

# סוציולוגיה ישראלית

## כתב עת לחקר החברה בישראל

### מאמרים

חגי דולב ומיכל קורא

גופי שירות פיננסיים או שחקני מדיניות? מעורבות חברות הביטוח בעיצוב הרפורמות במערכת הפנסיה בשנים 1986-2004

ניסים אבישר

גבריות, צבא וחברה: ההיסטוריה המשותפת של אלימות מינית בגברים בישראל

נוגה פרידמן

"אני הכי גבר בתכנון משפחה": קשירת צינור הזרע וגבריות בישראל

קרן סמיונוביטל

בין מרכז לפריפריה: פערים בשביעות רצון מטופלים בדבר יישום חוק זכויות החולה, התשנ"ו-1996

אורי דורצ'ין ודלית שמחאי

פסטיבלי אינדי בישראל: לקראת חשיבה אחרת על המרחב הקוסמופוליטי

אלעזר בן לולו

ותפירתנו לעמוד לפניה: אתנוגרפיה של ריטואלים לציון הימים הנוראים בקהילה רפורמית

### מסה

עודד היילברונר

המקורות וההקשרים הגלובליים של המשבר הישראלי בן זמננו

### ביקורות ספרים

כרך כ"ה, מס' 2 • תשפ"ד, ספטמבר 2024

# Israeli Sociology

A Journal for the Study of Society in Israel

## Articles

**Hagai Dolev and Michal Koreh**

Insurance Firms' Involvement in Shaping Pension and Long-Term Savings Reforms (1986-2004)

**Nissim Avissar**

Masculinity, Military and Society: The Silenced History of Male Sexual Assaults in Israel

**Noga Friedman**

The Manliest Man in Family Planning: Vasectomy and Masculinity in Israel

**Keren Semyonov-Tal**

Between Center and Periphery: Disparities in Patients' Satisfaction with the Implementation of the Patient's Rights Law, 1996

**Dalit Simchai and Uri Dorchin**

Indie Festivals in Israel: Towards a Different Understanding of the Cosmopolitan Space

**Elazar Ben-Lulu**

An Ethnography of Rituals to Perform the Days of Awe (*Yamim Noraim*) Rituals in a Reform Community

## Essay

**Oded Heilbronner**

The Origins and the Global Context of the Contemporary Israeli Crises

## Book Reviews

Volume 25 No. 2 • September 2024

# علم الاجتماع الإسرائيلي

## مجلة علمية لأبحاث المجتمع في إسرائيل

### المقالات

حاجاي دوليف وميخال كورا

دور شركات التأمين في نظام التقاعد في إسرائيل بين السنوات 1986-2004

نيسيم أبيشار

الرجولة والجيش والمجتمع: التاريخ المغيب للعنف الجنسي ضد الرجال في إسرائيل

نوفا فريدمان

العلاقة بين قطع القناة المنوية الدافقة والرجولة في إسرائيل

كيرن سيميونوف-طال

بين المركز والأطراف: المرضى وتطبيق قانون حقوق المريض، 1996

داليت سيمحاي، أوري دورتشين

المهرجانات الموسيقية البديلة في إسرائيل: نحو فضاء كوزموبوليتاني بديل

إليعازر بن لولو

طقوس الأعياد الدينية داخل اليهودية الإصلاحية

### دراسة

عوديد هيلبرونر

المصادر والسياقات العالمية للأزمة الإسرائيلية المعاصرة

### مراجعة الكتب

مجلة ٢٥، عدد ٢ • سبتمبر، ٢٠٢٤

# סוציולוגיה ישראלית

## כתב עת לחקר החברה בישראל

כתב העת מייסודו של החוג לסוציולוגיה ולאנתרופולוגיה, אוניברסיטת תל אביב  
נתמך על ידי האגודה הסוציולוגית הישראלית, המכון למחקר חברתי  
(ע"ר, נוסד על ידי החוג לסוציולוגיה ולאנתרופולוגיה באוניברסיטת תל אביב)  
המכון לחקר החברה והכלכלה ע"ש דוד הורוביץ

עורכות.ים: אדריאנה קמפ, טליה שיף ורמי קפלן

עורך מדור ספרים: ראמז עיד

עורך מדור ספרים הנכנס: יניב רוזנאל

עורך מדור מפגשים סביב ספרים: יהודה שנהב-שהרבני

רכות מערכת: דנה שי

מספר ISSN: 1565-1495

### חברי/ות המערכת:

אביהו שושנה, אריז' סבאע' ח'ורי, אריקה וויס, גיל אייל, גילי דרורי, גלית אילון,  
הדס מנדל, יהודה שנהב-שהרבני, יצחק ששון, יריב פניגר, ניצה ברקוביץ', נסים ליאון, עדי מורנו

### עוזרי/ות המערכת:

אופירה בן שלמה, רוני וובר, אופיר טננבאום, שחר מנדלוביץ', רסמיה מסארווה,  
תמר פרידמן, שיר קולר, טל קפטור, סמארה שבאט, שחר שילוח

### כתובת המערכת:

סוציולוגיה ישראלית – כתב עת לחקר החברה בישראל,  
החוג לסוציולוגיה ולאנתרופולוגיה, הפקולטה למדעי החברה ע"ש גרשון גורדון,

בית הספר ללימודי חברה ומדיניות, אוניברסיטת תל אביב

טל': 03-6408964 | פקס: 03-6409215

אתר סוציולוגיה ישראלית: [www.israeli-sociology.sites.tau.ac.il](http://www.israeli-sociology.sites.tau.ac.il)

דואר אלקטרוני: [socis@tauex.tau.ac.il](mailto:socis@tauex.tau.ac.il)

עריכה לשונית: לידר ארצי

עימוד: ספי סיני

תרגום לערבית: אריס בשארה

© סוציולוגיה ישראלית 2024

# סוציולוגיה ישראלית

כתב עת לחקר החברה בישראל

כרך כ"ה

גיליון מס' 2

תשפ"ד, ספטמבר 2024

# סוציולוגיה ישראלית

סוציולוגיה ישראלית הוא כתב עת חצי־שנתי שנוסד בשנת 1998 ומוקדש כולו למאמרים סוציולוגיים בשפה העברית. מטרתו היא לשמש במה למחקרים המנהלים שיח עם עבודות מתקדמות בסוציולוגיה העולמית, אגב הפניית המבט אל ישראל ואל חומרים מקומיים. כתב העת מעניק מקום למאמרים מדעיים ממגוון מתודולוגיות וגישות תיאורטיות, מאמרי סקירות תחום, מסות ודיונים העוסקים בנושאים העומדים על סדר היום הסוציולוגי בישראל, ותגובות על מאמרים שהופיעו בחוברות קודמות. בכתב העת מדור ספרים, המציע לקוראים מגוון חיבורים ביקורתיים על ספרים שזה עתה ראו אור והם עשויים לתרום להבנת החברתי בישראל.

עורכות.ים: אדריאנה קמפ, טליה שיף ורמי קפלן

עורך מדור ספרים: יניב רוזנאל

עורך מדור מפגשים סביב ספרים: יהודה שנהבי־שהרבני

רכזת מערכת: דנה שי

## הנחיות להגשת כתב יד לשיפוט:

- מערכת "סוציולוגיה ישראלית" מזמינה מאמרים אמפיריים, ממגוון מתודולוגיות ובעלי תרומה תאורטית ואמפירית מובחנת, לסוציולוגיה הישראלית בפרט ולסוציולוגיה בכלל.
- מערכת כתב העת תשקול לפרסם רק מאמרים שטרם פורסמו בעברית או בכל שפה אחרת. אין לשלוח לשיפוט מאמרים שפורסמו בכתב עת אחר, בכל שפה.
- מאמרים שיתקבלו לשיפוט במערכת יעברו שיפוט אקדמי אנונימי על ידי קוראים מומחים.
- אורכו של כתב היד המוגש לשיפוט לא יעלה על 9,000 מילים, כולל הערות שוליים ורשימה ביבליוגרפית מלאה.
- כתב היד ייפתח בעמוד שער ובו כותרת כתב היד בעברית ובאנגלית, שמות המחברים, כתובת, מספר טלפון, דוא"ל ושיוך אקדמי או מקצועי של הכותבים. שמות הכותבים לא יופיעו בחלקים אחרים של כתב היד.
- על כתב היד לכלול תקצירים בני כ־150 מילה בעברית ובאנגלית, המפרטים את שאלת המחקר, שיטת המחקר, ממצאים ותרומת המחקר. וכן, יש לציין 4 מילות מפתח, לכל היותר.
- כתב היד יוגש בפורמט Word, פונט David, גודל 12, רווח כפול.
- טבלאות וגרפים יצורפו בגוף כתב היד במקום שבו הם אמורים להופיע, ובפורמט שניתן לעריכה. בנוסף, יש לצרף תמונות ותרשימים המופיעים בגוף כתב היד גם בנפרד, בפורמט תמונה.
- אזכור מקורות קודמים של מחברי/ות כתב היד בתוך כתב היד יעשה בגוף שלישי בצירוף אזכור מתאים. מקורות אלו יופיעו ברשימה הביבליוגרפית כרגיל.
- על רשימת המקורות להיכתב על פי כללי ה־APA, בתוספת שמות פרטיים מלאים של כותבי המקורות.
- במקרה של קבלה לפרסום, יהיה באחריות הכותבות/ים לערוך את ההפניות לרשימת המקורות עם קישורים פנימיים.
- כתב היד חייב להיות בעברית. כתב יד באנגלית יישקל רק במקרים יוצאי דופן, ואם יאושר לפרסום יהיה על המחברים לדאוג לגרסה עברית שלו.
- אין להגיש כתב יד שנמצא תחת שיפוט בכתב עת אחר.
- יש להגיש את כתב היד באמצעות הדוא"ל, לכתובת: [socis@taux.tau.ac.il](mailto:socis@taux.tau.ac.il)

# תוכן העניינים

## מאמרים

- 5 גופי שירות פיננסיים או שחקני מדיניות? מעורבות חברות הביטוח בעיצוב הרפורמות במערכת הפנסיה בשנים 1986-2004 חגי דולב ומיכל קורא
- 28 גבריות, צבא וחברה: ההיסטוריה המשותקת של אלימות מינית בגברים בישראל ניסים אבישר
- 50 "אני הכי גבר בתכנון משפחה": קשירת צינור הזרע וגבריות בישראל נוגה פרידמן
- 72 בין מרכז לפריפריה: פערים בשביעות רצון מטופלים בדבר יישום חוק זכויות החולה, התשנ"ו-1996 קרן סמיונוב-טל
- 97 פסטיבלי אינדי בישראל: לקראת חשיבה אחרת על המרחב הקוסמופוליטי אורי דורצ'ין ודלית שמחאי
- 118 ותפרינו לעמוד לפניך: אתנוגרפיה של ריטואלים לציון הימים הנוראים בקהילה רפורמית אלעזר בן לולו

## מסה

- 142 המקורות וההקשרים הגלובליים של המשבר הישראלי בן זמננו עודד היילברונר

## ביקורות ספרים

- 152 עמליה סער על  
**Castoffs of Capital: Work and Love among Garment Workers in Bangladesh**  
Lamia Karim
- 155 עפרה בן-ישי על  
יורים ולא בוכים: המיליטריזציה החדשה של ישראל בשנות האלפיים  
יגיל לוי
- 159 מייסון ארשיד שחאדה על  
האופטימיסט: ביוגרפיה של תופיק זיאד  
תמיר שורק

163	טליה דיסקין על ציונות מבטן ומלידה – הילודה ביישוב ובמדינת ישראל בראשיתה: מניעתה ועידודה, 1960-1918 לילך רוזנברג-פרידמן
168	רבקה נריה-בן שחר על <b>The State of Desire: Religion and Reproductive Politics in the Promised Land</b> Lea Taragin-Zeller
172	מרלין וניג על זה לא קולנוע, זה מפגש חברתי: קהילתיות וגבולות חברתיים בתרבות הפנאי החרדית מתן אהרוני
176	לירון שני על <b>אנתרופוקן: עידן האדם</b> חגי בועז ועפרי אילני (עורכים)
179	English Abstracts
200	الملخصات بالعربية
205	Instructions for Authors
206	تعليمات للمؤلفين/ات



## גופי שירות פיננסיים או שחקני מדיניות? מעורבות חברות הביטוח בעיצוב הרפורמות במערכת הפנסיה בשנים 1986-2004

חגי דולב, מיכל קורא\*

תקציר. מאמר זה חוקר לראשונה את המעורבות של חברות הביטוח בישראל בשלוש רפורמות שבוצעו במערכת הפנסיה בשנים 1986-2004 ואשר הובילו לפיננסיאליזציה של הפנסיה, כלומר לתיעול הון פנסיוני להשקעות בשוק ההון ולהפיכת חברות הביטוח, שהן גוף פיננסי מונע רווח, לגוף המרכזי המנהל את הקרנות. המאמר, המתבסס על כלים של מחקר היסטורי, מוצא כי חברות הביטוח פעלו באופן אסטרטגי בשתיים מהרפורמות שנחקרו וכי היה להן תפקיד מרכזי בפתחת מערכת הפנסיה לקרנות לא הסתדרותיות. עם זאת, בניגוד להנחות בספרות, חברות הביטוח התנגדו לפיננסיאליזציה במשך תקופה ממושכת, ורק כשזו הפכה לעובדה הסתגלו אליה והחלו לפעול להעמקתה. המחקר מדגישים גם את מרכזיות היחסים בין המדינה לסקטור הפיננסי. בשונה מהסברים ממוקדי שוק והסברים ממוקדי מדינה, המייחסים את הפיננסיאליזציה לאינטרסים ולפעולות של אחד הצדדים, מחקר זה מדגיש את מרכזיותם של יחסי המאבק ושיתוף הפעולה בין המדינה לסקטור הפיננסי בהתפתחות הפיננסיאליזציה ובעיצוב תצורתה.

מילות מפתח: רפורמות בפנסיה, פיננסיאליזציה, חברות ביטוח, שחקני מדיניות

### מבוא

חברות הביטוח בישראל הן שחקן פיננסי שהיה בעבר במקום שולי במשק החיסכון לטווח ארוך והפך למנהל העיקרי של תוכניות הפנסיה התעסוקתיות של אזרחי ישראל כיום. עד שנת 1995 היה חלקן של חברות הביטוח במערכת החיסכון הפנסיוני מוגדר ומצומצם,

\* חגי דולב, בית הספר לעבודה סוציאלית, אוניברסיטת חיפה

ד"ר מיכל קורא, בית הספר לעבודה סוציאלית, אוניברסיטת חיפה

מאמר זה נתמך על ידי הקרן הלאומית למדע (מענק מס' 1934/18).

המאמר מבוסס על עבודת הגמר לתואר שני של חגי דולב בבית הספר לעבודה סוציאלית באוניברסיטת חיפה. הכותבים מבקשים להודות לדני ממון, רונן מנדלקרן, אסא מרון, יאיר קלדור ומיכאל שלו על הערותיהם המועילות לטיטות קודמות של המאמר. תודה מיוחדת לנועה שטופמן, וכן לשופטים האנונימיים על הערותיהם הבונות שתרמו רבות לשיפור המאמר.

והוגבל לתוכניות ביטוח חיים צמוד בלבד (תוכניות "חץ"). בעקבות רפורמה ב־1995 פתחו חברות הביטוח קרנות פנסיה צוברות חדשות, ובעקבות רפורמה נוספת בשנים 2003-2004, שבה הולאמו והופרטו קרנות הפנסיה ההסתדרותיות, רכשו חברות הביטוח את אותן קרנות פנסיה והפכו בכך לגוף המרכזי המנהל את תוכניות הפנסיה התעסוקתיות. לצד שינויים במבנה הניהול של תוכניות הפנסיה חל גם שינוי במבנה ההשקעה של ההון הפנסיוני. עד 1995 הושקע ההון באיגרות חוב ממשלתיות בלתי סחירות המבטיחות תשואה. בעקבות הרפורמות בשנים 1995 ו־2003-2004, שיעור הולך וגדל של ההון הפנסיוני הועבר להשקעות בשוק ההון – תהליך המכונה בספרות "פיננסיאליזציה של הפנסיה". אחד מביטוייו העיקריים הוא שרמת ההכנסה לאחר הפרישה לפנסיה הופכת תלויה בשוק ההון ובתשואה שהחברות הפיננסיות המנהלות את התיק מצליחות להשיג (Dixon & Sorsa, 2009)<sup>1</sup>.

בעבר, הספרות העוסקת בהתפתחות מערכת הפנסיה נטתה להתעלם מהתפקיד של הסקטור הפיננסי בעיצוב ההסדרים הפנסיוניים (Pieper, 2018; Hassel et al., 2019). פנסיה נתפסה כמרכיב שכו, והמחקר עסק ביחסים שבין עובדים למעסיקים (Hassel et al., 2019). בשנים האחרונות, בעקבות תהליכי פיננסיאליזציה של הפנסיה וכתוצאה מהם ההתחזקות הניכרת של הסקטור הפיננסי, גבר גם העניין המחקרי בו.

שני סוגי הסברים עומדים על התחזקותו של הסקטור הפיננסי במערכת הפנסיה ועל תהליכי הפיננסיאליזציה שהובילו לכך. הסברים ממוקדי שוק מייחסים את ההתחזקות לאינטרסים של הסקטור הפיננסי ולכוחו להשפיע על מדיניות (Clark et al., 2013; Naczyk & Palier, 2014; Kemmerling & Neugart, 2009); הסברים ממוקדי מדינה, לעומת זאת, רואים בהתחזקות הסקטור הפיננסי תוצר של תהליכי פיננסיאליזציה שסוכנויות מדינתיות מובילות כדי לקדם את מטרותיהן שלהן (Trampusch, 2018; Karwowski, 2019). יש לציין כי בשני המחנות הנחת המוצא היא שפיננסיאליזציה היא אינטרס של הסקטור הפיננסי, ושקידומה כרוך בשיתוף הפעולה שלו (Trampusch, 2018, p. 348).

