



# פּוֹחַ

התכנית הייחודית לתלמידים מצטיינים  
על שם עדי לאוטמן, המסלול הבינתחומי  
אוניברסיטת תל אביב



התכנית הבינתחומית לתלמידים מצטיינים ע"ש עדי לאוטמן // עיתון הסטודנטים // גיליון 19, יוני 2017

# פּתַח

פתח דבר 1

פוטנציאליות / טל יחזקאלי 2

בין יוטה לגן-עדן: מאבק ופעולה אצל מעמד הפועלים האמריקאי / יותם בורשטין 4

מחזירים את הכוח לעובדים / יונת בן-עוזר 10

הקיבוץ / סיפור קצר מאת יאיר אגמון 13

אלימות מילולית / שירה אחישר 18

איפה אנחנו בזמן שאנו חושבים? / אביגיל מרמרי 20

המסלול אופטימלי, הרצפה עקומה / עידן רג'ואן 22

טבע אנושי / סדרת צילומים של ליאור זיו 26

שליטים רועים ושליטים הורים / אילנה ארבל 28

התיאולוגיה של הגוף המסורס / אורי בן שלום 31

בריתות ללא חרב / אמנון מורג 36

החוק והלב: על משפט, המלצה ובושה / יערה ברק 40

בית החלומות של דבי / סיפור קצר מאת עידו גפן 44



התכנית הייחודית לתלמידים מצטיינים  
על-שם עדי לאוטמן, המסלול הבין-תחומי  
אוניברסיטת תל-אביב



ראש התכנית: פרופ' נעמה פרידמן

מרכזת התכנית: רונית כהן

מזכירת התכנית: חוה שטרן

גיליון מס' 19, יוני 2017

עורכים: יערה ברק, אורי בן שלום ואמנון מורג

תמונת השער: עלמה יצחקי, **צובעים את הבימה בשחור**, 2014, שמן על בד, 120x150.



ייעוץ לשוני: ד"ר אילנה ארבל  
עיצוב, עימוד והפקה: מיכל סמוקובץ,  
המשרד לעיצוב גרפי



# פתח דבר

במובנים רבים, גולת הכותרת של המפעל הביקורתי בעשורים האחרונים הייתה לחשוף את הכוח על מופעיו השונים. הכוח נבחן שוב ושוב תחת זכוכית המגדלת של אקדמאים מתחומים מגוונים בתור מה שעומד בבסיס יחסי האנוש, ונתפס פעמים רבות כמנוע של תהליכי המשטור, המשמוע, החברות והתרבות הכופים את עצמם על היחיד ומבנים את עולמו. כוח זוהה עם אלימות בצורה כזו ששוב אין החיים באחת התקופות הרגועות בהיסטוריה נדמים לנו כה שלווים, והמילה דיכוי הפכה שגורה עד שכמעט ונעקרה מן השורשים המרקסיסטיים שלה. למדנו לדעת שכוח נמצא בכל – הוא אינו שופע רק מן המשטר או מן הריבון, הוא אינו נחלתם הבלעדית של האוחזים בנשק או באמצעי הייצור ובוודאי שאינו ניתן להעברה או לצבירה במובן הפשוט. הוא כאן ואינו הולך לאף מקום, וייטב לנו אם נדע להבחין בו.

לעיתים נדמה שבתוך הפרויקט הרחב הזה נשכחה בקלות רבה מדי גם המשמעות הבסיסית של המונח, זו שבאה לביטוי מובהק במילה היוונית dynamis ובמקבילתה הלטינית potentia. בשני המקרים מקור המילה הוא בפעלים המציינים יכולת ומסוגלות, לא של כוח עליון אלא בראש ובראשונה של האדם הפועל על סביבתו. הכוח ככזה הוא תמיד גם דבר השייך לסובייקט, ולא מתקיים רק בין חברות, קבוצות ואנשים; ומאחר והשפה מכריחה אותנו לחשוב עליו גם במונחים אלו, אנו נותרים עם השאלות מהו בכלל כוח ואיפה הוא שוכן.

דרך המאמרים, הסיפורים, האיורים והתצלומים המופיעים בגיליון זה, מבקשים תלמידות ותלמידי התכנית, כל אחד בדרכו הוא, לענות על השאלות הללו. ולמרות שכל כותב שואב השראה מן הדיסציפלינות מהן הוא בא, נדמה כי בלב כל מאמר עומד ניסיון משותף לשרטט כוח לא רק במונחים של כפייה, אלא גם בתור מה שמכונן את המציאות ואת ההווה האנושית, ומאפשר ליחיד לעצב את סיפור חייו. הכוח, כפי שהוא משתקף בגיליון, הוא מרכיב מהותי בכל בריאה והתחדשות, כמו גם בהתנגדות ובמאבק כנגד כוחות – זהים לו או אחרים – של דיכוי וכפייה. כוח הוא שמזרים דם חדש ביום-יום, מניע אותנו ליצור ולכתוב, ומעניק לנו את היכולת להיוולד מחדש.

קריאה נעימה,

אמנון, יערה ואורי; עורכי העיתון.



חברי האולפנו ב-1975. כעכבר המתכנן בעצמו את המבוכ שממנו ינסה לצאת

# פוטנציאליות

הזמנה לרגע שבו המבוכ מתפורר, הכתיבה מתפרקת מעצמה, ולא ניתן עוד להבחין בין האפשרות לבין המימוש

טל יחזקאלי

3

ניתן להניח שלתלמידות ולתלמידי התכנית הבין-תחומית ע"ש לאוטמן המושג "פוטנציאל" אינו זר. כמעט כל מפגש עם רעיון חדש ומרגש באקדמיה הוא גם "פוטנציאל לתיזה", קליק אקדמי סביר הופך להיות "פוטנציאל למנחה", ועבודה שקיבלה ציון טוב ומעלה מקבלת מעמד של "פרק פוטנציאלי" (בתיזה שעוד רחוקה מלהתממש). מרוב פוטנציאלים לא רואים את הסקרנות. טייסון לואיס<sup>2</sup> כותב שתהליך למידה מסורתי הוא המקום שאליו פוטנציאל התשוקה הסקרנית הולך כדי למות. גלי הסקרנות מתנפצים אל הדד-ליינים, אל הקווים המתים, אל גיא ההריגה של המימוש.

4

"אולפנו", או "הסדנה לספרות פוטנציאלית", הייתה חבורה ספרותית שפעלה בסוף שנות ה-20, ובין חבריה ניתן למנות את ז'ורז' פרק, מרסל דושאן, רמון קנו, פרנסואה לה ליונה, איטאלו קאלווינו, ועוד רבים אחרים,

1

"To be potential means: to be one's own lack, to be in relation to one's own incapacity".<sup>1</sup>

– Giorgio Agamben

2

בחיבורו "על הפוטנציאליות" מתאר הפילוסוף ג'ורג'יו אגמבן את המרחב הפוטנציאלי כמרחב אי ההיבחות של המימוש, של האקטואליזציה: האפשרות לקרות/להתרחש והאפשרות שלא לקרות/שלא להתרחש, בהיבט. הפוטנציאליות, בעבור אגמבן, היא החישה של החוש עצמו, החישה של אפשרות החישה (פוטנציאל החישה) שהיא למעשה, במובן מסוים, גם אי החישה. מדוע אי החישה? משום שלדבריו, המתבססים על כתבי אריסטו, אין אפשרות לחוש בלי מושא חישה. על כן, הפוטנציאליות כחישה אפשרות החישה ללא מושא היא, למעשה, האפשרות לחוש את ההיעדר.

לקריאה ("call") היענות שהיא גם אחריות ("responsibility") כלפי הטקסטים עצמם, כלפי החתומים עליהם, כלפי ה"אחרות" של הטקסט וכלפי ה"אחר" בכלל. האחריות הזו מעורבת כל העת בניסיון ליצור פתחים שבהם תוכל האחרות להיכנס, מעבר לכל התוכניות והתחזיות הידועות מראש. האספקטים האלה של הטקסטים הספרותיים הם אלה המודגשים בקריאותיו של דרידה והם גם אלה הקשים ביותר (על סף הבלתי אפשריים) לניסוח בשיח הביקורתי (הספרותי והפילוסופי) משום שהם מערערים את יסודות השיח הזה. דווקא האספקטים החמקניים האלה, הקשים לניסוח, הם בעבור דרידה אלה שהופכים את הספרות ואת הקריאה בה למה שהיא.

## 6

לקראת סיום ספרו של דרידה **שיבולת: לפאול צלאן**, הוא פוסע בלוליינות לעבר האין:

הידיעה והיכולת, שהן למעשה היינו הך, שאינן אלא אחת, מתאינות עד מהרה בתוך החסר אובייקט. הן יודעות ויכולות עד אינסוף אבל צריכות גם להתאיין עד אינסוף. שכן כתיבת המילה שאני מבקש ממנו... היא כתיבת האין. היא מבצעת את האין, ניתוח חותך עד זב דם, עד לפצע... כך אין משסעים את המילה, אלא אדרבא, מפנים לה דרך.<sup>7</sup>

נדמה ששבתי למקום שממנו יצאתי לדרך, או שאולי כל העת חגתי במעגלים? הפוטנציאליות הטהורה של אגמבן, שאינה אלא חישת היעדר; האוליפיאנים הבונים מבוכים רק כדי לנסות ולהימלט מהם; דרידה המבקש את כתיבת האין, את הפצע שפותח את המילה לעבר האחר.

## 7

בסוף (או בסף) אולי זו הזמנה לקריאה ולכתיבה, למפגש, שלי ושליך: הזמנה לרגע הפתיחה שבו המבוכ מתפורר, שבו הכתיבה מתפרקת מעצמה ושבו כבר לא ניתן להבחין בין האפשרות להתממש לבין המימוש, בין היש לאין, בין האני לאחר. הזמנה לפעימה של פוטנציאליות.

**טל יחזקאלי היא תלמידת השנה השלישית בתכנית.**

## הערות

- 1 Giorgio Agamben and Daniel Heller-Roazen, *Potentialities: collected essays in philosophy* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1999).
- 2 Tyson E. Lewis, *On study: Giorgio Agamben and educational potentiality* (Routledge, 2013).
- 3 אמוץ גלעדי. "לדובב את השפה: הרהורים על מהותן של קונוונציות". כתב העת **הו**, גיליון 3 (הוצאת אחוזות בית, 2006).
- 4 ז'אק דרידה, **שיבולת: לפאול צלאן**, מצרפתית: מיכל בן נפתלי (הוצאת הקיבוץ המאוחד, 2014).
- 5 Jacques Derrida and Derek Attridge, *Acts of literature*, (Psychology Press, 1992), 1-33.
- 6 בחרתי להיצמד לנוסח הלועזי של המילה act, בין היתר מכיוון שאטרידג' מתייחס במאמר לרב המשמעות הטמונה במונח act כמתאר מצד אחד מעשה, פעולה או פרפומנס "רציני" בעולם, ומצד שני גם מונח המתאר פרפורמנס מבויים: פעולה על במה, משחק.
- 7 ז'אק דרידה, **שיבולת: לפאול צלאן**, 96.

רובם על הציר שבין ספרות למתמטיקה. חברי אוליפו השתמשו במגבלות צורניות ולשוניות כדי לייצר אפשרויות ליצירות ספרות חדשות. חלק מחברי הסדנה חקרו מגבלות ישנות ומוכרות, לדוגמה: ריבוע הקסם, פלינדרום (טקסט שיכול להיקרא באותה צורה משני הכיוונים) וליפוגרמה (יצירה שבה לא משתמשים באות אחת מסוימת) וחלק מחברי הסדנה יצרו מגבלות לשוניות חדשות. אחת הדוגמאות הבולטות ליצירה שכזו היא "תרגילים בסגנון" של רמון קנו, שבה הוא מתאר התרחשות בנאלית שאירעה בחשמלית קו S בפריז, ובהמשך מתאר אותה שוב ושוב בלא פחות

מ-99 דרכים שונות. דוגמה נוספת היא הספר "ההיעלמות" של ז'ורז' פרק, חבר הקבוצה, רומן של 300 עמודים בצרפתית שנכתב בלי שימוש באות e. ז'ורז' פרק הוא שהגדיר את ה"אדם האוליפיאני" כ"עכבר המתכנן בעצמו את המבוכ שממנו הוא ינסה לצאת". ניתן לתהות, מדוע בחרו אנשי אוליפו לתכנן לעצמם מבוכים? מדוע בחרו להשקיע כוחות יצירה רבים בתכנון הגבלות ותכתיבים נוקשים?

פרנסואה לה ליונה, ממיסדי אוליפו, כותב במניפסט הראשון של החבורה, ש"כל יצירת ספרות נבנית על סמך השראה (זה לפחות מה שמחבר היצירה מניח לנו להבין) שחייבת להסתגל במידת האפשר לסדרה של מגבלות והליכים". לה ליונה ממשיך במניפסט השני ומסביר: "פעילות האוליפו... מציבה את בעי(ו)ת היעילות והחיוניות של המבנים הספרותיים (ובאופן כללי יותר – המבנים האמנותיים) המלאכותיים". לה ליונה מציב שני קטבים שעל הרצף ביניהם נעים היוצרים: בקוטב האחד, מבנים מגבילים בצורה קיצונית, ובקוטב השני, מה שהוא מכנה "ספרות הצעקה או ספרות הנהימה". בתחום שבין הקטבים האלה נוצרה קשת שלמה של מבנים מגבילים יותר ומגבילים פחות, שמאז המצאת השפה שימשו למספר רב של ניסיונות ספרותיים ואמנותיים. אנשי אוליפו, אומר לה ליונה, מאמינים שניתן לחשוב על מספר גדול בהרבה של מבנים, ושל ניסיונות.

במסה שכותב אמוץ גלעדי על חברי "אוליפו", הוא טוען שהפרקטיקה ה"אוליפיאנית" היא ביטוי מובהק למגמה הפוסט-מודרנית בתחום הבלשנות, שהשפיעה גם על הספרות ועל הפילוסופיה; שחרור המסמן הלשוני מתפקודו, ניתוק המסמן מן הכבלים שקושרים אותו למסומן כלשהו, והפיתחו למושא חקירה בפני עצמו.<sup>3</sup> חברי אוליפו, אם כן, לדבריהם, מדובבים את השפה, מאפשרים לה לדבר מעצמה, לעצמה.

## 5

"אבל השיר מדבר.. והוא מדבר במיד על עצמו בענייניו הוא או בדברו הסגולי ביותר, בשמו שלו... הוא חייב לדבר... השיר מדבר: לכולם ובדרך כלל, בראש ובראשונה לאחר".<sup>4</sup>

– ז'אק דרידה

במאמר המנסה לבחון את יחסו של ז'אק דרידה לספרות,<sup>5</sup> כותב דרק אטרידג' כי אצל דרידה טקסטים ספרותיים הם "אקטים של כתיבה המזמנים אקטים של קריאה".<sup>6</sup>

אטרידג' מצטט את דרידה שכותב בפרשנות על מלארמה, שכמעט אין דבר כזה "ספרות" או "מהות ספרותית". מה שיש בספרות, אם בכלל, אומר דרידה, היא פוטנציאליות או פוטנציאלים ספרותיים מרובים ללא מהות ספרותית, שנחווים על ידי שימת לב ומאמץ מסוים, ומתממשים על ידי סוג מסוים של מעשה, אקט (במובנו הכפול, ראו הערה 6).

האקט הזה, אומר אטרידג', הוא קריאה-כתיבה שהיא למעשה היענות

"הנערה המורדת", תווים ומילים לשיר מאת ג'ו היל. איור: Arthur Machia



## בין יוטה לגן-עדן: מאבק ופעולה אצל מעמד הפועלים האמריקאי

בכל הקשור לאירועים היסטוריים, פעמים רבות נדמה שהאנשים הפשוטים הם לא יותר מבובות על חוט, הנמשכים בין כוחות גדולים מהם. עם זאת, התבוננות מקרוב באחד מן הסיפורים שטילטלו את ארה"ב בתחילת המאה ה-20 עשויה להציע אפשרות אחרת: מסע בעקבות ג'ו היל ואלפי פועלים ופועלות שנאבקו על חייו מלמד שהפעולה הפוליטית, הרצון, והיכולת של אנשים להיות גורמים פעילים, משפיעים ומושפעים בעולמם – הם כוחות שאין להמעיט בחשיבותם

יותם בורשטין



ג'ו היל. צילום: Utah Division of Archives and Records Service

כותב וסאטיריקן מוכשר, והפך פופולרי כמשורר וכפזמונאי בקרב חברי הארגון. שיריו הקליטים ביטאו את רוח מעמד הפועלים, וכללו ביקורת נוקבת על החברה המעמדית לצד הצבת אידיאלים פוליטיים מתחרים. כך, כאשר ב-1914 נעצר היל באשמת רצח, הובילו מעצרו והעמדתו למשפט לגל מחאה בקנה מידה ארצי. אמנם, בערב הרצח קיבל היל טיפול רפואי בשל פצע ירי בחזהו, אך מעבר לכך לא היתה למשטרה כל ראייה ממשית נגדו, לא מניע ולא קשר לנרצחים.

היום ידוע שהיל נורה על ידי חברו במריבה על אהבתה של מכרה משותפת. עם זאת, מסיבות עקרוניות, לאורך כל הדרך סירב היל לשתף פעולה עם המשפט ולספק אליבי לפציעתו. הוא התעקש כי אין זה מחובתו להוכיח את חפותו, וכי החובה להוכיח שהוא אשם מוטלת על המדינה. תחילה הוא אף נמנע מלקבל את עזרת ה-I.W.W., אך מהר מאוד התברר שבכוונת המשטרה והמדינה להוציאו אשם בכל מחיר. מנהיגי האיגוד זיהו את ההזדמנות להניע את ההמונים לעבר מאבק מעמדי, והחל מאפריל של אותה שנה נפתח קמפיין

ארצי ובינלאומי לחשיפת העוול ולשחרורו של היל. עיתוני התנועה עסקו בפרשה באופן קבוע, הוחתמו עצומות והוקמה קרן הגנה שפועלים מרחבי המדינה שלחו אליה כסף. למרות הכול, הקמפיין לא סייע להיל. באחת מן הטלגרמות האחרונות ששלח מתא המעצר בלילה שלפני מותו, כתב היל לחברו: "להתראות, ביל. אני אמות כמו מורד-כחול אמיתי. אל תבזבזו שום זמן בבכי – התאגדו!"<sup>2</sup>



היל הפך לגיבור מעמד פועלים אמיתי. במהרה הודבקה לו דמות הקדוש המעונה, והיום נוטים החוקרים להסכים שמשלב מסוים בהליך, הוא גם בחר לקחת את התפקיד הזה על עצמו.<sup>3</sup> מאז ועד ימינו היל והשירים שכתב מהווים סמל לתנועות פועלים ברחבי העולם, וסיפורו הנוצח בשירים, במחזה, בסרט ובחיבורים רבים שהעמידו אותו במרכז המחקר ההיסטורי. שירו של אלפרד הייז, שהבית הראשון שלו מובא בפתיחה, הוא אולי הדוגמה המובהקת לקנוניזציה של דמותו. "ג'ו היל לעולם לא ימות", כתב הייז בשיר. ואכן, לאורך השנים הפך אותו שיר להמנון, וזכה לביצועים רבים של אמנים המזוהים עם מעמד הפועלים ועם השמאל, ביניהם פיט סיגר, ג'ון באאז וברוס ספרינגסטין.

חלמתי על ג'ו היל אתמול

והוא חי ובוועט

"ג'ו, מת כבר לפני עשור"

אמר, "אינני מת,"

אמר, "אינני מת."

(אלפרד הייז, 1930, תרגום: רעות בן יעקב)

בשעה 07:37, ב-19 בנובמבר, 1915, נקשר ג'ו היל (Hill) לכיסא מול כיתת היורים בבית המעצר של סולט לייק סיטי, יוטה. תחילה עוד ניסה להיאבק כדי להוריד את הכיסוי שקשרו לעיניו, אך כשנואש קרא לעבר חמשת היורים: "אז, להתראות, בחורים. שחררו אותם. קדימה לירות! אני צריך ללכת!"<sup>1</sup> ארבעה כדורים פגעו ישירות במטרה שהוצבה על חזהו בידי רופא בית המעצר. לאחר כמעט שנתיים של מאבק שניהלו הוא ואלפי חברים בתנועת הפועלים, הוצא היל להורג באשמת רצח שאותו לא ביצע. סיפורו של היל ארוג בסיפורם של המוני פועלות ופועלים, שכמוהו חיו את תקופת התהוותו של מעמד הפועלים העירוני ברחבי ארה"ב. מסיימה של מלחמת האזרחים, וביתר שאת בשני העשורים הראשונים של המאה ה-20, היתה נתונה ארה"ב בתנופת תיעוש ומיכון ששינתה ללא היכר את פניה. שני דורות של מהגרים, לצד עובדים ותיקים ובדרך כלל מקצועיים, חוו על בשרם את התפתחותו של הייצור התעשייתי. חלוקת העבודה הובילה לירידת הצורך בעובדים מקצועיים, ועמה להיעדר יציבות תעסוקתית ולהרעה מתמשכת בתנאי חייהם. שכר נמוך, שעות עבודה רבות ופגיעות בגוף ובנפש היו חלק מחייהם של בנות ובני המעמד. היל, מהגר שוודי ששינה את שמו מג'ואל האגלונד (Hagglund) לג'וזף הילסטרומ (Hillstrom) היה לאחד מן הקורבנות המפורסמים ביותר של אותו שינוי.

כשהגיע לחופי ניו יורק ב-1902, בהיותו בן 22, החל היל לנוע ברחבי ארה"ב בחיפוש אחר תעסוקה. כמו עובדי כפיים רבים אחרים, סבל גם הוא מתנאי העבודה והמחייה האיזמים. באופן הדרגתי הפך היל מחויב לאידיאולוגיה המרקסיסטית

ולמאבק המעמדי, וב-1908 או 1909 הצטרף לאיגוד העובדים הרדיקלי, ה-I.W.W. (Industrial Workers of the World). זו היתה תקופת פריחה לתנועת הפועלים האמריקאית. מסוף המאה הקודמת החלו לקום ברחבי המדינה איגודי עובדים, שנלחמו על כינון יחסי עבודה חדשים. שבתות הפכו לכלי מרכזי במאבק, והובילו לא פעם לעימותים אלימים עם המעסיקים ועם הרשויות. ה-I.W.W. היה אולי הלוחמני והמהפכני שבהם. חברי האיגוד השתייכו לתנועה האנרכו-סינדיקליסטית, שראתה באיגודי עובדים את הכלי המרכזי לשחרור בני האדם מעול השיטה הקפיטליסטית, בדרך לקיום שוויוני וחופשי. מטרתם העליונה היתה לאגד את כלל מעמד הפועלים תחת "איגוד אחד גדול" (One Big Union) ולהביא לשביתה כללית ולהשתלטות מלאה של מעמד הפועלים על מנגנון הייצור. רשמית, האיגוד מעולם לא מנה יותר מ-25 אלף חברים בו-זמנית. למרות זאת, הצליחו חבריו לא פעם לסחוף אחריהם המונים, במיוחד מקרב אוכלוסיות העובדים המוחלשות ביותר: העובדים הזמניים, העובדים הלא-מקצועיים, נשים ולא-לבנים. אלה לקחו חלק, ולעתים גם ניצחו, במאבקים רבים, לא אחת – עקובים מדם. חלק מרכזי מן המאבק של ה-I.W.W. התמקד בפעילות חינוכית ותעמולתית, שנועדה לטפח את התודעה המעמדית של הפועלים. היל עצמו לקח חלק מרכזי במערך התעמולה של הארגון. הוא היה מוזיקאי,

**באחת מן הטלגרמות האחרונות ששלח מתא המעצר בלילה שלפני מותו, כתב היל לחברו: "להתראות, ביל. אני אמות כמו מורד-כחול אמיתי. אל תבזבזו שום זמן בבכי – התאגדו!"**

החל מאוגוסט, 1915 הקמפיין לזיכוי של היל התעצם עוד יותר. לאחר הרשתו, ביקש היל לערער על הכרעת בית המשפט. משערעור נדחה, הגיש היל, בסיוע האיגוד, בקשה לוועדת החנינות של יוטה. לקראת הדיון בוועדה ולאחריו, פתח ה-I.W.W. בקמפיין במסגרתו נשלחו אלפים רבים של מכתבים למשרדו של המושל ספריי בקריאה לחון את היל. רובם המוחלט של המכתבים נכתב על ידי בנות ובני מעמד הפועלים, ולשמחתנו רובם גם נשמרו וניתנים לגישה באמצעות הארכיון הדיגיטלי של מדינת יוטה. הצלילה למכתבים פותחת בפנינו צוהר אל עולמם הנפשי והערכי של הכותבים ואל נקודת המבט האישית והקולקטיבית שלהם על מציאות זמנם. הצצה זו, בשילוב העובדה שהמכתבים עצמם הם למעשה ניסיון לשנות את המציאות הזאת, חושפת רבדים שונים בשאלת הסוכנות של בני התקופה. מהמון משולב ומגויס, חסר מודעות, רצונות או כוונות, הופכים הכותבות והכותבים לסובייקטים שביקשו לעצב את עולמם.

אחד מן הביטויים הבולטים לסוכנות המתגלה מן המכתבים, הינו האופן שבו התייחסו הכותבים אל הזהות המעמדית ואל הפרשנות הנגזרת ממנה להתרחשויות. ברבים מן המכתבים בולטת ההתייחסות להיל לא רק כגיבור או כקורבן, אלא גם כחבר וכשותף לקבוצה מעמדית מדוכאת שאליה השתייכו גם הכותבים. למשל, פיליפ גראהם אוורי (Avery) מניו יורק הגדיר את היל "חברי, וחברם האהוב של מאות רבות של גברים עובדים ונשים עובדות"<sup>5</sup>. כך, כתיבתם למענו היתה גם כתיבה למען עצמם; בנעשה להיל הם ראו איום ישיר עליהם, ובקלות יכלו לדמיין את עצמם נופלים קורבן למעשים דומים. כפי שג'ורג' סווארטוט (Swartout) מאיווה כתב למושל:

כבודו, לימדו אותי שברבריות וקניבליזם נעלמו מזמן אצל המין האנושי אבל אם מעשים כמו זה יקבלו אישור להתבצע על ידי המושל שלנו ועל ידי המחוקקים, מה יהיה איתנו האנשים העובדים? ... אם מעשים כאלה יכולים להיכפות עלינו האנשים העובדים, ששואפים לתנאים טובים יותר לעבוד בהם אז זה הגיוני לומר שיותר מאיתנו יהיו נתונים לאי-צדק זהה לזה.

כמוכן שקריאה כזו של המציאות קודמה על ידי ה-I.W.W., וכותבים רבים אכן עשו שימוש בנוסחים קבועים שפורסמו בעיתוני תנועת הפועלים. עם זאת, תוספות והרחבות, שינויים קטנים ואף הדגשות בנוסח הקבוע חושפים שכמו מנהיגי הפועלים, גם הכותבים "הפשוטים" ראו בהתרחשויות פגיעה מכוונת במסגרת מלחמת המעמדות. פגיעה שמטרתה לדכא את מעמד הפועלים. במכתבים רבים מופיע הנוסח הבא: "בראיית, ההוצאה להורג של ג'ו היל הינה רצח מעמדי, היא מכה לחירות ופושע נגד מעמד הפועלים של ארה"ב". גם הכותב ג'ו אבוט (Abbott) מסנט לואיס העתיק נוסח זה, אך בנוסף מתח שני קווים מדגישים – מתחת למילה "רצח" ומתחת למילה "מכה". מיד לאחר מכן הוסיף אבוט: "אם אין חירות לג'ו היל, אין חירות לאף אדם עובד". מהעתקה פסיבית של נוסח קבוע, הפך מכתבו של אבוט לקבלה אקטיבית של הפרשנות, הרואה בהתרחשויות זמנו חלק ממאבק בין מעמדי רחב יותר. באופן דומה, הכותב גוטארד שניר (Schnier) מסיאטל, תיאר זאת כך במכתבו לספריי:

כפי שאתה יודע, העבודה המאורגנת ברחבי הארץ, כמו גם המונים רבים של אנשים מחוץ לתנועת העבודה, מחזיקים בעמדה שג'ורג' הילסטרומ הוא קורבן תמים של קונספירציה שנתפרה עליו בעקבות פעילותו בתנועת העבודה, ושהוא לא זכה למשפט הוגן.

נראה שרבים מכותבי המכתבים, אם כן, אימצו עמדה מרקסיסטית ביחס למציאות, ופירשו את המקרה של היל ככזה שבו המעמד השליט מדכא כל ניסיון לשבור את יחסי הכוחות המעמדיים. זוהי כמוכן גם השקפה זהותית, שבמסגרתה לקחו על עצמם הכותבים את השיוך המעמדי. לכן,



המושל ויליאם ספריי. צילום: Harris & Ewing Photographer

המעמד לו זכה היל, מעלה את שאלת הסוכנות (Agency) – אחת מן הסוגיות התיאורטיות המעניינות ביותר במחקר ההיסטורי. המונח סוכנות מתייחס, באופן כללי, ליכולת ולכוח של אנשים להיות גורמים פעילים, משפיעים ומושפעים, בעולמם. במידה רבה, סוכנות היא הגורם אשר מנקודת המבט שלנו, הופך אנשים מאובייקטים לסובייקטים. כשמדברים על כוח, במיוחד במאבקים פוליטיים ובמציאות פוליטית, אנו נוטים להתייחס לאנשים כמו רוזה פארקס או וינסטון צ'רצ'יל, שהיו "גיבורי זמנם". הם מבחינתנו הדוגמה ליכולתו של האדם לפעול ולהשפיע על המציאות הסובבת אותו – הם "בעלי הכוח". מנגד, "ההמונים" נוטים לאבד את סוכנותם, את כוחם האינדיווידואלי, בסיפור ההיסטורי שאותו אנו מספרים. איננו יודעים את שמותיהם, והם אינם מעצבים את המציאות, אלא הולכים עם הזרם. לרוב קולם אינו נשמע כלל, ובמקרה הטוב הם אך ורק חלק מפעולה גדולה מהם בהרבה, מובלים על ידי מנהיגים כריזמטיים. הם מופעלים אך אינם פועלים. בספרות האקדמית, לעומת זאת, מזה שנים רבות אירועי העבר אינם נתפסים בתור סיפורים של אינדיווידואלים בלבד, ובוודאי לא רק של "אנשי השעה". היסטוריונים עוסקים מזה עשרות שנים בבחינה מדוקדקת של החיים, של הרעיונות ושל המעשים של נשים ושל גברים שקורות חייהם נמחו בגלי ההיסטוריה העצומים. בספרו החשוב על **התהוות מעמד הפועלים באנגליה**, מגדיר זאת ההיסטוריון א. פ. תומפסון (Thompson) כניסיון להציל את האנשים הפשוטים מהליך ההתאדות של התקדמות הדורות, ניסיון להחזיר את כוח הפעולה לאדם העובד.<sup>6</sup> ניסיון זה מציב אותנו בפני השאלה המהותית: היכן נמצא בכלל כוחם של "האנשים הפשוטים"? מהו הדבר שהופך אותם מאובייקטים בתוך הדומינוראלי הגדול של ההיסטוריה לסובייקטים עצמאים, לבני-אדם במובן המהותי של המונח? היכן טמונה הסוכנות של אלה שאינם מוצגים כמעצבי המציאות ההיסטורית?

אותה שאלה עולה גם לגבי המוני הפועלות והפועלים של התקופה, אלה שהשתתפו במאבקים על זכויותיהם ועל חפותו של היל. בניגוד לתפקיד שמילאו היל, מנהיגי האיגודים ומושל יוטה ויליאם ספריי (Spry) שהיה מופקד על חנינתו או על הענשתו של היל – נראה שהם נבלעו לחלוטין בתוך מערכה שהיתה גדולה מהם. מצד אחד, הופעל עליהם הכוח המדכא של בעלי ההון והשלטון הפוליטי של התקופה, ומצד שני, הם הובלו למאבק על ידי מנהיגי תנועת הפועלים. בתוך מערכה זו, עלינו לשאול האם ואיפה נמצא הכוח שלהם?





הלווייתו של ג'ו היל, שיקגו. צילום: University of Michigan Library, Special Collection Library, Joseph A. Labadie Collection

נראה, שימש כמקור הסמכות המוסרית העליונה בעולמם של הכותבים, ולכן הוא גם ממלא תפקיד חשוב בכתיבתם לספריי. האל הוא המתכנן והוא הנותן תוקף, ולכן אצל אנסלם, מה שמחוץ לתוכניתו הוא גם מחוץ לתחום המוסרי.

תיאור זה משתלב עם הידוע לנו על חיי הפועלים של התקופה. לאורך שלושת העשורים הראשונים של המאה ה-20, היוותה הדת מרכיב חשוב בחייהם ובזהותם של הפועלים האמריקאים. ליזבת' כהן (Cohen), לדוגמה, מתארת כיצד קבוצות הפועלים בשיקאגו חולקו על ידי שכונה, מוצא אתני ושיוך דתי, וכיצד לכל קבוצה כזו, בכל שכונה, היתה כנסייה ייחודית משלה. מעבר לכך, הן בקרב הפרוטסטנטים והן בקרב הקתולים, הכנסיות והארגונים הדתיים לקחו חלק פעיל בחיי הקהילה ובמאבקים החברתיים של בנות ובני המעמד.<sup>7</sup> נראה שאפילו היל עצמו היה מודע היטב לחשיבות הדת לרבים מן הפועלים, כשהשתמש בשיריו במוטיבים דתיים כדי להעביר את מסריו. השיר על מר בלוק, פועל מסכן שבעקבות תודעתו הכוזבת משתף פעולה עם הגורמים הרבים המדכאים אותו, מסתיים במפגש עם פטרוס הקדוש בשערי גן העדן:

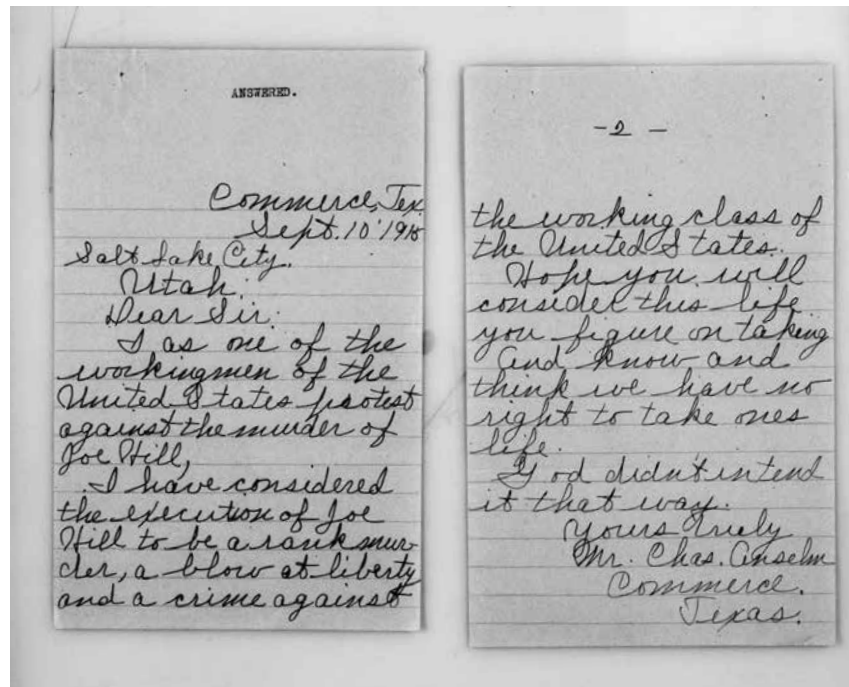
"Oh, Mr. Peter, / one word I'd like to tell, / I'd like to meet the Astorbilts  
/ And John D. Rockefeller."  
Old Pete said, "Is that so? / You'll meet them down below".<sup>8</sup>

נראה, אם כן, שגם הפועלים והפועלות המחויבים ביותר למאבק המעמדי, לא קיבלו על עצמם באופן מלא את ציפיות האיגוד מהם. בעוד שמנהיגי ה-I.W.W. ניסו להפיץ את האידיאולוגיה האנרכו-סינדיקליסטית, ובתוכה את האתיקה המעמדית החדשה, הפועלים החזיקו במערכת אתית עצמאית. הכותבים אמנם הבנו מערכת מוסר שיונקת מן האידיאולוגיה האיגודית, אך באותו זמן דאגו לשמר את רכיבי הזהות האחרים שהעניקו משמעות לחייהם, ובראשם הזהות הדתית.

