

# השילוח – כתב עת ישראלי להגות ומדיניות

גיליון מס' 20, תמוז תש"ף – יוני 2020

---

רואה אור בירושלים

## השילוח – כתב עת ישראלי להגות ומדיניות

עורך: יואב שורק

עורך משנה: צור ארליך

סגני עורך: אלון שלו, ליאת נטוביץ-קושיצקי

מנהלת מערכת ואתר: דניאל גינזבורג-לויתן

עובדות מערכת: דניאל איפלן, עדי סלמן, עטרה לוברבום ונעם ציונית

מו"ל: עמיעד כהן

איורי מאמרים: מנחם הלברשטט

איור השער: יוני שלמון

עיצוב: נריה צור ונילי דביר // סטודיו דוב אברמסון

סיוע בעריכה: שמואל מרצבך

כתובת המערכת: אהליאב 5, ירושלים 9446778

אתר הבית: [www.hashiloach.org.il](http://www.hashiloach.org.il)

למכתבים: [main@hashiloach.org.il](mailto:main@hashiloach.org.il)

מנהלה: [office@hashiloach.org.il](mailto:office@hashiloach.org.il)



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

# השילוח

**37 אפשרי והכרחי: תוכנית חירום כלכלית • הודיה למפרט**

מן המשבר שחוללה הקורונה חייבים להיחלץ, באמצעות צעדים אמיצים וחכמים

**63 הנוטים למות וקדושת החיים • דוד שטיין**

במחלקות ההגשמה בישראל מאריכים חיים וסבל ללא תוחלת. קריאה לדיון

**87 מסרבים, אבל הרבה פחות • דוד ברלינר ויואב מזא"ה**

סרבנות הגט במאה ה-21 רחוקה מהדימוי שנתקבע לה בעשורים קודמים

**111 ממלכתיות בעת הזאת • ידידיה שטרן**

לא כור היתוך, אלא יכולת הכלה: האתגר הניצב לפתחה של המנהיגות בישראל

**145 סנאט לישראל: 'הפדרליסט' ואנחנו • שגיא ברמק**

כדאי לישראלים להטות אוזן לשיח שעיצב את המוסדות האמריקניים

**169 ראוי ומצוי: ערעור יהודי על שורשי הליברליזם • חיים נבון**

בהפרדה בין עובדות לערכים, הרווחת כל כך, טמונים זרעיה של קריסה מוסרית

## קלאסיקה עברית

**185 שאלה לוהטה • אליעזר בן-יהודה**

מאמרו הראשון של אחד מאבות הלאומיות היהודית המודרנית, 1879

## ביקורת

**199 עם עשיר, עם עני • עומר מואב**

ספרם של עודד גלאור ואורי כץ מסביר כיצד יצאה האנושות ממלכודת מלתוס

**208 מרחק שראוי לשאתו • בכל סרלואי**

השירה העדכנית של דורי מנור מציעה את מה שלא יכול היה להציע בעבר

**דעות: יואב שורק על היתרון הישראלי 5 | עמיעד כהן על הישענות על המדינה 9 | אבי וולף**

**על המהומות בארה"ב 13 | ליאת נטוביץ-קושיצקי על יתרון המעגל הקרוב 15 | דביר שוורץ**

**על החיים בצילה של מגפה 18**

**הכרוניקה | קריאה ראשונה 218 | קריאה שנייה: גלסנר על קומת האדם של פרויד 227 |**

**שיחה עולמית 239**





יואב שורק

## היתרון הישראלי

בין תל-אביב לבני-ברק מונחות הסיבות לכך שהקורונה לא הסבה לחברה הישראלית נזק בריאותי. אלו עשויות לסייע לנו גם לצלוח את המשבר הכלכלי

הגיע הנגיף לאיראן ולאיטליה – ומן האחרונה, במהירות רבה, לשכנותיה ולעומדים בקשר רציף איתן. התוצאה היא שהגל הראשון של המדינות שהתפשטה בהן הקורונה היו ברובן מדינות מפותחות המרבות בקשרי תעופה הדדיים: אירופה המערבית והמרכזית, בריטניה, ארצות הברית – וישראל. לשאר מדינות המזרח התיכון, כמו גם למדינות מרכז אסיה, מזרח אירופה ודרום אמריקה, הגיעה הקורונה רק כמה שבועות מאוחר יותר.

עובדה בולטת אחרת היא התוצאות הטובות של ישראל במאבק בקורונה: התפשטות הנגיף מעולם לא הגיעה לממדים שמהם חששו, כמותם ראינו בכמה ממדינות אירופה; ובעיקר – התמותה הנמוכה מאוד. כפי שמראה הסטטיסטיקה הפשוטה, ובניגוד לכל

וירוס הקורונה נותר, לפחות בעת כתיבת שורות אלו, בגדר לא-נודע: גם מקורו, גם השפעותיו הבריאותיות ובעיקר מאפייניו האפידמיולוגיים נלמדים תוך-כדי-תנועה, מפריכים מפעם לפעם הנחות עבודה ומוסכמות של מי שעד אמש נחשבו מומחים בתחום. הערפל הזה משפיע כמובן על שאלות המדיניות הרבות שהונחו וממשיכות להיות מונחות לפתחיהן של ממשלות בעולם כולו, שאלות שמתקבלות בהן הכרעות בלי בסיס ידע מספיק; הכרעות שמתגלות לעיתים בדיעבד כמוטעות – או, מה שמביך לעיתים אף יותר, כחסרות כל חשיבות.

מה שבכל זאת ידוע הוא הנתונים, וההשוואות הבינלאומיות. עובדה בולטת ראשונה היא אופן ההתפשטות הגלובלי של הנגיף: מסין

מה שמוכר לנו על המושג מגפה, התמותה בישראל בימי הקורונה כלל לא עלתה על התמותה הממוצעת בשבועות אלה של השנה. וכמו לא די בכך – התמותה אף הייתה נמוכה באופן מובהק מן הרגיל בעונה.

את מניעת ההתפרצות הגורפת, נוסח איטליה וספרד, מייחסים – ככל הנראה בצדק – לתגובה המהירה של ממשלת ישראל, שהתבטאה בעיקר בסגירת הגבולות. המחקרים, שלימדו שרוב מקרי הקורונה בישראל מקורם דווקא בארה"ב, מלמדים גם שיייתכן שהתוצאות היו טובות עוד יותר אלמלא התעכבה ישראל במדיניות סגירת השמיים בפני ארצו של הדוד סם. אין ספק שכולנו חבים כאן לא מעט למנהיגות שהפגין אז ראש הממשלה נתניהו, וזאת בשעה שהיה ראש ממשלת מעבר תחת איום הדחה; אבל חשוב לזכור שבניגוד לדברי הרהב שנשמעו לא פעם, עצם מניעת התפרצות הענק איננה ייחודית לישראל: כך קרה ברבות ממדינות מערב ומרכז אירופה, בייחוד כאלו בעלות אוכלוסייה הדומה בממדיה לישראל.

אך חשובה לאין ערוך משאלת התפשטות הנגיף (המתעתעת, בין השאר בשל שאלת תפוצת הבדיקות) היא שאלת תוצאותיה: התמותה. העובדות הישראליות יוצאות דופן: אף שהקורונה איננה סתם שפעת, ואף שאין לה טיפול תרופתי יעיל, היא לא עשתה בנו שמות. את הקרדיט על התמותה הנמוכה איננו יכולים לייחס לפעולות הממשלה. חלקו אפשר וראוי לזקוף למערכת בריאות מתקדמת ומסורה, שהגיע לאחוזי החלמה יוצאי דופן; אבל חלק אחר טמון במבנה הדמוגרפי של החברה הישראלית ובמאפייניה התרבותיים, השומרים את הקשישים בחוג המשפחה. כיוון שהקורונה מסוכנת בעיקר לזקנים,

מדינות בעלות פרופיל דמוגרפי "זקן" מועדות לתמותה גבוהה, ואילו מדינות עם פרופיל דמוגרפי צעיר נהנות מתמותה נמוכה. זו אינה "חוכמה" כאשר מדובר בארצות בעלות תוחלת חיים נמוכה; שם האוכלוסייה מתה מדברים אחרים לפני שתגיע לקבוצת הסיכון של הקורונה. אבל בישראל, שהיא בעלת תוחלת חיים מהגבוהות בעולם, החתך הדמוגרפי ה"צעיר" יחסית נובע מילודה גבוהה: יש אצלנו הרבה זקנים, אבל יש לנו הרבה יותר צעירים.

חלק מהציבור הישראלי, המזוהה לעיתים עם תל-אביב, מייחל כל העת שישראל תהיה כאחת ממדינות אירופה "המתקדמות". הוא מבטא פעם אחר פעם, בדיבור ובכתיבה, בבדיחה ובאמנות, את הכמיהה לחיים בחברה מתוקנת – כזו שבה קשרי המשפחה דביקים פחות ואין בה "אובססיה" לילדים; מדינות שבהן ניתן לקיים חיים שלווים, בלי ארוחות משפחתיות רועשות וחגים מיותרים, עם הרבה יותר חופש בחירה לפרט, פחות הישרדות ויותר תרבות. בקיצור, ארצות שבהן הייאוש יותר נוח. אילו בישראל הייתה מתגשמת ארץ-החפץ של הפנטזיה האחוס"לית הזו, הקורונה שלנו הייתה נראית קרוב לוודאי אי-שם בין זו הסבירה של האוסטרים לזו הנוראה של הבלגים; בכל מקרה מדובר בתמותה גבוהה לאין ערוך, במספרים מוחלטים ויחסיים, מזו שנרשמה בישראל.

תל-אביב חייבת אפוא נתח נכבד של ההצלחה בהתמודדות ליריבתה בני-ברק, לירושלים, ובכלל לישראליות המאמינה במשפחות גדולות והמולידה אותן – שהיא גם לרוב אותה ישראליות המעדיפה להשאיר את סבא וסבתא בסביבה משפחתית. בתי אבות הפכו למקור תמותה עיקרי בקורונה, והעובדה שבישראל מוסדות אלה הם הכתובת של



של סולידריות (כן, למרות הנהי השגור על שסעים וקרעים). אכפת לנו. אכפת לאנשי הצוותים הרפואיים, המחפשים פתרונות יצירתיים כדי לתרום את חלקם במניעת אסון, אכפת לארגוני ההתנדבות שמצאו דרכים לסייע למצוקות שונות, ואכפת להרבה מאוד אזרחים מן-השורה, שידעו למשמע את עצמם ולהישמע להנחיות לא מתוך צייתנות אלא מתוך תחושה של אחריות, וחשש שמא יתרמו, חלילה, להתפשטות המחלה.

כבר קדמו אותי רבים כשהצביעו על כך שפריון גבוה פירושו חברה אופטימית, המכוונת כלפי העתיד; שמשפחתיות חזקה היא אבן-היסוד של סולידריות ואחריות. זו תמונת הישראליות. בכך ישראל היא יוצאת דופן: הסולידריות והאופטימיות אינן המאפיינים הקלאסיים של חברה מערבית מתקדמת, שביסודה עקרונות של אינדיבידואליזם וספקנות. השילוב הנדיר הזה, בין אופטימיות וסולידריות לבין חדשנות, פתיחות, מצוינות וחופש, הוא שהפך את ישראל לסיפור הצלחה מעורר השראה (שאנו הישראלים מתקשים להכיר בעוצמתו). מה שהביא אותנו להצלחות הקודמות – הוא שהביא אותנו גם להצלחה בחזית הקורונה.

מסקנה מעניינת העולה מניתוח זה הוא שהוויכוחים העזים המתנהלים כאן תדיר, בין אידיאולוגיות, סגנונות חיים ותפיסות מציאות שונות, חשובים אולי פחות מכפי שאנו משערים. בסופו של דבר, בלי שהשחקנים השונים מתכוונים בדיוק לכך, התצרף שנקרא ישראל מביא לעולם בשורה של אמונה, דרך השילוב של אופטימיות וחדשנות. אפשר לקרוא לה אמונה באדם, אפשר לקרוא לה אמונה באלוהים, אפשר לקרוא לה אמונה בטוב ובאמת. לא משנה; כך או אחרת, מדובר בגישה לחיים שבה הביטחון הקיומי אינו

קשישים מעטים יחסית, תרמה גם היא למיעוט התמותה.

אך מנגד בני-ברק חייבת הרבה לתל-אביב. תמונת קציני צה"ל הבאים להשליט סדר בעיר שהפכה תוך רגע קל למוקד מגפה היא אילוסטרציה שלא תישכח במהרה. אם הפנטזיה האחרון-לית היא על חברה של ילודה מעטה, הפנטזיה החרדית היא על חברה שאיננה משקיעה מאמץ רב בפיתוח מדעי, שאיננה מייחסת חשיבות לשיח ציבורי פתוח ולשקיפות, חברה שבה היוזמה האנושית איננה ערך מוביל, אם בכלל. במדינה שעליה חולמת בני-ברק לא הייתה לנו רפואה מתקדמת, לא היו לנו אמצעי איכון חכמים, לא היה לנו אינטרנט: המתים היו מתים, והיינו רואים בכך גזרה משמיים.

אם נרצה, אפשר לומר שתל-אביב ובני-ברק חייבות לישראליות הרחבה הנמתחת ביניהן.

ועוד עניין אחרון, מעבר למשיכות החבל בין קבוצות-הקצה של החברה הישראלית. הישראלים ידועים בחום האנושי, במעורבות הגבוהה, בהעדר הפרטיות – הרחק מן האיפוק הקריר של רבים מן האירופים. בארצות מסוימות מרחק של שני מטרים נשמר כמעט בטבעיות; בישראל רגילים לומר תודה למי שמעניק לך "ספייס" של חצי מטר. בתרבויות אחרות נשמרת הפסקה בין דובר לדובר; כאן נכנסים בלי הרף איש לדברי רעהו. ומדברים ומדברים. כל אלה, כמובן, רוקחים יחדיו מתכון מושלם לאסון כשמדובר במחלה נגיפית מסוגה של הקורונה.

דומני שמאפיין ישראלי אחר חיפה על המכשול הזה, שאליו היינו מועדים ליפול. כוונתי היא לנטילת האחריות. החברה הישראלית היא חברה היודעת להתגייס, רגילה במצבי חירום ומתאפיינת במידה יוצאת דופן

מוביל לפטליזם או לניוון, אלא מעניק כוח ליצירה אנושית תוססת. קשה להניח שיש מגזר או צד במחלוקת הישראלית שהיו חותמים על הבשורה הזו, אבל היא מתגלה כתשתית-העומק של הקיום הישראלי, כאשר מתרוממים מבין מתרסיו אל מבט שרואה את החברה כולה.

\*

המשבר הכלכלי המתפתח בעקבות הקורונה – ואשר מוקדש לו מאמר מפתח בגיליון זה – עשוי להתגלות בעתיד גם כמקצה למושק הישראלי. העובדה שהמשק הזה עבר בשלום את משבר 8002, לצד העובדה שהכלכלות של המדינות שעומן אנו סוחרים נפגעו קשה, היו זרז משמעותי לקפיצת מדרגה במעמדה הכלכלי של ישראל. בעולם משברי, מי שכמעט ולא נפגע הופך להיות מגנט של השקעות וקרנו הכלכלית עולה.

קשה לטעון, בשעה מאתגרת זו, שהמשק הישראלי לא נפגע קשות מן הקורונה. התחזיות קודרות, והן נראות ריאליסטיות.

אך אין ספק שכלכלות מובילות וחשובות נפגעו מן הקורונה הרבה יותר; העובדה הזו מאפשרת, עם מדיניות מתאימה, להפוך את המשבר להזדמנות, ולהעניק לישראל עוד דחיפה לצמרת הכלכלה העולמית.

בשביל מדיניות מתאימה צריך אומץ ציבורי וחזון, חשיבה יצירתית וגמישות. כל אלה אינם נראים נחלתה של הממשלה הגמלונית שהוקמה כאן כדי לסיים את המשבר הפוליטי, ושעוצבה במידה רבה לפי הנסיבות הלא-ענייניות של משפט נתניהו. אך לקוות מותר: יש בממשלה די אנשים ראויים, ובסיס התמיכה המוצק שלה בכנסת יכול לאפשר לה לעשות כמעט את כל מה שתרצה. מה שנותר הוא רק לייחל שרצון כזה אכן יגיע. כשיעלה הרצון, ההצעות המצוינות המופיעות במאמרה של ד"ר הודיה למפרט כבר ממתינות.

ואולי, כמו שאמרנו למעלה, הכוחות המצויים בתוך החברה הישראלית – היזמות, האכפתיות, החשיבה מחדש – יובילו אותנו לשגשוג, גם אם הממשלה תחמיץ את השעה.



עמיעד כהן

## מדינה אקס מפינה

במקום למלא את תפקידה העיקרי כרשת ביטחון למצבי חירום, מעדיפה המדינה בת-זמננו לכלות את משאביה על ניסיונות מזיקים לתקן את החברה

"המדינה צריכה להחליט בהקדם אם היא מוותרת על החברה". בכל משבר, העיניים נישאות מיד לשמי-המדינה, משל הייתה הכוח היחיד היכול לסייע בעת צרה. המדינה היא בוודאי גוף חיוני מאין כמוהו, וכבר עמדנו ב'השילוח' על פנים רבים של חשיבותה. אלא שהמדינה (וכוונתנו כמובן לא רק לפוליטיקאים אלא גם לרשויות, לפקידים, לשופטים וכן הלאה) מבטיחה ומבטיחה, ואיננה יכולה לקיים. היא איננה כל יכולה.

### פותח את ידך ומשביע

בהיותו נשיא ארה"ב, בשנת 1964, נאם לינדון ג'ונסון במישגן. בעודו פורס את משנתו בנושאי פנים טבע את המונח "החברה הגדולה" ("The great Society"). מונח שאת השלכותיו אנחנו רואים עד היום ברחובות ניו-יורק, דאלאס וערי קליפורניה.

ג'ונסון יצא מהמכונה ורצה להביא את הגאולה. בצו נשיאותי מספר 11246 קבע ג'ונסון, בעקבות שינויים מהירים מאוד בשיח האמריקני, שלא די בשוויון הזדמנויות כלשון הכרזת העצמאות: עכשיו צריך שוויון בתוצאות. ולשם כך יש צריך להנהיג "אפליה מתקנת". בגיבוי ובעידוד של בית המשפט ודעת הקהל, ובעזרת מערכת תמריצים הלקוחה ישר מהספר 'חוקי פרקינסון', החל תהליך ארוך של חקיקה פדרלית שנועדה

רובנו מכירים את אנדי דופריין, גיבור הסרט 'חומות של תקווה'. תארו לעצמכם שבמקום לחפור בקיר עם כפית, לסדר את הספרים של מנהל הכלא ולבסוף לזחול בבוץ אל חירותו, היה העניין מסתיים אחרת: המטוס של באטמן, סוס פוני על קשת או סתם שעתוק של מסע בין כוכבים היה מגיע ומחליץ אותו מהכלא.

לו כך קרה בסרט, היינו קמים ברטינה ממושכנו ומכבים. פתרון עלילתי צריך להיות נגזרת של תהליך התמודדות, ולא להישלף מכובע קסמים. "דאוס אקס מְכִינָה", אל המגיה מתוך מנגנון חיצוני אל תוך סיפור שהתנהל בלעדיו ופותר הכול במחי נס, הוא אסון ספרותי ותסריטאי – אף כי בחיים תמיד נחשוק בשכמותו. אנחנו מתפללים שנוכה בלוטו, שתיפול עלינו עבודה, שיתבטל המבחן, או שהבית יהיה נקי בבוקר. במאה השנים האחרונות הוכנס דאוס אקס מְכִינָה גם לעולם הפוליטי. בתקופת השפל הכלכלי הגדול של שנות השלושים לקח נשיא ארה"ב פרנקלין ד' רוזוולט את הכלי הממשלתי וניסה לפתור איתו בעיות. המדינה תיצור מקומות עבודה, המדינה תוציא מעוני, המדינה תעודד ילודה, המדינה תחנך אותך, המדינה תרפא אותך, המדינה איתך בכל מקום. המדינה היא האל החדש.

"אין תוכנית הצלה למגזר העסקי. אנחנו קורסים", אמר דובי אמיתי, יו"ר נשיאות המגזר העסקי. מנכ"ל אל על אמר לעובדים:

להציל את העולם מעוני, מפערים, מאפליה, מגזענות ומכל דבר רע. ג'ונסון רק התחיל לגלגל את כדור השלג, אבל הוא היה בלתי ניתן לעצירה. תוכנית תלושי המזון שלו החלה ב-1964 עם 424 אלף נתמכים. ב-1968 היו 2.2 מיליון. ב-1980 – 21 מיליון. ב-2016 כבר היו 44 מיליון בני אדם (!), כל אמריקני שביעי בערך, סמוכים על שולחנה של המדינה באופן יומיומי. התקציב כמובן עלה בהתאמה, ומסכום של פחות ממיליארד דולר (במונחים של 2013) בשנת 1968 הגיע לסכום בלתי נתפס של 92 מיליארד דולר בשנה בשנת 2011. וזה רק פרויקט אחד. כ-687 אלף בני אדם קיבלו קצבת נכות מהמדינה ב-1960; ב-1975 כבר היה מספרם קרוב ל-4.5 מיליון.

בספרו של צ'רלס מארי 'מתקדמים לאחור' (Losing Ground), שהופיע לאחרונה בעברית בספריית שיבולת, הוא מתאר באריכות את תוכניות "החברה הגדולה" עד שנות השמונים. לשיטתו, הבעיה איננה רק בתוכניות עצמן, אלא בהשפעתן השלילית על החברה בארה"ב. באופן קבוע, בכל פעם שהמדינה ניסתה להתערב ולסייע, הבעיה לא נפתרה. גרוע מכך: היא התרחבה. מערכת התמריצים שיצרו פרויקטים אלו הולידה עיוותים ותחלואים חברתיים קשים. הדוגמה המובהקת ביותר היא התמריץ להתגרש: ההטבות הכספיות לתא משפחתי שבו בני הזוג אינם נשואים גדולות מאלו שמקבלת משפחה שבראשה זוג נשוי.

מארי מדגים זאת בזוג עני לא נשוי, הרולד ופיליס. פיליס הרתה. כישוריהם מספקים להם יכולת להשתכר שכר זעום בלבד. להוריהם אין כסף. אם היו חיים במצב הזה

בשנת 1960, לפני חבל ההצלה הגדול של מדינת הרווחה של ג'ונסון, היו בפניהם כמה אפשרויות מעשיות: לחיות ביחד, בין כנשואים ובין בלי להתחתן, ולהתפרנס מעבודתו של הרולד, בלי קצבאות – או להיפרד, כך שפיליס תגדל את ילדם לבד ותחייה על קצבה ממשלתית. קצבת הילדים דאז הייתה קטנה ולכן פיליס תעדיף להמשיך לחיות עם הרולד. סביר אפוא, ב-1960, שאביו ואימו של הילד יחיו ביחד, יגדלוהו בדוחק, והילד יזכה לדמות אב.

ב-1970, הרולד ופיליס אחרים, באותו מצב בדיוק. אין כסף, שכר זעום בעבודה של הרולד, ופיליס הרה. אלא שכעת השתנה משהו: ההכנסה מן התמיכה הממשלתית גבוהה יותר מן ההכנסה מעבודתו של הרולד. עכשיו פיליס יכולה לקבל גם תמיכה בתשלומי רווחה, גם תלושי מזון, גם סיוע בשכר דירה וביטוח בריאות. וזאת, על פי פסיקה חדשה של בית המשפט, בין אם גר איתה גבר ובין אם לא – אך לא אם הם נשואים. אור"ז, אם תינשא פיליס להרולד, ההטבות הנדיבות יישללו מהמשפחה. הנישואים, כלומר לקיחת אחריות מצד האב על הילד, נעשו צעד בלתי כלכלי בעליל. הרולד ופיליס, אם הם אוהבים זה את זה, יחליטו כנראה לחיות יחד ללא נישואין. אך הסיפור לא נגמר. כיוון שיש בסיס כלכלי בבית, הלוא הוא סל הרווחה, עבודתו של הרולד אינה הכרחית. הוא יכול להיעדר מדי פעם, לפרוש מהעבודה ולנסות את מזלו בחיפוש אחר עבודה חדשה. והוא יכול גם, כרווק, להסתלק לו מחיי בת-זוגו וילדו.

מדינת הרווחה המצומצמת של 1960 לא שינתה את מערכת השיקולים של בני הזוג



בוושינגטון, עמד הנשיא החדש של ארה"ב, רונלד רייגן, ונשא את נאום ההשבעה שלו. "במשבר הנוכחי, הממשלה אינה הפתרון לבעיה שלנו; הממשלה היא הבעיה", אמר האיש שהופקד עתה על הממשלה הגדולה והחזקה בעולם. הוא לא הפתיע את שומעיו. הם ידעו מהו בעיניו תפקיד המדינה. הוא אמר פעם כי המשפט "אני מהממשלה ובאתי לעזור" הוא חלום הבלהות של כל אמריקני. הוא כמובן התייחס לתוכניות הממשלתיות הרבות שבכוונתו היה להחליף או לסגור.

רייגן לא הצליח באמת לשנות הרבה. גם הוא הגדיל את הוצאות הרווחה של המדינה. אבל הוא לפחות הזכיר לאמריקנים שיכול להיות אחרת, ושראו לחשוב על כך.

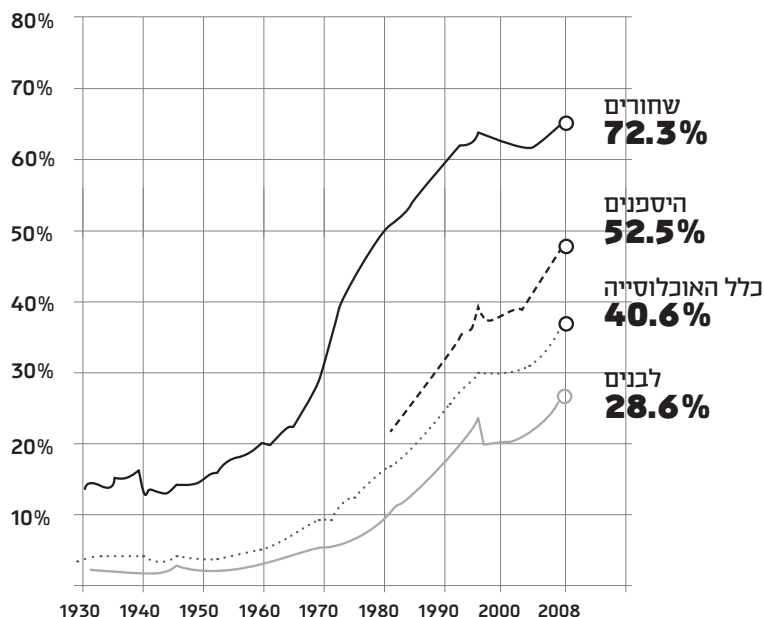
המדינה אינה החברה עצמה, והיא אינה יכולה לבוא במקומה. וככל שהחברה תצפה יותר שהמדינה תחליף אותה כך תואץ

ולא ערערה את הדרכים המסורתיות של התמודדות עם עוני. זו של 1970 הפכה אותם לתלויים בשירותי הרווחה. כך הממשלה נהייתה האל המושיע, אבל גם הסם הממכר. תוכניות הממשלה לא פתרו שום בעיה חברתית, והפכו את הנשענים עליהן לתלויים בהן. וחמור מכך, כאמור, הן מייצרות תוצאות בלתי מתוכננות. הביטו בגרף הזה. עד שנות השישים, 15-20 אחוז מהשחורים נולדו מחוץ למשפחה עם שני הורים. כיום, 72% מהילדים השחורים בארה"ב גדלים בלי אב. רק 25 מהנשים השחורות בארה"ב נשואות. 72.35 מהגברים השחורים חיים ללא מחויבות משפחתית, ללא אחריות לילדים. זאת אחת מהתוצאות הבלתי-מתוכננות של "החברה הגדולה".

**"אני מהממשלה, באתי לעזור"**

ב־20 בינואר 1981, בקור מקפיא, על במה

שיעור הילדים הנולדים בארה"ב לנשים לא-נשואות



התפוררותה לרסיסים. המדינה היא גוף עם תפקיד מוגדר, שאמור לאפשר לחברה לשגשג. החברה מורכבת מאנשים פרטיים, ממשפחות, מקהילות. אנשים שונים יוצרים קהילות שונות, וקשרים אנושיים שלרוב מביאים לשגשוג ולפריחה. יש דברים שהחברה אינה יכולה להתכונן אליהם. מלחמה, אסון גדול, מגפה עולמית. למצבים כאלה החברה מכוננת מערכת, הלוא היא המדינה, שמתפקדה להתכונן למקרי קיצון ולהגן על החברה. לצד זאת, תפקידה של המדינה לייצר את האתוס המשותף, את החזון. על כך ארחיב בהזדמנות אחרת.

דמיינו, אמר ג'ון לנן. בואו ננסה. דמיינו שלמדינת ישראל הייתה קרן השקעות של 300 מיליארד שקל לשעת חירום. למקרה שתפרוץ, נגיד, מגפה עולמית שתשבש את הכלכלה העולמית. או למקרה של מלחמה כוללת עם איראן: הקרן תוכל לממן לנו את המלחמה ואת השתקת המשק כדי שנוכל להכריע את האויב ללא לחץ של זמן. עם הכסף הזה נוכל לגשר ולסייע בצורה אמיתית ל"ברבורים שחורים" שהפרט לא יכול להתכונן אליהם. זהו, אכן, תפקידה של המדינה.

בחזרה למציאות. "מדינת האל" שלנו הוציאה 670 מיליארד שקל על טיפול בפערים החברתיים דרך הביטוח הלאומי, והם, הפערים, נשארו כשהיו. מדד העוני נשאר יציב, בלי שום קשר לכמות הכסף שמדינת ישראל שופכת. מדינת ישראל

משלמת בכל שנה ריבית של 40 מיליארד שקל, קצת פחות מתקציב הבריאות, על החוב שלה. ואנחנו, כמו ארה"ב, ממשיכים לשפוך כסף על דברים שאינם מתפקידה של המדינה; וגם אם הם מתפקידה, יש לוודא שהם אינם גורמים לגירעון שימנע טיפול הולם באירועי חירום כמו הקורונה, ועל אחת כמה וכמה יש לוודא שאינם פוגעים בחלשים בחברה.

מדינתנו הקטנה, וכך שאר מדינות העולם, בחרו בהווה. בחרו שהמדינה תסייע לכאן ולעכשיו, ולא תוכל לסייע במשבר. במקום להשאיר לילדינו הון כלכלי לשעת משבר, לקחנו מהם הלוואה כדי לצלוח את המשבר שלנו. בחרנו בהווה. בחרנו לוותר על החברה, הנבנית לאט וביסודיות. בחרנו להתפלל לאלוהי המנגנון הבירוקרטי, להאמין שהאל ייצא מהמכונה ויציל אותנו מהאתגרים של ההווה.

לאחר משבר הקורונה, לאחר הפרעות המטרופות בארה"ב ובאירופה, צריך לומר בפה מלא: חייבים להשקיע בעתיד במקום בהווה. חייבים להשקיע בחברה במקום במדינה. להשקיע בקשרים אישיים, באחריות אישית. לפנינו משבר כלכלי גדול מאוד, ובעיקר משבר פסיקאלי, שפירושו מחסור בכסף לתקציב המדינה. זה הזמן להרים את הדגל. כמו שאבותינו חסכו פת מצלחתם לטובתנו, כך נשקיע אנחנו בבנינו.



אבי וולף

## אלימות לא מקרית

כמה לקחים חשובים מן ההפגנות בארצות הברית

מהמשפחה ומחברים בשאלה איך להתמודד עם שוטרים או איך להגיב להערות מעליבות. כולנו באים עם מטען, ובכלל זה גם מטען של זיכרונות בנוגע לאפליה או התעללות על רקעים שונים.

משום כך, הטענות לגבי מיעוט מקרי ההרג של אזרחים שחורים בידי שוטרים לבנים נכונות אומנם – אך מחמיצות את הנקודה, ואינן מונעות את המהומות. כשאזרח שחור רואה קליפ של שוטר אלים, הוא רואה ביטוי מוחשי לדבר שהוא מכיר מן הזיכרון התרבותי שלו. בסיפור הזה, כמו בעוד סיפורים, גם בהיסטוריה שלנו, כאשר יש למיעוט תחושה שהעולם אומנם הולך לקראת שוויון אך עדיין מלא בשנאה כלפיהן, הרגשות והסמלים חשובים לא פחות מהנתונים.

הלקח השני נוגע לעבודת המשטרה ולשלטון החוק. באופן תיאורטי, שלטון החוק הוא היהלום שבכתר הדמוקרטיה: עולם שבו כל האזרחים מגדול ועד קטן שווים בפני החוק, שבו אין איפה-ואיפה בין גזע או מעמד או קבוצה אתנית, ואנשים יכולים לצפות לטיפול הוגן אם מאשימים אותם באיזו הפרה של הכללים. רוב מוחלט של בני האדם רוצים עולם כזה, ולא משנה גזעם או מעמדם החברתי-כלכלי.

אבל במקרים רבים מדי עולמנו אינו כזה.

ראשית, בארה"ב כמו בישראל, רבים מבבלים בין "שלטון החוק" בכללו לבין מערכת אכיפת החוק והתביעה. אך מערכת

אמריקה בוערת. בעת כתיבת שורות אלו, ערי ארה"ב נמצאות במערכות מתמשכת של הפגנות המוניות כתגובה לסרטון מותו הנורא של ג'ורג' פלויד השחור בידי שוטר לבן במיניאפוליס. מהפכנים בעיני עצמם ובוזזים אופורטוניסטים מצטרפים לחגיגה ויוצרים את תמונות האלימות וההרס הקשות המופיעות בתקשורת ובעיקר במדיה החברתית. סביר להניח שכאשר אתם קוראים את הדברים כעת, המהומות כבר דעכו – אבל נראה שמה שהיה לא יהיה. משהו מהותי הולך ומשתנה.

גזענות ופערים יש במקומות רבים בעולם, אבל הסיפור האמריקני ייחודי מכמה כיוונים. היסטוריה של עבדות המונית והתעמרות חוקית ורשמית מצד אחד, ומאבק קשה ולפעמים מוצלח על אידיאלים נעלים מצד אחר. ובכל זאת, נראה לי שישנם כמה לקחים אוניברסליים שאנחנו בישראל נוכל ללמוד, ואמנה שניים מהם כאן.

הלקח הראשון הוא כוחו של הזיכרון ההיסטורי. מקובל לומר שהאדם הוא תבנית נוף מולדתו, אך הדבר נכון גם לקולקטיב. זה נושא בתוכו לעיתים זיכרון היסטורי ותרבותי, שעלול להיות קשה ומר, גם אם עוולות העבר תוקנו מזמן. בני אדם, תרבויות וחברות אינם משתנים מהר, והניסיון לכפות תמורה גמורה מסתיים בדרך כלל בכישלון או אף באסון. הזיכרון ההיסטורי-תרבותי אינו איזו "תודעה" עמומה המגיבה כחומר ליד היוצר או נרקחת במגדל השן האקדמי; אלה הסיפורים והעצות שילדים שומעים

האכיפה והתביעה היא רק צד אחד של מטבע שלטון החוק; הצד השני הוא כל הכללים והמערכות שנועדו למנוע מהמדינה, בעלת המשאבים הרבים והמונופול על האלימות, לרמוס אזרחים באופן שרירותי. הזיהוי השגוי גורם להסכמה ציבורית אוטומטית ותכופה מדי עם טענות צד אחד בעניינים משפטיים.

שנית, וגם זו בעיה אוניברסלית, לגורמי אכיפת חוק, משוטרים דרך תובעים עד שופטים, יש לא פעם מידה רבה של חסינות פורמלית או לפחות בלתי-פורמלית מפני החוק שהם אוכפים. המצב קשה במיוחד בארה"ב; אלה הטוענים בדבר "כמה תפוחים רקובים" בלבד בין השוטרים בארה"ב נוטים לשכוח שהבעיה הגדולה יותר היא שהסכמים קיבוציים עם איגודי שוטרים ודוקטרינה משפטית שנויה במחלוקת הקרויה "חסינות מותנית" (qualified immunity), גורמים למעשה לכך שגם שוטרים המבצעים דברים שהינם פשעים חמורים לא יואשמו בדבר, או יקבלו נזיפה קלה מאוד.

שלישית, לא פעם ישנה איפה-ואיפה באכיפה. שיטור יתר יכול להיות נצרך במקרים מסוימים, אבל הוא גורם לבעיות משלו. גם בלי גזענות, קל יותר לאכוף חוקים על קהילות עניות: יש להן פחות משאבים לעורכי דין טובים שימררו את חי התביעה, ואין להן כוח פוליטי רב.

דמיינו עכשיו שאתם אזרחים בקבוצה הסובלת מנחת זרועו של השלטון במובן זה, על רקע גזעי או פוליטי או אחר. אתם בוודאי בעד שלטון חוק הוגן ומשתדלים לציית לו. אבל אתם גם לומדים מהחדשות ומאינספור סיפורים אישיים שיש הבדל תהומי בין רטוריקה לבין מציאות. שרבים

הטוענים ש"חוק הוא חוק" אומרים זאת בידעם שנדיר שהחוק "יחפש" אותם. שאיכשהו מערכת אכיפת החוק הטוענת ש"אף אחד אינו מעל החוק" שוכחת עיקרון זה כשזה נוגע לאנשיה. ושאפילו מקרה ברור של רצח בידי המדינה סביר שלא יובא לידי ענישה, גם אם הוא נדיר ביותר.

גם האזרח הנאמן ביותר, הצייתן ביותר, המאמין בחשיבות של מוסדות המדינה ושל קיום סדר חברתי נורמלי וסולד מאנרכיה ומהרס עצמי של קהילות – אפילו הוא יהרהר רבות עד כמה כדאי לתמוך באלה או להאמין בהם. גם בלי תעמולה רדיקלית מהשמאל או "הסתה" מהימין נגד המוסדות האלה, המציאות עצמה כופה את השאלות הללו. מימרה ידועה גורסת כי שמרן בעניין חוק וסדר הוא ליברל ששדדו אותו. מימרה ידועה פחות, אך נכונה לא פחות, גורסת שליברל הוא שמרן שנעצר וחווה את מערכת המשפט כפי שהיא באמת.

ההפגנות יסתיימו מתישהו. גם המהומות. אבל בעיות העומק שהן הציפו על פני השטח צפויות להישאר איתנו זמן רב. שומה על כולנו, במקום להשתמש בשאלות כאמצעי ניגוח נוחים נגד יריבינו הפוליטיים מכל צד, לשאול את עצמנו את השאלות הקשות באמת – אלו שהועלו כאן ואחרות – ולנסות לשאוף לעולם שבו נציגיו של שלטון החוק נאמנים לערכי המוצהרים, ולמצוא דרכים לפרק את המטענים שכולנו נושאים מהעבר.

לקריאה נוספת: על הסכמי העבודה של השוטרים: Kim Kelly, "No More Cop Unions", *New Republic*, 29.5.2020. על החסינות המותנית: Clark Neily, "Why Cato Took: On Qualified Immunity," *CATO At Liberty*, 5.5.2020. על אפליה באכיפה המשטרתית יש חומר רב. מומלץ לעקוב אחר פרסומיו של ראדלי בלקו (Radley Balko), כתב פלילי ב"ושינגטון פוסט", שחיבר שני ספרים בנושא מקרי אי צדק משטרתני או משפטי.



ליאת נטוביץ-קושיצקי

## בין מעגל למעגל

ניהולה של חברת המונים שבוע בחותם הניכור, ובצדק. אך כששוככים רעשי הרקע המעגל הקרוב יותר, המתנהל מתוך אחווה, מתגלה כחשוב מכפי שחשבנו

חברה המונה אנשים רבים שהיחיד כלל אינו מכיר – אך הם, באופן שאינו מפקח ומנוהל, אחראים לסיפוק צרכיו. האייק מתאר באופן מדויק את האי-נחת המוסרי הגדול שנוצר בעקבות כך בעולם המודרני:

חלק מהקושי שלנו היום נובע מכך שעלינו להתאים בלי הרף את חיינו... כדי לחיות בזמנית במסגרת סוגים שונים של סדרים, הכפופים לכללים שונים. אילו היינו מחילים בלי שינוי ובהתרת רסן מוחלטת את כללי המיקרו-קוסמוס (כלומר, את כללי הקבוצה או החברה הקטנה או, נאמר, של משפחתנו) על המקרו-קוסמוס (הציוויליזציה בכללה), כפי שהאינסטינקטים שלנו והכמיהה הרגשית שלנו גורמים לנו לשאוף לרצות לעשות, היינו גורמים לחורבנה של הציוויליזציה. אך אילו היינו מחילים תמיד את כללי הסדר המורחב גם בהתאגדויות האינטימיות יותר שלנו, היינו גורמים לריסוקן. משום כך, אנחנו חייבים ללמוד לחיות בשני עולמות באחת. (עמ' 42)

מצד אחד, מסביר האייק, כללי הסדר המורחב אינם מביאים בחשבון את הצרכים הבין-אישיים שלנו כפרטים אנושיים. קשה לנו לחוש כיצד הם מסייעים לכלכלות שלנו לפרוח, ולכן יש לנו התנגדות אינסטינקטיבית אליהם בכל פעם שאנו חשים את רוחם המנוכרת. מצד שני, כללי

בספרו 'יומרה קטלנית', שאך זה הופיע בתרגום עברי בספריית שיבולת, עורך פרידריך האייק אבחנה פורייה בין כללים אנושיים מסדרי גודל שונים.

לדבריו, הכללים האינטואיטיביים שלנו, שהתפתחו לאורך מיליוני שנות קיומו של ההומורספיינס, מתאימים לחייהם של חבורת נוודים קטנה שחבריה היו חייבים לשאת פעולה כדי לשרוד. שיתוף הפעולה התבסס על תחושות בסיסיות של סולידריות ואטרואיזם כלפי חברי הקבוצה, בניגוד לרגשות עוינים יותר כלפי קבוצות אחרות. הדחף שלנו למשפחה, לקהילה, להשתייכות כלשהי, הצורך שלנו באחוה, ברעות, מבוססים על אותן אינטואיציות אנושיות קדומות.

הקיום המודרני, לעומת זאת – הציוויליזציה המפותחת שאנו חיים בה, חברת השפע ואיכות החיים הגבוהה הנלווית לה – התאפשרו על בסיס כללים אחרים, המועברים מדור לדור באמצעות "מסורת, הדרכה וחיקוי, ואינם נובעים מאינסטינקט". כללי התנהגות אלה, כללי "הסדר המורחב" כלשונו, כללים הקשורים בקניין הפרטי, ביושר, בחוזים, בסחר, בתחרות ובפרטיות, מייצרים תחומים שהאדם יכול לפעול בהם כיחיד השייך לחברה גדולה ומשגשגת.

מוסר של אחווה וערבות, שוויון וסולידריות, שנוצרו על בסיס מטרות ותפיסות משותפות, צריכים להישאר בסדר המצומצם המשפחתי-קהילתי. הניסיון לדאוג בצורה כזו לכלל החברה – מיליוני אנשים שאיננו מכירים ואיננו חולקים עמם אותן מטרות ותפיסות – נידון לכישלון.

המקרה הידוע והעצוב ביותר שהוכיח זאת הוא כמובן הניסוי הקומוניסטי. במסגרת משפחתית מקובל כי כל בן משפחה יתרום להון המשותף כפי יכולתו ויקבל על פי צרכיו. במסגרת קהילתית קטנה, בדרך כלל אין חובת התנדבות לתפקידים מסוימים; המטרות המשותפות מספיק חזקות כדי שלכל אחד יהיה הרצון לתרום את חלקו בשלב מסוים. זה לא אומר שזה תמיד עובד. פעמים רבות שורר מתח סביב סוגיית התרומה והעשייה, התלויה גם בנורמות חברתיות שמשתנות עם השנים. משפחות וקהילות אף יכולות להתפרק על רקע המתוחות הזו. אבל ככלל האידיאל הזה אפשרי, והוא אכן מתקיים במשך אלפי שנים בצורות אלו ואחרות, שכן לרוב הדינמיקה הבין-אישית הקרובה מאפשרת להגיע להבנות המטיבות עם הקבוצה.

הקומוניזם ניסה לקחת את הרעיון ולהחילו על החברה הכללית. כל אחד יעבוד כפי יכולתו ויקבל כפי צרכיו; סולידריות חברתית מלאה. אלא שבמסגרת של מיליוני בני אדם, לא ניתן להגיע להבנות משותפות שכאלו ללא כוח ריכוזי כופה ואלים. הדבר נכון גם ביחס לחסד ורווחה: בספרו 'מתקדמים לאחר' (שהופיע אף הוא השנה בעברית בספריית שיבולת) מראה צ'רלס מארי כיצד מדיניות הרווחה שהחילה ארה"ב בשנות השישים, מתוך כוונות טובות מאוד, הביאה

אסון על אלו שעמם רצתה להיטיב: היא תמרצה את האוכלוסיות החלשות (שברובן היו שחורות) שלא להינשא ולא לעבוד, ויצרה מצב שבו מרבית הילדים האפרו-אמריקנים גדלים במשפחות מפורקות. מצבם הסוציו-אקונומי של השחורים רק הידרדר, ועמו עלה מפלס האלימות והפשע.

לפי האייק, אפוא, עלינו ללמוד לדלג בין הסדרים הללו על אף הקושי. תובנה זו שופכת אור על תופעות מעניינות בפוליטיקה הישראלית.

ליהודים ציונים, הגדלים במידה רבה על אתוס של חברת מופת, אור לגויים ותיקון עולם, הצורך לנווט בין שני סוגי הכללים הוא מאתגר במיוחד. לצד תובנות בעלות שכל ישר אינטואיטיבי מסוג "עניי עירך קודמים" אפשר למצוא ביהדות כר פורה לרעיון החלת כללים של ערבות הדדית וסולידריות על החברה הכללית הגדולה. יובל ושמיטה הם דוגמאות בולטות לכך.

זו גם אולי סיבה למלכוד שבו מצוי הימין בישראל, ובפרט הימין הדתי, באשר לתפיסה החברתית-כלכלית הרצויה. השמאל החברתי, שמלכתחילה חותר למדיניות סוציאלית יותר, שלפיה המדינה אמורה לחלק את ההון הציבורי באופן הוגן ומיטיב יותר עם האוכלוסיות החלשות, יגייס לטובתו בקלות אותן תחושות אינטואיטיביות שבטיות, ובישראל גם את היסודות היהודיים-מסורתיים. הציבור הימני, לעומת זאת, ימצא את עצמו במבוכה. הכללים האינטואיטיביים מן הסדר המשפחתי-קהילתי מקשים על תמיכתו העקרונית בגישת החירות, החופש האזרחי, הממשלה הקטנה והצמיחה הכלכלית. ייתכן שמקשים במידה מסוימת של צדק.



בסופו של דבר, הכמיהה האנושית לחיי אחווה וערבות הדדית יכולה להתגשם בעיקר במסגרת משפחתית וקהילתית ארוכת טווח. ימי הקורונה האחרונים, על כל הקשיים והאתגרים שלהם, חשפו בפנינו אמת פשוטה זו. מי שזכה במשפחה מתפקדת, ובייחוד מי שיצר לעצמו קפסולה עם מספר קטן של חברים נוספים, גילה שאינו צריך הרבה יותר מזה. ימים על גבי ימים של שהות משותפת מבוקר ועד ערב באותו מרחב, תסריט שאנו כה חוששים ממנו בתקופת שגרה, נתגלו להם כנעימים למדי. יש כאלה שכאשר העולם הגלובלי עצר כמעט לגמרי גילו כי במקום עמוק יש בשקט הזה של המכונה העולמית הקלה רבה ואפשרות לצמיחה. שבסופו של דבר, כולנו אנשי הקבוצה הקטנה.

אין בכך כדי לייתר את הדיון על המדיניות החברתית-כלכלית הראויה, אך רצוי להשיבו למידתו הנכונה ולהקדיש משאבים ואנרגיות רבים יותר לביסוס המישור הקהילתי. כבר תקופה ארוכה שהמדינה דואגת לנו לחשמל ותאורת ניאון לבנה מסנוורת בכל מקום ברחבי הארץ. ייתכן שישנם מקומות שבהם התאורה חלשה יותר; ייתכן שלחלק מן המקומות הנידחים היא טרם הגיעה. צריך לדאוג לכך, ולחשוב היטב מהי הדרך הנכונה לעשות כן, אבל במקביל טוב נעשה אם נדליק מדורה קטנה משלנו. כך, נשוב להתכנס לעת ערב יחד סביב אלפי מדורות קטנות, מפוזרות ומחממות, נדאג לטפח את האש ולשמור עליה, כפי שנהגנו מאז ומקדם.

שאלות רבות באשר למהות הנסיבות המצריכות אותנו לדלג מן הסדר המצומצם לסדר המורחב נותרו פתוחות. ברור לנו כיום שהחלת מודל חלוקת הון שוויוני במדינה בת מיליוני אזרחים הינו חסר תוחלת; אך שמא מודל רך יותר, המפנה חלק מהתקצוב לאוכלוסיות החלשות, הוא בר-קיימא, בייחוד במדינה קטנה יחסית כישׂראל? באיזה שלב, ובאיזה גודל, הדרישה לערבות ההדדית משתקת אותנו כחברה יותר ממה שהיא מסייעת לחלשים?

הוויכוח המדיני-כלכלי בין ימין לשמאל בישראל ימשיך אם כן לשקף את המתח בין הסדרים השונים של הכללים שאנו פועלים בהם, מתח שבו הימין ובפרט הימין הדתי-לאומי מצוי בעמדת נחיתות תודעתית מסוימת. לא בטוח שאפשר באמת לשנות עמדה זו, אך חשוב שניתן לה את המשקל הראוי ונזכור כי בסופו של דבר לא זו הסולידריות שאנו מייחלים לה. רשת הביטחון הכלכלית שאליה מכון הימין, כמו גם חלוקת ההון הסוציאל-דמוקרטית שאליה שואף השמאל, מהוות במקרה הטוב רף בסיסי מוסרי-שכלתני קר וחשוב, אך נטול אחווה אנושית אמיתית.

בחושים הכי פנימיים שלנו אנחנו מבינים זאת. זו הסיבה שהאפקט הרגשי שמפעיל אותנו כשאנו מבקשים לסייע לזולת, לדאוג לגורלו ולבקש לו חיים טובים יותר, לעולם לא יבוא על סיפוקו באמצעות פעולות המדינה, נעלות (או מטופשות) ככל שיהיו. אנו יודעים כי הדיכאון והבדידות האנושית לא יפתרו בעקבות מדיניות ציבורית זו או אחרת.

דביר שוורץ

## ”היה אדם ואז ייטב לך”

יצירות הספרות הגדולות שנכתבו בעקבות מגפות נעות בין צידוק הדין לבין השלמה עם חוסר הצדק בעולם. מוצא אחר, של תקווה ופנייה לעתיד, מציעים זיכרונות יהודיים מליטא. מחשבות על האדם והמגפה

א.

בקיצ של שנת 430 לפני הספירה השתוללה באתונה מגפת דבר. נראה שאין זמן טוב למחלה המונית, אבל בשביל האתונאים העיתוי היה אומלל במיוחד: זה עתה התחילה השנה השנייה של המלחמה הפלופונסית שהתחוללה ביניהם לבין ספרטה, והמגפה – שהתפרצה באתיופיה ועגנה בנמל פיראוס עם אונייה שהגיעה ממצרים – פגעה אנושות ביכולותיה הצבאיות של אתונה: העיר איבדה כשליש מאוכלוסייתה ומחייליה, מתוך אלף פרשיה מתו שלוש מאות, ופריקלס, המנהיג הנערץ, חלה ושני בניו מתו. תוקידידס, ההיסטוריון שתיאר את קורות המלחמה ולקה אף הוא במגפה, הותיר מימי האימה זיכרון לדורות:

יד הרופאים קצרה מלהושיע, שכן טיפלו בראשונה במחלה בלי שידעו מה טיבה, ובהם בייחוד עשתה המגפה שמות, ככל שביקרו יותר אצל החולים; ולשווא הייתה אף כל תחבולת אנוש אחרת כנגדה. כל התחנונים בבתי המקדש וכל הפניות לאורים וסגולות אחרות שהשתמשו בהן היו ללא הועיל, ובסוף משכו ידיהם מהן, כי גברה עליהם יד הרעה. ... טיבה המיוחד של המחלה היה למעלה מכל תיאור והיא תקפה כל אדם בעוז, העולה על כוח סבלו של הטבע האנושי. ... פגרי הנפטרים היו

נערמים זה על גבי זה, ואנשים מתים למחצה היו מתגוללים בראש חוצות ואצל כל באר מפני שקיקותם למים. (תולדות מלחמת פילופוניס, ספר שני, סעיפים מז-נב).

הדי המגפה מצאו את דרכם גם לספרות שנכתבה באותה תקופה באתונה. הסיפור המפורסם על אדיפוס המלך, הטרגדיה הקלאסית מאת סופוקלס שנכתבה שנתיים לאחר פרוץ הדבר, מתחיל גם הוא במגפה שמכה לפתע פתאום את העיר תבאי (אשר בה מתרחשת העלילה): “עִירָנוּ מְטֻלָּטֶלֶת / בְּסַעֲרָה וְאֵין בָּהּ כּוֹחַ עוֹד לְזָקֶף / אֶת קִדְקִדָּה מֵעַל לְמִשְׁבְּרֵי הַמּוֹת. / יְבוֹל הָאֲדָמָה נִשְׁדָּף, הַעֲדָרִים / גּוֹזְעִים בְּאָחוּ, / הַנָּשִׁים יוֹלְדוֹת וְלִדּוֹת / מֵתִים. ... הַמָּצָא לָנוּ מִרְפָּא!”, זועקים תושבי העיר אל המלך, והוא מצידו שולח את גיסו קראון אל מקדש אפולו כדי לעורר רחמי שמייים על העיר ולהבין כיצד ניתן להציל את אנשיה.

תשובת האל לא איחרה לבוא: כדי למגר את המגפה יש לסלק “טִמְאָה שֶׁנִּשְׁתַּרְשָׁה בְּאַרְץ”, שמקורה בעובדה שרוצחי ליוס, מלך העיר הקודם, עוד לא באו על עונשם. מכאן העלילה רק הולכת ומסתבכת, שהלא הרוצח הוא אדיפוס עצמו ואפילו הוא עוד לא מודע לכך. אך כבר מתיאור הדינמיקה הזו בין העם, המלך והאל עולה בבירור תמונת העולם הקדומה: מגפה, ככל אסון, אינה



עלולה להתרחש קטסטרופה. אנחנו יודעים, עקרונית, שבכל יום עלולה לפרוץ מלחמה. אנחנו מניחים, כעובדה אפשרית, שפני הים אפשר ויציפו את ערי החוף. אנחנו יודעים את כל זה, אבל לא מוכנים לזה ולא באמת מאמינים שמהו מזה אכן יתרחש. בטח לא מגפה. אנשים מסתובבים ברחובות מתחת לחלון בתי ומאחורי המסכות מרוחה על פניהם הבעה מזועזעת ומשועשעת בו - זמנית, שאומרת: "לא, זה לא אמיתי". אבל "זה", כלומר המגפה, אמיתית מאוד, אולי אמיתית יותר מהסדר שהתעטפנו בו לפניה.

"ועכשיו שְׁלֵג בַּחוּץ שְׁלֵג לִבֵּן הוּא אוֹמֵר מִשְׁהוֹ אֲמִירָה בְּלֹא שׁוֹם צָבֵעַ / מָה הוּא אוֹמֵר", תהה פנחס שדה בשיר שכתב בערוב ימיו. ועכשיו מגפה בחוץ והיא אומרת משהו, אמירה בלא שום צבע. מה היא אומרת?

ב.

כשהתחילו להגיע הידיעות הראשונות על המחלה המסתורית שהתפרצה בסין, שלפתי מהספרייה את 'הדָּבָר' של אלבר קאמי. בניגוד למחזהו של סופוקלס הספר הזה לא נכתב אחרי מגפה אמיתית, אלא תוך כדי מלחמת העולם השנייה שבה קאמי, שהצטרף לרזיסטאנס הצרפתי, נחרד לראות איך החיידק הנאצי מתפשט אקספוננציאלית ומפיל עוד ועוד חללים בכל העולם. אם יש ספר להעביר איתו את הזמן בציפייה להוראה להיכנס לבידוד - זה הספר.

עלילת 'הדָּבָר' מתרחשת בעיר אוראן, בירת מחוז צרפתי באלג'יריה. בעיר החוף הזאת אין שום דבר מיוחד, "עיר רגילה", כתב קאמי, שתושביה לא ידעו מעולם אי-סדר מהו. "העיר הזאת, שאין בה לא ציוריות

אירוע אקראי וחסר סיבה אלא היא תוצאה של חוקיות ברורה של שכר ועונש. אפשר לשאול את האל למה באה הרעה הזו דווקא כאן ודווקא עכשיו - וגם לקבל תשובה. כך הדבר גם בשורות הראשונות של היצירה החשובה ביותר בתרבות היוונית, האיליאדה להומרוס, הנפתחת אף היא ב"מִגָּפָה רָעָה" שמנחית אפולו על צבא היוונים בעקבות חטאו של המלך אגממנון; וכך הדבר גם בכל המגפות המתוארות במקרא, ממכת הַדָּבָר בה לקו המצרים ועד מגפת הַדָּבָר שהפילה בישראל שבעים אלף איש בעקבות חטא המפקד בימי דוד המלך.

בעולם העתיק האפידמיולוגיה היא עניין של תיאולוגיה. לכן תמיד ניתן להבין מדוע באה המגפה וכתוצאה מכך גם ניתן להבין איך לסלק אותה. ההבנה הזאת אולי לא מרפאת את החולים ולא מחייה את המתים אבל היא תוחמת את המגפה בתוך גבולות ההבנה והציפייה האנושית. היא חלק מהסדר, חלק מההיגיון, היא הצד האפל של החיים - אבל בכל זאת: חלק מהחיים.

הנחמה הזאת נשמטה מידי של האדם המודרני, העומד מול ההתרחשויות בפה פעור מתימהו. במובן העמוק ביותר - פשוט לא בסדר שזה קורה. זה לא אמור לקרות. זה לא מתקבל על הדעת, במובן הכי מילולי של הביטוי. הקורונה כתמצית האבסורד: אדם אוכל עטלף בשוק סיני והעולם עוצר מלכת. על מה ולמה? אין תשובה וגם אין את מי לשאול. היציבות מתנדפת יותר מהר מהווירוס עצמו, ומתחת למעטה הדק של רציפות בזמן ובמרחב נחשפת שבריריות המטלטלת את תחושת הביטחון הבסיסית ביותר. נכון, בקרקעית מוחו של כל אדם מונחת הידיעה שבכל רגע

הפוכות ושני הלכי נפש שונים בנוגע למקומו של האדם בעולם ולמשא שמוטל עליו כיצור נברא. לכל אחד מהם, לכומר ולרופא, יש תשובה משלו לשאלה מה אומרת המגפה.

ג.

את האב פנלו אנו פוגשים במקומו הטבעי, מעל דוכן הנאומים שבכנסייה. הוא נושא את משאו לקהילתו בסופו של שבוע תפילות בציבור שארגנו ראשי הכנסייה, ואשר אליו התאספו גם התושבים שבימי שגרה בילו את ימי ראשון בריצה על החוף. ”אחיי, צרה גדולה באה אליכם, ואתם ראויים לה, אחיי”, הטיח בהם הכומר בפתיחת הדברים. אך למרות הדרמטיות שבטון דיבורו, מבחינת האב פנלו שום דבר יוצא דופן לא אירע: כשם שהדבר במצרים הגיע כעונש על כך שפרעה ועמו לא שמעו בקולו של האל, כך גם כאן: ”אלוהים, שְׁעֵת רבה כל כך נטה חסד אל תושבי העיר זאת, פקעה סבלנותו, נכזבה תקוותו האין סופית והוא פנה לנו עורף כעת. ואנו, שניטל מאיתנו אורו של אלוהים, נהיה שרויים מעתה ועוד ימים רבים במחשכי הַדָּבָר!“. וכך הוא ממשיך וממשיך, עד שבסופו של דבר הוא קורא לצאן מרעיתו לשוב בתשובה שלמה, מנחם את הקהל במילים רכות וכולם מתפזרים לבתיהם.

מפתה להקשיב לאב פנלו. זה הפיתוי של המשמעות, של המובנות, של הקוהרנטיות. הכול בסדר, אומר הכומר; חטאתם – והנה בא עליכם העונש, כמו תמיד. כמו שראוי. בתנועת יד קלה הוא מיישר את תמונת המציאות שלו ושל תושבי העיר, כמו אדם שחוזר לביתו וראה שאחת התמונות על הקיר זוה קמעה; יישור קטן, כמעט בלתי מורגש, ושוב אפשר לראות את התמונה בבירות,

ולא צמחייה ולא נשמה, סופה שהיא משרה תחושת מנוחה, בקיצור, נרדמים בה“. אוראן היא הייצוג הספרותי המושלם לתחושת הוודאות האורבנית כי מה שהיה הוא שיהיה, ואם אתמול היה בסך הכול טוב – כנראה יהיה גם מחר. שום סיבה לא הייתה לחשוב ש”המאורעות התמוהים שהכרוניקה הזאת עומדת לספרם” יקרו דווקא בה. אבל כך היה: פריעת הסדרים, שהיא המגפה עצמה, הפיעה משום מקום דווקא במקום המסודר ביותר.

ההידרדרות באוראן הייתה הדרגתית: בהתחלה נצפו פה ושם חולדות מתות, אך הקצב והכמות הלכו וגברו עד שביום אחד נאספו ברחבי העיר קרוב לשמונת-אלפים פגרי חולדות. ”שערו בנפשכם את גודל התדהמה של עירנו הקטנה. עד אז הייתה שלווה כל כך“, מעיד מספר הסיפור, ”והנה, בתוך ימים אחדים, הסדרים משתבשים בה, בדומה לאדם בריא שדמו הסמיך מתגעש פתאום!“. לאחר מכן עוברת המחלה לבני אדם ומתועד מקרה מוות ראשון. מרגע זה ואילך עוברת העיר תהליך מואץ של התגוננות, ותמיד נמצאת צעד אחד אחרי המאורעות עצמם: מהשלבים הראשונים שבהם היסס המושל להכריז על המגפה באופן רשמי כדי להימנע מנקיטת צעדים קשוחים, ועד ההבנה שאין ברירה ומהשלטון המרכזי הגיעה הפקודה: ”הכריזו על מגפת דָּבָר. סגרו את העיר“.

המעניין בספר של קאמי, מעבר לתיאור השתלשלות העניינים הריאליסטית למדי, הוא תגובת הדמויות למצב החדש שהתרגש על אוראן. בשני הקטבים עומדים שניים: הרופא רייה והכומר פנלו. דרך דבריהם ופעולותיהם של נציגי הרפואה ונציגי הדת לנוכח הַדָּבָר, משתקפות שתי פרדיגמות



להראות את מעלותיו של הסבל, יטפל בו".

הטיפול – זהו כל עולמו של רייה. הוא הולך יחד עם כל תושבי אוראן בדרכים שסמרו מאימה ומדם, אך לא מחפש ולא מוצא צידוק לסבל. כל רצונו הוא להפחיתו ככל יכולתו. רייה אינו מוכן להשלים עם "הבריאה כמו שהיא", מוכת חולי וחדלון, ויוצא נגדה למאבק: "לפי שעה יש חולים וצריך לרפא אותם", הוא ממשיך ואומר. "אחר כך הם יחשבו, וגם אני אחשוב. אבל הדבר הדחוף מכל הוא לרפא אותם. אני מגן עליהם כמיטב יכולתי, זה הכול". כפי שציין הרב שג"ר באחת מדרשותיו לחג הסוכות, הרופא רייה הוא מורד: הוא מורד בשלטון הסבל ובעריצות המוות, שבעולמו נטול האלוהים הם פשע שפושעת ההווה נגד האנושות על לא עוול בכפה. אך המרד של רייה הוא מרד שפוף; לא תואר לו ולא הדר, לא שלטי גיבורים מלווים אותו בביקוריו אצל החולים ולא תרועות חצוצרות נשמעת בכניסתו ובצאתו. "אם כך", מסיים טארו את שיחתם של השניים, "אני מתאר לי מה משמעות הדבר הזה לגביך". "כן", משיב לו רייה מתוך החשכה: "תבוסה שאין לה סוף".

וכך ממשיך רייה לכל אורך חודשי המגפה הארוכים. הוא עמל יומם ולילה כדי לרפא ועושה הכול כדי לא לקבל את דין המגפה – אבל בלי להרים את עיניו אל השמיים בתהייה אפילו פעם אחת. "אי אפשר גם לרפא וגם לדעת בעת ובעונה אחת", הוא מטיח בשיחה עם דמות נוספת. "כיוון שכך, נרפא, נרפא מהר ככל האפשר. זה מה שהכי דחוף". ובשיחה אחרת הוא מוסיף: "גאות האדם היא מילה גדולה מדי בשבילי. אני לא מרחיק לכת כל כך. מה שמעניין אותי היא בריאותו. קודם כול בריאותו".

בדיוק כמו פעם. לאב פנלו יש תשובה מוכנה לכל תרחיש, ודבר אינו יכול לפרוץ את האחיזה שלו במציאות. קאמי צייר את הדמות הזאת, הבלתי-מתערערת, כאדם דתי – ובכך חטא בקלישאתיות קלה, כי הנטייה הזו לחלוטין לא ייחודית למאמינים: אפשר למצוא אותה בכמויות גדושות אצל אנשים נאורים וחשוכים, עתיקים ומודרניים, זקנים וצעירים, אדוקים וחופשים. כך שמענו שהיו מי שהסבירו שנגיף הקורונה בא לעולם כדי לצמצם את פליטת הפחמן הדו-חמצני לאטמוספירה.

רייה לא נמנה עם עדת המאמינים של פנלו; הוא הרופא הראשון שהבחין בתסמיני המגפה, הראשון שלחץ על השלטונות לנקוט צעדים מחמירים, והראשון שלקח על עצמו את הטיפול האינטנסיבי בעשרות החולים, שהפכו במהירות למאות ולאלפים. הוא שם נפשו בכפו ערב ערב, בהולכו לטפל בחולים בביתם, מודד את חומם, מבקע את פצעייהם המדממים – ופעמים רבות הוא זה המסתכל להם בעיניים ומורה להם על בידוד והסגר שידוע היה לו, וגם להם, שאין מהם דרך חזרה.

באופן מובהק, לכל אורך הספר רייה אינו עסוק בשאלת המשמעות של המגפה. "מה דעתך על הדרשה של פנלו, דוקטור?", שואל אותו טארו, זר שנקלע לעיר ומתעד בפנקסו את הנעשה בה. רייה מודה שהוא לא התרשם. הוא חווה את הדבר באופן אחר: "פנלו הוא איש ספר", הוא משיב לטארו. "הוא לא ראה די אנשים בשעת מיתתם ולכן הוא מדבר בשמה של אמת. אבל האחרון בכמרים הכפריים, שעורך את הטקסים לאנשי הקהילה שלו ושמע באוזניו את נשימתו של גוסס, סבור כמוני. לפני שיבקש

התגובות של רייה הן אינסטינקטיביות, לא נגזרות של פילוסופיה מקיפה; הוא ממוקד ברגע הזה, במורסה המוגלתית שמולו ובחרחורי החולה ששוכב עכשיו לפניו. הוא לא חושב על היום שאחרי הדֶּבֶר, כי מבחינתו עצם החשיבה הזו היא כניעה לאוטופיה האסקפיסטית של איש הספר. הדֶּבֶר הוא מצב נתון לדידו של רייה, כי אם לא היה דֶּבֶר היה סארס ואם לא סארס אז מלחמה ואם לא מלחמה אז משבר כלכלי ואם לא משבר כלכלי אז חוסר-צדק מסוג אחר – ואלו תמיד ינצחו. השאלה שמטרידה אותו היא כמה נקודות נוכל לצבור במאבק נגד הסבל, והאם באחד הסיבובים נוותר ונרים ידיים. רייה לא מוכן להרים ידיים, זו האמת הפנימית שהוא נושא על שכמו ובשמו הוא זוחל ישר מול האש כאליפלט האלתרמני, מבלי דעת מדוע וכיצד ובשל מה זה ואיך.

רגע השיא של הרומאן מתרחש בעימות החזיתי בין פנלו ורייה. הדבר מתרחש לאחר שלבית החולים המאולתר שהקים הרופא מגיע ילד צעיר, ומצבו אנוש. לחבורת המטפלים והמתנדבים לא נותר לעשות מאום חוץ מלשבת לצידי ולהחזיק את ידיו הקטנות, עד שבסיומו של ליל ייסורים הוא נופח את נשמתו. ברגע הזה מיתר פוקע הן בלב הרופא, הן בלב הכומר: "שמע, הילד הזה, לפחות, היה נקי מחטא, אתה יודע את זה יפה-יפה!", צועק רייה על פנלו, שעונה לו: "אני מבין... זה מקומם, כי זה למעלה משיעור מידתנו. אבל אולי אנחנו חייבים לאהוב את מה שאנחנו לא יכולים להבין". אבל מילים אלו ודאי לא תרפאנה את ליבו השבור של רייה; רחוק מכך: "לא, אבי, הוא אמר. 'לא כך אני רואה את האהבה. ועד יומי האחרון אסרב לאהוב את הבריאה הזו שילדים מעונים בה'".

קאמי לא ניסה לשרטט נתיב שיקרב בין הכומר והרופא. אין בספרו סינתזה של העמדות המנוגדות, ויש משהו טרגי בכך שמנקודה זו ואילך כל אחד מהם מקצין בדרכו הוא: פנלו נושא דרשה נוספת בפני תושבי אוראן ובה הוא חוזר על אמונתו שלסבל – כל סבל, גם למות ילד טהור – יש סיבה, גם אם היא נשגבה מבינתנו. לאחד מתלמידיו הוא מגלה שהוא כותב ספר שתכליתו להראות כי "כומר שדורש בעצתו של רופא – זו סתירה". נאמן לדרכו הזו, פנלו לא מוכן להתפנות לבית החולים או להיעזר ברופאים כשמתגלים בו סימני מחלה, והוא מת מבלי שאפילו אובחן בוודאות אם לקה בדֶּבֶר או במחלה אחרת. רייה, מצידו, המשיך במאבקו הסיזיפי עד שהמגפה שככה כמו מאליה, אך נאמן לדרכו שלו – הוא ידע שזוהי רק הפוגה בין סיבובי הקרבות, לא ניצחון. הוא חש שעשה מה שהיה צריך לעשות אך לא הרשה לעצמו לחגוג: "שעה שהקשיב לצהלות השמחה העולות מהעיר, זכר שהשמחה הזאת עודנה בסכנה. שכן הוא ידע ... שחיידיק הדֶּבֶר לא מת ולא נעלם לעולם, ... ואפשר שביום מן הימים, לאסונם של בני האדם וכדי ללמדם לקח, יעורר הדבר את חולדותיו וישלח אותן למות בעיר מאושרת".

#### ד.

אלבר קמאי עצמו דחה את תפיסתו של האב פנלו ואימץ את זו של ד"ר רייה. כפי שביטא גם בספריו האחרים, ובפרט בזה ששמו כשם אבן הראשה של הלך הרוח הזה, 'האדם המורד', החוויה האנושית בעולם הזה היא מבחן לחירות: האם חרף ההכרה באבסורד אופף-הכול יכול האדם להתבונן בפני חברו ולענות לו "הן", ללא סיבה וללא



היו כנדהמים, נרעשים ונפחדים מפני חרב המוות, שגזרה על ימין ועל שמאל ... היו בתים שנתרוקנו לגמרי מיושביהם", הוא מספר. רופא אמיתי או תרופות לא היו בעיירה, ובצר להם פנו היהודים לסגולות שונות ומשונות, ואז"ר אף מעיד שחופת יתומים הועמדה בבית הקברות כדי "להתנקם במלאך המוות נקמה רבה".

גם ביתו של אז"ר נפגע מהנגע. סבו, ר' ניסן, חלה בשמחת תורה ומת בבוקר אסור-חג סוכות. בשיא מחלתו של הזקן, שהיה תלמיד-חכם ומחשובי העיר, הוא בירך את בני ביתו, ולנכדו הצעיר אמר "היה אדם ואז ייטב לך". שלוש המילים האחרונות במשפט הזה הן כל מה שחסר לאלבר קאמי ולגיבוריו; אין בהן לא אמונתם האבודה של הקדמונים בדינמיקה של שכר ועונש, ולא האפולוגטיקה המעושה של האב פנלו, ולא תחושת הגורליות הקודרת של ד"ר רייה. הן משקפות להך רוח יהודי מאוד, החווה בו-זמנית את ההווה המר והעתיד הממותק. הזקן לא התחמק מההכרה בהסתה הפנים שאופף את המציאות, ועם זאת הביע את התקווה שהיא עוד עשויה להיגאל ואת אמונתו בכוחו של האדם להביא לכך.

הקשבה להלך הרוח העולה מהמשפט הקצר של הקשיש מלאדי מלמדת שככלות הכול הכומר והרופא של קאמי לא כה רחוקים זה מזה. אמנם לראשון המצב תמיד מוצדק ולכן טוב ולשני המצב תמיד בלתי-מוצדק ולכן רע, אך יחד עם זאת לשניהם אין אלא מה שעניניהם רואות. באופק האפשרויות שלהם אין כל אפשרות לשינוי מהותי בדי-אן-איי המציאות, והם חיים בהווה המתמשך מעולם ושעתיד להימשך לנצח. לא רק הם; קאמי היטב לתאר את כל תושבי אוראן כעטופים

תכלית חיצונית למעשה עצמו. להיות רופא – בלי לרצות פתרון, בלי לבקש תשובה, בלי להתור לממונת ניצחון. אם על פי ז'אן ז'אק רוסו האדם נולד חופשי ובכל מקום אסור הוא באזיקים, הנה בעיני קאמי המצב הפוך: כולנו נולדים אזוקים למקרה, לאסון, לייאוש, לתקוות-השווא – אבל בכל רגע יש לנו האפשרות להשתחרר מהם ולהיעשות בני-חורין. "במְדוּרוֹת מְלַחְמָה, בְּדִלְקָה, בְּשִׁרְפָה, / בֵּין יָמִים סוֹעֲרִים שֶׁל הַדָּם, / הַנִּי מִבְּעִירָה פָּנְסִי הַקָּטָן, / לְחַפֵּשׁ, לְחַפֵּשׁ בְּן-אָדָם", כתבה חנה סנש חודשים אחדים לפני שהחל קאמי בכתיבת 'הדָּבָר'; הספר הזה אינו אלא עוד פנס קטן בחיפוש אחר בני האדם.

אבל בני האדם שמוצא קאמי עם פנסו, בני חורין ככל שהיו, הם אסירי התקווה. נטולי נחמה. מבטם ממוקד אך ורק בפצע הקונקרטי שמוles ובפלסטר הקונקרטי המתאים לו. הם תמיד דרוכים, תמיד על המשמר ותמיד יודעים שכל מה שבכוחם להשיג זה רק דחייה קלה בתבוסה שאין לה סוף ושבוא תבוא. אבל האומנם רק זהו האדם?

באחד מימי העוצר, כשהלכתי בטיול מסביב לביתי במסלול שנוצר מאילוצי התקנות, תוך שאני חושב על החיים שמציע לנו קאמי, מצאתי זרוק בערמת ספרים את 'מבחר סיפורים' של זקן הסופרים, אלכסנדר זיסקינד רבינוביץ'. כשחזרתי הביתה פתחתי אותו והתפלאתי לגלות שאת פרקי הזיכרונות שלו פותח אז"ר בסיפור על מגפה, שאולי יש בו השלמה לעמדה של קאמי.

אז"ר נולד וגדל בעיירה לאדי, ובשנת תרכ"ז (1867), כשהיה נער בר-מצווה, התחוללה בה מגפת כולרה נוראה. "יושבי העיירה

בתוך תחושת השלמה עם נוכחות הדָּבָר: “כיון שלא היו להם עוד לא זיכרון לא תקווה, השתקעו בתוך ההווה. האמת היא שהכול נעשה להם הווה. יש לומר זאת: הדָּבָר נטל מכולנו את כוח האהבה ואף את כושר הידידות. כי האהבה זקוקה למעט עתיד, ולנו לא היו עוד אלא רגעים”. החיים מרגע לרגע, בלי עתיד בלי תקווה בלי חלום, הם התכונה האופיינית לכל מי שמצא את מקומו בספרו של קאמי, תהא אשר תהא תגובתו לאירועים.

ההבדל הזה בין אנשי אוראן לאנשי לאדי מגיע לשיאו באופן שבו הם נפרדו מהמתים. כל אחת מהקהילות הפקידה בידי הנוסעים אל העולם הבא חפץ סמלי אחר: קאמי מספר שבעקבות ריבוי המתים כבר לא ניתן היה למצוא להם מקום בבית הקברות העירוני, ונמצאו לכך פתרונות שונים שהאחרון שבהם היה העמסת הגופות על קרונות הרכבת ושליחתן לשריפה. תושבים בודדים אמיצים הצליחו להתחמק מעיני השומרים, לעלות על הגבעות שמעל למסילה ו”להשליך פרחים אל תוך הקרונות”. בלאדי, לעומת זאת, טקס הקבורה כלל מתנת פרידה אחרת: גופתו של

ר’ ניסן הורדה אלי קבר כשבאגרופה הקפוז “פתקה-בקשה לדיין האמת – כי יסיר את ידו הקשה מעל יושבי לאדי”. במילים אחרות, בעוד באוראן המתים נשלחו עם מזכרת מהעולם שהיה, מלאדי הם יצאו עם תביעה לעולם שיהיה; באוראן המוות הוא נתון, עובדה שיש לקבל אותה. בלאדי הוא נתון, עובדה שיש לכפור בה.

במילים בודדות, סבו של אז”ר הצליח למרוד במרד של קאמי. על ערש דווי טען הזקן כי הברירה היא לא בין קבלה נצחית של המצב (ככומר) לדחייה נצחית שלו (כרופא). הוא מלמד שניתן להודות שהעולם שבור, שהצדק לא מופיע בו – וגם להאמין באפשרות לתקנו. בעצם ימי המגפה מפנה הזקן את עיני נכדו אל היום שאחריה, וזהו כבר חירות של ממש: בשביל מי שמסוגל לעבור את המגפה כבן-אדם, אומר סבו של אז”ר, המגפה אינה תבוסה שאין לה סוף. אף על פי שיתמהמה – יהיה לה סוף. ובסוף ייטב לו.



## תגובות לגיליון 19

בתגובה ל"מיתוס הקביעות בשירות המדינה: גורמים ופתרונות"  
מאת מתן רוטמן ואלון תובל

שרי לרנר-הורוביץ

### הישמרו ממנהלים שרירותיים

לאדם להמשיך ולעבוד גם אחרי שהתנהג כפי שתוארה התנהגותו של ח', ואף לפצותו על כך, היא בוודאי רקובה. וכך 'הבמה מוכנה' להצגת הטיעון נגד בתי הדין.

בהמשך המאמר הועלה על ה'במה' מקרה היפותטי (אשר לא נטען שמבוסס על מקרה אמיתי), של מנהל ושמו יוסי ועובד ושמו דורון. מקרה זה משמש את כותבי המאמר כדי להראות באילו קשיים ייתקל המנהל יוסי אם יחליט לפטר את העובד דורון.

מה הם הקשיים הנמנים במאמר? (א) הצורך של המנהל לנהל רישום, ולתעד את ההתנהגות הבעייתית של דורון, מקשה על עבודת הניהול שכן מעשים אלו עלולים להעכיר את האווירה ביניהם. (ב) תיעוד כזה יגזול ממנו זמן וקשב ניהולי רב. (ג) הערכות חיוביות שנתן המנהל לעובד בעבר, כפי שנהוג לעשות, יקשו עליו לאחר מכן להצדיק את פיטורי העובד. (ד) המנהל יתקשה לגזור תוכנית אישית בעבור אותו עובד, ולכן לא יוכל להצביע על כשלים ספציפיים בעבודתו.

במאמר נפרסה הטענה שלפיה קשה עד כמעט בלתי-אפשרי לפטר אדם העובד בשירות הציבורי. זאת מחמת כמה סיבות, ובראשן הקפדת בית הדין לעבודה על חוקים ונהלים. מעיון בטענות שהועלו מתגלה מטרתו האמיתית של המאמר: כרסום במעמד בתי המשפט. לצערי הדבר כשלעצמו אינו מפתיע; אולם בדרך הציגו כותבי המאמר תמונה של מנהלים חלשים שכל רצונם להעסיק אנשים שמוצאים חן בעיניהם, ותו לא. נפרט.

המאמר פותח בתיאור מקרה של אדם בשם ח', שנטען שמבוסס על מקרה אמיתי. לא ניתן לדעת מהו המקרה האמיתי ובאילו עובדות שונה המקרה של ח' שתואר במאמר מהמקרה האמיתי. כמו כן לא ברור על סמך מה הכותבים קובעים שח' גזל כספים, ועל שום מה מזלזלים הם בקביעה של "אי-שפיות" שנתקבלה בבית המשפט. ברור שהתרומה היחידה של מקרה זה למאמר היא באפקט הדרמטי שלו. מערכת אשר תאפשר

ניתן לעצור כאן ולהצביע על המחדלים בעבודת המנהל, לאור הקשיים שהמנהל עצמו (דרך כותבי המאמר) מונה. מנהל טוב מציב יעדים, קובע מדדים, ואינו מייפה את ההערכה שיתן לעובד. הכול על מנת שהעובדים תחתיו ידעו מה מצופה מהם, ועל מנת שהמנהלים הבכירים יוכלו להעריך את עבודת הניהול שלו עצמו. יוסי, המנהל ההיפותטי, אינו מעוניין או מסוגל לעשות את הדברים האלה. הוא פשוט רוצה "לנהל". מהו אותו "ניהול"? חוששתי שאותו "ניהול" הינו קבלת עובדים ופיטוריהם לפי ראות עיניו, לפי תחושת הבטן, ואף לפי גחמות. כלום יש ספק שדרושים קריטריונים אובייקטיביים לצורך כך? האם המצב הרצוי הוא שמנהלים בשירות הציבורי לא יבצעו את עבודתם כמנהלים ואז יוכלו לפטר עובדים שלדעתם אינם מבצעים את עבודתם כעובדים?

כותבי המאמר משייכים את הקושי של יוסי לפטר עובדים לדרישה של המערכת המשפטית שההליך יהיה שקוף, מדוד

וממוסמך. בית הדין העבודה, לטענתם, יעריך את עבודת הניהול של יוסי לא כמנהל של עובדים אלא כזרוע נוספת של המערכת המנהלית, ויבחן את ניהולו דרך אותה פריזמה של כל מעשה מנהלי אחר. ומכאן השאלה – האם לא רצוי שמנהל יבצע את המוטל עליו כמנהל, לפני שניתנת לו הזכות לפטר? בבואם להטיל את אשמת העדר הפיטורין בשירות הציבורי על "המערכת", שוכחים כותבי המאמר כי "המערכת" בנויה מבני אדם, ביניהם עובד שאולי אינו העובד האידיאלי, וביניהם מנהל אשר אינו מוכן להתאמץ לתעד, לנמק, לפרט, להסביר ולהגן על החלטותיו.

יודגש: אין באמור בתגובה זו כדי לטעון שהמצב מושלם. כל שברצוני לומר הוא שיש להתייחס למצב לאשורו; והמצב שתואר במאמר מוביל ישירות למסקנה שבלהטם להטיל את האשמה על המערכת המשפטית דילגו כותבי המאמר על העיקר: שעובד זכאי לדעת מה מצופה ממנו, ושאסור להגן על מנהל המשתמש בכוחו באופן שרירותי.

**עו"ד שרי לרנר-הורוביץ** שימשה בעבר סגנית היועץ המשפטי לעיריית ירושלים והיועצת המשפטית לוועדה המקומית לתכנון ובנייה ירושלים.

## תנו למנהלים לנהל

במאמרם מפריכים הכותבים את מיתוס הקביעות בשירות המדינה ומתארים נכונה את מסלול המכשולים של מנהל בשירות המדינה שהחליט לפטר עובד. מנקודת מבטי כמנהל בשירות המדינה, ברצוני להעיר כמה הערות על הנושא.

ראשית, נקודה הממחישה עד כמה מיקוד השליטה בנושא הוא פנימי ולא חיצוני. כל עובד שנכנס לתפקיד בשירות המדינה

מחויב בתקופת ניסיון. תקופת הניסיון של עובד חדש המגיע מחוץ לשירות עומדת על שנתיים, ותקופת הניסיון של עובד המגיע מתוך השירות עומדת על חצי שנה בלבד. אי-סיום תקופת ניסיון לעובד – כלומר פיטוריו – אינו מחייב היועצות עם ועד העובדים או מתן דין וחשבון בפני גורם כלשהו אחר. ועדיין – מעטים מאוד המקרים של פיטורי עובד בתקופת ניסיון, וזאת אף



לבין ניהול היבט משאבי האנוש – האפוף במעטה סודיות באגף משאבי האנוש במשרד. פעמים רבות מנהלים אינם מעורבים כלל ועיקר בהליכי הגיוס (למעט בשלב הסופי), אינם מורשים להכיר את שכרם של העובדים, ונדרשים לאשר בדיעבד הכשרות שהעובדים נרשמו אליהן באופן עצמאי.

לבסוף, הכותבים מציעים את ביזור הנציבות. ראשית, כפי שהכותבים עצמם טוענים, הנציבות האצילה חלק מסמכויותיה למשרדים השונים. ניתן לטעון כי האצלה זאת לא מספקת, וכי יש להשלים את הליכיה בהקדם (גם למשרדים שאינם חפצים בכך). אך עצם הנכונות להאציל סמכויות הוא מעשה הראוי לשבח. שנית, החשיבה כי היכולת לנהל את ההון האנושי תלויה בהאצלת הסמכות מתעלמת משני רגולטורים נוספים במשרד האוצר – אגף התקציבים, הקובע את התקינה במשרדים, ואגף השכר, הקובע את הסכמי השכר ואת מדרגי השכר בשירות, ומטפל גם בסכסוכי העובדים במשרדי הממשלה. מנכ"ל משרד צריך להתנהל מול שלושה רגולטורים כאשר, למשל, הוא מבקש לבצע שינוי במבנה הארגוני; ומול שני רגולטורים כאשר הוא רוצה להוסיף עובד למשרד. כמו במקרים אחרים בשירות, הפער בין סמכות לבין אחריות מצוי גם כאן – אלא שהוא אף מורכב ומסובך יותר. המלצת העומק הנכונה במקרה זה היא איחוד בין הגופים השונים ויצירת רגולטור הון אנושי אחד בשירות המדינה.

ששנתיים הם משך זמן ארוך מאוד ובהחלט מספק כדי להבין אם העובד מתאים למשרה אם לאו. הדבר מראה כי גם במצבים שבהם הפיטורים אינם מורכבים – מנהלים עדיין נמנעים מלבצעם.

עובדה זו צריכה לגרום לנו להתמקד בשדרת הניהול בשירות המדינה. הכותבים מציעים להשקיע משאבים בהדרכות למנהלים. אך הטיפול במנהלים בשירות המדינה צריך להיות מקיף יותר מאשר הדרכות בנושא פיטורים: החל בגיוס ייחודי למנהלים (כיום גיוס המנהלים שונה אך במעט מגיוס רגיל), דרך הכשרות מתפתחות של מנהלים (נכון לכתבת שורות אלו הכשרת המנהלים מסונפת לשלושה אגפים שונים בנציבות לפחות, והמודל שפותח עדיין מיושם) וכלה בכלי הערכה שונה של מנהלים (כיום ההערכה של מנהלים ועובדים היא כמעט זהה). כיום, כדי שעובד יגיע לדרג התיכון, הדרג שבו רבים כבר מנהלים עובדים אחרים תחתיהם, הוא אינו צריך לעבור אלא מכרזים פנימיים בלבד, שלא בוחנים את כישוריו כלל.

היות שהבעיה, וגם הפוטנציאל לשינוי, היא בעיקרה אצל המנהלים, יש לשנות את היחס אליהם מן הקצה אל הקצה. שינוי זה צריך לבוא לידי ביטוי לא רק בתגמול על הישגים ובתחקור יסודי של כישלונות, אלא גם במתן סמכויות ניהול רבות יותר למנהלים. בזמן שמנהלים במגזר הפרטי מנהלים את תקציב כוח האדם שלהם, מעורבים בצורה משמעותית בגיוסם של עובדים ואחרים על הכשרתם, בשירות המדינה ישנה חומה המפרידה בין הניהול השוטף של העובדים

הכותב הוא מנהל בכיר בשירות המדינה. שמו שמור במערכת.

## הכרוניקה: מה קורה כאן

יהודה יפרח

מאיה וישניאק (22) ז"ל הייתה כישרון מתפרץ: תלמידה מחוננת, מוזיקאית, חובבת ספורט-אקסטרים, יוצאת יחידת לוחמה אלקטרונית מסוגת, וסטודנטית בתוכנית למצטיינים. // רציחתה האכזרית על ידי בן זוגה עמית אלמוג, בבית אמו שברמת-גן, הותירה את חבריה ובני משפחתה בהלם מוחלט. נורות אזהרה לא דלקו והכתובת לא הייתה מרוחה על הקיר. // רק כשבוע לאחר הרצח התראיין חברו של אלמוג בעילום שם וטען כי הרוצח – שלא גויס לצבא בשל בעיה רפואית – "הלך לאיבוד", התמכר לסמים קשים וסבל ממצבי רוח קיצוניים ומטשטוש בוחן המציאות.

מיכל סלה (32) ז"ל הייתה עובדת סוציאלית מקסימה, מלאת אהבה ואור בעיניים. סלה למדה במכינה הקדם-צבאית "נחשון" וסיימה תואר בחינוך מיוחד ושני תארים בעבודה סוציאלית. היא טיפלה בחולי נפש, בנוער בסיכון, בנפגעי תקיפה מינית ובניצולי שואה. // סלה נרצחה לעיני בתה הפעוטה על ידי בעלה אלירן מלול, אשר שהה לצד גופתה במשך 17 שעות עד שיצא מביתו ומסר את התינוקת לשכנים. // תחקיר על עברו האלים של מלול הוצג בשני פרקים מצמררים ששודרו לאחרונה בתוכנית 'עובדה' ועוררו שיח נרחב על תופעת האלימות כלפי נשים בישראל.

מעשי הרצח הללו זעזעו את אמות הסיפים: חייהן של שתי נשים צעירות קופדו באירועים אכזריים, אלימים ובעיקר חסרי פשר. // השאלה היא מדוע צעדי מדיניות לטיפול בתופעה – שאמורים להיות בקונצנזוס – נשאבים אל זירת המחלוקת הפוליטית.

לארגוני הסיוע, כך מתברר, יש תרומה לעניין. // "בחני את עצמך: האם נשקפת סכנה לחייך מידי בן זוגך?", שאלה מודעה שפרסמו נשות ויצ"ו בסוף 2019. המודעה, מין תרשים, כללה שאלות כמו "היכן אתם גרים?", "האם יש לכן זוגך השכלה אקדמית?", "האם יש לו עבר פלילי?"; אלא שכל התשובות הובילו לאותה מסקנה: "נשקפת סכנה לחייך". // מסרים דומים נשאה ח"כ מרב מיכאלי באוקטובר 2017 כשטענה כי "המשפחה הגרעינית, כפי שאנחנו מכירים אותה, היא המקום הכי פחות בטוח לילדים... [היא] מעניקה לגברים שליטה מוחלטת על ילדיהם ולעיתים על נשותיהם".



בסוף 2018 בדק העיתונאי קלמן ליבסקינד

נתון שהופץ במהדורות החדשות ולפיו 24

נשים נרצחו באותה שנה בידי בן זוגן. //

ממצאיו של ליבסקינד הורו כי המספר

הגבוה היה תרמית: הוא כלל נשים

שמתו בתאונות, נשים בעלות אזרחות

ישראלית שנהרגו במקומות שונים בעולם,

נשים שהתאבדו, רוצחת שנספרה יחד עם

הקורבן, נשים שנרצחו אך לא על ידי בן זוגן,

וכן נשים מהמגזר הערבי שנרצחו על רקע "כבוד

המשפחה". מספרן של הנשים היהודיות שנרצחו על ידי בן זוגן היה מזערי. //

ליבסקינד הסיק שלקמפיין של ארגוני הנשים מטרה מטריארכלית שאיננה

קשורה לאלימות: צבירת כוח פוליטי תוך החלשת מעמדן המשפטי של גברים.

הטיפול באלימות הוא רק תירוץ. //

לטענתו, הקמפיין מביקשות "להוביל

מהלך עומק שמטרתו לצייר את המשפחה כמקום מסוכן, כמלכודת לנשים וכסוג

של מבנה פל-קל שלא בטוח להיכנס אליו, ואת הגברים במבנה הזה כחבורה

מסוכנת ששומר נפשו יחשוד בה תמיד. מדובר בקמפיין הרסני לחברה, שמטרתו

איננה לחזק את יסודות המשפחה אלא לערער אותם מהיסוד".

במילים אחרות: הארגונים הללו מבצעים פעולה של אפליה סטטיסטית,

פרופיילינג בלעז, אף שככלל העמדה הפרוגרסיבית סולדת מאוד מפעולות ממין

זה. הלוגיקה של הפרסומים מבית ויצו ונעמת בנויה בערך כך: הנשים שנרצחו

על ידי בני זוגם נרצחו על ידי גברים, ומכאן שכל גבר חשוד. //

הפרופיילינג יוצר גם את סחרחורת תלונות השווא או את הפיתוי להגישן. הדגמה קיבל הציבור

כולו בפרשת שולי ומיכל רנד. התחקיר הטלוויזיוני על אודות בני הזוג רנד הציג

צעדים מניפולטיביים בסגנון אלו שביצעה לכאורה פרודתו של האומן המפורסם.

// אלא שכמו במבדקי ביטחון בשדות תעופה, פרופיילינג הוא פרקטיקה חיונית

ואפקטיבית אך רק אם הוא מגדיר קבוצת סיכון מצומצמת ומאפשר חופש תנועה

ויעילות תפקודית לכל יתר בני האדם. אם כל גבר – באשר הוא גבר – חשוד

בהפעלת אלימות פיזית כלפי אשתו, הרי שאין שום דרך אפקטיבית למנוע את

הרצח הבא.

בני משפחתה של סלה הקימו את "פורום מיכל סלה" שהרעיון העומד בתשתיתו

שונה לחלוטין: גברים אלימים הם יוצא מן הכלל שאיננו מעיד על הכלל. //

במקרה של מלול, העדויות הרבות שהצטברו מלמדות על אדם עם הפרעת

אישיות קשה. מלול סבל מחוסר ביטחון עצמי קיצוני שהתבטא באובססיות

ובקנאות עד כדי פרצי אלימות בלתי-נשלטים. דווקא משום שמדובר בהתנהלות

חריגה, ניתן היה לזהות את התסמינים הללו בשלב מוקדם ולטפל בהם באופן

אפקטיבי. // אירוע האקתון שהפיק הפורום, בחסות בית הנשיא, ביקש לרתום את החדשנות הישראלית לטכנולוגיה שתאפשר התראה בטוחה מוקדמת על נשים החשות מאוימות. // אכן, על דרך שלישית זו, על הגישה העניינית והמאוזנת, מדברים פחות. לא התעלמות מהבעיה (כדרכם של חלק מהשמרנים הפופוליסטיים) היא הדרך – וגם לא רתימתה הצינית למטרות פוליטיות (כדרכם של הפרוגרסיביים) – כי אם התייחסות עניינית תוך חיפוש אחר מענה ספציפי ומדויק.

\*

כיוצא בזה התרחש לאחרונה בגזרת ביטחון הפנים. איאד אלחלאק, אוטיסט תושב שכונת ואדי ג'וז שבמזרח ירושלים, נורה למוות בשלהי מאי על ידי שני שוטרי מג"ב. // השוטרים הבחינו באלחלאק מחזיק דבר-מה שנראה כחפץ חשוד וקראו לו לעצור; הלה נמלט מהמקום ושני שוטרים דלקו אחריו וביצעו נוהל מעצר חשוד תוך כדי ירי באוויר. מחקירת מח"ש עולה כי השוטרים שביצעו את הירי נענו לקריאתם של שוטרים אחרים שצעקו להם כי מדובר במחבל. הצעיר לא נפגע מהירי הראשוני ונכנס לתוך שטח של מכלי אשפה. // שוטר זوتر, שהתגייס למג"ב לפני חודשים ספורים, התקרב למקום וביצע ירי נוסף שממנו נהרג אלחלאק. בחקירתו טען השוטר כי חשדו התגבר לאחר שראה את אלחלאק עוטה כפפות.

כ-300 פעילי שמאל הפגינו בירושלים במחאה על התקרית. ח"כ לשעבר מוסי רו אמר בהפגנה: "אסור לנו לשתוק מול אלימות המשטרה. אנחנו צריכים לדעת שכל עוד יש כיבוש בירושלים, נצטרך לבוא לכאן שוב ושוב". // גם בחמאס הגיבו ואמרו: "פשעים אלה הם דלק להתקוממות של העם הפלסטיני, והתגובה הפלסטינית תהיה בעוד פעולות נגד הכיבוש ואינתיפאדה מתמשכת. מי שחותר לנורמליזציה עם ישראל יהיה אחראי לדם הפלסטיני שנשפך על ידי ישראל".

קשה להתעלם מסמיכות האירועים הללו ל"אינתיפאדה" האלימה ששטפה מדינות לא מעטות בארצות הברית בעקבות הריגתו של ג'ורג' פלויד בידי השוטר דרק שובין. // שובין לחץ בברכו על גרונו של פלויד באדישות, במשך למעלה משמונה דקות, בשעה שפלויד השתנק וחזר שוב ושוב על כך שהוא אינו מצליח לנשום. // כתוצאה מהאירוע התפתחו הפרות סדר המוניות שזרעו הרס וחורבן רחבי ממדים: ניידות משטרה נשרפו, חנויות נבזזו ואף נרשמו אירועי לינץ'.

כבארצות הברית כן בישראל: פה ושם נעשו הכללות גסות לאירוע טראומטי נקודתי. // דפוס התגובה האינסטינקטיבית דומה: אירוע רע מאוד מתרחש, והציבור מבקש למגר אותו ולכן מבקש להכלילו, כלומר לזהותו כחלק מתופעה נרחבת – "גזענות" שם או "כיבוש" כאן. // אלא שלרוב אין הלימה בין ממדי התופעה המצטיירת בתודעה לבין מקבילתה במציאות הממשית.



במאמר שפרסם בעיתון מקור ראשון במהלך המהומות, הראה ד"ר שגיא ברמק כיצד מבחינה היסטורית הגברת הפעילות המשטרתית פעלה דווקא לטובת הקהילה האפרו-אמריקנית. // בעבר, 94

אחוזים מכלל הקורבנות השחורים נרצחו על ידי אפרו-אמריקנים אחרים, ודווקא פעילותה של המשטרה הורידה בעשורים האחרונים את מקרי הרצח בכ-40 אחוזים. // מה שמכונה "שיטור יתר" הוא אפוא צעד מוצדק – שלא לומר הכרחי – אם לוקחים בחשבון שכמות אירועי הרצח שמבצעים אפרו-אמריקנים בארצות הברית גדול בכמעט פי שמונה משיעור מקרי הרצח שמבצעים לבנים והיספאנים גם יחד. // בעיר ניו-יורק לדוגמה, שבה ששיעור השחורים מכלל האוכלוסייה עומד על 23 אחוזים, 75 אחוזים ממקרי הירי ו-70 אחוזים מכלל מקרי הפריצה בוצעו על ידי שחורים.

מקרי רצח בלתי-מוצדק של שחורים בידי שוטרים לבנים הם אפוא כטיפה בים ביחס להיקף האינטראקציות המשטרתיות עם אוכלוסייה זו. עיסוק בבעיה זו לבדה מסיט את הדיון מבעיות העומק שעיינו מתמודדת האוכלוסייה השחורה בארצות הברית, דוגמת התפרקות התא המשפחתי, חוסר תפקודה של מערכת החינוך, שימוש נרחב בסמים ואלימות פנים-קהילתית. // בהקשר זה כדאי גם להזכיר את הספר "מתקדמים לאחור" של צ'רלס מאריי, סוציולוג אמריקני שניתח את הידרדרותה של הקהילה האפרו-אמריקנית בארצות הברית. המחבר הראה כי מה שנתפס כהישג פוליטי של קהילה זו – מדיניות רווחה ואפליה מתקנת – התברר כניצחון פירוס שהוביל להידרדרות-רבתי. // המדיניות תמרצה את השחורים לא לעבוד, לא להינשא ולא לגור באותה דירה; וכל זה דרדר אותם אלי פי פחת. המשפחות התפרקו, הגברים הפסיקו לעבוד, והעוני והפערים רק העמיקו.

הפיכת השוטרים הלבנים בארצות הברית לשעיר לעזאזל לא תיטיב אפוא עם האוכלוסייה השחורה, כשם שצמצום השיטור במזרח ירושלים רק ידרדר את האזור אל הכאוס הפלסטיני האלים. // ואחרי כל זה – גם המדינה נדרשת להפיק לקחים. תמונות מסוימות ואירועים מסוימים לעולם יהיו חזקים מניתוח אנליטי רחב, יהא אשר יהא, ולפעמים גם בצדק. // חברה מוסרית אינה אמורה לקבל רצח-חנק אדיש של אזרח במהלך מעצר, ואיננה אמורה להתייחס בשוויון נפש לירי בצעיר אוטיסט שהתבצע בלי מאמץ משמעותי לגיבוש תמונת מצב מקדימה. // משטרה חזקה ובלתי-מתפשרת תקבל את אמון הציבור רק אם תשכנע אותו כי אכן ידה איננה קלה על ההדק וכי היא איננה מונעת מגזענות אלא משליחות קהילתית.

\*

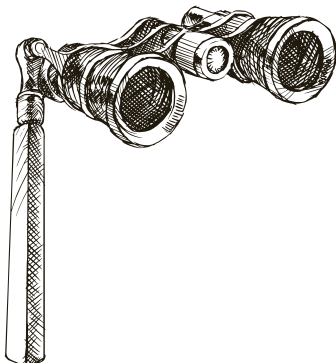
שרת התרבות לשעבר מירי רגב ביקשה להבטיח את זכותם של אזרחים מהפריפריה לצרוך תרבות, וזאת באמצעות עידוד מוסדות תרבות להופיע מחוץ לאזור המרכז. // התמיכה הממשלתית במוסדות תרבות כגון תיאטראות מבוססת על ניקוד, ולכן רגב פעלה בשני מישורים: הפחתת ניקוד למוסד תרבות שהוזמן להופיע באחד או יותר מן האזורים יהודה ושומרון, הגליל או הנגב, אך סירב לעשות כן; והכפלת ניקוד במקדם של 1.1 למוסד תרבות הבוחר לקיים פעילות באזור יהודה ושומרון.

התקנות הללו הגיעו לבג"ץ, במסגרת עתירה של האגודה לזכויות האזרח, ונפסלו על ידי השופטים חנן מלצר ואסתר חיות, בניגוד לדעתו של השופט דוד מינץ. // המדינה הציגה נתונים המראים כיצד משאבי התמיכה שלה, לפני התקנה, מעודדים ריכוז של כל פעילות התרבות בעיר תל-אביב וסביבתה. // למשל, בשנת 2016 מספר ההצגות השנתי של תיאטרון ומחול עמד על 20,322; מתוכם התקיימו בגליל 2,175 מופעים בלבד, בנגב 1,399 מופעים בלבד, וליהודה ושומרון הגיעו 303 מופעים בלבד. // מתוך סך כספי התמיכות שחולקו על ידי המשרד בשנת 2016, העומדים על 636 מיליון שקלים, מוסדות התרבות ביהודה ושומרון זכו בסכום של 6.9 מיליון שקלים בלבד.

השופט מלצר נימק את פסיקתו בכמה טענות תמוהות; בכללן הציפייה שהכול יבוא לתל-אביב כדי לצרוך תרבות. // אולם הטענה הבעייתית ביותר של מלצר הייתה שהימנעות מהופעה ביהודה ושומרון מבטאת "התנגדות שקטה" למדיניות הממשלה – ולכן זכאית היא להגנת חופש הביטוי.

לא ברור מהו הבסיס המשפטי לחידושו של מלצר. // גם אם "התנגדות שקטה" היא "ביטוי", הרי שחופש הביטוי בישראל הוא זכות שלילית, כלומר זכות להתבטא מבלי שהמדינה תפריע למתבטא. הפסיקה אומנם הרחיבה את חופש הביטוי לזכות חיובית אך רק במקרים מצומצמים למדי: חובה למשל לאפשר הפגנה ולהקצות אבטחה מתאימה, אך לא יותר מזה. ברור לכל בר-דעת שאין מקום להטיל על המדינה חובה לממן שלטי חוצות או הסעות להפגנות. // בהקשר של תמיכה במוסדות תרבות ניתן להבחין בין שיקול דעת בהענקת התמיכה לבין שלילה של תמיכה שכבר ניתנה, בעקבות ביטוי שנוי במחלוקת, אולם אי אפשר למנוע מהמדינה לתמרץ באופן חיובי פעילות באזורים שהיא מעוניינת לפתח.

בישראל לא קיימת דוקטרינת "חובת ניטרליות". // השופט מלצר מודה שקביעת מדיניות ממשלתית לשם קידום ערכים מסוימים היא מעשה לגיטימי לחלוטין כל עוד יישום התבחינים נעשה בצורה שוויונית. // אלא שכדי להגיע לתוצאה





רצויה מבחינתו, הרחיק מלצר נדוד ואימץ דעת מיעוט בפסק דין של בית המשפט העליון האמריקני שלפיה "הממשלה איננה רשאית להעדיף ביטוי אחד על פני האחר מטעמים פוליטיים"

זוהי טענה לא הגיונית בהקשר הישראלי. // מדינת לאום איננה ניטרליות. אפילו המושג "יהודית ודמוקרטית" מבכר תפיסת טוב מסוימת על פני תפיסה אוניברסלית כללית של "מדינת כל אזרחיה". חוק הלאום, חוק השבות, מערך הנישואין והגירושין, חובת הגיוס לצה"ל ותוכני הליבה הנלמדים במערכת החינוך – כל אלה מבוססים על תפיסות טוב מובחנות שהציבור מקדם באמצעות נבחריו. // תבחיני התמיכה של השרה רגב לא התיימרו להתערב בחופש הביטוי של מוסדות התרבות אלא לתקן עוול עתיק יומין בחלוקת המשאבים המדינתיים. // מלצר הוכיח שוב שהאקטיביזם השיפוטי כאן כדי להישאר.

\*

מופע הבלחות של מזכ"לית הסתדרות המורים, יפה בן-דוד, בריאיון לחדשות 12, הציף את תרומתם השלילית של ועדי העובדים להתמודדות המשק עם תקופות משבר. // בן-דוד מייצגת את אחד המגזרים הבודדים במדינה שהמשיך לקבל משכורת רגילה בימי מגפת הקורונה, אף שהיקף שעות העבודה שלו צנח באופן אקספוננציאלי.

שיקום המשק מהקיפאון הממושך שבו היה נתון בימי הסגר דורש זמינות של העובדים, ומטבע הדברים זמינות זו צונחת בימי חופשה במערכת החינוך. // האוצר דרש אפוא מעובדי מערכת החינוך להסכים לקיצור תקופת החופש הגדול, אך בן-דוד עלתה להתקפה: "האוצר זורע את זרעי האלימות. הראשונים שנכנסו מתחת לאלונקה הם עובדי החינוך, אכלו לי את הקרביים העובדים שלי. יש כסף במשרד האוצר".

"כל המשק קורס ויש יותר ממיליון מובטלים; למה שלא תתנו כתף?", תהתה מגישת החדשות יונית לוי. "אף אחד לא מבין מה נדרש מציבור עובדי ההוראה", רשפה בן-דוד. "אנחנו נלמד תשעה ימים (ביולי). אנחנו לא ניתן ולא נוסף יום אחד, אפילו יום אחד על חשבון עובדי ההוראה". // שר החינוך דאז הרב רפי פרץ העדיף לשבת על הגדר והפטיר: "אני מכבד את בן-דוד ואת מה שהיא עשתה למען המורים. היא נלחמת כמו אריה על מקומם של המורים בישראל, ובמובן הזה אנחנו שותפים".

מאוחר יותר נתקפה בן-דוד בפרץ של נדיבות והרשתה לגננות להתנדב לעבודה בל"ג בעומר, יום חופשה במערכת החינוך, שהשנה בא לאחר חופש בן חודשיים ולאחר יומיים של חזרה למתכונת לימודים מצומצמת. // הצעד הקים עליה את חמתו של ועד הגננות שטען כי עצם ההיתר חושף את הגננות ללחץ מצד ההורים להתנדב. בן-דוד התקפלה תוך תליית האשם במשרד האוצר: "למרות



רוח ההתנדבות והמסירות שגיליתן, נוכח התנהלות שערורייתית של משרד האוצר בשעות האחרונות, אין להתנדב בל"ג בעומר. לא ניתן למשרד האוצר לנצל את משבר הקורונה לצורך פגיעה בזכויותיכן. אין להתנדב בל"ג בעומר שהינו יום חופשה".

משא ומתן ארוך התקיים. //

בסופו, נכנע משרד האוצר וקיבל

את כל דרישותיה של בן-דוד: ימי הלימודים מרחוק הוכרו כימי עבודה מלאים; הלימודים בבתי הספר היסודיים יסתיימו ב-13 ביולי; הלימודים בתיכונים ובחטיבות הביניים יסתיימו כבשנים רגילות; והקופה הציבורית המצומקת תממן קייטנות תחת הכותרת "בית הספר של החופש הגדול".

כל הסאגה הזו התרחשה לאחר שמשרד החינוך לא הפגין הצלחה מרשימה בהפעלת ערוצי הלמידה מרחוק בימי הסגר הארוכים. // חלק מהמורים עבדו באופן מלא; חלקם עבדו פחות מהנדרש; וחלקם – בעיקר המורים המקצועיים – לא עבדו כלל. // המדינה שילמה לכולם שכר מלא, ללא יוצא מן הכלל, אולם רוב התלמידים לא קיבלו את ההשכלה שהם זכאים לה: תוכניות הלימודים לא הותאמו למדיה המקוונת, והמתווה כולו לא התאים אלא למשפחות שבהן ההורים פינו את זמנם וישבו צמוד לילדים – וגם זאת בקושי לא מבוטל.