עד כה לא נערך בישראל מחקר שיטתי שבחן את מעורבות חברות הביטוח בתהליכי הפיננסיאליזציה של הפנסיה. מחקרים שנעשו על רפורמות בשוק ההון ובמערכת הפנסיה התמקדו בתפקיד המדינה וסוכנויותיה ובמטרותיהן (יוסף וספיבק, 2008; Livne & Yonay, 2022; Maman, 2016). בהשראתם של הסברים ממוקדי שוק, מאמר זה מבקש לבחון אם חברות הביטוח בישראל פעלו באופן אסטרטגי בשדה המדיניות, ואם הן יזמו או קידמו את הרפורמות שהובילו להתחזקותן. חשוב להדגיש כי העברת הניהול של הפנסיה לגופים פיננסיים איננה עניין טכני. בישראל היא הובילה להעמקת פערים בין קבוצות חוסכים, ופגעה במיוחד בעובדים בשכר נמוך שביטוחם אינו רווחי לחברות המנהלות (לוריא, 2015). לכן, ולאור הקשר ההדוק בין הסדרי הפנסיה לביטחון הכלכלי של עובדים לאחר פרישה, חשוב לחקור ולהעמיק את ההבנה בנוגע לפוליטיקה הפנסיונית ולשחקנים המעצבים אותה. מעורבות חברות הביטוח בעיצוב מדיניות הפנסיה נבחנה במחקר זה לפי שלוש רפורמות מרכזיות: הפיננסיאליזציה של החיסכון לטווח ארוך בשנים 1986-2004; פתיחת

1 לבד מהביצועים של הקרן בשוק ההון, רמת ההכנסה לאחר פרישה מושפעת גם מהיקף הצבירה ומתוחלת החיים הצפויה.

מערכת הפנסיה לקרנות שאינן בשליטת ההסתדרות בשנת 1995; ומהלך ההלאמה וההפרטה של קרנות הפנסיה לידי חברות הביטוח בשנים 2003-2004. המחקר מתבסס על כלים של מחקר היסטורי (Beach & Pedersen, 2016), ומשתמש במגוון רחב של מקורות ראשוניים ושניוניים כדי לנתח את המניעים ודרכי הפעולה של חברות הביטוח כשחקן מדיניות. שנת 1986, המתחילה את תקופת המחקר, היא השנה שבה התקבלה ההחלטה על הפיננסאליזציה של מערכת הפנסיה, ושנת 2004, המסיימת את המחקר, היא השנה שבה חברות הביטוח הפכו לגוף המרכזי המנהל את קרנות הפנסיה. אף שגם אחרי 2004 נערכו רפורמות שיש להן השפעה על מעמדן של חברות הביטוח, פרק זמן זה מקיף דיו בשביל לבחון את שאלת המחקר – האם היה לחברות הביטוח תפקיד בהחלת הרפורמות שהפכו אותן לגוף המרכזי המנהל את קרנות הפנסיה.

ממצאי המחקר מגלים כי חברות הביטוח היו מעורבות באופן אסטרטגי בלפחות שתיים מתוך שלוש הרפורמות, וכי היה להן תפקיד מרכזי בפתיחת מערכת הפנסיה לקרנות לא הסתדרותיות. עם זאת, ובשונה מההנחה המקובלת בספרות, נמצא כי חברות הביטוח נלחמו בפניננסאליזציה של ביטוחי החיים, ורק כשזו הפכה לעובדה מוגמרת הן שינו את עמדתן, החלו לתמוך בה וקראו להרחבתה ולהעמקתה. עוד מוצא המחקר כי דווקא המאבק שניהלו חברות הביטוח בפניננסאליזציה של ביטוחי החיים והלחצים שהפעילו על קובעי המדיניות כדי להילחם בה הניעו תהליך שהוביל, או לפחות זירז, את הפיננסאליזציה בקרנות הפנסיה, קרי את תיעול ההון הפנסיוני להשקעות בשוק ההון.

## שני הכובעים של מערכת הפנסיה

התפיסה הרווחת בציבור רואה בפנסיה התעסוקתית מכשיר שתפקידו להבטיח את מחייתו של העובד לאחר פרישתו. הדבר נכון, אך חלקי. בהיותה אחד ממקורות הצבר ההון המרכזיים במשק, לפנסיה תפקיד נוסף הקשור בחיסכון הלאומי ובהפניית מקורות הון להשקעה במשק (אבנימלך, 2003; Naczyk & Hassel, 2019). אלה הם שני הכובעים של מערכת הפנסיה, והם שונים זה מזה, אך כפי שיובהר בהמשך – הם גם קשורים זה לזה. ספרות המחקר העוסקת בממשקים שבין המערכת הסוציאלית למערכת הפיננסית מצביעה על כך שהסדרים פנסיוניים מעצבים לא רק את מבנה הזכויות הפנסיוניות (תנאי זכאות, גובה קצבאות או הסיכונים המבוטחים) אלא גם את מאפייני המערכת הפיננסית, לרבות זהות השחקנים במערכת זו ויחסי הכוח ביניהם (Estévez-Abe, 2001; Jackson & Vítols, 2001). השפעה מיוחדת יש לשיטות המימון של מערכת הפנסיה, מבנה הבעלות והסדרי ההשקעה של ההון הפנסיוני, שכן אלה מכתיבים במידה רבה את אופיה של המערכת הפיננסית.

למשל, להבדלים במבנה הבעלות והניהול של קרנות הפנסיה – ולשאלה אם הקרן ממלכתית או בבעלות של ארגוני עובדים, מעסיקים או חברה פיננסית – צפויה להיות השפעה על זהות השחקנים במערכת הפיננסית ועל יחסי הכוח ביניהם (Estévez-Abe, 2001). גם הסדרי ההשקעה של ההון הפנסיוני משפיעים על מאפייני המערכת הפיננסית, שכן הם מכתיבים את אופן זרימת ההון מחיסכון להשקעה דרך אג"ח ממשלתיות, הבורסה לניירות ערך או הלוואות ישירות (Jackson & Vítols, 2001). לדוגמה, כאשר קרנות פנסיה

צוברות מושקעות באג"ח ממשלתיות בלתי סחירות ומוזרמות למשק דרך הקצאות ממשלה, המדינה הופכת למתווך מרכזי במערכת הפיננסית. לעומת זאת, כאשר ההון הפנסיוני מושקע בשוק ההון, מנגנון השוק, המבוסס על עקרון הרווח, הוא שקובע במידה רבה לאן יופנה ההון הפנסיוני, ולשחקנים מהסקטור הפיננסי, כמו חברות ביטוח או בתי השקעות, צפויה להיות השפעה רבה יותר.

## התפתחות מערכת הפנסיה והסקטור הפיננסי כשחקן מדיניות

הספרות העוסקת בהתפתחות מערכת הפנסיה נטתה לראות בה תוצר של מאבקים בין העובדים, המעסיקים והמדינה על הסדרי הביטחון הסוציאלי (Ebbinghaus, 2006; Korpi, 1983), ולא ייחסה לגופים פיננסיים תפקיד בעיצוב ההסדרים הפנסיוניים. העניין המחקרי בסקטור הפיננסי בהקשרים של פנסיה חדש יחסית, והוא קשור בגל הפרטות שהתחולל מאז שנות התשעים במערכות הפנסיה במדינות רבות. גל זה לווה ברפורמות מרחיקות לכת לא רק במבנה הבעלות על קרנות הפנסיה אלא גם במבנה הזכויות, המימון ואופני ההשקעה של ההון הפנסיוני (Orenstein, 2013; Naczyk & Hassel, 2019). שינויי מדיניות אלו הובילו לפיננסיאליזציה של הפנסיה, שכן הם הגדילו מאוד את היקף הנכסים הפנסיוניים המושקעים בשוק ההון ומנוהלים על ידי גופים פיננסיים, והפכו את ההכנסה מפנסיה לתלויה בביצועי השווקים (Dixon & Sorsa, 2009). שינויים אלו הם גם אחת הסיבות העיקריות להתרחבות של שוקי ההון בעולם ולהתעצמות של הסקטור הפיננסי (De la Cruz et al., 2019).

השינוי במרכזיותו של הסקטור הפיננסי עורר את השאלה מה מידת מעורבותו (או מעורבותם של גופים מתוכו) בייזום וקידום אותם שינויי מדיניות שהובילו להתחזקות (Pieper, 2018). הסברים ממוקדי שוק מייחסים את תהליכי הפיננסיאליזציה של הפנסיה לאינטרסים של הסקטור הפיננסי וליכולתו לקדם מדיניות המשרתת אותו (Kemmerling & Neugart, 2009; Naczyk & Hassel, 2019). האינטרס נובע מכך שפיננסיאליזציה מגבירה את הביקוש לשירותיו של הסקטור הפיננסי ומייצרת לו מרחב להגדלת רווחים, ואילו היכולת מיוחסת לגישה של הסקטור הפיננסי למשאבים כלכליים ופוליטיים המאפשרים לו השפעה על תהליכי קביעת מדיניות. מחקרים בגישה זו מזהים מגוון דרכי פעולה שנקט הסקטור הפיננסי, ובהם הפצת רעיונות (Leimgruber, 2012), לוביזם (Kemmerling & Neugart, 2009) ובניית קואליציות (Naczyk, 2013).

הסברים ממוקדי מדינה, לעומת זאת, מייחסים את הפיננסיאליזציה של הפנסיה לאינטרסים ולפעולות של המדינה וסוכנויותיה ורואים בהתחזקות הסקטור הפיננסי תוצר של השינויים האלה ולא את הגורם להם (Trampusch, 2018). הפיננסיאליזציה של הפנסיה נתפסת כחלק מתהליך רחב יותר של פיננסיאליזציה של המדינה ועל ידי המדינה (Karwowski, 2019). המדינה מעורבת באופן אקטיבי ביצירה של שווקים פיננסיים ובחזיון של גופים פיננסיים ואף משתנה בעצמה, והגיונות פיננסיים, שווקים ומכשירים פיננסיים הופכים לחלק אינהרנטי מהמבנה שלה ומדרכי פעולתה (Karwowski, 2019; Livne & Yonay, 2016; Wang, 2020).

על פי ספרות זו, מדינות מקדמות את הפיננסיאליזציה של הפנסיה כי זו משרתת את מטרתיהן. למשל, פיתוח שווקים פיננסיים באמצעות תיעול ההון הפנסיוני אליהם משרת

את ניהול החוב הלאומי ואת צמצום עלותו (Karwowski, 2019). הוא גם מאפשר לעודד צמיחה בזכות הגיוון שלו ובזכות הוזלת אפשרויות גיוס ההון בידי עסקים (Trampusch, 2018). כמו כן, הפיננסיאליזציה, המבססת את קצבאות הפנסיה על שוקי ההון ולא על תקציבים מדינתיים, משרתת מטרות כמו ריסון ההוצאה הציבורית (Mabbett, 2011) והפחתת לחצים פוליטיים דרך הפוליטיזציה של סוגיות חברתיות וחלוקתיות (Wang, 2020), מכיוון שהחלטות מהותיות כגון גובה הקצבה או שיעורי העמלות אינן נקבעות בתהליכים פוליטיים בממשלה או בבית המחוקקים, אלא מושפעות בעיקר מכוחות השוק ומכוח המיקוח של החוסכים. חשוב להדגיש כי גם הסברים ממוקדי מדינה מייחסים לסקטור הפיננסי אינטרס בתהליכי פיננסיאליזציה ורואים בשיתוף הפעולה שלו תנאי ליישומה (Trampusch, 2018).

### חברות ביטוח בישראל והשינוי במעמדן במערכת הפנסיה התעסוקתית

השתלבותן של חברות הביטוח במערכת החיסכון לטווח ארוך התחילה בשנת 1957 עם הופעתן של פוליסות ביטוח חיים צמודות מסוג חץ, אשר נוסף למרכיב הריסק כללו מרכיב חיסכון שהקנה למבוטחים סכום הוני (או קצבה) לאחר פרישה. פוליסות אלו נוסדו במסגרת הסדר השקעה של חברות הביטוח עם המדינה, שהעניק להן תשואה קבועה ומובטחת בתמורה להשקעת העתודות באיגרות חוב ממשלתיות מיועדות (להלן "אג"ח מיועדות). הסדר זה קשר את ענף ביטוחי החיים למערכת החיסכון לטווח ארוך והפך אותו לאחד מאפיקי החיסכון לעת פרישה, לצד קופות הגמל וקרנות הפנסיה.

עד ראשית שנות האלפיים לא היו בישראל שווקים פיננסיים מפותחים (Livne & Yonay, 2016). ההסדרים השונים של חיסכון לטווח ארוך התקיימו בתוך מערכת פיננסית מתואמת, שבה אפיקי ההשקעה וגיוסי ההון היו בשליטה ממשלתית הדוקה והתנהלו בעיקר דרך המערכת הבנקאית (Maman, 2022). ערכם הכספי של החסכונות הובטח (באמצעות שיעורי תשואה מובטחים והצמדתם למדד), והצבר ההון שנוצר תועל להשקעות במשק (גרינברג, 1993). השיטה של הסדרי השקעה ייעודיים הכוינה את חברות הביטוח לעסוק בביטוחי חיים, את ההסתדרות לעסוק בפנסיה תעסוקתית ואת הבנקים לעסוק בקופות גמל הוניות. לאורך שנים קופות הגמל וקרנות הפנסיה הן שריכוזו וניהלו את עיקר ההון הפיננסי במערכת החיסכון לטווח ארוך, ומעמדן של חברות הביטוח בתחום הפנסיה היה שולי. לשם המחשה, בשנת 1982 קרנות ביטוחי החיים ניהלו 7% מהחיסכון לטווח ארוך במשק, ואילו קרנות הפנסיה התעסוקתיות ניהלו 32% ממנו וקופות הגמל ניהלו 61% (בנק ישראל, 1982, לוח ח' 19, עמ' 275).

נקודת המפנה הראשונה עבור חברות הביטוח הייתה הרפורמה בשוק ההון, שעסקה בליברליזציה של המערכת הפיננסית. בספטמבר 1986 אושרה תוכנית הרפורמה של בנק ישראל ומשרד האוצר בנוגע להפסקה הדרגתית של הסדר האג"ח המיועדות בתשואה מובטחת ולתיעול כספי החיסכון להשקעות בשוק ההון (ממן ורוזנהק, 2009).<sup>2</sup> הפסקת

2 וראו גם בג"ץ 108/88 ל.ה.ב. לשכת ארגוני העצמאיים בישראל נ' שר האוצר, המפקח על הביטוח, החיסכון ושוק ההון, התאחדות חברות לביטוח חיים בע"מ (1989).

ההנפקה של אג"ח מיועדות נעשתה בשלבים: בשנת 1986 הופסקה ההנפקה של אג"ח מיועדות לקופות הגמל שהוחזקו בידי הבנקים, ובשנת 1992 הופסקה הנפקתן לביטוחי החיים (שלום, 2006). השלב השלישי המיועד – הפסקת ההנפקה של אג"ח מיועדות לקרנות הפנסיה – נדחה פעם אחר פעם, ולבסוף החל בשנת 1995 ונעשה בשלבים.

נקודת המפנה השנייה במעמדן של חברות הביטוח קשורה ברפורמה הראשונה של הפנסיה, שבוצעה בשנת 1995 בהמשך להמלצות ועדת פוגל.<sup>3</sup> במסגרתה נסגרו קרנות הפנסיה הוותיקות בפני מבוסחים חדשים ונפתחו קרנות חדשות בתנאים חדשים (גל ופסח, 2002; יוסף וספיבק, 2008). כחלק מיישום הרפורמה בשוק ההון חויבו הקרנות החדשות לתעל אחוז מסוים (30%) מההון הצבור בהן להשקעה בשוק ההון. נוסף על כך, חברות הביטוח הורשו לראשונה להקים ולנהל קרנות פנסיה, והבלעדיות של ההסתדרות בתחום זה בוטלה. עם זאת, חלקן של חברות הביטוח בקרנות הפנסיה החדשות נותר מצומצם למדי, שכן רוב מבוסחי הפנסיה החדשים הצטרפו לקרנות שבבעלות חברות בת של הקרנות ההסתדרותיות הוותיקות (אחדות וספיבק, 2010).

נקודת המפנה השלישית במעמדן של חברות הביטוח קשורה ברפורמת ההלאמה וההפרטה של קרנות הפנסיה ההסתדרותיות, שהתרחשה בשנים 2003-2004. בשנת 2003 נחתם עם ההסתדרות הסכם שבמסגרתו הולאמו קרנות הפנסיה ההסתדרותיות (הן הוותיקות הן החדשות) ומונו להן מנהלים מטעם משרד האוצר (אחדות וספיבק, 2010). הרפורמה כללה שינויים בזכויות המבוסחים, למשל העלאת גיל הפרישה והאחדתה של שיטת חישוב הקצבה. כמו כן נקבע מנגנון חדש לגביית דמי ניהול, שגילם העלאה ניכרת בשיעוריהם (יוסף וספיבק, 2008). השינוי בהסדרי ההשקעה כלל הגדלה של חלק ההון הפנסיוני המתועל לשוק ההון, באמצעות הפחתה של משקל האג"ח המיועדות בקרנות החדשות מ-70% ל-30%. נוסף על כך, התשוואה על אותן איגרות הופחתה מ-5.5% ל-4.8% (אחדות וספיבק, 2010).