המכתבים היו למעשה ניסיון של הכותבים לשנות את המציאות ולהתנגד לכוח שמופעל עליהם מצד המעמד השליט ומצד השיטה הקפיטליסטית. מפרספקטיבה זו, הכוח והסוכנות חוזרים, לפחות באופן חלקי, לידיהם של הכותבים. הכתיבה הופכת למהלך מודע של התנגדות, ובאותו זמן חושפת את התודעה הסובייקטיבית ואת הפרשנות האקטיבית שנתנו הכותבים למציאות. עם זאת, התמקדות כזו במכתבים עשויה גם להיות בעייתית, מפני שהיא משמרת תפיסה לפיה הפועלים והפועלות שמרו על קו אחיד עם עמדותיהם של מנהיגי האיגוד. אך הדבר המעניין באמת הוא שהמכתבים מציירים תמונה אחרת.

האידיאולוגיה הרשמית של ה-I.W.W. דגלה בהפרדה מוחלטת בין שני המעמדות. היסטוריון העבודה האמריקאי פיליפ ס. פונר (Foner) מציין, כי באופן רשמי הטיף האיגוד לזניחת העמדות המוסריות השולטות לטובת פיתוחה של אתיקה פרולטרית. מבחינת מעצבי החשיבה של הארגון, האתיקה הבורגנית היתה כלי שרת בידי המעמד הקפיטליסטי, ולכן הם דרשו להחליפה באתיקה פועלית. אתיקה זו, לדידם, הגדירה כל פעולה שנעשתה לקידום המאבק המעמדי כצודקת, וכל פעולה שפגעה בו כשלילית.<sup>6</sup> מנגד, נראה שכותבי המכתבים לא קיבלו בצורה מוחלטת את הפרשנות האנרכו-סינדיקליסטית על מציאות חייהם, וביקשו למסגר אותה כחלק מעולם משמעותי רחב יותר.

אלה ה. אלין (Allin) לדוגמה, פנתה אל ספריי ואמרה: "אני מבקשת ממך בשם האנושות, הנצרות וההוגנות כלפי המין האנושי לחון את ג'ו היל, רעי ואחי". בשבילה, לצד האתיקה המעמדית, פעלו עוד כמה מערכות מוסריות, שנתנו תוקף לפנייתה. כמוהם, כותבים רבים עשו שימוש ברטוריקה מוסרית שנשענה יותר מכל על יסודות דתיים. כותב מטקסס, צ'ארלס אנסלם (Anselm), הזכיר למושל: "אני מקווה ... שתדע ותחשוב שאין לנו שום זכות לקחת את חייו של אחר. אלוהים לא התכוון לזה". האל, כך זה



מכתבו של צ'ארלס אנסלם למושל ספריי

כסובייקטים עצמאיים, בעלי פרספקטיבה ייחודית על המציאות. בניגוד מוחלט ללחצים ולציפיות שהופעלו עליהם משני צדי החברה – מנהיגי הפועלים מחד גיסא, ומעמד ההון והממשלה מאידך גיסא – כוננו הפועלים את עולם המשמעות שלהם באופן עצמאי. מצד אחד, הם אימצו את הזהות המעמדית ומחו נגד מה שהם תפסו כדכוי מעמדי. מצד שני, במקום לאמץ באופן מלא את המסרים של האיגודים האנרכיסטיים, מצאו הכותבים דרך ליצור ולשמר זהות ייחודית שהתיישרה עם תפיסת עולמם. הם בנו נרטיב חלופי, שאפשר להם לשמור על תחושת השייכות הדתית שלהם ועל מערכת המוסר הדתית שבה החזיקו. מימד סובייקטיבי זה הוא כה חשוב מפני שהוא מחזיר לפועלות ולפועלים את חופש התודעה שלהם. דרכו הם הופכים, לפחות במובן החברתי-תרבותי, לגורם בעל כוח פעולה עצמאי בעולם. כוח פעולה זה הוא שמאפשר את מובנה השני של הסוכנות העולה מן המכתבים. באמצעות דף ועט, ניסו הכותבים להפעיל את כוחם על העולם ולעצבו על פי דרכם. באמצעות השילוב שבין מערכת המוסר הדתית למערכת המוסר המעמדית, הם טבעו לעצמם עמדה של עליונות מוסרית מול הגורמים שאותם תפסו כמדכאים. בכך, הם ניווטו במציאות זמנם הקשה, ומצאו – לפחות לדעתם – את הדרך הטובה ביותר לשנותה, וצעדו בה.

בנקודה זו, כך נדמה, השאלה אינה עוד האם הצליחו הפועלים במאבקם. שאלת הכוח מתרחקת משאלת ההשפעה על המציאות הפוליטית, שעמדה בתחילתו של הדיון. אמנם הפועלים הפסידו במאבק על חייו של היל, אבל אין זה אומר שהם היו נטולי כוח או חסרי משמעות – לא לגורמים שאיתם באו במגע ומשא, וחשוב מכך, לא לעצמם. הם היו סוכנים פעילים בעולם, ולכן בהכרח גם בעלי כוח. ניסיונם לשנות את עולמם מתוך הבנה סובייקטיבית של המציאות הסובבת אותם דורש עוצמה, כוח וחופש גדולים לאין שיעור מן היכולת לחתום או שלא לחתום על צו חנינה.

**יתום בורשטין הוא תלמיד השנה השלישית בתכנית. יתום לומד במסלול לתואר שני באתרופולוגיה חברתית-תרבותית, ומתעניין במאפייני החוויה האנושית – בייחוד בכל הנוגע לעמדות מוסריות, לחוויות רוחניות ולקשר ביניהם.**

מעבר לכך, נראה שלאתיקה נבדלת זו של הפועלים "הפשוטים" היה היבט מהותי נוסף. בהמשך המכתב של אבוט, שהזכרנו לעיל, נכתב:

אנא שקול, האם בשם האנושות החופש והצדק לכל בני האדם כולם, וכשם שאתה רואה ושופט במקרה זה, כך גם המרומים יראו וישפטו אותך. הלואי ומי שנתן לנו את החיים ואת החירויות יכוון אותך לא רק במקרה זה, אלא בכל הדברים.

פניות מסוג זה מזכירות שלא מדובר במניפסטים פרטיים של הכותבים, אלא בפעולה פוליטית שביקשה להניע את המושל ספריי להעניק חנינה להיל. בהתאם, אחד מן הרבדים המרכזיים ברטוריקה הדתית הוא הניסיון לפנות לספריי באופן אישי. באופן דומה, ס. ס. פאריס (Farrice) מאוקלהומה ביקש מן המושל: "דמיין שאתה שם את עצמך בעמדתו. אז חשוב בכנות שוב על הצייון אל תרצח". האופן שבו עשו הכותבים שימוש במוסר הנוצרי מול ספריי הוא מרתק. אם הטיעונים המעמדיים היו בעלי משמעות רבה לכותבים עצמם, סביר להניח שהיתה להם חשיבות מועטה מאוד בעולמו של ספריי. נראה שמנקודת מבטם, הפנייה האישית אל המושל דרך השפה הדתית, איפשרה להם להציב את עצמם בעמדה של תוכחה ושל עליונות מוסרית עליו בשדה בעל משמעות רבה, להם ולו כאחד. לכן הם ניסו לפנות ישירות למצפונם של הנמען, כדי לעורר בו את הרגש המוסרי, לצד האשמה והפחד נוכח הסמכות האלוהית. נראה, שמלבד היותה חלק מתמונת עולמם, האמינו הפועלים שהרטוריקה הדתית היא גם פתח בשבילים להוביל שינוי. דרך פעולה במרחב של המוסר הדתי, הם חשבו שיש להם את הכוח להשפיע על המערכת הגדולה והדכאנית שמולה הם התמודדו, על הממשלה ועל בעלי ההון.



קריאה מעין זו במכתבים מחזירה את הקורא אל שאלת הכוח של הפועלים והפעולות הרבים שנלחמו למענו של היל, בתקופה של קשיים ושל מתיחות מעמדית. מגורמים סבילים הם הופכים לפעילים, וחושפים שני סוגים מרכזיים של כוח ושל סוכנות שהיו בידיהם. הראשון, הוא קיומם

## ביבליוגרפיה

### מקורות ראשוניים

- Abbott, J. F. Abbott to Governor Spry, September 15, 1915. Letter. Utah Department of Administrative Services: Division of Archives and Record Services, Joseph Hillstrom Correspondence. <http://images.archives.utah.gov/cdm/ref/collection/p17010coll5/id/533>, p. 49 (accessed April 9, 2016).
- Allin, Ella H. Allin to Governor Spry, September 12, 1915. Letter. Utah Department of Administrative Services: Division of Archives and Record Services, Joseph Hillstrom Correspondence. <http://images.archives.utah.gov/cdm/ref/collection/p17010coll5/id/533>, p. 38 (accessed April 9, 2016).
- Anselm, Char. Anselm to Governor Spry, September 10, 1915. Letter. Utah Department of Administrative Services: Division of Archives and Record Services, Joseph Hillstrom Correspondence. <http://images.archives.utah.gov/cdm/ref/collection/p17010coll5/id/533>, p. 35 (accessed April 9, 2016).
- Avery, Philip Graham. Avery to Governor Spry, September 10, 1915. Letter. Utah Department of Administrative Services: Division of Archives and Record Services, Joseph Hillstrom Correspondence. <http://images.archives.utah.gov/cdm/ref/collection/p17010coll5/id/533>, pp. 24-25 (April 8, 2016).
- Farrice, C. C. Farrice to Governor Spry, September 10, 1915. Letter. Utah Department of Administrative Services: Division of Archives and Record Services, Joseph Hillstrom Correspondence. <http://images.archives.utah.gov/cdm/ref/collection/p17010coll5/id/961>, p. 10 (accessed April 15, 2016).
- Hill, Joe. "Mr. Block", Quoted in Gibbs M. Smith, Joe Hill, (Salt Lake City: University of Utah Press, 1969), Location: 3670-3673, Kindle edition.
- Schnier, Gotthard. Schnier to Governor Spry, November 14, 1915. Letter. Utah Department of Administrative Services: Division of Archives and Record Services, Joseph Hillstrom Correspondence. <http://images.archives.utah.gov/cdm/ref/collection/p17010coll5/id/1769>, p. 39 (accessed April 16, 2016).
- Swartout, George. Swartout to Governor Spry, October 27, 1915. Letter. Utah Department of Administrative Services: Division of Archives and Record Services, Joseph Hillstrom Correspondence. <http://images.archives.utah.gov/cdm/ref/collection/p17010coll5/id/1769>, pp. 14-15 (accessed April 15, 2016).

### ספרות מחקר

- Adler, William M. *The Man Who Never Died: The Life, Times, and Legacy of Joe Hill, American Labor Icon*. New York: Bloomsbury, 2011. EPUB e-book.
- Cohen, Lizabeth. *Making a New Deal: Industrial Workers in Chicago, 1919-1939*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Foner, Philip S. *History of the Labor Movement in the United States: Vol. 4. The Industrial Workers of the World, 1905-1917*. New York: International Publishers, 1965.
- Marvin, Thomas F. "Joe Hill and the Rethoric of Radicalism", *The Journal of American Culture*, 34:3 (2011). pp. 247-263.
- Smith, Gibbs M. *Joe Hill*. Salt Lake City: University of Utah Press, 1969. Kindle edition.
- Thompson, E. P. *The Making of the English Working Class*. New York: Vintage Books, 1966.



—From *Solidarity*.

ג'ו היל בפני כיתת היורים, קריקטורה משנת 1915. איור: R. Chaplin

### הערות

- 1 מצוטט אצל: William M. Adler, *The Man Who Never Died: The Life, Times, and Legacy of Joe Hill, American Labor Icon* (New York: Bloomsbury, 2011), EPUB e-book, ch. 14. כל התרגומים מאנגלית נעשו על ידי השירים המופיעים בחיבור לא תורגמו, מתוך רצון לשמור על נאמנות למקור. Adler, *The Man Who Never Died*, ch. 14.
- 2 ראו אצל: Thomas F. Marvin, "Joe Hill and the Rethoric of Radicalism", *The Journal of American Culture*, 34:3 (2011), pp. 254-256. Adler, *Ibid.*, ch. 12. Gibbs M. Smith, *Joe Hill* (Salt Lake City: University of Utah Press, 1969), Location: 2901, Kindle edition.
- 3 E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class* (New York: Vintage Books, 1966), p. 12.
- 4 פנייה זו, כמו כלל הפניות שמוזכרות בחיבור זה, לקוחה מתוך ארכיון מדינת יוטה. בארכיון נשמרו מכתבים רבים שנשלחו למושל ספריי, וניתן לגשת אליהם דרך הקישור הבא: <https://archives.utah.gov/digital/2941.htm>
- 5 Philip S. Foner, *History of the Labor Movement in the United States: Vol. 4. The Industrial Workers of the World, 1905-1917* (New York: International Publishers, 1965), pp. 132-133.
- 6 Lizabeth Cohen, *Making a New Deal: Industrial Workers in Chicago, 1919-1939* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), pp. 26-27.
- 7 Joe Hill, "Mr. Block", Quoted in Gibbs M. Smith, *Ibid.*, Location: 3670-3673. בהערצתו העיוורת מבקש בלוק לפגוש את אילי ההון האמריקאים המיתולוגיים: ג'ון ד. רוקפלור (Rockefeller) ובני המשפחות וונדרבילט (Vanderbilt) ואסטר (Astor). את האחרונים איחד היל בכתיבתו השנונה ל-Astorblits. פטרוס, בתגובה, שולח אותו לפגוש אותם במקום הראוי להם, בניהם.



## מתזירים את הכוח לעובדים

בשיח הציבורי נקשרה העבודה המאורגנת לוועדים מושחתים ולשביתות מיותרות – אבל אסור לשכוח את התפקיד המכריע שיש לה באיזון פערי הכוחות המבניים בעולם התעסוקה. בעשור האחרון חלה התעוררות בתחום בישראל, עם תנועה דמוקרטית שניערה גם את ארגוני העובדים הגדולים וגרמה להם לחזור למעורבות גדולה יותר בתחום. למרבה ההפתעה, ניצניה צמחו דווקא במגדל השן של האוניברסיטה

### יונת בן־עוזר

באמצעי לחץ משמעותי – השביתה. הסדרה קיבוצית מאפשרת גם לאכוף את חוקי המגן ללא תלות במדינה כגורם אכיפה ומבלי לגשת לבתי הדין לענייני עבודה, צעד שאותו עובדים מעדיפים לנקוט בדרך כלל רק לאחר סיום ההעסקה ולא במהלכה, מחשש שייפגעו. כפי שניתן ללמוד מכתביבתו של עו"ד איתי סבירסקי בנושא, נהוג לייחס להסכמים קיבוציים יתרונות משמעותיים נוספים, בהם הפיכת מקום העבודה לדמוקרטי יותר; קידום צדק חלוקתי ושיפור משמעותי בתנאים וכן הגברת היעילות והוודאות, הן של העובדים והן של המעסיק. הסכם קיבוצי יכול להיחתם רק בין ארגון עובדים יציג – כלומר ארגון עובדים שמספר העובדים החברים בו אצל המעסיק הרלוונטי עולים על שליש מכלל העובדים – לבין מעסיק או ארגון מעסיקים. לאחר שנחתם הסכם קיבוצי, הוא חל על כל העובדים של אותו מעסיק, כולל אלה שאינם חברים בארגון שחתם על ההסכם. את החתימה על ההסכם מובילים ועד עובדים ממקום העבודה וארגון העובדים המייצג. ומעבר לניתוח השכלתני, קל לדמיין את כוחה החברתי של קבוצה שמתאחדת למען מטרה ואת היתרונות שנובעים מתחושת השותפות. למדינת ישראל יש היסטוריה מרשימה למדי בתחום העבודה המאורגנת. העשורים הראשונים לאחר קום המדינה ידועים בתור "התקופה הקורפורטיסטית", שבה רובם המכריע של העובדים היו מוגנים בהסכמים קיבוציים והסתדרות העובדים היתה גוף בעל כוח פוליטי אדיר. ההסתדרות הכללית קמה כארגון־גג של ועדי עובדים כבר ב-1920, ועד היום היא האיגוד המקצועי הגדול בישראל. ב-1980, למשל, עמד שיעור העובדים החברים בארגון על כ-80%. ההסתדרות היתה גם המעסיקה השנייה בגודלה במשק

עולם העבודה הוא זירה של יחסי־כוח, המאופיינת בפערים מבניים בין עובדים למעסיקים. יש שיגידו שמדובר במצב הכרחי, או לפחות בלתי נמנע, אך איש אינו חולק כי הוא מאפשר גם ניצול ופגיעה. בשנה האחרונה נחשפתי לעולם המורכב הזה, שיש בו הרבה אי צדק אבל גם הרבה אפשרויות לתיקון, במסגרת פעילות בקליניקה לזכויות עובדים בפקולטה למשפטים. הסטודנטים בקליניקה מנסים לסייע במקרים שבהם פערי הכוחות מקצינים, ואחת הדרכים לצמצמם היא התארגנות קבוצתית של עובדים, המחזקת אותם ומייצרת מערך כוחות שוויוני יותר.

המחשבה על עבודה מאורגנת ודאי מזכירה לרבים מאיתנו ועדים מושחתים ושביתות מיותרות. אם כך, רצוי שנתעכב לרגע על השאלה מדוע כדאי להסדיר יחסי־עבודה ברמה הקיבוצית של ארגוני עובדים. נהוג לתפוס את יחסי העבודה בישראל כמוסדרים בשלוש דרכים: חוזה העבודה, חוקי המגן והסכמים קיבוציים. חוזה העבודה מושפע מכוח המיקוח של העובד (השכלתו, ניסיונו, תחום עיסוקו, מגדרו), דבר המאפשר שוק חופשי, ומצד שני מקשה על עובדים חלשים, שעבורם כל שיפור בתנאי העבודה משמעותי יותר. חוקי המגן (למשל חוק שעות עבודה ומנוחה, או חוק שכר מינימום) מגדירים רף תחתון של זכויות, שגם הן לא תמיד נאכפות. לעומתם, חתימה על הסכם קיבוצי מאפשרת לעובדים להשיג תנאים טובים יותר מתנאי המינימום ומאלה שניתן להשיג במקח אישי של כל עובד. הקבוצה המתמקחת יכולה לנוע בגודלה מעובדיו של מפעל או של מעסיק בודד, דרך רמה ענפית ועד למשק כולו. האפשרות להשיג תנאים טובים יותר לקבוצה נובעת במידה רבה מיכולתם של העובדים המאוגדים לעשות שימוש

כוח לעובדים מעניקים ליווי מקצועי וארגוני מבלי להתערב בהחלטותיהם או לכפות עליהם מהלכים. כל הסכם קיבוצי מובא לאישור דמוקרטי של כלל העובדים המאוגדים, ונציגים מכל ועד נמצאים גם באסיפת הנציגים של כוח לעובדים, המהווה את הנהגת הארגון. מאז הקמתו ועד היום ליווה הארגון עשרות התארגנויות וחתם על יותר מ-20 הסכמים קיבוציים. אחד מהם הוא הסכם קיבוצי שנחתם בין עובדות הניקיון באוניברסיטת בן-גוריון לאחר מאבק קשה וממושך, והוא ההסכם הקיבוצי הראשון שנחתם מול ועד המאגד עובדי קבלן בישראל. בהסכם נקבעו תוספות שכר, מתן ביגוד עבודה מלא ונעלי עבודה ועיגון מערך ביטחון תעסוקתי לעובדות, המחייב התייעצות עם ועד העובדות במקרה של פיטורים. מדובר בעובדות שאין להן כמעט כל כוח מיקוח אינדיבידואלי וההתארגנות היא שאיפשרה להן להשיג שינוי. גם באוניברסיטת תל אביב מנהלות עובדות הניקיון מאבק על תנאי העסקתן, שלווה בתחילה על ידי כוח לעובדים וכעת מתנהל באופן עצמאי. במקביל מתארגן מאבק ארצי המאגד את עובדות הניקיון באוניברסיטאות במסגרת הקואליציה להעסקה ישירה.

נכון ל-2015, היו מאוגדים בכוח לעובדים כ-15 אלף עובדות ועובדים וההסכמים שנחתמו על ידו ייצגו כ-25 אלף. מספרים אלה, שהולכים וגדלים, הובילו להתעוררות בהסתדרות, שמגלה עניין מחדש בליווי התארגנויות חדשות וותיקות כאחד. הדבר מתבטא גם במאבקי יציגות שמנהלת ההסתדרות מול כוח לעובדים (למשל על ייצוג עובדי סופרבוט, מאבק מר שהוכרע בראשית 2017 לטובת כוח לעובדים) ובעניין הציבורי שמעוררות הבחירות המתקרבות לראשותה.

החל מהקמת כוח לעובדים ועד היום, ממשיכה הקליניקה לזכויות עובדים ללוות התארגנויות חדשות וקיימות במסגרת הארגון. השנה, למשל, אני מלווה את ועד העובדים של המורים מן החוץ במכללה האקדמית תל אביב-יפו, יחד עם

סטודנטית נוספת ובהדרכת עו"ד עידית צימרמן. הקליניקה מלווה התארגנות זו מאז הקמתה ב-2012, וב-2015 לאחר שביתה נחתם הסכם קיבוצי שהסדיר את מעמדם ותנאיהם של המורים מן החוץ במכללה. היום אנו נמצאות בתקופת המעבר שבין החתימה הראשונית על ההסכם לבין תחילת המשא ומתן על הסכם חדש ב-2019, ועיקר עבודתנו מתרכזת באכיפת ההסכם ובמניעת שחיקת תנאים, לצד גיבוש רשימת הדרישות לקראת ההסכם הבא. בין העובדים המתארגנים בשנים האחרונות ניתן לראות עובדים מסקטורים מוחלשים, כמו מנקות, מאבטחים ועובדי קבלן, ולצדם עובדים מן החזקים במשק, כמו עובדי חברות ההייטק אמדוקס וסאפ. כל זאת רק מוכיח שהתארגנות היא כלי עוצמתי ורלוונטי לכל סוגי העובדים. באופן כמעט אוקסימורוני, את השיעור על כוחה של ההתארגנות הדמוקרטית ועל כוחו של ארגון קטן לייצר שינוי גדול אני לומדת במגדל השן של האוניברסיטה. אך במבט שני מסתתר כאן שיעור נוסף, על כוחם של הלימודים המעשיים, שיוצאים מגבולות האקדמיה ופוגשים את השטח. ייתכן שזו תחילתו של עידן חדש של עבודה מאורגנת בישראל או שאולי מדובר רק בתופעה חולפת. אני מקווה שהאפשרות הראשונה היא הנכונה, וששנים הקרובות נמשיך לחזות בצמיחתן של התארגנויות עובדים "מלמטה". מותר להיות אופטימיים.

**יונת בן-עוזר היא תלמידת השנה השלישית בתכנית. יונת פעילה בקליניקה לזכויות עובדים בפקולטה למשפטים וחברת מערכת בכתב העת האקדמי "מעשי משפט", העוסק בעריכת דין חברתית. היא מתעניינת בסוגיות של רווחה, אפליה ומגדר ובמשפט ככלי לשינוי חברתי.**

אחרי המדינה. החברות בארגון טמנה בחובה יותר מייצוג במשא ומתן קיבוצי – ההסתדרות החזיקה במוסדות חינוך, בקרנות הפנסיה ובקופות החולים. בהנחה שאנו רואים בהתארגנות עובדים דבר חיובי – זה היה מצב נהדר. אך היו בו גם בעיות רבות.

ההסתדרות התאפיינה בריכוזיות, כך שארגוני העובדים הפרטניים לא הורשו לחתום על הסכמים קיבוציים ללא אישור של הוועד המרכזי, דבר שהוביל פעמים רבות לניגוד עניינים שהחליש את ייצוג העובדים בשטח. בנוסף, ההסתדרות נשלטה דה פקטו על ידי מפא"י והושפעה מאוד גם מאינטרסים פוליטיים. היא פעלה כגוף שמונע "מלמעלה למטה", ולחצה כך על המדינה, אך לא עודדה יצירת תשתית להתארגנות עובדים "מלמטה". במהלך שהחל במהפך הפוליטי של 1977, נחלשה ההסתדרות בהדרגה. זאת, בעקבות אימוץ מדיניות כלכלית ניאוליברלית ותהליכים גלובליים ומקומיים, עד שב-1995 הופרדו קופות החולים מההסתדרות והולאמו קרנות הפנסיה, כך שמספר החברים בהסתדרות נחתך בכשני-שלישים באופן כמעט מיידי. בשנים אלה ובאלה שהגיעו בעקבותיהן הופרטו מקומות עבודה רבים, שיעור העובדים שעליהם חל הסכם קיבוצי ירד משמעותית, חלקם של השכירים בהכנסה הלאומית הלך וירד והתפתחו נורמות העסקה פוגעניות בסקטורים שלמים במשק. לעובדה שהמדינה מתקשה גם כך לאכוף את חוקי המגן באופן יעיל, נוספה היחלשותה של ההסתדרות, שמצדה הקפידה פחות על אכיפה של הסכמים קיימים וגם דחפה פחות לעבר חתימתם של הסכמים חדשים.

על רקע השחיקה המתוארת, החליטה הקליניקה למשפט ורווחה (שנקראת היום הקליניקה לזכויות עובדים) בפקולטה למשפטים באוניברסיטת תל אביב להקים מיזם להתארגנות עובדים, שבו תלווה הקליניקה התארגנויות כדי להחזיר לשימוש את הכלי העוצמתי הזה. כפי שכותב סבירסקי – שעמד בזמנו בראש הקליניקה

ונמנה עם מייסדי "כוח לעובדים" – במהרה התגלה שלא קיימים תשתית, ידע מעשי ותרבות של התארגנות עובדים. זאת, כיוון שהיא נעלמה מן הנוף למשך שנים רבות, מה גם שכמה כישלונות מפורסמים עדיין הדהדו באוזני עובדים רבים, כמו מאבקם של עובדי חיפה כימיקלים דרום שתועד בסרט "שביתה" או מאבקם של נהגי חברת מטרודן בבאר שבע. למרות זאת, תוך כשנה וחצי החלו לנבט ניצני השינוי: בליווי הקליניקה, קמו כמה התארגנויות עובדים יש מאין – בהם מאבטחים בבית החולים קפלן ובאוניברסיטה העברית, עיתונאים ב"הארץ" וב"דה מרקר" ואף עובדות בית הקפה "קופי טו גו" בכניסה לאוניברסיטת תל אביב, שהצליחו לחתום על הסכם קיבוצי לאחר שביתה של 13 ימים. בנוסף לליווי ההתארגנויות, היה נראה שהמיזם מצליח להחזיר את העבודה המאורגנת לסדר היום, ויתרה מכך, להעיר את ההסתדרות ולהאיץ בה לחזור למעורבות גדולה יותר בתחום, דבר שהתבטא במאבקים מול הקליניקה בניסיון לדחוק אותה מליווי חלק מן ההתארגנויות.

לאור ההצלחה של המיזם, בראשית 2008 החליטו כמה פעילים חברתיים להקים ארגון עובדים כללי חדש ושמו "כוח לעובדים, ארגון עובדים דמוקרטי", שנועד לעזור ולעודד עובדים להתארגן תוך יצירת תשתית ותרבות של התארגנויות עובדים מהשטח. כפי שניתן להסיק משמו, הארגון נועד להציג מודל אלטרנטיבי, דמוקרטי, בניגוד לזה הריכוזי של שני הארגונים הקיימים: ההסתדרות הכללית וההסתדרות הלאומית, הקטנה יותר. חברי הוועדים נבחרים באופן דמוקרטי, ולכל ועד יש אוטונומיה מלאה להחליט החלטות הנוגעות להתארגנות (למשל, קיום שביתה או חתימה על הסכם) כשנציגי



חדר האוכל בקיבוץ כברי בשנות ה-60. צילום: יצחק (בוקסי) ארבל

לפרנץ קפקא

1

איזה מוזר. בדרך כלל אין ג'וקים בחורף. כלומר, ברור שהם ישנם. זה לא שהם נעלמים או משהו. לא לא, מה פתאום. אבל לא רואים אותם. ולא שומעים אותם. ולא מדבירים אותם. וטוב שכך. אין ג'וקים בחורף. לא בחורף. ברוך השם. הם בטח ישנים, מכווצים, במחילות לחות באדמה, או בתוך גלמים ריריים ומוזרים. ואז בקיץ הם מגיעים, כשמתחיל להתחמם. והם המוניים ותיקניים, מחליאים ושעירים ורעבים.

אבל הנה. הנה, עובדה. קור כלבים בקיבוץ. חורף חורף. אפילו פיבוקו הזקן אמר. מאז '91 לא היה פה דבר כזה. הקלנועיות מחליקות בבקרים על הכפור שעל המדרכות. כמה פרות ברפת כבר התמוטטו ואיבדו הכרה בלילות הקפואים. חצי ממערכת הטפטפות בשדות נבקעה מהקרח. זה קור אמיתי, בשרני. נדיר וחריף. ולמרות זאת, הנה, בכל זאת. יש ג'וק מתחת למיטה של בנימין. חדי'שמעית. ג'וק מובהק, מסוג בלאטלה גרמניקה. פרוק רגליים, בצבע חום כתום. עם שריון מבריק, שיניים גדולות, ושערות דקיקות על הרגליים. זה ג'וק. ובנימין רואה אותו, וחושב. איזה מוזר. הכי מוזר. אמצע החורף. הכי חורף שאפשר. בדרך כלל אין ג'וקים בחורף. והנה ג'וק.

לקח לו כמה שניות כדי להתאפס, להרכיב את המשקפיים, לאחוז היטב בנעל הבית, ולכוון אותה כמו שצריך, אבל בסוף זה קרה. בנימין העיף והטיח את הנעל האפורה, והג'וק החורפי, החוצפן, נמערך למוות. במהירות נפלאה. כמעט בלי לסבול. אחר כך בנימין קם, והלך לשירותים עם נעל בית אחת, כדי להביא משם טישו. אחר כך הוא ניגב את הג'וק מהנעל, ואת השאריות

של הג'וק מהרצפה. ובסוף הוא חזר לשירותים, השליך את הטישו ואת הג'וק לאסלה, ואז השתין על הכול, והוריד את המים.

את הדרך למשרד הוא עשה ברגל, עם האופניים ביד. רק מטומטמים כמו פינצ'בסקי מדווחים בערפל הזה, ועל שכבת הכפור הזאת. ובנימין, שכבר 15 שנה מכיר את פינצ'בסקי, יודע שהוא עושה את זה רק בשביל להשוויץ. הנה, לפני כמה ימים הם דיברו בפלאפון על השיפוצים בחדר האוכל, ופינצ'בסקי שב והתלונן על הערפל הנורא. כבר שבוע שלא ראיתי את החרמון. אתה קולט. זה לא עסק, בנימין. אני מתגעגע. ככה הוא אמר. ואז הוסיף, במקרה, בטח במקרה. אבל שיהיה לך ברור שגם בערפל אפשר לרכוב על אופניים, הא. ובנימין השפוט והנימוח חיך אליו ואמר לו, סחטיין עליך, פינצ'בסקי, סחטיין עליך, ובלב הוא חשב, איזה כלומניק.

בנימין הניח את האופניים במתקן החלוד, פתח את דלת המשרד, השתחל פנימה מהרוחות העזות, וסגר אותה אחריו במהירות. נחמה, שישבה בדלפק, אמרה בבהלה, תסגור, תסגור, שלא יברח החום של התנור. ובנימין הסתכל עליה בעייפות, ואמר, כבר סגרתי. המשרד של פינצ'בסקי היה ריק, ובנימין שמח על הזכות הזאת, להתחיל יום עבודה בלי לומר לאפס הזה שלום. אחר כך הוא ניגש לפינת הקפה, הכין לו כוס תה קמומיל, ולקח שני ביסקוויטים קטנים ויבשים. אחר כך הוא נכנס לחדר הקטן, התיישב מול המחשב, ונאנח בעייפות. איך אפשר לחשוב בקור הזה.

לא חלפה דקה, ונחמה צעקה מבפנים, בנימין, הגיעו היום הדו"חות מהבנק. וממה שהצצתי זה לא נראה טוב. בנימין התיישר ושאל, מה, מה לא נראה טוב, ונחמה ענתה בקול מאופנף, כתבת במייל שהגירעון אמור להצטמצם. אבל לפי המסמכים הוא דווקא גדל. בנימין התעורר וקרא, מה

הגירעון. מאיפה בא הגירעון. הקיבוץ לא יסלח לו על המצב הזה. גם ככה כולם עצבניים בגלל הקור.

בנימין נשאר עם המרקר הבוהק ליד המדפסת דקות ארוכות. הגוף שלו היה מתוח, והעיניים שלו הצטמצמו כדי לא לאבד אף נתון. בינתיים, במשרד הנטוש, שני תיקנים בשרניים ומצוננים זיהו את הביסקוויט שצנח על הרצפה, וניגשו אליו, בנחישות ובמהירות. הם היו רעבים, הג'וקים. והביסקוויט היה טעים ומזין. היו בו פחמימות, ונתרן, וכולסטרול, ואשלגן, וויטמין איי, וסידן, וברזל, וסוכר, ומגנזיום. בדרך כלל אין ג'וקים בחורף. זה נכון. אבל הביסקוויט הריח טוב. והמשרד של בנימין היה נטוש. לקח להם דקה וחצי כדי לשבוע, ועוד שתי דקות כדי לגרור את מה שנשאר מהביסקוויט הקטן למחילה הלחה שלהם. שיישאר קצת לאחר כך.

## 2

בנימין דוהר עם האופניים לבית של יוסף כץ, שבקצה משעול התמרים. זה לא מזג אוויר לרכיבה על אופניים. יורד ברד, ובערפל הזה לא רואים כלום. אבל בנימין ממהר. אין לו זמן, ואין לו סבלנות, והזעם חונק אותו. כשהוא מגיע הוא משליך את האופניים על הרצפה, ליד הקלנועית של יוסף, ונעמד מול מבואת הכניסה, כדי לסדר את הנשימה ואת המחשבות. מעל משקוף הדלת תקוע שלט עלוב מפסיפס חובבני. מי שעשה אותו ניסה לכתוב, שלום וברוכים הבאים, אבל כל הממים הסופיות נעשו עם שבלונה של סמך, כך שבשלט המטומטם כתוב עכשיו, שלום וברוכים הבאים. בדרך כלל דברים כאלה מצחיקים את בנימין, אבל עכשיו הוא עצבני בטירוף.

בנימין התקרב אל הדלת ודפק עליה בנחישות, ארבע פעמים. הגוף שלו בער, מהרכיבה המהירה, ומהלחץ הגדול, אבל הפנים שלו, שנצברו בברד וברוח, כמעט נשרו מקור. הוא שמע את הרגליים העייפות מדדות לכניסה, וראה את הדלת נפתחת, ואת נילי כץ עומדת מולו, מקומטת ושפופה. שלום בנימין, היא אמרה. ציפינו לך. בוא תיכנס, קפוא בחוף. בנימין אמר, שלום נילי, תודה. ונכנס לבית, לוהט וקפוא, זעוף ומכווץ.

בנימין שאל, יוסף נמצא. נילי ענתה, כן, הוא בשירותים. ידענו שתבוא היום. בכל ראשון לחודש מגיעים אלינו. כמה רגעים והוא יגיע אליך. בנימין חיך במרירות. מתוך הדירה נשמעה צעקה, אני לא בשירותים, נילי. בשביל מה את משקרת. נילי חייכה. אני לא משקרת. רציני לתת לך זמן להתארגן. בנימין השפיל את המבט. אין מה להתארגן. לכבוד מי צריך להתארגן. לכבוד התולעת של פינצ'בסקי. אה.

נילי הביטה בבנימין במבוכה. יוסף נכנס לחדר, עלוב ודהוי, עם מכנסי טריינינג ירוקים ועבים, ופליז צבאי מרוט. בנימין חשב, הוא כבר בן 85, את זה. הוא הקים את הקיבוץ הזה, לפני 70 שנה. ובכל זאת. לשנינו ברור למה אני כאן.

יוסף התיישב מול השולחן, נאנק ואמר, בשביל מה באת בנימין חביבי. אין לך מה לעשות פה. בנימין סידר את המילים בראש. נילי התפרצה לדממה. בנימין אתה רוצה לשתות משהו אולי. כוס תה. בנימין הנהן. כוס תה יהיה נהדר. תודה. נילי חייכה, הנה, שב, בבקשה. בנימין הודה לה והתיישב במבוכה בצדו השני של השולחן. ממולו ניצב שעון מחוגים עצום בגודלו, שחילק לשניות את הדממה.

תראה, יוסף. אנחנו מלווים אותך ואת המשפחה שלך כבר כמה חודשים. כן. אנחנו יודעים כמה המצב מורכב, ואיזו תקופה קשה אתם עוברים. ובכל זאת, ברור לך שמה שקורה בארבעת החודשים האחרונים, זה לא תקין,

# הקבוץ

## סיפור קצר מאת יאיר אגמון



זאת אומרת גדל. מה זאת אומרת גדל. ככה, פעמיים. ונחמה, שנבהלה, ענתה בקול שקט, לא יודעת, בנימין. לא יודעת. אתה הגזבר. מה אני מבינה בזה. תסתכל אתה על הדו"חות.

