



תקווה

1 פתח דבר

2 "למה אני רשאי לקוות" / שירה נעמן

4 תקווה בגבולות התבונה בלבד / עידן שמעוני

5 תקווה, אהבה עצמית והאנושות כתכלית / ירון סנדרוביץ'

7 עבור מי התקווה? / אלי פרידלנדר

8 למה רשאי אני לקוות? / עמיהוד גלעד

11 אננס ופפאיה אורגניים: בעקבות אנטומיה תרבותית של תקווה / מעיין רויכמן

16 אנרגיה חדשה / עידו וינר

20 תקווה שלא נגמרת לחיים / איל פדר

24 وين يدك تروحي كفلاحة؟! / بسمه فاهوم

26 תיק תקווה לוי / שחר אטואן

27 "יאנוש קורצ'אק הישראלית" / שחר אטואן

28 מלחמה בגבולות שבפנים / עמיאל אלקלעי

31 שלושה שירים / תקווה לוי

32 לחלום את העתיד / תקווה לוי

34 אוי לעובדות החוסמות / על אופטימיות, תקווה ומציאות / בר פילוסוף

40 טלפון שבור (מבפנים) / אלפי (אור) גלברד

43 בוגרי התוכנית כותבים

44 "בראשית ברא אלוהים את השמיים ואת הארץ" / אתגר קרת

45 תקוות החברותא / שאול סתר

47 רצח, הבהוב של תקווה / עודד וולקשטיין

49 חיי, תקווה שנכזבה / חגי בורוקוב

51 על התקווה הצעירה במדע / אור שגיא

53 "החור" / שירה דושי

54 שירים פוליטיים / זיו בן פורת

54 רגע לפני שכחה, בישיב שוב בבית הקפה / זיו בן פורת

55 נביטה ראשונה / אלפי (אור) גלברד



TEL AVIV UNIVERSITY

התכנית הייחודית לתלמידים מצטיינים
על-שם עדי לאוטמן, המסלול הבין-תחומי
ראש התכנית: פרופ' נעמה פרידמן
מרכזת התכנית: שמחה מנחם
מזכירת התכנית: חוה שטרן

גיליון מס' 17, יוני 2015

עורכים: שירה נעמן, איל פדר ושחר אטואן

על העטיפה: Know Hope, Those Obscure Means
(detail), 2015, Photo by Aviram Hay

ייעוץ לשוני: ד"ר אילנה ארבל

עיצוב: מיכל סמויקוביץ, המשרד לעיצוב גרפי

פתח דבר

פגישת המערכת הראשונה של עיתון התכנית נערכה בקיץ אשתקד, בעיצומה של מתקפת ייאוש אדירה. הכוונה היא כמובן ל"מבצע צוק איתן", שהחל ב־8 ביולי 2014, הסתיים בהפסקת אש ב־26 באוגוסט וגבה מחיר דמים כביר: כ־2,200 הרוגים בצד הפלסטיני (המניין הסופי, כמו גם ההתפלגות בין לוחמים לאזרחים, נתונים במחלוקת), ו־74 הרוגים בצד הישראלי (67 חיילים ושבעה אזרחים).

לכן כששירה זרקה לחלל האוויר את המילה "תקווה", כהצעה לנושא שסיבבו ייערך הגיליון הנוכחי של העיתון, היושבים סביב השולחן השתתקו. רגע, זו הצעה צינית או רצינית? ואם מצליחים לעקוף את החשש מפני צקצוקי הלשון או מביטויים של הומור מריר, ומתייחסים לנושא ברצינות – כי מי לא רוצה להתעטף בציפיה לדבר טוב – מהיכן שואבים את האמונה שהוא אכן יתרחש כשברקע האירועים האיומים? אם זכרוננו אינו מטעה, "תקווה" נהגתה ביחס למושג אחר שעלה קודם לכן בשיחה, או ליתר דיוק – כמתקפה חזיתית על המושג "ייאוש", שבאותם רגעים נשמע הולם הרבה יותר לתיאור התחושה הכללית.

אלא שבדיוק מהסיבה הזו, ודווקא ברגע נואש כל כך, ההסכמה באשר לחיוניותו האדירה של הבהוב תקווה החלה להתפשט בקרב הנוכחים, וההכרעה נפלה. תקווה. אין ספק כי הבחירות הקרבות לכנסת העשרים העניקו לתקווה הזו רובד נוסף של משאלת לב הכרחית, קריטית כמעט להמשך קיום שיש בו מידה מסוימת של שפיות. ובימים אלו, כשהממשלה הבאה של ישראל מתגבשת בקולות רמים של חריקת כסאות, יש שיאמרו כי עצם הציפיה לדבר הטוב שיתרחש היא בבחינת העמדת פני תם נטולת אחריות.

אך תקווה איננה מותרות, ואולי מתבקש להשוותה לאיפוק או לאורך רוח, אותן מעלות שהשגחה היתרה עליהן נדרשת בדיוק בשעות הקשות ביותר, ברגעים הקודרים שנדמה כי הן אוזלות ביעף. ויכול להיות שאל השילוש הקדוש שבו ניכר האדם – כיסו, כוסו וכעסו – כדאי להוסיף כעת גם את תקוותו.

קריאה מהנה, מעירת חשיבה, ואינשאללה – נוסכת תקווה.

שירה נעמן, איל פדר ושחר אטואן

”למה אני רשאי לקוות?”

שאלה זו מופיעה לקראת סופה של **ביקורת התבונה הטהורה**, הראשונה מבין שלוש הביקורות של הפילוסוף בן המאה ה־18 **עמנואל קאנט**, שיחדיו מהוות את אחד החיבורים המכוננים בתולדות המחשבה המערבית.

במבט ראשון, הן השאלה עצמה והן מיקומה בטקסט זה נראים תמוהים – מדוע שאלת התקווה רלוונטית לעיסוקו של קאנט בתבונה? ומדוע כבר בעצם ניסוח השאלה קאנט מטיל מגבלה על התקווה האנושית? שאלתי ארבעה מומחי קאנט ישראלים על אודות מושג התקווה בהגותו, לפניכם מוצגות תשובותיהם.

שירה נעמן



IMMANUEL KANT.

London Published April 3rd 1785. by Allard & Sonce.

תקווה בגבולות התבונה בלבד

ד"ר עידן שמעוני אוניברסיטת תל אביב. בוגר התכנית

אסיים בשתי הערות קצרות, האחת בנוגע לעמדה המוסרית של קאנט והאחרת הערה מעשית בנוגע לתקוות בחיי היומיום של האדם. קאנט מוצג לפעמים באופן קריקטוריסטי כהוגה חמור סבר שביקש לעקר את הרגש ולעוקרו מן החיים המוסריים. ואולם תיאור זה רחוק מן האמת. קאנט אינו מתעלם מהיבט חשוב וחיוני זה של חיי האדם. נהפוך הוא, לפי קאנט לרגש, לתקווה ולאמונה מקום נכבד בחיי האדם. קאנט אינו מבקש לעוקרם, אלא לגרום לכך שיהיו "בגבולות התבונה". כלומר, על האדם מוטלת המטלה לטפח רגשות, תקוות ואמונות שיעלו בקנה אחד עם המגבלות הנורמטיביות שחלות עליו מתוקף היותו בעל תבונה ומוסרי. לבסוף, ניתן להפיק לקח מעשי מדיונו של קאנט בתקווה. מידת הרציונליות של תקווה היא כמידת מימוש התנאים שמאפשרים את התגשמותה. שכן אין זה רציונלי לקוות להתרחשותו של מאורע שהתנאים להתממשותו אינם מתקיימים. למשל, אין זה רציונלי מבחינתי לקוות שאזכה בלוטו, בשעה שאין ברשותי כרטיס המשתתף בהגרלת הלוטו. לא פעם, מימוש התנאים להתממשותה של תקווה נתון לשליטת האדם, כמו למשל בדוגמה האחרונה: אני יכול לרכוש כרטיס הגרלה ובכך לממש את התנאי הבסיסי ביותר לזכייתי בהגרלת הלוטו. ובאופן כללי, מאמצינו הכנים עשויים לקדם את מימוש התנאים להתרחשות המאורע המקוּוה ולשפר את הסבירות שיתרחש, ובכך הם הופכים את התקווה שלנו ליותר רציונלית. אם כן, התקווה גרידא אינה מספיקה: אדם רציונלי נדרש לפעול במרץ לקידום הסבירות להתממשות תקוותו. או אז יהא רשאי לקוות.

1 אני מודה לידידי עומר בק, שהפנה את תשומת לבי לנקודה זו.
2 ביצור מוסרי כוונתי כאן ליצור בעל יכולת הבחנה, שיפוט וביקורת מוסריים, ולא בהכרח ליצור שהוא טוב מבחינה מוסרית.

בביקורת התבונה הטהורה בפרק "הקאנון של התבונה הטהורה" קאנט מציג את שלוש השאלות שמכוננות את עניינה היסודי של תבונת האדם: מה אני יכול לדעת? מה אני חייב לעשות? למה אני רשאי לקוות? (A805/B833). בטקסט קצר זה ברצוני להתמקד במילה "רשאי" (darf) המופיעה בשאלה האחרונה. באופן די מובן, השאלה הראשונה הינה שאלה עובדתית בדבר כושר ההכרה של האדם והשאלה השנייה היא שאלה נורמטיבית בנוגע לדרך ההתנהגות הראויה. השאלה השלישית, "למה אני רשאי לקוות?", אף היא בעלת צביון נורמטיבי, וזאת בשל המילה "רשאי": יש דברים שאדם רשאי לקוות להם, ויש דברים שאין מן הראוי לקוות להם. תשובתו של קאנט – "יש לכל אדם סיבה לקוות לאושר באותו שיעור שנעשה ראוי לו על ידי התנהגותו" (A809/B837) – מרתקת כשלעצמה וראויה לדיון מעמיק יותר אבל כאן ברצוני להתמקד בשאלה מדוע יש בכלל מגבלה נורמטיבית על התקווה.¹ במילים פשוטות, השאלה היא מדוע איננו רשאים לקוות לכל דבר שהוא? מדוע, למשל, שלא אקווה למצוא משולש בעל ארבע צלעות, או מדוע שלא אקווה להצמיח כנפיים או שהרשע יזכה לאושר? התשובה היא שאיננו רשאים לקוות לכל דבר שהוא משום שאנו יצורים בעלי תבונה ומוסריים,² וככאלה חלות עלינו מגבלות נורמטיביות שנוגעות גם לתקווה. אין זה מן הראוי ליצור בעל תבונה שיקווה למצוא דבר המכיל סתירה פנימית, משום שזו תקווה חסרת תוחלת ובעשותו כן הוא אינו פועל באופן רציונלי. לכן, יצור שכזה אינו רשאי לקוות למצוא משולש בעל ארבע צלעות. באופן דומה, אין זה הולם שיצור בעל תבונה יקווה לדבר שמנוגד לחוקי הטבע, ולכן אינו רשאי לקוות להצמיח כנפיים. ולבסוף, יצור מוסרי צריך לקוות לעולם מוסרי וצודק ככל האפשר, ולכן אינו רשאי לקוות שהרשע יזכה לטוב.

תקווה, אהבה עצמית והאנושות כתכלית

פרופ' ירון סנדרוביץ מלמד בחוג לפילוסופיה של אוניברסיטת תל אביב, ומשמש גם כראש התכנית הבינתחומית לחקר התודעה של החוג לביולוגיה והחוג לפילוסופיה

1

מתנאים שקדמו לו בזמן יחד עם החוקיות הסיבתית שלה כפוף הטבע. בטבע, שום שינוי אינו מהווה התחלה מוחלטת. לכן רצון חופשי אינו יכול להיות כלול בטבע שאותו אפשר להכיר – הטבע בבחינת תופעה. קאנט סבור שאין סתירה בין היות הפעולה האנושית כלולה בטבע שכפוף לתנאי הזמן ולתנאי הסיבתיות הטבעית, לבין תיאורה כמעשה חופשי. אך האוטונומיה של הרצון חייבת להיות מעוגנת בצווי המוסרי התבוני. ציווי זה אינו ישות טמפורלית. אין הוא קבוע על פי חוקי הטבע. אמנם הזמן והקטגוריות הם תנאים לאפשרות ההכרה, אך הכרתנו מוגבלת רק לתחום התופעה. עצם ההבחנה שבין עולם התופעות לבין הישות המופיעה פותחת שדה בלתי מסוים של אפשרות, שהיא מספיקה לשם אי-הסתירה שבין חירות הרצון לדטרמיניזם של הטבע.

בפרק השני של ה"קאנון של התבונה הטהורה" בביקורת התבונה הטהורה מציג קאנט את שלוש השאלות שבהן בא לידי איחוד כל אינטרס תבוני-ספקולטיבי ומעשי: "(1) מה אני יכול לדעת?; (2) מה אני חייב לעשות?; (3) למה אני רשאי לקוות?" שאלותיו מתייחסות לתחומיה השונים של הרוח. כל תחום הוא עצמאי על פי עקרונותיו: המדע אינו מניח את עקרונות המוסר, ותנאיו של המוסר משוחררים מן הנתורליזם של הטבע. אך קאנט מניח גם את האחדות השיטתית של האינטרס התבוני. אתייחס, ראשית, לטבעה המרתק של האחדות זו. לאחר מכן אנסה לאתר את מקומה של התקווה ואת תוכנה.

2

את תשובתו של קאנט לשאלה הראשונה אפשר להפריד לשני חלקים. הראשון גלום בהגבלת הידיעה לתחום התופעה. השני מאתר את צורותיה השונות של האשליה הטרנסצנדנטלית. מקורה של האשליה הוא בנטיית התבונה לחרוג מגבולות אפשרות הכרתה. סובייקטים רציונלים שואפים להכיר את עצמם ואת העולם בטוטליות של הווייתם. אך שאיפה זו נידונה להיכשל. הם מדמים גם שהם מסוגלים להוכיח את קיום האל – האידיאל של התבונה הטהורה. אך גם בזאת הם נידונים להיכשל. לפי קאנט, ביכולתנו להכיר את ההוויה רק כפי שזו מופיעה לחושינו, גם אם הכרה של אובייקט תמיד מניחה מושגים שמקורם אינו בהפעלה החושית. ההתכחשות לגבולות אפשרות ההכרה היא יסוד הפנטיות הדתית והתבונית.

הגבלת הידיעה לתחום התופעה אינה נטולת תכלית. תכלית היא לפנות מקום לפעולה מוסרית. לפי קאנט, חירות הרצון והאוטונומיה של הרצון שקולים זה לזה. רצון אוטונומי משמש סיבה לפעולה שהתחלתה היא ברצון עצמו. כל שינוי בטבע נגזר

3

השאלה השלישית מתמקדת בתקווה. התקווה קשורה אצל קאנט למארג תנאיו של המוסר, ובמיוחד לזיקה שבין אושר למוסר. זה דורש הבהרה קצרה, שכן רבים נוטים לייחס בטעות לתורת המוסר של קאנט עמדה שלכאורה שוללת כל עניין באושר. תורת המוסר של קאנט מדגישה את מרכזיותה של הכוונה המוסרית ואת מרכזיותו של מושג החובה. התשוקה לאושר אינה יכולה להיחשב לנימוק לפעולה מוסרית. אין היא נימוק למה שראוי לעשותו. שום פעולה מתוך נטייה אינה נימוק כזה. אך חשוב שלא לבלבל בין הנימוק לפעולה מוסרית לבין העניין באושר. קאנט אינו מכחיש את העניין שיש לאישים באושרם. הוא סבור שחובתנו היא לקדם את אושרם של אחרים ואף את אושרנו, אך זאת רק אם קידום אושרנו הפרטי אינו מתנגש עם ההתחשבות באושרם של אחרים. עלינו להיות ראויים לאושר. היות ראוי לאושר פירושו פעולה חופשית מתוך הציווי המוסרי התבוני. פעולה כזו אינה תמיד מתיישבת עם

4

האם זהו אכן מה שלו ראוי לקוות? קאנט אמנם לא היה נאיבי. הוא ידע שקשה למצוא פעולה מוסרית. הנאיביות שלו מתגלה במשהו אחר שהוא מניח לגבי אישים רציונליים. אינני רוצה להכחיש את הצורך בהפרדה בין מדע למוסר. אין ראוייה ממנה. אינני מערער גם על הזיקה ההכרחית שבין נוסחיו השונים של הציווי המוסרי. אך קאנט סבר שהפושע, אף זה הנורא מכולם, מכיר בתוקפו של הציווי המוסרי. הוא סבר, במילים אחרות, שהפושע לא יכול שלא להכיר בכך שהוא פושע. לפי קאנט, אי אפשר שלא לייחס לו, ולו באופן מובלע, הכרה בתוקף של ציווי המוסר. מבחינה זו, הכחשתו את היותו פושע דינה כדין הונאה עצמית.

אך כל זה קשה ליישב עם העובדות. ההכרה בציווי המוסרי אינה "עובדה של התבונה". אין היא נחלתם של כלל היצורים בעלי התבונה. גם לא ההכרה בגבולות הידיעה. וודאי לא אלה שחיים במדינת ישראל. הפנטיות הדתית, האמונה הטפלה, היומרה להכיר את מה שאינו ניתן להכרה, ואף לפעול על פיו, את זה שאינו אלא הזיה של הדמיון או אשליה של הרוח, האהבה העצמית בגרסתה הלאומנית, זו שמתירה שוב ושוב את הפגיעה באוטונומיה, בחירות ובזכות לאושר של בני עם אחר, וכל זאת מנימוקים של אמונה טפלה, בלא שמתלווים למעשים אלה אשמה, חרטה או נקיפות מצפון, כל אלה אינם מתיישבים עם ההשערה בדבר "העובדה של התבונה".

מכך לא נרמז, כמובן, שאין יסוד לתקווה שהאנושות שבנו ושבאחרים תזכה להכרה שלה היא ראוייה. אך תקווה זו אינה נסמכת על עובדות מדומות כמו ההכרה האוניברסלית של כל יצור בעל תבונה בתוקפו המוחלט של הציווי המוסרי. ראוי, עם זאת, לקוות שזו תהיה נחלת כולם. ראוי לקוות, שנכיר בגבולות מה שניתן להכרה ונזהה את מה שאינו אלא אמונה טפלה. ראוי לקוות שיצורים נבונים כמותנו יקבלו על עצמם את מה שהוא ראוי מוסרית ויזהו את ביטויי הרשעות שמקורם בגרסאותיה השונות של אהבה עצמית מפלה.

ביבליוגרפיה

קאנט, ע. 2013. **ביקורת התבונה הטהורה**. תרגום י. יובל. תל אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד.

קאנט, ע. 1984. **ביקורת התבונה המעשית**. תרגמו ש. ה. ברגמן ונ. רוטנשטרייך. ירושלים: מוסד ביאליק.

קאנט, ע. 1971. **הנחות יסוד למטפיזיקה של המידות**. תרגום י. שפי. ירושלים: מגנס.

השגת האושר. אדם יכול להיות ראוי לאושר, ולא להיות מאושר. היות ראוי לאושר מבוסס על הקשר הבלתי ניתק שבין שני נוסחים של הציווי הקטגורי. האחד קובע: "עשה את מעשיך רק על פי אותו הכלל המעשי אשר, בקבלך אותו, תוכל לרצות גם כן כי יהיה לחוק כללי". (קאנט, 1971: 78) האחר קובע: "עשה פעולתך כך שהאנושות, הן שבך הן שבכל איש אחר, תשמש לך לעולם גם תכלית ולעולם לא אמצעי בלבד". (קאנט, 1971: 95). חשוב לשים לב לצירוף "תוכל לרצות גם כן" שמופיע בנוסח הראשון של הציווי. פירוש הדבר שכל "אני" צריכה להיות מסוגלת לדמיין את עצמה במצבה של זו ש"אינה אני" ולשאול: האם היא היתה מעוניינת בהתרחשותה של הפעולה שאותה ברצונה לבצע? האם היתה יכולה לרצות בזאת? אוטונומיה היא, כזכור, הביטוי המובהק ביותר לחירות הרצון. פירושה הוא היות הרצון מקורו בו-עצמו ולא במשהו ששונה ממנו. אך זה שמקור פעולתו הוא בו-עצמו הוא, לפי קאנט, תכלית לעצמו. אין הוא אמצעי לדבר מה אחר.

אדם שפועל רק מנימוקים שקשורים לאהבתו העצמית אינו מתחשב בנקודת המבט של רצונם של אחרים. הוא אינו חורץ שיפוט מתוך התחשבות באוטונומיה של האחרים, בחירותם, בזכותם לאושר. אך זה אינו מתיישב עם הנוסח השני של הצו הקטגורי. לכן, שני הנוסחים, על אף ההבדלים שביניהם, הם ביטוי לרעיון גדול אחד.

כאמור, אדם יכול להיות ראוי לאושר, ולא להיות מאושר. לפי קאנט, האדם, משתוקק לאושר על פי מהותו. אך לדעתו, יצור בעל תבונה גם אינו יכול שלא להכיר בתוקפו המוחלט של הצו המוסרי התבוני. הוא סבור שחוק יסוד זה "כופה עצמו עלינו". (קאנט 1984: 33). לכן גם "תודעת חוק יסוד זה אפשר לכנות עובדה של התבונה". (שם) תפקידה של התקווה הוא לגשר על הפער שבין שני הצדדים השונים הללו של המהות האנושית. האידיאה של הטוב העליון היא הגשר. היא מבוססת על האפשרות שזה שראוי לאושר יזכה להיות מאושר. אפשרות זו אינה נקבעת על פי גבולותיו של "הזמן הזה" ואף לא על פי גבולות "עולם התופעה". היא מעוגנת באותו מושג ערטילאי של הווייה "כפי שהיא לעצמה", זו שמופיעה בתופעה ואינה ידועה כלל כפי שהיא לעצמה. אני רשאי לקוות שאהיה מאושר, במובן כלשהו של "היות", אם אהיה ראוי לאושר. זהו הטוב העליון: צדיק וטוב לו.

עבור מי התקווה?

פרופ' אלי פרידלנדר מלמד בחוג לפילוסופיה באוניברסיטת תל אביב

חיים, נאמר על רפסודה בלב ים. הוא ויתר על כל תקווה, אבל ללא ידיעתו, כוחות ההצלה מתקרבים אליו. יש עבורו תקווה בעולם הזה, על אף שהוא חש חוסר תקווה מוחלט). ומה אם יש עניינים בנפשו של אדם שביחס להם עולמו הוא כביכול עולם מקולל? ומה אם ביחס לעניינים אלה, אין פתח מילוט ושום כוח בעולמו של אותו אדם לא יוכל להושיע אותו? ומה אם זו הצורה של עולמנו, ככל שזה נוגע למאויינו הגבוהים ביותר? בנימין מצטט שיחה בין פרנץ קפקא למקס ברוד הנוגעת בשאלה זו: "עולמנו אינו אלא מצב־רוח רע של אלוהים, יום רע" אומר קפקא. "אם כך, יש תקווה מחוץ לתופעה זו של העולם שאנו מכירים?" שואל ברוד. קפקא, כך ברוד מספר, מוסיף ועונה "כן, די הרבה תקווה, אין־סוף של תקווה – רק לא בשבילנו" (מצוטט בולטר בנימין הרהורים, עמ' 246).

האם ייתכן שלא תהיה לנו תקווה, שבעולמנו לא תהיה תקווה, אבל שתהיה תקווה שיש לנו זכות עליה, גם אם היא יכולה רק לצמוח מחוץ לעולמנו, מעבר לחיינו? מי יהיו אלה שמפיחים את אותה תקווה מוזרה לאלה שבעצמם כבר לא יכולים לקוות? התחקות אחר התשובות לשאלות אלה תוביל לעומק מחשבתו של בנימין על ההיסטוריה. שכן, ניסוח מדויק של התנאים של התקווה יבהיר שהיא מכוונת לעבר, לעולם שכבר איננו, שייכת לחסרי התקווה. התקווה אינה עמדה רגולטיבית, פתיחה בלתי מסוימת לעתיד המרוחק מאתנו אינסופית, כפי שקאנט אולי סבר, אלא דווקא כרוכה בפנייתנו לעבר שנדמה כאילו הוא כבר סגור. אם אכן מדובר ב"תקווה האחרונה", הרי שיש במלאכתו של ההיסטוריון, זה שמיומנותו היא בפענוח הסודות שצופן העבר, דחיפות של ממש. כאילו שבפנייתו לעבר עליו להציל מספֶּנה עתידית, הממששת ובאה. אני מצטט לסיום את ניסוחו של בנימין, המהדהד ובה־בעת הופך את ההבנה הקאנטיאנית, על המימד התיאולוגי הגלום בה: "כמו כל דור שקדם לנו, ניתן לנו כוח משיחי חלש, כוח שיש לעבר חזקה עליו. אין דרך ליישב את מה שנתבע מאתנו בזול" (ולטר בנימין, על מושג ההיסטוריה, תרגום שלי).

שאלתו של קאנט "למה יכול אני לקוות?" מסמנת את מושא התקווה באופן המבדיל אותו מן המרחב של ההכרה (מתשובתו לשאלה "מה אני יכול לדעת?") כמו גם מן המרחב של הרצון (מתשובתו לשאלה "מה עלי לעשות?"). אכן לתקווה אין את הוודאות הנלווית לידיעה, וגם אין לזהותה עם מה שבר־השגה באמצעות כוח הרצון (שהרי אז יש לפעול ולא רק לקוות). אבל מושא התקווה, הטוב העליון, אינו מושא בר־מימוש מתוך רצוננו, בשני מובנים לפחות: ראשית, בהיותו אידיאה שיכולה רק לכוון אותנו אך לעולם לא להתממש במלואה בעולמנו; שנית, עצם אפיון אותה תכלית אחרונה של העולם הטבעי והשכלי גם יחד – עולם שבו מתקיימת התאמה בין היות האדם ראוי לאושר להיותו מאושר – מערב פנייה לכוח עליון, מעבר לזה האנושי. שאלת התקווה מפנה אל הפוסטולטים הנלווים להנחת אפשרות הטוב העליון, בפרט קיומו של האל והישארות הנפש. לכן, התשובה לשאלת התקווה נדמית כרוכה בקשר פנימי למימד הדתי של הפילוסופיה של קאנט, לדת התבונית. כיוון שהפנייה של התקווה אל העתיד מערבת תודעה של זמן הנבדל מן העקבה הזמנית בטבע כמו גם מהאופק האופייני לרצון המונע על ידי תכליות, היא גם יכולה להוות, כפי שהראה זאת ולטר בנימין, נקודת מוצא לרפלקסיה על ההיסטוריה התבונית של האדם.