הקרנות החדשות שהולאמו בשנת 2003 נמכרו בשנת 2004 לחברות ביטוח באמצעות מכרו (אחדות וספיבק, 2010), ולראשונה הפכו חברות הביטוח לגוף המרכזי המנהל לא רק את ביטוחי החיים אלא גם את הפנסיה התעסוקתית. בשנת 2021, שש הקבוצות הגדולות של חברות הביטוח החזיקו לא רק ב-94% מהנכסים בביטוחי החיים, אלא גם ב-88% מהנכסים בקרנות הפנסיה (הצוות לבחינת פרק ד' לחוק הריכוזיות, 2022, עמ' 52, תרשימים 16 ו-18). נציין כי גם אחרי 2004 נערכו רפורמות עם השפעה של ממש על חברות הביטוח, ולכמה מהן נתייחס בקצרה בסוף פרק הממצאים.

ספרות המחקר על הרפורמה בשוק ההון ובמערכת הפנסיה בישראל התמקדה בעיקר בשיקולים ובפעולות של סוכנויות מדינתיות, ובראשן משרד האוצר ובנק ישראל. למשל, ההפסקה ההדרגתית בהנפקת אג"ח מיועדות ותיעול כספי הגמל, הביטוח והפנסיה לשוק ההון היו חלק משינוי מבני של הכלכלה הפוליטית שסוכנויות אלו ביקשו לקדם במטרה להגביר את האוטונומיה של האוצר בניהול התקציב ויצירת מרחב לניהול מדיניות מוניטרית עבור בנק ישראל (קליין, 1995; Maman, 2022). מטרות נוספות היו הזולת עלויות מימון החוב הלאומי ופיתוח שוק לאג"ח קונצרניות, שנתפסו ככלי חשוב לעידוד השקעות

והאצת הצמיחה (קליין, 1995; Maman, 2022; Livne & Yonay, 2016). בכל הנוגע למניעים העומדים מאחורי הרפורמה בפנסיה התעסוקתית בשנים 1995 ו-2003-2004 הספרות חלוקה. חלק מייחסים את הרפורמות בפנסיה למשבר אקטוארי בקרנות ההסתדרותיות ולמאמצי המדינה להשיב את האיזון ולהגן על כספי החוסכים (יוסף וספיבק, 2008; שלום, 2006). אחרים טוענים כי הרפורמות בפנסיה היו חלק משינוי מבני רחב יותר בכלכלה הפוליטית, וכי משרד האוצר ובנק ישראל השתמשו בהבניות פוליטיות של משבר במטרה להעניק לגיטימציה לשינויים המבניים שביקשו לקדם (רצון, 2010; Koreh & Shalev, 2017).

## שאלות המחקר, שיטה ואיסוף מקורות

הסקירה שלעיל מבליטה שני היבטים. האחד הוא שכמו במדינות אחרות, גם בישראל מעמדן של חברות הביטוח במערכת הפנסיה התחזק מאוד מבחינת שליטה וניהול נכסי ציבור. ההיבט השני הוא הקשר בין שינוי מעמדן של חברות הביטוח ובין רפורמות שנערכו במבנה ההשקעה, הניהול והבעלות של החיסכון לטווח ארוך בכלל ושל ההון הפנסיוני בפרט.

מאמר זה מבקש להוסיף לידע הקיים על מעורבות המדינה גם את הזווית של חברות הביטוח. השאלות העומדות במרכזו של מחקר זה הן: (1) האם חברות הביטוח פעלו כשחקן מדיניות, ואם כן, מה מסביר ומאפיין את פעילותן? (2) האם ובאיזו מידה אפשר לייחס לחברות הביטוח תפקיד בייזום או בקידום הרפורמות העומדות מאחורי התחזקותן? המחקר עקב בעיקר אחר פעולות שני גופי הגג המייצגים של חברות הביטוח: איגוד חברות הביטוח, המאגד את המבטחים בענפי הביטוח הכלליים (להלן גם "האיגוד"), והתאחדות החברות לביטוח חיים (להלן "התאחדות חברות הביטוח" או "התאחדות"), המאגדת את המבטחים הפועלים בתחום ביטוחי החיים. האיגוד והתאחדות פועלים בכמה מישורים, ובהם ייצוג של חברות הביטוח מול רשויות המדינה, ייצוג חברות הביטוח בתהליכי חקיקה בעלי השפעה על ענף הביטוח ונוכחות בוועדות הכנסת, ייצוג של חברות הביטוח בתקשורת והתקשרויות ענפיות מול גורמים שונים במשק.<sup>4</sup> המחקר התייחס גם לפעולות של חברות ביטוח ספציפיות כאשר אלה פעלו במישורין מול סוכנויות המדינה.

הרפורמות שבהן התמקד המחקר הן:

1. הפיננסאליזציה של החיסכון לטווח ארוך בשנים 1986-2003 (המעבר מאג"ח מיועדות לשוק ההון);
2. פתיחת מערכת הפנסיה לקרנות שאינן בשליטת ההסתדרות בשנת 1995;
3. מהלך ההלאמה וההפרטה של קרנות הפנסיה לידי חברות הביטוח בשנים 2003-2004.

המונח שחקן מדיניות מתייחס ליחיד, חברה או ארגון הפועלים באופן אסטרטגי כדי להשפיע על מדיניות ממשלתית קיימת או רצויה כדי לשרת את מטרותיהם (Pieper, 2018). כדי לבדוק אם חברות הביטוח פעלו כשחקן מדיניות, חיפשנו מקורות שיכולים להעיד על מטרותיהן ועל עמדותיהן ביחס למדיניות הממשלה במערכת החיסכון לטווח

ארוך, וכן עדויות על פעולה אקטיבית בנושא. למשל, כתבה המדווחת על התנגדותה של התאחדות חברות הביטוח למדיניות הפסקת ההנפקה של אג"ח מיועדות, ועדויות על תכתובת שהתאחדות קיימה עם שרי ממשלה בדרישה לעצור את אותה מדיניות – אלה הן דוגמאות לפעולה של חברות הביטוח כשחקן מדיניות סביב רפורמת הפיננסאיליזציה של החיסכון לטווח ארוך. יודגש כי ניתן לפעול כשחקן מדיניות בתחום מסוים ובעיתוי מסוים ולהימנע מפעולה כזאת בתחום אחר או בעיתוי אחר.

המענה על השאלה השנייה מצריך אשרור או הפרכה של קשר סיבתי בין פעולותיהן של חברות הביטוח ובין המדיניות הממשלתית שאומצה בפועל. ראשית ביקשנו לזהות תרומה ייחודית של חברות הביטוח למדיניות שנקבעה, ללא קשר למעורבות של גורמים אחרים. לשם כך נבדקה תחילה ההלימה בין האינטרסים והפעולות של חברות הביטוח ובין החלטות המדיניות; כאשר אין הלימה כזאת, אפשר להפריך את הקשר הסיבתי. למשל, אם נמצא כי חברות הביטוח התנגדו למדיניות הפיננסאיליזציה של מערכת החיסכון לטווח ארוך ופעלו למנוע אותה, אזי אפשר להפריך את הטענה שזו קרתה בגינן. במקרה ההפוך, שבו האינטרסים והפעולות של חברות הביטוח הולמים את החלטות המדיניות, ביסוס סיבתיות דורש הישענות על עדויות תומכות והתמודדות עם הסברים מתחרים. למשל, בשביל לטעון כי לחברות הביטוח היה תפקיד מרכזי בביטול המונופול של ההסדרות על קרנות הפנסיה, לא מספיק להראות כי הן תמכו בביטול המונופול ההסדרות, אלא יש להביא עדויות תומכות בכך שפעולותיהן השפיעו על החלטת הממשלה בנושא. אתגר נוסף היה האפשרות כי חברות הביטוח מסוות את המעורבות שלהן, ואת זאת בדקנו באמצעות הסתמכות על מגוון רחב של חומרים והצלבת מקורות מידע שונים.

עיבוד הממצאים נעשה באמצעות כלים של מחקר היסטורי, העושה שימוש במקורות ראשוניים מגוונים כדי לענות על שאלות המחקר (Beach & Pedersen, 2016). חומרי הגלם כללו פרוטוקולים מוועדות הכנסת, פסקי דין מבג"ץ, תכתובות פנימיות מהתאחדות חברות הביטוח, תכתובת בין אנשי תעשיית הביטוח לפקידים ונבחרי ציבור, ופרסומים בשני כתבי עת מקצועיים – ביטוח בישראל וכיטוח – אשר יצאו לאור מטעם הארגונים היציגים של חברות הביטוח. כתבי עת אלו היוו מקור מרכזי לזיהוי השיח בענף הביטוח ולמעקב אחר הפעולות השונות של הגופים היציגים (האיגוד וההתאחדות) שסוקרו בכתבות. לצד בחינתם של המקורות ההיסטוריים נערכו כמה ראיונות עם אנשי מפתח מהענף וממשרד האוצר כדי לגבות את הממצאים הכתובים.

## ממצאים

הממצאים מראים כי חברות הביטוח לא היו אדישות למדיניות הממשלה ולרפורמות שיזמו במערכת החיסכון לטווח ארוך, וכי הן פעלו כשחקן מדיניות לפחות בשתיים מתוך שלוש הרפורמות שנחקרו – מדיניות הפיננסאיליזציה של החיסכון לטווח ארוך ופתיחת מערכת הפנסיה לקרנות שאינן בבעלות הסדרות. ואולם בניגוד להנחות בספרות שלפיהן שחקנים פיננסיים יפעלו לקידום תהליכי פיננסאיליזציה של הפנסיה (Kemmerling & Neugart, 2009; Naczyk, 2013), ממצאי מחקר זה מראים כי בישראל חברות הביטוח דווקא ניהלו קרב בלימה נגד תהליך זה. עוד נמצא כי אף שחברות הביטוח נכשלו במאבקן נגד



הפיננסיאליזציה, מאבקן על הזכות לפתוח קרנות פנסיה לא רק נחל הצלחה, אלא גם היה הגורם המרכזי שהוביל לשינוי המדיניות בתחום זה. לבסוף, לא נמצאו עדויות למעורבות של חברות הביטוח במדיניות ההלאמה וההפרטה של קרנות הפנסיה ההסדרותיות. פרק הממצאים מתאר ומנתח את המטרות שהנחו את חברות הביטוח ואת הפעולות שנקטו בכל אחת מהרפורמות הנחקרות, לרבות התפקיד שהיה להן בעיצוב המדיניות. הפרק מורכב משלושה חלקים. החלק הראשון עוסק במאבק על אג"ח מיועדות ופתיחת קרנות פנסיה, ודן בשינוי שחל בעמדת החברות מהתנגדות לתמיכה בתהליכי הפיננסיאליזציה; החלק השני מתייחס לרפורמת ההלאמה וההפרטה; והחלק השלישי דן במאפיינים של חברות הביטוח כשחקן מדיניות.

מקרב בלימה לתמיכה: חברות הביטוח והפיננסיאליזציה של החיסכון לטווח ארוך

#### מאבקן של חברות הביטוח על אג"ח מיועדות (1986-1992)

בספטמבר 1986 החליטה הממשלה על הפחתה הדרגתית של הנפקת אג"ח מיועדות לגופי חיסכון מוסדיים – ראשית הפחתה לקופות הגמל הבנקאיות, לאחר מכן לביטוחי חיים ולבסוף לקרנות הפנסיה. להחלטה זו, המסמנת את ראשיתה של רפורמת הפיננסיאליזציה של מערכת החיסכון לטווח ארוך, היו השלכות מהותיות עבור חברות הביטוח, שכן הן נאלצו להפוך לשחקן בשוק ההון: מודל הביטוח השתנה מפוליסות חץ בעלות תשואה מובטחת לפוליסות משתתפות ברווחים, שבהן כספי המבוטחים מנותבים להשקעות בשוק ההון. כפי שעולה מתגובתו של עוזי לוי, מי שהיה אז יו"ר התאחדות חברות הביטוח, ההתאחדות התנגדה נמרצות לרפורמה ואף ראתה את תפקידה במניעתה: "אני חושב שאחת המטלות העיקריות שיש לנו כיום, לי ולמי שיבוא אחרי כיו"ר ההתאחדות, היא לשכנע את האוצר לומר 'כן' לביטוח חיים צמוד [ביטוח המושקע באג"ח מיועד] ולומר 'כן' כזה ברצינות" (לוי, 1986, עמ' 15). ואכן, ההתאחדות פעלה בכמה זירות כדי לקדם מטרה זו, ובהן פנייה ישירה לקובעי מדיניות, בניית קואליציות וחזית התנגדות משותפת עם גופים אחרים במשק, עתירות לבג"ץ והשפעה על השיח באמצעות הפצת מסרים בכתבי העת שבבעלותן, ארגון ימי עיון וקיום אירועי רב-שיח.

במטרה לגייס קובעי מדיניות לפעול נגד המעבר של ביטוחי החיים לשוק ההון קיימה התאחדות חברות הביטוח התכתבות נרחבת עם שורה של בעלי תפקידים נבחרים וממונים. רבים מהמסרים שמופיעים במכתבים וגם בכתבי העת מדגישים את חשיבות ההשקעה באג"ח למשק ולמבוטחים ואת הסיכון הגלום בהעברת ההשקעות לשוק ההון. כך למשל כותב שמואל גולומב, מנכ"ל התאחדות חברות הביטוח דאז:

[ביטוח חיים] יצר מסגרת של חיסכון וולנטרי לטווח ארוך, המעניק ביטחון סוציאלי לשכירים ועצמאיים במשק. [...] על פי החוק חייבות חברות הביטוח להשקיע 85% באג"ח צמודות [...]. כלומר, שנה טובה למשק ביטוח החיים, היא גם שנה טובה לחיסכון הוולונטרי ותרומה חשובה לכלכלת המדינה. (גולומב, 1988, עמ' 17)

בפנייה לסגן הממונה על שוק ההון, הביטוח והחיסכון כתב גולומב כי הרפורמה אינה מתאימה למשק הישראלי: "תכנית הביטוח עם השתתפות ברווחים [כלומר הפוליסות החדשות], אותה כפיתם עלינו אינה מתאימה לישראל והינה כשלון קולוסלי".<sup>5</sup> במקביל לטיעונים מקצועיים ניסה מנכ"ל ההתאחדות להפעיל לחץ פוליטי, כפי שעולה ממכתבו של גולומב לשר האוצר שמעון פרס ולסגנו יוסי ביילין, שבו הוא מבקש לא לפגוע בתוכניות ביטוחי החיים:

לאורך כל הדרך – ממפא"י דרך רפ"י ובמפלגת העבודה – ליוויתי את שמעון כחבר מרכז, מוסדות אחרים וכל גוף ציבורי שהוקם על מנת לתמוך בו אישית. הייתי נאמן לו ללא פשרות, כולל בהתמודדויות הקשות אותן הוא עבר עם "המחנה השני". עמדתי הייתה, מסיבות שלי, אולי מוצלת למדי, אבל לא חסרת השפעה.<sup>6</sup>

גולומב צירף למכתב זה גם מסמך הפורט את תלונות חברות הביטוח נגד "הרעת תנאי ההשקעה של אזרחים המבטיחים את ביטחונם הסוציאלי העתידי באמצעות חברות הביטוח בישראל".

חברות הביטוח פעלו גם דרך שיתופי פעולה עם גופים נוספים במשק, כמו לשכת סוכני הביטוח וארגון העצמאיים לה.ב. בעלי הברית של חברות הביטוח קיבלו במה על גבי כתבי העת שלה ובעניין זה שמרו על מסר אחיד, שלפיו יש לעצור את הפסקת ההנפקה של אג"ח מיועדות. כך למשל נאמר בנאום של יו"ר לשכת סוכני הביטוח: "חשיבותו של כנס זה תישפט בשל היותו יריית הזינוק של מאבק מאוחד של תעשיית הביטוח נגד ביטול אג"ח חץ המתוכנן לקראת 1988" (סטצן, 1987, עמ' 9). התבטאויות פומביות ברוח דומה הגיעו גם מארגון העצמאיים לה.ב.:

כל זמן שהשכר צמוד למדד, יש להמשיך בחץ צמוד למדד [...]. ואם לבטל אז לבטל את ההצמדה בכל הביטוחים ולא דווקא בביטוח חיים שהוא הביטוח הבסיסי אצל העצמאיים. היות ושוק ההון איננו מספיק סולידי, איננו ממליצים על שום אלטרנטיבה אחרת. ביחס לבורסה, האדם האחראי בדרך כלל איננו מהמר על העתיד שלו. ("הביטוח כגורם סוציאלי", 1987, עמ' 28)

ואולם על אף מאמצי הבלימה, מדיניות הפיננסאליזציה נמשכה, ובין השנים 1988 ו-1992 הופסקה באופן הדרגתי ההנפקה של אג"ח מיועדות לביטוחי החיים. לפיכך ניסו חברות הביטוח לפעול באמצעות האפיק המשפטי. ב-1990 עתרה ההתאחדות לבג"ץ נגד המדינה בטענה לאפליה בין ביטוחי החיים לקרנות הפנסיה, שכן אלה האחרונות נהנות מפריווילגיות בצורת הבטחת תשואה.<sup>7</sup> אלא שהמהלך לא נשא פירות, ובית הדין פסק

5. שמואל גולומב, "היתרים להנהגת תכנית לביטוח חיים - ביטוח מנהלים" (מכתב למיכאל וינטר, סגן הממונה על שוק ההון, הביטוח והחיסכון), 29.11.1989, ארכיון המדינה, 00071706.81.D5.2F.E0.

6. שמואל גולומב, מכתב ליוסי ביילין סגן שר האוצר, 15.2.1989, ארכיון המדינה, 00071706.81.D5.2F.E0.

7. בג"ץ 2010/90+5292/90 התאחדות חברות לביטוח חיים בע"מ נ' ממשלת ישראל, שר האוצר, המפקח על הביטוח והממונה על אגף שוק ההון, הביטוח והחיסכון, ההסתדרות הכללית של העובדים בארץ ישראל (1990).

