

השילוח – כתב עת ישראלי להגות ומדיניות

גיליון מס' 43, כסלו תשפ"ו – דצמבר 2025

רואה אור בירושלים



ח.ר.ות

•• המרכז לחרות ישראלית

השילוח – כתב עת ישראלי להגות ומדיניות

עורך ראשי: שגיא ברמק

עורך מייסד: יואב שורק

עורך משנה: צור ארליך

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

חבר מערכת: שחר מהדב

מנהלת מערכת: כנרת המבורגר

מו"ל: עמיעד כהן

איורי מאמרים: מנחם הלברשטט

איור השער: יוני שלמון

עימוד ועיצוב: מוטי אלכסנדרוביץ

עיצוב ראשוני: נריה צור, סטודיו דוב אברמסון

דפוס: דפוס העיר העתיקה בע"מ

כתובת המערכת: אהליאב 5, ירושלים 9446778

אתר הבית: www.hashiloach.org.il

למכתבים: main@hashiloach.org.il

מנהלה: office@hashiloach.org.il



המעוניינים לכתוב ל'השילוח' מוזמנים להעלות את מאמרים המוצע לאתר השילוח, בסעיף "הגשת מאמרים לשיפוט" שבתפריט מימין. מאמרים שיתקבלו לפרסום ימנו 8,000 מילה לכל היותר (ומאמרי ביקורת – לא יותר מ־3,000). מאמרים המתקבלים לפרסום מזכים את כותביהם בתשלום.

השילוח

59 תאוריה שמרנית • רונן שובל

יסודותיה הפילוסופיים של השמרנות ראויים לניסוח אנליטי קפדני

78 אי־נחת שמרנית מהקפיטליזם • ניקולאי טלייטניק

השמרנות אוהדת את כלכלת השוק אך לא מהססת להצביע על מגבלותיה

98 עיריות כשחקניות כלכליות • אורי לוי

עיריות צריכות לשאוף למרב את הכנסותיהן על ידי יצירת ערך לציבור

117 דמוקרטיה, בירוקרטיה וסמכות המינוי • יצחק קליין

ידי נבחרי הציבור כבולות באין להם השפעה על מינויים. יש דרך מאוזנת

145 הולדת הג'האדיזם מהפוסט־נאורות • חוסיין אבו־בכר מנצור

מה השתבש בציוויליזציה הערבית ומה יכול המערב ללמוד מכך?

169 משאל עם: כלי להעצמת הדמוקרטיה • דין מילוא

שימוש מושכל במשאל עם יסייע לציבור הישראלי להכריע ולהתפייס

185 כשלי שוק, כשלי מדינה • מייקל מאנגר

היכרות מחודשת עם תאוריית הבחירה הציבורית

מסמך

35 מבלימה הדדית לביזור • נעם סולברג

לויתור על עוצמה יש אפקט מרפא ומשחרר. קריאה לצמצום ולריסון עצמי

בארבע עיניים

199 מכחישי האומיות מתעקשים להתעלם מההיסטוריה • סטיבן גרוסבי

התעלמות מהממד האומי בהווה האנושית היא איום על הסדר העולמי. ראיון עם מתן חסידים

קלאסיקה

212 על הדם • שאול טשרניחובסקי

טשרניחובסקי שוחק על החלומות: ביאור מפורט לכליל הסונטת

ביקורת

235 מעשיית המדינה היזמית • דוד טל

המדינה לא יכולה ולא צריכה להחליף את היזמות הפרטית

245 הריכוזיות ששרדה במהפכה • יפתח אופק

תובנותיו של אלכסיס דה־טוקוויל על ריכוזיות המנהל רלוונטיות לזמננו לא פחות מלתקופתו

דעות: שגיאה ברמק על האנטישמיות בימין האמריקני 5 | עידן ארץ על מתווה הגיוס 9

מתנאל בראלי על פרשת הפצ"רית 12 | אלון תובל על חסרונותיה של ועדת חקירה ממלכתית 15

אברהם שלי"ו על חורבנו של המשפט הבינלאומי 18 | דב מימון על משבר יהדות המערב 24

דרור גולדברג על זוכה הנובל לכלכלה 27 ומיכאל שראל על האי־שוויון בנטל 29

המספרים 54 | קריאה ראשונה 254 | קריאה שנייה על הפרדוקס הליברלי 267 | שיחה עולמית 274





שגיא ברמק

סכנה מימין

האנטישמיות המדימה ראש בימין האמריקני שונה באופי ובטיעונים מתאומתה הוותיקה בשמאל. המאבק בה הוא אינטרס עליון של השמרנים מעבר לים – אך גם לישראל יש מה לעשות

אנטי־ציוני בועט וקולני בקרב המחנה השמרני האמריקני? הדבר תפס רבים וטובים בהפתעה גמורה. האם ההתנגדות למדינת ישראל עומדת להפוך לחלק מהזרם המרכזי של התנועה השמרנית והדיי־אן־איי החדש של המפלגה הרפובליקנית? זו שאלה כבדת משקל שעלינו להתמודד עימה במלוא הרצינות.

מעולם לא הייתה חפיפה מלאה בין הימין האמריקני לבין התנועה השמרנית באמריקה. התנועה השמרנית בהובלתו של ויליאם פ' באקלי, המייסד והעורך של כתב העת החשוב ביותר שלה, הנשיונל ריווי, ניסתה לבדל עצמה מגורמים ימניים

אחת התוצאות הבלתי־צפויות של מתקפת הטרור של השבעה באוקטובר והמלחמה שבאה בעקבותיה היא עלייתה המהירה של אנטי־ציונות בוטה ואנטישמיות גלויה בקרב חלקים שונים בימין האמריקני המזוהים עם תנועת MAGA ("החזירו את אמריקה לגדולתה"). משפיעני רשת ימניים שלהם מיליוני עוקבים החלו לתקוף את מדינת ישראל, את הציונות ואף את היהדות עצמה לא דרך אגב אלא באופן קבוע, שיטתי ויעיל, תוך השפעה עמוקה על מאזינים צעירים המחפשים הדרכה פוליטית.

שנאתו של השמאל ברחבי המערב למפעל הציוני ידועה לכולם זה מכבר, אך סנטימנט

שנבין אותם כהלכה בבואנו לחשוב על דרכי פעולה שיענו לאתגר החדש־ישן שמולו ניצבת מדינת ישראל.

שנאת ישראל בשמאל נטועה רובה ככולה בתאוריות פוסט־קולוניאליות קלוקלות, שפר גידולן הוא האוניברסיטאות. השמאל, המורכב מברית מזוהה בין אקדמאים זועמים, סטודנטים מבולבלים, מיעוטים מוסלמיים במערב שצוברים השפעה ועריצים בעולם השלישי, שונא את הציונות משום שהוא שונא את המערב – עקב חטאי האימפריאליזם והקולוניאליזם. ישראל, לפי השקפת עולם זו, היא שריד קולוניאלי אנכרוניסטי בעולם שמעלה על נס דה־קולוניזציה. מיגורה של הציונות הוא הכרח כאמצעי לעשיית צדק עם האוכלוסייה הילידית הפלסטינית, שמיצבה עצמה בדמיון הפרוגרסיבי כהתגלמות הקורבן. בעיני השמאל, ציונות היא מילה גסה שאינה שונה בשליליותה ממילים כגון עבדות, אפרטהייד או קולוניאליזם. פשעי האדם הלבן כולם כמו התנקזו למעשיו של עם אחד במקום אחד.

לא כן האנטישמיות מימין. כר גידולה אינו האוניברסיטאות. למעשה, הימין האמריקני רואה במדעי הרוח סוכן חברתי שלילי ומזיק. ואומנם, מדעי הרוח והחברה ברחבי המערב הפכו לאזורים נטולי שמרנים. בהתאם לכך, האנטישמיות מימין נעדרת אותו תחום אינטלקטואלי שעימו מזוהה שנאת הציונות השמאלנית. חלקים רבים באנטישמיות מימין מתאפיינים דווקא בגסות, בשטחיות מביכה ואף בתימהונות. מבקריה הארסיים ביותר של ישראל מימין לא קראו מימיהם את אדוארד סעידי; אך הם מלאים בשנאת ישראל דתית מסורתית.

מסוימים ולדחוק ממנה והלאה אלמנטים שהיא זיהתה כבעייתיים ורעילים. מן הטעם הזה הפנתה התנועה את גבה לא רק לדמויות רדיקליות כגון הפילוסופית איין ראנד שדגלה באינדיבידואליזם קר ובאתאיזם לוחמני; ולא רק לגורמים כגון הסנטור הדרומי ג'ורג' ואלס שהפך את ההפרדה הגזעית לסיסמת הקמפיין הפוליטי שלו, או אגודת ג'ון ברץ' שקידמה תאוריות קונספירציה בחסות המלחמה הקרה – אלא גם כל דמות או תנועה שהעלו על נס עמדות אנטישמיות. השמרנות ביקשה למצב את עצמה כחלופה אינטלקטואלית ופוליטית רצינית ומכובדת לשמאל, ולאנטישמיים לא היה מקום במפעל שאפתני זה.

ואולם שמירת סף אינטלקטואלית ומחנאית מן הסוג שהפגין באקלי נעשתה קשה במיוחד בעידן תקשורת ההמונים, לשלביה המתפתחים והמסלימים: הרדיו, הטלוויזיה, האינטרנט, הרשתות החברתיות, ההסכתים והבינה המלאכותית. במציאות של חופש מידע נרחב, אמצעים טכנולוגיים זולים ואפקטיביים וקמפיינים מאורגנים של השפעה פסיכולוגית, כל קול מודר יכול לדחוף את עצמו לכיכר השוק הווירטואלית. שלילת במה הפכה כך לפעילות חסרת אפקטיביות. אנטישמים שמצאו את עצמם בעבר מחוץ ל"אוהל" הימני והרפובליקני גילו בחסות הטכנולוגיה שהשומר אולי נשאר על משמרתו, אך האוהל עצמו נעלם כלא היה. צ'רלי קירק, אוהד ישראל הגדול שנרצח לאחרונה, הצליח לשמש שומר סף מן הסוג הזה באופן חריג, עקב מעלותיו הנדירות ועוצמת אישיותו המיוחדת.

ישנם הבדלים ניכרים בין האנטישמיות המגיעה מימין לבין זו הבאה משמאל. חשוב



"אמריקה תחילה" שטבע הנשיא טראמפ. מדיניות החוץ של טראמפ עוצבה כניגוד חריף לעמדה הנאו־שמרנית שגיבשו, בין היתר, תאורטיקנים יהודים בולטים, ולפיה על ארה"ב להשפיע על הזירה הבין־לאומית כמעצמה בדמותה של רומא. טראמפ, לעומת זאת, ביקש לצמצם את מעורבותה של אמריקה מעבר לים, ולהגבילה רק למקומות שבהם קיים אינטרס אמריקני ברור ומוחשי. טראמפ ביקש לסגור מלחמות ולפתור סכסוכים באופן שיאפשר לממשלו להתרכז בבעיותיה של אמריקה מבית. ואולם טראמפ מעולם לא טען, כפי שטוענים בימין הקיצוני, שעל אמריקה לאמץ מדיניות חוץ בדלנית מחמירה. "אמריקה תחילה" ו"רק אמריקה" אינן הינוריהך. לכן בעוד מממשלו של טראמפ מעריך בנות ברית חזקות התורמות לאינטרס האמריקני, שונאי ישראל מימין מבקשים לקצץ ולנתק את הקשרים המסורתיים בין המדינות.

מה אם כן צריכה ויכולה מדינת ישראל לעשות לנוכח העלייה באנטישמיות הימנית באמריקה? האם יש בכלל מה לעשות בנידון?

ראשית, עלינו לציין את המובן מאליו. האנטישמיות בשורות הימין האמריקני היא קודם כול אתגר אמריקני פנים־ימני. על שמרנים באמריקה לשאול את עצמם האם הרדיקליזם הימני הוא המשכה הטבעי של השמרנות כפי שטוענים מבקריה משמאל, או איום חמור עליה שיש להיזהר מפניו, לדחוק אותו החוצה ואף למגררו מבחינה אינטלקטואלית ופוליטית. הם יצטרכו להבין שיש דבר כזה "אויבים

התנועה השמרנית העלתה תמיד על נס את הציוויליזציה היודו־נוצרית, ואילו שונאי ישראל אלה מבקשים לנתק את היהדות מן המשוואה. היהדות, לפי נרטיב מופרך זה, אחראית לכל האידיאולוגיות שהובילו לרדיקליזציה תרבותית ובראשן פרוגרסיביות, קומוניזם, "גלובליזם ליברלי", מתירנות מינית וכדומה. נראה כי לא מעט ימנים באמריקה מבקשים לעורר לאומיות נוצרית לוחמנית, וכי לאומיות זו הולכת עם חשדנות דתית מסורתית כלפי היהדות.

ואולם לצד דעות קדומות דתיות הבאות לידי ביטוי בשנאה דתית כלפי ישראל נמצא בימין ביקורת נוספת – נוכחת יותר ומשפיעה יותר – שראוי להתייחס אליה. לפי ביקורת זו, יש להתנגד למדינת ישראל ולציונות משום שהשפעתה של מדינת ישראל על הפוליטיקה האמריקנית גדולה מדי ורעה מדי. בצורתה הקיצונית, הביקורת היא שיש ישראל ויהודים הנאמנים לה "שולטים" באמריקה. שליטה ציונית זו גורמת למעצמה החזקה בעולם להקצות משאבים המצויים בחסר לפינה נטולת חשיבות במזרח התיכון, בשעה שהיא עצמה ניצבת בפני אתגרים כבירים בזירה הפנימית – וגרוע מכך, מאיימת לגרור חיילים אמריקנים למלחמות מיותרות במזרח התיכון שיששראל היא המרוויחה היחידה מהן. היהודים, לפי תפיסה זו, שולטים לא רק בנבואות, בעיתונות ובעולם הבידור, כפי שאנטישמים ישנים נהגו להתלונן, אלא גם בבתי הנבחרים ובבית הלבן עצמו.

ביקורת אנטישמית זו אפקטיבית משום שהיא מהווה למעשה הרחבה של עקרונ

מימין", וכי המחיר של התחברות אליהם עתיד להיות גבוה מאוד מוסרית ופוליטית כאחד. במונחים רבים, ככל שאנטישמיות גלויים יזכו ליותר בולטות והשפעה במפלגה הרפובליקנית, כך תיעשה מפלגה זו מושכת פחות לקהלים חדשים ותאבד מכוחה הפוליטי. כשם שההקצנה של המפלגה הדמוקרטית עלתה לה בבית הלבן, כך הקצנה בשורות המפלגה הרפובליקנית יכולה לעלות לה במחיר כבד בבחירות האמצע המתקרבות ומעבר להן. לרדיקליזציה רעיונית יש תמיד מחיר אלקטורלי ופיננסי מוחשי.

אשר לישראל, אירועי 7 באוקטובר קוראים לה לזרז את תלותה הכלכלית והצבאית בארצות הברית. ביזור זה הכרחי בשל עלייתה של אנטי-ישראליות בימין האמריקני כמו גם בגלל התרחקות המחנה הדמוקרטי מישראל. ממשל דמוקרטי, אחרי הכול, הוא רק עניין של זמן. במוקדם או במאוחר מדינת ישראל תיתקל בנשיא אמריקני עוין ותיאלץ להסתגל לכך. הצעד האחראי הוא, אם כן, לחתור לצמצום כספי הסיוע האמריקניים, לביזור שרשראות אספקה ולחזיון של ייצור מקומי ביטחוני היכן שניתן. אוטרקיה היא מקסם שווא, מיותר לציין – אך תעשיות ספציפיות, שבהן התלות הישראלית באמריקנים מוחלטת כיום, דורשות היערכות נבונה מבעוד מועד.

ועוד, על ממשלת ישראל וארגוני החברה האזרחית השמרניים בישראל להבליט כלפי שמרנים בעולם המערבי את ההיבטים השמרניים הייחודיים של מדינת ישראל. כפי שמציין אחד המבקרים החריפים ביותר של הנעורות הימנית באמריקה, האינטלקטואל הציבורי ג'יימס לינדזי, ישראל היא כל מה ששמרנים באמריקה מאחלים לארצם להיות, שכן מתקיים בה שילוב מעורר השראה של שמרנות חברתית, מצוינות כלכלית וריאליזם ביטחוני. או אם לצטט את קביעתו של הפעיל הקנדי השמרן כריס אלסטון, ישראל היא מקום שבו גברים הם עדיין גברים, המשפחה מועלית על נס, הילודה פורחת, היזמות משגשגת וכל אחד נושא אקדח גדול במטרה להרוג אנשים רעים. ישראל יכולה וצריכה להפוך לדוגמה לשמרנות מוצלחת. שיתופי פעולה פנים שמרניים הכרחיים כדי לדחוק החוצה אנטישמיות ימנית.

ולבסוף, על הממשלה לנקוט קמפיין חכם של השפעה שמטרתו לא להסביר את מעלותיה של מדינת ישראל אלא להסיט את הדיון הציבורי באמריקה ממנה והלאה. האיום שמציבה סין על העולם החופשי הוא נושא אפשרי לדיון חיוני. כך גם, למשל, האיום מן האסלאם הרדיקלי. ככל שידברו על ישראל באמריקה פחות, ככל שהאמריקנים יריבו על נושאים אחרים, כן ייטב לנו.



”חוק הגיוס” לא מוסרי

הצעת החוק להסדרת מעמד תלמידי הישיבות מחמירה את המצב הקיים, כוגעת בביטחון ויוצרת גורם מתווך לא-נבחר בין הריבון ליחיד החרדי

שאם זו האפשרות הריאלית היחידה המונחת על השולחן מוטב כבר לפטור את כולם ולא לאשר את ה”גיוס” כפי שהממסד החרדי ניסח אותו באמצעות שלוחיו. אפילו המצב הנוכחי, שבו קצבאות נשללות באופן חלקי והגיוס מתנהל בעצלתיים, עדיף על פניו.

הצעת החוק המקודמת בימים אלו משעבדת את הציבור החרדי לממסד השולט בו. היא מעניקה לממסד זה כוח חוקי רב עוצמה, והופכת אותו לעוד ”שומר סף” בלתי-נבחר על חשבון מדינת הלאום הדמוקרטית. החוק המוצע מְנַשֵּׁם אקטיבית את חברת הלומדים ההמונית, מונע יציאה לשוק העבודה ומפריד בין המדינה לאזרחיה על ידי התייחסות לחרדים כחלק מקולקטיב עם שפה אחת ודברים אחדים.

רבים וטובים ממני הצביעו על הבעיות הפרקטיות הטמונות בחוק, שלא יאפשרו גיוס חרדים נוספים בפועל וייתכן שאף יפחיתו את שיעורי הגיוס. הנה כמה מהן בקצרה: יעדי הגיוס הרשמיים (הנמוכים ממילא) מקוצצים בפועל על ידי הכרה ב”שירות אזרחי-ביטחוני” כגיוס לצבא; הגדרה רחבה עד כדי אבסורד לחרדים, כולל כאלה שכבר מגיל התיכון מתנהלים מחוץ לחברה החרדית לכל דבר ועניין; ה”סנקציות” על אי-גיוס הן בעיקר

אודה על האמת, בעבר תמכתי במוצהר בפטור מגיוס לכל החרדים. כשעלתה ההצעה להוריד את גיל הפטור לחרדים ל-21 כדי שיוכלו לצאת לשוק העבודה כיתר בני גילם חשבתי שזהו צעד בכיוון הנכון. חוסר השוויון בנטל הצבאי מרגיז, כך סברתי, אך זו בעיה משנית לעומת הסוגייה שעלולה להמיט אסון עוד בדורנו: חוסר ההשתלבות של החברה החרדית בשוק ובכלכלה. בעוד כמה עשורים המערכת לא תוכל להחזיק את ההתחייבויות שלה למגזר גדול ועני, ויהיה זה אבסורד להמשיך להערים קשיים על יציאתם של בניו לשוק העבודה מוקדם ככל הניתן.

טבח שבעה באוקטובר גרם לי לחשוב על כך מחדש; והמלחמה שארכה שנתיים, עם גיוס מילואים ששעבד משפחות שלמות למשימה הביטחונית, גרמה לי לשנות את דעתי. לא על העקרונות, אלא על האיזון ביניהם. כל מגויס חרדי יכול לשחרר כמה וכמה מילואימניקים שחוקים שעשו די והותר, הם ומשפחותיהם. חובה עלינו לדאוג להקלה הכרחית זו על קבוצת אוכלוסייה קטנה מדי שזמן רב מדי נושאת בנטל כבד מדי.

כשראיתי את החוק להסדרת מעמדם של תלמידי ישיבות (שנקרא בטעות ”חוק הגיוס”) שמוביל ח”כ בועז ביסמוט, הבנתי

משאלות ליבם של משגיחי הישיבות: איסור יציאה לחו"ל, הוצאת רישיון נהיגה ולימודים אקדמיים; התקציבים למוסדות יחזרו מייד, בלי תלות בעמידה ביעדים כלשהם. זו רשימה חלקית בלבד. כאן אפרט שלוש בעיות עקרוניות יותר, שבעטיין מדובר בחוק שכל אזרח ציוני צריך להדוף בשאט נפש.

הבעיה העקרונית הראשונה היא קיבוע גיל הפטור. אם בחוק שיוזם ח"כ יולי אדלשטיין חרדים יכלו לצאת לשוק העבודה החל מגיל

22-23, שגם הוא גבוה מדי, החוק שמקדם ח"כ ביסמוט כולא אותם בישיבות עד גיל 26, כמו בשנים האחרונות. כלומר, חרדי שאינו מתגייס (רובם, כפי שנראה בהמשך) יוכל לעבוד לראשונה בצורה חוקית רק כאשר הוא (בדרך כלל) כבר נשוי עם כמה ילדים. בשלב כזה בחיים, קשה גם לאדם עתיר מוטיבציה להשקיע לטווח הארוך בלימודים אקדמיים או בהתנסות במקצוע שיכול להניב הכנסה מכובדת בהמשך. בגילו, אחר שכל חייו הכיר רק את עולם הישיבות, גם אם יצליח להיכנס לשוק העבודה ואף להשקיע בהכשרה מקצועית ראויה כבר לא יתאפשר לו לצבור ניסיון ולהגיע לשיא השכר בהמשך.

מדובר באסון, לא פחות. כבר היום, על פי מחקר שפרסמו חוקרי פורום קהלת, משק הבית החרדי הממוצע מקבל מהמדינה 4,107 שקלים יותר ממה שהוא משלם במיסים. זאת לעומת 1,037 שקלים בלבד שמשק בית ערבי ממוצע מקבל יותר מאשר משלם במיסים, וכמובן בהיפוך מוחלט למשק הבית היהודי הלא-חרדי הממוצע, המשלם במיסים 6,115 שקלים יותר משהוא מקבל בשירותי ממשלה. כבר

כיום זה מצב בעייתי המעכב את המשק. מה יקרה כששיעור החרדים באוכלוסייה לא יהיה 14% אלא בין 25% ל-32% (על פי המכון החרדי למחקרי מדיניות והמכון הישראלי לדמוקרטיה, בהתאמה) עוד בימי חיינו ב-2065? במצב כזה ייווצר נטל שלא יאפשר לכלכלה להתקיים, ולא נוכל לתחזק מערכת ביטחון חזקה, טכנולוגית וממוכנת החיונית להשרדותנו. לכן, להערכתי, זו שאלה קיומית אפילו יותר משאלת הגיוס.

בעיה עקרונית שנייה היא יעדי הגיוס הקולקטיביים: לכל שנה נקבעה מכסה של כמה אלפי חרדים (בהגדרה רחבה במיוחד שכוללת גם את עוזבי החברה החרדית) שצריכים להתגייס, ורק אם החברה החרדית לא תעמוד במכסה קולקטיבית זו – יופעלו הסנקציות. מדובר בהפרה חריפה של כל מה שאנחנו רוצים ממדינה שהיא דמוקרטית וליברלית מצד אחד, ומדינת לאום לעם היהודי מהצד השני. כמעט בכל תחום אחר, היחס של החוק הוא קודם כול לפרט. אם שדדתי חנות, אני הוא זה שצריך להיכנס לכלא. אם לא שילמתי מיסים, אני הוא שצריך להיקנס. אם שכני פושע ואני שומר חוק, האם נוענש שנינו לפי הממוצע שלנו? הצעת החוק החדשה מחזירה אותנו לימי הביניים שבהם החובות היו כלפי הקורפורציות: הקולקטיב החרדי צריך לעמוד במכסת גיוס, כך שההשלכות על אדם אחד ייקבעו לפי ההחלטה של אדם אחר. דמיינו מצב שבו לתושבי תל-אביב, למשל, יש "מכסות תשלום מס" והאכיפה מתחילה רק אם תושבי העיר, כקולקטיב, לא עומדים בהן.

מעבר לחוסר ההוגנות הבסיסית, ולמערכת



הממסד החרדי גם ישולב בוועדות בעלות סמכויות בלתי-מוגבלות, שיוכלו להצהיר שהצבא לא עשה מספיק כדי לשלב חרדים בצבא, וכך להוריד את רף הגיוס לכל רמה שהיא (לרבות אפס), כמו גם בוועדת חריגים שתוכל לפטור מגיוס כל מקורב לממסד החרדי. מדובר בכוח עצום, משעבד, שהרי לדידו של היחיד החרדי חסות הממסד תהיה ההבדל בין לימודים בישיבה לבין "העלאתו כקורבן", כניסוח בחלק מהתעמולה המגזרית. זאת כמובן על חשבון הנאמנות והשייכות לעם ישראל ולמדינת ישראל, ואין צורך לומר לרצונותיו ושאיפותיו שלו.

מה אמורה להיות החלופה? חוק גיוס המתייחס ליחיד החרדי כאזרח שווה זכויות במדינה דמוקרטית, גם אם בינתיים מתחשבים בו יותר ממקבילו הלא-חרדי. בראש ובראשונה, הפסקת מימון המוסדות המעודדים אי-גיוס, ומיד לאחר מכן הפסקת התמיכה בסבסודים כמו פעוטונים, הנחות בארנונה, שכר דירה ודירות מחיר למשתכן. מי שבכל זאת יחליט להמית עצמו באוהל התורה על אף הקיצוץ בסבסודים יוכל לחזור לשוק העבודה כאשר יחפוץ בכך. ההשלכות הללו חייבות לחול לא על קורפורציה חרדית כללית, אלא על האדם עצמו ועל המוסד הספציפי שמעודד את ההימנעות מגיוס. זה יהיה תהליך קשה, וכנראה גם כואב – אבל בשלב הזה אין לנו שום ברירה אחרת.

התמריצים המעוותות (לכל אחד בנפרד יש אינטרס שהאחר יתגייס. כך נוצרת "בעיית טרמפיסט" שתוביל למיעוט מתגייסים), יש כאן גם תקדים עקרוני מחריד ביחס בין המדינה לאזרחיה: מוסרים את נאמנותה הראשונית של קבוצת אזרחים לגורם מתווך המסדר את ענייניה בפני המדינה. לא האדם כאדון למעשיו, על פי עיקרון היסוד הדמוקרטי-ליברלי (וגם היהודי), ולא נאמנות לכלל ישראל. גם אם חרדים בוחרים להתייצב מאחורי הממסד החרדי בנושאים רבים, המדינה מצידה חייבת להתייחס אליהם כאזרחים אינדיבידואלים שווי זכויות וחובות, ולא כאל בליל של כובעים וחליפות חסרי שם וזהות.

ומכאן לבעיה העקרונית השלישית, שכבר הזכרנו: הפיכת הממסד החרדי לשומר-סף עצמאי רבי-כוח. זה מתבטא בנקודות רבות לאורך החוק: הלימוד בישיבה מאושר על ידי הצהרת בעל תפקיד בה, ולא על ידי גורם חיצוני; ניתנת לבעל התפקיד האפשרות להיתפס בשקר חמש פעמים לפני שזכות החתימה תישלל ממנו; ואם זה לא מספיק, אפשר להחליף את בעל התפקיד כל שנה, כך שלמעשה כל ישיבה תקבל חמש פעמים בשנה לשקר ולהיתפס. גם אי עמידה ביעדים (הנמוכים ממילא) לא תגרור סנקציות אם ישיבה מסוימת עמדה בהם בשלוש מתוך חמש השנים האחרונות. כלומר, היכולת של המדינה לאכוף משהו – אפסית.

עידן ארץ הוא כתב לענייני דאטה ואנרגיה בגלובס.

מתנאל בראלי

הפצ"רית: שלוש הערות

התפוררות מערכת שלטון החוק אינה סיבה למסיבה; ירידתו של מיתוס שומרי הסף לטמיון היא דווקא כן; והפצ"רית איננה סוקרטס

א

יועמ"שית, כן אליטות לא אליטות, כן אמרנו לכם או לא אמרנו לכם. אנו אכן חוזים באחד מרגעי השפל של מערכת המשפט הישראלית. הקשר המפוקפק בין הפצ"רית ליועמ"שית בפרשה זו, שעוד יצטרך להתברר היטב, והתנהלותה הבעייתית של האחרונה; בעיות ניגודי העניינים וההתנהלות היהירה של הנשיא עמית ביחס אליהם ובשלל צעדים אחרים; ההתפתחויות המביכות במשפטי ראש הממשלה החושפות את ערוות המערכת – כל אלו מאירים יחד את בעלי התפקידים הבכירים ביותר במערכת החוק באור עגום במיוחד. "אין שמחה כשמחה לאיד", אמר מי שאמר, ומחנה הימין מיישם מכתם זה בהתלהבות רבה. זו תגובה מובנת, אך היא קטנונית ומשקפת מבט קצר רואי ושטחי.

מבט אחראי ובוגר מודע היטב לעובדה ששלטון החוק איננו ערך שמאלני. הצבא, לא פחות מכל מערכת אחרת ואף יותר, זקוק אף הוא להשלטת חוק וסדר; ליעוץ משפטי מלווה, אחראי ומסור הפועל על פי החוק הקרות והיושרה הבסיסיים. גילויי ההשחטה העמוקה של הדרגים הגבוהים ביותר במערכות החוק והמשפט וריחות הריקבון הנחשפים לאף-כול מאששים אומנם טענות ותיקות של מחנה הימין, אך גם מלמדים על התהום העמוקה שאנו

בהודעה ששלח שר הביטחון ישראל כ"ץ לפעילי מפלגתו הוא התפאר בהדחת הפצ"רית יפעת תומר-ירושלמי ובהבאה למעצרה. "צעד חסר תקדים שאיש לא עשה אותו לפני", החמיא כ"ץ לעצמו, ואף התהדר בתוצאות ההדחה: "קריסת המערכת שהעלילה עלילת דם על חיילי צה"ל וחיפתה האחד על השני".

השר כ"ץ אינו מענייננו כאן, ואת דבריו אפשר לקרוא כמתייחסים לחורבנו של בית חרב, להתמוטטותה של מערכת רקובה תוך תקווה לתיקונה. אולם במעגלים רחבים יותר הפרשייה התקבלה באופן מטריד. האם אירוע חסר תקדים מסוג זה הוא מקור לחגיגה, או לדאגה עמוקה? האם המערכת הקורסת אחראית אך ורק להמצאת "עלילות דם" על חיילי צה"ל וליד רוחצת יד, או שמא יש לה תפקיד וחשיבות מעבר לכך? האם אין צורך במערכת שתחקור אירועי התעללות של חיילים בעצירים היפותטיים בעתיד? ומה לגבי שלל השאלות המשפטיות – בשגרה ובחירום, הסוערות פחות והיבשות יותר – המלוות את פעילויות הצבא על כל צעד ושעל, והפרקליטות הצבאית אמונה עליהם?

יש להרים את המבט לרגע מהוויכוח המחנאי השגור – כן יועמ"שית לא



הציבורי הוא נר לרגלם מישרת-הלקת – מתגלים כבני אדם מן היישוב, במקרה הטוב. אנו רואים לפנינו יצורי אנוש האוחזים בעמדות משלהם לגבי הטוב, הנכון והצודק, שאפים להגשימן, ומוכנים לדלג לשם כך מעל מגבלות החוק והיחוס; אנו מגלים שוב שהאינטרס הציבורי איננו דבר קבוע ונתון מראש, ושאישים שונים במצבים שונים מבינים אותו באופן שונה לחלוטין ואף נתון לוויכוח מר; אנו זוכרים שאותם שומרי סף נתונים אף הם ללחצים עצומים שעשויים להובילם לכישלון בקריאת תמונת המצב ולשיקול דעת מוטעה; אנו מבינים שהם פועלים בסבך של נאמנויות שונות וסותרות; ובעיקר אנו שבים ומזהירים שתכונות אנושיות אלו אינן מנת חלקם הבלעדית של פוליטיקאים ואנשי ציבור.

גדול הוא הפיתוי לשים את יבנו בדימוי שומרי הסף המורמים מחולשות. רבים מפקידי הציבור הם אכן מסורים, מקצועיים, נאמנים וישרים. אולם רגעים מטלטלים מהסוג שנקרו בפנינו כעת מזכירים תוכנות מפוכחות אך נשכחות: את ההסדרים השלטוניים שלנו מוטב שלא נבנה על הנחות אופטימיות בדבר רצונם הטוב ואופיים המקצועי של נושאי התפקידים הציבוריים. כמאמר המילטון (או מדיסון) מוטב שנניח כי בני אדם משמשים בתפקידים אלו, ולא מלאכים.

בהקשרים רבים אנו דווקא מבינים זאת היטב, ובונים מערכות בקרה ופיקוח (טובות יותר או פחות) שנועדו לסכל שחיתויות מהסוג הנמוך – גניבה והפרת אמונים, קבלת שוחד והעדפת מקורבים, טובות אישיות וכדומה. אולם ראוי לזכור שגם

ניצבים על פתחה. אנו יודעים היטב: כיוון שניתנה רשות למשחית, אינו מבחין בין צדיקים לרשעים; והתערעות תשתיות החוק והסדר מבשרת רעה לכולנו, ימין ושמאל כאחד.

אופטימיסטים יטענו שדווקא בשפל כזה טמון הפוטנציאל לתיקון המערכות; הוצאת המוגלה היא הדימוי החביב בהקשר זה, המודע אומנם לכאב אך מוצא בו הזדמנות למרפא. אולם יש לזכור: ישנו מתאם כאוב בין הקלות שבה מוסדות מתפרקים לבין הקושי לבנותם מחדש. אומן במוסדות ולגיטימציה ציבורית אינם משאב זמין לכול; והדינמיקות שבונות ומתחזקות אותם הן רגישות, מורכבות ובלתי-צפויות. המוסדות יונקים ממבנים סוציולוגיים של קדושה ותאולוגיה פוליטית; מושפעים מדימויים וסמלים תרבותיים עתיקים; ובעיקר – נבנים אט אט בתהליכים ארוכי טווח. במצב מקוטב עד העצם כמצבנו קשה עוד יותר לבנות לגיטימציה חוצת מחנות למינניים, שינויים ורפורמות נדרשות. החשדנות העמוקה מאתגרת את היכולת לרחוש אומן בתהליכים כאלה, שמטבעם עשויים להתפרש בדרכים שונות וכמשרתים אינטרסים צרים.

אנו חוזים אומנם ברגע חסר תקדים, אך זהו איננו רגע לחגיגה; זהו רגע מבעית, מצמית ומעורר דאגה.

ב

יחד עם המערכת נראה שירד לטמיון גם מיתוס שרבים בנו וטיפחו בעמל: המיתוס הישראלי על שומרי הסף. אותם פקידי ציבור נאצלים ומקצועיים שהאינטרס

פיתויים מסוג גבוה יותר עומדים בפני אנשי השירות הציבורי, בפרט הבכירים שבהם: הפיתוי להשתמש בכוח המשרה כדי לקדם את מה שנתפס בעיניהם כטובת הכלל. אכן, המשימה קשה ומאתגרת – לב ליבו של השירות הציבורי הוא החתירה לטובת הכלל והדאגה לאינטרס הציבורי. אך דווקא בשל כך נדרשת מאותם בכירים מלאכת אבחנה דקה יותר בין מה שבסמכותם ומה שלא; בין מה שהחוק מאפשר ומה שהחוק אינו מאפשר; בין שימוש ראוי לבין ניצול לרעה של הסמכות השלטונית. אנשי מערכות האכיפה והמשפט מכל הדרגים עומדים בפני פיתויים גבוהים אלה, ואין כל ביטחון בכך שהם ניחנו ביכולות אבחנה ועמידה יוצאות דופן.

א

מה שתוארתי כעת כפיתוי שיש לעמוד בפניו הפך בפי כמה אינטלקטואלים ציבוריים לדבר שיש להעלות על נס בתור "אי־ציות" אזרחי מרומם ונשגב. הללו ביקשו לתאר את מעשיה של הפצ"רית כמעידים על אומץ לב מיוחד, וכמתיישבים עם התאוריה הליברלית להצדקת אי־ציות אזרחי במצבי קצה. לדידם, אל נוכח מעשי התעללות חמורים, ואל נוכח אווירה ציבורית ופוליטית התומכת בהם ומבקשת למנוע חקירה ומיצוי דין עם מבצעים, מעשיה של הפצ"רית הרואיים. לא היענות לפיתוי יש כאן, אלא מילוי אחר תביעות הצדק והמוסר ומוכנות ראויה לחיקוי לעמוד אל מול השלטון וההמון בגבורה סוקרטית מעוררת התפעלות.

גם אם ניתן היה להחזיק בתיאור מפוקפק כזה בראשית הפרשה, ברור לכול

שהתנהלותה ומעשיה המשבשים של הפצ"רית לאחר חשיפת הפרשה מצריכים אקרובטיקה רטורית מצידו של המבקש לתארה כסוקרטס משלנו. לא הודאה גאה במעשים ועמידה אל מול השלכותיהם אנו מוצאים כאן, ולא ראש מורם ובוטח, כי אם התנהלות מבולבלת ומהוססת, מבוהלת וקטנונית. לא זה הוא המודל לאי־ציות אזרחי. על פי אותה תאוריה ליברלית המצדיקה פעולות של אי־ציות אזרחי, הנכונות לשאת בגאון בעונש הנקוב בחוק על מעשים מעין אלה היא זו שבמובן מסוים מעידה על טוהר הכוונות. בשל כך, פעולת האי־ציות צריכה גם להיות פומבית, ולא להיעשות במחשכים תוך פעולות הסתרה, שיבוש, בריחה מאחריות והולכת שולל. גם על פי הסטנדרט הליברלי מעשיה של הפצ"רית לא יכולים לזכות בהילה הקדושה.

אך מעבר לכך יש לשים לב להיפוך המופרך שחל בתיאור הזה. הפצ"רית איננה אזרחית מן השורה העומדת אל מול אימת השלטון ודורסנותו הכוחנית; היא היא השלטון. החוק, היא זו שאחראית, מתוקף תפקידה, על זכויותיהם של חיילים נחקרים ועל ניהול הליך משפטי תקין ומוסדר לעילא. הדלפת הסרטון לא הייתה מעשה של התנגדות לשלטון, אלא של כניעה לתכתיבי ההמון המבקש להכריע בחופזה ובכיכר העיר את הדין, לשבט או לחסד, מכוח סרטונים המועברים בתפוצה מהירה. במקום לעמוד על כללי המשפט הפלילי ולנהל את החקירה – וההעמדה לדין, במידת הצורך – על פי כללים שנועדו להבטיח את איכות ההליך, היא אישרה את הוצאת החומר לתקשורת "מתוך תחושת אחריות עמוקה לצה"ל, ליחידה ולפקודי", כדבריה, "בניסיון להדוף



במצבנו הרגיש, מה שיש לעודד הוא דווקא שמירה קפדנית ודווקנית על החוקים והכללים – ולא פריצתם ההרואית.

את מכתבה סיימה הפצ'רית בנשיאת נס שלטון החוק: "בכל תפקידי פעלתי לשם שמירה על שלטון החוק בצה"ל. אין ולא עמדה לנגד עיני כל תכלית אחרת. מטרה זו עמדה ביסוד פעולותיי גם בפרשת שדה תימן". אומנם, יש שערפלו את מושג שלטון החוק באמצעות הרעיון של "שלטון החוק המהותי", שהוא שם נרדף לכל מה שטוב, ראוי וצודק. אולם הצטדקות מעין זו של הפצ'רית מזכירה לנו שיש לשוב אל המובן היסודי של שלטון החוק, והוא כפיפות הכול אל החוק: אזרחים ושופטים, פרקליטים ופוליטיקאים, יועצים משפטיים וחיילים. אם דמות כה בכירה במערכת החוק מצדיקה הפרה כה בוטה של החוק בשם עיקרון שלטון החוק, נראה שיש בממלכת שלטון החוק משהו רקוב מאוד.

את התעמולה השקרית נגד גורמי אכיפת החוק בצבא". לא עמידה אל מול החוק המושחת והדורסני יש כאן – אלא דווקא כניעה לדינמיקת ההמון, וכניסה מודעת לכיכר העיר שבה "הודפים" תעמולה באמצעות הפצת סרטונים.

הלקח ברור אפוא: המורשת הליברלית שמעלה על נס "אייציות" מספקת אצטלה מוסרית ומשענת אינטלקטואלית לנפילה בפיתוי שתיארנו בהערה הקודמת לעבור על הכללים למען מה שמצטייר כטובת הכלל. ברורה גם הסכנה שבעידודו ובהצגתו של מעשה זה (שאינו כלול, כאמור, בגדרי האיצייות הליברלי) כמופת אזרחי. אל מול כל פרקליטה הנמצאת בצומת קריטי כזה עומדים גם אנשי ציבור אחרים, המחזיקים בעמדות אחרות לגבי האינטרס הציבורי, כמו גם בכוח ובמידע שהם יכולים לגייס לטובת מה שנדמה בעיניהם כדבר האחראי לעשות. הפיתוי שלהם לא קטן משלה.

אלון תובל

לא לוועדת חקירה ממלכתית

המחשבה שוועדת חקירה בראשות שופט היא הכלי שיוביל להפקת הלקחים הנכונים ממחדל 7 באוקטובר היא קונספציה בפני עצמה

היא הכלי המתאים למשימה. ההנחה הזאת שגויה. מורכבות האירועים, לצד משבר האמון במערכת המשפט ובממשלה הנוכחית, הופכים את ועדת החקירה הממלכתית לתרופה שתביא יותר נזק מתועלת.

רוב בציבור – 74% – תומך בהקמת ועדת חקירה ממלכתית לחקר אירועי 7 באוקטובר¹. ציפיותיהם של אזרחים אלה לגילוי האמת, הפקת לקחים ולקיימת אחריות, מושתתות על ההנחה שלפיה ועדת חקירה ממלכתית

ללבן את העניינים, לשכך את הדאגות או להגיע למסקנות ברורות בשאלה שהעסיקה את כולם: "מי נתן את ההוראה?". פרשה זו הדגימה את הבעייתיות שבהיעדר כלי חקירה אפקטיבי ובלתי תלוי.

נשוב לימינו. כיום, כשנשאלת השאלה מדוע דרושה ועדת חקירה ממלכתית, ניתנות שתי תשובות עיקריות:

תשובת התחקיר: ועדת חקירה צריכה לתפקד ככלי למידה לאומי. עליה להבין מה קרה ואיפה נכשלנו, להפיק לקחים ולהמליץ על דרך התיקון, כך שלא נחזור על טעויותינו.

תשובת האישיומים: ועדת חקירה צריכה לאתר את האחראים לכשל, לבחון את פעולתם ולהציג את קלונם בציבור. זהו תהליך של הוצאת הצדק לאור, וחלק ממערך תמריצים שאמור להעניש את מי שלא מימש את אחריותו כראוי.

בין שתי הציפיות שורר מתח. תהליך למידה אפקטיבי מחייב שיח גלוי והודאה בטעויות, אך תהליך של חיפוש אשמים גורם לאשמים הפוטנציאליים להתמקד בהגנה על עצמם ובהאשמת אחרים. כמו כן, תחקיר מוצלח שם דגש על העתיד ("איך נתקן?") יותר מאשר על העבר ("מי אשם?"). לכאורה צריך להחליט: האם מתחקרים כדי ללמוד או חוקרים כדי להאשים?

אך האמת היא שלוועדת חקירה ממלכתית צפוי כישלון כפול. אירועי 7 באוקטובר רחבים ומורכבים מכדי שאפשר יהיה לתחם אותם נקודתית לשאלה כמו "מי נתן את ההוראה?". הכשלים שנחשפו בשורה

על פי המנגנון שנקבע בחוק ועדות חקירה, תשכ"ט-1969, הממשלה רשאית להחליט על הקמת ועדת חקירה ולקבוע את עניינה, אך משם והלאה נמסר הטיפול לידי נשיא בית המשפט העליון, הממנה את חברי הוועדה ומעמיד בראשה שופט בכיר. שר המשפטים דאז, יעקב שמשון שפירא, הציג את החוק מעל בימת הכנסת והסביר את אופי הכלים שניתנו בידי הוועדה: "ההוראות האלה מטרתן הייתה לקרב את הבירור ככל האפשר לבירור בבית משפט, לפי השיטה המשפטית שלנו, של חקירת עדים, חקירת שתי ערב, (ו) ייצוג על ידי עורכי דין...".²

ועדת חקירה נועדה לפעול כפורום משפטי ולטפל במקרים שבהם חקירה עובדתית היא הכלי היעיל ביותר לטיפול בסוגייה שעל הפרק, מקרים שבהם קיימת "דאגה ציבורית רחבה הנובעת ממחסור בידיעה או מחוסר אמון בשטחים שונים של החיים הציבוריים".³ מטרת הוועדה לשכך דאגות אלה, ומערכת המשפט, שנתפסה אז כגוף ניטרלי, הייתה המועמדת ההגיונית למלא את התפקיד.

את הצורך בכלי זה המחיש מקרה "עסק הביש" המפורסם משנת 1954, שבו נחשפה רשת סוכנים של אמ"ן שביצעה פעולות חבלה נגד נציגויות מערביות במצרים. נוצרה מחלוקת מי היה אחראי לאותה פעולה ולנוק הבין-לאומי שנגרם בעקבותיה. שר הביטחון לבון טען שלא ידע על הפעולה, ראש אמ"ן בנימין גיבלי טען שכן, בדרך עלו טענות על זיוף מסמכים והאשמות שווא, והנה סערה שטלטלה את הצבא ואת המערכת הפוליטית שנים ארוכות. ועדות בהרכבים שונים, כולל ועדת שרים, הוקמו בזו אחר זו, אך לא הצליחו



חמישים שנה ויותר עברו מאז מחדל 6 באוקטובר 1973. זהו עיתוי ראוי להודות בכך שגם ועדת אגרנט קיבלה לידיה משימה שלא הלמה את הכלים והשיטה שעמדה לרשותה. המלצות המדיניות של הוועדה, כמו הקמת מחלקת הבקרה באמ"ן (ה"איפכא מסתברא") או מכון מחקר חיצוני כמו המכון למחקרי ביטחון לאומי, היו אמורות למנוע הישנות של "קונספציה" ואת הפתעת 7 באוקטובר 2023. תקוותה של הוועדה, שתחזוקה של מערכת שבה מקפידים על קיומם של תהליכים טובים ומבוקרים, תמנע את הפתעה הבאה – התבדתה.

ועדה שאינה מתאימה למשימה המוטלת עליה, ואף על פי כן זוכה לאמון הציבור ונהנית מהילה של ניטרליות ומקצועיות, עלולה להביא יותר נזק מתועלת, ובפועל למנוע את הפקת הלקחים הדרושים. ייתכן שבדיקה אמיתית של שורשי מחדל אוקטובר 2023 תצטרך לבחון אף את האחריות של ועדת אגרנט ומסגרותיה.

ועדת חקירה ממלכתית שתוקם היום, לעומת זאת, לא תיהנה מאמון ציבורי רחב, וזאת בשל מצבה של מערכת המשפט, שהאמון הציבורי בה נמצא בשפל (פחות מ-40%, על פי סקר של המכון הישראלי לדמוקרטיה). הפקדת הרכבתה בידי נשיא בית המשפט העליון בוודאי לא תחזק את האמון בהיותה גורם ניטרלי, שהרי אפילו האמון המסוים שבית המשפט העליון נהנה ממנו כיום לא ניתן לו בזכות תדמיתו כניטרלי אלא מתוך תפיסתו כמזוהה עם צד מסוים בפוליטיקה המקוטבת שלנו. במצב כזה, אפילו את המטרה של שיכון הסערה הציבורית תתקשה הוועדה להשיג.

שלמה של מערכות לא מאפשרים לצמצם את החקירה לאשמים מוגדרים שאילו רק היו פועלים "לפי הספר" היו מונעים את האסון. העובדה שרבים וטובים, לאורך זמן רב, תמכו בצמצום צבא המילואים, קיצוץ כוחות השריון וקיצור השירות הצבאי וקיבלו לכך רוח גבית מציבור רחב שהעדיף להתמקד בפיתוח כלכלי, בלי לתת את הדעת על החובות הגאופוליטיים המאמינים, אומרת דרשני. מלאכת איתור האשמים של הוועדה, אם תעשה עבודתה נאמנה, תניב רשימה ארוכה הכוללת את עם ישראל, רוב הנהגתו, הפיקוד הבכיר וכן, גם גורמים במערכת המשפט.

בשורש המהלך שהוביל ל-7 באוקטובר עומד כנראה ליקוי תרבותי ותפיסתי עמוק. גילוי של מידע חדש ביחס למה שעשה פלוני בזמן נתון לא יקדם אותנו בדרך לתיקון. הליקוי היה עמוק מכדי שסיכול של פעולת חמאס באותו לילה היה מונע את המשבר. הצלחה טקטית בדקה התשעים לא הייתה סוגרת את הפער האסטרטגי שנפער קודם לכן, ואפשרות להפתעה גדולה יותר, של פלישה מחזיתות נוספות, הייתה נותרת כשהייתה. בהתחקות אחר ליקויים אלה, לוועדת חקירה בראשות שופט, שפליה משפטיים, אין יתרון על פני פורום מומחים אחר, לא ביכולות הבדיקה ולא בניטרליות; גם לא אם תסתייע במומחים צבאיים.

*

ועדת אגרנט, שנדרשה לחקור את נסיבות פרוץ מלחמת יום כיפור ואת הכוננות ערב המלחמה, מהווה מאז מודל לציפייה הציבורית להקמת ועדת חקירה ממלכתית אחרי כישלונות ומחדלים בקנה מידה גדול.

הדרישה הציבורית שמשוהו ייעשה לנוכח האסון היא בוודאי נכונה, ועלינו להיענות לה בניסוח תהליכים מתאימים ונכונים להבראת

אלון תובל הוא חבר הנהלת המדרשה למנהיגות עין־פרת. תודת המחבר מסורה לתלמידי המדרשה הגבוהה עין־פרת על חידוד הטענות במאמר.

- 1 "ממצאי סקר חרבות ברזל: אוקטובר 2025", המכון למחקרי ביטחון לאומי, 21.10.2025.
- 2 דיון במליאת הכנסת מיום 26.12.1967, עמ' 540.
- 3 שם, דברי שר המשפטים יעקב שמשון שפירא, עמ' 539.

אברהם של"ו

משפט העמים נשבה

בשבעה באוקטובר נפתחה נגדנו גם מלחמה משפטית בחסות הדין הבין־לאומי. עלינו להכיר בכך, להבין לעומק את המנגנונים, ולהשיב מלחמה שערה

ב־7 באוקטובר 2023 נפתחה נגדנו לוחמה משפטית (lawfare). קמפיין מתוזמר היטב של אויבי ישראל השתמש בעיוותים של המשפט הבין־לאומי וגופיו השונים כדי לערער את הלגיטימיות של המדינה היהודית. באמצעות האשמות חסרות בסיס ברצח עם, צווי מעצר נגד מנהיגי ישראל ודוחות מוטעים של ארגונים לא־ממשלתיים, כוחות אנטי־ישראליים פוגעים בריבונותה של ישראל, בביטחונה ובעצם זכותה להתקיים. אך בתוך האתגר טמונה גם הזדמנות: ישראל יכולה, וחייבת, להפוך את המגרש המשפטי מזירת התקפה לזירת ניצחון, על ידי חשיפת הצביעות של מתנגדיה, עיצוב נרטיב חדש של ריבונות, והובלת קואליציה בין־לאומית נגד ניצול המשפט הבין־לאומי.

בראשית דרכו, בהיותו מכונה "משפט העמים", הסדיר המשפט הבין־לאומי את היחסים בין מדינות ריבוניות ולא התייחס לנתיניהן או אזרחיהן. כל הוגי משפט העמים הקלאסיים – הוגו גרוטיוס, אָמֶךְ דה־וֹאֵטֶל ואחרים – העלו על נס את האופי ההסכמי של המשפט הבין־לאומי, הנובע משוויון ועצמאות המדינות. החלטת הלוטוס המפורסמת מ־1927 של בית הדין הקבוע לצדק (הגלגול הקודם של בית הדין הבין־לאומי לצדק) מכריזה על כך במפורש: "המשפט הבין־לאומי מסדיר את היחסים בין מדינות עצמאיות. לכן, כללי המשפט החלים על מדינות נובעים מרצונן החופשי". בעשורים האחרונים, המשפט הבין־לאומי שינה את אופיו. כיום, משפטנים אינם



העצרת ומועצת הביטחון. מעולם לא מונה ישראל לישופט קבוע. נשיא ICJ לשעבר, נואף סלאם, מונה ב־2025 לראש ממשלת לבנון, בניגוד לחוקת בית הדין האוסרת על שופטים לשמש בתפקידים פוליטיים. סלאם, שכשגריר לבנון באו"ם הצביע נגד ישראל ופרסם דברים אנטי־ישראליים, כינה את ישראל "אויב" תוך כדי דיונים עליה, למרות מצב המלחמה בין המדינות.

נוסף על כך, בהיותו גוף של האו"ם, ICJ מסתמך כמעט לחלוטין על נתוני סוכנויות האו"ם – חרף ההטיה האנטי־ישראלית הטבועה תדיר במקורות אלה. בחוות דעתו הנפרדת בעניין האמנה נגד רצח עם (28 במרץ 2024), מתח השופט אדי־הוק אהרן ברק ביקורת על בית הדין על התעלמותו המוחלטת מהראיות הנגדיות שהציגה ישראל. מאז תחילת המלחמה, ICJ דן בארבעה הליכים חשובים בנוגע לישראל, מספר שיא שאין דומה לו לגבי שום מדינה אחרת.

תהליך הלידה של חוות הדעת בעניין "הכיבוש" הישראלי מעיד היטב כיצד מוסדות האו"ם מזינים זה את זה במעגל קסמים. בדצמבר 2022 אימצה העצרת הכללית החלטה המבקשת מבית הדין חוות דעת מייעצת על פעולות ישראל ב"שטחים הפלסטיניים הכבושים". ההחלטה התבססה על המלצות ועדת החקירה של מועצת זכויות האדם של האו"ם, שקיבלה מנדט אנטי־ישראלי חסר תקדים: היא נתכוננה ללא מועד סיום, הוסמכה לחקור את ישראל גם בעניינים שלפני שנת 1967, ונשענה על הגדרה מסולפת של אפרטהייד. לשלושת חבריה היסטוריה ארוכה של הצהרות אנטי־ישראליות. לאור הטיות אלה, ברור שהוועדה לא חקרה את ישראל בתום לב.

בוחנים רק איך מדינות מתנהגות בפועל, אלא איך "ראוי" להן להתנהג. כוח רב נדד מהמדינות הריבוניות להצהרות של גופים בין־לאומיים, ארגונים לא־ממשלתיים (NGOs) ומשפטנים. כוחם מבוסס על ההילה הציבורית הרואה אותם כמונעים מתוך דאגה כנה לזכויות אדם וכגורמים מקצועיים נטולי אינטרסים. הגישה שאותם אקטיביסטים מקדמים היא ספקנית, אם לא עוינת, כלפי ריבונות ועצמאות מדינית, ושואפת להגביל אותן בשם כללי "זכויות אדם" אוניברסליים. בכך מתפתח משפט בין־לאומי חדש – משפט על־לאומי ועל־מדינתי. את דרך פעולתו תיאר פול ב' סטפן כך: " (1) מומחים במשפט בין־לאומי, ובפרט אקדמאים, הם בעלי היכולת לקבוע אם נוצר קונצנזוס בקהילה הבין־לאומית לגבי קיומה של זכות מסוימת; (2) אותן זכויות שקיימות מהוות חלק מהמשפט הבין־לאומי; ... לפיכך, (3) אותן זכויות שאקדמאים תופסים כמבוססות על קונצנזוס בין־לאומי מחייבות [מדינות]".

המערכת הבין־לאומית כוללת אומנם בתי דין שונים, אך בית הדין הבין־לאומי לצדק ובית הדין הפלילי הבין־לאומי הם המשפיעים ביותר על מדינות, ובמיוחד על ישראל. מוסדות אלה, המרכזיים בלוחמה המשפטית נגד המדינה, סובלים מהטיה אנטי־ישראלית מובנית, הנובעת ממבנה פעילותם ומקבלת ההחלטות בהם.

ICJ – בית הדין הבין־לאומי לצדק

שופטי ICJ נבחרים בתהליך המשקף את הטיות העצרת הכללית, לפי מפתח אזורי עם מושבים שמורים למעצמות, ודורש אישור

ICC – בית הדין הפלילי הבין-לאומי

ומעולם לא העניק ICC מעמד של חברה למדינה שאינה חברה באו"ם או לישות שמעמדה כמדינה נתון במחלוקת.

גם צווי המעצר נגד נתניהו וגלנט תקדימיים מכמה בחינות. אלה הם צווי המעצר הראשונים נגד ראשי מדינה דמוקרטית הנלחמת מלחמה הגנתית; בפעם הראשונה חשודים מואשמים בפשע של "הרעבה"; ולפני פרסום בקשות צווי המעצר, התובע הכללי אסף צוות של משפטנים כדי לגבות את ההחלטה בדו"ח, שפורסמה בלי פירוט לא של ראיות ולא של מתודולוגיה. גם הרכב ה"מומחים" היה חסר ניסיון בדיני לחימה, ובין חבריו נמנו כאלה שהתבטאו בעבר בגנות "פשעי ישראל". התובע מתעקש עד היום לשמור על סודיות הראיות בהליך.

מה עושים עם בתי הדין

בתגובה למצב זה, חלקים נרחבים בציבור הישראלי טוענים כי נכון לקיים כאן את הברכה, או הקללה, "עם לבדד ישכון": לדידם אֵל לנו לשחק במשחק הזה, המכור מראש. עם זאת, אני סבור שוויתור על מגרש המשפט הבין-לאומי יהיה טעות אסטרטגית.

ברמה הפרקטית, המשפט הבין-לאומי מתפקד כשיח מוסרי הקובע את גבולות המקובל למקבלי החלטות ואזרחים במדינות רבות, במיוחד באירופה, שם הציות לו נתפס כחלק מאתוס שלטון החוק וזכויות האדם. מדינה שמצהירה מראש שלא אכפת לה מהמשפט הבין-לאומי תאבד במהירה תמיכה רחבה של הציבור בעולם. נוסף על כך, שיתוף הפעולה בין ישראל למדינות מערביות רבות מותנה

מטרתו המוצהרת של בית הדין הפלילי הבין-לאומי היא להעמיד לדין את הפושעים הגרועים ביותר בגין פשעי מלחמה, פשעים נגד האנושות, רצח עם ופשעי תוקפנות, במיוחד במקרים שבהם מערכות המשפט המקומיות לא מסוגלות או לא מעוניינות לעשות זאת. סקירת היחסים בין ICC לישראל לאורך שני עשורים מעידה על הטיה מובנית נגד המדינה היהודית המושרשת כבר באמנת רומא, המסמך המכונן של בית הדין. בצל ההיסטוריה הטרגית של השואה, ישראל תמכה תחילה ברעיון של בית דין בין-לאומי להענשת פשעי מלחמה; אולם היא סירבה לחתום על האמנה לאחר שבלחץ מדינות ערב נוספו לה ניסוחים המתאימים להפלת ישראלים החיים ביהודה ושומרון, תוך חריגה בוטה מהמשפט הבין-לאומי הקיים. ואכן, מאז הוכח שסעיף 8, שנוסח במיוחד בעבור ישראל, מיושם רק כלפיה. אף שטורקיה עודדה התיישבות נרחבת של אזרחיה בצפון קפריסין הכבוש, התובעים התעלמו מתלוננות על כך; ולמרות העברת 72 אלף מתיישבים רוסים לחצי האי קרים מאז 2014, הנושא נעלם מהדו"ח הסופי של ICC ב־2020.

בדצמבר 2019, היועץ המשפטי לממשלת ישראל אביחי מנדלבליט פרסם תזכיר המפרט ליקויים משפטיים חמורים בטענות לסמכות שיפוט של ICC על "המצב בפלסטין". למרות הצטרפות טכנית של הרשות הפלסטינית לאמנות מסוימות, או הכרה במדינה פלסטינית על ידי חלק מהמדינות או העצרת הכללית, מדינה פלסטינית ריבונית אינה קיימת בפועל,



כלפי מוסדות בין-לאומיים, ולאור הדגשת הריבונות העצמית בתנועת "אמריקה תחילה". לדוגמה, אם ארה"ב וישראל יפרשו יחד מארגון הבריאות הבין-לאומי, ויקדישו את תקציבן ליוזמות בריאות משותפות, הן יערערו מסגרות גלובליסטיות תוך הוכחה שניתן לפעול בעולם גם בצורה אחרת.

גם ארגנטינה בהנהגת מיליי עשויה להיות נדבך בברית. בנאומו התקיף בעצרת הכללית של האו"ם בספטמבר 2024 כינה מיליי את האו"ם "לווייתן רביזורעות" המגן על משטרים דיקטטוריים תוך אפליה כלפי ישראל. בחסות מניפסט הפוסל סמכות שיפוטית בין-לאומית ללא הסכמה, ומציג את המהלך כחזרה לזורשי ההגדרה העצמית המבוטאים בלשון סעיף 2(1) לאמנת האו"ם עצמה, אפשר לגייס מדינות כמו הונגריה (הדוחה התערבות של האיחוד האירופי בענייניה הפנימיים) והודו (החוששת מ-ICC אף היא).

חלופה אחרת למוסדות בין-לאומיים מאובנים ועוינים יכולה להיות קידום של הסכמים "מיני-לטרליים", כלומר שיתופי פעולה אד-הוק בין מדינות למטרות מוגדרות. דוגמה לכך היא שיתוף הפעולה המוצלח בקבוצת I2U2 שבה ישראל, יחד עם הודו, איחוד האמירויות וארצות הברית, שיתפו פעולה בתחום הביטחון התזונתי והטכנולוגיה החקלאית בשווי של 2.3 מיליארד דולר.

2. הצורך במערכה מתואמת: הקמת זרוע אסטרטגית

המערכה המשפטית נגד ישראל מתואמת בין מדינות, מוסדות בין-לאומיים וארגונים

בציות למשפט הבין-לאומי: מכירת נשק של בריטניה וגרמניה לישראל מאתגרת כיום בטענה שהיא מפירה את התחייבויותיהן של המדינות למשפט הבין-לאומי, ומדינת ניקרגואה הגישה ל-ICJ תלונה נגד גרמניה על כך. הכרזה כי ישראל פועלת בניגוד למשפט הבין-לאומי תהיה גול עצמי הרסני.

תחת זאת, על ישראל לאמץ גישה פרואקטיבית ולחשוף את הניסיונות לנצל את המשפט הבין-לאומי לרעה נגדה. גישה זו תשמר את שיתוף הפעולה עם מדינות המערב, תחזק את מעמדה המוסרי של ישראל ותמנע בידוד דיפלומטי והטלת אמברגו על מכירת נשק לישראל. עמדה עקרונית זו צריכה להתממש בכמה אפיקי פעולה מעשיים שעל ישראל לצעוד בהם:

1. חזרה לריבונות: הקמת ברית מדינות

ב-31 בינואר 2025, שמונה מדינות עוינות הכריזו על הקמת "קבוצת האג" במטרה לתאם לוחמה משפטית נגד ישראל. אירוע זה צריך לשמש מודל להקמת ברית בין-לאומית חלופית הדוגלת בריבונות המדינות ודוחה את ההתערבות המוגזמת של מוסדות גלובליים. לישראל יש הזדמנות ייחודית להוביל תנועת נגד זו, תוך עיצוב מחדש של הנרטיב – לא כהגנה על עצמה בלבד, אלא כעמידה רחבה יותר למען זכויותיהן הריבוניות של מדינות. עלינו להציג את הברית כמושתתת על עקרונות האידיאל הווסטפאלי הקלאסי של מדינות הלאום.

ארה"ב בהנהגת הנשיא דונלד טראמפ עשויה להיות שותפה מרכזית במערכה זו, לאור ספקנותו הנודעת של טראמפ

חובקיי-עולם. תיאום דומה צריך להיות למערכה נגד עיוות המשפט הבין-לאומי לרעת ישראל. אני מציע להקים מחלקה למלחמה בדה-לגיטימציה משפטית (Department for Countering Legal Delegitimization - DCLD), שתפעל כזרוע אסטרטגית במועצה לביטחון לאומי, ותקיים שיתוף פעולה הדוק עם משרד המשפטים, משרד החוץ והפרקליטות הצבאית.

פעולות המחלקה צריכות להיות ממוקדות בתחומים הבאים: ניתוח משפטי שיחקור ויפריך טענות כמו "רצח עם" או "אפרטהייד"; יחידת תקשורת אסטרטגית שתפעל במהירות להפיץ את התגובות המשפטיות הללו לקהל העולמי; עבודה דיפלומטית כלפי מדינות ידידותיות כמו ארה"ב ובריטניה כדי לחסום החלטות אנטי-ישראליות במועצת הביטחון של האו"ם או במועצת זכויות האדם; ויחידת מודיעין שתנטר פעולות עתידיות כמו דוחות של ארגונים לא-ממשלתיים, תנועות BDS או חקירות של מוסדות האו"ם כדי להקדים רפואה למכה.

יש לפעול גם במישור הדיפלומטי ולהכשיר דיפלומטים ומנהיגי נוער ישראלים ומחולל בנושאים הסבוכים של זכויותיה המשפטיות של ישראל. וכמובן, גם שדה הרשתות החברתיות צריך לקבל התייחסות ומענה מהיר.

3. בחינה של כל האמנות המעניקות סמכות שיפוט ל-ICJ

עקרונית, כל המדינות החברות באו"ם מצטרפות לבית הדין הבין-לאומי לצדק

באופן אוטומטי. ההסכמה של מדינה לסמכות השיפוט של בית הדין יכולה להיעשות בכמה דרכים. אמנם באוקטובר 1950 ישראל קיבלה על עצמה את סמכות החובה של בית הדין, אך היא נסוגה בה בשנת 1985 בעקבות נסיגת ארה"ב באותה שנה. הבסיס היחיד שנותר להכפפת ישראל לסמכות ICJ הוא סעיפי הסמכה באמנות שונות. על המדינה לבצע תהליך מקיף לאיתור האמנות שעליהן היא חתומה ואשר מעניקות לבית הדין העוין הזה סמכות שיפוט עליה – ולסגת מהן לאלתר, בתיאום עם מדינות בריתה. חשוב לציין שתמיד ניתן יהיה להצטרף לאמנות מחדש עם הסתייגות מסעיפי שיפוט.

4. לצאת למלחמה ב-ICC

מה צריך להיות טיב היחסים של ישראל עם בית הדין הפלילי הבין-לאומי? יש הטוענים בשבח שיתוף פעולה עם בית הדין במטרה לצמצם את הנזק שעשוי להיגרם. אך שתי דוגמאות מהעשור האחרון מלמדות שחוסר שיתוף פעולה עקבי, בשילוב עם פעולות אקטיביות כנגד בית הדין, יכולים להרתיע פעילות עוינת מצידו.

בשנת 2011, נשיא קניה וסגנו הואשמו על ידי ICC בפשעים נגד האנושות בשל מעורבותם פְּאלימות שאחרי הבחירות ב-2007. בתגובה קניה הובילה קמפיין באיחוד מדינות אפריקה שהתנגד לחקירת ICC ואף שקל נסיגה המונית מאמנת רומא. במקביל, היא סירבה למסור ראיות או עדים לבית הדין, והפרלמנט בקניה אף העביר הצעות סמליות ליציאה מהאמנה. מאמצים אלה הצליחו, והאישומים נגד הבכירים הקנייתים בוטלו.



אינו יכול להתנער מסמכותו כדי להימנע מהרשעת פשעים פלסטיניים, גם כאלו שנעשו על ידי פלסטינים בעלי אזרחות כפולה (בעיקר ירדנית). ישראל צריכה אפוא לדרוש שפלסטינים הפועלים בשם חמאס, פת"ח או ארגוני טרור אחרים ייחקרו בשל פשעי המלחמה החמורים שביצעו – נגד ישראלים ופלסטינים כאחד. אם ICC יימנע מפעולה, הדבר יחשוף עוד יותר את ההטיה האנטי-ישראלית שלו. לבסוף, ישראל צריכה לעודד מדינות ללכת בעקבות הונגריה ולפרוש מאמנת רומא. כבר כעת קולות שונים במדינות כמו אוסטרליה, קנדה וארגנטינה משמיעים דברים ברוח זו, ויש לעודדן.

*

הזמן לפעול הוא עכשיו. ישראל אינה יכולה להרשות לעצמה להישאר במגננה מול קמפיין שמטרתו לשלול את זכותה להתקיים. על ידי אימוץ אסטרטגיה פרואקטיבית, ישראל יכולה לא רק להגן על עצמה, אלא גם להפוך למובילה עולמית במאבק למען ריבונות, צדק ואמת. זהו לא רק המאבק של ישראל. זהו המאבק של כל מדינה השואפת לשלוט בגורלה נגד כוחות המבקשים לכפות עליה את רצונם. ישראל הוכיחה לאורך ההיסטוריה שהיא מסוגלת לעמוד באתגרים בלתי אפשריים ולנצח. כעת הגיע הזמן להפוך את המשפט הבינ" לאומי מכלי נגדנו – לחרב בידינו.

ב־2017 פתחה התובעת של בית הדין בחקירה על מלחמתה של ארה"ב באפגניסטן. בתגובה איימה ארה"ב בסנקציות על בית הדין, חסמה ויזות לפקידי ICC והטילה סנקציות על התובעת. אומנם ממשל ביידן ביטל את הצעדים הללו ב־2021, ובכל זאת הלחץ האמריקני הביא את התובע להתמקד בחקירת פשעי הטליבאן, והוכיח כי התנגדות אקטיבית יכולה להגביל את ICC.

זו האסטרטגיה שגם על ישראל לאמץ ביחס לבית הדין. שיתוף פעולה עם חקירותיו רק יעניק לו לגיטימציה ויאשש את תדמיתו הכוזבת כגוף שיש לו עניין בהליכי חקירה הוגנים ובניתוח משפטי אובייקטיבי. לשם כך נדרשת רשימת צעדים: האחריות על נושא ICC צריכה לעבור מידי משפטנים לידי משרד ראש הממשלה; על ישראל להבהיר שכל הליך משפטי מטעם בית הדין אינו לגיטימי; על כלל הגופים המשפטיים במדינה להפסיק כל התקשרות איתו; על הכנסת לחוק חוק במודל האמריקני להגנה על חיילים, שיאסור על כל רשות ממשלתית לשתף פעולה עם ICC, יעניק לממשלה סמכות לנקוט את כל האמצעים הדרושים לשחרור ישראלים שנעצרו, יחסום הענקת אשרות כניסה לישראל, ויכלול סנקציות פליליות על ישראלים המשתפים פעולה עם בית הדין או מעבירים לו מידע על אזרחים ישראלים.

נוסף על כך, הרשות הפלסטינית קיבלה עליה את סמכות בית הדין. מעתה, בית הדין

אברהם של"ו הוא עמית בכיר בפורום קהלת ומתמחה במשפט בין-לאומי פומבי.

דב מימון

הנס הישראלי הבא

מדיניות הקליטה בישראל מותאמת בעיקר לעולים מארצות מצוקה. התרוקנות הקהילות היהודיות במערב אירופה העשירה יכולה להיתרגם לגל עלייה מחזק ומשגשג – אם תגובש מדיניות הולמת.

בשילוב פרוגרסיביות אנטי־ישראלית. האנטי־ציונות הפכה ללשון התקנית של האנטישמיות החדשה.

הקהילה היהודית בצרפת – עד לא מכבר אחת המפוארות והמשגשגות באירופה – נעשתה בשנים האחרונות שבירה ומבודדת, ומתמודדת עם אתגרים רבים. בין 80 ל־100 אלף מבני הקהילה עזבו את צרפת מאז שנת 2000 – יותר מ־20% מאוכלוסיית הקהילה.⁵ חלקם עלו לישראל, אחרים היגרו לקנדה, ארה"ב, בריטניה ומקומות אחרים. אולם גם הרוב הגדול שנותר בצרפת עובר תהליכי הסתגרות למעין גטאות מרצון: גרים בשכונות מוגנות ומאובטחות, שולחים את ילדיהם לבתי ספר פרטיים, ומקיימים אוטונומיה קהילתית. הם שרויים באווירה הישרדותית, נטולת חירות ושגשוג.

המשטרה והמערכת המשפטית פועלות בעצלתיים כדי להתמודד עם חששות היהודים, והפוליטיקאים כבולים לחשבון דמוגרפי קר: מצביעים מוסלמים רבים משפיעים על תוצאות הבחירות. שטרסבורג, בורדו וגרנובל הקפואו את ברית הערים התאומות עם רמת־גן, אשדוד וערים נוספות, והחליפו אותן בשותפויות עם כפרים ערביים ביהודה, שומרון ואף עזה. לכאורה – מחוזה דיפלומטי; למעשה – כניעה אלקטורלית. הדמוגרפיה מכתיבה אפוא את גבולות האומץ הציבורי: המיעוט

כמו מרבית מדינות מערב אירופה, גם צרפת עוברת מהפך דמוגרפי ותרבותי עמוק. מבין המיעוטים המתגוררים בצרפת הפכו היהודים למיעוט קטן לעומת המיעוט המוסלמי הגדול ממנו פי עשרים – ובאזורים מסוימים אף פי חמישים. אף שסטטיסטיקה אתנית אסורה בצרפת על פי חוק, הנתונים העקיפים חדי־משמעיים: 23% מהתינוקות בצרפת נושאים כיום שמות ערביים־מוסלמיים,¹ ואחד מכל ארבעה צעירים צם במהלך חודש הרמדאן.² זהו לא שינוי קוסמטי אלא מהפכה של ממש. כדברי הדמוגרף אלפרד סובי, "הדמוגרפיה היא המחוג הקטן של השעון: אינך רואה אותו נע, אבל הוא הקובע את השעה".

המהפך הדמוגרפי כרוך גם במפנה בעמדות המיעוט המוסלמי. מחקרים מראים כי 28% מהמוסלמים בצרפת תומכים בהקמת מדינה אסלאמית בארץ זו, ושיעור זה מזנק ל־50% בקרב הצעירים מתחת לגיל 30;³ וככל שהאמונה הדתית עמוקה יותר כך גוברת השנאה ליהודים. בניגוד לאמונה הרפובליקנית הרווחת, הגורסת שהשכלה מובילה לאינטגרציה ולמיתון עמדות דתיות רדיקליות, מתברר כי דווקא בעלי השכלה הגבוהה והתארים המתקדמים נוטים יותר לקנאות פוליטית ודתית.⁴ האוניברסיטאות, שבעבר היו מנוע אוניברסלי רב עוצמה, נעשו חממות של טיפוח זהות דתית איתנה



בישראל פועלות גילדות מקצועיות – רופאים, מהנדסים, עורכי דין – המגינות על עצמן מפני תחרות חיצונית, ושהאינטרס העצמי שלהן מנוגד לאינטרס הלאומי הכללי. זהו בדיוק אחד מכשלי השוק המצדיקים התערבות מדינתית ישירה.

לשם כך נדרשות רפורמות דחופות: מתן היתרי עבודה זמניים לאנשי מקצוע רפואיים ופרא-רפואיים מוסמכים מחו"ל; הקמה מהירה של תוכניות הכשרה ולימוד עברית אינטנסיביות למורים, פסיכולוגים ואנשי שירות; פיתוח תוכניות גיוס והכשרה ייעודיות בתחומים נדרשים במשק הישראלי, במיוחד לאקדמאים התלויים בשפת אינם; והפיכת ברירת המחדל בכל הקשור להכרה בתארים: מעבר להכרה אוטומטית בתארים שניתנו במדינות מערביות אלא אם יש סיבה טובה לדחותם.

חשוב לציין שאוכלוסיית העולים הפוטנציאלית שעליה אנו מדברים מביאה איתה לא רק ידע וכישרון, אלא גם שותפות באתוס ליברלי עמוק: אמונה בשלטון החוק, בזכויות הפרט ובאחריות אזרחית-קהילתית. עלייתם לארץ יכולה אפוא לחזק את האתוס הישראלי של מדינה יהודית ודמוקרטית, שבה חירות הפרט והאמונה הדתית אינן סותרות זו את זו אלא מפרות זו את זו. התקדים כבר קיים: העלייה הרוסית של שנות התשעים חוללה מהפכה כלכלית ותרבותית, ועלייה מערבית חדשה תוכל לעשות זאת שוב – בקנה מידה רחב יותר, ועם אנרגיה חדשה.

מנהלת עלייה רב-משרדית

את תפיסת היסוד עלינו לשנות מן היסוד: העלייה ממדינות מערב אירופה איננה

של היום נעשה לרוב של מחר, והרוב של מחר מעצב מחדש את גבולות ההווה.

גילדות ושאר חסמים

פוליטיקאים ועיתונאים הנחשפים לממדי התופעה שואלים שוב ושוב: האם יהודי מערב אירופה אינם רואים את הכתובת שעל הקיר?

אכן, חלק מיהודים אלה חיים בהכחשה. אך רובם – גם באנגליה וגם בצרפת – מבינים שנכדיהם, ואולי אף ילדיהם, לא ימשיכו לחיות בארץ מולדתם. כמו יהודי מזרח אירופה, יהודי ארצות האסלאם ויהודי ברית המועצות לשעבר – כעת הגיע תורם של יהודי מערב אירופה: גם הם ניצבים כעת בפני הכרעה היסטורית, ומתקשים לבחור בדרך הנכונה.

אך יש להודות שהאתגר אינו עומד רק לפתחם. הוא ניצב גם לפתחנו, כאן, במדינת היהודים. ישראל כידוע אוהבת עלייה אך לא אוהבת עולים. מדיניות קליטת העולים הנוכחית מותאמת למודל של עליית אין ברירה: עולים שבאים מכורח ודחק, מארצות נחשלות – מתימן ומאתיופיה, מארגנטינה ומברית המועצות לשעבר – ולכן המדינה לא מתאמצת להקל עליהם ולהסיר חסמי עלייה מרכזיים. עולים אלו יגיעו גם במחיר כבודם ומעמדם החברתי.

אולם מדינת ישראל מתקשה לקלוט יהודים מארצות משגשגות. חשוב להבין: עולים פוטנציאליים אלה אינם פליטים. מדובר בבעלי מקצועות חופשיים ומשכילים באופיים, המחפשים למצוא בישראל מקום של משמעות, זהות ושותפות מתוך כבוד. מנגנון הקליטה הנוכחי איטי, בירוקרטי, חסר חזון ולא מותאם למאפייני המציאות המשתנה. הגורמים לכך מרובים. כך למשל

נטל על החברה הישראלית, אלא להפך - הזדמנות לאומית שאָל לנו להחמיץ. כדי לממשה יש להקים מנהלת ממשלתית רבי-משרדית שתאחד את כלל הגופים והתחומים השונים הכרוכים בעלייה ארצה - דוגמת קליטה וחינוך, תעסוקה, בריאות ושיכון - ולהעמיד בראשה דמות ביצועית בעלת תעוזה, נמרצות וכושר ניהולי.

מנהלת זו תתמקד בהסרת חמשת החסמים המרכזיים הניצבים בפני עולי מערב אירופה - חסמים שניתן לתת בהם סימנים באמצעות חמש האותיות הראשונות של האלף-בית הלטיני: A - עבודה (Avoda), B - בית (Bayit), C - קהילה (Community), D - הכרה בתארים (Diplomas), E - חינוך הילדים (Education).

החסם המרכזי ביותר הוא כמובן החסם התעסוקתי, אך גם שאלות של זהות, שייכות וחינוך אינן סוגיות זניחות. יהודי המערב, אלה שיש להם ברירה אמיתית

ד"ר **דב מימון** הוא עמית בכיר במכון למדיניות העם היהודי (JPPI) ומוביל את פעילות המכון באירופה. בשנת 2014 חיבר את התוכנית הממשלתית "צרפת תחילה" לקידום העלייה מצרפת. ספרו החדש, בצרפתית: "האם אנו עדים לסופה של יהדות צרפת?".

4 הנתונים מתבססים על סקר מקיף של מכון IFOP שנערך בצרפת בחודש יוני 2023 עבור יחידות מחקר בצרפת (Ecran de Veille / Ifop-Politique). ממצאים דומים נצפו גם במחקר האירופי "Muslims in Europe" של Bertelsmann Stiftung (2017), שנערך בשבע מדינות באירופה והצביע על אותה מגמה בעקביות לאורך העשור האחרון.

5 Jacques Ehrenfreund, Sergio Della Pergola, "The percentage of Jews in Europe has returned to the same level as in the Middle Ages", *Revue*, K, 22 March 2021

1 Jérôme Fourquet, *L'Archipel français: Naissance d'une nation multiple et divisée*, Paris: Éditions du Seuil, 2019, p. 136. שיעור התינוקות בעלי שם מוסלמי-ערבי עודכן לאחר מכן על-ידי פורקה עצמו בראיונות שונים לתקשורת.

2 סקר OPINIONWAY שנעשה עבור Hexagone-Marianne. הסקר נערך בנובמבר-דצמבר 2024 בקרב מדגם מייצג של 2,502 בוגרים בצרפת.

3 Didier Long & Dov Maimon, *La fin des Juifs de France?*, Paris; Éditions du Cherche-Midi, 2025, p. 45. ציטוט מדוח פנימי של רשות המודיעין הצרפתי. ראו גם סקר IFOP, אוקטובר 2025.



מה הוביל להתעשרות הגדולה?

מפעלו המחקרי של הכלכלן יואל מוקיר, שזכה בפרס נובל היוקרתי, ראוי לתשומת ליבנו היום יותר מתמיד

ההמצאה" היא שגויה, לפחות חלקית. מדוע? מכיוון שכל אדם שחי בעבר הרחוק היה רוצה רמת חיים כמו שיש לנו. כל הורה ראה "כורח" להביא את ילדיו לבגרות ולא לקבור בממוצע מחצית מהם בגלל מחלות ורעב – כפי שהיה המצב עד המאה ה־19. ההבדל הוא לא בין הרצון (או הכורח) שהיה בחברות שונות לגבי שיפור באיכות החיים אלא ביכולת שלהן להמציא המצאות שישפרו את איכות החיים. רק לאחרונה ישראל ואוקראינה ניצבו שתיהן בפני כורח לפתח נשק נגד טילים בליסטיים. ברם רק בישראל הייתה היכולת לפתח נשק כזה.

מדוע לחברות מסוימות יש יכולת טכנולוגית גבוהה יותר מלאחרות? לתובנות של מוקיר יש השלכות גם לגבי ההווה. מוקיר זיהה ארבעה גורמים עיקריים שתורמים ליצירתיות טכנולוגית: מדע מבוסס טכנולוגיה, גישה לידע, תמריצים לחדשנות ויעדים מוגדרים. אדון בהם לפי הסדר.

1. התקדמות מדעית בעזרת טכנולוגיה. המדע מתקדם בעיקר בזכות כלי עבודה של מדענים, ויש משוב חיובי הדדי בין מדע לכלים. מכשיר חדש מוביל לתובנה מדעית חדשה, שמאפשרת את בנייתם של מכשירים משופרים, וכך הלאה – בינתיים ללא סוף. למשל, במהפכה המדעית במאה ה־17, מכשיר ושמו ברומטר הוכיח את קיומה של אטמוספירה ומכשיר ושמו

פרופ' יואל מוקיר קיבל בימים אלה את פרס נובל בכלכלה לשנת 2025 לצד פיטר האוויט ופיליפ אגיון. מוקיר נולד בהולנד, גדל ולמד בישראל עד לסיום התואר הראשון, וזה יותר מחמישים שנה שהוא עובד באוניברסיטת נורת'ווסטרן שבארצות הברית. אבל הוא לא "ישראלי לשעבר" בשום צורה. מוקיר מלמד באוניברסיטת תל־אביב קורס מרוכז קצר כמעט כל שנה, לא בשביל כבוד או פרנסה, אלא, כך הסביר לי: "כאוויר לנשימה". מחקריו של מוקיר בהיסטוריה כלכלית צוטטו ב"גוגל סקולר" יותר מ־10,000 פעמים, עובדה שהפכה אותו מזמן למועמד מוביל לפרס נובל בכלכלה – שבו זכה בשעה טובה בגיל 79.

המחקר שבעבורו קיבל מוקיר את הפרס מתחיל בספרו מנוף העושר: יצירתיות טכנולוגית והתקדמות כלכלית, שראה אור בתחילת שנות התשעים. המטרה העיקרית של המחקר היא להבין מדוע הצמיחה הכלכלית המודרנית החלה במקום ובזמן מסוימים (ספציפית, בבריטניה במאה ה־18) ולא במקום וזמן אחרים. הצמיחה המודרנית שהחלה במהפכה התעשייתית הביאה לנו רווחה חומרית חסרת תקדים המוסיפה לגדול, ותוחלת חיים יותר מכפולה מזו שהייתה עד לפני מאתיים שנה.

נקודת המוצא במחקריו של מוקיר מפתיעה ונועזת: האמרה הידועה "הכורח הוא אבי

משאבת אוויר הוכיח את קיומו של ריק. גילויים אלה הובילו במאה הבאה להמצאת מכשיר אחר: מנוע הקיטור.

2. גישה קלה ומהירה לידע: הידע הרלוונטי לקדמה טכנולוגית נמצא בידי מעטים שנמצאים בחזית המחקר. ואולם צריך שידע זה יהיה נגיש למי שיכול להשתמש בו. אחרי מהפכות הכתב והדפוס שסייעו רבות בכך, מהפכה נוספת הייתה ה"אנציקלופדיה" שפורסמה בצרפת במאה ה-18, כשעשרות כרכיה ריכזו לראשונה את כל הידע האנושי בצורה נגישה וזולה. באותו זמן, בערי בריטניה היו אגודות מדעיות שהפגישו בקביעות בין מדענים למהנדסים ויזמים, מה שתרום למהפכה התעשייתית בהמשך המאה.

3. תמריצים לחדשנות. מי שמאתגר נכונה את הידע הקיים צריך לזכות בתגמול, ובוודאי שלא להיענש על דברי "כפירה". חוקי פטנטים בעת החדשה המוקדמת העניקו תגמול כזה, ובריטניה (בניגוד לצרפת) התעקשה על זכותם של ממציאים ליישם את המצאתם גם אם פגעה בעקיפין בפרנסתם של אנשי הטכנולוגיה הישנה. חופש הביטוי של אנשים חדשנים נבע מהביטחון שיוכלו לעבור בין מדינות אם השליט המקומי יקשה עליהם. כמעט כל המדענים באירופה נדדו בין אוניברסיטאות ומדינות במה שהפך להיות שוק חופשי ותחרותי של רעיונות. לאף שליט באירופה לא היה די כוח לעצור את הקדמה.

4. יעדים מוגדרים היטב. בשנת 1700 מדענים ומהנדסים באירופה הגדירו חמש בעיות שדורשות פתרון דחוף: מים שהציפו מכרות, טווייה איטית של כותנה, עיבוד יקר של ברזל, אבעבועות רוח שהרגו המונים, וחוסר יכולתם של מְלָחִים בים לדעת באיזה

קו אורך הם נמצאים. עד 1815 כל הבעיות האלו נפתרו. מבחינה מסוימת, זוהי חזרתו של ה"כורח" שמוקיר התנגד לו כהסבר בלעדי, אבל בצורה מאוד מוגבלת: מדובר בכורח שרבים וטובים מתמקדים בו בצורה מפורשת, והכורח עצמו לא מספיק להביא להמצאה. למשל, גרמניה כשלה בפיתוח פצצת אטום אבל ארצות הברית הצליחה.

ומה היום? איך אנחנו בהשוואה לתקופה שהביאה את המהפכה התעשייתית? לפי הניתוח של מוקיר, הפוטנציאל מצוין. הבינה המלאכותית היא טכנולוגיה המאפשרת התקדמות מדעית וגם משפרת גישה לידע במידה שקשה עדיין לעכל. מדיניות ממשלתית עדיין יוצרת תמריצים לחדשנות ללא הפרעות יוצאות דופן: יש חוקי פטנטים וקל להקים חברות סטרטאפ, ולמי שנשאר באקדמיה יש תמריצים בדמות קביעות ופרסים כמו פרס נובל. גם היום יש ביזור בריא של מדע וטכנולוגיה – בין ארה"ב, אירופה ומזרח אסיה. אף ממשלה לא יכולה לעצור, למשל, את פיתוח הבינה המלאכותית. מי שתנסה לעשות זאת תישאר מאחור. עם זאת, הניידות של אנשים חדשנים נפגעה לאחרונה עקב הגבלת ויזות עבודה בארה"ב. לגבי אתגרים מוגדרים היטב, קל להסכים על כמה מהם: הצורך באספקת אנרגיה אמינה ובטיחותית לאוכלוסיית העולם הגדלה, הידרדרות קוגניטיבית של זקנים, עודף משקל של תושבי הארצות העשירות. רוב המדינות המפותחות מגדירות את משבר האקלים כְּאתגר הגדול ביותר, אבל זה עניין שנוי במחלוקת.

העתיד יכול להיות מזהיר, אבל זה לא מובטח. המכשול העיקרי שתמיד עומד בפני הקדמה, הזהיר מוקיר בהרצאה בנושא



וסטטיסטיקה, אבל זה אסור כיום במחלקות לכלכלה בארצות הברית ובישראל. מוקיר כותב בעיקר ספרים, אבל בישראל המועצה להשכלה גבוהה מתקצבת אוניברסיטאות לפי כמות המאמרים (ולא ספרים) שפרסמו חוקריהן, ובמחלקות לכלכלה התמריץ הזה הפך לאיסור דה־פקטו על כתיבת ספרים. עם הספר הופך לעם המאמר. למרבה המזל, עדיין יש בעולם שוק חופשי מבוזר לרעיונות: מחקר בהיסטוריה כלכלית בסגנון מוקירי עדיין לגיטימי במחלקות לכלכלה באירופה, וגם בכל המחלקות להיסטוריה בעולם (ההעדפה האידיאולוגית שלהן למרקסיזם היא אתגר נפרד).

בישראל ב־2016, הוא טיפשות. הדוגמה הטובה ביותר לכך היא מלחמות העולם שערכו את הצמיחה הכלכלית בעשורים. עוד לא ברור מי ייצא טועה לגבי משבר האקלים, אבל נראה שהריסת כל תחנות הכוח הגרעיניות בגרמניה היא טיפשות, ואין ספק שתושבי העיר ניו־יורק נהגו בטיפשות כשבחרו ראש עירייה קומוניסט אנטישמי.

הטיפשות הגדולה ביותר שרלוונטית לישראל מוקיר עניינה דווקא בעולם האקדמי. למרות הכבוד הרב שרוחשים לו במחלקות לכלכלה בכל העולם, אף אחד לא ימשיך את דרכו במחלקות לכלכלה בארצות שבהן הוא עובד. מוקיר כותב בעיקר ללא מתמטיקה

ד"ר דרור גולדברג הוא מרצה בכיר במחלקה לניהול ולכלכלה באוניברסיטה הפתוחה ומזכיר האגודה הישראלית להיסטוריה כלכלית.

מיכאל שראל

שני סוגי אי־שוויון

מדיניות הרווחה מצליחה לצמצם פערי הכנסה – אך מחריפה את האי־שוויון בנטל הכלכלי והביטחוני, שהשלכותיו חמורות. הגיע הזמן לשינוי מבני מקיף

השירותים שהם מקבלים בחינוך, בריאות וכדומה. אך גם אלו מתעלמים מהפרדוקס המתקבל בישראל: צמצום האי־שוויון בהכנסות יוצר אי־שוויון גדל בנטל הכלכלי.

נהוג להדגיש את ההשלכות הבעייתיות של אי־שוויון מופרז בהכנסות; בין היתר, הוא עלול ליצור תסיסה חברתית וחוסר יציבות שלטונית. אך גם לאי־שוויון בולט בנטל

כשבוחנים את האי־שוויון בישראל על פי המדדים המקובלים נדמה כי התמונה ברורה: החברה הישראלית מאופיינת בפערים גדולים בהכנסה הכלכלית; מערכת המיסים וההעברות מצמצמת חלק ניכר מהם, אך עדיין נותרים פערים גדולים בהכנסה הפנויה. בניתוחים מעמיקים יותר, משקללים את שווי המיסים העקיפים שמשלמים משקי הבית לעומת שווי

הכלכלי עשויות להיות השלכות קשות, ובפרט שבישראל מצטרף לכך נטל השירות הצבאי ושירות המילואים שגדל בתקופת המלחמה ועתיד להישאר כבד בשנים הקרובות.

שוויון בהכנסות באמצעות הגדלת ההעברות יעמיק בהכרח את אי-שוויון בנטל, שכן הקבוצות שכבר נושאות ברוב המימון יתבקשו לממן אוכלוסייה גדלה והולכת שאינה שותפה מלאה במאמץ.

מערכות החינוך הנפרדות, תוכני הלימוד והאי-לימוד בהן, והפערים בהעדפות הילודה של המגזרים השונים כמעט מבטיחים שדפוס הזרימה הזה יתמיד גם בדורות הבאים. כך נוצר מעגל המנציח את עצמו, שבו הפערים והמתחים בין המגזרים מתגברים במקום להצטמצם.

בדיחה ישראלית ידועה מספרת שהאוכלוסייה מורכבת משליש שעובד, שלישי שמשלם מיסים ושליש שמשרת במילואים – והבעיה היא שמדובר באותו שלישי בדיוק. זהו תיאור מוגזם, אך אם נמשיך במדיניות הכלכלית-חברתית הנוכחית, כל המדדים והמגמות מצביעים על כך שאנו עלולים להגיע למצב דומה בעתיד הנראה לעין.

השלכות הפרדוקס הזה אינן רק כלכליות, אלא גם פוליטיות ואף קיומיות. השילוב בין פטור משירות צבאי לבין שיעורי תעסוקה נמוכים מחדד את תחושת העוול אצל אלה שמשרתים ותורמים. תוצאה זו אינה רק תאורתית; היא מהווה מוקד מרכזי בשיח הציבורי בישראל, ומזינה תחושת מרמור גוברת וערעור על הלגיטימיות של מערכת המיסוי והרווחה. ככל שהציבור העובד והמשלם חווה אי-שוויון גובר בנטל, כך פוחתת נכונותו לשאת במיסים גבוהים. מצב זה עלול להביא ללחצים להפחתת המיסוי הפרוגרסיבי ולצמצום רשתות הביטחון החברתיות, ובכך ליצור מסלול של אי-שוויון גובר בהכנסות, ברמת החיים

כיצד הדבר בא לידי ביטוי? בעוד שבמדינות מתקדמות רבות, שבהן נטל המס גבוה, קיימת התאמה מסוימת בין המאפיינים המגזריים של משלמי המיסים לבין מאפייניהם של אלה הנהנים במיוחד מהוצאות הממשלה, בישראל מתקיימת הפרדה ברורה יותר בין הקבוצות. במגזר החרדי ובמגזר הערבי, ההטבות נטו גבוהות בהרבה מאלו שביתר המגזרים, והיפוכו של דבר לגבי התרומה למשק במיסים ישירים ועקיפים.

כאן מתגלה הליבה של הפרדוקס הישראלי: בניגוד לתפיסה המקובלת של מדיניות רווחה, כאן הכסף אינו זורם בהכרח ממי שזכו להצלחה כלכלית ומקצועית אל מי שנזקקים לתמיכת המדינה משום שגורלם לא שפר עליהם – אלא זורם בעיקר בין מגזרי אוכלוסייה ברורים הנבדלים זה מזה בתרבות, באורח החיים, בהיסטוריה, בשפת הדיבור ובהעדפות הילודה.

תחזיות לטווח ארוך מחדדות עוד יותר את התמונה, בייחוד לגבי החברה החרדית. מחקרים על השתלבותם של גברים חרדים מראים כי שיעורם באוכלוסיית הגברים היהודים גדל במהירות, בעוד קצב השיפור בשיעורי התעסוקה ובהשכלה הגבוהה שלהם איטי ולעיתים אף שלילי. חלק גדל והולך מהחברה תורם מעט להכנסות המדינה, אך נזקק לסבסוד גובר בתחומי החינוך, הבריאות והדירה. מכאן המסקנה המתבקשת: כל ניסיון לצמצם את האי-



מצומצמת יחסית ובהכנסות ממיסים נמוכות כשיעור מהתוצר – טענה הנסמכת על נתונים סטטיסטיים רשמיים. עם זאת, נתונים אלה לוקים בהטיות מדידה הנובעות מהבדלים מוסדיים ודמוגרפיים בין המדינות, הטיות המטשטשות את העובדה שההוצאה הציבורית בישראל גבוהה ונטל המס בפועל כבד. ההבדלים המבניים בין המערכות מתבטאים בכמה תחומים מרכזיים: במדינות מתקדמות רבות פועלות מערכות פנסיה ממלכתיות (בעוד שבישראל הפנסיות הן פרטיות), קיים מיסוי על קצבאות (לעומת פטור ממס על רוב הקצבאות בישראל), ומוענקת תמיכה ישירה בחקלאות (בעוד שבישראל התמיכה היא עקיפה באמצעות מניעת תחרות). מאפיינים מבניים אלה מגדילים את ההוצאות ואת נטל המס המוקצים מבחינה חשבונאית למגזר הציבורי במדינות רבות, ובכך יוצרים הבדל נראה לעין בהשוואה לישראל שאינו משקף את המצב האמיתי.

בפועל, ההוצאות גדולות מאוד, כל זאת כאשר קבוצות אוכלוסייה שאינן נושאות במידה ניכרת בנטל המס הישיר נהנות מהעברות נדיבות – קצבאות ילדים, סכסוד דיור ציבורי, שירותי חינוך ובריאות, הטבות במיסים עקיפים (כגון הנחות בארנונה) והנחות על שירותים פרטיים (כמו תחבורה ציבורית או מסגרות לטיפול בפעוטות). נוסף על כך, הרגולציה הכבדה, הבירוקרטיה המסורבלת, ריבוי המשרדים והרשויות, היקף המועסקים הגדול במגזר הציבורי וצורת הסיוע לענפי ייצור מסוימים (למשל ההגנה על החקלאות באמצעות חסימת תחרות) מובילים למיסוי עקיף כבד ולרמת מחירים גבוהה במיוחד.

ובשוויון ההזדמנויות של הדור הבא. זאת, תוך הימנעות מביצוע שינויים מבניים הנדרשים להגברת קצב הצמיחה וליצירת גשוג כלכלי וחברתי.

תוצאה אפשרית נוספת היא שחיקה ברצון של "החזקים" – בעיקר צעירים במגזר היהודי הלא-חרדי, בעלי כושר השתכרות גבוה ויכולת נידות – להמשיך לשאת כמעט לבדם בנטל הכלכלי והביטחוני. בכך עלולה להיחלש ההעדפה הציונית שלהם לחיות ולגדל את ילדיהם בישראל. הסכנות הנובעות מכך הן בעלות ממד קיומי, שכן הן עשויות לערער את הלכידות החברתית ואת הלגיטימציה של המדינה בעיני אזרחיה, ואף להקשות על גביית המיסים הנדרשים למימון ההוצאות הביטחוניות הגבוהות החיוניות להמשך עמידתה של ישראל מול האיומים מבחוץ. כדי שלא להגיע למצב זה יש להבין לעומק את מהות הבעיה ומשם לגזור את הפתרונות הנחוצים.

עיוותי תמריצים וכוח פוליטי סקטוריאלי

המיסוי הישיר בישראל פרוגרסיבי יותר ביחס למדינות מפותחות אחרות, כך שבעלי הכנסות גבוהות נושאים בחלק גדול מהכנסות המדינה ממס הכנסה. כך, למשל, ניתוחים מצביעים על כך שמשקי בית בשלושת עשיריני ההכנסה הגבוהים משלמים מס הכנסה ומס רווחי הון בהיקף הגדול פי 56 מהיקף המיסים שמשלמים משקי הבית בשלושת עשיריני ההכנסה הנמוכים.

לעיתים נטען כי ביחס למדינות המערב ישראל מאופיינת בהוצאה ציבורית

כך נוצר מצב שבו הציבור הרחב, ובעיקר מעמד הביניים, נלחץ משני כיוונים: מצד אחד, מיסוי ישיר גדול בשל הכנסותיו; מצד שני, מבנה כלכלי-פוליטי המייקר את סל הצריכה. כוחם הרב של ארגוני העובדים מחריף את הבעיה. במגזר הציבורי ובענפים מרכזיים במושק, איגודים חזקים משיגים לחבריהם תנאים מפליגים, הממומנים מכספי כלל משלמי המיסים ונוסף על כך מקשים מאוד על ייעול המגזר הציבורי ועל הורדת המחירים.

הבעיה אינה מסתכמת במספרים ובמאזנים התקציביים בלבד, אלא נוגעת גם לאיכות השירותים הציבוריים. אחד המאפיינים הבולטים של החברה הישראלית הוא הסכומים שהאזרחים נאלצים לשלם בפועל מכיסם, למרות ההוצאה הציבורית הרשמית הגדולה. במערכת הבריאות, למשל, ישראל נמנית עם המדינות בעלות שיעור ההוצאה הפרטית הגבוה ביותר בעולם המפותח. מי שיכול להרשות לעצמו רוכש ביטוחים משלימים או פרטיים, נהנה מתורים קצרים יותר ומגישה לטיפולים מתקדמים; ואילו מי שתלוי במערכת הציבורית בלבד נאלץ להמתין לעיתים חודשים ארוכים לניתוחים ולטיפולים. הגדלת ההוצאה הציבורית ממומנת באמצעות מיסוי גבוה יותר, שנופל בפועל בעיקר על השכבות החזקות ועל מעמד הביניים, אך איכות השירות אינה משתפרת בהתאם. המשמעות היא "תשלום כפול", פעם אחת באמצעות המיסים ופעם נוספת באמצעות רכישת שירותים פרטיים.

תחום הדיור התאפיין בשנים האחרונות בעליות מחירים מתמשכות, שהפכו את רכישת הדירה למשימה כמעט בלתי אפשרית לזוגות צעירים רבים. ניסתה להציע פתרונות באמצעות דיור ציבורי, פרויקטים של שכירות מוסדית ותוכניות כמו "מחיר למשתכן". אולם הרחבת ההוצאה הציבורית בתחום זה התבררה כלא יעילה ובזבזנית, וממילא התוכניות הללו ממומנות באמצעות מיסוי גבוה המוטל ברובו הגדול על משקי בית בעלי הכנסות גבוהות ובינוניות, כך שבפועל קבוצות אוכלוסייה אלה מממנות הטבות דיור לקבוצות אחרות תוך שהן עצמן מתקשות להשיג פתרונות דיור נאותים במחירים סבירים. מצב זה יוצר תחושת עוול כפול: גם קושי ברכישת דירה וגם נשיאה בעלותו של דיור לאחרים.

יציאה מהמבוך

הפרדוקס הישראלי חושף אמת עמוקה על החברה המודרנית: צדק חלוקתי אינו נבחן רק בהכנסות נטו של משקי הבית, אלא תלוי גם באופן חלוקת הנטל הכרוך במימונו.

מערכת החינוך הציבורית, גם כאשר היא זוכה לתקצוב נדיב, מתקשה לספק מענה איכותי במידה שווה לכלל האוכלוסייה.

מערכת החינוך הציבורית, גם כאשר היא זוכה לתקצוב נדיב, מתקשה לספק מענה איכותי במידה שווה לכלל האוכלוסייה.



חלק מהאוכלוסייה נושא בנטל ובמחירי הביטחון למען כולם, ובכך תפחית את הפערים המעמדיים הנוצרים מהגיוס הלא-שוויוני.

רפורמה בשוק העבודה כוללת ביטול חברות כפויה באיגודים מקצועיים, הגבלת זכות השביתה בשירותים חיוניים, הגברת השקיפות התקציבית של ארגוני העובדים, והקלה על מגבלות העסקה במגזר הציבורי. צעדים אלה יגבירו את התחרות, יפחיתו עיוותים הפוגעים בעילות הכלכלית ויתרמו להפחתת יוקר המחיה.

רפורמה פיסקלית והתייעלות במגזר הציבורי מחייבות איחוד משרדים, צמצום מספר חברי הממשלה, שיפור השקיפות בהוצאות ובהכנסות המדינה, הפחתת הגירעון, הגמשה ופישוט של הליכי העסקת עובדים במגזר הציבורי, וביטול הטבות ייחודיות יקרות לעובדי המגזר הציבורי ולקבוצות מאורגנות נוספות. רפורמה זו תחזק את אמון הציבור במוסדות המדינה, תבטיח ניצול יעיל יותר של משאבי הציבור ותפחית את העומס הפיסקלי על משלמי המיסים.

רפורמה מיסויית צריכה לכלול הפחתת שיעורי המס השוליים, סגירת פרוצטות מס, ביטול פטורים והטבות, השוואת זיכוי מס בין קבוצות שונות, ואיחוד גביית מס הכנסה וביטוח לאומי לשם שיפור היעילות המנהלית. צעדים אלה יובילו למערכת מיסוי פשוטה, שקופה, הוגנת ויעילה יותר.

רפורמה ברגולציה ובסחר מחייבת צמצום רגולציה שאינה עומדת במבחני עלות-תועלת, הסרת חסמי יבוא המגנים על ענפים לא יעילים, דה-רגולציה בחקלאות,

התמודדות מוצלחת עם אתגר זה מחייבת רפורמה עמוקה, שתבטיח מצד אחד חלוקת נטל צודקת יותר באמצעות חיזוק כושר ההשתכרות והרחבת ההשתתפות בשוק העבודה ובשירותי הצבאי, ומצד שני תייעל את השימוש במשאבים הציבוריים כך שהציבור יחוש כי הוא מקבל תמורה הוגנת למיסוי. מימוש חזון זה מחייב יישום רפורמות רבות ומקיפות, רצוי כחבילה אינטגרטיבית.

רפורמה בחינוך מחייבת עידוד אימוץ תוכנית לימודי ליבה בכלל בתי הספר, כדי להבטיח שהדור הצעיר יצויד בכלים הדרושים להשתלבות בכלכלה המודרנית. במקביל, יש לבטל מימון ציבורי למסגרות שאינן מקדמות מטרות חינוך ציבורי (ובכלל זה מסגרות לטיפול בפעוטות), לצמצם את השפעת האיגודים המקצועיים המגבילים חדשנות, ולטפח גמישות והתחדשות בהשכלה הגבוהה שתותאם לצרכי המשק המשתנה.

הגברת האחריות האישית והמשפחתית לגבי העדפות ילודה מחייבת צמצום ניכר בהעדפות הקיימות כיום בהטבות ובסיוע הציבורי למשפחות מרובות ילדים, על מנת ליצור תמריצים נכונים יותר ולהעביר את האחריות הכלכלית על החלטות אישיות בחזרה למשפחות, תוך שמירה על רשת ביטחון בסיסי בסיסית.

שירות צבאי שוויוני יותר דורש הרחבת חובת הגיוס לצה"ל, הגדלת התשלומים למשרתים בשירות חובה והטלת סנקציות לכליות ואחרות על המשתמטים משירות. רפורמה זו תבטיח חלוקה צודקת יותר של הנטל הביטחוני במקום המצב הנוכחי שבו

ייעול הליכי אישור בנייה, וביטול הנחיות כגון "קנה כחול-לבן" ורכש גומלין המעוותים את התחרות. צעדים אלה יגבירו את התחרות במשק ויתרמו להפחתת יוקר המחיה.

רפורמה בדיור תדרוש הפסקת תוכניות סבסוד מעוותות, יקרות ולא-יעילות כגון "מחיר למשתכן" ו"דירה בהנחה", רפורמה במימון הרשויות המקומיות לשם שיפור תמריצי הרשויות לבנייה למגורים, והקטנת עיוותי מיסוי על דירות מגורים. רפורמה זו תאפשר פיתוח שוק חופשי יותר שיוביל בעתיד גם למחירי דיור נמוכים יותר.

*

כאשר קבוצה מצומצמת של אזרחים

נושאת על כתפיה את עיקר המאמץ הכלכלי והצבאי, בעוד אחרים נהנים מפירות המערכת מבלי לתרום אליה באופן יחסי, נוצר סדק עמוק בחוזה החברתי. שבירה זו מתבטאת בדרישות הולכות וגוברות להקלות במיסוי ובקיצוץ תקציבי הרווחה, מה שמאיץ מעגל קסמים שלילי: הפערים מתרחבים, המדרגות החברתיות הופכות תלולות יותר, וסיכויי הדור הצעיר להשתלב נחלשים. לחילופין תחושת אי הצדק בקרב צעירים משכילים ומשרתי מילואים תוביל אותם להצביע ברגליים ולחפש עתיד במקום אחר. מניעת תרחיש זה מחייבת לא רק הכרה בבעיה, אלא גם אומץ לבצע רפורמות מבניות שישינו את כללי המשחק מהיסוד.

ד"ר מיכאל שראל הוא ראש פורום קהלת לכלכלה. בעבר היה הכלכלן הראשי במשרד האוצר.

מיכאל שראל, "יוקר המחיה - עשה ואל תעשה", פורום קהלת, מאי 2023.

אמיר פדר, מיכאל שראל וצביה זיכרמן, "ארגוני עובדים בישראל: ניתוח כלכלי והמלצות חקיקה", פורום קהלת, מרץ 2016.

ניסן אברהם ומיכאל שראל, "האם הוצאות הממשלה בישראל נמוכות בהשוואה בין-לאומית, והאם רצוי להגדילן?", פורום קהלת, יוני 2019.

יורם גבאי ומיכאל שראל, "המיסוי הישיר בישראל - מאפיינים, עיוותים והצעות לשינוי", פורום קהלת, דצמבר 2018.

רחל זיני, ניסן אברהם, מיכאל שראל וריקי ממן, "חינוך חינוס לגיל הרך - לא ממש חינוך וממש לא חינוס", פורום קהלת, מאי 2022.

הטענות המופיעות במאמר זה נשענות על מחקרים ופרסומים רבים שפורסמו בשנים האחרונות. המרכזיים בהם מופיעים להלן; ההפניות לשאר המחקרים מופיעות בגרסה הדיגיטלית הארוכה יותר של המאמר. תודתי לעדי ארבל ולאריאל קרלינסקי על הערותיהם המצוינות, שהעשירו את הגרסה הנוכחית של המאמר.

אריאל קרלינסקי, תום שדה, ערן יוגב ומיכאל שראל, "על המיסים ועל הנפלאות: התפלגות הכנסות והוצאות המדינה בקרב משקי הבית בישראל", הרבעון לכלכלה, 2024.

אריאל קרלינסקי, "השכלה, תעסוקה והשתכרות של גברים חרדים במבט ארוך-טווח: האם הפערים מצטמצמים?", פורום קהלת, מרץ 2021.



מסמך

מבלימה הדדית לביזור

ויתור מרצון על כוח הוא צעד שונה במהותו משינוי מאזן הכוחות בכפייה. מהלך כזה מצד הרשות השופטת ושאר הרשויות יסייע לשקם את מערכת המשטר שלנו
| נעם סולברג

לפני כ־13 שנים התכבדתי לשאת דברים לרגל פתיחת שנת המשפט, כאן, באוניברסיטת חיפה. ביקשתי אז להרהר על מגמות עתידיות במשפט הישראלי. הרקע לדבריי היה מאמרו המכונן של פרופ' מני מאוטנר על "ירידת הפורמליזם ועליית הערכים במשפט הישראלי". אמרתי שהפורמליזם טעון חיזוק, הערכים טעונים מיקוד, ולצד זכויות אדם נדרשת גם אחריות חברתית של הפרט כלפי הסובב; הזולת והקהילה. במאמרו הצביע פרופ' מאוטנר על שינוי טקטוני בנוף. עיקר החידוש, על קצה המזלג, נעוץ בהסבר שהציע לזרם השינויים שהחל שוטף את המשפט הישראלי מראשית שנות ה־80, שאותם אָפייין בירידת הפורמליזם ובעליית הערכים, ושהפך לשיטפון ממש בשנות ה־90 וה־2000. אליבא דמאוטנר, ההסבר לשינויים הללו לא נעוץ בהתפתחות פנים־משפטית בלבד, אלא זהו חלק ממערכה חברתית כוללת ורחבת־היקף על הגמוניה. לדידו המפתח להבנת התהליך אינו טמון בשאלה מהו הדין, אלא דווקא בשאלה מי דן; מי קובע את הדין. ההסבר לתמורות שחלו במשפט הציבורי בישראל לפי מאוטנר טמון בשינויים דמוגרפיים ואידאולוגיים בחברה הישראלית, ובשינוי במאזן הכוחות הפנים־חברתי – שבא לידי ביטוי בהתגוששות בין מוקדי כוח שונים: המערכת הפוליטית מזה, בית המשפט והפקידות הבכירה בשירות הציבורי מזה.

רבים וטובים סבורים כי המאבק שעליו הצביע מאוטנר לפני כשלושה עשורים, הוא העומד במרכז האירועים המכוננים של העת האחרונה. המאבק הגיע לשיא במשבר שבו אנו שרויים זה כשלוש שנים; סופו – מי ישורנו.

נעם סולברג הוא משנה לנשיא בית המשפט העליון. הדברים נערכו על פי הרצאה שנשא בכנס "שיפוט ואקדמיה – משפט ושיקום", שנערך באוניברסיטת חיפה בח' בחשוון תשפ"ו, 30.10.2025. תודת המחבר נתונה לשי רוזנברג על עזרתו בהכנת ההרצאה, ולעורכי הדין עמרי גולדווין וחגי יעקובי והמתמחה מיכל רויטמן, צוות הלשכה המסור והנאמן, על הערותיהם החשובות.

דומני כי ליבת הניתוח של מאוטנר מצויה בקונצנזוס; נדיר עד מאוד במקומותינו. הדבר בלט במיוחד על רקע התבערה הציבורית שלהטה נוכח התיקון לחוק יסוד: השפיטה, שביטל את עילת הסבירות. חלק קטן למדי מהשיח באותה תקופה עסק בדין המנהלי עצמו ובשאלה מה בדיוק ישתנה, אם בכלל, נוכח התיקון; ואם יהיה השינוי לברכה או לקללה. חלף זאת, התמקד עיקר השיח ב'מאזן העוצמה' בין הממשלה לבית המשפט, ובשאלה אם ביטולה של עילת הסבירות יעניק לממשלה כוח דורסני ובלתי מוגבל, או שמא יתקן עיוות שבמסגרתו צבר בית המשפט עוצמה לא לו, על חשבון נציגיו הנבחרים של הציבור. המחלוקת הייתה אפוא חריפה, "וַיִּנְעוּ אַמּוֹת הַסְּפִים מְקוֹל הַקּוֹרָא וְהַבִּית יִמְלֵא עֶשֶׂן" (ישעיהו ו', ד). אולם נראה כי ישנה הסכמה על השאלה המצויה במוקד: חלוקת הכוח בין הרשויות, והאיזון הראוי ביניהן.

מאוטנר כמובן אינו הראשון לשים במרכז הבמה את המאבק בין מספר מצומצם של מוסדות שמתחרים ביניהם על כוח ועל סמכות הכרעה. את שורשיו של התיאור הנ"ל ניתן לאתר עוד בראשית התפתחותה של הדמוקרטיה המערבית המודרנית. תפיסה דומה עמדה ביסוד הצעתו של מונטסקייה בספרו 'על רוח החוקים' להפריד בין סמכויות החקיקה והביצוע לסמכויות השפיטה, כך שמוקדי הכוח המתחרים ישמרו האחד מפני עריצותו של האחר. דבריו של מונטסקייה בדבר הצורך ב'הפרדת רשויות', שבו גם את ליבם של כותבי ה'פדרליסט' – מהמסמכים המכוננים של הדמוקרטיה האמריקנית. הללו ניסחו אותם בדרכם שלהם, במסגרת המאמץ לכינון מוסדות הרפובליקה החדשה, ובפיהם זכתה העמדה לכינוי הרווח עד היום – גישת 'האיזונים והבלמים'.

*

כותרתו של המושב היא "היבטים ציבוריים של שיקום". דומני שאין עוררין על הצורך בשיקום לאומי כולל. עברנו שנים קשות מאוד. בזכות חיילינו הגיבורים שבחזית, לוחמים ולוחמות, ואיתנות האזרחים שבעורף, צריך וניתן לקוות ליציאה מן המצר. או אז, לכשנגיע לחוף מבטחים, יהיה צורך בשיקום ובשיפוץ, ובכלל זאת – שיקום של המשפט הציבורי. אין לכחד: מצבו – קשה; ולא אחת נשמעות תהיות אם עודנו בגדר 'משפט'. באולמות בית המשפט הגבוה לצדק ניטש קרב חפירות שבו מאמצים שני הצדדים, המעלים על נס ערכים חשובים וראויים – שוחרי 'משילות' ו'אחריות' מזה, ודורשי עצמאות שיפוטית ומקצועית מזה – מדיניות של אף שעל. קטטה זו מתפשטת כאש בשדה קוצים, מתלהטת, ועורמת עיי חורבות אלו על אלו. זאת גם נוכח מלחמה קשה שפפה עלינו אויב מר ואכזר. בעת הזאת, לאחר שובם של החטופים החיים לביתם, בתקווה ובתפילה שאחינו שנרצחו יבאו כולם במהרה לקבר ישראל, נפתח לנו פתח לריפוי. למנוחה ולנחלה טרם הגענו, אך הניצנים נראים בארץ. ידענו במלחמה להיחלץ חושים ולהכות את מבקשי-נפשנו ביבשה, באוויר, בים ובכל מקום שהם "שוק על ירך מִפֶּה גְדוֹלָה" (שופטים ט"ו, ח).



קל וחומר שנשפיל ונדע ליישר את ההדורים בינותינו ולהשכין שלום בתוכנו. אך לשם כך נצטרך לשנות את דרכינו. לא נוכל עוד להפטיר כדאשתקד. בביזון וקצף – אין תועלת; לחרמות ולחרפות – אין תוחלת. אם כל אחד מאיתנו – ובפרט אלה מאיתנו שהופקדו על ענייני הציבור ועל רשויות השלטון – ישוב להרגליו הקודמים ולקטטות האתמול, שום שיקום לא יצלח. כיצד ניתן אפוא להימנע מכך ולאחות את השברים? לשקם את מה שחרב בסערות הזמן?

במחלוקת שתארת בולטת גם הסכמה מסוימת בין הניצים. אלו ואלו מסכימים על כך שהבעיה המרכזית, החטא הקדמון שחולל את המשבר שממנו מבקשים אנו להשתקם, קשור בהפרת האיזון; ניסיון לא הגון להסיג את גבולות חלוקת הכוח בין מוסדות השלטון. כל שנדרש אפוא, לדעת כולם, הוא לייצב את מאזני הכוח; להשיב מידי המוסד הסורר את הסמכויות שנטל שלא כדין, ולתיתן בידי המוסדות הזכאים להן בצדק וביושר. אם כן, בהתחשב באותה 'הסכמה' מופשטת, מדוע בכל זאת מקננת בליבנו התחושה שאנו מצויים, מזה כמה שנים, בפני מבוי סתום?

התשובה נעוצה בתהום הפעורה בין הצדדים בכל הנוגע לשאלה המעשית: כיצד יושג האיזון המיוחל? כיצד ניתן להשיב את הסדר על כנו? הצדדים כאמור מסכימים על הצורך בהשבת האיזון שהופר, אולם בפועל משחקים משחק סכום-אפס: כל צד סבור שדווקא האחר הוא שהסיג את הגבול, ושבהעדר הסכמות אין מנוס אלא לכפות עליו 'בכוח' להשיב "אֶת הַגְּזֵלָה אֲשֶׁר גָּזַל" (ויקרא ה', כג). כיון שכך, אך טבעי שכל פשרה תחשב ככניעה לבריונות; שמא, חלילה, כבגידה ממש.

כדי לצאת מהמלכוד ולהתחיל לצעוד במסלול הארוך לשיקום ולריפוי, עלינו לנסות לחפש שפה אחרת, כזו שלא כופה משחק סכום-אפס בין השניים האוחזין בטלית. האם תיתכן כזו? כדי לענות על שאלה קשה זו אבקש מכם לשקול, ולו לרגע, את אפשרות הוויתור על תמונת-העולם שתארת – זו שבלב פה עיסוק תמידי בפוח ובחלוקתו בין המוסדות המתחרים. אבקש להציע שינוי קטן, אך לטעמי חשוב, בשפה ובהלך-המחשבה המשמשים אותנו לתיאור חלוקת הכוח המוסדית במדינתנו; מעבר מ'איזון' ל'ביזור'. היינו – משיח העוסק בחלוקת הסמכויות בין מספר מוקדי הכרעה, לדיבור פלורליסטי המבקש ומבפר ריבוי של מרכזי-כובד. אבקש להציג תמונת-עולם שבמסגרתה דווקא לויתור על העוצמה יש אפקט משחרר ומרפא, שאינו כרוך בפחד המצמית שמא ישמש כנשק בידי הרשויות המתחרות על הבכורה בדרכן אל רודנות ללא מצרים.

*

הזכרתי כי מטאפורת 'האיזונים והבלמים', העוסקת בשמירה על מאזן העוצמה בין רשויות השלטון, מזוהה מראשיתה עם כותבי הפדרליסט ועם המנגנונים שעיצבו אלו עבור הדמוקרטיה האמריקנית. אלא שכידוע, את שיטת הממשל שלנו ירשנו דווקא

מ'העולם הישן' – המסורת הבריטית. בספרו הרציונליזם בפוליטיקה טוען הפילוסוף מייקל אוקשוט כי מסורת זו שונה באופן מהותי ממקבילותיה הרפובליקניות – הן מצדה השני של התעלה, הן מעבר לאוקיינוס האטלנטי. אוקשוט מסביר כי יש הבדל דרמטי בין האופן שבו נתפסת החירות – כמושג וכחויית חיים – במסורת הצרפתית והאמריקנית, לבין האופן שבו היא נתפסת אצל האנגלים. לטענתו, מושג החירות האנגלי קשור בראש ובראשונה בביזור הכוח, ולא באיזון בין המחזיקים בו: "החופש שממנו אנו נהנים [...] אינו נובע מהפרדת הדת והמדינה [...] לא מזכות הקניין, לא מן השלטון הפרלמנטרי [...], לא מעצמאותה של הרשות השופטת, ולא מאף אחד מאלפי המנגנונים וההסדרים המאפיינים את חברתנו. הוא נובע מן הדבר שכל אחד מהם מייצג ומסמל, דהיינו מהעדרם של ריכוזי כוח אימתניים בחברתנו. זהו התנאי הכולל ביותר לחופש שלנו, עד כי ניתן להניח שהוא מכיל את כל שאר התנאים".

לדבריו של אוקשוט, אידיאל ביזור הכוח העומד בלב תפיסת החירות הבריטית הוא דו־ממדי: הוא בא לידי ביטוי הן בזמן הן במרחב. בממד הזמן, הוא טוען, האידיאל הביזורי "בא לידי ביטוי, ראשית כול, בחלוקת הסמכויות בין העבר, ההווה והעתיד. אף אחד מאלה אינו שולט בחברתנו לבדו. [...] חברה שהעבר, ההווה או העתיד שלה מושלים בה ללא מצרים, נתונה לעריצות הדעה הקדומה המונעת את החופש. הפוליטיקה [...] היא שיחה שיש בה זכות דיבור לעבר, להווה ולעתיד. אף על פי שידו של אחד מן השלושה עשויה לעתים להיות על העליונה, אף אחד מהם אינו אדון באופן קבוע, ובשל כך אנו חופשיים".