התמה של התקווה מרכזית להגותו של ולטר בנימין, אבל במבט ראשון, אופן הופעתה אצלו, מקשה להבינה כהמשכית עם נקודת המבט הקאנטיאנית. לקראת סוף מאמרו על הרומן של גתה שארות מתוך בחירה (המתורגם גם כדבקות), כותב בנימין: "התקווה האחרונה לעולם אינה שכזו עבור זה שמקווה, אלא רק עבור זה שעבורו מקווים" [תרגום שלי]. קאנט מנסח את שאלתו בגוף ראשון – למה אני יכול לקוות? אבל עבור בנימין התקווה האולטימטיבית היא תמיד של אחר. לאחר הזה עצמו, אין תקווה. אפשר לומר על אדם שהוא מלא תקווה או שהוא חסר תקווה. אם מדובר באפיון מצבו הסובייקטיבי, אין זה משנה כהוא־זה. מה שחשוב הוא אם יש בעולמו מקום לתקווה. (אדם נמצא בסכנת

"למה רשאי אני לקוות?"¹

פרופ' עמיהוד גלעד פרופסור מן המניין בחוג לפילוסופיה באוניברסיטת חיפה ויוצרה של מטאפיזיקה מקורית הנקראת פאנמנטליזם

לאור ההיסטוריה של הסכסוך היהודי-ערבי ולאור תולדותיה של מדינתנו עד כה, נראה כביכול שיש מקום לייאוש ולא לתקווה של ממש. רבים ואף טובים טוענים כי מה שהיה הוא שיהיה ואף גרוע מזה – גזענות, זלזול מוחלט בזר ובשונה, אלימות ודיכוי, כפיפת כל הערכים לחזונות שווא משיחיים, גזלת רכוש ואולי אף אפרטהייד והדרת הערבים מחיי הציבור יונצחו כאן, כיוון שרוב העם מעוניין בכך מסיבה זו או אחרת.

אני משוכנע שבסופו של דבר לא כך יהיו פני הדברים בפועל. אמנם אין כל ביטחון שהמציאות הנוכחית תשתנה, ששלטון מושחת ומשחית לא יוסיף לשלוט בנו, שצדק חברתי יהיה מעמנו והלאה ושהסכסוך עם הערבים בכלל ועם ערביי ישראל בפרט ילך ויגבר – כל זה נתון בידי המציאות האמפירית, המציאות כהווייתה, שדומה שאין לה ולא כלום עם הרצוי והראוי המוסריים אלא עם יחסי הכוחות הפוליטיים והכלכליים. יחד עם זאת, בקרב כל בני האדם, אפילו הגרועים שבגרועים, רוחש ונשמע, חנוק ככל שיהא לעתים קרובות, קול אחר – קול שזועק שהדברים צריכים להיות ולהתנהל אחרת לגמרי, שרע ומתועב להדיר ערבים ולפגוע בזכויותיהם, שרע ומסוכן לסתום פיות ולכפוף תבנית אחידה כלשהי על האזרחים, שחירותו ועצמאותו של כל אחד מהם היא ערך שלא יסולא בפז. את הקול הזה מנסים להחריש כל אימת שעושים מעשי עוול. אבל אף על פי כן הוא נשמע גם נשמע. קאנט לא העלה בדעתו את אפשרות קיומם של נאצים.

כשרצה לתאר עברייני מוסרי יכול היה לדבר לכל היותר על "החצוף שבגנבים". אבל הוא ידע היטב כי אין לחמוק מקולו האוניברסלי של המוסר, זה המוסר שאותו כה היטיב לתאר בספריו. הנוראים שבבני האדם (בני-אדם מן הבחינה הביולוגית בלבד) – הנאצים – עשו את כל שביכולתם להסתיר את הזוועות שעשו – הם לא קראו לתוכניתם להשמיד את העם היהודי בשם מפורש זה אלא דיברו וכתבו, ולא בכדי, על ה"פתרון הסופי לבעיה היהודית". הם עשו את כל שביכולתם להסתיר את מעשיהם מעיני העולם כולו

קאנט תולה את התקווה באושרנו. אנו מקווים לזכות באושר אף שהזכייה בו איננה בידינו. כל שבידינו הוא לציית לחוק המוסר המוחלט שהתבונה האנושית מחוקקת אותו, ציות לשמו ולא בשל שום מניע אחר מלבד הכבוד לחוק המוסר. ציות כזה עושה אותנו לכל היותר לראויים לאושר, אך איננו מבטיח את אושרנו. ובכל זאת, חשב קאנט, יש לנו יסוד לקוות לאושר, כל אימת שאנו נוהגים כך על פי חוק המוסר התבוני.

קאנט טוען מפורשות כי "החוק המוסרי מצווה כיצד עלינו לנהוג שנהיה ראויים לאושר" (עמ' 397, B834). וראויות זו כרוכה ללא הפרד בחירות האדם – זו חירותו כמחוקק העליון של המוסר וכמי שנענה לחוק זה מתוך בחירה שאיננה כרוכה בגמול ובסיפוק כלשהם.

חוק המוסר התבוני הוא אוניברסלי ואיננו כפוף לשום התניות או נסיבות. הוא חל באותה מידה עצמה על כל בני האדם ובכל הזמנים והנסיבות.

שלא כקאנט, אנתק את השאלה מהנחה בדבר קיומו של אלוהים הגומל לאדם המוסרי כגמולו (אמונה שכאתאיסט מושבע אין לי כל חלק בה) ואענה על שאלתו במקום ובזמן שבו אנו מצויים עתה.

האם רשאי אני לקוות שאחרי הבחירות הנוכחיות, למשל, נחיה במציאות מוסרית יותר, טובה יותר, ראויה יותר? מציאות שבה יקוימו צדק חברתי ושיויון מלא בין כל אזרחי המדינה, יהודים כערבים, שכולנו ננהג כבוד זה בזה, כאילו כל אדם ואזרח במדינתנו וכל אורח או פליט בה הם תכליות בפני עצמן ולא אמצעים בלבד, אפילו לא אמצעים למטרות נעלות ככל שתהיינה? זוהי ממלכת המוסר (או "ממלכת אלוהים עלי אדמות") שלדעת קאנט אין להגשים אותה וודאי לא במלוואה (ואמנם קאנט היה פסימי מאוד בקשר לטבע האדם ולהיענותו המלאה לחוק המוסר). בכל זאת בהיסטוריה האנושית ניתן גם ניתן להתקרב ככל האפשר לאידיאל של ממלכה זו. האם רשאי אני, אם כן, לקוות למדינה כזו?

יכול אדם להתפלפל כל כמה שיתפלפל, כדי להשלות את עצמו, כי התנהגות המנוגדת לחוק [חוק המוסר], שבה הוא נזכר, היתה משגה ללא כוונה תחילה, היתה אי זהירות בלבד, שלעולם אי אפשר למנוע אותה כליל. יוצא מזה – כמשהו שלתוכו הוא נסחף על ידי זרם הכרחיות הטבעי; ולפיכך יטען לגבי עצמו שהוא חף מפשע. מכל מקום, מוצא הוא כי הסניגור המדבר לטובתו אינו יכול בשום אופן להשתיק את הקטיגור שבתוכו, אם הוא מודע, שבשעה שהוא עשה את מעשה העוול, היה ברדעת, כלומר היה בעל שימוש לגבי חירותו; ובכל זאת הוא מסביר לעצמו כי עבר את העבירה מתוך איזה הרגל שקנה לעצמו בהזנחה נמשכת והולכת של תשומת דעת, עד שהגיעה לדרגה כזאת, הוא יכול לראות את העבירה כתוצאה הטבעית של הרגל זה, בלי שדבר זה יוכל להגן עליו מפני הגינוי העצמי והנזיפה שהוא מכוון אל עצמו. על כך מבוססת אפוא גם החרטה על מעשה שעשאו מכבד, כל אימת שהוא מעלה אותו בזכרונו; הרי זו הרגשה מכאיבה שנגרמה על ידי רחשי לב מוסריים, והיא ריקה מבחינה מעשית באשר אין היא יכולה לעשות את מה שהתרחש כאילו לא התרחש (שם, שם).

ומקטיגור פנימי זה אין כל מנוס: שום אדם שאיננו פסיכופט (וכך הם רובם המוחלט של בני האדם) איננו יכול לחמוק ממנו. הפסיכופט איננו יכול להבחין בין טוב לבין רע, והוא נמנה עם מיעוט בטל של האנושות.

מעשי העוול שאנו עושים זה לזה בחברה ובמדינת ישראל דהיום אינם נעלמים מכל אלה שבתוכנו שאינם פסיכופטים. הרע מכרסם בתוכנו, מכלה בנו כל חלקה טובה, זועק מבוקר עד ערב. והיה אם נמשיך לנהוג כך איש בחברו, יהודים כערבים, נסיף לחתור תחת זכותנו לאושר, תחת אושיות המוסר שבלעדיהם אין קיום אנושי ואין כל זכות לתבוע צדק, אושר והנאה.

כל אחד מעמנו יודע זאת ולו בסתר לבו. גם הגזען, גם השטוף בדעות קדומות, הרודה והמנצל והעושה – כל אלה יודעים היטב בתוך תוכם כי תועבה בידיהם וכי מעשיהם ראוי שלא ייעשו. הם יגייסו לצדם את החוק (ומי אמר שלחוק יש בהכרח עוגן מוסרי כלשהו? וכי אין מעשי נבלה ב"רשות" התורה?), את יחצני הציבור, את כלי התקשורת, יכתבו מאמרים וספרים – אך קולו של המוסר האוניברסלי, המוסר המוחלט, יוסיף לומר את דברו גם בקרבם. לרע אין עתיד ותוחלת. הרע חותר תחת עצם קיומנו ואין צריך לומר – תחת כבודנו, חרותנו וזכותנו לאושר. לרע לא היה ולא יהיה

ולשוות רושם כאילו מחנות הריכוז לא היו אלא מחנות עבודה הומאניים למתנגדי משטרם. היטיב לכתוב ההיסטוריון הדגול שאול פרידלנדר כי הנאצים ביקשו להסתיר זאת אף מעצמם ולהשלות את עצמם שהם פועלים מתוך מניעים מוסריים נשגבים.² במשפטו בירושלים העז הצורר אייכמן לטעון שהוא לא פעל מתוך נטיות לב ואינטרסים כלשהם אלא אך ורק מתוך ציות לחוק המוסר הקאנטי, מתוך הישמעות מוחלטת לקולה של החובה המוסרית כביכול. אין דוגמה מזוועה מזו לשימוש מעוות לגמרי בתורת המוסר הנעלה של קאנט.

מדוע? ממה חששו הנאצים? ממה חששו כל כך בתקופה שידם היתה על העליונה ודומה שיש בידיהם כדי להשתלט על העולם כולו ולשעבדו למטרותיהם?

התשובה לשאלה זו תוליך אותנו לתשובה אפשרית לשאלה שבה אנו דנים כאן – למה רשאי אני לקוות? על השאלה הראשונה – השאלה בדבר חששן של מפלצות אדם אלה – אשיב בצעדים אחרים ולאחריהם אשוב לשאלה העיקרית שבה אנו דנים.

בידוע שמענים בכל רחבי העולם אינם מסתירים את מעשיהם, מציגים את קורבנותיהם לראווה כדי להטיל אימה על מתנגדי המשטר או הטרור, אך נמנעים בקפידה יתירה לשמור בסוד כמוס את זהותם האישית של המענים. הם חוששים מאוד ממה שהם

ממה? הרי לעתים קרובות הם פועלים במדיניות ובחברות המחפות ומגינות עליהם בביטחון מלא עד אחרית ימיהם. אבל הם יודעים כי הם ראויים לעונש נורא, כי באמת אין כל צידוק של ממש למעשיהם הנפשעים, כי לעולם לא היו רוצים לזכות בגורל דומה וכי את השנוא עליהם הם עושים לבני אדם אחרים, שבסופו של דבר אינם שונים מהם למרות כל ניסיונות השווה לראות בהם שונים ונחותים מהם. מראויות זו שלהם לעונש ולסבל הם יראים כל כך, והם יראים משום שחוק המוסר משמיע את קולו אפילו מקרבם, מעמקי ליבם, ממקום שלא יוכלו לחמוק ממנו אפילו במופלגים שבחלומותיהם. יש ממצאים רפואיים המעידים על כך שקולו של המצפון רדף אפילו מפלצת כמנגלה ונתן את אותותיו בצורת התנהגות כפייתית שלו (כסיסת שפמו שגרמה לדלקת קשה בקיבה) עד ליום מותו, אף שמעולם לא הביע כל חרטה על מעשיו, נהפוך הוא.³

קולו של המצפון הוא אוניברסלי – הכול יודעים היטב כי אסור לרצוח, לאנוס, לענות, לגנוב ולרמות, וכשבני אדם נזקקים למעשי תועבה אלה, הם טוענים כי את מעשיהם אין לכנות בשמות אלה אלא בשמות אחרים לגמרי. ואמנם על המצפון – "אותו כושר מופלא שבתוכנו שאנו מכנים מצפון"⁴ – משמיע לנו קאנט דברים נוקבים אלה:

- 3 לפי דיווח של Global Report/Reuters-Ynet, "מנגלה חי בברזיל 19 שנה, כעשר שנים מתוכן עבד, בזהות בדויה, אצל חברו וולפאנג גרהארד . . . במכתב ששלח לו גרהארד הוזכרה העובדה כי מנגלה רצה לחזור לאירופה כדי לטפל בזיהום בבטנו. בביוגרפיה שפורסמה ב־1986 הועלה הסבר אפשרי לזיהום. מנגלה, כך נכתב, נהג ללעוס את קצוות שפמו כדי להפיג מתח וכתוצאה מכך הצטבר בבטנו כדור שיער שגרם לזיהום". ראו:
Global Report/Reuters: <http://www.global-report.com/kishon/a6645>;
Ynet 25.11.2004: <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3009284,00.html>
- 4 ביקורת התבונה המעשית, תרגמו ש"ה ברגמן ונתן רוטנשטרייך (ירושלים: מוסד ביאליק, 1973), עמ' 95.

שלטון, סופו לחלוף ולפנות את מקומו לרע אחר ולפעמים גם לטוב וליפה. תמיד יש תקווה לטוב. כל תינוק שנולד מביא עמו תקווה חדשה לעולם טוב יותר.
לכן אני רשאי לקוות שאפילו אחרי הבחירות הקרובות נחיה במדינה אחרת, טובה יותר, חופשית יותר, תבונית יותר וצודקת יותר שייתכן רבים מאזרחיה יהיו מאושרים או, לפחות, ראויים לאושר.

- 1 עמנואל קאנט, ביקורת התבונה הטהורה, תרגמו ש"ה ברגמן ונתן רוטנשטרייך (ירושלים: מוסד ביאליק, 1966), עמ' 396 (עמ' B833 במקור).
2 זוהי התיזה העקרית של ספרו מאיר העיניים קיטש ומוות: על השתקפות הנאציזם (ירושלים: כתר, 1985).



צילום: נורית ירדן

אננס ופפאיה אורגניים: בעקבות אנטומיה תרבותית של תקווה*

מעין רויכמן

"כולם חולים או שסתם לא התחשק להם לבוא ביום כמו היום?", תוהה אחת מן הסטודנטיות, בעודה לוגמת בזהירות מתה הצמחים שהכינה. אני מתבוננת סביבי, ועל רקע קולות העיטוש והשיעול שבכיתה, האפשרות הראשונה נראית סבירה ביותר. משהשלימה את בדיקת הנוכחות במחברתה, דפנה פונה אל המחשב ומעלה את השקף שעמו סיימה את השיעור הקודם. "בפעם האחרונה דיברנו על המושג 'משבר החלמה'. הסברתי שהימים הכי קשים במחלות אקוטיות, כמו שפעת, הם בעצם מה שמאפשר החלמה. החום, הנזלת, השלשולים, היעדר התיאבון – כל אלה הם הדרך הטבעית של הגוף להיפטר מרעלים".

"Nature, if only you will trust her sufficiently, is absolutely good".

(William James, 1982, [1902]: 80).

בבוקר חורפי סוער, אני צועדת לשיעור "יסודות הנטורופתיה" בבית הספר "ניצן" ללימודי רפואה משלימה.¹ בכיתה, הכיסאות מסודרים במעין מעגל, ודפנה המרצה פורקת את תכולת תיק היד שלה על השולחן, ומבחינה אגב כך שרבים מן המושבים ריקים.

* מוקדש לזכרו של מורי האהוב, בעז נוימן (1971-2015) – מופת, אדם ולוחם אמיץ בצבא התקווה.

"אז מתי משבר החלמה כן הופך למשבר רע?", שואלת דפנה, ומוסיפה כי ישנו דבר שנקרא "משבר מחלה", שבו מחלה אקוטית לא מטופלת נכון. "זה קרה לי במהלך הצבא. אני אספר את הסיפור שלי וכך גם תזכרו את העיקרון הזה טוב יותר בעתיד. כשהתגייסתי רציתי מאוד להיות ג'דאית בשטח, אבל מהר מאוד התחלתי לסבול מדלקות חוזרות ונשנות בדרכי השתן. הנוהל היה כזה: הייתי ניגשת לרופא הצבאי לקבל אנטיביוטיקה, ואחרי שהייתי נוטלת אותה, זה היה עובר, ואז אחרי שבועיים זה היה מתפרץ שוב. עכשיו, מה זה אומר לנו? הרי בשלב הראשון זה התחיל כמחלה אקוטית, והיו שם רעלים. אז מה קרה לרעלים האלה?".

"הם נשארו בפנים", מעירות כמה סטודנטיות.

"נכון, ומה קורה כשהאנטיביוטיקה מפסיקה לעזור? מחליפים לאחת אחרת. ואז... איזה רופא צבאי 'חכם מאוד' החליט 'להגדיל ראש' והציע לי טיפול מונע שבו אטול אנטיביוטיקה על בסיסי יומי במשך שנה, וכך באמת היה".

"עכשיו, אתם יודעים מה קרה לי בשנה הזו? מבחורה צעירה ובריאה יחסית, בתוך שנתיים הזדקנתי באיזה עשרים שנה. הדבר הזה הפך אותי לאדם עצבני, לא מאוזן. ובשלב מסוים, החיידקים האלה פיתחו ככל הנראה עמידות והתפרצה לי דלקת בכליות שדרשה אשפוז בבית חולים. אני זוכרת שאחרי האשפוז הראשון שלחו אותי הביתה בלי שום הדרכה, בלי שום דיבור על מניעה, כי הם פשוט לא יודעים מה צריך לעשות. אחרי שני אשפוזים התחלתי להתייאש, אני זוכרת שאמרתי לעצמי 'זה לא יכול להיות שאין דרך אחרת. אני חייבת למצוא בעצמי משהו אחר'.

"אז התחלתי לקרוא, ובזמנו לא היה אינטרנט, אבל היו כל מיני ירחונים של בריאות, ושם קראתי על מערכת החיסון, על דלקות ועל ויטמין סי. בפעם הבאה שהחלו להופיע תסמיני הדלקת, ניגשתי מיד לרופא לקבל ההפניה למיון, ובדרך אליו עברתי בבית טבע – שנמצא במקרה ברחוב שבו עברתי. אני מזכירה לכם שאז בתי טבע לא היו נפוצים כמו היום. אני זוכרת שכבר הייתי עם דמעות בעיניים מרוב ייאוש, ושאלתי את המוכר 'אולי יש לך ויטמין סי?'. הוא שאל אותי בשביל מה, ועניתי לו שיש לי דלקת בכליות ושקראתי שוויטמין סי מחזק את מערכת החיסון". דפנה עצרה וצחקקה: "טוב בכל זאת עבר קצת זמן מאז... אל תשכחו שהייתי פציניטית של הרפואה ההיא, ולא ידעתי את כל מה שאני יודעת היום על רפואה טבעית". יתר הסטודנטיות ואני צחקנו איתה.

דפנה המשיכה וסיפרה: "אני זוכרת שהוא הסתכל עלי ושאל אותי: 'את רוצה שאני אעזור לך?', ואחרי שהשבת בחיוב, הוא שאל אם אני מוכנה לוותר על האנטיביוטיקה. כמובן שלא הבנתי מה זאת אומרת לוותר. איך אני אתמודד עם הדלקת ללא

אנטיביוטיקה? ואז הוא אמר לי, עם המון אומץ: 'תראי, לגוף שלך יש את היכולת לרפא את עצמו, אבל הוא צריך לקבל את ההזדמנות לזה. הוא חייב לעבור ניקוי, כי יש בו המון רעלים. האם את מוכנה לעשות בדיוק, אבל בדיוק את מה שאני אגיד לך?'. עניתי שכן, הרי מה כבר היה לי להפסיד...?".

בקיצור, הוא שם אותי על ניקוי של שבוע, המליץ לי על כל מיני ירקות ופירות אורגניים וחליטות צמחים ואמר לי: 'את אוכלת רק את הפירות האלה'. אחד הרגעים המפתיעים ביותר היה כשהוא הגיש לי אננס ופפאיה אורגניים, דברים שבקושי הכרתי, ובכלל מי הכיר אותם כשאני הייתי בת עשרים? לפני שעזבתי, הוא אמר לי להתקשר אליו למחרת ולדווח לו על מצבי.

כמובן שזה היה אמיץ מצדו, אבל גם מצדי. חישוב שבמקום פשוט ללכת לבית חולים עשיתי 'אחורה פנה' וחזרתי עם הפפאיה והאננס האורגניים הביתה". כך אמרה דפנה בחיך, והביטה בכפות ידיה. "דמיינו לעצמכם, אננס ביד אחת ופפאיה ביד השנייה, ולהאמין שזה באמת מה שיציל אותי".

דפנה נראתה שקועה בהיבט המשעשע של הסיפור, ואילו אחת הסטודנטיות שאלה: "אז מה קרה בסוף?" דפנה השיבה: "אה!", זה היה פשוט מדהים: בתוך עשרים וארבע שעות נרגעה הדלקת בכליות, וכעבור יום נוסף נעלמו כל תסמיני השלפוחית. בקיצור, בתוך יומיים השתחררתי לחלוטין מן הדלקת הנוראית הזו". סטודנטית אחרת קטעה את דבריה של דפנה, ושאלה: "ואז החלטת להירשם ללימודי רפואה טבעית?".

כשהתרבות נכנסת אל מתחת לעור: כמה מילים על אנתרופולוגיה פסיכולוגית

"Understanding the way a set of ideas and practices can change a person is what anthropologists are trained to do"
(Tanya Luhrmann, 2000:8).

מה עושים אנתרופולוגים ואנתרופולוגיות? תשובה מתבקשת תהיה – אנתרופולוגים חוקרים את אורחות חייהם של בני אדם. אם נקרב מעט את העדשה ונמקד אותה בתת-הדיסציפלינה הרלוונטית למחקר שלי, "האנתרופולוגיה הפסיכולוגית", נבחין כי לפיה מטרת האנתרופולוגיה היא להתמקד בחוויות סובייקטיביות של פרטים, תוך בחינת הזיקה בינן לבין התרבויות שבתוכן הן נוצרות (Shweder, 1991: 88). מהי, אפוא, אותה "תרבות" שאנתרופולוגים פסיכולוגים מבקשים להבין?

הסובייקטיבית של החולה (הכתיבה האנתרופולוגית נותנת את הדעת בעיקר על ההיבט השני).

נקודת המבט שאציע מכאן ואילך, ביחס לסיפור האישי של דפנה, נטועה בפרספקטיבות המזוהות עם האנתרופולוגיה הפסיכולוגית. בהתאם לכך, מטרתי היא לקרב את העדשה אל החוויה הסובייקטיבית של האנשים שאותם אני חוקרת. ההצעות שלי לדמיון את חוויית התקווה כחלק מ"אנטומיה תרבותית", או את התרבות עצמה כרכיב נזיל, הנוטה לחלחל אל מתחת לעור, הן ניסיונות אנליטיים להתבונן באופנים שבהם חוויות שהיינו מגדירים כ"מנטליות" מגולמות בגוף ולהפך. נקודת מבט זו היא בבחינת ניסיון ראשוני להציג נדבך מתוך העבודה על התיזה שזה עתה התחלתי לכתוב. מדובר בהזמנה להתבוננות בתהליכי החשיבה המלווים את עבודת השדה שלי, ולא בסט אחיד של טענות חד-משמעיות. את הנטרופתיה, בחרתי לחקור בראש ובראשונה כתרבות טיפולית, קרי, תרבות שעניינה סיוע בהתמודדות עם מה שאנשים חווים כסבל. מכאן שהשאלה העקרונית, שתחת רישומה מתעצב מחקר, היא: "כיצד הנטרופתיה, כתרבות טיפולית, מתארגנת ונחוות על ידי העוסקים ברפואה הטבעית כמסייעת בהתמודדות עם סבל?"²

במחקר, בחרתי להתמודד עם שאלה זו באמצעות התבוננות אתנוגרפית על תהליך רכישת המקצוע הטיפולי הנטרופתי. עיקר המחקר שערכתי מתבסס על עבודת שדה, הכוללת תצפית משתתפת שהחלה לפני שנה, ונעשית בבית ספר לרפואה משלימה (הממוקם במרכז הארץ). נקודת המוצא של המחקר מתכתבת אפוא עם כמה מן השאלות המרכזיות שהעסיקו אנתרופולוגים של הרפואה, בבואם לנתח תהליכי הכשרה מקצועיים:³ באילו אופנים הכשרתם המקצועית של המטפלים משפיעה על הדרכים שבהן הם חושבים, מרגישים ומבינים הן את עשייתם המקצועית והן את חוויותיהם היומיומיות? ובעיקר, כיצד תהליך ההכשרה מאפשר למטפלים הצעירים לחוות את עשייתם כמרפאת או כבעלת פוטנציאל תרפויטי?

אם נחזור להבחנה בין "Illness" ו-"Disease", נוכל להיווכח כי שאלת המחקר שלי איננה "האם הנטרופתיה עובדת?", אלא כיצד הנטרופתיה נחוות כ"עובדת"? העיסוק בשאלת התקווה ביחס למצבים של סבל הפך מרכזי בעבודתי בעקבות העיסוק הרב בנושאים הקשורים בתקווה, שניתן לזהות בשדה שאותו אני חוקרת. למעשה, השאלה הפכה מרכזית כל כך עד שכשאני נשאלת למהות עבודתי האתנוגרפית, אני משיבה לעתים כי שורש ענייני הוא לשרטט מעין "אנטומיה של תקווה", של אמונה בתהליכים טיפוליים.