לטובת המדינה ואישר את ההבחנה שקבעה המדינה בין ביטוחי החיים לקרנות הפנסיה ככל הקשור להנפקת אג"ח מיועדות. בשנת 1992 הושלמה הפיננסאליזציה של ביטוחי החיים. קרנות הפנסיה הורשו להמשיך ולהשקיע את ההון הפנסיוני באגרות חוב מיועדות, ואילו חברות הביטוח חויבו להשקיע את כספי הפוליסות החדשות של ביטוחי החיים בשוק ההון ולא באג"ח מיועדות.

#### המאבק על הקמת קרנות פנסיה כאפיק חלופי לאג"ח מיועדות (1992-1995)

בשונה ממאבקים מתועדים בעולם על כניסה של חברות ביטוח לשוק הפנסיה כדי להרחיב את קהל הלקוחות ונתח השוק, מצאנו כי מטרת המאבק של חברות הביטוח בישראל להקמת קרנות פנסיה הייתה להבטיח גישה לתנאי השקעה בטוחים ומובטחים (אג"ח מיועדות). הבטחת גישה כזאת נתפסה כחיונית להבטחת רווחי החברות ולשימור קהל לקוחותיהן. עם השלמת הרפורמה בביטוחי החיים, תנאי השקעה כאלה היו נגישים רק לקרנות הפנסיה, ולא לחברות הביטוח.

כבר בשנת 1987 סימן יו"ר ההתאחדות לוי את המטרה: כניסה למערכת הפנסיה. לדבריו, "אני מציע למשרד האוצר לנטוש כבר עכשיו את מדיניותו הנוכחית ולאפשר לחברות הביטוח לנהל קרנות פנסיה" (לוי, 1987, עמ' 13). עדויות לפעולות ממש של חברות הביטוח אפשר למצוא רק מ-1992 ואילך. למשל, בגיליון של כתב העת *ביטוח בישראל* משנת 1992 דיווח מנכ"ל ההתאחדות גולומב, "הודענו למפקח שגם אנחנו רוצים להקים קרנות פנסיה" (גולומב, 1992, עמ' 10).

כפי שמסביר מי שהיה אז הממונה על שוק ההון באוצר מאיר שביט,<sup>8</sup> חברות הביטוח התעקשו על הקמת קרנות פנסיה מכיוון שזו הייתה הדרך היחידה להבטיח גישה להשקעות באגרות החוב הממשלתיות: "ברגע שהתברר שאפשר להשיג במשק תשואה מובטחת של 5.5% אם קוראים לך קרן פנסיה, באו אנשים שונים ואמרו טוב, אז גם אני קרן פנסיה" (שביט, 1992, עמ' 27).

אפשר היה להניח כי האוצר, שהיה שחקן מרכזי בפיננסאליזציה של החיסכון לטווח ארוך (ממן ורוזנהק, 2009) ומילא תפקיד מוביל בעיצוב הרפורמה בפנסיה בשנת 1995 (ועדת פוגל) ובמהלכי ההלאמה וההפרטה של הפנסיה בראשית שנות האלפיים, הוא שיזם את פתיחת שוק הפנסיה לקרנות לא הסתדרותיות. אלא שהממצאים מראים כי האוצר התנגד לדרישתן של חברות הביטוח ופעל לבלימתה. האוצר חשש שהמהלך יטיל נטל נוסף על תקציב המדינה ויסיג לאחור את הרפורמה בשוק ההון. ההנחה הייתה כי אם יאפשרו לקרנות פנסיה לא הסתדרותיות לקבל אג"ח מיועדות מבטיחות תשואה, הדבר יסיט אליהן את ההון של קופות הגמל והביטוח המושקע בשוק ההון, והמדינה תיאלץ להרחיב את היקפי ההנפקה של אג"ח מיועדות, שאותם ביקשה לצמצם. מצב זה היה מגביל את מקורות ההון הדרושים לתפקוד שוק ההון ואף היה צפוי להגדיל את ההוצאה הממשלתית על מימון החוב. למשל, במסמך מקדים לדיון פנימי באגף שוק ההון, הביטוח והחיסכון כתב פקיד אוצר בכיר כי "אם האוצר לא ינקוט כל פעולה לבלימת התופעה,

8 שביט כיהן במגוון תפקידים במגזר הפרטי והציבורי, ובהם הממונה על שוק ההון והביטוח במשרד האוצר (1995-1992) ומנכ"ל איגוד חברות הביטוח והתאחדות חברות הביטוח (2015-2016).

לאחר הקמת קרנות הפנסיה החדשות צפוי שתחל אליהן נהירת מבוטחים מחברות הביטוח וקופות הגמל הבנקאיות. כך האוצר עלול למצוא עצמו מחויב כלפי מערכת מתרחבת מעבר לקיים כיום.<sup>9</sup> בריאיון עימו הסביר מאיר שביט:

באו ואמרו "למה אתה לא נותן לנו לפתוח קרנות מאוזנות?" ולא נתתי רישיונות. ברגע שאתה נותן רישיונות הוא זכאי לאיגרות חוב מיועדות. אם אני מתחיל לתת איגרות חוב מיועדות לקרנות מאוזנות שנוסדו על ידי חברות ביטוח וכל מיני גורמים אחרים [...] הייתי גומר את תקציב המדינה, כי כל קופות הגמל היו עוברות לשמה, הקרנות ההסדרותיות, אלוהים יודע. [...] מבחינת האוצר זה היה איסוס ענק, כי זה היה מאיין את הרפורמה בשוק ההון.<sup>10</sup>

המאבק שניטש בשנים 1992-1995 בין חברות הביטוח לאוצר הוביל בסופו של דבר להקמת ועדת פוגל בשנת 1993 ולגיבוש הרפורמה הראשונה בפנסיה בשנת 1995. דרישתן של חברות הביטוח לאשר להן להקים קרנות פנסיה התבססה על בג"ץ עתידות משנת 1991, שקבע כי קרן פנסיה חדשה זכאית לאותם תנאים, לרבות אג"ח מיועדות, כמו קרן פנסיה קיימת.<sup>11</sup> בהיעדר עילה חוקית פעל האוצר להדיפת הדרישות של חברות הביטוח באמצעים בירוקרטיים שונים שעמדו לרשותו. כך למשל, לפי פסק דין של בג"ץ מ-1994, חברת הביטוח מגדל קיימה משא ומתן ממושך עם האוצר על התנאים להקמת קרן פנסיה חדשה והתמודדה עם דרישותיו, שהלכו וגבהו מעת לעת, אך אף שלבסוף הסכימה לכל הדרישות, עדיין סורבה.<sup>12</sup> במקביל למשא ומתן עם האוצר הגישו חברות הביטוח עתירות לבג"ץ במטרה ללחוץ על האוצר ולחייב אותו לאשר את פתיחתן של הקרנות. שביט ציין כי צו על תנאי שנתנה שופטת בית המשפט העליון טובה שטרסברג-כהן היה נקודת המפנה שהובילה להקמתה של ועדת פוגל.<sup>13</sup> כפי שמסביר שביט, מכיוון שדרישת בג"ץ הייתה להשוות את תנאי ההשקעה של קרנות חדשות לתנאים של הקרנות ההסדרותיות, הדרך היחידה לצמצם את הנזק הכרוך בפתיחת הקרנות החדשות הייתה לעשות רפורמה בקרנות ההסדרותיות:

מה שחשוב להבין זה שהקטליזטור האמיתי להקמתה של ועדת פוגל היה הלחץ הזה של גופים פרטיים במשק. [...] היה דיון בבג"ץ ואני [כממונה על הביטוח במשרד האוצר] כבר הייתי צריך להגן על זה, [...] כבוד השופטת העליונה שטרסברג מחיפה פשוט ריחמה עלינו, היא הבינה שאם היא נותנת פסק דין נגדנו, אנחנו

9 מיכה וינטר, "אישור קרנות פנסיה חדשות - רקע לדיון" (מסמך הכנה לדיון במשרד האוצר), 14.7.1991, ארכיון המדינה, ISA-MOF-DirectorGeneral-R00045fm.

10 ריאיון עם מאיר שביט, 5.7.2021.

11 בג"ץ 52/91 עתידות קופת פנסיה בע"מ נ' שר האוצר, נציב מס הכנסה ומס רכוש, והממונה על אגף שוק ההון, הביטוח והחיסכון (1991).

12 בג"ץ 878/94 מגדל חברה לביטוח בע"מ נ' שר האוצר, הממונה על אגף שוק ההון, הביטוח והחיסכון, נציב מס הכנסה ומס רכוש, ממשלת ישראל וההסדרות הכללית (1994).

13 בג"ץ 878/94; 726/94; 4556/93 הילמן נ' שר האוצר, נציב מס הכנסה, הממונה על אגף שוק ההון והחיסכון והמפקח על הביטוח במשרד האוצר (1995).

הממשלה, לא מוכנים להתמודד עם כזה פסק דין, והיא נתנה לנו זמן. [...] אני הלכתי אז למי שהיה שר אוצר, לבייגה [אברהם שוחט]. שנינו הלכנו לרביץ עליי השלום שהיה ראש ממשלה ואמרנו להם: חבר'ה, תראו, זה לא ילך ככה. תנו לי להקים ועדה, נעבוד מהר.<sup>14</sup>

במקביל לעבודתה של ועדת פוגל, וכדי להרוויח זמן, יזם האוצר הוראת שעה שתמנע מקרנות פנסיה חדשות לרכוש אג"ח מיועדות, הוראה אשר חוקקה בכנסת במרץ 1994. חברות הביטוח לא ויתרו. בתגובה לחקיקה הגישו חברות כלל ומגדל עתירות לבג"ץ (בתחילה שתי עתירות נפרדות; במהלך הדיון הן אוחדו) ובהן יצאו נגד חוקתיות החקיקה ודרשו כי בג"ץ יורה על בטלות החוק (לפירוט ראו גם שלום, 2006). ואמנם, באוקטובר 1994 קבע בית המשפט כי חברות הביטוח כלל ומגדל תהיינה זכאיות להקים קרנות פנסיה בתנאים זהים לקרנות הקיימות, ונתן לממשלה ארכה של שנה בלבד ליישם את פסק הדין. לדברי שביט, פסק הדין לא רק לחץ על הממשלה ועל הוועדה לסיים את גיבוש מתווה הרפורמה, אלא גם סייע בגיוס ההסתדרות למתווה זה. בהינתן המשבר האקטוארי בקרנות הפנסיה ההסתדרותיות, היה חשש בהסתדרות כי מבוסחים יעברו לקרנות החדשות והמאוזנות ומצבן של הקרנות ההסתדרותיות יסלים. שאלנו את שביט אם לא הייתה כוונה מלכתחילה להעביר גם את קרנות הפנסיה ההסתדרותיות לשוק ההון. נזכיר כי בתוכנית הרפורמה בשוק ההון משנת 1986 תוכננו שלושה שלבים, שהאחרון בהם כלל את קרנות הפנסיה. מעבר לכך, הנפקת אג"ח מיועדות השיתה עלויות גבוהות על תקציב המדינה, ובזכות הצמצום בגירעון באותן שנים לא היה למדינה צורך בכספי חיסכון כדי לממן את פעילותה (קליין, 1995). לשאלתנו ענה שביט שלא הייתה כוונה כזאת, שכן בתחילת שנות התשעים עוצמת ההסתדרות הייתה כה רבה עד ש"לאף אחד לא היה אומץ" להחיל את הרפורמה על קרנות הפנסיה ההסתדרותיות.<sup>15</sup> בזכות המאבק של חברות הביטוח לאג"ח מיועדות התגייסה ההסתדרות להסכים לפיננסיאליזציה חלקית של קרנות הפנסיה, ובכך הפכה מגורם חוסם לגורם מאפשר. במילותיו של שביט, "היה את החסם של ההסתדרות שבסופו של דבר, אני אפילו לא אגיד את המילה התגברנו עליו כי הרפורמה של '95 עברה בשיתוף פעולה מלא עם ההסתדרות".

כך, באופן אירוני, מהלכי הבלימה של חברות הביטוח נגד הפיננסיאליזציה של ביטוחי החיים ומאבקן להשגת גישה לאג"ח מיועדות דרך הקמת קרנות פנסיה הניעו תהליך שהוביל להחלת תהליך הפיננסיאליזציה גם על החיסכון הפנסיוני. המאבק למניעת הפיננסיאליזציה של ביטוחי החיים נכשל, אך המאבק להקמת קרנות פנסיה הנהנות מאג"ח מיועדות צלח, לפחות באופן חלקי.

#### **מבלימה לתמיכה פיננסיאליזציה: כיצד אפשר להבין את עמדת חברות הביטוח?**

במרוצת הזמן, ועם השלמתה של הרפורמה בביטוח החיים, אפשר לראות שינוי בעמדתן של חברות הביטוח – מגורם הפועל לבלימת הפיננסיאליזציה לגורם התומך בה ואף מבקש

14 ריאיון עם מאיר שביט, 15.6.2021.

15 ריאיון עם מאיר שביט, 15.6.2021.

לקדם אותה. כזכור, בשנות השמונים הביעה התאחדות חברות הביטוח התנגדות חריפה לפיננסיאליזציה, אך ב־1992 אירעה תפנית, ובכירים בתעשיית הביטוח החלו להתבטא בשבח הפיננסיאליזציה ובגנותן של אג"ח מיועדות. יתרה מזו, הם קראו להחיל את התהליך הזה על כלל מכשירי החיסכון במשק, ובמיוחד על קרנות הפנסיה. למשל, ב־1992 אמר יו"ר ההתאחדות יוסי חכמי: "עתה עם מלאת שנתיים להנהגת ביטוח נושא רווחים ניתן לקבוע, כי ביטוח זה נקלט היטב בשוק הישראלי והפך אותו לשוק חופשי לתחרות [...]". עתה יש לצעוד צעד נוסף על ידי ביטול הסבסוד של קרנות הפנסיה באמצעות אג"ח יעודיות" ("התאחדות החברות לביטוח חיים", 1992, עמ' 7).

התבטאות דומה עולה גם ממכתב שכתב יו"ר ההתאחדות עוזי לוי לראש הממשלה דאז יצחק רבין ב־1995:

ההסדר המוצע, להנפקת אג"ח ייעודי - ולא בסובסדיה גלויה ומתוקצבת - אין לדעת את היקפו, קשה לבקר אותו, הוא יפר במהירות ויסכן את היחסים בין החוב הפנימי הלאומי, לבין התוצר הגולמי. העדפת ציבור העמיתים בקרנות הפנסיה ההסתדרותיות, על פני שאר הציבור, גובלת באפליה חברתית, ומשעבדת את הדורות הבאים - שיצטרכו לשלם כספים אלה - לטובת חלק מהציבור. ההסדר המוצע מסכן את המשך הצמיחה במשק. הממשלה תהפוך למגייסת ההון העיקרית במשק - במקום הגופים הכלכליים. זוהי פגיעה חמורה בעילות שוק ההון.<sup>16</sup>

הנימוקים שמביא יו"ר ההתאחדות במכתב זה מהדהדים טיעונים ניאוליברליים מקובלים בנוגע לעדיפות של מערכת פיננסית מבוססת שוק. למשל, הטיעון כי אג"ח מיועדות הן מכשיר המונע משאבים משוק ההון, פוגע בעילותו ומסכן את הצמיחה במשק הוא טיעון קלאסי, והוא עומד בניגוד גמור להתבטאויות של בכירי תעשיית הביטוח כמה שנים קודם לכן. המכתב מזהה ביקורות נוספות כלפי שיטת האג"ח המיועדות, כמו הביקורת שזהו ערוץ של סבסוד סמוי ולא שוויוני שאי אפשר לשלוט בהיקפים שלו, שכן גובה הסבסוד גדל אוטומטית עם העלייה במספר המבוטחים ועם הגידול בהיקף החיסכון בקרנות. ההתבטאויות גם שונות מקודמותיהן בסוג הדרישה שהן מציבות לממשלה: אם בסוף שנות השמונים דרשו בכירי התעשייה כי לביטוחי החיים יתאפשר להשקיע באג"ח מיועדות כפי שיכולות לעשות קרנות הפנסיה, בשנות התשעים הם דרשו שהפסקת ההנפקה של אג"ח מיועדות לביטוחי חיים תחול גם על קרנות הפנסיה. הפערים בהתבטאויות אינם משקפים תמורה רעיונית בקרב חברות הביטוח, ואף לא שינוי במערך האינטרסים שמוביל אותן. כפי שנראה להלן, מדובר בשינוי טקטי המבוסס על הסתגלות לתנאים המשתנים תוך שמירה על האינטרס הבסיסי - שימור מעמדן של חברות הביטוח במערכת החיסכון לטווח ארוך. מניע מרכזי להתנגדות חברות הביטוח לפיננסיאליזציה של החיסכון לטווח ארוך בשנות השמונים היה החשש שהיא לא תחול על קרנות הפנסיה ולכן תעמיד את חברות הביטוח בעמדת נחיתות בשוק החיסכון לטווח ארוך. אמנם על פי תוכנית הרפורמה גם הפנסיה הייתה אמורה לעבור לפיננסיאליזציה, אך חברות הביטוח חששו כי עוצמתה הפוליטית של ההסתדרות תאפשר לה למנוע את המעבר. ההנחה הייתה כי ייווצר פער בתנאי ההשקעה

בין שני מסלולי החיסכון (ביטוח חיים ופנסיה), ולכן תיפגע האטרקטיביות של פוליסות הביטוח ומבוטחים יעברו מביטוחי החיים לקרנות הפנסיה. את החשש הזה ביטא מפורשות כבר בשנת 1986 יו"ר ההתאחדות עוזי לוי: "את ביטוח החיים הצמוד לא יתביישו להקריב [...] אך אינני רואה את הכוח הפוליטי שיוכל לנתק את אלה [קרנות הפנסיה] ממערכת ההצמדה למדד" (לוי, 1986, עמ' 15). בשנת 1987 הבהיר מנכ"ל ההתאחדות שמואל גולומב כי נחיתות של חברות הביטוח ביחס לקרנות ההסתדרות עלולה לסכן את ענף ביטוחי החיים: "באשר לביטול הנפקת האג"ח לביטוח האישי, מעבר להפליה לרעה של המבוטח העצמאי, הדבר יביא להרס הענף על כל המשתמע מכך" (גולומב, 1987, עמ' 6).