**“ההתגוששות’ הבין-
מוסדית שלנו תיפסק
אם הקבוצות עתירות
הכוח ישימו גבול
לעוצמתן; יאפשרו
את ביזור הכוח גם
בתוכן פנימה; יצמצמו
את עצמן וייתנו
‘מקום’ לחברה; חלל
פנוי שדרכו יזרום
פנימה אוויר ויפשיר
את המחנק”**

במבט ראשון תובנה זו אינה מובנת מאליה. אנו נוטים לחשוב על המחויבות החוקתית שלנו לעבר בתור משקולת המונחת על צוואר חירותנו; לא בתור תנאי לקיום אותה חירות. למעשה, העמדה שלפיה הצורך להתחשב בעבר פוגע בחירותנו בהווה נפוצה כל כך במסורת האמריקנית, עד שזכתה להמשגה אקדמית קלאסית תחת הכותרת 'הקושי האנטי־רובני'. לעומת זאת במסורת הבריטית ביזור הכוח בין העבר, ההווה והעתיד לא נתפס כאיום על החירות, גם לא ככורח בלייגונה. להפך – זהו המצב הרצוי. ההווה איננו חזות הכול. כאן ועכשיו, האופק מוגבל. לא רק אוקשוט חשב כך. אדמונד ג'קסן בספרו מחשבות על המהפכה בצרפת הסביר כי החברה היא שותפות בין החיים, המתים, והעתידים להיוולד. הוגה נוסף, צ'סטרטון, כתב בהקשר דומה כי "המסורת היא הדמוקרטיה המשקללת גם את קולם של המתים".



אשר לפיזור הכוח במרחב, מסביר אוקשוט,

הכוח מתחלק אצלנו [גם] בין שלל האינטרסים והגופים האינטרסטיים המרכיבים את חברתנו. איננו חוששים ממגוון האינטרסים ואיננו מבקשים לדכא אותם; אנו סבורים כי החופש שלנו לוקה בחסר כל עוד לא הושלם פיזור הכוח ביניהם וכי אנו נתונים בסכנה אם אינטרס יחיד או צירוף של אינטרסים, אף אם אלו הם האינטרסים של הרוב, צוברים כוח יוצא מגדר הרגיל. [...] התנהלות הממשל בחברתנו אינה כרוכה רק בחלוקת הכוח בין זרועות הממשל המוכרות, אלא גם בחלוקתו בין הממשלה לאופוזיציה. [...] אנו מחשיבים את עצמנו חופשיים מפני שבחברתנו לשום גורם אין היתר לכוח בלתי מוגבל [...] סוד החופש של חברתנו טמון בכך שהיא מורכבת ממספר רב של גופים, שבטובים שבהם קיים אותו פיזור כוח המאפיין את הכלל.

על פי גישה זו, פיזור הכוח אינו מתמצה בשמירה על 'שיווי משקל' בין כמה מוקדי עוצמה המקיימים ביניהם מאזן אימה. במקום זאת יש להקפיד לפזר את הכוח גם בתוך מוסדות השלטון עצמם; ליישב בעקביות 'פיצוץ' שבהן הכוח נאגר ועומד זמן רב מדי, במקום לזרום על פני השדה כולו ולהרוותו מים חיים. אכן, זו גישה שונה קמעה מזו הרווחת במקומותינו – בה מקובל לדרוש 'משילות' מוחלטת בקול גדול, או להתעקש כי על בית המשפט להעמיד לביקורת שיפוטית כל פעולה של נבחרי הציבור.

איזו חברה נוצרת כתוצאה מפיזור הכוח בזמן ובמרחב? אוקשוט מסביר שזו חברה המאופיינת

בצעידה באופן שלא יזעזע את החברה, ולא יפגע בגסות בזכויות הדורות הבאים [...] חברה שכזו תצמד [...] לאורם של עקרון המשכיות (פיזור הכוח בין העבר, ההווה והעתיד) ועקרון הקונצנזוס (פיזור הכוח בין האינטרסים הלגיטימיים השונים בהווה). אנו מכנים את עצמנו אנשים חופשיים מפני שהרדיפה אחר משאות נפשנו הנוכחיות אינה נוטלת מאיתנו את אהדתנו להתרחשויות העבר. [...] בסירוב העיקש להתגמש [...] ובהעדפת קיצור הדרך על פני הדרך הארוכה, אנו מזהים במידה שווה את אותות העבדות. [...] החופש מצוי אפוא לדידנו בהעדפת שינויים איטיים וקטנים המבוססים על תמימות דעים חופשית, ביכולתנו למנוע פילוג בלי לדכא את ההתנגדות, ובתפיסתנו כי מוטב שחברה תנוע בצוותא מאשר שתנוע מהר או שתגיע רחוק.

איך אומרים? הלוואי עלינו.

מן האמור עד כה ניתן לעמוד בבירור על יתרונותיו של המודל הביזורי על פני מודל האיזונים והבלמים. בזכות הביזור, הסכנה בהרחבת 'מעגל ההסלמה' – שבמסגרתו אף מוסד או קבוצה לא מוכנים לוותר על פירור מכוחם, מחשש שמא האחר ינצל את הדבר כדי להרחיב את גבולו – פוחתת דרמטית. גם ההגנה על החירות חזקה

בהרבה במודל הביזורי, מאותה סיבה שבשלה בניין העומד על גבי שלושה עמודי-תמך, חזקים ועמידים ככל שיהיו, יהיה לרוב חלש יותר מבניין הניצב על גבי רשת שלמה של יסודות. זאת ועוד. מודל האיזונים, הנסמך על שיווי משקל עדין ושברירי בין כוחות רבי-עוצמה, יוצר תרבות כוחנית יותר שבה עוסקים באופן אינטנסיבי, לעיתים אף אובססיבי, בשאלה היכן שוכן הכוח ולמי זכות המילה האחרונה. בתרבות שממוקדת בכוח, השפה המדוברת הופכת אלימה ווולגרית, עוסקת בענייניו של גוף (איש או מוסד) ולא בגופו של עניין. "כשיש לך פטיש ביד, כל דבר נראה כמו מסמר", אמר הפסיכולוג היהודי-אמריקני אברהם מאסלו.

משעמדנו על יתרונותיו של מודל הביזור, נשאלת מאליה השאלה – הנוכל גם אנחנו להתקרב למודל זה? האם ישנה דרך לפרוץ את מעגל ההסלמה?

עד כה ביקשתי לשאוב השראה מן המסורת שירשנו קצת 'בעל כורחנו', פועל יוצא של שלטון המנדט הבריטי בארץ. כעת אשוב ל'בית אבא' – 'מורשה קהילת יעקב'. במסכת סוטה מנסה הגמרא לתת פשר למצוות "והלכת בדרכיו" של הקדוש ברוך הוא, המופיעה בכמה מקומות ובכמה נוסחים. כיצד יכולים אנו, בני אנוש, להידמות לבורא עולם? רבי חמא ברבי חנינא מסביר כי עלינו "להלך אחר מידותיו של הקדוש ברוך הוא", ובמסכת שבת אומר אבא שאול דברים דומים: "הווי דומה לו: מה הוא חנון ורחום – אף אתה היה חנון ורחום". ייתכן כי כדי לצאת מהמלכוד וליהנות מיתרונותיה של צורת שלטון פלורליסטית יותר, נוכל להיעזר גם אנחנו בהידבקות באחת ממידות הבורא – מידת הצמצום העצמי. מושג יסוד בקבלת האר"י הוא 'החלל הפנוי'. על פי תורה זו, כדי לברוא את העולם, האל – שנמצא כידוע בכל מקום ומלוא כל הארץ כבודו – היה חייב 'לצמצם עצמו'; כלומר לאפשר את קיומו של ריק, חלל נעדר מנוכחותו, כדי שיהיה כביכול 'מקום' לעולם להתקיים.

אם ננסה אפוא אנו ללכת בדרכיו, ייתכן שנגלה כי תחילה וראש לפדיון נפשנו טמונים באימוץ תורת הצמצום העצמי. 'ההתגוששות' הבין-מוסדית שלנו תיפסק אם הקבוצות עתירות הכוח ישימו גבול לעוצמתן; יאפשרו את ביזור הכוח גם בתוכן פנימה; יצמצמו את עצמן וייתנו 'מקום' לחברה; חלל פנוי שדרכו יזרום פנימה אוויר ויפשיר את המחנק. כך אומרים לנו חז"ל על ריבון העולם: "כל מקום שאתה מוצא גבורתו של הקב"ה, אתה מוצא ענוותנותו" (בבלי, מגילה לא, א). עלינו לראות את האחר, להבטיח את מקומו. "איזהו גיבור? הכובש את יצרו [...] איזהו מכובד? המכבד את הבריות" (משנה, אבות ד, א).

*

דיברתי עד עתה בעיקר במישור התאורטי, המופשט, וכעת אולי אתם שואלים את עצמכם – מה תכלס? היכן וכיצד ניתן ליישם את 'תורת הצמצום העצמי' המתוארת, ולהורידה לפסים מעשיים? על שאלה זו אנסה להשיב כעת.



הבה נדבר בישירות: מצב ביזור הכוח בישראל – טעון שיפור. נתחיל באחות הבכירה בקרב רשויות השלטון אצלנו: הכנסת. חרף כוחם השווה של כל אחד מ־120 חבריה, החופשיים לכאורה להציע הצעות־חוק ולהצביע איש איש על־פי ציפיות בוחריו ושיקול־דעתו, ישנם מנגנונים פוליטיים רבים (כמו המשמעת הקואליציונית) המכרסמים בכוחם לפעול. מרכז הכובד עובר אל ראשי הסיעות. כאלה הם פני הדברים במידה רבה גם בממשלה. כידוע ברוב שנותיה של המדינה הייתה מקובלת התפיסה שלפיה ראש הממשלה הוא 'ראשון בין שווים', וכי לממשלה אחריות משותפת, כגוף, על ניהול ענייני המדינה. תפיסה זו הולכת ונשחקת ברבות השנים, כאשר עוד ועוד החלטות חשובות מתקבלות בקבינט או בפורום מצומצם עוד יותר. הדברים נכונים גם באשר לכוח השלטוני הרב המרוכז בידי הממשלה ביחס לאחיותיה הקטנות – הרשויות המקומיות.

אניח לפי שעה לכנסת ולממשלה, משום שתמיד נוח יותר לבקר את הזולת, וקצת יותר קשה להישיר מבט פנימה בביקורת עצמית... אבל זה נחוץ למשפט הציבורי. אעדיף אפוא להתמקד בעניינינו־אנו, ולו במקצת; גם אצלנו ישנה מלאכה לעשותה. אבקש להציע כיווני פעולה אחדים שבעזרתם נוכל אנו השופטים 'ללכת בדרכיו', ברוח אותו צמצום עצמי, בשני המובנים שהזכרתי. הראשון – במישור הזמן, בראי יחסינו עם הענקים שקדמו לנו ועם הדורות הבאים שיירשו אותנו; השני – במישור המרחב, הן בנוגע ליחסינו עם הרשויות האחרות, הן בתוככי בית המשפט העליון פנימה.

לגבי מישור הזמן, אציע להוסיף ולהרהר על מוסד ה'תקדים' שנדמה כי קומתו שחה מעט לאחרונה. 'כללי־משחק' יסודיים של המשפט הציבורי משתנים לנגד עינינו. הלכות ותיקות ויציבות נהפכות כלא היו; תקדימים 'בעלי־זקן' מושלכים הצידה ככלי אין חפץ בו; וגם במעמדו של החוק החרות חל פיחות דרמטי. אמנם, על פני הדברים הפרקטיקה המשפטית של הסתמכות על הכרעות עבר – אינה מובנת מאליה. בצדק ישאל השואל: מדוע עלינו להימנע מלקבל החלטה שנדמית כטובה וראויה היום, ולהסתמך על החלטה שונה שניתנה תמול־שלושום? אולי, ניתן להוסיף ולתהות, החלטה קודמינו הייתה נכונה לשעתה, לעולם שבו ניתנה – העולם של אתמול – אך אינה רלבנטית בהכרח לזמננו־אנו?

בטענות הללו יש יותר משמץ של אמת. מצב שבו העבר נהנה מריבונות מוחלטת על ההווה והעתיד איננו נסבל. מצב כזה מביא להנצחתן של עוולות ושיגאות, ולא מאפשר למשפט להתפתח, להשתפר ולהתעלות גם אם החברה כבר צעדה קדימה. לכן למשל גם חוקות קשיחות במיוחד כוללות בדרך כלל מנגנון שינוי, וברוב שיטות המשפט, בית המשפט העליון אינו מחויב לתקדימו.

עם זאת, אין להסיק מהאמור כי לתקדים אין חשיבות, ושניתן לזנוח אותו לאנחות או להתעלם ממנו בנקל. הקושי מתחיל במישור הפורמלי. אכן, בית המשפט העליון

אינו כפול לתקדימיו־שלו. ברם, סעיף 2 לחוק־יסוד: השפיטה הוא הגודר את סמכותנו: "בענייני שפיטה אין מרות על מי שבידו סמכות שפיטה, זולת מרותו של הדין". כפי שהטעים השופט אלכס שטיין בפסק הדין על עילת הסבירות: "תוכנו של הדין אינו יכול להיות תלוי ברצונותיו ובערכיו האישיים של השופט או בערכיהם של האזרחים הטובים עמהם השופט מזדהה – יהיו נאורים ונעלים ככל שיהיו. מסכת הדינים שהשופט נדרש להפעיל וליישם בפסיקתו חייבת להימצא בעובדות המשפט שאינן תלויות בשופט". ההסתייעות בתקדימי־העבר משמשת את השופט כמעין 'מעקה בטיחות' שתומך את השופט בהילוכו בגדרי־הדין, ובגדריו בלבד, מבלי שהתוצאה תהא תלויה בזהותו ובערכיו. גם השיטה האַדְבֶרְסֶרִית הנוהגת משמשת כ'מעקה בטיחות' לבית המשפט – שלא נועד לטעון בעבור הצדדים, לא לתקן למענם את עתירותיהם, לא להציעם עילות שלא שיערון – אלא לפסוק עלי־פי טענותיהם.

לצד ההיבט של המחויבות הפורמלית, להתחשבות בחוק ובתקדים יש גם הצדקות חיצוניות. לאחרונה אמרתי כי "נדבך משמעותי ומרכזי במשפט ובשלטון החוק, שיש בו כדי להבחין ממערכות שיקולים אחרות הפועלות בשדה הציבורי, הוא היציבות והעקביות: 'ביטויו העיקרי של שלטון החוק הוא בכך שהוא אינו שלטונם של אנשים [...] אלא בכך שהוא נשען על הוראותיהן של נורמות יציבות השוות לכול ואשר מחייבות את הכול במידה זהה'".

לבסוף, ואולי בכך עיקר, דומני כי הגישה שלפיה העת הנוכחית – על מאפייניה הייחודיים ועל הקשיים שהיא מזמנת – מצדיקה רביזיה כוללת בדין הנוהג במחוזותינו, עלולה לכפות עלינו מעין 'דיקטטורה של ההווה', אם לשוב אל דברי אוקשוט שהזכרתי. ההווה, מעצם טיבו וטבעו, הריהו קצר־מועד, ברח־לוף. ספק אם ניתן ללמוד על ההסדרים המשפטיים הראויים והנחוצים במדינה דמוקרטית רק על יסוד 'צילום' רגעי של ההווה. המחויבות לתקדימי־העבר מבוססת על תובנה פשוטה: גם הדורות שקדמו־נו ידעו דבר או שניים, ואף אם לא היה לא־יָדָם לחזות כל תג ותג מההתפתחויות בהווה, הרי שאין זו הצדקה לבחון מחדש את כל ההסדרים שהורישו לנו. העבר אינו כובל אותנו, אך בניסיון המצטבר שהוא נושא עמו ודאי יש ערך רב.

הדברים נכונים גם בהסתכלות על יחסינו עם העתיד. פסיקה תקדימית, שניתן להצדיקה אך ורק על בסיס התאמתה הנטענת לנסיבות ההווה, עלולה להוריש לדורות העתיד מפגעים סביבתיים חמורים שירעילו את האקלים המשפטי עוד שנים רבות לאחר שתיעלם הצדקתם; בבחינת 'בטל טעם, אך לא בטלה תקנה'. כך גם לימדנו הנשיא שמגר:

כמו האל הרומי יָאנוס יש לתקדים שני פנים. פניו של התקדים הן גם אל העתיד, כי אנו נקראים לבחון את ההחלטה של היום, כתקדים עבור מי שייקרא להכריע מחר. היום הזה אינו רק המחר של האתמול, אלא גם האתמול של המחר. שיטת



התקדים, כורכת עימה, אפוא, גם את האחריות השיפוטית המיוחדת הנובעת מן הסמכות לעצב עתה תקדים לעתיד, כי מכוחו מוטלים חיובים על אלו שיכריעו בנושאים דומים מעתה ואילך.

בקיצור, חברה חופשית, פלורליסטית, היא כזו המבזרת את הכוח במישור הזמן; מתחשבת בעבר ובעתיד במסגרת הכרעותיה המשפטיות, באמצעות הכבוד שהיא רוחשת למוסד התקדים המחייב, ומבלי שהדבר יביא להתעלמות משינויים נדרשים או לקיפאון.

עד כאן במישור הזמן.

*

אשר לצמצום העצמי גם במישור המרחב, גם בו ישנם שני היבטים: מול הרשויות האחרות, ובתוכנו פנימה.

סוגיות המעסיקות את השיח הציבורי מתגבשות בהינף יד לכדי עתירות לבג"ץ, ובכך מופקעות מהזירה הציבורית והפוליטית ועוברות להכרעתו הבלעדית של בית המשפט. במציאות כזו הדגש הציבורי ניתן כולו לשאלות משפטיות, ומתנוון העיסוק הציבורי גם ב'מה ראוי'

לגבי יחסינו עם הרשויות האחרות, התבטאתי בעבר על החשיבות בכך שבית המשפט יישמר היטב מלהסיג את גבולן. אם חלילה נחליף את שיקול דעתן בשיקול דעתנו; אם נפסוק את הדין לאור השאלה מה יביא לתוצאה מיטיבה בעינינו, תוך הסתמכות על שיקולים שכוחם יפה למישור הדין הרצוי בלבד – עלול בית המשפט לגרום נזק רב שלא בקלות יתוקן. 'אימפריאליזם' משפטי כזה חותר לא רק תחת הכוח המוקנה באופן לגיטימי לרשויות האחרות; אלא שבשל נוכחותו ההולכת ומתפשטת במרחב הציבורי ובשיח המשפטי, נמנעת צמיחתם של מוקדיי כוח אחרים, מבוזרים ועצמאיים. סוגיות המעסיקות את השיח הציבורי מתגבשות בהינף יד לכדי עתירות לבג"ץ, ובכך מופקעות מהזירה הציבורית והפוליטית – ועוברות להכרעתו הבלעדית של בית המשפט. במציאות כזו הדגש הציבורי ניתן כולו

לשאלות משפטיות, ומתנוון העיסוק הציבורי גם ב'מה ראוי', ולא רק ב'מה חוקי'. כך מוחנק השיח הציבורי, החברה האזרחית דועכת ומצטמצמת לכדי 'עותר ציבורי' גרידא, שפעולתו ממוקדת באולם בית המשפט. על פי תיאור זה דומה בית המשפט לעץ עבות, המסתיר את קרני השמש ומונע מניצני 'מאה הפרחים' את הדרוש להם כדי לשגשג ולפרוח.

גם השיח המקצועי סובל לעיתים ממחנק. לא בכדי נדרש מיצוי הליכים כדבעי בטרם הגשת עתירה לבג"ץ, ולא פעם אמרתי שאין מדובר בדקדוקי עניות גרידא. יש שאצה להם הדרך. או אז, הדילוג היישר לבית המשפט

גורע מן השיח המפרה שבין האזרח לבין הרשות. הכדור עובר לשדה המשפטי במקום לשטח המקצועי. עורך הדין של המדינה תופס את מקומו של הפקיד המקצועי בטרם עת, שלא בטובת העניין. עלינו לזכור ולהזכיר כי המשפטן הוא שחקן המשנה, והשחקן המרכזי הוא הפקיד המקצועי הנוגע בדבר. עליו לפעול כמובן כדין, לקבל את ההכונה ואת הייעוץ המשפטי הנדרש – אבל אל לו לפקיד להיאלם דום, ואל לו – לעורך הדין – לבוא בנעליו. איננו חפצים בפקידים נרפים; המשליכים אחרי גוום ומעבירים את ערמת התיקים שעל שולחנם היישר אל שולחנו של היועץ המשפטי או הפרקליט. אנחנו חפצים בפקיד 'ראש גדול', מקצועי, חושב, מתייעץ ומחליט. כדין. אי-מיצוי הליכים גורע ממקצועיות ההחלטה המנהלית. (נ' סולברג, "שמרו משפט ועשו צדקה", דין ודברים ח, 23-23 [תשע"ד])

בפסק הדין שעסק בביטול עילת הסבירות כתבתי כי "עניינה של עילת הסבירות, עשוי היה לבוא על פתרוננו, בצורה מיטבית, אילו בחרנו 'לרסן' מעט את עצמנו". ובמבט כללי יותר: "לא רק עניינה של עילת הסבירות, עשוי היה להיפתר 'בדרכי שלום'; אלא גם מחלוקות אחרות, מאלה ששיסעו את החברה הישראלית בשנה האחרונה. לא היה זה מן הנמנע מבחינתנו להרים את הכפפה, לעשות צעד בונה אמון לכיוונן של רשויות השלטון האחרות. חברי הכנסת ושרי הממשלה היו למידים לדעת, שלא רק מהם נדרשת ביקורת עצמית, לא רק אצלם נחוץ תיקון; גם שופטי בית משפט זה קשובים לביקורת, ואף פועלים באופן וולונטרי כדי לנסות ולשכך כעס וחימה". בסיפא של פסק הדין שבו בוטל התיקון הצעתי כי נודיע, אנו השופטים, כי "מעתה והלאה, נסיג את הגלגל לאחור. לא נשתמש עוד בעילת הסבירות בעניינן של החלטות הממשלה ושריה, אלא אם כן נקבע כי ישנם נתונים חד-משמעיים המלמדים כי אותה החלטה כה בלתי-סבירה, באורח קיצוני, עד ששום ממשלה סבירה לא הייתה יכולה לקבל החלטה שכזו". דומני, כי תועלתה של פרקטיקת 'הצמצום העצמי' ניכרת היטב בדיעבד, בראי פרקים נוספים שבאו לאחר אותה ההכרעה.

טכניקה נוספת של 'צמצום עצמי' קשורה באותה עילת סף נשכחת – שפיטות. באמצעות השפיטות תוחם בית המשפט את גבולות התערבותו בעולם. אכן, כפי שלימדנו הנשיא ברק, מנקודת מבט פורמליסטית טהורה – 'מלוא כל הארץ משפט'. על כל פעולה אנושית חלים כללים. כל דבר בעולמנו יכול שיהיה אסור או מותר. לכאורה, תפקידו של בית המשפט לומר אם פעולה פלונית שמגיעה לפתחו עומדת בכללים, אם לא; אסורה, או מותרת. אשר על כן, מנקודת מבט של שלטון חוק מקסימליסטי, יש קושי בכך שבית המשפט יבחר מראש שלא להיכנס לנושאים



מסוימים מחמת היותם לא שפיטים. וכי רשאי השופט לבחור לעצמו במה לא לעסוק? למשוך את ידו מעתירות שאינן נוחות בעיני-רוחו?

לדעתי כאשר בית המשפט דחה בשעתו על הסף, בפסק דין מפורסם, את עתירתו של ערי ז'בוטינסקי להורות לנשיא חיים וייצמן להטיל את מלאכת הרכבת הממשלה על חבר כנסת שאינו דוד בן-גוריון – הוא הבין דבר-מה עמוק מאוד. אכן, במובן העקרוני, מלוא כל הארץ משפט. אולם על מנת שיתקיים העולם, והדמוקרטיה הקטנה שלנו בתוכו, יש צורך בחלל פנוי; ב'צמצום עצמי'. תובנה זו טמונה בדבריו שם של הנשיא זמורה: "אילו נענינו לבקשת המבקשים, היינו עוברים את התחומים של הרשות השופטת והיינו דורכים על שטח פוליטי ואקסקוטיבי [...] לבית-משפט זה אין כל שאיפה לכוח כזה".

כך לגבי היחסים בין בית המשפט לבין הרשויות האחרות, וכך גם אצלנו בתוך הבית פנימה. לעיתים נשמעים קולות המעוניינים בבית משפט המדבר ב'קול אחד', אחיד ומאוחד. רק כך, הם סבורים, נוכל לשמור את סף הבית מפני הסגת גבול של רשויות אחרות. מי שצייד בהשקפה זו היה הנשיא הרביעי של בית המשפט העליון האמריקני, ג'ון מרשל. עם עלייתו לכס הנשיאות בראשית המאה ה-19 הוא הנהיג מדיניות שבמסגרתה התפרסמה בכל פסק דין רק חוות דעת אחת מטעם 'בית המשפט'; ללא שם השופט החתום עליה ובלי לציין את שמות המתנגדים, אם היו, או את נימוקיהם. זו אינה עמדה מופרכת. לבד מן התועלות המסוימות שניתן לייחס לגישתו זו, ביניהן תרומה לבהירות הדין, יש לה גם היגיון פסיכולוגי מוצק. נשיאותו של מרשל הייתה סוערת, רבת תהפוכות, ולוותה בהתנגשות מתמדת עם הרשויות האחרות בענייני סמכות. אך טבעי בעיניי שמי שחש כי בית-מבצרו מצוי תחת מתקפה, יגלה חוסר סובלנות מסוים כלפי שבירת שורות וספקנות.

אולם כפי שהראיתי לעיל – לפלורליזם עוצמה משלו. גם אצלנו, 'בתוך הבית', עלינו להקפיד על 'זהלכת בדרכיו'; לפזר את הכוח במידת האפשר ולא לאגור אותו. שיח פנימי בבית המשפט העליון – לעיתים נוקב – הועיל לא אחת לגיבוש פתרונות ישימים במחלוקות שנתגלעו. כאשר על הפרק סוגיות בעלות חשיבות ציבורית רבה, ו'כללי-משחק' יסודיים משתנים, ישנה חשיבות לשמיעת מגוון רחב של קולות; ראוי להרחיב, לבזר, לנסות לשכנע ואולי אף להשתכנע. בבית המשפט יש מגוון של שופטים "שאינן דעתם דומה זה לזה ואינן פרצופיהן דומים זה לזה". ריבוי זה, מטבע הדברים, נושא בכנפיו קשיים מהסוג שכנראה גרם לנשיא מרשל לאסור על פרסום דעות מיעוט. ברם, אולי בהקפדה על 'זהלכת בדרכיו', ב'יתור' מסוים על כוח לטובת גיוון, אקראיות ודעה אחרת – טמון סוד כוחו של בית המשפט; ואולי אף סוד כוחה של החברה כולה. הסוגיות המובאות לפנינו מורכבות, חשובות, ולעתים – גם שנויות במחלוקת. כך תמיד וכך בפרט בימי משבר, כאשר מסביב יהום הסער. דווקא אז ישנה חשיבות מיוחדת לכך שנתנהל ברוח אותן אידיאל ביזורי. לא נדבר 'בקול אחד' אלא נאזין לקולות מכל קצוות 'הקשת המשפטית'.

למשפט העברי גישה מעניינת וייחודית בעניין – המחייבת היוועצות ויצירת שיג ושיח בין כל שופטי ההרכב לפני גיבוש עמדתם. התייעצות זו היא בגדר חובה עד כדי כך שיש מי שסבור (זו עמדת הרשב"א) שאם לא התקיימה התייעצות, או שהתקיימה בלא נוכחות כלל הדיינים – יש בכך כדי לשלול את תוקף פסק הדין; זאת בשל תרומתם של השיח המשותף ושל שמיעת ה'איפכא מסתברא' לצורך קבלת ההחלטה הנכונה והצודקת. זהו הטעם לבחירת חכמים להזכיר את "דברי היחיד בין המרובין", על אף ש"אין הלכה אלא כדברי המרובין". דברים ברוח זו, בניסוח ציורי משהו, מצאנו אצל בעל ערוך השולחן – הרב יחיאל מיכל אפשטיין – בדברו על התורה שבעל-פה ועל הנחת המחלוקת כאידיאל שמלכתחילה ולא רק בדיעבד:

וכל מחלוקת התנאים והאמוראים, והגאונים והפוסקים באמת, למבין דבר לאשורו – דברי אלוקים חיים המה, ולכולם יש פנים בהלכה. ואדרבה: זאת היא תפארת תורתנו הקדושה והטהורה. כל התורה כולה נקראת 'שירה', ותפארת השיר הוא כשהקולות משונים זה מזה, וזהו עיקר הנעימות.

בדבריי היום ביקשתי לומר כמה מילות שבח בזכות העברת מרכז הכובד בשיח המשפטי והציבורי משאלת האיזון בין הרשויות אל עבר ביזור הכוח: בינינו לבין העבר, בינינו לבין אחרים, ובינינו לבין עצמנו. אני מאמין שלשינוי כזה יש פוטנציאל ליצור אפקט חיובי למשפט הציבורי בפרט, ולמדינה בכלל, שיעזור לנו בדרכנו לשיקום. כאמור – ויתור מרצון על כוח הוא אקט שונה דרמטית, איכותית, מפעולה המבקשת לשנות בכפייה את מאזן הכוחות. בעוד הכפייה מעמיקה את האיבה ומזינה את להבת המחלוקת, הוויתור – משחרר ומרפא. תקוותי היא שתהיה מי מן הרשויות שתבחר בדרך זו ו'תשבור' את המעגל שבו לכודה החברה הישראלית במידה רבה, אף שמרבית בניה ובנותיה אינם חפצים בהתגוששות; המשך התקווה הוא שאותה רשות תמצא שידה המושטת פוגשת יד אחות, של רשות נוספת שתלך בעקבותיה, ותבחר אף היא באותה דרך. נזכור: צמצום עצמי אינו 'מחווה' גרידא. הוא אקט נאצל, כמו-אלוקי, שמאפשר שגשוג וצמיחה. ולוואי ונזכה להידבק במידותיו וללכת בדרכיו.



תגובות

בתגובה ל"חזון למערכת החינוך: חירות ואחריות"
מאת משה בכר ואביטל בן-שלמה, גיליון 41

אליעזר דיין

השלטון המקומי הוא הפתרון

פתרון הוא פונה לעירייה או למועצה, לא למשרד החינוך בירושלים. אם רוצים מהפכה חינוכית, אי אפשר להתעלם מהגוף שקרוב לשטח, שמכיר את צורכי התושבים ושהוכיח את יכולתו ליזום ולבצע.

כדי להצדיק את העברת המשאבים הציבוריים לרשתות חינוך פרטיות, המאמר שואב השראה ממערכת הבריאות, שבה המדינה מגדירה סל שירותים וכל קופת חולים מספקת אותו באופן עצמאי. אלא שהשוואה זו אינה מדויקת ואף מטעה. הבריאות היא שירות אוניברסלי ואחיד: כל אזרח זכאי וזקוק לאותם טיפולים רפואיים. החינוך, לעומת זאת, נושא בחובו השקפת עולם, ערכים ותפיסת חיים. כאן אין מדובר רק ב"סל שירותים". לכן, מתן מנדט מלא לרשתות חינוך, ללא עוגן מקומי, עלול לייצר פירוד, חוסר איזון ופוליטיזציה. ההורים אכן צריכים חופש בחירה, אך החופש הזה חייב להתקיים בתוך מסגרת מקומית-ציבורית אחראית, המבטיחה שוויון בסיסי ושירות אחיד לכל ילד במערכת.

ואם כבר עסקנו במערכת הבריאות, חשוב להזכיר את השר לשעבר חיים רמון שטבע את המונח "לווייתנים" לתיאור

מאמרם של משה בכר ואביטל בן-שלמה מצביע נכונה על בעיית הריכוזיות במערכת החינוך ועל הכשלים הנובעים ממנה. אין ספק שמערכת שכמעט כל פרטיה מנוהלים על ידי משרד ממשלתי מסורבל, מרוחק ולעיתים מנותק מהשטח – אינה יכולה לספק חינוך מותאם, יצירתי ורלוונטי. הכותבים מיטיבים לתאר את יתרונות הביזור ומתן חופש הפעולה לבתי הספר ולמנהלים, ואף מציעים לראות ברשתות החינוך שחקן מרכזי במערך החדש. אולם כאן בדיוק נעוץ חסרון המאמר: התעלמות כמעט מוחלטת מהשלטון המקומי – השחקן החזק, הקרוב והאמין ביותר, היכול להוביל שינוי אמיתי.

הרשויות המקומיות אינן קישוט. לא ייתכן שכל אחריותן תהיה שיבוץ התלמידים ודאגה לתקינות המבנים. גם כיום הן שותפות מרכזיות בניהול החינוך: הן מממנות, בונות, מתכננות, מתחזקות ומפעילות את מוסדות החינוך, ומספקות שירותים נלווים כגון הסעות, צוהרונים ותמיכה בקהילה. מעבר לכך, הן זוכות לאמון ציבורי גבוה בהרבה מזה שהממשלה זוכה לו, כמעט הכי גבוה מהגופים המוסדיים. כאשר הציבור מבקש

החינוך יתפקד כרגולטור: יקבע סטנדרטים, יפקח ויבקר. כל רשות מקומית תוכל לבחור אם להפעיל בתי ספר בעצמה או להעבירם לניהול רשתות חינוך, בהסכמים קצובים בזמן. כך מובטחות גם הגמישות וגם האחריות הציבורית.

כדי להוציא זאת לפועל, יש לרתום את מרכז השלטון המקומי והאזורי, יחד עם משרדי הפנים והאוצר, ולפעול בשיתוף פעולה הדוק עם שר חינוך אמין שמוכן להוביל מהפכה. רק קואליציה כזו יכולה להתמודד עם שני הלווייתנים – משרד החינוך וארגוני המורים – ולספק שינוי אמיתי ולא קוסמטי.

אליעזר דין הוא מנכ"ל היישוב מבוא-דותן, לשעבר עוזר מנכ"ל עיריית חריש. עובד משרד הפנים.

ההסתדרות שאיבדה את חוש הכיוון. גם מול הלווייתנים ששולטים היום במערכת – משרד החינוך וארגוני המורים – אף גוף פרטי לא יכול לעמוד לבדו. גם רשתות חינוך, גדולות ככל שתהיינה, יתקשו להתמודד עם מנגנון ממסדי כה מסיבי. שינוי אמיתי דורש לווייתן נוסף – גוף חזק, יציב, בעל בסיס איתן, שיכול לאזן את המשוואה. השלטון המקומי הוא בדיוק הגוף הזה: מאות רשויות, מנהיגות נבחרת שמקבלת לגיטימציה ישירה מהציבור, ומערכת שלמה שכבר מתפקדת בממשקים רבים עם התושבים. בלעדיו, שום רפורמה לא תצלח, ולא נצליח להגיע לעולם אל המים החיים בחזון החינוכי של כותבי המאמר.

הפתרון הנכון הוא להעביר את האחריות על החינוך במלואה לשלטון המקומי. משרד

משה בכר ואביטל בן-שלמה משיבים:

את כובע האופרטור המערכתי יש להעביר לשלטון המקומי, שיקבל עצמאות רחבה בניהול כלל ההיבטים המערכתיים בחינוך, כגון עיצוב מדיניות חינוך מקומית, בינוי ופיתוח והפעלת מסגרות חינוך ייחודיות ומשלימות. את כובע האופרטור המוסדי יש להעביר למגוון בעלויות שיפעילו את בתי הספר ויעסיקו את עובדי ההוראה.

אנו סבורים ששינוי מבני זה יעצים את הרשויות המקומיות ואת מקומן כשחקניות מפתח במערכת החינוך. עד כאן נראה שעמדתנו דומה לזו של דין. הסוגיה שיש להידרש אליה, אפוא, היא מידת המעורבות של הרשויות המקומיות ברמה המוסדית,

אנו מודים לאליעזר דין על תגובתו החשובה. משיח שקיימנו עם רבים העוסקים במדיניות חינוך עולה שעל אף שקיימת הסכמה רחבה על הפוטנציאל שביישום החזון שהצגנו, קיימת מחלוקת ערה על סוגיית מרכזיותן של הרשויות המקומיות במהלך. אנו שמחים להזדמנות להבהיר את עמדתנו.

משרד החינוך חובש כיום שלושה כובעים: רגולטור ממשלתי, אופרטור מערכתי ואופרטור מוסדי. לתפיסתנו יש לבצע "הפרדת רשויות" במערכת. את כובע הרגולטור הכולל קביעת מדיניות, מדידה ואכיפה יש להותיר בידי משרד החינוך.



תחרות. מטרה מרכזית של תהליך הביוור היא לייצר תחרות: כפי שקרה ברפורמת הבריאות של חיים רמון, שיצרה תחרות בין קופות חולים על מתן שירותי בריאות ציבוריים ובכך תמרצה אותן להתייעל ולהגיב לציפיות ולצרכים של האוכלוסייה. כיוון שהזירה העיקרית למתן שירותי חינוך ברוב שלבי הגיל היא הזירה הרשוטית, יש לתמרץ כניסה של מגוון גורמים מפעילים בכל רשות. ברשות שבה בתי הספר מופעלים כולם על ידי אותה רשות עצמה, לא תהיה תחרות.

התאמה תרבותית. דיין טוען כי דווקא במקרה של מערכת החינוך חשוב להעביר את עיקר הסמכויות לשלטון המקומי, בשונה ממודל קופות החולים, שכן מדובר בשירות ה"נושא בחובו השקפת עולם, ערכים ותפיסת חיים" ולא בשירות אוניברסלי. לתפיסתנו זו בדיוק הסיבה מדוע לא כדאי שלרשויות המקומיות תהיה שליטה בלעדית או עיקרית על בתי הספר ברשות. האם עיריית תל-אביב מסוגלת לתת מענה חינוכי מיטבי לאוכלוסייה החרדית של העיר? האם עיריית בני-ברק מסוגלת לתת מענה מיטבי לאוכלוסייה הדתית-לאומית בעיר? דווקא בגלל ההיבטים הערכיים והתרבותיים בחינוך, אבן היסוד צריכה להיות הקהילה ולא הרשות המקומית. ונדגיש שוב, בלאו הכי הרשות המקומית תנהל את כל ההיבטים המערכתיים של החינוך בתחומה, אבל היא לא דווקא הגורם המיטבי להענקת השירות החינוכי הישיר לתושב.

שוויון הזדמנויות. עיקרון מרכזי בחינוך ציבורי הוא עקרון ההוגנות שבבסיסו שוויון הזדמנויות. בשל פערי התפקוד

והשאלה המרכזית היא האם ובאיזו מידה נרצה שרשויות מקומיות יהיו הבעלים על בתי הספר והגורם המפעיל הישיר שלהם.

בסוגיה זו עמדתנו היא שמלכתחילה רצוי לפזר את הבעלות על מוסדות החינוך בין כמה שיותר גורמים מפעילים: רשתות חינוך, עמותות, וכן – גם רשויות מקומיות. כמובן, בתנאי שהבעלות עומדת בכל ה"קריטריונים לציבוריות" שהגדרנו במאמר: לימודי ליבה, איסור על מיון תלמידים, כפיפות למדידה ולפיקוח ועוד. רבים אחרים סבורים שמלכתחילה רצוי שהרשויות המקומיות יהיו הגורם הבלעדי או העיקרי שיעסיק מורים ויפעיל מוסדות חינוך. להבנתנו לגישה זו יש חולשות רבות. נמנה אותן:

אפקטיביות. מחקר השוואתי רחב מאוד שנערך בקרב מדינות ה-OECD בחן את הקשר בין מוקד קבלת ההחלטות בחינוך בכל מדינה לבין עלייה או ירידה בהישגים OECD, "PISA 2015 Results in Focus", PISA in Focus, No. 67, OECD Publishing, Paris, 2016; ראו במיוחד בתרשים בעמ' 13). המחקר גילה כי במדינות שבהן הממשלה היא מוקד קבלת ההחלטות יש ירידה מובהקת בהישגי התלמידים; במדינות שבהן מוקד ההכרעה נמצא בהנהלת בית הספר, יש עלייה מובהקת בהישגים; ובמדינות שבהן המוקד הוא הרשות המקומית יש עלייה בהישגים אך היא קטנה ולא מובהקת. אם אנו יוצאים למהלך קשה ומורכב של שינוי דרמטי במבנה מערכת החינוך, כדאי ללמוד מהניסיון הבינלאומי ולאמץ את המודלים בעלי הסיכוי הגבוה ביותר להוביל לשינוי הרצוי.

האדירים בין הרשויות המקומיות בישראל, ובשל המתאם הגבוה בין הרמה הסוציאלית-אקונומית של התושבים לבין איכות התפקוד של הרשות, רפורמה שתעביר את עיקר הסמכות ממשרד החינוך לרשויות המקומיות תרחיב עוד יותר את הפערים בין התלמידים – מדד שישראל מובילה בו אף כיום. רשתות חינוך הן דרך יעילה מאוד לגשר על פערי היכולות של הרשויות.

גמישות בהעסקת מורים. כפי שהדגשנו במאמר, הגורם המרכזי לאיכות הנמוכה של מערכת החינוך הישראלית הוא האיכות הנמוכה, בממוצע, של עובדי ההוראה בישראל. איכות נמוכה זו נובעת בעיקר מריכוזיות המערכת, השמה חסמים על היכולת למשוך ולשמר כוח אדם איכותי; החסם המרכזי הוא הסכמי השכר הקיבוציים הארציים. כיוון שהרשויות המקומיות חתומות גם הן על הסכמי שכר אלו, הפיכתן לגורם המעסיק של המורים

לא תפתור את הבעיה. נישאר במצב שבו כל שינוי במודל העסקת המורים דורש הסכמה של ארגוני המורים, וכפי שהם עשו עד היום, הם ימשיכו להטיל וטו על קידום שינויים נחוצים אלו. רשתות החינוך לעומת זאת אינן חתומות על הסכמי השכר, ומחויבותן אליהם נובעת מדרישה של משרד החינוך – דרישה שניתן לבטל בהחלטת שר וגם ללא הסכמה של ארגוני המורים.

חירות הפרט. לתפיסתנו ברירת המחדל היא חירות, ויש לשלול סמכות מאזרח רק במקרים שבהם קיים כשל שוק או צורך לאומי מובהק. במקרה של החינוך, כפי שהרחבנו במאמר, ישנן סמכויות שחשוב מאוד להותיר בידי המדינה או הרשויות המקומיות. אבל מה שאפשר, נעדיף להותיר בידי של האזרח, ולכל הפחות לא להעביר לגורם שלטוני – ארצי או מקומי – בעל כוח כפייה וחסיונות מפני תחרות.

בתגובה ל"ביזור ומשילות באקדמיה: קווים לרפורמה"
מאת יובל סיני, גיליון 42

ישי פרנקל

תיקון או פוליטיזציה

חשיבה יסודית לפני ביצוע רפורמה עמוקה שסיכונה עולים על יתרונותיה האפשריים. למערכת הישגים גבוהים מאוד, וזאת על רקע תקציבה המוגבל. התקציב הציבורי שמעמידה מדינת ישראל לכלל המערכת עומד השנה על כ־14 מיליארד שקלים. בתוספת שכר הלימוד ומקורות הכנסה

פרופ' יובל סיני קורא לרפורמה יסודית במערכת ההשכלה הגבוהה. רפורמה היא דבר נדרש במערכות שתפקודן כושל או לקוי, אך לאור היכרותי עם מערכת ההשכלה הגבוהה שלנו, ובהשוואה למגוון מערכות ציבוריות אחרות במדינת ישראל, נדמה לי שמצבה טוב למדי. ודאי שנדרשת



סוגיה נוספת שמעלה פרופ' סיני היא ההטיה הפוליטית של רבים מהחוקרים באקדמיה ועליית אידאולוגיית הנעורות. חשוב לומר שזו סוגיה רוחשת בכל מערכות ההשכלה הגבוהה בעולם המערבי, תהיה המשילות בהן אשר תהיה, ואין כל ערובה שרפורמה דרמטית תיצור שינוי בהקשר זה.

ובכן, מה מציע פרופ' סיני? להפוך את מערכת ההשכלה הגבוהה לסניף של משרד החינוך. על פי הצעתו "המל"ג [תהיה] הגוף המפקד על יישום הנחיות שר החינוך ... על אקדמיציה ועל תקצוב המוסדות, והכול במסגרת התקציב והיעדים שהציב השר. חברי המועצה ... יגיעו מהפוליטיקה, מהאקדמיה, מעולם העסקים, התעשייה וכדומה, וכולם ימונו על ידי שר החינוך."

יש כאן קריאה לפוליטיזציה מוחלטת של המערכת, ללא קיומן של מערכות בלמים ואיזונים מכל סוג שהוא. לא די לנו שמערכת החינוך שלנו אינה נמצאת בחזית העולמית, וזה בלשון עדינה – האם נידונה גם מערכת ההשכלה הגבוהה להידרדרות דומה? פרופ' סיני מדבר ברפיון על שמירת האוטונומיה המוסדית והחירות האקדמית, אך כיצד זה יתקיים במערכת הנשענת כלי-כולה על החלטות של דמות פוליטית? כיצד ניתן להגיע ליציבות עם חילופי שלטון? די להביט בטרגיקומדיות המתרחשות בארצנו בכל פעם שיש חילופי שרים במשרד החינוך.

מערכת ההשכלה הגבוהה, כפי שהיא כיום, הוכיחה את עצמה כדינמית. שרי החינוך בעשור האחרון הביאו לשינויי עומק במערכת, לעיתים בניגוד לדעתם של רבים במערכת האקדמית: הקמת אוניברסיטת אריאל, הכרה באוניברסיטת רייכמן כמוסד

נוספים, כלל תקציב המערכת, שבה 57 מוסדות, מוערך בכ־20-22 מיליארד שקלים. כל הסכום הזה כולו הוא, לסבר את האוזן, בסדר הגודל של תקציב אוניברסיטה אחת בלבד בליגת הקיסוס בארה"ב: התקציב השנתי של הרווארד בשנת 2024 עמד, בערכים שקליים, על כ־22.5 מיליארד שקלים, ושל אוניברסיטת ייל על יותר מ־20 מיליארד שקלים.

ומה השיגו המוסדות הישראליים בתקציב זה, הזעום בקנה מידה גלובלי? מתוך כ־30 אלף מוסדות להשכלה גבוהה בעולם, שלושה מוסדות ישראליים השתלבו בין מאה המוסדות המובילים בעולם, ומרבית אוניברסיטאות המחקר הישראליות נמנות עם אלף המוסדות המובילים. קשה להפריז בעוצמת ההישג ומשמעותו. האקדמיה הישראלית היא הבסיס והעוגן לתעשיית הטכנולוגיה העילית המשגשגת שעליה נשענת כלכלת המדינה. האקדמיה היא המסד למערכת בריאות מהטובות בעולם, וחשוב לא פחות – היא העוגן לטכנולוגיות ביטחוניות שאנו חבים להן רבות.

על מה יצא קצפו של פרופ' סיני? הוא מתלונן על בירוקרטיה מעיקה ועל חוסר שוויון בין מכללות לאוניברסיטאות. אני שותף לכאבו על הבירוקרטיה, אולם הבירוקרטיה במשרד החינוך, שאליו שואף פרופ' סיני להכפיף את מערכת ההשכלה הגבוהה, גרועה לאין ערוך. באשר למעמדן של המכללות ביחס לאוניברסיטאות, הדבר נגזר מהחלטות ממשלת ישראל משנות התשעים, שלפיהן המכללות מתמקדות בהוראה בעוד האוניברסיטאות מתמקדות גם במחקר. עוגת התקציב המחקרי בישראל מצומצמת מאוד, והיא מרודדת מדי כבר כיום.

פרטי, הרחבה אדירה בלימודי ההנדסה, ובשנים האחרונות הרחבה של לימודי הרפואה. ממשלת ישראל, באמצעות גופים כמו אגף התקציבים, ידעו לקיים דיאלוג בריא ויצירתי עם המערכת שבראשה מל"ג וות"ת, ולהניע מהלכים גדולים.

עם כל פגמיה של המערכת, התייחסות אליה כזו שאינה מתפקדת וצריכה

רפורמה יסודית אינה מוצדקת, והנימוקים שנכתבו בעדה רחוקים מלשכנע. חוששני שהרפורמה המוצעת במאמר היא מתכון להחרבת מערכת ההשכלה הגבוהה בישראל.

ישי פרנקל שימש בשמונה השנים האחרונות מנכ"ל האוניברסיטה העברית. כיהן כחבר ות"ת בשנים 2013–2017.

יובל סיני משיב:

אני מודה לישי פרנקל על התייחסותו המפורטת למאמרי ועל תרומתו רבת השנים למערכת ההשכלה הגבוהה בישראל בכלל ולאוניברסיטה העברית בפרט. הישגיה הרבים של האקדמיה הישראלית ידועים ומבורכים, ואין חולק על חשיבותה לתשתיות המדעיות, הבריאותיות, הביטחוניות והכלכליות של המדינה. אולם הישגים מרשימים אינם נותנים פטור מביקורת על כשלים מבניים עמוקים בפיקוח הציבורי על המערכת, כשלים שהצבעתי עליהם במאמרי ואשר מחייבים דיון רציני.

פרנקל טוען כי רפורמה נדרשת במערכות שתפקודן כושל, וכי יחסית למערכות ציבוריות אחרות בישראל מצב ההשכלה הגבוהה טוב למדי. אולם זוהי נקודת מוצא בעייתית: ההשוואה הנכונה אינה למערכות ציבוריות בישראל, אלא למערכות השכלה גבוהה במדינות מערביות מתקדמות. וכשבוחרים את מודלי המשילות המקובלים בעולם, מתברר כי ישראל נשארה מאחור. מבנה המשילות שלנו מיושן, ייחודי כמעט לגמרי, ולא מאפשר פיקוח אפקטיבי של

הציבור באמצעות נבחריו על מערכת הממומנת במיליארדי שקלים מכספי משלם המיסים.

יתרה מזו, המציאות מלמדת שהאקדמיה בישראל פועלת לעיתים כאילו היא מנותקת מהחברה שבתוכה היא קיימת. קשה להתעלם מן העובדה שבשני העשורים האחרונים הפכו חוקרים בכירים – לעיתים נושאי תפקידים מרכזיים במוסדות הממומנים מכספי הציבור – לדוברים בולטים של עמדות רדיקליות נגד מדינת ישראל, צה"ל והרעיון הציוני עצמו. אין מדובר בשיח אקדמי תמים, אלא בהפצת נרטיב אידאולוגי מתוך מוסדות הנהגים מתקצוב ציבורי נדיב. זהו כשל מוסדי עמוק, המאפשר למנגנוני השפעה ציבוריים להזין שיח בינלאומי המחליש את ישראל בזירה הציבורית, המדינית והאקדמית. המציאות הזאת מבליטה עד כמה הציבור בישראל חסר יכולת להשפיע על מדיניות הכללית של מוסדות שהוא מממן.

לכך מצטרפות בעיות ניהוליות חמורות. האוניברסיטה העברית סבלה, לפי פרסומים



במאמר, כך פועלת בריטניה, מהמדינות בעלות האקדמיה האיכותית בעולם, וכך נוהגות מדינות נוספות במערב. גם שם האוניברסיטאות נהנות מאוטונומיה אקדמית מלאה – לצד פיקוח ממשלתי הדוק על תקצוב, על יעדים מערכתיים ועל ניהול תקין. זו איננה "פוליטיזציה", אלא דמוקרטיה בריאה שבה למי שמממן יש יכולת לקבוע מדיניות כללית. דווקא המצב הישראלי – שבו הנהלות האוניברסיטאות מונעות כל שינוי ומפעילות לחץ פוליטי מסיבי לשימור המצב הקיים – קרוב יותר לפוליטיזציה מאשר המודל שאני מבקש לאמץ.

איני מציע "להחריב" את מערכת ההשכלה הגבוהה, אלא לחזק אותה: לשמר אוטונומיה אקדמית מלאה, אך לצידה ליצור מנגנוני פיקוח מודרניים, אחראיים ודמוקרטיים, המקדמים משילות לצד ביזור והפחתת בירוקרטיה, כמקובל בעולם המערבי. מערכת חזקה אינה מפחדת מביקורת, ואקדמיה מצטיינת אינה חוששת מעדכון כללי המשילות שלה.

גלויים, מגירעון מצטבר של כ-5.8 מיליארד שקלים. גם שלוש אוניברסיטאות ציבוריות אחרות סבלו מגירעון מצטבר גדול, אם כי לא בסדר גודל זה. גירעון עתק זה הוסבר בתקשורת כנובע משיטות ניהול שגויות, מתשלומי פנסיה תקציבית בסכומי עתק, מהסתמכות על תרומות מגולגלות ומהנחה סמויה שהמדינה תחלץ את האוניברסיטה במקרה הצורך – "שולמן ישלם". מציאות כזאת יכולה להתקיים רק במקום שבו הפיקוח הציבורי רופף או לא־קיים. במדינות מערביות הרגולטור אינו מאפשר לאוניברסיטה ציבורית אפילו להתקרב למצב כזה. רק בישראל מצב כזה אפשרי; וכל ניסיון מצד נבחרי הציבור למלא את תפקידם ולתקן את הכשלים במערכת מתויג מיד כ"פגיעה בחופש האקדמי", "פוליטיזציה" או "הריסת האוניברסיטאות".

פרנקל מבקר את הצעתי לעדכן את מודל המשילות כך שלמל"ג יהיה מעמד רגולטורי ברור תחת שר החינוך. אולם הצעתי אינה המצאה ישראלית: כפי שהראיתי

המספרים

היסטוריה של עסקאות

הגישה הנוכחית, הנכונה לקיים משא ומתן להשבת חטופים עם ארגוני טרור, לא אפיינה את המדיניות הישראלית מראשיתה. אך על פי כן, ניסיונות לשוב לגישה נוקשה יותר עלו בתוהו – והמחיר מאמיר והולך | נעה לזימי

סוגיית השבויים והנעדרים היא סוגיית מדיניות מורכבת ורגישה המלווה את החברה הישראלית עשורים רבים. הנחישות הישראלית להשיב את אנשינו המוחזקים בידי האויב והנכונות לשלם על כך מחירים גבוהים הן חלק מהאתוס הלאומי-מוסרי שהתפתח בישראל מאז קום המדינה – לטוב ולרע. עובדה זו, כידוע, אינה נסתרת מעיני אויבינו.

בין השנים 1948-1975 ערכה ישראל עסקאות חילופי שבויים בעיקר עם מדינות אויב: סוריה, לבנון, מצרים וירדן. מספר חיילי האויב ששבתה ישראל במלחמות שנערכו בשנים ההן היה גדול בהרבה ממספר השבויים הישראלים שהוחזקו בידי האויב, ועובדה זו סייעה להתקבעותה של אי-הסימטריה במעמד חילופי השבויים בתודעה הציבורית הישראלית. בתום מבצע קדש, לדוגמה, פדתה ישראל 4 חיילים בתמורה לכ־5,500 מצרים; אחרי מלחמת יום כיפור, השיבה ישראל 231 חיילים בתמורה ליותר מ־8,000 חיילים מצרים.

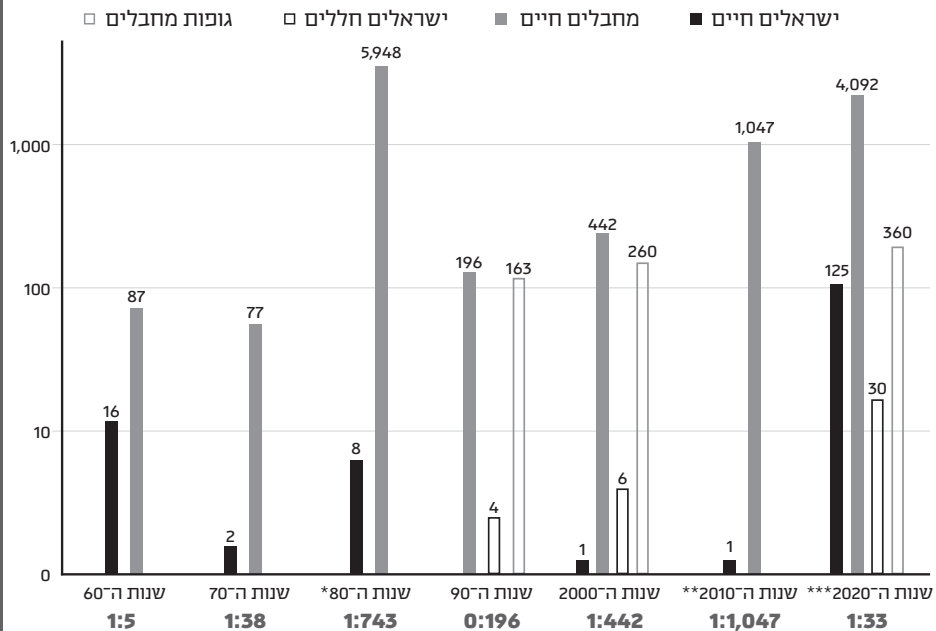
תג המחיר הגבוה שהוצב על חייהם של שבויים ישראלים לא חמק מעיניהם של ארגוני הטרור הפלסטיניים. מסוף שנות ה־60 ולאורך שנות ה־70 שטף את ישראל גל פיגועי התבצרות שבמהלכם מפגעים פלסטינים מהפתי"ח וארגונים נוספים השתלטו על מבנים פרטיים וציבוריים, רצחו אזרחים ישראלים, החזיקו אחרים כבני ערובה וקיוו לנהל משא ומתן שבסופו ישוחררו אסירים ביטחוניים רבים. עם הפיגועים הללו נמנים חטיפת האזרח שמואל רוזנווסר (1970), חטיפת מטוס סבנה (1972), טבח מעלות (1974), הפיגוע במלון סבוי (1975), הפיגוע בכפר-יובל (1975) ופיגוע כביש החוף (1978).

בתקופה זו, התגובה הישראלית לפיגועי ההתבצרות ביטאה תפיסה שלפיה קיום מו"מ משמעותו כניעה לסחטנות ארגוני הטרור. משה דיין, במהלך כהונתו כשר הביטחון, התנגד בנחרצות לשחרור אסירים תמורת חטופים והורה על מבצעי חילוץ. משהתמנה יצחק רבין לראשות הממשלה, הוא המשיך בקו דומה; רבין דחה מו"מ



עסקאות חטופים לפי עשורים

(המספרים באפור בציר האופקי מציינים את היחס בין הישראלים החיים למחבלים החיים ששחררו בכל עשור. בציר האנכי קנה המידה לוגריתמי)



* עסקאות ג'יבריל הראשונה והשנייה. בעסקה הראשונה כלולים גם כ־4,700 עצירי מחנה אנצאר בדרום לבנון. עסקת שליט.

** מלחמת חרבות ברזל. מתוך המחבלים ששחררו, 2,867 הם תושבי עזה שהוחזקו במעצר אך טרם הורשעו. הנתונים עשויים להשתנות במקצת בשל התמשכות החילופים.

עם ארגוני הטרור ותחת זאת בחר לצאת למבצעים נועזים לשחרור בני הערובה, גם במחיר אבדות קשות לצד הישראלי – הן מקרב בני הערובה, הן מקרב כוחות החילוץ. גישה זו יושמה ברוב מקרי פיגועי המיקוח שצוינו לעיל למעט בפרשת רוזנוסר: בתגובה לחטיפה, יצא צה"ל לפעולת תגמול בלבנון, ולאחר 14 חודשים הושלמה עסקה עם פת"ח שבמסגרתה שוחרר אסיר אחד בלבד, חרף דרישתו הראשונית של הארגון לשחרור 100 אסירים.

במפנה העשור ותחילת שנות ה־80 חל שינוי בהתנהלות הישראלית, שאותו ניתן לייחס בין השאר לרגישות החברה הישראלית לנפגעים, ללחצים שהפעילו משפחות חטופים (בעניין זה זכורה בעיקר מרים גרוף, אימו של החייל יוסף גרוף, ששוחרר לבסוף ב"עסקת ג'יבריל השנייה" ב־1985) ולעובדה שארגוני הטרור החליפו את טקטיקת פיגועי ההתבצרות בטקטיקה חדשה: חטיפת חיילים ולקיחתם למיקום לא

נודע כדי להקשות על פעולות החילוץ. אירוע הנחשב תקדימי בהקשר זה התרחש במבצע ליטני, שבמהלכו נחטף חייל המילואים אברהם עמרם על ידי ארגון החזית העממית. עמרם הוחזק בשבי הארגון בלבנון במשך 340 יום, נחקר בעינויים ואף ניסה להתאבד. לבסוף אושרה עסקת החילופין בתיווך הצלב האדום, ובמרץ 1979 שוחרר עמרם תמורת 76 אסירים ביטחוניים, ביניהם מחבלים "עם דם על הידיים". עסקה זו נודעה לימים כ"עסקת ג'בריל הראשונה", על שם ראש ארגון החזית העממית, אחמד ג'בריל.

עסקת ג'בריל השנייה (1985) נתפסת כזו שפרצה את הסכר. בעסקה זו שחררה ישראל 1,150 אסירים בתמורה ל-3 חיילים ובמסגרתה יצא לחופשי הארכי-מחבל אחמד יאסין שהקים לאחר שחרורו את ארגון הטרור חמאס, ואליה התייחס ראש השב"כ לשעבר, יובל דיסקין, כ"גורם העיקרי לשינויים והתהליכים שהובילו לאינתיפאדה הראשונה".¹ בעסקאות החילופים עם חיזבאללה בשנות ה-90 ישראל אף הסכימה לשחרר עשרות אסירים ועצירים ביטחוניים בתמורה לגופות וחלקי גופות. ביקורת נרחבת נשמעה גם על עסקת טנגבאום ב-2004, שבמסגרתה שוחררו האזרח אלחנן טנגבאום וגופותיהם של שלושה חיילי צה"ל בתמורה ל-436 אסירים ועצירים.

עקב ביקורת חוזרת ונשנית שנמתחה בציבור הישראלי סביב מחירי העסקאות השונות, נשמעו קולות הקוראים לממשלה להתוות קווים מנחים להתמודדות עם סחטנותם של ארגוני הטרור במו"מ עתידי. ביקורת זו הושמעה שוב ביוני 2008, לאחר שממשלת ישראל אישרה עסקה להשבת גופותיהם של חיילי המילואים אלדד רגב ואהוד גולדווסר בתמורה לשחרור המחבל האכזרי סמיר קונטאר ואחרים.

על הרקע הזה הוקמה ביולי של אותה שנה ועדה בראשות נשיא בית המשפט העליון לשעבר, מאיר שמגר, במטרה לקבוע עקרונות לניהול מו"מ לפדיון שבויים וחסופים. "מדינה חפצת חיים לא יכולה להמשיך ולהתנהל במסלול שעלינו עליו בעסקת ג'בריל",² אמר אהוד ברק, שר הביטחון דאז ומקים הוועדה, זמן קצר לפני פרסום מסקנותיה. אף על פי כן הוחלט כי המלצות הוועדה יפורסמו רק לאחר שחרורו של גלעד שליט, שנכון לאותה עת הוחזק בשבי החמאס במשך שנתיים.

באוקטובר 2011, בישיבת הממשלה לאישור השבת שליט בתמורה ל-1,027 אסירים, הביע נתניהו את הבנתו כלפי מחאת משפחות נפגעי הטרור אך טען כי ישראל הגיעה ל"הסכם הטוב ביותר" שניתן היה להשיג בתוקף הנסיבות וכי נוצר "חלון הזדמנויות" שלא ישוּב.³ אהוד ברק, שר הביטחון דאז שתמך בעסקה, הודה כי "צריך לעצור את הגלישה של ישראל במדרון חלקלק", וכי אילולא כן "יהיו לנו פה עוד ועוד חטיפות", אך באותה נשימה הצהיר כי את הכללים החדשים של דו"ח שמגר יש ליישם רק החל מהמקרה הבא.⁴

ב-2012, שלושה חודשים לאחר שחרורו של גלעד שליט, הגישה הוועדה את מסקנותיה לשר הביטחון. דו"ח הוועדה המלא לא פורסם מעולם ורוב מסקנותיו



נותרו הסויות. עם זאת דווח כי באופן כללי המליצה הוועדה על הקשחת העמדה הישראלית במו"מ עם ארגוני טרור, על הימנעות משחרור המוני של אסירים, על צמצום היכולת של קרובי החטופים להשפיע על הדרג המדיני, ועל העברת הטיפול בסוגיית השבויים והנעדרים ממשרד ראש הממשלה למשרד הביטחון.

על פי דו"ח מבקר המדינה מינואר 2023, מסקנות הוועדה לא הובאו להצבעה בקבינט ולא נערכו עליהן דיונים בממשלה או בוועדות שרים אחרות. באופן רשמי, הן לא יושמו מעולם. סימנים לשינוי גישה מסוים שבכל זאת התרחש מאז עסקת שליט ניתן למצוא בעובדה כי במשך כעשור, עד לעסקה האחרונה, החזיק חמאס בגופות החיילים אורון שאול והדר גולדין ז"ל ובאזרחים אברה מנגיסטו והישאם שעבאן א-סייד (שנחטפו לאחר שחצו בכוחות עצמם את הגבול לתוך הרצועה). לא ידוע על מגעים שהתקיימו לשחרורם במשך תקופה זו, וגם אם עמדה עסקה על הפרק, היא לא יצאה לפועל.

אך שינוי הגישה, ככל שהיה, לא האריך ימים. מתקפת 7 באוקטובר הציפה את הסוגיה מחדש במלוא עוזה. השבת החטופים הוגדרה כאחד משלושת יעדי המלחמה המרכזיים ולחץ רב הופעל על מקבלי ההחלטות להביא לשחרורם בעסקה.

נתוני המחירים ששילמה ישראל בעסקאות השונות, על פי עשורים, החל מהעסקאות הראשונות שנעשו מול ארגוני טרור, ועד עסקאות מלחמת חרבות ברזל, מסוכמים בגרף דלעיל.⁵

לאורך השנים גילתה מדינת ישראל נכונות לשלם מחירים גבוהים למען השבתם של חטופים ושבויי מלחמה. בשנות ה-60 וה-70 נכונות זו באה לידי ביטוי בעיקר ביציאה למבצעי חילוץ נועזים, אך בעשורים שלאחר מכן היא התבטאה בניהול מו"מ פשרני מצידה של ישראל ובתשלום מחירים מאמירים והולכים. האם דרוש שינוי גישה? האם ביכולתנו, כאומה, לחולל שינוי שכזה? אלו השאלות החשובות. בעת שניגש אליהן, עלינו לשקול את המסלול שבו צעדה מדינת ישראל בסוגיה זו בעשורים האחרונים ולקבוע אם נכון שהצעד הבא יהיה גם הוא באותו כיוון.

נעה לזימי היא חוקרת במכון משגב לביטחון לאומי ולאסטרטגיה ציונית.

1 "דיסקין: לא לשחרר אסירים תחת לחץ", *Ynet*, 23.6.2014.
 2 יוסי ורטור, "ממשלת ישראל צריכה להגיד: עד כאן", *הארץ*, 21.10.2011.
 3 אטילה שומפלבי, "הממשלה התכנסה להצביע על עסקת גלעד שליט", *Ynet*, 11.10.2011.
 4 "הורים שכולים: עסקת שליט - כמו הסכם עם היטלר", *Ynet*, 21.12.09.

5 הנתונים המובאים בטבלה לקוחים מתוך נ' עוז, שבויים ונעדרים - שינוי הפרדיגמה הישראלית, המכון למדיניות נגד טרור, 2021, עמ' 15-21; אריאל גלבוץ, השפעת ה"מחיר" במושא ומתן לשחרור חטופים מארגוני טרור, עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית, 2010. נתוני עסקאות מלחמת חרבות ברזל לקוחים מתוך החלטות הממשלה: החלטה 1077 מיום 21.11.2023; החלטה 2689 מיום 17.1.2025; החלטה 3396 מיום 9.10.2025. ההחלטות זמינות במרשתת.



תאוריה שמרנית

השמרן מסרב להכפיף את המציאות ל"תאוריה", ובכל זאת יש לשמרנות משנה. בליבה נמצא איזון בין שלושה קודקודים: ריבוי מקורות להכרת המציאות, הכרה במציאות אובייקטיבית, וראיית האדם כנטוע בחברה ובמסורת

הצורך בתאוריה

משימתי במסה שלפנינו היא להבהיר כמה יסודות פילוסופיים על אודות המצב האנושי מנקודת מבט שמרנית. משימה זו איננה מובנת מאליה, מכיוון שהוגים שמרנים נמנעו בעקביות מניסוח אנליטי של יסודות המחשבה השמרנית; ממילא, עצם כתיבת המסה עלולה להראות בעיני שמרנים, ובצדק, כפעולה לא-שמרנית במהותה.

אומנם יש שמרנים שניסחו את משנתם באופן תאורטי – כגון ראסל קירק, רוברט ניוזט וג'ון קקס אם נמנה כמה מהם – אך כתיבה זו נוטה להידחק לשוליים, ואיננה מקבלת את הנפח והמאמץ האינטלקטואלי ההולמים את משקלה של ההגות השמרנית; וכך המאמץ התאורטי נותר מצומצם, ואינו מהווה מוקד מרכזי בעיון השמרני. למצב זה ישנה סיבה טובה: לפי החוקר ג'רי מולר, שראיון עימו פורסם מעל דפי כתב זה, בלב המחשבה השמרנית שוכנת ביקורת על עצם הרעיון של "תאוריה". זאת משום שצורת חשיבה תאורטית מאופיינת לרוב בניתוק מהניסיון הממשי – היא בנויה על הסקה דדוקטיבית של מסקנות, ואינה מביאה בחשבון את המורכבות, הדינמיות והפרטיקולריות של המוסדות והחברה הממשיים – ואילו האדם והחברה מורכבים הרבה יותר מכדי שתאוריה כלשהי תוכל למצות את ההסבר להם.¹

בכל זאת אני מבקש להצדיק את נחיצותה של תאוריה שמרנית כיום. אנו עומדים 235 שנה לאחר המהפכה הצרפתית, וזהו בהחלט פרק זמן מספק כדי ללמוד מהניסיון – מידה טובה שמרנית ללא ספק – ולהיווכח שלוויתור על הניסוח התאורטי יש מחירים כבדים. המרכזי בהם הוא העדרה של השמרנות מהדיון העמוק

¹ד"ר רוני שובל הוא ראש מכון ארגמן ללימודים מתקדמים. ספרו 'מדינת משה: פילוסופיה פוליטית יהודית' ראה אור בימים אלה בהוצאת ידיעות ספרים.

המעצב את הלך הרוח האינטלקטואלי בעולם. כך למשל בשנת 1971 נערך ויכוח מפורסם בין מישל פוקו לנועם חומסקי סביב שאלות של טבע האדם, אמת, כוח, ידע וצדק. שני גוונים של השמאל הרדיקלי דנו אפוא בשאלות היסוד של האנושיות – ואילו החלופה השמרנית לא הייתה חלק מהדיון בשל העדר מאמץ תאורטי של ממש. העמדה התאורטית השמרנית שולית בכתיבה השמרנית עצמה, נעדרת כמעט לחלוטין במחלקות לפילוסופיה, לא מוצאת הד בכתיבי העת ובדיונים – וכך מוצאת את עצמה מחוץ לשיח הציבורי. זאת גם אחת הסיבות לכך שהמדיניות השמרנית תלויה לגורלה ב"כוכבים" פוליטיים השוחים נגד הזרם ומאמצים אותה, כגון רונלד רייגן או מרגרט תאצ'ר.

המאמץ הנורמטיבי של השמרנים מצטיין אומנם בהצעות מדיניות קונקרטריות בתחומים שונים; אך ללא בניית תשתית תאורטית, שום הצעת מדיניות לא תוכל ליצור שינוי ארוך טווח. ללא שורשים עמוקים ורחבים הנטועים בתוך ההקשר התרבותי, העץ לא יוכל לצמוח מעלה מעלה. ההעדפה השמרנית של תחום המדיניות על חשבון ברור עמדות היסוד מובילה לכך שההשלכות הנורמטיביות של תפיסת העולם השמרנית מתמוססות בעקביות אל תוך המסגרת הרעיונית הדומיננטית שמגדירה את גבולות השיח. ממילא, שמרנים לא נוטלים חלק במסגור היסודי של ה"תקין" ו"המקולקל" פוליטיים; השמרנות משחקת בתוך כללי המשחק שהיא איננה שותפה לקביעתם ולעיצובם; ופובליציסטים שמרנים רבים אומנם יוצאים נגד ה"אליטה" אך חסרים להם כלים בסיסיים למסגור שונה של השיח הציבורי.

כך למשל שמרנים יצביעו היטב על הבעיות של מסגרת המחשבה הנאו-מרקסיסטית, ועל הכשלים האינהרנטיים הטמונים במבנה "מדכא-מדוכא-תודעה כוזבת" שלה – אך לא יציעו סטרוקטורה חלופית לתפיסת המציאות. זאת אחת הסיבות לכך שהשמרנות נתפסת, שלא בצדק, כריאקציונרית וכמי שאין בכוחה להעמיד אג'נדה פוליטיבית. במילים אחרות, המחסור במתן דין וחשבון תאורטי ובפיתוח הגות פילוסופית שמרנית מוביל לכך שהמאמץ הפוליטי השמרני עולה שוב ושוב בתוהו.²

הדברים ניתנים להיאמר גם מכיוון אחר. השמרנות, מעצם טבעה, נדרשת להגיב לשינויים במציאות – היא 'תגובתית' – ומשום כך, כמעט בהגדרה, זכות קיומה תלויה בפרוגרס המוביל שינויים אלה. אומנם, הפרוגרס זקוק אף הוא לשמרנות – הוא זקוק למצב הקיים, אותה מציאות שהוא מבקש לשנות – אך יש הבדל חשוב בין מידות היוקקותם זה לזה. בעוד הפרוגרס מתמקד בקידום חזון חדש, לעיתים תוך דחיקת הקיים – השמרנות פועלת מתוך מטרה לשמר, או לעדן שינויים, תוך התמקדות בהווה ובעבר נקודת ייחוס. כך למשל לפני הרפורמציה אין "קתוליות", יש רק כנסייה. הרפורמציה הציבה אתגר לכנסייה הקיימת, ובעקבותיה התעצבה ה"קתוליות" כפי שאנו מכירים אותה. באופן דומה, התוכן שהשמרן מבקש לשמר אינו אלא תוצאתה של מהפכת האתמול.³ הפרוגרס, לעומת זאת, אינו זקוק



לשמרנות באותה צורה; אג'נדה משלו מניעה אותו, והוא מוגדר לא דרך התגובה לקיים אלא דרך השאיפה לעצב עתיד שונה. הבדל זה מבהיר אף הוא מדוע השמרנות לעיתים נתפסת כחלולה, כחסרת מטרות קונקרטיות וכהלך רוח הססני. אולם האתגר המובנה הזה רק מעצים את הצורך בתאוריה שמרנית מקיפה, שתשכיל להציע חזון עצמאי ולא תסתפק בתגובה לשינויים.

מתוך היענות ראשונית לאתגר הזה, אני מבקש לעיין להלן במבנה המחשבה השמרנית עצמה. האנליזה לשמרנות יוצאת מהנחות יסוד של השיח השמרני עצמו. זוהי פעולה רפלקטיבית המבקשת לחשוב על השמרנות מתוכה, ולעמוד על היסודות הפורמליים שלה. משום כך לא אעיין בתכנים השגורים של העמדה השמרנית כמו תפקיד המסורת, הקהילה, הספקנות האפיסטמולוגית, ערך החירות או מבנה השוק – אלא במבנה היסודי של המחשבה השמרנית. אומנם, השמרנות נוצרה כאמור מתוך מפגש עם זרמים רעיוניים אחרים, ולכן אף שהיא זרם נבדל בהיסטוריה של הרעיונות אי אפשר לעמוד על טיבה מתוך הישענות בלעדית על הוגים שמרניים בלבד. באתיקה הניקומכית חזר אריסטו על רעיון של סוקרטס באומרו: "בדרך כלל מוטב הוא, וחובה עלינו, להפריך לשם קיום האמת אף את דברי עצמנו – ועל אחת כמה וכמה כשהמדובר בפילוסופים (שפירושו – אוהבי החוכמה). שבהיותנו אוהבים גם את ידידינו וגם את האמת, מצווה קדושה היא להעדיף את ההיא"⁴. בשל כך אם התוצר שלפניכם אינו נראה לקורא 'שמרני' אין בכך לדידי פסול: המתודה איננה שמרנית במהותה, ולכן ייתכן שתוצאות הדיון לא ייתפסו עלידי הקורא כשמרניות בהכרח. לא נאמנות לדוקטרינה פוליטית אני מבקש, אלא נאמנות לאמת.

אפתח בכמה הבחנות והנחות יסוד.

השמרנות כשם משפחה

השמרנות היא "שם משפחה", כלומר צביר של תת-תאוריות ועמדות שמרניות שונות. היא אוריינטציה פילוסופית הכפופה למאפיין דומיננטי⁵; מעין מעיין משותף שמימיו נפרדים אל פלגיה וערוציה של השמרנות.⁶ תחת שם משפחה זה חוסים מגוון רחב של הוגים, שניתן למקם אותם על קשת רעיונית שבין שני קטבים מרכזיים: הקוטב הפסיבי-צורני, והקוטב האקטיבי-צורני-תוכני. הקוטב הפסיבי-צורני מדגיש את המזג השמרני ואת חשיבות התהליכים (בניגוד ליעדים ולמטרות), זאת מתוך הערכה ליציבות ולסדר החברתי. ההוגים המשתייכים לקוטב זה מעלים על נס את ערך הכרת הטוב וההססנות; את האינסטינקט שאינו מגיע בהכרח לידי ניסוח רעיוני אקטיבי. הם מסתפקים בהיאחזות בדברים היקרים והאהובים ובשמירה עליהם, ומבקשים לבנות את חיינו סביב אלמנט מקודש. אלמנט זה עשוי להשתנות בין מקומות וזמנים שונים, כמו למשל המשפחה או האומה. תפיסה זו מסויגת מאקטיביזם פוליטי, דווקא מתוך הכרת הטוב על הקיים וההססנות הגלומים בצורה

השמרנית שהיא מטפחת. הפילוסופים מייקל אוקשוט וקנת מינוג מגלמים אולי קוטב זה בצורה המובהקת ביותר.

מן הצד השני, הקוטב האקטיבי-צורני-תוכני שואף לשמר ולהחיות ערכים ומטפיזיקה שהמסורת מייצגת, ומתוך כך אף לקדם אידאות קונקרטיות. בקוטב זה ניתן למנות הוגים כגון ראסל קירק, אלסדייר מקינטאיר ורוג'ר סקרוטון. למרות ההבדלים הדרמטיים ביניהם, ואף כי חלקם אף נמנעו מהגדרה עצמית כ"שמרנים", אפשר לזהות מכנה משותף בין כולם והוא היחס בין התוכן שהם מבקשים לקדם לבין המסורת שהם פועלים בתוכה. יש להדגיש: הוגים אקטיביים צורניים-תוכניים יהיו שמרנים רק אם האידאות שהם יקדמו וצורת הפעולה שלהם בעולם יתאימו לתפיסת העולם השמרנית שלהם. אידאות ריאקציונריות או ניהיליסטיות, או דרכי מימוש אטיסטיטיות, אנרכיסטיות או וולגריות, עומדות בסתירה ישירה לתאוריה הפוליטית ולפילוסופיה השמרנית.

אני מתנגד לטענה הנשמעת מפי הוגים שונים מהזרם השמרני-פסיבי, המתארים את עמדתם השמרנית כצורנית-טהורה, וממילא מתייחסים לתפיסתם ככזאת שאינה אידאולוגית או מתעלה על השדה האידאולוגי.⁷ סבורני שזו יומרה שגויה ובלתי אפשרית: הוגים אלה כבולים באידאולוגיה בעל כורחם. אינני מתכוון בכך לאידאולוגיה במובן הדוקטרינרי או השיטתי; רבים מהם הלוא דוחים במפורש את התיג הזה. כוונתי לאידאולוגיה במובן הרחב יותר: מערכת רעיונות שמעצבת את הפרקסיס ואת הפעולה החברתית, גם אם אינה נכתבת או מוצגת כתאוריה סדורה. אידאולוגיה לא צריכה להכריז על עצמה "אני אידאולוגיה" כדי להיות כזאת; האידאולוגיה נמצאת תמיד. אין פרקסיס בלי תאוריה, אין פרקסיס שלא ניתן לפרשנות.

אידאולוגיה קיימת בכל פרקטיקה מכיוון שבכך האידאה מתגלמת ובאה לידי מימוש. האידאולוגיה תמיד מצויה מכיוון שהיא מעין מחזור הדם של הפעולה החברתית. האדם הוא מטבעו חיה אידאולוגית.⁸ לכן גם העדר אידאולוגיה הוא דבר-מה; גם אדישות ושוויון נפש הם רצון מסוג מסוים. אם אדם פועל בניגוד להצהרותיו, הרי זה משום שיש לו אידאות אחרות מאלו שהוא מצהיר עליהן, שהוא לא עקבי, או שהוא ציני. משום כך הטיעון האנליטי של שם המשפחה השמרני מתעקש כי לעולם נותרת התאוריה – גם אם מבקשים להתנתק ממנה.

אומנם, יש להודות שמודלים מטבעם מוגבלים ביכולת התיאור שלהם; התאוריה וההתנסות אינן חופפות. הפרקסיס מכיל בתוכו תאוריה, ולא להפך. יש איה-תאמה עקרונית, בלתי ניתן לגישור, בין התאוריה לבין הפרקסיס. מטרת התאוריה שאני מציע כאן היא לנסח אמת כלשהי, המחולצת מתוך מסגרת המחשבה השמרנית, אך תוך הכרה בכך שהשפה אינה מסוגלת להנגיש את האמת כפי שהיא. התאוריה המוצעת, אם כן, לא מבקשת לספק שורה תחתונה מגובשת וסגורה, אלא מנסה להעניק משמעות לעולם תוך הכרה במגבלות המשמעות.

דומיננטה: ליבתה של תאוריה

השמרנות היא נטייה פילוסופית הכפופה למאפיין דומיננטי. טענה זו נשענת על רעיון שפיתח הבלשן הרוסי הדגול רומן יאקובסון, שהראה כי בכל יצירה תרבותית יש יסוד דומיננטי המארגן את כל מרכיביה ומעניק לה את אופייה הייחודי. במובן זה ניתן לראות את השמרנות כיצירה קולקטיבית שההוגים השונים הנוטלים בה חלק חולקים נטיות פילוסופיות משותפות. ישנו מודל פילוסופי-חברתי ניתן לאפיון, שהוגים שמרנים שונים שותפים להנחותיו.

הדומיננטה השמרנית גורסת כי היסודות הראשוניים של המחשבה – קטגוריות כגון זמן, מרחב, עצם, אחדות, סיבתיות וכיו"ב – אינם אידאות הטבועות בנו, כפי שמניחה המסורת הרציונליסטית, וגם לא רשמים שונים שהפרט קולט מהעולם, כמו שגרסה המסורת האמפיריציסטית, אלא הם עומדים על יצירה חברתית. כלומר, הקולקטיב האנושי הוא המקור ל"אטומים" שמהם מורכבת החשיבה האנושית, והמושגים השונים נגזרים מהתודעה הקולקטיבית באופן בלתי מודע ובלתי מכוון. זוהי אפוא הנחת היסוד השמרנית: העולם הנתפס על ידינו הוא תוצר של פעולה לא מתוכננת של מספר רב של פרטים.

במילים אחרות, שיתוף פעולה של דורות רבים, נדבך על נדבך, הוא שיצר את הייצוגים הקולקטיביים הבונים את המחשבה האנושית.⁹ המושגים הבסיסיים של המחשבה הם תוצר התרבות, והם נובעים מהצורך של יחידים לתקשר זה עם זה בנוגע למושאי המחשבה. הממד הקולקטיבי הוא המאפשר לפרט לתקשר עם הזולת, וללא שיתוף הפעולה בין הפרטים הם לא היו נוצרים. כדי שנוכל לקבוע להיפגש "מתחת לעץ הגדול ליד הנהר בשעת השקיעה" אנחנו צריכים להסכים על משמעות המושגים 'עץ', 'גדול', 'נהר' ו'שקיעה'.

אך כעת מתעוררת השאלה: אם החשיבה עצמה היא תוצר של תהליך קולקטיבי, כיצד נוכל לחשוף את המרכיב הדומיננטי, אותו עיקרון מארגן המעניק לאידאולוגיה את צורתה הייחודית? כיצד נזהה את הליבה של החשיבה הקולקטיבית מתוך ריבוי התופעות, הרעיונות והדימויים שהיא מייצרת? מהי הדרך להגיע אליה, ואיך אפשר לחלצה מתוך סבך המחשבה האנושית?

יש הטוענים, כמו דרידה ופוקו,¹⁰ שלא ניתן לגלות את יסודות המחשבה, וכל שנותר לנו הוא לחפש את מנגנוני הכוח המצדיקים את האידאולוגיות השונות. גם אסכולת פרנקפורט יוצאת מהנחת יסוד דומה אך מגיעה למסקנה שונה. לדידה, המסקנה ממשבר המדעים – קרי, מחוסר האפשרות לעמוד על רכיבי המחשבה הבסיסיים – היא שיש לרתום את המדע לטובת האינטרס הפוליטי.¹¹

מנגד, הסוציולוגים אמיל דירקהיים וקרל מנהיים הציעו מתודה אחרת, שבעקבותיה אני צועד במסה זו. דירקהיים ביקש לחקור את מרכיבי היסוד של המחשבה הקולקטיבית, ומנהיים הציע לעיין בלא-מודע הקולקטיבי שבמסגרתו נוצרת

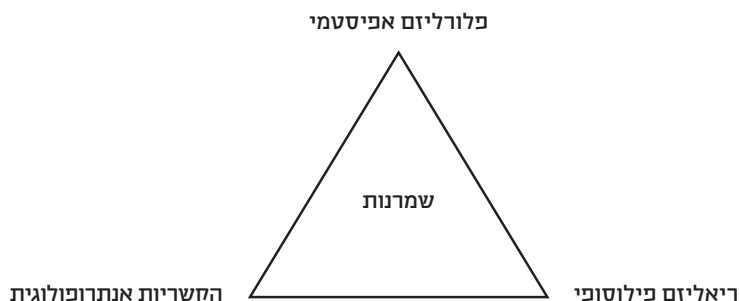
אידאולוגיה מסוימת.¹² דרך זו סבורה שכל יחיד נולד לתוך תנאים מסוימים: לתוך משמעות נתונה של הקטגוריות השונות כגון חלל, זמן, עצם, אחדות, סיבתיות וכו'. דפוס המחשבה של הפרט מבטאים הפנמה של האופן שבו חברה מסוימת הסכימה (באופן לא רפלקטיבי) להתייחס למושאים מסוימים. ממילא עצם הידיעה שלנו – ולו של הדברים ה'מובנים מאליהם' – מבוססת לא על ידע שכלי אלא על קהילת הידע שלתוכה נולדנו.¹³ לדוגמה, אם נשאל איך אנו יודעים איזה יום היום, התשובה תהיה שאנו יודעים זאת לא בגלל ידע שכלי אובייקטיבי אלא מפני שאנו שותפים להסכמה של קהילת ידע על הדרך שבה אנו מארגנים את הזמן שלנו.

בכך אנו מגיעים לטענה המרכזית שלי: ישנו מרכיב דומיננטי המאפיין את החשיבה הקולקטיבית של קהילת הידע השמרנית.

שני טיעונים סותרים לכאורה עומדים בלב המחשבה השמרנית: מצד אחד, המסורת השמרנית מאופיינת בחיפוש אחר האמת, ובאמונה עזה בקיומה של אמת-מידה אתית המאפשרת דחייה של רעיונות רלטביסטיים. אך מצד שני, המסורת השמרנית מדגישה את חשיבות המסורת והתרבות המקומית הפרטיקולרית, ובכך מהללת את ההתמסרות לרעיונות ומידות טובות יחסיות ולא מוחלטות. ליאו שטראוס שם לב היטב למתח זה, ובגינו מתח ביקורת על אדמונד ג'ק: "ברק לא כתב אף חיבור תאורטי אחד על עקרונות הפוליטיקה".¹⁴ מטרתו של שטראוס, הייתה להצביע על הצורך האקוטי בפיתוח תאורטי שימנע את נפילתו הגותו של ברק אל בור רלטיביסטי שאליו היא עשויה להגיע.

שלושת קודקודי השמרנות

אני מבקש להענות לאתגר ששטראוס הציב, ולאפיין את הדומיננטה השמרנית באמצעות מודל משולש הכלול מפלורליזם אפיסטמי, ריאליזם פילוסופי, והקשריות אנתרופולוגית. שלושה קודקודים עומדים אפוא בלב האנליזה של ההגות השמרנית, וכעת אפנה להסביר כל אחד מהם, ולהציג את המבנים המורכבים שהחיבור ביניהם יוצר.



פלורליזם אפיסטמי

קודקוד זה מדגיש את הצורך בשימוש במגוון רחב של מקורות ידע כדי להבין את האמת ואת המציאות על כל רבדיה, לרבות אלה החומריים, האתיים, האסתטיים והפוליטיים. גישה זו מכירה במגבלות של כל מקור ידע – השכל, הניסיון, החושים, האינטואיציה, ההתגלות, המסורת והרגשות – ומבקשת לשלב ביניהם כדי להעשיר את ההבנה האנושית. עקרון היסוד של הפלורליזם האפיסטמי הוא "צניעות אפיסטמית", שמשמעותה הכרה בכך שאין מקור ידע יחיד היכול להקיף את האמת בשלמותה. צניעות זו מובילה לדרישה שלא להכריע בנושאים שיש בהם ספק, ולאמץ "הרמוניטיקה של אמון", קרי גישה המאפשרת למקורות הידע השונים לתרום להבנה, בלי לערער עליהם מתוך חשד.

נוכל להבהיר את הפלורליזם האפיסטמי מתוך הנגדה שלו לתפיסות אפיסטמיות אחרות. כך למשל הגמוניה של האמונה מציבה את האמונה כיסוד הדומיננטי להגעה אל האמת וכמקור המוסר. תפיסה זו באה לידי ביטוי בהגותם של הוגים ממסורות שונות ומגוונות, ובתקופות זמן ומקומות שונים: טרטוליאנוס, אל-ע'זאלי, מרטין לותר, רוברט פילמר, בלו פסקל, ז'וזף דה-מסטר, סייד קוטב וקרל בארת'. גישה זו דוחה את הדומיננטיות של השכל והרציונליות כאמצעים מספקים להכרה, ומעמידה את האמונה במרכז ההווה האנושית.

מנגד, הגמוניה של השכל היא עמדה הרואה בשכל ובתבונה האנושית את הכלי המרכזי להבנת המציאות, האמת והמוסר. גישה זו דוחה מקורות ידע אחרים כגון אמונה, מסורת או אינטואיציה, ומבוססת על ההנחה שהרציונליות מספקת קרקע מספקת להכרת המציאות. גם תפיסה זו באה לידי ביטוי בתקופות שונות על ידי אישים שונים ומגוונים כגון פרמינדס, זנון, דמוקריטוס, אפלטון, שפינוזה, בייקון, קאנט, רובספייר, אוגוסט קונט, קרל מרקס ולודוויג פון-מיזס.

לעומתן, הספקנות העמוקה, כפי שניתן לזהותה בכתבי קראטילוס, גורגיאס, רנה דקארט, דיוויד יום, דרידה, ליוטר ופול ריקר, מדגישה את מגבלות ההכרה האנושית. היא מטילה ספק באפשרות להגיע לאמת או לידע ודאי, וטוענת שכל ניסיון להבנת המציאות הוא זמני, קטוע ולא מספק. גישות אלו קשורות הדוקות להתפתחות אינטלקטואליות הדוניסטיות ולאובדן המשמעות; האקזיסטנציאליזם עלה כתגובה וכפתרון אפשרי למשבר זה.

בניגוד לגישות אלו, הפלורליזם האפיסטמי מאופיין באמון מסווג בשלל מקורות הידע, ורואה את השילוב ביניהם כמסוגל להגביר את האמון במציאות הנתפסת. עמדה זו מניחה לכתחילה שהמציאות מורכבת ואינה ניתנת להבנה מושלמת באמצעות מקור אחד בלבד, וממילא היא מעניקה ערך פנימי לפרספקטיבות שונות: רציונליות, חוויות חושיות, מסורת, אמונה, אינטואיציה ושיקולים מקומיים או תרבותיים. לכל אחת מהפרספקטיבות הללו יש תרומה להבנה שלמה יותר של

העולם. את הדי המסורת הזו ניתן לאתר בהגותם של הרקליטוס, אריסטו, קיקרו, מונטסקייה, סקרוטון ורבים אחרים.

המאות האחרונות ערערו על מעמד המקורות האפיסטמיים השונים. באופן גס אפשר לומר שמתקופת הנאורות ואילך הציטיטיסט המאפיין את הזרם המדעי העניק תפקיד הולך וגדל לשכל ולחושים, תוך הפחתה מקבילה במשמעות האפיסטמית של מקורות ידע אחרים כמו המסורת, ההתגלות והרגש. זהו לב התהליך שאפיין את העידן המדעי ותרם להישגים מדעיים וטכנולוגיים מרשימים – אך גם הוביל להחלשת היסודות המיתיים-ערכיים של החברה. הזרם הפוסט-מודרני המשיך מגמה זו של הטלת ספק במעמד האפיסטמי של כלי ההכרה השונים, אך הטיל ספק עמוק גם במעמד האפיסטמי של השכל והחושים. בכך הגענו לערעור על המעמד של הלוגיקה והאובייקטיביות עצמה, ונותרנו עם קריסה כפולה: גם של מערכות הידע המסורתיות וגם עם תחושת ניכור תרבותית. שתי הגישות הללו – הרציונליסטית ברוח הנאורות, והפוסט-מודרניסטית – באו לידי ביטוי באותו דיון מפורסם שהוזכר בראשית דברינו בין חומסקי (הרציונליסט) לפוקו (הרליטיביסט). השילוב הקטלני ביניהן הותיר את האדם בחלל של אי-ודאות וחוסר משמעות.

אל תוך החלל הזה צועד הפלורליזם האפיסטמי, ומציע חלופה לגישות ההגמוניות מזה, ולספקנות המוחלטת מזה. הוא מבקש לגשר בין מקורות ידע מגוונים מתוך הבנה שהמתח בין נקודות המבט השונות אינו מכשול אלא דווקא תנאי הכרחי להרחבת המבט האנושי. על ידי שילוב פרספקטיבות שונות מתאפשרת הבנה עשירה ועמוקה יותר של המציאות, תוך הכרה במורכבות ובמגבלות הידע האנושי.

הפלורליזם האפיסטמי איננו דוגמטי; כך למשל הוא מכיר בחולשת האינדוקציה והדדוקציה ככלים לוגיים להכרת המציאות. זו נקודת מבט הדורשת צניעות אפיסטמית, ובשל כך היא גורסת שהאינדוקציה, המבוססת על הכללה מהתנסויות קודמות, סובלת מהאתגר שניסח דייויד יום ולפיו אין כל ודאות בכך שהעמיד ימשיך להתנהג בהתאם לעבר. זה מקור הערעור על הוודאות של הכללות מדעיות. מנגד, הצניעות האפיסטמית מכירה גם במגבלות הדדוקציה. הלוגיקה הפורמלית – הדורשת הסקת מסקנות מתוך עקרונות נתונים – מוגבלת על ידי משפטי אי-השלמות של ג'דל, המוכיחים שתאוריות מתמטיות ולוגיות אינן יכולות להוכיח את עקביותן בתוך המערכת עצמה. זאת ועוד, התפתחויות שחלו במאה ה-20 בתורת הקוונטים מדגישות את מגבלות התאוריה המדעית בהבנת מושגי יסוד כמו זמן וחלל, ומערערות הן על האינדוקציה הן על הדדוקציה ככלים מוחלטים להבנת המציאות. הפלורליזם האפיסטמי מדגיש אפוא את המוגבלות וחוסר השלמות בהכרת העולם שאנו חיים בו, מה שמאפשר לנו לבחון תופעות מורכבות ממגוון זוויות, מקורות ידע ופרספקטיבות.

מושג המשפחה יכול לשמש דוגמה ליישום גישה זו. ההגמוניה של השכל רואה במשפחה מוסד פונקציונלי, יחידה חברתית המשרתת מטרות מדידות כגון הולדה,

גידול ילדים והעברת ערכים. נקודת מבט זו מצמצמת את ערך המשפחה להיבטים אינסטרומנטליים, תוך התעלמות מממדיה הערכיים והרגשיים. ההגמוניה של האמונה, לעומת זאת, רואה במשפחה חלק מסדר אלוהי נעלה. במסגרת גישה זו, המשפחה נתפסת כמוסד שמגשים את רצון האל וממלא תפקיד רוחני ומוסרי חיוני. גישה זו תדחה מבנים משפחתיים המנוגדים לרצון האלוהי, ותשמור על מסגרת מסורתית כבסיס לקיום ערכי החברה. הספקנות העמוקה, מנגד, תטיל ספק בעצם המשמעות והנחיצות של מוסד המשפחה בכלל ושל המשפחה המסורתית בפרט. היא תטען שהמשפחה היא תוצר של מוסכמות תרבותיות שנועדו לשרת את בעלי הכוח, ולכן אין לראות בה מבנה טבעי או מחייב.

מנגד, משמעותה של המשפחה בהתאם לפלורליזם האפיסטמי נובעת מההכרה בכך שאין מקור ידע יחיד היכול להקיף את כל ממדיה של המשפחה, וכי הבנתה דורשת שילוב בין מקורות ידע שונים.

השכל תופס את המשפחה כמוסד חברתי כלכלי הממלא תפקידים פונקציונליים, כמו הולדה, חינוך ושמירה על יציבות חברתית.

הניסיון מציע זווית ראייה פרקטית ומבוססת על למידה מתמשכת. הוא מאפשר לנו להפיק לקחים מהתנסויות קודמות של משפחות שונות, ולבחון כיצד יחסים משפחתיים תורמים לצמיחה או מתמודדים עם אתגרים. הניסיון גם חושף את המשפחה כמרחב של שינוי והתאמה לאורך החיים, שבו נלמדים דפוסים חדשים על סמך הצלחות וכישלונות. הניסיון הוא הכלי שבאמצעותו מתפתחות הבנות מצטברות על תפקידה של המשפחה, והוא מאפשר גישה דינמית שאינה קפואה במסגרת חדיפעמית.

החושים מענגים את הבנת המשפחה בממד המוחשי והבלתי-אמצעי. באמצעותם אנו חווים את המשפחה בצורה ישירה: קולו המרגיע של בן משפחה, המגע התומך של הורה או נוכחותו הפיזית של בן זוג הם כולם רגעים המעצבים את תחושת השייכות והביטחון. החושים יוצרים את הקשר הראשוני בין בני המשפחה, והם שער לחוויות משפחתיות יומיומיות המעשירות את הבנתנו על המשפחה לא רק כמוסד, אלא גם כמרחב של קרבה ואינטימיות.

האינטואיציה מעניקה למשפחה ממד של הבנה פנימית ועמוקה שאינה תלויה בהסבר רציונלי. זו התחושה האינסטינקטיבית של מחויבות, תמיכה והגנה. זהו ביטוי של חיבור פנימי הבא לידי ביטוי ביכולת לחוש את צורכיהם של בני המשפחה גם בלי שייאמרו במפורש.

ההתגלות מוסיפה למשפחה ממד טרנסצנדנטי, הממקם אותה כחלק מתוכנית ערכית ורוחנית עליונה המחברת את חיי היומיום לסדר מוסרי רחב יותר. היא מציעה נקודת מבט על המשפחה כמימוש של גורל רוחני, שבו נשמות מסוימות נועדו להקים יחד

משפחה. רעיון זה מעניק למשפחה משמעות ייעודית: מעין שליחות משותפת, שבה מתקיימים קשרים שאינם רק תוצאה של נסיבות מקריות אלא חלק מתוכנית אלוהית.

המסורת ממסגרת את המשפחה בתוך הקשר תרבותי והיסטורי רחב יותר, מעניקה לה יציבות ודפוס פעולה ומאפשרת את העברת הערכים מדור לדור תוך שימור הזהות והמשמעות החברתית לאורך זמן.

לבסוף, הרגשות מגלמים את הממד האנושי העמוק ביותר של המשפחה – אהבה, חום, חמלה וגם קונפליקט – מעצבים את המשפחה לא רק כמוסד אלא גם כמרחב חי ודינמי שבו מתגשמת חוויית האדם.

הפלורליזם האפיסטמי מציע אם כן להבין את מושג המשפחה מתוך שילוב בין מקורות ידע המציעים יחדיו פרספקטיבה רחבה ומעשירה. כל מקור בפני עצמו הוא חלקי, אך יחדיו יש בכוחם להוסיף ממד, המאפשר לנו להבין את המשפחה כזירה שבה מתממשים חיי האדם במלוא מורכבותם.

ריאליזם פילוסופי

קודקוד הריאליזם הפילוסופי במשולש מציב את המציאות האובייקטיבית כעוגן מרכזי להבנת העולם. כדי לעמוד על טיבו יש להבחין בין מובנים שונים של ריאליזם, שכל אחד מהם מוסיף ממד ייחודי לתפיסה זו.

הריאליזם המטפיזי גורס שהמציאות קיימת באופן עצמאי, ללא תלות בתפיסת האדם. מבנים אונטולוגיים כמו חוקי הפיזיקה או עובדות ביולוגיות משקפים מציאות אובייקטיבית שאינה משתנה בהתאם לפרשנויות סובייקטיביות. ריאליזם זה מספק את היציבות ההכרחית להבנת המציאות. הריאליזם המוסרי מציע שישנם עקרונות מוסריים אובייקטיביים שאינם תלויים בזמן, במקום או בתרבות. הריאליזם האסתטי מתייחס ליופי ולסדר הרמוני כמאפיינים של המציאות שאינם תלויים בטעם אישי בלבד. הריאליזם החברתי וההיסטורי מדגיש את קיומם של מבנים חברתיים, מוסדות וערכים, שיש להם קיום מציאותי מעבר להיותם תלויים בהקשרים תרבותיים משתנים. אציין גם את הריאליזם המדעי, המניח שתאוריות מדעיות מוצלחות משקפות את המציאות האובייקטיבית, ואת הריאליזם התאולוגי, הגורס כי מושגים דתיים כמו אלוהות או קדושה מבטאים אמת מוחלטת שאינה תלויה באדם.

את כל אלה משלב הריאליזם הפילוסופי. בניגוד לרליטיביזם, הדוחה את קיומם של מבנים יציבים ואמיתות אוניברסליות, הריאליזם הפילוסופי מדגיש את גבולותיה של המציאות המכתיבים את הבנתנו ומונעים פרשנות שרירותית. כך נוצר איזון בין פלורליזם אפיסטמי, המכיר במגוון מקורות ידע אנושיים, לבין יציבות מטפיזית, המבטיחה עוגן רעיוני וחוסן בפני כאוס פרשני.

המציאות, על פי הריאליזם הפילוסופי, מאופיינת בקיום עצמאי שאינו תלוי בתפיסתנו. גישה זו דוחה את הרעיון שכל פרשנות תקפה באותה מידה, ומדגישה כי כל ניסיון לפרש את המציאות חייב להתחשב במבנים יציבים ואובייקטיביים הנמצאים בבסיס העולם. הריאליזם הפילוסופי מכיר במתח שבין הסובייקטיביות של החוויה לבין האובייקטיביות של המציאות; הוא אינו מתכחש לכך שהתפיסות שלנו נצבעות בחוויותינו האישיות, ברקע התרבותי שלנו ובאמצעי ההכרה האנושיים. אך הוא טוען שגם פרשנויות אלה אינן יכולות להעלים את קיומה של מציאות אובייקטיבית.

הקשריות אנתרופולוגית

הקודקוד השלישי במשולש השמרני הוא הקשריות אנתרופולוגית, דהיינו – ההקשר התרבותי, חברתי וההיסטורי המגדיר את האדם. לפי גישה זו, האדם אינו 'מונדה' נפרדת ונטולת הקשרים, אלא יצור חברתי-תרבותי שקיומו ומשמעותו נשענים על הקשרים עמוקים שהוא שָׁלֹב בהם. הקשריות זו אינה רק רקע חיצוני לקיום האנושי, אלא היא המרכיב המאפשר לאדם לייצר משמעות, זהות וייחודיות.

ביסוד ההקשריות האנתרופולוגית עומדת ההבנה שהחברה והתרבות הן המסגרות המעניקות לפרט את האפשרות להיות הוא עצמו. בעוד ההגות הליברלית מדגישה את היות הפרט יחידה עצמאית, השמרנות רואה את הפרט כישות הנולדת לתוך הקשר תרבותי ומוסרי שהוא המְקַנָּה לו זהות ומשמעות. בעוד הליברלים נוטים לראות את תכלית הסדר החברתי בסיפוק צרכיו האישיים של הפרט, השמרנים טוענים כי רק בתוך מסגרת חברתית יציבה יכול הפרט לממש את ייחודיותו.

הקשריות זו מבהירה את ההבדלים שבין גיבורי התרבות של השמרנות לבין אלו של הליברליזם. לדוגמה, השמרנות מוצאת השראה בדמותו של אדמונד ברק, שהדגיש את הערך של המסורת, המסגרות החברתיות והנאמנות לקהילה. לעומת זאת, הליברליזם מעדיף את ג'ון לוק, ששם דגש על חירות הפרט וזכויותו הטבעיות. הנחת היסוד השמרנית גורסת כי ללא המסגרת התרבותית והקהילתית אין לפרט משמעות ויכולת להגדרה עצמית. לדידה אין דבר כזה "אדם מופשט"; האדם הוא תמיד תלוי-זיקה. הוא מוגדר על ידי קשרים משפחתיים, חברתיים, תרבותיים ודתיים – המשקפים את שייכותו להקשר מסוים.

מהבנה זו צומחת מחויבות אתית להכרת הטוב כלפי המסגרת החברתית; אך מעבר לכך, ההקשריות האנתרופולוגית רואה במסגרת התרבותית מקור ליצירת הקול הייחודי של האדם. רק דרך ההשתייכות למסגרות החברתיות, המוסריות והתרבותיות שלו יכול הפרט לפתח את צלילו הייחודי. החברה על מוסדותיה אינה רק מבנה טכני המיועד ליצירת סדר, אלא זירה שבה נוצרת הפרטיקולריות של הפרט.

האדם הוא אפוא פונקציה של מסגרת המחויבות שלו. המשפחה, הקהילה, התרבות והמסורת אינן מגבילות את חירותו, אלא הן שמעניקות לה תוכן ומשמעות. הבחירה להיות חלק ממסגרת כזו או אחרת אינה רק החלטה פרקטית, אלא היא משקפת מחויבות ערכית עמוקה הנובעת מהכרה בתלות ההדדית שבין הפרט לחברה.

*

סקרנו אפוא את שלושת הקודקודים המרכיבים לדידי את הסינתזה השמרנית. המינוחים וההרכבים השונים של שלושת הקודקודים הללו – הפלורליזם האפיסטמי, הריאליזם הפילוסופי וההקשריות האנתרופולוגית – יוצרים תנועות פוליטיות וחברתיות שונות; אם נוציא מהמשוואה אחד מחלקיה נקבל דבר־מה אחד, ואם נוסיף קורטוב מחלק אחר, נקבל דבר־מה שונה. כך למשל הדגשת הקוטב הריאלי וזניחת הקטבים האחרים מובילה לעמדות הקרובות יותר לפוזיטיביזם ולמטריאליזם; הדגשת הקוטב ההקשרי וזניחת האחרים יוצרת עמדות הקרובות יותר לרומנטיקה ולריאקציוניזם; והדגשת האלמנט הספקני על חשבון הריאליזם הפילוסופי וההקשריות האנתרופולוגית מולידה עמדות הקרובות יותר לפוסט־מודרניזם.

נאסוף כעת את הדברים ונציג את הטעון בתמצית. המושג שמרנות, כשם משפחה, נובע מתרכובת ייחודית של שלושת קודקודי המשולש. שלושת העקרונות הללו אינם מתיימרים להכתיב פתרונות אחידים לכל סוגיה מדינית, אלא מהווים מסגרת מחשבה פילוסופית המכוונת את השיח השמרני: הפלורליזם האפיסטמי מעודד שימוש במקורות ידע מגוונים, תוך הכרה בכך שאין מקור יחיד המספק אמת מוחלטת; הריאליזם הפילוסופי מגן על קיומה של מציאות אובייקטיבית המגבילה פרשנויות שרירותיות; וההקשריות האנתרופולוגית מדגישה את חשיבותם של מוסדות חברתיים ותרבותיים בהענקת זהות ומשמעות לחיי האדם. המסגרת רחבה, ואנו מוצאים בתוך המשפחה השמרנית מגוון פרשנויות כמו גם ויכוחים סביב שורה ארוכה של שאלות: מהמתח שבין החוק הטבעי לפוזיטיביזם, דרך שאלת מימושה של תאוריה קפיטליסטית כזאת או אחרת, ועד ליחס הראוי שבין חירות הפרט לחירות הכלל.

מושג האמת השמרני

מהו אפוא מושג האמת השמרני העולה מן הדברים?

מנקודת מבט שמרנית, האמת מתקיימת תמיד במתח שבין המציאות האובייקטיבית לחוויה האנושית, תוך הסתמכות על מקורות ידע מגוונים ושמירה על ההקשר התרבותי וההיסטורי. השמרנות מתייחסת לאמת כתהליך מורכב ורב־ממדי שאינו מוגבל למתודות מדעיות או לחשיבה רציונלית בלבד. האמת נתפסת כמערכת

דינמית המשלבת חוויות אישיות, מסורת, הקשרים תרבותיים וכלים אפיסטמיים מגוונים. עם זאת, בניגוד לרליטיביזם מוחלט, האמת השמרנית שואפת להתבסס על עוגן יציב של מציאות אובייקטיבית, כפי שמציע הריאליזם הפילוסופי.

כדי להבהיר רעיון זה, נבחן את מוסד העבדות כדוגמה היסטורית. עבדות הייתה פרקטיקה נהוגה בכל רחבי העולם במשך אלפי שנים. בעוד שהעובדה האובייקטיבית של העבדות אינה ניתנת לערעור מבחינה ריאליסטית, השמרנות מדגישה כי ההבנה המוסרית של מוסד זה השתנתה לאורך הזמן בשל השפעות משתנות של המסורת, הרגישות המוסרית וההתפתחות התרבותית. האמת השמרנית מאפשרת להכיר בכך שהשינוי ביחס לעבדות אינו סותר את קיומה של אמת אובייקטיבית – אלא מדגים כיצד המורכבות האנושית וההיסטורית משפיעות על האופן שבו אנו תופסים אמת מוסרית.

בריאליזם פילוסופי, המציאות האובייקטיבית (כגון עצם קיומה של עבדות בעבר) אינה משתנה, אך ההבנה שלנו על המציאות הזאת יכולה להתפתח על סמך מסורת, רגישויות מוסריות ומקורות אפיסטמיים אחרים. השמרנות אינה דוחה אפוא את קיומה של אמת אובייקטיבית (ולכן שמרנים יבקרו ניסיונות לשכתוב היסטורי), אך היא מכירה בכך שהחוויה האנושית וההקשרים התרבותיים משפיעים על תפיסת האמת המוסרית לאורך זמן. הריאליזם הפילוסופי מאפשר לשמרנות להישען על עקרונות יציבים של אמת אובייקטיבית, אך הפלורליזם האפיסטמי וההקשריות האנתרופולוגית מאפשרים לה להתאים את הבנתה המוסרית למצבים חברתיים משתנים, תוך שמירה על עוגן יציב. הינה, כהמשך לדוגמה שלנו, כמה מבחני אמת היכולים לשמש אותנו להבנת קיומה של העבדות ולקריסתה:

- **מבחן הקוהרנטיות:** מבחן זה בוחן האם רעיון מסוים משתלב במסגרת התפיסות הערכיות וההנחות הבסיסיות של תקופה מסוימת. העבדות, למשל, הייתה קוהרנטית בזמנה משום שהשתלבה בהנחות יסוד כמו היררכיה חברתית ותפיסת האדם כנתון לסדרים טבעיים. תפיסות אלה באו לידי ביטוי, למשל, בתיאור העבד בידי אריסטו כ"חפץ חי". הקוהרנטיות אינה מצדיקה את הרעיון מבחינה מוסרית, אלא מסבירה כיצד הוא השתלב במערכת המושגים התרבותית והחברתית של זמנו.¹⁵
- **מבחן הפרגמטיזם:** מבחן זה בוחן את התועלתיות של הרעיון או הפרקטיקה. עבדות נתפסה כפרקטיקה יעילה כלכלית בטווח הקצר, אך בטווח הארוך התברר שהיא מובילה לנזק משמעותי ולחוסר יציבות כלכלית וחברתית.
- **מבחן ההתלכדות:** מבחן זה בוחן אם רעיון מסוים מקבל תמיכה מקשת רחבה של מקורות ידע ותפיסות שונות. במקרה של העבדות, בתחילה הייתה התלכדות בין תפיסות דתיות, תרבותיות וכלכליות שאפשרו את קיומה, אך עם הזמן ההתלכדות הזאת התערערה בעקבות שינוי ערכים ומבנים כלכליים.

- **מבחן הוודאות:** מבחן זה בוחן את המוסריות והקבילות הערכית של רעיון מסוים לא רק בהקשר תרבותי מוגבל אלא גם לאור עקרונות מוסריים טרנסצנדנטיים, החורגים ממגבלות הזמן והמקום. מוסד העבדות הפר עקרונות מוסריים מוחלטים ורמס את עקרונות הצדק והחירות, גם אם ההכרה בכך הייתה מוגבלת או נעדרת בתודעה החברתית של אותן תקופות.

כך האמת השמרנית מתייחסת למציאות: היא מזהה את הקוהרנטיות של עקרונות בתוך הקשרים תרבותיים אך מבקשת לאתגר אותם ביחס למבחני אמת נוספים, תוך שמירה על צניעות אפיסטמית. השמרנות טוענת שהאמת המוחלטת אינה מתקיימת בצורה מופשטת או בלתי־לוייה, אלא באה לידי ביטוי דרך המסורות המקומיות והמבנים החברתיים, המאפשרים לה להתגשם בצורה מלאה ומשמעותית.

מבחני האמת המוצגים אינם מתיימרים להיות כלי דוגמטי או מוחלט, אלא פועלים כמערך עדשות פרשניות המאפשרות לבחון רעיונות ותופעות מכמה זוויות. כל מבחן מעניק לרעיון נתון תובנה ייחודית, ומטרת המבחנים אינה לספק תשובה חד־משמעית, אלא לאפשר ניתוח רב־ממדי ומעמיק של רעיונות לאורך זמן ובהקשרים משתנים.

אם בוחנים את קוהרנטיות העבדות מתוך זמנה, ולא מתוך אנכרוניזם, ניתן לראות שהיא נהנתה ממה שאפשר לכנות קוהרנטיות מסדר ראשון: התאמה למסגרת התרבותית, החברתית והערכית של התקופה שבה התקיימה. העבדות הובנה כחלק ממערך של מוסדות חברתיים וכלכליים. עם זאת, כאשר נבחן את העבדות לאור מבחני אמת מסדר שני, המרחיבים את ההקשר אל מעבר לזמן ולמקום, נגלה שהיא נכשלה במבחנים אלה. מבחן הפרגמטיזם חשף כי העבדות אינה פרקטיקה יעילה בטווח הארוך, שכן היא הובילה לנזקים חברתיים וכלכליים משמעותיים. מבחן ההתלכדות, שבתחילה תמך בעבדות דרך התאמתה לתפיסות דתיות, תרבותיות וכלכליות, התערער עם הזמן בעקבות שינוי ערכים ומבנים חברתיים. ומבחן הוודאות הדגיש את חוסר הקבילות הערכית של מוסד העבדות בעידן המודרני, שבו ערכים כמו חירות ושוויון עומדים במרכז.

הבחנה זו בין קוהרנטיות מסדר ראשון, כלומר התאמה לרעיונות ולתפיסות תרבותיות מקומיות, לבין קוהרנטיות מסדר שני, כלומר התאמה למבחנים רחבים יותר של מוסר, פרגמטיזם ועקרונות אוניברסליים, מסבירה כיצד רעיונות יכולים להחזיק מעמד לאורך זמן בהקשרים מסוימים, אך להתמוטט כאשר הם נבחנים בהקשרים רחבים יותר.

האמת השמרנית אינה שוללת את קיומה של אמת אובייקטיבית, אלא מכירה בכך שהבנה שלנו על האמת יכולה להתפתח לאורך זמן, תוך בחינה מתמדת של רעיונות לאור עקרונות רחבים יותר. רעיון העבדות קרס לא רק משום שהתפיסות החברתיות

השתנו, אלא מפני שלא עמד במבחנים רחבים של מוסר ותועלת, שמסגרת התרבות של זמנו לא הצליחה להכיר בהם. השמרנות, בהיותה מודעת למורכבות זו, מציעה גישה שבה עקרונות יציבים וטרנסצנדנטיים פוגשים הקשרים תרבותיים והיסטוריים, ומאפשרים התפתחות מוסרית לאורך הדורות.

גישה זו מאפשרת לשמרנות להציע מסגרת מאוזנת לדיון על מוסר, חברה וידע. המסורות המקומיות אינן רק "אמצעים יחסיים", אלא מנגנונים חיוניים שהאמת המוסרית מתגלה דרכם. הן משמשות גשר בין האדם לבין עקרונות אוניברסליים, בכך שהן מעגנות את האמת בתוך ההיסטוריה, התרבות והחוויה האנושית. השמרנות רואה במתח בין האמת האוניברסלית לבין המסורות המקומיות מקור כוח ולא סתירה.

יכולים אמנם להתקיים מקרים שבהם המסורות המקומיות נוגדות עקרונות מוסריים טרנסצנדנטיים. מצב זה מדגיש את המתח הפנימי בין עקרונות אוניברסליים לבין יישומם בפועל בתוך הקשרים היסטוריים ותרבותיים. כאשר מתעוררת סתירה כזו, השמרנות אינה פועלת על פי נוסחה אחידה, אלא מציעה גישה מדורגת להתמודדות: ראשית, יש לבחון אם ניתן ליישב את הסתירה באמצעות פרשנות מחודשת של המסורות המקומיות לאור האמת הטרנסצנדנטית. תהליך זה עשוי לכלול דיאלוג פנימי בתוך המסורת, המכוון לחשיפת רבדים נוספים שלה, שייתכן שעדיין לא התגלו במלואם (כך פעלו, למשל, בנג'מין פרנקלין ומנהיגים דתיים כמו הנרי וורד ביצ'ר ופרדריק דאגלס, שרתמו טיעונים בשם הדת למאבק נגד העבדות). שנית, כאשר המסורות המקומיות עומדות בסתירה מוחלטת לעקרונות טרנסצנדנטיים, האמת האוניברסלית אמורה לשמש מצפן מוסרי. השמרנות טוענת שעקרונות אלה, כמו צדק וחירות, הם תוצר של התגלות הדרגתית בהיסטוריה האנושית, ולכן המסורות המקומיות אינן אמורות לשמש מחסום מוחלט בפני קידום מוסרי.

דוגמה מובהקת לכך היא ההחלטה של הבריטים לאסור את מנהג ה"סאטי" בהודו, שריפת אלמנות על מדורות הלוויה של בעליהן, מנהג שהיה מושרש בתרבות המקומית אך סתר עקרונות טרנסצנדנטיים של קדושת חיי האדם. מנהג זה היה חלק ממסורת עתיקת יומין ומקוהרנטיות תרבותית מקומית. יש לזכור שמסורות מקומיות הן המנגנון המרכזי שדרכו בני אדם נחשפים לאמת. ועדיין, המסורות המקומיות אינן חפות משגיאות או סטיות. האמת הטרנסצנדנטית, המעמידה את קדושת חיי האדם במרכז, הצדיקה את ביטול המנהג על אף ההתנגשות עם המסורת המקומית.

חשוב לציין שהשמרנות רואה במקרים כאלה פתרון יוצא דופן ולא כלל. גישה זו מדגישה את חשיבות הריסון ושיקול דעת, מתוך הבנה שהטלת עקרונות מוחלטים על תרבות מקומית צריכה להיעשות בזהירות, במקרים חריגים ביותר, תוך התחשבות בהקשר ובשימור יסודות חברתיים חיוניים.

המצפן השמרני בפעולה

השמרנות מייצגת גישה פילוסופית עמוקה המבקשת לשלב בין ערכים אוניברסליים לבין הקשרים מקומיים. בעידן שבו הרלטיביזם מצד אחד והדוגמטיות מצד שני מאיימים לפרק את האיזונים החיוניים לחיים אנושיים משמעותיים, השמרנות מציעה מסגרת רעיונית עשירה המתמקדת בשלושה עקרונות יסודיים שתוארו במסה זו: הפלורליזם האפיסטמי, הריאליזם הפילוסופי, וההקשריות האנתרופולוגית. עקרונות אלה אינם עוסקים רק ברפלקסיה פילוסופית מופשטת, אלא מציעים גישה מעשית לבעיות הבערות של זמננו.

לדוגמה, משבר ההגירה ונדידת האוכלוסיות דורשים איזון עדין בין שמירה על ערכי כבוד האדם לבין הגנה על הלכידות התרבותית של המדינות הקולטות. הפלורליזם האפיסטמי מאפשר הכרה במורכבות ההגירה ובהשלכותיה החברתיות והכלכליות, תוך שימוש במקורות ידע מגוונים; ריאליזם פילוסופי מציב את גבולות הלאום כמסגרת יציבה והכרחית; וההקשריות האנתרופולוגית מדגישה את הצורך לשלב מהגרים באופן המגן על זהותם התרבותית של המקומיים. פתרונות מדיניות המתמקדים בשילוב הדרגתי, בלימוד השפה המקומית ובחזיון ערכי הקהילה יכולים לגשר בין הצורך לשמר מסורות לבין אתגרי הגלובליזציה.

משבר הזהות וקריסת המטא-נרטיבים התרבותיים מציבים אתגרים דומים. בעידן שבו נרטיבים אוניברסליים קרסו, השמרנות מציעה להחיות מחדש את המסורות המקומיות, אך לא מתוך נוסטלגיה בלבד, אלא תוך שיח עם ערכים אוניברסליים. תוכניות לימוד המשלבות בין ההיסטוריה הלאומית לבין תפיסות גלובליות, כמו גם יוזמות תרבותיות המדגישות זהות משותפת תוך פתיחות לקולות מגוונים, יכולות ליצור שיח חברתי המאזן בין מסורת לחידוש.

נפילת המוסדות המשפחתיים והחברתיים המסורתיים דורשת שיקום מחודש של תפקידם החברתי. כאן, ריאליזם פילוסופי מדגיש את חשיבותם של מבנים יציבים, כמו המשפחה, לתפקוד החברה; וההקשריות האנתרופולוגית מזהה אותם כמוסדות המאפשרים לאמת מוסרית להתגשם בתוך חיי היומיום. מדיניות המקדמת תמריצים כלכליים למשפחות, תומכת במוסדות חינוך המדגישים ערכים משפחתיים ומחזקת מוסדות קהילתיים, יכולה להוות מענה למשבר זה.