על שאלה זו אנסה להשיב באמצעות הצגת אחת הסצנות הבולטות באנתרופולוגיה הפסיכולוגית. מקורה בספרו המפורסם של האנתרופולוג והפסיכיאטר האמריקאי ארתור קליינמן (Kleinman, 1988) "Rethinking Psychiatry". בסצנת הפתיחה של הספר, קליינמן מתאר את רגעי המבוכה שחווה בסין של ראשית שנות השמונים, כשעבד כפסיכיאטר במרפאה עמוסה. המושג "תרבות", הוא כותב, החל לצוף כשנוכח לגלות שכל המטופלים שפגש אובחנו על ידו כאנשים הסובלים מדיכאון קליני – כך על פי שיטת האבחון שלמד בארצות הברית. רגע המפנה המשמעותי התחולל כשהתרופות הפסיכיאטריות נוגדות הדיכאון שרשם למטופליו לא הקלו כהוא-זה את מצבם. המציאות הקלינית שהתגלתה בפני קליינמן בסין הניעה אותו לחפש את הכלים להתמודדות עמה באמצעות חשיבה מחדשת על מופעים שונים המכונים "הפרעות" בתרבות הסינית. כך, למשל, הוא ניסה לברר כיצד הסינים מגדירים ומבינים תופעות שהם מכנים "כאב", "סבל", "מחלה", "בריאות", ו"תרופה".

מסיפורו של קליינמן משתמע שתרבות אינה רק תיאור צבעוני של אורחות חיים. התרבות, כך נראה, מחלחלת פנימה, אל מתחת לעור. במובן הזה, היא מתקיימת במעין מרחב בלתי ניתן להפרדה מיתר רכיבי הקיום. כך, למשל, המדריך האמריקאי לאבחון הפרעות נפשיות (ה-"DSM") מתייחס למציאות פסיכופתולוגית שהיא ספציפית לחברה האמריקאית, ושלא ניתן להעתיק באופן מלא ואוטומטי לתרבויות אחרות.

אחד ממוקדי הדיון באנתרופולוגיה הפסיכולוגית נכרך בשאלה הבסיסית: האם הכול "תרבותי"? הדעות נוטות לנוע על ציר שבקצהו הראשון תשובה שלילית באופן מובהק, ואילו בקצה השני הסברה היא כי אכן, הכל "תרבותי". בפועל, אנתרופולוגים נוטים לנוע בין שני הקצוות, ורק מעטים יטענו כי אין כל יסוד אובייקטיבי אחיד המאפיין את כלל בני האדם. ראוי לציין כי בנוף האנתרופולוגיה הפסיכולוגית, מקובל להכיר בהיבטים הפיזיולוגיים, ה"אובייקטיביים" והאוניברסאליים יותר, של מחלות. שהרי לא ניתן לערער על קיומם של אברים המפסיקים לפעול, על חידקים התוקפים את הגוף או על תחושת הלחץ בחזה שמתוארת לא פעם על ידי אנשים המוגדרים "חרדתיים". הגם שהמדדים המדעיים המאפשרים לנו לאבחן חידק מסוים במיקרונוזיה, בסין ובארצות הברית הומצאו בניסיונות תרבותיות מסוימות ולבטח יש בהם כדי להשפיע על חוויית החולה ועל סביבתו. בשל כך, אנתרופולוגים פסיכולוגים נוטים להבחין בין "מחלה" (Disease) לבין "חולי" (Illness), כשהראשון מתייחס בדרך כלל להיבטים הפיזיולוגיים של המחלה, ואילו השני מתייחס לחוויה

"אננס ופפאיה אורגניים": כיצד תיראה אנטומיה תרבותית של תקווה ברפואה הטבעית?

*"The deepest, the ultimate dependency is that on one's own
mortal body - that ultimate limit of autonomy"*
(Zygmunt Bauman, 1992: 36).

"אם הכאב הוא סימפטום של גוף מיורסר, משמע שבראש ובראשונה הוא מציב גבול ליכולתו של הגוף לפעול כהלכה ב"עולם האמיתי" (טלאל אסד, 2010: 98).

אנשים חווים כאב. לפעמים הכאב מוביל לתחושה של סבל, ולפעמים לא. במקרים מסוימים הכאב והסבל נחווים כטובים: מי מאתנו אינו מכיר את האנשים שרצים למרחקים ארוכים, ומקפידים לדבר על הכאב כתחושה של חדווה ושל התעלות? אבל יש גם סוגים של כאב שמסבים לנו אי נחת רבה, ולעתים קרובות גם סבל של ממש. מתי זה קורה? מחלות כרוניות, כמו זו שתיארה דפנה בסיפורה האישי, הן דוגמה מובהקת למצבים שכאלה. המחלה הכרונית שמתגלה בסיפורה של דפנה, מצטיירת כדבר מה שקורה לגוף, פתאום וללא אזהרה מוקדמת. מדובר במחלה שלא נעלמת כלעומת שבאה, אלא נשארת, ויוצרת תחושה של סבל עז: "זה היה עובר, ואז אחרי שבועיים זה היה מתפרץ שוב", "זה היה סיוט של ממש". המחלה, כך נראה, נתפסת כישות עלומה, העומדת בפני עצמה ועושה בחולה כרצונו.

מדוע דווקא חוויות חיים שכאלה יוצרות תחושת סבל כה גדולה? אני סבורה שהדבר קשור בחוויה של איבוד האוטונומיה נוכח המחלה, אוטונומיה שהפכה כה מרכזית בתרבות המערבית של ימינו. ייתכן שתחושת הסבל של דפנה קשורה במעמדו הפרדוקסלי של הגוף בתרבות בה אנו חיים. הנרטיב המציג את דפנה החיילת מגלה תמונת עולם בה לכאב אין כל פשר. ובהיעדר הסבר חיצוני, המטרה המתבקשת היא למגר אותו, לשלוט בגוף שבגד.

דא עקא, שהגוף החי אינו נשמע בקלות לרעיונות שאימצו לעצמנו. מבחינתו, יתכן שאנו קיימים כאן לבד כאדונים לעצמנו, אך אנו כלל לא חופשיים. הגוף, כך נראה, הפך לאתגר המרכזי בפרויקט לשחרורו של העצמי, אך הוא בה'בעת גם אויבו הגדול ביותר של אותו פרויקט: הוא כואב, מתכלה ומשתוקק, מקפיד להזכיר לנו שלא הכל נתון בידיים שלנו. בתוך עולם שכזה, חווית הכאב, כפי שכותב האנתרופולוג שחקר את החילוניות טלאל אסד, הופכת במצבים רבים לתופעה שהחברה החילונית מבקשת למגר.

שכן, לא זו בלבד שהיא פוגעת ביכולתנו לחוות את עצמנו כיצורים ריבוניים, כ"סוכנים", היא גם פוגעת ביכולתנו לפעול כהלכה וביעילות בעולם. ההמשגה התרבותית שאנו עושים לחוויות של כאב ושל סבל, מציע אסד, היא המאפשרת לנו להתמודד עימם.

רוב הזמן, ההגיונות התרבותיים האלה נראים מובנים מאליהם, אנו לא נדרשים לעצב אותם בעצמנו. אך לעתים מופיע כאב מן הסוג שמחייב אותנו להיות רפלקסיביים כלפי מקומו הפרדוקסלי של הגוף שלנו. מצבים אלה מאלצים אותנו לפעול כדי להשיב אל עצמנו את תחושת השליטה, לחצוב לעצמנו נתיב ביוגרפי חדש, פיתרון נרטיבי למשבר שיאפשר לנו להתחבר שוב אל החיים שאנו חיים. בהיעדר נרטיבים גדולים וחיזוניים, הנרטיב האישי שאנו מחויבים לעצב אל מול גופנו המתכלה, לעתים מאפשר לנו לחוות תקווה, להשקיע משהו בחוויית הכאב, הסבל, החיים.

במובנים רבים, ניתן להבין את הנרטיב של דפנה כנרטיב שכזה: כסיפור המגולל משבר, אובדן מוחלט של כל שליטה על הגוף ועל מקומו הראוי בחייה. דפנה מדברת על המחלה ועל הטיפול במערכת הבריאות הצבאית כאירועים חיצוניים ונטולי הסבר, שהפכו אותה סבילה נוכח מצבה. הסבל שחוותה מתואר כמצב של חוסר שליטה, וחוסר יכולת ליהנות מהתפקיד הצבאי שבחורה, לממש את הפוטנציאל שלשמו הגיעה אל השירות הצבאי ("להיות ג'דאית בשטח"). במקביל, הסבל מתואר כחוויה שמנעה מדפנה להיות אדם נעים וחיבי ("זה הפך אותי לאדם עצבני"), הוביל להזדקנות מואצת, לקריסת מערכות גופניות ובסופו של דבר, לניתוק מהחיים הפעילים שהופיע בסיפורה בדמות אשפוזים חוזרים בבתי חולים. גופה של דפנה, כמו גם המערכת הרפואית ש'שלחה אותה הביתה ללא הסברים', כך נראה, נחו אז כגורמים חיצוניים ושרירותיים שבגדו בה. כיצד, אם כן, הופך הסיפור של דפנה לנרטיב המעודד תקווה ביחס למחלות כרוניות? התשובה, כפי שאבקש להראות, טמונה ביכולתה של התקווה להכיל, במידת מה, את העמדה הפרדוקסאלית שהצגתי כלפי הגוף הכואב.

תקווה היא רגש חמקמק, וייתכן שמאפיין זה הוא שהופך אותה לכל כך קשה להמשגה. ואכן, לאורך ההיסטוריה האינטלקטואלית של האנתרופולוגיה, ניתן למצוא ניסיונות מעטים לכתוב אודותיה האנתרופולוג וינסנט קרפנזנו היה הראשון שניסה לסלול דרך אל חשיבה תיאורטית על רגש התקווה. במחקריו, הוא נטה להמשיג את התקווה כרגש המעודד פסיביות. לשיטתו, במקרים מסוימים התקווה הופכת במהרה לידידתה הסבילה של התשוקה. כך,

לדוגמה, במחקר שערך בימיה האחרונים של תקופת האפרטהייד בדרום אפריקה שהתפרסם בספרו (Crapanzano, 1985) "Waiting", קרפנזנו שם לב שהאנשים הלבנים חשו תקווה גדולה

עצמו, אבל הוא צריך לקבל הזדמנות אמיתית לזה". מכאן שלפנינו מצב שבו בעוד התקווה תלויה בגורם חיצוני, גורם זה אינו נחוה על ידי דפנה כשרירותי או ככזה השולל ממנה את תחושת השליטה, להפך – ההנאה מטובו של הטבע תלויה בה, בבחירותיה ובמעשיה.

- 1 בעוד שהטקסט מבוסס על אירועים אמיתיים שהתרחשו בשיעור בבית-ספר לרפואה משלימה במרכז הארץ, כל השמות המצויים בו בדויים.
- 2 החלטה זו עשויה להיראות מובנת מאליה, אך חשוב לציין כי מרבית הספרות המחקרית האנתרופולוגית בחנה את הרפואה המשלימה כחלק מתרבות הניו אייג', או התעמקה בשאלות הקשורות במיסוד הפורמאלי של הרפואה המשלימה. ייתכן שהדבר קשור בכך שהאקדמיה טרם הכירה ברפואה המשלימה כמערכת רפואית של ממש, ועל כן היא לא נבחנה ככזו. מכאן ששאלת החוויה הסובייקטיבית של המטפלים ועיצובה במהלך שנות לימודיהם, שאלה מרכזית באנתרופולוגיה של הרפואה, טרם זכתה להתייחסות מחקרית מעמיקה.
- 3 המחקר הסוציולוגי המפורסם ביותר שנעשה בנושא תהליכי הכשרת רופאים התפרסם בספר: (Becker, "Boys in White" (1961) דוגמה נוספת ומשפיעה במיוחד על עבודתי המחקרית היא המונוגרפיה האתנוגרפית של האנתרופולוגית טניה לרמן, שחקרה את מסלולי ההכשרה של הפסיכיאטרים האמריקאים במהלך שנות התשעים: (Luhmann, 2000).
- 4 ולכן אין זה מקרי שמבחינה היסטורית, הנטורופתיה צמחה באירופה ובארצות הברית של המאה ה-19, בעקבות תנועת הרומנטיקה. (Whorton, 2002).

ביבליוגרפיה

- אסד, ט. (2010) **כינן החילונית**, תל אביב: הוצאת רסלינג.
- Bauman, Z. (1992). *Mortality, immortality, and other life strategies*. Cambridge: Polity Press.
- Becker, H. S. (1961). *Boys in white: Student culture in medical school*. Chicago: University of Chicago Press.
- Crapanzano, V. (1985). *Waiting: the whites of South Africa*. London: Granada
- Crapanzano, V. (2003) 'Reflections on Hope as a Category of Social and Psychological Analysis', *Cultural Anthropology* 18(1): 3–32.
- James, W. (1982, [1902]). *The Varieties of Religious Experience: a Study in Human Nature*, New York Penguin.
- Kleinman, A. (1988). *Rethinking Psychiatry: From Cultural Category to Personal Experience*. N.Y.: Free Press.
- Luhmann, T. M. (2000). *Of Two Minds: The Growing Disorder in American Psychiatry*. New York: Alfred A. Knopf.
- Shweder, R., Richard A. (1991) *Thinking Trough Cultures*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Whorton, J. C. (2002). *Nature cures: the history of alternative medicine in America*. New York: Oxford University Press.
- Zigon, J. (2009). Hope dies last. *Anthropological Theory*, 9(3), 253-271.

ביחס למצבם והאמינו שיוכלו לשמר את זכויות היתר שלהם. בדיבד, הוא מצא שהם היו בלתי פעילים בעליל. למעשה, כל שעשו בפועל היה לחכות ולקוות לעתיד טוב. מכאן שהתקווה, קבע קרפנזנו, היתה רגש משתק.

בניגוד לעמדתו של קרפנזנו, נראה כי ניסיוני המחקרי בבית הספר לרפואה המשלימה מצייר תמונת מצב מעט שונה ביחס למעמדה הסביל של התקווה. להבנתי, ההתבוננות בתהליכי לימוד של תקווה ביחס לעשייה הנטורופתית, דווקא מלמדת כי יש ברגש התקווה יכולת "לאחוז" בצדדים רבים של חוויית החיים של בני השיח שלי באופן מכיל, שאינו מכריע בעניין הפסיביות מול אקטיביות. משמע, יש בה בכדי להתמודד עם אתגר השליטה שהחיים המודרניים עם הגוף שלנו מציבים בפנינו.

לקרפנזנו הבחנה מעניינת נוספת ביחס לתקווה: הוא טוען כי ההתממשות של התקווה, בניגוד לזו של התשוקה, תמיד תיתפס כתלויה בגורמים חיצוניים לפרט (Crapanzano, 2003). ואולם, בשעה שקרפנזנו מסיק מכך שתקווה היא רגש המעודד פסיביות, אני סבורה שמאפיין זה של התקווה הוא שמאפשר לה להכיל במידת מה את האמביוולנטיות ביחס לגוף, לגשר על הדיכוטומיה שבין תחושת השליטה לתחושת היעדר השליטה. מחקר נוסף שנתן את הדעת על סוגיה זו נעשה בשנים האחרונות על ידי האנתרופולוג ג'רז' זיגון. במהלך עבודת השדה שערך במוסקווה, ניסה זיגון להבין כיצד אנשי דת ואמנים רוסים מתייחסים לתקווה כשהם מהרהרים בסיפורי חייהם. במאמרו (Zigon, 2009) "Hope Dies Last" הוא גורס כי תקווה איננה בהכרח מצב פסיבי או אקטיבי. בדומה לנחקריו של קרפנזנו, גם אלה של זיגון זיהו את התקווה כתלויה בגורמים חיצוניים להם. לדוגמה, אחד מנחקריו, תלמיד בסמינר לכמרים, סיפר לו כי התקווה שהוא חש ביחס למהלך חייו קשורה בנוכחותו של האל בעולם. עם זאת, בן-שיחו של זיגון לא זיהה את התקווה הזו כרגש המעודד פסיביות, אדרבה, האל, להבנתו, זוהה כמעין "פוטנציאל" לטוב, משמע, טוב שהתממשותו תלויה בעבודה קשה מצד המאמין בו.

תפיסת האל כפוטנציאל לטוב מזכירה במובנים רבים את תפיסת הטבע ברפואה הטבעית. דומה כי ברפואה זו, הטבע כמו "ממלא" את מקומו של האל. ואכן, יחסה של דפנה אל הטבע מצייר אותו כמעין דמות אלוהית. המחלות הכרוניות, הגוף הכואב – כל אלה נחווים כשליחים של טבע הפועל בהתאם לרצונותיו ולחוקיו שמטרתם להיטיב עם האדם (לדוגמה: "לגוף לא בא לאכול. זו המערכת הטבעית"). כך, מתבססת החוויה שהטבע מיסודו הוא הטוב המוחלט, אך אותו טוב הוא פוטנציאל בלבד. כפי שאומר לדפנה המטפל בחנות הטבע: "לגוף שלך יש את היכולת לרפא את



אנרגיה חדשה

האפשרות לרתום מקורות אנרגיה לשימוש אנושי היתה המנוע החשוב ביותר לחדשנות לאורך ההיסטוריה. כיום, אל מול המשבר הסביבתי והידלדלות מאגרי האנרגיה הפחמניים, נדרשת האנושות לסוג חדש של אתגר – למצוא מקורות אנרגיה חלופיים שיאפשרו את המשך ההתפתחות החברתית – מבלי להרוס את מרחב המחיה שלנו. על התקווה שמציעה הביולוגיה למשבר הזה, ועל האפשרויות לממש אותה

עידו וינר

מלפרט את כל ההישגים שהושגו באמצעות שימוש בנפט, גז טבעי ופחם.

אבל עם זאת, לא ניתן בשום אופן להתעלם מן הצד האחר של המטבע. השימוש המסיבי של האנושות בדלקים מביאה לפגיעה רחבת היקף וחסרת תקדים בשיווי המשקל הדינמי של החיים על פני כדור הארץ. כיוון שכל הדלקים שהוזכרו הם חומרים אורגניים, שריפתם מביאה לפליטה של גז החממה הידוע לשמצה – פחמן דו-חמצני. פליטות אלה הביאו לשינוי כה קיצוני בתנאים הפיזיים על כדור הארץ עד שלא ניתן למצוא שום תקדים לשינוי כה מהיר בהיסטוריה האקלימית הניתנת למדידה (עד כמיליון שנה לפני זמננו). כדור הארץ מתחמם, מפלס המים עולה, האוקיאנוסים מחמיצים, הקרחונים נמסים. אלה הם אפקטים פיזיים המתרחשים לנגד עינינו בקצב מסחרר. הסיבה שאפקטים פיזיים אלה צריכים להדאיג אותנו היא ההשפעה שלהם על היצורים החיים על כדור הארץ; החמצת האוקיאנוסים מביאה להלבנת אלמוגים וירידה בקצב ייצור החמצן, עליית מפלס המים מביאה לאובדן אדמות חקלאיות והמלחת מי תהום, התחממות כדור הארץ מביאה להגברת קצב ההכחדה של יצורים ומפרה את המאזן העדין שבין היווצרות מינים והכחדתם – למעשה, תוך כדי רתימת דלקי המאובנים להשגת מטרותינו, אנו מפרים את שיווי המשקל של הטבע ומפוררים את הרקמה המקשרת בין כל היצורים החיים בכוכב לכת זה.

אל לנו להשלות את עצמנו. האבולוציה תמצא דרך להתמודד עם בעיות אלה והשימוש שלנו בדלקים פחמימניים לא יביא להפסקת החיים על פני כדור הארץ, אלא להחלפה של המערכות האקולוגיות הקיימות זה מיליוני שנים – מערכות שייצרו תנאים שבהם בני האדם התפתחו בתור מין – במערכות אחרות. עלינו לזכור שייתכן שהמערכת האקולוגית החדשה שתקום לאחר החורבן שנמיט על המערכת העכשווית עשויה להיות הרבה פחות מתאימה לבני האדם. כך, למשל, סברה אחת שהציעו מדענים (והיא אפילו זכתה לאזכור קטן בסרט "בין כוכבים" [interstellar]) היא שהפגיעה במרקם החיים הנוכחי תביא להקטנת ריכוזי החמצן באטמוספירה ולהטיית לחץ הסלקציה האבולוציוני לטובת מיקרו־אורגניזמים שנושמים גזים אחרים. זוהי כמובן תיאוריה בלבד, אך קשה לדמיין מצב שבו קריסת המערכות הביולוגיות (שהאדם הוא חלק מהן, אם נרצה ואם לא) יניבו באורח פלא תוצאות טובות למין האנושי.

מתוך דאגה לעתיד האנושות, נושא האנרגיה המתחדשת והנקייה (שהשימוש בה לא כולל פליטת גזי חממה) הולך וקונה לו מקום מרכזי בחזית המחקר. שיטות פיזיקליות לייצור של

לאורך ההיסטוריה של האדם המודרני בכלל, וב־200 השנים מאז המהפכה התעשייתית בפרט, ניצב בפני האנושות אתגר גדול קבוע, גורם מגביל מחד גיסא ומושא תשוקה מאידך גיסא, והוא הצורך באנרגיה. על פי הפיזיקה הקלאסית, אנרגיה היא גודל סקלרי המייצג את כמות העבודה שכוח יכול לעשות. לאנושות, משמעות האנרגיה היא האפשרות להשתחרר מכבלי המציאות, ממטלות היומיום; מרגע שהחקלאי הראשון רתם את מחרשתו לשור – גילה שאיננו צריך עוד לאמץ את שריריו ולעבד את אדמתו בעצמו. תחושה דומה חווה הספן הראשון שגילה שאם ימתח מפרש מעל סירתו, יוכל לשוט על פני המים ללא צורך בחתירה. אבל הערך התרבותי והאינטלקטואלי של האנרגיה עשוי להיות אף גדול יותר מערך הרווחה הטמון בה; המוטיבציה החזקה יותר לחיפוש אחר מקורות אנרגיה חדשים ויעילים יותר היא אולי החופש או הפנאי שמביא עמו השימוש באנרגיה שמקורה מן הסביבה (ולא משריריו של האדם). פנאי זה הוא שאפשר לחקלאי להפנות כעת את תשומת ליבו מעבודת הכפיים אל הכלאות בין זנים של צמחי תועלת, למצב האדמה בחלקתו ולחיפוש אחר צמחים המתאימים לתיירות. פנאי זה הוא שאפשר לספן להפנות את מאמציו מן החתירה אל מלאכת הניווט, ולתכנן מסלולי שיט ארוכים יותר, כאלה שעתידיים לסלול את הדרך לגילויי ארצות.

כלומר, פריצת דרך בתחום האנרגיה – גילוי של מקור אנרגיה חדש ויעיל יותר מן הקודם – סוללת את הדרך לפריצות דרך אינטלקטואליות, טכנולוגיות ומדעיות נוספות, כיוון שהן מאפשרות לאנושות לחלק את משאבי המאמץ והחשיבה מחדש ולהקצות אמצעים רבים יותר לתחומים חדשים, לרעיונות יצירתיים וליוזמות חדשות. כך היה בראשית המהפכה החקלאית, וכך קורה גם היום. האנרגיה היא המנוע שמעודד ומאפשר את הקידמה, את המחקר, את החשיבה ואת היצירתיות האנושית. ללא מקורות אנרגיה נוחים ויעילים, היו נאלצים כל בני האדם לעסוק בצרכי הקיום המידיים שלהם והיה נותר פנאי פיזי ומנטלי מוגבל בלבד למטרות אחרות.

הפתרון לבעיית האנרגיה שהביאה עמה המהפכה התעשייתית הוא, כידוע, דלקי המאובנים המצטבים. תחילה פחם, ובמהרה גם נפט וגז טבעי (מתאן) השתלטו באופן טוטלי על משק האנרגיה העולמי והביאו עמם זינוק אדיר ביכולות הטכנולוגיות של המין האנושי. דלקים אלה אפשרו את תיעוש החקלאות שבתורה מאפשרת קיום של יותר מ־7 מיליארד בני־אדם על כדור הארץ. דלקים אלה אפשרו לאדם לשנע סחורות על פני מרחקים עצומים, להניע חלליות ולהתחיל בחקר מרחבי החלל העצומים; הם אפשרו גם לייצר ולהפעיל ציוד רפואי משוכלל מציל חיים. קצרה היריעה



התבוננות זו, שבבסיסה הערכה ליכולת של האבולוציה לייצר מערכות מתוחכמות יותר מכפי שאנו, בני האדם, מסוגלים להגות בעצמנו, נולדו המצאות ותגליות רבות כגון המצאת המטוס, גילוי האנטיביוטיקה, יצירת חיסונים, הקניית עמידות ליושב בצמחי חקלאות ועוד דוגמאות רבות. החיפוש אחר דרך לייצור יעיל אנרגטי של גז מימן במערכות ביולוגיות הוא דוגמה למשימה ביוטכנולוגית קלאסית. במרוצת המאה ה־20 נתגלו מגוון של יצורים חד־תאיים שמסוגלים לייצר מימן במסלולים מטבוליים שונים. אחד היצורים האלה, שמקבל תשומת לב גדולה במיוחד, הוא הכלמידומונס (*Chlamydomonas reinhardtii*, להלן: "כלמי"). מדובר באצה ירוקית (קרובת משפחה של הצמחים) חד־תאית, בקוטר של כעשרה מיקרון (כ־מאית המילימטר). הסיבה שאצה זו זוכה לעניין כה רב היא העובדה שמערכת ייצור המימן שלה מוצמדת למערכת הפוטוסינתטית שלה, כלומר, בפשטות – למעט אור שמש אצה זו לא זקוקה לדבר כדי לייצר מימן. זה נשמע מאוד מבטיח – אפשר כבר לדמיין איך מגדלים את האצות האלה, המתחלקות ומכפילות את מספרן כל כמה שעות בסביבה מלאכותית, אוספים את המימן המצטבר בקצה העליון של החלל ומשתמשים בו כדי להניע את התחבורה ואת התעשייה ברחבי העולם. אך המציאות, לצערנו, מעט מורכבת יותר. אצות אלה אמנם מייצרות מימן מאנרגיית השמש, אך זהו תוצר לוואי כמעט זניח בתהליך, וכמויות המימן שניתן להפיק מזן הבר של ה"כלמי" הן זעומות. לכן, אף על פי שמבחינה אנרגטית יש בכך כדאיות, אין כדאיות כלכלית בפיתוח תעשייה המבוססת על אצות זן הבר. מתוך כך, המחקר סביב האצה היום מתמקד בתהליך ייצור

אנרגיה נקייה, כגון טורבינות רוח, תאים פוטו־וולטאיים (המנוצלים בפאנלים סולאריים) ותחנות כוח הידרואלקטריות מהוות ענף חשוב מן המחקר בתחום. אך שיטה מעניינת אחרת לייצור אנרגיה נקייה, שבה אתמקד במאמר זה, מגיעה מעולם הביולוגיה וטומנת בחובה הבטחה גדולה.