מרגע שהושלמה הרפורמה בביטוחי החיים, היה צריך להחליף את הכיוון של השוואת התנאים, והדרישה להמשיך לקבל את אותן האג"ח שמקבלות קרנות הפנסיה התחלפה בדרישה לבטל את ההנפקה של אג"ח מיועדות גם לקרנות הפנסיה. שינוי זה לווה בשינוי רטורי ומעבר מטעונוני ביקורת לטיעונים התומכים בפיננסאליזציה של החיסכון לטווח ארוך. כשנשאל יוסי הלוי מההתאחדות האם מטרתן של חברות הביטוח הייתה שיבוטלו האג"ח המיועדות לקרנות ההסתדרות או שמא הן ביקשו לקבל תנאים זהים לקרנות הללו, הוא ענה ששתי האפשרויות היו טובות: "השאפה הייתה [...] ליישר את הקו למעלה או ליישר את הקו למטה".<sup>17</sup> ראייה בולטת נוספת לכך שמדובר בשינוי טקטי ולא בתמורה מהותית היא שלצד האמירות הפומביות נגד אג"ח מיועדות בשנות התשעים, חברות הביטוח המשיכו להיאבק על קבלת גישה אליהן דרך בג"ץ.<sup>18</sup>

## הרפורמה בדמי ניהול, הלאמת קרנות הפנסיה והפרטתן לחברות הביטוח 2003-2004

בשנים 2003-2004 ביצעה ממשלת ישראל שורה של רפורמות במערכת הפנסיה, ובמרכזן הלאמת הקרנות מידי ההסתדרות, עריכת רפורמה בדמי הניהול ועריכת מכרז שהוביל למכירת הקרנות לחברות הביטוח. חברת מנורה רכשה את קרן מבטחים החדשה, חברת מגדל רכשה את קרן מקפת החדשה וחברת כלל רכשה את קרן קג"מ החדשה (אגף שוק ההון, הביטוח והחיסכון, 2005).

במסמכים כתובים ובראיונות שערכנו לא נמצאו עדויות למעורבות של חברות הביטוח בקידום הרפורמות. למשל, בראיון עם יוסי הלוי, שהיה היועץ משפטי להתאחדות חברות הביטוח בזמן המכרז, הוא הדגיש: "אז אני חוזר ככה, אולי לא הייתי מספיק ברור בקול שלי. הכול תכנון של האוצר. אין פה שום יוזמה של חברות הביטוח. האוצר הוא זה שזים את מכירת קרנות הפנסיה".<sup>19</sup> עם זאת, חשוב לציין כי אי-מציאתן של עדויות אינה שוללת את האפשרות שהייתה לחברות הביטוח השפעה שהוסוותה היטב.

בהתבטאויות של בכירים מהאוצר, תהליך ההלאמה וההפרטה הוצג כחלק בלתי נפרד מהטיפול במשבר הקרנות הפנסיוניות. האוצר האשים את ההסתדרות בניהול לא תקין של

17 ריאיון עם יוסי הלוי, 30.11.2021.

18 בג"ץ 3967/95 הסתדרות העובדים הכללית והתאחדות חברות הביטוח חיים בע"מ נ' ממשלת ישראל ואחרים (1995).

19 ריאיון עם יוסי הלוי, 30.11.2021.

הקרנות ובמשבר האקטוארי שהיו נתונות בו, והתנה מתן חבילת סיוע לקרנות בהחלפת הנהלותיהן ובהוצאתן מידי ההסתדרות. רציונל זה מופיע למשל במכתב שכתב אייל בן-שלוש, שהיה בזמנו הממונה על הביטוח, החיסכון ושוק ההון ומי שמזוהה עם הובלת מדיניות הפרטת הקרנות, לשר האוצר דאז בנימין נתניהו:

בצומת הדרכים בה אנו עומדים כעת במשבר קרנות הפנסיה, אין מנוס מכך שההסתדרות תפנה את במת ניהול הקרנות, על מנת לאפשר לממשלה לבצע את תכנית ההצלה אליה משועים העמיתים. תכנית שיקום זו תביא, כידוע, לא רק לניהול מקצועי ורחב מאינטרסים זרים של הקרנות, אלא שהיא תאפשר לממשלה להזרים לקרנות סיוע כספים בהיקפי עתק, על מנת לאפשר לעמיתיהן פנסיות ראויות.<sup>20</sup>

כפי שהעיד נתניהו עצמו כמה שנים מאוחר יותר, בהחלט ייתכן כי המניע המרכזי מאחורי הרפורמה בפנסיה לא היה "הצלת הקרנות" מידי ההסתדרות, אלא קידום שינויים מבניים במשק שההסתדרות וקרנות הפנסיה נתפסו כחסם בפניהם. למשל, בריאיון ב-2007 הסביר נתניהו כי קרנות הפנסיה היו במצב איום, אבל רובן לא היו על סף קריסה מיידית ויכלו להמשיך להתקיים עוד עשרות שנים באותה מתכונת: "הסכנה לא הייתה קריסה מיידית, אבל ההזדמנות הייתה ליצור שוק אג"ח בישראל שפותח פתח לשוק הון אמיתי. המבנה שהיה קיים שאב את כל האשראי במשק ומנע אשראי ממשקי הבית ועסקים קטנים" (אפללו, 2007; להרחבה נוספת על מניעי האוצר ראו רצון, 2010; Koreh & Shalev, 2017). מעבר לשאלת המניעים להפרטה, נשאלת השאלה מדוע בוצעה ההפרטה דווקא לידי חברות הביטוח ולא לידי גורם אחר. מן הפרוטוקולים של ועדת הכספים עולה כי באוצר דווקא קיוו לשלב שחקנים פיננסיים זרים ברכישת קרנות הפנסיה, אך נמנעו מכך כאשר אלה דרשו נתח שוק שהיה מייצר ריכוזיות גבוהה מדי בשוק ההון.<sup>21</sup> מהראיונות שערכנו עולה כי בהיעדר אופציה של שחקן חיצוני, חברות הביטוח נתפסו כגורם היחיד שיכול לרכוש את הקרנות ולהוציא את ההפרטה אל הפועל.

יש לציין כי לבנקים אמנם הייתה יכולת כספית לרכוש את הקרנות, אלא שנאסר עליהם להשתתף במכרז משום שהם נתפסו כחזקים וריכוזיים מדי,<sup>22</sup> ובאותה העת המדיניות הייתה לפעול להפחתת הריכוזיות במערכת הפיננסית (כפי שביקשה לעשות למשל רפורמת בכר, שגובשה באותה תקופה; ראו בכר ואחרים, 2004). ידין ענתבי, שהיה ממונה על שוק ההון, הביטוח והחיסכון, הסביר כי בניגוד לבנקים, חברות הביטוח היו קטנות יחסית ולכן לא נתפסו כמאיימות.<sup>23</sup> נוסף על כך, לחברות הביטוח הייתה היכולת הכספית הנדרשת, כפי

20 אייל בן-שלוש, "השיקולים המרכזיים המחייבים שינוי השליטה בקרנות הפנסיה הוותיקות והגירעונות באמצעות מינוי מנהלים מורשים" (מכתב לשר האוצר בנימין נתניהו), 7.4.2003, ארכיון המדינה, D.C.00071706.82.2.

21 פרוטוקול ועדת הכספים של הכנסת, 13.7.2005, עמ' 10.

22 אייל בן-שלוש, "מכירת קרנות הפנסיה החדשות השייכות לקרנות הפנסיה שבהסדר" (מכתב ליו"ר מינהלת הסדר קרנות הפנסיה ירון ארבל), 7.7.2004, ארכיון המדינה, 00071706.82.2E.32.E5.

23 ריאיון עם ירון ענתבי, 1.8.2021.



שהסבירה ציפי סאמט, שהייתה הממונה על הביטוח בשנים 1998-2002: "לחברות הביטוח היה מספיק אמצעים כדי לגשת למרכזים האלה. [...] זאת הייתה השקעה מאוד גדולה. לא כל משקיע מן השורה היה יכול לקנות קרן פנסיה"<sup>24</sup>. שביט מסכם וטוען שחברות הביטוח היו הגוף היחיד שיכול להוציא לפועל את ההפרטה: "בדיעבד, כשאתה מסתכל על זה, היחיד שיכל לקבל את זה בצורה מסודרת ושזה יראה סביר לציבור ולמדינה זה היה חברות הביטוח, כי זה גוף מפוקח, כי בכל זאת זה גוף פיננסי"<sup>25</sup>.

משום שחברות הביטוח נתפסו כגוף היחיד שיכול להוציא אל הפועל את תוכנית ההפרטה, היה צורך לייצר עבורן "מוצר" אטרקטיבי. לכן במקביל להלאמתן של קרנות הפנסיה שונגו תנאי הביטוח הפנסיוני לעמיתים; במסגרת זו נוסף מרכיב חדש לדמי הניהול הנגבים מהם – דמי ניהול מהצבירה, בגובה של 0.5%. לפי חישוב שערכו רמי יוסף ואביה ספיבק (2015), מרכיב זה הכפיל ואף יותר מכך את דמי הניהול שהיו נהוגים קודם לכן, והפך את ניהול הקרנות לרווחי במיוחד. כפי שעולה מדבריו של יוסי הלוי, נראה כי הגדלה זו נועדה לעודד את חברות הביטוח להשתתף במכרז:

בלבוע כאלה גופים ענקיים ולממן את הרכישה צריך לתת אפשרות להרוויח, אחרת חברות הביטוח היו נרתעות. [...] זה היה לעודד את חברות הביטוח כן להיכנס, כן, ולהציל את הקרנות. האוצר ראה את זה, איך אומרים, הדרך היחידה להציל את ההמשכיות של הקרנות, הם לא רצו למכור לגופים בחו"ל – אז מי נשאר?<sup>26</sup>

#### מערכת הפנסיה, החיסכון לטווח ארוך וחברות הביטוח לאחר 2004

מאז 2004 התחוללו רפורמות נוספות שהשליכו הן על מערכת הפנסיה והחיסכון לטווח ארוך הן על חברות הביטוח. נתאר בקצרה כמה מהן. בשנת 2005 יושמה רפורמת בכר, שחייבה את הבנקים למכור את קופות הגמל וקרנות הנאמנות שהיו עד אז בשליטתם. מכיוון שהרוכשים היו בעיקר חברות ביטוח (לצד כמה בתי השקעות), אלה הפכו לגוף המרכזי המנהל את כלל החיסכון לטווח ארוך.<sup>27</sup> הנתונים מעידים כי הרפורמות חיזקו מאוד את מעמד חברות הביטוח: בשנת 2003, לפני הפרטת קרנות הפנסיה וקופות הגמל לידיהן, הנכסים שניהלו חמש קבוצות הביטוח הגדולות היוו 21% מהחיסכון לטווח ארוך; ואילו בשנת 2007, אחרי ההפרטה, חלקן בחיסכון הגיע ל-55% (בנק ישראל, 2007, עמ' 136, לוח ד-3). צו ההרחבה לביטוח פנסיוני מקיף במשק, שנכנס לתוקפו בינואר 2008 והחיל את חובת החיסכון לפנסיה על כל העובדים והמעבידים בישראל (לוי, 2014), הוא דוגמה נוספת לרפורמה שהרחיבה מאוד את מספר המבוטחים בקרנות הפנסיה ואת היקף ההון המנוהל על ידי חברות הביטוח. לשם המחשה, בשנים 2008-2013 הצטרפו מתוקף צו הרחבה 1.27 מיליון שכירים לקרנות הפנסיה החדשות.

24 ריאיון עם ציפי סאמט, 24.8.2021.

25 ריאיון עם מאיר שביט, 23.6.2021.

26 ריאיון עם יוסי הלוי, 30.11.2021.

27 החיסכון לטווח ארוך כולל את הנכסים בקופות הגמל, בקרנות הפנסיה החדשות ובתוכניות ביטוח החיים מסוג פוליסות משתתפות ברווחים.

ואולם לאחר שנים שבהן סוכנויות מדינה קידמו רפורמות שחזקו את מעמדן של חברות הביטוח במערכת החיסכון לטווח ארוך, לאחרונה ניכרים מהלכים שנועדו להגביל את עוצמתן – למשל הרפורמה שהוביל אגף שוק ההון והביטוח בשנת 2016 להקמתן של "קרנות ברירת מחדל". מדובר בקרנות שאליהן מצורפים אוטומטית (כברירת מחדל) חוסכים שלא הצטרפו באופן אקטיבי לאחת מקרנות הפנסיה הקיימות. ניהול הקרנות ניתן לאותם גופים שניגשו וזכו במכרז לניהול הקרנות, המתקיים אחת לכמה שנים. רפורמה זו מוכרת בציבור בעיקר כרפורמה שנועדה להפחית את דמי הניהול למבוטחים ברמות הכנסה נמוכות (Benish et al., 2017). אלא שכפי שהעידו אנשי אגף שוק ההון עצמם, רפורמה זו נועדה גם – ואולי בעיקר – להצמיח שחקנים חדשים במערכת החיסכון לטווח ארוך (זרקא, 2016). לשם כך שולב במכרז סעיף המגביל את ההשתתפות לגופים שנתח השוק שלהם נמוך מ־5%. סעיף זה, אשר הדיר בפועל את קבוצות הביטוח, עורר את התנגדותן, וכמו במקרים קודמים שבהם המדיניות הממשלתית לא התיישבה עם האינטרסים העסקיים שלהן, גם הפעם הן עתרו באמצעות ההתאחדות לבג"ץ בדרישה להקפיא את הרפורמה.<sup>28</sup> הדאגה באשר להתחזקות היתר של חברות הביטוח מהדהדת גם בדוח שפרסם לאחרונה הצוות לבחינת חוק הריכוזיות, המורכב מנציגי משרד האוצר, בנק ישראל, הרשות לניירות ערך רשות שוק ההון, ביטוח וחיסכון. הדוח מצייין כי לריכוזיות הגבוהה במערכת החיסכון לטווח ארוך יש השלכות בעייתיות, בין היתר, על הקצאת הון ואשראי במשק, וכי יש לפעול לריסון כוחם של הגופים הפיננסיים באמצעות הגבלת פעילותם וגודלם (הצוות לבחינת פרק ד' לחוק הריכוזיות, 2022).

## דיון וסיכום

מחקר זה עסק בשתי שאלות: האחת, האם חברות הביטוח פעלו כשחקן מדיניות במערכת הפנסיה והחיסכון לטווח ארוך בשנים 1986-2004, ואם כן, מה מסביר ומאפיין את פעילותן? השנייה, באיזו מידה אפשר לייחס לחברות הביטוח תפקיד ביזום או בקידום הרפורמות שתרמו להתחזקותן?

כמו בהסברים ממוקדי שוק (Pieper, 2018; Leimgruber, 2012), גם מחקר זה מצא שכאשר חברות הביטוח תפסו מדיניות מסוימת כאיום או כהזדמנות להתחזקות, הן פעלו בשלל זירות ובמגוון אמצעים כדי להשפיע על המדיניות בכיוונים שייטיבו עימן. עם זאת, סוגי המדיניות שחברות הביטוח ביקשו לבלום או לקדם שונים מהמצופה בספרות. אף שהסברים ממוקדי שוק והסברים ממוקדי מדינה יוצאים שניהם מנקודת הנחה כי גופים פיננסיים ישאפו לפיננסאליזציה, מאמר זה מראה שאין להניח העדפה כזאת מראש, בהינתן הממצא שלפיו חברות הביטוח – המרוויחות העיקרית מתהליך הפיננסיאליזציה – התנגדו לתהליך זה במשך תקופה ארוכה, ורק כשהפך לעובדה הסתגלו אליו והחלו לפעול להעמקתו. באשר לשאלה השנייה, העוסקת בהשפעת חברות הביטוח, נמצאה שונות רבה בין המקרים שנחקרו, הן בכיווני הפעולה של חברות הביטוח (תמיכה, בלימה או אי-מעורבות)

28 בג"ץ 3430/16 התאחדות חברות לביטוח חיים בע"מ נ' הממונה על שוק ההון הביטוח והחיסכון (2016).

הן בתוצאות פעילותן (הצלחה או כישלון). לאור השונות, נראה כי שאלת ההשפעה של השחקן הפיננסי היא במהותה שאלה אמפירית תלויה זמן והקשר. הממצאים בנוגע לרפורמה הראשונה מלמדים כי אין לייחס לחברות הביטוח תפקיד יוזם או מקדם של הפיננסיאליזציה בביטוחי החיים, שכן הן לא רק התנגדו לה, אלא גם נלחמו בה במשך כמעט עשור. ממצאים אלו מחזקים טענות שהועלו במחקרים קודמים על ישראל, שלפיהן הפיננסיאליזציה גובשה וקודמה על ידי סוכנויות מדינתיות במטרה לשרת את מטרותיהן שלהן (Livne & Yonay, 2016; Maman, 2022).