שינויי האקלים ואובדן משאבי הטבע, נושא שנראה רחוק מהשמרנות, זוכה אף הוא לפרשנות ייחודית באמצעות עקרונות המשולש האנליטי. פלורליזם אפיסטמי מאפשר לשלב ידע מדעי עם חוכמה מסורתית בניהול משאבים, וריאליזם פילוסופי מדגיש את הצורך במציאת פתרונות יציבים ובני קיימה. מדיניות המעודדת יוזמות מקומיות לשימור משאבים תוך פיתוח הדרגתי של אנרגיה מתחדשת יכולה להתמודד עם שינויי האקלים בלי להקריב יציבות חברתית.

אפילו סוגיות גאופוליטיות קשות, כמו פוטנציאל לעימות גרעיני, ניתנות לניתוח במסגרת שמרנית. השמרנות מתמקדת ביצירת מנגנוני הרתעה ודיאלוג הנשענים על ריאליזם פוליטי, תוך שמירה על זהות לאומית והכרה באתגרים גלובליים. מדיניות המשלבת בין הרתעה צבאית לבין דיפלומטיה ריאליסטית יכולה להציע יציבות בעידן של אי-ודאות.

סיכום

המשולש האנליטי מציב את השמרנות במעמד ייחודי בשיח הפילוסופי והאינטלקטואלי של זמננו. בניגוד לגישות אחרות, המודל השמרני אינו מבקש להכריע בין קטבים סותרים, אלא מבקש להכיר בערך הטמון בשמירת המתח שביניהם, לעיתים תוך העלאתם לשלב גבוה יותר של שלמות דיאלקטית, ולעיתים תוך הכרה בכך שהמתח לא יכול ולא צריך להיות מוכרע. המודל האנליטי-שמרני מציע מבנה שמצליח לשלב את המתח בין קטבים אלה וליצור חזון מאוזן לעולם משתנה.

המודל האנליטי-שמרני חשוב מכיוון שהוא אינו מתאר את השמרנות כתוצאה אינטואיטיבית של חיבור לרגש או למורשת, אלא כמתודולוגיה שיטתית ומעמיקה המשלבת בין שלושת הקודקודים – פלורליזם אפיסטמי, ריאליזם פילוסופי והקשריות אנתרופולוגית. בעוד שגישות שמרניות מסורתיות עשויות להגיע למסקנות דומות באופן אינטואיטיבי, המודל מציע תשתית לוגית ברורה המסבירה מדוע עקרונות השמרנות עובדים, ומהי הדרך ליישם במציאות משתנה. הוא מאפשר הבנה מעמיקה של החיבור בין אמת אוניברסלית, מסורת מקומית וגמישות מחשבתית, תוך הכרה בערך המתח שבין הקטבים השונים. ללא מבנה זה, קיים סיכון להיגררות לגישות שמרניות פשטניות או ריאקציונריות, שאינן מצליחות לתת מענה אפקטיבי לאתגרים עכשוויים. המודל מעניק לשמרנות לא רק רלוונטיות אינטלקטואלית אלא גם תוקף מעשי, המאפשר לה להתמודד בעילות גם עם שאלות של מדיניות וגם עם שאלות פילוסופיות מופשטות.

בהעדר האיזון המוצע בשמרנות, נוצרים כשלים. ריאליזם פילוסופי ללא הקשריות אנתרופולוגית הופך למנוכר ומנותק מהשורשים התרבותיים. פלורליזם אפיסטמי ללא עוגן של אמת מתדרדר לרליטיזם חסר כיוון, שבו כל דעה שווה לזולתה, ומוביל לריק ואנרכיזם מוסרי. הקשריות אנתרופולוגית ללא אמת אוניברסלית וללא גמישות פלורליסטית עלולה להסתגר, ולהוביל לאידיאליזציה מנותקת מן המציאות.

השמרנות, בגישה המאוזנת, נמנעת מטעויות אלו ומציעה חזון שבו פרשנות, מציאות והקשר משולבים יחדיו. המסורת מעניקה עוגן הכרחי במציאות של אי-ודאות, אך היא אינה כובלת אלא מתפקדת כיסוד שממנו ניתן לצמוח. הניסיון המצטבר מזכיר לנו שהיסטוריה, תרבות ומוסדות אינם מעבדת ניסוי מקרית וחסרת

משמעות, אלא מערכות מורכבות שיש להן היגיון משלהן. בעידן שבו משברים של זהות, מוסר וחברה מערערים את יסודות התרבות המערבית, השמרנות מציעה מסגרת אינטלקטואלית המסוגלת להתמודד עם האתגרים הבעורים ביותר. היא מייצרת מסגרת לחשיבה על השאלות הגדולות של האנושות, ועקרונותיה שהוצגו כאן מהווים מסגרת רעיונית המצליחה לחבר בין חוכמת הדורות לבין צרכיו המידיים של העולם המודרני.

מילוי הלקונה בשיח השמרני הוא פרויקט אינטלקטואלי חיוני, המאפשר לשמרנות למצב את עצמה כשחקן דומיננטי ומשפיע בנוף התרבותי והפוליטי העתידי. השמרנות מתגלה כמצפן לעתיד – עתיד הנבנה מתוך דיאלוג בונה עם העבר.

שאציע כעת. ראו לואי אלתוסר, *על האידיאולוגיה*, מצרפתית: אריאלה אזולאי, תל-אביב: רסלינג, 2003, עמ' 30-33.

7 *On Liberty and its Enemies: The essays of Kenneth Minogue*, Indianapolis: Liberty Press Michael Joseph Oakeshott.

8 אלתוסר, *על האידיאולוגיה*, עמ' 41-42, 46, 50.

9 Emile Durkheim, "The elementary forms of religious life", in *Social theory re-wired*, Routledge, 2016, p. 29.

10 ז'אק דרידה, *על הגרמטולוגיה*, מצרפתית: משה רון, תל-אביב: רסלינג, 2015, עמ' 77-79; מישל פוקו, *הארכאולוגיה של הידע*, מצרפתית: אבנר להב, תל-אביב: רסלינג, 2015.

11 מיכאל מידן ואברהם יסעור, "מבוא", בתוך תאודור אדורנו ומקס הורקהיימר, *אסכולת פרנקפורט: מבחר*, מגרמנית: דוד אורן, תל-אביב: ספרית פועלים, 1993, עמ' 12.

12 Karl Mannheim, *Conservatism: A Contribution to the Sociology of Knowledge*, London: Routledge & Kegan Paul, 1986.

13 Karl Mannheim, *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*, New York and London: 1954, p. 28.

14 ליאו שטראוס, *הזכות הטבעית וההיסטוריה*, מאנגלית: דוד זינגר, ירושלים: שלם, תשס"ה, עמ' 212.

15 אריסטו, *פוליטיקה*, מיוונית: נורית קרשון, תל-אביב: רסלינג, 2009, ספר א, B1253, עמ' 32.

1 Jerry Z. Muller, *Conservatism: "Introduction", An Anthology of Social and Political Thought from David Hume to the Present*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1997.

2 יש לכך כמובן סיבות נוספות. בין השאר, נקל להרוס מלבנות. ובעוד רעיונות מופשטים אפשר להסביר בכל מקום ובכל זמן (שוויון עכשיו!), קשה הרבה יותר להסביר אינסטינקטים, מה גם שהם שונים בכל חברה, בייחוד כאשר הם נושאים אופי של רעיונות מופשטים המאופיינים במורכבות. כמו שציין רוג'ר סקרוטון באחד הראיונות שלו: הסלוגן הפוליטי השמאלי מלאי תנופה - כגון סיסמתו המפורסמת של צ'ה גווארה Hasta La Victoria Siempre (קדימה לניצחון, תמיד!) - בעוד הסלוגנים הפוליטיים של שמרנים משדרים מסר של "הססו". זאת ועוד, נקל לנתב לפוליטיקה שנאה וזעם מלתעל אליה טענות בדבר אהבה למסורת, למשפחה ולחברה הנשמעות מהר מאוד קיטש סנטימנטלי.

3 Richard Bourke, "What is Conservatism? History, Ideology and Party", *European Journal of Political Theory*, 17 (2018), pp. 449-475.

4 אריסטו, *אתיקה: מהדורת ניקומאכוס*, מיוונית: יוסף ג' ליבס, ירושלים ותל-אביב: שוקן, תשמ"ה, ספר א, פרק ה, 1096א 11-15, עמ' 20. והשוו ב"פיידון" לאלפלטון, "אפלטון חבר, האמת חברה יותר" (91 ב-2).

5 "דומיננטה" במונחיו של רומן יאקבוסון.

6 מיותר לציין שניתוח אנליטי זה לא מניח שיחידים קונקרטיים שמרנים פעלו באופן מודע מתוך ההמשגה

אי־נחת שמרנית מהקפיטליזם

כלכלת השוק החופשי הליברלית נתמכה לאורך השנים על ידי הגישה השמרנית, אך גם ספגה מידה ביקורת נוקבת, המתחזקת לאחרונה. ביקורת זו שונה במהותה מהביקורת משמאל, ורלבנטית במיוחד למדיניות הישראלית

בדיון שהתקיים בוועדת הכלכלה של הכנסת בדצמבר 2018 הביעה שרת המשפטים דאז, איילת שקד, את עמדתה העקרונית בנוגע לתמיכה ממשלתית בחקלאות:

מי שיושב פה יודע שלדעתי חקלאות זה לא עסק אלא זה ערך ... לא יקרה דבר אם המדינה תשקיע בענפים מסוימים שיש להשקיע בהם כדי לקיים אותם, כי בלי החקלאות ובלי החקלאים אין לנו מדינה. זה לא כמו אנשי עסקים רגילים, זה ערך שהוא חיוני לקיום המדינה ... עמדתי האישיית היא שאם הממשלה צריכה להכניס יד לכיס כדי לקיים את החקלאות, היא צריכה לעשות את זה. גם אם אזרחים צריכים לשלם קצת יותר כדי שתהיה חקלאות בישראל, בעיניי זה הדבר הנכון.¹

דבריה של שקד קוממו עליה רבים מאלו הדוגלים בכלכלת שוק בישראל, שראו בדברים אלו כמיין 'סטייה' מן העקרונות הימניים־שמרניים ששקד התיימרה לייצג בגאון. אכן, נראה כי דבריה אינם מייצגים תפיסה של כלכלת שוק ליברלית, אך האם עמדה זו גם איננה שמרנית?

בעשורים האחרונים מזוהה האידאולוגיה השמרנית עם תמיכה אדוקה בתפיסת כלכלת שוק ליברלית. כיום, הביטויים "שמרנות כלכלית" ו"ליברליזם כלכלי" מכוונים לתפיסה זהה, המצדדת בממשל מוגבל והתערבות מינימלית של הממשלה בכלכלה. בה בעת, עם עלייתה של תנועת השמרנות הלאומית בשנים האחרונות, ניתן לזהות ביקורת שמרנית – הולכת וגוברת – על תפיסת הליברליזם הכלכלי, כחלק מניסיון פוליטי, אידאולוגי ותרבותי רחב יותר לבדל בין השמרנות לליברליזם.²

ניקולאי טלייסניק הוא עיתונאי בערוץ 10, ערוץ הכלכלה של ישראל, בוגר תוכנית אדם סמית במכון ארגמן. המאמר זה במקום השלישי בתחרות סיעור הכתיבה של השילוח לשנת תשפ"ד.

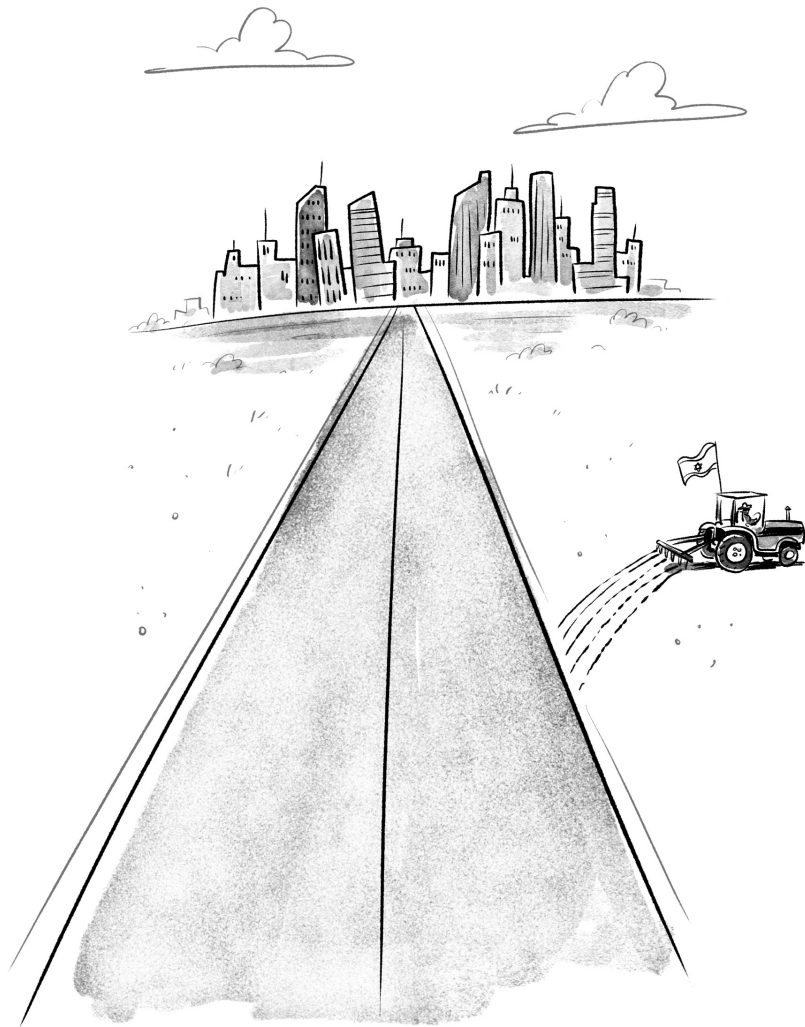
ביקורת זו עשויה להפתיע או להתמיה את מי שרגיל לשיח הציבורי הדוקטורי שהתקבע בין סוציאליזם לקפיטליזם, שיח שבו עיקר הביקורת על הקפיטליזם נשמע משמאל.

הטענה המרכזית של ביקורת זו היא שהקפיטליזם מבוסס על ניצול מבני של העובדים, כאשר בעלי אמצעי הייצור מפיקים רווחים מערך העבודה שלא מתורגם לפיצוי מלא, מה שמוביל לריכוז הון ואי־שוויון כלכלי הולך וגובר. כן נטען כי המערכת הקפיטליסטית יוצרת משברים מחזוריים, חוסר יציבות כלכלית, ותחרות הרסנית שפוגעת בסביבה ובקיימות לטווח ארוך, כל זאת בשם מירוב רווחים לטווח קצר. מדובר כאמור בטיעונים ותיקים המוכרים למדי בשיח הציבורי בישראל, והמענה להם מימין מבוסס ונידון רבות גם מעל דפי כתב עת זה.

האי-נחת השמרני מהקפיטליזם, לעומת זאת, נתפס לעיתים כעניין חדש, אף שהוא מבוסס ברובו על רעיונות ותיקים מאוד שרק באים לידי ביטוי רב יותר לאור השתנות הנסיבות. אומנם מרבית השמרנים אימצו תמיכה בשוק כמנגנון שמאפשר הגדלה של העושר החומרי ושל חירות הפרט, אך מעקרונות שמרניים נגזרת בהחלט גם ביקורת על תמיכה אדוקה ומופשטת בכלכלת השוק, באשר זו עלולה לחתור תחת עקרונות שנמצאים בליבת השמרנות: השמירה על היציבות החברתית והמוסדות החברתיים, לרבות ערכי האום, המסורת, הדת והמשפחה. כפי שאראה במאמר זה, אינטלקטואלים, הוגי דעות ופוליטיקאים רבים מהמחנה השמרני ביקשו לאורך השנים להגביל את הקפיטליזם ולתחם אותו למסגרת חברתית ותרבותית מסוימת.

כדי להימנע ממראית עין של "קטיף דובדבנים", הגדרתי שני קריטריונים לדיון: (א) מידת ההשפעה של אינטלקטואל על השיח הציבורי בכלל והשיח הפנים-שמרני בפרט; (ב) התמקדות באינטלקטואלים שאומנם התפלמסו עם תמיכה אדוקה בכלכלת השוק אך השקפתם הכללית לגביה הייתה חיובית (לרבות עמידה על ההיבטים החיוביים שלה, בראש ובראשונה בהיבט החומרי אך גם בהיבטים אחרים). ניתן כמובן לדבר על הוגים שמרנים מסוימים אשר שללו את כלכלת השוק באופן רדיקלי הרבה יותר, אך עמדות מן הסוג הזה – כך נדמה לי – הן עמדות דוגמטיות עם מידת רלוונטיות נמוכה לדיון הציבורי כיום.

כך למשל, האינטלקטואלים דניאל בל, אוסוולד שפנגלר וכריסטופר לאש מייצגים קו שמרני ביקורתי וחרף במיוחד כלפי הקפיטליזם, כזה המטיל ספק בעצם יכולתו לקיים סדר חברתי יציב לאורך זמן. בל הצביע על הסתירה בין הצורך של הקפיטליזם במשמעת, אחריות ומסגרת מוסרית לבין התרבות הצרכנית וההדוניסטית שהוא עצמו מייצר.³ שפנגלר, מנקודת מבט תרבותית-פסימיסטית, ראה בכלכלת השוק סימן מובהק לשלב של עייפות ושקיעה בציוויליזציה המערבית.⁴ לאש תיאר כיצד הקפיטליזם המאוחר שוחק קהילות, מערער מוסדות חברתיים ומטפח תודעה נרקיסיסטית המחלישה את היכולת לחיים אזרחיים ומשותפים.⁵



במאמר זה אבקש אפוא לדון בהסתייגויות שמרניות מרכזיות מן הקפיטליזם, החל מאמצע המאה ה-20 ועד ימינו, לבאר מדוע היו מרומזות או צדדיות בתקופות מסוימות ומדוע צברו תאוצה בתקופות אחרות, ולהציג תפיסה שמרנית-כלכלית קוהרנטית בנוגע לשוק החופשי, יתרונותיו ומגבלותיו. שאיפתי היא שהדבר יסייע בהעשרת השיח והעמקתו, בפרט במדינה כישראל שבה העמדת שיח דו־קוטבי בין ימין ושמאל כלכלי יוצרת פעמים רבות סתירות פנימיות שקשה ליישב במסגרת חשיבה צרה זו.

השוק, הדת והחברה הבורגנית

בראשית הדברים, כדי לספק בסיס משותף לדיון, אציג בתמצית ובכלליות את הגישה השמרנית ואת עקרונותיה. לפי גישה זו, המציאות האנושית מורכבת מאיך ספור משתנים שיכולתנו להבינם במצב נתון מוגבלת, ועל כן ניסיונו של האדם לעצב את המציאות בזירת המדיניות הציבורית תמיד ילקה בחסר. במקרים מסוימים ניסיונו זה אף יביא לאסונות כבדים, בשל 'המלכוד האפיסטמי', דהיינו חוסר היכולת להכיר עד תום את כל הרכיבים המעורבים בהכרעתנו.⁶ בהתאם מציע השמרן להתמקד בחלופות, ולא בפתרונות, וטוען כי אליבא דאמת אין – ולא יכולים להיות – פתרונות מושלמים לרוב הבעיות החברתיות והכלכליות שמוֹלן ניצבות חברות אנוש.

השמרנות מעריכה מוסדות חברתיים ששרדו על פני זמן רב משום שטבועה בהם חוכמת ההיסטוריה והמסורת; הם שירתו היבטים חברתיים חשובים בעבור מספיק אנשים כדי שישתמרו לאורך דורות. בתרבות המערבית אנו מדברים על מוסדות כגון המשפחה, הדת המונותאיסטית, קהילות מקומיות, מדינת הלאום, שלטון החוק, חירות הפרט ועוד. לדידו של השמרן, קיומם של מוסדות אלו במשך דורות הוא עדות לחוזקתם, ועל כן גם כשהם אינם מושלמים, הם 'הטוב האפשרי' בנקודת הזמן שלפנינו. הוא הדין לדרך השיפור שלהם שאיננה עוברת בשינוי רדיקלי, המבוסס על הרציונליות של המציעים, אלא ברפורמה מתונה והדרגתית.

כיצד כל זה בא לידי ביטוי ביחס לסוגיה הכלכלית?

חרף הוויכוח אימתי בדיוק במאה ה-20 החלה להתקיים תנועה אינטלקטואלית שמרנית מגובשת שגם ראתה עצמה כשמרנית, ברי כי הופעת ספרו של הפילוסוף האמריקני ראסל קירק 'השכל השמרני', בשנת 1953, הייתה נקודת ציון של ממש בהתגבשות התנועה הנזכרת.⁷ בספר זה עמד קירק על ההיסטוריה האינטלקטואלית של השמרנות כאידאולוגיה וכמסורת פוליטית בקרב אנשי רוח ומדינאים מימי אדמונד ברק (שהתנגד לאירועי המהפכה הצרפתית), ועד לימיו של קירק. תרומתו של ספר זה למחשבה השמרנית לא תסולא בפז – ואכן מקובל לדאותו כנקודת הפתיחה לכל הגות שמרנית שנוצרה בהמשך.

אלא שספר זה מתייחס לנושאים כלכליים באופן מוגבל. מצד אחד, קירק עומד בחיבורו על כך שחירות האדם תלויה בקיומן של זכויות קניין מוגנות, אך מצד שני הוא איננו מביע במובהק עמדות הקשורות למדיניות כלכלית.⁸ יתרה מכך, לא ניכר כי קירק נוטה בכתובתו חיבה יתרה לנדבך הסחר החופשי. למשל, כאשר הוא דן בחוקי הדגן האנגליים של אמצע המאה ה-19, הוא מפגין אהדה כלפי עמדתו של ראש ממשלת בריטניה דאז, בנג'מין דיזוראלי, ששאף להשאיר את חוקי הדגן על כנם ולהגביל את הסחר החופשי בדגן לאנגליה; בהתאם, קירק מותח ביקורת על עמדתו של רוברט פיל שפעל לבטל חוקים אלו.⁹

כיצד ייתכן שספר כה מרכזי בהגות השמרנית לא הציע משנה כלכלית סדורה? האין לשמרנים דבר-מה מעניין לומר על כלכלה? חוקרים מסוימים של קירק נטו לטעון כי הלה אכן היה ביקורתי כלפי כלכלת השוק, לא ראה עין בעין את הסוגיה עם כלכלנים ליברלים ולא סבר כי כלכלת השוק אינהרנטית למחשבה השמרנית.

חוקרים אלו מתעלמים מכתביו והרצאותיו של קירק 'המאוחר' ולמצער מפחיתים בחשיבותם.¹⁰ בשנים שלאחר פרסום 'השכל השמרני' הקדיש קירק לא מעט מזמנו למחקר של נושאים כלכליים ולכתיבה ומתן הרצאות על אודותיהם – ובמסגרת זו הביע תמיכה ברורה ועקבית בכלכלת שוק ושלל כל צורה של תכנון כלכלי ריכוזי. יתרה מכך, בשנת 1989 פרסם קירק ספר לימוד על כלכלה, הנושא את השם 'כלכלה: עבודה ושגשוג', ובו עמד על עקרונות כלכלת השוק כמה שהביא לשגשוג כלכלי אדיר בעבור ארצות הברית.¹¹ בספר זה ציין קירק את יתרונותיו של הסחר החופשי והדגיש את תפקידו בכל הקשור לצמיחה כלכלית, אך גם עמד על ההשלכות השליליות שעלולות להיות לסחר החופשי כמו 'התמחות יתר', קרי התמקדות של אומה בענף כלכלי אחד שבו יש לה יתרון יחסי מובהק על פני אומות אחרות. לדידו של קירק, מצב זה עלול להביא הן לבעיה חיצונית – פיתוח תלות בייבוא מוצרים שאינם נמנים עם הענף הכלכלי שבו לאומה נודע יתרון יחסי – הן לבעיה פנימית: כיוון שלא כל האזרחים יוכלו לעסוק בענף כלכלי אחד, מוצלח ככל שיהיה, עשויים להיווצר מתחים פנימיים, כלכליים וחברתיים, בין אלו המועסקים באותו ענף מוצלח ובין כל שאר האזרחים.¹²

אכן נראה כי ניתן לדבר על הבדל בין קירק 'המוקדם', שעסק בשמרנות כמסורת וכדרך חשיבה פוליטית ולא מצא עניין מיוחד בכלכלה, ובין קירק 'המאוחר', שגיבש עמדות מוצקות על כלכלה ושייבה את כלכלת השוק. אכן, חרף ההתעמקות של קירק בכלכלה בשנותיו המאוחרות, הוא נותר בעמדה ביקורתית כלפי כלכלנים 'אורתודוקסים' – דווקא משום שהיה שמרן וצורת החשיבה שלו הייתה שונה. קירק לא הסכים עם קו החשיבה של כלכלנים שהדגישו יעילות כלכלית ושגשוג חומרי כמטרות העיקריות של החברה; הוא דאג הרבה יותר להקשר התרבותי הדרוש לפריחה כלכלית ולא רק לצעדי מדיניות כלכלית כשלעצמם. כפי שצוין, קירק בסופו

של דבר גם היה שונה ביחסו להתערבות ממשלתית בכלכלה ובהשקפותיו על סחר בהשוואה לנקודות מבט כלכליות מסורתיות.

בחינת הביוגרפיה האינטלקטואלית של קירק מלמדת כי את עניינו והבנתו בכלכלה – וכן את החיבור בינה ובין המחשבה השמרנית שלו – הוא חב במידה רבה לידידו הכלכלן השווייצרי-גרמני וילהלם רופקה,¹³ ובעיקר לספרו 'כלכלה אנושית',¹⁴ שעליו קירק כתב מאמר משבח בערוב ימיו.¹⁵ הביוגרפיה של רופקה עצמו מרתקת ועוזרת להבנת הגותו. בצעירותו, בדומה למרבית בני דורו, נמשך רופקה לסוציאליזם הפביאני וראה את הקפיטליזם כגורם מרכזי לפרוץ מלחמת העולם הראשונה; אך בעקבות הגותו של הכלכלן היהודי-אוסטרי לודוויג פון-מיזס שינה רופקה דעתו ונהפך לתומך אדוק של כלכלת שוק. עם עליית הנאצים לשלטון הוא עזב את גרמניה; הוא שב אליה לאחר המלחמה ושימש יועץ מרכזי לממשלת מערב גרמניה בבואה לשקם את הכלכלה הגרמנית. תרומתו של רופקה בעיצוב המדיניות הכלכלית במערב גרמניה השפיעה במידה ניכרת על מה שמכונה "הנס הכלכלי" – צמיחתה של כלכלת מערב גרמניה בשיעורים גבוהים ושגשוגה כנגד כל הסיכויים.¹⁶

רופקה ראה את החברה הבורגנית של המאה ה-19 בחיוב, באופן אוטופי כמעט: כחברה של איכרים, חוואים, עסקים קטנים ותעשיינים מקומיים, כחברה של יוזמה אישית המעורבת ביוזמה קהילתית, כחברה של חיי משפחה משגשגים ורמת חיים שמאפשרת חיים מלאים ומאושרים. חרף תמיכתו האדוקה של רופקה בכלכלת שוק, הוא היה מודאג מהכיוון שאליו פסעו החברה המערבית והתרבות המערבית במאה ה-20.

רופקה הבחין כי לצד העובדה שכלכלת השוק העלתה את רמת החיים החומרית של האדם והגדילה את חירותו, היא גם הביאה לניתוק גובר בין האדם ובין המוסדות החברתיים שהיו לו מעגלי זהות בסיסיים: המשפחה והקהילה. כך, במקום לנצל את העלייה ברמת החיים החומרית כדי לטפח מידות טובות וחיים בעלי משמעות, התמכר הפרט לחומרנות כשלעצמה. במקום התפתחות אינדיבידואלית שהיא חלק מהקשר, החל הפרט לצאת מכל הקשר, היא אשר יהא. החברה במאה ה-20 הפכה ל"חברת המונים" כפי שרופקה כינה אותה, חברה שבה האדם חי חיים עירוניים ללא זהות ומאבד משמעות ברמה הפסיכולוגית החברתית; האדם מרגיש שאינו אלא "עוד אחד", והאינדיבידואליזם שלו מנותב להגברת עושרו החומרי, הא ותו לא.¹⁷ רופקה טען כי הפיכתה של החברה ל"חברת המונים" הכינה את הקרקע לעלייתו של הקולקטיביזם החברתי והכלכלי בדמות הקומוניזם והפשיזם – שהרי אדם ללא זהות הוא אדם שקל יותר לשעבדו בשם חזון קולקטיבי שקרי שאמור להציע זהות חזקה.

כדי להתמודד עם האתגרים החברתיים שראה לנגד עיניו, רופקה טען כי כלכלת השוק חייבת להיות מעוגנת בהקשר תרבותי וחברתי בורגני המבוסס על מידות טובות שמקורן בדת הנוצרית ועל חיי משפחה וקהילה:

בכל הפנות, עלינו להודות שלכלכלת השוק יש בסיס בורגני. צריך להדגיש זאת ביתר שאת משום שהתגובה הרומנטית והסוציאליסטית נגד כל מה שבורגני הצליחה, במשך דורות קודמים, להפוך את המושג הזה לפרודיה על עצמה שקשה מאוד להתחמק ממנה. כלכלת השוק, ואיתה החופש החברתי והפוליטי, יכולה לשגשג רק כחלק ממערכת בורגנית ותחת הגנתה. הדבר מרמז על קיומה של חברה שבה מכבדים יסודות מסוימים הצובעים את כל רשת היחסים החברתיים: מאמץ ואחריות אינדיבידואלית, נורמות וערכים מוחלטים, עצמאות המבוססת על בעלות, זהירות ותעוזה, חישוב וחיסכון, אחריות הפרט לתכנון החיים שלו, קוהרנטיות נכונה עם הקהילה, תחושה משפחתית, תחושת מסורת ורצף דורות בשילוב ראייה פתוחה של ההווה והעתיד, מתח ראוי בין הפרט לקהילה, משמעת מוסרית איתנה, כיבוד הערך של כסף, האומץ להתמודד לבד עם החיים ואי-הוודאות שבהם, תחושת הסדר הטבעי של הדברים וסולם ערכים מוצק.¹⁸

רופקה סבר כי הקשר בין כלכלה, חברה ותרבות הוא קשר בליינתק ועל כן סבר כי לא ניתן להסתכל על מדיניות כלכלית מזווית של יעילות בלבד, אלא יש להביא בחשבון את כלל ההיבטים החברתיים והתרבותיים הנלווים. הוא ראה לנגד עיניו מודל כלכלי שאיננו קולקטיביזם מחד גיסא, אך גם אינו קפיטליזם 'לסה פר' מאידך גיסא; היה זה מודל שמשלב בין כלכלת שוק ובין מדיניות שתכליתה חברתית.¹⁹ הוא תמך באופן עקרוני במעורבות מדודה של המדינה בשוק כדי למנוע פגיעה בפרט ובקהילה, למשל על ידי אכיפה של הגבלים עסקיים כנגד מונופולים וקרטלים. רופקה גם סבר כי נכון לקיים מדיניות רווחה מוגבלת על מנת לסייע לחלשים בחברה, במטרה לחזק את הלכידות והיציבות החברתית.

עם זאת, בשלב מאוחר יותר של חייו הפך רופקה ביקורתי בנוגע למדינת הרווחה.²⁰ ראשית, הוא הבחין כי הדמוקרטיה הייצוגית המודרנית, שבה הציבור מצביע מדי פרק זמן ובוחר את נציגיו, נהפכה לזירת קרב מתמשכת: אזרחים רבים מתייחסים לפתק ההצבעה שלהם כאמצעי לשימוש בכספי המיסים בעבור מטרותיהם הצרות. במערכת פרדיגמטית של מדינת רווחה מורחבת, המושתתת על גביית מיסים רבים על מנת לממן שירותים 'ציבוריים' רבים, הציבור לקבוצותיו מעוניין לקבוע לאן יופנו כספי משלמי המיסים ובד בבד מפתח תלות במדינת הרווחה. שנית, וכהמשך ישיר, רופקה זיהה כי הקטנת ההכנסה של הפרטים על ידי גביית מיסים מביאה לעיוות של מימוש רצונות הפרטים הללו, פוגעת בתרומות פרטיות ובפילנתרופיה ומזיקה לנכונות לתרום כסף ולפעול באופן אזרחי לטובת מה שנראה נכון לכל פרט. לבסוף – ואפשר שזו הייתה הנקודה החמורה ביותר בעיניו – מדינת הרווחה פוגעת במוסדות החברתיים הבסיסיים ביותר בכל חברה: משפחה וקהילה. חדירת מדינת הרווחה למרחב המשפחתי והקהילתי נעשית מתוך עמדה – מודעת או בלתי מודעת – השואפת לבטל את נחיצות המרחבים הללו ולהכפיף את הפרטים כולם לקולקטיב המדינתי.

כנגזרת מכך, רופקה היה ספקן באשר ליכולתה של המדינה "לאכוף" מידות טובות ולבסס חברה בורגנית. אם אי אפשר לסמוך על המדינה לבל תכניס ידה לעומק כיסם של האזרחים, קל וחומר שאין לסמוך עליה בכל הקשור לקידום ערכים בורגניים ודתיים. שינוי במידותיה של החברה איננו יכול להתקיים אפוא "מלמעלה למטה" ויכול להיווצר רק בכיוון ההפוך, "מלמטה למעלה": כאשר מספיק אנשים ישתכנעו בצדקתם של ערכים, וכך גם הכלכלה וגם המדינה יוכלו להתקיים בצורה טובה יותר.

אסכם את עמדתו הכלכלית-חברתית של רופקה כפי שהתפתחה לאורך חייו. קפיטליזם כשיטה כלכלית הוא בוודאי שיטה טובה בהרבה מהאלטרנטיבה הסוציאליסטית, אך גם הוא כשלעצמו – ובוודאי באופן שבו התפתח במהלך המאה ה-20 – איננו מוצלח דיו כדי לעודד חיים בעלי משמעות. למעשה, אם אין מידות בורגניות בחברה במקביל, אף מדיניות כלכלית איננה טובה דיה בהקשר זה. בהיעדר תרבות בורגנית, הקפיטליזם אך מעצים מידות רעות, ופיתוח המידות הרעות האלו שומט את הקרקע מתחת לקפיטליזם עצמו. עם זאת, רופקה לא סבר שהתערבות מדינתית יכולה להועיל בסוגיית המידות הטובות-בורגניות, ולכן לא הציע מוצא של ממש ברמת המדיניות הציבורית; הוא רק הביע את שאיפתו שבני האדם בחברה המערבית ישנו את מידותיהם.

שמרן נוסף שכתב ברוחם של קירק ורופקה היה האינטלקטואל היהודי-אמריקני אירווינג קריסטול, מי שמכונה 'אבי הניאור-שמרנות'. קריסטול, שהחל את דרכו האינטלקטואלית במחוזות השמאל האמריקני, פסע כברת דרך לעבר השמרנות. הוא ראה לנגד עיניו כיצד השמאל הליברלי האמריקני מקדם תפיסת עולם שבמרכזה הרעיון כי המדינה צריכה להתערב יותר ויותר בתנאים החומריים של הפרט ולמשוך את ידה מחייו הרוחניים והתרבותיים. כך, באמצע שנות השישים קידם הנשיא לינדון ג'ונסון את תוכנית "החברה הגדולה" שכללה שורת רפורמות פדרליות שהרחיבו במידה ניכרת את מדינת הרווחה האמריקנית כדי "להילחם בעוני". במקביל, נרשמה פעילות ענפה של תנועות שמאל אקטיביסטיות ששאפו לערער את הסדר החברתי הבורגני ולהחליפו בסדר חדש המבוסס על ערכים הומניסטיים-חילוניים. לשיטתו של קריסטול, מדובר היה בתהליך הרסני לחברה האמריקנית. מבחינה כלכלית, מדינת הרווחה הפכה בעיניו לגדולה מדי, לבלתי יעילה ולבעלת יומרות שאינן בנות השגה. מבחינה חברתית הוא נחרד מן המגמות הרדיקליות של תנועות האקטיביסטים, סבר שההומניזם החילוני שהוביל אותן חלש מבחינה רוחנית – כזה שאין ביכולתו למלא את צרכיו הרוחניים של האדם, כזה שכל מהותו היא כפירה בסמכות ובקיומם של מוסדות יציבים – וחשש שאם פרויקט זה יצליח, הוא יביא לדלדול עמוק של הרוח האמריקנית, שאותה תפס כחיובית בהיותה מבוססת על בורגנות.²¹

עם השנים הפך קריסטול לתומך נלהב של כלכלת שוק, אך בה בעת ידע לסמן היכן היא לא הצליחה לספק את צורכי הפרט בעת המודרנית. קריסטול טען כי כלכלת

השוק הליברלית הבטיחה למעשה שלוש הבטחות מרכזיות: (א) להביא לעלייה בעושרם החומרי של בני האדם כך שיוכלו לספק את צורכיהם הקיומיים ויותר מכך; (ב) להביא לעלייה בחירות האדם, כך שאנשים יוכלו לתכנן ולקבוע את גורלם בכוחות עצמם; (ג) להביא לעלייה ברמת הרוחנית של האדם והחברה, כך שאנשים יחיו חיים מלאי משמעות. קריסטול טען כי בעוד כלכלת השוק נחלה הצלחה חסרת תקדים בקיום שתי ההבטחות הראשונות, היא נכשלה כישלון חרוץ בנוגע להבטחה שלישית: החברה הידרדרה מבחינה רוחנית, חיי הרוח של בני האדם התדלדלו וחייהם נעשו דלי משמעות. קריסטול לא עצר בכך ואף האשים את ההוגים הליברלים של זמנו, ובמיוחד את פרידריך האייק, כי הם מקדמים במודע ליברליזם "שאין לו אלוהים", ליברליזם שמלכתחילה איננו מכוון לשיפור רמתם הרוחנית של האדם והחברה – בניגוד להוגים מן המאות ה־18 וה־19 ששאפו לליברליזם שגם מביא לעלייה ברמתם הרוחנית של החברה והאדם.²²

בדומה לרופקה, קריסטול זיהה כיצד גויעתה של החברה הבורגנית הביאה לכך שכלכלת השוק העצימה מידות רעות ודלדול רוחני, חומריות והיעדר תחושת זהות, שנבעו מהיחלשותם של הדת והמוסדות המסורתיים. אך בניגוד לרופקה, קריסטול היה מעט יותר אופטימי באשר ליכולתה של המדינה לאכוף כללי מוסר דתיים בחברה וסבר כי הדבר אפשרי בהינתן פוליטיקאים החיים על פי ערכים אלו ומונחים על ידם. קריסטול גם צפה תחייה מחודשת של אמונה דתית בקרב רבים במערב, באופן שיחזק את אחיזתם של ערכים דתיים בחברה. בהקשר זה ידועה התנגדותו של קריסטול לפורנוגרפיה ותמיכתו בצנזורה שלה. קריסטול חשב כי נכון למדינה לאכוף כללי מוסר דתיים, למען מה שתפס כשמירה על חוש הצניעות הטבעית של האדם וכמה שעשוי למנוע מהחברה תהליך של התבהמות; לכן תמך כאמור בהתערבות ב"שוק הפורנו".²³ במילים אחרות: כאשר השמאל הליברלי האמריקני שאף להוציא את המדינה מחיי הרוח ולהטביעה בחיי החומר, קריסטול שאף לייצר תהליך הפוך לחלוטין – לאפשר לשוק לחולל את ברכתו הכלכלית אך למנוע ממנו להזיק ברמה החברתית והרוחנית ולחזק את הערכים המסורתיים ברמה הציבורית.²⁴

לסיכום חלק זה, אנו רואים כי שמרנים בולטים במאה ה־20 תמכו בכלכלת שוק באופן ברור ועקבי וזיהו את הברכה הכלכלית הכרוכה ביוזמה חופשית, בסחר חופשי ובזכויות קניין מוגנות, הן ברמת האינדיבידואלים הן ברמה הקולקטיבית של האומה. עם זאת, לנוכח שינויים תרבותיים שחלו לאורך המאה ה־20, החלו השמרנים לבקר היבטים מסוימים של כלכלת השוק, לסגת מתפיסות אדוקות של "לסה פר" ולזהות כיצד כלכלת השוק אינה מתיישבת לחלוטין עם השאיפה לחיים בחברה "טובה". הם הסיקו אפוא שכלכלת שוק היא תנאי הכרחי לחברה טובה אך רחוקה מלהיות תנאי מספיק. בחלק הבא נעסוק באופן שבו התבטא מפנה זה בהיבט הפוליטי, לצד האינטלקטואלי, ונראה כיצד התמיכה הפוליטית השמרנית הרבה במדיניות השוק החופשי הובילה לביקורת נגד פנים שמרנית בהמשך הדרך.

נקודת מפנה?

אחת הנקודות ההיסטוריות הדרמטיות – אם לא הדרמטית שבהן – שבה היטשטשו הגבולות בין שמרנים ובין ליברלים הייתה בחירתם של מרגרט תאצ'ר לראשת ממשלת בריטניה מטעם המפלגה השמרנית (1979) ושל רונלד רייגן לנשיא ארצות הברית מטעם המפלגה הרפובליקנית (1980). תאצ'ר, רייגן ומקדמי המדיניות שסבבו אותם הושפעו רבות מרעיונותיהם של הכלכלנים פרידריך האייק ומילטון פרידמן – ובהתאם חוללו שינוי של ממש בכיוון שאליו נעו מדינות המערב מאז תום מלחמת העולם השנייה (מה שמכונה בהקשר הבריטי "הקונצנזוס של אחרי המלחמה"). בתום המלחמה שררה הסכמה רחבה בין המפלגות המרכזיות במערב בדבר הצורך בהגדלת מדינת הרווחה, חיזוק ארגוני עובדים והגבלת כלכלת השוק. אומנם היו הבדלים מסוימים בין שמאל וימין, אך היו אלו הבדלים קטנים באופן יחסי, הבדלים של תיחום, וככלל שררה הסכמה רחבה בדבר הצורך בממשלה גדולה, מיסוי גבוה, מדיניות רווחה מרחיבה והתערבות ניכרת בענפי הכלכלה. תאצ'ר ורייגן מצידם, על רקע משבר הסטגפלציה במערב בשנות השבעים, שברו את הקונצנזוס ועם עלייתם לשלטון הובילו מדיניות תקיפה של כלכלת שוק, הקטנת ההתערבות הממשלתית במשק, הפרטות ותהליכי מיקור חוץ של שירותים ציבוריים.²⁵

המדיניות שהובילו תאצ'ר ורייגן לא חוללה שינוי רק בזירה הכלכלית אלא יצרה שינוי גם בתוך התנועה השמרנית עצמה. קידום כלכלת שוק הפך לנושא המרכזי ביותר לימין השמרני, "נושא הדגל", ומנקודה זו ואילך ניתן לומר כי השמרנות הפכה מזוהה עם תמיכה אדוקה בכלכלת שוק. עם זאת, לא כל השמרנים קיבלו את המפנה החד שהובילו תאצ'ר ורייגן: חלקם המשיכו לטעון בדבר מרכזיות הערכים השמרניים של יציבות חברתית וגאווה לאומית ואף ביקרו בצורה נחרצת את הכיוון שאליו סחפו תאצ'ר ורייגן את הימין במדינותיהם ובשאר המערב וגם חלקים מהשמאל והארגונים הבינלאומיים.

בהקשר זה יש לציין כי עיקר ההתנגדות הזו בשנות השמונים באה מן השמרנות הבריטית ופחות מן השמרנות האמריקנית, שקיבלה את מדיניות רייגן בצורה "חלקה" הרבה יותר. השמרנות הבריטית הייתה מסויגת יותר, באופן מסורתי, כלפי כלכלת שוק מאשר רעותה האמריקנית, ועל כן אין זה מפתיע כי נשמעו בה קולות רמים וחשובים כנגד מדיניותה של תאצ'ר, בעת כהונתה וגם לאחר מכן.

דוגמה בולטת לדמות שמרנית בריטית שלא רוותה נחת משבירת הקונצנזוס של אחרי מלחמת העולם השנייה היא אדוארד הית', מי שכיהן כראש ממשלת בריטניה מטעם המפלגה השמרנית בין השנים 1970-1974. תאצ'ר כיהנה כשרת החינוך בממשלתו של הית', אך לאחר שהשמרנים הפסידו למפלגת הלייבור בבחירות הכלליות של 1974, תאצ'ר התמודדה נגדו והדיחה אותו מראשות המפלגה. מאז ועד

שנת 2001 כיהן הית' כחבר פרלמנט בספסלים האחוריים של המפלגה השמרנית והוביל את ההתנגדות האישית והאידיאולוגית לתאצ'ר ולתאצ'ריזם בתוך המפלגה. הית' נמנה עם קבוצה של שמרנים המכונה One Nation Conservatives – קבוצה שהדגישה את החשיבות שבשמירה על היציבות חברתית, בחתירה להסכמיות פוליטית ובפנייה לקהלים שאינם הקהל המסורתי של המפלגה השמרנית (כגון פועלי צווארון כחול). בהתאם לכך, שמרנים מסוגו של הית' תמכו בקונצנזוס של אחרי מלחמת העולם השנייה בכל הקשור לסוגיות כלכליות והתנגדו למדיניותה של תאצ'ר, שנתפסה בעיניהם כמערערת את היציבות והלכידות החברתית. קבוצה זו הייתה ועודנה קול אלטרנטיבי בתוך המפלגה השמרנית, השולל את התאצ'ריזם ומצדד במדיניות כלכלית מרכזית יותר, במדיניות רווחה מרחיבה ובשיתוף פעולה אירופי.²⁶

קבוצה נוספת בשמרנות האנגלית שהסתייגה מן התאצ'ריזם (אך גם לא רוותה נחת מקבוצתו של הית' בשל תמיכתה בהצטרפות בריטניה לאיחוד האירופי) היא השמרנים המסורתיים. הללו ביקשו לקדם ערכים שמרניים מסורתיים, לדחות את השימוש ברציונליזם ועקרונות מופשטים בפוליטיקה ולקדם תחיתים מדיניות המבוססת על המסורת הלאומית והדתית של בריטניה. אינטלקטואל בולט וביקורתי במיוחד שנמנה עם קבוצה זו היה הפילוסוף רוג'ר סקרוטון. להבדיל מהית', סקרוטון לא התנגד מבחינה פוליטית לתאצ'ר; להפך – הוא הצביע לה בעקביות ושיבח את הפטריטיות שלה ואת עמידתה הנחושה על האינטרסים הלאומיים של בריטניה (למשל במלחמת פוקלנד) ושלטון החוק. ובכל זאת סקרוטון התנגד לתאצ'ריזם וחשש כי מדובר בעוד תפיסת עולם רציונליסטית, המבוססת על עקרונות מופשטים, בדומה לתפיסות של סוציאליזם ותכנון מרכזי שגם להן הוא התנגד בנחרצות. הוא סבר כי תאצ'ר ותומכיה מאמינים באמת ובתמים כי השוק הוא הפתרון המוחלט לכל חולי, כלכלי וחברתי כאחד, מבלי שהדבר מעוגן בהכרח במציאות או משתקף במסורת הפוליטית האנגלית לאורך השנים.²⁷

בשנת 1998, דווקא לאחר שתאצ'ר כבר לא הייתה בתפקידה וראש הממשלה היה טוני בלייר ממפלגת הלייבור, פרסם סקרוטון מאמר ב'אינדפנדנט' הבריטי שכותרתו "היכן שמרקס צדק ותאצ'ר טעתה".²⁸ במאמר זה טען סקרוטון כי לצד הישגים לא מבוטלים בזירה הכלכלית, התאצ'ריזם הביא מגוון של רעות חולות ברמה החברתית כגון מה שהוא תפס כמסחור של חיי היום-יום, הפיכת השיקול של יעילות כלכלית לשיקול בלבדי בקבלת החלטות בזירה הציבורית וביטול כל שיקול לאומי לטובת קידוש הסחר החופשי. סקרוטון טען כי התאצ'ריזם לא נעצר במסדרונות המפלגה השמרנית וכי גם "הניו לייבור" של בלייר אימצה אותו הלכה למעשה. לדידו, בפוליטיקה הבריטית נוצר קונצנזוס ליברלי-רציונליסטי חדש, המקדש את ההון ומשליך הצידה את כל הדברים שהיו חשובים לשמרנים בעבר: הדת, המשפחה, הקהילה המקומית, הלאום והמסורת.

סקרוטון עמד על כך שיש להגביל את השוק באופן אקטיבי, בשם ערכים מוסריים ודתיים שהפוליטיקאים צריכים לשאת בגאון ולקדם מדיניות על פיהם; ולא – החברה תתבהם עד בלי די, והדבר יוביל במוקדם או במאוחר גם לקריסתו של השוק עצמו:

אכן, עלינו לומר על השוק את מה שצ'רצ'יל אמר על הדמוקרטיה: מערכת גרועה מאוד, אבל האלטרנטיבות גרועות יותר. כשם שהדמוקרטיה זקוקה לחוקים ומוסדות כדי להגן על הדברים שאין להצביע עליהם, כך השוק זקוק להקפדה מוסרית ודתית כדי למנוע את הדברים שאסור לסחור בהם.

הדת מצילה מעריצות המחיר את כל אותם דברים שיש להם ערך מתמשך ולא מסחרי: אהבה, נישואים ומשפחה; נאמנות, יושר וריסון עצמי. אם הדברים האלה לא יינצלו, אז החברה תתפורר, והשוק יתפורר יחד איתה. זה המסר שעלינו לשמוע מהמנהיגים שלנו: שיש דברים שחשובים מכדי לקנות ולמכור. זה מסר שהאפיפיור לא חדל לחזור עליו. אבל זה מסר שלעולם לא יקבל חשיבות, כל עוד העסקים נשארים במושב הנהג.²⁹

סקרוטון טען כי הקפיטליזם הפך לדבר־מה שההוגים הליברלים הקלאסיים בני המאות ה־18 וה־19 כלל לא התכוונו אליו.³⁰ הם לא ראו לנגד עיניהם "הומו אקונומיקוס" אלא בני אדם בעלי מידות טובות שהשוק מאפשר להם לחיות ברווחה. הם חפצו בחברה שבה בני האדם נהנים מזכויות וחירויות אך באותה מידה מודעים לחובותיהם החברתיות ונושאים באחריות אישית לכל פעולה כלפי הזולת. בעיני סקרוטון, הקפיטליזם הליברלי הלא־מבוקר לא רק שאיננו מעודד את התנהגות שביקשו הליברלים בני המאות הקודמות, אלא שהוא מעודד התנהגות הפוכה בתכלית. סקרוטון מדגיש בהקשר זה את הבעיה של "החצנות שליליות", שבמסגרתן למשל מפעלים יכולים לזהם את הסביבה מבלי שיישאו בתוצאות פעולתם על הסביבה, החי ואנשים אחרים.³¹

בכלל, סקרוטון היה חסיד של קיימות וסביבתנות.³² הוא טען כי שמרנות בבסיסה חייבת לחשוב על שימור הסביבה לטובת הדורות הבאים, שכן חשיבה שמרנית קושרת בין העבר, ההווה והעתיד של החברה. על כן פעילות שוקית של ייצור לא מבוקר, שמעודד חשיבה אגואיסטית קצרת טווח ללא התחשבות בחברה ובדורות הבאים, היא לדידו פעילות אנטי־שמרנית במהותה. מדוע אפוא, לשיטתו של סקרוטון, מפלגות ופוליטיקאים שמרניים אינם תומכים גדולים בסביבתנות ובמקרים רבים אף מתנגדים לה באופן נחרץ?³³ ובכן, זאת משום ש"הרעיון השמרני זוהם באידאולוגיה של העסקים הגדולים, בשאיפות הגלובליות של התאגידים הרבי-לאומיים, ובעליונות שפוליטיקאים מודרניים מייחסים לכלכלה".³⁴

יתרה מכך, סקרוטון קושר בין מדיניות הסחר החופשי שארגונים בינלאומיים מקדמים, על חשבון הריבונות הלאומית של מדינות, ובין פגיעה בסביבה:

ארגון הסחר העולמי והבנק העולמי מהווים איומים פוטנציאליים על הסביבה, לא רק בכך שהם מפרקים כלכלות חקלאיות של ייצור וצריכה עצמית, אלא גם בכך שהם מכרסמים בריבונות הלאומית כל אימת שהיא מציבה מכשול בפני הסחר הבינלאומי החופשי.³⁵

מקריאה שטחית של הטקסטים הביקורתיים הללו ניתן לטעות ולחשוב שלפנינו סוג של איש "שמאל אמוני" – סביבתן שמתנגד לסחר חופשי, לעסקים גדולים, לתאגידים רבי-לאומיים ולארגונים "ניאו-ליברליים" שמקדמים את מטרותיהם ואדם שתומך בהגבלת השוק. אכן, סקרלטון היה חריג בביקורתו על השוק גם ביחס לשמרנים אחרים שנזכרו במאמר זה – וניכר כי ישנן סוגיות שלגביהן הייתה עמדתו קרובה לזו של אנשי שמאל סוציאלי-דמוקרטים – אך תהא זו טעות רבתי לראות בסקרלטון גרסה של איש שמאל.

הטיעונים של סקרלטון בדבר הגבלת השוק – והוא הדין לטיעוניהם של האינטלקטואלים השמרנים האחרים שצוינו עד כה – מבוססים במובהק על דאגה למוסדות שחשובים לשמרנים, כגון מדינת הלאום, הדת, המשפחה והקהילה, ולא על עקרונות שחשובים לאנשי שמאל סוציאלי-דמוקרטים כגון "צדק חברתי", מעמד, זכויות עובדים וצמצום אי-שוויון כלכלי. אליבא דאמת, סקרלטון גם לא אימץ את התפיסה הסביבתנית המקובלת בחוגי השמאל, שכן הוא ביקש לנסח טיעון אלטרנטיבי, שמרני, לטובת הגנה על הסביבה ללא פגיעה ניכרת במוסדות חשובים אחרים לדידו, לרבות החקלאות שעליה שאף להגן הן מפני כוחות השוק, הן מפני המבקשים להגבילה באופן רדיקלי בשם טיעונים סביבתניים.

השמרנות הלאומית

בעת הנוכחית, תנועת השמרנות הלאומית מבית מדרשו של הפילוסוף יורם חזוני היא כנראה התנועה המעניינת ביותר בעולם הרעיונות השמרני בפרט ועולם הרעיונות האידאולוגיים בכלל. כפי שציינתי בפתח המאמר, תנועה זו מבקשת ליצור בידול בין שמרנות ובין ליברליזם ובכך לבטל את ההיקשרות – הרעיונית, הפוליטית והאסוציאטיבית – בין שמרנות ובין ליברליזם, כפי שזו מתקיימת מאז שנות השמונים.

בדומה לראסל קירק, גם חזוני בספרו 'שמרנות: גילוי מחדש' עומד על העקרונות השמרניים המשתקפים במסורת האנגלו-אמריקנית ארוכת השנים וטוען בשבח מדינת הלאום, מוסדות הדת, המשפחה והקהילה.³⁶ חזוני יוצא כנגד מה שהוא מזהה כקונצנזוס הליברלי בפוליטיקה המערבית מאז תום המלחמה הקרה: השאיפה לעלי-לאומיות וביטול הגבולות הריבוניים לטובת אימפריאליזם ליברלי חסר גבולות, מה שמכונה כיום "הגלובליזציה". חזוני מזהה הוגים ימנים כמו פרידריך האייק, ופוליטיקאים ימנים משלהי המלחמה הקרה כמו תאצ'ר ורייגן, בתור ליברלים ימנים-קפיטליסטים שעמדו אל מול ליברלים שמאליים שמתכתבים עם סוציאליזם. לדידו,

גם אם ניתן למצוא מאפיינים שמרניים בקרב דמויות אלו, בעצם העדפת הצמיחה הכלכלית על פני כל היבט אחר – לאומי, תרבותי או חברתי – יצאו אותם אישים מכלל השמרנות. לדבריו, מה שמאפיין את הימין הפוליטי בעידן הפוסט-קומוניסטי הוא זניחה הדרגתית של קו המחשבה השמרני ואימוצו של קו המחשבה הליברלי-אוניברסלי מבחינה כלכלית, חברתית ותרבותית כאחת.

חזוני ער לכך שהברית שנוצרה בין ליברלים ושמרנים במחצית השנייה של המאה ה-20 כנגד הסוציאליזם והקומוניזם הייתה ברית הכרחית, אך הוא עומד על כך שעצם קיומה של הברית לא אמור לטשטש את ההבדלים בין החשיבה הליברלית לבין רעותה השמרנית. אדרבה, כיום – בעולם של גלובליזציה ליברלית מחד גיסא ועלייתן של תפיסות חברתיות רדיקליות הידועות כ"ווק" מאידך גיסא – הבדלים אלו מתחדדים והופכים את הברית של ימי המלחמה הקרה לבלתי רלוונטית, משום שזירת המאבק הפכה קוטבית הרבה יותר.³⁷

תנועת השמרנות הלאומית מבקרת כיום בעיקר את האלמנטים הגלובליים של כלכלת השוק הליברלית: את הניסיון לטשטש ולבטל גבולות ריבוניים באמצעות סחר חופשי ופעילות תאגידית בינלאומית; את שיתוף הפעולה המסחרי עם מדינות לא נאורות ואנטי-מערביות כמו סין; וכן הגירה חופשית הנובעת מהצורך בכוח עבודה זול עבור מעסיקים אך מביאה בפועל לאיום על המרקם החברתי-לאומי (במיוחד כאשר המהגרים מגיעים ממדינות לא מערביות).³⁸ על פי תנועת השמרנות הלאומית, הגלובליזציה הביאה למרדף אחר הסחר, ההשקעות הזרות, הירידה במחירים והיעילות הכלכלית, אך בפועל גם פירקה "קהילות תעשייתיות" – קהילות המתגוררות מחוץ לעיר, באזורים פריפריאליים, שהתבססו על עבודה במפעלים שנסגרו או עברו למדינות שבהן כוח העבודה זול במידה ניכרת, בשל שיקולי תחרותיות ויעילות. השינויים הכלכליים שיצרה הגלובליזציה חוללו גם שינויים חברתיים: הפרט לא יכול היה לממש עצמו מבחינה כלכלית במסגרת אותה קהילה, ועל כן נאלץ לעבור לחיים אורבניים שמאפשרים מימוש מבחינה חומרית אך אינם מעודדים קהילתיות, חיי משפחה ומימוש רוחני. העיר הגדולה הפכה למרכז החיים הכלכליים והתרבותיים באופן לא מידתי, ואלו שנשארו מחוץ לה נותרו מאחור, באופן שגם העצים את החילון והפער התרבותי בחברות מערביות.³⁹

אף ששמרנים לאומיים ככלל, דוגמת חזוני עצמו, סבורים שלכלכלת השוק נודע תפקיד בקידום הרווחה החומרית של בני אדם, הם משרטטים את קו הגבול במקום שבו השוק מביא לפגיעה בלאום ובחיים המשפחתיים והקהילתיים או במקום שבו הסחר החופשי מעצים גורמים אנטי-מערביים – שאם ייהפכו לאלטרנטיבה חזקה דייה למערב, הם עלולים לפגוע במידה דרמטית גם בחירות הפרט. במקומות הללו, השמרנות הלאומית מציעה מדיניות ממשלתית שתגביל את הסחר החופשי ואת ההשקעות הזרות, בשם הסתכלות על שיקולים לאומיים וערכיים, ולא רק על שיקולים כלכליים צרים.⁴⁰

ווק־קפיטליזם

סוגיה חשובה ששמרנים נדרשים לה בשנים האחרונות היא התופעה של "ווק־קפיטליזם" או "ווק־אגידה". מדובר בתופעה שנתפסת כחדשה יחסית, שבמסגרתה חברות עסקיות פועלות לקידום תפיסות עולם פרוגרסיביות־שמאליות בכל הנוגע ללהט"ב, ענייני מגדר וגזע וכיוצא בואת. החברות העסקיות הללו מוציאות הודעות פומביות בדבר תמיכתן בערכים פרוגרסיביים, מקיימות ימי עיון לעובדיהן בנושאים שונים הקשורים לתפיסות עולם שמאליות ותורמות כספים לאירועים ציבוריים של תנועות אקטיביסטים שמקדמות את הנושאים הללו. הן גם מבקרות בפומבי פוליטיקאים, אישי ציבור ואף עובדים שלהן המחזיקים בעמדות שמרניות.

העיסוק בנושאים הללו ממצב את החברות העסקיות כגופים נאורים בעיני הקהל הפרוגרסיבי, בעוד שמרנים רואים זאת כניסיון לכפות עליהם תפיסות עולם שהם מתנגדים אליהן.⁴¹ בעיניים ימניות של תקופת המלחמה הקרה, ליברלים שמרנים או ליברלים ימניים טענו בתוקף כי הדרך הטובה ביותר למנוע כפייה של עמדות המבוססות על תפיסת עולם מסוימת היא באמצעות ממשלה קטנה ככל הניתן. ההיגיון המונח בבסיס עמדה זו הוא שאנשים נוטים, באופן מובנה, לנצל את המנגנון המדינתי (הכופה מעצם היותו מדינתי), את המוסדות הציבוריים, כדי לקדם את תפיסת העולם שהם מאמינים בה גם אם איננה מקובלת על כלל הציבור. לידם, כדי למנוע מצב זה ולעצור את הפיכתו של המנגנון המדינתי לזירת קרב כופה באופן מתמשך, יש להפריט כל מה שניתן. להבדיל מן המדינה, השוק נתפס כמנגנון שאינו כופה, משום שיש בו בחירה. מלבד זאת, לחברה עסקית שמציעה מוצר צריכה מסוים, אין תמריץ להיכנס לשדה הקרב החברתי־פוליטי, שכן היא עלולה להפסיד קהל צרכנים מסוים המחזיק בתפיסה מנוגדת. כיוון שהמטרה העיקרית של כל חברה עסקית היא להגדיל את שולי הרווח שלה, מהלך של נקיטת עמדה פוליטית־חברתית יהא מנוגד לאינטרס שלה.⁴²

השמרנים גילו לאחרונה כי הנחת יסוד זו אינה מדויקת וכי חברות עסקיות בהחלט נוקטות עמדות פוליטיות. יש מי שתולה זאת ב"ווק־ווישינג", קרי ניסיון של החברות העסקיות להלבין את פעילותן הקפיטליסטית בעיני אקטיביסטים שמאליים. אחרים תולים זאת בתהליכי הרדיקליזציה שעוברים ארגוני האקטיביסטים, אשר מפעילים לחץ כבד על כל גוף, ציבורי ופרטי כאחד, כדי לקדם את ערכיהם. ואילו יש הטוענים כי מאז ומעולם חברות עסקיות היו מעורבות בפוליטיקה באופן עמוק, אך כל זה החל להפריע לשמרנים רק כאשר החברות החלו לחתור תחת תפיסת העולם החברתית שלהם. כך או אחרת, שמרנים רבים הבינו כי גם במקרה זה, הברית שכתרו עם הליברלים הקימה את הגולם על יוצרו; כי מעתה לא ניתן עוד לסמוך על השוק שיבלום כפייה של תפיסות עולם "ווקיסטיות" וכי אדרבה השוק הפך לכלי נוסף בניסיון לקדם תפיסות אלו.

על כן, שמרנים פונים כעת דווקא למנגנון המדינתי. הם מעוניינים שדווקא המדינה על מוסדותיה היא זו שתבלום את הכפייה שהשוק מייצר. ההצדקה לכך דמוקרטית: אם העם הכריע באופן דמוקרטי על כיוון ערכי שמרני, למנהיגים השמרנים עומדות הלגיטימציה והסמכות לפעול להגנת תפיסת העולם השמרנית מפני המתרחש בשוק. אם החברות העסקיות החליטו להיכנס לזירת המאבק הפוליטית-חברתית ולנקוט עמדה מסוימת, עליהן להבין כי למהלך זה ישנן השלכות שיתבטאו באותה זירה, לרבות פעילות מדינתית כנגדן.⁴³

הפוליטיקה של השמרנות הלאומית

בפתח המאמר הבאתי את דבריה של השרה לשעבר איילת שקד בקשר לענף החקלאות, כענף שאין להביט עליו ככלכלי גרידא אלא כענף בעל משמעות לאומית שיש להגן עליו מפני כוחות השוק. לגבי שקד אין זו דוגמה יחידה: בשנת 2022 הובילה שקד כשרת הפנים הקמה של כמה יישובים חדשים בנגב, בניגוד לעמדת גורמי המקצוע במשרד האוצר ומשרד הפנים שטענו כי המהלך אינו נכון מבחינה כלכלית.⁴⁴ שקד מצידה אמרה כי

זה צעד חשוב ואסטרטגי מהמעלה הראשונה. מעבר לערך הציוני של תפיסת אדמות המדינה בנגב יש לכך חשיבות ביטחונית גבוהה מאוד – דווקא בעת הזו, נוכח כל האירועים הביטחוניים, ממשלת ישראל קובעת רצף אורבני בשטח, תוקעת יתד, ומתחילה לבנות יישובים יהודיים בנגב.

במילים אחרות, השרה שקד העדיפה במובהק לקדם את מה שתפסה כערך לאומי על חשבון התפיסה של יעילות כלכלית.

מגמה דומה קיימת גם במדינות אחרות בעולם המערבי, שאנו עדים בהן הן לעלייה בטרמינולוגיה השמרנית בנוגע להגבלת כלכלת השוק, הן לשינוי המדיניות בפועל. הדוגמה הבולטת ביותר היא הקדנציה הנוכחית של דונלד טראמפ כנשיא ארצות הברית: הלה אימץ לחלוטין את הטרמינולוגיה והתפיסות השמרניות-לאומיות לגבי סחר חופשי בכלל, ועם סין בפרט, ומקדם מדיניות של ביטול הסכמי סחר חופשי וקביעת מכסי מגן.⁴⁵ טראמפ סוחר אחריו גם גורמים בכירים במפלגה הרפובליקנית שלא תמיד צידדו במהלכים מן הסוג הזה. למשל, הסנאטור מרקו רוביו מפלורידה – כיום מזכיר המדינה – פרסם בשנת 2018 מאמר במגזין השמרני 'נשיונל ריווי' שכותרתו "בניית שמרנות לאומית אמריקנית" ובו טען בזכות כלכלה פוליטית שמרנית-לאומית:

אני שמרן כי אני מבקש לשמר את העיקרון שבבסיס הפרויקט האמריקני: חירות. החירות לחיות חיים ערכיים ומשמעותיים הנתמכים על ידי משפחה, קהילה, אמונה וכבוד העבודה ... תרבות העבודה האמריקנית – היכולת להרוויח מספיק כדי לפרנס משפחה – מותקפת מצד אליטות כלכליות עולמיות שאינן קשורות

לאמריקנים עובדים. מבודדים מהשיבושים שנוצרו על ידי הגלובליזציה, אכפת להם יותר מהרווחים שתאגידים רב־לאומיים יכולים להרוויח מעשיית עסקים בסין מאשר מעובדים אמריקנים שמאבדים את מקום עבודתם. המשפחה, המוסד החשוב היחיד בכל החברה, מושפעת מלחצים כלכליים שמרתיעים את חיי המשפחה ומהנדסה חברתית המבקשת להחליף אותם.⁴⁶

בהקשר של "ווקיפיטליזם" אפשר לציין את מאבקו המתוקשר של מושל פלורידה הרפובליקני, רון דה־סנטיס, עם תאגיד דיסני – לאחר שזו הביעה התנגדות פומבית לחוק שהעביר דה־סנטיס ואשר אסר על מורים לדון בנושאי נטייה מינית וזהות מגדרית בבתי הספר. בתגובה, דה סנטיס פעל נגד המעמד המסחרי המיוחד של דיסני בפלורידה, ומהלך זה נגרר להליך משפטי.⁴⁷

באיטליה, ראשת הממשלה ג'ורג'יה מלוני ומפלגתה "האחים של איטליה" נקטו טרמינולוגיה שמרנית־לאומית עם נטייה חיובית יותר כלפי כלכלת שוק. מצד אחד מלוני משבחת בכל הזדמנות אפשרית את מדיניותו של רייגן שקידם כלכלת שוק ומיסים נמוכים, ומצד שני היא יוצאת חוצץ נגד מה שהיא מכנה "ספקולציות פיננסיות" והתערבות של מוסדות על־לאומיים בענייניה הכלכליים והחברתיים של מדינת הלאום. ברמת המדיניות, מאז עלתה המפלגה לשלטון, היא פועלת במה שניתן לראות כלאומנות כלכלית או "פטריוטיזם כלכלי": הגנה על החקלאות האיטלקית, הגנה על מוצרים איטלקיים ושמירה על מה שנתפס כתשתיות אסטרטגיות – כגון נמלי הים והתעופה, תשתיות אנרגיה ותחבורה – בשליטת המדינה.⁴⁸

עמדות מן הסוג הזה ניתן למצוא למעשה אצל כל המנהיגים והמפלגות שנתפסים כשמרנים לאומיים או כפופוליסטים ימנים.⁴⁹ מן הראוי לומר כי מדיניות כלכלית מסוג זה איננה רק בעלת תוקף אידאולוגי־רעיוני כפי שהוצג במאמר זה, אלא גם מתכתבת עם אינטרס אלקטורלי ברור למדי של מפלגות הפונות לאזרחים החשים כי הגלובליזציה הליברלית פוגעת בהם, הן מבחינה תרבותית הן מבחינה כלכלית, ומערערת את היסודות החברתיים והכלכליים שעליהם נשענו במשך שנים רבות.⁵⁰

לקראת כלכלה פוליטית שמרנית

במאמר זה עמדתי על המתח הקיים בתוך התנועה השמרנית בנוגע לכלכלת השוק, מתח שתנועת השמרנות הלאומית מעצימה כיום במסגרת מגמתה הכללית ליצירת בידול בינה ובין הליברליזם. סבורני כי המסקנות העולות מן המאמר – ואשר יהיו מקובלות על מרבית השמרנים כיום – בנוגע לסוגיה זו הן כדלקמן:

(1) לשמרנים חשוב קודם כול לחיות בחברה בעלת מידות טובות, שחבריה הם אינדיבידואלים עם מידה לא מבוטלת של חופש ובאותה מידה מחוברים למוסדות מסורתיים ולמעגלי זהות – בדמות המשפחה, הקהילה המקומית והקהילה הלאומית – וחיים את חייהם על פי עקרונות מוסר הנגזרים מן הדת.

(2) שמרנים אכן אינם ליברלים, וגישתם לפוליטיקה ומדיניות איננה נגזרת מכוח תבונה רציונלית אוניברסלית אלא מתפיסה של צניעות אפיסטמית ושמירה על מוסדות ומסורת – ועל כן תמיכתם במדיניות מסוימת או התנגדותם אליה תהא לעולם בעלת בסיס פרגמטי ולא עקרוני.

(3) שמרנים תומכים בכלכלת שוק ובזכויות קניין מוגנות, בעיקר משום שהם נוכחים לדעת כי אלו אמצעים ש"עובדים" ומביאים לרווחה כלכלית שאף שיטה מוכרת אחרת איננה יודעת לייצר, אך גם משום ששיטה זו מאפשרת את הגדלת חירות האדם. הם סבורים כי כלכלת שוק זקוקה להקשר חברתי ותרבותי המבוסס על מידות טובות. אילולא כן, הכלכלה תשחית את החברה ולהפך.

(4) שמרנים סבורים כי שיקולי יעילות כלכלית אינם קודמים תמיד לשיקולי הלאום והמוסדות המסורתיים וידם אינה על העליונה באופן מוחלט; בוודאי אלו אינם השיקולים היחידים שיש לתת עליהם את הדעת. יתרה מכך, שמרנים יעדיפו לפעול על פי מה שהם תופסים כאינטרס הלאומי, גם במחיר של פגיעה מסוימת ביעילות הכלכלית, למשל בסוגיות הקשורות לסחר וביטחון.

(5) שמרנים השלימו במידה רבה עם קיומה של מדינת הרווחה והם אף יכולים לשבח אלמנטים מסוימים בה שתכליתם לשמור על היציבות החברתית ולחזק את מדינת הלאום. בד בבד, רבים מהם היו – ונשארו – סקפטיים באשר ליכולתה של מדינת הרווחה שלא לגדול מעבר לשיעור הסביר ועל ידי כך לפגוע הן ביעילות הכלכלית, הן במוסדות המסורתיים ובחיי הקהילה.

(6) לכן, ברמה התאורטית, כאשר יידרש השמרן לדיון על אודות מקומה של כלכלת השוק, מסתבר כי הלה יכיר בכך שהשוק וזכויות קניין מוגנות – כמוסדות הקיימים במערב זה מאות שנים – הועילו מאוד ככלל מבחינה חומרית, הביאו ל"התעשרות הגדולה" ולשמירה על הסדר החברתי, והצליחו יותר מכל מנגנון כלכלי אחר שהוצע במשך השנים; בוודאי יותר ממנגנוני תכנון מרכזי שנסעו על הרציונליות של המתכננים. אכן, אינטלקטואלים רבים שהתנועה השמרנית זיהתה עצמה עימם – כגון אדמונד ברק, אדם סמית, אלקסיס דה־טוקוויל ואחרים – עמדו על הברכה שמביאה בחיקה כלכלת השוק ועמדו גם על עליונותה על כל שיטה כלכלית אחרת. עם זאת, באותה נשימה, השמרן גם מכיר בכך שהשוק אינו מושלם, שבמקרים מסוימים הוא עלול לפגוע במוסדות העונים על צרכים חברתיים, וכי במקומות הללו יש מקום להתערבותה של מדינת הלאום, כגוף קולקטיבי: להגביל את השוק כדי להגן על המוסדות האחרים ועל ערכים חשובים.

כמובן, העקרונות העולים מתוך המסקנות הללו אינם עקרונות רדיקליים המבקשים לשנות את הסדר הכלכלי-חברתי מקצה לקצה. למעשה, ברור לחלוטין כי פוליטיקאים, גם הליברלים והסוציאלי-דמוקרטים מביניהם, שמקדמים מדיניות בפועל נדרשים לחלק מן העקרונות הללו מתוך אילוצים ריאליסטיים שכופה עליהם

המציאות. הריאליזם והמתנינות שהחשיבה השמרנית מעגנת בתוכה הם במידה רבה חוזקתה של השמרנות כצורת חשיבה ואולי גם מקור חולשתה הציבורית כאידאולוגיה. כך או אחרת, נראה שלשמרנים אכן יש דברים חשובים לומר גם בענייני מדיניות כלכלית ובדבר הקשר בין כלכלה, חברה ותרבות.

- 1 פרוטוקול מס' 875 של ועדת הכלכלה של הכנסת, מיום 3.12.2018.
- 2 ראו למשל יורם חווני ואופיר העברי, "שמרנות איננה ליברליזם", *השילוח*, 17 (2019), עמ' 103-130.
- 3 Daniel Bell, *The Cultural Contradictions of Capitalism*, New York: Basic Books, 1976.
- 4 Oswald Spengler, *The Decline of the West* (1922), New York: Oxford University Press: 1991.
- 5 Christopher Lasch, *The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations*, New York: W. W. Norton, 1976.
- 6 ככלל מקובלת על ידי התזה שהציג אלון שלו במאמר שבו ביקש לזקק את הגדרת השמרנות ולתאר מהי חשיבה שמרנית על חברה ומדיניות. ראו אלון שלו, "על השמרנות: הדרך לטוב האפשרי", *השילוח*, 14 (2019), עמ' 33-42.
- 7 ראו Russell Kirk, *The Conservative Mind: From Burke to Eliot*, Washington DC: Regnery, 2001 [1953].
- 8 John Pafford, *Russell Kirk*, New York: Bloomsbury, 2010, pp. 51-52.
- 9 .Kirk, *The Conservative Mind*, p. 39.
- 10 Jason E. Jewell, "The Extent of Russell Kirk's Support for the Free Market", *Journal of Markets & Morality*, 23.1 (2020), pp. 61-75.
- 11 Russell Kirk, *Economics: Work and Prosperity*, Wilmington, Delaware: Intercollegiate Studies Institute, 1989.
- 12 Jewell, "The Extent of Russell Kirk's Support", pp. 66-67.
- 13 Jean Solchany, "Wilhelm Röpke: Why He Was a Conservative", Patricia Commun
- and Stefan Kolev (eds.), *Wilhelm Röpke* (1899-1966), 2018, pp. 165-173.
- 14 Wilhelm Röpke, *A Humane Economy: The Social Framework of the Free Market*, Chicago: Regnery, 1960.
- 15 Russell Kirk, "The Humane Economy of Wilhelm Röpke", *The Politics of Prudence*, 1993, Chap. VIII.
- 16 Giuseppe Franko, "Religion, Society, and the Market: The Contribution and the Legacy of Wilhelm Röpke (1899-1966)", *Journal of Markets & Morality*, 23.1 (2020), pp. 77-114.
- 17 .Röpke, *A Humane Economy*, pp. 36-74.
- 18 .Ibid, p. 98.
- 19 הרעיון של "כלכלת שוק חברתית" היה קיים במסורת האינטלקטואלית הגרמנית גם לפני רופקה, אך תרומתו לפיתוחה היה משמעותי ביותר. כלכלת שוק חברתית צועדת יד ביד עד היום עם האידאולוגיה הדמוקרטית נוצרית ומפלגת האיחוד הדמוקרטי-נוצרי בגרמניה. ראו בהקשר זה Mark E. Spicka, *Selling the Economic Miracle: Reconstruction and Politics in West Germany*, New York: Berghahn Books, 2007.
- 20 וילהלם רופקה, "מי מרוויח ממדינת הרווחה?", *תכלת*, 25 (2006).
- 21 להרחבה על השקפותיו של קריסטול על כלכלה, חברה ותרבות ראו שגי'א ברמק, "החשיבה אל הבורגנות", *השילוח*, 25 (2021), עמ' 157-174.
- 22 אירווינג קריסטול, "כאשר המידה הטובה מאבדת את קסמה: הגיגים על הקפיטליזם והחברה החופשית" [1970], *תכלת*, 38 (2010), עמ' 110-124. שמונה שנים לאחר פרסום המאמר, קריסטול הרחיב את טענתו בנושא בספר שפרסם. ראו Irving Kristol, *Two Cheers for Capitalism*, New York: Basic books, 1978.

- 37 Ibid, chap. 6-7.
- 38 Ibid, pp. 92-93.
- 39 ראו למשל Oren Cass, *The Once and Future Worker: A Vision for the Renewal of Work in America*, New York City: Encounter Books, 2018; Matthew Goodwin, *Values, Voice and Virtue: The New British Politics*, London: Penguin, 2023, pp. 34-45.
- 40 Hazony, *Conservatism: A Rediscovery*, p. 343.
- 41 Nicholas Capaldi, "Woke Capitalism?", *The Journal of Private Enterprise*, 37.2 (2022), pp. 1-13.
- 42 Milton Friedman, "The Social Responsibility of Business Is to Increase Its Profits", *New York Times Magazine*, 13.9.1970.
- 43 Carl Rhodes, *Woke Capitalism: How Corporate Morality is Sabotaging Democracy*, Bristol: Bristol University Press, 2021.
- 44 יאסר ואקד, "למרות הביקורת של האוצר: שבעה יישובים נוספים אושרו בנגב", *גלובס*, 10.4.2022.
- 45 Daniel W. Drezner, "Economic Statecraft in the Age of Trump", *The Washington Quarterly*, 42.3 (2019), pp. 7-24.
- 46 Marco Rubio, "Building a national American conservatism", *National Review*, 23.4.2018.
- 47 ניתן אומנם לטעון שביטול ההטבות החוזר את סוגיית המיסוי למצב השוק החופשי הראוי שבו לא ניתנות הטבות מיוחדות לתאגידים גדולים, אלא שדה סנטיס עצמו לא טען שזוהי המוטיבציה שלו לשינוי. ראו טלי גולדשטיין, "העונש של דיסני: מושל פלורידה ביטל את המעמד המיוחד של דיסניורלד", *וואלה*, 28.2.2023.
- 48 Salvatore Vasallo and Rinaldo Vignati, *Brothers of Italy and the Rise of the Italian National Conservative Right under Giorgia Meloni*, Cham: Palgrave Macmillan, 2024, pp. 141-145.
- 49 וראו בעניין זה במאמרי על האו"ם מילי בארגנטינה, "פופוליזם מסוג אחר", *השילוח*, 37, יוני 2024.
- 50 להרחבה ראו נדב איל, *המרד נגד הגלובליזציה*, ראשון לציון: ידיעות ספרים, 2018; Roger Eatwell and Matthew Goodwin, *National Populism: The Revolt Against Liberal Democracy*, London: Pelican Books, 2018.
- 23 Irving Kristol, "Pornography, Obscenity, and the Case for Censorship", *New York Times Magazine*, 28.3.1971, p. 23.
- 24 הרעיון של דת ממוסדת ברמה הציבורית כמי שמונעת מהחברה להתבהם הוא עקרון יסוד במחשבה השמרנית. המנסח הבולט של עמדה זו היה אדמונד ברק – מי שרבים רואים בו את אבי השמרנות. ראו אדמונד ברק, "על חשיבותה של כנסייה ממוסדת", *מחשבות על המהפכה בצרפת*, מאנגלית: אהרן אמיר, ירושלים: שלם, 1999, עמ' 99-124.
- 25 ראו למשל: Ben Williams, "The 'New Right' and its Legacy for British Conservatism", *Journal of Political Ideologies*, 29.1 (2024), pp. 121-144.
- 26 ראו למשל Edward Heath, "The Future of Conservatism", *The Brown Journal of World Affairs*, 3.1 (1996), pp. 155-161. גם Mark Garnett and Kevin Hickson, *Conservative Thinkers: The Key Contributors to the Political Thought of the Modern Conservative Party*, Manchester: Manchester University Press, 2009, pp. 22-39.
- 27 Ibid, pp. 101, 113-115.
- 28 Roger Scruton, "Where Marx was Right and Thatcher Wrong", *The Independent*, 16.8.1998.
- 29 Ibid.
- 30 גם סקרטון הושפע מרעיונותיו של רופקה בספרו 'כלכלה אנושית' ואף הקדיש לו מאמר. ראו Roger Scruton, "The Journey Home: Wilhelm Ropke & the Humane Economy", *The Imaginative Conservative*, 29.3.2020.
- 31 רוג'ר סקרטון, *להיות שמרן*, מאנגלית: יאיר לוינשטיין, תל-אביב: ספריית שיבולת, 2020, עמ' 95-101.
- 32 ראו Roger Scruton, *How To Think Seriously about the Planet: The Case for an Environmental Conservatism*, New York: Oxford University Press, 2012.
- 33 דווקא תאצ'ר עצמה הייתה מן הפוליטיקאים המשפיעים הראשונים במערב שהביעו תמיכה בקיימות ובצורך להתייחס ברצינות לשינויי אקלים.
- 34 סקרטון, *להיות שמרן*, עמ' 139.
- 35 שם, עמ' 143.
- 36 Yoram Hazony, *Conservatism: A Rediscovery*, Washington D.C: Regnery Publishing, 2022.

עיריות כשחקניות כלכליות

תלותן של העיריות בשלטון המרכזי אינה גזירת גורל. יוזמה כלכלית, חירות מקומית והפעלה נכונה של התאגידים העירוניים יכולות להזניק את ערי ישראל

בישראל השסועה, ביזור הכוח השלטוני הוא אחד הרעיונות הבודדים המאחדים ימין ושמאל. הימין רואה בביזור דרך לחזק זהויות מקומיות וערכים מסורתיים המושרשים בקהילות, בעוד השמאל תומך בהעברת סמכויות לרשויות המקומיות כאמצעי להעצמת אוכלוסיות מוחלשות ולקידום שוויון באספקת שירותים ציבוריים לכלל האזרחים. בעולם של קיטוב פוליטי מתעצם, הקונצנזוס סביב הצורך בביזור סמכויות מספק בסיס משותף נדיר לדיון ולפעולה חוצת מחנות. המשברים האחרונים – ממשבר הקורונה ועד למלחמת חרבות ברזל – המחישו פעם אחר פעם, לשמאל ולימין כאחד, את יכולתן העדיפה של רשויות מקומיות לענות על צרכים ואתגרים בצורה מהירה, גמישה ויעילה יותר מהממשלה.

אף שהדרך להשגת הביזור המנהלי נותרה עמומה, דבר אחד ברור לכל מי שלוקח חלק בדיון הציבורי – ללא עצמאות כלכלית נרחבת לעיריות, רעיון הביזור יישאר חלום במגירה. עירייה התלויה כמעט לחלוטין בתקציבי ממשלה למימון פעילותה השוטפת נותרת כפופה למדיניות ריכוזית, לקצב הבריקורטיה הממשלתית ולשיקולים פוליטיים נבדלים מהצרכים המקומיים. גם כאשר הרשות המקומית מקבלת סמכויות פורמליות חדשות, היא נאלצת להמתין לאישורים תקציביים, להתמודד עם מגבלות מימון ולהתאים את חזונה למסגרות התקציביות הקבועות מלמעלה. כך הופכת עצמאות משפטית להלכה לתלות במעשה.

עצמאות ממשית של השלטון המקומי בישראל תלויה אפוא בהפיכת הרשויות המקומיות לשחקן כלכלי משמעותי המסוגל לייצר ערך כלכלי ולנהל את משאביו באופן עצמאי ויעיל. רק כאשר ראש עירייה, מנכ"ל חברה כלכלית או חבר דירקטוריון

אורי לוי הוא בוגר תוכנית אדם סמית' של מכון ארגמן ואנליסט במחלקה הכלכלית של קבוצת עזריאלי, לשעבר עוזר מנכ"ל בחברה הכלכלית רמת גן. המאמר זכה במקום הראשון בתחרות סיעור הכתיבה של השילוח לשנת תשפ"ה. המחבר מבקש להודות לעופר ברקוביץ על המחשבות ויישום בפועל שהובילו לכתיבת המאמר.

עירוני יתעורר בבוקר ויחשב כיצד ניתן להפיק ערך כלכלי מנכסים ציבוריים, יתחיל תהליך אמיתי של הפיכת הרשויות המקומיות לשחקן כלכלי ממשי. בהתאם לכך, במאמר זה אציע אפיק מהיר ומעשי, שנמצא כבר היום בידי הרשויות המקומיות, ואשר יעזור במאמץ הכולל להשגתה של עצמאות כלכלית זו בלי לחכות לשינויים מבניים מרחיקי לכת. באמצעות שימוש מושכל ויצירתי בתאגידים עירוניים ועל ידי ניצול נכסים מניבים, עיריות רבות תוכלנה לפרוץ את גבולות התלות בהעברות ממשלתיות ולהתקרב למשילות מקומית אמיתית.

עולמם של התאגידים העירוניים

תאגיד עירוני הוא ישות משפטית נפרדת מהרשות המקומית, המוקמת על ידי הרשות לצורך ביצוע פעילויות או מתן שירותים מסוימים. דוגמה לכך היא 'אחוזות החוף' בתל אביב, המנהלת עשרות חניונים ברחבי העיר ומפתחת פרויקטים תחבורתיים, או 'מוריה', החברה לפיתוח ירושלים, המבצעת מאות פרויקטים בהיקף של מיליארדי שקלים, כולל הקמת קווי הרכבת הקלה, כבישים וגשרים. סביר להניח שגם בעיר או במועצה שלך, הקורא, פועלת חברה כלכלית האחראית על בנייה ופיתוח, ופועל תאגיד מקומי האחראי על המתנ"סים או התרבות העירונית. תאגידים עירוניים משפיעים על חיי היומיום של כולנו, גם אם אנחנו לא מכירים אותם בשמם.

התאגיד מעניק לרשות המקומית גמישות. הוא מאפשר לרשות לעקוף את המנגנון העירוני הרגיל הכפוף למגבלות רבות בתחומי ניהול כוח אדם, רכש והתקשרויות חוזיות. למעשה, מודל התאגיד העירוני נועד להעניק לרשות המקומית את היתרונות של הגמישות הניהולית האופיינית למגזר העסקי, תוך שמירה על אחריות ציבורית. זאת באמצעות מבנה משפטי ייחודי המאפשר התקשרויות מהירות יותר ותגובתיות עסקית לצד פיקוח של נציגי ציבור בדירקטוריון והכפפה למטרות ציבוריות מוגדרות.

בשנת 2025 פעלו בישראל יותר מ-600 תאגידים עירוניים¹, ומחזור העסקים שלהם מוערך בסכום העולה על 14 מיליארד שקלים בשנה.² אך למרות שכיחות התופעה, לאזרח הרוצה לעיין ברשימת התאגידים הקיימים אין במקור פומבי רישום מדויק ומעודכן של כלל התאגידים הפעילים, וחלקם אינם מדווחים או שקופים. מצב זה משקף את היחס האמביוולנטי של השלטון המרכזי והמקומי לגופים אלו: הם חשובים דיים כדי להקצות להם משאבים ניכרים, אך כנראה לא חשובים מספיק כדי ליצור להם מסגרת אסדרה אחידה ושקופה.

בנוף התאגידים העירוניים בישראל, החברה הכלכלית העירונית מתייחדת ביעודה המובהק כרוע עסקית-יזמית של הרשות. בניגוד לתאגידים אחרים המספקים שירותים מוניציפליים ספציפיים (תרבות, ספורט, מים), החברה הכלכלית נועדה לנהל ולפקח על בניית כלל מבני הציבור העירוניים (מבתי ספר וגנים ועד גינות ציבוריות ומתנ"סים). במקביל היא אמורה למנף נכסים עירוניים לכדי תשואה

כלכלית. החברה הכלכלית פועלת בעצם בשני מישורים משלימים: זרוע ביצועית הממונה על הקמה וניהול של פרויקטים עירוניים מתוקצבים, וזרוע יזמית האחראית לאיתור הזדמנויות עסקיות ושיתופי פעולה עם המגזר הפרטי.

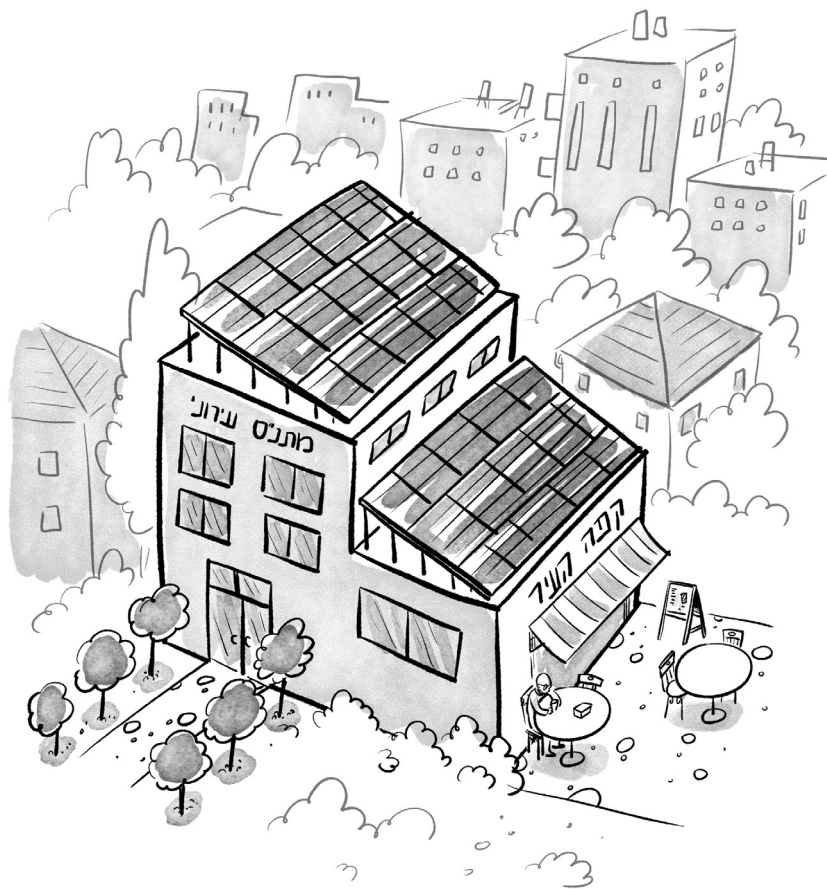
במיטבה, החברה הכלכלית מהווה גשר בין העולם הציבורי לפרטי. אולם בפועל, רוב החברות הכלכליות בישראל מתפקדות כקבלני ביצוע גרידא של פרויקטים במימון חיצוני, רחוקות ממימוש הפוטנציאל היזמי שלהן. ההסבר לפער זה בין פוטנציאל לביצועים טמון בתפיסה השלטת של הרשות המקומית בישראל, הרואת את עצמן בעיקר כגוף מתוקצב שתפקידו לספק שירותים לתושבים באמצעות תקציבים ממשלתיים, ולא כגוף יזמי המנהל את המרחב המוניציפלי כנכס אסטרטגי ומייצר ממנו ערך כלכלי מתמשך. תפיסה זו באה לידי ביטוי גם באופן שבו רשויות מקומיות מנהלות את התאגידים העירוניים שלהן – לא כמנוף כלכלי אמיתי אלא כאמצעי טכני להתגבר על מגבלות בירוקרטיות. לטענתי, ההסבר לכך טמון במידה רבה בחוסר היכולת (או הרצון) להפעיל את התאגידים העירוניים כשחקנים כלכליים מלאים. רוב הרשויות המקומיות עדיין תופסות את התאגידים העירוניים כזרוע ביצוע המאפשרת גמישות תפעולית בסביבה בירוקרטית מורכבת, או גרוע מכך – כמנגנון עוקף מכרזים או כ"מקלט תעסוקתי" למקורבים.

טענתי היא שעלינו לדחוף לאימוצה של פרדיגמה יזמית בתחום הרשויות המקומיות. דוגמה מובהקת להלך רוח יזמי זה היא עירוב שימושים במבני ציבור. במקום המצב הקיים, שבו מבני ציבור מוקמים בעלות גבוהה למטרה אחת בלבד, ובהתאם עומדים ריקים משימוש בחלקים ניכרים מהיממה, נדרש תכנון אינטגרטיבי של מבנים רב-תכליתיים המשלבים פעילות ציבורית ועסקית. תפיסה זו מתיישבת עם עקרונות התכנון העירוני המודרני שניסחה ג'ין ג'ייקובס בספרה המשפיע 'מותן וחייהן של ערים אמריקניות גדולות': "הצורך של הערים בשימושים רבגוניים, מורכבים ובעלי מרקם צפוף, המעניקים זה לזה תמיכה הדדית קבועה, הן מבחינה כלכלית הן מבחינה חברתית".³ עירוב שימושים אינו רק אסטרטגיה כלכלית אלא גם דרך ליצירת מרחבים עירוניים חיוניים יותר.

התאגיד העירוני כיום

השינוי שחל בתקנות התכנון והבנייה (אישור מטרה ציבורית) תשע"ה-2014 מהווה נקודת מפנה חשובה המאפשרת לרשויות להפיק ערך כלכלי ממשאבים ציבוריים. התקנות אישרו במפורש שילוב של שימושים מסחריים בהיקף של עד 20 אחוז משטחי הציבור בפרויקטים מסוימים, ובכך סללו את הדרך להפיכת "מרכזי הוצאה" ציבוריים ל"מכונות הכנסה" עירוניות. מה שהיה עד אז בגדר פרשנות מרחיבה או חריגה, נהפך לכללי לגיטימי בארגו הכלים של הרשויות המקומיות.

אפשר לראות יישום אפקטיבי של תפיסת עירוב השימושים במגוון מבני ציבור. כך



למשל, מבנה בית ספר יכול וצריך לכלול שימושים מסחריים משלימים כמו מרכז ספורט קהילתי, מרפאה או בית קפה, שיניבו הכנסות שוטפות לרשות המקומית. לאחר שעות הלימודים, כיתות הלימוד יכולות לשמש למגוון פעילויות בתשלום כגון חוגים, סדנאות והרצאות. באופן דומה, מתנ"סים ומגרשי ספורט עירוניים יכולים לכלול מסעדות, חדרי כושר מסחריים או חללי עבודה משותפים. אפילו מבני ציבור בעלי אופי "רציני" יותר כגון ספריות עירוניות וגלריות אומנות יכולים לשלב בתוכם פעילות מסחרית תומכת כמו בתי קפה, חנויות ספרים וחללי אירועים להשכרה.

דוגמה מוצלחת ליישום עקרון זה אפשר למצוא בפרויקט של החברה הכלכלית ראשון-לציון ברחוב רבי עקיבא 62, שם הקימה את המרכז המסחרי העירוני הראשון בישראל בעירוב שימושים מגוונים. הוא כולל שטחי מסחר, מועדון נוער, בית כנסת, גני ילדים ומעונות יום פרטיים. פרויקט זה מדגים תשואה יוצאת דופן על ההשקעה הראשונית, עם החזר שנתי המהווה שיעור ניכר מעלויות ההקמה. מקרה מבחן זה ממחיש היטב את הפוטנציאל הכלכלי הטמון בעירוב שימושים נכון, המאפשר לרשויות מקומיות להפוך נכסים ציבוריים ממרכזי הוצאה למנועי הכנסה יציבים.

עירוב שימושים מהווה פתרון יעיל גם לתופעת "הפילים הלבנים" – מבני ציבור גדולים ויקרים שאינם מנוצלים כראוי ומהווים נטל כלכלי על הרשות. זוהי תופעה נפוצה בישראל: רשויות מקומיות, לעיתים בשל שיקולי יוקרה או להצגים פוליטיים, מקימות מבנים שאינם תואמים את הצרכים והיכולות האמיתיים של הקהילה. עירוב שימושים מאפשר ניצול אינטנסיבי יותר של המבנה לאורך שעות רבות יותר, יוצר הכנסות שוטפות למימון התחזוקה, ומעודד תכנון מותאם לביקוש אמיתי באמצעות בדיקות היתכנות כלכליות. תמהיל נכון של שימושים יכול אף לשפר את השירות הציבורי המקורי. למשל, בית קפה בספרייה עשוי למשוך קהל רחב יותר של משתמשים לספרייה עצמה.

הניסיון מלמד כי הצלחת פרויקטים בעירוב שימושים תלויה בארבעה גורמים המשלימים זה את זה. ראשית, נדרשת התאמה מדויקת לצורכי הקהילה המקומית באמצעות מחקרי שוק והליכי שיתוף ציבור אפקטיביים, שיזהו ביקושים אמיתיים ויתרגמו אותם למודלים עסקיים בני-קיימה. שנית, בעת תכנון השימושים המסחריים במבני ציבור, חיוני להקפיד על מניעת תחרות לא הוגנת עם העסקים המקומיים הקיימים, למשל באמצעות תמחור ריאלי של השירותים המסחריים שאינם נסמך על סבסוד ציבורי עקיף. גמישות תכנונית מהווה מרכיב שלישי חיוני – המבנים חייבים להיות מתוכננים באופן המאפשר התאמה לשינויים בשוק ובהעדפות הצרכנים. במקום לקבע שימושים ספציפיים, ראוי לתכנן חללים רב-תכליתיים המסוגלים להשתנות בהתאם לדרישות. מעל לכל אלה, עומד העיקרון הרביעי והמכריע – שמירה קפדנית על האינטרס הציבורי, כך שהפנ העסקי לא ידחק את המטרה הציבורית המקורית. פרויקטים בעירוב שימושים חייבים להבטיח נגישות מלאה לכלל האוכלוסייה, לשמור על איכות השירותים הציבוריים, ולפעול בשקיפות מלאה.

עירוב שימושים במבני ציבור מייצג אפוא שינוי פרדיגמה בהתייחסות לנכסים הציבוריים. במקום לראות בהם רק משאב לאספקת שירותים, יש לראות בהם גם נכס כלכלי היכול להניב הכנסות ולתרום לעצמאותה הכלכלית של הרשות המקומית. זוהי מהפכה שקטה המחוללת שינוי עמוק בתפיסת התפקיד הכלכלי של הרשויות המקומיות בישראל.

במקביל לעירוב השימושים, העירייה יכולה למנף משאב ייחודי שכבר נמצא בשליטתה המלאה: קרקעות המיועדות למבני ציבור, המוכרות כ"שטחים חומים". בעבר נתפסו שטחים אלה רק כמקור להוצאות עבור הרשויות המקומיות. התיקונים שחלו בחוק התכנון והבנייה לא רק אפשרו קיום אחוזי מסחר נאים, אלא אף הרחיבו את מגוון השימושים המותר בבנייה בשטח זה. שימוש מבטיח נפוץ בתחום זה הוא הקמת מעונות סטודנטים או דיור בר השגה.

תקנות התכנון והבנייה יצרו מסגרת ברורה לפיתוח מעונות סטודנטים בשטחים חומים תחת ההגדרה של "דיור בהישג יד להשכרה". תקנות אלו מאפשרות לרשויות מקומיות להקים ולנהל מבני מגורים להשכרה במחיר מופחת בקרקעות ציבוריות. נוסף על כך, בקרקעות אלו ניתן לשלב שימושים מסחריים בהיקף של עד 20% מסך זכויות הבנייה, מה שמגדיל את פוטנציאל ההכנסות. גמישות זו מאפשרת לרשויות המקומיות לייצר מודל עסקי ברי־קיימה, תוך שמירה על האינטרס הציבורי. לדוגמה, חברה כלכלית עירונית יכולה להקים על קרקע עירונית מבנה מעונות הכולל יחידות דיור לסטודנטים, להתקשר עם גורם מפעיל מנוסה, ולגבות שכר דירה חודשי שיהיה בשווי המקובל בשוק הפרטי אך עדיין יותר רווח תפעולי משמעותי. כן היא יכולה להקצות 20% משטח המבנה לשימושי מסחר רגילים משלימים כגון בתי קפה, מכבסות, חנויות נוחות וחללי עבודה משותפים, שיגדילו את ההכנסות וישפרו את השירות לסטודנטים.⁴

מעבר לתועלת הכלכלית הישירה, מעונות סטודנטים מניבים תועלות עקיפות לעיר: הם מושכים אוכלוסייה צעירה שמחיה את המרחב העירוני, מגדילים את הצריכה בעסקים המקומיים, ובטווח הארוך עשויים לעודד בוגרים להישאר בעיר ולהשתקע בה. עיריות המעוניינות להצעיר מרחבים עירוניים מזדקנים יכולות להשתמש במעונות כמנוף להתחדשות אורבנית של אזורים שלמים.

כך יכולה עירייה לספק פתרון מגורים איכותי במחיר תחרותי יחסית, ובה בעת לייצר הכנסות שיתרמו לעצמאותה הכלכלית. מודל זה רלוונטי בעיקר לערים שבתחומן מוסד להשכלה גבוהה. בערים אחרות אפשר ליישם אותו עיקרון בהתאמה לאוכלוסיית היעד המקומית: דיור מוגן לגיל השלישי, דיור בר־השגה לאוכלוסיות מוגדרות, או סוגי מגורים מיוחדים אחרים, בהתאם לצרכים המקומיים ולאסטרטגיה העירונית. החברה הכלכלית העירונית יכולה לפתח מומחיות בהקמה וניהול של מיזמי מגורים מיוחדים אלה, ולהפוך אותם לאחד ממנועי הצמיחה המרכזיים של הכנסותיה.

בהתאם לעיקרון של עירוב השימושים, הפעלת מעונות סטודנטים דורשת גישה עסקית אמיתית: תכנון כלכלי קפדני, שיווק אפקטיבי, ניהול מקצועי וחשיבה ארוכת טווח. אין זה עוד פרויקט ציבורי הממומן מתקציבי הממשלה, אלא מיזם עסקי המתנהל על פי עקרונות כלכליים ותחרותיים, אך בשירות המטרה הציבורית ולטובת הקהילה המקומי.

אחת האסטרטגיות החשובות ביותר להגברת העצמאות הכלכלית של רשויות מקומיות טמונה בניהול יצירתי ואגרסיבי של נכסים עירוניים קיימים. השיח הציבורי מתמקד לרוב בפרויקטים גדולים ובתוכניות פיתוח רחבות היקף, אך הפוטנציאל הכלכלי הטמון בנכסים קטנים וקיימים – חנויות בודדות במרכז הערים, מבנים לא מנוצלים, חללים ציבוריים "שקופים" – נותר במקרים רבים לא ממומש. התפיסה העירונית המסורתית רואה בנכסים אלה בעיקר נטל תחזוקתי ולא הזדמנות כלכלית, ובכך מחמיצה את הפוטנציאל שלהם להפוך למקורות הכנסה משמעותיים ויציבים עבור הרשות.

עיריות מתקדמות בעולם מאמצות כיום אסטרטגיה המכונה "ניהול נכסים מיקרו־אקטיבי" (Micro-Active Asset Management) המתמקדת בזיהוי והפעלה של מקורות הכנסה מנכסים קטנים ושוליים לכאורה. גישה זו מתבססת על ההבנה שהצטברות של מספר רב של הכנסות קטנות וקבועות עשויה להיות מנוע צמיחה משמעותי לא פחות מפרויקט גדול אחד. לדוגמה, חנויות בודדות בבעלות עירונית במרכז ערים היסטוריים, שלרוב מושכרות במחירים נמוכים ללא אסטרטגיה מסחרית, יכולות תחת ניהול נכון להפוך למוקדי משיכה תיירותיים ולהניב תשואה גבוהה בהרבה. כך אירע בסן־סבסטיאן שבספרד, שם הפכה העירייה אוסף של חנויות קטנות ברובע העתיק למתחם קולינרי מבוקש, והכפילה את הכנסותיה מנכסים אלה בתוך שלוש שנים.

ערים מובילות נוספות מיישמות גישות דומות: בקופנהגן, חברה עירונית (By & Havn) מנהלת אדמות ציבוריות באופן עסקי, כשההכנסות מהן מממנות תשתיות עירוניות חדשות; בהמבורג הוקם גוף ניהול ייעודי להשבחת נכסי הנמל ההיסטוריים, שהניב לעיר רווחים כספיים לצד התחדשות עירונית; בפריז, לונדון וניו־יורק, יחידות לניהול נכסים עירוניים מפעילות שווקים מקורים, מבני ציבור ושטחי מסחר בבעלות העירייה באופן המגדיל מאוד את ההכנסות. מחברי הספר 'העושר הציבורי של ערים' מדגישים כי ניהול נכסים מקצועי מאפשר לערים להגדיל את הכנסותיהן בלי להעלות מיסים, וליצור "מעגל קסמים חיובי" שבו השקעה חכמה בנכסים קיימים מייצרת הכנסות לשיפור איכות החיים העירונית.⁵

כדי לחדד את גבולות הגישה שאני מציע, ראוי להתעכב על דוגמה נגדית שעלתה לאחרונה בניו־יורק: ראש העיר החדש זוהראן ממדאני מתכוון להקים רשת עירונית של סופרמרקטים ציבוריים שינוהלו ישירות על ידי העירייה, יוקמו על קרקע עירונית, ייהנו מפטור משכירות וממיסים, ירכשו סחורה במחירי סיוטנאות וימכרו

לציבור ללא שיקולי רווח.⁶ לשיטתו, כך ניתן להיאבק ביוקר המחיה ולהבטיח נגישות למזון בסיסי בשכונות מוחלשות. אלא שגישתי שונה מהותית משלו בשני מובנים עיקריים: ראשית, מטרתי איננה להפחית מחירים באמצעות סבסוד עירוני אלא לאפשר פעילות עסקית רווחית הפועלת בשירות הציבור – כזו שמאזנת בין אחריות חברתית לבין קיימות כלכלית. ושנית, אינני סבור שעל העירייה לנהל סופרמרקטים בעצמה; תפקידה הוא להעמיד את נכסיה לרשות מפעילים מקצועיים באמצעות חוזי שכירות או זיכיון, לאחר הבנת צורכי השוק והתושבים. כך נשמר עקרון היזמות העירונית: עירייה שהיא מתחרה נוספת בשוק הפרטי ולא מנסה להחליפו. ההבדל איננו טכני אלא עקרוני: ממדאני מבקש שעירייה תהיה קמעונאית, ואני מבקש שתהיה יזמית.

ויש כמובן מגוון תחומים נוספים שבהם ניתן לפעול עסקית. אחד התחומים המבטיחים ביותר לרשויות מקומיות הוא האנרגיה המתחדשת. רוב הרשויות המקומיות בישראל מחזיקות בעשרות אלפי מטרים רבועים של גגות מבני ציבור – בתי ספר, מתנ"סים, משרדי עירייה, מרכזי ספורט – שרובם עומדים ריקים וחשופים לשמש הישראלית. גגות אלה מהווים פוטנציאל אדיר להתקנת מערכות פוטו-וולטאיות המייצרות חשמל מאנרגיית השמש. בהתחשב בתעריפים הנוכחיים לייצור חשמל סולארי, גג של בית ספר ממוצע (כ־1,000 מ"ר) יכול להניב הכנסה שנתית של כ־100 אלף שקלים, וזאת לאורך 25 שנים לפחות, וההשקעה הראשונית מוחזרת בתוך שש-שבע שנים. תאגיד עירוני יכול לרכז את הניהול של כלל המערכות הסולאריות ברשות, ליצור יתרון לגודל בתחזוקה ובתפעול, ולייצר מקור הכנסה יציב שאינו תלוי בתקציבי ממשלה.

תחום נוסף בעל פוטנציאל כלכלי בלתי ממומש הוא ניהול אסטרטגי של זכויות שילוט ופרסום במרחב הציבורי. כיום, רוב הרשויות המקומיות בישראל מנהלות את נושא השילוט העירוני באופן פסיבי באמצעות גביית אגרות שילוט, ומאבדות הכנסות פוטנציאליות. לעומת זאת, חברות כלכליות עירוניות יכולות לנהל את המרחב הפרסומי העירוני כנכס אסטרטגי: למפות את כל הנקודות המתאימות לפרסום, לשדרג את התשתיות הפיזיות (למשל, החלפת לוחות מודעות ישנים במסכים דיגיטליים), ולפתח תמהיל פרסום המשלב בין הצרכים העירוניים לבין מירוב ההכנסות.

בלב האפיק המוצע של העירייה כשחקן כלכלי עומד אם כן תכנון מושכל, המאזן בקפידה בין שיקולים עסקיים וציבוריים. חשוב להדגיש שהצלחת פרויקטים אלה תלויה במידה רבה בשיתוף מומחים מהמגזר הפרטי בהליך התכנון. מהנדס ציבורי טיפוסי אינו בהכרח בקיא בשיקולים מסחריים, ולכן שילוב אנשי מקצוע מהשוק הפרטי – אנשי נדל"ן, מומחי שיווק ומתכננים מסחריים – מאפשר תכנון יעיל ומותאם-שוק. שיתוף פעולה זה מסייע לזהות את הביקושים האמיתיים ולתרגם אותם למודל עסקי מצליח, בלי לפגוע במטרה הציבורית המקורית.

המכשולים בדרך לעצמאות כלכלית מוניציפלית

האפיק שהצעתי מציע כיוון מבטיח להפיכת הרשויות המקומיות לשחקן כלכלי משמעותי, אך הדרך ליישומו רצופה קשיים ואתגרים ממשניים. שלושה אתגרים מרכזיים עומדים בפני כל חברה כלכלית עירונית המבקשת לממש את הפוטנציאל שלה: היעדר הון התחלתי, רגולציה מכבידה המעכבת את יכולתן של החברות לפעול בגמישות העסקית הנדרשת, ולבסוף החשש המוצדק מפני שחיתות, הנובע מהניסיון המר של מקרי שחיתות שנחשפו בעבר בתאגידים עירוניים.

קשיי מימון: יזמות בלי הון

המהפך התפיסתי הנדרש כדי להפוך את החברות הכלכליות העירוניות בישראל לשחקניות רציניות בשוק נתקל בחסם מכריע: הקושי המימוני. בבסיס כל פעילות יזמית כלכלית של חברה עומד הצורך בהון זמין, אך המציאות הרגולטורית והפיננסית בישראל מציבה מכשולים כבדים בדרך לגיוס הון זה. כך למשל, חברה כלכלית המזוהה הזדמנות להקמת מבנה מסחרי על קרקע עירונית, שיכול להניב לרשות הכנסות שוטפות משמעותיות לאורך שנים, נאלצת לעבור מסכת ארוכה של אישורים לקבלת המימון הנדרש, וזאת גם אם מדובר בפרויקט בעל כדאיות כלכלית מובהקת והחזר השקעה מהיר. חברות כלכליות עירוניות, שאמורות להוות את חוד החנית של הפעילות היזמית של הרשויות המקומיות, מתנהלות בפועל במסגרת של מגבלות חונקות, הפוגעות ביכולתן להוביל פרויקטים מניבים ולהפוך למנועי צמיחה אמיתיים.

הקושי הבירוקרטי שעיצמו מתמודדות חברות כלכליות עירוניות בא לידי ביטוי בפער שבין גודלן וחוסנם הפיננסי למידת האוטונומיה שניתנת להן. לשם המחשה, דו"ח מבקר המדינה לשנת 2022 מצא כי החברה הכלכלית לאילת בע"מ, שניהלה בשנת 2020 מחזור פעילות של כ-140 מיליון שקל ולרשותה עמד עודף מצטבר של 17 מיליון שקל, נדרשה להגיש בקשה פורמלית למשרד הפנים לקבלת אישור לערבות בסך 47 אלף שקלים בלבד, לשם חידוש רישיון להעסקת עובדים כקבלן כוח אדם. החברה הכלכלית לפיתוח עמק יזרעאל בע"מ נאלצה לעבור הליך בירוקרטי דומה לשם ערבות של כ-9,000 ש"ח לשם השתתפות בקול קורא של משרד האנרגיה.⁷ אלו הן דוגמאות קיצוניות אך מייצגות לבירוקרטיה הכובלת את ידיהן של חברות כלכליות חזקות ומנוהלות היטב.

הדרישות הרגולטוריות המחמירות אינן מסתכמות רק באישורי ערבויות. כל בקשה של חברה כלכלית עירונית לקבלת אשראי או הלוואה, גם לצורכי פיתוח פרויקטים מניבים ברורים, נדרשת לעבור מסלול אישורים מפותל הכולל אישור דירקטוריון החברה, חוות דעת של הגורם המקצועי ברשות המקומית, החלטת מועצת הרשות המקומית, ולבסוף אישור משרד הפנים. מסלול זה, היכול להימשך חודשים ארוכים, מקשה מאוד על יכולתן של חברות כלכליות להגיב במהירות להזדמנויות עסקיות או

לצרכים דחופים, במיוחד כאשר מדובר בפרויקטים התלויים בחלון הזדמנויות מוגבל בזמן או הכפופים לתנאי שוק משתנים.

המציאות הזאת יוצרת מצב אבסורדי. מצד אחד, הרשויות המקומיות מקימות חברות כלכליות כדי לאפשר גמישות תפעולית ולהגדיל הכנסות. מצד שני, החברות הללו כבולות במגבלות רגולטוריות המונעות מהן לממש את הפוטנציאל הכלכלי הטמון בהן. גם כאשר אישורי מימון ניתנים, מקורות המימון הזמינים לחברות הכלכליות העירוניות מוגבלים מאוד. בניגוד לחברות במגזר הפרטי, היכולות לגייס הון בשוק ההון או לקבל מימון ממשקיעים פרטיים, החברות הכלכליות העירוניות תלויות כמעט לחלוטין במערכת הבנקאית. מצב זה, בשילוב עם העובדה שרק חברות כלכליות ספורות מחזיקות בדירוג אשראי רשמי, מוביל לתנאי מימון יקרים ולדרישות ביטחונות מחמירות מצד הבנקים.

חשוב להבין את המקור הראשוני להון בחברות כלכליות עירוניות. בשלב ההקמה, ההון העצמי של החברה מגיע בדרך כלל מהרשות המקומית עצמה, אך ברוב המקרים מדובר בהון מצומצם שאינו מספיק לפיתוח פרויקטים משמעותיים. משם, החברה צריכה לגייס מימון נוסף, וכאן מתחילים הקשיים. הרשות המקומית יכולה להעמיד קרקע כבטוחה להלוואות, אך גם זה דורש אישורים רבים. כל הלוואה כזאת מאושרת פרטנית על ידי אגף התאגידים במשרד הפנים. אומנם בשנת 2020 משרד הפנים אישר מתן הלוואות לרשויות מקומיות בסך כולל של כ-1.2 מיליארד שקלים במסגרת 67 היתרים, אך כ-59% מסך ההלוואות אושרו לעיר אחת בלבד – תליאביב-יפו. ריכוז כה משמעותי של אשראי עירוני בידי רשות אחת מדגיש את הפערים העמוקים ביכולת הכלכלית בין הערים השונות.

אחת הדרכים המקובלות בעולם לגייס הון לפרויקטים מוניציפליים היא הנפקת איגרות חוב מוניציפליות. אולם בישראל, שוק האג"ח המוניציפליות כמעט ואינו קיים. ההנפקות האחרונות שבוצעו היו בשנת 2006, והן נעשו רק על ידי ארבע רשויות מקומיות. עיריית רעננה, למשל, הנפיקה אג"ח כלליות (General Obligation) בהיקף של 150 מיליון שקלים ועיריית רמלה הנפיקה אג"ח מגובה ארנונה בהיקף של 140 מיליון ש"ח. אולם מאז לא בוצעו הנפקות נוספות, למרות הפוטנציאל הגלום בכלי מימון זה.

הסיבות להיעדרן של הנפקות אג"ח מוניציפליות בישראל מגוונות. אחת הבעיות המרכזיות היא שהדוחות הכספיים של הרשויות המקומיות בישראל ערוכים על בסיס דיווח מזומן "מותאם", ולא על פי כללי החשבונאות המקובלים, הנדרשים לצורך הנפקת אג"ח. בעיה נוספת היא שרק חמש רשויות וחברה עירונית אחת בלבד (מתוך 257 רשויות) הן בעלות דירוג אשראי. בתנאים אלה, קשה מאוד לחברות כלכליות עירוניות להציע אג"ח אטרקטיביות למשקיעים פוטנציאליים.

כדי לשפר את המצב, נדרשים שינויים הן מצד הרשויות המקומיות והחברות

הכלכליות עצמן, הן מצד הרגולטורים. הרשות המקומית המעוניינת לחזק את החברה הכלכלית שלה צריכה להשקיע בשיפור האיתנות הפיננסית שלה עצמה, דהיינו של הרשות המקומית. לדוגמה, שיפור שיעורי גביית הארנונה, מירוב ההכנסות מנכסי הרשות, וצמצום הוצאות לא הכרחיות. רשות איתנה מבחינה פיננסית יכולה להעמיד הון עצמי גדול יותר לחברה הכלכלית, ולהעמיד אף ביטחונות טובים יותר להלוואות שהחברה מגייסת. הרשות יכולה גם לשקול להעביר לחברה הכלכלית קרקעות ונכסים, שישמשו כבטוחות למימון או כנכסים מניבים בעצמם. מובן שגם העברת נכסים כזאת דורשת אישורים ממשרד הפנים, אך זהו צעד חשוב בדרך לביסוס איתנותה הפיננסית של החברה הכלכלית.

מצד הרגולטורים נדרש שינוי תפיסתי ביחס לחברות כלכליות עירוניות. במקום גישה אחידה המחשידה כל חברה ורואה בה סיכון פוטנציאלי, יש לאמץ רגולציה דיפרנציאלית, המבחינה בין חברות איתנות לכאלה שאינן ומעניקה לראשונות מרחב פעולה רחב יותר. הרפורמה שהחל משרד הפנים בשנת 2025 (שתידון בהרחבה לקמן), המסווגת תאגידי עירוניים לפי רמת איתנותם ומעניקה לתאגידי איתנים סמכויות נרחבות יותר, היא צעד ראשון בכיוון הנכון, אך נדרשים צעדים נוספים ומהותיים יותר.

כן יש לקדם את מתן האפשרות לחברות כלכליות עירוניות לגייס הון בשוק ההון, אם באמצעות הנפקת אג"ח אם באמצעות מכשירים פיננסיים אחרים. מתן אפשרות לחברות כלכליות איתנות להנפיק אג"ח ללא צורך באישור שר האוצר ושר הפנים עשוי לפתוח בפניהן אפיק מימון חשוב, שיפחית את תלותן במערכת הבנקאית. כמו כן ניתן לשקול איגום של כמה חברות כלכליות קטנות לצורך הנפקה משותפת, שתאפשר להן להגיע להיקף רציני ולחסוך בעלויות הנפקה. שינוי נוסף שעשוי לסייע הוא הקלה בדרישות הערבויות מחברות כלכליות עירוניות בהשתתפות במכרזים ובקולות קוראים ממשלתיים.⁸

החברות הכלכליות העירוניות בישראל ניצבות בפני אתגר מימוני גדול, המונע מהן לממש את הפוטנציאל המלא שלהן כמנועי צמיחה וכמקורות הכנסה לרשויות המקומיות. שילוב של שיפור האיתנות הפיננסית של הרשויות המקומיות, העברת נכסים לחברות הכלכליות, אסדרה דיפרנציאלית המתגמלת ניהול אחראי, ופתיחת אפיקי מימון חדשים, עשוי לאפשר לחברות אלה לפרוץ את המגבלות הנוכחיות ולהפוך לשחקניות חשובות בפיתוח הכלכלי המקומי. רק כך יוכל חזון העירייה כשחקן כלכלי להפוך למציאות קונקרטית המיטיבה עם כלל התושבים.⁹

קשיי רגולציה: הדרך לשחרור התאגידי העירוניים מכבליהם

אחד מהקשיים הגדולים ביותר שעמדו בפני התאגידי העירוניים בישראל, ובפרט החברות הכלכליות, הייתה הרגולציה (אסדרה) המכבידה שחלה עליהם. רגולציה זו,

שהתפתחה על פני עשרות שנים, יצרה מציאות פרדוקסלית שבה גופים שהוקמו במטרה לאפשר לרשויות המקומיות גמישות תפעולית מצאו את עצמם כבולים בסבך של הנחיות, אישורים ופיקוח הדוק, כל מה שהוא היפוכה של גמישות תפעולית. מבנה האסדרה של התאגידים העירוניים סבל מכשלים מבניים, חוקים ישנים, תקנות סותרות, ריבוי סוגי תאגידים, העדר אחידות וכן פיקוח רופף מצד משרד הפנים. וכך, התאגידים העירוניים סבלו מצד אחד מרגולציה מכבידה וקושרת ידיים, ומצד שני לא נהנו מוודאות ושקיפות רגולטורית.

משרד הפנים, באמצעות אגף התאגידים העירוניים, נקט גישה חשדנית כלפי התאגידים העירוניים, וזאת בשל כמה מקרי שחיתות ואי־סדרים שהתגלו בהם בעבר. החשש מפני שחיתות שלטונית וניצול לרעה של המבנה התאגידי הוביל לפיקוח הדוק ומכביד שלא הבחין בין תאגידים שהתנהלו היטב לבין תאגידים שסבלו מבעיות מובנות. גישה זו יצרה משטר רגולטורי נוקשה שהתאפיין בריכוזיות יתר ובמיעוט אמון בתאגידים. הבעיה לא הייתה בעצם קיומה של רגולציה, אלא באופייה: בהיותה רגולציה אחידה, החלה באותו אופן על כלל התאגידים ללא קשר לאיתנותם הפיננסית, לאיכות הממשל התאגידי שלהם או להיסטוריית ההתנהלות שלהם. מציאות זו יצרה תמריצים שליליים, שכן גם תאגידים שהתנהלו למופת נאלצו לסבול מאותן מגבלות כמו תאגידים בעייתיים. כפי שכבר צוין, הרגולציה הכבידה מאוד על קשיי המימון של החברות והציבה מכשולים רבים לפני כל פעולה מימונית – ללא תלות בזהות התאגיד או הרשות. במישור ניהול ההון האנושי התמונה הייתה דומה. כל מינוי בכיר בתאגיד עירוני נדרש לאישור ועדת המינויים במשרד הפנים, וכל שינוי במבנה הארגוני דרש את אישור האגף. מצב זה מנע מהתאגידים העירוניים את הגמישות הנדרשת כדי להגיב לשינויים בסביבה העסקית ולמלא את תפקידם באפקטיביות.