ועד עובדים חזק וכוחני מהסוג שבן-דוד עומדת בראשו אינו מאפשר למערכת להמציא את עצמה מחדש. // שליטתו על השאלטר מאפשרת לו להתנות כל מהלך להגברת החדשנות במערכת, או סתם רפורמה מקצועית מתבקשת, בחתימה על הסדרים קיבוציים סחטנים. // באופן לא מפתיע כך הוא נוהג גם כאשר ההורים זקוקים נואשות למערכת חינוך מתפקדת כדי לשוב לעבודתם וכאשר התלמידים זקוקים לימי הלימודים הללו כדי להשלים פערים גדולים. ועד עובדים הדואג רק לאינטרסים הצרים של עצמו מכשיל את המדיניות ותוקע מקלות בכל גלגל אפשרי.

\*

בשלהי תקופת כהונתה של הממשלה הקודמת ביקש שר המשפטים דאז, אמיר אוחנה, למנות ממלא מקום לפרקליט המדינה שלא לפי המלצתו של היועץ המשפטי לממשלה, אביחי מנדלבליט. // נגד השר הוגשו עתירות לבג"ץ שבהן דן השופט מני מזוז. // פרקליטיו של השר ביקשו מהשופט לפסול את עצמו, כיוון שהתבטא בעבר בדיוק בעניין זה, אך הלה סירב לעשות כן. // סירוב זה היה עילת התלונה שהגיש יותם אייל מהפורום המשפטי למען ישראל, יחד עם



אביעד ויסולי ושי גליק מארגון 'בצלמו', לנציב תלונות הציבור על השופטים, השופט אורי שהם.

בתלונה צוטטו דבריו של מזוז בכנס של אוניברסיטת חיפה שבו אמר כי "מצב של שר משפטים לעומתי הוא מצב מציק ומטריד", וכי "הדבר מקשה על תפקוד המערכת, אבל ההחלטה בנוגע לזהות השר אינה בידי המערכת המשפטית". //

הדברים נאמרו במענה לשאלה על ביקורת שמתח שר המשפטים דאז, אמיר אוחנה, על הפרקליטות.

הנציב פנה למזוז, והלה טען בתוקף שדבריו לא כוונו נגד אוחנה באופן אישי. "חוששני שהמתלוננים לא ירדו לסוף דעתי", טען השופט. //

"השאלה שהופנתה אליי מהקהל התייחסה במפורש לעימות פנימי במשרד המשפטים בין שר המשפטים למערכת המשפט המקצועית במשרד ולטענות השר כלפיה. בתשובתי נמנעתי מהתייחסות ספציפית לדברי השר ולטענותיו אלא השבתי באופן כללי בנוגע לתופעה של שר לעומתי שאינה חדשה. בדברים אלה הבעתי עמדה כללית".

אלא שהעיתונאי גיא זוהר איתר את הקלטת הריאיון והוכיח כי השופט מזוז לא אמר אמת, בלשון המעטה: דברי מזוז נאמרו בתשובה לשאלה ממוקדת שעסקה במפורש בשר אוחנה. //

למרות זאת, החליט הנציב "להחליק" למזוז והסתפק בהערה. //

"דומני כי לא יהיה מופרך להניח שהמאזין לשאלה ולתשובת השופט יכול להתרשם כי דבריו כוונו באופן ספציפי אל שר המשפטים המכהן", כתב הנציב, והוסיף: "מעצם האפשרות כי הדברים יתפרשו באופן זה, נגזרת המסקנה כי ראוי היה להימנע מאמירת הדברים באופן שהם נאמרו".

בסמיכות להחלטת הנציב פורסמה בתקשורת סדרת בדיקות עיתונאיות שעסקו בניגוד העניינים של שופטי בית המשפט העליון. //

עיתון הארץ חשף כי הנשיאה חיות משובצת לדיון בעתירה העוסקת בהקמת ועדה לבדיקת התנהלות מח"ש, אף שאחד העותרים, עו"ד גיורא ארדינסט, הוא חבר קרוב שלה המופיע ברשימת עורכי הדין שבעניינם היא מנועה מלדון. במענה לפניית העיתון הסירה חיות את עצמה מההרכב. //

בהמשך חשף עיתון מעריב כי חיות קיבלה להתמחות את בתו של עו"ד גיורא ארדינסט, על אף הקשר האישי בינה לבין עורך הדין הבכיר.

תאגיד 'כאן' בדק את רשימת המניעויות של השופטת ענת ברון וגילה שהשופטת הצהירה כי היא מנועה מלדון בתיקים שעיריית נתניה צד בהם, ולמרות זאת ישבה בערעור שבו הנתבעת הייתה עיריית נתניה. //

עוד חשף התאגיד כי השופטת דפנה ברק-ארז ישבה בדיון בתיק שבו הופיע פרקליט שאת עבודת הדוקטורט שלו כתב בהנחייתה; כי השופט יצחק עמית ישב בתיק שבו הבנק הבינלאומי היה צד אף שהבנק מופיע ברשימת המניעויות שלו; וכי השופט עוזי פוגלמן דן בתיק שבו הופיעה עורכת דין ששימשה בעבר עוזרת משפטית שלו. גם השופט ניל



הנדל ישב בתביעת רשלנות רפואית נגד בין החולים סורוקה, אף שהמוסד מופיע ברשימת המניעויות שלו. // לכל אחד מן השופטים הללו היה הסבר אחר מדוע במקרים המדוברים לא היה משום ניגוד עניינים.

אך העיקר מוסבר במשפט אחד קצר של מנהל בתי המשפט, השופט יגאל מרזל, בריאיון לכתב 'כאן', צח שפיצן. // מרזל התגאה כי רשימת המניעויות שמפרסם כל שופט היא וולונטרית לחלוטין. // מתברר שאין בחוק כל חובה על השופטים לפרסם רשימה כזו, והציבור צריך להודות להם על שהם מפרסמים אותה מיוזמתם, בבחינת "והייתם נקיים מה' ומישראל". // כך גם בדיני פסלות שופט: על פי סדר הדין האזרחי והפלילי בישראל, בקשה לפסלות שופט מוגשת תחילה לשופט עצמו שאמור להחליט אם יש לו בעיית ניגוד עניינים.

אלא שזהו בדיוק העיוות. הסטנדרט שהשופטים דורשים מעצמם הפוך לחלוטין מזה שהם דורשים מכלל

רשויות השלטון. // בשורה ארוכה של פסיקות מנהליות נקבע כי ניגוד עניינים של עובד ציבור הוא אובייקטיבי: לנושא משרה אסור – באיסור חמור – לעסוק בנושאים שבהם יש לו עניין אישי גם אם הוא סמוך ובטוח שקרבתו לעניין לא תשפיע על שיקול דעתו. // השופטים אינם מחילים כלל זה על עצמם. הם כה בטוחים במקצועיות ובאובייקטיביות המנחות אותם, עד שברור להם כי הם נקודת הייחוס, נקודת האיזון הערכית של המערכת. "צדק" לדידם הוא השם השני שלהם. // הסטנדרט הכפול הזה הוא המכרסם באמון הציבור במערכת המשפט.

# אפשרי והכרחי: תוכנית חירום כלכלית

משבר הקורונה מביא את כלכלת ישראל אל פתחו של בור כלכלי עמוק ומסוכן. כדי להציל את המשק נדרשים צעדים אמיצים ומרחיקי ראות - שהניסיון כבר הוכיח את תועלתם

משבר הקורונה יצר מציאות שאין לה אח ורע במאת השנים האחרונות. תכונותיו של נגיף הקורונה והשפעותיו, במעגלים השונים, הן כה חריגות עד שהניסיונות ללמוד ממגפות אחרות שאירעו בעבר ולהקיש מהן להקשר הנוכחי נחלו כישלון כמעט מוחלט. אומנם האמצעים הטכנולוגיים העומדים לרשותנו כיום שונים באורח מהותי מאלה שעמדו לרשות האנושות בעבר, אולם גם הרגישות לחיי אדם גדולה בדורנו לאין-ערוך מבעבר. חוסר היכולת להשוות בין האירוע הנוכחי לבין אירועים קודמים הפך את ההתמודדות הבריאותית עם המשבר למורכבת-במיוחד והקשה גם על קבלת ההחלטות בנוגע לקצב החזרה-לשגרה ולאופייה.

מלבד היבטיו הבריאותיים של המשבר, נודעה לו גם משמעות כלכלית עצומה: גל פיטורין ענק שטף את המשק הישראלי ואת העולם כולו, עסקים רבים קרסו, הבורסות צנחו וצמיחה אדירה ירדה לטמיון. אכן, בשונה מן ההיבטים הבריאותיים, כאן יש לנו הרבה מה ללמוד מן העבר. כמה פעמים בעבר פקדו משברים כלכליים את מדינת ישראל, ואת העולם כולו, וערכו של הניסיון הכלכלי שהצטבר בעקבותיהם לא יסולא בפז. תכליתו של מאמר זה היא להציף את התובנות הכלכליות העולות מהתמודדויות דומות ולהתוות נכון קווי מתאר למדיניות כלכלית מיטבית – בעיקר לטווח הבינוני ולטווח הארוך.

---

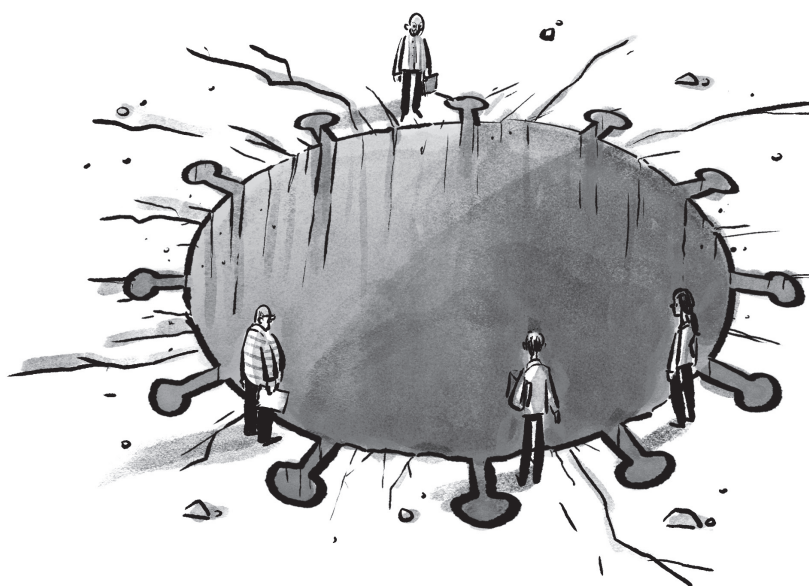
הודיה למפרט היא ד"ר לכלכלה בפקולטה להנדסת תעשייה וניהול בטכניון.

## עומק המשבר

ראשית, עלינו להבין את גודל האתגר העומד לפנינו. בעקבות הצעדים שננקטו למיגור מגפת הקורונה, גדל אחוז האבטלה במשק – בתוך ימים ספורים – מכ-4% לכ-26%, ומעגל דורשי העבודה בישראל התרחב במידה דרמטית והקיף מעל מיליון איש ואישה. הנחיות משרד הבריאות חייבו סגירה של כל העסקים הבלתי-חיוניים, ואפשרו להעסיק רק 15% ממצבת כוח האדם במפעלים החיוניים; כ-85% מהעובדים בשירות הציבורי הוצאו לחופשה בת חודשיים כמעט. באותו זמן הוטלו מגבלות רבות על תנועת האזרחים, התחבורה הציבורית צומצמה מאוד וההנחיה הגורפת הייתה להישאר בבתים. לכל ההחלטות הללו היו השלכות – קצרות טווח וארוכות טווח – על בעלי עסקים רבים ועל שכירים רבים, אשר באו לידי ביטוי גם זמן רב לאחר שההגבלות הוקלו במידה ניכרת ואף אחר שהוסרו לחלוטין.

מלבד הפגיעה הקשה בעסקים, המשבר מחולל "בור" של ממש בתקציב המדינה ויוצר גלי הדף בדמות הגדלה דרמטית של הגירעון. המדינה כבר התחייבה להזרמה של כמעט מאה מיליארד שקלים למשקי הבית ולעסקים, אולם זוהי רק ההתחלה. אל המיליארדים הרבים הללו, הנגרעים מקופת המדינה, יש להוסיף את הירידה בגביית המיסים עקב הירידה בפעילות הכלכלית של המשק. פגיעתו של משבר הקורונה בכלכלת המדינה כפולה אפוא: מצד אחד, היא מגדילה את הגירעון עקב הירידה בהכנסות הממשלה ממיסים ובגין התחייבויותיה החדשות; ומצד שני היא מקטינה את גובה התוצר, ולכן יחס החוב-תוצר גדל אף יותר. נזכיר כי יחס החוב-תוצר הוא מדד כלכלי חשוב המצביע על מידת האיתנות הפיננסית של משק לאומי ועל הערכת יכולתו להחזיר את חובותיו בעתיד. לכן מדד זה משמש כאינדיקציה חשובה בעבור חברות דירוג האשראי – המדרגות מדינות לפי איתנותן הכלכלית ובהתאם מאפשרות לאמוד את גובה הריבית שהמלווים ידרשו תמורת ממונם.

על פי חישוב שביצעתי,<sup>1</sup> שיעור הגירעון הישראלי השנה עתיד להיות כ-12% מהתוצר (בסוף 2019 עמד הגירעון על שיעור של 3.9%) – מה שיעלה את יחס החוב-תוצר מ-60%, בסוף 2019, ל-74% בסוף 2020. הריבית שנגבתה על החוב הציבורי בשנת 2018 הייתה 2.8% מהתוצר השנתי,<sup>2</sup> ותשלומי הריבית השנתית עמדו על 37 מיליארד שקל. כדי לסבר את האוזן, סכום זה קרוב לשיעורו של תקציב הבריאות לשנת 2019, העומד על 38.7 מיליארד שקלים. כעת, כאשר יחס החוב-תוצר יעמוד על 74%, תשלומי הריבית על החוב צפויים לגדול. הגדלת החוב הציבורי משפיעה על שיעור הריבית בשתי דרכים: תחילה, הגדלת החוב מגדילה את תשלומי הריבית כשלעצמם; אך נוסף על כך, כאשר יחס החוב-תוצר עולה, שיעור הריבית על החוב גדל אף הוא (מחמת החשש שמא המדינה לא תוכל להשיב את הכסף למלווים, וכן כתוצאה מצמצום היחס בין ההיצע לביקוש להלוואות). אם לא די בכך, הריבית על החוב צפויה לעלות מסיבה נוספת: כיוון שהמשבר הנוכחי דורש ממדינות רבות לגייס חוב למימון



הוצאותיהן החריגות, כלומר מדינות רבות מתחרות על אותם משאבי הון, הרי מחיר הכסף, המגולם בריבית, צפוי לעלות.

\*

קודם שננסח את האסטרטגיה המיטבית לטיפול במשבר הכלכלי העומד לפנינו, מן ההכרח לנתח את הגורמים המרכזיים שהובילו אליו. לשם כך דרושה הקדמה קצרה על אודות אופיו של מעגל הקסמים הכלכלי.

הפעילות הכלכלית במשק מתחלקת לשניים: צד ההיצע, כלומר הגורמים המייצרים סחורות, וצד הביקוש, כלומר הללו הצורכים את המוצרים ומשתמשים בשירותים שיצר צד ההיצע. במצב העניינים הרגיל יש התאמה בין גובה התוצר לבין הביקוש. הצמיחה במשק מתרחשת כאשר באמצעות שיפור טכנולוגי, התייעלות באמצעי הייצור, או השקעות שהתבצעו בעבר, כושר הייצור של המשק גדל; בעקבות כך הרווחים של המשתתפים בתהליך הייצור (הן בעלי העסקים הן העובדים) גדלים, ולפיכך יכולים הם להרשות לעצמם לרכוש מוצרים נוספים. בתגובה לעליית הביקוש מתרבים המוצרים במשק, והללו מעלים את הכנסתם של היצרנים – וחוזר חלילה.

די במבוא תמציתי זה כדי להבין שבדינמיקה השגרתית קיימת התאמה בין שיפור כושר הייצור במשק לבין הרווחה הכלכלית של השותפים בו. לעומת זאת, בשעת מיתון ומשבר כלכלי מתרחש תהליך הפוך: הגידול בייצור נבלם, הכנסתם של העובדים ובעלי העסקים נפגעת – ועימה גם יכולתם הכלכלית של האזרחים לצרוך מוצרים ולהעלות את רמת חייהם.

בהתאם, ניתן לסווג את המשברים הכלכליים לשתי קטגוריות: למשברים הנובעים מפגיעה בצד הביקוש, ולמשברים הנובעים מפגיעה בצד ההיצע. משבר כלכלי הנובע מירידה בביקוש מאופיין בנטייתם המיידית של הצרכנים להקטין את הצריכה, ובהתאם – בצמצום השקעות מצד העסקים. משבר ממין זה עלול לנבוע מירידות חדות בבורסה כתוצאה מפיצוץ בועה פיננסית, מאירועי טרור, מחוסר יציבות מדינית, מהתפרצות מלחמות וכל כיוצא באלו. לעומת זאת, משבר כלכלי הנובע מירידה בהיצע עלול להתרחש כאשר מסיבה כלשהי תפוקת המפעלים יורדת בצורה חדה – כפי שקורה פעמים רבות בעקבות אסונות טבע.

שני המשברים הכלכליים האחרונים שחווה המשק העולמי הם המיתון הכלכלי בשנת 2002 והמשבר שהתרחש ב-2008. שני המשברים הללו נבעו מירידת ביקושים חדה ולפיכך נמנים עם סוג המשברים הראשון. הניצוץ שהדליק את המשבר ב-2002 היה אמריקני: פיצוץ בועת הדוט-קום גרם לירידה חדה במניות הנאסד"ק שהביאה לפיטורים המוניים במגזר הטכנולוגי. תרמו למשבר גם הפיגועים במגדלי התאומים, שאירעו ב-2001, והובילו לירידה בצריכה הפרטית ולפיחות בהשקעות בכל העולם. בישראל נלוו למשבר זה גורמים נוספים, ובראשם גל הפיגועים של האינתיפאדה

השנייה שגרם לירידה בפדיון המסעדות ולצמצום המחזור הכלכלי בעסקים נוספים; ישראל התקשתה אז לגייס מימון לחוב הציבורי, יחס החוב-תוצר שלה נסק ל-103%, ותשלומי הריבית עליו עמדו על כ-5% מהתוצר השנתי. גם מקור המיתון הכלכלי של 2008 היה מעבר לים: הוא נבע ממשבר הסאב-פריים האמריקני ומהתמוטטות הבנקים להשקעות בארץ האפשרויות-שהתגלו-כמוגבלות. הדבר גרם לצמצום דרסטי בחסכונות הציבור וכתוצאה מכך לירידה בביקוש להשקעות ולצריכה פרטית.

שונה הוא טבעו של המשבר הנוכחי. כאמור, משבר הקורונה נובע בעיקרו מפגיעה קשה בצד ההיצע במשק, כיוון שהמקור לקשיים הכלכליים נעוץ בהחלטת הממשלה לעצור את פעילותם של עסקים רבים כדי להפחית את מקדם ההדבקה של הנגיף. החלטה זו גרמה לתגובת שרשרת: הכנסתם של בעלי עסקים רבים נפסקה באחת, והם פיטרו באופן זמני את עובדיהם והפסיקו לרכוש חומרי גלם ממפעלים אחרים – עד שמעגלים גדלים-והולכים נפגעו ברמות שונות.

כאן המקום להבחין בין שני טווחי תכנון כלכליים: קצר ובינוני-ארוך. כשאנו מבקשים להציע מדיניות כלכלית לטווח הקצר, נודעת חשיבות להבנת מקורו של משבר כלכלי. כאשר המשבר נובע מנפילה פתאומית בביקוש, הממשלה נדרשת לפעול באופן מיידי כדי לתמוך בהעלאת הביקושים במשק – אם על ידי הגדלה מלאכותית של ההשקעות הממשלתיות, אם על ידי הורדת הריבית, צעד המגביר את נטייתו של ציבור החוסכים לפנות לצריכה ולהשקעות. כאשר המשבר נובע מנפילה פתאומית בהיצע, נדרשת הממשלה לפעול באופן אינטנסיבי כדי לשקם את יכולת הייצור של המשק (אם למשל קרסו כל קווי המתח החשמלי – לשקם אותם, וכל כיוצא בזה). כל זאת כאמור בנוגע לתכנון לטווח הקצר.

מאידך-גיסא, בכל הנוגע לתכנון לטווח הבינוני ולטווח הארוך, משמעותה היישומית של הבנת מקור המשבר אינה כה חשובה. כפי שצוין לעיל, במשבר הכלכלי שאנו שרויים בו, צבת בצבת עשויה: משבר שהחל בפגיעה בביקוש מיתרגם לירידה בצריכה, הגורמת בתורה לפגיעה בהיצע; פגיעה בהיצע גוררת ירידה בהכנסות הצרכנים – וזו מובילה לירידה בביקוש. לכן, ככל שאין מדובר בנקיטת צעדי חירום מיידיים, אפשר ללמוד מפעולות כלכליות מוצלחות שנעשו במשברים הקודמים ולהתוות בעקבותיהן דרכי התמודדות עם המשבר הנוכחי – על אף השוני בין סיבות המשברים.

## מאיפה הכסף?

לאחר שהממשלה נקטה את הצעדים הדחופים הנצרכים כדי לאפשר לעסקים להיפתח וכדי להוריד את ממדי האבטלה בצורה הדרגתית בטווח הקצר, הגיעה עת הפירעון: המדינה נדרשת להעריך את עלותם של צעדי החירום שננקטו, ושל צעדים נוספים

שיינקטו בעתיד, ולהחליט מאין תגייס את המשאבים הדרושים למימון הצעדים הללו. תכנון פעולות אלו הוא מה שנדרש מהממשלה בטווח הבינוני.

הערכתה הראשונית של ממשלת ישראל בדבר גובה עלויות הטיפול במשבר הקורונה – ובכללן העלויות הישירות שנבעו מהמשבר הרפואי, והעלויות העקיפות הכרוכות בתשלומי ההעברה לעסקים ולמובטלים – הסתכמו בכ-80 מיליארד שקלים. על הסכום הזה הוסיף שר האוצר לשעבר משה כחלון, באחת ההחלטות האחרונות שקיבל במסגרת תפקידו, עוד 20 מיליארד שקלים. משמעות כלל הצעדים הללו היא כי כל משק בית בישראל נושא בנטל של כ-48 אלף שקלים בעקבות משבר הקורונה; מדובר בסכומים עצומים שחובה לשקול בכובד ראש את הדרך לכיסוים. ישראלים רבים סבורים כי הממשלה מחזיקה עודפים פיננסיים או כסף לשעת חירום, אולם מדובר כמובן במשאלת לב. האמת הפשוטה היא שאין עודפים כאלה, ואת הכסף הנדרש למימון ההוצאות הללו יהיה צורך ללוות או לגבות מן האזרחים.

שלוש דרכי מימון עומדות בפני הממשלה כאשר היא מחליטה להגדיל את הוצאותיה. הדרך הראשונה היא נטילת הלוואות מבנק ישראל, ובלשון פשוטה יותר: **הדפסת כסף**. בנק ישראל יכול להדפיס כסף ולהעניק אותו לממשלה, וזו מעבירה אותו לציבור וכך מממנת את הוצאותיה. דרך זו נשמעת פשוטה וקלה אולם אליבא דאמת מדובר בדרך רעה: הדפסת כסף שאינה נתמכת בגידול בכמות הסחורות המיוצרות גורמת לפיחות בערך הכסף, ובלעז – לאינפלציה. אומנם יותר כסף נמצא כך בידי הציבור, אולם מכיוון שכמות המוצרים בשוק נותרה זהה מחיריהם יעלו ולכסף שהתווסף לא תהיה משמעות. מסיבה זו, בשנת 1984, כחלק מתוכנית הייצוב הכלכלית שביקשה להתמודד עם היפר-אינפלציה שהשתוללה במשק, נאסרה שיטה זו בחוק,<sup>3</sup> ומאז היא אינה נוהגת בישראל.

למעשה, אינפלציה לא מבוקרת היא צרה צרורה שאינה מסתכמת בעליית מחירים בלבד. היא גורמת תחילה לשחיקת החסכוניות של הציבור שבחר לחסוך באפיקים החשופים להשפעת האינפלציה (כלומר אפיקים שאינם צמודים למדד המחירים לצרכן), ובהקשר זה יש לציין כי פעמים רבות השחיקה בממונו של הציבור אינה שוויונית והיא נוטה לפגוע דווקא בבני השכבות החלשות – אלה המבססים את הפנסיות שלהם על איגרות חוב לא צמודות, אלה שאינם בעלי כושר מיקוח להעלאת שכרם בצמוד למחירים ואינם יודעים לשמור היטב על ממונם מפני האינפלציה. אולם גם אם החשש מאינפלציה אינו נראה עתה מידי (בעיקר בשל הירידה החדה בביקושים בטווח הקצר, אשר גורמת דווקא לירידת מחירים), הבעיה החמורה ביותר הכרוכה בהדפסת כסף לא מבוקרת היא התרסקות אמונו הציבור בממשלה ובבנק ישראל. בכלכלה שמור תפקיד חשוב לציפיות ולשדרים סמויים, ותנודות מהירות בערך המטבע משדרות לציבור כי הממשלה מאבדת שליטה. אם תתקבע בתודעת הציבור ההנחה כי במשבר הכלכלי הבא שוב תנקוט הממשלה צעדים אינפלציוניים,

נראה נהירה של ישראלים לרכישת מטבעות זרים (אלה היציבים יותר) ומהלך זה יוריד שוב את ערך הקנייה של השקל – גם אם בסופו של דבר הממשלה לא תדפיס כסף כלל! העובדה שהדפסת הכסף אסורה בחוק, וכי הממשלה אינה יכולה להורות על כך גם במקרים קיצוניים, תורמת רבות ליציבות הפיננסית בטווח הארוך וחשובה מאין כמותה לשיקום מהיר אחרי משברים כלכליים. אין אפוא להתפתות למציעים לאפשר לממשלה לעקוף את החוק באופן חד-פעמי ולהדפיס כסף כדי לממן את חובותיה. רעיונות כאלה נזכרו לאחרונה בשיח הציבורי, בעקבות משבר הקורונה, אך הפסדם הגדול יוצא בשכרם המועט. זהו פתרון שבר על נקלה. דרך קצרה שהיא ארוכה.

נפנה אפוא לדרכים האחרות העומדות בפני הממשלה בבקשה לממן את הוצאותיה החדשות. דרך מימון נוספת, שקרנה הולכת ועולה באחרונה עם היוודע גובה הנזק הכלכלי שנגרם בעטייה של המגפה, היא מימון הוצאות הממשלה על ידי נטילת הלוואות מהציבור – בעיקר באמצעות הנפקת איגרות חוב. מדיניות כזו פירושה למעשה הגדלת הגירעון, כלומר השלמה עם רמת הוצאות גבוהה של המדינה העולה בהרבה על הכנסותיה. במילים אחרות: אוברדרפט לאומי. המצדדים בדרך זו טוענים כי כדי להזניק את הכלכלה עלינו להניח בצד את כל המגבלות על גובה הגירעון – מגבלות שהכנסת השיתה על הממשלה לפני כמה עשורים, כדי לחזק את היציבות הכלכלית ארוכת הטווח<sup>4</sup> – ולהזרים כמה שיותר כספים למשק כדי לעזור לעובדים ובעלי עסקים. אכן, מדינות רבות בעולם נוקטות גישה זו ומגדילות את גירעונן בממדים מבהילים.

אולם גם על דרך זו ניצבות בעיות מספר. לפני הכול, כמובן, ניצב שעבוד הדורות הבאים לצורכי הדור הזה והבעיות המוסריות והכלכליות הכרוכות בכך. לצידן עומדת הפגיעה בחוסנה הכלכלי של המדינה – שהרי ככל שגירעונה של מדינה גדל, כך היא נתפסת בעיני משקיעים כמדינה שאינה מנוהלת באחריות. אלו הסיבות שבגינן מלכתחילה חותרות מדינות להקטין את גירעונן, כל שכן שלא להגדילו.<sup>5</sup>

אכן, יש הסבורים כי ההכרח לא יגונה וכי במצב החירום שאליו נקלענו – יחד עם יתר מדינות העולם – אין אלא להסכין עם המגרעות הללו; לדעתם, בשעת מיתון עולים יתרונותיה המידיים של הזרמת כסף ממשלתי על מגרעותיה העתידיות. אולם אליבא דאמת, גם בעיתות חירום אין מדובר בפתרון מבריק במיוחד. ראשית, השחקנים השונים במשק מבינים כי הוצאות הממשלה המתבססות על הגדלת הגירעון אינן אלא סוג של הלוואה; כלומר כי את הטוב שהממשלה מרעיפה כעת על הכול, יצטרכו אזרחי המדינה וילדיהם להשיב – בתוספת ריבית נכבדה – במשך עשרות השנים הבאות. כיוון שכך, דומה שאזרחי המדינה לא ימהרו להשתמש בכסף זה בנדיבות מפחד הגזירות הכלכליות שהוא עצמו עתיד להטיל עליהם. כל כסף נוסף שהממשלה לווה הרי הוא אפוא מתנה שהציבור יידרש להחזיר בתוספת בלון; לכן ניתן לצפות שרוב משקי הבית יחסכו אותו לעת צרה במקום לצרוך בו שירותים וסחורות – והוא

הדין לבעלי העסקים שלא ימהרו להשקיע את הכסף בהרחבת עסקיהם. הזרמת כספים למשק על חשבון חוב עתידי עשויה אפוא שלא להניב את התוצאה הרצויה – הלוא היא עלייה בביקוש לצריכה פרטית ולהשקעות.

הבעיה השנייה – והחמורה יותר – היא שמימון הוצאות הממשלה על ידי הגדלת הגירעון נעשה כאמור באמצעות איגרות חוב שנמכרות לציבור או לגורמי חוץ. איגרת חוב ממשלתית היא הסכם הלוואה בין החוסך למדינה: החוסך מלווה את כספו למדינה, וזו מחזירה לו את ההלוואה, בתוספת ריבית, בתאריך מוסכם. אולם כאשר הציבור חוסך את כספו באמצעות רכישת איגרות חוב ממשלתיות – תחת הלוואתו במגזר העסקי או קניית מניות במגזר זה – התוצאה המתחייבת מהמהלך היא צמצום ההון המוזרם לעסקים ומאפשר להם לצמוח. בהינתן ההנחה שכמות ההון במשק קבועה, כלומר כי הכסף הפנוי שיש לפרטים לצורך חיסכון עומד על שיעור קבוע, הרי שהשאלה כיצד יתחלק ההון – בין המגזר הפרטי לבין המגזר הציבורי – היא שאלה מכרעת. שאלה זו מתחדדת יותר כאשר אנו מבינים כי כמות הכסף הפנוי שיש לפרטים עשויה בהסתברות גבוהה אף לרדת. כאשר גדל הגירעון, עוד ועוד משאבי הון עוברים למגזר הציבורי, וההון הנותר בעבור המגזר הפרטי מצטמצם. תוצאת-לוואי של הגדלת הגירעון היא אפוא סביבה כלכלית המקשה על המגזר הפרטי לצמוח ולשגשג.

כשמדובר באיגרות חוב הנמכרות לגורמי חוץ, בין אם גופים פרטיים בין אם מוסדיים, לכאורה הבעיה אינה קיימת; אולם כאשר חובה של המדינה גדל, גדלה יחד איתו גם הריבית על החוב – וסביבה של ריבית גבוהה מקשה על חברות פרטיות לגייס הון. אזרחים המתלבטים אם להשקיע את חסכונותיהם באיגרות חוב, שהסיכון בהן נמוך, או שמא להשקיעם בחברות מן המגזר הפרטי, כלומר במניות, שבהן הסיכון גבוה יותר (הגוזר בדרך כלל רווחים נאים יותר) – ייטו לרכוש איגרות חוב כאשר הריבית בעבורן תעלה.

נותרה האופציה השלישית למימון הוצאות הממשלה: העלאת מיסים. בשיח הציבורי והפוליטי שלנו, זהו מונח אסור בשימוש, ולא בכדי אף לא אחד מקובעי המדיניות תומך ברעיון זה. העלאת מיסים בעת הזו לא תהא רק בלתי-פופולרית-בעליל כי אם גם תשפיע לרעה על אפשרויות הצמיחה של המגזר העסקי.

אך אם אין ראוי להדפיס כסף, להגדיל את הגירעון או להעלות מיסים – מהו הפתרון למימון החוב העצום המתדפק על פתחנו?

## פתרון לטווח בינוני: היטל קורונה

אני מבקשת להציע דרך אחרת שנוסתה בהצלחה בעבר. לאחר משבר 2002 ונוכח הצורך הדחוף לקצץ בהוצאות הממשלה, חתם שר האוצר דאז בנימין נתניהו, עם יו"ר ההסתדרות דאז עמיר פרץ, על הסכם שכר קיבוצי לעובדי המגזר הציבורי. ההסכם

היה נוסחת פשרה בין רצונו של נתניהו לקצץ את שכר העובדים במגזר הציבורי, לבין מחאתה של ההסתדרות שהובילה לשביתה בת כחודשיים. לבסוף, שכר העובדים לא קוצץ, אולם נכפה עליהם לשלם במשך שנתיים "היטל עידוד צמיחה" שבפועל היה זהה להורדת שכרם.

"היטל עידוד צמיחה" היה למעשה מס שהוטל על עובדי המגזר הציבורי לבדם: כ-700 אלף עובדים ובכללם עובדי ההוראה, מערכת הרפואה הציבורית, הביטוח הלאומי, ההשכלה הגבוהה והשלטון המקומי. המס היה פרוגרסיבי, כלומר אחוז המס מתוך ההכנסה עלה ככל שהכנסת העובד עלתה. גובה ההיטל השולי נע בין 1.75% לבעלי הכנסות נמוכות (עד 4,500 שקלים לחודש) לבין 17% לבעלי הכנסות גבוהות (35 אלף שקלים ומעלה). למשל, עובד שהרוויח כ-10 אלפים שקלים ברוטו, נדרש לשלם כ-600 שקלים בחודש; ולעומתו, עובד שהרוויח 40 אלף שקלים נאלץ להיפרד ממעט יותר מ-3,325 שקלים משכרו. סבורתני כי פתרון ממין זה עשוי להיות יעיל וצודק גם עתה, וכי בכוחו לסייע במימון הגירעון העמוק שאליו מתעתדת הממשלה להיכנס.

כמה טעמים מורים מדוע הטלת מס כזה – לצורך העניין נכנה אותו "היטל קורונה" – היא צעד חשוב ונכון. תחילה ועיקר: מס זה יושת כאמור על המגזר הציבורי לבדו ולא יפגע בבעלי העסקים, מנועי הצמיחה של המשק. באופן זה, יינתן למעשה סיוע לעסקים שנפגעו מהקורונה מבלי שיתלווה לו תג מחיר בדמות הגדלת חובות עתידיים או הקטנת ההון הזמין להשקעות. ממילא, עזרה זו תשמש לשיפור הפעילות העסקית במשק באופן מלא. העובדה שנוסחה זו נוסתה בעבר – בהצלחה – מוסיפה לה יתרון פרקטי ופוליטי, כיוון שהתקדים עשוי לרכך את ההתנגדות הצפויה.

נוסף על כך, השתת נטל המס על המגזר הציבורי לבדו היא הפעולה הצודקת ביותר נוכח המצב שאליו נקלע המשק בישראל. במשך שבועות ארוכים של סגר, שכירים ועצמאים במגזר הפרטי נפגעו בצורה קשה, בעוד עובדי המגזר הציבורי קיבלו את משכורתם באופן סדיר. בימי הקורונה הקשים היו למעשה "משקי בית סוג א", משקי הבית של העובדים במגזר הציבורי, ו"משקי בית סוג ב" – אלה של עצמאים ושכירים בשוק הפרטי, שהכנסותיהם נפגעו במידה ניכרת עקב יציאה לחל"ת (במקרה הטוב) או פיטורין (במקרה הרע). אומנם הוסכם שעובדי המגזר הציבורי יתוגמלו רק על מחצית מימי החופשה שנכפו עליהם, אך זוהי פגיעה מינורית ביחס לפגיעה הנרחבת במגזר הפרטי (שהרי בין כה וכה מספר ימי החופשה במגזר הציבורי גדול בהרבה מאשר זה שבמגזר הפרטי). כל נשכח גם כי בימי השגרה, השכר הממוצע במגזר הציבורי עומד על 14,073 שקלים בחודש, בעוד שכר השכירים הממוצע במגזר הפרטי הוא 10,562 שקלים לחודש בלבד.

לצער, העליתי חרס בחיפושיי אחר מחקר כלכלי יסודי בדבר ההשפעות קצרות

הטווח וארוכות הטווח שהיו להיטל הצמיחה של שנת 2002; ובהתאם לא נבדקה השפעתו על הביקוש לעבודה במגזר הציבורי ועל תפוקותיו. אולם גם בהיעדר מחקר סדור, השכל הישר וההגיונות מורים כי זוהי דרך מוסרית ויעילה שתאפשר – בטווח הבינוני – לממן חלק ניכר מהוצאות המשבר.

צלילה ראשונית לעומק הנתונים עשויה להצביע על התוצאות החיוביות שיהיו ל"היטל קורונה". כאמור, ללא העלאת מיסים, ממדי הגירעון עתידים להגיע בקרוב לרמה מבהילה. מנגד, אם נטיל מס על שכרם של עובדי המגזר הציבורי, בשיעור ממוצע של כ-10% משכרם, המוערך כיום בכ-184 מיליארד שקלים, נוכל להוריד את הגירעון בכ-18.4 מיליארד שקלים בכל שנה. כאמור, המס אינו צריך להיות אחיד אלא מדורג, כלומר את רוב הנטל יישאו בעלי המשכורות הגבוהות. אומנם היינו רוצים לתגמל עובדי ציבור מוכשרים בשכר ראוי כדי לתמרץ אותם להישאר במגזר הציבורי, אולם הורדת שכר זמנית זאת מגיעה בתקופה שבה גם המגזר הפרטי צפוי לספוג ירידות בשכר וחוסר ודאות תעסוקתית גבוהה. לפיכך, כדי לגרום לעובדים טובים להישאר במגזר הציבורי ולא לפזול למגזר הפרטי אין צורך בשכר גבוה באותה מידה שהיה לפני משבר הקורונה. בטווח הבינוני, זהו הצעד הנכון כדי למזער את גובה הגירעון הצפוי.

## טיפול שורש לטווח הארוך

המלצות המדיניות לטווח הארוך עשויות להזכיר המלצות שניתנות למטופל שעבר טראומה פיזית – דוגמת התקף לב – ועומד להשתחרר מבית החולים. במקרים רבים מנצלים הרופאים את ההזדמנות כדי להפציר במטופל לשנות את אורח חייו באופן מהותי. חיים בריאים הם עניין ראוי ומומלץ בכל עת, אולם לאחר אירוע קשה גוברת המוטיבציה לחשב מסלול מחדש. כברפואה כן בכלכלה: המלצות המדיניות לטווח ארוך שאפרט להלן היו מועילות למשק גם ללא קשר למשבר הקורונה, אך הנגיף פתח חלון הזדמנויות נדיר: הציבור מבין כי כדי לצאת בשלום מן המשבר, נדרשים קברניטי המשק לבצע מהלכים כלכליים רציניים – גם אם כואבים. עלינו לנצל אפוא את שעת הכושר הזאת לשינויים שורשיים שיביאו לצמיחה ויגבירו את האיתנות הפיננסית של המשק, כך שבעתיד נוכל להתגבר על זעזועים אפשריים בצורה מיטבית. בעניין זה ראוי לציין את "תוכנית הייצוב הכלכלית" בשנת 1985, שבאה אחרי אחד המשברים הכלכליים הגדולים ביותר בתולדות ישראל. גם אז נאלצה הממשלה לבצע שינויים כלכליים קיצוניים שהקשו בהתחלה על פרטים רבים במשק, אך הביאו בהמשך ברכה גדולה והפכו את כלכלת ישראל מסוציאליסטית ריכוזית לליברלית וקפיטליסטית.

אילו שינויים עשויים הפעם להסיט את כיוונה של הספינה הכלכלית ולמנוע ממנה להתנגש בקרחון המתקרב לעברה?

גם בעניין זה אני מבקשת ללמוד מהעקרונות שהתוו שרי האוצר סילבן שלום ובנימין נתניהו סביב משבר 2002, במה שכונה אז "חומת מגן כלכלית" – התוכנית להוצאת הכלכלה הישראלית מהמשבר. מלבד "היטל הצמיחה" על המגזר הציבורי, כללה התוכנית גם הפחתת קצבאות ילדים וקצבאות נוספות, הורדות מס הכנסה ומס החברות עם חיובי מס נוספים על הכנסות מריבית ומרווחי הון, וכן רפורמות חשובות במערכת הבנקאית ובשוק ההון ("רפורמת בכר"), העלאת גיל הפרישה, הפרטה של חברות ממשלתיות ורפורמה בקרנות הפנסיה הגירעוניות.

"חומת מגן כלכלית" היא מקום טוב להתחיל ממנו, כיוון שבסופו של דבר מימושה של תוכנית זו הביא לצמיחה קבועה ויציבה של מעל 4% לשנה; והחשוב מכול – תוכנית זו הביאה את הכלכלה הישראלית אל סיפו של משבר 2008 כשהיא במצב סביר (ישראל צלחה את השנה ההיא עם צמיחה חיובית בניגוד לרוב מדינות המערב). סבורתי כי משבר הקורונה מכשיר את הקרקע לביצוע כמה רפורמות הכרחיות שיביאו לצמיחה ולשיפור במדדי המשק בטווח הארוך, ויאפשרו לנו להגיע למשבר הבא עם כלכלה חסונה יותר. יש להדגיש: השינויים שיפורטו להלן אינם בגדר עצה טובה בעלמא – שאפשר לאמצה ואפשר לדחותה; הם הכרחיים כאוויר לנשימה. ללא אימוץ רפורמות מעמיקות, לא נוכל להתכונן כראוי למשבר הבא – שבוא יבוא. נוכח העמקתם האדירה של החוב הציבורי, האבטלה והמיתון, הרי ללא שורת טיפולי שורש כלכליים לא נוכל להיות עוד משק יציב בפני טלטלות כפי שהיינו בסוף 2019.

בעיית העומק הראשונה שיש לטפל בה היא הגירעון האקטוארי. תחילה יש להבחין בינו לבין גירעון רגיל. בעוד גירעון רגיל מודד את ההבדל בין הוצאות להכנסות בתקופה נתונה (בדרך כלל שנה), הגירעון האקטוארי מוסיף לחשבון את ההפרש בין כל ההתחייבויות העתידיות לבין כל ההכנסות העתידיות. על פי רוב, לנבחרי הציבור אין תמריץ לעסוק בבעיות מסוגם של גירעונות אקטואריים: הטיפול בהן גובה מחיר פוליטי מיידי, ואילו התועלת שלו מתבררת רק לאחר שנים ארוכות. כך מתגלגל לו בלון הגירעונות האקטואריים ותופח מקדנציה לקדנציה עד שהוא מתפוצץ – או עד שמזדמנת שעת כושר להוציא ממנו את האוויר בצורה מבוקרת.

מקור הגירעון האקטוארי שרביץ על המשק בשנת 2002 היה קרנות הפנסיה. באותה תקופה פעלו במשק כמה קרנות פנסיה שסבלו מגירעון אקטוארי עמוק, כלומר היו במצב שבו – על פי תנאי ההצטרפות לקרן – גובה הכספים העתידיים להיכנס אליהן כתוצאה מהפרשות העמיתים היה נמוך מגובה קצבאות הפנסיה המובטחות לעמיתים לכשיפרשו. הגירעון האקטוארי נבע מתכנון לקוי של תנאי ההפרשה וגובה הקצבה הצפויה, מניהול לקוי ורשלני של הכסף בקרנות, וכן מהתארכות בתוחלת החיים שלא הובאה בחשבון בעת הצטרפות העמיתים. לפי חוק התוכנית להבראת כלכלת ישראל, שהיה חלק מהצעדים למימוש "חומת מגן כלכלית", בסוף שנת 2001 עמד הגירעון האקטוארי של קרנות הפנסיה הגירעוניות על 120–137 מיליארד שקלים (כתלות

בריבית הצפויה על קרן הפנסיה), ובתוך שנים ספורות הן היו צפויות להתרוקן לגמרי. "חומת מגן כלכלית" התמודדה בין היתר עם בעיה זו: הרפורמה הלאימה את הקרנות הישנות והגירעוניות, ותנאי ההסדר עם העמיתים שונו כך שחלק מהגירעון ייעלם. הקרנות החדשות, שהעניקו מלכתחילה תנאים פחות טובים לחוסכים, נמכרו לחברות ביטוח פרטיות, והסכום שהתקבל בזמן המכירה שימש לכיסוי חלק מהגירעון האקטוארי. את פירותיו של מהלך מבורך זה אנו אוכלים עד היום: בקרנות הפנסיה הפרטיות הפועלות כעת אין בעיות אקטואריות כאלו מכיוון שמראש סכום הקצבה מחושב מתוך סך הסכום שנצבר לאורך השנים, והוא מתאים את עצמו באופן אוטומטי לתוחלת החיים הממוצעת.

כיום, בעיה אקטוארית אחרת מטילה עול כבד על הכלכלה שלנו. שמה בישראל: המוסד לביטוח לאומי. הביטוח הלאומי פועל מתוקף חוק שהתקבל בכנסת בנובמבר 1953 ואשר נועד להבטיח בסיס כלכלי לאוכלוסיות חלשות ולמשפחות שנקלעו למצוקה זמנית או ממושכת. מדי חודש בחודשו מחלק הביטוח הלאומי קצבאות משני סוגים עיקריים: קצבאות אוניברסליות המשולמות בשלבי החיים השונים לכל אזרחי ישראל (קצבאות ילדים וזקנה); וקצבאות התלויות באירוע ביטוחי (כגון דמי לידה וקצבאות אבטלה, נכות, סיעוד, שמירת היריון וכדומה). נוסף על התפקידים הללו, משמש הביטוח הלאומי כצינור דו-כיווני להעברת כספים: מהציבור לקופות החולים על ידי גבייה של מס בריאות; וממשרד האוצר ומשרד הביטחון לציבור על ידי העברת תשלום לזכאים בעבור הבטחת הכנסה, השלמת הכנסה, נפגעי פעולות איבה, מזונות, ימי מילואים ומענקים נוספים. במאמר זה לא אתייחס לתפקידו ה"צינורי" של הביטוח הלאומי מכיוון שאין הוא ליבת פעילותו.

נשוב אל תפקידו הביטוחי של הביטוח הלאומי. אכן, ישנו היגיון מאחורי קיומה של חברת ביטוח ציבורית המבטחת את הציבור באופן בסיסי ואשר חובה על פי חוק להשתתף בה. בניגוד לביטוח בשוק הפרטי, ביטוח כזה מקבל את כלל האזרחים כלקוחות שווים – גם מי שלהם נכות מולדת וזכאים לקצבה מרגע לידתם, וגם אזרחים עניים שאין ידם משגם לרכוש ביטוח פרטי ויקר. יחד עם זאת, במתכונתו הנוכחית של הביטוח הלאומי מצויים כמה עיוותים חמורים.

כדי לדון בבעיותיו של המוסד לביטוח לאומי, יהא עלינו להכיר תחילה את מנגנון הגבייה והתשלומים שלו. מקורות הכנסותיו של המוסד לביטוח לאומי הם גבייה מהציבור ומימון ממשלתי: הכספים שמפרישים עצמאים, מעסיקים ושכירים (כ-50 מיליארד שקלים בשנת 2018), ותקציב שהממשלה מעבירה לביטוח הלאומי (כ-31 מיליארד שקלים בשנת 2018). סך ההוצאות של הביטוח הלאומי מסתכם מדי שנה בסכום נמוך יותר (כ-76 מיליארד שקלים בשנת 2018). עד כה, בכל שנה נמדד פער חיובי בין הכנסות הביטוח הלאומי לבין הוצאותיו; אולם פער זה הולך וקטן בכל שנה, וצפוי להתאפס בשנה הקרובה או בשנתיים הקרובות. הפערים שהצטברו בעבר הם

הקרן של המוסד לביטוח לאומי, אשר מושקעת ומניבה ריבית הנכנסת אף היא לקופת הביטוח הלאומי ומעשירה אותה.<sup>6</sup>

היכן מצויה אפוא הבעיה? כפי שצוין עתה, בעתיד הקרוב מאוד תתהפך מגמת היתרות החיוביות בקופת הביטוח הלאומי ותחל מגמה של גירעון הולך וגדל. המשמעות היא שהקרן שבה נצבר כבר סכום של כ-250 מיליארד שקלים תקטן במהירות עד להתאפסותה המוחלטת בשנת 2037 (לפי הערכת שר הרווחה הקודם חיים כץ).<sup>7</sup> היפוך מגמה זה, מעודף תקציבי לגירעון תקציבי, נובע בעיקר מקצבאות הזקנה: הללו עולות בכל שנה כתוצאה מהתארכות תוחלת החיים ומהגידול בשיעור האזרחים הקשישים במדינה. אומנם הערכות אלו אינן מדויקות, והן תלויות במצב המשק, אך מובן שמשבר הקורונה – שגרם מצד אחד לירידה בהכנסות הביטוח הלאומי ומצד שני לעלייה בקצבאות המשולמות – עשוי להקדים את מועד התרוקנות הקרן באופן ניכר. ללא שינוי יסודי, צפויה אפוא קופת הביטוח הלאומי להתרוקן בעוד שנים לא רבות.

קודם שנדון בדרכי הפעולה האפשריות נוכח מצב עניינים זה, מן ההכרח להצביע על כמה עיוותים יסודיים הקיימים במוסד לביטוח לאומי אשר הביאו אותו למצבו הנוכחי.

העיוות הראשון הוא **תשלומי הקצבאות האוניברסליות**. מטרתה העקרונית של כל חברת ביטוח היא לשפות את המבוטחים בגין אירועים בלתי-צפויים, או בעלי הסתברות נמוכה, העלולים לפגוע באיתנותם הכלכלית. שיפוי אזרחים ותיקים או הורים לילדים עד גיל 18, על עצם הגעתם לגיל מסוים או על עצם היותם הורים, אינו עונה על הגדרה זו. למעשה, הביטוח הלאומי אינו פועל כאן כביטוח אלא כזרוע ביצועית של החלטות ממשלה בדבר מתן קצבאות שונות. אלא שבהיעדר פעולה ביטוחית, נעדר גם ההיגיון העסקי הביטוחי המאפשר לביטוח להתקיים: בעולם הביטוח, המבוטחים מוכנים לשלם כדי להגן על עצמם מקטסטרופות שונות, שברוב המקרים לא יתרחשו ושהם עצמם נוהרים מפניהן. בזכות הרוב הזה, כלומר בזכות פיזור הסיכון בין כל לקוחותיה, חברת הביטוח יכולה להיות אדישה לסיכונים. אלא שהצטרפותו של ילד למשפחה, או הגעה של אדם לגיל מסוים, אינם קטסטרופה ולמעשה כלל אינם אירוע ביטוחי שמבוטחים מנסים להימנע ממנו. בכל הנוגע לקצבאות האוניברסליות, השימוש במילה "ביטוח" אינו אלא שיתוף השם. הלכה למעשה, אלה הם תשלומי העברה לכל דבר ועניין.

העיוות השני הוא היעדר קשר ישיר בין הפרמיה המשולמת על ידי המבוטח לבין ממוצע התקבולים שיקבל. בביטוח רגיל קיים תחשיב אקטוארי, המתאים את גובה הפרמיה לסוג המבוטח ולסיכונים שחברת הביטוח נוטלת בגינו; כך מוודאת החברה שסך התשלומים של המבוטח יהיה לפחות בגובה המשוער של ממוצע התביעות

העתידיות שלו. בביטוח הלאומי אין הדבר כך, ולמעשה לא קיים כל מנגנון המאזן באופן אוטומטי בין התקבולים לבין התשלומים העתידיים. אלו ואלו נקבעים בחקיקה מבלי להתחשב בקשר המתמטי ביניהם. כפי שראינו לעיל, לגבי קרנות הפנסיה הוותיקות קודם רפורמת "חומת מגן כלכלית", זהו מתכון בטוח לגירעון אקטוארי – שאילו לא יטופל בזמן יביא לקריסה טוטאלית של המוסד לביטוח לאומי.

כל הדברים הללו אינם חדשים, אלא שקשר גורדי מתקיים בין הביטוח הלאומי לבין המערכת הפוליטית. לפוליטיקאים יש תמריץ מובנה להיטיב עם הציבור, באמצעות הגדלת הזכויות המתקבלות מהביטוח הלאומי, ומנגד תמריץ מובנה להימנע ככל האפשר מהגדלת תשלומי החובה של הציבור לביטוח הלאומי. מעריך תמריצים זה בא לידי ביטוי בשנים האחרונות בהגדלת קצבאות הנכים, בהימנעות מהעלאת גיל הפרישה לנשים (שהיה מביא הן לחיסכון בקצבאות הזקנה הן להגדלה בהכנסות הביטוח לאומי, וכדלהלן) וביוזמות הצצות חדשות לבקרים ומבקשות להעניק דמי אבטלה לעצמאיים. אומנם תמריצים פוליטיים מעין אלה קיימים גם בכל אישור של תקציב המדינה, אך שם כאמור קבועות בחוק מגבלות על גובה הגירעון – והללו אינן קיימות במקרה של הביטוח הלאומי.

עיוות שלישי נובע מניהול קרן היתרות של הביטוח הלאומי. בביטוחים פרטיים, יתרות הכספים – ההפרש הזמני בין הכנסות חברת הביטוח לבין הוצאותיה – מנוהלות כתיק השקעות בשוק הפרטי. חלקן מושקעות כמניות וחלקן כאגרות חוב; כך או כך, הן נהנות מתשואה תחרותית בשוק ההון. יתרות אלו עתידות להיות משולמות למבוטחים בשנים מאוחרות יותר, ולכן ככל שהן מנוהלות בצורה טובה יותר ומשיגות תשואה גבוהה יותר – כך יכולות חברות הביטוח להציע תנאים עתידיים טובים יותר למבוטחיהן.

יתרותיו של הביטוח הלאומי מנוהלות בצורה שונה. המוסד לביטוח לאומי מחויב להשקיע את כל עודפי התקבולים שלו באגרות חוב ממשלתיות. מחצית מהאגרות הללו מעניקות ריבית נדיבה (באופן יחסי לאגרות החוב הנסחרות בשוק) של 5.5% לשנה, ומחציתן מעניקות את ריבית השוק על אגרות החוב, שהייתה נמוכה מאוד בשנים האחרונות (0.5%). החזקה של עודפי התקבולים כהשקעות בשוק ההון הרגיל עשויה להיות משתלמת הרבה יותר בטווח הארוך: מחקר של בנק ישראל הראה כי בשלושים השנים האחרונות התשואה הריאלית-ברוטו הממוצעת לשנה מהשקעה במדד ת"א 125 הייתה 6.06%<sup>8</sup>. כמובן, התשואה עלולה לרדת בעתיד, אך גם תשואה ממוצעת של 4% תהיה גבוהה יותר מהתשואה המתקבלת כיום מאגרות החוב הללו.

למעשה, הבעיה כפולה. המדינה משלמת לביטוח הלאומי ריבית עודפת על כספי קרן זו – ביחס לריבית שהיא משלמת על אגרות החוב האחרות שלה – והעדפה זו נגרעת מתקציב המדינה ופוגעת בסעיפים אחרים שלו. במילים אחרות: אם הממשלה

יכולה למכור איגרות חוב בשוק החופשי בעבור ריבית של חצי אחוז, אך היא "מוכרת" איגרות חוב לביטוח הלאומי בעבור ריבית של 5.5%, לפנינו עלות נוספת – נסתר – של הביטוח הלאומי למשלם המיסים. נוסף על כך, מכיוון שבממוצע, לאורך זמן, שוק ההון משיג תשואה גבוהה יותר, הקרן של הביטוח הלאומי נפגעת מהשקעה באגרות חוב, והיכולת לשלם קצבאות עתידיות למבוטחים יורדת.

סיבה אחת פשוטה מקשה על קופת האוצר להיפרד מקרנות הביטוח הלאומי: כיום, 250 מיליארד השקלים שבקרנות הללו אינם נחשבים כחלק מהחוב הממשלתי. בתרגיל חשבונאי של הממשלה, אף שהיא מנפיקה איגרות חוב בעבור סכום זה ומשלמת ריבית בגינו – ואף שהוא אינו מיועד להוצאות ממשלה עתידיות אלא "צבוע" בעבור קצבאות שונות – הוא נחשב חלק מתקציב המדינה. אם יוחלט שהביטוח הלאומי ינהל את הקרן בצורה עצמאית, יגדל החוב הציבורי באחת ב-250 מיליארד שקלים נוספים. במקרה זה, יחס החוב-תוצר יעלה – עוד לפני השפעות הקורונה – מ-60% לכ-77%.

\*

מן הראוי להרחיב עוד על עיוותים אלה, ועל עיוותים אחרים שלא נזכרו כאן, אך לענייננו די במה שכבר נאמר. הניסיון למסד גוף שייתן מענה ביטוחי לכלל תושבי המדינה הגיוני אפוא בבסיסו, אולם דרך המימוש שלו – המערבבת כספי ממשלה עם כספי ביטוח, איננה מתאימה בין תזרים ההכנסות לבין תזרים ההוצאות, ואינה מנהלת כראוי את הקרן – מוליכה את המוסד לביטוח לאומי אל עברי פי פחת.

התוכנית שתתואר מיד לטיפול בגירעון האקטוארי של הביטוח הלאומי אינה מציעה בשלב הראשון לנהל את כספי קרן הביטוח מחוץ לקופת האוצר. אף שבימים כתיקונם זהו הדבר הנכון לעשות, הרי עתה, כאשר הגירעון מרקיע שחקים מחמת משבר הקורונה, לא יהיה נכון להגדיל את הגירעון עוד יותר (גם אם מדובר בתרגיל חשבונאי גרידא) – כדי לא לפגוע בדירוג האשראי של ישראל ובריבית על כלל החוב. בעוד כמה שנים, אחרי שהמצב הכלכלי יתאזן ומדינת ישראל תשוב ליחס חוב-תוצר נמוך, נכון יהיה להעביר בהדרגה את הקרן לניהול עצמאי של הביטוח הלאומי, הן כדי לחסוך את הריבית הגבוהה המשולמת עליו מקופת האוצר, הן כדי לקבל בעבורו ריבית טובה יותר בטווח הארוך בשוק ההון. ההצעה שתובא עתה מבקשת אפוא לאזן את תקציב המוסד לביטוח לאומי מבחינה אקטוארית ולסייע גם לחיסכון בקופת המדינה המרוששת.

כדי לפתור את בעיות הביטוח הלאומי יש להבחין בין שלושה תחומים שאליהם משתייכות קצבאות הביטוח הלאומי: (א) קצבאות נכות, אבטלה, לידה, סיעוד ופשיטת רגל (קצבה שמקבלים עובדים שכירים במידה שמעסיקם פשט רגל ואינו יכול לשלם להם את שכרם) כלומר קצבאות ביטוחיות קלאסיות; (ב) קצבאות הילדים; (ג) קצבאות הזקנה וקצבאות השאירים.

בכל הקשור למרכיב הביטוחי, היינו הקצבאות מהמין הראשון, יש להציב כמטרה כי בתום תהליך הדרגתי יתנתקו המוסד לביטוח לאומי והממשלה: המציאות הרצויה היא שהממשלה לא תוכל יותר לקבל החלטות על גובה הקצבאות וגובה התשלומים לביטוח ולא תוכל להשתמש בקרן הביטוח – אך גם לא תצטרך לשלם תוספת להכנסותיו. עצמאות הביטוח הלאומי צריכה להישמר באופן דומה לעצמאות בנק ישראל: כשם שהממשלה אינה יכולה להורות לבנק ישראל להדפיס כסף לצורך מימון הוצאותיה (ראו לעיל), כך לא תוכל הממשלה להורות לביטוח הלאומי להעלות את גובה הקצבאות הביטוחיות השונות.

יש לציין כי בחלק הביטוחי לא צפוי גידול על פני זמן בשיעור ההוצאות מול ההכנסות. אף שתביעות הציבור מן הביטוח הלאומי צפויות לעלות, עקב הגידול באוכלוסייה והגידול הצפוי בשכר, הרי הגידול בתקבולים צפוי לגדול מסיבות דומות וביעור דומה. לכן במקרה זה די לוודא כי הכנסותיו השנתיות של הביטוח הלאומי שוות להוצאותיו השנתיות. עיון בדו"ח הכספי האחרון של הביטוח הלאומי מלמד כי סך ההוצאות על הקצבאות עומד על 39.5 מיליארד שקלים, שעליהם יש להוסיף כ-0.5 מיליארד שקלים הוצאות תפעול ומנהלה. בסך הכול עלותו של המרכיב הביטוחי למוסד לביטוח לאומי היא כ-40 מיליארד שקלים בשנה.

התחום השני הוא קצבאות הילדים. אני מציעה לנתק את קצבאות הילדים מהביטוח הלאומי ולהעבירן לידי הממשלה. גובהן של קצבאות הילדים כיום נאמד בכ-7.7 מיליארד שקלים. כפי שצינתי לעיל, גם תוכנית "חומת מגן כלכלית" התייחסה לקצבאות הילדים והללו קוצצו בשיעור ריאלי של 25%. קיצוץ זה גרם לתסיסה רבה בקרב הציבור ובטווח הקצר אף לגידול אמיתי בשיעורי אי-השוויון והעוני; אולם שנים ספורות לאחר מכן קיצוץ זה גרם לעלייה בהשתתפות בכוח העבודה במשק, לעלייה בשכר הממוצע ולירידה בשיעורי העוני והאי-השוויון. לדוגמה, שיעור האבטלה ירד מ-10.3% בשנת 2002 ל-6.1% ב-2008, ובמבט לאחור דווקא הקיצוץ בקצבאות הילדים הכניס משפחות נוספות למעגל העבודה. יתרה מזו, אף שבדרך כלל הרחבת מעגל העבודה גורמת לירידה בשכר הממוצע (שהרי המצטרפים החדשים מרוויחים פחות מהוותיקים), במקרה הזה השכר הריאלי דווקא עלה ב-9.5%. לא זו בלבד אפוא שהקיצוץ גרם ליותר ראשי משקי בית לצאת לעבודה, אלא שלאורך זמן הוא שיפר את מצבם הכלכלי בגין עלייה מתמשכת בשכרם.

ומשנת 2002 – לשנת 2020. קיצוץ נוסף בקצבאות הילדים הכרחי עתה להתמודדות נאותה עם משבר הקורונה. מלבד הכסף שייחסך באמצעות צעד זה, הוא יגרום לתמריץ נוסף ליציאה לעבודה של השכבות החלשות ביותר: צעד שיעלה בטווח הארוך את המיומנויות שלהן בשוק העבודה, יעלה את אפשרות ההשתכרות העתידית שלהן ויתפקד כמנוע צמיחה למשק כולו. מכיוון שקצבאות הילדים מחולקות בצורה פרוגרסיבית (על פי רוב משפחות ממעמד נמוך נהנות מהן יותר משום שבממוצע יש

להן יותר ילדים) אין לבטל את הקצבה באופן מוחלט, אלא להוריד ממנה כמיליארד שקלים; כלומר סך עלות קצבאות הילדים לאחר הקיצוץ עתידה לעמוד על 6.7 מיליארד שקלים.

התחום השלישי הוא קצבאות הזקנה שעלותן השנתית נאמדת בכ-29 מיליארד שקלים. זוהי למעשה ההוצאה הגדולה ביותר של הביטוח הלאומי וגם מקור הבעיה האקטוארית שלו. מכיוון שאחוז האזרחים הוותיקים מכלל האוכלוסייה עולה עם השנים, שיעור קצבאות הזקנה גדל מדי שנה ובתוך שנים ספורות הן עתידות לרוקן את קופת הביטוח הלאומי. הצעתי היא לנתק תחילה גם את קצבאות הזקנה מהביטוח הלאומי ולהעביר אותן לאחריות משרד האוצר: מעתה, שרי האוצר יידרשו להתמודד עם הבעיה האקטוארית בתוך מסגרת התקציב, מבלי לגלגל את האחריות לפתחם של השרים הבאים תוך ריקון קופת הביטוח הלאומי. נוסף על כך, מכיוון שגיל הזכאות לקבלת קצבת זקנה זהה לגיל הפרישה של המבוטח, הממשלה חייבת להעלות את גיל הפרישה לנשים ולהשוות אותו לזה של הגברים – ובכך למנוע את המשבר האקטוארי הממשמש-ש-בא.

להמלצתנו זו האחרונה יש כבר זקן ארוך: היא ניתנה בדו"חות האקטואריים של הביטוח הלאומי כבר לפני כשלושים שנה, ומאז היא עולה שוב ושוב. שתי ועדות הוקמו על מנת להמליץ על המדיניות הנכונה בעניין זה: ועדת נתניהו בשנת 2000, וועדת ניסן בשנת 2011. שתי הוועדות המליצו על העלאת גיל הפרישה לנשים והשוואתו לזה של גברים. "חומת מגן כלכלית" הביאה לשינוי ראשוני בכך, כשהעלתה את גיל הפרישה של גברים מגיל 65 ל-67 ושל נשים מ-60 ל-62; אולם כשני עשורים לאחר מכן, עם התארכותה המבורכת של תוחלת החיים, אין די בהעלאה זו. הנושא הגיע גם לדיון בכנסת, ובשנת 2016 הוקמה ועדה שהמליצה באופן חד-משמעי להעלות את גיל הפרישה לנשים ואף הציעה מתווה מפורט לכך. העיכוב המתמיד של יישום המלצה זו גורם להחמרה חריפה של הגירעון האקטוארי במוסד לביטוח הלאומי ומקרב את השנה שבה יתרוקנו מאגריו כליל. בשנת 2019 עלה תזכיר חוק הקובע העלאה הדרגתית של גיל הפרישה, בתהליך שיימשך 11 שנה, והוא מחכה לאישורה של הממשלה החדשה. נראה כי עקב הבור הנפער בקופת הביטוח הלאומי והדחיפות לסגור אותו, יש לקצר את תהליך העלאת גיל הפרישה לנשים ולהעמידו על מחצית מפרק הזמן הנזכר. לפי תחשיבים שנערכו, העלאת גיל פרישה לנשים בשנה אחת עשויה לחסוך כחצי מיליארד שקלים לקופת הביטוח הלאומי. אם מעלים אפוא את גיל הפרישה הנשי ל-67, כמו זה של הגברים, ניתן לחסוך כ-2.5 מיליארד שקלים בשנה.

נוסף על כך, בניגוד לקצבת ילדים, קצבת זקנה מחולקת בצורה רגרסיבית: משקי בית צעירים, שנוטים להיות בעלי הכנסה נמוכה (באופן יחסי), מממנים משקי בית ותיקים, הנוטים להיות בעלי הכנסה גבוהה יותר. הוכחה לכך ניתן למצוא בדו"ח "בני

+65 בישראל 2017", שבדק בין היתר את התפלגות האוכלוסייה המבוגרת על פני מדד האשכולות החברתיים (זהו המדד החשוב לענייננו, מכיוון שמדדים הכוללים שיעורי הכנסה אינם רלבנטיים בגיל שבו האיתנות הכלכלית נסמכת בעיקר על נכסים והון שנצברו במהלך החיים, ולא על הכנסה שוטפת). מהדו"ח עולה כי בעוד שיעור הנמנים עם אשכולות 1-4 (המעמד הסוציו-אקונומי הנמוך-יותר) בכלל האוכלוסייה הוא 38.2%, אצל האוכלוסייה המבוגרת שיעור זה יורד ל-23% בלבד; וכן כי בעוד הנמנים עם אשכולות 7-10 (המעמד הסוציו-אקונומי הגבוה-יותר) בקרב כלל האוכלוסייה הוא 37.1%, הרי שבקרב האוכלוסייה המבוגרת עולה שיעור זה ל-46.2%. ניתן אפוא לומר כי בממוצע קצבאות הזקנה הן כסף שעובר מאוכלוסייה ענייה, שלה הוצאות מרובות על חינוך, דיור ומזון, לאוכלוסייה עשירה שאינה מטופלת בילדים ושברוב המקרים גם הוצאות הדיור שלה נמוכות יותר.

יתרה מכך. כיום, שיעורן של קצבאות הזקנה אחיד והן אינן תלויות בגובה ההכנסה או בכמות הנכסים (מעל גיל 70; עד גיל זה מותנית הקצבה במבחן הכנסה). זהו אבסורד מושלם: במשך עשרות שנים המדינה משלמת קצבה לפלח אוכלוסייה הכולל גם עשירים מופלגים בעוד קופתה מתדלדלת והולכת. אני מציעה לשנות את המדיניות מהיסוד ולשלם את קצבאות הזקנה רק לאזרחים ותיקים מאשכולות 1-4 (אחרי מבחני הכנסה ורכוש) וכך לחסוך 77% מהקצבאות, שהן כ-20.5 מיליארד שקלים (נוסף על החיסכון מהעלאת גיל הפרישה). למעשה, מדובר בהערכת-חסר, מכיוון שרובו של החיסכון שעתידה ליצור העלאת גיל הפרישה לנשים מבוסס על הקצבה שמקבלות נשים המצויות באשכולות 1-4 וגילן גבוה מ-62 ונמוך מ-67: בגילים הללו כאמור קבלת הקצבה מותנית במבחן הכנסה. לפי חישוב זה, לאחר התיקונים המוצעים, עלותן של כלל קצבאות הזקנה תהיה כ-6 מיליארד שקלים בלבד – בעוד עתה עלותן 29 מיליארד שקלים. מדובר אפוא בחיסכון בעל ממדים אדירים.

החלת הרפורמות הללו על הביטוח הלאומי תביא למציאות חדשה, שלא רק תבליט את המפולת האקטוארית אלא תחסוך למדינת ישראל כסף רב. הסכום שמעבירה המדינה מדי שנה לביטוח הלאומי, כאמור יותר מ-30 מיליארד שקלים, ייחסך; ונוסף על כך, ייהנה הביטוח הלאומי מעודף גבייה בכל שנה ושנה.

## דיאטה ל"איש השמן"

העיקרון השני שנלמד מ"חומת מגן כלכלית" הוא הצורך לערוך שינויי עומק במגזר הציבורי ולהשוות את תנאי ההעסקה בו לאלה שבמגזר הפרטי. כפי שציניתי לעיל, במסגרת "חומת מגן כלכלית" הופחת שכרם של עובדי המגזר הציבורי כתוצאה מ"היטל עידוד צמיחה" שהוטל עליהם. גביית ההיטל תרמה לצמצום בהוצאות הממשלה בסך של מיליארד שקלים בשנה. עובדי המגזר הציבורי מונים כיום כ-700 אלף עובדים: מתוכם כ-130 אלף עובדים במערכת החינוך הממשלתית; כ-33 אלף

עובדים במערכת הבריאות הממשלתית; וכ-36 אלף עובדים במשרדי הממשלה השונים. יתר עובדי המגזר הציבורי מועסקים במערכת הביטחון לגווניה, בחברות הממשלתיות, ברשויות המקומיות, במוסדות אקדמיים ועוד. כאמור, שכרם הכולל מגיע לשיעור של כ-184 מיליארד שקלים בשנה.<sup>10</sup> לגבי הטווח הבינוני, כאמור, הצענו להטיל על עובדי המגזר הציבורי "היטל קורונה", אך לטווח הארוך דרוש שינוי עומק משמעותי יותר.

הגורם המרכזי שאותו יש לשנות הוא יחסי העבודה בכלל וסוגיית הגמישות התעסוקתית בפרט. על עניין הקביעות במגזר הציבורי כבר דובר לאחרונה במאמרם של אלון תובל ומתן רוטמן שהתפרסם בכתב עת זה;<sup>11</sup> ולא אכביר אפוא מילים על סוגיה זו. עם זאת אציין כי חוסר הגמישות התעסוקתית מכביד בצורה יוצאת דופן על תקציבי הממשלה ביחס למדינות אחרות. על פי דו"ח הוצאות השכר של משרד האוצר, הסכום שמשולם בשנה בעבור שכר כל העובדים בשירות המדינה הוא כ-50% מסך הוצאות הממשלה. לשם המחשה, בארצות הברית שכר העובדים בשירות המדינה עומד על 25% מסך הוצאות הממשלה השנתיות; בבריטניה על 22.6%; בצרפת על 23%; בפנילנד על 24.9%; בגרמניה על 17.6%; ובקנדה על 28.8%.<sup>12</sup> אחוז ההוצאה על שכר מתוך התקציב בישראל גבוה אפוא מאוד ביחס למדינות אחרות. משמעותו של נתון זה היא שמשאבים ציבוריים רבים אינם מנוצלים כדי להיטיב עם הציבור אלא כדי להיטיב עם עובדי המגזר הציבורי. יתרה מכך: נתון זה הוא אינדיקציה מובהקת לחוסר יעילותו של כוח העבודה במגזר הציבורי. אם מדינות אחרות מצליחות לספק לאזרחיהן את השירותים הציבוריים, אך להקצות פחות משאבים לשכר, ככל הנראה בשירות הציבורי בישראל שוררת אבטלה סמויה רבה: עובדים רבים נהנים משכר גבוה אך אינם מספקים את התפוקה הרצויה.

חוסר היעילות בניצול כוח האדם במגזר הציבורי נובע ממבנה העסקה בעייתי, המתאפיין בעלייה קבועה ומתמשכת ברמות השכר בעיקר בהתאמה לוותק העובד: עובדים חדשים מרוויחים סכומים נמוכים בהשוואה לעמיתיהם במגזר הפרטי, אך נהנים מצמיחת שכר מתמשכת ומיציבות תעסוקתית. מבנה העסקה זה אינו מתמרץ הצטיינות בעבודה או הגדלת תפוקות. לעומת זאת, אם מבנה השכר יהיה תלוי בעיקרו בתפוקת העובד, ופחות במידת הוותק שלו, המגזר הציבורי יוכל להגדיל את נפח פעילותו תוך כדי העסקה של פחות עובדים – כתוצאה מסביבת עבודה המתגמלת יעילות ותפוקה מרבית.

הוצאות הממשלה בשנת 2019 עמדו על כ-400 מיליארד שקלים, עוד לפני הקורונה, ואלה הם כ-28.4% מהתוצר במשק; מתוכם כאמור כ-184 מיליארד שקלים הם הוצאות על שכר. נטל כספי אדיר זה יושב כאבן ריחיים על צווארו של המגזר העסקי הנדרש כעת לשאת מעמסה כפולה: הוא נאלץ לקצץ בהכנסותיו עקב משבר הקורונה, וגם נדרש לשאת בעול העלייה-במיסוי בעקבות הגידול בחובות הציבוריים. חיתוך

בשומנים הרבים המצויים במגזר הציבורי, על ידי קיצוץ בתקני עובדי הציבור והפחתת שכרם, הוא אפוא תנאי הכרחי לשמירה על כושר הייצור של המגזר הפרטי. מהלך זה עתיד להוביל גם לניצול יעיל יותר של תקציב הממשלה, שיפנה מעתה יותר משאבים לטובת אספקת מוצרים ציבוריים – ופחות לתשלומי משכורות נדיבות. בהקשר זה אי אפשר שלא להתייחס לנטל האדיר הרובץ על כתפי התקציב הציבורי בדמות הפנסיות התקציביות. אלו הן, למעשה, התחייבויות עתידיות שהחשב הכללי במשרד האוצר מעריכן בסכום שנראה כאילו נלקח מעולמות הדמיון: כ-708 מיליארד שקלים. קצרה היריעה מלציין את כל חוליי שיטת הפנסיה הזו, ורק אציין כי מדובר באחד מגדולי העיוותים הקיימים כיום במשק. אין ספק כי קיצוץ דיפרנציאלי בתשלומי הפנסיה התקציבית יהיה מהלך נכון וצודק כדי להתמודד עם נזקי משבר הקורונה.

### שינוי מדיניות המיסוי

הדגש השלישי בתכנון לטווח ארוך, השואב אף הוא השראה מ"חומת מגן כלכלית", הוא רפורמה במדיניות המיסוי. אחד הצעדים המשפיעים ביותר שנקט נתניהו בשבתו כשר האוצר, בשנת 2003, היה הצגת מתווה להורדה מתמשכת ורציפה של נטל המס: מס חברות ירד מ-36% ל-25%; מס הכנסה ירד בכ-10 נקודות אחוז בממוצע (כתלות במדרגה); והמע"מ ירד מ-18% ל-16.5%. למרות כל זאת, בין השנים 2003–2007, גביית המיסים עלתה באופן רציף בכ-20% במונחים ריאליים. הפחתת המיסים לא גרמה אפוא לירידה בסך גביית המיסים אלא לעלייה בו – בזכות הצמיחה שהגדילה את התוצר הכולל במשק.

בצורה דומה יש לפעול גם עתה. בעוד ההמלצה למסות את השכר במגזר הציבורי בטווח הבינוני עומדת בעינה, הפחתת נטל המיסים על המגזר העסקי תניב את התוצאה הרצויה של גידול בהיקף הפעילות הכלכלית במשק, תגדיל את מספר המשרות, תסייע בצמצום האבטלה ועשויה להביא בסופו של דבר להגדלת היקף גביית המיסים – כפי שאירע לפני עשור וחצי.

בעת האחרונה, לאחר שפעילות המשק שבה למעין-שגרה, בעלי עסקים רבים דרשו מהממשלה לקבל פיצוי על תקופת הסגר. חלקם הגדילו לעשות והודיעו כי ללא סיוע משמעותי, לא יפתחו את עסקיהם ולא ישובו להעסיק עובדים שהוצאו לחל"ת. לדרישות אלו ישנה הצדקה מסוימת שהרי הממשלה היא שמנעה מאזרחים אלה להתפרנס – וזאת לאו דווקא משיקולי הגנה על שלומם ושלום לקוחותיהם, אלא משיקולים ציבוריים רחבים יותר (כגון הבטחת תפקודה התקין של מערכת הבריאות ומניעת מחלות בעיקר בקרב אוכלוסיות המצויות בסיכון מוגבר); אלה הם אינטרסים לאומיים ואין לצפות מבעלי העסקים הפרטיים לשאת בעלויותיהם. ממילא, נדרשת הממשלה לפצות את בעלי העסקים הללו ולשפות אותם, לפחות באופן חלקי, על הפסדיהם.

אכן, נראה כי תחת מענקים ממשלתיים, נכון יותר לפצות את בעלי העסקים באמצעות הורדת מיסים על רווחיהם העתידיים. כמה נימוקים תומכים במדיניות פיצוי זו. ראשית, אפשר כי חלק מהעסקים נפגעו מאוד ויקרסו למרות המענק הממשלתי; כך סכום המענק ירד לטמיון ולא ישמש לשיקום הייצור ולירידה באבטלה. נוסף על כך, ישנם עסקים שהיו עתידים לקרוס גם אלמלא הסגר; אלה הם עסקים שאין אינטרס ציבורי להשאירם פתוחים משום שקיומם אינו רווחי – גם מבלעדי משבר הקורונה. כמו כן, ההחלטה אילו בעלי עסקים יזכו בסיוע ומה יהיה גובהו היא החלטה בעלת אופי שרירותי. אומנם נקבעו קריטריונים שונים, אך מטבע הדברים הללו גורמים לחלק מבעלי העסקים לקבל יותר משמגיע להם, ולאחרים – ליפול בין הכיסאות. בהחלטות שהתפרסמו לאחרונה נקבע למשל כי כדי לקבל את הפעימה השנייה בסדרת מענקי הממשלה חובה להוכיח ירידה של לפחות 25% במכירות; אולם בכך מפלים עסקים שחוו ירידה של 24% או פחות. עצם קביעת קריטריונים אחידים יש בה אפוא משום עשיית עוול עם עסקים רבים, בעוד עסקים אחרים עשויים לקבל יותר מכפי המגיע להם. בעיה נוספת הכרוכה בקריטריונים שנקבעו היא העובדה כי הם מסובכים ביותר, ולעיתים קרובות נאלץ בעל העסק להיעזר באיש מקצוע כדי להבין מה בדיוק מגיע לו – דבר הגורר הוצאות מיותרות.

הבעיה החמורה יותר הכרוכה בסיוע ממשלתי לבעלי עסקים היא העובדה שהללו למדים כי כדי להצליח מן ההכרח לצעוק בקול גדול, וכי כעוצמת הצעקה כן גודל הסיוע. בעלי העסקים הללו מעבירים את זמנם בהפגנות, בראיונות ובשבטיות, כדי לקבל את הסיוע המגיע להם – במקום לייצר ערך גבוה ללקוחותיהם ולגרום להם לשוב ולרכוש את המוצרים שהם מציעים.

מסיבות אלו ואחרות, הפחתת מיסים היא הדרך הנכונה לסייע לעסקים שנפתחו מחדש. היא תייצר בסיס שוויוני לסיוע לעסקים, והלכה למעשה תקבע כי מי שצועק בחוזקה אינו מקבל בהכרח סיוע גדול יותר. היא תסייע אך ורק לעסקים המייצרים ערך כלכלי ולא לעסקים העתידים להיסגר ממילא תוך זמן קצר. הפחתת מיסים תביא גם לעלייה בפעילות הכלכלית של כל המשק, ותמנע הסטת משאבים לענפים מסוימים על חשבון אחרים. ענפים רווחיים יוכלו לקלוט עובדים נוספים על חשבון ענפים רווחיים פחות. בעלי עסקים יוכלו להקדיש את מרב זמנם לפתרונות עסקיים יצירתיים, ההולמים את הימים הללו, ולא לרדוף אחר סיוע ממשלתי. פתרון זה יחסוך גם עלויות בירוקרטיה הן לממשלה הן לבנקים שאמורים להעביר את כספי הסיוע, והוא גם עשוי להתגלות כזול יותר: הניסיון מורה כי הורדת מיסים מגדילה את הפעילות הכלכלית במשק ומרחיבה את מעגל משלמי המיסים ואת ההכנסות הממוסות.

כדי להיכנס בעובי הקורה הזו, אחלק את המדיניות המוצעת לסעיפים שונים על פי סוגי המס השונים. לא אדון כאן בכל סוגי המס האפשריים, אלא בעיקריים שביניהם, בסדר עולה לפי היקף הגבייה מהמס.

**מיסוי שוק ההון:** מיסוי רווחי הון הוא מס שמשלמים החוסכים את כספם בבורסה או בפקדונות. המס משולם על הרווחים בלבד בעת מכירת נייר הערך. לאורך השנים השתנה שיעור המס כמה פעמים, וכיום הוא עומד על 25%. ב-2018 עמדו תקבולי המדינה ממנו על כ-4 מיליארד שקלים.<sup>13</sup> מס רווחי הון הונהג לראשונה ב-2002, כחלק מתוכנית "חומת מגן כלכלית". בתוכנית זו הופחתו אומנם שיעורי מס החברות ומס הכנסה, אך במקביל – כדי לאזן את הירידה הצפויה בתקבולי המיסים – הונהג מס רווחי הון בגובה 15%. מס מעין זה נהוג במדינות רבות בעולם והוא הונהג בישראל גם כחלק מהניסיון להשוות בין מערכת המיסוי בישראל למערכת הנהוגה במדינות מפותחות אחרות. בשנת 2006 הועלה שיעור המס ל-20%; וב-2012, בעקבות המחאה החברתית וכחלק מהמלצות ועדת טרכטנברג, הועלה שיעורו ל-25%.

מטרתה של העלאת המס האחרונה הייתה מימון דרישות המוחים במחאה החברתית, אך כרגיל תוכניות לחוד ומציאות לחוד. ההעלאה הצפויה בשיעורי המס על רווחי הון הביאה חוסכים רבים להקדים ולמכור את ניירות הערך שהיו ברשותם; והמכירה ההמונית הביאה לירידת ערכם של ניירות הערך והפחיתה את רווחי בעליהם. כתוצאה מכך, הצטמצם בסיס המס הרלבנטי, ובחודשים שלאחר מכן ירדו הכנסות המדינה ממס זה. מחקר שפרסם רועי שטיין ממחלקת המחקר של בנק ישראל הראה כי באופן כללי לא נמצא קשר בין שיעורו של מס רווחי הון בישראל לבין התקבולים ממנו.<sup>14</sup>

יחד עם זאת, לא ניתן להסיק מעובדה זו כי לשיעורו של מס רווחי הון אין השפעות אחרות. באותו מחקר נמצא גם כי המס משפיע בצורה דרמטית על הרכב הנכסים שבהם מחזיק הציבור. באופן לא מפתיע, ככל שהמס על רווחי הון עולה, הציבור מחזיק בפחות נכסים החייבים במס זה ומנתב את חסכוניותו לאפיקים אחרים. לאור המידע שהצטבר בשנים האחרונות, סבורתני כי יש להוריד את שיעור המס על רווחי הון ולהשוותו לשיעור הממוצע ב-OECD: כ-17% מתוך הרווחים. הורדת המס תגדיל את הביקוש לניירות ערך בבורסה, דבר העשוי לאושש אותם ולהעלות את ערכם, להגדיל את עושרו של הציבור ולצמצם את השפעות משבר הקורונה על חסכוניותו. נוסף על כך, הגידול בביקוש לניירות ערך יאפשר לחברות בשוק הפרטי לגייס משאבי הון בצורה מיטבית: החוסכים יסכימו להלוות את כספם לחברות בעבור ריבית נמוכה יותר, שעליה תפצה הירידה במס המושגת על החוסכים בגינה. כאמור, הכנסות הממשלה ממס רווחי הון אינן כה רגישות לשינויים בשיעור המס, ולפיכך לא צפויה ירידה חדה בהכנסות המדינה בגלל צעד כזה.

**מס חברות:** מס חברות הוא מס המושגת על חברות כאחוז קבוע מתוך רווחיהן. לאורך השנים פחת שיעור המס (למעט עלייה קטנה ב-2014), והוא עומד כיום על 23%. ב-2018 עמדו הכנסות המדינה ממס החברות על כ-40 מיליארד שקלים. למס החברות "יחסי ציבור טובים": הוא נחשב "מס על עשירים" ולכן שמורה לו לגיטימציה ציבורית נרחבת.

האם לגיטימציה זו מוצדקת? סבורתני שלא, וכמה סיבות בדבר. ראשית, בניגוד למס הכנסה, מס חברות מוטל בשיעור זהה על כל רמת הכנסה: הן חברות גדולות הן חברות קטנות נדרשות לשלם אותו אחוז מתוך רווחיהן. יתרה מכך, ישנן כמה חברות גדולות, דוגמת 'טבע' ו'אינטל', הזכאיות כיום להקלה בגובה מס חברות – מתוקף החוק לעידוד השקעות הון. במידה מסוימת, זהו המס הישיר היחיד שבו חברות שלהן הכנסות נמוכות משלמות אחוזים גבוהים יותר – בממוצע – מחברות שלהן הכנסות גבוהות.

שנית, מס חברות גבוה (ביחס למדינות אחרות) הופך את מדינת ישראל לאטרקטיבית-פחות להשקעות, זרות ומקומיות, ומשמעותו המיידית של חוסר אטרקטיביות זה היא צמצום מקומות עבודה, תוצר נמוך וירידה בשכר. הפחתתו של מס חברות עתידה אפוא להביא לעלייה בהשקעות בארץ, לעלייה בפעילות הכלכלית, לגידול במקומות עבודה – ולבסוף לגידול בבסיס המס. לדוגמה, ב-2016 עמד מס החברות על 25% והכנסות המדינה ממנו הגיעו ל-34.9 מיליארד שקלים; ב-2017 ירד שיעור המס ל-24% והכנסות המדינה ממנו עלו ל-38.6 מיליארד שקלים; וב-2018 שוב ירדו שיעורי המס ל-23%, והפלא ופלא, סך הגבייה עלה שוב – הפעם ל-39.9 מיליארד שקלים.<sup>15</sup> מדובר בעלייה גם במונחים ריאליים; כלומר ניתן לראות כי היקף הגבייה גדל כתוצאה מירידת שיעור המס.

אומנם אין הבטחה כי מגמה זו תימשך גם בשנים הקרובות – שהרי חברות רבות ספגו לאחרונה הפסדים גדולים והללו יורידו את בסיס המס – אולם רגלים לדבר כי בטווח הארוך מגמה זו תישמר. אומנם כיום שיעורי המס בישראל תחרותיים הרבה יותר מבעבר (ב-1980 שיעור המס היה 61%) – ועדיין אין הם תחרותיים דיים. לשם המחשה, מס החברות באיחוד האירופי עומד על כ-21.3%; בארצות הברית על 21%; בפינלנד, איסלנד ורוסיה על 20%; ובבריטניה על 19%. הורדת מס החברות לרמה של כ-20%, בדומה למדינות מפותחות רבות בעולם, יגרום לזרם השקעות משמעותי, ליצירת מקומות עבודה רבים ולצמצום האבטלה הגבוהה שממנה סובל המשק בעקבות הקורונה.

יש שימצאו בטענותיי הצדקה לחוק לעידוד השקעות הון, המעניק פטור ניכר ממס חברות לחברות המבצעות השקעות גדולות בישראל ופותרות מפעלים באזורים פריפריאליים. צעדים אלה מגדילים את התעסוקה והשכר באזורים שבהם היצע העבודה מלכתחילה נמוך באופן יחסי, ולכאורה יש בכך ברכה גדולה. אולם סבורתני כי יש הבדל מהותי בין הפחתת מס חברות בצורה שוויונית לכל החברות – זהו אכן מהלך מבורך – לבין מתן פטורים ספציפיים לחברות העומדות בקריטריונים מסוימים. פטורים ממין זה הם כר פורה להפעלת לחצים – כשרים יותר או כשרים פחות – על פוליטיקאים כדי שיתאימו את הקריטריונים לחברה פלונית; הם גם כר פורה למשחקים חשבונאיים לגבי גובה ההשקעות שהחברה מבצעת בישראל. באופן כללי

פטורים מעין אלה גורמים לתלות הדוקה מדי בין חברות חזקות בשוק הפרטי לבין פוליטיקאים. תלות זו גורמת לחברות להשקיע מאמצים גדולים בשתדלנות פוליטית, במקום בייצור וחדשנות; במקרה הגרוע, תלות זו עלולה להתדרדר לשחיתות.

**מס הכנסה:** מס הכנסה הוא מס הנגבה ישירות מתוך המשכורת של כלל האזרחים. סך הגבייה של מס הכנסה עמד ב-2018 על 52.6 מיליארד שקלים.<sup>16</sup> שיטת הגבייה נעשית במדרגות: ככל שהכנסה עולה, אחוז המס המשולם מתוך ההכנסה עולה. כך, מלבד מימון הוצאות הממשלה, משמש מס הכנסה גם כמכשיר להפחתת אי-השוויון בחלוקת ההכנסות במשק. בישראל, הנטל הממוצע של מס הכנסה נמוך ביחס למדינות אחרות: כ-6% מהתוצר בישראל, מול 9% – נטל המס הממוצע ב-OECD. שיעור מס הכנסה הממוצע בישראל על יחידים נמוך אפוא; אולם אין זה משום שבכל רמות ההכנסה בישראל גובים פחות מס ממדינות אחרות, אלא משום שבישראל גובים מס נמוך באופן קיצוני ברמות ההכנסה הנמוכות, וגבוה באופן קיצוני ברמות ההכנסה הגבוהות. ארבעת העשירונים התחתונים במדינת ישראל אינם משלמים מס הכנסה כלל, בעוד העשירון העליון לבדו נושא בנטל של כ-70% מסך הגבייה של מס הכנסה.<sup>17</sup> נוסף על כך, המס השולי העליון בישראל (אחוז המס המשולם במדרגת השכר הגבוהה ביותר) גבוה מאוד ביחס למדינות העולם ועומד על 50% מתוך ההכנסה. במדד הבוחן נקודה זו, נמצאת ישראל במקום התשיעי מבין 34 מדינות OECD.<sup>18</sup> כאן המקום להבהיר כי בדומה למס חברות, הנדרש לעמוד על שיעור המאפשר תחרות בין המדינות, גם בקביעת שיעור המס השולי העליון, השוואה עם מדינות אחרות היא שיקול משמעותי. העובדים ברמות השכר הגבוהות הם בעלי כושר נידוד גבוה, וגובה המס משמש אצלם שיקול משמעותי בבחירת מקום מגוריהם. לזה מצטרף התמריץ להקטין את היקף העבודה כתוצאה מהעלאת המס. ברמות ההכנסה הגבוהות, מס שולי גבוה עשוי אפוא לגרום לשתי תוצאות: להפחתה של כמות העבודה, ולמעבר למדינות שלהן מדיניות מיסוי נוחה יותר. שתי התופעות מקטינות את התועלת הכרוכה בשיעור מס כה גבוה, ולכן סבורתני כי יש להוריד את המס השולי העליון לרמה הממוצעת ב-OECD: כ-43%.

**מע"מ:** מס ערך מוסף הוא מס הנגבה על מכירות של מוצרים בשוק. זהו המס עם היקף הגבייה הגדול ביותר בישראל, וגובה התקבולים ממנו ב-2018 עמד על כ-101 מיליארד שקלים. שיעור המס בישראל הוא 17%, ולשם השוואה שיעורו בארצות הברית הוא 11.7%, בגרמניה 19%, בבריטניה ובצרפת 20%, ובשבדיה 25%. משקל המס העקיף גבוה בישראל לעומת מדינות ה-OECD (כ-45% מתוך התוצר מול כ-30% בממוצע ב-OECD). מכיוון שהמע"מ הוא מס על צריכה, הוא נחשב רגרסיבי, כלומר עניים משלמים אותו באחוזים מתוך הכנסתם יותר מאשר עשירים. שיעור המע"מ עבר שינויים רבים לאורך השנים. השינוי האחרון התרחש ב-2015, כאשר ירד מ-18% ל-17%, ונשאר ברמתו זו עד היום. באותה שנה, על אף הירידה בנקודת אחוז

בשיעור המע"מ, עלתה גבייתו באופן ריאלי (בניכוי עליית המחירים) ב-2.2%<sup>19</sup> יחד עם זאת, סבורתני כי בעת הזאת לא יהיה נכון להוריד עוד את שיעור המע"מ. המפתח לעלייה בגביית המע"מ, למרות ירידה בשיעור המס, הוא צמיחה של כמות הסחורות והשירותים. כלכלנים מעריכים כי יעבור זמן רב עד שהמשק ישתקם ממשבר הקורונה וישוב לרמת הייצור שקדמה למשבר; ולפיכך לא נראה שהורדת שיעור המע"מ תביא לעלייה בהיקף גבייתו. נוסף על כך, הורדת המע"מ אינה משפיעה בצורה ישירה על היקף התעסוקה אלא דרך עליית הביקושים; לכן יעילותה של הורדת המע"מ, בכל הנוגע להתאוששות הייצור והתעסוקה, נמוכה. מנגד, אינני סבורה כי יש להעלות את המע"מ. העלאת המע"מ תביא לעליית מחירים ולפגיעה בשכר הריאלי, מה שיפגע מאוד בשכבות החלשות שנפגעו בין כה וכה ממשבר הקורונה.

אכן, אנו מצויים בימים של משבר כלכלי עצום וגירעונות ממשלתיים בקנה מידה מבהיל, וכמאלה נשאלת השאלה: מניין יימצא המימון להורדת שיעורי מס הכנסה, מס חברות ומס רווחי הון? כאמור, חלק ממימון הורדת המס יושתת על הגידול בבסיס המס, אך אין מובטח כי גידול זה יממן את הורדת המס באופן מלא. את הפתרון לבעיה זו ניקח גם כן מתוכנית "חומת מגן כלכלית": כדי להגדיל את הכנסות המדינה ממיסים, בד בבד עם הפחתת מס הכנסה ומס חברות, ביטלה התוכנית פטורים ממס ליישובים רבים (ביניהם כל יישובי יש"ע ויישובים רבים בנגב). גם בימינו, ישנם פטורים ממס בדרגות שונות: החוק לעידוד השקעות הון (המוערך בירידה בהכנסות ממיסים של כ-6.5 מיליארד שקלים), פטור ממע"מ על פירות וירקות (המוערך בכ-3.3 מיליארד שקלים), וזיכוי לתושבים באזורי פיתוח (המוערך בכ-2.2 מיליארד שקלים).<sup>20</sup> ב-2018, סך כל הטבות המס שמעניקה המדינה הסתכם בכ-68.5 מיליארד שקלים. לשם השוואה, סך כל המס העקיף והישיר (כולל הפרשות לביטוח לאומי) שנגבה ב-2018 הוא 375 מיליארדי שקלים. ויתור על לפחות חלק מהפטורים הנהוגים כיום עשוי אפוא לאפשר הורדה משמעותית בשיעורי המיסים שתוארו לעיל – ולתפקד כזרז משמעותי בעלייתו של המשק הישראלי על דרך המלך.

\*

החלטות קשות והרות גורל עומדות כעת בפני קברניטי המדינה. עליהם לפעול באופן נחוש נגד קבוצות לחץ רבות שדורשות להמשיך ולקבל את זכויות-היתר שאליהן הורגלו. קביעת "היטל קורונה", טיפול מעמיק בגירעון האקטוארי, העלאת גיל הפרישה לנשים, שינוי מהותי בקצבאות הילדים והזקנה, טיפול שורש במבנה ההעסקה במגזר הציבורי ורפורמה מקיפה במדיניות המיסוי – כל אלו הן פעולות הדורשות עמידה בלחצים כבירים, אומץ לב ותכנון כלכלי מרחיק ראות. בעבר, זכינו במנהיגים שניחנו בתכונות כאלו וחילצו את כלכלת ישראל ממצבים קשים. חבילת הצעדים שהוצעה במאמר זה מוגשת אפוא אל שולחנם של מנהיגי ההווה. אימוצה עתיד להצמיד את כלכלת ישראל אל עבר עתיד מבטיח, אל עבר שגשוג וצמיחה.

1. החישוב נעשה לפי סקר ענפי הכלכלה של הלמ"ס, עם התאמה לתחילת 2020. הסקר מחלק את ענפי הכלכלה ל-12 תחומים שונים. הללו סווגו אצלי לשלושה סוגים: ענפים שנפגעו קשות ממשבר הקורונה, ענפים שנפגעו באופן בינוני, וענפים שנפגעו באופן קל. כך חישבתי את הירידה המשוערת בתוצר השנה. ממספר זה גזרתי את שיעור הירידה בגביית המיסים, וכך יכולתי לחשב את הפגיעה העקיפה בהכנסות המדינה כתוצאה ממשבר הקורונה. לזה הוספתי את הפגיעה הישירה, ומתוך כלל הנתונים גזרתי את שיעור עליית הגירעון ואת העלייה ביחס החוב-תוצר.
2. על פי הדוח השנתי 2018 תשע"ט, יחידת ניהול החוב הממשלתי-משרד האוצר.
3. חוק בנק ישראל (תיקון מס' 15), התשמ"ה-1985. תיקון זה הובא גם בגרסתו העדכנית של חוק בנק ישראל, התש"ע-2010 (סעיף 49).
4. חוק הפחתת הגירעון והגבלת ההוצאה התקציבית, התשנ"ב-1992.
5. ראו בהקשר זה את מאמרם של שגיא ברמק ועידן ארץ, "למען הדורות הבאים: חוק יסוד להגבלת הגירעון", השילוח, 15 (תשע"ט), עמ' 31-54. ברמק וארץ עמדו על הבעיות הכלכליות והמוסריות הכרוכות בקיומו של גירעון כרוני.
6. נתוני הביטוח הלאומי משנת 2018 נלקחו מהדוחות השנתיים של הביטוח הלאומי.
7. חלק מדו"חות הביטוח הלאומי מציינים את שנת 2045 כמועד הצפוי של התאפסות הקרן. הערכות של חטיבת המחקר בבנק ישראל מציירות את 2056 כשנת התאפסות הקרן. ההבדלים נובעים ממודלים שונים הצופים באופן שונה את השינויים בריבית ובדמוגרפיה.
8. "השקעות בדיוור ובשוק ההון: השוואה מפרסקטיבה
- היסטורית", בנק ישראל, חטיבת המחקר.
9. ג'ני ברוסקי ואחרים (עורכים), בני +65 בישראל: שנתון סטטיסטי - 2017, ירושלים: מכון מאירס-ג'ינט-ברוקדייל, 2018, עמ' 27.3.
10. מתוך דו"ח דין וחשבון על הוצאות שכר 2018.
11. מתן רוטמן ואלון תובל, "מיתוס הקביעות בשירות המדינה: גורמים ופתרונות", השילוח, 19 (תש"ף), עמ' 49-68.
12. מתוך נתוני הבנק העולמי. <https://datacatalog.worldbank.org/dataset/worldwide-bureaucracy-indicators>
13. מתוך נתוני בנק ישראל, לוח ו'-2: גביות מס הכנסה ומיסים ישירים אחרים.
14. רועי שטיין, ההשפעות של מיסוי רווחי ההון על תמחור הנכסים הפיננסיים, ירושלים: חטיבת המחקר של בנק ישראל, 2015, סעיף 4.4, עמוד 16.
15. נתוני בנק ישראל לוח ו'-2: גביות מס הכנסה ומיסים ישירים אחרים ולוח ו'-17: שיעורי מס שונים, 1980 עד 2018.
16. נתוני בנק ישראל, לוח ו'-12: המיסים הישירים, 1980 עד 2018 (אחוזים מהתמ"ג).
17. על פי ממצאי עבודתה של אילנית בר, בחינת נטל המס לפי עשיריני הכנסה, ירושלים: מרכז המחקר והמידע של הכנסת, 2011.
18. על פי דו"ח הכנסות המדינה: 2013-2014, פרק יח: השוואות בינלאומיות.
19. על פי דו"ח הכנסות המדינה: 2015-2016, פרק יא: מס ערך מוסף.
20. ראו שם, פרק ד: תחזית הטבות המס לשנת 2018, עמ' 4.

דוד שטיין

# הנוטים למות וקדושת החיים

מספר המונשמים הכרוניים בישראל, המעבירים חודשים ושנים בסבל שסופו מוות, עולה בהתמדה. האם המאבק על הארכת החיים הפך לדחף נטול חמלה? תמונת מצב וקריאה לשינוי תרבותי ומנהלי

“כל הנשמה תהלל יה הללויה” (תהלים ק”ג, ו)

באחד מבתי החולים במרכז הארץ הוקם בשנים האחרונות בניין חדש, רב קומות, מרווח ומפואר. כדי להגיע אליו יש להתהלך בסבך מסדרונותיו של “הבניין הישן” – בניין משקים הנראה כלבנה אחת גדולה, מחוררת חלונות וחסרת נשמה. כך, רק אחר שעוברים בין מחלקות שיקום וגריאטריה עגמומיות, מגיעים סוף-סוף אל היעד: אגף ההנשמה שבבניין החדש, שבו מונשמים ללא הרף מעל מאה וארבעים מטופלים. בניגוד לאגפים הקודמים, כאן המסדרונות שטופי האור ומפיעי האקונומיקה מסבירי פנים, האווירה כמעט ביתית, והדבר היחיד הצורם הוא צפצופן התמידי של מכונות ההנשמה.

בחדרים החמימים והנעימים שוכן מגוון עצום של מטופלים אשר מונשמים במשך חודשים, שנים או עשרות שנים. מצב הכרתם משתנה: חלקם, המונשמים בשל מחלות לב-ריאה כרוניות קשות, מצויים במצב הכרה תקין והם בעלי סיכוי חלקי להיגמל מהמכונה; חלקם מונשמים במשך שנים ארוכות, ללא הכרה, במצב וגטטיבי קבוע (“צמח” בלשון העם)<sup>1</sup> בשל תאונת דרכים או שבץ מוחי; וחלקם, הקשישים בדמנציה מתקדמת, מונשמים עד מותם הבלתי-נמנע. לשתי הקבוצות האחרונות סיכויי התאוששות אפסיים, אם מחמת תהליך ניוון מוחי אם כתוצאה מפגיעה מבנית כבדה במוח הגדול. הללו עתידים להיוותר עד מותם בין מצב תרדמת לבין מצב הכרה מזערית – ללא צל של סיכוי לשוב אל מעגל החיים.

דוד שטיין הוא סטודנט לרפואה בבית החולים הדסה וסטודנט לתואר שני בבריאות הציבור באוניברסיטה העברית. גרסה ראשונית של מאמר זה זכתה במקום הראשון בסיעור הכתיבה של השילוח לשנת תש”ף, שנערך בשלהי החורף.

אוכלוסיית המונשמים הכרוניים היא תופעה חדשה באופן יחסי, פריין של שתי התפתחויות בנות זמננו: התקדמות הטכנולוגיה והטיפול הרפואי (כגון הנשמה והזנה מלאכותיות או תרופות אנטיביוטיות רחבות טווח) אשר תרמו להצלחת רבבות חולים בעשורים האחרונים; והזדקנות האוכלוסייה המעלה את אחוז שיעור האוכלוסייה בעלת התחלואה המרובה. בהתאם לכך, במדינות המערב ישנה עלייה מתמדת במספר החולים המונשמים הכרוניים.

אך בשאר מדינות המערב אין מדובר בחולים בעלי דמנציה מתקדמת או בחולים במצב וגטטיבי קבוע. ישראל היא המדינה היחידה במערב המנשימה ביוזעין – וללא תוחלת – חולים ממין זה בהיקפים כאלה.<sup>2</sup> מספר המיטות המוסדיות המוקדשות בישראל להנשמה ממושכת הוכפל בין השנים 2010–2019, עד שהגיע ל-772 מיטות.<sup>3</sup> זוהי הקטגוריה שבה חלה העלייה הגדולה מבין כלל הקטגוריות של מיטות אשפוז, והיא 25% מהתוספת של כל המיטות לאשפוז גריאטרי בעשור האחרון.

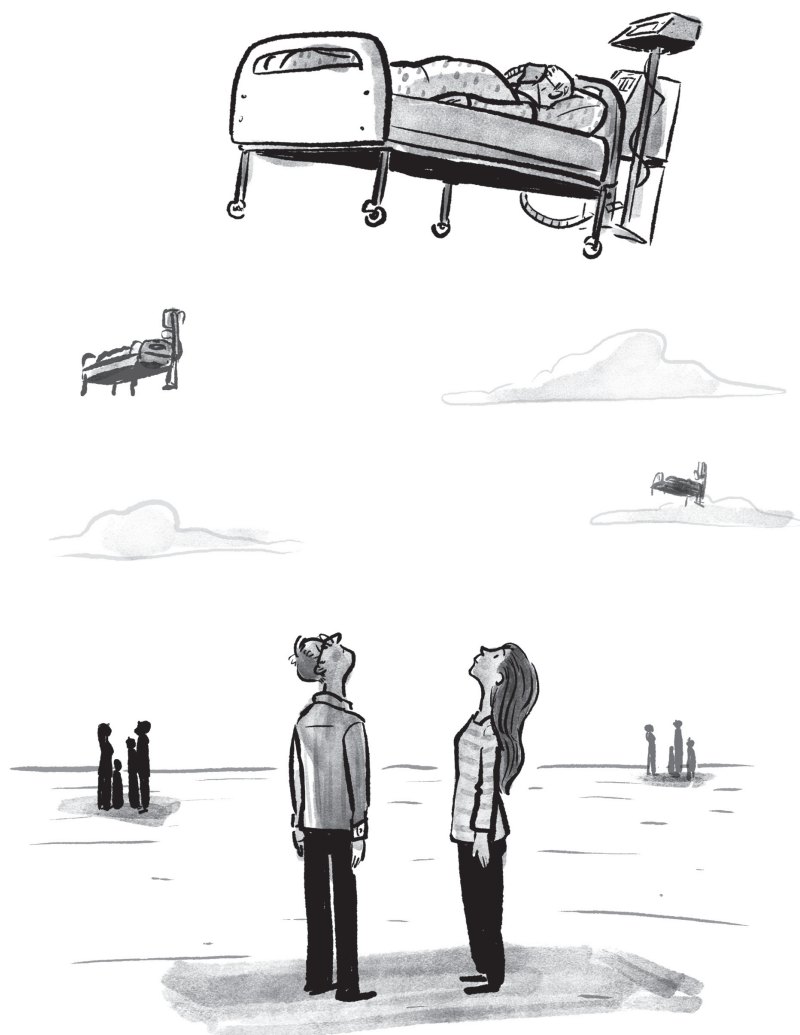
מדוע מנשימים בישראל כל כך הרבה אנשים ללא תוחלת? מה מניע את המערכות הרפואיות והמשפטיות לתמוך בהארכת חיים גם תוך גרימת סבל שמסתבר שהמטופלים אינם מעוניינים בו?

להלן נציע כמה תשובות – חלקן מנהליות – לשאלה זו, אך ביסוד כולן מצויה תשתית עומק אחת: עקרון קדושת החיים. עיקרון זה, ששורשיו במסורת היהודית ופרשנותו מרחיקת-הלכת קשורה לתודעת השואה, הוביל להתגבשותה של נורמה שלפיה יש להיאבק תמיד על הארכת חייהם של מטופלים ובכלל זה קשישים דמנטיים וחולים סופניים – גם כאשר יש לכך מחירים כבדים מאוד, הן מצד המטופל הן מצד החברה.

עיקרון זה, שלו היבטים מוסריים וחברתיים חיוביים מאוד, הופך מזיק כאשר הוא המושל בכיפה לבדו וכאשר החברה כולה, ומשפחות המטופלים בפרט, אינן מודעות לתמונה המלאה של טיפולי הארכת החיים: התוצאות הקשות שגישה זו עלולה לגרום לקרוביהם ואהוביהם בסוף חייהם. הציבור גם אינו מודע לגישות אחרות לשאלת סיום החיים העשויות לכבד את החולה ולהיטיב עימו יותר – ובראשן הגישה הפּוֹלִיאָטִיבִית שאתאר בהמשך.

במאמר זה אבקש אפוא להעלות את המודעות הציבורית למציאות היומיום האמיתית במחלקות להנשמה ממושכת, מתוך תקווה שאנשים רבים יותר ייעזרו בהוראות החוק בעניין זה (במקרים שבהם הדבר אפשרי). נוסף על כך – ואולי גם חשוב יותר לטווח הארוך – תקוותי היא לקדם את הדיון הציבורי בנושא רגיש-אך-חשוב זה. ראוי לציין כי הדיון כולו יתרכז במונשמים מבוגרים (וגטטיביים ודמנטיים) וכי במאמר זה לא אתייחס למונשמים כרוניים ילדים, היות שהרקע הרפואי שהביא אותם להנשמה ממושכת, וכן הדילמות האתיות סביב הנשמתם, שונים בתכלית.