הממצאים בנוגע לרפורמה בפנסיה של שנת 1995 מעלים כי לחברות הביטוח היה תפקיד מרכזי בביטול ה"מונופול" ההסתדרותי על קרנות הפנסיה וביצירת דינמיקה שהובילה להחלת הפיננסיאליזציה גם על קרנות הפנסיה, או לכל הפחות זירזה את המהלך. בשונה מהשפעה דרך לובי המתבסס על שכנוע, המופיעה בהסברים ממוקדי שוק, מחקר זה מדגיש את המרכזיות של כלי המאבק כאמצעי השפעה. הממצאים גם מאירים באור חדש את הגורמים שהובילו לגיבוש הרפורמה בפנסיה בשנת 1995. מחקרים קודמים מציינים את המשבר האקטוארי בקרנות הפנסיה כסיבה לרפורמה בפנסיה (אחדות וספיבק, 2010; יוסף וספיבק, 2008). מחקר זה, לעומת זאת, מוצא כי איזון מערכת הפנסיה אמנם היה אחת ממטרות הרפורמה, אך עיתוי הקמתה של ועדת פוגל ותחושת הדחיפות בהשלמת מתווה הרפורמה היו קשורים במאבק חברות הביטוח ובאיום שהציבו הן עבור האוצר הן עבור ההסתדרות.

בנוגע לרפורמה השלישית - ההלאמה וההפרטה של קרנות הפנסיה ההסתדרותיות ב-2003-2004 - לא נמצאו עדויות למעורבות חברות הביטוח כשחקן מדיניות. נמצאו עדויות לכך שהאוצר היה נחוש להפקיע את הקרנות מידי ההסתדרות ולהפריט אותן, וחברות הביטוח סומנו כגוף היחיד המתאים לביצוע ההפרטה. עוד נמצא כי כדי לממש את תוכנית ההפרטה היה צורך להפוך את הקרנות לאטרקטיביות, ולשם כך הוכפלו דמי הניהול כך שניהול הקרנות הפך רווחי במיוחד. אמנם ייתכן שחברות הביטוח פעלו מאחורי הקלעים באופן שלא נחשף במחקר, אבל גם ללא התערבותן בנושא, ההחלטה על הכפלת דמי הניהול מטרידה וממחישה כיצד כאשר המדינה בוחרת להשתית מערכות סוציאליות על גופים פרטיים, היא נדרשת להיות קשובה לאינטרסים העסקיים שלהם.

ממצאי המחקר בנוגע לשלוש הרפורמות בפנסיה חושפים מערכת יחסים מורכבת בין סוכנויות המדינה לסקטור הפיננסי, שתצורתה משתנה על פני הזמן. יחסי המאבק שאפיינו את העשור הראשון לרפורמה בשוק ההון התחלפו בשיתופי פעולה. חברות הביטוח השפיעו מאוד על יכולתן של סוכנויות מדינתיות לקדם שינויים מבניים בכלכלה הפוליטית, ואילו לסוכנויות מדינה היה תפקיד מרכזי בהפיכתן של חברות הביטוח לשחקן דומיננטי המנהל יותר מ-55% מנכסי החיסכון לטווח ארוך (בנק ישראל, 2007). בשנים האחרונות ייתכן שאנו עדים לנקודת מפנה נוספת: התחזקותן של חברות הביטוח החלה להדאיג גם את הסוכנויות המדינתיות שהיו אחראיות לה. המאבק שהתחולל סביב קרנות ברירת מחדל, והמלצותיו של דוח הוועדה לצמצום הריכוזיות, עשויים לציין פרק חדש במערכת היחסים בין החברות למדינה, שמתאפיינת הפעם במאבק סביב הגבלת פעילותן וגודלן של חברות הביטוח.

דינמיקת היחסים בין סוכנויות המדינה לחברות הביטוח מאתגרת את התפיסות המקובלות בספרות הפיננסיאליזציה של הפנסיה. בהסברים ממוקדי שוק, המדינה

וסוכנויותיה נתפסות כזירה הנשלטת בידי כוחו ההגמוני של הסקטור הפיננסי ואילו המדיניות משקפת ומשרתת את צרכיו (Clark et al., 2013); בהסברים ממוקדי מדינה, הסקטור הפיננסי מוצג כמעין ספק שירות שהמדינה מפעילה כדי להוציא לפועל את מדיניותה (Trampusch, 2018). אבל בניגוד לשתי התמונות המנוגדות הללו, מחקר זה מראה כי גם סוכנויות המדינה וגם הסקטור הפיננסי עשויים להחזיק באינטרסים אוטונומיים בשדה המדיניות הפנסיונית ולפעול באופן אסטרטגי כדי לקדם אותם.

לתבונה זו יש השלכות ברמת התאוריה. בניגוד להסברים בספרות, המייחסים את הפיננסיאליזציה בפנסיה לאינטרסים או לפעולות של אחד הצדדים, מחקר זה מציע כי היחסים של המדינה עם סקטור הביטוח הם גורם מרכזי בהבנת האופנים שדרכם מתעצבת ומתפתחת הפיננסיאליזציה של הפנסיה.

לממצאי המחקר יש השלכות גם ברמה הציבורית. בהמשך לממצאי מחקרים אחרים על מעורבותם של גופים פיננסיים בעיצוב מדיניות בישראל (Maggor, 2021; Mandelkern & Rosenhek, 2022), גם מחקר זה מוצא כי חברות הביטוח פועלות בשדה מדיניות הפנסיה למען מטרותיהן. נציגי חברות הביטוח מופיעים בקביעות בדיונים של ועדות כנסת ומנהלים מגעים עם נבחרי ציבור ופקידות בכירה סביב סוגיות פנסיוניות הנוגעות לענייניהם. לרשות חברות הביטוח עומד מערך ארגוני של אנשי מקצוע הכולל ייעוץ משפטי, מערך לוביסטים, ולאחרונה גם סמנכ"ל ייעודי להבטחת הקשר עם הכנסת. כוחן הכלכלי, משאביהן הארגוניים וגישתן הנוחה של חברות הביטוח לקובעי מדיניות בולטים במיוחד לנוכח הנחיתות המובנית של החוסכים עצמם. הפערים מדאיגים דווקא במערכת פנסיה מבוססת שוק, שבה הרגולציה הממשלתית משפיעה ישירות לא רק על רווחת החוסכים וביטחונם הכלכלי אלא גם על מרווחי הרווח של הגופים הפיננסיים המנהלים את תוכניות הפנסיה. הפניית תשומת הלב הציבורית לפערים אלו חיונית כדי לוודא שאינטרסים עסקיים של חברות הביטוח לא יזכו לקדימות על פני אלה של החוסכים.

## רשימת מקורות

- אבנימלך, מוריה. (2003). אוצר נעלם: הפנסיה כמנוף כלכלי. קרן בית ברל.  
 אגף שוק ההון, הביטוח וחסכון. (2005). קרנות הפנסיה: דוח שנתי 2005.  
 אחדות, לאה, ואביה ספיבק. (2010). מערכת הפנסיה לאחר חמש־עשרה שנות רפורמה. מכון ון ליר.  
 אפללו, אתי. (2007, 17 בספטמבר). בנימין נתניהו ל־The Marker: "צריך להסיר פריוילגיות שיש לבנקים הגדולים וליצור תנאי תחרות שווים". דה מרקר.  
 בכר, יוסי, אייל בן־שלוש, משה טרי, יואב להמן, דוידה לחמן מסר, ימימה מזוז, מאיר סוקולר ודרור שטרומ. (2004, ספטמבר). דו"ח הצוות הבין־משרדי לעניין רפורמה בשוק ההון (דוח בכר).  
 בנק ישראל. (1982). דין והשבון שנתי.  
 בנק ישראל. (2007). דוח יציבות פיננסית.  
 גולומב, שמואל. (1987). המטרה: משק הביטוח. ביטוח: רבעון הביטוח בישראל, 60, 6-9.

- גולומב, שמואל. (1988). מדברי מנכ"ל התאחדות חברות לביטוח חיים בע"מ באסיפה הכללית ביום 24 בדצמבר 1987. ביטוח: רבעון הביטוח בישראל, 63, 17.
- גולומב, שמואל. (1992). חברות הביטוח יקימו קרן פנסיה. ביטוח בישראל, 196, 13-10.
- גל, ג'וני, וראובן פסח. (2002). התפתחות מערכת הביטוחן הסוציאלי לקשישים בישראל והשלכותיה. ביטוחן סוציאלי, 62, 114-141.
- גרינברג, לב. (1993). ההסתדרות מעל הכל. נבו.
- הביטוח כגורם סוציאלי בכלכלה בחיי הפרט: ראיון עם מר בוקשפן, נשיא "ל.ה.ב" - לשכת ארגוני העצמאיים בישראל. (1987). ביטוח, 60, 27-28.
- הצוות לבחינת פרק ד' לחוק הריכוזיות. (2022, ספטמבר). הפרדת תאגידים ריאליים מגופים פיננסיים.
- התאחדות החברות לביטוח חיים השנה ה-34. (1992). ביטוח בישראל, 197, 7.
- זרקא, נעה. (2016). חופשי זה לגמרי לבד? תהליכי התארגנותו של שוק הפנסיה הישראלי 1995-2016 [חיבור לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת בן-גוריון].
- יוסף, רמי, ואביה ספיבק. (2008). עולם הפנסיה החדש: אחרי המפץ של 2003 (מחקר מדיניות 5). מכון ון ליר.
- לוי, עוזי. (1986). ביטוח חיים - אסימטריה בין התחייבויות להשקעות. ביטוח: רבעון הביטוח בישראל, 55, 15-18.
- לוי, עוזי. (1987). המאפיינים את ענף הביטוח בשנה החולפת בישראל. ביטוח: רבעון הביטוח בישראל, 60, 12-13.
- לוי, ענת. (2014). מאפיינים עיקריים של שירותי חיסכון פנסיוני בעקבות יישום צו ההרחבה לפנסיה חובה. הכנסת - מרכז המחקר והמידע, המחלקה לפיקוח תקציבי.
- לוריא, לילך. (2015). הפרטת הפנסיה התעסוקתית בישראל. בתוך יצחק גלנור, אמיר פז-פוקס ונעמיקה ציון (עורכים), מדיניות ההפרטה בישראל: אחריות המדינה והגבולות בין הציבורי לפרטי (עמ' 320-356). מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד.
- ממן, דניאל, וזאב רוזנהק. (2009). בנק ישראל: כלכלה פוליטית בעידן נאו-ליברלי. מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד.
- סטצן, הרולד. (1987). כנס ביטוחים ה-8: יריית הפתיחה למאבק נגד ביטול אג"ח חץ ושמירת ביטוח המנהלים על בסיס ההצמדה. ביטוח: רבעון הביטוח בישראל, 60, 9-11.
- קליין, דוד. (1995). ההסדר המוצע לקרנות הפנסיה על רקע המדיניות לפתיחת השווקים הפיננסיים. רבעון לבנקאות, 131, 33-45.
- רצון, מיכל. (2010). יזמי מדיניות, הבניות פוליטיות וחלון הזדמנויות: הפוליטיקה של הרפורמה השנייה במערכת הפנסיה בישראל. סוציולוגיה ישראלית, יא(2), 463-484.
- שביט, מאיר. (1992). קרנות הפנסיה ותפקידן בתהליך ההפרטה. ביטוח בישראל, 189, 16-30.
- שלום, יחזקאל. (2006). חשיבותה הגוברת של מערכת המשפט בעיצוב מדיניות כלכלית: ניתוח המקרה של מדיניות הפנסיה בישראל. רבעון לבנקאות, 158, 64-77.

- Beach, Derek, & Rasmus B. Pedersen. (2016). *Causal case study methods: Foundations and guidelines for comparing, matching, and tracing*. University of Michigan Press.
- Benish, Avishai, Hanan Haber, & Rotem Eliahou. (2017). The Regulatory welfare state in pension markets: Mitigating high charges for low-income savers in the United Kingdom and Israel. *Journal of Social Policy, 46*(2), 313–330.
- Clark, Gordon L., Adam D. Dixon, & Ashby H. B. Monk. (2013). *Sovereign wealth funds: Legitimacy, governance, and global power*. Princeton University Press.
- De La Cruz, Adriana, Alejandra Medina, & Yun Tang. (2019, October 17). Owners of the world's listed companies.
- Dixon, Adam D., & Ville-Pekka Sorsa. (2009). Institutional change and the financialization of pensions in Europe. *Competition & Change, 13*(4), 347–367.
- Ebbinghaus, Bernhard. (2006). *Reforming early retirement in Europe, Japan and the USA*. Oxford University Press.
- Estevez-Abe, Margarita. (2001). The forgotten link: The financial regulation of Japanese pension funds in comparative perspective. In Bernhard Ebbinghaus & Philip Manow (Eds.), *Comparing welfare capitalism: Social policy and political economy in Europe, Japan and the USA* (pp. 190–214). Routledge.
- Hassel, Anke, & Marek Naczyk, & Tobias Wiß. (2019). The political economy of pension financialization: Public policy responses to the crisis. *Journal of European Public Policy, 26*(4), 483–500.
- Jackson, Gregory, & Sigurt Vitols. (2001). Between financial commitment, market liquidity, and corporate governance: Occupational pensions in Britain, Germany, Japan and the USA. In Bernhard Ebbinghaus & Philip Manow (Eds.), *Comparing welfare capitalism: Social policy and political economy in Europe, Japan and the USA* (pp. 171–189). Routledge.
- Karwowski, Ewa. (2019). Towards (de-)financialisation: The role of the state. *Cambridge Journal of Economics, 43*(4), 1001–1027.
- Kemmerling, Achim, & Michael Neugart. (2009). Financial market lobbies and pension reform. *European Journal of Political Economy, 25*(2), 163–173.
- Koreh, Michal, & Michael Shalev. (2017). Pathways to neoliberalism: The institutional logic of a welfare state reform. In Asa Maron & Michael Shalev (Eds.), *Neoliberalism as a state project: Changing the political economy of Israel* (pp. 93–108). Oxford University Press.
- Korpi, Walter. (1983). *The democratic class struggle*. Routledge & Kegan Paul.
- Leimgruber, Matthieu. (2012). The historical roots of a diffusion process: The three-pillar doctrine and European pension debates (1972–1994). *Global Social Policy, 12*(1), 24–44.

- Livne, Roi, & Yuval P. Yonay. (2016). Performing neoliberal governmentality: An ethnography of financialized sovereign debt management practices. *Socio-Economic Review*, 14(2), 339–362.
- Mabbett, Deborah. (2011). The regulatory politics of private pensions in the UK and Germany. In Lutz Leisering (Ed.), *The new regulatory state: Regulating pensioning in Germany and the UK* (pp. 191–210). Palgrave Macmillan.
- Maggor, Erez. (2021). The politics of innovation policy: Building Israel's "neo-developmental" state. *Politics & Society*, 49(4), 451–487.
- Maman, Daniel. (2022). State financial interests and changes in investment behavior of institutional investors: The case of financial market development in Israel. *Socio-Economic Review*, 20(4), 2073–2093.
- Mandelkern, Ronen, & Zeev Rosenhek. (2022). The politics of welfare state financialisation: The case of Israel's "Saving for Every Child" programme. *Critical Policy Studies*, 16(1), 60–78.
- Naczyk, Marek. (2013). Agents of privatization? Business groups and the rise of pension funds in continental Europe. *Socio-Economic Review*, 11(3), 441–469.
- Naczyk, Marek, & Anke Hassel. (2019). Insuring individuals... and politicians: Financial services providers, stock market risk and the politics of private pension guarantees in Germany. *Journal of European Public Policy*, 26(4), 579–598.
- Naczyk, Marek, & Bruno Palier. (2014, July 10–12). *Feed the beast: Finance capitalism and the spread of pension privatisation in Europe* [Conference presentation]. Annual Conference of the Society for the Advancement of Socio-Economics, Chicago.
- Orenstein, Mitchell A. (2013). Pension privatization: The transnational campaign. In Sandrine Kott & Joelle Droux (Eds.), *Globalizing social rights: The international labour organization and beyond* (pp. 280–292). Palgrave Macmillan.
- Pieper, Jonas. (2018). *New private sector providers in the welfare state*. Springer.
- Trampusch, Christine. (2018). A State-Centred explanation of the Finance-Pension Nexus: New Zealand's pension reforms as a typical case. *Social Policy & Administration*, 52(1), 343–364.
- Wang, Yingyao. (2020). Financialization and state transformations. In Philip Mader, Daniel Mertens, & Natascha van der Zwan (Eds.), *The Routledge international handbook of financialization* (pp. 188–199). Routledge.

## גבריות, צבא וחברה: ההיסטוריה המושתקת של אלימות מינית בגברים בישראל

### ניסים אבישר\*

תקציר. פגיעות מיניות המכוונות כלפי גברים נכחו לאורך ההיסטוריה האנושית בתרבויות שונות, אך מדובר בתופעה מושתקת שהשיח הציבורי והאקדמי עליה חדש יחסית. עיקר המחקר והשיח העולמי על הנושא החלו בשנות התשעים. בישראל, מחקר וכתובה מקצועית העוסקים בגברים כקורבנות תקיפה מינית מופיעים פה ושם בשנים האחרונות, אך עודם נדירים. הבנה של ממדי התופעה ומאפייניה, והבנת היחס הציבורי כלפיה, מחייבות התייחסות לסביבה החברתית-תרבותית שבתוכה היא מתרחשת. מאמר זה בוחן את תופעת הפגיעות המיניות המכוונות כלפי גברים בהקשר המקומי ולאורך ההיסטוריה של מדינת ישראל, בניסיון להבין את היחס הציבורי כלפי התופעה לאור ההקשר החברתי-תרבותי – במעגל המגדרי, הצבאי והלאומי. המאמר מציג סקירה נרטיבית סמי-שיטתית המתבססת על שלושה סוגי מקורות: מן האקדמיה, מן העיתונות, ופרסומי איגוד מרכזי הסיוע לנפגעות ולנפגעי פגיעה מינית. על בסיס הסקירה נעשה ניתוח היסטורי שנחלק לשלוש תקופות מובחנות. לבסוף מוצעים שלושה כיווני פעולה שעשויים לתרום למניעה ולצמצום התופעה, לקידום ענישה הולמת לתוקפים ולהכרה בקורבנות.