רפורמת התאגידים העירוניים שיזם משרד הפנים באפריל 2025 מהווה צעד חשוב בכיוון הנכון להתמודדות עם האתגרים הרגולטוריים.¹⁰ כפי שמצוין במסמכי הרפורמה, היא מקדמת "מהלך לטיוב רגולציה וביזור סמכויות בתחומי ההון האנושי בתאגידים העירוניים". במרכז הרפורמה עומד מודל חדש המכונה "מדד תאגידים", המסווג את התאגידים העירוניים לשלוש רמות בהתאם לאיתנותם הפיננסית ולתקינות התנהלותם.

חדשנותה של הרפורמה טמונה בהחלת רגולציה דיפרנציאלית על התאגידים העירוניים – עיקרון מרכזי שכבר הודגש במאמר זה. כפי שהרפורמה עצמה מגדירה זאת: "מדיניות הרגולציה הדיפרנציאלית נועדה לקדם שיטת בקרה חכמה, גמישה ושקופה, אשר תאפשר ביזור סמכויות לתאגידים עירוניים עם איתנות פיננסית ומנהל תקין".¹¹ מודל זה מביא בחשבון כמה פרמטרים להערכת התאגידים, ובראשם איתנות פיננסית והיעדר חריגות שכר.

המשמעות המעשית של הרפורמה היא שתאגידיים איתנים פיננסית ובעלי התנהלות תקינה יזכו לאוטונומיה רבה יותר בניהול ההון האנושי, מעדכון מבנה ארגוני ועד לאישור חוזי העסקה. תאגידיים ברמה הגבוהה ביותר יצטרכו לקבל אישור ממשרד הפנים רק במקרים חריגים. למשל, כאשר הגדלת היקף המשרות השנתי בתפקידי ניהול יעלה על שלושה תקנים או 30% מסך המשרות הניהוליות הקיימות. צעד חשוב נוסף בכיוון הנכון הוא מיסוד ופרסום של כללים ברורים לעדכון המבנה הארגוני, לאישור השכר ולהערכת איתנות התאגידיים, שיגבירו את השקיפות והוודאות הרגולטורית.

ואחרי כל זאת, רפורמת 2025 היא צעד ראשון בלבד בדרך לשינוי נרחב ומקיף יותר. בהיותה רפורמה חדשה, קשה עדיין להעריך את השפעתה המעשית, אך כבר עתה אפשר להצביע על כמה מגבלות מהותיות. ראשית, הרפורמה מתייחסת בשלב זה רק לתחום ההון האנושי, בעוד שתחומים מרכזיים אחרים, ביניהם גיוס הון, ביצוע מכרזים, רכישת נכסים ויזמות נותרים תחת הרגולציה המכבידה הקיימת. למעשה, הרפורמה אינה מקדמת אקטיבית את יכולתם של התאגידיים לפעול כשחקנים עסקיים של ממש; אין בה התייחסות למנגנוני גיוס הון עצמאיים, להליכי אישור מזורזים להלוואות או לגמישות בביצוע מכרזים והתקשרויות. בכך היא מסירה חלק מהמגבלות אך אינה מעצימה את היכולות היזמיות והעסקיות של התאגידיים העירוניים. שנית, גם בתחום ההון האנושי עצמו, הרפורמה מציעה אוטונומיה מוגבלת בלבד. אפילו תאגידיים ברמה הגבוהה, שהוכיחו איתנות פיננסית והתנהלות תקינה, עדיין נדרשים לאישורים ממשלתיים במקרים מסוימים בתחום זה.

האתגר העומד בפני מעצבי המדיניות הוא ליצור מסגרת רגולטורית שתאזן בין צורכי הפיקוח לבין גמישות והעצמה של התאגידיים העירוניים. הרפורמה של משרד הפנים מהווה צעד ראשון חשוב ומבורך בכיוון הנכון, אך נדרשת הרחבתה לתחומים נוספים מעבר להון האנושי. היא מספקת בסיס טוב להמשך פיתוח מדיניות מקיפה יותר, המושתתת על שלושה עקרונות מרכזיים – ביזור סמכויות, אסדרה דיפרנציאלית וממשל תאגידי מחוזק. רק כך יוכלו התאגידיים העירוניים למלא את ייעודם המקורי כזרוע יזמית וגמישה של הרשות המקומית, המסוגלת לייצר ערך כלכלי.

הסכנה שבאוטונומיה נטולת פיקוח

אחד האתגרים המרכזיים העומדים בפני מודל העירייה כשחקן כלכלי הוא סוגיית השחיתות. הממשק שבין הסקטור הציבורי לפרטי, בשילוב עם הסמכויות הרחבות שיש לבעלי תפקידים בתאגידיים עירוניים, יוצרים כר פורה לשחיתות שלטונית. בשנים האחרונות נחשפו בתאגידיים עירוניים כמה פרשות שחיתות קשות שהובילו להרשעות פליליות. השחיתות בתאגידיים העירוניים לובשת כמה צורות, ביניהן מינויים פוליטיים, עקיפת מכרזים ושימוש בכספי תאגידיים כאמצעי תשלום על תמיכה פוליטית. להלן כמה מקרים בולטים שזכו להד ציבורי.

- שמעון גפסו, ראש העיר נצרת-עילית (2008) – בפרשה זו, ראש העיר גפסו וסגנו, שכיהן גם כיו"ר דירקטוריון החברה הכלכלית לפיתוח נצרת-עילית, ניסו לשכנע חבר סיעה מקומית להצטרף לקואליציה העירונית. כאשר סירב, איימו על פיטורי גרושתו מתפקידה כמנהלת משמרת ומנהלת אירועים ב"קאנטרי" נצרת עילית, שהופעל באותה עת על ידי החברה הכלכלית העירונית. לאחר הרכבת הקואליציה ללא אותו חבר מועצה, מימש גפסו את איימו וגרם לפיטוריה של הגרושה. בגין מעשים אלה הורשעו גפסו וסגנו בעבירת קבלת שוחד (בשל התניית שוחד).¹²
- יהושע (שוקי) פורר, ראש העיר רחובות (2000) – בפרשה זו, ראש העיר פורר ואישי ציבור נוספים ביקשו מקבלן שיעביר להם כספי תרומה בניגוד לחוק, על מנת לכסות חוב ממסע הבחירות. בתמורה ניסו להאריך מכרז שקבלן זה זכה בו ולהרחיבו לפרויקטים נוספים. כאשר סגנית היועמ"ש לרשות מנעה זאת, פורר והאחרים עקפו את החלטתה וסיפקו לקבלן עבודות ללא מכרז, דרך החברה הכלכלית המקומית (חברת ה.ל.ר). הם עשו זאת באמצעות מערכת הסכמים פיקטיביים, שלפיהם נראה היה כי החברה הכלכלית מבצעת את הפרויקטים בעבור העירייה והקבלן מבצע אותם בעבור החברה הכלכלית; בפועל, החברה הכלכלית שימשה צינור להעברת תשלומים מהעירייה לקבלן. בית המשפט קבע כי התנהגות זו עולה לכדי שוחד, והרשיע את הקבלן בעבירת מתן שוחד. פורר הגיע להסדר טיעון שבמסגרתו הורשע בעבירת הפרת אמונים. מקרה זה מדגים כיצד תאגידיים עירוניים משמשים לעיתים כאמצעי לעקיפת מנגנוני בקרה ופיקוח, במיוחד בכל הנוגע לחובת המכרזים.¹³
- ישראל סדן, ראש העיר חדרה (2003) – לאחר בחירתו לראשות העיר פנה סדן לחבר מועצה והציע לו להתפלג מסיעתו ולהבור לקואליציה בראשותו. בתמורה הבטיח סדן כי אשתו של חבר המועצה תיקלט כעובדת מן המניין בעמותת העירונית "לקידום התרבות, הנוער והספורט", וכי שכרה יעלה בהמשך. עוד הבטיח סדן כי חנות בבעלות אימו של חבר המועצה תישכר על ידי העמותת העירונית לתקופה של 48 חודשים. בגין מעשים אלה הועמדו סדן וחבר המועצה לדין בעבירת שוחד ובעבירת אי-פרסום הסכמים קואליציוניים והורשעו. גם מקרה זה מדגיש את הבעייתיות במינויים ובהתקשרויות של תאגידיים עירוניים, כאשר אלה נעשים על בסיס שיקולים פוליטיים ולא מקצועיים.¹⁴
- שמעון אלגריסי, סגן ראש העיר אילת – בין השנים 1993-1999 כיהן אלגריסי כסגן ראש העיר וממלא מקום ראש העיר, וכחבר בוועדת מכרזים, ועדת משנה לתכנון ובניה ומחזיק תיק ההנדסה והספורט. בעת כהונתו, תוך שהוא מקדם באופן אגרסיבי את ענייניה של חברת בנייה פרטית, ביקש וקיבל מבעליה כספים שהועברו לאגודות ספורט עירוניות (תאגידיים עירוניים): 100 אלף

שקלים להפועל אילת ו־90 אלף לבית"ר אילת. בגין מעשים אלה הורשע אלגריסי בעבירת קבלת שוחד, אף שהמתת הועברה לתאגידים עירוניים. מקרה זה מדגים כיצד תאגידים עירוניים יכולים לשמש כצינור להעברת כספים אסורה גם כאשר הכסף לא מגיע ישירות לכיסו של בעל התפקיד אלא לגופים הנתונים להשפעתו.¹⁵

לנוכח מקרי השחיתות שתוארו לעיל והכשלים המערכתיים שזוהו במחקרים, ברור כי כל מודל לחיזוק פעילותן הכלכלית של הרשויות המקומיות חייב לכלול מנגנונים אפקטיביים למניעת שחיתות. אני מציע שני מרכיבים עיקריים שכוחם יפה להתמודדות עם הסיכונים שזוהו: דירקטוריון מקצועי ושקיפות ניהולית־פיננסית.

דירקטוריון: כיום, הדירקטוריון בחברות העירוניות מורכב משליש עובדי רשות, שליש חברי מועצה ושליש נציגי ציבור – מבנה שיוצר תלות מובנית בראש הרשות. אני מציע מבנה שונה, ההופך את הדירקטוריון מגוף ייצוגי למחצה המתמקד בהגעה לטקסי חניכת מבנים חדשים ובאכילת בורקס לגוף מקצועי, עצמאי ובעל מחויבות ישירה לתושבים. לפחות שני שלישים מהחברים בו יהיו אנשי מקצוע עם ניסיון רלוונטי מוכח, שייבחרו על ידי ועדת איתור בלתי תלויה לתקופה ארוכה.¹⁶ תהליך הבחירה יתבסס על כישורים בלבד. דרישה לתושבות בעיר תחול על הנציגים הציבוריים בלבד, ותשמש לחיבור לקהילה אך לא כתנאי סף כולל.

כדי לעגן אחריות אישית של חברי הדירקטוריון, מוצע לאמץ מערך מחייב של פיקוח ותמרוץ. כיום, דירקטורים בחברות עירוניות לרוב אינם מתוגמלים, והדבר תורם לתפקוד חלקי ולהיעדר מחויבות מקצועית. המודל המוצע כולל תגמול כספי בסיסי, אבל רק על השתתפות בפועל בישיבות מהותיות ופעולה יוזמה במסגרת התפקיד – ולא על עצם המינוי. לצד זאת, כל דירקטור יחויב לעבור הכשרה תקופתית בפיקוח משרד הפנים, כתנאי לכהונה. טבלת נוכחות והצבעות תפורסם לציבור באופן שוטף, ותשקף את תרומת כל חבר דירקטוריון בפועל. לבסוף, תוקם ועדת פיקוח חיצונית במשרד הפנים, שתקיים הערכה שנתית בלתי תלויה ותוכל להמליץ על סיום כהונה במקרים של היעדר תפקוד. כך נבנים אחריות מוסדית ותמריץ אישי, ומתחזק הקשר בין תפקוד אפקטיבי לבין נאמנות ממשית לאינטרס הציבורי.

מבנה דירקטוריון כזה היה מונע את מקרי השחיתות שתוארו לעיל או לפחות מקשה עליהם מאוד. במקרה של נצרת־עילית, למשל, דירקטוריון מקצועי ועצמאי היה מקשה על ראש העיר להביא לפיטורי עובדת מסיבות פוליטיות. במקרה של רחובות, דירקטוריון כזה היה מקפיד יותר על כללי המכרזים וההתקשרויות. ובמקרה של חדרה, היה מקשה על מינויים פוליטיים בלתי ראויים.

שקיפות: אמנה בכלליות כמה מנגנונים מוצעים לתאגידים עירוניים, שמהותם היא יצירת שקיפות מרבית לציבור הרחב מבלי לפגוע בגמישות הניהולית.

- דיווח פיננסי מפורט – התאגידים העירוניים יחויבו לפרסם דוחות כספיים רבעוניים ושנתיים ברמת פירוט הדומה לזו של חברות ציבוריות. דוחות אלה יהיו נגישים באתר האינטרנט של הרשות המקומית ושל החברה עצמה.
- פרסום החלטות דירקטוריון – החלטות הדירקטוריון יפורסמו באורח שוטף, תוך שמירה על סודיות מסחרית במקרים המצדיקים זאת.
- מדדי ביצוע מוגדרים – ייקבעו מדדי ביצוע כמותיים ואיכותיים לכל חברה כלכלית, והעמידה בהם תיבחן בהתמדה ותדווח לציבור.
- מערך ביקורת כפול – מלבד מבקר הפנים של החברה, תיערך ביקורת חיצונית על ידי גורם בלתי תלוי שיבחן את ההיבטים הציבוריים של פעילות החברה.
- מנגנוני שקיפות אלה יבטיחו שהגמישות העסקית לא תבוא על חשבון האחראיות הציבורית. בה בעת, השקיפות המוגברת אף תאפשר לבחון באובייקטיביות את הישגי החברות הכלכליות ולהשוות בין חברות ברשויות שונות.

הקשיים הרעיוניים ופתרונם

מעבר לאתגרים המעשיים שתוארו, ראוי להתמודד ישירות עם הביקורת העקרונית העולה דווקא מקרב תומכי השוק החופשי המגלים ספקנות גדולה כלפי הענקת כלי יזמות עסקית לגופי ממשל מרכזיים ומקומיים כאחד. תומכי השוק החופשי מבקשים להקפיד על הבחנה ברורה בין השדה הכלכלי, שבו פירמות פרטיות מתחרות על כספם של צרכנים, לבין השדה הפוליטי, שבו נבחרו ציבור מתחרים על קולות ציבור האזרחים. ספציפית, אני מזהה חמישה טיעונים מרכזיים המועלים נגד פעילותן הכלכלית של רשויות מקומיות.

הטענה הראשונה היא שפעילות כלכלית ציבורית נגועה בשחיתות מבנית ברמה העקרונית. בניגוד לסוגיית השחיתות המעשית שבה דנתי קודם, הטענה העקרונית היא שפעילות כלכלית ציבורית מייצרת באופן בלתי נמנע הזדמנויות לשחיתות, וזאת לא רק בשל פגמים ספציפיים בהסדרים מסוימים, אלא כמאפיין מהותי של פעילות ציבורית-עסקית. אני לא מסכים עם טענה זאת. לדעתי, שחיתות אינה גזירת גורל של המגזר הציבורי, אלא תוצאה של היעדר שקיפות, אסדרה מבנית פגומה ופיקוח לקוי. המודל המוצע מעמיד את השקיפות, הממשל התאגידי והביקורת במרכז. דירקטוריון מקצועי ובלתי-תלוי שנבחר בתהליך שקוף, פרסום החלטות באתר העירייה, דיווחים פיננסיים רבעוניים מפורטים, ומערך ביקורת כפול (פנימי וחיצוני) – כל אלה יוצרים חומות הפרדה ובלמים מבניים שהיו מונעים את כל מקרי השחיתות שהובאו כדוגמאות.

הביקורת השנייה נוגעת לעיוות תמריצים כלכליים. חסידי השוק גורסים כי בניגוד

לחברות פרטיות, גופים ציבוריים חסרים תמריצים אמיתיים ליעול ולרווחיות. בהיעדר סכנת פשיטת רגל או לחץ מבעלי מניות, הם נוטים לבזבז משאבים, להגדיל תקורות ולהתעלם משיקולי עלות-תועלת. זוהי ביקורת כבדת משקל שאין לבטלה כלאחר יד. עם זאת, בניגוד לרשויות מרכזיות, השלטון המקומי חשוף למנגנון משוב מהיר מהתושבים ולתחרות בין-רשותית. ראש עירייה שכושל בניהול כלכלי גורם לנטישת תושבים, לירידת ערך נכסים, וסופו שהוא מפסיד את תפקידו בבחירות הקרובות. תושבי העיר יכולים להצביע לא רק בארנק אלא גם ברגליים. ועוד, המודל שהצעתי כולל דירקטוריון מקצועי ועצמאי עם נציגי ציבור מקומיים בעלי ניסיון עסקי, המוסמכים להצביע יעדים עסקיים ברורים ולהחליף מנהלים שאינם עומדים בהם. הפרדת הדירג המקצועי מהדרג הפוליטי מייצרת את מבנה התמריצים החיוני לעמידה ביעדים.

ביקורת שלישית מתמקדת בפגיעה בהוגנות התחרותית. גופים ציבוריים נהנים, על פי הטענה, מיתרונות כגון גישה למידע, סבסוד, פטור ממיסים ועלויות מימון נמוכות – היוצרים תחרות בלתי הוגנת עם עסקים פרטיים. זוהי טענה נכונה, אך חשוב לעמוד על כך שיתרון תחרותי הנובע מגישה למשאב ציבורי אינו פסול כשלעצמו, כל עוד הוא משרת את האינטרס הציבורי ומתנהל בתנאי שוק. שימוש נכון במשאבים ציבוריים (קרקע, מבנים, ידע) בשקיפות ובתמחור ריאלי, דווקא מגדיל את המשאבים הזמינים לשוק ומרחיב את הפעילות הכלכלית. המודל מחייב תמחור ריאלי של שירותים מסחריים (ללא סבסוד) והפרדה חשבונאית קפדנית בין פעילות ציבורית למסחרית. עקרון עירוב השימושים, כפי שתואר קודם לכן, מבטיח שימוש יעיל במשאבים תוך מניעת תחרות לא הוגנת.

החשש הרביעי מתייחס לנטייה לדיכוי חדשנות וגמישות. גופים ציבוריים נתפסים כשמרניים יתר על המידה, נמנעים מסיכונים וסובלים מקיבעון מחשבתי. הביורוקרטיה ברשות המקומית מחניקה חדשנות וניסיונות ליזמות אמיתית. אולם דווקא הביזור למאות רשויות מקומיות מייצר מעבדות חדשנות מרובות, מאפשר ניסוי וטעייה בקנה מידה מצומצם, ומאיץ הפצה של מודלים מצליחים. בניגוד לפתרון ריכוזי אחיד, הביזור מאפשר התאמה לתנאים מקומיים ומרחב לחדשנות.

הטענה החמישית נוגעת לסכנת המונופול־יזציה של השוק המקומי. יש חשש מבוסס ששחקן ציבורי המחזיק בכוח רגולטורי וכלכלי משולב עלול להפוך למונופול דורסני המדכא תחרות חופשית ומונע כניסת יזמים פרטיים לתחומי פעילותו. חשש זה מתעצם במיוחד כאשר לגוף אחד סמכויות כפולות: לקבוע כללים – וגם להתחרות בשוק על פיהם. עירייה עשויה, לדוגמה, להקשות על עסקים פרטיים המתחרים בפעילות החברות הכלכליות שלה באמצעות רגולציה מקומית מכבידה. זהו חשש שיש בו ממש, אך עלינו להזכיר פעם נוספת שרשויות מקומיות לא פועלות בוואקום אלא בשדה תחרותי. רשויות מקומיות מתחרות על תושבים, עסקים והשקעות. היות שכל רשות היא שחקן בינוני בלבד בזירה הכלכלית, היא אינה יכולה לצבור כוח

מונופוליסטי רב. יתרה מכך, לכל רשות יש אינטרס מובהק לפתח סביבה עסקית תוססת ומגוונת כדי להגדיל את בסיס המס שלה, והדבר מתמרץ פתיחות לשחקנים פרטיים. המודל שהצענו דורש הפרדה מבנית בין הרגולטור העירוני לבין החברות הכלכליות, וכן שקיפות מלאה בפעילות ובהחלטות. המנגנונים הללו, לצד ביקורת חיצונית וביקורת פנים-עירונית, מונעים ניצול לרעה של כוח רגולטורי ויוצרים איזונים הכרחיים להבטחת תחרות הוגנת.

מסקנתי אפוא אחת: ביזור הפעילות הכלכלית לרמה המקומית – בניגוד לריכוזיות ממשלתית – מחזק את התחרות, מגביר את הגמישות ומייצר תמריצים אמיתיים ליעילות. העירייה כשחקן כלכלי אינה עומדת מול השוק החופשי, אלא דווקא פועלת מתוכו. כאשר רשויות מקומיות מסוגלות לנהל את משאביהן ביעילות, להתחרות זו בזו ולפתח יוזמות המותאמות לצורכי תושביהן, נוצרת מערכת המשלבת את יתרונות השוק עם אחריות ציבורית – שילוב שמיטיב עם כלל הצדדים. לכן, דווקא מי שדוגל בערכי השוק החופשי והתחרות ההוגנת צריך לתמוך במודל המעצים את העצמאות הכלכלית של השלטון המקומי, כפי שהוצג במאמר זה.

*

המסע שערכנו במאמר זה הציג תפיסה חדשה של השלטון המקומי בישראל, תפיסה הרואה בעירייה לא רק גוף מנהלי המעניק שירותים, אלא שחקן כלכלי פעיל המייצר ערך. הראינו כי עצמאות כלכלית היא תנאי הכרחי לעצמאות מוניציפלית אמיתית, וכי חברות כלכליות עירוניות עשויות לשמש מפתח אסטרטגי להשגתה. עירוב שימושים במבני ציבור וניהול יצירתי של נכסים מספקים דרך מעשית להפוך "מרכזי הוצאה" ל"מנועי הכנסה", גם בהינתן אתגרים כמו היעדר הון התחלתי ורגולציה מכבידה.

רפורמת התאגידים העירוניים של 2025 מהווה צעד ראשון מבורך בכיוון הנכון, אך היא עדיין מוגבלת בהיקפה ובעוצמתה. המודל שהצגנו דורש התקדמות מדודה בשלושה מישורים במקביל: ברמת התאגיד העירוני נדרשת התמקצעות בניהול נכסים והקמת דירקטוריון עצמאי; ברמת הרשות המקומית נחוץ שינוי תפיסתי מהותי ממתקצב פסיבי למנהל אקטיבי של משאביו; וברמת השלטון המרכזי דרושה רגולציה דיפרנציאלית מורחבת שתעניק אוטונומיה לחברות איתנות, תוך הסרת חסמים בירוקרטיים ופיתוח מסגרות לגיוס הון עצמאי.

השאלה מהי עיר חזקה ומהו שלטון מקומי עצמאי חורגת מגבולות הדיון הטכני או התקציבי: היא מגדירה את עתיד המרחב הציבורי שבו אנו חיים. המודל שהצעתי נולד מתסכול מהמציאות הקיימת, אך גם מאמונה עמוקה ביכולתן של רשויות לחולל שינוי. העירייה כשחקן כלכלי אינה רק רעיון תיאורטי אלא הזדמנות מעשית למעבר מתלות לעצמאות, מפסיביות ליוזמה, ומשליטה ריכוזית לחירות קהילתית. עצמאות כלכלית אינה רק כלי. היא הביטוי המובהק ביותר לאמונה בכוחן של קהילות לעצב את עתידן.

יתרונם המרכזי של מודלים אלה טמון ביכולתם להמיר מגבלות תקציביות להזדמנויות יזמית: הרשות מקבלת תשתית מתקדמת ומניבה, ללא השקעה תקציבית מיידית, והיום נהנה מהחזר השקעה מתשלומי שימוש או מתורים מבוקר. בכך נפתח ערוץ מימוני שאינו תלוי בהלוואות בנקאיות או בהנפקת אג"ח, אלא מבוסס על ניצול נכון של נכסים עירוניים, בעיקר קרקע. כך למשל, כאשר רשות מקומית מחזיקה קרקע אך אינה מסוגלת לממן בעצמה את הקמתו של מבנה ציבור או מסחרי, היא יכולה להחכיר את הקרקע לזכין ולהבטיח באמצעות תנאי ההתקשרות שהנכס ישרת את הציבור בתקופת ההפעלה, ויעובר לבעלותה עם סיום הזיכיון.

עם זאת, מימוש הפוטנציאל של מודלים אלה ברמה המקומית עדיין מוגבל יחסית, וזאת בשל חסמים רגולטוריים, חוסר ניסיון טכנוני, והיעדר מסגרת תומכת מצד משרד הפנים או הגופים המממנים. חלק מהרשויות חוששות מהשלמות של התקשרויות מורכבות לטווח ארוך, אחרות אינן מחזיקות במיומנות המשפטית פיננסית הדרושה, ויש גם חשש מתגובת ציבור שלילית כאשר השירות כרוך בתשלום. למרות זאת, במקרים שבהם קיימים תכנון נכון, איוון אינטרסים הוגן ופיקוח הדוק לאורך חיי ההסכם – מודלים אלו מהווים פתרון יעיל, יצירתי ובריאימה להתמודדות עם מגבלות מימון.

הרחבת השימוש במודלים אלו, במיוחד כאשר הם מופעלים דרך החברה הכלכלית העירונית עצמה – כגורם מוביל או מלווה – עשויה לחזק את מעמדה של הרשות המקומית כשחקן כלכלי עצמאי. בכך נוצר לא רק פתרון מימוני נקודתי, אלא שינוי תפיסתי שלפיו לעירייה יש לא רק אחריות לתחזוקה ושירות, אלא גם יכולת יזמית להפיק ערך ממשאביה, לנהל סיכונים ולפתח מנעו צמיחה מקומיים בנייאימה.

10 אתר משרד הפנים, "טיוב רגולציה בתאגידים המקומיים".

11 משרד הפנים, "טיוב רגולציה וביזור סמכויות לתאגידים עירוניים בתחום ניהול ההון האנושי", 1 באפריל 2025, עמ' 5.

12 ת"פ (חי') 13-06-37380 מדינת ישראל נ' גפסו.

13 ת"פ (פ"ת) 08-11-3437 מדינת ישראל נ' פורר.

14 ת"פ (חי') 4021/05 מדינת ישראל נ' סדן.

15 ת"פ (ת"א) 40421/01 מדינת ישראל נ' אלגריסי.

16 מודל "נבחרת הדירקטורים" של רשות החברות הממשלתיות, שהוקם בשנת 2013, מבקש להבטיח מקצועיות, עצמאות ותקינות בניהול חברות ממשלתיות באמצעות מאגר ציבורי של מועמדים העוברים מיון והכשרה קפדניים. איומן מודל דומה גם לתאגידים עירוניים – "נבחרת דירקטורים עירוניים" שממנה היא חייב ראש העיר לבחור את הדירקטוריון לתאגידים שתחתיו – עשוי לחזק את הממשל התאגידי האחריותיות הציבורית בגופים אלה.

1 משרד הפנים, "מאגר התאגידים העירוניים", אתר ממשל זמין, 2025.

2 משרד הפנים, אגף בכיר לתאגידים עירוניים, "שיקולים בהקמת תאגיד עירוני, מהלכה למעשה: מדריך להקמה/ אסדרה של תאגיד עירוני", אייר תשפ"א.

3 ג"ן ג'ייקובס, **מותן וחייהן של ערים אמריקאיות גדולות**, מאנגלית: מרים טלימן, תל"אביב: בבל, 2008, עמ' 47.

4 התקנות מגדירות מסגרת מדויקת להפעלת הפרויקטים, הכוללת מנגנון הגרלה שקוף לבחירת הזכאים, כאשר הרשות המקומית רשאית לשריין עד 15% מיחידות הדיור ל"בני המקום". כמו כן, התקנות קובעות כי דמי השכירות המופחתים יהיו נמוכים ב-20% מדמי השכירות הנהוגים באזור, עם אפשרות להגדלת שיעור ההפחתה על ידי הרשות המקומית. חשוב לציין כי המודל מבטיח יציבות לשוכרים: ההסכמים נחתמים לתקופות של שנה לפחות עם אפשרות הארכה, ודמי השכירות לא יועלו אלא בהתאם לשיעור עליית מדד המחירים לצרכן בתוספת 1%.

5 Dag Detter and Stefan Fölster, *The Public Wealth of Cities: How to Unlock Hidden Assets to Boost Growth and Prosperity*, Brookings Institution Press: 2017.

6 "As food prices rise, Mamdani wants public grocery stores in New York. Can it work?", *The Guardian*, 25.7.2025.

7 מבקר המדינה: דו"ח שנתי 72 לשנת 2022 – הלוואות ומקורות אשראי של גופים שונים, עמ' 77-81.

8 כפי שהמליץ מבקר המדינה.

9 אפיק נוסף להתמודדות עם מגבלות מימון של פרויקטים ציבוריים הוא שימוש במודלים של שותפות ציבורית-פרטית (PPP), ובפרט מודלים מסוג BOT (Build-Operate-Transfer) ו־DBOT (Design-Build-Operate-Transfer). מודלים אלה מאפשרים לרשות המקומית או לתאגיד העירוני להוציא לפועל פרויקטים עתירי משאבים ללא צורך בהון עצמי רב, על ידי התקשרות עם גורם פרטי האמן על תכנון, מימון, הקמה והפעלה של הפרויקט למשך תקופת זיכיון – שבסיומה עובר הנכס לבעלות ציבורית. במרבית המקרים, ההכנסות מתקבלות ישירות מהמשתמשים (fee for service), ולעיתים באמצעות תשלומים תקופתיים מהרשות עצמה.

השימוש במודלים אלה ברמה המקומית בישראל התרחב בעשור האחרון, וניתן למצוא דוגמאות מובהקות לפרויקטים שביצעו במודל BOT או DBOT: הניונים תת"ק קיימים בטבריה וביזרון יעקב, קאנטרי קלאבים עירוניים בחדרה ובכפר סבא, מתקני טיהור שפכים בעכו ובנתניה, ואף בניינים עירוניים משולבים (כמו זה המתוכנן בעיר לוד). בחלק מהמקרים מדובר בהתקשרויות יזומות על ידי החברה הכלכלית העירונית, ובאחרים – בפרויקטים המנהלים ישירות על ידי הרשות המקומית בשיתוף חברה פרטית, תוך גיוס המימון דרך השותף העסקי.

דמוקרטיה, בירוקרטיה וסמכות המינוי

הצורך בשירות מדינה מקצועי ובעל זיכרון ארגוני מתנגש עם הצורך הדמוקרטי שנבחרי הציבור יוכלו ליישם מדיניות. במדינות המערב נמצאו לכך פתרונות. החוק הישראלי מאפשר אף הוא איזון, אך בג"ץ רוקן אותו ממשמעותו

הסמכות למנות פקידים בכירים בשירות המדינה הפכה לאחרונה לזירת מאבק מרכזי בין הממשלה הנבחרת לבין הממוסד המשפטי. הממשלה טוענת כי סמכותה למנות את מועמדיה לתפקידים אלה קריטית כדי לקיים ממשל "על העם, על ידי העם". מנגד, פסקי הדין של יצחק עמית ודפנה ברק-ארז מבית המשפט העליון קובעים כי תפקידים אלו "מקצועיים", ולא צריכה להיות לממשלה יד בהם, על אף שזה מה שהחוק בישראל קובע. מי צודק?

מדינה מודרנית אינה יכולה להתנהל ללא גופים בירוקרטיים גדולים. עם זאת, בירוקרטיה כתופעה מעמידה אתגרים לא פשוטים בפני כל שיטת משטר, ובמיוחד דמוקרטיה. ממשל דמוקרטי וארגון בירוקרטי מטפחים תרבויות ארגוניות שונות, אפילו מנוגדות. הדרך להפחית ניגוד זה ולהפוך את הבירוקרטיה למשרת נאמן יותר לדמוקרטיה היא לאמץ מדיניות שנכנה אותה כאן "חלונות פתוחים": לדלל את חומות הבידוד שבבירוקרטיה מודרניות יכולות לבנות סביבן, ולמסד את פתיחת השער לדרגות הניהול הבכורות של הבירוקרטיה למועמדים בעלי כישרונות הולמים ב"עולם האמיתי" שמחוץ לבירוקרטיה – הפוליטי, החברתי והעסקי. כדי להתאים את הבירוקרטיה לדמוקרטיה, נחוץ לא רק לאפשר גישה של אנשים מוכשרים מחוץ לשירות לעמדות בכירות (זמניות) בתוך השירות, דבר שיכול לרענן תהליכים

ד"ר יצחק קליין הוא עמית בכיר בפורום קהלת.

מנהליים מקובעים, אלא שאנשים אלה יבואו כדי לקדם את המדיניות של ממניהם, שעשויה להיות שונה מאוד מהמדיניות הנהוגה מכבר.

דמוקרטיה מודרנית פיתחה שיטות האמורות לְמַרְב את התועלת מבירוקרטיה תוך צמצום סכנותיה. בישראל, לעומת זאת, אפשר לזהות מגמה ארוכת טווח של סגירת חלונות: הגברת הבידוד של שירות המדינה מנבחרי הציבור ומהעולם הרחב שבו הוא אמור לפעול. את התהליך הזה מובילה מערכת המשפט והייעוץ המשפטי – בראש ובראשונה בנוגע למינויים בתוך מערכות אלו עצמן.

א. כוח פוליטי, מדיניות וסמכות המינוי

לנשיא רייגן מיוחסת המימרה "אנשים הם מדיניות"¹, המגלמת אמת בסיסית לגבי הפעלת כוח פוליטי בכל מערכת שלטון. אין מדיניות ללא אדם או אנשים האוחזים בתפקידים סמכותיים ומיישמים אותה במידה זו או אחרת של מחויבות ובמידה זו או אחרת של כישרון.

גם במערכות שלטון סמכותניות, שליטים חייבים להפעיל כוח באמצעות אנשים, והבחירות שלהם משפיעות על תוכן המדיניות ועל איכותה. במאה ה-16, המלך האנגלי הנרי השמיני החל ליישם את הרפורמציה כששלח לגרדום את תומס מור, שתפקד כראש ממשלתו והיה קתולי אדוק, ומינה במהרה את תומס קרומוול במקומו.² בשנת 1923 יוסיף סטלין הצליח למנות את לזר קגנוביץ', קליינט פוליטי שלו, לראש הלשכה הארגונית ("אורגבירור") של הוועדה המרכזית של המפלגה הקומוניסטית, האחראית על איתור מועמדים לתפקידי מפתח במפלגה – מינוי ששלט ביתר המינויים.³ אפשר לומר שמהלך חייה של ברית המועצות לשלושים השנים הבאות, עד למותו של סטלין, נקבע עם אותו מינוי.

סמכות המינוי היא סמכות מרכזית, אולי הסמכות המרכזית, בכל מערכת שלטון.

הדבר נכון במיוחד במערכות שלטון רפובליקניות מודרניות, שבהן, לפי ג'יימס מדיסון, "שלטון שואב בפועל את כל סמכויותיו, במישרין או בעקיפין, מהמוני העם, והנהלתו נתונה בידי אנשים המשמשים במשרותיהם תקופה מוגבלת, או כל עוד התנהגותם נאותה".⁴ עיקרון הבחירות הוא סוג של פיזור סמכות המינוי להמוני העם, הממנים בקולותיהם את מי שבידו תופקד הסמכות לקבוע את המדיניות. סמכות זאת מופעלת חלקית באמצעות סמכות החקיקה, ואנו מכנים את הרשות שיש בה סמכות לחוקק "הרשות המחוקקת", אך לסמכות החקיקה אין משמעות אלא אם היא מלווה בסמכות משלימה: סמכות המינוי. החוקים שנחקקים אינם יותר מאשר "מחסומי קלף", בלשונו של מדיסון,⁵ עד שגורם שיש לו הסמכות ליישם מדיניות בפועל מיישם אותם.

עיקרון המינוי כערוכה למשטר חופשי נולד עוד לפני שנולדה הדמוקרטיה



המודרנית, כאשר במאה ה־18 הבית התחתון של הפרלמנט הבריטי ניכס לעצמו את הסמכות לקבוע מי יכהן כ"שר הבכיר של הוד מלכותו", דהיינו, ראש הממשלה. בריטניה הייתה אז רחוקה מלהיות דמוקרטיה מלאה, וזכות הבחירה לפרלמנט נשמרה למיעוט קטן למדי של בעלי אדמות. בכל זאת נקבע נוהג המאפיין ממשלות פרלמנטריות מאז: נבחרים, לימים נבחרו כל הציבור, קובעים את המדיניות על ידי כך שהם קובעים את קובעי המדיניות. ישראל מיישמת עיקרון זה בכל פעם שממשלה נדרשת לזכות באמון הכנסת כדי למשול.

הסמכות למנות באמצעות הקלפי מקנה לשלטון רפובליקני, ועוד יותר לשלטון דמוקרטי, יתרון ענק על פני שיטות ממשל אחרות. דמוקרטיה מקימה מסגרת שלטונית, שבה אפשר להחליף את המושלים ולשנות את המדיניות בצורה מסודרת, בלי צורך להפוך את המשטר או למרוד בו. כדי לשנות את מדיניות המיסוי של המלך צ'רלס הראשון נוהלה מלחמת אזרחים עקובה מדם שהסתיימה בעריפת ראשו של מלך, החרמת הרכוש של תומכיו והגליית מאות מהם למדינות זרות. במדינות דמוקרטיות שינוי מדיניות בקנה מידה דומה יכול לקרות בכל יום בחירות, שלאחריו האזרחים, מנצחים ומפסידים כאחד, ממשיכים לנהל את חייהם הפרטיים תוך שמירה על זכויותיהם האישיות ורכושם ובלי לשלם מחיר על עצם הצבעתם בקלפי, גם אם הם צריכים להשלים עם מדיניות ציבורית שאינה לרוחם.

אין זאת אומרת שכל הצבעה בקלפי, או אפילו כל החלפת שלטון בין מפלגות פוליטיות, מביאות לשינוי יסודי במדיניות. לאחר שמפלגת הלייבור זכתה בבחירות 1945 בבריטניה, מדיניות של מדינת רווחה נדיבה ומעורבות עמוקה של הממשלה במשק נהפכה למוסכמה פוליטית המקובלת על מפלגת הלייבור ומפלגת השמרנים כאחת. דבר דומה קרה בישראל מעליית מפא"י לשלטון עם ייסוד המדינה ועד תוכנית הייצוב הכלכלי ב־1985. אך לפעמים הקלפי מוביל לשינויים טקטוניים במדיניות: כשמרגרט תאצ'ר החזירה את עטרת השוק החופשי ליושנה בבריטניה, רונלד רייגן עשה זאת בארה"ב, ובישראל נוצר קונצנזוס כלכלי חדש בעד פחות מעורבות ממשלתית במשק.

לדמוקרטיה רפובליקנית (הכוונה לתופעה הפוליטית, לאו דווקא למפלגה הנקראת כך) יתרון חשוב ועמוק יותר: שמירה על ממשל מוגבל, שבו הערובה לכך שהמדיניות הציבורית תוכל להשתנות בלי לגרום לניכור חלק ניכר של האוכלוסייה מהשלטון היא שמירה על תחום של זכויות יסוד שבהן שום רשות אינה יכולה לפגוע. כפי שמדיסון תיארו ב'פדרליסט' מס' 50, המפתח לשמירה על ממשל מוגבל הוא איוון בין רשויות השלטון, כך שיומרה מצד רשות אחת לפגוע בזכויות יסוד תיעצר על ידי רשות אחרת.

כדי ליהנות מהיתרון העצום של דמוקרטיה, מינוי שליטים בקלפי צריך להוביל לביטוי במדיניות הציבורית בפועל. רק כך נשמר העיקרון שכשהציבור מבקש לשנות

את המדיניות, או לבלום פגיעה בזכויות יסוד על ידי מחנה פוליטי יומרני מדי, הדרך לעשות זאת עוברת בקלפי. הבחירה צריכה לקבל ביטוי במתן סמכויות לנבחרים ליישם את המדיניות בפועל ולא להישאר במסגרת "מינויים על הקלף", בעוד המינויים הקובעים נעשים במקום אחר, בידי דמויות אחרות, שעל ידם המדיניות בפועל נקבעת באמת.

ב. האתגר שבירוקרטיה מעמידה בפני דמוקרטיה

התאורטיקן הראשון והמוביל שכתב על תופעת הבירוקרטיה המודרנית היא הסוציולוג הגרמני מקס וֶבֶר (1864-1920). ספרו **כלכלה וחברה**, שטייטה שלו התפרסמה לאחר מותו, כולל פרק ארוך על התופעה.⁷ כיום מקובל ללעוג לאיטיות הבירוקרטיה הממשלתית ולחוסר התנופה שלה, אך ובר זיהה את היתרונות העצומים של בירוקרטיה על פני מערכות קודמות שטיפלו בנושאים ציבוריים. בירוקרטיה היא כלי עוצמתי לביצוע תפקידים מורכבים, חובקי חברה שלמה, באופן עקבי ואחיד. בלי בירוקרטיה מודרנית לא היה אפשר לממן ולנהל את המערכות המורכבות שחינו העכשוויים סמוכים על שולחן, כגון מערכות הבריאות, הרווחה, הבקרה על מוצרי המזון הנמכרים ועוד. לדברי ובר,

הסיבה המכרעת להתקדמות ההתארגנות הבירוקרטית הייתה תמיד יתרונה הטכני על פני כל צורה אחרת של ארגון. יתרון זה דומה ליתרון המיכון על שיטות ייצור נטולות מיכון: דיוק, מהירות הטיפול, בהירות, הכרת המסמכים הרלוונטיים, המשכיות, שמירה על סודיות, אחדות תהליכים, כפיפות מוקפדת [של הפקיד למנגנון], חיסכון בזמן ובעלויות – כל אלה עולים לרמת תפקוד מיטבית, במיוחד כאשר בראש המנגנון עומד אדם אחד. בכל התחומים הללו יש יתרון לפקידות שעברה הכשרה.⁸

חלק בלתי נפרד מהיתרון המנהלי של בירוקרטיה הוא אופייה כמערכת היררכית, שבה כל פקיד כפוף לדרגות שמעליו וממלא את תפקידו כבורג במנגנון מורכב. המנגנון הבירוקרטי נעשה בעל מידע מיוחד על שיטת העבודה שלו עצמו ועל התחומים הציבוריים שהוא מופקד עליהם. "בירוקרטיה היא השיטה [ההדגשה במקור] להפוך פעילות חברתית לפעילות מאורגנת על בסיס רציונלי", כותב ובר. "לפיכך, ככלי לארגון הגיוני של יחסי מרות, בירוקרטיה הייתה ועודנה אמצעי בעל עוצמה ממדרגה ראשונה – למי ששולט במנגנון שלה".⁹

בירוקרטיה היא תופעה המלווה בהכרח את דמוקרטיית ההמון המודרני, שבה הרשות נדרשת לפעול בשוויוניות, מתוך עקרונות אובייקטיביים וללא הכרת פנים. היא מספקת מענה לדרישה ל"שוויון בפני החוק".¹⁰ "בין הגורמים הפועלים כדי ליצור בירוקרטיזציה נמצאות המשימות הרבות של מדיניות הרווחה שקבוצות אינטרס מעמיסות על המדינה או שהיא מנכסת לעצמה – אם כדי להגדיל את עוצמתה, אם

מטעמים אידאולוגיים"¹¹. אך בירוקרטיה אינה מתקיימת בנוחות בכפיפה אחת עם שום צורת שלטון, ובמיוחד לא עם דמוקרטיה.

העוצמה של בירוקרטיה מפותחת תמיד גדולה, ובדרך כלל גוברת על הכול. 'האדון' הפוליטי תמיד מוצא את עצמו, בהשוואה לפקיד מקצועי, בעמדת חובבן העומד מול מקצוען. זה נכון בין אם 'האדון' שהבירוקרטיה משרתת הוא "העם", המצויד בכלי החקיקה, משאל העם והסמכות לפטר, או פרלמנט... המוסמך להצביע אי-אמון... או נשיא נבחר או מלך אבסולוטי או חוקתי.

כל בירוקרטיה מבקשת להגדיל את היתרון של יודע הסוד המקצועי על ידי שמירת הידע המקצועי, וכן את כוונותיה היא – בסוד. מנהל בירוקרטי תמיד נוטה להדיר את הציבור, להסתיר ככל הניתן את המידע שלו ואת מעשיו מביקורת.¹²

ובר היה מודע היטב – עוד לפני פיתוח תורת הבחירה הציבורית, שאליה נתייחס בהמשך – כי לבירוקרטיה יש לא רק עוצמה אלא גם אינטרס עצמי, ושהארגון הבירוקרטי מגן עליו, במיוחד כשהבירוקרט דורש לעצמו חופש לפעול בצורה "יצירתית", קרי משוחרר מהמוכתב בחוק או במדיניות, כדי לממש את ייעודו הבירוקרטי כביכול:

אותן גישות המאדירות את ההפעלה "היצירתית" של הפקיד מניחות כי המטרה העליונה של התנהגותו היא... העיקרון "האובייקטיבי" של טובת המדינה. כמובן, האינסטינקט הטבעי של הבירוקרטיה לשמירה על עוצמתה שלה... מחובר בטבורו למושג המופשט וה"אובייקטיבי" – טובת המדינה. לרוב, רק האינטרס של הבירוקרטיה בעוצמתה מקנה תוכן למושג עמום זה; במקרי ספק, אינטרסים אלה תמיד מטים את הכף.¹³

ובר הזהיר מפני האפשרות שדווקא בירוקרטיה מקצועית, השלטת במידע ובסמכות בשטח, תמשול בזכות עצמה ב"שלטון פקידים", Beamtenherrschaft, במקום המושלים הלגיטימיים.¹⁴

בירוקרטיה היא תופעה סוציולוגית המנוגדת בכל מאפייניה העיקריים לחברה דמוקרטית ופתוחה: היררכית, אוטוריטרית באופן ניהולה, שומרת סוד וסגורה מפני מעורבות מבחוץ, מודעת למשימתה העצמית ולאיינטרס העצמי שלה, כולל אינטרס בשמירה על עוצמתה. בכל זאת, כפי שטוען ובר, חברה דמוקרטית החפצה במדיניות ציבורית העוסקת בהמונים וצורכיהם אינה יכולה בלעדיה. אם יתרון הדמוקרטיה טמון בכך שהיא מאפשרת לציבור הרחב להביע את האינטרס שלו בקלפי ולשנות את כיוון המדיניות, כיצד היא יכולה להתמודד עם בירוקרטיה? האם היא יכולה להשפיע עליה? ואם לא, האם העיקרון של שלטון העם על ידי העם הוא רק סיפור אגדה?

*

באמצע המאה ה-19 נדרשה הממלכה הבריטית להרחיב את שורות שירות המדינה

ולשפרו. שני פקידיים בכירים, סטאפורד נורתקוט וצ'רלס ט'רווליאן, התבקשו לכתוב דוח שימליץ על צעדים מתאימים. דוח נורתקוט-טרווליאן שהתפרסם ב־1854 המליץ לראשונה על כינון מבחני הערכה כתובים למועמדים לשירות המדינה. הדוח תיאר את התפקיד של הפקיד הציבורי כך:

ממשלה אינה יכולה למשול בלי עזרת גוף יעיל של פקידיים קבועים, הממלאים תפקידיים הכפופים כדין לשרים האחראים ישירות בפני הכתר והפרלמנט, ובכל זאת מחזיקים במידה מספקת של עצמאות, אופי, יכולת וניסיון כך שיוכלו לייעץ לאלה המוצבים מעליהם מעת לעת, לתמוך בהם ובמידת מה גם להשפיע עליהם.¹⁵

בפסקה קצרה זאת מוטבעים עקרונות שירות המדינה הבריטי (או "שיטת וסטמינסטר"): הפקידות היא קבועה, בעוד השרים שהיא משרתת מתחלפים; הגיוס לשורותיה נעשה באמצעות מבחנים תחרותיים; כדי להבטיח את עצמאות המחשבה של חבריה, מובטחת להם קביעות לאחר תקופת ניסיון; והיא נהנית ממידה מסוימת של עצמאות המאפשרת לה אף לאתגר את השרים שהיא משרתת.

ממשלת בריטניה, שנשלטה אז בידי המפלגה הליברלית, אימצה ב־1855 את המלצות הדוח. נוסדה הרשות לשירות המדינה (Civil Service Commission), גוף האמור להיות עצמאי מפוליטיקאים נבחרים ולפקח על גיוס כוח אדם לשירות המדינה. יתרה מזאת, שירות המדינה פיתח זהות תאגידית נפרדת מהממשלה. עוד בתחילת המאה ה־20, הפקיד הבכיר בו זכה בתואר ראש שירות המדינה.¹⁶ תחילה היה זה ה־Permanent Secretary (הפקיד הבכיר ביותר; מילולית: המזכיר הקבוע) במשרד האוצר, וכיום זהו מזכיר הממשלה. בין המוסדות האמורים לשוות לשירות המדינה זהות תאגידית עצמאית נמצאת כיום 'ועדת ההיגוי לשירות המדינה' האמורה לנהל¹⁷ ו'קבוצת הניהול של המזכירים הקבועים' שבה מתאמים ביניהם בכירי השירות במשרדי הממשלה השונים את עבודת משרדיהם לשם יישום (או סיכול?) מדיניות הממשלה הנבחרת. עצם התואר 'מזכיר קבוע' לפקיד הבכיר בכל משרד משדר מסר: שר הולך ושר בא והפקידות לעולם עומדת (בהמשך נתאר כיצד המצב בבריטניה משתנה בדור האחרון).

מודל נורתקוט-טרווליאן אינו מתייחס לשאלת ההלימה בין האידאולוגיה של חברי השירות לבין זו של השרים שהם אמורים לשרת, או לאתגר שבירוקרטיה עצמאית עשויה להעמיד למשטר דמוקרטי. בתקופה שבה התפרסם הדוח בריטניה נשלטה על ידי אליטה מצומצמת, בעלת הנחות יסוד חברתיות וכלכליות אחידות למדי, המורכבת מבעלי האדמות ומעמד הביניים העליון. זכות ההצבעה לבית התחתון ניתנה לאחוז חדיספרתי מתוך אוכלוסיית הגברים הבוגרים. בין הנבחרים לפקידיים שררה הלימה חברתית ואידאולוגית כמעט מלאה. ההנחה הבלתי־מדוברת – שלא הוזכרה בדוח עצמו – הייתה שכל מי שמתגייס לשירות הציבור המקצועי מוכן לשרת באופן שווה כל אדון פוליטי. רפורמת 1855 לא צפתה את המצב שנוצר לאחר

שהחוק העניק את זכות הבחירה לכל האזרחים הבוגרים ומפלגת הלייבור החלה לזכות בבחירות במאה ה־20, עם מצע חברתי וכלכלי שונה מאוד מזה שאפיין את שתי המפלגות של מעמד הביניים והמעמד העליון, השמרנים והליברלים.

מודל נורתקוטיטרווליאן השפיע על מדינות רבות בעולם דובר האנגלית כולל ארה"ב, שבה רשות שירות המדינה הקבוע החלה לפעול באופן רציף בשנת 1883. המודל קנה לעצמה אחיזה בכתיבה האקדמית (לפחות בשפה האנגלית) העוסקת בשירות המדינה עד מחצית המאה ה־20. להשפעתה על שירות המדינה בישראל נתייחס בהמשך.

אבל לא רק בעולם דובר האנגלית. בפרוסיה הייתה לשירות המדינה זהות תאגידית מוצקה מאז שלהי המאה ה־18, ופרוסיה היא שאיחדה את גרמניה במאה ה־19. מי שמתקבל לפקידות בגרמניה מקבל את התואר בִּיאַמְטֶר (לגבר; ביאמטין לאישה; ביאמטה לרבים), ומעמד זה מלווה אותו עד סוף הקריירה. כך עד היום. בצרפת הגוף הבכיר בשירות המדינה הוא מועצת המדינה, שבין תפקידיו אכיפת המשפט המנהלי וניהול שירות המדינה המקצועי. מכללה מרכזית למנהל ציבורי, ENA, מכשירה את הפקידות הצרפתית הבכירה בשירות המדינה ובתפקידי מנהל אחרים, כגון בחברות ממשלתיות וברשויות שונות. יש מי שתיאר את צרפת כ־ENArchia, כי לבוגרי ENA מונופול כמעט מוחלט על תפקידי מנהל ציבורי בכירים.

*

בשנות ה־50 של המאה האחרונה החלה להתפתח תורת הבחירה הציבורית, שיישמה כלים אנליטיים מתחום הכלכלה כדי לנתח סוגיות ציבוריות, כגון דפוסי הצבעה ויצירת קואליציות שולטות. הנחת יסוד של תורת הבחירה הציבורית היא שיש לנתח את ההשפעות החברתיות של בחירת יחידים, כשכל יחיד אינו בטוח במניעים של יחידים אחרים ומונע בעצמו על ידי האינטרס האישי שלו. תורת הבחירה הציבורית מסבירה תופעות כגון רגולציה, שלעיתים קרובות מוזמנת ומעוצבת על ידי הפירמות העוסקות בתחום מסוים כדי לחזק את מעמדם בשוק ולדכא תחרות; או תופעות כגון התחרות על משאבים כלכליים בין מנגנונים תעשייתיים בברית המועצות השוקעת בשלהי המאה שעברה.

תובנה בסיסית של תורת הבחירה הציבורית היא "בעיית הסוכן": כשאדם, או ציבור, ממנה מישהו כדי לטפל באינטרס שלו – לדוגמה, בוחר נציג בקלפי – האם אותו נציג (סוכן) ידאג בראש ובראשונה לאינטרס של מי שבחר בו, או של עצמו? תאורטיקנים כגון מנקור אולסון¹⁸ הוכיחו כי בדמוקרטיה, קל יותר לפגוע באינטרס של הכלל למען אינטרסים של קבוצות קטנות מאשר לשמור על טובת הכלל; תופעה שאנו מכירים בישראל מההתנהלות של עובדי חברת החשמל, ארגוני המורים ועוד מאות אינטרסים מאורגנים.

תאורטיקנים מאסכולת "תורת הבחירה הציבורית" ניתחו גם את בעיית הבירוקרטיה בחברה דמוקרטית¹⁹ וחזרו על התובנות של מקס ובר: כל שחקן במערכת קבלת החלטות, כולל ראשי בירוקרטיה ציבורית, הוא בעל אינטרסים אישיים וארגוניים שאינם נחלתו של מי שאינו בשר מבשרו של הארגון, כגון נבחרי ציבור (והציבור עצמו על אחת כמה וכמה). השאלה היא אפוא כיצד לגרום לאנשי מנגנון בירוקרטי ציבורי לבצע את הרצונות והמדיניות של מי שאמון עליהם מבחינה חוקתית, קרי, נבחר הציבור, ובו בזמן לשמור על היתרונות הארגוניים של בירוקרטיה: יעילות בביצוע תפקידים חברתיים קריטיים, מומחיות והכרת החומר, זיכרון ארגוני – יתרונותיו של גוף שחבריו מגויסים על סמך כישוריהם, פועלים בו זמן רב וצוברים ידע וניסיון. הפתרון המקובל הוא לאפשר למי שאמור לנווט את הבירוקרטיה למנות את הפקידים הבכירים העומדים בראשה.

ספרות הבחירה הציבורית השפיעה עמוקות על כל תחומי מדעי החברה. כיום, היא נתפסת כמצדיקה את הספקנות הרבה של שמרנים כלפי הענקת יותר סמכויות מהמינימום למדינה; מי יתקע לנו כף כי סמכויות אלו ינוצלו לטובת הציבור הרחב? קשה להביע עמדה רצינית בנושא מינויים וממשל בלי להתייחס לספרות ענפה זו ולנסות להתמודד עמה. העמדות שהיא ביססה מקובלות ביותר בשיח האקדמי סביב מינויים בשירות המדינה ובעשורים האחרונים גם בפרקטיקה הבינלאומית כולל בבריטניה, מכורתה של דוקטרינת נורתקוט-טרווליאן.

כותבי אסכולת הבחירה הציבורית נדרשו להסביר את ההתנהגות של ראשי מנגנונים בירוקרטיים במונחים מכומתים. לא תמיד הדבר קל. בתחומים מסוימים, כגון רגולציה או ההתנהגות של קבוצות אינטרס, ניתן לכמת בדולרים את הרווחים מהתנהלות קבוצות אלו ולהסביר כך את התנהגותן. גם את המאבק של בירוקרטיות סובייטיות על משאבים מידלדלים אפשר היה להסביר במונחי אותם משאבים. אך כיצד להסביר את ההתנהלות של ראשי בירוקרטיות? הללו אומנם נהנו ממשכורות גבוהות מהמוצע, אך לא כאלו ההולמות את הרווחים של, נגיד, מנהלי חברות תעופה שנהנו מרגולציה פדרלית על תעופה אזרחית בארה"ב. חלק מהתאורטיקנים ניסו להסביר את התנהלות הארגונים הבירוקרטיים הפדרליים במונחי המאבק על הקצאת תקציבים על ידי הקונגרס. אך הם התקשו להמשיג בצורה כמותית כלכלית את התמריץ האמיתי שפועל על ראשי בירוקרטיה.

תמריץ זה אכן אינו כלכלי, והוא מוכר דווקא לנציגי האסכולות היריבות, הפרוגרסיביות. מדובר בתמריץ המושך יותר מכסף, ממכר יותר מקוקאין: כוח.

*

ובר מתאר בצדק את הבירוקרטיה המודרנית ככלי רב עוצמה. אך כל מנגנון אנושי, כולל בירוקרטיות, הקיים זמן רב ללא שינוי או רענון, מתמודד עם בעיית הסגליות

או הניוון: המורל והמשמעת מתרופפים, תהליכים מנהליים נעשים מורכבים ומסורבלים, ההתנהגות בכל הרמות מתאפיינת יותר ויותר בשמירה על נוהלי העבר ובפחד מפני נטילת סיכונים, והתפוקות יורדות לרמה בלתי נסבלת. התוצאה יכולה להיות שירות דואר שאינו מוסר את הדואר, תחבורה ציבורית שבה האוטובוסים לא מגיעים, שידור ציבורי משעמם שאף אחד לא צופה בו, ומסד ביטחון שאינו מספק ביטחון.

טיפול בניוון דורש גיוס הנהגה חדשה שיכולה לנער תהליכים ושוורות. לפעמים הוא דורש פירוק מערכות קיימות והקמת אחרות במקומן, או שילוב של הפרטה וכינון תחרות בפעילות ממשלתית, ולכך נדרשת חקיקה. לדוגמה, חוק ביטוח בריאות ממלכתי שקידם חיים רמון, או סגירת רשות השידור והקמת תאגיד השידור.

לפעמים הניוון של מערכות נפרדות רבות נעשה תופעה של חברה שלמה שמשקה ושירותיה הממשלתיים מתנוונים כמכלול ודורשים שידוד מערכות כללי.²⁰ או אז נדרשת ההתערבות של איזו מרגרט תאצ'ר או רונלד רייגן. בסוגיית הטיפול בניוון ניכר יתרון הדמוקרטיה: בניגוד לבריטניה וארה"ב, כשמיכאיל גורבצ'וב ניסה לשדד את המערכות בברית המועצות הדבר הוביל לקריסת החברה, המשק והמדינה.

ג. פתרונות נפוצים

מקצועיות וניסיון הם סימני היכר של בירוקרטיה מודרנית. אפשר להשיגם רק באמצעות מדיניות העסקה המכירה בצורך לגייס לשירות המדינה אנשי מקצוע על סמך כישוריהם, ולספק להם אופק מקצועי שבו שירות ארוך, איכותי ונאמן יתוגמל בקידום, שכר והרחבת האחראיות. אי אפשר לדמיין את הוועדה הלאומית לאנרגיה אטומית או משרד הבריאות מתפקדים על יסוד עובדים מזדמנים המתחלפים בכל פעם שהציבור מעלה מפלגה או קואליציה אחרת לשלטון.

הדבר נכון לא רק לגבי דרגות נמוכות או דרגות ביניים בשירות המדינה; חשוב גם לשמור על מסה קריטית של פקידים בכירים המכירים כיצד המשרד או הרשות שלהם עובדים כמכלול. עם זאת, כדי להבטיח כי העיקרון של ממשל דמוקרטי נשמר, חשוב לשלב בראש המערכת, עם הסמכות לבקש כל מידע ולתת הוראות מנהליות, אנשים השותפים לתפיסת המדיניות של השר (ומפלגתו) ושמוחיבותם העיקרית היא ליישם אותה.

שר המתמנה לראש משרד ממשלתי ונכנס למשרד כאביר בודד יתקשה מאוד להשפיע על פעילות המשרד. הוא זקוק למסייעים שעובדים אצלו ויכולים לעזור לו בביצוע שתי משימות. האחת היא אנליטית; להבין לעומק את מה המשרד עושה, ואף לבקר אותו מתוך חופש מהשפעת האינטרס המוסדי שתמיד ילווה את הפקידות הקבועה. המשימה השנייה היא מנהלית: לדאוג לכך שהמשרד יציא לפועל את

מדיניות השר. מינויים אלה יכולים להיות של יועצים מקצועיים המבינים את תחום האחריות של המשרד ואת דרך פעולתו, ושל מנהלים בכירים המוסמכים לתת הוראות מנהליות לפקידות הקבועה.

ברמה המערכתית, עדיף לחתור לשיטה המחלישה את חומת הבידוד ששירות מדינה, במיוחד ברמותיו הבכירות, יכול לבנות סביבו – ומכוננת מידת מה של "חדירות" בין השירות לבין החברה הרחבה על מרכיביה הפוליטיים, החברתיים והעסקיים. רצוי שאדם מוכשר יוכל לרכוש את המקצועיות בתחום מסוים הנדרש לשירות המדינה, ולעבור בקלות יחסית לתוך שורות השירות, לחזור למשרה מקצועית ואחראית במגזר העסקי או השלישי ואף לעולם הפוליטי, ולהישאב בחזרה לשירות המדינה כשנבחר ציבור דורש את שירותיו. יש מודלים של שירות ציבורי שהדבר אפשרי בהם.

כלי אחד שאפשר לחמש בו שרים הוא הסמכות למנות לראשות רשות או משרד אנשים במשרות אמון, ולהגדירם כעוזרים בעלי הכשרה מקצועית הולמת שאינם חלק משירות המדינה הקבוע אלא באים עם השר כדי לעזור לו ועוזבים עמו כשהוא עוזב (אלא אם השר הבא רוצה להמשיך להעסיקם). כלי אחר הוא הסמכות לבצע מינויים בכירים מסוימים בשירות המדינה הקבוע, לצמיחות או לתקופה מוגדרת, שיעבדו לצד מחזיקי משרות בכירות מהפקידות הקבועה. עדיף לשלב את שתי התופעות.

בארה"ב רוב שירות המדינה הפדרלי הפך מקצועי בעשורים האחרונים של המאה ה-19, אך ארה"ב מעולם לא אימצה את מודל נורתקוט-טרווליאן במלואו, שכן הוא מציב אתגר לחוקת ארה"ב. החוקה מסמיכה את הנשיא למנות פקידים כמשרות אמון בהסכמת הסנאט, אלא אם הקונגרס מחוקק אחרת. הקונגרס מוסמך לקבוע את מבנה השירות הפדרלי ותקציבו – אלה נושאים תקציביים הנמצאים בסמכות הרשות המחוקקת – אך סמכותו להשפיע על דרכי המינוי לשירות מוגבלת: הוא מוסמך "להפקיד את סמכות המינוי לתפקידים זוטרים בידי הנשיא בלבד, בתי המשפט או ראשי מחלקות כראות עינם"²¹. לכאורה אין כאן מקום למודל נורתקוט-טרווליאן, שבו שירות המדינה הוא גוף תאגידי נפרד ופקידים מתמנים על בסיס מבחנים, ללא יכולת נבחרי הציבור להתערב. הפתרון שהתקבל בארה"ב הוא שלנשיא הסמכות למנות את הדרגות העליונות של הבירוקרטיה, בעלי תפקידים הנחשבים כ"קובעי מדיניות" (policymaking positions).

מודל זה טוב פחות מהנראה למבט ראשון. נשיאים רבים מתקשים להתמודד עם אלפי מינויים ולנווט אותם דרך תהליך האישור בסנאט. מי שמגיע מחוץ למערכת למשרת אמון כזאת עשוי להזדקק לשנתיים, מחצית כהונתו הצפויה, רק כדי להבין את המשרד. החוקר יוֹ הֶקְלוֹ כתב ספר המתאר מצב זה: כותרתו, "ממשלה של זרים"²², מציינת את מצבם של מתמנים נשיאותיים הנכנסים לשטח שאינם מכירים

ומתקשים להתמצא בו. מאז שספר זה נכתב התפתחה בארה"ב רשת ענפה של מכוני מחקר, שבהם פקידים שהם מינויים פוליטיים לשעבר שצברו ניסיון בשירות הפדרלי יכולים "לחנות", כעמיתי מחקר, בזמן שהמפלגה האחרת בשלטון, ובבוא העת לחזור לשירות הציבור.

גרמניה מציגה מודל מעניין. כאמור לעיל, מי שמתקבל לתפקיד קבוע בשירות המדינה הגרמני זוכה בתואר ביאמטר ונושא בתואר זה כל חייו המקצועיים. הוא יכול לעזוב את שירות המדינה, לעסוק במשהו אחר, ולחזור לשירות המדינה אחר כך. אפשרות זאת תרמה רבות לריכוך החומה המנהלית והתרבותית הקיימת כביכול בין המפלגות הפוליטיות לבין שירות המדינה. חברים רבים בפרלמנט, הבונדסטג, הם ביאמטה שלקחו פסק זמן משירות המדינה ובחרו להתמודד בבחירות – והבונדסטג הוא מקור מרכזי להצעות מדיניות בגרמניה. הסיעות בו רשאיות להקים, במימון ציבורי, גופים מפלגתיים למחקר מדיניות, וחלק ניכר מעובדיהם הם ביאמטה שהושאלו משירות המדינה.²³ ביאמטר שהוא נבחר ציבור יכול לחזור לשירות המדינה בתפקיד בכיר כשמפלגתו זוכה בבחירות. כך השיטה הגרמנית מאפשרת יצירת עתודה מנהלית לשירות המדינה שאי אפשר לפקפק במקצועיותה אך היא מזוהה עם מצע פוליטי.

נוסף על כל אלה, המחזיקים בכמה מאות משרות בכירות במשרדי הממשלה הפדרלית מוגדרים כ"פוליטישה ביאמטה", "פקידים פוליטיים", שהשר מוסמך להחליפם. רוב ראשי המשרדים אינם מתחלפים עם שינוי ממשלה, אבל אחוז ניכר כן. כך נשמרת מסה קריטית של פקידים בכירים קבועים שיכולים לספק המשכיות ושמירה על הזיכרון הארגוני של המשרדים, ולצידם מתמנים חדשים שתפקידם לדחוף קדימה את מדיניות השר.²⁴

בצרפת כל שר המתמנה למשרד מביא איתו "קבינט" – צוות של כעשרים עובדים. הוא כולל אנשים בתפקידים המגשימים שירות אישי או פוליטי לשר כגון מזכירות, מנהלי לשכה, דוברים ויועצים פוליטיים, אבל גם אנשי מקצוע העוזרים לשר לנהל את משרדו. אנשי קבינט מוסמכים לתת הוראות לדרג הבכיר הקבוע בשם השר. יתרון השיטה הצרפתית היא ששר מצויד בצוות מקצועי השולט במשרדו, אבל אינו מתערב בהרכב הפקידות המקצועית הבכירה במשרד. שר יכול למנות לקבינט שלו עובד מדינה מקצועי, מהמשרד שלו או ממשרד אחר; כשעובד זה מכהן בקבינט הוא עוזר לשר לבצע את מדיניותו, אך מקומו בשירות המדינה נשמר והוא רשאי לחזור אליו או לתפקיד מקביל בסוף כהונתו בקבינט. מינויים בכירים מסוימים בשירות המדינה, ברשויות עצמאיות ובחברות ממשלתיות נתונים בידי נשיא הרפובליקה וכן שרי ממשלה.²⁵

מרכיב נוסף בשיטת המנהל הצרפתית מפתיע: הזכרנו לעיל את מועצת המדינה, שלה סמכויות נרחבות לנהל את שירות המדינה; ובכן, שלישי מהמגויסים למועצה

מדי שנה הם מינויים פוליטיים של השרים!²⁶ מינויים פוליטיים כאלה מותרים גם בגופים בכירים נוספים בשירות המדינה. כך שירות המדינה המקצועי של צרפת נושא בקרבו עתודות בעלות זהות פוליטית. בוגר ENA צעיר שמשרת בקבינט של שר יכול להתמנות למועצה, ולהופיע עשר או עשרים שנה אחר כך כפקיד בכיר במשרד ממשלתי.

המודל הגרמני והמודל הצרפתי מתאפיינים אפוא שניהם ב"חלונות פתוחים" משירות המדינה לחברה הרחבה, ובמיוחד לעולם הפוליטי שבו נקבעת המדיניות הציבורית. רוב מניינו ובניינו של שירות המדינה הוא מקצועי, והוא מגויס ומקודם לפי תבחינים אובייקטיביים. אך שירות המדינה במדינות אלו אינו מתאפיין בחרדה מפני האפשרות שפקיד מקצועי יהיה בו בזמן בעל זהות פוליטית: מינויים מקצועיים ואפוליטיים (שהם הרוב) דרים דרך קבע לצד מינויים פוליטיים (שהם מיעוט) בראש המערכות. הדבר מקובל, כי מקובל שקביעת מדיניות היא עניין פוליטי, מהות הדמוקרטיה. כל עוד המתמנה הוא בעל הכישורים המתאימים לתפקיד, אין במינויו פסול.

בדור האחרון, במדינות רבות, נשחקה חומת ההפרדה הרשמית בין שירות המדינה המקצועי לבין נבחרי הציבור, וזאת בין היתר בהשפעת ספרות תורת הבחירה הציבורית – ומינוי פקידים מזוהים פוליטית לתפקידים קבועים או זמניים נעשה קל יותר.

מגמה זאת לא פסחה על בריטניה, מולדתו המקורית של מודל נורתקוט-טרווליאן. הנוהג בשירות המדינה הבריטי עבר שינויים מרחיקי לכת מאז כינון המודל המקורי. כבר לפני יותר ממאה שנה שרים זכו בסמכות לסרב למינוי אדם לתפקיד בכיר במשרד, גם אם נבחר בוועדה מקצועית.²⁷ כיום, אף שהרשות לשירות המדינה נושאת באחריות ישירה למילוי תפקידים בשירות המדינה, כשמדובר בתפקיד בכיר במשרד ממשלתי השר מעורב בכל שלב של התהליך. הרשות מרכיבה ועדות איתור, אך לשר זכות וטו על הרכבן; הוא יכול לעצב את הקריטריונים ב"קול הקורא" למילוי המשרה; הוא רשאי לעקוב אחר תהליך המכרז ולראיין בעצמו את המועמדים, והוועדה חייבת להביא בחשבון את הערותיו על כישוריהם והתאמתם; כשמדובר בבחירת 'מזכיר קבוע', ראש הממשלה הוא המעורב בדרכים הללו. בסופו של התהליך השר רשאי לפסול את כל המועמדים שהוועדה איתרה ולחייב את הרשות להתחיל את התהליך מחדש על פי תבחינים חדשים.²⁸

ועוד, מאז ימי מרגרט תאצ'ר התרחב התפקיד של "יועצים מיוחדים" לשרים במשרדים, מינויי אמון שיכולים להיות מעורבים מאוד בעיצוב מדיניות המשרד.²⁹ בצביעות בריטית אופיינית "יועצים" אלה מנועים רשמית מלתת הוראות מנהליות לפקידות הבכירה, אך בפועל כשיועץ משיא עצה לפקידות מקובל שהשר מדבר מתוך גרונו. כשדיויד קמרון השמרן נבחר לראשות הממשלה בשנת 2010, כשליש

מהמזכירים הקבועים במשרדים פרשו מתפקידיהם מי ביוזמתו ומי בדחיפה. דבר דומה קרה בשנה שעברה בשוב מפלגת הלייבור לשלטון.

למרות זאת, שירות המדינה הבריטי ממשיך להפגין את סימני הדג"א שלו מימים ימימה. ממשלות ושרים בבריטניה מתלוננים שלעובדי מדינה בכירים לא אכפת אם הם מצליחים או לא מצליחים ליישם את מדיניות השר. כדברי ג'ונתן סלייטר, לשעבר מזכיר קבוע, המובאים בנייר עמדה רשמי על "תיקון מנגנון המדיניות המקולקל של הממשלה", "דברים לא ישתנו עד שהניתוק הרגשי יגונה ויידחה בשל משמעותו האמיתית בשירות המדינה: חוסר אכפתיות כלפי השאלה אם מאמציך משיגים תוצאה חיובית כלשהי".³⁰ לעיקרון זה יש גם צד הפוך: שירות המדינה אכן עשוי לשרת את מי שיש לו הסמכות לקבוע מי עומד בראשו. חשוב לזכור נקודה זאת כשנגיע לדיון על נציבות שירות המדינה בישראל.

ד. שירות המדינה בישראל: חלונות נסגרים

מעמד שירות המדינה בישראל מוסדר ב"חוק שירות המדינה (מינויים), תשי"ט-1959". חוק זה מכיר בצורך ליצור שירות מדינה שרובו מקצועי ואי-פוליטי. עם זאת ברור מאוד מסעיפי החוק כי בשנת 1959 הכנסת והממשלה לא התכוונו לאמץ בישראל את מודל נורתקוט-טרווליאן של שירות מדינה המבודד מנבחר הציבור. החוק גם אינו מיישם במלואו מודל של "חלונות פתוחים", אף שטמונה בו האפשרות להתפתח לכיוון זה. להפך: מאז שנחקק החוק התנהל תהליך איטי, לא תמיד חד-כיווני אבל מצטבר, שאפשר להגדירו כ"סגירת חלונות": בידוד שירות המדינה מסמכות המינוי של נבחר הציבור. תהליך זה נכפה על שירות המדינה במידה מסוימת על ידי ההסתדרות, אך בעיקר על ידי התערבות מערכת האכיפה – בית המשפט העליון והיעוץ המשפטי, הרואים בבידוד יעד רצוי.

עלינו לשאול מהן ההשלכות של תהליך זה, במיוחד לאור העובדה שבעוצמה שלטונית אין ריק. אם סמכות הממשלה למנות פקידים בכירים מצטמצמת, לידי מי היא עוברת? מהן ההשלכות לגבי מבנה העוצמה במדינה, לגבי התאמתה של מערכת השלטון בישראל למודל "שלטון העם על ידי העם"?

עיקרי חוק שירות המדינה (מינויים)

החוק קובע בפשטות כי הממשלה תמנה את נציב שירות המדינה. החוק מעניק לנציב כמה סמכויות קריטיות, אך אינו מסמיכו לנהל לא את הנציבות (אף שזה קורה בפועל)³¹ ולא את שירות המדינה. הנציב מאשר או פוסל את הבקשה של כל שר לקבוע את המספר והדרגות של התפקידים במשרדו ("תקן"), והחוק אוסר למנות אדם לתפקיד שאינו כלול בתקן. כל מתמנה חייב להחזיק בכתב מינוי מטעם הנציב. סעיף 19 לחוק קובע את המכרז כדרך הרגילה לגייס עובדים, אך החוק מאפשר יוצאי

דופן. אם נשים בצד לרגע יוצאי דופן אלה, משמעות החוק היא כי שירות המדינה יהיה מקצועי וא-פוליטי, ללא השפעת פוליטיקאים על עיקר מניינו ובניינו כמקובל במדינות דמוקרטיות מודרניות.

תאורטית, שירות המדינה כפוף להוראות הממשלה. אך כמו בכל שירות מדינה בעולם, מידת המרות של הממשלה על השירות בפועל תלויה בין היתר בסמכות נבחרת הציבור למנות אנשים השותפים לתפיסת עולמם לתפקידים בכירים בשירות, כלומר למנות מחוץ לנוהל המכרז. מלבד תפקיד הנציב, החוק קובע שני תפקידים ספציפיים שהם פטורים ממכרז. סעיף 5 מסמיך את הממשלה "לקבוע את הדרכים והתנאים למינויו של היועץ המשפטי לממשלה" ללא מכרז. סעיף 12 מסמיך את הממשלה למנות מנכ"לים של משרדים לפי המלצת כל שר. המנכ"ל הוא מינוי האמון היחיד לשר המוגדר בפירוש בחוק; קשה לראות כי מינוי יחיד זה מקנה לשר יכולת לבצע את המשימות האנליטיות והמנהליות הנחוצות לנבחר ציבור בבקשו פיקוד על משרד ממשלתי, במיוחד משרד גדול ומורכב כמו ביטחון, חינוך או רווחה.

מלבד הנציב, החוק מקים מוסד נוסף העוסק במינויים: ועדת שירות המדינה. הוועדה מורכבת מחמישה מנכ"לים של משרדים וחמישה נציגי ציבור, שגם אותם בסמכות הממשלה למנות. יו"ר הוועדה הוא הנציב. יחסי הנציב והוועדה עמומים. החוק מחייב את הנציב לבצע את החלטות הוועדה, אך סמכותו אינה מוגבלת למה שהוועדה מחליטה, למעט במקרים מוגדרים. עקרונית, כיו"ר הוועדה והשולט בסדר יומה, הוא יכול לנהל 99% מענייני הנציבות בלי להידרש לוועדה, וזו פחות או יותר דרך התנהלות הנציבות היום. עקרונית, אין צורך ציבורי המחייב את קיום הוועדה; הפונקציות שהחוק מפקיד בפירוש בידיה יכולות להיעשות על יד הנציב עצמו. מעשית, יש לה חשיבות שתתברר להלן.

סעיף 21 לחוק מסמיך את הוועדה להציע לממשלה לקבוע "משרות וסוגים של משרות" פטורות ממכרז; המליצה הוועדה, הממשלה רשאית לאשר. כך, לדוגמה, המדינה אינה מנהלת מכרזים על מינוי עובדים סוציאליים בשירות המדינה. ההנחה היא שכל מי שקיבל תואר בעבודה סוציאלית ממוסד מוכר להשכלה גבוהה ועבר את מבחני ההסמכה כשר לעסוק בתחום מטעם המדינה. למעשה, המלצה עניינית והגיונית כזאת היה אפשר להפקיד בידי הנציב, ולא כאן חשיבות הוועדה.

הסעיף הקריטי בחוק הוא סעיף 23. סעיף זה מסמיך את הממשלה לקבוע משרות שעליהן לא יחול מכרז, ולקבוע כיצד יתמנו נושאייהן ומה יהיו תנאי כהונתם (כגון קיצוב תקופת הכהונה בתפקיד). עקרונית, סעיף זה מסמיך את הממשלה לקבוע מהן משרות האמון שהיא מבקשת לקבוע. כזכור הגדרנו "משרת אמון" כמשרה שמי שמתמנה אליה בא עם השר ועוזב עימו. בפועל הסעיף אינו מופעל כך. למעט תפקידים בודדים, ממשלות נוהגות לקבוע כי תפקידים שהוגדרו לפי סעיף 23 קצובים לתקופה מוגדרת של שנים, בדרך כלל בין שלוש לשש (משנים ליועץ

המשפטי לממשלה מתמנים לשמונה שנים). זאת אומרת שלרוב מי שמתמנה לתפקידים אלו על ידי ממשלה אחת ימשיך לכהן לאחר שממשלה חדשה נבחרת.

סמכויות בדיקה למינויים בכירים

חוק המינויים מונה תפקידים מסוימים שהממשלה מוסמכת למנות אליהם, וחיקוקים אחרים כוללים משרות נוספות כאלו כגון ראש רשות התחרות, יו"ר רשות החשמל ואחרים. כן קיים כאמור סעיף 23 בחוק המינויים המאפשר לממשלה ליצור עוד משרות כאלו. אך ככלל, הממשלה אינה יכולה למנות אדם לתפקיד עד שהמתמנה מקבל אישור מגורם מקצועי הבוחן אם המועמד אכן עומד באמות המידה של התפקיד ובדרישות טוהר המידות, ואינו נמצא בניגוד עניינים. בדיקה זאת מתחייבת גם אם מדובר במינוי אמון.

לרוב התפקידים שבסמכות המינוי של הממשלה, כולל מנכ"לים של משרדים, הבדיקה נעשית אחרי בחירת המועמד, על ידי "ועדת מינויים" המורכבת מנציגי שירות המדינה ונציגי ציבור שראש הממשלה ממנה. המקור לנוהל זה אינו חוק אלא החלטת ממשלה.³² בשנת 1999 הממשלה הקימה את "הוועדה המייעצת" המורכבת משופט, נציב שירות המדינה ושני נציגי ציבור לבדוק למפרע מינויים לשבע משרות בכירות – נגיד בנק ישראל ומשנהו וחמש משרות בכירות במערכת הביטחון.³³ לחלק מהמשרות שנוצרו לפי סעיף 23 לחוק הממשלה נהגת להקים ועדת איתור לאיתור מועמדים, תופעה שנרחיב לגביה להלן.

יצוין כי נציב שירות המדינה ממלא תפקיד מרכזי בכל מנגנוני מינוי אלה, מלבד תפקידו כיו"ר ועדת שירות המדינה. כל שלושת המנגנונים הללו הוקמו בהחלטות ממשלה ועקרונית אפשר לשנותן באותה צורה, אך מדובר בסוגיה שתהיה רגישה מאוד פוליטית.

עם הקדמה זאת, נוכל להבין כיצד נסגרו בהדרגה חלונות שירות המדינה בישראל.

בג"ץ ההסתדרות ואימוץ עמדה לעומתית לחוק במערכת האכיפה

בשנת 1990 שופט בית המשפט העליון יצחק זמיר פרסם מאמר בכתב העת משפטים שכותרתו "מינויים פוליטיים".³⁴ במאמר זה זמיר מגדיר היטב מינוי פוליטי פסול:

המינוי הפוליטי הוא מינוי של אדם למשרה ציבורית שלא היה נעשה אילו אותו אדם לא היה אישיות פוליטית. במקרה כזה הפוליטיקה, במובן הצר של מפלגתיות, הוא גורם מרכזי במינוי. הקשרים קודמים לכישורים.³⁵

לעומת זאת, מינוי כשר אליבא דזמיר הוא מינוי שבו אין לזהות הפוליטית של המתמנה כל חשיבות, והמינוי נעשה על בסיס מקצועי טהור. לדידו לא קיימת האפשרות כי הזדהות עם מדיניות השר תהא שיקול בעל תפקיד לגיטימי במינוי

של אדם למשרה ציבורית, בלי שיהפוך את המינוי לאתנן פוליטי פסול. זמיר מעלה אפשרות זאת רק כדי לדחותה, וטוען:

אסור בהחלט לקבל טיעון זה, משום שהוא מערער את היסוד שעליו מושתת המנהל הציבורי. באופן עקרוני, עובדי המדינה אמורים לבצע את המדיניות הנקבעת על ידי הרשויות הנבחרות – הכנסת, הממשלה והשר – יהיו אשר יהיו ההשקפות האישיות שלהם.³⁶

במאמרו זמיר מאמץ לחלוטין את מודל נורתקוט-טרווליאן ומבקש לטעון כי זאת השיטה הרצויה בישראל. הוא אינו מזכיר ולו ברמז, ולו כעמדה שיש לדחותה, את הכתיבה הענפה בתחום שירות המדינה המבוססת על תורת הבחירה הציבורית, שהייתה קיימת כבר שניים-שלושה עשורים לפני שמאמרו התפרסם – דרישת מינימום ממי שרוצה לטעון בעד מודל נורתקוט-טרווליאן בשלהי המאה ה־20. זמיר משחזר כאן את מה שהוא למד על הנושא כשהיה סטודנט באוניברסיטה העברית בשנות ה־50. מאמר כזה, בנושא זה, לא היה יכול להתקבל לפרסום בכתב עת פחות פרובינציאלי מאשר כתב עת משפטי בשפה העברית.

בשנת 1996 מינה שר השיכון מאיר פרוש את שמעון איינשטיין לתפקיד מנהל המנהל לבנייה כפרית. אינשטיין לא עמד בתנאי הסף שהוגדרו לתפקיד, ונציב שירות המדינה התנגד למינויו. בעקבות כך, לפי דרישתו של פרוש, הממשלה הוסיפה את התפקיד לרשימת המשרות אשר לפי סעיף 23 לחוק פטורות ממכרז. ברור היה שמדובר במינוי פסול וניצול לרעה של סמכויות הממשלה לפי סעיף 23. ההסתדרות, שראתה את מינויו של איינשטיין כגזלת תפקיד מהעובדים הקבועים של שירות המדינה, עתרה לבג"ץ.

פסק הדין של השופטת דפנה ברק־ארוז מפנה למאמרו של זמיר וחותר לפסול עקרונית את הרעיון של מינוי אמון בשירות המדינה שמטרתם להבטיח כי מדיניות השר יוצאת אל הפועל:

הוראת סעיף 19 לחוק המינויים, המחייבת קבלת עובדים לשירות המדינה באמצעות מכרז, היא גולת הכותרת של החוק, המגלמת את תכליתו המרכזית. היא נאמנה לרעיון הא־פוליטיזציה של השירות הציבורי, שהיא בחירת הטובים ביותר לכל משרה... תוך ניתוק הליך הבחירה משיקולים בלתי ענייניים ומהקשרים פוליטיים.³⁷

עוד קבעה ברק־ארוז,

זוהי תפיסת יסוד שהיא נחלתנו מימים ימימה. היא עוברת כחוט השני לאורך הספרות המקצועית, הפסיקה והחקיקה.

זמיר כתב בשבח מודל נורתקוט-טרווליאן כמשאלת לב. ברק־ארוז הפכה אותה לעמדה הרשמית של מערכת המשפט בישראל. בעקבות פסק הדין שלה גורמים

במערכת האכיפה – בתי המשפט והייעוץ המשפטי – יבחנו מעתה כל מעשה של הממשלה על פי אמות המידה של מודל נורתקוט-טרווליאן, אף שהמחוקק מעולם לא התכוון לאמץ אותם במלואם.

קביעתה של ברק-ארוז במובאה לעיל אינה נכונה עובדתית. עיון בספרות המקצועית הישראלית בנושא מתחילת המדינה, שלא תספיק היריעה כאן כדי לשחזר אותו,³⁸ מתייחס ל"מינויים פוליטיים" כצורך חיוני להבטיח כי שירות המדינה יוציא לפועל את מדיניות הממשלה.

בשלהי המאה העשרים שופטי בג"ץ טרם אזרו אומץ לשים לאל את חקיקת הכנסת, וברק-ארוז לא הייתה יכולה להתכחש לכך כי סעיף 23 לחוק המינויים עושה בדיוק את מה שהיא פוסלת: מאפשר לממשלה להגדיר משרות שימנו אליהן ללא צורך במכרז. על כן הכניסה חידוש גמור: היא קבעה כי סעיף 23 כפוף לסעיף 21 – כלומר, שכשהממשלה מבקשת ליצור משרה פטורה ממכרז שבה מביאים בחשבון את הזרות הפוליטית של המתמנה, הדבר טעון אישור מראש של ועדת שירות המדינה. משמע: כדי להפעיל את סמכותה להגדיר משרה כבעלת אופי פוליטי ולא רק מקצועי, הממשלה צריכה לבקש רשות מאוסף של פקידים.

ועדות איתור ושחיקת סמכות הממשלה למנות

רוב התפקידים שהוגדרו כפטורים ממכרז, על פי סעיף 23, הם תפקידים בכירים בקביעת מדיניות, כגון הממונה על התקציבים או על הכנסות המדינה באוצר. עקרונית, הממשלה רשאית לקבוע כי לתפקיד פלוני שר יכול לבחור באלמוני ולמנות אותו ישירות (כלומר, הממשלה תאשר את המינוי). גם היום ישנם תפקידים שנוצרים ומאוישים בשיטה זאת. אך בשנת 1999 הממשלה, בהחלטה, קבעה "דרך" למלא חלק מהתפקידים שנוצרו לפי סעיף 23. סעיף 4 בהחלטת ממשלה 345 מיום 14.9.1999 קבע:

א. בהתאם לסעיף 21 לחוק המינויים [כאן רואים את ההשפעה של פסק דין ההסתדרות], [הממשלה מחליטה] לפטור ממכרז פומבי... משרות כמפורט להלן, שהן משרות בכירות אשר בהן ביצוע מדיניות השר ו/או הממשלה אינו המאפיין הדומיננטי של התפקיד, והן מאחד משני הסוגים הבאים:

(1) משרות המאופיינות בהיבט מקצועי/מדעי מובהק או –

(2) משרות בעלות אופי רגולטורי, שהנושא בהן מופקד על שמירת האינטרס הציבורי בתחום המוגדר, ובשל כך נדרשת ממנו מידה רבה של עצמאות ואי-תלות.³⁹

למשרות מסוג זה ההחלטה קבעה כי שר יקים ועדת איתור המורכבת ממנכ"ל משרדו, נציג של נציב שירות המדינה, ומומחה בתחום הרלוונטי שהשר ימנה בהסכמת הנציב.

מטרת השימוש בוועדות איתור הייתה לסייע לשרים לאתר מועמדים בעלי כישורים הולמים למשרות המתוארות לעיל. המטרה לא הייתה לבטל את הרצון למנות אנשים, אומנם אנשי מקצוע, השותפים לנקודת הראות של השר ולמדיניותו ויסייעו לו להוציאה לפועל. הרכב ועדת האיתור היה בשליטת השר הממנה, על אף שהנציב היה אחראי לדאוג שהחבר השלישי של הוועדה יהיה בעל מקצוע מתאים. ועדת האיתור יכולה לבקש מכל אדם להציע את מועמדתו לתפקיד ואין מגבלה על מספר המועמדים שהוא יציע לשר; אין אפילו חובה בהחלטה שהשר ימנה את המומלץ או אחד המומלצים של הוועדה.

מאז בואה של ועדת האיתור לעולם, הממסד המשפטי פועל לכרסם בסמכות שהיא נותנת לממשלה למנות מינויים המשקפים את נקודת המבט של השר והממשלה. סיכום טוב למהלכים הללו מספק מסמך שכתבה המשנה ליועץ המשפטי לממשלה, עו"ד דינה זילבר, לחברי ועדת שקד-לויין במרץ 2017.

ועדת שקד-לויין הייתה ועדת שרים שהוקמה ב־2016 כדי לנסות להשיב את הגלגל לאחור ולהמליץ המלצות להרחבת משילות הממשלה על שירות המדינה באמצעות הוספת מינויים בכירים בראש משרדי הממשלה כמינויי אמון. זילבר מונתה ליועצת המשפטית לוועדה; לאורך כל פעילות הוועדה שימשה זילבר למעשה כאופוזיציה, וחוות דעתה ניסתה לכרסם בכל מה שהוועדה ניסתה ליזום. זילבר הכינה לחברי הוועדה חוות דעת ארוכה המבקשת לערער את יסודות עבודת הוועדה, וקבעה:

קובע סעיף 19 לחוק שירות המדינה (מינויים) כי דרך המלך לאיוש משרה בשירות המדינה היא באמצעות מכרז. דרך המלך זו חלה גם על משרות בכירות, אם לא נקבע אחרת בחוק או מכוחו. סעיף 21 לחוק המינויים מאפשר חריג... יצוין כבר עתה כי עמדתנו המשפטית היא ששימוש בחריג בכדי לקבוע כי מרבית השכבה הבכירה בשירות המדינה תמונה בפטור מלא ממכרז אינו אפשרי על בסיס החוק הקיים ובחינת תכליתו. (פסקה 5; הדגשות במקור)

כאסמכתה לדעתה, עו"ד זילבר ציטטה באריכות ממאמרו של זמיר ומיישומו בפסק הדין של ברק-ארוז. עוד ציטטה מהחלטת היועץ המשפטי לממשלה מני מזוז: "בחירה של שר במועמד בעל זיקה אליו (או לשר אחר) מעוררת קושי בהיבט של ניגוד עניינים, או מראית עין של ניגוד עניינים, וחשש כי החלטת השר התקבלה מתוך שיקולים זרים". כזמיר במאמרו, מזוז אינו מכיר באפשרות ששר ימנה אדם "המקורב אליו" מבחינה פוליטית ואידאולוגית כדי להבטיח שמדיניותו תיושם. "מן האמור עולה", כותבת זילבר, "כי מודל ועדת האיתור נועד אפוא להגמיש את תהליך האיתור, המיון והמינוי למשרות בכירות, תוך שימור תכליות המכרז, באופן שניתן לראות אותו כמעין 'מכרז משוכלל'" (פסקה 19).

אלא שמן האמור בפי זילבר עולה עקירה מוחלטת של תכלית סעיף 23 לחוק המינויים, המעמיד בפני הממשלה מסלול לבצע מינויים המשקפים את האידאולוגיה

של השר או הממשלה בפטור ממכרז. לפי תפיסה זאת ועדת איתור היא בסך הכול מכרז סוג ב'. באופן זה זילבר ניסתה להנדס מחדש את כוונת הממשלה שיצרה את מודל ועדת האיתור בהחלטה.

עוד צעד שנקט הממסד המשפטי כדי לנגוס בסמכות הממשלה לאתר מועמדים כרוחה למשרות בכירות עולה מהנחיית נציב שירות המדינה 1.2 מיום 15.12.2104 שזילבר מצטטת בחוות דעתה (פסקה 17). באותה תקופה הנציב היה פקיד אלמוני לשעבר שמשרד המשפטים הצליח לשתול בתפקיד הנציב – משה דיין, לשעבר היועץ המשפטי למשרד המשפטים, משרד המלא יועצים משפטיים בכירים ממנו. בחוות דעת זאת דיין כותב שעל ועדת איתור, בדומה לוועדת מכרז, להמליץ על מועמד אחד שהוא המתאים ביותר למשרה, כלומר להציג בפני השר עובדה מוגמרת: הוא יכול או לאמץ את המלצת הוועדה או לפנות לבג"ץ, שם ימצא את מנגנון היועץ המשפטי לממשלה נגדו.

חוות דעתה של זילבר חושפת את הדרכים שבהן מערכת המשפט והייעוץ המשפטי עיוותו את המשמעות הפשוטה של סעיף 23, של מנגנון ועדת האיתור, ואף פעלו באמצעות חוות דעת משפטיות ללא בסיס חקיקתי כדי להצר את דרכה של הממשלה. זילבר ידעה היטב כי העמדה שהציגה בפני הוועדה אינה העמדה המשפטית היחידה האפשרית, או אפילו הנכונה. שכן כך כתבה בספרה בירוקרטיה כפוליטיקה:

הותרת השליטה... בידי "מומחים" ו"אנשי מקצוע" ותו לא היא בעייתית מטעמים אחדים: ראשית, יש בכך הפרה של העיקרון הדמוקרטי הבסיסי שלפיו קביעת המדיניות והכרעה בנושאים נורמטיביים צריכות להיות מבוצעות על ידי הדרג הפוליטי ולא המנהלי.

שנית, לפעמים ליבתן של ההחלטות המתקבלות אינה בהכרח מקצועית, ולצורך קבלתן אין יתרון לידע מקצועי או למומחיות ספציפית. פעמים מדובר בהחלטות שהן למעשה פוליטיות, ולפיכך אין הצדקה או לפחות אין הכרח שהן תוכרענה על ידי דרג מומחים, שלא ברור מה בין מומחיותם לבין החלטות המתקבלות על ידיהם.

שלישית, קשה לעתים למתוח קו גבול ברור בין "מומחיות" לבין "אינטרס". קושי זה יכול ליצור הטיה במבנהו של גוף מנהלי: המומחים היושבים בו, הנהנים מאצטלה מקצועית הגם שהזדהותם נתונה לאחת מקבוצות האינטרס, יקנו לאותה קבוצה יתרון.⁴⁰

ועדת שקד-לויין לא התרשמה מהעמדות הלעומתיות של זילבר. הממשלה אישרה רשימת משרות בכירות, ובתוכן משרות של משנים למנכ"ל בכל משרד ממשלתי מעל גודל מסוים, שיאוישו כמינויי אמון של השר, ללא צורך במכרז או בוועדת איתור. אך אז גילתה הממשלה את המשמעות של הפקדת הסמכות לבקר את

החלטותיה בידי פקידים בלתי־נבחרים. לפי פסק הדין של השופטת ברק־ארז בעניין ההסתדרות, קביעת המשרות הללו הייתה צריכה לקבל את אישור ועדת שירות המדינה. באותה עת היו"ר הזמני של הוועדה היה אהוד פראוור, שכיהן קודם לכן כראש אגף במשרד ראש הממשלה. כיו"ר ועדת שירות המדינה פראוור שלט בהחלטות הוועדה, והוא סירב לאשר יצירת משרות ללא ועדות איתור.⁴¹

בסופו של דבר, לאחר החלטתו של פראוור וכן בג"ץ, הממשלה השיגה את הסמכות למנות משנים למנכ"ל כפוף לפעולת ועדת איתור, וכן קיבוע ההרכב של ועדות איתור: הרכב של שלושה, שבו מנכ"ל במשרד הוא היו"ר, איש מקצוע שהמנכ"ל ממנה באישור הנציבות הוא שני, והנציב או נציגו הוא החבר השלישי.⁴² החוק בישראל עדיין אינו מאפשר לשר למנות לעצמו צוות מקצועי גדול מספיק שיספק לו חוות דעת עצמאיות על המדיניות שמנהל משרדו או שיעזרו לו לנהל משרד גדול.

אוטונומיה במשרד המשפטים

המשרות הבכירות במערכת התביעה והייעוץ המשפטי במשרד המשפטים הן היעוץ המשפטי לממשלה, משניו, ופרקליט המדינה הכפוף לו. כפי שראינו, חוק המינויים מפקיד בידי הממשלה את הסמכות לקבוע כיצד מתמנה היעוץ המשפטי לממשלה, ובאלה תנאים. משנים ליועץ הממשלה ופרקליט המדינה הן משרות שדרכי המינוי אליהן הוגדרו לפי סעיף 23 של חוק המינויים.

על פי החלטות ממשלה, המינוי לשלוש המשרות הללו נעשה באמצעות ועדות איתור מיוחדות. המעיין בהרכבן נוכח לדעת כי הממשלה בהחלטותיה התערטלה בפועל מהסמכות לקבוע מי יכהן בתפקידים הנזכרים. כל ועדת איתור מיוחדת מורכבת מחמישה חברים, שמהם שלושה הם חברי הממסד המשפטי ונציב שירות המדינה ורק שניים הם מינויים של נבחרים. בדור האחרון, נציב שירות המדינה הוא דמות חלשה הנשלטת בידי היעוץ המשפטי של הנציבות. כך למעשה הממשלה ויתרה על סמכות המינוי לשלושה סוגי משרות קריטיות בקביעת המדיניות בישראל – הקובעות גם במידה רבה את מרחב הפעולה שלה בהפעלת כל יתר סמכויותיה, כולל סמכות המינוי.

גוף קריטי לביצוע מדיניות הממשלה, שאפילו דריסת רגל סמלית אינה ניתנת לממשלה באישור, הוא מחלקת הבג"צים בפרקליטות: המחלקה המייצגת את המדינה בדיונים בפני בג"ץ. למחלקה זו יש הסדר מיוחד עם המדינה: חבריה מקודמים מתוך המחלקה בלבד, והיא אינה חשופה ל"חדירת" זרים מבחוץ. עורך דין צעיר ומבטיח מתגייס לשורות המחלקה סמוך לסיום הסטאז', וכל הפיתוח המקצועי שלו מתנהל בתוך תיבת התהודה של המחלקה והתרבות הארגונית הייחודית שלה. בפועל, קשה לטעון שפרקליטי המחלקה אכן מייצגים את

הממשלה בדיוני בג"ץ. בספר מאלף שפורסם עד כה רק בשפה האנגלית,⁴³ פרופ' יואב דותן הראה שני דברים: א. יש קשר תרבותי קרוב בין המחלקה לבין שופטי בית המשפט העליון; לא מעט מחברי המחלקה התקדמו לתפקיד פרקליט המדינה או יועמ"ש ומשם לכס המשפט. ב. לרוב, המחלקה פועלת כרשות המבצעת הפרטית של בג"ץ הפועלת כדי לאכוף את העדפות המדיניות של שופטיו. הנוהל המקובל במחלקה הוא שהמחלקה מובילה את הגוף הממשלתי המשיב לעתירה לקבל פשרה שהמחלקה עיצבה, ושחלק ממנה היא הסכמת המדינה להתנהל מעתה ולהבא לפי המדיניות שמכתיב בג"ץ.⁴⁴

המצור על הנציבות ומשמעותו

בחודש אפריל השנה נשלח לפורום קהלת מסמך שכתבו שני חוקרי המכון הישראלי לדמוקרטיה, אסף שפירא וריטה גולשטיין-גלפרין, שכותרתו "מינוי הנציב או הנציבה הבאים: נייר משותף לפורום ארגוני תשתית". זו הייתה טיוטה למסמך שנועד להיות מוצג בכנס אלי הורביץ בחודש שלאחר מכן. המסמך נשלח לקהלת להערות, אולי מתוך תקווה שנצטרף ל"פורום ארגוני התשתית" העוסקים בנושא. המבוא למסמך הדגיש כי הנציב הבא יצטרך לפעול נמרצות כדי לרפא את הנציבות, שתוארה כמוסד חולה, ולשפר את איכות שירות המדינה בישראל. המסמך מנה בין היתר את הכישורים הרצויים לנציב הבא ואת אמות המידה לבחירתו. בתמצית, על הנבחר להיות (1) בעל הישגים וניסיון ברפורמות; (2) היכרות "רחבה ומקיפה" עם הממשלה, משרדית ושירות המדינה; (3) ניסיון מקצועי והשכלה אקדמית רלוונטית. (4) עליו להציג יעדים אסטרטגיים ותפיסה ברורה של רפורמה בשירות המדינה; (5) אין לבחור מועמד בעל זיקה פוליטית; (6) תועדף אישה.

בהערותיי למסמך ציינתי בין היתר כי אין היתכנות לרפורמה ממשית בשירות המדינה אם הנציב אינו נהנה מתמיכה מלאה מצד ראש הממשלה וממעורבות אקטיבית שלו; אחרת אין אפשרות שהנציב יביא לתפקידו את ההון הפוליטי הנחוץ כדי להצליח. לכן הקריטריון החמישי נראה לי כחוסם את הדרך לשינוי שהמחברים ביקשו להניע. לא שמעתי מהם בהמשך.

ייתכן שכשהבעתי את הדעה שכדי לחולל שינוי יסודי בשירות המדינה הנציב זקוק לגיבוי ראש הממשלה הנבחר, טעיתי. כדי לחולל שינוי הנציב אכן זקוק למוניטין של גורם חיצוני החזק ממנו, אך ייתכן שגורם זה בכלל לא יהיה חלק מהממשלה.

במבט לאחור, הכנת המסמך נראית לי חלק ממערכה רחבה יותר על ניתוק הנציבות מנבחרי הציבור. הצעד המשמעותי ביותר עד כה במערכה זאת לא נעשה בכנס אקדמי או בקולה של חבורת "ארגוני תשתית" אלא בפסק הדין של שופט בג"ץ יצחק עמית, בעתירה שהוגשה נגד הדרך שבה הממשלה הנוכחית בחרה למנות נציב שירות חדש.⁴⁵

היסוד הלוגי לפסק דינו של עמית הוא השקר שמערכת המשפט בישראל נושאת בקרבה מאז התפרסם מאמרו של יצחק זמיר לפני קרוב לארבעים שנה: הטענה חסרת הבסיס כי כל המינויים בשירות המדינה צריכים להיות "מקצועיים" – עד כאן נכון – ושמקצועיות פירושה בין היתר העדר כל שיקול פוליטי.

אכן, סעיף 6 בחוק שירות המדינה (מינויים) מפקיד בידי הממשלה הסמכות למנות את נציב שירות המדינה. עם זאת, טוען עמית בפסק דינו, הממשלה חייבת לבצע משימה זאת בהתאם לחובתה הכללית לפעול כנאמן הציבור. ככזאת, אסור לה לבחור אדם לתפקיד הנציב ולמנותו. תהליך המינוי צריך להיעשות באמצעות תחרות פתוחה, קרי באמצעות ועדת איתור. יתרה מזאת, הרכב ועדת האיתור צריך להיות כזה שמבטיח כי תהליך האיתור יהיה אי־פוליטי, וכן בחירת המועמד. כותב עמית:

הנציב ממוקם בצומת קריטי בכל הנוגע לאפשרות לזהות ולמנוע ניסיונות למינויים פוליטיים בשירות המדינה. במישור זה עשוי הנציב, מטבע הדברים, להיות מחויב לפעול בניגוד לאינטרסים הפוליטיים של חברי הממשלה שממנים אותו לתפקיד – ומכאן החשיבות הקריטית שטמונה בעצמאותו של נציב שירות המדינה, ובשימור יכולתו לפעול באופן בלתי־תלוי.

אם כן, תכליתו של חוק המינויים ומהות תפקידו של הנציב, תוחמות את קבוצת השיקולים הענייניים שיש לשקול בעת מינוי הנציב וקביעת תהליך מינויו. קבוצה זאת כוללת, בתמצית, שיקולים של מקצועיות (קרי כישורים והתאמה לתפקיד); ושיקולים של עצמאות ואי־פוליטיות – ואת שיקולים אלו בלבד.⁴⁶

מדברים אלו עולה השאלה, מתי לפי השופט עמית מינוי אדם למשרה בשירות המדינה צריך להביא בחשבון שיקולים פוליטיים. לפי הקטגוריות שהוא מתווה בפסקה לעיל, כל אדם הממונה בידי פוליטיקאי הוא פוליטיקאי בעצמו ולכן פסול לתפקיד בשירות המדינה.

בהמשך עמית כותב:

לדידי, השאלה הנכונה אינה "מדוע לא יתאפשר לראש הממשלה למנות אדם כלבבו למשרה הרמה", אלא להפך – מדוע יתאפשר לו לעשות כן, בהינתן שמדובר במשרה אי־פוליטית...⁴⁷

התשובה הפשוטה היא שזה מה שהחוק שהכנסת חוקקה קובע. אך אי אפשר לצפות ממכשול זניח כגון ספר החוקים הישראלי שיגרום לשופט עמית לחרוג מחתירתו לטוב האבסולוטי.

כך הופך עמית את הכוונה המקורית של המחוקק על פיה. הממשלה אכן מוסמכת למנות את נציב שירות המדינה – בתנאי שאין לה השפעה על בחירת האדם המתמנה. היא מוסמכת למנות רק נציב שמוכן לפעול באופן לעומתי לממשלה: נציב

הפועל מתוך "מקצועיות" טהורה, נטול קשר רעיוני עם הממשלה ומתייחס למצע הפוליטי שלה באדישות, שאותר על ידי ועדת איתור המתייחסת אף היא באדישות לאידאולוגיה של הממשלה ולמצע הפוליטי שלה.

נזכור מהן סמכויות הנציב: אנו פוגשים אותו בכל תהליך מינוי של אדם למשרה שהממשלה רשאית לכאורה למנות אליה. הוא יושב הראש של כל הרכב של "ועדת המינויים" הדן בכל מועמד לתפקיד שהממשלה רשאית כביכול למנות באופן ישיר. הוא שולח נציג לכל ועדת איתור העוסקת במינויו של אדם לתפקיד שלגביו יש להקים ועדת איתור, והסכמתו נדרשת לחבר נוסף בכל ועדת איתור של שלושה. נוסף על כך, אם הממשלה רוצה ליצור משרות נוספות שהיא ממנה אליהן לפי סעיף 23 לחוק המינויים, הדבר טעון אישור מראש של ועדת שירות המדינה, שהנציב הוא יושב ראשה השולט בסדר יומה. לאחר שהממשלה, לפי פסיקתו של עמית, ממנה נציב שירות המדינה "מקצועי" שמצע הממשלה נחשב לו כקליפת השום, אותו פקיד ישלוט בכל המינויים האמורים לכאורה להיות בידי הממשלה על מנת שתוכל להוציא לפועל את מדיניותה.

באופן טבעי תישאל גם השאלה מי יתקע לנו כף שהממשלה תמנה ועדת איתור לנציב שיש לה התכונות שהשופט עמית דורש – ושאותה ועדה אכן תאתר מועמד בעל התכונות שהוא דורש. ברור שהתהליך כולו יצטרך להתנהל תחת פיקוח מתמיד של בית המשפט, שלא יחסרו לו עותרים ציבוריים שידרשו ממנו לדון בכל חריגה, ולו קטנה, מהמסלול שעמית התווה למינוי הנציב.

כאן המקום להיזכר בדבריו של מקס ובר שהבאנו בפרק ב, ובליבם האבחנה כי "האינסטיטוט הטבעי של הבירוקרטיה לשמירה על עוצמתה שלה" יעצב בהתאם לכך את התוכן שימלא את המושג ה"אובייקטיבי" כביכול "טובת המדינה". אבל הסיפור אינו נגמר בקביעת ה"אובייקטיביות" "המקצועית" של שירות המדינה. כי התפקיד של בירוקרטיה הוא להוציא לפועל מדיניות, ו"מקצועיות" גרידא אינה מדיניות. הסיבה שממשלות דמוקרטיות בכל העולם מבקשות למנות את ראשי מערכת שירות המדינה, או חלקם, היא רצונן להפוך את המדיניות שלהן לאינטרס של הבירוקרטיה.

נזכיר את שתי התובנות הבסיסיות שבהן פתחנו מאמר זה: אנשים הם מדיניות, וסמכות המינוי היא סמכות מרכזית, אולי הסמכות המרכזית, בכל מערכת שלטון. כאשר יצחק עמית מעקר את הסעיפים בחוק המינויים האמורים לאפשר לממשלה למנות פקידיים שייאותו לבצע את מדיניותה, וכך מנתק את שירות המדינה מהעוגן של כפיפות לנבחרי הציבור, העוצמה שהייתה פעם שייכת לממשלה הנבחרת אינה נעלמת: היא עוברת למי שבאמת שולט במינויים.

האם יצחק עמית מודע לכך? עמית הוא אדם מבריק ומשפטן מבריק, כפי שכל מי שקורא פסק דין שכתב ייווכח לדעת. אפשר להניח שהוא מבין היטב.

לא מזמן, בעת שיצחק עמית, עם חבורה מצומצמת של חברים, כינס על דעת עצמו את הוועדה לבחירת שופטים ומינה את עצמו לנשיא בית המשפט העליון, פרסמתי מאמר קצר⁴⁸ שבו השוויתי את מעשהו למעשיו של נפוליאון בונפרטה, עת הכתיר את עצמו, כמו ידיו, "קיסר הצרפתים". דמוקרטיה מתות באופנים שונים, ואפשר שהדימוי שנקטתי רחב ממה שהשתקף מגבולות אותו אירוע של מינוי עצמי.

סיכום

בירוקרטיה היא כלי רב-עוצמה לביצוע מדיניות, אך בידי דמוקרטיה היא חרב פיפיות. מעצם טבעה היא מכוננת תרבות שאינה דמוקרטית: היררכית, סגורה, סודית, ומודעת היטב לאינטרס הארגוני שלה ולאינטרס האישי של העומדים בראשה. אכן, בירוקרטיה אפקטיבית היא כזאת שבה מקפידים על איכות ומקצועיות המינויים, ושירותם ארוך טווח ברוב דרגות הארגון. אך בירוקרטיה מסוכנת לדמוקרטיה אם אין הממשלה מצליחה למסד מדיניות של "חלונות פתוחים", עם סמכות נרחבת לבצע מינויים בראש המערכת, היכן שמדיניות נקבעת, ועם מעבר חופשי יחסית בין החברה והמשק הרחב לבין הדרגות העליונות והבינוניות של הבירוקרטיה.

חוק שירות המדינה (מינויים) פתח במתכוון פתח לממשלות ישראל להנהיג מדיניות של "חלונות פתוחים" בשירות המדינה. עקרונית, כל הכלים הנחוצים נמצאים כבר שם; כל הדרוש הוא ממשלה המודעת לחשיבות העניין ומוכנה להשתמש בסמכויות המוקנות לה לפי חוק. בישראל ממשלות המודעות לאתגר הזה נדירות, וההשלכות הן תהליך היסטורי ארוך של "סגירת חלונות", אומנם עם תיקונים מוגבלים מדי פעם. זאת, בהתאם לתכתיבים של מערכת-משפט שמגמתה ריקון הממשלה הנבחרת מעוצמה. תכתיבים אלו הפכו לאחרונה לאיום של ממש על הדמוקרטיה הייצוגית בישראל.

נבחר ציבור המתמנים לנהל משרד ממשלתי זקוקים לצוות מינוי אמון שיסיפק לשתי משימות: משימה אנליטית, קרי גיבוש הערכה עצמאית לגבי מדיניות המשרד בפועל; ומשימה ניהולית, קרי סמכות לתת הוראות מחייבות לדרג המקצועי הקבוע. אין צורך לבצע עם חילופי שלטון גם חילופי גברי נרחבים בראש כל המערכות, כפי שנהוג בארה"ב, דבר הגורם לבובוז זמן סיטוני; מה עוד שחילופים תכופים של הדרג המקצועי הגבוה ביותר יגרמו לדרג הנמוך ממנו להפוך לדרג המקצועי הקבוע והקובע. ועדיין, המצב הקיצוני השורר כיום, כששר יכול למנות רק שני אנשי-אמון, אינו מאפשר יישום מדיניות. שר ישראלי זקוק ל"קבינט" רחב קצת יותר, לפי הדגם הצרפתי שהזכרנו.

במקומות אחרים כתבנו על הרפורמות הנחוצות בשירות המדינה כדי לחזק את שליטת הממשלה הנבחרת במדיניות.⁴⁹ בין ההצעות, מתן סמכות למנות יועצים

ומנהלים בכירים כמושרות אמון, כולל היועץ המשפטי למשרד. נוהג צרפתי אחר שיש לאמץ הוא היכולת למנות עובד מדינה קבוע לתפקיד משנה למנכ"ל, נוסף למינויים שהשר מביא מחוץ למערכת, כדי שמישהו "מבפנים" (או כמה כאלה) הנהנה מאמון השר יעזור לשר לנהל את משרדו; כשהשר עוזב, עובד מדינה קבוע זה יחזור למקומו. בשנת 2022 הציע ח"כ משה סעדה תיקון לחוק המינויים, המסמיך שר למנות סגני מנהלים במשרדו כמושרות אמון. הסמנכ"לים הקיימים יהפכו, למשך תקופת כהונתו של השר, לסגניהם של סמנכ"לי האמון, והיו כפופים להם בלי שייפגעו מעמדם, דרגתם ותגמוליהם. מדובר בהצעה ראויה, אך בעיניי יש בה פגיעה בסמכויות ובאופק הקידום של העובדים הקבועים. פגיעה גורפת בשכבה העליונה של הדרג הבכיר הקבוע לא תעודד הצטרפות של האנשים האיכותיים ביותר לשירות, ועלולה לפגוע במקצועיות ובוזיכרון הארגוני של המשרד. ראוי לצמצם הצעה זו כך שהשר יוכל למנות באופן שח"כ סעדה הציע רבע עד שלישי מהסמנכ"לים במשרדו.

אף שחוק המינויים כפי שנחקק במקור כולל את כל הסמכויות שממשלה זקוקה להן כדי לחולל מדיניות של "חלונות פתוחים", ניסיון עשורים האחרונים מצביע על כך שעדיף לעגן את השינויים הנדרשים בחקיקה ראשית, בצורת תיקונים לחוק עצמו. תיקונים אלה נחוצים לפחות בשני תחומים: א. לעגן את סמכות השרים למנות מספר סביר של יועצים ומנהלים בכירים – משנים למנכ"ל, היועץ המשפטי למשרד, ומספר מוגבל של סמנכ"לים וראשי אגף – כמינויי אמון; ב. לבטל את ההסדר המזורז, המוגד לכל היגיון חוקתי, המאפשר לפקידים לתקן או לפסול החלטת הממשלה ליצור משרות לפי סעיף 23 בחוק.

"אנשים הם מדיניות" ו"סמכות המינוי היא הסמכות הקריטית בכל מערכת שלטון". שני היגדים אלה מסכמים את תובנותינו לגבי שירות המדינה בישראל ובכל דמוקרטיה. כל הכלים הנחוצים נמצאים בחוק. נחוצים ממשלה המודעת לחשיבות העניין, בית משפט שאינו מרוקן את החוק מתוכן, וציבור מודע מספיק לעניין כדי לדרוש מהממשלה צעדים הולמים.

- 1 לא הצלחנו לאמת את המקור המדויק שבו רייגן ביטא אמירה מפורסמת זאת.
- 2 אין לבלבל בינו לבין אוליבר קרומוול, פרוטסטנטי קיצוני יותר מתומס שהנהיג דיקטטורה דתית בבריטניה לאחר עריפתו של המלך צ'רלס הראשון (ראו להלן). אוליבר היה חימש של אחיזין של תומס קרומוול ונולד יותר ממאה שנה לאחריו.
- 3 Leonard Shapiro, *The Communist Party of the Soviet Union*, 2nd ed. revised, New York: Random House, 1971, p. 253
- 4 אלכסנדר המילטון, ג'יימס מדיסון וג'ון ג'יי, *הפדרליסט*, מאנגלית: אהרן אמיר, ירושלים: שלם, תשס"ב. מכתב מס' 39, עמ' 190.
- 5 שם, מכתב מס' 48, עמ' 250.
- 6 סמכות זו היא תוצאה של הפעלת כוח בצורה הפשוטה והאלימה ביותר. בשליש הראשון של המאה ה-17 מלכי בית סטיוארט בבריטניה, ג'יימס הראשון ובנו צ'רלס הראשון, ניסו לגבות מיסים ללא הסכמתו של הפרלמנט. התוצאה היתה מלחמת האזרחים האנגלית, וב-1649 המלך צ'ארלס נתפס, נשפט ונערף. מאז אף מלך בריטי לא ההין לאתגר את סמכותו של הפרלמנט. הפרלמנט קובע את התקציב, שבלעדיו אין לממשלה כסף לפעול, ואף את הרכב הממשלה. מה שאנחנו מכירים כ"הצבעת אי אמון" החל במאה ב-19 בהצבעות בבית התחתון להפחית 100 ליש"ט מתקציב הצבא. היה ברור שאם ההצעה מתקבלת הממשלה איבדה את אמון הפרלמנט ובריטניה זקוקה לממשלה חדשה. המונח Prime Minister נכנס לשימוש בתקופת כהונתו של תומס וולפול בשליש הראשון של המאה ה-18, כשהוא יישם בפועל את השלטון הארוך של מפלגת הוויגים בפרלמנט. ראו Winston S. Churchill, *History of the English-Speaking Peoples: The Age of Revolution*, Dodd-Mead edition 1957, p. 98.
- 7 כתביו של ובר הופיעו במקור בגרמנית, שפה שאינני שולט בה. מובאות וציטוטים המופיעים כאן מקורם בתרגומים לשפה האנגלית. בלית ברירה, הבאתם כאן בעברית היא תרגום של תרגום, ויש להתיחס אליהם כאל פרפרזה המביאה את המשמעות – יש לקוות – בקירוב. השתמשתי במהדורה זאת: Max Weber, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, ed. Guenther Roth and Claus Wittich, UC Press, 1978.
- 8 שם, עמ' 973-974.
- 9 שם, עמ' 987.
- 10 שם, עמ' 983.
- 11 שם, עמ' 972-973.
- 12 שם, עמ' 991-992.
- 13 שם, עמ' 979.
- 14 ראו סקירה בתוך Jan-Erik Lane, *Bureaucracy and Public Choice*, London: SAGE, 1987, pp. 9-11.
- 15 Stafford H. Northcote and C. E. Trevelyan, *Report on the Organisation of the Permanent Civil Service*, London: Eyre & Spottiswood, 1854, p. 2.
- 16 Eunan O'Halpin, *Head of the Civil Service: A Study of Sir Warren Fisher*, London: Routledge, 1989, p. 31. בשנת 1919 וואן פיישר התמנה לראש השירות הראשון במקביל למינויו כמוזכר הקבוע של האוצר.
- 17 אתר הממשלה הבריטית (gov.uk) Organisations > Civil Service > Our governance
- 18 Mancur Olson, *The Logic of Collective Action: Public Goods and the Theory of Groups*, Harvard UP, 1965
- 19 ראו לדוגמה James Buchanan and Gordon Tullock, *The Calculus of Consent: The Logical Foundations of Constitutional Democracy*, Ann Arbor: Michigan UP, 1962; Gordon Tullock, *The Politics of Bureaucracy*, 1965; Anthony Downs, *Inside Bureaucracy*, RAND, 1967. ביוקן זכה בפרס נובל לכלכלה על עבודתו בתחום הבחירה הציבורית.
- 20 והו נושא ספר אחר של מנקור אולסון, Mancur Olson, *The Rise and Decline of Nations: Economic Growth, Stagflation, and Social Rigidities*, Yale UP, 1982.
- 21 חוקת ארה"ב, סעיף II, סעיף קטן 2.
- 22 Hugh Hecllo, *A Government of Strangers: Executive Politics in Washington*, Brookings, 1977.
- 23 Deutscher Bundestag. Datenhandbuch – Fraktionen und Gruppen, Kap. 5.9: Mitarbeiter der Fraktionen und Gruppen, Tab. "Personalausgaben für Fraktionmitarbeiter"
- 24 בפרסום קודם, עם עמיתתי אביטל בני-שלמה, תיארונו בקצרה את הקריירה של יוהנס גייזמן, הבכיר במשרד האוצר הפדרלי שהיה אחראי לביצוע המדיניות הפיסקלית והיה ידוע כ"גרון" של שר האוצר מהמפלגה הנוצרית-דמוקרטית וולפנג שאובלה. גייזמן הוא ד"ר למשפטים,

- מבוסס... הוא טיעון חלש מאוד לגבי משרדים ממשלתיים וגופים מנהליים אחרים המבצעים בעיקר תפקידים מקצועיים טכניים, כמו המוסד לביטוח לאומי או משרד התחבורה, שבהם אין כמעט משמעות להבדלי השקפות בין ימין לבין שמאל". דבריו אלה משקפים חוסר מודעות מדהים לחילוקי דעות בין המחנות הפוליטיים בישראל, כמו גם במדינות המערב ככלל, בנושאים כגון היקפה של מדינת הרווחה, חשיפת משקים לסחר חופשי (לדוגמה, ברכב ובדלק) – כאילו זמיר מעולם לא שמע על רונלד רייגן ומגרט תאצ'ר, שלא לדבר על בנימין נתניהו.
- 37 הסתדרות העובדים הכללית החדשה נ' מ"י (בג"צ 154/98), פסקה 12.
- 38 אפשר למצוא סיכום בנייר קודם שפרסמנו: יצחק קליין ואביטל בן-שלמה, "משילות ומינויים בישראל", פורום קהלת, נייר מדיניות מס' 15, תמוז תשע"ה יולי 2015, נספח ה, "מעמדם של מינויי משילות בישראל בספרות המקצועית ובפסיקה", עמ' 71-78. זמין במרשתת.
- 39 <https://www.gov.il/he/pages/dec345-1999>
- 40 דינה זילבר, *בירוקרטיה כפוליטיקה*, שריגים לייאון: נבו, תשס"ז, עמ' 260.
- 41 אדריאן פילוט ועמרי מילמן, "הלחץ הציבורי עבד: לא תאושר ההחלטה למנות משנים למנכ"לים במשרדי ממשלה ללא מכרז", *כלכליסט*, 9.8.2017.
- 42 החלטת ממשלה 2073 מיום 18.9.2017 <https://www.gov.il/he/pages/396-2017>
- 43 Yoav Dotan, *Lawyering for the Rule of the Law: Government Lawyers and the Rise of Judicial Power in Israel*, Cambridge UP, 2014. כותרת הספר היא כנראה תרגום של דותן למילים "פרקליטי שלטון החוק".
- 44 ראה ניתוח המחבר לספרו של דותן במאמר ביקורת: יצחק קליין, "כיצד הפכה מחלקת הבג"צים לרשות המבצעת", *מידה*, 19.9.2014.
- 45 בג"צ 37830-08-24, מכון לואיס ברנדיס נ' הממשלה.
- 46 שם, פסקאות 35-36.
- 47 שם, פסקה 82.
- 48 יצחק קליין, "הפיכת החצר של יצחק עמית", *מידה*, 27.1.2025.
- 49 ראו יצחק קליין ואביטל בן-שלמה, "משילות ומינויים בישראל", פורום קהלת, נייר מדיניות מס' 15, תמוז תשע"ה יולי 2015. נספח ב. נספח זה כולל הצעת גרסה מתוקנת של חוק המינויים, ותשומת לב הקורא מופנית לסעיפים 51-56, 60-63, 65-69.
- שהתחיל את הקריירה שלו במשרד לאיכות הסביבה. בהמשך הוא עזב (זמנית) את שירות המדינה וכיהן שמונה שנים כחבר פרלמנט ואף כסגן ראש העיר בעיירה דוון. אחר כך כיהן בתפקיד בכיר במשרד הקנצלר (ראש הממשלה) וכאמור כמנכ"ל האוצר. יצחק קליין ואביטל בן-שלמה, "משילות ומינויים בישראל", פורום קהלת, נייר מדיניות מס' 15, תמוז תשע"ה, עמ' 63-64.
- 25 Article 25 de la loi n. 84-16 du 11 janvier 1984 רשימת המשרות הרלוונטיות פורסמה ככל הנראה בצו ממשלתי 779-85 מיום 24.07.1985 ומתעדכנת מפעם לפעם.
- 26 Carl Dahlstrom, "Political Appointments in 18 Democracies 1975-2007", QoG Working Paper series 2009:18, Goteberg University, 2009.
- 27 O'Halpin, *Head of the Civil Service*, p. 48
- 28 United Kingdom. Civil Service Commission – Recruitment Principles, April 2018, pars. 39-45. זמין במרשתת.
- 29 United Kingdom. Cabinet Office. "Code of Conduct for Special Advisers", Sept. 2024. זמין במרשתת.
- 30 Jonathan Slater, "Fixing Whitehall's Broken Policy Machine", The Policy Institute, King's College London, March 2022
- ומובא בתוך Francis Maude [Rt Hon Lord Maude of Horsham], "Independent Review of Governance and Accountability in the Civil Service", 2023.
- 31 ניהול ארגון גדול כגון הנציבות, וכל שכן שירות המדינה עצמו, דורש מנהל מוכשר ותקיף. ברוב שנות המאה ה-21 עד כה הנציבים לא היו כאלה, והמחבר נוכח לדעת כי החלטות רבות של הנציבות מתקבלות על ידי הייעוץ המשפטי.
- 32 *ילקוט הפרסומים* 790, 8 ספטמבר 1960, עמ' 2086: "חוק שירות המדינה (מינויים), הודעה בדבר תנאים למינויי למשרות מסוימות".
- 33 הגרסה העדכנית להחלטת הממשלה המקימה את הוועדה המייעצת היא החלטת ממשלה 3839 מיום 27.5.2018.
- 34 יצחק זמיר, "מינויים פוליטיים", *משפטים* כ, 1990, עמ' 42-17.
- 35 שם, עמ' 21.
- 36 שם, עמ' 26. זמיר ממשיך: "אני סבור שטיעון זה אינו

הולדת הג'יהאדיזם מרוח הפוסט-נאורות

האסלאמיזם של ימינו מבטיח אותנטיות אך הוא פוסט-מודרני בצורתו, פוסט-קולוניאלי במיצובו, וחילוני בטכניקה שבה הוא מתיימר לשחזר את הקדוש

כאשר, בעקבות מתקפות 11 בספטמבר ותחילת המלחמה העולמית בטרור, שאל ההיסטוריון הנודע ברנרד לואיס, "מה השתבש?", הוא נתן ביטוי לחרדה המכוננת של המזרח התיכון. ספרו משנת 2002 בשם זה זיקק חיים שלמים של מחקר אקדמי לשאלה אחת שנראתה כמבקיעה את הסבך המבולבל של ההתנצלויות הפוסט-קולוניאליות והרחמים העצמיים. לואיס ניסח תעלומה: כיצד זה שאותו חלק מן העולם שהוביל פעם את המדע, המשפט וההשפעה הגאופוליטית שקע בסמכותנות, בקיפאון תרבותי, בטרור ובייאוש? מה גרם ליורשיהם של אבן-רושד ואבן-סינא, של אל-פאראבי ושל אבן-ח'לדון, לסטות ממסלולם?

