כאן. המאמר מנסה לפשט את הדברים, גם באמצעות דוגמאות מועילות, אך לא במחיר אידיוק; בהתאם לכך מיעטתי להיכנס לפרטי פרטים שעשויים להוגיע ולהרחיק את קוראיו הפוטנציאליים של המאמר, והללו הובאו לעיתים בהערות, ומסיבה זו לא עסקתי כאן כלל בסקירה בינלאומית משווה.⁵ יש לציין שהעסקים העצמאיים מגוונים מאוד ובהתאם אתגריהם שונים מאוד זה מזה – והמאמר מבקש להקיף את הבעיות המרכזיות הנוגעות למרביתם.

לבסוף מן ההכרח להעיר כי הסוגיות הנידונות במאמר נוגעות לוויכוחים יסודיים ומהותיים בנוגע למעורבותה של המדינה בחירות הפרט, לשאלות של מדיניות כלכלית וביטחון סוציאלי וליתרונותיהם, חסרונותיהם ומגבלותיהם של דיני עבודה וחקיקת מגן. בשנים האחרונות אנו עדים לשינויים של ממש בשוק התעסוקה, בין היתר כתוצאה ממהפכת האינטרנט והדיגיטציה והעבודה מרחוק. שינויים אלו מאתגרים חלק מהנחות היסוד של העבודה המאורגנת, חקיקת המגן ודיני העבודה (כלכלת הפלטפורמות היא דוגמה אחת לכך) והמאמר מבקש לתרום מעט גם לדיון עדכני זה.

היכרות: יששכר, מורשה ופיטר

תחילה הבה נכיר את גיבורי הדרמה שלפנינו: יששכר, מורשה ופיטר המוגדרים ברשויות המס כשכיר, עוסק מורשה ועוסק פטור בהתאמה.

יששכר, ידידנו הראשון, הוא מהנדס מכונות בן 40 העובד כשכיר במפעל לייצור



מכשור רפואי. ליששכר ניסיון רב במקצועו והוא משתכר 16,666 שקלים חודשיים ברוטו, כלומר 200 אלף שקלים בשנה. מצד האמת, כפי שעוד נרחיב להלן, משכורתו של יששכר גבוהה בהרבה: מדי חודש מפריש עבורו בעל המפעל, המעסיק, סכומי כסף גדולים – לפנסיה, לביטוח לאומי וגם לקרן השתלמות ועוד. הסכומים הללו מופיעים אומנם אישם בתלוש השכר של יששכר, אך הלה – וכמוהו עוד שכירים לא מעטים – אינו מתייחס אליהם ככסף ממשי.

מורשה היא אדריכלית ומעצבת פנים בת 35 העובדת בגפה כעצמאית בעסק השייך רק לה. מחזור העסקאות השנתי שלה, כלומר סך כל הסכומים הנכנסים לחשבון הבנק שלה מן העסק (מבלי לקזז את ההוצאות), עמד בשנה שעברה על 400,000 שקלים. ברשויות המס היא מוגדרת כ"עוסק מורשה" מפני שמחזור העסקאות שלה עולה על תקרת "עוסק פטור". על כל שקל שגובה מורשה מלקוחותיה, גובה מהם המדינה 18 אגורות, הקרויות "מס ערך מוסף" ובקיצור "מע"מ". המע"מ מוטל על רוב ככל ההוצאות והשירותים שאדם צורך ונקרא כך משום שהוא ממסה את הערך המוסף בכל שלב בשרשרת הייצור.⁶ גביית המס נעשית באמצעות מורשה והיא נדרשת להעביר למדינה מדי חודשיים את כספי המע"מ שגבתה בעבודה.

חיו של **פיטר**, הגיבור השלישי, פשוטים יותר. פיטר הוא מורה ללשון בתיכון ובמקביל הוא עוסק בעריכת לשון – כעצמאי. שכרו כמורה עומד על 10,000 שקלים ברוטו ואילו מחזור העסקאות השנתי שלו כעצמאי עומד על 115,000 שקלים לשנה – ולכן הוא מוגדר "עוסק פטור".⁷ פיטר פטור ממע"מ בלבד ואת יתר חובות המס – ביטוח לאומי ומס הכנסה – הוא נתבע לשלם כמו מורשה וכמו יששכר.

דמויותיהם של יששכר, מורשה ופיטר מייצגות כאמור את שלושת סוגי העובדים עוסקים במשק: שכיר מול עצמאי ועוסק פטור מול עוסק מורשה.⁸ להרחבה על ההבחנות הללו נפנה עתה.

שכיר מול עצמאי: יששכר מול מורשה ופיטר

שכיר הוא אדם שבינו ובין מעסיקו מתקיימים "יחסי עובד-מעביד" (או: "יחסי עבודה"), יחסים שבמסגרתם העובד מבצע עבודה בעבור מעבידו מעסיקו.⁹ קיומם של יחסי עובד-מעביד גורר חובות רבות ושונות מצד המעסיק. לדוגמה, המעסיק אינו יכול לשלם לעובד שכר נמוך משכר המינימום כפי שנקבע בחוק; הוא מחויב להפריש לו הפרשות סוציאליות שונות (לפנסיה, לביטוח לאומי ולפיתורים); הוא מחויב להעניק לו כמה ימי חופשה בכל שנה ולשלם עבור ימי מחלה שלו. שכיר אינו מחויב לעבוד בימי המנוחה ומועדים אחרים אך הוא מקבל תשלום בעבורם.¹⁰ כמוכן, היבט מרכזי בחיי השכיר הוא העובדה שהמשכורת שלו קבועה בהתאם למה שנקבע בחוזה ההעסקה בינו ובין המעסיק והיא אינה משתנה במידה ניכרת מחודש לחודש.

יחסי עבודה מטילים על המעסיק חובות מסוימות גם בנוגע לפיתורי העובד. כאשר

המעביד מבקש לפטר את שכירו, הוא חייב להודיע לו על כך פרק זמן מסוים מראש ובמצבים מסוימים הוא איננו רשאי לעשות זאת (כגון כאשר מדובר באישה הרה, מי ששבה מחופשת לידה או אדם שסיים שירות מילואים). כאשר שכיר מפוטר מעבודתו, הוא זכאי לתשלומי פיצויים מהמעביד ולתשלומי אבטלה מהמוסד לביטוח לאומי – לפרק זמן מסוים עד שימצא עבודה חדשה. ככלל, "חקיקת המגן" נוגעת לשכירים ולא לעצמאים.

יחסי עובד-מעביד מוגדרים כ"זכות קוגנטית", כלומר זכות שהעובד אינו יכול לוותר עליה גם אם הוא חפץ בכך. אדם אינו יכול לעבוד כשכיר בשכר הנמוך משכר המינימום גם אם הוא רוצה זאת; הוא אינו יכול לוותר על ההפרשות לפנסיה וכן הלאה. הגדרתם של יחסי עבודה כזכות קוגנטית נגזרת ממהותם של חוקי המגן, שמטרתם כשםם להגן על העובד ולוודא שהוא מקבל זכויות שונות.

כלל החובות הסוציאליות שחב המעביד כלפי עובדו־שכירו לצד תוספות אחרות מגדילות את שכרו דה־פקטו של יששכר. אומנם מרבית השכירים בישראל אינם מכירים עובדה חשובה זו, אך אליבא דאמת, שכרם גבוה בהרבה משורת הברוטו שהם רואים בתלוש השכר שלהם. עלות המעסיק כוללת סכומי כסף גדולים שהמעסיק מפריש לטובת העובד. יששכר לא רואה סכומים אלו בחשבון הבנק שלו (כפי שהוא לא רואה את שורת הברוטו בחשבון הבנק שלו), אבל מדובר בסכומים ממשיים לחלוטין שהמעסיק מוציא מכיסו. דמי הבראה והפרשות לפנסיה ולקרן השתלמות הם סכומים השייכים לשכיר. הוא הדין להפרשות לביטוח לאומי (ראו בהרחבה להלן) שהמעסיק מפריש בעבור העובד. ככלל, מקובל לומר שההפרש בין עלות מעסיק לשכר ברוטו הוא כשלושים אחוז. אם שכר ברוטו של יששכר עומד על 16,666 שקלים, הרי שבעל המפעל מוציא על העסקת יששכר כמעט 22,000 שקלים.

להבדיל משכיר, עצמאי הוא אדם שבינו ובין "מעסיקו" (קהל לקוחותיו) לא מתקיימים יחסי עובד-מעביד, ובהתאם לכך "המעסיק" איננו חייב בחובות סוציאליות שונות כלפיו. עצמאי הוא בדרך כלל אדם שההתקשרות בינו לבין הלקוח איננה ארוכת טווח והיא מיועדת לעבודה הקונקרטית שמבקש מזמין העבודה – הגם שהגדרה זו איננה ממצה כלל. עצמאי רשאי לעבוד בסכום שעתי נמוך ככל שירצה ואיננו זכאי לימי חופשה וימי מחלה. עצמאי גם איננו זכאי לדמי אבטלה, במידה שהעסק שלו נקלע לקשיים והוא יושב בטל מחמת היעדר לקוחות. עובדות אלו נגזרות מעצם מהותו של העצמאי – שכן הוא המעביד והעובד גם יחד – והן נכונות לכלל העצמאים במדינת ישראל. ארחיב על כך להלן.

הכנסותיו של העצמאי אינן קבועות בהכרח והן עשויות להתאפיין בתנודתיות רבה. בזמנים מסוימים עצמאי עשוי להרוויח סכומים נאים ובזמנים אחרים – לא להרוויח מאומה. כמובן יש להבחין בעניין זה בין עסקים מתחומים שונים אבל גם כאשר מדובר בעסק יציב, לעיתים תזורים הכספים אינו יציב. עצמאי עשוי לסיים עבודה

בתאריך מסוים ולקבל את השכר עליה כעבור חודשים מספר – בהתאם לתנאי השכר שנקבעו ולמוסר התשלומים של הלקוח. בשונה ממצב התעסוקה של שכיר, שהוא בינארי – עובד או מובטל – מצב התעסוקה של העצמאי נמצא על רצף.

בהתאם לעובדת היותו המעסיק של עצמו נדרש העצמאי לדאוג בעצמו להפרשות הסוציאליות ולעתיידו בימי הזקנה. החל משנת 2017 מחויבים כל העצמאים בישראל (אלו מהם שמרוויחים מחצית מההכנסה הממוצעת במשק) להפקיד מדי חודש סכום מסוים, כאחוז מרווחיהם, בקרן פנסיה משלהם. בעקבות החקיקה הופחתו במעט דמי הביטוח הלאומי שמשלמים עצמאים בדרגות השכר הנמוכות ובחוק נכללה גם האפשרות לעובד עצמאי שחיסל את העסק שלו למשוך מקופת החיסכון עד שליש מסכום ההפקדות (עד תקרה מסוימת) ולהיות פטור ממס. חובת ההפרשה לפנסיה כוללת מקל וגזר: עצמאי שאיננו ממלא אחר חובה זו אמור להיקנס מדי שנה בסכום של 500 שקלים (אם כי בפועל הקנס לא נאסף), ואילו המפקידים נהנים מהטבת מס מסוימת.

עצמאי פטור ועצמאי מורשה: בין מורשה לפיטור

לצד ההבחנה היסודית בין שכיר ועצמאי, מערכת המס במדינת ישראל מבחינה בין שני סוגי עצמאים: עוסק פטור ועוסק מורשה. הראשון פטור מגביית מע"מ ואילו השני מחויב בגביית מע"מ והעברתו לידי המדינה. מטרת ההבחנה הזו היא לסייע לעוסקים קטנים ולהקל מעליהם את נטל הבירוקרטיה הכרוכה בדיווחי המס.¹¹

אף שמבחינה עקרונית, מע"מ הוא סכום המתווסף על סכום העסקה המקורי ולכן אמור להיזקף על חשבון הלקוח. בפועל, במצבים מסוימים "סופג" העצמאי חלק מהמע"מ על חשבונו, לדוגמה כאשר קיימת תחרות בין עוסקים פטורים ומורשים. במקרה של פיטר לדוגמה, הפטור ממע"מ מאפשר לו להציע מחיר תחרותי יותר – בהשוואה לעמיתיו עורכי הלשון המוגדרים "עוסקים מורשים" – מבלי "לספוג" את המע"מ. מעבר לכך, העובדה שהמע"מ נגבה כאחוז מסכום העסקה משוקללת בהצעת המחיר של העצמאי: ככל שהמחיר שלו גבוה יותר, כך המע"מ גבוה יותר והסכום הכולל המושט על הלקוח גבוה יותר (וממילא פחות תחרותי).

כדי שעצמאי יוכל להיחשב "עוסק פטור", הוא נדרש לעמוד בשני תנאים. ראשית, מחזור העסקאות שלו – שהוא כאמור סך כל ההכנסות שלו, מבלי לנכות את ההוצאות – צריך להיות נמוך מ"תקרת עוסק פטור" העומדת כיום על 120,000 שקלים. שנית, הגדרתו של עצמאי כעוסק פטור אפשרית רק בתחומים מסוימים. עורך דין, רואה חשבון, רופא, מהנדס ועוד שלל מקצועות הנקובים בפקודת המע"מ אינם יכולים לעולם להירשם כעוסקים פטורים – ויהא מחזור העסקאות שלהם אשר יהא.¹² יש מקום להרהר אם הוראה זו, המטילה למעשה מס נוסף על מקצועות מסוימים, היא מוצדקת.¹³

זהו המקום להעיר על היתרונות שבמעמדו של פיטר. חשבו על עובדת סוציאלית במחלקת הרווחה העירונית המכינה בזמנה הפנוי מגשי פירות מעוצבים; אחות בבית החולים שבזמנה הפנוי יוצרת מזכרות ייחודיות מעץ; ומרצה למקרא שבימי שישי ובחודשי הקיץ מדריך סיורים כמורה דרך. כל אלו ועוד הם דוגמאות אופייניות ומופרות של שכירים המנצלים את כישוריהם או תחביביהם לרווחתם הכלכלית – לעיתים כתחביב משתלם ולעיתים כמקור הכנסה נוספת גרידא. הם אינם מבקשים להיות אך ורק עצמאים. יש להם בסיס איתן כשכיר ועל גביו הם מוסיפים את עבודתם כעצמאים, המוסיפה ערך לסביבתם ולעצמם – ושכרה בצידה, להם ולמשק כולו. מגמה של שילוב כזה, במינונים שונים, מתגברת בשנים האחרונות ויש לברך עליה ולעודד אותה.

חלום או חלום בלהות: היבטים נוספים בחיי העצמאים

שכירים רבים, במיוחד כאלו שסביבת העבודה שלהם לוחצת או בלתי נעימה, נוטים להביט על העיסוק כעצמאי כחלום; בעבור שכירים אחרים, זהו חלום בלהות. ככלל, השוואה בין עצמאי לשכיר, בין מורשה (ופיטר) ליששכר, היא עניין מורכב. יש בה היבטים איכותיים-מנטליים ולא רק כספיים-כמותיים, ובמובנים אחרים היא בלתי אפשרית – משום שמדובר בהשוואה בין שני דברים שונים בתכלית וגם משום שהעסקים העצמאיים עצמם שונים (כשם שהשכירים עובדים בתחומים מגוונים והשונות ביניהם רבה). אינו דומה עצמאי העובד בפרויקטים ארוכי טווח, הנקבעים חודשים רבים מראש עם מוסדות וגופים קבועים, לעצמאי שהוא בבחינת "אוכלי המן" ונדרש מדי בוקר להוחיל ללקוחות שיבואו בשעריו. אינו דומה עסק עצמאי התלוי בעונות השנה או מוגבל למקום מסוים (תיירות כדוגמה), לעסק עצמאי שגבולות מקום וזמן אינם משמשים בו כלל (עבודה כגרפיקאי לדוגמה).

בתחומים מסוימים, עצמאי עשוי להרוויח שכר נאה בהחלט אך חייו אינם חיים. גם כאשר עצמאי מעסיק עובדים – שכירים – בעסק, סוף כל סוף העסק הוא שלו והאחריות לביצוע העבודה מוטלת עליו. במקרים מסוימים כשהעסק אינו בנוי היטב, גם אחרי שנים רבות, כשעסק עומד על הרגליים וזרם הלקוחות בלתי פוסק – ואולי דווקא מסיבה זו – בעל העסק כבול לעסק ואינו יכול להשתחרר ממנו ולזרוע. לקוחות יכולים מבחינה עקרונית לבוא אליו בתביעות בכל שעות היממה. הוא "חי את העסק" ועובד שעות רבות ביממה, על חשבון בריאותו, משפחתו ועוד. החלפת עיסוק או כיוון מקצועי כשאתה עצמאי אף היא עניין מורכב. בשונה משכיר, שיכול להתפטר מעבודתו בכל רגע נתון, עצמאי כבול על פי רוב בהתקשרויות עסקיות וחוזים שאינם מאפשרים לו "להתפטר" – כלומר לסגור את העסק בבת אחת. חלק מהעסק הוא גם המוניטין שרכשת וגם הוא איננו מאפשר מעבר מקצוע בקלות.

ההבדל בין עצמאי ושכיר מתבטא באופן מובהק ביחסם של שני הטיפוסים, יששכר

ומורשה (וגם פיטר), לחודשי החגים והחופשות: תשרי וניסן, יולי ואוגוסט. בעבור יששכר וחבריו השכירים, הבטלה מעבודה הכרוכה בחגים (ומוטב שלא יתלכדו עם השבתות) ובחופשות הקיץ היא ברכה מרובה: הם מקבלים את שכרם בין כך ובין כך. מורשה ועמיתיה, לעומת זאת, מקבלים פיק ברכיים עם בוא החגים (וכל שכן כאשר הם אינם מתלכדים כלל עם השבתות). ימי העבודה שלהם מצטמצמים מאוד ומאין יבוא עזרם (ועל אחת כמה וכמה כשעליהם לשלם את שכר עובדיהם השכירים). הבדל דומה קיים בין שכיר ועצמאי בנוגע לימי מחלה: שכיר ייעדר מעבודתו גם במקרה של מחלה קלה (ובמעמסה זו, הגדולה במיוחד כאשר מדובר בעסקים זעירים מהסוג שנידון במאמר זה, יישא המעסיק); ואילו עצמאי – לפחות מרבית העצמאים – ירשה לעצמו לוותר על יום עבודה רק כאשר הוא נופל למשכב של ממש.

תקופות משבר – אישי, לאומי או עולמי – אף הן פריזמה נוחה להשוואה בין יששכר ומורשה, ומשבר הקורונה ומלחמת חרבות ברזל יעידו על כך. בעוד יששכר נהנה ממשכורת קבועה (למעט אם יוצא לחל"ת), הכנסותיה של מורשה וחבריה תלויות במצב המשק בכלל, במצב הביטחוני ועוד. העובדה שהעסק הזה לאדם עצמו וההתקשרויות הן ארוכות טווח – מדריך טיולים, יועץ פיננסי – הפכת את היעדרו של האדם, כגון בגין תקופת מילואים ארוכה¹⁴ או בעיה רפואית במשפחה חלילה, למצב שבו העסק אינו מתפקד והלקוחות מתפזרים לכל עבר. כאשר מדובר בעצמאי המעסיק מספר עובדים מצומצם, העניין הופך מורכב יותר: למרות העובדים, העסק סובב סביב האדם עצמו ואין מי שיחליף אותו, ומחויבויותיו לעובדים נותרות בעינן. בהקשר הזה יש לציין את המורכבות הכרוכה בהעסקת עובדים, על שלל המרכיבים הסוציאליים שלהם מחויב המעסיק – הגדולה במיוחד כשמדובר בעסק זעיר.¹⁵

היבט נוסף בחיי העצמאים הוא העובדה שרבים מהם אינם מאוגדים. בישראל כידוע מושלות גילדות מגילדות שונות – ועדי עובדים למיניהם – ועליהן מנצחת "מדינה בתוך מדינה", הלוא היא ההסתדרות. לעומת השכירים, חלק ניכר מן העצמאים בישראל אינו מיוצג על ידי ועדי עובדים (וטוב שכך) ובהתאם אינו זוכה לשדלנות הגונה במסדרונות הכנסת. יצוין כי בעבר נעשו ניסיונות על ידי ההסתדרות להכפיף את העצמאים לארגוני עובדים שונים.¹⁶ אך בנוגע לעסקים המעסיקים עובדים מדובר בפרדוקס מובנה, שהרי כל מהותם של ועדי עובדים היא להגן על שכירים מפני מעסיקיהם. כשמדובר בעצמאים שאינם מעסיקים, אין צורך בוועדי עובדים: עצמאי בוחר בעצמו את תנאי העסקתו – וככלל אינו זקוק להגנה.

כמובן, לעיסוק כעצמאי ישנם יתרונות רבים – ולא בהכרח כלכליים. עצמאי נושא מטיבו אופי יוזם ופעלתני. כל הצלחה של העסק נזקפת לזכותו וממלאת אותו גאווה וסיפוק. כל הצלחה, כל לקוח חדש, כל פרויקט – שווים כסף שנכנס לכיסו. ביכולתו להגדיל את העסק וגם להקטין את היקף העבודה. מצד אחד, הוא אדון לעצמו, ומצד שני – הוא משרתם של אדונים רבים, כמספר לקוחותיו. מחקרים שונים מצאו כי

הסיפוק שחווים עצמאים מעבודתם גדול במידה ניכרת מזה של שכירים. עצמאים הם על פי רוב אוטודידקטים ונדרשים למגוון פעולות רחב מעבר למרכיב העיקרי של התמחותם, כגון שיווק, יכולת מיקוח ותמחור, ניהול חשבונות ועוד. רבים מהם אוהבים מאוד את תחום עיסוקם ואת הגמישות המאפיינת את חייהם ולא מוכנים לוותר על העצמאות גם במחיר של שכר גבוה יותר או ביטחון תעסוקתי. אגב, שכרם (החציוני) של עצמאים אינו גבוה מזה של שכירים ואולי אף נמוך ממנו.¹⁷

בשולי הדברים יש לציין כי שני מרכיבים שנידונו עד כה בחיי העצמאים, התנודתיות והיעדר רשת ביטחון סוציאלית מקיפה (ראו עוד להלן), גוררים יחס שלילי מסוים של המדינה כלפיהם. התנודתיות בהכנסותיהם גוררת תנודתיות בהכנסות המדינה ממסים ועל כן אינה רצויה בעיניה (והוא הדין לחשש מהעלמות מס שיידון להלן) וכיצא בזה החשש ממצבי משבר.

רפורמת עוסק זעיר ואיחוד מנגנוני דיווח וגבייה

כל עצמאי במדינת ישראל, מורשה כפסטר, מחויב לנהל רישום מדוקדק של הכנסותיו ולדווח עליהן. לנוכח התנודתיות המאפיינת את הכנסותיו של העצמאי, ברור שאת שכרו אי אפשר למדוד במבט קצר טווח, כמשכורת חודשית או תלת-חודשית, ויש להביט על כלל הכנסותיו בתקופה רחבה יותר. בהתאם לכך, עצמאים נדרשים לדווח לרשויות המס על הכנסותיהם במבט שנתי. מורשה לדוגמה מדווחת למס הכנסה אחת לשנה ולמע"מ אחת לחודשיים. הן פיטר, הן מורשה משלמים מקדמות מדי חודש למס הכנסה ולביטוח לאומי (הנוטל את נתוני ההכנסות מהדיווח למס הכנסה) על פי גובה הכנסותיהם בשנה הקודמת. אם בשנה הבאה תהא הכנסתם גבוהה או נמוכה יותר, הם יידרשו לשלם באופן רטרואקטיבי את ההפרש או יקבלוהו בחזרה – בהתאמה.

בשונה משכיר, שדמי הביטוח הלאומי ומס הכנסה יורדים ממשכורתו באופן אוטומטי, עצמאי נדרש לעמוד בקשר עם שלוש רשויות מס שונות: מע"מ, מס הכנסה והמוסד לביטוח לאומי ולשלם את חובותיו (זאת לצד הטיפול בפנסיה ובקרן השתלמות). זהו סרבול בירוקרטי מיותר ומייגע – ותעיד על כך העובדה שהמוסד לביטוח לאומי "יודע" לקבל נתונים ממס הכנסה – והוא דורש מכל עצמאי להיות "רואה חשבון זוטא", גם אם הוא מסתייע ברואה חשבון.

הקלת הסרבול הכרוך בענייני דיווח וגבייה של עצמאים היא אפוא צעד נדרש ביותר, ורפורמת "עוסק זעיר" שנכנסה לתוקפה לאחרונה היא צעד רב ערך בכיוון זה. עד לשנה האחרונה נדרש כל עוסק, פטור כמורשה, להגיש מדי שנה דו"ח מורכב למס הכנסה הכולל אסמכתאות להוצאותיו המוכרות (ראו בסעיף הבא), דיווח על תשלומי ביטוח לאומי והפקדה לפנסיה ועוד. פיטר היה אוסף את הקבלות על תשלומי האינטרנט שלו (ועל הוצאות מוכרות אחרות) ומצרף אותן – לצד שלל מסמכים

נוספים (כמו טופס 106 ממקום עבודתו כשכיר) – לדו"ח השנתי שהגיש למס הכנסה באמצעות רואה חשבון (תמורת סכום כסף לא קטן). אך בשנת 2024 הפכו חייו של פיטר וחבריו העוסקים הפטורים (וכן של עוסקים מורשים שמחזור עסקאותיהם קטן מתקרת עוסק פטור) לקלים יותר: רשות המיסים מכירה באופן אוטומטי ב־30 אחוזים מהכנסותיהם כהוצאות ומאפשרת להם לדווח על הכנסותיהם בשנה העוקבת במערכת מקוונת פשוטה וידידותית, מבלי להזדקק לאיסוף מסמכים שונים ומבלי להזדקק לרואה חשבון.¹⁸

רפורמת עוסק זעיר היא דוגמה מצוינת לצעדים שבכוחה של המדינה לעשות כדי להקל על עצמאים בהקשר של דיווח וגבייה. מן הרפורמה הזו מרוויחים שני הצדדים. פיטר וחבריו פטורים מהסרבול והעלויות הכרוכים בהגשת דו"ח שנתי (לפעמים על ידי רואה חשבון) ואילו רשויות המס במדינה פטורות מעיסוק פרטני בכל אחד ואחד מהעוסקים הזעירים הללו. ניתן להניח שצעד זה יעודד עוד ועוד אזרחים לפתוח עסק קטן ואף להפסיק לעבוד ב"שחור".

צעדים דומים ניתן וראוי לעשות בהקשר של עוסקים בעלי מחזור גדול יותר, כמו מורשה, וגם בהקשרי גבייה (ולא רק דיווח). איחוד מנגנון הגבייה והדיווח של שלוש רשויות המס (או לפחות שתיים מהן) לכדי מנגנון אחד שאיתו יעבוד העצמאי – לו דיווח והוא זה שייגבה ממנו את חובותיו – הוא צעד פשוט ביותר שיקל על חיי העצמאים ויאפשר להם לעסוק בפיתוח העסק שלהם ולא בבירוקרטיה מיותרת. צעד זה נתמך גם בעובדה (שתידון להלן) כי התשלום לביטוח לאומי איננו ביטוח אלא מס הכנסה נוסף.

על איחוד מנגנוני הגבייה של מס הכנסה וביטוח לאומי הוחלט בהחלטת ממשלה כבר לפני למעלה משני עשורים, אך הוא נדחה בטענות שונות וחלקן משונות (כגון החשש שתתייתר משרתם של עובדים בתחום הגבייה!)¹⁹ – בין היתר בעקבות עיצומים שנקטו עובדי המוסד לביטוח לאומי. לאחרונה המליצו חוקרי המכון הישראלי לדמוקרטיה – ביניהם הכלכלן הציבורי הידוע, פרופ' איתן ששינסקי – לשוב להצעה פשוטה זו כחלק מרפורמה כללית במוסד ביטוח לאומי.²⁰ לדבריהם, "צעד זה יכול לסייע ביעול ובחיזוק האיתנות הפיננסית של מערכת התשלומים משום שהוא מביא לניצול משאבים, להפחתת עלויות ולפישוט תהליכים בירוקרטיים הכרוכים בגבייה כפולה".²¹ החוקרים גם כתבו כי "גביית הכנסות ממשלתיות באמצעות גוף מקצועי ויעיל מניבה תועלת בטווח הארוך, ומיקוד הגופים השונים בתפקיד הליבה שלהם מוביל אותם לביצועים טובים יותר".²² וציינו כי מהלך כזה נעשה כבר לפני עשרות שנים בשוודיה ובולגריה: "בשוודיה... ישנו טופס אחד הממזג את הצרכים לגביית מיסים ודמי ביטוח והעוסקים נדרשים לעבוד מול גוף אחד בלבד. כמו כן הרשות האחראית מבצעת את כל הפעולות הכרוכות בגבייה, כולל ביקורת, וכך נחסכים משאבים כספיים הן מהממשלה והן מהתושבים והאזרחים".²³

העלמת מס ועבודה בשחור

בנקודה זו ראוי להעיר על סוגיית העלמת המס וה"עבודה בשחור". כפי שציינו בפתיחה, מיתוס רווח גורס שרבים מהעצמאים בישראל מעלימים מס – כלומר אינם מדווחים על תשלום שקיבלו (בדרך כלל כאשר הם מקבלים את התשלום במזומן או באופן אחר שמאפשר להם שלא לדווח עליו) ועל כן לא משלמים עליו מע"מ, מס הכנסה ביטוח לאומי.

סוגיית הכלכלה השחורה היא מהבעיות המטרידות של כלכלת ישראל: לפי הערכת ה-OECD, היקף הכלכלה השחורה בישראל בשנת 2021 עמד על כ-21% מהתוצר, בריחוק לא קטן מהממוצע במדינות ה-OECD (כ-15%).²⁴ מדובר באובדן הכנסות של מיליארדים לקופת המדינה מדי שנה. אכן מעצם טיבה של כלכלה סמויה זו (וגם משום שרמת האכיפה של רשות המיסים בישראל נמוכה) קשה מאוד לאמוד את היקפה של הכלכלה השחורה בישראל והגישות השונות למדידתה עשויות להניב תוצאה שונה לחלוטין. לדוגמה, על פי שיטת "הביקוש למזומן", היקף הכלכלה השחורה בישראל עומד על 10% מהתוצר.²⁵

יתר על כן, כלכלה שחורה אינה מורכבת רק מהעלמת מס של עצמאים (העוסקים בפעילות כלכלית מותרת, מבלי לדווח עליה) אלא גם מפשיעה (דהיינו פעילות כלכלית אסורה, כגון סחר בסמים) ויש לנסות לאמוד את חלקה של כל אחת מהן. אחד מן החוקרים שניתח את מרכיביה השונים של הכלכלה השחורה בישראל מצא כי "לאורך העשור האחרון חלקה של העלמת המס בכלכלה הנסתרת נמצא במגמת ירידה, זאת לעומת מגמת עלייה מובהקת בשיעורה של הפשיעה בכלכלה הנסתרת".²⁶ הוא מצא גם כי בשנים 2017 ו-2018 עמד שיעור העלמת המס בכלכלה הנסתרת על אחוז אחד בלבד מהתוצר. על זאת יש להוסיף כי מראשית שנת 2019 חל בישראל החוק לצמצום השימוש במזומן, המגביל מאוד את היקף השימוש החוקי בכסף מזומן, ויש להניח שגם לו נודעו משמעויות בהקשר של צמצום העלמת המס מצד עצמאים.

אכן אין להתכחש לכך שעצמאים רבים מעלימים מס, אך דומה כי נוהג נפסד זה נפוץ בענפים מסוימים ובאוכלוסיות מסוימות. מאידך גיסא, בענפים רבים – כגון תחום השירותים – העלמת מס כלל לא אפשרית, בפרט כשהעבודה נעשית מול גופים מסודרים ומוסדות. עובדה זו מתחדדת כאמור לנוכח צמצום השימוש במזומן והגדלת השימוש באפליקציות להעברת כספים. בקיצור, העלמת מס קיימת גם קיימת – אם כי שיעורה המדויק לא ברור – אך היא נפוצה יותר בענפים מסוימים ובמגזרים מסוימים ואין להקיש ממנה לכלל העצמאים.²⁷

ניכוי הוצאות: בור עם תחתית

סוגיה מדוברת בעולמם של העצמאים היא ניכוי הוצאות. עצמאי, כמו שכיר, נדרש לשלם מס הכנסה ודמי ביטוח לאומי וגובהם תלוי בגובה הכנסתו. מאידך גיסא, ברור

כי מחזור העסקאות של העצמאי איננו משקף את הרווחים שלו ולשם כך יש לנכות מכלל המחזור את הוצאות העסק. לדוגמה, מורשה ידידתנו משכבר שוכרת משרד ונדרשת לתחזק אותו – לשלם על חשמל, ניקיון וניירות ודיו למדפסת – וגם נוסעת במכוניתה למטרות שונות הכרוכות בעבודתה. מסיבה זו מאפשרת המדינה למורשה לנפות הוצאות אלו מכלל המחזור ולשלם מס הכנסה וביטוח לאומי רק על רווחיה. כאשר מדובר בעוסק מורשה, הוא גם מזדכה על המע"מ של הוצאותיו המוכרות (מה שקרוי בשפה המקצועית "ניכוי מס תשומות")²⁸.

אמת נכון הדבר, מורשה מכניסה להוצאות המותרות שלה גם הוצאות אישיות – עטים שהיא קונה לשימוש אישי בביתה ואולי גם חומרי ניקוי, ואילו פיטר מכניס להוצאות העסק שלו חלק מהוצאות השכירות של ביתו – משום שהוא עובד מהבית. אך האם פירוש הדבר שבידם להגדיר גם פגישות בבית קפה עם לקוחות כהוצאות מוכרות?

לא ולא! פיטר ומורשה אינם יכולים לכלול בהוצאות העסק שלהם כל שעולה על דעתם. פקודת מס הכנסה מגדירה היטב אילו הוצאות הן "הוצאות מוכרות" ומהו שיעורן. לדוגמה, מכלל הוצאות הרכב שלהם, האישיות והעסקיות, מורשה ופיטר רשאים לנכות 45% בלבד – גם אם נסיעותיהם לצורכי העבודה מרובות משיעור זה, וגם אם הן פחותות. מורשה ופיטר אינה רשאים לזקוף פגישות עבודה בבית קפה כהוצאות. אין כאן המקום לפרט את שלל ההוצאות המוכרות – והדבר תלוי בין היתר במקצוע או תחום העיסוק של העצמאי – אך כפי שיעיד כל עצמאי, שיעור ניכוי ההוצאות המותרות אינו בור בלי תחתית.²⁹

האם עצמאים משלמים יותר מס הכנסה?

לכאורה, מבחינת מס הכנסה אין הבדל של ממש בין שכיר, עצמאי או שכיר־שהוא־גם־עצמאי (כמו מיועדנו פיטר). דרגות המס אחידות ומתייחסות במקרה של שכיר לשכר־ברוטו (ולא לעלות מעסיק), במקרה של עצמאי לרווחים (כלומר למחזור ההכנסות בניכוי הוצאות), ובמקרה של שכיר־שהוא־גם־עצמאי – לשכר־ברוטו פלוס רווחיו כעצמאי.

ובכל זאת עיון מדוקדק יותר בתכונה הפרוגרסיבית של מס הכנסה מגלה עובדה חשובה. כאמור, אחד המאפיינים המהותיים של העצמאי הוא התנדוטיות של הכנסותיו – ויעיד על כך חשבון העו"ש של מורשה ידידתנו. בחודש אחד ייראה בחשבון העו"ש שלה תזרים של סכומים נכבדים – חלקם על עבודות שבוצעו כמה חודשים קודם לכן – ובחודש העוקב הזרם בו יהיה דליל. כאמור, מסיבה זו בוחנות רשויות המס את רווחיה של מורשה במבט שנתי – ובהתאם לכך נקבע גובה מס ההכנסה שעליה לשלם (וגם דמי הביטוח הלאומי וכדלהלן).

אך כאן טמון עיוות מהותי. החזיקו ראש. הבה נניח שמורשה הרוויחה בשנה אחת 300 אלף שקלים (ממוצע של 25,000 שקלים בחודש) ובשנה העוקבת 100 אלף

שקלים (8,333 שקלים בחודש בממוצע). בעבור השנה הראשונה היא תידרש לשלם 54,317 שקלים למס הכנסה (החישוב מבוסס על נקודות זיכוי של אישה, ללא נקודות זיכוי נוספות) ואילו בעבור השנה השנייה תידרש לשלם 2,649 שקלים. בסך הכול על שתי השנים הללו תשלם מורשה 56,966 שקלים למס הכנסה.

לעומתה, משכורתו של יששכר ידידנו קבועה. הוא מרוויח מדי חודש 16,666 שקלים ובשנה – 200 אלף שקלים; כלומר שכרו השנתי זהה לממוצע שכרה השנתי של מורשה. אך הפלא ופלא: יששכר משלם מס הכנסה שנתי בשיעור של 23,538 שקלים ועל השנתיים הללו 46,716 שקלים. אילו היה יששכר אישה (שלה חצי נקודת זכות נוספת) הוא היה משלם מס הכנסה על השנתיים הללו בשיעור של 44,172 שקלים. כלומר במבט דו־שנתי הוא משלם כמעט 13,000 שקלים פחות למס הכנסה! אם כן, למרות הניסיון להתגבר על התנודתיות המובנית בהכנסותיהם של עצמאים באמצעות חישוב שנתי, הרי שהתכונה הפרוגרסיבית של מס ההכנסה והעובדה שהמיסוי הוא שנתי ולא רב־שנתי יוצרות עיוות מהותי ביחסן של רשויות המס לעצמאים (הגם שהוא מורגש רק על ידי עסקים החווים תנודתיות עזה בהכנסותיהם). יש מקום להרהר אפוא ביצירתו של מסלול מיסוי רב־שנתי (לדוגמה תלת־שנתי) שישקלל את התנודתיות בהכנסותיו של העצמאי.

דמי אבטלה לעצמאים

ביום מן הימים, בעטיו של מיתון כלכלי במשק, החל המפעל שבו עבד יששכר לחוות קשיים כלכליים. כעבור תקופה, כשהמצב החמיר, החליטה הנהלת המפעל לצמצם את המחלקה שבה עבד יששכר ולפטר אותו. הפיטורין נעשו כנדרש: יששכר זומן לשימוע ופוטרו כעבור חודש. בבת אחת מצא יששכר את עצמו מול שוקת שבורה: תשלומי משכנתה ורמת חיים גבוהה שאליה הורגל וקושי במציאת עבודה חלופית. בשעה קשה זו נחלץ לעזרתו המוסד לביטוח הלאומי שלקופתו הפריש יששכר סכומים נכבדים מדי חודש. ואומנם, במשך תקופת אבטלה לא קצרה הנהג יששכר מרשת ביטחון שאפשרה לו למצוא משרה ראויה. אם לומר את האמת, יששכר גם לא נחפז לתור אחר עבודה חדשה וודאי שלא מיהר לקפוץ על כל משרה שהוצעה לו. אומנם דמי האבטלה לא היו זהים לשכרו שמקדם, אך היו אלו בעבורו חודשים של מנוחה – אחרי שנים רבות של שגרת עבודה אינטנסיבית.

המיתון האמור לא פסח על תחומים אחרים במשק והשמיים הקודרים העיבו גם על שגרת חייה של מורשה. זרם הלקוחות שהיה רגיל לבוא בשערי משרדה הפך דליל. בדומה ליששכר, גם הכנסתה של מורשה ירדה פלאים, אך בשונה ממנו – היא לא הייתה זכאית לקבל ולו שקל אחד מקופת המוסד לביטוח לאומי שאליה שלשלה מדי חודש אחוזים גדולים מרווחיה. אתגרים דומים עמדו בפני מורשה כאשר נאלצה בנסיבות שונות להעתיק את מקום מגוריה ולבנות מחדש את מאגר לקוחותיה.

בישראל, כמו ברבות ממדינות העולם, קיימת רשת ביטחון סוציאלית שמטרתה להגן על האדם מפני מאורעות בלתי צפויים בחייו: תאונה, אובדן כושר עבודה או פיטורין וכן על זו הדרך. כדי להגן על האדם מפני כל זאת ועוד, הוא נדרש לשלם מדי חודש סכומים נכבדים מהכנסתו למוסד לביטוח לאומי,³⁰ המורכבים למעשה משני תשלומים נפרדים: דמי בריאות ודמי ביטוח לאומי. דמי בריאות נוספים לתשלום שמשלם כל אדם לקופת חולים ויחד הם מממנים את ביטוח בריאות שמכוחו הוא נהנה מרפואה ציבורית ברמה נאותה. דמי ביטוח לאומי הם תשלומים שבעבורם זכאי האזרח לתשלומי העברה שונים: קצבת ילדים, קצבת זקנה, קצבת שאירים, קצבת נכות ועוד. גובה התשלום לביטוח לאומי נגזר מגובה הכנסותיו של האדם.

אין כאן המקום להרחיב, אבל דמי ביטוח לאומי אינם ביטוח. למעשה זהו מס הכנסה נוסף וכינויו בשם "ביטוח" הוא סוג של אחיזת עיניים. די אם נציין כי עולם הביטוח מבוסס על אקטואריה, תחשיב שמנסה לגלם את הסיכון בהתאם לאופי המבוטח ובהתאם לרווחים ששיאו תשלומי הביטוח שלו או בהתאם לגורמים אחרים הקשורים בפוליסה. מסיבה זו, כאשר אתם רוכשים ביטוח רפואי, אתם נדרשים לענות בכנות על שאלות בנוגע לבריאותכם. מסיבה זו, אינו דומה ביטוח של רכב ישן לביטוח של רכב חדש, ביטוח של נהג צעיר לביטוח נהג ותיק וכן הלאה. לעומת זאת, גובה תשלום דמי ביטוח לאומי אינו נגזר כלל ממצבו של האדם או מתחום עיסוקו. לכן דמי הביטוח הלאומי הם עוד מס הכנסה, בכסות של "ביטוח".³¹

כאשר מדובר בשכיר, ההפרשות לדמי ביטוח לאומי מתחלקות בינו ובין מעסיקו: הוא משלם 7% (משכר הברוטו) והמעסיק 7.6% – ובסך הכול 14.6% (יש לציין שהמעסיק אינו מפריש סכומים לדמי בריאות וזאת עושה רק העובד).³² במקרה של עצמאים, כיוון שהם המעסיקים של עצמם, הם משלמים הן את חלק המעסיק הן את חלק העובד וביחד 12.83% מרווחיהם.

את החלוקה בין הפרשות הביטוח הלאומי לשכירים לחלק מעסיק ולחלק עובד ניתן לתפוס בשתי דרכים. יש התופסים חלוקה זו כ"מלאכותית", כלומר לדידם חלק המעסיק שייך למעשה לעובד והפרשתו על ידי המעסיק היא אחיזת עיניים; אילולא החובה להפריש לביטוח לאומי היה העובד מקבל סכום כסף זה כתוספת לשכרו.³³ לפי תפיסה זו, השוואה בין גובה דמי הביטוח הלאומי של שכירים ושל עצמאים צריכה להיעשות על פי "עלות מעסיק" – כלומר השכר-ברוטו בתוספת דמי הביטוח הלאומי שמפריש המעסיק – ולא על פי השכר-ברוטו ומבחינה זו שכיר משלם דמי ביטוח לאומי בשיעור גבוה מזה של עצמאים.³⁴ לעומת זאת, יש התופסים את חלק המעסיק לא כחלק משכרו של העובד; וייתכן שלתפיסה זו רגליים בדברי הימים של דמי הביטוח הלאומי בישראל.³⁵ בכך תומכים גם הצעדים שנעשו על ידי הממשלה לאחרונה במסגרת הגדלת דמי הביטוח הלאומי בדרגות השכר הנמוכות והשתתם על המעסיקים דווקא. אם המטרה בצעד זה לא הייתה הסחת דעתם של השכירים מהעלאת המס, מדובר בהדלתיאוריה מרקסיסטית-מעמדית שלפיה המעסיק, בעל

ההון, הוא לעולם החזק ואילו העובד, בעל האון, הוא המדוכא והחלש. זוהי תפיסה שגויה במיוחד כשמדובר בעסקים זעירים.

ייתכן שההבחנה בין התפיסות הנזכרות עשויה להישמע דקה; בכל אופן, מורכבות זו היא הבסיס לתחושתם של רבים מהעצמאים כי הם משלמים הרבה יותר – הרבה הרבה יותר – דמי ביטוח לאומי. אם להרחיק לכת במעט: זוהי דוגמה מובהקת להטיה – הפסיכולוגית או האמיתית, בהתאם לחלוקה הנ"ל – שיוצרת המדינה לרעת העצמאים והמעסיקים. לפי התפיסה הראשונה, באמצעות הטלת חלק מתשלום דמי ביטוח לאומי על המעסיק, היא יוצרת "תודעה כוזבת" בקרב השכירים, כאילו המעסיק דואג להם, ומעלימה מהם את העובדה שגם הם, כמו העצמאים, משלמים הרבה מאוד מס. לפי התפיסה השנייה, המדינה תופסת את המעסיק כפרה חולבת שניתן להשית עליה מיסים גבוהים יותר. בהקשר הזה יש להרהר אם לא ראוי שבתלוש השכר תתווסף שורה שבה יסוכמו כל הוצאות המעסיק על עובדו, לצד ציון סכומי הברוטו והנטו המחויב על פי חוק.³⁶

עצמאים משלמים אפוא דמי ביטוח לאומי בשיעור זהה כמעט לשכירים – ולדעות מסוימות גם הרבה יותר – אך הם אינם זכאים לדמי אבטלה. כיוון שבמרבית התחומים האחרים הנוגעים לביטוח הלאומי שוות זכויותיהם של מורשה ויששכר,³⁷ שאלת היסוד בהקשר של היעדר דמי אבטלה לעצמאים היא מהו חלקם של דמי אבטלה בגובה ה"פרמיה" – כלומר כמה אחוזים מתוך דמי הביטוח הלאומי משמשים כתשלום עבור מרכיב האבטלה.³⁸ אכן זוהי כמעט שאלה חסרת מובן, משום שדמי הביטוח הלאומי אינם עשויים לפי תחשיב אקטוארי כלשהו, אלא נגזרים מהחוק.

סוגיית היעדר דמי אבטלה לעצמאים והקמתה של "רשת ביטחון סוציאלית" בעבורם היא מן הסוגיות המדוברות ביותר בהקשר של עצמאים במדינת ישראל וביתר מדינות העולם (שברובן המוחלט עצמאים אינם מקבלים דמי אבטלה).³⁹ כדי לסבר את האוזן נציין כי כעשרים הצעות חוק בסוגיה זו עלו – ונפלו – בשני העשורים האחרונים, בגלל התנגדות מוצדקת של ממשלות ישראל לדורותיהן ושל משרד האוצר בפרט. במקביל, קיימות הצעות בתחום המתכחשות לעובדה שעצמאי הוא המעסיק של עצמו או מנסות "לחנך" את העצמאי ומבקשות להטיל עליו מס נוסף שספק אם יועיל לו בכלל – ולחלופין תובעות מהמדינה לממן בכבוד את דמי האבטלה הללו. כזאת הייתה למשל ההצעה שעלתה בכנסת ה-24 בקריאה טרומית על ידי האופוזיציה במטרה להביך את הקואליציה.⁴⁰ הצעת החוק ביקשה להגדיל את תשלום דמי הביטוח הלאומי לעצמאים ובמקביל לאפשר להם למשוך דמי אבטלה אם יסגרו את העסק שלהם.

כפי שברור לכל בר־דעת – ולכל הפחות לכל עצמאי – זוהי הצעה פופוליסטית שהייתה רק פוגעת בעצמאים. בשונה משכיר, מצבו התעסוקתי של עצמאי אינו בינארי: מועסק או מובטל. לכל עסק ייתכנו "תקופות יובש" – לעיתים הדבר תלוי אפילו בבחירה מסוימת של בעל העסק – שבהן הוא אינו מרוויח כבדרך כלל אך

העסק ממשיך לפעול. הגבלת דמי האבטלה למצב שבו העסק נסגר ברשות המיסים משמעותה שאת דמי האבטלה יקבלו רק מעט מאוד עצמאים, במצב מסוים. יתר על כן, זוהי הצעה שיש בה תמריץ חיובי לסגירת עסקים. משונה היא גם ההצעה לגזור את גובה דמי האבטלה מהכנסתו של העצמאי בשנתיים שקדמו לסגירת העסק. עסק שנסגר הוא כנראה עסק שנקלע לקשיים כלכליים בתקופה שקדמה לסגירתו – ולכן הסתמכות עליה דווקא היא משוללת היגיון.