\*



לכאורה – שמא נכון יותר לומר "על הנייר" – הדיון כאן מיותר. העניין הרי הוסדר לפני שנים לא רבות בחוק החולה הנוטה למות, באופן המאזן בין הערכים המשמשים בסוגיה זו. לאחר שנים רבות שבהן רופאים היו מחויבים, על פי חוק העונשין, להשתמש בכל אמצעי שברשותם להארכת חיים (ואם לא היו נוהגים כן, עלולים היו להיות מואשמים בהריגה ברשלנות)<sup>4</sup> – נחקק בשנת 2005 חוק החולה הנוטה למות שתכליתו הגדרת זכותו של חולה הסובל ממחלה חשוכת מרפא להחליט אם לקבל טיפול רפואי מאריך חיים (כגון טיפולים כימותרפיים, ניתוחים, חיבור למכונת הנשמה והזנה מלאכותית) באמצעות מתן הנחיות רפואיות מקדימות.

החוק הושתת על שלוש הנחות יסוד: הרצון לחיים, הרצון להימנע מסבל והכבוד לרצון האדם. הוא אמור היה לאפשר למעוניינים בכך להימנע מטיפול ללא תוחלת רפואית – טיפול שמלבד גרימת סבל רב, עלול גם להביא את המטופל למחלקת הנשמה ממושכת שבה יחיה כ"צמח" עד סוף ימיו. על פי החוק, החולה נדרש למלא הנחיות אלו בעודו כשיר להחליט על גופו, מחשש שמא לא יהיה מסוגל להביע את התנגדותו לטיפול בערוב ימיו.<sup>5</sup> נוסף על כך, הגדרות החוק כולו חלות רק על החולים במחלה חשוכת מרפא שתוחלת חייהם אינה עולה על שישה חודשים.

החוק כָּשֶׁל: נכון לשנת 2019, רק כ-25 אלף איש מילאו את טופסי ההנחיה.<sup>6</sup> גם הגדרת הסף של שישה חודשים בעייתית, שכן היא אינה נותנת מענה לחולים במחלות שניבוי מהימן של תוחלת חי החולים בהן אינו אפשרי (למשל ניוון שרירים, ALS). נוכח חולשתו של החוק, מינתה שרת הבריאות לשעבר יעל גרמן בשנת 2014 ועדה אשר עמלה על הצעות לתיקון החוק ושיפורו. ועדה זו פוזה בעת כהונתו של שר הבריאות היוצא, יעקב ליצמן, במקביל להבטחתו למינוי ועדה חדשה שתפעל בנידון. על אף חשיבותו הרבה של הנושא, ועדה חדשה טרם מונתה.<sup>7</sup>

## א. תמונת מצב

בשנים האחרונות, לנוכח העלייה בתוחלת החיים, חווה מדינת ישראל הזדקנות של האוכלוסייה. במאמר שפרסם לפני פחות משנה בעיתון גלובס כתב מנכ"ל משרד הבריאות היוצא משה בר-סימן טוב כי "מספר הקשישים בישראל צפוי להכפיל את עצמו בתוך פחות מ-15 שנים. אם אנחנו רגילים לגידול נטו במספר בני 75 ומעלה של כ-5,000 בשנה, משנת 2021 הגידול נטו בכל שנה יעמוד על יותר מ-20 אלף, ומשנת 2025 יהיה גידול נטו של כ-30 אלף בכל שנה. זהו קצב הזדקנות אוכלוסייה שמדינת ישראל לא ידעה מימיה. הוא מהגבוהים בעולם ומתרחש בבת אחת".<sup>8</sup> לרוב, אוכלוסיית הקשישים הגדלה היא המפתחת את סיבוכי המחלות והפגעים אשר יצדיקו בשעת המבחן את ביצוע ההנשמה. במקביל, השכלול המתמיד בטכניקות הכירורגיות ובטיב המכשור הרפואי ביחידות לטיפול נמרץ גורם לכך שחולים רבים הנמצאים על סף גסיסה יכולים להישאר במצב סטטי, כחולים מונשמים כרוניים, למשך זמן

רב. שילובם של שני מרכיבים אלה – העלייה במספר הקשישים בעלי התחלואה המשמעותית, והשכלול באמצעים הרפואיים המצילים את חייהם – הביא לגידול באוכלוסיית המונשמים, כדי כך שבין חמישית למחצית (!) מכלל המיטות במרכזים הגריאטריים מוקדשות להנשמה ממושכת.<sup>9</sup>

המונשם הכרוני הוא פרדוקס רפואי: מחד-גיסא, מדובר בחולה במצב קריטי הנזקק להמשך הנשמה מלאכותית העולה על שבועיים, בגין כישלונות חוזרים של גמילה ממנושם (מכונת הנשמה); ומאידך-גיסא, הוא שומר על יציבות המודינמית יחסית, כלומר שומר על סימניו החיוניים – לחץ דם, דופק, ריווי חמצן בדם וכיוצא בזה – בלא סיוע תרופתי אינטרופי (המשמר לחץ דם וניתן במצבי חירום).

למרות ההכפלה במספר המיטות המוקדשות להנשמה הכרונית בעשור האחרון בארץ, הרבה יותר מן הגידול במיטות אשפוז אחרות, הניצב עדיין אינו מספיק. כך, מחסור יחסי במיטות במחלקות להנשמה ממושכת מוביל מונשמים רבים להמתין במחלקות הפנימיות, לעיתים במשך שבועות, עד לקבלת האישור המיוחל לעבור למחלקה מתאימה. במצב זמני מתמשך זה, הם ימשיכו לצופף את המחלקות הפנימיות העמוסות-ממילא ויסתכנו בזיהום הנרכש בבית חולים. כידוע, העומס על מיטות האשפוז בבתי החולים בארץ כה גדול עד שלעיתים תכופות המאושפזים מוצבים במסדרונות המחלקה ואף בפניות האוכל של המחלקה. במציאות מטרידה זו אין פלא שמדינת ישראל, למרות מערכת הרפואה המתקדמת שלה, ממוקמת מזה שנים ראשונה במדד התמותה ממחלות זיהומיות בין כל מדינות ה-OECD – ואף מרוחקת מהן בפקר גדול (50% מעל המדינה השנייה בטבלה, מקסיקו).<sup>10</sup>

ובכן, מהן תוצאותיה של ההנשמה הכרונית? האם אנחנו מיטיבים את מצבם של חולים אלה כשאנו מנשימים אותם במשך חודשים ושנים? התשובה היא למרבה הצער שלילית; שלילית מאוד. תוצאות האשפוז איזומות.

במחקר נרחב שביצעתי במרכז הרפואי הרצוג שבירושלים (המרכז הגדול בארץ להנשמה ממושכת אשר מחזיק, נכון ל-2019, 108 מיטות להנשמה ממושכת-מבוגרים, ו-54 מיטות לגריאטריה תת-חריפה [מחלקה שגם בה מונשמים קשישים רבים]), תוצאות האשפוז היו כדלקמן: מתוך כלל המונשמים, 46% נפטרים באשפוז במחלקה להנשמה ממושכת; 4.6% בלבד מהמונשמים נגמלים לחלוטין מן ההנשמה בתום האשפוז; וכ-7.8% בלבד משתחררים לקהילה – כלומר לביתם, לשיקום או לבית אבות.<sup>11</sup> שאר המטופלים נותרים מונשמים במחלקה, או מועברים לבית חולים כללי, בשל הידרדרות במצבם הרפואי.

גם המחיר שמשלמים בני המשפחה כבד מנשוא. במרכז גדול להנשמה ממושכת בארץ, הוערך שכ-60% מבני משפחה אשר מטפלים בחולים המונשמים במצב וגטיבי סובלים מ"גון מורכב", הכולל "בלבול לגבי תפקידו של האדם בחיים, ירידה בתחושת העצמי,

קושי לקבל את האובדן, הימנעות מדברים המזכירים את ממשות האובדן, חוסר יכולת לבטוח באחרים לאחר האובדן, מרירות, כעס, וקושי להמשיך בשגרת החיים".<sup>12</sup> מצב נפשי זה נוצר מחמת מעמד הביניים הממושך שבו מצוי יקירם: הוא לא חי ולא מת; הוא מבצע תנועות בלתי-רצוניות של פקחת עיניים והזזת הלסת המעוררות אשליה כי ביום מן הימים ישוב להכרה ולתפקוד – ואשליה זו פוגעת קשות בתהליך הפרידה והאבל.<sup>13</sup>

כשמשווים את הנתונים הללו לנעשה ביתר מדינות עולם, מבינים עד כמה מדובר בנתונים חריגים. החוקרת האמריקנית אמילי דאמות (Damuth) חיברה את התוצאות של 126 מחקרים מכל העולם העוסקים בהנשמה ממושכת; היא מצאה כי במוסדות להנשמה ממושכת (בכל העולם להוציא ארצות הברית), 18% מן המאושפזים נפטרים בהיותם בבית החולים, וכי בשחרור מבית החולים 63% נגמלים מהנשמה. עם זאת, גם עתידם של ה"גמולים" הללו קודר למדי: בשל ריבוי מחלות הרקע הקשות, ובהיעדר כל תפקוד קוגניטיבי או פיזי, מוערך שבמהלך חצי השנה לאחר השחרור, 74% מהשורדים ייכנסו לתרדמת (קומה) באופן בלתי-הפיך;<sup>14</sup> ובטווח של שנה, 47% מכלל המונשמים ימותו.<sup>15</sup>

הפערים בשרידות ובגמילה-מהנשמה מוסברים ככל הנראה על ידי אותו תמהיל חולים הייחודי לארץ: מונשמים הסובלים מדמנציה מתקדמת ומצויים במצב הכרה וגטטיבי. במרכז הרפואי הרצוג, כשליש מהמונשמים הכרוניים אשר שהו בין 2015 לסוף 2019 במחלקות להנשמה ממושכת סבלו מדמנציה מתקדמת עד סופנית; כ-40% היו במצב וגטטיבי; והיתר סבלו משלל מצבים רפואיים ומצבי הכרה משתנים. נחזור ונדגיש: הטיפול בשתי הקבוצות הראשונות, המונות יחד כ-75% מהמטופלים, לעולם לא יביא לשיפור תפקודי או קוגניטיבי.

האם מרכז רפואי זה מייצג נאמנה את המונשמים בכל הארץ? קשה להעריך, אך על פי נתוני הזדקנות האוכלוסייה ונוהלי הטיפול הרפואי המקובלים בארץ סביר להניח שמדובר במספרים גדולים. העברתי למשרד הבריאות בקשה לקבלת מידע בנידון, מתוקף חוק חופש המידע, ופניתי באופן דומה לחטיבת המרכזים הרפואיים הממשלתיים, אך טרם התקבלו תשובות מספקות.

כך או כך, הנתונים הנקודתיים אינם משנים את התמונה הכללית: רוב המטופלים במחלקות ההנשמה הכרונית בישראל הם חולים במצב וגטטיבי או חולים הלוקים בדמנציה מתקדמת. לעומת זאת, בספרות הרפואית בעולם העוסקת במונשמים אין כל התייחסות לחולים דמנטיים או וגטטיביים; ככל הנראה, הסיבה היא שהנשמה של חולים כאלה נדירה מאוד. ישראל, כך נראה, היא המדינה היחידה במערב המנשימה חולים ממין זה בהיקפים כה נרחבים. מסקנה זו עולה גם – בצורה בלתי-פורמלית – מהפליאה שמביעים רופאים מכל העולם בפני עמיתיהם הישראלים, בכנסים רפואיים, בהיודעם לתמהיל המונשמים בארץ.

## ב. כלכלה, אתיקה וסבל

עלויות הטיפול במונשמים כרוניים בבתי החולים גבוהות מאוד,<sup>16</sup> ומעוררות שאלות אתיות קשות בתחום מדיניות הבריאות והקצאת המשאבים – בייחוד במדינות כישראל שמערכת הבריאות בהן ריכוזית למדי. כיצד אמורה ועדת סל התרופות להכריע בהתלבטות בין מימון תרופה הצפויה להאריך בשנים אחדות את חייו של ילד חולה סרטן, ולהעמידם על איכות חיים סבירה, לבין אמצעי הנשמה חדשני הצפוי להאריך בשנים ארוכות את חייו של אדם המצוי בתרדמת?

בעולם תיאורטי מדובר בשאלה שלא ניתן כלל להעלות על הדעת, שהרי לא ניתן לכמת את החיים; אך בעולם הממשי השאלות הללו נשאלות ונדרש גם להשיב עליהן – כפי שנוהגת מדיניות הבריאות בכל יום. אחד הכלים שנוצרו בשנות ה-70 כדי לייעל את תהליכי הקצאת המשאבים – כלי המצוי בשימוש קבוע באוסטרליה, קנדה ובריטניה (בין היתר)<sup>17</sup> – הוא מדד שנות-החיים-המכוייל-לאיכותם (Quality-adjusted life-years). מדד זה הוא אומדן מצבו הבריאותי של אדם אשר מבוסס על תוחלת חייו תוך שקלול איכותם. לכל שנת תוחלת חיים מוצמד משקל (על מנעד הנע מ-0 ל-1) המשקף את איכות החיים. משקל של 1 משמעו שנה בבריאות שלמה, המוגדרת כ"יכולת לבצע את פעולות היומיום ללא כאב או הפרעה נפשית".<sup>18</sup> כאשר יש להכריע בין שתי אפשרויות תרופתיות או טיפוליות, נעזרים במדד זה.

אומנם המדד אינו יכול לקבל בעבורנו את ההחלטה המוסרית, אך הוא עשוי לשקף במידת-מה את טיב חייהם של החולים. חומרת מצבם של המונשמים הכרוניים מצריכה המשך טיפולים אינטנסיביים במיוחד, ועובדה זו מתבטאת בחישובי תוחלת החיים תחת הנשמה ממושכת. להמחשה, מחקר מטייוואן אמד תוחלת חיים של 1.95 שנים בעבור מונשם כרוני בן 76. עם זאת, הסבל הנגרם מהנשמה ממושכת תורגם באמצעות מדד שנות חיים מחמיר למדי ותוחלת החיים נחתכה למספר זעום: מכמעט שנתיים אל 0.58 שנה ו-0.28 שנה בלבד, בעבור מצב חלקי ומצב הכרה מינימלי, בהתאמה.<sup>19</sup>

כאשר דנים בעלותם הכלכלית של הטיפולים הללו, חשוב כמובן לזכור שכל השקעה כספית במכונת הנשמה למטופלים דמנטיים ווגטיביים באה על חשבון טיפולים, תרופות או מכשירים אחרים. כאשר התפרצה מגפת הקורונה, ומערכות בריאות המדורגות כיעילות בעולם, כגון אלו של גרמניה וצרפת, היו בסכנת קריסה מתחלואת הנגיף,<sup>20</sup> קיבלנו המחשה ברורה לכך שכל מיטת טיפול נמרץ וכל מנשם הם משאב שמחסור בו הוא עניין אפשרי.

הטיפול בחולים מונשמים דורש העסקת אנשי צוות רפואי מיומנים ותחזוק מאות רבות של מנשמים ומיטות.<sup>21</sup> האם כל זה מוצדק בעבור הטיפול בחולים מונשמים חסרי הכרה לצמיתות? האם הדבר מוצדק בה-בשעה שמספר קטן-בהרבה של מיטות

עומדות לרשותנו לטיפול נמרץ (כללי ונשימתי), ומיטות אלו מצילות חיים בוודאי ועשויות להתברר כחיוניות להתמודדות נאותה עם מגיפות או עם תחלואה גבוהה אחרת?<sup>22</sup>

השאלה האתית נוגעת גם לחולים המונשמים עצמם. כדי להבין את המשמעות של הנשמת חולים ללא סיכוי להתאוששות, נתמקד תחילה בקבוצת הקשישים המצויים בדמנציה מתקדמת. בשלב זה, החולים אינם מזהים אף בן משפחה, אינם מסוגלים לבטא יותר מחמש מילים, אינם שולטים על צורכיהם; למעשה, הם סיעודיים לגמרי. בשל חומרת מצבם נפגמת יכולת הבליעה שלהם והם ניזונים באמצעות צינור זונדה או מלעורית המספקת להם מזון הישר אל הקיבה. במחלקה להנשמה ממושכת, מתבצעים מבחנים שונים מדי כמה שבועות (התדירות משתנה לפי סוג הבדיקה), הבודקים את השינוי בתפקוד הפיזי והקוגניטיבי או את השינוי במצב ההכרה.

בקרב המטופלים הדמנטיים רווח השימוש בסולם רייסברג, המדרג את חומרת הדמנציה מ-0 (ללא פגיעה קוגניטיבית או פיזית) ל-7 (ריתוק מוחלט למיטה, ללא יכולת דיבור, ללא שליטה על סוגרי שתן או צואה). כמו בכל מחלה של ניוון מוחי, מרגע שעולים בדרגה, אין דרך חזרה. על פי המחקר שערכתי, כשליש מהמונשמים במרכז הרפואי הרצוג הם בעלי ציון 6-7.

בקרב המטופלים הווגטטיביים, רווח מדד אחר האומד את עומק התרדמת שלהם: סולם JFK Coma Recovery Scale. מדד זה מכמת את מצב ההכרה ממינימלי עד אפסי – לפי תגובת המטופל לגירויים חיצוניים. במהלך הבדיקה מגרים את החולה בתקווה להפיק תגובות בנות מדידה (מוטוריות, תקשורתיות ועוד). גירוי זה נקרא "לחץ עמוק", ובמילים פשוטות: יצירת כאב. בלשון הפרוטוקול, המרפא בעיסוק/רופא צריך "לאחוז בין האגודל לאצבע המורה בבסיס השרירים של הפנים, צוואר, כתף, יד, כף יד, חזה, גב, רגל, כף רגל ובוהן, כל אחד בתורו. מגלגלים את השריר בין קצות האצבעות תוך סחיטה איתנה בו, כשלוש עד ארבע פעמים. פרוצדורה זו צריכה להיעשות תחנה-תחנה בשיטתיות, משרירי הפנים אל הבהונות, דו-צדדית".<sup>23</sup> פרוטוקול זה מתבצע מדי כמה שבועות לשם שרטוט דינמיקת-שיפור, או בנידון-דידן: דינמיקת-ריסון. כך, לאורך שנים, מדי כמה שבועות, מכאיבים באופן ידני לחולה המונשם ומתרשמים מתגובת הזזת העיניים או הלסת האקראית של החולה.

חיהם של מטופלים ממין זה – הן אלה הדמנטיים, הן אלה הווגטטיביים – יסתכמו מרגע הפגיעה האנושה בשכיבה פרקדן, ללא כל יכולת תקשורת. הם יחוברו לכל צינור אפשרי כדי לוודא הנשמה והזנה מלאכותיות, וחיהם הביולוגיים יישמרו לשבועות, חודשים ולעיתים לשנים רבות – עד שילכו לעולמם. כאמור, על פי הנתונים שבידי באשר למרכז רפואי אחד בארץ, מדובר בגורלם של כ-40% מן המונשמים הכרוניים.

## ג. מאבק על החיים

העלייה במספר המונשמים הכרוניים מוסיפה על הצפיפות במחלקות הפנימיות ובמחלקות הטיפול הנמרץ בבתי החולים. לכן, על אף הפרוגנוזה האימה של אוכלוסייה זו, ועל אף שיעור התחלואה והתמותה הגבוהים שלה, נוסדות מחלקות חדשות התפורות למידותיה – המחלקות להנשמה ממושכת. כמובן, יש דרכי פעולה אחרות להתמודדות עם המצב. במרבית המדינות המערביות, חולים המגיעים לנקודת האל-חזור אינם מונשמים כלל, ואף אם חל ניסיון הנשמה – הרי שניתוק ממכונת הנשמה באישור המשפחה הוא תופעה רווחת. כיצד ניתן אפוא להסביר מדוע החברה הישראלית משקיעה משאבים כה רבים בהארכת חיים-שאינם-חיים? מדוע קרובי משפחותיהם של החולים מאפשרים להם לעבור סבל כה רב (ואף נאבקים על כך) – רק כדי להאריך את חייהם באופן מלאכותי ונטול תוחלת?

הסבר אחד הוא תפיסת "המאבק". לדוגמה, בכנותנו את הארגון המוכר ביותר להתמודדות עם הסרטן "האגודה למלחמה בסרטן", אנו הופכים את המחלה למאבק מזוין ומתמיד שבו חל איסור מובנה "להיכנע". כך, אנו יוצרים התניה חברתית הדורשת ללכת "עד הסוף" יותר מאשר להתחשב בסבלו של המטופל ובמצבו הרגשי-נפשי.

גישה זו מקשה על יכולת המטופל ומשפחתו לנקוט גישה מקילה ומכילה, פליאטיבית בלעז, המתמקדת בשיכוך התסמינים ובהעלאת איכות החיים הנותרים בעת הפיכת מחלה לחשוכת מרפא. במקרה של סרטן ממושט, למשל, הדוגלים בגישה פליאטיבית יימנעו מהעמסה של טיפולים כימותרפיים או ניתוחים מיותרים על החולה ("טיפולים אגרסיביים" בשפה הרפואית). הגישה הפליאטיבית הוכחה כמשפרת פלאים את איכות חייהם של חולי סרטן ממושט, מורידה לחץ נפשי ודיכאון – וזאת ללא כל הבדל בשרידות (כלומר חולים שטופלו באופן כזה לא נפטרו מוקדם יותר מחולים שהתמודדו עם המחלה באמצעים אגרסיביים).<sup>24</sup> לגבי סרטן ריאה מסוג NSCLC, סרטן הריאה השכיח ביותר,<sup>25</sup> הודגם כי כאשר הוא הופך לממושט וחשוך מרפא, מתן טיפול פליאטיבי מוקדם – במקום טיפולים אגרסיביים – אף שיפר את תוחלת החיים במידה ניכרת.<sup>26</sup>

הסבר שני הוא הדעות הקדומות. למשל, רוב הציבור מאמין שהחייאות לבביות מסתיימות בהחזרת דופק והצלת המטופל, אולי בשל שיעורי הצלחה כבירים של פרוצדורה זו בסדרות טלוויזיה דוגמת 'האנטומיה של גריי' או 'האוס'.<sup>27</sup> על כן, בהגיעם לסיטואציה שבה עליהם להחליט מה ייעשה בקרוב משפחתם, הם יורו לרופאים לעשות הכול כדי להצילו. במציאות, שיעור ההצלחה של החייאות לבביות הוא כ-35% בלבד. יתרה מזו: שיעורם של החיים שנה לאחר ביצוע ההחייאה הוא פחות מ-8% מן הניצולים.<sup>28</sup> אכן, מבין אלו שחוו החייאה מוצלחת, יש מי שיינצלו

ללא נזק שארי נוירולוגי משמעותי. בדרך כלל, יהיו אלה צעירים ללא רקע רפואי של ממש; אולם רבים אחרים – חולים מבוגרים וקשים יותר – יוותרו וגטיביים עד שארית ימיהם כמושמים כרוניים.

נוכח שני ההסברים הללו נראה כי בלמדנו קשישים בעלי מחלות כרוניות קשות את ההשלכות העגומות של החייאה לבבית, רובם המוחלט יבקש שלא להחיותם – ויהי מה.<sup>29</sup> על כן, נראה שהעלאת המודעות לתוצאות, ולאפשרות לבקש הימנעות מהחייאה, היא דרך יעילה להפחית את מספר ההחייאות המיותרות שנעשות דבר שבשגרה בבתי החולים בארץ – וכן לעכב את גדילת אוכלוסיית המונשמים הכרוניים המצויים במצב נגטיבי.

אך על שני הסברים הנזכרים יש להוסיף את אופייה המיוחד של החברה הישראלית. כעולה, המתגורר בארץ זה כשבע שנים, תפסו את תשומת ליבי כמה תופעות חברתיות הנפוצות בארץ. בראשן עומדת התשוקה הישראלית לחיים. מדובר בתופעה מרתקת, וחיונית ביסודה, שאיני מתיימר להסביר – מבחינה סוציולוגית או תרבותית – את מכלול יסודותיה; אך אנסה בכל זאת, בנימה אישית של מתבונן הבא מתרבות אחרת. לגעת בכמה ממרכיביה.

ראשית, קצב החיים בארץ אינטנסיבי כחום השמש הקיצית. האינטראקציות הביך-אישיות שופעות וחמות, והעזרה ההדדית אוניברסלית וגורפת. לדוגמה, בעוד ומבוגרים עסוקים בשעות העבודה מהארוכות בעולם המערבי לפי מדדי OECD,<sup>30</sup> עדרי בני נוער מתנדבים במד"א. במקום לבלות במשחקי ספורט, לפגוש חברים או לקרוא ספר, הם יפגשו במוות ובטרגדיות אנושיות קשות מנשוא. אכן, מחמת העיסוק המתמיד בהצלחת חיים בצל מצב ביטחוני רעוע, ובחסות היצירתיות הטכנולוגית, הפכו ארגוני שירותי החירום הישראליים למובילים בעולם. אחת ההשלכות של תפיסה זו (בשילוב האמון הכוזב בדבר תוצאי החייאות לבביות, וכאמור) היא היעדר האפשרות של מוות טבעי שלא במסגרת בית החולים. אמון כוזב זה מחלחל אל הדרגות הניהוליות של מד"א והמשטרה, כך שאנשי מד"א אינם יכולים למסור טופס פטירה לבדם. במידה שמאמצי ההצלה לא יישאו פרי, על הצוות ומשפחת הנפטר להמתין עד שניידת משטרה תבוא להוציא אישור ש"אין חשד לפלילים או למוות לא טבעי";<sup>31</sup> רק לבסוף ימסרו את טופס הפטירה – למבוכת כולם. כלומר, כברירת מחדל אנו מוכונים לתפוס מוות טבעי בבית כאירוע חריג וחשוד.

להבדיל, גם עיון קל בנתוני הילודה בישראל מלמד כי ערך החיים בארץ עולה על כל שיקול אחר. שיעור הפיריון בישראל גבוה פי 2 משיעורו בכל אחת ממדינות אירופה,<sup>32</sup> הנאלצות לפתוח את שעריהן למהגרים מהמזרח התיכון או מאפריקה כדי להאט את הקריסה הדמוגרפית של כוח עבודתן. לא זו אף זו: למרות עורף הילודה היחסי, ישראל מממנת טיפולי הפריה חוץ-גופית (IVF) כמעט ללא הגבלה, לכל היקף מחזורי

הטיפול להולדת ילד ראשון ושני, עד לגיל שבו סיכויי ההצלחה קלושים והסיכון לחיי האישה ממשי (45 שנים). מדיניות זו שונה לחלוטין מן הנהוג בכל מדינות העולם.<sup>33</sup>

באתוס הישראלי, הדאגה והמסירות האינסופית מתבטאות לא רק בהצללת חיים או בריפוי, אלא גם בכבוד המתים שאין דוגמתו בעולם. פעילותם יוצאת הדופן של אנשי זק"א, מאמציהם לאסוף את כל חלקי הגופה בעת תאונות ופיגועים, הפכה למחזה שבשגרה.

לא יאה זה מופרך לשער כי תופעה זו נולדה או לכל הפחות התחזקה בתקופת השואה. הוראתו המפורסמת של הרב יצחק ניסנבוים, מהוגיה הראשונים של הציונות הדתית ודרשן נודע, מסמלת באופן המובהק ביותר את הולדתו של אתוס זה: "זוהי שעה של קידוש החיים ולא של קידוש השם במוות. לפנינו דרשו אויבינו את הנשמה והיהודי הקריב גופו על קידוש השם. עתה הצורך דורש את הגוף היהודי וחובה על היהודי להגן עליו – לשמור חייו".<sup>34</sup>

## ד. אלימות כאתיקה

האם תחת האיום הקיומי, כאשר עקרון "קדושת החיים" הפך לפעולה הממשית של הצלת חיי הפרט, הוטבע בנו לדורות הציווי ל"קידוש החיים"? האם במסענו להוספת חיים בכל מחיר אנו משכיחים את חשיבותה של איכות החיים ואת מניעת הסבל הכרוך במחלה חשוכת מרפא?

שאלות אלו נוגעות ללב המאפיינים הפסיכולוגיים-תרבותיים של העם היהודי כקולקטיב, לתת-מודע שלו, ועל כן קשה לענות עליהן כאן בצורה מקיפה. עם זאת, ייתכן כי ניתן לקבל מושג על אודות תת-מודע זה ומשמעותו אם נבין טוב יותר את המניעים והתחושות של המטפלים בארץ, כאשר הם נדרשים להעניק טיפולים שאין להם תוחלת.

ד"ר מרים הירשפלד, המנהלת לשעבר של המחלקה למקצועות הבריאות בארגון הבריאות העולמי, יחד עם מקבילתה השוודית אסטריד נורברג, השוו בין ישראל לבין שוודיה בשאלת מדיניות ההזנה המלאכותית של קשישים בעלי דמנציה מתקדמת. הזנה פולשנית בזונדה, של קשישים הנתונים בדמנציה מתקדמת, נחשבת פעולה שנויה במחלוקת – בספרות הרפואית והביואתית – מאז הומצאה בשנות ה-70.<sup>35</sup> בעבר, כחלק מן המהלך הטבעי של המחלה, בשלב מסוים קשישים היו מפסיקים לאכול ונפטרים בשיבה טובה, כפי שנתפס הדבר בעיני החברה. הסירוב לאכול נובע מכמה סיבות: עם התקדמות הדמנציה, הקשישים כבר אינם מזהים אוכל; הם מאבדים את האיתות המוחי המחולל את תחושות הצמא והרעב (בשל ניוון המוח); ו/או מתקשים לבצע בליעה נכונה ונחנקים בעת האכילה (ובשל כך סובלים מדלקות ריאה חוזרות).<sup>36</sup>

מעט שהומצאה הזנדה, די היה בהכנסת צינור מזין אל תוך הוושט כדי לוודא המשך אריכות ימים. אולם משהתעוררו ספקות בדבר השיפור באיכות החיים, או בהארכת תוחלת חיים, שמביאה שיטה זו – ומשאף הצטברו עדויות למגמות הפוכות – ניעורה מחלוקת על השימוש בה. יתרה מזו: האלימות שבפרוצדורה, המערבת הכנסת צינור לתוך האף מטה, עד הקיבה, והשאתו שם תוך גרימת סיבוכים רפואיים וסבל למטופל, הציפו סימני שאלה בקרב הצוותים הרפואיים בדבר תועלתה האמיתית של הפרוצדורה. יש לציין: עוגמת הנפש הכרוכה במעשה זה היא כה גדולה עד שבעקבותיה לעיתים תכופות ינסה הקשיש לשלוף מאפו את צינור ההזנה, וכדי למנוע ממנו לעשות זאת, הוא ייקשר למיטתו על ידי הצוות. ספרות ביו-אתית ענפה נכתבה סביב מצב זה. כיום, התפיסה המקובלת במדינות המערב היא שיש להימנע ככל האפשר מהזנה בזנדה.<sup>37</sup>

במחקרה של ד"ר הירשפלד,<sup>38</sup> מוצגים מחקרים שונים משוודיה המדווחים על דילמה קשה בקרב אנשי צוות – בין הרצון להזין את הקשיש לבין רצונם להימנע מפעולה כוחנית זו. ממחקרים אלה ניתן היה לכאורה ללמוד על רוב מדינות מערב אירופה, וכן על ישראל אשר מאפייניה דומים, אולם ד"ר הירשפלד סברה אחרת: היא האמינה כי מכלול המאפיינים הדתיים, התרבותיים וההיסטוריים של ישראלים בכלל, ושל יהודים בפרט, יובילו להבדל משמעותי בין המצב בישראל לבין המצב במדינות דוגמת שוודיה.

בתשאל צוותים רפואיים וסיעודיים במרכז גריאטרי ובית אבות, עלו כמה נקודות שרובן-ככולן סובבות על עקרון קדושת החיים. ראשית, עיקרון זה נפרש כתשתית הרעיונית להצדקת הזנה מלאכותית של המטופלים, על אף הסבל הנגרם להם; אחרת, "ידימה המצב להמתת חסד, האסורה בהלכה היהודית". במילותיהם של המרואיינים: "סבל הוא חלק אינטגרלי של חווית החיים. אלפיים שנות מסורת יהודית הגדירו סבל פרטני וקולקטיבי כבעל משמעות כבירה, הקשור לקיום והתמדת העם היהודי". בנימה דומה, הימנעות מהזנה העלתה תחושות עזות הקשורות בזיכרון השואה והרעב במחנות הריכוז וההשמדה. נאמר כי "מי שגווע במחנה לא יכול למנוע מזון מאף אחד". מכיוון אחר, הקשור למאפיין תרבותי-יהודי נוסף, עלתה חשיבות מתן האוכל כביטוי לאהבת איש לרעהו, והפסקת ההזנה כהפסקת היכולת לבטא אהבה זו. נקודה נוספת שעלתה, האופיינית אף היא לחברה הישראלית, היא תפיסת הקשישים כחלוצים אשר הקימו את המדינה – וכי לפיכך מוטלת על הצעירים החובה לטפל בהם ללא לאות.

למרבה הפלא, כשאותם אנשי צוות נשאלו אם היו מסכימים כי יזינו באופן זה אותם – או את אימם – אם יודקו לכך, השיבו כולם בשלילה נחושה. כשאלת-המשך נשאלו האם פרדוקס זה הוביל לתחושת אשמה כלשהי. התשובה הרווחת לכך הייתה שבהחלט שוררת אי-נעימות בדבר אך לא מעורבת בכך אשמה: "למה ארגיש אשמה על מעשה צודק?".

ובכן, כשם שהמטפלים השוודים מדגישים את איכות החיים, ונקלעים לדילמה של הזנה בכפייה אל מול הימנעות מכך ומוות ודאי של הקשיש, כך הישראלים נאחזים בביטוי "כל המציל נפש אחת מישראל כאילו הציל עולם מלא". עקרון קדושת החיים – "פיקוח נפש" כביטוי שגור נוסף – נתפס כחובה מוסרית אף אם ביטוייה הוא שלילת האוטונומיה של החולה על חייו ועל גופו. היעדר כל תחושת אשמה בקרב הישראלים אינו מפתיע אפוא.

דומה כי גישתם של המטפלים הישראליים מבוססת על המסורת היהודית הגורסת כי חיי כל אדם הם בעלי ערך כשלעצמם – ללא כל תלות בטיבם. הרב שלמה זלמן אויערבך, מגדולי פוסקי ההלכה במאה העשרים ומי שנחשב למומחה בהיבטים רפואיים של ההלכה, הבהיר שגם בשאלת עדיפותם של טיפולים רפואיים עומד הכלל "אין דוחין נפש מפני נפש"<sup>39</sup> ולכן אסור לעשות פעולה רפואית המקרבת את מותו של "זקן מופלג" או "שוטה שהוא רק משא על המשפחה" אפילו כדי להציל את עצמו או כדי להציל "חכם גדול וצדיק גמור שרבים צריכים לו".<sup>40</sup>

בהמשך למחקרה של הירשפלד, הציע פרופ' מארק קלרפילד מאוניברסיטת בן-גוריון לבחון הבדלים בין ישראל למדינה מפותחת אחרת, קנדה, באשר לשימוש בזונדה לטווח ארוך לצורך האכלת קשישים המצויים בדמנציה מתקדמת אשר שוהים במרכזים גריאטריים.<sup>41</sup> הוא מצא ש-52% מהישראלים היהודיים הדמנטיים השוהים במרכזים אלה מוזנים בזונדה, לעומת 19% מהקנדים היהודיים ורק 3% מהקנדים הלא-יהודיים. מעניין לא פחות הוא ממצאו כי בתוך קנדה אשפוזו של המטופל במרכז רפואי המשוך לארגון יהודי, כגון ה-Jewish General Hospitals, הגדיל את סיכויי השימוש בזונדה פי חמישה (לעומת סיכוייהם של חולים השוהים במרכזים לא-יהודיים).

ובכן, הנשמה והזנה מלאכותיות של קשישים דמנטיים וחולים וגטטיביים הן ברירת המחדל לא רק בארץ אלא גם בקרב יהודי התפוצות. למסורת העם היהודי, על מכלול מאפייניו ותרבותו, שמור אפוא תפקיד של כבוד בביסוס הגישה הייחודית בישראל להנשמה ממושכת; אך השפעתה של מסורת ישראל אינה בלעדית.

## ה. בין ישראל לעמים

דומה כי בסוגיה טעונה זו של הארכת החיים נפער פער עצום בין ישראל ובין מדינות רבות במערב, שאימצו את עקרון איכות החיים והבחירה כערך מוביל – מבלי לייחס חשיבות כלשהי לעצם החיים.

בבלגיה, החוק ליברלי עד כדי הסדרת המתת חסד לילדים, ללא הגבלת גיל, בתנאי שהוריהם מסכימים לכך.<sup>42</sup> תנאי הסף היחיד הוא "סבל קיצוני ממחלה גופנית חשוכה מרפא", אך עצם ההגדרה בחוק לוקה בחסר. לכל הפחות, לשון החוק כנה: זוהי

"התאבדות בסיוע רופא". היא מאושרת על ידי ועדה בת 16 חברים המסדירה את אלפי תיקי בקשות ההמתה. לא במפתיע, שערוריות מתפרצות לעיתים קרובות נוכח הקלות שבה חברי הוועדה מתירים את ביצוע ההריגות ונוכח הערפול המוסרי הכרוך במתן האפשרות לילדים "להתאבד כחוק". יש לציין כי התאבדות בסיוע רופא מעוגנת בחוק בכמה ממדינות מערב אירופה (כגון הולנד, בלגיה ולוקסמבורג), בקנדה, ובכמה ממדינות ארצות הברית (קליפורניה, וושינגטון, אורגון ועוד). מסקרים שונים עולה כי האהדה לכך במערב אירופה רק הולכת וגדלה עם השנים.<sup>43</sup>

לא הרחק מבלגיה, בשווייץ, המתת החסד הפכה לעסק של ממש. מאות אנשים מכל רחבי תבל טסים עד לפרברי ציריך כדי לקבל את הזריקה המיוחלת. הדבר הוליד תעשייה כה רווחית המכונה בלעג על ידי אנשי הימין השווייצרי, Sterbetourismus, קרי "תיירות ההתאבדות".<sup>44</sup> באופן טרגי-קומי, ביקורתם לא עסקה במהות פעולת ההמתה או במסחורה, אלא – רחמנא ליצלן – בהנגשתה לזרים.

לנו, הישראלים היהודים, נראים התרחישים הללו סוריאליסטיים – ובצדק. מדובר במעשים הרחוקים בהחלט מעולם הערכים שלנו; אך, תחושת פליאה דומה עולה גם בקרב אירופים הנחשפים לפרקטיקה הנהוגה בישראל בכל הנוגע להנשמת קשישים הנתונים בדמנציה סופנית תוך הארכת גסיסתם וסבלם.

האם אלו הן שתי האפשרויות היחידות? האם לא ניתן לשמר את הערכים הנפלאים הגלומים בדבקות הישראלית בחיים – ובכובד הראש ואף הקדושה שבהם מתייחסים כאן גם לחייהם של מי שלא יעשו עוד דבר בעולם הנגלה-לעין – בלי להצדיק הכרעות מוסריות בעייתיות שבמסגרתן מטפלים ובני משפחה נוהגים ביקריהם ומטופליהם שלא כפי שהיו רוצים שייעשה בהם עצמם? האם לא ניתן לאמץ גישה מאוזנת ומאוזנת, המכירה גם בתעדוף ההכרחי של משאבים רפואיים, כך שישמשו בעיקר לריפוי ולא לשימור סבל סטטי?

התשובה, כמובן, חיובית. לא רק שניתן לאמץ דרך שלישית מאוזנת אלא שזוהי חובה מוסרית ממדרגה ראשונה המוטלת עלינו כחברה – הן מצד יחסנו ליקרים לנו, העלולים להיקלע לשנים של סבל מיותר, הן מצד אחריותנו לספק טיפול רפואי הולם לכלל האוכלוסייה במסגרת המשאבים העומדים לרשותנו.

חובה מוסרית זו עמדה בפני הוועדות הנכבדות שעיצבו את חוק "החולה הנוטה למות", שנהגה כשיתוף פעולה ייחודי בין רופאים, רבנים, פילוסופים ופוליטיקאים. בדיונים המקדימים השתתפו עשרות מומחים מתחומי הרפואה, האתיקה, הדת והרווחה, אשר התחלקו לארבע ועדות על פי תחום התמחותם. חברי הוועדות הציבו שני עקרונות יסוד העומדים בתשתית החוק ומווסתים זה את זה. מטרתו של החוק – כלשונו – היא "לאזן בין עקרון קדושת החיים והחשיבות של איכות החיים, לבין ערך כיבוד אוטונומית הרצון של האדם", מתוך התבססות על "ערכיה של מדינת ישראל,

מדינה יהודית ודמוקרטית, ועל עקרונות יסוד בתחום המוסר, הדת והאתיקה".  
אלא שחוק זה לא היה מוצלח דיו ולא הצליח במשימתו כפי שאוכיח מיד.

## 1. חוק החולה הנוטה למות וייפוי כוח

המשפט הוא חלק ממערך חברתי כולל, וככזה הוא משפיע על התנהלותם של פרטים בחברה ובה־בעת מושפע מהמערך החברתי שבו הוא פועל. על־פי גישה זו, יש לבחון בצורה אמפירית את האופן שבו החוק משפיע על הפרקטיקה הרפואית.<sup>45</sup>

בשנת 2005 אושר חוק החולה הנוטה למות על ידי מליאת הכנסת. החוק נועד כאמור להציע דרכי התמודדות עם התקדמות האמצעים הטכנולוגיים המאפשרים הארכה מלאכותית של חיי החולה בשלבים סופניים, גם במחיר פגיעה אנושה באיכות חייו. כפי שצינו לעיל, עד לאישור החוק, רופאים שהיו בוחרים שלא להאריך את חיי החולה מתוך הבנה כי טוב מותו מחייו (מבחינת הייסורים העתידיים לבוא עלי), היו חשופים להאשמה בהריגה. בהיעדר הסדרה, החלטות היו מתקבלות בצורה שרירותית, והבדלים מובהקים שררו בין נוהגם של בתי חולים שונים, של מחלקות שונות ואף של רופאים שונים באותה מחלקה.

חוק החוק הנוטה למות אוסר הפסקה יזומה של טיפולים רפואיים משמרי חיים. לכן, למן הרגע שחולה מונשם וחיו תלויים במכונה – לא ניתן לנתקו ממנה וברירת המחדל היא נקיטת כל האמצעים להחיותו במידת הצורך. מאידך־גיסא, החוק קובע כי כשמדובר ב"אנשים אשר נותרה להם עד חצי שנה לחיות עקב מחלה חשוכת מרפא",<sup>46</sup> ניתן לעבור לגישה "פליאטיבית" – קרי להתמקדות בשיכוך הכאב ולחידלה מביצוע פרוצדורות אגרסיביות העלולות לגרום ליותר נזק מתועלת. החוק מורה כי הרופאים אף יכולים להימנע ממתן טיפול מציל חיים אם זהו רצון החולה.

בעיות־מספר כרוכות בקביעותו של חוק זה. ראשית, רופאים אינם מסוגלים לחזות את תוחלת החיים. הספרות הרפואית עקבית בהדגימה את חוסר יכולתם של רופאים לחזות תוחלת חיים, הן של חולים הסובלים ממחלה חשוכת מרפא, הן של חולים הנמצאים בשלבים סופניים ממש.<sup>47</sup> קביעת שיעור־סף בן חצי שנה אינה הולמת אפילו מחלות אונקולוגיות (מחלות הסרטן), שבהן רבים המודלים הסטטיסטיים המשוכללים לחיזוי תוחלת חיים (בעבור כל סוג ממחלות אלו ושלביהן): כמו בכל מודל סטטיסטי, סיכויי תמותת הפרט לאו דווקא משתקפים בסיכויי הכלל.<sup>48</sup> עד לתהליך גסיסה של ממש, ניבוי תוחלת החיים הוא הימור מבוסס־סטטיסטיקה, שאף רופא לא יהיה מוכן להתחייב עליו כאשר על הפרק החלטות הנוגעות לתום החיים.

בעיה נוספת העולה לנוכח החוק היא דבר הימשכותו של המצב הסופני. תוחלת חייו של קשיש בשלב דמנציה מתקדמת גבוהה בהרבה מן התקופה המוגדרת בחוק,

ויכולה אף לעלות על שנתיים.<sup>49</sup> לפי החוק, בקשישים אלה יש לטפל באגרסיביות על אף חוסר התוחלת הרפואית והסבל הרב הנגרם להם, והרופאים אינם יכולים למנוע זאת. מבחינת החוק, כך ייעשה אפילו אם בעוד הקשיש כשיר לקבל החלטות, קודם ההידרדרות במצבו, הוא ביקש לבל יינתנו לו טיפולים מאריכי חיים.

באופן דומה, אך מעט מתוקשר יותר, הסובלים ממחלת ניוון שרירים (ALS) אינם יכולים להיעזר בחוק ולבקש שלא לקבל טיפול רפואי כאשר מצבם יידרדר. מחלה זו היא מחלה חשוכה מרפא ומביאה אט-אט למוות, בשל חולשה פרוגרסיבית של כלל שרירי הגוף (וחשוב מכול, שרירי הנשימה), בטווח של שנתיים עד חמש שנים.<sup>50</sup> במהלך המחלה ייחלשו המטופלים עד שלבסוף יהיו מרותקים למיטה מבלי כל יכולת בליעה או נשימה עצמונית; ללא חיבור למנשם ולזונדה – ימותו. חשוב לציין כי חולים אלה נותרים צלולים גם כשמצבם מחמיר ולכן כשירים לקבל החלטות בעבור עצמם. על רקע זה, קודם החלת חוק החולה הנוטה למוות, פסקו השופטים אורי גורן (פרשת בנימין אייל)<sup>51</sup> ואליעזר ריבלין (פרשת ישראל גלעד)<sup>52</sup>, כי ניתן להימנע מחיבור למכונת הנשמה בשעת הידרדרות ממחלת ניוון שרירים, או לנתק ממכונת הנשמה, בהתאמה. אולם, פסקי הדין הללו בטלו לאחר חקיקת החוק, משום שחולי ALS אינם נחשבים "נוטים למוות" לפי הקריטריון הדורש תוחלת חיים בת פחות מחצי שנה. כך, חוק ששם לו למטרה לאזן בין קדושת החיים לבין הרצון לכבד את אוטונומיית החולה, הפך לא רלבנטי עקב יומרתו לענות באופן אחיד על בעיות כלל החולים הנוטים למוות.<sup>53</sup>

בעבור מי שעומד בקריטריון תוחלת החיים, יצר החוק שני כלים חדשים שכדאי להזכירם: מילוי הנחיות רפואיות מקדימות, ומינוי מיופי כוח. בראשון, מצהיר החולה – בעודו כשיר לקבל החלטות – מהן העדפותיו באשר לסוגי הטיפול שיינתנו לו בסוף חייו. בשני, ממנה החולה מיופה כוח למקרה שבו יהפוך לחולה הנוטה למוות שאינו כשיר לקבל החלטות, כדי שהלה שיקבל את ההחלטות בעבורו. למרבה הצער, גם השימוש בכלים הללו רווי בעיות וקשיים.

טופס ההנחיות הרפואיות המקדימות הוא מסמך ארוך ומסורבל ביותר.<sup>54</sup> המעוניין למלאו נדרש לעבור על עשרה עמודים של העדפות, כגון ביצוע החייאה לבבית, הזנה והנשמה מלאכותיות, ביצוע דיאליזה, וכן הלאה. כמוכן, מעטים האנשים שמבינים מהי המשמעות הפרקטית של הזנה בצינור זונדה או הנשמה מלאכותית ומהן ההשלכות ארוכות הטווח של מעשים אלה. בשל סרבול הטופס ואריכותו, מטופלים רבים בוחרים להסתפק באפשרות השנייה: מילוי **טופסי ייפוי כוח**.<sup>55</sup> פעולה זו מעבירה את האחריות לקבלת ההחלטות אל מיופה כוחו של החולה; אולם, במחקר שנערך במרכז להנשמה ממושכת בארץ התגלה שבני משפחה שנתמנו למיופי כוח נוטים לבחור בטיפולים אגרסיביים בעבור יקיריהם – הרבה יותר משהיו מוכנים לקבל בעבור עצמם (בדומה למחקרה של ד"ר הירשפלד על הקשישים המזוהים בזונדה).<sup>56</sup>

לו היה הדבר אפשרי מבחינה חוקית, מחציתם היו מבקשים להינתק ממכונת הנשמה, אך אף לא אחד היה מסכים להכריע כך בעבור בן המשפחה המונשם. דומה אפוא כי ההסתמכות על בן משפחה אינה מעשה שנכון תמיד לעשותו, ומוטב שהמטופל ירשום את העדפותיו בטרם יאבד את הכשירות להחליט בעבור עצמו (כלומר באמצעות הכלי הראשון, מילוי ההנחיות הרפואיות המקדימות).

נוסף על האמור, כל תהליך קליטת ההנחיות לוקה בחסר. בתום מילוי, ולאחר שליחתן אל מאגר המידע של המרכז להנחיות רפואיות מקדימות במשרד הבריאות, לא תמיד ייקלט הטופס; וזאת מחמת שלל הבעיות הטכניות-אדמיניסטרטביות המוכרות לנו במגענו עם מערכות ממשלתיות גדולות ומסורבלות. נוסף לכול, גם אם ייקלט הטופס כדבעי, הלכה למעשה קשה – עד בלתי-אפשרי – לאתרו בשעת הצורך. ראשית, ישנה בעיית גישה אל מאגר המידע: אחסון ההנחיות נעשה במאגר נפרד במערכת הבריאות, אשר הגישה אליו מוגבלת לקומץ "רופאים אחראיים" בכל מוסד,<sup>57</sup> הנושאים "כרטיס נאמן". בפועל, כשאדם מתמוטט ברחוב, לצוות מד"א שניגש אליו, או אפילו לרופא בחדר המיון, אין המשאבים הנדרשים (וכמובן גם לא הזמן הנדרש) כדי לבדוק אם החולה חתום על DNR (צו אי-החייאה) אם לאו. הללו יתחילו מיד במה שהם יודעים לעשות היטב: להציל חיים. דווקא בעת שבה מתעורר הצורך הגדול-ביותר לעיין בהנחיות הרפואיות המקדימות שמילא החולה – אין זמן ואין יכולת לאתרו. לפיכך מסתבר מאוד, אפילו בלתי-נמנע, כי במצבים כאלה יינקטו טיפולים אגרסיביים בעל-כורחו של החולה, אפילו אם הוא חתום על הפסקת כל טיפול מציל חיים.

לא זו אף זו: גם אילו היה נעשה ניסיון לשפר את הנגשת המידע והממשק, בפועל זוהי משימה מסובכת מאוד שכן היא כוללת את שירותי החירום, המרפאות, קופות חולים בקהילה ובתי חולים אשר ממודרים זה מזה. להמחשה, חולים חותמים על טופסי ההנחיות בקופת החולים (אצל רופא המשפחה) או בעת כניסתם למחלקות מסוימות (כגון אונקולוגיה), אך למרבה האבסורד, הטופס איננו מופיע בתיקים הרפואיים הממוחשבים בשרתי בתי החולים, היכן שרוב אזרחי ישראל נפטרים.<sup>58</sup>

העובדה הבולטת ביותר בנוגע לכישלון הנגשת הכלים הללו היא מיעוט האנשים הרשומים במאגר המידע של המרכז להנחיות רפואיות מקדימות: כאמור, מתוך אוכלוסייה הנאמדת בכתשעה מיליון איש, נכון לסוף שנת 2019,<sup>59</sup> וכוללת כמיליון איש בני 65 ומעלה,<sup>60</sup> רק מעט יותר מ-20 אלף איש בלבד חתומים על ההנחיות הרפואיות המקדימות.

סיבה נוספת למיעוט הנרשמים היא שלפי החוק, משעה שמטופל מתאים להגדרת "חולה הנוטה למות", על הרופא המטפל חלה חובה ליידעו כי הוא יכול למלא הנחיות רפואיות מקדימות או למנות מיופה כוח. הרופא אמור להסביר לו לעומק את

ההשלכות של כל אחד מן הטיפולים האפשריים; אולם נוכח העומס השורר במחלקות בתי החולים ובמרפאות קופות החולים, לא ברור כיצד מצופה מן הרופא המטפל להתפנות – מבחינה פיזית ומבחינה נפשית – לשיחה כה תובענית וארוכה. במציאות שבה אין לרופא המשפחה לא הזמן ולא המשאבים להשקיע יותר מ-10.4 דקות פר ביקור בממוצע,<sup>61</sup> עם עשרות ביקורים ביום, כיצד יתפנה הלה לשיחה ארוכה הנוגעת בנושא כה רגיש?

כנקודת אור באפלה פורסם לאחרונה חוזר מאת מנהל מחוז ירושלים בקופת החולים כללית שהעניק לכל רופא משפחה במחוז ירושלים שעה שבועית בשכר לטובת ביקורים שתכליתם מילוי הנחיות רפואיות מקדימות. ועדיין אין בכך די. בעוד בארצות הברית, כ-70% מכל דיירי בתי האבות מילאו טופסי הנחיות רפואיות מקדימות,<sup>62</sup> הנה לפי מחקר שנערך בארץ על אודות בתי האבות בירושלים, רק 10% מדיירי בתי האבות הללו חתומים על ההנחיות ופחות מ-10% נוספים חתמו על טופס ייפוי כוח.<sup>63</sup>

לסיכום, השימוש בטופסי הנחיות רפואיות מקדימות מתברר כחזיון תעתועים ונסמך על הנחות יסוד שאינן מיושמות בשטח. ראשית, כדי ליישמו מן ההכרח שיתקיים מנגנון שיחתים כל חולה על הנחיות רפואיות מקדימות. שנית, העדפות אלו צריכות להיות ברורות באשר לכל אחד מאינספור מצבי החולי הקיימים. שלישית, החולה נדרש להחליט החלטות באופן מודע ומושכל, תוך הבנת המשמעות של פרוצדורות מצילות חיים ומשמעות השלכותיהן לטווח הארוך. רביעית, טופסי ההנחיות צריכים להיות מונגשים ביעילות למיפוי הכוח ולכל הרופאים המטפלים. חמישית, האחרונים צריכים להפנים את הדברים ולבצע את ההעדפות הרשומות. ובכן, לא זו בלבד שכל הנחות היסוד הללו אינן מיושמות, ייתכן שהן אינן בנות יישום כל עיקר.<sup>64</sup>

טופס ההנחיות הרפואיות המקדימות חיוני במיוחד למדינה שבה ברירת המחדל היא טיפולים רפואיים אגרסיביים אפילו במצבים שאין בהם תוחלת רפואית. כך, מונשמים מאות "צמחים" לאורך שנים מבלי יכולת לנתקם (אפילו אם זו הייתה משאלת לבם או רצון מייפוי כוחם). כאמור, במדינות אחרות במערב, הדילמה הכרוכה במתן טיפולים רפואיים ללא תוחלת נוכחת הרבה פחות משום שאפשרות ניתוק החולה ממכונת ההנשמה קיימת כמעט תמיד: במהלך כל ביקור בוקר במחלקה הולנדית, בלגית או אוסטרלית, ניתן בהסכמת האפוטרופוס או המשפחה לנתק את החולה ממכשיר ההנשמה ולהביא למותו.<sup>65</sup>

## 1. קדושת החיים - פרשנות מחודשת

"עַתָּה לְלֶדֶת וְעַתָּה לָמוּת" (קהלת ג', ב)

כפי שעולה מדברינו עד כה, ישנן כמה פעולות נדרשות שאינן סובלות דיחוי. ראשית, מן ההכרח להקים מחדש ועדה שתבחן כיצד ניתן לשפר את חוק החולה הנוטה למות.

כאמור, ועדה כזו מונתה ב-2014 על ידי שרת הבריאות לשעבר יעל גרמן, אולם מסקנות הוועדה נגנזו על ידי שר הבריאות הבא, יעקב ליצמן.<sup>66</sup> כניסתו של יו"ר הכנסת לשעבר יולי אדלשטיין לתפקיד שר הבריאות עשויה לשמש הזדמנות להבאת הנושא לקדמת השיח הציבורי. שנית, יש לבנות מחדש את כל מנגנון רישום ההנחיות, קליטתן והנגשתן – צעדים שכשלו עד עתה בכל פרמטר.

אולם, המענה החוקי לא ישנה פני עולם. במקביל לשני צעדים אלה, יש להכניס לשפה הטיפולית פרשנות מחודשת לעקרון קדושת החיים. פרשנות זו תעמיד את איכות חייו של החולה הנוטה למות (ושל הגוסס) בלב דיוני הצוות המטפל, ובלב דיוני הצוות והמשפחה – ואף החולה עצמו במידת האפשר. גישה זו תישען על אימוץ גישה פליאטיבית, שתכליתה הפחתת התסמינים והכאב, וכן על העדפותיו של החולה באשר למיקום הפטירה.

בבואנו לעסוק בסוגיית הטיפול בסוף החיים – ובשאלה כיצד עלינו לערב את המטופל ובני משפחתו בתהליך קבלת ההחלטות בעת הזו – יש להזכיר עובדה פשוטה: למרות התקדמות המדע והטכנולוגיה, כולנו בני תמותה. מאז עידן הנאורות, והודות לתנועת הפוזיטיביזם מיסודו של אוגוסט קונט, אנו מדמיינים כיצד יכולותיו של האדם מסייעות לו להתעלות על הטבע. אנו מתפתים לחשוב כי באמצעות תצפיות וניסוח כללים המנמקים אותן והופכים לחוקים מדעיים נפענח כל אי-ודאות וננצח הכול – וזאת תוך הדחקת היותנו בני חלוף. ובכן, אמונה זו, שחדרה עמוקות לתת-המודע הקולקטיבי שלנו כחברה, הופכת את תהליך קבלת ההחלטות של המטופל ומשפחתו לנפתל הרבה יותר.

הדחף לבקש את מרב הטיפולים האגרסיביים בעבור יקירנו או בעבורנו הוא פרייה של גישה מוטעית באשר ליכולת המדע והרפואה להמציא מזור לכל מכאוב ולדחות את הקץ. גישה אבסולוטית זו מקבלת משנה תוקף על רקע הגישה היהודית של קדושת החיים, המשווה חיי שעה עם חיי עולם. משעה שאנו סבורים כי ניתן להעלות ארוכה לכל מדווה; משעה שברירת המחדל היא הוספת חיים ויהי מה – התוצאה היא מרוץ אבוד ומתמיד אחר החדרת צינורות לכל פתח בגוף הנוטים למות. תפיסה נטולת ענווה זו עיוורת למצב ההכרה של האדם, לסבלו ולחוליו.

הגישה הפליאטיבית מתמקדת במכלול הביו-פסיכו-סוציאלי של החולה: מבחינה ביולוגית, אנו משככים כאב ומטפלים בתסמינים; מבחינה פסיכולוגית, אנו מלווים את הנוטה למות; ומבחינה סוציאלית, אנו מכנסים בני משפחה ומלווים איתם בפרידתם מיקרים. גישה זו מקדישה תשומת לב לסוגיית מיקום הפטירה, בעוד הדיון בה נעדר כמעט לחלוטין מסדר היום הציבורי בישראל. בעשור האחרון, כ-60% מהפטירות בארץ התרחשו בין כותלי בתי חולים, אף שמרבית האוכלוסייה הייתה מעדיפה למות בביתה, בחיק המשפחה, ולא במחלקה פנימית מנוכרת ברעש צפצופי המוניטורים

והמנשמים המקשים על תהליך הפרידה בכבוד.<sup>67</sup> לשם השוואה, בארצות הברית, בקנדה ובבריטניה, שיעורי הפטירה בבתי החולים קטנים בהרבה.<sup>68</sup> פטירה שלווה בבית מצווה אותנו לעודד את הפחתת הטיפולים הרפואיים המיותרים. מן הראוי לציין כי לפי הערכות שונות, כ-15% בלבד מאזרחי ישראל מתים בביתם, אך חסרים נתונים אמיןנים היות שהלמ"ס אינו מחשיב את התוצא "פטירה בבית" כמדד איכות בסקרי התמותה (בניגוד לרוב המדינות המפותחות). יצירת מדדי איכות היא אחת הדרכים לתמרץ מערכת לנקוט שינויים ועל כן ניכר כי נכון להיום הצוות המקצועי אדיש לסוגיה זו.

חרף המאפיינים התרבותיים, הדתיים והחברתיים הייחודיים לנו כישראלים, אשר דוחפים אותנו לפעול באגרסיביות לשם הוספת חיים, אנו עדים לניצנים ראשונים של צמיחת הגישה הפליאטיבית בארץ – גישה שחרטה על דגלה את איכות חייו הנותנים של החולה הנוטה למות. מצויות כיום כמה יוזמות אורחיות המעודדות מילוי הנחיות רפואיות מקדימות או את החלפתן בטופס ידידותי יותר; באופן דומה, מספר גדל והולך של ארגונים שמים להם למטרה את אפשוורו של אשפוז ביתי. בשנת 2016 אף הושקו במשרד הבריאות, בפאר רב, "המלצות לתוכנית לאומית לטיפול פליאטיבי ומצבי סוף החיים".<sup>69</sup>

כל אלה הן נקודות התחלה חיוניות, וערכן יגדל אם לצידן אכן יתוקן בשנים הקרובות חוק החולה הנוטה למות. מעבר לכל זאת אנו כחברה נדרשים לחשב-מחדש את פרשנותנו לעקרון קדושת החיים. זהו מסע לא פשוט, אך נראה שאין מנוס מלהתחיל לצעוד בו.

הרכב הוועדה לא תואם את עמדות השר, *The Marker*, 16.2.2016.

8. משה בר-סימן טוב, "מספר הקשישים יוכפל בתוך 15 שנה: האם אנחנו מוכנים לכך?", *גלובס*, 11.8.2019.

9. מתוך מסמך "הגדרת סטנדרט לטיפול בחולה המונשם כרונית: סיכום עבודת הוועדה לשיפור איכות ובטיחות הטיפול בחולה המונשם כרונית", המערך לבטיחות הטיפול ואגף גריאטריה במשרד הבריאות, 2019. זמין במרשתת.

10. להשוואת מדדי בריאות שונים בין ישראל לשאר מדינות OECD ראו באתר ארגון הבריאות העולמי: <http://www.oecd.org/health/health-systems/health-at-a-glance-19991312.htm>.

11. David Stein et al., "Characteristics and Prognosis of Chronically Ventilated Elderly Patients Aged 80 and above

1. מצב וגטיבי הוא מצב ערנות מזערי ביותר ללא מודעות כלל לסביבה. להבדיל, במצב של מוות מוחי אין לא ערנות ולא מודעות. למעשה המצב האחרון הוא ההגדרה החוקית והרפואית של מות האדם בישראל כמו ברוב מדינות המערב.

2. כפי שאראה להלן פרק א: תמונת מצב.

3. הנתונים מוצגים בפרסום "מיטות אשפוז ועמדות ברישוי, ינואר 2019" של אגף המידע, חטיבת טכנולוגיות רפואיות, מידע ומחקר, משרד הבריאות. זמין באתר משרד הבריאות.

4. ראו סעיפים 302 ו-309 לחוק העונשין, התשל"ז-1977.

5. מתוך הפרק על חוק החולה הנוטה למות, שבאתר "כל זכות".

6. המספרים נמסרו לי מתוקף חוק חופש המידע על ידי אגף השירות – תחום חופש המידע במשרד הבריאות.

7. רוני לינדר, "ליצמן מפוזר ועדה שדנה בחולים סופניים:

- לרופאים, בהדרכת עובדים סוציאליים ואנשי בריאות הציבור, ובהערכה ואימוץ של טכנולוגיות וטיפולים רפואיים). ראו בכתובת. <https://www.nice.org.uk/glossary?letter=q>.
19. Mei-Chuan Hung et al., "Cost per QALY" על פי דירוג The Commonwealth Fund. מגוון דירוגים משמשים לבחינת מערכות בריאות. הדירוג המקיף ביותר הוא של הקרן הנוכרת המדרג מערכות בריאות מערביות על פי 72 משתנים המחולקים לחמישה תחומים: תהליך הטיפול, נגישות, יעילות ניהולית, הוגנות, ותוצאי הבריאות של השירותים הרפואיים.
21. ראו "מיטות אשפוז ועמדות ברשיון, ינואר 2019".
22. יש לציין כי במחלקות טיפול נמרץ ישנו יחס מיוחד של אחות אחת לכל חולה ומצויים בהן אמצעים אחרים, מלבד מכונות הנשמה, המעלים מאוד את שיעורי השרידות. לו תימצא מערכת הבריאות במאבק נגד מגפה, הרי שלכל איש צוות המיומן בטיפול בחולה מונשם ובתפעול מכונות הנשמה יהיה תפקיד חיוני.
23. ראו את מלוא ההנחיות בכתובת. <https://www.tbims.org/combi/crs/CRS%20Syllabus.pdf>.
24. Markus W. Haun et al., "Early Palliative Care for Adults With Advanced Cancer", *Cochrane Database of Systematic Reviews*, 6 (2017).
25. Ahmedin Jemal A et al., "Global Cancer Statistics", *A Cancer Journal for Clinicians*, 61 (2011), pp. 69–90.
26. Jennifer S. Temel et al., "Early Palliative Care for Patients With Metastatic Non-Small-Cell Lung Cancer", *New England Journal of Medicine*, 363 (2010), pp. 733–742.
27. Jaclyn Portanova et al., "It Isn't Like This on TV: Revisiting CPR Survival Rates Depicted on Popular TV Shows", *Resuscitation*, 96 (2015), pp. 148–150.
28. Shijiao Yan et al., "The Global Survival Rate Among Adult Out-Of-Hospital Cardiac Arrest Patients Who Received Cardiopulmonary Resuscitation: A Systematic Review and Meta-Analysis", *Critical Care*, 24 (2020), p. 61.
29. Donald J. Murphy, "The Influence of the Probability of Survival on Patients' Preferences Regarding Cardiopulmonary Resuscitation", *New England Journal of Medicine*, 30 (1994), pp. 545–549.
- Compared to Younger Age Groups in a "Long-Term Ventilation Facility". ביצעתי את המחקר במסגרת לימודי רפואה. המחקר טרם פורסם.
12. איתי דיין ואחרים, "גזון מורכב, תגובות רגשיות ועמדות בסוגיות סוף החיים של קרובי משפחה למטופלים במצב צמח או במצב הכרה מיקטי (מינימלי)", *הרפואה*, 157 (2018), עמ' 442–446.
13. ראו לעיל לגבי המצב במוסד שבו אגף להנשמה ממושכת בירושלים. להרחבה ראו מחקר שבוצע באיטליה ובחן את קשייהם הנפשיים והסוציאליים של בני משפחה המטפלים ביקרייהם הווגטיביים: Alessia Bastianelli et al., "Changes Over Time in the Quality of Life, Prolonged Grief and Family Strain of Family Caregivers of Patients in Vegetative State: A Pilot Study", *Journal of Health Psychology*, 2014.
14. Judith E. Nelson et al., "Brain Dysfunction: Another Burden for the Chronically Critically Ill", *Archives of Internal Medicine*, 166 (2006), pp. 1993–1999.
15. Emily Damuth et al., "Long-Term Survival of Critically Ill Patients Treated With Prolonged Mechanical Ventilation: A Systematic Review and Meta-Analysis", *The Lancet Respiratory Medicine*, 3 (2015), pp. 544–553.
16. הערכת העלויות וחלקן מתוך כלל ההשקעה בבריאות היא עניין מורכב הראוי לדיון נפרד. אציין כאן רק נתונים בודדים. בארצות הברית עלות הטיפול במונשמים כרוניים בבתי החולים בשנת 2019 נאמדה בכ-26 מיליארד דולר, והללו מטפסים ל-35 מיליארד דולר אם מחשבים את העלות הכוללת. ראו Jeremy M. Kahn et al., "The Epidemiology of Chronic Critical Illness in the United States", *Critical Care Medicine*, 43 (2015), pp. 282–287. בטאיוואן הוערך בשנת 2005 כי עלות הטיפול במונשמים כרוניים טיפסה לכ-7.5% מתקציב הבריאות, מה שהוגדר אז על ידי מקבלי החלטות כ"אחד האיומים הממשיים על קיימות מערכת הבריאות". Mei-Chuan Hung et al., "Cost per QALY (Quality-Adjusted Life Year) and Lifetime Cost of Prolonged Mechanical Ventilation in Taiwan", *PloS one*, 7 (2012).
17. David Holmes, "Report Triggers Quibbles Over QALYs: A Staple of Health Metrics", *Nature Medicine*, 19 (2013), p. 248.
18. מתוך מילון המונחים של ארגון NICE הבריטי (גוף האמון על פיתוח הנחיות קליניות בבריטניה, ומונחה על ידי משרד הבריאות הבריטי באשר לתחומים שבהם יתמקדו הנחיותיו; הגוף עוסק בבניית פרוטוקולי טיפול

- Practices of Euthanasia and Physician-Assisted Suicide in the United States, Canada, and Europe", *Journal of the American Medical Association*, 316 (2016), pp. 79–90.
44. לא מעט הצעות לתיקון החוק הוגשו מסיבה זו, אך כולן נפסלו. ראו הביקורת על תיירות ההתאבדות באחת מההצעות שנדחו: Alexander J. Baumann, "Interdire le 'tourisme du suicide' en Motion", 02.3623, 4.10.2002, "Suisse".
45. נילי קרקו-אייל ואחרים, "חוק החולה הגוטה למות, התשס"ו–2005: החוק בראי הפרקטיקה הרפואית", עיוני משפט, מא (2018), עמ' 185–252. להרחבה על יחסי הגומלין בין עולם המשפט לבין המערך החברתי ראו בהרחבה בספרו של Roger Cotterell, *The Sociology of Law*, London: Butterworth, 1984.
46. בדברי ההסבר להצעת חוק החולה הגוטה למות הוצדקה קביעה זו בנימוק "קביעת תקופה של חצי שנה לעניין זה מקובלת בכמה מדינות מערביות (כגון מדינת אריזונה בארצות הברית)".
47. Nicholas A. Christakis, *Death Foretold: Prophecy and Prognosis in Medical Care*, Chicago: University of Chicago Press, 1999.
48. בשפה אפידמיולוגית מכונה הדבר "הטיית הכשל האקולוגי". להסבר מפורט ראו באתר אנציקלופדיה בריטניקה, בערך Ecological fallacy.
49. Susan L. Mitchell et al., "The Clinical Course of Advanced Dementia", *New England Journal of Medicine*, 361 (2009), pp. 1529–1538.
50. ראו באתר ארגון החיות העוסק במחלת ניוון שרירים בכתובת <http://www.alsa.org/about-als/facts-you-should-know.html>.
51. ה"פ (ת"א) 1141/90.
52. ה"פ (ב"ש) 1030/95.
53. הרחבה על כישלוננו של חוק החולה הגוטה למות מן הזווית המשפטית ראו במאמרו של המשנה לנשיא בית המשפט העליון לשעבר, השופט בדימוס אליהו מצא, "בין זכות החולה להיפרד מחייו לבין עקרון קדושת החיים", גלובס, 19.1.2015.
54. את טופס "הנחיות רפואיות מקדימות לטיפול רפואי עתידי בחולה הגוטה למות" ניתן למצוא באתר משרד הבריאות.
55. דרך אלגנטית העוקפת את הטופס המסורבל והארוך היא מילוי חוברת "חמש המשאלות" של קופת החולים
30. ראו הפרק העוסק בממוצע שעות העבודה השנתיות מתוך דו"ח ה-OECD: <https://data.oecd.org/emp/hours-worked.htm>.
31. ראו "הנחיות למקרה של פטירה בבית" באתר פורום חברות קדישא.
32. ראו הפרק העוסק בשיעור הפרייון בדו"ח ה-OECD בכתובת: <https://data.oecd.org/pop/fertility-rates.htm>.
33. טליה אלדר-גבע ואחרים, "טיפול הפריה חוץ גופית בישראל: מדיניות המימון הציבורי והשלכותיה", הרפואה, 157 (2018), עמ' 731–737.
34. נתן עק, התועים בדרכי המוות: הווי והגות בימי הכיליון, ירושלים: יד ושם, 1960, עמ' 37.
35. Elizabeth L. Sampson et al., "Enteral Tube Feeding for Older People With Advanced Dementia", *Cochrane Database of Systematic Reviews*, 15 (2009), pp. 396–404.
36. Thomas E. Finucane et al., "Tube Feeding in Patients With Advanced Dementia: A Review of the Evidence", *Journal of the American Medical Association*, 282 (1999), pp. 1365–1370.
37. סקירת הראיות לכך ראו אצל Sampson et al., "Enteral Tube Feeding".
38. Astrid Norberg and Miriam Hirschfeld, "Feeding of Severely Demented Patients in Institutions: Interviews With Caregivers in Israel", *Journal of Advanced Nursing*, 12 (1987), pp. 551–557.
39. הביטוי מופיע לראשונה במשנה, אהלות ו', ו: "האשה שהיא מקשה לילד – מחתכין את הוולד במעיה ומוציאין איבר איבר, מפני שחיה קודמין לחייו. יצא רובו – אין נוגעין בו, שאין דוחין נפש מפני נפש".
40. הרב אברהם סופר, **נשמת אברהם**, ירושלים: מכון שלזינגר, 2007 (מהדורה שנייה), יורה דעה, עמ' רצה. עיקרון זה של הימנעות מהפסקת טיפול רפואי כדי להעניק אותו לאדם אחר, מחמת השיקול "אין דוחין נפש מפני נפש", גובר על עקרונות קדימות אחרים החלים כאשר יש להציל אנשים מאסון.
41. A. Mark Clarfield et al., "Enteral Feeding in End-Stage Dementia: A Comparison of Religious, Ethnic, and National Differences in Canada and Israel", *The Journals of Gerontology*, 61 (2006), pp. 621–627.
42. "Loi relative à l'euthanasie", *Moniteur belge*, 28.5.2002.
43. Ezekiel J. Emanuel et al., "Attitudes and

- Joan M. Teno et al., "Association Between Advance Directives and Quality of End-of-Life Care: A National Study", *Journal of the American Geriatrics Society*, 55 (2007), pp. 189–194.
- Adir Shaulov et al., "Preparedness for End of Life: A Survey of Jerusalem District Nursing Homes", *Journal of the American Geriatrics Society*, 63 (2015), pp. 2114–2119.
- Angela Fagerlin and Carl E. Schneider, "Enough: The Failure of the Living Will", *Hastings Center Report*, 34 (2004), pp. 30–42.
- Jean-Louis Vincent et al., "Withholding and Withdrawing Life Prolonging Treatment in the Intensive Care Unit: A Current European Perspective", *Chronic Respiratory Disease*, 1 (2004), pp. 115–120.
- לינדר, "ליצמן מפזר ועדה".
- המספרים המדויקים נמסרו לי, מתוקף חוק חופש המידע, על ידי אגף השירות – תחום חופש המידע, במשרד הבריאות.
- Sarah H. Cross and Haider J. Warraich, "Changes in the Place of Death in the United States", *New England Journal of Medicine*, 381 (2019), pp. 2369–2370.
- ראו המלצות לתכנית לאומית לטיפול פליאטיבי ומצבי סוף החיים: 2016, ירושלים: ג'וינט ישראל, משרד הבריאות, ומכון מאירס-ג'וינט ברוקדייל, 2016. זמין במרשתת.
- כללית. למסמך זה אין תוקף משפטי בפני עצמו, אך הוא משמש מדריך קצר ונגיש הרבה יותר מאשר טופס ההנחיות. על מנת לתקף אותו, די לבקש מהרופא שירשום בתיק הרפואי את העדפות החולה ככתוב בחוברת חמש המשאלות. אגב, לצד התשובות "מעוניין/לא מעוניין" המופיעות ליד כל משאלה, מופיעה גם האפשרות "לא יודע". במידה שהחולה סימן "לא יודע" בסעיף מסוים, יונחה הצוות הרפואי לפנות בעת הצורך למויפה הכוח לשם קבלת הכרעה.
- Sigal Svir et al., "Contradictions in End-of-Life Decisions for Self and Other, Expressed by Relatives of Chronically Ventilated Patients", *Journal of Critical Care*, 24 (2009), pp. 293–301.
- ראו תקנות החולה הנוטה למות (ועדות, מסמכים, מאגר מידע ודיווח), תשס"ח–2007, פרק ו': מאגר מידע.
- בתשובה לפנייה שהעברתי למשרד הבריאות, לפי חוק חופש המידע, בנוגע למספר הפטירות מחוץ לבתי החולים בהשוואה למספר הפטירות בבתי החולים בעשור האחרון בחלוקה לשנים, נמצא כי מ-2005 ל-2017, 60–62 אחוזים מהפטירות התרחשו בבתי החולים.
- ראו הודעת הלמ"ס לתקשורת, "אוכלוסיית ישראל בפתחה של שנת 2020 (זמין במרשתת).
- ראו בלוח תחזיות האוכלוסייה של הלמ"ס לשנים 2020–2065 לפי קבוצת אוכלוסייה, מין וגיל. זמין באתר הלמ"ס.
- Olga Bronshtein et al., "Techniques for Terminating Patient-Physician Encounters in Primary Care Settings", *Israel Medical Association Journal*, 8 (2006), pp. 266–269.



# מסרבים, אבל הרבה פחות: סרבנות גט במאה ה־21

השיח הציבורי סביב תופעת סרבנות הגט רווי בהנחות שגויות. התמורות המשמעותיות שחלו בעשורים האחרונים בהיקף התופעה ובטיפול הממסדי בה מעוררות אותנו לחשיבה מחדש על דרכי העיסוק בסוגיה ועל פתרונותיה

בעיית סרבנות הגט נתפסת כאחת הבעיות החברתיות החמורות ביותר במדינת ישראל – בוודאי בכל הנוגע ליחסי דת ומדינה – ומוצגת בידי רבים כהצדקה שדי בה כדי להוכיח את הצורך בהפרדת הדת מהמדינה, בביטול בתי הדין הרבניים, בהחלת נישואין אזרחיים ואף בביטול הממסד הדתי כולו.

במרבית מדינות המערב, בית המשפט הוא היוצר את הגירושין בין בני הזוג, והוא יכול לעשות זאת גם בניגוד לרצונו של אחד מבני הזוג ושלא בנוכחותו. במדינת ישראל, לעומת זאת, גירושיהם של בני זוג יהודים מתבצעים לפי ההלכה היהודית, והערכאה השיפוטית המוסמכת לדון בגירושין אלה היא בית הדין הרבני.<sup>1</sup> על פי הדין הדתי היהודי, בית הדין אינו מסוגל לסיים את הנישואין בעצמו: הוא יכול להמליץ לצדדים להתגרש, או אף לקבוע שהם חייבים להתגרש, אולם היחידים שיכולים לחולל את הגירושין הם בני הזוג עצמם, באמצעות שטר הנקרא "גט" שהגבר מוסר לידי האישה. בעבר, לצורך ביצוע הגירושין נדרשה הסכמת הבעל לבדה, אך מאז

---

עו"ד דוד ברלינר הוא דוקטורנט בפקולטה למשפטים באוניברסיטת בר-אילן, עמית מחקר במכון המחקר למשפחה, שווין ומשפט, ומלמד דיני משפחה ומשפט בינלאומי בקריה האקדמית אונו.

ד"ר עו"ד יואב מזא"ה הוא מרצה בכיר בפקולטה למשפטים בקריה האקדמית אונו, וראש מכון המחקר למשפחה, שווין ומשפט.

נתקן חרם דרבנו גרשום (במאה ה-11), נדרשת הסכמה הן של הגבר הן של האישה כדי להתגרש.<sup>2</sup>

במובן מסוים, ישנו דבר-מה נעלה ברעיון שלפיו ברית הנישואין היא מרחבם המקודש של בני הזוג, ולאף אדם אחר אין יכולת להתערב בו: רק הם יכולים לכונן ברית זו, ורק הם יכולים לסיים את הזיקה ביניהם. מבחינה זו, הדין הדתי מגלם מידה רבה של חירות הפרט וכבודו, וכן העדפה לפתרון סכסוכים בהסכמה ולא באמצעות הכרעת הדין. אולם למצב הלכתי-משפטי זה תוצר-לוואי: הוא מאפשר לכל אחד מהצדדים לסרב להתגרש וכך להחזיק את בן הזוג השני כבול בקשר נישואים לא רצוני. תופעה זו, המכונה "סרבנות גט", נחשבת לאחת הבעיות הקשות ביותר בתחום דיני המשפחה במדינת ישראל.<sup>3</sup>

בשיח הציבורי על אודות סרבנות גט מובלעות ארבע הנחות מרכזיות: (1) מדובר בבעיה רחבת היקף שנפגעים ממנה עשרות אלפי אזרחים (בדגש על נשים); (2) "הרבנות" (במקרה זה: בית הדין הרבני) נמצאת בצד ה"רע" של הסיפור, באדישות למצוקתן של מסורבות הגט ובנכונות המוגבלת שהיא מפגינה בכל הנוגע לטיפול בבעיה; (3) סרבנות גט משמשת מנוף ל"סחטנות גט", כלומר לכפיית ויתורים כלכליים ומשפחתיים בסוגיות הנלוות לגירושין כדוגמת חלוקת רכוש, מזונות ומשמורת; (4) הפתרון היחיד לבעיית סרבנות הגט הוא פתרון שורשי-מערכתי – אם ביצירת מסלול נישואין אזרחיים (שיאפשר את ביטול הנישואין על ידי רשויות המדינה גם ללא הסכמת בני הזוג), אם באמצעות כלים פנים-מערכתיים הלכתיים (דוגמת הסכמי קדם-נישואין או "גיטין על תנאי") המתיימרים להרתיע ולמנוע-מראש תופעות של סרבנות.

נפתח מאמר זה בדיון בהנחה הראשונה, כלומר בהיקף התופעה, ולאחר מכן נדון בהנחה השנייה – בהתנהלות בתי הדין הרבניים; מכוח דיון זה נציף סימני שאלה בנוגע להנחות השלישית והרביעית על אודות מידת הסחיטה שסרבנות גט מאפשרת והפתרונות הראויים כדי לטפל בבעיה זו.

## היקפה של תופעת סרבנות הגט

הדעה הרווחת בציבור היא שישנן בישראל בין אלפי נשים לעשרות אלפי נשים מסורבות גט. דעה זו מושפעת בעיקרה מנתונים המופצים מאז תחילת שנות האלפיים בידי ארגונים חברתיים שמטרתם להילחם בתופעת סרבנות הגט ולסייע לנפגעות ממנה. כך למשל על בסיס מחקר שנערך בידי מרכז רקמן לקידום מעמד האישה וקואליציית "עיקר" (קואליציה של עשרה ארגונים הפועלים למיגור סרבנות הגט) טענה פרופ' רות הלפרין-קדרי בדיון בוועדה לקידום מעמד האישה בכנסת, בשנת 2005 כי ישנן בישראל למעלה מ-100,000 נשים שהיו – או שנמצאות בהווה – במצב של סרבנות גט וסחטנות גט. הנתון התקבל על ידי יו"ר הוועדה כנתון הרשמי של הוועדה בנוגע להיקף התופעה.<sup>4</sup> נתון גבוה-



בהרבה פורסם בשנת 2019 על ידי ארגון "מבוי סתום", ולפיו "אחת מכל 5 נשים בישראל נקלעת למצב של סרבנות גט".<sup>5</sup> נתונים זהירים יותר של ארגוני נשים מדברים על אלפי נשים מסורבות. אלה גרא, לשעבר מנכ"לית שדולת הנשים, טענה בשנת 2004 כי ישנן 5,000 מסורבות גט.<sup>6</sup>

לעומת הנתונים הללו, הנתונים שהתפרסמו בעבר על ידי גופי המדינה הרשמיים – ובראשם הנהלת בתי הדין הרבניים – מציגים תמונה שונה בעליל. לאורך שני העשורים האחרונים פרסמו רשויות המדינה כמה דו"חות בנוגע להיקפי סרבנות הגט, כאשר בכל פעם ניתנה הגדרה שונה לתופעה; לפי הדו"חות הללו, היקף תופעת סרבנות הגט עומד על כמה מאות מקרים בלבד וברוב המקרים הצד המסורב הוא הגבר. נפרט.

בשתי הזדמנויות פרסמה הנהלת בתי הדין הרבניים נתונים שהגדרתם התבססה על משך הזמן שבו תיק הגירושין היה פתוח. בשנת 2005 הציג יועמ"ש בתי הדין הרבניים נתונים בנוגע להיקפי סרבנות הגט בפני הוועדה לקידום מעמד האישה בכנסת. ההגדרה שלפיה נאמדו מספר מקרי הסרבנות הייתה תיקי גירושין שעניינם לא הסתיים בתוך שנה מרגע פתיחת התיק. הנתונים שהוצגו קבעו כי בשנת 2003 היו בסך הכול 963 תיקים שהיו פתוחים שנה ומעלה, שרובם הסתיימו בשנה העוקבת ומרבית התיקים הללו נפתחו דווקא על ידי גברים.<sup>7</sup> כמה שנים לאחר מכן, בשנת 2007, פורסם דו"ח בנושא מטעם בתי הדין הרבניים וההגדרה שניתנה בו לסרבנות גט היא תיקי גירושין שהיו פתוחים במשך שנתיים ומעלה. הדו"ח מצא כי בסוף 2006 היו כ-370 תיקים כאלו: בכ-190 מהם מדובר היה בגברים שנמנע מהם גט, ובכ-180 מהם בנשים.<sup>8</sup>

יש להדגיש כי מדובר בנתונים סטטיסטיים בדבר משך הזמן שבו היו התיקים פתוחים בבית הדין – ללא קשר לסיבה שבגינה נותר התיק פתוח; כלומר לא מדובר בהכרח במקרים שבהם אחד הצדדים סירב להתגרש אלא במקרים שבהם התיק נשאר פתוח מכל סיבה שהיא, ובכלל זאת משום שכן הזוג או בת הזוג לא היו כשירים מבחינה משפטית להתגרש (למשל בשל מצב רפואי או נפשי); משום שהצדדים החליטו לבסוף לא להתגרש אך לא סגרו את התיק; או משום שהעיכוב נבע מדיונים על רכוש או נושאים אחרים שהתארכו. מכאן יש להניח כי מספר התיקים שנותרו פתוחים למעלה משנה או שנתיים בשל סרבנות גט נמוכים מהמספרים שנכתבו בדו"חות הנזכרים. בעיה נוספת הנלווית לנתונים הללו היא ההנחה כי הגורם שפתח את תיק הגירושין הוא בהכרח הצד המסורב וכי הצד השני הוא שעייב את ההליכים המשפטיים. לטעמנו, זוהי הנחה שגויה שכן בהחלט ייתכנו מקרים שבהם הצד שפתח את תיק הגירושין הוא המעכב את ההליכים או את מתן הגט, ולכן לא ניתן לדעת בוודאות את היחס בין מספר המסורבים למספר המסורבות.

במהלך השנים פורסמו נתונים סטטיסטיים אחרים בנוגע להיקפי סרבנות הגט שבהם ההגדרה לסרבנות גט נשענה על כמות פסקי הדין לגירושין שלא קוימו. כאמור, על פי הדין הדתי היהודי (וממילא גם לפי הדין הישראלי), בתי הדין הרבניים אינם יכולים לכונן

את הגירושין, אך הם יכולים לפסוק שעל הזוג להתגרש. מקובל לחלק את פסקי הדין לגירושין לארבע רמות חיוב, על פי חומרה (מהקל לחמור): "המלצה להתגרש", "מצווה להתגרש", "חיוב לגט" ו"כפייה לגט".

עד שנת 2005 הגדירה הנהלת בתי הדין הרבניים "סרבנות גט" כל מקרה שבו חלפו שלושה חודשים מעת שבית הדין נתן פסק דין לגירושין באחת משתי הרמות הגבוהות ("חיוב לגט" או "כפייה לגט"), ואחד הצדדים סירב למלא את החלטת בית הדין; או מקרה שבו כבר הוחלט להטיל סנקציות על סרבן הגט (מבלי קשר למשך הזמן שעבר מאז פסק הדין). על פי הגדרה זו, בסוף שנת 2004 היו בסך הכול 238 מסורבות גט, ובאוגוסט 2005 היו 135 מסורבות (הדו"ח לא כלל נתונים לגבי גברים מסורבים).<sup>9</sup> נתון שהתבסס על הגדרה קרובה ניתן על ידי בתי הדין הרבניים ב-2004 (בתשובה לבג"ץ) קבע כי בשנת 2003 היו בישראל 200 מסורבות גט; ההגדרה לעניין זה הייתה מי שבעלה חויב בגט וחלפו 30 יום מאז פסק הדין והאישה טרם קיבלה את הגט.<sup>10</sup> מבקר המדינה טען כי הגדרה זו מצומצמת מדי וביקש שהגדרת סרבנות גט תכלול כל מקרה שבו ניתן פסק דין לגירושין, גם ברמות החיוב הנמוכות ("המלצה להתגרש" או "מצווה להתגרש") שטרם ניתן בו גט. בספטמבר 2003 היו תיקים כאלה.<sup>11</sup>

בפברואר 2017 פרסמה הנהלת בתי הדין הרבניים דו"ח על היקפי סרבנות הגט משנת 2012 עד 2016 (להלן: דו"ח 2017).<sup>12</sup> בדו"ח זה הוגדרה "סרבנות גט" כמקרה שבו ניתן בתיק פסק דין לגירושין ברמה של "חיוב", "כפייה" או "מצווה להתגרש", והגט לא סודר במועד שנקבע על ידי בית הדין. לפי הגדרה זו נמצא כי בשנת 2012 היו לכל היותר 42 נשים מסורבות ו-53 גברים מסורבים; בשנת 2013 היו 37 נשים מסורבות ו-57 גברים מסורבים; בשנת 2014 היו 52 נשים מסורבות ו-56 גברים מסורבים; בשנת 2015 היו 74 נשים מסורבות ו-83 גברים מסורבים; ובשנת 2016 היו 142 נשים מסורבות ו-143 גברים מסורבים.

התבוננות בנתוני דו"ח 2017 מורה כי יש בהם כמה בעיות. ראשית, בדומה לביקורת של מבקר המדינה, הנתונים אינם כוללים את כל התיקים ומשמטים את אלה שפסק הדין בהם היה "המלצה להתגרש".<sup>13</sup> שנית, הדו"ח לא בדק את כמות מסורבי הגט בנקודת זמן מסוימת, אלא סכם את מקרי הסרבנות בכל שנה, ואין בכך כדי לפרוש תמונה של היקף התופעה בזמן נתון: ייתכן שגט לא ניתן במועד המקורי שנקבע, אך ניתן כשבוע לאחר מכן, ועדיין לפי דו"ח 2017 ייספר תיק זה כתיק שבו מתקיימת סרבנות גט. זאת ועוד: ישנם מקרים שבהם הגט לא סודר במועד שנקבע בשל סיבה מוצדקת – כדוגמת היעדרות אחד הצדדים מטעמים רפואיים – ועדיין לפי הדו"ח המקרה ייחשב כמקרה של סרבנות גט.<sup>14</sup> כמו כן, אם בתיק מסוים נתן בית הדין כמה החלטות לאורך השנים, בדו"ח 2017 תופיע כל החלטה כתיק של סרבנות גט הגם שלאמיתו של דבר מדובר בתיק אחד. לבסוף, חלק מהנתונים שפורסמו בדו"ח אינם סבירים ומעידים כי ככל הנראה נפלה טעות בדו"ח.<sup>15</sup>

כך או כך, מן הנתונים הרשמיים ניתן אפוא להסיק כי בכל זמן נתון יש בישראל בין כמה עשרות לכמה מאות מקרים של סרבנות גט וכי במרבית המקרים הצד המסורב הוא הגבר. כיצד אם כן הגיעו הארגונים האזרחיים העוסקים בתחום (שהנתונים המתפרסמים על ידם מתקבלים בצורה דומיננטית יותר בציבור) למספרים אסטרונומיים בהשוואה לנתונים הללו? כדי להבין עד כמה מדובר בנתונים מרחיקי לכת, נחזור מעט למספרים.

בישראל מתגרשים בכל שנה כ-11,000 זוגות.<sup>16</sup> למעלה מ-70% ממתיקי הגירושין נפתחים בהסכמה של שני בני הזוג.<sup>17</sup> כלומר, מדי שנה נפתחים כ-3,000 תיקי גירושין על ידי אחד הצדדים לבדו:<sup>18</sup> כ-60% מהם נפתחים על ידי נשים, וכ-40% על ידי גברים.<sup>19</sup> במילים אחרות: בשנים האחרונות מוגשות מדי שנה כ-1,800 תביעות גירושין על ידי נשים (שלא בהסכמה, ושלא נסגרים על ידי האישה בטרם קבלת הגט). אם ניקח נתונים אלה, כתרגיל מחשבתי,<sup>20</sup> ונחיל אותם על העשורים האחרונים, יצא שכדי שנגיע למספר של 100,000 מסורבות, הרי שעלינו לומר שכל הנשים שהגישו תביעות גירושין ב-55 השנים האחרונות הן מסורבות גט.<sup>21</sup> בצורה חריפה אף יותר, טענתו של ארגון "מבוי סתום" כי "אחת מכל 5 נשים בישראל נקלעת למצב של סרבנות גט", משמעה ש(כמעט) כל אישה שהתגרשה בישראל נקלעה למצב של סרבנות גט – וזאת בין אם היא יזמה את הגירושין, בין אם הגירושין היו בהסכמה, ובין אם היא מיאנה להיפרד מבעלה אלא שהלה רצה להתגרש ממנה.

כשבוחנים את פרסומי ארגוני הנשים מתברר כי בחלק מהם הגדרת "מסורבת גט" כוללת גם נשים שהתגרשו כבר או נשים שמעולם לא הגישו תביעה לגירושין – ולא רק נשים שהגישו לבית הדין תביעה לגירושין ולא קיבלו גט. גם בחינתן של שיטות המחקר שננקטו בפרסומים אלה מעמידה את ממצאיהן בסימן שאלה. כך לדוגמה, מחקרם הנזכר של מרכז רקמן וקואליציאת "עיקר" בוצע באמצעות סקר שבמסגרתו נסקרו קרוב ל-900 נשים, אך מבין משתתפות הסקר רק 10% היו גרושות ועוד 2% היו בהליכי גירושין ולא התגרשו, והמחקר התמקד בתחושות הסובייקטיביות של הנסקרות. בחלקו הראשון של הסקר, 100 הנשים שעברו הליך גירושין נשאלו שאלות כדוגמת "האם הבעל סירב לתת גט?" ו"האם הציב תנאים החורגים מהחוק?" (לדוגמה, גבר שביקש משמורת משותפת על הילדים הוגדר כמי שהציב תנאים החורגים מהחוק). כמחצית מן הנשים הללו אמרו שההליך לא היה הוגן. החלק השני של הסקר שאל את כלל הנסקרות האם הן מכירות באופן אישי מי שעברה או עוברת הליכי גירושין ובמסגרתם הייתה במצב של סרבנות, והאם היא נדרשה לוותר על זכויות וכיוצא בהן כדי לקבל גט. על בסיס תשובותיהן של כלל הנסקרות, הסיקו מחברי המחקר כי בישראל ישנן 100,000 נשים שחוו סרבנות גט או סחטנות גט (ובכלל זאת נשים שלא התגרשו בשל החשש מסרבנות).<sup>22</sup>

כפי שראינו לעיל, ישנן הגדרות רבות לסרבנות גט. ואכן, ניתן להתווכח על הגדרתה המדויקת של סרבנות הגט – האם הסרבנות מתחילה בפסיקת בית הדין הרבני

שמחייב את הצדדים להתגרש וכשאחד הצדדים מסרב לכך? האם נדרש שיחלוף פרק זמן מינימלי מאז הוגשה תביעת הגירושין ורק לאחריו אפשר להתייחס למקרה כסרבנות גט? וכיצא באלו. אולם לדעתנו לא צריך להיות ויכוח כי ישנם שני תנאים הכרחיים הנדרשים להגדרת אדם כמסורב גט: (א) הוגשה תביעת גירושין; (ב) הצד השני מסרב להתגרש. כפי שראינו, בהינתן ההגדרות השונות לסרבנות גט, הנתונים מלמדים כי יש בין כמה עשרות לכמה מאות מסורבי גט ומסורבות גט בזמן נתון.

בלי לגרוע מתרומתם של הארגונים השונים למען מסורבות הגט ומחשיבות עבודתם ברמה הפרטית וברמה הציבורית, חובתנו לומר כי בחירתם להפיץ נתונים מופרזים (שמא יש לומר מטעים) מונעת אפשרות להתמודד נכונה עם התופעה. שימוש בטקטיקה מטעה מעין זו מוכר בקרב ארגונים אזוריים והוא נובע מהרצון לשכנע בדחיפות התופעה שהארגונים מבקשים להתייחס אליה ולהדגיש את חומרתה. אנו סבורים שהנזק של טקטיקה זו עולה על תועלתה, משום שהיא מפריעה לגיבוש תמונת אמת ואף מייצרת תגובת-נגד ופגיעה באמינות כאשר מסתבר כי לא כצקתה.

מכל מקום, ראינו שהיקפי סרבנות הגט נעים בין כמה עשרות לכמה מאות מקרים בזמן נתון, אלא שמצד שני אין בידינו נתונים ברורים, מדויקים ומהימנים לגבי היקפה המדויק של התופעה ומגמתה.<sup>23</sup> במצב דברים זה לא ניתן לומר מהו שיעורם המדויק של מסורבי הגט ומסורבות הגט כיום, וכן לא ניתן לדעת בוודאות את המגמות המתרחשות בהקשר זה: האם התופעה נמצאת בעלייה, בנסיגה או בעמידה-במקום?

זוהי נקודת פתיחה בעייתית בעבור המבקשים להתמודד עם סוגיה כואבת זו. ניתוח המספרים והבנתם לאשורם חיוניים לשם בחינה מיטבית של המגמות בשטח ושל הדרכים היעילות לשפר את הטיפול בתופעה זו. למרבה הצער, כל עוד ההגדרות אינן ברורות והנתונים אינם אמינים ומדויקים, לא נוכל לבחון האומנם הועילו השינויים שביצעה המערכת המשפטית בעשורים האחרונים (שיתוארו בהרחבה להלן) ועד כמה הועילו. לצד זאת, אם נניח שקיים מתאם בין עצימות הטיפול בסוגיה מצד הרשויות לבין היקף סרבנות הגט, ישנה סיבה לאופטימיות: שכן בהקשר זה אפשר להצביע בבירור על מגמה משמעותית וחריפה שאינה משתמעת לשני פנים – כפי שיתואר להלן.

## תמורות בטיפול בסרבנות גט

כאמור, אחת ההנחות הרווחות בציבור בכל הנוגע לסרבנות גט היא שרשויות השלטון – בפרט בתי הדין הרבניים – אדישים למצוקה זו ואינם פועלים לשינוי המצב. אפשר שכך היו פני הדברים בעבר, אלא שבשני העשורים האחרונים התרחשו תמורות מרחיקות לכת – שאי אפשר להכחישן – המערערות הנחה זו.

מכיוון שבהתאם לדין הדתי, בתי הדין הרבניים אינם יכולים לגרש בני זוג שנשואים לפי ההלכה היהודית, הדרך הפתוחה בפני מערכת המשפט להתמודדות עם סרבני

גט היא "שכנוע" הצד הסרבן "לרצות" להתגרש. "שכנוע" זה נעשה באמצעות הטלת סנקציות עקיפות (דוגמת הגבלת הפעילות הכלכלית) וסנקציות ישירות (דוגמת מאסר).<sup>24</sup> ההחלטה אילו סנקציות יוטלו על הצד הסרבן תלויה ברמת החיוב של הגירושין שאותה כאמור קובע בית הדין: ב"כפייה לגט" ניתן להפעיל את כל הסנקציות; ב"חיוב לגט" ניתן להפעיל את כל הסנקציות העקיפות; ב"מצווה להתגרש" ובפרט ב"המלצה להתגרש" נוהגים להפעיל סנקציות קלות בלבד. ההחלטה מה תהיה רמת החיוב תלויה בעילת הגירושין של המבקש להתגרש: ככל שהסיבה להתגרש מוצדקת יותר, כך רמת חיוב הגירושין תהיה גבוהה יותר.<sup>25</sup>

בין השנים 1997–2000 חלה עלייה משמעותית בכמות פסקי הדין ברמה של "חיוב" או "כפייה",<sup>26</sup> ובשנים האחרונות חלה מהפכה של ממש בגישת בתי הדין ובפסיקותיו בתביעות גירושין. מהפכה זו מתאפיינת בנכונות גוברת-והולכת לחייב גירושין בטענת "מאס עלי" – מעין עילת-סל למי שאין לו עילה קלאסית קונקרטית.<sup>27</sup> ישנה התחשבות גדלה-והולכת גם במשך זמן הפירוד בין הצדדים, המשליכה במידה ניכרת על רמת החיוב;<sup>28</sup> פעמים שפסק דין לגירושין ברמת "מצווה" או "המלצה", שלא בוצע, עולה לאחר זמן לרמת "חיוב גט" או "כפייה לגט" וכך מתרחבות הסנקציות שניתן להטיל על הסרבן. נוסף על כך, בשנים האחרונות חל שינוי בעמדת דיינים רבים בנוגע לרמת החיוב "מצווה להתגרש", וכיום דיינים רבים מטילים סנקציות גם ברמת חיוב זו.<sup>29</sup> כפי שנראה להלן, במשך שני העשורים האחרונים חלו שינויים משמעותיים בהפעלת סנקציות כאלו; במהירות ובנחישות שבהן הסנקציות מופעלות, כמו גם – וביתר-שאת – בעצימותן.

### הטיפול בסרבנות עד שנות התשעים

עד לפני כשני עשורים הופעלו נגד סרבני גט במדינת ישראל שלושה אמצעי לחץ בעלי אפקטיביות מוגבלת. הראשון היה לחץ חברתי. מערכת סנקציות זו התפתחה בדין הדתי על פי פרקטיקה שהתבססה בימי הביניים בכינוי "הרחקות דרבנו תם". במסגרת פרקטיקה זו, יכול בית הדין להורות על כל סנקציה חברתית עקיפה נגד סרבן גט,<sup>30</sup> כדוגמת הוראה לציבור "להתרחק ממנו ככל האפשר", לא לעשות לסרבן כל טובה, וכן להימנע ממסחר איתו, ממילת בניו ומקבורתם, מדיבור עמו, מאירוחו, מהושבתו בבית הכנסת, ממתן עלייה לתורה, משאילה בשלומו, ממתן כיבודים ומצירוף למניין, ועוד.<sup>31</sup>

האפקטיביות של הרחקות דרבנו תם הייתה גבוהה במשך מאות שנים בשל התלות הכמעט-מוחלטת של הפרט היהודי בקהילתו (מבחינה אזרחית, חברתית וכלכלית) בתפוצות ישראל לפני האמנציפציה. אלא שבמדינת ישראל, וכן במדינות העולם החופשי, השפעתן של ההרחקות הללו היא מינורית, שכן מרביתן חברתיות והוצאתן לפועל נעשית על ידי הקהילה; ולפיכך בימינו, סנקציות אלו הן אמצעי

כפייה אפקטיבי כמעט אך ורק נגד סרבני גט דתיים החיים בקהילה מגובשת, ורק במקרים שבהם לסרבן הגט ישנה תלות חברתית או כלכלית בקהילתו. מעט הסנקציות שאינן תלויות בחברה אלא בגורמי אכיפת החוק, דוגמת הימנעות מקבורה, אינן אכיפות במדינת ישראל, שכן הן אינן מוסדרות בחקיקה של הכנסת.<sup>32</sup> נוסף על כך, עד שנות התשעים של המאה הקודמת בתי הדין השתמשו בהרחקות דרבנו תם במקרים ספורים בלבד (ורק משנת 1985), וגם זאת רק בפסקי דין של "כפיה לגט".<sup>33</sup>

אמצעי הלחץ השני היה כספי, ובמסגרתו הוטל על סרבן הגט לשלם מזונות אישה מיוחדים ומוגדלים (להלן: מזונות מעוכבת). הוא נחשב יעיל במקרים מסוימים אך מגרעותיו הפכות אותו ללא-אפקטיבי במקרים רבים. ראשית, מדובר בסנקציה כלכלית ולפיכך היא אינה יעילה כלפי מי שאין לו הכנסה או נכסים. שנית, גם כאשר הוטלו מזונות מעוכבת, לרוב לא היה מדובר בסכומים גבוהים מאוד.<sup>34</sup> כמו כן, בית המשפט העליון הגביל מאוד את השימוש בסנקציה זו;<sup>35</sup> ולבסוף, אפשר להשתמש בסנקציה זו רק נגד סרבנים גברים ולא נגד נשים סרבניות.

אמצעי הלחץ השלישי – והחריף ביותר – שהוטל על סרבני גט היה מאסר אזרחי שיכול היה להינתן לתקופה בלתי-מוגבלת. ככלל, סנקציה זו הייתה אפקטיבית ביותר כשאכן הוטלה;<sup>36</sup> אך השימוש בה נעשה במשורה, בשל הגבלות מהותיות ופרוצדורליות של המחוקק הישראלי ומדיניות רכה של גורמי האכיפה וערכאות השיפוט. הסמכות להורות על מאסר הייתה נתונה לבית המשפט המחוזי, אלא שהלה יכול היה להטילה רק בהתקיים כמה תנאים:<sup>37</sup> (א) נדרש פסק דין לגירושין ברמה של "כפייה לגט", אך פסקים כאלה ניתנו בקימוץ; (ב) פסק הדין לגירושין היה צריך להיות סופי, כלומר לאחר ערעור או בחלוף המועד לערעור; (ג) המאסר יכול היה להינתן רק לאחר 60 יום מעת מתן פסק הדין לגירושין; (ד) רק היועץ המשפטי לממשלה, ולא אחד הצדדים, יכול היה לפנות לבית המשפט המחוזי בבקשה לאכוף את פסק הדין, והראשון לא תמיד ניאות לעשות זאת. נוסף על כל האמור, סנקציה זו לא הייתה יעילה כלפי אסירים שבלאו הכי ישבו בכלא.

לסיכום, עד סוף שנות התשעים אמצעי הכפייה שהוטלו על סרבני גט לא נתנו מענה אפקטיבי ומהיר לרבים ממקרי סרבנות הגט. מציאות זו השתנתה מן הקצה אל הקצה בשני העשורים האחרונים.

## תמורות בסנקציית המאסר

התמורה המשמעותית ביותר חלה בשנת 1995, כאשר העניק המחוקק גם לבית הדין הרבני סמכות להטיל מאסר אזרחי בגין סרבנות גט. אומנם מאסר זה הוגבל בחוק לתקופה של 10 שנים,<sup>38</sup> אך מנגד ניתן היה להטילו ללא שהות (נגד סרבנים גברים),<sup>39</sup> ובכל מקרה שבו פסק דין לגירושין לא בוצע.<sup>40</sup>

עם הענקת הסמכות להטלת מאסר לידי בתי הדין הרבניים, התגלה רצון לא מבוטל (ולעיתים אף נלהב) לעשות בו שימוש,<sup>41</sup> ובמקביל חלה עליה בפסקי דין ברמת חומרה של "כפייה לגט",<sup>42</sup> המאפשרים הפעלת סנקציית מאסר מבחינה הלכתית. לא זו אף זו: בהחלטה אקטיביסטית ביותר, קבע בין הדין הרבני כי אף שלשון החוק מגבילה את תקופת המאסר ל-10 שנים, הרי שבסמכותו להטיל מאסר ל"תקופה בלתי קצובה".<sup>43</sup> פסיקה כה אקטיביסטית לא הייתה מתקבלת לעולם בסוף המאה הקודמת,<sup>44</sup> והיא משקפת את שינוי הגישה שחל בבתי הדין ובבג"ץ בהקשר זה.<sup>45</sup> עם הזמן המשיכו בתי הדין להרחיב את סמכותם בעניין הטלת מאסר, עד שלאחרונה החלו להטיל מאסר לתקופות קצרות גם בתיקים שאינם ברמה של "כפייה לגט".<sup>46</sup> בשנת 2016 אף הוצא צו מאסר נגד אביו של סרבן גט לאחר שבית הדין קבע כי הלה נושא באחריות מסוימת לסרבנות בנו.<sup>47</sup> כיום, ישנם דיינים המזהירים את הבעל כבר בדיון הראשון שסירובו להתגרש יוביל למאסרו, וזאת כדי להרתיע מפני סרבנות.<sup>48</sup>

גם עמדת גורמי אכיפת החוק השתנתה ביחס למאסר. בעבר, היועמ"ש ראה בסנקציית המאסר כלי שכנוע אורחי בלבד; לכן, במקרים שבהם שוכנע כי המאסר לא יביא את הסרבן לתת גט, התנגד היועמ"ש למאסר ואף פנה לבית המשפט בבקשה לשחרר את הסרבן מהכלא.<sup>49</sup> לעומת זאת, עמדת היועמ"ש כיום היא שניתן להעמיד סרבני גט גם לדין פלילי (וכך אכן נעשה במקרים קשים),<sup>50</sup> כאשר הנחיות פרקליט המדינה קובעות שהתביעה תבקש להטיל "מאסר בפועל לתקופה ממשית"; וכי אם הסרבן מתמיד בסירובו, ניתן להעמידו לדין פעמים נוספות.

שינוי הגישה בבתי הדין הרבניים הביא לעלייה אקספוננציאלית בהוצאת צווי מאסר, עד שבעשור האחרון מספרם גדל במידה ניכרת מאוד, בהשוואה לעשורים שקדמו לו.<sup>51</sup> יחד עם זאת, גם כיום צווי מאסר לתקופות זמן משמעותיות מוצאים רק במקרים שבהם ישנה החלטת "כפייה לגט",<sup>52</sup> (גם בהחלטות על "חיוב גט" נפסק לעיתים מאסר, אך רק לתקופות זמן קצרות). לכן, אף שסנקציית המאסר התגלתה כיעילה מאוד במרבית המקרים בהם הוטלה,<sup>53</sup> לא היה בה די ומערכת המשפט נדרשה לפתרונות נוספים כדי להתמודד עם סרבנות גט.<sup>54</sup>

### צווי הגבלה נוספים

בין השנים 1996–2017 נקבעו בחוק<sup>55</sup> שורת סנקציות נוספות שבסמכות בית הדין להטיל על סרבני גט, ובכללן: מניעת יציאה מהארץ; מניעת החזקת דרכון ישראלי או תעודת מעבר; מניעת החזקת רישיון נהיגה; מניעת שימוש במשרה על פי דין; מניעת עיסוק במקצוע המוסדר על פי דין; מניעת הפעלת עסק הדורש רישוי; מניעת החזקת חשבון בנק; ועוד – והפרה של מגבלה שהוטלה יכולה להוביל למאסר.<sup>56</sup> נוסף על כך, בית הדין יכול לתפוס את נכסיו של הסרבן ולעקלם.