שאלתו של לואיס לא נולדה בחלל ריק. היא הועלתה כאשר המערב, שאשליותיו על ההרמוניה שלאחר המלחמה הקרה התנפצו, נאלץ להתמודד עם האפשרות שחלק נרחב מהעולם רוחש שנאה עמוקה וניהיליסטית כלפיו. ההכרזות של אל-קאעידה הציגו לא רק רשימת תלונות, אלא, לכאורה, את פסק הדין הסופי של אלוהים: המערב, ובפרט אמריקה, נמצאו אשמים. רבים התקשו למצוא פשר לשנאה הזאת. הג'יהאדיסט נתפס כשריד מימי הביניים או כאנומליה ניהיליסטית. לואיס הציע מסגרת להבנת שנאה זו: היא הייתה זעם של ציוויליזציה שנותרה מאחור, התביישה לנוכח זיכרון תהילת העבר שלה, וזרקה את האשמה בכך על כוחות חיצוניים. בספר קצר אחד הוא תרגם את הדם והאש של הג'יהאדיזם לשפה של התפתחות היסטורית, כישלון מוסדי ופצע תרבותי.

תשובתו של לואיס, ליברלית קלאסית ומבוססת אמפירית, שרטטה עולם ערבי-

חוסין אבובכר מנצור הוא היסטוריון וחוקר רעיונות יליד מצרים שמצא מקלט מדיני בארצות הברית. כיום הוא עמית מחקר בכיר במרכז ירושלים לענייני ביטחון ומדיניות, ועמית מחקר ב-ISGAP (המכון לחקר האנטישמיות והמדיניות העולמית). פורסם לראשונה באתר Mosaic. תרגם מאנגלית צור ארליך.

מוסלמי ששילב טְרָשָׁת פנימית עם התנגדות חיצונית. הוא טען שהעולם הזה לא הצליח להתחדש, לא רק מבחינה טכנולוגית, אלא גם מבחינה מוסדית ואפיסטמית. בעוד המערב חווה תמורה בתחומי המדע, המשפט, חופש הפרט והביקורת העצמית, העולם האסלאמי נסוג אל מאחורי חומה של מסורת. הרשויות הדתיות שלו שללו חדשנות (בְּדֵעָה), שליטיו דיכאו התנגדות, ומוסדות החינוך שלו השתבללו בקונכייתם. ציוויליזציה שאי־אז ספגה רציונליזם הלניסטי והעמידה מרכזי לימוד עולמיים נעשתה חשדנית כלפי סקרנות וממורמרת כלפי המודרנה. התוצאה הייתה הסתגרות אינטלקטואלית, סמכותנות פוליטית ומשבר לגיטימציה שנמשך עד היום.

הנרטיב התרבותי הזה עומד על בסיס עובדתי איתן, אך נותר בררני וחסר, משום שהוא מחמיץ את מהות הכישלון. המשבר הערבי אינו סיפור של ירידה או קיפאון, אלא דווקא סיפור של מודרניזציה מהירה שירדה מהפסים: סיפור על אימוץ נרחב מדי של כמה מהרעיונות המסוכנים ביותר במערב ומורשתם הניהיליסטית. סיפור שמתחיל באולמות ההרצאות של האוניברסיטאות האירופיות: השקפה מסוימת על ההיסטוריה, ייבוא מההגות האירופית (ובמיוחד מהאידיאליזם הגרמני), החלה לשנות מבפנים את הזהות, הייעוד ועולם הסמלים של הערבים. השנאה שא־לקאעידה ביטאה לא הייתה קדם־מודרנית. היא הייתה בת־נאורותית: תוצר של עולם שבו הנרטיבים הגדולים, החילוניים וההומניסטיים של הקדמה התפרקו, והותירו מאחור רק שברי זהות שנבנו על זעם סמלי.

באמצע את הרעיונות המרכזיים של ההיסטוריוציזם הגרמני, שהשתקפו דרך הוגים כמו קרל מרקס, ג'פ הגל ויורשיהם החילונים, המהפכנים והפוסט־מודרניים, החלו אינטלקטואלים ערבים לחשוב על ההיסטוריה כתהליך הכרחי המתקדם לעבר יעוד מסוים. ובישום רעיונות אלה למצבם העכשווי, הם הפכו את פלסטין לציר מטפיזי של העולם, את האנטישמיות לצו מוסרי, ואת עצמם לכוהניה של דת היסטורית. החברות הערביות של היום אינן תוצר של חזרה־בתשובה של ההמונים המוסלמים, אלא של המרת אמונתם מן האסלאם הקדום לדבר־מה אחר. בעוד לוואיס התמקד בהתנגדות תרבותית למודרנה, אני מתמקד כאן בהפך: אינטלקטואלים ערבים מודרניים נשבו בקסם של המבנים המטפיזיים המסוכנים ביותר של הפוסט־מודרנה.

כדי להסביר כיצד זה קרה, אציע סקירה זריזה של מאתיים השנים האחרונות בהיסטוריה האינטלקטואלית הערבית, תוך התמקדות במחשבה המהפכנית ששלטה במזרח התיכון במשך חלק ניכר מהמאה ה־20 – ולאחר מכן אסביר כיצד הג'יהאדיזם של היום צמח מתוך רעיונות השמאל הערבי.

א. הולדתה של המחשבה הערבית המודרנית

הסיפור הזה מתחיל לא באידאולוגיה אלא בשפה. ב־1826 נשלח לפרזי אימאם צעיר ושמו רפאעה אל־טהטאווי. שלח אותו לשם מוחמד עלי, שליטה השאפתן של



מצרים. ב־1831 הוא חזר למצרים עם חזון יציר הנחת היסוד המופשטת של הנאורות: שהאדם, ההיסטוריה והתבונה יוצרים סדר מוסרי עצמאי. מכאן פנה לפיתוח יכולתה של השפה הערבית לבטא את הרעיונות, הערכים והמסגרות המוסדיות של המודרנה האירופית.

המונחים שטהטאווי הכניס לערבית – חוֹרְיָה (חירות), תַּמְדוֹן (ציוויליזציה), תַּקְדוֹם (קדמה) – לא היו דרכים חדשות לתאר מושגים קיימים. הם היו חידושים אפיסטמולוגיים. בכתבים החדשים בערבית, "חירות" כבר לא ציינה מעמד משפטי או קהילתי; היא הפכה לאידאל מטפיזי ההולם את היחיד הרציונלי האוטונומי. "ציוויליזציה", שפעם נתפסה כאימוץ של עידון עירוני, נקשרה כעת להתפתחות ההדרגתית של ההיסטוריה בתנועת קשת ציוויליזציונית אוניברסלית המובילה למדינת הלאום האירופית המודרנית. "קדמה" חדלה מהיות מצוינות או סגולה רוחנית סופית והפכה לרמז על מצעד חדיסטי של הציוויליזציה לאורך ההיסטוריה לעבר גאולה חילונית.

בשנות ה־60 וה־70 של המאה ה־19, מיזם לשוני זה בהובלת טהטאווי ועמיתיו כבר הבשיל לכדי תוכנית חינוכית שלמה לייצור תרבות גבוהה חדשה. הוא מוסד באמצעות לשכות תרגום, תוכניות לימודים בבתי ספר ופרסומים ממלכתיים. המשיכוהו והרחיבוהו רבים נוספים שאימצו את השילוש המרכזי של ההשכלה – תבונה, קדמה ואדם – כעיקרון המארגן לתרבות ערבית מודרנית. בעשורים האחרונים של המאה עקרונות אלה חלחלו לחיים הפוליטיים.

שפה ערבית חדשה זו, שהוחדרו בה מוסר, הפשטה ותבונה, התגלתה כפורייה להפליא. כבר ב־1893, קבוצת סטודנטים מצרים שלמדו במונפלייה שבצרפת פרסמה מניפסט סוציאליסטי גלוי, מן הראשונים בערבית. הקבוצה, שהתקראה 'האגודה לקדמה מצרית', הכריזה שהסוציאליזם הוא הפתרון ההכרחי ל"שאלות של צדק, מעמדות ועתידה של מצרים". בתוך שישים שנה בלבד מחזרתו של טהטאווי מצרפת, הערבית לא רק המשיגה אידאלים של ההשכלה, אלא גם השיגה את היכולת לבטא מחשבה מודרנית על כלכלה, מהפכה, מלחמת מעמדות ושחרור אוניברסלי.

התפתחות זו הגיעה לביטוייה הקוהרנטי ביותר בכתביו של רשיד רידא (1865-1935), מאבות המחשבה האסלאמית המודרנית והאחים המוסלמים. כתביו המוקדמים אומנם נאמנים לפוזיטיביזם של קוֹמֵט ולליברליזם אבולוציוני, כלומר לאמונה שהאנושות תמשיך להתקדם בהנחיית אור המדע והארגון הרציונלי של החברה, אך עם השנים אימץ עמדה רדיקלית יותר, וביטא אותה בכתב העת אל־מנאר ("המגדלור") שייסד. פרסום זה שימש במה לשאיפתו של רידא לארגן מחדש את כל הדקדוק המוסרי של האסלאם דרך קטגוריות שנלקחו מהפילוסופיה האירופית. מתוך כך הטעין רידא מונחים דתיים אסלאמיים במשמעויות חדשות. ה"אומה", המונח המסורתי לקהילה העולמית של המוסלמים המאמינים, כבר לא הייתה גוף

של מאמינים בלבד, אלא דומה לאומה במובן האירופי המודרני. ה"ח'ליפות" כבר לא הייתה מוסד שיפוטי, אלא יסוד הכרחי להצלחת הציוויליזציה האסלאמית. אוצר מילים זה כבר לא ייצג חובות כתובות או תקדים נבואי, אלא רמז לשפה פוליטית גלובלית מתהווה שבה הלגיטימציה נגזרה מתפקוד היסטורי, לא ממקור אלוהי.

כאן טמון הפרדוקס של רידא, בני חוגו ויורשיו הרוחניים. מצד אחד, הם רצו ליצור תחייה אסלאמית; מצד אחר, הם שינו לחלוטין את משמעות האסלאם, והעבירו את מרכז הכובד שלו מחוק והתגלות – לאדם, היסטוריה ועולם.

בעשורים הראשונים של המאה ה־20, מיזם המודרניזציה הלשונית בעולם הערבי הגיע אל הסף המיוחל. התהליך שעברה הערבית הספרותית מזכיר את זה שעברה באותה עת העברית: השפה ששימשה עד אז נשא לדרשנות ופלפול ימי־ביניים ולרהיטותם של כתבי קודש קדומים נהפכה, בתוך פחות ממאה שנה, לכלי רחב וגמיש לביטוי כל טווח עיסוקיה של המודרנה. לא הייתה עוד תכלית שהערבית התקנית לא יאתה לה: ממסות מדעיות ודיונים חוקתיים עד לרומנים בהמשכים ולמניפסטים סוציאליסטיים. הושלם המסע ממקצביה הברוקיים של הערבית הקדם־מודרנית אל היותה ארגו כלים יעיל בידי המודרנה.

הודות לשפה החדשה הזאת, ולחיים האינטלקטואליים התוססים שהתקיימו בה, הרעיונות העדכניים ביותר של אירופה תורגמו, נארוזו מחדש והופצו לאינטליגנציה הערבית. זרימת התרבות ממערב אירופה למזרח התיכון הואצה במיזמי תרגום, ובשל פעולתן של תנועות פוליטיות חדשות בעולם הערבי ובואן של משלחות סטודנטים ערבים לאירופה. אלא שמאז הימים שטהטאווי הסתובב ברחובות פריז של הרסטורציה, מים רבים זרמו בסן וברייך, ורוחות אחרות נישבו במחשבה האירופית. הרציונליזם הליברלי פינה את מקומו ללאומיות הרומנטית של יוהאן גוטליב פיקטה ויוהאן גוטפריד הרדר, לרוח־העולם של הגל שהניעה את ההיסטוריה בכיוון מוגדר, וכמובן למשיחיות המהפכנית של מרקס. בשנים שלאחר מלחמת העולם הראשונה חלה הקצנה נוספת בהגות האירופית, ובמיוחד הגרמנית, והדגש על שינוי ערכים ואלים מהפכנית התחזק והלך. זה היה הקוקטייל האידאולוגי המסחרר שהגישה אירופה שעה שהעצמאות הפוליטית הגיעה למזרח התיכון והאליטה שעתידה הייתה לשלוט במדינות ערב לאורך עשרות שנים החלה להתגבש.

אפשר לראות זאת בהקשרים החדשים שקיבלו אותם מונחי יסוד של המודרנה שהזכרנו: חירות, ציוויליזציה וקדמה. באמצע המאה ה־19 הם שיקפו את האידיאל של חברה המורכבת מיחידים רציונליים ואוטונומיים המתקדמים בהדרגה בסולם הציוויליזציוני בהנחיית אליטה לאומית השואפת לחנך את ההמונים ולהשכילם. אך ככל שההיסטוריוציזם הגרמני הלחל לזרם הדם האינטלקטואלי הערבי, קטגוריות אלה ננחו או פורשו מחדש בהקשר אלים. חירות (חֻרְיָה) כבר לא הייתה שחרור הפרט במסגרת מערכת רציונלית המבוססת על שלטון החוק; היא עוצבה מחדש

כמימוש ייעוד קולקטיבי. אומות לא ישיגו חירות דרך קדמה, אלא ייקחו אותה דרך מאבק. ובאותה רוח, הציוויליזציה (תַּמְדוֹן) חדלה להיות אופק אוניברסלי, והייתה לציין של אותנטיות ושורשיות אורגנית ברוח לאומית.

מונחים חדשים נכנסו לאוצר המילים עם משמעויות חדשות: "הרצון" (אל־אַרְאָדָה) לא ציין החלטות של אזרח חופשי ורציונלי, אלא את התהליך המטפיזי שהקולקטיב מממש בו את ייעודו ההיסטורי. אינטלקטואלים ערבים דיברו יותר ויותר על העצמי (אל־ד'את) ועל העם (א־שַׁעַב או אל־אוּמָה; בגרמנית פּוֹלֶק) כישויות מטפיזיות, ומעל לכול על מאבק (ג'האד או נְדָאל; בגרמנית קַמְפֶּף) כצורת קיום שדרכה ההיסטוריה מתקדמת. כמאמר מישל עפלק, מייסד הבעת'זום, "המאבק אינו רק אמצעי אלא מטרה בפני עצמה".

מה שהתגבש בסוף תהליך זה לא היה אוסף רופף של מונחים שאולים או סיסמאות שייעודן שונה, אלא מערכת תודעתית מקיפה. בשנות ה־30 של המאה ה־20, האינטליגנציה הערבית, בייחוד חוגי האוונגרד שלה, אימצה את הפילוסופיה הגרמנית של המאה ה־19 ושל תחילת המאה ה־20 אימוץ מלא. זו הייתה דרך חשיבה שלא סבלה פלורליזם, עמימות או מחלוקת. כמו שיטות המחשבה שמהן שאבה היא הייתה לחסידיה תפיסה מוחלטת וסגורה של המציאות, שלא התבוננות היא מבקשת אלא מימוש. האבסולוטיזם המטפיזי הזה הוא שהתווה בסופו של דבר את המסלול הטרגי של המחשבה הערבית המודרנית. פילוסופיית ההיסטוריה, ולא הסכולסטיקה העבאסית, היא השקפת העולם האמיתית של הערבים המודרניים; והמהפכה, ולא האסלאם, היא העיקרון המארגן הראשי שלהם.

המשותף לפילוסופיות הללו היה הטייתה של הפוליטיקה הרחק מייעודה הישן, יצירת חברה שבה יכולים האנשים ליהנות מחירות וביטחון ולשאוף למצוינות. מעתה, הפוליטיקה הייתה כלי גאולי להשגת משמעות שהיחיד יכול לממשה רק דרך השתתפות בקולקטיב. הפילוסופיה החדשה תפקדה אפוא כמשהו מאגי או מכושף. כאלו היו לא רק תורותיהם של הוגים בעלי נטייה מטפיזית כמו פייכטה והגל – אלא גם משנתו של המטריאליסט האנטי־מטפיזי מרקס, שראה בפרולטריון ישות קולקטיבית שנוצרה כדי לממש את ייעודה בהיסטוריה.

קידוש ההיסטוריה בפילוסופיה הגרמנית הציע משמעות לתקופה שבה ההתגלות האלוהית חדלה להיחשב מקור לסדר מוסרי וקוסמי. הוא הבטיח שלייסורים יש תכלית ושהמשמעות נמצאת לא מאחורינו, במסורת, אלא לפנינו, בהתפתחות הדיאלקטית של הרוח, המעמד או האומה. כפי שניסח זאת ההוגה הלאומן הערבי סאטע אל־חוסרי, זו הייתה "לא ההיסטוריה הכתובה בספרים או קבורה בין דפי כתבי עת וכתבי יד, אלא... היסטוריה החיה בנפשות האנשים ובתודעותיהם ושובה את מסורותיהם". לחברות אובדות־דרך, שסבלו מבלבול, מהתפוררות, מזעזועים פוליטיים ומאובדן ההבנה הדתית של העולם, זו הייתה הצעה רוחנית שאי אפשר

לעמוד בפניה. כניסה לפילוסופיית ההיסטוריה לא הייתה אימוץ של תאוריה; היא הייתה מעוף על כנפיו של חזון אפוקליפטי.

מלבד הריק המטפיזי שהותירה נסיגת הדת המסורתית, היו ארבע סיבות עיקריות לשינוי מושגי זה, שכל אחת מהן חיזקה את המעבר של המחשבה הערבית המודרנית מרציונליזם המושפע מהצרפתים אל המטפיזיקה המהפכנית הגרמנית.

הראשונה הייתה הדבקה אינטלקטואלית. לאחר מלחמת העולם הראשונה, האידאולוגיות הגרמניות – בין פשיסטיות בין מרקסיסטיות – כבר לא היו דוקטרינות סתומות של חוגים רדיקליים אירופיים, אלא השפה המסורתית הדומיננטית של הצעירים בעולם, במיוחד באוניברסיטאות. המחשבה הגרמנית פורשה מחדש במילייה האינטלקטואלי של צרפת שבין המלחמות, הוקצנה שם עוד, והופצה. שם פגשו האינטלקטואלים הערבים מיוג חדש של אסכטולוגיה מרקסיסטית והומניזם מהפכני. פריז, שהייתה זמן רב יעד לרפורמטורים וסטודנטים ערבים, הפכה לחממת הרדיקליות הערבית. האינטלקטואלים של הדה־קולוניזציה ספגו שם את המטפיזיקה של הדיאלקטיקה, מאבק המעמדות והמהפכנות. גרסאות מוקדמות של רעיונות השולטים בימינו בשיח התרבותי האמריקני – מרקסיזם מערבי, תאוריה ביקורתית ופוליטיקה של שלילה מוחלטת – חדרו למחשבה הערבית דרך אותם מוסדות צרפתיים שבתקופה קודמת הנחילו את האוניברסליזם של הנאורות. דור של רדיקלים פלסטינים, סורים, מצרים, לבנונים ואלג'יראים ספג את המשקע האינטלקטואלי של האידאליזם הגרמני, ההיסטוריוציזם ההגליאני והתאולוגיה המרקסיסטית. במילים אחרות, התודעה המהפכנית הערבית ירשה את המטפיזיקה של המאבק מתוך נאמנותה למחשבה האירופית ולגלגוליה.

הסיבה השנייה טמונה באובדן יוקרתה האפיסטמית של הנאורות. הליברליזם הרציונליסטי הצרפתי, שהיה אביו־מולידו של הלקסיקון הרפורמיסטי הערבי המוקדם, ואשר דגל בהתקדמות הדרגתית, בהתבססות על ידע אמפירי ובפיתוח הציוויליזציה באמצעות השכלה, היה מותנה בקיומו של עולם מוסדי ומוסרי יציב יחסית. אך בתקופה שבין המלחמות, עולם זה נעלם. ההרס האדיר במלחמת העולם הראשונה ערער את האידאליזם של הנאורות בעיני אירופים וערבים כאחד. אצל הערבים יש להוסיף על כך את התפוררות הסדר העות'מאני, את היגיון העונשין של הקולוניאליזם, ואת ההתפוררות החברתית הגוברת. הללו גרמו להבטחת ההתקדמות ההדרגתית להיראות נאיבית, שלא לומר מגונה. הערבים עברו משלטון העות'מאנים לשלטון הנוצרים. הרפורמה נוסתה ונכשלה. התשובה להשפלה לא יכלה לבוא מאוגוסט קומט, והמזור לשעבוד האימפריאלי לא נמצא אצל ג'ון סטיוארט מיל. בְּרִיק הזה, החלומות על סדר עולמי חדש לגמרי – בשם האומה, או הגזע, או המעמד – הציגו מפלט מן הנחיתות. מפלט שהפוזיטיביזם, עם אמונתו בטכניקה ובמתנות, לא יכול היה לספק.

הסיבה השלישית הייתה הפיתוי של האזוטרי. לאמץ את ההגות הגרמנית על המונחים והקטגוריות הסתומים שלה היה להפוך לחלק מאליטה רוחנית: אותם יודעי ח"ן המסוגלים לפענח את תכליתה הנסתרת של ההיסטוריה ולהבקיע דרך מראית־העין כדי לחזות בפניו של המוחלט. פיקטה, הרדר, מרקס, ניטשה, ולאחר מכן היידגר, לא רק ניתחו את העולם; הם חשפו את גורלו הנסתר או את העדרו. את ההוגים האלה, אינך רק קורא; אתה נכנס לתוכם כבטקס חניכה מיסטי. במובן זה, המחשבה הגרמנית הציעה לאינטלקטואלים ערבים את מה שהנאורות הצרפתית מעולם לא יכלה להציע להם: כיבוש ההשפלה על ידי השגת ידע נסתר.

ולבסוף, שינוי האוריינציה מליברליות לרדיקליות עלה מתוך טינה. המסורת הפילוסופית הגרמנית, מפיקטה עד היידגר, נשאה בתוכה עוינות עמוקה כלפי המודרניות האימפריאלית שייצגו צרפת ואנגליה. היא נולדה מהמרד הגרמני נגד השליטה האימפריאלית של נפוליאון. היא הציגה את הנאורות הצרפתית והבריטית לא כפסגת הציוויליזציה, אלא כבגידה בישות, בשורשיות, בדם־ובאדמה, באוטנטיות הראשונית. ביקורת זו מצאה הד בעומק התודעה הערבית. הרי לנו אירופה אחרת, החשה טינה כלפי הדומיננטיות המערב־אירופית. כי אכן, גם ברובד הפוליטי, גרמניה לא השתתפה בחלוקת המזרח התיכון אלא תמכה בסולטאן העות'מאני במאבקו במעצמות הקולוניאליות.

הלאומנות הגרמנית, המרקסיות הגרמנית והאקזיסטנציאליזם הגרמני תססו כולם בעוינות כבושה כלפי התרבות האנגלו־צרפתית הליברלית, האמפירית, הסוחרת והמתנהלת ברציונליות. עוינות זו התבטאה תדיר בשיח אנטישמי. וכך, הוגים ערבים שחשו מושפלים מתחושת השליחות־המחנכת של הצרפתים ומהיהירות הניהולית של הבריטים, מצאו בהגות הגרמנית הד לרגשותיהם והזמנה לברית סמויה. הגות שדיברה בנימה של שידוד מערכות עולמי, זעם נבואי ונקמה שלא־מעלמא־הדין כלפי המעצמות ששלטו כעת בעולםם.

ארבעת היסודות הללו – הדבקה אינטלקטואלית, תשישותה של הנאורות, כוח הפיתוי של האליטיזם הגנוסטי והטינה האנטי־אימפריאלית – לא נשאו מוגבלים לתחום הרעיונות. הם זכו להתגלמות אדירה בשני המשטרים שהגדירו את המחצית הראשונה של המאה ה־20: ברית המועצות והרייך השלישי. כל אחד מהם, בדרכו, היה מימוש של המודרנה האינטלקטואלית הגרמנית: שיטתי, טוטלי וגאוּלי. בהסתמך על הדיאלקטיקה ההגליאנית, הטלאולוגיה המרקסיסטית והלאומנות האטביסטית, שני המשטרים הצליחו לבצע את מה ששום מערכת ליברלית של אותה תקופה לא יכלה להשיג: שינוי מוחלט של חברות שסבלו מהתמוטטות פוליטית, תבוסה צבאית ומשבר כלכלי, והפיכתן למעצמות גלובליות תקיפות.

רוסיה של סטלין וגרמניה של היטלר מימשו את ההבטחה של הרצון להיסטוריה: הן גייסו אוכלוסיות שלמות תחת חזון אסקטולוגי אחד, מחקו התנגדות פנימית

באמצעות טיהור פוליטי וחוללו תמורות חברתיות וכלכליות מהירות ורדיקליות. שני המשטרים הציעו לא רק רפורמה, אלא ישועה. הם הציעו אנתרופולוגיה חדשה: אדם חדש שהוא וייעודי־הכלל חד הם. והם עשו זאת בבהירות ובאלימות שעמדו בניגוד מוחלט לשפה המוסרית המותשת של הסדר הבורגני האנגלו־צרפתי. החשוב מכול, שניהם התנגדו בגלוי להגמוניה של הליברליזם המערבי.

לאינטלקטואל המושפל, שחשק בפאר הכלכלי, המדעי והתרבותי של המערב אך התאכזב מצביעותו, המפגן הטוטליטרי הזה לא היה רק מפחיד, אלא מעורר השראה עמוקה. וכך, באמצע שנות השלושים המחלוקת העיקרית בקרב הנוער הערבי המשכיל הייתה בין תומכי היטלר לתומכי סטלין. כך, למשל, מספר האינטלקטואל הפלסטיני מוניר שפיק, שהחל את דרכו כנוצרי, הפך למרקסיסט, ואז נעשה אסלאמיסט, על הקטטות שהתנהלו בין כנופיות פרו־היטלר ופרו־סטלין בקרב הילדים הערבים בבתי הספר בירושלים.

ב. האידאולוגיות הערביות החדשות

בשנות השלושים והארבעים היה העולם הערבי קלחת רותחת של תסיסה אידאולוגית. דור חדש של הוגים, שגדל לאחר קריסת האימפריה העות'מאנית, התחנך במערכות הצרפתיות והבריטיות וינק רדיקליזם מן האווירה העולמית של ימי מלחמות העולם והתקופה שביניהן, החל לנסח משנות פוליטיות המארגנות עד היום את החיים האינטלקטואליים הערביים. משנות אלו לא הוגבלו לסלונים גבוהי מצח או לפלומוסים אוניברסיטאיים; הן היו עצם־הארכיטקטורה של פוליטיקת ההמונים, וציירו מחדש את המפות שבאמצעותן ערבים מודרניים הבינו את עצמם, את אויביהם ואת ייעודם ההיסטורי. כל מה שבא לאחר מכן היה פרי הרגע ההוא. האידאולוגיות שנוצרו – לאומנות ערבית, בעת'זם, אסלאמיזם – נטלו את הפשיזם והמרקסיזם, את המבנה הסמלי של הפוליטיקה הטוטלית הגרמנית, ובנו אותו שוב מאבני־בניין ערביות ומוסלמיות.

אחד האידאולוגים הראשונים והשפתיים ביותר של הסדר החדש הזה היה אנטון סעאדה (1904-1949), שייסד את המפלגה הסורית הסוציאליט־נציונלית (SSNP) ב־1932. על יסוד הלאומיות הרומנטית הגרמנית ותפיסתה האורגנית של ההיסטוריה הציע סעאדה "דוקטרינה טוטלית" שראתה את ההיסטוריה כמימוש המתגלגל של רצונה המהותי של האומה. האומה הסורית לא הייתה לדידו רק מוצר תרבותי או קהילה לשונית, אלא ישות מטפיזית בעלת שליחות היסטורית. הוא דחה את הלאומנות הפאן־ערבית, כלומר את הרעיון שעתידיים היו לקדם גמאל עבד אל־נאצר והכת הצבאית שתפסו את השלטון במצרים ב־1952, ולפיו הערבים הם אומה אחת שיש לאחד במדינה אחת. כנוצרי, הוא גם דחה את האסלאם כעיקרון פוליטי מארגן. במקום זאת, הוא טען שסוריה הגדולה – שטח הכולל גם את לבנון, ישראל וירדן של

ימינו, ואשר הסמל המוצע לה הוא, במקרה, צלב קרס – היה גוש ציוויליזציוני מובחן עם גורל משלו. כתביו הפוליטיים, במיוחד 'ראשית האומות' (1937), היו נשוכי ניבים של ויטליזם אורגני, מאבק, אנטישמיות וייעוד ציוויליזציוני. הוא הגדיר מחדש את הפוליטיקה לא כמשא ומתן או פשרה, אלא כקרב קיומי להישרדותו ומימוש של הפולק.

לצד סעאדה, גם ההיסטוריון קונסטנטין זורייק (1909-2000) הניח את היסודות הפילוסופיים ללאומיות ערבית חילונית. ספרו מ־1939 'תודעה לאומית ומאמרו מ־1948 משמעות הנפכה' היו שניים מהמסמכים הפוליטיים המשפיעים ביותר בעולם הערבי במאה העשרים. בחיבור השני, זורייק אבחן את התבוסה הערבית בארץ ישראל לא רק כאובדן גאופוליטי, אלא כקריסה ציוויליזציונית שערעה את עצם קיומם של הערבים בהיסטוריה. כתיבתו הדהדה את הנימה והמבנה של 'שקיעת המערב' של אוסוולד שפנגלר, וקריאתו לא הייתה להסתגלות טקטית אלא להתחדשות ציוויליזציונית מוחלטת: מהפכה מלאה ברוח, בחינוך ובתודעה של הערבים. הוא ראה באומה "כוח רוחני מיוחד ומעיינות שופעי מים חיים" הדורשים מהערבים "לגעת ברוח ההיסטוריה שלנו". בעיני זורייק ההיסטוריה היא בית דין, והערבים נמצאו בו לוקים בחסר. העתיד, הוא הזהיר, שייך לאלה שיוכלו לשלוט בו באמצעות רצון, הקרבה ומאבק.

במקביל לתנועות הלאומניות הללו, זרם אידאולוגי שונה אך עז לא פחות התגבש במצרים, הזרם שעתיד היה להוליד את האסלאמיזם. חסן אלי־בנא (1906-1949), תלמידו של רשיד רידא, שייסד את האחים המוסלמים ב־1928, לא חתר פשוט לתחייה דתית. הוא בנה תאולוגיה פוליטית חדשה, שבה האסלאם שימש עיקרון מארגן לשידוד מערכות חברתי. הרטוריקה המוקדמת של בנא דבקה במוסרנות של האורתודוקסיה הסונית, אך המנגנון המושגי שלו שאל יותר ויותר מרעיונות מודרניים של גיוס המונים ומהצורך בעילית חלוצית שתוביל את המוני העם במהפכה ובהתחדשות.

בנא ראה באסלאם "דת, ציוויליזציה, דרך חיים, אידאולוגיה ומדינה", ותופעה "מהותנית, בלתי־משתנה ומעבר לחוקי ההיסטוריה". תפיסה זו של האסלאם כמערכת טוטלית המקיפה את הפוליטיקה, את הכלכלה ואת האתיקה של הפרט, הדהדה את השאיפות הטוטליות של המערכות המרקסיסטיות והפשיסטיות בנות הזמן. האסלאם בתפיסה זו כבר לא היה גוף חקיקה ופסיקה שהוא ירושת הדורות, אלא מפעל מטפיזי של ישועה פוליטית ארצית.

מפתיעה אף יותר היא התמורה שהתחוללה בתוך ההגות האסלאמית החדשה הזאת לאחר בנא. כתביו של סייד קוּטב (1906-1966), במיוחד אלה שחיבר בכלא המצרי בשנות השישים, נראים למבט ראשון כמטיפים לשיבה למסורת, אך הם היו מהפכה הרמנויטית ואונטולוגית עמוקה שהרחיקה הרבה מעבר לאקטיביזם המקורי של

האחים המוסלמים. צורתם נשאה לא את חותם הפסיקה האסלאמית הקלאסית, אלא את זו של האסטיקה הרומנטית והמיסטיקה המהפכנית הגרמניות.

סייד קוטב החל את חייו כמשורר רומנטי ומבקר ספרות חילוני לחלוטין וא־פוליטי. שיריו עסקו בניכור אישי (מוטיב שאפיין את כל הקריירה שלו). "אֵינְנִי בּוֹכָה עַל עֶבֶר שְׁחָלַף, / אֶף אֵינְנִי בּוֹכָה עַל עֶתִיד מְבֻזָּז. / אֶךְ בְּתוֹךְ תּוֹכִי יֵשׁ פֶּשֶׁר אָבוּד / שֶׁסְּמְלוּ הִיחִיד שְׁמֵצָאֲתִי הוּא בְּכִי", לשון שיר טיפוסי שלו. ב־1941, כשנראה היה כי גרמניה עומדת לכבוש את מצרים מהבריטים, ובתי הקפה רחשו בדיונים על המלחמה, פרסם קוטב את השיר 'בצומת דרכים', עיבוד למונולוג שתי הנשמות מתוך 'פאוסט' של גתה המתאר ייסורים פנימיים.

ב־1944, קוטב החל לכתוב ניתוחים ספרותיים לקטעים מהקוראן, בהשראת האסטיקה הרומנטית של גתה ושילר וגישות מאוחרות יותר – במיוחד הסימבוליזם הצרפתי של בין המלחמות. חיבורים אלה דומים מאוד לחיבוריו של אריך אאורבך מאותה תקופה, ואין להם כמעט דבר מן המשותף עם ההרמנויטיקה המסורתית. מאמציו הפרשניים של קוטב הגיעו לשיאם ביצירתו המונומנטלית **בצל הקוראן**, שנכתבה בתחילת שנות החמישים. קודם לכתבתה עבר קוטב תמורה רעיונית קיצונית, והפך מחילוני לתאורטיקן של האסלאמיזם. אך רכיבי היסוד של גישתו הספרותית נשארו כפי שהיו.

בהתאם לכך, קוטב קרא את הקוראן לא כמאגר של פסיקות הלכה ושל תאולוגיה סכולסטית, אלא כטקסט סמלי טוטלי: עולם סגור המכיל תודעה מוסרית טהורה, שאפשר להשיגה לא בלימוד שיטתי אלא בהשתקעות נפשית ובכלים אינטואיטיביים. תוך שהוא נעזר בשיטות של הוגים גרמנים כמו פרידריך שליירמכר ווילהלם דילתיי, הוא הפך את כתב־הקודש האסלאמי מחוק אלוהי ליקום מוסרי אימננטי הדורש מימוש מהפכני. בתאולוגיה הפוליטית של קוטב, רעיונות הנפש המפוצלת ששלטו בשירתו הצעירה נותרו ניכרים, אך הפיצול הפך לקוסמי, פיצול בין אמת האסלאם לבין הג'אהיליה – כינויה של התקופה הפגאנית טרום האסלאם, ששימש את האסלאמיסטים לתיאור חילוניות. אצל קוטב, הג'אהיליה היא אף יותר מכך: היא מהותו של המצב המודרני ורעותיו.

במניפסט שלו מ־1964 אבני דרך ניסח קוטב חזון שהוא רומנטיציסטי בתוכנו ולניניסטי במבנהו: הוא מדמיין אוונגרד מטהר מבחינה מוסרית, נבחר מבחינה רוחנית, ומיועד מבחינה היסטורית ליזום תפנית מהפכנית. הקריאה לג'יהאד אינה חזרה לתקדים היסטורי, אלא יצירה מחודשת ומהפכנית שלו המושרשת במרקסיזם־לניניזם. הטוטליות של חזון זה – האבסולוטיזם המטפיזי שלו, דחיית התיווך, והתעקשותו על הרצון לייסד את העולם מחדש – חושפת את קוטב כמהפכן רומנטי מודרני עד עומק נשמתו.

בזמן שחסידי של קוטב קראו בשקיקה את דבריו, תנועות קומוניסטיות וסוציאליסטיות התרבו במזרח התיכון. בשנות הארבעים והחמישים, כמעט כל מדינה ערבית התהדרה במפלגה קומוניסטית מקומית, שחבריה היו בדרך כלל סטודנטים, אינטלקטואלים ופועלים עירוניים. תנועות אלו היו שלוחות של מוסקבה, אך לא רק זאת: הן גם היו כוחות אידאולוגיים דינמיים שתרגמו קטגוריות מרקסיסטיות לניבים מקומיים. המפלגה הקומוניסטית העיראקית הפכה לגדולה ביותר בעולם הערבי, ומילאה תפקיד חשוב בפוליטיקה העירונית ובארגון העבודה. במצרים, תנועות קומוניסטיות מקומיות צמחו לצד המפלגות האסלאמיסטיות והלאומניות עד שדוכאו על ידי משטרו של נאצר. בלבנון ובסוריה, המפלגות הקומוניסטיות, שהיו חלשות יותר, כרתו בריתות עם קבוצות לאומניות ואסלאמיסטיות, ויצרו אידאולוגיות כלאיים ששילבו שמאל חילוני עם שליחות ציוויליזציונית רומנטית, בין אם ערבית או אסלאמית.

*

עד סיום המלחמה ב־1945, האינטליגנציה הערבית הפכה את השפה המוסרית של הנאורות למצעו של מאבק. החיים האינטלקטואליים הערביים כבר לא סבבו סביב תרגום רעיונות אירופיים למונחים מקומיים, אלא סביב הגרסה שיצרו הערבים למסורת הפילוסופית הגרמנית. אינטלקטואלים אלה מינו את עצמם לכוהנים החדשים של המהפכה, במקום המשפטנים והפילוסופים של פעם. מקום מרכזי באמונתם ניתן ל"פלסטין": כבר לא רק שטח, אלא כור ההיתוך של ההיסטוריה הקדושה, מבחן האמת המוסרית ומטרת המלחמה הגואלת.

במלחמת העולם השנייה חדרה לעולם המערבי אידאולוגיה נוספת – ולא רק לעולם המנטלי של האליטה המשכילה, אלא לזרם המרכזי של התרבות. עוד לפני תחילת המלחמה, רדיו ברלין בערבית שידר למזרח התיכון תעמולה נאצית. הוא קרא לערבים להתקומם נגד השלטון הבריטי והעביר מסר אפוקליפטי: שהעולם מתמוטט, שהציונות היא אויב סמוי, שהמהפכה היא חובה קדושה. השאיפה הנאצית לטיהור היסטורי, למלחמה גואלת ולעוינות ככורח מוסרי תורגמה למונחים ערביים נפוצים הודות לדמויות כמו האג' אמין אל־חסייני, לשעבר המופתי הגדול של ירושלים שמונה על ידי הבריטים. במילים אחרות, התעמולה הנאצית בערבית מילאה תפקיד מכריע בעיצוב בסיס חברתי רחב שיכול היה לקבל את רעיונות המעמד האינטלקטואלי החדש. היא נשאה לא רק את הנאציזם עצמו, אלא גם את העקרונות שהוא נבנה עליהם: לאומנות רומנטית, מאבק גואל ואנטישמיות מיסטית.

זרמים אידאולוגיים אלה הגיעו לשיאם עם ההפיכה במצרים ב־1952. זו העלתה לשלטון את נאצר ועימו דוקטרינה חדשה של סוציאליזם ערבי שמיזגה מרקסיזם עם לאומיות ועם צמא כמעט דתי לגאולה. חיבורו מ־1964 פילוסופיית המהפכה

הוא סינתזה של פילוסופיית ההיסטוריה של זורייק ודוקטרינת חיל־החלוץ המפלגתי הלניניסטי שחייב להוביל את המהפכה. ברטוריקה חגיגית פונה שם נאצר למהפכה, לרצון, לאומה ולהיסטוריה כאל כוחות קדושים שרוח העם נותנת בהם נשמה. הוא וקציני הצבא שהצטרפו אליו להפלת המלוכה הפרו־בריטית לא היו רק ממשלה חדשה, אלא גם מבשריו של הכרח היסטורי. "ההיסטוריה והמהפכה נכנסו להיכל זה לפנינו; שתיהן רוצות להביט בזירה החדשה והמפוארת הזאת שכל העיניים נשואות אליה היום", הוא כתב. המטרה הייתה "למחוץ את האימפריאליזם, הריאקציה והניצול הקפיטליסטי". הנאצריזם הפך לאידאולוגיה הלא־רשמית של מדינות רבות בעולם הערבי, במיוחד בין 1956 ל־1967, כאשר המנהיג הכריזמטי זכה להערצה בדמשק, בבגדאד ובביירות.

ג. לידתה של תרבות ההמונים הערבית

עד כה דיברתי בעיקר על רעיונות שהיו מוגבלים לאליטה אינטלקטואלית צרה יחסית, אף כי משפיעה. אך לאחר מלחמת העולם השנייה התעוררה לראשונה פוליטיקת המונים במזרח התיכון. בניגוד לאירופה, שבה האוריינות, הדפוס והתודעה לאומית התפתחו במשך מאות שנים, ונבעו מתוך חברה אזרחית מתהווה, בעולם הערבי זה קרה במהירות, בהכונתם של משטרים מהפכניים אידאולוגיים. משנות ה־40 המאוחרות ועד שנות ה־60, מוסדות המודרנה כגון עיתונים, ספרים להמונים, בתי ספר ציבוריים וטלוויזיה נוצרו לא על ידי הבורגנות, אלא על ידי המדינות עצמן. לכן, הם היו רוויים באידאולוגיות הרשמיות של המדינות הפוסט־קולוניאליות החדשות.

לא יד המקרה סידרה כך את הקלפים. מלכתחילה, הדה־קולוניזציה הערבית לא הובלה על ידי רפורמיסטים ליברליים או אליטות מסורתיות. הובילו אותה מהפכנים, חמושים לא רק בנשק אלא בפילוסופיה חדשה. נאצר במצרים, מפלגת הבעת' בסוריה ובעיראק (שהביאה לנו את משפחת אסד ואת סדאם חוסיין, בהתאמה) וה־FLN באלג'יריה לא היו בוני אומות פרגמטיים. הם היו מבצעי חזון בדבר היסטוריה בה' רבת, חמושים בדיאלקטיקה, באותנטיות, בשפת השחרור ובתמיכה סובייטית. הם עלו לשלטון בדיוק ברגע שבו האיכרות הערבית והעניים העירוניים שולבו לראשונה בתרבות הלאומית – כלומר כאשר חברת ההמונים הערבית עצמה התגבשה. בעוד במערב תרבות ההמונים התפתחה במשך מאות שנים, במקביל להתהוות המרחב הציבורי, במזרח התיכון היא הגיעה בפתאומיות מלמעלה למטה. המודרנה האידאולוגית הערבית לא נחתה על ציבור שכבר התגבש; היא יצרה את הציבור הערבי עצמו, באמצעות חינוך, תקשורת המונים ומוסדות מדינה.

עד אותה עת לא הייתה שם אוריינות לכול. ילדים ערבים לא למדו בבתי ספר שנוהלו במסגרת תרבותית משותפת. לא היו כלי תקשורת המונים המגיעים לכול.

המשטרים המהפכניים הם שבנו את מערכות החינוך הלאומיות, יצרו את משרדי התרבות הראשונים, השיקו את הרדיו הממלכתי והגדירו את תוכניות הלימודים הלאומיות. דרך ספרי הלימוד, השידורים והקנון שיצרה מערכת החינוך הועברה המיסטיקה הפוליטית: לא בשכנוע מושכל אלא באמצעות חזרה, טקס והרווייה רגשית. ילדים ערבים למדו לקרוא באמצעות טקסטים סוציאליסטיים, סיסמאות לאומניות, ולעיתים קרובות מדי יצירות כמו מיין קמפף והפרוטוקולים של זקני ציון שהפצתם נאכפה בשם הגאולה ההיסטורית.

המשטרים החדשים גייסו לשירות המהפכה את ההיסטוריה, האומנות, הספרות, הקולנוע, המוזיקה והטקסים הציבוריים. צורות התרבות הערבית המודרנית לא נולדו כתחומי ביטוי אוטונומיים, אלא ככלים של הנדסה חברתית היסטורית שנועדו לא להתבונן במציאות אלא לעצב אותה. משרדים ממשלתיים למידע, תרבות והכוונה לאומית, שלעיתים נבנו בסיוע נמלטים נאצים, פיקחו על התצורה האידאולוגית. האינטלקטואל, האומן ויוצר הקולנוע היו משרתים של מערכת המדינה.

לדוגמה, משרד ההכוונה הלאומית של מצרים, שהוקם ב־1952, היה במהרה למנגנון התרבותי המתוחכם ביותר בעולם הערבי. המדינה בראשות נאצר השקיעה רבות בקולנוע, תיאטרון, ספרות ורדיו, והקימה סינדיקטים לאומיים, ועדות צנזורה ובתי הוצאה לאור ממלכתיים שאכפו אסתטיקה אידאולוגית אחידה. אינטלקטואלים רדיקליים, רבים מהם מרקסיסטים או אוהדי ברית המועצות, גייסו את הספרות, התיאטרון, הרדיו, הקולנוע והזמר לשירות יעדי התרבות של המדינות הערביות הפוסט־קולוניאליות.

הקולנוע המצרי, שכבר היה המפותח ביותר בעולם הערבי, חווה את עשור הזהב שלו בשנות השישים, אף שהמזטר הפך אותו לכלי תעמולה. סרטים כמו **אלי־נאצר צלאח אל־דין** (1963), שהופקו בפיקוח המדינה, הציגו את ההיסטוריה האסלאמית של ימי הביניים כאלגוריה להתנגדות אנטי־מערבית. גיבור הסרט, המצביא ההיסטורי צלאח אל־דין, הפך לסמל שבאמצעותו קודשה מלחמתו העכשווית של נאצר בציונות.

הספרות והתיאטרון אימצו אסתטיקה ערבית חדשה של התנגדות. תופיק אל־חכים, יוסף אידריס ועבד אל־רחמן אל־שרקאווי הגדירו מחדש את הרומן והמחזה כנשאים של אלגוריה היסטורית ומאבק מעמדות. התסריטים של שרקאווי על ההיסטוריה האסלאמית תיארו ניצול וריקבון חברתי תחת בעלי קרקעות פאודליים וסוכניהם היהודים, אחר שסרטו המוקדם **אדמה** (1954) תיאר את התעוררותם של העניים הכפריים לתודעה מהפכנית. בלבנט, המשוררים המרקסיסטים והלאומנים מועין בסיסו, מהדי אל־ג'אוהרי, ניזאר קבאני ומחמוד דרוויש, והסופר הפלסטיני ע'סאן כנפאני, הפכו את השירה והפרוזה לכלי נשק של נרטיב היסטורי וגיוס זעם רצחני כלפי הכובשים.

גם המוזיקה נהפכה לשדה קרב. אום כולת'ום, המלכה הבלתי־מעוררת של השיר הקלאסי הערבי, גויסה לפרויקט הלאומי. הקונצרטים שלה הפכו לאירועים ממלכתיים, וקולה שודר בגלי האתר של קהיר כהתגלמות המוזיקלית של הכבוד וההתנגדות הערביים. ב־1956, לאחר משבר סואץ, היא הקליטה את "עבר זמן רב, הו נשק!", המנון מיליטריסטי שהפך לפסקול של הזעם הפאן־ערבי. השיר, שהלחין כמאל אל־טוויל למילים של צלאח ג'הין, הוא דוגמה למיזוג מבנים מלודיים מסורתיים עם מלל מהפכני. ג'הין עצמו היה אדריכל מרכזי של האסתטיקה הנאצריסטית. הוא היה משורר מרקסיסטי, קריקטוריסט ומחזאי ויצירותיו היו התגלמות ההיתוך בין פולקלור לאידאולוגיה.

ספרות ילדים, הפקות תיאטרון וספרי לימוד נכתבו מחדש כדי לשקף את הנרטיב המקודש של המהפכה. כפי שנאצר הכריז מפורשות, המהפכה שאפה לא רק לרפורמה בחברה אלא גם ליצירת אדם ערבי חדש. משום כך, לא היה די ברפורמת קרקעות והלאמה, אלא נדרשו "אמנות מלמדת", "קולנוע מעורר" ו"תאטרון משכנע". הרדיו והעיתונות המודפסת הגיעו לשיאם תחת דגל "צִוּת אל־ערב" (קול הערבים), תחנת הרדיו הפאן־ערבית הממלכתית של קהיר שהושקה ב־1953. שידוריה כללו מסרים, שירה ותעמולה ברוח מהפכנית שהגיעו לכל בירה ערבית. כך הפכה "צות אל־ערב" לתשתית הנשמעת להקסמה פוליטית של ההמונים. קריינייה תיארו את העולם בנימה מניכאית: אחדות ערבית היא גורל, הצינונות היא רוע, והאימפריאליזם הוא המכשול הקיומי למימוש ההיסטוריה. דורות שלמים, שאך זה הגיעו מהכפר, עוצבו במכבש העוינות ובמפסלת ההשגבה של הרדיו.

הגיוס הטוטלי הזה של התרבות לא היה ייחודי למצרים. באלג'יריה, "חזית השחרור הלאומי" הזמינה רומאנים, סרטים ועלונים שציירו את מלחמת השחרור כגאולה קוסמית. ספרו של פרנץ פנון *עלובי הארץ* (1961), שנכתב בשיאה של מלחמה זו, נעשה כתב־קודש בקרב אומני העולם השלישי. ב־1969, אש"ף השיק את יחידת הקולנוע הפלסטינית, בראשות מוסטפה אבו עלי, כדי לתעד את מאבקו של הארגון ולהפוך את הרוגיו למיתוסים. סרטיה, כגון *הם אינם קיימים* (1974), היו תרגילים בפדגוגיה דיאלקטית.

המפעל התרבותי הזה חדר בטבעיות גם לעולם הדתי. להבדיל מברית המועצות, המהפכנים הערבים לא פעלו לדיכוי הדת. במקום זאת, הדת שוכתבה כך שתשתלב באידאולוגיה הממלכתית. מוחמד חדל להיות מנחילו של הסדר המשפטי והמוסרי; מעתה הצייר כמהפכן ארכיטיפי שקרא תיגר על שיטה לא צודקת, בנה מדינה וחולל תמורה חברתית כוללת. סרטים עתירי תקצוב ממלכתי השרישו תמונה זו של האסלאם בקרב קהלי ענק ברחבי העולם המוסלמי. חייו של מוחמד מוסגרו בהם כאפוס פוליטי, ומתנגדיו לוהקו לא כבעלי אמונה אחרת אלא כאוליגרכים שבטיים החוסמים את דרכו של הצדק החברתי.

על ידי כך פשט האסלאם עצמו צורה ולבש צורה: לא עוד מערכת של צו אלוהי, כי אם מיזם של העולם־הזה. הדמויות, האירועים והסמלים המרכזיים שלו קיבלו משמעויות חדשות. קנון אסלאמי מחודש, ובו מבחר חדש של מוטיבים מהקוראן, ציטוטים מהחדית' (התורה שבעל פה) וביוגרפיות נבואיות אשר פורשו מחדש כסמלים של המדינה הערבית ושל מאבקה הנצחי נגד שלישיית אויביה: ריאקציה, ציונות ואימפריאליזם. ההתגלות נהפכה להיסטוריה. הג'יהאד – למהפכה.

בדיונים על האסלאמיזם מתעלמים לעיתים מכך שהפרשנות המחודשת והאלימה הזאת לנבואת מוחמד הרוותה את התרבות הפוליטית הערבית הרבה מעבר לחוגי אחים המוסלמים. גם אלה המוכנים להודות בכך מסיקים לפעמים בטעות שהסכמה זו בין אסלאמיסטים לאויביהם החילוניים מעידה בהכרח על משהו בטבעו הקדום של האסלאם: שאמונות מסוג זה הוטמעו כה עמוק בתרבות המזרח התיכונית, שהחילוניים והדתיים כאחד אינם יכולים להימלט מהן. אך בחינה מדוקדקת של רעיונות אלה מראה את מקורם המודרני המשותף: הוגים אסלאמיסטים, מרקסיסטים ולאומנים כאחד אימצו את הפרשנות האנטי־אימפריאליסטית, האנטישמית והפוליטית לאסלאם, פרשנות שבה הגילוי האלוהי שועבד להגיגה של גאולה היסטורית ברגע לידתה של התרבות הערבית והמוסלמית המודרנית.

בשלהי שנות השישים, הפוליטיקה כבר אכלה כל חלקה טובה בתרבות הערבית: כל רומאן הפך להטפה, כל שיר לקריאה לנשק, כל פזמון למצעד צבאי, כל סרט לתאולוגיה של מאבק. תרבות זו עיצבה את השקפת העולם של הערבי המודרני. אפילו האדריכלות של הערים הערביות גויסה: בניינים סוציאליסטיים מונומנטליים, מוזאונים להתנגדות ופסלי מהפכה ייצגו את האידאולוגיה של המדינה. אחיזתה של הפוליטיקה הרדיקלית בערבים של היום אינה תוצר של טינה פרימיטיבית או איזה תסביך נחיתות קולקטיבי. היא פרייה של תצורה היסטורית ספציפית. הערבי המודרני אינו יורש פסיבי של המחשבה הרדיקלית; הוא בנה שנולד לה.

ד. 1967 ומשבר האידאולוגיה העולמי

ניצחונה של ישראל במלחמת ששת הימים זעזע לא רק את המשטרים הערביים שצבאותיהם הובסו, אלא גם את היסודות האידאולוגיים שלהם. שכן, על פיהם, אם ההיסטוריה היא התגלגלות הגיונית של הבלתי־נמנע, הרי הצלחתה המיוחלת של המהפכה הערבית נגד המערב והציונות היא בלתי־נמנעת. מלחמת ששת הימים, שבה כשלו המשטרים המהפכניים במצרים ובסוריה בהשגת מטרותיהם האסטרטגיות, הצטיירה אפוא כבגידתה של ההיסטוריה עצמה.

התבוסה אירעה בדיוק כשהמסגרת האידאולוגית המרקסיסטית האוניברסלית הישנה החלה להתפורר, ופינתה את מקומה לתנועה מהפכנית בין־לאומית חדשה שהתבססה על העולם השלישי, על אובססיה לאותנטיות תרבותית ועל מרד נעורים

שנודע כשמאל החדש. עידן סטלין והקומינטרן התחלף בעידן צ'ה גוארה, מאו צה־טונג, הפנתרים השחורים, הווייטקונג ומרד הסטודנטים בפריז. ברחבי אמריקה הלטינית, אפריקה, אסיה והמזרח התיכון, המהפכה כבר לא הייתה דוקטרינה בדבר מפלגה יחידה של הפרולטריון התעשייתי; היא הפכה לתאטרון של העלובים, מופע של אלימות גואלת מצד אלה שסבלם רומם לכדי עיקרון היסטורי: צלובים עם קלצ'ניקוב.

בנוף האידיאולוגי החדש הזה, התנועה הלאומית הפלסטינית לא נראתה רק כעוד עניין אנטי־קולוניאלי. היא עמדה, כביכול, בצומת המפגיש בין ציונות, אימפריאליזם ועוול גלובלי. כתוצאה מכך, השמאל החדש הערבי – ועימו חלק ניכר מהשמאל החדש הגלובלי – החל להבין את פלסטין כמרכז המוסרי של העולם.

ההשפעה הייתה כפולה. לערבים, פלסטין הפכה לציר הסמלי שסביבו אפשר היה לארגן משמעות מהפכנית; תאולוגיה לאומית של מות־קדושים בתקופה שבה העתיד הפוליטי היה קודר. אך לשמאל המערבי והלא־ערבי, פלסטין הציעה דבר עמוק עוד יותר: מראה מוסרית. הלוחם הפלסטיני, שנשללו ממנו מולדתו, ההיסטוריה שלו וכוחו הארצי, הפך להתגלמותה של קורבנות אוניברסלית גואלת שבכוחה לקדש אלימות ולהציג שנאה כאמצעי לגאולת עולם. כאן הייתה מكرעת השפעתו של פרנץ פנון, התאורטיקן הגדול של הזעם האנטי־קולוניאלי, במיוחד כפי שפירש אותה ז'אן־פול סארטר. פנון לא רק תיאר את האלימות של הדה־קולוניזציה; הוא הפך אותה לכורח מוסרי. ההקדמה הידועה לשמחה שכתב סארטר ל'עלובי הארץ' של פנון, המקדשת את הנקמה כתחייה רוחנית, נתנה לדור שלם רישיון לראות את האכזריות כצורה של אמת.

הציונות, בינתיים, הוצגה כגיבור־הרע של העל־היסטוריה: לא סתם מיזם מדיני של עם גולה, אלא התגלמותו המוחלטת של הרוע הקולוניאלי, תזקיך של לבנות, קפיטליזם ובגידה היסטורית. בכלכלה הסמלית החדשה הזאת, האנטישמיות חזרה לחיים הפוליטיים לא כאידאולוגיה ריאקציונרית אלא כמידה־טובה, כעמדה האפשרית היחידה של סולידריות עם המדוכאים. המהפכה הפלסטינית הפכה כך לטקס היטהרות פוליטי: תאטרון שבו יכולים בני התבל כולה לחזור על הטראומות שלהם, לטהר את אשמתם ההיסטורית ולהיוולד מחדש בדמות המדוכאים.

אני חושד שברנרד לואיס לא הבין עד לאיזה עומק נספגו החיים האינטלקטואלים הערביים ברעיונות האלה – הסגידה של פנון לאלימות, הניהיליזם הלוחמני של סארטר והרומנטיזציה של רז' דֶבֶרֶה לאכזריות המהפכנים בדרום אמריקה. אלה לא היו הדים רחוקים או השפעות שטחיות על תודעה ערבית ימי־ביניים־מית. הם תורגמו, הופצו, נידונו, ובסופו של דבר אומצו כקוד־הקודש של סדר מוסרי חדש.

לדידם של רדיקלים ערבים בשנות ה־60 המאוחרות ובשנות ה־70, עמודי התווך

של האמונה היו לא הקוראן ולא החדית'. תפקיד זה נשמר ל'עלובי הארץ' של פנון, 'מהפכה בתוך המהפכה' של דברה, ועוד ספרייה של כתבים אירופיים רדיקליים שהפכו את האלימות ללחם־קודש ואת המאבק לישועה. לא יהיה מוגזם לומר שהחזון החברתי של ההנהגה הפלסטינית, במיוחד בסיעותיה החילוניות והמרקסיסטיות, חב לדברה ולמודל הגיוס החמוש שלו יותר ממה שהוא חב לכל סופר ערבי – ימי־ביניים או מודרני. במודל הזה, מחנה הפליטים נועד להיות תא גרילה; המסגד – יחידת התעמולה; בית הספר – מחנה אימונים; והעם – הצבא המהפכני. הרדיקלי־שיק הזה, לא הפסיקה האסלאמית, הוא שהדריך נערים פלסטינים לקויי תזונה ואנאלפביתים למחצה בטקסי השחיית וההקרבה. באוניברסיטאות מביירות עד פריז ועד קולומביה יוחסה לייבוא הזה אותנטיות, ונורא מכך: הוא הולל שם כפסגת הצדק המוסרי.

אך האופוריה של השמאל החדש לא האריכה ימים לא במזרח התיכון ולא במערב. בשנות ה־70 המאוחרות, התקווה למהפכה חדשה פינתה את מקומה לאכזבה, מלחמות אזרחים ודיכוי. הרטוריקה של המאבק הדיאלקטי כבר לא שכנעה; מיתוס הקשת המוסרית של ההיסטוריה החילונית כבר לא עורר השראה. משבר זהות הלך והעמיק. ברחבי העולם הערבי, וברחבי העולם השלישי בכלל, אנשי עט ואנשי חרב כאחד החלו להתמודד עם חרדה מכרסמת: אם שקר הבטיחה ההיסטוריה, היכן ימצא האדם משמעות? המוטרידים ממשבר רוחני זה חדלו לשאול "לאן הולכת ההיסטוריה?" והחלו לתהות "מאין באתי?"

האינטלקטואל המצרי נוטש המרקסיזם טארק אל־בשרי סיכם את התחושה הזו בכינוס על לאומיות ערבית ואסלאם שנערך בבירות ב־1980: "אם הקדמה דוחה אותי כעם, אני לא תומך בה. ואם הקדמה [ההיסטורית] עומדת למחוז אותי כעם ולהגלות אותי כעם, אלך בדרך אחרת."

אם עד כה היו הגל ומרקס מעיינות החשיבה המהפכנית, מכאן ואילך דלו שוחריה ממרטין היידגר דווקא, שהיה אובססיבי לאותנטיות, לשורשיות ושייכות למקור שכוח. אחרי כישלוננו הנוסף של הנשק הערבי בהתנגשות עם ישראל ונשקה האמריקני, במלחמת יום הכיפורים, פנו האינטלקטואלים הערבים מההיסטוריה לעבר האָצָאלה: אותנטיות מושרשת. עתה, בתום עשורים של עקירה תרבותית, הם חיפשו משהו שלא נטמא בחיקוי המערב, ומצאו את האסלאם. אך בכל מובן מהותי שהוא, לא הייתה זאת חזרה למסורת האסלאמית. איש לא רצה ברצינות לשחזר את החברה כפי שהייתה כאשר ספינותיו של נפוליאון נחתו על חוף מצרים. הפעם זו הייתה פנייה פנימה, לקראת עצמיות מטהרת. החזרה לאסלאם הייתה למעשה אימוץ של האסלאם כפי שבנו אותו המשטרים המהפכניים – לא לדרכי הסבים והסבים־רבים. תנועה זו חבה יותר לפוסט־קולוניאליזם מאשר למסורת האסלאמית, ונשאבה מאותה באר שהזיגה את המעבָר באמריקה לפוליטיקה של זהויות.

ה. הולדת האסלאמיזם והחיפוש אחר האותנטיות

סקירתנו ההיסטורית התחילה בדיון על אוצר מילים. הגענו עתה למקום ולזמן היאים להציג בהם את המונח החשוב ביותר של התרבות הערבית שלאחר 1973: תוראת', כלומר מורשת. ההגות האסלאמית הקלאסית, התוראת', הייתה מרובדת, כללה תוכן משפטי ופרשני, וכללה רעיונות המתחרים אלו באלו. האסלאמיסטים ואחרים הבינו את התוראת' כהתגלמותה של אותנטיות מיסטית, במונחי של היידגר – וקידשוה כניגודה הדיאלקטי של ה"חדאת'ה", המודרנה. וכך, מבלי משים, החדירו לדת את תפיסות הרדיקליזם הערבי החילוני. חזונם האסלאמי הושתת על הסמליות הפוליטית שיצרו לאסלאם, ככלי לכינון זהות קולקטיבית, המשטרים החילוניים שהם דחו. במקביל, האסלאם הפך לסמל של מה שאבד, או אבד לכאורה, במצעד לעבר המודרניות.

האסלאמיסט לא היה, במקורו, מסורתי. הוא היה פוסט־שמאלני, לעיתים קרובות נולד במדינה המהפכנית, התחנך בבתי הספר שלה ודקלם בשטף את סיסמאותיה – אך קריסת האידאולוגיה שלה פקחה את עיניו. לא שחזור של טרום־המהפכה הוא ביקש, אלא את המשך הסאגה המודרנית של הישועה הפוליטית המהפכנית, שתהא מובנת מעתה בשפתה הקיומית של השייכות. הביקורת האסלאמיסטית על הניכור, על הדקדנס המערבי, על התפיסה המקוטעת של ההיסטוריה, הדהדה את האבחון של היידגר למודרנה כשכחת ההווה. הפרויקט האסלאמיסטי לא עסק בחזרה לשריעה, אלא בקידוש עולם המטהר מאי־אותנטיות. הוא היה מיזם קיומי לשחזור המהות של העצמי המוסלמי והציוויליזציה האסלאמית.

כתוצאה מכך, האמת עצמה הוגדרה מחדש. היא כבר לא הושתתה על גילוי אלוהי, ולא על תבונה; היא הפכה לנגזרת של הזהות. בכך יש הרבה מן המשותף לאסלאמיסט ולפוסטמודרניסטים מכל הסוגים, שתפיסת עולמם נולדה אף היא מהתמוטטות של אידאולוגיות שמאלניות. מעתה אמור: האמיתי הוא מה שהיה שלנו. המקודש הוא הילידי. האותנטי הוא מה שאפשר להנגיד עם המודרני, הזר, המערבי – ואז הוא אותנטי גם אם הומצא רק אתמול. בהשתנות הזאת אבד כל המבנה של המשמעות הדתית המסורתית, בהתמוססו במחשבה המהפכנית והפוסטמודרנית. בשנות השמונים המעבר המטפיזי הזה הושלם. כמעט כל מיזם אידאולוגי בעולם הערבי – אסלאמיסטי, פוסט־שמאלני או לאומני־תרבותי – החל לדבר בשפה החלולה של הזהות.

המעבר הזה מהיסטוריה לזהות שינה את נוף האלימות הפוליטית הערבית. האידאליים של הרדיקלים החדשים, חילונים ואסלאמיסטים כאחד, דרשו שפיקות דמים; כמוהם כאידאליים של פנון. בשנות השבעים, ארגוני הטרור הפלסטיניים, ובמיוחד 'החזית העממית', היו האוונגרד העולמי של אסתטיקת האלימות החדשה. חטיפות מטוסים, פיצוץ מטענים והרג המוני של אזרחים תפקדו כפעולות של

תקשורת, שנועדו להכריז על נוכחותו של עם באמצעות ביצוע המוות. המטוס הפך לבמה; הקורבן, לסמל; והשהיד לסקרמנט. המופע היה המסר. שליחים של 'החזית העממית' המרקסיסטית־לניניסטית למחנות הפליטים הפלסטיניים הבהירו זאת לנערים שגייסו: "איננו רוצים אנשים שרוצים למות למען גן עדן, אנו רוצים אנשים הנכונים למות למען המהפכה". זה היה רק עניין של זמן עד שמתחרים חדשים יבטיחו גם גן עדן.

התפוצצותה האלימה ביותר של הלוגיקה הסמלית הזאת הייתה בלבנון. מדינה זו, שברירת מלכתחילה בשל היותה מורכבת מכמה וכמה זהויות דתיות וסתירות תרבותיות, הייתה במה שנרדפה על ידי המחשבה המהפכנית שלה עצמה. השמאל הלבנוני, במיוחד בסוף שנות השישים ובתחילת שנות השבעים, אימץ גרסה משלו להיסטוריוציזם הרדיקלי של השמאל החדש. הוא לא חתר לרפורמה בחברה; הוא ביקש לפוצץ אותה, לבער את הסדר הדתי ואת התרבות הבורגנית שלה באש של התהוות מהפכנית.

כשארגוני הטרור הפלסטיניים, ברדיקליות שתדלקה במשנת פנון שאך־זה נרכשה, גורשו מירדן ונכנסו ללבנון על נשקם, מחנות אימוניהם ומלחמת השחרור שלהם, הם לא ערערו חברה יציבה; הן השלימו את הקרע המהפכני שאינטלקטואלים לבנונים כבר החלו לפעור קודם לכן. השבועון המרקסיסטי 'לבנון הסוציאליסטית' הבטיח שכניסת ההתנגדות הפלסטינית ללבנון "תחולל מהפכה במצב הלבנוני". הקומוניסט הלבנוני הוותיק פואז טרבוּלסי הרהר כעבור זמן בבהירות אכזרית: "רצינו לעשות רפורמה על קני רובים... כשהכידון הפלסטיני משמש אותנו לכפות שינוי על הבורגנות". והאמצעים, "קני רובים", נעשו חשובים כמו המטרות, כפי שסיכם ב־1981 האינטלקטואל הפלסטיני חנא מוקבל: "מי שלא כותב בדם אינו פלסטיני... נמשיך לכתוב את פלסטין בדם עד שנכתוב בפלסטין".

התוצאה הייתה מלחמת אזרחים כוללת. סיעות יריבות לא־א־ספור, אלימות בלי־תתואר ומרחץ דמים לא־א־קץ השיתו על לבנון טרגדיה שהייתה מערכת הפתיחה בשורה ארוכה של אסונות שהגיעו לשיאם באביב הערבי. ב־1982, כשצה"ל פלש לדרום לבנון כדי לעצור את הטרור שהופעל משם נגד אזרחים ישראלים, הכריז הפילוסוף המרקסיסטי הלבנוני חוסייין מורוּנָה: "ברגעים אכזריים אלה פורס דורנו את זרועותיו כדי לומר לך, הו, היסטוריה, תודה!... כי כעת את מאכילה אותנו בבת אחת ועל שולחן אחד באושר הגדול וביגון הגדול". המאמר שבו כלולים משפטים אלה הוא תזקיק עילאי של ההיסטוריוציזם הגרמני, קידוש האלימות של פנון והפלסטיניזם. מורווה, שכמה שנים קודם לכן הכריז שפלסטין "הציחה את אש שאיפתי, ומאבקי עיצב את חלומי ואת מטרתי", היה שיכור ולא מיין לנוכח הפיכת מולדתו לשדה הקרב המגואל בדם של הסכסוך הישראלי־ערבי.

מלחמת האזרחים בלבנון ופלישת ישראל לשם אכן חוללו שפיכות דמים, אך הן לא

חוללו לא את הישועה הרוחנית ולא את הישועה הפוליטית שהשמאל החדש הערבי כמה לה. גם תנועה זו איבדה במהרה את מרב זוהרה. הג'יהאדיזם הוא שמילא בסופו של דבר את כל החלל האידאולוגי.

ו. הג'יהאדיזם וקריסת המשמעות

התנועות האסלאמיסטיות שקמו מעפר מלחמת לבנון נולדו מתוך חורבותיהם של ארגוני שמאל. אוחזי־נשק מתפכחים שפעם קראו את פנון ולנין פנו כעת לסייד קוטב ולקוראן, לא כתלמידי תאולוגיה אלא כמחפשי טוהר אידאולוגי חדש. פלגים של פת"ח וסיעות מרקסיסטיות, שפעם הובלו על ידי נוצרים אורתודוקסים, צצו מחדש בלבוש אסלאמי, חמושים לא רק בנשק אלא גם במוסר של מוחלטות תאולוגית. המהפכה האסלאמית באיראן גיבשה את המעבר הזה. היא לא הייתה טענה מחודשת לשמרנות מסורתית, אלא סינתזה אידאולוגית טוטלית של טכניקה מהפכנית מודרנית עם שפת סמלים אסלאמית. כקודמיו השמאלנים (והפשיסטים), רוחאללה ח'ומייני בנה את האידאולוגיה שלו על מנהיגות כריזמטית, מאבק היסטורי, אלימות סמלית, קידוש הפוליטיקה וטיהור העצמי הרצוני באמצעות פעולה מהפכנית – ויצק אותה לתבנית אסלאמית.

ברחבי העולם הסוני התפתחו דינמיקות דומות. האחים המוסלמים, שהיו זמן רב בשוליים, נעשו יותר ויותר לוחמנים באתוס שלהם ואפוקליפטיים בנימה שלהם. שלוחותיהם, הבולטות בהן חמאס ואל־קאעידה, התפתחו לתנועות ג'יהאדיסטיות ששפתן הייתה אסלאמית אך תוכן אותן ניהיליזם מהפכני של קודמיהן החילוניים: פוליטיקה של זהות טוטלית ותפיסה אפוקליפטית של ההיסטוריה שבה הישועה טמונה מעבר לרחמים, במעשה המאבק עצמו.

בניגוד למחשבה הרווחת, הג'יהאדיזם לא צמח מתאולוגיה של שחזור קפדני של החיים בראשית האסלאם. הוא צמח מהריסות של כישלון פוליטי, אינטלקטואלי וחברתי. הוא היה הילד של מהפכות אבודות, זהויות מנופצות, מדינות הרוסות ואוטופיות שבורות. החלום שלו היה מעשה סופי של נקמה קוסמית: האסלאם כאפוקליפסה. הדוקטרינה שלו הייתה בעיקר תיאטרלית, כפי שניתן לראות בסרטונים שהוקלטו על ידי מחבלים מתאבדים פלסטינים לפני שהם יוצאים להשיג קדושה. היא לא דרשה קוהרנטיות, אלא רק מופע, וזה היה נכון במיוחד לגבי דאעש, שנראה כנקודת הסיום של ההיגיון של האסלאמיזם. כמו גרסה בחיים האמיתיים של מחזור הטבעת של ריכרד וגנר, הוא ביים את סוף העולם בפאר אופראי: הח'ליפות המדברית, הנשים המשועבדות, הדגלים השחורים, העריפות מול קהל עולמי. זה היה תיאטרון פוסט־פוליטי של טקסים, תשובה לקריסת המודרניות, ליטורגיית קורבנית של לידה מחדש סמלית דרך הרס.

עבור המאמין המוסלמי המסורתי, הכניעה לאללה היוותה ישועה. עבור הג'יהאדיסט,

זה לא הספיק: את הישועה ניתן למצוא רק בלהבות. האוטופיה שהיא מבטיחה אינה נמצאת בעתיד המשיחי או בחיים שלאחר המוות (למרות הדיבורים על 72 בתולות); זו אוטופיה שנמצאת כאן על פני האדמה. קדושה, שפעם הייתה מוגבלת על ידי כללים משפטיים, הפכה למיתוס מודרני אדיר במזרח התיכון. המחבל המתאבד הוא יותר מחייל חד־פעמי; הוא הגיבור במערכה הסופית של טרגדיה קוסמית. מותו הוא שחרור כשלעצמו מעולם חסר משמעות. וכך הפצצה הופכת לקודש האחרון. מטרתו אינה לשקם את הח'ליפות, אלא לטהר את העולם באמצעות אש, ואם לא, להעניש אותו.

זה מה שנשאר כאשר כל אידיאולוגיה שרפה את מלאי הסמלים שלה. הג'יהאדיזם הוא תוצאה של כישלון האסלאמיזם למלא את הבטחתו לאותנטיות. הוא אינו מציע חוק, קהילה או תיאולוגיה – רק מיתוס, דם ומופע. במובן זה, הג'יהאדיזם הוא השלמת הקריסה הסמלית שהחלה עם המעשה הראשון של חיקוי פילוסופי.

ז. מה השתבש?

"מה השתבש?" אף שהשאלה מזוהה כיום עם ברנרד לואיס, מקורה בתוך המסורת האינטלקטואלית הערבית עצמה; ולא סתם היכנשהו ב"מסורת", אלא מעל דפי 'אלי־מנאר', העיתון שהקים רשיד רידא, ושחסן אל־בנא הצעיר, שאך זה השלים את לימודיו באוניברסיטה, חידד בו את עטו לפני שייסד את האחים המוסלמים. שם הופיעה השאלה בצורתה המודרנית המלאה כחקירה של משמעות ההיסטוריה. עצם ניסוחה, והתשובה הקטסטרופלית שלה, הושתתו על הפנמת ההבנה האירופית המודרנית של ההיסטוריה: קשת עלילתית שלאורכה ציוויליזציות עולות ונופלות במסען לעבר שיפור פוליטי. במובן זה, העולם הערבי לא נפל למודרנה בטעות ולא נדחף אליה באמצעות כיבוש; הוא צעד לתוכה דרך השאלה הזו עצמה.

קטסטרופלית אפילו יותר מהשאלה השאולה הייתה התשובה, הנראית כעת כמעט נבואית: על פי מאמר מ־1930 באל־מנאר, מה שהמוסלמים צריכים להשיב לעצמם הוא "ההתלהבות" שלהם ל"לחימה, ריב ומאבק". בעוד הגרמנים והצרפתים הקריבו את חייהם של מאות אלפי חיים במלחמת העולם הראשונה, ציין המחבר, המוסלמים של היום רחוקים מאוד מ"אבותיהם ששאפו אל המוות". שיאו של המאמר הוא שיר הלל ל"מוות למען החיים, מן הסוג שהקוראן קורא אליו... זהו המוות שבחר הצרפתי למען צרפת, הגרמני למען גרמניה, והאנגלי למען בריטניה הגדולה".

כישלוננו של לואיס, אם כן, היה לא בכך שלא הבין את המצוקה הערבית – אלא להפך, בכך שהבין אותה בקלות רבה מדי. הוא והרדיקלים הערבים שחקר דיברו בשפה מובנת לו ולהם; לא ערבית או אנגלית, אלא שפת ההיסטוריציון המודרני. הקטגוריות שדרכן הם פירשו משבר, שקיעה, רפורמה ומהפכה היו זהות, הגם שלואיס העדיף תשובה ליברלית על פני תשובה טוטליטרית. ההבנה ההדדית הזאת

אפשרה ללואיס לקבל את דברי האינטלקטואלים הערבים והאסלאמיסטים כפשוטם, לקרוא את הרטוריקה שלהם על כישלון וגאולה כדיווחים שקופים על המציאות. אך כדי לבקר אותם באמת היה צריך להטיל ספק לא רק במסקנות שלהם, אלא בעצם תורת־ההכרה שאפשרה מסקנות כאלה, אותה תורת־הכרה ששימשה בסיס לשיטות המחקר של לואיס עצמו.

חשוב מכך, לקרוא את הסיפור הזה רק כדיווח על מה שהשתבש בעולם הערבי פירושו להחמיץ את האפשרות שמה שהשתבש שם עשוי להשתבש גם במערב. הפתולוגיות הערביות הן ראי לחולאינו שלנו. קריסת המשמעות שהתרחשה בחיים האינטלקטואליים הערביים, ופולחן האותנטיות ואובססיית מפגני ההשמדה האנטישמית שנבעו מכך, אמורים להיראות מוכרים. זהו זיקוק של משבר גלובלי שהתגלה לעין כול מאז 7 באוקטובר. אם האינטלקטואל הערבי נסחף באמונתו במיתוסים הגואלים של המודרניות, זה רק משום שהמיתוסים האלה כבר התקבלו אצל בניה של הנאורות האירופית. הטרגדיה הערבית מציגה בצורה מועצמת אותה קריסה מבנית ורגשית שדומה כי החלה להדהד ברחבי העולם המערבי כולו.

גם המערב עבר מאמת לנרטיב, מהיסטוריה לטראומה, מפוליטיקה לזהות – ובמידה גוברת והולכת אף לניהיליזם. גם הוא ראה את אוצר המילים המוסרי נסחף לחוסר עקביות, ואת הטקסים הציבוריים מידרדרים למופע ראוה. גם אנחנו מדברים בשפת האותנטיות, המרמור והטיהור; גם האוניברסיטאות שלנו נכבשו על ידי משימה פוליטית השואפת לשנות את ההיסטוריה. שמאלנים מערביים מעודדים בשם הקדמה והצדק את חמאס, חיזבאללה, החות'ים, איראן ומחבלים מקומיים משלנו. הפרופסור הרדיקלי המערבי שמעריך לוחם של חמאס אכן עשוי להיות "אידיוט שימושי", אך תנו לו את הכבוד הראוי: הוא מבין בצדק שיש לחמאס ולו משהו משותף.

לימוד ההיסטוריה הזאת, אם כן, איננו מבט לציוויליזציה חיצונית, אלא התבוננות במצבנו שלנו. האידאולוגיות שארגנו פעם את החיים המודרניים – לאומיות, מרקסיזם, אסלאמיזם, ליברליזם – התרוקנו יותר מכפי שהופרכו. המנגנונים המושגיים שלהן התקלקלו. ועדיין, אנו ממשיכים לחיות בהריסותיהן, לחשוב במושגים הללו בלי להאמין בהם.

האינטלקטואל הערבי המודרני, כמו מקבילו המערבי, אינו כעת נביא ואף אינו בנאי. הוא שרת של דעיכה, ארכיונאי הרעיונות המתים, מצחצחן של סיסמאות ממהפכות שנמוגו, מטאטא אבק המשמעות.

זה פירושם של חיים אחרי נפול מגדל בבל. מגדלי האידאולוגיה נפלו, אך השפות שהם הפיצו נותרו. אפילו הדת, שפעם הבטיחה התעלות, מגיעה כעת תכופות לא כהתגלות אלא כמופע – כאותם נוצרים המתכנים "מסורתיים" המפגינים

באינסטגרם את אימוץ האדיקות המסורתית המדומיינת שלהם. כך, אפילו הקריאה לשוב – לתוראת', לאסלאם, לאומה – הפכה למהות המודרניות עצמה שהיא מתיימרת להתנגד לה. האסלאמיזם של היום מבטיח לא החזרת עטרה ליושנה אלא סיבוב־שני שהוא פוסט־מודרני בצורתו, פוסט־קולוניאלי במיצובו, וחילוני בטכניקות שבהן הוא מתיימר להחיות את המקודש.

אנו חייבים אפוא לקוות שכמה אנשים אמיצים במערב, וכן כמה אנשים אמיצים במזרח התיכון, יתחילו לבנות מחדש. לעמוד כפי שעמד אברהם במדרש בין שברי הפסילים של אביו – לא כדי להרוס לשם ההרס, אלא כדי להבחין מה חייב להישבר כדי לשמר את מה שנצחי. אם יש תקווה, היא טמונה בשחזור של שפה שלא רק מתארת את העולם אלא קושרת אותו לסדר גבוה יותר. מגדל בבל התמוטט, ומאז אין דרך חזרה. אך עשויה להיות דרך קדימה.

משאל עם: כלי להעצמת הדמוקרטיה

משאל עם מעולם לא נוסה בישראל, אבל הוא כלי נפוץ בדמוקרטיה המפותחות. שימוש שקול בו עשוי לחזק את אמון הציבור במוסדות המדינה, לשכלל את אוריינותו הדמוקרטית ולסייע ביישוב מחלוקות ובריכוך שסעים

אמון הוא מרכיב חיוני בקשרים אנושיים. זוגיות או קשרי ידידות לא יאריכו ימים בלי אמון. חברה עסקית שעובדיה אינם מאמינים בהנהלתה תתקשה לשגשג. גם דמוקרטיה, אם לא ישרור אמון בין אזרחיה למוסדותיה, תתקשה להתמודד עם האתגרים האדירים מבית ומחוץ המאיימים תמיד על קיומה.

דמוקרטיה היא משטר שבו העם שם מבטחו בנציגים שניהלו את ענייני המדינה בשמו. בשונה משיטות משטר אחרות, שבהן תחושת פחד או צייתנות עיוורת עשויות להספיק כדי להבטיח שיתוף פעולה אזרחי, דמוקרטיה מבוססת על נאמנות; ונאמנות, בהיעדר כפייה או הטלת אימה, דורשת אמון. בלי אמון במחוקקים, במערכת המשפט או ברשויות אכיפת החוק, תיפגע נכונות האזרחים לציית לחוק. בלי אמון בצבא, תיפגע נכונות האזרחים להפקיד את ביטחונם בידי ולא לקחת אותו לידיהם. בלי אמון בפוליטיקאים, תיפגע נכונות האזרחים להכיר בתוצאות הבחירות כלגיטימיות (אפילו אם איש לא יחלוק על היותן חופשיות והוגנות).

ועל כן מטרידה העובדה שאמון הציבור הישראלי במוסדות השלטון, כלומר הכנסת, הממשלה, ובית המשפט העליון, נמצא בשפל. לפי מדד הדמוקרטיה הישראלית, המתפרסם אחת לשנה מטעם המכון הישראלי לדמוקרטיה, בשנת 2024 שיעור האמון בממשלה עמד על 19% בקרב יהודים ו-15% בקרב האזרחים הערבים. שיעור זה נמצא במגמת ירידה מזה כעשור, והפער בין יהודים וערבים הצטמצם מאוד.¹

דין מילוא הוא חוקר מדיניות ציבורית ויועץ כלכלי בקבוצת פארטו.

“המכון לחירות ואחריות”, הפועל באוניברסיטת רייכמן, מציג ממצאים דומים. על פי סקרי המכון המעודכנים לספטמבר 2025, הרשות המבצעת והמחוקקת סובלות מרמות אמון נמוכות במיוחד: 19% ו-13% בהתאמה (באוקטובר 2025, לקראת פרסום המאמר, עודכנו הנתונים וחל בהם שיפור מה: רמת האמון בממשלה עלתה ל-24%, ובכנסת ל-18%).²

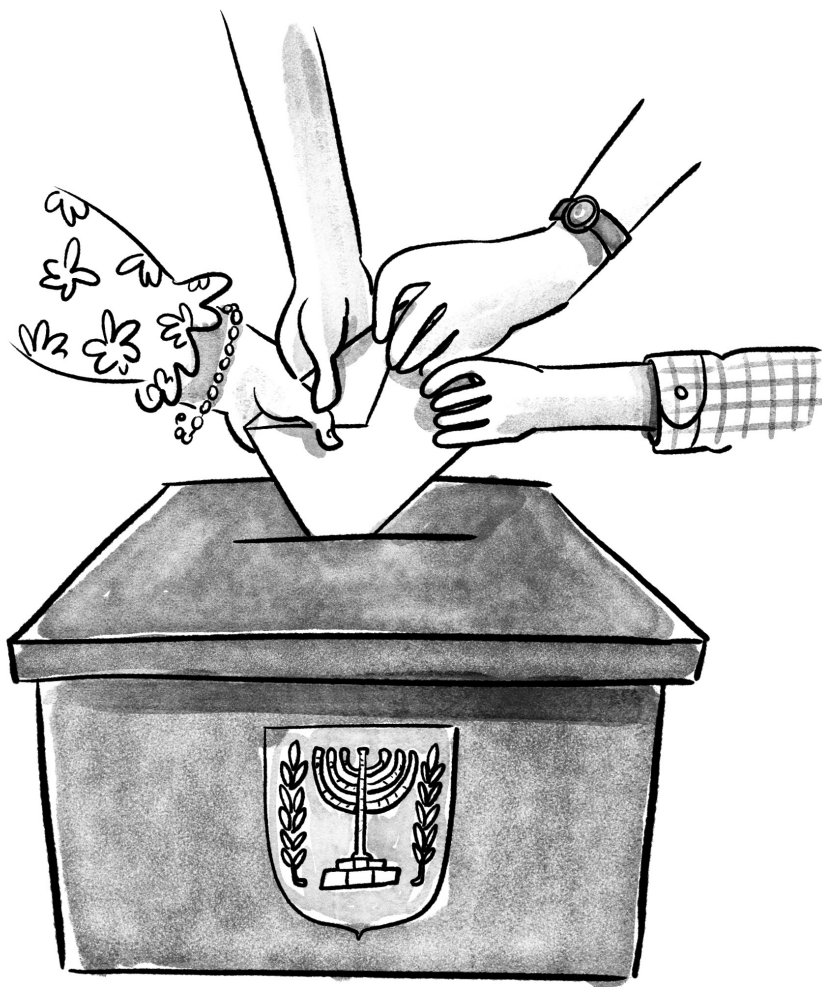
נדמה שגם הציבור מפנים את משמעות הנתונים הללו. 26% מהציבור היהודי בישראל רואים באמון הציבורי הנמוך במוסדות השלטון את האיום הקיומי הפנימי החמור ביותר על מדינת ישראל – יותר משלל איומים כלכליים וביטחוניים (האיום היחיד שיותר נשאלים [29%] מקרב ציבור זה חוששים ממנו, הוא חילוקי הדעות לגבי האיזון בין ישראל כמדינה יהודית וכמדינה דמוקרטית).³ נתון זה מדגיש את היותה של שחיקת אמון הציבור אתגר ממשי ליציבות המשטר הדמוקרטי בישראל, המחייב חשיבה יצירתית על כלים ופתרונות לשיקום מערכת היחסים בין האזרחים למדינה.

מה גורם לירידה באמון הציבור?

בטרם נעמוד על כיוון אפשרי לחיזוק אמון הציבור במוסדות השלטון, עלינו לבחון את הגורמים העיקריים לשחיקתו. נייעור לשם כך בבדיקת שיעור האמון הציבורי בעיריות וברשויות המקומיות. על פי המכון הישראלי לדמוקרטיה, הרשויות המקומיות זוכות לאמון גבוה בקרב הציבור היהודי (60%). בסקר שערך ארגון “תנועה ישראלית”, 70% מהמשיבים ענו כי הרשויות המקומיות קשובות יותר מהשלטון הארצי לצרכי התושבים, ו-76% תמכו בהעברת סמכויות שלטון נוספות לרשויות המקומיות.⁴ עוד נמצא כי 50% מהמשיבים מאמינים שיש לשנות את שיטת הממשל או את שיטת הבחירות.

מה מסביר את הפער? סביר להניח שהעיסוק התקשורתי הנרחב, והשלילי, במוסדות המדינה הארציים, מגביר את התסכול הציבורי בכל הנוגע אליהם. ובכלל, רוב הסוגיות הקשות והמטרידות, העקרוניות וגם החשובות ביותר, נוגעות ליחסים בין הציבור למוסדות השלטון הארציים, ובינם לבין עצמם. אבל הממצאים מרמזים על מסקנה נוספת: היתכנותו של יחס ישיר בין אמון הציבור במוסד שלטוני, לבין מיידיות וישירות המגיע בין הציבור למוסד. כשהמסגרת קטנה יותר, הקשב לצורכי הציבור רב יותר, השפעת האזרחים רבה יותר, ואמון האזרחים גדל.

מסקנה זו מקבלת חיזוק גם מהספרות המחקרית. בין הגורמים המרכזיים שנמצאו כמשיעים על ירידת האמון נמנות תחושות של ניתוק, זרות וחוסר הבנה הדדית בין מוסדות השלטון לבין הציבור. הציבור תופס לעיתים את מקבלי החלטות ככאלו שפועלים ממניעים אישיים או פוליטיים צרים, תוך הזנחת הצרכים המעשיים של האזרחים. כמו כן, חוסר השקיפות בתהליכי קבלת החלטות והיעדר



אפשרות אמיתית להשפיע עליהן מזינים את התחושה שהמוסדות אינם מייצגים את טובת הכלל.⁵

תובנות דומות עולות ממחקרים השוואתיים, אשר מצביעים על קשר הדוק בין מידת ההשתתפות האזרחית לבין רמת האמון שמביע הציבור במוסדות השלטון. מדען המדינה רוברט פטנאם, למשל, טוען שמעורבות אזרחית איננה רק ערך דמוקרטי, אלא גם מנגנון פונקציונלי לבניית אמון.⁶ ככל שאזרחים שותפים לתהליכי קבלת ההחלטות, כך גובר האמון שלהם במוסדות, מתגברת הנכונות לציית לחוק ולשלם מיסים, ונוצרת "לולאה חיובית" של שירות ציבורי איכותי ואחריות אזרחית.

הטענה, אם כן, היא זאת: ככל שהציבור מרגיש קרוב יותר למוקדי קבלת ההחלטות, וככל שהוא שותף בפועל לעיצוב המדיניות, כך גובר האמון שלו במוסדות השלטון – אמון שהוא תנאי מהותי לקיומו של קשר חיובי ונאמן בין האזרח למדינה. אם נקבל את הטענה, עלינו לשאול: כיצד נוכל לאפשר מעורבות רחבה ועמוקה יותר של האזרחים בשלטון הארצי, כזאת שתפוגג את תחושת הניכור ותבסס מחדש את יחסי האמון בין הציבור לנבחרי? ברצוני להציע מנגנון שעשוי לעשות זאת.

כוחם של משאלי עם

משאל עם הוא הליך שבאמצעותו מועברת ההכרעה בסוגיה ציבורית מסוימת מידי נציגי הציבור (הפרלמנט או הרשות המבצעת) אל כלל האזרחים. במשאל עם מוצגת שאלה מוגדרת – לעיתים בנוסח של "כן" או "לא" – והציבור כולו מתבקש להצביע עליה. תוצאת המשאל יכולה להיות מחייבת או מיעצת, בהתאם להסדר החוקי במדינה שבה הוא נערך. משאלי עם משמשים לא פעם במקרים בעלי חשיבות חוקתית, מוסרית או מדינית גבוהה, כגון שינויים בגבולות המדינה, אימוץ חוקה, או הכרעות עקרוניות בתחומי דת ומדינה.

משנת 1790 ועד היום נערכו קרוב ל-3,100 משאלי עם ברמה הלאומית ברחבי העולם. כרבע מהם נערכו בשתי מדינות בלבד: שוויץ וליכטנשטיין.⁷ נתון זה ממחיש עד כמה השימוש במשאלי עם תלוי בהיסטוריה החוקתית ובמבנה והתרבות הפוליטיים במדינה. במדינות מסוימות הוא נעשה חלק אינטגרלי מהשיח הדמוקרטי, בעוד באחרות הוא מופעל רק לעיתים נדירות, לרוב בסוגיות גורליות. חרף שונות זו, ישנן ארבע דמוקרטיות בלבד שבהן מעולם לא נערכו משאלי עם: הודו, יפן, ארה"ב (ברמה הפדרלית). ברמה המקומית, לעומת זאת, קרוב ל-90% מהערים האמריקניות מדווחות על קיום סוג כלשהו של הליך משאל עם)⁸ וישראל.⁹

משאל עם נחשב לכלי להשתתפות אזרחית ישירה. הוא מאפשר לאזרחים להביע את עמדתם בנושאים מהותיים, ומספק תחושת שותפות בתהליך ההכרעה שעשויה לתרום לחיזוק האמון במערכת השלטונית – בייחוד כאשר מדובר בסוגיות שלגביהן

קיימת תחושת ניכור או חוסר לגיטימציה כלפי הכרעות פרלמנטריות רגילות.¹⁰ התרומה האפשרית של משאל עם אינה טמונה אפוא רק בתוצאתו, אלא גם בתהליך המלווה אותו: השיח הציבורי, העמקת ההבנה בנושאים מורכבים, והדרישה מנבחרי הציבור להצדיק את עמדותיהם בפני כלל האזרחים. כל אלה עשויים לתרום ליצירת דינמיקה דמוקרטית פתוחה ומודעת יותר. עם זאת, יש להימנע מהנחה שלפיה כל משאל עם יוביל בהכרח לחיזוק האמון הציבורי. תולדות השימוש בכלי זה מלמדות כי במקרים מסוימים – בעיקר כאשר המשאל מנוהל באופן מגמתי או מניפולטיבי – התוצאה עלולה להיות הפוכה: הגברת הקיטוב והעמקת האי־אמון.

סוגים שונים של משאלי עם

משאלי עם, ככלי של דמוקרטיה ישירה, מתחלקים לסוגים שונים בהתאם למטרותיהם, אופן ייזומם ומעמדם החוקי. חמשת הסוגים המרכזיים הם:

משאל עם ביוזמה אזרחית (Citizen-Initiated Referendum): בדמוקרטיות מסוימות אזרחים יכולים לאסוף חתימות כדי לכפות הצבעת ציבור על הצעות חוק או תיקוני חקיקה. דוגמה בולטת היא שווייץ, שבה מנגנון "יוזמה עממית" מאפשר שינויי חוקה ביוזמת אזרחים. בשנת 2021, למשל, יזמו אזרחים בשווייץ משאל עם לאיסור כיסוי פנים במרחב הציבורי (הידוע בכינוי "איסור הבורקה"). היוזמה הוגשה לאחר איסוף 100 אלף חתימות כנדרש, ובמרץ 2021 אושר האיסור ברוב של 51.2% מהמצביעים – תוצאה שהובילה להוספת סעיף בחוקה השווייצרית האוסר על כיסוי פנים בציבור. לאורך השנים הצביעו האזרחים בשווייץ על מאות יוזמות עממיות מסוג זה.

משאל עם מחייב (Binding Referendum): זהו משאל עם שתוצאותיו מחייבות את הרשויות. דוגמה עדכנית היא ניו־זילנד, שבה נערך בשנת 2020 משאל עם מחייב בנושא המתת חסד. במשאל זה כ־65% מהמצביעים תמכו ב"חקיקת סוף החיים", המתירה המתות חסד לחולים סופניים. החקיקה נכנסה לתוקף כשנה לאחר ההצבעה, ללא צורך בהחלטה פרלמנטרית נוספת.

משאל עם מייעץ (Advisory Referendum): במשאל עם מייעץ, תוצאות ההצבעה אינן מחייבות מבחינה חוקית, אלא משמשות כהמלצה או הבעת עמדה ציבורית למקבלי ההחלטות. דוגמה מפורסמת היא משאל העם על היציאה מהאיחוד האירופי (Brexit) בבריטניה בשנת 2016. משאל זה הוגדר בחוק כייעוצי בלבד. עם זאת, הממשלה הבריטית התחייבה מראש לכבד את רצון הבוחרים, ובהתאם לכך, לאחר ש־51.9% מהמצביעים בחרו בעד עזיבת האיחוד, בריטניה פעלה לממש את תהליך היציאה.

משאל רשות (Facultative Referendum): משאל רשות הוא משאל עם הנערך בעקבות דרישה של מיעוט בפרלמנט או קבוצת אזרחים, במטרה לבטל

חוק שכבר אושר בפרלמנט. בשווייץ קיים מנגנון כזה המכונה גם "משאל עם אופציונלי". לדוגמה, בשנת 2018 אישר הפרלמנט השווייצרי תיקון לחוק איסור אפליה, שהרחיב את הגנות החוק גם לגבי אפליה על בסיס נטייה מינית. בתגובה אספו קבוצות שמרניות את מספר החתימות הנדרש כדי לכפות עריכת משאל עם לביטול החוק. משאל העם התקיים בפברואר 2020, אולם 63% מהמצביעים בחרו להותיר את החוק על כנו, וכך היה. דוגמה זו ממחישה כיצד משאל רשות מאפשר למיעוט ציבורי או פרלמנטרי לאתגר חוק קיים, אך ההכרעה הסופית תלויה ברצון רוב המצביעים.

משאל עם חוקתי (Constitutional Referendum): משאל עם חוקתי מתקיים כדי לאשר שינויים בחוקת המדינה, ובמדינות רבות הוא נדרש כתנאי לכל תיקון חוקתי משמעותי. דוגמה בולטת בעשור האחרון היא משאל העם החוקתי באירלנד לביטול ההגבלה החוקתית על הפלות (ביטול "התיקון השמיני" לחוקת אירלנד, שאסר הפלה מלאכותית), שנערך ב־2018. במשאל עם זה הצביע רוב גדול של 66.4% בעד מחיקת הסעיף מהחוקה, ובכך אושר שינוי המאפשר הסדרה חוקית של הפלות במדינה.

לטב או למוטב: דוגמאות בולטות בעולם

משאל עם נתפס כאחד הכלים הדמוקרטיים הישירים והמובהקים ביותר, כלי המאפשר לעם להביע את רצונו באופן בלתי־אמצעי. ברוב המדינות הדמוקרטיות שבהן הוא מיושם דרך קבע, משאל העם מחזק את הלגיטימציה של החלטות חשובות ותורם לשיתוף הציבור בתהליך קבלת ההחלטות. שווייץ, למשל, מקיימת את מספר משאלי העם הרב ביותר בעולם ונודעת במסורת הדמוקרטיה הישירה ארוכת השנים שלה. אך לצד ההצלחות, טמון גם פוטנציאל שלילי: במקרים מסוימים ובהיעדר כללים ברורים, משאל עם עלול דווקא להעמיק שסעים חברתיים ולערער יציבות פוליטית. הדוגמאות הבאות מציגות שני מקרים שבהם משאלי עם תרמו ליציבות ולקונצנזוס ציבורי, לעומת שני מקרים שבהם הם עוררו מחלוקות קשות – ובכך ממחישות את החשיבות שביישום מושכל של הכלי הזה.

שווייץ מהווה דוגמה ייחודית למדינה שבה משאלי עם משולבים בשיטת הממשל כעניין שבשגרה. זה יותר מ־150 שנה שהעם השווייצרי מצביע באופן תדיר ברמה הארצית והמקומית על שלל סוגיות – מתיקוני חוקה ועד החלטות מדיניות יומיומיות. לרוב, תוצאות המשאלים מתקבלות בכבוד על ידי כל הצדדים, וההכרעה הישירה של האזרחים מעניקה תוקף והסכמה רחבה למדיניות הנקבעת. במקרים רבים, כלי זה סייע לשווייץ לגבש פתרונות עם תמיכה ציבורית ולשמור על אמון גבוה במוסדות השלטון. אומנם היו גם החלטות שנתרו שנויות במחלוקת (כגון משאל העם ב־2009 שהגביל בניית צריחי מסגדים ומשאל עם ב־2014 נגד הגירה,

שעוררו ביקורת על פגיעה במיעוטים), אך באופן כללי המסגרת המוסדית החזקה והתרבות הפוליטית במדינה הצליחו להכיל מחלוקות אלו. המקרה השווייצרי הוא הדוגמה המובהקת ביותר לשימוש במשאל עם כמנגנון התורם – בהינתן כללים ברורים ותרבות פוליטית מפותחת ומתאמת – לחיזוק הדמוקרטיה, ולא לפילוג הפוליטי במדינה.

דוגמה בולטת למשאל עם שחיזק את הלכידות החברתית והלגיטימציה הציבורית היא משאל העם שקיימה אירלנד בשנת 2015 בנושא נישואים חד־מיניים. במשאל ההיסטורי הזה הצביע הציבור האירי ברוב ברור (בערך 62% בעד ו־38% נגד) בעד תיקון לחוקה המתיר נישואי זוגות מאותו מין. אירלנד הייתה למדינה הראשונה בעולם שמאשרת הכרה בנישואים חד־מיניים באמצעות הצבעה עממית – מהלך שזכה לתמיכה ציבורית נלהבת ותואר כ"מהפכה חברתית" במדינה השמרנית בעברה. התוצאה החד־משמעית לא רק שיקפה שינוי עמוק בעמדות הציבור, אלא גם העניקה לגיטימציה מלאה למהלך פוליטי שנוי במחלוקת. שלוש שנים לאחר מכן נערך, כאמור, משאל העם על ביטול האיסור החוקתי על הפלות – צעד נוסף שהתקבל בשלום יחסי בזכות התמיכה העממית הישירה. המקרה האירי מלמד כיצד משאלי עם יכולים לתרום להכרעה ברורה בסוגיות רגישות ולהגביר את תחושת ההשתתפות והסכמה בחברה.

מנגד, משאל העם בבריטניה על יציאה מהאיחוד האירופי (ה"ברקזיט") מדגים את הסכנות הטמונות בכלי זה כאשר הוא נערך בתנאים בעייתיים. המשאל נועד להכריע בסוגיה לאומית מרכזית ומוכרת, אך למעשה חשף והחריף שסעים עמוקים בחברה הבריטית. התוצאה הצמודה (52% מול 48% בערך), השיח הציבורי המקוטב שקדם לה, הקמפיינים האגרסיביים משני הצדדים – כל אלה ועוד תרמו לכך שמשאל העם אומנם הביא להכרעה בסוגיה, אבל לא הצליח ליצור אווירה של הסכמה מסביב לה. מיד לאחר ההכרעה הופיע המונח "Bregret" (הלחם של המילים Brexit ו־Regret, חרטה), וגופים שונים קידמו את הנרטיב שעל פיו לאור הטלטלה הפוליטית שבאה בעקבות המשאל – עם התפטרות ראש הממשלה דייוויד קמרון והידרדרות היציבות הפוליטית בממלכה – וצניחת שער הליש"ט לרמתו הנמוכה ביותר מזה שלושה עשורים, רבים מקרב אלה שהצביעו בעד עזיבת האיחוד האירופי התחרטו על כך.

בין שנרטיב "חרדת הברקזיט" נאמן למציאות, ובין שמדובר במסגור מוטה שקודם על ידי מתנגדי עזיבת האיחוד כדי להאיר את ניצחון יריביהם באור שלילי – הדבר מעיד על כך שמשאל העם לא צלח בכל הנוגע ליישוב המחלוקת על הצד הסובלני ביותר. המקרה הבריטי ממחיש אפוא את הסיכון שבקיום משאל עם בסוגיה מורכבת בתנאים של קיטוב תקשורתי וללא מנגנונים מספיקים לבידור עובדתי ולהסברה מעמיקה.

משאל העם על עצמאות מחוז קוויבק שבקנדה בשנת 1995 הסתיים בתוצאה צמודה: 50.6% נגד עצמאות לעומת 49.4% בעד. ההפרש הזעום יצר אצל מחצית מתושבי קוויבק תחושה כי רצונם סוכל "על חודו של קול". בעקבות ההפסד התעוררו מתחים אתניים ופוליטיים ממושכים: מנהיג הבדלנים (שהפסידו במשאל), ז'אק פריזו, אף טען שמה שהכריע את התוצאה היה "הכסף והקול האתני" (ב"אתני" כוונתו למיעוטים הלא צרפתיים בקוויבק) – אמירה שפגעה עוד יותר בתחושת הלגיטימיות של המחנה המפסיד והחריפה מתחים בין-קהילתיים. הדוגמה הקנדית מלמדת שכאשר השסע החברתי עמוק מאוד, או כשאין הסכמה רחבה מראש על כללי המשחק ועל תוקף התוצאה, משאל עם עלול להותיר את החברה קרועה וממורמרת יותר משהייתה לפניו.

בהקשר הישראלי, המשמעות היא שיש לנקוט זהירות יתרה בקיום משאל עם בנושאים הרי גורל במצב של קיטוב קיצוני – במיוחד אם מסתמן שהתוצאות עשויות להיתלות על חודו של אחוז – ולשקול מנגנונים שיבטיחו קבלה של התוצאה על ידי כל הצדדים.

משאל עם בישראל

עשרים שנה, 13 הצבעות בחמש כנסות, ועשרות רבות של ישיבות ועדות כנסת וישיבות ממשלה נדרשו על מנת לחוקק, במרץ 2014, את 'חוק יסוד: משאל עם', הקובע כי כל החלטה וכל הסכם שיכללו ויתור על שטח שבו חלים החוק, המשפט והמנהל הישראליים, יחייבו החלטת ממשלה, אישור הכנסת על ידי רוב חברה ומשאל עם. חשיבותו של החוק פוחתת לאור העובדה שהוא חל רק על שטחים שבהם חלה ריבונות ישראלית. סעיף זה משאיר בחוץ, למשל, את שטחי המחלוקת העיקריים בחברה הישראלית, שטחי יו"ש. אבל לא רק אותם: משאל עם לא נערך, ואישור הכנסת לא התקבל, גם כשממשלת המעבר בראשות יאיר לפיד החליטה על מסירת שטח ימי של 10 קמ"ר למדינת לבנון. הטענה הייתה שאין צורך לערוך משאל עם, שכן לא מדובר בשטח ישראלי ריבוני כפי שנדרש בחוק היסוד.

נדמה גם כי מעבר לחסמים הפוליטיים, החברה הישראלית עצמה מתקשה לאמץ את כלי ההכרעה של משאל העם. עובדה זו אינה מנותקת מהנטייה הישראלית הכללית של "להחליט שלא להחליט", נטייה אשר דוגמאות רבות לה, החל מהחלטת הררי הידועה ועד למדיניות "ניהול הסכסוך" שנקטה בעשורים האחרונים. קיים גם חשש כי השימוש בכלי של משאל עם יהיה מניפולטיבי וישמש לקידום אינטרסים פוליטיים נקודתיים: אכן, לאורך השנים, מרבית היוזמות למשאלים עם התייחסו לסוגיות ספציפיות (בעיקר מדיניות וטריטוריאליזם), מה שיצר תחושה כי מדובר בכלי טקטי ולא במוסד דמוקרטי ראוי. כך, למשל, הדרישה

למשאל עם בכל הסכם עם סוריה שיכלול נסיגה מרמת הגולן נועדה להקשות על השגת הסכם כזה, ולא נבעה מהשקפת עולם עקבית בעד דמוקרטיה ישירה. דוגמה נוספת היא הקריאה לעריכת משאל עם לפני יישום תוכנית ההתנתקות מעזה, שצצה רק כשהתברר שמרבית הכנסת תומכת בפינוי – ונועדה לסכל מהלך פוליטי באמצעות גיוס דעת קהל.

חוקרים כמו דנה אריאלי-הורוביץ או דנה בלאנדר וגדעון רהט מדגישים כי קיימים אתגרים נוספים הקשורים בתפעול המשאלים ובתודעה הציבורית כלפיהם. אלו כוללים קשיים בניסוח ניטרלי של השאלות, סכנה להכרעות פופוליסטיות או דיכטומיות מדי, וחשש מפגיעה בלגיטימציה הציבורית במקרה שבו תוצאות המשאל אינן תואמות את ציפיות הציבור.¹¹ לעומתם, חוקרים כמו שאול שארף וגבי שפר מצביעים על יתרונות אפשריים של משאל עם בישראל, במיוחד כדרך ליצירת קונצנזוס ציבורי רחב בסוגיות קריטיות ולמניעת עימותים חברתיים.¹² לפיכך, יש חשיבות גדולה לעיגון מפורש וברור של הכלי בחקיקה, להגדרת התנאים לשימוש בו, ולהקפדה על הליך שקוף והוגן. רק בדרך זו משאל העם יכול להפוך לכלי מעצים, ולא למקור נוסף למחלוקת ופילוג.

יישום נכון של משאל עם בישראל מחייב אפוא עיצוב של מנגנון מותאם היטב למציאות הפוליטית, החברתית והחוקתית הייחודית של המדינה. להלן אציע מתווה שמטרתו להתמודד עם האתגרים שהוצגו ולהפיק את המיטב מהכלי הדמוקרטי של משאל עם.

הצעות ליישום משאלי עם בישראל

אני סבור שיש לעדכן את 'חוק יסוד: משאל עם', לאור העקרונות הבאים:

סוגיות יסוד חוקתיות וזהותיות יהיו חייבות במשאל עם: כל חוק שהכנסת מחוקקת, העוסק בשינוי סדרי משטר או שינוי בגבולות המדינה (ויתור על שטחים ריבוניים) – יחויב באישור נוסף באמצעות משאל עם מחייב.

משאל עם יוכל להיערך ביוזמה אזרחית: כל קבוצת אזרחים תוכל לגייס 150 אלף חתימות (בערך מספר הקולות הדרוש כיום כדי לעבור את אחוז החסימה בבחירות) כדי ליזום קיום משאל עם בנושאים שונים. תוצאות משאלים כאלו לא יהיו מחייבות. איסוף החתימות לא ייעשה ברשת או באופן דיגיטלי, אלא ידנית, דהיינו על גבי טפסים שבהם מפורטים פרטי המשאל (באופן המזכיר חתימה על חוזה יותר מאשר חתימה על עצומה), ויצטרך להסתיים לפני מועד קבוע מראש. אמצעים אלה ואחרים יבטיחו שהאיסוף לא יהיה קל מדי, כדי שלא תיווצר אינפלציה של משאלים.

תנאי המשאלים ייקבעו באספת עם: לאחר שהתקבלה החלטה לקיים משאל עם – בין בדרישת החוק ובין ביוזמה פרלמנטרית – תכונס אספת עם, גוף זמני

המורכב ממדגם של אזרחים שנבחרו בהגרלה.¹³ אספת העם תקבע את מסגרת המשאל, לרבות ניסוח השאלה, קביעת סוג הרוב הדרוש (רגיל, מיוחד או אחר), אופן ההצבעה, היקף ומשך הדיון הציבורי טרם המשאל וקביעת רף השתתפות מינימלי (כלומר, אחוז המשתתפים במשאל מתוך האוכלוסייה הכללית, הדרוש כדי שלתוצאות יוענק תוקף).¹⁴ חשוב להבהיר כי האספה לא תקבע אם המשאל יהיה מייעץ או מחייב. סוגייה זו תוכרע מראש: תוצאות המשאל יהיו מחייבות אך ורק כשמדובר בסוגיות יסוד משטריות וזהותיות ("חוקי המשחק" של המדינה).

כללי מימון לקמפיינים במשאלי עם

אני סבור שיש לשמור על סימטריה פיננסית בין המחנות במשאל העם, כדי ששכנוע ציבורי, ולא יתרון כספי, יהיה זה שיכריע את הכף. התקווה היא כי כלל זה יתרום לא רק לרוח הדמוקרטיה שמאחורי המנגנון, אלא גם ללגיטימציה של ההכרעה אחרי שתתקבל.

לשם כך תוקם קרן ציבורית ייעודית, שכל מקורות המימון (תקציב מדינה ותרומות מותרות) יזרמו אליה. חלק מהסכום יופנה להנגשת המידע הכללי על משאל העם לציבור, והשאר יחולק שווה בשווה בין הצדדים, שלכל אחד מהם יוקם מטה ייעודי לניהול הקמפיין. הקרן תקפיד על שקיפות מרבית בנוגע לתקציבה, הוצאותיה, והכנסותיה מתרומות. עמותות והתארגנויות שונות יוכלו לפעול בשיתוף עם המטות הייעודיים, אך לא יורשו להוביל פעילות הסברה ממומנת מחוץ למסגרת זו. מימון מגופים זרים (לא ישראלים) ייאסר.

נשאלת השאלה: מדוע שמישהו ירצה לתרום אם תרומתו תגיע לשני הצדדים גם יחד, ולא לצד שבו הוא תומך? ובכן, תקוותי וציפייתי היא שתרומות ייעשו למען המטרה הפשוטה של טיוב ההליך הדמוקרטי. לכאורה זוהי ציפייה תמימה, אבל איני בטוח שכך הוא. רדידות השיח הציבורי מטרידה אזרחים רבים, והיכולת לתרום ליכולתם של המטות לחזק את איכות וכמות המידע שהם מספקים לאזרחים תוכל להיתפס כמידה של אזרחות טובה. נוסף על כך, הידיעה שהכסף מגיע לשני הצדדים שווה בשווה תיצור מעין תחרות בין המטות מי עושה בו שימוש ראוי יותר. מה ייתפס כ"ראוי" על ידי הציבור? זו שאלה שקשה לענות עליה. אבל יש יסוד להנחה שכשהתרומות מחזקות את שני הצדדים, ולא את הצד שהתורם מעדיף, הרצון לתרום מצד מי שעניינו הוא שיפור איכות השיח, עולה, בעוד שהרצון לתרום מצד מי שעניינו לחזק צד אחד בלבד, פוחת.

בהתאם לקווים כלליים אלה, נשרטט כעת תרחיש קונקרטי שיסייע לנו להבין כיצד ייראה משאל עם בפועל, תוך התמודדות עם אחת הסוגיות הטעונות ביותר בשיח הציבורי בישראל כיום.

תרחיש יישומי

משאל עם על מנגנון החקירה של אירועי 7.10

רוב העם מעוניין בהקמת מנגנון לאומי שיחקור את שרשרת הכשלים שהובילו לטבח ה-7 באוקטובר. ישנה, עם זאת, מחלוקת לגבי זהות הגוף שראוי שיערוך את החקירה: יש התומכים בהקמת ועדת חקירה ממלכתית, בדומה לוועדת אגרנט, אשר חבריה ימונו על ידי נשיא בית המשפט העליון. אחרים בציבור הישראלי מתנגדים להקמתה של ועדת חקירה מעין זו, שכן בית המשפט העליון נתפס כשחקן פוליטי ואינו זוכה לאמון בקרב חלקים מסוימים בעם, ומשום שלדעת רבים לבית המשפט העליון עצמו יש חלק בכשלים שצריכים להיחקר. ועדת בדיקה ממשלתית או פרלמנטרית גם היא בעייתית, משום שחברי הממשלה והכנסת נתפסים כאחראים לטבח.

במשך זמן מה שתי ההצעות הבלתי־יישיומות הללו הן היחידות המונחות על השולחן, עד שבשיח הציבורי מוצף המודל, הנהוג בצורות שונות בכמה מדינות דמוקרטיות, של אספת אזרחים (Citizens' Assembly) – גוף זמני המורכב מאזרחים הנבחרים בהגרלה, שתפקידו לבחון סוגיות ציבוריות־מוסריות ולהציע המלצות לאחר דיון מעמיק. המלצות של גופים אלה אומנם אינן מחייבות פורמלית את הממשלה, אך לעיתים הממשלה מתחייבת לדון בהמלצותיהם. רעיון זה מעורר עניין ציבורי, וקבוצת אזרחים מחליטה לנסות להביא לעריכת משאל עם בנושא. לאחר כמה חודשי מאמץ מצליחים חברי הקבוצה לאסוף 150,000 חתימות בכתב יד, ובהתאם למנגנון הקבוע בחוק, היוזמה עוברת לשלב הבא.

כינוס אספת עם וניסוח השאלה

בהתאם ל'חוק יסוד: משאל עם', מתכנסת אספת עם – גוף המורכב ממאה אזרחים שנבחרו בהגרלה.¹⁵ תפקידה הראשון של האספה הוא להכריע על תנאי המסגרת שבמסגרתם ייערך המשאל: נוסח השאלה, מבנה ההצבעה, סף ההשתתפות והרוב הדרוש לניצחון.

לאחר סדרת דיונים, האספה מנסחת את השאלה הבאה: "מהי הדרך הראויה לדעתך לקיים חקירה מקיפה באירועי 7 באוקטובר? – א. ועדת חקירה ממלכתית במינוי נשיא בית המשפט העליון; ב. אספת אזרחים שחבריה ייבחרו בהגרלה; ג. ועדת חקירה במינוי הכנסת; ד. המשך הבדיקות הנעשות על ידי הממשלה והצבא, ללא הקמת מנגנון חקירה נוסף".

חברי האספה מסבירים כי הבחירה במבנה רבי־ברירתי נועדה לשקף את ריבוי הדעות בציבור ואת הרגישות העמוקה סביב סוגיית האמון הציבורי במוסדות המדינה.

שיח ציבורי והיערכות להצבעה

כדי לוודא שמשאל העם ילווה בשיח דמוקרטי פורה ומחכים, שיעורר מעורבות דמוקרטית ועניין בקרב האזרחים, אספת העם תהיה אחראית על הובלת כמה אפיקים של יצירת ידע. התהליך יחל בנקודת זמן מוגדרת, כמספר שבועות לפני משאל העם, ויכלול:

- **ראיונות, עימותים ושיחות מוקלטות:** סדרה של תוכניות או הסכתים, שתשודר בטלוויזיה (בתאגיד השידור הציבורי, למשל) ותופץ ברשתות, ובה יתארחו דמויות פוליטיות, אקדמאיות ומקצועיות אשר תומכות בכל אחת מארבע האפשרויות. יגישו אותה מנחים ניטרליים, או צמד מנחים המאזנים זה את זה. אספת העם תהיה אחראית על בחירת המשתתפים, ויש להאמין שהציבור ישמיע את דעתו בעניין זה ויוכל להשפיע על בחירותיה.
- **פורומים ציבוריים-מקצועיים:** מפגשים פתוחים עם קהל, בשיתוף מומחים שונים, אנשי אקדמיה ונציגי ציבור, שיועברו בשידור חי ויוקלטו לצפייה חוזרת.
- **מסמכי עמדה:** בעבור כל אחת מהאפשרויות תורכב קבוצת מומחים, שמשתתפיה ייאספו וייבחרו על ידי אספת העם (באמצעים שונים: הזמנה יזומה, שליחת קול קורא, הזמנה להגשת מועמדויות וכדומה). כל קבוצה תנסח מסמך המציג את מיטב הטענות בעד האפשרות שהיא מייצגת. ארבעת המסמכים השונים יופצו לקהל הרחב.