בנימין הזיע. בלי לדעת מה קרה. הספק נחוש כמו מיגרנה. גם ככה הוא על הכוונת בתפקיד החדש שלו. פינצ'בסקי מחבב אותו, זה נכון. אבל פאשלה אחת והוא טס מהמשרד הזה על טיל. גם רפאל פשחור, וגם יאיר חלמיש חמים על התפקיד שלו, ובצדק. הגיזבר של המשק יודע כמה מרוויחים כולם, וכמה עולים כולם. הוא זה שרואה את התמונה הכוללת. הוא זה שיוודע מי משרת את מי בקונטקסט הזה, הקיבוצי, האוטופי והמחריד, שבו הם חיים. הוא מלך-מלכי הרכלנים. אבל מה זה צריך להיות. איך ייתכן שהגירעון לא הצטמצם, קיבינימט. אינספור קיצוצים התקבלו. הוא עבר על הטבלאות עשרות פעמים. אין שום סיכוי שהגירעון גדל. אין סיכוי.

בנימין פתח את האקסל שבמייל כדי להבין איפה הטעות, ועיניו חשכו. נחמה צדקה. הגירעון גדל. לא בהרבה. כולה 14 אלף. אבל עדיין. הגידול הזה סמלי. הוא מסמל את כשלונו המובהק של בנימין. הגזבר שקיצץ וקיצץ, בלי שהמאזן הכלכלי ישתקם. משהו פה דפוק, הוא מילמל, וחיטט עם העיניים בשמות ובספרות. משהו פה דפוק. הוא גירד באף, ושלח את המסמך להדפסה. משהו פה דפוק, הוא אמר, והפיל ביסקוויט אחד לרצפה, מבלי משים. משהו פה דפוק, הוא אמר, שוב, בפעם הרביעית בחצי דקה. ובראש שלו המהמו מיגרנות מוכרות.

בנימין קם ממקומו וניגש למדפסת, נחוש ומבוהל. התה שננחז התקרר במהירות, אבל את מי זה מעניין, עכשיו, כשהגירעון גדל. הוא שלף את הדפים הירוקים של הדו"ח הדיחודשי מהמדפסת, ועבר על הרשימות עם מרקר. כל הקיצוצים שהוא יזם היו שם. קטנים ויעילים. אז מאיפה בא

כלומר, היו הצבעות, יוסף. בדיוק בנושא הזה. אתה מבין. מדובר כבר על עשרות אלפי שקלים.

יוסף חייר באדישות, והשיב לאט, ובקול מעצבן. בנימין, חביבי. אם תענה לי על שאלה אחת, אני מיד מחזיר את כל הכסף שלקחתי. בנימין הביט בו בחשדנות, ואמר, אני מקשיב. יוסף המשיך לדבר. השאלה שלי היא כזאת. למה משפחות שכולות לוקחות את הכסף לכיסן הפרטי – ואילו אנו, ניצולי השואה – צריכים לתרום אותו לקופת המשק. זאת השאלה. תענה לי עליה – וכל הכסף שלקחתי כדי לעזור לבנים שלי יחזור.

בנימין בלע את הרוק. נילי הגיעה מהמטבח עם שלוש כוסות תה, הגישה אחת לבנימין ואמרה, הנה, בבקשה. יש כאן גם סוכר אם אתה רוצה. בנימין חיין. תודה רבה. נילי הגישה את הכוס השנייה ליוסף, ואז התיישבה לצדו של בנימין, עם כוס התה שנותרה. יוסף לא המתין לתשובתו של בנימין, ומיד נבח. אין לך תשובה, הא. גזבר נוכל. אין לך תשובה כי אין תשובה לשאלה הזאת. וביום שתדרוש מהמשפחות השכולות והמסואבות את ההון שאיתו הם משפצים ומרחיבים את בתיהם – ניתן לך את כספי השילומים שלנו בשמחה. הבנת את זה. חתיכת משת"פ דגנרט.

### 3

בנימין התעלם מהקללות, לגם מהתה ונאנח. יוסף. השאלה שלך חשובה. באמת. אבל זאת לא הנקודה. הנקודה היא שהיתה הצבעה. הקיבוץ החליט שהוא יעזור לך, וייתן כסף לך ולבנים שלך, אבל אתה לא יכול פשוט, יום אחד, למשוך את הכסף הזה לכיסך. זה לא עובד ככה. אתה מבין. זאת ההחלטה שהתקבלה. היו הצבעות. אתה, וגם את, נילי, אתם הייתם שם. היינו שם כולנו. זו המשמעות של חברות בקיבוץ. ככה מתקבלות כאן ההחלטות. ככה זה עובד. נילי נגעה לבנימין בכתף. אתה חייב להבין, בנימין. שלושת הבנים שלנו במצב קשה מאוד מאוד. עודד התגרש לא מזמן, והוא מסובך בחובות ובמזונות. לאורן, מאז שהוא חזר בתשובה, ממש אין כסף לאוכל, ולבן הקטן שלנו, אני מניחה ששמעת מה קרה. בנימין הרכין את ראשו. שמעתי על אורי. שמעתי, ואני מצטער. נילי המשיכה, אתה חייב להבין שהכסף שהקיבוץ מציג, פשוט לא מספיק. הוא לא מספיק. וכלי התמיכה הזאת הבנים שלנו פשוט יתמוטטו. אתה מבין. הם יקרסו. ממש כך. זה לא שאנחנו משפצים עם הכסף הזה את המטבח.

יוסף קטע את רעייתו בגסות, וצעק. תולעת. גזברון חוצפן שכמותך. 70 שנה אני כאן. לא לקחתי שקל. בכל הנסיעות שהיו לנמל בחיפה, עם פינצ'בסקי ומנס, אני בחיים לא לקחתי את מה שנשאר מהאש"ל שקיבלנו. כל שקל החזרתי. כל שקל. כשאחרים עיגלו פינות, וגם הבוס שלך עיגל, אני הקפדתי להחזיר כל שקל למשק. זה היה קודש הקודשים. אז אתה תגיד לי איך הדברים עובדים כאן. ולגבי השילומים. במשך 60 שנה הבאתי את הכסף של הגרמנים לקופת הקיבוץ. גם את השילומים שלי וגם את השילומים של נילי. תחשב כמה זה יוצא, בנימין. תחשב. אתה הרי הגזבר. בנימין שתק. יוסף צווח בקול גבוה. זה יותר ממיליון. אתה שומע מה שאני אומר.

נילי ניסתה להרגיע את יוסף, שהאדים והתפוקק. יוסף, יוסף, תירגע. גם היא וגם בנימין הרגישו שהצרחות הללו למעלה מכוחותיו. אבל יוסף לא יכרע ולא ישתחוה. להיפך. הקשיש הרזה הרים את ידו וצרח. אני הפסקתי להיות הפראייר של הקיבוץ הזה. שמעת. נתתי די והותר. וכעת המקום הזה כולו שחיתות. הקיבוץ הזה מת. כל מי שיש לו שכל, כמו הבנים שלי, נמלט מכאן. ורק נמושות כמוך נותרו. ותולעים – יוסף הסתכל לבנימין באישונים, עצר לרגע, והמשיך – אני לא אוהב לפרנס.

בנימין קם ממקומו בזעף, ואמר, יוסף היקר, זה נורא פשוט. אתה ונילי, אתם חברי קיבוץ. חברי קיבוץ מעבירים את כל המשכורות שלהם למשק. ברגע שאתה מחליט, על דעת עצמך, לקחת את הכסף לכיסך – אתה לא תוכל להישאר חבר קיבוץ, ולהנות משירותי הקיבוץ. זהו. זה הכול. ולא משנה כמה פעמים תקרא לי תולעת. ככה הדברים עובדים. פינצ'בסקי כבר היה כאן לפני שבועיים והסביר לך את זה. והביקור שלי עכשיו הוא אזהרה אחרונה. יוסף הביט בגזבר שמולו בעיניים רעות ולחות. הוא רק ממלא את תפקידו. זה ברור. ועדיין. לא יאומן שזה מי שפינצ'בסקי האפס שולח אליו. את הכלומניק הזה. את הרווק המזדקן הזה. את הבתול המקריח הזה. טיפה של גבריות אין בו. חמש דקות בחורף של גטו לודז' היו גומרות אותו. ואיזה חורף זה היה. אפילו הג'וקים לא שרדו שם.

אחר כך הוא השתעל ואמר בקול קר ושקט. בנימין חביבי. אתה לא עשית לי דבר. אין לי שיג ושיח איתך. רק תמסור בבקשה לפינצ'בסקי שהאינשים שלו לא עושים עלינו רושם. ההצבעות המביכות של החברים במליאה לא מרגשות אותנו. פינצ'בסקי היה פה בהתחלה. נחמה הגיעה כבר פעמיים. ועכשיו אתה. אבל שום דבר לא יגרום לי לקחת מהבנים שלי את הכספים הללו, ולמסור אותם לקופת הקיבוץ. בטח ובטח כל עוד המשפחות השכולות ממשיכות לטוס לחו"ל שלוש פעמים בשנה.

בנימין התקפל מביתם של משפחת כץ, כמו ממחטה שחוזרת לכיס. כוס התה העלובה שלו נותרה על השולחן. גם ממנה הוא לא הספיק לשתות. נילי ליוותה אותו לדלת והתנצלה במילים רפות. היא הזכירה לבנימין שעוברים עליהם ימים קשים. ושהטרזניה היא לא אישית. אבל בנימין הביט בה במבט אטום, ולא אמר דבר. הקיבוץ שהמתין לו מחוץ לדלת היה קר ואפור. שוב ערפל כבד. שוב ברד. אלוהים ישמור. מה זה המזג אוויר הזה. זה סיטו. איך אפשר לחיות ככה.

### 4

חדר האוכל של הקיבוץ שקט ומדכא. מאז ההפרטה רוב האנשים אוכלים צהריים בבית, ובחדר האוכל נותרו רק עלובי החיים. כמה פועלים מקומטים מהמפעל. כמה תאילנדים מיוזעים מהרפת. כמה צעירים מבלבלים, שהשתחררו מהצבא, ועכשיו מאוננים את עצמם לדעת בדירות יחיד צפופות. וגם בנימין יושב שם, בברכיים נוקשות מקור, מול צלחת גדולה, גדושה במזון בינוני, וכוס קטנה של סודה מהברז.

חדר האוכל שקט, אבל בנימין יושב לבד, בפניה, ומדבר בקול רם, לדיבורית הקטנה שדבוקה לו לאוזן. לא פינצ'בסקי. לא. הוא לא הסכים. מה אתה מדבר, הוא כמעט בעט אותי החוצה. לא, לא, לא, אין לי מה לחזור לשם. לא, אין מצב. אני יודע שזה תקדים. אני מבין את זה. אבל מה אתה רוצה שאני אעשה. בסדר. אני מבין. אבל מה אתה רוצה שיקרה. בסדר, בסדר, סנקציות זה מילה יפה. אבל מה אתה רוצה לעשות להם בדיוק. בוא תגיד לי.

בנימין ממשיך לדבר עם פינצ'בסקי, אבל העיניים שלו רואות את הנעליים האדומות של פרידה, שפוסעות בעדינות אל חדר האוכל, ומשהו בו ניצת, נכבה ושוב ניצת, כמו שקורה עם נשים יפות לעתים. ופתאום הוא מוצא את עצמו לוחש לבוס שלו באוזניה, פינצ'בסקי, אני תכף חוזר אליך, עוד חמש דקות. עוד חמש דקות.

הרגליים של פרידה יפות ובהירות. והחצאית שלה קצרה ושברירית, והחולצה שלה לבנה ועדינה. אפשר בקלות לקרוע אותה עם השיניים. בנימין מרים את היד, ומסמן לפרידה שתבוא לשבת איתו, ופרידה מחייכת, וניגשת





קיבוץ כברי בשנות ה-60. צילום: יצחק (בוקסי) ארבל

אי אפשר להמציא מניאק כזה. הלב שלו שחור. מאיפה הוא מביא את הרעיונות האלה. ומה הוא יעשה, בנימין. גם ככה הוא סנטימטר מפיטורים מבישים. רק זה חסר לו, לראות את חלמיש ופשחור נאבקים על השאריות שלו. רק זה חסר לו. קיבינימט.

## 5

ברבע לאחת בלילה הוא יצא מהדירה הקטנה שלו, ברגל, עם מעיל גשם עבה, ומגפיים שחורות של רפת. הגשם הצליף במדשאות ובמדרכות, וברקים איומים האירו את הערפל באור לבן ורע. ליד פינת החי של הקיבוץ יש נחל קטנטן, ובנימין עצר לרגע על גשר העץ שמעליו, נעץ את מבטו בסחף האדיר שהשתוקק מתחתיו, ואחר כך בסחף שהתחולל בשמיים, וחשב, איזה דבר זה מים.

כשהוא הגיע לבית של יוסף כץ, הוא ראה על הבלטות מול הדלת את שלט הפסיפס המטומטם, שלא שרד את עוצמת הרוחות והגשמים. צמד המלים ברוכיס הבאיש התפוררו לחלקיקי אבנים, ורק השלוש שנוותר בשלמותו שרד את הסערה. בנימין, שרעד מקור ומפחד, לא עצר להתלבט. הוא ניגש לקלנועית שחנתה מחוץ לבית, ניתק אותה משקע החשמל, שלף מכיסו את מפתח המאסטר של הקלנועיות, שהיה אצל נחמה במזכירות, והכניס אותו לסוויץ'. לקח לו כמה שניות להבין איך עושים רוורס, אבל מהר מאוד הוא נמלט משם, עם הקלנועית המוחרמת של משפחת כץ, ונסע בזהירות לבניין המזכירות החשוך.

פינצ'בסקי השאיר לו בתיבת החשמל שרשרת עבה עם מנעול ומפתח, ובנימין שלף אותה, וסינדל את הקלנועית לעצמה, כדי למנוע מיוסף כץ את האפשרות להשיב את הקלנועית שהעניק לו המשק למקומה. כשהוא התחיל להתקדם לביתו, נפתחו ארובות השמיים, ובנימין, שגם ככה היה מלא באשמה, החליט להמשיך להתקדם. זה היה טירוף. בחיים הוא לא ראה גשם כזה. המים והברקים, הרעמים והערפל. הכול היה כל כך אינטנסיבי וגדוש, שהכול הפך אחד. השמים היו ארץ, והארץ היתה שמים. והחושך

לעברו בחיוך. למה לא. הוא בטח לא מזיק. בנימין מסתכל על הצלחת של פרידה כשהיא מתיישבת. ערימה קטנה של מג'דרה. חתיכה קטנה של דג נסיכה עייף. וסלט כרוב עם מיונז. כבר חמש שנים שהיא מתנדבת בקיבוץ. נוצריה הולנדית אדוקה. מחליפה חיתולים לקשישים מבולבלים. עוזרת לנשים דמנטיות להתקלח.

בנימין ופרידה יושבים בשקט, לועסים ובולעים. הרעמים הולמים מחוץ לחלונות האפורים. בנימין ממלמל מילים צפופות על מזג האוויר באנגלית עלובה, ופרידה מחייכת ועונה לו תשובה מתוקה ומנומסת. בנימין בולע את הרוק. לא מישיר מבט. כמה חלש הוא. כמה רפה. פרידה מבקשת מבנימין להעביר לה את המלח, ובנימין מעביר. הידיים שלו רועדות, והמלחייה נופלת אל מתחת לשולחן. בנימין משתנק. איזה אפס אני. פרידה לוחשת, איטס אוקיי, איטס אוקיי, כמו שמרגיעים תינוק, ומיד מתכופפת, יורדת אל מתחת לשולחן, אוספת את המלח, וחוזרת לכיסא, סמוקה וחזירית. בנימין מנסה לחשוב על דבר־מה לשאול או לומר. אבל פרידה מולו, יפה ונוצריה. ובמקום להתנהג כמו בן תמותה מנומס, הוא מביט בצווארה הלבן והקר, ומדמיין את עצמו, כאן, בחדר האוכל, מתפלש בעור הרך, ומלחך אותו, כמו חיה צמאה. פרידה הלכה כמו שהיא באה, נקיה, גבוהה ונזירית, ובנימין חייך והביט בה מתרחקת וקטנה. מתחת לשולחן, במכנסיו המתוחים, הפלאפון רטט בעצבנות. פינצ'בסקי על הקו. ויש לו רעיון מעולה, מה לעשות עם החוצפנים האלה שמצפצים על מזכיר המשק, ועל הגזבר הנאמן שלו. בנימין מקשיב לרעיון של פינצ'בסקי, ומיד מתחיל למצמץ בקדחתנות. זה קורה לו מדי פעם, כשהלחץ מתחיל לחנוק. לפני מבחנים, נניח, או בדייטים ראשונים. לא לא, פינצ'בסקי. זה לא רעיון טוב. זאת טעות. זה גיעע לעיתונים.

בנימין יצא מחדר האוכל, ומצמץ את עצמו לדעת. הוא לא מעשן, אף פעם הוא לא נגע בסיגריות, גם בצבא. אבל עכשיו מתחשק לו להחזיק מקלון של טבק, ולינוק עשן מריר אל הריאות. מול חדר האוכל עמדו כמה מהנדסי בניין ומדדו את רחבת חדר האוכל עם מכשירים מגושמים. עוד כמה חודשים צריכים להתחיל פה שיפוץ רציני. ובנימין יודע בדיוק כמה הוא אמור לעלות. מודדי הקרקע הסתבכו עם המכשירים, שהתבלבלו מהרוחות ומהגשמים, ובנימין הביט בהם, וחשב, כוס אמאמא של הפינצ'בסקי הזה.



ארוחת צהרים של החברים העובדים במטע. צילום: יצחק (בוקסי) ארבל

על פירורי הפסיפס שעל הרצפה, ועל שלט השלוש העלוב, שנותר בשלמותו. בנימין דמיין את יוסף כץ מביט על רחבת החניה הנטושה שצמודה למפתן ביתו. בנימין דמיין את יוסף כץ מתקשר למזכירות, כדי לדווח על הגניבה. זה בנימין דמיין את יוסף כץ מגלה את האמת הפשוטה, שזו לא גניבה. זה הקיבוץ שהחרים לו את הקלנועית. זו סנקציה של מזכיר המשק, אחרי הביקור של הגזבר. בנימין דמיין את יוסף כץ מתמוטט מול השולחן בביתו, וממרר בבכי, על הקיבוץ שאותו הקים. הקיבוץ שהפך את פניו, שהחרים לו את הקלנועית, שגזל לו את יכולת התנועה, שנעץ איזמל שחור בנפשו. בנימין דמיין הכול, ובצדק. זה באמת מה שקרה. לא רק בסיפור הזה. אלא גם בקיבוץ דתי קטן, בעמק בית שאן. זה מה שקרה, בחיי. לפני חמש שנים. זה מה שקרה. אחד לאחד. לא המצאתי כלום. מזכיר המשק, סטיבן, לקח באישון לילה את הקלנועית של ניצול השואה, גרגורי שמו, כדי לנקום בו על שהפסיק להעביר את כספי השילומים לקופת הקיבוץ.

בנימין קם מהמיטה, והביא את הרדיו הקטן מהמטבח. פעם בכמה חודשים יש לו תורנות לילה בשג של הקיבוץ, ואז הוא יושב בבוטקה, שותה מלא תה, ומקשיב לרדיו, שבלילה הופך להיות עדין יותר, ורך יותר, כמו הרבה דברים אחרים בחיים האלה. אחר כך הוא חיבר את הרדיו לחשמל, השתחל שוב למיטה, והדליק את הרדיו הקטנטן, שמיד חיפש, באופן אוטומטי, תחנה עם קליטה טובה.

בלי להתכוון, ובנחישות גדולה, השמיע הרדיו פתאום מנגינה יהודית עצובה. מין נעימה אירופית קרירה של קלרינט כפוף ואקורדיון מבווייט. אבא של בנימין, דוב, היה קורא למנגינה הזאת ניגון. ניגון, במלעיל. בנימין הקשיב לניגון היפה, הביט בתנור הסלילים הזקן, והתגעגע לאבא שלו, שהיה איש טוב וקשה ואלים. החורף הכה בקיבוץ שמעבר לחלון, בפעילות דקות וקרות, הניגון הלך והתגבר, ובנימין נאנח וחשב, הנה, סוף כל סוף, משהו בלילה המסריח הזה התחיל להסתדר.

וכשהניגון נגמר, בנימין רצה לכבות את הרדיו, כדי לנסות להירדם, מהר, כשהתחושה החמימה של הקלרינט עוד מפכפכת בו, אבל לפני שהוא הספיק לשלוח את היד, בקע מהרדיו קול עמוק, של גבר חכם ולח וחמים, שאמר, בנעימות ובשלווה, לילה טוב, עוד מעט בוקר טוב, לכל המאזינים היקרים,

עטף את הכל. גם את בנימין, וגם את התהומות שהמו בו. בנימין מצמץ והתחיל לרוץ, במבול השחור, כדי לגמור עם הסיוט הזה מהר. הגשם הרע לא נחלש, והקור התחיל לדקור לו, ברגליים, ובקצות האצבעות. זאת לא הפעם הראשונה שהוא רץ בגשם, ועדיין. כזאת סערה הוא לא זוכר. בנימין הגיע הביתה, רטוב כולו, מזיעה ומגשם, ומפחד ומבושה. הנוזלים פיצפכו בו. המגפיים שלו היו סחוטות, ובטנת מעיל הגשם נספגה כולה. בנימין נכנס לבית, כמו גנב, וכל בגד שנפשט ממנו, הפך במהירות לשלוליות, וליובלים דקיקים שחתרו בין הבלטות. כשהוא הוציא את הפלאפון מהכיס ולחץ על כפתור ההפעלה, הוא ראה רק פסים סגולים ומזורים, שהיבהבו בבהלה, ומיד כבו.

אחר כך הוא התפשט, זרק את הבגדים הסחוטים על הרצפה, והזדחל למיטה, רטוב ומבווייט. החדר היה חשוך וקר, ובנימין הצטנף מתחת לפוך ועצם את העיניים, במין תפילה משונה, שיהיה חם. שיהיה קצת יותר חם. אחרי כמה דקות הוא יצא מהמיטה, הדליק את תנור הסלילים העייף, וחזר אליה. אחרי עוד כמה דקות הוא יצא מהמיטה, אסף את הבגדים הרטובים, והניח אותם בגיגית גדולה וכחולה, יחד עם שאר הכביסה. אחר כך הוא נכנס למיטה, ושוב יצא ממנה, למקרר, סתם כדי לראות מה יש. אחר כך הוא יצא מהמיטה כדי להוציא את הבטריות מהשעון המתקתק, ששיגע לו את המוח. אחר כך הוא יצא כדי לשים את הפלאפון בתוך קערה גדולה של אורז, אולי הוא יתייבש. אחר כך הוא יצא כדי לחרבן. וככה זה נמשך. אל עומק הלילה. בנימין יצא מהמיטה, ושוב חזר אליה, ושוב יצא, ושוב חזר, ושוב יצא, ושוב חזר. בלי להבין למה. בלי להבין שהדרך היא ההיסוס.

## 6

בשעה ארבע לפנות בוקר בנימין עדיין שכב במיטה עם עיניים פקוחות. איזה סיוט. בדרך כלל הוא נרדם בקלות. אבל הלילה הזה כולו מרור. בנימין דמיין את יוסף כץ יוצא בבוקר מביתו, ברגליים כבדות, עם מקל ההליכה הכסוף, כדי לקטוף את העיתון מהמדרכת. בנימין דמיין את יוסף כץ מביט

להשם יתברך, והרצון שלך להתפלל, הם התפילה עצמה. הם הכוונה עצמה. הכמיהה שלך, אסתי, לאל חי, היא כבר הפיתרון עצמו. תמשיכי להתפלל. תמשיכי להשתדל. ואל תמהרי להגיע. כי הדרך היא הישועה. את הבנת את זה אסתי. כן, הרב, עכשיו הבנתי, תודה רבה הרב.

תודה לך אסתי צדיקה. ותודה לכם מאזינים מתוקים. אנחנו מסיימים עכשיו את השעה השלישית שלנו, כאן בידיד נפש. מיד אחרינו, בעוד כמה דקות, השיעור הקבוע על הדף היומי, עם עמיתי ורעי הרב הצדיק ישראל מאיר ריאני, שכבר הגיע לכאן לאלול, אבל קודם לכן, נשמיע פה, לכבודה של אסתי האהובה, את השיר הטהור, ממקומך, בלחן המדהים של חסידות מודז'ץ. זה גם השיר שאיתו נסיים את השידור. נשתמע, באותו מקום, ובאותה השעה, בשבוע הבא. תודה לכם מאזינים יקרים, בוקר טוב, והמשך שבוע נהדר.

## 7

בשמונה וחצי בבוקר התפזרו העננים, ורוח חדשה היתה מנשבת בחללו של עולם. הקיבוץ נאנק והתפקק, כמו תינוקת בת שלושה שבועות, שמתעוררת בלילה כדי לינוק, ואז נשאר ערה, במשך דקות ארוכות, במין נינוחות מוזרה, ועם עיניים פקוחות. שמש מוזרה, נדירה ומחוצפת, זהרה בשמיים הנקיים, וליטפה את שבילי הקיבוץ, את המדשאות העסיסיות, את רחבת חדר האוכל, את בנייני ההנהלה, ואת הקלנועית התשושה שחנתה לפתחם. בנימין שכב במיטה והתנשם בכבודות, ומתוך שינה עמוקה. קרני שמש בוהקות וחמות מילאו את החדר באור מופלא, אבל בנימין לא התעורר ממנו. וגם מהשעון המעורר הוא לא התעורר, כי הפלאפון שלו היה בקערת אורז. מחוץ לחדר שלו, השתקוקו חיים חדשים, שהתרגשו מהשמש הטובה, שפקעה בשמי הקיבוץ, בעוז ובאהבה, וכנגד כל התחזיות. שוב שמש. ושוב כולם על האופניים. ושוב הפרות משתעשעות בבוץ הקריר. ושוב הילדים יוצאים לחצרות בגנים. ושוב הקשישים מתרוצצים בקלנועיות הישנות. מהבית למכבסה. וממנה למרכולית. וממנה לחדר האוכל. ומשם שוב הביתה. בנימין ישן, שינה עמוקה וטובה. הבטן שלו עלתה וירדה. ושלולית קטנטנה נקוותה ליד שפתיו. פינצ'בסקי התקשר שוב ושוב לפלאפון הסגור שלו, כדי להזעיק אותו למשרד, שיעזור לו ולנחמה להתמודד עם המהומות שמחוללים שם יוסף כץ ושני בניו. פינצ'בסקי בטוח שבנימין עושה לו קטע. הוא מתחמק ממעשיו, והוא ישלם על זה. מחר בבוקר חלמיש כבר יגיע למשרד, לחפיפה.

הדקות חלפו, בלי שעון שימנה אותן, השמיים נותרו בהירים וצלולים, והטמפרטורות הלכו ועלו. השמש הטובה בעלה את הכול. את הפרחים ואת הצמחים, את הבניינים ואת האנשים. וגם את האדמה הטובה היא בעלה. האור היה מתוק ורך. והאדמה הלכה והתחממה, מרגע לרגע. הנה, אפילו הג'וקים החומים, העדינים, המדגדים והטובים, שהתנמנו בה, התחילו את את להתעורר.

**יאיר אגמון הוא תלמיד השנה השנייה בתכנית. יאיר הוא סופר וקולנוען, בוגר בית הספר סם שפיגל לקולנוע ולטלוויזיה, והוציא לאור ארבעה ספרים פרי עטו.**

אנחנו שוב כאן איתכם, ברדיו קול חי, בתכנית שלנו, ידיד נפש, שכל כולה שיחות עם מאזינים מתוקים וטובים, אל תוך הלילה.

איתנו על הקו, כך סיפר לי דויד, המפיק שלנו, נמצאת כרגע מאזינה צעירה במיוחד, נערה, תלמידת תיכון צעירה. לילה טוב לך, אסתר. לילה טוב כבוד הרב. תגידי לי משהו, אסתר, לפני שאנחנו ככה, צוללים אל השיחה שלנו, בואי תסבירי לי, בבקשה, מה נערה צעירה בגילך, עושה ערה בשעות כאלה. אמממ, אני נשארת ערה, הרב, כי רציתי לדבר עם הרב על משהו שמפריע לי. יפה. הבנתי אותך. הבנתי אותך לגמרי אסתר. זה אסתי, כבוד הרב. אסתי, אסתר. הקדושה אותה קדושה. אבל סליחה. כן, אסתי. בואי תספרי לי את אשר על ליבך, ונראה, אולי אפילו נוכל קצת לסייע. בבקשה, אסתי. בבקשה.

אממממ, הרב, בזמן האחרון, אמממ, בתקופה האחרונה, אני, אמממ, אני לא מצליחה להתכוון בתפילה. אממממ, לא מצליחה להתרכז. כלומר. אני אומרת את המילים, ומנסה לכוון, אבל כל הזמן רצות לי בראש מחשבות. כל הזמן אני חושבת על דברים אחרים. על שיעורי בית. על חברות שלי. על המשפחה, על האחיות הקטנות שלי. וככה התפילות שלי מבלבלות, הרב, ואני לא מצליחה לכוון, וככל שאני מנסה, גם אם אני ממש משתדלת, זה מחזיק, אמממ, ממש מחזיק, לכמה שניות, ושוב הראש שלי בורח. אתה מבין, כבוד הרב. וזאת השאלה שלי, הרב. אממממ, מה אני יכולה לעשות, אממממ, כדי להתפלל טוב, ולהצליח להתרכז.

אחחחח איזו שאלה מתוקה. בטח שאני מבין. אסתי יקרה. בוודאי שאני מבין, אסתי צדיקה. ואת החוויה שאת תיארת עכשיו, אין יהודי שלא מכיר. ואני לא מדבר רק על עצמי, כן, כי הרי ברור לך שאנכי העני ממעש, גם לי קשה מאוד מאוד מאוד מאוד לכוון בתפילה כמו שצריך. אבל עזבי אותי, בואי תסתכלי על גדולי ישראל, רבנים גדולים, במשנה ובתלמוד, מדברים על האתגר העצום הזה, אסתי, על המשימה, הכמעט בלתי אפשרית הזאת, להתרכז, אך ורק בתפילה. ולהתפלל, לשם ייחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה. אני אתן לך דוגמה מהתלמוד הירושלמי, שבו שמואל, שהיה רב גדול, גדול דור ממש, מתוודה שהוא סופר אפרוחים במקום להתפלל! את שומעת אותי, אסתי. רב דגול, לא מצליח להתרכז, כי הוא סופר אפרוחים. רוצה לומר, שמדובר בסוגיה סבוכה ומורכבת שגדולי עולם התעסקו בה. לא מילתא זוטרתא היא.

ועצם השאלה שלך, אסתי יקרה, כל כך מתוקה. כל כך נקייה. כל כך טהורה. שאני שמח שגם אני נשארת ער עד כל כך מאוחר, כדי לזכות בה. אסתי הצדקת. כמה מתיקות יש בשאלה שלך. כמה נקיות. כמה פשטות. תלמידה רכת עיניים, בת, בת כמה את אסתי. אני בת 15 כבוד הרב. בת 15, תלמידה רכת עיניים בת 15, שרוצה להתכוון בתפילתה. איזו מתיקות. איזו פשטות. איזו ישועה. אסתי יקרה. כמה שימחת אותי בשאלה שלך. כמה היא יפה.

ואת האמת אני אגיד לך, אסתי, שאין לי שום דבר גדול וחכם לומר לך. אין לי תשובה מן המוכן. זו לא שאלה שיש עליה תשובה ברורה. מדבריך הקצרים, נשמע לי, שאת יודעת מה את רוצה. ונשמע לי גם, שאת עושה מאמצים אדירים כדי להגיע לשם. דעי לך, אם כן, אסתי האהובה, שהמאמצים הללו שלך, בהרבה מובנים, הם הפיתרון עצמו. הם הישועה עצמה. והקשיים שאת חשה בתפילות שלך, הם הם הגאולה האישית שלך. את מבינה את מה שאני אומר לך, אסתי.

לא, כבוד הרב, האמת היא שאני לא מבינה. אז אני אסביר לך אסתי. את אמרת שאת רוצה להתכוון בתפילה. כן. ושאת לא מצליחה. ושקשה לך. כן. ושאת מנסה. אז אני אומר לך, שביום שתצליחי להתרכז, אז אני אגיד, וואו, אולי יש פה איזושהי בעיה. את מבינה אותי אסתי. ההשתוקקות שלך,

# אלימות מילולית

מצופה מהחוק, אשר מגביל את חירות נמעניו ושאיפתו כרוכה בהפעלת כוח כופה, להיות צודק ובעל תוקף מוסרי. בהיעדר הצדקה, החוק הוא לא יותר ממופע אלים של יחסי שליטה ודיכוי. אך האם הצדקת החוק היא בכלל אפשרית? ניתוח לשוני מעלה ספקות

שירה אחישר



איור: פראנץ קפקא

או "ראוי להיות אדם הגון". גם במשפטים אלה, שמבטאים טענות ערכיות, משתמשים לעתים קרובות בפעלים מודאליים דאוונטיים, ולכן הם בעלי מבנה לשוני דומה.

יש, אם כן, דמיון רב בין המבנה הלשוני של חוקים לזה של האמנות מוסריות. דמיון זה עשוי להציע שגם חוקים משקפים טענות ערכיות מוסריות וככאלה מהווים תשתית יישומית המאפשרת צדק אמיתי. ואולם, התבוננות מעמיקה במחקרים פילוסופיים ובלשוניים על פעלים מודאליים ומשפטי מוסר מראה שאולי דווקא הדמיון הלשוני מסתיר הבדל מהותי.

האמנות מוסריות הן טענות בדבר האמנת המוען, ואילו חוקים מכתבים לנמעניהם כיצד עליהם להתנהג. הבדל זה גורם להבדל בצורך שלנו להצדקה. הצדקה חיזונית אינה כה חשובה להאמנות מוסריות, שכן גם בלעדיה אנחנו מאמינים בהן ולא חווים אותן כחובה זרה ומנוכרת. בחוקים, לעומת זאת, אותו מבנה לשוני מייצר בעיה, מפני שאנו לא בהכרח מאמינים בהם, ולכן זקוקים להצדקה. יש מגבלה מובנית בשפה, והיא שהצדקה של טענה חייבת להיות חיזונית לה, לכן הצדקה זו דורשת משפט נוסף, שאף לו תידרש הצדקה במשפט נוסף וכן הלאה. למשל, כדי שהאמנה שהחתול יושב על השטיח תהיה מוצדקת, יש לייצר טענות תומכות נוספות, כמו: אני רואה שהחתול על השטיח, ומה שאני רואה כנראה נכון. כמוכך, גם את הטענות האלה צריך להצדיק, וכן הלאה. לכן כל ניסיון שיטתי להצדקה יהיה כרוך ברגרסיה אינסופית של הצדקות. ברגרסיה קיימת גם בניסיון להצדיק האמנות וגם בניסיון להצדיק חוקים, אך היא קריטית יותר בזה האחרון. לשם השוואה, נדמיין שיוזף ק' היה מאמין שהוא אשם. כלומר, היה מחזיק בהאמנה מוסרית ויודע שהסיבה לעונשו היא שפעל בניגוד להאמנה זו. במקרה כזה, גם בלי הצדקה נוספת, היה לק' ולקורא קל יותר לקבל את גזר הדין. הבעיה בחוק היא שמקור הסמכות שלו חיזוני לנו, וכשהוא לא תואם את ההאמנות המוסריות שלנו, הוא נתפס כאלים.