מאידך גיסא, ראויה לציון היא ההצעה לגבי רשת ביטחון לעצמאים של אביר קארה שאושרה בממשלה בנובמבר 2021 (אך לא התקדמה מאז) וכללה שני מסלולים לבחירה. המסלול האחד, שכונה "עצמאי כמו שכיר", כלל העלאת תשלומי ביטוח לאומי ב-1.77% בתמורה לזכויות לדמי אבטלה כמו שכיר במקרה של סגירת העסק (לאחר תקופת אכשרה של 24 חודשים). המסלול השני, "רשת ביטחון", כלל הפחתה של דמי הביטוח הלאומי באחוז אחד והעברת סכום זה לקרן הפנסיה של העצמאי שיוכל למשוך עד שליש ממנו במגוון מצבי דחק, כגון כאשר העסק שלו חווה ירידה בהכנסות (מבלי צורך לסגור את העסק).⁴¹

הקמתה של קרן ייעודית כזו הייתה הפתרון הטוב ביותר למורשה. היא הייתה יכולה לסייע לה בתקופות שונות בחייה, לדוגמה כאשר אביה חלה במשך תקופה ממושכת והיא נאלצה להיעדר מעבודתה וגם כאשר נאלצה להעתיק את מקום מגוריה ולהתחיל "מאפס" בבניית רשת לקוחות, בשיפוץ משרד ועוד. ברור גם כי בהיעדר תוכנית שכזו, נדרשת מורשה לגלם בתשלום שהיא גובה מלקוחותיה ימי מחלה וימי חופשה וגם את החשש מפני קשיים כלכליים שיפגעו בעסק שלה. זוהי תשובתה הקבועה לכל לקוחותיה השכירים התמהים על גובהו של שכרה השעתי. לא מיותר לציין כי תשובה זו נופלת בדרך כלל על אוזניים ערלות הרגילות – שוב – להביט אל שורת הברוטו ולא אל עלות המעסיק.

רישוי עסקים ורגולציה

סוגיה אחרונה המטרידה עצמאים רבים, אך לא כולם, היא סוגיית רישוי עסקים ורגולציה. בישראל כמו ביתר מדינות העולם, מבקשת המדינה להגן על אזרחיה באמצעות פיקוח ואסדרה של תחומים כלכליים שונים. לדוגמה כאשר אדם מבקש לפתוח מסעדה, הוא נדרש להציג אישורים בתחומים מגוונים (חשמל, כיבוי אש ועוד) ולקבל רישוי להפעלת עסק מהרשות המקומית. כאשר הוא מעוניין לשווק או לייבא מוצר מסוים, הוא יכול לעשות זאת רק אם המוצר עומד בדרישות שונות ובתקינה מסוימת (לצד היבטים אלה יש לציין חובות שונות שהטיל המחוקק כגון החובה להוסיף כפתור נגישות באתרי אינטרנט).

אך בישראל תחום הרגולציה ורישוי העסקים הוא אבן משקולת מכבידה ומאיימת. לא רק שהרגולציה בישראל כבדה, מאיימת ומפורטת, היא לפעמים גם לא ברורה

דייה ואף סותרת את עצמה. הליך הוצאת רישיון העסק בישראל מייגע במיוחד ואורך בממוצע עשרה (!) חודשים ויותר וטעון הגשת מסמכים שונים, המתנה לבדיקתם, בדיקה פיזית של העסק ועוד.⁴²

יתר על כן, התמריץ של המחוקק הוא להגדיל את הרגולציה, שהרי הוא הלוא אינו נושא בנטל המס. חשבו לדוגמה על החובה שהטיל המחוקק להציב מתקן לאיסוף סוללות בכל בית עסק המוכר סוללות. מי שתיקן חוק זה הצטייר בוודאי בעיני עצמו ואולי גם בעיני הציבור כמגן הסביבה – אך משמעותו הישירה של החוק היא צמצום שטח החנות של המוכר על חשבון סחורה שהיה יכול להציב בה. חובה זו ודומותיה הן חובות שהיה קל למחוקק להטיל על בעל העסק, אך הן למעשה סוג של מס עודף (המתגלגל בתורו לצרכנים).

שמירה על תקינה מסוימת היא לעיתים גם כלי למניעת תחרות ושמירה על מונופול. המפורסם ביותר הוא המקרה של ויסוצקי, שבמשך עשרות שנים נהנתה ממונופול בשוק התה הישראלי בשל הדרישה הרגולטורית ששקיק תה לא יהיה מהודק בסיכת מתכת. דרישה זו, שנהנתה מתמיכה של מכון התקנים הישראלי, מנעה הלכה למעשה את כניסתם של שחקנים נוספים, כגון ליפטון, לשוק התה והותירה את הצרכן בפני ברירה אחת בלבד ומחיר גבוה. מונופול זה בוטל רק ב-1996 על ידי פסק דין של בית המשפט העליון. שימושים נלווים נוספים ברגולציה, בחסות מכון התקנים, קיימים בתחומים נוספים.⁴³

בעשור האחרון חלה מגמת שיפור מסוימת בסוגיית הרגולציה ורישוי העסקים וממשלות ישראל מקדמות – או: מנסות לקדם, כשהפקידות אינה ממסמסת זאת⁴⁴ – רפורמות ליעול תהליכי רישוי העסקים וטיוב הרגולציה. הרפורמות כוללות האחדת דרישות והסתמכות על התקן האירופי לדוגמה (רפורמת "מה שטוב לאירופה טוב לישראל"), קיצור לוחות זמנים, הגדרת "מסלול ירוק" לעסקים מסוימים והגברת השקיפות בתהליך. מלבד זאת הוקמו מערכות מקוונות להגשת בקשות ולמעקב אחר סטטוס הטיפול בהן.

אין כאן המקום להרחיב על סוגיה מרובת פרטים זו, הקשורה גם לריכוזיות העצומה בשוק המזון בישראל ובעוד תחומים, אך לענייננו ברי כי מדובר במכשול עצום, אולי המכשול הגדול ביותר, על דרכם של יזמים ועצמאים בתחומים רבים. דוגמאות כאלו מצויות למכביר בשלל תחומים שבהם ניצב האזרח הפשוט בפני דרישות רגולטוריות מסובכות ותהליכי רישוי ארוכים. מכולם עולה מגמת ההכבדה על בעלי העסקים, במיוחד כשמדובר בעצמאים מושאי המאמר – אשר בשונה מעסקים גדולים יותר, בידיהם פחות משאבים כדי להתמודד עם הדרישות הרגולטוריות. לבסוף, הקטנת הרגולציה והקשיים שברישוי עסקים חיונית במיוחד לאומת הסטרטאפ. כידוע, הישראלים נושאים אופי יזמי ופעלתני וניתן רק לדמיין לאילו שחקנים ירקיעו אם כנפיהם לא יקוצצו בידי רגולציה אימתנית.

בשולי הדברים יש לציין את סוגיית התובענות הייצוגיות – כלי משפטי שמטרתו חיובית לכאורה – שבעשור האחרון הפכו לכלי משחית בידי עורכי דין ואזרחים המנצלים אותן לרעה כמעין "תביעות סחיטה",⁴⁵ לדוגמה בהקשר של שליחת דיוור אלקטרוני ללא אישור הנמען (ספאם).⁴⁶ כאשר מדובר בעצמאים ועסקים זעירים, פעמים רבות די בעצם התביעה כדי להבהיל את הנתבעים עד מוות והם מוכנים לשלם סכום נכבד כדי להימנע מההליך. עצמאים רבים – שבשונה מעסקים גדולים יותר אינם מחזיקים עורך דין וכל שכן שלא "מחלקה משפטית" – מתקשים להתמודד עם העלויות הכספיות והמנטליות הכרוכות בהגנה על עצמם בתביעות מסוג זה. בעקבות מצבים מעין אלו ואחרים נידונו בשנים האחרונות תיקונים נדרשים בחוק התובענות הייצוגיות, ובקיץ האחרון אישרה הכנסת בקריאה ראשונה כמה תיקונים לחוק ובכללם כי לא תתאפשר תובענה ייצוגית נגד עסקים שמחזור עסקאותיהם הוא עד 2 מיליון שקל בשנה או שהם מעסיקים עד חמישה עובדים.⁴⁷ בדרך דומה צעד בחורף שעבר שופט בית המשפט המחוזי בתל-אביב, עודד מאור, כאשר הגביל עד מאוד תובענות ייצוגיות בנוגע לאי-הנגשת אתר אינטרנט.⁴⁸ יש לקוות אפוא שתביעות סחיטה אלו יעברו בקרוב מן העולם. כך או כך, הן משמשות תמור אזרחי מופני חקיקה בעלת חזות חברתית נאה שפגיעתה בעצמאים רעה.

סיכום והמלצות מדיניות

במאמר זה ביקשתי לתאר את האתגרים העיקריים הניצבים בפני העצמאים במדינת ישראל ולבחון אם מדינת ישראל נוהגת בשוויון כלפי אזרחיה העצמאים, אם היא "מסלילה" את אזרחיה להיות עצמאים ואם היא מצליחה לייצר סביבה אוהדת ליוזמות ועסקים.

טענתי היא שהמדינה "מסלילה" את אזרחיה להיות שכירים, משום שזו דרך חיים קלה יותר ובטוחה יותר – והיא מאפשרת למדינה הכנסות קבועות ויציבות ממסים. במובנים מסוימים ה"הסללה" הזאת אינה רנטית לאופייה של מדינת הרווחה המודרנית, גם בצורתה הרווה, אך בהיבטים רבים, רבים מדי, המדינה אכן מערימה קשיים לא נדרשים על העצמאים ויוצרת הטיות שונות לרעה כלפיהם. קשיים אלו כרוכים בעוול וגם פוגעים בכלכלת המדינה כולה.

ראינו גם שחלק מההיבטים הם כמו-פסיכולוגיים: העובדה שרבים נוטים להסתכל על המע"מ כסכום הנכנס לכיסו של העצמאי, הגם שהוא אינו אלא צינור להעברת המס למדינה; אופן החלוקה של דמי הביטוח הלאומי בין מעסיקים ועובדים; וההתעלמות הנפוצה מעלות המעסיק ומהסכומים שהוא מפריש לעובד. בהקשר הזה העלינו רעיון ראשוני של הוספת שורת סכום בתלוש השכר של שכירים שבה יצוין סכום הכספים הכולל שהוציא המעסיק על שכירו.

כפי שניסיתי להראות בכל חלקי המאמר, להיות עצמאי זו בחירה הכרוכה ביתרונות

והחסרונות שונים. לעיתים – וכך ראוי שיהיה – זוהי בחירה מודעת לגמרי, ולעיתים העצמאי אינו מודע לכלל חובותיו וחסרונותיו. זוהי בחירה שאינה מתאימה לכול, כשם שהבחירה להיות שכיר אינה מתאימה לכול. מטבע הדברים, לעצמאי עשוי להיות מגע תכוף יותר עם רשויות החוק ובהתאם ה"מעצורים" שיחווה מצידן יהיו רבים יותר. על העצמאי להכיר אפוא בבחירה שלו, על יתרונותיה וחסרונותיה, ולא "להתבכין" על מה שאינהרנטי לה. בד בבד, ועיקר, בישראל נטל המס המושת על עצמאים גבוה יותר והם נתקלים לעיתים קרובות, קרובות מדי, בשלל מחסומים המקשים על חייהם. אלו מחסומים הנובעים בעיקר מהתייחסות עוינת למעמד העצמאים ומהעובדה שקל להשית על העצמאי חובות שונים. תרבות השכירים היא תרבות שעשויה לעודד אייזמות ופריון נמוך, שהוא אחת הבעיות הידועות של המשק בישראל. הגדלה מדודה של מגזר העצמאים בישראל היא אפוא אינטרס מובהק של המשק הישראלי, לצד המסלולים הרגילים והמוכרים של עבודה שכירה.

במהלך המאמר הוצעו הצעות מדיניות שונות (שחלקן כבר הוצע בעבר) ולהלן עיקרן.

במישור העקרוני הבחנתי בין עצמאים ועסקים זעירים (המעסיקים עד חמישה עובדים או שמחזור ההכנסות שלהם הוא עד 2 מיליון שקלים). העסקים הללו אינם נהנים מיתרון לגודל והם שונים מאוד מעסקים קטנים ובינוניים. קשה לכלול בנשימה אחת עסקים המגלגלים סכומי עתק ומעסיקים עשרות עובדים יחד עם אדם העובד בגפו בעסק האישי שלו. מוצע שהמדינה והרשויות המקומיות יאמצו הבחנה עקרונית זו מתוך מודעות להבדלים, לקשיים וליתרונות המייחדים עצמאים וימשיכו במגמת ההקלה על עסקים ממין זה. הבחנה קטגורית כזו – ולו ברמה הטכנית ביותר: הפקידים שעוסקים בכך, הדלפק שאליו ניגשים והנתונים שמתפרסמים לציבור – היא הכרחית ליצירת מענה מדויק ויעיל לעצמאים ובהמשך ליצירת "זהות" נבדלת של עסקים ממין זה.

בתחום דמי האבטלה הוצע להפחית את דמי הביטוח הלאומי שמשלמים עצמאים באחוז אחד (או בשיעור אחר) ולהפקידו בקרן הפנסיה – שממנה יוכלו ליטול כספים במצב של אבטלה או מצבי דחק אחרים. כמוכן אובדן כושר עבודה ושאר תשלומי ההעברה של המוסד לביטוח לאומי ייכללו בחובתו של הביטוח הלאומי כלפיהם, בדומה לביטוח הבריאות שבו ימשיכו להיות מבוטחים. צעד זה יהיה השלמה לחובת הפקדה לפנסיה לעצמאים שהוטלה בשנת 2017. יחד הן ישמשו רשת ביטחון סוציאלית לעצמאים במדינת ישראל, המכירה בייחודיות שלהם כמעסיקים של עצמם וכמי שמצבם התעסוקתי אינו בינארי ועשוי להיות תנודתי. בהקשר התנודתיות העלינו הצעה ראשונית לגבי יצירת מסלול רב־שנתי של תשלומי מס הכנסה וביטוח לאומי לעצמאים.

בתחום הדיווח והגבייה הוצע להמשיך את מגמת ההקלה על עצמאים כך שיידרשו לעבוד עם גוף אחד ויחיד: אליו ידווחו והוא זה שיגבה מהם את חובותיהם לרשויות

המס. מומלץ גם שאותו גוף יהיה זה שיוכל לייעץ להם בסוגיות שונות המטרידות אותם: רגולציה, רישוי עסקים ועוד. כבר כיום פועלת הסוכנות לעסקים קטנים ובינוניים בתחום זה ויש להמשיך מגמה זו.

בתחום הרגולציה ורישוי העסקים הוצע להמשיך במגמת ההקלה על תהליכי רישוי עסקים והנגשתם וטיוב הרגולציה, בדגש על עצמאים, ובאופן אפקטיבי וממשי שלא ימוסמס בדרך. בתחום התובענות הייצוגיות הוצג התיקון לחוק שאמור למנוע את המשך המצב הנוכחי שבו משמשות התובענות הייצוגיות ככלי סחיטה כנגד עצמאים.

במבט רחב יותר: הקשר בין עצמאים ורשויות המדינה מבוסס כיום על ניכור וחשדנות ועצמאים רבים מעידים כי במגעם עם רשויות המס הם נדרשים "להוכיח שאין להם אחות". יש לשנות מצב זה מהשורש: היחסים בין העצמאים ורשויות המס אינם צריכים להתבסס על פחד אלא על אמון וסיוע, מתוך הבנה שעצמאים תורמים לכלכלת המדינה ומתוך הכרה שמרביתם מבקשים לציית לחוק.⁴⁹ מעל לכול חופף אפוא הצורך לשנות את נקודת המבט: ממעמסה להזדמנות, מאויב המערכת לידיד ושותף, מועיל והכרחי. נדמה שזהו העיקר.

ביום שאחרי מלחמת חרבות ברזל תידרש מדינת ישראל לצעדים כלכליים מרחיקי לכת. כבר כעת ברור שאחת הדרכים העיקריות למימון הוצאות המלחמה תהיה הושטת יד עמוקה יותר לכיסם של אזרחי ישראל. בה בעת, כפי שכבר ציינו רבים, ישנן דרכים אחרות שמן ההכרח לנקוט במקביל. צעד משלים נוסף הוא עידוד מעמד העצמאים והתייחסות אליהם כאזרחים המפריחים את הכלכלה, כבכרה ולא כקללה.

2 ככלל, ההגדרות והכינויים השונים לעסקים – עצמאי, זעיר, קטן, בינוני, גדול – אינן חד-משמעיות והוראתם אינה זהה, לא בקרב הרשויות השונות בישראל ולא בעולם. בדבריי כאן אני מתבסס על הגדרת הסוכנות לעסקים קטנים ובינוניים שלפיה "עצמאי" הנו עסק הרשום על שם הבעלים שלו ואינו מעסיק עובדים בשכר". "עסק זעיר מוגדר כעסק שמעסיק עד חמישה שכירים או שמחזור מכירותיו מגיע עד שני מיליון שקלים בשנה", "עסק קטן מוגדר כ"עסק שמעסיק עד 20 שכירים או שמחזור מכירותיו מגיע עד 20 מיליון שקלים בשנה" ועסק בינוני מוגדר כעסק שמעסיק עד 100 שכירים או שמחזור מכירותיו עומד על 20 עד 100 מיליון שקלים בשנה" (דוח תקופתי: מצב העסקים הקטנים והבינוניים בישראל, 2023, הסוכנות

* אני מודה לחבריי למילואים במלחמת חרבות ברזל שהאזינו בסבלנות לתובנות המובאות כאן וחידדו אותן בשאלותיהם ובניסיונם. אני מודה גם לרעייתי צופיה, לאחי אביעד ולידידיי משה הס, עמי חניא, הרב עז"ד שלמה יעקובוביץ', פני רוט ורויאל שדה שקראו את המאמר והעירו הערות שונות. תודתי נתונה גם לסגן השר לשעבר אביר קארה, לגב' טל קפלינסקי ולעו"ד ישי ריבלין שחלקו עימי מידע רב בנדיבות. כמובן תוכן המאמר על דעתי בלבד.

1 ראו לדוגמה אבי זיתן, "מה הסיפור של קבוצת העצמאים הלוהטת 'אני שולמן'?", **גלובס**, 22.11.2019; חוקי ברך, "מחאת העצמאים: לא נשלם כלום – כי אין כלום", **ערוץ 7**, 6.4.2020.

לדוגמה (הלקחה מוויקיפדיה, ערך מס ערך מוסף): "יצרן א' מייצר גומי גולמי ומוכר אותו ליצרן סוליות הנעליים במחיר של 100 שקלים ליחידת גומי המספיקה לזוג נעליים בודד. מאחר שעל יצרן הגומי לגבות מע"מ, הוא גובה מיצרן ב' 118 שקלים (ומעביר 18 שקלים לרשות המיסים). הפדיון של יצרן א' הוא 100 שקלים. יצרן ב' (יצרן סוליות נעליים) קונה גומי גולמי מיצרן א' ב-118 שקלים ליחידה ומוכר את הסוליות ליצרן הנעליים במחיר של 200 שקלים. מאחר שגם הוא צריך לגבות מע"מ, הוא מוכר את הסוליות ב-236 שקלים (36 שקלים נוספים כמע"מ). לאחר מכן, יצרן הסוליות מוזכר על 18 שקלים מהמע"מ שנגבו ממנו על ידי יצרן הגומי ומעביר את השאר לרשות המיסים (18 שקלים גם כן). הפדיון של יצרן ב' הוא 100 שקלים. יצרן ג' מייצר נעליים ומוכר אותן לצרכנים. הוא משלם 236 שקלים ליצרן הסוליות, ומייצר מהן נעליים אותן הוא מוכר לצרכנים ב-300 שקלים לפני מע"מ, או 354 שקלים לאחר מע"מ. הוא מוזכר על 36 השקלים ששילם כמע"מ ליצרן ב', ומעביר את השאר לרשות המיסים (18 שקלים). הפדיון של יצרן ג' הוא 100 שקלים. לכן בסוף התהליך, שילם הצרכן הסופי (אשר אינו מוזכר על מע"מ כלל) 354 שקלים על הנעליים, כך ש-100 שקלים הגיעו לכל אחד משלושת היצרנים א' ב' ו'ג', ו-54 שקלים הגיעו לרשות המיסים".

המע"מ במדינת ישראל עומד כאמור על 18% והוא אחיד – כלומר נוהג בשווה בין על מוצרי יוקרה ובין על מוצרי בסיס (למעט פירות וירקות שעליהם לא נגבה מע"מ). המע"מ אינו תלוי בזהותו של הקונה ובגובה הכנסתו; לכן זהו מס המוטל בשווה על עניים ועשירים. אכן יש הסבורים שהמע"מ הוא מס דרגיבי, הפוגע יותר בשכבות החלשות – מכיוון שביחס להכנסה שיעור המע"מ המשולם גבוה יותר ככל שהכנסתו של המשלם נמוכה יותר. ואומנם במדינות אחרות בעולם, שיעור המע"מ דיפרנציאלי ומשתנה בין תחומי צריכה שונים כדי להתגבר על דרגיביות זו. בעבר הוצע להנהיג בישראל מע"מ דיפרנציאלי אך הצעה זו נדחתה. ראו עמי צדיק, **הנהגת מע"מ דיפרנציאלי למטרות חברתיות**, ירושלים: מרכז המחקר והמידע של הכנסת, 19.7.2006; מאיר אונקוט, **שיעורי מס ערך מוסף בישראל ובמדינות המפותחות**, ירושלים: מרכז המחקר והמידע של הכנסת, 16.5.2023.

7 כמובן ייתכן עוסק פטור שאינו שכיר או חן "ברירת המחל" בהגדרת עוסק פטור. אך בהתחשב בכך שתקרת עוסק פטור עומדת כיום על 120,000 שקלים (ובעבר הייתה נמוכה מסכום זה), ובהתחשב בזה שמדובר בתקרה הכוללת גם את הוצאות העסק, הי שכר של עוסק פטור שאינו שכיר הוא נמוך יחסית. לכן נקטתי דוגמה זו של עוסק פטור שהוא גם עצמאי.

8 צורת התאגדות/ירשום שלא תידון בפירוט במאמר היא חברה בע"מ. במצבים מסוימים, בין היתר כאשר ההכנסות והרווחים גדולים (ככלל אצבע, כאשר

לעסקים קטנים ובינוניים במשרד הכלכלה והתעשייה, נואר 2023, עמ' 15). לסקירה בינלאומית משווה בסוגיית הגדרת העסקים ראו דינה צדוק, **הגדרת עסקים קטנים ובינוניים: סקירה משווה**, ירושלים: מרכז המחקר והמידע של הכנסת, 2011.

עמימות דומה קיימת לגבי הביטוי "פריילנסר" שהוראתו הפשוטה זהה ל"עצמאי", כלומר אדם שאינו שכיר ויחסי עובד-מעביד אינם מתקיימים בהעסקתו, אך יש המשתמשים בו לציון עצמאים המספקים שירותים באופן קבוע ללקוח עיקרי או יחיד. בהתאם, יש הקוראים להעניק זכויות סוציאליות שונות לפריילנסרים ולהחיל עליהם יחסי עובד-מעביד במידה חלקית. ראו לדוגמה רובי נתנון ואחרים, **פריילנסרים בישראל: עבודה, סיכונים ורווחה בקרב פריילנסרים**, מאקרו, המרכז לכלכלה מדינית, 2021, עמ' 5. יש להסתייג מחלק ממסקנות החוקרים, לדוגמה מההצעה כי "פריילנסרים יוכלו להתאגד בארגוני עובדים על מנת להנות משירותי איגוד מקצועי וכו' מיקוח מוגבר" (שם, עמ' 58). ראו גם יריב פלג, "שוטף פלוס עצבים: מלחמת העצמאים של ישראל", **ישראל היום**, 3.6.2023.

3 ראו דוח תקופתי: **מצב העסקים הקטנים והבינוניים בישראל, 2023**, עמ' 25. 56% הם עסקים ללא שכירים, והיננו עצמאים (כ-370 אלף עסקים). 31% הם עסקים זעירים (כ-205 אלף עסקים). בנתונים שם לא נכללו עוסקים פטורים.

4 לאחרונה ראה אור ספר מצוין העוסק בחייהם ובעולמם של העצמאים: טל קפלינסקי, **העצמאים: עסק של אחד – מדריך שימושי**, ירושלים: כתר, 2024. ספרה של קפלינסקי נכתב מ"ספת הפסיכותרפסטית" והוא כשמו "מדריך שימושי" לעולם העצמאות. מטבע הדברים, קפלינסקי ממעטת באופן יחסי לעסוק בהיבטים של מדיניות ציבורית אך מרכיב יסודי בספרה (ראו לדוגמה פרק 4) הוא הבחנה בין עצמאים לבין מעסיקים. קפלינסקי קוראת בין היתר לרשויות במדינת ישראל להבחין יותר בין הקטגוריות הללו ואני צועד בעקבותיה. ראו גם Tal Kapelinsky and Avi Shoshana, "Complex Worker: Self-Concept and Boundary-Work Among the Solo Self-Employed", *Spectrum*, 39.3 (2019), pp. 163-180.

5 השוואה בינלאומית בסוגיות כאלו היא עניין מורכב, משום שאין בנמצא פתרון אחד המתאים לכל המדינות והדברים תלויים באופיו של שוק התעסוקה בכל מדינה, במודל הצמיחה שלה ועוד. מסקנה כזו וסקירה בנוגע ל"עובדים לא סטנדרטיים" (עצמאים, עובדים זמניים ועובדים במשרה חלקית) ראו אצל Sonja Avlijaš, *The dynamism of the New Economy: Non-standard Employment and Access to Social Security in EU-28*, LSE, 2019.

מלחמת חרבות ברזל המעסיקים שופו גם על הוצאות אלו, אך בשגרה הם נאלצים לספוג אותן.

16 ראו בילי פרנקל, "ההסתדרות מקימה ארגון לקידום זכויות העצמאים: 'צביא בשורה'", *ynet*, 4.8.2020; פלג, "שוטף פלוס עצבים".

17 ראו לדוגמה עמירם ברקת ובר לביא, "הנתון שמסתתר בדוחות הביטוח הלאומי וחושף את מצבם האמיתי של עצמאים בישראל", *גלובס*, 15.11.2019.

18 במחקר שקדם לרפורמה, הוערכו ההוצאות ב־20% ובהתאם זה היה השיעור לניכוי הוצאות שהוצע שם (ראו להלן הערה 29). בפועל הרפורמה היטיבה עוד יותר עם העצמאים ושיעור הניכוי עומד על 30%. יש לציין כי בכלל הניכוי החדש גם ההפרשות לביטוח לאומי.

19 ראו אברהם דורון, "שינוי מעמדו של המוסד לביטוח לאומי", *ביטחון סוציאלי*, 67 (2004), עמ' 39–40; איתן ששינסקי ורחל זקן, *הבטחת האיתנות הפיננסית של הביטוח הלאומי*, ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2020, עמ' 29–30, 69 ("המהלך של איחוד הגבייה מחייב הסכמה של הביטוח הלאומי, שם חוששים לתעסוקה של העובדים בתחום הגבייה"). נכון ל־2018 עמד חלקם של עובדי מחלקת הגבייה במוסד לביטוח לאומי על כ־19% מכלל העובדים (ראו שם, עמ' 28).

20 ראו שם, עמ' 32–30, 68–69.

21 שם, עמ' 68.

22 שם, עמ' 31.

23 שם.

24 ראו נעם בוטוש, ניתוח ההצעה לצמצום השימוש במזומן במסגרת הצעת חוק התוכנית הכלכלית לשנים 2023 ו־2024, ירושלים: מרכז המחקר והמידע של הכנסת, מאי 2023, עמ' 4–5.

25 ראו לביב שאמי, *הכלכלה הנסתרת בישראל*, ירושלים: מכון טאוב, ספטמבר 2020. ראו גם דו"ח הצוות הבין משרדי לבחינת תופעת הפשיעה בחברה הערבית, הנובעת מהתנהלות השוק השחור בתחום הפיננסי, משרד האוצר, מאי 2022, עמ' 10–11.

26 שאמי, *הכלכלה הנסתרת בישראל*, עמ' 12.

27 חלק ניכר מהכלכלה השחורה מתקיים במגזר הערבי. ראו בוטוש, ניתוח ההצעה לצמצום השימוש במזומן, עמ' 9; דו"ח הצוות הבין משרדי לבחינת תופעת הפשיעה בחברה הערבית, עמ' 13.

28 זאת בהתאם לכך שהעמ"מ מממסה כל שלב בתהליך הייצור. ראו לעיל הערה 6. בהקשר זה יש לציין את התופעה הפסולה של חשבונות פיקטיביות ואת רפורמת "חשבונות ישראל" שנכנסה לתוקפה במאי 2024.

המחזור הוא למעלה מ־2 מיליון שקלים והרווחים לבעל העסק – כלומר אחרי ניכוי הוצאות – הם מעל חצי מיליון שקלים) וכן כאשר מבקשים להכניס שותפים לעסק, נכון יותר לעצמאי להגדיר את העסק שלו כחברה בע"מ (חברה בעירבון מוגבל). בצורת רישום זו, העסק הוא ישות משפטית עצמאית ובעליה – העצמאי במונחי עוסק מורשה – הופך לשכיר בחברה ו"מושך" ממנה משכורת ובכך מפחית את נטל המס המושת עליו (חברה משלמת מס חברות בשיעור של 23% ואילו בדרגות המס הגבוהות שיעור מס הכנסה הוא 48%). רישום כחברה בע"מ הוא תהליך מורכב מבחינה משפטית וכרוך בעלויות גבוהות שאינן קיימות בפתיחת עוסק מורשה ועל כן ברירת המחדל של רבים מהעצמאים היא עוסק מורשה.

9 עובדת קיומם של יחסי עובד-מעביד היא סוגיה מורכבת מבחינה משפטית ואינה תלויה בהסכמת הצדדים. ייתכנו מצבים שבהם אדם הועסק כעצמאי אך בדיעבד התברר כי התקיימו ביניהם יחסי עבודה. בתי הדין לעבודה משתמשים כיום בכמה "מבחנים" לקביעה אם בין הצדדים התקיימו יחסי עבודה (כגון מבחן ההשתלבות, המשמש מרכיב עיקרי בשאלה זו: עד כמה העובד הוא חלק בלתי נפרד מהעסק).

10 אלו הם רק מקצת האפיונים של יחסי עובד-מעביד, החשובים לענייננו. השוואה מפורטת בין שכיר לעצמאי בנוגע לשווי שכר והטבות נלוות מצויה באתר כל זכות, בדף "השוואה בין שכיר לעצמאי בשווי השכר וההטבות הנלוות".

11 מגמה זו של הקלה על עסקים קטנים בהקשר של המע"מ מצויה גם במדינות אחרות בעולם. ראו יהודה תמר, *מדיניות המע"מ והשפעתה על עסקים קטנים – סוגיות נבחרות*, ירושלים: מרכז המחקר והמידע של הכנסת, 2009, עמ' 4–5. במחקר משנת 2006 נמצא כי עלויות הציות בעסקים קטנים עשויות להגיע לכדי 20% מהמחזור ואילו עלויות הציות בעסקים גדולים לכדי 1% מהמחזור. ראו שם, עמ' 4.

12 ראו סעיף 13 לתקנות מס ערך מוסף (רישום), התשל"ו-1976.

13 ראו קפלינסקי, *העצמאים*, עמ' 52.

14 סוגיית המילואימניקים העצמאים היא סוגיה רחבה שאין כאן המקום להתייחס אליה ולא ברור שיש לה פתרון חד־משמעי, בפרט בעת מלחמה. אגב מאז 2017, מקבלים עצמאים מילואימניקים 125% משכרם בתקופה שקדמה למילואים – זאת מחמת הפגיעה הכלכלית הרחבה יותר שהם חווים. ראו גם ענת לוי, *הבדלים עיקריים בזכויות ובחובות של עצמאים ושכירים בביטוח הלאומי*, ירושלים: מרכז המחקר והמידע של הכנסת, 12.12.2015.

15 נציין כאן לדוגמה את העובדה שהמדינה אינה מכסה את כלל ההוצאות של עובדים במילואים (חלק מהמעסיק בהפרשות סוציאליות). אומנם במסגרת

מסקר שערך המכון הישראלי לדמוקרטיה בשנת 2019 עולה ש"הברקה גאונית" זו עלתה יפה: "התמיכה הציבורית בביטוח הלאומי גבוהה יחסית" וההפרשות לביטוח הלאומי נתפסות בעיני הציבור פחות כמס ויותר כביטוח לעתיד. סקר שנעשה ב־2019 מראה תמיכה של כ־85% מהמשיבים להעלאת קצבאות הויתנה, כאשר מחצית מתוכם מוכנים להגדלת דמי הביטוח" (ששינסקי וזקן, **הבטחת האיתנות הפיננסית של הביטוח הלאומי**, עמ' 30).

32 אחוזים אלו מתייחסים לחלק השכר שמעל 60% מהשכר הממוצע. בחלק השכר הנמוך מסכום זה, אחוזי ההפרשה של העובד מועטים מאוד ביחס לאלו של המעסיק.

33 ראו סיכומם של גלעד גייבל ומיכאל שראל, **האם העצמאים מופלים לרעה בביטוח הלאומי?**, ירושלים: פורום קהלת, ינואר 2020, עמ' 3: "למעשה, ההבחנה בין הפרשות מעסיק לבין הפרשות עובד היא מלאכותית ובפועל, חלק מחבות המסים שהממשלה מטילה על המעסיק מגולגלת על העובד. נניח שמעסיק לא היה חייב לשלם מסים כלל עבור שכר העבודה של עובדיו וכל תשלום המסים היה מוטל באופן רשמי על העובד. אם הממשלה תחליט יום אחד שמש זה ישולם מעכשיו על ידי המעסיק ולא על ידי העובד, אז גובה השכר של העובדים לא יישאר כמו קודם, אלא ישתנה במהרה. ייווצר שינוי בשכר של העובדים במשק, כך שסך תשלומי המעסיק (שכר לעובדים ותשלום המס) יישאר כמו קודם, וסך ההכנסה של העובדים (השכר שהם מקבלים פחות המס שהם משלמים) יישאר כמו קודם".

34 כפי שהבהירו זאת גייבל ושראל, שם, עמ' 3: "אדם שהוא עובד שכיר ואדם שעובד כעצמאי נבדלים לכאורה בחובותיהם ובזכויותיהם ביחס למסד לביטוח לאומי. ואולם, רבים מה'נבדלים' ביניהם נובעים מחוסר התחשבות בגורם נוסף – המעסיק. במקרה של עובד שכיר זהו אדם אחר ובמקרה של עובד עצמאי המעסיק הוא אותו אדם – המתפקד כמעסיק של עצמו. על כן, נדרשת התבוננות על עובד שכיר ועל מעסיקו כמקשה אחת כאשר משווים ביניהם לבין עובד עצמאי". ראו גם שם, עמ' 7.

35 ראו מיכל קורא, **שעורי ההפרשה של מעסיקים לביטוח לאומי כמדיניות להפחתת עלות העבודה והשלכותיהם על מערכת הביטוח הסוציאלי בישראל**, ירושלים: מרכז המחקר והמידע של הכנסת, 30.4.2002, עמ' 7-8 (ההדגשות במקור): "בין השנים 1986-1996 נקטו ממשלות ישראל במדיניות כלכלית שמגמתה היתה הקטנת עלות העבודה באמצעות הפחתות של שיעור דמי הביטוח הלאומי המוטל על מעסיקים ועל עצמאים ... בשנת 1990 שונו יעדי המדיניות והיא הוצגה בעיקר כמדיניות שתאפשר לעודד מעסיקים להרחיב את היקפי ההעסקה ... מדיניות הממשלה הושתתה על ההנחה כי דמי הביטוח מייקרים את עלות

29 מחקר של מרכז המחקר והמידע של הכנסת שקדם לרפורמת עוסק זעיר העריך כי ממוצע ההוצאות המוכרות של עוסקים פטורים בישראל עומד על כ־20 אחוזים ממחזורם השנתי. ראו מאיר אונקוט, **מסלול מיסוי חדש של עוסק זעיר**, ירושלים: מרכז המחקר והמידע של הכנסת, 24.4.2023. החישוב התבסס על נתונים של המל"מ בנוגע להוצאותיהם של עוסקים מורשים. כפי שעולה מהנתונים, יש שונות גדולה בין העוסקים המורשים בנוגע לשיעור ההוצאות – ושונות זו תלויה גם באופי הענף.

30 בהקשר זה יש לציין כי כמה וכמה מחקרים מהשנים האחרונות התריעו על מצבו הכלכלי הרעוע של המוסד לביטוח לאומי, הראו שהוא עתיד להפוך לגירעוני בשנים הקרובות והמליצו על רפורמה במוסד לביטוח לאומי. ראו ששינסקי וזקן, **הבטחת האיתנות הפיננסית של הביטוח הלאומי**; נעם בוטוש, **המוסד לביטוח לאומי – תיאור וניתוח מעמדו ואיתנותו הפיננסית**, ירושלים: מרכז המחקר והמידע של הכנסת, 2021. סקירה עדכנית בשפה שווה לכל נפש ראו אצל עידן ארץ, "ביטוח לאומי: ב־2036 לא נוכל לשלם את מלוא ההוצאות", **גלובס**, 15.3.2024.

31 הדברים מתקשרים לשאלה העקרונית אם המוסד לביטוח לאומי הוא גוף עצמאי (בדומה לבנק ישראל) או שמא אינו אלא זרוע ארוכה של המדינה. אומנם בעיני המוסד לביטוח לאומי, תפקידו הוא "לשמש מערכת ביטוח סוציאלית עצמאית וכדי לממש זאת עליו להתנהל מבחינה תקציבית כחברת ביטוח לאומית ללא מטרת רווח" – אך נראה שזוהי משאלת לב יותר מאשר מציאות. בעיני משרד האוצר, המוסד לביטוח לאומי אינו אלא "זרוע ביצועית של הממשלה לתשלומי הקצבאות השונות לאזרחים" ובהתאם, "דמי ביטוח הנגבים על ידי המוסד הם מעין מס המוטל על האזרחים ומשמש כמקור תקציבי להכנסות המדינה, ולמעשה אין בהכרח קשר ישיר בין סכומי תשלומי המס לבין גובה הקצבאות שהמבוטחים מקבלים, באופן דומה להתנהלות כלל הוצאות הממשלה בתקציב המדינה עם תשלומי המס של האזרחים". ראו בוטוש, **המוסד לביטוח לאומי**, עמ' 20. סקירה מקיפה ומבט משווה ראו אצל דורון, "שינוי מעמדו של המוסד לביטוח לאומי", עמ' 39-61.

כפי שכתב הכלכלן זוכה פרס נובל פרידריך האייק, "מלכתחילה לא היה לשיטה [של הביטוח הסוציאלי] כל קשר לביטוח ומאז ועד עתה ניטל ממנה כל דמיון לביטוח שאולי היה בה אי פעם" (פרידריך האייק, **חוקת החירות**, מאנגלית: אהרן אמיר, ירושלים: שלם, 2013, עמ' 277). כינויה בשם ביטוח אינו אלא "הברקה גאונית של קידום מכירות" (שם, ציטוט זה מובא בשם הכלכלנים לואיס מריים וקרל שלוטרכ). וראו שם, עמ' 514: "לאמיתו של דבר איתנותו של הביטוח לקשישים וניצולים מתבססת לא על קרן העתודה של הביטוח הסוציאלי אלא על היכולת הפדרלית להטיל מסים וללוות כסף".

- 42 ראו אלה לויינרייב, "להוציא רישיון עסק: מה כולל ההליך וכמה זמן זה לוקח?", **גלובס**, 13.2.2024.
- 43 ראו הלל גרשוני, "הסיפור הלא ייאמן על לוביסטים, תה ומכון תקנים חסר מעצורים", **מידה**, 30.12.2015.
- 44 על רגולציה ועוד ראו בפרק 506 של ההסכת על המשמעות, מאת תמיר דורטל ותרצה אטיה, "מה שטוב לאירופה ימוסמס על ידי הפקידות בישראל?".
- 45 ליטל דוברוביץקי, "חוק התובענות הייצוגיות לא נועד להעשיר עו"ד שמנצלים אותו, זה מרסק משפחות", **ynet**, 4.7.2024. ישראל היא גם השיאנית העולמית בהגשת תובענות ייצוגיות לנפש: 500% יותר מארה"ב ו-850% יותר מקנדה. כדי לסבר את האוזן, מדי שנה מוגשות לבתי המשפט בישראל כ-1,500 (ואף יותר) תובענות ייצוגיות אך "בין השנים 2016-2021 רק כ-22% מהתובענות הייצוגיות הסתיימו בתוצאה המיטיבה עם הקבוצה המיוצגת. כלומר, במרביתם המוחלט של התיקים כלל לא נדרש היה להגיש תובענה ייצוגית שכן או שהוגשה תביעה חסרת בסיס או שהתביעה יכלה להסתיים בצורה יעילה יותר מבלי להטריח את המערכת השיפוטית העמוסה ממילא", כפי שסיכם דו"ח של משרד המשפטים שעסק בנושא <https://www.gov.il/he/pages/class-action>. ראו דו"ח הצוות הבין-משרדי לבחינת ההסדרים הקבועים בחוק תובענות ייצוגיות, התשס"ו-2006, ירושלים: משרד המשפטים, מרץ 2023, עמ' 25. בעיות נוספות שהוזכרו בדו"ח הנ"ל: הגשת "תביעות משוכפלות"; הגשת תביעות על סכומים לא מבוססים; מערכת היחסים בין התובע הייצוגי ועורך דינו.
- 46 ראו גם במחקר המקיף: **ניתוח נתוני עתק של תביעות דואר שבל אלקטרוני (ספאם) בישראל**, איגוד האינטרנט הישראלי. לפי האמור שם, בשנים 2016-2022 הוגשו בישראל למעלה מ-13 אלף תביעות ספאם.
- 47 ראו ניצן שפיר, "בשורה לעסקים קטנים או פגיעה בענף? השינויים בחוק תביעות ייצוגיות עולים שלב ומעוררים סערה בשוק", **גלובס**, 22.7.2024.
- 48 ראו ליטל דוברוביץקי, "הפרה שלא ככוונה רעה: שופט המחוזי שם קץ לתובענות ייצוגיות בנושא הנגשה", **כלכליסט**, 22.1.2024.
- 49 סיכמה זאת יפה קפלינסקי, **העצמאים**, עמ' 47: "במצאות אחרת, היחסים בין העסקים העצמאיים לבין שלוחות הממסד הללו היו יכולים להיות נפלאים. הצלחה אישית וכלכלית של עצמאים הייתה מיתרגמת ישירות להכנסות גבוהות יותר למדינה, להפחתת אבטלה ולרווחה בכל התחומים. מצב של WIN-WIN לכולם. בפועל, זה פשוט לא קורה. היחסים בין מרבית העצמאים לרשויות מנוכרים, רויים בבעיות של חוסר אמון הדדי ושלל אי-הבנות. כרגע כולם מפסידים."
- העבודה למעסיקים וגורמים בדרך זו לתרומה לעליית מחירים, לפגיעה בתחרותיות ולהגבלת תעסוקה. ע"פ תפיסה זו הורדת שיעור דמי הביטוח הלאומי הייתה אמורה להזיל את מחירי תשומות העבודה ודרכם את מחירי המוצרים ... לתרום ליציבות המחירים במשק ולעודד תעסוקה וייצוא. ראשית, למדיניות זו יש אפקט חד-פעמי במועד יישומה, ובנוסף, הפחתת נטל דמי הביטוח עשויה להוביל להשפעות נוספות ואף מוגדלות לזו המצופה כגון: **רווחים מוגדלים למעסיקים והטבות שכר לעובדים**, אשר לא רק שאינם תורמים להשגת היעדים שהוצבו, הם אף עשויים לפגוע בהם. עד היום לא נעשה בישראל מחקר אמפירי ולא נבדקה השפעתה בפועל של מדיניות הפחתת עלות העבודה. כתוצאה מכך קשה להסיק מסקנות על תרומתה של המדיניות להשגת יציבות מחירים, להגדלת כושר הייצוא, או לעידוד היקפי התעסוקה ...".
- 36 ראו תיקון מס' 26, התשע"א-2011 לחוק הגנת השכר התש"ח-1958.
- 37 שני מחקרים מהשנים האחרונות בחנו בפרוטרוט את ההבדלים בין עצמאים לשכירים בהקשר של המוסד לביטוח לאומי. מלבד סוגיית דמי האבטלה שנוכרה בגוף המאמר, ישנם עוד כמה תחומים שוליים יחסית שבהם ישנה אפליה לרעת העצמאים ראו לוי, **הבדלים עיקריים בזכויות ובחובות של עצמאים ושכירים בביטוח הלאומי**; גייבל ושראל, **האם העצמאים מופלים לרעה בביטוח הלאומי?**, עמ' 4-7.
- 38 כדוגמה יש לציין את חישובם של גייבל ושראל, שם. אגב, מסקנתם היא ש"קשה להתרשם, על סמך הנתונים שנבחנו, שקיימת איוושה אפליה בעד שכירים ונגד עצמאים". אין כאן המקום להרחיב על דרך החישוב שלהם, הנכונה-מתמטית אך מתעלמת (כחודאתם) מהממד ה"ביטוחי" (הגם שהם מתייחסים לדמי הביטוח הלאומי כסוג של ביטוח) כפי שהם כותבים בעצמם: "הניתוח שאנו עורכים מתעלם מההיבט הביטוחי של הקצבאות (הקטנת סיכונים) ומתייחס לתוחלת התשלומים בלבד ... הניתוח מתעלם מההשפעה של עצם קיום הביטוח על התמריצים של עובדים (למשל בחירה במצב של אבטלה כתוצאה מקיום ביטוח אבטלה)".
- 39 ראו לדוגמה אליעזר שוורץ, **ניתוח סוגיית ביטוח אבטלה לעצמאים ובחינת האפשרות להנהיג בישראל**, ירושלים: מרכז המחקר והמידע של הכנסת, 9.1.2007. סקירה בינלאומית משווה ראו אצל פלורה קון דבדוביץ', **ביטוח אבטלה לעובדים עצמאים במדינות האיחוד האירופי**, ירושלים: מרכז המחקר והמידע של הכנסת, 19.5.2014.
- 40 ראו גד ליאור, "קארה התגד, והצעת חוק דמי אבטלה לעצמאים נפלה בפעם ה-7 בחמש שנים", **ynet**, 6.10.2021.
- 41 ראו עידן ארץ, "אוושה בממשלה רשת הביטוח לעצמאים של אביר קארה", **גלובס**, 7.11.2021.

הצרכן כרגולטור: הווארד בייצ'ר והאסדרה השוקית

| הקדמה מאת שגיא ברמק

סדר חברתי תקין ומשגשג נשען על רגולציה טובה. כדי ליהנות מפירות החופש ומטעמה של הרווחה, אנחנו זקוקים לכללים, חוקים ותקנות שמקדמים את טובת הכלל ובפרט מגוננים על הציבור מפני סכנות ופגעים. אך אליה וקוץ בה. יצירתה של סביבה רגולטורית מיטיבה היא משימה קשה מאין כמותה. רגולציה (ובמונח העברי: אסדרה) שאינה איכותית דיה עלולה לא רק להיכשל במשימתה המוצהרת, אלא לגרום להשלכות שליליות ולתוצאות לא חזויות מראש. ההיסטוריה הכלכלית מלאה כרימון בדוגמאות לאסדרות כושלות שסיכלו תחרות, הכבידו על יוקר המחיה, הטילו עלויות ציות עצומות על מעסיקים ופגעו ברווחתו של הציבור.

לנוכח השימוש הגובר באסדרה ככלי מרכזי לקידום מדיניות, על כל המשתמע מכך, מקביעת חוקים ותקנות ועד להקמת רשויות רגולטריות והפעלת מערכי אכיפה ופיקוח, מדיניות רגולציה טובה היא לבנה מרכזית במחשבה על מדיניות ציבורית מיטיבה. ככל שהרגולציה הופכת לכלי מרכזי יותר, כך עולה הצורך בשימוש מושכל בה, וכך גם גובר החשש מפני כשלים רגולטוריים שונים שישיתו עלויות גדולות על הציבור ומפני לכידות רגולטריות מצד בעלי עניין.

העלייה בכמות השימוש באסדרה ("הצטברות רגולטורית") מצד אחד, והתוצאות הדלות יחסית ששימוש זה הוליד מצד שני, הולידו קריאות רבות לרפורמות רגולטריות ולקידום מהלכי דה־רגולציה שמטרתן להסיג את "המדינה" לאחור. הדברים רלוונטיים במיוחד למדינת ישראל, שבה אין מעקב או ריכוז של כלל הרגולציה הקיימת. כלומר, לא ידוע כמה תקנות רגולטריות ישנן ואין מאגר המרכז את רשימת החובות וההגבלות הרגולטוריות. ממשלות ישראל נאבקות אמנם בשנים האחרונות לגבש מדיניות רגולטרית רצינית, אך בהצלחה דלה בלבד.¹

מאמרו של הווארד בייצ'ר (Howard Baetjer Jr.) "לאסדר את המאסדרים" (כותרתו המלאה במקור: Regulating Regulators: Government vs. Markets) מציע דרך יצירתית לחשוב על רגולציה. במאמר זה ימצא הקורא הישראלי, ובפרט הקורא העוסק במדיניות ציבורית, כמה נקודות שלבטח יאתגרו את דרך המחשבה המקובלת בנושא.