מזה זמן לא מועט ידוע שניתן להשתמש בגז המימן (H_2) בתור דלק; זהו גז דליק, כך שניתן לשרוף אותו ישירות, אבל קיימות היום טכנולוגיות מתקדמות ויעילות יותר להפקת אנרגיה מגז זה, ביניהן תאי דלק ואלקטרוליזה הפוכה. שני תהליכים אלה מבוססים על האנרגיה החופשית הנמוכה של מולקולת המים, שקובעת כי בהינתן התנאים המתאימים תיווצר מולקולה זו בקצב גבוה ונקבל "תהליך פולט אנרגיה". היתרון המובהק של מימן בתור דלק הוא שאין לגז זה בסיס פחמני, כך שהתגובה הכימית של מימן עם חמצן (שנחוצה להפקת אנרגיה) מייצרת מים בלבד ($H_2 + 0.5 O_2 \rightarrow H_2O$). הבעיה היא שלא קיימים בכדור הארץ מצבורים טבעיים משמעותיים של מימן גזי, מה שאומר שמי שרוצה להשתמש במימן כדי להפיק אנרגיה, צריך קודם־כל להשקיע אנרגיה כדי לייצר גז זה. השיטות הפיזיקליות־תעשייתיות שקיימות היום להפקת מימן מצריכות השקעה משמעותית של אנרגיה, שהופכת את כל התהליך הזה ללא כדאי. זוהי הסיבה שעל אף שכבר היום קיימים רכבים המונעים במימן (Toyota Mirai, Hyundai Tucson), הם אינם זוכים לפופולריות רבה.

כאן נכנסת הביולוגיה לתמונה. תחום הביוטכנולוגיה עוסק בהתבוננות בטבע כדי ללמוד ממערכות שנוצרו על ידי האבולוציה ולממש את הרעיונות במערכות מהונדסות לטובת בני האדם. מתוך

שאלות אלה כוללות את התהייה לגבי הסף שאליו ניתן להביא את ייצור המימן באצות, מבלי לפגוע ביכולתן להמשיך ולהתקיים, את השאלות הטכניות לגבי בניית המתקנים המתאימים לגידול אצות ואיסוף מימן ואת השאלה לגבי ההשלכות של השימוש במימן. השאלה האחרונה דווקא לא נמצאת במוקד המחקר. הדגש הוא על מציאת הזן המתאים לגידול מסחרי ורוח הדברים היא ש"קודם נמצא זן שבכלל מסוגל לייצר את הכמויות שאנו מחפשים, אחר כך נחשוב על השלב הבא". עם זאת, מצאתי לנכון להעלות תהייה זו על הכתב בשל העובדה (שלא זוכה לתשומת לב רבה) שגם אדי מים (שנוצרים, כאמור, עקב תגובה בין מימן לחמצן) משמשים בתור גז חממה פוטנטי. עם זאת, ההבדל בינם לבין פחמן דו-חמצני הוא שאדי מים לא נוטים להצטבר באטמוספירה. במקום זאת, מערכות האקלים בכדור הארץ בנויות באופן שמאפשר להיפטר מעודף אדי מים בצורה של גשם, מנגנון שלא קיים לגבי פחמן דו-חמצני. הגיוני לשער שהגברת כמויות הגשם בעולם תגרור עמה אף היא שינוי מסוים במבנה המערכות האקולוגיות, עם זאת – שלא כמו במקרה של התחממות והחמצת האוקיאנוסים, קשה יותר לדמיין שעלייה בכמות המשקעים תביא לפגיעה אנושה במערכות הקיימות היום. זאת ועוד, חלק מתהליך הפוטוסינתזה כולל הטמעה של פחמן דו-חמצני והפיכתו לחומר אורגני, כך שניתן לשער שמערכות בקנה מידה גדול מספיק של גידול אצות (למשל – מערכות בקנה המידה של תעשיית הנפט בעולם היום) יביאו לירידה בריכוזי ה- CO_2 באטמוספירה, דבר שעשוי לייצב את אקלים כדור הארץ. ניתן לחשוב על דוגמה ממקור אחר – ידוע לנו שעד לאיזון (לפני כ-10,000 שנה) היו בני האדם תרים אחר מזונם, עד שהבשיל המצב שבו האדם היה מסוגל לגדל את האוכל שלו, וכך החלה המהפכה החקלאית. אני מעריך שאנו נמצאים כיום בנקודה דומה בהיסטוריה של המין האנושי – האפשרות שהאדם יהיה מסוגל לגדל את האנרגיה שלנו מתחיל להבשיל בהדרגה. כדי להשיג מטרה זו יידרש עוד מחקר רב, אך ההבטחה שבקצה הדרך – שנמצא דרך בת-קיימא לספק את צרכינו – נותנת למחקר תקווה ומוטיבציה. בנוסף, ברגע שנדע לייצר מקור נקי ובלתי נדלה של אנרגיה, ניתן לצפות לפרץ של תגליות ויצירתיות שיבואו בעקבותיו ובזכותו – כמו בכל פעם בהיסטוריה האנושית שבה נכנס לשימוש מקור אנרגיה חדש ויעיל יותר.

המימן ב"כלמי" כדי להבין כיצד פועלות מערכת ייצור המימן והמערכת הפוטוסינתטית של האצה יחד כדי לנסות להגביר את קצב ייצור המימן. ממצאים שהצטברו עד כה מצביעים על כך שייצור המימן הוא למעשה דרך של התא להתמודד עם עקות מסוגים שונים, ביניהן עקת אור. כך, למשל, כשהתא סובל מחשיפה לעוצמת תאורה חזקה מדי, הוא מתחיל לייצר מימן ובכך פורק חלק מן האנרגיה ההרסנית הטמונה בקרני השמש. המימן עצמו, כך התגלה בשנים האחרונות, הוא כמעט חסר חשיבות לאצה, מכאן ניתן להבין מדוע הבקרה על תהליך זה היא חמורה וכמויות המימן המיוצרות הן זעומות. המשימה, אם כן, אינה פשוטה. על החוקרים לקחת מערכת שנוצרה על ידי האבולוציה, ולהגדיר לה תפקיד חדש, פונקציית מטרה שונה; אנחנו מעוניינים לקבל זן של אצות שנותן תיעודף גבוה יותר לייצור מימן. זו היא ללא ספק משימה מורכבת – קל להבין שאם היה כדאי לאצות לייצר יותר מימן, ניתן היה למצוא אצות שעושות זאת. עצם העובדה שלא קיים זן כזה מצביעה על כך שהתרומה של ייצור יעיל של מימן לכשירות (fitness) האורגניזם היא שלילית.

עם זאת, מדובר במשימה פשוטה יותר לאין-שיעור מאשר בניית מערכת שכזו יש מאין. מתוך התבוננות ולמידה של המערכות הקיימות ב"כלמי", הצליחו קבוצות שונות, וביניהן המעבדה לאנרגיות מתחדשות בפקולטה למדעי החיים של אוניברסיטת תל אביב, להראות שיפורים ניכרים בייצור המימן באצות. גישות שונות שנקטו לשם השגת מטרה זו כוללות: (1) קשירתו של האנזים האחראי על ייצור המימן לחלבונים מרכזיים בשרשרת העברת האנרגיה הפוטוסינתטית, ובכך להגדיל את פעילותו (2) מניעת נוטריינטים שונים (כגון גופרית) מתרבית האצות, שגוררת תגובת שרשרת המייצרת תנאים אופטימליים לייצור מימן בתוך התא (3) העברתם של גנים המקודדים לחלבונים מרכזיים במערכת ייצור המימן לסביבה פיזית הקרובה יותר לאזור שבו עליהם לפעול ו- (4) התבוננות בקרובי משפחה של ה"כלמי" ולמידה מן המשותף ביניהם על יעילותם של רצפי DNA שונים כדי להנדס מחדש את הגנים המבקרים את ייצור המימן ולדאוג, למשל, לביטוי גבוה יותר שלהם.

בעוד שכיווני מחקר אלה, ועוד רבים אחרים שלא הוזכרו כאן, מראים תוצאות מרשימות, שאלות רבות נותרו פתוחות לעת עתה.



תקווה שלא נגמרת לחיים

כדי לקום ולעזוב את כל מה וכל מי שאתה מכיר ולצאת למסע ארוך, מפרך ומסוכן – אדם חייב להיות מלא תקווה לחיים טובים יותר. מבקשי מקלט בישראל מנסים לשמור עליה אל מול כל הקשיים

איל פדר

בחודשים האחרונים עלה נושא ההגירה מן הדרום הגלובלי לעולם המפותח לכותרות הבינלאומיות בנסיבות טרגיות – במהלך אפריל טבעו בים התיכון מאות מהגרים שניסו לעבור את המסע מאפריקה לחופי אירופה על גבי סירות מברייחים מסוכנות ורעועות. האסון ההומניטרי הזה הוביל לעיסוק אינטנסיבי בנושא ברחבי אירופה – ברמה הציבורית והפוליטית, שהסתיים בהחלטה של שרי החוץ של מדינות האיחוד מתחילת חודש מאי להקים צוות ימי מיוחד כדי "להילחם בתופעת המברייחים", ובפועל למנוע את הגעתם של מהגרים למים הטריטוריאליים של מדינות אירופה.

ההחלטה הזו היא עוד מסמר בארון הקבורה הרעיוני של אחת היוזמות הגלובליות שהיתה בהן הכי הרבה תקווה – אמנת הפליטים. בראשית שנות ה־50 שורה של מדינות (וישראל ביניהן) העבירו בעצרת האו"ם מסמך ששאף לשים קץ לסבל של אזרחים שנקלעו בעל כורחם לסכנת חיים. האמנה קובעת, בלשון נקייה ומכלילה, כי כל אדם הנמצא בסכנת חיים ונרדף בארצו בשל שורה של סיבות, כגון פעילות פוליטית, שיוך אתני וכד', זכאי להגנה ולמקלט מדיני בכל מדינה החברה באו"ם. הרעיון האוטופי מאחורי



צילום: דוד עדיקא

האמנה היה למנוע סיפורים כמו אלה שלמדנו בשיעורי ההיסטוריה, של פליטי מלחמה המתדפקים על שערי מדינות העולם, אך לא מורשים להיכנס. לצערי, בפועל, ככל שהלך והעמיק הפער בין העולם המתפתח לזה המפותח, כך ירדה נכונותו של העולם המפותח לקלוט לתחומו פליטים, וכיום רוב הפליטים בעולם נמצאים במדינות העולם השלישי, בעוד שהעולם המפותח קולט אלפים בודדים בשנה.

ובינתיים, בישראל, תופעת ההגירה הזו תופסת מקום מרכזי בשיח הלאומי והפוליטי זה כמה שנים. אל מול "מדיניות הגירה" ישראלית המורכבת כמעט אך ורק מחוק השבות המאפשר ליהודים להיות אזרחי המדינה, מתמודדת ישראל בשנים האחרונות עם אלפי מהגרים שמגיעים ממזרח אפריקה, ובעיקר מסודן ומאריטריאה, ומבקשים לקבל כאן זכויות על פי אמנת הפליטים. המדינה, ברוב המקרים, לא מעניקה להם זכויות אלה ולרוב אף לא בודקת את טפסי בקשתם, ומסתפקת בכך שהיא מעניקה להם הגנה קבוצתית בסטטוס משפטי מעורפל של "מבקשי מקלט" – סטטוס ביניים המבטיח כי לא יגורשו מישראל, אך גם לא יקבלו אף זכות נוספת. וכך, במהלך השנים 2006-2013 הלכה ונבנתה בישראל קהילה של מבקשי מקלט שבשיאה הגיע לכ-65,000 איש, שחיה פה כמעט ללא זכויות ובמציאות ארעית ומשתנה. נוכחותם היוותה מוקד מחלוקת מרכזי בשתי רמות: ראשית, ברמה הלאומית-פוליטית, נתפסה האוכלוסייה הזו כאיום אפשרי על דמותה היהודית-אתנית של מדינת ישראל – בעיקר בחוגי הימין; שנית, ברמה החברתית, הריכוז הגבוה של מבקשי המקלט באזור התחנה המרכזית בתל אביב הוביל להתנגשות בין קהילה לתושבים הוותיקים של אותם אזורים. הסיבה העיקרית לכך היא הירידה ברמת החיים של הוותיקים שחלה בשל העלייה בצפיפות והשינוי באופי האוכלוסייה באזור. התסכול הזה תועל פעמים רבות להתפרצות של גזענות ושל שנאה נגד אוכלוסיית מבקשי המקלט, או "המסתננים" כפי שהם נקראים בשיח הציבורי הישראלי.

אבל בלב כל המתיחות הזו נמצאים שורה של אנשים, בני-אדם – מבקשי המקלט עצמם. בישראל חיים היום כ-43,000 כאלה. רובם צעירים – גברים ומשפחות צעירות, וביניהם כמה אלפי ילדים. אחד מאותם גברים צעירים הוא נדים. בן 30, מסודן, שנמצא בישראל כארבע שנים. "כשבאתי לישראל, קיוויתי שהכול יהיה אחרת", הוא אומר לי בבית-קפה אופנתי בדרום העיר. "קיוויתי שאוכל ללמוד, לעבוד, להתפתח, לקבל כלים שאוכל לחזור איתם ולעשות שינוי בארץ שלי". אבל המציאות, הוא מספר היתה שונה לחלוטין. נדים ומבקשי מקלט אחרים נתקלו בישראל בחומה בצורה של בירוקרטיה ושל יחס קשה מצד הרשויות והציבור, חומה שמנעה

מהם לפתח פה חיים ודחקה אותם לשולי החברה.

המציאות הזו לא ייאשה את נדים, שהגיע לישראל לאחר שנאלץ לעזוב את ביתו בסודן על רקע פעילות פוליטית רדיקלית בקמפוס האוניברסיטה שבה למד. במקביל לעבודה היומיומית, כמלצר במלון, החל לפעול יחד עם קבוצה של חברים כדי לנסות וליצור דיאלוג בין קהילת מבקשי המקלט לציבור הישראלי. "הרגשנו שהמסר שלנו לא מצליח לעבור בשיחה, שאנשים לא רוצים להקשיב, שהם לא באמת מכירים אותנו או מבינים מי אנחנו, למה באנו לפה. הם לא חושבים על זה שאנחנו מבינים שהמצב מסובך. למשל, אני מאוד מבין את הכאב של תושבי דרום תל אביב. אני רואה את המציאות פה בשכונה, אני גר פה. אבל אני חושב שאנחנו לא כל הבעיה. אנחנו לא יצרנו את הסמים, את הזונות ואת הרחובות מפורקים. ברור לי שאנחנו מוסיפים לקושי פה, אבל אנחנו יכולים גם לעזור לפתור את הבעיה".

בניסיון ליצור שיח שיש בו הבנה כלפיהם, הוא וחבריו בחרו להשתמש בכלי האמנותי – בתיאטרון. וכך נוצר הקשר בינינו. במסגרת תפקידי בספריית גן לוינסקי, ליוויתי את הקבוצה וראיתי איך נוצרת בה עבודת אמנות שמצליחה להשפיע ולגעת ברמה עמוקה – גם על המשתתפים בה, וגם על הקהל. "באמת, כשהיינו מופיעים הרגשתי שאנשים ממש רואים אותנו, מקשיבים לנו, ואז אפשר היה להתחיל שיחה. זאת הייתה דרך מצוינת לספר על עצמנו ועל החיים שלנו – בסודן, בדרך וכאן".

הקבוצה פעלה במשך כשנה, והופיעה מעל ל-20 פעמים מול קהלים שונים, מתלמידי בית-ספר דרך אוניברסיטאות ועד עובדי הרשויות שמטפלות בפליטים. בסופו של דבר, התפרקה הקבוצה בעקבות עזיבה של שניים מחבריה, שחזרו לאפריקה.

העזיבות האלה היו חלק מגל של שבירה בקרב מבקשי המקלט בארץ. בשנים האחרונות המציאות של מבקשי המקלט הולכת ומתדרדרת, ומתנהל משחק חתול ועכבר בין המדינה לארגוני זכויות הפליטים, שעובר דרך בג"ץ והכנסת. המדינה מציגה כל פעם יוזמת חקיקה חדשה כדי "להמאיס על מבקשי המקלט את חייהם כאן", כפי שהצהיר שר הפנים לשעבר אלי ישי, ואילו הארגונים עותרים לבג"ץ. אחת היוזמות המשפיעות ביותר היתה התיקון השלישי לחוק למניעת הסתננות שעבר בסוף שנת 2013, תיקון שבמסגרתו הוקם מתקן "חולות" שבנגב. המתקן, שהוגדר כמתקן "פתוח", הוא למעשה כלא שבו נועדו להיות מוחזקים מבקשי המקלט, ואשר מופעל בו נשק חזק מאוד – הייאוש. מבקשי המקלט המוחזקים במתקן למעשה לא מורשים לעבוד, ללמוד או לקיים איזשהו סוג של פעילות. השיעמום הנורא הזה, בשילוב עם חוסר הידיעה מתי צפוי שינוי במצבם או אף שחרורם, דוחקים רבים מהם

הבנתי שככה אני לא יכול לעזוב. אני לא יכול להסתכן כל כך".
 אז בינתיים נדים נשאר פה, ובימים אלה הוא מתחיל לעבוד
 בספריית גן לוינסקי כרכז פעילות תרבותית, אחד ממבקשי המקלט
 הבודדים שעובדים במגזר השלישי, ובכלל מחוץ לעולם העבודה
 הפיזית. התקווה, שאותה נדים מצליח שלא לאבד, היא הכוח המניע
 מאחורי הסיפור שלו, של מבקשי המקלט בישראל – ומאחורי
 ההגירה בכלל. האמונה האמתית שיכולים להיות חיים טובים
 יותר, אמונה שלוקחת אדם מרחק של אלפיקילומטרים ועוזרת לו
 להתגבר על תלאות רבות, היא הגחלת ששומרת על שפיותם של
 אנשים אלה – גם אל מול כל הקשיים.
 "אמנם אני לא בטוח שהעניד שלי יהיה פה, הוא אומר, אבל
 לא ויתרתי על החלומות שלי" – זורק נדים לקראת סוף שיחתנו,
 ונשען אחורה. אז מה החלום שלך, אני שואל. "החלום האמתי שלי
 הוא ללמוד סוציולוגיה, להיות סוציולוג. לחקור את החברה בסודן,
 ואולי גם פה בישראל, ולהבין איך הסכסוכים החברתיים האלה
 נוצרים – ואיך אפשר לחיות ביחד". אז למה לא לעשות את זה, אני
 מתעניין. "הבעיה האמתית שלי עם לימודים בישראל, עוד יותר מן
 השפה ומן הכסף, היא שמאוד קשה ללמוד ברצינות כשאתה לא
 יודע אם תהיה פה עדיין עוד שנה, ואפילו עוד חודשיים. אבל אני
 מאמין שזה יקרה בסוף. הנה עכשיו בפעם הראשונה מאז שעזבתי
 את סודן אני עובד במשהו שאני באמת אוהב, משהו חשוב. אז בסוף
 גם החלום של הלימודים יתגשם. אולי יום אחד נכתוב ספר ביחד".

להסכים להסתכן ולחזור למדינותיהם, רק בשביל התקווה שיוכלו
 לנסות ולצאת משם שוב.
 בעקבות התיקון הזה והקמת מתקן חולות, לפני כשנה וחצי,
 נולדה מחאה המונית של קהילת מבקשי המקלט בישראל ששיאה
 היה שבוע של שביתות והפגנות יומיות של עשרות אלפי אנשים
 ברחבי תל אביב. באותה תקופה, כל ערב, התכנסה קבוצה של
 מובילים לדון בצעדים ליום המחר ולקבל החלטות. "אני זוכר
 בדיונים האלה הרגשה מוזרה, להרגיש שאנחנו שולטים בחיים
 שלנו שוב. כולנו הרגשנו את זה כשעזבנו את סודן או מקום אחר,
 אבל מאז שהגענו לישראל לא הרגשנו בשליטה. הימים האלה של
 ההפגנות החזירו לנו את התחושה ואת היכולת להחליט מה קורה
 בחיים, גם אם רק קצת".
 אבל למרות התקווה הגדולה של קבוצת הצעירים שהובילה
 את המחאה, גם ההפגנות האלה נכשלו, והמצב נותר על כנו. אמנם
 הפינג פונג המשפטי המשיך, ועוד תיקון בוטל ונחקק מחדש,
 אבל מתקן חולות נשאר לרחף ולאיים על עתיד מבקשי המקלט
 בישראל. המציאות הזו הובילה בראשונה את נדים לחפש אופציות
 לעזוב את ישראל. "באתי למשרד הפנים ואמרתי שאני מוכן לעזוב
 למדינה שלישית. ביקשתי לדעת איזה מעמד אקבל שם – אם אוכל
 לעבוד, אם לא יגרשו אותי לסודן, והפקיד הבטיח שיהיה בסדר. אז
 ביקשתי ממנו שיתן לי מסמך שמאשר את זה – הוא אמר שהם לא
 עושים דברים כאלה, שאני אקבל 5,000 דולר ושאני צריך להסתדר.



وين بدك تروحي كفلاحة؟!!

بسمه فاهوم

ب: طب احكي لي عن الدخان.

ا: اه؟

ب: احكي لي عن الدخان.

ا: الدخان، آبيه بهاي الايام كنا نزرعه،

ب: وينتا بلشتو؟

ا: انا لما اني خلقت والدخان موجود.

ب: ومتذكر اذا جدك اللي بدي [ولا؟]

ا: [ايوي كمان زرع دخان. جدي سليم بعرفش

ان كانه، بيقولوا كانوا يزرعوا دخان من زمان، جدي سليم، دخان كانوا

يسمّوه دَخَان هيشي. دخان هيشي يقطفوه ويشكّوه صغير وينشروه على

ظهر الاسطوح. اه، لذلك زراعة الدخان بحكيك قصة عن الدخان،

لذلك زراعة الدخان احنا كانت معانا، كنا نعيش، نعيش، نعيش، مش

اتكالنا عليها، لانه الحكومة الانكليزية اكلتنا! كانوا ينطونا، كانوا

ينطونا ثلاثين قرش حق كيلو الدخان، ابيخر اشي وصلنا نص ليرة

حق كيلو الدخان. لو كانوا ينطونا بهداك الوقت ا: حقنا، بعدين الحكومة

الانجليزية كانت تبيع ع. كانت تبيع بحدود، حوالي ستين مليون ليرة

فلسطينية ستين مليون ليرة ذهب، ضريبة ع الدخان الصناديق واحنا

نور مقطعين موصلين.

ب: بس بتفكر هاي كانت الحكومة ولا [شركات الدخان؟]

ا: [الحق. الحق، نحنا ننطيه للشركات،

الشركات بتقرمه، وتعمله [سجاير، والحكومة الها،]

ب: [وتعمله سجاير وتبيعه]

ا: كانوا يسّموه بندارول ضريبة [المكبوسة عليه

ب: [العلم هاد الزغير

ا: ايوه. وتربح الحكومة الانجليزية ومكيفة واحنا نور. يعني: بي لولا ما في

اشياء تانية زي ما قلناك، احنا الدخان لحاله بيقدرش يطعمي الناس.

ب: طب ليش كنتو تزرعوه مع هيك؟

ا: فش شو وين بدك تروحي كفلاحة؟! وين بدك تروحي، فش وظايف!

[لا في وظايف ولا

ب: [لا بس ليش ما تزرعش اشي تاني؟]

ا: مثل؟

ب: مثل اليوم، زتون.

ا: زتون! زتون كلنا عنا زتون، لكن الزتون كمان مش باب رزق، انك

انت تغدري تطعمي العيلة اللي عنده سبعة-ثمان اولاد كل السنة، من
الزتون. لذلك يعني زراعة الدخان كانت رئيسية، بعدين الزتون، قلناك

ب: لانه مضمون انه يشتره منك، الدخان؟

ا: مضمون انه الشركة ت. تشتريه. اه: لكن الشركة كمان كانت تيجي

تقبّل الدخان هون، وكانت تصرف بعض ا: اسامي يعني لازم الشركة

تقول له: ليلي بيقبّل دَخَان بدك تعمل كذا وكذا نمرة واحد، كذا وكذا

نمرة اثنين، كذا وكذا نمرة ثلاثة. يعني، شو بدي اقولك: جور على

الفلاحين من اقصى ما الله خلق. يعني واجت حكومة اسرائيل كنا نفس

الاشي،

ب: نفس الاششي؟

ا: زرعنا دخان، نفس الاششي! حكومة اسرائيل تبعث، حتى فيه واحد

بالجمرك كان يشتغل اسمه ابو نديم، من من، من الجديدة من هون، كان

قبل ما يبجي بده يفوت ع البيت يقبّل الدخان عنا يدور حوالي البيت



وممارساتها غير الاخلاقية، التي مكنتها من ان تشتري محصول الفلاحين الفلسطينيين باسعار زهيدة من جهة اخرى. هذا الواقع ادى الى لجوء الفلاح - ضمن عدة حلول اخرى - الى حل غير قانوني، لكنه في نفس الوقت يبدو طبيعيًا وحتى بديهياً: ان يبيع محصوله للمدخنين بذاته. بيع التبغ لغير المصانع كان يُعتبر تهربًا، وكان عقابه فرض الغرامات او حتى السُجن.