הצבעה כללית – שיטת דירוג העדפות

בשלב זה מוזמנים כלל בעלי זכות הבחירה במדינת ישראל להשתתף במשאל העם ולבחור באחת מארבע האפשרויות. במקרה שלנו, הוחלט שההצבעה תתבצע בשיטת דירוג העדפות – שיטה דמוקרטית מתקדמת הנהוגה באירלנד, אוסטרליה, וחלק ממדינות ארצות הברית – שבמסגרתה כל מצביע יתבקש לדרג את ארבע האפשרויות לפי סדר העדפתו האישית (מהמועדפת ביותר, 1, ועד לפחות מועדפת, 4).

מה יתרונותיה של שיטה זו? ובכן, כאשר מצגיגים לציבור יותר משתי חלופות, יש סיכוי שאף אחת מהאפשרויות לא תזכה למעל ל-50% מהקולות. דבר זה איננו אידיאלי בתהליך שחלק ממטרתו הוא להגיע להכרעה שתזכה ללגיטימציה. אדרבה: קולות הציבור עשויים "להתפצל" ולהוביל לתוצאה שתיתפס כמקריית, לא הוגנת, או כזו שעורר תסכול בקרב רוב הציבור – למשל, ניצחון של אופציה שרוב הציבור רואה בה הגרועה ביותר, אך הפיצול בין יתר החלופות גרם לה לקבל מעט יותר קולות מכל אחת מהאחרות.

שיטת דירוג ההעדפות מאפשרת זיהוי של מה שאפשר לכנות "הפשרה האופטימלית", כלומר, החלופה שאולי אינה מועדפת על רוב הציבור, אך מקובלת

כבחירה שנייה או שלישית על ידי רובו המוחלט. נוסף על כך, שיטה זו עשויה לסייע ביצירת תחושת שיח, ולא רק משחק סכום אפס, משום שכל קול נספר בכמה סבבים – כפי שנראה כעת.

תהליך ההצבעה בפועל נראה כך:

כל בוחר מדרג את האפשרויות מ־1 (מועדפת ביותר) עד 4 (הכי פחות מועדפת). האפשרויות מדורגות, בסבב הראשון, על פי מספר האנשים שבחרו בהן כמועדפת ביותר. אם אף אפשרות לא זוכה לרוב של יותר מ־50% בסבב הראשון (כלומר, אף אחת מהן איננה המועדפת ביותר על לפחות חצי מהציבור) – האופציה עם הכי פחות קולות נפסלת, והקולות שלה מועברים לאפשרויות שבוחריה סימנו בעדיפות שנייה. כך נמשך התהליך בצעדים נוספים עד שאפשרות אחת זוכה לרוב מובהק. עם זאת, רק אפשרות שקיבלה לפחות 30% מהקולות כהעדפה ראשונה יכולה להיחשב כמועמדת לגיטימית להכרעה הסופית. אם לא מתקיים סף זה, המשאל ייחשב כלא־מכריע, ותיערך הצבעה מחודשת לאחר ניסוח השאלה מחדש.

לדוגמה, אם התוצאה היא:

א. ועדת חקירה ממלכתית – 38%

ב. אספת אזרחים – 32%

ג. ועדת פרלמנטרית – 18%

ד. ללא חקירה נוספת – 12%

אופציה ד' נפסלת, והקולות של מצביעיה מועברים לפי העדפה שנייה. אם לאחר כמה העברות כאלו אחת האפשרויות (אספת אזרחים, למשל) מגיעה ל־55% – היא מוכרזת כמנצחת.

דיון בכנסת והכרעה פרלמנטרית

לאחר סיום הליך ההצבעה והכרזה על תוצאות המשאל מועברת ההכרעה לדיון בכנסת. אומנם התוצאה אינה מחייבת, אך היא נהנית מלגיטימציה מוסרית־ציבורית גבוהה בשל אופיו השקוף והמשתף של התהליך, מה שמחייב את הכנסת לדון בה באופן פומבי ומעמיק.

ראשית מוגש ליו"ר הכנסת (ומפורסם במלואו לעיון הציבור) דו"ח מסכם, המתאר את תהליך קבלת ההחלטות של אספת העם בניסוח השאלה וקביעת שאר המאפיינים, וכולל כמוכּן גם את תוצאות המשאל, כולל פילוח של נתונים גאוגרפיים ודמוגרפיים שונים. התוצאות מוצגות במליאת הכנסת, ח"כים שונים מוזמנים להביע במליאה את עמדתם בעניין אימוץ ההכרעה, ונערכים דיונים בוועדות הרלוונטיות, בהשתתפות נציגים מאספת העם, מנסחי מסמך העמדה של

האפשרות המנצחת, ואזרחים מקרב מובילי היוזמה. בסופו של דבר תצביע הכנסת בעד או נגד אימוץ רצון העם כפי שהובע במשאל העם. ההצבעה תהיה גלויה, ויש להניח שח"כים שיצביעו נגד מסקנת משאל העם יידרשו על ידי התקשורת והעם לנמק את החלטתם.

משוב עתידי – בדיקת עומק של עמדת הציבור

התהליך אינו מסתיים שם. הכרעה דמוקרטית איננה רגע בודד, אלא תהליך מתמשך, במיוחד כשמדובר בסוגיות מורכבות ורגישות. לכן, כחלק מובנה מהליך המשאל, נקבע שלב נוסף: משוב עתידי, שמטרתו לבחון מחדש את עמדת הציבור בטווח זמן סביר לאחר יישום (או דחייה) של ההכרעה. את המשוב תנהל אספת העם, או, לחלופין, אם יהיה חשש לניגוד עניינים (משום שגם עבודתה של אספת העם תעמוד לבחינה) – ועדה חיצונית.

בפועל, בתום שנה עד שנתיים ממועד ההצבעה ייערך משאל חוזר או סקר דעת קהל מייצג – בהתאם לחומרת ההשלכות של הנושא ולבקשת הציבור או ועדת הכנסת הרלוונטית. מטרת הבדיקה היא לבדוק מה מידת שביעות הרצון של הציבור מהתהליך והאם דעתו העקרונית, כפי שהתבטאה במשאל העם, השתנתה מאז.

במסגרת המשוב תיבחן גם מידת היישום בפועל של ההכרעה הציבורית: האם הציבור מרגיש שנציגיו יישמו את הכרעתו במלואה או באופן חלקי בלבד? ובהקשר הספציפי שלנו: האם הוקם מנגנון חקירה? מה היה טיבו? האם הצליח להגיע לבחינה מספקת של המחדלים? האם הוא נתפס כאמין? האם ניכרת השפעתו על אמון הציבור במוסדות המדינה?

ממצאי המשוב ישמשו, אולי, לביצוע שינויים או מהלכים משלימים להכרעה שהתקבלה (או נדחתה) אחרי משאל העם – כל זאת תלוי בעיקר בתחושות הציבור. לכל הפחות הממצאים ישמשו להפקת לקחים למשאלים עם עתידיים.

התהליך כולו – החל בהצעת היוזמה, עבור בניהול משאל העם והשיח הציבורי שהוא יעורר, בדיונים הפומביים ובהכרעת הכנסת, וכלה במשוב הסופי – יהפוך אפוא לא רק לאקט של הכרעה, אלא לאירוע דמוקרטי מחולל אחריות ומעודד השתתפות.

להתחיל בקטן: משאלי עם ברמת השלטון המקומי

פתחנו את המאמר בבעיית חוסר האמון במוסדות השלטון הארציים בישראל. אכן, בעיה זו, לצד הקושי הכללי להגיע להכרעות במחלוקות ברמה הלאומית, והצורך בחיזוק תחושת השותפות הדמוקרטית וההשפעה של האזרחים, הם האתגרים העיקריים שכלי משאל העם אמור לסייע בהתמודדות עימם.

ברור לי, עם זאת, שהתרחיש ששורטט לעיל הוא שאפתני; ואף שאני סבור שזהו שרטוט אידיאלי שאפשר לשאוף אליו (ושאכן מתקיים, בצורה דומה פחות או יותר, במקומות אחרים בעולם) – אפשר בהחלט לחתור למימושו בהדרגה, ולהתחיל ליישם את הכלי ברמה המקומית.¹⁶

הפוטנציאל הדמוקרטי של כלי משאל העם במדינת ישראל יגיע למלוא מימושו אם יסייע להכריע בסוגיות לאומיות: הכרעות על גבולות, יחסי דת ומדינה, רפורמות חוקתיות. הרשויות המקומיות, לעומת זאת, עשויות להיות המקום שבו נוכל להתחיל את הניסוי הישראלי בכלי הזה. ציינו בתחילת דברינו כי השלטון המקומי נהנה מרמת אמון גבוהה יחסית לשלטון הלאומי, ככל הנראה בעיקר משום שהקשר בין הציבור לשלטון המקומי הוא על בסיס ישיר יותר ויוזימי. השלטון המקומי עוסק בסוגיות פחות שנויות במחלוקת, קלות יותר להכרעה, ובכל זאת סוגיות שמשפיעות במישרין על איכות החיים של התושבים, החל באופן פינוי האשפה, עבור במאפייני התחבורה הציבורית וכלה בסוגיות של תכנון ציבורי ושימור סביבתי. משאלים מקומיים עשויים לשמש "פיילוט": בחינה של אופן השימוש בכלי ותרומתו ליכולת ההכרעה, קבלת ההחלטות וההתמודדות עם האתגרים הנזכרים לעיל. יתרה מכך, קיום משאלי עם ברמה המקומית עשוי לתרום לגיבוש מסורת אזרחית חדשה בישראל, המקדמת אחריות ושיח ציבורי מעמיק, מבלי לחשוף את החברה כולה לקיטוב ולסערה המאפיינים לעיתים משאלים כלל-ארציים.

ואולם, אין להקל ראש באתגרים. משאלי עם מקומיים יידרשו להתמודד עם אותם קשיים כמו משאלי עם ברמה הלאומית: מניעת הפיכתם לכלי דמגוגי בידי קבוצות אינטרס או למנגנון שמחזק קואליציות רוב המדירות קבוצות מיעוט; קיימת גם סכנה להכרעות פופוליסטיות קצרות טווח, שאינן מביאות בחשבון שיקולים מקצועיים רחבי היקף; ובכל הנוגע למשאלים מקומיים, ישנו גם חשש מהתנגשות בין תוצאות המשאל לבין חוק המדינה או הנחיות ממשלתיות.

אתגר נוסף נעוץ בהגדרת גבולות הסמכות של משאל עם מקומי. האם תוצאתו מחייבת את מועצת העיר? האם המדינה יכולה לפסול החלטה שהתקבלה כך? מה קורה כאשר רשות אחת מקבלת החלטה הסותרת מדיניות לאומית (למשל – התנגדות לקליטת אוכלוסיות מסוימות)? אלו שאלות שידרשו, בבוא העת, חשיבה מעמיקה ועיגון כללים ברורים. נזכיר: כלי משאל העם הוא כלי שדורש שיקול דעת על מנת שיוכל להיטיב עם המצב הקיים.

*

הצענו בעמודים אלה כלי עזר דמוקרטי שנכון לעכשיו הוא זר לאזרח הישראלי, אך אין הוא זר כלל ולכלל למרבית אזרחי הדמוקרטיות המפותחות בעולם. הגדלת המעורבות, שכלול והעמקת השיח הציבורי, הגברת האוריינות הדמוקרטית,

פיתוח תחושת האחרייות האזרחית, הגברת האמון והקשר בין האזרח לבין מוסדות השלטון, ובתקווה, אף סיוע ביישוב מחלוקות פנימיות בדרכי שלום: אלו היתרונות שכלי משאל העם עשוי להציע לנו. אני מקווה שמאמר זה יגרום לקוראיו לחשוב על הפוטנציאל הגלום בכלי זה – ברמה המקומית (ותהא זו רמה קהילתית, שכונתית, עירונית או מחוזית) או הלאומית – וכך אולי להכניס אותו למאגר הכלים הזמין לנו, כחברה דמוקרטית מפותחת, בהתמודדות עם אתגרי הקיום המשותף של ציבור רבגוני.

1 ראו תמר הרמן ואחרים, "מדד הדמוקרטיה הישראלית: 2024", המכון הישראלי לדמוקרטיה, עמ' 59.

2 "מדד אמון הציבור במוסדות הפוליטיים", המכון לחירות ואחריות, אוניברסיטת רייכמן.

3 "מדד הדמוקרטיה הישראלית 2024", תרשים 1.3.

4 "סקר של תנועה ישראלית בוחן את אמון הציבור במוסדות השלטון ושיטת הממשל", תנועה ישראלית, זמין במרשתת.

5 שילה הטיס רולף, "אמון הציבור בפרלמנט – מחקר משוה", מרכז המחקר המידע של הכנסת, 2006.

6 Robert D. Putnam, Robert Leonardi, Raffaella Y. Nonetti, *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*, Princeton University Press, 1993.

7 "The World of Referendums, 2023 edition", *Centre for Democracy Studies Aarau*, p. 7.

8 Tari Renner, "Local Initiative and Referendum in the U. S.", Illinois Wesleyan University, 2002, זמין במרשתת.

9 ראו "דנים על המים – ד"ר שאול שארף", שיחה בערוץ היוטיוב של עיתון **בשבע**, 20.10.2022.

10 ראו Shaul Sharf, "Direct Democracy – Normative Dispute and Judicial Review", Ph.D. Thesis, 2017, p. 160.

11 דנה אריאלי-הורוביץ, "משאלי עם: בין תאוריה לפרקטיקה", פוליטיקה, **כתב עת ישראלי למדע המדינה וליחסים בינלאומיים** 5, 2000, עמ' 9-26; דנה בלאנדר וגדעון רהט, "משאל עם: מיתוס ומציאות", **המכון הישראלי לדמוקרטיה**, 2000.

12 גבי שפר, "מדוע נחוץ משאל עם בישראל", פוליטיקה: **כתב עת ישראלי למדע המדינה וליחסים בינלאומיים** 5, 2000, 79-90. Sharf, "Direct Democracy".

13 בנושא אספות עם ראו רבקי דב"ש, "אספות עם לסוגיות חוקתיות", **השילוח** 22, נובמבר 2020.

14 קביעת רף השתתפות מינימלי (למשל, 30% מבעלי זכות הבחירה) נועדה להבטיח את הלגיטימציה של תוצאת המשאל ולמנוע מצב שבו מיעוט קטן מכריע בסוגיות חשובות. עם זאת, רף גבוה מדי עלול להוביל לאי-הכרעה חוזרת, ולכן חשוב לקבוע רף מאוזן שיבטיח ייצוגיות מבלי לפגוע באפשרות לקבל החלטה.

15 נשאלת השאלה שמא יש לקבוע קריטריונים מסוימים על מנת להיכנס להגרלה. האם, למשל, ראוי לדרוש רמת השכלה מינימלית? בוודאי יוסכם שאדם בעל עבר פלילי אינו יכול להיבחר לאספת העם.

16 ואומנם, מרבית משאלי העם שנערכו בעולם התקיימו ברמה המקומית. לפי מאגר הנתונים של משאלי העם (Referendum Database), מאז שנת 1971 ועד שנת 2024 התקיימו בעולם כ-15,000 משאלי עם ברמה המקומית, וכ-3,000 ברמה הלאומית. ראו *The World of Referendums, 2024 edition*, *Centre for Democracy Studies Aarau*, p. 10.

כשלי שוק, כשלי מדינה

פרדיגמת "כשלי השוק" נהפכה לאקסיומה בחשיבה הכלכלית. אך להתערבות המדינתית שנועדה לתקן את כשלי השוק יש כשלים משלה. תאוריית הבחירה הציבורית מבקשת לבחון אם התרופה אינה גרועה מהחולי

"שווקים כושלים, ולכן המדינה חייבת לפעול!". הקריאה הרווחת הזאת מזכירה סיפור ידוע על מלך שביקש לבחון שני זמרים כדי להחליט מי מביניהם יהיה זמר החצר שלו. המועמד הראשון הגיע ושר נורא כל כך עד שהמלך הורה להוציאו להורג ולהעניק את התפקיד למועמד השני. הבעיה הייתה שאיש עוד לא שמע איך הוא שר.

פרדיגמת "כשלי השוק" בכלכלה לימדה אותנו רבות על המגבלות שביכולתם של שווקים לספק את התוצאות הרצויות לחברה. אבל לעיתים קרובות מדי נדמה שקובעי המדיניות חוזרים על אותה טעות שעשה המלך בסיפור: משהם מגלים שהשווקים אינם משיגים תוצאות מושלמות, הם מעבירים את המשימה לידיה של המדינה מבלי שבחנו את ביצועיה וערכו את השוואה הנדרשת.

תאוריית "הבחירה הציבורית" בכלכלה מבוססת על הרעיון שעלינו להשוות שיפוט עד שנשמע גם את הזמר השני. זוהי תאוריה של כשלי מדינה, המתארת את התנאים שבהם פעולה מדינתית ככל הנראה לא תהיה טובה יותר – ואולי אף תהיה גרועה יותר – מהסתמכות על שווקים. מאמר זה מציג את התאוריה של כשלי השוק ומסביר מדוע היא חשובה, ואחר כך מאזן את התמונה עם התאוריה של כשלי המדינה. מעת לעת, חברות נאלצות לבחור אחת מבין השתיים, ומוטב שהן יקבלו את החלטתן אחרי שערכו השוואה ראויה.

פרופ' מייקל מאנגר (Munger) הוא כלכלן, לשעבר ראש המחלקה למדע המדינה באוניברסיטת דיוק שבצפון קרוליינה. מאמר זה נכתב במקור במסגרת מפגשי "האגודה לבחירה ציבורית" שנערכו בשנת 2013 בניו-אורלינס. עיבד ותרגם מאנגלית יובל סימן טוב.

שווקים ורגולציה: בעיה עתיקה

חברות המבקשות לשרוד ולשגשג צריכות לענות על השאלה הבאה: כיצד אפשר להעניק למדינה מספיק כוח כדי לשמור על הסדר, ובה בעת להגביל את יכולתה לנצל את אזרחיה ולכפות עליהם את מרותה? לפני 800 שנה, במאה ה-12, ההלכה היהודית פתרה את הבעיה הזאת – חלקית לפחות – בכך שדרשה מהרשויות לאסדר "מידות" (כלומר, לדאוג לתקנון אחיד של מידות משקל ונפח) ו"שערים" (דהיינו מחירים):

מעמידין אגודמין [פִּקְחִים] בין למדות, בין לשערים. (בבא בתרא פט ע"א)

ואולם, אפילו אז, כשווקים מודרניים עוד בכלל לא עלו על הדעת, עלו שאלות בנוגע לנסיבות שבהן שווקים צריכים להיות מאוסדרים בכוחות עצמם, ולא בכוחות המדינה. שימו לדבריו של רשב"ם באותו הקשר:

"ואין מעמידין אגודמין לשערים" ... סברא הוא דאינו צריך [=הקביעה שאין צורך בכך היא סברה הגיונית]. דאם [=שאם] זה [=מוכר אחד] רוצה למקור ביוקר, אותו הצריך למעות [מוכר אחר] ייתן בזול, וילכו הלוקחין [=הלוקחות] אצלו [=אצל המוכר בזול] וימכרו זה [=המוכר הראשון] בזול בעל כורחו. (רשב"ם על אתר).

קטע זה מהווה את אחד העיסוקים המוקדמים והבהירים ביותר בשאלה היסודית: מתי כדאי לחברה להשתמש בשווקים – דהיינו בסחר חליפין פרטי המאורגן על ידי מערכת מחירים – כדי להכווין משאבים יצרניים, ומתי כדאי לה להשתמש בממשל – דהיינו בהכוונה ופיקוח ריכוזיים? לשאלה זו מצטרפות שאלות נוספות, מורכבות יותר, אך לא פחות חשובות: האם שווקים הם החלופה ההכרחית בהיעדר ממשל? מהי רמת הפעילות המדינתית המינימלית הדרושה כדי ששווקים יוכלו לתפקד?

ניתוח הבעיה יתחיל בתיאור הדרכים שבהן שווקים אכן כושלים; אבל אחר כך עלינו להידרש לדרכים שבהן המדינה עלולה להיכשל במאמציה לתקן את כשלי השוק. סוגיית הכשלים המדינתיים, על גוניהם ומידות החומרה המשתנות שלהם, לא זכתה לטיפול מספיק בספרות האקדמית, משום שהפרדיגמה שעל פיה "שווקים כושלים, ולכן המדינה צריכה להתערב", נעשתה דומיננטית כל כך. ישנה, עם זאת, גישה שהוקדשה לטיפול בסוגייה זו. היא ידועה כ"תאוריית הבחירה הציבורית", וניעזר בה לא מעט בהמשך.

כשלי שוק

כלכלנים משתמשים ב"יעילות" כקריטריון הנורמטיבי העיקרי שלהם. ישנן תאוריות רבות אחרות של רווחה ואתיקה, אך הגישה הכלכלית השפיעה רבות על חקר המדיניות הציבורית ועל הגישה לניתוחי עלות-תועלת. מאחר שההתמקדות הזאת ביעילות נראית קרה או מוזרה למי שאינם כלכלנים, יש להסבירה בפרוטרוט.

כולם מבינים את ערכם של משאבים, אבל האינטרס הציבורי דורש שמשאבים יגיעו לידיהם של האנשים שמעריכים אותם יותר מכל אחד אחר. חשוב: כל עסקה בכלכלה משקפת הסכמה על מחיר – אבל ההסכמה עצמה מרמזת על חילוקי דעות בשאלות של ערך. לדוגמה: אם אביגיל רוכשת מדוד מחשב נייד ב־2,000 שקל, אפשר להסיק שאביגיל חושבת שהמחשב שווה יותר מאותם 2,000 שקלים, בעוד דוד מייחס ערך רב יותר לסכום הכספי מאשר למחשב הנייד. כשהכסף עובר אפוא מאביגיל לדוד, והמחשב הנייד עובר מדוד לאביגיל, העולם נעשה מקום טוב ומאושר יותר, שכן המשאבים – הכסף והמחשב – עברו שניהם לאנשים המעריכים אותם יותר.

זה אפוא סוג העסקאות שצריך להתרחש כדי לקיים את האינטרס הציבורי. אך ישנם חיכוכים שלעיתים אינם מאפשרים זאת, כגון העלויות הכרוכות בהשגת המידע הרלוונטי לביצוע העסקה והערכת הסחורות, בהתמקחות על המחיר, בשינוע הסחורה וכן הלאה. ישנם גם קשיים מערכתיים המונעים מאנשים להשתמש במסחר כדי לפעול יחד להשגת רווח הדדי (כפי שעשו אביגיל ודוד), ואלו נקראים "כשלי שוק". כשל שוק משמעו שישנו סידור שיתופי מסוים שעשוי לשפר את מצבם של כל הצדדים המעורבים (כמו הסידור של אביגיל ודוד), אבל סידור זה נחסם או נמנע. חשיבותה של התופעה הזאת לשיפוט תוצאות השוק הובחנה ונוסחה על ידי הסוציולוג והכלכלן האיטלקי וילפרדו פֶּאָרְטוֹ. "יעילות פארטו" (או "אופטימום פארטו") הוא הכינוי למצב עניינים אידיאלי, שבו כל החליפין והעסקאות השיתופיות אכן מתקיימים, וחלוקת המשאבים נעשית על הצד הטוב ביותר.

מצב עניינים שבו לא מתקיימת יעילות פארטו הוא מצב שבו ישנן דרכים לשפר את רווחת כולם, אבל כשלים מערכתיים מונעים את מימושן וגורמים לבזבוז של טובין. ישנם ארבעה "כשלי שוק" המונעים את השגתה של יעילות פארטו: כשל המידע האי־סימטרי, כשל ההחצנות, כשל המונופול הטבעי וכשל המוצרים הציבוריים.

מידע א־סימטרי (או מידע בלתי־שלם)

אם דוד מודע לאיכותו האמיתית של המחשב הנייד, אבל אביגיל אינה מודעת לה, הם עלולים להתקשות להסכים על מחיר. אביגיל אומנם מוכנה לשלם 2,000 שקל על מחשב תקין במצב טוב, אבל היא לא בטוחה לגבי המצב של המחשב הזה. נניח גם שאביגיל אינה מכירה את דוד או משפחתו, וששניהם גרים בעיר גדולה ומרובת אוכלוסין. העסקה עלולה לא להתרחש – וכמוה עוד אלפי עסקאות דומות – בשל מחסור במידע אמין. כמובן, לבעיה זו יש השלכות כלליות יותר: היא נוגעת לאיכות המזון ולהקפדה על הכנתו במסעדות, היא נוגעת ליעילותן של תרופות ובטיחות השימוש בהן, היא נוגעת להכשרתם וכישוריהם של טייסים ורופאים מנתחים. כל אלה הן דוגמאות פוטנציאליות לבעיות מידע בצד הלקוח או הצרכן. הפתרון, לפי הפרדיגמה של כשלי השוק, הוא שהמדינה תתערב ותחוקק חוקים נגד הונאה במכירות, תפקח על תנאי התברואה במסעדות ותוציא רישיונות לרופאים, טייסים ובעלי מקצוע אחרים.

החצנות

ישנן לא מעט פעילויות המשפיעות לא רק על הצדדים המעורבים בעסקה. בואו נניח שבתהליך הרכבת הסוללות של המחשבים משתמש המפעל שבו יוצר המחשב הנייד של דוד בכימיקלים מסוכנים, ושהכימיקלים הללו עלולים להזיק לסביבה אם לא יטופלו כראות. כשאביגיל קונה את המחשב מדוד, המחיר שהיא משלמת מייצג עלויות פרטיות, הנוגעות אליה. אבל כשהיא תסיים את השימוש במחשב, אם היא פשוט תשליך אותו לפח הזבל, הסוללות עלולות לדלוף כך שהכימיקלים יזיקו לסביבה ואולי אף לבריאותם של מי שיבואו במגע עם האשפה. כך יקרה שהעלויות הפרטיות שעליהן אביגיל שילמה לא יכסו את העלויות החברתיות שהתווספו. במילים אחרות, אביגיל לא תשלם את העלות המלאה של קניית המחשב, ושוב לא תושג יעילות פארטו. אומנם הממשלה עשויה לפקח על הטיפול הראוי באשפה המכילה כימיקלים מסוכנים, ועדיין: ללא התערבות מדינתית, השוק כושל בשקילת העלויות הללו.

מונופולים טבעיים

כלכלנים לא אוהבים מונופולים. הבעיה שלנו עם מונופולים אינה שהם עושים "יותר מדי כסף" (אף שגם את זה אפשר לומר). הבעיה היא שמונופולים מגבילים את התפוקה וגובים מחיר גבוה ממה שהיה מתאפשר בתנאים של יעילות פארטו. במילים אחרות, ישנן עסקאות שלא מתקיימות, על אף שהן היו משפרות את מצבם של הקונה והמוכר כאחד (אף שבמצב הזה המוכר, כלומר המונופול, היה מרוויח פחות מכל עסקה). לכן, המדינה נוקטת אחת משתי פעולות: בתעשיות שבהן הדבר אפשרי, היא מפרקת או חוסמת את פעולתם של מונופולים; ובתחומים שבהם ישנו יתרון בפעילות של חברה מקומית אחת בלבד – כמו תשתיות חשמל ומים, למשל – המדינה מקימה חברות ממשלתיות עם מחירים מפוקחים.

מוצרים ציבוריים

כשל השוק המוכר ביותר נוגע לתחומים שבהם תעשייה פרטית פשוט לא יכולה להתקיים. ביטחון לאומי מהווה את הדוגמה הרווחת ביותר, אך לא היחידה. מתי מוצר נהפך למוצר ציבורי? כאשר השימוש בו אינו בלעדי – כלומר, כולם יכולים ליהנות ממנו מבלי שהכמות שלו תפחת – וכאשר קשה מאוד למנוע שימוש בו ממי שכלל לא שילם עליו (חשבו, לדוגמה, על תאורת רחוב). כשהמצב הזה מתקיים – כלומר, כשכולם יכולים ליהנות מהמוצר, אבל לא ברור מי צריך לשלם עליו – השוק אינו מסוגל לייצר את המוצר בתנאים של יעילות פארטו. על כן, מוצרים ציבוריים מסופקים בדרך כלל ישירות על ידי המדינה, וממומנים באמצעות גביית מיסים.

*

ארבעת הכשלים הללו, כמו גם שאר התחומים שבהם ישנן קריאות למעורבות

מדינתית גדולה יותר (למשל, בכל הנוגע לאי־שוויון כלכלי בחברות קפיטליסטיות), אכן מהווים בעיות אמיתיות, כאלו שאם יפתרו, עולמנו יהיה מקום טוב יותר לחיות בו. הפגם בטיעון כפי שהוצג כאן (והוא הוצג כאן כפי שתומכיו מציגים אותו), הוא שהוא מתמקד בכשלי שוק בלבד.

תאוריית הבחירה הציבורית

תאוריית הבחירה הציבורית נוסחה, לפחות בחלקה, בתגובה לטיעון שעל פיו המדינה היא שצריכה לתקן את כשלי השוק. הטיעון בגרסתו הוותיקה יותר, שנוסחה עוד לפני שתאוריית כשלי השוק הבשילה לגמרי, יצא מנקודת הנחה שהמדינה פועלת בשם האינטרס הציבורי, כמעין "רודנות נאורה". משהתקבעה פרדיגמת כשלי השוק ונהפכה לאקסיומה, התפתחה הנחת מוצא בדבר "רודנות נאורה ויודעת־כול", כלומר, פשוט הונח שהמדינה רוצה לעשות את "מה שטוב לציבור", ושהיא יודעת הכי טוב מה זה בדיוק אומר.

תפיסת המדינה כמי שגם יודעת מה צריך לעשות וגם רוצה לעשות את זה הייתה לקונצנזוס בארה"ב ובאירופה במהלך "העידן הפרוגרסיבי" (משנות ה־90 של המאה ה־19 עד שנות ה־20 של המאה ה־20), ובשנים שאחריו, שהתאפיינו בתנועה לעבר ממשלים ריכוזיים וסמכותניים יותר. גישה זו הגיעה לאחת מנקודות השיא שלה עם פרסום האסופה "חברה מתוכננת" (Planned Society) ב־1937. הכתבים באסופה עסקו בתכנון מרכזי ובהחלפת מנגנוני הסחר והשוק בשיקול דעתם של פקידים (רוב הכותבים היו אקדמאים ומומחים לתכנון כלכלי, אך ביניהם נכללו גם שתי דמויות מוכרות יותר: בניטו מוסוליני שתרם את מאמרו "הדוקטרינה הפוליטית והחברתית של הפשיזם", ויוסף סטלין עם "דיווח על עבודתה של הוועדה המרכזית של המפלגה הקומוניסטית של ברית המועצות").

כדי להעריך נכונה מערכת חברתית כלשהי, יש לבחון את המקום שניתן בה למידע ולתמריצים. פרדיגמת כשלי השוק זיהתה אלי־נכון שפעילות מסחרית אינה נהנית ממידע שלם ומלא, במיוחד בשל האי־סימטריה של הידע, ואף חסרו לה התמריצים הנכונים כדי להשיג יעילות פארטו, למשל במקרים של החצנות, מונופולים טבעיים ושירותים ציבוריים. ואולם, כל אלה אינם אומרים דבר על כמות הידע או איכות התמריצים שיש למדינה, הלא היא החלופה המוצהרת למערכת השוקית.

ביצועי השוק נמדדים אל מול מודל של "תחרות מושלמת", של תנאים היפותטיים שבהם אפשר להשיג יעילות פארטו מרבית. בבואנו לבחון את החלופה, אם כן, עלינו למדוד גם אותה אל מול מודל כלשהו של "דמוקרטיה מושלמת". בהיעדר שווקים, הרי, וללא המידע שמספקים לנו מנגנון המחירים וסחר החליפין הוולונטרי והמבוזר, עלינו למצוא מנגנון אחר שיוכל לאתר ולחתור אל עבר יעילות פארטו.

הבעיה היא שאין מודל כזה, אף לא ברמה התאורטית, ובוה טמונה ההתנגדות העיקרית של תאוריית הבחירה הציבורית לטענה ש"שווקים כושלים, ולכן המדינה צריכה להתערב". למעשה, תאוריית הבחירה החברתית, בין השאר בזכות תרומותיו של הכלכלן קנת ארו (Arrow), הציגה עדויות משכנעות לכך שהמדינה לעולם לא תצליח לקדם מדיניות שתשיג יעילות פארטו. גרוע מכך: בכל הנוגע לרמת הידע הרלוונטי לקבלת החלטות, מצבם של המצביעים גרוע מזה של הצרכנים. אכן, פערי הידע של צרכנים גורמים לכשלי שוק, אבל הידע הנגיש למצביעים בנוגע להתנהלות הצפויה של הנציגים שבהם יבחרו הוא מצומצם יותר ואמין פחות מזה של הצרכנים. צרכנים מקבלים החלטות עם משמעות ממשית: אם אקנה את רכב א' במקום רכב ב', אני אנהג ברכב א' ולא ברכב ב'. החלטותיהם של מצביעים אינן משמעותיות באותו מובן, משום שתהליכים דמוקרטיים מתרחשים בסדר גודל שבו לקול בודד אין סיכוי סביר להשפיע על התוצאה. אם אצביע למועמד א' ולא למועמד ב', דבר לא ישתנה. על כן, אין זה חשוב במיוחד שאלמד הרבה על שני המועמדים. העובדה שפגמיהם של המצביעים גרועים יותר מאלה של הצרכנים, מעיבה על הסיכויים שאם השווקים לא יצליחו להשיג יעילות פארטו, המדינה תצליח לעשות זאת.

בניסיונה לשרטט אמות מידה לביצועיה של המדינה, שיאפשרו לנו להשוות אותם לביצועי השוק, ביקשה תאוריית הבחירה הציבורית לבחון באופן מדעי את הנטייה האידיאולוגית לשימוש בריכוזיות ובכוח פוליטי. כדי לתאר את מסקנותיה העיקריות של תאוריית הבחירה הציבורית מבלי להיסחף לשפה טכנית מדי, נוכל להציג רשימה של "כשלי מדינה", באותה רוח שבה תיארונו בפרק הקודם את כשלי השוק.

כשלי מדינה: סוגים והשלכות

כדי לתקן בהצלחה את כשלי השוק ולהוות מערכת חלופית טובה יותר, המדינה צריכה ראשית לגלות מהי הקצאת המשאבים המיטבית, ואחר כך להוציא אותה לפועל בצורה יעילה מספיק כדי שהמשאבים לא יתבזבו על האופרציה הניהולית. חוקרי תאוריית הבחירה הציבורית זיהו שש קטגוריות של בעיות הכרוכות בתהליך הזה.

בעיית הפעולה הקולקטיבית

כדי להוות חלופה טובה יותר לשוק, המדינה צריכה לדעת מהו האינטרס הציבורי, ואנשיה צריכים לרצות לקדם אותו. ואולם, אחד מחלוצי תאוריית הגישה הציבורית, הכלכלן מנסור אולסון, הבחין בכך שגם כשאנשים פועלים בקבוצה, וכביכול למען הקבוצה, הם נוטים לקבל החלטות כיחידים. במילותיו של אולסון:

הגם שרוב האנשים מרגישים שמצבם ישתפר אם המפלגה שלהם תעלה לשלטון, הם מבינים שאם המפלגה שלהם עומדת לנצח, היא תעשה זאת גם בלעדיהם,

הם יוכלו ליהנות מכך בכל מקרה. ... הנקודה היא שהאדם הממוצע לא יהיה נכון לעשות הקרבות משמעותיות בשביל המפלגה שבה הוא תומך, משום שניצחונה הוא לו מוצר ציבורי.²

אולסון הוסיף וטען שרוב התוצאות של פעולות קולקטיביות ייקבעו על ידי קבוצות קטנות ומאורגנות בעלות אינטרסים חזקים ומרוכזים, בעוד שהציבור הרחב, שהאינטרס שלו מבוזר בקרב המון יחידים, יזכה לתת-ייצוג. מדענית המדינה אֵינָה קוֹנְפָה, למשל, השתמשה במסקנות של תאוריית הבחירה הציבורית כדי להסביר מדוע רוב בציבור הישראלי (55-60 אחוז) מרגיש שהמערכת הפוליטית "מושחתת מאוד" או "מושחתת במידת מה", אבל ממשיך להצביע לאותן מפלגות ואותם מועמדים. "הגם שהרבה אנשים מכירים בשחיתות ורוצים להיפטר ממנה, הם לא מאמינים שיש מספיק תמיכה כדי לנהל קמפיין מוצלח נגדה", היא כותבת, ומוסיפה: "כל זה מתכתב עם תאוריית הפעולה הקולקטיבית, המניחה שאומנם כולם יודעים שמשוהו 'לא בסדר', אבל ישנה גם הסכמה רחבה על כך שזו המערכת, ושככה היא עובדת".³

הצבעה בבחירות היא נקיטת עמדה, וצבירת כל העמדות אמורה לגלות לנו את "רצון העם". אבל בגלל הקשיים הכרוכים בפעולה קולקטיבית, תהליך ההצבעה נפגם והופך לספק מידע בלתי אמין. בלי שהקשיים הללו ייפתרו, קשה להאמין שהמדינה תהיה מוצלחת יותר מהשוק בגילוי דרכי הפעולה הנכונות להגשמת האינטרס הציבורי.

שימוש מופרז בכוחה של המדינה

גופים מדינתיים שתפקידם לתקן את כשלי השוק מוסמכים להשתמש בכוח הכפייה של המדינה ולאֵץ אזרחים לפעול בהתאם להנחיותיהם. על פי ההגיון ההובסיאני המוכר, יצירת "לווייתן" כזה, בעל כוח כפייה מדינית, עדיפה על "מצב הטבע", דהיינו האנרכיה, שתתאפשר בלעדי.

אבל כשלי שוק אינם אנרכיה, אלא פשוט אי-התקיימות של עסקאות וולונטריות מסוימות שמוטב שהיו מתקיימות. ומעבר לכך, העצמת כוח הכפייה של המדינה טומנת בחובה סיכונים ברורים: ודאי שצריך להינתן למדינה הכוח לקיים את רצון העם (אם נצא מנקודת הנחה שאכן זו שאיפתה); יחד עם זאת, סביר להניח שהכוח הזה ישמש גם כדי לקיים את רצונה של האליטה השלטת, על חשבון האזרחים. מבהיל לחשוב על כל אותם רודנים נוראים – אסד בסוריה, מרקוס בפיליפינים, מוג'בה בזימבבואה – שנתפסו תחילה כרפורמטורים, לפני שתאוות הכוח שלהם הביאה להרס מדינותיהם.

הפתרון שמציעה תאוריית הבחירה הציבורית כדי לתחום את כוחה של המדינה – "לאֵץ את הלווייתן" – הוא להטיל עליה מגבלות וחסמים. מערכת משפט עצמאית,

עם סמכות לשמוע קובלנות על שימוש מופרז או לא חוקי של המדינה בכוחה, ולהטיל עליה סנקציות בהתאם, היא דוגמה לאחד החסמים הללו.

יש לזה מחירים, כמובן. מגבלות חוקתיות על כוחה של המדינה עשויות להאט, ואף לסכל לחלוטין, חלק מהפעולות הטובות שהמדינה מנסה לעשות. בהקשר שלנו, משמעות הדבר היא שחלק מכשלי השוק יתוקנו באופן חלקי בלבד, ולאט יותר מכפי שתומכי ההתערבות המדינתית היו רוצים. ואולם, החלופה לכך היא שהכשל המדינתי של שימוש מופרז, שרירותי וגחמני בכוח, יגבה מחיר גבוה יותר מכשלי השוק שאותו כוח נועד לתקן.

בעיית ההאצלה

המנגנון שבאמצעותו ניגשת המדינה לתיקון כשלי השוק כולל צעד נוסף: האצלת הסמכות המדינתית מנציגי העם לפקידים המאיישים את סוכנויות המדינה השונות. מה הבעיה? מחקרית של הכלכלנים מאסכולת הבחירה הציבורית מצביעים על כך שהאצלת הסמכות הזו לעולם אינה מושלמת, ועשויה אף להיות פגומה לגמרי. התפיסה הרווחת היא שהמחוקקים קובעים מדיניות, ופקידי הממשלה מוציאים אותה לפועל. אבל המחוקקים והפקידים הם אנשים שונים, בעלי תמריצים שונים, שמונו לתפקידיהם בדרכים שונות. הקשיים העולים מכך הם:

א. ניצול לרעה של שיקול הדעת הפקידותי: הסוכנויות המדינתיות השונות פועלות לפי חוקים וכללים הקובעים את תפקידיהן ותחומי שיפוטן, ואולם אין זה אפשרי לצפות ולהתכונן לכל המורכבויות והמצבים שעלולים להתרחש בחברה מתקדמת, ועל כן הפקידים מפעילים שיקול דעת נרחב באופן שבו הם מפרשים את הכללים הללו. במצבים מסוימים, ובמקומות שבהם החוקים והכללים מאפשרים זאת, פקידים מסוימים עלולים להשתמש בכוחם כדי לקדם את אמונותיהם ורצונותיהם האישיים.

ב. תמריצים לקויים ובעיות מידע: בספרו 'בירוקרטיה' הגיע לודוויג פון-מיזס לתובנה מעניינת הנוגעת להבדל בין מערכות מסחריות למערכות פקידותיות:

במסגרת עסקית, הטיפול בהוצאות משרדיות שונות יכול להימסר בלי היסוס לידי של המנהל האחראי. הוא לא יוציא יותר מהדרוש משום שכספי החברה הם, במובן מסוים, כספיו שלו; אם יזבזב אותם, הוא עלול לסכן את רווחיות הסניף ולפגוע, בעקיפין, באינטרס שלו עצמו. אבל כשמדובר במנהל מקומי של סוכנות ממשלתית – זה כבר עניין אחר. הגדלת ההוצאות יכולה לסייע לו, בהרבה מהמקרים לכל הפחות, לשפר את הישגיו. יש לכפות עליו את ערך החסכנות.

במנהל הציבורי אין קשר בין הכנסות להוצאות. ... ההכנסות ממיסים ומכסים אינן "מיוצרות" על די המנגנון הפקידותי. המקור להן הוא החוק, לא פעולותיהם של פקידים מכס וגובי מס. לא כישוריו של פקיד רשות המיסים הם הסיבה לכך שתושבי המחוז שלו עשירים יותר ומשלמים יותר מיסים מאשר במחוזות אחרים.⁴

במודל כשלי השוק, סוכנויות ממשלתיות מתמחות באספקת השירותים שהשוק אינו מסוגל לספק. הוא לא מסוגל לספק אותם משום שאלו שירותים שאי אפשר לתמחר כיאות (למשל, על פי מחיר ליחידה) בשל היותם מוצרים ציבוריים, או מכיוון שהם כרוכים בהחצנות שליליות, או בגין כשל שוק אחר. אבל סוכנויות ממשלתיות מטבען לא מסוגלות להתנהל בהתאם ליעדים של יעילות או רווחים. יש לנהל אותן באופן ריכוזי, באמצעות כפיית כללים ונהלים ובעזרת פיקוח ישיר על התנהלות העובדים.

ייתכן שישנם שירותים שאין ברירה אלא לספק או "לייצר" באופן הזה. הבעיה מתחילה כשמנסים למכור לציבור רפורמות על בסיס "יעילות ממשלתית". אפילו אם נקבל את תאוריית "האינטרס הציבורי", שעל פיה בכירי הממשל הם רודנים נאורים, זה לא ישנה את העובדה שלבקש מהמדינה לפעול היכן שהשוק כושל, משמע לבקש ממשרדי ממשלה לפתור בעיית מידע בלי גישה למחירים ולרווחים המאפשרים לפתור בעיות כאלה במגזר העסקי. לשון אחר: שווקים כושלים בשל היעדר מידע, הנובע מהיעדר מחירים; וזו בעיה שלפקידים ועובדי מדינה אין כל דרך לפתור.

נוסף על כך: תפיסת הממשל כשחקן יחיד, אחיד ושומר טוב, פשוט אינה תפיסה סבירה. האנשים והנשים העובדים במשרדים הממשלתיים עשויים לדאוג, בין השאר, גם לאינטרס הציבורי, אבל לצד זאת יש להם מטרות אישיות כמו להרוויח עוד כסף, לקבל משרד גדול יותר, ואולי להגיע לפרישה מוקדמת. בדומה לעובדים בכל ארגון אחר, הם יגיבו לתמריצים המוצעים להם ולפיקוח ולאכיפה שמבצעת ההנהלה. בדומה לעובדים בכל ארגון אחר, הם עשויים לנסות להטות את תנאי השכר והעבודה לטובתם. ההבדל הוא שהגופים הממשלתיים בהכרח מנותקים מהתמריצים הכלכליים הממתנים את ההתנהלות האנוכית הזאת בארגונים שאינם ממשלתיים. ואכן, הכלכלן ויליאם ניסקן טען שהבעיה האמיתית היא דווקא להבין כיצד להגביל את תחום פעולתה של המדינה, שכן לבכירי הסוכנויות הממשלתיות יש כל התמריצים להגדיל את תקציביהם ואת כוח האדם שלהם; ובשל יכולתם לתמון את התקציבים הניתנים להם ולהסתיר את העלויות האמיתיות של משרדיהם, נבחרו הציבור מתקשים להגבילם ולפקח עליהם. התוצאה היא נטייה להתרחבות מתמדת של המגזר הציבורי.

בעיית הקוהרנטיות הדמוקרטית

בהאמנה החברתית טוען ז'אן ז'אק רוסו שבחברה דמוקרטית נדרש שהחלטת הרוב תחייב את האזרחים כולם, שכן החלטה כזו היא חלק מהאמנה שקיבלו על עצמם האזרחים החיים באותה חברה. בהמשך לכך הוא שוקל את ההסתייגות הבאה:

עולה השאלה כיצד אדם יכול להיות חופשי, ו[בהיבט] להיות נאלץ להתאים

עצמו לרצונות שאינם רצונותיו שלו? כיצד המתנגדים [לדעת הרוב] הם חופשיים ו[בה־בעת] כפופים לחוקים שלהם הם לא הסכימו? תשובתי על כך היא שהשאלה הוצגה שלא כראוי. האזרח מסכים לכל החוקים, אפילו לאלה המתקבלים בניגוד לרצונו, ואפילו לאלה המענישים אותו כאשר הוא מעז להפר אחד מהם. הרצון הקבוע של כל השותפים במדינה הוא הרצון הכללי.⁵

רוסו טוען כי ניתן לגלות את "הרצון הכללי" דרך הכרעת הרוב – ומשנמצא הרצון הכללי מתגלה טעותו של כל מי שהצביע נגדו. חלק זה של הציבור לא הבין כהלכה מה הדבר הנכון לעשות. ובמילותיו של רוסו, בהמשך אותה פסקה:

כל אחד בהצביעו מחווה את דעתו בעניין, ומחישוב מספר הקולות מסיקים את הרצון הכללי. כאשר הדעה המנוגדת לדעתי גוברת, אין הדבר מוכיח אלא שטעיתי, ושמה שסברתי שהוא הרצון הכללי – איננו כזה. אילו גברה דעתי הפרטית והייתי עושה משהו אחר ממה שרציתי, אריאז לא הייתי חופשי.⁶

קבוצות אנשים חייבות לקבל החלטות, ועיקרון הכרעת הרוב הוא עיקרון יעיל ונוח למטרה זאת. אבל האם רוסו צודק? כלומר, האם מי שאינם מסכימים עם הרוב באמת טועים (ומי מהם שאינם מכירים בטעותם – בוגדים)? זו בהחלט ההשקפה ברבות ממדינות "הרפובליקה העממית/הדמוקרטית של [השלם את החסר]". במקומות אחרים – כמו מדינת ישראל, למשל – ההסתכלות היא אחרת. שם מחלוקות פוליטיות ואי־הסכמות אינן רק מותרות, הן רצויות. המפלגות בכנסת מייצגות מגוון רחב וסותר של עמדות פוליטיות ונקודות מבט, ועם כולן יש לשאת ולתת כדי להקים ממשלה. במצב כזה, שבו מפלגת השלטון מורכבת מערב־רב של מפלגות, האם אפשר באמת לדבר על "רוב" אחד, או שמא נכון יותר לחשוב על כמה "רובים" – כל אחד מהם עם עמדות, עקרונות וכיווני מדיניות משלו?

הגישה הרוסויאנית יכולה לעבוד רק בהנחה שתהליך ההצבעה הוא דרך אמינה לזהות את הבחירה "הטובה ביותר". דא עקא שתאוריית הבחירה הציבורית, והמחקר המבוסס עליה, מראים שאין זה כך. מנגנון ההצבעה נתון למניפולציות, לעיתים על ידי אמצעים פשוטים כמו אופן הצגת החלופות המוצעות. דוגמה קצרה תסייע להבהיר את העניין.

במלחמת ששת הימים כבשה ישראל את רמת הגולן, ביצרה את השטח כדי למנוע פלישה סורית עתידית, ובהמשך אף יישבה בו אלפי תושבים. לאורך העשורים הבאים הופעל על ישראל לחץ בינלאומי לסגת מהשטח. לשם ההפשטה, נניח שישראל ניצבה בפני שלוש חלופות: נסיגה ישראלית וסיום ה"כיבוש", שמירה על הסטטוס קוו, או סיפוח רשמי של הגולן. הבה נפשט את העניין עוד יותר ונניח שבכנסת ישבו באותה עת שלוש קבוצות עיקריות: "המספחים", שהעדפתם הראשונה היא סיפוח, העדפתם השנייה היא נסיגה (מתוך תקווה שהנסיגה תהיה זמנית בלבד, ותוביל בסופו של דבר לכיבוש חוזר וסופי), והעדפתם השלישית היא

שימור הסטטוס קוו השביר; קבוצת "שטחים תמורת שלום", שהעדתם הראשונה היא נסיגה, השנייה היא שימור הסטטוס קוו, והשלישית והגרועה מכולן היא סיפוח שעלול להרחיק פרטנרים עתידיים לשלום; וקבוצת "הבינלאומיים", החוששים מההשלכות הדיפלומטיות של סיפוח ומההשלכות הביטחוניות של נסיגה, ועל כן מעדיפים לשמר את הסטטוס קוו, מוכנים להסכים לסיפוח כחלופה שנייה, ומעדיפים להימנע מנסיגה, הנמצאת מבחינתם בעדיפות שלישית.

כעת הביטוי. אם שיטת ההצבעה תהיה לבחור תחילה מבין שתי החלופות הקיצוניות (סיפוח או נסיגה), ואחר כך לבחור בין החלופה הקיצונית שנבחרה לבין חלופת הסטטוס קוו, אזי המספחים והבינלאומיים יבחרו בסיפוח בסיבוב הראשון (כאשר קבוצת "שטחים תמורת שלום" תהיה במיעוט), ואחר כך, בבחירה בין סיפור לסטטוס קוו, הבינלאומיים ו"שטחים תמורת שלום" יחברו יחד לבחור בסטטוס קוו.

אבל מה אם הכנסת תחליט על מנגנון הצבעה אחר, של בחירה, ראשית, בין שתי החלופות "הניציות" (סיפוח או שימור הסטטוס קוו), ואחר כך בחירה בין החלופה הניצית המנצחת לבין אופציית הנסיגה? כעת התהליך ייראה כך: אנשי "שטחים תמורת שלום" והבינלאומיים יבחרו בסטטוס קוו (המספחים יישארו במיעוט), ובסיבוב ההצבעה הבא, בין הסטטוס קוו לנסיגה, המספחים ו"שטחים תמורת שלום" יחברו לבחור בנסיגה (והבינלאומיים, שיעדיפו סטטוס קוו, יהיו במיעוט).

אותן קבוצות, אותן חלופות, הכרעה שונה. מה נשתנה? לא ההעדפות: כל הקבוצות הצביעו, בשני התרחישים, על פי סדר העדיפות המקורי שלהן. מה שנשתנה הוא הסדר שבו נשקלו החלופות, ומתברר שיש לכך השפעה על התוצאה. עובדה זו מפריכה את הרעיון שישנו "רצון כללי" כלשהו הניתן לחשיפה באמצעות הצבעה. ואם תקדישו עוד כמה רגעים כדי לחשוב על הפרטים, תיווכחו שלמעשה ישנה כאן דינמיקה של משחק "אבן נייר ומספריים", כאשר בכל פעם חלופה אחת גוברת על שתי האחרות, בהתאם לסדר שבו החלופות מוצגות.

ואף על פי כן, קבוצות צריכות להגיע להחלטות. מה שנדרש, אם כן, על פי תאוריית הבחירה הציבורית, הוא ענווה. מנגנון ההצבעה הדמוקרטי, בין בבחירות ובין בהליכי הצבעה פשוטים יותר בכנסת, אינו אלא מנגנון קבלת החלטות. סידורים שונים של המנגנון מניבים החלטות שונות, גם כשהעדפותיהם של השחקנים אינן משתנות. במילותיו של מדען המדינה ויליאם רייקר:

אל לנו לראות את תוצאותיה של שיטה כלשהי כמיזוג הוגן ואמיתי של שיפוט המצביעים. אין ספק שלעיתים התוצאות אכן הוגנות ואמיתיות; אך למרבה הצער, כמעט לעולם איננו יודעים אם זה המצב. ... אני סבור שיש לראות בשיטות הללו פשוט דרכים נוחות לניהול עניינים – דרכים שימושיות, אך פגומות. כך נשאיר מקום לכולן, אך לא נהפוך אף אחת מהן לקדושה.⁷

בעיות מידע

שתי טענות עיקריות מעלה תאוריית הבחירה הציבורית בכל הנוגע לבעיות מידע. הראשונה מבוססת על עמדתה של אסכולת הכלכלה האוסטרית בדיון הידוע על "בעיית החישוב בחברה סוציאליסטית", שלפיה בהיעדר מנגנון מחירים המדינה אינה מסוגלת לאסוף מספיק מידע כדי להקצות משאבים ולקבל החלטות ייצור ביעילות. מידע כזה הוא מבוזר, ספציפי ודינמי מכדי שמומחים ומתכננים יוכלו לאחוז בו.⁸ הטענה השנייה נוגעת ל"בורות הרציונלית" של המצביעים, כלומר, למצב הנפוץ שבו אין למצביעים תמריץ חזק מספיק לרכוש מידע מדויק בנוגע למועמדים או למדיניות שלגביהם הם מצביעים (כפי שהוסבר לעיל).

קושי נוסף טמון בכך שבחירה בין שתי חלופות במנגנון הדמוקרטי אינה נותנת מקום לעוצמת ההעדפה. נניח שיש לנו חמישה מצביעים. שניים מהם מעדיפים מאוד את חלופה א' על פני חלופה ב', בעוד ששלושה נוטים קלות לחלופה ב'. התוצאה הדמוקרטית במצב כזה תהיה 2:3 לטובת חלופה ב', אך תוצאה זו אינה משיגה יעילות פארטו, שכן שני המצביעים שהעדיפו את חלופה א' היו מוכנים להעניק לשלושת המצביעים האחרים פיצוי כלשהו בתמורה לכך שישנו את דעתם – ואלה היו עושים זאת, מכיוון שהעדפתם לחלופה ב' הייתה קלה בלבד. עסקה כזאת הייתה מתאפשרת במערכת שוקית, שבה מנגנון המחירים מסוגל לגלם עוצמת העדפה – אבל לא בתהליך הדמוקרטי.

ציד רנטות

לכלכלנים מאמינים שתחרות זה טוב, ועוד תחרות זה עוד יותר טוב. רבים מהם, על כן, תומכים בהטלת הגבלים עסקיים המרסנים את כוחן של חברות קיימות להקשות על כניסת תחרות לשוק, כוח המאפשר להן לגבות מחירים "מופרזים" – דהיינו מחירים גבוהים יותר ממה שהיה מתאפשר בתנאים של תחרות חופשית – ולפגוע בתפוקה המרבית האפשרית בתחום.

אבל ישנן גם פעולות מדינתיות אשר מעודדות יצירת מונופולים ופגיעה בתחרות – למשל, רישום פטנטים או חתימה על חוזים ממשלתיים. ישנם גם חסמי סחר, הטבות מס או סובסידיות המגינות על חברה או תעשייה מסוימת מפני תחרות. "מתנות" מדינתיות כאלה מכונות "רנטות".

רנטות הן בעיה כשלעצמן, משום שהן מכניסות שיקולים זרים למערכת התמריצים בשוק. אבל הבעיה העיקרית, על פי תאוריית הבחירה הציבורית, היא כמות המשאבים שמבזבזים השחקנים השונים בשוק בניסיון להשיג את הרנטות הללו. בואו נניח, לשם המחשה, שאני חבר במפלגה, ושאני מיידע – בסתר, כמובן – את האנשים הרלוונטיים, שהמפלגה שלי תספק סובסידיות והשקעות ממשלתיות לחברה שתארגן ג'ובים לכמה חברים וקרובי משפחה של בכירים במפלגה, ואולי

גם תזרוק איזו חופשה וארוחת ערב יוקרתית שבמהלכה נוכל לדון בעניין. נניח שההטבות המוצעות מגיעות לסכום של 200 אלף שקל. ובכן, הסכום הזה בוודאי לא הושקע בצורה מיטבית מבחינת הציבור, שכן הוא לא הוקדש באופן בלעדי לקידום האינטרס שלו. אבל הסכומים שהוצאו במטרה להשיג את ההטבות – הטיסות, הארוחות, המשכורות של הג'ובים – אלו סכומים שבזבוז כליל, וייתכן שעל ידי יותר מחברה אחת. אולי הם אפילו גבוהים יותר משווי ההטבה.

המדינה לוקחת אפוא חלק פעיל בציד הרנטות, מכיוון שאנשיה מרוויחים מחלוקת הטבות. לעיתים הם ישפיעו על החוק כדי להיטיב עם חברה מסוימת, ולעיתים הם יתאמצו למצוא דרכים חדשות להיטיב עם שחקנים עסקיים – פשוט כדי שיהיה מה לחלק (ומה לקבל בתמורה). החברות, מצידן, יכולות כמוזבן להשקיע בהקמת מפעל חדש, בייבוא ציוד חדיש או בהמצאת דרכים יצירתיות להאפיל על המתחרים; אבל לא אחת הן יעדיפו להשקיע את משאביהן בשתדלנות שתעודד את המדינה להמציא כללים חדשים שייטיבו עימן, יכבידו על השוק ויחסמו תחרות וחדשנות.

סיכום

שווקים כושלים, ושווקים ימשיכו להיכשל. המדינה כושלת גם היא, ואף שישנה נטייה להאמין שהמדינה לא תמשיך להיכשל לנצח, שהרפורמה הבאה תעבוד, שנבחר הציבור הבא יהיה אמין יותר, ושבאופן כללי "בפעם הבאה זה יהיה אחרת" – גם המדינה תמשיך להיכשל.

כשלי מדינה אינם נגרמים בגלל מדינאים גרועים או פקידים עם כוונות רעות. עובדי המדינה ונבחרי הציבור אומנם אינם טובים יותר מכל השאר, אבל גם אין הם גרועים יותר. הישועה לא תבוא אפוא מגיוס פקידים טובים יותר או מבחירת מועמדים טובים יותר. זו אינה בעיה חדשה, כפי שמעיד, למשל, הקטע הבא מתוך 'הגנה על החברה הטבעית' של אדמונד ברק:

מפלגות בדת ובפוליטיקה חושפות מספיק תגליות זו על זו כדי להבהיר לאדם מפוכח שיאה לו להישמר מכולן. ... לשווא תאמרו שממשל מלאכותי הוא טוב, ושרק השימוש לרעה בו מפריע לי. הדבר עצמו, הוא־הוא הרעה! שקול נא, אדוני, את אותה שגיאה גדולה שעליה מושתתת כל סמכות חקיקה מלאכותית שהיא. הובן כי לבני האדם יש יצרים שהם מעבר לשליטתם, ועל כן נדרש לספק הגנה מפני האלימות שהם עלולים לעולל זה לזה. מסיבה זו מינו על עצמם מושלים; אך מכאן עולה קושי חמור ומבלבל יותר – כיצד להגן מפני המושלים עצמם (Quis Custodiet Ipsos Custodes)? הרי כל שנעשה הוא להחליף אדם אחד בכמה בני אדם. מיעוט אנשים זה אחוז על ידי אותם יצרים האוחזים ביחיד, והם מתאחדים כדי לחזק את עצמם ולהבטיח את סיפוק יצריהם הבלתי־מרוסנים על חשבון טובת הכלל. לשווא אנו פונים אפוא אל הרבים; או־אז המצב נעשה גרוע

עוד יותר, שכן יצריהם של אלה כפופים פחות לשליטת ההיגיון. הם מועצמים על ידי ההדבקה ההמונית, ומוגנים בכוחו של הרוב מפני כל התקפה.

תאוריית הבחירה הציבורית גם היא אינה מבקרת אך ורק את "השימוש לרעה" בכוחה של המדינה. כשלי המדינה מובנים; הם תוצאה בלתי נמנעת של מבנה התמריצים, רכישת המידע וארגון פעולה של המדינה. אין ספק כי חלק מהמנהיגים טובים יותר מאחרים, וחלק מהמערכות יעילות יותר מאחרות. אבל פעולה מדינתית כשלעצמה היא בלתי־מושלמת, בדרכים המשקפות את הכשלים שתיארנו לעיל.

אז מה המסקנה? לא שעלינו לבטל את חשיבותה של פרדיגמת כשלי השוק, או את תרומתם של הכלכלנים שניסחו את בעיות ההחצנה, המידע האי־סימטרי, המונופולים הטבעיים והמוצרים הציבוריים. המסקנה היא שעלינו לאמץ גישה ביקורתית יותר כלפי האמונה העיוורת ביכולתה של המדינה לתקן את כשלי השוק. תאוריית הבחירה הציבורית סיפקה לנו בסיס להשוואה מציאותית ואמפירית המאפשרת לנו להבין מה המדינה יכולה לעשות, ובמה היא צפויה להיכשל. עלינו להתרחק מהרעיון ששווקים הם שיטה גרועה או בלתי מוסרית, המבוססת על אנוכיות ותאוות בצע; עלינו להתרחק גם מהרעיון שממשלות הן תמיד מגושמות או מסואבות, ושפקידים אינם כשירים לעבודתם, או פשוט מושחתים. עמדות אלה גורמות נזק רב והן מסיטות את תשומת הלב מהאפשרות הטובה יותר, של שילוב שיאפשר את קיומם של שווקים פתוחים, גמישים ומאוסדרים כראוי.

1. Haven: Yale University Press, 1944, pp. 46-47

5 ז'אן־ז'אק רוסו, *האמנה החברתית*, מצרפתית: עידו בסוק, תל אביב: רסלינג, 2006, עמ' 153.

6 שם, עמ' 154.

7 William H. Riker, *Liberalism Against Populism: A Confrontation Between the Theory of Democracy and the Theory of Social Justice*, San Francisco: Freeman, 1982, p. 113

8 ראו פרידריך האייק, "השימוש בידע בחברה", מאנגלית: צור ארליך, השילוח 32, פברואר 2022, עמ' 99-112.

1 ראו Murray Mizrahi and Hershey H. Friedman, "Fair and Stable Prices in the Age of Greed: The Torah View", *The Journal of Value Based Leadership* 14(1), 2021, article 6

2 Mancur Olson, *The Logic of Collective Action*, pp. 163-164

3 Ina Kubbe, "That's Just the Way It Is: Why Israel Does Not Solve Its Corruption Problems", Available at SSRN 3436030, 2018, pp. 11, 22

4 ראו Ludwig Von Mises, *Bureaucracy*, New

מכחישי הלאומיות מתעקשים להתעלם מההיסטוריה

בעולם מדע־המדינה ניכרים ניצני השתחררות משלטונו של הזרם ה"מודרניסטי", הרואה בלאומיות המצאה מודרנית – אך עיקר המחקר האמפירי והמחדש בנושא עדיין מתרחש מחוץ למחלקות למדע המדינה. שיחה נדירה עם סטיבן גרוסבי, מראשי הכופרים בגישה המודרניסטית | מתן חסידי

באחד מנדודי הגלילה ברשתות החברתיות נתקלתי בפוסט של עיתונאית המזוהה עם המחנה הליברלי. תוכנו, אזהרה מפני התגברות "שיח השנאה לאחר" בימין העולמי והישראלי וסכנתו כביכול לדמוקרטיה, היה מוכר לי למדי. אולם דווקא טעות תרגום קטנה גדולה היא שתפסה את עיניי: כשציטטה הכותבת את כותרת ספרו רבי־ההשפעה של יורם חזוני *The Virtue of Nationalism*, היא תרגמה אותו "בשבח הלאומנות" – ולא, כנהוג, "בשבח הלאומיות". במבט ראשון התפלאתי על המעידה, שהרי חזוני עצמו עומד על ההבחנה העמוקה בין המושגים. אך ככל שחשבתי על כך, ראיתי בתרגום זה תסמין לשורש רעיוני עמוק יותר: בעיני רבים בשמאל בן זמננו, ההבחנה בין לאומיות ללאומנות נעשתה חסרת משמעות. הדגשת הייחודי והפרטיקולרי נתפסת כשלעצמה כחשודה מוסרית, ולעיתים אף כצעד ראשון בדרך להכרזה על עליונות אתנית על 'אחר' כלשהו.

היחס המסתייג ללאומיות בקרב חוגים ליברליים ופרוגרסיביים אינו מנותק מהדרך שבה התגבש חקר הלאומיות במחצית השנייה של המאה ה-20. לאחר שתי מלחמות עולם הרוות אסון, שזוהו כפרי הבאושים של להט לאומי הרסני ששטף את אירופה, הפכה הלאומיות בעיני רבים למושג נגוע, כמעט מוקצה מחמת מיאוס. מתוך אותה רוח־התקופה התעצבה באקדמיה האסכולה ה"מודרניסטית", אשר הגיעה לדומיננטיות במחקר: הלאומיות לא נתפסה עוד כשריד של תודעה אתנית עתיקה, אלא כ"המצאה" של העידן המודרני, וכלשונו של אחד החוקרים החשובים באסכולה, בנדיקט אנדרסון, "תודעה מדומיינת", שנוצרה בעזרת מנגנוני תיעוש, חילון, חינוך ציבורי ומנהל בירוקרטי. הממלכות והאימפריות שקדמו למודרנה לא נתפסו עוד כמסגרות לאומיות טרום־מודרניות, אלא כבריתות אדי־הוק בין בתי אצולה, נטולות זהות אתנית משותפת. מכאן ואילך הופנתה תשומת הלב המחקרית לשאלה כיצד – לפתע – החלו בני אדם לראות עצמם כבני "לאום", ולדרוש בשם זה ריבונות, זכויות וחיים קולקטיביים.

לצד אנדרסון, ניתן לציין שמות של חוקרים נוספים כארנסט גלנר, הנס קוהן ואריק הובסבאום, שהפכו אותה לקונצנזוס במחקר למשך עשורים רבים; במידה מסוימת, עד ימינו אנו. רק לקראת סופה של המאה החלו להתגבש קולות אחרים במחקר, שביקשו לאתר "יסודות אתניים" שלעיתים אף הרחיקו לימי הביניים – אך עדיין בלי טעון לקיומה של 'תודעה לאומית' בתקופה הטרומ-מודרנית.

לעומת כל אלו, גל חדש של חוקרים במאה ה-21 העזו לכפור ביסודות הגישה המודרניסטית מכל וכל; פרופסור אמריטוס סטיבן גרוסבי הוא ללא ספק אחד הנציגים המובהקים והמקוריים ביותר של גישה זו. גרוסבי, בן 74, שימש בשלושים השנים האחרונות כפרופסור למדעי הדת באוניברסיטת קלמסון שבדרום קרוליינה. תחומי התמחותו כוללים את חקר המקרא והמזרח הקדום, לאומיות ודת, וההבראיום הפוליטי.

שיחה עם סטיבן גרוסבי אינה דבר של מה בכך. כאשר הצעתי לו את הריאיון, הודה בגילוי לב כי ניאות לכך בעיקר משום שאני מישראל, והבהיר כי מעולם לא שאף לשאת בתואר "אינטלקטואל ציבורי". בהתאם לכך, דבריו מדודים, מדויקים ורוויים ברגישות מושגית – אך כשהוא נדרש למבקרו באקדמיה, ניכרת בו חדות לא פחותה: הוא אינו מהסס להוקיע את האקדמיה האמריקנית כמתפוררת מוסרית, ואת חוקרי הלאומיות המודרניסטים כחוטאים להבנת התופעה עצמה. מתחת לסגנונו השקול מסתתרת גם רוח חמה ויהודית: הוא אינו מהסס לדבר על ייחודו ההיסטורי של עם ישראל, מביע סלידה מהקו של עיתון 'הארץ' ומפליג בשבחי ספרות חז"ל. מאמר שפרסם בעבר בכתב העת 'תכלת' על ההוגה הנס יונס מעיד על הקשרו האינטלקטואלי: יהודי-אמריקני בן דור שראה בתמיכה בציונות מובן מאליו, וראה בתרבות היהודית חוויה חיה גם בלי להגדיר עצמו בהכרח כאורתודוקסי.

ההתנגשות של גרוסבי עם הגישה המודרניסטית ניכרת כבר בכותרת עבודת הדוקטורט שלו: "דת ולאומיות בעת העתיקה: פולחן ה' וישראל הקדומה" – שנכתבה באוניברסיטת שיקגו בהנחייתו של אדוארד שילס, מן הסוציולוגים החשובים בעולם במחצית השנייה של המאה ה-20. לימים הפכה עבודה זו לספרו הראשון (2002) *Biblical Ideas of Nationality: Ancient and Modern*, שבו הציג את ישראל המקראית כקולקטיב בעל תודעה לאומית מפותחת – כזה שכונן את זהותו דרך שילוב ייחודי של מוצא משותף, טריטוריה תחומה, קובצי חוק כתובים, מיתוס מכונן, פולחן דתי מרכזי ותודעה עצמית מובחנת. כנגד ההנחה הרווחת שהלאומיות היא תופעה מודרנית ביקש גרוסבי להראות כי לאומיות התקיימה כבר במזרח הקדום; לאומיות שבמקרה הייחודי של עם ישראל עוצבה מתוך זיקה חיה לאל שנתפס כמעצב את גורל האומה לאורך הדורות.

בהמשך עבודתו המחקרית ביקש גרוסבי להרחיב את טענתו גם מעבר לגבולות התנ"ך והמזרח הקדום. הוא הדגים כיצד דת ומיתוס עיצבו תחושת שייכות והזדהות



סטיבן גרוסבי

לאומית בתרבויות קדם־מודרניות מגוונות: מסרי־לנקה הבודהיסטית (161 לפנה"ס – 718 לספירה), שם נחשב הבודהה למקדש את האי עבור הסינהלים; עבור בפולין של ימי הביניים, שבה פולחן הבישוף סטניסלב סימל את אחדות האומה; ועד מקרים נוספים שזיהה ביפן, באיראן הסאסאנית, בסקוטלנד, בקוריאה ובווייטנאם. דוגמאות אלו משמשות לו עדות ברורה לכך שזהויות לאומיות אינן "המצאה" מודרנית, אלא תופעה תרבותית והיסטורית עמוקה ושורשית. טענה זו עמדה גם בלב הפופולרי והנגיש ביותר לקהל הרחב מבין ספריו של גרוסבי, Nationalism: A Very Short Introduction (2005), שראה אור בהוצאת אוניברסיטת אוקספורד היוקרתית.

בסיומו של אותו ספר מעלה גרוסבי שאלה עקרונית: מה ניתן ללמוד מהרציפות ההיסטורית של התופעה הלאומית על טבע האדם? ולמה יש מי שמתכחשים לה? "בעצם סירובם להיכנס לדיון במה שהלאומיות עשויה לחשוף על טבע האדם", הוא כותב, "אותם חוקרים חומקים בטעות מן השאלה המרכזית: מדוע הלאום מעורר עניין כה עז ודחיפות כה עמוקה אצל חלקים רבים כל כך באנושות?" (עמ' 119). העובדה שאנשים כה רבים לאורך הדורות היו מוכנים להקריב את חייהם למען המולדת מצביעה, לדעתו, על מניע עמוק יותר מאשר תועלת רציונלית או אינסטינקט הישרדותי בלבד. זוהי ביטוי לתשוקה אנושית עמוקה לשמר את מה שייחודי, מוכר וקרוב; את תרבותם הייחודית של בני האדם, זו שבעיני רבים מהם היא ההופכת אותם לאנושיים.

הקורא הישראלי ימצא בהגותו של גרוסבי לא רק עיון תאורטי בשורשיה הקדומים של הלאומיות, אלא גם תובנות מעשירות על יסודות זהותו הקולקטיבית ועל המורכבויות הכרוכות בלגיטימציה שלה בעולם בן־זמננו: מהצגת הציונות כחלק מהמסורת היהודית, עד ניתוח השפעת התנ"ך על עיצוב הסדר הפוליטי במערב; מהגנה אינטלקטואלית על רעיון העם הנבחר כמושג תאולוגי־אתי ייחודי, עד היכולת לדבר גם במאה ה־21 על "ארץ קדושה" באופן רציונלי ומושכל. וכמוכן, גם על ההבחנה החדה בין לאומיות ללאומנות. בעידן שבו רעיון הלאום מוצג לא אחת כשריד שבטי או כניסוי לפופוליזם מסוכן, גרוסבי מציע תזכורת שקטה אך נחרצת: ההתעלמות מהממד הלאומי של ההווה האנושית איננה רק טעות היסטוריוגרפית, אלא איום של ממש על יציבותו של הסדר העולמי.

פרופ' גרוסבי, בוא נתחיל מן הוויכוח הגדול שמתחולל בעשורים האחרונים באקדמיה סביב שורשי הלאומיות. אתה נמנה עם המבקרים המובהקים של האסכולה המודרניסטית, שראתה בלאומיות תופעה חדשה-ייחוסית בנוף האנושי. מה עומד בבסיס הביקורת שלך על גישה זו?

ראשית, הבעיה הבסיסית בגישה המודרניסטית היא פשטנות. כך ביחס להיסטוריה בכלל, וכך גם ביחס לחיים האנושיים עצמם. למרבה הצער, זו עדיין העמדה הדומיננטית הנלמדת במוסדות האקדמיים היוקרתיים בעולם, כאילו מדובר באמת שאין עליה עוררין. יש באקדמיה פרדוקס לא קטן: אתה פוגש אנשים חכמים מאוד, רהוטים, משכילים, אבל כשזה מגיע לחשיבה על תופעה כמו לאומיות – היא נהיית אצלם שטחית להחריד. מחקרים סטנדרטיים של מודרניסטים הם דוגמה מובהקת לכך: כמעט שלא תמצא בהם התמודדות רצינית עם המקורות והממצאים ההיסטוריים הסותרים, או לכל הפחות מאתגרים, את ההנחה שלפיה רעיון הלאום "הומצא" באירופה לאחר הסכמי וסטפליה ב-1648.

דוגמה פשוטה לאתגר כזה יהיו הפרקים הראשונים של ספר בראשית. כבר בפרק י' מופיע בפנינו המונח "גוי", שבתרגומים לאנגלית יופיע, ובצדק בעיניי, כ"nation", כלומר אומה. מתוארת שם תודעה של חלוקה אנושית לעמים שונים, הדוברים שפות שונות, בעלי תרבויות שונות, ובעלי זיקה לטריטוריות מובחנות. אלא שכשתיכנס לכיתה בהרווארד, פרינסטון, או אפילו באוניברסיטאות בישראל, תשמע בדרך כלל את ההרצאה הסטנדרטית: תופעת הלאומיות הופיעה, לכאורה, רק במהלך המאה ה-17, לכל המוקדם. אם כך, מה אמורים לעשות עם פרק י' שבבראשית? פשוט להתעלם ממנו? הבעיה איננה רק במסקנה – אלא בכך שאצל רבים מן המודרניסטים, השאלה עצמה כלל לא עולה. הם אפילו לא טורחים לשאול אם קיימת בעיה.

דמויות מרכזיות באסכולה הזו, כמו ארנסט גלנר, מדגימות היטב את הפער הזה: גלנר עצמו היה אדם מבריק; למדתי ממנו רבות, במיוחד ממאמרים מוקדמים שלו על קרבה משפחתית. אבל דווקא כשעסק בלאומיות, כתיבתו הפכה שטחית, נוסחתית, נטולת עומק היסטורי. כך, למשל, הוא מתאר את ישו כאדם אנאלפבית וחסר השכלה, מנותק מכל תרבות או דת שממנה צמח – כאילו ירד פתאום לדרום הארץ וגרם למהומות בירושלים. יש גם מקרה חמור יותר כמו זה של אריק הובסבאום, חוקר משפיע באסכולה הזאת, שהיה ונותר קומוניסט אדוק ונאמן למפלגה, אף לאחר שנחשפו פשעיה של ברית המועצות. את רוב זמנו הקדיש לעיון בכתבי מרקס, ולא במקורות היסטוריים קדומים, וספק אם כלל טרח לעיין בתנ"ך באופן רציני. אצלו היה ברור שהוא קורא את הלאומיות כמניפולציה נוספת על מעמד הפועלים המדוכא.

אז בעיניי, ההבדל העמוק ביני לבינם הוא בכך שאני מגיע למחקר מתוך חיפוש אחר בעיות, סתירות, מורכבויות – כי שם לדעתי מתחיל מחקר רציני. המודרניסטים

מחפשים נוסחאות פשוטות, ואם המציאות לא מסתדרת עם התאוריה, הם לרוב מדלגים עליה.

לגבי עם ישראל בתקופת המקרא, יש שיטענו כלפיו: עם ישראל המקראי היה בעל "תודעה אתנית", אך לא תודעה לאומית.

נכון, וכך אכן נהג לומר לי, בהגנותו, ידידי המנוח וחוקר חשוב של התחום, אנתוני סמית. אבל מה משמעותו של מושג מעורפל כמו "אתניות", כאשר במקרא אתה מוצא תיאורים ברורים של גבולות גאוגרפיים שמציניים טריטוריה שעליה יש תביעה לריבונות-פוליטית? פתח את ספר במדבר, פרק ל"ד. יש שם פירוט מדויק של גבולותיה של ארץ ישראל, שאיננה עניין צדדי בנרטיב המקראי: היא חלק מהליבה שלו. אז כשאני שומע פרופסורים מהרווארד או מייל טוענים ש'קבוצות בעת העתיקה לא שרטטו את גבולותיהן באופן ברור, אלא באופן כללי בלבד', אני מבקש מהם דבר פשוט: התמודדו עם מה שכתוב בספר במדבר. גם אם אינכם מתמחים במקרא – הכירו בקיומה של הבעיה. אל תתחמקו ממנה.

ואם נעבור מהתנ"ך להיסטוריה הרחבה יותר של המזרח הקדום: מצרים, אשור, בבל – כל אלו היו ישויות שהכירו את עצמן בשמן, זיהו את עצמן על פי מוצא, על פי טריטוריה, על פי תרבות ייחודית. כן, יש מורכבויות – היו תקופות אימפריאליות, היו בהן שליטים שניהלו טריטוריות נרחבות. אבל גם אז האוכלוסיות הללו תפסו את עצמן כבעלות תודעה לאומית. אדם אמר "אני בבלי" או "אני מצרי" לא רק כאמירה גאוגרפית, אלא כהגדרת זהות, הגדרה של שייכות תרבותית, של מקום בעולם שבו יש לו זכויות וחובות הנגזרות ממנה.

יש לכך עוד דוגמאות רבות: קח את איראן הקדם-אסלאמית, מן המאה השלישית ועד השביעית. הייתה שם ממלכה עם תודעה לאומית: חוקים, היסטוריה משותפת והבחנה ברורה בין "איראן" לבין שטחי כיבוש שבתודעת האיראנים לא היו חלק ממדינת הליבה שלהם. אם תלך לאנגליה, תמצא שכבר במאות ה-12 וה-13 נוצר שם שיח ברור על "החוק האנגלי", היסטוריה לאומית וכן – גם טריטוריה מובחנת. נכון, יש מורכבות – אבל יש גם תודעה מתפתחת ועקבית של לאומיות. דפוסים דומים התרחשו אף בקוריאה של ימי הביניים המוקדמים.

כמובן, איני טוען שכל קבוצה שבטית בהיסטוריה עונה לקטגוריה של 'לאום'; השבטים הוויזיגותים והוונדלים, למשל, לא עונים לדעתי על הקריטריונים של 'אומה'. יש מקרים שמדובר במצב "טרום-לאומי". דווקא משום כך חשוב להקפיד על הגדרות מדויקות. אבל בשל מקרים כאלו לדחות באופן גורף כל היבט לאומי בעת העתיקה זו טעות יסודית. מה שהייתי מבקש ממודרניסטים הוא שייטנו את הדעת, ויודו: יש כאן חורים בתאוריה. אלא שלרוב לא תמצא את רמת המודעות הזאת אצלם.

בתקופה שבה התחלת לכתוב על לאומיות – שנות ה־80 וה־90 – השיח המודרניסטי שלט ללא עוררין באקדמיה, ועם זאת, נראה כי מראשית המאה הנוכחית החלו להופיע קולות נגד מצד חוקרים שהגיעו מתוך הקשרים היסטוריים-אזוריים מוגדרים. למשל, אגיפטולוגים שכתבו על מצרים העתיקה; חוקרי המזרח הקדום, או חוקרי סין ואסיה. כיצד אתה מעריך את מצבו של התחום כיום?

מצד אחד, בדיוק מן הסיבה הזו, התחום נעשה מעניין יותר. קמו חוקרים צעירים, בעלי עצמאות אינטלקטואלית, שמסרבים לקבל את התבניות המודרניסטיות כנתונות. אפשר לציין שמות כמו אביאל רושולד, חוקר אמריקני שכתב על זיכרון קולקטיבי ולאומיות בהקשרים אירופיים מגוונים; קספר הירשי משווייץ שבחן כיצד הופיעו מושגים של אומה וקהילה פוליטית כבר באירופה של ימי הביניים; ועזר גת מישראל שניסח תזה סדורה ומנומקת על שורשים קדם־מודרניים של לאומיות – גם בקרב עמים שבטיים וחברות לוחמניות קדומות. כל אלה תרמו להרחבת שדה המחקר מעבר לגבולות הצרים שהכתיבו המודרניסטים.

**כשאני שומע
פרופסורים
מהרווארד או מייל
סוענים ש'קבוצות
בעת העתיקה לא
שרטטו את גבולותיהן
באופן ברור, אלא
באופן כללי בלבד',
אני מבקש מהם דבר
פשוט: התמודדו עם
מה שכתוב בספר
"במדבר"**

אך למען האמת, ההתפתחות הזאת גם נותנת לי סיבות שלא להיות אופטימי לגבי עתידו של התחום. ברוב המקרים, המחקרים המעניינים באמת לא מגיעים מחוקרים שיושבים במחלקות למדע המדינה – אלא במחלקות להיסטוריה. אלו חוקרים שמעמיקים בהיסטוריות ספציפיות של עמים ספציפיים, ולכן יכולים גם לאתר יסודות של התפתחות תודעה לאומית. כיום, אני לומד בעיקר מהם. כדי שהתחום יתפתח בעתיד, הוא חייב להיות גם היסטורי יותר – במובן הקפדני של המילה – וגם רחב יותר: לא להתמקד רק באירופה או ארה"ב.

למען האמת, העבודה המחקרית בתחום לרוב לא עומדת בסטנדרטים אקדמיים גבוהים. הבעיות של המחקר בתחום שלנו הן סימפטום לבעיות רחבות יותר באקדמיה; פעם, חוקרים קראו הרבה יותר ממה שכתבו. היום – המצב הפוך. הם כותבים וכותבים, ולרוב מדובר בטקסטים דלים, צפויים מראש ושחוזרים על עצמם, שכמעט ואף פעם אינם פורצים מעבר לגבולות הדיסציפלינה שלהם. העדר קריאה רחבה, במובן העמוק שלה, פוגע ביכולת של חוקר לחדש.

אתן לך דוגמה לצורך בקריאה רחבה הקשורה לחקר התנועה הלאומית היהודית המודרנית. בהשפעת האסכולה המודרניסטית, רווחה ההנחה שהציונות היא תנועה

מודרנית במובהק – כלומר, מדינת ישראל היא בעצם תולדה של העתקת הרעיונות הלאומיים האירופיים אל תוך המזרח התיכון. ואני בהחלט יכול להבין איך הטיעון הזה התקבל בקלות; דודה־רחוקה של אשתי הייתה חברה ב'השומר הצעיר', שהיא תנועה מודרנית, והקונגרס הציוני הראשון היה אף הוא בתוך המודרנה. אז מהבחינה הזאת, ברור שהציונות היא תנועה מודרנית. יחד עם זאת, תמיד גם קיננה בי התחושה שהטיעון הזה פשטני מדי.

לפני שלושים שנה בערך, מתוך סקרנות אינטלקטואלית גרידא, פתחתי את הביוגרפיה של שבתאי צבי מאת גרשם שלום. ומה שנחקק בזיכרוני הוא שאלפים, ממש אלפים, מיהודי אירופה, ארוזו בן לילה את חפציהם כדי לעלות לארץ. נכון, הוא התברר כמשיח שקר. אבל העובדה ההיסטורית החשובה היא שיהודים רבים באמת האמינו בו. הם באמת קיוו לשוב לארץ ישראל כעם, וזו תקווה שהייתה חיה באופן רחב בעם היהודי. עצם קיומה של התרחשות כזאת, לצד אחרות, מחליש מאוד בעיניי את הטענה שהרעיון הציוני הוא כל כולו המצאה מודרנית. כן, הרצל נולד במאה ה־19 – אבל רעיון השיבה לציון קדם לכך בהרבה.

אז כתיבה מקורית נולדת מתוך סקרנות – ומתוך קריאה רחבה. זו דרישה יסודית לכל אקדמאי. הפריה אינטלקטואלית לא מתרחשת בהכרח בתוך המסדרונות של כתבי־עת מקצועיים. אם אינך קורא הרבה ורחב – פשוט לא תוכל לחדש. לכן, הדאגה שלי איננה רק לתחום הלאומיות – אלא לאקדמיה בכלל.

מלבד העדר אוריית רחבה, מהן בעיות העומק שאתה מזהה באקדמיה כיום?

תראה, לאורך השנים אפשר לומר שחוויתי את התנוונות האקדמיה מבפנים. באופן כללי, זה נכון שכל חוקר מגיע למחקר עם עמדות פוליטיות ותפיסת עולם משלו. אבל אם הוא עבר הכשרה טובה אצל מנחה ראוי, ופועל במסגרת מוסד שמקפיד על סטנדרטים גבוהים – אז גם עם עמדותיו הוא יכול לעשות מחקר מדויק, מבוסס, וראוי להערכה.

אלא שהמצב באקדמיה בת זמננו היום רחוק מלהיות כזה: אפשר לבנות אוניברסיטאות נוצצות, עם תקציבים נדיבים ומרצים בעלי שם, אך אם אותם מרצים אינם מחויבים לאמת, ליושרה, למצינות, ואם הם אינם מחנכים את תלמידיהם באותה רוח, המוסדות יתנוונו. הם יירקבו מבפנים. וזה הרי חלק מהעניין, באקדמיה כמו גם במוסדות ידע אחרים: מי לימד אותך? מי לימד את המורים שלך? איך הוא דיבר על תלמידיו? מה היחס שלו לחוקרים אחרים? אלו לא פרטים שוליים – הם מהותיים. העתיד של תחום אקדמי שלם תלוי לעיתים דווקא באותם פרטים בלתי־נראים.

ברגע שהיושרה נעלמת, גם המוסד הטוב ביותר לא יחזיק מעמד. זה מה שקרה, לצערי, לחלק גדול מהאקדמיה האמריקנית. הרווארד, ייל, פרינסטון – אלה עדיין

מוסדות מובילים, ויש בהם חוקרים מצוינים. אבל אי־אפשר להתעלם מהשחיקה הקיימת; קח לדוגמה את הפיתוי להשחתה שמתרחש היום בתרבות האקדמית. תן היום מענק מחקר לאוניברסיטה מסוימת – והם כבר יכתבו מה שאתה צריך מהם. תן לנשיא אוניברסיטה כסף – והוא ייקח. מתי בפעם האחרונה שמעת על מוסד שסירב למימון בגלל התנאים שצורפו אליו?

אני לא אכנס לשמות, אבל אני מכיר לא מעט פרופסורים – כולל כאלה שמוגדרים "שמרנים" – שיש להם אופי בעייתי. אני לעולם לא הייתי שולח אליהם סטודנטים. אין לי ספק שהם לא מסוגלים לגדל סטודנטים עם אופי ומחויבות ערכית. נוגעת לזה סוגיה שאנחנו כחברה כבר לא עוסקים בה באמריקה: מה בונה אורח עם מידות טובות? אין לנו מספיק שיח על ממד האופי של האדם, על הדרך לגדל אזרחים בעלי אישיות ערכית (character). ללא זה, מוסדות פשוט ייהרסו מבפנים – וזה מה שאתה רואה היום.

היכן הניוון המוסרי שאתה מוצא באקדמיה משתקף בתרבות האמריקנית?

יש הרבה סיבות לתהליך ההתפוררות התרבותית שמתחולל באמריקה – לעיתים סיבות פרדוקסליות. אחת מהן, למשל, היא דווקא ההצלחה הכלכלית של ארצות הברית. צריך לחשוב לעומק: מה קורה לחברה כשהיא הופכת לעשירה? אינני סבור שהמשבר הזה ייחודי לארה"ב; במובנים מסוימים, גם בישראל אפשר לזהות תהליכים מקבילים.

מה שבולט במיוחד בעיניי הוא אובדן האמון הגובר במוסדות. לא רק במוסדות פוליטיים, אלא גם במוסדות חברתיים, חינוכיים ודתיים. אמרתי פעם לידיד ישראלי שאני סבור שגורלה של ישראל תלוי, במידה רבה, באימון שעוברים אזרחיה בצבא. זה אולי לא מסלול קל, אבל יש לו ערך עמוק. שירות משמעותי מעצב אופי, והוא גם מעצב תרבות ולאום. הוא מעניק לפרט תחושת שליחות, אחריות ושייכות אל הכלל.

אני עצמי אמביוולנטי, למשל, ביחס לביטול גיוס החובה בארצות הברית. מצד אחד, אני מבין היטב את ההיגיון הליברטריאני של מילטון פרידמן, שדגל בצבא מקצועי מתוך תפיסה של חירות ובחירה חופשית של היחיד. מצד שני, החלל של העדר מה שמספק שירות צבאי לחברה הוא אדיר, והוא משתקף בכל פינה בחיים האמריקניים. במובן הזה, דווקא ישראל של היום מציגה דגם מעניין ואולי אף אלטרנטיבה לאופן שבו מחנכים צעירים במערב.

כתבת הרבה על הקשר שבין דת, חברה ולאומיות. מה יש לדעתך במחויבות דתית דווקא שתורם כל כך לעיצוב אופי אישי וחברתי?

אם להתמקד שוב בהקשר האמריקני, אין לי ספק שאחת הפגיעות הקשות ביותר בתרבות האמריקנית היא הירידה ברמת הדתיות, או ליתר דיוק הירידה במחויבות הדתית. את התהליך הזה ראיתי מתרחש ממש לנגד עיניי: ההתפוררות של מה

שנקרא פעם הזרם המרכזי של הפרוטסטנטיות הליברלית – מסורת שהייתה עמוד שדרה מוסרי ותרבותי חשוב בארצות הברית, והיום פשוט נעלמת.

כשעוסקים ב'לאומיות' קשה להתעלם מהמטען הפוליטי הכרוך במושג הזה. היכן בעיניך ניכרת ההשלכה הפוליטית של המחקרים שלך שמצביעים על רציפות התודעה הלאומית באנושות?

במהלך ארבעים שנותיי באקדמיה כתבתי מאמר אחד בלבד לעיתון, אבל הרשה לי להשיב הפעם – בניגוד להרגלי, מנקודת מבט עכשווית. ניקח למשל את סוגיית ההגירה – שהפכה בשנים האחרונות לנפיצה כמעט בכל מדינה במערב. אפשר להציג אותה, כדרך שכותבים רבים עושים בטורים בעיתונים כמו 'האטלנטיק' או 'הארץ', כקונספירציה של מפלגות ימין: הרפובליקנים בארה"ב, החזית הלאומית בצרפת או 'אלטרנטיבה לגרמניה'. כלומר, להניח שהבעיה עצמה מונעת מאג'נדה גזענית, ושניתן לפטור אותה ככזו.

אבל הגישה ההיסטורית מציעה נקודת מוצא שונה. אם נבחן את הקודים המשפטיים לאורך ההיסטוריה, נראה שוב ושוב את ההבחנה בין אזרח, תושב זר. זה נכון במערכות משפט יוניות, רומיות, בבליות – וגם במקרא: כבר בספר ויקרא מובחנים "אזרח הארץ" ו"גר". בכל חברה שמכירה בגבולות, קיימת בעיה אנושית-משפטית עם זהותו של הזר: שאלה ישנה, בלתי נמנעת.

לכן, השאלה הנכונה בעיניי איננה "מה לא בסדר עם מפלגות הימין?", אלא: כיצד יכולות חברות דמוקרטיות-מודרניות להתמודד עם אתגר ישן? איך ניגשים אליו בגישה אנושית, אך גם מפוכחת – מתוך ידיעה שיש משאבים מוגבלים, ומתחים בלתי-נמנעים בין זכויות פרט לטובת הכלל?

זו דוגמה פשוטה לכך שלמוד היסטוריה משנה את מוקד הדיון. הוא מאפשר התרחקות מזעקות האולפנים – ואימוץ של מבט עמוק, מורכב, ריאליסטי. אני מקווה שיותר אנשים יזכרו בזה: זהות לאומית איננה קונסטרוקציה פוליטית חולפת. היא לא דבר שניתן לבטל באמירה שזו "סתם המצאה של הימין". זה פשוט לא נכון.

וכאן נכנסת חשיבותה של השמרנות. מייקל אוקשוט דיבר על "העדפה למוכר" של המזוג השמרני – והכוונה איננה לחשש משינוי, אלא להכרה עמוקה בכך שהמנהגים, ההרגלים והמסורות הם מרכיב יסוד בזהות האנושית. כמובן, יש לנו גם דאגה לצדק, לסולידריות, להתקדמות מדעית. אך הנטייה האנושית לשמר את הידוע והמוכר היא עקבית, יציבה, ותמיד הייתה.

כשלומדים היסטוריה, רואים שהאנושות נעה בין מודלים פוליטיים של אימפריות, לבין קהילות שמגינות על עצמן; לא רק במודל של מדינות-לאום, אלא גם סוגים שונים של פדרציות או ערי-מדינה. זה טווח האפשרויות השונות של הסדר

העולמי. ההיסטוריה, וגם ההווה, מלמדים עד כמה חשוב לאנשים להתגונן מפני ישויות אוניברסליות חובקות-כול, דוגמת האיחוד האירופי בימינו, שכבר ניכרים בו מאפיינים אימפריאליים, ולשמור על מסורותיהם הייחודיות.

חשוב לי בהקשר זה לומר דבר מה על מסורות עתיקות: הן אינן תלבושות חיצוניות שאפשר להסיר לפי גחמה רגעית; הן דומות יותר לשפה שבני אדם גדלים בתוכה והיא נטמעת בהם. הן נעשות חלק מזהותנו, ממה שמייחד אותנו כבני אנוש. משום כך, לאורך ההיסטוריה, בני אדם חזרו ונאבקו על שימורן – לעיתים עד כדי מסירות נפש. ואולי כאן טמונה גם תרומה ייחודית של חוקרים יהודים הנושאים עימם את התודעה המסורתית של "בכל דור ודור". הם עשויים להעניק מבט עמוק יותר על משמעותה של מסורת ועל הצורך להגן עליה מפני האיום האוניברסלי.

אז בוא ונעבור לשוחח על אחת התרומות המשמעותיות של העולם היהודי לעיצוב התרבות הפוליטית במערב: ההבראיזם הפוליטי, שבו עסקת באחד מספריך האחרונים, **Hebraism in Religion, History, and Politics: The Third Culture (OUP, 2021)**. איך אתה מסביר את התהליך הזה, שבו התנ"ך, "הברית הישנה", נעשה ליסוד מארגן של הסדר הפוליטי במערב?

תן היום מענק מחקר לאוניברסיטה מסוימת – והם כבר יכתבו מה שאתה צריך מהם. תן לנשיא אוניברסיטה כסף – והוא ייקח. מתי בפעם האחרונה שמעת על מוסד שסירב למימון בגלל התנאים שצורפו אליו?"

אם אתה אינטלקטואל אירופי בימי הביניים או בראשית העת החדשה, ושואל את עצמך כיצד ראוי לארגן את החברה – היכן תחפש השראה? הברית החדשה, שעומדת במרכז המסורת הנוצרית, אינה עוסקת במדינה, טריטוריה או סדר חברתי. עיניה נשואות אל הגאולה, לא אל המבנים הפוליטיים. מבטה שמיימי, אוניברסלי ונטול הקשר חוקתי או גאוגרפי. במובן הזה, יש בה יסוד עמוק של אנטי-פוליטיות. המסורת הרומית גם היא לא תסייע הרבה, כי היא אימפריאלית ביסודה. היוונית – מוגבלת למודל של עיר-מדינה. כך נותר מקור השראה אחד: התנ"ך. לא בפרשנות אלגורית מנותקת, אלא כפי שהוא נלמד ונשמר במסורת היהודית: עם חוק, מוסדות שיפוט, גבולות גאוגרפיים ופרשנות הלכתית לסוגיות של ריבונות וסמכות פוליטית.

המסורת היהודית עוסקת לא רק בשמיים אלא גם בארץ. ולכן, בעיתות משבר לאומי – כמו המאבק של הולנד בספרד, או של אנגליה בקתוליות הספרדית – נדרשה לאירופים מטפורה פוליטית רבת-עוצמה, והם מצאו אותה בסיפור יציאת מצרים: שחרור מעבדות, הליכה לחירות, כריתת ברית תחת שלטון החוק. מבחינה

פילוסופית זהו רגע פרדוקסלי: הם אינם עם ישראל, ולעיתים אף דחו את תורתו. אך דווקא לכן מדובר במהלך דרמטי: זהו "ריקון" של יציאת מצרים מהקשר ההיסטורי, והצבה עצמית במקום עם ישראל. כך נולדת מסורת פוליטית-דתית חדשה, שמקורה במסורת היהודית אך פרשנותה נוצרית.

אחד הרעיונות המרכזיים שנחשפו להם היה עצם האפשרות לפרש – ואפילו להתווכח על פרשנות. הברית הישנה לא הובנה עוד רק כמקור סמכות דתית סגורה, אלא כספר שוקק חיים: מלא מחלוקות, חוקים, שאלות מוסריות ומבנה משפטי שלם. בתחילה, המסורת הנוצרית קראה בו בקריאה אלגורית: בחיפוש אחר רמזים לשילוש הקדוש או לנבואות על ישו. אבל כבר בימי הביניים המאוחרים, בהשפעת פרשנים יהודיים ובראשם רש"י, החלה להתפתח מגמה חדשה: קריאה פשוטה, הקשרית, שמכבדת את לשון הטקסט ואת ההקשר ההיסטורי-פוליטי שלו.

ופתאום, ירושלים כבר איננה רק ירושלים של מעלה אלא עיר ממשית, עם שלטון וריבונות. ישראל אינה עוד מטפורה רוחנית אלא עם בשר ודם, בעל חוק, מוסדות וטריטוריה. כך נפתחת הדלת לפרשנות פוליטית-משפטית של המקרא. החוק, שבתפיסה הנוצרית בעבר עמד כניגוד לחסד האלוהי, מתחיל להיתפס ככלי למימוש הצדק: לא תחליף לגאולה, אלא אמצעי לפעולה מוסרית בעולם הזה.

ומכאן גם חשיבותה של הספרות ההלכתית – המשנה והתלמוד. מלומדים נוצרים החלו להבין שכדי להבין את שורשי המסורת הנוצרית, עליהם להכיר גם את ההקשר המשפטי-רוחני שבתוכו היא נולדה. כך למשל, בתחילת ספר 'מעשי השליחים' נזכר ש"הם עשו מהלך של שבת" – ביטוי חסר פשר אם אינך מכיר את מושגי ההלכה. הוא אינו מופיע בברית החדשה – רק במשנה ובתלמוד. הרגע שבו העולם הנוצרי מתוודע לפרשנות היהודית הוא הרגע שבו הדלת נפתחת לא רק לפרשנות אחרת לתנ"ך, אלא להבנת החוק עצמו: החוק כתשתית לחברה ולקיום קולקטיבי. ובכך, לדעתי, נחשפת אחת התרומות העמוקות של המסורת היהודית לתרבות המערב.

וזה מוביל אותנו ישירות להקשר האמריקני: המטפורה של יציאת מצרים הייתה אבן יסוד בזהות הרעיונית של האומה האמריקנית.

בהחלט. לא רק במהפכה האמריקנית נגד בריטניה, אלא גם בהמשך – לאורך המאות ה-19 וה-20. הפוריטנים ראו בעצמם "ישראל החדשה", ודימו את עזיבת אנגליה ליציאה מבית עבדים. גם תנועות מאוחרות יותר – של עבדים, של לוחמי זכויות אזרח – שבו והציבו את הסיפור המקראי של שחרור, הליכה במדבר וכריתת ברית תחת שלטון החוק, בלב לבו של הדמיון הפוליטי האמריקני.

כמובן, לא מדובר בהשפעה בלעדית. לצידה פעלו גם כוחות אחרים – ובראשם המסורת המשפטית האנגלית, "המשפט המקובל", והמאבקים החוקתיים של המאה ה-17 באנגליה. מאבקים אלו נוהלו בידי דמויות כמו אדוארד קוק, ובמיוחד ג'ון סלדן

– כנראה ההבראיסט החשוב ביותר מבין המלומדים הנוצרים, שהעמיק במשנה, בהלכה ובמבנה החוק התורני.

בספרך **Many Essays on Territoriality** אתה עוסק ברעיון הקשר הטריטורינטי לארץ – לאדמה. האם אתה סבור שלרעיון כמו "ארץ קדושה" יש עדיין מקום במציאות המודרנית, או שמדובר בקטגוריה ששייכת לעבר?

אתה יכול להשיב על השאלה הזו בעצמך. תחשוב על חברים שלך שמשרתים בצה"ל. הם לא משרתים מתוך רצון למות – אלא מתוך נכונות למות למען הארץ. כלומר, הם חשים כלפיה מחויבות עמוקה, שמרמזת על יותר ממשהו פיזי.

יש לי גם חברים חילונים בצה"ל, ובמובנים מסוימים "ארץ קדושה" במובן הדתי-מסורתי לא מדברת אליהם.

תן לי להציע את האבחנה הבאה: אנחנו מרבים לדבר על "אדמה", או "ארץ", אבל השאלה היא – מה ההבדל בין שטח לבין טריטוריה? מבחינתי, שטח הוא מושג טכני. טריטוריה – זו כבר אדמה שיש בה זיכרון, משמעות, שייכות. המקום שבו נולדת, שבו קבורים אבותיך, המקום שנקרא "בית". זה מה שהתכוונתי אליו כשדיברתי על טריטורינטיביות: משמעות שמוזרמת לתוך חומר ונטענת בו. זיכרון, מחויבות, חיים. זה מה שהופך House ל-Home, וזה מה שהופך מקום למולדת. יכול להיות שאנחנו לא תמיד עוצרים לחשוב על זה – אבל בעיניי, זו בדיוק ההגדרה של קדושה. ולכן, גם בחברות חילוניות וליברליות, הקטגוריות הללו עדיין פועלות – רק בשמות אחרים.

עוד רעיון שהעסיק חוקרי לאומיות רבים הוא רעיון העם הנבחר המקראי. איך אתה מבין את המושג הזה?

יש לי שתי תשובות: אחת מתוך המסורת היהודית, והשנייה מנקודת מבט היסטורית-השוואתית. מבחינה יהודית, אינני מרגיש צורך להוסיף על דברי חז"ל; לפי מדרש על ספר דברים, הברית עם בורא העולם הוצעה לכל העמים – ורק ישראל קיבלו אותה. המשמעות היא שלא מדובר בזכות יתר, אלא בקבלת אחריות. זו לא עמדה של יהירות, אלא של מחויבות לחיים של צדק ולנכונות להיבחן תמידית באופן מוסרי. במובן הזה, הבחירה איננה פריבילגיה אלא עול.

ומהזווית ההשוואתית – אין כאן כל חריג. כל עם מבקש להבין מה מייחד אותו, במה הוא שונה מה"אחר". ובתרבות האנושית, ובפרט בתרבות המערבית, הדרך הרווחת לבטא ייחוד קולקטיבי היא באמצעות קשר לאלוהות. כך שהיהודים אינם לבד: רעיונות של "בחירה" היו ועודם קיימים בתרבויות רבות, כל אחת בדרכה.

בעבודתך אתה מתייחס גם לטקסטים מן המזרח הקדום. האם יש, לדעתך, ייחוד לרעיון הבחירה כפי שהוא מופיע במקרא?

אני לא מכיר עם אחר – או אפילו קבוצה קולקטיבית כלשהי – שתיארה את יחסיה עם האל במונחים דומים: "אני, אלוהים, בחרתי בכם כדי להעמיד אתכם במבחן מוסרי, ואם תיכשלו בו – תיענשו ותגורשו מארצכם". זו תודעה יוצאת דופן. אפשר לשאול כמובן למה נולד הרעיון הזה, מה הוא בא לפתור, איך הוא התפתח – אבל גם בלי להיכנס לשאלות האלה, עצם קיומו חריג מאוד. נכון, גם במסופוטמיה ובמצרים היו רעיונות של קדושה, של קרבת אל, אפילו של "בחירה" – אבל זו בחירה שמזוהה עם כוח ושליטה: מרדוך שוכן "באופן מפתיע" דווקא בבבל; פרעה הוא בן לאלים. זו לא בחירה שמובילה לחשבון נפש – אלא שמקדשת את הקיים.

לעומת זאת, המקרא מפתח רעיון מהפכני: הבחירה מחייבת, והיא מוסרית במהותה. היא כוללת אפשרות של כישלון, של גלות, של נטישה. זו לא תודעת עליונות, אלא תודעת שליחות. יש במסורת הזו עומק מוסרי שלא מצאתי בדוגמאות מקבילות מהמזרח הקדום. אז כן – בני ישראל היו בהחלט ייחודיים; בו בזמן, הם עמדו מול אותה שאלה שכל עם שואל את עצמו: מה מייחד אותנו? כשהתשובה לשאלה הזו מעוגנת בסדר קוסמי – היא מקבלת עוצמה יוצאת דופן.



ששרניחובסקי שוחק על החלומות

| הקדמה מאת צור ארליך

את הקריאה ב'על הדם' מאת שאול טשרניחובסקי כדאי להתחיל בסוף. בסוגה האחרונה בכליל, סוגה טו, העשויה מהשורות הראשונות של כל קודמותיה, ומסכמת את המהלך הרעיוני של היצירה; אך אפילו קודם לכן, במה שבא כך: במקום ובזמן שהמשורר ציין בשולי המחזור. אודסה, ברלין, 1923. הסיפור מקופל בשלוש המילים הללו. נגולל את עיקריו בעזרת הביוגרפיה המצוינת של טשרניחובסקי, 'ליופי ולנשגב לבו ער', מאת עידו בסוק (כרמל, 2017).

באודסה, ובאוקראינה בכלל, ובדרך זו או אחרת בכל מה שהפך באותן שנים לברית המועצות, שררו ב־1922 מחסור, רעב ופחד. מלחמת האזרחים בין האדומים ללבנים טלטלה את האזור. עד שלהי העשור השני למאה, הצדדים למלחמה שלאחר המהפכה טרפו זה בזה, ושניהם פגרמו ביהודים. טיבו של המשטר המהפכני החדש התגלה והלך. מסך הברזל בגלגולו הראשון קרם עור וסורגים והקשה על היציאה מברית המועצות. עידית התרבות העברית חייתה בראשית המאה באודסה, וב־1921 הצליחה חבורת סופרים יהודים, ובראשה חיים נחמן ביאליק, לצאת מאודסה לקושטא (איסטנבול) בספינה – בזכות קשריו של ביאליק עם מקסים גורקי, סופר הבית של הסובייטים.

טשרניחובסקי נחשב כבר אז שני לביאליק במעלות המלכות של שירת התחייה העברית. גם הוא התגורר אז באודסה. שלא ככמה מחבריו שם הוא אף היה יליד אוקראינה (1875); אנו מציינים החדש מאה וחמישים שנה להולדתו). בשנות התשעים גר באודסה, אחר כך נדד בין ערים ברוסיה, ובמלחמת העולם הראשונה שימש רופא בצבא הרוסי. כשוך המלחמה שב לגור בעירו של אודיסאוס שעל גדות הים השחור. כשהיה האזור בידי הלבנים מתנגדי המהפכה אף יצא לחודשים אחדים לחצי האי קרים, לפעילות ציונית. עתה היה אמור להימלט מאודסה באותה ספינת סופרים של ביאליק וחבריו – אך סיבוך בירוקרטי לא אפשר לספח אליו ואל אשתו מְלִינִיה את אמה, ומשום כך הוא נשאר באודסה.

רק כעבור כשנה, כשכבר היה כמעט בלתי אפשרי לקבל אישורי יציאה מברית המועצות, במאמץ בירוקרטי מיוחד, הצליח המשורר לצאת עם משפחתו מתחומי האיפריה האדומה. הדבר עלה לו בדמים מרובים, שבקושי השיג, וגם בהחרמת כתבי היד שלו ושאר חפציו. הוא התכוון לעלות לארץ ישראל אך בינתיים לא מצא שם משרה, ולכן שמר כוונה זו לעתיד. לעת עתה, לאחר שהות בקושטא ובבולגריה קיבל אשרת כניסה לגרמניה – והגיע

אודסה 1918, הלוויית קורבנות במלחמת האזרחים

לברלין, שהיא ועיירות הלוויין שלה נעשו אז בירת־גולים עראית של הספרות העברית ושל המו"לים הגדולים שלה. גם ביאליק, עגנון ואחרים הגיעו לשם אז. גרמניה של תחילת ימי רפובליקת ויימר כבר הייתה קרועה במאבקי קצוות – קומוניסטים שהיו קרובים ליטול את השלטון מכאן, וניצני הנציונל־סוציאליסטים מנגד. על איתליה השתלטו בימים ההם הפשיסטים, ובמדינות מרכז אירופה עלו ונפלו ממשלים מהפכניים.

בתוך הקלחת הזאת שפע טשרניחובסקי, כדרכו, מעיינות של יצירה: בתרגום (בתקופת הרעב באודסה החל בין היתר את תרגומו הכביר לאיליאדה), בסיפורת ובשירה. שתי יצירות שירה גדולות ושאפתניות במיוחד שכתב בתקופה זו, ואשר שוטחות דין־וחשבון אידאולוגי רחב, הן שני כלילי הסונטות שלו (ומהו כליל סונטות נסביר תכף) – 'לשמש' (אודסה, 1919) ו'על הדם'. ב'לשמש' תיאר את תפיסתו העצמית כמשורר בעל שליחות מעין־נבואית מטעם האמנות ומטעם התחייה העברית, היונקת, לשיטתו, מעסיס התרבות האנושית בכלל והקלאסית־מערבית במיוחד. ב'על הדם' הוא מגולל את אכזבתו מנביאי הזמן למיניהם: האוטופיסטים, מתקני העולם, המהפכנים, אנשי הדת, ואפילו נביאי האמת השוחרים לטוב ולחופש אך בהגיעם לעמדת כוח מטביעים את האנושות בנהרות של דם. יהבו מושם על כוהני היופי, האמנים, ש"יגאלו העולם בשיר ומנגינה".

טשרניחובסקי לא היה איש־מפלגה. הוא היה מסור לעניין הציוני. כך בעשרות שנותיו ברחבי אירופה, כך בשנותיו בארץ ישראל כרופא ילדים, משורר נחשב וחבר ועד הלשון, מ־1931 עד פטירתו ב־1943. אל הנס־ודגל שנשא ציונה הוא לא הוסיף עוד נס. משום כך היה קרוב בשנותיו בארץ לימין הו'בוטינסקאי, מניף החד־ג'נס, ולגישתו הניצית, אך לא פעל במסגרת תנועה או מפלגה, וידע, לצד שיריו המביעים גישה תקיפה נגד חלוקת הארץ ונגד מדיניות ההבלגה, לפאר בשירים גם את מפעלה החלוצי של תנועת העבודה. ועדיין, המסה הנוקבת של טשרניחובסקי בגנות האידאולוגיות הנחרצות של המודרנה, ב'על הדם', מבטאת שלב מאוחר בהתפתחות תפיסתו הפוליטית, שכן בתחילת דרכו ביטא לצד ציונותו הנחרצת גם אהדה תמה כלפי מתקני העולם החברתיים.

שיר הנעורים שלו 'אני מאמין', המוכר יותר כ'שחקי שחקי', יכול להדגים זאת. השיר אהוב על הכול, ומוכרת לי משפחת יוצאי אצ"ל ולח"י ועתה צאצאיהם ששרה אותו בכל אירוע – אך הוא משמש מעין המנון בתנועות הנוער הסוציאליסטיות השומר הצעיר, הנוער העובד והלומד והמחנות העולים, ויו"ר המפלגה הקומוניסטית הישראלית לשעבר מוחמד ברכה הציע להופכו להמנון המדינה. "כִּי עוֹד נִפְשֵׁי דְרוֹר שׁוֹאֲפֹת / לֹא מְכַרְתֶּיךָ לְעִגְלֵ־פֹז, / כִּי עוֹד אֲאֲמִין גַּם בְּאֲדָם, / גַּם בְּרוּחוֹ, רוּחַ עֹז. // רוּחוֹ יִשְׁלֶיךָ בְּבִלְיֵ־הַבָּל, / יְרוּמְמוֹ בְּמַתֵּי־עַל; / לֹא בְרַעַב יָמוֹת עֶבֶד, / דְּרוֹר – לְנַפְשׁ, פֶּת – לְדָל". אין אדם שוחר טוב שיתנגד לכל זה, כל עוד זה בגדר האפשר, גם לא טשרניחובסקי הבשל, ידוע־המהפכות; ובכל זאת ב'על הדם' אנו מוצאים אותו שוחק מרה על חולמי החלומות הללו: "עַד לֹא מָלְכוּ הֵם, עַד נַחְבְּאוּ בְּסֻדְק / יִשְׁרִי לְחַפְשׁ וַיִּנְבְּאוּ לְצֻדְק / תְּלַיְנִים בְּקִדְשָׁה וּמִשְׁוִים עֵקְשָׁנִים; // אַךְ סוֹף מְנַגֵּינְתֶם – אֲזַקִּים, גְּרַדְמוֹת..." (סונטה יא; וראה ביאורה להלן).

*

נישאר עם 'אני מאמין' לשם הדגמת עניין נוסף החיוני להנאה מן היצירה. כשאר בני זמנו ומקומו, העברית ששמע טשרניחובסקי היא עברית מלעילית בהגייה אשכנזית. שיריו הם מן המצטיינים בהתנגנותם בכל השירה העברית, אך התנגנות זו הולכת לאיבוד אם אין קוראים את השירים על פי ההטעמה שהמשורר הכיר בה את המילים. ב"שחקי שחקי" הלחן מוכר, ויכול לעזור לנו: שחקי, שחקי על החלומות, זו אני החולם שח (ההברות המוטעמות מודפסות כאן באות עבה). וזה לא הכול: אם לתעתק את המילים על פי דרך הגייתן, שיעור השורה הוא כזה: שֶׁחֶקִי, שֶׁחֶקִי על הַחֲלוּמִים, זו אֲנִי הַחֲוִילִים שוֹחַ. וכך גם ביצירה שלפנינו, כגון בשורה הראשונה עֵיפִי אָנוּשִׁים וִירֵשֶׁת הַדּוֹרוֹת, ובהגייה אשכנזית מלאה: עֵיפִי אָנוּשִׁים וִירֵשֶׁת הַדּוֹרוֹס.



טשרניחובסקי במדי רופא צבאי רוסי 1915

להקלה על קריאה מתנגנת של שירי 'על הדם', בלי לחשוב על כל מילה מחדש, זכרו שמשקל השיר הוא, בכל שורותיו, כמשקל שאנו שרים (בהטעמה ה"ספרדית", הישראלית) את "מתחת לסלע צומחת לפלא", בשיר "רקפת"; כלומר ארבע יחידות שבכל אחת מהן שלוש הברות שהאמצעית בהן מוטעמת (במיונה מקצועי: טטרמטר אמפיבריכי). כשחי בארץ סיגל טשרניחובסקי לשיריו החדשים, במאמץ רב, את המבטא הישראלי, וכך למשל "הוי ארצי, מולדתי, הר טרשים קירח" נקרא ומושר בצורה שאנו רגילים לה כדיבורנו.

כמה כללי אצבע עיקריים בהטעמה האשכנזית: מילה תוטעם בדרך כלל במלעיל, כלומר בהברה שלפני האחרונה. שווא נע וחטף אינם מקבלים הטעמה, ובמקרה שהם מופיעים היא עוברת הברה אחת אחורה, אם יש כזו במילה. אותיות שימוש אינן מקבלות הטעמה. לכן, למשל, הכותרת 'על הדם' נקראת כפי שאנו קוראים אותה במבטאנו, כי ה הידיעה אינה מוטעמת והטעם נשאר בהברה היחידה דם.

והנה גם כמה כללי אצבע אחדים לגבי הגיית העיצורים והתנועות – אך הדבר חיוני פחות, שכן הוא אינו משפיע על מקצב השיר. ובכן: ת רפה נהגית כמעין th הקרוב ל־ס. קמץ נהגה כ־O. אחרי תנועות חולם מלא וצירה מוסיפים מעין י. תנועות קמץ וחולם בסוף מילה שהוטעמה במעליל נוטות להפוך לסגול (למשל עולם מבוטא עוילם). בביאור הסונטות, בעמודים הבאים, שילבתי מפעם לפעם הנחיות עזר בעניין ההגייה – כאשר הדבר חשוב במיוחד להנאה מן השיר על סגולותיו המוזיקליות.

מילה אחרונה – על הסוגה: הסוּנְטָה, ובעקבותיה פְּלִיל הסונטות. הביוגרף בסוק כותב על 'לשמש', ויאים הדברים גם ל'על הדם': "הסיבה לבחירה לכתוב מחזור שירים מקיף

ומורכב צורנית הייתה הצורך שחש... לערוך חשבון נפש אישי, לאומי ואוניברסלי בתוך מבנה מוקפד, הבולם את שטף הרגש ומאפשר יצירת יהלום מלוטש שכל פאה שלו בוהקת סביב תוכנה שונה". הסונטה, ועוד יותר ממנה כליל הסונטות, אכן עשויים לתכלית זו.

הסונטה (הבודדת) היא שיר בן 14 שורות, בעל מתכונת חריזה מסוימת. ראשיתה באיטליה של הרנסנס, והשפה השנייה שבה נכתבו סונטות, אחרי איטלקית, היא עברית – בידי משוררי תור הזהב העברי באיטליה של תחילת המאה ה-14. טשרניחובסקי עצמו כתב, כסונטה, ב-1920, בין חיבור 'לשמש' לחיבור 'על הדם', את שיר התהילה 'אל הסונטה העברית', הפותח בשורות "יְקַרְתָּ לִי, מֵהַ יְקַרְתָּ, סוֹנֵטָה, 'שִׁירַת זָהָב'! / מִימּוֹת הַרִינֶסֶס מְשֻׁמֶרֶת לָנוּ אֵת". "שירת זהב" שכן זהב בגימטריה 14.

תובעני במיוחד הוא סוג הסונטה המכונה סונטה פֶּטְרַרְקִית, על שם המשורר האיטלקי פטררקה, שכן הבית הראשון והשני בה חוזרים באותם חרוזים, ומכאן ששני חרוזים אמורים לחזור בה ארבע פעמים. שני הבתים הראשונים בה, בני ארבע שורות כל אחד, כתובים בחריזה חובקת (אבכא), וכאמור חוזרים גם זה עם זה; אחריהם באים שני בתים בני שלוש שורות, החוזרים זה עם זה במתכונות שונות. הסונטות ב'על הדם' הן פטררקיות.

בכליל סונטות, ליתר דיוק ב"כליל סונטות הרואי", 15 סונטות שכל אחת מהן מתחילה בשורה שקודמתה נגמרה בה, והסונטה ה-15 עשויה מסך השורות הראשונות החוזרות הללו. מטבע הדברים, יש לכתוב אותה ראשונה. אחרת, 14 שורות שנכתבו לצורך סונטות אחרות לא ירכיבו בעצמן שיר קוהרנטי. וכך, אם לא די בכך שחרוז אחד צריך לחזור בסונטה אחת ארבע פעמים, בכליל הסונטות יש לעשות זאת, עם אותו חרוז עצמו, בארבע סונטות שונות.

אפשר אפילו – בפרט אם אינכם מתרגמים במקביל את האודיסאה ומקבלים פציניטים – להתעלות על טשרניחובסקי ולהעלות את כליל הסונטות בריבוע, באמצעות הפיכת כל סונטה בו לסונטת-אם, הסונטה ה-15, בכליל חדש; כך עשה בזמננו נעם ויסמן בספרו 'כליל הכלילים'.

דברים נוספים שכדאי לדעת משובצים בביאור היצירה, המוגש להלן לצידה.

על הדם

כליל סונטות

וְנִקְיֵי דָמָם לֹא נִקְיֵי תִי. מוטו היצירה.
הפסוק האחרון בספר יואל, עם הסימט 'וְה'
שֶׁכֶן בְּצִיּוֹן", מוכר גם מתפילת 'אב הרחמים'
הנאמרת בשבתות בקהילות אשכנז מאז
מסעי הצלב ומייחלת לנקם על הנרצחים. במקור, בנבואת יואל, זו נבואה בדבר פריחה מחודשת
של יהודה ובדבר שממה במצרים ובאדום בגלל דם היהודים ששפכו. רש"י מסביר: "ואף אם
אנקה אותם משאר עבירות שבידם ומרעות שעשו לי, דמם של בני יהודה לא אנקה מהם".

א

עֵיפֵי אַנּוּשׁוֹת וִירֵשֶׁת הַדּוֹרוֹת: עייפים מנטל
התרבות וההיסטוריה. יְרֵשָׁה היא צורת-
משנה של ירושה, המופיעה במקרא רק
בברכת בלעם (במדבר כ"ד, יח), בהקשר
של נטילת נחלת אדום בידי ישראל, ממש
כמו בפסוק המוטו בספר יואל. צליל "שות"
ב"אנושות" נמסר למילה הבאה "ירשת"
כ"שת", וזו מוסרת לבאה אחריה, "הדורות",
את ר...ת. כך מושגת הרמוניה דינמית.

וְטַעֲוִי לֵב קָטָה, שְׁנִתְרוֹקֵן מִתּוֹכִי: לאנושות
שהתעייפה מהמסורת נותר כביכול לב קטן
ומרוקן.

גִּתְעֵ אִישׁ לְעֶבְרוֹ, לְלֹא רְצוֹנוֹ וְלֹא בְּכַחוֹ: כל
אדם לעצמו ילך ללא כוונת מכוון, אלא על
פי המקרה, ויתעה בדרכו בכיוון משלו.

וְקִאֲתוֹ סוּס עֲנֵךְ הַנִּתְקַל בְּבוֹרוֹת: התעייה
שלנו עיוורת ואנו מועדים, משל לסוס
עיוור. ההטעמה האשכנזית מחייבת שגם

עֵיפֵי אַנּוּשׁוֹת וִירֵשֶׁת הַדּוֹרוֹת
וְטַעֲוִי לֵב קָטָה, שְׁנִתְרוֹקֵן מִתּוֹכִי,
גִּתְעֵ אִישׁ לְעֶבְרוֹ, לְלֹא רְצוֹנוֹ וְלֹא בְּכַחוֹ,
וְקִאֲתוֹ סוּס עֲנֵךְ הַנִּתְקַל בְּבוֹרוֹת.