בייצ'ר דוחה את מה שנכון לתאר כדיכטומיה כוזבת, כאילו הברירה הניצבת בפני מעצב המדיניות היא בין אסדרה להעדרה. למעשה, טוען בייצ'ר, הברירה האמיתית

שניצבת לפנינו בחלק ניכר מהמקרים היא בין אסדרה מדינתית לאסדרה מבוססת שוק; בין רגולטור מדינתי הנהנה מכוח כפייה וממעמד של מונופול – לבין כמה רגולטורים פרטיים המתחרים על כספם של מוכרי סחורות ושירותים המבקשים תווי תקן ובקרת איכות. במילים אחרות, בלא מעט מקרים יכול וצריך להיות שוק לרגולציה, להבדיל ממונופול רגולטורי מדינתי.

אסדרה מדינתית סובלת מחולשות ניכרות שעליהן מצביע בייצ'ר במאמר. סוכנויות אסדרה מדינתיות הן למעשה מונופולים, וככאלו הן סובלות מכל החסרונות של מונופולים, הנובעים מהעדרו של לחץ תחרותי; ביניהם: קהל לקוחות שבוי, שירות בינוני לצרכן, עלות גבוהה למשלם המיסים, חדשנות איטית בתחום, והעדר תמריצים להשתפר ולהתייעל שכן הכנסתם ומשרותיהם של הרגולטורים מובטחות.

לא רק שהרגולטורים מטעם המדינה נהנים ממעמד של מונופול, הם בעצמם אינם מפוקחים בצורה יעילה. ברוב המקרים אין רגולציה על הרגולטורים ואין בקרת איכות יעילה על עבודתם. רגולטורים מדינתיים פטורים הלכה למעשה ממתן דין וחשבון מוחשי לציבור, ונהנים מקביעות ללא תלות ביצירת הערך שלהם. סוכנויות האסדרה המדינתיות מאוסדרות להלכה על ידי גופים פוליטיים. ואולם הגופים הפוליטיים סובלים בעצמם מאסדרה גרועה. גופים פוליטיים ורגולטורים כאחד נופלים שבי לידיהן של קבוצות לחץ מאורגנות חדשות לבקרים. זוהי פשוט עובדה שתהליך האסדרה הפוליטי, שבו הדין והחשבון הסופיים מוגשים לקהל הבוחרים, אינו יעיל בהבטחת איכות האסדרה עצמה.

בייצ'ר מפנה את תשומת ליבנו לעובדה ששווקים חופשיים נוטים לאסדר את עצמם. דבר זה מתרחש בשתי רמות שונות. ברמה הבסיסית ביותר, שווקים אינם אלא אינטראקציה מתמדת בין צרכנים בעלי דרישות שונות, טעמים נבדלים והעדפות קונקרטיות ובין יזמים-מוכרים המנסים לענות על צרכיהם בתנאים של תחרות מתמדת ולאורך זמן. איילך, בחירת הלקוחות עצמה ופעולות המתחרים בשוק מגבילות – דהיינו מאסדרות – גם את המחיר וגם את איכות המוצרים הזמינים לצרכן.

ברמה השנייה, בהינתן ביקוש לאסדרה – אם על ידי הצרכן ואם על ידי היצרנים המתחרים על כספו – חברות פרטיות שמטרתן לספק תווי תקן ובקרת איכות ייכנסו לשוק במטרה לגרוף רווחים פוטנציאליים. כך יכול וצריך להיווצר לאורך זמן שוק של רגולציה, שבו החברות הקובעות את תקני הבטיחות והאיכות מפוקחות בעצמן על ידי כוחות השוק. "גופים שמספקים שירותי הבטחת בטיחות ואיכות נתונים לאותה אסדרה שוקית כמו כל ספק מוצרים ושירותים אחר", מציין בייצ'ר. "הם מתחרים על לקוחות על ידי קביעת תקנים שונים של איכות המוצר או בטיחות השימוש בו, או על ידי קביעת דרכים שונות לבחינת התקנים הללו. לקוחות הגופים הללו הם ספקי המוצרים והשירותים שמרכולתם תמשוך יותר צרכנים אם תגיע עם

תווי תקן אמינים. הגופים שיספקו ללקוחותיהם הבטחת איכות טובה יותר במחירים נוחים יותר, יזכו ברווחים (ובשיפור המוניטין שלהם) ויכולו להתרחב¹.

לאסדרה שוקית יש יתרונות גדולים על פני אסדרה מדינית. השוק, אחרי הכול, הוא תהליך מתמשך של למידה וברירה יעילה של פירמות שאינן מספקות ערך לצרכן. השוק מעניש מהר ובחדות את מי שהוצאותיו עולות על הכנסותיו. כמו כן, השוק – ובכלל זה השוק לרגולציה – הוא גמיש. כדי למשוך צרכנים, עסקים מתחרים מציעים לא רק מוצרים ושירותים בעלי מאפיינים שונים אלא גם מוצרים בעלי סטנדרטים שונים של איכות ובטיחות. בהתאם לכך, הצרכנים בוחרים מבין האפשרויות השונות, וכך מתגמלים ברווחים את העסקים שהסטנדרטים והמחירים שלהם התאימו לרצונותיהם. במילים אחרות, גם בנוגע לבקרת איכות אין בשוק "מידה אחת שמתאימה לכול". או במילותיו של בייצ'ר: "בשוק חופשי, בכל תעשייה יפעלו בעת ובעונה אחת מגוון מותגים, התאגדויות וחברות הסמכה, וכל אחד מהם יציע תקנים משלו". שוק לרגולציה כולל תחרות בין ספקי השירותים הרגולטוריים. מבטיחי איכות שונים חייבים להיות חופשיים להיכנס לשוק על מנת שיוכלו לדחוק במבטיחי איכות אחרים לשפר את שירותם.

למרות האמור לעיל, חשוב להדגיש כי אסדרה על ידי כוחות השוק אינה מושלמת, וכי מאמרו של בייצ'ר אינו שולל קטגורית אסדרה על ידי סוכנויות מדיניות. שלמות היא קריטריון שגוי במדיניות ציבורית. בני האדם אינם יצורים מושלמים לא ככובעים כרגולטורים ולא ככובעים כספקי שירות. אין מנוס מלבחון בצורה פרטנית ענף-ענף, תחום-תחום, שכן הנסיבות הן אלו המקנות לכל בעיה את צבינה הייחודי. עם זאת, קריאה במאמר זה צריכה להפוך את מעצב המדיניות הציבורית ער לכך שאסדרה שוקית היא אפשרות חיונית בלא מעט ענפים, ושיש לקחתה ברצינות גמורה כשיטת פעולה. למעשה, טוב נעשה אם אסדרה שוקית תהיה ברירת המחדל שלנו במחשבה על מדיניות, ואסדרה מדינית תהיה בגדר הצעד הנוסף שננקוט רק אם השתכענו בבירור שאין מנוס מכך.

הרגולטוריות בישראל: לקראת מדיניות רגולציה חכמה, פברואר 2021, זמין במרשתת.

1 על אתגרי הרגולציה בישראל ראו בנייר המדיניות המפורט של גיא מור, פורים ובעיות יסוד במערכת

לאסדר את המאסדרים

עלינו להפסיק לדבר על רגולציה לעומת דה־רגולציה, על
שווקים מאוסדרים או לא. שווקים לא־מאוסדרים אינם
קיימים, משום שהשוק הוא כוח מאסדר. עלינו להתחיל לדבר
על הבחירה הניצבת בפנינו, בחירה בין רגולציה מדינתית
לרגולציה בידי השוק

Quis custodiet ipsos custodes?

(מי ישמור על השומרים?)

יובנאליס, סאטירות

אסדרה (או: רגולציה; ולעיתים: פיקוח) בידי כוחות השוק פועלת טוב יותר מאסדרה
בידי המדינה.¹ הסיבה לכך טמונה בדרך שבה מאוסדרים – או לא מאוסדרים – שני
התהליכים האלה עצמם. סוכנויות אסדרה מדינתיות הן למעשה מונופולים לא־
מאוסדרים שאינם נדרשים לתת לציבור דין וחשבון ממשי כלשהו. כוחות השוק,
לעומת זאת, מאסדרים את התעשיות השונות בתהליך המאוסדר גם הוא על ידי
כוחות שוקיים.

אסדרה משמעה לתקן ולסדר, לקבוע אִמָּת מידה, לווסת על פי כללים ידועים
מראש, כמו שתרמוסטט מווסת את הטמפרטורה בבניין. כוחות השוק עושים זאת
דרך קבע על ידי כך שעסקים מציעים את מרכולתם, הצרכנים בוחרים מבין ההצעות
השונות, עסקים מתחרים מגיבים לבחירות אלו, ואז הצרכנים בוחרים שוב. תהליך זה
הוא תהליך האסדרה של השוק.

הווארד בייצ'ר הוא מרצה במחלקה לכלכלה באוניברסיטת טאוסון. המאמר פורסם בכתב העת של מכון קאטו, ותורגם
מאנגלית בידי יובל סימן טוב.

Translated with permission of the Cato Institute. Howard Baetjer Jr., "Regulating
Regulators: Government vs. Markets," *Cato Journal* 35, no. 3 (Fall 2015).

הציבור, כך נדמה, אינו מודע לאסדרה שוקית זו. בסמנטיקה של ימינו, "אסדרה" משמעה "אסדרה מדינתית": הגבלה מכוח חקיקה.² כשאנשים מתלוננים על אסדרת יתר, אין כוונתם שאנחנו נהנים מעודף של הישגיה הרצויים של האסדרה: שוק מסודר, חוסר תזזיתיות, איכות טובה ומחירים סבירים של המוצרים והשירותים שאנו קונים; כוונתם שהמדינה משיתה עלינו יותר מדי חוקים והגבלות, ושנאנחנו כורעים תחת הנטל.

אבל משום שהציבור, שאינו מודע לאסדרה השוקית המתרחשת מסביבו, מאמין שכוח מדינתי הוא הדרך היחידה להשיג את מטרותיה הרצויות של האסדרה, הוא מסכים בחוסר רצון למערך שלם של הגבלות מדינתיות וחוקים חטטניים, שגויים מיסודם, שלעיתים משיגים את התוצאה ההפוכה מזו שביקשו להשיג, ושנאנחנו כללי היה לנו טוב יותר בלעדיהם.

אסדרה מדינתית אינה האפשרות היחידה. עלינו להפסיק לדבר על רגולציה לעומת דה־רגולציה, על שווקים מאוסדרים לעומת שווקים לא־מאוסדרים. שווקים לא־מאוסדרים אינם קיימים, משום שכוחות השוק הם־הם כוחות מאוסדרים. עלינו להתחיל לדבר על הבחירה הניצבת בפנינו, בחירה בין אסדרה מדינתית לאסדרה על ידי כוחות השוק. ועלינו להבין – ואחר כך להסביר לאחרים – שכוחות השוק עושים עבודה טובה יותר. מטרתו של מאמר זה היא להסביר מדוע זה כך.³

כוחות השוק כגורם מאסדר

רוב האסדרה המתרחשת בכלכלת שוק נעשית בידי כוחות השוק. הדוגמה הברורה ביותר: כוחות השוק מפקחים על המחירים בשוק; ובתעשיות שתפקודן תקין, הם היחידים שעושים זאת. תנאי החליפין שמציעים השחקנים השונים מגבילים את התנאים שאחרים יכולים להציע ולקוות שמישו יסכים לקבל. אם הסופרמרקט הגדול שליד הבית שלי גובה 10 שקלים לקילו גמבה אדומה, המכולת השכונתית לא תוכל לגבות הרבה יותר מזה ולצפות למכור הרבה גמבות, וכך גם רשתות סמוכות אחרות או ירידי חקלאים שנפתחים בעיר בחודשי הקיץ. כולם יצטרכו לגבות בערך אותו מחיר. ישנו אפוא פיקוח די קפדני על מחירי הגמבה האדומה בכל זמן ומקום נתונים, והוא מושג באמצעות תגובותיו של כל מוכר לפעולות של לקוחותיו ומתחריו. בקיצור, כוחות השוק מפקחים על המחירים.

כך גם לגבי איכות המוצרים. לקוחות לא יקנו גמבות רכות או לא טריות אם נראה להם שיוכלו להשיג גמבות טובות יותר בחנות אחרת. הירקנים אולי היו רוצים למכור להם גמבות רכות, אבל הלקוחות, בגיבוי הפעולות ה"אנוכיות" של החנויות אחרות, לא יסכימו לכך. בחירת הלקוחות ופעולות המתחרים מגבילות – דהיינו, מאסדרות – אפילו את איכות המוצרים שאותם ירקנים יכולים לקוות למכור, שכן לקוחות ערניים נמנעים מחנויות המציעות סחורה פחות טובה משאר החנויות באזור. חנויות

בשווקים תחרותיים אינן יכולות להרשות לעצמן לאבד את הלקוחות האלה, ועל כן הן נאלצות להקפיד על איכות סבירה. כך כוחות השוק מפקחים על האיכות.

דוגמה זו ממחישה עובדה חשובה: אין דבר כזה שוק לא־מאסדר – כל עוד מדובר בשוק תחרותי שהכניסה אליו פתוחה. שווקים בהכרח מאסדרים את עצמם. זהו טבעם. הפעולות של כל שחקן בשוק מגבילות ומשפיעות על פעולותיהם של השחקנים האחרים בדרכים ההופכות את פעולותיהם לצפויות למדי.

על כן, הבחירה הניצבת בפנינו אינה בין רגולציה לדה־רגולציה, אסדרה לא־אסדרה, אלא בין סוגים שונים של אסדרה: מדינתית או שוקית. השאלה הבאה היא: איזו מבין השתיים מועילה לנו יותר? והתשובה לכך תלויה בתורה בשאלה נוספת: איזו מבין השתיים מאסדרת טוב יותר בעצמה? לשני סוגי האסדרות יש דרכים שונות – ובמובנים מסוימים, סותרות – לאסדר את עצמן.

אסדרה מדינתית סובלת מאסדרה גרועה, משום שסוכנויות האסדרה המדינתיות הן למעשה מונופולים המאסדרים על ידי גופים פוליטיים שבעצמם סובלים מאסדרה גרועה. תהליך האסדרה הפוליטי, שבו הדין והחשבון הסופיים מוגשים לקהל הבוחרים, אינו יעיל בהבטחת איכות האסדרה עצמה. אסדרה שוקית, לעומת זאת, נהנית מאסדרה טובה משום שהחברות הקובעות את תקני הבטיחות והאיכות מפוקחות בעצמן על ידי כוחות השוק. אסדרה שוקית, שבה הדין והחשבון הסופיים ניתנים לקהל הצרכנים של המוצרים והשירותים המאסדרים, יעילה הרבה יותר בהבטחת איכות האסדרה.

סוכנויות אסדרה מדינתיות הן מונופולים לא־מאסדרים ופטורים מאחריות

סוכנויות אסדרה מדינתיות המפקחות על איכות ובטיחות הן מונופולים בחסות החוק. מי שכפוף לאסדרתם חייב להישמע להחלטותיהם, ואינו חופשי להשתמש בשירותי הבטחת איכות מגורם מתחרה כלשהו. סוכנויות אסדרה מדינתיות אינן כפופות אפוא לפיקוח של כוחות השוק, ועל כן אינן כפופות ישירות לציבור שאותו הן נועדו לשרת. אומנם הן כפופות לציבור בעקיפין דרך התהליך הפוליטי, אבל התהליך הזה מציב כזה מרחק בין הציבור למאסדר המדינתי, עד כדי כך שבפועל אין כמעט שום אסדרה של המאסדר.

ניעזר בכמה דוגמאות:

- שירותי מוניות בארצות הברית מאסדרים על ידי "ועדות שירות ציבורי". חברות מוניות חייבות לעמוד בתקנים שקבעו הוועדות ואינן רשאיות לעבוד עם שירותים אחרים הקובעים תקנים אחרים ומשתמשים בשיטות הבטחת איכות אחרות. לוועדות השירות הציבורי אין אפוא תחרות בתחום הבטחת האיכות

והבטיחות בשימוש במוניות. הן מונופול, והחלטותיהן מחייבות בין אם הן הגיוניות או מטופשות, יעילות או בזבזניות.

- כספי הבנקים בארצות הברית מפוקחים על ידי רשת של סוכנויות הכוללות את הפדרל ריזרב ואת "התאגיד הפדרלי לביטוח פיקדונות" (FDIC). הבנקים אינם רשאים לסרב לפיקוחם של הגופים הללו ולהיעזר במקומם בשירותים חלופיים כגון איגודי בנקים עצמאיים המבטיחים ומבטחים זה את פיקדונותיו של זה. לפדרל ריזרב ול-FDIC אין אפוא תחרות בתחום של הבטחת אמינותם של הבנקים וביטחון הכסף של לקוחותיהם. הם מונופול, והתקנים שלהם מחייבים בין אם הם טובים או גרועים, מייצבים את המערכת או מערערים את יציבותה.

- שוק התרופות בארצות הברית מאוסדר על ידי "מנהל המזון והתרופות" (FDA). חברות התרופות אינן רשאיות לבחור גוף אחר שיבחן את מוצריהן ויאשר את בטיחותם ויעילותם. ל-FDA אין אפוא תחרות בקביעת התקנים הללו, אף שהתקנים שהוא קובע והתהליכים שהוא דורש שיוצגו הם נוקשים מדי, יקרים וארוכים. יש לו מונופול בכל הנוגע להבטחת איכותן ובטיחותן של תרופות.

- החינוך הציבורי בארצות הברית מאוסדר על ידי מועצות חינוך ומשרדי החינוך של המדינות השונות. בתי הספר הציבוריים אינם רשאים לקבוע תקנים משלהם לאיכות המורים ולתוכניות הלימודים, או לאמץ תוכניות לימודים אחרות, למשל ברוח "שיטת מונטסורי". אין הם רשאים לבחור בגורם עצמאי כלשהו, עם תקנים משלו, שיחווה דעה על איכותם. למועצות החינוך אין אפוא תחרות בקביעת התקנים המחייבים את בתי הספר הציבוריים. יש להם מונופול בכל הנוגע להבטחת איכות החינוך.

לסוכנויות האסדרה הללו אין כמובן מונופול במובן שמבטיחי איכות אחרים אינם רשאים לפעול. חברת מוניות מסוימת, לדוגמה, יכולה להצטיין בכך שתציב לנהגיה סטנדרטים גבוהים במיוחד של ניקיון ודיוק בזמנים; בנקים רשאים להצטרף לאיגודים המעידים על כמויות ההון הגדולות המצויות ברשותם; וחברות תרופות שונות מנסות לשכנע שהתרופות שלהן טובות יותר מתרופות גנריות. אבל בכל המקרים הללו, המאסדר המדינתי הוא היחיד שתקניו נאכפים על כלל התעשייה מכוח החוק. דרישות איכות גבוהות יותר מזו של המדינה מותרות, אבל רק הדרישות של המדינה מחייבות.

המעמד המונופולי של סוכנויות האסדרה המדינתיות הוא בעייתי. משמעותו היא שכאשר הסוכנויות הללו עושות עבודה גרועה בהבטחת האיכות בתעשיות שלהן, הציבור תקוע, משום שאין שום כוח מערכתי היכול לפעול לשיפור העבודה שלהן או להחלפתן בשירותי הבטחת איכות טובים יותר. ולעיתים קרובות, עבודתן של הסוכנויות המדינתיות היא אכן גרועה.

חשבו שוב על שוק המוניות. בשנים האחרונות צצו בערי העולם שירותי הסעות חדשים המשתמשים בטכנולוגיית ג'י-פי-אס וטלפונים חכמים. כיום אפשר להזמין מונית של חברת 'אופר' בלחיצת כפתור. המערכת של אובר מוצאת את הרכב הקרוב ביותר ומציגה את נתיב ההגעה שלו על מסך הטלפון של הלקוח. כשהוא מגיע, הלקוח נכנס פנימה, מוסר לנהג את היעד, מגיע ליעד, יוצא מהרכב, אומר תודה והולך לדרכו. חברת אובר מחייבת את כרטיס האשראי של הלקוח, משלמת לנהג ולוקחת לעצמה את העמלה הקבועה. השירות הזה מהיר ונוח יותר ממונית רגילה, בדרך כלל אינו יקר יותר. והציבור אוהב אותו.

ואולם, גורמי האסדרה המדינתיים בערים רבות הגיבו לפלא החדשני הזה בהצבת מגבלות וחסמים. ועדת השירות הציבורי במרילנד, לדוגמה, הציעה להטיל על אובר רגולציה של שירות מוניות ולמנוע ממנה להשתמש באסטרטגיית "תמחור דינמי", המאפשרת לה להציע שירות מהיר באזורים שבהם היא פועלת. בעקבות זאת, החברה התבקשה להפסיק את התמחור הדינמי עד שתשיג אישור מתאים. בערים רבות באירופה פעילותה של אובר נאסרה כליל.

ההתערבות הזאת בפעילות של אובר היא אסדרה אשר פוגעת בטובת הציבור. שיטת האסדרה המאפשרת את המצב הזה היא שיטה מקולקלת. מערכת אסדרה מתפקדת – כזאת שתפעל כדי לספק לציבור מגוון שירותים שהוא מוצא בהם ערך – הייתה מאפשרת לאובר לפעול. אדרבה: היא הייתה מייצרת תנאים שיעודדו את "החדשנות המשבשת" (Disruptive innovation) של אובר וחברות דומות לה, ומגבילה את פעילותן רק במקרה שבו מתעוררת בעיה רצינית שאין לפתור בכלים משפטיים – ובעיות כאלה סביר להניח שלא יוצצו כלל.

חשבו גם על אסדרה בשוק הבנקאות. "תקנות באזל" שהשיתו הפדרל ריזרב, ה־FDIC ורגולטורים אחרים ככל הנראה תרמו לבועת הנדל"ן של ראשית שנות ה־2000, ואין ספק כמעט שהעצימו את המשבר הכלכלי של 2008. התקנות הללו ייחסו רמות סיכון נמוכות יחסית לניירות ערך מגובי משכנתה שהונפקו על ידי גופים פרטיים ושקיבלו דירוג AAA או AA משלוש חברות דירוג האשראי הגדולות. משמעות הדבר הייתה שבנקים יכלו להפחית את כמות ההון הנזיל שהרגולציה דרשה מהם להחזיק (יחס הלימות ההון) באמצעות הגדלת כמות ניירות הערך מגובי המשכנתה שברשותם, על חשבון, לדוגמה, מתן הלוואות לבתי עסק. רבים מהם עשו בדיוק כך: "הבנקאים האמריקנים השקיעו בניירות ערך בהנפקה פרטית שקיבלו דירוג AAA פי שלושה יותר מאשר משקיעים שאינם בנקים".⁴

כתוצאה מכך, התפוצצות בועת הנדל"ן פגעה בבנקים במידה לא פרופורציונלית. מערכת הבנקאות אינה שברירית מטבעה; הרגולציה הפכה אותה לשברירית.⁵ תקנות שנועדו להבטיח את יחס הלימות ההון של בנקים גרמו למעשה להפחתת היחס. מערכת המייצרת תקנות כאלה היא מערכת מקולקלת. אסדרה תקינה של הבנקים

הייתה מבטלת תקנות מזיקות כמו תקנות באזל ומחליפה אותן בתקנות טובות יותר. היא הייתה סוגרת גופי אסדרה שלמים ומחליפה אותם בגופים טובים יותר. המערכת המדינתית המונופולית שיש לנו כיום אינה עושה זאת.

דוגמה שלישית: האסדרה של חברות התרופות. העלויות והערכים הכרוכים בהשגת אישורים לתרופות חדשות ידועים לשמצה. שיבוש אספקת התרופות על ידי ה-FDA אפילו קיבל ביטוי בתרבות הפופולרית. בסרט "מועדון הלקוחות של דאלאס", סוכני ה-FDA הם הרעים: הם מונעים מחולי איידס לקבל את התרופות שהם צריכים. מייקל מנדל מ"המכון למדיניות פרוגרסיבית" קבע כי ה-FDA, מתוך הכוונות הכי טובות בעולם, הפך למכונה משומנת לחניקה של חדשנות משבשת". הכלכלנים דניאל קליין ואלכסנדר טברוק ערכו סקירה מקיפה של הכתיבה האקדמית על ה-FDA ומצאו כי "אסדרת שוק התרופות על ידי ה-FDA דיכאה ועיכבה ייצור של תרופות ותקנים רפואיים חדשים, העלתה עלויות, ובסופו של חשבון גרמה ליותר תחלואה ומוות. מחקרים אקדמיים רבים נעשו בנושא והגיעו להסכמה יוצאת דופן על מסקנה זו".⁶

אסדרה תקינה של שוק התרופות הייתה מוצאת את האיזון הנכון בין הבטחת בטיחותן ויעילותן של התרופות מחד גיסא, לבין חדשנות, הפחתת עלויות בדיקת התרופות ומהירות השיווק מאידך גיסא.

לסיום, חשבו על תחום החינוך. עוד לפני פרסום "אומה בסיכון", הדו"ח הידוע של "הוועדה הלאומית למצוינות בחינוך" ב-1983, שגרס כי "אם מדינה זרה הייתה מנסה לכפות על אמריקה את החינוך הבינוני הקיים בה כיום, בהחלט ייתכן שהיינו רואים בכך הכרזת מלחמה", החינוך הציבורי באמריקה היה לא מוצלח בעליל. לא הרבה השתנה מאז. אומנם ישנם בתי ספר ציבוריים מעולים, אבל רבים מהם גרועים מאוד, ובית הספר הציבורי הממוצע מספק חינוך בינוני בעלות גבוהה.⁷ לשם השוואה, בתי ספר ציבוריים בבולטימור הוציאו 15,464 דולר על כל ילד בשנת הלימודים 2010-2011, בעוד ששכר הלימוד החציוני שגבו בבולטימור בתי ספר פרטיים שתלמידיהם היו זכאים למלגות חלקיות, עמד על 5,050 דולר.⁸ ובתי הספר האלה נחשבים לכל כך הרבה יותר טובים, עד שההורים מוכנים לשלם מכספם כדי לשלוח אליהם את ילדיהם. השוואת הסכומים אינה מושלמת, שכן בתי הספר הפרטיים הם עד כיתה ח' בלבד, בעוד בתי הספר הציבוריים הם של 12 שנות לימוד; אבל המספרים עדיין מצביעים על כך שבתי הספר הציבוריים בבולטימור היו יכולים לספק חינוך טוב יותר בפחות מחצי מהמחיר, אם רק היה פיקוח סביר על איכות החינוך.

אסדרה מתפקדת – או שמא עלינו לומר, אסדרה שוקית מתפקדת, המציעה מגוון של שיטות חינוך – הייתה עוקרת במהרה בתי ספר גרועים ומורים גרועים, ומנפה עם הזמן גם את בתי הספר והמורים הבינוניים. היא הייתה מעודדת חדשנות

בתוכניות הלימודים, בניהול בתי ספר ובשימוש בטכנולוגיה. היא הייתה מורידה עלויות ומגוונת את אפשרויות הבחירה.

בכל המקרים המובאים לעיל, סוכנויות האסדרה המדינתיות עושות עבודה גרועה. הן ספקיות שירות, והשירות החשוב שהן מספקות הוא הבטחת איכות, כל סוכנות בתחומה. אבל הן לא מבטיחות איכות. בתחום המוניות ובתחום החינוך הן מסכלות באופן פעיל חדשנות שתשפר את השירות. השאלה היא: מדוע? מדוע איש אינו דורש מהרגולטורים הללו דין וחשבון ולוחץ עליהם להבטיח איכות כפי שתפקידם דורש מהם? בקיצור, מדוע איש אינו מאסדר את המאסדרים?

התשובה היא שבהיותם מונופולים בחסות המדינה הנהנים מקהל "לקוחות" שבוי, הם למעשה חופשיים מאסדרה. אין שום רגולציה של ממש על תפקודם, שום בקרת איכות של עבודתם. אין להם כל אחריותיות כלפי הציבור, לפחות לא באופן רשמי כלשהו. תאורטית, אסדרתן של סוכנויות האסדרה המדינתיות נעשית במסגרת התהליך הפוליטי, אבל התהליך הזה כל כך בלתי יעיל בכל הנוגע לאסדרת מאסדרים, עד שאפשר לומר שבפועל הוא לא מתקיים.

ניעזר שוב בדוגמאות. חשבו על בתי ספר. איך פועלת הרגולציה בתחום? נניח שאזור מסוים במדינה סובל מחינוך גרוע. נניח שהבעיה אינה נובעת ממחסור בכסף, אלא מכך שבתי הספר שם הם כמו בתי הספר בבולטימור, היכן שההשקעה הכספית בכל תלמיד היא מהגבוהות במדינה, וגבוהה הרבה יותר משכר הלימוד הממוצע בבתי הספר הפרטיים באותו אזור.

מי אחראי להבטיח את איכות ההוראה? מנהלי בתי הספר. תפקידם לוודא שהמורים עושים עבודה טובה. אבל לא כל המנהלים עושים היטב את מלאכת הוידוא שהמורים עושים עבודה טובה. הם עלולים לאפשר להוראה הגרועה להימשך מפני שחסרים להם סמכות, ניסיון, כישורים, מוטיבציה, או גיבוי מהממונים עליהם. יהיו הסיבות אשר יהיו – כשהמנהלים עושים עבודה גרועה, מי אשם בכך? מי מפקח על תפקוד המנהלים?

מועצת החינוך המקומית (School board) עושה זאת. היא שוכרת את המנהלים והיא אמורה לוודא שהם דורשים מהמורים לעשות את עבודתם היטב כדי שהתלמידים ילמדו. אבל נניח שמועצת החינוך עושה עבודה גרועה – כיצד אפשר לפקח על כך? מועצה גרועה עלולה לא לזהות את הבעיות בבתי הספר שלה; לחבריה עשויים להיות קשרים אישיים עם מנהלים גרועים; היא עשויה אף לעשות כמיטב יכולתה, אבל ארגוני מורים חזקים מסוגלים לחסום את השינויים שהיא רוצה להעביר; ואולי, למרות כל הכוונות הטובות, היא פשוט לא יודעת מה לעשות כדי לשפר את רמת החינוך באזור שהיא אחראית עליו. תהא הסיבה אשר תהא – תפקוד גרוע כזה אין לאפשר. יש להשית פיקוח על המועצה עצמה, לדרוש ממנה לקחת אחריות ולעשות עבודה טובה יותר. מי אמור לעשות זאת?

באמריקה, רוב מועצות החינוך נבחרות בצורה דמוקרטית. על האזרחים, אם כן, מוטלת האחריות לפקח על עבודתן של מועצות החינוך. אם מועצה מסוימת מתרשל בעבודתה, יש להדיח אותה ולבחור מועצה טובה יותר – כזו שתזהה את הבעיות בתחום שיפוטתה, תעמוד בפיתוי לשכור (או לא לפטר) מקורבים, לא תתקפל בפני ארגוני המורים, וחשוב מכול, תבין מספיק בחינוך, הוראה וניהול כדי לפקח בהצלחה על בתי הספר שלה. אבל קהל הבוחרים בדרך כלל אינו מיועד ומעורב מספיק כדי לבוא חשבון עם מועצות החינוך בבואו לקלפי. לרוב הבוחרים אין ילדים בגיל בית הספר. הם גם מבינים שקול יחיד אינו מספיק כדי להכריע בבחירות, ולימוד מעמיק של המועמדים השונים וכישוריהם דורש זמן. הכרה לעומק של המועמדים השונים פשוט אינה הגיונית בעבור רוב הבוחרים. הם שרויים אפוא במצב של "בורות רציונלית".

במדינות מסוימות בארצות הברית, משרד החינוך לוקח על עצמו את הפיקוח על מועצות החינוך. במקרי קיצון, זרוע ממשלתית כלשהי נוטלת את השליטה על מחוזות או בתי ספר גרועים במיוחד וממנה הנהלה חדשה. אבל השאלה נשארת: משרדי חינוך, כמו מועצות חינוך, עושים לעיתים עבודה גרועה. מי מפקח עליהם? ובכן, הפרלמנט של כל מדינה ומדינה עושה זאת. ואם הפרלמנט אינו מפקח כמו שצריך על משרד החינוך, האזרחים צריכים להדיח את המחוקקים הנוכחיים ולהחליפם במחוקקים שיעשו עבודה טובה יותר.

חשבו למשל על האסדרה שניסה להוביל הממשל הפדרלי בתחום החינוך עם תוכנית "לא משאירים אף ילד מאחור" של הנשיא בוש, תוכנית "המרוץ לפסגה" של הנשיא אובמה, והתוכנית המקודמת כעת, "ליבה משותפת". המבנה הרגולטורי עצמו נשאר זהה, לא משנה כמה שכבות של מפקחים מדינתיים מצטרפים למאמץ: החינוך הציבורי מאוסדר כמקשה אחת, מלמעלה למטה, על ידי שרשרת של סמכות פוליטית. מורים מפקחים על ידי מנהלים, המפקחים על ידי מועצות חינוך, המפקחות על ידי משרדי חינוך, המפקחים על ידי הפרלמנט, המפקח על ידי הבוחרים.

איפה, בכל השרשרת הזאת, נכנסים ההורים – האנשים שמיטיבים מכולם להבין את צורכי ילדיהם, ושיש להם התמריץ הגדול ביותר להעניק להם חינוך איכותי? אכן, ההורים נהנים מסמכות כלשהי על בתי הספר הציבוריים שאליהם הם שולחים את ילדיהם – אך כמה מדוללת הסמכות הזאת! פעם בשנתיים מתאפשר להורים לבצע בחירה שתשפיע על המבנה הפוליטי הזה, והבחירה היא בין קומץ מועמדים שלא ברור כמה אכפת להם מחינוך או כמה הם מבינים בו, ושעמדותיהם במגוון נושאים אחרים צריכות להיות מובאות בחשבון גם הן. הצבעותיהם של ההורים מדוללות על ידי הצבעותיהם של מי שאינם הורים, וסיכויי של כל קול להכריע את הבחירות כמעט אינו קיים.

כל עלייה בדרגת הסמכות בתהליך הזה מתרחקת עוד יותר מהתלמידים, מהכיתות ומהמורים. עם כל שלב, מהמנהל, למועצת החינוך, למשרד החינוך, מצטמצמת ההיכרות של המפקחים עם התלמידים, המורים והתרבות הבית-ספרית. ועם כל שלב גוברים התמריצים לפעול על בסיס שיקולים פוליטיים ולא על פי שיקולים חינוכיים.

זוהי דרך בעייתית מאוד לפקח על תחום החינוך. היא נעדרת מנגנון לשיפור עצמי, היא לא עקבית, בלתי-סדירה, וחסרים לה כלים לאלץ באמצעותם את המועצות, המנהלים והמורים הגרועים להשתפר, או להחליף אותם אם אינם משתפרים. המערכת הזאת אינה מצליחה להבטיח איכות. בקצרה, זוהי פשוט אסדרה גרועה.

כל זה תקף גם לגבי התחומים האחרים שהוזכרו לעיל. ועדות השירות הציבורי המסכלות את התרחבותם של שירותים כמו 'אובר' ו'ליפט' אינן מבטיחות את איכות התחבורה העירונית, אלא מונעות ממנה להשתפר. מי אמור לפקח עליהן? בתי המחוקקים – ואם גם הם כושלים בתפקידם, האחריות נופלת שוב לידיהם של הבוחרים. אבל רוב הבוחרים שרויים, כאמור, בבורות רציונלית (או "אירציונליות רציונלית"), כך שבפועל אין פיקוח או אסדרה של ועדות השירות הציבורי.

אותם כשלים נמצא גם בתחום הבנקאות ובשוק התרופות. כשה-FDA מעלה את מחירי התרופות ונוהג בזהירות מופרזת החונקת חדשנות, וכשהמפקחים על הבנקים הופכים את מערכת הבנקאות לשברירית יותר באמצעות רגולציות שדוחקות את הבנקים לאותם תחומי השקעה – מי אמור לפקח עליהם ולדרוש שישפרו את תפקודם? הקונגרס. וכשהקונגרס מעדיף לשמר את הסטטוס קוו ועל כן כושל בתפקידו להבטיח את איכות האסדרה, מי אמור לפקח על הקונגרס? שוב, האחריות הסופית נופלת על כתפי הבוחרים, ומשמעות הדבר – בשל הבורות הרציונלית – היא שה-FDA והמפקחים על הבנקים, כמו מועצות החינוך וועדות השירות הציבורי, למעשה אינם מאוסדרים, ואינם נדרשים לתת דין וחשבון לצרכני התרופות או הבנקאות **צרכנים**, אלא רק כבוחרים.

לקראת תאוריה של אסדרה בידי כוחות השוק

החלופה לאסדרה המדינתית המונופולית היא אסדרה תחרותית ומבוזרת. היא מתרחשת בתהליך מתמשך של פעולה ותגובה בין ספקי מוצרים ושירותים ולקוחותיהם. עסקים מתחרים מציעים מוצרים ושירותים בעלי מאפיינים שונים, כולל סטנדרטים שונים של איכות ובטיחות, בתקווה למשוך צרכנים. הצרכנים בוחרים מבין האפשרויות השונות, וכך מתגמלים ברווחים את העסקים שהסטנדרטים והמחירים שלהם התאימו לרצונותיהם, ומענישים בהפסדים את העסקים שלא הציעו להם ערך מספק. כעת מגיע תורם של העסקים המתחרים להגיב לבחירות הללו. מי מהם שספגו הפסדים מנסים לשפר את מוצריהם פן יפשוטו

רגל; אחרים מנסים לשמר את הסטנדרטים שהציעו או לשפר אותם כדי להשיג יתרון תחרותי גדול יותר. הצרכנים מגיבים בשנית, והתהליך נמשך.

תהליך זה תקף, כמובן, למוצרים כמו הגמבות האדומות שהוזכרו לעיל; אבל הוא תקף גם למוצר מסוג אחר, חשוב לא פחות – הבטחת איכות. גופים שמספקים שירותי הבטחת בטיחות ואיכות נתונים לאותה אסדרה שוקית כמו כל ספק מוצרים ושירותים אחר. הם מתחרים על לקוחות על ידי קביעת תקנים שונים של איכות המוצר או בטיחות השימוש בו, או על ידי קביעת דרכים שונות לבחינת התקנים הללו. לקוחות הגופים הללו הם ספקי המוצרים והשירותים שמרכולתם תמשוך יותר צרכנים אם תגיע עם תווי תקן אמינים. הגופים שיספקו ללקוחותיהם (ספקי המוצרים והשירותים) הבטחת איכות טובה יותר במחירים נוחים יותר, יזכו ברווחים (ובשיפור המוניטין שלהם) ויוכלו להתרחב. מי שיספקו שירות פחות טוב באותו מחיר יאבדו לקוחות, יספגו הפסדים ויצטמקו.

אסדרה ישירה על ידי בחירות הצרכנים; אסדרה עקיפה על ידי גופי הבטחת איכות

אסדרה שוקית מתרחשת הן בצורה ישירה הן בצורה עקיפה. עסקים מאסדרים על ידי הבחירות של לקוחותיהם (הפוטנציאליים) ועל ידי הפעולות של מתחריהם – ובשוק חופשי, אסדרה זו נוכחת תמיד. מאפיינים רבים של המוצרים והשירותים השונים אינם דורשים כל פיקוח מעבר לזה של בחירות הצרכנים, שכן הצרכנים מסוגלים לבחון אותם בעצמם. חשבו לדוגמה על מחיר המוצר, צבעו, טריותו, מיקומו, גודלו ותקינותו (האם הטוסטר עובד כמו שצריך?).

מאפיינים כמו בטיחות ואיכות, לעומת זאת, זקוקים לעיתים ליותר מהאסדרה הישירה של בחירות הצרכנים, משום שהצרכנים מתקשים לאמוד אותם בעצמם, או שאינם יכולים לעשות זאת לפני שהשתמשו במוצר זמן מה. הם ירצו לדעת מבעוד מועד, לדוגמה, שהמונית שהם מזמינים תהיה נקייה ושהנסיעה בה תהיה בטוחה, שהבנק שהם נרשמים אליו ישמור על כספם, שהתרופה שהם קונים תהיה בטוחה ויעילה ושבית הספר שאליו הם שולחים את ילדיהם יספק להם חינוך טוב. בהיעדר היכולת או ההזדמנות לאמוד את האיכות מבעוד מועד במקרים הללו, צרכנים פוטנציאליים צריכים להסתמך על הבטחת איכות המבוססת על ניסיונם והבנתם של אחרים. במקרים מסוימים, תו איכות כלשהו, רשמי או לא־רשמי, יהיה תנאי הכרחי בעיני הצרכנים. כפי שציין דניאל קליין, כשיש ביקוש להבטחת איכות, נוצר גם היצע.¹⁰

ספקי המוצרים והשירותים עשויים גם הם לרצות שירות הבטחת איכות ובטיחות למוצריהם. יצרני תרופות ובנקים, לדוגמה, מעוניינים לעיתים בבוחנים חיצוניים שיאמרו את בטיחות התרופות ואת יחס הלימות ההון שלהם. אולי הם לא יודעים

איך המוצרים שלהם משתווים למוצרים המתחרים מהבחינות הללו, ואולי הם מתקשים לשכנע את לקוחותיהם שמוצריהם בטוחים.

כך באים לעולם גופי הבטחת איכות על סוגיהם השונים. גופים אלה קובעים תקנים שספקי מוצרים ושירותים בתעשייה נתונה חייבים לעמוד בהם כדי לקבל גושפנקה פומבית מאותם גופים. הגושפנקה הזאת היא מאפיין חשוב בתעשייה הנתונה, ועל כן הן הספקים הן הצרכנים מוכנים לשלם עליה.

האסדרה שמספקים גופי הבטחת האיכות מאוסדרת בעצמה על ידי התחרות המתנהלת ביניהם. כלומר, האסדרה השוקית היא מעגלית וחזורית – ושביעות רצונם של הצרכנים היא המנוע של התהליך כולו. אסדרה שוקית שונה אפוא מאסדרה מדינתית בכך שהמאסדר **בפועל** – מי שמגביל ומכווין את העסקים בתעשייה – אינו ישות מונופולית עם כוח כפייה, אלא רשת של כוחות שוק המורכבת מקובעי תקנים מתחרים, הנבחרים באופן ישיר או עקיף על ידי הצרכנים.

קטגוריות של הבטחת איכות

יש לא מעט דרכים לספק הבטחת איכות.¹¹ במאמר זה נזכיר שלושה סוגים עיקריים: קבוצות שחברות בהן מותנית בעמידה בתקני איכות, חברות הסמכה, וחברות ביטוח.

חברות בקבוצות

סוג נפוץ זה של הבטחת איכות מבוסס על חברות בקבוצה כלשהי, כגון התאגדות, זיכיון או מותג. קבוצה כזו קובעת תקנים שהחברים בה חייבים לעמוד בהם כדי שיוכלו להתהדר עם שם המותג או להצטרף לקבוצה. כשהקבוצה מקבלת לתוכה ספק שירותים או מוצרים כלשהו, היא למעשה מאשרת שהוא עמד בתנאים שלה. כעת הספק נהנה מהמוניטין של הקבוצה ולקוחותיו יכולים להסתמך על המוניטין הזה. התנהלות מול ספקים החברים בקבוצות מוכרות מקלה על הצרכנים: הם לא צריכים לבחון כל ספק וספק, אלא להסתמך על מה שהם ושאר הצרכנים יודעים על הקבוצה. ככל שקשה יותר לצרכנים לבחון את איכות המוצר בעצמם, כך עולה ערכו של מנגנון הבטחת האיכות הזה.

אסדרה מסוג זה נוכל למצוא בשוק התחבורה העירונית של ימינו, היכן שחברת אובר היא ספקית הבטחת איכות הממלאת תפקיד אסדרתי. אובר קובעת תקנים להיבטים שונים של שירותי ההסעות שהיא מציעה, כגון סוגי המכוניות שאפשר להשתמש בהן, הכיסוי הביטוחי של הנהגים, הרקע האישי של הנהגים והדירוג המינימלי שהנהגים חייבים לקבל מלקוחותיהם. לקוחות אובר יכולים להסתמך על עמידת הנהגים בתקנים האלה. המתחרים של אובר, כגון חברת ליפט וחברות המוניות המסורתיות, חייבים להציב תקנים משלהם שלכל הפחות מתקרבים לאלו של אובר, אחרת הם יאבדו לקוחות. אם תעשיית המוניות המסורתית לא הייתה עמוסה כל כך

בחוקים ומגבלות, חברות המוניות השונות היו יכולות להקים התאגדויות משלהן, עם תקנים וסטנדרטים משלהן, שהיו מאלצות את המתחרים להגיב. חלוקה כזו להתאגדויות הייתה, כמובן, הגיונית יותר אם חברות המוניות היו יכולות להרוויח מהעלאת האכזות הזאת על ידי העלאת המחירים – אבל העלאת המחיר אסורה בתנאי האסדרה הנוכחיים.

אסדרה מסוג זה יכולה להתקיים (ואכן התקיימה) גם בשוק הבנקאות. לפני שהפדרל ריזרב ושאר המפקחים על הבנקים השתלטו על השוק, הונס ויציבותם של הבנקים אוסדרו על ידי חברות באיגודי סליקה. חברות באיגודים הללו הפחיתה כל כך את עלויות התפעול של הבנקים והתקשורתם זה עם זה, עד שהיא הפכה לכורח בעבור בנקים שרצו לפעול בשוק הבנקאות החופשי. כל בנק באיגוד רצה לדעת ששאר הבנקים יכולים לעמוד בהתחייבויותיהם, ועל כן האיגודים קבעו תקנים ואכפו אותם על ידי בדיקות תקופתיות של ספרי החשבונות של הבנקים החברים באיגוד.¹² איגודי סליקה שימשו כמבטיחי האכזות של שוק הבנקאות, וסביר להניח שהם ישבו לעשות זאת אם האסדרה בתחום תהפוך שוב לאסדרה שוקית.¹³

אסדרה מסוג זה אפשר למצוא בימינו גם בבתי הספר הפרטיים באמריקה ובבתי הספר בזיכיון (Charter schools), שהאסדרה המדינתית בתחום החינוך ברובה אינה חלה עליהם. רשתות בתי ספר קתוליים מסורתיים, לדוגמה, או בתי ספר הפועלים בשיטת מונטסורי, ורשתות אחרות בעלות גישות חינוך שונות, קובעות ואוכפות תקני אכזות ייחודיים משלהן, הנוגעות למאפיינים שונים של הלימוד וההוראה: מספר התלמידים לכל מורה, תוכנית הלימודים, אורך יום הלימודים, ביצועי מורים, גודל הכיתות, אכזות המתקנים ועוד. בית ספר אינו רשאי להתהדר בשמה של רשת מסוימת וליהנות מהמוניטין ומשיטות ההוראה שלה בלי לעמוד בתקנים הללו. זאת ועוד: ראשי הרשת רשאים להקל את התקנים הקיימים או להחמירם, לבטלם או להוסיף חדשים כראות עיניהם, בהתאם לשיקולי הפסד או רווח, צרכים קהילתיים או אימוץ של טכניקות לימוד חדשות.

התקנים שקובעים ספקי הבטחת אכזות כמו אובר או רשתות חינוך פרטיות חייבים להשתנות עם הזמן בתגובה לרצון הצרכנים ולתקנים שקובעים המתחרים. במובן זה הם שונים מהתקנים שקובעות סוכנויות האסדרה המדינתיות, שאין להן כל תחרות.

חברות הסמכה

הבטחת אכזות באמצעות חברות הסמכה היא שירות חשוב במיוחד בעבור מוצרים ושירותים שלצרכנים קשה לאמוד את אכזותם. בעיה זו ידועה כבעיית המידע הא-סימטרי. נוסעי מוניות או מכוניות אובר יכולים לשפוט בעצמם את ניקיון המכונית ואת רמת השירות של הנהג; הורים לתלמידי בית ספר מסוגלים לשפוט, אחרי זמן מה, את אכזות ההוראה שמקבלים ילדיהם. רוב לקוחות הבנקים, לעומת זאת, אינם

יכולים לשפוט את יחס הלימות ההון של הבנק שלהם; נוטלי תרופות מתקשים לדעת מהן ההשלכות ארוכות הטווח של התרופות שלהם, או כיצד הן משפיעות על נטילת תרופות אחרות, מבלי לחשוף את עצמם לסיכון מופרז; וצרכנים של מוצרי חשמל לא יודעים מה רמת בטיחות האש של המוצרים. בכל המקרים הללו עולה הצורך בחוות דעת חיצונית של גורם מומחה.