قوة العزيمة التي تحلّى بها الياس كانت ضرورية في ظل وحدة الفلاح وابناء بيته في محاولتهم لكسب قوتهم. تهريب التبغ، المشاركة في السياسة المحلية والقطرية، ومحاولة التأثير على عملية اتخاذ القرار، ما هي الا تعبير واضح عن تحدي الياس ورفضه ان يتقبل حياة الفقر والجوع التي فرضت عليه وعلى أمثاله. استعمل الياس جميع الوسائل التي توفرت لديه - قانونية كانت او غير قانونية - أملا ان يحسّن من ظروف معيشتة، وان ينال ما يستحق. توفي الياس بعد اربعة اشهر من مقابلته، في تاريخ ١٢ آب ٢٠١٤.

كأني انا مخييله كبش دخان بدي افرمه واسرق سواجير. يعني من اسفل
ما الله خلق.

ب: وكانوا يعملوا هيك كمان على زمانات الانجليز؟

ا: ع زمن الانجليز كمان كانوا يعملوا هيك.

ب: كانوا يدوروا يشوفوا اذا ابتخلّ لحالك شوي؟

ا: [آه يدوروا اذ كان انت خلّيتي كبش دخان

كبشين دخان، طب طباخ السم بيوكله!]

المقطع اعلاه هو اقتباس من مقابلة اجريتها في تاريخ ٧ نيسان ٢٠١٤ مع الياس (اسم مستعار)، ابن الرابعة والثمانين، فلاح من احدى قرى الجليل الغربي. يعير الياس عن امتعاضه الشديد من تجربته في مجال زراعة التبغ. يعتقد الياس ان ذلك كان نتيجة الآليات الاقتصادية التي شرّعتها وتبعتها حكومة الانتداب البريطاني في فلسطين من جهة، وجراء ظلم مصانع التبغ



צילום מיקי קרצמן

תיק תקווה לוי

"יאנוש קורצ'אק הישראלית"

שחר אטואן

תקווה לוי נולדה ב־1960 באשקלון למשפחת פועלים יוצאי עיראק. בנעוריה אובחנה כמחוננת ונשלחה ללמוד בפנימיית בויאר בירושלים. בהקשר לתקופה זו סיפרה לימים על "חומות הניכור שהלכו ונבנו בינינו לבין המשפחה, החברים ונוף ילדותנו. מהר מאוד למדנו להתבייש בהורים שלנו, בשמות, בלבוש, במקום העבודה, בשפה ובבית שלהם, שהיה פעם גם שלנו. האידיאל שלנו היו הירושלמים שלמדו איתנו בבית הספר – הורים עשירים, בתים מרווחים, מכוניות, נסיעות לחו"ל, לבוש "גזעי" וכמובן כחולים עם עיניים בלונדיניות (כך במקור, ש"א). הפנימייה עודדה וטיפחה אידיאל זה"¹.

דומה כי חוויה זו עמדה ביסוד אחד ממפעלות חייה המרכזיים: עמותת הל"ה, שבראשה עמדה מ־1987 ועד יום מותה ב־2012. הל"ה, הורים למען החינוך בשכונות ובעיריות פיתוח, נאבקת בנחישות לשוויון זכויות של ילדים מכל המגזרים במערכת החינוך: נגד הנשרה של תלמידים מבתי־ספר, נגד הסללה של תלמידים רגילים למסגרות החינוך המיוחד ועוד. רובם המכריע של התלמידים והתלמידות שבהם מדובר הם מזרחים, יוצאי אתיופיה וערבים. בראיון ל"הארץ"², לאחר מותה של לוי, תיארה אותה רחל יונה־מיכאל, עיתונאית לשעבר וכיום מנהלת הסוכנות הספרותית "אל ריי", כ"יאנוש קורצ'אק הישראלית".

ב־1982 נרשמה לוי ללימודים באוניברסיטה העברית בירושלים. היא התמקדה בלימוד שירה עברית ופלסטינית והתעניינה בעיקר בקשר שבין המשורר/ת לבין האדמה והנוף שבתוכם הוא יוצר. עם המשוררות והמשוררים שבהם היא עסקה ושאותם קראה (בשפת המקור) נמנו סמיח אל קאסם, פדוא טוקאן ומחמוד דרוויש. אחרי שסיימה את התואר הראשון ניסתה לוי להתקבל ללימודים מתקדמים ולהשתמש בחומר העצום שאותו אספה במהלך התואר הראשון, כדי לכתוב תיזת מאסטר על שירה פלסטינית. גרשון שקד מן החוג לספרות סירב להכיר בערבית שלה כשפה זרה שנייה [בנוסף על אנגלית]. הוא עמד על כך שתקווה תלמד צרפתית תוך שהוא מנמק את סירובו בכך שתחום הביקורת הספרותית אינו קיים בערבית (שקד לא ידע לקרוא או לכתוב ערבית). בשל המכשולים ששמו לה, השלימה לוי לבסוף את לימודי

התואר השני בספרות עברית דווקא ולא בספרות פלסטינית, כפי שקיוותה לעשות.

בד בבד עם הפעילות החינוכית והחברתית שהובילה, עסקה לוי בפעילות למען שלום, לרבות פגישות עם פלסטינים. לוי היתה אחת מן המזרחיות והמזרחים ילידי ישראל הראשונים שהשתמשה בדיבור ובטקסטים בעברית במונח "יהודים־ערבים", ותרמה רבות לאפשרות המשגתו הלא־רומנטית לתוך המציאות המורכבת של ישראל. היא היתה מודעת למורכבותו ולחולשותיו של המונח, ואת שימושה הראשון בו (בכתב) עשתה ב־1989 במפגש ההיסטורי בטולדו שבספרד בין אינטלקטואלים מזרחים לפלסטינים.

מעורבותה של לוי בחייהם של מזרחיות ופלסטיניות בישראל לא חדלה אף פעם במשך שלושה עשורים. ככזו היא לא איפשרה חלל רחב מספיק לעיסוק בתחומים נוספים שאותם אהבה אהבת נפש – ובכללם ספרות ושירה. בהספד שכתב לה במלאת 30 למותה, ד"ר משה (שיקו) בהר הוא אמר כי להבנתו תפיסה כללית של "מעשי ידי [המזרחים] טובעים בים ואתם אומרים שירה?"³ אפיינה את העדפותיה של תקווה ועיצבה את הטוטליות של פעילותה. ובכל זאת, היא הצליחה לפנות זמן מועט לכתבת שירה.

באופן פרדוקסלי, שירתה של לוי – שנכתבה בעברית –

פורסמה לראשונה ב־1992 דווקא בשפה האנגלית. שלוש שנים מאוחר יותר פורסמו שיריה בשנית באנגלית בספרו של עמיאל אלקלעי, *Keys to the Garden: New Israeli Writing*, ואילו רק ב־1999 פורסם בראשונה בעברית מבחר משירתה של לוי באופן הולם; באנתולוגיה בת שלושת הכרכים שערך סמי שלום שטרית (מאה שנים – מאה יוצרים: אסופת יצירות עבריות במזרח במאה העשרים, בהוצאת קשת המזרח).

לוי נפטרה ב־2012 ממחלת הסרטן, והותירה אחריה בת יחידה, יסמין, כיום בת 18.

- 1 לוי תקווה, "גנבים, מה עשיתם עם 29 הילדים האחרים?", "עיתון אחר", גליון 10-12, אפריל 1990
- 2 סער צפי, "קרן אור באפילה של החברה הישראלית", "הארץ", 04.09.2012
- 3 בהר שיקו, "הומאז' לתקווה", אתר "העוקץ", 30.08.2012

מלחמה בגבולות שבפנים¹

עמיאל אלקלעי

ע.א. מה דעתך על הקשר שבין שירה לפוליטיקה? אולי תדגימי את זה על ידי המחקר שעשית על השירה הפלסטינית והישראלית.

ת.ל. איסוף החומרים היה קשה. הרבה מן החומר שאספתי על השירה הפלסטינית היה בערבית; חלק היה זמין רק באנגלית. בהתחלה חשבתי להשתמש ביצירות מ-1967 וללכת אחורה, אבל אז החלה האינתיפאדה (הראשונה); הרעיון היה להתמקד במערכת יחסיו של המשורר עם הארץ ועם הנוף. אבל ככל שגיליתי יותר ויותר חומר, זה היה כבר בשנה השנייה של לימודי התואר השני, מצאתי את עצמי מתעניינת יותר במקומו של המשורר בשיר, בתפקיד הפוליטי של המשורר. נמשכתי גם לסוג של שירה פוליטית פלסטינית שכבר הכרתי, שירה שאינה נחלתו של קומץ אינטלקטואלים אלא כזו שהיא פופולרית מאוד. מלבד השירה עצמה, אספתי כל פיסת עבודה ביקורתית שיכולתי, בעיקר בעברית, אבל גם טקסטים בערבית שפורסמו בקפריסין ושתרגמתי בעצמי. הרבה מן העבודה הזו נכתבה על שירה שצמחה מן האינתיפאדה, ושפחות הכרתי. אפשר לומר שזה כשלעצמו משך את השטיח מתחת למחקר שלי, משום שהאינתיפאדה שינתה באורח קיצוני את פני השירה הפלסטינית. נכתב במהלכה גם המון זבל, כמובן, אבל העובדה שהוא נכתב, העובדה שכל נער בן 18 הרגיש צורך לבטא עצמו בשירה, היתה תופעה בפני עצמה.

ע.א. ביחס ל"שירה פוליטית" אולי זה הגיוני יותר לשנות את הטרמינולוגיה ולחשוב במונחים של הקהל, למי זה מגיע, למי העבודה ממוענת, וכיצד המשוררים רואים עצמם ביחס לקהל זה.

ת.ל. רבים מן המשוררים הפלסטינים רואים את תפקידם כפוליטי בעיקרו, והשירה שלהם אכן מגיעה לכולם.

ע.א. ומן הצד האחר, גם זה יכול ליצור קונפליקט. כך, למשל, בעבודה של מחמוד דרוויש הניסיון להיות כל הזמן "קול

העם" עשוי להיות מגביל.

ת.ל. זו תמיד הבעיה של "מיעוט", הקונפליקט הזה בין חובה קולקטיבית לביטוי אישי. בישראל, לעומת זאת, אתה לא רואה משוררים שמבטאים עמדות פוליטיות קונקרטיות, כמו מחמוד דרוויש, סמיח אל-קאסם, או פדוא טוקאן. מדובר באנשים שהיו מעורבים בתהליך המדיני עצמו, לא רק בשיח הביקורתי. כך שיש הבדל עצום (בין המשוררים הפלסטינים לישראלים), שלא לדבר על העובדה שנקודת המבט שממנה עולה התודעה הזו היא של מיעוט מדוכא.

ע.א. זה מתקשר לעמדה שלך; התחלת לימודים אקדמיים, תרגמת וכתבת שירה, אבל עכשיו את מוצאת את עצמך בתפקיד ציבורי ופוליטי מאוד. אף על פי שנדמה אולי שוויתרת על כך לחלוטין, את עדיין מאוד מעורבת בכתיבה שלך, ונעזרת בה למטרות מסוימות. איך את מגדירה את עצמך עכשיו, כיצד הדברים האלה מתיישבים זה עם זה, האם הם בסכסוך?

ת.ל. זה נושא מורכב מאוד. לא הייתי אומרת שעזבתי את האוניברסיטה כי רציתי לכתוב שירה או שלקחתי חופשה מן השירה כי רציתי לעבוד עם הל"ה? כפעילה פוליטית שמעורבת בשינוי החינוך שניתן למזרחים בישראל. עזבתי את האוניברסיטה העברית מסיבות אחרות לגמרי.

ע.א. האם זה היה בגלל השאיפה לראות את התרבות הופכת למשהו אחר? האם זה משום שהתרבות שאת חלק ממנה, שהשירה שלך היא חלק ממנה, היא לא תרבות שמוצאת ביטוי כלשהו בהגדרות האקדמיות הזמינות כאן?

ת.ל. לחלוטין, וזה בא לידי ביטוי במיוחד בהתנגשות שלי עם גרשון שקד. הייתי אחת מכמה סטודנטים שהגיעו ללימודי התואר השני עם נושא מגובש ועם חומר ביד כדי לכתוב את התיזה שלי. אלא שכדי להשלים את התואר השני, נדרשת ללמוד שפה זרה נוספת, ושקד לא היה מוכן לקבל את הערבית כשפה השנייה שלי אלא בתנאי שאשלים את

מאוד אצלי היה טיול לסכנין שעשיתי עם חבר שלי. טיילנו ברחבי הגליל והלכנו לבקר את הוריו. היו שם 13 או 14 אחים ואחיות במשפחה שלו. אימו היא אישה גאה מאוד, אצילית. באחד מימי שישי שהיינו שם היה יום האדמה. פתאום ראיתי אותה בוכה, הדמעות זלגו על לחייה. ואז התברר לי שזה היה טקס קבוע, ושכל יום שישי היא יושבת ובוכה כי אחד מהבנים שלה, שהיה בן 17, נורה ונהרג בשטח 9, שמשמש מטווח של הצבא שהיה חלק ממטעי הזיתים של המשפחה. חלפו שנים מאז שזה קרה; השעה שבה הובאה גופתו של בנה לקבורה היתה המועד שהיא הקדישה לטקס הזיכרון הפרטי הזה. זה השפיע עלי מאוד, ישבתי ובכיתי איתה. אז, כאמור, זה היה יום אדמה והיא צעדה בראש הקהל, ויכולת להבין מאיפה היא שואבת את כל הכוח הזה. זה הסביר לי הכול, את כוחו של הציבור ושל הצער הפרטי, שמקביל באופן ישיר לתפקידה של השירה. אז כתבתי שיר, לא יכולתי לחשוב על שום דרך אחרת להביע את הסולידריות שלי, לפרוק את החוויה הזאת. מאוחר יותר חשבתי לפרסם כמה משירי. זו היתה התקופה שבה התחלתי לעבוד במשרה מלאה בהל"ה ובשנה הראשונה למדתי את כל הבעיות וכיצד להתמודד איתן. חינוך לא היה התחום שלי; במקרה הזה מדובר ביתרון, כך לא נחשפתי לכל השטויות שנלמדות באוניברסיטה לקראת תואר בחינוך. אחרי השנה הראשונה, כל האנרגיות שלי נעלמו לתוך העבודה וכך זה גם עכשיו. זה בסדר מצד; אני יכולה לבטא את עצמי בצורה בהירה מאוד באמצעות העבודה הזו, ואני רואה את התוצאות. אני רואה את כיצד הורים שהחלו לחשוב על הנושאים האלה דרכנו לפני שלוש שנים מדברים עכשיו, אני רואה את מה שקרה לילדים שלהם, איך הם עברו למסגרות חינוכיות שיכולות בסופו של דבר להוביל אותם לאוניברסיטה. אני רואה את הצעדים העצומים שנעשו להעלאת המודעות. וישנו סיפוק אדיר בזה. אני גם מרגישה כיצד רבים מן האנשים האלה החלו לדבר שירה. כך, כשאני מא מגיעה אלי ואומרת: "הם קברו את הבן שלי בחיים, הם אפשרו רק לאף שלו לנשום מעט אוויר, הם הפכו אותו בן ערובה של האשכנזים". זה הרעיון הכללי שהיא ביטאה, אני לא יכולה אפילו להתחיל לשכפל את שפתה שהיא פשוט נפלאה, אבל זה המינוח שבו היא השתמשה. בשבילי זה דיאלוג הרבה יותר פורה, זה בשפה שלי ומבטא דברים שגם אני חשתי צורך שיאמרו. באשר לשירה שלי, אני לא מסוג האנשים שצריכים לנסוע

המחקר בנושא שבחרתי. הוא הציע שאלמד צרפתית, משום שלטענתי לא נכתבה ביקורת ספרות בערבית. שקד, בלי לדעת חצי מילה בערבית, יכול היה לבוא ולקבוע בפסקנות מה לגיטימי ומה לא.

וזו היתה רק ההתחלה. אחר כך היתה לי מנחה שלא ידעה ערבית בכלל, אבל לפחות היא היתה הוגנת מספיק כדי להציע שנחפש מנחה נוסף. אבל הכול נגרר, וכל דבר קטן הפך לקרב. ועדיין, הנושא ריתק אותי, והמשכתי לאסוף חומרים; בשלב הזה, היו לי די חומר כדי לכתוב דוקטורט. ואז החלטתי שאני יודעת מספיק על הנושא, והרעיון של לשבור את הראש ולהילחם עם כל אנשי האקדמיה פשוט לא מצא חן בעיני. המחשבה שאצטרך לעמוד מול אנשים כמו גרשון שקד או דן מירון גרמה לי לאבד את התיאבון שהיה לי. בשנת הלימודים הראשונה שלי סיימתי את רוב הקורסים בתוכנית לתואר השני; בשנה השנייה עברתי לתל אביב ונעשיתי פעילה במאבק המזרחי, ערכתי וכתבתי לעיתון "פעמון"³ שעסק בעיקר בנושאים חברתיים, והעבודה בארגון הל"ה הבהירה לי שיש חיים אחרי האוניברסיטה. ביילתי שש שנים באוניברסיטה העברית, כך שזה היה שינוי של ממש בשבילי. בסופו של דבר, את חייבת להבין איפה למקד את האנרגיה שלך. את לא יכולה לכתוב תיזה ולהילחם עם כל האשכנזים באקדמיה, לנסות להתפרנס, להיות פעילה פוליטית, ולהמשיך לכתוב שירה. יש גבול למה שאדם יכול לעשות.

המעבר לתל אביב פתח אותי לדברים אחרים ולאנשים שונים, למצב חברתי אחר, לאופנים שונים של חשיבה, לרעיונות אחרים, לספרים שמעולם לא היה לי את הזמן לקרוא, כל הדברים האלה הובילו אותי לרצות להביע את עצמי יותר כפעילה פוליטית, אף על פי שאף פעם לא הפסקתי לכתוב שירה. בתקופה זו כתבתי הרבה, וגיליתי שדברים שהבעתי קודם לכן בפרוזה או במכתבים מצאו כעת את צורתם בשירה.

ע.א. ב"מחרוזת שירים לפורים" את מטילה ספק בכל הרעיון של קהל. כשאת מהדהדת את מילותיו של אלוהים לאברהם בשיר מספר חמש בנוגע למספר הצדיקים שיהיה עליו למצוא כדי להציל את סדום; את שואלת כמה קוראים נדרשים כדי לכונן שירה. האם היה חשוב לך שהעבודה הזו תגיע למישהו?

ת.ל. האמת, בכלל לא חשבתי על זה. זה היה צורך, כדי להביע דברים, להביע חוויות. אחד האירועים שהותיר רושם חזק

- 1 חלק מתוך ראיון שערך עמיאל אלקלעי עם תקווה לוי ב־1996, ופורסם בספרו Keys to the Garden: New Israeli Writing (הוצאת City Lights Books). עמ 335-342.
- 2 ארגון ה"ה", הורים למען החינוך בשכונות ובעיירות פיתוח, נאבק בנחישות לשוויון זכויות של ילדים מכל המגזרים במערכת החינוך. לוי עמדה בראשו מ־1987 ועד יום מותה ב־2012.
- 3 "פעמון השכונות" היה עיתון חברתי-לוחמני שערך והוציא לאור בני זאדה בין השנים 1987 ל־1990.

לאיזה אי יווני או לפאריס ולכתוב בבדידות. אני חייבת להיות בסביבת החיים שהיא השירה שלי, אני לא צריכה להרחיק את עצמי מדברים כדי לקבל פרספקטיבה אחרת. אני חייבת להיות בתוך הנוף שאני כותבת עליו, להיות חלק ממנו. אני חייבת לבוא במגע עם האנשים שעליהם אני כותבת. זו אחת הסיבות שבגללה אני לא יכולה אפילו להתחיל לחשוב על חיים במדינה אחרת. הכתיבה יקרה לי מאוד, אני אוהבת את עצם העניין, את המגע של העט בנייר. אם אעבור למקום אחר, זה יהיה מושתק לחלוטין בתוכי.



צילום: דניאל צ'צ'יק

שלושה שירים / תקווה לוי

מבלי ליתן הדעת

פעם

במקום זיון

הראו בסרט

גלים מתנפצים אל מצוקים

לו הייתי במאית

הייתי מראה אותך

תחת עץ תפוחים עסיסיים

קוטף אוכל וזורק

אוכל וזורק

וזורק

דצמבר 1986

ד. בתוך האוטובוס*

ערב פורים

ילדים קטנים מחופשים

מצחקקים מאושרים

ממש פרחים

ומרגלית צנעני שרה

מתוך עלא דבש ועלא כיפק

והילדים יורדים בתחנות

של תל-כביר ותל-גבורים

וג'סי כהן הנושקת לבית-הקברות של אזור

המרכז

שם הם מבלים ופה הם גרים.

[...]

* חלקה הרביעי (מתוך ארבעה עשר

חלקים) של הפואמה "מחרוזת שירים

לפורים" מ-1989.

יום האדמה

לאמא של עלי

פניך החלקות השחומות

חרושות דמעות חמות

כשאתמספרתעל בנך

ועל אותו יום שישי ארור

כשהביאו את גויתו הירויה

משטח תשע

ואם נדייק - כרמי הזיתים של המשפחה

קולך מתלעלע בבוקר יום שישי

חמש שנים אחרי

האזכרות הפרטיות שלך

כל יום שישי

הכאב הזעם הגעגוע

צורפו לאהבה ענקית, זכה

אל האדמה

זו האדמה המעניקה לך הכוח

למשיך הלאה

כך בראש התהלוכה

ביום האדמה

זקופה בגלימתך הארוכה

יונקת ממנה הזעקה

מחוברת אליה בכוח קדומים

מרחפת בראש התהלוכה

באגרוף קמוץ

עיניך הבהירות נשואות

מעלה

אל בנך המחייך משמיים

ידיו שלוחות מתוך אמא אדמה

לוטפות כפות רגליך

מקלות צעדן

בראש התהלוכה

מרץ 87



מחמוד דרוויש בכנס טולדו, מתוך הארכיון הפרטי של פרופ' אלה שוחט
http://www.jadaliyya.com/pages/index/19428/a-voyage-to-toledo_twenty-five-years-after-the-jew

לחלום את העתיד (1)*

יותר. מצב שהינו תוצאה הרת אסון של מדיניות ההפרטה, שהחלה לצבור תאוצה בתחילת שנות ה-90, וסדר עדיפות לאומי שהזרים את כספי המדינה להתנחלויות ולתעשיות הביטחון והותירו את רובנו הגדול בלי כסף ובלי ביטחון. איך בכלל ניתן לנתץ את החומות האלה ואת השנאה הזו, כשלוברנו אין כבר כוח להרים פטיש, שלא לדבר על לאהוב.

ובכל זאת, האופטימיות הטבועה בי הותירה אותי מחייכת בתקווה, כשחזרתי וקראתי את הפסקה האחרונה בנאום. יש להסתכל על הדברים בפרספקטיבה היסטורית ולראות את המתרחש גם מתחת לפני השטח. עם כל הגיבוי האמריקאי, ישראל לא תוכל לחיות על חרבה לנצח. גם בפרספקטיבה של 15 שנה ניתן לאמוד, בעשרות אם לא במאות אחוזים, את הגידול בסרבני הגיוס (סרבנות, שהיתה עד מלחמת לבנון, של רוב מזרחי מוחץ. סרבני המצפון האשכנזים הם אלה שנתנו לסרבנות את הלגיטימיות ואת התדמית האופנתית וגרמו להרחבת התופעה), ניתן לראות תפנית בשיח הרדיקלי המזרחי (המובא בגיליון זה למשל) המצביעות על תובנה עמוקה של המציאות, הנטועה בהקשרים רחבים יותר של קולוניאליזם ושל מאבקים לשחרור.

ממרום 24 שנות פעילותי, אני גם יכולה לומר בגאווה שאנחנו הולכים ומתרבים (כבר אמרו אבותינו "וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ"). עם כל הקושי, אנחנו צריכים לראות את עצמנו ולפעול כעוד נדבכים בסולם. רק כך נוכל לאפשר עתיד, שעכשיו נראה חלום.

ביולי 1989 זכיתי להשתתף בכנס בטולדו, שבו נטלו חלק פעילים, אנשי רוח ואקדמיה מזרחים וערבים (בעיקר פלסטינים). החוק שאסר על מפגשים פוליטיים עם אש"פ נעקף על ידי אוניברסיטת מדריד, שנתנה חסות אקדמית לאירוע.

ממרחק 15 שנה, אני קוראת את הנאום שנשאתי בטולדו. בקריאה ראשונה תקף אותי ייאוש. המצב עכשיו הרבה יותר גרוע; את האדמה בישראל ובפלסטין הירו דמים רבים נוספים של קורבנות הכיבוש; המדינה הפלסטינית נראית כמו אוסף של ערי מובלעת ומחנות פליטים, מבותרים על ידי התנחלויות, שחלקן (הכוונה בעיקר לירושלים רבתי) כבר מזמן הפכו להיות חלק בלתי נפרד מארץ ישראל הלא-שלמה.

בעידן שבו מדינות אירופה הרסו את החומות ואת הגבולות ביניהן והתיכו את מטבעותיהם השונים למטבע אחד, ישראל בונה חומות אבן; בינינו לבין הפלסטינים בשטחים, אבל גם בלוד, בחולון, בבתי ים ובערים נוספות – אם כדי להפריד בין עשירים לעניים ובין יהודים לערבים ואם כדי לסלול עורקי תחבורה בינעירוניים בלב השכונות שבשולי הערים. כגובה החומה כך גודל תהום השנאה הנפערת בין שומרי החומות לנחנקים בתוכן. המצב הכלכלי-חברתי של אזרחי ישראל מעולם לא היה גרוע

* נכתב על ידי תקווה לוי ב'2004, כהקדמה לפרסום הנאום שלה בגיליון מס' 8 של המגזין "מצד שני", בטאון המרכז לאינפורמציה אלטרנטיבית בירושלים.

לחלום את העתיד (2)

תקוה לוי

יולי 1989, טולדו.