פְּגִרּוּפֵי יָם סוֹעֵר נְשׁוּטָה עַל צְרוֹרוֹת,
וְכַפְּגָר עֵפִיָּאן, שְׁנִסְרַח בּוֹ מַחוֹ;
וְאִישׁ אִישׁ עַל קִנּוֹ מִתְקַנָּא בְּאֶפְרוּחוֹ –
פֶּן יִפְקַח זֶה עֵינָיו אֶל-מוֹל פְּנֵי הַמְּאֹרוֹת.

חֲזִיזֵי-אֵל קוֹרַע מְרַחֲבֵי עֵנָיִם
מְקַצּוֹת הַשָּׁמַיִם עַד קְצוֹתָם, אִם קוֹלְטוּ
הָרָאִי הַקְּטַנְטֵן – דְּמוֹת נִיצוֹץ הוּא פּוֹלְטוֹ; –

כֵּן בְּמַעֲשֵׂה-בְּרֵאשִׁית נִתְבוֹנֵן פְּזֻלָּיִם,
מִמַּעֲבֵה עַרְפְּלֵי-סִתְרֵי־נִמְקִים,
וְעֵינָיו תְּכַלְיֵנָה לְמֵאֹרוֹת מְרַחֲקִים.

ביאור: צור ארליך

התנועה שלפני הסיומת "רות", המשותפת למילים החוזרות, תהיה זהה; חולם, במקרה זה. וכך, החרוז הקל מדי למראה, סיומת הרבים רות, אינו קל כל כך.

פְּגוּפֵי יָם סוֹעֵר נְשׁוּטָה עַל צְרוּרוֹת: הדימוי מסלים. אנו דומים לניצולים מספינה טובעת בסערה, המנסים לצוף איש איש על חבילות הפצים מן האונייה, ללא כל שליטה. החרוז "זרות" ממשיך מהבית הקודם, כפי שדורשת צורת הסונטה הפטרקית הקלאסית, וכך הוא מופיע ארבע פעמים בסונטה (כמוהו כחרוז שבאמצע הבית, "זחז"). היות שאנחנו נמצאים בכליל סונטות, המשורר עוד יידרש לחזור ולחרוז חרוז זה ארבע פעמים, במילים שונות, בכל אחת משלוש סונטות נוספות.

וּכְפֶגֶר עֲפִיאָן, שְׁנֹסְרָח בּוֹ מַחוּ: דג העפיאן נזכר בתלמוד, וכיום הוא מזוהה עם האנשובי בכתיב המקובל עפיין. המשורר מטעים פה הברה שאינה קיימת בשם: "פי" בחיריק. דג שמת בים נגרף על גליו בלי שליטתו, וכך הוא כמובן גם פגר העפיין, שבינתיים מוחו ומח עצמותיו נרקבים.

וְאִישׁ אִישׁ עַל קִנּוֹ מִתְקַנָּא בְּאֶפְרוּחוֹ: כאן עובר הדימוי לעולם העופות, שמא בהשראת צליל שמו של דג העפיאן. שיעורה של השורה, בלא משל: איש איש בביתו מתקנא בצאצאו.

פֶּן יִפְקַח זֶה יַעֲיִנוֹ אֶל־מוֹל פְּנֵי הַמְּאוֹרוֹת: האדם הבוגר מקנא בילדו שיפקח את עיניו אל מאורות העולם, כמתואר בבתיים הבאים, ויתפעל כראוי, התפעמות ראשונית ותמימה.

תְּזוּז־אֵל קוֹרֵעַ מְרַחֲבֵי עֵינַיִם / מְקַצֹּת הַשָּׁמַיִם עַד קְצוֹתָם: זהו הברק, שכמו קורע את השמיים המעוננים. הברק הוא אחד מאותם "מאורות" שאך־זה נזכרו. הוא לא רק מעשה ידי האל, אלא גם ממחיש באורו, בגודלו ובפתאומיותו מעין התגלות אלוהית.

אִם קוֹלְטוֹ / הֶרְאֵי הַקֶּטְנֵטָן – דְּמוּת נִיצוּץ הוּא פוֹלְטוֹ: אם הברק נקלט בראי קטן, הוא משתקף בו רק כמעין ניצוץ, וזאת בשל מוגבלות הראי לעומת עוצם הברק.

פֶּן בְּמַעֲשֵׂה־כְּרֵאשִׁית נִתְבַּוְּנָן פְּזֻלָּיִם: ההתבוננות שלנו בכריאה העצומה מוגבלת, כהתבוננותו של פזול, וכמוגבלות הראי הקולט את הברק.

מִמַּעֲבָה עֲרַפְלֵי־סִתְרִים נִמְקִים: בהביטנו בעולם אנו מצויים כביכול בתוך עוביים של ערפילים המטשטשים את המראה ואף מסתירים אותו. אנחנו נרקבים שם, כאותו דג עפיין בזרם, מתוך שיממון ועליבות.

וְעֵינֵינוּ תְּכַלֶּינָה לְמְאוֹרוֹת מְרַחֲקִים: הביטוי "כיליון עיניים" מובא כאן כפועל, וכך מופחים חיים בצירוף הציורי שנעשה קלישאה: העיניים כמו נגמרות מרוב ציפיה. אנו כמהים לאותם מאורות שנזכרו בסוף החלק הראשון של הסונטה הזאת, מאורות הנמצאים במרחק ובמרחב.

ב

עֵינֵינוּ תְּכַלֶּינָה לְמְאוֹרוֹת מְרַחֲקִים: בהתאם לכללי כלילי הסונטות, שורת הסיום של אחת נעשית שורת הפתיחה של העוקבת לה. החרוזים הבאים למילה "מרחקים" יוסיפו כל אחד צלילים אחרים מתוך הרצף "מרח" כתגבור לסיומת "קים": מחקים,

עֵינֵינוּ תְּכַלֶּינָה לְמְאוֹרוֹת מְרַחֲקִים
מִחֲלִין יוֹם יוֹם וּמִתוֹךְ קֶרֶב־קִטְנוֹת,
הַמְּשֻׁמִּים לְבָנוּ בְּדָאָגוֹת וּטְעָנוֹת,
בְּמוֹסָר שֶׁל קוֹפִים טַפְּשָׁנִים וּמְחַקִּים.

רפים, מפים, ועל כך נוסף צמד חרוזים מסוף הסונטה, ירקרקים, מחפים; הדבר הכרחי, כי על ידי כך תתחיל סונטה ג בחרוז הפותח את סונטה ב, כמתחייב מהצורך ליצור בסוף כליל הסונטות סונטה אחת מכל השורות הראשונות.

מְחֻלֵּין יום יום ומתוך קרב־קטנות: מתוך המקום שאנו מצויים בו, חיי היום־יום ומאבקי הזוטות השגרתיים. המילה "קטנות" תיחרו מעתה שלוש פעמים בחריזה עשירה, של כל רצף הצליל tanot (קטנות, טענות, מתענות, מתנות) בשל הקלות היתרה של חריזת הסימט anot בעברית. יתרה מכך, בכל החרוזים הבאים בסדרה גם תופיע מ.

המשמים לבנו בדאגות וטענות: משמים משורש שמ"מ, שממה ושיממון. הדאגות והטענות של היום־יום ושל הפוליטיקה הקטה משמימות את הלב. זהו משחק מילים מעניין, מעין התגרות בעין הרגילה לראות משימים לב, שמים לב.

במוסר של קופים טפשינים ומחקים: הביקורת עולה מדרגה. מוסר הקטנות שלנו דומה לזה של קופים המחקים את שראוות עיניהם וחיים ללא מודעות לעולם הגדול.

כְּבִימִים הֵיינו תינוקות עוד רפים: המשורר שב ומתרכז. עתה מדומה קטנות־המוחין שלנו לימי הילדות. אך זאת לצורך מוסר קשה שיוסף תכף.

על ברפי אומנת וסבתות מתענות, / הקולעות ספורי־בדיהן: הביקורת פונה אל צרות החינוך לגיל הרך. אומנת ביחיד וסבתות ברבים, אולי מפני שלילד יש ברגע נתון אומנת אחת ושתי סבתות, אך בוודאי גם בגלל המשקל. הסבתות הללו היו סגפניות, כמו תוכן סיפוריהן שיוזכר מייד. המשורר מנצל את הביטוי "סיפור בדים", שעניינו סיפור בדוותות, לשם שימוש בפועל "קולעות", שהרי בדים הם גם ענפים הניתנים לקליעה. "אומנת" קרובה בצליל ל"מתענות".

ומתנות / על צרות קדושים מסורים למפים: אלה הם סיפורים עצובים, שהאומנת והסבתא מתנות כתלונה. הם עוסקים ברדיפתם של יהודים בידי שושיהם בגלות.

ובמדרש־בני־ימו צץ במח נמלים: מוח הנמלים קטן, וממחיש את קטנות המוחין שהשיר מייחס לבני הדור. מוח זה הוגה מדרשים ורעיונות חדשים וקצרי תוקף.

בלשון סרדיוטין וחדדי גמלים: אמרי השפר של הדור הזה נאמרים כביכול בלשון מחוספסת של חיילים ובחידודים גסים של מובילי־גמלים מעוטי השכלה.

באו אלניו המון ירקרקים: נראה כי הכוונה לנבטים של התחדשות פוטנציאלית, הבאים, אומנם, מתוך מה שנראה למשורר כמוגבלות, חספוס וריקבון. על כן אפשר גם לסבור שהכוונה לעבש וירוקת.

פְּי־וְכוּתָם על אלפי פשיעהם מכסה: הפשעים, כך מסתבר על פי השורות הקודמות, הם פשעים

כְּבִימִים הֵיינו תינוקות עוד רפים
על ברפי אומנת וסבתות מתענות,
הקולעות ספורי־בדיהן ומתנות
על צרות קדושים מסורים למפים.

ובמדרש־בני־ימו צץ במח נמלים,
בלשון סרדיוטין וחדדי גמלים
באו אלניו המון ירקרקים.

פְּי־וְכוּתָם על אלפי פשיעהם מכסה,
המחדשים אמונה, אמונה פי פסה;
נזקנה לפלא הגדול מחפים.

לאסטיקה. הם קטנים מכף־הזכות של ההתחדשות. הניסוח על פי משלי י', יב: "ועל כל פשעים תכסה אהבה".

המחדשים אמונה, אמונה פי פסה: ככל אפשרויות ההבנה נמשך גם כאן: אפשר ש"המחדשים אמונה" הם ה"ירקקים", טוב שהם מחדשים את שנשכח והתנוון. ואפשר שמילים אלו ממשיכות את "פשעיהם", וחידושה העקשני של אמונה שעבר זמנה הוא פשע.

נזקנה לפלא הגדול מתפסים: הפלא הגדול הוא אותם מאורות ותעצומות בראשית שטחו עינינו מראות. אנו, שהיינו אותם תינוקות רכים, נמתין לפלא הזה עד זקנה ושיבה וכנראה נמות לפני שיבוא.

ג

נזקנה לפלא הגדול מתפסים: השורה משובצת כאן בהתאם לחוקי הסוגה, אך שלושת הקווים המפרידים מאפשרים לסובב כאן את ההגה הרטורי ולשוב ולדבר אל הילד.

לב ילד, לב טפש, בשעה לא־טובה: הפנייה היא לליבו של הילד שטרם לומד. בשעה לא טובה, מבחינה היסטורית־לאומית, בכל זאת אירעה בו טובה כמוסבר מייד.

מי זרעה אהבה, חסד וחובה: מהיכן בכל זאת קיבלנו את המידות הטובות? בשתי המילים "זרע אהבה" ההברה השנייה מהסוף חטופה (מנוקדת בחטף־פתח, הנחשב לסוג של שווא ולא לתנועה מלאה), ולכן הטעם, בהטעמה האשכנזית, הולך עוד הברה אחרת אחורה, להברה הראשונה במילה: זרע ב"זרעה", א ב"אהבה".

וימתח בך נימים אגנים ודקים? הנימים הם המשך לדימוי הצמח שנורע. מהיכן, ממשיך המשורר ושואל, קיבלנו את הרגישות ואת הטעם הטוב?

הוי נימים אגנים! יש שירים... גנזפים...

תחילת תשובה: מהשירה, האומנות, הארכיונים האוצרים את המורשת.

אך בישם האדם... מרזון... משבע: האנושות, ככלל, אינה מתייחסת בכבוד למורשת התרבותית שלה, אם בשל מחסור כלכלי אם בשל שפע של "וישמן ישרון ויבעט". "שובע" מתחרז עם "טובה", "חובה" ו"קרובה" מפני שכל אלו נהגות במלעיל.

וקולם לא נשמע (וישועה לא קרובה) / במהומת תגרים ושיריקת קוזקים: התרבות נדחקה, ואף אין לצפות לשינוי קרוב לטובה, ברעש המסחר והשוק, כמו גם בגלל רדיפות אלימות כגון אלו של הקוזקים, מעמד־הלוחמים האוקראיני שהרבה לטבוח ביהודים.

נזקנה לפלא הגדול מתפסים – – –
לב ילד, לב טפש, בשעה לא־טובה
מי זרעה אהבה, חסד וחובה
וימתח בך נימים אגנים ודקים?

הוי נימים אגנים! יש שירים... גנזפים...
אך בישם האדם... מרזון... משבע...
וקולם לא נשמע (וישועה לא קרובה)
במהומת תגרים ושיריקת קוזקים.

ומחשים אורים צבא־מרום ממעל,
והעולה הגדולה בארץ ממשלתה,
ופצעה גדול, אם נפשך הצלת,

וחלומך עוד אתה, רחוקת ממעל...
ומתי קץ חזון? למועד? לדורות?
נתורה אף־נחפש במסתורין של תורות...

ומחשבים אותם צבא־מרום ממעל: "מחשים" הוא כאן פועל יוצא. ושיעורה של השורה: האורות משתיקים את צבא־השמיים שלמעלה.

והעולה הגדולה בארץ ממשלתה: בעוד השמיים מושתיקים, בארץ שולט העוול. ופצעה גדולה, אם נפשך הצלת: כלומר גם אם את נפשך הצלת, עדיין פצעך גדול בעולם פגום כזה.

וחלומך עוד אתה, רחוק ממעל: כאן "מעל" הוא מעילה, רמייה וגול. האדם הפצוע בנפשו ממוגבלותו של העולם הממשי, עדיין ליבו ישר וחלומותיו שמורים עימו.

ומתי קץ חזון? למועד? לדורות? אתה תוהה מתי יתגשם החזון, מתי יקרו הדברים. האם במועד ידוע ומיוחל, או אולי בעוד דורות. המילים קץ, חזון ומועד יוצרות משולש־צירופים בשני פסוקים שונים, אצל הנביאים חבקוק ודניאל: "כי עוד חזון למועד יפח לקץ ולא יכזב; אם יתקמה חפה לו כי בא לא יאחר" (חבקוק ב, ג); "ויבא אצל עמדי ובבאו נבעתי ואפלה על פני ויאמר אלי: הבו, בן אדם, כי לעת קץ החזון" (דניאל ח, יז).

נתורה אֶף־נחפש במסתורין של תורות: הדרך לדעת אם יש סיכוי למימוש החלומות היא תורות, פילוסופיות ואידאולוגיות שונות. לחפוש (בבניין קל) קרוב במובנו ללחפש.

ד

נתורה אֶף־נחפש במסתורין של תורות
מגדלי־הפרע ומחלי־קרח,
ובשיג חולי־נופלים ומפיי־רח,
התועים והמתעים והעושים פם סחורות.

וכאשר יועם ערפ־המסרות
פן יעור עינינו, כשמש זרח;
ומי מעין נרפש שהעלו ריח
ירפכו הלבבות לעשותם כנורות.

רוחנו כי קצרה, מהרנו נואשנו
מעין, מאור המשוואות ירשנו,
שהעלון אנשי הדר־ישה הגאונים.

וכאותה נשבת על פתחי ממגורות
קלונו, מכר־ים מחשבה אילונית,
אל שבילי הדמיון נסורה ומקורות.

נתורה אֶף־נחפש במסתורין של תורות
מגדלי־הפרע ומחלי־קרח: התורות
שנוטים לחפש בהן תחילה, באין אמונה
דתית, הן אלו של אנשים חריגים המצויים
בשולי החברה או מחפשים לעצמם בולטות
חזותית. בעלי שיער ארוך כנזירים או היפוכו
של דבר. חלקם נוכלים ושרלטנים.

ובשיג חולי־נופלים ומפיי־רח: על אותה
דרך, נקשיב גם לשיחים של אפילפטים
וסהרורים, ושמה של משוגעים.

התועים והמתעים והעושים פם סחורות:
זוהי טעות, מודיענו המשורר. הנטייה
היא לחפש תחילה את האמת אצל נביאי
שקר. תועים בדרך, מתעים אחרים, ואלה
המנצלים את התועים.

וכאשר יועם ערפ־המסרות / פן יעור
עינינו, כשמש זרח: הסרת הערפל
המטשטש והמסתיר של המסורת אינה
מועילה תחילה למחפשי האמת, שכן
העיניים מסתנוורות כאל פני שמש.

ומי מעין נרפש שהעלו ריח / ירפכו הלבבות
לעשותם כנורות: העיפוש והסירחון שהותיר הניוון התרבותי והאמוני מושכים את הלבבות ואף

מוציאים מהם גילויי התפעלות, כפי שמיים, מים עומדים במקרה הזה, מרככים עץ לשם ייצור כינור המפיק מנגינות.

רוחנו פי קצרה, מהרנו נואשנו / מעיון: הבריחה מהעיון הרציני ומהחשיבה הרציונלית נובעת מחיפזון ומייאוש.

מאור המשוואות ירשנו: זוהי בריחה מאורה של ירושתנו התרבותית, אור הנראה למרחוק כמשואה. שהעלון אנשי הדישה הגאוגית: קודמינו, משיאי משואות אלו, היו דרשנים, דורשי אמת וחכמים.

וכאותה נשבת על פתחי ממוגרות / קלוננו: היינו קלים, קלי דעת, כמו פסולת-תבואה וקליפות-גרגירים, הנשארת על פתחי אסמים ונישאת ברוח.

מכריוזים מחשבה אילוגית: מקבלים על עצמנו מחשבה עקרה.

אל שבילי הדמיון נסורה ומקורות: נחפש תשובות בנתיבים ובמעיינות של דמיון, להבדיל מהיגיון וניסיון. "נסורה" מזכיר לנו את "נתורה" שבתחילת הסונטה, ובמבטא האשכנזי גם באות שבה הן שונות הן נשמעות דומות.

ה

אל שבילי הדמיון נסורה ומקורות... / בלחם הקלוקל, פרוזים נמאסים: האידאולוגיות מתוצרת הדמיון כמוהן כמזון מקולקל וכפרורים שאין חפץ בהם.

נשתחוה נכרעה שפת חנף: ואף על פי כן, ננהה אחר הלחם הקלוקל הזה, נסגוד לו ונתחנף אליו בדברינו.

וששים / למתקני-העולם: ששים ושמים לקראת אלה המתיימרים להיות מתקני עולם, בעלי אוטופיות.

מסיעי הקורות: כלומר, אלה המובילים קורות-בניין, ובמשתמע גם את קורות הזמנים, ההיסטוריה.

לבנין הפלאות משפית המרורות: מתקני העולם מסיעים קורות לבניין פלאי, אגדי, אוטופי, בניין של "קץ הפלאות" (כלשון הנביא דניאל), שיחליף את מרורות החיים בעולמנו וישכיח אותם.

ובהפנותו - מגדל ננסים: כאשר יבנה אותו בניין פלאות, יתגלה כי הוא קטן ועלוב, מגדל רק בעיני ננסים.

אל שבילי הדמיון נסורה ומקורות...

בלחם הקלוקל, פרוזים נמאסים,

נשתחוה נכרעה שפת חנף, וששים

למתקני-העולם מסיעי הקורות

לבנין הפלאות משפית המרורות,

ובהפנותו - מגדל ננסים -

אף-נתקע כף עליו: פנסים, פנסים!

לאלה יחלנו, הן המה המאורות!

התיו הנזיד וזכיתם במחירו

גם-חפשו, גם-חרות הגוף והנפש...

הקונה, הלואי ונמשלנו לבעירו!

ודמיונות הקסם? - נכפישם ברפש!

הוי, טפשים, חלמנו, אנחנו המזפים,

הצמאים לאמרי-האמת הנכים.

אֶף־נִתְקַע פֶּף עָלָיו: נִתְלַהֵב מִמֶּנּוּ. תִּקְיַעַת כֶּף עַל מִשְׁהוֹ, וְלֹא אֵל אוֹ עִם מִישֵׁהוּ, פִּירוּשָׁה הִבְעַת שִׁמְחָה אוֹ הִסְכָּמָה אוֹ שַׁבַּת, כִּמוֹ בַּפְּסוּק "כָּל הַעַמִּים תִּקְעוּ כָּךְ, הָרִיעוּ לְאַ־לֵהִים בְּקוֹל רִנָּה" (תהילים מ"ז, ב).

פְּנָסִים, פְּנָסִים!: נִקְרָא בְּשִׁמְחָה שֶׁהֵנָּה לָנוּ פְּנָסִים. הֵתְלַהֲבוּ אִירוֹנִית, שֶׁכֵּן אוֹר הַפְּנָס עֵלֹב לְעוֹמַת אוֹרִם שֶׁל מֵאוֹרוֹת הַשָּׁמַיִם, אֵךְ אֵנוּ נִתְלַהֵב מִן הַמַּעֲט.

לְאַלֶּה יַחְלָנִי, הֵן הֵמָּה הַמְּאוֹרוֹת!: הַפְּנָסִים יִירָאוּ לָנוּ כִּמְאוֹרוֹת בְּרֵאשִׁית שְׁאֵלֵיהֶם פִּילְלָנוּ.

הִתְיַד הַנְּזִיד: הִתְיַד, בְּלִשׁוֹן הַמִּקְרָא, הִבְיָאוּ (בְּדֶרֶךְ כֻּלָּל מִשְׁקָה אוֹ מֵאוֹכֵל), כִּגוֹן בִּישְׁעֵיהוּ כ"א, יד, "לְקִרְיַת צִמָּא הִתְיַד מִיָּם, יִשְׁבִּי אֶרֶץ תִּימָא, בְּלִחְמוֹ קִדְמוֹ נִדְד". כֵּאֵן הַקְּרִיָּאָה הִיא לְהִבְיָא נִזִּיד, לְמַכְרִיהָ, בְּרִמְזוֹ לְנִזִּיד הַעֲדָשִׁים, קָרִי מַחִיר נִמּוֹךְ מֵאוֹד, שֶׁתְּמוֹרָתוֹ מִכֵּר עֲשִׂיוֹ אֶת הַבְּכוֹרָה לִיעֻקֵּב.

וְזִכְיָתֶם בְּמַחִירוֹ / גַּם־חֲפֶשׂ, גַּם־חֲרוֹת הַגּוֹף וְהַנְּפֶשׂ: בְּנִזִּיד עֲדָשִׁים שֶׁל סְגִידָה לְתוֹרוֹת שׁוּאוֹ נֹכַח כִּכְיֹכֵל כֻּלָּל הַמֵּאוֹרוֹת וְהַמְּנַעֲמִים, גַּם חוֹפֶשׂ וְגַם חִירוֹת, גַּם לְגוֹף וְגַם לְנַפֶּשׁ.

הַקּוֹנָה, הַלְּוָא וְנִמְשָׁלָנוּ לְבָעִירוֹ! הַקּוֹנָה הִיא אוֹתוֹ אִידְאוֹלוֹגִי־שׁוּאוֹ. הַמּוֹכְרִים הַעֲלוּבִים שֶׁל הַנּוֹזִיד מִשְׁתַּקְּקִים אֶפְיִלוֹ לְהִיֹּת דּוֹמִים לְצֶאֱן שְׁלוֹ.

וְדַמְיוֹנוֹת הַקֶּסֶם? – נִכְפִּישֶׁם בְּרֶפֶשׂ!: צֵאנוּ שֶׁל אוֹתוֹ בַּעַל דְּמִיוֹנוֹת מַלְכֵךְ אוֹתֶם בְּבוּץ, לְבִלִּי הַכֵּר בַּעֲרֹכֶם. הֵתְפַכְּחוּ מִתְחִילָה לְבַצְבֵץ כֵּאֵן.

הִי, טְפִישִׁים, חֲלָמָנוּ, אֲנַחְנוּ הַמְּזֻפִּים: בְּטִיפְשׁוֹתָנוּ וּבְחוֹלְמִנוֹתָנוּ דְנוּ לְזוֹכֹת אֶת הַהִבְלִים הַלָּלוּ.

הַצִּמָּאִים לְאַמְרֵי־הָאֱמֶת הַזֹּפִים: אֵנוּ שֶׁצֵּמָאנוּ לְדַבְרֵי אֱמֶת הַדּוֹמִים לְמִים זִכִּים, לוֹעֲטִים עֵתָה מִמִּי הַבוּץ שִׁיִּצְרָנוּ בְּמוֹ רְגִלְנוּ. יוֹשֵׁם לֵב לְחֹזְרָה הַמְּשׁוֹלֶשֶׁת עַל הַעִיצוּרִים מֵאֵ שְׁלוֹשׁ הַמִּילִים הַרְּאֻשׁוֹת.

1

צִמָּאִים לְאַמְרֵי־הָאֱמֶת הַזֹּפִים / נִשְׁלָמָה כְּסִיטוֹן מִסֵּ כְּפּוֹל וְמִכְס: צִימָאוֹנוֹ זֶה הוֹבִיל אוֹתָנוּ לְעִסְקַת הַבִּישׁ עִם מִתְקֵנֵי הַעוֹלָם. וְכִסּוּחַר סִיטוֹנָאִי, הַקּוֹנָה מֵהִיצֵרֵן וּמוֹכֵר לְקַמְעוֹנָאִי, נִשְׁלַם מִכֵּס וּמִכֵּס עַל כָּל עִסְקָה.

בְּלִשָּׁד נְעוּרֵינוּ: שִׁילְמָנוּ בְּמִיטֵב שְׁנוֹת נַעוּרֵינוּ וְצַעֲרֵינוּ, בְּשִׁמְן וּבַעֲסִיסֵי שְׁבָהֵן.

וּבְתָם בְּאִין פְּחָתָת: בְּתִמְיוֹת גְּמוּרָה, בְּלִי מַגְרַעַת וְחִסְרָה. הַתּוֹם זֶהוּ הוּא גַם הַסִּיבָה לְכַךְ שֶׁנִּהְיָנוּ אַחַר דְּמִיוֹנוֹת הַשׁוּאוֹ, וְגַם הַמַּסֵּ שֶׁשִׁילְמָנוּ וְהַפְּסַדְנוּ. "פְּחָתָת" מִתְחַרְזוֹ כֵּאֵן עִם מְכָס, עֶכְס וְרָכְס מִשׁוֹם שְׁבָה־טַעֲמָה הַאֲשַׁכְּנוֹתִי הוּא נִשְׁמַע מַעִין "פְּכָסֵס".

וּבְתָם אֲבִיבָנוּ: נַעוּרֵינוּ, אֲבִיבֵי חַיֵּינוּ. שִׁילְמָנוּ בְּעוֹנָה הַחֲמִימָה וְהַנְּעִימָה שֶׁל חַיֵּינוּ, וּבִלְהֵט הַנַּעוּרִים.

צִמָּאִים לְאַמְרֵי־הָאֱמֶת הַזֹּפִים
נִשְׁלָמָה כְּסִיטוֹן מִסֵּ כְּפּוֹל וְמִכְס
בְּלִשָּׁד נְעוּרֵינוּ וּבְתָם בְּאִין פְּחָתָת,
וּבְתָם אֲבִיבָנוּ וְכַחוֹתֵינוּ מְפָפִים

כְּעֵינֹת הַמְּשׁוּבָה מְמַעְרוֹת־מְחֻשְׁפִים...
עַד בּוֹא יוֹם־הַזְּקֵנָה, תֵּשׁ כַּחוֹ, וְכַעֲכָס,
שְׁפָרֵשׁ עוֹר־שְׁנָתוֹ, נִתְחַבֵּא בְּרָכְס,
וְאִין חֲמָה רוֹמְזַת בְּעַד הַחֲרָכִים.

חֲלוֹמוֹת הַנַּעַר, פְּרָפְרִים בְּנֵי יוֹמָם!
עִם פְּרָחִים לְבִלְבָתָם... אֵימָו, אֵי מְקוֹמָם?
וְתֵאֱלָמוּ עִם שִׁיר הַשְּׂרָקָרְקִים...

אַיִךְ, הַגְּבוּר, הוּי גְבוּר־אֶצְבְּעִי?
הַנּוֹפֵל פִּי נִכְשַׁל בְּדַבְרֵי הַבְּאִי
מִפֶּח אֶל פִּי־פַחַת, מִתְּהוֹם אֶל מַעֲמָקִים.

וְכַחֲזִיתִי מִפְּפִים: כַּשְׁכּוּחַת הָאֲבִיב, כּוּחַת
הַנְּעוּרִים, עוֹד נּוֹבְעִים וּמִתְחַדְּשִׁים. בְּשִׁלּוּשׁת
חֲצָאֵי הַשּׁוּרוֹת הָאֲחֻרוֹנִים מִתְּגַלְגַּלַּת הַמִּילָה
הַפּוֹתַחַת בַּהֲתַלְפּוֹת הַדְּרַגְתִּית: תּוֹם, חוֹם, כּוֹח.

כְּעִינֹת הַמְּשׁוּבָה מִמְּעֻרֹת־מַחֲשָׁפִים...: כּוּחַתִּינוּ פִּיכּוּ בַנְּעִרִינוּ כִּמוּ מַעֲיִינוֹת שׁוֹבְבִים הַמְּפִכִים
מִתּוֹךְ מַעֲרוֹת חֲשׁוּכוֹת. עוֹד הַמַּחֲשָׁה לְכּוּחַת הַנְּעוּרִים.

עַד בּוֹא יוֹם־הַהֶקְנָה, תֵּשׁ כָּחוֹ: מִשׁוּבַת הַנְּעוּרִים הַזֹּאת עֲלוּלָה לְמִשׁוֹךְ אוֹתֵנוּ עַד כְּלוֹת כּוּחֵנוּ
בּוֹקֵנֵנוּ.

וּכְעֵכֶס, / שְׁפָרֵשׁ עוֹר־שְׁנָתוֹ: כִּנְחַשׁ אֲרָסִי לְאַחַר הַהֲתַנְשְׁלוֹת הַשְּׁנֵתִית, מִשֶּׁהַחֲלִיף אֶת עוֹרוֹ וְעוֹרוֹ
הַחֲדָשׁ עוֹד רָגִישׁ. בְּלִשׁוֹן הַמַּקְרָא יֵשׁ הוֹרָאָה אַחֲרַת ל"עֵכֶס": שִׁלְשֵׁלַת וְצַמִּיד לְרַגְל.

נִתְחַבֵּא בְּרָכֶס, / וְאִין חֲמָה רוּמָנוֹת בְּעַד הַחֲרָפִים: בַּחֲלוּשְׁתֵּנוּ נִתְחַבֵּא בַּהֲרִים, בַּמְּקוֹם נִסְתַּר כָּל
כֶּךְ שֶׁאִין בּוֹ אֲפִילוֹ סְדָקִים שֶׁאוֹר הַשֶּׁמֶשׁ עוֹבֵר בָּהֶם. מִכָּאֵן מוֹבֵן שֶׁאֵת הַמַּאוּרוֹת הַגְּדוּלִים עֲדִיין
לֹא נִרְאָה.

חֲלוּמוֹת הַנְּעוּר, פְּרָפְרִים בְּנֵי יוֹמָם!: חֲלוּמוֹת תִּיקוֹן הָעוֹלָם שֶׁל גִּיל הָעֲלוּמוּים דּוּמִים לְפִרְפְּרִים:
יִפִּים, צַבְעוֹנִיִּים, פּוֹרְחִים בְּאוֹוִיר, מוֹשְׁכִים אֶת הַלֵּב, וְחִיִּיהֶם קֶצְרִים.

עִם פְּרָחִים לְבַלְבָּתָם... אֶמְוֹ, אִי מְקוֹמָם?: לְבִלּוֹבָם שֶׁל פִּרְפְּרֵי־חֲלוּם אֵלּוֹ כֶּשֶׁל פִּרְחִים, בִּיּוֹפִי
וּבְקֻצְרֵ הַיָּמִים. עֲכָשִׁי נִשְׁאֵר רַק לְתַהוֹת אִיפֵה הֵם.

וְתִאֲלָמוּ עִם שִׁיר הַשְּׁרָרָקִים: דִּימוּי נּוֹסֵף לִיּוֹפִי קֶצֶר מוֹעֵד. שִׁירְתֵּם שֶׁל הַשְּׁרָרָקִים, צִיפּוֹרִי
שִׁיר. הַשְּׁרָרָקִים נִבְחָרוּ בְּשִׁבִיל הַחֲרוּז אֶךְ יוֹתֵר מִכֶּךְ בְּגַלְל הַתְּהַדְּהוֹת צִלִּיל הַמִּילָה "שִׁיר" בְּשִׁמְם.
כֶּשֶׁשִׁיר זֶה נִאֲלָם, הַשְּׁתַתֵּק, נִאֲלָמוּ גַם הַחֲלוּמוֹת. יֵשׁ כֵּאֵן רִמּוֹ קַל, מִשְׁחָקִי, לְחֲלוּם הָאֲלוּמוֹת שֶׁל
יוֹסֵף.

אַיִךְ, הַגְּבוּר, הוּי גְבוּר־אֶצְבְּעִי?: מִתּוֹךְ הַדִּימוּיִים קִטְנֵי הַמְּמַדִּים, פּוֹנָה הַמְּשׁוֹרֵר לְהַתְּגַעֵגַע אֶל
גִּיבּוֹר הַחֲחוּתֵר לְהַצְלַחָה, קִטְנֵן מְמַדִּים אִף הוּא: אֲצַבְעוֹנִי הָאֲגִדִּי.

הַנּוֹפֵל פִּי נִכְשַׁל בְּדַבְרֵי הַבְּאִי: אֲצַבְעוֹנִי נּוֹפֵל כִּי הוּא מִתְּעַסֵּק בְּשִׁטּוּיוֹת וּבְגוּזְמוֹאוֹת. הַבִּיטוּי "דַּבְּרִי
הַבְּאִי", אוֹ "הוּוֹאִי", בְּמוֹבֵן זֶה, מוֹפִיעַ כִּמָּה פַּעֲמִים בְּתַלְמוּד. עַל פִּי הַסִּבְרוֹ שֶׁל עִידוֹ בְּסוֹקַת,
בְּבִיּוֹגְרַפִּיָּה עַל טְשֶׁרְנִיחּוּבְסִקִּי, הַדְּגִשׁ כֵּאֵן הוּא עַל כֶּךְ שֶׁאֲצַבְעוֹנִי קָם וּמִתְּגַבֵּר גַּם כֶּשֶׁהוּא נּוֹפֵל.

מִפֶּח אֶל פִּי־פַחַת, מִתְּהוֹם אֶל מַעֲמָקִים: אֲצַבְעוֹנִי נּוֹפֵל שׁוֹב וְשׁוֹב, וּמַדְגִּימִים זֹאת מִלְּכוּדוֹת
בְּבִיטוּי הָרֵאשׁוֹן וּמְקוֹמוֹת נְמוּכִים בְּשֵׁנִי: מִן הַפַּח אֶל הַפַּחַת, וְלִשְׁם תְּפֹאֶרֶת הַמְּצַלּוֹל פִּי־פַחַת, כִּמוּ
פִּי תְהוֹם; וּמִתְּהוֹם אֶל מַעֲמָקִים וְחוּזֵר חֲלִילָה.

ז

מִפֶּח אֶל פִּי־פַחַת, מִתְּהוֹם אֶל מַעֲמָקִים
נִקְלַע נְחָרִים פְּפִלִיטֵת הַשְּׁרָפָה,
מְאֻשְׁרִים־עֲלוּבִים בְּבִרְכָה הַשְּׁרָפָה,
בְּרַכְנוּ הַשְּׁכָל' בְּשִׁפְתֵי־חֲלִקְלָקִים,

מִפֶּח אֶל פִּי־פַחַת, מִתְּהוֹם אֶל מַעֲמָקִים
/ נִקְלַע נְחָרִים פְּפִלִיטֵת הַשְּׁרָפָה: הַיְצִירָה
עוֹבֵרַת לְתֹאֵר אֶת תְּחוּשְׁתֵּם שֶׁל פְּלִיטֵי
הָאֲמוּנָה בְּדַמְיוֹן וּבְתִיקוֹן הָעוֹלָם, שֶׁעֲבָרוּ אֶל
הַרְצִיוֹנִלִיזְם. הֵם נִקְלָעִים אֶל אוֹתֵם בּוֹרוֹת

ומלכודות שבסוגיה הקודמת נזכרו בעניין אצבעוני. הם צמאים ומיובשים כאנשים שנסו משריפה.

מְאֲשְׁרִים-עֲלוּבִים בְּבִרְכָה הַטְּרָפָה: ברכתה של הרציונליות (כמבואר בהמשך המשפט) היא ברכה פגומה ופסולה, ומקבליה המאשרים הם גם עלובים.

בְּרִכְנָו ה'שָׁכַל' בְּשִׁפְת־חֶלְקֶלְקִים: שכלנו, תבונתנו, הרציונליות, אפשר שגם הנאורות, בירכוֹקִילֵלו אותנו בברכה הטרפה, מתוך שכנוענו בדברי חנופה ומתק שפתיים. יש להבין שורה זו כאילו היא פותחת ב' הזיקה. הברכה הטרפה שברכנו השכל וגו'.

הַמְחַנֵּק בְּנַפְשֵׁנו כְּלִי-קוֹלוֹת צוֹעֲקִים
בְּעֵשֶׂר רִנָּתָם וְסִמְפוּנִיּוֹת מְגֵרְפָה;
וְסִיגִים וְגִדְרִים וְחֶק נְצֵרְפָה,
הַנְּחָה לְהַנְחָה וְשִׁגְיוֹנוֹת שֶׁל פְּרָפִים.

וְנִהְיָ אֵךְ פַּעַם פְּקֻטִּים בְּקֻטִּים,
פְּשִׁיחַ הַשְּׂדֵה וְכֻטְפָה בְּרָם!

לְאִין מְחַקֵּר, אִין תְּכַלִּית, אִין מוֹשְׁלִים, אִין מְעַנִּים,

פְּאֲשֶׁר הֵיינוּ מְקַדֵּם, וְבְטָרָם

בִּינוֹנו, מְלַכְנוּ בְּאַרְץ וּמְאֹרוֹת,

וּנְבִיאִים הֶלְאוּנוּ וּמְבִשְׂרֵי הַבְּשׂוֹרוֹת.

הַמְחַנֵּק בְּנַפְשֵׁנו כְּלִי-קוֹלוֹת צוֹעֲקִים / בְּעֵשֶׂר רִנָּתָם: שפת החלקלקות של התבונה חוסמת את קולה האותנטי של הנפש, המבטא גם בשירה עשירה ובאומנות.

וְסִמְפוּנִיּוֹת מְגֵרְפָה: לצד השירה הווקלית נזכרת כאן גם המוזיקה הכלית, באמצעות אזכור שני כלי נגינה עתיקים. הסומפוגיה נזכרת בספר דניאל (ג', ה), ומשערים שהיא מעין חמת חלילים. היא מובאת כאן בהטיית רבים וכנסמך, באורח המכוון גם למילה היוונית במקורה סימפוגיה המציינת בימינו יצירה תזמורתית ארוכה. המגרפה נזכרת במשנה (תמיד ג, ח) כמין עוגב־רוח שהיה במקדש וקולו נשמע עד יריחו.

וְסִיגִים וְגִדְרִים וְחֶק נְצֵרְפָה: העולם התבוני היבש הזה מכביר סייגים וחוקים. ב'נצרפה' משלים המשורר ארבעה חרוזים עשירים הכוללים את כל הרצף 'רְפָה', בהטעמת מלעיל, וההטעמה האשכנזית היא המאפשרת לו לצרף את השריפה, הטרפה והמגרפה אל 'נצרפה'.

הַנְּחָה לְהַנְחָה: הנחה, על פי ניקודה כאן, במובן הרעיוני, לא הכספי: לצד הסייגים והחוקים מצרפת התבונה גם כל מיני הנחות יסוד.

וְשִׁגְיוֹנוֹת שֶׁל פְּרָפִים: מחשבות והגיגים מן הסוג המקובל בערים הגדולות, בתרבות המודרנית.

וְנִהְיָ אֵךְ פַּעַם פְּקֻטִּים בְּקֻטִּים: הלוואי שיכולנו במקום כל זה להיות, ולו פעם אחת, כמו הישויות הקטנות בטבע.

פְּשִׁיחַ הַשְּׂדֵה וְכֻטְפָה בְּרָם!: כשיח בר או אפילו כטיפה בודדת בתוך זרם. אפשר ש'שיח השדה' נזכר כאן גם כהד צלילי מנוגד ל'שכל' מהבית הראשון.

לְאִין מְחַקֵּר, אִין תְּכַלִּית, אִין מוֹשְׁלִים, אִין מְעַנִּים: פטורים מעול השכל והדעת, התרבות והאחריות, השלטון והרודפים. כישלון הדמיון וכישלון השכל מובילים לנהייה זו.

פְּאֲשֶׁר הֵיינוּ מְקַדֵּם: כאלה לכאורה היינו בימי בראשית.

וְבְטָרָם / בִּינוֹנו, מְלַכְנוּ בְּאַרְץ וּמְאֹרוֹת: זה היה לפני שהאדם פיתח את תבונתו, בטרם הקים שלטון על הארץ, ובטרם רדה כביכול במאורות השמיים.

ונביאים הלאונו ומבשרי הבשורות: וגם בטרם החלו נביאים לייגע אותנו בהטפתם, ובעלי בשורות דתיות או אוטופיסטיות עוד לא מרטו את עצבינו.

ח

ונביאים הלאונו ומבשרי הבשורות /
הפואבים לאדם ולישע פתבל,
והמבשרים אכן כואבים את כאב האדם
ושואפים לישועה בעולם.

ומפיצי תורתם עמוסי הסבל: המעגלים
שסביב אותם נביאים, בין נביאים כפשוטם
בין נביאים מודרניים, בעלי תורות למיניהן,
על חסידיהם ופרשניהם. הם אכן בעלי
ייסורים לפעמים, עומסים על עצמם את
צער העולם. סבל מתחרז עם תבל היטב
שכן תבל מבוטאת במלעיל ות רפה נשמעת
כמו ס.

הממלאים פני ארץ מזבחות אין־ספורות:
גם את זאת אפשר לדרוש על נביאי דתות
בעבר הרחוק, ועל מטיפים ובעלי תורות
פופולריים בעת המודרנית היוצרים פולחנים
ודורשים הקרבה.

ענוים על־כרחם: הענוה אינה בהכרח
מסגולותיהם התרומיות של מבשרים אלה,
אך הם צריכים להיות כאלה בתחילת הדרך.
ענוים גם במובן של עניים, או אף בעלי ייסורים, כנרמז להלן.

צאן־קדש וצחורות / עד לא נחלו ארץ: הם מתנהגים כשיות תמימות, אבל רק עד שהם
משתלטים על מדינה, על חברה, על שטח או על הון. טשרניחובסקי רומז כאן לכתוב "ענוים
יירשו ארץ" (תהילים ל"ז, יא), וגם, או בעיקר, למרכזיותה של הבטחה זו במסורת הנוצרית, על
פי הדרשה על ההר (מתי 5, 5): "אשרי הענוים, כי הם יירשו את הארץ" (תרגום דליטש).

וירע שד ותבל: ברגע שהם נחלו את הארץ והשיגו עמדת כוח, הם זורעים הרס ואסון ועושים
תועבות. תבל הוא תועבה, למשל בויקרא י"ח, כג: "אשה לא תעמד לפני בהמה לרבעה תבל
הוא".

קהל זאבים רעבתנים: הצאן הופך לזאבים, והענוים לרעבתנים.

בהשרישם פתבל: כשהם מכים שורשים בארץ.

נעטרי זר דפנא ותופשי תמורות: הם מתנאים בזרי דפנה, דימוי מהעולם הרומי, ואוחזים
בקישוטים דמויי דקל כגון אלו שהיו במקדש (כנזכר לאורך פרק ו' במלכים א ופרק מ ביחזקאל).
התפיסה בתמורות אולי בהשראת שיר השירים ז', ט: "אמרתִי אעלה בתמר אהזה בסנסנו".

ונביאים הלאונו ומבשרי הבשורות

הפואבים לאדם ולישע פתבל,

ומפיצי תורתם עמוסי הסבל

הממלאים פני ארץ מזבחות אין־ספורות.

ענוים על־כרחם, צאן־קדש וצחורות

עד לא נחלו ארץ – וירע שד ותבל,

קהל זאבים רעבתנים, בהשרישם פתבל

נעטרי זר דפנא ותופשי תמורות.

ואלו נסתחפו נהרות הדמים,

ששפכו תליני־הקדש הצמים,

מדברה אל חג'ס וצחיתת הגליל,

ונתנו יבולם עדן ועדנים,

והפך המדבר אגם דשא קליל, –

ארוזים כהני תבל והחמנים!

ואלו נסתחפו נהרות הדמים, / ששפכו תלגי הקדש הצמים: הנביאים ומבשרי הבשורות והמהפכנים שפכו נהרות דם, והיו תלוינים בשם הקודש שאף התענו בצומות מרוב צדיקות וענווה.

מדברה אל חג'ס וצחיחת הגליל: החג'אז שבחצי האי ערב הוא אזור צמיחתו של מוחמד. הגליל, שלצורך התמונה מתואר כאן אף הוא כצחיח, הוא אזור השפעתו של ישו. המשורר מציע לדמיין את נהרות הדם ששפכו האסלאם והנצרות מרוויים את האדמות שהולידו דתות אלו.

ונתנו יבולם עֵדן ועֵדנים: הדם השפוך יספיק להשקיית האזורים הללו לנצח, לעוד ועוד מחזורי צמיחה.

והפך המדבר אגם דשא קליל: המדבריות הללו יצמיחו כולם דשא ענוג. הם ייראו כאגם של דשא; כביכול הנהרות (של הדם) ייצרו אגם.

אורים כהני הבל והחמנים!: המסקנה היא קללה על אנשי הדת, הגורמים לרציחות. מהאסלאם והנצרות חוזר המשורר אל הדתות האליליות הקדומות, כארכיטיפים ההולמים גם את נטייתה המקראית של היצירה. בל הוא מרודך, ראש אלילי בבל, הנזכר בספרי הנביאים. החמנים הם מזבחות לפולחן החמה, כנזכר ברחבי המקרא.

ט

אורים כהני הבל והחמנים, / כל יוצרי שמים ומושיב אלילים: במקרא, יוצר השמיים הוא אלוהים (בביטויים דומים לכך אצל ישעיהו). המשורר הופך כאן את הביטוי על פניו: ממציאי הדתות יצרו להם שמיים. הקללה כוללת את אנשי הדתות המתיירים לברוא שמיים, ואת אלו מהם המושיבים בשמיים הללו אלילים.

ומחוקקי דתם באבן וגוילים: אם עד כה חמקה היהדות מתגרת לשונו של המשורר, כעת קשה להחריג אותה. יש כאן רמז אפשרי למשה ולסופרים. או שמא נפטר את הדברים כשימוש נוח בטרמינולוגיה המקראית לציון דתות אחרות.

באותות ובמופתים ועדות נאמנים: היהדות נרמזת כאן ביתר שאת. הלוא היא בין הדתות שהתגלותן מיוחסת לאותות ומופתים (בפרט אלו שהראה משה) ועל עדות מפי אנשים הנחשבים נאמנים העוברת מדור לדור. כגון משה: "לא כן עבדי משה, בכל פיתו נאמן הוא" (במדבר י"ב, ז). וגם: עדות ה' נאמנה, מחפזת פתי" (תהילים י"ט, ח). אומנם, אפשר לראות גם את

אורים כהני הבל והחמנים,
כל יוצרי שמים ומושיב אלילים,
ומחוקקי דתם באבן וגוילים,
באותות ובמופתים ועדות נאמנים;
משלמים אמונה במעות מזמנים;
ואלים מרעימים ושופטים פלילים,
ופולסי דגנורא לבנים אוילים,
מצוים על אשר בכחות איתנים!

ובכחות איתנים על-גב מזבחותם
גם ישפכו דמים, קרבנות צור עושים,
יקריעו לטבח לרבבות לרבבות

כל אשר לא יצא עמהם במחולם,
כל גאי הרוח ונדביי הלבבות,
ונביאי האמת והנשמעים בקולם.

זאת כשימוש של המשורר בחומר לשוני מקראי, שמטבע הדברים נוגע במקורו לדת ישראל, כדי לתקוף בעיקר דתות אחרות, פגאניות ומונותאיסטיות, הנוקטות אלימות כלפי "כופרים", כפי שידגש בהמשך הסונטה.

משלמים אמונה במעוֹת מְזַמְּנִים: העושים את האמונה ואת המשרה הדתית קרדום לחפור בו. החרוז עד כה עשיר למדי, מְנִים, אך זה יתערער מעט להלן ברביעי והאחרון בסדרה, איתנים. וְאֵלִים מְרַעֲמִים: כגון "אֵל הַכְּבוֹד הַרְעִים ה' עַל מַיִם רַבִּים" (תהילים כ"ט, ג); "יִרְעֵם מִן שָׁמַיִם ה' וְעֲלִיּוֹן יִתֵּן קוֹלוֹ" (שמואל ב כ"ב, ד).

לְשׁוֹפְטִים פְּלִילִים: האלים המשמשים גם שופטים בפלילים, או אנשי הדת העוסקים בכך. ופולסי דְנוּרָא לְבָנִים אֲוִילִים: מכות אש שהאלים או אנשי הדת מנחיתים על מאמינים ("בנים") פתיים. הביטוי פולסא (או ברבים פולסי) דנורא מופיע בתלמוד בפשטותו, לא ככינוי לטקס מאגי כבימינו. "אווילים" מצלצל דומה ל"לבנים", ובעיקר משלים סדרה בת ארבעה חרוזי "ילים"; סדרה זו עשויה משני צמדים שהמכנה המשותף הצלילי בהם גדול יותר: אלילים-פלילים, גווילים-אווילים.

מְצִיִּים עַל אֲשֶׁר בְּכַחֲתֵי אֵיתָנִים! הדתות מצוות בכוח אדיר להיות מאושרים, כאילו אפשר להיות מאושר בכוח. הרמז מכוון במיוחד לנצרות.

ובכחותֵי אֵיתָנִים עַל־גַּב מְזַבְּחֹתָם / גַּם יִשְׁפְּכוּ דָמִים, קְרַבְנֹת צִיר עוֹשֵׂם: באותם כוחות איתנים שבהם הם מצווים על האושר, הם גם שופכים דמי אדם, כביכול קורבנות לבורא.

יִכְרִיעוּ לְטַבַּח לְרַבְבוֹת לְרַבְבוֹת // כֹּל אֲשֶׁר לֹא יֵצֵא עִמָּהֶם בְּמַחֲלוֹם: ההרוגים בשם הדת רבים מאוד; דתות קנאיות מוציאות מן הכלל כל מי שאינו רוקד לחילין. הרמז הוא גם למחולות אחרי חטא העגל.

כֹּל גָּאֵי הַרוּחַ וְנִדְבֵי הַלְּבָבוֹת: הנרצחים, שאינם מחוללים לצלילי הדתות הקנאיות, הם בעלי רוח גאה שאינה נכנעת ולבבות נדיבים.

וּנְבִיאֵי־הָאֱמֶת וְהַנְּשַׁמְעִים בְּקוֹלָם: גם אותם הורגים מנהיגי הדת. הנה כי כן, גם לפי היצירה הזאת ישנה דרך אמת כלשהי וגם לה יש מאמינים.

ר

וּנְבִיאֵי־הָאֱמֶת וְהַנְּשַׁמְעִים בְּקוֹלָם... / חֲרָבוֹת בִּידֵיהֶם פִּיפִיּוֹת וּשְׁתֵּימָם: כלומר לנביאי האמת חרב פיפיות, כזו הפועלת לשני כיוונים. שהם -

הָאֱמֶת וְהָאֱהָבָה, נֶשֶׁק הַפְּלָאִים: נשק הפלאים של נביאי האמת הם האמת (כמתבקש) והאהבה.

וְזָרְעוּ בְתַפְלָה, מִימִנָם, מְשַׁמְאֲלָם: הם זורעים - לא נאמר מה, אך כנראה את השפעתם - בכל הכיוונים באמצעות תפילה.

וּנְבִיאֵי־הָאֱמֶת וְהַנְּשַׁמְעִים בְּקוֹלָם...

חֲרָבוֹת בִּידֵיהֶם פִּיפִיּוֹת וּשְׁתֵּימָם:

הָאֱמֶת וְהָאֱהָבָה, נֶשֶׁק הַפְּלָאִים;

וְזָרְעוּ בְתַפְלָה, מִימִנָם, מְשַׁמְאֲלָם

עַל נֶפֶשׁ נְחוּשָׁה וְלִב־אָבֶן מְעוֹלָם,

מִתְנַפְּלִים לְטוֹבִים, מְעַרְיָמִים לְרָעִים,

בְּאֵשׁ וּבְדָם יִטִּיפוּ לְפָרְאִים

בְּטַפְּשׁוֹת קַנְזָאִים וְקִשְׁיֵי־עֶרְף גּוֹלָם.

על נפש נחושה ולב־אבן מעולם: מצליחים להשפיע גם על הקשים להשפעה בדרך כלל. בצירופים נפשי־נחושה ולב־אבן בולט הדהוד פנימי של צלילים.

מתנפלים לטובים, מערימים לרעים: נביאי האמת פועלים בתקיפות ובדרכים לא הוגנות. הם מתנכלים לאנשים טובים, ומרמים אנשים רעים.

באש ובדם יטיפו לפראים: לפראים הם מטיפים באמצעים אלימים.

בטפשוות קנאים וקשי־ערף גלם: עקשנותם של נביאי האמת מובילה אותם לנהוג בטיפשוות, כדרך קנאים, ובגולמנות. בהטעמה האשכנזית "גולם" חרוז של "עולם" – והם נהגים כמו בביטוי "עוילם גוילם" – ושל "קולם" ו"שמאלם" מהבית הקודם, המבוטאים אף הם "קוילם" ו"סמילם".

ומלך השקר, והאמת נעדרת: דרכי הפעולה הקנאיות והעקשניות של נביאי האמת מובילות לניצחון השקר ולאובדן האמת.

האהבה תחמץ פשאר במשארת: גם האהבה, חרבה השנייה של נביאי האמת, מתקלקלת בקנאותם, והיא מחמיצה כמו השאור שבהחמצתו במשארת, הכלי המיועד לכך, תופח הבצק.

תסריח על מוקדות המינים ושכולם: נביאי האמת מעלים את הכופרים על המוקד ומטילים בהם שכול, ובמקומות שהדבר נעשה מסריחה האהבה שהחמיצה והייתה לשנאה.

כל הוגה מחשבה והיה לאלה / אם הוא נפש כגאלם נפשם לא גאלה: נביאי האמת פוגעים בכל מי שהוגה מחשבות אחרות משלהם; כל מי שאינו נענה לגאולת הנפש שהם מציעים, קללתם רובצת עליו.

אף־יואר לעד שם מתקני־העולם!: המשורר מוסיף על קללה זו ומקלל לנצח את "מתקני העולם", אותם אוטופיסטים בעלי דמיון או רציונליסטים שפגשונו לעיל, לצד נביאי השקר ונביאי האמת גם יחד, באשר הם פועלים בכוחנות וגורמים לשפיכות דמים. אותיות יחס אינן מקבלות טעם גם בהטעמה אשכנזית, ולכן "לעד" מלרע.

יא

אף־יואר לעד שם מתקני־העולם! / סריסי־הלב ונפתלי־אמונה: ליבם סורס, כביכול, נעקר, ואמונתם אינה ישרה.

הסומים במחם: הם עיוורי־מחשבה. רואים אך אינם מבינים.

ובנפש עגונה / יבחינו אף עדנם ותפתה שאולם: נפשם עגונה, קשורה, מוגבלת, והם

אף־יואר לעד שם מתקני־העולם! סריסי־הלב ונפתלי־אמונה,

הסומים במחם, ובנפש עגונה

יבחינו אף עדנם ותפתה שאולם.

נגרים פרגבים סומאים במשעולם, מרששים ורוצצים מתוך קר־מכונה

מסוגלים להבחין רק בטוב וברע להם עצמם, בעונג ובעינוי. תפתה הוא צורה יחידאית לתופת (ישעיה ל', לג).

נגרים פרגבים סומאים במשעולם: הם מתגלגלים בשבילים באורח לא מכוון, עיוור; נשפכים אפילו. סומאים הוא צורת משנה של סומים, מילה שהופיעה בבית הקודם.

מרטשים ורופצים מתוך קרמזונה: שוברים בקור רוח מכאני. מכונה היא צורת משנה של מכונה.

גם תרשיחמר גם פסילי אתונה: מתקני העולם פועלים נגד התרבות והיופי. הם שוברים את פסילי יוון העתיקה, סמל ליופי הקלאסי, וגם אומני חמר, האנשים המסוגלים ליצור פסלים כאלה. מכבד רב פגר לא ישמעו קול-עם: המתים רבים כל כך, ערמותיהם כה כבדות, שהורגיהם, מתקני העולם, לא שומעים את קול העם, הציבור הרחב.

עד לא מלכו הם, עד נחבאו בפדק: כל עוד מתקני העולם לא עלו לשלטון, כל עוד הם היו חבויים מעין והיו הצד הנרדף.

ישירו לחפש וינבאו לצדק: הם שרים שירי הלל לחופש, ומטיפים כנביאים לצדק.

תלינים בקדשה: אפשר שהמשורר מקדים כאן את המאוחר, ומתאר אותם כתלינים-רוצחים המתיימרים לעשות זאת מתוך קדושה וערכים. ואפשר שיש כאן שימוש מיוחד, אירוני, במילה תלינים, במובן של תולים את הדברים בינתיים, משאירים אותם פתוחים. ומשונים עקשנים: סוציאליסטים, קומוניסטים, אנשי תורות השוויון.

אך סוף מנגינתם - אַזְקִים, גַּרְדְּמוֹת: סופו של אותו שיר-לחופש הוא הפך החופש, כבילה באזיקים והעלאה בגרדום ותליות בלי קדושה כלל.

לעברינים ולאנשי-התרומות: הם עושים זאת לכולם, גם לעברינים וגם לאנשים מעולים שבמעולים, בעלי סגולות תרומיות.

כהני היפי ומכחול-אמנים: הלוא הם האומנים, כוהניו של היופי ובעלי המכחול ושאר כלי יצירה.

יב

כהני היפי ומכחול-אמנים, / איש איש רוחו טהור וקדוש לפידו: כאלה הם האומנים הגדולים, בעלי רוח טהורה ומאירים את העולם בקדושה.

אם מצא זרע-אמת, מצאו לפידו: אך גורלם

גם תרשיחמר גם פסילי אתונה, מכבד רב פגר לא ישמעו קול-עם.

עד לא מלכו הם, עד נחבאו בפדק
ישירו לחפש וינבאו לצדק
תלינים בקדשה ומשונים עקשנים;

אך סוף מנגינתם - אַזְקִים, גַּרְדְּמוֹת
לעברינים ולאנשי-התרומות,
כהני היפי ומכחול-אמנים.

כהני היפי ומכחול-אמנים,
איש איש רוחו טהור וקדוש לפידו;
אם מצא זרע-אמת, מצאו לפידו
ולחבורתו בקהל הנרגנים.

אכזר. כשהם מוצאים גרעין אמת שאפשר להצמיח ממנו משהו, צומח להם אסון.

וּלְחַבְּנֹתוֹ בְּקֶהֶל הַנְּנָגִים: הֵם אֵף נַפְצָעִים מִכֶּךָ, וּמוֹצָאִים עֲצָמָם צִיבּוּר מְמוֹרָמֵר. הַמִּילָה "לחפורתו" מדובבת בית זה לאחור כמעין וריאציה על שירו של למך, השיר המתועד הראשון, שהוא שיר על הרג: "פי איש הרגתי לפצעי וילד לחברתי" (בראשית ד', כג) ואצלנו "איש איש... לפידו [דומה ל"לפצעי"] ולחבורתו".

וּפָרָס פִּי תִנְחַלוּ – פְּלִיל קוֹץ וּבְרָקָנִים: מַה שֶׁנִּדְמָה כִּהְצַלְחָה מִתְּגִלָּה כְּכַתֵּר קוֹצִים דוֹקְרִים.

הַגֵּם מִקֵּם יֵצֵא צֶר יִפִּי לְכַחֲדוֹ?: הֵייתכן שגם

מכונה היופי ייוולדו אויבי היופי שיקומו עליו להכחידו?

כָּל קְלוּיִן וְקְלוּיִן וְסְרוּיִטוֹ בְּצֵדוֹ?: קְלוּיִן הַרְפוּרְמָטוֹר הוֹצִיא לְהַרְגָּתוֹ אֶת סְרוּיִטוֹ – אֵף הוּא רְפוּרְמָטוֹר (הַעֲרַת הַמְשׁוֹרֵר).

עֲנוּ בִּי, כָּל חוֹלֵם חֵלוֹם שִׁיר וְגִנָּה!: הַמְשׁוֹרֵר קוֹרָא כְּבִיכּוֹל לְאוֹמְנִים וְלַחֲלוּמֵי אוֹמְנוֹת – שׁוֹחֲרֵי שִׁירָה, מוֹזִיקָה, צִיּוֹר וְכֵן הַלֵּאָה – לְהַעֲדֵד עַל צַדְקָתוֹ.

מִתְּהוֹם אִי־הוֹיָה קָרָאנוּ לְתַחֲיָה / לְרִבְבוֹת קוֹלוֹת בְּסַעְרָה מְפְלִיאָה: הַאֲמִנִים הֵם מַעֲיִן בּוֹרָאִים. הֵם נוֹפְחִים חַיִּים בְּשַׁלָּל קוֹלוֹת שֶׁהָיוּ בְּתוֹהוֹ וְלֹא הִתְקַיְּמוּ כֻּלָּל. הֵם בָּאִים בְּסַעְרָה פְּלֵאִית וּמַעֲרַרְתִּי הַשְּׂרָאָה.

אֵף אֵין בְּגִלְלָנוּ אֲנַחָה, אֵין קִינָה: בְּנִיגוּד לְבַעֲלֵי הַדְּמִיוֹן, הָאוֹטוֹפִיָּה וְהַנְּבוּאוֹת, פַּעוּלְתָם שֶׁל כּוֹהֲנֵי הַיּוֹפִי אֵינָה גּוֹרְמַת הַרֵס וְצַעַר.

וְאוֹצְרוֹת שֶׁל גִּנָּה וְצִבְעִים שְׁפָכְנוּ: לֹא דָם שֶׁפָּכְנוּ, אֲלָא יוֹפִי סִסְגוּנִי.

מֵאֲרָגְמַן־הַקֶּדֶשׁ נִקְיִים אֲנַחְנוּ: אֵף כִּי שֶׁפָּכְנוּ אוֹצְרוֹת צִבְעִים, אֲנוּ נִקְיִים מִשְׁפִּיכַת צִבְעֵי אֲרָגְמָן הַקּוֹדֵשׁ, הוּא הַדָּם שֶׁנִּשְׁפַךְ בְּיַדֵּי אֱלֹהֵי שְׂרוּמֹמוֹת הַחֲזוֹן בְּפִיהֶם. הַמִּילִים אֲרָגְמָן וְנִקְיֵי רֹמְזוֹת לְצִבְעֵי הַדָּם וְלִבְיִטוּי הַמַּקְרָאִי הַמְצִיִן אֶת דָּמָם שֶׁל חַפִּים מִפֶּשַׁע, "דָּם נִקִּי".

הַרְוֵדִים בְּשִׁירָה וּמִסְתְּרֵי חֲנָה: אֲנוּ הַשׁוֹלְטִים בְּרוּזֵי הַשִּׁיר וְהַאֲמִנוֹת לְמִינֵיהֶן. לְהַזְכִּירְכֶם: בְּהַטְעָמָה הַאֲשֶׁכְנוּיָת שׁוּוֹא נַע אֵינוֹ נֶחֱשֵׁב הַבְּרָה, וְלִכֵּן הַטְעַם בְּמִילָה "מִסְתְּרִי" אֵינוֹ בְּהַבְרָה שֶׁלְפָנֶיהָ אַחֲרוֹנָה, תָּה, אֲלָא אַחֲרוֹהַ מִשֶּׁם, בְּהַבְרָה "מִס", מִמֶּשׁ כְּמוֹ בְּמִילָה הָאֲנַגְלִית mystery.

יג

הַרְוֵדִים בְּשִׁירָה וּמִסְתְּרֵי חֲנָה, / אֵף אֲתָם מְאֻחָדִים עֲבָרִים וְעֵתִידוֹת: לְהַבְדִּיל מִשְׁאֵר

הַרְוֵדִים בְּשִׁירָה וּמִסְתְּרֵי חֲנָה, אֲף אֲתָם מְאֻחָדִים עֲבָרִים וְעֵתִידוֹת,

וּבְהַמְנוֹן אֶכְנָטוֹן, שֶׁר בֵּין פִּירְמִידוֹת,
וּזְמִירוֹת בְּנִי־יִשִׁי נִשְׁתַּפֵּךְ בְּתַחֲנָה.

שִׁיר־עֶרֶשׁ, שִׁיר אֶחָד וּמְלֵא חֲנִינָה,
לְשִׁפְחָה בַת־עֶבֶד וּלְשִׁדָּה בְּשָׂדוֹת;
וְעָרַב יִתְפַּנֵּץ עִם גּוֹנֵי הַחַיִּדוֹת
לִב אֲמוֹדָאִים וְלִב עֵמֶל בְּטַחֲנָה.

וּבָאָה יְצִירְתְּכֶם וְקָרְאָה לְנְדִיבוֹת
מִתּוֹךְ לִב מְתַלְהֵב וּשְׂאִיפּוֹת מְרֵהִיבוֹת
מְצַרְפָּה נִיצוּצוֹת וּפְעֻלָּה לְפַעֲלָה
לְאֻטָּם וְכֶהֱפְרוֹת חֶסֶם־אָבִיב הַגְּנָה.
אִם צְנוּהָ הָאֵל וְהוּא עֵתִיד לְגַאֲלָהּ,
יִגְאָלוּ הָעוֹלָם בְּשִׁיר וּמְנַגִּינָה.

הרודנים, רודני האמנות אינם מבקשים
לשעבד הכול לחזון עתידי, וגם אינם
מכפיפים את ההווה לעבר אגדי, אלא
מאחדים באמנותם בין הזמנים ובין מסורת
לחידוש.

וּבְהַמְנוֹן אֶכְנָטוֹן, שֶׁר בֵּין פִּירְמִידוֹת: המלך
הרפורמטור, בשעתו, אשר הניח אחריו
המנונים נעלים (הערת המשורר). פרעה
אחנתון חולל מהפכה דתית והכפיף
את פנתאון האלים לאל השמש אתון.
מעט לפני שחיבר את 'על הדם' השלים
טשרניחובסקי את תרגום 'לאטון: תהילות
המלך אחנתאון והמלכה נפרו־נפרו־אטון'
מאנגלית לעברית. ההגייה המלעילית
מאפשרת לחרוז "עתידות" (ובבית הבא
"שידות" ו"חידות") עם "פירמידות"
הנאמר במלעיל גם במנהגנו.

וּזְמִירוֹת בְּנִי־יִשִׁי נִשְׁתַּפֵּךְ בְּתַחֲנָה. האמנים
מאחדים גם בין תרבויות; כדוגמה
ארכיטיפית מובאים כאן המנוני אחנתון המצרי ומזמורי תהילים, ובפרט אלה מהם המיוחסים
לדוד בן ישי. שימו לב לחריזות "חינה"–"תחינה", המתחילה כבר מהאות ה, ואשר תימשך כך
גם בחרוזי המסגרת של הבית הבא, "חנינה" (עם נ נוספת אחרי ח) ו"טחינה". ועוד, במילים
נ"שתפך בתחינה" מעורבים עיצורי השמות בן ישי ואחנתון.

שִׁיר־עֶרֶשׁ, שִׁיר אֶחָד וּמְלֵא חֲנִינָה, / לְשִׁפְחָה בַת־עֶבֶד וּלְשִׁדָּה בְּשָׂדוֹת: במוזיקה (כדוגמה
לאמנות) נמחקים הפערים החברתיים, ואותו שיר ערש המלא חמלה שרה השפחה שנוולדה
למשפחת עבדים כמו גם הגבירה למשפחת הגבירות. "שירה" על פי קהלת ב, ח, "עֲשִׂיתִי לִי
שָׂרִים וְשָׂרוֹת וְתַעֲנוּגָתַי בְּנֵי הָאָדָם שָׂדֵה וְשָׂדוֹת"; פירושים שונים וסותרים ניתנו למילה יחידאית
זו, ונראה שטשרניחובסקי אימץ את הפירוש "גבירה", אשת אצולה. בכל מקרה, המילה במקורה
בקהלת נקשרת בשירה באוזני אחרים, כמו בשירנו כאן.

וְעָרַב יִתְפַּנֵּץ עִם גּוֹנֵי הַחַיִּדוֹת / לִב אֲמוֹדָאִים וְלִב עֵמֶל בְּטַחֲנָה: החידות הן מסתרי חזון של
השירה והאמנות, וכן הספרות עצמה, כמו בביטוי "משלים וחידות". גונים רבים להן, ולעת ערב,
אחרי העבודה, הם מפעימים לבבות של אנשים מכל הגוונים, מהצוללן עד הטוחן.

וּבָאָה יְצִירְתְּכֶם וְקָרְאָה לְנְדִיבוֹת / מִתּוֹךְ לִב מְתַלְהֵב וּשְׂאִיפּוֹת מְרֵהִיבוֹת: היצירה האמנותית
מעודדת מעשים טובים, וזאת מתוך רגש עז וחזון של יופי.

מְצַרְפָּה נִיצוּצוֹת וּפְעֻלָּה לְפַעֲלָה: היא פועלת את פעולתה על היחידים, ובכל אחד מהם מדליקה
ניצוץ ומעוררת למעשה, וכל אלה הקטנים מצטרפים לחשבון גדול.

לְאֻטָּם וְכֶהֱפְרוֹת חֶסֶם־אָבִיב הַגְּנָה: זה קורה לאט, בהדרגה, לא במהפכה אלא בהתפתחות, כפי
שהתחלפות העונות מצמיחה את הגינה ומפריחה אותה לא ביום אחד.

אם צוה האל והוא עתיד לגאולה: כלומר אם האל מצווה על גאולה וזו עתידה לקרות – יגאלו העולם בשיר ומנגינה: היא תבוא מכוהני היופי, האומנים היוצרים שירה ומנגינה ומכוח השפעתן הם מביאים את העולם לגאולה ממשית, הטובה לאוכלוסיו, לא גאולה על גבי גרדומים.

יד

יגאלו העולם בשיר ומנגינה, / והיתה הרמוניה אחת נפלאה: הרמוניה מוזיקלית והרמוניה אנושית. אך לא לעולם חוסן:

בינתים – ותתגל החיה הרעה / בעמקי האדם, הגיחה מקנה: בינתיים זה עוד לא קרה, ובשנים האחרונות מתגלה לעין המפלצת המקננת במעמקי הנפש האנושית. מדובר, יש להניח, במיוחד במשברי שנות העשרה ותחילת שנות העשרים של המאה העשרים. מלחמת העולם הראשונה, המהפכה הסובייטית, מלחמת האזרחים שאחריה והפרעות הקשות ביהודים במסגרתן, והתהפכות במדינות מרכז אירופה שפרפרו בין קומוניזם, פשיזם ודמוקרטיה.

ובלויי הסחבות של תרבות מגנה / התפרקה, ותופע בנולותי ההוועה: התרבות מתגלה לעת עתה כמגן מרופט וחלש, ומבעדה מתגלה עתה מפלצת הזוועה של יצר המוות והרצח בכל כיעורה.

הוי, יובלות של פילוסופיה נשאה! / אתן מה פעלתן אמונה ובינה?: הפילוסופיה הגדולה של העת החדשה, האמונה למיניה והתבונה הרציונלית, כולן לא עמדו לאנושות בעת צרתה ולא יכלו לפרץ הרצחנות.

שכלי ארגמן הקדש הטהורות: זהו הדם, דמם הנקי של החפים מפשע. הביטוי "ארגמן הקודש" הופיע בסוף סונטה יב. ועתה מגולם הארגמן בשיבולים שכביכול צומחות מן הדם.

מכסות פני ארץ, ואדם טובע: היבשת מתכסה בדם שפוך, והאדם טובע בדם בני מינו.

דמדומים של תרבות... ובלבול של תחומים: המילה דם לא נזכרה בתיאורי שפיות הדמים בשורות הקודמות, ועתה היא נרמזת במילה דמדומים ובצבע שהיא מייצגת. בפשטות, השורה מדברת על עידן מעבר, עת שקיעתה של תרבות שאין לדעת מה יבוא אחריה, זמן שתחומים שונים ברוח, בזמן ובמרחב מתערבבים בו וקשה להכריע לאן פניו.

יגאלו העולם בשיר ומנגינה, / והיתה הרמוניה אחת נפלאה...
בינתים – ותתגל החיה הרעה / בעמקי האדם, הגיחה מקנה.

ובלויי הסחבות של תרבות מגנה / התפרקה, ותופע בנולותי ההוועה...
הוי, יובלות של פילוסופיה נשאה!
אתן מה פעלתן אמונה ובינה?

שכלי ארגמן הקדש הטהורות / מכסות פני ארץ, ואדם טובע...
דמדומים של תרבות... ובלבול של תחומים...

עלטה גוברת או שחר בוקע? / נדקמים נתבונן במעבה דמדומים,
עפי אנושות וירשת הדורות.

עֲלֶטָה גּוֹכֶרֶת אוֹ שָׁחַר בּוֹקֶעַ? דמדומים יש גם אחרי השקיעה וגם לפני הזריחה. הזמן זמן דמדומים, אך איננו יודעים בינתיים אם המגמה ההיסטורית והמוסרית היא לעבר לילה של תוהו ושפיכות דמים או לקראת השחר של ההרמוניה המיוחלת.

נְדָהִימִים נְתַבּוֹנֵן פִּמְעָבָה דְּמָדוּמִים: לנו נותר בעיקר להתבונן בדברים נדהמים, נתונים בתוך המעבה המוחשי של עת הדמדומים הזאת.

עֵיפֵי אָנוֹשׁוֹת וִירֶשֶׁת הַדּוֹרוֹת: לשורה זו, שהיא גם שורת הפתיחה של היצירה, יש עתה, בהישנותה, מטען חדש. מתוך העייפות מנטל ההיסטוריה והמורשת התרבותית אנו חוזים נדהמים בדמדומי האנושות ואין בנו יכולת לשנות את מגמת פניה.

10

שורותיה של סונטה זו הן שורות הפתיחה של כל אחת מארבע־עשרה הסונטות שקדמו לה. את כולן ביארנו בהקשריהן המקוריים. עתה הן מצטרפות יחדיו לכדי תמצית של המהלך כולו. נסקור אותן בפרפרזה זריזה.

אנחנו התשושים מנטל המורשת האנושית משתוקקים למשהו גדול מקטנות חיינו, לאמת גדולה וזכה, ולעיתים אנו מחכים לפלא הזה עד זקנה. כדי למצוא אותו אנו מחפשים בתורות סבוכות ובמחוזות של דמיון ושומעים את דבריהם של כל מיני בעלי בשורה – אך ניגפים מדחי אל דחי. יקוללו אם כן אנשי אמונות השקר, וגם נביאי האמת וחסידיהם ושאר מתקני עולם (שכפי שראינו, ידיהם דמים מלאו). את הגאולה יביאו לעולם האמנים, שליטי עולם היופי על מסתריו.

עֵיפֵי אָנוֹשׁוֹת וִירֶשֶׁת הַדּוֹרוֹת
תְּכַלֶּינָה עֵינֵינוּ לְמַאֲרוֹת מְרַחֲקִים;
נְזַקְנָה, לְפֶלֶא הַגָּדוֹל מְחַכִּים.
נְתוּרָה נְחַפְּשָׁה בְּמִסְתוּרֵינִי שֶׁל תּוֹרוֹת,

אֶל שְׁבִילֵי הַדְּמִיוֹן נְסוּרָה וּמְקוֹרוֹת,
צְמֵאִים לְאִמְרֵי־הָאֱמֶת הַנּוֹפִים.
מִפֶּחַ אֶל פִּי פֶּחַת, מִתְהוֹם אֶל מַעֲמָקִים
הַלְאוּנוּ הַנְּבִיאִים וּמְבַשְׂרֵי הַבְּשׂוֹרוֹת.

אֲרוּרִים כְּהֵנִי הַבֵּל וְהַחֲמָנִים!
וּנְבִיאֵי הָאֱמֶת וְהַנְּשָׁמְעִים בְּקוֹלָם!
אֶף יוֹאֵר לְעַד שֵׁם מְתַקְנֵי־הָעוֹלָם!

אֶף כְּהֵנִי הַיְפֵי וּמְכַחֲל־אֲמָנִים,
הַרְדִּים בְּשִׁירָה וּמְסִתְרֵי חַנּוּה,
יִגְאָלוּ הָעוֹלָם בְּשִׁיר וּמְנַגִּינָה.

אודיסה, ברלין, 1923

מעשיית המדינה היזמית

למדינה שמור תפקיד חשוב בחייו של האזרח, אך יזמות מיטיבה ופורצת דרך איננה חלק ממנו. ניסיונה של מריאנה מצוקאטו לקשור למדינה כתר לא לה חובבני ומביך | דוד טל

המדינה היזמית

להפריך את המיתוסים של המגזר הציבורי לעומת המגזר הפרטי
מריאנה מצוקאטו
מאנגלית: עפר דק
הקיבוץ המאוחד, 2025 | 384 עמ'



הנוטל לידו את ספרה של הכלכלנית מריאנה מצוקאטו 'המדינה היזמית' מתרשם שהוא עומד לקרוא ספר כלכלי פורץ דרך. הטענה המרכזית העולה בו, שלפיה המדינה היא האחראית למרב הפיתוח המדעי והטכנולוגי, מהפכנית לא רק בהשוואה לספרות הכלכלית הכללית, אלא גם בהשוואה לזו השמאלית, הנוטה להאדיר את תפקידה של המדינה במשק.

הטענה כי יש סוג מסוים של מחקר שעדיף שהמגזר הפרטי ימשוך את ידיו ממנו איננה חדשה. הוצאת פטנט על מחקר בסיסי (להבדיל ממחקר יישומי) איננה פשוטה וספק אם היא רצויה, והדבר מפחית את התמריץ של המגזר הפרטי להשתתף בו. פרויקטים מחקריים הדורשים פרק זמן של עשרות שנים יהיו מדרך הטבע נחלת מספר מצומצם למדי של חברות עסקיות. רוב הפירמות פשוט אינן איתנות מספיק כדי לתכנן לטווחי זמן כה ארוכים. ואולם הטענה של מצוקאטו מרחיקת לכת הרבה יותר.

לפי מצוקאטו, המגזר הציבורי (ממשל ואוניברסיטאות ציבוריות בפרט) הוא העומד מאחורי כל המהפכות הטכנולוגיות והמדעיות הכבדות – להבדיל משינויים טכנולוגיים שוליים – המעצבות את חיינו. המדינה (והיא לבדה) יכולה ליצור שווקים חדשים, שווקים שחברות פרטיות יכולות להיכנס אליהם ולנצלם. המדינה יכולה

דוד טל הוא עמית מחקר במכון ארגמן, ומרצה ופובליציסט בתחומי הכלכלה, הפילוסופיה והמדיניות.

לקחת פרויקטים התחלתיים שנראים "קיצוניים" ולפתחם בהצלחה. לקחת סיכון מחושב בהקמת עסק או ביישום טכנולוגיה קיימת זה נחמד וחשוב, אבל לפי מצוקאטו זו אינה חדשנות. חדשנות היא מציאת הזרע של הרעיון שיכול לשנות את העולם לחלוטין, טיפווח וגידולו עד לרגע שאפילו הטכנולוגיה שלנו על העולם משתנה.

חשבו על ננו טכנולוגיה ועל האינטרנט. המצאות כאלו הן לא "סתם" עוד המצאה. יש להן השפעות מרחיקות לכת על כל שוק אפשרי, בין אם הוא קשור ישירות להמצאה ובין אם לאו (כגון השפעת האינטרנט על מערכת הבריאות או על סחר בשוק ההון). אם נשאל את מצוקאטו, המדינה אחראית באופן מעשי לכל המצאה "משנת משחק" במאה השנים האחרונות.

איך המדינה עושה את זה? על ידי הקמת מוסדות וסביבה ארגונית הולמת: משרדים ומחלקות ממשלתיות שקיבלו מנדט רחב לפתור בעיות באופן יצירתי, ללא התעקשות על פתרון מסוג מסוים, ולחקור כיוונים גם ללא הבטחה של תועלת מיידית. מחקרים אלה הניבו את היסודות לחלק מהטכנולוגיות המוכרות ביותר בעולם. לדידה של מצוקאטו, המדינה העצימה חלק מהמדענים ואנשי החזון הגדולים בדורם. היא סיפקה להם מימון שהיו מתקשים לקבל במגזר הפרטי עקב בוסריות הרעיונות שלהם, או לחלופין סיפקה להם פרנסה במעבדות ממשלתיות. הממשלה, בתור שחקן ריכוזי, יכלה לנהל את מגוון היוזמות האלה בצורה מתואמת, תוך וידוא של חילופי ידע בין החוקרים. זה אפשר פריצות דרך שאחרת היו נמשכות עשורים אם בכלל היו מתרחשות.

פרקים 3-5 הם ליבת הספר, וטוב שהקורא יתמקד דווקא בהם. שם מצוקאטו מסבירה את תפיסתה הנוכרת על תפקידה של המדינה במחקר המדעי. היא ממחישה זאת טענתה באמצעות סיפורן של שתי תעשיות בולטות בארצות הברית: תעשיית התרופות, וחברת 'אפל'. אלה לא סתם סיפורים של ענף כלכלי ושל חברה מובילה בעולם, כי אם של ענף וחברה הנתפסים כחדשניים ופורצי דרך ומשתבחים בתהילתם הפרטית אף כי הם נשענים על מחקר מדינתי.

הלאה משם, בפרקים 6-7 סוקרת מצוקאטו את התרומה ההתחלתית של המדינה לתחום ה"אנרגיה המתחדשת", וקוראת להרחיב את העבודה בתחום זה בדומה לנעשה בתחומי ההגנה והתרופות. בפרקים 8-9 היא דנה בהחזר הראוי למדינה על תפקידה. היא תוהה אם הכנסות אוצר המדינה מהפיתוחים המדעיים פרי יוזמתה אכן משיבות לה כגמולה; הרי אם סטרטאפים פרטיים נסמכים לקיומם על המצאות שנעשו בחסות המדינה (כגון ננו טכנולוגיה והאינטרנט), ראויה המדינה למיסים גבוהים יותר מתוך רווחיהם. על כך יש להוסיף ולשאול – אם החברות הפרטיות מסתמכות על המחקר והפיתוח המדינתיים כדי לגרוף רווחים, אך לא מחזירות מספיק רווחים למערכת, כמה זמן עוד תוכל המערכת הציבורית להמשיך לממן את המדינה היזמית, והאם האקו סיסטם של החברות הפרטיות יכול לשרוד בלעדיה?

המסקנה ברורה. לאור ההצלחות לכאורה של היזמות המדינית, העובדה שהמדינה אינה יוזמת בעוד מגוון רחב של תחומים היא בזבוז של פוטנציאל רב. אם יכולת ריכוז משאבים בצוותא עם מסגרת מחקרית גמישה יכולים להוליד כל כך הרבה טוב ברפואה ובטכנולוגיות מידע, למה לא ליישם אותה למטרות נאות לא פחות כגון אנרגיה ירוקה או שוויון וצדק חברתי? אומנם, הסיכון בפעולת המדינה היזמית גדול, אך כך גם התועלת. מה שאינו גדול כלל הם ההחזרים של המדינה ממערכת היחסים הפרוטיטית, כלשונה של המחברת, שהיא מנהלת עם סטארטאפים במגזר הפרטי המפיקים לבעלי העניין מיליארדי דולרים על בסיס מחקר במימון ממשלתי, בעוד תקבולי המיסים מהם מזעריים. אם אנחנו רוצים להמשיך להנות מפירות המדינה היזמית, הגיע הזמן לתת למדינה להנות מתגמולים נאים בהתאם.

אבנים, חול ומים

לאיזה ז'אנר שייך הספר? ברור כי אין מדובר בעבודה כלכלית מדעית. הספר נעדר רכיבים קלאסיים של חיבור כלכלי, כגון חישובים מתמטיים ריגורוזיים ושלילת הסברים אלטרנטיביים לתופעות המתוארות בו. למעשה, הספר לא מציג בשום שלב טיעון כלכלי סדור המסוגל לתמוך בטענות מרחיקות הלכת העולות בו – נקודה שעוד נרחיב בה בהמשך. האם הספר הוא ספר מדיניות? גם כאן התשובה שלילית. החיבור מספק מעט עצות מדיניות קונקרטיות, הנדחקות לשני הפרקים האחרונים בלבד. זהו גם לא ספר על פוליטיקה במובן המצומצם של המושג. אין בו תיאור סדור של יחסי הכוח והמנגנונים היוצרים את העולם הפוליטי ומולידיים מדיניות כלכלית.

זוהי קביעה קשה, אך אין ממנה מנוס: ספרה של מצוקאטו הוא ספר תעמולה לכל דבר ועניין, על אף שחזותו עלולה לבלבל את הקורא התמים. לטובת המחברת ייאמר שהיא לא מסתירה לא את דעתה ולא את מהלכה. כבר בתחילת הספר מסבירה מצוקאטו שמטרת הספר היא לנצח ב"מאבק הדיסקורסיבי", כלומר לגבור ב"מלחמה על הנרטיב". בהמשך היא מסבירה שעליה "להשתמש במילים חדשות כדי לתאר את המדינה".

כמובן, כתיבה מבקשת מטבעה לשכנע. אך בדרך כלל השכנוע אינו חזות הכול, אלא תוצאה נלווית הנוגדת משימוש במתודולוגיה מחקרית או מהלך הגותי מרשים. כאן, לעומת זאת, ניתן לומר שהמדיום הוא המסר. השימוש במילים הנכונות הוא מתודת השכנוע, והטמעת הנרטיב היא המטרה העליונה. השימוש הסדור במחקר או הגות כדי לשכנע נזנח לטובת שיחדש כלכלי.

ובכל זאת, עקב השפעתו הלא מבוטלת של הספר בחוגי השמאל, עלינו להתייחס כהלכה לטיעוניה של המחברת ולחשוף את חולשתו. ידוע הסיפור הישן על מרצה שרצה ללמד את תלמידיו על ניהול זמן. על שולחנו הציב צנצנת זכוכית ריקה

ולצדה ארבעה חומרים: אבנים גדולות, חלוקי־נחל זעירים, חול דק ומים. תחילה מילא המרצה את הצנצנת באבנים הגדולות. לאחר מכן הוסיף את חלוקי הנחל והללו מצאו את דרכם לחללים הריקים שבין האבנים. אחריהם שפך חול. לבסוף עירה מים שאף להם נמצא מקום בסדק ובנקבים ובחול הסופג, משל לפעולות השוליות ביותר. הלקה הפשוט אך הנוקב: משימות גדולות יכולות להיראות כתופסות את כל הזמן, אך בתכנון נכון ניתן להכניס לחיינו גם מטלות משניות, שגרתיות ואף שוליות, הרבה יותר ממה שנדמה לנו מלכתחילה. המשל הזה יכול לסייע למי שרוצה לנתח את ספרה של מצוקאטו. בספר יש לא רק טעויות רבות, המשולות לאבנים גדולות, אלא מגוון רחב של שגיאות, חצי־אמיתות ופרשנויות רעועות – מחלוקי נחל ועד לחול ומים.

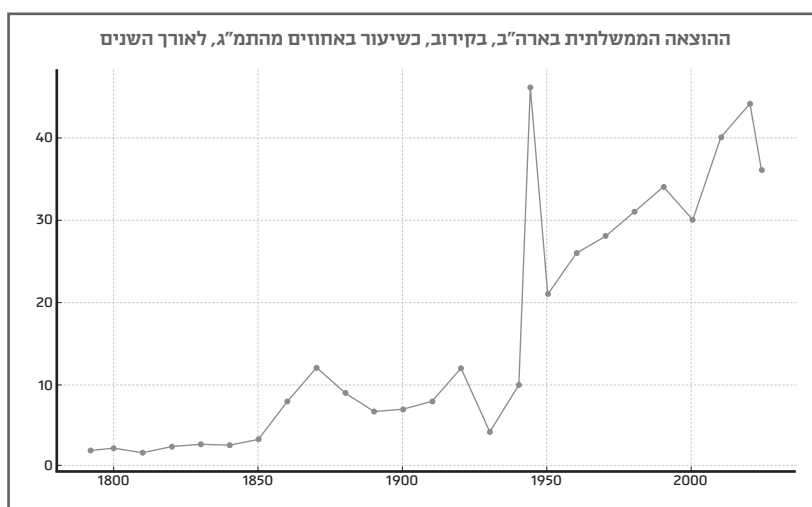
ראשית, שאלת ציר הזמן. גם הקורא האוהד ביותר לא יכול לפספס שהנרטיב המרכזי של מצוקאטו מתחיל באופן מעשי במלחמת העולם השנייה. ואכן זו התקופה שבה התרחשו שני תהליכים סינרגיים. מצד אחד כוחות חזקים חתרו להגדלת חלקו של הממשל בהוצאות (והכנסות) המדינה. את רוח הזמן ההתערבותית והסוציאליסטית ייצגו היטב הכלכלן ג'ון מיינארד קיינס והרפורמיסט ויליאם בוורידג'. מצד שני, מלחמת העולם מטבעה הביאה להגדלת חלקה של הממשלה בתוצר. לא זו אף זו: במלחמת העולם השנייה ריכוז הכוחות המדעיים והתעשייתיים של ארה"ב על ידי הממשל הביא אותה לשיאים מעוררי ההשתאות אשר הותירו את צבאות האויב חסרי תשובה.

אך מה היה עד אז? לרוב אורך ההיסטוריה האמריקנית תקציב הממשל הפדרלי היה שבריר מגודלו העכשווי, ובכל זאת החדשנות הטכנולוגית והצמיחה הכלכלית הרקיעו שחקים. אם ניקח את אחוז הצמיחה הכלכלית בארצות הברית כמדד אחד (ולא מושלם כלל) לחדשנות ויזמות בארצות הברית, נגלה שמהקמתה של ארה"ב עד השפל הגדול של 1929, הצמיחה נעה בין 3 ל־5 אחוזים בשנה. משנה זו, התנודות בצמיחה חריפות, ויש שנים של קיטון ב־10 אחוזים ולצידן שנים של צמיחה גבוהה מ־10 אחוזים, אך רוב השנים הצמיחה נעה בין 2 ל־7 אחוזים בשנה.¹ לענייננו, הצמיחה הייתה מרשימה גם כשתקציבי המדינה, וכמותם גם יוזמותיה ומעורבותה במשק, היו זעומים.

בחינה כמותית ישירה של יזמות ויצירתיות קשה הרבה יותר, אך יש כאלה שמנסים. בממצאיהם קשה לראות סימוכין לטענתה של מצוקאטו כי זו דווקא מעורבות המדינה שכה נחוצה להתקדמות טכנולוגית. כך לדוגמה הפיזיקאי ג'ונתן הובנר ניסה לבדוק את כמות החידושים וההמצאות המשמעותיות מ־1455 עד 2005 תוך התחשבות בעלייה בכמות האנשים בעולם, והגיע לממצאים הבאים: שיפור הדרגתי וזינוק קדימה עם תחילת המהפכה התעשייתית, אך ירידה ביזמות ויצירתיות החל באמצע המאה ה־19, ירידה שאינה ממותנת על ידי עליית "המדינה היזמית".²

הובנר ספג ביקורת על כך שלא ניסה לדרג את היוזמות והחידושים לפי חשיבותם, אך מדען המדינה צ'רלס מאריי בספרו 'הישגי האנושות' ביצע מדידות דומות תוך שקלול חשיבותם של המצאות וחידושים, ומצא נתונים דומים.³ לעומתם, יש רבים החושבים שקצב החדשנות לא הואט כל כך במאה ה-20, אך אף אחד לא חולק על כך שצמיחה מהירה – בתוצר, בחידושים מדעיים ובהמצאות טכנולוגיות – קיימת כבר מאות שנים.

אם כך, החברה המערבית בכלל וארה"ב בפרט לא הפסיקו לנפק חדשנות יוצאת דופן בפרספקטיבה היסטורית, זאת למרות השונות הרבה בתקציב הממשל האמריקני לאורך השנים, הנראית בערך כך:⁴



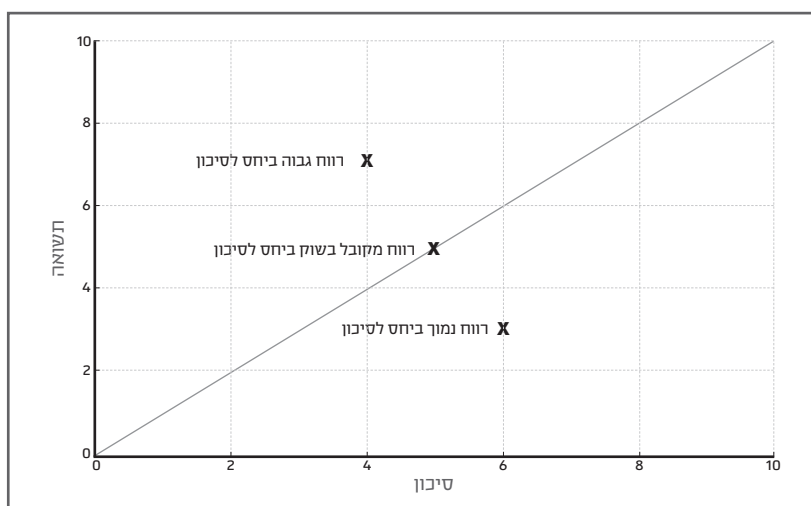
איך ניתן להסתכל על גרף זה ועל הצמיחה הכלכלית והטכנולוגית יוצאת הדופן של ארה"ב לאורך כל שנותיה, ולהאמין בלב שלם ש"המדינה היזמית" היא האחראית העיקרית לאימפריה הכלכלית הגדולה בהיסטוריה האנושית?

לא למצוקאטו הפתרוניים. מצוקאטו מנסה, בשני משפטים (פשוטו כמשמעו ולא כגוזמה), לשכנע אותנו שמרגע היוסדה ממשלת ארה"ב פרסה חסות על רוב הפיתוחים החשובים או מימנה אותם, באמצעות הפניה למקור בודד – פרק אחד בספר שלא עבר ביקורת עמיתים, תוך אזכור דוגמאות בודדות ולא משכנעות בעליל, וללא כל התייחסות לזערערת תקציב הממשל האמריקני במשך רוב שנות קיומו.

למה לי מתמטיקה עכשיו

עד כאן לסוגיית ציר הזמן. כעת נפנה לסוגיה חשובה לא פחות, גם אם טכנית מעט יותר. במחקר הכלכלי נהוג לדבר על עקום הסיכון-תשואה. עקום זה משתרע כגרם

מדרגות פיננסי. במדרגה התחתונה מופיעים פקדונות בנק ואג"ח מדינתי המהווים נכסים בטוחים מאוד שהתשואה עליהם נמוכה בהתאם; מעליהם שוכנות אג"ח קונצרניות ומדדי-מניות רחבים שכבר דורשים פרמיית סיכון מתונה; גבוה יותר ניצבות מניות צמיחה, הלוואות ממונפות ונכסים חלופיים, שבהם הסיכוי לרווח גבוה במיוחד עולה, אך בהתאם עולה גם הסיכוי להפסד. עקום הסיכון-תשואה הוא קו המתאר את רמת הסיכון המקובלת בשוק בעבור כל תוחלת תשואה (הרווח הממוצע הצפוי מההשקעה), קו שכאמור עולה בהתמדה, כי עם גדול הסיכון גדל הרווח. נקודה הנמצאת מתחת לעקומה מייצגת השקעה עם רווח נמוך ביחס לסיכון, כלומר השקעה גרועה. נקודה על העקומה מייצגת השקעה עם סיכון מקובל בשוק ביחס לתשואה, כלומר השקעה סבירה. נקודה מעל העקומה מייצגת השקעה עם סיכון נמוך ביחס לתשואה, כלומר השקעה טובה מאוד.



צורת העקומה אינה מקרית אלא משקפת את דרישת המשקיעים. לידו של המשקיע, יש היגיון לעלות ברמת הסיכון רק אם יש עלייה מקבילה בתשואה הצפויה; לכן, בעבור כל רמת אי-ודאות נוספת השוק מציע גמול נוסף. נוסף לסיכון יש גורם מרכזי נוסף ברווחיות ההשקעות, והוא הזמן. באופן טבעי, אנשים מעדיפים לקבל מיליון שקלים היום על פני מיליון שקלים בעוד כעשור. לכן גם בעבור טווחי זמן ארוכים יותר ידרוש השוק תגמול הולם. הבוחר את מקומו על הסקאלה נדרש אפוא לאזן בין שלושה משתנים: יעדים כספיים, אופק ההשקעה ועמידות רגשית בפני תנודות; שכן אין תשואה עודפת בלא מוכנות לספוג סיכון עודף, ואין שלוה יציבה בלא ויתור מודע על חלק מן הרווח האפשרי.

ברום עקומה זו ממוקמים משקיעי ההון סיכון. הם המוותרים יותר מאחרים על שלוותם למען האפשרות לגרוף רווחים גדולים. הם יודעים שהסיכוי לאבד 100%

מכספם גבוה בהרבה מהסיכוי לרווח בכל השקעה בודדת, וכי גם השקעה בודדת טובה מאוד תשיא רווח גדול רק לאחר קרוב לעשור. על משקיעים אלה אומרת מצוקאטו כי היותם אוהבי סיכון היא "מיתוס מסוכן".

אך כאמור, מצוקאטו אינה מציגה בספרה שום טיעון כלכלי פורמלי שיגבה את קביעתה. לו הייתה טורחת לעשות כן, חלקו היה נראה אולי כך: "המדינה היזמית נחוצה מכיוון שישנם פרויקטים יזמיים הנמצאים בנקודה משתלמת מעל עקומת התשואה-סיכון, אך עדיין אף יזם הון-סיכון לא מוכן לממנם, מכיוון שמגבלות זמן או מימון של מודל ההון סיכון גורמות להם להירתע מהסיכון אף שהוא משתלם בטווח הארוך. לעומת היזמים, לממשלה אין כמעט מגבלות זמן על פרויקטים, ועלויות גיוס הכספים שלה (דהיינו, גביית מיסים) זהות בלי קשר לכמות הסיכון של הפרוייקטים שלה. אי לכך, ישנם פרויקטים רבים עם תשואה פנטסטית שהמגזר הפרטי לבדו לא ייזום, ולכן צריך את המדינה היזמית".

אך זו כבר טענה אמפירית, וטענה אמפירית דורשת נתונים לבדיקה. מצוקאטו טוענת שיש לקבל את העלות של המדינה היזמית בגלל התועלת שבה, אך הטענה אינה מגובה בשום ראיה. לחישובי עלות-תועלת ישנה מתודה מקצועית, ומצוקאטו מקפידה, מתוך חוסר ידע, רצון או יושרה, להימנע ממנה. לאחר קריאת הספר מכריכה לכריכה איננו יודעים כמה המדינה היזמית מוציאה, כמה היא מכניסה ואיך היא בוחרת את הפרוייקטים שלה. כלומר, הפרטים החשובים ביותר לתהליך קבלת ההחלטות נותרים ללא התייחסות.

כמה מסוכנת כל השקעה של המדינה היזמית? מה הסיכוי להפסד של הכסף בהשקעה מסיבית בפרוייקטים יזמיים מטבעם? מה העלות של הסטת כל כך הרבה קשב של גוף, אשר גם לדעת רוב מחנה השמאל ההתמחות המרכזית שלו צריכה להיות אספקה סדירה של מוצרים ושירותים ציבוריים?

הבעיות בספר לא נגמרות כאן. מסקנה אחת שעולה מהחיבור היא שיש צורך בשינוי מהותי במיסוי חברות פרטיות המרוויחות מן המדינה היזמית. הפרק "סיכונים ותגמול" נועד לשכנע אותנו שתגמולי המיסים הנגזרים מההשקעות הממשלתיות בחדשנות נמוכים מדי. ואולם הפרק אינו כולל חישוב של תגמולים אלה, או חישוב המראה שאותן הכנסות עלומות אכן נמוכות מדי. מצוקאטו סובלת מאלרגיה קשה לחישובים מספריים – אלרגיה שיטתית, שאינה מתיישבת עם ספר המתיימר להתעסק בכלכלה ובמיסוי. אין שום אפשרות לקחת ברצינות טענה שתגמולי מס הם נמוכים מדי אם איננו יודעים מהם.

נוסף על מסקנה זו מגיעה מצוקאטו למסקנה הגיונית למדי, בהינתן התזה שלה, שלפיה יש להרחיב את השימוש בכלי המדינה היזמית גם לתחומים אחרים ובפרט לתחום האנרגיה הירוקה. מצוקאטו לא רוצה לראות תיקון כשלי שוק בלבד. לדידה, המדינה צריכה להיות פעילה גם בצד הביקוש (למשל רכישת מוצרים ירוקים

בסכומים נדיבים) וגם בצד ההיצע (הקמה ומימון של יוזמות אנרגיה ירוקה). ובכן, מדובר בבחירה אומללה במיוחד המבהירה היטב את חולשתו של הספר כולו. נפרט:

מצוקאטו משבחת את גרמניה על כך שלהבדיל מִיִּתֵר מדינות המערב השקיעה רבות באנרגיה ירוקה. קצרה היריעה מלתאר איך גרמניה מימשה את חזון מצוקאטו. נציין רק שהיא הובילה בתמיכת צד ביקוש וצד היצע לאנרגיה מתחדשת ואף הגדילה לעשות כשהפסיקה באופן יזום את כל ייצור האנרגיה הגרעינית וחלק גדול מייצור האנרגיה מפחם. על מדיניותה זו של גרמניה כתב בריאן לילינד מ'הטלגרף' כך: "המדיניות הנוכחית של דחיפת אנרגיית רוח ושמש אל השוק תוך תקווה לנס הושוותה – ובצדק, כך נטען – לקפיצה ממתוס בלי מצנח בציפייה שהמצנח יומצא, ייוצר ויעוגן אליך באמצע הדרך, בדיוק בזמן שיציל אותך לפני הפגיעה בקרקע"⁵.

המצנח מעולם לא יוצר. גרמניה אומנם הגדילה מאוד את התפוקה ה"מתחדשת" שלה, אך מעולם לא הצליחה להגיע לייצור יציב שיוכל להחליף את אמצעי הייצור המסורתיים. הדבר הביא לתנודתיות גדולה במחיר, דבר שפגע לא רק בכיס של כל אזרח גרמני אלא גם בתחרותיות של התעשייה הגרמנית. הדובדבן שעל שאריות הליתיום הבלתי ניתן למחזור הגיע בדמות התלות הקיצונית ביבוא גז טבעי מרוסיה. היכולת של רוסיה לסמוך על תגובה גרמנית מהוססת למלחמה, לפחות בטווח הקצר, הסירה (בעיני אנליסטים רבים) את אחד החסמים האחרונים בפני הרצון של רוסיה לכבוש את אוקראינה.⁶

נחזור עתה לבעיית הסיכון־תשואה שמצוקאטו מתעלמת ממנה. האם יש דוגמה מובהקת יותר ל"התממשות סיכון" מזו שחזינו בה במשק האנרגיה הגרמני? האם אין זו דוגמה שעלינו להביא בחשבון כשאנו מעודדים, כפי שמצוקאטו עושה, את הממשלה לקדם שינוי פרדיגמה בתחום טכנולוגי, תוך "בחירת מנצחים" ו"מעורבות בביקוש ובהיצע גם יחד", כל זאת תוך התעלמות מהשפעות שליליות על תחומי אחריות אחרים של הממשל?

הוכחות מאזור הנוחות

גם אם נקבל את התזה והמסקנות של מצוקאטו, בחינה מעמיקה של הדוגמאות שלה תראה שהבחירה בהן אינה מקרית, ושלא ניתן להסיק מהן לגבי ההצלחה של מודל המדינה היזמית בתחומים אחרים.

להוכחת התזה שלה מגייסת מצוקאטו שני מפעלי יזמות ממשלתיים: תעשיית התרופות ומשרד ההגנה (אשר השפיע על תעשיית טכנולוגיית המידע והתקשורת). אלא שהמספרים מחמיאים לממשלה פחות ממילותיה של מצוקאטו מנסה לצייר.⁷ יתרה מכך וחמור אף יותר, כאשר מצוקאטו מתייחסת לתעשיית התרופות, היא אינה מתארת שום דבר שאינו נכנס תחת מטריית "המחקר הבסיסי" במדעי החיים, ולמעשה אף משתמשת בביטוי זה ממש. מדובר באותו מחקר בסיסי הנופל תחת

קטגוריית "תיקון כשל שוק" אשר מצוקאטו עצמה מודה כי איננו חדש. הנושא נמצא בקונצנזוס, המעורבות הממשלתית בתחום ידועה היטב, וכל קשר בינו לבין סימוכין ליתרונות "המדינה היזמית" כעיקרון נרחב יותר, מקרי בהחלט.

בכל הנוגע לתרומת מערכת הביטחון לטכנולוגיות המידע, מן המפורסמות היא שחסידי שוק חופשי נוטים להעדיף אותה בעיקר כי איננה מונופול. במגזר הציבורי לרוב לא מתקיימת תחרות. משטרה כושלת לא תאבד לקוחות לטובת המתחרים, חינוך בינוני לא ישפיע על הביקוש אם הממשלה אוסרת על בתי ספר פרטיים, ומשרד להגנת הסביבה הנכשל בתפקידו יקבל יותר כסף, לא פחות. לא כן מערכת הביטחון. הצבא וסוכנויות הביון הם החלק היחיד בממשלה הפועל באופן קבוע מול מתחרים עיקשיים, שהפסד להם מביא לפגיעה קשה במערכת עצמה – לא רק בדמות ביקורת ציבורית, אלא בדמות פצועים והרוגים ממש.

משכך, כלום מקרה הוא שדווקא בתחום זה השקעת כספים מניבה יצירתיות וחדשנות יוצאת דופן? וכלום מקרה הוא שדווקא ממערכת זאת, שנמצאה בתחרות עיקשת עם ברית המועצות הענקית ועוד מגוון יריבות קטנות לכל אורך תקופת המחקר, בוחרת מצוקאטו להביא את חלק הארי של סימוכי טיעוניה? האם חדשנות בענף הממשלתי היחיד החשוף לתחרות בלתי פוסקת אמורה ללמד אותנו על פוטנציאל החדשנות של משרדי ממשלה אחרים?

טענותיה החלשות של מצוקאטו מלוות בטרמינולוגיה מגונה. החיבור גדוש שנאה עזה לקהילייה העסקית, ורצוף קטעים שקשה להחליט אם הם תעמולה מכוונת או טעויות הבנה. כאשר קוראים לתעשייה העסקית המרוויחה ממעשי המדינה היזמית "פרזיטים", אף שעובדתית בעלי עסקים קדמו לקיום המדינה ומימנו אותה מתחילתה, גם חסיד המדינה הגדולה צריך לנוע באי נוחות בכיסאו. כאשר המחברת מהללת את החלטת ממשלת ארה"ב לסבסד משכנתאות לציבור העובד, ועמודים בודדים לאחר מכן מאשימה בבזו את חמדנות המגזר הפרטי במשבר המשכנתאות של 2008, קשה לדעת אם מדובר בחוסר בושה או חוסר מודעות. כאשר היא מכנה את ההשקעה בתשתיות נפט להפקת נפט זול "עלות שקועה" נדמה שאינה מבינה לא את משמעות הנפט לחיים המודרניים, ולא את משמעות המושג "עלות שקועה". כאשר היא שואלת כשאלה פתוחה "מה מסביר את הקשר האמפירי בין חדשנות ויזמות לבין אי שוויון?", האם היא באמת איננה יודעת שבמדינות שבהן חדשנות ויזמות אינן נמצא (קרי, רוב המדינות לאורך רוב ההיסטוריה), האי-שוויון נמוך כי כולם עניים? וכאשר היא טוענת כי "אין שום דבר ב-DNA של המגזר הציבורי שהופך אותו לפחות חדשני מהמגזר הפרטי", האם היא איננה רואה שהיא סותרת את הנקודה שלה עצמה שתחרות אבולוציונית מסייעת לחדשנות, ובממשלה אלמנט התחרות נוכח פחות מעצם טבעה? הדוגמאות רבות מדי, ולעיתים קשה לדעת את האמת.

עם מה נותרנו? תזה כושלת בעלת סימוכין רעועים, מסקנות מופרכות וטרמינולוגיה ארסית. למעשה, לא נראה שיש בקריאת הספר תועלת רבה מעבר להתוודעות אל רמת הריגורוזיות הנמוכה הנחוצה כדי לככב במעגלי השמאל האינטלקטואלי בימינו, כל עוד המחבר לוקח חלק מוביל ב"מאבק הדיסקורסיבי" או ב"מלחמה על הנרטיב". קל לראות, בדיעבד, איך הספר חווה נסיקה כה מטאורית בשמי השמאל האינטלקטואלי המודרני. מדובר בבלייל מילים שמאוד קל להיסחף בו, והטרמינולוגיה הלוחמנית מפזרת בהצלחה מרובה עשן קרב. כשהעשן מתפזר מתגלה כי כל הטרמינולוגיה הבוטה לא הייתה אלא כיסוי לריק אינטלקטואלי.

-
- 1 הנתונים הם אגרגציות של נתוני Our World in Data ו-The Madison Project.
- 2 Jonathan Huebner, "A possible declining trend for worldwide innovation", *Technological Forecasting & Social Change* 72 (2005) 980-986.
- 3 יש לציין שלא הובנר ולא מאריי "מאשימים" את המדינה בירידה בחדשנות. הובנר טוען לכמות מוגבלת של חדשנות אפשרית, וסבור שהקצב ימשיך לרדת ככל שנתקרב למקסימום האפשרי. מאריי טוען שהירידה נובעת בעיקר משינוי ערכי-חברתי. כך או כך, כל טענה לטובה המדינה היומית נדרשת להתמודד עם העובדה הפשוטה שיזמות מהירה קדמה למדינה הגדולה, וכי 75 שנות המדינה הגדולה לא הצילו אותנו מירידת קצב הזימות.
- 4 הנתונים מהימנים באופן מלא החל מ־1929, מבוססים היטב למאה ה־19, והם נידחו מושכל לשנותיה הראשונות של ארה"ב. מפאת חוסר מקום לא הוספו הגרפים לאנגליה, איטליה, צרפת וגרמניה, האחראיות יחד עם
- ארה"ב לרוב החדשנות המדעית והטכנולוגית בתקופה זו – אך הגרפים שלהן מספרים סיפור דומה.
- 5 Bryan Leyland, "The wind and solar power myth has finally been exposed", *The Telegraph*, 10.5.2023.
- 6 ראו בספרו של וולפגנג מינכאו קפוט: קריסתו של ה־ניס הגרמני, מאנגלית: אלחנן שפיידר, ירושלים: שיבולת, 2025.
- 7 בקצרה, ניתן לומר כי הממשל האמריקני (אכן, גם בהשפעת החברות הגדולות ביותר) הפך את תהליך אישור התרופות לתהליך יקר ומורכב להחריד שחברות התרופות משקיעות בו את מרב כספי המחקר שלהם. מה שמביא באופן בלתי נמנע לכך שהתקציב שהן יכולות להוציא על תרופות מקוריות באמת, קטן. זאת בעוד "מכון הבריאות הלאומי" NIH יכול להרשות לעצמו להוציא עשרות מיליארדי דולרים בשנה על מחקר ראשוני בלבד, ולתת לחברות התרופות לדאוג לגבי הניסויים הנחוצים לאישור החוקי.

הריכוזיות ששרדה במהפכה

שורשיה הטוטליטריים של המהפכה הצרפתית, מלמד טוקוויל, נעוצים עוד במדינה המלוכנית הריכוזית שקדמה לה. כיום, עלינו להתגונן מפני יורשיהן של השתיים | יפתח אופק

המשטר הישן והמהפכה

אלכסיס דה טוקוויל
מצרפתית: הוד הלוי
כרמל, 2025 | 313 עמ'



א

אַלְקְסִי־שֶׁרְל־אַנְרִי קֶלְרֶל, הרוזן דֶּה טוֹקוּוֹיֶל (1805-1859), היה הוגה ומדינאי צרפתי, מענקי הרוח של המאה התשע־עשרה, ומחברו של אחד מספרי המופת של ההגות המדינית המודרנית, הלא הוא הדמוקרטיה באמריקה (שני כרכים: 1835 ו־1840). הוא נולד כשש עשרה שנים לאחר שפרצה המהפכה הצרפתית, וכשש שנים לאחר סיומה הרשמי עם מינויו של נפוליאון לקונסול הראשון של צרפת ובהמשך לקיסר ("הפיכת ה־18 בברימר"); אולם על אף שהמהפכה התרחשה טרם לידתו, במובנים רבים ניתן לומר עליה כי הייתה המאורע המכונן של חייו.

במידה רבה היה זה בשל נסיבות אישיות. ב־1794, בעיצומו של "שלטון הטרור" של רובספייר וכנופיייתו, הוצא להורג סבה של אימו – המדינאי, הסופר והבוטנאי, הרוזן פֶּרְטִיִן גִּיֹם דֶּה לְמוֹאֲנִיֹן דֶּה מְלֹזֶרְב (Malesherbes, 1721-1794), אחד ממגיני חופש הביטוי והעיתונות האמיצים שקמו לצרפת במאה ה־18, שאף שימש אחד מסנגוריו של המלך לואי ה־16 במשפט הראווה שערכו לו חברי האספה המחוקקת ב־1792. יחד עימו הועלו לגרדום גם אשתו וארבעת ילדיהם. גם נכדתו של מלזרב, אימו של טוקוויל לזאִיזו מְדֶלֶן, ובעלה הטרי אֶרְוֹה קֶלְרֶל דֶּה טוֹקוּוֹיֶל, נשלחו למאסר

ד"ר יפתח אופק מלמד בתוכנית ללימודים הומניסטיים ע"ש לובל במרכז האקדמי שלם.

בשל ייחוסם ומעמדם ועמדו בפני גורל דומה, אך נמלטו מאימת הגליוטינה רק בשל נפילתו של רובספייר בקיץ של אותה שנה.

מאורעות אלה הותירו רושם בליימחה על קורות משפחתו של טוקוויל ועל התפתחותו כילד, שגדל בצילם של הזיכרונות מן העולם הישן. בבגרותו הרהר תכופות במשמעותה של המהפכה. הוא נתן ביטוי להרהוריו ברבים ממכתביו האישיים, במאמרים שכתב ונאומים שנשא, ובין היתר גם בין דפי הדמוקרטיה באמריקה. אולם רק ב־1851, לקראת סוף חייו הקצרים, הוא פנה לחקור את המהפכה בצורה יסודית – לאחר שפרש מן החיים הפוליטיים, כשהוא כבר חולה במחלת השחפת שתכריע אותו פחות מעשור לאחר מכן.

הנסיבות שהובילו אותו להתמסר לכתיבה בנקודת הזמן הזאת היו אישיות ופוליטיות כאחד. בדצמבר 1851 ביטל נשיא הרפובליקה לואי־נפוליאון בונפרטה (אחינו של נפוליאון הראשון) את הרפובליקה הצרפתית השנייה והכריז על עצמו כקיסר נפוליאון השלישי. לואי־נפוליאון עצמו נבחר לנשיאות ב־1848, חודשים ספורים לאחר שהמלך לואי־פיליפ הודח וצרפת הידרדרה למשבר חוקתי אלים. טוקוויל, ששימש ציר בבית הנבחרים הלאומי החל ב־1848 (ואף שימש שר החוץ בין יוני לאוקטובר 1849), התנגד להפיכה המשטרית של לואי־נפוליאון, ואף בילה יומיים בבית הסוהר בשל התנגדות זו. לאחר שחרורו החליט לפרוש מהחיים הפוליטיים ולהקדיש את עצמו לכתיבה.

לנוכח עבודת המחקר המקיפה והיסודית שביצע אפשר רק להשתאות. הוא ביקר בארכיונים שונים ברחבי צרפת – ואף באנגליה ובגרמניה – וקרא כמות עצומה של תעודות, מסמכים, פרוטוקולים של אספות, ופרשנויות שונות של המהפכה שנכתבו הן על ידי מצדדיה הרפובליקנים דוגמת אָדוֹלְף תִּיֵיר (Adolphe Thiers) וז'ייל מִיֶשֶׁלֶה (Jules Michelet), הן על ידי מבקריה כמו אדמונד פֶּרֶק וז'וֹזֶף דֶה מֶסְטֵר (Joseph de Maistre). הפירות הראשונים של מחקרו יצאו לבסוף לאור בשנת 1856 תחת הכותר המשטר הישן והמהפכה (L'Ancien Régime et la Révolution). טוקוויל עצמו העיד ב"פתח הדבר" כי הוא רואה בספר זה רק חלק ראשון של עיוניו. את החלק, או החלקים, הנוספים – שהיו אמורים לעסוק, לפי תכתובותיו האישיות, בעלייתו של נפוליאון ובקורותיה של הקיסרות הצרפתית – הוא כבר לא הספיק להשלים. מסיבה זו ספר אחרון זה נחשב בעיני רבים למעין צוואה רוחנית; וכפסגה נוספת שכבש – כסופר וכהוגה מדיני – לאחר ספרו הראשון והמפורסם יותר על אמריקה.

לאחרונה הופיע הספר בתרגום עברי עדכני ומצוין מאת הוד הלוי (שגם הוסיף הערות שוליים מלומדות לאורך כל הספר), ואחרית דבר מאירת עיניים מאת פרופ' דניס שרביט מהאוניברסיטה הפתוחה. ראוי לברך את הוצאת כרמל ואת כל העוסקים במלאכה; התרגום החדש והמוער הוא תרומה חשובה לאוצר המחשבה הפוליטית

הקיים בשפה העברית – והוא הופיע בתזמון הולם במיוחד, כששאלות על טיב המשטר הרווח במערב שוב צפות ועולות.

ב

יש להודות כבר בפתיחה: במובנים רבים המשטר הישן והמהפכה אינו ספר פשוט לקריאה. כספר היסטוריה, סגנונו יוצא דופן. לשווא נחפש כאן 'נרטיב' או 'עלילה' עם דמויות ומאורעות. במקום זאת בחר טוקוויל לדון בכמה שאלות מרכזיות הנוגעות לאופי המהפכה, מטרותיה ונסיבותיה – ולהשתמש בתעודות היסטוריות כדי להוכיח את טענותיו, או כדי לתקן רשמים מוטעים שרווחו בזמנו לגבי הטיב והמשמעות של אירועי המהפכה. כפי שטוקוויל מכריז כבר בפתח ספרו, "הספר המונח לפניכם כעת אינו מספר את תולדותיה של המהפכה, אירוע היסטורי אשר תואר כבר באופן מבריק מכדי שאוכל להעלות בדעתי לכתוב אותו מחדש. מדובר במחקר [étude] על מהפכה זו" (עמ' 9).¹

את מחקרו זה חילק טוקוויל לשלושה חלקים (ספרים) עיקריים: הספר הראשון דן בטבעה ובמטרותיה האמיתיות של המהפכה, כמו גם ביחסה לדת; השני עוסק בהיבטים השונים של המשטר הישן, ומנסה לענות על השאלה מדוע פרצה המהפכה דווקא בצרפת ולא במדינות אחרות; והשלישי מתמקד בתהליכים ובנסיבות המיידיות לפרוץ המהפכה דווקא בנקודה שבה פרצה, כגון השפעתם של האינטלקטואלים על החברה הצרפתית של המאה ה-18 והשינויים והרפורמות המנהלתיות שקדמו לה. כן כולל הספר מנגנון נרחב של הערות (יותר משבעים עמודים במהדורה העברית) המכילות רשמים, ציטוטים ממקורות היסטוריים והתייחסויות לנושאים שונים שטוקוויל בחר למקם בסוף הספר כדי לא להפריע לרצף הקריאה.

אך ביסוד כל הפרקים והחלקים השונים עומדת תזה אחת מרכזית שטוקוויל מבקש להוכיח: המשטר הריכוזי-טוטליטרי המזוהה כל כך עם המהפכה לא היה תוצר שלה, אלא המשך ישיר של יסודות שקדמו לה והונחו כבר בימי המשטר הישן. "כפי שיתברר לאורך ספר זה, המנהל הציבורי כבר היה ריכוזי, עוצמתי ופעיל במיוחד במאה השמונה עשרה. הוא סייע, מנע ואישר ללא הרף. הוא הבטיח הבטחות רבות לאזרחים ונתן להם דברים רבים. הוא השפיע באלפי דרכים שונות על גורלן של המשפחות ועל חייו הפרטיים של כל אדם ואדם, ולא רק על הדרך שבה נוהלו העניינים בדרך כלל" (עמ' 10).

טוקוויל מדגיש שאכן מטרתם של המהפכנים הצרפתים הייתה לשנות את ארצם – שלא לומר את העולם – מן היסוד. "בשנת 1789 ביצעו הצרפתים את המעשה הגדול ביותר שעם כלשהו נטל על עצמו מעולם", הוא מכריז בפתח הספר. "הם עשו זאת כדי לחצות במובן מה לשניים את גורלם, כדי להפריד באמצעות תהום בין מה שהיו עד לאותה נקודה ובין מה שרצו להיות מנקודה זו והלאה" (עמ' 9).

בפרקים הראשונים של הספר הוא אף משווה בין המהפכה הצרפתית להופעת הנצרות בשלהי התקופה הרומית, שכן שתי מהפכות אלו – הפוליטית והדתית – היו אוניברסליות באופיין. שתייהן התפשטו למרחקים "באמצעות הטפה ותעמולה", והפילו את כל המחיצות החברתיות והמדיניות שהתקיימו בעולם קודם להופעתן. שתייהן גם הציתו תשוקה "להתחדשותו של המין האנושי" ולא כוונו רק לרפורמה מקומית (עמ' 27-29).

ובכל זאת טוקוויל מבקש להראות כי בכל הקשור לאופיו המוסדי של המשטר שנולד בעקבות המהפכה – החל במונרכיה החוקתית קצרת הימים, דרך שלטון הדמים של רובספייר ועד לקיסרות של נפוליאון הראשון (ובאופן מובלע אף הרפובליקה השנייה של ימיו שלו והקיסרות של נפוליאון השלישי) – הוא רק המשיך את מגמות הריכוזיות והבירוקרטיזציה שהחלו עוד לפניו. "הריכוזיות", הוא כותב בפרק המרכזי בספר העוסק בסוגיה זו, "היא תוצר של המשטר הישן, ואף אוסיף על כך: היא החלק היחיד מההרכב הפוליטי של המשטר הישן ששרד את המהפכה, כי הוא החלק היחיד שהצליח להסתגל למצב החברתי החדש שיצרה המהפכה" (עמ' 48).