לא חסרות דוגמאות לחברות שעיסוקן העיקרי הוא הבטחת איכות. "המכון הלאומי למצוינות בשירותי רכב", לדוגמה, מסמיך מכונאי רכב בשלל התמחויות, ויצרניות הרכב עוסקות גם הן בהסמכת מכונאים מטעמן. ישנן שלל חברות הסמכה של אבני חן, ותעודות הסמכה במגוון תחומים, מרפואה ועד שרברבות. חברת Underwriters' Laboratories היא חברה מופרת המעניקה הסמכות בטיחות לאלפי מוצרים מסוכנים כגון מכשירי חשמל, מוצרי בידוד ואפודי מגן. עסקים המעוניינים לזכות בהסמכה מצד החברות הללו חייבים לעמוד בתקנים שהן קובעות. מרגע שההסמכה ניתנה – וכל עוד חברת ההסמכה שומרת על שמה הטוב – היא מעלה את ערכו של המוצר בעיני צרכניו הפוטנציאליים.

אילו סוגי הסמכה נמצא בתעשיות שכבר הזכרנו? בשוק המוניות אין, למיטב ידיעתי, חברות הסמכה פרטיות. בעבר נראה שלא היה בכך צורך, קצת משום שנהגי מוניות הזדקקו לרישיון שהעניקו ועדות השירות הציבורי, וקצת משום שכל אדם שנכנס למונית יכול לשפוט את השירות בעצמו. בעידן האינטרנט, לעומת זאת, כל נוסע מונית הופך בעצמו למסמיך ומפקח בזכות היכולת לדרג את איכות השירות בזמן אמת וללא עלות. היישומון של אובר מעודד נוסעים לדרג את הנהגים ואת ניקיון המוניות, והחברה מסננת נהגים שדירוגם אינו מספק.

איגודי סליקה מפקחים על שוק הבנקאות באופן משולב, הן על ידי חברות בקבוצה בעלת שם והן על ידי הסמכה. הבדיקות התקופתיות שעברו הבנקים החברים באיגודים היו מעין מבחן הסמכה. לא מופרך שבשוק בנקאות חופשי יצוצו חברות הסמכה במלוא מובן המילה, שהאיגודים יעדיפו להעביר אליהן את מלאכת הבדיקה התקופתית.

חברת Underwriters' Laboratories שהוזכרה לעיל היא דוגמה לאופן שבו חברות הסמכה צפויות לפעול בשוק התרופות. החברה נוסדה במקור על ידי חברות ביטוח שרצו לדעת מה בטיחותם של המוצרים של החברות שהם ביטחו; תרופות אינן שונות במובן מזה מכל מוצר אחר, וחברות המבטחות את יצרניות התרופות יזדקקו לשירות דומה בנוגע למוצרים שלהן. על כן, אם יישבר המונופול החוקי של ה-FDA, סביר להניח שיצוצו מקבילות כלשהן לחברת Underwriter's Laboratories בתחום הבדיקה וההסמכה של תרופות.

חברות הסמכה בתחום החינוך הן עניין פחות נצרך ופחות נפוץ, משום שההורים, כפי שכבר הוסבר, מסוגלים לשפוט בעצמם, אחרי זמן מה, את איכות החינוך הניתן

לילדיהם. לא יהיה זה מופרך, עם זאת, לראות פעילות של מסמיכים פרטיים לאחר פתיחה של תחום החינוך לתחרות.

חברות ביטוח

תכליתן המרכזית של חברות ביטוח אינה, כמובן, הבטחת האיכות והבטיחות של המוצרים המיוצרים על ידי החברות שהן מבטחות. עם זאת, כדי להימנע מתשלומי פיצויים מופרזים, לחברות ביטוח יש אינטרס לוודא שהמוצרים והשירותים שהיא מבטחת הם בטוחים במידה סבירה. חברות המבטחות שירותי מוניות ירצו לדעת שהמוניות במצב טוב ושהנהגים מיומנים ונשמעים לחוק; חברות המבטחות הפקדות בנקאיות בשוק בנקאות חופשי ירצו לוודא את יחס הלימות ההון של הבנק; מבטחי חברות תרופות בוודאי ירצו לוודא שהתרופות שלקוחותיהם מוכרות נבדקו היטב; ומבטחי בתי ספר ירצו לוודא שהבניינים והמתקנים עומדים בתקנות בטיחות אש. חברות הביטוח יבדקו אפוא את המוצרים והשירותים שמציעים לקוחותיהם (או יבצעו מיקור חוץ של הבדיקות), וכך נוסעי המוניות, לקוחות הבנקים, נוטלי התרופות והורי התלמידים יהיו "רוכבים חופשיים" על האינטרס האישי של חברות הביטוח.

כוחות השוק מאסדרים את מאסדרי השוק

גופי הבטחת איכות מאסדרים את תחומיהם על ידי קביעת תקנים שהספקים חייבים לעמוד בהם כדי לזכות באמון הצרכנים. גופי הבטחת האיכות מאסדרים, בתורם, על ידי כוחות השוק, כאשר צרכני הקצה מניעים את התהליך. בחירותיהם נודעות לספקי המוצרים והשירותים באמצעות שינויים במאזן ההפסד והרווח, ועל בסיס המשוב הצרכני הזה, הספקים רוכשים או נמנעים מלרכוש את שירותיהם של מבטחי האיכות. כל עוד לקוחות הקצה מוצאים ערך בשירותי הבטחת האיכות, ספקי המוצרים ירכשו אותם, ומבטחי האיכות ישגשגו. אחרת, הם יפשוטו רגל. כך מאסדרות בחירות הצרכנים את גופי הבטחת האיכות ואת התקנים שהם קובעים.

בשוק חופשי, בכל תעשייה יפעלו בעת ובעונה אחת מגוון מותגים, התאגדויות וחברות הסמכה, וכל אחד מהם יציע תקנים משלו. המגוון הזה הוא מאפיין חשוב במיוחד של האסדרה השוקית, שכן מתוכו מנפים כוחות השוק את התקנים והתקנות היקרים מדי, ומחליפים אותם בכאלה שמייצרים ערך.

חשוב לציין שתחת אסדרה שוקית, כל ספק רשאי לעבור ממבטיח איכות אחד לשני, או לפעול לבד, בלי שום מותג, חברת הסמכה או ביטוח, וללא חברות באיגוד זה או אחר:

- נהגי מוניות רשאים לעבוד עם אובר, לעזוב את אובר ולעבור לליפט, או לפעול כנהגי מוניות עצמאיים;¹⁴

- בנקים רשאים לפרוש מאיגוד סליקה המתנהל באופן הנתפס בעיניהם כדכאני, להצטרף לאחד אחר או לפתוח איגוד משלהם;
- יצרני תרופות יכולים לבחור מתוך מגוון של גופי הבטחת איכות, וסביר להניח שישתמשו בגופים שונים בשביל תרופות שונות. קרוב לוודאי שיצוצו מבטיחי איכות המתמחים בסוגים שונים של תרופות וטכנולוגיות;
- בתי ספר יכולים לעזוב רשת אחת ולעבור לאחרת (או להיקנות על ידיה), או לדחות את כל הרשתות ולפעול עצמאית.

חופש יציאה, כולל החופש לפעול בלי הבטחת איכות חיצונית, הוא מאפיין חשוב נוסף של אסדרה שוקית – אף שבתעשיות שבהן חלק ניכר מקהל הצרכנים הפוטנציאליים מעוניין במידע שרק מבטיחי איכות יכולים לספק, עסקים שיבחרו לפעול עצמאית יתקשו לשגשג. חשוב לזכור שבכל מקרה, עסקים הבוחרים לפעול עצמאית יאוסדרו גם הם על ידי כוחות השוק, שכן הם עדיין יצטרכו לעמוד בציפיות שיצרו שלל ההתאגדויות ומבטיחי האיכות אצל הצרכנים.

אסדרה בידי כוחות השוק בוררת את התקנים ואת קובעי התקנים (גופי הבטחת האיכות) באותה דרך שבה היא בוררת את המוצרים והשירותים ואת מי שמייצרים אותם. זה הגיוני ביותר, שכן התקנים שקובעים מבטיחי האיכות הם המוצרים שלהם. מבטיחי איכות הם ספקים מסוג מסוים; השירות שהם מספקים הוא קביעת תקנים והערכה והסמכה של מוצרים אחרים. ובדיוק כשם שתחרות בין ספקי מוצרים ושירותים מפקחת על מחירים ואיכותם של מוצרי הקצה, כך תחרות בין מותגים, קבוצות וחברות הסמכה מפקחת על המחיר והאיכות של האסדרה שהם מבצעים.

שווקים פחות חופשיים משמעם אסדרה שוקית פחות חזקה

דמינו מכולת הנהנית ממנופול על גמבות אדומות, בחסות המדינה. בהיעדר תחרות, היא תוכל להציע גמבות אדומות במגוון רמות איכות, לדרוש מגוון רחב של מחירים, ועדיין תצליח למכור. מצב שבו ישנה תחרות בין שלל מכולות, אבל ישנן גם מגבלות על מקורות וכמויות הייבוא של גמבות אדומות, יניב תוצאה דומה. במקרים כאלה יפחת הצורך לשמור על רמת איכות גבוהה ועל מחירים לא גבוהים מדי.

היותו של השוק חופשי היא שהופכת את האסדרה השוקית ליעילה. מכולות מתחרות חופשיות למכור גמבות אדומות, וצרנני הגמבות האדומות חופשיים לרכוש אותן היכן שמתחשק להם, או לא לרכוש אותן כלל. בדומה לכך, כשהשירות המוצע הוא הבטחת איכות, מבטיחי איכות שונים חייבים להיות חופשיים להיכנס לשוק על מנת שיוכלו לדחוק במבטיחי איכות אחרים לשפר את שירותם; וצרנני השירות חייבים להיות חופשיים לרכוש אותו היכן שמתחשק להם, או לא לרכוש אותו כלל. חופש כזה מאפשר אסדרה הדוקה של המאסדרים עצמם, איכות השירות שהם מציעים ומחירו.

והרי לכם פרדוקס: ככל שהשוק מוגבל פחות על ידי המדינה, כך הוא מאוסדר יותר על ידי כוחות השוק. ככל שכוחות השוק מאוסדרים פחות על ידי המדינה, כך הם מאוסדרים יותר בעצמם. יותר הגבלות מדינתיות משמע פחות משמעת שוקית, ולהפך.

לשם המחשה, חשבו על הוויכוח בנוגע לחברות הסעות כמו אובר וליפט. ההיענות והנוחות הגבוהות שהחברות הללו מציעות מאלצות את חברות המוניות המסורתיות להשתפר. במילים אחרות, הביצועים הגבוהים של אובר וליפט מאוסדרים את החברות המסורתיות: אם אלה לא ישפרו את שירותן, הן יספגו הפסדים. אבל אם חברות המוניות המסורתיות יצליחו לגרום למדינה להטיל על אובר וליפט את אותן מגבלות שהיא מטילה עליהן, האסדרה השוקית תיחלש או תיעלם כליל.

חשבו גם על החינוך הציבורי, שאיכותו נמוכה בשל היעדר כוחות שוק בתהליך הבטחת האיכות בו (כלומר, אין בתחום החינוך הציבורי אסדרה של המאסדרים). ישנם, עם זאת, במערכת החינוך האמריקנית, בתי ספר פרטיים המתחרים עם החינוך הציבורי. בתי ספר אלה, הנהנים מאסדרה שוקית, מציעים בדרך כלל חינוך טוב יותר, עם הוצאה נמוכה יותר על כל תלמיד, ומספקים להורים אמינים מספיק חופש יציאה ממערכת החינוך הציבורית. ישנם אפוא כוחות שוק מסוימים המאוסדרים את החינוך הציבורי מבחוץ, וכאשר התסכול הציבורי מהמצב המחפיר של החינוך הציבורי נעשה בלתי נסבל, וההשוואה לבתי הספר הפרטיים נעשית מבישה מדי, המנגנון הפוליטי נכנס לפעולה ופוצח בניסיון נוסף לשפר את האיכות. עם זאת, ככל שהמדינה תגביל יותר את חופש הבחירה במערכת החינוך – דהיינו, ככל שהאסדרה המדינתית תיעשה טוטאלית יותר – כך תיחלש האסדרה השוקית ובתי הספר יוכלו להישאר גרועים.

מדוע אסדרה של כוחות השוק טובה יותר מאסדרה של סוכנויות מדינתיות

נסכם את טיעוננו עד כה: סוכנויות אסדרה מדינתיות פועלות ללא תחרות – "לקוחותיהן" מחויבים להשתמש ב"שירותים" שהן מספקות; התהליך הפוליטי המפקח על תפקודם הוא כל כך לא־יעיל, עד שאפשר לומר שבפועל הן פועלות ללא פיקוח, דהיינו, ללא אסדרה; והחלופה – אסדרת איכות ובטיחות על ידי כוחות השוק – היא תהליך שהוא בעצמו מאוסדר ביעילות על ידי כוחות השוק. בחלקים הבאים נסקור כמה מההשלכות המעשיות של ההבדלים בין שני סוגי האסדרה הללו, המסבירים את פערי היעילות ביניהם.

למידה שיטתית

אסדרה מדינתית שונה מאסדרה שוקית מבחינת כמות הידע המשמש לקביעת, הערכת והתאמת כללי האסדרה. מאסדרים מונופוליים לא יודעים מה לדרוש וממה

להתעלם, או באילו כלים זולים וחדשים הם יכולים להשתמש על מנת לאמוד איכות ובטיחות. אין זה מפתיע. איש מאיתנו אינו מסוגל לדעת לבטח איך להפוך את העולם למקום טוב יותר, בלי תהליך שיספק לנו משוב מהאנשים שאותם אנחנו מבקשים לשרת, ותמריץ להישמע למשוב הזה. למאסדרים מדינתיים אין תהליך כזה, ולכן הם נוטים להיות מקובעים ולא־מיועלים. חלק מהבעיה היא שאין להם תחרות. חשבו על הדוגמאות הבאות:

- עסקים קטנים שאינם מצליחים לקבל הלוואה מהבנק שלהם משום שהיא נתפסת כמסוכנת מדי על פי המודלים של הפדרל ריזרב, אינם רשאים לפנות לבנקים אחרים הפועלים תחת אסדרה המתבססת על הערכות סיכון שונות המאפשרות הלוואות כאלה. מדוע? משום שכל הבנקים חייבים להישמע להערכות הסיכון של הפדרל ריזרב.
- חולים שהרופאים שלהם מאמינים שתרופה מסוימת עשויה לסייע להם, אינם רשאים להשתמש בתרופה לפני שאושרה על ידי ה־FDA. הרופאים וחברות הביטוח שלהם אינם יכולים להסתמך על שיקול דעתם של חוקרים עצמאיים של בטיחות תרופות. שיקול הדעת היחיד שנחשב הוא זה של ה־FDA.

לעומת זאת:

- בשוק בנקאות ללא אסדרה מדינתית, בנקים שונים עם שיטות שונות להערכת סיכונים ורמות שונות של סיבולת לסיכונים ייתנו הלוואות מסוגים שונים. משוב מבוסס רווח והפסד יגלה לבנקים ולאגודי הסליקה שלהם אילו סוגי הלוואות ואילו תמהילי נכסים כרוכים ביותר סיכון, וכמה הון דרוש כדי לגבות אותם. התקנים שייקבעו על ידי אגודי הסליקה ויהיו תנאי לחברות בהם ישתכללו עם הניסיון. אגודים שיקבעו תקנים נוקשים מדי יאבדו חברים, ואגודים שיקבעו תקנים רכים מדי יאבדו בנקים שייחלשו ויתרוששו וייקנו על ידי בנקים חזקים יותר.
- אם רופאים ובתי חולים היו חופשיים לנסות טיפולים חדשים ותרופות חדשות על פי שיקול דעתם, הם היו מאוסדרים באותו אופן שבו מאוסדרות כיום תרופות לשימוש שלא על פי התווייתן המקורית,¹⁵ דהיינו "על ידי הסכמת המטופלים ומגוון דרכי ההסמכה של רופאים ומוסדות רפואיים".¹⁶

תהליך שוקי זה של משוב ובאמצעותו גילוי איזו אסדרה באמת מביאה ערך לצרכני המוצרים והשירותים, אינו קיים באסדרה מדינתית.

תמריצים ללמידה

מעמדן המונופולי של סוכנויות האסדרה המדינתיות מבטיח שהן יקבלו את שכרן

אם הרגולציה שלהן משרתת את הציבור ואם לאו. שכרם של אנשי הפדרל ריזורב וה־FDIC אינו תלוי ביעילות שבה מעבירים הבנקים כספים מחשבונות המלווים אל לווים בעלי אשראי מתאים; שכרם של אנשי ה־FDA אינו תלוי בערכן של התרופות החדשות המגיעות לשוק; ושכרם של חברי מועצות החינוך אינו תלוי בשאלה כמה הילדים למדו השנה. התשלום על האסדרה המדינתית אינו ניתן מבחירתם החופשית של העסקים המאסדרים, המוכוונת על ידי בחירותיהם החופשיות של הצרכנים – הוא מגיע מתקבולי המיסים, והוא מגיע בין אם המאסדרים עושים עבודה טובה או גרועה.

שיטת מימון כזו – מימון שאינו תלוי בדבר – שונה מזו של חברות המתחרות זו בזו, ואפילו מזו של מונופולים במגזר הפרטי, שאינם יכולים לאלץ את הצרכנים לרכוש את המוצרים שלהם. סוכנות אסדרה מדינתית אף יכולה לספק "מוצר" שיוזק לעסקים של ה"לקוחות" שלה על ידי הפחתת הערך שהם מציעים לצרכנים – והיא תמשיך לקבל על זה כסף.

משום שהמימון של המאסדרים המדינתיים אינו תלוי בביצועיהם, חסר להם תמריץ כלכלי להשתפר. חסר להם תמריץ לנסות תקנים חדשים או לבטל תקנות שהתיישנו ונעשו ארכאיות. שום היבט במנגנון האסדרה המדינתית אינו מתגמל את המאסדרים על הגדלת הערך שהם מספקים לצרכנים. אין פלא אפוא שמאסדרים מדינתיים בדרך כלל לא מייחסים חשיבות רבה לערך הזה.

אפילו אם סוכנות אסדרה מדינתית כלשהי תרצה לחתור לשיפור על ידי ניסוי וטעייה, היא תוכל לנסות רק את מה שתצליח לחשוב עליו, בהסתמך רק על הרעיונות והידע שלה. היא לא תוכל ללמוד דרך כניסה של שחקנים חדשים המציעים מנגנוני אסדרה טובים יותר, משום שהיא השחקנית היחידה. כשאין מתחרים, אי אפשר ללמוד ולהשתפר מהתבוננות בהם. המצב המונופולי בהכרח מצמצם את היכולת לגלות גישות אסדרה חדשות.

הכלי המרכזי שבאמצעותו מגלים שחקנים בשוק את הדרכים הטובות ביותר לספק מוצרים ושירותים – מנגנון ההפסד והרווח – אינו קיים כלל באסדרה מדינתית. לא פעם, בשווקים תחרותיים, העסקים השונים אינם יודעים מדוע הצרכנים אוהבים את המוצרים שלהם, או אפילו לאילו מטרות הם משתמשים בהם. אף על פי כן, כל עוד הם רואים רווחים הם יודעים שמשו עובד, וזה מדרבן אותם לעשות עוד מהמשהו הזה. בדומה לכך, לא תמיד עסקים מצליחים להבין מדוע הצרכנים מאוכזבים מהמוצר שלהם, או מה מציעים המתחרים שקורץ יותר לצרכנים. אף על פי כן, ההפסדים הנערכים מספרים להם שהם בפירוש עושים משהו לא טוב, ובסופו של דבר אין להם ברירה אלא להשתפר או לפשוט רגל. מונופולי אסדרה מדינתיים, לעומת זאת, אינם יכולים לדעת אם השירות שהם מספקים מביא לציבור יותר תועלת מנזק.

השפעה מצד קבוצות אינטרס

מונופולי אסדרה מדינתיים נאלצים להתמודד גם עם תמריץ מעוות לחסום חדשנות באמצעות שמירה על תקנות שפוגעות בציבור אך מועילות לשחקנים בעלי כוח פוליטי. הבעיה הזו ידועה כ"ציד רנטות" (Rent seeking) ו"שבי אסדרה" (Regulatory capture). אלה הם מושגים מוכרים, ואין זה מענייננו לפרט כאן לגביהם. נסתפק בכמה דוגמאות מהתעשיות שהוזכרו לעיל:

- חברות מוניות ברחבי העולם יוצאות במחאה נגד צמיחתן של חברות הסעות כמו אובר וליפט, ודורשות שהמתחרים החדשים המשבשים את הסטטוס קוו יוגבלו על ידי אותן תקנות החלות עליהן. אסדרה כזאת תגן על הרווחיות של חברות המוניות הישנות, אבל תפגע בכל השאר.
- תקנות באזל 1 הגדירו כנטולות סיכון את איגרות החוב של כל המדינות הריבוניות, ואחת היא מה מצבן הכלכלי. כלל מגוחך זה נבע, ככל הנראה, מלחץ שהפעילו הממשלות על הוועדה.
- הנהלות בתי ספר ציבוריים וארגוני מורים נאבקים נגד הרחבת אפשרויות הבחירה בחינוך בטענה שכל בתי הספר הממומנים בצורה זו או אחרת על ידי כספי מיסים, צריכים לעמוד בדרישות מסוימות הנוגעות לתוכניות הלימודים והכשרת מורים. ואולם, המטרה האמיתית של ההתנגדות לתחרות בחינוך אינה לקדם את רווחת התלמידים, אלא להגן על זרימת כספי המיסים למערכת החינוך ולארגוני המורים.

השפעה של קבוצות אינטרס תלויה בכוחם המונופולי של המאסדרים המדינתיים לאכוף את התקנות שלהם. אך כשהאסדרה נעשית בידי כוחות השוק, קבוצות האינטרס אינן מסוגלות לחסום הכנסה של תקנות טובות יותר, משום שבשוק חופשי ניתנת לעסקים האפשרות להתנער מאסדרה גרועה ולבחור חלופה טובה יותר. חברות המוניות המסורתיות אינן יכולות לסנדל את אובר וליפט עם תקנות מופרכות ובזבזניות כל עוד אופר וליפט רשאיות שלא להשתמש באסדרה המוטלת על מוניות. בתי ספר שהמיומן שלהם תלוי ביכולתם לרצות את ההורים, ולא את הביורוקרטים של משרד החינוך, יהיו חופשיים להעסיק מורים טובים גם אם אין להם תעודת הוראה ואינם חברים בארגון.

במילים אחרות, כשהאסדרה נעשית בידי כוחות השוק, קבוצות האינטרס מאבדות את הכוח להטות את המערכת לטובתן.

הגנה על משרות ועל "טריטוריה"

סיבה נוספת לכך שאסדרה מדינתית טובה פחות מאסדרה שוקית היא שישנם תמריצים חזקים להמשיך לקיים אותה גם כשברור שהיא גרועה. מאסדרים

מדינתיים לא רוצים ללמוד מהניסיון ולדעת מתי האסדרה שלהם מונעת קדמה; הם רוצים לשמור על עבודתם. אם אובר ודומותיה יורשו לשגשג באין מפריע, שוק המוניות המסורתי בודאי ידעך ואולי ייעלם – ואז איזה צורך יהיה במאסדר המוניות המסורתי? עצם ההצלחה של אובר גורמת לאסדרה של שירותי הסעות עירוניים להיראות מיותרת ואנכרוניסטית. אבל מאסדרים לא רוצים שאנשים יסתכלו עליהם כעל מפעל בירוקרטי מיותר ובזבזני, אז הם מנסים להכפיף את חברות ההסעות החדשות למרותם. כשהמשבר הכלכלי חשף את כישלונם של המפקחים על הבנקים בפיקוח על הבנקים, תגובתם לא הייתה להתייבב ולומר: "לא עמדנו במשימתנו; הגיעה העת להעבירנו מהתפקיד". להפך: הם ביקשו – וקיבלו – יותר סמכות להתערב בשוק הבנקאות בחסות "חוק דוד־פרנק" (ובשמו המלא: "חוק הרפורמה בוול סטריט והגנת הצרכן דוד־פרנק"). ה־FDA הופך תרופות ליקרות יותר ונגישות פחות מזה עשורים, אבל טרם החליט לסגור את עצמו. בתי ספר בזיכיון פועלים מחוץ לשליטתן של מועצות החינוך, ותוכניות שוכרים מאפשרות להורים להעביר את ילדיהם לבתי ספר עצמאיים. בתגובה, מועצות החינוך נאבקות בבתי ספר בזיכיון ותוכניות שוכרים. הררי הראיות המצביעים על כך שתחרות מאסדרת בתי ספר טוב יותר ממועצות חינוך אינה מפריע להן.

סיכום

אסדרה שוקית אינה מושלמת, כמובן, אבל היא עולה על אסדרה מדינתית בכמה דרכים חשובות. ההבדל החשוב ביותר הוא שבעוד שאסדרה מדינתית מתנהלת באמצעות סוכנויות הנהנות ממונופול על ה"שירות" שהן מציעות, אסדרה שוקית מתנהלת בתהליך דינמי, מבוזר ותחרותי שבו ספקי מוצרים ושירותים וגופי הבטחת איכות גם יחד מגיבים לבחירותיהם של הצרכנים. משמעות הדבר היא שבעוד שאסדרה מדינתית יש לעצב בהתבסס על ידיעותיהם המוגבלות והריכוזיות של מאסדרים ובירוקרטים, התקנים והתקנות שקובעים כוחות השוק מסוגלים להתפתח בתהליך מתמשך של אומדן והתאמה ובהתבסס על ידיעותיהם המבוזרות, ערכיהם ושיקול דעתם של כל השחקנים בשוק.

תמריצים ואחריותות תורמים גם הם תרומה מרכזית לעלינותה של האסדרה השוקית. ראשית, סוכנויות אסדרה מדינתיות לא צריכות להתמודד עם תחרות מצד מבטיחי איכות אחרים, משום שלעסקים המאוסדרים אין זכות לעזוב אותן. הם לא יכולים להחליף מאסדר גם אם הם רוצים. שנית, שכרם של המאסדרים המדינתיים מגיע מתקבולי המיסים, כך שהתקציב, הביטחון התעסוקתי והמעמד שלהם אינם תלויים באיכות ה"שירות" שהם מספקים. שלישית, הציבור יכול לבוא חשבון עם המאסדרים המדינתיים רק בעקיפין, דרך הצבעה בבחירות. האחריותות הנוצרות כך היא עמומה עד כדי כך שכמעט אין לה משמעות. הגורמים הללו מסתכמים לכדי מערך תמריצים חלש מאוד, המתקשה לדרבן את המאסדרים המדינתיים לבצע

עבודה טובה. כשהאסדרה נעשית בידי כוחות השוק, לעומת זאת, ספקי המוצרים והשירותים ומבטיחי האיכות גם יחד חייבים להוכיח בכל עת את ערכם בעבור הצרכנים, אם ברצונם לשגשג. כך, כוחות השוק מאסדרים אפילו את האסדרה השוקית עצמה: היא משתפרת באופן עצמאי וספונטני, ללא צורך בסמכות ריכוזית מארגנת.

אנו חיים בעידן שבו אסדרה היא מילה נרדפת להגבלה, למונופולים מדינתיים של סוכנויות אסדרה אשר חונקות עסקים וחונקות יזמות, בחדרי דירקטוריונים ובכיתות לימוד ובכל מקום אחר. אף על פי כן, חסידי השוק החופשי צריך להתנגד לדחף לקרוא ל"דה־רגולציה", מונח שמשמעותו הרווחת היא "ביטול כל רגולציה שהיא". מטרתם המוצהרת צריכה להיות החלפת האסדרה המדינתית במנגנון אמין ויעיל הרבה יותר של הבטחת איכות ובטיחות: אסדרה בידי כוחות השוק.

Arnold Kling, "Not What They Had in Mind: A History of Policies that Produced the Financial Crisis of 2008", Mercatus Center, 2009.

Lawrence White, "Antifragile Banking and Monetary Systems", *Cato Journal* 33 (3): 471-484; Charles Calomiris and Stephen Haber, *Fragile by Design: The Political Origins of Banking Crises and Scarce Credit*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2014.

Daniel Klein, Alexander Tabarrok, "Is the FDA Safe and Effective?", *FDAReview.org*, 2001.

Adam Schaeffer, "They Spend WHAT? The Real Cost of Public Schools", *Cato Institute Policy Analysis* No. 662.

Baetjer, *Free Our Markets*, p. 314-315.

Bryan Caplan, *The Myth of the Rational Voter*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2008.

Daniel Klein, "The Demand for and Supply of Assurance", in *New Debate*, Northampton, Mass: Edward Elgar for the Independent Institute, 2002.

1 באנגלית, המילה Regulation יכולה לשמש במשמעות המיוחדת של מערכת כללים מדינתיים החלים על תחומי מסחר שונים, אך גם במשמעויות הרגילות של סידור, פיקוח, יסות וכדומה. המילה העברית "אסדרה" נוסחה כדי לשמש במשמעות הראשונה בלבד, ולא תמיד נוח להשתמש בה במשמעויות האחרות, על כן נשתמש במאמר לעיתים גם ב"פיקוח" (הערת מערכת השילוח).

2 בעברית, כאמור, זו ממש הגדרתה של המילה (הערת מערכת השילוח).

3 ישראל קירזנר חוקר במאמרו את בעייתיה של האסדרה המדינתית בהשוואה לאסדרה שוקית. ראו Israel Kirzner, "The Perils of Regulation: A Market-Process Approach", in Israel Kirzner, *Discovery and the Capitalist Process*, Chicago: University of Chicago Press, 1985. מאמרי חב רבות למאמר זה של קירזנר. שימו לב שקירזנר גם הוא משתמש במילה "אסדרה" במונח של "אסדרה מדינתית" בלבד.

4 Howard Baetjer, *Free Our Markets: A Citizen's Guide to Essential Economics*, Thornton, N.H.: Jane Philips Publications, 2013, p. 266 and Wladimir Kraus, *Engineering the Financial Crisis: Systemic Risk and the Failure of Regulation*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011;

- 11 שם.
- 12 George Selgin, *The Theory of Free Banking: Money Supply Under Competitive Note Issue*, Lanham, MD.: Rowman and Littlefield, 1988, p. 28
- 13 קריסות בנקים התרחשו, כמובן, גם לפני עידן הפדרל ריזרב וה־FDIC, ומעת לעת אירע משבר כללי. עם זאת, הבעיות הללו נבעו ממגבלות חוקיות שהושתו על הבנקים, כגון הגבלות על פתיחת סניפים ודרישות לגבות נכסים באגרות חוב ממשלתיות. ראו, בין השאר, Selgin, *The Theory of Free Banking*; Steven Horwitz, *Monetary Evolution, Free Banking, and Economic Order*, Boulder, Colorado: Westview Press, 1992.
- 14 בערים שבהן הכבישים בבעלות ציבורית, שוק מוניות פתוח לחלוטין עלול ליצור בעיות גודש. במקרה כזה עלול לעלות צורך בהיבטים מסוימים של אסדרה מדינתית. ראו Daniel Klein, "Planning and the Two Coordinations, With Illustration in Urban Transit", *Planning and Markets* 1 (1), 1998.
- 15 נקרא באנגלית Off-label drug use – שימוש בתרופה לצורך טיפול במצב רפואי שונה מזה שבעבורו היא אושרה במקור (הערת מערכת השילוח).
- 16 Daniel Klein, Alexander Tabarrok, "Do Off-Label Drug Practices Argue Against FDA Efficacy Requirements" Testing an Argument by Structured Conversations with Experts", Independent Institute Working Paper no. 47, 2003, p. 6

החוק הטבעי בסערת הזמן

הפילוסוף והמשפטן האמריקני רוברט פ' ג'ורג' מסביר מדוע עקרונות החוק הטבעי רלוונטיים גם כיום, כיצד הם מעצבים את המוסר הפוליטי, מדוע אקטיביזם שיפוטי מסוכן לעקרון שלטון החוק, ומה צריכים להיות עקרונות חופש הביטוי והניטרליות של האוניברסיטאות במערב.
ראיון | מתנאל בראלי

"ההוגה השמרני-נוצרי המשפיע ביותר בארה"ב" – כך כינה מגזין הניו יורק טיימס את פרופ' רוברט פ' ג'ורג', ללא שמץ של הגזמה. ג'ורג' מכהן מזה שנים רבות כפרופסור לתורת המשפט באוניברסיטת פרינסטון, ועומד בראש תוכנית ג'יימס מדיסון לרעיונות ומוסדות אמריקניים – תוכנית יוקרתית שהיא מעין מגדלור שמרני מזהיר בבדידותו באקלים אינטלקטואלי ופוליטי העוין רעיונות שמרניים מהסוג שפרופ' ג'ורג' מבקש לקדם. ג'ורג' גדל והתחנך במוסדות עילית – הרווארד ואוקספורד – ואת עבודת הדוקטורט שלו כתב תחת הנחייתם של ענקי תורת המשפט האוקספורדיים יוסף רוז וג'ון פינס.

הוא נוצרי קתולי מובהק, שלא חושש להשתמש בהגיונו החד והמושחז כדי להגן בגאון על עמדותיו הדתיות. בשונה מאנשי אקדמיה אחרים, המפנים את משאביהם אל עולמות הכתיבה והמחקר האקדמיים גרידא, ג'ורג' הוא אינטלקטואל ציבורי פעיל ומעורב. הוא מביע בפומבי את עמדותיו בסוגיות בווערות העומדות על סדר היום הציבורי בארצות הברית; נוטל חלק בפעילות ציבורית ופוליטית; כיהן ומכהן בוועדות ציבוריות שונות, וכשופט-עמית בבית המשפט העליון של ארצות הברית; ומעוטר בפרסים ואותות הוקרה רמי ערך.

בתחום תורת המשפט ג'ורג' נודע כאחד המנסחים הבולטים של תורת "החוק הטבעי החדש", וכאחד מגדולי מגיניה. "החוק הטבעי" הוא שמה של אחת העמדות הבולטות והעתיקות ביותר בנוגע ליחסים שבין חוק, מוסר ותבונה – המבקשת לעגן את החוקים המוסריים והפוליטיים בתבונה האנושית. להבדיל מעמדות המכוננות פוזיטיביסטיות, המדגישות את חוסר התלות של המשפט במוסר, תורת החוק הטבעי רואה את הזיקה בין משפט למוסר כקשר בל יינתק. לעמדה זו שורשים

היסטוריים עמוקים כבר בעולם העתיק, כמו למשל בהגותו של אריסטו, והיא זכתה לניסוחים בולטים לאורך השנים, בפרט ב"סומה התאולוגית" של תומס אקווינס, התאולוג הדומיניקני בן המאה ה-13. הגם שמאז המאה ה-19 קרנה של תורת משפט זו ירדה מסיבות שונות, יש שביקשו להציג גרסה עדכנית, בת-הגנה ורלוונטית שלה גם לימינו אנו – וג'ורג' משתייך למסורת אינטלקטואלית זו, מנסח אותה בבהירות ומגן על היבטים שונים שלה.

אף שאחד המופעים הבולטים של תורת החוק הטבעי הוא זה המדגיש את ההיבט הדתי-תאולוגי שלה על פני ההיבט הרציונלי – כך במחשבה הנוצרית בימי הביניים, וכך במחשבה הקתולית הממסדית כיום כפי שביטא זאת פעמים רבות האפיפיור בנדיקטוס ה-16 – ג'ורג' סבור שניתן להגן עליה ולהסביר אותה גם על בסיס עקרונות רציונליים בלבד, וללא כל הישענות על הנחות מוצא דתיות. גם בקרב הוגים התומכים בתורת משפט הטבע, בפרט אלו הקתולים, זו אינה עמדה מובנת מאליה – ובכך מתייחדים הוגי "החוק הטבעי החדש", הסבורים כולם שניתן לבסס את החוק הטבעי על רציונליות אנושית אוניברסלית ללא תלות באמונות דתיות.

בתחום הפילוסופיה הפוליטית טען ג'ורג' בספרו 'לבנות אדם מוסרי: זכויות האזרח והמוסר הציבורי' (Making Men Moral: Civil Liberties and Public Morality) שתפקיד המדינה והחוק הוא לקדם את המוסר הציבורי, ובשל כך המדינה רשאית לאסור בחוק על פעולות מסוימות גם אם הן אינן פוגעות באחרים אלא רק באדם המבצע אותן. אף שבעבר הוגים פוליטיים רבים תמכו בחקיקה מוסרית, כיום היא נחשבת לעמדה שמרנית חריגה ודחויה – ועומדת בניגוד חריף לעמדתם של הוגים ליברלים בולטים כמו ג'ון רולס ואחרים, שאוסרים על כל חקיקה הנובעת מתפיסת טוב מקיפה כלשהי. לדידו של ג'ורג' עקרונות המוסר והחוק הטבעי נגישים לתבונה האנושית של כל אדם בר דעת, ומשום כך הם "פומביים" וראויים להבאה בחשבון בהסדרת החוק הציבורי.

מעבר לדיון התאורטי, ג'ורג' מסתמך על עמדות אלו כדי לקדם טיעונים כבדי משקל בשלל סוגיות מעשיות בנושאים של חיים, מוות, רפואה וביואתיקה (הפללות, עונש מוות, המתת חסד וכו'); מין ונישואין; חופש המצפון וחופש הדת. ג'ורג' מגן על מוסד המשפחה המסורתי הכורך מיניות, זוגיות מונוגמית ופיריון כאחד, ובמאמר משפיע שכתב עם כמה עמיתים בכותרת "מהם נישואים? איש ואישה: כתב הגנה" הוא הציג כתב הגנה סדור על תפיסת הנישואין המסורתית ותפקידה החברתי – כנגד המערערים עליה והרואים בה תפיסה פטריארכלית מיושנת של אהבה ומיניות.

גם נושאים משפט-חוקתיים זוכים לטיפול מסור מידי של ג'ורג', שנודע בביקורתו החריפה על בית המשפט העליון האמריקני שחרג מתפקידו החוקתי, ועל הוגי המשפט שהצדיקו תאורטית את האקטיביזם השיפוטי שלו. לדבריו העיקרון המוסרי של שלטון החוק מחייב את השופטים להימנע מחקיקה שיפוטית, ולהותיר

את מלאכת החקיקה לנבחרי הציבור. הרשות השופטת לדידו איננה עדיפה תמיד בפרשנות החוקה על רשויות שלטון אחרות, שיכולות לפתח את הפרשנות החוקתית שלהם בתחומן.

סיכומי של דבר, רוברט ג'ורג' הוא דוגמה מיטבית לסוג נדיר של אינטלקטואל ציבורי: כזה המחזיק בעמדות שמרניות בשלל סוגיות, אך יונק יותר מתורתם של תומס אקווינס ואריסטו מאשר מזו של אדמונד ברק; איש אקדמיה שקול מן המעלה הראשונה, הנושא ונותן עם הציבור בסוגיות בוערות; קתולי ואיש אמונה נחרץ; מענטש מן הזן הישן, הדור ומנומס. הקורא הישראלי הסקרן ייצא נשכר אם יכיר כיצד מטפל ג'ורג' – פילוסוף אנליטי קפדן המחויב להצגה שיטתית, סדורה ובהירה של טיעונים רציונליים – בשלל סוגיות המעסיקות את החברה הישראלית, תאורטיות ומעשיות כאחד.

פרופ' ג'ורג' – אתה ידוע כפילוסוף פוליטי שכתב הרבה על תורת החוק הטבעי, ושהגן על גרסה עדכנית שלו, כמו למשל בספרך 'להגנת החוק הטבעי'. מדוע, בעצם, עלינו לקחת ברצינות את החוק הטבעי?

ראשית יש להבהיר על מה אנו מדברים במושג 'החוק הטבעי'. החוק הטבעי מתייחס למכלול הסיבות – המעשיות והמוסריות – המנחות את פעולותינו והחלטותינו. הוא מתחיל בכך שאנחנו תופסים מטרות שיש להן ערך כשלעצמן – חברות, לדוגמה, או קניית ידע – ושערכן לא נובע מהיותן אמצעים שבעזרתם נוכל להגשים מטרות אחרות. אריסטו לימד שהערך שאנו נותנים לידידות הוא לא אינסטרומנטלי – לשם השגת רווח, לדוגמה – אלא ערך עצמי. אנשים לא קוראים את שייקספיר כדי שיוכלו לקבל עבודה או כדי להרשים חברים במסיבת קוקטיילים, אלא "לשמה"; הם מבקשים לקלוט ולהבין את הידע, את החוכמה, את היופי שבטקסט עצמו. תכליות אלו הן "העקרונות הראשונים של התבונה המעשית", והן עומדות בתשתית החוק הטבעי.

התכליות הללו מגוונות, ומובן שאי אפשר להגשים את כולן בעת ובעונה אחת – עובדת חיים מצערת המאלצת אותנו לבחור ביניהן. בדרך כלל אנחנו נאלצים לבחור בין כמה חלופות סבירות לגמרי, למשל – בנוגע לבחירה להתמקצע בתחום מסוים ולא באחר, כשכל תחום מממש סוג מסוים של טובין אנושיים. עם זאת, לעיתים יש לנו בחירה בין כמה אפשרויות – שאחת מהן אינה סבירה לחלוטין, מכיוון שהיא סותרת נורמה מוסרית.

מהן נורמות מוסריות? לדידי, נורמות מוסריות הן תכליות מסדר שני, המסדירות את הטעמים לפעולה מסדר ראשון, מה שכינתי העקרונות הראשוניים של התבונה המעשית. עמדות תוצאתניות, למשל, בגרסה המתוחכמת שלהן, יורו לנו לבחור בפעולה שלטווה הארוך מבטיחה את היחס הטוב ביותר בין תועלת לנזק.



רוברט פ' ג'ורג'. צילום: Gage Skidmore

תאורטיקנים של החוק הטבעי מתנגדים לחלוטין לגישה התוצאתנית, משום שהיא מניחה שכל הדברים ה"טובים" הם בני־השוואה, וניתנים למדידה על פני אותה סקאלה.

על פי החוק הטבעי, לעומת זאת, דברים כמו חברות וידע אינם בני־השוואה, ואי אפשר למדוד את האחד מול השני במונחים תועלתניים. במקום זאת, תאורטיקנים רבים של החוק הטבעי, כמו פרופ' פיניס ואנוכי, מציעים אידאל רגולטורי, מכווין – עלינו לבחור תמיד בטעמים לפעולה המממשים באופן השלם ביותר את הטובין האנושיים, כלומר את אותם "עקרונות ראשוניים" שהזכרנו קודם לכן; באותם טעמים המביאים את האדם לשגשוג ולפריחה אינטגרליים. למה אני מתכוון ב"שגשוג אינטגרלי"? בעיני אנשי משפט הטבע, הכוונה היא למתן הערך הגבוה ביותר למגוון הטובין האנושיים באופן שהולם את הטבע האנושי ומביא את האדם לחיות חיים הרמוניים ושלמים.

כדי להדגים את העיקרון המופשט הזה נתבונן בנורמה נגד העדפה שרירותית של אנשים על בסיס העדפות לא רציונליות, כמו צבע עור או גזע. העדפה כזאת מנוגדת לאופן שבו היינו פועלים אם היינו פועלים מתוך רצון להגשמה אנושית אינטגרטיבית, וכך אנו מגיעים ל"כלל הזהב" שלפיו עלינו לנהוג כלפי אחרים כפי שהיינו רוצים שינהגו בנו. אל לנו להתייחס לאחרים כאילו הם נחותים מאיתנו. ישנן כמובן גם סיבות טובות לחרוג מכלל הזהב הזה, ולכבד נאמנויות משפחתיות, לאומיות ופטריוטיות – אך הסיבה לכך לא תהיה שהילדים שלי הם בעלי ערך גדול יותר מהילדים שלכם.

עקרונות מוסריים אלה, הנובעים מהחוק הטבעי, באים לידי ביטוי במערכות חוקים אוניברסליות כגון הלוח השמאלי של עשרת הדברות (לא תרצה, לא תנאף, וכו'), וגם בנורמות מוסריות רווחות ומפורטות: "אל תרביץ לאחותך", למשל, היא נורמה מוסרית הנגזרת מהנורמה הכללית ביותר של המוסר – בחר ופעל מתוך רצון להגשמה אנושית אינטגרלית.

התאוריה של החוק הטבעי היא אפוא תאוריה של תבונה מעשית, המספקת חלופה לתאוריות מוסריות תועלתניות ודאונטולוגיות גם יחד. את שורשיה אנו מוצאים אצל היוונים; היא הושפעה מההוגים הרומים, ובפרט מקיקרו; ועל אף המופע הדתי המובהק שלה במחשבה הנוצרית בימי הביניים, היא לא תלויה בהנחות דתיות מכל סוג שהוא.

הצגת את החוק הטבעי כתאוריה מוסרית, אך יש לו גם היבטים של תאוריה פוליטית.

כשאנו מסתכלים עליו כך, ניתן לטעון שברמת הפשטה מסוימת אומנם תיתכן הסכמה על תוכנו של החוק הטבעי, אך ככל שנצטרך ליישם אותו ברמה קונקרטית יותר, כך נשוב לוויכוחים ולמחלוקות. ממילא עולה השאלה האם הדיון על החוק הטבעי אינו, בסופו של יום, דיון על סמכות פוליטית. כלומר, האם השאלה החשובה באמת היא לא מה מכתוב לנו החוק הטבעי אלא מי קובע (ואוכף) את תכנו של אותו חוק טבעי?

אכן, תורת החוק הטבעי אינה תאוריה מוסרית גרידא, אלא תאוריה מקיפה של תבונה מעשית – הנוגעת גם לתחום המוסר הפוליטי. החוק הטבעי מתעסק בראש ובראשונה בשגשוג אנושי, ושגשוג זה דורש חיים משותפים עם אנשים אחרים – החל בחיי משפחה, עבור בשבטים ובקבוצות מפותחות יותר, וכלה בחיים בתוך מדינת לאום או אפילו בקהילה הבינלאומית. תיאום הפעולות במישורים השונים הללו דורש מקור סמכות, שהרי החלטות אינן יכולות להתקבל תמיד פה אחד או באמצעות קסם או ניבוי עתידות. סמכות פוליטית נובעת אפוא מהצורך לקדם את טובת הכלל ולהבטיח שגשוג אנושי.

כאן אפשר לשאול איזה סוג של סמכות פוליטית הוא הטוב ביותר על פי החוק הטבעי. אומנם החוק הטבעי קובע עקרונות אוניברסליים, אך כל ההוגים של החוק הטבעי הידועים לי מאמינים שאין מערכת פוליטית אחת, צורת ממשל אידאלית כלשהי, הנובעת באופן ישיר מהחוק הטבעי ואמורה להתאים לכלל החברות בעולם. אנחנו לא מחפשים אחר הצורה האידיאלית, האפלטונית, של החברה הפוליטית. מערכות פוליטיות צריכות להתחשב בגורמים ההיסטוריים, התרבותיים והחברתיים הייחודיים לכל קבוצה. החוקות הפוליטיות צריכות לשקף את ההיסטוריה, המסורת והתרבות של הקהילה הפוליטית – ואלה גורמים המשתנים מחברה לחברה. אני למשל די אוהב את החוקה האמריקנית, אך היא עובדת היטב אצלנו ומתאימה לנו, ולא בטוח שהיא טובה לאומות אחרות, נניח אפגניסטן או הודו, שעברן שונה ומסורותיהן שונות. מכונן-חוקה נבון צריך להסתכל על הנסיבות הקונקרטיות של החברה שלו, ההיסטוריה והמסורות שלה – וכך לעצב את המוסדות והנורמות שישלטו בה.

מנגד, אנו לא מגיעים בכך לרלטיביזם מוחלט. יש מנהגים של מסורות מסוימות, שאף שהם טבועים בחברה מסוימת הם מנוגדים לעקרונות בסיסיים של מוסר. לדוגמה, העלאתן על המוקד של אלמנות בהודו בהלוויות של בעליהן מוקעת על ידי החוק הטבעי האוניברסלי. אך אין חובה שבית המחוקקים יורכב משני בתים, והמשטר באופן עקרוני יכול להיות דמוקרטי, רפובליקני או מונרכי.