למזרחים. רק אז יחזרו לחיות כמו שחיו כאן, בטולדו, לפני 900 שנה, רק אז יחזרו לחיות כמו שחיו ההורים שלי בעיראק לפני שהתחיל כל הסיפור הזה שנקרא ציונות. ורבותי, ההורים שלי לא חיו בגטו יהודי, ההורים שלי חיו בין ערבים, וחיו טוב! בנקודה זו ברצוני לחזור בשאלה לדברי הראשונים – מדוע השורה התחתונה של השמאל היא "שתי מדינות לשני עמים בגבולות 67"? – כיוון שמה שקרוי שמאל בישראל הוא אשכנזי. אפשר לומר דברים רבים על האשכנזים, הדבר שאסור אפילו לחשוב אותו הוא שהשמאל האשכנזי טיפש, שהשמאל האשכנזי לא חשב על התסריט הזה. קל וחומר הימין האשכנזי. בשבילי, הימין והשמאל האשכנזי הינם גזרה שווה, כיוון ששניהם פוחדים פחד מוות מן השלב השלישי בסולם; השלב שבו פלסטינים ומזרחים יקבעו עובדות בשטח של חיים ללא שום מחיצות מלאכותיות, מציאות שבה הגבולות ייראו מגוחכים, מציאות שתכפה עליה בשלב נוסף בסולם לשלב שבו תהיה מדינה אחת, שבה כולם יהיו אזרחים שווים בפני חוק צודק. לא כמו במציאות העכשווית, שבה הצדק במזרח והחוק במערב.

אם נבחן את ההיסטוריה האנושית, ואפילו אם נבחן רק את המציאות כיום, נבין היטב מי יהיה המפסיד העיקרי מן החזון של מדינה אחת, שבה כולם יהיו שווים בפני חוק צודק; המפסידים יהיו בעלי החזקה על השררה, על הממון, על התרבות. את התשובה לשאלה מי אלה? כולכם יודעים!

מי שחושב שהחזון הזה הינו חלום באספמיה, שיבושם לו. אני טוענת שהאנת'פאדה התחילה תהליך בלתי הפיך, שיוביל בסופו של דבר למדינה פלסטינית. אני גם רוצה לטעון שהשלב שמיניתי הם שלבים הכרחיים; הדינמיקה הזו הכרחית, כיוון שכל אפשרות אחרת תוביל לאסון.

אין לי אשליות שאני אזכה לעלות בסולם הזה. אך רבותי, מהן 100-200 שנה? שלושה זקנים שלובי ידיים, וגם אם אנחנו בסך הכל הזקן הראשון בשורה, כדאי שנתחיל בבניית הסולם!

במציאות הישראלית כיום יש יתרון ברור לבחירת נושא זה להרצאה. את ההגדרה המדויקת ליתרון זה מצאתי בהקדמה שכתב הסופר אמיל חביבי לספרו אח'טיה: "תמיד אוכל לומר שהדברים שנכתבו על ידי הינם פרי דמיוני המזרחי המכונף!".

אך קיימות סיבות נוספות, שהניעו אותי להתמקד דווקא בנושא זה; אם נבחן את המצעים של כל מפלגות השמאל ונקשיב לנאומים של פוליטיקאים ואנשי רוח המדברים על שלום, משום מה השורה האחרונה, במקרה הטוב, היא: "שתי מדינות לשני עמים בגבולות 67". הבה נינסא לרגע על כנפי דמיונו המזרחי ונתאר לעצמנו שהגענו למצב זה; אני שואלת – ומה אז? תמו המשאלות, תמו החלומות, תמו השאיפות? הטענה שלי היא, שמצב כזה של שתי מדינות – ישראל ופלסטיין בגבולות 67 הינו השלב הראשון בסולם. יתרה מזו, זהו שלב רעוע שעלול להפיל את שתי המדינות לתהום אם לא ימשיכו לטפס הלאה לשלב השני, שהוא גבול פתוח. באומרי גבול פתוח, איני מתכוונת שהישראלים ילכו לקנות מציאות בפלסטיין ושהפלסטינים יבואו לנקות אותנו מן הזבל. באומרי גבול פתוח אני רואה אותי יושבת באולם הרצאות באוניברסיטת ביר'זית כסטודנטית מן המניין בקורס על השירה הפלסטינית, ואת תיאטרון "אלחכואתי" מתארח ב"הבימה" בתל אביב.

ואז נטפס לשלב השלישי בסולם. זהו השלב שבו המזרחים יכנסו לתמונה, ובגדול. המזרחים יכנסו רק בשלב הזה, כיוון שמאז עלייתם מארצות ערב לישראל נאמר להם על ידי האשכנזים, שכל מה שהוא ערבי זה רע, זה מלוכלך, זה פרימיטיבי, זה ג'וקים מסוממים, זה חיות דורגליות עם שערות על הפנים. הסטראוטיפ הזה על הערבים הינו המראה שבה משתקפת הדמות של המזרחים, שהרי לכולנו ברור שאנחנו המזרחים – ערבים! מה הסיפור, אנחנו יהודים-ערבים. ברגע שבמראה תשתקף הדמות ללא המסיכה שהאשכנזים תפרו, המזרחים יפסיקו לפחד שמא יזהו אותם עם הערבים. זה יקרה רק כשתקום מדינה פלסטינית ויהיה גבול פתוח. למעשה, שני השלבים האלה הם האקט שיתן את הלגיטימציה



אוי לעובדות החוסמות

מניין נובעות התקווה והאופטימיות? על
מה הן מתבססות? האם יש בהן תועלת?
וכיצד הן מופיעות בכל פעם מחדש
בחיינו?

בר פילוסוף

לקראת הבחירות האחרונות, ריחפה באוויר תחושת שינוי. רובם המוחלט של האנשים שאני מתרועע עמם היו משוכנעים שהפעם יתעוררו מצביעי השמאל-מרכז לבוקר של תקווה. הניתוחים והפרשנויות בעיתונות ובטלוויזיה, סקרים מעודדים שהיוו בסיס לדיונים אופטימיים ותחושה משותפת לרבים כי לציבור "נפל האסימון" – חיזקו את עמדתם. מבחינתי, זו היתה חוויה כמעט סוריאליסטית – הרי בנימין נתניהו, שאיני נמנה עם תומכיו, כבר מכהן קדנציה שנייה ברציפות, ושלישית במספר. מזה שנים אני שומע על "התזוזה ימינה" של הציבור, הקשורה הדוקות עם שינויים דמוגרפיים בחברה הישראלית. אמנם מחירי הדירות ושכר הדירה ממשיכים לעלות, "יוקר המחייה" הפך לאחד המונחים הנפוצים בשחותינו והסכסוך הישראלי-פלסטיני לא מתקרב כהואִזו לסיומו, אך ממתי דפוסי ההצבעה בארץ התבססו על ניתוחים מעין אלה? לכן, השלמה עם העובדה כי דעותינו נמצאות במיעוט היתה כמעט מתבקשת. ובכל זאת, יותר ממיליון ישראלים

ברצוני להודות לפרופ' דומיניק לאמי, לפרופ' צבי טאובר ולפרופ' חגי כנען על תרומתם הרבה לכתובת המאמר



שהצביעו' בחרו לשלשל פתקים שסימלו מבחינתם את האפשרות שייטכן שינוי. החוויה הזו עוררה בי עניין ורצון לבחון את מושגי האופטימיות והתקווה. מניין נובעות התקווה והאופטימיות ועל מה הן מתבססות? האם יש בהן תועלת? מהו הקשר ביניהן, וכיצד הן מופיעות בכל פעם מחדש בחיינו?

נראה שאפשר לקשור בין שני מושגים אלה, תקווה ואופטימיות. אופטימיות, כמו תקווה, היא "אמונה בניצחון הטוב, נטייה לראות את האור והיפה שבחיים".² ואדם אופטימי הינו אדם "המאמין גם בעת צרה כי סוף הטוב לבוא".³ לעתים קרובות מתקשים אלה המביעים תקווה ואופטימיות לעגן את ההשקפות האלה במציאות, ועם זאת הן אינן חדלות מלהתקיים בעקבות אותן אכזבות. ראייה לכך ניתן למצוא במחקר שנערך ב-University College London על ידי ד"ר טלי שרוט, שבו נמצא כי הטיית האופטימיות⁴ רווחת בכ־80 אחוז מן האוכלוסייה.⁵

הפילוסוף והמתמטיקאי הגרמני בן המאה ה־17 גוטפריד וילהלם לייבניץ⁶ קבע בספרו "תיאודיציאה" (צידוק האל), כי "עולמנו הוא הטוב ביותר (Optimum, במקור) מכל העולמות האפשריים".⁷ על פי מילון האיטימולוגיה של דאגלס הרפר, מושג הטוב ביותר האפשרי, ה־Optimum, שטבע לייבניץ מהווה את האטימון (מילת המקור) למילה "אופטימיות".⁸ אבל השימוש המודרני במילה מהווה מעין סטייה מן ה־Optimum של לייבניץ, שהוא קביעה מטפיזית, לאמונה בדבר התגשמותו הקונקרטי של הטוב עוד בחייו של הפרט עצמו.

במשמעותה היומיומית אופטימיות אינה עוסקת בטוב אוניברסלי בלבד, אלא מיושמת גם במערכות יחסים, בפוליטיקה, בכלכלה ובחברה. אך על מה מבוססת השקפה זו? כיצד ומדוע מרכיב אדם משקפיים ורודים חרף הישנות האכזבות? והאם יש תועלת באופטימיות?

אחת מן התשובות לשאלות אלה יכולה להיות הטיית האופטימיות, המוגדרת כנטייה להמעטה בהערכת הסבירות להתרחשות אירועים שליליים. במחקרים בפסיכולוגיה שעוסקים באופטימיות, מתבקשים הנבדקים בניסוי למלא שאלון "מבחן מגמת חיים" (R-Test Orientation Life) שמטרתו לאמוד את מידת האופטימיות או הפסימיות שלהם באמצעות היגדים.⁹ כך, לדוגמה, נדרשים הנבדקים לדרג את מידת הסכמתם עם היגד כגון: "בזמנים של אי ודאות אני נוטה לצפות לטוב ביותר".¹⁰ הפסיכולוגים ג'ון בראון ומרגרט מרשל פרסמו ב־2001 מאמר המנתח כמה ניסויים שעשו בתחום האופטימיות.¹¹ הניסוי הראשון בחן האם הנטייה לצפיות לאירועים חיוביים מובילה לתוצאות

חיוביות או שליליות.¹² מרשל ובראון חילקו סטודנטים לשתי קבוצות; על הנבדקים בקבוצה האחת הוטלו עשר מטלות קשות, ועל אלה בקבוצה השנייה הוטלו עשר מטלות פשוטות. בנוסף, החלוקה לקבוצות נעשתה כך שכל קבוצה כללה סטודנטים שציפו להצליח בממוצע בשמונה מטלות, וסטודנטים שציפו להצליח בממוצע בחמש מטלות. בקבוצת הסטודנטים שקיבלו מטלות פשוטות לא נמצאו הבדלים משמעותיים בין ההצלחה המצופה לבין ההצלחה בפועל, אך בקבוצת הסטודנטים שקיבלו מטלות קשות נמצאה זיקה משמעותית בין ציפיות חיוביות בינוניות וגבוהות לבין הצלחה בפועל. במאמרם, המשיכו מרשל ובראון לבחון את הזיקה שנמצאה וביקשו לבחון האם אופטימיים מתאכזבים יותר, או האם פסימיים חווים סיפוק רב יותר מהצלחה?¹³ בניסוי השני הם בחנו כיצד אופי הציפייה – דהיינו, חיובית או שלילית – משפיע על התגובות הרגשיות לתוצאות בפועל. על פניו, נראה סביר כי ציפיות שליליות ילוו בתגובה רגישה מדודה לאור אי הצלחה, אך החוקרים מצאו כי ציפיות שליליות לא לוו בתחושת סיפוק גבוהה יותר. בראון ומרשל הסיקו משני המחקרים האלה שציפיות שליליות אינן מועילות, פוגעות בהישגים כשאנו נתקלים בבעיות קשות ואינן ממתנות את תחושת האכזבה לאור ביצועים נמוכים.¹⁴ בניסוי המשך¹⁵ שנערך בתנאים מציאותיים, קרי, במבחן אמיתי במסגרת תואר לפסיכולוגיה, נמצאו ממצאים דומים.¹⁶

ממצאי הניסויים של בראון ומרשל ניתן ללמוד כי להשקפת עולם אופטימית בעת התמודדות עם סיטואציות קשות, יש חשיבות בשיפור ביצועינו. באופן אינטואיטיבי, נראה כי המסקנה עולה בקנה אחד עם התקדמות המין האנושי לאורך ההיסטוריה. שינויים חברתיים כמו גם פיתוחים מדעיים ותרבותיים מהווים עדות לכך שהמין האנושי מתמיד בחתירתו האקטיבית אל עבר עתיד טוב יותר ואינו קופא על השמרים וממתן את ציפיותיו מתוך חשש לנחול אכזבה.

במבט ראשון, נראה כי יש כאן תשובה מבוססת לשאלה שהוזכרה קודם, בדבר התועלת של השקפת עולם אופטימית. אך נותרתי עדיין עם השאלה כיצד אופטימיות נשאת כה עיקשת ומה המנגנון שמתחזק אותה? במחקר שנערך ב־University College London ב־2011, בחן צוות חוקרים בראשות ד"ר שרוט כיצד אופטימיות לא־מציאותית ממשכה להתקיים.¹⁷ הנבדקים התבקשו להעריך את סיכוייהם לחלות בסרטן, ולאחר שסיפקו על הערכתם הוצגה להם ההסתברות הרלוונטית עבורם בהתבסס על חתכים סוציו־אקונומיים מתאימים. נבדקים אופטימיים, ששיערו טרם הצגת הנתון כי ההסתברות לחלות בסרטן נמוכה מן הממוצע,

אלא בעיקר על בסיס הצלחות, ושתופעה זו קשורה לפעילות של ה-Inferior Frontal Gyrus הימני במוח.

יחד עם זאת, בהנחה שרובנו לא נעבור גרייה מגנטית שתפחית את האינהיביציה שמפעיל ה-IFG השמאלי על זה הימני, האופטימים שבקרבו ימשיכו להרכיב את המשקפיים הוורודים. מה שמעביר אותי לדיון במושג התקווה.

ארנסט בלוך,¹⁹ הפילוסוף היהודי-גרמני בן המאה ה-20 (1885-1977) הקדיש עיסוק נרחב למושג התקווה, בפרט ביצירתו הגדולה והמפורסמת ביותר העיקרון – תקווה (*Das Prinzip Hoffnung*) שפורסמה ב-1954, עד כי כונה "פילוסוף התקווה". בלוך חזה ב-1924, במאמר שפרסם בשבועון *Das Tage-Buch*, את רדיפת היהודים עם עליית הנאצים ועזב את מולדתו כחודש וחצי לאחר שהיטלר תפס את השלטון בגרמניה. ב-1949 חזר בלוך לגרמניה וקיבל משרת פרופסור באוניברסיטת לייפציג שבמזרח גרמניה. הוא דחה הצעה מאוניברסיטת פרנקפורט שבמערב גרמניה בשל אי נכונותו "לשרת את הקפיטליזם".²⁰ חרף הכבוד הרב שלו זכה במזרח גרמניה הקומוניסטית, הפערים האידיאולוגיים בין המרקסיזם ההומוניסטי של בלוך לבין המרקסיזם הרשמי של השלטונות הוביל לכך שב-1956 נכפתה עליו פרישה ונאסר עליו לעסוק בהוראה. ב-1961, בעודו בביקור במערב גרמניה, הופתע מהקמת חומת ברלין והחליט שלא לחזור למזרח גרמניה. בלוך קיבל את הזמנת אוניברסיטת טיבנינגן לכהן כפרופסור לפילוסופיה²¹ ושם נשאר עד פטירתו ב-1977.

בלוך, שהושפע רבות מן ההגות המרקסיסטית, התמקד בחתירה אל עבר "החלום של תור הזהב"²², כפי שהגדיר אותו, מפני שראה במרקסיזם גישה המתייחסת ברצינות מעשית לניסיון להשגת אוטופיה. תקווה, אליבא דבלוך, מבטאת את החזון המיוחל שהינו במסגרת האפשרי באורח ריאלי-אובייקטיבי. כלומר, חזון המתייחס לאפשרות שהתנאים ההכרחיים האובייקטיביים שלה מתקיימים במציאות. זוהי "האוטופיה הקונקרטיית",²³ הנבדלת מחלומות באספמיה למיניהם, שהם אוטופיה גרידא. לדוגמה, האפשרות למיגור הרעב והתנתקותו בכל אוכלוסיות העולם היא אפשרות ריאלית-אובייקטיבית (תקווה אובייקטיבית, "תקווה מקוּוה"=*gehoffte Hoffnung*). וזאת ניתן להסיק מתחשיב רמות התפוקה בייצור החקלאי, ביחס לכמות הקלווריות הדרושות לאדם וכן הלאה. יחד עם זאת, בשלב הזה, זוהי "רק" אפשרות ריאלית-אובייקטיבית, כיוון שחסר לה התנאי הסובייקטיבי למימוש – רצון בני האדם לממש את היעד ההומני הזה ופעילותם התכליתית למען מימושו (תקווה סובייקטיבית, "תקווה מקוּוה"=*hoffende Hoffnung*). כלומר, הדבר שמקווים לו חייב להתבטא

לא שינו באופן משמעותי את הערכתם במבדקים חוזרים שנערכו. מנגד, כשהערכתם היתה גבוהה מן ההסתברות האמתית, הם נטו לתקן את הערכתם כלפי מטה באופן משמעותי במבדקים החוזרים (תמונות 2 ו-3 בהתאמה).

הסבר אפשרי לתופעה הזו מצא צוות החוקרים בראשות ד"ר שרוט בסריקות fMRI שמדדו את אספקת הדם, כמדד עקיף לצריכת החמצן, באזורים שונים במוח. החוקרים מצאו פעילות מוחית משותפת בקרב הנבדקים בכמה אזורים במוח: בהשוואה בין הנבדקים האופטימים לפסימים, נמצא כי לא היו הבדלים משמעותיים בצריכת החמצן ב-Inferior Frontal Gyrus השמאלי (תמונה 4a), אזור באונה המצחית שהגיב לקבלת תוצאות טובות מן המצופה, כמו גם ב-Superior Medial Frontal Cortex וה-Frontal Gyrus בשני צידי המוח, הקשורים לתהליכי קידוד זיכרון ומודעות עצמית, בהתאמה (4b). מנגד, נמצאו הבדלים משמעותיים בין שתי הקבוצות בפעילות המוחית באזור ה-Inferior Frontal Gyrus הימני, הקשור בתהליכי קבלת החלטות go/no go כמו גם הערכת סיכונים על בסיס אי הצלחה בהשגת המטרה (4c). ככל שהנבדק היה אופטימי יותר, כך ירדה רמת הפעילות ב-IFG הימני שלו. כלומר, נבדקים אופטימים לא הגיבו למידע "לארצוי", קרי, מידע שהעיד על הערכת חסר בהסתברות להתרחשותו של מאורע שלילי, בעוד שנבדקים "פסימים" התאפיינו בפעילות גבוהה באזור כתגובה לנתונים שליליים. לפיכך, תוצאות המחקר הראו כי אנשים בעלי נטייה לאופטימיות נטו יותר ללמוד ולהפיק לקחים מ"חדשות טובות" (תוצאות חיוביות מן המצופה) מאשר מ"חדשות רעות".

בניסוי המשך, השתמש צוות החוקרים במערכת גרייה מגנטית (Transcranial Magnetic Stimulation) שמטרתה לעורר או לדכא פעילות באזורים שונים במוח באמצעות הצמדת סליל אלקטרומגנטי לקרקפת. לאור הממצאים הפיזיולוגיים בהבדלי צריכת החמצן ב-IFG הימני, החוקרים רצו לבדוק האם גרייה מגנטית ב-IFG השמאלי, המאגד "מידע חיובי" לתהליך עדכון ההחלטה, יכולה "להסיר את המשקפיים הוורודים" מעיניהם של האופטימים.¹⁸ החוקרים מצאו כי דיכוי פעילות ה-IFG השמאלי הביאה לביטול אפקט החדשות הטובות/החדשות הרעות שנצפה בניסוי הקודם, ככל הנראה עקב הפסקת דיכוי המידע השלילי שמעובד ב-IFG הימני. במילים אחרות, דיכוי הפעילות של ה-IFG השמאלי הביא להסרת המשקפיים הוורודים של האופטימים. הממצאים האלה מהווים הסבר פיזיולוגי, גם אם נקודתי, להבדלים בהשקפות העולם בין בני-אדם אופטימים ולפסימים. לפיכך, ניתן ללמוד מתוצאות המחקר כי אנשים בעלי נטייה לאופטימיות לא מעדכנים את תפיסת עולמם בהתאם לאכזבות,

בפרקטיקה כדי להתגשם, היינו משולב עם תקווה סובייקטיבית. הפילוסוף הגרמני ריינר ארנסט צימרמן מסביר שהאוטופיה הקונקרטי (Concrete utopia) היא דבר שאליו ניתן להתקרב באמצעות ניתוח המטרה ונקיטת פעולה לקראת הגשמתה במסגרת ההווה, עד שתהפוך למציאות.²⁴ מכאן ניתן להסיק כי תקווה אינה "יציר רוחני" בלבד של מחשבת האדם, אלא ביטוי למה שאפשרי מבחינה אובייקטיבית.²⁵

בלוך תהה על טיבה של אותה משיכה של האדם למה שעדיין אינו בנמצא, כלומר מה הוא הדחף המזין את התקווה? עוד לפני טביעת המונח הטיית האופטימיות במסגרת מחקרים בפסיכולוגיה, טען בלוך כי הכמיהה לאוטופיה היא חלק אינטגרלי ומשותף לתודעה האנושית. "זהו הרצון - רצון הנשען על הכוח הטמון באדם - להשתחרר מן המימד המידי והעובדתי הקיים, כדי ליצור כל פעם 'אפשריים' חדשים, שלא 'חלמו' עליהם עד כה"²⁶. זהו העיקרון החשוב ביותר של תקווה: היא קשורה בטבורה לקיים, והתעקשותה היא על מציאת דרכי ההגשמה של האפשרויות לאוטופיה. בנאום שנשא עם כניסתו לתפקיד מרצה לפילוסופיה באוניברסיטת טיבינגן שבגרמניה ב-1961, התייחס בלוך לקשר שבין אכזבה לתקווה.²⁷ ראשית, מבדיל בלוך בין תקווה מלומדת ומבוססת, לבין תקווה המושתתת על מרמה גרידא, דוגמת זו שטיפחו הנאצים בקרב העם הגרמני טרם עלייתם לשלטון.²⁸ תקווה מלומדת היא המקשרת בין המימד העיוני, האפשרי, למימד המעשי, ומקבלת כותרת "מלומדת" על רקע היותה ביקורתית כלפי המציאות הקיימת שבה צמחה.

ההפרדה הזו בין תקווה מלומדת לתקווה המושתתת על מרמה מובילה את בלוך להפריד גם בין סוגי אכזבות: אכזבה של תקווה המושתתת על מרמה (בלוך מדבר על עליית המפלגה הנאציונל-סוציאליסטית ככזו) אינה קשורה בשום צורה לאכזבה שקשורה לתקווה מלומדת. תקווה מלומדת חייבת להכיל את האפשרות להכזיב, מכמה טעמים: "ראשית, אכזבה היא בבחינת השלילה היוצרת, בניגוד לחיוב השקרי של ביטחון סובייקטיבי גרידא".²⁹ שנית, "התקווה פתוחה קדימה כלפי הבאות, ואינה מתכוונת למה שכבר קיים". במילים אחרות, בהיותה הימור מושכל, שנטוע במציאות, על אפשרות לשינוי, במקום על חזרה על מה שהתרחש, "היא טומנת בחובה גם את המקרי, שאלמלא הוא, לא היתה כל אפשרות לחידוש כלשהו".³⁰ שלישית, "תקווה, בתור שכזו, טומנת בחובה את העובדה הבלתי נעימה, שיתכן כי תושם לאל - אין בה ביטחון. תחת זאת ניצבת היא סמוך להיעדר ההכרעה של תהליך ההיסטוריה והעולם, כמה שאמנם לא הושם לאל מעודו, אך עם זאת גם לא הושג מעולם".³¹ אך התקווה הזו, המלומדת,

אינה ממשיכה להמר באורח בוגדני. אמנם האכזבות אינן שוללות את קיומה של התקווה, אך התקווה המלומדת לא מתעלמת מהן. אדרבא, התקווה המלומדת מחכימה מן האכזבות בזכות הקדשת תשומת לב למגמה הכללית. לכן, כאשר התקווה נתקלת בעובדות סותרות, היא מתקנת את נזקיה ומשלימה פרטים בהתאם למגמה, ולא לעובדות הפרטניות. לגבי אלה, טען בלוך, תקף המשפט הבא: "אוי לעובדות החוסמות".³² שכן, התקווה המקוּנה, מן היסוד האובייקטיבי, מכילה כבר את התוכן המהותי ואילו העובדות המקריות אינן מהותיות בפני עצמן, ולכן עניינן הוא המימד הסובייקטיבי של התקווה המקוּנה.³³

ניתן לשזור, אם כן, את האופטימיות ואת התקווה. מדובר בשתי השקפות או תפיסות עולם שאינן מתנפצות לנוכח המציאות, אלא מתמקדות באפשרות הממשית לתוצאה האפשרית, גם אם היא נתפסת כקלושה. נראה כי חרף הלך רוח המייחס לאופטימיות ולתקווה מעין ניתוק מן המציאות, שתייהן דווקא עומדות בצורה יציבה על קרקע המציאות. מניסוייהם של בראון ומרשל נראה כי קיים קשר בין אופטימיות לבין הצלחה במטלות קשות, וכי הציפייה להצלחה אינה מעצימה רגשות שליליים לנוכח כישלון. נקודת ממשק נוספת בין תקווה לאופטימיות היא יציבותן של השתיים לנוכח אכזבות.

אני מוצא בניסויים שתוארו לעיל ובכתביו של בלוך תשובה מסוימת להתנהגותם של חבריי מצביעי השמאל. הרי האפשרות לשינוי היא אפשרות ריאלית (ממשית), אפשרות שהתנאים ההכרחיים שלה מתקיימים במציאות. לפיכך, ייתכן שגישה אופטימית בליווי המימד הסובייקטיבי של פעילות תכליתית להגשמת התקווה המקוּנה היא שתחולל את השינוי.

1 נתוני ועדת הבחירות המרכזית לכנסת ה-20, <http://www.votes20.gov.il/>

2 מילון אברהם אבן-שושן, **המילון החדש, המהדורה המשלבת**, כרך ראשון א'ב, הוצאת קריית ספר בע"מ, 1998, ירושלים. עמ' 55.

3 שם.