בספרו **הדיפרנד**<sup>2</sup> מתאר הפילוסוף הצרפתי ז'אן פרנסואה ליוטאר את האלימות האינהרנטית של המבנה הלשוני של החוק. ליוטאר טוען שהשפה לא יכולה להיות אובייקטיבית. לראייתו היא מחברת בין סוגים ז'אנרים של משפטים, מ"משחקי שפה" שונים. השימושים השונים של המשפטים יכולים לרמוס זה את זה, ואז צריך "בורר". מכיוון שכל בית משפט ישתמש ב'ז'אנר שפתי מסוים, תמיד יהיו קורבנות ל'ז'אנר הזה – אנשים שאינם יכולים להסביר את עצמם כי אינם דוברים את השפה. למשל, אדם חילוני הנשפט במערכת דתית או להפך. אך למעשה דיפרנד מסוג זה קיים בכל מקרה

בספרו **המשפט** מתאר פרנץ קפקא את סיפורו של אדם נורמטיבי, יוזף ק', הנלקח במפתיע מביתו על ידי שני סוכנים בלתי מוכרים. הוא מועבר בין בית משפט אחד לאחר מבלי שיגלה במה הוא מואשם. **המשפט** מייטיב לתאר את תחושת האלימות המתלווה לאכיפת החוק. ק' נלקח על ידי אנשים שלא הרגישו כל צורך לומר לו במה חטא. הכוח עמם, גם ללא הנמקה. מתקבלת תחושה שההבדל היחיד בין אוכפי החוק לבין צמד בריונים הוא שאלה האחרונים ייענשו על ידי מערכת המשפט, בעוד שגורמי האכיפה מצויים בצד הנכון של החוק. כלומר, החוק מאפשר אלימות באופן לא שיוויוני. כדי להיחלץ מהצרה, ק' מנסה לפנות לדרגים בכירים יותר ויותר, אך נתקל במערכת אינסופית שבה מעל לכל פקיד יש פקיד נוסף. נראה שגם לפקיד הזוטר ביותר יש עליונות על ק', שכן החוק לצדו, והוא מגלה שכל בעל תפקיד מקבל הצדקה מהממונה עליו, ששואב הצדקה מהממונה עליו, וכן הלאה. אך מהו מקור ההצדקה הראשונית? האם יש כזה? פרשנויות שונות לספר ייחסו אותה למקור מיסטי, כמו האל<sup>1</sup>. ניכר קושי מסוים לייחס את מקור ההצדקה לבני אדם, ואנו נשאבים לרגרסיה אינסופית בניסיון לאתר אותו. ארצה לדון בהיבט השפתי של ניסיון זה למציאת ההצדקה לחוק, ובהשלכות של המבנה הלשוני של החוקים על תוקפם המוסרי.

עיקרון יסוד במדינה דמוקרטית הוא שכולם שווים בפני החוק. חוקים עקביים מאפשרים לשפוט לפי קריטריונים אחידים, ולהגן על החלשים משרירות לבם של החזקים. נהוג להניח שבתנאים אידיאליים, כשהעיקרון נשמר, ניתן להשיג שוויוניות בחברה דמוקרטית. ואכן, החוק מגן למשל על הזכות לקניין, ומונע מאדם חזק יותר פיזית לנכס רכוש של אחרים. ניתן לטעון שהחוק מתיימר לשרת את כלל הציבור, אך משרת למעשה קבוצת כוח בתוכו. ואולם, יש הטוענים מנגד שאלה רק ביטויים מסוימים, לא אידיאליים, של החוק. האמנם? האם, במצב אידיאלי, החוק יכול להיות שוויוני? חוק הוא אוסף של משפטים כתובים. מבנה החוקים הוא לרוב טענה לגבי היתר, איסור או חובה. למשל: "כל אדם ראוי לבחור את המקצוע המתאים לו". או "על אדם הנמצא בסיטואציה X לנהוג בדרך Y". פעלים כמו "הכרחי", "אפשרי", "רשאי", "אסור" מותר" המכונים פעלים מודאליים, ובהקשר המוסרי פעלים מודאליים דאוונטיים, משמשים באופן רווח בלשון החוק. הפועל המודאלי "Shall", לדוגמה, מופיע בכל הסעיפים שבחוקת ארצות הברית. מבנה זה מאפיין משפטים המביעים טענות נורמטיביות, שהן טענות ערכיות, ולפיכך מאפיין גם משפטים של האמנות מוסריות. משפטים המבטאים האמנות מוסריות הם למשל "רצח הוא פסול מוסרית"

על פי קראצר לפנות לחוקים ולנורמות כלשהם. אם הוא נובע מהם, הוא אמיתי. לכן, אפשר לומר שחוקים אלה מצדיקים את ההאמנה בו. אך כיוון שחוקים אלה יכולים להיות חוקי מדינה, נראה שלפי ניתוח זה במקרים רבים ההאמנות המוסריות מוצדקות על ידי חוקים. כיוון שנוכחנו שהצדקת חוקים כרוכה ברגרסיה אינסופית של הצדקות, זוהי בעיה.

עד כה טענתי שרגרסיה של הצדקות מפריעה פחות כשמדובר בהאמנות המוסריות שלנו, מאשר כאשר מדובר בחוקים, אבל לא ראינו כיצד ניתן לעקוף את בעיית הרגרסיה של ההצדקות. דרך אפשרית לעקיפתה הועלתה על ידי פילוסופים בגישה אינטואיציוניסטית.<sup>5</sup> תפיסה זו מניחה שיש האמנות שהן ברורות מאליהן, למשל שאסור לגרום לסבל שאין בו שום תועלת. פורמלית, בנייתו של משפט בעל פועל מודאלי על פי המודל של קראצר, אפשר לטעון שלמשפט כמו "אני מוכרח שלא לגרום לסבל מיותר" אין ארגומנט "לאור". האם ניתן לפתח מודל סמנטי עשיר יותר, שיבהיר את בעיית ההצדקה? אולי יש מקום לקטגוריה סמנטית חדשה שתיוחד לטענות שהן נכונות ללא צורך בהצדקה חיצונית. למשל, תיוג כל פועל מודאלי דאוני ככזה המניח הצדקה חיצונית או ככזה שמוצדק באופן עצמי.

מה אפשר ללמוד מכך על חוקים? חוקים הם משפטים שמתקיים בהם מתח. המתח הזה אינהרנטי לאופן שבו אנחנו תופסים מובן בשפה. בחוקים, בשונה אולי ממשפטים רבים אחרים, ההצדקה חשובה לנו מאוד. אם נגזר על אדם למות או להיאסר, להתגייס לצבא או לשלם מסים, חשוב לנו לברר מדוע. בעיקרון, כל עוד האדם הוא המחוקק של החוקים שהוא מציית להם, נראה שהמתח הפנימי קטן, שכן הוא פועל לפי האמנותיו. אבל ניתוח כמו של ליוטאר מראה שאין אפשרות כזו. האם ניתוח כזה מבטל את היתכנותו של חוק צודק? לדעתי, הוא מעלה שהצדקה חיצונית היא בעייתית. הפתרון עשוי להיות בהרחבת מעגלי ההצדקה הפנימית. החוק הכתוב, המנוסח, הרשמי, מניח מקור סמכות שזר לנו בכל מקרה ספציפי שבו אנו הנמענים. נראה שכל עוד החוק הוא אוסף משפטים כתובים שהאזרחים הם נמעניו, מהותו האלימה לא תוכל להשתנות. אולי הפתרון הוא להחליפו בקובנציות, מנהגים שמשתרשים ולא נכתבים לעולם בשום מקום. מנהגים שמשקפים, לפיכך, את ההאמנות האינטואיטיביות של בני האדם, שה"לאור" שלהם שייך לקטגוריה ההצדקה הפנימית. מסקנתי כאן המדהדת את הטענה של הפילוסוף לודוויג ויטגנשטיין שאת האתי אפשר להראות ולא לומר.<sup>6</sup> לכל הפחות, לגבי החוק, נראה לי שאפשר לומר שכל עוד הוא עונה להגדרתו הרגילה – אוסף משפטים כתובים המנוסחים עם פעלים מודאליים ומכתיבים לנו כיצד להתנהג – הוא אינו יכול לשקף את המוסר.

**שירה אחישר היא תלמידת השנה השלישית בתכנית. שירה לומדת לתואר שני בפילוסופיה, ומתעניינת בפילוסופיה של השפה והמוסר, בבלשנות ובספרות.**

## הערות

- 1 Jean-Paul Sartre and Annette Michelson. *Literary and Philosophical Essays*. (London: Rider and Company, 1956).
- 2 Jean-Francois Lyotard, Trans. Georges Van Den Abbeele, *The Differend: Phrases in Dispute* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988).
- 3 עמנואל קאנט, **ביקורת התבונה המעשית**, תרגמו שמואל הוגו ברגמן ונתן רוטנשטיין, הוצאת כותר 1973, פורסם לראשונה ב-1788.
- 4 Wittgenstein, Ludwig. I: A lecture on ethics. *The philosophical review* 74, no. 1 (1965): 3-12.
- 4 Angelika Kratzer, "What 'must' and 'can' must and can mean." *Linguistics and philosophy* 1.3 (1977): 337-355.
- 5 Michael Huemer, *Ethical intuitionism* (Berlin: Springer, 2007); Pekka Väyrynen, "Some good and bad news for ethical intuitionism." *The Philosophical Quarterly* 58, no. 232 (2008): 489-511.

שבו אדם שנשפט לא מחוקק בעצמו את חוקי בית המשפט. דהיינו, תמיד. זאת מכיוון שהפעלים המודאליים הדאוניסטיים שבהם משתמשת לשון החוק אינם מוצדקים חיצונית (כי אין אפשרות כזו) וגם אינם מוצדקים פנימית (שונים מהאמנה המוסרית הפנימית).

האם יש אפשרות עקרונית שכל הנשפטים במערכת חוק מסוימת יראו בעצמם מחוקקים של חוק זה? כזו היא בדיוק ממלכת התכליות שמתאר עמנואל קאנט<sup>3</sup> בספרו **ביקורת התבונה המעשית**. קאנט מתאר חברה צודקת, אידיאלית, שחוקיה הם חוקי המוסר. לטענתו, בחברה כזו כל אדם רואה בעצמו מחוקק של כל החוקים. ליוטאר טוען שחברה כזו אינה אפשרית, מסיבות לשוניות. הוא מסביר שיש פער בלתי ניתן לגישור (אותו "דיפרנד") בין המבנה הלשוני של חוקים לבין חברה שמקיימת את ממלכת התכליות. בפרשנות חופשית, זו טענתו העיקרית של ליוטאר: מערכת חוקים יכולה להיראות סימטרית (כולם רואים בעצמם הן מחוקקים והן מצייתים) רק למתבונן מבחוץ, כלומר, רק לאדם שאינו כפוף לחוקים או מחוקק אותם. ליוטאר מסביר שלחוקים, כמו לכל משפט בשפה, יש מוען ונמען, ובכל חוק יש פער ואסימטריה ביניהם. המוען מחייב את הנמען לפעולה. גם אם ייתכן משפט מקביל שבו המוען והנמען מתהפכים, בכל משפט ספציפי אדם הוא מוען או נמען ולא ייתכן שיהיה שניהם בו זמנית. לכן, בכל מקרה ספציפי – סימטריה אינה אפשרית.

הסימטריה הדרושה ליצירת ממלכת התכליות אפשרית רק מתוך תיאור חיצוני לממלכה. ואולם, תיאור כזה מיוצר במשפטים נוספים, שהמוען והנמען שלהם חיצוניים לממלכה. כלומר, היכולת ליצור ממלכת תכליות היא רק דרך תיקוף חיצוני שלה. אבל כך המערכת כפופה למי שאינם חלק ממנה, ושוב, יש סמכות חיצונית שאינה כפופה לחוקים. כלומר, בין אם ניותר רק עם המשפטים של החוקים, ובין אם נוסיף להם משפטים שמתארים את המערכת מבחוץ, ההבנה שלנו את השפה מניחה סמכות חיצונית שאינה כפופה לחוקים. כיוון שקשה לנו לקבל סמכות חיצונית לא מוצדקת (בניגוד להאמנות שפנימיות לנו) הסמכות הזו צריכה להיות מוצדקת. אך, כאמור, כל ניסיון להצדיק את הסמכות יגרור רגרסיה אינסופית.

לראייתי אפשר להבין מהתיאוריה של ליוטאר שהחוק מחייב, בשל המבנה השפתי שלו, סמכות חיצונית לנו, שאינה יכולה להיות מוצדקת. לכן החוק הוא תמיד סממן להיעדר שוויון, או בתוך חברה מסוימת או בין חברה לגורם חיצוני שהיא כפופה לו.

איך ההבדל בנחיצות ההצדקה משפיע על הבדלים סמנטיים בין האמנות לחוקים? הסמנטיקאית אנגליקה קראצר (Kratzer) שהתיאוריה שלה היא הרווחת היום בניתוחים לשוניים של פעלים מודאליים, עסקה בשאלת הבסיס המודאלי לטענות מוסריות. קראצר פיתחה מודל לניתוח משפטים המבטאים הכרח מוסרי<sup>4</sup>, דוגמת המשפט: "אני מוכרח לדווח על הכנסותיי למס הכנסה". לפי קראצר, הפועל המודאלי "מוכרח" מגיע עם שני ארגומנטים. הראשון מופיע רק באופן מובלע, ומסביר לאור מה אני מוכרח. השני, המופיע באופן מפורש, מסביר מה אני מוכרח. לראייתי, המשמעות של הכרח מוסרי היא שארגומנט ה"לאור" מכיל קבוצה של טענות "מוסריות". טענות אלה, בעיניה, כוללות נורמות וחוקים. למשל, משמעות המשפט לעיל עשויה להיות: לאור חוקי המדינה, אני מוכרח לדווח על הכנסותיי למס הכנסה. בנייתו פילוסופי, נראה שארגומנט ה"לאור" הוא למעשה ארגומנט של הצדקה חיצונית. הארגומנט מסביר מה הופך את ההכרח לאמיתי. חוקי המדינה, למשל, הם אוסף טענות שונות בעלות פועל מודאלי. מאחד מהם יכול לנבוע שכל אזרח מחויב לדווח על הכנסותיו למס הכנסה. אם אוסף הטענות מתקיים, הרי שהטענה אמיתית. לכן, נראה שכדי לדעת אם משפט המכיל האמנה מוסרית הוא אמיתי, צריך



דרך קריאה בלתי שגרתית במשל של קפקא, מנסה חנה ארנדט להבין האם המחשבה יכולה להתרחש בתוך הזמן, ומדוע הדבר כה חשוב לקיום האנושי. רק הכושר לחשוב, כך מתברר, עשוי לחלץ את האדם מן התנועה הבלתי־פוסקת שנכפית עליו באמצעות כוחות העבר והעתיד

## איפה אנחנו בזמן שאנו חושבים?

אביגיל מרמרי

חנה ארנדט. צילום באדיבות: Zeitgeist Films

נמצאים שם, אלא גם הוא עצמו, ומי מכיר בעצם את כוונותיו? מכל מקום, חלומו הוא שפעם אחת, ברגע פגיע – ולשם כך יידרש לילה אפל יותר משהיה אי פעם – הוא יקפוץ מחוץ לשדרת הקרב, ובשל ניסיונו בקרב, יורם לשופט על שני יריביו הנלחמים זה בזה.<sup>4</sup>

לפי ארנדט, זירת הקרב מדמה את מקומו של האדם על פני הארץ – זהו מקום ההתנגשות של כוח העבר עם כוח העתיד. "הוא" ממלא תפקיד חשוב במאבק; מעבר לכך ש"הוא" נוטל חלק פעיל בהיאבקות, אלמלא "הוא" היה שם, הם כלל לא היו נאבקים זה בזה. "הוא" שובר את רצף הזמן: נוכחותו מייצרת את ההבחנה בין העבר לבין העתיד, בין הכבר־לא לעדיין־לא.

כדי להדגיש נקודה זאת ארנדט מביאה משל נוסף, של פרידריך ניטשה,

מתוך ספרו **כה אמר זרתוסטרה**:

שתי דרכים נפגשות פה: איש עוד לא הלך בן עד סופן. הרחוב הארוך הזה לאחור: הוא נמשך נצח. והרחוב הארוך ההוא החוצה – גם הוא נצח. הן סותרות זו את זו, הדרכים האלה; הן אפילו נוגחות זו את זו: – והשער הזה פה הוא המקום שהן נפגשות בו. שם השער כתוב למעלה: "רגע" (Augenblick) [...] ראה את הרגע הזה! מן השער הזה "רגע" נמשכת דרך ארוכה נצחית לאחור: מאחורינו משתרע נצח. [...] ושנשוב ונחזור ונלך ברחוב האחר ההוא, החוצה, לפנינו, ברחוב הארוך והמבהיל הזה – האם לא ודאי הוא שנשוב ונחזור לנצח?<sup>5</sup>

ארנדט קוראת בקטע זה מבעד להערה עליו של ההוגה בן־תקופתה מרטין היידגר:<sup>6</sup> היידגר מצביע על כך שנקודת המפגש של שתי הדרכים למעשה אינה קיימת – היא נוצרת רק מתוקף נוכחותו של העומד בשער. רק בשביל מי שנמצא ב"רגע", העבר והעתיד הם שני כוחות מנוגדים המתנגשים זה בזה.

"אני" החושב מצוי אפוא במאבק מתמיד – מאבק נגד הזמן עצמו. כיוון שהזמן תמיד נמצא בתנועה גם ה"אני" לעולם אינו יכול להיעצר ולהתייצב

Le passé n'éclairant plus l'avenir, l'esprit marche dans les ténèbres.

הואיל והעבר שוב אינו שופך אור על העתיד, נמצאת רוח האדם מתהלכת בחשיכה.<sup>1</sup>

ב-1973 היתה חנה ארנדט (Arendt) האישה הראשונה שהוזמנה להופיע במסגרת "הרצאות גיפורד" – סדרת הרצאות יוקרתית על־שם המשפטן הסקוטי אדם לורד גיפורד (Gifford) שבה, מאז 1888, דנים מדי שנה בנושאים המצויים בזיקה כללית לתחום של הדת הטבעית. נושאה של אסופת ההרצאות של ארנדט היה "חיי המחשבה" (The Life of the Mind) שאף פותחה לספר בשם זה, שהיה אמור להיות מורכב משלושה חלקים הבוחנים שלושה היבטים שונים בחיי העיון: חשיבה (thinking) רצון (willing) ושופט (judging). ארנדט הלכה לעולמה ב-1975 ולא הספיקה להשלים את חלקו האחרון של הספר, וכך, ב-1978 יצאו לאור שני הכרכים הראשונים בלבד. הפרק החותם את הכרך הראשון עוסק בשאלה "היכן אנחנו כאשר אנחנו חושבים" ובו מבררת ארנדט את ההיבטים המרחביים של חיי המחשבה. בסוף פרק זה עוסקת ארנדט במובנו המרחבי של הזמן – היא מנסה להתחקות אחר המיקום הטמפורלי של ה"אני" החושב.<sup>2</sup> נדמה כי הרעיונות המופיעים בפרק זה הם עיבוד מאוחר של המבוא לאסופת המאמרים שפרסמה ב-1961 תחת הכותרת "בין עבר לעתיד" (Between Past and Future).<sup>3</sup>

ארנדט בוחרת כנקודת מוצא לדיון על מובנה הזמן־מרחבי של המחשבה במקל שחיבר פרנץ קפקא, וכותרתו "הוא":

הוא בעל שני יריבים: הראשון דוחק בו מאחור, מן המקור. השני חוסם את דרכו קדימה. הוא נלחם בשניהם. למעשה, הראשון תומך בו במאבקו עם השני, מפני שהוא רוצה לדחוק אותו קדימה, ובאותו אופן השני תומך בו במאבקו עם הראשון, מפני שהוא הרי דוחף אותו בחזרה. אבל זה כך רק תיאורטית. כי הרי לא רק שני היריבים

ארנדט שבה ומדגישה כי המטאפורה הזאת היא אפשרית אך ורק כאשר מדברים על הזמניות כתופעה נפשית – כשמדובר בזמן היסטורי או ביוגרפי כל הדימויים האלה נותרים חסרי פשר. המהלך של ארנדט הוא מהלך על אודות המחשבה המתקיים בתחומי המחשבה והוא, כאמור, מתקיים במסגרת של חקירות כלליות יותר שעניינן חיי המחשבה. קשה לנתק את החקירות האלה מן המפעל הפוליטי של ארנדט, שהתמקד בבחינת מושגים יסודיים כגון כוח והיסטוריה. הניסיון לאתר את מיקומו של ה"אני" החושב הוא חלק מניסיון להבין את פעילות המחשבה האנושית, הבנה שביכולתה להסביר תופעות חברתיות ופוליטיות רחבות יותר.

החקירה של ארנדט נדמית כחקירה מדעית טהורה, תיאורטית מאוד, נטולת אופני יישום על החיים

עצמם. אך בעבודותיה האחרות, למשל ב"דו"ח על הבנאליות של הרוע, ניתן לראות כיצד המחשבה על אודות המחשבה מסייעת להבין תופעות בעולם. באחרית הדבר של הסיקור הנרחב שלה על אודות משפט אייכמן, היא כותבת: "[אייכמן] לא היה טיפש. זה היה חוסר מחשבה גמור – שאיננו זהה כלל לטיפשות – שהכשיר אותו לאחד מגדולי הפושעים של התקופה".<sup>7</sup> אם להמשיך ברוח המשל של קפקא, אייכמן היה מצוי בסדר זמנים לינארי ולא חרג מן השורה: הוא נמחץ על ידי כוחות העבר והעתיד ופעל במסגרתו של רגע הווה שלא הותיר לו מקום למחשבה. וכשלמחשבה אין מקום להתקיים, הנזק הוא הרסני: "הלקח שניתן היה ללמוד בירושלים הוא, למעשה, שריחוק כזה מן המציאות וחוסר מחשבה כזה יכולים לגרום ליותר חורבן מאשר כל האינסטינקטים המרושעים שאולי קיימים באדם".<sup>8</sup>

ניתן לחשוב על חייו של אדם כעל איזשהו ממוצע משוקלל של כוחות שפועלים עליו – מצד אחד הזיכרונות, המסורת וההיסטוריה, ומן הצד השני חלומות, שאיפות ותקוות לעתיד. אך בעקבות ארנדט נדמה שבתפיסה כזאת של אדם חסר אלמנט מהותי: המחשבה. המחשבה היא היכולת להימצא בתוך הזמנים, בלב האירועים ובה בעת להיות מסוגל לחשוב עליהם. תפיסה כזאת של חיי המחשבה יוצרת סובייקט שהוא אחראי למעשיו, במובן זה שהוא לא רק נתון לחסדי ההתרחשויות, אלא גם חושב על אודותיהן, מבקר אותן ודרך כך גם יכול להתנגד.

**אביגיל מרמרי היא תלמידת השנה השלישית בתכנית. היא מתעניינת בספרים ובספרות.**

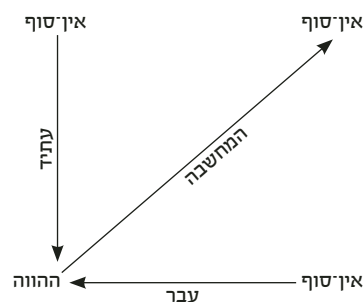
## הערות

- 1 אלקסיס דה־טוקוויל, **הדמוקרטיה באמריקה**, מצרפתית: אהרן אמיר (שלם: ירושלים, 2008), 776.
- 2 Hanna Arendt, *The life of the mind* (San Diego: Houghton Mifflin Harcourt, 1981) pp. 202-216.
- 3 Hanna Arendt, *Between past and future: Eight exercises in political thought* (New York: Penguin Books, 1993), pp.3-17.
- 4 תרגמה מגרמנית: יערה ברק, על־פי Franz Kafka, *Gesammelte Schriften* (New York: Schocken Books, 1946), vol. V, p.287.
- 5 פרידריך ניטשה, **כה אמר זרתוסטרה**, מגרמנית: אילנה המרמן (תל אביב: עם עובד, 2010), ספר 3 פרק 2, עמ' 241-242.
- 6 Arendt, *The life of the mind*, pp. 204-205.
- 7 חנה ארנדט, **אייכמן בירושלים: דו"ח על הבנאליות של הרוע**, מאנגלית: אריה אוריאל (תל אביב: בבל, 2007), 299.
- 8 שם.

בתור היות (being). הוא תמיד מצוי במצב של היעשות (becoming) ונעדר אפשרות של היקבעות.

במשל של קפקא נאמר ש"הוא" חולם למצוא חלון הזדמנויות ולהיחלץ מסדר הזמנים, אל אזור על־זמני או חסר־זמניות – להיות שופט שניצב מחוץ למשחק החיים ואינו מעורב בו. ארנדט מצביעה על כך שמשתמעת מחלום זה הנחה שלפיה כדי לייצר מצב שבו ה"אני" החושב יוכל לייצר אירועי מחשבה הוא מוכרח לצאת אל מחוץ לזמן האנושי. כאשר חושבים על זמן שהוא רציף וקווי, למחשבה אין מקום להתקיים: כדי לחשוב נדרשת חריגה מן הציר הלינארי של הזמן. ארנדט מבקשת לגבור על בעיה זו על ידי ניסיון למקם את המחשבה על צירי זמן בעלי ממדיות אחרת. לצורך הבהרת הטיעון שלה היא מגייסת

את המודל הפיזיקלי של מקבילית כוחות: שיטה לחישוב כוח שקול בהינתן שני כוחות הפועלים על הגוף בזמנית. במקרה של ארנדט, שני הכוחות הפועלים על הגוף הם כוח העבר וכוח העתיד:



ארנדט אמנם מתבססת על המודל הפיזיקלי אך לא מצייתת לו באופן מוחלט: מקובל לייצג את שני הכוחות באמצעות וקטורים שיוצאים מאותה הנקודה. אצל ארנדט, כפי שניתן לראות בשרטוט, הכוחות דווקא מתכנסים לאותה הנקודה: היא הרגע ההווה. הכוחות מיוצגים בשרטוט כאילו הם יוצאים משתי נקודות שונות (עבר אינסופי ועתיד אינסופי) אך למעשה מוצאים של שני הכוחות הוא באינסוף, שניתן לתהות האם אין הוא אותו המוצא. ארנדט לא מתייחסת לחריגה זו מן המודל הפיזיקלי ויוצרת מודל עצמאי: היא מתארת שני כוחות שונים (כוח העבר וכוח העתיד) שלשניהם מוצא לא־ידוע, אך נקודת סיום ידועה שהיא רגע המפגש ביניהם, הרגע ההווה. מנגד, הכוח האלכסוני – שעל צירו ממקמת ארנדט את המחשבה – הוא בעל נקודת מוצא ידועה (נקודת המפגש של הכוחות האחרים, הרגע ההווה) ונקודת סיום שאינה ידועה ומצויה באינסוף כלשהו שכיוונו נקבע בהתאם לכוחות העבר והעתיד.

הזווית האלכסונית שנוצרת מאפשרת מחשבה שאינה ממוקמת מעל או מעבר לעולם או לזמן האנושי. "הוא" לא יצטרך לקפוץ אל מחוץ לשורה כדי למצוא את היציבות ואת השלווה הנחוצים כדי לחשוב. לפי המודל הזה, ה"אני" החושב יכול להיות ממוקם בנחת בתווך שבין הזמנים, בפער שביניהם, באיזשהו הווה, "רגע", עכשיו חמקמק. האלכסון של המחשבה תמיד יהיה תחום בידי הווקטורים של העבר ושל העתיד, ולכן אין סכנה ש"הוא" ייפול אל מחוץ לזמניות. ואמנם, ציר המחשבה, שמוצאו ברגע ההווה, מאופיין במידה של חוסר־זמניות, אך לא במובן הנצחי: ב"נצח" כל ממדי הזמן קורסים, ואילו בהווה נוצר מפגש בין זמנים שהם נעדרים ("כבר־לא" ו"עדיין־לא").

# המסלול אופטימלי, הרצפה עקומה

כשניוטון גילה את כוח הכבידה הוא הצליח להסביר באמצעותו הן את תנועת גרמי השמים והן את נפילת התפוח מן העץ. אך כ-200 שנה מאוחר יותר נכנסה לתמונה תורה מכנית חדשה, שהחליפה את המכניקה הניוטונית ושינתה את החשיבה על כוח: היא מתבססת על עקרון בסיסי ואינטואיטיבי של חסכוניות, והפרשנויות שלה בתורת היחסות מובילות למסקנות מפתיעות

עידן רג'ואן | איורים: בר צירינסקי

## בראשית ברא ניוטון את הכוח

מושג "הכוח" קיים במדעי הטבע בהקשרים שונים עוד מן העת העתיקה, אבל אף מאמר על כוח לא יהיה שלם מבלי להתייחס לתורה המכנית של אייזק ניוטון. בהקדמה לספרו "פרינקיפיה מתמטיקה" כותב ניוטון: "דומה שכל עיקרו של המדע אינו אלא זה שהוא חוקר מתוך תופעות התנועות את כוחות הטבע, ומן הכוחות האלה הוא מוכיח את התופעות האחרות".<sup>1</sup> כלומר, לשיטתו של ניוטון, מושג "הכוח" הוא המושג המרכזי במדעי הטבע, והוא משמש לשם חקירת התופעות והבנתן.

בהתאם להשקפה זו, מניח ניוטון בבסיסה של המכניקה שלושה חוקים הקושרים בין כוח לבין תנועה. החוק הראשון, הוא חוק ההתמדה, קובע כי כל גוף מתמיד במצבו – בין אם במנוחה ובין אם בתנועה קצובה בקו ישר, אלא אם כן נכפה עליו לשנות את מצבו על ידי כוחות הפועלים עליו. כלומר, בניגוד לתפיסה האריסטוטלית לפיה הכוח הוא הסיבה לתנועה עצמה,<sup>2</sup> אצל

ניוטון ההתמדה נשמרת הן במנוחה והן בתנועה, והכוח הוא הסיבה לשינוי בתנועה. כהרחבה לחוק זה, נותן ניוטון ביטוי מתמטי מפורש לקשר שבין הכוח לבין השינוי בתנועה – החוק השני שלו קובע כי השינוי בתנועה פרופורציונלי לכוח המניע. חוק זה – הידוע גם בגרסתו  $F=ma$  – הוא החוק הבסיסי ביותר במכניקה, וקשה להפריז בחשיבותו ובתרומתו להתפתחותו של מדע הפיזיקה.

תודה לד"ר אורי בלקינד ולד"ר דובי פוזננסקי על הסיוע בכתיבת המאמר.

עד עתה דיברנו על "כוח" כמושג מופשט, ועל הקשרים שלו לתנועה, אך עוד לא ראינו דוגמה לכוח כזה. לשם כך, נדון בכוח הכבידה, שהוא אולי הכוח המזוהה ביותר עם ניוטון. האגדה מספרת כי בשעה שישב מתחת לעץ וחשב על תנועת גרמי השמיים, נפל תפוח על ראשו, שגרם לו להבין שהכוח שמושך את התפוח אל הקרקע הוא אותו הכוח שאחראי למסלולם של גרמי השמיים. אמנם מהימנותה של אגדה זו מוטלת בספק, אך היא ממחישה מרכיב חשוב במחשבה הניוטונית – אינדוקציה ככלי להסקת מסקנות. בספרו הוא כותב: "אם נראה לעולם, בניסויים ובתצפיות אסטרונומיות, שכל הגופים מסביב לכדור הארץ נמשכים בכובדם לעבר הארץ, וזאת לפי כמות החומר שיש בכל אחד מהם; שהירח אף הוא, לפי כמות החומר שלו, נמשך בכובדו לעבר הארץ... אזי לפי הכלל הזה עלינו לומר לעולם, שכל הגופים באשר הם יש בהם עיקרון של כובד הדדי".<sup>3</sup> חוק זה מכונה חוק הכבידה האוניברסלי, והוא קובע שכל הגופים מושכים זה את זה ביחס ישר למסה שלהם וביחס הפוך למרחק ביניהם. בעזרת חוק זה, בשילוב החוק השני שלו, מצליח ניוטון להסביר הן את מסלולם של כוכבי הלכת סביב השמש ושל הירח סביב כדור הארץ, והן את נפילת התפוח מן העץ. מכאן מסיק ניוטון באינדוקציה את תקפותו של חוק זה באשר לכל הגופים באשר הם, קטנים וגדולים כאחד.

מסקנה מפתיעה העולה מן המכניקה הניוטונית היא שהתאוצה שגוף חווה תחת השפעת כבידה אינה תלויה במסה שלו. זאת מאחר שהמסה המופיעה בחוק הכבידה האוניברסלי – זו שלפיה נקבעת עוצמת כוח הכבידה – היא אותה המסה המופיעה בחוק השני של ניוטון, זו ש"מתנגדת" לשינוי בתנועה בהשפעת הכוח. לכן, המסה המופיעה בשני צידי המשוואה מצטמצמת. אם כן, אבן כבדה ואבן קלה שייפלו ממגדל פיזה יגיעו לקרקע בדיוק באותו הזמן, לא משנה מה יחס המסות ביניהן.<sup>4</sup> עובדה זו מרמזת על שקילות מסוימת בין כבידה לבין תאוצה – שקילות שתהווה בסיס לתורת היחסות של איינשטיין, כפי שנראה בהמשך.

## עקרון הפעולה המינימלית

השיטה המדעית שהציע ניוטון היוותה השראה לאנשי מדע רבים באירופה לנסות ולמצוא הסברים פיזיקליים לתופעות טבע נוספות, ובפרט לבעיות בדינמיקה, דהיינו תנועת גופים בהשפעת כוחות.

כדי להשיב על שאלות כאלה, הציע הפיזיקאי הצרפתי פייר לואי דה־מופרטואי (1698-1759) גישה אחרת המשתמשת במושג פיזיקלי חדש שטבע: "פעולה". בניגוד למושג הכוח הניוטוני, שהוא לוקאלי במהותו במובן שהוא מוגדר כתלות במיקום – הפעולה היא גודל המאפיין את התהליך הפיזיקלי כולו, ומוגדרת כסכום מכפלת המסות, המהירויות והמרחקים

המעורבים בתהליך. מתברר כי תהליכים פיזיקליים רבים מתקיימים כך שהגודל הזה, הפעולה, הוא מינימלי. לדוגמה, בהתנגשות בין שני כדורי סנוקר, מהי מהירותו של כל כדור לאחר ההתנגשות? לפי העקרון שהציע מופרטואי, מבין כל המהירויות האפשריות לתנועת הכדורים לאחר ההתנגשות, המהירות ש"נבחרת" היא המהירות שבעבורה הפעולה היא הקטנה ביותר. כ-100 שנה מאוחר יותר, פיתח הפיזיקאי הבריטי ויליאם המילטון (1805-1865) תורה מתמטית המחליפה את התורה הניוטונית ומאפשרת לפתור בעיות דינמיות מורכבות בהרבה, מבלי להיכנס ל"חשבונאות" של

**בין "כוח" לבין "פעולה" יש הבדל  
קונספטואלי, באופן שבו כל אחת  
מהגישות תופסת את הטבע**

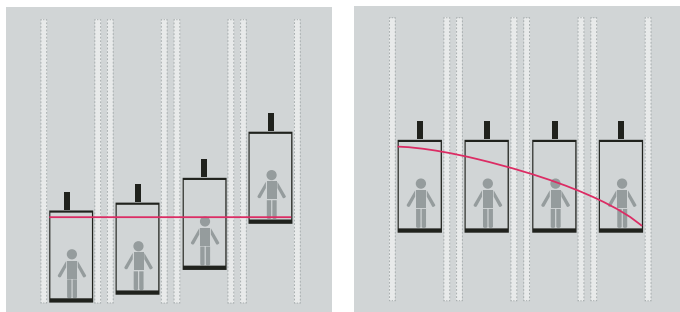


על ידי הצבת חסם על המרחק שבו אירועים יכולים להשפיע על אירועים אחרים: החסם הזה הוא מהירות האור. המהירות הגדולה ביותר שמידע יכול לזרום ביקום היא מהירות האור, ועל כן אירוע א' יכול להיות הסיבה לאירוע ב' רק אם המרחק ביניהם חלקי הזמן שחלף בין א' ל-ב' קטן ממהירות האור. אם כן, כיצד יכולה השמש להיות הסיבה לסיבוב כדור הארץ מרחוק? באופן יותר ספציפי, נניח מצב היפותטי שבו השמש תיעלם מחר בבוקר – איך כדור הארץ "יידע" שהוא צריך להפסיק להסתובב? הייתכן שייקחו לו שמונה דקות תמימות "לגלות" שהשמש נעלמה, שבמהלכן הוא ימשיך להסתובב על אף שאין שום גוף שמושך אותו? ואם כן, מה יהיה ה"אות" הפיזיקלי שימסור לו את המידע הזה?

שאלות אלה ואחרות הן שהובילו את איינשטיין לפיתוח תורת היחסות הכללית.

## עקרון השקילות

כמו מרבית המסקנות המופלאות שאליהן הגיע איינשטיין במהלך חייו, גם תורת היחסות הכללית החלה בניסוי מחשבתי. דמיינו שאתם יושבים בחללית הממריאה אל על. בעודה מאיצה, אתם מרגישים את גופכם נדבק אל המושב, כאילו משקלו גדל עשרות מונים. למעשה, זוהי בדיוק אותה תחושה יומיומית שאנחנו מרגישים כשאנו יושבים במכונית מאיצה או במעלית – אנו מרגישים כבדים או קלים יותר, בהתאם לכיוון התאוצה. התחושה הזו נובעת מעקרון פיזיקלי בסיסי שאליו רמזנו בפרק הראשון – עקרון השקילות, שלפיו אין לנו דרך להבחין בין תאוצה לבין כבידה. איינשטיין הבין שכוח הכבידה מעורר קושי מחשבתי, ולכן במקום לנסות



ולנתח אותו באופן ישיר, הוא חשב על מעלית מאיצה, שהיא פשוטה ומובנת לנו יותר, ועל סמך עקרון השקילות קבע כי מסקנותיו בנוגע למעלית תקפות גם בנוגע לכוח הכבידה.