אבל יש עיקרון פוליטי אחר שכל התאורטיקנים של משפט הטבע מקבלים, והוא עיקרון השיוריות (סובסידיריות). עיקרון זה קובע כי בני האדם משגשגים כאשר הם פועלים בעצמם ככל יכולתם, ולא כאשר אחרים עושים בשבילם את מה שהם

מסוגלים לעשות בכוחות עצמם. ממילא, העיקרון הזה קורא להאצלת אחריות לרמה הנמוכה ביותר המסוגלת לטפל בהן. היחיד צריך למלא את תחומי אחריותו בעצמו לפני שהוא פונה למשפחה; משפחות וקהילות מקומיות צריכות לטפל בענייניהן כמיטב יכולתן, ולהעביר לידי הסמכויות האזוריות או הלאומיות אך ורק בעניינים גדולים ומורכבים מדי. גישה זו תורמת לשגשוג האנושי בכך שהיא מעודדת השתתפות אזרחית פעילה, ומצמצמת מעורבות של סוכנויות מדינתיות מרוחקות שתחושת האחריותיות שלהן רופפת. ההחלטה על חינוך הילדים למשל – איזה סוג של חינוך להעניק לילד – היא החלטה שצריכה להתקבל על ידי המשפחה ולא על ידי המדינה.

אם ישנם דברים שמדינות לאום לא יכולות לפתור בעצמן, כגון בעיה סביבתית גדולה, הקהילה הבינלאומית צריכה להתערב בכך; אבל זה צריך להיות מקרה נדיר מאוד, וגם הוא צריך להיעשות בזהירות, ועדיף באופן וולונטרי (אמנות והסכמים) ולא ביצירה של רשות בינלאומית עם כוח וסמכות דומים לכוח של מדינת הלאום, כדי שלא יהפכו להיות דיקטטוריים ויאיימו על החירות והריבונות הלאומית.

נוסף לכך, החוק הטבעי מייחס חשיבות רבה גם להשתתפות פוליטית בשלטון. גם במונרכיה שאיננה דמוקרטית פורמלית צריכה להיות רמה מסוימת של השתתפות כדי שהמלך ישרת באמת את טובת הכלל: הוא צריך להבין היכן האנשים נמצאים, מה הם חושבים, ומה הצרכים שלהם. מכאן החשיבות של זכויות אזרחיות בסיסיות, כמו חופש הביטוי והדת, חופש העיתונות, חופש ההתאגדות וכדומה. החוק הטבעי רואה בהן ערכים חיוניים לכל ממשל לגיטימי. חירויות אלו מבטיחות שבעלי הסמכות ישרתו את טובת הכלל וייעצו לעם.

בסופו של דבר, סמכות פוליטית מוצדקת ככל שהיא משרתת את טובת הכלל. על הממשל לאזן בין עקרונות אוניברסליים, כמו חירויות אזרחיות ועיקרון השיוריות, לבין צרכיה הייחודיים של החברה. ממשל שעושה כן מקיים את כבוד האדם, מטפח תנאים לשגשוגו, נמנע מעריצות ואינו כפוף למבני כוח בינלאומיים נטולי תחושת אחריותיות.

נגעת קודם בקצרה בנושא של היחס בין החוק הטבעי לדת הנוצרית, ואני רוצה לבקש ממך להרחיב על כך מעט. תורת החוק הטבעי התבססה במידה מרובה על כתביו של הנזיר והתאולוג הדומיניקני בן המאה ה-13 תומס אקווינס, שהוכתר כקדוש נוצרי שנים לאחר מותו. כמה חוקרים יהודים תפסו בשל כך את החוק הטבעי כתורה בעלת אופי יווני-נוצרי, ועל כן הסתייגו ממנה ואף הציעו לה חלופות – כמו יורם חזוני למשל. הוגים יהודים אחרים, דוגמת דיוויד נובק, דווקא אימצו את החוק הטבעי ואף הציעו גרסה יהודית שלו. הזכרת גם שאין צורך בהנחות דתיות בכדי לקבל את החוק הטבעי. ממילא, כיצד אתה מציע לקורא הישראלי – והיהודי – לחשוב על הנושא הזה?

קודם כול אומר שיש לי הערכה רבה לשתי הדמויות שהזכרת – גם יורם חזוני, שהיה תלמיד בסמינר הראשון שלימדתי בפרינסטון, וגם דיוויד נובק, שהוא מזמן כבר לא "חבר" אלא ממש "מנטור" בשבילי.

לגופם של דברים, אם תשאלו אותי, העקרונות הבסיסיים ביותר של החוק הטבעי נובעים לא מתומס אקווינס אלא מאריסטו. והרי אקווינס היה הוגה אריסטוטלי, אולי מגדולי הפרשנים של אריסטו אי פעם. אריסטו, כמוכן, פעל במסגרת שאינה דומה בשום אופן למה שאנחנו מבינים כמסורת דתית מונותאיסטית. עם זאת, הגותו מילאה תפקיד חשוב במחשבה היהודית, הנוצרית והמוסלמית גם יחד. אומנם נוצרים נוטים יותר להשתמש בתווית של "החוק הטבעי", אבל זה לא משנה. מה שמשנה הוא סט העקרונות, התאוריה התשתיתית, ואלו אינם ייחודיים בשום אופן לנצרות או לכל דת אחרת, ואינם תלויים בסמכות של מוסד או דמות דתית כלשהי, לא האפיפיור, לא רב ולא אימאם, ואינם תלויים בהתגלות. המקרא, אני חושב, מכיל הרבה עקרונות של החוק הטבעי, אבל איננו צריכים להאמין בסמכות המקראית כדי להאמין בעקרונות הללו. יש לי כבוד עצום לתנ"ך, אבל שום דבר בתורת החוק הטבעי שלי לא תלוי בכך שמישהו יאשר את התנ"ך.

אני לא אומר את זה כדי לזלזל בדת, או כדי לומר שהדת המקורית של האדם לא רלוונטית; להפך, אני חושב שהדת חשובה מאוד. יש להודות שהמוסד הדתי הנוצרי, ובעיקר הכנסייה הקתולית, שמרו על מסורת החוק הטבעי חיה ותוססת, וזה מה שהוביל בעיניי לקישור המוטעה שנעשה בין החוק הטבעי לנצרות הקתולית. לאמיתו של דבר החוק הטבעי מאפשר מגוון תרבותי רחב, כולל מבחינת צורת השלטון: דמוקרטיה, רפובליקה, מלוכה או אריסטוקרטיה כלשהי. הוא גמיש בעניין הזה, וכפי שאמרת, הרבה תלוי בתרבות, במסורת ובהיסטוריה של העם.

אחד היתרונות של תורת החוק הטבעי שאתה וחוקרים אחרים מציגים הוא יכולתה להתאים למגוון רחב של חברות ומסורות דתיות שונות. אולם, נראה שמרכיבים מסוימים בחוק הטבעי, שנראים לנו כמתקבלים על הדעת, עשויים להיראות כמנוגדים לשכל הישר של תרבויות או חברות אחרות. כיצד אם כן ניתן להגן על האוניברסליות של החוק הטבעי?

יש המון דברים שתלויים בתרבות: מוסד הנישואין, ארגון הקהילה, החגים שאנחנו חוגגים, היבטים מסוימים במערכת הכלכלית. הרבה תלוי בתרבות, והחוק הטבעי מכיר בכך – הוא לא מכתב תשובה נכונה אחת לשאלות כאלו. חברות שונות מתנהלות בדרכים שונות. אבל ישנם דברים מסוימים, מעטים, שלגביהם הוגי החוק הטבעי מאמינים שהתבונה דווקא כן מכתבה תשובה נכונה אחת ויחידה: אסור להרוג חפים מפשע, עבדות היא פסולה, גזענות היא פסולה, דברים כאלה. ממילא, זו לא תורה רליגייתית. היא אכן מאמינה בעקרונות אוניברסליים מסוימים של צדק ומוסר. אבל מנגד, זו גם לא תורה אבסולוטיסטית.

אתה מזכיר לא מעט בכתיבה ובהרצאות שלך את המושג 'הטוב המשותף'. במה נבדלת ההבנה השמרנית של המושג הזה מההבנה הליברלית והפרוגרסיבית שלו?

הטוב המשותף, בעיניי, דורש מאיתנו להבין שהטוב האנושי מתקיים באמצעות פעילות. משמעות הדבר שאסור לנו לעשות בשביל אנשים את מה שהם מסוגלים לעשות בעצמם. עלינו לקשור את השרוכים של הילד אך ורק אם הילד אינו מסוגל לקשור את השרוכים בעצמו. אם הוא מסוגל לעשות זאת, תנו לו. טובת הכלל חייבת לכבד את עיקרון השוויון: עלינו להימנע מלהעביר לטיפול הממשל את מה שאפשר לפתור ברמה נמוכה יותר. גם בתחום הכלכלי, אם אפשר היה לבצע דבר מה באמצעות יוזמה פרטית, ואנחנו העברנו את זה לטיפול המדינה – פגענו בטובת הכלל. מי שלא מכבד חירויות אזרח בסיסיות – חופש הביטוי, הדת, העיתונות, האספה, הזכות להליך הוגן, הגנה שווה בפני החוק – פוגע בטובת הכלל. אפשר אומנם לעוות את החירויות הללו, אבל אין זה משנה את העובדה שהן נועדו לשרת את טובת הכלל, ועל כן עלינו להיות מסוגלים לספוג חלק מהעיוותים הללו.

עכשיו, אפשר לשים תגיות על העקרונות האלה. בחברה האמריקנית ובחברה הישראלית, למשל, יש מי שיגידו שתמיכתי בעקרונות האלה הופכת אותי לשמרן. טוב, אז אני שמרן. אבל אני בוחר בעקרונות הללו לא משום שחשוב לי להיות שמרן, אלא משום שהם נכונים בעיניי. פרוגרסיביים מאמינים שאנחנו צריכים לעזור יותר לאנשים, שעלינו לרכו יותר כוח בידי הממשלה כדי שתוכל לעשות יותר למען אזרחיה דרך המנגנון של מדינת הרווחה; שצריכה להיות יותר מעורבות ממשלתית בכלכלה במקום שהשוק יתנהל על סמך החלטות של פרטים. ובכן, אני לא כזה. אני רוצה פחות סמכות מלמעלה, ויותר סמכות ואחריות מלמטה, אצל העם. ואני רוצה יותר חופש כלכלי. אומנם אני לא ליברטריאן. אני חושב שיש דברים שלא צריכים לעמוד למכירה, ושהשוק צריך לפעול בתוך גבולות מוסריים: אסור, למשל, לאפשר לנו למכור עבדים. אבל אני כן מאמין שהשוק הוא מנגנון הפצת הטובין והשירותים המתיישב בצורה הטובה ביותר עם עיקרון השוויון, ועל כן משרת את טובת הכלל יותר מכל שיטה אחרת.

אז אני חושב שהשוק צריך להיות ברירת המחדל. אני גם חושב שברירת המחדל צריכה להיות: תנו למשפחה לעשות את זה; ורק אם היא לא מסוגלת, תנו לממשל המקומי לעשות את זה; ואם הממשל המקומי יכול לעשות את זה, אל תכניסו לעניין את הממשל הלאומי. זה אומר שאני שמרן? אם כן אז בסדר, אני שמרן.

בישראל, כמו גם בארצות נוספות במערב, אנו עדים למאבקי כוח בין פרלמנטרים נבחרים לבתי משפט אקטיביסטים. אתה עצמך ביקרת בעבר את רונלד דבורקין בנושא. מהי לטעמך התגובה ההולמת לעלייתה של היוריסטוקרטיה במערב – בפרט לאור העובדה שעמדות של משפט הטבע עשויות דווקא לעודד נטיות אקטיביסטיות של שופטים, ככל שיבקשו לקרוא את החוקה לאור עקרונות של החוק הטבעי?

אכן מתחתי ביקורת חריפה על האקטיביזם השיפוטי, או המחטף השיפוטי של סמכויות החקיקה בארצות הברית. ואף שאינני לגמרי מוסמך להשמיע דעה בנוגע לישראל, משום שאינני חי במדינה הנפלאה שלכם, עליי לומר שאני די נדהם ממה שמתרחש בבתי המשפט בישראל. לי נראה שהם חומסים לעצמם את הסמכות הפרלמנטרית, ואני מופתע מכך שנדמה שישראלים רבים מוכנים לקבל את זה, ואף רוצים בזה, במקום לדרוש יותר סמכות לפרלמנט, הכפוף למנגנון הדמוקרטי. אני מופתע מכמות הישראלים שלא רואים כמה כוח יש למערכת המשפט, כוח שהיא אינה נדרשת לתת עליו דין וחשבון, ושנראה שהיא פשוט לקחה לעצמה. אבל, שוב, אני רק צופה מבחוץ.

על כל פנים, הדבר החשוב הוא – אם ניגש לחלק הפילוסופי של השאלה – שתורת החוק הטבעי אינה מכתיבה את תנאי האכיפה שלה. לדוגמה, תורת החוק הטבעי אינה אומרת בשום אופן שהאחריות לאסור על עבדות מוטלת על אחת משלוש הרשויות: המחוקקת, השופטת או המבצעת. החוק הטבעי "אגנוסטי" בעניין זה, על אף שהוא לא אגנוסטי בשאלת העבדות. הוא אוסר על עבדות, והוא אוסר אותה בכל חברה וחברה. על מי מוטלת האחריות לוודא שהאיסור הזה מתקיים? זה כבר עניין לחוק הפוזיטיבי כפי שהוא כתוב בחוקה של אותה חברה.

זו הסיבה שאני מתנגד לכך שבית המשפט העליון של ארצות הברית יוכל לבטל חוק שנחקק בהתאם לשיטה הפרלמנטרית שלנו – עבר בקונגרס ואושר על ידי הנשיא – רק בשל העובדה שהוא מנוגד לחוק הטבעי. החוק הטבעי אינו תומך בקביעה הזאת בשום פנים ואופן. שאלת הסמכות של בית המשפט נקבעת בחוק הפוזיטיבי, בחוקי הקהילה ובחוקה. יש להסתכל בחוקה ולשאול – למי היא נותנת סמכות חקיקה? לפרלמנט, או שמא היא מקצה מידה מסוימת של סמכות חקיקתית בתחום זה גם לרשות המבצעת או לרשות השופטת?

אני לא אומר שבית המשפט לעולם אינו יכול להפעיל סמכות בענייני חקיקה – גם זה לא נמצא בחוק הטבעי. החוק הטבעי לא אומר שהרשות המבצעת יכולה רק לאכוף חוקים אך לא לחוקק חוקים, או שסמכויות החקיקה נמצאות אך ורק בידי הרשות המחוקקת. הוא גם לא אומר כלום בנוגע לארגון המערכת: האם זו מערכת פרלמנטרית? כוז שמזכירה את הקונגרס האמריקני? הכול תלוי בחוקה.

אני מבקר את אלו הטוענים שהחוק הטבעי מאפשר אקטיביזם שיפוטי. החוק הטבעי אינו תומך באקטיביזם שיפוטי, וגם אינו אוסר אותו. חובתו של השופט היא לפרש את החוק באופן כן ואותנטי; ואם שופט טוען שהחוק אומר משהו אחר ממה שהוא באמת אומר, שופט זה פוגע בחוק הטבעי – גם אם מאמין שהוא פועל למען מטרה נעלה או צודקת.

רבים בישראל מוטרדים ממה שקורה כיום בקמפוסים בולטים ומובילים באקדמיה האמריקנית: הן בהקשר של הפגנות כנגד ישראל, שבחלקן נשמעת הבעת תמיכה

מפורשת בארגוני טרור כמו חמאס וחיזבאללה; הן בהקשר של פרוגרסיביות רדיקלית ואף אלימה שדוחקת ומשתיקה קולות ורעיונות שמרניים.

גם בישראל מתקיים כיום מאבק על אופייה של האקדמיה, לנוכח ניסיונות הולכים וגוברים להשתמש במוסדותיה ובכוחה כדי לנקוט צד בוויכוחים אידאולוגיים נוקבים הקורעים את הציבוריות הישראלית, גם בנוגע לרפורמה המשפטית וגם בנוגע לאופן ניהול המלחמה ועסקאות החטופים.

בכתיבה הציבורית שלך אתה קורא להחלה של "עקרונות שיקגו" לחופש הביטוי, ולשמירה על ניטרליות של המוסדות בכל מה שקשור לעניינים פוליטיים וחברתיים. האם תוכל לפרט על עקרונות אלו, שעשויים להיות רלוונטיים גם עבור האקדמיה בישראל?

אני תומך נחרץ של חופש הביטוי, בחברה בכלל ובמיוחד באוניברסיטאות. חופש הביטוי הכרחי בעיניי לתפקוד הראוי של משטר רפובליקני, כפי שיש לנו כאן, בארצות הברית. באקדמיה, חופש הביטוי חיוני לחיפוש אחר האמת – שהוא התכלית שלשמה האוניברסיטאות הוקמו. הן לא הוקמו בשביל תחרויות ספורט ולא בשביל פוליטיקה. ההצדקה לקיומן היא המרדף אחר האמת, והמרדף הזה דורש שחופש הביטוי יזכה להגנה הרחבה ביותר שאפשר, כדי שכל רעיון, גרוע או רדיקלי ככל שיהיה, יוכל להיבחן לגופו. אנשים צריכים להרגיש חופשיים להגן על כל רעיון – ולו בתפקיד פרקליטי השטן, גם אם לא תמיד משום שהם מאמינים בו.

בה בעת, יש צורות ביטוי שאינן זוכות להגנה הזאת, ובצדק. המשפט החוקתי האמריקני עושה הבחנה מוצלחת בין קטגוריות שונות של דיבור וביטוי. איזמים ברצח, למשל, או הטרדה מסוגים שונים, אסורה. הטרדה, הרי, אינה בחינה של רעיונות ואינה קידום של רעיונות. הטרדה זה להיטפל לאדם, להפחיד אותו, להתנהג כלפיו בבריונות. לשון הרע, הוצאת דיבה, גם אלה צורות ביטוי שאינן מוגנות בחוק – אבל אין הרבה צורות כאלה, ועלינו גם להיות זהירים ולזכור שלא תמיד ברור היכן עובר הגבול בין הטרדה לבין שיח מוגן.

לצעוק "תשוחחר פלסטין מהים עד הנהר", למשל, זו לא הטרדה. אני לא מסכים עם הקריאה הזאת, אני תומך בזכותה של ישראל להתקיים ובזכותו של העם היהודי על מולדתו ההיסטורית – אבל אני אתנגד לענישה של סטודנטים או מרצים שאמרו את זה. לעומת זאת, אם אתה מחליט לצייר צלב קרס על דלת חדרו של סטודנט יהודי – פה חצית את הגבול. זה כבר איום והפחדה.

אנשים בקמפוסים נופפו בדגלי חמאס וחזבאללה. זה קרה גם אצלנו בפרוינסטון, לבושת הרבה. ארגוני הטרור הללו הם מעבר לכל גינוי בעיניי. מה שקרה ב־7 באוקטובר הוא נורא, והצדקה של דבר כזה לא תעלה על הדעת. אבל התגובה היחידה שלנו לכך צריכה להיות גינוי, גינוי והוקעה של האמירה ושל ארגונים שמבצעים זוועות כאלה. כדי להגן על חופש הביטוי, שהאוניברסיטאות כה זקוקות לו, אני

אתנגד לענישה של סטודנטים שהניפו את דגל חמאס. זה נורא, והלוואי שזה לא היה קורה, ועם זאת אני סבור שיש להגן גם על זה.

בקמפוס שלי אני ידוע כאחד ממגיניה הקולניים ביותר של ישראל, ומהמבקרים הבולטים של חמאס וחזבאללה. פעלתי כדי להביא לאוניברסיטה נקודת מבט שונה מזו שקבוצות פרוגרסיביות בקמפוס קידמו במרץ וביעילות רבה. בה בעת אני אחד ממייסדיה של "ברית החופש האקדמי", ארגון נטול פניות שנועד להגן על חופש הביטוי באוניברסיטאות באמריקה. כיום אנחנו פועלים כדי לסייע לסטודנטים ואנשי אקדמיה שהאוניברסיטאות שלהם נוקטות נגדם הליכים משמעותיים משום שהשמיעו דברי תמיכה בישראל – וגם למי שננקטים נגדו הליכים דומים כי השמיע דברי תמיכה בפלסטינים. זה חשוב במיוחד בעיניי. וכשיש לי ספק – באחד מאותם מקרים גבוליים שבין הטרדה לשיח מוגן – אני מכריע לטובת חופש הביטוי. עד כדי כך אני חושש למשימה האקדמית העיקרית של המרדף אחר האמת.

אני ממליץ, בעניין הזה, לקרוא את הדיון שנערך ביני לבין יורם חזוני מעל דפי כתב העת 'פאבליק דיסקורס'. חזוני חושב שההגנה שלי על חופש הביטוי רחבה מדי, ואני חושב ששלו צרה מדי, והדיון שם מראה יפה את נקודות המבט המתחרות.

אני מבין את חשיבות השמירה על חופש הביטוי כפי שאתה מציג אותה. מה לגבי צידו השני של המטבע – שאלת המעורבות של האוניברסיטאות בשאלות פוליטיות וחברתיות?

אני חושב שאוניברסיטאות, ציבוריות ופרטיות גם יחד, צריכות לשמור על ניטרליות. הניסוח הטוב ביותר של העיקרון הזה נמצא ב"דו"ח קֶלְבֵּן" של אוניברסיטת שיקגו מ־1967.¹ הדו"ח קובע שהאוניברסיטה צריכה להיות ביתם של מותחי הביקורת, אך להימנע מלקחת לעצמה, כגוף, תפקיד של מבקרת בכל עניין ציבורי, פוליטי ומוסרי שאינו נוגע ישירות ליכולתה של האוניברסיטה למלא את שליחותה. כלומר, האוניברסיטה מארחת את הדיון, והמשתתפים בו הם הסטודנטים ואנשי הפקולטות – והם צריכים להיות חופשיים לומר מה שהם רוצים, בכל נושא שהם רוצים, כל עוד הם לא חוצים את הגבול למחוזות השיח הלא־מוגן.

עמיתי פיטר סינגר מגן על הרג תינוקות בנסיבות מסוימות, בגיל שמתחת ל־28 יום. בעיניי זאת השקפה מגונה; ובכל זאת אני מגן על זכותו להחזיק בדעה זו, והייתי מתנגד לכך שהאוניברסיטה תנקוט עמדה פומבית בשאלה אם הצדק עם רוברט ג'ורג' או עם פיטר סינגר.

לעיתים רחוקות יש מקרים יוצאי דופן. נניח שמדינה מסוימת לא אוהבת את שייקספיר, אולי משום שהוא אנגלי והאנגלים היו נצלנים אימפריאליים, אז היא מחליטה לאסור בחוק על הוראה של יצירותיו. אני חושב שהאוניברסיטאות במדינה יכולות לנקוט עמדה פומבית נגד החוק הזה משום שהוא פוגע ביכולתן למלא את

שליחותן. אבל בדרך כלל האוניברסיטה צריכה להימנע מלשים את כובד משקלה לטובת צד מסוים בדיון הציבורי. איש לא מבטיח שככה האמת תמיד תנצח, אבל הדרך הבטוחה ביותר להגיע לאמת היא דרך התנגשות של רעיונות, דרך הדיון הער ביותר שאפשר. וכדי שזה יתאפשר, אסור לאקדמיה להטות את כף המאזניים.

בארצות הברית יש הרבה אוניברסיטאות בעלות שיוך דתי, שבהגדרתן אינן ניטרליות. זה מקרה אחר. ישיבה יוניברסיטי, אוניברסיטת בריגהאם יאנג המורמונית, מכללת זיתוניה המוסלמית שנמצאת בקליפורניה – מוסדות כאלה מנהלים את הדיון באופן אחר. זה בסדר גמור, אני בעד פלורליזם ואני מאמין שישנן דרכים שונות לבקש את האמת; אבל אוניברסיטאות שמצהירות על עצמן כבלתי־משויכות חייבות להיות, באמת, בלתי־משויכות, ולהתרחק מעניינים פוליטיים.

אלו עמדותיי בנוגע לארצות הברית. אני לא יודע מה הכלל הנכון בנוגע לאוניברסיטאות ישראליות, כי הן פועלות באקלים עוין במיוחד. ב־7 באוקטובר חוויתם פלישה. אתם מתמודדים עם טרור בתוך גבולות המדינה, בתל־אביב ובירושלים ובמקומות אחרים, ורוב האוניברסיטאות אצלכם, ממה שאני מבין, הן מוסדות ציבוריים. אז אני לא רוצה לבוא, כאמריקני, ולהישמע כמי שרומז שהאוניברסיטה העברית צריכה לשמור על ניטרליות, לדוגמה, כלפי השאלה אם חמאס הוא ארגון טרור, אם הוא ארגון טוב או רע. אני רוצה שאוניברסיטת פרינסטון תשמור על ניטרליות בעניין הזה – אף שאני אתייצב שם בראש חוצות ואקבע שחמאס הוא רע מאוד ושיש להשמידו. אבל כצופה מהחוץ לא אבוא ואטען שאוניברסיטאות ציבוריות במדינה שנמצאת במצב שלכם, צריכות לשמור על ניטרליות בשאלות כאלה.

ארשה לעצמי בכל זאת לומר את דעתי בעניין הזה, בעדינות. אני חושב שכדאי שהאוניברסיטאות שלכם ישמרו על ניטרליות בכל הנוגע לניהול המלחמה, אם היא מנוהלת בהתאם לחוקי הצדק או לא. תנו למרצים ולסטודנטים לדון בשאלות האלה. כך יגדל הסיכוי שתגיעו אל האמת, וזה יתרום יותר למדינת ישראל מאשר שהאוניברסיטאות ינקטו עמדה זו או אחרת, יגנו את הממשלה או יגבו אותה.

כך גם לגבי הרפורמה המשפטית. כבר רמזתי מה דעתי בעניין הרפורמה. מאוד מתמיהה אותי כמות הישראלים המאמינים שרשות שופטת עם כוח כמעט בלתי־מוגבל היא דבר חיוני לדמוקרטיה. אני לא מבין את זה, אבל עדיין לא הייתי רוצה שהאוניברסיטה העברית, או כל אוניברסיטה אחרת, תנקוט עמדה רשמית בעניין. הייתי מעדיף שאנשים שחושבים כמוני ינהלו דיון עם אנשים שחושבים הפוך. פשוט תנו להם לדון, ואז נראה מי משתכנע ומי לא משתכנע.

1 על דו"ח קלבן ראו במאמרו של יונתן דובי "בלי חופש דעה אין מדע", השילוח 33, אייר תשפ"ג.



הציונות כשאיפת הדורות כולם: ישראל אלדד וגאולת ישראל | הקדמה מאת רונן שובל

לזכר גיבור ישראל סרן איתן אוסטר שנפל במערכה בלבנון בערב ראש השנה תשפ"ה.

עם חורבן בית שני הבין רבן יוחנן בן זכאי שכדי לשמור על קיומו של עם ישראל באין לו מקדש וארץ משלו, יש להפוך את מוקד הזהות שלו לרוחני-הלכתי במקום לאומי-טריטוריאלי. המהפכה שלו, מהפכת יבנה וחכמיה, שמרה על עם ישראל בגלות והחזיקה מעמד עד למאה ה־19. אולי נכנסה תפיסת הזהות היהודית כדתית אל בין פטיש המהפכה הצרפתית והאמנציפציה לבין סדן ההתעוררות הלאומית באירופה: מכאן, קסם האמנציפציה והאפשרות להשתלב בחברה הכללית, שמשך יהודים רבים לנטוש את הזהות הדתית; ומכאן, רעיונות הלאומיות שהחלו לעורר מחדש רגשות לאומיים גם בקרב היהודים, אך ללא מסגרת שתוכל לשלב את הזהות היהודית עם רוח הזמן.

שתיים מן הגישות שעלו בתגובה למשבר הזהות היהודית היו גישותיהן המנוגדות של החרדיות נוסח חת"ס סופר ושל הציונות. הראשון ביקש להגן על הזהות היהודית מפני הסחף המודרני באמצעות הסתגרות הלכתית, התבצרות קהילתית והתרחקות מהעולם החיצון. ואילו הציונות של הרצל הציעה גישה רנסנסית: שיבה למודל הלאומי הקדום של עם ישראל, המודל שלפני מהפכת רבן יוחנן בן זכאי, שבו המסגרת הלאומית קודמת למסגרת הדתית-תרבותית ומאפשרת לה לבוא לידי ביטוי. את חזונו זה ביטא בנאומו הפותח בקונגרס הציוני הראשון במילים המונומנטליות הבאות: "הציונות היא שיבה אל היהדות עוד לפני השיבה לארץ היהודים".

מתוך כך התעוררה שאלה בלתי־נמנעת: האם הציונות היא תנועה שמרנית או מהפכנית? מצד אחד, הציונות ביקשה לחזור למודל הלאומי הקדום ולהחיות יסודות היסטוריים שנזנחו מאז חורבן הבית. מצד אחר, היא ניתקה את הקיום היהודי מהמסורת הגלותית ומהמבנה ההלכתי שעמד בבסיס ההישרדות היהודית במשך דורות.

בעיני חלקים מרכזיים בורם הסוציאליסטי בציונות, הציונות הייתה תנועה מהפכנית טוטלית שחתרה לעצב מחדש לא רק את הגוף היהודי אלא גם את נפשו. התיקון הציוני היה כפול: תיקון הנפש, באמצעות ניתוק מהעבר הדתי-מסורתי; ותיקון הגוף, באמצעות

עבודה פיזית, עמל ושיבה לאדמה. רק על ידי שחרור הנפש מהמטען הדתי המכביד ניתן לשחרר גם את הגוף ולכנות אדם חדש: בריא, ריבוני, יוצר שוויון חברתי ואחוזה אנושית אוניברסלית.

לעומתם, זרמים אחרים בציונות הדגישו את רעיון שיבת ציון כמשמעות המרכזית של המפעל הציוני. זרמים אלה – הציונות הרוחנית, הסינתטית, ציוני ציון, הציונות הדתית ואף חלק ניכר מהרוויזיוניסטים – ראו בשיבת העם היהודי לארצו לא רק פעולה פוליטית אלא גם שיבה עמוקה יותר, תרבותית ורוחנית. רעיון שיבת ציון היה לדידם שיבה לשפה, לתרבות ולזהות יהודית משותפת. תהליך זה נתפס לא כניכור מהעבר אלא כמימוש מהותו. לא כניסיון לברוא יהודי חדש שמנותק משורשיו, אלא כשיבה למי שהיינו, תוך התאמה לתנאים של מדינה ריבונית ועצמאית בארץ ישראל. זוהי שמרנות במובן העמוק ביותר: שמירה דרך שינוי.

על חלוקה זו יש להוסיף חלוקה אחרת: הציונות השלילית והציונות החיובית. הציונות השלילית ראתה בראש ובראשונה את הצורך הדחוף במקלט בטוח לעם היהודי, בעוד הציונות החיובית ביקשה לראות בציונות גם מקור השראה רוחני, תרבותי וערכי שיחדש את פני העם והחברה. החלוקה הפוליטית איננה חופפת בהכרח לחלוקה בין הציונות השלילית והחיובית. דווקא הדגש של אנשי השמאל הסוציאליסטי על רעיון הגאולה במובנה החברתי-סוציאליסטי הביא אותם לעמדות קרובות לציונות החיובית, בעוד ההיבט הראליסטי של ז'בוטינסקי ותלמידיו, עם התמקדותם בהגנה ובמאבק הפיזי, קירבם לעמדות הציונות השלילית.

מתח זה המצוי בליבה של הציונות מצא את ביטוי גם בתוך מחתרת לח"י. נתן ילין-מור, ממנהיגיה, ייצג גישה אוניברסלית, שבה המאבק המחתרתי נתפס כאמצעי להשגת מקלט בטוח לעם היהודי, מקלט חסר משמעות רוחנית בפני עצמו. לימים, אחרי הקמת המדינה, הוביל את תנועת 'הפעולה השמית' שדגלה בביטול הממד הדתי של מדינת ישראל, ביטול הציונות, ואיחוד כל העמים ילידי המזרח התיכון; לדידו, לח"י לא היה רק כלי לשחרור לאומי, אלא גם תנועה "אנטי אימפריאליסטית" – ופלטפורמה לשלב הבא, שהוא יצירת חברה חדשה ומתקדמת.

מנגד, ישראל אלדד, שותפו ללח"י, היה האידאליטיפוס של הציונות השמרנית והחיובית גם יחד. אלדד ראה בציונות לא רק מענה למצוקת העם היהודי אלא גם ביטוי נאמן לחזון הדורות, החייאה של חלום לאומי קדום. מבחינתו, שיבת ציון הייתה בראש ובראשונה חזרה לעקרונות המוסריים והלאומיים שנקבעו בתנ"ך תוך יישומם במציאות הריבונית החדשה. הציונות הייתה לדידו מהפכה ההולכת קדימה תוך שהיא נושאת עמה את משא התקוות והתפילות של הדורות.

ישראל אלדד (1910-1996) היה מגדולי המנסחים של הציונות הרוחנית והלאומית במאה העשרים. כד"ר לפילוסופיה, מתרגם כתבי ניטשה לעברית וממנהיגי לח"י, אלדד הצליח לחבר בין עומק אינטלקטואלי לבין חזון מעשי, ומילא תפקיד קריטי בהחייאת העם היהודי בארצו. מפעל חייו לא הסתכם בכתיבה פילוסופית מופשטת או בתרגום תרבותי



ישראל אלדד. צילום באדיבות אריה אלדד

פורץ דרך, אלא כלל גם כתיבה פובליציסטית בעלת סגנון קסום, ונוכחות חינוכית שהשפיעה על דור שלם.

את סוד קסם מפעלו ההגותי אפשר למצוא בהקדמה לספרו 'הגיונות חג', שם כתב: "כידוע לכל קוראיי מאז ומתמיד, אין כמעט בעיה אקטואלית שאינני מחפש את שורשיה העמוקים, ואין בעיה 'נצחית' שאינני מושך את חוטיה מהפקעת הקדומה והעמוקה למארג ימינו". על הייחוד הסגנוני של מאמרי אלדד כתב פרופ' אליעזר שביד: "עשירות הסגנון, הקישוטיות וחדיד הלשון השגנון משייכים את ישראל אלדד לקבוצת עילית קטנה מאוד ... הטכניקה והסגנון המדרשי מבטאים סוג מיוחד של חשיבה. היא איננה זו של הפילוסוף או איש המדע, ההולך בדרך החשיבה המושגית השטחית, אף לא זו של המשורר הממצה תובנה עמוקה במוקד אחד של התנסות: זוהי חשיבה רגשית שיש בה צרוף והגבלה הדדית בין פילוסופיה ושירה".

הגותו של אלדד קשורה לאישיותו. קשה להגדיר אותו כחילוני או כדתי שכן הוא עמד מעל לדיכטומיה פשטנית זו. הוא תפס את היהדות כמהות היסטורית ורוחנית המאפשרת לאדם בן זמננו להרגיש חלק מהדורות כולם. הוא סירב לקבל הפרדה מגזרית ועדתית כי ראה ביהדות רצף אחדותי של דת, תרבות, לאומיות והיסטוריה. ההבחנה בין דתי לחילוני, בין רפורמי לאורתודוקסי, היא אבחנה שמעל פני המים, פרי מציאות פוליטית מסוימת שאיננה מחייבת את המהות היהודית. הוא האמין שעם ישראל זקוק לכל חלקיו, והמכנה המשותף חייב להיות העבר התנ"כי והחזון של שיבת ציון. להיות יהודי, גרס, משמעו להיות מחובר לשורשים, להיסטוריה ולשאיפות הלאומיות והרוחניות של העם. תפיסתו זו לא הפריעה לו למתוח ביקורת נוקבת על זרמים של יהודים שהתנתקו מהממד הרוחני של המסורת שלהם – שכן באין שורשים לא יתקיים העץ – ועל זרמים שהתנכרו בשם המסורת למסורת עצמה.

התורה, שהגיונותיו של אלדד עליה מרהיבים במיוחד, לא הייתה בעיניו ספר דתי, אלא המצע הרוחני והלאומי של העם היהודי. כך למשל כתב על תורת הכהנים, ספר ויקרא, ועל פרשנויות המבקשות רק את המוסר, בלי להבין את הקשר הפנימי בין הצורה לתוכן: "ראה משה באספקלרייתו הבהירה... שיבואו בדורות רחוקים רחוקים ובגלגל חטאי כהנים ידחו עבודת מקדש בכלל... ויעמידו את התורה כולה על רגל אחת, על פסוק אחד או פלג פסוק. ראה משה את אלה ואת אלה, בא ועשה דיני כהונה ומקדש מצוות קדושה ומוסר, ספר אחר. עמדו יחד". וכן על פרשת קדושים: "הקדושה כוללת כל חייו של אדם, כאשר תכלול קדושתו של אלוהים בורא שמיים וארץ וכל אשר בס. החל מימי ילדות (אִישׁ אָמוּ

וְאָבִיו תִּירָאוּ) עד קדושת זקנה (וְהִדְרִתָּ פָנֶי זָקֵן), ממראה פנים (לֹא תִקְפוּ פָּאֵת רֵאשִׁיכֶם) עד צפוני הלב (לֹא תִשָּׂא אֶת אָחִיךָ בְּלִבְכָּךְ), מפגיעה בבשר ודם (לֹא תִלֵּין פְּעֻלַּת שְׂכִיר אִתָּךְ עַד בֹּקֶר) ועד חילול שם אלוהים (וְלֹא תִשָּׁבְעוּ בְשֵׁמִי לְשָׁקֶר).

מתוך עיון בכתובים אלדד מבקש להציע את התורה כטקסט בעל תפיסה פוליטית עשירה, שצריכה לעורר השראה בחיים הציבוריים והאישים של כל אחד ואחת. מבחינתו, הזהות היהודית קשורה ישירות לסיפור התנ"כי – למאורעות יציאת מצרים, מעמד הר סיני, ישיבת העם בארץ ישראל ולחזון הנביאים. הדת איננה עניין פרטי, אלא ביטוי קולקטיבי לרוח האומה. אין שום אפשרות להפריד בין חוקים לדתים לחוקים מוסריים. כולם שלובים זה בזה.

בהקשר פרשני זה משתלבת הציונות. היא בעיניו ביטוי מעשי לשאיפת הדורות כולם, קרי שיבה אל טבעו החי של העם היהודי, אל המודל המקראי שבו הממד הלאומי והממד הדתי שלובים ללא התר. הציונות היא אם כן שיבה אל אדמת הארץ ואל השפה, אך גם אל הערכים והחזון שמקורם בתנ"ך ובתולדות העם. התנ"ך הוא המדריך, והמדינה – האמצעי. ארץ ישראל היא לא רק מרחב מגורים, אלא מרחב של געגועים, של חלומות ושל השראה. הציונות היא פתרון פרגמטי לבעיות ההווה, אבל גם יישום מודרני של חזון הנביאים – וגאולה. על כן לא חווה אלדד את הציונות כמתח שבין שמרנות למהפכה. הציונות היא מהפכה מוצדקת דווקא משום שהיא מאפשרת לשמור על ערכי העבר הקדומים ולהבטיח את המשכיותם ואת המשכיות האומה.

עיסוקו של אלדד בתרגום ובפרשנות לכתבי פרידריך ניטשה הייתה אף היא חלק ממהלך פילוסופי-אידאולוגי עמוק, מתוך עיון בניטשה – כמו גם בכתבי אורי צבי גרינברג והראי"ה קוק – הצליח אלדד לזקק חזון לאומי הוליסטי, המשלב בין רוח יצירתית, מחויבות למסורת ושאיפה לתחייה לאומית כוללת. הדרך למימוש אידאל העל-אדם של ניטשה כרוכה בעיני פילוסוף זה במסע של שיבה לעצמי, תהליך שבו האדם גואל את עצמו באמצעות הפיכתו למהותו האותנטית.

ניטשה ביטא זאת במשל שלושת הגלגולים. במצבו החברתי הנורמלי, האדם מושווה לגמל: בעל חיים מאולף וצייתן, המממש את חייו על ידי התאמת עצמו לדרישות הזולת. הגמל מסמל את ההסתגלות הפסיבית ואת השעבוד לחוקים חברתיים, המייצרים עול פיזי וכבלי רוחניים. השלב השני הוא הפיכת הגמל לאריה, סמל למרד ולחירות. האריה מייצג את הכוח לשחרר את האדם מעול הציות והכניעה, ואת ההתעוררות של הרוח והגוף כאחד. זוהי פעולת התרסה שמחזירה את הריבונות העצמית. אך המרד אינו המטרה הסופית. השלב השלישי והאחרון הוא שלב הילד, המסמל חזרה לאוטנטיות מזוקקת של החיים. הילד אינו צריך להגדיר את עצמו באמצעות שלילה, כמו האריה. הוא מבטא יצירתיות ותמימות שאינן כבולות להגבלות חברתיות. זהו שלב של אמירת "כן" קדושה, שבו החיים עצמם הופכים להיות משחק של יצירה חופשית.

אלדד דורש את המשל הזה על עם ישראל כולו. הגמל מייצג את מצב הגלות, שבו העם כנוע לתכתיבים חיצוניים ומאבד את ריבונותו. האריה הוא המרד הציוני: הרגע שבו

העם שב לעצמאותו הפוליטית והרוחנית. הילד, בשלבו האחרון, מסמל את תחיית העם היהודי: שיבה עמוקה לערכים ולחזון הנצחי של התנ"ך, תוך מתן ביטוי מלא ליצירתיות ולאונטיות של האומה.

נקודת המפתח של השניים דומה. ניטשה דן במות האל; בניטוץ העבר, המוסר ומקורות הנחמה של האדם. לשיטתו, מות האלוהים אינו חגיגה אתאיסטית אלא טרגדיה אנתרופולוגית, המביאה לאובדן המשמעות הטרנסצנדנטית ודורשת מהאדם ליצור תכלית חדשה לקיומו. אלדד מאמץ תפיסה זו, תוך שהוא מסב אותה למישור הלאומי-יהודי. לפי גישה זו, תכלית חדשה היא תוצאה של תהליך פרשני המחולל "אמת". זו אינה אמת במובן של אמת אמפירית, אלא במשמעותה של "אמת תרבותית". כשם שמשנה, בדוגמה המפורסמת של אחד העם, בין אם היה דמות היסטורית בין אם לא, אמיתי משום שהוא עובדה תרבותית המצויה ברוחו של העם. האמת התרבותית מעניקה לחברה כיוון ברור ומסגרת להתנהגות ולמחשבה. מתוך נקודת מבט זו, אלדד מעדיף את הכתיבה המדרשית על פני הכתיבה הפילוסופית: הסגנון המדרשי מאפשר לו לבטא את קולה של המסורת.

אלדד מורד בהיסטוריה של הגלותיות, אך מבקש לחדש ולא לנתץ בלבד. לשיטתו, החדירה לשורשי המוסר הלאומי-מקראי היא המסלול שמאפשר לעם היהודי לעלות מתהום הניהיליזם מבלי להפוך לניהיליסט בעצמו. זו התגברות עצמית המייצרת מוסר שאינו רלטיביסטי; מוסר שאינו שולל את החיים אלא צומח מתוכם. אלדד רואה בתהליך זה מסע לאומי: שיבה לעצמיותו של העם דרך חידוש הקשר עם עצמו, עם שפתו וערכיו. וכך, המרד נגד הגלות אינו רק מאבק פוליטי, אלא מהלך תרבותי ורוחני עמוק; מימוש חזון ציוני המשלב את המסורת וההתחדשות כאחד.

מאמריו של אלדד, המתאפיינים בלשון זהב, התפרסמו לאורך השנים בממות שונות, ובמיוחד בכתב העת שלו **סולם: ביטאון למחשבת חירות ישראל**, שיצא לאור באופן קבוע בשנים 1949-1963. בהמשך החזיק טור שבועי ארוך שנים ב"דיעות אחרונות". רבים ממאמריו אוגדו בספרים, ביניהם **הגיונות מקרא**, המבוסס על שיעורים בפרשת השבוע שהעביר בעת שהותו בבית המעצר בלטרון תחת שלטון הבריטים; **הגיונות ישראל**, שמאמריו עוסקים בבעיות היסוד של מדינת ישראל, **הגיונות יהודה המתמקד בעם היהודי**, ו**הגיונות חג המציע** מבט ייחודי על משמעות הזמן היהודי ופרשנות נפלאה להגדה של פסח. יצוינו גם האוטוביוגרפיה **מעשר ראשון**, העוסקת בעיקר בתקופת המחתרת; חיבורו על חורבן הבית ומרד בר כוכבא **הפולמוס** שנולד מתוך פולמוס מפורסם עם פרופ' יהושפט הרכבי; שיעוריו על שירת אצ"ג שערכו בנו אריה ונכתבו קרני בספר **דמע ונגה, דם וזהב**, וכרכי העיתון **דברי הימים** המציגים את תולדות ישראל כמהדורות פיקטיביות של עיתון. מיצירתו הענפה של אלדד אפשר להתרשם באתר israeledad.co.il שהוקם לציון 25 שנים לפטירתו.

צמד המאמרים המוצגים כאן פורסמו לראשונה ב"סולם", והם מופיעים כפרקי הפתיחה ב"הגיונות ישראל" – וקובעים חטיבה לעצמה בספר, הקרויה בשמו של המאמר הראשון,

"סולם יעקב". "סולם יעקב" פורסם בגיליון הראשון של 'סולם', באייר תש"ט (1949), ו"תהליך הגאולה" הופיע בגיליון המאה, תמוז תשי"ז (1957). הרעיונות המובאים בהם חורזים את הגותו הלאומית של אלדד.

ביד אומן הוא מנסח תחילה את העיקרון שראשו של סולם יעקב חייב להיות נעוץ בשמיים; כלומר, האידאה מכוונת את המציאות, והיא מפת הדרכים לפעולה. "חזון קובעים בעיניים עצומות ומגשימים בעיניים פקוחות", כתב. על הסולם להיות מונח על קרקע יציבה. לכן קובע אלדד במקום אחר: "דע מאין באת ולאן – אתה הולך. כשאתה יודע את המאין ואת הלאן – אז אתה הולך, לזה ראוי להיקרא הליכה. ולא, זאת זחילה או תעתוע". ולבסוף, החזון הגדול, צריך להפוך למעשי. הפילוסופיה חייבת לרדת בסולם מן השמיים ולהפוך למדיניות ארצית: "המדיניות היא הפילוסופיה של הארץ. כיבוש צבאי של ארץ ככיבוש מציאות במושגים. מושג שאיננו מוגדר יפה הוא כארץ פרוט".

במאמר השני, "תהליך הגאולה: ממרומי סולם היסטורי", מתבונן אלדד בתקומת מדינת ישראל לקראת מלאת לה עשור, ולאחר ההישגים הגדולים של קליטת העלייה ההמונית ומבצע סיני, ומפציר בציונים מכל המחנות לזכור שגאולת ישראל, כלומר תקומת העם בארצו, היא העיקר. היא נס, גם אם נס ידי אדם, אם מסתכלים עליה ממעוף הציפור ורואים את המכלול; ואין לסייג אותה ואת הגשמתה בסייגים אידאולוגיים משניים, חשובים ויפים ככל שיהיו.

ד"ר רון שובל הוא הדיקאן של מכון ארגמן. ספרו *Holiness and Society: A Socio-Political Exploration of the Mosaic Tradition*. Routledge. **השנה בהוצאת**

סולם יעקב

אין לזה חשיבות רבה אם שר החלומות או שר הסיפור ערכו את חלומו של יעקב בכוונה תחילה לרעיון פילוסופי. במידה שיודעים אנו על הולדתם של סמלים, הטובים שבהם לא בכוונה הכרתית נולדו, כי אם מתוך ממשות שבמקרה; ורק מטפיזיקה או מיסטיקה יכולות "להסביר" כיצד ממשות מקרית יכולה להתעלות לדרגת אמת מופשטת. הצמידות לקרקע אופיינית לרוח ישראל, על כן רבו אצלנו משוררים ונביאים העולים מן הקונקרט אל המופשט, ומעטו אצלנו פילוסופים היורדים מן המופשט – ואל הקונקרט ספק מגיעים ספק אינם מגיעים. אפלטון כתב את 'המשתה' הפילוסופי שהוריד רבים למשכב זכור גס. ומשורר ישראל כתב את שיר השירים שהתעלה לדרגת סמל וקדושה. היפה שבהמנוני העולם, המרסיליזזה, לא נוצרת בכוונה תחילה כהמנון. כי אם באה מלמטה, מן הפשוט והקונקרט – ונתעלתה.

ואף חלומו של יעקב אין כלל צריך לראות בו יצירה מכוונת. ספק גדול אם איזה־שהוא יוצר־מתכוון היה מגיע ביצירתו לאותם שיאים פילוסופיים אשר הגיעו אליהם הסיפורים המקראיים בפשיטותם, בארציותם.