4 במקור: Unrealistic Optimism, הופיע בראשונה ב, Weinstein, Neil D; Unrealistic optimism about future life events, Journal: of Personality and Social Psychology, Vol 39(5), Nov 1980, 806-820

5 <http://www.theguardian.com/books/2012/jan/01/talisharot-optimism-bias-interview>

6 גוטפריד וילהלם לייבניץ, כריסטוף ברנהארד פרנקה, Public Domain.

7 תרגום המשפט - שמואל הוגו ברגמן, תולדות הפילוסופיה החדשה, מניקולאוס קזאנוס עד תקופת ההשכלה, מוסד ביאליק, ירושלים, 1970, עמ' 412.

8 http://www.etymonline.com/index.php?term=optimism&allowed_in_frame=0

פועלים בע"מ, עמ' 9. 21

שם. 21

"העקרונות - תקווה", עמ' 1608, נקרא בארנסט בלוך, כתבים נבחרים, עמ' 11. 22

על פי מילון אוקספורד, המילה אוטופיה מהווה חיבור של שתי מילים יווניות שמשמעותן המילולית היא: לא־מקום. נבדק במהדורה האינטרנטית <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/utopia> 23

The Privatization of Hope: Ernst Bloch and the Future of Utopia, pp 248 24

ארנסט בלוך, כתבים נבחרים, עמ' 13. 25

שם, עמ' 19 26

Ernst Bloch, Auswahl aus seinen Schriften, Fischer-Bucherei, 1967, ארנסט בלוך, כתבים נבחרים, תרגום: דוד ארן, 1987, הוצאת ספריית פועלים בע"מ, עמ' 205. 27

שם, 206 28

שם, 206. 29

שם, 207. 30

שם. 31

שם, 208. 32

שם, 209. 33

9 המחלקה לפסיכולוגיה, אוניברסיטת מיאמי. <http://www.psy.miami.edu/faculty/ccarver/scLLOT-R.html>

10 תרגום מאנגלית - ב"פ.

11 Brown and Marshall; Great Expectations: Optimism and Pessimism in Achievements Settings, 2001, Presidential Young Investigator Award from the National Science Foundation, (SBR-8958211

12 Marshall, M. A., & Brown, J. D. (1999). Expectations and realizations: The role of expectancies in achievement situations.

13 שם.

14 Brown et al, 2011.

15 Marshall et al, 1999.

16 שם.

17 Sharot T, Korn CW, Dolan RJ (2011) "How unrealistic optimism is maintained in the face of reality" Nat Neurosci 14(11): 1475-1479

18 Sharot et al: Selectively altering belief formation in the human brain, published on PNAS, September 24, 2012

19 תמונה: מתוך ערך הוויקיפדיה של ארנסט בלוך, CC BY-SA 3.0 de

20 ארנסט בלוך, כתבים נבחרים, תרגום: דוד ארן, 1987, הוצאת ספריית



טלפון שבור (מבפנים): חוויות ומחשבות בתום שנת התנדבות בקו סיוע

אלפי (אור) גלברד

שאי אפשר לספר עליו לאף אדם. ער"ן (עזרה ראשונה נפשית) הוא ארגון שהוקם ב־1971 כדי לספק אוזן קשבת לכל אדם במשבר או במצוקה נפשית, לא משנה מיהו או מהו הרקע לפנייתו. כיום הארגון מונה יותר מ־1,000 מתנדבים הפועלים מסביב לשעון כדי לנסות ולהציע תמיכה רגשית בקו הסיוע הטלפוני (1201) ובצ'אט אינטרנטי. בניגוד לתפיסה הרווחת, "שיחות אובדנות" מהוות חלק קטן מן השיחות המתקבלות בער"ן – כאחת או שתיים ליום מתוך מאות.

"ער"ן שלום". במילים הבנליות האלה נפתחות כ־500 שיחות ביום. פעמים רבות הן נענות בשתיקה מהוססת; לעתים בשטף דיבור בלתי ניתן לעצירה, מילים נמרחות להברות בשרשרת בלתי פוסקת. לפעמים מכה במתנדב כעס מתפרץ ואפילו קללות. בהרבה מקרים תשובת הפונה מלווה בגרון חנוק, אנחה, או בכי. לא ניתן לנחש אל איזה אדם תגיע, איזה סיפור מחכה בצד השני. אף על פי שכל שיחה היא יחודית, לכולן מכנה משותף זועק – הצורך הבסיסי להישמע, להיות מובן, שירימו מעל הכתפיים שלך, ולו רק לרגע, את הסבל

יש פונים שמתעקשים לנסות ולגלות מול מי הם מדברים. הצורך הטבעי של זהות קונקרטי בוער בהם. מרבית הפונים מורגלים לצורך זה ומתגברים עליו, ומצליחים למלא את הריק במשהו אחר. הם יוצקים בדמות המתנדב את מי שהם צריכים לדבר אליו. לעתים קרובות מתעוררת אצלי התחושה כי במובן מסוים הם מלבישים את המתנדבים בתפקידים של בני-זוג, הורים, ילדים, חברים קרובים ושותפי סוד, ולפעמים גם בדמות האויבים. אנחנו התחלףי הכי טוב למי שהם באמת רוצים לדבר איתו. גם למתנדבים, האנונימיות מאפשרת יותר מחופש דיבור גרידא – היא מאפשרת לא להישאב לתוך ער"ן. המתנדב שבתוכי הוא רק חלק מן האישיות שלי, פרסונה שמתרחבת ולוקחת פיקוד בזמן השיחות. הפרסונה הזו לא מכילה את כל האדם שאני – אבל היא מי שאני נדרש להיות באותו רגע. מישהו יותר קשוב, אמפתי, תומך, מנוטרל משיפוטיות. ככל שהשיחה מעמיקה והמשמרת מתארכת, אפשר להרגיש התגבשות של לחץ, מעין כובד פיזי, ברקות, מאחורי העיניים, על הכתפיים, מתמצק בטן. לעתים קרובות ניתוק השיחה מלווה בנשיפת אוויר גדולה, כמו לאחר החזקת הנשימה במים עמוקים. האנונימיות מאפשרת לשמור את זהות ה"מתנדב" כזהות שנייה, כזאת שלובשים בשיחות ובער"ן, מבלי לקחת את כולה איתנו הביתה. זה אולי נשמע מפתיע – איך ניתן להשאיר מאחור בנקישת אצבעות את החוויות הקשות שהתוודו בפניך עליהן? אני מניח שההיקף שלהן מול מגבלת הכמות שאדם אחד יכול להכיל רגשית בויזמנית, הופכת את הניתוק המסוים הזה למחויב המציאות.

הפעם הראשונה

אף על פי שיש מטרות, קווים מנחים והכשרה שמיועדים להכין אותך לניהול שיחות – אין תסריט או פורמט שאפשר להצמד אליו. לכל מתנדב יש סגנון ייחודי משלו שמתגבש עם הזמן. הפעמים הראשונות שעניתי לטלפון לוו בפחד משתק. הקושי מתחיל כבר עם הרמת השפופרת – איך ראוי לענות? "הלו" נשמע לא הגיוני, "מה שלומך?" היא כנראה שאלה בעייתית בהתחשב בכך שאדם התקשר לקו תמיכה. יש תחושה שדרוש משהו יותר פורמלי – אבל פתיחה פורמלית לא משדרת קשב או סביבה תומכת. הפתיחה הרגילה, "ער"ן שלום", על אף שהיא שנשמעת כמו מענה המצופה במשרד עו"ד, היא ככל הנראה הפשרה הטובה ביותר בין האפשרויות. אפשר להרגיש את אותו היסוס גם אצל הפונים שעוד לא מורגלים.

חלק ניכר מן הפניות לער"ן נעשות על ידי פונים קבועים – אנשים המתקשרים באופן תכוף, לעתים יומיומי, לעתים אף כמה פעמים ביום. בין המתקשרים נמנים, בין היתר, ניצולי שואה, בעלי הפרעות נפשיות שונות, ערירים, בעלי לקויות שכליות, ונפגעות תקיפה מינית. רובם מחפשים אוזן קשבת שתשמע על התמודדותם הקשה עם מחלות; על חייהם השגתיים, העמוסים, הריקים; על הניכור מצד משפחותיהם, חבריהם.

כך, למשל, משמרת מסויימת נפתחה בשיחה עם גבר שביקש לחלוק איתנו בשמחה כי היום הוא הצליח להתקלח רק ב-15 דקות, במקום 45 הדקות בממוצע שלוקח לו בדרך כלל. הוא סובל מ-OCD וביקש לפרט באוזנינו רשימה ארוכה של תסמינים גופניים ונפשיים שמהם הוא סובל; בשיחה העוקבת ביקשה מתקשרת להקריא לנו שירים שכתבה על היחסים שלה עם הוריה; את הקו לאחר מכן מילאה בבכי אישה הסובלת מדיכאון ממושך, חיה עם אחיה ומתקשה להתפרנס; אחריה, קשיש שמשפחתו מתנכרת לו יותר מ-20 שנה סיפר על הנכדה היחידה שמוכנה לדבר איתו, אבל נפגשת איתו לעתים רחוקות מדי לטעמו; אחרי התקשר גבר מבוגר שקילל וזעם לאורך השיחה כולה, על פוליטיקאים, על בני משפחתו, עלינו מתנדבי ער"ן ועוד; גבר אחר ניסה לספר לנו על הבדידות שהוא סובל ממנה, אבל בגלל הכדורים הפסיכיאטריים שהוא נוטל הוא הפך כבד לשון, והמילים התערבלו לעיתים קרובות לקולות בלתי מובנים. יכולנו רק להקשיב לו ולנסות לתמוך בו בעצם נוכחותנו; לבסוף, במקרה, חזרה אלינו שוב אותה אישה הסובלת מדיכאון – ההקלה שהיא חשה הספיקה לה רק לזמן השיחה, והיא התקשרה שוב ושוב.

בין הפונים הקבועים מגיעים גם סיפורים קצת שונים של אירועים משבריים: בדויות להט"בית החוששת "לצאת מן הארון" בפני משפחתה; גבר החווה דיכאון מהחמצת הזדמנויות קריירה; אישה מבוגרת שמתקשה להתמודד עם חוסר המעש של הפנסיה; אב חד הורי שהטיפול בילדו המתבגר ואמו החולה מעמיסים עליו. ער"ן הוא נקודת המפגש של סיפורי כאב שונים.

אנונימיות

אחד העקרונות המרכזיים שסיבבם בנויים קווים כמו ער"ן הם האנונימיות הכפולה: השיחה מתרחשת בין ה"פונה" ל"מתנדב ער"ן". בראש ובראשונה, האנונימיות נועדה לעורר תחושת ביטחון בפונים ולאפשר לדבר בגילוי לב, אך היא מסייעת לשני הצדדים בדרכים נוספות ופחות צפויות.

נצליח לדבר איתם. הם יתקשרו ולא יקבלו אף לא מענה ראשוני. במשמרת מוצלחת של ארבע שעות מתנדב יכול לנהל בערך שבע עד תשע שיחות עומק איכותיות. גם המתנדב הטוב ביותר יאלץ לראות את מונה הממתינים עולה ויורד תוך כדי השיחות שינהל. לעולם הוא לא יעמוד על אפס. וכשתגיע השעה, תאלץ לכבות את הטלפון וללכת הביתה. המעשה הזה נהיה קשה ו"גורלי" במיוחד במשמרות לילה מאוחרות – אתה יודע שאין מתנדב שיגיע אחריך ושפונים ממתינים לא יענו עד הבוקר.

יותר מכך, כואבת ההבנה שמגיעה כמה משמרות מאוחר יותר: יש אנשים רבים שלא נוכל לעזור להם. אתה נכנס להתנדבות באשליה ש"תציל" אנשים, שבאמצעות קצת אמפתיה ועצה ברגע הנכון תשנה את חייהם. אף על פי שאוזן קשבת היא דבר קריטי, יכולתיה להשפיע לעתים קרובות מוגבלות. אבל יותר מכך – יש מתקשרים שכל המאמץ, הרצון הטוב וההשתדלות יספקו להם בקושי הקלה זמנית, הקלה שעשויה להיגמר עוד במהלך השיחה. יש אנשים שהכאב שלהם עמוק מדי, הפגיעה שהם סבלו קשה מדי, מכדי שנוכל לעזור בצורה מהותית בשיחה של 20 דקות. לעומת הכאב שלהם אנחנו רק פלסטר על פצע שותת. זאת התפכחות רגשית כואבת להבין שבתור מתנדב בער"ן אני רק נותן עזרה ראשונית – אני תחנת תדלוק, לא מוסך. כשמתרגמים את זה למטרות ריאליות בשטח, אם השתמש בדוגמה הקלאסית של שיחות אובדנות, הכי טוב שאנחנו יכולים לקוות לו לפעמים זה "לא הלילה".

ההישג שבשיחה

ההבנה של גבול היכולת שלנו להגיע כל האנשים הזקוקים לנו, וכן לעומק הצורך של האדם הבודד, עשויות לגרום לנו להתחיל לפקפק במה שכן אפשר להשיג. ההשפעה שלנו הרבה יותר ברורה לנו בשיחות עם הפונים המשבריים – בשיחות האלה אני יכול להרגיש את עצמי נמתח לאורך קו הטלפון, מגיע אל האדם בצד השני ותומך בו.

אבל גם בשיחות האחרות, שיחות שבהן ההשפעה כמעט ולא מורגשת, וברור שהשיחה הבאה של הפונה ממש מעבר לפינה – אנחנו חייבים להאמין שגם בהן אנחנו לא מיותרים. כי אנחנו לא העיקר – העיקר הוא הפונה, ואם הוא מתקשר שוב, כנראה שהשיחות מקלות עליו בצורה כלשהי. ואם השיחה הצליחה לייצר עבורו רגע אחד של הקלה, או הסחת דעת, גם אם הוא בלתי נראה בעבורנו, זו היתה זו שיחה שכדאי לקיים.

השיחות הראשונות לוו אצלי בחשש כבד – מצד אחד אתה מרגיש צורך לדבר, להגיד משהו, לנסות ולהביא את השיחה ל"תובנה" כלשהי. ישנה גם תחושה שקיימת ציפייה מצד הפונה שתדבר. מצד שני, אתה לא באמת יודע מה להגיד, או חושש שמה שתאמר הוא לא ראוי או בעייתי או אפילו עשוי לגרום לנזק. השיחות הראשונות לוו במתח משמעותי פנימי עמוק. עם הזמן, למדתי שאפשר ליצור מרחב שיתוף ושיחה שונה על ידי נטרול הצורך לדבר. האינסטינקט להגיב לנאמר והחשש מלטעות שגיאות פטליות שכך מתוך ההבנה שלעתים קרובות לא כדאי להילחם על למצוא מילים שיהיה ברור כי הן מתאמצות. חשוב יותר להקשיב, והזדמנויות המענה הנכונות ימצאו במהלך זרם השיחה.



אי אפשר לעזור לכולם

שיחה ממוצעת בער"ן נמשכת כ-20 דקות. זה לא כלל ברזל, אבל אם השיחה לא הסתיימה מעצמה עד אז, קו ה-20 דקות משמש אותנו כמדד לבחינה האם השיחה מתקדמת, מועילה לצרכי הפונה, מגיעה לתובנות או תקועה, מעגלית.

מעבר להצבת גבולות למתקשרים קבועים, הכלל הזה נוצר כתגובה הכרחית למציאות פרקטית עגומה – יש הרבה יותר מתקשרים ממתנדבים. בשעות עומס כל המתנדבים עסוקים בשיחות, ומתקשרים נאלצים להמתין. לפעמים פונים מנתקים ומתקשרים שוב מאוחר יותר; לפעמים לא. המציאות הזאת קשה לעיכול בהתחלה – יש אנשים שלא



בוגרי התוכנית כותבים

"בראשית ברא אלוהים את השמיים ואת הארץ"

אתגר קרת סופר. מחזור ד'

המקום הזה שמכריז על עצמו כהתחלה, כדי שלא נאלץ להיחשף לזוועות שהתרחשו לפניו. גם התנ"ך, הרגשתי, מסתיר איזה סוד, איזו טראומה קמאית. משהו שהתחולל לפני המילה הראשונה הכתובה בו. המחשבה הזאת הפחידה אותי, שהרי לא ידעתי מה היה אותו דבר נורא שאי אפשר אפילו לנסחו במילים, אבל היא גם מילאה אותי תקווה, כי היא בעצם גילתה שבנקודה מסוימת בזמן, ברגע שבו הדברים הופכים לנוראיים מדי, כל אחד יכול להחליט ש"לא עוד". כל אחד רשאי לעצור ולהתחיל שוב, לברוא את עולמו מחדש. כל אחד, אפילו אלוהים.

אני זוכר את הפעם הראשונה שבה קראתי בתנ"ך. הייתי בן שש ואחרי שסיימתי לקרוא את הפסוק הראשון, נעצרתי. הדחף החזק לא היה להתקדם לפסוק השני אלא לנסות להבין מה היה שם לפני. לפני הפסוק הראשון, בפסוק אפס, לפני השמיים והארץ, לפני שהכול התחיל, לפני המילה המפחידה הזאת, "בראשית". הרי לכל דבר בעולם, ידעתי כבר אז, היה משהו שהתקיים לפניו, משהו שהשפיע עליו, שגרם לו להשתנות, ופתאום המילה הזאת, שמשמשת תמרוור אין כניסה ומונעת ממני לשאול מה התקיים שם לפנייה. כבן לניצולי שואה הכרתי היטב את התמרוור הזה, את



צילום: דוד עדיקא



תקוות החברותא

שאול סתר מרצה לספרות, החוג לספרות ומרכז מינרבה למדעי הרוח, אוניברסיטת תל אביב. בוגר מחזור ט"ז

בקפיתריה או על הדשא – קיימה האוניברסיטה אתר של תקווה. לא תקווה לקבלת תואר, על אף שעבור כמה מאיתנו הפך התואר, ברבות השנים, למושא כיסופים לא ממומש; כמו מאמינים אדוקים הם תרו אחר הבלתי ניתן להשגה, וכמו מאהבי אמת ידעו כי ככל שיקשרו אליו את נפשם, ככל שישגיבו את מובנו והוראתו, כך יחמוק מהם. הם כשלו – לעתים במכוון או מבלי דעת – בקיום העצה שנתן לנו אחד המרצים, מרקסיסט של פעם, כאשר חימר בנו להגיש את עבודות הסמינר בזמן: אל תבלבלו, אמר לנו, בין אהבה לחתונה; והם לא יכלו אלא לבלבל. גם לא היתה זו תקווה לרכישת מקצוע – על אף שהפיכתה של האקדמיה ברבות הימים למקצוע עבור אחדים מאיתנו, מקצוע שלו סדרים שאותם יש לקיים ומהלכים שבהם יש

את לימודי בתוכנית הבינתחומית התחלתי לפני כעשור וחצי, בסוף 2001. היו אלה ימי האינתיפאדה השנייה, ימי המבצעים הצבאיים הגדולים, חסרי התקדים, רבי ההרג בעזה ובגדה, ימי הפיגועים התכופים בערים ישראליות, ימי קריסת המשא ומתן עם הפלסטינים והתמוטטות הבנות אוסלו, ימי ה"אין פרטנר". התקווה נגוזה. אלא שבאוניברסיטה קרה דבר־מה אחר. נכון, המצב באקדמיה היה קשה – אז החל העשור האבוד, משרות של ממש לא נפתחו, ואנשים שהיו חלק אינטגרלי ממערך ההוראה והמחקר בחוגים השונים הבינו אט־אט כי לא ימצאו בהם את מקומם כאנשי סגל. אלא שאנחנו, סטודנטים צעירים, לא היינו מודעים לכל זה. ולנו – בכיתות הלימוד ובמסדרונות המובילים אליהן ובעיקר מהן, בפניות העישון

זוגיות או משפחה; לעתים היא בעצמה מובילה אליהם; פעמים אחרות היא מתמידה וממשיכה להתקיים במקום חיי המשפחה, אפילו כנגדם. במהלך השנים אנשים נוסעים – ללימודים באירופה ובארצות הברית, נשארים או חוזרים, מלמדים או מחפשים עבודה, מלמדים ומחפשים עבודה. חברות זו יודעת מהפכים וקרעים; לעתים נדמה שאין בה ממש. מה כבר ידענו – על העולם, על עצמנו, על מי שנרצה להיות ועם מי שנבקש לחלוק את עולמנו – כשהיינו בתחילת שנות ה-20 לחיינו? אבל מה שאנחנו יודעים כעת התעצב במידה רבה מתוך מסע החניכה המשותף שהחל אז, על בסיס תובנותיו ומסקנותיו, גם אלה הקשות, מתוך ההתנסות בו. חברות זו מתמידה, מבעד לגלגולי צורתה; וגם כשהיא מכזיבה, עקבותיה נותרות בנו. מושג התקווה נשחק בימינו עד דק – החל בהמנון הלאומי וכלה בקמפיין הבחירות של ברק אובמה. ואוניברסיטת תל אביב, ודאי הפקולטה למדעי הרוח, לבנה מדי, הומוגנית מדי; והאקדמיה בכללותה הפכה למנוהלת מדי, מכומתת מדי – עסוקה בכפייתיות בספירה של מה שבאופן עקרוני חומק מן המספר: דעת, ביקורת, תרבות וחברות. יהיו אף מי שיטענו – ובמידה לא מבוטלת של צדק (וביתר שאת באשר לתוכנית הבינתחומית) – כי חברות אקדמית אינה רק פרי של יצירה משותפת, אלא נשענת על התניות תרבותיות ומיקומים חברתיים קודמים; שחברנו והיינו מחוברים עוד לפני שהפכנו בפועל לחברים. אבל גם לאור זאת, ואפילו בראי השינויים העגומים שעוברים על האקדמיה בישראל, נדמה לי שהאוניברסיטה נותרה המקום לעיון ביקורתי ולפעולה מושכלת; ועוד יותר מכך, לחניכה אל המימד הטרנספורמטיבי של ההוראה ושל המחשבה. אולי עוד יהיו מקומות חלופיים, אולי אף אנו נהיה אלה שנקים אותם. אך גם זאת נעשה מתוך מי שהתחברו ומה שחבר במקום הזה.

לשלוט, מקצוע שיש הבאים בשעריו הראשיים, יש העומדים בשוליו, מצפים להסתגל למרכזו, ויש הנדחקים ממנו החוצה, היתה, בסופו של דבר, לקו הפרדה והבחנה בינינו. אבל אז, בזמן הלימודים, לא היו אלה לא תואר ולא מקצוע – תקוות מאוחרות יותר ומשניות. היתה זו, אם אסתכן בהכללה ובשיום, התקווה לחניכה שקיימה האוניברסיטה ושהדריכה את קיומנו בה, חניכה אינטלקטואלית במובנה הרחב: לא רק לידיע, אלא גם לביקורת; למחשבה הכרוכה ביצירה; ולעיון פוליטי וארוטי. הדברים הדהדו אז במשרעת רחבה: התיאוריה חשפה בפנינו מהלכים חדשים בהלכות העולם, הביקורתיות נשאה הבטחה לשחרור (או, למצער, לשחרור הדעת) הידיע היה ממוקם ודחוף וההיסטורי התערב באקטואלי. בלב אותה חניכה עמדה החברות: לא סתם קולגיאליזם אקדמי, כלומר סוג של מקצועיות מדודה, קצובה, מהוגנת ומוגבלת; אלא טרנספורמציה של זהות והזהדות, של מצב ועניין. רוב חברי הטובים כיום הם אנשים שפגשתי בגילמן – ובנפתלי ובמקסיקו – בשנות לימודי; את שיחותי החשובות, המכריעות, קיימתי שם, או משם והלאה, במקומות אחרים. באקדמיה נוצרות חברויות, וזהו, לטעמי, ליבו של העיסוק האינטלקטואלי: לא רכישת מידע ולא העברת ידע, אלא חברות – חברות בין אנשים המובילה גם לחברות במשהו שחורג מכל אחד ואחת מהם, כלומר חברות כמעשה החבירה לבנייתם של חיים משותפים. באוניברסיטה נוצרה קהילה של חברים, קהילה שבה חברים – קהילת לומדים, קהילת חושבים, קהילת מתדיינים, קהילת חוקרים. לקהילה הזו תצורות שונות ומשתנות של קיום: בתחילה, עם התגבשותה באוניברסיטה, היא רציפה; חבריה חולקים זמן ומקום, ולרוב גם צורת קיום ואורח חיים. לאחר מכן היא עוברת גלגולי צורה, אך לא דווקא מתרופפת: לעתים היא מתקיימת ליד שותפויות אחרות המתרקמות עם השנים, כלומר במקביל לחיי

רצח, הבהוב של תקווה

עודד וולקשטיין מתרגם. מחזור ז'

What? Who?
It's Oded...
O-who?
Ode –
Oh is it "o"??
Yes, I'm sorry....
Ha-ha-ha!
.....
So O- what? Is it "s"?
No actually it's...
Os – who? What?
I'm afraid it's "d"...
You meant "d"?
Well, yes...
Ha-ha-ha! Ha-ha-ha! "d", he says! Hear hear, a "d",
just a "d"!
Well...
A "d"!
Yes... A "d"... Actually it's Ode-
A "d"! Ha-ha-ha! Ha-ha-
-ed.
Ha!
Yes...I'm so-
A good one no doubt! So what's next... Let's see...
Is it a..."t"?
[מקץ דקות ארוכות מאד]:
I'll write down "London" – ha! – so you can show your
friends in the East you've been to London – Ha-ha-
ha-ha! Ha-ha-ha-ha!