אם כן, הבה נחשוב על מעלית מבודדת בחלל, הרחק מכל מקור כבידה, ובה קרן אור אופקית מאירה מקיר אחד אל הקיר שממול. כשהמעלית במנוחה, קרן האור נעה בקו ישר מקביל לרצפה. אבל כשהמעלית מאיצה כלפי מעלה, הקו הישר בחלל ייראה לצופה בתוך המעלית כמתעקם כלפי מטה (ראו תרשים). כעת, נדמיין שהמעלית אינה מאיצה אלא נמצאת תחת השפעת כוח הכבידה. בהתאם לעקרון השקילות, אותן מסקנות שהסקנו בנוגע למעלית המאיצה תקפות גם במקרה זה, ולכן גם בהשפעת כבידה קרני אור ייראו "עקומות". לכאורה, אין כאן כל חדש, גם כדור תותח שנורה אופקית מתעקם במסלולו בשל המשקל שלו ונופל אל הארץ. ואולם, בניגוד לכדור התותח בעל המסה הנמשך לכדור הארץ בהתאם לחוק הכבידה האוניברסלי – עקרון השקילות מגלה כי הכבידה מעקמת גם קרני אור.

כוחות. בתורה זו, בדומה לגישתו של מופרטואי, הפעולה משחקת תפקיד חשוב: מבין כל המסלולים האפשריים בין שתי נקודות, המסלול הפיזיקלי שגוף יעבור הוא המסלול שלאורכו הפעולה היא מינימלית. כלומר, המסלול הפיזיקלי הוא פתרון של מעין "בעיית אופטימיזציה".

ניסוח זה כבעיית אופטימיזציה דומה במהותו לעקרון פיזיקלי בתחום אחר לחלוטין – עקרון פרמה בעבור קרני אור. לפי עקרון זה, אור נע תמיד במסלול שבו הזמן הוא הקצר ביותר. זו למעשה הסיבה שאור נע בקווים ישרים, שכן המרחק הקצר ביותר בין שתי נקודות הוא הקו הישר ביניהן. אמנם ישנם קשרים רבים בין שני הגדלים האלה – כוח ופעולה, ולמערכת פיזיקליות רבות התיאור שהן מספקות הוא שקול מבחינה מתמטית. ואולם, ישנו הבדל קונספטואלי באופן שכל אחת מן הגישות תופסת את הטבע. בעוד שמושג הכוח הניוטוני מתבסס על סיבתיות – הכוח הוא הסיבה לתאוצת הגוף – עקרון הפעולה המינימלית, לפי פרשנויות מסוימות, מתבסס על גישה טלאולוגית, תכליתית – הגוף הנע כאילו "יודע" את נקודת הסיום של מסלולו ו"בוחר" את המסלול האופטימלי מבין כל המסלולים האפשריים. זו הסיבה שמופרטואי העדיף את העיקרון שניסח על פני הגישה המכניסטית, וציין כי: "העיקרון שלנו, ההולם יותר את הדעות הראויות לנו בנוגע לדברים, מניח את העולם תמיד בשליטתו של הבורא; ואין הוא אלא תוצאה הכרחית משימוש הנכון ביותר של שלטון זה"<sup>5</sup>. כלומר, לדבריו עיקרון הפעולה המינימלית משקף טוב יותר את התבונה האלוהית, שמנהלת את העולם באופן האופטימלי – כך שהפעולה תהיה החסכונית ביותר.

לסיכום, עקרון הפעולה המינימלית מחליף את החוק השני של ניוטון, ומאפשר לפתור בעיות מכניות מורכבות מבלי להזדקק למושג הכוח. אמנם יש קשרים בין מושג הפעולה לבין הכוח הניוטוני, אך הם שני מושגים פיזיקליים שונים במהותם, המעוררים כמה שאלות: בעוד שמושג "הכוח" הינו בעל מובן יומיומי ואינטואיטיבי, "הפעולה" אינה גודל שאנו חווים בהיכרות היומיומית שלנו עם הטבע – היא לא יותר מ"פיקציה מתמטית" המאפשרת לנו לפתור בעיות בקלות רבה יותר. מהי אותה פעולה ומדוע היא תמיד נשמרת מינימלית? מה ניתן להסיק מן האנלוגיה בינה לבין הזמן בעקרון פרמה? כיצד העיקרון הטלאולוגי הזה מתיישב עם ההבנה הסיבתית שלנו את הטבע היום? לשאלות אלה ניתנו במהלך ההיסטוריה של הפיזיקה כמה תשובות. אנו נתמקד באחת מהן, שעל הדרך תספק גם הסבר ברור יותר לכוח הכבידה.

## כוח פועל מרחוק

מה כל כך מסתורי בכוח הכבידה?

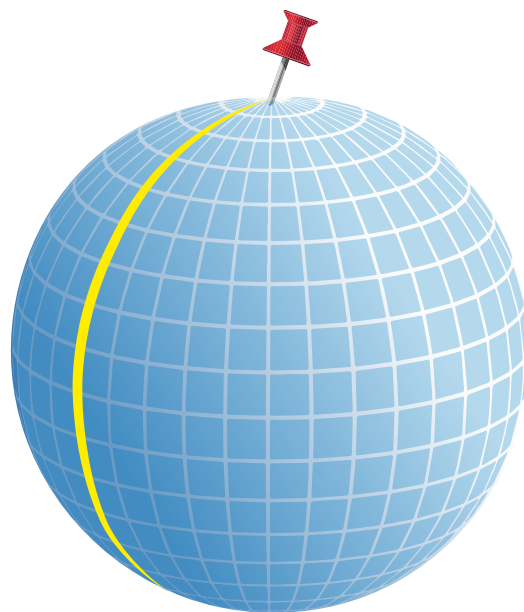
היזכרו בפעם הראשונה שראיתם מגנט מושך אליו מתכת מרחוק. יש משהו מכושף בעובדה שהמגנט מצליח לקרב אליו את המתכת – כך "מן האוויר" ובלו שום חוטים. הסיבה לכך שאנו מופתעים מאותה משיכה מרחוק קשורה בעובדה שההבנה הסיבתית שלנו של הטבע היא לוקאלית – כדי שדבר ישפיע על דבר אחר, עליו להיות סמוך אליו, "לגעת" בו. באופן הזה פועלים כל הכוחות המכניים האחרים: דחיפה, משיכה וחיכוך. אך מה בנוגע לכוח הכבידה? ייתכן שהוא כל כך מובן מאליו עד כי אינכם מבחינים במסתורין שאופף את הפעולה המרוחקת, אך חייבים להודות שמהוה משונה במחשבה שהשמש מצליחה למשוך את כדור הארץ ממרחק של מיליוני קילומטרים, כך "מן האוויר".

הבעייתיות הזו מתחדדת עוד יותר לאור תורת היחסות הפרטית של אלברט איינשטיין. תורה זו מספקת הגדרה מתמטית מפורשת ללוקאליות

## קווים ישרים, מרחב עקום

רגע, עצרו הכל! אור נע בקווים עקומים? מה קרה לעקרון פרמה, שלפיו אור נע במסלול הקצר ביותר בין שתי נקודות? המסלול הקצר ביותר בין שתי נקודות הוא לא קו ישר?

מתברר שלא. כלומר, לא בדיוק. קרני האור העקומות הן המחשה למה שמכונה בתורת היחסות "עקמומיות המרחב-זמן". כדי להבין את המושג המפוצץ הזה, חשבו על השאלה הבאה: מהו המסלול הקצר ביותר בין הקוטב הצפוני לקוטב הדרומי? תשובה אחת לשאלה תהיה "הקו הישר שמחבר בין הקטבים דרך ליבת כדור הארץ", אבל בדרך כלל לא נתכוון למסלול הזה. תשובה מספקת יותר תהיה "המסלול המעגלי-למחצה שעובר על פני הכדור". הסיבה לכך שהתשובה השנייה מספקת אותנו יותר היא, שכאשר אנו מודדים מרחקים על פני כדור הארץ, אנחנו מתעניינים אך ורק במסלולים



הנעים על פני הכדור עצמו, ולא באלה החורגים מפני השטח שלו. במילים אחרות, פני כדור הארץ הם מרחב דו-מימדי עקום, וקווים "ישרים" בו הם המסלולים הקצרים ביותר שמחברים בין שתי נקודות כשהם מוגבלים לעבור רק על פני השטח שלו. קווים אלה נקראים קווים גיאודזיים, והם הכללה של קו ישר במרחב עקום.

בחזרה לקרני האור העקומות, תורת היחסות הכללית מגלה כי כל מסה מעקמת את המרחב והזמן סביבה, כך שהמסלולים הקצרים ביותר בתוך המרחב העקום (מסלולים גיאודזיים) אינם בהכרח קווים ישרים. לכן, עקרון פרמה נשמר – קרני האור אכן נעות במסלול הקצר ביותר, אלא שמסלולים אלה אינם ישרים. במילים אחרות, אור אכן נע בקו ישר – אך הרצפה עקומה.

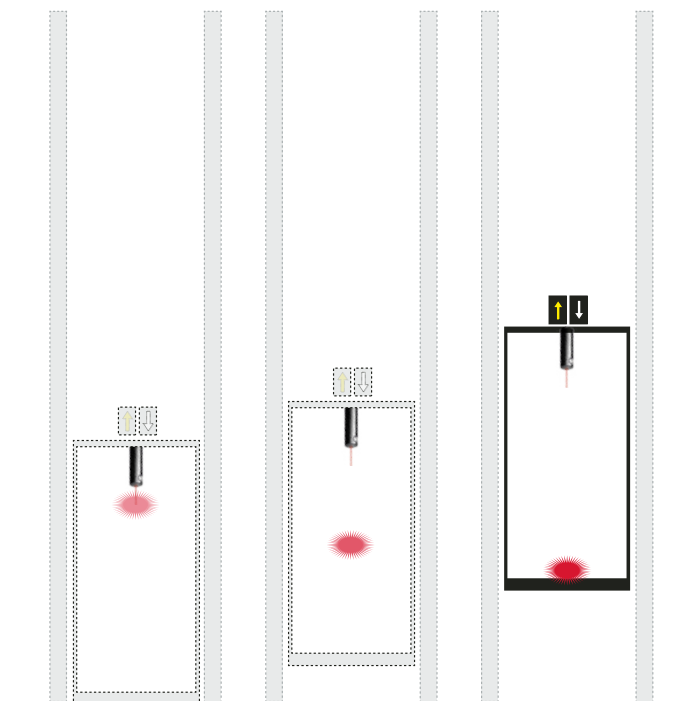
## המתכון לאריכות ימים

ראינו שכבידה מעקמת את המרחב, כך שקרני אור ייראו עקומות. אבל ביקום שלנו יש ארבעה מימדים: שלושת מימדי המרחב ומימד הזמן. אם כן, כיצד הכבידה משפיעה על הזמן?

ניעזר שוב בעקרון השקילות. נשוב לדוגמת המעלית המאיצה, כשהפעם יש בה שני שעונים: אחד על התקרה ואחד על הרצפה. בכל תקתוק של שעון התקרה, הוא יורה הבזק של אור בכיוון אנכי אל מקלט הנמצא על הרצפה, שבתורו גורם לתקתוק של שעון הרצפה. ברור כי שעון הרצפה מפגר ביחס לשעון התקרה, בגלל הזמן שלוקח לקרן האור להגיע מן התקרה לרצפה; אבל ניתן לומר כי שני השעונים "מסונכרנים" במובן שכל תקתוק של שעון התקרה מתאים לתקתוק יחיד של שעון הרצפה. אם כן, מהו היחס בין "הזמן העצמי" של שני השעונים, כלומר הזמן שחולף בין שני תקתוקים של כל אחד מהם? לכאורה, נראה כי אין הבדל בין הזמנים – כל שנייה של שעון התקרה היא שנייה של שעון הרצפה, אך בדיקה מדוקדקת יותר מגלה שלא כך הדבר.

נניח שכאשר המעלית במנוחה, הזמן שלוקח לקרן האור להגיע מתקרת המעלית לרצפתה הוא שנייה. נסתכל על הבזק שנורה ברגע שהמעלית החלה להאיץ, כלומר כשמהירות התקרה היתה אפס. כשקרן האור הגיעה לרצפה, המעלית כבר הספיקה לצבור תאוצה, ולכן הרצפה נעה במהירות כלשהי. בהתאם לכך, המרחק שהקרן צריכה לעבור כשהמעלית בתאוצה קטן יותר מן המרחק שעליה לעבור כשהיא במנוחה, ולכן הקרן תגיע לרצפה תוך פחות משנייה. תהליך זה ממשיך לקרות כל עוד המעלית מאיצה – בזמן שההבזק מתקדם מן התקרה לרצפה, הרצפה מספיקה לצבור מהירות ביחס לרגע שבו שוחרר ההבזק, ולכן המרחק שההבזק צריך לעבור הוא קטן משנייה, נאמר חצי שנייה. לפיכך, אם שעון התקרה יורה הבזק בכל שנייה, אזי המקלט על הרצפה קולט הבזק כל חצי שנייה. כלומר, שעון הרצפה מתקתק פיי-שניים מהר יותר משעון התקרה. בנוסף, ככל שתאוצת המעלית גדולה יותר, המרחק שקרן האור צריכה לעבור קצר יותר, והשעון שעל הרצפה מתקתק מהר יותר.<sup>7</sup>

לפי עקרון השקילות, המסקנות האלה בנוגע לתאוצה תקפות גם במקרה של כבידה. בהתאם לכך, ככל שהכבידה חזקה יותר, כך השעון מתקתק מהר יותר. חשוב להבין שלא מדובר בתקלה בשעון, שהרי לא הנחנו דבר על תכונותיו – כל עצם פיזיקלי בעל מחזוריות, כמו מטוטלת או הלב האנושי,



העקרונות יחד אומרים למעשה שהטבע "בוחר" תמיד בדרך הקצרה ביותר שבין שתי נקודות.

שני ההסברים האלה יחד משיבים גם על השאלה השלישית – כיצד העיקרון הטלאולוגי מתיישב עם ההבנה הסיבתית של הטבע. התשובה היא שבמסלול הקצר ביותר בין שתי נקודות כל תת־מסלול הוא גם כן הקצר ביותר. בהתאם לכך, הגוף לא צריך "לדעת" את נקודת הקצה של מסלולו כדי "לבחור" את המסלול בעל הפעולה המינימלית, אלא בכל נקודה ונקודה לאורך המסלול הוא "בוחר" באופן לוקאלי בדרך שבה הזמן הוא הקצר ביותר. העובדה שגופים נעים במסלול הקצר ביותר היא עודנה אקסיומה ביחס לטבע, אך היא אינטואיטיבית יותר מאשר עקרונות כמו הפעולה המינימלית או החוק השני של ניוטון. אחרי הכל, כנראה שהטבע באמת מתנהל באופן החכם והחסכוני ביותר.

## כוח הכבידה הוא ביחס הפוך למרחק מכדור הארץ, אסטרונוט בתחנת חלל יזכה לחיים ארוכים יותר ביחס אלינו

**עידן רג'ואן הוא תלמיד השנה הרביעית בתכנית. הוא לומד לתואר שני במדעי המחשב ועוסק בבינה מלאכותית ובמודלים חישוביים של למידה ושל שפה. במקביל, הוא משלים תואר ראשון בפיזיקה, ומתעניין ביסודות הפילוסופיים שבבסיס החשיבה על הטבע.**

**בר צירינסקי היא תלמידת השנה הרביעית בתכנית. היא חוקרת התקנים המבוססים על איור וצבע במסגרת תואר שני בהנדסת חשמל. בשאר שעות היממה היא רוקדת, מפסלת, מקדרת ומעצבת.**

### הערות

- 1 אייזק ניוטון, "העקרונות המתמטיים של מדע הטבע" (1687), בתוך המחשבה הפיסיקאלית בהתהוותה, בעריכת שמואל סמבורסקי (ירושלים: מוסד ביאליק, 1972), 300-301.
- 2 יצוין כי בפיזיקה האריסטוטלית ישנן תנועות שאינן נגרמות בשל כוח. תנועות אלה נקראות "תנועות טבעיות" והן נגרמות בשל "המצב הטבעי" של הגוף, למשל מאיזה מארבעת האלמנטים של הטבע הוא מורכב.
- 3 סמבורסקי, המחשבה הפיסיקאלית בהתהוותה, 308-309.
- 4 זאת בהזנחת הבדלים הנגרמים בשל החיכוך עם האוויר.
- 5 פייר לואי מורו דה'מופרטואי, "עקרון מיעוט כמות הפעולה" (1744), בתוך המחשבה הפיסיקאלית בהתהוותה, בעריכת שמואל סמבורסקי (ירושלים: מוסד ביאליק, 1972), 329.
- 6 שמונה דקות הוא הזמן שלוקח לקרן אור מהשמש להגיע לכדור הארץ.
- 7 התופעה המתוארת לעיל היא דוגמא לאפקט דופלר – כאשר גוף נע במהירות ביחס לגוף אחר ומשדר לעברו גל בתדירות מסוימת, התדירות הנקלטת שונה מהתדירות המקורית כתלות במהירות בין הגופים. זו הסיבה שכשאמבולנס מתקרב אלינו הצליל שלו גבוה יותר. באופן דומה, בכל רגע רצפת המעלית צוברת מהירות ביחס לתקרה, ולכן תדירות ההבזקים שאנו קולטים גדולה יותר מהתדירות שבה הם משודרים.
- 8 תופעה זו מורגשת במקרה של לווייני GPS למשל, שכדי לשמור על סנכרון עם השעונים שעל פני כדור הארץ – שעוניהם תוכננו מראש לתקתק מהר יותר.
- 9 למעשה, זהו העיקרון הבסיסי העומד מאחורי גלי כבידה – התקדמות של העקמומיות במרחב־זמן מנקודה אחת לשנייה.

ישנה את הקצב שלו בהתאם לכבידה. כלומר – הזמן עצמו יחלוף מהר יותר. אם כן, מאחר שכוח הכבידה הוא ביחס הפוך למרחק מכדור הארץ, אסטרונוט בתחנת חלל יזכה לחיים ארוכים יותר ביחס אלינו, יושבי הארץ.<sup>8</sup>

## תנועה בהשפעת כבידה

עקרון השקילות מגלה כי הכבידה משנה לא רק את המרחב שסביבה, אלא

גם את הזמן. זו אינה התופעה הפיזיקלית היחידה המשפיעה על הזמן – לפי תורת היחסות הפרטית, גוף שנע במהירות גבוהה חווה את הזמן העצמי שלו (הפרש הזמנים בין שני תקתוקי שעון שלו) לאט יותר לעומת הגוף שביחס אליו הוא נע. אם כן, נוכל לחשוב מחדש על בעיית התנועה בהשפעת כבידה: דמיינו את

התפוח שניתק מן העץ ונופל על ראשו של ניוטון. התפוח מתחיל ממנוחה, וככל שהוא מתקרב ארצה מהירותו גדלה. מצד אחד, ככל שהתפוח נמוך יותר – קרוב יותר לכדור הארץ – השפעת הכבידה חזקה יותר ולכן הזמן העצמי שלו קצר יותר. אבל מנגד, ככל שהוא נע מהר יותר – קרוב יותר למהירות האור – הזמן העצמי שלו ארוך יותר. כלומר, שני הפרמטרים של התנועה: גובה ומהירות, משפיעים על הזמן העצמי של התפוח. לכן, ניתן לחשוב על תנועת התפוח לאור בעיית האופטימיזציה הבאה: מהו המסלול שבו הזמן העצמי של התפוח הוא מינימלי?

נשמע מוכר? אכן, מדובר בעקרון הפעולה המינימלית. מתברר כי תנועה בהשפעת כוח כבידה תהא כך שהפעולה, במקרה זה הזמן העצמי, היא מינימלית. במילים אחרות, מכל המסלולים האפשריים בין נקודת ההתחלה לנקודת הסיום, גוף בהשפעת כבידה "יבחר" לנוע במסלול הקצר ביותר ביחס לעקמומיות המושרה על ידי מקור הכבידה. המסלול הזה הוא הקו הגיאודזי המחבר בין נקודת ההתחלה לנקודת הסיום, בהינתן העקמומיות.

## אפילוג

תורת היחסות הכללית מציעה הסבר מעניין לכמה מן השאלות שהועלו במאמר. ראשית, כבידה אינה כוח כי אם "עיקום" של המרחב והזמן עקב נוכחותן של מסות. בכך נפתרת שאלת הכוח הפועל מרחוק – הכוח המסתורי שכדור הארץ והתפוח מרגישים אינו אלא עקמומיות המרחב־זמן בנקודה שבה הם נמצאים. כלומר, הלוקאליות נשמרת: אם השמש תיעלם מחר בבוקר, המרחב־זמן שסביבה ישנה את העקמומיות שלו בהתאם, והמידע הזה יתקדם לעבר כדור הארץ במהירות האור.<sup>9</sup>

שנית, בתשובה לשאלה מהי "הפעולה", במקרה של כבידה היא מובנת כזמן העצמי של הגוף הנע בתוך מרחב עקום. הפעולה מינימלית כשהגוף נע במסלול הקצר ביותר בין שתי נקודות בהינתן העקמומיות. כלומר, האנלוגיה לעקרון פרמה אינה רק אנלוגיה אלא למעשה שקילות – שני

# טבע אנושי / סדרת צילומים / ליאור זיו



אמנות סביבתית מחתיכות ממוחזרות של פחי זבל, שסיסמתם "האיכות שבסביבה". בעיניי, אמנות ממוחזרת היא ביטוי לכוח היצירתי החיוכי של האדם



אחדות מבין מאות שבשבות הרוח הניצבות בשטחים הפתוחים שלאורך ציר ה-Garden Route שבדרום אפריקה. ניצול בריקימא של משאבי טבע שאינם מתכלים

מבחינת בני האדם, כוחו העוצמתי של הטבע מתגלם במלואו ב"אסונות טבע" – טורנדו, צונאמי, רעידות אדמה וסופות שלגים – מה שהטבע עצמו היה כנראה מגדיר בתור "another day at the office". עם זאת, לרוב איננו עוצרים לתהות כיצד בני האדם נתפסים מנקודת מבטו של הטבע, שחווה את כוחו של המין האנושי בצורה לא-פחותה. כפי שהיטיב לנסח פרופסור וויליאם ריס (Rees) מאוניברסיטת UBC בקנדה – "We do not have an ecological crisis, the ecosphere has a human crisis".

בסדרת התמונות ניסיתי להביא לידי ביטוי כמה היבטים של היחסים ההדדיים בין האדם לטבע. התרחקתי מן הדרמה ומן העוצמה הקשורות באסונות שונים, ומתוך ההתמקדות ברגעים פשוטים ויום-יומיים ניסיתי לבחון את טביעת הרגל האנושית על כוכב הלכת שלנו, כמו גם את הרשמים שהטבע עצמו צורב בתוכנו.



מבט מהר הזבל "חירייה" אל מטרופולין גוש דן, שבו נוצרים כ-4,000 טונות של פסולת מדי יום



חוף ים מצולק בסימני רגליהם של עשרות מטיילים, שעות ספורות לפני שהגאות תחזיר אותו למצבו הטבעי, וחוזר חלילה. Wilderness, דרום אפריקה

# ושליטים הורים

# שליטים רועים

במאה הרביעית לספירה החלו הקיסרים הרומים הנוצרים לאסור על קיום קרבות גלדיאטורים ועד סוף המאה התופעה נעלמה לחלוטין. ההיסטוריון פול ון קובע שהקרבות היו "שעשועי רצח מזוויעים", ולמרות זאת העובדה שלפתע "חדל השלטון להרוג כדי לבדר" אינה יכולה להיות מובנת בשום אופן כהתפתחות הומאנית מוסרית

## אילנה ארבל

הוא טוען שהמשמעות המוענקת למושגים שגוען או תבונה, צדק או עוול, בריאות או חולי, נורמליות או סטייה – היא תלוית מקום וזמן והיא נקבעת לחלוטין על ידי "משחקי כוח"<sup>5</sup> או "משחקי אמת"<sup>6</sup> שיוצרים עולמות שונים ונפרדים של משמעות, שאין להם שום אמת מידה משותפת. מה שאומר שלא ניתן להשוות ביניהם משום בחינה – לא מבחינת האמת ולא מבחינת הצדק וכו'. זאת, בניגוד לעמדות מהותניות שמייחסות למושגים כמו אלה משמעות מוחלטת, אובייקטיבית וקבועה.

אם כן, אף על פי שנהוג לראות בפוקו הוגה פוסט־מודרני, מנתץ מסורות מחשבתיות – ון סבור שדווקא "אוצר המילים הסכולסטי נוח לשימוש" (שם, עמ' 163) כשמבקשים לבאר את מה שמשמע מתורתו. על פי ון, ההיסטוריון יכול להפיק "תועלת מעשית" מן ה"מתודה של פוקו": "כדוגמה מוחשית" (שם, עמ' 146) לכך הוא מראה כיצד צריך לפרש במונחים של הנומינליזם את העובדה שבמאה הרביעית לספירה, עם עליית השלטון הנוצרי־הביזנטי, נאסרו ברומא קרבות הגלדיאטורים – שהם "מוסד... שאין לו אח ורע בדברי ימי העולם" (שם, עמ' 148). התשובה לשאלה היא כביכול ברורה: "הזוועות פסקו בגלל הנצרות" (שם, עמ' 147). ואולם, על פי ון, העובדה שמ"סוף העת העתיקה אין השלטון הורג עוד כדי לבדר" (שם, עמ' 149) אינה מצביעה על מהפכה מוסרית שבה אימץ השלטון במכוון ערכים חדשים המושתתים על החמלה הנוצרית:

הקיסרים הנוצרים לא היו הומניטרים מקצועיים וקודמיהם הפגאנים לא היו לא־אנושיים כלל וכלל – הם אסרו על קורבנות אדם בקרב נתיניהם הקלטים והקרתגים, כשם שהאנגלים אסרו על שריפת האלמנות בהודו. נירון עצמו לא היה סדיסט כפי שחושבים; אספסיאנוס ומרקוס אורליוס לא היו היטלר (שם, עמ' 149).

ברומא הקיסרית הסתייגו ממלחמות הגלדיאטורים, שנתפסו כעניין מפוקפק מבחינה מוסרית, שהוא מעורר זוועה ומרהיב בעת ובעונה אחת והיחס אל

המסה המכוננת שכתב פול ון (Veyne) ב-1971, "פוקו עושה מהפכה בהיסטוריה" ("Foucault révolutionne l'histoire") נפתחת במילים:

שמו של מישל פוקו ידוע לכל... אם אנחנו מבערים את הטעויות [באשר לעמדותיו, ניתן לאמר ש] פוקו הוא ההיסטוריון השלם, כליל השלמות של ההיסטוריה. פילוסוף זה הוא אחד ההיסטוריונים הדגולים של זמננו, אין שום ספק, אך אפשר שהוא גם מחולל המהפכה המדעית שהסתובבו סביבה כל ההיסטוריונים.<sup>1</sup> (Veyne 1997, p. 147)

וּן, שכיהן כראש הקתדרה להיסטוריה רומית בקולז' דה פראנס, היה קולגה וחבר מסור של פוקו<sup>2</sup> וסייע לו רבות בתרגום ובפירוש הטקסטים ביונית ובלטינית שעליהם התבססו מחקריו בתולדות המינויות: **2: השימוש בתענוגות ובתולדות המינויות**: **3: הדאגה לעצמי**.<sup>3</sup> פוקו, בהתייחסו למאמר של ון, אמר שיש בו דיון מעמיק באופן יוצא דופן בעבודתו (Davidson 1997, p. 15) וש"וּן ירד לסוף דעתו יותר מכול אחד אחר, כש"ראה בבהירות" שהעמדה הפילוסופית שלו היא "נומינליזם ביקורתית".<sup>4</sup> (Foucault 1996, p. 286) "נומינליזם" הוא השם שהוענק בימי הביניים לעמדה המטפיזית, שלפיה המושגים הכלליים בשפה אינם מורים על דבר בממשות. זאת, כיוון שבממשות קיימים רק יישים פרטיקולריים, כלומר: דברים חומריים מוחשיים ומסויימים. המושגים הכלליים, לטענת הנומינליסט, הם רק שם (nomen בלטינית, ומכאן נומינליזם) שמוענק בשפה לקבוצה של תכונות פרטיות. הנומינליזם כופר ברעיון האפלטוניסטי, שלפיו קיים בממשות עולם שמעבר לתופעות – עולם האידיאות, או עולם המהויות, שמאוכלס ביישים מופשטים. האפלטוניסט מאמין שהמושגים הכלליים בשפה מורים על אותם יישים אידיאיים, כמו הצדק, היפה, האדם ואפילו השולחן. כיוון שהאפלטוניזם מבחין בין עולם המהויות לעולם התופעות, הוא נקרא עמדה דואליסטית.

הביקורתיות בעמדה של פוקו באה לביטוי ברלטיוויזם הקיצוני שהוא גוזר מן הנומינליזם, בעיקר באשר למושגים הקשורים באדם ובחברה. כך, למשל,

לקיים את ההבחנה בין הממשות לתופעות, בין היחיד לחברה, בין הבסיס לבניין העל, בין סיבות או כוחות נסתרים לבין המימוש שלהם בתופעות. אבל הדואליזם הוא עמדה שעבר זמנה (שם, עמ' 163, הערת שוליים 5). פוקו, בניגוד לעמדה הזו, עוסק רק בתופעות שעל פני השטח, שהן אינדיווידואליות ואין בהן שום דבר קבוע. אמנם, פני השטח עצמם יכולים להיות סמויים מן העין, כך שמן החוקר נדרש לסלק מסך ערפל כבד כדי לגלותם. אך מה שנמצא בעקבות החשיפה הזו אינו ממשות נפרדת או שונה, כפי שקצה הקרחון והחלק הנסתר שבו אינם בבחינת ישויות שונות (שם, עמ' 156); ואם נשתמש בדימוי של פוקו עצמו: החוקר או הפרשן מגלים ש"הממשות הטהורה" שאותה "המציאו הפילוסופים" אינה אלא "קפל של פני השטח" (Foucault 1967, p: 187).

ון מסכם את מאמרו בקביעה:

חשיבותו של פוקו נעוצה בדיוק בכך שהוא אינו "עושה" מרקס או פרויד: הוא אינו דואליסט, הוא אינו מתיימר להציג את הממשות כמה שמנוגד לתופעות. (Veyne 1997, p: 182)

### ד"ר אילנה ארבל מלמדת פילוסופיה פוליטית ומנחה בתכנית.

### הערות

- 1 הציטוטים המובאים כאן מן המסה של ון תורגמו על ידי שירן בק.
- 2 ון נולד ב-1930 והוא חי היום בכפר ששמו בדואן, בדרום צרפת. ספרו **האם האמינו היוונים במיתוסים שלהם?** תורגם לעברית על ידי דן דאור ב-2003. ון נהג לבקר את פוקו בחצי השנה שבה הוא סבל מייסורים קשים בגלל התפרצות מחלת האיידס (Veyne 2010, pp. 142-143). לדבריו, הרופאים עידכנו את אישיתו אסטל, שהיתה בעצמה רופאה, במצבו הקריטי של פוקו (שם, עמ' 184, הערה 10) אבל הם כלל לא העלו בדעתם שהוא חולה באיידס, שבעיני רבים היה אז בגדר "המצאה דמיונית" בלבד. פוקו מת מן המחלה ב-25 ביוני, 1984, בגיל 57.
- 3 במבוא לכרך השני של תולדות המיניות כתב פוקו: "פ' ון סייע לי בהתמדה במהלך השנים הללו... קשה למדוד את השפעתו על עמודים אלה" (פוקו 2008, עמ' 12).
- 4 בספר שכתב על פוקו, ון חזר וטען שפוקו, כמו פרידריך ניטשה ומקס ובר, הוא נומינליסט (Veyne 2010, pp. 10, 35, 54, 119). פוקו עצמו הכריז בהתייחסו למושג הכוח הפוליטי: "חובה עלינו להיות נומינליסטים" (פוקו 1998, עמ' 65). ראו, למשל, Foucault 1996a, p. 393.
- 5 ראו, למשל, פוקו, 1998, עמ' 41, 50 ופוקו, 2008, עמ' 10-11, 13.
- 7 פוקו מייחס את העמדה הזו לניטשה.

### ביבליוגרפיה

- Davidson, Arnold, 1997. "Structures and Strategies of Discourse: Remarks Towards a History of Foucault's Philosophy of Language", *Foucault and his Interlocutors*, Chicago & London: The University of Chicago Press, pp. 1-17.
- Foucault, Michel, 1967. "Nietzsche, Freud, Marx", *Nietzsche*, Fondation Royaumont, pp. 183-200.
- , 1996. "The Impossible Prison", *Foucault Live (Interviews, 1961-1984)*, ed. Sylvère Lotringer, NY: Semiotext(e), pp. 275-286.
- , 1996a. "What Is Critique?", *What is Enlightenment?: Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions*, ed. James Schmidt, Berkeley, Los Angeles & London: University of California Press, pp. 382-398.
- Veyne, Paul, 1997. "Foucault Revolutionizes History", *Foucault and his Interlocutors*, Chicago & London: The University of Chicago Press pp. 146-182.
- , 2010. *Foucault: His Thought, His Character*, Malden, Ma: Polity press.
- ון, פול, 2003. **האם היוונים האמינו במיתוסים של עצמם?**, תרגום: דן דאור, תל אביב: הוצאת אוניברסיטת תל אביב.
- פוקו, מישל, 1998. **תולדות המיניות, א: הרצון לדעת**, תרגום: אריאלה אזולאי, תל אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד.
- , 2008. **תולדות המיניות, ב: השימוש בתענוגות**, תרגום: הילה קרס, תל אביב: רסלינג.

הגלדיאטורים עצמם היה אמביוולנטי כמו היחס בחברה שלנו לכוכבי פורנו או לזנות (שם, עמ' 148, 174).

ון סבור שאת המשמעות של ביטול מלחמות הגלדיאטורים ניתן להבין רק כביטוי להופעה של מערכת יחסים חברתיים חדשה, שבמסגרתה השתנה לחלוטין האופן שבו נתפסו הן תפקיד השליט והן טבעם של הנתינים שאותם הוא נועד להנהיג.

בתמצית: ברומא הקיסרית נתפס השליט כרועה שתפקידו לדאוג לכך שהקהילה, שהיא בבחינת עדר, לא תתפזר לכל עבר ותתנהל במסלול מסודר. כדי להבטיח את השקט של ההמון העדרי היה צריך השליט לספק כל תאוה שלו, כולל הצמא לדם, שבא לביטוי בהתלהבות ממלחמות הגלדיאטורים. לשליט במערכת היחסים הזו לא נועד שום תפקיד מוסרי, כי הרי אף אחד לא מתייחס אל עדר של חיות במונחים מוסריים (שם, עמ' 152).

באימפריה הביזנטית נוצרית, לעומת זאת, נתפסו בני הקהילה כילדים רכים שצריך לדאוג להם ולטפח את החינוך המוסרי שלהם, כך שכל אחד מהם יזכה בבוא העת לגאולה. השליט בחברה הזו נתפס כהורה, וכאישיות מוסרית ממדרגה ראשונה, וככזה הוא כלל לא יכל להעלות בדעתו להתיר נתיניו להשתעשע במחזות סדיסטיים; ולכן, מלחמות גלדיאטורים המאורגנות מטעם השלטון הן דבר שכלל לא היה יכול להיחשב במסגרת מערכת יחסים מן הסוג הזה (שם, עמ' 149, 151, 165).