אם סרבן הגט הוא אסיר או עציר, בית הדין יכול להטיל עליו מגבלות נוספות. בין היתר יכול בית הדין לשלול מהאסיר או העציר חופשות, ביקורים, מכתבים, החזקת חפצים אישיים, עבודה בכלא, קניית מצרכים, שחרור על תנאי או שחרור מנהלי, השתתפות במסגרות לימודיות בכלא, שהייה באגף שומרי מצוות, לבישת בגדים אישיים, וקבלת מזון בכשרות מיוחדת. נוסף על כך, בית הדין יכול להורות על הכנסת הסרבן לבידוד, ובעודו בבידוד למנוע ממנו קיום קשר טלפוני ואפשרות להחזיק אמצעי כתיבה או חומר קריאה.

זאת ועוד. בשנת 2012 נקבע בחוק כי מועד לסידור גט ייקבע לא יאוחר מ-45 ימים מיום פסק הדין לגירושין, וכי אם לא סודר הגט במועד יתקיים דיון למתן צו הגבלה בתוך 45 ימים.<sup>57</sup> בפועל, לעיתים בית הדין אף קובע שאם לא יינתן גט במועד שקבע, כי אז כבר באותו מועד הוא ידון בנתינת צווי הגבלה.<sup>58</sup> עוד קבע המחוקק כי במקרה שבו סרבן הגט הגיש ערעור על צו הגבלה שהוטל עליו, הרי שככלל ביצוע צו ההגבלה לא יעוכב בעקבות הגשת הערעור.<sup>59</sup>

צווי ההגבלה העקיפים התגלו כאמצעי לחץ יעילים ביותר; ואכן, השימוש בהם עולה כל הזמן והגיע לשיא של 228 צווים בשנת 2017 (נגד 51 סרבנים וסרבניות).<sup>60</sup> עם זאת, אין בצווים אלה כדי להתמודד עם כלל מקרי הסרבנות, וזאת מחמת שתי סיבות מרכזיות. ראשית, סנקציות אלו מוטלות בדרך כלל רק בפסקי דין ברמה של "כפייה לגט" ו"חיוב גט", שהם כ-16–19 אחוזים מפסקי הדין לגירושין (ואף שבשנים האחרונות דיינים רבים החלו לפסוק סנקציות גם ב"מצווה להתגרש", עדיין דיינים רבים חוששים לעשות כן).<sup>61</sup> שנית, ישנם מקרים שבהם צווי הגבלה אינם אפקטיביים, לדוגמה כאשר לסרבן אין רכוש או חשבון בנק, או שהלה אינו עוסק במקצוע הדורש הרשאה. לצורך התמודדות עם מקרים אלה פיתחו ערכאות השיפוט סנקציות נוספות.

## הרחקות דרבנו תם מודרניות

כאמור, הרחקות דרבנו תם, שהיו אמצעי כפייה מרתיעים במשך מאות שנים, אינן אפקטיביות בימינו שכן הללו היו סנקציות חברתיות ודתיות שהוצאו לפועל על ידי הקהילה (הדתית והמגובשת). רוב הסנקציות שהתגבשו במסגרת הרחקות דרבנו תם אינן ניתנות לאכיפה על ידי המדינה, ומלבד זאת בימינו רוב בני האדם אינם כה תלויים בקהילתם או אינם רגישים לסנקציות דתיות; ולכן האפקטיביות של הסנקציות הנזכרות מצומצמת. בעשור האחרון חל שינוי דרמטי בהקשר זה, כאשר בתי הדין החלו להטיל – מכוח הרחקות דרבנו תם – גם סנקציות אכיפות, עד שניתן לומר כי בתי הדין הפכו את הרחקות דרבנו תם למעין סעיף-סל להטלת סנקציות.

לדוגמה, בפרשת בן-חיים<sup>62</sup> נתן בית הדין צו להפסקת שירותים קונסולריים לסרבן. במקרה אחר קבע בית הדין כי האסיר הסרבן לא יזכה לראות את ילדיו ולא יקבל אוכל

בכשרות מהודרת,<sup>63</sup> וכן נקבע שכאשר הסרבן שוהה בבידוד, יש להפרידו מכבודתו, אין לאפשר לו לקרוא ולכתוב, ותא הבידוד שלו צריך להיות צר. זאת ועוד, בית הדין העיר כי "יש מקום לשקול שלילת הזכות... לישון על גבי מזרן",<sup>64</sup> וגרס כי אין הצדקה שהאסיר יֵשב באגף הדתיים ואדרבה על "סרבני גט... להיות מוחזקים עם אסירים מן הסוג הקשה ביותר... [ו] כי סרבן גט שמשתהה בכלאו למעלה משנה, יש לשכנו באגף האסירים הבטחוניים!".

דוגמה נוספת לחדשנות שנוקט בית הדין בהפעילו סנקציות חדשות, מודרניות ואפקטיביות, ניתנה בפרשת עודד גז. בשל סרבנותו של הלה, הנחה בית הדין את אוניברסיטת בראילן לפטר את גז ממשרתו כמרצה באוניברסיטה (לצד סנקציות נוספות). לאחר שסנקציות אלו לא הועילו, הורה בית הדין לפרסם את שמו של גז ברבים. בעקבות כך ברח גז מהארץ, אך נעצר בבלגיה לצורך הסגרתו לישראל. לאחר שניתן פסק דין שביטל את הנישואין של הזוג באופן רטרואקטיבי, ואשתו לשעבר נישאה לאדם אחר, חזר גז ארצה, נעצר מיד, וכעת הוא עומד לדין פלילי על כמה עבירות (אף שאשתו כבר השתחררה מעגינותה).<sup>65</sup>

### סנקציות כלכליות נוספות

סט נוסף של סנקציות שהורחב מאוד בשנים האחרונות הוא תחום הסנקציות הכלכליות. לצד חיוב מזונות מעוכבת (שהאפקטיביות שלהם אינה גבוהה, כאמור), קבע המחוקק בשנת 2007 כי בית הדין יכול לתפוס ולעקל כל נכס שיש לסרבן גט,<sup>66</sup> וכן לעכב ולשלול גמלה או קצבה המשתלמת לסרבן. שנה לאחר מכן קבע בית הדין הרבני הגדול שבסמכות בית הדין גם להטיל קנסות בגין סרבנות גט.<sup>67</sup>

אמצעי כפייה כלכלי נוסף פותח על ידי בתי המשפט לענייני משפחה, שהכירו בתחילת שנות האלפיים בסרבנות גט כעוולה נזיקית המזכה את המסורב/ת בפיצויים. בתחילה התקבלו תביעות לפיצויים רק במקרים שבהם ניתן פסק דין לגירושין בדרגה של "כפייה" או "חיוב";<sup>68</sup> בשלב שני הוכרה זכאות לפיצויים גם בפסקי דין בדרגה של "מצווה להתגרש" או "המלצה להתגרש";<sup>69</sup> וכיום ישנם שופטים הפוסקים פיצויים אף במקרים שבהם לא היה כלל פסק דין לגירושין!<sup>70</sup> נוסף על כך, הוכרה אחריותם הנזיקית של צדדים שלישיים שסייעו לסרבן הגט להתמיד בסירובו או עודדו אותו לעשות זאת.<sup>71</sup> לא זו אף זו: בכמה מקרים חויבו הצדדים השלישיים בפיצויים עוד בטרם נקבעה אחריותו של סרבן הגט עצמו.<sup>72</sup>

אומנם בתי הדין נוטים לדרוש כתנאי לסידור הגט כי האישה תמחק את התביעה הנזיקית (ואם כבר נפסקו פיצויים, שהאישה תוותר על הפיצויים);<sup>73</sup> ומסיבה זו יש המפקפקים באפקטיביות של התביעות הנזיקיות בהבאה לסידור גט. אלא שמנגד טוען פרופ' עמיחי רדזינר שתביעות אלו מזרזות מאוד את מתן הגט,<sup>74</sup> ומראה כי גם

כאשר בית הדין הצהיר כי לא יסדר גט כל עוד תלויה ועומדת תביעה נזיקית בגין סרבנות, לבסוף סודר גט הגם שהתביעה לא הוסרה.<sup>75</sup>

נראה כי הפיצויים הנזיקיים יעילים מאוד בצמצום סרבנות הגט, ולא לחינם הורחב השימוש בהם בשנים האחרונות, שכן עצם הסיכוי שהסרבן (הפוטנציאלי) יידרש לשלם פיצויים מדרבן אותו להסכים להתגרש. צווי ההגבלה והסנקציות הכלכליות המוטלות על סרבנים שינו את המשוואה בכל הנוגע לכדאיות הכלכלית של "סחיטת גט". כך לדוגמה אם אחד מבני הזוג יתנה את הגירושין בויתור של הצד השני על רכוש, אזי בית הדין יכול להורות כי הלה יפטר מעבודתו הציבורית, לשלול את רישיון העסק שלו, למנוע ממנו להחזיק חשבון בנק, ואף לתפוס את רכושו ולעקלו. נוסף על כך, בתי המשפט האזרחיים יפסקו נגדו פיצויים נזיקיים לטובת הצד השני – אשר ילכו ויגדלו ככל שהלה יתמיד בסירובו.

### אפקט ההרתעה

נקודה נוספת שיש לציין בקשר להטלת סנקציות על סרבני גט היא אפקט ההרתעה. אם מתדיין יודע שסירוב או עיכוב במתן הגט יוביל להטלת סנקציות פליליות, מנהליות ואזרחיות, הוא יימנע על פי רוב מלהגיע לשלב זה ויאות להתגרש מבעוד מועד. הרתעה זו אינה רק עקיפה (כלומר שהמתדיינים מודעים מעצמם לאפשרות להטלת הסנקציות) אלא גם ישירה: (כמעט) תמיד קודם להטלת סנקציות בפועל, בית הדין יאיים בהטלתן.

השימוש בכלי האיום התגלה כמשמעותי ביותר. ממחקר שערך פרופ' עמיחי רדזינר עלה כי במקרים רבים די בעצם האיום כדי להוביל לגט;<sup>76</sup> כלומר במקרים רבים שבהם יש פוטנציאל לסרבנות (או סרבנות ממש), עצם ידיעתו של הצד הסרבן כי סירובו יוביל להטלת סנקציות מביאה לגירושין. לדעתנו, לפרקטיקה זו כמה יתרונות. ראשית, היא מאפשרת להגיע לגט ללא הפעלת כוח וכך מונעת את הסלמת הסכסוך. שנית, היא מאפשרת (במקרים רבים) להימנע מהצורך בדיון ההלכתי בשאלת רמת החיוב של הגירושין. לבסוף, ניתן לאיים בסנקציות חריפות יותר, ובעוצמה רבה יותר, מן הסנקציות שיהיו מוטלות בפועל אם הצד הסרבן היה מתמיד בסירובו. לדוגמה, דיינים יכולים לאיים בהטלת מאסר ממושך, גם אם בנסיבות המקרה לא היו מטילים סנקציה קשה זו בפועל, וכך להביא את התיק לסיום מהיר.<sup>77</sup>

### הפרדת הגט מהסוגיות האחרות

סירובם של גברים ונשים להתגרש נובע מסיבות שונות כגון רצון לפגוע בצד השני או לנקום בו, ומנגד מרצון אמיתי לשלום בית. סיבה מרכזית נוספת היא שימוש בגט לצורך קידום אינטרסים שונים במהלך המשא-ומתן בהליכי הגירושין כדי שבתמורה לגט הצד השני יוותר על רכוש, מזונות, משמורת וכיוצא באלו – ובמילים אחרות: "סחטנות גט".

הפתרון הראשון לבעיה זו ניתן על ידי המחוקק בשנת 2008. בעבר קבע החוק כי חלוקת הרכוש בין הצדדים תתבצע רק "עם פקיעת הנישואין עקב גירושין או עקב מותו של בן זוג".<sup>78</sup> מציאות זו אפשרה לצד שהנכסים היו רשומים על שמו (לרוב הגבר) לעכב את מתן הגט, וכך לדחות את מועד חלוקת הרכוש. הלחץ הכלכלי שהיה מופעל על הצד השני (לרוב האישה) היה מביא אותו לוותר על חלק מהרכוש המגיע לו – בתמורה לגט. ב-2008 ביטל המחוקק את התלות בין נתינת הגט לבין חלוקת הרכוש וקבע שניתן להגיש תביעה לחלוקת רכוש גם "בטרם פקיעת הנישואין".<sup>79</sup>

הפתרון השני הגיע מבתי הדין הרבניים. בעבר היה מקובל לתת גט רק לאחר שנידונו הסוגיות הנלוות לגירושין (מזונות, משמורת, חלוקת רכוש, כתובה וכו'); אלא שפרקטיקה זו יצרה מצב שבמסגרתו בעלי דין יכלו "למשוך זמן" בדיונים בסוגיות הנלוות לגירושין ולעכב את הגט. מדיניות בתי הדין בעניין זה השתנתה בשנים האחרונות, בעיקר בשל הלחץ הציבורי וכניסתם של דיינים חדשים למערכת. כיום, דיינים רבים אינם מאפשרים לעכב את מתן הגט מכל סיבה שהיא. אדרבה, במקרים רבים בתי הדין דורשים שקודם יינתן הגט ורק אחר כך ידונו בני הזוג בשאר הסוגיות (אגב, ישנם דיינים הסוברים כי מדיניות זו מועילה לא רק להורדת מפלס הסחטנות שיכולה הייתה להתלוות למתן הגט, אלא גם להורדת רמת החיכוך בין בני הזוג, שכן לא-פעם אחרי שניתן הגט עוצמת הקונפליקט בין בני הזוג יורדת). עם זאת, אף שזוהי "רוח המפקד", לא כל ההרכבים והדיינים מקבלים אותה ולכן יישומו של פתרון זה תלוי בהרכב שאליו מגיע התיק.<sup>80</sup>

## ביטויים נוספים לשינוי היחס לסרבנות הגט

השינויים הדרמטיים שתיארנו לעיל בנוגע לסנקציות המוטלות כיום על סרבני גט אינם רק תוצאה של שינויי חקיקה, אלא גם – ובעיקר – פועל-יוצא משינוי גישה כללי של מערכת המשפט ביחס לתופעה. עד כה הצגנו את השינויים המשפטיים שהתחוללו בשדה זה, אך מובן ששינוי הגישה של המערכת מתבטא גם באפיקים נוספים. להלן כמה דוגמאות.

כפי שהבאנו לעיל, מסיבות הלכתיות, לרוב בתי הדין מטילים סנקציות חריפות רק כאשר פסק הדין לגירושין ניתן ברמה של "חייב" או "כפייה". בעניין זה הייתה בעיה עם שני הרכבים של דיינים שבאופן שיטתי לא היו פוסקים פסקי דין ברמה של "חייב" או "כפייה". אומנם החלטותיהם נהפכו באופן עקבי על ידי בית הדין הרבני הגדול – שאף היה מעביר לאחר מכן את התיק להרכב אחר – אך הרב הראשי הרב דוד לאו לא הסתפק בכך. לאחר שהתמנה לנשיא בית הדין הרבני הגדול, פירק הרב לאו את שני ההרכבים המחמירים. נוסף על כך, בעקבות המלצת הרב לאו, הפריד שירות בתי הסוהר את סרבני הגט מאסירים אזרחיים אחרים.

דוגמה נוספת היא הפעלת "אגף עגונות" בהנהלת בתי הדין, יחידה הפועלת לאיתור סרבנים וסרבניות שנעלמו בארץ ובעולם. היחידה שוכרת חברות חקירה פרטיות הפועלות ברחבי העולם לצורך איתור סרבני גט, ופועלת בשיתוף עם גורמי אכיפה דוגמת האינטרפול, המשטרה ועוד, כדי לאתר את הסרבנים. אנשי האגף מגיעים אף למדינות אויב, כגון איראן וסוריה, כדי להתיר נשים מעגונות. לפני כשנתיים החל אגף עגונות לקבל סיוע מפסיכולוגים מהשב"כ ומוסד, המסייעים (בהתנדבות) לבנות פרופילים לסרבני גט ולשכנע סרבנים לתת גט.<sup>81</sup> הצלחות היחידה גבוהות, ומביאות לידי פתרון תיקים רבים מדי שנה.<sup>82</sup>

להשלמת התמונה נציין כי השינוי במדיניות הטיפול בסרבנות גט בא לידי ביטוי לעיתים גם בשימוש ב"גזרים" – ולא לא רק בשימוש מוגבר ב"מקלות". כך למשל הביטוח הלאומי יכול למחוק חוב מזונות שיש לבעל בתמורה למתן גט; לעיתים אף באמצעות תשלום מתוך קופה ייעודית שנועדה למקרים הללו. הגיבוי הציבורי שמקבלות מערכות המשפט והמנהל הישראליות במלחמתן בסרבנות הגט מאפשר להן גם לנקוט אמצעים שחוקיותם מוטלת בספק. למשל, באוגוסט 2019 הורה הרב הראשי הרב דוד לאו לחברה קדישא בירושלים שלא לקבור אישה שבנה הוא סרבן גט, וזאת "עד להפקדת גט כשר בידי הבן" (לבסוף נקברה האישה לאחר התחייבות הבעל לספק גט ועיגון התחייבותו בערבות כספית). אף שהוראת הרב הראשי עומדת לכאורה בניגוד לחוק ובניגוד לפסיקת בג"ץ,<sup>83</sup> היא (כמעט) לא זכתה לגינוי מצד המערכת המשפטית או מצד ארגוני זכויות אדם – דבר המעיד הן על שינוי תפיסה במערכת המשפט במלחמתה בסרבנות הגט, הן על הגיבוי הציבורי שמקבלת המערכת בסוגיה זו.

ביטוי נוסף וחרף לשינוי הדרסטי שחל ביחסה של מערכת המשפט, ובפרט של מערכת בתי הדין, לתופעת סרבנות הגט, ניתן למצוא בדבריו של אחד הדיינים המוערכים ביותר במדינת ישראל מאז הקמתה, מי ששימש בדיינות בבתי הדין למעלה משלושה עשורים, הרב שלמה דיכובסקי:

נושא שמאוד עבדתי והשתדלתי, זה לראות אסירי גט כאסירים פליליים ולהושיב אותם עם פליליים, ולא עם אזרחיים... כלא עם פליליים זה הרבה פחות נחמד, ובפרט אם אומרים לחברה מסביב "זה סרבן גט, הוא זקוק לקרבה מיוחדת"..."<sup>84</sup>

המדינה מחויבת לשמירת שלומם וביטחונם של אזרחיה, ובכלל זאת (ואולי אף ביתר שאת) שלומם של האסירים הנמצאים בבתי הכלא (בפרט כאשר המאסר הוא אזרחי ולא פלילי, כמו בנידון דידן). למרות זאת, אחד מבכירי הדיינים בבית הדין הרבני הגדול סבור שמעשה לגיטימי הוא לשלוח סרבני גט לישון עם עכברים,<sup>85</sup> ולשכנם לצד אסירים מסוימים מתוך מטרה שיינתנו להם "קרבה מיוחדת" ו"טפלו" בהם. קשה לדמיין שמישהו, ובפרט דיינים או שופטים, יראו צעדים כאלה לגיטימיים כלפי אסירים אחרים.

התמורות במערכת המשפט והמנהל הישראליות בנוגע למלחמה בסרבנות הגט מעידות, בין היתר, על השינוי התודעתי שעברו החברה האזרחית ורשויות השלטון ביחסן לתופעה. בהקשר זה ראוי לתת את הדעת על כך שהחוק לא רק הרחיב את הסנקציות על הסרבנות אלא גם העניק את הסמכות להפעילן ישירות בידי בתי הדין הרבניים; כלומר החוק לא רק הגביר את סל האפשרויות אלא גם את חופש הפעולה של בתי הדין. אולי אין זה מקרה שיחד עם הכוח, הופיע הגורם המשמעותי השני, ואף המשמעותי יותר, בשינוי המציאות: הרצון להשתמש בכוח הזה. המערכת התגייסה באופן גורף לנושא – אם בשימוש מהיר ותכוף יותר בסנקציות, אם בהסלמת הסנקציות גם ללא הסמכה מפורשת בחוק, אם בפירוק הרכבי דינים שלא היו מגויסים לטובת העניין, אם בהקמת אגפים תומכים המוקדשים למאבק בסרבני גט מחוץ לכותלי בית המשפט – וכל זאת בליווי אווירה ציבורית התומכת בכך כמעט לבלי סייג.

## בשולי הדברים

נוכח כל האמור נבקש לומר דבר-מה בנוגע להנחה הרביעית שלפיה הדרך היחידה לטפל ביסודיות בסוגיית סרבנות הגט היא הטמעת כלים מערכתיים גורפים: בין אם באמצעות הנהגת נישואין אזרחיים, בין אם באמצעות חידוש כלים הלכתיים שיהפכו את הסרבנות לבלתי-אפשרית דה-פקטו (גם אם לא דה-יורה).

כאשר מדברים על פתרונות לסרבנות הגט, ובפרט על פתרונות מערכתיים, יש לשים על השולחן גם את המחיר החברתי הנלווה לשימוש בכל אחד מהכלים הללו. ניתן למשל להנהיג בישראל נישואין וגירושין אזרחיים לצורך פתרון בעיית סרבנות הגט, אך לצד זאת צריך לומר כי פתרון זה עלול להביא לפגיעה חמורה בלכידותו של העם היושב בציון, ולכך שקבוצות מסוימות יימנעו מלהתחתן עם קבוצות אחרות בעם. נוסף על כך, יש לדעת כי ככל הנראה משכו של הליך הגירושין בארץ נמוך במידה ניכרת מזה המקובל במדינות מערביות שבהן נוהגים גירושין אזרחיים (על פי בדיקה מדגמית ולא ממצה שביצענו).

כאמור, הזמן הממוצע שאורך הליך גירושין בישראל הוא כארבעה חודשים בלבד (!): כאשר הגירושין מתבצעים בהסכמה (כ-73% מהמקרים)<sup>86</sup>, הזמן הממוצע החולף מרגע הגשת הבקשה לבית הדין ועד מתן הגט הוא פחות מחודשיים (כ-99% מהתיקים הללו נסגרים בשנה הראשונה). כאשר הגירושין אינם נעשים בהסכמה, הזמן הממוצע שאורך התהליך הוא כתשעה חודשים (75% מהתיקים מסוג זה נסגרים בשנה הראשונה)<sup>87</sup>. בצרפת, לעומת זאת, כאשר אין הסכמה בנוגע לגירושין, הזמן הממוצע החולף עד לגירושין הוא 25 חודשים (!); בגרמניה ובשווייץ, כאשר אין הסכמה בנוגע לגירושין, יש לחיות בנפרד לפחות שנתיים בטרם ניתן להתגרש, ורק לאחריהם מתחילים הליכי הגירושין שיכולים להימשך עוד חודשים-מספר.<sup>88</sup> בהתאם לכך,

הנהגת גירושין אזרחיים בישראל על פי המודל המקובל במדינות המערב רק תאריך את הזמן הדרוש כדי להתגרש ולא תקצר אותו. יובהר כי במאמר זה איננו מבקשים להביע עמדה ביחס לפתרונות המוצעים אלא לטעון כי קודם שדנים בפתרונות השונים, חובה עלינו להגדיר את הבעיה הדורשת פתרון ולהכיר את ממדיה ועוצמתה, וכן לדעת מהו תג המחיר הנלווה לכל פתרון.

בענייננו ישנה חשיבות רבה לשאלה מהי סרבנות גט ולשאלת היקף התופעה ועוצמתה: האם ישנן 100,000 מסורבות או שמא כמה עשרות או מאות מסורבות? האם הסרבנות עדיין משמשת כלי לסחיטת ויתורים כלכליים ומשפחתיים כבדים? באיזה היקף של המקרים מדובר בסרבנות של שנים ארוכות ובכמה מהם ייתן הגט בתוך פחות משנה? מהם הכלים הקיימים כיום לטיפול במקרי סרבנות והאם מערכת המשפט נותנת מענה וסעד למסורבות ולמסורבים או מתעלמת ממצוקתם?

מטרתו של מאמר זה הייתה לערוך דיון ראשוני בסוגיות אלו ולהציג נתונים על אודותיהם, כדי שהדיון בפתרונות לבעיית סרבנות הגט יתבסס על עובדות ונתונים. זהו שלב חשוב ומקדמי לבחינתן של הצעות נוספות לטיפול בתופעה ולבחינת מידת התועלת שלהן אל מול עלותן החברתית.

## מסקנות

הדין הדתי היהודי רואה את הנישואין כברית בין בני זוג, שהכניסה אליה והיציאה ממנה תלויות שתייהן בבני הזוג. תופעת סרבנות הגט היא תוצאה נלווית שלילית הנגרמת מתפיסה זו, והדין הדתי נדרש במהלך השנים למצוא פתרונות כדי להתמודד עימה. ההתמודדות עם סרבנות הגט הפכה סבוכה יותר עם פרוס המודרנה והחילון והשינויים באורחות החיים שהביאו עימם, אשר הפכו את הכלים המסורתיים להתמודדות עם סרבנות הגט לבלתי-אפקטיביים. בעשורים האחרונים עברה מדינת ישראל, על חוקיה וזרועות המשפט שלה, ממציאות שבה המערכת נקטה קו רך בטיפול בסרבנות גט למציאות של יד קשה ביותר (בהשוואה לאמצעי אכיפה אזרחיים במקרים אחרים)<sup>89</sup> – המשפיעה על רוב גדול של המקרים (אך לא על כולם).

בחלקו הראשון של המאמר הראינו כי בכל זמן נתון ישנם בין כמה עשרות לכמה מאות סרבני גט וסרבניות גט, ונתונים אלה כאמור שונים מאוד מן הנתונים המוצגים במסגרת השיח הציבורי בנידון זה. בחלקו השני של המאמר עמדנו על השינוי ביחס לסרבנות גט מצד בתי הדין הרבניים, מצד בתי המשפט למשפחה ומצד יתר מערכות החוק; והראינו את האמצעים הנוספים והיחס הנוקשה-יותר שנוקטת המערכת כיום לשם טיפול בסרבנות גט. ראוי אפוא שהשיח הציבורי על אודות תופעה זו ייעשה בהתייחס למציאות האמיתית בשטח – הן בכל הנוגע להיקף התופעה, הן באשר לכלים שבהם משתמשת המערכת כבר כיום כדי לטפל בה.

האם אפשר – נוכח כל האמור – להשמיע צפירת הרגעה? האם אפשר להוריד את סרבנות הגט מרשימת הנושאים שעל סדר היום? דומה שתהא זו מסקנה נחפזת. כפי שהראינו, הנתונים הסטטיסטיים המדויקים, הנדרשים על מנת להעריך אל-נכון את התופעה ואת מידת האפקטיביות של הטיפול בה, אינם מלאים ואינם זמינים. עד שלא יהא בנמצא מסד נתונים אמין ושלם, לא ניתן יהיה לערוך מעקב מדויק אחר השינויים, משנה אחת לרעותה, בהיקף התופעה. טוב יעשו רשויות המדינה (ובכללן הנהלת בתי הדין הרבניים) אם יקדישו את המשאבים הנחוצים ליצירת מסד נתונים כזה אשר יאפשר בחינה של אפקטיביות הכלים השונים שבהם נעשה שימוש. אם יתברר כי השערותנו שגויה, וכי האמצעים החריפים שנוקטת כיום מערכת המשפט כדי למגר את תופעת סרבנות הגט אינם הולמים את הציפיות ואינם מצליחים לצמצם את היקפי הסרבנות, אזי יש לתהות מחדש על עצם השימוש בכלים אלה.

כך או כך, עלינו לברך על שינוי המגמה של המחוקק ומערכת המשפט בכל הנוגע להתמודדות עם התופעה. בתוך כשני עשורים עברה מערכת המשפט ממצב שבו החוק מאפשר להטיל על סרבני גט סנקציה אחת בלבד, ובמקרים נדירים בלבד, למציאות שבה החוק מאפשר להטיל עשרות סנקציות נגד סרבנים בסד זמנים קצר; ממצב שבו סרבנות היא בעיה אזורית למציאות שבה סרבני גט מועמדים לדין פלילי; וממצב שבו "הרחקות דרבנו תם" שימשו בסיס להטלת סנקציות חברתיות-דתיות לא אפקטיביות, למציאות שבה "הרחקות דרבנו תם" הפכו לסעיף-סל שמכוחו מוטלות סנקציות מודרניות ואפקטיביות-ביותר. בעבר הלא-רחוק עמדה מערכת המשפט בישראל חסרת אונים מול סרבני גט שהצליחו לברוח מישראל;<sup>90</sup> ואילו כיום המדינה מפעילה חוקרים פרטיים בעולם לשם מציאת סרבנים בחו"ל ומבקשת את הסגרתם, ובתי הדין מטילים צווי הגבלה (כולל מאסר) וסנקציות כלכליות גם נגד צדדים שלישיים שלדעת בית הדין משפיעים על סרבן הגט או מסייעים לו. בעבר הלא-רחוק קפאה מערכת המשפט על שמריה, ואילו כיום המחוקק וערכאות השיפוט מוסיפים בכל עת סנקציות חדשות לארגז כלי המלחמה בסרבנות הגט (דוגמת קנסות ופיצויים).

אומנם מערכת בתי הדין היא מארג מורכב המכיל בתוכו כוחות שונים (כמו מערכות ציבוריות אחרות) – וביניהם גם כאלה המסתייגים מהשינויים שהצגנו – אלא שאין בדברים אלה כדי לבטל את מגמת השינוי שהתחוללה בשנים האחרונות.<sup>91</sup> עתה, עלינו לחתור לגיבוש תמונה עדכנית, מדויקת, חפה מטיוחים אך גם נקייה מהפרזות, של היקפי התופעה ושל השלכות ההתפתחויות האחרונות, ולהתוות דרך להמשך טיפול אופטימלי בתופעה – ובכלל זאת דיון רציני וחף מפניות בפתרונות השונים המוצעים בעבורה.

תודתנו נתונה למר שמעון אחרר מהנהלת בתי הדין הרבניים על העזרה באיסוף הנתונים הסטטיסטיים, ולר"ח מרים ברלינר על הערותיה ועל ניתוח הנתונים הסטטיסטיים; לפרופ' עמיחי רדינר, לרב מאור קיים ולרב אפרים שחור על הערותיהם לטיוטות מוקדמות של המאמר; ולעו"ד יוסף רוזנברג, לרב דוד ביגון ולנעמי בסין על הסיוע בביצוע המחקר ההשוואתי.

1. סעיפים 1–2 לחוק שיפוט בתי דין רבניים (נישואין וגירושין), התש"ג–1953. על אף לשונו הברורה של החוק, בפועל ישנו חריג: הגירושין של בני זוג חד-מיניים מתבצעים על ידי בית המשפט לענייני משפחה.
2. במקורה קבעה ההלכה כי גבר יכול לגרש את אשתו גם ללא הסכמתה, ומאידך גיסא לסרב להתגרש כשהאישה רצתה בכך, ולפיכך סרבנות גט הייתה בעיה של נשים בלבד. מציאות זו השתנתה במאה ה־11, כשרבנו גרשום קבע בתקנתו המפורסמת כי לא ניתן לגרש אישה בעל כורחה; אז הפכה סרבנות גט לבעיה של גברים ושל נשים כאחד. תקנה זו התקבלה בכל קהילות ישראל (בניגוד לתקנתו של רבנו גרשום נגד נשיאת שתי נשים) וחכמי הלכה רבים אף פסקו שגירושין בניגוד לרצון האישה הם חסרי תוקף. בימינו, האיסור לגרש אישה ללא הסכמתה קבוע גם בחוק הישראלי, יש בו עבירה פלילית (ראו סעיף 181 לחוק העונשין, התשל"ז–1977) ובתי המשפט מכירים בגירושין כאלה כעילה לתביעה נזיקת (לפי סעיף 63 לפקודת הנזיקין [נוסח חדש]). עם זאת, כיוון שהמציאות שבה גבר יהודי יגרש את אשתו בעל כורחה הפכה כמעט לתאורטית, הרי שסעיפים אלה משמשים בעיקר נגד גברים מוסלמים ולא נגד גברים יהודים.
3. סרבנות גט פוגעת באוטונומיה של המסורבות והמסורבים, בזכותם להינשא בשנית, בזכותם לקיים מערכת יחסים אינטימית, ופעמים רבות גורמת גם לפגיעה כלכלית וחברתית. הפגיעה הקשה ביותר הנלווית לכבילה זו קיימת כשמדובר בנשים המעוניינות להוליד ילדים שכן ילד שנולד לאישה נשואה מגבר זר יהיה כמעט תמיד ממזר ולא יוכל להתחתן. מעבר לפגיעתה הישירה, סרבנות גט משמשת מנוף סחיטה לכפיית ויתורים בסוגיות הנלוות לגירושין ובכללן: מזונות בן זוג, מזונות ילדים, משמורת וחלוקת הרכוש.
4. פרוטוקול הוועדה לקידום מעמד האישה, 23.3.2005.
5. פורסם בעמוד הפייסבוק של ארגון מבוי סתום ביום 8.7.2019. נתון זה פורסם בין היתר במהדורות החדשות של רשת ב' ביום 25.11.2019.
6. עמירם ברקת, "לראשונה: רבנים שלחו סרבנית גט למאסר", וואלה, 5.4.2004.
7. כך אמר היועץ המשפטי של בתי הדין הרבניים, עו"ד שמעון יעקובי, בדיון בוועדה לקידום מעמד האישה, ביום 23.3.2005.
8. בתי הדין הרבניים, "בישראל כיום 180 נשים מסורבות גט וכ־180 גברים מסורבי גט", 17.4.2007, עמ' 1. לנתונים נוספים לפי הגדרה זו ראו ירון אונגר ואורלי אלמגור-לוטן, **סרבנות גט בישראל: רקע הלכתי, משפטי, היקף התופעה והדרכים לטיפול בה**, ירושלים: מרכז המחקר והמידע של הכנסת, 2011, עמ' 14–15.
9. אורלי לוטן, **מסורבות גט בישראל: מתוקן, ירושלים: מרכז המחקר והמידע של הכנסת, 2005**.
10. בג"ץ 6751/04 סבג נ' בית הדין הרבני הגדול, פ"ד (נט), עמ' 854.
11. דו"ח מבקר המדינה 554 לשנת 2003, עמ' 521–523. לא ברור אם נתון זה מתייחס רק לנשים או גם לגברים.
12. הנהלת בתי הדין הרבניים, "נתונים על החלטות בתי הדין הרבניים בין השנים 2012–2016 בנושאי סרבנות גט", 14.2.2017.
13. על פי נתונים שנמסרו לנו ביום 2.7.2019, בהתאם לבקשה שהוגשה לפי חוק חופש המידע.
14. על פי נתונים שנמסרו לנו ביום 2.7.2019, בהתאם לבקשה שהוגשה לפי חוק חופש המידע.
15. לדוגמה, לפי דו"ח 2017 בין ה־1.1.2017 ל־7.2.2017 היו 70 מקרים של סרבנות גט (34 סרבנים, 36 סרבניות) – כלומר 70 מקרים שבהם ניתן פסק דין לגירושין בשנת 2017 ולא ניתן גט במועד שנקבע על ידי בית הדין. כיוון שמדובר על בדיקה של חודש ושבע, ושיעורם של מקרי הסרבנות אינו רחוק משיעורם במשך שנה שלמה בשנים 2012–2014, נראה כי יש בעיה בניתוח הנתונים על ידי עורך הדו"ח. נוסף על כך, העלייה בשיעורי הסרבנות לאורך השנים אינה סבירה ומעידה כי ככל הנראה נפלה טעות בנתונים שפורסמו.
16. בתחילת שנות האלפיים התגרשו בישראל כ־10,000 זוגות יהודים מדי שנה (נורית דוברין, **גירושין בישראל: היקף הגירושין וגורמים המשפיעים על הסיכויים להתגרש**, הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, 2005). בשנים 2012–2018 עמד מספר הזוגות המתגרשים על 10,500–11,000 בשנה בקירוב (על פי הדו"חות השנתיים של הנהלת בתי הדין הרבניים). בהקשר זה יש לציין כי הדו"חות השנתיים סותרים זה את זה לגבי היקפי הגירושין בשנה – בהפרשים של כמה מאות תיקים בשנה – וכן יצוין כי בהתאם לנתונים הסטטיסטיים שבידינו, בשנים האחרונות מתגרשים בין 10,800 ל־11,600 זוגות מדי שנה.

מסד הנתונים הבסיסי שעליו נסמכת הנהלת בתי הדין הרבניים, שכן היא נשענת על דיווחיהם של הדיינים המטפלים בתיקים – ולפחות בחלק מהמקרים הדיווחים אינם מדויקים. כאמור, ניתוח הנתונים שבפרסומי הנהלת בתי הדין הרבניים מעלה כי חלו בהן טעויות חשובות; וראו לעיל הערה 15.

24. ראו הרב שלמה דיכובסקי, "אכיפת גרושין", תחומין, כה (תשס"ה), עמ' 138. הרב דיכובסקי כתב שם כי כיום נהוג לחלק את הסנקציות לישראליות ועקיפות: סנקציות ישראליות מכוונות נגד גופו של הסרבן; ואילו הסנקציות העקיפות מונעות עשיית טובה עימו ומונעות מאחרים יצירת קשר עימו, אך אינן פוגעות בגופו. עוד בעניין זה ראו במאמרו של הרב דיכובסקי, שם, עמ' 132; במאמרו "כפיית גט ע"י המלצה לניכוי שליש ממאסר", תחומין, א (תשמ"ב), עמ' 248, 253–254; ובמאמרו "מידתיות בכפיית לגט", תחומין, כו (תשס"ז), עמ' 300–303.

25. במשנה ובתלמוד ישנה רשימה ראשונית של עילות לגירושין (בכללם: כשהבעל מוכה שחין ובעל פוליסוס, מקמץ מצרף נחושת, ובורס; כשהבעל אומר "איני זן ואיני מפרנס"; בעל מום; אם לא נולדו להם ילדים במשך עשר שנים; כאשר אסור לבני הזוג לחיות ביחד לפי ההלכה; המדיר את אשתו מלעשות מלאכה, או מליהנות ממנו וכיוצא בזה; מי שמונע מאשתו ללכת לבית אביה וכיוצא בזה; ומנגד אם מרננים על אשתו בענייני עריות). עם זאת אין מדובר ברשימה סגורה של עילות ובמהלך הדורות, ואף בימינו, נוספות עילות חדשות – חלקן כהרחבה של עילות מסורתיות, חלקן כעילות חדשות, וחלקן דרך עילת "מאסר עליי". כך לדוגמה עילת "מוכה שחין" משמשת כיום, לדעת שוחטמן, כעילה לכפיית גט בכל מקרה של מחלה מסוכנת שבה לקה אחד מבני הזוג ועלולה לגרום נזק לבן הזוג השני (ראו: אליאב שוחטמן, "מחלת האיידס כעילה לגירושין", משפטים, כה (תשנ"ה), עמ' 19–44; הנ"ל, "על הזכות לגרש ולהתגרש", פרשת השבוע, 348 [תשס"ט], הערה 14). עילת "עוברת על דת יהודית" כוללת כיום את המקרים של התנהגות בחוסר צניעות ביחס למקובל בין בני הזוג ובחברה שבה הם חיים (ראו תיק [אזורי ב"ש] 958212 פלוגית נ' פלוגי [31.3.2015]). וכן התנהגות אלימה, השמעת קללות או עלבונות כלפי בן הזוג וכיוצא בזה. פוסקים ומלומדים הציעו חלוקות שונות לסיווג העילות השונות, על מנת לסדרן ולהקל את הדיון בהן. לדוגמאות לחלוקות שונות ראו: תוספות, כתובות ע"א, ד"ה יוציא ויתן; תוספות, יבמות סד ע"א, ד"ה יוציא ויתן; בנצני שרשבסקי דיני משפחה (מהדורה רביעית), ירושלים: ראובן מס, 1993, עמ' 295–325; ורפהטיג, "כפיית גט להלכה ולמעשה", עמ' 177–178.

26. לפי סקירתו של אביעד הכהן ("אם תרצו – אין זו עגונה: הטלת סנקציות על סרבן גט ועל משפחתו", פרשת השבוע, 358 [תשס"ט]), בשנת 1997 ניתנו רק 2 פסקי דין ברמה של "כפייה"; בשנת 1998 ניתנו 4 פסקי דין כאלה; בשנת 1999 ניתנו 8 פסקי "כפייה"; בשנת 2000

17. על פי נתונים ערכניים שנמסרו לנו על ידי הנהלת בתי הדין הרבניים ביום 27.2.2020. בעניין זה חלה מגמת עלייה באחוז התיקים שנפתחים בהסכמה. בשנת 2012 דובר על כ-61% מהתיקים; בשנת 2013 על כ-64% מהתיקים; בשנת 2014 על כ-65% מהתיקים; בשנת 2016 על כ-71.5% מהתיקים; בשנת 2017, כ-74% מהתיקים נפתחו בהסכמה; ובשנת 2018, קצת יותר מ-73% מהתיקים נפתחו בהסכמה.

18. יודגש כי לסטטיסטיקה זו נכנסו תיקים בהם היו גירושין בין בני הזוג. תיקי גירושין אשר נסגרו על ידי מי שפתח אותם ללא גט, למשל בשל הגעה לשלום בית, לא נכנסו לסטטיסטיקה.

19. בשנים האחרונות חלה עלייה באחוז התביעות שנפתחות על ידי נשים: בשנים 2010–2012, 52% מתביעות הגירושין נפתחו על ידי נשים ו-48% על ידי הגברים; בשנת 2013 היה היחס 46/54; בשנים 2015–2016 היה היחס 44/56; בשנת 2017 היחס היה 41/59, ובשנת 2018 61% מתביעות הגירושין הוגשו על ידי נשים ורק 39% מהן הוגשו על ידי גברים.

20. וזאת בהנחה – הבלתימתקבלת על-הדעת – שכמות המתגרשים מאז קום המדינה דומה לזו שבעשורים האחרונים. מנגד, עד שנת 2016 היו מוגשות מדי שנה כ-2000 תביעות גירושין על ידי נשים בכל שנה.

21. לצד האמור יש להדגיש כי מחקרם של מרכז רקמן וקואליציית "עיקר" אינו קובע כי כל הנשים שהתגרשו הן מסורבות גט אלא שישנן בישראל 100,000 נשים הנמצאות במצב של סרבנות גט או סחטנות גט, ובמספר זה כלולות גם נשים שחוו לדעת הנסקרות סרבנות גט, וגם נשים שעלולות להגיע למצב של סרבנות או סחטנות גט במידה שירצו להתגרש. בעניינו, הכללת נשים נשואות שכלל לא הגישו בקשה להתגרש בסכימה הנוכחית, עד הקביעה כי הן נמצאות במצב של סרבנות גט או סחטנות גט, מעידה על ההגדרה הבעייתית – בלשון המעטה – של המושג סרבנות גט במחקר זה.

22. ממצאי המחקר הוצגו על ידי פרופ' הלפרין-קדרי בדיון בוועדה לקידום מעמד האישה שהתקיים בכנסת ב-23.3.2005. במאמר מוסגר נציין כי בהתאם למחקר שביצעה לאחרונה מרים ברלינר ("העדפות הורים גרושים ביחס לאחריות ולטיפול בילדים המשותפים", 2020), גברים חשים חוסר הוגנות רב יותר בהליכי גירושין מאשר נשים.

23. עצם העובדה כי בכל פעם שהמדינה (ובפרט הנהלת בתי הדין הרבניים) מפרסמת נתונים בנוגע לסרבנות גט, היא עושה זאת בהתאם להגדרה אחרת, מקשה על המעקב אחר התופעה. נוסף על כך, כפי שצינו לעיל, גם כאשר בתי הדין מפרסמים נתונים, הרי שנתונים אלה אינם מדויקים. מלבד חוסר האחידות בקריטריונים, יש גם בעיה בשיטת הסכימה, בבידוד מקרי הסרבנות ממקרים אחרים שבהם לא ניתן גט, בספירה כפולה של מקרים, וכן ביהוי הגורם הסרבן. כמו כן, ישנה בעיה גם עם

תם אינה סגורה, ובדברי הפוסקים ניתן למצוא עוד ועוד סנקציות שניתן להטיל על סרבן הגט, כדוגמת הוראה לציבור להימנע מלהאכיל, מלהשקות ומלבקר אותו בעת חוליו, ועוד. ראו עוד להלן על השימוש המודרני בהרחקות דרבנו תם כעילת-סל להטלת סנקציות על ידי בית הדין.

32. הטלת סנקציות ללא הסמכה בחוק מעלה בעיות חוקיות וחוקתיות כבדות. לכן, כאשר העניק בית המשפט העליון (בג"ץ 5185/13 פלוני נ' בית הדין הרבני הגדול בירושלים [28.2.2017]) גושפנקה לשימוש בהרחקות דרבנו תם (פרט לסנקציה של הימנעות מקבורה בקבר ישראל), הוא עשה זאת בנימוק שלמעשה ההרחקות הללו אינן אכיפות.

33. עמיחי רדיוניר "שובו של רבנו תם: הטלת הרחקות דתיות, חברתיות וכלכליות על סרבני גט בבתי הדין הרבניים" (עתיד להתפרסם בשנתון המשפט העברי (לא)).

34. ראו זרח ורפהטיג, "כפיית גט להלכה ולמעשה", מחקרים במשפט העברי, רמת-גן: אוניברסיטת בר-אילן, 1985, עמ' 162. ורפהטיג כתב שם כי מזוונות גבוהים במיוחד היו נפסקים רק כאשר מדובר היה בפסק דין לגירושין ברמה של "כפייה לגט".

35. בית המשפט העליון קבע כי לא ניתן להטיל "מזוונות הפחדה", כלומר מזוונות בגין עצם סרבנות הגט. לעניין זה ראו: בג"ץ 54/55 רונצווייג נ' יו"ר ההוצל"פ, פ"ד ט, עמ' 1542; בג"ץ 137/55 סלימאן נ' יו"ר ההוצל"פ, פ"ד ט, עמ' 1541; ע"א 664/82 סלומון נ' סלומון, פ"ד (לא), עמ' 365; ד"ר 10/69 רחל בורונובסקי נ' הרב הראשי לישראל פ"ד (כה(1), עמ' 7. לביקורת על פסיקה זו של בית המשפט העליון ראו ורפהטיג, "כפיית גט להלכה ולמעשה", עמ' 161–162.

36. לעניין זה ראו שם, עמ' 202. ורפהטיג כתב שם כי מתוך 30 בקשות שהוגשו ליועמ"ש עד שנת 1975, רק מקרה אחד לא בא על פתורו באופן מהיר.

37. ראו סעיף 6 לחוק שיפוט בתי דין רבניים (נישואין וגירושין), התשי"ג-1953.

38. סעיף 3(ב) לחוק בתי דין רבניים (קיום פסקי דין של גירושין), התשנ"ה-1995 (להלן: חוק קיום פסקי דין של גירושין).

39. לפי חוק קיום פסקי דין של גירושין, צווים נגד נשים סרבניות דורשים אישור של נשיא בית הדין הרבני הגדול.

40. סעיף 1(ב) לחוק קיום פסקי דין של גירושין קובע כי לעניין הטלת סנקציות "אין נפקה מינה אם ננקטה בפסק הדין לשון של כפייה, חובה, מצווה, הצעה או לשון אחרת".

41. ראו לדוגמה הערה 84 להלן.

42. ראו לעיל הערה 26.

ניתנו 10 פסקי "כפייה", ומני אז המספר עומד על 9–10 פסקים בשנה (למעט קפיצה בשנת 2007 שבה ניתנו 18 חיובים). לדעת אחרים (רות הלפרין-קדרי ואחרות [עורכות], נשים ומשפחה בישראל: דו-שנתו סטטיסטי 2018, רמת-גן: מרכז רקמן, 2019, עמ' 88–89), בשנת 1998 היו בסך הכול 6 מקרים של כפיית גט; בשנת 1999 היו 9 מקרים; ובשנת 2001 היו 11 מקרים. בנוגע לחיובי גט הרי שלפי דו"ח זה, בשנת 1998 ניתנו 62 פסקי דין ברמה של "חיוב"; בשנת 1999 ניתנו 135 פסקי דין ברמת "חיוב"; ובשנת 2000 ניתנו 217 פסקי דין ברמה זו; ובשנת 2000 ואילך לא ניתן לדאות שינוי מגמה ברור בעניין זה. בנוגע לנתונים הסטטיסטיים בדבר היקף פסקי דין ברמת "חיוב" ו"כפייה", יש לציין כי לנו ניתנו נתונים סטטיסטיים מעט שונים מאלה שניתנו למרכז רקמן (ואשר פורסמו בנשים ומשפחה בישראל), אך לא מדובר בנתונים שיש בהם כדי להצביע על שינוי מהותי, ולכן לא הובאו כאן. בהתאם לנתונים שנמסרו לנו על ידי הנהלת בתי הדין, בשנת 2017 פסקי הדין ל"חיוב גירושין" היו 17.3% מפסקי הדין לגירושין, ופסקי הדין ברמת "כפייה" היו 0.85% מפסקי הדין; בשנת 2018 – 15.8% מפסקי הדין היו ברמה של "חיוב", ו-0.53% ברמה של "כפייה". בשני מקומות אחרים – דו"ח 2017 של הנהלת בתי הדין ונשים ומשפחה בישראל – ישנם נתונים שונים מעט, אך אין מדובר בשינויים מהותיים. לנתונים בדבר היקפי פסקי הדין לכפיית גט בשנים 2005–2009 ראו אונגר ואלמגור-לוטן, סרבנות גט בישראל, עמ' 13. במאמר מוסגר יצוין כי נגד גברים נפסקים יותר פסקי דין ברמה של "חיוב" ו"כפייה", מאשר נגד נשים – ולעיתים מדובר בפער מהותי (למשל לפי סכימת הנתונים הסטטיסטיים שפורסמו בדו"ח 2017, פסקי דין ברמה של "כפייה" ניתנים בכ-1.2% מפסקי הדין לגירושין נגד גברים וכ-0.2% מפסקי הדין נגד נשים).

27. לעניין זה ראו מאמרם של אבישלום וסטרייך ועמיחי רדיוניר, "מהפכנות ושמרנות בפסיקת בית הדין הרבני: על אכיפת גירושין בטענת 'מאס עליו'", עיוני משפט, מב: ב (בדפוס).

28. ראו: שם; אבישלום וסטרייך, הזכות לגירושין: גירושין ללא אשם במסורת היהודית, ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2014. ראו עוד לדוגמה תיק (אזורי ת"א) 905329/1 פלוני נ' פלונית (31.3.2019). בתיק זה נקבע כי באופנים מסוימים מניעת עיגון היא עילה בפני עצמה לחיוב בגט.

29. וסטרייך ורדיוניר, "מהפכנות ושמרנות בפסיקת בית הדין הרבני".

30. ראו בדברי הרמ"א, שולחן ערוך, אבן העזר, סימן קנד, סעיף כא: "בכל חמרא שירצו בית דין יכולין להחמיר בכהאי גונא, ומלבד שלא ינדו אותו". נידוי נחשב לדעת הרמ"א כסנקציה ישירה בדומה למלקות.

31. רשימת הסנקציות שניתן להטיל מכוח הרחקות דרבנו

43. תיק (אזורי יים) 622918/19 פלוגית נ' פלוגי (31.5.2011). תחילת הפרשה הייתה ביוני 1999, כאשר בית הדין הרבני פסק כי "על הבעל לתת גט מיד לאשתו" (הובא בתיק [גדול] 809968/2 פלוגי נ' פלוגית). בדצמבר של אותה שנה עלתה רמת החיוב של הגט, ובית הדין קבע כי הם "מחייבים אותך [=את הבעל] בגט", ואם לא יינתן גט תוך 30 יום הרי ש"ביה"ד ידון בסנקציות כולל אפשרות מאסר" (וזאת אף שפסק הדין היה רק ברמת "חיוב"). ביוני 2001 קבע בית הדין שיש לכפות את הבעל במאסר, ומאז הלה היה נתון במאסר שהוארך מעת לעת. נוסף על כך הוטלו עליו סנקציות נוספות בעת שהותו בכלא: הוא הוכנס פעמיים לבידוד לתקופה של 90 יום, הוטלו עליו הרחקות דרבנו תם, נקבע שיש למנוע ממנו לעלות לתורה ושאסור לצרפו למניין (היה מדובר בגבר חרדי, כך שלקביעות אלו הייתה משמעות לגביו); כמו כן נמנעו ממנו ביקורים, מכתבים וכל קשר טלפוני, נאסר עליו לקנות מצרכים בקנייניה של הכלא, וכן נמנעו ממנו אוכל בכשרות מהודרת. נוסף על כך, בית הדין לא נעתר לבקשתו לאכופ הסדרי ראייה עם ילדיו בזמן שהותו בכלא. כאשר עמדו לחלוף 10 שנים להימצאות הבעל במאסר, עתרה האישה לבית הדין בבקשה שיאריך את המאסר מעבר לעשר השנים שגזרו עליו. בית הדין קבע כי הסרבן יישאר במאסר "עד שיאיות לתת גט לאשתו". פסק הדין קיבל גם גושפנקה של בית הדין הרבני הגדול, שאליו הוגש הערעור, בתיק (גדול) 809968/2 פלוגי נ' פלוגית (27.11.2011).
44. לראיה: אם פקודת ביזיון בית משפט הייתה משמשת הסדר שלפיו אפשר להכניס לכלא סרבני גט, הרי שלא היה צורך בהסדרת הנושא בחוק לקיום פסקי דין לגירושין. בהקשר זה ראו עוד אצל הרב דייכובסקי, "כפיית גט ע"י המלצה לניכוי שליש ממאסר". במאמר זה שנכתב טרם כניסת חוק קיום פסקי דין של גירושין לתוקף, ביכה הרב דייכובסקי את המציאות שבה לבית הדין אין סמכות כפייה אלא רק לבית המשפט המחוזי שמורה סמכות זו. יתרה מזאת: שימוש בפקודת ביזיון בית משפט קודם שנת 1995 היה לכאורה עוקף וסותר את סעיף 6 לחוק שיפוט בתי דין רבניים (נישואין וגירושין), התשי"ג-1953 שאפשר להפעיל עונש מאסר רק במקרים שבהם ניתן פסק דין לכפיית גט. כעת נעשה בה שימוש נוסף על המאסר שניתן לפי החוק הספציפי של קיום פסקי דין של גירושין.
45. בבש"פ 4072/12 פלוגי נ' בית הדין הרבני הגדול (7.4.2013). אישר בית המשפט העליון את החלטת בד"ר להטיל מאסר ללא הגבלת זמן על פי פקודת ביזיון בית המשפט.
46. ראו לדוגמה בפרשת ירון אטיאס, שבה קבע בית הדין הרבני בחיפה כי הסרבן ייכנס לכלא לשבעה ימים לאחר שנסע ברכב אף שבית הדין אסר עליו לעשות כן. אף שלכאורה המאסר במקרה זה לא הוטל בגין הסרבנות אלא מחמת ביזיון בית הדין, למעשה הוא קשור באופן אינהרנטי לסרבנות. הראיה לכך היא שמיד לאחר הינתן
- הגט, הסרבן משוחרר מהכלא. נוסף על כך, בפועל לא משתמשים במאסר לפי פקודת ביזיון בית משפט במקרים שבהם פסק הדין לגירושין אינו ברמה של "חיוב" או "כפייה".
47. בתיק (אזורי ת"א-יפו) 927170/1 פלוגית נ' פלוגי (14.3.2016) נקבע מאסר של 30 יום. פסיקה זו קיבלה אישור עקרוני של בית המשפט העליון (בש"פ 2137/16 פלוגית נ' פלוגי [20.3.2017]) בנוגע לסמכות בית הדין להוציא צו כאמור, אלא שבבית ספיצי זה החזיר בית המשפט את התיק לדיון מחודש בבית הדין הרבני, נוכח ראיות חדשות שנוספו לתיק.
48. לעניין זה ראו להלן הערה 77.
49. ראו לדוגמה ע"א 164/67 היועץ המשפטי נ' אברהם, פ"ד כב(1), עמ' 29. בפרשת זו פנה היועץ המשפטי לבית המשפט המחוזי, ופעם אחת אף לבית המשפט העליון, בבקשה לשחרר את יחיא ממאסרו בנימוק שתכלית המאסר היא לכפות גט, ובמקרה של יחיא כבר הוכח שהמאסר לא ישיג מטרה זו. בית המשפט דחה את בקשתו של היועץ (אגב, יחיא הוא סרבן הגט שריצה את תקופת המאסר הארוכה ביותר בכלא, 34 שנים, עד יום מותו).
50. בגין הפרת חובה חוקית, סעיף 287 לחוק העונשין. באפריל 2019 נשפט סרבן הגט מאיר גורודצקי על ידי בית משפט השלום ל-15 חודשי מאסר בפועל ועוד שבעה חודשי מאסר על תנאי, בגין סרבנותו (וזאת לאחר שישב 18 שנה בכלא בהוראת בית הדין הרבני).
51. בעוד בשנות השמונים והתשעים ניתנו צווי מאסר בודדים, הנה בשנת 2006 ניתנו 9 צווי מאסר נגד סרבני גט (הנהלת בתי הדין הרבניים, "סיכום שנת 2006", 2007); בשנת 2007 ניתנו 23 צווי מאסר (הנהלת בתי הדין הרבניים, "סיכום שנת 2007", 2008); בשנת 2008 – 20 צווי מאסר; בשנת 2009 – 6 צווי מאסר; בשנת 2010 – 9 צווי מאסר; בשנת 2011 – 13 צווי מאסר; בשנת 2012 – 20 צווי מאסר; בשנת 2013 – 19 צווי מאסר; בשנת 2014 – 16 צווי מאסר; בשנת 2015 – 23 צווי מאסר; ובשנת 2017 הוצאו 9 צווי מאסר. בנוגע לכמות צווי המאסר משנת 2012 ואילך יש סתירה בין הנתונים המופיעים בדו"חות השנתיים של הנהלת בתי הדין הרבניים לבין הנתונים שפרסמה הנהלת בתי הדין הרבניים בדו"ח 2017. נוסף על כך, גם בין הדו"חות השנתיים של בתי הדין הרבניים מצויות סתירות. לדוגמה, בדו"ח לשנת 2014 נכתב כי בשנת 2014 הוצאו 16 צווי מאסר; בדו"ח לשנת 2015 נאמר שבשנת 2014 הוצאו 30 צווי; ואילו בדו"ח 2017 נכתב כי בשנת 2014 הוצאו בסך הכול 15 צווי מאסר. לנתונים נוספים בעניין סנקציית המאסר ראו רות הלפרין-קדרי ואחרות (עורכות), נשים ומשפחה בישראל: דו-שנתון סטטיסטי 2014, רמת-גן: מרכז רקמן, 2014, עמ' 82–87.
52. שיעור פסקי הדין ברמת "כפייה" וברמת "חיוב" גם יחד הוא 16–19 אחוזים מפסקי הדין לגירושין. לעניין

- זה ראו לעיל הערה 26.
53. ראו דברי הרב מימון, ראש אגף עגונות בהנהלת בתי הדין הרבניים, בישיבת ועדת בתי דין רבניים של לשכת עורכי הדין מיום 18.2.2020: "99 אחוז מהאנשים אחרי לילה אחד במעצר – נותנים גט".
54. נוסף על כך ישנם מקרים שבהם גם סנקציית המאסר אינה מביאה את סרבן הגט להסכים להתגרש, וגם בעבור מקרים כאלה יש צורך בסנקציות נוספות.
55. חוק קיום פסקי דין של גירושין.
56. ראו לעיל הערה 44.
57. סעיף 4(א) לחוק קיום פסקי דין של גירושין. סטטיסטיקות הנוגעות ליישום הוראת חוק זה ראו בדו"ח הנהלת בתי הדין הרבניים ("הנדון: דיווח לוועדת חוקה חוק ומשפט של הכנסת על יישום חוק בתי הדין רבניים [קיום פסקי דין של גירושין], התשנ"ה – 1995") שהוגש ליו"ר ועדת חוקה חוק ומשפט ביום 16.8.2016.
58. ראו לדוגמה תיק (אזורי נט') 290452/1 פלוגית נ' פלוגי (3.3.2011).
59. סעיף 4א(א) לחוק קיום פסקי דין של גירושין. עיכוב ביצוע צו ההגבלה יכול להינתן רק בהחלטה של בית הדין הרבני הגדול, שחייב לנמק את החלטתו.
60. הנהלת בתי הדין הרבניים, "סיכום שנת 2017". בשנת 2017 הוטלו 191 סנקציות על 42 סרבנים גברים, ו-37 סנקציות על 9 סרבניות נשים. השנה שבה ניתנו סנקציות במספר הגדול ביותר של תיקים הייתה שנת 2007 שבה ניתנו סנקציות ב-86 תיקים (הלפרין-קדרי, נשים ומשפחה בישראל: דו-שנתון סטטיסטי 2014, עמ' 84).
61. ראו לעיל הערה 26. יצוין כי נגד גברים נפסקים יותר פסקי דין ברמה של "כפיה" ו"חיוב" מאשר נגד נשים. לעיתים סנקציות אלו מוטלות גם בפסקי דין ברמה של "מצווה להתגרש".
62. תיק (אזורי ח') 589779/18 פלוגית נ' בן-חיים (17.7.2012).
63. תיק (גדול) 8455-64-1 פלוגי נ' פלוגית (17.9.2008). סנקציה זו קיבלה את אישורו של בית המשפט העליון (בג"ץ 1677/09 פלוגי נ' בית הדין הרבני הגדול [9.9.2009]). לדוגמה נוספת ראו תיק (גדול) 809968/2 פלוגי נ' פלוגית (27.11.2011). בשנת 2017 סנקציה זו נקבע בחוק קיום פסקי דין של גירושין, ולכן כיום היא מוטלת מכוח החוק ולא מכוח הרחקות דרבנו תם.
64. תיק (גדול) 8455-64-1 פלוגי נ' פלוגית (17.9.2008).
65. ביוני 2018, בעוד הליכי ההסגרה נמשכים, ביטל בית הדין הרבני את הקידושין של בני הזוג גז, ובכך שוחררה האישה מעגינותה. השימוש בסנקציית השיימינג זכתה לאישורו של בית המשפט העליון בבג"ץ 5185/13 פלוגי נ' בית הדין הרבני הגדול בירושלים, (28.2.2017).
- למקרים נוספים בהם נעשה שימוש בשיימינג ראו לדוגמה תיק (אזורי ת"א-יפו) 982610/1 פריד סוון נ' פריד הרמן (3.3.2016); פרשת פלוגית נ' בן-חיים, תיק (אזורי חיפה) 589779/18 (17.7.2012).
66. סעיף 2(ב) לחוק קיום פסקי דין של גירושין.
67. פלוגי נ' פלוגית, תיק (גדול) 8455-64-1 פלוגי נ' פלוגית (17.9.2008). דוגמאות לשימוש בכלי זה ראו בתיק (אזורי צפת) 976494/1 פלוגי נ' פלוגית (15.2.2015) שבו הוטל על נתבעת קנס בסך 150 שקלים בגין כל יום שבו היא מסרבת להתגרש בלא הצדקה (פסק הדין זכה לאישורו של בית המשפט העליון בבש"פ 1176/15 פלוגית נ' פלוגי [18.2.2015]); ובתיק (אזורי חי') 563566/9 קריצ'לר נ' קריצ'לר (14.7.2015), שבו הוטל קנס של 2,000 שקלים בעבור כל שבוע שבו האישה מסרבת לקבל את גיטה (פסק הדין זכה לאישורו של בית המשפט העליון בבש"פ 4926/15 קריצ'לר נ' קריצ'לר [9.8.2015]). דוגמה נוספת לשימוש בכלי הלחץ הכלכלי ראו בתיק (אזורי נט') 1015853/7 פלוגית נ' פלוגי (2.5.2017) שבו נקנס גבר שעזב את בית הדין במהלך סידור הגט בסך של 50,000 שקלים בגין ביזוי בית הדין, בזבוז זמן שיפוט והוצאות המדינה. דוק: פסק דין זה לא היה ברמת "חיוב" או "כפיה" אלא רק נקבע בו כי "על הצדדים להתגרש".
68. ראו לדוגמה תמ"ש (י"ם) 19270/03 ק.ס. נ' ק.פ. (21.12.2004).
69. ראו לדוגמה: תמ"ש (י"ם) 20673/04 ב.מ. נ' ב.ה.א (9.3.2008); תמ"ש (כ"ס) 19480/05 ככל שחלף הזמן, יותר ויותר שופטים הכירו באחריות נזיקית זו. לעניין זה ראו גם בנימין שמואלי, "תביעות נזיקין בגין סרבנות גט (חלק ב): התנגשות חזיתית בין דיני הנזיקין לדיני המשפחה הדתיים?", שו"ת ועוד, 14 (התשע"ז), עמ' 2.
70. ראו לדוגמה תמ"ש (י"ם) 21162/07 פלוגי נ' פלוגית (21.1.2010).
71. ראו לדוגמה תמ"ש (י"ם) 22158/97 מ' ט' נ' מ' ט' (16.8.2011). בתיק זה חויב אח של סרבן גט לפצות את המסורבת. ראו עוד בעניין זה תיק (אזורי ת"א) 1115891/3 פלוגית נ' פלוגי (31.3.2017) שבו שני אנשים שנחשדו כי סייעו לבעל המעגן את אשתו נדרשו להפקיד את דרכוניהם וכן הוצא נגדם צו מעצר ללא אפשרות שחרור בערבות לאחר שלא התייצבו לדיון ובגין כך חולטה מכל אחד מהם ערובה בסך 30,000 שקלים.
72. עמ"ש (י"ם) 11-10-35992 ט.מ. נ' ט.מ. (19.1.2012); תמ"ש (י"ם) 22158/97 מ' ט' נ' מ' ט' (16.8.2011).
73. ראו לדוגמה תיק (אזורי נט') 272088/6 פלוגי נ' פלוגית (23.1.2011).
74. עמיחי רזיניר, "לא המדרש עיקר אלא המעשה": על סידור גטין לאחר תביעות נזיקין ועל מדיניות הפרסום

- אגף עגונות הם תיקים של נשים מחו"ל (ריאיון עם הרב מימון, עמ' 57). דוגמה למקרה שבו הצליח אגף עגונות הוא המקרה של עברייני ישראלי שברח מהארץ בשל חובות למאפיה והסתתר בעיירה נידחת בברית המועצות. צוות של חוקרים פרטיים איתר אותו, והוא נתן גט לאחר שהובהר לו שאם לא יעשה כן מיקומו ייחשף לגורמים השונים המחפשים את נפשו וכספו ("מבצע דרמטי חוצה יבשות", ערוץ 7, 25.7.2018).
83. בשנת 2013 עתר סרבן הגט לבג"ץ נגד סנקציה שהוטלה עליו על ידי בית הדין הרבני, ולפיה אם ימשיך בסירובו הוא לא ייקבר בקבר ישראל. ב-2017 פסל בג"ץ את הסנקציה וקבע שהיא לא חוקית (בג"ץ 5185/13 פלוגי נ' בית הדין הרבני הגדול בירושלים [28.2.2017]). המקרה של הרב לא לכאורה חמור יותר שכן הוא לא אסר לקבור סרבן גט אלא צד ג' – אמו של סרבן הגט.
84. הרב דיכובסקי בדברים שנשא בטקס הענקת פרס קץ ביום 24.7.2019 (זמין לצפייה ב-youtube).
85. כלשון הרב דיכובסקי, שם: "עסקתי בתחום של אכיפת גט על סרבני גט.... בתחילת דרכי מצאתי דרך משלי בעזרת עכבר קטן... הקב"ה לא ברא ברייה בעולם בחינם... אולי גם זה יישום ההלכה: לדעת להפעיל את ההלכה במקום שיש סרבני גט ובמקום שיש עכברים. הם עושים את המלאכה..."
86. לעיל הערה 17.
87. על פי נתונים עדכניים שנמסרו לנו על ידי הנהלת בתי הדין הרבניים ביום 27.2.2020.
88. למעט מקרים חריגים, דוגמת מקרי אלימות וכיוצא בזה. בגרמניה, בני הזוג צריכים לחיות בבתים נפרדים. בשווייץ די שישנה הפרדה במיטות ובשולחן האוכל.
89. ביטוי לכך ניתן למצוא בדבריו של השופט עמית בבש"פ 1478/20 פלוגי נ' בית הדין הרבני, פס" 2 (פורסם כנבו, 5.5.2020) שקבע כי: "התרת עגונות מחייבת לעיתים שימוש בכלים לא קונבנציונליים על מנת להפעיל לחץ על הבעל הסרבן".
90. בפרט כשבעבר צו עיכוב יציאה מהארץ לא היה ברשימת הסנקציות שניתן היה להטיל באופן אוטומטי נגד סרבן גט, וסרבנים היו מנצלים את 60 הימים שנדרשו לחלוף בטקס יכול היה היועמ"ש לפנות לבית המשפט המחוזי (בבקשה להטיל מאסר על הסרבן) כדי לברוח מהארץ.
91. אחת האינדיקציות לשינוי המשמעותי שחל בגישת בתי הדין לסוגיה היא עליית הביקורת על בתי הדין הרבניים מצד גורמים חרדיים המטילים ספק בכשרות הגיטין של בתי הדין (כתוצאה מכך חלה עלייה במספר הפונים לבד"צים מסיבות הלכתיות). לעניין זה ראו עמ"ח רדיוני, "גט בהשגחת הבד"ץ": ענייני נישואין וגירושין, בבתי דין חרדיים פרטיים, משפט חברה ותורות, א (2018), עמ' 69–105.
- של הפסיקה הרבנית, משפטים, מה (תשע"ה), עמ' 77. ראו גם הג"ל, "סידור גט לאחר תביעת נזיקין בבית המשפט", תחומין, לו (תשע"ו), עמ' 72–79. רדיוני כתב שם כי בתי הדין אומנם מתנגדים באופן עקרוני להתערבותם של בתי המשפט האזרחיים בסוגיה זו, אלא שבמקרים רבים הם משלימים עם התערבות זו.
75. עמ"ח רדיוני "לא המדרש עיקר", עמ' 11–15, 54–56, 79. רדיוני מראה שעל אף הרטוריקה החריפה של בתי הדין הרבניים נגד התביעות הנזיקיות, והצהרות דיינים כי תביעות אלו רק יעמיקו את מצוקת מסורבי הגט, בפועל לא כך הם פני הדברים. בתי הדין אינם מתנגדים באופן עקרוני לרעיון של הטלת סנקציות ממוניות ישירות על סרבני גט, ואינם מתנגדים אלא להטלתן על ידי ערכאות אזרחיות. דיינים אף פנו בקריאה למחוקק שיתקן את החוק לקיום פסקי דין של גירושין, כך שיאפשר לבתי הדין הרבניים להטיל סנקציות ממוניות, כולל פיצויים נזיקיים, על סרבני גט (ראו לדוגמה הרב שלמה דיכובסקי, "צעדי אכיפה ממוניים כנגד סרבני גט", תחומין, כו [תשס"ו], עמ' 179).
76. מחקרו של פרופ' רדיוני טרם פורסם, אך כוונתו לפרסם מאמר בנושא.
77. ראו בעניין זה דברי כבוד הדיין הרב ציון לוח, "רצון במכר ובגט בכפייה" (הועלה ל-youtube ב-19.6.2015). הרב לוח אמר כי ישנם מקרים שבהם הוא מודיע לגבר כי אם לא ייתן גט, הוא יורה לאסור אותו, כשלב ראשון, למשך חמש שנים – ואיום זה מניע את הגבר לתת גט בו במקום. ראו גם דברי הדיין הרב יאיר בן-מנחם בוועידה השנתית ה-12 לענייני נשים, משפחה ומשפט בישראל שנערכה ביום 20.1.2015 (הועלה ל-youtube ב-2.2.2015). הרב בן-מנחם אמר כי ישנם מקרים שבהם הוא מודיע לגבר כבר בדין הראשון כי אם יעמוד על בקשתו לשלום בית הוא עלול למצוא עצמו מאחורי סורג ובריח בהמשך הדינים.
78. סעיף 5(a) לחוק יחסי ממון בין בני זוג, התשל"ג-1973.
79. שם.
80. לסיכום העמדות ההלכתיות וגישות ההרכבים בבית הדין בחיפה ובית הדין בתל-אביב בסוגיה, ראו תיק (אזורי ת"א) 905329/1 פלוגי נ' פלונית (31.3.2019).
81. ריאיון עם הרב אליהו מימון, ראש אגף עגונות, בכתבתה של שרי מקובר-בליקוב, "לכל אחד יש מפתח. ואם לא מצליחים להשיג אותו, צריך לשבור את המנעול", ידיעות אחרונות, מוסף 7 ימים, 13.12.2019, עמ' 54, 56 (להלן: ריאיון עם הרב מימון).
82. על פי אתר בתי הדין הרבניים, מדובר בכ-220 תיקים בשנה. על פי דו"חות הנהלת בתי הדין הרבניים, מדובר בכ-150 תיקים בשנה. הפער בין התיקים הרבים שמצליח האגף להביא לידי סיום בשנה, לבין מספר מקרי הסרבנות שבהם דנו בראש המאמר, נובע בין היתר מהעובדה שכ-70% מהתיקים שבהם מטפל

# ממלכתיות בעת הזאת

בעידן הנוכחי, "ממלכתיות" צריכה להתפרש כהכלת המחלוקות והמגוון בחברה באופן שיאפשר את אחדותה. יש לתבוע אותה מראשי שלוש הרשויות ומבעלי השפעה ציבורית

על מגרש המסדרים הצה"לי בגליל העליון עמדו כמאתיים חיילות וחיילים במסדר סיום של קורס המיועד לחיילים עולים. אלה הם צעירים יהודים שגדלו בחו"ל והחליטו לשרת בצה"ל, איש ואישה מסיבותיו. מפקד המסדר ביקש מהטירונים לומר "כמה טוב להיות בארץ" בשפת אימם. לתדהמתו, המשפט נאמר בלא פחות מ-36 שפות. הצעירים שנקבצו ובאו מארבע כנפות תבל ממש, לובשים מדי זית אחידים, עומדים בדום מתוח על הר גלילי קירח, המחישו את שיבת ציון בדורנו. התרגשתי מאוד. הנה אני צופה בהתגשמות חלום הנביאים של קיבוץ הגלויות. ישעיהו הנביא, מי יגלה עפר מעיניך.

גל נוסף של התרגשות אחז בי כשהתברר לי שמפקד המסדר, קצין הדור סמכות, הוא איש העדה הדרוזית. אל ההיבט היהודי הצטרף ההיבט האזרחי – והשניים אחוזים זה בזה ומזינים איש את רעהו. הפעם הומחשה לי משמעות הממלכתיות: צעירים יהודים מבלרוס ועד ברזיל, מאוסטרליה עד קליפורניה, מאוחדים במשימה עם קצין דרוזי באמצעות הזיקה המשותפת שיש להם אל השירות הצבאי, אל המדינה. דוד בן-גוריון, אבי הממלכתיות, מי יגלה עפר מעיניך.

מנהיגיו של היישוב היהודי ערב הקמת המדינה ולאחריה, ובראשם דוד בן-גוריון, התמודדו עם אתגרים עצומים. בצד האתגר הצבאי-קיומי, לנוכח האיום הפיזי על עצם השרידות של היישוב היהודי, היה גם האתגר החברתי. ציבור העולים היה בעל אופי גלותי, במובן של העדר זיקה לנשיאה באחריות למרחב הציבורי; חשון תרבות פוליטית אזרחית, שהרי רובם הגיעו ממדינות לא דמוקרטיות; חסר מכנה משותף,

---

ידידיה שטרן הוא פרופסור למשפטים באוניברסיטת בר-אילן, וכן עמית בכיר והראש האקדמי של התוכנית "זכויות אדם והיהדות" במכון הישראלי לדמוקרטיה.

בהיותם בני תרבויות רחוקות זו מזו כרחוק מזרח ממערב וצפון מדרום; חלוק מהקצה אל הקצה בהבנת משמעות יהדותו, האם זו דת, לאום או תרבות – ומהו התוכן והחשיבות היחסית של כל אחד מהמרכיבים הללו.

אם ניתן לדבר על אופי יהודי, הוא בוודאי קשור למחלוקת. בעוד האמריקנים משתבחים בסיסמה *united we stand*, מהלך ההיסטוריה של היהודים מלמד שהסיסמה המקבילה אצלם היא *divided we stand*. ואולם, ייבוא תרבות המחלוקת מהגולה למדינת ישראל הציב סכנה של ממש על יכולת הפעולה של המדינה לתפקד כריבון. מיסוד המחלוקת – למשל באמצעות הקמת מיליציות צבאיות נפרדות לכל פלג, טיפוח מערכות משפט מתחרות המיישמות מערכות נורמטיביות שונות (אזרחית מול דתית), פיתוח מערכות חינוך נפרדות, יצירת אתוסים וסמלים נפרדים – עלול היה לפורר את המדינה הצעירה ולהביא לאובדנה.

על רקע זה צמח המושג **ממלכתיות**. בן-גוריון המציא, יש מאין, מכשיר תודעתי שנועד לתת מרפא לאתגר החברתי של התקופה. הממלכתיות השתיתה תודעה שלפיה כל האזרחים, המגזרים והגופים הפרטיקולריים חייבים להכיר בעליונות האינטרס הכללי של המדינה על פני האינטרס הייחודי שלהם. ה"יישוב" – הקבוצה היהודית שחיה בפלשתינה עד לקום המדינה – היה מאורגן במסגרת סקטוריאלית. הממלכתיות הבן-גוריוניסטית שאפה למוסס אותה ולהחליף את האוטונומיה של הקבוצות השונות, את התנועתיות שרווחה מאוד, בסמכותה של המדינה. הממלכתיות ביקשה – והצליחה – לגייס את החברה היהודית כולה, למרות חילוקי הדעות והשוני באינטרסים, לתהליך הקמת המדינה וביסוסה.<sup>1</sup>

שני מעשים גרנדיוזיים, שהיו שנויים במחלוקת עזה בזמנם, הטביעו חותם בליימחה באשר לרצינות של בן-גוריון בהטמעת הממלכתיות: כחצי שנה לאחר הקמת המדינה הוא פירק את הפלמ"ח, שהיה מיליציה צבאית סקטוריאלית, מתוך מטרה להבטיח את קיומו של צה"ל כצבא העם.<sup>2</sup> ולפני כן, רק חמישה שבועות לאחר קום המדינה, בהפוגה הראשונה של מלחמת העצמאות, הוא הורה לצה"ל להטביע את אוניית הנשק של אצ"ל, אלטלנה.<sup>3</sup> מלחמת אחים זוטא פרצה, במהלכה נהרגו 16 לוחמי אצ"ל ו-3 חיילי צה"ל, והכול כדי להבטיח שלא יוקם גוף צבאי אחר לצד צה"ל. שתי פעולות נועזות אלו – שנעשו בשם הממלכתיות – ייצבו את צה"ל כזרוע יחידה של המדינה בהפעלת כוח אלים כלפי חוץ.

מטבע הדברים, השימוש בממלכתיות כמכשיר למרכזו האחריות על האינטרס הציבורי בידי המדינה, גם עורר ביקורת. היו שראו בממלכתיות מכשיר דורסני המבקש ליישר את המציאות כך שתתאים לקו של המפלגה השלטת. מדיניות "כור ההיתוך" – השתקת הקולות השונים לטובת השלטת אחידות תרבותית; טיפוח דמות ה"צבר", ה"יהודי החדש", ו"שלילת הגולה" מתוך העלמת הרקע המגוון של בני העליות



השונות – קשורה גם היא לתודעת הממלכתיות. ממילא הביקורת נגד מדיניות כור ההיתוך מופנית גם נגד הממלכתיות.<sup>4</sup>

ברור שמימוש המרות של המדינה, באמצעות הרוב הדמוקרטי, בא על חשבון פרטים ומגזרים שונים; ובכל זאת, בראייה היסטורית, נראה שברכת הממלכתיות הבן-גוריוניסטית עלתה על קללתה, והיום מקובלת העמדה שהיה לה מקום חשוב בהתנעת המסע המוצלח של העם היהודי אל מדינה ריבונית, עצמאית, מתפקדת.<sup>5</sup>

משנות השבעים ואילך ירדה קרנה של הממלכתיות כמושג פוליטי-אזרחי מתפקד בתודעה הישראלית. ראשית, זוהי התקופה שבה רעיונות ליברליים חדרו לישראל והעמידו במרכז ההווה את הפרט, ובהמשך, כשיובאו ארצה רעיונות קהילתיים ורב-תרבותיים, את הקבוצה. שנית, זו גם התקופה שבה, בעקבות מלחמת ששת הימים, חזרה היהדות לקדמת הבמה, כגורם זהות מרכזי ומוחצן. הניצחון, והשגת השליטה במרחבי ארץ ישראל מהם עד הנהר, עורר את החזון הגאולי-דתי שאומנם מקדש את הממלכה, אך יוצא נגד התפיסה האזרחית העומדת בבסיס הממלכתיות. שלישית, מלחמת יום הכיפורים והמהפך הפוליטי שבעקבותיה הולידו גל של אכזבה מהמחנה הפוליטי שזוהה עם הממלכתיות מעיקרה. גם הסנטימנט הלאומי והמסורתי של מפלגות השלטון החדשות לא תאם את הדת האזרחית שהציע לנו בן-גוריון באמצעות הממלכתיות.

ואולם, בשנים האחרונות שבה ועלתה קרנה של הממלכתיות. רבים מבקשים לזהות את פועלם ואת עמדותיהם עם "ממלכתיות". התנהגות ממלכתית נחשבת מעלה טובה. כך, למשל, בפוליטיקה המתמודדים משתבחים ברצונם להיות ממלכתיים.<sup>6</sup> ארגונים ומוסדות של המדינה כוללים את הממלכתיות כערך בקוד האתי שלהם: שירות בתי הסוהר<sup>7</sup> ונציבות שירות המדינה<sup>8</sup> כבר עשו זאת. לאחרונה דווח כי קצין חינוך ראשי מתכוון לכלול את הממלכתיות כערך חדש, נוסף, במסמך 'רוח צה"ל'.<sup>9</sup> כל מי שמכיר את המהלך המורכב והקפדני שבאמצעותו גובש המסמך בזמנו, ואת מאמץ ההטמעה שנכרך בו, בוודאי יעריך את המשמעות הגדולה של פתיחת המסמך והוספת הערך החדש לרשימת הערכים.

מהי הסיבה לחזרת הממלכתיות אל מרכז הבמה הישראלית, לאחר הפוגה של כארבעים שנה? וחשוב מכך, איזו מטרה היא יכולה לשרת כיום? בכך אעסוק בעמודים הבאים. את הפרק הראשון אקדיש לדיון בתוכן שיש לייחס ל"התנהגות ממלכתית" וזיהוי של הנמענים הראויים שלה; בפרק השני אפנה לבדוק את משמעותה ובפרקים השלישי והרביעי אבחן את ערכה בשני הקשרים: שיח הזהות הישראלי ושיח הזכויות המקומי. מבין השורות תבורר חשיבותו של המושג הישן, בפרשנותו החדשה, הן במישור הערכי-חברתי והן במישור המוסדי-משטרי.

## א. מהי ממלכתיות

התוכן שניתן ל"ממלכתיות" בדור הקמת המדינה היה יפה למשימת הדור ההוא: מ"ישוב" ל"מדינה". כאמור לעיל, המטרה הייתה לאפשר למדינה לתפקד כמרכז מרות שלטוני ישיר של האזרחים ללא תלות בשיוכם לקבוצה אידיאולוגית, לארגון פוליטי, לעדה, מעמד, לאום או דת. באמצעות הטמעת הממלכתיות לחיים הציבוריים התאפשר נטרול הכוח של התנועות המגזריות שפעלו אז, והעברתו ומרכזו בידי המדינה. הממלכתיות נועדה גם לדרבן ולגייס את האזרחים ליטול חלק פעיל בחיים הציבוריים, ובכך לקחת אחריות על המרחב הציבורי הישראלי. היא הייתה הדגל שבאמצעותו עוצבה ומונפה תודעת הריבונות של בני גלות, עולים חדשים, המבקשים עצמאות.

אתגרים אלה הוחלפו מאז בחדשים. המדינה כבר הוקמה; התנועות נוסח ימי היישוב פסה מן הארץ; רוב האזרחים הם צברים שנולדו "אל תוך המדינה". תודעת הריבונות איננה זקוקה לעידוד מיוחד: היא חיה ובוטטת כבכל עם ועם. ההשתתפות הפוליטית בחיים הציבוריים גבוהה יחסית למתוקנות שבדמוקרטיה.<sup>10</sup> ואם כך, התכנים שבן-גוריון כלל ב"ממלכתיות" ירדו מחשיבותם, וראוי להציע למונח תוכן חדש ברוח התקופה הנוכחית.

טעינת ה"ממלכתיות" במשמעות מועילה לדורנו מחייבת מחשבה כפולה: ראשית, מה תוכנה של תביעה להתנהגות ממלכתית? שנית, למי יש להפנות את התביעה להתנהגות ממלכתית? כמוכן, התשובות לשתי השאלות אחוזות זו בזו ומקרינות אהדדי.

### הדרישה להתנהגות ממלכתית – מה תוכנה?

אין לבלבל בין "ממלכתיות" לבין מושגים אחרים.

ראשית, "ממלכתיות" אינה ביטוי חליפי לאזרחות. האזרחות היא מעמד שניתן לאדם פרטי, ומכוחו המדינה, שהיא הקהילה הפוליטית שבתוכה מתקיים האזרח, מצד אחד, והאדם הפרטי, מהצד השני, מעניקים זכויות וחובות זה כלפי זה. כך למשל ייתכן שאזרח יתנהג בצורה שתסווג כלא-ממלכתית ועדיין לא תסתור את חובותיו האזרחיות כלפי המדינה. אכן, בניגוד ל"אזרחות", שהיא מושג שמוכר על ידי מדינות רבות ברחבי תבל, "ממלכתיות" היא מושג ישראלי ייחודי.

שנית, "ממלכתיות" אינה סוג של זהות. שני אנשים יכולים להיות בעלי זהות שונה לחלוטין – לאומית, מגדרית, אמונית או אחרת – ועדיין להיות מחויבים להתנהג בדרך ממלכתית. יש הטוענים כי "ממלכתיות" היא זהות כלל-ישראלית, שהנמנים עמה הם כל אזרחי המדינה.<sup>11</sup> אך אם מדובר בביטוי חליפי לאזרחות, כבר דחיתי עמדה זו; ואם מדובר בכוונה ליצור יש-מאין זהות חדשה, "לאומיות ישראלית", דעתי נוטה לדחות גם את זאת, בדומה לעמדת בית המשפט העליון שקבע כי אין להכיר בקיומה של

זהות לאומית ישראלית לצורכי רישום במרשם האוכלוסין.<sup>12</sup> נפסק כי הדין הישראלי איננו מכיר בזהות לאומית אזרחית (הקיימת, למשל, בארה"ב ובצרפת) אלא רק בזהות אתנית (לאום יהודי, ערבי וכיוצא באלו). וחשוב מכך: נקבע כעניין שבעובדה, שאזרחי מדינת ישראל, שהם בני דתות ולאומים שונים, אינם חשים חלק מזהות לאומית אחת. זהות לאומית ישראלית משותפת היא אולי משאלת לב של חלקים מהציבור היהודי והערבי, אך איננה בנמצא כעובדה. משהוכרע כי ישראליות היא קטגוריה אזרחית ולא לאומית, לא ניתן לייחס את התוכן של "ממלכתיות" ללאומיות ישראלית שאיננה קיימת. בשולי הדברים אוסיף כי מעגלי הזהות הלאומית של יהודים ושל ערבים שונים זה מזה, בעת הנוכחית, בתשתיות העומק שלהם. הניסיון ליצור מעגל זהות נוסף, משותף, מעבר לשותפות האזרחית שבין בעלי זהויות שונות, הינו, לדעתי, מלאכותי.<sup>13</sup>

אם כך, מהו התוכן שיש ליצוק לתוך "ממלכתיות"? מהי "התנהגות ממלכתית"?

ישראל מתקיימת מתוך מחלוקת לגבי שאלות היסוד של החזון והמעשה הישראלי. המחלוקת מתורגמת לשיח רוגש, לפעמים בריוני ואף אלים, באשר לפרשנות של המציאות ובנוגע ליעד שאליו יש לכוון את המצפן הישראלי הקולקטיבי. לעיתים דומה שההישגים הרבים של מדינת ישראל בעולם הריאלי מתגמדים לנוכח המגמות המתעצמות של מלחמת תרבות. המחלוקת מפיחה רוח שלילית ביחסים שבין ישראלים מקבוצות אוכלוסייה שונות, חותרת תחת הסולידריות בין חלקי החברה ומערערת את האמון של הישראלים במוסדות המדינה.

המחלוקת הישראלית מציבה בפני הדור הנוכחי אתגרים שונים מהאתגרים שעמם התמודד דור התקומה. אז, החשש היה מפני שימור האופי המגזרי של היישוב גם לאחר קום המדינה. לכן, רקח בן-גוריון את הממלכתיות כתרופה שתאפשר איחוד כוחות כלל ישראלי. היום, אומנם מתוך חלוקה מגזרית אחרת, ממשיכה המגזריות להטיל צל כבד על המרחב הציבורי ועל עתיד החברה – אבל אופי הסכנה שבמגזריות השתנה. המגזרים אינם מחזיקים בנכסים או במוקדי כוח ייחודיים העלולים להתחרות במדינה (כגון מיליציות, ארגוני עובדים, קופות חולים, בנקים), ולכן אינם מאיימים ישירות על מרכז המרות השלטונית ועל התודעה הריבונית שבן-גוריון ובני דורו הצליחו לבצר. אך המגזריות, המתעצבת במידה רבה מקיומן של מערכות חינוך מגזריות נפרדות, היא המדגרה ומצבר האנרגיה המפעילים את המחלוקת הזהותית העכשווית. מחלוקת זו צוברת עוצמה וכובשת את התודעה הציבורית באופן שעלול לאיים על עצם החוסן הלאומי. אֶדְרֵת הנסיבות והאתגרים השתנתה, אך הגברת – המגזריות – היא אותה גברת. כאז כן עתה, נדרש מרפא בדמות מחויבות לערכים ממלכתיים, אך התוכן הקונקרטי של המושג המופשט חייב לעבור התאמה.

אין מקום להניח שהמחלוקת הזהותית בישראל ניתנת ליישוב או להכרעה בעתיד הנראה לעין.<sup>14</sup> אמירה זו נכונה לא רק מנקודת ראות מציאותית – כל אחד מבעלי

המחלוקת איננו עתיד להיעלם או להמיר את העדפותיו הזהותיות – אלא גם מנקודת ראות עקרונית: מדיניות של כור היתוך זהותי היא פסולה בעולם ליברלי. יש להניח לפרחים השונים לפרוח. בניגוד לעמדות פונדמנטליסטיות, הקיימות בקצוות הרעיוניים של כל אחד מהמגזרים, מחשבה ליברלית פלורליסטית<sup>15</sup> מכירה בכך שלא קיימת נקודת ייחוס שמתוכה ניתן לגזור מי צודק ומי טועה בין בעלי המחלוקת.<sup>16</sup>

כיוון שכך, התנהגות ממלכתית במדינה ליברלית איננה מבקשת ליישב את המחלוקת או להכריע בה. היא איננה "תופסת צד" במחלוקת. תחת זאת, עניינה של התנהגות ממלכתית הוא לטפל במחלוקת באמצעות פעולה מסדר שני, קרי: להציע דרך להסדרת החיים הציבוריים, על כלל היבטיהם, בהינתן המחלוקת. המחלוקת היא נתון יסוד במציאות חיינו, והשאלה הגדולה היא כיצד ננהל אותה בדרך שמצד אחד לא תשתיק מי מהקולות, ומצד שני תאפשר לקיים חברה סולידרית שחלקיה משתפים פעולה זה עם זה.

התנהגות ממלכתית איננה פועלת בדרך שמעדיפה "מידה טובה" קונקרטית כלשהי, או חזון מסוים לחברה או למדינה. כך, למשל, הדתיים, שחלקם מתנאה בהיותם "ממלכתיים" (במלעיל),<sup>17</sup> אינם יכולים להיחשב ככאלה רק משום חזונם הדתי הגאולי – ובאותו אופן, חילוניות ציונית גאה נוסח בן-גוריון לא תיחשב אוטומטית לממלכתית רק משום חזונה הלאומי בנוגע לקוממיות העם היהודי בארצו. בעלי המחלוקת יכולים לתייג את עמדותיהם כלאומיות, הומניסטיות, אמוניות, חופשיות, ציוניות או אזרחיות וכיוצא בזה, אך איש מהם איננו "ממלכתי" רק משום שהוא בוחר להעצים ערכים מסוימים על פני אחרים. "התנהגות ממלכתית" איננה קשורה או נגזרת של העדפה ערכית וזהותית, אלא היא מתבוננת במחלוקת מחוצה לה, במטרה לאפשר את קיומה באופן המכבד את בעלי המחלוקת ומעודד את הקיום המצרפי. "ממלכתי" הוא כל אחד – יהודי כערבי, שמאלן כאיש ימין, חילוני או דתי או חרדי – המבקש לקדם התנהגות ציבורית המאפשרת חיים משותפים ומספקים לכל הישראלים בתנאים של מחלוקת.

בדרישה להתנהגות ממלכתית יש אלמנט מרסן. מי שמבקש להיות ממלכתי איננו יכול להתנהל בשדה המחלוקת ללא מגבלות: עליו לשקול את דרכי הפעולה שלו, בתחומים שבהם הוא מתפקד, מתוך ראייה רחבה של משמעות פעולתו על החיים הציבוריים בכללותם. כך למשל קידום עמדות של מגזר מסוים באמצעות הכפשה, דמוניזציה, הסתה או סתימת פיות של בעלי מחלוקת ממגזר אחר סותר את הממלכתיות.

הממלכתיות היא המושג שעל כולנו לאמץ כדי שתרבות המחלוקת הישראלית תעשיר את החברה ותאפשר לכולנו להיות כאן "בבית", על אף הפרשנויות והתקוות השונות לגבי מהות הבית. בכך תהווה הממלכתיות אבן ראשה לחוסן הלאומי של המדינה והחברה בישראל.

לממלכתיות ישראלית במובנה זה יש תוכן עשיר בשני מישורים: במישור שיח הזהות

ובמישור שיח הזכויות. בכך אדון בשני הפרקים הבאים. אך לפני כן אבקש לבדוק כלפי מי יש להפנות את התביעה להתנהגות ממלכתית.

## הדרישה להתנהגות ממלכתית - כלפי מי?

התנהגות ממלכתית משמעה נשיאה בנטל של אחריות. על מי ראוי להטיל נטל זה?

בחברה מתוקנת, כל בעל כוח אמור לשאת באחריות באשר לדרך השימוש שלו בכוח. ביטוי לכך ניתן למצוא במימרה השגורה כי "כוח ללא אחריות – משול להפקרות".<sup>18</sup> ככלל, בעל כוח נושא באחריות כלפי מי שתחת מרותו. כך, למשל, להורה יש כוח כלפי ילדיו, ולכן החוק קובע כי האחריות שלו היא לפעול לטובת הילד.<sup>19</sup> לנושא משרה בחברה עסקית יש כוח כלפי החברה והקהילות השונות הפועלות במסגרתה או מושפעות ממנה, ולכן החוק קובע כי האחריות שלו היא לפעול לטובת החברה.<sup>20</sup> לנאמן ולשלוח יש כוח כלפי הנהנה והשולח, בהתאמה, ולכן החוק קובע כופף אותם לחובת אמונים כלפיהם.<sup>21</sup> הוא הדין ברופאים המחזיקים בכוח כלפי מטופלים וכל כיוצא באלה.

מידת האחריות נגזרת מעוצמת הכוח: מי שכוחו רב, אחריותו גדולה. מי שכוחו מוגבל, אחריותו מצומצמת. מי שאיננו מחזיק בעמדת כוח איננו נושא באחריות. בהתאם, ניתן לאפיין שלוש קטגוריות של נמענים אפשריים לנשיאה בנטל האחריות להתנהגות ממלכתית: (א) המדינה, ובעלי הסמכות והכוח הפורמליים לפעול על פי החוק מטעמה. הללו מחזיקים בכוח רב בשטחי פעולה מגוונים המשפיעים על החיים הציבוריים, ולכן יש להטיל עליהם אחריות כבדה להתנהל באופן ממלכתי; (ב) דמויות וגופים ציבוריים בעלי השפעה שאינם מחזיקים בסמכות פורמלית, אך עקב מעמדם הם בעלי כוח דה־פקטו בחברה הישראלית ולכן גם הם אמורים להתנהל בממלכתיות, אף אם בדרך קפדנית פחות; (ג) אזרחים מן השורה, שמידת הכוח שלהם כלפי החיים הציבוריים נמוכה ולכן ניתן לפטור אותם מאחריות להתנהגות ממלכתית.

נדון בשלוש הקטגוריות, בסדרן:

### 1. המדינה ובעלי סמכות/כוח מטעמה

המדינה, מוסדותיה ורשויותיה – המחוקקת, המבצעת והשופטת – מחזיקות בכוח אדיר כלפי האזרח והציבור. לא בכדי השווה הפילוסוף הפוליטי בן המאה ה-17 תומס הובס את השליט ל"לווייתן" אימתני.<sup>22</sup> אנחנו, האזרחים, מעבירים לשליט את הכוח והסמכות לפעול ולהכתיב לכלל ולפרט את כללי המשחק שנציית להם, וזאת על מנת שתימנע "מלחמת הכול בכול". אנחנו מקבלים על עצמנו את "מוראה של מלכות", כדי שלא יתממש בנו "איש את רעהו חיים בלעו".<sup>23</sup> ואולם, האצלת הכוח והסמכות מהאזרחים לשליט, קרי למדינה, נעשית מתוך הבנה שהמדינה, על רשויותיה ואורגניה השונים, תנהג באחריות בעת שתפעיל את הכוח והסמכות המופקדים בידיה.

אחריותה היא, בראש ובראשונה, לטובת האינטרס הציבורי הכולל. שאיפה זו, לקידום האינטרס הציבורי הכולל – להבדיל מאינטרס אישי, מגזרי או כל אינטרס פרטיקולרי אחר – היא התוכן של הממלכתיות המבוקשת מהם.

חלק מבעלי הכוח הם נבחרי ציבור באופן ישיר (חברי כנסת) או עקיף (שרים); רובם ממונים, ובהם שופטים, הפקידות בשירות הציבורי וברשויות המנהל השונות. בכלל בעלי הכוח נמצאים, למשל, כלל המפקדים בצה"ל ובזרועות הביטחון, רבבות עובדי ההוראה, רבנים במשרות ציבוריות, ועוד. כל אלה, כאשר הם מפעילים את הכוח שהציבור הפקיד בידיהם, אסור להם לעשות בו שימוש במטרה לקדם או להסיג אחר את עמדתו של מי מבעלי המחלוקת המפלגת את החברה הישראלית. התנהגותם כבעלי כוח כלפי מי שנתון למרותם חייבת להיות התנהגות מכילה כלפי בעלי המחלוקת. כוחם גדול וכך גם אחריותם להתנהג באופן ממלכתי.

## 2. המשפיעים

בצד בעלי הסמכות והכוח הפורמליים, קיימת גם קטגוריה של שחקנים הפועלים במרחב הציבורי ללא סמכות פורמלית אך אינם אזרחים פרטיים מהשורה. כוונתי לדמויות המתפקדות במערכות ציבוריות, כגון בירה הפוליטית, התרבותית, החברתית, התקשורתית, האקדמית והדתית, ומפעילות השפעה על החברה הישראלית. הללו משמשים סוכני תרבות, במובן הרחב של המילה.

המשפיעים הם קטגוריית ביניים שנמנים עמה מי שיש להם נגישות רבה לתיבת התהודה הציבורית; מי שהציבור מייחס להם ולעמדותיהם חשיבות מכוח כריזמה אישית או מקצועית או רוחנית; מי שמשמשים מודל חיקוי; מי שהעין הציבורית צופייה בהם ובמעשיהם. הם אומנם אזרחים פרטיים, אך יש בפועלם היבטים ציבוריים, בין אם כוונתם לכך ובין אם לאו. מבחינה מהותית, הם מחזיקים בעמדת סמכות כלפי אחרים.

לפיכך, גם המשפיעים אמורים לפעול מתוך ראייה ממלכתית. גם לגביהם חל הניתוח למעלה, באשר לאחריות המוטלת על בעל כוח. מהלך מחשבה זה מקובל בשיטת המשפט שלנו. היא מכירה בכך שגופים, אף שאינם מוסדות ציבור מובהקים, נתבעים להתנהלות קרובה לזו הנתבעת מגופים ציבוריים.<sup>24</sup> אכן, המשפיעים אינם משתמשים בכוח המדינה או בסמכות שזו העניקה להם – ולכן הדרישה לממלכתיות, כשהיא מופנית כלפיהם, צריכה להיות מרוככת יותר.

## 3. האזרח

בתקופת קום המדינה, הדרישה להתנהגות ממלכתית – במובנה אז – הופנתה כלפי כל מי שהיה חלק מהמרחב הציבורי. לא רק המדינה, ראשיה ומוסדותיה, אלא גם האזרחים, כפרטים. האזרח נדרש לגלות אחריות למען קידום טובת הכלל גם כאשר

הדבר לא תאם את האינטרס העצמי שלו. אין הכוונה למחויבות במובן המצומצם, הברור מאליו בכל מדינה וחברה מתוקנות – שמירה על החוק או תשלום מיסים או אפילו שירות בצבא – אלא לתביעה רחבה יותר לתפקד כשותף פעיל ותורם, בהקשרים רבים ומגוונים, בחיים הציבוריים.

הנכונות להירתמות למען הכלל – התנועה הציונית ולאחר מכן המדינה – הייתה מרכיב חשוב בחלב הסמך שהניקו רבות מהאימהות היהודיות את ילדיהן. חלוציות, שמשמעה התחייבות ומעשה המציבים את טובת הציבור לפני קידום הרווחה הפרטית, הייתה עניין שכיח למדי, ובכל מקרה תביעה מקובלת כלפי פרטים וקבוצות (גם אם לא תמיד מומשה). בלבבות רבים פיעמה תודעת שותפות שניזונה מזיכרון היסטורי קולקטיבי, מהחידוש העצום והמסעיר של השבת הריבונות היהודית, מאחדות מטרה של הישרדות מיידית, מתחושה לאומית ולפעמים גם דתית של שייכות ל"משפחה" אחת. תודעה זו היוותה מצע עשיר לקליטת הרעיון שכל אחד מהאזרחים והאזרחיות אמור להיות "חייל" בשדה הבתולין של המפעל הציוני, שמגמת פעולתו אמורה להיות קידום האינטרס הכללי.

תודעת האחריות המשותפת קיימת גם כעת בחברה הישראלית, אך ברור שחלו בה שינויי עומק רבים. הישראלים, גם היום, הם חיות פוליטיות שענייני הציבור והכלל מעסיקים אותם תדיר. החברה שלנו תוססת מפעילות של ארגוני חברה אזרחית, של מפעלי חסד, של אגודות מקצועיות ואקדמיות, של תקשורת ערנית וחטטנית, של רבנים ואישי רוח אחרים, ועוד ועוד. מעורבות אזרחים מהשורה בענייני המדינה והכלל היא פרקטיקה ישראלית רווחת באופן טבעי וספונטני.

ואולם, אין צורך בהאזנה דרוכה לצליל הישראלי כדי לזהות את השינוי בין המעורבות של היום לזו של העבר החלוצי: ככלל, ישראל היא מדינה ליברלית, ולכן חלק מרכזי במחשבה המסדרת של החיים הישראליים הוא מתן האפשרות לכל אחד לכתוב בעצמו את סיפור חייו. הישראלים אימצו, לפחות להלכה, את הנרטיב של שיח הזכויות, המדגיש את מה שמגיע לכל אחד מאתנו ודוחק לשוליים את שיח החובות: את מה שעלינו לעשות למען האחר, אדם או מדינה.<sup>25</sup> לאחר תהליך מסיבי של הפרטה, ולמרות קיומה של רגולציה כבדה למדי, ברור שישראל, שהייתה פעם מדינת רווחה עם נטייה סוציאל-דמוקרטית, נוטה כיום לכלכלת שוק ומבקשת להקטין את המעורבות של המדינה בחיים הכלכליים של הפרט ושל המשק כולו. לכך יש להוסיף את העובדה שאנו חיים בעידן שבו רבים מקבלים כטבעי ערעור אמון במוסדות, במנהיגים וב"אמיתות" מוכתבות מבחוץ.

רוח התקופה בישראל דהיום שוב אינה תואמת את הציפייה הבן-גוריוניסטית כי הפרט יכון את חייו בדרך של נטילת אחריות אישית למימוש מטרות ציבוריות. התגייסות ספונטנית שכזו, המהדהדת את הרוח החלוצית, מתרחשת עדיין לעיתים, בעיקר

בהקשרים מסוימים (למשל בעת מצב חירום) ובציבורים מסוימים (פעם הובילו הקיבוצניקים; היום אלה אנשי הציונות הדתית, אם כי גם שם ניכרת באחרונה מגמת נסיגה מנטילת אחריות, וקבוצות נוספות), אך היא איננה התנהגות יומיומית ושכיחה המקובלת בציבור הרחב. על כל פנים, הכפפת אזרחים מהשורה לחובת התנהגות ממלכתית במובן זה נראית לי לא ראויה.

האם הטיעון בעד שחרור האזרח מחובת ההתנהגות הממלכתית תקף גם כאשר התוכן של הדרישה להתנהגות ממלכתית משתנה, ואין מדובר בויתור על אינטרס אישי לטובת אינטרס כללי ועל חובה לפעול למען האחרון, אלא "רק" על ריסון ההתנהגות האישית בתנאים של מחלוקת? אני נוטה להשיב בחיוב: אין מקום להטיל אחריות בעלת אופי נורמטיבי כלשהו על אזרח מהשורה אשר איננו מחזיק בעמדת כוח ישירה או עקיפה כלפי הציבור או חלקים ממנו.

יהיה זה נכון ורצוי שכל אחד מאיתנו יתנהל בדרך שתכבד את בעלי המחלוקת ולא תנסה להשתיק את ה"אחר" הזהותי. לפיכך, ראוי ונחוץ שהדור הצעיר, אזרחי העתיד, ייחשפו במהלך שנותיהם במערכות החינוך בישראל למשמעותה של התנהגות ממלכתית בחברה מפולגת, וכי המדיניות החינוכית בבתי הספר תכלול התייחסות מעמיקה, מתמשכת ומושקעת להנחלה של עניין זה. ואולם, כאמור לעיל, בסופו של דבר התנהגות ממלכתית ברמת הפרט היא עניין של בחירה אישית ואין מקום לקבוע חובת התנהגות לשם השתתתה.

משהוגדרו תכניה של הדרישה להתנהגות ממלכתית וזוהו הנמענים שלה, נפנה לדון בהשלכות שלה על שני סוגי השיח המרכזיים בחיינו: שיח הזהות ושיח הזכויות.

## ב. ממלכתיות ושיח הזהות

### תחושת המשבר

כשישראלי נשאל לשלומו, התשובה השכיחה היא "באופן אישי, טוב". זהו חיווי כפול: חיובי באשר למצב האישי, אך מסתייג, במשתמע, לגבי המצב הכללי. אינטואיציה זו מקבלת אישוש חזק בממצאים של מדדי הדמוקרטיה הישראלית, המתפרסמים מדי שנה. נכון למדד של שנת 2018, 80% מהישראלים מדווחים על מצב אישי טוב או טוב מאוד; 53% מעריכים את מצבה הכללי של ישראל כטוב או טוב מאוד, אך רק כ-35% סבורים כך לגבי מצבה של הדמוקרטיה בישראל. והמדאיג במיוחד: רק מיעוט לא גדול מהישראלים, 28%, סבורים שקיים כיום שיווי משקל נכון בין שני הרכיבים המגדירים את זהותה של המדינה מבחינה חוקתית – הרכיב היהודי והרכיב הדמוקרטי. הרוב הישראלי סבור שאחד הרכיבים חזק מדי.<sup>26</sup> חלק אומרים כך על הרכיב היהודי, ואחרים – על הרכיב הדמוקרטי.

אכן, קיימת תחושה כללית שהקיום המשותף שלנו תקוע; שה"ביחד" פגום. זה שנים מרחפת תוגה באוויר, שכרוכה באווירת חמיצות, רפיון רוח, תחושת העדר מיצוי וביקורת עצמית. כביכול, הפרויקט הציוני איבד אנרגיה וכעת הוא סבוך בקורי עכביש המקשים על תנועתו ומבלבלים עליו את הכיוונים. אינטואיציה זו מאפיינת לא רק את השמאל הישראלי, אלא את הרוב הישראלי, ובתוכו לא מעט אנשי ימין מובהקים.

האם העובדות תומכות בתחושת המשבר?

במבט ראשון, התשובה שלילית. בהקשר הביטחוני, מעולם לא היה מצבנו טוב יותר. ישראל היא מעצמה צבאית, שאויביה המסורתיים שוב אינם מציבים בפניה איום קיומי. הכלכלה יציבה ואיתנה: היא גילתה עמידה בפני המשברים שהיכו באירופה ובארה"ב בראשית המאה, ורווחת תקווה שתתמודד היטב גם עם משבר הקורונה; היא מצטיינת בתעשיות העתיד עתירות הידע בצורה יוצאת דופן; ועד למשבר האחרון היא התייחדה בשיעורי אבטלה מהנמוכים בעולם. במישור המדיני, מצבנו משתפר: ישראל מקיימת קשרים טובים עם ראשי כל המעצמות; היא חתומה על שני הסכמי שלום עם שכנותיה מדרום וממזרח ומחוברת לציר מתחזק של מדיניות סוניות; גם השמיים באו"ם הולכים ומתבהרים. על פניו, אנו נמצאים בתנופת הצלחה שאמורה הייתה להקרין אופטימיות.<sup>27</sup> אם כך, מדוע הפסימיות?

נקודת התורפה של החברה הישראלית כיום הוא משבר זהות: מחלוקת על החזון הישראלי. בשנים הראשונות לריבונות עסקו הישראלים בקיום עצמו: ביטחון, התיישבות, קליטת עלייה, בניית משק. הם פעלו יחדיו מתוך ברית גורל שהייתה מובנת מאליה נוכח אתגרי התקופה, ולא התפנו לעסוק בהגדרת ברית הייעוד, ה-*telos* של הריבונות הישראלית. זה היה רקע מתאים להצלחת הממלכתיות הבן-גוריוניסטית. בשנת 1967, בהיותה בת 19 אביבים, מדינת ישראל היפהפייה הוכתה בכישוף: כמו דקירת המחט ב"היפהפייה הנרדמת" של האחים גרים, המגע עם שטחי המולדת העתיקה הפיל על החברה הישראלית תרדמה אורחית עמוקה. שאלת גורל השטחים הפכה להיות חור שחור שבולע את השיחה הישראלית אל תוכו. העניין המרכזי שבו עסוקים הישראלים במשך למעלה מיובל שנים, כמעט שלושה רבעים מתקופת הריבונות, הוא השאלה היכן יעבור גבול המדינה. הוונחה השאלה החשובה הרבה יותר: יהא אשר יהא מיקום הגבול, איזו מדינה ואיזו חברה תתקיים בתוכו? מהי תכלית המפעל המשותף וכיצד תוגשם?