יעקב היה אבי השבטים. והשבטים רבים הם, שבט שבט וסגולתו. משמעון ולוי הנוקמים עד יששכר חמור־גרם. מראובן עולה־יצוע־אב ועד יהודה המלכותי. אבל – כדבר האגדה – כולם נתקפלו באבני המקום אשר שם יעקב מתחת לראשו והוא איש תם. וכך גם הארץ הזו נתקפלה כולה מתחת לגופו בשוכבו שם. הארץ הזו על עיבל שבה ועל גריזים שבה, על בשן שבה ועל סדום שבה, על הלבנון שבה ועל השרון שבה. כך שכב יעקב האב כשכל השבטים מתחת לראשו וכשכל הארץ מתחת לגופו וחלם את חלום הסולם. יש סמלים רבים ועמוקים בנפשנו. יש עקדה ויש סנה ויש עגל זהב. כולם מקרים קונקרטיים שהפכו להיות אמיתות עולם. אולם הפילוסופי מכולם, המוחקק מכולם, הוא חלומו של יעקב.

אם תורת ההכרה מכונה בשם "הפילוסופיה של הפילוסופיה", הרי סולם יעקב הוא סמל־הסמלים שלנו. יתר על כן, הוא תורת ההכרה הפילוסופית של ישראל.

צמידות לקרקע ללא צמיתות בה. ותורה שהיא משמיים אבל לא בשמיים.
 "דע מאין באת ולאן אתה הולך" ובמופלא ממך אל תדרוש.

הנפש הישראלית מתוחה בין הפיזיקה והמטפיזיקה. אבל המתח הזה איננו קבוע ועומד. הוא דינמי ויוצר, הוא לוחם. הארץ בכוח המשיכה שבה, בטבע שבה, מכבידה, כובלת, כופתת. והשמיים ממעל באינסוף שלהם, בבלתי ידוע שלהם, מרתיעים וקוסמים, מערפלים ומושכים. מרגיש אדם את עצמו בטוח מאוד כשהוא תקוע בשתי רגליו באדמה – הוא מרגיש את עצמו קטן מאוד. הוא רוצה לעלות. רגלי הסולם ברורות מאוד. ראשו אינו נראה, רק שלבים ראשונים נראים. אבל מי ששמו ישראל, מי אשר שר עם אל, מי אשר כוח יוצר ולוהט בו, אינו שואל לאחריות של אחרית, אינו שואל למטפיזיקה ואינו נכנע לפיזיקה. הוא עולה בסולם.

כל תורת הדיאלקטיקה כלולה בו, בסולמו של יעקב. כל תורת מלחמת החירות.

בכל ימי הגלות שלטה בנו סכיופריה: היינו קרועים בין השמיים והארץ. מצד אחד חי הגוף את חייו הארציים בהכנעה ובהשפלה. בדלות ובבזיון, חיי גוף ללא פרספקטיבה. רגלי הסולם של האומה מפוזרות היו, לא נעוצות, התגלגלו. ומאידך, אי שם במרומים ניטלטלו קרעי סולם בחלקו העליון – ללא אחיזה בקרקע, ללא אחיזה בהיסטוריה. היינו פיזיים עד כדי בחילה, היינו מטפיזיים עד כדי הזיה. סטטיים בחומר וקורי עכביש ברוח.

ושברי הסולם הזה הם שהיו גם בעוכריה של הציונות. מה שראו מנהיגי הציונות במציאות היה פחות מציאותי ממה שראה יעקב בחלומות. כי חלום שלם הוא מציאותי יותר ממציאות מקוטעת – מלכות ישראל גדולה ואדירה והיא הרבה יותר משיחית מכל חלומות המשיח שהיו תלויים על בלימה. הגלות עשתה אותנו פילוסופיים מאוד בענייני הרוח ומעשיים מאוד בענייני החומר. ולא כן הוא דבר סולמו של יעקב. בסולמו של יעקב מלאכים עולים ויורדים, עולים ויורדים. עלינו להיות פילוסופיים מאוד בחיי המעשה החומרי ועלינו להיות מעשיים מאוד בעולם־הרוח. החזון דרוש לחייל בצבא ישראל לא פחות מאשר דרושים חיילים לחזון המלכות העברית.

מה כוחו של חלום יעקב? כוחו בשניים.

האחד: – סולם מוצב ארצה. זה יסוד היציבות. זה כוח הריאליזם. לא בשמיים היא. וארצה – זוהי ארץ ישראל כמדרש חכמים. יעקב הניח

את גופו עליה, על אבניה. אין מנוחה לישראל אלא בה. ואין יציבות לכל דבר שישראל עושה אלא בה. ו"ארצה" זה כולל בתוכו לא רק את הצד הגאוגרפי-הטריטוריאלי. "ארצה" זה כולל את כל היסוד החומרי והבשרי-דמי. את האבנים ואת הגוף. את העושר הטבעי ואת העושר המיוצר, את המשטר ואת החברה ואת החוקים ואת הכלכלה. כל זה כלול במונח "ארצה". אבל כל זה אינו אלא היסוד הדומם, ההדום לרגלי הסולם. כי יסוד היציבות איננו ערך לעצמו כי אם בסיס לסולם. והוא השני: הסולם מוצב ארצה. זה היסוד הדינמי. זה כוח האידאליזם. זה מותר האדם על הבהמה. האדם נצטוו להעמיד סולם ולעלות בו. בסולם הערכים, ערכי המדע וערכי האומנות. ערכי המוסר וערכי הצדק, והכל כלול בערך היצירה אשר היא סגולתו של האדם.

חפרפרות מתחפרות בחורים, סהרורים מטפסים על קירות – ולוחמים יוצרים, כובשים ארץ למען העומד בה סולם, וכגדולה של הארץ כן יציבותו של הסולם, וכרוחבה של הארץ כן גובהו של הסולם, וכגובהו של הסולם כן גובהו של האדם הלוחם העולה בו – תמיד עולה, תמיד יוצר, מוצב ארצה. ארצה ועולה מעלה מעלה, כשרגלי הסולם צמודות לקרקע עשירה וטובה, כששרירי הלוחם מתוחים לקרב ולעמל, ליבו רחב לחזון ולכסוף, ועיניו פקוחות, פקוחות מאוד.

כן נעלה בסולם.

(אייר תש"ט)

תהליך הגאולה: ממרומי סולם היסטורי

תחילה דברים אחדים למושג "גאולה"; לאחר שבעונותינו הרבים באמת, עונות הטבילות הרבות שטבלנו ביודעין ובלא יודעין במימי נצרות ובמימי ליברליזם-אינדיבידואליסטי-אירופי ובמימי קולקטיביזם-אירופי, ובמימי קולקטיביזם-מרקסיסטי-בינלאומי, ומתוך מזיגות שונות ומשונות של כל הטבילות האלו במוחותינו ובנפשנו עד כדי בליל וערפד כבד, יצאה מילה עברית ברורה וקדומה זו מפשוטה המשמעותי, ואין לך עבודה זרה שאינה יכולה להתעטף בה.

ואולי טובים אלה שיצאו מכלל ישראל ואמרו אין לנו חלק בעם זה ולא באלוהיו, מאלה אשר נשאר בכללו והכניסו לתוכו אלוהי נכר ואמרו אלה אלוהיך ישראל. אלה עיכבו וממשיכים לעכב את הגאולה. מי שאומר 'לכם' ולא לו, הוא אומנם רשע ובחשבון הסופי מתברר שגם חכם איננו, אולם הוא איננו זיפן. אין הוא מכניס צלם בהיכל, וסופו שהוא עצמו

.....
'לכם' ולא לו: כמדורש
חז"ל בהגדה של פסח על
הבן הרשע, ששואל "מה
העבודה הזאת לכם?"
(שמות י"ב, כו), ובכך
מוציא עצמו מן הכלל.

משלם את מחיר כפירתו, בעוד אשר אלה המכניסים תוכן זר לאל"ף ב"ת העברי גורמים לחורבן הבית.

כאשר אבותינו בגלויות חיו חיי הומניזם בלב ונפש למעשה, כאשר חייהם היומיים מלאים היו אהבה אנושית ורחמים ובתיהם מוארים באור משפחתי חם, לא ידעו 'אידאולוגיות' של הומניטריזם ואינדיבידואליזם. כיום כאשר ה'אידאולוגיות' ההן בליווי ספרות בשירה ובפרוזה ובמחזה ובפובליציסטיקה ממלאות את כל חלל האוויר והרוח, אתה מוצא את החיים מרוקנים מאנושיות פשוטה, מידידות ואהבה של אמת, מחוס משפחתי. ובמידה שהאחד בא עליך יותר בתוכחת מוסר נגד ה"שובניזם" או חס וחלילה הפשיזם שלך, פשפש יפה יפה במעשיו ותמצא כי הלה חסר לב ומצפון הוא בכל מה שנוגע לענייניו האישיים, ליחסיו עם אנשים או למעמדו בחברה.

וכך אתה מוצא תופעה מעניינת זאת: בעבר כל יהודי הצנוע ביותר והטהור ביותר בהלכות ביתו, הוגה היה בלי היסוסים בהלכות משיח על כל הכלול בהן ממלחמות גוג ומגוג – כמעט כתנאי בל יעבור – וחבלי משיח ומשיח בן יוסף והמלחמות אשר יעשה ואשר יעשה אחריו משיח בן דויד עד שינצח את כל האומות אשר יתאספו אל הרי הארץ כדי למנוע גאולת ישראל. ועם כל הצער הכרוך בחבלי משיח אלה צפה לב היהודי לגאולה והתפלל עליה. כיום, בה במידה שאדם נעשה פחות צנוע בהלכות ביתו ופרנסתו, בה במידה שהוא אינו מוכן לוותר על קוצו של יו"ד בענייניו הפרטיים או המעמדיים, הוא נעשה ותרן גדול על חשבוננו של עם ישראל מתחת לאצטלה של הומניטריזם ופציפיזם כדומה. וכך – למען הנוחיות המצפונית, נוצרת 'ציונות' שרחוקה היא ביותר מחזון הגאולה היהודי המקורי. שלא די בה בגאולתו השלמה של עם ישראל, כי אם מצרפת כל מיני 'גאולות' אחרות, גאולות-לוואי, גאולות הפרט, גאולת המזרח התיכון, גאולת המעמד, גאולת העולם. לאט לאט הופכים כל אלה סייגים לגאולת ישראל. האחד מתאכזב אם הוא מוכרח לבנות מבלי להיבנות, כאשר הבטיחו לו בשיר 'חלוצי' ידוע, שני אם אין סוציאליזם ואין לו עניין ב'ציוניזם', שלישי אם אין הכול על טהרת המוסר בארץ ויש גם גנבים ופושעים בה, למה לו כל הגאולה, רביעי לא ניחא לו בה אם אין גם הערבים משתחררים עמנו, והחמישי תן לו 'חופש הפרט' כתנאי בל יעבור כאידאל שהציונות היא הדום רגליו.

תחילה דנים באלה כאמצעי עזר, בדרך טובה, אחר כך האמצעי נעשה מטרה לעצמה. וכעבור זמן אין הוא עוד שותף לגאולת ישראל כי אם בעל-בית עליה.

וכנגד כל זה עומד מושג הגאולה המקורי בפשטותו ובהירותו כגאולת עם ישראל כולו בארצו כולה, כמטרה קדושה לעצמה שאין עמה כל תנאי, לכל היותר היא תנאי ראשון לדברים אחרים. עד כדי כך שאפילו התשובה לתורה ולאמונה איננה תנאי שבהכרח, כי אם תנאי שיש בו כדי להחיש את הגאולה. אולם היא עצמה, הגאולה, היא ממש חוק היסטורי. יתר על כן, חוק שבטבע. בלשון אחרת: אם יכולים בני ישראל לשלם את "מחיר גאולתם" כביכול, על ידי מעשה תשובה וקבלת עול תורה מראש, כלומר לשלם ב'מזומנים' – מוטב, ואם לא – ניתנת לנו הגאולה באשראי, 'על מנת'. ואם הרבו חז"ל להשוות גאולה אחרונה לגאולה ראשונה, הרי שגם אז קדמה גאולת הארץ לגאולת הרוח; גם אם גאולת הגוף אינה אלא פעולת הרוח ושלחי הרוח, הרי זה רק בדרגה גבוהה, בצמרת בלבד, בעוד אשר השכבות הנגאלות נדחפות בכוח ההכרח הפיזי.

אולם אם ההליכה ההמונית לקראת הגאולה מותנית בלי ספק בגורמים חומריים וחיצוניים, הרי עצם השאיפה והתקווה קיימים היו תמיד בעם בגלותו. 'גאולה' סתם פירושה היה תמיד ואך ורק גאולת ישראל, לא גאולת הפרט ולא גאולת האנושות, כי אם פשוט: גאולת ישראל מהגלות. תסביכי נחיתות הוציאו את המושג מפשוטו והרכיבו עליו זמורות זר, כדי להצדיק את רצונם הלאומי אם כלפי חוץ אם כלפי עצמם.

ויותר מאשר ויכוחים תאולוגיים על 'אחדות ו'שילוש' או האפשרות של 'בן אלוהים' וכדומה מנקודות השוני בין יהדות ונצרות, היה הדבר המבדיל והעקרוני עניין זה של גאולה. סירובנו להכיר ב'גואל' ובמושג ה'גאולה' של הנוצרים היה נקודת המוקד שבשנאה.

על כן בטרם בואנו לראות את המתרחש כיום לעינינו ממרומי סולם היסטורי, עלינו לדעת בבהירות מוחלטת מהי תוכנה של גאולה זאת, כדי שלא יטושטשו חושינו בכל אותן טענות המתגבבות ונערמות יום-יום אף מצד לאומיים: הזאת נעמי? האם לילד הזה התפללנו? האם למדינה כזאת נלחמנו? וכיוצא מהניסוחים שמנסחים המאוכזבים או העריקים למיניהם. תוכנה של הגאולה אשר עליה ניבאו נביאים ושרו משוררים והתפללו כל העם הוא בראש וראשונה מעשה שיבת עם ישראל לארצו, קיבוץ כל הגלויות, חיסול כל הגלויות על ידי שיבת ציון והקמת מלכות ישראל מחודשת בארץ המובטחת. גם יחזקאל הנביא ראה תחילת את העצמות מתקבצות, קורמות עור וגידים, ואחר כך נכנסת בהן הרוח, אף כי ראשית התקבצותן של העצמות הוא כמובן פרי הרוח העליונה.

(תמוז תשי"ז)

זמורות זר: הרכבת עץ זר
על כנה מקומית. על פי
ישעיהו י"ז, י: "כִּי שִׁכַּחַתְּ
אֶל־הִי יִשְׁעֶךָ וְצִיּוֹר מִצִּיּוֹן
לֹא זָכְרָתְךָ, עַל כֵּן תִּטְעִי
נִטְעֵי גִעְמִינִים וְזִמְרַת זָר
תִּזְרְעֶנָּה."

מבט מגבהים

אנו העומדים בתוך התהליך הזה של גאולת עם, ובמיוחד אנו הרואים באופן מתמיד לנגד עינינו את מטרתה של הגאולה ללא טשטוש כלשהו, מלאים דברי קטרוג על הנעשה או על הבלתי-נעשה-וראוי-להיעשות. ולא פעם אתה שומע טענות נגדך ולא פעם אתה גם שואל את נפשך: וכי כל מה שנעשה אינו ולא כלום, שאתם – או שאנו, אם אנו עצמנו השואלים – מרבים רק להוכיח ולהטיף מוסר?

ואכן, אם נתבונן על הנעשה לא מבפנים, לא מעל דפי העיתון היומי ואולי אף לא מעל דפי הירחון, כי אם ממרחק מאות בשנים, תצטייר לנו התמונה אחרת מאשר היא מרחפת ומרפרפת היום לנגד עינינו. למה הדבר דומה? להליכת המונים כפי שהיא נראית ממרחקים בניגוד למה שהיא נראית למי שעומד בתוך ההמון ההולך. אם אתה נמצא בתוך ההמון אתה רואה אי-סדר, צפיפות. אתה שומע תלונות מימין ומשמאל. אתה אף מבחין שרבים מבין ההולכים, יותר משהם הולכים מרצונם הם נדחקים מאחור. אתה אף מבחין במשתמטים המנסים לחזור אחורנית ('לרדת' בלשוננו). אולם ממרחקים או מגבוה אין אתה מבחין בכל אלה. ממרחקים או מגבוה אתה רואה את הסטיכיה ההמונית המתקדמת. אפילו קשה לך להבחין במובילי ההמונים ההם ונעלמים מנגד עיניך אלה קטני הקומה שנדמה להם שהם, הם המובילים את ההמון בעוד אשר באמת הם עצמם נדחקים על ידי ההולכים.

וכשאתה בוחן את הדברים בחוש הראייה מרחוק ואינך שומע דבר, ואתה רואה חמישה מיליונים יהודים בגלויות מושיטים עזרה לשני המיליונים ההולכים, עתיד אתה לא להבחין בכך שהנותנים ההם הרבו לדבר על כך שהם נותנים על מנת לא ללכת, כי ממרומי הזמן תראה גם אותם הולכים, כאשר אתה רואה היום באים ממקומות שכמעט ונואשת מתקווה שינהרו משם. וממרומי הזמן עוד עלול אתה לחשוב שכל זה היה מחושב מראש על ידי שר האומה, וכל זה יצטרף לך לשטף אחד ממושך, וגובר והולך.

מחובב ציון ראשון אשר שר 'במחרשתי' והגשים בגופו במחרשתו באדמות 'ראשון' ו'זכרון' ועד לכפרים מתרבים ומשתרשים ונאחזים בצלעי הרים ובמדבריות-למראית-עין; מאליעזר בן-יהודה משוגע לדבר אחד, לדיבור עברי אחד, ועד לשפת מיליונים טבעית ושוטפת כאילו מעולם לא פסק הדיבור העברי ולא פסקה יצירת הלשון בבית החרושת ובמכון הפיזיקאי ובמגרש הספורט; מאחד מיכאל הלפרין הדוהר על סוסו פרוע זקן וחולם על צבא פרשים עבריים חוצה את עבר-הירדן, ועד ללהקות סילונים וטורי שריון עברי חוצים סיני במסע ניצחון; אכן הבוח למתלוצצים,

הבוח למתלוצצים:
מתוך שירו הציוני של
ח"נ ביאליק 'ברכת
עם' ("תחזקנה"): "מי
בו ליום קטנות? הבוח
למתלוצצים! / מלטו
את-עמכם ואתים עשו".

דאקייט: האידאאָלוגיע
של הבונד, התנועה
הסוציאליסטית הלא-
ציונית הדוברת יידיש.
מרכז רוחני ללבבות:
כתפיסת הציונות
הרוחנית מבית מדרשו
של אחד העם.

וגם אם יש בזה מבחינת ניסיונות, אין זה אלא נס של יצירה, יצירה מופלאה, עשייה מופלאה, אך כלל וכלל לא בבחינת בריאה. כלומר התהוות יש מאין. כי הכיסופים אשר נססף העם לארצו ולממלכתיותו ואף לצבאיותו אינם דבר ערטילאי, אינם דבר־ישאין־בר־ממש. כיסופים הם דבר ממשי מאוד. כיסופים הם אדמה המצמיחה ממשות, המצמיחה מלכויות. לעולם לא יספקו תילייתילים של צרכים כלכליים וצרכים צבאיים כדי להסביר את פלא האדם הנישא במטוסו ושולט באוויר ומדביר את כוח המשיכה של האדמה. גם ללא צרכים אלה, בטרם צרכים אלה, נססף האדם להתרומם ולטוס. ובכוח כיסופיו אלה מימים קדומים קם והיה הדבר. הצרכים רק סייעו בידי הכמיהה, אך לא הם שחוללוה. והוא הדין לגבי כיסופי הגאולה. והוא הדין לגבי פלא תחיית הלשון. הוא היה 'משוגע' אחד, זמנהוף שמו, אשר חלם על יצירת לשון מלאכותית – והוא נכשל. אולם הפיכת הלשון העברית ללשון חיה הצליחה מכיוון שמעולם לא מתה הלשון ההיא מכיוון שהיא חיה בתפילה, והתפילה שוב שורשה בלב ובכמיהה ובאהבה – ובאדמת הלבבות והכמיהות והאהבות חי הזרע. ומשום כך אותה פריחה מופלאה של לשון עברית חיה. ופלא הצבאיות והגבורה העברית גם הוא אינו נס יש מאין. בכל הסיפורים על הסמבטיון ועל עשרת השבטים השקיע העם בין היתר גם את מאוויי הגבורה והצבאיות שלו. ולא הועילו ולא כלום כל פטפוטי 'משכילים' מימין ומשמאל על ה'פציפיזם' הטבוע בדמינו ועל הסלידה ממלחמה שהיא טבע שני לנו. ללא הועיל.

ואף על פי כן, אף על פי שאין כאן חידוש מעשי בראשית כי אם התחדשותם של כוחות שרדומים היו כאשר רדומים האוצרות והשמנים באדמה הזאת, שאנו מתחילים לקלף אותה מקליפות הפרא שגדלו עליה לא פחות מאשר גדלו על גוף האומה, ישנה גדלות שאין כדוגמתה רבות בדברי ימי אנוש בחזרה הזאת ובהתחדשות הזאת.

ורק מהמרחק ההיסטורי, מגובהי העתיד, אפשר יהיה לתפוס מה רבים היו ויכוחי הסרק ופולמוסי ההבל אשר מתווכחים ומתפלמסים אצלנו, ואשר גוזלים זמן ועצבים ומרץ רב ללא טעם וצורך. כשם שעל רקע כבשני הגזים ברור שהיה טעם אך ורק לבעיה אחת ויחידה בשנות השלושים, והיא הבעיה שהעלה אותה במושג אחד ז'בוטינסקי: אוואקואציה, פינוי הגולה האירופית, וכל היתר. כל שאר הציוניזמים והסוציאליזמים וה'אגודיזמים' היו לא רק דברי הבל, כי אם גם מעשי פשע והסחת הדעת. כן אפשר לומר: על רקע ההליכה של העם למלכות, טפלים ואף נפשעים הם כל הוויכוחים והפולמוסים שאינם נמצאים בקו ההליכה הזאת האחת והיחידה שיש לה טעם וערך.

הטור המשוריין הנע בחזית אינו יכול ואף אינו רשאי לעצור בפני גדר וסייג שהקים משהו בשדהו, ואינו יכול ואינו רשאי אף לחוס על צמח השדה הרך והטוב. אם הזמן דוחק – ובחזית העם העברי בדרך גאולתו הזמן דוחק עד מאוד, וכבר שילמנו בשליש האומה את מחיר האיחור בסיבוב הראשון – אין קנה מידה אחר מאשר היעילות והקדמת האויב ותפיסת השטחים.

"המלך פורץ לו דרך והולך" קובע חוק ישראל, קובע גם הרציונליסט וההומניסט הרמב"ם. ואם המלך כן, המלכות לא כל שכן. ואין לא יחיד ולא מעמד רשאים להציב סייגים ומחיצות בכבישים, לעשות להם כל איש וכל כת וכל מעמד מעין 'מאה שערים' משלהם, שכונות סגורות בשרשראות ומכרזות: על פניי לא תעברו, תעקפו בבקשה. על פרישמן מסופר שהוא התנגד להפיכת הלשון העברית ללשון מדוברת כי חס היה על יופיה שהרי באמת אהב אותה כל כך, אולי כאהוב אותו גיבור של טאגורי (בתרגומו) את הפרח, עד שהחניקו מרוב אהבה. וכן מאוהבים פה רבים מאוד בפרחיהם ובגינותיהם הפרטיים או הקולקטיביים, הסוציאליים או הדמוקרטים או הכלל אנושיים וההומניטריים וכו' וכו'. לא שאין בכל אלה ערך ויופי, אלא שכל אלה טפלים הם לגבי אותו מהלך אדיר ונשגב ויפה בכללותו של שיבת עם לשפתו, לארצו, לממלכתיותו, לגבורתו, לתרבותו.

טאגורי: המשורר
הבנגאלי רבינדרנאת
טאגור. המבקר והסופר
דוד פרישמן תרגם
מכתביו לעברית.

פתרון פוארטוריקו

שגרירו לשעבר של ממשל טראמפ בישראל משיב רוח חדשה בדיון בבעיה הפלסטינית. לצד פתרון המיושם בהצלחה במקומות אחרים בעולם, הוא גם מדגים פוליטיקה תאולוגית בתכליתה ורציונלית בשיטתה | רות קבסה אברמזון

מדינה יהודית אחת

התקווה האחרונה והטובה ביותר ליישוב הסכסוך הישראלי-פלסטיני

דוד פרידמן

מאנגלית: אלחנן שפיידר

סלע מאיר, 2024 | עמ' 245



לפני כמה שנים ישבתי עם חבר, מומחה לזירה הפלסטינית, מול הכניסה לבניין המכון למחקרי ביטחון לאומי (INSS) בתל-אביב. "תגיד", שאלתי אותו, "מעבר לפתרון שתי המדינות, יש לכם מחשבות אחרות? פתרונות מחוץ לקופסה לסוגייה הפלסטינית?"

הוא הסתכל עלי בתמיהה. "אנחנו צריכים לחתור לשתי מדינות. מדינה אחת היא סוף הציונות", אמר.

"אבל הרי אין באמת תרחיש שתי מדינות", טענתי. "זוהי אסטרטגיה פלסטינית להכשרת מדינה אחת בדעת הקהל העולמית".

"נצטרך להמשיך את הסבבים", המשיך בשלו, "עד שיבשילו התנאים".

יצאתי מהשיחה מתוסכלת. הנה יהודי שמקדיש את שנותיו לזירה הפלסטינית, והוא עיוור לכך שמדיניות הסבבים משרתת באופן מיטבי את האסטרטגיה הפלסטינית. עוד בשנת 2012 תיאר ההיסטוריון בני מוריס כיצד מנהיגים וארגונים פלסטיניים בולטים המשיכו לכל אורך הדרך לצדד במדינה אחת בלבד – המדינה הפלסטינית.

ד"ר רות קבסה אברמזון היא מומחית לניהול וממשל. חקרה את הקשר בין אתוס למשילות בישראל, כיהנה כחוקרת אורחת ב-UCLA והייתה אחראית על תוכניות שונות להכשרת בכירים בשירות המדינה.

הם עשו זאת תוך שהם משתמשים בקווים האדומים של ישראל, כמו אי הכרה בזכות השיבה והדרישה להכרה במדינה היהודית, כדי "להוכיח" למערב את הסרבנות הישראלית.¹ במשך עשרות שנים הושקע חלק ניכר מהמאמץ בתהליך הדרגתי אך נחוש של הטמנת זרעי פתרון המדינה האחת עמוק בשיח האקדמי המערבי שם צומחים ומתפתחים מקבלי ההחלטות ומנהיגי העתיד.

אסון 7 באוקטובר חשף את תרמיית פתרון שתי המדינות. בעת שישראל נתפסה בחולשתה והוכתה אל החומש באחד מאירועי הטבח והטרור הקשים בהיסטוריה שלה, ההפגנות בלב הקמפוסים המובילים במערב, ובארה"ב בפרט, עודדו את חמאס וקראו לשחרר את פלסטין מהנהר ועד הים. התגובות הרפות של הממסד העידו יותר מכול כמה מוצלחת הייתה האסטרטגיה הפלסטינית.

אבל מהשבר צומחות אפשרויות חדשות. "מדינה יהודית אחת", האפשרות המובאת בספרו החדש של שגריר ארה"ב בישראל לשעבר דוד פרידמן, היא דבר בעיתו. בספר מבסס פרידמן את הטענות של עם ישראל לבעלותו על אדמתו, סוקר כיצד הפלסטינים משמשים כלי בידי מדינות ערב לפגיעה בישראל, ומכאן מסיק כי הפתרון המכונה "מדינה פלסטינית" נידון לכישלון. אין ולא תהיה מדינה פלסטינית. פרידמן מציע פתרון אחר: מדינה יהודית אחת שבה חיים הפלסטינים המעוניינים בכך על פי המודל הפורטוריקני.

לאחר סקירה קצרה של הספר אבקש ללכת בעקבותיו של פרידמן ולהרחיב על אודות המודל של פורטוריקו ומודלי ביניים נוספים הקיימים בעולם ויכולים להעשיר את הדיון בפתרונות גמישים יותר ודיכוטומיים פחות ממה שהורגלנו. לבסוף אתייחס גם לחידוש המסעיר ביותר בספר, לטעמי. חידוש זה אינו כרוך בנושא המוצהר של הספר, אלא בפרידגמה החדשה שפרידמן מעצב אגב הנושא המרכזי הנידון בו, שניתן לכנותה תאולוגיה מדינית או מדיניות תאולוגית. המדיניות התאולוגית מבוססת על חשיבה רציונלית, אך כזאת שבבסיסה ובתכליתה תפיסת עולם זהותית ואמונית ולא תאוריה פילוסופית ניטרלית. שיח מסוג זה חיוני לדיון הציבורי בישראל ויכול להיות פורה במיוחד; אך דווקא משום חשיבותו נחוץ היה, ואף אפשר היה, לקרבו יותר לליבו של הקורא הישראלי המצוי.

בישול מודל המדינה הפלסטינית

את המעבר מתפיסת שתי מדינות לשני עמים לתפיסת מדינה יהודית אחת מנמק דוד פרידמן באמצעות ארבעה טיעונים משלימים.

ראשית, הטענות לצדק. הספר נפתח בסקירת כביש 60 המכונה דרך התנ"ך. "המקומות הקדושים הללו", כותב פרידמן, "מספקים את ה-DNA היהודי המהותי שמחבר בין יהודים בכל מקום ובכל הדורות. ארץ זו והבריתות והחוכמה התנ"כיים הטמונים בתוכה הם מה שעושה את היהודים – יהודים". מסירת ליבה של ארץ



הפלסטינים אינם פרטנר לשלום. דוד פרידמן בהשקת המהדורה העברית של ספרו // צילום: מאיר אליפז

התנ"ך לידי האויב כמתחייב במודל שתי המדינות פוגעת בטענת הצדק הישראלי להתיישבות גם ביתר חלקיה של ארץ ישראל, שכן יש בה משום הכחשה של הקשר העמוק בין עם ישראל לארץ ישראל ואתריה ההיסטוריים.

"במשך עשרות שנים, תנועות אנטי-ישראליות ראו שהדרך למותה של ישראל עוברת דרך הדה-לגיטימציה של ההיסטוריה העתיקה שלה. המאמץ הזה לבש צורות רבות. נקודה אחת מהן היא פסקה מהחלטה ב-2017 של אונסק"ו – הגוף התרבותי של האו"ם – בנוגע ל'פלסטין הכבושה'²."

החלטה זו קובעת, כותב פרידמן, "שלישראל אין זכויות משפטיות או היסטוריות בשום מקום בירושלים. קביעה זו בתורה באה בעקבות החלטתה של ארצות הברית להימנע מהעברת וטו על החלטה 2334 של מועצת הביטחון של האו"ם, שמצאה שלישראל אין זכויות חוקיות על מולדתה התנ"כית ביהודה ושומרון". את ההחלטה הזאת, שמיסדה את הנרטיב של הפלסטינים שלפיו הם, ולא היהודים, היו העם הילידי העתיק האמיתי בארץ ישראל, מכנה פרידמן "הבגידה הגדולה ביותר אי פעם של נשיא ארצות הברית, שהיה אז ברק אובמה, בישראל".

פרידמן מפריך את הקשר בין הפלסטינים לאדמת ארץ ישראל, ומתייחס לעובדות המוכרות: הרומאים הם אשר החליפו את שמה של ישראל לפלשתינה בהתייחסם לפלישתים, אויביהם המקראיים של ישראל. הם עשו זאת כדי להשפיל את היהודים ולציין את תבוסתם. הערבים הגיעו לארץ ישראל מאות שנים לאחר מכן, עם הפלישה המוסלמית. עד הקמתה של מדינת ישראל מעולם לא הייתה תנועה לאומית פלסטינית, ואש"ף עצמו הוקם ב-1964.

שנית, פרידמן טוען בזכותה של מדינת הלאום. הוא מצדיק את "חוק יסוד: הלאום" באמצעות דוגמאות ממדינות לאום כגון לטביה, סלובקיה וסלובניה, כולן מדינות דמוקרטיות שצמחו מפירוק ברית המועצות ויוגוסלביה. בספר נמנות 25 מדינות שבהן האסלאם הוא דת המדינה הרשמית. "אם ל-25 המדינות הללו במזרח התיכון ובסביבתו יכולה להיות זיקה ספציפית לדת מסוימת – ובקהילה הבינלאומית אף אחד לא משמיע על כך תלונות – אפשר בהחלט לומר את אותו הדבר בנוגע למדינה היהודית האחת בעולם: מדינת ישראל. זה נכון במיוחד מכיוון שהיהדות היא הדת היחידה שהיא גם לאום".

שלישית, פרידמן מנפץ את מיתוס הכיבוש. "פתרון שתי המדינות, אם ייושם, יאלץ

את ישראל לקחת את השטחים שכבשה באופן הוגן לחלוטין מירדן, כשירדן קיבלה את ההחלטה הגורלית ביוני 1967 לתקוף את ישראל, ולתת אותם לפלסטינים שמעולם לא הייתה להם מדינה". פלסטינים לא היו צד להחלטה 242 של מועצת הביטחון של האו"ם שהתקבלה בסוף המלחמה ההיא, ובכל מקרה, החלטה זו מציינת נסיגה מ"שטחים" בתמורה ל"שלום" ב"גבולות בטוחים ומוכרים". כלומר, לא כל השטחים, ולא בכל מצב, אלא בתמורה לשלום.

אחרונה, בוחן פרידמן את המציאות. פרידמן מציין שהטרור הפלסטיני התעצם ב-400% בשנה שלאחר הסכמי אוסלו. נוסף על כך, "בתוך שנה מיציאת ישראל (מגוש קטיף), בחרו תושבי עזה בחמאס כמנהיגיהם". אילו יכלו, גם תושבי יהודה ושומרון היו בוחרים בחמאס. "סקרים מהימנים שנערכו לאחר הטבח בשבעה לאוקטובר חשפו שכ-85% מהפלסטינים המתגוררים ביהודה ושומרון תומכים במעשים שביצע חמאס באותו יום שחור".

המסקנה של פרידמן ברורה. "עם עוצמת המתקפה בשבעה באוקטובר ואכזריותה חסרת התקדים, הושלמה פסילתם של הפלסטינים כפרטנרים לשלום. שימו לב", הוא מחדד, "שאמרת 'פלסטינים' ולא רק חמאס". למותר לציין כי פרידמן חוזר בו מ"תוכנית המאה" שניסה לקדם בממשל טראמפ הראשון.

בנקודה זו אבקש לחדד את התובנה שכדאי היה לפרוס בספר ביתר בהירות. מציאות הטרור היא זרוע אחת של המאבק הפלסטיני נגד מדינת ישראל. מודל שתי המדינות וקידומו כפתרון האפשרי היחיד הוא הזרוע השנייה והמתוחכמת יותר, אך היא אינה פחות מסוכנת.

בספרם 'לא לבד' מתארים נתן שרנסקי וההיסטוריון גיל טרוי את שנות אוסלו ואת הנזק הבל יתואר שגרמו לישראל וגם לפלסטינים.³ מתיאורם עולה שאוסלו היה התחייבות חד סטרית של ישראל והמערב לפלסטינים, ללא שום דרישה לאחריות מצידם. "כשהשלימה ישראל עם הפיכת ראשי הארגון לשחרור פלסטין לראשי הרש"ף, היא העניקה לרש"ף לגיטימיות, הכרה בינלאומית, עוצמה ומבול של כספים", הם כותבים. "זה לא סתם מתסכל – זה פלילי... מרגע שישראל והעולם החופשי העמידו את ערפאת בראש, אסור היה לפגוע בו, מפני שחצרני האורתודוקסיה של דעת הקהל החליטו שכל חלופה תהיה גרועה יותר. משום כך שמרו מנהיגי המערב על שתיקה כשערפאת דיבר שלום באוזני המערב אבל דיבר ג'יהאד נגד הציונים באוזני המזרח".

נוסף ללחץ החיצוני הפעיל ערפאת לחץ פנימי לפילוג ישראל. ב-1996 אמר, "אנחנו באש"ף נרכז עכשיו את כל מאמצנו בפיצול ישראל, מבחינה פסיכולוגית, לשני מחנות, במטרה ברורה לחסל את מדינת ישראל ולהקים מדינה פלסטינית טהורה". מחנה השלום ואויבי השלום, ישראל ויהודה.

"מאחר שהסכם אוסלו נעשה מקודש, נמצאנו תחת מעקב עם כל צעד שעשינו", ממשיכים שרנסקי וטרוי (ההדגשות, כאן ולהלן, שלי. רק"א). "העיתונאים הוקיעו כמתנגד לשלום את כל מי שגילה ספקנות כלפי התהליך הכושל הזה... יותר ויותר מבקרים ראו את הפער האסטרטגי שלנו כפער ערכי", ועוד "הפכו את נוסחת 'שלום תמורת שטחים', של אוסלו לרחוב חד־סטרי. ישראל ויתרה על שטחים, ערפאת לא עמד בהבטחותיו, ולמרות זאת לחציהם על ממשלת ישראל התגברו. המשא ומתן עם ערפאת היה דומה לחנווני המשלם דמי חסות: ככל שאתה משלם יותר, כן הבריונים דורשים יותר – אחרת..."

ברבות השנים המהלך הבא של הפלסטינים, באותו שחמט שהיא משחקת נגד ישראל, נעשה שגור יותר ויותר בדעת הקהל העולמית – הפתרון היחידי ההוגן והמוסרי הוא שתי מדינות לשני עמים, עם זאת, ישראל לא מסכימה לכך ופועלת באופן אלים ופושע נגד פתרון זה, ועל כן אין להכיר בה ועצם זכות קיומה הופכת להיות שנויה במחלוקת ו"מורכבת" (נסו לשאול את תוכנת הבינה המלאכותית החביבה עליכם האם לישראל יש זכות קיום ותיווכחו בעצמכם).

נזכיר כי הפיכת קיום היהודים בישראל לאויב השלום העולמי הינה תובנה שהפלסטינים מטפחים עוד מאז ועדת פיל, אם כי באותה תקופה הדבר נעשה באופן ישיר וללא כל תחכום וניסיונות הסוואה. הוועדה הוקמה בשנת 1936 על ידי הבריטים כדי לבחון את הסיבות למרד הערבי הגדול בארץ ישראל ולגבש המלצות למדיניות עתידית שם. ערביי ארץ ישראל לא ביקשו בוועדה מדינה משלהם, אלא ביקשו להסתפח לסוריה.⁴ למרות זאת, הם סירבו לנוכחות יהודית בארץ – ולמדינה יהודית קל וחומר. נציג ערביי פלשתינה המופתי חאג' אמין אל־חוסייני הבהיר לוועדה שבהינתן רוב ערבי, היהודים יצטרכו להישמע לחוק המוסלמי, ושהם ברובם יגורשו. לכן הביעה הוועדה חשש לגורל היהודים אם יחיו במרחב משותף עם הפלסטינים.⁵

"לב ליבו של הטיעון של הערבים", כותב בוריס ג'ונסון בספרו על וינסטון צ'רצ'יל, "היה שהיהודים צריכים להתחפף. שיש לבטל את הצהרת בלפור. 'היהודים היו אלו שגרמו אקטיבית לחורבן בארצות רבות... היהודים שבטיים ולא ידידותיים לשכנים, ואינם יכולים להתערב עם מי שחיים בסביבתם... יהודי הוא יהודי בכל מקום בעולם'". צ'רצ'יל, נציג הוועדה, הסביר לימים: "הם לא הראו כל סימן לכך שהם מוכנים לפשרה, או להגיע לאיזו שהיא הבנה עם המתדיישים. שלטון משותף, חוק משותף, ריבונות משותפת, פתרון פדרלי – דבר מאלה לא היה מקובל עליהם. יהודים החוצה, הם אמרו".⁶

אם המודל שניסינו לקדם בעשרות השנים האחרונות כשל, כיצד יש לפעול מכאן והלאה? אם האוכלוסייה הערבית בשטחי יהודה ושומרון ועזה אינה יכולה להתנהל כמדינה עצמאית, מה אמור להיות היחס בינה ובין מדינת ישראל? פרידמן נושא את עיניו מערבה, ויש לו מודל מבוסס ובעל ניסיון רב להסתמך עליו.

טריטוריות מיוחדות

לפני כמה חודשים הגיעו אליי לביקור חברים אמריקנים, יהודים תומכי ביידן (טרם פרישתו). הם עברו טלטלה מאז האסון, והם שרויים במבוכה. שוחחנו על האפשרות להחיל ריבונות ביהודה ושומרון. הם הזדעזעו. "זה לא דמוקרטי", אמרו. "מדוע?", שאלתי. "משום שלפלסטינים לא תהיה זכות בחירה", השיבו.

"ומה לגבי פוארטוריקו?", שאלתי.

הם לא הבינו.

הזכרתי להם שהפוארטוריקנים אינם מצביעים בבחירות לקונגרס של ארה"ב, אלא מקיימים שלטון מקומי בלבד. הם הסתכלו עלי בהפתעה. מעולם לא עלה בדעתם שזו בעיה. "אבל זה משתלם להם כלכלית", תירצו. "נכון", השבתי, "גם לפלסטינים זה ישתלם".

תקווה הסתמנה בעיניהם.

המודל של פוארטוריקו מציג נוסחה ייחודית לשילוב בין ריבונות לבין אוטונומיה מקומית. מאז הפיכתה לטריטוריה לא מעוגנת של ארצות הברית בשנת 1917, תושבי פוארטוריקו הם אזרחי ארצות הברית, אך אינם זכאים להצביע בבחירות הפדרליות. עם זאת, הם מקבלים "זכויות אדם מוכרות" ובוחרים את נציגיהם המקומיים, בעוד שארצות הברית שומרת על ריבונות מלאה. מודל זה "מוותר על זכויות לאומיות קולקטיביות" בתמורה לזכויות אזרחיות מקיפות ושגשוג כלכלי.

המודל התפתח משפטית לאורך השנים. בתחילה, בית המשפט העליון קבע שתושבי פוארטוריקו זכאים רק ל"זכויות יסוד" ולא להגנות מלאות תחת חוקת ארצות הברית. בשנת 1952, לאחר אישור הקונגרס, הם חיברו חוקה מקומית והקימו מערכת שלטון עצמאית בת שלוש רשויות. בכך ניתנה להם שליטה על ענייניהם הפנימיים לצד המשך הריבונות האמריקנית.

למרות הגבלת ייצוגם הפוליטי הפדרלי, תושבי פוארטוריקו אינם מוחים על מעמדם, שכן הם נהנים מתמיכה פדרלית, כגון סיוע כלכלי נרחב בעת אסונות טבע. פרידמן מציין כי הקשר הדו-צדדי הזה עובד בשל מאזן ברור של זכויות והטבות כלכליות, שימומנו בהקשר הישראלי באמצעות הפניה מחדש של כספי סיוע אמריקני ובינלאומי, ובאמצעות פתרונות נוספים שפרידמן מפרט.

פרידמן מוכיח את סיכויי הצלחת המודל באמצעות נתונים על איכות חייהם של תושבי ישראל הערבים, ביחס לרמת החיים במדינות ערב, ובאמצעות נתונים סטטיסטיים המצביעים על כך שרובם המכריע של הערבים בישראל אינו מוכן לעבור לגור במדינה פלסטינית לו תקום. כמו כן, הביטחון האישי של הערבים בישראל גבוה, והטענות כאילו הפלסטינים עלולים להיפגע מ"אלימות מתנחלים" הופרכו

על ידו כשבדק אותן בהעמקה בהיותו שגריר ארצות הברית בישראל. יש חשיבות רבה לכך שפרידמן מציע מודל שמאחוריו עומדת הדמוקרטיה הגדולה בעולם. אלא שפוארטו ריקו לא לבד. במחקר הנושא את הכותרת "ריבונות מיוחדת", שערכה תנועת "הביטחוניסטים", סוקרים החוקרים שישים ושש (!) טריטוריות מיוחדות בעולם, ובהם שלושה מודלים מרכזיים: ההולנדי, האמריקני והבריטי.⁷

כל הטריטוריות אינן עונות להגדרה של מדינה ריבונית בהיקף מלא. על טריטוריות אלו חלות כל החובות האזרחיות, אך הן אינן זכאיות לכל הזכויות האזרחיות. למרות זאת, הן מקובלות לחלוטין על הקהילה הבינלאומית. פוארטו ריקו, אותה מביא פרידמן בספרו, היא טריטוריה מס' 51 מתוך הרשימה. על פי המחקר של 'הביטחוניסטים', ישנן חמש טריטוריות בלתי משולבות (Territories Unincorporated) המתנהלות על פי המודל האמריקני. טריטוריות אלו מקיימות ממשל עצמי אך כפופות לכוח החקיקתי של הקונגרס ולסמכותו של הנשיא. עם זאת, לתושביהן אין זכות להצביע בבחירות.

נוסף למקרים האמריקניים, ישנן טריטוריות רבות שאינן מקיימות רציפות טריטוריאלית. למשל (1) מובלעות פנים: מדינה המוקפות לחלוטין במדינה אחרת; (2) מובלעות חוץ: טריטוריה של מדינת האם, המוקפת לחלוטין בטריטוריה של מדינה אחרת או יותר. כך ישנה מובלעת של עומאן בתוך איחוד האמירויות ומובלעת איטלקית בשווייץ. (3) טריטוריות בלתי רציפות: מובלעות המנותקות משטח של מדינת האם על ידי טריטוריה של מדינות אחרות. (4) טריטוריות מעבר לים: נשלטות על ידי מדינת חסות. על פי המחקר, בריטניה מחזיקה במספר הטריטוריות הרב ביותר (17), ואחריה צרפת, הולנד, אוסטרליה, ארה"ב, סין, דנמרק, הולנד ונורבגיה.

המחקר מציע "מדד חירות", המדרג את הטריטוריות המיוחדות על מערכת צירים הבוחנת את איוון הזכויות מול החובות. פוארטו ריקו, אגב, מסווגת כבעלת רמת אוטונומיה גבוהה ומגבלות אזרחיות נמוכות. עוד מציגים החוקרים כיצד התנתה הולנד כספי סיוע לטריטוריות ההולנדיות האוטונומיות ארובה, קורסאו וסן-מרטן בשיאה של מגפת הקורונה כשגילתה שהכספים שלה מממנים מטרות אחרות מכפי שהוסכם עליהן. ההולנדים החליטו אז שכל סיוע נוסף יתאפשר פעם בשישה שבועות, לאחר שיוודאו שהכסף מוקצה למטרות הנכונות, ש"כל מדרגת תשלום תשוחרר אך ורק על בסיס התוצאות", וש"מספר התנאים יעלה עם הזמן". אפשר לדמיין מה היה קורה בזירה הפלשתינית אילו ניהל העולם את הכסף שהוזרם אליה כפי שההולנדים מנהלים את כספי הסיוע שלהם.

שובה של המדיניות התאולוגית

מה אפשר לפרידמן להצביע על המודל הפורטוריקני כמודל מציאותי כאן? כיצד הוא נמלט מהקיעון המחשבתי שחוללו הסכמי אוסלו במשך שנים כה רבות?

בעיניי, הסיבה לכך נעוצה ברעיון המהפכני שנושא הספר, רעיון הרואה בתאולוגיה ובמדיניות כחלק מאותו שלם.

זהו רעיון מסעיר, אפילו חתרני, ביחס לשיח הישראלי. בפרט כשהוא מגיע מאישיות שלטונית בכירה. פוליטיקה ואמונה התנגשו אומנם בישראל, כותב פרידמן, אך "מאז השבעה באוקטובר, האמונה, הפוליטיקה, הביטחון והכלכלה מתכנסים כולם להערכת הסכסוך הישראלי פלסטיני. כעת, יותר מאי פעם, כולם מובילים לאותה מסקנה: הרחבת הריבונות הישראלית על מולדתה התנ"כית ביהודה ושומרון והשתלבותם ההדרגתית של ערבים פלסטינים בכלכלה הישראלית. ככה יישמר ביטחונם של ישראלים כמו גם של פלסטינים, ויובטח בסופו של דבר גם שגשוג".

המדינאי והמאמין אינם מצויים במאבק או קונפליקט אצל פרידמן. הם מְתַפְלְלִים בשלם הנושא את ההפכים, תוך שינוי המשקל של כל חלק בהתאם לסיטואציה. "האם מיהו מאיתנו אמור להיות מופתע מכך שהתוכנית האלוהית עבור ארץ ישראל היא גם הדרך הטובה ביותר עבור כל יושבי הארץ?", הוא שואל, ואז קובע, "הוראותיו ומצוותיו של אלוהים הן בבירור הפתרון הטוב ביותר עבור כל תושבי ישראל".