על פי ון, לחברה שבה נתפס השליט כרועה והנתינים כעדר אין שום דבר משותף עם חברה שבה נתפס השליט כהורה והנתינים כילדים, מפני שבכל אחד מן הצמדים מתקיימת מערכת יחסים שונה לחלוטין. ולכן, כשמשתמשים במושגים "שליטי" ו"נתיני" לגבי שתי החברות צריך לזכור, שאלה אינם מציינים תוכן משותף אלא "שיתוף השם בלבד" (שם, עמ' 150). ומן הדוגמה לטענות הכלליות: על פי ון, הפרשנות שהוא מציע, ושמתבססת על החשיבה של פוקו, מהווה "מהפך קופרניקאי", משום שנקודת המוצא שלה להבנת החברה היא היחסים, או הפרקסיסים, שקיימים בה. הפרקסיסים המיוחדים לכל חברה הם אלה שמגדירים את זהות הפרטים שפועלים בה, את תפקיד המוסדות שיתקיימו בה ואת סוג האירועים שיתכנו בה. זאת, בניגוד לעמדה שעל פיה היחסים החברתיים נקבעים על ידי תכונות מהותיות שיש לפרטים ולמוסדות המרכיבים את החברה; עמדה שעל פיה האירועים ההיסטוריים הם תוצר של כוונות והחלטות מודעות של פרטים שהם בעלי טבע נתון, המייחסת גם למוסדות, כמו "המימשל", תפקיד קבוע בכל חברה (שם, עמ' 150). ואולם, על פי ון, מושגים כמו המדינה או אפילו "המדינה הרומית" (שם, עמ' 174), העם, או הכוח הפוליטי – אינם מורים על ישויות טבעיות ובלתי משתנות ואילו מושגים המתפרשים מחוץ להקשר ההיסטורי שלהם הם מילים מטעות בלבד (שם, עמ' 155):

פוקו אינו קורא לנו לשפוט את הדברים על סמך המילים, אלא להפך: הוא מראה שהמילים מוליכות אותנו שולל, גורמות לנו להאמין בקיומם של דברים, בקיומם של אובייקטים טבעיים, "הנשלטים" או "המדינה" – אך הדברים האלה אינם אלא יחסיים לפרקטיקות מסוימות. (שם, עמ' 157)

ולא רק המדינה ושאר המוסדות החברתיים הם ישויות היסטוריות, אלא גם האדם הוא כולו תוצר של נסיבות היסטוריות ואין לו שום טבע או מהות קבועים, שהם בלתי תלויים בחברה (שם, עמ' 163, הערת שוליים 5). ולכן, אין שום אפשרות לגלות את האמת על "טבע המיניות" האנושית או על "גרעין השיגעון" (שם, עמ' 160) או על מהות הכוח הפוליטי. האפשרות הזו אינה קיימת, לא משום שלהכרה האנושית אין נגישות לישים מן הסוג הזה, אלא משום שישים כאלה כלל אינם קיימים (שם, עמ' 176).

הרעיון שיתכנו ישים כאלה מבוסס על מטפיזיקה דואליסטית, שבה ניתן

אזי לי, אדם אַמְלָל שְׁכְמוֹתֵי, מִי יִצְלִינִי מִגּוֹף זֶה שֶׁהִמָּוֶת בּוֹ?  
(אגרת פאולוס אל הרומים ז, 24)



סקופצי בהלוויה, 1917. צילום מתוך ספרה של אנגלשטיין

תיאולוגיה של הגוף, שבמסגרתה הגוף צריך להיתפס לא רק כקונסטרוקט חברתי, אלא גם כמרכיב יסודי בכינון השיח.

## מסורת של שתיקה

לפי אלכסיי לאלו (Lalo), שחקר את שיח המיניות הרוסי ב-200 השנים האחרונות דרך יצירות ספרותיות, ישנן שתי מסורות שבמסגרתן התמודדו כותבים רוסים עם המין: או שהם הגחיכו אותו כמו בבורלסקה, או שהשתיקו את הנושא ולא אמרו עליו מילה. אם כך ואם כך, אין ספק כי כל דיבור על המין היה בלתי הולם, במידה כזו שאפילו חקירה על הרגלים מיניים מושחתים ולא מוסריים של יחידים היתה בלתי ראויה בעצמה. ועד כמה

שבמאות ה-19 וה-20 המסורות האלה קיבלו ביטוי חילוני יחסי, לפי לאלו המקור שלהם נעוץ בשיח הדתי שהתפתח בנצרות המזרחית כבר במאות הראשונות לספירה בעקבות אימוץ של רעיונות ניאוראפלטוניים על ידיה. רעיונות אלה תרמו לתפיסה שלפיה הגוף אינו אלא כלי קיבול לנפש, וכי במאזן בין השניים הנפש היא העיקר, ועל האדם לשאוף לזקק את הרוחניות שלו ולהימנע מתלות בגוף ובכל חוויה גופנית. כך, גם ארוטיקה צריכה להיתפס לא בתור אקט גופני, אלא בתור מעשה רוחני ונטול בשר, וכל דיבור על מיניות כמעשה פיזי הוא מתועב, או לכל הפחות ראוי להגחכה.<sup>2</sup> לעניינינו, חשובה במיוחד העובדה שהתפיסה הזו לא באה לידי ביטוי אך ורק בשיח האינטלקטואלי והספרותי. כפי שמציין ואסילי רוזנוב (Rozanov),

**בניגוד למערב הקתולי שם מאמינים ומאמינות יכלו להזדהות עם קדושים בעלי גוף ובכך להתקרב לקדושה בעצמם וכפי שהם – המאמינים הרוסים לא יכלו להזדהות עם הקדושים, ובטח שלא עם ישו ומריה, מבלי להתנכר לגופם שלהם ולכל מימד גשמי בחייהם**

ב-1772 נחשפה בקרב קהילת איכרים ברוסיה הצארית כת דתית שלא נודעה לפני כן, אחת מיני כתות רבות ששגשו באימפריה באותן שנים. חברי כת הסקופצי (Skoptsy) האמינו כי ישו התגשם בבשר פעם נוספת בגופו של הנביא והמשיח קונדרטי סליבנוב (Selivanov), שהיה ככל הנראה איכר פשוט. אמנם מעט מאוד ידוע על מעשיו של סליבנוב עד שנתפס על ידי השלטונות והוגלה לסיביר ב-1775, אך מה שניתן לומר כמעט בוודאות זה שעד אותו הרגע הוא עסק בהפצת תורת הסקופצי באזורים האגרריים של מחוז אורל (Orel), ושכנע גברים ונשים לעבור סירוס ולשאת על גופם את "החותם הקטן" – כריתה של האשכים או הפטמות, או את "החותם הגדול" – כריתה נוספת של הפין או רקמת השד כולה, בנוסף לחלקים נוספים מאיבר המין הנשי.

כמו מאמינים נוצרים רבים לפנייהם, מה שהטריד יותר מכול את סליבנוב ואת עדת המאמינים שהלכה בעקבותיו היה נוכחותו המתמדת והמייסרת של החטא, החטא הקדמון אך היומיומי שדבק בבשר האדם, החטא שכול את היחיד אל העולם ומרחיק אותו מן האל(והי). וכפי שישו נצלב ומת כדי לכפר על חטאי האנושות ולאחר מכן קם לתחייה ועלה השמימה, כך גם הסקופצי תרו אחר הגאולה, וחיפשו את הדרך להשתחרר מכבלי הטבע בדרכם אל מלכות השמיים. בראשית המאה ה-20 ניקיפור פטרוביץ' לטישב (Latsyhev), מאחרוני הסקופצי ברוסיה, כתב כי "במותו מן הטבע והחיים למען נשמתו, הוא [הסקופץ] נפרד לנצח מתאוות החטא של הטבע. הוא כובש אחת ולתמיד את היצר החייתי שבו ועובר לשרת את האל, להקריב את עצמו למען האל".<sup>1</sup> אבל, כפי שראינו, הקורבן שהקריבו הסקופצי לא בא לידי מימוש רק באורחות חייהם (למשל, בבחירתם להתנזר מבשר, מאלכוהול וממין) אלא גם בגופם: הם האמינו כי על ידי סירוס עצמי הם משחזרים את הקורבן האולטימטיבי של ישו עצמו, מנתצים את שלשלות הטבע, מתנערים מן החטא וזוכים בגאולה עלי אדמות; כלומר, זוכים בכרטיס כניסה למלכות השמיים עוד בעולם הגשמי.

אך כיצד יכול אדם להיכנס למלכות האלוהים בעודו מתהלך בעולם? כיצד הוא יכול לטעון שהשתחרר מחטאי הבשר כל עוד נפשו קשורה בעבותות אל הגוף? הסתירות האלה הן לוז התיאולוגיה של הסקופצי, וכפי שאראה מיד,

הן לא נוצרו יש מאין. במידה רבה יש לראות בהן תשובה לבעיות תיאולוגיות קיימות, תשובה שהתפתחה מתוך אמיתות המסגרת של הדת האורתודוקסית

והתרבות הרוסית, אך כפתה פְתוּרָה על המאמינים קשיים גדולים לאין שיעור. יחד עם זאת, כשם שהמימד הגופני והרוחני אינם ניתנים להפרדה בתפיסה התיאולוגית של הסקופצי, כך התחקות אחר שדות השיח שבתוכם התפתחו הרעיונות האלה תהיה בלתי שלמה מבלי שנבין את ההשלכות שהיו לכל אלה על הגוף, ולהפך. במילים אחרות, בבואנו להתמודד עם השאלות שמעמידים בפנינו הסקופצי אנחנו מוכרחים להימנע מן ההפרדה המלאכותית בין אמונות, פרקטיקות וגוף; עלינו לראותם כמכלול המכונן

אני רוצה להודות לד"ר ורה קפלן על ההכוונה, היעוץ והעזרה הנדיבה שהעניקה לי במהלך העבודה על מחקר זה, ומעבר לו.



# התיאולוגיה של הגוף המסורס

חברי כת הסקופצי הלכו רחוק יותר מכל מאמין רוסי אחר בדרכם אל מלכות השמיים. על אף הרתיעה שעולה מן המעשים שלהם ומן האלימות שהפנו כלפי גופם, הניסיון להבינם חושף את הקשר הבלתי ניתן להתרה בין הגוף למערכי השיח

## אורי בן שלום



ונדמה כי במסגרת המחשבה שבה אנו דנים, מעשה הסירוס הוא הפתרון האולטימטיבי, שכן הוא מביא להדחה של התאוה אל מחוץ לענייני אנוש, הדחה כה חד־משמעית עד שבאמצעותה ניתן להגיע למצב של קדושה (זכורים דבריו של לטישב, כי הסקופץ "נפרד לנצח מתאוות החטא של הטבע").<sup>5</sup> בהמשך נעמיק באופן שבו הסקופצי כוננו את עצמם כקדושים, אך כעת, נדמה כי תיאולוגיית הגוף של הסקופצי, ובמרכזו הסירוס, צריכה להיתפס כהפנמה של השיח הקיים ולא רק בתור קטיעה אלימה של כל אמת מידה מקובלת.

## פציעה וריפוי

עם זאת, הסירוס הגברי והנשי לא יכול להתפרש אך ורק במונחים של דחיית הגופני לטובת הרוחני. שכן, לאקט הכירורגי יש השלכות על הגוף כשלעצמו, בחוויית הכאב כמו גם בשינוי המיידני והיומיומי שנכפה עליו (למשל, ההיעדר המבוקש של חשק מיני אך גם שינויים באופן מתן השתן). כך, גם אם מבחינה תיאולוגית־רעיונית ניתן להבין כיצד אובדן איברי המין פותח צוהר אל מלכות השמיים, יש לבחון באמצעות העדויות העומדות לרשותנו כיצד נחוה השינוי הממשי והפיזי.

הסקופצי נרדפו על ידי מנגנוני המשטר מרגע שהתגלו ועד הכחדתם בתקופת שלטונו של סטלין. בעקבות זה הם למדו כיצד עליהם להתנהל בחקירות המשטרה, ובאיזה אופן עליהם לספר את סיפורם כדי שלא לחשוף חברים אחרים בכת וכדי להינצל מהגליה לסיביר.<sup>6</sup> אני



הכלים הכירורגיים של הסקופצי. איור מתוך ספרו של פליקן, 1872

פילוסוף רוסי בן המאה ה-19, "אם האלוהים [מרים] המניקה את ישו הפעוט הוא מחזה בלתי אפשרי בבית התפילה האורתודוקסי הרוסי... כל זאת צמח מתוך מגמה אחת: להיפטר מכל סממן אנושי, מכל דבר רגיל, גשמי וארצי בדת ולהותיר אך ורק את האלוהי, השמימי, העל־טבעי".<sup>3</sup> בעבור המאמינים הפשוטים, החוויה הדתית היתה כרוכה בראש ובראשונה בטקסים ובהתבוננות באייקונות, בחוויה חושית יותר מאשר אינטלקטואלית. ודווקא משום שהדת נחוותה בצורה כזו, ההתקה של שיח השתיקה על המין והגוף אל דמותם של אייקונות וקדושים נטולי בשר העמידה את המאמין בבעיה: בניגוד למערב הקתולי שם מאמינים ומאמינות יכלו להזדהות עם קדושים בעלי גוף (שעניינים גופניים היו, פעמים רבות, מרכיב בסיפור שלהם) ובכך להתקרב לקדושה בעצמם וכפי שהם – המאמינים הרוסים לא יכלו להזדהות עם הקדושים, ובטח שלא עם ישו ומרים, מבלי להתנכר לגופם שלהם ולכל מימד גשמי בחייהם. ומאחר שאדם אינו יכול לזנוח לחלוטין את גופו, תפיסת הקדושה בתיאולוגיה הרוסית האורתודוקסית היא פרדוקסלית במהותה, וכמעט ואינה ניתנת להתרה.

הטענה שלי היא שתיאולוגיית הגוף של הסקופצי היא במידה רבה ניסיון להתמודד עם הפרדוקס התיאולוגי על שני מרכיביו העיקריים, השתקת הגוף אל מול הכמיהה לקדושה. נקל להבין זאת אם נתבונן באופן שבו תפסו הסקופצי את האקט המיני עצמו, ואת המערך הסמלי שהעניקו לאיברי המין. עבורם, הפין היה המפתח לתהומות הגיהנום ואילו הוואגינה היתה הגיהנום עצמו.<sup>4</sup> ברור שיש כאן יחס מורכב בין הגוף לתיאולוגיה: מצד אחד, הביטוי הפיזי של המין, מעשה החדירה כשלעצמו כמו גם הצורה של האיברים, הוא שמכונן את הרעיון התיאולוגי ואת אופן עיצובו. מצד שני, המשמעות השלילית של הגוף עשויה להיות זו שמביאה להבנה של החטא בצורה גופנית. אם כך ואם כך, מהותו של החטא, חטא התאוה, היא בעיקרה פיזית, ולכן ההיטהרות ממנו תהיה כרוכה בהיטהרות גופנית. רוצה לומר, כדי להגיע למצב של קדושה חייב המאמין לנקוט פתרון בעל ביטוי פיזי,

על אף שהכריתה נתפסת בעינינו כפציעה, בעיני הסקופצי היא נחווית לא רק כהחלמה רוחנית, אלא כהחלמה פיזית לחלוטין. כאן ניתן לציין שהסקופצי אף האמינו כי בעת הבריאה גופם של אדם וחיה היה נטול איברי מין, ואלה נוספו להם בשל החטא הקדמון? במובן זה, ההחלמה היא גם חזרה למצב המוסרי הבסיסי ונטול החטא.

עם זאת, במקביל לעדויות האלה קיימות עדויות אחרות המציירות תמונה יותר מורכבת, שלפיה לגוף ולחוויה הגופנית האוניברסלית יש משקל רב כנגד מערכי השיח, וכי הקשר ביניהם עשוי להיות הפוך. לדוגמה, במהלך החקירות בחרקוב סיפר אניסים נמשקאלוב (Anisim Nemashkalov) שהיעדר איברי המין הוא תוצאה ישירה של פציעה שספג במהלך המלחמה הטורקית-רוסית ב-1877, ולא של התערבות כירורגית לאחריה. באותו אופן, גם פיאודוסיה פחומובה (Feodosia Pakhomova) טענה שהפציעות באיבר מינה התרחשו בעקבות לידת אחד מילדיה, חמש שנים קודם לכן. בתוך כך, כמה נחקרים מציירים את מעשי הסירוס לא רק כפציעות שקרו בנסיבות כאלה ואחרות, אלא כתוצאה של אלימות שכוונה אל עבר איברי המין

עצמם. למשל, גם כן בחרקוב, פדור בליאייב (Fedor Beliaev) טען כי סורס בניגוד לרצונו, זאת על אף שלאחר מכן הכיר בחשיבות הסירוס. כמוהו, גם מיכאיל לדובסקי (Mikhail Ledovskii) סיפר כי הותקף בשעת לילה על ידי שני זרים שפצעו את איזור חלציו ו"גנבו" את האשכים שלו.

כפי שכבר ציינו, מטרתם של הסקופצי בהמצאת הסיפורים האלה היתה להגן על עצמם ועל חברי הכת מן המשטרה וממערכת המשפט, ובשל

כך ניתן לראות בסיפורים ביטוי לנאמנות למערכת האמונות שלהם. אבל, אם ננקוט באותה מתודולוגיה שבה עשינו שימוש זה עתה ונבקש לבחון את המשמעויות הנסתרות של העדויות, נגלה שהסירוס נחווה אצל חלק מן המאמינים – אולי לא

במודע – בתור אקט אלים שנעשה תחת כפייה. הכאב הנצרב בגוף מעורר התנגדות כלפי השיח השולט וכלפי הפרדיגמה של הריפוי העצמי, ואולי אפילו מקומם את הגוף עצמו נגד הסובייקט שהביא על עצמו את הפציעה. אמנם ניסינו להדגיש כי תיאולוגיית הגוף של הסקופצי היא קודם כל רציונלית במנחיה שלה ואף מהווה פתרון לבעיות תיאולוגיות שכיחות. אך כעת יש להתייחס אליה לא רק בתור פתרון, בתור תהליך שעוזר למאמין גם להתקדם וגם להחלים, אלא גם בתור פרקטיקה שבסופו של דבר עלולה לגרום לכאב שאי אפשר למחות, כאב הגורר מעצם טבעו התנגדות.

## חיי קדושים

על אף מספרם הקטן ביחס לכתות האחרות, נרדפו הסקופצי בצורה חסרת תקדים על ידי השלטונות, ולאורך המאה ה-19 נשלחו במספרים הולכים וגדלים לגלות בסיביר, לעתים לעבודת פרך (קאטורגה) אך לרוב



דיוקן של הסקופץ ד' פטרוב, 1891. צילום מתוך מאמרה של ימליינצבה



דיוקן של הסקופצי ברנוב, יוסוף ולפטב. צילום מתוך מאמרה של ימליינצבה

סבור, עם זאת, שקריאה מעמיקה בסיפורים שיצאו מחדרי החקירות חושפת תמונה שאינה מעידה רק על ניסיון לטשטש ולהסתיר.

בחקירות ב-1911, הסבירה אגפיה סיצ'בה (Agafya Sycheva), איכרה בת 45 מן הכפר אופה (Ufa) מדוע נאלצה לזכות את הפטמות שלה: "לפני 12 שנים נסעתי לשדה בעגלה. מתישהו במהלך הדרך הסוס התנגש בי, פצע את השדיים שלי והחלטתי לזכות אותם. אני בעצמי לקחתי

סכין וחתכתי את הפטמות שלי ומרחתי את הפצע עם צמח 'בלסם' (balsam) שצומח בשדה שלנו. אני לא זוכרת כמה זמן לקח לפצעים להחלים". באותן חקירות סיפר גם האיכר גריגורי קולוסוב (Grigorii Kolosov) סיפור דומה: "לפני 12

שנים דפקתי (knocked) את האשכים שלי בגבר האוכף שלי, ואחר כך הם התנפחו. האשכים הפריעו לי לנוע והחלטתי לזכות אותם".

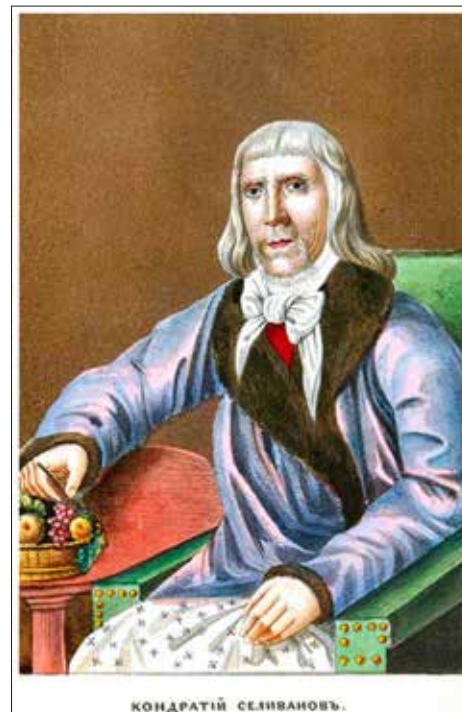
מעבר למוטיב הרכיבה הקשור באופן הפציעה, המשותף לסיפורים ששני האיכרים בוחרים לספר הוא תהליך של פציעה ושל ריפוי עצמי. כלומר, הכריתה של השד או של האשכים לא מתרחשת עם הפגיעה הפיזית, אלא מהווה תיקון לאותה פגיעה, מעין התרה שמאפשרת למספרים להמשיך הלאה בחייהם ולהרגיש טוב יותר. באופן דומה, מוטיב הפציעה וההחלמה חוזר גם בצורות שונות, ובחקירות של קהילות אחרות. למשל, בחקירות מ-1910 בקהילת הסקופצי בחרקוב (Kharkov) מספר דיוניסי סמנצוב (Dionisii Sementsov) שגם הוא חווה פציעה בזמן רכיבה, וכשהפצע החל להזדהם אחות בבית החולים כרתה בהסכמתו את איבר מינו כדי לרפא אותו. כך, גם בן־קהילתו לוקיאן טינקוב (Luk'ian Tin'kov) עבר כריתה על ידי רופא לאחר שנפצע בשריפה.

העדויות שהראינו זה עתה תומכות באופן שאינו משתמע לשתי פנים בהנחה כי הגוף הוא קונסטרוקט המושפע משדות השיח התיאולוגיים. כך,

**בכל רובד של חייהם הסקופצי חוו קרע בין מלכות השמיים לעולם הממשי, מה שאילץ אותם, בעל כורחם, לבנות גשרים בין הגוף לרוח תוך כדי שהם משתמשים באיברי המין ובדם כפיגומים**

איכרים. כפי שטוענות מריאמנה פורטונטו (Fortounatto) ומרי קאנינגהם (Cunningham), האייקונות לא רק מציגות דברים ואנשים קדושים, אלא מזמינות את המתבונן להצטרף אל הקדושה שלהם ולקחת בה חלק.<sup>9</sup> על רקע זה, אני חושב שחייבים לבחון את התצלומים של הסקופצי כחלק מן הרצון שלהם לכונן את עצמם כקדושים שזכו להיכנס למלכות האלוהים. על ידי השימוש בדימויים איקונוגרפיים הם מצהירים כי הם אכן קדושים, לא רק בעיני עצמם אלא גם באופן אובייקטיבי, כפי שמשקף מן המציאות הניבטת מן התמונה, וכי הם הצליחו ליצור עולם שבו האידיאלים שלהם באים לידי מימוש. בנוסף לזה, לא רק התמונות עצמן משקפות את הרצון לבנות עולם כזה, אלא גם השימוש שנעשה בהן: הסקופצי העניקו את התצלומים

למושבות עונשין באזורים המבודדים והצחיחים ביותר בסיביר. היחס בקרב חברי הכת אל סיביר היה אמביוולנטי. מצד אחד, ההגליה היתה בגדר הזדמנות לצעוד בדרכים שבהן הלך סליבנוב, הדרכים שבהן סבל, אך גם אלה שבהן הפך למי שהוא, לגואל ולמושיע. מצד שני, בעודם ברוסיה, תחת מסתור, עשו הסקופצי הכול כדי שלא להיתפס, ומרגע שנשלחו לסיביר לא הפסיקו לייחל ליום שבו ישוּבו חזרה. בכל אופן, הגלות היתה בגדר התחלה של חיים חדשים שאילצו אותם לעבוד, ליצור ולפעול במשותף עם אחרים, ואולי אפילו הזדמנות לכונן לעצמם את מלכות השמיים שאותה ביקשו. דוגמה מרתקת לכך, שתביא לכדי ביטוי את הפרדוקסים העומדים בלב תיאולוגיית הגוף, ניתן למצוא בתצלומים של הסקופצי החל מסוף המאה



חיי הסקופצי בסיביר. צילום מסוף המאה ה-19

דיוקן של קונדרטי סליבנוב, הנביא והמשיח של חברי הכת. לקוח מתוך מחקר בן התקופה שערך ב-1854 האתנוגרף ניקולאי נדז'דין (Nadezhdin)

במתנה זה לזה, כאילו במטרה לקבל מחבריהם הכרה בדבר קדושתם; לא זאת אלא זאת, פעמים רבות הם תלו את התמונות של עצמם ושל קרוביהם על קירות הבתים, באופן המזכיר לחלוטין את השימוש שנעשה באייקונות בתרבות הפופולרית.

ולמרות כל זאת, קיימת דרך נוספת ושונה לחלוטין לבחון את התצלומים. כפי שמסבירה ימליינצבה, התמונות תואמות בסגנון צילומי פורטרטים שהתפתחו באותן שנים באירופה בקרב משפחות בורגניות, גם בצורת ההעמדה – מבוגרים ישובים מקדימה כשהצעירים עומדים מאחוריהם, וגם בהצבעה של פריטים ביתיים, כמו כורסאות ושולחנות בקומפוזיציה. בעקבות כך, היא טוענת שהתמונות של הסקופצי מבטאות דווקא את התשוקה להשתלב בחברה החיצונית ואפילו, כשם שהצילום נתפס כסממן של המודרנה, להיות מודרניים.<sup>10</sup> מטרתה של אמליינצבה במאמר היא לא להצביע על המתח הבלתי ניתן להתרה המתקיים בחייהם של הסקופצי, כפי שאני שואף לתאר. היא מציגה את הצילום כמדיה שלא אפשרה למאמינים לבטא באופן מובהק את המסורת שלהם בעקבות שנים של רדיפות, מה שאילץ אותם לבטאה בצורה מפורשת פחות. מבלי לגרוע מן הטענות שלה,

ה-19, ובדרך המיוחדת שבה השתמשו בהם. הדבר הבולט ביותר בתצלומים האלה, אלמנט שמופיע בהם שוב ושוב כמעט ללא שינוי, הוא המראה החיצוני האחיד של המצולמים: הגברים מסופרים בצורה דומה, לובשים מעילים שחורים פשוטים ועונדים לצווארם מטפחות לבנות או שחורות. הנשים לבושות בצורה פחות ייחודית, ונראות כאיכרות פשוטות במטפחות ראש ושמלות כהות. עקב דלות החומר המחקרי (המצומצם גם כך) נעסוק להלן בעיקר בתצלומים של גברים; עם זאת, מאפיין משותף לגברים ולנשים, דבר החשוב ביותר לענייננו, הוא שפעמים רבות הסקופצי צולמו כשהם אוחזים בידם מטפחת לבנה. מלבד השימוש בפרטי לבוש כמעט זהים, תמונות רבות דומות זו לזו גם מבחינה קומפוזיציונית: לרוב הסקופצי ישובים או עומדים זה לצד זה, כשמלבדם אין חשיבות רבה לרקע או לאלמנטים נוספים, על אף שאלה מופיעים לעתים קרובות.

כפי שמציינת יקטרינה ימליינצבה (Emeliantzeva), סביר להניח שהמקור לדפוס הלבוש החוזר בתצלומים הוא בדימויים איקונוגרפיים של קונדרטי סליבנוב האוחז בידו מטפחת לבנה כסמל לטוהר.<sup>8</sup> כבר ראינו שלאייקונות יש מקום מרכזי בחוויה הדתית של המאמין האורתודוקסי, בוודאי בקרב קהילות

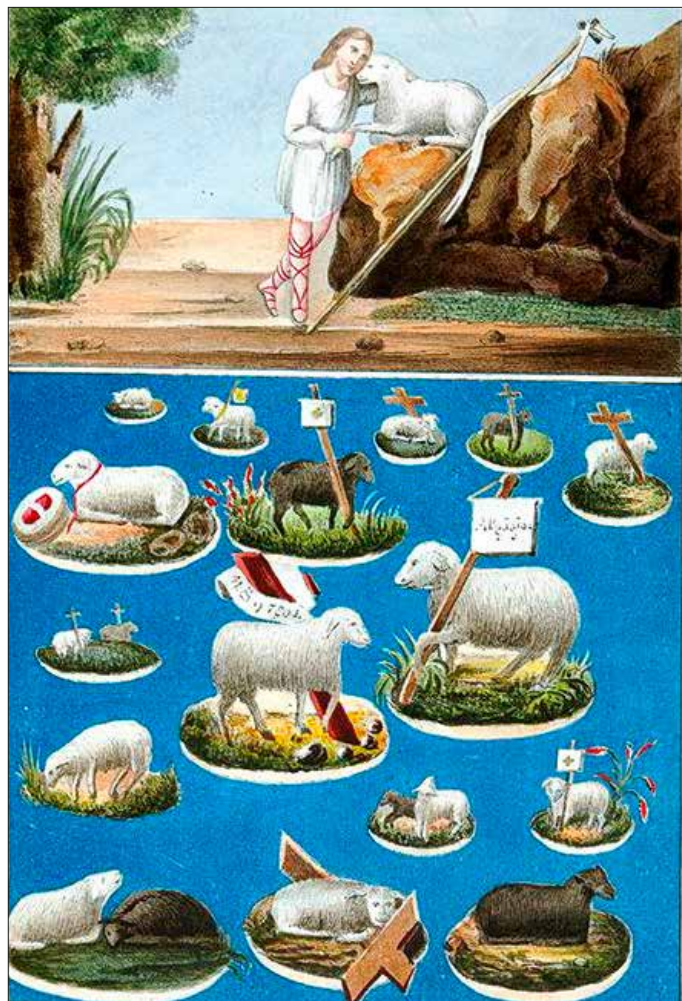
בניגוד לנסיגות ההסתרה, תחת החקירות היו גם סקופצי ש"בגדו" בכת, וסיפורו לפרטיפרטים את דבר הסיורס שלהם. למשל, בעדות שנשא בבית המשפט ב-1856 תיאר מאטווי ביריוקוב (Matvei Biriukov), סקופץ שהתמחה בסיורס אחרים, את הרגע שבו הוא עצמו סורס. לדבריו, בשלב הראשון של הסיורס, "החותם הקטן", אדם שזכה לכינוי "מורה" קשר חוט מסביב לאשכים שלו ולאחר מכן כרת אותם. בתיאורו מדגיש ביריוקוב את הכאב הנורא, כמו גם את הסבל הנובע מתחושת האובדן: "כשהוא תפס את התער החלוד, הוא קרא: 'ישו שב!' (Christ is risen) ובמילים אלו האשכים שלי כבר לא היו שלי!"<sup>11</sup>

אני חושב כי עדותו של ביריוקוב מראה בצורה שאינה משתמעת לשתי פנים כי בניגוד להלך הרוח בקהילות הסקופצי, ששאפו להיפטר מאיברי המין בכל מובן שהוא ובכך להתנתק מהעולם הגשמי, סקופץ שביקש להתקבל בחזרה לחיק החברה הרוסית היה חייב לחזור ולדבר על האיברים שאבדו לו. תובנה זו מעוררת את התהייה מה קרה עד שהגיעו הסקופצי לחדר החקירות, או לפחות עד שהביעו חרטה בפני עצמם. האם כל עוד הסקופצי האמינו בלב שלם בעקרונות הכת היעדר איברי המין לא נחוה כאובדן? האם זה אכן היה בגדר דבר שנותר מאחור מבלי רצון לעסוק בו ולדבר עליו? קשה להאמין. לצערי, לא עמדו לרשותי חומרים מספיקים כדי להתחיל ולענות על שאלה זו. עם זאת, אני מאמין שכדי להבין את תיאולוגיית הגוף של הסקופצי אנחנו חייבים לנסות ולספק תשובה לשאלה הזו. הכלים המתודולוגיים שיאפשרו לעשות זאת קיימים, בעיקר בתחום הפסיכו-היסטוריה. כל שנדרש הוא היסטוריון או היסטוריונית שירימו את הכפפה ויצללו אל עבר העדויות כדי לחשוף את הגוף של הסקופצי כפי שהיה לא רק ברגעי הייסורים, אלא גם ביומיום. אולי בכך יהיה משום מענה לשאלה עתיקת היום: "איך יקומו המתים ובאיזה גוף הם יבואו?"<sup>12</sup>

**אורי בן שלום הוא תלמיד השנה השנייה בתכנית. אורי עוסק בעיקר במחקר היסטורי, ומתעניין בקשרים שבין דת, מיניות וגוף, כמו גם ביחסים שבין "אירופה" כמושג גיאוגרפי ורעיוני לכל מה שנמצא מחוץ לה.**

## הערות

- 1 מצוטט אצל Laura Engelstein, *Castration and the Heavenly Kingdom: A Russian Folktale* (Ithaca: Cornell University Press, 1999), p. 14. לאור מגבלות השפה והעדר תרגומים לאנגלית של ספרות ראשונית נאלצתי להסתמך על העדויות המופיעות במחקרה של אנגלשטיין, מתוך ההבנה כי הדבר פוגם באיכות המחקר שלי. עם זאת, כפי שיתבהר בהמשך, ניסיתי לחקור את העדים בשיטות שלי, עד כמה שדבר מעין זה אפשרי ללא עבודה ארכיונית מקיפה.
- 2 ראו Alexei Lalo, *Libertinage in Russian Culture and Literature: A Bio-History of Sexualities at the Threshold of Modernity* (London, Boston: Brill, 2011), pp. 1-57.
- 3 מצוטט שם, עמ' 26.
- 4 ראו אצל Engelstein, *Castration*, p. 17.
- 5 ראו הערה 2 לעיל. ההדגשה שלי.
- 6 בין היתר, חוקרת אנגלשטיין בספרה את מנגנוני "סיפור הסיפורים" האלה, אך אינה נותנת דעה על המוטיבים החבויים בהם, כפי שאני מבקש לעשות. כל העדויות שאביא להלן מופיעות אצל Engelstein, *Castration*, pp. 113-116.
- 7 ראו: Irina A. Tulpe and Evgeny A. Torchinov, "The Castrati ("Skoptsy") Sect in Russia: History, Teaching, and Religious Practice", *The International Journal of Transpersonal Studies* 19 (2000): 77-87, p. 84.
- 8 ראו: Ekaterina Emeliantseva, "Icons, portraits, or types? Photographic images of the Skoptsy in late Imperial Russia (1880-1917)", *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, 2009, Vol. 57(2): 189-204. p. 196.
- 9 Mariamna Fortounatto and Mary B. Cunningham, "Theology of the Icon", in *The Cambridge Companion to Orthodox Christian Theology*, eds. Mary B.



"שה האלוהים". אייקונה של הסקופצי

אני חושב שטמונה בשתי הפרשנויות האפשריות של התצלומים סתירה בסיסית, זו שכבר ראינו: בכל רובד של חייהם הסקופצי חוו קרע בין מלכות השמיים לעולם הממשי, מה שאילץ אותם, בעל כורחם, לבנות גשרים בין הגוף לרוח תוך כדי שהם משתמשים באיברי המין ודםם כפיגומים.

## מעין סיכום

במידה רבה, במאמר זה ניסיתי להעמיד בספק את הנטייה לשפוט את הסקופצי כאוסף של משוגעים שבחרו מרצון לגזור גלות על עצמם, בין אם גלות של הגוף מן הסובייקט, ובין אם גלות של הפרט מן החברה. ואכן, אני חושב שהצלחתי להראות כי הסקופצי לא היו בלתי שפויים, וכי הרעיונות התיאולוגיים שלהם התפתחו מתוך שיח קיים ואף היוו תשובה לבעיות ששיח זה כפה על המאמינים. עם זאת, אי אפשר להתעלם מכך שהתשובות האלה גרמו גם הן לחורים במחשבה של הסקופצי, וכוננו מתח בלתי ניתן להתרה בין הרוחני לגופני, שבא לידי ביטוי בחיפוש אחר מלכות שמיים עלי אדמות; חיפוש שנידון לכישלון. עם זאת, אני חושב שהשאלה החשובה ביותר על הגוף של הסקופצי נותרה ללא מענה: מה הרגישו הסקופצי לכל אורך חייהם ביחס למעשה הסיורס ולהשלכות שהיו לדבר על הגוף?



טקס הסירוס. איור בן המאה ה-19

Engelstein, Laura. *Castration and the Heavenly Kingdom: A Russian Folktale*. Ithaca: Cornell University Press, 1999.

— — —. "Old and New, High and Low: Straw Horsemen of Russian Orthodoxy", in *Orthodox Russia: Belief and Practice Under the Tzars*. eds. Valerie A. Kivelson and Robert A. Greene. University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press, 2003. pp. 23-32.

Fortounatto, Mariamna and Mary B. Cunningham. "Theology of the Icon", in *The Cambridge Companion to Orthodox Christian Theology*. eds. Mary B. Cunningham and Elizabeth Theokritoff. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. pp. 136-149.

Gentes, Andrew A. *Exile, Murder and Madness in Siberia, 1823-61*. Basingstoke, UK: Palgrave Macmillan, 2010.

Kivelson, Valerie A. and Robert A. Greene (eds.), "Introduction: Orthodox Russia", in *Orthodox Russia: Belief and Practice Under the Tzars*. University Park, PA.: Pennsylvania State University Press, 2003. pp. 1-22.

Lalo, Alexei. *Libertinage in Russian Culture and Literature: A Bio-History of Sexualities at the Threshold of Modernity*. London, Boston: Brill, 2011.

Tulpe, Irina A. and Evgeny A. Torchinov. "The Castrati ('Skoptsy') Sect in Russia: History, Teaching, and Religious Practice", *The International Journal of Transpersonal Studies* 19 (2000), pp. 77-87.