## מהות המשבר

במרחב הציבורי הישראלי מתקיימים ארבעה חזונות, שמקורם בקבוצות הזהות המרכזיות – ציונית-חילונית, חרדית, דתית-לאומית וערבים אזרחי ישראל – המשיבים בצורה שונה על שאלת היסוד באשר לתכליתה של המדינה. כל אחת מארבע

ההצעות ל"חיים טובים" קיבוציים, מבקשת לכייל את המצפן הישראלי, כך שיוורה לכיוון שונה, לעיתים הפוך, מזה המועדף על חברתה. כל אחד מהחזונות נתמך על ידי חלק חשוב, בכמות<sup>28</sup> ובאיכות, בחברה הישראלית. החזונות מתמודדים באגרסיביות על בכורה בשוק הרעיונות ובזירה הפוליטית, והתוצאה היא מלחמת תרבות הגוררת אותנו לקיום משברי, על גבול הכאוטי. זהו מקורה של תוגת הישראליות שבהווה. מהם החזונות?<sup>29</sup>

החזון הציוני-חילוני ביקש להצמיח חברת מופת נאורה שתתקיים במדינה נורמלית, "ככל העמים", שייחודה בלאומיותה היהודית. הלאומיות נתפסה כתחליף לדת. את הטלית יחליף הדגל; את התפילה העתיקה תמיר "התקווה"; דמויות החיקוי יהיו פוליטיקאים, גיבורי תרבות ומצביאים ולא רבנים ופוסקים; שפת הקודש תשודרג לעברית מודרנית, והאחריות על ביטחון ישראל תועבר מ"אבינו שבשמים, צור ישראל וגואלו"<sup>30</sup> לצבא הגנה לישראל.

החזון החרדי הפוך לחלוטין. על פיו, השאיפה הציונית לנורמליות היא בגדר "התייוונות" אסורה; נאורות, במובנה האירופי, היא התכחשות לעצמי; לאומיות נטולת דת היא המצאה נוכרית שאין לה שורשים יהודיים. מדינת ישראל איננה בעלת ערך, כשלעצמה, אלא רק "ועד בית" של היהודים. החרדים תומכים בה משום שהיא מאפשרת שרידות פיזית ליהודים ומשום שהיא "גביר" המיטיב עם עולם התורה.

הציונות הדתית מתנהלת לאור חזון שלישי: היא בת ברית לציונות החילונית בצד הלאומי ולחרדים בצד הדתי. אך החזון הציוני דתי איננו מכנה משותף, אלא הצעה עצמאית ונבדלת. על פיו, מדינת ישראל היא חלק ממערך תיאולוגי; שלב מרכזי בתהליך גאולי-משיחי שהחילונים והחרדים כאחד מחמיצים. קיבוץ הגלויות, הפרחת השממה, הרחבת הגבולות ופריחת לימוד התורה הם גילויים מקדימים, המבשרים את העידן המשיחי. הדור הנוכחי חווה את זריחתה הוודאית של "איילת השחר", הבוקעת ועולה קמעה קמעה, וסופה שתאיר את המציאות כולה באספקלריה חדשה.<sup>31</sup>

החזון הרביעי הוא של ערבים אזרחי ישראל. במסמכי חזון שפרסמה לפני למעלה מעשור, הנהגתם ביטאה שאיפה לעקר כל אפיון יהודי מהמדינה, כך שהיא תהיה מדינת כל אזרחיה.<sup>32</sup> לשיטתם, היהדות היא דת ולא לאום והציונות אינה אלא שלוחה של הקולוניאליזם המערבי. ממילא ברור שהמפעל הציוני בחטא יסודו, וכל העדפה של יהודים היא פגיעה חמורה בעקרון היסוד של שוויון בין אזרחים.

ארבעת החזונות חלוקים זה על זה באשר למקומם של היהודים בהיסטוריה העולמית: הציונות החילונית מבקשת להחזיר את היהודים, כעם, אל ההיסטוריה; החרדים סבורים שעל היהודים להימנע מלהצטרף אל ההיסטוריה, אלא עליהם להתקיים לצידה; הציונות הדתית, לפחות בחלקה התורני-חרד"לי, גורסת שאנו חיים בתקופה

משיחית שהיא מחוץ להיסטוריה ולכן יש להתייחס אל מדינת ישראל במישור מטה-היסטורי. והערבים? בניגוד ליהודים הממקמים את המדינה היהודית בתוך, לצד או מעל ההיסטוריה, הערבים, או לפחות הנהגתם הפוליטית והאינטלקטואלית, אינם מוכנים להכיר ביהודים כקבוצה לאומית שזכאית להגדרה עצמית.

ארבעת החזונות הם מרכיבי היסוד של זירת המחלוקת הישראלית. כל אחד מהם מנביע תפיסת מציאות אחרת, ומתחייבות ממנו דרכי פעולה שונות ביחס לדילמות המאתגרות אותנו ביום-יום. דוגמה מרכזית אחת היא היחס להגדרה החוקתית של ישראל כ"מדינה יהודית ודמוקרטית" והפרשנות שלה. זהו נייר לקמוס מעולה להבהרת המחלוקת על רגל אחת: בעיני הציונות החילונית, "יהדות" היא בעיקרה לאום; ו"דמוקרטיה" כוללת מארג של ערכים ליברליים או שמרניים; בעיני החרדים, "יהדות" היא אך ורק דת ואילו "דמוקרטיה" היא שיטת ממשל גרידא; בעיני הציונות הדתית "יהדות" היא שילוב של דת ולאום, גם וגם, והיחס אל ה"דמוקרטיה" שנוי במחלוקת בין דתיים ליברליים לאחרים, חרד"ליים; ערבים אזרחי ישראל מתנגדים ליהדותה של המדינה ומבקשים לראות בה דמוקרטיה בלבד, שערך היסוד שלה הוא "שוויון" (במישור האישי, בין אזרחים; ובמישור הקבוצתי, בין קבוצות לאומיות ודתיות).

### הממלכתיות ושיח הזהות

במשך אלפי שנים חיו היהודים בגלות. לכן החלקים הציבוריים של היהדות הושתקו והיא התעצבה כדרך חיים של פרטים, של משפחות ושל קהילות. היהודים לא נדרשו להתמודד עם הצורך להכריע באשר לשאלות "גדולות", בעלות אופי ציבורי.

הקמת המדינה היהודית הייתה אמורה, לכאורה, להבהיר את שאלת הזהות הלאומית היהודית. ריכוז של קבוצה מפוזרת למקום אחד, הטלת אחריות מדינית מלאה על כתפיה ויצירה של הגמוניה תרבותית בספירה ציבורית היו אמורים לשמש חומרי יסוד לבניין האומה. נכונה זירה ציבורית יהודית שבה יש אפשרות לקיומם של פוליטיקה יהודית, צבא יהודי, מערכת משפט יהודית ורשות רבים יהודית. זהו חידוש תרבותי, לאומי ודתי מרגש. והנה, לאחר יותר משבעים שנות מדינה מתברר כי במקום הכרעה בשאלת הזהות הלאומית, המדינה היהודית הפכה ליזרה מרכזית שבה מתנהלת המחלוקת על טיבה של הזהות היהודית. הצלחתה של הציונות הפוליטית עוררה, במלוא עוזן, שאלות הדורשות הכרעות רעיוניות ומעשיות בדבר טיב הקיום הקולקטיבי היהודי ומשמעותו. תפקודה הריאלי של מדינת היהודים הפיח רוח חיים בחזונות שונים המתחרים זה בזה על מתן פשר, משמעות ואוריינטציה ל"יהדות" עצמה.

על רקע זה מתבררת החשיבות הגדולה והתרומה האפשרית של השתת החיים הציבוריים בישראל על מחויבות רחבה להתנהגות ממלכתית במובנה המוצע כאן.

התנהגות כזאת אמורה לרסן את הקולות הבוטים והרמים, שתהילתם על ליבוי המחלוקת. מחויבות לממלכתיות איננה מבקשת למנוע מהאידיאולוגים בכל אחד מהמחנות לקדם את הפשר שהם מיחסים למסע הישראלי, אך כוונתה היא למנוע מצב שבו מתוך להטם החזוני, בכיוונים סותרים, הם אינם מהססים להכיש בארס את הזולת החזוני.

התנהגות ממלכתית משמעה שלילה של פונדמנטליזם רעיוני; של ראיית האחר כדמון. מי שמבקש להיות ממלכתי צריך להתחייב לישראליות מכלילה, שאיננה קנאית לחזון פרטיקולרי, שאיננה רואה במציאות הישראלית שדה מלחמה של הכול בכול, ויודעת להכיל, במובן של מתן לגיטימציה מלאה, חזונות מתחרים.

על פי המוצע, אופן היישום של התנהגות ממלכתית, במישור הערכי-חברתי, אמור להשתנות בהתאם לזהות נשוא ההתנהגות. כאשר מדובר במדינה עצמה או במי שמחזיק בכוח או סמכות מטעמה, התנהגות ממלכתית משמעה הימנעות משימוש בכוח או בסמכות לשם הכרעה במחלוקת. יש לעצב נורמות – חוקיות ו/או אתיות – שתגדרנה את מגבלות השימוש בכוח השלטוני בהקשרים מגוונים, כגון דרך השימוש בתקציבי המדינה ותהליך המינויים למשרות ציבוריות. כאשר מדובר במשפיעים, התנהגות ממלכתית משמעה הימנעות מניהול השיח הציבורי בדרך של ביזוי, הכפשה או השתקה של בעלי המחלוקת, כמו גם איסור על הסתה, חרמות, שיח של נאמנות ובגידה וכל שימוש אחר בלשון משתלחת החותרת תחת הלגיטימיות של האחר.

כמובן, נדרש דיון קפדני ואנליטי של גבולות האחריות המוטלות על בעלי הכוח הפורמלי והמהותי. כך, למשל, הטלת חובה להתנהגות ממלכתית המוטלת על שרים חייבת להיות מאוזנת עם רצונם הלגיטימי לממש את המדיניות שהם נבחרו על מנת לקדמה. מהו המותר ומהו האסור במצבים אלו? הוא הדין באשר למשפיעים: הללו זכאים, כמו כל אחד אחר, לחופש ביטוי מלא. כיצד אם כן ניתן למשטר את דרך ההתבטאות שלהם על פי קריטריונים של התנהגות ממלכתית? האם ראוי להכפיף את הקול הציבורי של המשפיעים לכללי אתיקה שמתוכם תיגזר תרבות המחלוקת הראויה בישראל?

מלאכת השרטוט של הנורמות המרסנות את השימוש בכוח גדולה על מידותיו של מאמר זה. כאן הכוונה היא להציב את יעד העל של החתירה לממלכתיות, שמלאכת תרגומו עדיין לפנינו.

אכן, משימת ניהול המחלוקת מתוך פרספקטיבה ממלכתית איננה קלה למימוש – לא למדינה, לא למשפיעים, גם לא לאזרח מהשורה (שכאמור לעיל, אינני מציע להטיל עליו חובה להתנהג באופן ממלכתי). האתגר גדול, משום שכל אחד מארבעת המחנות, בעלי המחלוקת, מתנהל כיום מתוך תחושה מסוימת של כישלון במשימת עיצוב המרחב הציבורי בישראל על פי רוחו. יתר על כן, בכל אחד מהם מורגשת גם תחושת

איום שלא רק משבשת את חלומו באשר לעתיד הישראלי, אלא אף עלולה להפוך אותו לסיוט מבחינתם.

הציונות החילונית חתומה על ההצלחה המסחררת של ייסוד מדינת לאום יהודית חזקה צבאית, יציבה כלכלית ומתקדמת טכנולוגית. אך היא לא הצליחה לשרש את הרגש הדתי והמסורתי מהציבור הישראלי.<sup>33</sup> ליבת הזהות היהודית שהייתה עשויה תמיד משתי אונות בלתי נפרדות, דת ולאום, השתמרה. "המרד הקדוש" של דור התקומה שכך, וכיום רוב מכריע מאמין באלוהים,<sup>34</sup> מוצא עניין ומשמעות במסורת ומתחבר לחלקים בארון הספרים היהודי מורשת הגלות. לא מעטים מהאידיאולוגים של הציונות החילונית מתבוננים במתרחש בעיניים כלות: הדת, כידוע, איננה רציונלית; היא טעונה אנרגיות רבות עוצמה; היא מאתגרת את הנאורות ואת המחויבות לערכים דמוקרטיים, ולכן מאיימת על האפשרות של קיום יהודי ריבוני ליברלי. הם חווים, סובייקטיבית, כישלון, ולכן יוצאים למלחמת חורמה ב"הדתה"<sup>35</sup> ומזהירים מפני "סוף הדמוקרטיה".

החרדים הצליחו להחיות מחדש את עולם התורה האירופי, שרובו המכריע הושמד בשואה. המיעוט ששרד הפך להיות קהילה בת מיליון אזרחים, שהיא הצעירה והצומחת בישראל.<sup>36</sup> עוף החול קם מאפרו. אבל גם החרדים חווים כישלון צורב: אסטרטגיית ההתבדלות, ששירתה אותם עד עתה, מתערערת. כמחצית החרדים מחוברים באופן ישיר לאוטוסטרדת המידע ללא מגבלות, באמצעות הטלפון החכם והמחשב.<sup>37</sup> האשנב שנפתח אל העולם מאיים על יציבותן של חומות הקדושה שבהם הקיפו החרדים את עצמם. אלפי חרדים נוהרים למוסדות אקדמיים, אף שאלו מכונים "אושוויץ רוחני" בפי חלק ממנהיגיהם.<sup>38</sup> העוני שאוכל בחרדים בכל פה איננו מצב של שיווי משקל, ואכן, החרדים, ובראשם הנשים, מצטרפים אל שוק העבודה הישראלי.<sup>39</sup> החרדיות משנה את פניה. האידיאולוגים הנוקשים במחנה חרדים לעתיד החרדיות ומצופפים שורות.

הציונות הדתית עברה בדור האחרון אל קדמת הבמה הישראלית, ויש הרואים בה מתמודדת מרכזית על ההגמוניה הישראלית. ואולם, בדרך אל ההנהגה רודד החזון הייחודי לה: התפיסה של ישראל כ"ראשית צמיחת גאולתנו" אומנם שומרת על מקומה בתפילה הציונית-דתית, אך, ככלל, איננה מתורגמת לחיי המעשה. הקהילה התברגנה ברובה וצעיריה בוחרים להיות דתיים בביתם ולאומיים בישראליותם.<sup>40</sup> הרוב הציוני-דתי שוב איננו מצביע למפלגות מגוריות.<sup>41</sup> אפילו מפעל ההתנחלויות נתפס כיום בעיני הרוב הציוני-דתי כמענה לצרכים ביטחוניים וגיאוגרפיים ולא כשלב בתהליך חד-כיווני לעבר אופק משיחי. הרב קוק היה תמה לגלות מה עלה בגורל תלמידי תלמידי, שזנחו למעשה (גם אם לא להלכה) את התפיסה הדתית-גאולית של המציאות. ואולם, גם כאן תגובת הנגד לא מאחרת לבוא: הרבנות החרדית "לית ושומעי לקחה" מחדדים את המסר ויוצאים למלחמה על אופיו הדתי של המרחב הציבורי.<sup>42</sup>

הקהילה הערבית בישראל, שבמשך שנים חשה כדייר משנה – זנוח, מופלה, מאוים מבחוץ ומפוצל מבפנים – עושה פסיעות משמעותיות, גם אם מהוססות, בדרך המתפתלת אל השתתפות מלאה יותר בחיים הישראליים. לאחרונה היא אף גיבשה עצמה ככוח פוליטי משמעותי באמצעות מפלגה אחת, שהצליחה לגרוף את הרוב המכריע של קולות המגזר. רמת החיים של הערבים משתפרת לאיטה עקב השקעות ממשלתיות ניכרות.<sup>43</sup> מתרחבת התופעה של יציאה מהכפרים ושל אקדמיזציה.<sup>44</sup> כך, למשל, קשה לדמיין את מערכת הבריאות בישראל ללא שותפותם המלאה של ערבים אזרחי ישראל. ואולם, למגינת ליבה של המנהיגות של מי שמכנים עצמם "הדור הזקוף",<sup>45</sup> חלק גדול מהערבים אזרחי ישראל מעוניינים להשתלב ברקמת החיים כאן, כפרטים וכקבוצות זהות, בלי לשנות את פני המדינה. הם היו מעדיפים מדינה ניטרלית, לא יהודית, אך מוכנים לקבל את המציאות של מדינת לאום יהודית אם תוקם לצידה גם מדינת לאום פלסטינית (אף שהם אינם מעוניינים להיות אזרחיה).<sup>46</sup> הפרגמטיות של ערביי ישראל היא לצנינים בעיני ההנהגה הפוליטית והאינטלקטואלית של המגזר, ולכן זו נוקטת לוחמנות בלתי מתפשרת כלפי המפעל הציוני.

הנה כי כן, כל אחת מקהילות הזהות המרכזיות בישראל מתקשה לממש את מלוא חזונה המקורי. מניפי הדגלים האידיאולוגיים בכל המחנות מקמטים מצח בדאגת אמת ויוצאים להשיב מלחמה שערה. הצד השווה שבהם הוא שאין הם מסתפקים בקידום האינטרסים הפרטיקולריים של קבוצתם, אלא הם חותרים להסדיר על פי חזונם את המציאות הישראלית כולה. בהינתן האופי האימפריאליסטי של כל החזונות, אנחנו מתנהלים בתוך משחק סכום אפס: כל הישג של אחד מהצדדים פוגע בהכרח בזולתו.

הממלכתיות היא צו השעה משום שההוגים בכל אחד מהמחנות לא השכילו לאמץ אסטרטגיית הכלה של קיום משותף עם בעלי החזונות האחרים. החיים הציבוריים שלנו מתנהלים מתוך הורדת ידיים מתמדת, וללא תוכנית עקרונית רצינית כלשהי לחיים מספקים בתנאים של מחלוקת. לפיכך, פלורליזם המקבל את האפשרות ש"אלו ואלו דברי אלוהים חיים" נדיר במחוזותינו; ואפילו סובלנות איננה חזון נפרץ. זוהי המציאות שמכוחה נדרשת ההתנהגות הממלכתית, אשר אמורה לרסן את המחלוקת במישור הערכי-חברתי. ניהול המחלוקת באופן ממלכתי הוא המתכון הבדוק להמשך ביצור חוסנה של מדינת ישראל, לגיבוש סולידריות חברתית, לייצוב מערכות השלטון, לפריחת הכלכלה, המדע והתרבות ולאיוון מחודש – הנדרש כל כך – בין שימור עושר תרבותי לבין מסגורו במערכות ממלכתיות הרואות את טובת הכלל.

## ג. ממלכתיות ושיח הזכויות

אחד האפיקים המרכזיים שמלחמת התרבות הישראלית מתנהלת בהם היא פנייה אל מערכת המשפט כדי שתכריע בה. הישראלים (ובעיקר המחנה הליברלי) מטילים על המשפט את משא הדיון במחלוקות הערכיות והחברתיות המפלגות את הציבור. שיח

הזהות בין המגזרים השונים, שמקומו הטבעי הוא בשוק הרעיונות ובזירה הפוליטית, מועתק בעשורים האחרונים אל הזירה המשפטית, שם הוא מנוהל בשפה נורמטיבית – שיח של זכויות – מתוך שאיפה להכרעה.<sup>47</sup>

תרגום המחלוקת הזהותית למאבק על זכויות נובע מההנחה שהמשפט, כמערכת צדק, מסוגל להפיק תשובות אופטימליות למציאות מסובכת, ושטמון בו פוטנציאל ממשי להשגת פתרון "נכון" ו"מקצועי" לבעיות פנים וחברה. שיח הזכויות נתפס כמי שפועל על פי מערכת כללים "בלתי נגועה" ואוטונומית, ניטרלית באופייה, המונהגת על ידי מומחים נקיי דעת, בעלי סמכות.<sup>48</sup>

אלא ששיח הזכויות המשפטי, הפסקני, ההכרעתי, אינו מתאים לניהול מלחמת תרבות; ולא זו אף זו, זליגת המחלוקת על הזהות אל שפת הזכויות, כלומר המשפטיזציה שלה, גורמת נזק למערכת המשפט ולשלטון החוק בהרעילה את מערכת היחסים בין כלל הציבור לבינם.

## תחושת המשבר

במשך ארבעים השנים הראשונות לקיומה של מערכת המשפט הישראלי היא זכתה לאמון נרחב מצד החברה כולה. יותר מ-80 אחוז מהישראלים התייחסו לבית המשפט העליון כאל האורקל שעל גבעת-דרם (ולפני כן מגרש הרוסים). משפטנים והציבור הרחב קראו את פסקי הדין, בוודאי אלו של הערכאות העליונות, כמעט כמו שתלמיד ישיבה קורא בספרי קודש. הכול כיבדו אותם, גם אם התוצאה לא תאמה את האינטרסים ואף הציפיות שלהם. כאשר בכל זאת נשמעה ביקורת, היא הייתה מתוך השפה הפנימית של המשפט ועל פי קודים שהיו בדרך כלל מכבדים ומקצועיים. סמכותו של בית המשפט וחשיבותו כציר מרכזי של שלטון החוק, כמו גם היושרה והמקצועיות של הייעוץ המשפטי לממשלה והפרקליטות, לא היו נתונים בספק.

מצב הדברים עתה שונה בתכלית. במהלך שלושת העשורים האחרונים, במקביל להתגברותה של המחלוקת הזהותית, נסחפה גם מערכת המשפט אל המערבולת, וניזוקה. הקולות הספקניים לגבי המערכת – הסבורים שהיא שחקן במאבק הזהותי, בעלת סדר יום רעיוני ואידיאולוגי משל עצמה, המכריעה במחלוקות ללא מנדט מהציבור – מהדהדים בראש חוצות והפכו להיות סחורה חמה בשוק הפוליטי. נפתחו חזיתות רבות הנוגעות לשופטים (למשל, ערעור על דרכי מינויים), לסמכויותיהם (למשל, האם הם רשאים לערוך ביקורת שיפוטית על חוקי הכנסת ולאחרונה גם על החלטות של הרשות המבצעת) ואף למערכת בתי המשפט (למשל, שאלת עצמאותה התקציבית).

ניתן למדוד את גודל המשבר באמצעות הנתון המלמד כי רק מעט יותר ממחצית האזרחים נותנים אמון בבית המשפט העליון. חשובה ומעוררת מחשבה העובדה כי

רמת האמון קשורה בשיוך המגזרי: אצל החרדים ואצל הדתיים משבר האמון חריף במיוחד (רק 5.7% ו-25.7%, בהתאמה, נותנים בו אמון).<sup>49</sup>

ההתקפות לא פסחו גם על מוסד היועץ המשפטי לממשלה, על היועצים המשפטיים של משרדי הממשלה ואף על הפרקליטות. כל אלה מואשמים כי לקחו לעצמם סמכויות לנהל את המדינה במקום הנציגים הנבחרים. בעבר הגיעו הקולות הללו מהשוליים, אך היום הם באים מלב הזירה: הם מובלים על ידי שרי משפטים, פוליטיקאים בכירים משלל מפלגות, דמויות חשובות בעולם התקשורת, מנהיגים דתיים ושני ראשי הממשלה האחרונים.<sup>50</sup>

על אף זאת, מחלפות ראשה של מערכת המשפט לא גולחו. היא ממשיכה בעבודתה כסדרה. על אף הכרסום המתמשך ביוקרתה הציבורית, היא (עדיין) נהנית מאמון הציבור בשיעור העולה על זה שמקבל בית המשפט העליון האמריקני מהציבור שם.<sup>51</sup> גם שלטון החוק תקף בישראל ללא מורא, ומוכיחה זאת שורה ארוכה של כתבי אישום שהוגשו נגד רבים מראשי השלטון.

ובכל זאת אין לטמון את הראש בחול: המתקפה על מערכת המשפט ועל שלטון החוק נמצאת בתנופה, והתעוזה של היוצאים נגדם הולכת וגוברת. בהעדר חוקה לישראל, הדרך פתוחה בפני מבקשי השינוי לממש את רצונם באמצעות העברה של חוקים רגילים בכנסת. אפשר שהשינוי ייעשה באופן זהיר, במטרה להחזיר את האיזון בין הרשויות כפי שהיה נהוג עד לדור האחרון – אך יש רגליים לחשש כי המשבר ינוצל לשם החלשת המערכת, פגיעה בעצמאותה ופוליטיזציה שלה.

## מהות המשבר

יש המוצאים את שורשי המשבר בשינויים שחלו בחברה הישראלית, הסביבה שבה מתפקד בית המשפט – ויש התולים אותו בדרך התפקוד של בית המשפט. בעיני, אלו גם אלו צודקים: מלחמת התרבות, שהיא שינוי שהתרחש מחוץ לכותלי המערכת, השפיעה על דרך התפקוד שלה, והיא מעורבת בה כיום עד צוואר. יש הדורשים זאת לשבח: מערכת המשפט מתגייסת לעזור לחברה הישראלית המתחבטת בזוהרתה, כאשר מערכות השלטון האחרות מגמגמות, בבחינת "מבוגר אחראי". ויש הדורשים זאת לגנאי: מערכת המשפט מתפקדת בצורה אקטיביסטית, מונעת על ידי היברים, ומבקשת לעצמה עמדת בכורה. לשיטתם, בית המשפט משמש פלטפורמה לקידום ההעדפות האידיאולוגיות והאינטרסים האופייניים לקבוצה אחת בחברה הישראלית, ובכך הפך צד במלחמת התרבות. ואולם, בלי קשר לשאלה מי "אחראי" לשינוי, אין ספק שהחלחול של שיח הזהות, הסוער והמתסיס, אל תוך שיח הזכויות, הקר והמקצועי, הוא סיבה מרכזית לכך שיששראל חווה בדור האחרון ירידה משמעותית באמון הציבור במערכת המשפט ובשלטון החוק.

הזליגה של שיח הזהות אל שיח הזכויות מתבצעת, במקביל, בשלושה מישורים:<sup>52</sup>

# 1. מקור הנורמה

חוקי הכנסת המתקבלים בדרך כלל על ידי הקואליציה, במקרים רבים בניגוד לדעת האופוזיציה, מבטאים את האינטרסים והערכים של קבוצות זהות מרכזיות בחברה, אך לא של כולן. אי לכך, בתנאים של מלחמת תרבות, הקבוצות שבאופן כרוני אינן נמנות עם הרוב, המפסידות הקבועות בדמוקרטיה הישראלית, מרימות דגלים חלופיים ומתבצרות מאחורי תפיסות צדק מתחרות לזו שמציגה הכנסת. הן מבקשות לאמץ לעצמן מקור סמכות נורמטיבי חלופי לכנסת, ובכך מתערער שלטון החוק. מול חוק המדינה ואף נגדו מוצבות בימינו תדיר ארבע חלופות של מקורות סמכות:

א. יש המעדיפים את תפיסת הצדק האישית, של הפרט, גם אם היא עומדת בסתירה לחוק המדינה. הללו נסמכים על מחשבה ליברלית, השמה במרכז את הפרט ואת חירותו לכתוב בעצמו את סיפור חייו. קיים מתח ברור בין הצורך במימוש עצמי, שסביבו אנו אורגים את תפיסת הצדק האישית שלנו, לבין השאיפה הכללית לצדק, שהיא מטבעה ציבורית וכללית, ואשר ממומשת על פי כללים דמוקרטיים על ידי אורגנים של המדינה ומבוטאת בחוק הכנסת.

ב. המחשבה הרב-תרבותית רואה בקהילה את ההקשר שבתוכו מתקיים היחיד. ממנה הוא שואב את ערכיו ואלה נאמנותו. לפיכך, בעולם שחיות בו קהילות שונות שאינן מאורגנות באורח פוליטי-מדיני – עולם רב-תרבותי המכיל קבוצות דתיות, לאומיות, מגדריות, גיליות, מיניות ואחרות – יש מקום נכבד להעדפה של נורמות של הקהילה, קרי תפיסת הצדק הקהילתית, על פני הנורמות של המדינה. אנו חיים מתוך חשד מובנה כלפי סיפור כללי כלשהו, ובתוך כך גם כלפי תוקפו של הסיפור הנורמטיבי הנחקק בכנסת. הסמכותיות שאפיינה את "החוק" בעידן המודרני, והטבעיות שבה התקבל בעבר, חלפו מן העולם. מה שבעבר הובן כהכרחי ומחויב המציאות, נתפס כיום כחלופה אחת מני רבות.

ג. סוג נוסף של ערעור על שלטון החוק מוצא לעצמו הצדקה בתפיסות של צדק בינלאומי המבוטאות באמצעות כללי משפט על-לאומיים. כוחות גלובליים מנסים ליצור האחדה של כללי ההתנהגות האנושית באמצעות פיתוח נורמות ומוסדות משפטיים, שתוצריהם עומדים לעיתים במתח עם חוק המדינה. תפיסות אלו מניחות כי קיים טבע אנושי כללי, מרקם אוניברסלי שמהותו קבועה. ההבדלים בין תקופות, חברות, תרבויות, לאומים, דתות או מקומות הם חסרי משמעות, תפאורה המכסה על האמת האנושית שהיא אחת: טבע האדם הוא אדם. פוליטיקה זו מטשטשת את הייחודיות של "אנחנו" קונקרטי, וקוראת תיגר על הלגיטימיות והתוקף של שלטון החוק שהתקבל במוסדותיה של מדינה נתונה.

ד. הערעור האחרון על שלטון החוק, רב-עוצמה מכל קודמיו כנראה, מקורו בסמכות הדתית המחזיקה בתפיסות של צדק דתי. רבים באים אל שוק הרעיונות ואל כיכר העיר הפוליטית כשבפיהם אמירות ודרישות שמקורן תיאולוגי. חלק מהמאמינים תובעים לא רק מבני אדם ומקהילות, אלא גם ממדינות, לציית לתפיסת הצדק ולנורמות שעוצבו בבית המדרש הדתי, מתוך עיגון תוקפן בֶּעֶל-אנושי. הכוחות המעוניינים לקדם הפרדה של דת מהמדינה אינם נוחלים הצלחות מרובות, והליברלים החילוני איננו משכיל להרחיב שורותיו כפי שניתן היה לצפות אך לפני דור. המשמעות של תהליכים אלו היא המשך החיכוך בין חוק המדינה לבין ציבורים דתיים.

שתי החלופות הראשונות, תפיסות של צדק אישי ושל צדק קהילתי, מתריסות נגד שלטון החוק מבפנים. השתיים האחרונות, תפיסות הצדק הבינלאומי והדתי, מתריסות נגדו מבחוץ. הצד השווה שבכולן: הן נשענות על העדפות זהותיות שונות מאלו המתבטאות באמצעות ההליך הדמוקרטי ברשות המחוקקת, ויוצרות בסיס תמיכה משמעותי לקידום נורמות המתחרות בנורמות החקוקות. יחדיו, מדובר בהתקפה רבת עוצמה על עצם הלגיטימיות של שלטון החוק בהקשרים שבהם יש מחלוקת זהותית.

כדי לקרב את הדיון התיאורטי, המופשט, אל המציאות, אדגים באמצעות הוויכוח העומד במרכז השיח הישראלי זה שנות דור: היחס כלפי שטחי ארץ ישראל שנכבשו במלחמת ששת הימים. המשפט הישראלי עוסק בכך באמצעות חוקים שונים של הכנסת ופסיקות רבות של בתי המשפט. ואולם, כיוון שזו סוגיה מרכזית שלגביה קיימת מחלוקת בחברה הישראלית, סמכותו של שלטון החוק להסדיר אותה מותקפת מכל הכיוונים: מהכיוון האישי – סרבנים ממחנה השמאל, שמצפונם איננו מאפשר להם להיות חיילים ב"צבא הכיבוש",<sup>53</sup> וסרבנים ממחנה הימין, שאינם מוכנים לשרת ב"צבא הגירוש".<sup>54</sup> מהכיוון הקהילתי – קבוצות אידיאולוגיות של מתיישבים ביהודה ושומרון ובני בריתם, שקוראים תיגר על עצם הסמכות של הממשלה לוותר על שטחים השייכים, לדעתם, לעם ישראל לדורותיו.<sup>55</sup> ולצידן, קבוצות פלסטיניות משני עברי הקו הירוק שאינן מכירות בסמכות המשפט הישראלי בסוגיה זו.<sup>56</sup> מהכיוון הבינלאומי – בית המשפט הבינלאומי בהאג פסק בניגוד לעמדת בית המשפט העליון הישראלי שהקמת גדר ההפרדה היא פעולה בלתי לגיטימית מנקודת ראות של המשפט הבינלאומי.<sup>57</sup> ומהכיוון הדתי – פסקי רבנים המעמתים עם מקור הסמכות הדמוקרטי את מקור הסמכות ההלכתי, קוראים מפורשות להעדפת השני על פני הראשון, ומסיקים מכך חוסר סמכות של המדינה להגיע להסכמים מדיניים הכרוכים בהוצאת שטחים מריבונות המדינה.<sup>58</sup>

## 2. תוכן הנורמה

המתקפה על שלטון החוק עוסקת לא רק בשאלת מקור הסמכות אלא גם בתכנים של החוק עצמו. גם כאן המניע להתקפה וההצדקה לה נעוצים במחלוקת על זהות.

החוכמה המקובלת גורסת שמשפט המדינה אמור לחול, בשווה, על כל אזרחי המדינה. "מִשְׁפָּט אֶחָד יִהְיֶה לָכֶם, כָּגֹר כְּאֶזְרָח יִהְיֶה" (ויקרא כ"ד, כב). אינטואיציה בסיסית תובעת לא רק שוויון בפני החוק, אלא גם החלה של חוק אחד על הכול. זוהי התפיסה המוניסטית של המשפט. ואולם גוברים הקולות הכופרים ברציות של הסדר זה. לפי השקפתם, הבחירה במוניזם משפטי איננה הכרחית אלא תלויה בהרכב האוכלוסייה במדינה נתונה. כאשר זו הומוגנית, אין סיבה לסטות מהמוניזם. אך כאשר היא הטרוגנית, כשקיימת שונות גבוהה בין מאפייני זהות חשובים של קהילות אזרחים, ניתן להצדיק ואף ראוי להעדיף תחולה של מערכות משפט שונות על קבוצות זהות נבדלות: פלורליזם משפטי.<sup>59</sup>

בישראל חיות זו לצד זו קהילות שקיימות ביניהן מחלוקות עומק בהעדפות הערכיות, בהבנת המציאות, בתפיסות התרבותיות, במיתוסים ובאתוסים ובשאלות הגדולות שמהן אנשים גוזרים משמעות לחייהם. הקהילות הללו נותנות לעיתים פשר שונה לאותה מציאות ומגיבים לה אחרת. אובייקטיבית, מבחינת ממדי הזמן והמקום, הכול מתקיימים באותה מציאות; אך סובייקטיבית, בניהן ובנותיהן של הקהילות השונות חווים ספירות קיום נפרדות. ניתן לפיכך לטעון כי ככל שההבדלים הללו עמוקים יותר כך גם ההחלה של המשפט האחד, המוניסטי, על הציבור ההטרוגני מחמיצה את ההיבט המהותי של השוויון המיוחל.

כאשר משפט המדינה מעוצב באופן דומיננטי על ידי חברים בקהילות ההגמוניות, הוא מבטא את התכנים המועדפים עליהם תוך דחיקה שיטתית ומתמשכת של רגליו של ה"אחר", קהילות מיעוט ועולמן הערכי האלטרנטיבי. החלת שלטון החוק על בני כל הקהילות באורח אחד אומנם משמרת את הצד הפורמלי של השוויון, אך היא במהותה בלתי שוויונית כיוון שהיא מעניקה גושפנקה סמלית ותוקף מעשי לעמדות של צד אחד לשיח הזהות – ומשתיקה, ולעיתים אף מקטלגת כבלתי-לגיטימיות, את העמדות של הצדדים האחרים.

לפיכך, ממשיכה הטענה, שוויון מהותי בין פלגיה של חברה הטרוגנית, מרובת זהויות מתחרות, יושג רק אם נאפשר לכל קהילה ייחודית לבסס לעצמה אוטונומיה משפטית, שבמסגרתה היא תוכל לעצב ולקבוע את כללי ההתנהגות שבהם היא חפצה. ככל שהייחודיות הזהותית של הקהילה ברורה, מקיפה ותשתיתית יותר – כמו הייחוד שקיים בקבוצה החרדית או בקבוצה הערבית, יחסית לשאר האוכלוסייה – כך גם גדלה עוצמת ההצדקה לדרישה שהמדינה תאפשר ריבוי של משטרים נורמטיביים במסגרתה. אזרחים המשתייכים לקהילה הייחודית יוכל לבחור אם למשטר את חייהם באמצעות שלטון החוק, כלומר ההסדרים הקבועים בספר החוקים של הכנסת ומפורשים על ידי הרשות השופטת, או לפרוש מתחולת שלטון החוק של הכנסת ולכפות עצמם, תחת זאת, לקוד קהילתי אחר.

פלורליזם משפטי איננו בגדר שעשוע אינטלקטואלי גרידא. בישראל, הנתונה במלחמת תרבות, קיימים כוחות חברתיים שרוצים לקדם פלורליזם משפטי, כך שתפיסת הצדק הייחודית לקהילת הזהות שלהם תבוא לידי ביטוי באמצעות מנגנוני האכיפה של המדינה כלפי חברי הקהילה הבוחרים באפשרות זו.

כך, למשל, החרדים וחלק מהדתיים הלאומיים מעוניינים להקים בתי דין רבניים שיקבלו סמכות שיפוט מלאה להכריע על פי ההלכה הדתית בסכסוכים בתחום האזרחי, במקביל לסמכות הקיימת של בתי המשפט האזרחיים.<sup>60</sup> אם עד היום החרדים נהנים מאוטונומיה תרבותית (עולם הישיבות הממומן, בחלקו, על ידי המדינה), גיאוגרפית (יישובים נפרדים, או לפחות שכונות נפרדות), וחינוכית (מערכת חינוך עצמאית) – הנה על פי הדגם המוצע הם גם ייהנו מאוטונומיה משפטית.<sup>61</sup>

אפשר להניח שגם מוסלמים דתיים יחפצו בתחולה רחבה ובאכיפה יעילה של דין השריעה על מוסלמים שיביעו הסכמה לכך, באמצעות מערכות חקיקה ופסיקה חלופיות לחוק הכנסת. אותו חלק מערביי ישראל השואפים בגלוי לקנטוניזציה ולשלטון עצמי כלשהו במסגרת המדינה, יעוּטו כמוצאי שלל רב על הצעה להיפרדות משפטית של הציבור הערבי-מוסלמי מהרוב היהודי. גם ערבים שואפי השתלבות, המעוניינים בדו-קיום, עשויים לתמוך באוטונומיה המשפטית לקהילתם, משום שהיא תאפשר להם מוצא מסוים מפני כפיפות למערכת חוק שנועדה לעגן את ערכיה של ישראל כמדינה יהודית.

### 3. פרשנות הנורמה

הנורמה, המהווה בסיס לשיח הזכויות, נקבעת ומנוסחת על ידי הרשות המחוקקת ומפורשת ומיושמת, בהקשר של סכסוך ספציפי, על ידי הרשות השופטת. מקובל לקבוע כי הרשות הראשונה היא ייצוגית, באשר הרכבה נקבע בבחירות כלליות ולכן משקף את המגוון הזהותי במדינה, ואילו הרשות השנייה היא מקצועית – השופטים הם מומחים מקצועיים שרקעם האישי איננו רלבנטי לתפקודם. ואולם, ככל שהרשות השופטת נתפסת כממלאת תפקיד אקטיבי יותר בשיח הזהות, והשופטים נדרשים או בוחרים להפעיל את שיקול דעתם ולהכריע בשאלות שבמחלוקת תרבותית בין המגזרים, כך גם צפה ועולה השאלה אם ראוי לבדוק את מידת ההתאמה שבין הזהות האישית של השופטים והתמונה הזהותית הקבוצתית שלהם לבין קווי המתאר הזהותיים המרכזיים של הפסיפס החברתי והתרבותי בציבור שהם משרתים. לפיכך הוצע מונח ייחודי, "שיקוף",<sup>62</sup> שנועד להתוות דרך ביניים: מצד אחד, בית המשפט איננו אמור לעמוד בדרישת ה"ייצוג", במובן שהכנסת מייצגת, אלא בדרישה רכה יותר של "שיקוף"; ומצד שני המונח אמור להבהיר כי בית המשפט איננו אך ורק אוסף של אנשי מקצוע ניטרליים.

מי שסבור שרקעם האישי של השופטים איננו רלבנטי לעבודתם, ושניתן לבצע עבודה שיפוטית באורח בירוקרטי נטול העדפות אישיות, סבור בהכרח (א) שהמשפט הוא מערכת של כללים בעלי תוכן מדויק וברור; (ב) שלכל שאלה משפטית יש תשובת אמת אחת; ו-(ג) שמערכת הכללים של המשפט היא הרמונית, כמו מערכת הכללים בטבע. ואולם, כל אחת מהאמירות הללו שוב איננה מקובלת על רבים.

פרופ' אהרן ברק, נשיאו לשעבר של בית המשפט העליון, קובע בספריו השונים, ובהם 'שיקול דעת שיפוט' <sup>63</sup> ו'שופט בחברה דמוקרטית' <sup>64</sup>, שאין תורת פרשנות ללא שיקול דעת שיפוט. שיקול הדעת נדרש הן ביחס לעובדות המקרה הנדון (שיש לשקול את חשיבותן היחסית והן נושא לפרשנות), הן ביחס לתוכן של הדין החל עליו (שהוא לעיתים קרובות עשיר, ויש לבחור מתוכו מרכיבים מסוימים ולדחות אחרים), הן ביחס לפרשנות של הדין שנבחר כרלבנטי. כמו כן, המשפט איננו מערכת של כללים הניתנים להחלה אוטומטית, אלא הוא מערכת של סטנדרטים או של עקרונות שאינם מנביטים תוצאה הכרחית במקרה נתון, ואף קיים מתח בינם לבין עצמם. לפיכך על השופט לבחור בין אפשרויות שונות, הנמצאות בתוך מתחם של אפשרויות לגיטימיות, תוך שהוא מפעיל שיקול דעת. השופט איננו דובר בלשון אמת או שקר, אלא בלשון שקילה ואיזון. כיוון שכך, תפקיד השופט איננו מצמצם כדי יישום פורמלי של הנורמה, אלא עליו לערוך בירור עובדתי (מתוך מגוון פרשנויות נרחב של מציאות ראשונית) ובירור ערכי. במלאכה זו עליו להשתמש בשיקול הדעת שלו, המושפע ממאפייני הזהות האישיים שלו, תוך הפעלה של שיקולים ערכיים-מוסריים.

במחקרים אמפיריים שנערכו בארה"ב <sup>65</sup> התגלו הוכחות ממשיכות לקיומו של קשר הדוק בין ה"מי" לבין ה"מה" בשפיטה. נבדקו אלפי פסקי דין של שופטים בבית משפט פדרלי לערעורים, אשר דנים במותב שלושה. מתברר כצפוי, כי ההכרעות של שופטים שנבחרו על ידי נשיאים רפובליקניים ("שופטים רפובליקניים") נוטות להיות שמרניות ואילו הכרעות של שופטים שנבחרו על ידי נשיאים דמוקרטיים ("שופטים דמוקרטיים") נוטות להיות בעלות אופי ליברלי. למשל, במקרה של אישה המתלוננת על הפליה על רקע מיני במקום העבודה, אם שלושת השופטים דמוקרטיים תלונתה תתקבל ב-75 אחוז מהמקרים; אם רק שניים דמוקרטיים, הצלחתה תפחת ל-49%; אם שניים רפובליקניים – 38%; ואם כל השלושה רפובליקניים, סיכוייה נמוכים: 31%. תבנית זו חוזרת בנושאים נוספים שלגביהם מתחולל בארה"ב מאבק זהות בין רפובליקנים לדמוקרטים <sup>66</sup>.

ובחזרה לישראל: משירד בית המשפט לזירה המרכזית של מחלוקות הזהות הישראלית ונדרש להכריע בהן (בין אם עשה זאת מיוזמתו ובין אם בעל כורחו) ומשהובנה החשיבות של זהותו האישית של השופט בבואו להכריע בשאלות שבמחלוקת, גאה גל של אי שביעות רצון מהרכב בית המשפט העליון, שנטען שאיננו ייצוגי דיו. אם שיח הזהות מוכרע בישראל על ידי בית משפט שזהותו הומוגנית יחסית, כך נטען, התוצאה היא העדפה שיטתית של צד אחד למחלוקת. זהו גיוס של

שיח הזכויות כמכשיר הכרעה בשיח הזהות. מי שמעוניין לחדד את הטענה מכתיר את המהלך כעקיפה של רצון העם, המיוצג על ידי הכנסת, על ידי מערכת משפט המכתיבה את הערכים המקובלים על השופטים, שבאים מרקע מסוים.<sup>67</sup>

מכאן קצרה הדרך לדרוש שינוי בהליך המינויים של שופטים, כדי שהמעוות, על פי הטענה – העדר ייצוגיות – יתוקן. כתוצאה מהביקורת על התפקיד של בית המשפט בשיח הזהות התחזקו הקולות המבקשים לקצץ בסמכויותיו, בעיקר בהקשר של ביקורת שיפוטית על חוקי הכנסת ולאחרונה גם על החלטות של הרשות המבצעת; לחזור ולצמצם את זכות העמידה לפניו, כדי שבית המשפט לא יוכל לפרוש את מצודתו למלוא האופק; להצר את רגליו באמצעות קביעת כללי פרשנות מהודקים, ועוד.

### הממלכתיות ושיח הזכויות

הנה כי כן, המחלוקת הזהותית המפלגת את החברה הישראלית לשבטים לא רק מאיימת על הסולידריות בין חלקי החברה, כפי שראינו בפרק השני, אלא גם חותרת באופן ממש תחת יציבותם של שלטון החוק ושל מערכת המשפט. מול סמכות הכנסת, כרשות מחוקקת, צצים ועולים מקורות סמכות אחרים המבקשים לבטא העדפות וזהותיות חלופיות לזו של הקבוצות ההגמוניות המחזיקות ברוב בכנסת. מול חוק המדינה המוניסטי מוצעים הסדרים נורמטיביים בעלי תכנים אחרים שיחולו על המעוניינים בהם. תומכיהם סבורים שפלורליזם משפטי ישחרר אותם מהדיכוי הנורמטיבי הקיים ויענה על צורכיהם הזהותיים הלגיטימיים. גם בית המשפט מותקף משום שמשרתי הציבור המאכלסים אותו נתפסים כצד למחלוקת הזהותית ולכן יש המבקשים לשנות את דרכי המינוי אליו ואף לקצץ בכוחו.

ניתוח זה מבהיר את הסכנות הגדולות האורבות למדינה ולחברה עקב זליגתו של שיח הזהות אל תוך שיח הזכויות. לא קיימת תרופת פלא שתוכל להפוך את הגלגל בתנופה אחת: ערעור על סמכויות, זלזול בשלטון החוק ופירור החברה לרכיביה הן תופעות המתרחשות עתה לא רק בישראל,<sup>68</sup> וסיבותיהן מגוונות. המערכת השלטונית בישראל חייבת להתגייס למיתון הסכנה באמצעות אימוץ של התנהגות ממלכתית מצד כל המעורבים בשיח הזכויות.

התנהגות ממלכתית במישור זה משמעה ששלוש רשויות השלטון בישראל, בבואן להפעיל את סמכותן בחקיקה, בביצוע ובשפיטה, יתייחסו במלוא הרצינות לריבוד הזהותי, להטרוגניות הרעיונית, לקיומו של "סדר חדש", כלשונו של הנשיא ריבלין,<sup>69</sup> המאפיין את החברה הישראלית. עתיד שלטון החוק במדינת ישראל תלוי בהצלחת כל הרשויות לשדר לציבור כי הן מתנהלות בהגינות כלפי יריבים רעיוניים. עם זאת, ראוי להבחין בין הרשויות השונות באשר לתוכן הנדרש מהן בבואן להתנהל בהגינות, המשרדרת ממלכתיות:

חברי הרשות המחוקקת נבחרו לתפקידם כדי לקדם סדר יום מסוים, ולכן, כמובן, אין מקום לדרוש מהם לפעול ללא העדפה זהותית. קידום האינטרסים והערכים של הקבוצה שהם מייצגים עומד בלב המשימה שלהם. עם זאת, על הרשות המחוקקת להתנהל בדרך ממלכתית שמשמעה הפעלת סמכות החקיקה בדרך שתהיה רגישה לכלל חלקי החברה, תצמצם את תחושת הניכור של מי שאינם חלק מההגמוניה, תשחרר לחצים, ותקטין את התמריצים לתור אחר מקורות סמכות ומערכות נורמטיביות חלופיות. גם לו הייתה לחברי הכנסת סמכות לחוקק כאוות נפשם – ונכון להיום אין זה המצב: החקיקה נתונה לביקורת שיפוטית – היה עליהם לרסן עצמם מפני משיכת חבל קיצונית, לנוכח המגמות שפורטו לעיל. בהקשר זה הדרישה לממלכתיות איננה יכולה להיות מגובה בנורמה. מדובר בריקוד עדין בין הפעלת כוח פוליטי של רוב לקידום סדר יום זהותי ובין התאפקות מתוך הבנת האינטרסים הלאומיים הרחבים. את ההכרעה בדבר המינון שבין שני הקטבים יש להותיר בידי הנבחרים, ומדי כמה שנים בידי הציבור הרחב שבחר בהם.

הרשות המבצעת מתפקדת מכוח הכנסת. מצד אחד היא אמורה לממש את המדיניות של הממשלה שנבחרה על ידי הרוב בכנסת, ולכן פעולתה איננה אמורה להיות ניטרלית במובן הזהותי. תוצאות הבחירות אמורות לבוא לידי ביטוי מעשי בעיקר באמצעות פעולתה של הממשלה. עם זאת, כפי שראינו בפרק 3 לעיל, הרשות המבצעת, בהפעילה את כוחה השלטוני, שהוא הכוח החזק ביותר המופעל הן כלפי הפרט והן כלפי הציבור, חייבת להתנהג באופן ממלכתי במובן של נשיאה באחריות בהפעלת הכוח. גם כאן מידת הריסון מול השאיפה ליישום מדיניות היא עניין עדין, שיש לדון בו לגופו, בנפרד, בכל אחד משטחי הפעילות של הרשות המבצעת. ואולם בניגוד למקרה של הרשות המחוקקת, כאן יש לקבוע נורמות – חקיקה ראשית, חקיקה משנית וכללי אתיקה – שתעצבנה את כללי ההתנהגות ואת הסנקציות הנלוות אליהן, כך שיובטח כי הרשות המבצעת תפעל באופן ממלכתי במובן האמור.

במקובץ, אם כן, בהקשר של הרשות המחוקקת והרשות המבצעת, התנהגות ממלכתית משמעה הימנעות ממדיניות של "המנצח לוקח הכול", של הורדת ידיים לזולת, של התבצרות מאחורי עמדות כוח וניצולן באופן חד-צדדי לטובת הכרעת הזולת הרעיוני.

שונים הדברים באשר לרשות השופטת. זו איננה נבחרת על ידי הציבור ולא נועדה לקדם העדפה זהותית של קבוצה מסוימת. לכן, בהקשר של הרשות השופטת, התנהגות ממלכתית משמעה העדר העדפה זהותית א-פריורית בהפעלת הכוח השלטוני המופקד בידיה לפרש את לשון החוק וליישמו. לכאורה אלו דברים פשוטים, ולא היא. ככל שהמחלוקת הזהותית בישראל מתרחבת אל שטחי חיים נוספים, כך גם המחויבות של השופטים להתנהג באופן ממלכתי, במובן האמור, נעשית קשה יותר. התנורות מוחלטת של בית המשפט מסוגיות שבמחלוקת רעיונית תהפוך אותו בלתי-רלבנטי לחיים הישראליים, וחשוב מכך, תשאיר אותנו ללא מנגנון יעיל

לקבלת הכרעות כשהדבר נדרש במיוחד. שוב אנו עומדים בפני צורך בניהול של רשות שלטונית מתוך שקלול ואיזון עדינים.

זאת ועוד, השאלה באיזו מידה ובאיזו דרך ראוי להסדיר בחוק את הפעלת הכוח השיפוטי, לנוכח מעורבות בית המשפט בשיח הזהות, נמצאת על סדר היום הנוכחי. הדיון סוער ויצרי, אך לטעמי רחוק ממיצוי. הוא מתנהל כיום מתוך קנאות של כל אחד מהמחנות לצאת מהוויכוח ומלוא תאוותו בידו. כביכול אין קמצוץ של הצדקה לעמדתו המנוגדת של הזולת.

טועים השמרנים המייחסים לבית המשפט כוונות ודון לגימוד הפוליטיקה. בג"ץ הוא מוסד נקי כפיים, איכותי ביותר, שאומנם מתערב במלחמת התרבות הישראלית, אך עושה זאת מתוך פטריוטיות ונטילת אחריות להגנה על זכויות האדם והמיעוטים. הוא מונע על ידי "פנטזיית הצלה" של ישראל מידי עצמה, בהתאם למשנה הערכית הליברלית, בגרסה המקובלת על רבים מהשופטים ועל חלק מהישראלים, אך פחות אטרקטיבית לקבוצות חשובות אחרות המרכיבות את הפסיפס הישראלי. אפשר לחלוק על מהלכיו האקטיביסטיים של בג"ץ, אך אין לקבל את הצבתו במרכז המרחב הציבורי כבובת וודו שתוקעים בה סיכות. ועדיין יש לתהות: האם פסיקותיו של בית המשפט שמבטאות, ככלל שיש לו חריגים, את ההעדפות הזהותיות האופייניות לקבוצה החילונית הליברלית, עומדות במבחן ההתנהגות הממלכתית, או שמא נדרש איזון?

טועים גם הליברלים המייחסים את רוחות השינוי המנשבות אך ורק לרצון רע של מי ששואף להרוס את הדמוקרטיה ולהחליש את שומרי הסף משום מניעים זדוניים. ככל שמטרת השינויים היא אינטרסים אישיים או הסרת מחסומים בפני התנהגות בלתי ממלכתית, יש להתנער מהם כממגפה. אך קיימת חובה להכיר בכך שלשמרנים יש עמדה עקרונית, לגיטימית כשלעצמה, באשר לדרך ההפרדה הראויה בין הרשויות, כמו גם עמדות בשלל נושאים שעליהם נסובה מלחמת התרבות בישראל. דעות אלו מהדהדות, במקרים רבים, דעות דומות הנשמעות ברחבי העולם, כולל זה הנאור, ואין מקום לקטלג אותן כקריקטורה שגויה או כמזימה בלתי-לגיטימית.

אני סבור שאין לקדש את האיזון הנוכחי בין המשפטי לבין הפוליטי בישראל. ראוי לשקול הזזת מחט המצפן בסוגיה זו, ולא להעלים עין מהגידול המתמיד בביקורת הציבורית והמקצועית המופנית כלפי ה"משפטיזציה" של החברה. ניהול המחלוקת מתוך מחויבות להתנהגות ממלכתית חייב להוליך את כולנו – ליברלים כשמרנים – אל חיפוש כן אחר נקודת איזון חדשה, שתתחשב באופייה של החברה הישראלית ובכיוונים הדמוגרפיים והתרבותיים הקיימים והמתפתחים בה ולא תפגע בציפור הנפש של המחנה האחר.

בית משפט המבקש לעמוד באתגר ההתנהגות הממלכתית חייב להכיר בהבחנה החשובה שבין שאלות המסורות לפוליטיקה (שיח הזהות) לבין שאלות המסורות

למשפט (שיח הזכויות). אכן, ניתן להמשיג כל מחלוקת תרבותית אל תוך שיח זכויות, ולכן צודק מי שסובר שבמובן העקרוני "מלוא כל הארץ משפט". אבל המדיניות השיפוטית חייבת לערוך הבחנה מעשית בין נושאים שעיקרם הוא שיח זכויות, ולכן טוב שיידונו ויוכרעו על ידי שופטים, לבין נושאים שעיקרם הוא שיח זהות (גם אם, כאמור, ניתן להציג אותם כנושאים של זכויות משפטיות) ולכן טוב שיידונו בשוק הרעיונות ויוכרעו על ידי הפוליטיקאים ללא התערבות שיפוטית. ככל שבית המשפט ישכיל להרחיק עצמו מהכרעה בנושאים מהסוג האחרון, כך גם יצבור אשראי ציבורי כמי שאיננו צד למחלוקת הזהותית.

יודגש, נושאים שעיקרם הוא הגנה על זכויות אדם או מיעוטים – שהם בליבת שיח הזכויות – חייבים להיות מסורים, בסופו של היום, לבית המשפט (ובמקום שהדבר נדרש, גם לביקורת שיפוטית על חקיקה של הכנסת). החשיבות של שיח הזהות, שאין מחלוקת לגביה, איננה יכולה להוות רישיון בידי הרוב לדרוס את הזכויות של המיעוט או של הפרט. אבל נושאים שעיקרם נוגע לליבת ההכרעה הזהותית – למשל, צביון המרחב הציבורי, האיזון הראוי בין שני מרכיבי הזהות של המדינה כ"יהודית ודמוקרטית", מערכות היחסים בין דת ומדינה, ועוד – דין הוא שהכנסת תהיה זו שתתקח אחריות על הסדרתם, תוך ריסון שמתחייב מהתנהגות ממלכתית.

גם כאן נדרשת עבודה זהירה ואנליטית בשרטוט הקו המיישם את ההבחנה בין הנושאים. אך דיינו, במסגרת מאמר זה, שנציג את הכיוון שאליו יש להתור.

## סיכום

מדינת ישראל צלחה את תקופת הינקות והילדות שלה, והיא נמצאת כיום בגיל ההתבגרות. תחת מחלות הילדות הלאומיות, שדור התקומה התמודד עמן בהצלחה, אנו חווים היום את המעקשים האופייניים לגיל ההתבגרות. בין מעקשים אלה ראוייה לציון מיוחד סוגיית הזהות. במישור הערכי-חברתי המחלוקת הזהותית מכרסמת בסולידריות הישראלית; במישור המוסדי-משטרי היא חותרת תחת שלטון החוק.

מדעני מדינה מציגים את השינוי שחל במדינה, מאז הקמתה, כמעבר ממצב של "דמוקרטיה הסדרית" (consensual democracy), שבו קיימות הסכמות יסודיות בין חלקי החברה לגבי חזונה ומטרותיה, אל מצב של "דמוקרטיה משברית" (democracy in crisis), שבו המצב השכיח הוא של אי הסכמה ומאבק מתמיד בין תפיסות עולם לגבי הטוב המשותף. המחלוקת מתקיימת הן בשבר הלאומי – בין יהודים לערבים אזרחי ישראל, הן בשבר האמוני – בין חילונים, מסורתיים, דתיים וחרדים, הן בשבר החברתי – בין מרכז לפריפריה, הן בשבר התרבותי – בין ליברלים לשמרנים, ועוד.

חריפותו של המשבר בישראל נובעת מכך שבניגוד למדינה רב-תרבותית, שבה כל קבוצה חותרת בראש ובראשונה להגן על האינטרסים של בניה ואין לה שאיפה להכתיב את עמדתה למדינה כולה, בישראל, כל אחת מהקבוצות מחזיקה בחזון שהיא רוצה להנחיל לכולם. המחלוקת היא על הייעוד המשותף, ולא רק על הטוב הקהילתי. ייחוד זה של המחלוקת הישראלית מסביר, אולי, את הצורך "להמציא" תרופה ייחודית, ממלכתיות, שהוא מונח שאיננו קיים בשפות ובמדינות אחרות.

עוצמתו של המשבר בסוגיית הזהות באה לידי ביטוי ביחס הביקורתי של הישראלים כלפי מימושה במציאות של ההגדרה החוקתית של המדינה כ"יהודית ודמוקרטית". רק מיעוט מקרב הישראלים סבורים שקיים כיום שיווי משקל נכון בין הרכיב היהודי לרכיב הדמוקרטי (30% מקרב היהודים ו-17% מקרב הערבים). בין היהודים קיימת מחלוקת בין אלה הסוברים שהרכיב היהודי חזק מדי (39%) לבין הסוברים ההפך, שהרכיב הדמוקרטי חזק מדי (24%).<sup>70</sup> אילו היינו מנסים היום להגיע להסכמה סביב המסמך הישראלי הקנוני ביותר, מגילת העצמאות, לא היינו מצליחים.<sup>71</sup> ההסכמות שהושגו כאשר ישראל הייתה בת יום, נתונה למתקפה ערבית כוללת על גבולותיה, דלת משאבים, מעוטת אוכלוסין ונעדרת מסורת שלטונית, אינן מקובלות היום, כאשר אנו מדינה פורחת, חזקה, מוצלחת בכל קנה מידה השוואתי אובייקטיבי.

הממלכתיות, שעמדה לנו בעת מחלות הילדות, יכולה לעמוד לנו גם בגיל ההתבגרות, ובלבד שיותאמו תכניה, כנדרש משינוי הנסיבות והאתגרים. במאמר זה משורטטים קווי יסוד להתנהגות ממלכתית בעת הזו הן בהקשר לשיח הזהות, ברמה הערכית-חברתית, שחייב להתנהל מתוך אחריות וריסון כדי לחזק את הסולידריות החברתית והחוסן החברתי, והן בהקשר לשיח הזכויות, ברמה המוסדית-משטרית, שחייב להתנהל מתוך הוגנות כדי לבצר את שלטון החוק ואת האמון במערכת המשפט.

האם יש לממלכתיות סיכוי בהינתן מלחמת התרבות? האם באמצעות ריסון המחלוקת בשיח הזהות והתנהלות הוגנת בשיח הזכויות ניתן יהיה להציע תיקון למשבר המפורר כיום את ה"ביחד" הלאומי? האם לאחר משבר גיל ההתבגרות הסוער תגיע הבגרות, על האיוונים ושיקול הדעת שמאפיין אותה?

אם נהיה מוכנים לעמעם את עוצמת קולות הקצה שהשתלטו על תיבת התהודה הישראלית, ונאזין לקולות המרכזיים המאפיינים כל אחד מארבעת המגזרים המהווים את החברה הישראלית, נגלה סיבות לאופטימיות לגבי עתיד ישראלי משותף תחת דגל הממלכתיות. אין כוונתי לכך שבאופן מסתמן בואו של נסיך, שבנשיקתו יציע הסדר פלאים שישחרר אותנו מהמחלוקת על השטחים ויעורר אותנו מהתרדמת האזרחית. לצערי, אין לכך היתכנות ריאלית בעתיד הנראה לעין. ואף על פי כן, דומה שהשיח הפנימי במגזרים השונים עובר תהליך של התמרכזות והסחרור של הצנטריפוגות המרחיקות אותנו אלה מאלה מאט מפעולתו ההרסנית.

בפרק השני הראיתי כי בצד ההצלחה היחסית של כל מחנה לבסס את מקומו במרחב הישראלי, כל אחד מהמחנות גם חווה כישלונות – מדאיגים ומאיימים מבחינתו – ביישום חזונו, וכתוצאה מכך האידיאולוגים מכאן ומשם מחדדים את המסר ומתכתשים במלחמת תרבות. ואולם, דווקא הכישלונות הללו הם פתח תקווה לכלל הישראלי, לממלכה כולה. לו היה אחד מהמחנות מצליח לממש את מלוא חזונו, שאר המחנות היו בהכרח מובסים. במקרה כזה הסולידריות הישראלית הייתה ניווקה מעבר למצב הקיים, ושלטון החוק היה עלול להיות מתויג, מנקודת הראות של המחנות המנוצחים, כבלתי לגיטימי.

הנה כי כן, המחנות הזהותיים נבדלים זה מזה בשאלות גדולות, וכך גם יהיה בעתיד. אבל המגמה המסתמנת היא של וקטורים הולכים ומתכנסים: כך כאשר החילונים מתחברים ליהדותם, לא רק כלאום אלא גם כתרבות וכמסורת וזונחים את המרד הקדוש.<sup>72</sup> כך כאשר החרדים הולכים ומשתלבים בישראליות בחזיתות רבות – בתעסוקה, בהשכלה הגבוהה, בממשלה וגם, בטפטוף, בצבא.<sup>73</sup> כך כאשר הדתיים הלאומיים גוזרים את השקפותיהם והעדפותיהם מניתוח המציאות הריאלית והתבוננות להיסטוריה בעיניים, כמו כל קבוצה אחרת, ולא על בסיס סדר יום גאולי, מיתי.<sup>74</sup> כך כאשר רוב הערבים אזרחי ישראל גאים בישראליותם,<sup>75</sup> ובהינתן הסכם שלום וקיומה של מדינת לאום פלסטינית לצד מדינת ישראל רובם המכריע רוצה להיות חלק מהמדינה היהודית.<sup>76</sup>

עולה במקובץ, שהתמונה הקבוצתית הריאלית שלנו טובה מהדימוי שיש לנו על עצמנו (ובעיקר על זולתנו). יש צללים רבים בחיינו הריבוניים ואין כל כוונה להמעיט בחריפותם. אך החברה שלנו דינמית, וקיימים סימנים משמעותיים לכך שבשלה העת ליצירת קואליציה חוצת מחנות זהותיים שתאמץ את סדר היום של ממלכתיות.

תודה לחבריי שקראו והעירו: אריה אדרעי, רות גביון, מנחם מאוטנר. תודה לגבריאל אבן צור על עזרה מחקרית מעולה. גרסה רחבה יותר של מאמר זה עתידה להתפרסם במאמר "ממלכתיות ישראלית: שיח זהות ושיח זכויות" בספר **ממלכתיות ישראלית במאה העשרים ואחת** (בעריכת) שיופיע השנה בהוצאת המכון הישראלי לדמוקרטיה.

פוליטית. מבחינה זו ניתן לראות את חיסול אצ"ל, לח"י ופלמ"ח כצדדים של אותו מטבע, כתחנות בדרך לצבא ממלכתי אחיד". מיכאל בר-זוהר, בן-גוריון: **ביוגרפיה**, כרך ב, תל-אביב: משרד הביטחון, 1986, עמ' 846.

3. שלמה נקדימון, **אלטלנה**, ירושלים: עידנים, 1978.

4. לדיון תמציתי בביקורת הרב-תרבותית על הממלכתיות, ולטענה כי סיבת הביקורת איננה אופייה הדרכני של הממלכתיות אלא האתוס הקולקטיביסטי שלה, ראו דני גוטוויין, "שלילת הגולה, כור היתוך ורב תרבותיות: בין אידיאולוגיה לאתוס", בתוך ניר מיכאלי (עורך), **כן בבית**

1. לדיון נרחב במקורותיה של הממלכתיות ובדרכי הפיכתה מרעיון למעשה ראו ניר קידר, **ממלכתיות – התפיסה האזרחית של דוד בן גוריון**, מכון בן-גוריון ויד יצחק בן-צבי, 2009.

2. בן-גוריון פירק את המחתרות ואת הפלמ"ח גם מתוך שיקול פוליטי, למנוע ממפ"ם המפלגה היריבה שליטה בכוחות העילית של הצבא, אבל בעיקר מתוך שיקול ממלכתי: "כמי שגילם את הממלכתיות הישראלית, ידע בן-גוריון כי הוא חייב לפרק את כל הצבאות הפרטיים... במדינה מסודרת לא היה מקום לשום צבא בעל זיקה

- ספרנו: מאמרים על חינוך פוליטי, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, 2014, עמ' 219–232.
5. "הממלכתיות הייתה עיקרון מנחה, נורמה מכוונת, שלא תמיד התגשמה בפועל, אך היה לה ערך מוחנך ממדרגה ראשונה. בסופו של דבר גדל דור שהפנים את ערכיה והתנער מן הפוליטיזציה, שארית הנורמות הישבויות. בתקופה ראשונה זו הוקמו מנגנוני הבקרה שנועדו להבטיח את שוויון האזרחים בפני החוק למנוע את שרירות השלטון... הניכור האינדיבידואליסטי, שהוא חלק מן הדמוקרטיה הליברלית, לא התקיים בישראל בעידן הראשון: הייתה מעורבות גדולה של הציבור במתרחש". אניטה שפירא, **ככל עם ועם: ישראל 1881–2000**, ירושלים: מרכז זלמן שזר, 2014, עמ' 190. ואולם, רף הדרישות שהציב בן-גוריון מהאזרחים הוותיקים בשנים הראשונות לקיום המדינה היה גבוה מדי, ולכן במובנים מסוימים התביעה לממלכתיות נכשלה. ראו, למשל, מנחם מאוטנר, "פתח דבר: ליברלים בישראל – האדם הטוב", **האזרח הרע' והשגשוג האיש והחברתי**, עיוני משפט לו (2013), עמ' 7, 25; אבי בראלי, **מפא"י בראשית העצמאות 1948–1953**, ירושלים: ידי צחק בן-צבי, תשס"ז, עמ' 479; יעקב שביט, "משיחיות, אוטופיה ופסימיות בשנות החמישים על המדינה הבן-גוריונית", **עיונים בתקומת ישראל** 2 (1992), עמ' 56.
6. בנאומו הראשון של בני גנץ, בעת הקמת מפלגת כחול-לבן בשנת 2019, הוא הזכיר את הממלכתיות לא פחות משבע פעמים. כמוהו נוהגים גם רבים אחרים. נראה כי בכך ביקש לבדל את עצמו מקולות אחרים בפוליטיקה המקומית המבססים את מעמדם בקרב ציבור בוחרים באמצעות פוליטיקה של זהויות המדגישה את ההבדלים בין קבוצות ומגזרים ומשדרת מסר של העדר לגיטימיות כלפי ה"אחר".
7. הקוד האתי של שירות בתי הסוהר (זמין במרשתת).
8. קוד אתי לשירות המדינה (2017) (זמין במרשתת).
9. ישי פרידמן, "תוספת לקוד האתי של צה"ל: סעיף 'ממלכתיות'", **מקור ראשון**, 3.2.2019.
10. מבין 167 מדינות, ישראל ממוקמת במקום 2–4 (אחוזון מיקסום 98–199) מבחינת ההשתתפות הפוליטית של האזרחים (על פי מדד של ה-Economist), כפי שמופיע במדד הדמוקרטיה הישראלית 2018 (תמר הרמן ואחרים, המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2019), עמ' 25. המדד כולל הערכות של מומחים ונתונים סטטיסטיים הבוחנים, בין היתר, את שיעורי ההצבעה בבחירות, את העניין של האזרחים בנעשה במדינה ורמת המעורבות הפוליטית שלהם.
11. ראו מרדכי קרמיצר ויובל ורבל, "הממלכתיות ואתגריה", בתוך **ממלכתיות ישראלית במאה העשרים ואחת**, ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה (ידידיה שטרן – עורך), בכתובים.
12. ע"א 8573/08 אורנן נ' משרד הפנים (פורסם בנבו, 2.10.2013).
13. בזמנו, בעקבות פסק הדין, ביררתי בשיחות אישיות מה עמדתם של שלושה ח"כים ערבים בולטים – אחמד טיבי, מוחמד ברכה ויוסף ג'בארין. כל אחד, בנפרד, דחה נמרצות את האפשרות של היותו מחזיק בזהות לאומית-ישראלית.
14. "התהליכים הדמוגרפיים המעצבים מחדש את פניה של החברה הישראלית יצרו למעשה 'סדר ישראלי חדש'. סדר שבו אין עוד רוב ברור, ואין מיעוטים ברורים. סדר שבו החברה הישראלית מורכבת מארבעה מגזרים, ואם נרצה ארבעה 'שבטים' מרכזיים, שונים מהותית אלה מאלה, שילכו ויתקרבו זה אל זה בגודלם. אם נרצה ואם לאו, 'מבנה הבעלות' על החברה הישראלית ומדינת ישראל משתנה לנגד עינינו". הנשיא ראובן ריבלין, דברי נשיא המדינה בכנס הרצליה (2015).
15. על הקשר שבין פלורליזם לליברליזם ראו John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge: Harvard University Press, 1971). לביקורת על הקשר שבין ליברליזם לפלורליזם ראו John Kekes, *The Morality of Pluralism* (Princeton: University Press, 1993).
16. הטיעון העקרוני מהאינקונסטרבליות (העדר יחידת מדידה משותפת) תקף בהקשר לדילמות מוסריות (ראו למשל דני סטטמן, **דילמות מוסריות**, ירושלים: מאגנס, 1991, פרק ג), דתיות (William Alston, *Religious Diversity and Perceptual Knowledge of God*, *Faith and Philosophy* 5 (1988)) ותרבותיות (ראו, למשל, אבי שגיא, **המסע היהודי-ישראלי**, ירושלים: מכון שלום הרטמן, 2006). קיימות גם דעות אחרות. בהקשר המוסרי, פילוסופים ריאליסטיים סבורים כי יש אמיתות מוסריות אובייקטיביות ומוחלטות, ראו למשל, Davis Enoch, *Taking Morality Seriously*, Oxford University Press, 2011.
17. על הממלכתיות הציונית-דתית ומשבריה לאחר תוכנית ההתנתקות ראו חנן מוזס, "הציונות הדתית והמדינה – תמונת מצב", **דעות** 41 (2009), עמ' 9–13; יאיר שלג, **אובדן התמימות: השפעת ההתנתקות על הציונות הדתית**, המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2015, עמ' 9–12.
18. גואלטריו פרוקצ'ה ("פירוק חברה לפי בקשת מיעוט בעלי המניות", **משפטים** ח [תשל"ח], עמ' 13, 17) טבע מונח זה ובתי המשפט חוזרים עליו פעמים רבות. ראו למשל השופט (כתוארו אז) אהרן ברק בע"א 79/817 קוסיו נ' בנק יל. פויכטונגר בע"מ, פ"ד לח (3) 253, 277 (1984).
19. ראו למשל סעיף 24 לחוק הכשרות המשפטית והאפורטופסות, התשכ"ב-1962.
20. סעיף 254 לחוק החברות, התשנ"ט-1999.
21. סעיף 1 לחוק הנאמנות, התשל"ט-1979. סעיף 8 לחוק

- השליחות, התשכ"ה-1965.
22. תומס הובס, ליתן, מאנגלית: אהרן אמיר, ירושלים: שלם, 2009.
23. משנה, אבות ג', ב; וכן ראו התלמוד הבבלי, עבודה זרה עד ע"א.
24. בלשון המשפטית נהוג להבחין בין מי שהוא "גוף ציבורי", שעליו חלים כללי המשפט הציבורי, לבין מי שאיננו כזה, ולכן כפוף רק לכללי המשפט הפרטי. ואולם, המשפט מכיר בקיומה של קטגוריה ביניים, של גוף שאיננו גוף ציבורי אך יכול להיות מסווג כ"דו-מהותי" – רגלו האחת נטועה במשפט הפרטי והאחרת במשפט הציבורי – בהתקיים קריטריונים שונים, כגון שימוש במשאבי הציבור, עוצמה כלכלית גבוהה, זיקה לשלטון ועוד. ככלל, המשפט מתבונן על מהותו הכוללת של הגוף, על מאפייניו, תפקידיו ועל מעמדו בציבור. לדיון נרחב ראו אסף הראל, גופים דו-מהותיים, תל-אביב: לשכת עורכי הדין, 2008. דוגמאות לגופים דו-מהותיים הן כלי תקשורת המונים ומוסדות להשכלה גבוהה. הכללים החלים על גוף דו-מהותי אינם זהים בהכרח לכללים החלים על גוף ציבורי, שהרי, בהיותו ביסודו גוף פרטי, יש להימנע מלכבול אותו בדרך שתמנע ממנו לממש את ייעודו. אך בכל זאת הפסיקה מחילה עליו חלק מהחובות החלות על גוף ציבורי מכוח נורמות במשפט הציבורי (איל בנבנשת, "תחולת המשפט המנהלי על גופים פרטיים", משפט וממשל ב (תשנ"ד), עמ' 808). דוגמה נוספת להכרה של המשפט בקיומה של קטגוריית ביניים מצויה בדוקטרינה של זכויות האדם במשפט הפרטי. כך, למשל, אדם איננו יכול לנהוג כרצונו ביחסיו עם הוולת, אלא הוא כפוף לחובות התנהגות כגון "תום לב" ו"תקנת הציבור" והוא מחויב שלא לפגוע בזכויות היסוד החוקתיות של הוולת כגון חופש הביטוי או הזכות לכבוד. ראו אהרן ברק, "זכויות חוקתיות והמשפט הפרטי – התחולה במשפט העבודה", ספר אליהו ברק-אוסוסקין (עורכים: סטפן אדלר, יצחק אליאסוף, נילי ארד, גיא דוידוב, סיגל דוידוב-מוטולה, יצחק זמיר, ארנה לין וגיא מונדלק, צפירים: נבו, 2012) עמ' 363; עלי בוקשפן ואסא כשר, "החלה ישירה של זכויות האדם על הכלל", עיוני משפט מ (2017), עמ' 45.
25. אכן, יש הסבורים שראוי לה לישראל כי תפעל לחידושה של מסורת החשיבה הפוליטית הרפובליקנית, שהיתה נהוגה כאן בעבר, ואשר על פיה כל האזרחים אמורים לפעול, על בסיס שוויוני, לשם קידום הטוב המשותף. הללו סבורים שאין לקבל את העמדה של הליברליזם של האוטונומיה, לפיה כל אדם אמור להיות את חייו ללא חובות כלפי הוולת. ראו למשל מנחם מאוטנר, "משבר הרפובליקניות בישראל", משפט האדם – משפט ועסקים יד (2012), עמ' 559. מאוטנר מציע קווים מנחים ראשוניים להחייאת הרעיון הרפובליקני בחשיבה הפוליטית הישראלית, מתוך מודעות לחסמים המשמעותיים הקיימים ובהם פיצולים תרבותיים,
- לאומיים ומעמדיים, שמאפיינים את החברה הישראלית כיום.
26. כל הנתונים מופיעים או מחושבים על בסיס נתונים המופיעים בפרק 2 של מדד הדמוקרטיה הישראלית 2018.
27. לסקירות כלליות של מצבה האיתן של מדינת ישראל, מזוויות שונות, ראו, למשל, אדם רוטר ונגה קינן, ישראל – סיפור הצלחה (תל-אביב: דביר, 2017); דרור פייטלסון, עידן הימין – ישראל 1977–2018 בראי הנתונים (ירושלים: כרמל, 2019).
28. בנאומו בכנס הרצליה 2015 (ראו לעיל), "נאום השבטים", הנשיא ריבלין הציג את החלוקה הדמוגרפית בישראל של הדור הבא באמצעות התבוננות בילדי כיתה א של שנת 2015, המחולקים לארבע קבוצות גדולות: 38% חילונים; 15% ציונים דתיים, כרבע ערבים וקרוב לרבע חרדים.
29. ניתוח זה העליתי על הכתב גם במאמרי "לפוגג את תוגת הישראליות", הארץ, 17.4.2018.
30. מתוך התפילה לשלום המדינה הנאמרת בבתי כנסת ציונים דתיים מידי שבת.
31. מקורו של הדימוי כאן: "ר' חייא בר אבא ור' שמעון בן חלפתא היו מהלכין בבקעת ארבל וראו אילת השחר. אמר לו ר' חייא: כך היא גאולתן של ישראל: בתחילה קמעא קמעא, כל מה שהיא הולכת, היא רבה והולכת", תלמוד ירושלמי, ברכות א, א.
32. ארבעה מסמכים חוברו בשנים 2006–2007: "החזון העתידי לערבים הפלסטינים בישראל" (ועד ראשי הרשויות הערביות); "החוקה הדמוקרטית" (עדאלה – המרכז המשפטי לזכויות המיעוט הערבי בישראל); "חוקה שוויונית לכל?" (מרכז מוסאוא לזכויות אזרחים ערבים בישראל); "הצהרת חיפה" (מרכז מדא אלכרמן – מרכז ערבי למחקר חברתי יישומי). לנוסח המסמכים ולמאמרי תגובה וניתוח ראו שרה אוסצקי-לור ומוסטפא כבהא (עורכים), בין חזון למציאות, ירושלים: הפורום להסכמה אזרחית, 2008.
33. דברים אלו הובאו גם במאמרי בהארץ "לפוגג את תוגת הישראליות" הנזכר לעיל.
34. 78% מהיהודים בישראל מאמינים באלוהים: שמואל רוזנר וקמיל פוקס, יהדות ישראלית: דיוקן של מהפכה תרבותית, דביר והמכון למדיניות העם היהודי, 2018, עמ' 239.
35. ראו למשל רם פרומן, הדרך החילונית, תל-אביב: ידיעות ספרים, 2019.
36. שיעור הצעירים בגילים 0–19 באוכלוסייה החרדית הוא 58%, לעומת 30% באוכלוסייה היהודית הכללית. גלעד מלאך ולי כהנר, שנתון החברה החרדית בישראל (המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2018), עמ' 15.

37. שם, עמ' 73–75.
38. שם, עמ' 32–33; יקי אדמקר, "רבנים מרכזיים על לימודי נשים: 'שורפים יותר מכבשני אושוויץ'", **וואלה**, 3.12.2015.
39. שיעור התעסוקה בקרב חרדים עדיין נמוך במידה ניכרת מזה של יהודים לא-חרדים, אך ישנה עלייה רצופה מאז שנת 2002. בשנת 2017, שיעור התעסוקה של גברים חרדים עמד על 51% לעומת 88% בקרב גברים יהודים לא-חרדים. שיעור התעסוקה של נשים חרדיות עמד על 73%, לעומת 82% בקרב נשים יהודיות לא-חרדיות. מלאך וכהנר, **שנתון החברה החרדית בישראל**, עמ' 55–56.
40. תמר הרמן, **דתיים? לאומיים! המחנה הדתי-לאומי בישראל 2014**, המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2015, עמ' 157–159.
41. על פי הנתונים של "סקר בוק דת ומדינה – אוגוסט 2019", (מובא **סאתר דאטה ישראל – המכון הישראלי לדמוקרטיה**, קוד U0048), בבחירות אפריל 2019, הצביעו למפלגה דתית 46% מהדתיים-לאומים (57.6% אם כוללים את אלה שהצביעו ל"מין החדש").
42. יאיר שלג, "יעדים, סוכנים, עימותים", **סולם מוצב בשמיים וראשו מגיע ארצה – החרד'לות: היסטוריה, אידאולוגיה, נוכחות** (ספר בכתובים, שם זמני, עתיד לצאת לאור בהוצאת המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2020).
43. ראויה לציון תכנית החומש של המגזר הערבי, המשדר לשוויון חברתי, 31.1.2016, שהיקפה עומד על כ-15 מיליארד שקלים.
44. בשנת הלימודים תשע"ח, 17% מהסטודנטים במוסדות להשכלה גבוהה היו מהחברה הערבית. מדובר בזינוק של 80% מאז 2006. ראו המועצה להשכלה גבוהה, **גידול במספר הסטודנטים מהמגזר הערבי**, 25.1.2018; נסרין חדאד חאג'–יחיא ויעל כהן, **האוכלוסיה הערבית בישראל במספרים**, המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2019, עמ' 14.
45. דני רבינוביץ וח'אולה אבו בקר, **הדור הזקן**, ירושלים: כתר, 2002.
46. תמר הרמן, **שותפים בעירבון מוגבל – יהודים וערבים בישראל 2017** (המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2017), עמ' 51–67; סמי סמוחה, **לא שוברים את הכלים – מדד יחסי ערבים-יהודים בישראל 2015** (חיפה: פרדס, 2017), עמ' 122–131.
47. אבי שגיא, **החברה והמשפט בישראל: בין שית זכויות לשיח זהות**, אוניברסיטת בר-אילן, 2001.
48. ראו ידידה שטרן, "עושר שמור לבעליו לרעתו – על מקומם של המשפט ושל ההלכה בחברה הישראלית", **מחקרי משפט יט** (2002), עמ' 103.
49. נתונים ממדד הדמוקרטיה הישראלית – אפריל 2018, אתר דאטה ישראל – המכון הישראלי לדמוקרטיה, קוד D0028.
50. הנה דוגמאות מושגת תשע"ט בלבד: השר יריב לוין ("בחצי היום" **בכאן ב**, 9.10.2018); השר בצלאל סמוטריץ', (אבישי גרינצייג, "סמוטריץ' צעק על חיות: 'כבדי את הכנסת'; השופטים זעמו: 'לא תהיה כאן אנרכיה'", **מעריב**, 14.3.2019); השרה איילת שקד (בני אשכנזי, "איילת שקד: 'הציבור הישראלי נהפך לשבוי של בית המשפט העליון'", **דה מרקר**, 18.3.2019); השר אמיר אוחנה, ("שר המשפטים אוחנה על כניסתו לתפקיד: 'יש אפשרות שיתפרו לי תיק', **הארץ**, 2.6.2019); ראש הממשלה נתניהו (אריאל כהנא ויהודה שלזינגר, "נתניהו לאחר חשיפת 'ישראל היום': 'בית המשפט הוא לא כל יכול', **ישראל היום**, 13.5.2019). גם ראש הממשלה לשעבר אהוד אולמרט התבטא נגד בית המשפט העליון (רון סופר, "אולמרט: לא בית המשפט יחליט איפה וכמה נמגן", **ידיעות אחרונות**, 1.7.2007).
51. רק 37% מאזרחי ארה"ב מביעים הרבה או די הרבה אמון בבית המשפט העליון, לעומת 51% מהישראלים. (על פי הנתונים של Gallup's annual update to its confidence in institutions trend הדמוקרטיה הישראלית – אפריל 2018).
52. לניתוח רחב יותר ראו ידידה שטרן, "צדק זהות: יחסי גומלין", **בקורת ופרשנות** 43 (2010), עמ' 291–306.
53. ראו למשל אליאור לוי, "מכתב הסרבנים מיחידת המודיעין 8200: לא נסייע לכיבוש", **Ynet**, 12.9.2014.
54. ראו למשל אפרת וייס, "עצומת נוער: לא נתגייס לצה"ל בגלל ההתנתקות", **Ynet**, 1.9.2005.
55. ראו למשל חגית רוטנברג, "פורצי המחסומים", **בשבע**, 29.7.2007.
56. Ben White, "Can Israel's courts deliver justice for Palestinians?", **Aljazeera**, 17.8.2019.
57. בג"צ 04/2056 **מועצת הכפר בית סוריק נ' ממשלת ישראל**, פ"ד נח(5) 807 (2004) International Court of Justice (ICJ), Advisory Opinion Concerning Legal Consequences of the Construction of a Wall in the Occupied Palestinian Territory, 9 July 2004.
58. הרב אליעזר מלמד, **פניני הלכה, העם והארץ** (מכון הר ברכה, תשס"ה), עמ' 144–94; הרב דב ליאור, **שורת דבר חברון**, ח"ג (הוצאת כתבי הגר"ד ליאור, תשע"א), סימן שלא, ריא.
59. ראו למשל אריאל רוזן-צבי, "סובייקט, קהילה ופלורליזם משפטי", **עיוני משפט כג** (תש"ס), עמ' 538; ידידה צ' שטרן, "צדק שלי, צדק שלך: פלורליזם משפטי בישראל" בתוך **צדק שלי, צדק שלך: צדק בין**

- ב-39% מהמקרים. מותב שבו שלושה שופטים רפובליקנים יכריעו בהתאם לערכים ליברליים רק ב-34% מהמקרים. שם, עמ' 306.
67. לדיון בפער שבין ההומוגניות התרבותית של בית המשפט העליון לבין ההטרוגניות התרבותית של החברה הישראלית ולהצעות באשר לאיזו של בית המשפט ראו מנחם מאוטנר, "מינוי שופטים לבית המשפט העליון בחברה רב-תרבותית", מחקרי משפט יט (תשס"ג), עמ' 423.
68. פרנסיס פוקויאמה רואה בשיח הזהות את הסיבה המרכזית למשבר הדמוקרטיה הליברלית במערב: Francis Fukuyama, "Against identity politics: The new tribalism and the crisis of democracy," *Foreign Affairs* 97 (2018), Paul Rosenzweig, "Trump's Defiance of the Rule of Law," *The Atlantic*, 3.6.2019; Amnesty International, *Poland: Free Courts, Free people - Judges standing for their Independence Report* (2019); International Federation for Human Rights, *Hungary: Democracy under Threat - Six Years of Attacks against the Rule of Law*, November 2016.
69. בנאום השבטים, ראו לעיל.
70. מדד הדמוקרטיה הישראלית 2018, עמ' 69.
71. במהלך השנים נעשו כמה ניסיונות לחוקק את מגילת העצמאות כחוק יסודי. בין היתר, במהלך הדיונים על חוק יסודי ישראל מדינת הלאום של העם היהודי, בשנת 2018, הציעו הח"כים ציפי לבני ואביגדור ליברמן לחוקק את מגילת העצמאות כתחליף לחוק היסודי, שהם התנגדו לו. יקי אדמקר, "ליברמן הציע את מגילת העצמאות כחוק יסודי", *וואלה*, 30.10.2017; היסטוריית החקיקה של חוק יסודי: ישראל – מדינת הלאום של העם היהודי, מאגר החקיקה הלאומי, אתר הכנסת.
72. רוזנר ופוקס, *יהדות ישראלית*.
73. מלאך וכהנר, שנתון החברה החרדית בישראל.
74. הרמן, דתיים? לאומיים!.
75. מדד הדמוקרטיה הישראלית 2018, עמ' 67.
76. הרמן, שותפים בערבון מוגבל; סמוחה, לא שוברים את הכלים.
- תרבויות (עורך: ידידיה שטרן, מרכז זלמן שזר והמכון הישראלי לדמוקרטיה, תש"ע), עמ' 291.
60. על סוגיה זו ראו למשל "רות הלפרין-קדרי, פלורליזם משפטי בישראל: בג"צ ובתי הדין הרבניים, בעקבות בבלי ולב" עיוני משפט ג (תשנ"ז), עמ' 683; חנינה בן-מנחם, "המשפט העברי והמשטר החוקתי במדינת ישראל", בתוך מסע אל ההלכה (עורך: עמיחי ברהולץ, תל-אביב: ידיעות ספרים, 2003), עמ' 461; אדם חפרי-וינוגרדוב, "התעצמות הפלורליזם המשפטי בישראל: עלייתם של בתי הדין ההלכתיים לדיני ממונות במגזר הציוני-דתי", עיוני משפט 1: (תשע"א), עמ' 47.
61. בעקבות הסכם קואליציוני בין מפלגות קדימה ו"ש", משרד המשפטים ניסח בזמנו הצעת חוק שעיקרה הוא ש"לבית דין רבני תהיה סמכות שיפוט בעניין אזרחי היכול לשמש נושא להסכם", ובלבד שכל הצדדים הנוגעים בדבר הסכימו לכך בכתב ושלפחות אחד הצדדים הוא יהודי (הצעת חוק שיפוט בתי דין רבניים (נישואין וגירושין) (סמכות שיפוט בהסכמה) התשסח-2008, סעיף 3). לו הייתה הצעת החוק נחקקת, מדינת ישראל הייתה מכירה בקיומן של שתי ערכאות שיפוט מקבילות, ששתיהן חלק מהרשות השופטת ושתייהן אורגן של המדינה. לכל אחת מהערכאות הייתה סמכות שיפוט באותם עניינים – עניינים אזרחיים, שמקפים את רוב הסכסוכים הנידונים במערכת המשפט כיום. שתי הערכאות היו מוסמכות להפעיל בנוגע אותם סכסוכים שתי מערכות דינים שונות בתכלית: החוק הישראלי האזרחי, מכאן, ודין תורה, משם. היינו, היה מתממש בישראל פלורליזם משפטי שהוא גם מוסדי וגם נורמטיבי.
62. ראו דין וחשבון הוועדה לסדרי הבחירה של שופטים, בראשות השופט בדימוס יצחק זמיר (2001).
63. אהרן ברק, שיקול דעת שיפוטי (פפירוס, 1987). הספר מוקדש כולו לבירור דרכי ההפעלה של שיקול הדעת השיפוטי במצבים שבהם אין פתרון אחד לקונפליקט.
64. אהרן ברק, שופט בחברה דמוקרטית (הוצאת הספרים של אוניברסיטת חיפה, נבו, 2004). וראו גם ידידיה שטרן, "בין שופט לשיפוט", משפט וממשל ט (2005), עמ' 189.
65. Cass R. Sunstein, David Schkade and Lisa Michelle Ellman, "Ideological Voting on Federal Courts of Appeals: A Preliminary Investigation", 90 *Va. L. Rev.* (2004) 301
66. באופן כללי, מותב ובו שלושה שופטים דמוקרטיים יכריעו בהתאם לערכים ליברליים, בכלל הנושאים שנבדקו, ב-61% מהמקרים; אם יש בו שני דמוקרטים, ב-50% מהמקרים; ואם רק אחד הוא דמוקרט, רק

שגיא ברמק

# סנאט לישראל: 'הפדרליסט' ואנחנו

ההבנה בדבר טבעו הקלוקל של האדם הובילה את אבותיה המייסדים של ארה"ב לבניית מערכת ממשל מורכבת ומלאה איזונים. לפילוסופיה המדינית שלהם יש הרבה מה להציע למדינת ישראל

רבים אמרו כי דומה שנפל בגורלם של אנשי הארץ הזאת להכריע, בהתנהגותם ובמופת שיציבו, בשאלה החשובה אם אמנם חברות של בני אדם מסוגלות או שאינן מסוגלות לכוון ממשל טוב מתוך עיון ובחירה, או שמא נגזר כי לעולם יהיו המבנים המדיניים של הבריות תלויים במקרה ובכוח הזרוע.<sup>1</sup>

בשליש האחרון של המאה ה-18 הטילה בריטניה הגדולה – שאוצרה התרוקן עקב מלחמת שבע השנים – מספר גזירות רב על שלוש-עשרה מושבותיה שמעבר לים. במקביל, הִצֵּר הכתר הבריטי את התפשטות המתיושבים האמריקנים מערבה, כאשר אסר על אנשים פרטיים ועל ממשלות לרכוש אדמות מידי אינדיאנים מעבר לרכס הרי האפלצ'ים ולספחן (Proclamation Act, 1763); התעקש להעמיד חיל צבא בריטי מאורגן וקבוע על אדמות היבשת החדשה; וחמור מכול, בעיני המתיושבים האמריקנים, החל להטיל גזירות כלכליות שרירותיות על הסחר במושבות, ללא הסכמתן, כאמצעי הכנסה נוח וזמין. כאלו היו בין היתר: חוק הבולים (Stamp Act) משנת 1765 שהטיל מס כל על כל מסמך שהודפס במושבות; חוקי טאוונשנד (Townshend Acts) שהטילו שורת מכסים על מוצרים שבני המושבות ייבאו מבריטניה בשנים 1767–1768; חוק התה (Tea Act) של שנת 1773 שפטר את חברת הודו-המזרחית הבריטית ממכסים – פטור שלא הוענק למגדלי התה האמריקנים; ולבסוף, שנה לאחר מכן, "החוקים הבלתי נסבלים" (Intolerable Acts) שלמעשה ביטלו כליל את הממשל העצמי במושבה מסצ'וסטס. הגזירות הללו, וגזירות אחרות,

<sup>1</sup>ד"ר שגיא ברמק הוא ראש תוכנית אדם סמית במכון ארגמן מבית קרן תקוה.

שכנעו את רובו של הציבור האמריקני כי אין מדובר בטעויות מקריות של הכתר הבריטי אלא "תכנית לשעבדם לרודנות מוחלטת", כלשונה של הכרזת העצמאות האמריקנית (1776).

מלחמה עקובה מדם הוליכה את המושבות לניתוק פוליטי רשמי מארץ האם, וניתוק זה זכה להצדקה תיאורטית בהכרזת העצמאות האמריקנית. אולם למרות הניתוק מבריטניה, הקשר בין המושבות עצמן נותר רופף למדי. בשנים שלאחר הכרזת העצמאות ניצבו אפוא האבות המייסדים האמריקנים בפני אתגר כפול: מצד אחד, ניהול מלחמת קיום נגד בריטניה; ומצד שני, כינון שלטון לגיטימי חלופי ויציב באמריקה. קונגרס הקונפדרציה, הגוף שאיגד תחתיו את המושבות השונות, היה מבנה פוליטי רעוע ולא היה בכוחו לווסת את המסחר ולגבות מיסים, כל שכן שלא לגייס חיילים (ולהעניש מדינות שסירבו לשלוח חיילים) או כסף לקיום הצבא. הבעיות הכלכליות לא היו היחידות, אך הן ללא ספק היו החמורות מכולן. איגרות החוב שהנפיקה הקונפדרציה למימון המלחמה התגלו כחסרות ערך; איכרים וחואים רבים לא יכלו להחזיר את חובותיהם; ומושבות שונות הדפיסו כסף משלהן – פעולה שיצרה תוהו ובוהו פיננסי ברחבי הקונפדרציה.

במטרה למצוא מזור למצב הביש, כונסה בשנת 1787 ועידת נציגים בפילדלפיה. הוועידה אמרה הייתה לבחון את הסיבות למשבר ולהציע דרכים לחיזוקה של הקונפדרציה, אולם משנסתיימה הוועידה – הוכה הציבור בתדהמה. במקום הצעה לחיזוק הקונפדרציה, הציגו משתתפי הוועידה (שזכתה לכינוי "הוועידה המהוללת") טיוטת מסמך שכונה בשם "חוקת ארצות הברית של אמריקה". משתתפי הוועידה הציעו להחליף את הקונפדרציה במשטר פדרלי. שינוי נרחב שכזה הצריך את הסכמת הציבור, ועד מהרה התפתח פולמוס לאומי נרחב בין המצדדים בחוקה החדשה, שכונו מעתה "הפדרליסטים", לבין המתנגדים לה, הלוא הם ה"אנטי-פדרליסטים", אלה ואלו כאחד מאבותיה המייסדים של האומה. ועידות מיוחדות התכנסו בכל מדינה על מנת לאשר את החוקה או לדחותה.

לנוכח הפולמוס הציבורי הסוער שהחל מתלקח החליטו שלושה ממשתתפי הוועידה, ג'יימס מדיסון, אלכסנדר המילטון וג'ון ג'יי, לכתוב (בשם העט המשותף "פובליוס") – שמו של איש ציבור רומאי שהשתתף במרד נגד המלך הרומאי האחרון ובכינונה של הרפובליקה הרומית) סדרת מאמרים הגותיים-פוליטיים שתכליתם שכנוע אזרחי מדינת ניו-יורק לאשר את החוקה האמריקנית החדשה.<sup>2</sup> מתחילה תכננו המחברים לכתוב 25 מאמרים, אך צדקת הדרך ולהט הכתיבה הובילם לכתוב 85 מאמרים בתוך פחות משנה (אוקטובר 1788 – אוגוסט 1789).

מאמרים קצרים אלה, שאחר שאוגדו נתכנו בשם "כתבי הפדרליסט", פורסמו במהלך שנת כתיבתם והיו חלק מספרות פובליציסטית ענפה שעסקה ביתרונותיה של החוקה



החדשה ובחסרונותיה. זהותם של המחברים ועומקם של המאמרים הפכו כתבים אלה למקור חשוב לפירוש החוקה האמריקנית ולתרומה ייחודית לעולמה של תורת המדינה. למרבה הפליאה, אף שחלפו כמעט שני עשורים מאז תורגמה יצירת מופת זו לעברית, מעטים הם הישראלים שטרחו להתעמק בה, ומעטים שבמעטים ניסו לדלות ממנה לקחים ותובנות בעבור מדינת ישראל.<sup>3</sup>

כמובן, אין להכחיש כי היבטים מסוימים בכתבי הפדרליסט התיישנו וכי חלקים אחרים עשויים לעניין את בני האומה האמריקנית לבדם; אולם דומה שככל יצירה גדולה, העשויה לאבד מקצת מחיותה עם חלוף העיתים, גם בכתבי הפדרליסט (באורח דומה ל"פוליטיקה" של אריסטו, ל"מסכת השנייה על הממשל המדיני" של ג'ון לוק וליצירות אחרות) יש למצוא דברי חפץ חסינים בפני פגעי הזמן ונסיבות המקום.

במאמר זה אבקש אפוא להשלים את החסר, לפרוש את עיקרה של הפילוסופיה הפוליטית המנוסחת בכתבי הפדרליסט, ולהציע קווי מתאר ליישומם בהקשר הישראלי. דומה כי הפוליטיקה הישראלית תצא נשכרת אם תאמץ קווי מתאר אלה אל חיקה.

## ממשל חזק אך מרוסן

השאלה שעמדה בפני תושבי 13 המושבות ושעליה ניסו להשיב המחברים הייתה האם יקבלו בני המושבות את החוקה החדשה ויהיו לאומה אחת, תחת שלטון פדרלי אחד, או שמא יתפצלו לקונפדרציות נפרדות. האווירה שבהשראתה נכתבו מאמרי הפדרליסט הייתה אווירת משבר פוליטי חמור, שעיקרו תחושת חוסר משילות – אשר העמיד בסכנה את החירות האישית והלאומית של בני האומה המתגבשת. לטענת המחברים, באותה תקופה היה הכבוד הלאומי בשפל המדרגה:

אכן, בדין אפשר לומר שהגענו כמעט לדרגה התחתונה של השפלה לאומית. אין כמעט דבר היכול לפגוע בגאוותה של אומה עצמאית או לגרוע מכבודה שאין אנו מתנסים בו. האם יש התחייבויות שקיבלנו על עצמנו, ועלינו לעמוד בהן על-פי כל אמת מידה מקובלת על הבריות? התחייבויות אלו נידונו להפרה מתמדת וחסרת בושה. האם אנו חבים לזרים ולאזרחינו שלנו חובות, שנקלענו להם כאשר נשקפה סכנה שאיימה על עצם קיומנו המדיני? חובות אלו נותרו בלי שום הסדר נאות או משביע רצון לפירעונם... האם יש ביכולתנו להתרעם על התוקפנות או להדוף אותה? אין לנו לא צבא, לא אוצר ולא שלטון.<sup>4</sup>

נקודת המוצא של כתבי הפדרליסט הייתה אפוא אוזלת ידו של הממשל הפדרלי במסגרת תקנות הקונפדרציה הקיימות; אך במקום לחתור להרס המערכת הקיימת ולפיצול עמוק יותר, צידדו האבות המייסדים בקבלת החוקה החדשה שתסייע להפוך את הממשל המרכזי לנמרץ יותר, יעיל יותר, ובעל "סמכויות מספיקות לכל הצרכים הכלליים והלאומיים".<sup>5</sup> חיזוקו של הממשל המרכזי היה בעיניהם תנאי להבטחת

החירות האישית והלאומית (כפי שציינו במאמרם הראשון: "עזוז מרצו של הממשל חיוני להבטחת החירות"),<sup>6</sup> ולא פחות חשוב מכך – תנאי להבטחת שגשוגה של אמריקה כולה.

האתגר שבפניו עמדו המחברים היה מורכב: להצליח לשכנע אומה שזה עתה סיימה להילחם על חירותה (נגד הכתר הבריטי) כי דווקא חוקה שתעניק לשלטון המרכזי כוח רב היא אשר תאפשר את קיומו של משטר יציב ומתמשך, משטר של חירות סדורה (ordered liberty). במילים אחרות: לא רק שהפדרליסטים ביקשו לשכנע את ההמונים כי משטר הקונפדרציה פגום-מיסודו, ויוביל לכאוס אם ימשיכו לדבוק בו, אלא הם אף ביקשו להשקיט את הפחדים שרווחו בקרב האזרחים שמא ממשל מרכזי-לאומי נמרץ ישים ללעג את ריבונות המדינות, יחתור תחת חירות האזרחים ויפוך למשטר עריץ שאינו שונה מהרודנות הבריטית שזה עתה ניצחו. לשם כך ביקשו המחברים "לקבוע בצורה ברורה ומלאה את מעלותיה של חוקה זו, ואת התועלת שבאימוצה".<sup>7</sup> מפעל הנמקה אינטלקטואלית זה הצריך את מחברי הפדרליסט לענות במפורט להשגות השונות של מתנגדי החוקה. קריאה צמודה של דבריהם מעלה תובנות רבות ומתווה את הלך מחשבתם המדינית בצורה קוהרנטית. הלך מחשבה זה מתחיל מבחינה מעמיקה של טבע האדם.

## טבע האדם והסכנה שבעריצות הרוב

בעיניו של מדיסון, האיש שזכה לכינוי "אדריכלה של החוקה האמריקנית", יצר לב האדם רחוק מלהיות טוב מנעוריו. הנטייה הקלוויניסטית של מדיסון הוליכה אותו לראות באדם יצור נוטה לנפול, בעל טבע מושחת, המלופף בחטא הקדמון. אומנם כיצור המסוגל לעשות שימוש בתבונתו נבדל האדם מחיית השדה, אך דרך כלל אין התבונה מושלת בו – כי אם תשוקותיו, גחמותיו, יצריו, חלומות השווא שלו ובעיקר אהבתו העצמית. מדיסון, וכמוהו רוב האבות המייסדים, התייחסו לתבונה זו כאקסיומה פוליטית וסברו כי טעות היא להתייחס לבני האדם כיצורים המונעים מכוח רגשות המכוונים לטובת הכלל. בני האדם, בפרט אלה ששמו פעמיהם אל השדה הפוליטי, הם בדרך כלל שאפתנים ויהירים, וכולם כאחד חושקים בסמכות ובעוצמה; ויסודות קבועים אלה הם שהולכו לפריצתן הבלתי-נמנעת של מלחמות. בהקשר זה מעניין לציין כי אף האנטי-פדרליסטים, שהתנגדו לדגם החוקה שהציעו הפדרליסטים, חלקו עם האחרונים אותה ראייה קודרת של טבע האדם. הייתה זו אפוא הנחת מוצא שבה החזיקה למעשה כל האליטה האמריקנית בת הזמן.<sup>8</sup>

ריאליזם אנתרופולוגי זה, ההבנה בדבר טבעו הפגום של האדם, הוליד את הפדרליסטים לדחות בנחרצות את התפיסה כי נטייתם של רפובליקות מסחריות ומשטרים דמוקרטיים היא לשלום – ולא למלחמה ומאבק. תפיסה זו, שמקורה בהגותו של הפילוסוף הצרפתי מונטסקייה, ואשר דוגלים בה גם בימינו כמה מחסידי

השוק החופשי (תחת השם "השלום הכלכלי"), גורסת כי רוח המסחר נוטה "לרכך את הליכותיהם של הבריות ולכבות אותם יצרים נוטים להתלקח שלעיתים קרובות כל-כך הוצתו והיו למלחמות".<sup>9</sup> על פי תפיסה זו, רפובליקות מסחריות לא תשחתנה את עצמן במאבקים הרסניים, שכן האינטרס ההדדי של המסחר מושל בהן; ולפיכך תוצאתו של המסחר היא "רוח של אחווה וידידות הדדית".<sup>10</sup> האבות המייסדים דחו כאמור תפיסה זו, משום שסתרה לדעתם את הניסיון האנושי, ולא פחות מכך – את מה שהתבונה מלמדת על טבע האדם. כיוון שטבעו של האדם קלוקל, אין בכוחו של המסחר – ויהיה מיטיב עם הכול ככל שיהיה – כדי למגר את המידות הרעות המושלות במין האנושי:

אם לדון על-פי דברי ימיו של המין האנושי, ניאלץ להגיע לכלל מסקנה שיצרי המלחמה היוקדים וההרסניים מושלים בלב האדם בתוקף רב פי כמה מרגשי השלום הרכים והמבורכים; וכי אם נבסס את המשטרים המדיניים שלנו על השערות של שלוה קיימת ועומדת הרי אלה הם חישובים הבנויים על מניעיו החלשים יותר של האופי האנושי.<sup>11</sup>

אהבת העושר, הדגישו האבות המייסדים, היא יצר שליט ורב-תושייה – לא פחות מאהבת השלטון ואהבת התהילה. אומות שלמות ובני אדם בודדים נלחמים בשצף-קצף על ממון ועל שאר אינטרסים מסחריים, כשם שהם נלחמים מחמת תאוות התפשטות טריטוריאלית ומחמת חמדת השלטון. האדם הוא ברייה הנוטה לשגות וליפול קורבן לקנאתה, פחדיה ודעותיה הקדומות; אפשר גם בנקל להוליכה שולל. דברים אלה נכונים בייחוד כלפי השדה הפוליטי שבו בני האדם נוטים שלא לפעול על דרך העיון – בקור רוח ובתבונה זהירה – כפי שראוי שינהגו.

כתבי הפדרליסט כווננו אומנם לתבונתם של הבריות, כלומר הניחו את קיומו של אורך רוח פוליטי, אך לצד זאת סברו מחבריהם כי "רוח חסרת סבלנות" אפיינה ומאז ומתמיד מפלגות פוליטיות וכי כבכל פולמוס לאומי גדול, גם במקרה שלהם "דרור ייקרא לנחשול של יצרים נזעמים וזדוניים".<sup>12</sup> לא זו אף זו: גם אם יהיו לא מעט אנשים שיצליחו להתעלות על האינטרסים המיידיים והחלקיים שלהם, יהיו אחרים, רבים לא פחות, ששאפתנותם תוליך אותם להתנגד למה שהוא בגדר הכרח מדיני. "בין המכשולים האדירים ביותר שהחוקה החדשה תיתקל בהם בהכרח", כתבו המחברים במאמרם הראשון, נקל יהיה לנו להבחין –

באינטרס ברור של מעמד מסוים של בני אדם בכל אחת מן המדינות להתנגד לכל השינויים העלולים להביא להפחתת העוצמה, הגמול והחשיבות של המשרות שהן מחזיקים בהם במסגרת המדינות; ולכן יש להוסיף גם את השאפתנות הנלווה של מעמד אחר של בני אדם, שיקוו לעלות לגדולה בזכות המהומות בארצם, או שיקוו לשפר את סיכוייהם לקידום אם תפוצל האימפריה למספר קונפדרציות חלקיות במקום שתהיה מאוחדת בצל ממשלה אחת.<sup>13</sup>

כאן עלינו להבהיר כי למרות תפיסתם הקודרת של האבות המייסדים בכל הנוגע לטבע האדם, הרי שהם לא שללו את קיומן של מידות תרומיות בבני אנוש – וודאי לא ראו באדם ברייה חסרת תקנה. הם דחו אומנם את הרומנטיזם הנאיבי שבו אחזו הוגים דוגמת רוסו, אך נמנעו מלהחזיק בתמונה פסימית לגמרי של טבע האדם (כגון זו ששרטט תומס הובס). אחרי ככלות הכול, לו היה טבע האדם מושחת מיסודו, באופן מוחלט, לא היה כל טעם לטעון בזכותו של ממשל עצמי, כל שכן בזכותה של חוקה פדרלית חדשה.