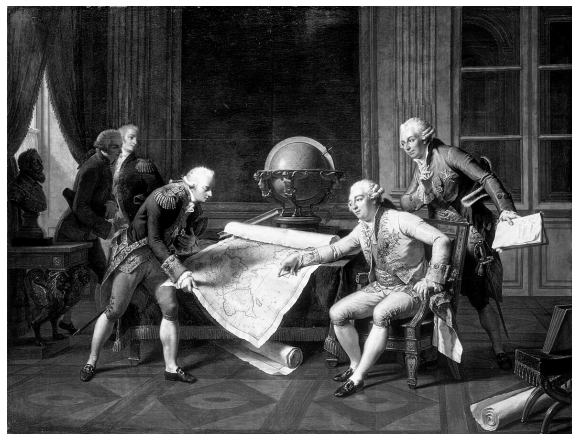
אחד מחידושי המרכזיים של טוקוויל בחקר תולדות המהפכה הצרפתית היה אפוא בטענה שהמהפכה הצרפתית לא סימנה דווקא נקודת 'שבר' – כמו שסברו רבים ממעריציה, כמו גם מבקריה – אלא במידה רבה היא הייתה חלק מתהליך ארוך יותר, שתחילתו טמונה בעבר הרחוק למדי, וביתר דיוק: במעבר שבין ימי הביניים לעת החדשה. לדידו, ריכוזיות השלטון מהווה נדבך בלתי-נפרד מהמשטר הפוליטי המודרני, תהא 'תצורתו' אשר תהא. טוקוויל הוא לפיכך הנביא הגדול של המדינה הריכוזית של המאות ה-20 וה-21.

א

אחת הנקודות המבדלות את טוקוויל מהוגים מודרניים רבים אחרים היא תפיסתו הכמעט-ייוונית על הגוף המדיני. כמו אפלטון ואריסטו, גם טוקוויל ראה את שיטת המשטר של המדינה כגורם יסודי המשפיע על כל תחומי החיים. הדבר ניכר עוד בהדמוקרטיה באמריקה. שם הוא מכריז כבר בפסקה הפותחת:

מכל הדברים החדשים שמשכו את תשומת לבי בעת שהותי בארצות-הברית לא היה דבר שהרשים אותי יותר מן השוויון הכללי במצבם של הבריות. על נקלה גיליתי עד כמה כבירה השפעתה של עובדה ראשונית זו על כל מהלך החברה; היא נותנת כיוון מיוחד להלוך הרוח הציבורי ונעימה מיוחדת לחוקים; היא מקנה כללים חדשים לרשויות השלטון והרגלים מיוחדים לנשלטים.²

מסיבה זו נבנה הספר ההוא כמעין חקירה אפלטונית ארוכה, המבקשת לבחון את השפעת הרוח הדמוקרטית על רבדיה השונים של החברה האמריקנית.



אליטה ריכוזית חזקה עוד בימי המלוכה. לואי ה־16 מדריך את לאֶפְרוֹס ב־29 ביוני 1785, ציור מאת ניקולא־אֶנְדֶרֶה מוֹנְסִיּוֹ, 1817.

אלא שלהבדיל מההוגים היוונים הקלאסיים – או הוגים מאוחרים יותר, מפוליביוס ועד מקיאווולי ורוסו – טוקוויל אינו מציג בפני קוראיו תרשים או סיווג של המשטרים השונים והמעברים ביניהם. בעיני טוקוויל, הדרמה הפוליטית האמיתית מצטמצמת כמעט כולה למתח שבין 'אריסטוקרטיה' ל'דמוקרטיה'. שני מונחים אלה מייצגים לדידו לא רק סוגים שונים של משטרים מדיניים, אלא שתי מערכות נבדלות וסותרות של אורחות

חיים, השקפות עולם, וסדרי חברה וזהות המשפיעות על התייחסותו של היחיד כלפי כל תחומי החיים, מסוגיות פוליטיות כמו מעמד האישה והמשפחה עד לטעם האישי בספרות ובאומנות. בעיני מתארים המונחים 'אריסטוקרטיה' ו'דמוקרטיה' גם שתי תקופות נבדלות בהתפתחותן של תרבויות ובתולדות ההיסטוריה המערבית. אפשר לומר שהסיפור המרכזי, העובר כחוט השני בכל כתביו – ושאף התווה את התנהלותו כמדינאי – הוא המעבר בין התקופה האריסטוקרטית לתקופה הדמוקרטית, דעיכתה של האחת ועלייתה של האחרת. גדולתו של טוקוויל נובעת בין היתר מיכולתו להכיר ביתרונות ובחסרונות של שתי התקופות, להעמידן זו מול זו ולתארן בלי אידאליזציה אך בלי תסכול.³

יחד עם זאת, את הדמוקרטיה באמריקה הוא סיים בטון אֶלְגִי. אף שהוא ראה בהתפשטות הדמוקרטיה חלק מ"מעשה ההשגחה" האלוהי, הוא גם ראה אל נכון את עלייתה של חברת המונים שכל חבריה שווים ודומים זה לזה. בחברה זו אולי לא יהיו אנשים עניים מאוד או שפלים מאוד, אך גם לא תמצא בה גדולה אמיתית או "שאיפות חובקות עולם".⁴ מבחינתו של טוקוויל, היה בכך לא רק הפסד לאוצר הרוח האנושית, אלא גם סכנה של ממש לעתיד החירות; הוא חשש שבמצב מעין זה לא יתקיימו עוד התכונות הנדרשות לעם חופשי להתנגד להקמתו של שלטון מוחלט וכולי־יכול. "אני סבור", הוא כתב, "שקל יותר להקים שלטון מוחלט ועריץ בעם שבו הבריות שווים זה לזה מאשר בכל עם אחר".⁵

במשטרים דמוקרטיים, הסביר טוקוויל, נוטים האזרחים לאינדיבידואליזם קיצוני שמבודד אותם זה מזה, ובכך מאפשר לשלטון הריכוזי לחדור מבעד לסדקים החברתיים ולהגדיל את תחום אחריותו. לכן, אולי בניגוד למצופה, הוא דווקא ראה בשלטון האריסטוקרטי – כפי שהיה קיים לפחות למשך תקופות מסוימות

בהיסטוריה – מעין מודל שאליז צריכות אומות דמוקרטיות לשאוף. אף שהיה איתן בדעתו "שאי־אפשר לשוב ולכונן אריסטוקרטיה בעולם", הוא חשב שדווקא שיטת השלטון האריסטוקרטית, על אנשיה הגדולים ועל מוסדותיה הבלתי־תלויים, תוכל לשמש מעין משקל־נגד למדינה הריכוזית הגדולה.⁶

ד

מהבחינות האלו ממשיך המשטר הישן והמהפכה כמה מקווי המחשבה שהתווה טוקוויל עוד בספרו הקודם. גם כאן מבקש טוקוויל להעמיד סנגוריה – אם לא על המשטר האריסטוקרטי עצמו, אז על האידאל האריסטוקרטי. שאיפה זו מופיעה כבר בתחילת הספר: "מטרתי הייתה ליצור תמונה מדויקת במיוחד ובה בעת מלמדת. בכל פעם שנתקלתי אצל אבותינו באותן מעלות גבריות, שיכולות להיות שימושיות לנו כיום אך כבר אינן בנמצא כמעט – כמו רוח עצמאית אמיתית, נטייה למעשים גדולים, אמונה עצמית ואמונה במטרה – הבלטתי אותן" (עמ' 13). ובכמה קטעים שממש מהדהדים את מסקנותיו לגבי אמריקה, הוא כותב:

מבין כל החברות בעולם, אלה שיתקשו ביותר ולאורך זמן ממושך לחמוק משלטון מוחלט יהיו בדיוק אותן חברות שהאריסטוקרטיה אינה נמצאת בהן ולא יכולה עוד להימצא בקרבן. [...] בחברות האלה, האנשים כבר אינם קשורים זה לזה באמצעות שכבת אוכלוסייה, מעמד, גילדה או משפחה, ולכן הם נוטים במידה רבה יותר להתעסק בעניינים האישי, רואים תמיד רק את עצמם ומסתגרים באינדיבידואליות דחוקה שכל מעלה ציבורית מוחנקת בה. (עמ' 13-14)

בשעה שעם מסוים מחסל את האריסטוקרטיה בקרבו, הוא רץ כמו מעצמו אל הריכוזיות. (עמ' 70)

טוקוויל מבקש להבהיר כי אין הוא רואה באצולה הצרפתית שהתקיימה תחת המשטר הישן 'אריסטוקרטיה' במלוא המובן של המילה – כלומר שכבת הנהגה שמטרתה לחנך את האומה ולהובילה לגדולה. השעות הרבות שבילה בארכיונים שכנעו אותו מעבר לכל ספק שעד סוף המאה ה־18 הידרדרה האצולה הצרפתית לכדי מה שהוא מכנה "קֶסְטָה" (עמ' 88, 92, 187), מעין מעמד ששימר את הפריבילגיות והיתרונות שלו מבלי שתתרחש משהו להתנהלות האומה – מלבד אולי הגברת תחושת אי־השוויון והתסכול בקרב המעמדות האחרים.

למעשה, תיאור התנוונותה של האצולה הצרפתית במהלך מאות השנים שבין התקופה הפאודלית לפרוץ המאורעות של 1789 הוא מעין 'עלילת משנה' של הספר. תהליך ההתנוונות הזה הותיר לא רק ריק שלטוני – שאותו מילא בהדרגה השלטון הריכוזי – אלא גם ריק רוחני ואינטלקטואלי, שאליז נכנסה אותה שכבת אוכלוסייה המוכרת לנו מכמה היסטוריות אחרות של המהפכה, ושאותה מכנה טוקוויל "אנשי הספר" (hommes des lettres). כך הוא כותב:

בכוחה של האריסטוקרטיה להוביל דעות, להעניק קול לסופרים וסמכות לרעיונות, ולא רק לנהל את העניינים. האצולה הצרפתית איבדה לגמרי את החלק הזה של שליטתה במשך המאה השמונה עשרה. [...] המקום שמילאה בשלטון הרוח נותר פנוי, והסופרים יכלו להתפשט בו בנוחות ולמלא אותו לבדם. (עמ' 138)

בהערה בסוף הספר הוא מוסיף שאחד הדברים שהפתיעו אותו במהלך נבירותיו בארכיונים היה לראות שאף האצולה עצמה אימצה כמה מן העקרונות והשפה של האינטלקטואלים הללו, ובכך החישה את התמוטטותה שלה (עמ' 249). כאן הוא גם מזהיר אותנו מאותו חיבור הרסני – הנכון אולי כיום יותר מבתקופתו של טוקוויל – בין אליטות דקדנטיות לתאוריות ביקורתיות המתיימרות לשפר את מצבו של האדם.

בדומה לפרק האנגלי-אירי, גם טוקוויל הצרפתי היה ביקורתי מאוד כלפי הרעיונות הפוליטיים שרווחו בקרב האינטלקטואלים של צרפת הקדם-מהפכנית. לדעתו הם היו מנותקים מן המציאות ומבוססים על רעיונות מופשטים המתעלמים מן הטבע האנושי. "בבחינה מדוקדקת", הוא מסביר, "נראה כי מה שנוכל לכנות 'הפילוסופיה הפוליטית של המאה השמונה עשרה' מורכבת למעשה" מתפיסה אחת: "שצריך להחליף את המנהגים המסובכים והמסורתיים שמשלו בחברה בת זמנם בחוקים פשוטים ויסודיים, אשר יוסקו מן התבונה ומן החוק הטבעי" (עמ' 136).

בניגוד לפילוסופים אלו, טוקוויל לא האמין שאפשר לגשת לשאלות חברתיות ומדיניות באופן 'תבוני'. בהשראת ההגות הקלאסית – וכמו הוגים רבים אחרים במאה ה-19 – ההתייחסות שלו אל הפוליטיקה הייתה כמעט 'אורגניסטית', ואוצר הדימויים שלו היה שאול במקרים רבים מתחומי הביולוגיה והרפואה. כך, למשל, הוא מכריז על עצמו בפתח הספר: "פעלתי כמו אותם רופאים המנסים לשמוע את חוקי החיים בתוך כל איבר מת" (עמ' 13). ובאחד הקטעים המפורסמים ביותר בספר, המציג עיקרון חשוב מן המדע המדיני שלו, הוא כותב כך:

אפשר לומר כי קיים כוח מרכזי ובלתי נראה שהוא מקור החיים עצמם, כוח שאינו תלוי באיברים הממלאים בגלוי את התפקידים החיוניים השונים במוסדות האנושיים ואף לא בגוף האדם עצמו. כאשר להבה חיונית זו גוועת הכול קמל ומת, ולשווא יפעלו האיברים רגע נוסף כמו בעבר. (עמ' 85)⁷

נדמה שבאמצעות דימויים אלו – ובאמצעות כתיבתו ה'אנטי-נרטיביסטית' – ביקש אולי טוקוויל גם ללמד אותנו עקרון מוסרי מסוים החורז גם את כתיבתם של ההיסטוריון בן-זמנו הצעיר ממנו יעקוב בורקהרדט, או של טולסטוי במלחמה ושלום: המציאות ההיסטורית היא סבוכה, ובשל כך יש לשקול כל התרחשות היסטורית ממגוון נקודות מבט. את העיקרון הזה ניסה טוקוויל לממש לאורך כל הספר. אלא שבניגוד לבורקהרדט, טוקוויל לא אימץ עמדה 'אירונית' ומרוחקת כלפי ההתרחשויות. אף שבמובנים רבים נעשה טוקוויל בערוב ימיו דטרמניסט ופסימיסט עוד יותר ממה שהיה כשכתב את המסקנות להדמוקרטיה באמריקה, נראה שבכל

זאת הוא שימר זיק אמונה באפשרותן של גדלות נפש ואצילות אנושית; וגם, קצת בדומה לטולסטוי, באפשרות מסוימת של 'תיקון עולם'. באחת הפסקאות היפות בספר, בפרק העוסק דווקא בהשפעותיה ההרסניות של "אי-האמונה הדתית", מוצא טוקוויל כמה מילים טובות ומעוררות השראה לומר אפילו על המהפכנים עצמם:

אם הצרפתים שביצעו את המהפכה היו ספקנים יותר מאיתנו כלפי הדת, לפחות נותרה להם אמונה ראויה להערכה שאנחנו חסרים כיום: הם האמינו בעצמם. הם לא הטילו ספק בשיפורו של האדם ובעוצמתו; הם התלהבו מאוד מגדולתו והאמינו בסגולתו. הם בטחו בכוחותיהם באותה יהירות שמובילה לרוב לטעויות, אבל שבלעדיה העם מסוגל רק לשעבוד; לא היה להם ספק שנקראו לשנות את החברה ולחדש את המין האנושי. הרגשות והתשוקות האלה נעשו עבורם מעין דת חדשה, שבזמן שיצרה כמה מן התוצאות הגדולות שראינו דתות יוצרות בעבר, היא עקרה את האנוכיות האינדיבידואלית מליבם, דחפה אותם לגבורה עילאית ולהתמסרות, ולעיתים קרובות גם עשתה אותם אדישים לנוחות הקטנה שהיא מנת חלקנו. (עמ' 149-150)

ה

מהם אם כך הלקחים שעלינו ללמוד מתרגום הספר המשטר הישן והמהפכה דווקא בעת הזו? באחרית הדבר כותב פרופ' דניס שרביט כי אחד הלקחים לימינו הוא הצורך להישמר מהניצחון העולה וגובר של המהפכה הפופוליסטית, "המאיימת ביתר שאת על הסדר הפוליטי והחברתי הליברלי". לדידו זוהי אחת הסכנות הגדולות הקיימות כיום לחירות האנושית. הוא אף מוסיף ושואל: "האם ממשל טראמפ, על הנורמות החדשות שהוא מחדיר בשיח הפוליטי הפנימי והחיצוני, מגלם את הדרך לרודנות?" (עמ' 293). אף שלמדתי רבות מאחרית הדבר של פרופ' שרביט, דומני שבדברים אלו הוא מבלבל בין סיבה לתוצאה. "המהפכה הפופוליסטית", כפי שהוא קורא לה איננה איום על החירות האנושית – כי אם ניסיון להצילה מפני שלטון ריכוזי ומנגנון מדינתי, שעל אף שורשיו הדמוקרטיים, הרי שהוא הולך ומזכיר דווקא כמה מיריביו האידאולוגיים הגדולים ביותר מן המאה העשרים. בניגוד לטענתו של שרביט, נדמה לי שדווקא הצורך להגביל את המנגנון המנהלי-פקידותי הכוללי-יכול של המדינה המודרנית, ואף להיאבק בו, עולה בקנה אחד הרבה יותר עם המסקנות העולות ממחקרו של טוקוויל.

ברם, אם צודק טוקוויל בקביעותיו, אולי מסקנותינו צריכות להיות הפוכות מאלו של פרופ' שרביט: אולי דווקא עלינו לוודא שמנגנון זה משרת את העם ואת הממשל הנבחר – לקח שראוי לדיון מיוחד דווקא בקרב אנשי ימין. שכן אם לא ניתן לחמוק מעולו של המנגנון המנהלי המודרני – חלק בלתי-נפרד מכל משטר כיום – אזי לא יעזרו כל היוזמות ל"חזיון השלטון המקומי" או ספרים הקוראים לכינונה של "מדינה רזה". מה שכן באפשרותנו לעשות, ובשל כך הוא גם הדבר שעלינו לעשות – הוא

לאחוז בהגה השלטון כדי לוודא שכוחותיו הגדולים לא יופנה יותר כלפינו. כפי שאמר ג'יידי ואנס, כיום סגן נשיא ארה"ב, עוד בספטמבר 2021: "אני חושב שמה שטראמפ צריך לעשות, כלומר אם הייתי נותן לו עצה אחת, זה לפטר כל פקיד בדרג-ביניים, כל עובד ציבור במדינה האדמיניסטרטיבית, ולהחליף אותם באנשים שלנו".⁸ עלינו להודות: ייתכן כי טוקוויל לא היה שמח עם קו הפעולה הזה; אך בכוחי לשער שהוא דווקא היה מבין את הצורך בו – לנוכח הנסיבות.

האנגלי Henry Reeve, שגם היה הראשון לתרגם את הדמוקרטיה באמריקה לאנגלית, מתאריך 22 במרץ, 1837. נמצא ב *Alexis de Tocqueville, VI: Correspondance, France: Tocqueville*, pp. 67-69; Michel Levy, 1867, pp. 67-69. תרגום שלי, י"א). ניתן למצוא את המכתב גם בתרגום לאנגלית בספריית Memoir, Letters, and בכותרת Liberty Fund, *Remains of Alexis de Tocqueville*, vol. 2.

4 טוקוויל, *הדמוקרטיה באמריקה*, עמ' 777. וראו גם את שני הפרקים החותמים את הכרך השני ומכאן את הספר כולו. על התפשטות הדמוקרטיה כמעשה ההשגחה ראו הקדמת המחבר, עמ' 6 והלאה.

5 טוקוויל, *הדמוקרטיה באמריקה*, עמ' 767.

6 טוקוויל, *הדמוקרטיה באמריקה*, עמ' 769.

7 אף שהגדיר את עצמו כליברל, טוקוויל גם נמנע מן הטעות הליברלית הקלאסית של ייחוס מעלותיה או כישלונותיה של אומה לאופי מוסדותיה בלבד. כאן מתגלה טוקוויל שוב כתלמיד נאמן של הקלטיקונים היוונים, המבקש להדגיש גם תחומים נוספים כמו טיב החינוך, ההסדרים הכלכליים, ומעל לכול, את רוח המשטר, בבואו לשרטט את טבעה של החברה הטובה. ההתמקדות במוסדות כשלעצמם, הוא סבר, מבלי הפניית המבט לגורמים אחרים, היא טעות המזכירה את אופי המחשבה של האינטלקטואלים של המאה ה'18: "אין דבר שטחי יותר מאשר לייחס את גדולתו ועוצמתו של עם מסוים אך ורק למנגנון של חוקין; שכן בעיניי זה מדובר יותר בכוח המנועים המביא לתוצאה ופחות בשכלול הכלי. ראו את אנגליה: חוקיה המנהליים נדמים סבוכים, מגוונים ומזוהרים יותר מהצרפתיים, אפילו כיום! ואולם האם יש מדינה נוספת באירופה שההון הציבורי שלה גדול יותר, שקניינו של היחיד רחב, בטוח ומגוון יותר, ושהחברה יציבה ועשירה יותר? הדבר אינו נובע אפוא מטיבם של חוקים מיוחדים אלא מן הרוח המפעמת בחקיקה האנגלית כולה. הפגמים באיברים מסוימים אינם מונעים דבר, כי החיים הם בעלי עוצמה משלהם" (עמ' 164).

8 דברים אלו צוטטו בין היתר אצל Natalie Venegas, "Republican J.D. Vance Confronted on Wanting to Fire 'Every Civil Servant'", *Newsweek*, 4.2.2024.

1 על כוונותיו וסגנונו הספרותי כתב טוקוויל באחד ממכתביו האישיים: "אינני מתכוון לכתוב, כמוכן הצר של המילה, את קורותיה של האימפריה [l'histoire de l'Empire], אלא אוסף של מחשבות וניתוחים על אודות היסטוריה זו. אציין את העובדות, כמוכן, ואעקוב אחר רצף האירועים; אך המטרה העיקרית לא תהיה לספר אותן. תפקידי העיקרי יהיה להסביר את הגדולים שבאירועים, להבהיר את הנסיבות שהובילו אליהם; כיצד התאפשרה האימפריה; כיצד הצליחה להתקבע בחברה שנוצרה על ידי המהפכה; מהם האמצעים ששימשו אותה; מה היה טבעו האמיתי של מייסדה; מה תרם להצלחתו, ומה לנפילתו; ומה היו ההשפעות החולפות והקבועות שהיו לו על גורלם העולם ובפרט על גורלה של צרפת" (מכתב אל Louis de Kergorlay, 15 בדצמבר 1850; מצוטט בהקדמה למהדורה הצרפתית של הספר: Alexis de Tocqueville, *L'Ancien, Régime et la Révolution*, Paris: Éditions Gallimard, 1952, pp. 9-10. תרגום שלי, י"א). בסוף המכתב הוא כותב כי המודל שעמד מול עיניו הוא בראש ובראשונה הספר "הרהורים על הסיבות לגדולתם של הרומאים ונפילתם" (Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence) מאת מונטסקייה, שגם הוא מורכב מזיכרונות ומסות שונות הנוגעות לנושא אחד מרכזי.

2 אלקסיס דה טוקוויל, *הדמוקרטיה באמריקה*, מאנגלית: אהרן אמיר, ירושלים: שלם, תשס"ח, עמ' 3.

3 הוא עצמו כתב באחד ממכתביו על הנסיבות שהובילו אותו לכדי שוויון הנפש שלו לגבי שתי התקופות: "[מבקרין] מייחסים לי לסירוגין דעות קדומות דמוקרטיות או אריסטוקרטיות. ייתכן כי היו לי כאלו אילו נולדתי במאה אחרת או מדינה שונה. אך הגורל שהועיד אותי להיוולד [דווקא] בתקופה זו עזר לי להישמר מזו ומזו. באתי לעולם בסופה של מהפכה ארוכה, לאחר שהשמידה את המדינה הישנה אך טרם יצרה משהו חדש ויציב. האריסטוקרטיה כבר הייתה מתה כשהתחלתי את חיי הדמוקרטיה עוד לא הייתה קיימת. האינסטינקטים שלי לא גררו אותי בעיוורון לא כלפי זו ולא כלפי זו. [...] במילה אחת, מכיוון שהייתי תלוי בין העבר לעתיד, לא חשתי משיכה אינסטינקטיבית וטבעית לאף אחד מהצדדים, ולא נדרשתי למאמץ רב כדי להביט בלא משוא פנים על שניהם" (מכתב לידידו

קול דמי אחיך

למה אנחנו נלחמים עם
האחים שלנו?

אילעאי עופרן

ידיעות ספרים, 2025 | 222 עמ'



ממחיש את רבגוניותו. שאלה אקטואלית, החשש מפני מלחמת אחים, מנותחת באמצעות התבוננות פרשנית בסיפורים מן המקרא (בעיקר), הנאחות בפרטים סמויים לעיתים בכתובים כדי לחלץ מהם לקח בעניין האמור; וניתוח זה מלווה גם בהצגת תמה נוגעת להם מעולם הפסיכולוגיה, בסוגיות של קנאת אחים, השוואה חברתית, שאפתנות ופרנויה וכן הלאה.

העיונים המקראיים-היסטוריים-פסיכולוגיים נחלקים לשניים. תחילה באים אלו העוסקים ביחסים בין יחידים, אחים ממש. קין והבל, יעקב ועשיו, יוסף ואחיו, אמנון ואבשלום האחים-למחצה ועוד. סיפורים אלה הם המלווים כאן בעקביות בהצגת תאוריות פסיכולוגיות, שמטבע הדברים נוגעות ברובן ליחסי יחידים ולא לעולם הכלל חברתי, הפוליטי. אחריהם באים סיפורי מלחמות השבטים וממלכות ישראל ויהודה, וזאת מתוך אותה תפיסה לשונית המחילה את פרדיגמת ה"אחים" גם על קבוצות בעם.

מפתיע לראות מה רבות מלחמות האחים הנוראות במקרא; היכרות עם ספר דברי הימים משלימה סדרה עשירה-להכאיב בפני עצמה שאנו מכירים מספרי הנביאים הראשונים. גם מי שרואה עצמו פטור, או רווה, מעיסוק בסוגיית מלחמת האחים, יזכה לתגליות יפות בפני עצמן בתנ"ך. יעקב העקלקל יתגלה כהיפוכו של ישרא-אל, והקרב שלו עם האיש ביבוק כקרב עם בבואתו. סוכות ופנואל יבצצו לאורך התנ"ך כערים הסמליות של מריבות האחים

במדור זה נסקר לפני שנים אחדות ספר באותו שם: "קול דמי אחיך". זו הייתה אנתולוגיית שירה על ג'נוסייד, רצח עם במקומות שונים בעולם, רגע לפני שהמושג ג'נוסייד חולל לאין מרפא. מעניין ההבדל בין ה"אחיך" שהוא מכוון אליו, לזה שמכוונת אליו כותרת "קול דמי אחיך" החדש, שיידון כאן. לעומת "אחיך" האדם, בן עם אחר, כפי שהמושג עוד יכול להתפרש במקורו, בסיפור הקדם-יהודי של קין והבל – הפעם המבט מופנה פנימה, אל "אחיך" במובן שהתורה מקנה למילה בהמשך, בן עמך.

ובין אם מקבלים את הקלישאה השימושית שהתערערת יחסי האחים, שבטי ישראל העכשווית, הם הסכנה הגדולה ביותר לקיומה של ישראל, ובין שזוכרים שכולנו כאחד מועמדים לשחיטה בעיני רוב ערב ומערב ואילו בקרבנו אין די קליינטים לתוכניות מלחמת האחים והפרדת ישראל מיהודה, ודאי שראוי לעסוק בסכנות הקיטוב וללמוד מלקחי עברנו.

הרב אילעאי עופרן הוא רב קיבוץ וראש מכינה וגם פסיכולוג, וכסבו הנודע ישעיהו ליבוביץ הוא גם אינטלקטואל ציבורי הטובל ידיו בשאלות השעה. ספרו 'קול דמי אחיך'

והערב איומים במלחמת אחים. היעלה על הדעת הרעיון שלמען שלמות העם אפשר גם להתפשר על ההתנגדות לשלמות הארץ? אקטואליזציה זו גם מזכירה היבט עקרוני, ההופך את העיון המקראי בסוגיית ריב אחים וריב שבטים למוגבל מבחינת ישימותו בסוגיית השמירה על אחדות העם בזמננו. שאלה כגון שלמות הארץ לא עוררה מריבות אחים במקרא; גם לא שום שאלה אידאולוגית אחרת. המריבות הן תמיד עניין של זהות, של שבטיות, לכל היותר מריבות על משאבים. מה עושים כשהקרע בעם נוגע לשאלות של תורה, של ארץ, של מדיניות, של אורח חיים, של יחסים בין רשויות שלטון? עד כמה מספיקות כאן תובנות היסטוריות מתקופה שבה לא התקוטטו על מדיניות, ותובנות פסיכולוגיות? הן ודאי מוסיפות, אך היות שלא רק קרע שבטי בין ישראל הראשונה והשנייה לפנינו, אלא מחלוקת מהותיות – תרומתן מוגבלת.

צור ארליך

כשהקסם פג

לגדול בדרום לבנון

פואד עג'מי

מאנגלית: יובל סימן-טוב

ספריית שיבולת, 2024 |

239 עמ'



שגריר בריטניה בבירות בתחילת האלף אמר פעם שאם אתה חושב שהבנת את לבנון, כנראה לא למדת אותה מספיק זמן.

לבנון כזירת לחימה מוכרת לישראל כבר ממלחמת העצמאות ומקרבות מלכיה,

ומלחמות השבטים. מיקומיהם של השבטים במחנה ישראל במדבר יתגלה כגורם להיווצרות בריתות מפתיעות, חוצות-מחנות. הבן שדוד התאבל עליו "כל הימים" מתגלה, בתובנה מזהירה, כאבשלום הרוצח ולא כאמנון הנרצח כפי שנראה למבט ראשון. ועוד הרבה.

לספר גם חלק שלישי, ובו כמה פרקים עצמאיים, כגון פרק על הדוגמה ההפוכה למלחמת אחים, החיובית, זו של יחסי האחוה וההשלמה בין משה, אהרן ומרים. אך הפרק העיקרי בו הוא פרק המסקנות והלקחים, המציע על סמך העיונים שלאורך הספר כללים מעשיים. ביניהם למשל מגורים סמוכים, תוך הפרדה במוקדי מחלוקת פוטנציאלית כגון חינוך. או אי-עירוב מעצמות זרות. שמונה כללים מופיעים בו, ובכל אחד מהם מוצע, כמה יפה, יישום לחיי המשפחה ויישום לחיי האומה.

בולט בחלקו האחרון של הספר המוטיב הרעיוני של הצבת "העם" ושלמותו בראש סדר העדיפויות, גם מעל לתורה ומעל לארץ. הדבר נגזר מרבים מהעיונים המקראיים שבספר, ויש בו מן ההיגיון. ועם זאת, הצבת שלמות העם דווקא כנגד שלמות התורה ושלמות הארץ מולידה בהכרח את המסקנה שלמען מניעת מלחמת אחים יש במידת ההכרח להתפשר על שלמות התורה ובפרט על שלמות הארץ. הלקח כאן כמובן אקטואלי – והוא תובע את הויתור דווקא מהמחנה שממנו, באורח פלא, נתבעים תמיד הויתורים בשיח האחדות ומניעת מלחמת האחים, שמא דווקא מפני שזהו הצד ששלמות העם חשובה לו יותר ומפיו אין שומעים השכם

חשיבות הילדים והדור הבא בתור "זינת אל" חיאה ואל-דוניא" (הקישוט של החיים ושל העולם). "הביטוי", הוא מלמדנו, "נאמר בפי הבריות על דרך הדקלום, בלי לחשוב על הדברים".

כי אכן, ספרו של עג'מי מתאפיין ביכולתו לדייק קלישאות ואמירות כלליות. אנו מורגלים בסיסמאות המתארות את ההשפעות האסלאמיות באזורנו, פעמים רבות ממשקיפים חיצוניים שלא למדו די צורכם על תופעות חברתיות ודתיות שהם מתארים. אל מול זה מבחין יפה עג'מי כי "היו לנו טקסים דתיים, אבל לא הכרנו את האמונה" (עמ' 132). הוא ממשיג זאת היטב בזיכרון הכאב מברית המילה בגיל שמונה, או באיסור לקנות נקניק מורטדלה מהקצב, אבל מודע לכך שבסביבתו לא למדו את הקוראן שנועד למלומדים. אבחנה זו כוחה יפה גם היום, ברצותנו להגדיר אישים ותנועות הפועלים מכוח תפיסות אסלאמיות או אסלאמיסטיות. ברוח עג'מי יש להבחין אם מדובר במנהג מקומי, תפיסה קוראנית, תפיסה מודרנית בלבוש אסלאמי או בתופעה מיובאת.

עג'מי מתאר מזיכרונות סבו את ייבוש ביצות החולֶה מנקודת המבט של אלו מעבר לגבול התמהים לראות את החלוצים היהודים העובדים בשדרות גברים לצד נשים "ונשים עם ירכיהן החשופות... היו רמז לעולם אחר". מדברים אלו אנו למדים על ההשפעות התרבותיות והדתיות שהייתה להתיישבות היהודית במרחב. הוא מספר כיצד אביו הכריח נשק מתחת לאף "האינגליז" ומכר אותם מעבר לגבול "לפני שמי שחצה את הגבול ועשה עסקים עם היהוד של פלשתינה נחשב לבוגד". באותו

אבל בייחוד עקב שתי מלחמות לבנון ועקב פעילות צה"ל נגד חזבאללה במלחמת חרבות ברזל. אך כדברי השגריר, אכן מדובר במדינה שקשה להבין את כלל הכוחות והאינטרסים הפועלים בה. הדבר נכון במיוחד לגבי המיעוט השיעי שממנו צמח ארגון חזבאללה על רקע תחושת הזנחה וקיפוח בדרום לבנון.

לפער זה נכנס פואד עג'מי. היסטוריון זה שלימד במוסדות העילית הנחשבים בארה"ב נולד למשפחה שיעית בכפר ארנון בדרום לבנון. לאחר שפרסם שורת ספרים שבהם הציג דעות לא קונבנציונליות לגבי העולם הערבי ולגבי הסכסוך הישראלי-פלסטיני ישב עג'מי לתאר את שנות ילדותו בלבנון.

הספר הופיע לאחר מותו (2022), ובעברית – במהלך המלחמה (2024). תיאור של שנות החמישים והשישים יישמע אולי כלא רלוונטי, וקריאה בספר ודאי לא מספקת היסטוריה מסודרת של לבנון. ובכל זאת הספר רב ערך לקורא הישראלי בימינו. עינו החדה של עג'מי זיהתה היטב מגמות שיעצבו את גורל לבנון וישפיעו עמוקות גם על ישראל עד לימינו אנו.

עג'מי מתאר ברהיטות תהליכים חברתיים, היסטוריים ודתיים, ומקרב אותנו להבנת האזור בשפתו שלו ולא מלמעלה, מתוך תיאור מה שראו עיניו בילדותו ובנעוריו. את המתחים בתוך לבנון הוא מיטיב לתאר תוך הבחנה בין ההיסטוריה הרשמית הנלמדת בבתי הספר לבין "האמת שילדים ספגו בחלב אימם וסתרה את הצביעות של הנרטיב ההיסטורי הרשמי", אמת שכללה למשל את הרתיעה מהדרוזים. כך למשל מתאר עג'מי ביטויים שהונחלו ותיארו את

אלא מהכרת המציאות בשטח, כוחה יהיה יפה לגבי השפעת שתי הקבוצות על עתידה של לבנון, בעיקר לרעה. השפעות אלו מופיעות כבר בספר בתיאור נישואי אחותו החורגת עם "פלסטיני, גבר בלי אדמה משלו, בלי לאום".

בשפה פיוטית, המכבדת את מורשת אבותיו, עג'מי מתאר לנו את החיים עצמם בדרום לבנון, חיים שהשפיעו בעקיפין, אך בעוצמה רבה, על ישראלים רבים. דוגמה יפה לכך באה כשעג'מי מתאר את המורשת הדרום-לבנונית המונחלת לצאצאים, שלפיה אין לחשוף הכול על מוצאם. עג'מי מסתמך על הקריאה המוסלמית כלפי אללה "יא סתר" – אתה השומר, המסתיר. אופיים של השיעים בדרום לבנון מוסבר לנו באמצעות קירוב השפה האסלאמית להבנתנו. לימוד שפה זו הכרחי לחיינו במזרח התיכון.

אריאל אדמוני

ד"ר אריאל אדמוני הוא חוקר במכון ירושלים לאסטרטגיה ולביטחון.

וילאית ביירות

דוח מצב האימפריה
1916–1915

רפיק אלתימי ומחמד בהג'ת
מערבית: עדו כהן
מכתוב ופרדס, 2025 | 506 עמ'



טובה מרובה עשו עמנו אנשי פרויקט 'מכתוב', המתרגם בעבודת צוות ספרות ערבית לעברית, במפעל הכביר של תרגום הכרך שלפנינו. אנו זוכים לשוטט בארץ ישראל של שלהי ימי העות'מאנים, בתוך

אופן הוא מתאר את הגעתו של גדוד סורי למבצר הבופור במהלך מלחמת העצמאות. כנותו של עג'מי מביאה אותו למבט ביקורתי בתארו את ההפגנות נגד בלפור, אנגליה והציונות בשנות החמישים שאליהן נוהרים התלמידים בעיקר עקב ההזדמנות להבריו מהלימודים.

חיו רצופי התלאות של עג'מי משקפים מגמות רחבות יותר. באלו אפשר למנות את נסיעתו של אביו לערב הסעודית בניסיון להרוויח הון בשדות הנפט, ואת היחס לשיעים בממלכה הסעודית ("עם שם כמו עלי, אתה חייב להיות אריה"). אגב אורחא אנו לומדים על התפתחותן של עיירות דוגמת דהראן המוקפת בשדות הנפט. עג'מי מביע כעס רב כלפי אביו ומתאר חוויה של "ילד שגידלו נשים", עניין שהוא מתאר כבעייתו וחושף טפח לשאלת מעמד האישה בדרום לבנון. על רקע זה סבו הדומיננטי מעניק לו חינוך לנורמות המקומיות על אף ש"המסורת – שסבי היה נציגה וגילומה – נשחקה והלכה".

גם כאן עג'מי ער לפער בין המילים הגבוהות למציאות. הוא מצטט את אביו שאמר על ההשפעות הקומוניסטיות בלבנון ש"יש הרבה פמפלטים בקומוניזם, אבל לחם אין". בהתאמה, עג'מי היה ער למגמות כלל ערביות ולכד היטב את התהפוכות של הנאצריזם ושל גירוש אש"ף מירדן ללבנון על השפעתו ההרסנית על ארץ הארזים. בהקשר הזה מעניין לראות את אבחנותיה של אימו, שהוא מתאר כאשת כפר פשוטה, שאמרה לו שיש שני סוגי אנשים שאין לסמוך עליהם: קומוניסטים, כי אין להם אלוהים, והפלסטינים שאין להם אדמה. אבחנה זו, שלא באה מניתוח אקדמי מנותק

התושבים המוסלמים הם מושאי הביקורת העיקריים: הם מתגלים כגורם הנחשל, להבדיל מנוצרים, יהודים (בפרט הציונים שבהם, אנשי היישוב החדש) ועוד מיעוטים קטנים. שוב ושוב מונגד יופיים של הנופים עם העיפוש, הלחות, החושך, הצפיפות והחולי שבמשכנות האדם. אפשר למצוא בספר הזה בכול מכל כול, ובין טבלאות סטטיסטיות על ייצור חקלאי, שאפשר לדלג עליהן, פנינים כמו ראיון ארוך עם מנהיג הבהאים בארץ המנסה לחלץ את סודות הדת הזאת.

התרגום נעשה מהתרגום הערבי של הספר, שנכתב במקורו בתורכית עות'מאנית, תרגום שהעורכים מעידים עליו שהיה נחפו, ומשום כך נאלצה המערכת להתמודד בהערות השוליים עם שלל טעויות. הוא כולל כרך אחד בלבד מתוך שניים; מחוזות שכם ועכו, ולא מחוזות טריפולי ולדקיה. במונחי זמננו אלה הם כאמור צפון ישראל ודרום לבנון. המשמעות ההיסטורית של חלוקה זו משוועת: השלטונות לא הכירו כלל בארץ ישראל, פלשתינה או "פלסטין" (כפי שבחרו לתרגם כאן בהיקריות המעטות של המונח, ובהערות העורכים) כיחידה, וקו הגבול בין הפרובינציות עבר באמצעה. בסקירות המעמיקות והמגוונות של האוכלוסייה אין שמץ הכרה במאפיין משותף כלשהו של "פלסטינים"; מדובר בעיני הכותבים בפסיפס של עמים ועדות המתפרס על פני המרחב. גם מבחינה זו ראויים אנשי 'מכתוב' לשבח, שכן הספר תורם בכך לערעור סדר היום הפוליטי המבצבץ-עד-מוצוהר של מפעלם.

צור ארליך

מלחמת העולם הראשונה אך טרם הגיעה אל תוך הארץ, ולהתוודע אל נופיה ותושביה דרך עיניהם של צמד נוסעים: שליחיו של השלטון אך אנשים דעתנים וביקורתיים, המעתירים עלינו בתמהיל שקשה למצוא בימינו חניני-חיוני כמוהו נתונים מספריים, התרשמויות סובייקטיביות, שיחות עם אנשי מפתח, תיאורי מראות והערכות. יש לנו כאן מיתרונותיו של הרומאן ההיסטורי ומסגולותיו של הדוח הסטטיסטי; מקסמה של ספרות המסעות ומכובדו של התחקיר העיתונאי. ארץ ישראל של לפני קצת יותר ממאה שנה, מפתח-תקווה ודרום-השומרון וצפונה עד ירכתי צידון, נפקחת לעינינו בתמונה ססגונית.

הציירים הם שליחיו של מושל פרובינציית ביירות באימפריה העות'מאנית, צעירים משכילים וסקרנים, אחד מהם יליד שכם והשני יליד פרובינציה אחרת, חלב. הם חניכי אירופה המודרנית, אך שורשיהם בחברות המקומיות שהם באים לסקור. הם כותבים על עולם שעומד להתמוטט בתוך שנתיים, בלי להיות מודעים לכך כלל. זהו עולם מתקלף, מקולקל, מוונח, מושחת – ומעניין, ודומה שהדבר בעיקרו אותנטי ולא משוחד, שההשחתה נובעת לא מלמעלה, מאיסטנבול הרחוקה, אלא מבזור-היתר של השלטון האימפריאלי, שאינו מתערב כמעט כלל בחיים בנחלאותיו ומוסר את הסמכויות לבעלי שררה וזרוע מקומיים.

סדר היום של הסיירים-הכותבים ניכר: מודרניזציה, תברואה, פיתוח כלכלי, ושינוי מנטליות של עצלות, אנוכיות ודיכוי האישה. תמצאו אצלם בגלוי סעיפים כמו "התנאים המנטליים" ובתוכו "התכונות והאופי" של התושבים. כמעט בכל מקום,

יהודים אחרים

ישו והנוצרים הראשונים
במבט פנים יהודי

איל רגב

ידיעות ספרים, 2025 | 230 עמ'



במקום "עין תחת עין, שן תחת שן", ישו הציב את "הסוטר לך על הלחי הימנית, הפנה אליו גם את הלחי האחרת". לפי רגב, ישו היה בראש ובראשונה "חכם" יהודי שפשוט קרא לתיקון החברה בהווה בבחינת הגשמתו של צדק חברתי ברוחם של הנביאים. אך היות שהתיקון שהציע ישו עסק באדם הפרטי, באינדיבידואל, אין לראות בו נביא משיחי, כיוון שכל החזונות המשיחיים עוסקים בעם ישראל, בהסרת השעבוד לגויים ובשיבת מלכות בית דוד.

תובנה מעניינת נוספת נוגעת לסיבה שבגינה הוציאו את ישו להורג. סיבה זו, טוען רגב, טמונה במחשבה (השגויה) שלפיה ישו איים על המקדש עקב החלטתו להפוך את השולחנות של מוכרי הקורבנות וחלפני הכספים בהר הבית. רגב מסביר כי הרומאים ראו במקדש שגרירות של השלטון הרומי ועל כן הוא נחשב כמקדש רומי. המקדש ועבודתו תרמו ליציבות שלטונם. לרומאים היו תמריצים חזקים לטפל ביד קשה בכל "עושה צרות" שביקש לערער על פעילות המקדש – ומכאן, בעקיפין, על שלטון רומא – ואיים להפר את הסדר הציבורי הקשור אליו. אף שזו לא הייתה כוונת ישו ולא כוונת תלמידיו, הוא הומת בגלל חשש זה. באופן מפתיע, מציין רגב, "מה שהביא להוצאתו להורג של ישו לא הייתה הטענה שהוא המשיח [...] וגם לא המסר החברתי של ישו או יחסו לחוקי התורה. המעשה האלים הפומבי של ישו בבית המקדש, איבוד עשתונות רגעי שלא תאם את הטפותיו והתנהגותו הכללית, חרץ את גורלו יותר מכל דבר אחר" (עמ' 79).

התובנה השלישית עניינה בהתפשטות היהדות־נצרות. התפשטות זו, מסביר רגב, לא עברה דרך גויים גמורים (אדרבה, הניסיונות

סיפור הולדתה של הנצרות והיפרדותה מהיהדות ממשיך לסקרן ולהעסיק אותנו. כיצד קרה שקבוצה קטנה של תלמידים האמינה שישו קם מן המתים, שהוא המשיח, שהמאמינים בו יזכו לכפרה על חטאייהם, ושכל אדם, גם גויים גמורים, יכולים להיגאל על ידי אמונה זו? כיצד קרה שמי שראו בעצמם יהודים לחלוטין, גם אם יהודים אחרים, יצרו למעשה דת חדשה שעיצבה את ההיסטוריה של המערב? כיצד להסביר שיהודים המאמינים באל אחד, שהתורה היא נר לרגליהם, יאמינו שאדם בשר ודם שהתהלך לצידם ושאת זיעתו הריחו נהפך לישות אלוהית? אלה שאלות סבוכות, נפיצות ומאתגרות. פרופ' איל רגב התמודד עם הנושא בצורה יוצאת דופן בספרו. מדובר בספר מעניין, נעים לקריאה, שאינו פוסח על מורכבויות ובעיקר עמוס בתובנות מרתקות.

תובנה מרתקת מרכזית אחת מדגישה את הרדיקליזם שבמשנתו של ישו. לפי רגב, ישו הוביל לא פחות ממהפכה מוסרית. ישו הורה לתלמידיו לוותר על ממון ומעמד חברתי, לסלוח לזולת כמעט על כל עוול ולא לדרוש החזר של חובות. צבירת כסף ועיסוק בכסף היו לדידו מכשול רוחני ומוסרי. ישו ראה בממון אל או דמון המתחרה באלוהים, ועל כן במרדף אחר הכסף ראה עבודה זרה. גמילות חסד קיצונית עמדה במרכז דרשותיו. הוא קרא לפשוטי העם לסלוח לזולת ולרחם עליו כפי שהם מצפים שהאל יסלח וימחל להם.

מפולפלים, הרי שמן הסתם נכשל במשימתו; ואילו ספר המותר את לבבכם ומוחכם טרודים בחידת פיצוח הדמות – פעל את פעולתו היטב. ספרו של מורדי מילר על הרב פרומן, 'האדמו"ר מתקוע', שייך במובהק לקטגוריה השנייה.

מרחבים גאוגרפיים רחוקים ומעגלים חברתיים, אידאולוגיים ופוליטיים שונים שזורים בדמותו של הרב פרומן ולאורך הספר ללא הרף. שורשים מפא"ניקיים, חסידיים והתיישבותיים; ציונות חילונית ורוחנית (מוקי צור, צבי צמרת ואחרים); מלחמה (הן ששת הימים, הן יום כיפור) ומוות; מרכז הרב, האוניברסיטה העברית, זוהר ופילוסופיה; הרב צבי יהודה ויהודה ליבס; האישי, הציבורי והפוליטי; גוש אמונים, פוליטיקה ומפגשים בין-דתיים – הראש מסתחרר רק מעקב אחר פקעת החוטים הסבוכה.

ולצד כל זאת – צלילה אל המורכבויות האישיותיות, הזוגיות והמשפחתיות שהן מנת חלקן של דמויות ייחודיות ולא-שגרתיות שכאלו. ריקודים ומחאות כף, כתיבת מכתבים (לעיתים נואשת) למנהיגי עולם, יחסי רצוא-ושוב עם המבקשים להיחשב תלמידים וקרובים, ימין ושמאל, דין ושלוש. אכזבות ותקוות, כישלונות ומשברים. אין לפנינו ניסיון ליישב את כלל המתחים והכאוס, אלא לנקוט (במודע או שלא) את דרכו המשחקית והאירונית של הרב פרומן – לדלג בסקרנות מן האחד לשני תוך קריצה עצמית מודעת.

כתיבתו של מילר משובחת וקולחת; פיוטית במידה, אינפורמטיבית כדרוש, ידענית, ממוקמת קרוב מספיק כדי להוליך הערכה וחיבה, רחוק מספיק כדי לתהות. רוח של

להמיר את דתם של אלה נחלו בדרך כלל כישלונות מחפירים) אלא דרך גויים "יראי ה'", כלומר אנשים שלא היו יהודים אך מצאו עניין רב ואף משיכה לדת ישראל ולא־לוהי ישראל. גויים אלה, שהחליטו לנטוש את האמונה באלילות, התחברו בקלות למסרים של השליחים ובראשם פאולוס. "בעבורם", כותב רגב, "האמונה הנוצרית הייתה השער ליהדות". "ייתכן אפוא", הוא ממשיך, "שיראי ה'" חשבו שהנצרות היא יהדות אותנטית, וספק אם הספיקו להכיר לעומק יהדות אחרת" (עמ' 127).

אלו הן רק מקצת מהתובנות המעניינות שהספר עמוס בהן. מדובר אם כן בחוויית קריאה מלמדת, מעשירה ומומלצת עד מאוד.

שגיא ברמק

האדמו"ר מתקוע: סיפורו של הרב מנחם פרומן

מורדי מילר

ידיעות אחרונות, 2025 |
238 עמ'



עיון קצר בגב הספר יגלה לקורא שהרב מנחם פרומן, רבה של תקוע ופעיל שלום מוכר, היה דמות מפתיעה ומקורית, "אדם יוצא דופן", "פורץ דרך" ש"חיפש אחר חיבורים בלתי אפשריים ולא נרתע מן הפרדוקס ומן הכישלונות". מהי אמת המידה לבחינת ספר על דמות כזאת – חידתית ומלאת סתירות?

סימן קצר אתן בידכם: ספר המיישב את הלב ואת הסתירות בהסברים וניתוחים

של אברהם שמואל שטיין משנת 1953. שטיין, היסטוריון וסופר, איש מפא"י, הקדיש ספר מחווה למפלגת פועלים יריבה וחֵרבה. הבונד היה המפלגה הגדולה ביותר בקרב יהדות פולין במחצית הראשונה של המאה העשרים, עד לשואה. היא הייתה תנועה סוציאליסטית, חילונית ואנטי־ציונית, שעסקה בקידום ציבור הפועלים היהודי והכללי, דגלה בהשלטת מעמד הפועלים על המדינה, וחתרה להכרה ביהודים במקומות מושבם כמיעוט תרבותי דובר יידיש.

הבונד על שלל מנהיגיו ופעיליו הבכירים הוא נושאו האחד של הספר. נושאו האחר הוא פעיל מרכזי יחיד ומיוחד, שמואל מרדכי זיגלבוים, ארתור בכינוי המחתרתי. זיגלבוים הוברח ב־1940 מגטו ורשה אל המערב כדי לספר לעולם על רדיפתם הנוראה של היהודים בשטחים הכיבוש הנאצי – מי שיער אז שימי בלהות אלה יחווירו לעומת אֵיזמים מהם, ימי הפתרון הסופי – חבר לממשלה הפולנית הגולה בלונדון כנציג היהודים, תבע מממשלות בריטניה וארה"ב לפעול למען העם הנרדף, ובמאי 1943 התאבד באורח הפגנתי מתוך הבנה שאין שומע לקולו ואין תועלת בפעלתנותו, ומתוך התייסרות על כך שלא נשאר עם אחיו לצרה ובתוכם בני משפחתו הקרובים.

בימי הבונד, המפלגתיות הייתה אולי הכוח החזק ביותר בחיי הפרט והחברה. פעילי התנועות מסרו להן את כל מאודם; המחלוקת האידאולוגיות גם בין מפלגות אחיות נראו הרות גורל; התנגשויות אלימות קשות בין פעילי מפלגות, או בין פעילי מפלגה לבין פושעים ובריונים שתנועה

גמישות שורה על הספר: המעבר בין הציר הכרונולוגי לתמטי הוא חופשי ומאוורר, צעד קדימה וצעד לאחור, אחד לימין ושניים לשמאל. אף שהספר מבוסס על מחקר אקדמי מקיף, הדבר כמעט ולא ניכר בכלל. ולשבח אני דורש זאת.

רמזות למציאות העכשווית כמעט שאינן לא נעשות בספר, אך אין צורך להתאמץ כדי לחשוב עליהן. מאמצי החיבורים שהיו כה מרכזיים לרב פרומן – בין ימין לשמאל, יהדות ואסלאם, ישראל ופלסטין – נראים מנקודת ההווה כה נדרשים, מצד אחד, אך גם כנאיביים וחולמניים מן הצד השני. מעבר לכך; קשריו הקרובים והאישיים עם בכירי חמאס, שבשנתיים האחרונות שמותיהם השונים מתגלגלים על כל לשון במהדורות חדשות ובכותרות העיתונים – קשרים שבילדותי נדמו בעיניי כקוריוז נחמד – מעוררים בימים אלו רגשות אחרים, והם קשים לעיכול.

ובכל זאת – יש בסיפורים ובדמות הכאוטית שבמוקדם כדי לפתוח את המחשבה, לעורר את הדמיון ולהצית תפילות ותקוות רעננות.

מתנאל בראלי

חבר ארתור

מונוגרפיה היסטורית:
דמויות ופרקים מחיי
ה'בונד'

א"ש שטיין

צמרת, 2024 | 305 עמ'



זוהי מהדורה מחודשת, מורחבת, מעודכנת, מוערת, מבוארת ועטורת תצלומים לספרו

נולד מן הסתם הניסיון לשלב בספר אחד, כמאמר כותרות המשנה, "מונוגרפיה היסטורית", כלומר ספר סביב אישיות היסטורית אחת, ו"דמויות ופרקים מחיי הבונד", דמויות רבות. נכון גם שבלי להבין את התנועה לא מבינים את גיבורה.

אבל השילוב אינו עולה יפה. כישרון התיאור היפה והנגיש של שטיין, והעזרה הראשונה הפרשנית שמגשים עורכי המהדורה החדשה, אינם מועילים כאשר הוא מתעקש להכביר עוד ועוד מסיפוריהם הדומים כל כך של עוד ועוד אישי בונד ששמם עולה, תוך זגזוג מהיר ומבלבל על ציר הזמנים. לקוראים בני זמננו, בעלי משאבים מוגבלים של סבלנות וזיכרון וקיבולת מוגבלת ללשון מליצות, מומלץ לקרוא את הספר תוך דילוג זהיר על חלק מסיפורי הגיבורים המשניים – ולספוג כיכולתם, על ציר העלילה העיקרית, סיפורו של "ארתור", את האווירה ואת הגבורה שחשוב ומרגש להכיר.

צור ארליך

פרוטגורט

אפלטון

תרגום מיוונית, מבוא והערות: גבריאל צורן
רסלינג, 2025 | 178 עמ'



חסד גדול עושה עם הקורא הישראלי הוצאת רסלינג שלקחה על עצמה לתרגם יצירות מופת קלאסיות מן הפילוסופיה היוונית, כאשר לספרו החשוב של אריסטו המטפיזיקה מצטרף עתה התרגום של הדיאלוג האפלטוני החשוב לא פחות

יריבה שכרה, היו חזון נפרץ; וחתרנות וצליחתרנות כאחד טרדו את מנוחתם של המשטרים וגרמו לכך שמעצרים ומאסרים יהיו מנת חלקן של כל פעיל פוליטי רציני. שטיין גודש את ספרו בסיפורי קורותיהם של פעילי בונד שונים, והמסלול חוזר אצל כולם כמעט: ילדות דתית, הידלקות אידאולוגית, התמכרות לעניין המעמדי, פציעות וישיבה בבתי סוהר, כתיבה ונאימה, חיים בחוסר כול, הערצת החברים, עד לקיר המוות של השואה ולחלופין עד למאסר, הגליה ורצח בידי משטר סטלין.

מנגד, לאחר השואה, ולאחר הקמת מדינת ישראל מחד גיסא והשתלטות ברית המועצות על כל מזרח אירופה מאידך גיסא, כשמהתנועות היריבות השונות ביהדות פולין לא נשאר כמעט דבר, הבונד איבד לא רק את רוב חבריו ומנהיגיו אלא גם את טעם קיומו. מציאות זו גורמת לשטיין הציוני לכתוב את ספרו כאפואוזה נלהבת לבונד. קורבנו הנורא של זיגלבוים מצטייר כשיא בשרשרת פסגות של הקרבה ארוכת שנים של רבים על המזבח המעמדי; למען מטרות מוצדקות כמו מלחמה באנטישמיות וחילוץ של עובדים מתנאי קיום נוראים, וגם מטרות שוודאי היו לצנינים בעיניו של שטיין, כשהוא מצטט ככפוי שד את דברי התנגדותם הנמלצים של הבונדאים ל"פשיזם" ול"ציונות" בנשימה אחת.

שטיין הבליג על הרבה כדי להעמיד יד ושם אחוזי-התפעמות ליריבה רעיונית; יריבה שבשעת מבחן, כגון בגטו ורשה, גילתה גבורה עילאית, וראשיה, וזיגלבוים בפרט, ידעו לשים את הרעיון המעמדי בסוגריים ולסכן את חייהם למען העם היהודי. מכאן

הפוליטי ברוח הפילוסופיה הפוליטית של אפלטון? ואולי נכון ככלות הכול להתיר את השאלות הללו לפתחו של הקורא הסקרן.

שגיא ברמק

בעל ירקון

נדב נוימן

פרדס, 2025 | עמ' 243



ז'אנר הדיסטופיות בישראל חורש בתלם קבוע: הדת היהודית הפונדמנטליסטית משתלטת על ישראל ומחריבה בה כל חלקה טובה, ושרידי החילונים מנסים להתמודד. 'הדרך לעין־חרוד' המוצלח יחסית של עמוס קינן התווה את הקו, ומאז היו רבים מאוד כגון 'השלישי' המוצלח של ישי שריד, 'הידרומניה' (אסף גברון), 'גיבור' (אריק צ'רניאק), 'הגיענו לזמן הזה' (עידן סגר) ועוד ועוד. כולם העידו בעיקר על חרדה חילונית מפני כוחה של המשיחיות, חרדה שימיה כימי הציונות. אף כי בן־גוריון למשל העיד על עצמו שהוא יהודי לפני היותו ישראלי, וכי כיהודי הוא מבטא את שאיפת הדורות לגאולת ישראל (אמירה שהתפרסמה מחדש לאחרונה על ידי הזמר סבלימינל, שסמפל אותה לתוך האלבום החדש והלאומי־ציוני עד כדי התפקעות שלו), לא כולם אהדו כיוון זה. חרדה זו הובעה במכתבו המפורסם של גרשם שלום על כוחה האיום של השפה העברית המתחדשת, ריחפה מבין השורות של קבוצת ברית שלום ויורשיה, והתעצמה לאחר מלחמת ששת הימים: השיבה לעיר העתיקה בירושלים כמשל לחיבור מחדש

פרוטגורס. הבחירה להקצות משאבים לתרגומה של כתיבה קלאסית אינה מובנת מאליה ויש לברך עליה ולקוות לתרגומים מצוינים נוספים בעתיד. העיצוב החלק, הכריכה הקשה, הנייר העבה, השוליים הרחבים – כל אלה ועוד עושים את חווית הקריאה למהנה במיוחד.

פרוטגורס איננו הדיאלוג הקשה ביותר שחיבר אפלטון, אך גם אינו הקל מכולם, במיוחד בשני חלקיו האחרונים. ואולם הודות למבוא ולהערותיו של גבריאל צורן, הקורא יוכל לצלוח את החלקים המאתגרים ללא מאמץ מיוחד. המבוא העשיר נוטע את הדיאלוג בהקשר רחב, מה שמסייע להבנה של הקורא להתחדד. שורה של הבחנות דקות תפסו את תשומת ליבי בעת קריאת המבוא, כמו למשל ההצעה לראות בסופיסטים סוכני חינוך שהיו למעשה ממשיכיהם של הרפסודים, המשוררים הנודדים.

הדבר היחיד שחסר לי מאוד הוא העדרה של התייחסות מעמיקה יותר לא רק לחשיבות של פרוטגורס לעולם הפילוסופיה הפוליטית אלא לרלוונטיות של המיתוס של פרוטגורס לזמננו. אחרי הכול, הוויכוח העקרוני בין סוקרטס ואפלטון, שיחסם לדמוקרטיה היה עוין ממש, לבין הסופיסטים ובראשם פרוטגורס שאהדו את הדמוקרטיה, לא תם. האם יש להעצים בפוליטיקה את משקלם של מומחים, או את קולם של הבנאים והסנדלרים ומקבליהם בני־זמננו? האם הפילוסופיה הפוליטית של פרוטגורס מניחה מסד מספק לדמוקרטיה השתתפותית נרחבת, או שאולי נכון דווקא להצר את השתתפותם של ההמונים במגרש

רונה קינן כתבה עליו את 'שירים ליואל'!), הייתה שולית מבחינה כמותית אך משפיעה מבחינה אומנותית ותרבותית, וספר זה הוא עוד אחת מאדוותיה. נהייתה של הכנעניות אחר העבריות הטרומ־יהודית באה לידי ביטוי בתנועה המחתרנית (העולמית!) שנחשפת אט אט לאורך הספר, ואשר מבקשת להחזיר "עטרה ליושנה" ולרומם מחדש את הפלורליזם הפגאני ששרר בעולם לפני שהגיעו היהודים והרסו את החגיגה.

זה מרענן לנוכח המסורת שנוצרה, אך הביצוע למרבה הצער מעורפל, סבוך שלא לצורך, וטווה הבטחות מו'אנר הפנטזיה שנכזבות מהר. הספר גם נחפו לוותר על כללי הו'אנר המקובלים באופן שאינו מיטיב עימו כלל. בדרך כלל, הגיבור הדיסטופי מנסה לפרוץ את גבולות העולם החדש שנטוו סביבו, כשלווה מתמקם ברקע סיפור אהבה המעניק לגיבור כוחות מחודשים. בשלב מסוים סיפור האהבה מתערער וניסיון הפריצה של הגיבור מסתיים בכישלונו הצפוי מראש. בתוך כל זה מגיע השלב שבו חושף הגיבור את המנגנון שבו פועל השלטון הבלתי־מוכר לקורא. ב'בעל ירקון' השלטון של מדינת יהודה בא לידי ביטוי במעין "כותרות" נדושות על משופמים שמנמנים וכוחניים לאורך כל הספר. גם המחותרת הכנענית המסתורית נותרת כנעלם גדול, והשפעתה המרומזת הרבה על מהלכי ההיסטוריה היא בגדר חשיפה מקורית אך נטולת פירוט וביסוס.

כל שנותר הוא מעין זרם תודעה מתמשך של גיבור הנתקל בדמויות מסתוריות כאלו ואחרות, עד לסוף שבו נחשף המאבק האילי במונותאיזם במלוא תפארתו – עם

של העם היהודי לטבורו של עולם ולכוחות המסתוריים הגלומים בו.

'חופשי זה' של חיים נבון, שבו הדיסטופיה הישראלית התייחסה דווקא לחברה חילונית היפר־ליברלית שהפכה גם את הקשר הזוגי לחווה שנתי מתחדש, יצא מן הכלל והעיד עליו. 'בעל ירקון' אף הוא יוצא מכללי הו'אנר, אך מכיוון שונה לחלוטין.

רומן ביכורים זה של נדב נוימן מתרחש אומנם כרגיל במדינת יהודה שהחליפה את ישראל הישנה, אך גיבור הספר יואל דנציגר אינו נאבק במנגנון השלטוני החדש מהזווית החילונית־רציונלית כפי שהורגלנו. דנציגר, ארכיאולוג כושל שעתידו מאחוריו, נקרא באי־רצון לחיפוש אחר צלמית עתיקה ומסתורית שהתגלתה במקורות הירקון ומייד נעלמה שוב. אחינועם מרשות העתיקות מפקחת על החיפושים, והיחסים שנקרמים בינה לבין דנציגר הופכים את המשימה לאישית מכפי שהתכוון. דנציגר יוצא למסע בלשי־רוחני בארץ ובהודו, ומוצא את עצמו נמשך לעבר הכנעני המיסטי הקדום.

כפי הנרמז משם הספר, הכוחות הרוחניים מתחת (ומעל) פני הקרקע הם אלו של אלים עתיקים מרובים, אשר הם ורק הם עשויים לתת מענה לפונדמנטליזם המוניסטי היהודי. אם הסדר הפנימי של החילונית־הליברלית הנאורה קורס לתוך עצמו שנים רבות כל כך, הפנייה לניו־איג' או במקרה הזה ל"אולד איג'" היא אך מתבקשת.

התנועה הכנענית הישראלית שבין תומכיה המפורסמים היו הפסל יצחק דנציגר (והקשר לגיבור הספר מן הסתם אינו מקרי), ועמוס קינן שהוזכר לעיל (שביתו הזמרת

בשורות "לְפִי אֵילָן חוּגֵג / גִּיגִית שֶׁל מִי
 גְּשָׁמִים", אחד מ"גרגירי שירים" המוגשים
 בספר. ברוח זו אומרת המשוררת למשל,
 "פְּתָאם הֵייתִי פָּרַח וְרָאשׁוּ נִפְתָּח גְּבִיעַ /
 גְּבִיעַ אֶלֶהִים, יָיִן יִשְׁקָנִי בּוֹ נִמְזָג" (מסע
 תרשיש שהם וישפה). המשוררת היא כלי-
 קיבול לאין־סוף של ההווה. או כך: "בְּלִילָה
 אֲנִי גְדֵלָה / חֶשְׁכֹת גּוֹפִי מִתְמַלֵּאת פּוֹכְבִים /
 לְוַיְתֵן בְּחֵיק מַיִם עֲצוּמִים". וכן עוד הרבה.
 אף כי רבים השערים בספר, אות כי רבו
 נושאים, הכול הולך והכול בא מן העמדה
 הזאת ואליה.

היות־עץ מעידה על מלאות או על חסר.
 תלוי היכן. מחוץ לארץ ישראל, "הֵייתִי
 סֶרֶק מוּזָר, / אֶלֶם, הַפּוֹךְ. נְטִיעָה מוֹצֵאת
 וְשִׁרְשֵׁיָהּ בְּאֹוִיר / מְכוּה" (בשיר 'ארצות').
 העצים הם לה, לכל הפחות, מודל ובני שיח
 מועדפים. רצונה "לְשָׂאל אֶת נֶפֶשׁ הַיּוֹנְקִים
 מֵעֵפֶר וּמִשְׁמֵי / לְהַעֲמִיק שְׂאֵלָה", שְׂאֵלָה
 מלשון שְׂאֵלָה ולא שאול כביטוי המוכר
 – בשיר 'אל הישישים' שבו הישישים הם
 האילנות. ההיגד השירי המפורסם ביותר
 של נעמה שקד עד לצאת ספר זה הוא
 כנראה הכמיהה "לְשׁוֹב בְּשְׂאֵלָה / שְׁלֵמָה
 / לְפָנֶיךָ" (בשיר 'בגוף הנפתח משתאה',
 בספרה 'נחושת ונהר'). התנועה שלה כלפי
 האל, תנועה שבה התשובה היא שאלה,
 מתגלה כאן שוב כתנועה של העמקה
 ונסיקה.

כי אכן, העמדה הנפעלת־מקבלת איננה
 עמדה אדישה וגם איננה עמדה פסקנית.
 בשיר הסיום של הספר, 'כאן', ששמו כשם
 הספר ושורות הפתיחה שלו נשלחו אל
 שער, ונהרות הנחושת של הספר זורמים
 אליו, מרגישים היטב כמה פעילה־נפשית
 היא הנפעלות, במיוחד כשמובנה של זו

סיום נטול פשר, שבו הגיבור מצוי עדיין בין
 שלושת העולמות.

היה אולי ראוי להכריז על מיצוי מלא
 ומוחלט של ז'אנר הדיסטופיה הדתית
 בישראל, אך נראה שעד שלא יימצא מזור
 לחרדה המתחדשת מפני משיחיות יהודית,
 עוד ישובו ספרים אלה וימלאו את המדפים
 – כמעין נירוזה ספרותית שאינה מרפה
 ורק גווניה מתחלפים כפעם בפעם.

ליאת נטוביץ־קושיצקי

כאן

נעמה שקד

הקיבוץ המאוחד, 2025 |
 99 עמ'



כמוטו לספרה החדש של
 נעמה שקד – השני בלבד של משוררת
 ותיקה וידועה לטוב – אפשר לבחור
 שורה מתוך מחזור השירים 'אקליפטוס'
 שבתחילתו: "לְשִׁים נֶפְשֵׁי בְּכַף יָדָה שֶׁל
 הַנוֹהָ". ודוק, לא לשים נפשי בכפי שלי,
 כביטוי הרווח, אלא להינתן בידי היש. כי
 אכן, את כל העושר הנפשי־חוייתי שלה,
 את כל הקדחת החזיונית הבוערת בה, היא
 מפקידה בשירים אלה בידי הטבע, הארץ,
 האדמה, השמיים, האל; וזאת מתוך אתיקה,
 יהיו שיאמרו נשית, של נפעלות קולטת,
 ניזונה, מתאחדת, שתנובתה היא עדיי
 מילים מצלצלות ומסורות.

וכתמונה לשער – לו הונהגו כאלו בסדרה
 לשירה של הקיבוץ המאוחד – אפשר היה
 לשים עץ: הסמל המתמיד בספר הזה לדבר
 הנתון בכף ידה של ההווה. כמו למשל

מייחלת ל"חיות הַרְקוֹת", צמחי עם ישראל המפורצים (עיין יחזקאל לז) – ולוקחת "בְּשֵׁתֵי־עֶשְׂרֵה יָדַי [כך] אֶת דָּם הַפְּרִית... שֶׁתִּי־עֶשְׂרֵה שְׁבִילֵי הַדָּם בְּעֶצְמוֹתַי... מְשַׁקֵּעַת זְרוּעוֹתַי בְּאֲגָנוֹת". זהו מן המעשים האקטיביים המעטים בספרה של המשוררת הנביאה הנפעלת, חריגה מזעזעת נדרשת בעת זעזוע על עמה.

מעורבות נפשית מוחלטת עם ההווה ועם האומה, וכושר חזיוני־ציורי, ואחיזה במקורות הפחות־טריטוריאליים, מתמזגים אצל שקד עם מאפיין שבדרך כלל נמצא אצל משוררים מאגף אחר, מיסטי פחות: הליטוש הצלילי. יש חריזה דקה ומצטנעת, ויש בעיקר תהום אל תהום קורא בהדהוד צלילים. ירושלים, "עיר רַקֶּפֶת", "רַקֶּמָה / בְּתַחֲתֵיּוֹת אֶרֶץ וְעֲלִיָּה רַקוּעִים, קַרְקַע וְרַקִּיעַ – / לֵב, וְרִידִים וְעוֹרָקִים". כמה ריק, מן הרקיע עד הקרקע, מתפתח מתוך הרקֶפֶת. והמשפט הבא כבר נוגע במסורת המקראית על אורך הגלות ועל שנות השמיטה שהיא צריכה לכפר עליהן: הרקפת, "שְׁבִיעִיּוֹת הַרְבֵּה אוֹגְרֵת / אֶל הַפְּקַעַת" (ארצות). מצויה אצלה במיוחד טכניקת התעבות המילים, נוסח 'נ נח נחמ נחמן', כגון ברצף המילים המפתיע, בשיר 'ים המוות', "מִים מְרִים מְרַפִּים אֶת עוֹרָה".

זמן רב חיכו שוחרי השיר לספרה השני של נעמה שקד. בבואו יתרחב ליבם, ואולי תתרחבנה גם שורות שוחרי השירה החדשה.

צור ארליך

הוא הזדהות מתמזגת עם אדמת הארץ. השיר עשוי כתשובה לשאלה, שמי יודע מי שאל והיכן, "מה תיקחי איתך במזוודה אם תהגרי מהארץ". אחד הסעיפים בשיר זה, שיר של סירוב לעצם האפשרות לעזיבה, אומר כך: "אֲנִי אָמוֹת. אֲנִי אָמוֹת וְכָל הַמְּלִים הָאֲהוּבוֹת הַחַיּוֹת יִהְיוּ לְאֶפֶר בְּמַעֲי / מָה תַעֲשֶׂה בִּי אֲזוּ אֲבֹן צִיּוֹן הַשְּׁקוּפָה כִּנְטֹף מֶן, כְּבִדְלַח, כְּדַמְעָה / כְּשֶׁאָמוֹת הַרְחֵק מְעַפְרוֹתֶיהָ". כמו עימדה תמות הארץ. הרחק מעפרות הארץ, המילים החיות הן אפר מת בתוכה. ואבן ציון שקופה כנטף מן המן שירד מחוצה לה, במדבר, המן שעיינו כעין הבדולח, וכדמעה.

כך ארץ הקודש, וכך הקדושה עצמה. הנפשי־שבכף־ההווה, הגוף־הארץ, הם משכן לה. "נְתוּנָה בְּיַד הַרְחָבוֹת נְתוּנָה / הָאֲבָרִים הַפְּנִימִיִּים עֲכָשׁוּ מְנַחִים בְּמִקְוֵם: / הַשְּׁלֶחַן וְכִלְיוֹ זֶהָב, לָחֵם פָּנִים לְפָנֶיךָ [...] כְּבוֹד יִהְיֶה מְלֵא אֶת הַגּוֹף הַמְּשֻׁכָּן" (לפניך). ההימלאות הזאת דומה, אך גם הפוכה, לזו שבשיר המפורסם של הרב יצחק הוטנר, 'לבבי משכן אבנה', שבו אש העקדה היא נר התמיד והנפש היא קורבן. עובדת־ה' הפסיבית מתמלאת בגופה באלוהות, בעוד עובד ה' האקטיבי מקריב ומאכל את תוכו.

הנביא הנוכח ביותר בספר הוא, שלא במפתיע, המיסטיקן והציורי שבנביאים, זכריה. באחד האגפים האקטואליים בספר, בלקט של "טיטות מהשנה הזאת", היא שנת המחלוקת והפירוד והפרעות, נמסך עם זכריה גם יחזקאל, מבשרה המוקדם של הנבואה החזיונית־ציורית במקרא. "וְהָיוּ לְאֲחָדִים בְּיָדַי / הַשְּׁבוּרוֹת", היא

דור ודרדורו

רומן חדש של אסף גברון מציג תשתית אידאולוגית של דור: החבר'ה שהתבגרו פה בשנות השמונים, ואימצו את האתוס הליברלי על כרעיו וקרבו

במאמר זה אציע ניתוח אידאולוגי ביקורתי של הרומן האם אינך רוצה בי מאת אסף גברון (ספרי עליית הגג / ידיעות אחרונות / ספרי חמד, 2025). הניתוח הזה מתאפשר משום – לא למרות – שמדובר בטקסט מרשים; טקסט שמציג, במודע ובלא-מודע, עולם ותפיסת עולם מלאים. בכלל, מוצגת כאן לאורך עמודים רבים פרוזה ישראלית שרירית, מיומנת (מבלי להתהדר במיומנותה), גמישה, נעדרת שומנים, בשלה ומהנה מאוד לקריאה (ובחלק האחרון, פרוזה בעלת כוח רגשי ניכר). זהו, לטעמי, אחד הספרים הישראליים הבולטים של השנים האחרונות.

הרומן מתחקה אחר ארבעה חברים ממושב סמוך לירושלים, מילדותם בתחילת שנות השמונים עד התקרבתם לגיל חמישים. כל פרק מוקדש לפרשייה אחרת מעברם, וההתקדמות היא כרונולוגית: בסיפור הראשון גרשון מן, עמית כרמי (המכונה קרמיט) ויואב שניידר (המכונה שנייד) חוששים שחברם, אייל טראויס, טבע במי הסכר הסמוך; בסיפור השני, גרשון הנער זומם לרצוח את השכן שלו שמרעיל בעלי חיים; בשלישי, טראויס וקרמיט מקימים להקה פנקיסטית בשם 'רק הרצל' המצליחה לרגע בכל הארץ (אם אני מבין נכון, הסיפור כאן מבוסס בחופשיות על 'נושאי המגבעת'); בהמשך, קורות החבורה בצבא, שממנו לא יצאו כולם בחיים; סיפור נפתולי אהבתם של גרשון וליתי (ליאת קריספין); הקמת עסק הפלאפלים המצליח של שנייד (המבוסס בחופשיות, לפי יחסי הציבור שליוו את צאת הספר לאור, על הקמת רשת 'ארומה') ועוד.

המושג שניתן בביטחון לומר כי עליו מושתת הרומן הוא מושג ה"חבר'ה" הישראלי. הרומן, לפיכך, קרוב באופיו לשני רומנים בולטים שעסקו במושג הזה בעשורים האחרונים, משאלה אחת ימינה של אשכול נבו מ-2007 ובשבילה גיבורים עפים של אמיר גוטפרוינד מ-2008 (ואילו באוטוביוגרפיות המתונה שלו – גרשון מבוסס בחופשיות על גברון עצמו – הוא קרוב למגמה נוספת בספרות העכשווית). גם בשני הרומנים המוזכרים עמדו במרכז כמה חברים, וגם בהם קורותיהם נשזרו בתולדות הישראליות. אך ההשוואה מחמיאה לגברון.

הספרים של נבו וגוטפרוינד סבלו מרצון של הסופרים שנחבב את גיבוריהם. הקיטש אומנם קיים אצל גברון, למשל בתיאור אהבת ילדות שנמשכת על פני עשורים (גברים מאוהבים עד כלות ולאין קץ אמורים להדליק כל מונה גייגר של קיטש). אך מינון הקיטש נמוך מאוד. ישנה כאן, למשל, סצנה מזוהירה של הפגנות כישורי נפיחה בין החברה תוך ניתוח דק אבחנה ומלומד של צליל וריח, סצנה שלא תעלה על הדעת בעולם החסוד של גוטפרוינד ונבו. וזאת, תוך היזקקות לספרות עזר מאת "החברה" הישראלים המקוריים, אלה של הפלמ"ח: מילון הסלנג של דן בן-אמוץ ונתיבה בן-יהודה. גם הקישור בין הפרטי ללאומי (המקופל אף בכותרת הספר, שיכולה להיות מופנה לאהובה או לארץ), לא נעשה כאן באופן מאולץ או מזויף, אלא יש בו עניין, כפי שיפורט להלן.

אך הרומן הזה, ואיני בטוח שתמיד במודע, גם תוהה על מוסד "החברה" הישראלי – לא רק מגלם אותו – בעידן שעוין את המוסד הזה למעשה: העידן הליברלי, העידן האינדיבידואליסטי, עידן ההפרטה.

*

כי כן, אני חושב שהרומן מציג, וחלק מההצגה לא נעשה במודע, תשתית אידאולוגית של דור.

הבה נתבונן בסיפור הראשון שבחר גברון לספר על בני החבורה. בצד סיפור על ילד שטבע בסכר הסמוך לכפרם (ובתחילה חוששים שלושת הילדים שזהו חברם הרביעי), זהו סיפור של תחרות עסקית בין קרמיט לשנייד בני האחת-עשרה (!) על מכירת מיצים ושלגונים בכפר בחופשת הקיץ. הסיפור מסופר בהרחבה ובפירוט (לא מייגיעים כלל) ומתעכב על אסטרטגיות העסקים של הילדים. למשל: שנייד בן ה-11, שבהמשך יגדל אכן להיות איש עסקים, מאמץ את מוחו בשאלה מה דרוש בכפר בימי יולי החמים. כשנמצאה לו התשובה הוא מקבל שיעור ראשון ממשפחתו כשהוא תוהה היכן ימקם את עמדת המיצים הקרים שלו:

אמא של שנייד אמרה לו, "אל תערבב ביזנס אנד פלז'ר". כשלא הבין, הסבירה: "איפה שאתה נהנה ועושה כסף, אתה לא צריך לעבוד". "אבל במגרש אני אוהב לשחק כדורסל, ובספסל אני אוהב את המשחקי ערב". "איפה יותר? איפה יותר יצער אותך למכור מיץ במקום לשחק?". הוא לא ידע. אחיו ירדן אמר שיש במגרש ברזייה בחינם, אז אולי לא יקנו שם מיצים. ואבא שלו הסביר שיש בעסקים כלל חשוב, שנקרא "לוקיישן לוקיישן", ומאחר שהספסל יותר קרוב לבית יהיה לו קל יותר לסחוב את הסחורה, ואולי זה עדיף על המגרש. שנייד השתכנע. (עמ' 51)

גברון – ודבר זה מקופל כבר בעצם הבחירה להקדיש את עשרות העמודים הראשונים בספר לסיפור התחרות (אך אגבה את הטענה הזאת בדיון בחטיבות טקסט לכל אורך הספר) – מתאר ברומן את דור ההפרטה. זהו הדור הליברלי במובן הכלכלי והתרבותי כאחד; כלומר הדור שנכנס מילדותו לאווירת היוזמה הפרטית והתחרות הכלכלית בד בבד עם תחושת

השחרור וההתנערות מאידאולוגיות קיבוציות כמו לאומיות או סוציאליזם (והדור הזה, בהתאם, מתחבט ברומן גם בקשר לשייכותו לארץ; והוא מתחבט – יש דעות שונות).

*

הליברליזם הכלכלי שמבטא הספר קשור באמריקאיות שלו. כי אכן בישראל ליברליזם זה עלה בד בבד עם הידוק הברית עם אמריקה והגידול בהשפעתה התרבותית הכוללת על התרבות המקומית.

האמריקאיות של הספר מופיעה בהקשרים רבים. למשל, בחטיבת הטקסט שעוסקת בלהקה 'רק הרצל' מסופר לנו שההזדמנות הרצינית הראשונה של הלהקה להופיע הייתה כלהקה אמריקאית במועדון ירושלמי שחיפש הופעה ל-4 ביולי, יום העצמאות האמריקני. האמרגן הערני של הלהקה שיווק אותה כלהקה אמריקאית (עמ' 182). אך אחד מחבריה, גיטריסט מהכפר בשם אלישע גודמנסון, הוא אכן אמריקאי לא יהודי.

הלהקה, שבה חברים קרמיט, טראוויס ואותו אלישע, מבטאת "אטיטוד" פניקסיטי דוקרני ותחרותי. אך מלבד זאת הליברליזם התרבותי של הלהקה הוא אינדיבידואליסטי, הדוניסטי, פורק עול ומתנגד לסמלים לאומיים. בערב להקות צעירות, שסימל את פריצתה של הלהקה לתודעה, ביום במופגן חברה לאלה שמופיעים לצידם ("תשכחו בבקשה את כל מה ששמעתם עד עכשיו", עמ' 185). ואותו אלישע מתפרע על הבמה וחושף את עצמו, ובאופן ליטרלי "שם" --- על דגם של הכותל המערבי שהונח במכוון על מכונת התופים (עמ' 187).

סיפור הלהקה, אם כן, ממחיש את הצד התרבותי של האינדיבידואליזם הליברלי, זה המתנער מאידאולוגיות קולקטיביות ומתריס נגדן, כהשלמה של הצד הכלכלי שהוצג בסיפור הראשון על התחרות הכלכלית בין הילדים.

את הצד התרבותי של הליברליזם (האינדיבידואליזם ו"ההשתחררות" מאידאולוגיות קולקטיביות) ממחיש גם חלק אחר בהמשך הרומן, העוסק בטראוויס, יוצא להקת 'רק הרצל'. טראוויס הופך למעצב של מצבות בעקבות לימודים באנגליה. שם הוא נוכח לראות שמאז המאה ה-19 חל שינוי בסגנון המצבות; אינדיבידואליזם שהוא רוצה לייבא למצבות הצבאיות בארץ:

במאה התשע-עשרה עברה הקבורה מחצר הכנסייה לשטחים אורבניים ייעודיים, ומיד נפערו פערים בין עשירים שהשקיעו בקברי אבן מפוארים לעניים שלא יכלו לשלם. בהאחדה הצה"לית, חשב, יש סממן שוויוני שנאמן לרוח צה"ל ולמטרותיו המוצהרות – כור היתוך שכולם נוצקים בו לכלל יחידים שווים, לוחמים למען אותה תכלית, אותה מדינה, וכך גם מתים. [...] אבל במה מתבטא, אם כך, הייחוד של כל אדם, היותו עולם ומלואו? (עמ' 268-269)

טראוויס, שימו לב, מודע במידה מסוימת לכך שהמלחמה בעד האינדיבידואליזם פירושה גם צידוד באי שוויון כלכלי ("ומיד נפערו פערים"). אבל משימתו המקצועית היא לנסות

להביא את בשורת הייחודיות והליברליזם התרבותי לישראל, ובדיון בכנסת הוא מתעמת "מול הדוברים הדתיים והשמרנים, שהתלכדו מאחורי משפטים כמו 'בצבא – בחיים כולם שווים, וגם במוות כולם צריכים להיות שווים', משפט מדכא ושגוי כל כך" (עמ' 354).

*

סוגיית השכול, שטראוויס עוסק בה באופן מקצועי, מעסיקה גם את החבורה באופן אישי. אחד מהארבעה נפל בלבנון. בשיחה בין ה"חבר'ה" הנותרים הם תוהים עד כמה השכול השפיע עליהם.

"אנחנו לא חברים שכולים כל כך טובים. אני פספסתי את רוב האזכרות", אמר גרשון. "החברים שהיו איתו בצבא עושים עבודה יותר טובה מאיתנו בזה. והקטע הוא שהם הכירו אותו רק איזה ארבעה חודשים. אנחנו היינו חברים שלו כל החיים". "זה מעליב אותך?" שאל טראוויס [...] "אנחנו חווים את האבל כמשהו אישי, לא כמשהו לאומי. בשבילנו המוות חסר פואנטה, אכזרי, נטול הסבר, לא איזה מחיר בלתי נמנע למען ההגנה על המדינה [...] האתוס הציוני הוא פחות אנוכי, יותר מתחשב במשפחה ובמדינה. אנחנו לא". (עמ' 254-255)

באמצעות השיחה הזאת, ניתן לומר, מעלה הרומן לדיון סמוי את המושג שעליו הוא מושתת: מושג החבר'ה. עד כמה המושג בכלל תקף בדור הליברלי, דור ההפרטה, דור היחידים ולא הקבוצה? וטראוויס (שחשוב לציין בהקשר זה שהוא לא התגייס מבחירה!) מדבר בכנות על האנוכיות המובנית בדור שלהם.

לקוטב הליברליזם התרבותי שייך כמובן הדיון בין הגיבורים וסביבתם על שייכותם לארץ. דעות שונות מושמעות בנושא זה (שכאמור מרומז גם בכותרת הספר). גרשון, בשיחה בין כמה חברים בניו יורק, מבטא את השייכות לישראל שהינה לא אידאולוגית אך, בעצם, מבטאת את הרעיון הציוני הבסיסי: ליצור תחושה של בית ליהודים.

"כמי שגר גם בלונדון וגם כאן [ניו יורק]. קודם כול, האינסופיות הזאת, שאתה כל כך מתפעל ממנה, אותי היא חונקת, קלאוסטרופובית, הכמויות של האנשים, שעות להגיע ממקום למקום...". "את זה אני דווקא אוהב..." התערב טראוויס. "גם אני..." אמרה רונה. "דגע. אני לא. אבל זה לא הכול. משפחה, חברים, כפר. זה העיקר, לדעתי. שייכות. וגם בעבודה, פחות זאבים. פחות אכזריות. יותר אוויר". (עמ' 304)

ושימו לב איך בשבחי הארץ בפי גרשון משתרבב גם שבח מהתחום הכלכלי, המדבר על תחרותיות פחות אכזרית...

*

כשאני טוען שלא בטוח שתמיד הרומן מודע לכך שהליברליזם הכלכלי והתרבותי הוא הנושא הרעיוני הגדול שלו איני, כאמור, מדבר בגנותו. כאמור לעיל: דווקא הגשמת המלאות של הרומן מביאה לכך שייכללו בו – דהיינו שלא יכלו לחמוק ממנו – תהליכים

מרכזיים כל כך שעברו על החברה הישראלית. אבל גם אין בטענה שלי, אני מקווה, התהדרות של מבקר על חשבון הסופר (המבקר האנין והמבריק מרדכי שלו טען פעם, ביחס לא"ב יהושע בין היתר, שדווקא היעדר המודעות האידאולוגי והפסיכולוגי הוא הכוח הגדול של הסופר). ברור לי שחלק מהטיעונים כאן היו מודעים גם לסופר. אבל תופעה אחרת ברומן מגבירה אצלי את התחושה שפועלים כאן גם כוחות לא מודעים.

כוונתי למשיכה המוזרה של הרומן, לכל אורכו, לעבריינות מסוגים שונים. כמה דוגמאות: שנייד הילד גונב סכין; חלק מחברי הלהקה גונבים תקליטים; תיאור של גניבת ציוד בצבא; הרעלות של בעלי חיים ואנשים; רצח ממש (לא בידי הגיבורים הראשיים). בכמה רגעים ברומן מבקשת להתפתח לה בסביטקסט טענה הקושרת בין עבריינות, ובעיקר גניבה, לפרויקט הציוני (כשערבים גונבים משדות החומוס של רשת הפלאפלים מהרהר שנייד לרגע: "צודקים. זה שלהם"). אבל, למרבה המזל, הטענה הזאת לא נחרצת או מרכזית.

מצד אחד נדמה שהמשיכה לפשיעה מסגירה פשוט את "האמריקאיות" של רוח הרומן. המשיכה של התרבות הפופולרית האמריקאית לפשע הפכה כל כך מובנת מאליה שאנחנו בקושי חושבים על מוזרותה. המרכזיות של סדרת סרטי 'הסנדק', למשל, היא, כשחושבים על זה, דבר מוזר למדי, על אף איכותם האסתטית הגבוהה של הסרטים: הצבת פושעים כגיבורי תרבות בלב הקאנון היא דבר לא מובן מאליו. אבל מניין נובעת משיכה זו? ניתן לטעון, וכך אכן גורס בקצרה הסוציולוג היהודי-האמריקני החשוב דניאל בל, כי המשיכה האמריקאית לפשע נובעת מכך שהפושע הוא פרודיה על שני דגמים מרכזיים בתרבות האמריקנית: איש העסקים עם הסכין בין השיניים והאדם נושא הנשק של הספר האמריקני (נוסף על כך, טוען בל בספרו הידוע 'קץ האידאולוגיה', הפשע היה נתיב מוביליזציה מרכזי בחברת המהגרים האמריקנית, ולכן גל אחר גל שלטו בו האירים, היהודים והאיטלקים).

ובכן, היא הנותנת: ה"אמריקאיות" הזו עצמה של הרומן – המתבטאת גם במשיכתו העקבית והעיקשת לפשיעה בדרגות שונות – קשורה לאתוס הליברלי, לפן האנטי-חברתי שיש בו, לתמיכתו לפרקים באינדיבידואלים כלכלי משולח רסן.

אנסה להוכיח את טענתי באחד השרבובים החשודים ביותר של מוטיב הפשיעה ברומן. הסיפור הראשון בספר, שמתמקד כזכור בתחרות העסקית בין שני הילדים, שנייד וקרמיט, ושקדם לו פתיח שעוסק בילד שנמצא מת באגם, אירע במקביל לפרשה הנוראה של חטיפת ורצח הילד אורון ירדן ב-1980. הפרשה זעזעה את המדינה וכך גם את הוריו של קרמיט בספר, שאחרי לבטים מסבירים לבנם מה אירע. וכך גם אנחנו נוכחים או נזכרים לדעת מה בדיוק היה המזעזע במקרה, מה נחוה ממש כקו פרשת מים בתולדות מדינת ישראל. לא רק חטיפה ורצח של ילד:

אבא של קרמיט הסתכל עליו, הושיט יד ופרע לו את השיער, נאנח ואמר, "פעם ראשונה בשלושים ושתיים שנות מדינה, שחטפו ילד ודרשו כופר. איך המדינה מתקלקלת לנו. בושא וחרפה". (עמ' 37)

הכופר – הפשע והרצח של הילד בעבור בצע כסף – הוא שהיה מזעזע במיוחד. והנה, באותו סיפור על תחרות עסקית בין הילדים, קושר המספר עצמו בין סיפור רצח הילד אורון ירדן לפעולת פשיעה זעירה של אחד הילדים, שנייד שגנב סכין מאחד הצוללנים שחיפשו אחר הילד שטבע באגם ואחר כך מכחיש את הגניבה. קרמיט חושש מהחוסף, ושנייד מרגיע אותו:

“אבל הוא לא מחפש ילדים חדשים, הוא מחפש להתחבא”, הסתכל שנייד מלמעלה.

קרמיט לא השפיל את עיניו. “מאיפה לך, דיברת איתו?” שנייד לא ענה, וקרמיט הוסיף, “אתה לוקח איתך את הסכין עם הידית הצהובה ליתר ביטחון?”.

גרשון פער זוג עיניים מבוהלות. שנייד אמר, “מה אמרת?” אבל קרמיט כבר הסתובב והלך. שנייד צעק אחריו, “אין שום סכין, אל תדבר על סכין או שאני אקרע אותך”.

(עמ' 39)

ניתן לומר במידה רבה של ביטחון שבסיפור המקיף שמספר הרומן על הישראליות – זה שמסופר בשורות וזה שביניהן – נתפסות שנות השמונים כשנים שבהן החלה להיות מתומרצת התחרות הכלכלית בין אינדיבידואלים. ולה יש צד אפל, שבצידו הקיצוני ביותר מופיע רוצח הילד אורון ירדן שרצח למען בצע כסף. אבל בשלבי ביניים שלו ניתן גם למצוא פשיעה מזון מתון יותר, כמו גניבת הסכין התמוהה שגונב שנייד, היזם הצעיר שיגדל להיות יזם מצליח בבגרותו.

ברגע מאוחר יותר בספר, סביב 2010, נקשר מוטיב הפשע בשינוי פניה של החברה הישראלית מבחינה כלכלית בדרך אחרת. גולגולת נמצאת באחד מבתי הכפר הישנים, האחרון שעוד לא נהרס. גולגולת זו היא עדות לרצח ישן של אהובתו לשעבר של אחד מוותיקי הכפר, שנרצחה בידיו שלו. והנה, הרקע למציאת הגולגולת הוא בהלת הנדל"ן הישראלית והעובדה שהכפר הפך לפנינה נדל"נית בחברה הישראלית שבה הולכים ונמתחים פערים גדולים בין עשירים לעניים:

הכפר הפך סופית לפרוור עשיר, הסביון של ירושלים. ראש ממשלה לשעבר, שר ביטחון לשעבר, עשירי הייטק, פרקליטי צמרת, מנתחים פלסטיים ועוד חברים במסדר העשירים החדשים והישנים. (עמ' 323)

אחד כזה, עשיר חדש, הוא שנייד עצמו, בעל רשת הפלאפל המצליחה, המתעניין בקניית בית במושב ומסמל בעצמו את דמות היזם, נושא הדגל של הליברליזם הכלכלי (בעוד טראויס הוא נושא הדגל ברומן של הליברליזם התרבותי).

*

ובסצנה אחת, בעלת חשיבות מכמה בחינות שמייד יפורטו, ניתן לראות את “החוליה” החסרה שכוונת מגשרת בין פשיעה ליזמות כלכלית לגיטימית.

גרשון, שנייד וקרמיט עומדים לפני גיוס ונוסעים ללונדון לטיול אחרון לפני הצבא. הם קנו כרטיסים להופעה של להקת הסמיתס אבל כשבאו לאוספם הסתבר שההופעה בוטלה ולמוחרת ניתן יהיה לקבל החזר על דמי הכרטיסים. בעודם עומדים מאוכזבים שומעת החבורה קולות בשפה מוכרת: "פתאום שמעו עברית. 'מה זה?' 'מה קרה?' אני לא מאמין!" 'מה נעשה?' שלושה בחורים עמדו אובדי עצות מול השלט" (עמ' 196). ובכן שלושה מול שלושה, "חבר'ה" מול חבר'ה", המצויים באותה מצוקה וגם בסיטואציה דומה ממש, כלומר לפני גיוסם לצה"ל: "ובחודש הבא [...] אנחנו כבר נרוץ אחרי הפיסטינים בטירונות!" (שם).

יש רק הבדל אחד בין שתי החבורות. השלישייה שאינה ניצבת במרכז הרומן צריכה לנסוע עוד הלילה (במקור אחרי ההופעה) לפריז. הם מבקשים משלושת הישראלים האחרים שיקבלו בעבורם את החזרי הכרטיסים, כי ממילא הם ילכו למוחרת לקבל את החזר, ושייתנו להם כעת את שווי הכרטיסים במזומן. אבל שנייד (! – כאמור, לימים היום) מציע לחבריו: "בואו נמתח אותם. נעשה עליהם כמה גרושים" (עמ' 197). ואכן חבורת הכפריים מוכנה לשלם לחבורה הישראלית השנייה סכום נמוך משווי הכרטיסים, שאת מלוא תמורתם יקבלו גיבורי הרומן למוחרת.

האירוע הזה הפך לחלק מפולקלור החבורה. אבל הבאתו בספר על ידי התודעה הכותבת, תוך ציון העובדה שהאירוע הפך לפולקלורי, גם מלמדת שהוא נחשב בעיניה מעוד סיבות. ואכן, ניתן לראות כאן איך במקום האחוה הישראלית, שהיה מקום להניח שתגבר דווקא בחו"ל, נוצר פירוד שמרכזו הוא כלכלי: ניסיון של "חבר'ה" ישראלים להרוויח "כמה גרושים" מ"חבר'ה" ישראלים אחרים באופן שאומנם אינו עברייני אבל גם לא לגמרי הוגן. והאירוניה כאן זועקת לשמיים: כל ששת הישראלים בסצנה עומדים לחלוק גורל משותף, שירות של שלוש שנים בצבא תוך סיכון חייהם (אחד, כאמור, ייפול בקרב)! אבל הלכידות הלאומית הזאת נפרמת לנוכח הסיכוי להרוויח "כמה גרושים".

*

אני חושב שהספר של גברון, בדעת ובבלי דעת, מבקר שתי גרסאות מחמיאות של הסיפור הישראלי, זו הליברלית מחד גיסא וזו הנאו־שמרנית (בגרסה האמריקנית) מאידך גיסא.

הציבור הליברלי בישראל סיפר לעצמו במשך עשרות רבות של שנים סיפור יפה על השתחררות היחיד מכבלי הקולקטיב בתרבות הישראלית. אך ההשתחררות הזאת לא הייתה רק חיובית ולמושג "ליברליות" יש צדדים לא מחמיאים; צדדים כמו תחרות, ניפוץ הביחד, פערים, אי נדיבות, חמדנות.

ואילו לאותה תפיסה שצמחה בארץ ברבע המאה האחרונה, אשר מבקשת לשדך בין השמרנות והלאומיות לליברליזם הכלכלי, ממחיש הספר שקיים מתח בין הרכיבים השונים. חברה מלוכדת אידאולוגית ומפוצלת כלכלית הן שתי מגמות שמתקשות לעלות בקנה אחד.

שיחה עולמית

דברים שכותבים בחו"ל | ישי פלג

פטרויטים מזויפים

"בראשית היו המטורפים, והמטורפים השתגעו", כותב העיתונאי היהודי-אמריקני ליאל ליבוביץ בכתב העת הדתי-תרבותי פירסט ת'ינגס (גיליון דצמבר) בבואו לתעד את המחלה שהכתה בימין האמריקני מאז בחירתו של דונלד טראמפ לכהונה שנייה בבית הלבן. כותרת המאמר, "פטרויטים מזויפים", מחמיאה מדי למי שהוא מדבר עליהם: רבים מהם מאותתים כבר שנים שהם אינם פטרויטים – לפחות לא של ארה"ב, מולדתם.

כבר בפתח דבריו ליבוביץ מבהיר: נשיא ארצות הברית פעל דווקא נגד המגמה הזאת. "בעשרת חודשי כהונתו, טראמפ השיק מיזם מהמם וחסר תקדים של שיקום תרבותי", טוען ליבוביץ: הוא פעל נגד הגירה בלתי-חוקית, השיב את החוק והסדר לערים כושלות, תקף את הכור הגרעיני האיראני בפורדו ויזם מהלכים נגד אוניברסיטאות שעודדו אלימות ופגעו בחופש הביטוי. אבל "במקום לשבח את הישגיו של הנשיא, רבים מתומכיו לשעבר פנו נגדו – ולא רק נגדו אלא, מדאיג מכך, נגד אמריקה עצמה".

ליבוביץ כתב את מאמרו לפני שטאקר קרלסון, אחד מ"תומכיו לשעבר" של טראמפ, ראיין את ניק פואנטס, אנטישמי נודע לשמצה והעניק לו במה והגברה בתוכניתו. הריאיון גרם לשבר בקרן הריטג' השמרנית: נשיא הקרן קווין רוברטס זעזע רבים בהביעו תמיכה בהחלטתו של קרלסון.

פואנטס הוא דווקא דוגמה טובה לקרע בין הזרם הזה בימין האמריקני ובין הבית הלבן. בשנת 2022 סעד פואנטס במארי-אילאנו, אבל לפני בחירות 2024 הוא הכריז שהוא מתנגד לטראמפ – שהוא כינה "בחור מוזר" ו"לא בסדר בראש" – והביע חשש שממשל טראמפ ינוהל בידי "יהודים והומוסקסואלים". פואנטס גם מאמין שטבח 7 באוקטובר היה מבצע דגל כוזב שנועד להצדיק "רצח עם בעזה". מחשבות דומות טורפות את מוחה של הפרשנית קנדיס אוונס ואת מוחו של הכתב הפוליטי טאקר קרלסון. ליבוביץ מזכיר שקרלסון מאמין שישראל מתכוונת לפוצץ את מסגד אל-אקצה ושהמיליארדר היהודי-ציוני ביל אקמן עשה את עושרו בהלוואות בריבית.

ליבוביץ חש צורך להבהיר לקוראיו שהוא אינו דואג ליהודים דווקא. בעיניו האנטישמיות של קרלסון היא סימן לטירוף אנטי-אמריקני מקיף שפשה בחלקים מסוימים בימין. הרי קרלסון גם תומך בוולדימיר פוטין ובתאוריות האי-היסטוריות

שלו, ומאמין שצ'רצ'יל הוא האשם בזוועות מלחמת העולם השנייה, ולא היטלר. אגב, עצם הצורך של ליבוביץ להבהיר זאת מעורר דאגה. רק יהודי ויליד ישראל נאלץ להסביר מדוע טיעוניו תקפים גם אם מתעלמים מחששותיהם של יהודים.

טראמפ אולי מצוי בעימות מסוים עם הזרם האנטישמי של הימין, אך סגן הנשיא ג'יידי ואנס מתייחס ברצינות לקרלסון ולקהלו, ופונה אליהם. הסיבה ברורה: טראמפ מכהן כעת בכהונתו האחרונה, אך עתידו הפוליטי של ואנס תלוי בתנועת MAGA ("החזירו את אמריקה לגדולתה"). אם קרלסון ודומיו משפיעים על חלקים ניכרים מכוחה האלקטורלי של התנועה, ואנס נדרש לקרב אותם אליו. אבל ליבוביץ מבהיר: הזרם הזה של הימין האמריקני חותר תחת גדולתה של אמריקה. "אם אינכם בטוחים מי היו הטובים במלחמת העולם השנייה, אם אתם מאמינים שמוסקבה עדיפה על מיאמי, אם אתם נחמדים לראש מדינה שקורא לאמריקה 'השטן הגדול' ומתחנפים לרודן שאומר לכם שאמריקה מנוהלת בידי ה-CIA, אולי אינכם שותפים במאמץ הימני לשקם את אמריקה", כותב ליבוביץ.

ישראלים, יהודים ואמריקנים הנאמנים לערכי מולדתם צריכים לחשוש מהאפשרות שאנשי ימין מסוגם של פואנטס, אוונס וקרלסון ימוטטו את החלופה השמרנית השפויה לשלטון הדמוקרטי. טראמפ מבין את זה, אבל סגנו מאותת של-MAGA אין



גבולות חדים. היות שהוא זה שינסה לתפוס את מושכות התנועה בשנים הקרובות, יש למצוא את הדרך לגרום לו לסמן גבולות כאלה. איך עושים זאת? ליבוביץ לא מציע דרכי פעולה, אבל ייתכן שמה שיקרה בעתיד הקרוב בקרן הרייטג' – כניעה, עימות או רפורמה מתקנת – יכול להבהיר מה האפשרויות העומדות בפני הימין השפוי.

פגעיה של אינפלציית הציונים



בעיתון של אוניברסיטת הרווארד האמריקנית התנהל בחודשים האחרונים ויכוח מקיף בעניין דו"ח פנימי שהנפיק המשרד ללימודי תואר ראשון בנוגע לציונים המוענקים בקורסים האקדמיים בבית הספר. הסיבה: ממוצע הציונים של תלמידי אוניברסיטת הרווארד הגיע לשיא של כל הזמנים: 3.83.

כדי להסביר את המספר הזה לישראלים, דרושה הקדמה קצרה. הציון 2.5 נשמע לרובנו די גרוע, משום שאנו מקבלים בכתי הספר ובאקדמיה ציונים בין 60 (עובר) ל-100. בארה"ב שיטת הציונים שונה, ומשתמשת בחמש אותיות באל"ף-בי"ת (A עד D לציונים עוברים, ו-F לציון נכשל) ובפלוס או מינוס לדרגות ביניים; כדי להפוך את הציון למספר, כל ציון מקבל ערך מספרי בין 0 (F) ל-4 (A ו-A פלוס). אם מישהו מקבל ציון C+, למשל, הציון המספרי שלו יהיה 2.3, שזה בערך 75 – או, אצלנו, מספיק. זה היה הממוצע של ציוני התלמידים באוניברסיטת הרווארד במשך

עשורים. דורות שלמים של סטודנטים היו טובים "מספיק": מי-1890 ועד 1967 הערך הממוצע היה בין 2.3 ל-2.6. היו שהצליחו מאוד, היו שנכשלו, ורבים רבים קיבלו ציון ממוצע, והמשיכו הלאה בחייהם בידיעה שהיו בינוניים באחת האוניברסיטאות הטובות בעולם.

בסוף שנות השישים קרה משהו, והציון הממוצע התחיל לעלות. בתחילה הוא קפץ ל-3 ("טוב" או 80 בישראל), ומאז עלה בהתמדה, בהדרגה, כמו צמיחה כלכלית של חשבון השקעות בריבית בטוחה – או כמו האינפלציה. בשנת 2000 הציון הממוצע היה 3.4, ב-2010 הוא הגיע ל-3.6, וב-2025 נרשם הציון הממוצע 3.83, רק 0.17 נקודות מתחת לציון מושלם. לשם השוואה, הציון הישראלי שווה הערך הוא 93.

מעניין לתהות מה אינפלציה הציונים הזאת עשתה לתלמידי הרווארד הבינוניים, שמקבלים היום ציונים שהאקדמיה בישראל מחשיבה להצטיינות. מעניין גם מה היא עשתה לסטודנטים המוצלחים פחות: במקום להיכשל או לקבל ציון 60 עובר, הם מקבלים היום 80 ואפילו 85. מעניין גם מה היא עשתה לשכבה העליונה של הכיתה: זאת ככל הנראה גדלה והתרחבה, ורבים רבים בה קיבלו ציוני 100.

בדו"ח המשרד ללימודי תואר ראשון שפורסם בסוף אוקטובר נטען על פני 25 עמודים שמערכת הציונים של הרווארד כבר לא מאפשרת להבחין בין סטודנטים, ולכן נכשלת במטרותיה ופוגעת בתרבות האקדמית. מחברי הדו"ח המליצו להפוך את הקורסים לקשים יותר ולשנות את מערכת הציונים כך שהם יהיו מחמירים יותר. ימים לאחר פרסום הדו"ח, ויית רנוויק ונירג'ה טריבדי פרסמו בכתב העת הרווארד קרימזון (30 באוקטובר) את תגובתם הקשה של הסטודנטים ששמעו על הדו"ח. בכתבה שכותרתה "מרסק את הנשמה": סטודנטים דוחים את דו"ח אינפלציה הציונים של הרווארד", רנוויק וטריבדי שוחחו עם יותר מעשרים סטודנטים שהחלו ללמוד ב-2025. חלק מהציטוטים מגוחכים ומביכים, באחרים יש טיעונים של ממש.

"בכיתי כל היום", אמרה סופי, אחת מהמרואיניות. "הברזתי מהשיעורים ביום שני, ופשוט בכיתי במיטה כי הרגשתי שגם כך אני משתדלת כל כך בשיעורים שלי, והציונים שלי אינם הטובים ביותר. זה מרסק את הנשמה". היא ואחרים הזהירו שמערכת ציונים קשוחה יותר תפגע במצבם הנפשי: "הרגתי את עצמי לאורך כל התיכון כדי להגיע לכאן", אמרה סטודנטית ששמה קייטה. "ציפיתי לחוש סיפוק מהלימודים, לא ציפיתי שהם יהרגו אותי". חברה אחרת שהחלה ללמוד ב-2025 אמרה שהעלאת הסטנדרטים תפגע בהנאה שלה: "אני חרדה מבחינות אמצע השנה ומהעבודות, ויודעת שהציון יהיה קשה. אם הסטנדרט יעלה, אנשים לא ייהנו מהשיעורים שלהם".

הסטודנטים אמרו שהם מקדישים זמן ומאמצים רבים ללימודים, ומחברי הדו"ח לא סתרו זאת, אבל היוזמה לעריכת הדו"ח נבעה מבקשה של ועדת הפקולטה לאומנויות ומדעים שטענה כי סטודנטים מבקשים לעצמם קורסים

קלים יותר, ומשקיעים יותר בתוכניות חוץ-לימודיות. הסטודנטים ששוחחו עם רנוויק וטריבדי אמרו שהפעילויות החוץ-לימודיות הללו הן ביסודה של חוויית הלימודים בהרווארד. "זה עושה עוול לסטודנטים", אמר אחד מהסטודנטים, שחקן בקבוצת הלקרוס. "אנחנו צריכים בכל יום להשקיע בקבוצה שלנו, בגוף שלנו וגם בלימודים". כן, בסדר הזה ממש.

כמה מתלמידי הכיתות הגבוהות יותר, שכבר למדו שנה או יותר בהרווארד, הודו שיש בעיה באינפלציית הציונים, אבל תהו אם התחרות עם ציוניהן של אוניברסיטאות אחרות פשוט לא תאפשר את התיקון. צריך "להבין כיצד זה ישפיע על הסטודנטים מבחינה מקצועית", אמר סטיבן, שאמור לסיים את הלימודים ב־2028.

חלק מהטיעונים זכו להרחבה ולהעמקה במאמרי המשך בקרימזון. ב"אינפלציית ציונים היא רעה. דפלציית ציונים תהיה גרועה יותר" הסבירו זאק ברג ודניאל ז'או (שניהם בשנה השנייה ללימודיהם) מדוע שינוי באמות המידה לציון יפגע בלימודים. בקורס מבוא קשוח באלגברה ותורת הקבוצות, למשל, רבים מקבלים ציון מושלם A, משום שהם מקדישים זמן ומאמץ כדי לא לשגות כלל: לפי ברג וז'או, אין שום סיבה לדרוש מהמרצים לדרג את ההצלחה המושלמת באופן שונה בין הסטודנטים. מעבר למדשאה, במדעי הרוח, יש קורסים ייחודיים שנרשמים אליהם לעיתים רק עשרה סטודנטים, שכולם מעוניינים מאוד בחומר הלימוד, ורוצים להיות מומחים בו. הם לא רוצים להתחרות בכל חבריהם לכיתה, אלא לשתף פעולה וללמוד יחד כדי להשיג את המומחיות הזאת. מדוע ליצור תחרות בקבוצה האינטימית הזאת?

דפלציית ציונים מתוכננת, טוענים ברג וז'או, תפגע בקורסים רבים בדרכים שקשה לחזות. "שינוי כזה לא יכול לקרות בבת אחת, אלא דורש רפורמה ארוכת טווח שבוחנת את הניואנסים של כל קורס וקורס", הם כותבים. "איננו רוצים ללמוד במקום שמתעדף את דירוג הסטודנטים על חשבון חינוך שיתופי".

מנגד, במאמרם של הסטודנטים ג'ק פלניגן וארי קון והמרצה אדוארד הול, המובילים את "היוזמה לחינת אינטלקטואלית", נטען ש"הרווארד זקוקה להעלאת הסטנדרטים שלה". המסקנה שלהם מהדו"ח של המשרד ללימודי תואר ראשון היא שציוני A מוענקים דרך קבע לעבודה אקדמית שאינה מצוינת באופן חריג – והמשמעות היא שגיליונות הציונים בהרווארד נטולי כנות. "אין פלא שרבים מתלמידי השנה הראשונה מתגוננים, מתוחים וכועסים: בעשור שעבר, העסקה המשתמעת בקבלתם לאוניברסיטה הייתה שהסטודנטים ייהנו מהיוקרה שנושא שמה של הרווארד בין שעבדו קשה ובין שלא. כעת ההנהלה מאתגרת את ההבטחה הזאת", הם כותבים.

המרצים, לדברי שלושת הכותבים, צריכים לקבל את האתגר בברכה – אך להבין שהוא דורש מהם להשתנות. האוניברסיטה היא מיזם חינוך משותף, שבו המרצים צריכים להשתלם ולהשתפר באמצעות תגובות מעמיתיהם. על צוות המרצים לוודא שכל אחד מחבריו יודע להבחין בין ביצועים "מספיקים", "טובים" ו"מצוינים". על

המרצים ללמוד כיצד לדרוש מהסטודנטים להשיג יותר; על הסטודנטים ללמוד כיצד לדרוש מהמרצים את ההשכלה שהם יכולים להקנות להם, ולא להסתפק בכותרת "הרווארד" על גיליון ציונים סתמי. כדי לפתור את הבעיה שני הצדדים יצטרכו להשתפר.



השיח הפנים-אקדמי של הרווארד מעניין, אבל מעניין יותר מה שלא הזכירו בכל המאמרים הללו: לא דובר על תמריצים כלכליים של סטודנטים ומרצים ושל האוניברסיטה בכלל, ולא דובר על הסטודנט כלקוח משלם. איש גם לא הציע פתרונות של ממש. ברג וז'או מבקשים תיקון איטי; פלניגן, קון והול מבקשים רפורמה מעמיקה; אבל איך עושים את זה? האם יוצרים יותר קורסים של "עבר/נכשל"? האם משלבים הערכה מילולית מעמיקה יותר כדי להבחין בין סטודנטים? ואולי כל פתרון יהיה כרוך במסע הסברה שיבהיר למעסיקים עתידיים – וגם לסטודנטים ולמרצים – שהציון הממוצע B בהרווארד טוב פי כמה מהציון A באוניברסיטאות אחרות? אם הסגל האקדמי בהרווארד יחליט לתקן את אינפלציית הציונים, יהיה מעניין לראות כיצד יעשה זאת.

האור ונדודי השינה

בלב מדבר סונורה באריזונה, כתב הטבע והמדע רואן ג'ייקובסן בחן כיצד האור משבש את לילותיו ואת ימיו. בהרפר'ס מגזין (נובמבר) הכתירו את הכתבה שלו בכותרת "רדיפת פוטונים: המסע אחרי שנת לילה טובה", וליוו אותה בתמונות מרהיבות ממדבר סונורה שטוף האור ביום והאפל בלילה. ג'ייקובסן מתאר כיצד יצא לרפא את נדודי השינה שלו בחופשה-למחצה בקרוואן במדבר. עם סיפורים היסטוריים, הסברים מדעיים וחוויה אישית הוא מגולל בכתבה נרטיב שמעלה שאלות לא רק לגבי החבלה שאנחנו מחבלים בשינה שלנו, אלא גם לגבי המאמצים שלנו לתקן זאת.

בגיל ארבעים ומשהו, מספר ג'ייקובסן, הוא מתקשה לישון. "אני מתעורר באחת בלילה, אולי בשתיים, בידיעה עגומה שלא אשוב לישון לפני שלוש, אולי ארבע", הוא כותב. רעלנים, תזונה לקויה, מתח – כל הסיבות האלה, הוא אומר, הן משניות. את כולן הגוף היה מתקן בעצמו אלמלא אמ"ל – אור מלאכותי בלילה (ALAN באנגלית). לדבריו, רופאים קושרים בין אמ"ל ובין סוכרת, השמנת יתר, מחלות לב, בעיות עיכול, מחלות במערכת החיסון, דמנציה, דיכאון, פרקינסון, סרטן. בכוונה להיפטור מכל אלה, הוא יצא למדבר סונורה כדי ללמוד איך לישון.

ג'ייקובסן מבהיר בכתבה שהוא לא רדף רק אחר הלילות האפלים (עד 2 לוקס, חושך כמעט מוחלט) והשקטים של מדבר סונורה, אלא גם אחר הימים המוארים ב־30 אלף

עד 100 אלף לוקס של בוחק השמש על הנוף. הפער בין אור היום לחשכת הלילה אמור לשפר את השינה, הוא שיער. והייתה סיבה נוספת לכך שנסע דווקא לסוונרה: בעיר המדברית טוסון יש מעבדת שינה שהוא ביקש להיבדק בה.

קאט קנדי, מהחוקרות במעבדה, הסבירה לו ש-25 לוקס בשעת לילה מספיקים כדי לדכא מחצית מאותות המלטונין שמשדרים לגוף שעליו להירגע, להירדם ולהתפנות לתיקון פגמים ולניקוי רעלים. רובנו חשופים להרבה יותר מ-25 לוקס בשעות שאנו אמורים להירגע בהן. אז ג'ייקובסן הזמין חופשה של חודש בקרוואן בסוונרה, והחליט לבלות שבועיים בחשיפה נאותה לאור ולחושך במדבר, לפני שישהה יום שלם במעבדת השינה ואז ישוב לעוד שבועיים במדבר. בשבועיים הראשונים, הוא מודה, נאלץ לעבוד מול מסכים שהחשיפה אליהם פוגעת בשעון הפנימי שלנו.

"נדמה שאנחנו מתוכננים לקום לפני הזריחה, להישאר פעילים עד ששארית האור נעלמת מהשמיים, ואז להירדם אל מול האור האדמדם מהמדורה, שאינו פוגע בייצור המלטונין", הוא מספר על חיי הציידים-לקטים הקדמונים. אלפי שנים אחרי המדורה האדמדמה הגיעו הנרות ומנורות הגז, שהפיצו אותו אור האדמדם יחסית, אבל כשנולדה התאורה החשמלית סוג האור שלנו השתנה. נורות להט עדיין הפיקו חום תת-אדום בלתי-נראה, ולצידו אור צהוב חם עם כמות קטנה של אור כחול, שבהחלט לא נחשבה לנוחה בעיני האנשים שחיו בתקופה היא. אך תאורת ה-LED הנפוצה היום מפיקה בעיקר אור כחול ולא מבזבזת כמעט חום בלתי נראה; לכן היא חסכונית הרבה יותר, אבל גם פוגעת מאוד בייצור המלטונין שלנו.

על המרפסת של הקרוואן ששכר במדבר סוונרה, ג'ייקובסן התבונן בשקיעה בקפידה, ותיעד את המעבר "מכתום ללהט ללבנדר שמיימי", ואז לחושך מוחלט. "נראה ברור שאנחנו בנויים לדעיכה איטית כזאת", הוא כותב, "ולא לכיבוי אורות ב-23:00". הוא שוכב ליד המדורה, מתכרבל בשק שינה, בוחה אל הכוכבים. כשהוא מרגיש שהשינה מגיעה הוא קם ונכנס לקרוואן. אבל בכל לילה, אחרי שנרדם לכמה שעות, הוא התעורר שוב, ולא הצליח לחזור לישון. כך היה במשך השבועיים הראשונים שלו במדבר. המקצבים הטבעיים של אור וחושך לבדם לא הצליחו לרפא את האינסומניה שלו.

את הבדיקות שעבר במעבדת השינה בטוסון הוא מתאר כחוויה אחרת לגמרי, קרובה למדע בדיוני. במתחם התת-קרקעי הוא היה מוקף מחשבים, מכשירי מדידה, מבחנים קוגניטיביים. האור הופעל שם לפי פרוטוקול סדור שהוא לא היה מודע לו מראש. הוא היה אמור לעבוד כרגיל בחדר שהוקצה לו שם. בדיוק בשעת הצהריים האור התגבר מאוד, והחדר נשטף ב-555 לוקס של לובן. זה סייע לג'ייקובסן להאיץ את העבודה, ובמבחנים הקוגניטיביים תגובותיו היו מהירות וחדות. לפתע, בארבע אחר הצהריים, האור נעשה ירוק, ועומעם ל-62 לוקס.

הוא אומר שהשינוי היה מרגיע, והוריד את האנרגיות שלו. הוא כבר לא היה יכול לעבוד. אחרי שעתיים הירוק נחלש, ובשמונה בערב עבר לאדום עמום, 66 לוקס. אבל השינה לא מיהרה לבוא. בתשע היה ערני עדיין, גם בעשר, גם שעה אחר כך. הוא נרדם מעט לפני חצות.

המטרה של פרוטוקול התאורה הייתה שהוא יירדם מאוחר, כך שיצליח להשיג שינה רצופה ואיכותית. הוא ישן חמש שעות בערך, התעורר ב-4:48, וגם אם לא הרגיש שנה מספיק הוא הודה ש"חמש שעות של שינה רצופה טובות הרבה יותר מחמש שעות של שינה שבורה". לפני שקנדי שחררה אותו ממעבדת השינה, היא הסבירה לו שניסתה לבחון אם תאורה דינמית במשרדים הסגורים שאנחנו מבליים בהם את רוב זמננו יכולה לשפר לא רק את שעות העבודה אלא גם את השינה. אבל חמש שעות הן עדיין הרבה פחות משבע השעות המומלצות.

בשבועיים הבאים, כששב למדבר, ג'ייקובסן ניסה לשפר את השינה שלו לא רק באמצעות התנהגות נכונה בשעות הערב, אלא גם באמצעות חשיפה לשמש ופעילות גופנית נמרצת יותר בשעות היום. הוא יצא לטייל, טיפס על הרים, בחן ציורי קיר וצמחים. הוא ישן היטב. בתחילה שמונה שעות, אחר כך שבע, אחר כך שש ומשהו. הוא לא עבד מול המחשב כל היום, והשינה הייתה יעילה. הוא הרגיש טוב יותר. והלילות נראו קצרים יותר: "אני רואה את השמש שוקעת, והדבר הבא שאני יודע הוא שהיא מתגנבת מעלה מאחוריי. כמו משחק יויו עם כדור של אש", הוא כותב.

אפשר בהחלט לייחס את השיפור לחופש עצמו. להתנתקות ממהומת החיים, למרחק, לשקט, להאטת הקצב. שינה טובה קשה להשגה בחיים המודרניים. גם ג'ייקובסן, כשחזר לניו-אינגלנד, ידע שבמהרה יחזור לסורו: "הלילות יימתחו לאורך ויישברו לשניים, ושוב תבהה בחלון, תנסה לפענח את השברים. עד כה אין לי מושג מה לעשות כשהאפלה הארוכה תגיע".

אבל אולי אין סיבה להתייחס לכך באופן דרמטי כל כך. נדודי השינה המייסרים שתקפו את ג'ייקובסן חילקו את לילותיו לשניים, באופן דומה לשינה הדו-פאזית שמוזכרת ומתוארת בימי הביניים, בטרם המהפכה התעשייתית. בספרים כמו 'דון קישוט', שג'ייקובסן עצמו מזכיר בכתבה, מתוארת "השינה הראשונה", שנמשכת משקיעת השמש ועד חצות, ולאחר שעה או שעתיים של עוררות באמצע הלילה – "השינה השנייה", שנמשכה עד הבוקר. תינוקות ישנים שינה רבי-פאזית כזאת, וגם יונקים כמו כלבים וחתולים. יש משהו טבעי בעוררות באמצע הלילה, ממש כמו שיש משהו טבעי בשינה בשעת הצוהריים. אולי ג'ייקובסן יפסיק להרגיש שיש בעיה בסגנון השינה שלו אם רק יאמץ לעצמו גם את הסיאסטה.