מילות מפתח: החברה הישראלית, פגיעות מיניות, גבריות, מגדר, מיליטריזם, סקירה היסטורית

למה מכריחים את המפסידים של ההיסטוריה להיות העדים שלה – כאילו להפסיד לא מספיק, למה המפסידים צריכים גם להעיד על ההפסד, למה הם צריכים גם לחזור על ההפסד עד אפיסת כוחות, למרות אפיסת הכוחות [...] זה לא צודק [...]. צריך לקרות דבר הפוך, אתה אמור ליהנות מזכות השתיקה, אלה שחוו אלימות אמורים ליהנות מהזכות לא לדבר עליה, להיות היחידים שנהנים מהזכות לשתוק, והאחרים הם אלה שצריך להאשים על שלא דיברו. (אדואר לואי, היסטוריה של אלימות, עמ' 151)

ההיסטוריה האנושית רצופה בפגיעות מיניות. חלקן מתועדות, אך רובן המכריע אינן מתועדות; רובן בנשים, אולם נתח בלתי מבוטל מהן בגברים. בעשורים האחרונים גוברת

\* ד"ר ניסים אבישר, הפקולטה לחינוך, מכללת סמינר הקיבוצים; מרצה מן החוץ בבית הספר לפסיכולוגיה, אוניברסיטת רייכמן.



המודעות להשלכות הקשות של אלימות מינית על החוויה העצמית, על היחסים הבינאישיים, על תפיסת העולם ועל מידת האושר והרווחה (wellbeing) של נפגעות ונפגעים. נראה כי שיח זה מחולל שינוי הן במישורים המשפטיים הן באלה הציבוריים, ובכלל זה במידת הגינוי הציבורי ובאופי הנורמות המקובלות בתקשורת וביחסים מיניים. עם זאת, עיקרו של שיח עכשווי זה מכוון לגרסה הרווחת והמדוברת יותר של אלימות מינית, זו המופנית כלפי נשים (על פי רוב מצידם של גברים). מאמר זה מבקש להרחיבו כדי לכלול בו גם את הפגיעה של גברים (גם כאן, על פי רוב, מצידם של גברים), המיוצגת פחות בשיח הציבורי, כלומר מושתקת. הטיה זו הופכת את מרבית הגברים שהם קורבנות של אלימות מינית (או של פגיעה מינית בגברים; MSA, male sexual assault) לנפגעים נפקדים, שקולם וסבלם כמעט שאינם נשמעים בציבור. הטיה הזאת אינה מקרית, כמובן – היא מושתתת על תפיסות עתיקות יומין הנוגעות ליחסי כוח מגדריים, ובפרט על כאלה הקשורות לגבריות המועדפת בחברה וליחס להומוסקסואליות.

### פגיעות מיניות בגברים והיחס אליהן לאורך ההיסטוריה

סיפורי פגיעות מיניות ואונס בגברים זכו לייצוג לאורך ההיסטוריה האנושית בחברות ובתרבויות שונות. אלימות מינית כלפי גברים מופיעה בין היתר בסיפורי התנ"ך, באופן המדגיש בושה וסטיגמה כלפי התופעה (Greenough, 2020). סיפורים ממין זה מופיעים גם במיתולוגיה היוונית, בכתבים מתקופת האימפריה הרומית ובהיסטוריה הפרסית (Porche, 2005). ככל המקרים הללו, הפגיעה המינית (ובפרט אונס גברים) שימשה לצורך פגיעה בגבריות ובמעמד הקורבן, וכאמצעי ענישה. פגיעות מיניות בגברים מיוצגות בדיווחים ובתיעודים מימי הביניים (Conley, 2014) ומופיעות ברישומים משפטיים באנגליה במאה ה-19 (Bearden, 2006). כמו כן, בספרות המקצועית יש התייחסויות רבות יחסית לפגיעה מינית, כולל אונס, בגברים בהקשרים של צבא ומלחמה (ראו למשל; Sivakumaran, 2007; Solangon & Patel, 2012) ובכתי כלל (עיינת, 2011; Struckman-Johnson & Struckman, 2006). לצד הקשרים ייחודיים אלו, פגיעות מיניות בגברים מיוצגות גם בתקשורת ובתרבות הפופולרית של ימינו (לוי, 2010) בהקשרים צבאיים (למשל צילומי ההתעללות המינית בעצורים מעיראק בבית הכלא האמריקאי בגואנטנמו), קולנועיים (למשל בסרטים גברים במלכודת, אקספרס של חצות, החגיגה וספרות זולה) וספרותיים (למשל בספרים נער קריאה ורודף העפיפונים). מגוון דוגמאות אלו מלמד כי פגיעה מינית ואונס גברים הם חלק מהחוויה האנושית ומהיחסים האנושיים, ואינם ייחודיים לזמן או למקום מסוימים. עם זאת, המחקר והכתיבה האקדמיים בנושא חדשים יחסית. הספרות העולמית החלה לעסוק בנושא פגיעות מיניות בגברים בעיקר מתחילת שנות התשעים (לסקירה ראו למשל Peterson et al., 2011), ובארץ – בעיקר בעשור וחצי האחרונים (זלצברג, 2014; שחורי ואידיסיס, 2008; שחורי-ביטון, 2014).

השתיקה משקפת גם את יחסה של הסביבה לפגיעות מיניות לגברים. במאמר מאיר עיניים בוחנת אורנה אליגון דר (2020) 147 תיקים פליליים מתקופת המנדט הבריטי המתייחסים לתלונות על אונס, ולצידם דוגמאות מהתקופה העותמאנית. במאמרה מודגשים ההיבטים הרגשיים העולים בהליכים המשפטיים ובחויית הקורבנות ומשפחותיהם –

בושה, פחד וזעם – ומוצגות בו דוגמאות רבות למקרי אונס, שרק מקצתם בגברים. בהקשר זה מתוארים דפוסי התגובה השכיחים ביישוב העברי בארץ ישראל מראשיתו, ובמרום היעדר דיווח, הימנעות מהתייחסות פומבית לאירועים, האשמת הקורבן, ולעיתים טיפול בתוך הקהילה. המחברת מתייחסת גם לפן האתני בהליכים המשפטיים ובדיווח עליהם, ומציינת כי "העיתונות העברית בתקופת המנדט הרבתה לדווח על עברות מין. דווח על קורבנות יהודים וערבים, גברים ונשים, מבוגרים וילדים – אך כמעט תמיד היו העבריינים גברים ערבים" (אליגון דר, 2020, עמ' 174). במאמר אחר היא בוחנת יחסי מין בין גברים בפלשתינה המנדטורית, אם בהסכמה אם בכפייה (אליגון דר, 2019). אלה גם אלה נחשבו לעברות פליליות, ומכיוון שכך, גם במקרה זה נותרו רישומים פליליים רבים (גם כאן נבחנים 147 תיקים פליליים). לעומת היחס הסובלני של השלטון העותמאני כלפי יחסי מין בהסכמה בין גברים, שככל הנראה היו רווחים יחסית בפלשתינה, הבריטים ביקשו לעקור נוהג זה מן היסוד באמצעות חקיקה והפללה של יחסים מיניים מסוג זה והגדרתם כ"עברות כנגד הטבע". אונס גברים כונה עד לשנת 1994 בחוק האנגלי "מעשה סדום" (sodomy או buggery, באנגלית) וכך היה גם בפלשתינה המנדטורית, ולמעשה כך הדבר עד לימינו בישראל. במקרים של אונס גברים, "אכיפת מעשי סדום התמקדה בעיקר בקורבנות, שנתפסו כאשמים, או במי שקיים יחסי מין עם ילדים, שכן במקרה זה לא היה צורך להוכיח שימוש בכוח" (אליגון דר, 2019, עמ' 62). במילים אחרות, גם כאן, כמו במקרים של אונס נשים, בלטו השתקה והאשמת הקורבן, אף כשהאירוע הגיע לטיפול הרשות השופטת.

הייצוגים התרבותיים וההטיות החברתיות והמשפטיות שתוארו לעיל מושפעים מהלך רוח ציבורי וגם משפיעים עליו. השפעות אלו ניכרות גם בתפיסות עכשוויות לגבי פגיעות מיניות בגברים, ובפרט במיתוסים רווחים ביחס להן. בספרות המחקר (ראו למשל Turchik & Edwards, 2012; Walfield, 2021) מפרטים תשעה מיתוסים חברתיים שכיחים ביחס לאונס גברים: (1) גברים אינם יכולים להיאנס, (2) גברים "אמיתיים" יכולים להגן על עצמם מפני אונס, (3) רק גברים הומוסקסואלים הם קורבנות או מחוללים של אונס גברים, (4) גברים אינם מושפעים מאונס, או שאינם מושפעים ממנו באותה המידה כמו נשים, (5) אישה אינה יכולה לפגוע מינית בגבר, (6) אונס גברים מתרחש רק בכלא, (7) פגיעה מינית על ידי אדם מאותו המין מובילה להומוסקסואליות, (8) מגיע למי שהעדפתו המינית היא הומוסקסואלית או ביסקסואלית להיפגע משום שהוא בלתי מוסרי או סוטה, (9) אם קורבן נענה באופן גופני לתקיפה הרי בוודאי רצה בה. מיתוסים רווחים אלו משפיעים על חוויית הנפגע, על הסיכוי לדיווח ולתלונה, על יחס החברה (ובכלל זה מערכות המשפט והטיפול) לפגיעה, ובסופו של דבר גם על הסבירות שהצדק יצא לאור. כפי שנראה בהמשך, הם מקבלים ביטוי (לעיתים בוטה) גם ביחס הציבורי, התקשורתי והמשפטי כלפי גברים שהם קורבנות תקיפה מינית. העובדה שמדובר בתופעה מושתקת ומוכחשת שלרוב אינה מגיעה לידיעת הציבור ואינה באה לידי קיומם של הליכים משפטיים מעכבת את המאמץ לשינוי המצב הקיים, על ההטיות והמיתוסים הכרוכים בו.

היסטוריה מושתקת זו, שמתחילה להיחשף בעשורים האחרונים, נוכחת גם בהקשר המקומי. למעשה, קיימות ראיות שונות לקיומן של פגיעות מיניות בגברים (ובכלל זה אונס) בישראל הן במחקר, הן ברישומים משפטיים והן בשיח הציבורי סביב מקרים שהגיעו לכותרות. נתונים של איגוד מרכזי הסיוע לנפגעות ולנפגעי תקיפה מינית (2022) מלמדים

כי כ-13% מנפגעי הפגיעות המיניות בישראל הם ילדים (בנים) או גברים. שכחות הפגיעות יורדת עם הגיל, כך שפגיעות בילדים בני 0-12 מהוות 41% מכלל הפגיעות בבנים/גברים, פגיעות בבני 13-18 מהוות 31%, פגיעות בבני 19-25 מהוות 18% ופגיעות בבני 26 ומעלה מהוות 11% בלבד מכלל הפגיעות. הפגיעה השכיחה ביותר, ללא הבחנה מגדרית, היא אונס או ניסיון אונס (40% מכלל הפגיעות); מקום הפגיעה השכיח ביותר הוא מקום המגורים של הפוגע או של הנפגע או מקום המגורים המשותף להם (כ-52%). מחקר ארצי נרחב שהתבסס על מדגם מייצג של יותר מ-10,000 ילדים בני 11-17 מצא כי במגזר היהודי נפגעו מינית 17.6% מהבנים, ובמגזר הערבי 28.4% (Lev-Weisel et al., 2018). חשוב להדגיש כי פגיעות מיניות בגברים מתקיימות בכל חלקי החברה, ללא הבדל מעמדי, עדתי או דתי, אולם שיעור הדיווח ודרכי ההתמודדות משתנים מקבוצה לקבוצה (בהקשר של החברה החרדית ראו זלצברג, 2014; 2020; Kravel-Tovi).

במאמר זה אסקור את ההקשר ההיסטורי שבו מתקיימות פגיעות מיניות בגברים בחברה בישראל מאז קום המדינה. מטרת הסקירה היא להראות כיצד קווי המתאר של תופעת הפגיעות המיניות בגברים משרטטים גם תהליכים חברתיים רחבים יותר הקשורים למגדר, למיליטנטיות ולזהות קולקטיבית בהקשר המקומי.

### מסגרת תיאורית תלת-צירית: מגדר, מיליטריזם וחברה

הניתוח המוצע להלן נשען על שלושה צירים תיאורטיים ומשלב ביניהם: המגדרי, הצבאי-מיליטריסטי והקולקטיבי-לאומי. הציר הראשון, המגדרי, מתאר תפיסות של גבריות ושינויים שחלו בהן בתקופה המדוברת. הציר השני, המיליטריסטי, משקף קשרים בין צבא וחברה בישראל ואת התמורות שחלו במקומו של הצבא בחברה הישראלית ובהרכבו הפנימי. הציר השלישי מציג את ההתפתחויות שחלו בתפיסת הקולקטיב היהודי בישראל לאורך שנות המדינה. אלה הם שלושה מעגלי הקשר קונצנטיים הולכים ומתרחבים שמקיפים את נושא הפגיעות המיניות בגברים: במעגל המרכזי עומדות סוגיות של מגדר וגבריות, סביבן נושאים הקשורים בצבא וממילא בכוח ובאלימות, ומעבר להם – מגמות של השתנות במאפייני החברה היהודית בישראל. אטען כי בכל אחד מהמעגלים הללו מתרחש תהליך דומיננטי של ערעור והתפרקות המבנים הריכוזיים המסורתיים, ולצידו מתקיימות מגמות של שמרנות פוליטית, דתית ותרבותית שאולי מהוות תנועת נגד. שינויים אלו מעוררים מתחים חברתיים ובינאישיים ניכרים וכן מביאים לפעולות שנחוצות כאלימות על ידי הצד שכנגד. בה בעת הם מייצרים תנאים עדיפים לשיח גלוי על פגיעות מיניות בכלל ועל פגיעות מיניות בגברים בפרט. שלושת המעגלים הללו ניזונים ומושפעים בהכרח גם מתהליכים גלובליים, שחשיבותם אמנם רבה אך הם לא ייבחנו במסגרת זו.

### מגדר ותפיסות של גבריות בישראל

הנחת המוצא כאן היא כי מגדר וגבריות מובנים חברתית, ועל כן הם מושפעים מהסביבה שבתוכה הם מתעצבים וכן משקפים אותה באופן כזה או אחר (Connell, 1995). בהקשר המקומי, תפיסת הגבריות בחברה הישראלית השתנתה לאורך השנים לפי מאפייני הדור

והתקופה. בשנים שלאחר קום המדינה התעצבה דמות הגבר הלוחם, המתגבר על פחדיו וחולשותיו (ששון-לוי, 2006). זהו דימוי גבריות המדגיש את מאפייני הפרט ויכולותיו, ובעיקר את תעוזתו מול מציאות אלימה. אפרת בן-זאב ועדנה לומסקי-פדר מאפיינות דור זה כ"דור העומד בדד" (בן-זאב ולומסקי-פדר, 2015, עמ' 17), במובן זה שהוא תופס עצמו ונתפס כנפרד ושונה מהדורות שקדמו לו ומאלה שבאו אחריו. נדמה שעיקרון דומה תקף גם ברמת הפרט, וגם הוא עומד בדד ועליו להתמודד עם אתגרים בכוחות עצמו. כפי שמציינת גבריאלה ספקטור-מרזל, הגברים בני דור תש"ח ששירתו כקצינים בכירים והנהיגו את צה"ל בתקופה זו "מגלמים את אידיאל הצבר-הלוחם. במונחי גבריות, הם הגברים הצברים האולטימטיביים" (ספקטור-מרזל, 2018, עמ' 374). מדובר בתקופה מכוונת, הן באשר למדינה ולמוסדותיה הן באשר לגבריות הישראלית ההגמונית, שעודנה דומיננטית בחברה הישראלית. לפיכך אפשר לראות את מי שהתעצבו בתוכה כשייכים ל"דור קנוני", הקשור לאירוע מכוון בהיסטוריה של האומה ומאופיין בקול אחיד המזוהה עם הנרטיב הלאומי (בן-זאב ולומסקי-פדר, 2015).