למעשה, סגולות טובות, המצדיקות מנה הגונה של חוקה ואמון ציבורי, היו לדעת האבות המייסדים מנת חלקם של משתתפי הוועידה שהתכנסו בפילדלפיה לשם ניסוח החוקה. ועידה זו, מציינים המחברים, הורכבה מאנשים "הנאמנים על העם, ואשר רבים מהם הצטיינו עד מאוד כבר קודם באהבת המולדת שלהם, במידותיהם התרומיות ובחוכמתם",<sup>14</sup> בניסיונם העשיר ובכישוריהם.<sup>15</sup> ככלל, נראה שהאבות המייסדים סברו כי אחד מיתרונותיו של איחוד גדול הוא הגדלת היצע האנשים בעלי המידות הטובות הנוטלים חלק בעסקי הציבור. ממשלה לאומית יעילה, נכתב במאמר השלישי בכתבי הפדרליסט, תיהנה מ"שדה נרחב ביותר לבחירה, ולעולם לא תדע מחסור באנשים ראויים"; "התוצאה תהיה אפוא שהממשל, המועצות המדיניות וההכרעות השיפוטיות של הממשלה הלאומית יהיו חכמים יותר, שיטתיים יותר ושקולים יותר מאלה של מדינות בודדות".<sup>16</sup>

דומה כי יותר משמיאנו האבות המייסדים לבטוח באדם הבודד, הם חששו מצירופם של בני אדם מושחתים – והאדם הלוא מושחת הוא מטבעו – לכדי סיעות ופלגים ולבסוף לאספסוף. ככל שבני האדם מתקבצים ומתאגדים, כך גדלה הסכנה שמא ייהפכו לנטולי רסן ומופקרים לחלוטין, כפי שנכתב במאמר החמישה-עשר בכתבי הפדרליסט, בקטע תמציתי החושף את האופן שבו תפסו המחברים את טבע האדם – בעומדו בודד ובהתייצבו כחלק מהמון:

מדוע הוקמה ממשלה בכלל? מפני שיצרי הלב של הבריות ממאנים לקבל תכתיבים של תבונה וצדק בלי שייכפה עליהם הדבר בכוח. כלום מצאנו שציבור של בני אדם פועל בהגינות או בחוסר פניות יותר מאנשים יחידים? כל המשקיפים המהימנים על התנהגותם של בני האדם הסיקו כי ההפך מזה הוא הנכון; וההיסק מיוסד על טעמים שהם גלויים לעין. הרצון לזכות בשם טוב משפיע פחות כאשר החרפה שבמעשה רע עתידה להתחלק בין אחדים מאשר בשעה שהיא עתידה לחול על איש אחד בלבד. רוח של פלגנות, העלולה להרעיל את דיוניו של כל חבר אנשים, תזרו לעתים קרובות את האנשים המשתתפים בהם ותסית אותם למעשים פרוצים ומבישים שיעלו סומק על פניהם כשהיו פועלים כיחידים.<sup>17</sup>

נטייה זו של האדם, קובע מדיסון, היא כה חזקה, עד שגם כאשר "אין בנמצא עילה של ממש, די בהבדלים קלי הערך והמדומים ביותר להבעיר את יצרי האיבה ולעורר את המאבקים האלימים ביותר".<sup>18</sup>

דעות אלו לא היו בלתי-שגרתיות באותה עת. בסוף המאה ה-18, זכתה צורת המשטר הדמוקרטי (הישירה, הדגם הדמוקרטי היחיד שהיה מוכר אז) לחסידים מעטים בלבד, עקב נטייתה ליפול טרף לנטיית הפלגנות. בעיניהם של בני הזמן נתפסה אפוא הדמוקרטיה כצורת משטר קפריזית ולא יציבה, הנתונה לגחמותיהם של ההמונים ועשויה להירמס עד מהרה בידי סיעה גדולה – שתדכא את המיעוט ותחסל את החירות; ולעומת זאת, סברו בני הזמן כי כאשר בני האדם נתונים תחת עולו של שלטון רודני, כוחו הגס מדכא את הפלגים השונים ושומר על הסדר הציבורי. דברים מעין אלה התרחשו גם התרחשו בדמוקרטיות וברפובליקות של העולם העתיק: אומנם אזרחיהן נהנו ממידה רבה של חירות, אולם הפלגנות הוליכה לכאוס ולרמיסת הפלגים החלשים על ידי הפלגים החזקים. "אין אדם יכול לקרוא את תולדות הרפובליקות הפעוטות של יוון ואיטליה", נכתב במאמר התשיעי בכתבי הפדרליסט, "בלי לחוש זוועה ותיעוב למראה המהומות שהסעירן בלי הרף, ולמראה שורת המהפכות המהירה שבגללה היו הרפובליקות הללו שרויות בתנודה בלתי-פוסקת בין הקצוות של עריצות ואנרכיה".<sup>19</sup>

מתולדות הדמוקרטיות של העת העתיקה הסיקו אפוא האבות המייסדים כי כל הממשלות העממיות נוטות לחטא הפלגנות המסוכן, וכי אף ממשלה עממית – כל שכן זו האמריקנית – אינה חסינה בפני חטא זה. בהתאם, הם הסתייגו מתפיסת "קול המון כקול שדי", *Vox populi, vox Dei* בגרסתה הלטינית, היינו מערפה העליון של דעת הרבים, וסברו כי "אי-היציבות, אי-הצדק, והבלבול החודרים למועצות הציבוריות הם המחלות הקטלניות שהביאו את הקץ על ממשלות עממיות באשר הן".<sup>20</sup>

יחד עם זאת, ואף שהושפעו רבות מבריטניה הגדולה, סטו האבות המייסדים מצורת הממשל האנגלית ונמנעו מלהקים מונרכיה פרלמנטרית. נוכח ניסיונם המר מהשהייה בצילו הכתר הבריטי, משחיתותה של החוקה הבריטית ולאור היעדרו של עבר פיאודלי ביבשת אמריקה, ברור היה כי מלוכה מכל סוג שהוא לא תצלח באמריקה וכי משטר רפובליקני פדרלי-חוקתי הוא צורת המשטר הרלבנטית היחידה. שיטת המשטר האמריקנית תנבע אומנם מסמכותו של העם, אך רצונו יוגבל בדרכים שונות ובראשן מבנה פדרלי וחוקה כתובה.

הכרעה זו רחוקה הייתה מלהיות מובנת מאליה. אנו, החיים בעולם שבו הדמוקרטיה היא צורת ממשל נפוצה, מתקשים להבין את החידוש המהפכני שכרוך היה בצורת המשטר שהקימו האבות המייסדים. לא מיותר יהא להזכיר כאן כי בשלהי המאה ה-18 צורת המשטר המונרכית עדיין הייתה ברירת המחדל שמשלה-בכיפה במערב אירופה, וכי המהפכה המהוללת (*Glorious Revolution*, 1688–1689) לא שמה קץ למשטר המלוכני אלא הכפיפה את המלך לפרלמנט והציבה גבולות בפני רצונו השרירותי – הא ותו לא. יתרה מכך. במהלך המאה ה-17 ידע העם הבריטי ניסוי רפובליקני שהידרדר במהרה לכדי דיקטטורה צבאית תחת שלטונו של אוליבר

קרמוול. אם כן, אימוצו של דגם המשטר הרפובליקני לאור הניסיון הבריטי רחוק היה ממובן מאליו, ולפיכך הרפובליקה הפדרלית-חוקתית שהקימו האבות המייסדים הייתה בגדר חידוש של ממש.

סבך המורכבויות הללו העמיד את האבות המייסדים בפני אתגר כבד משקל: כיצד לבנות משטר רפובליקני שיצליח לשמור על הסדר החברתי ובד בבד יבטיח את הזכויות הטבעיות של בני האדם (שלתפיסתם קדמו לממשל עצמו) מפני פגיעותיהן של סיעות המשתמשות לרעה במנגנון הדמוקרטי? כיצד לבנות משטר רפובליקני שיצליח להימנע ממגרעותיה של הדמוקרטיה ומן הסכנות הטמונות בה?

קודם שאבחן את התחבולות שהגו האבות המייסדים כדי להתמודד עם אתגר זה, ברצוני להבהיר – בקצרה – אילו תחבולות הם דחו כבלתי-מספיקות. ובכן, ראשית, האבות המייסדים סברו כי לא ניתן לכוון תמימות דעים ציבורית. פלורליזם ומחלוקות עמוקות בנוגע לסוגיות של אמונה, כלכלה ופוליטיקה היו מבחינתם עובדה שיש להשלים עימה ולהסתגל אליה. יצוין כי האבות המייסדים לא החזיקו בתפיסת עולם רלטיביסטית – ההפך הוא הנכון – אך הם הכירו בכך שתבונתו של האדם דלה וכי הוא נוטה לשגגה. שנית, האבות המייסדים לא שמו את מבטחם במניעים מוסריים או דתיים שיבלמו את טבעו הפגום של האדם. על מניעים אלה כתב מדיסון את הדברים הריאליסטיים הבאים:

...ברי לנו שלא נוכל לסמוך לא על מניעים מוסריים ולא על מניעים דתיים שישמשו רסן מספיק. לא כך פועלים מניעים אלו כשמדובר באי-צדק ובאלימות של בודדים, והם מאבדים מתועלתם ככל שגדל מספר האנשים המצטרפים יחד, כלומר ככל שגובר הצורך ביעילותם.<sup>21</sup>

במחשבתם של האבות המייסדים הייתה הדת בת-לווייתו של המוסר, אולם לא היה בכוחם של שני אלה לשמש תחליף לאדריכלות מדינית. לבחינתה של אדריכלות זו אנו עוברים עתה.

## תרופות רפובליקניות לבעיות רפובליקניות

מה היה אם כן המזור שהמציאו האבות המייסדים לתופעת הפלגנות ולנטייתן של דמוקרטיות להידרדר לכדי דיכוי ועריצות? כיצד ביקשו להבטיח את חירות האדם ואת זכויותיו הטבעיות במציאות של ממשל המבוסס על הסכמת הנמשלים? מה היו מאפייניה של האדריכלות הפוליטית שלהם? ולבסוף – אילו מרכיבים במבנה הארכיטקטוני שיצרו רלבנטיים בעבורנו כישראליים?

להלן אסקור שש תחבולות שונות, שש תרופות, שרקחו האבות המייסדים לחולי הפוטנציאלי שאל מולו ניצבו. לאחר מכן, בחלקו האחרון של המאמר, אדון בקצרה בתחבולה אחת שטוב נעשה אילו נאמצה בהקשר הישראלי.

התחבולה הראשונה שהציעו האבות המייסדים למגרעותיה של הדמוקרטיה הייתה המבנה הפדרלי עצמו, כלומר פיצול הריבונות בין המדינות החברות לבין הממשל המרכזי, ותיחום סמכותו של האחרון על ידי חוקה כתובה. כך לדוגמה בסעיף 1 לחוקה האמריקנית (פסקה 8) מתוארות בהרחבה הסמכויות שניתנו לקונגרס (ובמשתמע אילו סמכויות נשללו ממנו). החוקה מכריזה כי בסמכותו של הקונגרס להטיל מיסים, לטבוע מטבעות, להסדיר את הסחר עם מדינות זרות ולהכריז מלחמה, אך לא מצוין בשום מקום שהקונגרס רשאי להתערב במדיניות הפנים של המדינות השונות (למשל בתחום החינוך, התרבות או הרווחה). נוסף על כך, סמכותו של הממשל המרכזי נתחמה מפורשות בתיקון התשיעי והעשירי לחוקה. התיקון התשיעי הבהיר את קדימותן של זכויות בני העם לממשל הפוליטי שזה עתה קם: "פירוטן של זכויות מסוימות בחוקה, אין לפרשו כאילו הוא שולל או גורע מזכויות אחרות, השמורות בידי בני העם". התיקון העשירי הגביל את הממשל הפדרלי בקובעו כי "הסמכויות שלא נמסרו לארצות הברית על ידי החוקה, ולא הופקעו מן המדינה על ידה, שמורות לכל מדינה ומדינה או לבני העם".

כפי שניתן להבין מהדברים דלעיל, אף שהאבות המייסדים ביקשו לחזק את כוחו של השלטון המרכזי, איש מן הפדרליסטים לא רצה לטשטש את ההבחנה החשובה בין השלטון המרכזי לבין ממשלי המדינות, ואף לא אחד מהם ביקש להוריד את האחרונות על ברכיהן. למעשה, האבות המייסדים הבהירו כי כל הסמכויות שלא נשללו במפורש מן המדינות, לטובת האיחוד, נשארו בידיהן במלוא התוקף.<sup>22</sup> כפי שצינו במאמר התשיעי מכתבי הפדרליסט, "החוקה המוצעת רחוקה מלרמז על ביטולן של ממשלות המדינות; להפך, היא הופכת אותן לאברים מאבריה של הריבונות הלאומית בכך שהיא מקנה להן ייצוג ישיר בסנאט, ומשאירה בחזקתן תחומים מסוימים, בלעדיים וחשובים מאוד, של שלטון ריבוני".<sup>23</sup> גם במאמר השלושים-ושניים בכתבי הפדרליסט, העוסק בחלוקת סמכויות המיסוי, הקפידו המחברים להבהיר כי בידי המדינות מופקדת "סמכות עצמאית ובלתי-מוגבלת לגייס את הכנסותיהן למילוי צורכיהן שלהן".<sup>24</sup>

התחבולה השנייה שהציעו האבות המייסדים להגנתה של החירות הייתה "הפרדת כוחות" (separation of powers) – עיקרון שנהוג לכנותו כאן "הפרדת רשויות". בדומה למונטסקייה ולג'ון לוק, גם האבות המייסדים האמריקניים הבינו כי ריכוז סמכויות החקיקה, הביצוע והשפיטה בידי של גורם אחד הוא הסימן הראשון לעריצות. לכן, ביקשו האבות המייסדים להבטיח כי חברה של כל מחלקה יהיו מעורבים מעט ככל האפשר במינוי חברי המחלקות האחרות ותלויים מעט – שוב ככל האפשר – בחבריהן של מחלקות אחרות בכל הנוגע לתגמולים כספיים.<sup>25</sup> אך הפרדת הרשויות בעיני הפדרליסטים אינה אמורה להיות מוחלטת וסטריילית. תפיסתם השמרנית של האבות המייסדים בדבר טבע האדם הובילה אותם לראות כמובנת

מאליה את שאיפתה של כל רשות להגדיל את תחום השפעתה על חשבון הרשויות האחרות – בדרכים שונות ומשונות. בהתאם לכך, מדיסון האמין כי הערובה הגדולה ביותר נגד ריכוזן ההדרגתי של הסמכויות השונות באותה מחלקה איננה הפרדה ברורה, שכן תמיד תימצא הדרך לעקוף תיחום ממין זה, אלא דווקא השאפתנות האנושית, כלומר אהבת העוצמה המופנית נגד עצמה: "יש לסכל את השאפתנות באמצעות שאפתנות", כלשונו של מדיסון.<sup>26</sup> דומה שקביעה זו היא מן הקביעות החשובות ביותר של מדיסון בכל כתבי הפדרליסט.

בהיותו מודע לניסיונו להילחם במידות רעות באמצעות אותן מידות עצמן, וכי בכך הוא חושף את דעתו הפסימית על טבע האדם, לא נרתע מדיסון לקבוע כי –

אולי אין זה לשבח של הטבע האנושי שיש צורך באמצעים כאלה כדי לרסן את ניצול הממשל לרעה. אבל עצם השלטון מהו אם לא הגנאי הגדול מכול לטבע האנושי? אילו היו בני האדם מלאכים, לא היה צורך בשלטון כלל. אילו משלו מלאכים בבני האדם, לא היה צורך בשום ריסון לשלטון, לא מבית ולא מחוץ. הקושי הגדול בעיצובו של שלטון שבני אדם אמורים להטיל על בני אדם טמון בזה: תחילה עליך להקנות לשלטון את היכולת לרסן את הנשלטים, ואחרי-כן עליך לכפות עליו לרסן את עצמו.<sup>27</sup>

אינטרסים מנוגדים ויריבים, ושאפתנות הנלחמת בשאפתנות – אלו שני התנאים שנדרשו על מנת להשלים את חסרונם של מניעים טובים יותר. ממשלם של האבות המייסדים נמדד אפוא כולו על פי שיעור קומתו הנמוכה ביותר של האדם – כיצור מועד לחטא, לשפלות ולמרדף אחר האינטרס העצמי.

## הארנון, החרב והביקורת השיפוטית

התחבולה השלישית שהציעו האבות המייסדים הייתה קיומה של ביקורת שיפוטית עצמאית (למעשה, ניתן לראות בתחבולה זו מעין הרחבה של התחבולה השנייה). מדיסון סבר כי מבין שלוש מחלקות השלטון המקובלות במשטרים רפובליקניים, הרשות המחוקקת היא זו שמשאפתנותה ומפועלה יש לחשוש יותר מכול:

ברפובליקה ייצוגית, שבה מקפידים להגביל את ראש הרשות המבצעת, הן מצד היקף שררתו והן מצד משך שררתו, ובמקום שבו סמכות החקיקה נתונה בידי אספה השואבת עוז מהשפעתה המשווערת על העם ומפגינה ביטחון נחוש בכוחה שלה... שם צריך העם להתייצב בכל קנאותו ולמצות את כל אמצעי הזהירות שברשותו כנגד שאפתנותה הנמרצת של מחלקה זו.<sup>28</sup>

שלא כמו במשטרים מלוכניים, שבהם יש לחשוש במיוחד מן המלך – וכן להבדיל ממשטרים אוליגרכיים, שבהם מעמד אחד רודה בזולתו – הרי במשטרים רפובליקניים העוצמה מרוכזת בידיהם של המוני העם ובהתאם לכך גם בידיה של הרשות המחוקקת.

דווקא משום שזו האחרונה תופסת עצמה כנציגת העם, ויונקת את סמכותה מהסכמתו החופשית של העם, יש לחשוש מפני ניצול-לרעה של הכוח שבידיה.

נטייתה של הרשות המחוקקת לעליונות על יתר המחלקות נובעת ממגוון סיבות – כגון שתיחום מדויק של סמכויות הרשות המחוקקת אינו בנמצא וכי בכוחה להסוות בקלות את פריצותיה לתחום המחלקות האחרות – אך סיבה אחת עולה על כולן: לרשות המחוקקת לבדה הגישה אל כיסי הבריות ולה לבדה הסמכות להחליט בנוגע למשכורתם של הפקידים בשאר המחלקות. לפי מדיסון, שני הגורמים הללו, השליטה בשכר יתר הפקידים והכוח למסות, הם היוצרים יותר מכול את תלותן של יתר המחלקות במחלקה המחוקקת.<sup>29</sup> המילטון, שחיבר את המאמרים שעסקו בסמכויות הנשיא, הסכים עם מדיסון בנקודה זו וסבר אף הוא כי "מגמתה של הרשות המחוקקת [היא] לבלוע כל רשות זולתה", והעיר כי בממשלות רפובליקניות צרופות קשה מאוד להתגונן מפני מגמת השתלטות זו:

באספת נבחרים עממית נראה לפעמים כאילו נציגי העם מדמים בנפשם כי הם-הם העם והם מגלים סימנים מובהקים של קוצר רוח ושאת נפש נוכח צל צלה של התנגדות מכל צד אחר; משל כאילו אם הרשות המבצעת או הרשות השופטת משתמשות בסמכויותיהן יש בכך משום פגיעה בזכויותיהם של חברי האספה ובכבודם. לעתים קרובות נראה כאילו הם נוטים להטיל שליטה רודנית על המחלקות האחרות; ולפי שבדרך כלל הבריות עומדים לצדם, הם פועלים תמיד בתנופה גדולה עד שיקשה מאוד על שאר גורמי השלטון לשמור על שיווי משקלה של החוקה.<sup>30</sup>

בקטע זה הצביע המילטון על שני מאפיינים מובהקים של השיטה הדמוקרטית: הנטייה לראות ברצון העממי אִמֶת מידה לטוב ולצודק, וקוצר הרוח נוכח כל מי שעלול להתנגד לרצון העממי, לעכבו או לעוקפו.

כשם שמדיסון והמילטון סברו כי במשטר רפובליקני יש לחשוש – יותר מכול – מנטייתה של הרשות המחוקקת לנגוס בסמכויותיהן של יתר הרשויות, כך האמינו השניים כי בצורת משטר כזו, הרשות השופטת נוטה להיות החלשה והשברירית ביותר. כך נכתב במאמר המפורסם על אודות "הארנק והחרב":

הרשות המבצעת לא די שהיא מחלקת את הכיבודים, אלא היא גם המחזיקה בחרבו של הציבור. הרשות המחוקקת לא די שהיא חולשת על הארנק, אלא היא גם המכתיבה את הכללים המסדירים את חובותיו וזכויותיו של כל אזרח. לרשות השופטת, לעומת זאת, אין שום השפעה לא על החרב ולא על הארנק; אין היא חולשת לא על כוחה של החברה ולא על עושרה; ואין בידה להחליט על שום פעולה שהיא. באמת ובתמים אפשר לומר שאין לה לא כוח ולא רצון, אלא רק שיפוט; ובסופו של דבר היא חייבת להיות תלויה בסיועה של הזרוע המבצעת לשם מתן תוקף לפסיקותיה.<sup>31</sup>

בעיני האבות המייסדים, הרשות השופטת הייתה אפוא החלשה ביותר מבין שלוש

מחלקות השלטון ולפיכך סברו הללו כי נדרש להקנות לה את היכולת להתגונן מפני התקפות חברותיה. מסיבה זו, ביקשו האבות המייסדים להבטיח את קיומה של הכנסה קבועה לשופטים וכן קביעות בכהונה (כלומר להבטיח ששופטים ימונו לצמיתות וישמשו בתפקידם כל עוד התנהגותם הולמת את תפקידם).

למחברי הפדרליסט חשוב היה להבטיח גם את עצמאותם של בתי המשפט, וזאת מחמת שתי סיבות מרכזיות. ראשית, מפני שעל בתי המשפט הוטל להיות המפרשים העליונים של החוקה, באמצעות ביקורת שיפוטית נחושה על מעשי שאר הרשויות, וחובתם "להכריז כי כל החוקים הנוגדים את כוונתה המפורשת של החוקה בטלים ומבוטלים".<sup>32</sup> המילטון הדגיש כי "אין שום מעשה חקיקה הנוגד את החוקה יכול להיות בר-תוקף", והוסיף כי "מי שכופר בזאת כאילו קבע שגדול הסגן מהראש; שהעבד הוא מעל לאדוניו; שנציגי העם עליונים על בני-העם גופא".<sup>33</sup> בהקשר זה ראוי להבהיר כי מתן הסמכות לביקורת שיפוטית לא הפכה את בתי המשפט לעליונים על יתר הרשויות וכי סמכות זו לא חתרה תחת הרצון הדמוקרטי. "אין להסיק", כתב המילטון –

שהרשות השופטת נעלה על הרשות המחוקקת. אין בה אלא הנחה שסמכותו של העם נעלית על שתי אלה; וכי במקום שרצון בית-המחוקקים, המוצהר בחוקיו, נמצא מנוגד לרצון העם, כפי שהוא מוצהר בחוקה, חייבים השופטים לנהוג לפי האחרון ולא לפי הראשון. חובתם להסדיר את פסיקותיהם על-פי חוקי היסוד, ולא על-פי אותם חוקים שאינם חוקי יסוד.<sup>34</sup>

במילים אחרות: ההסדר הפדרלי עצמו כפה על השופטים להעדיף את הרוב הדמוקרטי, שאישר את החוקה, על פני הרוב הדמוקרטי שבחר בנציגים הפועלים בניגוד ללשונה.

הסיבה השנייה שבגינה חשוב היה לאבות המייסדים להבטיח את עצמאותה של הרשות השופטת – וסיבה זו נוטה לא-אחת להישכח – היא התפקיד העיקרי שהועידו לה: שמירה קפדנית על זכויותיהם הטבעיות של האזרחים. "נקל לראות", נכתב במאמר ה-78, "שבלי מנה גדושה של עוז רוח לא ימלאו השופטים את חובתם כשומריה הנאמנים של החוקה במקום שקולו של רוב הציבור עורר את הרשות המחוקקת להסיג את גבול החוקה עצמה".<sup>35</sup> לא זו אף זו: על השופטים הוטל להמתיק את חומרתם של חוקים לא צודקים ולצמצם את השפעתם.<sup>36</sup> האבות המייסדים סמכו על השופטים בהאמינם כי לא רק שהללו ידעו להבחין בין חוקים צודקים לבין חוקים לא צודקים אלא הם אף ימצאו דרכים להמתיק את פגיעתם הרעה של האחרונים. אין מדובר אפוא בהיתר לביטול חוקים על סמך מצפונם של השופט או שיקול דעתו, אלא בחוכמה מעשית הבאה יחד עם המידה הטובה והמתכונת.

בנקודה זו חשוב לציין כי האבות המייסדים הביאו בחשבון את האפשרות שבתי המשפט יעמידו "את רצונם שלהם על מקום כוונתיה החוקתיות של הרשות

המחוקקת".<sup>37</sup> מן העובדה שהאבות המייסדים סברו כי הרשות השופטת היא החלשה מבין רשויות השלטון, אין להסיק אפוא כי לדעתם אין היא עשויה לנסות להעצים את כוחה על חשבון חברותיה. אדרבה, הדיון לעיל בעקרון הפרדת הכוחות מורה כי ההפך הוא הנכון: טבעם האנושי של חברי הרשות השופטת אינו שונה ומגרעותיו של טבע זה אינן פוסחות עליהם. כך עולה מפורשות גם מקביעתם של האבות המייסדים כי אין החירות צריכה להתייירא כלל מן הרשות השופטת לבדה, "אך יש לה כל הסיבות שבעולם לחשוש מפני זיווגה עם אחת משתי המחלקות האחרות".<sup>38</sup>

### הגדלת המרחב והזמן

התחבולה הרביעית שהציעו המחברים לשם התמודדות עם סכנת הדיכוי הפלגני הייתה תחבולה גיאוגרפית ודמוגרפית: הרחבת שטחה של הרפובליקה והגדלת מספר תושביה. תחבולה זו, פרי גאונותו של מדיסון, הייתה בבחינת חידוש בעולם המחשבה המדינית, שכן באופן מסורתי הדמוקרטיה נתפסה כמשטר המתאים לערי מדינה קטנות ולאוכלוסיות הומוגניות. מדיסון הפך כלל אצבע זה על ראשו, כאשר טען כי מה שיכול להציל את הדמוקרטיה ממגרעותיה היא דווקא היות המדינה רחבת ידיים וקיומה של אוכלוסייה מרובה ומגוונת. ברפובליקות גדולות, טען מדיסון, יתקשו חורשי מזימות למסד צירופים פלגניים, שכן "ככל שיורחב המעגל, כן ייכלל בו מגוון גדול יותר של מפלגות ואינטרסים ויפחתו הסיכויים שיהיה לרובו של הכלל מניע משותף לקצץ בזכויותיהם של שאר האזרחים".<sup>39</sup> "בולמוס של כסף נייר, של שמייטת חובות, של חלוקה שווה של רכוש, או של כל תכנית פסולה או מרושעת וכיוצא באלה", המשיך מדיסון, "יהיה מועד לחדור לתוך כלל האיחוד פחות מאשר למדינה מסוימת מחברותיו, ממש כשם שמחלה מעין זו עלולה יותר לפגוע בנפה מסוימת או במחוז מסוים מאשר במדינה שלמה".<sup>40</sup> במאמר ה-51 חזר מדיסון על מרשם זה כאשר כתב כי הפתרון לעריצות הרוב טמון בכך "שנכליל בחברה סוגים נפרדים כה רבים של אזרחים עד שצירוף בלתי-צודק של הרוב כמעט לא ייתכן", וכי "ברפובליקה רחבת הידיים של ארצות הברית, ובתוך המגוון הגדול של אינטרסים, מפלגות וכיתות שהיא מקיפה, רק לעיתים רחוקות תוכל קואליציה של רוב מן החברה כולה לקום על עקרונות שאינם אלה של הצדק וטובת הכלל".<sup>41</sup>

בעוד התחבולה הרביעית שהציע מדיסון האירה את ההיבטים הגיאוגרפיים והדמוגרפיים של המשטר הרפובליקני הרצוי, תחבולתו החמישית הדגישה את היבטי הזמן של מלאכת הממשל. כיתר האבות המייסדים, מדיסון מעולם לא פקפק בהנחת היסוד שלפיה הסמכות הפוליטית הסופית והעליונה נתונה להמוני העם (בייחוד בזירה האמריקנית – שלא התקיימה בה לא מלוכה ולא אצולת קרקע ארוכת שנים), אולם עיתויו של מימוש עיקרון זה ושל אופן מימושו נידונו בידי מדיסון. לשאול את מדיסון "האם הוא מאמין בשלטון הרוב?" היה אפוא כמו לשאול את אייזיק ניוטון "המאמין

אתה בכוח הכבידה?". ובכן, תפוחים נופלים מעצים, ובמשטרים דמוקרטים הרוב משיג לבסוף את מבוקשו, במוקדם או במאוחר – אך בעיני מדיסון רצוי שבמאוחר. מן העובדה שהסמכות הפוליטית העליונה שוכנת בקרב המוני העם אין הכרח להסיק כי עליהם למשול בצורה ישירה או שעל הרוב להשיג את מבוקשו במהרה. להפך. לנוכח האימפולסיביות, הנמהרות ומשוא הפנים המאפיינים את הפוליטיקה, יש להבטיח שמהלך הדברים יהיה איטי. לזמן, הבין מדיסון, ישנה השפעה מרסנת; ובפוליטיקה דמוקרטית ריסון הוא מאפיין חיובי.

בעיני מדיסון, התנהלות פוליטית בקצב איטי עשויה לסייע לרוב נמהר, שאחוזות בו תשוקות ויצרים סוערים, להפוך לרוב מיושב המקבל את הכרעותיו בצורה תבונית ומתונה. השהיה מסוימת – ואפילו גרירת רגליים – מאפשרת ליצרים לשפוך, כמוהם כסערות בים המתפוגגות עם חלוף הזמן. לזמן יש השפעה מרסנת: הוא מפיג כעסים, מקרר את הרגש, מעדן את היצרים והתשוקות, בולם את הדחף לסיפוק מהיר, ומאפשר לרוב לבחון בצורה שקולה, בעקבות דיון ארוך, את האינטרסים האמיתיים, ארוכי הטווח, שלו. הזמן מאפשר לרוב להכיר בטעותיותיו, בחוסר הצדק שברצונו המקורי, בחלקיות שבעמדתו. באופן כללי, הוא מאפשר לו להפוך מידוע יותר ונאור יותר.

מדיסון החזיק אפוא בתפיסה מדינית שנכון לכנותה "רפובליקניזם מושהה" (temporal republicanism), כמינוחו של חוקר מדע המדינה גרג וינר,<sup>42</sup> וניתן אף לומר כי השיטה החוקתית הנהוגה בארצות הברית היא ביטוי לנכונותם של המוני העם לרסן את עצמם. סובלנות, כפועל-יוצא מהארכת משך זמנם של הליכי חקיקה, היא אם כן המידה הטובה הפוליטית החשובה ביותר בהסדר הפוליטי המדיסוני.

## נציגות מובחרת ויציבה

התחבולה השישית שהציע מדיסון בנוגע למגרעותיה של הדמוקרטיה, התחבולה האחרונה והחשובה ביותר לענייננו, עסקה במבנה הייצוג הפוליטי במשטר רפובליקני. מדיסון סבר כי להבדיל מדמוקרטיה ישירה, ממשל של נציגים (לצד הבנה נאותה של תפקיד נבחר הציבור) עשוי לתרום רבות לחירות הרפובליקנית שעליה ביקשו האבות המייסדים לשמור. בכל הנוגע לעקרון הייצוג, מדיסון החזיק בדעה כי תוצאתו המיוחלת של עיקרון זה תהיה –

עידון והרחבה של השקפות הציבור בשל העברתן במסגרת של גוף נבחר של אזרחים, שחוכמתם יכולה להטיב לעמוד על האינטרס האמיתי של מולדתם, ואשר אהבת המולדת ואהבת הצדק שלהם מקטינות עד מאוד את הסכנה שיקריבו אינטרס זה לטובת שיקולים ארעיים או זרים. אפשר מאוד שבמסגרת הסדר מעין זה יהיה קולו של הציבור, המבוטא

על-ידי נציגי העם, מכוון לטובת הכלל יותר מאשר אם יבוטא על-ידי בני העם עצמם שיכונסו לצורך זה.<sup>43</sup>

דברים אלה חושפים בצורה ברורה את ההבדל בין האופן שבו אנו מבינים כיום את תפקידו של נבחר הציבור לבין האופן שבו הבין אותו מדיסון. מצד אחד, מן הדברים דלעיל ברור כי נבחר הציבור נדרשים להימנע מלבטל את הרצון העממי או להתעלם ממנו; ומצד שני, מחובתם להימנע מלשמש מעין צינור פסיבי לרצון העממי הגס והגולמי, ומחובתם לעדנו ולהרחיבו. התבטלות בפני רצון הבוחר ואמירת הן אחר כל גחמותיו מייתרת למעשה את כל ההיגיון של עקרון הייצוג, שכן במצב כזה אין מדובר אלא בדמוקרטיה ישירה.

נקודת המוצא של האבות המייסדים הייתה אפוא כי רצון עממי גס וגולמי הוא בעיה שיש למצוא לה מזור, וברור היה גם כי לאזרח מן השורה אין לא הפנאי, לא הידע ולא הסובלנות הנדרשים לשם ניהול ראוי של ענייני הציבור. בעיניהם, חובתו של נבחר הציבור היא לגלות מיומנות ולהפגין אומץ לב במתנו את הפגעים הנובעים ממצב עניינים זה.

את תפיסתם של הפדרליסטים בסוגיה זו ביטא המילטון היטב בשעה שצייד בהארכתה היחסית של כהונת הנשיא. כהונה ארוכה ברשות המבצעת היא תנאי הכרחי ליישומם של העקרונות דלעיל, מפני שהיא מספקת לנשיא מידה גדולה – באופן יחסי – של איתנות בדעת הקהל. כהונה ממושכת מאפשרת לנשיא להנחיל בציבור את התחושה כי הצעדים שבדעתו לנקוט יאים וראויים, גם אם הרצון העממי אינו רואה אותם בעין יפה. נבחר ציבור, כל שכן נשיא, היודע כי כחלוף זמן לא-ארוך יאלץ לפנות את מקומו, עלול למצוא בתפקידו עניין מועט "עד שלא ירצה להסתכן בשום גינוי או מבוכה של ממש מחמת שימוש עצמאי בסמכויותיו, או בגילויים של כעס, ולו גם חולפים, העלולים להשתלט על חלק ניכר מן החברה עצמה או אפילו על סיעה שיש לה רוב מכריע בבית המחוקקים".<sup>44</sup> למי שראו מעלה בכניעתו של נבחר הציבור לרצון העממי החולף, השיב המילטון בקטע שמן הראוי לצטט:

לפי העיקרון הרפובליקני צריך שיקול דעתו של הציבור לשלוט בהתנהגותם של אלה שבידיהם הציבור מפקיד את ניהול ענייניו; אבל עיקרון זה אינו מחייב השלמה ללא סייג עם כל משב רוח פתאומי של יצרי לב, או עם כל דחף חולף המפעם בבריות מחמת ערמוניותם של אנשים המחניפים למשפטיהם הקדומים כדי למעול באינטרסים שלהם. יפה אמר מי שאמר שבדרך כלל הבריות מתכוונים לטובת הכלל. לעתים קרובות הדבר נכון אף לגבי שגיאותיהם. אבל שכלם הטוב יבוז לחנפן שיעמיד פנים כאילו תמיד הם צודקים בחשיבתם בנוגע לאמצעי קידומה של טובת הכלל. מן הניסיון הם יודעים שלפעמים טעות בידם; והפלא הוא שהם שוגים לעתים רחוקות כל-כך, מה עוד שכל הזמן הם מוקפים עורמה של טפילים ומחליקי לשון, מלכודות של שאפתנים, של תאבי בצע ושל נואשים, תחבולות של בני אדם שזוכים לאמונם יותר מכפי הראוי להם – וגם של אלה החותרים

לקבלו במקום לחתור להיות ראויים לו. כשנוצרים מצבים שבהם האינטרסים של הבריות נוגדים את נטיותיהם, חובה על אלה שהופקדו לשמור על האינטרסים הללו לעמוד בפני האשליה החולפת כדי לתת להם שהות ואפשרות לשיקול דעת צונן ומפוכח יותר.<sup>45</sup>

במובנים רבים, השקפתם של מדיסון, המילטון ושאר האבות המייסדים בכל הנוגע לפועלם הראוי של נבחרי הציבור מזכירה את ההשקפה שבה החזיק המדינאי הבריטי הדגול אדמונד ברק. בנאומו בפני האלקטורים של בריסטול, הדגיש ברק שכנבחר ציבור אין הוא משרת את בוחריו כאשר הוא נכנע לדעותיהם אלא כאשר הוא נותר נאמן לשיפוטו הבוגר ולמצפוננו המואר.<sup>46</sup> בדומה לאבות המייסדים, גם ברק עמד על הקשר הקרוב שצריך להתקיים תמיד בין הבוחרים לבין נבחריהם, אך הורה כי זהו אינו קשר של כפיפות מוחלטת כי אם קשר של אמון – המותר לנבחר הציבור מרחב פעולה ושיקול דעת עצמאיים.

רצוי לחוד ומצוי לחוד. האבות המייסדים היו ערים לכך שבסופו של דבר היצרים והתשוקות הם השולטים בקונגרס, שכן חבריו נשענים בצורה ישירה ותכופה על דעת הקהל העממית באשר הבחירות לכהונה בו מתקיימות מדי שנתיים. על מגרעותיו של הקונגרס הם ביקשו להתגבר באמצעות הסנאט – גוף נוסף, מועט חברים, שהכהונה בו ארוכה ולפיכך מעניקה לחבריו הגנה ומאפשרת לתבונה למשול בו. על פי הצעתם של האבות המייסדים, כל חוק חייב יהיה לעבור ברוב קולות בשני הבתים, ורק לאחר מכן יוכל לעבור לאישורו הסופי של הנשיא.

"הסנאט", נכתב בכתבי הפדרליסט, צריך להיות "איבר מובחר ויציב בגופו של הממשל",<sup>47</sup> והסנאטורים צריכים להיות "נציגים מובחרים", בעלי ידע ויציבות-אופי רבים יותר ועמוקים יותר מאלה של חברי הקונגרס.<sup>48</sup> בעוד האחרונים מתחלפים מדי שנתיים, נבחרים על ידי העם בצורה ישירה, ומספרם גדל בהתאם לשיעור הצמיחה באוכלוסייה, הסנאטורים מכהנים פרק זמן ארוך למדי (שש שנים), נבחרים על ידי בתי המחוקקים של המדינות, ומספרם אינו עולה על שניים לכל מדינה. כאן המקום לציין כי השמירה על היקף חברים מצומצם בסנאט הייתה חשובה במיוחד לאבות המייסדים, שכן לדעתם רק בפורום מתדיין מצומצם תוכל התבונה לגבור על היצרים והתשוקות. "מן הדין לקבוע גבול מסוים לגודל המספר", נכתב במאמר מספר 55, "כדי למנוע בלבול והשתוללות של המון אדם. בכל האספות המחוקקות הגדולות מאוד, בכל הרכב שהוא, לעולם היצר מוציא את שרביט השלטון מיד התבונה. אפילו היה כל אזרח אתונאי סוקרטס, עדיין הייתה כל אספת מחוקקים אתונאית בחזקת אספסוף".<sup>49</sup>

האבות המייסדים ביקשו שהסנאט יענה על כמה צרכים. ראשית, היה עליו לשמש בלם לרשות המבצעת בשעה שזו שוכחת את חובותיה כלפי העם ומועלת באמון שנתן בה. לפי קו מחשבה זה, הסנאט מכפיל את ביטחונו של העם שכן ריבוי גופים עצמאיים מקשה על מזימות חמס ובגידה.<sup>50</sup> שנית, על הסנאט לשמש בלם לנטייתו

של בית המחוקקים הראשון, הקונגרס, להיכנע להלכי רוח פופוליסטיים ודמגוגיים. חוסר יציבותו של הקונגרס באותה תקופה (פועל-יוצא של תחלופה מהירה וכניעה לגחמות הציבור) תורגם תדיר לשינויים חדים במדיניות הממשל. הפכפכות זו גבתה מחיר יקר, לא רק ביחסיה של ארצות הברית עם אומות אחרות, אלא גם בכלכלתה של האומה, כפי שנכתב במאמר מספר 62:

איזה סוחר שמוחו בקודקודו יסכן את ממונו בענף חדש של מסחר שעה שאין לו ביטחון אם לא תוצאנה תוכניותיו אל מחוץ לחוק בטרם יספיק להגשימן? איזה חקלאי או תעשיין ישקוד לעודד גידול כלשהו או מפעל כלשהו שעה שאינו יכול לדעת לבטח כי העמל והממון שהקדים להשקיעם לא יעשו אותו קורבן לממשל שאינו יודע התמדה מהי? קיצורו של דבר, שום שיפור גדול ושום יוזמה ראויה לשבח הזקוקים לחסותה של מערכת איתנה של מדיניות לאומית אינם יכולים לצאת לדרך.<sup>51</sup>

מדיניות הפכפכה, קצרת ראי וקצרת טווח, שהיא תולדה בלתי-נמנעת מקיומה של אסיפה לאומית אחת, זורעת אי-ודאות וחוסר ביטחון, פוגעת בכיסם של האזרחים וחותרת תחת עושרם. התוצאה היא אובדן אמון מצד העם עצמו בממשל המדיני. לא בכדי קבע המילטון כי הקלקלות שמולידה ההפכפכות בחוקים היא "הפגם הגדול ביותר באופיין וברוחן של ממשלותינו".<sup>52</sup> מדיסון קבע כי "שום ממשלה – כמו כל אדם פרטי – לא תזכה ליחס של כבוד לאורך ימים בלי שתהיה מכובדת באמת; והיא לא תהיה מכובדת באמת בלי שתהיה לה מידת-מה של סדר ויציבות".<sup>53</sup> התרופה הנאותה לליקוי זה הייתה הקמתו של גוף נוסף במחלקה המחוקקת בעל מידה מספקת של קביעות שתאפשר לו לצפות ליעדים רחוקים יותר.

לבסוף, על הסנאט הוטל לפצות על חוסר ההתמצאות הצפוי לאפיין את חברי הקונגרס. על האחרונים כותבים המחברים:

לא ייתכן שאספה של אנשים שגויסו ברובם מעיסוקים פרטיים בטיבם, הממשיכים בכהונתם זמן קצר, ושום מניע קבוע אינו דוחק בהם להקדיש את תקופת שירותם הציבורי ללימוד החוקים, העניינים והאינטרסים הכוללים של ארצם, יינצלו, אם יניחו להם לפעול על דעת עצמם בלבד, משלל שגיאות חמורות בניהול הפיקדון החקיקתי שניתן בידיהם...

אכן, מה הם כל החוקים המבטלים, המתרצים והמתקנים הממלאים את קובצי החוקים הכרסניים שלנו וממיטים עליהם חרפה אם לא מצבות-עד לפחיתות החוכמה; כתבי אישום שכל מושב מציג לראווה נגד קודמו; תזכורת לעם על דבר ערכה של התרומה שיוכל לתרום סנאט המורכב כהלכה?<sup>54</sup>

בעיני מחברי הפדרליסט, הממשלות האמריקניות הקדישו תשומת לב מועטה מדי למלאכת הממשל עצמה, כלומר לאמצעים להגשמת יעדו של הממשל – הוא אושרם של הבריות. לפיכך, חברי הסנאט נדרשים להכניס מידה של מתינות, דעת וחוכמה

למעשה החקיקה – וזו עשויה לשפר את עבודתם הפרלמנטרית של חברי הקונגרס, להשלימה ולעדנה.

הבעיה שממנה סבלה אמריקה לא הייתה אפוא קיומו של כוח אריסטוקרטי נטול אחריות הנבדל מן החברה אלא להפך – סכנת ההידרדרות להתנהלות דמוקרטית טהורה שתעמיד בסכנה את החירות עצמה. חששם של מחברי הפדרליסט לא היה אם כן מפני הפיכתו של הסנאט לגוף אוליגרכי, אלא שמא גוף זה ייכשל בניסיונותיו לעצור את הסגות הגבול שבוא-תבואנה – בהכרח – מכיוונו של בית הנבחרים, כשם שאירע לבריטניה, ושמא יקרום תחת משקלו של הענף העממי.<sup>55</sup>

אחר שעמדנו על התחבולות הראשיות שהציעו האבות המייסדים, נבקש לעמוד על הלקחים שניתן להפיק מהן בעבור המציאות הישראלית בת ימינו. תחילה נסכם את הדברים שראינו עד כה.

## לקחי הפדרליסט לישראל

בכל הנוגע לטבע האדם החזיקו האבות המייסדים, כפי שראינו, בתפיסה מפוכחת והורו כי האינטרס העצמי, השאפתנות, היוהרה והרצון לעוצמה מניעים את האדם – הם ולא הזולתנות ואהבת הבריות. האדם היה בעיניהם יצור פגום למדי שנוטה לטעות ולשגות, ונופל תדיר כקורבן לקנאתו, תשוקותיו, פחדיו ולדעותיו הקדומות; טבע זה הוליד סיעות ופלגים פוליטיים שלא-אחת דיכאו אלו את אלו – בייחוד במשטרים דמוקרטיים. בהתאם, סכנת העריצות – ועריצות הרוב במציאות דמוקרטית בפרט – היא הסכנה שהדירה שינה מעיניהם של האבות המייסדים ושממנה ניסו להימנע על ידי שש תחבולות שונות:

1. המבנה הפדרלי עצמו, כלומר פיצול הריבונות בין המדינות החברות לבין הממשל המרכזי.
2. הפרדת רשויות המושתת על הניסיון לסכל את השאפתנות באמצעות שאפתנות אחרת.
3. ביקורת שיפוטית. על בתי המשפט הוטל להיות המפרשים העליונים של החוקה ולשמור על זכויותיהם הטבעיות של האזרחים מפני פגיעתה הפוטנציאלית של הרשות המחוקקת (שלה נטייה להתפשט על חשבון חברותיה).
4. הרחבת הרפובליקה. הגדלת היקפה הגיאוגרפי והדמוגרפי של הרפובליקה והגדלת מספר הסיעות בתחומה יסכל, כך קיוו האבות המייסדים, את התגבשותו של רוב דורסני.
5. "רפובליקניזם מושהה", כלומר הארכה מכוונת של משך הזמן שאורך ההליך הפוליטי כאמצעי מרסן. לנוכח האימפולסיביות והנמהרות המאפיינים את

הפוליטיקה, האבות המייסדים ביקשו להבטיח שמהלך הדברים הפוליטי יהיה דווקא איטי.

6. ייצוג פוליטי ופיצולה של הרשות המחוקקת. על נבחרי הציבור הוטל לעדן את השקפות הציבור ולהרחיבן, וכן לשמור על האינטרסים הציבוריים ארוכי הטווח מפני גחמות נמהרות וקצרות טווח. הסנאט נדרש להיות "איבר מובחר ויציב בגופו של הממשל" ולשמש בלם לנטייתו של הקונגרס להיכנע להלכי רוח פופוליסטיים ודמגוגיים.

דומה כי המערכת הפוליטית הישראלית עשויה להיתרם (במידה כזו או אחרת) מפיתוחן התיאורטי והמעשי של כל התחבולות שפורטו במאמר זה, ואף מהחייאתו המחודשת של שיח ער בדבר טבע האדם – והקשר שבין טבע זה לבין הסדרים משטריים ומדיניות ציבורית – שהרי עיקרי התובנות המצויים בכתבי הפדרליסט רלבנטיים לכל העמים ולכל המשטרים, ובפרט לנו. מלאכה זו רחבה מגבולותיו של מאמר זה, אך אין אנו רשאים להיבטל הימנה. להלן אבקש להציע כיוון מחשבה כללי – הגם שמצומצם – בנוגע לתחבולה השישית שהעמידו האבות המייסדים בדמות מוסד הסנאט. כאמור, לא בכדי הורו האבות המייסדים כי אין די באספה מחוקקת אחת, וטוב נעשה אפוא אם נעמיק ברעיון זה ונוסיף לו משלנו.

במאמרה "מסילות אל המשילות" שראה אור מעל דפיו של כתב עת זה זיהתה שרת המשפטים לשעבר, איילת שקד, שתי בעיות מרכזיות שמהן סובלת המערכת הפוליטית בישראל. הבעיה האחת היא בולמוס של חקיקה מתערבת האוחז ברשות המחוקקת שלנו.<sup>56</sup> "מהו פרץ החקיקה הזה, המכלה את זמנו של הפרלמנט הישראלי באופן שאין לו אח ורע בכל העולם המערבי כולו בשום תקופה שהיא, אם לא תעודה המעידה על הכישלון המפואר הממתין בקצה דרכו של מי שמבקש לפתור כל בעיה בדרך של חקיקה?". שקד ציינה כי "החקיקה בישראל הגיעה לרמה מסוכנת", והוסיפה כי "החופש של האזרח בישראל נפגע עמוקות מהתחרות הזו שבין חברי הכנסת; מההתערבות המוגזמת בחייו. את התחרות הבריאה בין העסקים במשק החלפנו בתחרות מזיקה בין חברי הכנסת". את הבעיה השנייה שממנה סובלת המערכת הפוליטית בישראל הגדירה שקד כ"ריב הסמכויות שבין הרשות השופטת לרשויות האחרות". בדומה לאחרים ממחנה הימין, אף שקד סבורה כי הלכה למעשה בית המשפט הפך לבית מחוקקים שני, ועליון; ובהתאם היא מבקשת לקצץ בנגע "האקטיביזם השיפוטי", שפשה לטעמה בישראל, ולהסיג אחור את נגיסתו של בית המשפט בתחומן של יתר הרשויות.

בולמוס של חקיקה ופגיעה חוזרת-ונשנית של בית המחוקקים בחירות האזרחים מצד אחד, לצד אקטיביזם שיפוטי משולח רסן מצד שני – אלו הם שני הפגעים הגדולים ביותר המעסיקים את הימין והשמאל בישראל כמעט מדי יום. הימין מבקש לקצץ

בכוחו של בית המשפט, והשמאל רוצה לבצרו; הימין מבקש לקדם חקיקה לאומית ולעיתים דתית, והשמאל מבקש לצמצמה; השמאל מבקש לקדם חקיקה חברתית וזהותית, והימין מבקש לבולמה.

הקמתו של בית מחוקקים עליון, סנאט ישראלי, אשר רשאי יהיה לחוות דעה ואף לסכל חקיקה מסוג מסוים, תוכל לטעמי לסייע לנו למתן את הקונפליקט הפוליטי בין ימין לשמאל ולכונן מערכת פוליטית בריאה יותר. מבלי להיכנס כאן לסוגיות טכניות חשובות מאין כמותן (מי יכהן בסנאט הישראלי? כיצד ייבחר ולכמה זמן? מה תהיה סמכותו המדויקת של הסנאט?),<sup>57</sup> הדורשות עבודה מעמיקה נפרדת וסיזיפית, נוכל להניח לפתחו של הקורא חמש השערות חשובות:

א. סנאט ישראלי חזק ועצמאי שחבריו נבחרים לתקופה ארוכה יוכל למתן את המחלוקת הנמשכת בין הממשלה והרשות המחוקקת לבין הרשות השופטת על ידי כך שתיתן לו – ולא לכנסת ישראל – הסמכות להפוך על פיהן פסיקות שנויות-במחלוקת של בית המשפט העליון (בנושאים הקשורים במדיניות ציבורית). בית מחוקקים נוסף הוא לא רק מכשול נוסף על דרכה של חקיקה רעה ופוגענית; הוא גם חסם נוסף בפני ניסיונותיה של הרשות השופטת להפוך לרשות מחוקקת שאינה נבחרת. מיותר לציין כי סיכולה של חקיקה שהתקבלה בבית התחתון על ידי הסנאט איננה מתנגשת עם העיקרון הדמוקרטי, שכן גוף מעין זה נבחר מלכתחילה כדי לשמש חומת הגנה נוספת לזכויותיהם של מיעוטים, קבוצות שונות באוכלוסייה ואינטרסים אחרים.

ב. סנאט ישראלי חזק ועצמאי שחבריו נבחרים לתקופה ארוכה יוכל לצמצם – מבחינה כמותית אך בעיקר מבחינה איכותית – את אינפלציית החקיקה המזיקה השוררת בכנסת ישראל. כיוון שכל הצעת חוק תצטרך להתקבל על דעת רוב שני הבתים, וכיוון שחברי הבית העליון יהיו תלויים פחות בשיקולים פוליטיים מיידיים, יקטנו הסיכויים להתקבלותה של חקיקה מעמדית (כלומר חקיקה המיטיבה עם קבוצות לחץ מאורגנות, להבדיל מחקיקה המבקשת להטיב עם הציבור הרחב כולו; וזאת לשמחת הימין) אך גם יקטנו הסיכויים להתקבלותה של חקיקה זהותית המבקשת להכתיב הלכות דת ומוסר בחברה מרובת פנים כישראל (וזאת לשמחת השמאל). כאן, כל צד מרוויח משהו אך גם מוותר על משהו.

ג. סנאט ישראלי חזק ועצמאי שחבריו נבחרים לתקופה ארוכה יוכל להשיב את אמון הציבור במערכת הפוליטית. כאמור, לפי מחברי הפדרליסט, חברי סנאט צריכים להכניס מידה של מתינות, דעת וחוכמה למעשה החקיקה במטרה לשפר את עבודתם הפרלמנטרית של חברי הקונגרס ולעדנה. לצערנו, רובם המוחלט של חברי הכנסת בישראל אינם מראים עודף מתינות, דעת וחוכמה בהתנהלותם הציבורית. סנאט ישראלי ידגיש את האינטרסים ארוכי הטווח של האומה וראייתו

תהיה – יש להניח – רחבה יותר וכוללנית יותר, וכך יאזן את הנמהרות ומשוא הפנים של חלק מחברי הכנסת בישראל.

ד. סנאט ישראלי חזק ועצמאי שחבריו נבחרים לתקופה ארוכה יוכל לסייע להזנקתה של כלכלת ישראל קדימה. כפי שמזכירים לנו מחברי הפדרליסט, תוצאתה הבלתי-נמנעת של אספה מחוקקת אחת היא מדיניות הפכפכה, קצרת רואי וקצרת טווח אשר פוגעת בראש ובראשונה בעסקים הדורשים יציבות וביטחון. בהתאם לכך, סנאט ישראלי יוכל לסייע להכניס מידה של סדר ויציבות למלאכת הממשל והחקיקה.

ה. לבסוף, סנאט ישראלי יעצים את כוחה של הרשות המחוקקת ובכך יחזק את הפרדת הרשויות הרעועה הקיימת בישראל. נזכיר בהקשר זה כי בשיטת המשטר הנוכחית שלנו הממשלה נהנית מרוב אוטומטי בכנסת ועל כן יכולת הפיקוח הפרלמנטרית על עבודת הממשלה מוגבלת מטבעה. במאמר שהתפרסם לאחרונה בכתב עת זה, "תנו לכנסת לפקח", היטיבה המחברת לתאר את מצבה העגום של הכנסת, המתבטא בחוסר התמחות, חוסר עצמאות ועודף של תמריצים שליליים.<sup>58</sup> בית מחוקקים עליון יוכל לענות על חלק מהבעיות הללו.

כמובן אין אלה הנימוקים היחידים שניתן להעלות לטובת הקמתו של סנאט ישראלי חזק ועצמאי, אך דומה שדי בהם כדי ללמד כי מיזם שכזה עשוי לעניין את הימין ואת השמאל כאחד. בכל אופן, חשוב להדגיש כי בית מחוקקים נוסף איננו מהווה תרופת פלא פוליטית. אין מדובר במזור או הבטחה לפתרון כל הבעיות מהן סובלת המערכת שלנו. יש כאן השערה כי גוף שכזה יוסיף מידה של יציבות, מתינות ובגרות למערכת שלנו.

האבות המייסדים האמריקניים טענו כי אין כל מפתיע בכך ששלטון הקונפדרציה פגום שכן הוא הוקם על ידי מייסדיו בחופזה, בשעת משבר, ללא שהות נאותה לעיון ובחינה, בזמן ש"משכנותיהם עולים בלהבות, כאשר רבים מאזרחיהם שותתים דם, ובשעה שהתקדמות האיבה והחורבן לא הניחה כמעט שהות לאותם לבטים ותהיות רגועים ובשלים שלעולם חייבים הם להקדים את הקמתו של ממשל חכם ומאוזן-כיאות לעם חופשי. אין פלא אפוא ששלטון שהוקם בזמנים ביש-מזל נתגלה, במבחן המציאות, כפגום מאוד ובלתי הולם את המטרה אשר לשמה נועד".<sup>59</sup>

דומה כי דברים אלה נכונים גם לגבי סדרי המשטר הישראלי. אף הם הונחו בחופזה, בשעת משבר, ללא שהות נאות לעיון ולבחינה, ולו מפני שבשני עשוריה הראשונים עמדה מדינת ישראל בצל מאבק הישרדות מתמשך. כעת, הגיע אפוא הזמן לעיין מחדש בעיקרי שיטת המשטר שלנו, וטוב נעשה אם ניעזר לשם כך בתובנותיהם של מחברי הפדרליסט.

1. אלכסנדר המילטון, ג'יימס מדיסון וג'ון ג'יי, **הפדרליסט**, מאנגלית: אהרן אמיר, ירושלים: שלם, 2001, מאמר מס' 1, עמ' 3.
2. ג'יימס מדיסון (1751–1836) היה מחברה של תוכנית ויג'יניה שהייתה הבסיס לדיונים בוועידה החוקתית, ולימים נשיאה החמישי של ארצות הברית, בשנים 1801–1809. אלכסנדר המילטון (1755–1804) היה שר האוצר האמריקני הראשון ומקימו של הבנק המרכזי. המילטון תמך במשטר פדרלי חזק ובמוסד נשיאות נמרץ. הוא מחברם של 51 מבין 85 מאמרי 'הפדרליסט'. ג'ון ג'יי (1745–1829) היה נשיאו הראשון של בית המשפט העליון האמריקני, בשנים 1789–1795.
3. לדוגמה מרשימה ופורה מאותו מעט שבמעט ראו מאמר של רות גביון "לקחי 'הפדרליסט' והחוקה הישראלית, תכלת 11 (סתיו התשס"ב, 2001), עמ' 21–72.
4. **הפדרליסט**, מאמר מס' 15, עמ' 72–73.
5. שם, מאמר מס' 3, עמ' 11.
6. שם, מאמר מס' 1, עמ' 5.
7. שם, מאמר מס' 37, עמ' 175.
8. כפי שציין ההיסטוריון האמריקני הדגול ברנרד ביילין: "הפדרליסטים והאנטי-פדרליסטים מסכימים כי האדם, בליבת העומק של מהותו, הוא אנוכי ומושחת, יצור שיומרתו העיוורת גוברת בדרך כלל על ההיגיון גלוי-העיניים, ושתאוות הכוח שלו כבירה כל כך, עד שלעולם אין להפקיד בידי שום אדם סמכות בלא סייגים" (Bernard Bylin, "The Federalist Papers", *To Begin The World Anew: The Genius and Ambiguities of the American Founders*, New York: Vintage Books, Kindle edition, 2003, p. 368).
9. המילטון, מדיסון וג'יי, **הפדרליסט**, מאמר מס' 6, עמ' 25.
10. שם.
11. שם, מאמר מס' 34, עמ' 161.
12. שם, מאמר מס' 1, עמ' 4.
13. שם. ההדגשות אינן מופיעות במקור, וכך גם כל יתר ההדגשות בצייטוטים להלן.
14. שם, מאמר מס' 2, עמ' 9.
15. שם, עמ' 10.
16. שם, מאמר מס' 3, עמ' 12.
17. שם, מאמר מס' 15, עמ' 76.
18. שם, מאמר מס' 10, עמ' 45–46.
19. שם, מאמר מס' 9, עמ' 39.
20. שם, מאמר מס' 10, עמ' 44.
21. שם, עמ' 47.
22. שם, מאמר מס' 33, עמ' 155.
23. שם, מאמר מס' 9, עמ' 43.
24. שם, מאמר מס' 32, עמ' 152–154.
25. שם, מאמר מס' 51, עמ' 261–262. להתבוננות נוספת על עיקרון הפרדת הרשויות על פי **הפדרליסט** ראו גיל ברינגר, "הממשלה המחוקקת", **השילוח** 18 (שבט תש"ף, פברואר 2020), בייחוד בעמ' 104–107.
26. שם, עמ' 262.
27. שם, שם.
28. שם, מאמר מס' 48, עמ' 250–251.
29. כך כתב המילטון שם, מאמר מס' 73, עמ' 366: "בית המחוקקים, שבידי הסמכות ושיקול הדעת להחליט על משכורתו של ראש-הממשלה ועל תגמוליו, יוכלו לעשותו עבד נרצע הכפוף לרצונו ככל שימצא לנכון. ברוב המקרים יוכלו המחוקקים לכפותו בכוח הרעב, או לפתותו בכוח הנדיבות, עד שיוותר כרצונם על שיפוטו שלו ויישמע לנטיות לבם". שליטה על פרנסתו של אדם, קבע המילטון, היא שליטה על רצונו.
30. שם, מאמר מס' 71, עמ' 360.
31. שם, מאמר מס' 78, עמ' 388.
32. שם, עמ' 389.
33. שם, שם.
34. שם, עמ' 390.
35. שם, עמ' 391.
36. שם, עמ' 392.
37. שם, עמ' 391. ראו גם שם, מאמר מס' 81, עמ' 403.
38. שם, מאמר מס' 78, עמ' 388.
39. שם, מאמר מס' 10, עמ' 49.
40. שם, שם.
41. שם, מאמר מס' 51, עמ' 263.
42. Greg Weiner, *Madison's Metronome: The Constitution, Majority Rule, and the Tempo of American Politics*, Lawrence: University Press of Kansas, 2012.
43. המילטון, מדיסון וג'יי, **הפדרליסט**, מאמר מס' 10, עמ' 48.
44. שם, מאמר מס' 71, עמ' 358.
45. שם, עמ' 359.

46. "כמובן, רבותיי, לאושר וְלַתְהִילָה הוּא לִנְבַּחַר צִיבּוֹר לחיות בקרב קהל בוחריו מתוך קרבה הדוקה, תיאום מושלם ותקשורת מתמדת. למשאלותיהם ראוי שיהיה חלק נכבד בשיקוליו; לדעתם – ראוי שירחש כבוד; לעסקיהם, תשומת לב רציפה. מחובתו להקריב את מנוחתו למען מנוחתם, לדחות את הנאותיו מפני הנאותיהם, ולראות את סיפוק צורכיהם כצורך העילאי שלו עצמו; ומעל לכול, תמיד, בכל מקרה, להעדיף את עניינם על פני עניינו שלו. אך עם כל זאת, הנה את דעתו הישרה, את שיפוטו הבשל, את מצפוננו המואר אל לו לדחות מפני אלו שלכם, או של כל אדם או קבוצת אנשים אחרת. את דעתו ואת שיפוטו ואת מצפוננו אין הוא גוזר על פי חפצכם; לא על פיו, ואף לא מן החוק ומן החוקה. פיקודן הם לו מאת ההשגחה העליונה, ואם ישחית אותו שלם ישלם. נציגכם חב לכם לא רק את עמלו אלא גם את שיפוטו הטהור; ואם הקריבו על מזבח דעתכם שלכם, לא מנחה הגיש לכם כי אם מעשה בגידה". Edmund Burke, Speech to the Electors of Bristol. <http://press-pubs.uchicago.edu/founders/documents/v1ch13s7.html>
47. המילטון, מדיסון וג'י, **הפדרליסט**, מאמר מס' 63, עמ' 316.
48. שם, מאמר מס' 62, עמ' 311.
49. שם, מאמר מס' 55, עמ' 280–281.
50. שם, מאמר מס' 62, עמ' 312.
51. שם, עמ' 314.
52. שם, מאמר מס' 73, עמ' 369.
53. שם, מאמר מס' 62, עמ' 315.
54. שם, עמ' 313.
55. שם, מאמר מס' 63, עמ' 322.
56. איילת שקד, "מסילות אל המשילות", **השילוח**, 1 (תשע"ז), עמ' 37–56.
57. הצעה דומה ומעניינת הועלתה לאחרונה במאמרו של משה גולן, "ישראל זקוקה למועצה חוקתית", **השילוח**, 18 (2020), עמ' 57–73. על פי גולן, יוקם גוף שייקרא "מועצה חוקתית" (בדומה לגוף הקיים בצרפת) שחבריו ייבחרו ברוב מובהק של חברי הכנסת. על פי הצעתו, אותו גוף יכריע בדבר הוראות חוק שבית המשפט קבע כי הן סותרות חוקי יסוד, אך ניתן יהיה להטיל על גוף זה תפקידים נוספים כגון "להכריע בעניינים שבהם סובלים חברי הכנסת מניגוד עניינים מובנה (כגון ההכרעה בדבר גובה שכרם וחסינותם) וכן לגבש כללי אתיקה לחברי הכנסת ולקיים ועדת משמעת לחברי הכנסת. כמו כן ניתן להטיל עליו מיוני לתפקידים בכירים כגון נשיא בית המשפט העליון, מבקר המדינה והיועץ המשפטי לממשלה. ניתן להסתייע בגוף זה גם לטובת מעשה החקיקה ולהפקיד בידי סמכויות שיקלו על ההתמודדות עם בעיית גודש הליכי הסרק של הצעות חוק פרטיות, המעמיסות עד לעייפה על עבודת הכנסת. גוף זה יוכל להקפיא לתקופה הצעות חוק שאותן ימצא כבלתי-חוקתיות-לכאורה, כפרסונליות, או כחסרות סיכוי של ממש להתקבל. כמו כן אפשר להסמיך גוף זה לגבש הצעות חוק ותיקוני חקיקה שבהם יבחר לעסוק, והללו יועברו לכנסת לקריאה ראשונה" (שם, עמ' 71).
58. שרון חסון, "תנו לכנסת לפקח", **השילוח**, 18 (2020), עמ' 75–90.
59. **הפדרליסט**, מאמר מס' 2, עמ' 9.

# ראוי ומצוי: ערעור יהודי על שורשי הליברליזם

ההפרדה בין עובדות לערכים היא משורשי ההגות בת זמננו, וממקורות הכשל המוסרי שלה. יש להציב לה חלופה הומניסטית ומאמינה

א.

ב-1738 פרסם הפילוסוף הסקוטי דייוויד יום את חיבורו הראשון, "מסכת על טבע האדם". בספר השלישי של המסכת, המוקדש למוסר, החריב יום הצעיר את כל תורות המוסר שקדמו לו, בכמה משפטים קצרים. יום טען שיש להבחין בין עובדות לערכים; בין מה שיש לבין מה שראוי שיהיה. לנו, הקוראים את הדברים כמעט שלוש מאות שנה מאוחר יותר, הדברים אולי נשמעים טריוויאליים; אך הם אינם כאלה. עד ליום, הוגים קיבלו כמעט כמושכל ראשון את הרצף בין הדיון על המציאות, ההווה או הטבע, לבין הדיון על המוסר. בדבריו, פתח יום פתח עידן חדש בתולדות המחשבה האנושית, ואולי בתולדות האנושות בכלל.

כך כתב יום:

בכל שיטות המוסר שנתקלתי בהן עד כה, שמתי לב תמיד שהמחבר מתקדם זמן מה בדרך הטיעון השגרתית, כלומר מביא הוכחות לקיום האל, או מעיר הערות על דרכי בני אדם – והנה פתאום אני מופתע לגלות שבמקום האוגדים הרגילים במשפטים, 'הוא' ו'אינו', אין לפניי אלא משפטים המחזרים ב'צריך להיות' או ב'לא צריך להיות'. זהו שינוי בלתי מורגש; ועם זה יש לו חשיבות מכרעת. כי מאחר שה'צריך להיות' או ה'לא צריך להיות' מבטאים יחס חדש, או קביעה חדשה, יש להעיר עליו ולהציע לו הסבר; ובד בבד יש לתת טעם לעובדה הבלתי נתפסת, כמדומה, שהיחס החדש הזה נגזר מיחסים אחרים השונים ממנו בתכלית... ואני משוכנע שמעט ההקפדה הזאת תשמוט את הקרקע מתחת

לכל שיטות המוסר העממיות, ותאפשר לנו לראות שההבחנה בין המושחת לתרומי אינה נשענת אך ורק על יחסים בין מושאים, ואינה נתפסת על ידי השכל.<sup>1</sup>

באדיבותו, יום הסתפק בקביעה שההבחנה שלו "תשמוט את הקרקע מתחת לכל שיטות המוסר העממיות"; למעשה היא שמטה את הקרקע גם מתחת לכל תורות המוסר הרציונליות. יום טען שאין שום דרך לקשור בין עובדות לערכים, בין המצוי (is) לבין הראוי (ought). נאמר שפילוסוף מצליח להוכיח שיש אלוהים; לא נובעת מכאן בשום דרך רציונלית המסקנה שצריך לעבוד את אלוהים ולקיים את מצוותיו. נאמר שאנחנו מצליחים להוכיח שרצח ושווד גורמים סבל רב; לא נובעת מכאן בשום דרך רציונלית המסקנה שאסור לרצוח ולשדוד, כי מי אמר שאסור לגרום סבל רב. עצם המושגים "חייב" ו"אסור" אינם עוסקים בעובדות, ולכן לשכל אין שום נגיעה ביחס אליהם. יום ראה בכל עולם המוסר תחום השייך לרגש בלבד.

הקביעה הזו, המכונה לעתים "הכשל הנטורליסטי", הטילה מהומה גדולה בעולם הפילוסופיה של המוסר, ובעקיפין גם בפילוסופיה המדינית. לפני יום רווחה בתרבות המערבית העמדה המוסרית של "חוק הטבע": ישנו חוק מוסרי עליון, אוניברסלי, נצחי ובלתי כתוב, ההולם את טבע העולם, האדם והתבונה, במהותם העמוקה. הפילוסופיה האריסטוטלית, למשל, גרסה שלכל דבר בעולם יש תכלית, שלקראתה הוא מתפתח. זרע של משמש מתפתח לעץ משמש, וזוהי תכליתו. בני אדם שונים משאר היצורים בכך שיש להם שכל, ותכליתם היא להוציא את השכל הזה מן הכוח אל הפועל – לדעת ולהבין כמה שיותר. מתוך התבוננות בעובדות הטבע – בעיקר טבע האדם, אך לא רק הוא – מגיעים אל הדרכה מוסרית, אל דרך חיים שצריכה להכתיב את התנהלותו של כל אדם. לתפיסה הזו יש שורשים עתיקים גם בעולם הנוצרי. אוגוסטינוס ולאחריו תומס אקווינס קבעו שבמקרה של סתירה בין חוק אנושי לחוק הטבעי, החוק הטבעי הוא שמחייב. תפיסה זו המשיכה להוביל את ההגות במערב גם בגרסתה המחולנת יותר – שהנודע במכונייה הוא המשפטן ההולנדי הוגו גרוטיוס.

יום החריב את כל המערך המשוכלל הזה, כאשר ציין – לכאורה בצדק – שאין מעבר רציונלי מעולם העובדות לעולם הערכים. גם אם לומדים שלאדם יש שכל, ואפילו שהאדם הוא היחיד מכל הברואים שניחן בשכל ובתבונה, לא נגזרת מכאן חובה מוסרית של האדם לטפח את שכלו. "אפשר לומר בוודאות", כתב יום, "שההבחנה בין טוב מוסרי לרע מוסרי נעשית באמצעות הסנטימנטים, ולא באמצעות השכל".<sup>2</sup>

יום התחבט בשאלה איך אפשר לגזור מהרגש האנושי קריטריונים מוסריים כלליים, בהתחשב בעובדה "שהאינטרסים וההנאות משתנים מאדם לאדם".<sup>3</sup> ממשיכיו של יום הוטרדו פחות מהשאלה הזו, וקיבלו כנתון עובדתי את ריבוי העמדות המוסריות, הנגזרות מהמגוון הרגשי של בני האדם. מהטעון של יום התפתחו כמה תיאוריות בנוגע למוסר. אחת הבולטות ביניהן היא האמוטיביזם, תיאוריה המשכללת את



האמירה שטיעון מוסרי הוא למעשה טיעון רגשי, שהאמירה "זה טוב" שקולה פחות או יותר לאמירה "זה מוצא חן בעיניי, עשה כך גם אתה".<sup>4</sup> הגישה הזו מכונה לעתים "hurrah/boo theory", "תיאוריית הידד/בוז", כיוון שהיא רואה בטענות מוסריות לא יותר מאשר קריאות עידוד רגשיות. דומה שהעמדה האמוטיביסטית תופסת מקום מרכזי באינטואיציה הפופולרית של בני תקופתנו, גם מעבר למקום שהיא תופסת בשיח הפילוסופי. תפיסה כזו, אם מאמצים אותה בכנות, מחייבת פלורליזם ערכי עמוק, שהרי להעדפות המוסריות של שום אדם אין ערך אמת גבוה יותר מאשר להעדפות המוסריות של כל אדם אחר.

איך ההתקפה של יום השפיעה על הפילוסופיה המדינית? כך תיאר זאת אלן מיטלמן:

בהעדרו של טוב אנושי אוניברסלי המשמש עיקרון יסוד לחברה הטובה... הטוב האנושי מתאפיין בגיוון אינסופי. החברה הטובה אינה אלא זו המכירה ברבגוניותו האינסופית של הטוב ומאפשרת אותה. למעשה, החברה הטובה מתנערת מכל שיח ציבורי על הטוב פרט לזה המצומצם ביותר – כיוון שתכליות החיים מגוונות כמו הפרטים המרכיבים את האנושות. המדינה רשאית, לכל היותר, לפעול להבטחת התנאים שבגדרם יוכלו האנשים לחתור למימוש התכליות הללו.<sup>5</sup>

אם נורמות מוסריות הן עניין של החלטה פרטית ורגש אישי, אין שום הצדקה לכפיית ערך כלשהו על הציבור בידי המדינה, או אפילו להדגשת ערך כלשהו ברשות הרבים. תפקידה של המדינה צריך להצטמצם להגנה על זכויותיהם של יחידים.

התובנות של יום נתנו משנה תוקף למשנה המדינית של ג'ון לוק. נקודת המוצא של ההגות הזו היא קיומם של יחידים בעלי זכויות, שמוכנים להפקיד חלק מהן בידי המדינה, כדי להגן על האינטרסים ועל הזכויות שלהם. כל שימוש אחר בסמכויות המדינה הוא שרירותי ולא צודק. אין למדינה ולחברה שום גוף־ראשון־רבים, היא אינה מבטאת שום זהות מוסרית קולקטיבית. העמדה הליברלית הזו קיבלה חיזוק משמעותי מתפיסת המוסר החדשה, זו שלאחר יום. אם ערכים הם רק הכרעה סובייקטיבית-רגשית, ברור שאסור למדינה לכפות את הרגשות שלי על הרגשות שלך. הטיעון הזה הפך להצדקה רווחת לגישה הליברלית, לא רק בעולם ההגות אלא גם באינטואיציה העממית.

ב.

שורה של הוגים בני המאה העשרים עמדו על המחיר העצום שגבה מאיתנו המהלך הפילוסופי הזה של יום. לדעת ליאו שטראוס, ההפרדה בין עובדות לערכים הביאה לקטסטרופה. יום ובעקבותיו קאנט כוננו את ההבדל בין עובדות לערכים, אך הם טענו שאפשר וצריך ללמוד את העובדות, ואפשר וצריך לטפח גם את הערכים. קאנט בנה תורת מוסר משוכללת ומשפיעה, אם כי תלויה על בלימה. גם יום עצמו, שביסס את

המוסר על רגשות גרידא, לא ויתר על קיומם של ערכים חברתיים כלליים:

נוכל להסביר בקלות את מידת הזכות שמוצאים בדרך כלל בנדיבות, באנושיות, בחמלה, בהכרת טובה, בידידות, בנאמנות, בהתמסרות, בחוסר פניות, ברוחב לב, ובכל שאר התכונות היוצרות אופי טוב ומיטיב. נטייה לרגשות של רוח עושה את האדם נעים ומועיל בכל תחומי החיים, ומכוונת אל האפיקים הנכונים את כל שאר התכונות שלו, שאלמלא כן היו עלולות להזיק לחברה.<sup>6</sup>

לעומתם, יורשיהם המודרניים טענו שהמסקנה מההבדל הזה היא שכל הערכים הם יחסיים, זמניים ומוותנים. הניתוק בין עולם הערכים לעולם העובדות הביא למסקנה שאין מקום לשיפוט כלשהו בתחום הערכי. אם אי אפשר לעגן את הערכים באמיתות מוצקות בנוגע לטבע העולם, הרי שהם נתפסים כהכרעה אישית שרירותית, כעניין של טעם ולא כנושא לוויכוח. ליאו שטראוס ראה בהפרדה בין עובדות לערכים את השורש היסודי של הרליטיביזם המוסרי, שהלך ונעשה פופולרי בעידן המודרני. הוא טען שההפרדה בין מדע לפילוסופיה מאיימת להחריב את שניהם:

הפילוסופיה המודרנית הביאה לידי הבחנה, שהיא זרה לפילוסופיה בימי הביניים, בין הפילוסופיה למדע. הבחנה זו היא הרת סכנה, שכן היא סוללת את הדרך למתן היתר למדע לא פילוסופי ולפילוסופיה לא מדעית: מדע שאינו אלא מכשיר, שעלול להיעשות לכלי שרת של כל כוח ושל כל אינטרס יהיו אשר יהיו, ולפילוסופיה שהשאיפות והמשפטים הקדומים גזלו בה את המקום השייך לתבונה. ראינו את הפילוסופיה המודרנית כשהיא מוותרת על הטענה לאמת בת הוכחה.<sup>7</sup>

בעבר, מדען התיימר להיות איש של אמת וגם של שלמות מוסרית. ברור שלא כל המדענים עמדו בזה, אך זו הייתה הציפייה שהחדירו בהם מוריהם. היום איש כבר אינו מצפה שמדענים יהיו אנשים ערכיים מתוך עצם היותם מדענים, שהרי אין שום זיקה בין עבודתם המדעית לבין עולם האתיקה. מצד שני, צמחה פילוסופיה רלטיביסטית שאדישה לאמת, תורת מוסר שמחקה את האמת מעולם המושגים שלה. אין שום גשר בין שני העולמות הללו. כשאין לערכים עוגן מוצק בעולם העובדות, ממילא אין שום דרך להכריע בין ערכים שונים, והם נתפסים כולם כבעלי ערך זהה, או כבעלי שום ערך בכלל. זהו רלטיביזם במְרָעו. בסופו של דבר, סבר שטראוס, גם הידע המדעי מתואר כיחסי, תלוי תקופה והקשר. המחויבות להיגיון ולמדע גם היא בסופו של דבר ערך, שאין שום דרך להצדיק אותו באופן מוחלט.<sup>8</sup>

שטראוס דיבר בחריפות יתרה על חוקרי מדעי החברה שמתיימרים להתנתק מכל מערכת ערכים מוחלטת. לדברי שטראוס, מדע מדינה המסרב לנקוט עמדה ערכית, מעבר לכל הבעיות האחרות שהוא מעורר, הוא מדע מדינה גרוע. האם באמת אפשר להתייחס לתופעות כמו פשיעה, בלי לנקוט עמדה ערכית כלשהי?<sup>9</sup>

תלמידיו של שטראוס ציינו שדברי הביקורת שלו על הרלטיביזם הזה (ששטראוס

כינה אותו "היסטורציסטי" נכונים שבעתיים לגבי הפוסטמודרניזם של זמננו.<sup>10</sup> הפוסטמודרניזם מציג עצמו כדבר חדש לגמרי, כמרד נגד כל מה שהיה לפניו. אך מקריאה זו בכתביו של שטראוס מתקבל הרושם שהפוסטמודרניזם הוא בסך הכול השלב הבא והמתבקש של הליברליזם. לאחר שיום ניתק את עולם המוסר מהחשיבה הרציונלית, הצעד המתבקש היה קריאה לאדם להמציא לעצמו ערכי מוסר, כפי שעשו האקזיסטנציאליסטים, ואז למחוק כליל את החשיבה המוסרית האבסולוטית, כפי שעשו הפוסטמודרניזם.

שטראוס טען שאין לנו ברירה אלא לחזור אל ההוגים הקדמונים, וללמוד מהם שוב על הרצף שהם ראו בין העובדות לבין הערכים. לטענתו זו היו שותפים עוד הוגים גדולים של תקופתנו, כמו אלסדייר מקינטאיר וצ'רלס טיילור. טיילור טען שאין אפשרות לכוון מערכת מוסרית תקפה ויציבה, שאינה מתייחסת לעובדות, ואינה מתיימרת להסביר דבר בנוגע לעולם ולמהותו. במערכת כזו יש רק ציוויים עירומים, ואין שום דרך להסביר איך הם מובילים אותנו לחיים טובים ומשמעותיים יותר.<sup>11</sup>

חשבו על הניסוי המחשבתי הבא. אני לומד באוניברסיטה אצל מרצה מטריאליסט, והוא מצליח לשכנע אותי שאין דבר כזה "נשמה". בשנה שלאחריה אני שומע מרצה אחר, וברגע אחד, באמצע שיעורו, אני משתכנע שדווקא יש לי ולאנשים אחרים נשמות. האם ייתכן שההכרה הזו, השייכת לעולם העובדות, לא תגרום לי לשנות את עולם הערכים שלי? האם ייתכן שהטלטלה הכבירה הזו לא תשפיע כהוא זה על האופן שבו אני מתייחס לאנשים אחרים? על החובות והייעודים שאני רואה לעצמי? נדמה לי שתורת מוסר שתאמר שאין כל חשיבות מוסרית לשאלה אם יש לאדם נשמה או לא, היא תורת מוסר בלתי סבירה.

פרופ' אהרן קציר כתב שהמדע יכול ללמד אותנו איזה חידק גורם לשחפת, אך הוא לא יכול ללמד אותנו האם מבחינה מוסרית עלינו לעזור לבני האדם להדביר את החיידקים, או לעזור לחיידקים להדביר את בני האדם. "מי טוב יותר – אדם או חיידק? ברור כי שאלה זו היא חסרת-שחר בעיני המדע".<sup>12</sup> הוגה קדום היה נדהם לנוכח ההצהרה הזו, ונדמה לי שבצדק. נאמר שמישהו לומד היטב על בני אדם ועל חיידקים, על כל תוצריהם ופעולותיהם, למשל: על הישגיהם האינטלקטואליים של האנשים דיוויד יום ואהרן קציר, ומצד שני על מעלליהם של החיידקים והנגיפים שהציקו לאנשים הללו. האם אחרי שלמד זאת הוא באמת יכול להישאר ניטרלי לגבי השאלה מי מהם צריך לגבור על מי?

ג.

אך איך אפשר להתמודד עם טענתו של יום? איך אפשר ליצור גשר בין שני העולמות הללו?

אצל אריסטו, ערך מוסרי כרוך בשאיפתו של האדם להגיע למיצוי התכלית המוטבעת בו. מההכרה במהותו של האדם נובעת גם הידיעה איך עליו להתנהג כדי להיות אדם טוב. קאנט טען שערך מוסרי הוא אך ורק צו שאדם נענה לו כנגד טבעו, מתוך הכרה בכך שזוהי האמת המחייבת. אך אצל אריסטו, ערך מוסרי היה דבר שונה לגמרי. "הטוב" היה עבורו קודם כול עובדה: מה התכלית המוטבעת באדם.<sup>13</sup>

כך תיאר ישעיהו ברלין את הרצף שראו הקדמונים בין עולם העובדות לעולם הערכים:

מי שיודע מה ישחרר אותו מטעות ואשליה ומבין באמת את כל מה שאדם מבקש לדעת כיצור גשמי ורוחני, ולמרות כל זאת נמנע מלפעול בהתאם, הוא אדם שיצא מדעתו, אדם לא-רציונלי, ואף בלתי שפוי לגמרי... להבין פירושו לפעול...<sup>14</sup>

אריסטו לא התייחס לצו מוסרי כקביעה דאונטולוגית, כלומר כצו שמקיימים רק בגלל תוקף הפקודה שלו. הוא התייחס להוראות המוסר כיעוד שאדם משתלב בו. הגדרה כזו של המוסר מאפשרת מעבר רך מעולם העובדות לעולם הערכים. ככל שאדם מפענח טוב יותר את העובדות לגבי מהותו ותכליתו, כך הוא מבין טוב יותר גם איך עליו לחיות.

גם בהגותו של הרמב"ם נמצא רצף ברור בין עובדות לערכים, בין מדע לפילוסופיה. אפשר למצוא בדבריו משפטים רבים המדלגים בין עולם הידיעה לעולם המוסר, כמו למשל הקביעה הבאה:

שאם הוא מאמין שיש שם חכמה שהגיעה אל הנביאים מאת ה', הודיעם בה כי המעלות הן כך וכך, והפחיתויות הן כך וכך, הרי הוא חייב מצד היותו אדם ישר מזג, שיתקרב אל המעלות ויתרחק מן הפחיתויות.<sup>15</sup>

דוגמה בולטת אפשר לראות בדבריו במורה נבוכים (חלק א, פרק נד) בנוגע לתארי הפעולות. לדברי הרמב"ם שם, הדרך להכיר את האל היא ללמוד את פעולותיו בעולם, כלומר: את חוקי הפיזיקה והביולוגיה. לדעתו, חוקי הפיזיקה והביולוגיה מלמדים אותנו שהאל מנהל את העולם בחסד וברחמים. אפשר לראות זאת, למשל, באופן שבו התאים לכל בעל חיים את הנישה האקולוגית המתאימה לו. מכאן למד הרמב"ם שעל האדם להידמות לאלוהים בהתנהלות זו, שהסיכום שלה הוא בפסוקים המכונים "שלוש עשרה מידות רחמים" (שמות ל"ד, ו-ז).

פילוסוף מודרני היה מערער על דברי הרמב"ם פעמיים. ראשית, האם באמת הטבע כה רחמן? שנית, וזו ההשגה העיקרית: אי אפשר לקפוץ מעובדות לערכים. גם אם הטבע מתנהל באופן רחמני, מי אמר שגם אתה חייב להתנהל כך?! אבל בעיני הרמב"ם

הביקורת הזו הייתה מן הסתם כמעט בלתי מובנת: מי שרואה את האמת הגדולה של הקיום, מי שמבין איך הטבע נשזר באמת ובטוב – איך ייתכן שלא ירצה להיות חלק מזה?! ערכים אינם רק אוסף צווים מוסריים החלטיים, אלא התמסרות לאמת גדולה.<sup>16</sup>

נדמה לי שאפשר לראות את הרצף שבין עולם הטבע לעולם המוסר כבר בתיאור המקראי של הפשע המוסרי הראשון. אין כוונתי לחטאם הקדום של אדם וחווה, שעברו על ציווי אלוהי מפורש, אלא לחטאו של קין. בשום מקום לא נצטוו אדם ובניו להימנע מרצח, ובכל זאת, אלוהים ציפה שיבינו זאת, והעניש בחומרה את קין, כשעבר על האיסור הזה. יש לשים לב לאופן שבו ניסח אלוהים את התוכחה לקין ואת עונשו:

וַיֹּאמֶר, מָה עָשִׂיתָ? קוֹל דְּמֵי אָחִיךָ צֹעֲקִים אֵלַי מִן הָאֲדָמָה. וְעַתָּה אָרוּר אָתָּה מִן הָאֲדָמָה  
אֲשֶׁר פָּצְתָה אֶת פִּיהָ לְקַחַת אֶת דְּמֵי אָחִיךָ מִיָּדְךָ. (בראשית ד', י-יא)

אין צורך בציווי מפורש, כאשר הטבע עצמו זועק את דבר החטא המוסרי. הטבע יהיה גם זה שְׁשִׁית על קין את עונשו. הדם הצועק מן האדמה מלמד שיש רצף בין חיי טבע לבין חיי מוסר, וכאשר אדם מעוות את דרכו המוסרית, הטבע מגיב בעוויתות של כאב ודחייה.

ג'ון סטיוארט מיל ואחרים ראו את הרוע שבטבע כטענה מכריעה כנגד "חוק הטבע". אם נתבונן בטבע, הם אמרו, נמצא בו רצח וגנבה, רעב ועוול. איך אפשר ללמוד ממנו על נורמות מוסריות? המצדדים בתפיסת "חוק הטבע" אינם עיוורים לאכזריות ולכסילות שאפשר למצוא בטבע. אך הם חושבים שגם אם אי אפשר למצוא בטבע טוב מושלם, אפשר למצוא בטבע התכוונות כלפי הטוב. חשבו על תהליך ההתפתחות של תינוק לילד ולנער: ככל שהוא מתבגר, כך הוא מחכים, וכך הוא גם רגיש יותר לצורכיהם של אחרים. זו אינה רק קביעה ערכית, אלא גם קביעה עובדתית. אדם חכם יותר ורגיש לאחרים יותר הוא אדם שלם יותר. אדם כזה מממש את האנושיות שלו בדרגה גבוהה יותר; במובן מסוים, הוא יותר "אדם". הטבע אינו מבטא את הטוב כעובדה נתונה, אך הוא מצביע לכיוונו.

חשבו גם על החברה כולה: אני סבור שחברות מצליחות יותר מבחינה עובדתית, אלו שבהן אנשים חיים יותר, מולידים יותר ומאושרים יותר, הן חברות המקבלות על עצמן עקרונות מוסריים מסוימים: אנשי החברות הללו מכבדים את אבותיהם ואת רעים, את חוקי האבות ואת חוקי החברה והקהילה, מקדישים זמן ומשאבים ללימוד ולחינוך, מנהלים חיי משפחה בריאים וכן הלאה. מי שמצדד בחוק הטבע חושב שהמתאם הזה בין עקרונות מוסריים מסוימים לבין שגשוג חברתי אינו מקרה בלבד. ברור שלא בכל מקרה התנהגות מוסרית גם משתלמת מבחינת תוצאותיה. רק כסיל גמור יחשוב כך. אך בעיני המצדדים ב"חוק הטבע", קשה להתעלם מההתאמה הבסיסית בין חיים מוסריים לבין חיים טובים. לא נמצא בטבע שלמות מוסרית; אך דומני שנוכל

למצוא שבאופן כללי קיום טבעי שלם יותר חופף במידה רבה לקיום מוסרי שלם יותר. נדמה לי שאפשר למצוא את האמירה הזו באופן בהיר כבר במקרא: "הַחַיִּים וְהַמּוֹת נָתַתִּי לְפָנֶיךָ, הַבְּרָכָה וְהַקְּלָלָה. וּבַחֲרַתְּ בַחַיִּים לְמַעַן תַּחְיֶה אֶתָּה וְזָרַעְךָ" (דברים ל', יט). הבחירה בטוב היא גם בחירה בחיים.

\*

ליאו שטראוס ציין שבאופן כללי האמונה באלוהים מערערת על ההבחנה הזו בין עובדות לערכים. שהרי שני הקווים המקבילים הללו נפגשים באינסוף – אצל אלוהים, שהוא גם העובדה המוחלטת וגם הערך המוחלט. אם אלוהים הוא בורא העולם, והוא גם מייצג את הטוב בגילוי השלם, מתבקש להניח שהעולם נברא באופן שהולם את ערכי המוסר והטוב.<sup>17</sup>

יש פילוסופים שטוענים שרק מי שמאמין בקיומו של אלוהים יכול להתייחס למוסר כאוסף של צווים או פקודות. צו יכול להתקיים רק אם יש מצווה. אינני בטוח שהטענה הזו נכונה, אך מדברי שטראוס עולה טענה אחרת: האמונה באלוהים תומכת דווקא בתפיסה אחרת של המוסר, כזו שאינה רואה בו רק פקודה שיש לציית לה, אלא השתלבות בייעוד נאצל. אם העולם הוא צירוף אקראי של חלקיקים תת-אטומיים, קשה להבין למה תימצא בו משמעות כלשהי. אך אם העולם נוצר ומנוהל בידי בורא מייטיב, סביר להניח שהטבע מגלם באופן כלשהו אותם ערכים המשתקפים בתורת המוסר. אם, כדברי הרמב"ם, אפשר להסיק מהתבוננות באדם שהתבונה היא הגילוי המשוכלל ביותר של הטבע האנושי, אפשר גם להניח שאלוהים נטע בנו את הטבע הזה מתוך שאיפה ודרישה שנממש אותו באופן עילאי.

אלסדייר מקינטאיר טען שהמוסר הנוצרי-קתולי של ימי הביניים הוסיף לתפיסה האריסטוטלית את מושג הצו האלוהי, אך לא בודד את עולם המוסר מעולם העובדות. האל המצווה הוא-הוא האל שברא את האדם ואת טבעו, כך שיש ביניהם הלימה בסיסית. רק הרפורמה הפרוטסטנטית, לדבריו, בודדה את הצו הנורמטיבי כעולם העומד בפני עצמו, משום שהאמינה שטבע האדם מושחת הוא, וממילא אינו הולם כל טוב מוסרי; וכן משום שלדעת ההוגים הפרוטסטנטים אין לנו לשפוט את טובו של אלוהים, אלא רק למלא את רצונו כפקודה עילאית.

מקינטאיר עצמו ערער על האפשרות לקיים תורת מוסר האדישה לעובדות הטבע, ואף טען שדיויד יום עצמו לא התכוון לצדד בתורה כזו. אנו הצגנו את הפירוש המקובל לדבריו של יום, אך מקינטאיר חולק על הפירוש הזה. לדבריו, יום ערער רק על "שיטות המוסר העממיות" – ולטענת מקינטאיר, כוונתו למוסריות פרוטסטנטית מסוג מסוים. ההבחנה החותכת בין עולם העובדות לעולם הערכים מניחה שערך הוא רק פקודה שאדם מקיים מתוך ציות, וזו הגדרה שבהחלט אינה הכרחית, ולדעת מקינטאיר גם אינה סבירה.<sup>18</sup>

החלופה העמוקה לתורת המוסר של יום נשענת על רצף בין העובדות לבין הערכים, בין האמת לבין הטוב. גם אדם שאינו דתי במובן המקובל יכול להזדהות עם עמדה כזו, המניחה משמעות עמוקה הספונה בתוך הטבע, ובעיקר: בטבע האדם. מי שחושב שהאדם אינו אלא צרור של חומצות אמינו, אכן יתקשה לראות חלופה לטענתו של יום. אך מי שחושב שבאדם יש תבונה ואהבת חסד, ושאדם נבון יותר ורב חסד יותר הוא גם אדם שלם יותר, יגיע למסקנה שזהו ייעודו של האדם, ושאדם צריך לממש אותו.

ד.

הרב יוסף דוב סולובייצ'יק היה חכם והוגה יהודי בן המאה העשרים, בן בית בלמדנות המסורתית וגם בפילוסופיה הכללית בת זמנו. בפסקאות הבאות נבחן את התמודדותו עם הסוגיה שהזכרנו, ונציג אותה כדוגמה לעיון יהודי-דתי בן ימינו בסוגיה מוסרית נושנה.

אף שוודאי הכיר היטב את טיעונו של דיוויד יום, הרב סולובייצ'יק אימץ באופן חד-משמעי את דרכו של הרמב"ם, ותיאר שוב ושוב רצף בין עולם העובדות לעולם הערכים:

ומה היא שיחת שמי התכלת, אם לא הכרזת הנורמה? ומה היא הגדת הרקיע, אם לא הצהרת החובה והמצווה? כל ההוויה מספרת כבוד אל – חובת הסתגלות חיי האדם לרצונו של הקב"ה.<sup>19</sup>

הטענה כי החוק המוסרי וחוקי הטבע נובעים מרצונות נפרדים, אחד מכניסטי באופיו והאחר בעל משמעות תכליתית, כמוה כהתכחשות לאחדותו המושלמת של האלוהים. עמידה על טענה כזו של הפרדה מביאה למסקנות ברורות. אחת משתיים: או שאין שום קיום לצו המוסרי, ואין שום תכלית הגיונית למעשה האלוהי, כיוון שהדינמיקה של הקוסמוס שהוא יצר היא מכנית, או שהחוק הקוסמי גם הוא ביטוי לחסד האלוהים ולמוסריותו.<sup>20</sup>

כל כיווני רוחו, העיוני, המוסרי, היפייפני [= האסתטי] – מתלכדים לאחדות שלמה ומגוונת.<sup>21</sup>

המדע, המוסר וגם האסתטיקה נפגשים שלושתם באלוהים. הוא האמת המוחלטת, הטוב המוחלט וגם היפה המוחלט.<sup>22</sup> אין זה אומר שהתורה והמוסר הולמים את העולם כמות שהוא נגלה היום לעינינו. כפי שכבר כתבנו, פרשנות כזו לתורת חוק הטבע הביאה רבים מאוד לדחות כליל את התיאוריה הזו, שהרי עינינו הרואות שאין זה נכון: העולם איננו מתנהל תמיד באופן מוסרי. לדעת הרב סולובייצ'יק, התורה הולמת את העולם – כמו שהוא צריך להיות. גנוזים בה תיקון והשלמה של העולם, לא העתקה שלו.<sup>23</sup>

הרב סולובייצ'יק שזר את תפיסת החוק הטבעי שלו בטיעונו של הרמב"ם, שהיה הוא טוב והרע הוא העדר (מורה נבוכים חלק ג פרק י):

יצירת העולם היא פעולה מוסרית, שמצאה את שלמותה בגילוי סיני. גישום הצו הגילויי – מוסרי מהווה פעולת יצירה. תיקון המציאות מהווה מעשה מוסרי.<sup>24</sup>

עצם קיומו של העולם הוא טוב מבחינה מוסרית. לכן כל שיפור מוסרי הוא גם שיפור טבעי. חיי תורה ומצוות נתפסים כשכלול וכתיקון של הטבע – ומן הסתם, בראש ובראשונה שכלול ותיקון של הטבע האנושי. אדם שאינו גונב ואינו מדבר לשון הרע הוא בעיני הרב סולובייצ'יק לא רק אדם יותר טוב, אלא גם אדם יותר שלם.

מכאן נגזרות כמה עמדות חשובות מאוד של הרב סולובייצ'יק. ראשית, הרב אכן כתב לא מעט על הסכנות בזרם הפילוסופי היונק מהיידגר, ובזו לאמת המוחלטת. הוא ראה סכנה גדולה באקזיסטנציאליזם, שקורא לאדם להמציא את ערכיו, ואינו שואף לעגן אותם באמת מוחלטת.<sup>25</sup> ביקורת נוקבת הביע גם כלפי גישות סוציולוגיות, המצמצמות את המוסר לכדי התועלת החברתית שבו. הוא תקף גישות אלו משום שהן שוללות את חוק הטבע המוסרי:

המוסר הפילוסופי, מימות קדם עד קאנט ומימיו עד זמננו, תוהה על הקשר בין הצו המוסרי והחוק הריאלי... יש שאחזו במידת האנשת האתיקה וחיבורה להשתלשלות אנטרופולוגית-סוציולוגית, המצמצמת את החוקה המוסרית ברשות פוזיטיביסטית-תועלתנית, ויש שהרחיקו לכת למערכת חוקות ערכים ספוגי החלטיות, התלויה על בלימה. המעבר מן האתיקה אל הפסיקה נשאר סתום. היהדות הכריזה: אין בין חוקה גילויית וחוק אונטולוגי [= כלומר, בין חוקי מוסר לחוקי הטבע] אלא שינוי תפיסה בלבד. החוק האונטולוגי, המופגן על ידי מציאות בראשית, מתגלה לאדם בדמות צו מוסרי גילויי. המוסר העליון הוא על-אנושי. האנשת החוק המוסרי והצטרפותו לתהליך סוציולוגי מצמצמות אותו ברשות התועלתניות החילונית, כמו שהרבה עשו והחריבו את העולם המוסרי. חוק המוסרי בעצמותו הוא חוק המציאות.<sup>26</sup>

אפשר רק לשער מה היה הרב חושב וכותב על הפילוסופיה הרלטיביסטית הפוסטמודרנית, הבזה לקני המידה המוחלטים של ההיגיון והאמת.

בעמדתו זו היה הרב סולובייצ'יק רחוק מאוד מתפיסתו של הפרופ' ישעיהו ליבוביץ'. כליבוביץ', גם הוא הרבה לדבר על חשיבותם של הציווי, הכניעה לאלוהים וקבלת העול. אבל, בניגוד לליבוביץ', הרב סולובייצ'יק ראה רצף בין הטבע לבין ההלכה. קיומו של הטבע נתפס כטוב מוסרי, והדרישות המוסריות של ההלכה נתפסות כמשלימות אותו. אם אצל ליבוביץ' ההלכה נלחמת בטבע, אצל הרב סולובייצ'יק ההלכה מתקנת את הטבע.

בעקבות עמדתו זו יכול היה סולובייצ'יק לכתוב משפט כעין זה:

האדם החותר לעבר הכוכבים המרוחקים פועל בהתאם לטבעו, שנברא ברצונו ובהשגחתו של בוראו.<sup>27</sup>

הרצף שבין הטבע לבין התורה הביא את הרב סולובייצ'יק להציע שמימוש ההיבט היצירתי של הטבע האנושי הוא ערך רצוי כשלעצמו. לא רק התורה והערכים הם טבעיים, אלא גם הטבע הוא ערכי. השלמתו של הטבע ושכלולו היא משימה ערכית. בעיצומה של המאה העשרים פיתח הרב סולובייצ'יק תפיסה ערכית משוכללת, המערערת בקול גדול על ההבחנה הליברלית הבסיסית וההרסנית ביותר, זו המנתקת את עולם הערכים מעולם הטבע והעובדות. הרב גם הסתייג בהקשר מסוים מתפיסת החוק הטבעי – אני מפנה את הקורא להערת השוליים המרחיבה בזה<sup>28</sup> – אך מעולם לא חזר בו מאמונתו הבסיסית, שאין תהום פעורה בין עולם הטבע לבין עולם הצדק והטוב.

\*

הטענה החדה של דיוויד יום, בדבר חומת הברזל שבין עולם העובדות לעולם הערכים, השתרגה לתוך הפילוסופיה של העת החדשה, והשפיעה עליה באופן עמוק. במאמר הזה עמדנו על מגבלותיה של הטענה הזו, על המחיר הגדול שהיא גובה מהחשיבה המוסרית שלנו, ועל האפשרות למצוא לה חלופה. החלופה הזו צומחת בעיקר מתוך עולם מושגים דתי, אך רלוונטית לכל אדם שאינו מתכחש למשמעות הספוגה בקיום האנושי הטבעי.

החלופה הזו אינה צריכה להוביל אותנו למחיקת החשיבה הליברלית, שצמחה במידה רבה מתוך דיאלוג עם טענתו המוסרית של יום. בעקבות יום, נעקר עולם של ודאות ערכית ובמקומו צמחה ההשקפה שערכים הם עניין של טעם, וממילא – שאין שום הצדקה לנסח ערכים המשותפים לחברה הלאומית כולה. זו דרך רווחת להצדיק חופש פוליטי, אך זו בהחלט אינה הדרך היחידה להצדיק חופש כזה. החלופה שהתחלתי לתאר כאן אינה מוותרת על ערכים מוסריים משותפים, אך בכל זאת היא יכולה להסכים על חופש אזרחי נרחב. אפשר לחשוב על חברה שהיא סובלנית לדעות חלוקות, עם שאינה שוללת את קיומו של עולם ערכים המעוגן באופן עמוק בטבע העולם. חברה כזו תצדיק חופש פוליטי לא משום שאי אפשר להתחייב באופן משמעותי לערך כלשהו, אלא משום שערכיה המוסכמים רואים את החירות בעין טובה. את החלופה הזו יש עוד לתאר ולפתח; ועוד חזון למועד.

1. דייוויד יום, **מסכת על טבע האדם**, מאנגלית: יפתח בריל, ירושלים: שלם, תשע"ד, עמ' 393.
2. שם, עמ' 491.
3. שם, עמ' 492.
4. אלסדייר מקינטאיר, **מעבר למידה הטובה**, מאנגלית: יונתן לוי, ירושלים: שלם, 2006, עמ' 15.
5. אלן מיטלמן, **לא יסור שבט מיהודה**, מאנגלית: יניב פרקש, ירושלים: שלם, תשע"ט, עמ' 132.
6. יום, **מסכת על טבע האדם**, עמ' 502.
7. ליאו שטראוס, **הליברליזם ומשבר ההגות היהודית המודרנית**, מאנגלית: יניב פרקש, ירושלים: מוסד ביאליק ומכון ליאו בק, תשע"ב, עמ' 156.
8. Michael P. Zuckert and Catherine H. Zuckert, *Leo Strauss and the Problem of Political Philosophy*, Chicago 2014, pp. 19-33.
9. שטראוס, **הזכות הטבעית וההיסטוריה**, מאנגלית: דוד זינגר, ירושלים: שלם, תשס"ה, עמ' 39.
10. Zuckert and Zuckert, *Leo Straus*, p. 34.
11. Charles Taylor, *Sources of the Self*, Harvard: 1989, p. 53, 87.
12. אהרון קציר, **בכור המהפכה המדעית**, תל-אביב: עם עובד, תשל"ג, עמ' 59.
13. מקינטאיר, **מעבר למידה הטובה**, עמ' 67, 163.
14. ישעיה ברלין, **האנושות – בול עץ עיקש**, מאנגלית עדי אופיר, תל-אביב: עם עובד, תשנ"ה, עמ' 38.
15. הקדמת הרמב"ם לפרק חלק, בתוך **הקדמות הרמב"ם למשנה**, מהדורת שילת, מעלה-אדומים: מעלות, תשנ"ב, עמ' קלט.
16. יש חוקרים שטענו שביהדות לא נמצא את תפיסת החוק הטבעי, בגלל הדומיננטיות של ההלכה בעולמה של היהדות. אם קיבלנו בהתגלות מאת האלוהים את דרך החיים האמיתית והנכונה, אין שום סיבה לחפש רמזים לה בעולם הטבע. מרווין פוקס טען שאין בתנ"ך העברי מושג של חוק טבעי, וגם לא יכול להיות. לדבריו, בתנ"ך לא נמצא כלל את המושג "הטבע", כמכלול סדור ואוטונומי. התפיסה העברית המקורית רואה תלות מתמדת בבורא העולם, הן בעולם העובדות והן בעולם הערכים. כשתומאס אקווינס השתמש במושג החוק הטבעי היה זה כדי לברור מבין מצוות התורה את אלו המחייבות גם בימיו (למעשה, לא הייתה לו ברירה אחרת מלבד לחפש עיקרון מארגן למוסר שיחייב אדם נוצרי, בהעדר חוק אלוהי מפורש); לעומת זאת, להוגה ומשפטן יהודי כמו הרמב"ם אין כל צורך ואף אין כל
17. ראו שטראוס, **הליברליזם ומשבר ההגות היהודית המודרנית**, עמ' 115. ועיינו גם, Haim H. Cohn, *Human Rights in Jewish Law*, New York 1984, p. 3.
18. A. C. MacIntyre, 'Hume on "is" and "ought"' in W. D. Hudson, *The Is-Ought Question*, London: Macmillan Press, 1969, pp. 35-50.
19. הרב י"ד סולובייצ'ק, 'איש ההלכה', **איש ההלכה – גלוי ונסתר**, ירושלים: ההסתדרות הציונית, תשנ"ב, עמ' 60.
20. הרב י"ד סולובייצ'ק, **עבודה שבלב: מסות על התפילה**, מאנגלית: אביגדור שנאן, אלון שבות: עמותת תורת הרב, תשס"ז, עמ' 91.
21. הרב י"ד סולובייצ'ק, 'זביקשתם משם', **איש ההלכה – גלוי ונסתר**, עמ' 153.
22. אביעזר רביצקי התלבט איך יכול היה הרב סולובייצ'ק לצעוד בעקבות הרמב"ם בנקודה זו, לאחר שאימץ את תפיסת קאנט, שאין האדם יכול לחזור לעומקו של הטבע ולהכירו כשהוא לעצמו. פתרונו של רביצקי עצמו לשאלה זו אינו מספק. ראו אביעזר רביצקי, "קניין הדעת בהגותו: בין הרמב"ם לניאוקאנטיאנים", **ספר יובל לכבוד מורנו הגאון רבי יוסף דוב הלוי סולובייצ'ק שליט"א**, א, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשמ"ד, עמ' קנ-קנא.
23. ראו למשל סולובייצ'ק, **איש ההלכה**, עמ' 35.
24. סולובייצ'ק, 'זביקשתם משם', עמ' 223.
25. ראו למשל סולובייצ'ק, **איש ההלכה**, עמ' 13.
26. סולובייצ'ק, 'זביקשתם משם', עמ' 225.
27. הרב י"ד סולובייצ'ק, "איש האמונה הבודד", **איש האמונה**, מאנגלית: צבי זינגר והאב גוטהולד, ירושלים: ההסתדרות הציונית, תשכ"ח, עמ' 18.
28. הרב סולובייצ'ק התייחס לתיאוריה של המוסר הטבעי גם מצד אחר. תפיסת החוק הטבעי מבטאת ביטחון עצמי אנושי: האדם בטוח שיוכל בכוחו העצמי לגבש מערכת מוסרית מספקת. הרב סולובייצ'ק התייחס לניסיון

הזה בזהירות: "לאור האמור יתברר מדוע זיהה האדם הקוסמי תכופות את החוק המוסרי עם החוק הטבעי. אכן, במציאות הטבעית מתגלות סדירות וקביעות. אם כן, שואל האדם הקוסמי, מדוע לא ישרור הסדר גם במציאות האנושית? כל הדיונים בדבר החוק הטבעי, החל מן הסטואה ועד לניסוחם הפילוסופי בתורתו של גרוציוס בדבר 'משפט העמים', משקפים את גישתו של האדם הקוסמי כלפי המוסריות. לדעת האדם הקוסמי, מן ההכרח שהמוסר יהיה מובן ורציונלי, שיפנה אל התודעה והשכל. כל הודאה בתוקפם של חוקים שמעבר להשגה התבונית, זרה היא לפילוסופיה של האדם הקוסמי. האתיקה הפילוסופית, החל מאפלטון ואריסטו ועד המוסר המעשי-תועלתני (פרגמטיזם) של ימינו, מכוונת כלפי הניצחון וההצלחה. האדם מרומם עצמו כשליט וחותר לגבור על כל התנגדות ועוינות. היהדות, לעומת זאת, יודעת כי אין מוסר המלכות והניצחון הולם כל מצב... שתי מערכות של מוסר הן: זו של הכיבוש והניצחון, וזו של הנסיגה והשיבה לאחור" (הרב י"ד סולובייצ'ק, *דברי הגות והערכה, ירושלים: ההסתדרות הציונית, תשמ"ב*, עמ' 220). "האדם הקוסמי" המוזכר כאן הוא האדם האופטימי, הכובש, המנצח; מעין "איש ההדר" שבחיבור 'איש האמונה הבודד'. תפיסת החוק הטבעי היא אופטימית, ומוזמינה את האדם להבין את החוק המוסרי ולהזדהות איתו. יש

אכן ממד כזה בעולם המוסר, אך אין הוא מקיף כל מה שיש בעולם המוסר. האדם חייב גם לציית למערכת החוקים של ההלכה, התובעת ממנו פעמים רבות נסיגה וויתור שאינם מובנים לו. מלבד המוסריות האנושית, יש צורך גם בהתגלות. האדם מוגבל ביכולתו לפענח את חוק הטבע המתגלם בקוסמוס. לשם כך מתגלה אליו האלוהים בתורה ובמצוות. תלמידו, הרב אהרן ליכטנשטיין, ניסח אף הוא קבלה מסויגת של תורת החוק הטבעי: "לכל היותר דחו חז"ל את החוק הטבעי, לא את המוסר הטבעי. ניתן להעלות על הדעת שסברו כי אין לחוקק דינים ספציפיים, מחייבים ואוניברסליים על סמך הטבע, אבל ודאי שלא התבוננו על האדם, שלא קיבל מצוות ממורם, כניטרלי מבחינה אתית... הטענה המירבי שנוכל להעלות הוא שהמוסר הטבעי הוא קונטקסטואלי ולא פורמלי, אולם הוא קיים גם קיים" (הרב אהרן ליכטנשטיין, "מוסר והלכה במסורת היהודית", *דעות* מו, תשל"ז, עמ' 7). הרב ליכטנשטיין טען שוודאי חז"ל סברו שיש מוסר טבעי. לכל היותר, דחו את התיאוריה המשפטית של "החוק הטבעי", הטוענת שהמוסר הטבעי מתגבש להוראות משפטיות מדויקות. הוא אינו מדבר על שני רבדים או שני מעגלים של ציוויים, כפי שמושתמע מדברי הרב סולובייצ'ק, אלא על אינטואיציות מוסריות כלליות, ולצידן הוראות משפטיות מדויקות.