*

"אני מביטה בדיוקנה של הנערה ההיא שהייתי לפנים ואינני עוד,
וחושבת בלבי שכמו הנערה ההיא, גם אני ניזונה על התקווה". (פ. ד.
גיימס, "פרגמנטים של אוטוביוגרפיה")

*

לפני כמה שנים נודע לי אגב שיטוט אקראי באינטרנט שפ.
ד. גיימס, הבארונית של הולנד פארק, חברה בבית הלורדים
מטעם המפלגה השמרנית ומי שהוכתרה כיורשת החוקית של
אגתה כריסטי, עומדת לחתום על ספרה האחרון בחנות הספרים
"הטשארדס". כעבור כמה שעות הייתי בלונדון. בא היום. ישישה
זעופת־גבינים הסבה מאחורי שולחן, שני מוכרים צעירים ומבוהלים
משמשים אותה מזה ומזה ("עוד תה, לידי גיימס?") והיא אינה
מזכה אותם במבט. תור לא־ארוך של אנגלים שגילם לא נפל בהרבה
מגילה השתרך בצייטנות דמומה. התבקשנו להקדים ולרכוש את
הספרים, ואז לרשום על פתק את השם האמור להופיע בהקדשה,
כדי שהבארונית לא תיאלץ להתייגע בשיחות תפלות עם קוראיה
העממיים. כשהגיע תורי היא ירתה בי מבט חטוף, שכמעט גרם לי
לפתוח בהסבר על הנסיבות שבגינן התרשלתי בגילוח באותו בוקר.
צמרמורת אחזה בי כשנזכרתי בתיאורי הדיוקן האופייניים לגיימס,
ותהיתי אם אמצא את דרכי ליצירתה בדמות שולית כלשהי, אולי
כעוד אחד מנציגיו הטיפוסיים של מעמד הפועלים המבליחים מדי
פעם בספריה ("חתימת הזקן הלא־מחמיאה של הסניקר טיפסה
במעלה לחיים שקועות, אומרות־חולי, לעבר זוג עיניים עכוררות
וקרומות, ובהתלכדותה עם צמד הפאות הדבלוליות נדמתה כעשב
שוטה הגדל פרע בקרבת אגני מים עומדים ומתעפשים. דלגליש
התקשה להסתיר את מורת רוחו"). היא סקרה את פיסת הנייר
שעליה רשמתי את שמי באותיות ברורות מאין כמותן, ופניה הפכו
למסיכה קומית־כמעט של ריכוז ומאמץ.

בספרייה של פ. ד. ג'יימס, החיים על שפת הרצח נעשים לטקס. הפעולות השגורות כמו נעקרות מן הטעמים ומן המטרות ומבוצעות לשם עצמן, בדקדקנות של ריטואל: ישור קפל על מפת השולחן. נשיאת הארוחה על המגש. איסוף הצלחות לאחר האוכל. המוות מניח אחריו מחול של מחוות מושהות, מטוקסות ביד נעלמה. החשודים מתהלכים סביב בשורת הרצח על בהונות, חגים על גבולה כרקדנים שזה עתה למדו את צעדיהם – בתנועות נוקשות ומבודדות, נהירות ומורגלות ובהיבעת סתומות-פתאום. הכול – גם הרצח – אדוקים בפולחנם הדמום. על יד הרצח כולם נעשים לכוהנים.

סדר נורא מושלך בכל, ונדמה כאילו דמויותיה הטיפוסיות של פ. ד. ג'יימס – אנשים מבוגרים המשמשים בבתי-השלהם כבמקדשים שאין מבקרים בהם עוד; ממרקים משטחים שנשחקו ומתקינים לעצמם ארוחות ערב בשעה היעודה ומסירים את האבק מעליו של עציץ ומדיחים כלים וקוראים ספר – כאילו לא נערכו הדמויות הללו בדקדוקיהן אלא לסדר הזה. כאילו לא נערכה הפרוזה המקפידה של ג'יימס אלא לסדר הזה. כאילו המפקח דלגליש, בדירת הרווקים המסודרת ללא רבב, לא חיכה אלא לסדר שמביא עמו המוות.

הבלש והפרוזה הכותבת אותו ערוכים לבואו של הרצח כמסדר. בספרייה של ג'יימס, המוות בא למסדרים (אולפנות כמרים כבודות מורשת, היכלות משפט עתיקים, מוזיאונים שעורכים את הזמן על כתליהם וכך הלאה). המוות בא והבלש מממהר בעקבותיו. אבל האם די בצירוף המקרים הגס הזה (המוות לעולם מקדים את הבלש) כדי לנקות את הבלש מכל אשמה? הבלש הנווד בין הדירה המסודרת לבין המשרד המסודר וכל נוהלי הטקס על פרטיהם – התפרשות בשטח ואיסוף ראיות ואחסון ראיות וחקירת עדים – מוכנים עמו וכל שרי הטקס עם עוזריהם – הפתולוג והצלם ואנשי המעבדה לזיהוי פלילי – כבר ערוכים למוצא פיו; הבלש שהמוות כבר ניבט מעיניו הצוננות תר לו זירה חדשה?

ואולי זוהי האשמה נחפזת מדי. הבלש אינו נושא בתוכו את המוות, שאם היה נושא אותו בתוכו לא היה משתוקק אליו. הבלש ניצב ככנסייה עזובה, שזקנה אחת מתמידה בפולחניה בלא עד (המעמד הזה חוזר בווריאציות בכל ספרייה של ג'יימס). היא מתמידה בפולחניה ובכל זאת המוות אינו נענה ואינו בא. אבל היא פוקדת את הכנסייה מעשה יום ביומו, לבדה, נאמנה לגינוניה-שמכבר ("שאלתי את אבי מה לעשות אחרי אובדן האמונה", מספר דלגליש – בלש, משורר ובנו של כומר – לזקנה אחת בשבתם לבדם בכנסייה. "והוא אמר לי, תמשיך לעשות הכול כאילו אתה מאמין"). הרוח לא קמה להפוך את מסכת המעשים הקטנים לריקוד, אבל

הזקנה מתמידה, כדרך שכל דמויותיה של ג'יימס מתמידות: בעיפות ובציפייה כבושה ובלי להחסיר אפילו פעימה אחת. אולי יבוא יום ותפילותיה ייענו; אולי בוקר אחד תבוא לכנסייה כמנהגה בכל הימים ותמצא גופה.

הבלש מחכה ככנסייה עזובה או כבית אולפנה לכמרים שסכנת סגירה מרחפת עליו או כמוזיאון ישן שימיו ספורים או כמגדלור שהיה למוזיאון (זירות הרצח בספרייה של ג'יימס). בחיבור "על הנשגב" מעלה לונגינוס על נס את לשון השבועה שנקט דמוסתנס בנאומו "על העטרה": "אתם לא יכולתם לטעות, אני נשבע באלו שלחמו במערכת מרתון בשורת הלוחמים הראשונה" (מיוונית: יורם ברונובסקי). האתונאים הובסו במלחמה וחסותם של אבותיהם נסתלקה מעמם והם ישבו כבנים עקורים בעיר הרוסה ודמוסתנס החזיר אותם אל השושלת בהינף שבועה אחת: היתומים-פתאום למדו מפיו לומר "אבותינו". ברומן של ג'יימס, "המגדלור", נמצא כומר שהודח מן הכמורה מתבוסס בדמו על מזבחה של כנסייה עזובה. הרצח עטף אותו בגלימת כמרים. הבלש, בנו של הכומר, ניגש אל הגופה ואומר "אבי". סוף סוף, המוות מתרצה לשר הטקס ומואיל לבוא.

בספרייה של ג'יימס הרצח – הרצח ולא התרתו המושכלת! – הוא הבהוב של תקווה; חידושה של לשון השבועה במקום שאפסה מן השפתיים, רוח בכנסייה הריקה. בימים חשוכים-מתים המילה "אבי" כבדה ואטומה; היא נופלת מן הפה ונשמטת אל הרצפה בחבטה עמומה, אבל הבלש מתכוּפף להרים אותה פעם אחר פעם כדרך שהזקנה בביתה הנזירי מתכופפת אל השתילים בערוגה בגב נוקשה וכואב. המוות הוא חלל התהודה המשהה את מהלכה של המילה "אבי" עוד רגע אחד. הנה היא מצטלצלת באוזניו של הבלש הנשבע, עולה מפיו אשר נפתח למוות והיה לכנסייה. הבלש אומר "אבי" והמוות יורד מפיו ובא בעצמותיו: הבלש חולה.

אבל הוא לא ימות (ברומן "המגדלור" דלגליש נדבק במחלה מסוכנת). הוא לא ימות אלא להרף השבועה. מותו לא יארוך אלא שתי הברות – "אבי"; כאורך אמונתו. כמידתו של המוות, שהיא ככלות הכול חטופה כביקורו המנומס של זר. ולא יועילו שידוליו של המארח, ולא יועילו כל עושי דברו של שר הטקס שיכבדו את האורח בפולחניהם וימתחו עליו סרט לקדש לו נחלה ויבזיקו עליו במצלמותיהם לעשות לו צלמים ויקחו מידות ויקראו שמות וישלחו למז"פ. המוות כבר הולך, נפטר מכאן, נפתר בעל-כורחנו. הנה הבלש משרך את רגליו אל פתרון דחוק והשבועה מתבלה לפרוזה נהדרת והטקס נעשה לעוד יום. אומרים שפעם מישוהו ביקר בכנסייה הזאת; אומרים שמישהו אמר "אבי". אומרים שהבלש אומר שירה, אבל אנחנו לא שמענו ולו שורה אחת.

חיי – תקווה שנכזבה

חגי בורקוב עוסק בהייטק ובחינוך. מחזור ח'

אני כישלון.

נכון, מבחן זה לא נראה ככה.

אני אוהב, ועטוף באהבת המשפחה, החברים והתלמידים.

אנחנו צוחקים מלא, מטיילים המון, וחווים יופי ללא הפסקה.

ואני? אני מבלה כל יום בנגינה, לימוד שפות חדשות, קסמים,

סקווש, קריאה ומכות עם הילדים.

אה – ויש לי כורסת מסאז' מדהימה שעליה אני מבלה איזה

שעתיים כל יום.

ורגע – בזכות ההייטק גם הרווחתי קצת כסף, כך שכבר שנים

שאני לא צריך לעבוד.

ובכל זאת, אני כישלון.

הרי לא אלה החיים שרציתי.

רציתי לחיות חיים שהופכים את החיים של האחרים – ולא רק,

ואפילו לא בעיקר את שלי – לטובים יותר.

התקווה הזו התחילה כשהייתי ממשיממש קטן, בערך בן ארבע.

אז דמינתי תרופה שמרפאת את כל המחלות בעולם. היא מורכבת

מטיפה אחת מכל התרופות האחרות בעולם.

טוב, אז התרופה לא ממש עבדה אבל התקווה מבחינתי לא

נכזבה – פשוט עברתי לתוכנית ב' וכיוונתי את המאמצים שלי

למדע בסיסי. אלא שאז הבנתי שלא משנה מה אגלה, תמיד יעשה

בתגלית הזו גם שימוש לרעה.

אז גם זה לא עבד, אבל לא התייאשתי ועברתי לתוכנית ג' –

לעבוד ישירות מול אנשים והתחלתי בלימודי הפסיכולוגיה, אבל

כמעט כל מה שלימדו היה נראה כל כך תלוש ושגוי ואפילו מזיק.

אז פשוט ויתרתי והפסקתי.

אז באמת התבאסתי, אבל עדיין "לא אבדה תקוותי" ופשוט

עברתי לתוכנית ד' – החלטתי שבמקום לעסוק במדע בסיסי

אעסוק בטכנולוגיה, כך שאשלוט ביישום עצמו, באופן שיגביל

את השימושו של הרעיון ויבטיח שהוא לא ירע. אז השקעתי

בזה שנים, אבל במקום ליצור טכנולוגיות מעצימות באמת, כל מה

שייצרתי היה קצת הון, לעצמי.

ולכן, בעצם, כל מה שניסיתי כשל – כל תקוותי המקצועיות

נכזבו.

ועכשיו אני כבר בחור זקן, ובקרוב אהיה כבר ממש איש זקן.

ונרגן. ועצוב. ומריר.

אבל עד אז אני עוד יכול לשאול את עצמי, איפה טעיתי.

אז איפה טעיתי? טוב, עשיתי מלא טעויות. שנובעות מהרבה

סיבות. חלקן אישיותיות. באמת – הרבה פאקים אישיותיים שגרמו

לי לקבל שוב ושוב החלטות שגויות. אבל אמרו לי לקצר, אז אבחר

רק את שתי הסיבות החשובות ביותר – פחד ויהירות.

פחדתי לומר לעצמי מה אני ב-א-מ-ת רוצה. פחדתי לנסות

דברים חדשים. פחדתי לומר דברים כואבים לאחרים. ולעצמי.

פחדתי שלא יאהבו אותי. פחדתי ממאמץ ממושך. ואולי הכי חשוב,

פחדתי מאי נוחות כשאני כל הזמן מבלבל בין אושר לנוחות.

והייתי יהיר. חשבתי שאני מיוחד, ושאני יכול לעשות דברים

בדרכי, ונמנעתי מן הדרכים הסלולות.

תמיד חשבתי שאני יודע טוב יותר אז לא ממש הקשבתי

לעצות. כלומר "הקשבתי", אבל רק כדי "להוכיח" שהן מטומטמות.

דוקטורט? אני לא צריך דוקטורט. רכישת כישורים מסוימים?

פחחחח, אני לא צריך אותם! וכו'.

והיום ברור לי שהחיים שלי היו מעניינים יותר, עשירים יותר,

פוריים יותר, ותורמים יותר אם הייתי פחות נאד נפוח ויותר קשוב

ל"עצות של זקנים". שהייתי מאושר יותר אילו הייתי צנוע יותר

ואמיץ יותר.

רגע – אבל מה אפשר ללמוד מן הסיפור שלי, מן ה"עצות של

הזקן" הזה, שמסתתרות בטקסט הזה?

כלום.

הרי כל כישלון שונה מרעהו, ונובע ממגוון סיבות שונות,

שחלקן יכול להיות רלוונטי עבור תלמיד זה, ואחרות רלוונטיות

עבור תלמידה זו. לכן, אם בוגר אחר היה מספר את סיפור הכישלון

שלו, זה היה אולי מועיל יותר עבורך. לכן, אם בוגרת אחרת היתה מספרת את סיפור הכישלון שלה, זה היה אולי מועיל יותר עבורך. במובן זה אפילו סיפור הכישלון שלי הוא כישלון. מה שהופך את הכישלון שלי לכישלון מהדהד (-): אלא אם עולים ברמת ההפשטה, ולא חושבים על סיפור הכישלון שלי במנותק מסיפורי כשלונות אחרים. הרי בעוד שבפסיכולוגיה המסורתית התמקדו בפסיכוזות ובעיות "כבדות" שלרוב לא ממש רלוונטיות לנו כאנשים נורמטיביים, ב"פסיכולוגיה החיובית" של השנים האחרונות מתמקדים בהצלחה וב"איך להצליח". וגם זו בעיה. למעשה שתיים. הראשונה, כי גם מסיפורי כישלונות אנחנו יכולים ללמוד איך לנהל את עצמנו טוב יותר. והשנייה, כי במובלע, ההתמקדות הזו בהצלחה גורמת לנו להניח שהיא ברורה: מאליה, ותלויה רק בנו, והיא הסטנדרט שאנחנו צריכים להכפיף עצמנו אליו. זהו הלוך-רוח מזיק, שלא כדאי "להיכנע" לו, או "לזרום איתו" כל הזמן. ובהקשר הזה אני שמח לספר על כישלון נוסף שלי - יום

הפגיעות והחולשה, שאותו ניסיתי לארגן ב־20 במאי 2014 ואנסה לארגן גם השנה, ובשנים הבאות, בפייסבוק מן הסתם. ביום הזה אנחנו יכולים להרפות לרגע. לנשום. לומר לעצמנו ולאחרים שאנחנו רק בני־אדם. שטועים. שכושלים לעתים. שעושים דברים מטומטמים לפעמים. ומביכים. ומגוחכים. שנמאס לנו להיות כל הזמן "חזקים" ו"צודקים" ו"יודעים" ו"חכמים". יום שבו אנחנו יכולים לתת לעצמנו לחזור להיות ילדים קטנים שנותנים לעצמם את השהות להתפעם מן העולם, בלי לשפוט, פשוט להיות. אשמח אם תצטרפו (-):

כשלעצמי - מן הרגע שחייבתי את הכישלון, את החולשה, ואת הפגיעות, הכישלון הפך לסוג של חבר. אפילו להצלחה, רק מסוג אחר. לכן, בהמשך למה שכתבתי בפיסקה הפותחת, אני יכול לומר היום:
בזכות זה שאני מקבל את זה ש"בכל זאת, אני כישלון", אני גם מאושר.

על התקווה הצעירה במדע

אור שגיא למד שנה אחת בתכנית (2013), וכיום בעיצומו של שירות צבאי

סביר ששמעתם את האנקדוטה על גאוס, שפתר ברגע חידה מתמטית שהיתה אמורה לעכב את הכיתה זמן רב, או על פסקל, שכתב את ההוכחה הראשונה שלו על קיר בגיל 11. סיפורים אלה אמנם מרשימים, אבל מעבר לפולקלור, מקרים אלה ושכמותם לא הביאו שום תרומה משמעותית למדע. למעשה, תהיה זו משימה לא־קלה למצוא דוגמאות של גילויים בעלי משמעות מהמילניום הקודם שנעשו על ידי חוקרים בגיל העשרה.

לעומת זאת, בעשור האחרון אפשר למנות לא־מעט דוגמאות של גילויים כאלה – בהם שיטות חדשות לזיהוי סרטן, לגילוי ניסויים גרעיניים ולהתמודדות עם שפעת – הכל בידי מדענים שעדיין בגיל התיכון. המגמה הזו מביאה איתה תקווה גדולה לפריצות דרך משמעותיות המבוססות על היתרונות שבדרכי מחשבה צעירות. ההתעסקות בתחומים פורצי דרך, ללא היצמדות לגישות המקובלות, פותחת פתח לעולם חדש של אפשרויות.

היה זה אלברט איינשטיין שאמר פעם כי "אדם שלא נתן את תרומתו הגדולה למדע לפני גיל 30 כבר לא יעשה זאת לעולם". ייתכן שהדבר היה נכון לפיזיקה של תחילת המאה ה־20, אבל אם נתבונן ברשימת זוכי פרס נובל בפיזיקה בשנים האחרונות, נראה כי עיקר הגילויים שזיכו בפרס נובל בסוף המאה נעשו על ידי מדענים בגילי 35-40, עלייה של כשש שנים ביחס לתחילתה.

אם כך, ניתן לטעון כי גילם של העוסקים בחדשנות המדעית דווקא הולך ועולה, ויש בכך אמת מסויימת. אחת הסיבות העיקריות לכך היא התהליך הארוך של התמקצעות שנדרש כדי להגיע לחוד החנית שבו יש מקום לחדש. בימינו נדרש ידע רב וניסיון מחקרי כדי לעסוק בסוגיות הנמצאות בחזית המדע. בפועל, מעטים הסטודנטים לתואר ראשון שמתנסים במחקר, כך שהטעימה הראשונה של עיסוק מדעי עצמאי מגיעה לכל המוקדם בתחילת שנות ה־20 של החיים. משם עד לעבודה חדשנית לרוב ייקח עוד שנים רבות.

על פניו, המציאות הזו מקטינה את התרומה הפוטנציאלית

למדע של מדענים בגיל צעיר. אך לדעתי זה בדיוק מקור הכוח של החוקרים הצעירים בימינו. אני חושב שהסיפור הבא (שאומת כמדויק) ממחיש את הפוטנציאל הטמון ביציאה מגבולות המחשבה המקובלת: ג'ורג' דנציג איחר לאחד משיעורי הסטטיסטיקה כשהיה סטודנט בברקלי. על הלוח היו שתי בעיות שהוא הניח שניתנו כשיעורי בית, ולכן מיהר להעתיק אותן. לאחר כמה ימים הגיש את תשובותיו והתנצל על האיחור. שישה שבועות אחר כך התעורר דנציג לקול דפיקות חזקות בדלת חדרו במעונות. שם חיכה לו המרצה של הקורס, שסיפר כי הבעיות שג'ורג' פתר היו מן הבעיות הפתוחות הידועות ביותר בתחום הסטטיסטיקה. ניתן להניח כי אם דנציג היה יודע את הרקע לבעיות שפתר, סביר שכלל לא היה ניגש אליהן. היה זה דווקא אי ההיצמדות לדפוסי המחשבה המקובלת שאיפשר את פריצת הדרך הגדולה שלו.

בשנים האחרונות יש יותר ויותר מסגרות שמאפשרות התנסות מדעית בלתי אמצעית בגילאי העשרה והעשרים המוקדמים. ההתנסות במחקר לפני סיום תואר ראשון, שהיתה טאבו עד לאחרונה, מתחילה להיפתח ומולידה תוצאות מרשימות – דווקא ההתעסקות "בידיים" במקביל לרכישת ידע פורמלי מאפשרת לחוקרים הצעירים לגשת לבעיות בדרכים חדשות שאינן מוגבלות בדפוסי המחשבה המקובלים. הכניסה של דם צעיר לתחום המחקר נותנת תקווה רבה לפריצות דרך, הן בזכות צורת ההסתכלות הרעננה שמביאים החוקרים הצעירים בתחילת דרכם והן בשל כך שהם מתחילים את דרכם במדע בגיל צעיר ו"מושכים למטה" את הגיל שבו יגבשו את הבסיס הנדרש לפריצות דרך "קלאסיות". לדעתי, כל זה מתאפשר הודות לשני שינויים משמעותיים בשנים האחרונות:

ראשית, טכנולוגית – הפצת המחשבים והאינטרנט, ואיתם הנגישות לנתונים, מאמרים וכלים, איפשרה לכל אחד עם זמן חופשי, ובמיוחד לצעירים – שגדלו לתוך עידן המידע, הדיגיטציה והמחשבים האישיים – "לשחק" עם הנושאים העומדים בחזית

מדעים של כיתה ח. מצד אחד "נזרקתי למים העמוקים" ומובן שלא יכולתי לתרום יותר מדי במחקרים שהקבוצה מתעסקת בהם שנים, ומן הצד האחר היה לי מקום להציע פתרונות חדשניים בכיוונים שבהם החוקרים כלל לא התעסקו. לי זו הייתה חוויה משמעותית ומעצבת שלמעשה הובילה אותי לשאוף להיות חוקר. מאז החלטתי להמשיך בכיוון הזה וזכיתי להשתתף בתוכנית הבינתחומית ע"ש עדי לאוטמן, שבמסגרתה גם הספקתי לעבוד עם ד"ר עודד רכבי ולפרסם מאמר. אני חושב שהזכות שקיבלתי להתחיל לעסוק במחקר עוד לפני שאני יכול להצביע היא משהו שלא הייתי יכול לדמיין אם הייתי נולד לפני כמה עשורים.

אני סבור שאנחנו חיים בעידן יוצא דופן – ההשתלבות הצעירה במדע, שצוברת תאוצה, היא תופעה מפוארת שעשויה לקחת אותנו לאופקים חדשים ותורמת לחברה ולצעיריה כאחד, ואני מקווה שנמשיך במגמה זו. אני רואה בהשתלבות הזו תקווה גדולה לקידום המדע, החברה וכמובן אותם הצעירים. הדרך הזו טומנת בחובה גם חדשנות מדעית בטווח המיידי וגם יצירה של דור חדש ואיכותי של חוקרים.

המחקר. העובדה שרוב הידע האנושי, וכן מאגרי מידע – החל מפרויקט הגנום ועד פני השטח של הירח – נגישים לכל, מאפשרת לכל מי שיודע להפעיל מחשב ויש בה או בו מספיק סקרנות לצלול לתוך ערימת שחת ולמצוא מחט, או אפילו לתת פרשנות חדשה לערימה כולה.

השינוי השני הוא דווקא חברתי – במאה האחרונה הולכת וגוברת תמיכת החברה בלימודי STEM (מדע, טכנולוגיה, הנדסה ומתמטיקה) ובהתנסות בתחום מגיל צעיר. "אפקט אפולו" גרם לגל של עניין של בני-נוער בעיסוק המדעי, ואותם בני-נוער הם היום החוקרים הבכירים שנותנים את המקום לצעירים להשתלב בקבוצותיהם. ירידי המדע עם הרי הגעש מעיסת נייר התפתחו לתחרויות בינלאומיות שמטפחות מדענים ומדעניות צעירים וצעירות, המדינה פועלת לטפח מחקר מגיל צעיר (עם תוכניות מגוונות של משרד החינוך ומוסדות אחרים) ובכלל החברה נותנת רוח גבית לאותם צעירים שמחליטים להתעסק בתחום.

בנימה אישית, לי הייתה הזדמנות להתחיל לעבוד עם פרופ' רותם שורק במכון ויצמן בגיל 15. עסקתי במחקר ביולוגי שנמצא בחזית המדע מבלי שלמדתי לפני כן ביולוגיה מעבר לשיעורי



"החור" / שירה דושי
עטים על נייר רבע גליון
חורף תשע"ה

שירים פוליטיים / זיו בן פורת

הבו לנו זעם טהור.
 כתבו הזדהות אמינה.
 אמרו
 מילות תוכחה
 כנה, או
 אם אתם מסוגלים
 המציאו נחמה נכונה.

ואם אינכם יכולים,
 אם כמוני, עוד לא מצאתם
 את המילים,
 אנא
 הקשיבו לעצת המשורר
 "דַּרְכוֹ עַז בְּדַמְמָה"
 "אִישׁ וְאִישׁ בְּלִבּוֹ
 יִשְׁמַע".

אל דאגה –
 השיר הנכון
 עוד יִשְׁמַע.

רגע לפני שכחה, ביושבי שוב

בבית הקפה / זיו בן פורת

"הַיִּי שְׁלוֹם, פָּנֵי אֶתְּ וּכְבֶּר פָּנֵי זִכָּר.
 נְדוּד עוֹלָה מְאוּב; וְעָף וְעָף" – י. עמיחי

"מי שאומר 'אתה' אין בידו משהו, אין בידו כלום.
 אבל שרוי הוא ועומד בזיקה" – מ. בובר

עוד רגע והנדידה עצמה כבר תשכח,
 ויקח הדבר כמה זמן שיקח,
 לבסוף הרי אחשוב גם אני (תביני, אהיה מוכרח)
 כי גם אז היו פנייך רק פָּנֵי זִכָּר,
 רק אשליית האור הרך.

אבל עכשיו עוד אפשר להתעקש,
 וגם אם אאלץ להפסיק-לבקש-קרבתך,
 לא לוותר על התחושה (העמומה, כמו זכרון מטושטש
 של חלום, אשר מופיע פתאום דווקא לעת ערב)
 כי היה בכך יותר מעוד סיפור, והיינו לרגע
 "אני-את".

נביטה ראשונה / אלפי (אור) גלברד

ופתאום,
מתוך טשטוש חושים
בין פקעות אפר,
אי שם במעמקי
נבט דבר.
כמו וילון סר קלות
מורה דרך לקרן אור יחידה,
הססנית,
מתגנבת,
חושפת חלקיקי אבק מתערבלים
מעל שולחן הקפה השחור.
אבל האבק לא הכביד כעת את הנשימה,
לא הצמיא או שייף גרון,
רק החל שוקע לו
לאיטו
תחת עיני הפקוחה
ברוגע.