לפרידמן חשוב לסמוך את הצעתו על החוק הבינלאומי ועל מודלים כלכליים, אך גם על האיסור למסור שטחי ארץ ועל המודל התנ"כי של "גר תושב". אלא שתפיסתו זו של פרידמן צריכה להיות מונגשת באופן מוקפד יותר לקהל הישראלי. פרידמן מביא בספרו ציטוטים רבים מן התנ"ך כאלו שבוודאי יהיו מוכרים ויזכו לחיבה בקרב אמריקאים נוצרים או בעלי רקע נוצרי שאוהדים את ישראל – אך הקורא הישראלי אולף להפריד תפיסתית בין דת ומדינה, ולזהות כל הסתמכות על מקורות יהודיים בעולמות המדיניות כ"משיחית". המושג "משיחי" מחווט במוח הישראלי עם המושגים "קיצוני", "מסוכן" ו"לא ריאלי".

לא כך היה בימי ראשית הציונות. הבאת מקורות נוספים מתוך ההיסטוריה הציונית, העשירה בדיונים מעמיקים ומעוררי השראה, יכולה הייתה לסייע לפרידמן בתיווך ותרגום מדיניות תאולוגית זו לימינו.

במאמרו "תאולוגיה של ריבונות: יהדות על פרשת דרכים?" מתאר פרופ' בנימין איש-שלום את המתח ששרר אז בין מדיניות לתאולוגיה.⁸ "התופעה של שיבת ציון המודרנית מתאפיינת גם בכך שאי אפשר למצות את הדיון בה בקטגוריות דתיות, או לחילופין בקטגוריות חילוניות, בלבד", הוא כותב. איש-שלום מציע רצף רעיוני הנמתח בין הקטבים, ומדגים אותו באמצעות דברים שנשא דוד בן-גוריון ב־1934, באזכרה השנתית להרצל:

הרצל העז כאשר לא העז אדם לפניו לא בהיקף החזון, החזון המשיחי, שהוא תמצית ההיסטוריה היהודית, [חזון אשר] מחבק עולם ומלואו, מחבק תוכן גאולה, [חזון] שאין אחריו כל שויר, [חזון] גאולת עם ישראל, גאולת העולם ותיקון

העולם במלכות שדי... ועלינו ללמוד מהרצל... לרצות את הגאולה, ואת הגאולה הגדולה במהרה בימינו.

אמנם לגישתו זו של הרצל היו מתנגדים, כמו אחד העם, אך היו גם תומכים כברדיצ'בסקי, שהכריז כי "הציונות היא המשכה של המשיחיות. מה שהמשיחיות קיוותה שיבוא בדרך נס אומרת הציונות שיבוא בדרך הטבע".⁹ הקמתה של מדינת ישראל, כותב איש־שלום, הכריעה את הפולמוס. וכך כתב בן־גוריון במאמר בעיתון 'דבר' בשנת 1957:

גם אם תגדל המדינה שבעתיים, לא נגיע לתחנה האחרונה של חזון הגאולה. בגולה יש מחיצה בין היהודי ובין האדם. בישראל מחיצה זו נהרסה, וחזון הגאולה שלנו הוא יהודי ואנושי כאחת... יש להנחיל לנוער בארץ וגם לנוער בגולה חזון גאולה משיחי, גאולה יהודית ואנושית... הנס שהתרחש בימינו הוא שהוקם מכשיר הגשמה וביצוע לחזון הגאולה, המכשיר הוא מדינת ישראל... זה לא סתם כלי... מדינה אינה רק מסגרת ארגונית ממלכתית.

דבריו אלו של בן־גוריון דומים לתפיסת המדינה כ"אתחלתא דגאולה" של הרב קוק, ומשתקפים גם ברעיונותיו של פרידמן. איש־שלום מציע "תאולוגיה של ריבונות". יסודותיה, לדבריו, מצויים כבר בדברי הרמב"ם. "ההתרחשות המשיחית היא ריאלי־פוליטית. עצם המגורים בארץ ישראל היא זו המוציאה אדם מחזקת הפרט לחזקת הכלל, ומחייבת אותו לפתח אחריות לאומית ולהעדיף את טובת הכלל על טובתו שלו". הרמב"ם, כותב איש־שלום, מזהה את ההתנכרות לעם (ללאום) עם מעשה של כפירה. "העם", לדידו, "הוא מושא היחס הדתי".

הדיון הוא מעבר למחלוקת בין תפיסה חילונית/מינימליסטית של המדינה לבין תפיסה דתית/עבה שלה. זוהי הבחנה בין "מדינת היהודים" לבין "מדינה יהודית". תאולוגיה של ריבונות, מציע איש־שלום, מבקשת לכוון מדינה בעלת אופי יהודי מורכב ורב־ממדי. נדמה לי שזו גם הצעתו של פרידמן.¹⁰ אחרי יום הכיפורים הטראומטי של שנת תשפ"ד, שבו מפגינים התפרצו בעיצומו של הצום לתפילות שהתקיימו במרחב הציבורי, באה שבת שמחת תורה וששמה ללעג ולקלס את קמפיין ה"הדתה". החשש מפני אובדן היסוד הרציונלי בקבלת החלטות בשל "משיחיות", שוכח שהתנהגות רציונלית אינה נמדדת ביחס למטרות וליעדים שעם מציב לעצמו, אלא בבחירת האמצעים שיובילו למימושם. דווקא התכחשות לממדים של היסטוריה, מוסר, אמונה וייעוד עלולים להוביל לריקנות, תלותיות, היבריס ועיוורון שהובילו לאסון השבעה באוקטובר, כמו גם לאסון יום הכיפורים לפניו.

משקפיים חדשים

לסיכום, הספר 'מדינה יהודית אחת' מציע חלופה לקונספציית אוסלו, החותרת תחת הלגיטימציה הבינלאומית של ישראל, מפלגת אותה מבפנים ומדהירה אותה לתהום

מזה שנים רבות. תחת תפיסה זו פועל כל סבב לחימה כבומרנג נגד ישראל ומשרת את התעמולה הפלסטינית. רעיון שתי המדינות הוא בסך הכול "חפץ מעבר" לתודעה העולמית, שהורגלה עם הזמן לחשוב שהרעיון אינו ישים בגלל הסרבנות והלוחמנות הישראלית. כשהשקר הזה יתנפץ סופית, מה שיישאר בזירה הוא רק "הפתרון" של מדינה פלסטינית אחת והשמדת ישראל.

ישראל חייבת לנצל את תקופת שלטונו של טראמפ כדי לצאת ממלכודת אוסלו ולהכריע בזירה הפלסטינית באמצעות מודל שיהיה מקובל על הקהילה הבינלאומית ויספק לישראל ולפלסטינים צדק וביטחון. המודל שמציע פרידמן הוא הגיוני, אפשרי ורצוי לישראל, וכפי שהראינו הוא גם מקובל בעולם בעשרות טריטוריות, הן בעולם המערבי, והן בעולם המוסלמי ועוד.

מעבר למדיניות החדשה ולפתרון המעשי, מציע פרידמן לכל יהודי משקפיים חדשים, שיאפשרו לו לעבור מהתבוננות במציאות בדו־ממד, משטח שבו הפוליטיקה והאמונה מתנגשות, להתבוננות במציאות ברב־ממד, מרחב שבו הפוליטיקה והאמונה עשויות להשלים ולשפר זו את זו. הצעתו זו של פרידמן מחזירה את ישראל למסלול שעליו נבנתה בימי ראשית הציונות, ואשר ממנו סטתה בשלושים השנים האחרונות.

כולי תקווה שההנגשה לקורא הישראלי תהיה מותאמת יותר במהדורה הבאה. מדובר בספר חשוב מאוד, שצריך להיות נגיש וידידותי לקהלים נוספים על אלו שממילא מסכימים עם רעיונותיו. פרידמן רומז בספר לכך שנדרשת מנהיגות שתהיה מסוגלת להוביל את ישראל על פי רעיונותיו אלו. נושא זה אינו מטופל במסגרת הספר, והוא יכול להוות השראה לספר המשך.

- 1 בני מוריס, **מדינה אחת, שתי מדינות: ישראל ופלסטין**, מאנגלית: יעקב שרת ויורם שרת, תל אביב: עם עובד, 2012.
- 2 הציטוטים כאן ולהלן מתוך ספרו הנסקר של פרידמן, אם אין מצוין אחרת.
- 3 נתן שרנסקי וגיל טרוי, **לא לבד: בכלא, בפוליטיקה ובין בני עמי**, מאנגלית: עמנואל לוטם, ראשון לציון: משכל, 2023.
- 4 אלן דרשוביץ, **ישראל: כתב הגנה**, מאנגלית: ירון בן עמי, תל אביב: מטר, 2010.
- 5 בוריס ג'ונסון, **אפקט צ'רצ'יל: סיפורו של המנהיג ששינה את העולם**, מאנגלית: ימימה עברון, תל אביב: סלע מאיר, 2021.
- 6 שם.
- 7 אלי קרישנבאום ואורי יששכר, "פחות ממדינה: תקדימים מהעולם לריבונות מיוחדת", הביטחוניסטים, 2023. זמין במרשתת.
- 8 בנימין איש־שלום, "'תאולוגיה של ריבונות': יהדות על פרשת דרכים?", **אקדמות** 31, 2015.
- 9 במאמרו "בירור דברים", כתבי מיכה יוסף בן־גוריון (ברדיצ'בסקי), תל אביב: תש"ך, עמ' שפב.
- 10 ככל הנראה הייתה זו גישתו של הרצל עצמו. ראו: יצחק וייס, **הרצל: קריאה חדשה**, מצרפתית: עדה פלדור, ראשון לציון: משכל, 2008. וייס טוען כי הרצל ראה במדינה היהודית לא רק מקלט פיזי ליהודים הנרדפים, אלא גם מרכז תרבותי ורוחני שיחדש את הרוח היהודית ויקדם ערכים יהודיים.

קריאה ראשונה

צבא ההיי־טק וצבא הפרשים

גיא חזות

מודן, מערכות ומשרד
הביטחון, 2024 | 376 עמ'



המבקש להבין את התהליך בן עשרות השנים שהוביל ל־7 באוקטובר, ובפרט את התהליכים שעברו על צה"ל והפכו את הפלישה והטבח לתרחיש שהשאלה לגביו אינה אם הוא יקרה, אלא מתי – טוב יעשה אם יקרא את ספרו של תת־אלוף גיא חזות. ספר שנכתב לפני המלחמה, ופורסם במהלכה בתוספת פרקי פתיחה וסיום חדשים.

בכתיבה בהירה וקולחת, המשלבת הבנה וניסיון צבאיים עם תובנות נוקבות על דרך ההתנהלות של מערכות ושל בני האדם הפועלים בתוכן, ואף של החברה הישראלית, מציע חזות סקירה של כל ההיבטים העיקריים בכשלי צה"ל. לא הכשלים קצרי הטווח, כמו העדר הכוננות בלילה שלפני, אלא הכשלים המערכתיים ששורשיהם נטועים עוד בכישלון הפנמת הלקחים ממחדל מלחמת יום הכיפורים. ההיבטים הללו זוכים להתייחסויות רבות ועל גבי במות רבות, כולל במת השילוח: הסתמכות יתר על טכנולוגיה, הזנחת צבא היבשה המתנוון והתמכרות לברק של "צבא ההיי־טק", הדרת "סוסים דוהרים" ("בנדיטים" בלשונו של חזות) מדרגות הפיקוד הבכיר, ועוד. הספר שלפנינו מתייחד בכך שהוא מטפל בכולם ומשלבם בהצלחה בתוך תמונת מצב כללית ואחידה (ויש להוסיף, עגומה ומרתיעה).

לאורך הספר מצביע חזות על שלוש בעיות על, המקפלות בתוכן גם את ההיבטים הנזכרים לעיל: ראשית, התמכרות צה"ל לפתרונות הגנתיים ועתירי טכנולוגיה, לצד תפיסת לחימה של "אש מנגד" (דהיינו ירי מסיבי מטווח רחוק ובטוח), אף שאלו לא סיפקו מענה ראוי לאיומים הרלוונטיים, שדרשו יוזמה והתקפיות; שנית, התרככות החברה הישראלית, המטפחת ערכים שאינם הולמים מלחמת קיום: יחס לחיילים כאל "הילדים של כולנו", תקינות פוליטית וכו'; שלישית, הזנחת צבא היבשה, שהפך לגוף שאינו מסוגל לבצע את תפקידו במקצועיות.

הנקודה הקרובה ביותר לליבו של חזות, ואשר הופכת משום כך לקרובה ביותר גם לליבו של הקורא, היא הזנחת צבא היבשה. הרושם הבלתי נמנע מקריאה בספר הוא שההזנחה נובעת מתשוקתה העזה וארוכת השנים של החברה הישראלית פשוט לברוח, כמה שאפשר, מהאילוץ לנהל כאן מלחמה אמיתית על קיומנו. צבא היבשה הוא צבא התמרון ההתקפי, הזרוע שמסכנת יותר מכול את חייליה, אך גם היחידה שמביאה את הקרב, באופן יזום וחסר מעצורים, אל שטחו של האויב. ישראל ביקשה לקיים את מלחמותיה בדרך סטרטגית יותר, וכך, גם כשכולם ידעו שצבא היבשה הצה"לי הוא גוף הנשען על יסודות רקובים, מעטים היו מוכנים לפצות פיהם בנושא, וכשעשו זאת – לא היה מי שיקשיב.

שלא כנביאי זעם אחרים, חזות מצייר תמונה שאינה שלילית לגמרי. לצד ההצבעה על

נרתמו לתרגום יצירות המופת הפילוסופיות לעברית כך שתוכל לצמוח בארץ תרבות גבוהה.

ראש וראשון להם היה שמואל הוגו ברגמן (1883-1975). ברגמן פעל לביסוס חיי הרוח בישראל גם במישור המנהלתי וגם במישור הרוחני-אינטלקטואלי. במישור המנהלתי יש לציין את היותו מנהלה הראשון של הספרייה הלאומית, הרקטור הראשון של האוניברסיטה העברית ומהמקימים של החוג לפילוסופיה באוניברסיטה. במישור הרוחני-אינטלקטואלי ברגמן עבד על כתיבה ופרסום של ספרי מבוא רבים לפילוסופיה – ממבוא ללוגיקה ואפיסטמולוגיה, דרך מבואות לפילוסופיה מודרנית, ועד למונוגרפיות על הוגים ספציפיים (קאנט, שלמה מימון, א"ד גורדון ועוד). לצד זאת, הוא גם עמל (יחד עם תלמידו נתן רוטנשטרייך) על תרגום של רבים מספריו של עמנואל קאנט. אך מעבר לכך שהיה אשף בהנגשת פילוסופיה – הוא גם היה פילוסוף ואינטלקטואל ציבורי בולט שכתב ופרסם את דעותיו בבמות רבות. ברגמן היה הוגה עצמאי ומקורי, ורגישות ועניין מיוחדים היו לו לנושא הדת.

זכינו שבימים אלו הוצאת בלימה מוציאה ספר, בעריכתם המעולה של מיכה דנציגר ואנריקו לוקה (אשר גם הוסיפו הקדמה נהדרת), המלקט מאמרים שלו העוסקים רובם ככולם בדת. בהקשר זה אני מתבייש להגיד שעל אף שקראתי רבות את כתביו של ברגמן, ועל אף שמרכז עיסוקי המקצועי הוא בפילוסופיה של הדת – עד שקראתי את הספר לא הבנתי והפנמתי עד כמה ברגמן היה אדם דתי ועד כמה מדובר בהוגה פורה בשדה זה. זהו פספוס שלנו, של התרבות היהודית והישראלית, שלא שמנו לב להגותו היהודית

הכשלים של צה"ל ושל החברה הישראלית, הוא משכיל להבליט גם את האיכויות שלהם, שמהן יצמחו הפתרונות והשיקום. הכישלונות לדידו נובעים אומנם מרשלנות, העדר אומץ לב ציבורי, תרבות כסת"ח, הקטנת ראש, יהירות, אך פגמים אלה אינם משויכים לאיש זה או אחר שלו היה מוחלף אולי הכול היה בסדר. רוח הזמן, המערכת, החוכמה המקובלת, הם שיוצרים את הפגמים הללו – והתיקון, על כן, תלוי בתיקון חברתי וארגוני כללי. זו נקודה חשובה: חזות מותח ביקורת נוקבת, אך מקפיד שהתקווה לשינוי תישאר תמיד ברקע. כך הקורא מתמלא לא בחרדה ובמחשבות על הגירה, אלא בנחישות לתרום להשבתו של צבא היבשה הישראלי לגדולתו וליוקרתו.

יובל סימן-טוב

צליל הפעמון

שמואל הוגו ברגמן

בלימה, 2024 | 214 עמ'

כשאנחנו חושבים על הציונות בראשית דרכה בארץ ישראל

– אנחנו חושבים על עובדי אדמה. אנשים שקמו כל בוקר ועבדו קשה כדי להפריח את השממה. ואכן, אין להמעט בחשיבות של החלוצים הללו. אך לצידם היו חלוצים מסוג אחר – חלוצי הרוח. אלו שקמו כל בוקר כדי להפריח את השממה האינטלקטואלית בארץ ישראל ולזרוע את הזרעים לתרבות אקדמית ורוחנית בה. כאלו היו למשל ח"י רות, יוסף ליבס, נתן רוטנשטרייך, יוסף אור ורבים אחרים אשר לא רק שפעלו להקמת ולביסוס המוסדות האקדמיים בארץ אלא גם



ואכן נראה שהתכונה המאפיינת את כל המאמרים הללו היא הרדיפה הכנה של ברגמן אחר האמת. הוא איננו בוחל באמצעים ובמקורות אינטלקטואליים, הוא איננו מאמץ גינונים לשוניים, ואין עמדה שהוא לא שוקל ברצינות. זו הסיבה שהספר הזה הוא בעיניי ספר כה עשיר, מרתק ומעורר מחשבה.

החברה הישראלית על שלל גווניה נמצאת כעת במעין ואקום רוחני. בעשורים הקודמים היו אנשי רוח מופתיים אשר ייצגו והובילו את הציבורים השונים – מהחברה החרדית, דרך זו הציונית־דתית, ועד הציבור החילוני. כיום, כולנו, ולא רק החברה החרדית, נמצאים ב'סוף עידן הגדולים'. יש לכך יתרונות רבים אך גם חסרונות רבים. בין כך ובין כך, אנו נמצאים בתקופה שבה אנשים מחפשים את דרכם הדתית, היהודית והרוחנית ואינם מסתמכים עוד על דמויות מופת חיות אשר יסללו להם את דרכם. אני סמוך ובטוח שברגמן, שעמודי הספר מדובבים את שפתו, יכול לשמש צידה מעולה לדרך כזאת.

נועם אורן

דת ומדינה בישראל

אתגרי העבר והעתיד

גדעון ספיר

כנרת זמורה ביתן ומרכז

רובינשטיין לאתגרים

חוקתיים, אוניברסיטת

רייכמן, 2024 | 110 עמ'



בדיוק לפני עשור יצא לאור ספר הנושא כותרת כמעט זהה – דת ומדינה בישראל – שגם עליו חתום פרופ' גדעון ספיר

והדתית המקורית של ברגמן ושלא הענקנו לה את המקום והכבוד הראויים לה. הוצאה מחודשת זו היא אפשרות לתיקון הטעות.

שישה־עשר מאמרים בספר, והם עוסקים במנעד רחב של נושאים: דמותו והגותו של מהטמה גנדי, דת ומדע, התפילה והרציונליות שבה, טיבם וקיומם של ניסים, ואפילו סוגיית הישארות הנפש ותחיית המתים.

רק מרשימה זו ניתן להבין עד כמה ברגמן היה הוגה עצמאי. דוגמה הממחישה זאת היטב היא מסה הכלולה בספר, שהינה בעצם תמלול של הרצאה שברגמן נשא באקדמיה הישראלית למדעים בנושא תורת הגלגול. בהרצאה כזאת מפי פרופסור בכיר היינו מצפים למצוא סקירה היסטורית או רעיונית של הנושא, אך לא זו מטרת ההרצאה. המטרה היא, כמאמר כותרת ההרצאה, לחשוף את "האמת שבתורת הגלגול". כלומר, ברגמן ניסה בהרצאה זו לספק ראיות לכך שתורת הגלגול, בתצורה כזו או אחרת, עשויה להיות נכונה! בימינו קשה להעלות על הדעת חוקר שהיה מעז לשאת הרצאה כזאת בבמה אקדמית כזאת.

עוד עדות לתעוזתו של ברגמן וגם לכנות שלו בחיפוש אחר האמת יש בעובדה שעל אף שברגמן מבטא בספר חיבה וקרבה יתרה ליהדות, אין הוא נרתע כלל להשתמש בתורות הלקוחות מדתות ומזרמים דתיים רבים, שלא פעם שררה עוינות בינם לבין היהדות. ברגמן יכול להשתמש בתאוריות או תיאורים של תאולוג פרוטסטנטי, איש דת הינדואיסטי ופילוסוף אתאיסט – כדי לטעון לטובת היפותזה דתית שהוא מאמץ, לעיתים כזאת העולה בקנה אחד עם עמדות יהודיות מסורתיות ולעיתים לא.

או תחבורה ציבורית ומסחר בשבת, איבד מעוצמתו, בשל גורמים שונים, וכבר אין הוא מעסיק כיום את המערכות הציבוריות, המשפטיות והפוליטיות כבעבר. לדבריו, האתגר המרכזי של יחסי הדת והמדינה בישראל כיום נסוב סביב יחסי הציבור החרדי ומדינת ישראל, על סוגיות המשנה של חינוך, כלכלה וצבא – ולאתגר זה הוא מקדיש את החלק האחרון של החיבור.

ואכן, השינויים הדמוגרפיים והפוליטיים של העשורים האחרונים מעמידים את שאלת ההשתלבות של הציבור החרדי כסוגייה קריטית לעתיד מדינת ישראל. השתלבות זו מעלה אתגרים חדשים, דוגמת שאלת ההפרדה המגדרית באקדמיה למסלולים ייעודיים לחרדים או במרחבים ציבוריים אחרים. ניתן לתהות עד כמה האתגר הזה אכן החליף את אלו שקדמו לו, ולשם כך די להיזכר בנושאים שהעסיקו את החברה הישראלית ערב פרוץ המלחמה, ואף לאחר מכן – הקפות שניות או תפילה ציבורית בהפרדה ברחובות תל-אביב, הכנסת חמץ לבתי חולים בחג הפסח, ועוד.

החיבור מתפרסם כחלק מסדרת 'אתגרי הדמוקרטיה' בעריכת ד"ר תומר פרסיקו, סדרת חיבורים מבואיים קצרים לסוגיות מורכבות המאתגרות את מדינת ישראל. היא עסקה עד כה ב"ליברליזם" ו"ועדות חקירה", ועתידה עוד לעסוק באתגרי "שלטון החוק", "כשלוני השמאל" ו"היהודית והדמוקרטית". יחס הפוך מתקיים בין עומק האתגרים לקוצר היריעה המוקדשת לדיון בהם, ועל כך יש להלין.

מתנאל בראלי

(יחד עם פרופ' דני סטטמן). ההבדל בין שני החיבורים נעוץ ככל הנראה בכותרת המשנה שלהם: הספר הקודם מוכתר בה "עיון פילוסופי-משפטי", ואילו החיבור הנוכחי עוסק ב"אתגרי העבר והעתיד". ואכן, החיבור הקודם התמקד בשאלות עיוניות מתחום תורת המדינה בסוגיית יחסי הדת והמדינה בישראל, וניסה על בסיסן להצדיק כמה מן ההסדרים הקיימים בישראל מנקודת מבט ליברלית. לעומתו, החיבור שלפנינו מאורגן סביב ציר היסטורי, ופרקיו משרטטים את תולדות מערכת היחסים המורכבת הזאת מראשית הציונות ועד היום. שני הפרקים האחרונים ממוקדים באתגרי ההווה ובהצעת קווי מתאר עקרוניים לקידומו של עתיד טוב יותר.

הבחירה למקם את ראשית הסיפור בוועידת קטוביץ' בסוף המאה ה-19, ולא סביב היחסים הנפתלים של מפא"י ואגודת ישראל באמצע המאה ה-20 – מרעננת ולא טריוויאלית. פרספקטיבה היסטורית זו מלמדת על כך שסוגיות הדת והמדינה העסיקו את הפרויקט הציוני כבר מראשיתו, ואופיינו כבר אז בפער גדול בין החוק עלי ספר לבין החוק כפי שנוהג בפועל. זוהי אחת התובנות המרכזיות של המחבר מן הניתוח ההיסטורי: ההכרה במגבלות השימוש בכלי החקיקה לעיצוב אופי המציאות הממשית במדינה. תובנה זו מצטרפת, מן העבר השני, אל מסקנה נוספת שהמחבר לומד מהעבר: ההכרה בכך שבית המשפט איננו הזירה המתאימה לקבלת הכרעות בנושאים אלו, והצגת המחירים הנלווים להתערבות זו.

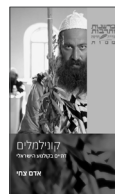
במפתיע, לפחות לגבי חלק מהקוראים, ספיר טוען שהדיון הציבורי בסוגיות ה"קלאסיות", דוגמת נישואים וגירושים

קולינמלים

דתיים בקולנוע
הישראלי

אדם צחי

כרמל, 2024 | 201 עמ'



שתי דוגמאות מייצגות לדימוי הדתי בקולנוע הישראלי מונחות כבר בעטיפת הספר, והמעבר ביניהם מתמצת תהליך של עשרות שנים המתועד היטב מעל דפיו.

האחת, מילולית. כותרת הספר ('קולינמלים') מרפררת לסרט 'שני קוני למל' שבו מוצג הדתי כ"גרוטסקה דוחה... אינפנטילי ופגום... עיוור בעין אחת, צולע, מגמגם, בלתי מפותח רגשית וקוגניטיבית... היפוכו של מודל הגבריות שמעלה הציונות על נס" (69). השנייה, ויזואלית. דמותו של משה בלנגה (שולי רנד) גיבור הסרט 'אושפיזין', אוחז בארבעת המינים, עטור בטלית ומישיר מבט נוקב אל המצלמה. בלנגה; אותו "יהודי ישן בעל כוח של יהודי חדש... גבר חסון המתאפיין בעוצמה פיזית... אך גם במורכבות רגשית... מתפלל ומתבודד ואף זוכה לנס שמיימי", אך "מסוגל גם לנקוט אלימות אינסטינקטיבית" (146). אכן, מקולינמל אל בלנגה: קיצור תולדות דימויי הדת והדתיים בקולנוע הישראלי.

עשרת פרקי הספר (אחד מהם התפרסם בגרסה ראשונית מעל דפי השילוח, אחר התארח ב'רליגיה') משרטטים תמונה פנורמית מקיפה, הנמתחת משנות השלושים ועד לעשור האחרון. יצירות בולטות בכל תקופה עולות על שולחן הניתוחים כדי לחלץ מהן תמה בולטת של הופעת הדתי על מסך הקולנוע: שלילת

הגלות הדתית ככלי ליצירת היהודי החדש, הגחכת הדתי כפרימיטיבי וחשוך, העלמת הדתי מהמסך לטובת יצירה אישית-אומנותית, אימה וחשש מפני השתלטות דתית, ביקורת חברתית על הממסד הדתי – וכיוצא באלו. תהליכים סוציולוגיים, היסטוריים וזהותיים משמשים בפרקים כרקע מאיר עיניים לניתוח היצירות, ומעניקים להן פשר והקשר.

הקולנוע של שנות האלפיים הוא נקודת מפנה בניתוחו של המחבר, אדם צחי. במסגרתו זוכים היהדות והדתיים לנוכחות מוגברת בקולנוע הישראלי, ולייצוגים מורכבים הרבה יותר – מבטים ביקורתיים, אמביוולנטיים, ואף כאלו הנעשים מנקודת מבט 'פנימית' האוהדת את העולם הדתי ובנויה על היכרות אינטימית עם עושרו ומורכבויותו. מאלף במיוחד הפרק האחרון המבשר על תופעה קולנועית חדשה (יחסית) ומנתח אותה לעומק: אם העיסוק הקולנועי הישראלי בעולם היהודי היה ממוקד בסוציולוגיה של הדת, הנה סרטים של השנים האחרונות – המוכר בהם הוא 'אגדת חורבן' – מציבים במרכז טקסטים, מיתוסים ואירועים היסטוריים מכוננים, ומעצבים אותם מחדש באור העכשווי. פתח הדבר ממקם את המחקר על רקע נוף אישי נוגע, ואחריתו מעלה הרהורים חופשיים מעוררי מחשבה.

בסיומה של קריאה מתנסחת תובנה נושנה-אך-נשכחת: הדימוי התרבותי של הדת ומאמיניה לעולם אינו צומח באופן אורגני בליבות האנשים. מעורבים בו אידיאולוגיות מקיפות וסוכני תרבות נמרצים, דמיון וחזון, משאלות לב ומניפולציות מכוונות. פעמים רבות הוא מעוצב 'מבחוץ' לדת,

עם יהדות הונגריה הדתית. אך הסיבות לחריגותה של העמדה הזאת נוגעות קודם כול לייחודה של הונגריה בין יתר ארצות אירופה, והספר מבהיר אותן.

אחת מהן נוגעת לסוג הסובלנות המיוחד של השלטונות באגף ההונגרי של האימפריה האוסטרו-הונגרית. היהודים שם נהנו מזכויות אזרח, להבדיל למשל מהמצב באימפריה הרוסית; אך להבדיל מארצות מערב אירופה, לא היה לשלטונות עניין להטמיע את היהודים בתוך האוכלוסייה, או בתוך הקבוצה השלטת. כך ניתן תמרוץ לתפיסה "קונפסיונלית" של היהדות, כלומר היהדות כדת, המחייבת התבדלות דתית, אך לא כלאום. זו תפיסה נוחה גם לחרדים השואפים לבדלנות וגם ליהודים חילונים מתמערבים, אך אין היא מעודדת תנועה יהודית לאומית. והינה, גלאזנר היה בכל זאת מראשוני הפעילים הציונים-דתיים בהונגריה.

אחרי מלחמת העולם הראשונה, כאשר הונגריה נותרה קטנה ואחידה יחסית מבחינה לאומית, וטרנסילבניה עברה לריבונות רומנית, נשתנה המצב בשתייהן, וההתלהבות להיות יהודי בבית-כנסתך והונגרי או רומני בצאתך פחתה. או-אז נתקבלה יותר על דעת הקהל גישתו של גלאזנר, וגברה פעילותו שמעבר לתפקידו כרב העיר קלויזנבורג (קלוז'), כמטיף נודד למען הציונות. באחת הדרשות המעניינות שלו מתקופה זו המובאות בספר, הוא אומר שהאמונות של היהודים בגולה בגאולה ניסית היו אגדות שכמוהן כקליפה שנועדה לשמור על הפרי, שהוא רצון הגאולה; אבל עתה, אחרי הרצל, אחרי בלפור ואחרי סן-רמו, אפשר לקלף את הפרי וליהנות מתוכו;

ומגויס לא אחת לפרויקטים כאלו או אחרים המונעים ממוטיבציות שונות – לאומיות, פוליטיות, מוסריות או חברתיות. ספרו של צחי מאפשר לנו להתבונן בדימויים אלה בביקורתיות רבה, אך חשוב לא פחות – עם זיק חיוני של הומור עצמי.

מתנאל בראלי

מפרשבורג לירושלים

הרב גלאזנר,
האורתודוקסיה
ההונגרית והציונות

יואב שורק

מרכז זלמן שזר, תשפ"ה
| 400 עמ'



מדור הקלאסיקה שלנו בגיליון 38 הוקדש למאמר תורני ציוני, שהקדים את זמנו ואת סביבתו, מאת הרב משה שמואל גלאזנר. יואב שורק הציג שם בהקדמתו את דמותו של הרב גלאזנר שכמעט ונשתכחה לחלוטין. עתה יכול המתעניין לקבל תמונה מלאה, עשירה בפריטי רקע נחוצים, של אישיות יוצאת דופן זו: ספרו המלא של שורק ראה אור.

ייחודה של דמות מנהיגות ציונית-רבנית בהונגריה (במובנה הרחב שלפני מלחמת העולם הראשונה) מוכח מעצם נדירות התופעה, ומובלט בהיותו של הרב גלאזנר נינו של החת"ם סופר, הנחשב למייסד האורתודוקסיה במובנה כתנועת-נגד למגמות הרפורמה, המודרניזציה והחילון בעם ישראל, ואף נחשב, בלא בצדק כפי ששורק מראה, לאביה של הקנאות המזוהה

ההכרה הלאומית היהודית אותה הלאה והחוצה משם.

ויתר על כן, וכאן טמונה באמת חלוציותו של הרב גלאזנר: הכרה בכך שעם סיום הגלות, ותחילת בניין ישראל בארצו, יהיה צורך בהתחדשות הלכתית מקבילה לזו שאירעה לאחר חורבן בית שני: פיתוח הלכה בתר-אורתודוקסית, הלכה של עם בארצו, ולא של עם גולה, מבוהל ובדלן שאין לו שיוך אלא התורה. "אם עם ישראל היה נותר חי בארצו, האם גם אז ההלכה הייתה מתפתחת כפי שהתפתחה?" שאל גלאזנר את עמיתו בישיבת סיעת 'המזרחי' בקונגרס הציוני ה-12 בקרלסבאד. אומנם בהתבטאויות בכתב היה זהיר יותר.

נדיר למצוא עמוד ענן שילך לפני המחנה דווקא במחלקת הנשכחים שבארכיון, ודווקא במחוזות הנחשבים כמזוהים עם הליכה לאחור. והנה כך קרה ליואב שורק עם הרב ההונגרי גלאזנר.

צור ארליך

תנ"ך קורן: הסיפור המצויר

ספר יונה

דוד סאקס וג'ורדן ב' גורבינקל

קורן, 2024 | 117 עמ'



ספרות קודש לילדים, בדמותם של ספרים מאוירים ובפרט ספרי קומיקס, היא סוגה חדשה למדי ומתפתחת במהירות. בעולם החרדי מצויים כיום מאות ספרים, שהבולטים בהם הם פרי עטם של המאיירים

ומי שחושב שהאגדות הן יסוד האמונה – שיילך ללוי ג'ורג' ויגיד שאנחנו לא רוצים לקבל את המדינה שאתה מציע כי אנחנו רוצים לשמור על האגדות שלנו.

עוד תכונה חשובה המייחדת את יהדות הונגריה הגדולה של עד מלחמת העולם הראשונה היא כפל היהדויות שבה: האבחנה בין יהודי צפון מערב הממלכה דאז, מקומות שהיום נמצאים בחלקם בתחומי סלובקיה או על גבולה הצפון-מערבי של הונגריה עם אוסטריה, יהודי ה"אוברלנד", ארץ ההרים – לבין יהודי הריכוז הגדול האחר שבתחומי הממלכה, האזורים הגדולים שבמזרחה, ה"אונטרלנד", ארץ השפלה, אותם שטחים המצויים כיום בעיקרם ברומניה (טרנסילבניה) ובאוקראינה (בוקובינה). הראשונים הושפעו מהיהדות דוברת-הגרמנית ונטו אל המודרניות; האחרונים היו בעיקרם חסידים ומהגרים מהאימפריה הרוסית, רובם יהודים מסורתיים מהסוג הישן. כמעט לא קרב זה אל זה, אך דמותו של הרב גלאזנר חיברה ביניהם. שורשיו בפרשבורג שבמערב – אצל אותו חת"ם סופר סבי-הגדול, שהיה דווקא איש האוברלנד – ופעולתו בקלויזנבורג שבמזרח.

על רקע זה, ובמפתיע, גלאזנר מתגלה בעיני שורק כ"פוסט אורתודוקס". ראשית מפני שנינו זה של מייסד האורתודוקסיה, ובעצמו אורתודוקס מכל בחינה מעשית, פעל להתעלות מעל יסוד ייחודי נוסף שנוצר בהונגריה בחסות המציאות שתיארנו לעיל, של היהדות הקונפסיונלית בחסות השלטונות: מוסד הקהילות הנפרדות, המתנהלות כשתי (ולפעמים שלוש) עדות דתיות נבדלות, האורתודוקסים והנאולוגים.

האיור והקומיקס משתקף בברור על דפי הספר. עוד ניכר חותמו של תחקיר היסטורי וארכאולוגי, שהנחה את המאירים.

הספר בנוי כך שבכל כפולת עמודים יש עמוד של פסוקים ועמוד של איורים מלאי רגש. מלבד טקסט הפסוקים, האיורים עצמם מלווים בעברית עכשווית המסייעת להנגיש מעט לקורא את שפת התנ"ך. הנגשה זו נוטה להמעט במילים מעל דפי הקומיקס, החלטה שתגרום לחלק מהקוראים להרגיש חסר בתוכן בגוף העלילון. נראה שהקימוץ הזה נועד לתת הבכורה לפסוקים שבצד. ואכן, הפסוקים הם המובילים: הספר מחולק לפי סדר הפרקים שבספר יונה, ומאיר כך שכל רכיב ויזואלי בדף משרת את הפסוק שהוא שייך אליו. כשהאיור מצליח להציג לקורא את כל המידע הנחוץ להבנת הסיפור, כל בועת טקסט מיותרת.

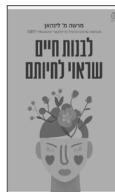
שחר מהדב

לבנות חיים שראוי לחיותם

מרשה מ' לינהאן

מאנגלית: ענת רותם

עם עובד, תשפ"ה | 329 עמ'



רק בהיותה כבת שישים העזה מרשה לינהאן, מפתחת שיטת הטיפול הדיאלקטי ההתנהגותי (DBT), לחשוף מאין נחלה את שירה זה. היא בחרה לעשות זאת באולם הרצאות גדול, לפני קהל מובחר, במקום שבו הכול כמעט נגמר אבל גם התחיל. במחלקה הסגורה ביותר, לשעבר, של מוסד פסיכיאטרי בארה"ב. לינהאן

גדי פולק ונח רובין. במגזר הדתי-לאומי ניתן למנות את סדרת הספרים 'הגיע הזמן' של נתנאל ובת-אל אפשטיין ואת ספרי 'בבא' מאת שי צ'רקה, הנותנים הצצה ויזואלית לעולם התנ"ך וחז"ל. אולם למרות השפע הרב, נדמה שברוב הספרים בתחום חסרים נדבכים מקצועיים נחוצים.

החיסרון לא מורגש בעלילה עצמה. אדרבה, התרבות היהודית מגישה למאיר על מגש של כסף מגוון סיפורים מרתקים ומרגשים בתנ"ך, בספרות חז"ל ובסיפורי צדיקים, שאפשר אפילו להגישם בלי צורך בעבודה תסריטאית נוספת. אלא שכדי להציג לקורא את הסיפור בצורה מרשימה ומרגשת נדרשת עבודת תכנון מקדימה, וגם כישרון ציור מעולה אינו מייתר אותה. וכך, הסיפור מוצג לקורא הצעיר בצורה שיכולה להיות אסתטית ממנה. מערך הדף (לייאוט בעגה המקצועית) עמוס בטקסט, מקובע וחסר מרווחים לנשימה; וזוויות הראייה שמהן משקיף הקורא על הסיפור כמעט זהות, דבר היוצר קיבעון וחסר דינמיות לאורך כל העלילה. גם השפה המילולית לעיתים גבוהה מדי.

מבחינה זו, סדרת הספרים 'התנ"ך המאיר' – שהספר הנוכחי הוא השלישי בא, לאחר ספרים על מגילת אסתר והגדה של פסח – היא בשורה חדשה לעולם ספרות הקודש לילדים. דומה כי הצוות העמל עליה נבנה במיוחד לשם כך. בראשו הועמד ג'ורדן ב' גורפינקל, עורך לשעבר של סדרת הקומיקס 'באטמן' בחברת 'דייסי קומיקס'. זוכה פרס האמי דוד סאקס ('משפחת סימפסון') תכנן את הספר וכתב אותו, והמאירים הם הישראלים לריסה קרסנר ואבי בלייר. ניסיונם מתעשיית הקולנוע,

ורוחת גם בטיפול בהפרעות נוירוטיות אחרות. ספרים אחרים שלה, ושל אחרים, עוסקים בהרחבה בנושא. הספר שלנו נותן תמצית, הנפרסת במשורה עם סיפור התפתחותה של הגישה. בדיאלקטיקה הזאת, התזה היא קבלה והאנטיתזה היא שינוי. קבלה רדיקלית, גמורה, של המציאות, של החולי, ומנגד טיפוח רצון מודע לשנות את שאפשר לשנות.

זו בעצם המימרה הנושנת "תן לי את השלווה להשלים עם שאיני יכול לשנות, את אומץ הלב לשנות דברים שביכולתי, ואת החוכמה להבחין בין אלה לבין אלה", או כפי שניסח אותה כבר אבן גבירול "ראש השכל ההכרה בין ההווה והנמנע, והנחמה במה שאינו ביכולת". אך כמובן הכלים והכללים הכלולים בתורת ה־DBT עשירים ומדויקים לאין ערוך. למודעות הנחוצה לתהליך הזה אחראית בין היתר תורת הקשיבות, המיינדפולנס – גם היא לא המצאה של לינהאן, אך מציאה שמצאה בחיפושה הרוחניים ושילבה בגישתה.

יש להודות שסיפורה של לינהאן, או אם תרצו פניו האנושיות והחיות של סיפור פיתוח ה־DBT, אינו מסופר ביד אומן. אפשר היה להגישו בצורה אמנותית־סיפורית יותר, או לוותר על התייחסות לאנשים ומפגשים שאומנם השפיעו על דרכה של הגיבורה־המספרת אך אינם תמיד מעניינים ומחדשים. למרות זאת, יש ערך רגשי במפגש עם הפרעת האישיות הגבולית ועם הטיפול הדיאלקטי ההתנהגותי דווקא באמצעות צעידה במסלול חייה של לינהאן, האישה שפילסה את הדרך מן הראשונה אל האחרון.

צור ארליך

הנערה הייתה שרויה במדורי גיהנום של פגיעות עצמיות חמורות, אובדנות פעילה, דיכאון ושאר מרעין בישין המסתכמים במופע חמור במיוחד של התופעה הידועה כהפרעת אישיות גבולית. מן המצר קראה יה, כפשוטו, והוא ענה לה במרחבייה: צירוף של שיפור זמני, אח אכפתי, כוח רצון כביר, וגם התגלות מעין מיסטית של אהבת האל, כל אלה העלו אותה על מסלול של רצון נחרץ להשתקם אך גם לשקם אנשים כמותה. למצוא מזור, ולעשות זאת כאשת טיפול וגם כחוקרת.

מסלול החתחתים שעברה לינהאן משם ועד להיותה סמכות מדעית נחשבת תופס את רוב הספר. את עברה, ואת ידיה הכוויות לצמיתות כתוצאה ממנו, חששה לגלות: שטוף דעות קדומות עד כדי כך כלפי הפרעות הנפש היה התחום המדעי האמור לתת אמון ביכולתו של האדם להירפא מהן; כך לפחות על פי הרגשתה ועל פי מה שיעצו לה. עמדו לה לרועץ, להבנתה, גם דעות קדומות כלפי נשים מדעניות, עוניה, ובמיוחד רתיעתו של הממסד הפסיכולוגי מפני גישות שאינן פסיכודינמיות, במסורת פרויד או מי מתלמידיו ופורשיו, ומפני מחקרים קליניים כמותיים. לינהאן, מצידה, ניחנה בחוסר נכונות מוחלט לקבל דחיות וסירובים. היא חבטה בדלתות עד שהן נפתחו. גישתה הדתית־רוחנית, גם היא נטע זר בעולם האקדמי המדובר, הפרתה את החשיבה הקלינית שלה, והובילה לפיתוח שיטתה.

בסופו של מסלול, סיפורה של לינהאן הוא סיפור הצלחה – שלה, ושל שיטתה שהיא המקובלת ביותר כיום בטיפול באנשים אובדניים ובבעלי הפרעת אישיות גבולית,

וולבק וקנאוסגורד: נגד הליברליזם ואיתו

שני הסופרים הבולטים בעולם ברבע הראשון של המאה מציגים
עמדות מנוגדות כלפי האידאולוגיה המותקפת של התקופה. ייתכן
שהשוני מתחיל בילדותם

שני הסופרים הפעילים המעניינים ביותר היום הם הסופר הצרפתי מישל וולבק (יליד 1956) והסופר הנורווגי קארל אובה קנאוסגורד (יליד 1968). במבט לאחור על הרבע הראשון של המאה ה־21, גופי היצירה של שניהם הם הנישאים ביותר בשטח (שניהם, עם זאת, התחילו לפרסם בשנות התשעים, ולפחות במקרה של וולבק יצירתו משמעותית מאוד כבר מאז).

הצבתם זה בצד זה מעניינת במיוחד כי השניים מציגים ביצירותיהם שתי תפיסות עולם מקיפות ושונות, ושורשי ההבדל ביניהם נעוצים ביחסם השונה לליברליזם ובהבנתם השונה על המועקות של העשורים האחרונים של המאה העשרים. במאמר זה אתמקד ביחסם השונה לליברליזם.

*

במבט כולל על הקורפוס של הסופר (והמשורר) הצרפתי המרכזי ניתן לטעון שזהו קורפוס המכוון להתקפה נגד הליברליזם המנוצח של שלהי המאה ה־20 בכלל, ובפרט להשלכותיו של ליברליזם זה על התחום הגופני־מיני. ניתן להביא עשרות ציטטות מכתבי וולבק כדי להצביע על כך שזהו מוקד פעילותו. אסתפק בציטוטים אחדים שיבהירו את הנקודה.

בשיר מ־1996, שכותרתו "מחסום אחרון נגד הליברליזם" מדברת בעד עצמה, מדבר וולבק על כך ש"אנו דוחים את האידאולוגיה הליברלית" בגלל האינדיבידואליזם הקיצוני שלה, בגלל אי האנושיות שבה (שמתבטאת בפיטורים המוניים), בגלל האמונה הלא מוצדקת והאופטימיסטית שלה בפרט, והרי "הפרט האנושי, הוא על פי רוב חיה קטנה שהיא בה בעת אכזרית / ואומללה" ("חוש המאבק", עמ' 54-55).

וולבק אף ניסח באפוריזם הגאוני הבא את יחסו הביקורתי לקפיטליזם התחרותי:

מכלל המערכות הכלכליות והחברתיות, הקפיטליזם הוא ללא עוררין המערכת הטבעית ביותר. די בעובדה זו כדי להצביע על כך שהוא אמור להיות הגרוע מכולן. ('הרחבת תחום המאבק', 1994, עמ' 120)

האפוריזם גאוני כי הוא נוטל את נשקו של הימין הכלכלי ומכה אותו בו־עצמו. כמו בניהו בן יהוידע, מגיבורי דוד, שהכה את המצרי בחניתו־שלו, נוטל וולבק את הטענה הימנית כי הקפיטליזם מתאים לטבע האדם ואילו הסוציאליזם לא, ומשתמש בה נגד הימין הכלכלי: אכן הוא מתאים – ולכן הוא נורא (כי טבע האדם בעצמו נורא ויש לרסנו).

בספרו המוקדם של וולבק על סופר הפנטזיה ה"ל לאבקראפט (1991) כותב וולבק ביטויים על העולם העכשווי המרתיע בעיניו: "הליברליזם גלש מתחום הכלכלה לתחום המין" (עמ' 146). ואילו הציטוט המפורסם מאוד הבא, מהרומן הראשון שלו, 'הרחבת תחום המאבק' (1994), מדבר גם הוא בעד עצמו:

ללא ספק, אמרתי לעצמי, בחברה שלנו, המין מייצג היטב מערכת מין שנייה, נפרדת לחלוטין מזו של הכסף; והיא נחשבת למערכת מין אכזרית לפחות כמוה. ההשלכות של שתי המערכות זהות לחלוטין. כמו הליברליזם הכלכלי חסר המעצורים, ומסיבות זהות, הליברליזם המיני מייצר תופעות של התרוששות מוחלטת. יש כאלה שעושים אהבה כל יום; אחרים חמש או שש פעמים בחייהם, או אף פעם לא. יש כאלה שעושים אהבה עם עשרות נשים; ואחרים עם אף לא אחת. זה מה שמכנים 'חוק השוק'. במערכת כלכלית שבה הפיטורים לא חוקיים, כל אחד מצליח פחות או יותר למצוא את מקומו. במערכת מינית שבה הניאוף לא חוקי, כל אחד מצליח פחות או יותר למצוא לעצמו חברה למיטה. במערכת כלכלית ליברלית לגמרי, יש כאלה שצוברים הון עתק; אחרים מבוססים באבטלה ובעוני. במערכת מינית ליברלית לגמרי, יש כאלה שיש להם חיים ארוטיים מגוונים ומרגשים; אחרים מסתפקים באוננות ובבדידות. הליברליזם הכלכלי הוא הרחבת תחום המאבק, ההרחבה שלו בכל הגילים ובכל המעמדות החברתיים. במישור הכלכלי, רפאל טיסראן [אחת הדמויות ברומן] שייד למחנה המנצחים; במישור המיני, למחנה המובסים. יש כאלה שזוכים בכל העולמות; אחרים מפסידים באחד מהם; אחרים מפסידים בשניהם. (עמ' 95-96).