אם אמנם בין עשרה אנשים ימצא אך אחד אשר מחפץ לבו ותאווה יבחר בעבודה והיותר אך בהכרח עת כי נטל עליו אז יעבוד עבודתו ואם תמצא ידו לחבק ידיו ולבלתי עשות מאומה אז יבלה ימיו באפס מעשה, אך אחד מעשרה ימצא תמיד אשר יבחר בעבודה מאהבתו לעבודה ואף אם לא יאלצוהו ואף אם לא יראה ברכה בה גם אז יבחר בה משבת בחבוק ידים, ואלה היו אשר נספחו על תלמידי בן מנחם, כי נכספה נפשם לבטל את היש אך להוציא יש אחר מאין לא כתלמידי הבעש"ט אשר בטלו את היש למען יהי בטול ומבוטל, ובין כה וכה היו איש לרעהו לשטן אם כי שניהם לדבר אחד נתכוננו, לבטל את התורה והתלמוד ולהשפיל כבוד המתירים בהם, וברבות הימים, אחרי אשר עלתה יד הנוהים אחרי הבעש"ט לרשת ארץ ולגרש כלה ממנה את התורה ולומדיה אז התפרצה מלחמה חזקה בין שתי המפלגות החדשות האלה, ואחרי כי מפלגת הבעש"ט מרבה באוכלוסין היתה וידה תקיפה לכן נאלצה מפלגת בן מנחם לבקש לה עזרה, והעזרה הזאת לא יכלה למצוא במקום אחר בלתי אם בהממשלה, אשר בחפץ לבב נתנה ידה להם לאחד את ישראל עם העמים והקיסר יוזף השני היה הראשון אשר נתן להם יד.

(המשך יבא)

## שאלה נכבדה.

ילד חדש ילד לחכמת המדינה במחצית המאה האחרונה ותחי המשרה על שכמו לשנות סדרי ממשלות רבות וגורל לאמים שונים, אלה להחיות ואלה להמית ברוח פיו, קטן ונבזה היה בהולדו, אך עד מהרה הפך מראהו וישנה וייף מאד, וישב לכסא לשפט ברוח משפט וברוח בער עמים וממלכות, מלכים ורזני ארץ, וישם שמות בארץ ועור ידו נטויה לשנות את פני אירופה כלה, הילד הזה הוא: רעיון הלאמות. מי הולידו? מי ומה קראהו מרחם התהו לצאת ולאור באור החיים? הנה זאת היא השאלה אשר עליה עלינו להשיב בחפצנו לתת לנו מושג נאמן מהרעיון המדבר, ואם נשים מבטינו בדברי ימי המאה האחרונה נוכח לדעת כי מעשה מקרי לפי הנראה הוליד כל אלה, אולם מאד נשגה אם נאמר כי המקרה ההוא מקור ראשית הרעיון, לכל המעשים אשר יעשו תחת השמש, כבחיי אנשים פרטיים כן גם בחיי עמים ולאמים, נמצא, אם נתבונן, סבות קרובות ורחוקות, ואם הראשונות תוכלנה להיות גם מקרים קלי הערך, הנה האחרונות הנה תולדות כל חיי הלאם וקרותיו בכלל, הטבעת האחרונה משרשרת המעשים אשר נעשו במשך הוייתו, מה היא סבת מפלתנו הנוראה והריסת ממלכתנו? הסבה הקרובה היו הרומיים אשר גברו עלינו ויגרשונו ממולדתנו; אך הסבה הרחוקה המה חיי לאמנו בכלל, חיי עבודת האדמה בלי עבדים ובלי אנשי חיל תמיד, אשר למדו ידיהם לקרב, חיי שקט, איש תחת גפנו ותחת תאנתו, בעת אשר אריות טורפים סבוהו מכל צד, בעת אשר כל העמים חיו אך

# גם לאב מייסד יש רגע של הולדת: על השאלה הלוהטה של אליעזר בן-יהודה

"שאלה לווהטה", קרא סטודנט פריזאי לרפואה ושמו אליעזר אוליאנוב למאמר הראשון ששלח לפרסום בעיתונות העברית. השנה היתה 1879 והוא אומנם היה אז רק בן עשרים ואחת, אך כבר הספיק להתנסות בכל תהפוכות החיים שהועידה ההיסטוריה לצעירים יהודים שנולדו ב"תחום המושב" במחצית השנייה של המאה ה-19: הוא התחיל את דרכו כתלמיד בישיבתו הקטנה של ר' יוסי בלויקר בפולוצק, ונכרך אחרי ראש הישיבה בלהט עז; כשמתחת לשולחן פתח בפניו רבו ספרי דקדוק עברי, התלהטה בלב הנער תשוקת ההשכלה והוא החליט לזכות בתעודת בגרות בעיר הגדולה דינבורג; שם נהפך ליבו הלוהט אל התנועות המהפכניות והוא נהיה ניהיליסט המוכן למסור את נפשו למען העם הרוסי; אך לאחר תקופה קצרה הוא נוכח לדעת שכל להיטותו עד כה לא היתה אלא מעשה להטים, ובמקום זה הוא הלהיט בנפשו אש חדשה: קימום הלאומיות היהודית, בארץ ישראל ובשפה העברית.

"שאלה נכבדה", תיקן את הכותרת פרץ סמולנסקין, עורך כתב-העת 'השחר', שקיבל את המאמר לפרסום אך שהסכים עם תוכנו רק באופן חלקי. מבחינת הכותב הצעיר, שחתם את המאמר בשמו החדש - "בן יהודה" - התיקון לא שינה כהוא זה. הוא חגג את פרסום מאמרו כמו שרק מי שפרסם מאמר ראשון יכול לחגוג ("שמוח שמחתי עוד - למה אכחד? - על עדות כשרון סופרים שלי, שראיתי במעשה זה של בעל 'השחר' ובדבריו אליי", הוא כתב בזיכרונותיו). ועם זאת השינוי הקטן הזה הוא סמל ליחסיו של בן-יהודה עם כל סביבתו מכאן ולהבא: בעוד הוא יישאר תמיד להוט, תמיד טוטאלי, תמיד אידיאליסט עד קצה גבול היכולת - לצידו תמיד יהיה גם מי שידאג לשפוך על הלהט הזה כוס של מים צוננים.

בהתחלה זה היה סמולנסקין (שאלה נכבדה, אולי. אבל לווהטה? אל תגזים ילד), שלא לדבר על עורך עיתון 'המגיד' שדחה את המאמר בגלל

"לוהטה" זה כבר מוגזם. תחילת מאמרו של בן-יהודה הצעיר ב'השחר', תרל"ט  
// מאוסף הספרייה הלאומית

"החלומות והגוזמאות אשר בו". כך גם קרל נטר, מנהלו המייסד של בית הספר החקלאי ימקווה ישראל; שניסה לשכנע את בן-יהודה שאין לו מה לחפש בארץ ישראל ("למה יחריב חייו?"). בן-יהודה המשיך לנוע לכל אורך חייו ממאבק למאבק, מימין ומשמאל, עם ביאליק וסופרי אודסה אניני הטעם ועם קנאי היישוב הישן בירושלים - שכולם עמדו על עבר אחד ולגלגו על האיש המוזר, הרציני עד גיחוך, הילדותי, שריחף מעל המציאות וסירב להתחשב בה. ובן-יהודה? עמד לבדו על העבר השני ונשאר להוט כשהיה.



בזכות הלאומיות. אליעזר בן-יהודה 1895

\*

בניגוד לרבים ממנהיגי תנועת "חייבת ציון" ולעולי העלייה הראשונה, התודעה הלאומית של בן-יהודה לא נולדה בתגובה לפוגרומים אנטישמיים או למאורעות "סופות בנגב". הניצוץ הלאומי נדלק בו בעקבות התבוננות בחוויה מוצלחת של עם אחר: בשנת 1876 מרדו הבולגרים בשלטון העות'מאני בתקווה להשתחרר מעול האימפריה ולזכות בחירות לאומית. המרד דוכא באכזריות, אך שנה לאחר מכן הכריזה רוסיה מלחמה על העות'מאנים, שסופה היה בניצחון ובנתינת אוטונומיה לבולגרים במסגרת חוזה סן-סטפנו. להיחלצות לטובת הבולגרים היתה השפעה עזה על צעירי האינטליגנציה הרוסית שהאמינו ברעיון הפאן-סלביות, אך מבחינת בן-יהודה היה זה קו פרשת מים של ממש: "אחרי שעות אחדות של קריאה בעיתונים והרהורים על דבר הבולגארים ושחרורם העתיד", הוא סיפר לאחר שנים, "ופתאום והנה כמו ברק הבריק לפני עיני, ומחשבתי עפה ממעברות שיפקה בבלקאן למעברות הירדן בארץ-ישראל וקול פנימי תמזז שמתקן קורא אליי: תחיית ישראל ולשונו על אדמת האבות!" מאותו רגע האידיאל הלאומי לא עזב אותו, ועל רקע זה הוא ניגש לכתיבת המאמר שלפנינו.

"שאלה לוהטה" עוסק למעשה בשתי שאלות שונות. הפתיחה מוקדשת ולהגדרה ולהצדקה של הלאומיות: הוא יוצא בתקיפות נגד העמדה הרואה בשוני בין העמים מדרגת התפתחות נחותה שיש להעפיל ממנה אל אוניברסליזם אחיד ונטול גבולות, וטוען שדווקא התפשטות הרעיונות הלאומיים היא כלי מחזיק ברכה לעולם. לא זו בלבד שהחלוקה ללאומים נעוצה בטבע ונגזרת מתנאי החיים שבהם נוצרו הקהילות השונות על פני הגלובוס, היא אף רצויה לכשעצמה מכיוון שהריבוי והניגודיות בין העמים הם אלו שמעשירים את החיים האנושיים ביופי ובעצם: טוב לנו פסיפס רבגוני וצבעוני המורכב מאבנים לאומיות שונות,

מתמונה הצבועה כולה בצבע אחיד אשר משעממת את המתבונן בה ומרדדת את רוחו.

לאחר שביסס את הלגיטימציה של התפיסה הלאומית בכלל, עבר בן-יהודה לתקוף את אלו שבירכו על הופעת ניצני הלאומיות בכל מקום - אך הפנו כתף לה כתף קרה כשמדובר היה ביהודים. חיצים משוננים הוא מכון אל "משכילי ברלין", הרפורמים ושואפי האמנציפציה, שדגלו בגישה כי היהדות אינה לאום אלא דת בלבד - ומכאן שבבקשת החירות הלאומית לא ישיגו בני "עם הרוח" דבר מלבד איבוד ההזדמנות להשגת שוויון זכויות דתי ופוליטי. בן-יהודה מסביר שלא רק שהטענה הזו מבוססת על הבנה שגויה של מושג הלאומיות אלא גם שבסופו של דבר היא זו שעתידיה להביא לתוצאות הרסניות לעם ישראל - שאין תקווה לאחריתו אלא בשיקום חייו במולדת אבותיו העתיקה.

את החלק השני של המאמר מיקד בן-יהודה בביקורת על הסופרים העבריים. ב"סופרים" כיוון בן-יהודה לכל מי שכותב ומפרסם את דעותיו בספרים ובכתבי העת. לסטודנט החולני והרזה היתה בטן מלאת ביקורת על שכבת האינטליגנציה היהודית, שמעלה בתפקידה ולא השכילה לתווך בין היזמים והנדבנים שקראו לשוב אל ארץ ישראל לבין הציבור הרחב. עד כה, טוען בן-יהודה, הספרות רק נגררה אחרי המאורעות ולא הובילה אותם כפי שראוי לה לעשות. זאת הסיבה שההמון היהודי במזרח אירופה רואה את העלייה לארץ כרעיון הזוי וערטילאי, אפוף בדיוות והגזמות המציירות אותו כבלתי אפשרי. אך עוד יש תקווה: אם יתעשתו הסופרים ויעמסו על שכמם את הדיון בשאלות הכרוכות בשיבת ישראל לארצו, הנה "תשועת ישראל מהרה תצמח".

\*

לא בן-יהודה שכתב את המאמר, לא סמולנסקין שפרסם אותו ולא קוראיו המעטים של 'השחר' יכלו לדעת שהם צופים בצעדים הראשונים של אחד המסעות החשובים והיפים בתולדות הציונות - המסע לתחיית השפה העברית. יעבור עוד קצת זמן עד שהסטודנט הצעיר יעזוב את מקצוע הרפואה, יעלה לארץ בסוף שנת 1881 (וייחשב, לימים, כאחד מראשוני העלייה הראשונה) ויתמסר למלאכת חידוש המילים. אבל כבר כאן, על קו הזינוק, מקופלת בכמה עמודים כל תפיסת עולמו כמו תולדות ההר ברסיס האבן: זוהי האמונה שהיהודים הם עם ככל העמים, שעברם מפואר, שתקוותם בהווה חיה ושעתידם עשוי להיות מזהיר אם רק יאזרו אומץ לחזור לארצם וללשונם - ויעשו זאת בלהט.

בהקדמה שחיבר לכרך המבוא למילונו הגדול שנים ספורות לפני פטירתו, כתב בן-יהודה שהמאמר "שאלה לוהטה" הוא "פרי בוסר של מדיניות הראשונה". במידה רבה הוא אכן צודק: העברית בפיו של הסטודנט הצעיר עוד לא מושחזת כהלכה, והיא עדיין רוויה בשברי פסוקים ובביטויים נמלצים. גם שאיפת חידוש העברית כשפת דיבור עוד לא מפותחת כאן באופן מלא, וההצעות המעשיות שניתנו בסוף המאמר לעלייה המונית לארץ עוד לא מפורטות דיין. אבל מפרי הבוסר הזה צמח עץ מפואר שאת פירותיו הבשלים אנחנו אוכלים עד היום. כמעט שלושה יובלות לאחר שנכתב, מאמרו החלוצי של בן-יהודה הוא קלאסיקה עברית שכל הקורא בה זוכה לעמוד לצד עריסתו המחשבטית של אחד האבות המייסדים של תקומת ישראל בארצו.

שאלה לוהטה? ועוד איך.

**דביר שוורץ**

## שאלה לווהטה

ילד חדש יולד לחוכמת המדינה במחצית המאה האחרונה, ותהי המשרה על שכמו לשנות סדרי ממשלות רבות וגורל לאומיים שונים אלה להחיות ואלו להמית ברוח פיו.

קטן ונבזה היה בהיוולדו; אך עד מהרה הפך מראהו, וישגה וייף מאד, וישב לכיסא לשפוט ברוח משפט וברוח בער עמים וממלכות, מלכים ורוזני ארץ, וישם שמות בארץ ועוד ידו נטויה לשנות את פני אירופה כולה.

הילד הזה הוא: רעיון הלאומות.

מי הולידו? מי ומה קראהו מרחם התהו לצאת ולאור באור החיים?

הנה זאת השאלה אשר עליה עלינו להשיב בחפצנו לתת לנו מושג נאמן מהרעיון המדובר, ואם נשים מבטינו בדברי ימי המאה האחרונה ניווכח לדעת כי מעשה מקרי לפי הנראה הוליד כל אלה.

אולם מאד נשגה אם נאמר כי המקרה ההוא מקור ראשית הרעיון. לכל המעשים אשר יעשו תחת השמש, כבחיי אנשים פרטיים כן גם בחיי עמים ולאומים, נמצא, אם נתבונן, סיבות קרובות ורחוקות, ואם הראשונות תוכלנה להיות גם מקרים קלי הערך, הנה האחרונות הנה תולדות כל חיי הלאום וקורותיו בכלל, הטבעת האחרונה משרשרת המעשים אשר נעשו במשך הווייתו.

מה היא סיבת מפלתנו הנוראה והריסת ממלכתנו?

הסיבה הקרובה היו הרומיים אשר גברו עלינו ויגרשונו ממולדתנו; אך הסיבה הרחוקה המה חיי לאומנו בכלל, חיי עבודת האדמה בלי עבדים ובלי אנשי חיל תמיד, אשר לימדו ידיהם לקרב, – חיי שקט, איש תחת גפנו ותחת תאנתו, בעת אשר אריות טורפים סבוהו מכל צד, בעת אשר כל העמים חיו אך על חרבם וקשתם, אשר כל ישעם וחפצם היה לרשת ארצות לא להם. גם לרעיון הלאומות סיבה קרובה ורחוקה; רוח המאה האחרונה בכלל, רוח החירות, רוח התקוממות הנכנעים על מכניעיהם, הרוח אשר הולידה את ההתקוממות הצרפתית בשנת 1789, – הרוח הזאת יצרה גם את רעיון הלאומות ותרקמהו בתוהו, וירחף באוויר

ברוח משפט וברוח בער:  
ישעיהו ד', ד. בער פירוש  
כאן לבער, להשמיד, כמו  
"וישם שמות בארץ" בהמשך  
משפט זה.

עד בוא איש אחד אשר (מבלי חפצו) קרא להרעיון הזה לצאת מעולם התווה לעולם המעשה ולהפוך משורשו כל אשר עשה קוראהו, ואשר יצר ברוחו הגדול. האיש הזה היה בַּנְפֶּרֶט נַפְלִיּוֹן. "כל הגדול מחברו יצרו גדול ממנו" אמרו חכמי התלמוד, ומה מאוד נאמנו דבריהם אלה בייחוס אל נפוליון; כגודלו כן הרבה חטא ופשע עד להשחית, ויתאָו לכוֹנֵן ממלכתו בכל אֶרֶץ כולה, למשול בכול ולשית עולו על כל העמים; ויבגוד בארצו אשר נבחר להיות נשיאה, וישם כתר מלכות בראשו, ובחרבו הקשה הרגיו ארצות, הרעיש ממלכות, ויכניע את אשכנז, ספרד, אוסטריה, פְּיֶמוֹנט ונעאפל, ויצא ללכת ארצה רוסיה; אך פה פנתה לו ההצלחה עֶרֶף ויִנְגֵף לפני הרוסים ויָכָה שוק על ירך, וגם הטבע התקוממה לו, כי קור החורף הקשה זינב באנשי צבאו, ואך במתי מעט נמלט אל נפשו. אלם גם האיד הזה לא הכניע את גאוות איש הדמים, ויוסף להילחם בהאשכנזים; אך הפעם גברה עליו יד מלכי הברית אשר התאחדו יחד נגדו, וישימו קץ לפלגי הדם אשר שפך נפוליון.

והמעשים האלה עוררו את רגש הלאומות בלב האשכנזים ראשונה, ובשם הרעיון הזה החלו ממלכות אשכנז הנפרדות להתאחד נגד אויבם הכללי. אולם גם אחרי אשר אבד נפוליון לא אבד רעיון הלאומות גם אז; לא ארכו הימים וישא עם היוונים בשנת 1821 גם הוא את ראשו, אחרי היכנעו תחת ידי התוגרמים ארבע מאות שנה, וידרוש מאת לוחציו את זכותו הלאומית, ובעזרת הצרפתים, האנגלים והרוסים הושבה להיוונים בשנת 1829 זכותם זאת. אז בא התור גם ללאומות עמים רבים: האונגרים גם הם התקוממו בשם הרעיון הזה בשנת 1848 נגד אוסטריה, הרומאנים נגד התוגרמים, – ותתעורר גם איטליה בשנת 1849, וכה הלך רעיון זה ויעש חיל עד אשר זה לא כבר הושבה זכות הלאומות גם להבולגארים.

תולדות הרעיון הזה תראינה לדעת כי מושגו בראשית היה: פריקת עול רודים (טִיֶּרָנִין) מעל צווארי העמים הנלחצים, אך בכל אשר רוח חיים בו, גם הרעיון הזה התפתח לאט לאט במשך הזמן ויקבל צורה אחרת ומושג חדש, בהצדיקו ובחזקו את התשוקה הטבעית אשר לכל עם ולאום להגן על "לאומותו", לשמור את רוחו ומידותיו לבל תתבללנה ותחלפנה.

במושגו הרחב הזה קנה לו רעיון הלאומות אויבים רבים במחנות הַסְצִ'לִיסְטִים ובעלי השותפות (קומונסטים) באומרים כי הוא רעיון צר הצורך להשתלמות האנושית, אשר אז כל משפחות האדם השונות, כל העמים והלשונות כליל יתבוללו ולא ייבדל איש מאיש ועם לא יוכר לפני עם. "רעיון הלאומות יצמצם את הרגש ואת הרוח" יאמר פֶּרוֹדֵן;

התוגרמים: התורכים, כלומר העות'מאנים.

פרודן: פייר ז'וזף פרודון (1809–1856), הוגה דעות ופוליטיקאי צרפתי. ממניחי התשתית לתיאוריה האנרכיסטית.

פיחטע: יוהאן גוטליב פיכטה  
(1762–1814), פילוסוף גרמני.  
בניגוד למה שמוזכר כאן בן-  
יהודה, פיכטה ידוע דווקא  
כורז להתעוררות הלאומיות  
הגרמנית.

“על האנושות לפרק עול הרעיון הזה מעליה למען הגיע לחירות אהבת כל האדם (קסמפליטיזם)” יאמר פיחטע.

\*

אם כי רצויות כוונותיהם של אלה החכמים יען בשם אהבת אדם ידברו, בכל זאת אערוב את ליבי לאמור כי שגו מאוד בדעתם, כי בנויה היא ברוח, בדמיון ובמשכיות לב, אולם כל יסוד אין לה. הדבר ריק היא הלאומות? ההמצאת האנשים היא אשר המציאוה לנחת רוחם? מדוע ישנה עם זה מאחר במזגו בתכונת רוחו, בשפתו ובמידותיו? הלא כל אלה בטבע יסודות: סיבות טבעיות כשינוי הארצות, מראיהם ותכונות מזגי אווירים השונות, הרים ובקעות, ימים ונהרות, קור וחום, לֶח ויבש, וכל אלה יפעלו על האדם ויפתחו עליו חותם תוכניתם, ואם כן, היש אפוא לאל ידנו לשנות כל אלה לפי רצוננו? הנוכל צוות להטבע כי תשונה? התהפוך כל הארץ לבקעה אחת? התוציא ארץ הצפון עצי תמר? וכל עוד לא תיעשינה הנפלאות האלה, גם האדם אשר יד הטבע תמשול בו בזרוע כוחה, גם האדם לא יחדל מהפֶּלג לעמים ולאומים שונים בתכונות רוחיהם, בכישורונותיהם, בנטיותיהם וכו' וכו'.

אך לו גם היה כדבר הזה; לו גם יד נעלמה עשתה פלא ותשנה את פני הטבע כולה – המאושרת הייתה אז האנושית? הכזאת תשתלם ותיכלל בהיותה כולה לתמונה אחת כהה תחת הדך התמונות הרבות והוד הצבעים השונים אשר בהמה תיגלה עתה? ההפכים והשינויים המתאימים (הארמאנידענע) יחד – בזאת הדך והוד הטבע כולה ובזאת הדך הרוח האנושית גם היא! רוח האדם גם היא, ככל אשר בהטבע חונן בכוח המושך והדוחה; הראשון ימשך ויקרב אישי מין האנושי אלה לאלה בגלל קרבות תכונת רוחם בכלל, והשני ידחה וירחק אלה מאלה בגלל השינויים הפרטיים אשר לרוח כל איש ואיש; וככה יילחמו שני הכוחות האלה תמיד, ככה יתאבקו איש את רעהו, ולפי רבות האחדות או ההבדל יגבר הכוח האחד על משנהו, ואלה אשר אחדות רוחם רב מהסגולות הפרטיות המבדילות ביניהם ייקבצו וייגשו אחד לאחד והיו לעם אחד, ללאומות אחת, ושווא עמל אלה החפצים לתת מדה אחת וקצב אחד לרוח כל העמים: היה לא יהיה כדבר הזה! שנאת העמים איש לרעהו, המלחמות הנוראות והדם הרב אשר יישפך עתה על לא דבר – כל זאת כליל תחלוף מן הארץ, כל העמים כולם ייתנו ידיהם זה לזה ללכת יחד בדרך המובילה אל תכלית כלילת האנושות; אך השפות השונות ותכונות רוח העמים השונים לא תחדלנה מקרב הארץ לאושר האנושות כולה.

אך אם באמת הצדקה לכל עם ולאום להגן על לאומותו ולסוכך עליה לבל יימח שמה מתחת השמים, הלא אז גם לנו העברים (כה ישפוט שכל ישר של כל בן תמותה) הצדקה הזאת; כי מדוע ייגרע חלקנו מחלק כל העמים? במה נופלים אנחנו מהם? אך אהה! לא כל אשר ייטיב בעיני השכל הישר ייטב גם בעיני הפילוסופיה, וגם הפעם נגזר גם עלינו כי בייחוס אל השאלה הזאת תתנגד הפילוסופיה לשכל כל בן-תמותה. "כבר חדלה העברית מהיות עם" – תשים בפי כהניה, – "כבר נאספה לאומת העברים, ורק דת היהודית והמאמינים בה רק המה נשארו בארץ, ולכן להתבולל עם אחיהם בני מולדתם, רק זה הוא אושר מאמיני בדת היהדות בהעתידי".

את הדעה הרעה והנשחתה הזאת ערך כבר מלחמה האדון סמאלענסקי<sup>1</sup> בספריו היקרים, ובדבריו הבורים מאש אהבת עמו הראה לדעת מה עשתה לנו הדעה הזאת בארץ אשכנז, ארץ מולדת אביה, ומה עוד תעשה לנו אם לא נקדם את פני הרעה הזאת. ולא שת לבו להחרפות והגדופים אשר המטירו עליו המקנאים לרבים בן-מנחם, אשר סביב שתו עליו, ואחריו יצא גם החבר א' שולמאן בספרו היקר "ממקור ישראל", ויחזק את דבריו בהראותו מה מאוד השחיתו את דרכם כל הנוהים אחרי בן-מנחם בתיבתם כתף סוררת ליהדות ולהעברים. הבה נבחון נא גם אנחנו את הפילוסופיה הזאת ונראה הנכונה בפיה; ואם קצור קצרה יד השכל הישר להתחרות את הפילוסופיה, הלא לא קצרה ידנו גם אנו להתפלסף ולפלפל ככל אוות נפש הפילוסופים ולהראות כי דבריהם גם הם נופלים מעט מדברי האורים והתומים.

\*

הלאומות מה היא ומה גדרה? הרק אלה אשר ייחשבו לעם אחד אשר שפה אחת להם? וללאומי אמריקה, בעלגיה ושווייץ השפה אחת לאיש איש מהם? והאשכנזים השפה אחת ידברו כולם? והצרפתים, האמנם לא צרפתים המה הברטנים, הפיננסים והאלוסים יען לא צרפתית ידברו? ומדוע אם כן יחרצו אחדים מבני עמנו (כחבר פיליפזאן במכתב עיתי) כי לא מוכשרים אנחנו לחיי לאום יען לא שפה אחת נדבר כולנו? והלא עוד יתר שאת לנו העברים, כי יש לנו שפה אשר בה נוכל לכתוב עתה ככל העולה על רוחנו, וגם לדבר בה יש לאל ידנו אם אך נחפז. ואם רבים מבני עמנו לא ידעו אף קרוא עברית, – במי האשם? מי הסיר מאתנו דעת השפה הזאת אם לא הפילוסופיה הזאת בעצמה? או אולי אלה אשר ממשלה אחת להם, אלה היושבים בארץ אחת אך

סמאלענסקי: פרץ סמולנסקי (1842–1885), עורך כתב העת 'השחר' שבו פרסם בן-יהודה את מאמרו. סמולנסקי הקדיש סדרת מאמרים חשובים למאבק עם הרעיונות שיחם למשכילי ברלין

בן-מנחם: כינוי נפוץ למשה מנדלסון (1729–1786), מאבות תנועת ההשכלה היהודית במערב אירופה

אליעזר שולמאן (1837–1904), סופר וחוקר עברי.

פיליפזאן במכתב עתי: הרב לדוויג פיליפסון (1811–1889), רב רפורמי גרמני שהוציא לאור כתב עת. פיליפסון טען שהיהודים אינה אומה בפני עצמה כיוון שאין להם לשון משותפת.

רומליה המזרחית: חלק  
מבולגריה אשר חזר לריבונות  
האימפריה העות'אמנית  
במסגרת קונגרס ברלין, ארבעה  
חודשים בלבד לאחר חתימת  
חוזה סן-סטפנו שביקש  
להבטיח אוטונומיה בולגרית  
על כל השטח.

אטווס: יוז'ף אטווס (1813) –  
איש רוח ופוליטיקאי  
הונגרי בולט שפעל להעברת  
חוק למתן שוויון פוליטי  
ליהודים.

הגרי: הונגרי. "הגר" הוא  
הכינוי הספרותי העברי בן הזמן  
לממלכת הונגריה.

זשון סטוארט מילל: (1806) –  
בן-יהודה מצטט כאן  
מתוך פרק ט"ז בספרו של מיל  
'ממשל של נציגים'.

המה ייחשבו ללאום אחד? והיונים בתוגרמה, והבולגרים מרומליה  
המזרחית, והעברים אשר התגוררו באלכסנדריה, ברומא ובבבל, החדלו  
מהיות יונים, בולגרים או עברים?

ומה אפוא גדר הלאומות?

סופרים רבים דיברו בדבר הזה והטובים שבהם החליטו לאמור: ההכרה  
והרגש הפנימי אשר יתעוררו בליבות מספר ידוע מהאנשים וייתנו חפץ  
בלבבם להיות יחד אם רב ואם מעט מספרם, – המה ייתנו הצדקה להם  
לחיות חיי לאום בפני עצמו, והחוב לתת להם זכותם זאת. (יוסף אטווס,  
Eoetve, הסופר ההגרי, נולד בשנת 1813, במכתב להמליץ בעד שווי  
זכויות העברים); וזשון סטוארט מילל יאמר כדברים האלה: "הלאומות  
תציץ בלבב האנשים רגש המטה אותם להשתתף יחד במפעליהם הם  
מאשר עם אנשים אחרים, הנותן חפץ לחיות תחת ממשלה אחת וכי  
הממשלה הזאת תהי מביניהם המה. הרגש הלאומי יוכל להיוולד על ידי  
סיבות שונות. יש אשר הוא פעולת אחדות המשפחה והמטה ויש אשר  
אחדות השפה והדת וילידהו, אך הסיבה היותר חזקה היא: אחדות  
הקורות בזמן העבר, ומזאת תיוולד אחדות הזיכרונות, גאווה והשפלות  
– אשר מעשה אחד בהעבר ישמח את כולם ומעשה אחד ימלא את לב  
כולם יגון!"

ולנו העברים – אף כי מפזרים הננו בכל קצוי ארץ – האין לנו כל אלה?  
האם לא יאחדנו כולנו רגש אחד, רגש קדוש וטהור, רגש נישא ונשגב  
להיות כולנו ערבים זה בזה? האם לא ממקור אחד חוצבנו, האם לא  
אמונה אחת לנו? וקורות עמנו מהעבר, האם לא יקרות הנה לכולנו  
יחד? האם לא נתגאה כולנו באנשי הרוח אשר יצאו מקרבנו לכבוד  
ולתפארת? האם לא תדכה בעפר נפש כולנו בקראנו דברי ימי עמנו  
בימי הבינים? ומדוע אפוא נעשוק התקווה לשוב ולחיות חיי לאום  
בארצנו השוממה, האבלה על בניה אשר נדחו ממנה לארצות רחוקות  
זה אלפים שנה? ומדוע לא נעשה גם אנחנו ככל העמים, למקטן ועד  
גדול, ומדוע לא נעשה גם אנו דבר להגן על לאומותנו לבל תאבד  
ותיכחד מן הארץ?

הן אומנם לא בראשונה היא לעמנו להיות בגולה; גם המזמור הזה כי  
אבדה כל תקווה לנו לא בראשונה היא לעמנו לשומעו. בהיות ישראל  
בבבל גם אז קראו רבים (אשר ארץ גלותם מצאה חן בעיניהם) לאמור:  
"יִבְשׁוּ עֲצָמוֹתֵינוּ וְאֶבְדָּה תִקְוַתֵּנוּ נִגְזְרָנוּ לָנוּ" (יחזקאל ל"ז, יא). אך  
נביאי אל כישעיהו השני ויחזקאל, ברוחם האדיר ובעוז אהבתם  
לעמם ולארצם, קראו בקול חוצב להבות אש: עוד תחינה העצמות

האלה, עוד ישוב ישראל ויפרח כחבצלת! וינחמו את עמם, ויחזקו את תקוותם, ויראו להם את עתידותם, ויולידו בקרבם תשוקה עזה לשוב ולהיאחז בארצם, ובדבריהם הבוערים העירו בלב כורש מלך פרס לתת צו: מִי בָכֶם מִכָּל עַמּוֹ – וַיַּעַל. ואנשי רוח כחגי, זכריה, מלאכי, זרובבל, צדוק הכהן, עזרה ונחמיה, התעוררו גם המה לקול דבריהם לפעול ולעשות לטובת עמם: "הֲעֵת לָכֶם אֲתֶם לְשֹׁבֵת בְּבִתְיֶכֶם סְפוּנִים וְהַבִּיתִּי הַזֶּה חָרֵב?" (חגי א', ד) – קראו לעמם. ודבריהם לא שבו וריקם, לא על צחיח סלע זרעו זרעיהם, כי אהבת הארץ תבער בלב עמנו: אך הפיחו בה והייתה לשלהבת-יה!

אך גם לנו עתה נביאים, סופרים המגידיים לעמנו פשעו, המתיימרים גם המה באהבת עמם. ומה ינבאו ועל מה יישאו משאם? מה תעשה ספרותנו ובמה תשתעשע? צורות רבות לבשה ופשטה ספרותנו התקופית מאז נולדה ועד היום, ותשנה את טעמה, ותחליף את מראה עשרת מונים. עת הייתה לה להספרות אשר אך במרומי ה"פרנס" יושבה, ההר חמדו להם האלוהים, ותעד מחלצות המליצה והשיר, ויזלו בשמיה לאף כל קורא. אך עד מהרה ראתה כי כולנו בני תמותה, היושבים לרגלי ההר, לא נזיד לעלות לראשו ומעט מעט נרחק מעליו, ותשפיל ספרותנו ותרד מן ההר. ותט במטה הקסם אשר בידה, ותיפכנה מחלצותיה פעם אחת ותראה לעיני קוראיה והנה עוטה שלמת החכמה והמדע. אך גם בגדיה אלה לא מצאו חן בעיני הקוראים, ותסירים גם אותם מעליה, ותיקח חרב בידה, ותצא ותערוך מלחמה את הקבלה וההסידות, את מנהגים קלי הערך, את המלבושים והפאות הארוכים יותר מדי וכו' וכו'. כל אלה חלפו עברו למו בספרותנו מבלי השאיר אחריהם רושם גדול בחיי עמנו. לשווא תתהלל הספרות כי היא שינתה את פני היהדות, כי בכוחה ובזרוע עוזה עלתה היהדות מעלות מספר במעלות ההשכלה. כבארצות המערב כן גם בארץ רוסיה לא פעלה הספרות מאומה בחיי העם.

פרנס: הר פרנסוס שבמרכז יוון, משכן של המוות במיתולוגיה היוונית.

ומדוע? במה נופלת ספרותנו מספרות כל עם ועם העושות נפלאות?

לדאבון נפשנו עלינו להודות כי קוצר העיניים אשר לספרותנו הוא עשה כל אלה. מאז ועד עתה הלכו תמיד החיים לפני הספרות ויעבירוה, ואך ברחוק החיים ממנה רב, רק אז התאמצה הספרות גם היא לרדוף אחריהם ולהשיגם. זאת הייתה תכונת ספרותנו מאז, וזאת תכונתה גם במשך הזמן האחרון; קצרת עיניים היא ואיננה רואה את הנולד! אך מתי מספר מסופרינו התעלו מעל להווה ויפקחו עיניהם לראות את העתיד ולהתבונן מה יקרה את עמנו באחרית הימים, ויבהלו בראותם מה נורא

מצב עמנו עתה ומה נוראה הסכנה המרחפת על פניו, ויצאו להילחם את הדעות הנשחתות אשר בשם ההשכלה תדגולנה ואשר כקוץ מכאיב וכסלון ממאיר הנה לעמנו.

אך דבריהם לא מצאו למו כמעט כל הד בספרותנו אשר תוסיף לאחז דרכה.

\*

אם הפרזתי מעט על המידה בדבריי אלה אז אבקש סליחה מסופרינו ומספרותנו; אך אשוב כי בכלל הצדק איתי.

הן רבות ידברו בדבר שאלת היהודים בספרותנו עתה. אלה יאמרו כי בהיאחזו העברים ברוסיה ובעבדם את אדמתה אז מאושרת תהיה היהדות כולה; ואלה יחוו דעת, כי אך בהיוסד בתי ספר לרבנים (כל זאת ברוסיה) אז יכלו כל נגע ופגע מעמנו; ואלה יקראו בקול: הפילו את הקיר המבדיל ביניכם ובין אחיכם הרוסים ואז תעלה רפואה שלמה למכתכם! מה רבו הרופאים, מה רבו הרפואות, ומה מעט התועלת אשר תצא מכל אלה, – מה נוראה המכה הטרייה אשר תישאר בגוויית לאומנו בהירפאו בכמו אלה!! האומנם לא תראו כי גם מבלי עזרת הספרות כבר נפל הקיר ומאומה לא תבדיל עוד בין צעירי עמנו ואחיהם הרוסים? האומנם בהפוך עשרת אלפים מבני עמנו לאיכרים רוסים והמה וצאצאיהם אחריהם לא ישובו עוד לדרכי לאומנו, האומנם בזאת ייושע הלאום כולו? האומנם לא תראו כי תחת חפצכם להיטיב את היהדות תדכאו נפשה? תחת היטיב גהה תפזרו מלח על פצעייה? תחת חֲזֹק אחדותה תכוה לרסיסים? מדוע לא נתרום ולא נשלח מבטנו אל העתיד? מדוע הננו חובקים ידינו בצלחת לבלתי עשות דבר אשר יהיה כמקור נאמן לתשועת העם כולו?

לשווא יהיה כל עמלנו כל עוד לא נתן מרכז ללאומות, מרכז אשר ימשוך ויקרב אליו כל אישי הגווייה הזאת. לשווא כל עמל סופרינו להחיות את השפה אם כל העם כולו ייוותר בארצות פזורות בין העמים המדברים שפות שונות.

לשווא יהיה כל עמלנו, כי הוא לא יצלח להכחידנו מתחת השמים: לשווא!

הן אומנם עד עתה נותר עמנו בחוזקו ותוקפו. כל גלי ומשברי המקרים שעברו עליו, הצרות הרבות אשר מצאוהו, האש, המים והחרב אשר שטפוהו הם לא עצרו כוח לכלותנו מעל פני האדמה. אך מה נתן לנו

ללאומנו כוח-ענק זה? הלא אך דתו השונה מדתי כל העמים ושנאת העמים לו, ולולא שתי אלה שהיו ללאומנו כבר חדל ישראל מהיות גוי כאשר תמו עמים רבים אשר שמם נשאר רק בספרי הקורות; ועתה – כזאת כן גם האחרת לא תעצורנה עוד כוח לסוכך על לאומתנו אשר נשארה כעיר פרוצה אין חומה, ואם רק נחפוץ כי שם ישראל לא יימחה מעל פני האדמה כי אז עלינו לעשות דבר אשר יהיה כמרכז לכל עמנו כולו, כלב בגווייה אשר ממנו יזרום הדם בעורקי גוויית הלאום וייתן חיים לו. והדבר הזה הוא – יישוב ארץ ישראל.

\*

לא חדש הוא הרעיון הזה ולא לגלות חדשות ונצורות באתי במאמרי הפעם. כבר ראו חכמי התלמוד כי אך בזאת תשועת ישראל, כי רק בהיאחזו העם מעט מעט בהארץ אשר גורש ממנה, רק בעשותו זאת תרפא מכתו בימים יבואו, ויגזרו אומר: "הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלוה" (כתובות קי); "ישראלים בחו"ל עובדי עבודה זרה בטהרה הם" (עבודה זרה ח ע"א, ועוד מאמרים רבים כאלה המפזרים בכל התלמוד); ויקוו כי במאמריהם אלה ישיבו לב בנים אל אם יולדתם. כי ידעו חכמינו רוח העם אשר אליו ידברו ויבינו כי רק במושחם את הרעיון הזה בצבע הדת ורוחה יפיחו בקרבנו, – רק אז ימצא לו הרעיון מהלכים בין בני עמנו.

ובאמת היה לאל יד המאמרים האלה להשיב את עמנו לאט לאט לארצו לולא חזקה יד הקורות הנוראות אשר עברו על הארץ העזובה הזאת במשך אלפי שני גלותנו, לולא הפכה את הארץ אשר ארץ זבת חלב ודבש הייתה לפנים לארץ משכלת בעיני יושבי אירופה, לולי שתה גם האגדה ברוב הבליה נוספות לספר כי גם עוף השמים לא יעז לעופף בסביבות הירדן מארס האוויר אשר שם. אך כל החלומות וההבלים האלה עפו הלכו למו לאור המדע אשר הפיצו כל התרים החדשים את הארץ הקדושה בהראותם לדעת כי כאז כן גם עתה, אחרי אשר הייתה שוממה כאלפים שנה, ארץ ברוכה הארץ הזאת, ארץ אשר לא במסכנות נאכל בה לחם, ארץ פורייה אשר חוננה מאת הטבע בכל הוד והדר מרהיבי עין ומרחיבי לב, ארץ אשר אך ידיים עמלות תחסרנה בה – ולולא זאת כי אז הייתה המאושרה בארצות (עיין בספרי הנוסעים הצרפתים כגון, למאין, סלסי וכו' והנוסעים האנגלים והאשכנזים החדשים). כה יעידו ויגידו כל הנוסעים פה אחד, ועתה באה העת גם לנו העברים לעשות ולפעול למען הדבר הזה הגדול הזה.

גרן, למאין, סלסי: שלושה אינטלקטואלים צרפתים שערכו מחקרים בארץ ישראל ופרסמו על כך ספרים: ויקטור גרן (1821–1891); אלפונס דה-למרטין (1790–1869), שגם היה שר בממשלת צרפת; וחוקר המטבעות והארכיאולוג פליסיאן דה-סוסי (1807–1880).

אך הלא הוא אשר אמרתי: בכל עת הלכו החיים לפני הספרות ויעבירוהו וגם בייחוס אל השאלה הזאת כנים דבריי ולא חטאתי נגד הספרות.

כבר עמדו חברות אחדות אשר מטרתן היא יישוב ארץ ישראל; גם חברתנו המהוללה, חברת כ"ח, גם היא יסדה בסביבות העיר יפו בית ספר לעבודת האדמה ומושבה בשם "מקוה ישראל"; גם אדוננו סיר משה מונטיפיורי, אשר כל בני עמנו יעריצו ויקדישו את שמו, – גם אדוננו משה רבות עשה בדבר הזה ועוד ידו נטויה לעשות מבלי שום לב לעת זקנתו. אך כל אלה לא עשו תושייה, ותולדות כל מפעליהם ומעשיהם יחד אך קלות הערך הנה, אשר אין לאל ידיהן לרפא את מכת עמנו ולהעלות ארוכה לו.

ומדוע? האם לא באמונה עשו גדולינו אלה את מעשיהם? האם חמלו על כספם וכוחם הדרושים להדבר הזה? אך לא! לא בהם האשם, אם קצרו ידי אנשים אחדים להוציא לפועל דבר גדול כזה הנוגע להעם כולו. אם זה האחרון ייוותר במנוחתו ולא ייתן גם הוא ידיו לפעל האנשים אשר התנדבו לעשות למענו, קצרו ידי אנשים אחדים לעשות כדבר הזה לו גם יגדל עושרם עד מאוד; ולכן מליצים נחוצים להם, מליצים ביניהם ובין העם, מליצים אשר יסבירו להעם את חפץ הפועלים, אשר יעירו את רוחו לבוא לעזרת הדבר ההוא.

וזאת הלא היא תעודת הספרות והסופרים.

ומדוע אפוא תחשה ספרותנו ומדוע ישימו סופרינו יד לפה? מדוע תחפוץ הספרות לגהות מזור אבר אחד מכל הגווייה כולה בעת אשר עלינו לרפאותה בליבה?

הן רבים מבני עמנו ברוסיה יחפצו עתה להקדיש חייהם לעבודת האדמה, רבים חיכו כי תקנה חברת כ"ח קרקעות ברוסיה ותחלק להם לעבדם ולשמרם, והאומנם אך אדמת ארץ רוסיה תמתק לכל העם? האומנם טובה הארץ שם מאדמת ארץ ישראל אשר תוכל להעניק את עובדיה מפריה בשפע רב? ומדוע אם כן לא תעיר הספרות את לבות בני עמנו כולם לחזק בכספם ובכוחם את החברות אשר כבר תמצאנה או לייסד חברות חדשות להמטרה הזאת?

נייסד חברה כזאת אשר תהיה כסניף להחברה הגדולה חברת כ"ח, אשר מטרתה תהיה לקנות קרקעות בארץ ישראל וכל הדברים הנחוצים לחיי עבודת האדמה; לחלק את הקרקעות האלה לבני עמנו היושבים כבר שמה או לאלה מחו"ל אשר יחפצו ללכת שמה; לתת להם הכסף הנחוץ אם אין ידם משגת לעשות דרכם בכספם לבד; ועל הספרות לישא

כ"ח: "כל ישראל חברים" ובצרפתית "אליאנס"; אגודה יהודית-צרפתית אשר נוסדה בשנת 1860, במטרה לסייע ליהודים ברחבי העולם ולפעול להטבת מעמדם. כ"ח הקימה את בית הספר החקלאי 'מקווה ישראל' כחלק מהנחת יסודות לחיים כלכליים תקינים בארץ. בזמן כתיבת המאמר מצבו של בית הספר היה בכי רע.

וליתן בהשאלה הזאת – איך ומה נעשה להפיץ הדעה הזאת בכל העם, לתת חשבון נאמן בכל שבוע ושבוע או בכל חודש וחודש, להראות לפני העם מה עשתה החברה במשך הזמן הזה, וכו' וכו'.

אם עשה נעשה הדבר ויכולנו עמוד – ותשועת ישראל מהרה תצמח.

ארץ ישראל תהיה המרכז להעם כולו, וגם אלה אשר יהיו בחו"ל ידעו כי 'עמם' בארצו ישב, כי שפה וספרות לו שמה; גם השפה תעשה חיל, סופרים רבים ייוולדו להספרות, יען שמה תהיה ביד הספרות להעניק את עובדיה ולהיות לאמנות בידם כספרות כל עם ועם. אך אז תחדש ספרותנו נעוריה, יען סופריה לא אך מאהבה יעבדוה כי אם על מנת לקבל פרס ולא יהיו נאלצים לכתוב בשעה שאינה לא יום ולא לילה כאשר יעשו עתה, – כי ניטל עליהם לעבוד למען מצוא מחייתם, יען סופרינו עתה לא יראו ברכה בעמל ידיהם.

וחוכמת ישראל גם היא תשגה ותעשה פרי ותפרח כאזרח רענן בארצה והייתה לברכה לכל העם.

בזאת תשועת כל העם ואושר לאומותנו!

פאריז, י"ג אדר (תרל"ט)

## עם עשיר, עם עני

“תיאוריית הצמיחה המאחדת” מסבירה איך פרצה האנושות את מעגל העוני שהייתה לכודה בו, ומה מקור הפערים הגדולים בעושרן של מדינות. ספר חדש עושה בה שימוש מרתק אך מדגים את מגבלותיה | עומר מואב

### מסע האנושות: מפץ הציוויליזציות הגדול

עודד גלאור ואורי כץ

דביר, 2020 | 320 עמ'



לאורך כמעט כל ההיסטוריה האנושית שרדו בני האדם על סף הקיום וסבלו מעוני קיצוני, אלימות, מחלות ותוחלת חיים נמוכה. שינויים בתהליך הייצור, שהגדילו את פירון העבודה, ובראשם המעבר מציד ולקט לחקלאות – מעבר שהחל לפני יותר מעשרת אלפים שנים וכלל ביות צמחים ובעלי חיים – לא תרמו לעלייה ברמת החיים. כך גם פיתוח המחרשה, בניית מערכות השקיה, עלייתן של מדינות שמספקות ביטחון, חוק וסדר, ועוד שינויים רבים לאורך השנים שתורמו לכושר הייצור. העולם היה נתון במלכודת עוני שתומס מלתוס הסביר במסה הנודעת שפרסם בשנת 1798: עלייה בתוצר הובילה לאורך זמן לעלייה בשיעור דומה באוכלוסייה, ולכן לעלייה זמנית בלבד בהכנסה לנפש. מלתוס הבחין שרמת חיים העולה על סף הקיום גורמת לעלייה בילודה ולירידה בתמותה, וכתוצאה מכך לגידול האוכלוסייה, עד לחזרה לחיים על סף הקיום. רק בתחילת המאה ה-19 התחיל שינוי דרמטי בעולם המערבי, שינוי שהתפשט בהדרגה לחלקים נוספים בעולם ואפשר לבני האדם לשפר את רמת חייהם באופן שהיה בלתי נתפס עד אותן שנים.

עודד גלאור ואורי כץ עונים בספרם החדש, 'מסע האנושות', על שתיים מהשאלות החשובות ביותר הקשורות בשינוי זה ובחקר הצמיחה הכלכלית: כיצד עברו בני האדם ממלכודת העוני המלתוסית לצמיחה בת קיימא שהובילה לעלייה הדרמטית ברמת

עומר מואב הוא פרופסור לכלכלה במרכז הבינתחומי בהרצליה ובאוניברסיטת ווריק באנגליה.

החיים שלנו? ומה מסביר את הפערים האדירים שנוצרו ברמת החיים בין מדינות העולם?

הכותבים טוענים, באופן עקבי עם חזית המחקר, שהתשובות לשתי השאלות נמצאות בעבר הרחוק. לשיטתם, המפתח לשינוי היה האצה בקצב השיפורים הטכנולוגיים והשקעה בהון אנושי שהגדילו את פריון העבודה, ללא גידול דומה בפריון הילודה. כך הצליחו בני האדם, בפעם הראשונה בהיסטוריה, להשתחרר מן המלכודת שזיהה מלתוס. השינויים הדרמטיים האלה יצרו שינויים אדירים בהתפלגות העושר בעולם. לא לכל תושבי המדינות בעולם ומנהיגיהן היו היכולת או הרצון לאמץ ידע טכנולוגי, לרכוש השכלה ולשנות את דפוסי הילודה, ובכך ליהנות מצמיחה כלכלית.

אחר גילוי נאות – פרופ' עודד גלאור היה אחד משני המדריכים שלי לדוקטורט, ומאז פרסמנו יחד מחקרים רבים, שחלקם אף מוזכרים בספר; את ד"ר אורי כץ הדרכתי (במשותף) בעבודת הדוקטורט שלו – אתחיל מהשורה התחתונה: הספר מצוין. הוא מהנה וקל לקריאה, וזאת למרות ההקפדה על תיאור נאמן של המחקר, כולל האתגרים בניתוח הנתונים המבקש להבין את הקשרים הסיבתיים בין המשתנים הרלוונטיים. מעט מאוד ספרים תורמים כל כך הרבה ידע רלוונטי, גם להדיוט וגם לחוקר בתחום.

## היציאה ממלכודת מלתוס

עודד גלאור הוא מהחוקרים הוותיקים והחשובים ביותר בעולם בתחום שבו עוסק הספר: צמיחה כלכלית בפרספקטיבה היסטורית. הוא גם המייסד המרכזי והמפתח של תיאוריית הצמיחה המאחדת הנידונה בספר בפירוט. כץ סיים את הדוקטורט בכלכלה לאחרונה, אבל כבר שנים רבות שהוא מנגיש את המחקר הכלכלי לציבור הרחב, בעיקר דרך הבלוג שלו 'דעת מיעוט'.

המודל הראשון במסגרת התאוריה המאחדת פורסם בשנת 2000 בכתב העת American Economic Review על ידי גלאור ודיוויד וויל, עמיתו מאוניברסיטת בראון בפרובידנס. המודל הוא מופת של אלגנטיות ותוצר של אתגר אינטלקטואלי מרתק. על פי המודל, שיווי משקל מלתוסי יכול להימשך עשרות אלפי שנים, שבהן כל שיפור טכנולוגי בפריון העבודה מתורגם לגידול באוכלוסייה, ללא עלייה ברמת החיים – אבל משהו בכל זאת מתרחש מתחת לפני השטח: הגידול באוכלוסייה מעלה בהדרגה את קצב השיפורים הטכנולוגיים, ובשלב מסוים מתניע, ללא התערבות חיצונית, מערכת של משוב חיובי בין השקעה בהון אנושי לבין האצה בשיפורים הטכנולוגיים. ככל שהטכנולוגיה מתקדמת מהר יותר התשואה להשקעה בחינוך עולה, וככל שהאוכלוסייה משכילה יותר השיפורים הטכנולוגיים מהירים יותר. ההשקעה בחינוך הילדים מגדילה את עלות גידולם (למשל מפני שהם לומדים במקום לעבוד), וגורמת לצמצום הילודה. בסופו של דבר, השילוב של שלושת הגורמים –



אותו אזור גיאוגרפי, שיטה כלכלית שונה, והבדל של חושך ואור. חצי האי קוריאה בלילה, תמונת לוויין של נאס"א

צמצום ילודה, השקעה בהון אנושי, ושיפורים טכנולוגיים – משחרר את בני האדם מהמלכודת המלתוסית ומאפשר את המעבר לצמיחה הכלכלית המרשימה שאנו לוקחים היום כמובנת מאליה.

בשנת 2002 פורסם בכתב העת *Quarterly Journal of Economics* מאמר משותף של גלאור ושלי, שהוסיף למודל

הטרוגניות בהעדפות של בני האדם לגבי השכלת ילדיהם מתוך הנחה שלא כל בני האדם יבקשו באותה מידה להעניק לילדיהם את החינוך שיקדם את השכלתם. המודל מייצר תהליך של ברירה טבעית (גנטית או תרבותית) לטובת קבוצות באוכלוסייה שיש להן תכונות התורמות לצמיחה הכלכלית, ובפרט כאלו המייחסות משקל גבוה לחינוך ולהשכלה רלוונטיים לשוק העבודה. המודל מדגים איך ההשקעה בחינוך עולה בהדרגה לאורך זמן בגלל השינוי ההדרגתי בהרכב האוכלוסייה (גידול בשיעור הפרטים שיש להם תכונות שתורמות לצמיחה הכלכלית, ובעיקר אלה שמועידים משקל רב להשכלת ילדיהם) – וזה המנגנון המתניע את המשוב החיובי בין השכלה נוספת לטכנולוגיה, כמו במודל של גלאור עם וויל.

רצוי לציין שהניבוי של המודל, שדווקא קבוצות באוכלוסייה שישקיעו יותר בהשכלת ילדיהן ייהנו מהיתרון האבולוציוני, כלומר מספר רב יותר של צאצאיהן יגיע לבגרות – נכון רק במסגרת העולם המלתוסי. בחברה המודרנית הניבוי של המודל מתהפך. חלקן היחסי באוכלוסייה של קבוצות שבחרו להביא יותר ילדים לעולם, גם אם על חשבון השכלתם, יגדל.

שני המודלים מתארים תהליכים דטרמיניסטיים המתחוללים מתחת לפני השטח ומובילים ליציאה מהעולם המלתוסי. הספר שלפנינו מראה את הרלוונטיות של התיאוריה למציאות בעזרת דוגמאות רבות ומרתקות למעגלי החידושים הטכנולוגיים והגידול בהשקעה בהון האנושי שהתחוללו כמו מעצמם במאות שנות הנסיקה הכלכלית האחרונות.

אך האם התהליך אכן קרה מעצמו? על פי התיאוריה של הכותבים, גורמים שונים אחרים, אקראיים במידה רבה, יכולים לכל היותר להשפיע על גלגלי השיניים של המודל ובכך על תזמון הנסיקה, אך לא לגרום לנסיקה עצמה. בשל כך, ממעטים גלאור וכץ להתייחס לתיאוריות חלופיות, ואפילו משלימות, לתיאוריית הצמיחה

המאחדת. לטעמי, ראוי היה בכל זאת להציג טענות ממחקריהם של היסטוריונים כלכליים מובילים המסבירים את היציאה מהעולם המלתוסי בעזרת מגוון גורמים נוספים שהניעו את המהפכה התעשייתית, כמו למשל אימוץ כלכלת שוק במקום כלכלה פיאודלית, המגפה השחורה, עידן הנאורות, או התפשטות המסחר הבינלאומי והקולוניאליזם. גם אם אינם במסגרת המודל המאחד, ייתכן שיש לחלקם חשיבות להבנת הצמיחה הכלכלית המודרנית.

מגדיל לעשות סיכום החלק הראשון של הספר, המתייחס למודל כאילו הוא האמת לאמיתה: "השינוי בהרכב האוכלוסייה הוביל לאימוץ מהיר יותר של טכנולוגיות חדשות ולהשקעה גדולה יותר בהון אנושי". אני שותף לסברה שהמנגנון של תיאוריית הצמיחה המאחדת רלוונטי ואף חשוב להבנת המציאות. אבל יש להודות: העדויות האמפיריות לשינוי הרכב האוכלוסייה וחשיבותו לנסיקה עדיין לוקות בחסר. גם הטענה שהנסיקה היא בלתי נמנעת אולי נכונה במודל, אבל אין היא עדות מספקת על המציאות.

יחד עם זאת, חלקו הראשון של הספר, העוסק בשאלת היציאה מהעולם המלתוסי, מספק מידע רב ופרשנות מועילה. הוא מרתק בפרספקטיבה ההיסטורית והפרה-היסטורית הרחבה, וכולל גם ניתוח יוצא דופן באיכותו של התפתחות ההשכלה החל מהיציאה מהעולם המלתוסי והמעבר לעידן של צמיחה בת קיימא. הניתוח איננו עוצר במהפכה התעשייתית, אלא ממשיך גם לעשורים האחרונים שבהם התעשייה המסורתית דועכת אך הקדמה והעלייה ברמת החיים נמשכות בכל זאת. הקורא מקבל תמונה בהירה, המבוססת על מחקר מקיף ורב-תחומי, של תהליך מעורר השתאות. כמסגרת מחשבתית תאורטית הצמיחה המאחדת, שהספר מציב במרכז הבמה, מסייעת להבנת המציאות המורכבת, גם אם מדובר בהתבוננות על המציאות דרך פריזמה מעט צרה.

## עניין של גיאוגרפיה

חלקו השני של הספר מתמקד בשאלה השנייה שהוזכרה לעיל – הבנת הפערים האדירים בתוצר לנפש בין אזורים שונים בעולם, פערים שנפתחו במקביל לנסיקה המתוארת בחלק הראשון. במרכז חלק זה עומדת ההבחנה החשובה בין גורמים מיידיים (או מקורבים) לבין גורמים בסיסיים (אולטימטיביים), ובין הגורמים המקשרים ביניהם. אסביר.

ניתן לטעון, לדוגמה, שמדינה א' עשירה ממדינה ב' משום שבמדינה א' יש יותר גורמי ייצור: מכונות, מבנים, תשתיות והון אנושי. אלו הן סיבות מיידיות חשובות היכולות בוודאי להסביר את הפערים בתוצר לנפש בין המדינות, אך אלו אינן הסיבות הבסיסיות ביותר. ניתן הרי להעמיק ולחקור: מה בעצם גרם לפער המשמעותי בגורמי הייצור? מדוע במדינה א' יש יותר מכונות ויותר השקעה בהשכלה? אפשר ללכת צעד נוסף

ולזהות, לדוגמה, שהשלטון במדינה א' מקפיד יותר על הגנה על זכויות הקניין, וזו הסיבה שאנו רואים השקעה גבוהה יותר במדינה זו. גם אז ניתן לתהות מדוע מדינה א' מקפידה יותר על הגנה על זכויות קניין. האם אין הקפדה זו תוצאה של גורם עמוק יותר?

דבר גורם לדבר, אפוא, אבל בקצה שרשרת הגורמים נמצא גורם בסיסי. גורם בסיסי הוא גורם שאינו תלוי בהתערבות אנושית ואינו תוצאה של גורם עמוק יותר. למעשה קיים גורם בסיסי אחד בלבד אשר לו ענפים רבים, והוא הגיאוגרפיה. ואכן, קיים מתאם מעניין מאוד בין משתנים גיאוגרפיים לבין תוצר לנפש, והבולט שבהם הוא הפער הגבוה בתוצר הממוצע לנפש בין האזורים הטרופיים לבין האזורים הממוזגים. יש הבדלים ברמת החיים הנובעים בצורה ישירה או כמעט ישירה מהגיאוגרפיה. כך למשל, מדינות ללא גישה לים התקשו בעבר, ובמידה רבה עד היום, לסחור עם מדינות אחרות.

וישנם הבדלים הנוצרים בדרך עקיפה. התנאים הגיאוגרפיים יכולים במקרים מסוימים להשפיע על גורמים המקשרים ביניהם לבין הגורמים המיידיים. גורמים מקשרים כאלה הם למשל המוסדות הכלכליים (בעיקר ההגנה על זכויות הקניין והשיטה הכלכלית: ריכוזיות לעומת תחרות חופשית ויזומה פרטית), המוסדות הפוליטיים (בעיקר מידת הדמוקרטיה וזכויות האדם) וגורמים תרבותיים, אשר בתורם משפיעים גם על הצמיחה הכלכלית.

הפרק "גיאוגרפיה" מוקדש להצגת שישה מחקרים על גורמים גיאוגרפיים שונים ומגוונים המובילים להיווצרותם של פערים אלה. מחקר אחד עוסק בזבוב הצה הצה הנפוץ רק באזורים בעלי אקלים מסוים, פוגע בבעלי חיים ובבני אדם, ומונע מחקלאים להיעזר בבקר ובסוסים לחריש והובלה; מחקר זה עוסק בסיבה גיאוגרפית בסיסית המשפיעה באופן די ישיר על פערי הצמיחה.

המחקרים הנוספים מתארים קשר מורכב יותר בין גיאוגרפיה למשתנים מקשרים: הגורמים הגיאוגרפיים שתרמו לעלייתה של אירופה כמובילה כלכלית; תנאי האקלים שהשפיעו על מאפיינים בחקלאות, ובתורם על שוויון מגדרי; ועוד שלושה מחקרים שבהם גלאור היה החוקר הראשי, שכל אחד מהם מראה איך תנאים גיאוגרפיים שונים השפיעו על (1) שנאת הפסד, על (2) מאפיינים של השפה, ואף (3) על היכולת לדחות סיפוקים. אלה הם מחקרים מרתקים המראים בצורה משכנעת, תוך שימוש בנתונים רבים, את השפעת הגיאוגרפיה על אותם משתנים. למשל, נמצא קשר סטטיסטי מובהק בין תנאי אקלים המתאימים לגידולים חקלאיים שתגובתם גבוהה אך הם מניבים זמן רב לאחר הזריעה או השתילה לבין יכולתה של האוכלוסייה הילידית באזור, כיום, לדחות סיפוקים.

הטענה שאותם משתנים משפיעים על הצמיחה, ומהווים בכך חלק מהמנגנון המקשר

בין גורמים גיאוגרפיים (משתנים בסיסיים) לצמיחה כלכלית, בהחלט סבירה. לדוגמה, סביר שדחיית סיפוקים (המתואמת עם חיסכון, ועם הנכונות לעבוד קשה כאשר התמורה רחוקה) משפיעה על שגשוג כלכלי. כך גם פערים במידת "שנאת הפסד" יכולים לתרום לנכונות ליטול סיכונים – ולפערים בתוצר. ובהחלט ייתכן שגם לשפה יש השפעה כלשהי על הצמיחה. סביר, אבל בלתי מבוסס. בשלב זה, לפחות, אין במחקר תמיכה לחשיבותם של המשתנים האלה להבנת השאלה המרכזית של פערי התוצר, ועל כן אולי מוטב היה להזכירם באופן תמציתי יותר.

הפרק המרתק על "נדודי ההומו ספיאנס והמגוון האנושי" מוקדש לתיאורו של קשר ישיר ומפתיע בין גיאוגרפיה לבין התפתחות כלכלית. פרק זה מתאר בפירוט רב מחקר נוסף של גלאור, שזכה לתשומת לב רבה בזכות ממצאיו החשובים העוסקים בהשפעות המגוון האנושי על הצמיחה הכלכלית. המחקר ניתח את הקשר ההדוק בין המרחק מיבשת אפריקה, היבשת ממנה התפשט ההומו-סאפיינס לרחבי הגלובוס, לבין המגוון האנושי. ככל שקרבים גיאוגרפית לאזורים שמהם יצא ההומו-סאפיינס כך גדל המגוון האנושי; ואילו ככל שמרחיקים לאזורים שאוכלסו מאוחר יותר על ידי בני האדם החברה האנושית הופכת הומוגנית יותר. גלאור חשף כי למגוון האנושי יש יתרונות רבים הנובעים מן ההפריה ההדדית ומובילים לשגשוג הכלכלי. אבל ליתרונות אלה יש גם מחיר – חברה הטרוגנית מאופיינת בלכידות חברתית מועטה יותר ובפחות אומן בין בני האדם, ובכך יש למגוון גם השפעה שלילית על הצמיחה הכלכלית.

## הרשות נתונה

גלאור וכץ מדגישים כי לא לכל סיבה מיידית יש סיבה בסיסית גיאוגרפית. לעיתים הכרעות אנושיות כאלו ואחרות בתחומי המדיניות הכלכלית והפוליטית אינן נובעות מן האקלים או מגובה פני הקרקע, אלא משילוב של תכונות האופי המסוימות של המנהיג התורן יחד עם השפעות דיפלומטיות שונות.

כך למשל, במסגרת הדיון בתפקיד המוסדות הכלכליים, הספר לוקח את הקורא לחצי האי הקוריאני. אין הבדל מהותי בגיאוגרפיה בין קוריאה הצפונית לקוריאה הדרומית: תושבי שתי המדינות שייכים לאותה קבוצה אתנית ותרבותית, בשתי המדינות מגוון אנושי דומה, והשפה היא אותה שפה. אבל קוריאה הדרומית היא אחת המדינות העשירות בעולם, ואילו אחותה הצפונית היא אחת העניות ביותר. אירועים היסטוריים פיצלו את קוריאה לשני חלקים; בחלק הדרומי התפתחו מוסדות תומכי צמיחה כלכלית המבוססים על כלכלת שוק תחרותית, ואילו בצפון אימצו גרסה קיצונית של כלכלה ריכוזית המנוהלת על ידי דיקטטורה.

גם מצבים שהתקיימו דורות על דורות עשויים להשתנות מן הקצה אל הקצה בשל שינוי מדיניות. הדבר ממחיש שהתנאים הגיאוגרפיים, למרות חשיבותם הרבה, אינם גזרת גורל. דוגמאות יש לכך בשפע. סין נהנית מצמיחה כלכלית אדירה מאז זניחת

הכלכלה הקומוניסטית והחלפתה במודל יותר קפיטליסטי. סינגפור הייתה מדינה טרופית ענייה לפני יובל שנים, והיום, בזכות מדיניות של כלכלה חופשית ותחרותית, היא אחת המדינות העשירות בעולם. ההצלחה הכלכלית של צ'ילה, בעקבות אימוץ מדיניות כלכלת שוק ליברלית בשנות שלטונו של הדיקטטור אוגוסטו פינשושה, מספקת דוגמה נוספת. ונצואלה מספקת דוגמה בכיוון ההפוך, ומשלמת מחיר כלכלי כבד על אימוץ כלכלה סוציאליסטית-פופוליסטית. וכך גם ההפרזה במיסוי וברגולציה שהובילו את שוודיה למשבר כלכלי בשנות השבעים.

בנקודה זו עולה השאלה שאולי ניקרה בלב הקוראים כבר מתחילת הספר: שמא הסיבות הבסיסיות הן סוגיה מעניינת מתחום ההיסטוריה, אך בעידן של כלכלה מודרנית הפערים הכלכליים תלויים בעיקר בהכרעות אנושיות? הרי אין כמעט כלכלנים החולקים היום על העובדה ששחרור השווקים מפיקוח ושליטה ריכוזית, ושמירה על זכויות הקניין, הם הגורמים המרכזיים המסייעים להצמיח כלכלות.

השאלה אך מתחדדת לאחר הקריאה בפרק "התזמון של המהפכה הניאוליתית", העוסק בהשפעת הגיאוגרפיה על המעבר מציד-ולקט לחקלאות, ובהתפתחותן של היררכיות ומדינות. הפרק סוקר את הגורמים העיקריים להבדלים בין אזורים שונים במעבר לחקלאות. הוא מראה שלעיתוי המעבר יש השפעה על ההתפתחות הכלכלית אלפי שנים מאוחר יותר: מעבר מוקדם לחקלאות תורגם להתפתחות כלכלית מהירה יותר. אלא שבסופו של הפרק מתחוור שהעיתוי של המהפכה הניאוליתית לא מסייע לענות על השאלה המרכזית בספר. על בסיס מחקר של גלאור מסתבר שלאחר המאה ה-15 ההשפעה החיובית של המעבר המוקדם לחקלאות הולכת ונעלמת, ולא מסייעת כלל בהבנת הפערים הגדולים בתוצר לנפש כיום. מדינות באזור הסהר הפורה, האזור הראשון בעולם שאימץ חקלאות, הן כיום עניות יחסית, ואילו מדינות צפון אמריקה העשירות ממוקמות באזורים שבהן אומצה החקלאות מאוחר הרבה יותר.<sup>1</sup>

ובכן, עד כמה בכלל משפיעה הגיאוגרפיה על שלל השלכותיה הישירות והעקיפות על הצמיחה בת זמננו? הקורא בספר עלול למצוא את עצמו מבולבל מעט. מחד גיסא מובאות דוגמאות רבות לסיבות אקראיות (במובן של הכרעות אנושיות) שיצרו מוסדות כלכליים ופוליטיים שונים באזורים שונים, ובכך השפיעו באופן דרמטי על הצמיחה הכלכלית. מאידך גיסא מציינים הכותבים כי המגוון האנושי, שהושפע מתהליכים שהתרחשו לפני עשרות אלפי שנים, ובראשם יציאת בני האדם מאפריקה, יכול להסביר באופן ישיר 16% מהפערים בעושר בין מדינות במאה ה-21, ואילו המוסדות הפוליטיים השונים מסבירים באופן ישיר רק 3% מהפערים.

נדמה שהכותבים יכלו לעשות שירות טוב יותר לקוראים אם היו מסכמים באופן מסודר את התמונה המחקרית המורכבת.

למעשה, ניתוח הנתונים מראה שלאקראיות יש תפקיד חשוב בהתפתחות הכלכלית אך

לגורמים הבסיסיים הגיאוגרפיים ישנה השפעה עצומה: המחקר של גלאור על המגוון האנושי מראה שבכוחם של גורמים אלה, יחד עם משתנים בסיסיים נוספים, להסביר במשותף עד 90% מהשונות בתוצר לנפש בין מדינות – אך נתון זה כלל אינו מוזכר בספר. זה לדעתי ממצא מרתק, אפילו מדהים, שראוי היה להדגיש, לא כל שכן לציין. מדובר בעיקר במשתנים גיאוגרפיים: היבשת, קו הרוחב, אחוז הקרקע המתאימה לעיבוד חקלאי, מגוון גנטי (המרחק היבשתי מאפריקה), אזור טרופי, שכיחות מלריה, מרחק מנמל ים או נהר שמאפשר תעבורה. ובמשתנה חשוב נוסף: מגוון אתני.

אם כן, האם לאור ממצאי המחקרים המובאים בספר ניתן להסיק כי הכול ידוע מראש והרשות אינה נתונה? על אף הנתונים המובהקים, שלפיהם רוב השונות מוסבר באמצעות סיבות בסיסיות גיאוגרפיות, הכותבים מדגישים שהם לא טוענים לדטרמיניזם. נדמה לי שניתן לגשר על הפער אם מבינים שאכן, גם מדינות עם תנאים גיאוגרפיים 'רעים' יכולות להתעשר בזמן קצר יחסית אם הן מאמצות מדיניות נכונה (דבר שקורה לעיתים נדירות בלבד). אבל כיוון שפערי התוצר בעולם בין אזורים גיאוגרפיים שונים כה גדולים, הפערים הקיימים בין מדינות בעלות גיאוגרפיה דומה אשר אימצו מדיניות כלכלית שונה מתגמדים לכדי 10% מפערי התוצר בעולם.

נוסף על כך, רב הנסתר על הגלוי בכל הקשור לקשר שבין הסיבות הבסיסיות לבין פערי הצמיחה. כאמור, אחדים מהמחקרים שנסקרו בפרק "גיאוגרפיה" מראים איך הגיאוגרפיה השפיעה על היחס לנשים, על היכולת לדחות סיפוקים, על שנאת הסיכון ועל התפתחות מדינות מתפקדות. ייתכן מאוד שהם חלק מן המנגנון המקשר בין המשתנים הבסיסיים לבין ההתפתחות הכלכלית מאז המאה ה-19, ורק טרם הוברר באיזה אופן ובאיזו מידה. במילים אחרות, גם אם מבחינה סטטיסטית אנחנו יכולים להסביר על פי המיקום הגיאוגרפי 90% מהשונות בין מדינות בתוצר לנפש, טרם הובהר חלקו של כל אחד מהמנגנונים העשויים להיות המקשרים בין מיקום של מדינה ביבשת מסוימת, או בקו רוחב מסוים, לבין שגשוג או פיגור כלכלי.

## מאחדת אך בלתי מספקת

משסקרו את המחקרים הקיימים המסבירים את הסיבות לפערי הצמיחה, שבים הכותבים לתיאוריית הצמיחה המאחדת, בטענה שהיא יכולה לסייע גם בהבנה טובה יותר של הפערים הללו. התיאוריה המאחדת, כזכור, מתארת מנגנון של גידול הדרגתי באוכלוסייה ושינוי בהרכבה. תהליכים אלה מפעילים בתורם מנגנון נוסף שבו, במהירות רבה יחסית, מואצים השיפורים הטכנולוגיים מגדילי פריון הייצור, גדלה ההשקעה בהון אנושי, ופריון הילודה יורד. אין לצפות, מסבירים גלאור וכץ, שגלגלי השיניים המניעים את השינויים ההדרגתיים בעידן המלתוסי, ואשר יוצרים את האינטראקציה בין המשתנים המרכזיים בנסיקה לעבר צמיחה בת קיימא, ינועו בצורה זהה באזורים שונים של העולם.

הגורם הבסיסי הגיאוגרפי וענפיו משפיעים על תנועת גלגלי השיניים. אותם גורמים מסבירים, בעזרת המודל המאחד, את הפערים בעיתוי ההיחלצות מהמלכודת המלתוסית ואת תוואי הצמיחה בהמשך, וכתוצאה מאלה את הפערים בתוצר. ובכך, טוענים הכותבים, תיאוריית הצמיחה המאחדת מסייעת להבנת שאלת הפערים בין מדינות.

לטעמי, טענת הכותבים, שהגורמים הבסיסיים השפיעו על עיתוי ההיחלצות מהמלכודת המלתוסית, והעיתוי בתורו מסביר את הפערים בין המדינות בתוצר לנפש, אינה משכנעת. כוחה של התיאוריה המאחדת בכך שהיא מייצרת נסיקה ספונטנית ממלכודת עוני לצמיחה בת קיימא; אבל הנסיקה הספונטנית אינה רלוונטית לרוב מדינות העולם, שיכלו לאמץ טכנולוגיות קיימות שפותחו במדינות מערב אירופה ובעיקר בריטניה, שנסקו ראשונות. כלומר, קשה לראות מדוע המנגנון המרכזי במודל הצמיחה המאחדת, של משוב חיובי בין פיתוח טכנולוגיה לבין שינוי הדרגתי בגודל האוכלוסייה ובהרכבה, רלוונטי כאשר הפיתוח הטכנולוגי המואץ וההשכלה הנלווית אליו כבר קיימים ומדינות יכולות להיעזר בהם או לנסות לחקותם.

השאלה המעניינת והנוגעת לענייננו היא מדוע לתושבים ולמנהיגים במדינות רבות בעולם לא היו היכולת או הרצון לאמץ ידע טכנולוגי, לרכוש השכלה ולשנות את דפוסי הילודה, ובכך ליהנות מצמיחה כלכלית. הספר מספק תשובות אפשריות לשאלה זו: גורמים בסיסיים והשלכותיהם על משתנים שהשפיעו על התרבות, המגוון האנושי, המוסדות הכלכליים, ועוד גורמים רבים נוספים. קשה לי לראות כיצד תיאוריית הצמיחה המאחדת מסייעת במתן תשובה טובה יותר. עם התיאוריה ובלעדיה אנחנו מבינים חלק מהמנגנונים ושרויים באפלה לגבי אחרים.

אף שחלקים מסוימים בספר מעט ארוכים מדי, וההתבוננות על התופעות הכלכליות דרך תיאוריית הצמיחה המאחדת איננה הכרחית בחלק מהמקרים, אין ההנאה מקריאת הספר נפגמת. בהתאם לכותרתו, 'מסע האנושות', הספר לוקח את הקורא למסע מרתק של עשרות אלפי שנים. מדובר בספר בסגנון "היסטוריה גדולה" כמו רב-המכר של יובל נוח הררי 'קיצור תולדות האנושות' – אך להבדיל, הספר של גלאור וכץ מבוסס על חזית המחקר הכלכלי ופחות מכך על הגיגים ופרשנות אישית.

האקלים מתאים לדגנים שקל יותר לגבות כמס, בעיקר בגלל הצורך והיכולת לאפסן את היבולים לאורך זמן. האקלים משפיע אם כך על יצירת מדינות מתפקדות. לכאורה, על פי סיכום הפרק נראה כי אין לכך השפעה על הפערים בתוצר כיום; אך זהו סיכום בעייתי, שכן בפועל שאלה זו טרם נחקרה כראוי (בדומה למחקרים על השפעת האקלים על שנת הפסד ולקחת סיכונים).

1. פרק זה סוקר גם מחקר (שערכו יורם מישור, לואיג'י פסקלי ואנוכי) המראה שלסוג החקלאות, ולא רק לעיתוי של אימוץ החקלאות, הייתה השפעה ארוכת טווח על היווצרות מדינות ועל יכולתן לגבות מיסים, ובכך לספק ביטחון, חוק וסדר. בתמצית: במדינות הטרוניות האקלים מתאים לגידול פקעות (כמו בטטה או קסווה) שקשה לגבות כמס, ואילו במדינות באזורים ממוזגים

# מרחק שראוי לשאתו

המעבר של דורי מנור מהבשר אל הנפש עידן מעט את הבוטות שלו אך לא את התנכרותו לחיינו בארץ. חבל אם נירתע: לפנינו התרסה עתירת יופי, שנינה ורגישות נגד עולם המתפרק מיופיו ומערכיו | בכל סרלואי

## נפש אחת אחריך

דורי מנור

הקיבוץ המאוחד, תש"ף | 125 עמ'



בשנת 2005 הייתי בת 22 ועבדתי בחנות ספרים. זו הייתה עבודה יגעה שאכזבה בצידה: כל מי שהתנסה ברעב הנורא לספרים יודע כי זהו רעב שהניסיון לספקו רק יחמיר אותו. כקוראת צעירה לא ידעתי זאת, וחטיפשתי ללא הרף. קראתי כל ספר שירה שיכולתי להניח עליו את ידי, ולרוב חשתי אכזבה. משהו לא סיפק אותי. כשמצאתי שירה שנגעה בי, היא אכזבה אותי מבחינה אמנותית. כשמצאתי שירה מלוטשת דיה, היא הייתה לרוב ארכאית. אצל לאה גולדברג, שאהבתי, מצאתי שילוב בין שלמות אמנותית לדקות הרגש, אבל היא הייתה רחוקה ממני ואולי עדינה מדי. בגיל צעיר רגשות דרמטיים מחפשים ביטוי דומה.

עד שיום אחד הגיע לחנות ספר עם כריכה יפהפייה ושם שהזכיר לי מושג מוזיקלי שלא ידעתי מהו: 'בְּרִיטוֹן'. פתחתי ומשהו בי ניצת. אותה משמרת כבר הייתה אבודה: קראתי בשירים וקראתי, והרגשתי איך אני מתחילה לשנן אותם. במשך חודשים קראתי ללא הרף ב'בריטון' וב'מיעוט' שקדם לו. שירים רבים מתוכם אני יודעת עד היום בעל פה. הם נכנסו הישר אל ליבי וטלטלו אותי גוף ונפש. הרגשתי שמצאתי: שמנור מזהה את החסר האמנותי בשירה העברית, ומנסה לעצב מחדש כתיבה קלאסית בעברית בת ימינו.

**בכל סרלואי** היא משוררת ומורה לספרות. מלמדת כתיבת שירה בחוג לספרות באוניברסיטה העברית. בעלת טור הביקורת "אומרת שירה" בעיתון מקור ראשון. ספרה השלישי, 'מִפְתָּחֶךָ בְּשֵׁרִי', ראה אור בסוף 2019 בסדרת ריתמוס של הוצאת הקיבוץ המאוחד.

אין משורר חי שהשפיע עליי ולימד אותי יותר מדורי מנור, ואין משורר חי שהכעיס אותי יותר ממנו. הוא טלטל וקומם אותי, לפעמים עד כדי חולי פיזי, בבוטות המינית המאפיינת רבים משיריו. היעדר העידון דחה אותי בלי קשר לסוג המסוים של המיניות שמדובר בה; אצל מנור כמו אצל יונה וולך. לילה אחד, בחמת זעם, השלכתי מביתי את הספרים של השניים. הרגשתי שלמרות אהבתי הגדולה להם, אני יכולה לשאת זאת. אך בחשבון אחרון, על הבוטות מכסה החוב ומכסה האהבה. מנור הוא שאפשר לי את הלגיטימציה לכתוב שירה היונקת מן הצורות הקלאסיות, שירה המחויבת למוזיקליות ולליטוש אמנותי ואינה מסתפקת רק בתשפוכת רגשות על הדף. הדיוק האמנותי, לימדנו מנור כדוגמה חיה, הוא מחויבות העומדת בפני עצמה לא פחות מהמחויבות לדקות הרגש בשיר.

### אחרי הבשר

לפעמים, כל שצריך לדעת על המהלך שעושה משורר נמצא על כריכות ספרי שיריו. על ספרו הראשון של דורי מנור, 'מעוט' (סדרת ריתמוס, הקיבוץ המאוחד, 2000), הופיע הציור האחרון של לאונרדו דה-וינצ'י. נראה בו יוחנן המטביל בדמות איש צעיר בעל מראה נשי וחיוך מסתורי, ידו השמאלית מכוונת לארץ וידו הימנית מרימה אצבע אחת לשמיים בתנועה המזוהה בתרבות הנוצרית עם האמירה כי הוא נושאה של האמת. זה היה ספר ביכורים של משורר צעיר, שנשא עמו בשורה כפולה ולא מתנצלת, בשורה שהיא שתיים אך בעצם אחת: הבשורה האסתטית, הרגישה וחרדה למשקלים ולצורות ומבצעת אותם מתוך קשב מוזיקלי מוקפד, והבשורה ההומוסקסואלית המעמידה את חוויית החיפוש אחר גבר למשכב או אהבה כחווייה מכוונת של זהות, זהות של מיעוט.

ספרו השני של מנור, 'בריטון' (אחוזה בית, 2005) המשיך בקו הקלאסי שנקט הספר הראשון: הוא הראה פרט מתוך סקיצה נפלאה לציור אבוד של דה-וינצ'י, שוב דה-וינצ'י, ושמו "קרב אנגיארי", ציור המראה את ראשו של חייל צעיר בזמן שאגת קרב. ואכן, הספר ביסס את עמדתו של מנור כבוחן את ההיבטים השונים של הגבריות ההומוסקסואלית של אדם ויוצר צעיר.

ספרו השלישי, 'אמצע הבשר' (הקיבוץ המאוחד, 2011), כלל את מכלול שירתו עד אז והוסיף עליו את הליברית לאופרה 'אלפא ואומגה' שכתב עם אנה הרמן (והופיעה אף היא כספר בזמנה), שירים חדשים, ואחרית דבר ארוכה מאת דן מירון, שלגבי משורר שעודו צעיר כמוה ככתב הסכמה מגדול הדור לספרו של אברך. זה היה אולי הקלאסי ביותר מבין ספריו של משורר שכל חייו בוחן את הצורות הקלאסיות. כריכתו הראתה קטע מתוך ציור של קרואג'ו, המתאר את הסצנה מתוך הברית החדשה שבה תוחב תומאס המפקפק אצבע לפצע הצליבה של ישו בבטנו, לאחר תחייתו, לבדוק האומנם

וכיצד זה ואיך. ספר זה הביא לשיא את עיסוקו של מנור בגוף הגברי ואת המהלך הפואטי העקבי מאז 'מיעוט': בחינה מדוקדקת ואינטימית של הגבריות והשירה דרך נקודת המבט ההומוסקסואלית: המשורר מהווה מיעוט בשל נטייתו המינית, שפתו ויהדותו.

כמו הדמויות המוצגות על ספריו, נקודת מבט זו מביאה לעולם בשורה ואמת תרבותית שהוא מוכן להילחם למענה. מבחינה אמנותית נעשה הדבר דרך שליטה מלאה בצורות הקלאסיות ביותר של השירה, משירים שכולם חרוזים ושקולים עד לסונטות מוקפדות, לשיר במתכונת שירתו של הפייטן הקדום ינאי (כמה משוררים עבריים מכירים אותו כיום?), שנכתב באקרוסטיכון א"ב מהודק, ולשיר מחורז-שקול שכל מילותיו מתחילות באותה אות.

שם הספר מתייחס למילותיו של אורי צבי גרינברג, "שְׁאֵמָהוּת יִלְדוֹנוּ בְּאֶמְצֵעַ הָעוֹלָם, בְּאֶמְצֵעַ הַזְּמָנִים", המתארות את התודעה ההיסטורית הקשה שנכפתה על המשורר היהודי מעצם הולדתו ערב המאה העשרים. אלא שמנור, המעריך את שירתו הלירית של אצ"ג ואת הלהב הגברי שלה, מתיק את האמצע ההיסטורי לאמצע פיוז: אמצע הגוף החשוף. העיסוק האצ"גי בהבדל בין יהודים לנימולים, אותו הבדל שגרם לאסונות הגדולים של הקיום היהודי שהשואה בשיאם, קיים בשירתו של מנור באופן הפוך: "הייתי יהודי יחיד בין נימולים". המשורר ההומוסקסואל הוא מיעוט, והיהודיות היא בעיני מנור בראש ובראשונה היות-מיעוט, וכך הוא-הוא היהודי שביהודים.

הספר נותן ביטוי טורד מנוחה ומדויק למשבר התרבותי של השירה הישראלית בשלהי המילניום הקודם ובתחילתו של זה: המעבר מההיסטוריה אל הגוף, מהתשוקה והמחויבות ליהודים אל התשוקה לגלות; מאמצע הזמנים אל אמצע הבשר. כלפי משבר השירה בת הזמן ביטא מנור מרד פואטי – אך מבחינה אתית, פוליטית, רוחנית, מנור היה בן המשבר הזה וגילומו.

'אמצע הבשר' היה קו שבר במערכת היחסים שלי כקוראת עם שירתו של דורי מנור, מבחינה מוסרית ואמנותית. מהבחינה המוסרית, הספר הביא את העיסוק המנורי בסקס לשיאו, קרי לשפלו. כזה היה למשל השיר 'בואו בנים', שרתם כתיבה פורנוגרפית לשם ביטוי תפיסתו הפוסט-ציונית של מנור, הרואה במעשה ההומוסקסואלי חתירה ברוכה נגד האתוס הציוני של הגופניות והגבריות. הטעם הטוב, וגם ההוקרה המוצהרת שמנור רוחש לתרבות, אינם מתיישבים עם גסות השפה והרוח בשורות שמוטב לא לצטט כאן כלל. הצרימה חדרה עד המישור המוסרי: לטעמי, נעשה כאן שימוש מביש בתודעת הקודש של הזולת כאפיק לעונג מיני, מתוך הכנעתו וסירוסו.

וירג'יניה וולף העירה ביומנה על ספריו הארוטיים של ד"ה לורנס כך: "איני אוהבת פריטה בשתי אצבעות – ואת הארוגנטיות. ככלות הכול בשפה האנגלית יש מיליון

מילים, למה להגביל את עצמך לשש?" (מובא בספרה 'חירות של רגע: פרקי יומן', מאנגלית: אלינוער ברגר, כתר, 2010, עמ' 440). שאלה זו יאה גם למנור של 'אמצע הבשר', המכווץ את העולם, רובו ככולו, לתענוגות הגוף. בעולם יש שפע נושאים, בשפה העברית יש רבבות מילים – מדוע להגביל את עצמך רק לקנה המידה המצומצם של חוויה ארוטית? 'אמצע הבשר' היה מיצוי של חוויה ארוטית ואמנותית, ואף שהיה ספר מרשים הוא היה גם מבוי סתום, שהיה עשוי להיות מצבה (כהגדרתו של מנור לעוביו וכובדו של הכרך) על יצירתו של משורר גדול. עברו שבע שנים והופיע ספר שירה חדש של מנור – ועמו בשורה משמחת. המצבה נפרצה והמשורר מצא מוצא.

### הפריצה מן המבוי הסתום

הפעם, על עטיפת 'נפש אחת אחריו', דבורה. צילום, חי, מוגדל. זוהי פנייה חדה בסגנון ובתוכן של העיצוב – המעידה, כרגיל, על המהלך הפואטי של הספר. הפעם לפנינו לא הצהרה קלאסית דרמטית של משורר התופס עצמו כנושא אמת, אלא דימוי של פועל חרוץ. המשורר שפתח את הקריירה שלו בשורות מלאות הפאתוס (והחלשות) "בָּאָה עֵת שִׁירָה גְּדוֹלָה, שִׁירַת ה־HIV, / כִּי סֵעַד הַזְּמַנִּים הוּא שִׁיר. הַזְּמַן זָקוּק לְסֵעַד. / נִשָּׂא אַחֵר נִשָּׂא נִצְעָד, וְכָל נִשָּׂא – נִבְיָא. / בָּאִין לָנוּ אֱלֹהִים, נֶאֱלִיָּה אֵת הַצֵּעֵד", עושה מהלך אמיץ של ויתור על עמדת הסמכות של נושא האמת; עכשיו הוא פועל, משורר המקדיש את חייו לעמל השיר. המהלך הפואטי הזה כלל אינו מובן מאליו לגבי משורר ברמתו של דורי מנור; וכמה הוא מיטיב עמו!

באמצע הבשר, אמצע הגוף הגברי, ובאמצע הספר שזה שמו, עומד מה שעומד – והנה עתה, באמצע 'נפש אחת אחריו', מועמד נושא חדש: הנפש וכאביה. במידה רבה זהו ספר של התפוררות הגוף: התפוררות הגוף ההומוסקסואלי המאבד את קסם נעוריו, והתפוררות גוף האב הגווע למות, שהשירים היפים ביותר בספר עוסקים בו.

אין להבין שדורי מנור עטה לפתע אצטלה חסודה. הוא אינו זונח את הנושאים שהעסיקו אותו תמיד, אלא שדוק של תוגה נסוך עליהם. הספר מציג תהליך התבגרות של משורר, שעולמו הפנימי רועד ונשבר. עולם שבמרכזו תשוקותיו של הגוף הגברי אינו מספק יותר את מנור. יש משהו נוגע ללב בהתבגרות ההומוסקסואלית, העומדת מול שוקת שבורה עם כלות הנעורים; לא לחינם עומדת הפריחה שאין עימה הנבת פרי כמטאפורה מרכזית בשירתו של מנור. ויש משהו נוגע ללב גם בהמשכה הבלתי-נמנע של ההתבגרות, תחושת הדחיפות בשל הזמן המדלדל את הגוף ומקרב את המוות. וכך, על הקינה על מות הנעורים נוספת עתה אימת אובדן היופי של המשורר המבוגר. אידיאת היופי הגברי אצל מנור מבטאת לא רק תשוקה מינית אלא גם רצון להתמזג עם הנשגב והיפה. כך למשל בסונטה 'איר' שתובא כאן במלואה: "חֲבִיקְתִּי אוֹתָךְ בְּחִלְצָה יְרָקָה / חֲבִיקְתִּי אוֹתָךְ וְשִׁמוֹנָה-עֶשְׂרֵה שָׁנוֹת / הִפְעַר בִּינִינוּ גָעוּ בְּתִשְׁוֹקָה,



העמדת המשורר בנושא-האמת מוצתה בשלושת ספריו הקודמים של מנור

/ חִבְקָתִי אוֹתָךְ וְלַחֲשֹׁתִי קִינּוֹת // בִּינִי לְבִינִי, כִּי יִדְעָתִי: מוֹקָע / מִשְׁנּוֹת יִלְדוּתִי, לֹא תִדַּע לְשִׁנּוֹת / דָּבָר. וְאֲנִי בְּנִעוּרֶיךָ אֶרְקָע / לְשׂוֹא בְּרָגְלִי: אֶת הַזְּמַן אֵין לְקִנּוֹת // וְאֵין לְהַפֵּךְ וְאֵין דֶּרֶךְ לְבָרִחַ. / חִבְקָתִי אוֹתָךְ וִידְעָתִי: בָּשָׂר. / וְתוֹךְ כְּדִי כֶּךָ הִתְגַּנֵּב לּוֹ נִיחוּחַ // כְּמוֹס, נִיחוּחוֹ שֶׁל הַזְּמַן הַנִּמְסָר / מִמָּךְ הַפּוֹרֵחַ אֵלַי הַנוֹבֵל. / חִבְקָתִי אוֹתָךְ אֲבֵל."

דעיכת יפי הגוף היא אסון למשורר שחלק ניכר מהליבדו שלו מוקדש לפיסול היופי, דהיינו משורר בעל רגישות עליונה ליפה וצורך נואש לקבוע אותו כמונומנט נצחי (ובהתאם לכך הטורסו, פסל השיש העתיק של פלג הגוף העליון, כמשל לגוף וליופי שהוא נושא גם בין שיני הזמן, הוא מוטיב חוזר בשירתו המוקדמת). אלא שבמקום שבו פוגש האדם את ייאושו מתגלה המשורר בכוח היופי שלו; האובדן הזה מאפשר למנור לבחון את היופי מחדש, זה הגופני וזה הפיזי, ולהתיק את מרכז הכובד של שירתו מן הגוף ו"אמצעו" אל מרחביה הדקים של הנפש.

"העקרות היא מצבו הטבעי של המשורר", כתב פול ואלרי בתרגומו של מנור, בהתייחסו לתחושת התסכול הקבועה של המשורר לנוכח הפער בין תשוקת הכתיבה לבין מימושה היצירתי בפועל. העקרות הזאת היא גם מצבו הטבעי של הגבר ההומוסקסואל שאין באפשרותו להוליד ילדים. ב'אמצע הבשר' בחן אותה מנור לעומקה בחטיבת שירים שהקדיש לבן שלא ייוולד לו. בהיפוך לסונטות ההולדה של שייקספיר, שבהן פונה המשורר אל אהובו הצעיר ומבקש ממנו לשאת אישה ולהוליד ילד כדי לשמר את דמותו בעולם, מנור עומד מול הבן שלא ייוולד לו ומודה כי העדיף את פריחתו שלו כאב שאינו מוליד על פריחת הבן שייוולד: "וְזָכַר, וְזָכַר תִּמְלִיד שֶׁלִּפְנִיךָ עֲרִירִי / וְתָם אֲנִי פוֹרֵחַ, וּפּוֹרֵחַ לְמַפְרָע. / וְחוּס עַל הַפְּרִיחָה הַזֹּאת: הַשָּׂאָר לִי אֶת שִׁירִי / וְאֵל תִּגַּע בְּנַפְשִׁי שֶׁקִּפְחָה אֶת מִחְרֶיךָ". והנה ב'נפש אחת אחריו' עומד מנור מול מצב הפוך. עכשיו אין הוא בוחן את הישארות הגוף בדמות הילד שלא ייוולד לו, אלא את הישארות הנפש שלו כמשורר, כאדם, מול אביו הגוסס, נפש אחת לפניו בשרשרת:

"נֶפֶשׁ אַחַת אַחֲרֶיהָ, / גַּם בִּי מִתְאַרֵךְ הַזְמָן. / גַּם בִּי הוּא זֹרֵחַ / כְּמוֹ נֵר בְּמִכְרָה, אֵךְ / גַּם בִּי לֹא יוֹתִיר / סִמָּן". גוויעת האב היא רעידה טקטונית בחיי האדם והמשורר: מה יישאר אחרי מות האב, ומות המשורר? "נֶפֶשׁ אַחַת אַחֲרֶיהָ, / שְׁעָה שְׁאַלְךָ לֹא אוֹתִיר / לֹא נֵר נִשְׁמָה / לֹא אֶמֶת עֶרְמָה / לֹא פֶשֶׁר בְּלִת־פְּתִיר" (בשיר 'נפש אחת אחריך'). האם יש מורשת, הישארות הנפש שנותרת אחרי האדם? ודאי שלא יהיה זה הגוף.

היציאה של מנור מהמבוי הסתום של ספרו הקודם מתבטאת בין היתר באומץ שגייס לזקק מתוכו קולות ונושאים חדשים. קולות אלה מאפשרים לו דיון עמוק ואינטימי בחוויות הילדות, שאומנם עסק בהן בספריו הקודמים (בעיקר ב'בריטון'), אך עכשיו הן מגיעות לשיא שובר לב, בעיקר בשני שירים המכוונים לדמות האם. האחד, 'השיעול (אמא)', מתאר את ציפיית הילד לבוא אימו, המתבטאת בהמתנה לקול השיעול שלה במדרגות; והשני, 'השושנים הלבנות', קושר בין התנסות מינית ראשונה לבין הצורך הנואש למצוא את אישורה, תוך רמיזה לשיר 'לתמונת אמא' של לאה גולדברג. "אֲנִי זֹכֵר כִּיצַד מְקַדֵּם לְמַחֲרֵת / עַל הַסִּדִּין מִצָּאָת שְׁתֵּי שׁוֹשְׁנִים צְחוּרוֹת, / שְׁתֵּי שׁוֹשְׁנֵי חֶלֶב שְׁנִיחוֹתָן נִחְרֵת / לְנֶצֶחַ בְּנִחְרֵי וּלְעוֹלָם יִחְרֵת, // כְּמוֹ קַעֲקוּעַ, קוֹ שֶׁל בִּשְׁתׁ בְּמִבְטָ / עֵינִי, וְתוֹ שֶׁל שִׁיר בְּתוֹךְ הַנֶּפֶשׁ פְּנִימָה. / הַבָּאֲתִי לָךְ פְּרָחִים יָפִים לְכָבוֹד שְׁבֶת. / הַבָּאֲתִי לָךְ פְּרָחִים. אֵת עוֹד כּוֹעֶסֶת, אִמָּא?"

חידוש נוסף בספר הוא בצורת השירים שבו. כשמשורר השולט שליטה מושלמת בצורות השירה מניח את הווירטואוזיות שלו בצד או מפר אותה, מתגלה כוחו השירי בטהרתו הרגשית. יחסית לקודמיו (ורק יחסית להם!) הספר משוחרר צורנית, ויש בו אף שלושה שירים שנכתבו בחרוז ומשקל חופשיים. השחרור הזה מוליד בשיריו של מנור איכות רגשית שבספריו הקודמים לא ניכרה במלוא עוצמתה. בדקות שלעדנתה משתווה רק יופייה מתאר מנור עמדה פואטית של ויתור: ויתור על האחיזה בחיי האב הגווע (שהשירים על מחלתו, בעיקר אלה החותמים את הספר ומתכתבים עם שירי מות האב של דילן תומס, הם היפים והנוגעים ללב שבו), וויתור על פיתויי הנעורים ויופיים המוליד שורות נפלאות כמו: "וּמְחֻוֹגֶיךָ מוֹרִים: בְּשֶׁר. וּמְחֻוֹגֶיךָ מוֹרִים: נִנְעֶרֶת. / וּמְחֻוֹגֶיךָ מוֹרִים: סוּפֶךְ / לְהִנָּעַר אֶל הַדֶּף הַדְּמָמָה" ('הדים').

## גלות המשורר

ההתחדשות התמטית של מנור ניכרת אף יותר בשתי חטיבות אחרות בספר. האחת נושאת כותרת תמימה כביכול, משל הייתה סדרת בולים ישנה או כרוז של מרכז ההסברה: "עצי ארצנו". עצי הארץ, מהם צומחים בה מאז ומקדם ומהם זה מקרוב באו, שימשו בשירה העברית אות וסמל להגשמת החזון הציוני והקשר בין העם לארצו, מעץ הזית של אלתרמן עד חורשת האקליפטוס של נעמי שמר; והנה כאן מציב מנור את העצים כסמל לביקורתו החריפה על הציונות האלימה והכובשת בעיניו.

זהו מחזור חריף וקשה לעיכול, המערער על יסודות הציונות, תולה בה את אסונם של תושביה המקוריים כביכול של הארץ ואת מות השווא של נערים במלחמות שולל, ומציע את הגולה כאלטרנטיבה ראויה למעשה הצלבנות הציוני. כך, באימוץ מלא של הנרטיב הפלסטיני, מציג מנור את הציונות, המסומלת באקליפטוס המיובא והשתלטני, כ"זן פולש, כמו המינה, / וכמו ריצ'רד לב ארי", שנשתל "בחוף המדברי // שנגרָאָה כה מפתה, אך / בערבו של יום הביל / לכל בית יש מפתח, / לכל כפר יש שם ושביל, / וסופנו שנבכה על / הנפיל שנעקר. / הו צמא, הו אקליפטוס, / זכרון יקר!" (המנון לאקליפטוס).

פרק זה מציג עמדה עקרונית שאומנם אוהבת את הארץ ואת נופיה, אך שוללת את ההיסטוריה שלה. הנה עץ הברוש, סמלם של המתים הצעירים: "עץ הברוש נצב בשער / כמקוננת ירקה. / שוררו – אגן הסהר. / פסקת מחטיו – שריקה // תהומית של רוח פרא, / אגרופו – אצטרבלים / הקמוצים במלאכת אכל / עולמית על חללים // שהותנו אחרינו, / שנותיר בבוא עתם / של השרשים לצמח / מעלה מעלה, כשחותם // מסענו כאן באסיה / ימחה וישכח, / כשאנופּלס וצה / יגלמו את המזרח // במוחם של נכדינו / וישרים של בטון / יתרפטו מול עין השמש / בלי שררה ובלי שלטון. // אז ישובו לאוסטרליה / אקליפטוסים נינים / וישרו לקואלה / על בצות הציונים, // על תפלות המואזינים, / על האפק הצורב, / על פסקול אותה מולדת – / חאקי וקריעות עורב".

שיר זה, 'רקוויאם לברוש ולאקליפטוס', היפה כל כך מבחינה אסתטית, מעמת בין יופיו של הברוש לבין יפי הארץ המובעים בין היתר במטבעות לשון משיר השירים. היופי שרואה מנור בארץ הוא יופי המופקע מההיסטוריה הציונית; אומנם, הוא מוכן בהחלט לראות את הארץ כחלק מההיסטוריה פלסטינית שנגדעה, כפי שהוא עושה ב'אודה לאורן' וב'המנון לאקליפטוס'. הארץ קשורה לתנ"ך רק בהיותו מקור לביטויים יפים, לא בכך שחי בה עם התנ"ך. התשוקה ליופי באה למעשה על חשבון ההיסטוריה. יפי הארץ האידיאלי הוא כיופי של נער צעיר שעוד לא צולק במלחמות, שנים או אהבה: נטול היסטוריה או עקור ממנה עומד הברוש, כמבשר הגלות העתידית שבה כל שיישאר מהחזון הציוני הוא זיכרון הטפילים שהעיקו על הטפיל הציוני בנסותו להגשים את מזימת הכיבוש שלו: אנופלס, צה צה ועורבים.

אלא שנוף מולדת אינו אהוב רק בשל יופיו הטבעי, ותמיד יימצאו ברחבי העולם יפים ממנו. הוא נעשה יפה ואהוב כל כך בשל הקורות שהוא חולק עם העם העתיק שיישב אותו, כפי שפריז אהובה כל כך על הצרפתים לא רק בשל יופייה ולמרות הפשעים שכוננו אותה. מנור מעדיף את הטבע על פני הבניינים מעשי ידי אדם (אלא אם מדובר בתל-אביב, שהוא ייחד לה כמה שירים ב'בריטון', או בכפרים ערביים), ואת הנוף האנושי של הארץ הס מלהזכיר. הארץ האידאלית של מנור היא ארץ המבשרת את השואה הבאה, זו שתרוקן את האדמה מיושביה; הגלות אינה טרגדיה איומה של ניתוק

עם ממולדתו ומאבק נורא על המשך המורשת היהודית שלו, אלא המולדת האמיתית של העם היהודי. כל מה שיישאר הוא עצים שישמשו עדות אילמת לחיים שגוועו.

"עצי ארצנו", מחזור יפהפה מבחינה אמנותית, מציב עמדה מנוכרת ושוללת לכל היפה בארץ שמקורו בהיסטוריה. מה שמותר לברלינאים (צאצאי הכובשים הברברים) בשדרה המרכזית של עצי התרזה שלהם, Unter den Linden, לכובשים הציונים אסור.

## קטורת מאירה

המרחק בין עולמי, ובמידה זו או אחרת עולמו של כל קורא ציוני, לבין עולמו הרעיוני והביוגרפי של מנור מעורר בי לפעמים אימה ואף ייאוש; אך זהו מרחק שראוי לשאתו לא בשל האמונה בצדקתו של העולם שמעבר לו אלא משום שהאמנות שבו עולה בדרך כלל על תכניו. על אחת כמה וכמה כאשר מנור זונח את האידאולוגיה ומגיע אל האידאל. זה קורה בחטיבת השירים היפה ששמה 'סדנת שירה'.

שירי 'סדנת שירה' מוקדשים ל"תלמידֵי – מוֹרֵי", ומנור משמש בהם מדריך באמנות השיר. הפרק בנוי כמחזור שירים שהמשורר המנוסה מפנה אל התלמיד הצעיר, בחניכה שיש בה אהבה ורוך. מי שהתנסה בהוראה יודע כי אין אהבה כאהבת מורה לתלמידיו ואין דבר המזקק את תורת המלמד יותר מהשיח עמם.

לפני הכול הוא מייחד מקום לשפה העברית. כמו ב'עצי ארצנו' גם פה מחכה מנור לסופו של החזון הציוני, שלא לומר מייחל לכך, אלא שהפעם הוא מציב את העתיד היהודי לא במרחב (גולה), אלא בשפה (עברית). הנה, מתוך 'העברית ואתה': "צִיר עגול סביב עֶצְמָךְ / וְדַע: אֶתְּהָ אֶשֶׁר / תִּשְׁרֹד כָּאֵן כְּאֶשֶׁר יִרַע / וְכֶאֱשֶׁר / לֹא יִשָּׂא פֶה שׁוֹם דָּבָר – / לֹא מְדִינָה, לֹא זָכָר / שֶׁל מְדִינָה, וְרַק שִׁירָךְ / יִהְיֶה הַסֵּכֶר / שִׁיעֶצֶר בְּמִצְלוֹלָיו / אֶת מִי הַשִּׁכְחָה. / צֵלֶל בָּהֶם: / אֶתְּהָ הַסֵּכֶר, / דַּע אֶת עֶצְמָךְ. // הִלְתָּה יָכֶסֶה הַכֹּל, / יָנוּחַ כְּמוֹ כְּרִית / עַל שִׁכְרֵי הַהוֹוָה הַזֶּה – – – / אֵךְ הָעֵבֶרִית, / הִיא תִּשָּׂא חִיָּה כְּכֹלֹת / הַכֹּל מִמֶּשׁ כֶּשֶׁם / שֶׁנִּשְׁאַרָה לְפָנֵי שְׂבָאוֹ / הַצּוֹחִים בְּשֵׁם / הַנִּצָּח, הָעֶבֶר, וְיִתֵּר / הַזּוֹכְחִים לְשׁוֹא. / חֲבֹשׁ אוֹתָהּ / וְהֶאֱמַן בָּהּ: / הִיא פְּצוּעָה עֲכָשׁוֹ."

שתי טענות עקרוניות פורש מנור בשיר זה בפני המשורר הצעיר, הראשונה ספרותית והשנייה פוליטית. הראשונה אומרת כי על המשורר להיות נחוש וסבלן כחוני המעגל, שהאמונה שלו בשפע הראוי לרדת נתגשמה במציאות, ושהנטיעה שלו החזיקה מעמד שבעים שנה. והלוא זוהי הנפש האחת הנותרת לאחר המשורר חשוך הבנים: יצירתו. טענה שנייה היא על טיבה של העברית: אליבא דמנור, העברית היא המולדת האמיתית של העם היהודי. גם כאשר נהר הלתה – נהר השכחה במיתולוגיה היוונית – יכסה הכול, ודבר מהחזון הציוני או מהיהודים שקיימו אותו לא ייזכר, כל שיישאר הוא השפה העברית. באופן הפוך לחזון הציוני, שבו התחדשות השפה העברית היא חלק

מהשיבה לטריטוריה של הארץ, רואה מנור את העברית כטריטוריה שבתוך האקס-טריטוריה: שפתו של עם הממשיכה להתקיים גם ללא הארץ.