Cunningham and Elizabeth Theokritoff (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), p. 137.

10 ראו אצל Emeliantseva, שם, עמ' 197-200.

11 את עדותו מביאה אנגלשטיין מתוך ספרו של יבגני פליקן (Pelikan), פרופסור לרפואה פורנזית, שפורסם ב-1872. תחת מעטה המדעיות החיבור מתאפיין בדעות קדומות והנחות שגויות ביחס לסקופצי, ובכל זאת נושא ערך רב להיסטוריונים. אנגלשטיין בוחרת לתת אמון בסיפור של ביריוקוב המובא אצל פליקן ואני הולך בעקבותיה, גם אם יש מקום להניח שפליקן היה עשוי להביא את הדברים עם אי-אולה הטיות ואי-דיוקים. על פליקן ראו Engelstein, שם, עמ' 60-68. על ביריוקוב ראו שם, עמ' 79-80. ההדגשה שלי.

12 על פי האיגרת הראשונה אל הקוריתנים טו, 35.

### ביבליוגרפיה

Bouteneff, Peter. "Christ and Salvation", in *The Cambridge Companion to Orthodox Christian Theology*, eds. Mary B. Cunningham and Elizabeth Theokritoff. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. pp. 93-106.

Emeliantseva, Ekaterina. "Icons, portraits, or types? Photographic images of the Skoptsy in late Imperial Russia (1880-1917)". *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, 2009, Vol. 57(2), pp.189-204.



# "בריתות ללא חרב": על פעולתו של המשפט הבינלאומי

האם המשפט הבינלאומי הוא לא יותר משיקוף של יחסי הכוח בין המדינות, או שיש בכוחו להשפיע על התנהגותן ולקדם שלום, שיתוף פעולה וצדק גלובליים?

אמנון מורג

לאור תנאי הפעולה הייחודיים של המשפט הבינלאומי, מתעוררת השאלה – האם למשפט הבינלאומי יש "כוח", במובן של השפעה על המציאות הבינלאומית, ללא תלות בכוחן של המדינות השונות? האם המשפט הבינלאומי מסוגל להוציא את המדינות ממצב הטבע האנרכי, להסדיר את היחסים הבינלאומיים, ולהגביל את השימוש של המדינות בכוחן? לחילופין, האם המשפט הבינלאומי מהווה רק שיקוף של יחסי הכוח בין המדינות ותו לא? האם הוא לא יותר מכלי שבאמצעותו מקדמות המדינות החזקות את האינטרסים העצמיים שלהן? או שאולי נוכל לומר שהוא לא רק משקף, אלא גם יוצר ומשמר את יחסי הכוח במערכת הבינלאומית? הגישות השונות המתייחסות לשאלות אלה, העוסקות ביחס שבין המשפט הבינלאומי לכוח, מאפשרות להבין כיצד פועל המשפט הבינלאומי, מהו תפקידו בסדר העולמי, ולאילו תוצאות נוכל לצפות ממנו.

ובכן, האם יש למשפט הבינלאומי כוח אוטונומי? את התשובה האופטימית ביותר לשאלה זו נתנה "המחשבה המשפטית הקלאסית" שהיתה האידיאולוגיה המשפטית השלטת בארה"ב בסוף המאה ה-19 ובתחילת המאה ה-20. המחשבה הקלאסית תפסה את המשפט כמדע ניטרלי שניתן לנתק לחלוטין

"במקום שאין כוח כללי אין חוק, ובמקום שאין חוק אין צדק" כתב תומאס הובס (Hobbes) ב-1651 בספרו **לויתן**<sup>1</sup>, שנחשב לאחד ממבשרי התיאוריה הפוליטית המודרנית. בטיעונו המפורסם, הובס מצדיק את קיומה של המדינה הריבונית ואת סמכותו המוחלטת של הריבון ביכולתו הבלעדית לשמור על השלום והסדר באמצעות כוח כופה. לפי הובס, בני האדם מסכימים לוותר על חירותם המוחלטת כדי להימלט ממצב הטבע ההיפותטי, המתואר כאנרכיה הטומנת בחובה מלחמת הכול בכל מתמדת. במישור הבינלאומי, לעומת זאת, ניתן לטעון כי שורר מצב טבע אקטואלי בין מדינות, בהיעדר סמכות ריבונית עליונה הנהנית ממונופול על השימוש הלגיטימי בכוח. בניגוד לבני האדם, המדינות אינן מוותרות על חירותן המוחלטת לטובת סמכות עליונה. במרכזו של הסדר העולמי המודרני, שאותו מקובל ליחס ל"שלום וסטפליה" מ-1648, נמצאת המדינה הריבונית, הנהנית מעצמאות ומחופש מוחלט מכל התערבות חיצונית. על המדינה הריבונית בסדר ה"וסטפלי לא ניתן להטיל חובות ללא הסכמתה, ולכן, למעט מקרים חריגים, נורמות של המשפט הבינלאומי נובעות מהסכמת המדינות, בין אם באמנה ובין אם במנהג. ובכן, אם אין בנמצא "כוח כללי" בינלאומי, האם ייתכנו חוק וצדק גלובליים?

הכוח הקיימים ולא סומכת על משפט ועל הסכמים. ריאליזם רדיקלי יטען אף שלא רק שזהו המצב המצוי, אלא שגם מן הראוי שהמשפט הבינלאומי ישקף את האינטרסים של החזקים.

לאור כל זאת, יש לתהות האם המשפט הבינלאומי הוא אכן חסר כוח, חשיבות והשלכות על המציאות הבינלאומית. הריאליזם הציב שאלה זו כאתגר בפני המחשבה המשפטית הבינלאומית. גישות שונות ניסו להשיב לאתגר הריאליסטי, להראות שהמשפט הבינלאומי משפיע על המציאות הבינלאומית ולא רק מושפע ממנה, ולהסביר כיצד. כך, לדוגמה, ניתן לשאול האם מדינות אכן אינן מציינות למשפט הבינלאומי? נדמה שלא קשה להעלות בדעתנו דוגמאות להפרות בוטות שלו: הפלישה האמריקאית והבריטית לעיראק ב-2003 והפלישה הרוסית לחצי האי קרים ב-2014, למשל, הפרו באופן בוטה את האיסור על הפעלת כוח לפי סעיף 2(4) של מגילת האו"ם. אך האם אי הציות הינו הכלל או החריג? מדובר כמובן בשאלה אמפירית. תומס פראנק (Franck), מומחה למשפט בינלאומי שכתב רבות על הפנייה לכוח, טען כי רוב המדינות, רוב הזמן, מציינות לחוק. יתרה מכך, הוא מצא



איור של אברהם בוס לכריכת הספר 'ליתין' (1651)

כי מאז מלחמת העולם השנייה, אף מדינה לא טענה שהמשפט הבינלאומי אינו חל עליה, וכי בכל מקרה של הפרת החוק המדינות הקפידו לשקר לגבי העובדות או לפרש את החוק באופן יצירתי כדי שיוכלו לטעון כי פעלו בהתאם לחוק.<sup>8</sup> כך למשל צפון קוריאה טענה ב-1950 כי הותקפה על ידי דרום קוריאה ולכן סעיף 51 ("הגנה עצמית") מתיר את השימוש שלה בכוח; בריטניה פירשה את סעיף 51 כמתיר פעולת מנע אל מול עיראק המחזיקה לכאורה בנשק להשמדה המונית; ואילו רוסיה טענה שפלישתה לחצי האי קרים נעשתה בהזמנת הממשלה האוקראינית הלגיטימית.

מדוע, אם כן, מציינות המדינות לחוק או לכל הפחות יוצרות מראית עין של ציות לחוק? האם עלינו לדחות את הנחות היסוד הריאליסטיות בדבר מרכזיות הכוח ביחסים בין מדינות ובדבר המדינה השואפת לספק אינטרסים מובחנים באופן רציונלי? על פי פראנק הציות לחוק אינו בהכרח מנוגד לרציונליות – זאת משום שלמדינות יש אינטרס ארוך טווח בשלטון החוק הבינלאומי.<sup>9</sup> כך, למשל, מדינה שמפסידה היום בבוררות של ארגון הסחר העולמי תעדיף להישמע להחלטה – על אף שהדבר יפגע באינטרס העצמי קצר הטווח שלה – כדי שתוכל להיות בטוחה שכאשר תנצח בבוררות עתידית, הצד המפסיד יישמע גם הוא להחלטה. המשפט הבינלאומי נהנה

מפוליטיקה ומתפיסות מוסריות. לפי גישה זו, המשפט (הבינלאומי והמדינתי) מקורו במנהג, בקונצנזוס ובהסכמה ולא בכוח הכופה של המדינה. הבסיס לשלום ולסדר הוא לא השוטר, אלא ההגבלה העצמית של הפרטים והרצון לציית לחוק ולהתחשב בזכויות האחר.<sup>2</sup> ברור, אם כן, מדוע לפי גישה זו היעדר כוח כופה או ריבוי אינטרסים פוליטיים במרחב הגלובלי כלל אינם מהווים מכשול בפני פעולתו של המשפט הבינלאומי. אידיאולוגיה משפטית זו, יחד עם האמונה האופיינית למאה ה-19 בקידמה האנושית, ביססה את התפיסה שהמשפט הבינלאומי יצא את הלאומיות הצרה ויקדם יישוב סכסוכים בדרכי שלום ושיתוף פעולה בין מדינות בהתמודדות עם סוגיות גלובליות. אמונה זו במשפט הבינלאומי הפכה להגיון המסדר של מדיניות החוץ האמריקאית במחצית הראשונה של המאה ה-20. ודאי סייעה לכך העובדה שכל מזכירי המדינה האמריקאים בין השנים 1889-1945 היו עורכי דין שחונכו לאור המחשבה המשפטית הקלאסית,<sup>3</sup> ושארה"ב חסרת הניסיון במדיניות חוץ הפכה לפתע לשחקנית בינלאומית מרכזית, הזקוקה למסגרת רעיונית שתיתן פשר ליחסים הבינלאומיים. מדיניות זו הגיעה לשיאה בשנות ה-20. הנשיא קלווין קולידג' (Coolidge) טען ב-1927 כי המפלגה הרפובליקאית מקדמת "תהליך של צמצום יחסי הפנים והחוץ שלנו למערכת של משפט", וכי "על ארה"ב לשים את מבטחה לא בכוח אלא בשלטון החוק".<sup>4</sup> תפיסה זו לגבי כוחו של המשפט הבינלאומי התרסקה על קרקע המציאות בשנות ה-30, נוכח המדיניות התוקפנית של איטליה, גרמניה ויפאן בדרך למלחמת העולם השנייה. ב-1932, מזכיר המדינה הנרי סטימסון (Stimson) עוד ראה לנכון להגיב לפלישה היפאנית למנצ'וריה בהכרזה שלפיה ארה"ב לא תכיר ברכישת טריטוריה באמצעות כוח, בהתאם לעקרונ המשפטי. כפי שאנו יודעים, עקרונות משפטיים לא הצליחו ליישב בדרכי שלום את הסכסוכים שהובילו למלחמת העולם השנייה.

את הריק שנוצר עם שברה של המחשבה המשפטית הקלאסית מילאה גישה ישנה חדשה – הגישה הריאליסטית, הרואה בכוח ובאינטרסים את הגורמים העיקריים המשפיעים על המציאות הבינלאומית. גישה זו שלטה בכיפה במדיניות החוץ האמריקאית וביחסים הבינלאומיים לאחר מלחמת העולם השנייה ולאורך רוב המלחמה הקרה. התיאורטיקן האמריקאי הנודע האנס מורגנטאו (Morgenthau) הנחשב לאבי הריאליזם הבינלאומי המודרני, כתב עוד בזמן מלחמת העולם השנייה על התעלמותה של המחשבה הקלאסית מן ההתנהגויות הנצפות של המדינות, שאינן תואמות להנחה האופטימית שלפיה המשפט הבינלאומי נהנה מציות וולונטרי. מורגנטאו טען שהניסיונות לארגן מחדש את היחסים בין המדינות על בסיס משפטי לא עמדו במבחן ההיסטוריה.<sup>5</sup> לדידו, היחסים הבינלאומיים הם אכן מצב טבע הובסיאני, ופירושו שכוח, כאמצעי וכמטרה, הוא שמניע את התנהגות המדינות. המציאות הסוציולוגית של יחסי הכוח והאינטרסים היא שמשפיעה על התוצאה הבינלאומית, והיא זו שיוצרת את המשפט הבינלאומי. כך, המשפט הבינלאומי הוא תוצאה של חפיפה בין אינטרסים עצמיים של מדינות או של מאזן כוחות שכופה נורמות התואמות את האינטרסים של המדינות החזקות. אין משפט בינלאומי בהיעדר אינטרס משותף או מאזן כוחות.

לפי הריאליסטים, הסכמים ונורמות משפטיות אינם מכובדים בפועל במקרה של פערי כוחות. "בריתות ללא החרב אינן אלא מילים" כמאמר הובס,<sup>6</sup> וחוק שאינו נהנה מציות כלל אינו חוק. המדינות בוחרות באופן "רציונלי" למקסם את יתרון הכוח שלהן ומציינות לחוק רק במקרים שבהם הדבר משרת את האינטרסים העצמיים שלהן. המשפט הבינלאומי הוא לכל היותר ראייה לחפיפה זמנית של אינטרסים עצמיים של מדינות,<sup>7</sup> ואינו מורכב מעקרונות ניטרליים הנובעים מקונצנזוס, כפי שטענה המחשבה הקלאסית. לכן, מדיניות חוץ טובה היא כזאת שלוקחת בחשבון את יחסי

מלגיטימיות מספקת שיוצרת אינטרס עצמי ארוך טווח לשמר אותו כמסגרת המסדירה את היחסים הבינלאומיים.

גישה מרכזית אחרת במחשבה המשפטית הבינלאומית, שמצד אחד מאמצת את ההנחות הריאליסטיות ומצד שני מציגה את המשפט הבינלאומי כבעל השלכות דרמטיות – היא הגישה המוסדית-כלכלית, שהופיעה במחשבה המשפטית בשנות ה-80. גישה זו מסבירה כיצד המשפט הבינלאומי מאפשר למדינות לשתף פעולה באופן רציונלי באינטראקציות שאינן משחקי סכום אפס, כך שכל הצדדים מרוויחים. למשל, המשפט הבינלאומי מציע פתרון לכשל המצוי במצב של דילמת האסיר, שמייצג מצבים רבים ביחסים בינלאומיים. מדובר במצבים שבהם כל מדינה צריכה להחליט האם לשתף פעולה עם זולתה, כשחוסר הוודאות לגבי האסטרטגיה שבה ינקטו המדינות האחרות מביא להימנעות משיתוף פעולה יעיל. כך למשל ניתן להציג מטריצה של משחק בין שתי מדינות שעליהן להחליט אם להצטרף לאמנה לצמצום פליטת גזי החממה:

		מדינה ב'	
		הימנעות	הצטרפות
מדינה א'	הימנעות	-2,-2	-3,3
	הצטרפות	3,-3	2,2

התשלומים בטבלה מייצגים את התועלת ואת הנזק לצדדים בכל אחד מן המצבים. אם כל אחת מן המדינות תימנע מהצטרפות לאמנה, הן לא יישאו בעלויות של צמצום או של המרת הייצור התעשייתי אך ייפגעו מנזקי ההתחממות הגלובלית. אם שתי המדינות יצטרפו לאמנה, הן צפויות להרוויח מצמצום ההתחממות ולשאת באופן שווה בעלויות של צמצום הפליטה, באופן שישפר את מצבן. אם מדינה א' תצטרף ו-ב' תימנע, א' תספוג הפסדים מפני שהתעשייה שלה תיאלץ להתחרות עם ב' שאינה מצמצמת את פליטת הגזים ו-ב' תרוויח הן מן היתרון התחרותי והן מצמצום ההתחממות הגלובלית, מבלי שתרמה לכך. ניתן לראות שהתועלת המצרפית הגדולה ביותר מתקבלת מהצטרפותן של שתי המדינות לאמנה, אך האסטרטגיה הדומיננטית החזקה של המדינות היא הימנעות.<sup>10</sup> זהו כשל המונע שיתוף פעולה אף על פי שהוא יעיל וכדאי ברמה הבינלאומית. ניתן לתאר באופן דומה בעיות של מירוץ חימוש או שימוש במשאבים משותפים.

אחד מן הפתרונות הקלאסיים לדילמת האסיר היא משחקים חוזרים. כשהשחקנים יודעים שהמשחק אינו חד-פעמי, התועלת החד-פעמית מן הבחירה שלא לשתף פעולה אינה משתלמת בטווח הארוך מפני שהיא מעודדת את היריב להשיב "עין תחת עין". לפי הגישה המוסדית-כלכלית, המשפט הבינלאומי יוצר מוסדות ומנגנונים שבמסגרתם פועלות המדינות במשחקים חוזרים לאורך זמן, ומאפשר מוצא מדילמת האסיר. דרך נוספת לפתור את הכשל היא העברת מידע שמצמצם את מידת אי הוודאות לגבי האסטרטגיה שבה נוקט היריב. לכן אמנות ומוסדות בינלאומיים פועלים לעיתים להשגת מטרה זו, באמצעות הטלת חובות דיווח והפעלת מנגנוני פיקוח.

גם שאלת הציות לחוק מקבלת מענה בתפיסה הכלכלית-מוסדית. הפרת המשפט הבינלאומי כרוכה ביצירת מונוטין שלילי המביא לעלויות ממשיות גם בהיעדר סנקציה פורמלית. כאשר א' – מדינה או חברה מסחרית – מתקשרת בהסכם עם מדינה ב' הנתפסת כמפירה התחייבויות בינלאומיות, הסיכון שאותו לוקחת א' לאור המונוטין השלילי של ב' מגולם בעלויות העסקה של א', ולכן היא תדרוש מ-ב' תמורה גדולה יותר במסגרת ההסכם. בנוסף לכך, לצד כשלי שוק חיצוניים, המשפט הבינלאומי פותר גם כשלי שוק פנימיים המונעים מן המדינה לממש את האינטרסים העצמיים שלה (תחת

ההנחה הריאליסטית שלמדינות יש בכלל אינטרסים עצמיים מובחנים). כך, למשל, ממשלות מסוגלות להשתמש בהתחייבויות בינלאומיות כדי למנוע את השפעתן המגבילה של קבוצות אינטרס פנימיות.

בעשורים האחרונים החלו להופיע גישות חדשות כתשובה לאתגר שמציב הריאליזם. ואולם, בניגוד לגישה המוסדית-כלכלית שאימצה את ההנחות הריאליסטיות בדבר מרכזיות הכוח והאינטרסים העצמיים של המדינות, הגישות החדשות מציעות תפיסות שונות של המציאות הבינלאומית. המאפשרות להסביר בדרכים אחרות את השלכותיו של המשפט הבינלאומי. הגישה הליברלית למשפט הבינלאומי, שהופיעה במחשבה המשפטית הבינלאומית עם דעיכת המלחמה הקרה, דוחה את ההנחה שלפיה קיים אינטרס מובחן למדינה, שאותו היא שואפת לספק באופן רציונלי. לפי גישה זו, האינטרסים של המדינות הם למעשה סכימה ותיווך של האינטרסים של פרטים וקבוצות בתוכן, הנבנים מלמטה למעלה, והם אינם קבועים ומוחלטים. לכן, אין להסתכל על המדינה כיחידה אחידה ועל ממשלות ומשרדי חוץ כסוכנים הבלעדיים של היחסים הבינלאומיים. תחת זאת, יש להתייחס למדינות כאל מערכות מורכבות, שפרטים וקבוצות בתוכן מקדמים את האינטרסים שלהם מול ממשלות ומוסדות בינלאומיים, בין היתר במסגרת פעילות של ארגונים לא-ממשלתיים לאומיים ובינלאומיים, ובאופן זה משפיעים על עיצוב המשפט הבינלאומי. האינטרסים האלה, תחת תפיסה זו, משפיעים לא-פחות על התוצאה הבינלאומית מיחסי כוחות מדינתיים כאלה ואחרים. בנוסף, פרטים וקבוצות, בחברה האזרחית, בעסקים ובגופים ממשלתיים, לעיתים שייכים או מעוניינים להשתייך לרשתות טרנס-לאומיות של קשרים, שמעצמות את התמריצים ואת האינטרסים שלהם המעודדים הצטרפות לאמנות ומוסדות בינלאומיים וציות למשפט הבינלאומי. כך, לדוגמה, אנשי עסקים עשויים לעודד את הצטרפות מדינותיהם לארגונים כלכליים ולהסכמי סחר, ושופטים עשויים להחיל נורמות של המשפט הבינלאומי בפסיקותיהם מפני שלמוניטין שלהם יש חשיבות גם במסגרת רשת בינלאומית של שופטים. דוגמה מעניינת נוספת לתפיסה כזו היא הטענה שלפיה הרחבת הסמכויות של בית הדין האירופי לצדק אירעה בהשפעת האינטרסים של עורכי דין, שופטים והחברה האזרחית האירופית, שמצאו בבית הדין אפשרויות לסיפוק הזדמנויות מקצועיות.<sup>11</sup>

גישה נוספת, הקונסטרוקטיביסטית, עושה צעד נוסף וטוענת כי הן כוח והן אינטרסים, של פרטים ושל מדינות, אינם נובעים רק מנכסים חומריים, אלא מהווים קונסטרוקטים חברתיים. המשפט הבינלאומי מתפקד כסוכן סוציאליזציה של מדינות ושל פרטים בקהילה הבינלאומית. דוגמה מעניינת לכך ניתן למצוא בשיח זכויות האדם. מחקר שבחן את התפתחותן של כל החוקות בעולם בין 1870-1970 מצא כי תהליך אימוץ נורמות המגנינות על זכויות אדם אינו מתרחש בקורלציה לכל התרחשות פנימית במדינות השונות, אלא רק למידת הלגיטימציה הבינלאומית הכרוכה בהגנה על הזכויות.<sup>12</sup> למשפט הבינלאומי יש תפקיד דיסקורסיבי בהבניית זהויות, ערכים ואינטרסים. גישה זו טומנת בחובה גם טענה ביקורתית, שלפיה השפה המשפטית משמשת למעשה כאידיאלוגיה, שמחזקת ומשתקת את הסדר הקיים. זאת על ידי כך שהיא מעניקה לו גושפנקא משפטית, שמייצגת כביכול צדק טבעי ואוניברסלי. כך, למשל, ניתן לטעון כי שיח משפטי במונחים של "ריבונות" ושל "הסכמה" מסתיר מופעים של כפייה פוליטית או כלכלית, קטגוריות משפטיות כמו "פליטים" או "אוכלוסייה ילידית" מייצרות זהויות ותפיסות לגבי חובות מוסריות, "זכויות קניין" מסתירות תמיכה באינטרסים של תאגידים מערביים במדינות עולם שלישי, ושיח דיני המלחמה מצדיק אלימות מדינית. מכאן שהמשפט הבינלאומי לא רק משקף יחסי כוח ואינטרסים, אלא גם מכונן ומשעתק אותם.<sup>13</sup>





ועדת זכויות האדם של האו"ם

## הערות

- 1 תומאס הובס, תרגום: אהרון אמיר, **לויטן** (ירושלים: הוצאת שלם, 2010), 90.
- 2 Steinberg, Richard H., and Jonathan M. Zasloff. "Power and International Law". *The American Journal of International Law* 100, no. 1 (2006): 65
- 3 Steinberg and Zasloff, "Power and International Law", 66.
- 4 Coolidge Declares Observance of Law Is Basis of Peace", *N.Y. Times*, May 31, 1927"
- 5 Morgenthau, Hans J. "Positivism, Functionalism, and International Law." *The American Journal of International Law* 34, no. 2 (1940): 85
- 6 הובס, **לויטן**, 117.
- 7 Franck, Thomas M. "The Power of Legitimacy and the Legitimacy of Power: International Law in an Age of Power Disequilibrium." *The American Journal of International Law* 100, no. 1 (2006): 89
- 8 Franck, "The Power of Legitimacy", 96.
- 9 Franck, "The Power of Legitimacy", 92
- 10 אסטרטגיה דומיננטית חזקה היא כזו שמביאה לתשלום גבוה יותר משאר האלטרנטיבות, ללא תלות באסטרטגיה שבה יבחר היריב. בדוגמה שלנו הימנעות היא דומיננטית מפני שהיא משלמת יותר, בין אם היריב יימנע או יצטרף. 3- > 2 וגם 3 > 3.
- 11 Steinberg and Zasloff, "Power and International Law", 81.
- 12 Goodman, Ryan and Derek Jinks "How to Influence States: Socialization and International Human Rights Law" *Duke Law Journal* 54, no. 3 (2004): 649.
- 13 Steinberg and Zasloff, "Power and International Law", 82.

## ביבליוגרפיה

- Steinberg, Richard H., and Jonathan M. Zasloff. *Power and International Law*. *The American Journal of International Law* 100, no. 1, 2006
- Morgenthau, Hans J. *Positivism, Functionalism, and International Law*. *The American Journal of International Law* 34, no. 2, 1940
- Franck, Thomas M. *The Power of Legitimacy and the Legitimacy of Power: International Law in an Age of Power Disequilibrium*. *The American Journal of International Law* 100, no. 1, 2006
- Goodman, Ryan and Derek Jinks. *How to Influence States: Socialization and International Human Rights*. *Law Duke Law Journal* 54, no. 3, 2004
- הובס, תרגום: אהרון אמיר. **לויטן**. ירושלים: הוצאת שלם, 2010

הגישות השונות, בדגש על הליברלית והקונסטרוקטיביסטית, מאפשרות אולי להסביר את תנאי אפשרותו של אחד השינויים המשמעותיים העוברים על המשפט הבינלאומי בעשורים האחרונים, והוא התחזקותה של הגישה הקוסמופוליטית למשפט הבינלאומי ושחיקת עיקרון אי התערבות הוסטפלי. בעקבות הגלובליזציה הגוברת, עולה תפיסה הרואה בעולם קהילה אחת עם ערכים משותפים שאותם ניתן לקדם באמצעות המשפט הבינלאומי. המסורת של משפט בינלאומי שנועד להסדיר את היחסים שבין המדינות ותו לא, מבלי להתערב בענייניהן הפנימיים, מאתגרת על ידי תפיסה חדשה הרואה גם באינדיווידואל סוכן ונמען של המשפט הבינלאומי. במסגרת זו מופיעות נורמות חדשות שמכוונות לתכליות אוניברסליות, ובין היתר מסתכלות מעבר למעטה הריבונית ומציבות מגבלות על פעולות המדינה ביחס לנתיניה. בתוך כך בולטים המשפט הפלילי הבינלאומי, שמטיל אחריות על יחידים ומשטר זכויות האדם הבינלאומי, שמצדיק התערבויות מסוימות בענייניהן הפנימיים של המדינות, ושאת הלגיטימציה והסמכות שלו הוא שואב לא מהסכמת המדינות בלבד, כי אם גם מפניה למשפט הטבעי. להתפתחות זו ניתן להתייחס כמובן באופן אוהד או באופן ביקורתי. כך, למשל, ביקורת מסוימות, הנשמעות מן העולם השלישי, רואות במשטר זכויות האדם ובמשפט הבינלאומי הפלילי פרויקט אימפריאליסטי של המערב, שנועד לשמר הגמוניה פוליטית וניצול כלכלי לאחר תהליך ההדקולוניזציה. יש לציין כי גישות אלה לא דוחות בהכרח את המחשבה הקוסמופוליטית ולעיתים קוראות לקידום תכליות אוניברסליות אחרות, כגון צדק חלוקתי גלובלי. מנקודת המבט הביקורתית הזו ניתן להסביר את המשטרים החדשים באופן ריאליסטי כשיקוף של יחסי הכוח בין המערב לעולם השלישי, ולטעון שיש להם תפקיד דיסקורסיבי בהבניית אידיאולוגיות המכוננות ומשמרות את אותם יחסי כוח.

**אמנון מורג הוא תלמיד השנה השנייה בתכנית. אמנון מתעניין במשפט ציבורי, בפילוסופיה של המשפט, בפילוסופיה פוליטית, בכלכלה ובהיסטוריה.**



מתוך הסרט "גט", באדיבות דו בו גרסו פילמס בע"מ. צילום: עמית ברלוביץ'

# בין החוק לבין הלב: על משפט, המלצה ובושה

שני מקרים קשים של סרבני גט שהגיעו לפתחו של בג"ץ בתחילת השנה הובילו אותו לפסיקה שנויה במחלוקת. דווקא מתוך רצון מבורך לסייע לנשים העגונות, התירו השופטים לבתי הדין הרבניים שימוש בכלי חריג, הכולל המלצות לבידוד חברתי וביוש בחסות המדינה

יערה ברק

להפעיל עליהם לחץ. נשיאת בית המשפט העליון מרים נאור, שהתנגדה לכך והיתה בדעת המיעוט, בחרה לצטט פסק דין אחר כדי להסביר מדוע המקרה קשה כמו זה של הולמס:

"מקרה קשה" בהקשר עניינינו כאן, הוא מקרה שהכרעה בו קשה הואיל והחוק מורה, לכאורה, אל צפון, ואילו לבו של השופט נמשך אל דרום. החוק כמו לא "התאים" עצמו למערכת העובדות המיוחדת שלפני בית המשפט. מכאן הפער שנבע, לכאורה, בין החוק לבין הלב.<sup>2</sup>

נאור רומזת במילים מפורשות למדי כי דווקא מתוך רצון לקדם ערכים של שיוויון מגדרי ולסייע לנשים מסורבות הגט – שופטי הרוב פסקו הלכה

לא קשה להתנגד לסרבנות גט. תופעה בזויה, המכאונת לרוב כלפי נשים, ומעגנת אותן ללא יכולת להינשא מחדש. גם שופטי בית המשפט העליון שדנו בעתירה של שני סרבני גט בבג"ץ 5185/13 סברו כך, והביעו שאט נפש ממנה בפברואר האחרון.<sup>1</sup> אבל לטענת המבקרים, זה היה בדיוק אחד מאותם מקרים שאליהם מתייחסת האזהרה המפורסמת של השופט האמריקאי אוליבר הולמס (Holmes) בתחילת המאה שעברה: Hard cases make bad law. השופטים בדעת הרוב באותה עתירה נתנו הכשר לבתי הדין הרבניים להמליץ על סנקציות חברתיות נגד סרבנים, הכוללות בין היתר בידוד חברתי וביוש (שיימינג) תוך פרסום שמם ותמונתם ברבים כדי

בנק, עיקולים ואף מאסר.<sup>3</sup> אך במקרים שנדונו, סברו בתי הדין כי נדרשות סנקציות נוספות, שאינן מוזכרות בחוק.

וכך פסק בית הדין האזורי הרבני בפתח תקווה לגבי הבעל עודד גז, אם ימשיך לסרב לתת גט:

על כל איש ואשה מישראל, וכל הנלוו אליהם, שלא לשאת ולתת עמו, הן במסחר הן בכל משא ומתן של ממון, ושלא לארחו ולהאכילו ולהשקותו, ושלא לבקרו בחוליו, ושלא להושיבו בבית הכנסת, וכל שכן שלא להעלותו לתורה, ושלא לאפשר לו לומר קדיש, וכל שכן שלא לתת לו לעבור לפני התיבה, ושלא לשאול בשלומו, ושלא לחלוק לו כבוד כלל.

באשר לסרבן השני, שהצליח להימלט מן הארץ, פסק בית הדין האזורי הרבני בחיפה:

מצוה על כל מי שיכול לסייע להתיר את האשה מעינותה, לפיכך יש להימנע מלעשות טובה לבעל ו/או לצרף אותו למנין ו/או לישא וליתן עמו ו/או לקברו... בית הדין נעתר לבקשת האשה ועל כן בית הדין מתיר לפרסם את שמו ופרטיו ותמונתו של הבעל [שם הבעל וכתובתו] בכל מקום שהוא ללא הגבלה.

סרבני הגט ערערו על השימוש בהרחקות דרבנו תם נגדם לבית הדין הרבני הגדול, ומשהכיר בית הדין בשימוש בהרחקות ואף נטה להחריפן, עתרו לבג"ץ. בתחילה עמדתם של בתי הדין הרבניים היתה כי יש להם סמכות להורות על הרחקות כאלה, אך בהמלצת בג"ץ שינו את דעתם והצטרפו לעמדת היועץ המשפטי לממשלה, שלפיה הדבר מותר מפני שמדובר בהמלצות בלבד, המופנות כלפי הציבור. בפסק דינם היו שופטי הרוב אמנם חלוקים באשר לסוגיות מסוימות, כמו למשל ההמלצה שלא לקבור את הסרבנים, אך הם קיבלו את עמדת היועץ המשפטי לממשלה ובית הדין הרבני, לפיה כל עוד מדובר בהמלצה אין פגיעה בעיקרון החוקיות. דיון קצר למדי הוקדש לשימוש של ערכאות ממלכתיות בכלים של נידוי חברתי ובוש. השופט אליקים רובינשטיין, בדעת הרוב, כתב ששיימינג הוא אמצעי שיכול להשפיל אדם ולבזותו עד עפר, אך כי הוא סבור שהבעייתיות טמונה בכך שהחברה עושה בו שימוש פזיז, לעתים על סמך שמועות בלבד. לעמדתו, כאשר בית הדין מופקד על כך, ומורה על ביוש רק לאחר שבירר את עובדות המקרה וכמוצא אחרון – הדבר מותר, במיוחד לאור העובדה שהמדינה אינה לוקחת חלק אקטיבי

בביוש. השופט אורי שהם כתב אף הוא שכל עוד ההמלצה לביוש היא מידתית, וכוללת המלצות מידתיות – היא בסמכות בית הדין. נימוק נוסף הציע השופט יצחק עמית, שביקש ללכת לפי הכלל הפרשני "בכלל מאתיים מנה" – אם החוק מתיר עונשים כבדים בהרבה מנידוי חברתי, כמו מאסר, ניתן להניח שגם העונשים הפחותים יותר מתיישבים עם תכליתו.

שופטי המיעוט לא התייחסו ישירות למאפיין הביוש שבסנקציות, אך כן התייחסו במידת מה למהותן. השופט דנציגר סבר שיש בהן משום ניצול של אמונתו הדתית הפרטית של אדם כדי לכפות עליו ציות לערכאה המדינתית, מפני שסנקציות כאלה לא היו אפקטיביות לו היו מוטלות על אדם חילוני. הוא מצא בכך טעם לפגם, וטען שהמדינה צריכה לנקוט בעמדה ניטרלית כלפי הדעות והאמונות של תושביה. בנוסף, הוא מצא בעייתיות בכך שערכאה ממלכתית פונה אל הציבור "מעל ראשי המתדיינים", כדי שינקוט בפעולות נגדם, אך הוא לא הרחיב בשאלה מדוע הדבר בעייתי מבחינה נורמטיבית. השופטת נאור כתבה כי הרחקות דרבנו תם פוגעות בזכויות יסוד מוגנות

**הבושה נוכח במשפט. אך יש הבדל בין רגש כזה שנגרם כתוצר לוואי של ההליך המשפטי, לבין סנקציות שכל תכליתן לבייש**

שגויה, שהלכה עם הלב, ומעתה והלאה תהיה מחייבת, כנהוג בשיטת המשפט הישראלית.

דעת המיעוט, שהתנגדה להמלצה של בית הדין הרבני על בידוד חברתי של הסרבנים, התמקדה במישור הסמכות, וטענה שבית הדין לא מוסמך בחוק לתת המלצות שכאלה. שני השופטים במיעוט, מרים נאור ויורם דנציגר, כתבו שמדובר בהפרה של עקרון יסודי במשפט, עקרון החוקיות – שלפיו רשות ציבורית יכולה לפעול רק אם יש לה הסמכה מפורשת לכך בחוק. שופטי הרוב חשבו שאין צורך בהסמכה חוקית מפני שמדובר בהמלצה בלבד, ולא בסנקציה אכיפה. אבל למעשה יש

כאן שאלה נוספת, עמוקה יותר, הנוגעת למהות של ההמלצות: האם ראוי בכלל לתת לגיטימציה מדינתית לביוש של הפרט על ידי ההמון? (כן, גם אם אותו הפרט עושה מעשה מכוער כמו לעגן את אשתו?)