*

וולבק, אם כן, תפס את שלהי המאה העשרים כשנות ניצחונן של הליברליזם בכל המובנים: הכלכלי, הפוליטי, הפסיכולוגי־אינדיבידואליסטי והמיני. והקורפוס הספרותי שלו הוא, בהתאם, התקפה על הליברליזם הזה וחלק מהריאקציה לו, שמאפיינת את הרבע הראשון של המאה ה־21.

באופן ממוקד יותר, וולבק גם עוין את האינדיבידואליזם ההדוניסטי והדיוניסי של שלהי המאה העשרים, זה המושפע מניטשה הרבה יותר מאשר מג'ון סטיוארט מיל או מאדם סמית. ב'החלקיקים האלמנטריים' (1998), למשל, מנבא וולבק תזווה מניטשה בחזרה לקאנט; זאת משום שניטשה הא־מוסרי הוא אחד מאבותיו של ההווה המערבי לפי וולבק –

וההווה הזה נורא לטעמו. באמצע שנות השמונים, מספר וולבק בספרו שלו על שופנהאואר (2017), הגעילה אותו הפילוסופיה של ניטשה בגלל אי מוסריותה. אבל טיעוניו נראו לו בלתי מנוצחים. רק ההיכרות עם שופנהאואר חילצה אותו מהמבוי הסתום האינטלקטואלי-מוסרי הזה (עמ' 22).

לטעמו של וולבק, העולם בשלהי המאה ה-20, שנות ניצחון הליברליזם התחרותי, התכווץ לשני משתנים בלבד: כסף ואטרקטיביות מינית. כך הוא כותב ב'החלקיקים האלמנטריים':

אנחנו חיים היום בעולם פשטני בעליל. לדוכסית דה גרמנט [דמות ברומן של פרוסט] יש פחות מצלצלים מאשר לסנופ דוגי דוג [ראפר אמריקני]. לסנופ דוגי דוג יש פחות מצלצלים מלבייל גייטס, אבל הוא יותר מדליק את הבנות. שני פרמטרים, לא יותר. (עמ' 195)

זוהי, אם כן, התמונה של שלהי המאה העשרים, "התסריט הקלאסי", כפי שמתמצת אחת הדמויות ב'החלקיקים האלמנטריים' ביחס לאירלנד:

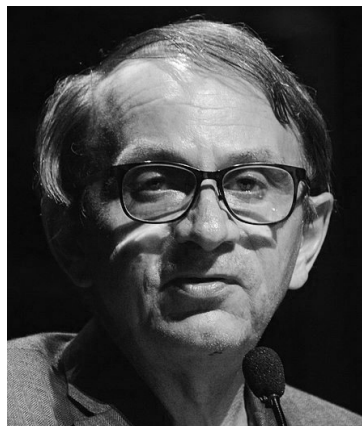
הרבה אנשים כאן קתולים. זה משתנה עכשיו. אירלנד מתחדשת. כמה חברות הייטק קבעו בה את מקום מושבן, נהנות מהנחות במיסים ובהוצאות סוציאליות – באזור שלנו אפשר למצוא את רוש ואת לילי. וכמובן את מיקרוסופט: כל הצעירים באזור חולמים לעבוד בשביל מיקרוסופט. אנשים הולכים פחות למיסה, המתירנות המינית רבה יותר משהייתה לפני כמה שנים, יש יותר ויותר דיסקוטקים ונוגדי דיכאון. בקיצור, התסריט הקלאסי. (עמ' 294)

ניאו ליברליזם בכלכלה, מתירנות מינית, שקיעת הדת ודיכאון – זה "התסריט הקלאסי" של שלהי המאה ה-20.

*

יחסו העוין של וולבק לליברליזם קשור ליחסו האוהד לדת. זאת משום שבעיניו הדת היא כלי לדבק חברתי, בעוד ליברליזם משמעותו פירוק והתפוררות. בשלל התייחסויות חוזר וטוען וולבק שחברה ללא דת נידונה למוות. הנה אחת מדוגמאות רבות, בספר השיחות של וולבק עם ברנר אנריילי: "ברור שאיני יכול להוכיח שהתנתקות מוחלטת מהדת שקולה, עבור חברה, להתאבדות; זו אינטואיציה בלבד, אבל אינטואיציה מוצקה" ('אויבי הציבור', 2008, עמ' 154).

את הרעיון עצמו הוא נטל מאחד מאבות הסוציולוגיה במאה ה-19, אוגוסט קומט. במאמר על קומט מ-2003 ('Intervention', עמ' 245-253) כותב וולבק כי הנושא הגדול של קומט הוא הדת; בזה הוא חדשן ורלוונטי עד היום (עמ' 250). הדת היא רכיב מרכזי בהווה האנושית, לפי קומט. אפשר להגדיר את האדם לפי קומט כ"חיה חברתית מהסוג הדתי" (עמ' 251). עד קומט נתפסה הדת כשיטה להסברת העולם. והוא, שהיה מהראשונים להבין שהשיטה הדתית הזו מוצתה ואינה רלוונטית, כי המדע החליף אותה, תפס את הדת כמכוננת את החברה. ולכן יש צורך בדת חדשה (לוח חדש, פולחנים וכו'), דת הומניסטית



מישל וולבק. צילום: Fronteiras do Pensamento

חילונית, כך סבר קומט. תפקיד הדת החשוב הוא לקשר בין האנשים ולהסדיר את יחסיהם (שם). עם זאת, אומר וולבק, קומט לא הבין את התשוקה לאלמוות שמניעה את בני האדם (עמ' 251-252). ולכן רק הבטחת חיי נצח בעזרת הטכנולוגיה תאפשר כינונה של דת חדשה (עמ' 252-253).

שני תפקידי הדת המרכזיים, אם כן, לפי וולבק, הם ההתגברות על האינדיבידואליות ומתן מענה לסוגיית המוות (והזקנה). עם זאת, בהתבטאויות אחרות הוא מדבר גם על הצורך האנושי בהתייחסות לדבריהם "כקדוש". למשל, בסוף 'החלקיקים האלמנטריים': "עד כמה רווח הרעיון האומר שתמורה יסודית היא חיונית על מנת שחברה תוכל לשרוד – תמורה שתוכל

לשקם באופן מהימן את תחושות הקולקטיביות, הנצחיות והמקודש – בקרב כלל החברות המערביות" (עמ' 317). וכן בנובלה 'לנזרוטה' (2000): "מאז ומתמיד התקשו הקהילות האנושיות להתארגן ללא פנייה לעיקרון נעלה" (בתוך 'לצאת מהמאה העשרים', עמ' 51).

ב'אויבי הציבור' (2008) מספר וולבק שנהג ללכת למיסה של יום ראשון בפרז'ז במשך שנים רבות (עמ' 132). אבל, עם זאת – חשוב לציין והוא אכן מציין זאת – הוא לא היה מסוגל להביא את עצמו להאמין באלוהים:

מפני שנכון שעולם בלי אלוהים, בלי רוחניות ובלי כלום יכול להפחיד עד מוות. מפני שאמונה באלוהים, אמונה תמימה כמו זו של אבותינו, והשיבה לחיקה של דת-האם, מציעות יתרונות, ואפילו יתרונות בלבד [...] כל זה טוב ויפה, אבל יש בעיה אחת: אני עדיין לא מאמין באלוהים. (עמ' 133)

כך או כך, היחס אל הדת אוהד בגלל היותה מכשיר תיקון אנטי-ליברלי!

וגם התפשטות "הניו-אייג'", תופעה מפוקפקת אמנם, מצביע על כך שחברה זקוקה לדת, שאין ואקום:

מעבר למזיגה המאוסה של אקולוגיה בסיסית, משיכה לתפיסות מסורתיות ול"מקודש" שירש מזיקתו לתנועה ההיפית ולתפיסה של אסאלן, גילה הניו אייג' רצון אמיתי להתנתק מן המאה העשרים, משחיתות המידות, מהאינדיבידואליות, ומהאספקט הליברטריאני והאנטי-חברתי שלה; מתוך תחושת מועקה, הוא הצביע על כך ששום חברה [אינה] מתקיימת בהיעדר הציר המאחד של איזושהי דת. ("החלקיקים האלמנטריים", 1998, עמ' 315)

*

אך גם הפואטיקה של וולבק – זו המוצהרת וזו המיושמת כאחת – היא אנטי-ליברלית!

ב'הרחבת תחום המאבק', הרומן הראשון שלו, הוא מכריז על כך שככותב רומנים הוא אינו מתעניין בדמויות אינדיבידואליות, אלא בדמויות שמייצגות תהליכים כלליים:

הדפים הבאים מכילים רומן; הכוונה לרצף של אנקדוטות שבהן אני הגיבור [...] לא מזמן, מלאו לי שלושים [...] משכורת הנטו שלי היא פי 2.5 משכר-המינימום [...] בסך הכול, אני יכול לראות את עצמי מרוצה מהסטטוס החברתי. במישור המיני, לעומת זאת, ההצלחה פחות מרשימה [...] אין לי עניין להקסים אתכם במונחים פסיכולוגיים מחוכמים [...] סופרים שמשתמשים בכישורם כדי לתאר במעודן מצבים שונים של הנפש, קווי אופי, וכולי. אותי לא יחשיבו ביניהם. כל ההצטברות הזו של פרטים ריאליסטיים, שאמורים לגלף דמויות ספרותיות מובחנות לגמרי זו מזו, נראתה לי תמיד, צר לי לומר, ממש קשקוש. דניאל שהוא ידידו של הָרוֹן, חש רתיעה מסוימת מז'אנר. הפנטסיה של פול המתגלמת בוויז'ני [...] כדי להגיע למטרה שאני מציב לעצמי, שהיא באופן כזה או אחר מטרה פילוסופית, אני צריך לעשות את ההפך, לדלל. לפשט. להרוס בזה אחר זה הרים של פרטים. (עמ' 16-18)

וכן:

המחיקה ההדרגתית הזאת של יחסי האנוש בהחלט מציבה בעיות מסוימות בפני הרומן. כיצד אפשר בעצם להתחיל לספר על התשוקות החמקמקות האלה, המשתרעות על פני שנים, ושהשפעתן ניכרת לפעמים על דורות שלמים? אנחנו רחוקים מ[הרומן] 'אנקת גבהים', זה כל מה שאפשר לומר. הצורה הרומנסקית [כלומר, של ז'אנר הרומן] לא נועדה לצייר את האדישות, וגם לא את האין; צריך להמציא מבע שטוח יותר, תמציתי יותר וקודר יותר. (עמ' 42)

*

יחסו של הסופר הנורווגי קארל אובה קנאוסגורד לליברליזם שונה לחלוטין מזה של וולבק. יצירתו המרכזית של קנאוסגורד היא האוטוביוגרפיה בשישה חלקים, 'המאבק שלי', שפרסם בין 2009 ל-2011. זוהי יצירת הדגל של המגמה האוטוביוגרפית בספרות – מגמה מרכזית בספרות זמננו – שהואשמה על ידי מבקריה כנרקסיסטית. יש כמובן אמת מסוימת בטענה הזו. אך השאלה המכריעה בנוגע ליצירות אמנות היא האם מלבד איתור מניע בעייתי משוער ליצירתן, המניע הפסול בעיני המבקר נוכח באופן מפריע ומשמעותי ביצירה עצמה. לטעמי, הכתיבה של קנאוסגורד מעניינת כל כך שהקורא לא נוטה להעיב בביקורת מורליסטית על חוויית הקריאה שלו.

כך או כך, ניתן לראות במגמה האוטוביוגרפית שמבטא קנאוסגורד הבאה לשיא של ההיגיון הליברלי האינדיבידואליסטי של העשורים האחרונים של המאה העשרים.

וקנאוסגורד אף יצר בלב יצירתו האוטוביוגרפית מהלך על מזהיר של צידוק עצמי לה. מהלך העל המזהיר שקיים באוטוביוגרפיה נוגע לכותרת שנתן לאוטוביוגרפיה שלו: 'המאבק שלי'. בשילוב של (אני משער) אינטואיציה עמוקה וסנסציוניות זולה קרא קנאוסגורד ליצירתו

בשם שנתן היטלר לספרו, כלומר לאוטוביוגרפיה שלו. אחרי שראו אור הספרים הראשונים, שנחלו הצלחה רבה, הבין קנאוסגורד שהוא לא יכול להותיר את הכותרת לפרויקט שלו כפרובוקציה זולה. כך פנה קנאוסגורד, לפני פרסום הכרך השישי (בן אלף העמודים!), לקריאה של 'מאבק' של היטלר ולקריאה של ספרות ענפה על הנאציזם (מצורפת לכרך זה רשימה ביבליוגרפית בת עשרות פריטים). התוצאה היא מסה בת מאות עמודים על היטלר הצעיר, עד 1933, המופיעה כחלק מאותו כרך שישי של האוטוביוגרפיה. המסה מעניינת ומקורית מאוד כשלעצמה (וכוללת פולמוס עז מאלף עם הביוגרף של היטלר, איאן קרשו, שלדעתו של קנאוסגורד "קרא" במעוות את חיי היטלר הצעיר לאור היטלר הבוגר).

אבל, בעצם, המהלך המזהיר-באמת שעולה כאן מצוי בחלקו בסב־טקסט. קנאוסגורד, למעשה, עורך בעזרת האוטוביוגרפיה של היטלר (המושווית במרומז לאוטוביוגרפיה שלו) השוואת ענק בין המחצית הראשונה של המאה העשרים למחציתה השנייה ("אני לא יכול לתאר לעצמי שתקופה כלשהי עברה שינויים קיצוניים כל כך כמו זו שלנו. המחצית השנייה של המאה העשרים כמעט אינה קשורה למחצית הראשונה. נדמה שהן מתרחשות בשני עולמות שונים", עמ' 39).

המחצית השנייה, זו שבאה לידי ביטוי באוטוביוגרפיה של קנאוסגורד, אולי "קטנונית", "נרקיססטית", אינדיבידואליסטית, ממוקדת בחיי הפרט בצורה מופרזת וכיו"ב. אך המחצית הראשונה של המאה ה-20, לעומתה, בניתוחו של קנאוסגורד, זו שהיטלר גילם אותה, לא הכירה בכלל בפרט! היא הכירה את ההמון ואת המנהיג ואת ה"הם", האחרים. ישנו כאן, לטעמי, כתב הגנה עמוק על הליברליזם של המחצית השנייה של המאה העשרים: הוא אולי קטנוני, ילדותי, מרוכז בעצמו; אבל הוא לא מוביל לרצח המונים!

כך כותב קנאוסגורד על האוטוביוגרפיה של היטלר:

כמו כל ספר זיכרונות או אוטוביוגרפיה גם 'מאבק' נפתח בלידתו של הגיבור הראשי. אבל ברגע שנמסר מידע זה ה'אני' הזה נבלע בתוך ה'אנחנו', שהוא גורם חשוב כל כך עד כי הדבר הראשון שהוא עושה הוא להגדיר את גבולותיו. 'אנחנו' זה העם, וה'אנחנו' שלו ניצב מעל ה'אנחנו' של המדינה, שהפרידה בין חלקיו. ('המאבק שלי', חלק שישי, עמ' 451).

היטלר, שלא כמוני, טוען קנאוסגורד בשורות וביניהן (ה"שלא כמוני" הוא הוא זה ש"נאמר" בסב־טקסט), מצנזר את האוטוביוגרפיה שלו, "מסתיר את הסיפור הפרטי – זה שהורס כל קו מנחה ומסגרת בעצם התרחשותו במציאות החומרית, בין אנשים שאינם רק משפחה ושושלת, אלא גם כאלה שמגהקים ומחרבנים וצועקים ומרביצים ומקללים ושותים עד אובדן חושים בהפרשי זמן קבועים, שמשמיעים רעשים דוחים כשהם לועסים ויורקים ומדיפים ריח של שתן וזיעה, שמושכים לבניהם בשיער או באוזניים וגוררים אותם הנה והנה, התנהגות שככל הנראה לא הייתה יוצאת דופן בביתו של פקיד מכס בסוף המאה התשע־עשרה" (שם, עמ' 455-456). היטלר – משער קנאוסגורד, שפרס בכרכים הקודמים את יחסיו עם אביו הקשה והאלים – הוכה, ככל הנראה, על ידי אביו, אבל מחק עובדה זו מהאוטוביוגרפיה.

כך יוצא שהחיים הפרטיים אינם נוכחים כמעט באוטוביוגרפיה הזו של היטלר:

שמונה־עשרה השנים הראשונות בחיי היטלר מתוארות ב'מאבק' בארבעה־עשר עמודים בלבד, והתיאור מפוצץ בהסברים על לאומנות, היסטוריה והתאוריות הפרטיות של היטלר על נושאים שונים. התקופה שגר בווינה, חמש השנים מ־1908 עד 1913, תופסת שמונים ותשעה עמודים. אבל אין בספר כמעט משפט אחד הנוגע לחייו הפרטיים, והמעט שכתוב הוא כללי. (עמ' 498)

מה שאינו אומר שאין באוטוביוגרפיה של היטלר רגשות עזים. אך הרגש העז נשמר לחוויות עזות כמו חוויות ה"אנחנו" של מלחמת העולם הראשונה:

וישנן כל הסיבות להאמין שהוא אכן חווה את המלחמה כאירוע עמוק ומלא משמעות, הוא סיכן את חייו למען מה שהאמין בו, כחלק מקבוצה גדולה ומאוחדת שהציעה לו אחווה ורעות ללא תנאים ולא דרשה קרבה או אינטימיות, ומצב שבו כולם נלחמים למען האומה הגרמנית, שסביר להניח כי מילדות שאף להשתייך אליה. (עמ' 564)

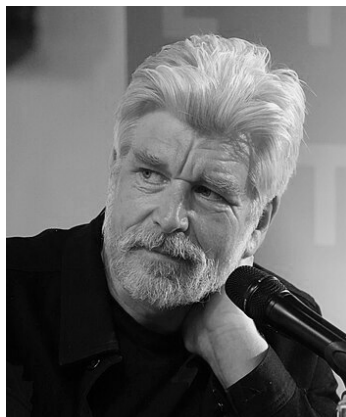
*

במבט לאחור על מגילת הענק של קנאוסגורד, הנגללת לה על פני יותר מ־3,000 עמודים, ניתן לראות שהיא מכילה, למעשה, שתי חטיבות שונות.

חטיבה אחת היא העלאתם על הכתב של רגעי חיים רבים מספור בחושניות חריפה; על מראם, קולם, ריחם, מגעם, טעמם. רגעי החיים האלה בחלקם "בנליים" (ארוחת בוקר, עישון במרפסת). אבל הכישרון של קנאוסגורד הופך אותם לטעונים, למתפקעים, לרוטטים. המפעל של קנאוסגורד הוא ניסוי גדול בוויטליזם. לדורנו, דור המסכים, ההמחשה של קנאוסגורד לחיכוך החריף של "האני" בעולם היא הזמנה לצאת מהסטרייליות ולטבול את עצמנו בהווה. לחטיבה הזו צירף קנאוסגורד לאורך ששת הכרכים קטעים הגותיים, חלקם רבי ערך. לטענתו, אנחנו חיים בעידן שפחות ופחות מאפשר את החיכוך הזה של "האני" בהווה, את המבט הילדי המתפעם, את חוויית הנשגב של המפגש בקיום (נשגבת, לפי קנאוסגורד, יכולה להיות גם רכבת שועטת חרישית בין בניינים אפורים תחת שמש ענקית). קנאוסגורד לא מזכיר מסכים, או כמעט שלא, אך הוא מדבר על כמה תהליכים שונים, ביניהם ההסברים המדעיים שאידו את המסתורין מהטבע, שתרמו לכך שמה שהוא מכנה "משמעות" – ולפי תפיסתו המקורית הינה בדיוק היכולת של הסובייקט לחוות במלוא החריפות את האובייקט, המציאות – הידלדלה מאוד בעולמנו. 'המאבק שלי' הוא ניסיון של אדם בן ארבעים להשיב את "המשמעות" לעולם.

אבל ששת הכרכים מכילים, כאמור, גם חטיבה אחרת, הלוא היא החטיבה האוטוביוגרפית. לצורך הניסוי המוזכר בוויטליות, קנאוסגורד משתמש בעצמו ובקורותיו רק ככלי. אבל האוטוביוגרפיה מטיבה מתחקה, כמובן, אחר חייו של כותבה, אחד קארל אובה קנאוסגורד, שנולד ב־1968, שהוריו התגרשו, שלמד באוניברסיטה בברגן, שאביו שתה את עצמו למוות, שרצה להיות סופר והצליח, ונכשל, והצליח, שהתחתן, והתגרש, והתחתן בשנית וכו'.

עם זאת קנאוסגורד, לפחות במקום אחד, כורך באופן מעניין מאוד את שתי החטיבות



קרל אובה קנאוסגורד. צילום: Amrei-Marie

המוזכרות: הוויטליסטית והאוטוביוגרפית. זאת משום שהמפגש עם הדברים, עם המציאות, באופן לא ממוסך, הוא מפגש עם חד-פעמיותם של הדברים, עם האינדיבידואליות של המציאות! והרי מפגש אינדיבידואלי כזה הוא הוא גם מגמת האוטוביוגרפיה!

מה שניסיתי לעשות היה להשיב את הנוכחות על כנה, לנסות לאפשר לטקסט לחדור מבעד לכל שורות המחשבות והרעיונות והתמונות הרובצות כמו שמיים מעל למציאות, או כמו קרום על העין, לפלס דרך אל מציאות הגוף ושברירות הבשר, אבל לא באופן כללי, כי הכללי הוא קרוב משפחה של האידאלי ["אידאלי" כאן פירושו לא-מוחשי. א"ג], הוא בעצם לא קיים, רק הספציפי קיים, ומאחר שבמקרה הזה הספציפי הוא אני עצמי, זה הדבר שעליו כתבתי. (עמ' 164)

*

הייחוד של הכרך השישי הוא שבו ניתן חלק הגותי ארוך, שבהקבלה סימטרית לחלקים ההגותיים שנועדו לאשש את החטיבה הראשונה, הוויטלית, נועד הפעם להצדיק רעיונית את החטיבה השנייה, האוטוביוגרפית. את זה עשה קנאוסגורד, כאמור, על ידי העמידה על ההבדל בין האוטוביוגרפיה שלו לזו של היטלר, ובאמצעות עמידה זו הוא יצר השוואת-ענק בין המחצית הראשונה של המאה ה-20, האנטי-ליברלית, למחצית השנייה, הליברלית.

אך מהלך-על מבריק נוסף מופיע ב'הסוף', הכרך השישי. זה מהלך-על שנבע במקורו ממצוקה גדולה. בפתח 'הסוף' אנחנו מתוודעים לכך שדודו של קנאוסגורד, אחיו הצעיר של אביו שמת, מאיים בתביעות על ההוצאה (מדובר בתביעות על כוונת פרסום הכרכים הקודמים בסדרה). לטענתו, קנאוסגורד שיקר במצח נחושה בעיקר בדבר הנסיבות שהובילו למותו של האב. האב לא שתה את עצמו למוות; הוא לא חי בהזנחה נוראית עם אימו, שהיא גם אימו של הדוד ועוד. מה שתואר ב'מוות במשפחה', הכרך הראשון מהשישה, נבדה מדמיונו של קנאוסגורד לצרכים סנסציוניים, טען הדוד. התגובה התוקפנית של הדוד יוצרת גלי חרדה אצל קנאוסגורד. אבל היא גם שולחת אותו לשאלה עקרונית: הרי האב המת הוא האב שלו! הרי הסיפור של יחסיו עם האב הוא סיפורו שלו! כך הופך המאבק עם הדוד – בידי של קנאוסגורד – למאבק עקרוני בזכות ה'אנר' האוטוביוגרפי וכך גם בזכות הליברליזם: החברה, השבט (המיוצג על ידי הדוד), לא יכולים לפגוע בזכותו של היחיד לספר את סיפור חייו!

כך מבאר לקנאוסגורד חברו: "מה כבר עשית? כתבת ספר על החיים שלך כפי שאתה רואה אותם. זה פרויקט שחרור" (עמ' 88). וכך מבין לבסוף קנאוסגורד בעצמו, האוטוביוגרפיה היא פרויקט שחרורו של היחיד:

כדי לכתוב אותה [את האמת] אתה צריך להיות חופשי, וכדי להיות חופשי, אתה צריך להיות חסר התחשבות. זאת משוואה שאין לה פתרון. האמת שווה לחופש שווה לחוסר התחשבות – כך כתוב בצד של האינדיבידואל, התחשבות וסוד כתובים בצד החברתי [...] כי כאשר תיאור המציאות של אדם יחיד, שנכתב מתוך שאיפה לכנות גדולה ככל האפשר, נשפט כלא מוסרי ומעורר סקנדל, כוחה של החברה מתגלה כמו גם האופן שבו היא מווסתת ושולטת באינדיבידואל. (עמ' 908)

כך רתם קנאוסגורד את הסכסוך עם דודו להמחשה דרמטית של מה שביקשה לבטא האוטוביוגרפיה בכללותה: מרכזיותו של היחיד.

*

מי צודק? וולבק או קנאוסגורד? בדורות קודמים נהגו לעמת את טולסטוי ודוסטויבסקי, ואכן – מבלי להשוות את הרמה של סופרי העבר לאלה של ההווה – גם שם הציעו שני הסופרים הרוסיים הגדולים שתי תפיסות עולם שונות מאוד (בצד קרבה גדולה!).

אך השאלה עם מי הצדק (ולעיתים אף השאלה למי הגדולה) היא, כמובן, שאלה נאיבית. ותשובה אפשרית יחידה עליה היא ששניהם צודקים, שהדחף הליברלי-אינדיבידואלי הוא גם "טוב" וגם "רע" – תלוי בהקשר. הקשר חברתי, הקשר אישי.

אם הוריק מסרו אותך בלדותך לאחרים על מנת שיגדלו אותך (וולבק גדל אצל הורי הוריו), סביר שתראה בניפוץ הקולקטיב הראשוני והבסיסי שלתוכו אנחנו נולדים, קרי המשפחה, אסון נורא, ובתרבות האינדיבידואליסטית שאפשרה בקלות יחסית פירוק כזה תרבות מנוונת – ותצדק בכך. אך אם בתוך אותו קולקטיב ראשוני שאין ממנו מוצא כילד, המשפחה, תגדל תחת אב לא יציב בנפשו, מפחיד, אומלל ומאמלל – סביר שתראה ביכולת להשתחרר מכבלי הקולקטיב הזה אחד מהישגיה הגדולים של הבגרות האישית, ובזכות להשתחרר מקולקטיבים בכלל אחד מהישגיה של ציוויליזציה בוגרת.

ביבליוגרפיה

מישל וולבק:

הרחבת תחום המאבק, מצרפתית: עמית רוטברד, תל-אביב: בבל, 2001.

החלקיקים האלמנטריים, מצרפתית: מיכל סבו, בבל, 2001.

לצאת מהמאה העשרים, מצרפתית: רמה איילון, בבל, 2010.

אויבי הציבור, מצרפתית: רמה איילון, בבל, 2016.

חוש המאבק, מצרפתית: רותם עטר ושרון רוטברד, בבל, 2017.

ה"פ לאבקראפט: נגד העולם נגד החיים, מצרפתית: ניר רצ'קובסקי, בבל, 2025.

Interventions 2, Flammarion, 2009

En presence de Schopenhauer, Herne, 2017

הציטוטים מקרל אובה קנאוסגורד לקוחים מתוך ששת כרכי האוטוביוגרפיה, שפורסמו בעברית בהוצאת מודן, בתרגומה של דנה כספי מנורווגית, בין השנים 2014-2023.

מדוע התחיל ההייטק האמריקני לתמוך בטרמפ?

PIRATE WIVES

כהונתו של נשיא ארה"ב ה־45 דונלד טראמפ, בין 2017 ל־2021, עמדה בצילה של התנגדות עזה למדיניותו ולדבריו מצד חברות הטכנולוגיה האמריקניות הגדולות. הוא נחשב בעיניהן לסדין אדום. העיתון וושינגטון פוסט, שנרכש בידי מנכ"ל אמזון, תקף את טראמפ בדומה לשאר תקשורת המיינסטרים השמאלנית באמריקה. הרשתות החברתיות פייסבוק וטוויטר לחמו בו באמצעיהן, עד כדי השפעה על הפסדו בבחירות 2020 וסילוקו מהרשתות לאחר 6 בינואר 2021. היה ברור שטראמפ עומד בצד אחד וההייטק האמריקני בצד השני, למעט יוצאי דופן אחדים. אבל בבחירות 2024 המצב נראה שונה מאוד. במאמר "מה הימין הטכנולוגי רואה בטרמפ?" (פירט ויירס, 23 בינואר) מסביר שאם סנקר מדוע הנשיא ה־47 זוכה לתמיכה רבה כל כך מתעשיית הטכנולוגיה בראשית כהונתו.

סנקר הוא המנהל הטכני הראשי (CTO) של פלנטיר טכנולוגיות, חברת "ביג דאטה" אמריקנית שייסד בין השאר פיטר תיל, מתומכי טראמפ הבולטים בתעשיית הטכנולוגיה כבר בבחירות 2016. רבים הצטרפו מאז אל תיל, והבולט שבהם הוא אילון מאסק, מייסד טסלה ובעלי רשת X. גם מתנגדי טראמפ בצמרת תעשיית הטכנולוגיה אינם מתבטאים נגדו כמו בעבר. סיעת הימין בהייטק האמריקני לא קמה בגלל מדיניות הרגולציה, המיסוי וההגבלים העסקיים שטראמפ מעוניין לקדם, וגם לא בגלל אינטרס אישי או שימור עצמי, לטענת סנקר. לדבריו, הסיבה לתמיכה היא האמונה ב"מייסדים".

"מייסדים" (founders) הוא כינוי ליזמים, מנכ"לים פורצי דרך או מקימי חברות, שהם "סוכני שינוי המסוגלים לערער תעשיות מיושנות, מתעמתים נגד ענקים ומושיטים יד אל העתיד כדי לאחדו עם ההווה". הימין הטכנולוגי, אומר סנקר, מיישם את האמונה הזאת על הפוליטיקה, "התעשייה המיושנת מכולן", והוא מזהה בטרמפ את תכונותיו של "מייסד".

לפי סנקר, התכונות הללו הן סובלנות לסיכון, חזון, עקשנות, רעב להצלחה, יכולת לעורר השראה, ואמונה בעליונותו של הניצחון. צירוף התכונות הזה אינו נפוץ בווינגטון: הממשל האמריקני סובל מזהירות יתר, מחוסר השראה ומהיעדר חזון. התוצאה היא מוסדות חסרי מייסדים. מה שמתחולל במשרדי הממשל ובמסדרונות הקונגרס פשוט "לא עובד, כמו גוף בלי ראש – או אולי, בלי נשמה", כותב סנקר.

והתוצאות בהתאם. "כאשר חברות פועלות לפי מוסכמות, נורמות ו'שיטות עבודה מומלצות', נגזר גורלן לקרוס".

העובדים והמנהלים בממשל האמריקני מתמקדים באופן שבו הדברים אמורים לעבוד, במקום באופן פעולתם למעשה. סנקר מכנה זאת "פולחן מטען" תאגידי. "פולחן מטען" הוא התנהגות טקסית שנוצרה בחברות שבטיות לאחר מגע עם תרבות מתקדמת טכנולוגית, בלתי מובנת לילידים הפרימיטיביים. במהלך מלחמת העולם השנייה, הצבא האמריקני השתמש באיים באוקיינוס השקט והנחית בהם ציוד צבאי ומזון לחייליו. ילידים ראו את הכלים הפלאיים שהביאו את המטען העשיר, וניסו לזמן אותו גם לעצמם באמצעות טקסים זהים: כבישת מסלול נחיתה, ישיבה במגדל פיקוח, הנפת דגלים ועוד.

סנקר טוען שהדינמיקה הזאת, של מנהלים המחקים את מה שנדמה שהצליח אך אינם מבינים לעומק את מנגנון ההצלחה, נשברת רק בזכות "מייסדים". סטיב ג'ובס, מייסד אפל שהודח ממנה, הציל את החברה מפשיטת רגל ב־1997 לאחר שנוהלה בידי מנכ"ל שפעל כמנהל בלבד. רוח היזמות של ג'ובס הצליחה להפוך את אפל לאחת החברות המצליחות בעולם דווקא משום שזנח את טקסי כת המטען והביא רוח פורצת דרך לחברה.

אמריקה תקועה ב"מצב מנהל", אומר סנקר, ולכן מוציאה הון עתק על מיזמים כושלים שמיושמים באופן חלקי ואינם משיגים תוצאות: למשל הרכבת המהירה של קליפורניה (11 מיליארד דולר להקמת גשר באורך 500 מטר), או המיזם הפדרלי להבאת אינטרנט בפס רחב לפריפריה (הקצאה של 42.5 מיליארד דולר ואפס בתיים שחוברו לרשת בתוך שלוש שנים), או מפעל הקמתן של חצי מיליון עמדות טעינה לרכב חשמלי (ב־2021 הוקצו 7.5 מיליארד דולר, עד מאי 2024 הוקמו רק שמונה תחנות).

טראמפ, מנגד, מתנהג כמו "מייסד", ולא כמו מנהל. במסעות הבחירות שלו הוא התעלם מכללי התקשורת המיושנים ופנה לציבור בדרכים חדשות. בכהונתו הראשונה פרץ דרך במזרח התיכון ב"הסכמי אברהם" והשתמש ביעילות במכסים ככלי במשא ומתן בינלאומי. גם בכהונתו הנוכחית הוא יוזם יוזמות מרחיקות לכת, כמו קניית גרינלנד והשתלטות על תעלת פנמה, דחיפה ליעילות בממשל, או מדיניות המקדמת את הגירתם של ערביי עזה.

אפילו הסיסמאות שלו הן בעלות אופי של "מייסד". "להשיב את אמריקה לגדולתה" או "הילחם!" (קריאתו לאחר ניסיון ההתנקשות הראשון נגדו במהלך מסע הבחירות) נשמעות כמו משפטי השראה דוגמת "אנחנו כאן כדי להותיר חותם ביקום" (סטיב ג'ובס), "זוז מהר ושובר דברים. אם אתה לא שובר דברים, אתה לא זז מהר מספיק" (מארק צוקרברג), "אנחנו מתעקשים על חזון. אנחנו גמישים



בנוגע לפרטים" (ג'ף בזוס) או "כשמשוהו חשוב מספיק, עשה אותו גם אם הסיכויים נגדך" (אילון מאסק). מהרטוריקה ועד המעשה, טראמפ מביא רוח חדשה לממשל האמריקני, ויוזמי ההיטק בעלי רוח ה"מייסדים" מזהים אותה, ולכן מתגייסים לעמוד לצידה.

בריטניה: אלימות מינית תקינה פוליטית

The Telegraph

אחד המאפיינים האיומים בפרשת האונס הממושך, האלים וההמוני של ילדות בריטיות בידי כנופיות מוסלמים בעשרות כפרים ועיירות בבריטניה, שהושתקה במשך שנים בידי הרשויות מחשש להתפרצות מהומות גזע, הוא כינויה בעיתונות כ"פרשת כנופיות הטיפוח" (grooming gangs). אלפי ילדות ונערות נאנסו, הוכו, סבלו מאיומים וחותנו בכפייה בידי כנופיות של מוסלמים שרובם פקיסטנים, חלקם מהגרים בלתי חוקיים, במשך שנים ארוכות. חלקן נרצחו, לפעמים עם בני משפחה. הכנופיות לא "טיפחו" את הילדות. המונח grooming מתייחס ל"פיתוי קטינים לפעילות מינית", ביטוי שאינו מבטא כהלכה את הזוועה שהתחוללה ברחבי בריטניה, וכנראה עדיין מתחוללת.

אולי בכל זאת אפשר לכנות אותה "פרשת כנופיות הטיפוח", אם מתכוונים לכנופיות של השוטרים, אנשי הרשויות המקומיות, פקידי הממשלה ונבחרי הציבור שעשו הכול כדי להגן על האנסים ולאפשר את המשך מעשי האונס. כל אלה טיפחו את השערורייה במשך שנים, באמצעות הסתרתה מעיני הציבור והימנעות מרדיפת הפושעים. במאמר "איך טויחה שערוריית כנופיות הטיפוח" (הטלגרף, 8 בינואר) כתבו סם אשוורת-הייז וצ'רלי פיטרס על הדרכים ששימשו את הרשויות בכל המדרג הציבורי כדי לחסום את חקירת כנופיות האונס הללו.

המאמר פורסם כמה ימים אחרי שהתגלה שהשרה לבטיחות ילדות ונשים (safeguarding minister) ג'ס פיליפס דחתה את הבקשות מהמועצה המקומית אולדהם לקיים חקירה ממשלתית בדבר כנופיות האונס שם. בשנת 2022 פורסם כבר דו"ח ממשלתי על מעשי האונס בעיירה בשנים 2011 עד 2014. אשוורת-הייז ופיטרס מסבירים שהדו"ח היה מוכן כבר ב־2020, אבל משרד הפנים (בממשלת השמרנים) סירב לפרסמו, בטענה שהדבר מנוגד ל"אינטרס הציבורי". כשהדו"ח פורסם לבסוף אחרי שנתיים, התברר שהוא היה עבודת טיוח איכותית, ש"המעייטה במכוון בתפקידו המובהק של המוצא האתני כחלק מהתופעה". לכן, לאחר הקמת ממשלת הלייבור בשנה שעברה, תושבי אולדהם ביקשו חקירה מקיפה יותר, שתסקור שנים רבות יותר. סירובה של פיליפס לחקור את הפרשה לעומק, שזכה לגיבוי ראש ממשלת בריטניה קיר סטרמר, העיד שלא רק השמרנים בגדו בתושבי אולדהם: גם הלייבור מתכוונת להימנע מהעמדה לדין של פקידים ונבחרי ציבור שהיו מעורבים בטיוח הפרשה, מענישת הפושעים ומגירושם, ומשינוי מבני שיאפשר למנוע מפרשה דומה

לקרות שוב. אותו טיוח קרה במשך שנים גם ברמה המקומית, שוב ושוב. המערכת הבריטית כולה שותקה בפני כנופיות האונס. כיצד זה קרה?

בלב העניין, לפי אשוורת-הייז ופיטרס, עומדים הפחד וההכחשה. זהו כוחו של הטרור: שוטרים ופקידי מועצות מקומיות חששו שהכפר או העיירה שלהם "יתפוצצו" במהומות אלימות אם יתגלה דבר ההתעללות השגרית בילדות לבנות בידי גברים "ממוצא פקיסטני" או "אסייתים" (יופמיזם ל"מוסלמים" בבריטניה). לכן הם העדיפו להכחיש את קיומה של הבעיה, להאשים את הקורבנות (שוטרים טענו, למשל, ש"חבר מוסלמי בוגר יותר" – לעיתים בעשרות שנים – הוא "אביזר אופנה" בקרב נערות צעירות בעיירה שלהם), ולרדוף דווקא את מי שזעק על הזוועה.

והסיפורים בהחלט מזוועים. אשוורת-הייז ופיטרס מזהירים שהקריאה בטקסט שלהם אינה מיועדת למי שאינו מסוגל לסבול אימה צרופה, וכאן נימנע מהתיאורים הללו. לפחות אלף נערות עברו התעללות באולדהם בין 1980 ל-2009, אבל בכירי המועצה המקומית היו מבועתים מה"פוטנציאל לפריצתן של מהומות גזע". ברוטרס, ב-2014, לאחר פרשת אונס מחרידה, קצין משטרה בכיר אמר ש"מכיוון שהפושעים אסייתים, אנחנו לא יכולים להרשות לעצמנו שהדבר יתגלה". לפחות בשני מקרים, אבות איתרו את בנותיהם וניסו לאסוף אותן מהבתים שבהם חברי הכנופיות התעללו בהן, והמשטרה בתגובה עצרה את האבות.

במנצ'סטר, שוטר סיפר שהוא וחבריו התבקשו "לנסות לתפוס אנשים ממוצא אתני אחר" ולא לסייר היכן שמסתובבים הגברים המוסלמים, חברי כנופיות האונס. ברוצ'דייל, ב-2003, ילדה בת 15 מתה ממנת יתר של הרואין שהזריק לה מוסלמי בן חמישים שהיה בקשר איתה. לפני מותה דיווחה לרשויות על האלימות נגדה, אך הרשויות "חששו שיכוננו גזעניות" ולא עשו דבר. חבר פרלמנט לשעבר, תושב העיירה, שניסה להביא את הנושא בפני הפרלמנט בלונדון, אמר שחברי סיעתו (הלייבור) הזהירו אותו מפני דיון ב"מוצא האתני של העבריינים, מחשש לאובדן קולות". מנהיג אחת הכנופיות של רוצ'דייל עדיין חי בעיירה, אף שצו גירוש תלוי נגדו בלי להיאכף.

השוטרים, פקידי הציבור ונבחרי הציבור כמו קשרו קשר כדי להשתיק את ההתעללות ההמונית והמתמשכת. אבל הם לא באמת קשרו קשר. הם לא תכננו זאת יחד. כל אחד ואחד מהם העדיף לבדו לא לעורר סערה, לא לגרום לפריצת מהומה, לא לסבול ממתקפות מצד ארגונים "נגד גזענות", קבוצות לחץ, אקדמאים ומוסלמים אלימים. לכן כולם העדיפו להשתיק את העובדות או לשקר לגביהן.

כעת מתעוררת מחאה ציבורית רחבה, ומפלגת רפורמה לבריטניה – "הימין שממין לימין" במדינה – מתחזקת בסקרים ומצליחה ללקט תומכים דווקא משתי המפלגות הגדולות בבריטניה, הלייבור והשמרנים, כשלו שתיהן באותו מבחן. חבר הפרלמנט רופרט לווא ממפלגת רפורמה דרש לא רק חקירה ציבורית ("אסור

להשאיר אבן על אבן") אלא גם "גירוש כל גבר או אישה שנמצאו שותפים לפשעים האלה, כולל בני משפחה שהיו מודעים למה שהבעלים, האבות, הבנים והאחים שלהם משתתפים בו. נדרש צדק מהיר ואכזרי". חבר הפרלמנט רוברט ג'נריק מהמפלגה השמרנית, שר המשפטים בממשלת הצללים, ניסה לתקן את הרושם המזוויע שהותירה מפלגתו ב־14 שנות שלטונה מאז 2010. "הפרשה המחרידה הזאת היא המסמר האחרון בארון המתים של ליברלים שנאחזים בטיעון שבריטניה היא סיפור הצלחה של אינטגרציה", הוא כתב. "יש לגרש את האזרחים הזרים שהועמדו לדין על פשעיהם המפלצתיים – בלי אם, בלי אבל".



אשוורת־היזו ופיטרס מסכימים שדרושים צעדים חריפים. הם מזהירים מפני יד רכה מדי: הניסיון לסבול את אונס הילדות כדי למנוע מהומות גזע היה בלתי נסלח, וגם "לא הביא עימו דבר. הרמוניה המבוססת על שקרים לא מחזיקה מעמד".

דעיכתו האיטית של הענק הסיני ועלייתה של הודו

"שיעור הילודה הנמוך והאוכלוסייה המזדקנת של סין מביאים לקץ התקוות לכך שסין תעקוף את ארה"ב בתור ענק כלכלי", כותבים ג'ון פנג ומייקה מקרטני במאמר "בייבי בלוז" (גרסה עממית של המונח "דיכאון אחרי לידה") בניוויק (31 בינואר). אוכלוסיית סין צפויה להצטמק ב־55 אחוזים עד 2100, צמצום ששום מדינה לא חוותה למעט במלחמה, ברעב המוני או במגפה. גם ממשלת סין מכירה באיום. לפי פנג ומקרטני, רשויות מקומיות בכל רחבי סין יוזמות תוכניות מדיניות (כושלות אומנם) לעידוד ילודה, והממשלה המרכזית קוראת לציבור במפורש להוליד עוד ילדים.

המטרה אינה שמחה, אלא כלכלה. ב־2020 חזה המרכז לחקר עסקים וכלכלה שהתוצר הסיני יעקוף את התוצר האמריקני ב־2028; בתוך שנתיים הוא דחה את התחזית ל־2036; ובתחילת 2025 הוא עדכן שזה לא יקרה עד 2040 לפחות. חוקר סין מאוניברסיטת אוקספורד, ג'ורג' מגנוס, כבר התייאש: הוא אמר לפנג ומקרטני שחלון ההזדמנויות למהפך הזה "פחות או יותר נסגר. ביחס לתוצר העולמי וביחס לתוצר האמריקני, התוצר הסיני נסוג ב־2023 וב־2024 בפעם הראשונה מאז החלה 'עלייתה של סין'". במונחי כוח קנייה התוצר הסיני גדול מהתוצר האמריקני מאז 2017, אבל במישורים לאומיים נתוני כוח הקנייה חשובים פחות.

פנג ומקרטני דנים במאמרם בתכנון הכלכלי של סין ובמאמצים הכושלים של הממשלה לדחוף את הצמיחה ליותר מ־5 אחוזים, אבל גם מודים שסין מצליחה להתחרות באמריקנים בשדות האנרגיה הגרעינית, התקשורת הקוואנטית ויישומי הבינה המלאכותית, כולן טכנולוגיות אסטרטגיות. הישגיה בתחום הבינה המלאכותית הדאיגו את האמריקנים במיוחד כשהתגלו בינואר בדמות מודל הבינה

Newsweek

#SWARAJYA

המלאכותית "דיפסיק", "אבל הנהגה טכנולוגית אינה מתמצה בהישגים מבדדים, אלא תלויה בבריאותה של מערכת החדשנות כולה", אומרת בכתבה ליזי לי, חוקרת הכלכלה הסינית במכון למדיניות חברה באסיה. "ארה"ב שומרת על יתרונות ניכרים במובן הזה הודות למודל החדשנות המבוזר שלה. גישתה של סין מצטיינת בהשגת תוצאות מהירות במגזרים אסטרטגיים, אך הגמישות ויכולת ההסתגלות של המערכת האמריקנית מציבות בסיס רחב יותר לחדשנות מתמשכת".

אצל שכנתה של סין, הודו, מודאגים בינתיים מלחצי הסחר החזקים שמפעילה בייג'ינג במאמץ לסכל את התחרות שהאומה ההודית מציבה בפניה. במאמר "ההפרעה הגדולה: איך סין מעכבת את נסיקתה התעשייתית של הודו" בכתב העת ההודי סווארג'ה (17 בינואר) כותב אמית מישרה על מאמצי השיבוש הללו. חברת אפל ושותפתה הגדולה פוקסקון מנסות בשנים האחרונות להעביר את פסי הייצור שלהן מסין להודו, אך ממשלת סין פועלת במובהק כדי לעכב משלוחים ממלי סין להודו, כדי למנוע את השינוי.

"גם חברות אלקטרוניקה אחרות מרגישות את הלחץ", כותב מישרה. צווארי בקבוק שיוצרת סין בתחום הייצור וכוח האדם מציבים מכשולים בפני הצמיחה התעשייתית בהודו: סין אינה מאשרת למהנדסים סינים להגיע להודו ולסייע לאפל ופוקסקון לקדם את מפעלי הייצור שם; היא מונעת משלוח מכשור טכנולוגי להודו; ובולמת את מכירתן של מכונות קידוח מנהרות (TBM) שהיא מייצרת בשותפות עם גרמניה, המשמשות להקמת תשתיות בהודו. במגזר התרופות, טוען מישרה, הסינים משתמשים בטקטיקות תמחור טורפני כדי לבלום את שוק ייצור התרופות ההודי, ואותו דבר סין עושה גם בתחום האנרגיה הסולארית.

בהחלט ייתכן שהפרנויה העולה מן המאמר מוצדקת. ההודים בהחלט צריכים להיאבק על שלהם ולהתמודד עם תוקפנותם המסחרית של הסינים. אבל בשנת 2100, כשיחיו בסין בין 600 ל-700 מיליון בני אדם, הודו עדיין תהיה המדינה המאוכלסת ביותר בעולם. לפי ההערכות כ-1.5 מיליארד אנשים יחיו בה, רק 200 מיליון פחות משיחיו בה בשנת 2050. הדאגות שמבטא מישרה נפוצות בהודו, אולם לפי הניתוח שהציגו בניזוויק – הטווח שלהן קצר. בתוך כמה שנים, הם מעריכים, העולם יבין כבר שמצבה של סין מידרדר והולך. הודו תישאר מעצמת כוח אדם במשך כל המאה ה-21, אך סין צפויה לחוות זעזוע פנימי וחיצוני אדיר. את בעיות הפיתוח של התעשייה בהודו צריך לפתור, כדי שתת־היבשת תתייצב בעמדה הטובה ביותר לקראת עלייתה הצפויה בעשורים הקרובים, אבל הבנת המגמות הדמוגרפיות צריכה לעודד גם גישה של סבלנות אסטרטגית.