הקשר העז לשפה מופיע גם בשיר הבא, 'אלף שלישי, עברית'. בשיר נוגע-ללב זה מודה המשורר שהוא נולד מחוץ לזמנו: אף שהוא חי באלף השלישי של השפה העברית (על פי חישוביו), מקורו אלף שנה קודם לכן, בשירת ימי הביניים: "אני, יְקִירִי, אָבוֹד. / טְעִיתִי בְּאַלֶּף, סוּרִי. // לִי כָּבֵד לֹא יַעֲזֹר / שׁוּם מִהֶפֶךְ הִיסְטוֹרִי. // לִי כָּבֵד לֹא יִשְׁנֶה / כִּמָּה שָׁנִים אֶזְדַּחַל // קִדְמָה: אֲנִי מְקַטֵּלֵג / לְעַד בֵּין שִׁירֵי רַחֵל, // יל"ג וְאַחֲרָיוֹ - / 'עֲבָרִית, אֶלֶף שְׁנִי'. / כִּמָּה שָׁנָה קִפְרִיזִי: / בְּכָל אֵיבְרִי אֲנִי // נֹבֵעַ מֵאַלֶּף אֶחָד / וּמִשְׁתַּפֵּךְ בְּאַחֵר". בשיר זה מתאר מנור יפה את השונות שלו כמשורר שאף כי חתר נגד זרמים חשובים בשירה העברית, הוא עושה זאת בענווה של מי שמכיר את מקומו כחלק מנהר גדול; שגדולים קדמו לו וגדולים יהיו אחריו. המודעות התרבותית הזו היא אחד מכוחותיו הגדולים של המשורר, ודי בה לבדה כדי להציב את מנור כחריג בנוף השירה העברית היום, שבה מרבית המשוררים תופסים עצמם כאילו הם ראשית השפה והשירה ואחריתה.

כל שיר בפרק זה הוא סדנת כתיבה זעירה בפני עצמה. מהם שירים העוסקים בפער בין שירה לפרוזה, ברגע ההשראה ובאיפוק החמור המתחייב ממנה, בתחושת הכשלון לנוכח עצם השיר ("אני אגיד לך מה זאת שירה: / זה מה שנגנב ממני. / מה שאני לא הספקתי לכתב, / מה שאני / אינני"; 'להגדיר שירה'), בספק האוחז במשורר, ובאבחנה בין שירה אפשרית למוכרחת ("אם אין לך ברירה / אלא לכתב שירה - / פה, יְקִירִי, מִסְתֵּי / הַמָּסַע", 'הכוונה מקצועית'). וישנם גם שיר על הניקוד והתנועות, ועוד אחד על העדפת הקלסיציזם על פני המודרנה (כחוס שבין הלבנה לסלע הבולת), ומכתם קצרצר עם מותו של חיים גורי על נטילת המושכות ("אין יותר אל מי לשאת עינים. / נותר לנו רק להישיר מבט"; 'דור הולך ודור בא'), ועוד על הטרגדים והמשקל. אבל השיר החשוב ביותר בפרק עוסק דווקא בהימנעות (ו'על ההימנעות' הוא שמו).

שכן בעולם שטוף מילים ומשוררים, שבו משורר מחויב להוציא ספר כל שלוש שנים כדי "להישאר על הגלגל" ולא ליפול חלילה לדקה של שכחה, מנור הוא משורר הכותב מעט. זו אינה עקרות המשורר שבאה לעשות בו שמות חלילה, אלא תפיסה עקרונית שרק דבר מוכרח ייאמר, ושאחת הדרכים להבחין בין משוררים היא בעוצמת האיפוק שלהם לנוכח שטף הנפש. "כָּל כֶּן הִרְבֵּה שִׁירִים / צָרִיךְ שְׁלֹא תִכְתֵּב, / כָּל כֶּן הִרְבֵּה מִלִּים / צָרִיךְ שֶׁתִּגְרֹשׁ". האיפוק, אותו רגש שסימל בעבר את המידה הטובה והיום נקשר רק לצורכי הגוף, חוזר כאן להיות מידה יקרה שתוצאותיה מבחינות בין משורר אמת לכותב סתם: "זאת השירה: אם אף / תאחז בה, יְקִירִי, / היא תתפורר לאפר, / תִּרְקַב כְּפָרִי // פָּקוּעַ מִתְשׁוּקָה. / אֵן אֵם תִּדַּע לְנַצֵּר אֶת / שְׁבוּיֶיךָ בְּרָקָה / היא תתפשט כְּקִטְרֹת // מְאֻרְבוֹת עֵינֶיךָ, / קִטְרֹת מְאִירָה - / וְאֵז אוֹלִי תִלְכֹּד / שִׁירָה".

'סדנת שירה' עוסק בנושא הראוי לשמו, אך אינו ארספואטי במובן הפשוט של המילה. בעוד משוררים רבים עוסקים ב"מַאֲיֵן נַחֲלָתִי אֶת שִׁירִי", עוסק מנור בשאלה כיצד להנחיל אותה לנפשות שיבואו אחריו, ואיך לא ייפלו במהמורות האורבות לספרות המודרנית: "לְהִיּוֹת מְשׁוֹרֵר צִיִּיקָן / זֶה כָּל כֶּן: הַמָּאָה הָעֲשָׂרִים: / דְּלוֹת הָרֶגֶשׁ, דְּלוֹת / הַחֶמֶד, דְּלוֹת הַדָּם. / הַפִּלְגָנוּ מִשֵּׁם, יִקְרִי, / לַמָּאָה הָעֲשָׂרִים וְאַחַת: / הָאֵל חֲזָר לְשִׁמְיָם, הִיפִי שָׁב אֶל הַדֶּף / ... עֲכָשׁוּ כָּבֵר מִתֵּר לְאַהֲב / וּמִתֵּר לְנֶגֶן בְּנָבֹל: // אוֹרְפֵּאוֹס שָׁב מִן הַשָּׂאוֹל, קוֹל הַצִּרְצוֹר חָלַף" ('על הפריחה').

וכך מתאחדים הדבורה עם הדבש, המורה עם התלמיד והמשורר עם כוונתו הפואטית. השירה מוצגת בספר כניצחון היופי על הכיעור האנושי, המוות והאלימות של המאות האחרונות, כאמירה מוסרית עמוקה יותר מ"אמנות לשם אמנות", ובעיקר כניצחון הרוח; כאמירה חתרנית בעולם המתפרק מן היופי כשם שהוא מתפרק מערכיו.

## קריאה ראשונה

### סודות נתניהו

קווה שפרן

כנרת זמורה, 2020 |

316 עמ'



שר האוצר בנימין נתניהו מתחיל לבעור

מול כתב גל"צ הצעיר קווה שפרן. רק אחר שכיבו המאבטחים את האש התברר מה קרה: נתניהו הופתע לראות את הכתב בדרכו לשיבת הממשלה, מיהר לתחוב לכיס חליפתו את הסיגר, ודפי הנאום שהיו בכיס ניצתו.

זוהי אנקדוטת הפתיחה המוצלחת בספרו החדש של שפרן. הספר עוסק במלאכת תפירת חליפת-התדמית של נתניהו לעצמו. במשל כמו בנמשל, החליפה מתנגשת בתקשורת עקשנית המבעירה שרפות; במהרו לכבותן הוא נותן הופעה בלתי נשכחת וכך מחזק עוד יותר את תדמיתו המרשימה בעיני אוהדיו.

שפרן הצליח בדרך כלשהי (לגיטימית לדבריו) לשים יד על אלפי עמודי מסמכים הכוללים את טיוטות נאומיו של נתניהו, התכתבויותיו עם יועציו, ומברקים סודיים. וכך, להבדיל מיתר הספרים, הסרטים והסדרות על נתניהו, אנחנו זוכים כאן להשקיף על נתניהו בעבודתו ממש. נתניהו הידוע כאיש ספר הוא מאמין גדול בכוחה של המילה,

ועל כן אפשר ללמוד עליו רבות מדרך כתיבת נאומיו, כגון מהמילים שהוא בוחר להוסיף, ובפרט להסיר, ברגע האחרון. לעיתים מתקבלת תחושה של חדירה למרחב האינטימי האחרון אולי שנותר לאיש הציבור הזה. האם נתניהו הסכים לכתיבת הספר? שאלה זו נותרת עמומה.

שפרן עוסק בשנים האחרונות בהכשרת פוליטיקאים ואחרים להופעה מול קהל, והוא יודע להעריך את מומחיותו של נתניהו בכך. בסוף כל פרק אנו מקבלים סיכום תמציתי של סוד מסודותיו של נתניהו: רטוריקת הדימויים והתמונות המנצחות, השימוש בהפחדה, שליטתו המתעדכנת תמידית בתקשורת, שפת הגוף. אך עיסוקו הקודם של שפרן, ככתב מדיני ופוליטי, נוכח בספר לא פחות מעיסוקו בהדרכת רטוריקנים. הפרק השישי, למשל, בוחן בביקורתיות רבה כיצד הפך נתניהו כביכול את ה"שמאל" למילת גנאי, ובכך סינף את המחלוקת הפוליטית למלחמת הקיום של היהודים – והוא מבוסס על הרבה יותר מטיוטות נאומים. שפרן מתאר בו את נתניהו כאסטרטג תאב שלטון המוכן לשלם מחיר לאומי על מיתוגו המחודש של השמאל.

במקומות אחרים נתניהו נחזה דווקא כמנהיג בעל שיעור קומה הנלחם על מיצובו מחדש של העבר היהודי. הוא

מרבה, למשל, לספר כיצד הגאון מווילנה, מאבות משפחתו, דרבן את תלמידיו לעלות ארצה זמן רב בטרם צמחה הלאומיות הציונית; הוא "נלחם לא רק על עתיד המדינה אלא גם על הזכות לספר מחדש את עברה" (עמ' 198). אך

כבר בעמוד הבא הוא מוצג שוב כמנהיג סכסכן המאגד את הציבור שלו נגד כל "אויב ממשי או מדומיין... הערבים, השמאלנים, העיתונאים, האליטות, גל"צ ובג"ץ".

הספר מתרוצץ אם כן בין הלל למנהיגותו, אמונתו ויכולותיו הפוליטיות של נתניהו לבין כתב אישום חריף על הרגלו הציני להתל בשומעיו. הדבר מועיל לכאורה לתפוצת הספר, שכן אוהדי נתניהו ושונאיו ימצאו בו איש איש את מבוקשו ובשפע. אך במחיר זה, הספר נחוה כמפוזר. מה התזה שלו? האם בעיניו הרטוריקה המשומנת של נתניהו היא כלי לשימור שלטון או למימוש חזון? מורכבות היא ברכה, אבל כשמפוזרים שלל תובנות וטענות שהקשר ביניהן אינו ברור ולעיתים סותר (אפילו באותה פסקה ממש!) התמונה מאבדת פשר.

כך למשל בדיון על ברית הנרדפים המשולשת שטיפח נתניהו (היהודי הנרדף הוא המזרחי המקופח הוא נתניהו המוכפש) מתואר נתניהו כמי ש"יודע שרק תחזוק קבוע ומאומץ של הבייס מעניק לו את הכוח הפוליטי השברירי להרכיב קואליציה"; ועל כן, "כבעל חרדת נטישה פועל נתניהו לתחזק את התחושה התמידית של התלכדות סביבו, שחיונית לאחוזי ההצבעה ולכך שלא יינטש וישולח מבלפור" (עמ' 190). זו התנסחות

כך או כך, התחושה המצטברת בתום הקריאה היא של חשש. מִשֵּׁל למקור החשש הזה ניתן לנו ב'הריקוד האחרון', הסדרה התיעודית המצליחה שעלתה לאחרונה בנטפליקס על אודות שחקן הכדורסל האגדי מייקל ג'ורדן. כיצד שחקן, מוכשר ככל שיהיה, יכול להוביל לניצחון משחק אחרי משחק, עונה אחרי עונה? כיצד הוא לא מאבד ריכוז לרגע גם ברגעים גורליים, ומוביל את הקבוצה לניצחון גם כששחקני מפתח אחרים נעדרים ואפילו כשהוא חולה וקודח?

לאורך הפרקים מתברר שנוסף על היכולות הספורטיביות, על התחרותיות הקיצונית ועל כוח הרצון, ג'ורדן נהג למצוא לעצמו בכל משחק טריגר שיפעיל את ה"קילר אינסטינקט" שלו. פעם היה נטפל לאמירה מעליבה של שחקן יריב, פעם שיסה את זעמו בכך שמנהל הקבוצה מזלזל בו באורח משתמע, ובצוק העיתים היה מתניע את כוח הטורבו שלו בעזרת עילת סרק שהמציא. הפסדים, ככל שהיו, שימשו אף הם דלק לתבערת הזעם הפרודוקטיבי שלו.

ההשוואה כמעט מתבקשת. חלק נכבד בספרו של שפרן מוקדש לכישלונותיו של נתניהו, ליריבות הבלתי נגמרת שלו עם התקשורת הישראלית, ולהצלחתו לקומם עצמו תמיד מההריסות, לנתח

את טעויותיו ולהסתער מחדש. ככל שתקפו אותו יותר, כך נאבק יותר. עד שהיכולת הזאת הפכה לו לטבע שני.

יועציו הוותיקים של נתניהו נעלמו. חלקם נטשו, חלקם פוטרו, חלקם הפכו עדי מדינה. מעט חברי נפש נותרו לו, מעט אנשים שיכולים לבקר אותו, למתן. נתניהו הקיף את עצמו ביועצים צעירים ושאפתנים, כאלה שלא רק שלא יפריעו לו לייצר טריגרים רגשיים, הם אף יציעו לו עוד.

וזה מחזיר אותנו לסדרה 'הריקוד האחרון'. עם השנים, ובסיועו של המאמן, הבין מייקל ג'ורדן שמשחק קבוצתי הוא הדרך היחידה לזכות באליפויות. גישתו למשחק השתנתה: הוא החל לדרוש מחבריו לקבוצה לקחת אחריות ולעמוד ברף הגבוה שהציב לעצמו ולהם. במקום למסור לג'ורדן את הכדור כברירת מחדל, הקבוצה פעלה על פי טקטיקה מחושבת יותר, שנתנה גם לשחקנים אחרים לגדול עד שהשלם עלה על סך חלקו של ג'ורדן.

יועציו הצעירים של נתניהו לא משחקים על המגרש. הם רק מעודדים מן הספסל. נתניהו יחיד בזירה ולכן או שאתה איתו במאה אחוז או שאתה נגדו. החשש העובר כחוט השני לאורכו של הספר מתחיל להתבהר: אם נתניהו הוא השחקן היחידי על המגרש, כי אז כאשר הוא מנצח כולם – תקשורת, פרקליטות, בתי המשפט וגם הכלכלה הישראלית – יכולים למצוא את עצמם בצד המפסיד.

לנ"ק

חיי המדף של פוליטיקאים ארוכים הרבה מאלה של שחקני כדורסל – כל עוד היכולות המנטליות כשירות, הניסיון הוא אף יתרון – ובכל זאת, עם שעטתו של נתניהו למעמד ראש הממשלה בעל הכהונה הממושכת בתולדות ישראל, הייתה ציפייה להתרככות-מה. "יש מאנשי שמספרים שעם הגיל הוא התרכך. נעשה מעט מפויס יותר", מציין שפרן בפרק הסיכום היפה. "ניתן לראות זאת בשיחות סגורות; קשה לראות זאת על המסך".

אף שחליפת התדמית שלו כבר אינה מכילה את שלל הניגודים, ומתחילה להיפרם, הוא מתמיד להטליא אותה. "הוא מטפס כמו מקצוען, הוא גם מתוכנן ומחושב וגם יודע להשתנות עם המציאות. מדלג מסלע לסלע. מתדרדר למטה ואז נתפס בזיז חדש. לוליין של מילים. תלוי בין שמים לארץ, על חוט דק של אהדה. מימינו אוהביו, משמאלו שונאיו. אלו ואלו נושאים עיניים כלפי מעלה בתקווה. מייחלים".

כיצד הוא עושה זאת? תשובה מסוימת יש באנקדוטה הנוגעת לפריצתו של נתניהו לרשתות החברתיות. ביום הראשון לעבודתו כיועץ מדיה חברתית לנתניהו, לפני כארבע שנים, הסביר לו טופז לוק, צעיר בן 22 וחברו של יאיר בנו, שכיום החשיפה האישית היא המייצרת תהודה – ולכן יש לשים קץ לעידן הפוסטים הרשמיים בגוף שלישי מבית ראש הממשלה. מאז, מספר שפרן, הייתה המילה

## פרומים

### המחלוקות שמפצלות את הציונות הדתית

יאיר אטינגר

דביר, תש"ף | 300 עמ'



יאיר אטינגר, המשמש כיום כתב דת ומדינה בתאגיד השידור הציבורי, גורס בספרו החדש כי התחושה הרווחת שהציונות הדתית מתעצמת ונוכחותה גוברת בכל מוקדי הכוח (בתי המשפט, התקשורת, הצבא, האקדמיה ועוד) היא רק פני השטח של הסיפור. התעצמות זו אומנם מעוררת באליטה החילונית חרדה של ממש וחששות מפני "הדתה", אך היא מסתירה תהליכי עומק טקטוניים. מתחת לפני השטח "רוחש מאבק דתי ותרבותי". אותה "אליטה הגמונית חדשה", לדבריו, "מתלהטת מבפנים וקרובה לנקודת רתיחה".

בידוע שהמאבקים הפנימיים בתוך הציונות הדתית גרמו למפלגת ימינה להיות יצור כלאיים שלא החליט אם חשוב לו יותר להוביל את כלל הציבור הישראלי או לדאוג למגזר פנימה. אבל השבר שאטינגר מבקש להגדיר נוגע לא רק בהגדרת ה"מחנה" החברתי-פוליטי, אלא לשורשי הגדרת הזהות הדתית המשתנה בין האגפים ה"שמרניים" כלשונו, דהיינו התורניים, לבין האגפים הליברליים.

עיקר כוחו של הספר 'פרומים' בתיאור רוחבי של שלל הקונפליקטים הדתיים-תרבותיים המסעירים את הציבור הדתי-ציוני בעשור האחרון – מעמדן של הנשים בבתי הכנסת, בבתי המדרש ובצבא, היחס ללהט"ב, המחלוקת סביב העלייה להר הבית, שקיעת

הרבנות הראשית, וגם, כאמור, הפיצולים הפוליטיים.

אטינגר מדגיש במבוא כי השיח הציבורי הרווח בישראל "עוסק בדת כפלטפורמה צדדית שמעליה מתרחש העיקר – כיפוף ידיים של דתיים נגד חילונים". הוא מבקש לבחון זווית אחרת: "הדת ודאגותיהם של הדתיים הם העומדים במוקדו של הספר". בכתיבה קולחת, רצופה אנקדוטות וסיפורים אישיים, נכנס אטינגר לשטיבלך ומשאיר לנו את הדלת פתוחה. מלחמות הקידושים, מריבות על עליית ילדות לשירת "אנעים זמירות" ושליחת הילדות לצבא או לשירות הלאומי, אשר כשלעצמן וללא מסגור ה"הדתה" מעוררות בציבור הכללי בישראל בעיקר פיהוק, מקבלות את הבמה בכל הכבוד הראוי להן.

היתרון הרוחבי של הספר המקיף הופך לחיסרון כשעוברים לממד העומק. אפילו בפרק "הרב והפרופסור: שני סוגים של שמרנות", המביא קטעים נרחבים מדבריהם של הרב יעקב מדן, ראש ישיבת 'הר עציון', ופרופ' תמר רוס מאוניברסיטת בר-אילן, הדיון אינו צולל לשאלת המניעים הנפשיים, או אל התיאולוגיה העומדת בבסיסן של הגישות השונות, אלא מכון לעתיד ומנסה להבין איך תיראה הציונות הדתית בשנים הקרובות, והאם פניה מועדות לפיצול של ממש.

אכן, לצד פרקים מהודקים הבנויים היטב (כגון אלה העוסקים במקומה של האישה בבית המדרש ובבתי הכנסת) ישנם פרקים שנדמים יותר כמקבץ כרונולוגי של כמה מכתבותיו של אטינגר ואינם ממוסגרים כראוי. בפרט מפריע לרצף הפרק העוסק ביהדות ארה"ב: פרק מעניין למדי, שאפשר

הבחנה מעניינת נוספת נוגעת למהות קו השבר בסוגיות פמיניסטיות ולהט"ב. לדברי אטינגר "הדיון איננו על ביטול הקווים האדומים, אלא על השאלה אם הם באמת אדומים". כלומר, הוויכוח אינו בהכרח הלכתי, על מיקומם של גבולות ההכלה; בעיני ה"שמרנים", הליברלים פשוט לא מכירים בקווים אדומים ברגע שנוהג דתי מסוים נוגד את ערכי הנאורות. בעיניהם, התגמשות לכיוונים הנזכרים תהיה בגדר הכנסת סוס טרויאני השואב מערכי המערב החילוני ונועד לפורר את המסורת והמחויבות.

לקוראים שגדלו בעולם הדתי-לאומי, הספר בעיקר יחבר אירועים ידועים וזיכרונות אישיים מבתי הכנסת ובתי המדרשות למכלול רחב יותר. ואילו לקוראים מבחוץ הספר יחשוף עולם שלם, שוצף וגודש, ואולי יהפוך את הפיהוק לפעירת פה משתאה. אלו ואלו יועשרו בהבנה מורחבת של החברה הישראלית.

לנ"ק

## הקו שאינו מתרוקן

עלי כ"ץ

מר, 2020 | 270 עמ'

כותרת המשנה של הספר ארוכה מכדי שנעתיקנה אל שורות הפרטים המזהים. הנה היא במלואה כאן: "שיחות ותובנות על כל מה שלא העזתם לדבר עליו בקשר שבין סבתות וסבים לבין הורים ונכדים". ולו הרשתה המעצבת המבריקה של העטיפה עוד שורה או שתיים,



להניח כי יש קשר בין ההתרחשויות המתוארות בו לבין התהליכים הרוחשים בישראל – אך קשר זה לא נידון כמעט כלל.

ובכל זאת, לאטינגר כמה תובנות מעניינות באשר למערך יחסי הכוחות הפנימי.

הציונות הדתית שלאחר ההתנתקות, הוא טוען, עוברת תהליך עמוק של הפרטה. המונופולים הדתיים קורסים באופן התורם הן ל"ליברלים" הן ל"שמרנים", אך פוגע בכוחה של הציונות הדתית כמכלול. ההפרטה הזאת יוצרת גיוון וגידול במוסדות החינוך, בבתי הכנסת ובמספר הרבנים והלומדים, אבל נפגעת הלכידות הכלל-מגזרית. כוחם של מוסדות חינוך מרכזיים מצוי בירידה, וסמכות הרבנים נשחקת.

בהמשך ישיר לכך מצביע אטינגר על המלכוד הטמון בכניסת הנשים לעולם בית המדרש. תהליך זה התאפשר בעקבות הלכי רוח פלורליסטיים הרואים ערך בעצמאות מחשבתית של הפרט, לרבות כמובן של נשים. במקביל, אותם הלכי רוח עצמם הובילו להתערערות סמכות הרבנים: התערער הרעיון של היצמדות למסורת אחת ולפסיקה הלכתית אחת, קל וחומר הנטייה לקבלת עצות רבניות בעניינים שאינם הלכתיים גרידא. הנכונות להתחייב לקיים את הוראות הרבנים ירדה פלאים. וכך, בדיוק בשעה שנשים מצליחות להיעשות למדניות ונשות-הלכה, כוחם הציבורי של הלמדנים ואנשי ההלכה מתפוגג. לאחר שנים שידן האחת ואוחזת בדפי הגמרא וידן השנייה עוד נאבקה על מקומן בבית המדרש, מרימות הנשים הלמדניות את ראשן ומגלות כי בשוך תרועות ההידד הציבור שלהן הולך לראות סרט טוב והן נותרות מנהיגות של אף-אחד.

ומנגד, ולא-פעם בחדא-מחתא, נמצא המתח המפורסם שבין הורים לסבים, בדרך כלל בין כלות לחמיות, בדבר המידה הרצויה של התערבות הסבתא בדרכי גידול הילדים בבית. פרקים מוקדשים לשאלות נוספות, שהקשר שלהן לנכדים עקיף בלבד, כגון שאלת הצוואה, ובפרט עד כמה נכון לחלק את הרכוש בין הילדים שלא בשווה, למשל אם אחד מהם מטפל בך ואחר מזניח.

הספר אינו עומד בסימנה של גישה מובהקת או תובנה מארגנת אחת; כ"ץ מציע תובנות שונות על פי העניין, ולא-פעם גם משאיר שאלות פתוחות – כאשר עצם פתיחתן, והצגת הדילמות, וההתוודעות לנקודות מבט ולסיפוריהם האמיתיים של אחרים, הוא העיקר. בכל זאת, אפשר להצביע על כמה מוטיבים מרכזיים המצטברים לכלל מסרים. למשל, הקריאה לחשוב על יחסים עם בני דורות אחרים במשפחה, ואפילו לתכננם, ולא להיגרר אחר המקרים ואחר מעשינו. למשל, ההמלצה לסבים ולסבות "להרשות" לעצמם בלי נקיפות מצפון חיים משלהם ולא להפוך ל"ישות מטפלת" ולסבים במשרה מלאה – ועם זאת הדרכת הסבים והסבות לראות בהנחלת מורשתם הרוחנית לנכדים מעין שיא וחותרם של החיים.

כ"ץ גם מרבה להזכיר לנו כי אך טבעי הוא שאנו רואים בכל מה שמגיע למשפחה מצד בן הזוג שלנו (כולל הוריו), או בן הזוג של ילדינו, "חומר גנטי" זר – שמטבע הדברים, נכדינו עשויים גם ממנו. זוהי תפיסה אינסטינקטיבית, ועלינו להכיר בכך שהיא מקננת בנו בעל כורחנו, ולדעת שלעיתים רגשות קשים שלנו כלפי בני משפחתנו ונכדינו בפרט הם פרי התפיסה הלא-מודעת הזאת.

אפשר היה לכתוב ברישא – 'שיחות ותובנות וסיפורים מחייו האישיים של המחבר ומספת הטיפול בקליניקה שבביתו, באישורם הנדיב והבכלל לא מובן מאליו של המעורבים'; ובסיפא – 'בקשר שבין סבות [כפי שהמחבר מקפיד לכתוב בגוף הספר] וסבים לבין ילדיהם-ההורים, ובפרט כלותיהם וחתניהם, ובינם לבין הנכדים, ובחויית הסבות וההזדקנות והטיפול בהורים זקנים'.

כל זאת ועוד מתקיים בספר בהרחבה, ברוח טובה ובפתיחות. ספריו הפופולריים של ד"ר עלי כ"ץ מתייחדים בנכונות שלו לשים גם את עצמו על הספה – ועל ידי כך להציע לקורא תובנות הקרובות ככל האפשר להיות מכלי-ראשון. הדבר קשור במאפיין נוסף של הספרים: כ"ץ כותב על תופעות הקשורות בפרקי החיים שהוא עצמו נמצא בהם. קודם לכן כתב ספרים על אבהות ועל גידול מתבגרים – אומנם בסדר הפוך. מן הקריאה עולה שבמקביל לגלגולי חייו של המחבר-המטפל משתנה גם הדומיננטה בחדר הטיפולים שלו, והוא מקבל אליו יותר מטופלים המתמודדים עם סוגיות דומות.

כ"ץ משתף אותנו עתה ברגשות המעורבים ובאכזבות שיש לו לעיתים כסב. כך הוא מספר על המאבקים על אהבתם של הנכדים, וכך גם בדינמיקה שמחולל במשפחה הצורך, הנוצר באותה תקופת חיים עצמה של תחילת הסבות, לטפל בהורים זקנים מאוד וחולים (של אשתו במקרה זה).

המתח הבולט ביותר בספר אולי אינו נחלת משפחת כ"ץ לדורותיה, אלא נחלת רבים מהאנשים שהוא פוגש: ציפייתם של ההורים הצעירים בני זמננו כי הוריהם שלהם יהיו "ארנק ושמרטף", כפי שזה מכונה לפעמים.

נראה כי כ"ץ אינו מצוי בשום קצה אידיאולוגי. המלצותיו, אף כי אינן טריוויאליות, גם אינן מבקשות לעשות מהפכות. לא תמיד צריך לדחות את עצמנו מפני ילדינו ונכדינו, ולא תמיד נכון לשים את טובת עצמנו בראש. משפטים אחדים מן הפרק "נכדים – פנטזיה ומציאות" (לקוחים, בדילוגים, מעמ' 181) עשויים לשמש בקירוב סיכום לעיקר גישתו, לפחות באשר לתפקיד הסבים והסבתות: "פער השנים בין סבים לנכדים, אשר מניב פער תבוני חיובי עבור הנכדים, מעמיד את הסבים כמקור לסמכות, הבנה, אמפתיה, והחשוב מכול – לחמלה ולנוחם שהם כה זקוקים להם בגיל ההתבגרות. במילים פסיכולוגיות, התפקיד החשוב שלנו הסבים הוא להיות בקו התפר שבין האהבה האובייקטיבית לאהבה הסובייקטיבית. אהבה הורית היא סובייקטיבית במהותה ויש בה תמיד סממנים סימביוטיים. כלומר יש בה עירוב וחפיפת זהויות ... באהבה סבית, הגם שהיא עוצמתית ועמוקה, יש גם ממד של זרות, וזה בדיוק גם הכוח המוסף שלה".

צ"א

## שְׁבַרְצֶר

### תנודות פואטיות ביצירת נעמי פרנקל

אורנה לוין



מאגנס, תש"ף | 359 עמ'

חייה הבוגרים של הסופרת נעמי פרנקל (1918–2009), ואף קורפוס ספריה, נתפסים בדרך כלל כמסלול של תפנית חדה, של שבר. הקיבוצניקית מהשומר הצעיר, שאפילו

כונתה בקיבוץ "נעמי מרקס" מרוב שנראתה אדוקה בדת המרקסיסטית, עברה בגיל מתקדם למגורים בקריית-ארבע, לתמיכה בגוש אמונים ולפרסום רומאנים שבמרכזם חברון היהודית. מעמדה של מחברת הטרילוגיה המהוללת 'שאל ויוהאנה', על משפחה יהודית בברלין של תחילת שנות השלושים, וצמד רומאני-הקיבוץ המוערכים 'דודי ורעי' ו'צמח בר', התנפץ באחת, בהפניית עורף מופגנת מצד חבריה הסופרים, ובטריקת הדלת בהוצאת הספרים שלה, ובברנז'ה הספרותית בכלל, מול פרצופם של ספריה האחרונים 'ברקאי' ו'פרדה'. פרנקל עצמה טענה ש"הכביש מ'שאל ויוהאנה' לחברון ישר כמו כביש הסרגל", אך זו, יאמר האומר, דרכו של כל מומר להצטדק בדיעבד.

באה אורנה לוין ואומרת: שבר – אבל גם רצף. כך קראה גם לספרה: שְׁבַרְצֶר. זהו הספר הראשון הבוחן כמכלול את כל שרשרת הרומאנים של פרנקל, ומתבונן בהם בעיקר מבעד לעדשות תמטיות ורעיוניות. הספר הוא מחקר מפורט, ועם זאת מובנה היטב, עיבוד מאוחר של עבודת דוקטורט. לוין מרשה לעצמה מידה של דעתנות, המעניקה לספר כיוון ומעין נרטיב. חלק מדעתנות זאת היא בחירת התיאוריות שבעזרתן היא בוחנת את חטיבות יצירותיה של פרנקל – ואלו הן בעיקרן תיאוריות דעתניות בפני עצמן, בראשן גישתו הניאו-מרקסיסטית של ג'יימסון לניתוח פוליטי של יצירות ספרותיות. לתיאוריות עצמן, עוד לפני שהיא משתמשת בהן, מוסיפה לוין נופך וחיידושים משלה, המסגל אותן להקשר הישראלי-יהודי של יצירת פרנקל.

לוין מחלקת, בצדק, את הקורפוס של נעמי

במגורשי ספרד, ולהם מוקדשים ספריה האחרונים. פרנקל מצטיירת אפוא כדמות צומת, דמות שהיא כל חלקי החברה בישראל ועם זאת אף לא אחד מהם.

זו רק אחת הסיבות לייחודיות של כתבי פרנקל ולחשיבותם, כיצירות שיופיין האמנותי הוא מצע להגות היסטורית, פוליטית ולאומית-דתית. מכאן גם חשיבותו של עיון מקיף ראשון זה ביצירתה.

צ"א

### פופואטיקה<sup>1</sup>

מאמרים ומסות 2006-  
2018

גלעד מאירי



מקום לשירה, 2020 | 305 עמ'

גלעד מאירי, משורר ופעיל-שירה, מראשי 'מקום לשירה' בירושלים, ממפה במסותיו את המגמות העכשוויות בשירה הישראלית, כפי שהוא רואה אותן. למאירי תחומי התעניינות אישיים נפוצים בציבור אך מיוחדים כאשר שירה נבחנת מכיוונם: תרבות פופולרית, פופ, כדורגל וכיצוא באלה. מתוך כך, הוא פונה בעיוניו אל הפינות הנחקרות פחות של השירה, אלו הנתפסות כבלתי רציניות, אלו הנוגעות לתרבות הפופולרית או קצת משתייכות אליה – ומזהה שם כמה מההתפתחויות החשובות בשירת תקופתנו. ויתרה מכך, מן הזווית המיוחדת שלו הוא מכניס לעולם העיון-בספרות מושגים חדשים ופוריים, כגון 'חמידות', 'שירי דאחקה', 'נפואטיקה', דהיינו שירה זעורית אם באורכה אם בתחומי התעסקותה, והמושג שנתן לספר את שמו, 'פופואטיקה', דהיינו

פרנקל לשלוש חטיבות. שלושת הרומאנים המרכיבים את 'שאל ויהאנה' הם "ספרות השואה" של פרנקל, וליתר דיוק הספרות על גרמניה ויהדות גרמניה הגולשות אל שלטון הנאצים ואל סכנת ההשמדה. לוין מוצאת כבר בהם מה שהיא מכנה, באופן לא לגמרי משכנע, רכיב פוסט-ציוני; כוונתה בעצם לכך שמשתמעת מהם "ציונות של שואה", כזו הרואה בציונות יותר מענה דיעבדי לסכנה מאשר ערך בפני עצמו. אך לוין עצמה מספקת בפרק הסברים חלופיים, פואטיים, למעמדה הבעייתי של הציונות בספר.

תפיסה זאת, על כל פנים, אכן מציבה כבר את הרומאנים הללו, המוקדמים, של פרנקל, על המסלול ה"יהודי", להבדיל מ"ישראלי". מסלול שנעשה מובהק ומוצהר בחטיבה האחרונה של ספריה, "ספרות המגורשים" כלשונה של לוין, העוסקת במגורשי ספרד ובצאצאיהם שגורשו מחברון בפרעות תרפ"ט. בתווך נמצאת "ספרות הקיבוץ", צמד הרומאנים שפרנקל כתבה בשנות השבעים 'דודי ורעי' ו'צמח בר', שלווין מזהה בה בעיקר ביקורת על הקיבוץ ועל האתוס הישראלי בימי הזוהר של התנועה הקיבוצית. גם מבחינה זו, אם כן, ספריה של פרנקל מתגלים כרצף חתרני כלפי האתוס השליט.

לוין מזהה שניות עקבית של פרנקל לאורך צירי השסע הזהותיים השונים בחברה הישראלית; שניות שהתבטאה, בחייה וגם בכתיבתה, באיזו זרות מתמדת בכל מקום שהייתה בו. השניות היהודית-ישראלית הנזכרת, ונוסף עליה המעבר של פרנקל משמאל לימין ומחילוניות לדתיות, וכן התייצבותה משני צדי השסע העדתי: ייקית ילידת ברלין, ששורשיה, על פי מסורת משפחתה וגם על פי חזוניה החיצונית,

מתאר. "שירת החמידות הנוכחית היא ביטוי דיאלקטי לקונפליקט בין נורמות של חובבנות לנורמות של מקצוענות", הוא כותב. "היא העניקה רישיון ספרותי לפואטיקה דביקה, שמקובל לכוונה חובבנית, אך בו בזמן התמירה את פואטיקת החובבנות לכדי מוצר מלוטש, יהלומי. קול החמידות הנשמע כעת בארצנו הוא לכן ממבשרי אביב החובבים בשירתנו" (עמ' 111).

חלקו האחרון של הספר בוחן את עולם השירה העכשווי מכיוון אחר: מה שמאירי מכנה, קצת בגסות מרקסיסטית, "אמצעי הייצור בשירה הישראלית", דהיינו הבמות לפרסום שירה, הפלטפורמות המשתנות עם המעבר לתרבות מקוונת והתרבות הפסטיבלים לשירה, והדרכים להתפרנס משירה, כגון סדנאות. מאירי היה בתחילת העשור החולף מיוזמי תנועת "מאבק המשוררים" שפעלה להעלאת קרנה של השירה בישראל גם במובנים החומריים. בפרקים אלה הוא בין היתר מתקומם על "ניצול" המשוררים, דהיינו הציפייה מהם שיעבדו חנם, כלומר שיכתבו את שיריהם, יפרסמו את ספריהם, וישתתפו במפגשים עם קוראים, בערבי ספרות וברבי-שיח – ללא תמורה.

קריאתו להפסקת מצב זה מוצדקת, אבל מגיעה לידי הקצנה כשהוא מדבר על "דיכוי" מכון כביכול של המשוררים; אוֹאז, הקורא שהלך עם מאירי מתחילת הספר תוהה אם הציפייה שהציבור יממן את כתיבת השירה חלה על כל אותו צבא עצום של חובבנים וכותבי פופ ודחקות שנכנס תחת כנפי השירה בפרקים הקודמים.

צ"א

ספרות השואבת תכנים, מוטיבים או צורות ביטוי מעולם תרבות הפופ.

מאירי עוקב אחר חדירתם של כל אלה אל שירתם של משוררים מוכרים ומובילים בדור האחרון, ואחר שורשי התופעות הללו בשירת דורות קודמים. מטבע הנושא, וגם בזכות כישרון ההגשה של מאירי, העיונים נעימים לקריאה ולא-פעם מבדרים. אלא שהחומר מושא העיון, וקטעי השירים המדגימים אותו, ירודים (ברובם) כדי כך שהם מעוררים לפעמים הרהור קודר: אם דברים אלה נמצאים היום בלב השירה הקאנונית הנכתבת, או לפחות במיצוב המצדיק התייחסות אליהם כאל תופעה מרכזית המאפיינת את העת, כנראה מצב השירה העברית העכשווית לא מצחיק בכלל.

עולה תהייה נוספת, תלויה פחות בטעם אישי: חלק מהתופעות החדשות הללו בשירה פשוט התקיימו קודם לכן בעולם שירי-הזמר, עולם הפזמון. ואם כך, אולי פשוט הגבול בין פזמונאות לשירה זו קצת, והשינוי היחיד הוא שחלק מהפזמונאים כותבים בלי מנגינה וקוראים לעצמם משוררים? כלומר, אפשר לטעון שלא חל שינוי בתחומי ההתעניינות של כותבים בישראל, אלא פשוט, מטעמים של יוקרה, פזמונאים מתייגים כיום את עצמם כמשוררים, והסביבה מסכינה לכך.

למעשה, בהקשר מסוים – לא הקשר הפופואטיקה (שבו בולט למשל רוני סומק) אלא הקשר החמידות, השירה המתילדת, המתפנקת והספקטיטשית (כגון זו של נעם פרתום) – מאירי אומר זאת בעצמו. ובאומרו זאת הוא חורג לרגע, באורח נדיר למדי בספר, לנימה ביקורתית משהו כלפי התופעות שהוא

הסוקרים: ליאת נטוביץ-קושיצקי, צור ארליך

## פרויד, מרחיב נפש

עיון מקיף בכתבי פרויד על הפסיכואנליזה, ובמבחר איגרותיו שהופיע עתה בעברית, מגלה גישה ודמות הרחוקות מאוד מדימוי מנמיכי-האדם המקובל של הכתבים. פרויד הגביה את קומת האדם והראה כמה כבירה ועמוקה נפשו

הכרך "תרבות בלא נחת". אל הרצאות אלו המושגתי. אופיינית לרצונו של פרויד להיות מובן, להיותו בדרך כלל כותב בהיר ואלגנטי, החלטתו לכתוב את הסדרה החדשה בסגנון של הרצאות על אף שהפעם לא מדובר היה בהרצאות ממש. "בנוטלי להלן שוב את מקומי באולם-ההרצאות, הרי אין זה אלא תעלול של דמיון; מדי התעמקי בנושא עשוי הדבר לסייע בידי שלא להסיח את דעתי מן הקורא" (תרגום: אריה בר).

כידוע, מעמדה של הפסיכואנליזה, הן כמדע המתאר את הנפש הן כפרקטיקה טיפולית, נמוך היום בהרבה ממקומו לפני ארבעים-חמישים שנה. אומנם ההתקפה על המדעיות של הפסיכואנליזה התעוררה כבר בחייו של פרויד (והוא מתייחס אליה בהרצאות ה"מבוא"), אבל עיקר ההתקפה בחייו כוון נגד התכנים של הפסיכואנליזה: המקום המרכזי של המיניות בכלל והמיניות הילדית בפרט במשנתו, "תסביך אדיפוס", ואף רעיון ה"לא מודע" עצמו. אחד המהלכים הפחות מצודדים של פרויד והפסיכואנליזה – אם כי אולי בלתי נמנע מנקודת מבטו של פרויד – היה לאפיין את ההתנגדות הזו

א

בזמן הפנוי שנותר לי בסגר, בין השהות עם הילדים ואותן עבודות כתיבה והוראה (בזום) שבכל זאת נותרו לי, שבתי וקראתי בפרויד. התחלתי הפעם מההרצאות שנתן פרויד ב-1916 ו-1917 בווינה וקיבצן כספר ושמו 'מבוא לפסיכואנליזה' (ראו אור בעברית תחת שם זה בהוצאת דביר, כאחד מחמשת הכרכים שהציעו מבחר מכתבתו של פרויד בעברית כבר לפני עשורים רבים). למי שלא מכיר את מחשבתו של פרויד מפי פרויד עצמו (כי הרי אין כמעט מי שלא מכיר את "מחשבתו של פרויד" באופן כלשהו), זו נקודה טובה להתחיל בה.

אחרי מלחמת העולם הראשונה עברה מחשבתו של פרויד שידוד מערכות: הצגת "יצר המוות", התנטוס, והצבתו לצד הארוס, במקום הדיכטומיה המוקדמת במחשבתו שבה הליבידו הוצב מול יצרי האני; החלוקה של ערכאות הנפש ל"איד", "אגו" ו"סופר-אגו", ועוד. על כן, שש-עשרה שנה אחרי ההרצאות ההן, כתב פרויד המשך להן ושמו 'מבוא לפסיכואנליזה – סדרה חדשה של הרצאות' (המצויות בכרך אחר בסדרה של 'דביר',

כך או כך, היחס שלי אל ה"נכונות" של הטענות של פרויד הוא איש-קיומי. אני קורא בו כמו שמונטיין המליץ שיש לקרוא בספרים: ליטול מהם את הנחוץ לך לצורכי הבהרה עצמית. כל המבקש ידע – כותב מונטיין במסה 'על הספרים'<sup>1</sup> –

יצא נא לדלותו במקום שהוא שוכן בו: כי אין דבר שאני טוען לו פחות. אני מביא כאן את פריו של דמיוני וכלל איני מבקש לחשוף באמצעותו את הדברים, רק את עצמי ... מן הספרים איני מבקש אלא שישבו לי הנאה, אגב בידור הוגן; ואם אני לומד דבר-מה, רוצה אני שילמדני להכיר את עצמי ויורני להיטיב למות ולהיטיב לחיות.

בסוג הידע המיוחד הזה, האישי-קיומי, הריני מעיד על עצמי שאין במאה העשרים כותב שהרעיונות שלו נראים לי כאלה המיטיבים מרעיונותיו פרויד להנהיר את העולם; את עולמי הפרטי ממש, וכן את העולם הכללי מאותה זווית פרטית שלי. למעשה, אני מודד את יצירותיו של פרויד לפי מידת ההדהוד שאני מוצא להן בליבי. כך, לדוגמה, התובנה ממאמרו מ-1914, 'הצגת הנרקיסים', בדבר שני סוגי האהבה המרכזיים שיש בעולם, "אהבה הישענותית", שבה אנחנו מתאהבים במי שמטיב איתנו, לעומת "אהבה נרקסיסטית", שבה אנחנו מתאהבים במי שהיינו רוצים להיות כמוהו, נראית לי אחד הדברים העמוקים ביותר שנאמרו על האהבה מאז ומעולם; ואילו התזה של פרויד ממאמרו 'אבל ומלנכוליה' (1917), המנתחת את הדיכאון כתוקפנות ש"האני" מפנה לא בדיוק כלפי עצמו, אלא כלפי מושא אהבה שהכויב אותו אך "הופנם" בתוך "האני", אינה נראית לי (בחלק הספציפי של ה"הפנמה") רק משום

לפסיכואנליזה כ"התנגדות", כלומר כתגובה של אותם חלקי נפש צנוזריאליים, הנאבקים נגד עליית חלקי הנפש האחרים (המיניות, הלא מודע), שהפסיכואנליזה בעצמה טענה שגילתה אותם. ואילו כיום, לפחות בגלוי, מתמקדת ההתקפה על הפסיכואנליזה לא בהזדעזעות מתכניה אלא, כאמור, באשר לטיבה כמדע וליעילותה כפרקטיקה. על המדעיות נטען כי חלק נכבד מטענותיה בלתי ניתן להוכחה או להפרכה, כנדרש מתיאוריה מדעית. ואילו ביחס לפרקטיקה הטיפולית נטען שיש דרכים יעילות יותר להקלת הסבל הנפשי. אגב, לעיתים יש האוחזים בטענה אחת אך לא בשנייה. כך, למשל, פיליפ רות, ברומן 'חיי כגבר' (1974), חלק על נכונות התיאור הפסיכואנליטי של נפשו של הגיבור-המתווה ברומן, אך בו בזמן הודה הגיבור הזה שהטיפול הפסיכואנליטי אכן הקל את מצוקותיו (כפי שגם סיפר פיליפ רות עצמו בראיון סמוך למותו על הטיפול שעבר; "It was a great help", אמר).

סוגיית תוקפה המדעי של הפסיכואנליזה נרחבת מאוד, ואין לי כל הידע הנחוץ כדי לשפוט בה. כן ידוע לי שבתחומים מסוימים נעשו ניסויים שאוששו את הטענות הפסיכואנליטיות. כמו כן, ברור לי שבגורלה של הפסיכואנליזה נפלה אותה תופעה ידועה לגבי חידושים מדעיים או אידיאולוגיים מסוימים, שעיקרה: "בהתחלה משמיצים אותך; אחר כך טוענים שמה שאתה אומר הוא מובן מאליי". החדשנות של פרויד הייתה מקיפה כל כך שאנחנו שוכחים שכל מיני גישות שכיום הן מובנות לנו מאליהן (אולי בראש ובראשונה: ייחוס חשיבות רבה להתפתחות הרגשית של תינוקות וילדים, לקשריהם עם הוריהם וכיוצא בזה) מקורן בו.

שלא שמעתי את צלצול ה"קלינג" האופייני שרוחי משמיעה לי כשאני חש שמשהו אמר דבר מה נכון ועמוק שנסתר עד כה.

החוצפה הזו שלי למדוד את נכונותן של תיאוריות רק בעקבות אישור פנימי אינטואיטיבי ניתנת להצדקה רק בהדגשה כי, בעקבות מונטיין, אינני טוען לאמיתות המוחלטת של השיפוט שלי אלא רק לאמיתותו הסובייקטיבית. למעשה, גם פרויד, בהרצאות ה"מבוא לפסיכואנליזה", כשהוא דן באלה המערערים על תוקפה של שיטתו, מציג, בין היתר ו"בשעת הדחק", את הדרך הזו לבדיקת מהימנותה:

אדם לומד את הפסיכואנליזה קודם כל מבשרו, על-ידי חקר האישיות של עצמו. אין הפסיכואנליזה זהה עם הסתכלות האדם בתוכו (אינטרוספקציה), אבל בשעת הדחק אפשר לראות אותה כחלק מהסתכלות זו. יש כמה וכמה תופעות נפשיות, שכיחות מאד וידועות ברבים [יש להניח שפרויד מתייחס כאן לפליטות הפה ולחלומות, בהם הוא דן בהמשך], שאדם יכול לעשות לנושאי אנאליזה עצמית, לאחר שתינתן לו הדרכה כלשהי בטכניקה. (תרגום: חיים איזק; עמ' 6)

החזרה שלי לפרויד נוגעת לסוגייה שמעסיקה אותי בשנים האחרונות, ושבאה לידי ביטוי בכמה מהמסות שפרסמתי בשנה האחרונה במדור זה. הסוגייה הינה מעמדה ואופייה של "הנפש", בעיקר לנוכח גישות מדעיות – ולהבדיל, גישות אידיאולוגיות – רווחות בזמננו, אשר נוטות לצמצם את הקטגוריה הזו או להציגה בדלותה. אקדים כבר ואומר שהקטגוריה הפסיכואנליטית של "הנפש" נראית לי עשירה בהרבה ויכולה, לפיכך, להוות נוגדן למגמות העכשוויות הללו, או, לכל הפחות, לשמש תזכורת

לתפיסות קודמות שהתייחסו לקטגוריה הזו של "הנפש" ביתר הערכה.

כך, למשל, במאמר על 'המנהרה' של א"ב יהושע, שפרסמתי כאן, טענתי שיהושע מעמת ברומאן את "הנפש" עם "המוח" (כהמלצת הנוירולוג, בפתח הרומאן, לגיבור הלוקה בתחילתו של שיטיון), ובין היתר מחדיר הסברים פסיכואנליטיים "נפשיים" לשיטיון של הגיבור, הסברים הקורצים למחבר רומאנים יותר מאשר הסברים פיזיולוגיים מסיבות שכדאי לתת עליהן את הדעת. אחת מהן היא זו: כיון שהרומאן עוסק בבני אדם (בניגוד לאמנויות אחרות היכולות לעסוק גם בצומח, בדומם ובחי, דוגמת ציור ואף שירה), כלומר ביצורים בעלי פנימיות, התכוונות ורצון חופשי (או לכל הפחות יכולת השתנות שנדמית כרצונית), הרי שערכאות הנפש הפסיכואנליטיות מתאימות למחבר רומאנים הרבה יותר מאשר הסברים פיזיולוגיים. ערכאות הנפש הפסיכואנליטיות הינן מעין בני אדם מוקטנים, הומוקולי (Humunculi); ה"איד" רוצה משהו ומתכוון ליעד כלשהו, וכך גם ה"סופר אגו" וה"אגו". לפיכך, מחבר הרומאנים "יכול לעבוד" איתם. ואילו תהליכים פיזיולוגיים, דוגמת התהליכים הפועלים לעיתים במוח ליצירת שיטיון, הם חומר, הם "דוממים", במובן זה שאי אפשר לייחס להם התכוונות, רצון וחתימה ליעד. הם "נדחפים מאחור" בידי שרשרת הסיבות והתוצאות, כמו כל התהליכים כולם בעולם הטבע הדומם והצומח.

ב

בהרצאות ה"מבוא" כותב פרויד: "הרחבנו הרחבה ניכרת את תחומי של עולם התופעות הנפשיות, וכבשנו לפסיכולוגיה אירועים

הפועלות יחד או זו כנגד זו. אנו משתדלים להגיע אל תפיסה דינאמית של התופעות הנפשיות. ("מבוא", עמ' 40)

בציטוט האחרון מופיעה גם ה"הרחבה" השלישית של "הנפש" בתיאוריה של פרויד: אותו "משחק-כוחות" בין רשויות נפש שונות שעורכות קרב ביניהן או חוברות יחדיו למגמה אחת. הנפש הפרוידיאנית עשירה כי היא מורכבת מכמה כוחות.

אך הפרשנות הפרוידיאנית האופיינית לא רק מעניקה "משמעות" ו"כוונה" לתופעות וסימפטומים מסוימים, ובכך מחדירה בהם "נפשיות"; היא לא רק מדגישה את ריבוי רשויות הנפש השונות ובכך מעשירה את מושג "הנפש"; אלא, אפשר לומר, היא מרחיבה את מושג הנפש גם על פני הזמן. כאשר היא קושרת בין הסימפטום/החלום/פליטת הפה הבודדים לבין עֲבְרוֹ של החולה, היא רוקמת רקמה רחבת יריעה של ההיסטוריה הנפשית, של "הנפש".

"באנליזה של סימפטום קטן זה אין אתם מוצאים כלום, ממה שלא ידעתם מכבר", פונה פרויד לקהל המאזינים להרצאותיו, לאחר שהסביר להם אילו משמעותות ניתן למצוא גם בהתנהגות זניחה לכאורה של פציינט שאינו סוגר אחרי כניסתו את דלת הטיפולים. אבל, הוא ממשיך, הטענה רחבה יותר: "שאינן המעשה מקרי, אלא יש לו מוטיב, משמעות וכוונה, שהוא שייך להקשר-דברים נפשי מסוים ושהוא סימן קטן המודיע על תהליך נפשי חשוב יותר" (עמ' 168).

"הקשר-דברים נפשי", פריסת קונטקסט פסיכולוגי, הוא ההרחבה הרביעית של עולם התופעות הנפשיות שניתן לאתר ב"מבוא", והרחבה זאת היא המבדילה, לפי פרויד, בין

שלא נחשבו לנחלתה לפנים" (עמ' 35). במקרה של הצגת פשר לחלומות ה"הרחבה" המוזכרת של שטח שיפוט של "הנפש" גדולה במיוחד, בנוגעה לשליש מחיי אדם: שיפוט "הנפש" מוחל גם על שעות השינה. עד לפרויד החלומות, בתפיסה המדעית, נחשבו תופעות גופניות חסרות משמעות (ראו, למשל, "מבוא" עמ' 63). ואכן, ניתן למנות בהרצאות ה"מבוא" שלו לפחות ארבעה סוגי "הרחבות" של שטח השיפוט של "הנפש" לפי הפסיכואנליזה.

**הראשון** – פרויד מייחס ל"מעשי כשל" (פליטות פה וקולמוס, שכחות מסוגים שונים וכו'), כמו גם לחלומות ולסימפטומים נורוטיים, את מה שהוא מכנה "משמעות". אלה, טוען פרויד, אינם תקלות או עוויתות שמקורן פיזיולוגי ("משהו נדפק בקופסה"), אלא יש להם פשר. לדוגמה: לא סתם שכחתי את הפגישה שנקבעה לי; הדבר נבע מרתיעה שיש לי ממנה.

**השני** – היותן של התופעות הנפשיות לפי פרויד "מכוונות מטרה". בדוגמה המוזכרת: חלק כמוס בתוכי רצה שלא אגיע לפגישה. לפי פרויד, מעשים או מחשבות שהיו עד אליו לא מובנים הינם תוצאה של פעילות תכליתית, גם אם לא-מודעת, בנפש (של יצרים לא מודעים המבקשים לבוא לידי ביטוי, או של פשרה בין הכוחות ה"צנזוריאליים" בנפש לבין הכוחות היצריים וכו"ב). הרחבה זאת נובעת מתוך מה שפרויד כינה "תפיסה דינאמית" של הנפש:

רוצים אנו לא לבד לתאר ולסווג את התופעות, אלא גם להשיגן כסימנים המעידים על משחק-כוחות בנפש פנימה, כביטוי של מגמות המכוונות למטרה,

## ג הפסיכואנליזה לבין גישות פסיכיאטריות

המסתפקות בהסברים מתחום התורשה. בגישות אלו, שאינן בודקות מה מקורותיהם הנפשיים של הדיכאון, החרדה, הדלוזיה וכיו"ב – כלומר איזה מקום המצוקות או הסימפטומים תופסים בתוך היריעה הנפשית הנגללת הרחק לאחור – "אין נפקא מינה מה חוויות פקדו נפש זו, לפי שהייתה מיועדת מתחילת בריאתה [בגלל הגנטיקה] להעלות רעיון-שווא בזמן מן הזמנים" (עמ' 171). הבחנה אחרונה זו נכונה שבעתיים בימינו, כשהטיפול הפסיכיאטרי התרופתי הנקודתי נפוץ ביותר. אין לראות בדבריי אלה אמירה נגד הטיפול התרופתי. ידוע לי כמה הוא עוזר לאנשים רבים גם במקומות שבהם קצרה יד הפסיכותרפיה הנשענת על פרויד (ולעיתים הטיפול הזה משולב איתה). אבל יש הבדל פילוסופי עקרוני בין שתי דרכי הטיפול: הטיפול הפסיכולוגי המושפע מפרויד קושר את הסבל הנפשי המבודד להיסטוריה האישית הנפשית של המטופל, ואילו הטיפול התרופתי פועל נקודתית נגד הסבל הנפשי.<sup>2</sup>

המגמה להרחבת והעשרת "הנפש" בפסיכואנליזה נוגעת גם למקום המרכזי שמוקצה בה לדיבור האנושי. השפה היא אחד היסודות המייחדים את בני האדם מכלל ממלכות הדומם, הצומח ואף החי ("ויהי האדם לנפש חיה" תרגם אונקלוס כ"רוח ממללא", כלומר מדברת). הפרקטיקה הטיפולית מושתתת כידוע על הדיבור, וגם מבחינה תיאורטית מייחס פרויד לדיבור תפקיד חשוב ככלי של רשויות הנפש הגבוהות. למשל, כשהוא מציין כנסיגה את המעבר בחלומות לצורת חשיבה פרימיטיבית בתמונות ואימאג'ים.

טענה מפורסמת של פרויד, שלמיטב זיכרוני חוזרת בכמה מקומות בכתביו, היא שהפסיכואנליזה הינה התקפה על גאוותה של האנושות, על כבודה-העצמי, וזו אחת הסיבות להתנגדות לה. הפגיעה הנרקיססטית, "הפגיעה באהבת-עצמה", שספגה האנושות מידי הפסיכואנליזה מרה אף מאלו שספגה מידיהם של קופרניקוס דרווין כאשר למדה "שהעולם שלנו אינו מרכזו של היקום", וכאשר "בא המדע הביולוגי ושם לאל את בכורתו המדומה של האדם בבריאה והעמידו על נחיתות מוצאו"; שכן "המחקר הפסיכולוגי של היום" כבר "מבקש להוכיח לאנשי שאין הוא אפילו אדון בביתו, אלא הוא אנוס להסתפק בידיעות עלובות על המתרחש שלא-במודע בחיי-נפשו" ("מבוא", עמ' 195).

פרויד "מרוויח" בטענה הזו שני דברים: הוא מסביר באמצעותה מדוע רבתה ההתנגדות לפסיכואנליזה, והוא כורך את עצמו עם שמותיהם של שניים מגיבורי ההיסטוריה של המדע. אבל אני סבור שפרויד טעה כאן במידה רבה. נכון, ישנה פגיעה בהערכה העצמית של האדם בכך שחלק גדול ומכריע מנפשו, לפי הפסיכואנליזה, אינו נגיש ישירות לתודעתו; אבל, מאידך גיסא, הנחת

קיומו של לא-מודע רב השפעה ומורכבות הופכת את הקיום האנושי לדבר מסתורי ומעורר פליאה. הפסיכואנליזה כונתה גם "פסיכולוגיית מעמקים", והיא אכן מחדירה "עומקים" לתמונת האדם. דווקא הטענה שהאדם לא-שקוף לעצמו, רב-רובדי, רב תעלומות, תורמת גם תורמת ל"אהבת-עצמה" של האנושות – בניגוד מוחלט לתיאוריה של דרווין שאכן פגעה ב"אהבת-עצמה" אנושית זו.

והנה פרויד עצמו בהרצאות ה"מבוא", בהערת אגב אומנם, ער לכך שהפסיכואנליזה לא רק פוגעת בהערכה-העצמית של האנושות, כי אם מציגה את המורכבות האנושית ככזו שאין לה אח ורע בממלכת החי. על מנת שיובן הקטע שאצטט מיד יש לזכור שאצל פרויד המוקדם, כלומר פרויד שלפני הרביזיה העצמית שהחלה במאמר "מעבר לעקרון העונג" (1920; למעשה החלה הרביזיה כבר ב"הצגת הנרקיסים" מ-1914), הניגוד המרכזי בחיי הנפש הוא הניגוד בין היצרים המיניים, המשרתים את מה שפרויד כינה "עיקרון העונג", לבין יצרי ה'אני', שהם היצרים המופקדים על השימור העצמי של האדם והנענים ביתר קלות למה שפרויד כינה "עקרון המציאות". באמצעות הסכסוך הזה בין שתי הרשויות מסביר פרויד כמה תופעות נירוטיות כמו היסטריה ונירוזות אובססיביות-קומפולסיביות שהוא מכנה "נירוזות העברה". ובכן, הנה ההערה:

בהתחקותנו על יצרי המין לחוד ועל יצרי-האני, מצאנו את המפתח להבנת הקבוצה של נאורוזות-ההעברה. מצאנו ששורשן נעוץ בסיטואציה הבסיסית, שבה היצרים

הסכסואליים מגיעים לידי מחלוקת עם יצרי קיום-עצמו, או אם לבטא זאת בלשון הביולוגיה, הגם בדיוק פחות – בסיטואציה שבה מעמדו של האני בתורת פרט עצמאי מסתכסך עם מעמדו של האני בתורת חוליה בשלשלת הדורות. אפשר ששניות זו נוצרה רק באדם, ומשום כך ייתכן שהנאורוזות היא בכללה מותר האדם מן הבהמה. נראה שהתפתחותו היתירה של הליבידו שלו והתקמותם של חיי-נפש רב-גוניים מאוד, שנתאפשרה אולי דווקא מסיבה זו, יצרו את התנאים לסכסוך הזה. ברי שאלה הם גם התנאים להתקדמות הרבה, שהתקדם האדם מעבר לשותפותו עם החיות, ומכאן שכשרו לנאורוזות הוא צדו השני של מטבע שאר כשרונותיו. ("מבוא", עמ' 284–285; ההדגשה שלי)

אם כי פרויד טוען מיד שאלה רק "סברות", אני חושב שיש בקטע הזה כמה הארות חשובות לענייננו. 1. המורכבות הנפשית שחשפה הפסיכואנליזה ייחודית לאדם. 2. המורכבות הנפשית הזו גם מולידה התנהגות נירוטית ולכן, באופן אירוני, "הנאורוזות היא מותר האדם". 3. באדם יש "חיי-נפש רב-גוניים מאד". 4. אם כי ייתכן שאותם "חיי-נפש רב-גוניים" ואותה "התקדמות רבה שהתקדם האדם מעבר לשותפותו עם החיות" נולדו דווקא בגלל כוחה העז של המיניות האנושית, כוחו הייחודי של הליבידו! נדמה שפרויד רומז כאן לטענתו החוזרת ונשנית שמרבצי ליבידו עודפים ולא מנוצלים מסוגלים להתמיר את עצמם לפעולות מעודנות ו"רוחניות" בתהליך הסובלימציה. פרויד טוען בכמה מקומות שהיצרים המיניים הינם בעלי יכולת שהוא מכנה "פלסטיות", כלומר יכולת התמרה גבוהה של האנרגיה המינית לאנרגיה אחרת.

כתקפה או לא, מקופלת בעקיפין התיאוריה עצמה: הדגש ששמה במורכבות הנפש ובדיאלקטיקה שלה. דמותו המורכבת והכריזמטית כל כך של מייסד התיאוריה ניצבת כמטפורה, כסינקדוכה, לתיאוריה עצמה: אנחנו יצורים מיוחדים במורכבותנו, יצורים נפלים, ממש כשם שמי שלימד אותנו שכך אנו היה יחיד נפלה.

יש יסוד רומנטי בפסיכואנליזה, כפי שצינו מבקרי תרבות אוהדים (כמו תומס מאן) ועוינים, כלומר רעיונותיו של פרויד שאבו רבות מהתנועה הרומנטית (פרויד עצמו הדגיש שהוא אינו "מגלה" הלא-מודע; את הלא-מודע גילו המשוררים והפילוסופים, הטעים, הוא רק נתן לתגליתם ביסוס וניסוח מדעיים). ופרויד עצמו ממחיש תו מרכזי ברומנטיקה: דמות הגאון הכריזמטי.

הדמות הזו, בתורה, מקרינה על התיאוריה הפסיכואנליטית עצמה.

## ה

לאישיות הזו ניתן להתוודע כעת דרך תרגום, ראשון מסוגו בעברית, של 151 מכתבים של פרויד (מתוך כ-30 אלף שכתב בימי חייו! ערן רולניק, שתרגם, האיר וערך את האסופה שראתה אור בהוצאת 'מודן', מציין שפרויד היה אחד מכותבי המכתבים הפוריים בעת המודרנית).

ב"מכתבים" אנחנו למדים שפרויד היה מודע לייחודו כבר משחר חייו. "מן הסתם לא הבחנת עד עכשיו שאתה מתכתב עם אמן השפה הגרמנית", הוא כותב לחברו ב-1873, כלומר בגיל 17 (!). ולכן "אני מייעץ לך חבר, לא כבעל עניין, לאגור את מכתביי, לכרוך אותם ולשמור עליהם מכל

כך שניתן לומר שלפי פרויד כל היצירי מחברו יכול (פוטנציאלית) להיות גדול ממנו – בהיות הארוס, המותמר בתהליך הסובלימציה, מקור להישגים רוחניים.

בכל אופן, כפי שעולה מהקטע המצוטט, תמונת האדם של הפסיכואנליזה שונה מזו של תורת דרווין. הפסיכואנליזה חושפת גם את "מותר האדם", בעוד תורת האבולוציה הדגישה את הקשר בין האדם לממלכת החי. כך שהפסיכואנליזה בהחלט לא רק תורמת ל"פגיעה באהבת-עצמה של האנושות", אלא גם להפך הגמור, היא תורמת גם תורמת לאהבת-עצמה.

ואנחנו עוד מדברים על התקופה שבה פרויד טרם דן במושג ה"סופר-אגו" שלו.<sup>3</sup>

## ד

מכמה כיוונים, אם כן, הפסיכואנליזה מרחיבה, מעמיקה ומעשירה את מושג "הנפש" ויש בה לא משום "פגיעה באהבת-עצמה של האנושות" אלא ההפך, תרומה ליחס של כבוד-עצמי של האנושות.

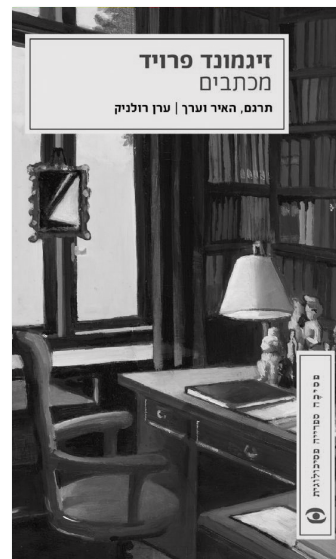
וישנו, לדעתי, עוד גורם בתרומה זו של הפסיכואנליזה ליחס-הכבוד העצמי הזה, גורם עקיף אבל בעל משקל. הגורם הזה הוא אישיותו של פרויד בעצמה.

יתרון יש לפסיכואנליזה על פני גישות אחרות לתיאור "נפש" האדם: לפסיכואנליזה היה פרויד. כלומר, היה לפסיכואנליזה אב מייסד יחיד – בולט, גאוני וכריזמטי (לכל הדעות כמעט; גם מתנגדיו יודו בזה ויגידו, למשל, שגאונותו כיוצר מיתוסים או כ"סופר" הביאה לטעות שרואה בממצאיו מדע). לטעמי, בעובדה הזו, כביכול מקרית לתיאוריה הפסיכואנליטית עצמה ולשיפוטה

אנשים. ואני חושב שחיי קשים כי נמנע ממני הדבר המיוחד הזה. כל כך הרבה זמן חלף עד שרכשתי חברים. הייתי צריך להיאבק כל כך קשה כדי לזכות בנערה שתאהב אותי. ובכל פעם שאני פוגש מישהו, אני נוכח לגלות שמשוהו בי, איזה דחף שחומק מכל אנליזה, גורם לאותו אדם להמעיט בערכי. זה יכול להיות קשור לצורת התבטאות או למזג או לאיזה סוד טבע אחר; מה שזה לא יהיה זה מכאיב מאוד. והפיצוי היחיד שניתן לי על כך זו המסירות שמפגינים כלפיי מי שהיו לחברים שלי (עמ' 50).

כוח העבודה ופריונה אצל פרויד בלתי נתפסים כמעט. לכן מעניין לקרוא במכתבים פרטים על שיטות העבודה שלו. "אני עצמי מסוגל להתמיד זמן רב בלי להרגיש צורך לברר סוגייה מעורפלת עד שיום בהיר אחד עובדה כלשהי או רעיון שהעלה אדם אחר כופים את עצמם עליי ... ביסודי אני אינטואיטיבי ונדרש למשמעת בלתי רגילה בגין שאיפתי לכוון את הפסיכואנליזה כמדע אמפירי", כותב פרויד ליונג ב-1911 (עמ' 126). וגם חובת הטיפול אינה חובה קלה, "החובה להיות מדי יום ביומו נחמד וסובלני כלפי עשרה בני אנוש שירדו מהפסים" (מכתב ללו אנדרס-סלומה מ-1918; עמ' 151).

לפני שאציג את היחס ליהדותו במכתבים, ואציג כמה אמירות בהם הנוגעות לחלקים הקודמים של מסה זו, הנה מבחר של מכתבים מעניינים בהקשרים שונים שציינתי לעצמי בקריאה. מעניין ההסבר של פרויד, במכתב לארנסט ג'ונס הבריטי, אחד מנאמניו הוותיקים, כי מגבלה טכנית שהוטלה על ההתכתבות, לכתוב גרמנית רק באותיות לטיניות ולא "גותיות" שג'ונס התקשה בפענוחן, העיבה על הצד התוכני-מהותי



משמר" (עמ' 28). במכתב לארוסתו, לימים אשתו, מרתה ברנייז מ-1885 (לפני גילוי הפסיכואנליזה!), הוא מדבר על "הביוגרפים" העתידיים שלו (עמ' 44). מעניין שבגיל שבע-עשרה מיקם פרויד את ייחודו בתחום הספרות ("אמן השפה הגרמנית"). הספרות הייתה קרובה לליבו של פרויד מאוד (בניגוד, למשל, למוזיקה, שהוא הודה שאינו אוהבה). אזכיר של"תסביך אדיפוס" הוא מצא אישוש במחזה של סופוקלס וב'המלט'. עוד אזכיר בהקשר זה את מה שהוזכר קודם בהקשר אחר: חשיבות המילים בטיפול הפסיכואנליטי עצמו.

אך הנה מכתב נוגע ללב מ-1886 העומד בניגוד-מה להערכה העצמית הגבוהה, אם כי אולי הוא מסביר את השאפתנות הכבירה של פרויד. פרויד כותב למרתה ברנייז את המילים הצורבות האלו:

איתרע מזלי והטבע לא חנן אותי באותו משהו, שקשה להגדיר מהו בדיוק, שמושך

1 בהתכתבות זו. "זו דוגמה קלאסית למגבלות הקטנוניות שמוטלות על האופי שלנו", ציין פרויד (עמ' 207; המכתב מ-1926). מעניינת התייחסותו של פרויד לפילוסופיה: "הפילוסופים מאמינים שבמחקרים מעין אלה הם תורמים להתפתחות החשיבה האנושית, ואילו אני מוצא שתמיד מדובר בבעיה פסיכולוגית, או למצער בבעיה פסיכופתולוגית" (1928, עמ' 218). מכתב אחר (1937) מסביר אולי יותר את העמדה האנטי-פילוסופית של פרויד, שיש בה גם קורטוב של פוזיטיביזם פיליסטיני: "מרגע שאדם מתחיל להטיל ספק במשמעות החיים ובערכם הוא חולה, משום שאובייקטיבית אין ממש בשתי השאלות גם יחד. כאשר הן נשאלות אנחנו מודים בקיומה של מכסת ליבידו לא מסופק" (עמ' 303). על רקע העוינות הזו יש לזכור שפרויד למד רבות משופנהאואר וניטשה – שתהו גם תהו על "משמעות החיים וערכם" – והכיר בכך בפומבי. מעניינת גם ההתכתבות עם איינשטיין. פרויד מצהיר שהוא מקנא באינשטיין משום שהוא עצמו "חלוץ מדעי" בעוד איינשטיין הוא "מי שמארגן את המדע טוב יותר"; והחלוץ המדעי, "אם רק ישמור על הביקורתיות שלו, יהיה עליו להכיר בכך שכל מה שהשיג בתחום הדעת הבתולי שלו עומד על כרעי תרנגולת" (1929; עמ' 231–232). ולבסוף, הערתו המשעשעת בעקבות מאמר אוהד על אודותיו מאת תומס מאן, מאמר שקישר את פרויד לתנועת הרומנטיקה: "כשהתבקש [מאן] לכתוב משהו לכבודי כבר היה לו מן המוכן חיבור על הרומנטיקה, וכל שנותר לו היה לרצף אותו מלפנים ומאחור בפסיכואנליזה" (1929; עמ' 236).

הקובץ כולל גם התייחסויות רבות ליהדותו של פרויד (מתוך בחירה מכוונת של רולניק). היחס הזה אצל פרויד האתאיסט חמקמק, ומתנודד בין גאווה לאומית לבין ניכור כלפי פטריטיזם יהודי מוקצן לטעמו. אבל דבר אחד בטוח: היחס הזה נוכח, מרכזי, כך, למשל, להדגמת החמקמקות, פרויד בן ה-18 לועג ומתפרק ב-זמנית על מאכלי החגים היהודיים: "הדת פונה לחושים. את זאת יודע כל כופר – אם רק התמזל מזלו לגדול בחיק משפחה אדוקה באופן נסבל – בכל פעם שהוא מקרב אל פיו ביום הקדוש את מאכלי ראש השנה" (עמ' 29). לארוסתו הוא מספר על הזדהות עם קולגה יהודי שהנחית מכת אגרון לעמית גוי שכינהו "חזיר יהודי" (מכתב מ-1885, עמ' 41). בסבל היהודי תולה פרויד (במכתב לרומן רולן מ-1923) את פיכחונות ואת מאבקה של הפסיכואנליזה באשליות באשר לטבע ולגורל האנושי: "אני אומנם בן לגזע שבימי הביניים הואשם בכל המגפות, והיום הוא מואשם בהתפוררות האימפריה האוסטרית ובתבוסתה של גרמניה. להתנסויות כאלו יש השפעה מפכחת והן לא מעוררות את הנטייה להאמין באשליות" (עמ' 179). ביוג תלה פרויד תקוות כה רבות משום שחשב שהלה יחלץ את הפסיכואנליזה מתיוגה כמדע יהודי. במכתב לתלמידו קארל אברהם (1908) הוא מבטא את מודעותו לסוגיה אך גם את ההכרה שיש אכן דבר כזה, זווית ראייה "יהודית":

בזכות מוצאנו הגזעי המשותף אתה קרוב יותר לקונסטיטוציה האינטלקטואלית שלי; בעוד הוא, כנוצרי ובן של כומר, צריך להתגבר על התנגדויות עצומות כדי למצוא

את דרכו אליי. ולכן יש משנה חשיבות למעורבותו איתנו. כמעט הייתי אומר שהסכנה שהפסיכואנליזה תיהפך לעניין יהודי לאומי חלפה רק עם כניסתו של יונג לתמונה. (עמ' 102)

כמובן, דבר שנכון לכל המכתבים, הקורא צריך לזכור שזה מכתב ולא טקסט עיוני, והוא נכתב לנמען ספציפי מתוך מטרות "מקומיות" שהשפיעו על תוכנו. כפי שמעיר רולניק על מכתב זה: "פרויד, שבמכתב קודם החניף ליונג על חשבוננו של אברהם, מקרב אליו כאן את אברהם על חשבוננו של יונג".

במכתב מ-1932 לסופר ארנולד צווייג, ששהה אז בארץ, טוען פרויד ש"פלשתינה", כלומר ישראל הקדומה, "לא הצמיחה מתוכה דבר פרט לדתות, טירופים קדושים וכל מיני ניסיונות יומרניים לשלוט במציאות החיצונית בעזרת עולם המשאלות הפנימי" (עמ' 256); וממתיק מעט את האמירה הקשה באי-התנכרות: "אבל מוצאנו משם". אבל במכתב מ-1936 הוא מודה שהיהדות היא דבר-מה שטרם פוענח: "שנינו היינו יהודים וידענו שבתוך תוכנו אנחנו נושאים את אותו דבר משותף, מסתורי, שטרם פוענח בידי האנליזה, שעושה את היהודי למה שהוא" (עמ' 293). וראו את המשפטים הבאים, במכתב מ-1938 לעיתונאי והסופר ישראל כהן: "אמנם תמיד הייתי יהודי טוב שלא מתכחש ליהדותו, אבל אני לא יכול להתעלם מכך שעמדתי השליטת כלפי כל דת שהיא, ובכלל זה היהודית, מייחדת אותי ממרבית בני עמנו" (עמ' 315).

ביחס לציונות, פרויד שמח ב-1917 על הכרזת בלפור (עמ' 144). הוא מכנה אותה

"הניסוי עם העם הנבחר שהבריטים הכריזו עליו". אבל במכתב מ-1930 הוא מביע ספק בהיתכנותה: "אינני מאמין שפלשתינה תיהפך אי-פעם למדינה יהודית ושהעולם הנוצרי והמוסלמי יהיה אי-פעם מוכן להשאיר את המקומות הקדושים בשליטתם של היהודים" (עמ' 243). גאון – אך לא בהכרח נביא. הוא גם מתבטא נגד מה שהוא מכנה "הפנאטיות התלושה מהמציאות של בני עמנו" ש"נושאת בחלק מהאשמה להתעוררות חוסר האמון של הערבים", וכן נגד מה שהוא מכנה "קדושה מסולפת שבה לקחו קטע מחומת הורדוס והפכו אותה למקדש לאומי ושבגינה פגעו ברגשותיהם של המקומיים" (שם). ועם זאת, במכתב מאותה שנה למתרגמו לעברית:

אני שואב סיפוק וקורת רוח עצומים מהפרסום של כמה מחיבוריי בעברית. שליטתו של אבי בשפת הקודש הייתה זהה, או אפילו עלתה, על שליטתו בגרמנית. לי הוא הניח לגדול בלי שאדע דבר על יהדות. רק בהגיעי לבגרות התחלתי לנטור לו על כך. אבל עוד קודם לכן הרגשתי את עצמי יהודי, בזכות השפעתה של האנטישמיות הגרמנית ששבה ופרצה בעת לימודיי באוניברסיטה. הציונות עוררה בי סימפתי עמוקה, וגם היום אני שומר לה אמונים (עמ' 249).

T

בחירת המכתבים בידי רולניק באה, ככלל, להציג את פרויד במלוא רבגוניותו, כחבר, כאיש משפחה, כקולגה, כאדריכל של ארגון מדעי, לא פחות מאשר כתיאורטיקן. הבחירה לגיטימית אך גורמת למיעוטם היחסי של מכתבים בעלי תוכן תיאורטי בעל משקל.

ויוצא נגד כל סוג של מוניזם, פן-נפשי מחד גיסא או מטריאליסטי מאידך גיסא:

לשם מה לך לבטל את ההבחנה בין הנפשי לגופני? ... הרי גם ניסיוןך שלך אינו מאפשר מסקנות מרחיקות לכת עד כדי כך, אלא לכל היותר מבסס את הכרתנו בכך שלגורם הנפשי יש משמעות כבירה גם ביחס להתהוות של מחלות אורגניות ... לי נראה שהרצון לייחס לטבע נפשיות הוא לא פחות שרירותי מהרצון לעקר אותו מכל ממד רוחני. הבה נניח לטבע את מלוא רבגוניותו הנפרשת בהדרגה מן החומר הדומם אל האורגניזם החי, ומן הגופני אל הנפשי. אין ספק שהלא מודע הוא נקודת החיבור הנכונה בין הגופני והנפשי, ואולי מדובר ב-"Missing Link" שבלעדיה איננו יכולים כלל. (עמ' 141–142)

ושימו לב להערה הבאה. במכתב מ-1935 לארנולד צווייג שגר אז בפלשתינה המנדטורית, פרויד יוצא נגד אנליזות קצרות מועד של ארבעה חודשים (שהנהיג אוטו ראנק). "אבל", הוא מוסיף, "גם אנליזות חלקיות ושטחיות הן פוריות ומיטיבות. עיקר כוחן שהן מאפשרות להתוודע לכבירותם של חיי הנפש. אבל אין ספק שבאנליזות כאלה המדובר בהתנסות מדעית יותר מאשר בהתערבות טיפולית מיטיבה" (עמ' 289–290).

ואולי ההכרה ב"כבירותם של חיי הנפש", שמאפשרת הפרקטיקה של האנליזה ומעודדת הפסיכואנליזה כתיאוריה, הינה "התערבות טיפולית מיטיבה" לא זניחה? הפסיכואנליזה מאפשרת למטופל, ולמעין בה, להכיר בעושר ובמסתורין וברבגוניות הצפונים בו, ובכך משדלת אותו אל הקיום.

המכתבים התיאורטיים שנכנסו מעניינים במיוחד.

כלולים כאן כמה מכתבים מההתכתבות הענפה והמפורסמת עם וילהלם פליס, שהתרחשה בשנים המעצבות של גילוי הפסיכואנליזה (סביב הופעת 'פשר החלומות' ב-1899). ביניהם המכתב המפורסם ("עוגיית המדלן של הפסיכואנליזה", מכנה אותו רולניק; המכתב מ-1897 ומצוי בעמ' 62–65), שבו בפעם הראשונה מנסח פרויד את תסביך אדיפוס על סמך האנליזה העצמית שערך (בסיועו של פליס) באותן שנים. גם עם פליס הסתכסך פרויד, אחד בשורה ארוכה של סכסוכים (עם אדלר, עם יונג, עם שטקל, אפילו עם אוטו ראנק הנאמן; הסכסוך עם יונג מיוצג כאן במכתב ניתוק יחסים מקפא מרוב צינה – עמ' 134–135).

הנטייה להסתכסך היא תכונת אופי חשובה של פרויד – בצד יחסי חיבה ממושכים שקיים – וראויה לניתוח, אבל רולניק לא מרחיב עליה בהערותיו המחכימות. עם זאת, מהקובץ לא נפקדים מכתבים המאירים תכונות או מצביעים פחות מצודדים של פרויד. כך, בצד "אומץ לב דווקאי כשמדובר באמת", מעיד פרויד על עצמו, במכתב ללו אנדרס-סלומה, ש"בעומק ליבי אני הרי משוכנע שבני אנוש, ורק מעטים יוצאים מכלל זה, הם חסרי ערך" (1929; עמ' 236).

ביחס לנושאים שנידונו בחלקים הקודמים של מסה זו, מעניין מאוד המכתב לרופא וחלוץ הרפואה הפסיכוסומטית גיאורג גרודק מ-1917 (ממנו שאל פרויד את המושג "הסתמי"). פרויד עומד על חשיבות מתיחת הקו בין הקטגוריות הגופניות לאלו הנפשיות

יונג, אחד ממפחי הנפש הגדולים של חייו. אבל גם התפיסה שתופסים את פרויד כמי שהדגיש באופן אקסקלוסיבי את היסודות ה"חייתיים" באדם היא מוטעית. לאחר כינון מושג ה"סופר אגו", במאמרו מ־1923 "האני והסתם", התייחס פרויד לסוגיה הזו כך:

פעמים אין־מספר קטרגו על הפסיכואנליזה, שאין היא נותנת דעתה על הנעלה, על המוסרי, על העל־אישי שבאדם. קטרוג זה לא היה מוצדק מטעם כפול: מן הבחינה ההיסטורית ומן הבחינה המתודית כאחת. מן הבחינה ההיסטורית, שהרי מבראשית נתייחד דחף ההדחקה למגמות המוסריות והאסתטיות שבאני; ומן הבחינה המתודית, משום שהבריות לא רצו להודות שהמחקר הפסיכואנליטי אי־אפשר היה לו לבוא כמו משנה פילוסופית כשבני־תורה מושלם ומוגמר בידו, אלא היה צריך לכבוש לו את הדרך להבנת הסיבוכים האנושיים צעד־צעד על ידי פירוק האנאליטי של תופעות תקינות ולא־תקינות כאחת. כל זמן שהיינו עסוקים בחקר המודחקות בחיי־הנפש, לא היינו צריכים להיות שותפים לחרדה הגדולה על השארתו של הנעלה באדם. עכשיו שאנו מרהיבים עוז לעשות מעשה אנאליזה באני, יש בידינו להשיב לכל אלה שנודעוזה תודעתם המוסרית ושקבלו שאי אפשר שלא תהיה מהות נעלה יותר באדם: ודאי שיש והרי היא המהות הנעלה יותר, אידאל־האני או האני־העליון (בכרך מעבר לעקרון העונג בסדרה של דביר, עמ' 154. מגרמנית: חיים איזק).

1. בתוך מונטיין, **המסות**, מצרפתית: אביבה ברק (הומי), תל־אביב: שוקן, תשס"ז-תשע"ו.
2. ועם זאת, בהערה מעניינת מאוד ב"מבוא", אומר פרויד שתיתכן בעתיד התערבות כימית שתעמיק מהפסיכואנליזה מבחינת התחקותה אחר שורשי המחלה:
3. אם אתם מניחים, אפוא, שנוכל אולי בדרך כימית להתערב בתנועתו של מנגנון זה, להרבות את כמות הליבידו המצויה בכל שעה ושעה או להפחיתה, או להגביר יצר אחד על חשבון של יצר אחר, כי־אז תהא זאת תיראפיה סיבתית [כלומר, שיטה שחותרת אל שורשי וסיבות המחלה] לפי דקדוקן של מושג זה, והאנאליזה שלנו תהא בחזקת עבודת־ההכשרה ההכרחית של סיור השטח, הקודמת לתיראפיה זו. אתם יודעים, שהשפעה כזו על תהליכי הליבידו אינה באה בחשבון עכשיו (עמ' 300–301).
4. ועדיין עומד בעינו ההבדל הפילוסופי באופי התיראפיה שבין פסיכואנליזה להתערבות כימית בכך שהפסיכואנליזה קושרת את מכאובי נפשו של המטופל אל מכלול עברו הנפשי, כלומר זה היכול להיות נגיש לתודעתו באופן שהמוליכים העצביים השונים במוחו וכי"ב אינם נגישים לה, ובכך היא מסייעת למה שאני מכנה "אריגה" של יריעת הנפש.
5. אין כוונת הדברים להציג את פרויד כמין בעל מוסר המתמקד ב"נעלה" שבאדם. פרויד התעקש על המרכזיות של המיניות בחיי האדם והתעקשות זו הינה אחת הסיבות לקרע שלו עם

# שיחה עולמית

ישי פלג

## המשבר בעין העיתונות: סיבוב עולמי

### ארה"ב | האומנם דרמה עולמית?



בגיליון 14 באפריל של 'פוריין פוליס' הוזמנו 12 הוגים להביע את דעתם ותחזיותיהם באשר לעולם שאחרי מגפת הקורונה. בפתיח שהציג את אוסף הטורים הקצרים השוו עורכי המגזין בין המגפה לבין נפילת חומת ברלין ב-1989 והתמוטטות בנק ההשקעות להמן ברדרס ב-2008. מגפות, גם גדולות וקשות, לפעמים לא משנות הרבה בטווח הבינוני והארוך, וקשה לדעת אם הקורונה אכן ראויה להשוואה למהפכה הברלינאית שסיימה מלחמה ושינתה את אירופה. דווקא הקריסה של בנק ההשקעות מוול סטריט, שבעיקר זרזה מהלכים שהיו בוודאי קורים בסופו של דבר גם בלעדיה, היא אולי ההשוואה המוצלחת יותר.

רבים מכותבי הטורים הסכימו עם רוחו הדרמטית של הפתיח. סטיבן וולט מהרווארד טען שממשלות רבות ימשיכו להשתמש בסמכויות החירום שנטלו לעצמן גם אחרי שיחלוף האיום, והעולם יהיה פחות חופשי ופחות משגשג. רובין ניבלט מצ'סטהם האוס כתב שזהו קץ הגלובליזציה וראשיתו של עידן של תחרות גיאופוליטית מרה, שתחליש את הנטייה לשיתוף פעולה בינלאומי. קישור מהבובני מהמכון למחקר אסיה בסינגפור חזה שסין תעמוד בגלל המגפה במרכזו של סדר עולמי חדש, שיוביל גלובליזציה סינרצנטרית במקום אמריקנו-צנטרית. ריצ'רד האס, נשיא המועצה ליחסי חוץ, קבע שמדינות רבות לא יצליחו להתמודד היטב עם המשבר, ויהפכו לנחשלות; שיחסי סין-ארה"ב ימשיכו להידרדר בגלל המגפה; שהאיחוד האירופי יתפצל. "משבר ששורשיו בגלובליזציה יחליש, ולא יחזק, את יכולתו של העולם להתמודד עם המשבר הזה עצמו", הוא סיכם.

היו גם גישות אחרות. שיבשנקר מנון מברוקינגס הודו טען ששיתוף הפעולה הבינלאומי עשוי דווקא להתגבר, בתור אחד מלקחי המשבר. ג'ון איקנברי מפרינסטון העלה את האפשרות שזרם נגדי של אינטרנציונליזם יפעל בניגוד לדעה הרווחת:

ארה"ב ודמוקרטיות אחרות במערב יגיבו בתחילה בלאומנות גוברת, אבל בטווח הארוך "יצאו מקליפתן ויגלו סוג חדש של בינלאומיות מעשית ומגוננת".



אחד מ-12 ההוגים היה נשיא מכון ברוקינגס ג'ון אלן. בטורו הקצר הוא הביע את דעתו שלו – הוא הימר על הידרדרות ביציבות הבינלאומית ועל שפל כלכלי חריף – אבל גם כתב,

בפתח דבריו, שכל אומה ואומה תפרש את המתחולל לפי ראות עיניה. "ההיסטוריה תיכתב בידי המנצחים במשבר הקורונה", הוא כתב. האומות שיגברו על המגפה, "בזכות מערכותיהן הפוליטיות והכלכליות הייחודיות או בזכות נקודת המבט הרפואית שלהן, יכריזו על ניצחון על פני אומות שחוו תוצאה אחרת, הרסנית יותר. לאחרים זה ייראה כמו ניצחון גדול ומכריע של הדמוקרטיה, הרב-צדדיות והביטוח הרפואי האוניברסלי. אחרים יראו בכך הוכחה של התועלת הברורה בשלטון רודני החלטי".

ראש הממשלה ושר החוץ הסיני ג'ואו אנלאי צוטט במשך שנים כמי שאמר ב-1972, לנשיא ארה"ב ריצ'רד ניקסון, שעוד מוקדם לומר מה משמעותה של המהפכה הצרפתית. למעשה סביר יותר ששני המנהיגים שוחחו בפגישה ההיסטורית דווקא על מחאת מאי 1968 בצרפת, כמה שנים לפני כן. ובכל זאת, המילים "מוקדם לדעת" כנראה נאמרו. הלקח מהגרסה הראשונה והמוטעית של הסיפור הוא שגם מאות שנים אחרי המהפכה לא הושלמו כל השלכותיה, ולכן אי אפשר לשפוט אותה במלואה. כשפרפר מנופף בכנפיו בברזיל, הטורנדו עלול להכות בקנזס רק אחרי שנים רבות. אבל הלקח מהגרסה השנייה, והאמיתית ככל הנראה, הוא אולי שאנו רואים בעוצמה רבה מדי את המתחולל סמוך לזמננו שלנו. מהומות הסטודנטים בפריז ב-1968 גרמו לשארל דה-גול להכריז על בחירות ואף לברוח לזמן מה מצרפת; אבל הוא ניצח בבחירות הבאות, ומשטר הרפובליקה נותר על מכונו. גם אם ב-1972 היה קשה לשפוט את משמעותן המלאה של המהומות, היום ברור שלא הייתה להן משמעות רבה. לפעמים עטלף מנופף בכנפיו בסין וגורם לפריצת מגפה, אך חמש שנים אחר כך איש לא זוכר שזה קרה.

## העולם הערבי | נחמת הנפט

היקפו של המשבר הכלכלי שגרמה מגפת הקורונה לא ברור עדיין, וכך גם מחירה היקר של ההתמודדות איתה, במישור הבינלאומי, הלאומי, המקומי והאישי. מדינות סגרו את פעילותן הכלכלית או הפחיתו אותה מאוד, הייצוא והייבוא פחתו, הצריכה צנחה, האבטלה זינקה. לרוב המדינות סייעה הירידה החדה במחירי הנפט, ולו בטווח הקצר, שהסירה דאגה אחת לפחות מסדר היום. במדינות אחדות ירידת מחירי הנפט גרמה דווקא להחמרת הבעיה, כמובן. ג'האד אזור, מנהל חטיבת המזרח התיכון ומרכז אסיה בקרן המטבע הבינלאומית, כותב ב'א-שרק אל-אווסט', במאמר "אל תיתנו למשבר להתבזבז" (30 במאי), על ההתמודדות עם המשבר במדינות שתחת "אחריותו", שחלקן מתבססות על ייצוא נפט. הממשלות השולטות בארצות הללו נמצאות בדרך כלל בעודף תקציבי, אך השנה צפוי להן גירעון תקציבי של 10 אחוזים מהתמ"ג, בגלל ירידת מחירי הנפט וההפרעות בכלכלה. מנגד, יבואניות הנפט בחטיבתו הכלכלית של אזור – ובהן מצרים,



ירדן, מרוקו, פקיסטן וטוניסיה – נאבקות במגוון אתגרים כלכליים גם בימי שגרה, והנפט הזול הפוגע בחברותיהן הוא הנחמה היחידה שהביאה המגפה.

קרן המטבע מצפה להתכווצות בשיעור 1.7 אחוזים בקבוצת המדינות במזרח התיכון ובמרכז אסיה, ולעלייה בסך כ-127 מיליארד דולרים בחוב הציבורי, שתגביל את יכולת התמרון וההתמודדות שלהן עם הקושי הכלכלי הצפוי. ועדיין, כל משבר ייגמר – ואחריו תבוא צמיחה חזקה. אזור קורא למדינות המזרח התיכון ומרכז אסיה להתמודד עם המשבר, אך במקביל לנצל אותו לקידום מהלכים שיועילו לכלכלה ויחזקו את הצמיחה שתבוא בעקבות השפל. רוב המדינות הללו מקבלות סיוע מקרן המטבע הבינלאומית; צמיחתן של הכלכלות המתפתחות לאחר המשבר חשובה להתאוששות הכלכלה העולמית כולה, ובקרן המטבע יודעים שקצב התאוששותן "תלוי בעוצמת התגובה המקומית והרפורמות שהן יובילו, וכן בפגיעותן המקרו-כלכלית", כפי שכותב אזור. כל המדינות ייפגעו בימי הקורונה; כולן יצטרכו להתאושש בעוצמה אחריה, אך על הממשלות לתכנן את ההתאוששות הזאת ולהתכונן אליה.

## צרפת | ויו לה קורונה

Le Point



מצב הרוח, האווירה ואפילו רוח התקופה משתנים במהירות בימי מגפה, משלב לשלב וממקום למקום. ב-14 במאי, לקראת סיומו של סגר טראומטי ולאחר מותם של כ-27 אלף צרפתים שחלו בקורונה, הציג המגזין הצרפתי 'לה פואה' בשער את תמונתו של גנרל שארל דה-גול ב-1945, בשחור לבן, מביט

בנחישות אל עבר העתיד. כותרת כתבת השער מאת פרנסואה-גיום לורן הייתה "1871, 1919, 1945... ו-2020? כך קמה צרפת לתחייה". השנים ברשימה הן שנות סיומן של מלחמת צרפת-פרוסיה, מלחמת העולם הראשונה ומלחמת העולם השנייה. המגזין הצרפתי רואה במגפת הקורונה משבר קשה – אולי לא ברמה של המלחמות שעיצבו את הרפובליקה, אבל בהחלט כזה שידרוש שיקום בשנים הקרובות. לפיכך יש ללמוד מה שאפשר מתקופות שיקום קודמות – בעיקר בשאלה אם צרפת תנסה לשוב למצבה בטרם המשבר, או שמא תביט קדימה, ותתאים את עצמה לעולם החדש שיבוא אחריו.

בסיוע היסטוריונים מציג לורן את הגישות של משקמי צרפת לאחר שלוש המלחמות הללו – אחת שצרפת הפסידה בה לגרמניה, ושתיים שצרפת ניצחה בהן לבסוף, במחיר כבד. השנים שלאחר מלחמת צרפת-פרוסיה היו תקופת השיקום הגדול הראשונה של הרפובליקה (אחרי המהפכה ומלחמות נפוליאון לא היו מאמצי שיקום רציניים). המדינה איבדה את חבל אלזס-לורן שעבר לידי הגרמנים ושילמה הון עתק בפיצויי מלחמה, אבל התאוששה במהירות בעיקר באמצעות הסתמכות על האזרחים ועל הפרובינציות, שכל אחת מהן עשתה מה שהיה בידה כדי לשקם את ההרס, מתוך

רוח גדולה של פטריטיזם אל מול הגרמניות העולה. מערכת החינוך הקהילתי בצרפת נולדה אז כדרך לנצח את הגרמנים בקרב על החינוך.

ב-1919 ההרס היה גדול פי כמה. עוד במהלך מלחמת העולם הראשונה הבטיחה הממשלה לפצות את האזרחים על הנזק שנגרם להם, אך בסיומה לא היה לה כסף לממן זאת. גרמניה שילמה בפועל מעט מאוד מפיצויי המלחמה שהוטלו עליה, העלאת מיסים הייתה בלתי פופולרית ולכן בלתי אפשרית, ובריטניה סירבה להתיר לחברות גרמניות לפעול בשטח צרפת ובכך עיכבה את הפעילות הכלכלית המשקמת. הממשלה נאלצה להדפיס כסף וליטול חובות כדי לשקם את המדינה, והתוצאה הייתה אינפלציה.

היו דרכי מימון נוספות. עובדים זרים – מסין, מפולין, מצפון אפריקה – הגיעו לצרפת וסיפקו כוח עבודה זול. כפרים גייסו תרומות פרטיות לשם בנייתם מחדש של מגדלי פעמונים שהגרמנים החריבו. משפחת רוקפלר מימנה את שיפוצה של קתדרלת ריימס, שנפגעה מהארטילריה הגרמנית. צרפת הציגה את עצמה כקורבן של הברבריות הגרמנית, והאהדה הביאה כסף. אבל למרות הסיוע הממשלתי, האזרח הקטן ו-2,300 "קואופרטיבי שיקום" שהוקמו בצרפת התקשו להשיב את המדינה לפיריון שהיה לה לפני המלחמה, בגלל לחצי האינפלציה. רק ב-1928, עשור אחרי שביתת הנשק, שבה צרפת לרמת התוצר שהפיקה ב-1913.

נזקי מלחמת העולם השנייה היו גדולים עוד יותר מנזקי הראשונה. 20 אחוזים מהבתים בצרפת נפגעו, וכך גם 9,000 גשרים ומאות תחנות רכבת, "אבל אסור לשכוח את מצבה של כלכלת צרפת לפני פרוץ המלחמה: עיכוב המכניזציה החקלאית, ציוד תעשייתי מיושן", כותב לורן. לא רק הצבא קפא על השמרים בין המלחמות. לכן ב-1945 צרפת ביקשה להמציא את עצמה מחדש, ולא רק לשוב אל העבר. עוד בזמן המלחמה, בשנים 1942–1943, קרא שארל דה-גול למהפכה אנטי-ליברלית, סוציאליסטית, שתבטיח לכל אזרח "שכר, מזון, דיור, פנאי, היגיינה", ובקיצור, מדינת רווחה.

לאחר שחרור צרפת קופת האוצר הייתה ריקה לגמרי וההתלהבות בקרב הציבור – כולל 6 מיליון חסרי דיור – הייתה דלה. החלטה גורלית, לפי לורן, הייתה הכרעתו של דה-גול לזנוח את תוכנית הצנע של שר הכלכלה פייר מנדס ולקבל את הצעתו של שר האוצר רנה פלוון: לקדם שיתוף פעולה עם ארגוני העובדים, להטיל "מס סולידריות" על העשירים ולהוביל כלכלת תמרוץ ממשלתי. המימון לא הגיע כמובן ממס הסולידריות, שהכניס מעט מאוד כסף, אלא מהלוואות והשקעות, בעיקר מארצות הברית, בתמורה להסכם סחר חופשי. תוכנית מרשל הזרימה לאירופה השקעה שוות ערך ל-150 מיליארד אירו כיום. צרפת קיבלה מתוכנית מרשל מימון גדול פי שניים מזה שקיבלה גרמניה, והשתמשה בכסף לקניית ציוד חקלאי, לבניית דיור מוזל,

לשיקום ערים הרוסות כמו דנקרק, קאן ולה-האבר, ולהשלמת סכר גניסייה, "הניאגרה הצרפתי", על הרון הזורם במזרח. ובכל זאת, התוצר הצרפתי חזר רק ב-1954 לרמתו ב-1929, ערב השפל הגדול.

איך אפשר להשוות בין משבר קצר, בן כמה חודשים, אולי שנה-שנתיים, עם כמה עשרות אלפי מתים, ובין מלחמות הענק ההרסניות של 1870–1945?

לורן מסביר שכמו לאחר המלחמות, גם כיום "החוב ענק, האוצר ריק, המצב הכלכלי השביר של רבים מהעסקים הקטנים הוא ברור – ועמנואל מקרון מבטיח מדינת רווחה חדשה". אבל הוא מזהיר שבסיומו של משבר מוכרחים להביט אל העולם שיבוא בעקבותיו. יכולתה של צרפת להסתמך על הלוואות בגיבוי האיחוד האירופי תעזור לה "לנקות" את העבר, לסגור עסקים כושלים, לאפשר לעובדים ליפול אל רשת הביטחון הכלכלית לזמן מה, ואז לעודד את "תעשיות המחר – בינה מלאכותית, הדור החמישי בסלולר, סיבים אופטיים". הכול תלוי בשאלה אם הצרפתים יפשילו כעת את שרווליהם, ויהיו מוכנים לצעוד קדימה במקום לשוב לאחור.

## הונגריה | החיצים לבריסל



כמו כל משבר כלכלי, גם משבר הקורונה הגביר את המתחים הידועים והמוכרים בין המדינות העשירות והחזקות באיחוד האירופי לבין המדינות העניות והחלשות יותר – בין המרכז של האיחוד ובין הפריפריה. בעיני אנשי ימין במדינות כמו הונגריה, פולין, סלובניה ואפילו איטליה, המגפה היא הזדמנות לרענן את מאזן הכוחות, ולשם כך הם נוקטים צעדים חריפים שמנומקים ברטוריקה חריפה עוד יותר.

"ההבנה של מדינות האיחוד שטוב יותר שיעזרו לעצמן, בלי הצורך במתווך, תשנה את היבשת אחרי המגפה", כתב העיתונאי יו'ה בישצ'אק במגזין 'מנדינאר' ההונגרי, במאמר "בואו נחזור לשורשים שלנו". ההאשמות שביטא הן אלו המוטחות בבריסל דרך קבע מפי עיתונאים ופוליטיקאים רבים מן הימין: לדבריו, האיחוד מונהג בידי בירוקרטים מרקסיסטים המקדמים הגירה וחורבן כלכלי במטרה ליצור הנהגה עולמית (בהובלת ג'ורג' סורוס, כך נטען לעיתים קרובות). התיאוריות הללו, המאשימות את האיחוד בקשר המנוהל ביעילות רבה שמטרתו להשמיד את התרבות האירופית, סותרות חלקים אחרים בטיעון של בישצ'אק, ובפרט את הביקורת על חוסר היעילות של המנהלנים האידיאולוגים במוסדות האיחוד.

זהו מאפיין מוכר של תיאוריות קונספירציה: הן מתבססות על ההנחה שהקושרים יעילים מאוד ומרושעים, אך באותו הזמן כושלים, מנוונים תרבותית ומוסרית, ותמימים או "אידיויטים שימושיים" המנוצלים בידי האויב, יהיה מי שיהיה. בישצ'אק

משווה את אירופה כיום לקיסרות הרומית המערבית, שהתמוטטה לדבריו על רקע מגפות אבל לא בגללן, אלא בגלל שקיעה תרבותית, אובדן דרך והזנחת הגבול. "בתנאים כאלה לא קשה לערב רב של ברברים לכבוש ארץ", הוא קובע. אך הוא לא מזכיר שום מזימה זדונית שנרקמה בליבה של האימפריה וחתרה ביעילות להפלתה.

אפשר לפקפק ברטוריקה המוגזמת והמופרכת, שמבוטאת גם מפי מנהיגים ברחבי אירופה, אך עצם קיומו של הרגש הזה בארצות מרכז ומזרח אירופה – שדווקא נראה שהתמודדו היטב עם המגפה בראשיתה – מערער את יציבות האיחוד. צעדי הסגר והמגבלות החברתיות, לצד המחלוקות בשאלת התמרוץ הכלכלי ואופן המאבק בדפלציה הצפויה, רק יעמיקו את הדרישה לשוב לגבולות הישנים, כותב בישצ'אק, וחווה שהמגמה תתפשט גם למדינות בליבו של האיחוד – איטליה השוקלת "איטלקיזם", צרפת המעודדת רכישת מוצרים מקומיים ולא אירופיים, וגרמניה המשתדלת לשמור את הציוד הרפואי שלה אצלה ואינה ממחרת לחלוק אותו עם אחרים. "לא מבקרים איש על אנוכיותו, וטוב שכך", הוא קובע. אירופה החדשה תצמח על יסודותיהן של מדינות ריבוניות החיות בדו-קיום וסוחרות זו עם זו, ו"רק כך יוכל האיחוד האירופי לשרוד".

בישצ'אק מתאר את משבר הקורונה במונחים מוגזמים, ואף נדרש לדימוי פרשי האפוקליפסה. אבל המגפה אינה קץ העולם. האיחוד האירופי יכול לשרוד ממנה, ממש כמו שכל מדינה ומדינה צפויה ככל הנראה להצליח לעבור את המשבר, גם אם במאמץ מה, ולהשתקם במהירות. אבל המחשבות שהוא מביע דווקא כן מאיימות על האיחוד, מתפשטות באגפים המזרחיים והדרומיים של היבשת ופולשות גם לגרמניה וצרפת עצמן – אתגר חמור בכירור שבריסל תידרש להתמודד איתו בשנים הקרובות.

## אוסטרליה | שתיקת השאננים



מדינת היבשת-אי העשירה, המשכילה, המוגנת ובעלת האמצעים הטילה על תושביה סגר מקיף וחמור למדי בתגובה להתפרצות הקורונה. מגוון מגבלות מסע הוטלו במהלך חודש מארס, ומגבלות התכנסות וקרבה הוטלו בסופו. ממשלות המדינות האוסטרליות הטילו מגבלות משל עצמן, כולל סגירת עסקים לא חיוניים, חופים ופארקים, ואפילו אסרו על מעבר לא מורשה בחלק מהגבולות שבתוך אוסטרליה הפדרלית עצמה.

התושבים צייתו בלי ערעור ומחאה ניכרים, מפחד המגפה ומחשש למוות המוני. התוצאות לעת עתה חיוביות: מעט יותר מ-100 מתים נרשמו במדינה, ואת מספר החולים הנוספים בכל יום אפשר למנות על אצבעות יד אחת. אבל אליסטר קרוקס,

באתר ה'קוודראנט' האוסטרלי (14 במאי), מקונן במאמר "הבלורית הלאומית, שם כדי להימשך" על היעדר הביקורת והמחלוקת בחברה האוסטרלית השאננה. לדבריו, חבריו האזרחים קיבלו בשתיקה ובהסכמה את המגבלות החמורות שהטילה עליהם הממשלה, בהתאם להמלצות מומחים שאין שום סיבה להאמין למומחיותם; קצת יותר חילוקי דעות היו בריאים יותר לחברה, לדעתו, גם אם היו גורמים למחלת הקורונה להתפשט מעט יותר.

בארה"ב, הוא טוען, אמריקנים רבים צייתו להוראות הבידוד העצמי. ובכל זאת, היו גם רבים שמחו מחאה נמרצת. הוא מהרהר בקנאה בתושבי קליפורניה שיצאו להפגין נגד הסגר, בטקסנים שהעדיפו ללכת לכלא מאשר להתנצל בפני שופט על כך שפתחו את העסק שלהם, ובתושבי מישגן שהסתערו על בניין הקפיטול בבירת מדינתם, חמושים ברובים, במחאה על ההחלטות החד-צדדיות של הממשלה המשפיעות על חייהם בלי כל התייעצות איתם.

באוסטרליה לא קמה מחאה מובהקת כזו, גם לא בשוליים. מה גורם להבדל הזה בין שתי האומות? במעט פשטנות, קרוקס טוען שהזיכרון ההיסטורי של מלחמת העצמאות האמריקנית ושל מלחמת האזרחים ממשיך להזין את האמונה של אזרחי ארה"ב בכך שיש ערכים ששווה להגן עליהם, למות למענם ולהילחם להשגתם באופן לא תרבותי ולא מנומס. "קל ללעוג לאמריקנים ולזלזל בתרבות כלי הנשק שלהם", הוא כותב, "אבל איני יכול שלא לחשוב שעקבות העקשנות שנותרו מאז ישרתו אותם טוב יותר" מהגישה של האוסטרלים הבטוחים בממשלתם, שארצם נוסדה בידי "אסירים מורשעים שהעדיפו את הציות על פני ההלקאה בשוט".

למעשה רוב האמריקנים נהגו ממש כמו רוב האוסטרלים ולא נאבקו בהוראות הממשלה, שנראו הגיוניות בעיניהם. ובכל זאת, ברור שהציבור האוסטרלי מעולם לא בחן את ממשלתו במבחני האש שהאמריקנים – ולו מיעוט מהם – בחנו בהם את ממשלותיהם. השאלה היא מה היה קורה אילו נתנה הממשלה הוראות שאינן הגיוניות בעיני רוב האזרחים. קרוקס חושד, כנראה, שרוב האמריקנים היו מתקוממים, אבל בני עמו האוסטרלים היו ממשיכים לציית בשקט. זה, לדבריו, האיום האמיתי על חירותם.