## "ושלא לחלוק לו כבוד כלל"

ההמלצות של בתי הדין הרבניים לגבי שני סרבני הגט התבססו על "הרחקות דרבנו תם", סנקציות שמקורן ברבי יעקב בן מאיר, נכדו של רש"י, הלא הוא רבנו תם שחי במאה ה-12. במסגרתן ניתן להרחיק את הבעל סרבן הגט מן הציבור הרחקות שונות, כדי לנסות לדחוק בו לתת גט לאשתו (על פי ההלכה, לא ניתן לכפות זאת עליו בניגוד לרצונו). החוק הישראלי מציע שורה של סנקציות שבית הדין הרבני יכול להטיל על סרבנים – בהן איסור יציאה מן הארץ וקבלת דרכון, איסור החזקת רישיון נהיגה וחשבון



ההחלטה שפורסמה ברשתות החברתיות בעניין אחד מסרבני הגט

שלא לברך לשלום אדם ברחוב, שלא להתיר לו לשבת בבית הכנסת, "ושלא לחלוק לו כבוד כלל" – איזה מסר מועבר לציבור? האם זה מסר של מדינת חוק, שמטפלת בכלים שברשותה במי שמפר החלטות שיפוטיות, או מסר של הפרטת האכיפה לידי הציבור?

במקרה זה, הקהילה הדתית של סרבן הגט דורבנה על ידי המדינה לבייש ולנדות אותו. ניתן לשער שעידן האינטרנט הגדיל את עוצמת הפגיעה, וההשפעה של ההמלצה הגיעה לקהילה רחבה הרבה יותר מזו המצומצמת יחסית של הסרבן. כך, למשל, לצד פרסום שמו ותמונתו בכל כלי התקשורת הארציים הגדולים, תמונת נוסח ההחלטה של בית הדין הרבני בעניין הסרבן, עודד גז, פורסמה ברשתות החברתיות וזכתה למאות שיתופים. בין היתר, פורסם מספר הטלפון שלו בקבוצות שונות, ומשתמשים דיווחו על השיחות והודעות שלהם אליו, שנועדו ללחוץ עליו לתת גט לפרודתו. כמו כן פורסמו הודעות בגנותו על ידי עמוד הפייסבוק של אוניברסיטת בר אילן, שבה למד ועבד בעבר, עמוד שלו כ-35 אלף עוקבים. בין היתר, נכתב בפוסט "עודד גז - לא בבית ספרנו. ברשתות החברתיות, ועכשיו גם באתרי חדשות, מופצת ידיעה על ד"ר עודד גז, המתעמר באשתו ומסרב לתת לה גט. בית הדין הרבני הגדול הורה לפרסם את שמו ותמונתו ולהרחיקו מכל עניין דתי".

גם הרב חיים נבון, סופר ופובליציסט בעיתון מקור ראשון, שלו יותר מ-10,000 עוקבים בפייסבוק, פרסם פוסט שבו כתב "השיימינג של סרבן הגט עודד גז מוצדק. למה? כי זה מה שבית הדין פסק לעשות. פעם, כשקהילות היו קהילות, כך היה נראה חרם: נידוי חברתי אפקטיבי. בתי הדין השתמשו בו במשורה, כנגד מנוולים למיניהם. היחלשות הקהילות לצד המוביליות החברתית רוששו את הכלי הזה... הרשתות החברתיות בסך הכול משקמות את האפקטיביות של החרם, ומחזירות אותו למה שהוא אמור להיות. ליציטרנט על אדם רק משום שהוא לא נראה לי, או שאני חושד בו, או שדעותיו לא מוצאות חן בעיני, או שאמר משהו לא מוצלח – זו תועבה. דבר שונה לגמרי הוא לשתף פעולה עם פסק של בית דין, שבדק ודיקדק וחקר ודרש, עד שנוקז לצעד הזה". השיח ברשתות החברתיות מראה שלפחות חלק מן הכותבים מעניקים משקל לגליטימציה שניתנה על ידי הערכאה הממלכתית לשיימינג באינטרנט.

המשפטן דן קאהן (Kahan), שבמשך שנים היה מן הכותבים הבולטים

כמו חופש העיסוק וכבוד האדם, ולא פירטה על אופי הפגיעה. פרסום שמו ותמונתו של הסרבנים לא היה שנוי במחלוקת בין שופטי הרוב והמיעוט, שכן לבית הדין הרבני יש הסמכה מפורשת בחוק להחליט אם הדיון יתקיים בדלתיים סגורות. אך שופטי המיעוט סברו כי אסור היה לבית הדין הרבני לשלוח באופן אקטיבי את החלטתו גם לרב הקהילה של אחד הסרבנים שנמלט לחו"ל, כפי שעשה.

## בושה ככלי משפטי

הבושה נוכחת במשפט. בין אם בניסיון להגן על בני אדם מפני ביוש, באמצעים כמו הגנה על פרטיות ומפני לשון הרע, ובין אם כשהמשפט גורם לבושה – למשל בסטיגמה המתלווה לא פעם לענישה פלילית. אך ניתן להצביע על הבדל בין בושה כתוצר לוואי חברתי, שהמשפט אינו מכוון אליו, לבין סנקציות משפטיות שכל תכליתן לבייש.

הפילוסופית האמריקאית מרתה נוסבאום (Nussbaum) כותבת שסנקציות שתכליתן לבייש פוגעות בכבוד האדם בשני מובנים.<sup>4</sup> במובן הראשון, עלולה להיגרם פגיעה באדם הספציפי שחש מושפל. אך במובן השני, והחשוב יותר, אין זה משנה אם האדם חש ביזוי בפועל מן הניסיון לביישו או לא, מפני שהפעולה עצמה מבטאת מסר משפיל, ומי שמבטאת אותו היא המדינה. בשונה מקנס או ממאסר, עונשים משפילים משדרים מסר שאינו מיוחס למעשה פסול, אלא מצביע על האדם כפסול בכללותו. ביוש של תת־קבוצות בחברה, טוענת נוסבאום, משמש לביזוי האנושיות של חבריהן. באמצעות השפלה של אחרים, המביישים מכוננים את עצמם כקבוצה ה"נורמלית". לא ייתכן, טוענת נוסבאום, שדמוקרטיה ליברלית תעביר מסר כזה דרך שיטת המשפט שלה: המסר חותר תחת הערכים של שיוויון וכבוד האדם שעליהם היא מושתתת, ואינו מתיישב עם המחויבות הפוליטית לספק לכל אדם באשר הוא תנאים חברתיים של כבוד עצמי. בעתירה של סרבני הגט הוחלט שמדובר בהמלצות בלבד, ולא בעונש פוזיטיבי, שבעיקר עליו כותבת נוסבאום. אך האם זה הבדל מהותי? בתי הדין הרבניים הם ערכאה ממלכתית של מדינת ישראל. כשהם קוראים לציבור

משיבה מלחמה.<sup>7</sup> בחינה של הפסיקה בשנים האחרונות הובילה את זפרן למסקנה כי בג"ץ מקבל פחות עתירות המוגשות נגד בית הדין הרבני, ובאלה שבהן הוא בוחר לדון הוא לעיתים קרובות מאשר את החלטותיו של בית הדין, כפי שאירע גם במקרה של ביוש סרבני הגט. יותר מכך, זפרן מביאה דוגמאות להלכות מחייבות של בג"ץ מן השנים האחרונות שאף פועלות בכיוון ההפוך, ומגבילות את בית המשפט לענייני משפחה.

לאור המגמה שעליה זפרן מצביעה, מתחדדת הביקורת של הנשיאה נאור בפסק הדין. ההחלטה של שופטי הרוב נתנת עוד כוח לבית הדין הרבני, ומי יבטיח שבעקבות אישור ההרחקות האלה, לא יבואו הרחקות והחמרות נוספות, כראות עיניהם של הדיינים? בלשונה של נאור, "על אף שהרצון והצורך להתיר עגונות לוחץ ונחוץ הוא, לא כל הדרכים כשרות". הנשיאה התנגדה לכך כבר במישור המוקדם של הסמכות, אך יש טעם גם בתהייה על קנקן של הדרכים עצמן. ההמלצה לציבור להקיא אדם מקרבו מצדיקה דיון נורמטיבי על משמעויותיה ועל מסריה, ובמקרה זה, עשויות להיות לה השלכות רחבות יותר ממה שהיו יכולים 109 העמודים של פסק הדין להכיל.

**יערה ברק היא תלמידת השנה השנייה בתכנית. יערה מתעניינת בשאלות של משפט, מגדר ופילוסופיה, כמו גם בתרגום ובשפה.**

## הערות

- 1 בג"ץ 5185/13 פלוני נגד בית הדין הרבני הגדול בירושלים (פורסם בנבו, 28.2.17)
- 2 ע"א 3798/94 פלוני נ' פלונית, פ"ד נ(3) 133, 182 (1996)
- 3 חוק בתי דין רבניים (קיום פסקי דין של גירושין), תשנ"ה-1995
- 4 Martha C. Nussbaum, *Hiding from Humanity: Disgust, Shame, and the Law* (Princeton: Princeton University Press, 2004), 230-233.
- 5 Dan M. Kahan, "What's Really Wrong with Shaming Sanctions," *Texas Law Review* 84 (2006): 2086-2087.
- 6 רות הלפרין קדרי, "דיני משפחה אזרחיים נוסח ישראל – לקראת השלמה: על הכבוד, הצדק, השוויון והכוונה יושתתו מעתה דיני המשפחה", **מחקרי משפט** יז (2001): 107-111.
- 7 רות זפרן, "מירוץ הסמכויות 'חי ובוועט': מ'ניצחון בנקודות' של מערכת השיפוט האזרחית בענייני משפחה להתעצמות מחודשת של מערכת בתי הדין הרבניים", **משפטים** 43 (2013): 571-575.

## ביבליוגרפיה

- חוק בתי דין רבניים (קיום פסקי דין של גירושין), תשנ"ה-1995
- בג"ץ 5185/13 פלוני נגד בית הדין הרבני הגדול בירושלים (פורסם בנבו, 28.2.17)
- ע"א 3798/94 פלוני נ' פלונית, פ"ד נ(3) 133, 182 (1996)
- הלפרין קדרי, רות. "דיני משפחה אזרחיים נוסח ישראל – לקראת השלמה: על הכבוד, הצדק, השוויון והכוונה יושתתו מעתה דיני המשפחה", **מחקרי משפט** יז (2001): 107-157.
- זפרן, רות. "מירוץ הסמכויות 'חי ובוועט': מ'ניצחון בנקודות' של מערכת השיפוט האזרחית בענייני משפחה להתעצמות מחודשת של מערכת בתי הדין הרבניים", **משפטים** 43 (2013): 571-630.
- Kahan, Dan M. "What's Really Wrong with Shaming Sanctions", *Texas Law Review* 84 (2006): 2075-2095.
- Nussbaum, Martha C. *Hiding from Humanity: Disgust, Shame, and the Law*. Princeton: Princeton University Press, 2004.

בעד ענישה מביישת, חזר בו לבסוף מאותן עמדות, בדיוק בגלל המסר שענישה כזאת מבטאת.<sup>5</sup> התובנה ששינתה את דעתו היתה שלא די לעונש שיהווה גינוי מוסרי של מעשה, אלא חשוב גם האופן שבו הוא מגנה: עונש כמו כליאה, לדעתו, מבטא טוב יותר את המכנה המשותף הערכי הרחב של קבוצות שונות באוכלוסייה. הוא כותב כי עונשים מביישים הם לא פעם בעלי אופי פופוליסטי, ומזוהים היסטורית ככלי של משטרים היררכיים. בנוסף, נעשה בהם שימוש כדי למנוע סטייה מנורמות קהילתיות ולכפות קונפורמיזם. לכן, אזרחים בעלי תפיסת עולם אינדיבידואליסטית או אנליטית יחוו אותם כסותרים את ערכיהם החברתיים הבסיסיים. לעומת זאת, לפי קהאן, מאסר הוא עונש מורכב ועשיר במשמעויות הרבה יותר, ולכן הוא אינו מזוהה בהכרח עם תפיסת עולם מסוימת. בעלי עמדות היררכיות יראו בכליאה כלי נגד מי שמפר את הסדר החברתי; קהילתניים יתפסו אותה כנידוי מוצדק על הפרת מחויבות חברתית; עבור אינדיבידואליסטים היא משמשת שלילת חירות ממי שאינם יודעים לכבד את חירותם של אחרים; ואגלטריונים יכולים לפרשה ככלי המכוון לערך שבני-אדם מפיקים מן האוטונומיה האישית שלהם, או ככלי מניעתית ומשקם.

## המירוץ לסמכות

רבות נכתב על החשיבות שבמאבק בתופעת העגונות, ונמתחה ביקורת בציבור ובאקדמיה על חוסר התערבות מספיק של בית המשפט העליון למען בכלים העומדים לרשותו. הנוהג שלא להתערב בהחלטות בית הדין הרבני נובע מן העיקרון המשפטי של כבוד הדדי בין ערכאות, שלפיו בית המשפט העליון מכבד את סמכותו הייחודית של בית הדין בענייני גירושין ונישואין ונוהג להתערב רק ב"מקרים חריגים וקיצוניים של חריגה מסמכות, פגיעה בעקרונות הצדק הטבעי, או כאשר נדרש סעד מן הצדק מקום שהענין אינו בסמכותו של בית משפט או בית דין אחר", כפי שכותב השופט עמית בפסק דינו.

בבחינה של עתירת סרבני הגט, כדאי לזכור את מאבק הענקים הזה שמתחולל ברקע, שעשוי להשפיע על נכונותם של שופטי העליון להתערב. בישראל מתנהלות שתי מערכות דינים מקבילות ואף מתנגשות בענייני משפחה – הדתית והאזרחית, והכפילות בין בתי הדין הרבניים לבתי המשפט האזרחיים הובילה לתופעה של "מירוץ סמכויות". לאופי הערכאה עלולה להיות השפעה מכרעת בגירושין על החלטות בענייני חלוקת רכוש, משמורת ומזונות, והדבר גורם למאבקי סמכות בין הערכאות, וגם בין בני-זוג. גברים, למשל, פונים לא פעם לבית הדין הרבני, מתוך תפיסה ששם יתקבלו החלטות שיטיבו עמם, ואילו נשים יעדיפו את בית המשפט לענייני משפחה. לעתים מוגשות תביעות טרם על ידי אחד מבני הזוג כדי להקנות סמכות לערכאה הרצויה, ותכסיסנות, עיונות, עיכובים וכפל דיונים הן רק חלק מתופעות הלואי. בתחילת שנות ה-2000 כתבה רות הלפרין קדרי על מגמה של השלמה בין שתי המערכות, אחרי שנים של מאבק. היא זיהתה כרסום בסמכויותיה של המערכת הדתית על ידי זו האזרחית, בעיקר בעקבות פסיקות תקדימיות של בג"ץ, כמו פרשת בבלי המפורסמת שכפתה על בתי הדין הרבניים את חלוקת הרכוש האזרחית בין בני-זוג.<sup>6</sup> ואולם, ניתוח נוסף, כמה שנים מאוחר יותר, של רות זפרן, העלה כי יש היפוך במגמה, וכי כעת המערכת הדתית

# בית החלומות של דבי

## סיפור קצר מאת עידו גפן

1

הגעתי לעבודה הזאת דרך מודעה בעיתון. עד אז בכלל לא ידעתי שיש אנשים שבונים חלומות. הייתי בטוח שהם פשוט נוצרים מעצמם או משהו. השאלה הראשונה של ברונו היתה אם אני אמן או פרסומאי. אמרתי שלא.

"טוב מאוד. אלה הכי גרועים, בטוחים שכל דבר זה סרט לפסטיבל קאן", אמר. "עובדים על חלום חודשיים, בסוף תוקעים לך ג'ירפה על גג של אוטו באמצע המדבר".

לא הבנתי על מה הוא מדבר, אז הינהנתי. ברונו אמר שהתקבלתי, ואז הודיע שזאת עבודה מחורבנת. עובדים כל הלילה, אוכל מביאים מהבית, ואין תלושי מתנה לחג.

"עדיין בעניין?"

"מה המשכורת?"

"50' לשעה. 75 בשעות נוספות".

"לגמרי".

ברונו לחץ לי את היד והחתיים אותי על טופס סודיות. שאל אם אני נשוי. סיפרתי לו שאני ודבי נתחתן בעתיד. הוא אמר מזל טוב ואז הזהיר שגם אם מענים אותי בשבי, אני לא מספר לה במה אני עובד. "תמציא סיפור כיסוי או משהו. רק חסר לי שאנשים ידעו מי אני, יתחילו לבקש חלום מיוחד ליום נישואים".

יצאנו מהמשרד שלו והלכנו לחמ"ל. חדר קטן. 30 מסכים שצמודים אחד לשני. נראה קצת כמו חדר בקרה של מאבטח בקניון.

"כל מסך זה חלום של לקוח. כל משמרת 12 שעות, שבע עד שבע, חמישה לילות בשבוע".

אמר שכרגע אני רק מסתכל, ואם אחד המסכים הופך למושג, אני מתקשר אליו.

אחרי משמרת אחת הבנתי שזאת העבודה הכי קלה שעשיתי בחיים. שהדבר היחיד שמסובך בה זה שקשה שלא להירדם. המצאתי לעצמי כל מיני משחקים כדי להעביר את הזמן. ניסיתי לגלות על החיים של הלקוחות לפי מה שהופיע על המסך שלהם. נגיד אחד שבטח היה איזה טכנאי, כי בכל חלום שלו היו מכשירים אלקטרוניים, או אימא אחת שכל הזמן רק חלמה על הילדה שלה, נראה לי היה שם איזה סיפור. היה נחמד להסתכל, אבל מה שבאמת החזיק אותי ער היו המחשבות על דבי. איזו ארוחת בוקר אני אכין, או איך אני אגיע ואחבק את הגוף הגדול שלה לפני שהיא מתעוררת. דבי לא הפסיקה לשאול מה זאת העבודה הזאת, אבל אני לא יכולתי לספר. "לפחות תמציא משהו, שיהיה מה לדמיין", אמרה, אבל אני הסברתי שאני לא יודע איך לשקר לה. היא חייכה, ומאז הפסיקה לשאול.

המעבדה היתה סתם חדר קטן עם פקס, שולחן כתיבה, ומה שנראה כמו מכונת כביסה גדולה. ברונו הסביר שכל יום בשבע בערב, מתחילים

להגיע בפקס דו"חות יומיים על כל הלקוחות. בדו"ח כתוב מידע בסיסי על כל לקוח, ופירוט של מה עבר עליו ביום האחרון. אחרי שקוראים אותו, מחליטים על הרעיון של החלום, ואז מציירים או כותבים אותו על דף. אמר שהוא שם הכול בערמה על השולחן, ואז לוקח בכל פעם באקראי דו"ח אחר.

"לא אמורים להכין כל יום חלום חדש?"

"כבר שנים שאף אחד בתחום לא מקפיד. בדרך כלל אני בכלל ממחזר משהו מ-85' או 91'. גם ככה הם בקושי זוכרים".

אחר כך ברונו הראה לי איך מכניסים את הדף ל"מכונת הכביסה", שזה בעצם מכשיר מתכת גדול שמייצר את החלום. הדף מסתובב בפנים במשך שעותיים עד שהחלום יוצא על דיסקט שחור וקטן. העבודה נעשתה קצת יותר מעניינת אחרי חודש, כשברונו התחיל ללמד אותי איך בונים חלומות. הזהיר מראש שאין טעם להשקיע, כי גם ככה תוך כמה שנים העסק ייסגר. שתיכף חברות החלומות הגלובליות ישתלטו על השוק. אמר שאי אפשר להתחרות בבית חרושת בסין עם אלפי עובדים, ותוכנות שמייצרות חלומות באיכות HD. שאלתי אותו איך בכלל מגיעים אליו לקוחות, הרי אנשים בכלל לא יודעים מי מייצר להם את החלומות.

"רוב הדילים זה מול קופות החולים, אבל יש גם ארגוני עובדים שמתעסקים בזה. תאמין לי, כל התחום הזה פרוץ לגמרי".

2

החלום הראשון שבניתי היה של ריטה. היא בדיוק התחילה עבודה במשרד עורכי דין חדש, אהבה לרוץ כל ערב בפארק ליד הבית שלה ולשמוע מוזיקה קלאסית. בדו"ח היה כתוב שהיא בילתה כל היום במשרד, ואז בדרך הביתה עשתה תאונה קלה עם האוטו. בבית היא ראתה חדשות, ונרדמה על הספה. זה הכול. ניסיתי לכתוב כל מיני דברים על הדף, אבל בסוף יצא לי חלום די מוזר. שהיא עושה ג'וגינג במסדרון של המשרד, עד שמכונת נכנסת בקיר, ומתוכה יוצא קריין חדשות. ברונו אמר שזה אחד החלומות העלובים שיצא לו לראות. שכל הקטע של המכונת שנכנסת בקיר לא אמין אפילו ביחס לחלום. שאלתי אותו אם הוא יכין אחד חדש, אבל הוא נאנח, הפעיל את מכונת הכביסה והודיע שאין סיכוי. שבוע אחר הוא השתמש בחלום הזה שוב.

המשכתי לבנות חלומות אף על פי שלא הייתי טוב בזה. קיבלתי בונוס של 30 שקל לחלום, וברונו מצידו היה מבסוט שהוא יכול ללכת שעה מוקדם יותר. הוא שאל אותי למה אני מתעקש לעבוד כל כך קשה, ואני אמרתי לו שאני צריך את הכסף כדי לבנות לדבי שלי בית. סיפרתי לו שדבי פינטזה על הבית הזה. שהיא סיפרה לי שמאז שהיא ילדה, כל מה שהיא רוצה בחיים זה מקום לקשקש על הקיר בלי לפחד מהתוצאות. ברונו אמר שהיא בטח משהו מיוחד אם אני ככה עובד בשבילה, ואני אמרתי לו שהוא לא מבין עד כמה. באותו תקופה דבי התחילה התמחות אצל מעצב פנים אחד, אמרה שהוא ממש אמן אמיתי. סיפרה שהיא לומדת ממנו המון. אני שמחתי בשבילה, למרות שהיה לי קשה שכמעט ולא התראינו. היא סיימה כל יום בשבע בערב, אז הייתי רואה אותה רק לשעה בבוקר. לא אמרתי לה על זה כלום, כי ראיתי שגם ככה היה לה לא קל עם כל העומס. הבעיה היתה שגם כששנינו כבר עבדנו, עדיין לא הרווחנו מספיק. היינו צריכים להמשיך לעבוד ככה עוד עשר שנים רק בשביל להשיג הון עצמי למשכנתא. שאלתי את ברונו אם אין דרך להרוויח אצלו יותר.

"על סיוטים מקבלים 100 לאחד, אבל עוזב. אתה בחור רגיש, זה ידפוק לך את המוח".

השכם, אמר שסיוטים מוצלחים זה נהדר לעסק. שמשרד הבריאות מת על זה, בטוחים שזה עוזר לאנשים לעבור תהליכים או משהו. הוא אמר שכל יצרן חלומות מחויב לשלושה סיוטים ברבעון ללקוח, אז מבחינתו אני יכול להכין רק סיוטים. שאלתי אותו אם זה לא קצת מוגזם, הרי הוא בעצמו אמר שזה דופק את המוח.

"אין בכלל מה לדאוג", אמר שהוא סתם ניסה להפחיד אותי כי הוא חשב שאני אעשה את זה גרוע. לא הייתי בטוח אם הוא משקר, אבל לא שאלתי עוד שאלות כי רציתי את הכסף.

ככה התחלתי להכין סיוטים כל יום, וברונו הודה שגם הוא לא מבין איך הם עובדים כל כך טוב. אמרתי לו שאולי בחלומות אתה באמת צריך להיות יצירתי, כי שם אנשים רוצים פנטזיות, אבל סיוטים זה אחרת. בסיוטים צריך להיות פשוט, כי מה שבאמת מפחיד זה הדברים הכי בסיסיים. שלא יהיה להם כסף לשלם חשבונות, או שהאישה שהם אוהבים תעזוב אותם. דברים כאלה.

"העיקר שמשרד הבריאות התחיל להמליץ עלינו". אמר שהוא כבר קיבל טלפונים מכמה קופות חולים. שהם העבירו אליו כמה לקוחות חדשים שצריכים כמה סיוטים טובים כדי לעבור תהליך.

"לאחת מהן אפילו קוראים דבי, ראית מה זה?" "איזה צירוף מקרים", עניתי. לא סיפרתי לו שזאת דבי שלי. שאני ביקשתי מקופת החולים שלה להעביר אותה אלינו. אמרתי לעצמי שאם אנחנו לא נפגשים הרבה, אז לפחות שאקרא כל יום את הדו"ח שלה, ואראה כל לילה את החלומות שלה. ברונו אירגן לה מסך חדש. היא היתה יפה בתוכו. דאגתי להכין לה כל יום חלומות טריים, בעיקר כל מיני בתים שבניתי

לה. לחלק היו חצרות גדולות ולחלק בריכה וג'קוזי גדול שיהיה לה מקום בו. בוקר אחד כשחזרתי, היא אפילו סיפרה לי שהיה לה חלום ממש טוב, אף על פי שהיא לא זוכרת על מה. זה שימח אותי.

לקראת החודש האחרון של הרבעון, ברונו אמר ששכחתי להכין לדבי סיוטים. לא רציתי להכין לה אף סיוט, אבל חשבתי שעדיף שאני אבנה משהו קטן, אחרת ברונו יבנה לה סיוט מפחיד. ניסיתי לחשוב על כל מיני דברים שהפחידו אותה, כמו ג'וקים וטיסות, לשרבט כמה אופציות על הדף, אבל אחרי כמה רגעים עצרתי. זה עשה לי רע בגוף לעשות לדבי שלי משהו רע. לפגוע בה ככה. אז במקום, פשוט בניתי לה עוד חלום נחמד, שהיא גרה איתי בפנטהאוז הכי גבוה בעיר, ושנחנו כל ערב מביטים על הנוף מהחלון, וממש טוב לנו ביחד.

למחרת הגיע סוף השבוע, ובאותו לילה הבטתי על התקרה ואמרתי לדבי שאני עומד להשתגע. היא שאלה למה. רציתי להגיד לה שלהתעסק עם סיוטים שלה גורם לי לסבול. שזה לא רק הסיוט עצמו, כמו ההבנה כמה נזק אני יכול לגרום לה אם אני רק אבחר. אבל לא אמרתי לה כלום. גם כי היה אסור לי, אבל גם כי לא רציתי שהיא תפחד ממני. חשבתי שבאמת אולי כדאי להתפטר. שאגיד לברונו שאני לא עומד בזה, ולא אתעסק יותר עם הסיוטים של אף אחד.

אבל דבי רצתה בית, אז נשארתי.



איור: שירה דושי

ביקשתי שייתן לי צ'אנס, שאני באמת חייב את הכסף. הוא היסס אבל בסוף הסכים, נתן לי דו"ח של הבחור שתמיד חלם על מכשירים אלקטרוניים. הוא היה בן 34. רווק וכמו שניחשתי עבד בתיקון מכשירים בחנות קטנה. שלשום הוא תיקן 11 מכשירים, סיים לעבוד בשבע, והלך הביתה להתקלח. שאלתי את ברונו אם יש טכניקה מיוחדת לבנות סיוטים.

"אין ממש טכניקה", הודה שגם לו קשה לבנות אותם. שהוא קרא פעם ספר שבו המליצו ללכת חזק על כל הקטע של שדים ומפלצות, כי מה שעובד אלפי שנים לא יכול להיכשל. או לנסות כל מיני תיאוריות של פרויד, לבחור משהו סימבולי ולעבוד איתו. ברונו אמר שבכל מקרה שניהם לא תמיד עובדים, אז שאני אעשה מה שנראה לי.

לא ידעתי לייצר מפלצות וגם בפסיכולוגיה לא הבנתי מספיק. הדבר היחיד שניחשתי מכל השעות שהסתכלתי על המסך שלו, זה שקצת קשה לו לתקשר עם אנשים אחרים. אז בניתי סיוט די עלוב שהוא פשוט הולך ברחוב, וכל האנשים סביבו מדברים בשפה שהוא לא מכיר. והוא אומר להם שהוא לא מבין, אבל אף אחד לא עונה לו. ברונו אמר שהוא לא מבין מה מפחיד בזה, אבל הוא בטח לא עומד לשלם לי עוד 100 שקל כדי להכין משהו חדש. למחרת, כשהגעתי למשמרת, ברונו אמר שהוא בדיוק קרא את הדו"ח האחרון של הבחור. סיפר שהוא לא הפסיק לחשוב על הסיוט שלי כל הבוקר. שהוא בקושי יצא מהבית מרוב שזה הטריד אותו. ברונו נתן לי טפיחה על

## 3

עם הזמן היו לי יותר ויותר סיוטים משל עצמי, לפחות פעמיים בשבוע. אבל הם לא כל כך עבדו עלי, כי כבר הכרתי את כל הטריקים. הייתי מוצא את עצמי משתעמם מאיזה איש עם אקדח שאיים עלי, סופר את הדקות עד שאתעורר. אני חושב שזאת היתה ההשפעה היחידה של כל הסיוטים שבניתי, וזה בדיוק מה שהטריד אותי. כי הייתי בטוח שלהתעסק בחומרים כאלה אפלים עושה משהו רע לנפש, אבל חוץ מהפחד לפגוע בדבי, זה לא באמת עשה כלום. להפך, זה רק גרם לי לחשוב יותר ויותר איזה סיוט יעבוד הכי טוב על כל בן־אדם שפגשתי. הייתי קונה חלב בסופרמרקט ושואל את עצמי מה יפחיד את הקופאי. גם ברוננו אמר לי שהוא חושב שאני נהנה מזה קצת יותר מדי. שבדו"חות של כמה לקוחות היה כתוב שהם התחילו לקחת כל מיני כדורי שינה, ביקש שאהיה יותר עדין איתם. אמרתי שאין בעיה, אבל האמת היתה שהרגשתי שאני לא מצליח. שכל הפחדים האלה פשוט יוצאים ממני, שאני לא יודע איך לשלוט בהם.

מה שהכי ניחם אותי באותה תקופה היו החלומות של דבי. הייתי יכול להשקיע שלוש שעות בסלון שבניתי לנו. קראתי את הדו"חות שלה שוב ושוב, חשבתי מה עובר עליה. השם של המעצב הזה שהיא עבדה אצלו, התחיל להופיע יותר ויותר. הם עבדו רק שניהם במשרד, והיו להם כמה פגישות כל יום. זה גרם לי לקנא. שאלתי אותה עליו, והיא אמרה שהוא בחור נחמד. אמרתי לה את האמת, שאני מפחד שהיא תלך לי, והיא ישר חיבקה אותי חזק, אמרה שהיא לא הולכת אף פעם. דבי רצתה שנדבר יותר בבקרים, אבל לא היה לי כוח. כל מה שרציתי היה שנשכב על המיטה, ושהיא תעטוף אותי חזק עם הידיים שלה.

"הגיע הזמן שנוותר על הבית", אמרה יום אחד. הסבירה שקשה לה שאנחנו בקושי מתראים. שמבחינתה נגור כל החיים בדירה שכורה מטר על מטר, רק להיות ביחד כמה שיותר.

"אני יודע כמה את רוצה את הבית הזה".

"אני לא", זעפה, "30 שנה הסתדרתי יפה מאוד בלעדיו". אמרה שהיא מתחילה לחשוב שיותר משאני אוהב אותה, אני אוהב את הבית שאני אקנה לה.

"זה בגלל המעצב הזה?"

"על מה אתה מדבר?"

"בגלל את מדברת אלי ככה".

דבי אמרה שאני מאבד את זה. היא לא דיברה איתי יותר באותו ערב, ואני נכנסתי ללחץ. התחלתי לחשוב שהיא באמת התאהבה בו. שהיא תכף עוזבת אותי. התחלתי לחשוב שאולי היא איכשהו גילתה מה אני עושה. שהיא יודעת שאני מקבל עליה דו"חות כל יום, אז היא מצאה דרך להסתיר את הרומן שלה איתו. היא יצאה מהבית, ואני שכבתי במיטה ולא הצלחתי להירדם.

אז יצאתי לעקוב אחריה. האוטובוס עצר מול החלונות של המשרד שהיא עבדה בו. ראיתי אותה יושבת מול המחשב, ואותו יושב בחדר השני. נעמדתי מאחורי תחנת האוטובוס והסתכלתי עליהם כל היום. חיכיתי לתפוס את שניהם, למצוא הוכחה. אבל האמת, לא היה כלום. לפעמים דבי נכנסה לחדר שלו לכמה דקות, אבל נראה שהם רק דיברו, שום דבר מעבר. אפילו אכלו צהריים בנפרד.

זה הרגיע אותי. גרם לי להבין שאני סתם מגזים ושדבי ממש בסדר. ושאני אוהב אותה נורא. שאני צריך לפצות אותה על כל השנה האחרונה. אז למחרת ביקשתי מברוננו שייתן לי יום חופש. הוא לא רצה לעשות משמרת לילה במקומי, אבל בסוף הסכים, אמר שאהבה זה מעל הכול. את כל היום

העברתי בקניות. קניתי את כל הדברים שדבי אוהבת לאכול. פסטה ורוטב עגבניות וסלטים וגבינות טובות. קניתי הכול הכי יקר שיש, שתדע שעליה אני בחיים לא אחסוך. חזרתי לדירה וכל אחר הצהריים בישלתי. אחר כך ערכתי את השולחן הכי יפה שיכולתי, כולל מפה שקניתי במיוחד באיקאה, ויין שתמיד אמרנו שנפתח כשתהיה הזדמנות ראויה. בשבע בערב פתחתי את הדלת, התיישבתי על הכיסא, וחיכיתי לה.

אבל דבי לא באה.

התקשרתי אליה פעמיים בתשע, אבל היא לא ענתה. שלחתי הודעה עם סימן שאלה. בעשר וחצי היא סימסה לי שהיא לא ראתה, שהיא היתה במקלחת. כתבתי לה "טוב", והלכתי לישון. היא התקשרה כמה פעמים, אבל שמתי את הסלולרי על השתק. ניסיתי לחשוב כמה שפחות. נרדמתי תוך כמה דקות. היא העירה אותי באמצע הלילה. ליטפה אותי המון. אני לא רציתי להביט לה בעיניים כדי לא לדעת.

"אתה רוצה שאני אסביר?"

עניתי שלא. היא נתנה לי נשיקה בעורף, ונשכבה לצידי. באותו רגע, המחשבה שדבי לא תהיה שלי יותר חילחלה בי. דמינתי את עצמי קם לבד בעולם הזה, בלי הגוף הגדול שלה לידי.

כשהתעוררתי בבוקר, דבי כבר יצאה לעבודה. נשארתי כל היום בדירה ובערב הלכתי למשמרת. ברוננו שאל איך היה, ואני אמרתי לו שהיה הכי טוב שאפשר לדמיין. אחר כך ניגשתי למעבדה, התיישבתי ליד השולחן, והתחלתי לבנות. לקח לי בערך חצי שעה להכין את הסיוט שלה. לא עשיתי הרבה. רק העמדתי אותה מול מראה. בעירום. עם כל העור המדלדל והכתמים האלה שלה, שאני נורא אוהב. העמדתי אותה מול המראה, ורק הראיתי לה את האמת. שחוץ ממני אף אחד לא יאהב אישה גדולה כמוה. שהיא לא שווה הרבה לבד, שהיא לא באמת תצליח להתחיל חיים חדשים בלעדי. סיימתי לבנות את החלום ונשבעתי לעצמי שזאת הפעם האחרונה שאני מכין לה סיוט. שאחרי שדברים קצת יירגעו, ונחזור לאהוב כמו שאנחנו יודעים, הכול כבר יסתדר מעצמו.

## 4

שלוש שנים אחרי, לי ולדבי כבר יש בית. היא עיצבה אותו בעצמה, כולל המתחם של הסאונה, שהיה לגמרי רעיון שלה. ברוננו מכר לי את העסק ופרש לגמלאות, מתקשר לפעמים, אומר שהוא באיזה טיול ג'יפים באיסלנד או ביוון, נהנה מכל רגע. מאז שהתחלתי לנהל את העסק, נכנסו הרבה לקוחות חדשים, כי בתחום של הסיוטים אנחנו באמת הכי טובים. יש לי כבר שמונה עובדים. הם לא בונים טוב כמוני, אבל מספיק טוב כדי שהלקוחות יישארו. אני כבר מזמן לא עושה משמרות לילה, אז יוצא שאני ודבי תמיד ישנים ביחד. היא מחבבת אותי חזק, ואני מנשק אותה בלחי. מדי פעם אני משתיל לה סיוט. רק כדי לדאוג שהמחשבות לעזוב לא יחזרו לה בטעות. זה באמת בסדר, כי אני די בטוח שגם ככה היא לא זוכרת אותם. אני הכי אוהב שכל לילה לפני שאנחנו נרדמים, דבי מחבבת אותי חזק, עד שאני בקושי מצליח לנשום. לפעמים אני לוחש לה באוזן שאני לא מאמין שאנחנו באמת חיים כמו שתמיד חלמנו, והיא מחייכת, אומרת שגם היא לא.

**עידו גפן הוא תלמיד השנה הראשונה בתכנית, ומתעניין בביווגיה, פסיכולוגיה וספרות. הסיפור עתיד להתפרסם בספר הביכורים שלו "חוף הים של ירושלים" בהוצאת כנרת זמורה ביתן.**