נקודת ציון מרכזית בהתערעורתו של אידיאל זה היא מלחמת יום הכיפורים, שלוחמיה אינם שותפים לתודעה האחידה של הדור הקנוני אלא מבטאים מגוון של קולות ועמדות ביחס לקנון, ומכאן שגם ביחס לגבריות ההגמונית: "דור יום כיפור, הלא קנוני, אינו נהנה מהילת הגבורה, אך הוא נהנה מחופש גדול יותר לבטא כאב אישי ועמדות ביקורתיות" (בן-זאב ולומסקי-פדר, 2015, עמ' 7). תהליך זה של מעבר משיח אחדותי משותף לשיח הכולל ריבוי עמדות ונקודות מבט התעצם בשנות התשעים ובתחילת המאה ה-21. עשורים אלו מסמנים מעבר משיח על גבריות, כולל "גבריות חדשה" (נרדי ונרדי, 1992), לשיח על גברויות (Connell, 1995; masculinities). תהליך הפירוק של הבניות חברתיות של גבריות יוצר ריבוי ופוחת פתח למגוון דפוסי הוויה וביטוי במסגרת מכלול הגברויות, או כפי שמפרט דני קפלן:

התרומה הבולטת של גברויות היא בתובנה כי מגדר יוצר גדרות לא רק בין גברים לנשים, אלא גם בין גברים לגברים. הרעיון של ריבוי גברויות פותח פתח מרתק לבחון את מרחב היחסים בין קבוצות שונות של גברים באותה חברה ואת דפוסי המשא ומתן המנהל ביניהן. (קפלן, 2009, עמ' 13)

תהליך זה מקבל ביטוי גם בכל הקשור להגברת הקבלה והייצוג החברתיים של זהויות להט"ביות, ושל הומוסקסואליות בפרט, מאמצע שנות השבעים, וביתר שאת מאז שלהי שנות השמונים (קמה, 2003, 2014). הוא פותח פתח לשלל מרחבי הוויה וביטוי החורגים מהגבריות ההגמונית. אולם גם בהקשר זה, לצד מגמות ההתפרקות מתקיימות מגמות נגדיות של חזרה להעדפת תפקידים ודפוסים מסורתיים של גבריות – מוקצנת לעיתים – הן בעולם (Maaranen & Tienari, 2020) הן בישראל (Lavie et al., 2022). הבנה של תהליכי השינוי החברתיים הנוגעים לתפקידי מגדר ולגבריות תאפשר קונטקסטואליזציה והבנה לעומק של אלימות מינית בין גברים בחברה הישראלית, של מקורותיה ושל השלכותיה.

### מיליטריזם ותמורות במקומו של צה"ל בחברה הישראלית

ציר הניתוח השני, המיליטריזם, קשור לציר המגדרי. רבות נכתב על הקשר בין צבא ובין גבריות בישראל ועל ההשפעות ההדדיות בין השניים (פרץ, 2018). החברה הישראלית היא חברה מיליטריסטית, שבה לשירות הצבאי ולצבא בכלל יש מקום מרכזי בעיצוב זהות אישית וקולקטיבית (Kimmerling, 1993). החברות למיליטריזם מתחיל כבר במערכת החינוך, בגני הילדים ובבתי הספר (גור, 2005). מאפיינים תרבותיים אלו משפיעים על תפיסות מגדריות ומדגישים תפיסות מסורתיות ובינריות של תפקידים מגדריים (ששון-לוי ואחרים, 2018). התהליכים האלה מתעצמים עוד יותר בזמן השירות בצה"ל, שהוא ארגון "המבוסס על חלוקת עבודה ועל מבנה כוח ממוגדרים" (יזרעאלי, 1999, עמ' 86) ומשעתק אי-שוויון בין המינים. לכל אלה יש השלכות על תפיסות של גבריות בישראל, והם מדגישים גרסאות הגמוניות של גבריות לוחמת ותוקפנית (ששון-לוי, 2006). למאפיינים אלו יש מגוון זיקות (שיידונו בהמשך) לפגיעות מיניות בכלל ולפגיעות מיניות בגברים בפרט, הן מצד הפוגעים, הן מצד הנפגעים והן מצד החברה הסובבת אותם – האקולוגיה התרבותית, או מה שמכונה "תרבות האונס".

עם זאת, במהלך השנים חלו שינויים באופייה המיליטריסטי של החברה הישראלית. גם כאן המגמה הכללית מתאפיינת במעבר מריכוזיות ואחדותיות (גברית, במקרה זה) אל התפרקות מבני הכוח המסורתיים, לצד הופעתן של מגמות שמרניות. כרונולוגית, נקודת הציון הראשונה מבחינה זו מקבילה לזו שסומנה בציר המגדר: מלחמת יום הכיפורים. מאמצע שנות השבעים, לאחר תום המלחמה, התגברו הלחצים לפתוח תפקידים נוספים בפני נשים בצה"ל. בעקבות זאת, הוועדה לבדיקת מעמד האישה, בראשותה של חברת הכנסת אורה נמיר, פרסמה דוח והמליצה לפתוח בפני נשים את כל התפקידים בצבא למעט תפקידי לחימה בחזית (ששון-לוי, 2006, 2018). ההמלצות אמנם התקבלו במידה חלקית מאוד, אולם המונופול הגברי נסדק ונפתח פתח לשינויים יסודיים יותר. נקודת ציון משמעותית נוספת חלה בתחילת האלף השלישי, בינואר 2000, כאשר מליאת הכנסת אישרה את הצעת התיקון של חברת הכנסת נעמי חזן לחוק שירות הביטחון – הצעה לשוויון בשירות, שפתחה בפני נשים כל תפקיד ובכלל זה תפקידי לחימה (ששון-לוי, 2006). לנוכחותן של נשים בתפקידי לחימה יש השתמעויות פוטנציאליות גם במישורי התפיסות המגדריות בתרבות הישראלית וגם לגבי התמקמותן בצומתי קבלת החלטות בצבא ומחוצה לו. אולם למרות מרכזיות הצבא בחברה הישראלית-יהודית, ספק אם שינוי זה כשלעצמו הוביל לשוויון בין נשים וגברים (ששון-לוי, 2006); אי-השוויון המגדרי מושפע מגורמים ומכוחות חברתיים נוספים. כפי שששון-לוי מפרטת (2006), על תהליך התפרקותם של המיליטריזם הישראלי ומעמדו החברתי של הצבא ועל צמצום השפעותיהם על תפיסות, דפוסים ויחסים מגדריים בישרו, בין היתר, הירידה במעמד הצבא והביטחון בחברה הישראלית, הדגשתם של ערכים ליברליים אינדיבידואליסטיים, עליית הכלכלה הניאו-ליברלית ומהפכת ההייטק. במקביל, כפי שמציינות קארין יפת ושולמית אלמוג, בזמן הזה חלה נקודת מפנה של חזרה להדרת נשים בצבא ("אחורה פני!", כלשונן), או "מהפכת נגד" בכל הנוגע לשילוב נשים בצה"ל" (יפת ואלמוג, 2016, עמ' 264). המחברות מייחסות תהליך זה למגמות של הדתה בצה"ל, שמצדדות בהפרדה מגדרית ובשימור תפקידי מגדר מסורתיים.

### תמורות בזהות הקולקטיבית של החברה בישראל

ציר הניתוח השלישי והאחרון מסמן מעגל הקשר רחב אף יותר, והוא הזהות הקולקטיבית של החברה בישראל. דן בר-און מנתח את השינויים בזהות הקולקטיבית של החלק ההגמוני בחברה הישראלית – קרי, יהודים אשכנזים חילונים – לאורך שנות המדינה; זהות זו התאפיינה תחילה במונוליתיות, ביחס של ניגוד אל מול היהודי הגלוי והאויבים מבחוץ ובתפיסה אחדותית של הזהות הציונית-יהודית, "כמקשה אחת בדרך של שחור מול לבן" (בר-און, 2005, עמ' 13), תוך שלילת זהויות אחרות. המשך התהליך, מאז שנות השבעים ובמקביל למגמות שתוארו לעיל בציר המגדרי והמיליטריסטי, מאופיין בהתפוררות המונוליתיות בעקבות מלחמת יום הכיפורים, ובפרט לאחר המהפך הפוליטי ועליית הליכוד לשלטון. בתקופה זו החלו לעלות אל פני השטח הבדלים וניגודים פנימיים בתוך המכלול הישראלי-יהודי. מרכיבים שליליים או מאיימים בזהות שיוחסו בעבר ל"אחרים" חיצוניים – היהודי הגלוי, האתני, הזר האויב – נתפסו כעת כחלק מהזהות העצמית (בר-און, 2005). שינוי זה עורר שאלות זהות, מתחים וקונפליקטים פנימיים בעוצמה גבוהה הרבה יותר מבעבר, שהגיעה לשיאה ברצח רבין. ברוך קימרלינג (2001) כינה את השינוי החברתי-פוליטי הזה "קץ שלטון האחוסלים" (אשכנזים, חילונים, ותיקים, סוציאליסטים ולאומיים) והדגיש את כוחם העולה של המזרחים במסגרת המפלגות הגדולות – הליכוד והעבודה, ולא פחות מכך במסגרת תנועת ש"ס. מדובר אפוא במגמה של ערעור מוסכמות ומבנים חברתיים, ובעקבותיה כרסום הלכידות החברתית.

מאוחר יותר, עם תחילת האלף השלישי, מזהה בר-און שינוי משמעותי נוסף – גם כאן במקביל למגמות שתוארו קודם: הוא מציין את אירועי אוקטובר 2000 ואת האינתיפאדה השנייה. הוא מתאר ניאור-מונוליתיות, כלומר חזרה להתלכדות מול אויב חיצוני, שבמקביל אליה נמשך תהליך ההתפוררות הפנימי ולכן היא שונה מההבניה המונוליתית הראשונית. גם בתיאור זה מיוצגות שתי המגמות של תנועה לעבר פלורליזם ורב-תרבותיות ולצידה תנועה לעבר שמרנות ואתנוצנטריות. תהליך פוליטי-לאומי זה נוגע בסוגיות נוספות של זהות אישית וקולקטיבית. הוא כותב: "נושאי מגדר (ג'נדר), זהות אתנית, זהות מינית לא הטרוסקסואלית הם דוגמאות נוספות לשינויים בזהויות קולקטיביות" (בר-און, 2005, עמ' 18). דבריו אלו מחברים אותנו לנושא שבמוקד הדיון – אלימות מינית בגברים בהקשר של חברה ותרבות משתנים.

תוארו כאן שלושה צירים תיאורטיים או מעגלי הקשר שיסייעו בהבנת תהליכי השינוי בכל הנוגע לתופעת הפגיעות המיניות בגברים וליחס החברתי כלפיהם. כפי שראינו, בכל השלושה חלו שינויים מקבילים בשתי נקודות זמן עיקריות: באמצע שנות השבעים לאחר מלחמת יום כיפור, וסביב שנת 2000. נקודות ציון אלו ישמשו אותנו גם בשרטוט ההיסטוריה המושתקת של הפגיעות המיניות בגברים בישראל.

## מסגרת מתודולוגית

בפרק זה אתאר את ההיסטוריה של הפגיעות המיניות בגברים לאורך שנות המדינה. התיאור מתבסס על איסוף וסקירה של מקורות משלושה סוגים: מן האקדמיה – סקירת כל המאמרים והפרקים העוסקים בפגיעות מיניות בגברים בישראל, מן העיתונות – כתבות ודיווחים רלוונטיים (שאותרו באמצעות חיפוש במפתח חיפה), ופרסומים של איגוד מרכזי הסיוע לנפגעות ונפגעי פגיעה מינית. נוסף על אלה, ולאור מיעוט החומרים העוסקים בנושא הפגיעה המינית בגברים (במיוחד בעשורים הראשונים לאחר קום המדינה), נעשה שימוש במקורות המתייחסים לבריאות הנפש בישראל ולשיח על פגיעות וטראומות באופן כללי.

על הקורפוס הזה נערכה סקירה נרטיבית סמי־שיטתית שמטרתה לבחון את הנושא ממבט על ולסמן מגמות לאורך הזמן (Snyder, 2019), כלומר לבחון כיצד השתנה היחס כלפי הנושא וכיצד התפתח המחקר העוסק בו. סקירה סמי־שיטתית משמשת לזיהוי תמות, נושאים משותפים או נקודות מבט תיאורטיות בתחום הנבחן, והיא הולמת במיוחד את הנושא הנדון, שכאמור הכתיבה עליו מועטה ועם זאת חלו בו התפתחויות משמעותיות. גישה איכותנית נרטיבית זו מתאימה מאוד לעיסוק בסוגיות חברתיות מושקקות, ובכללן דיכוי ואליומות (מינית ובכלל), במטרה לקדם שינוי חברתי (קרומר־נבו ובר שלום, 2006). מחקר כזה, המכונה גם מחקר מבוסס סגנון (Janke et al., 2018), נוקט עמדה מול מציאות חברתית פוגענית ומבקש לתמוך בנפגעים. מאמר זה אכן מבקש לבחון ולהציג את התפתחות השיח החברתי העוסק בפגיעות מיניות בגברים בישראל באופן ביקורתי, במטרה לעודד המשך מחקר וכתיבה בנושא ומתוך כוונה לקדם פעולות למען שינוי ותיקון במצב הקיים. הסקירה ההיסטורית־נרטיבית שתוצג להלן תאפשר שרטוט ראשוני של הסיפור (הכמעט) לא מסופר של פגיעות מיניות בגברים בישראל בזיקה להקשר המשתנה. אבחין בין שלוש תקופות, שנבדלות ביניהן ביחסה של החברה ומוסדותיה לפגיעות מיניות בגברים ותואמות את שתי נקודות המפנה שתוארו לעיל. בכל אחת מהתקופות אתייחס לתיעודים של פגיעות מיניות בגברים בספרות המקצועית, בשיח הציבורי המשתקף באמצעי התקשורת ובדיווחיהם של מרכזי הסיוע, ולהבנתם לאור ההקשר התרבותי ההיסטורי המשתנה.

## סקירה היסטורית: פגיעות מיניות בגברים לאורך שנות המדינה

התקופה הראשונה – 1948-1973: אתוס הגבורה, הכחשה והשתקה

התקופה הראשונה היא תקופה של חברה בהתהוות, שחוזה תהליכי שינוי מואצים – אירועים מעוררי גאווה ואף אופוריה ולצידם טראומות. לכן נשאלת השאלה אם אפשר להתייחס לתקופה זו כאל מקשה אחת. נדמה לי שבהקשר הנדון, של פגיעות מיניות בגברים, התשובה חיובית בשל היעדר המוחלט של התייחסות לפגיעה מינית בגברים בכלל המקורות שנבחנו (מן האקדמיה ומן העיתונות, בתקופה זו). היעדר זה מהדהד תפיסות הגמוניות של גבריות לוחמת וחברה מיליטריסטית ומונוליתית, המאפשרת מידיה מועטה של ביטוי אישי בכלל ושל מצוקה בפרט. אמנם, כפי שנראה, חלו אז שינויים ניכרים

בחברה וביחסה לחולשה, לפגיעות נפשיות ולחריגה מהנורמה, אולם לכל אלה הייתה השפעה מזערית על היחס לפגיעות מיניות, קל וחומר על כאלה שמופנות כלפי גברים, והן זכו להכחשה ולהשתקה גורפת.

השנים הראשונות לקיום המדינה היו במובנים רבים המשכן של שנות היישוב העברי בארץ ישראל טרם הקמת המדינה, גם בהקשר הנדון. מרכיבים של גבריות לוחמת, חברה מיליטריסטית ("כל העם צבא") וציפייה לאחדות השורות הותירו ספקות וקשיים מחוץ לשיח המרכזי. ההתייחסות למי שסבלו ממצוקות ומפגיעות נפשיות הייתה כאל מוקצים שיש להרחיקם: "במדינה הנלחמת מלחמת הישרדות והמנסה ליצור 'גניוס יהודי' משופר, לא היה מקום לחריגים ורפים" (אלמוג, 1998, עמ' 19). לכן ביטויים הקשורים במיניות שאינה נורמטיבית או בפגיעות מיניות כלפי נשים, ובוודאי כלפי גברים, כמו השיח הנוגע לבעיות נפשיות (גם בקרב שורדי שואה, עולים ממקומות ומרקעים תרבותיים שונים ולוחמים במלחמת 1948), נתפסו כבלתי לגיטימיים, ולמעשה לא היה להם מקום במרחב הציבורי.

בעשורים הבאים חלו שינויים מסוימים ביחסה של החברה הישראלית הצעירה כלפי מצוקות נפשיות ונערכו פעולות שונות במטרה לתת מענה לצרכיה הרבים והמורכבים. למשל, בשנת 1959 הוחל בתהליך ארגון מחדש של שירותי בריאות הנפש בישראל במטרה לייעל את הטיפול. המערך הפסיכיאטרי שהיה קיים אז הורחב במידה רבה בשנים אלו והפך גדול יותר ומגוון יותר. בד בבד הונח בסיס להכשרה ולהתאגדות מקצועית של פסיכולוגים, ומעמד המקצועי והחברתי התבסס. אפשר למצוא הקבלה בין תהליך זה ובין מידת הסובלנות הגדלה של החברה הישראלית כלפי נפגעי הנפש שלה. כפי שמציין עוז אלמוג, סימנים אלו בישרו "את ראשית עידן 'התבונה והרגישות' [...] שבו הדיבור על חולשה ומועקה לא יחשב עוד מביך ובלתי לגיטימי" (אלמוג, 1998, עמ' 22). אף על פי כן, היחס לפגיעות מיניות נותר בעינו. המיניות נתפסה כשייכת למרחבים האינטימיים; הטרדה ותקיפה מינית (בסטנדרטים העכשוויים) המופנית כלפי נשים נתפסה כנורמטיבית, ובהקשרים מסוימים אף כרצויה וכביטוי של גבריות מוערכת חברתית. לא הייתה קיימת עדיין האפשרות לבטא מצוקה על רקע פגיעה מינית ולהכיר בנפגעים ממין נקבה וממין זכר (בנים, נערים, גברים) במסגרת החברה ששאפה לאחדות והייתה מלוכדת סביב אתוס הגבורה.

נראה כי האירועים המשפיעים ביותר התרחשו בהמשך התקופה: הניצחון של מלחמת ששת הימים והטראומה של מלחמת יום הכיפורים, ואולי אפשר לכלול כאן גם את מלחמת ההתשה. הניצחון הצבאי המוחץ של מלחמת ששת הימים רק העצים את אתוס הגבורה שאפיין את הזהות הקולקטיבית הישראלית מאז קום המדינה (בר-און, 2005). גיבורי המלחמה ומנהיגי הצבאים והמדיניים זכו לתהילה ולעיטורים. מי שגילה חולשה היה מושא לבוז ולנידוי חברתי. כפי שמציינים עמיחי לוי ועמיתיו (1990), ב"תקופת ההמתנה" שלפני מלחמת ששת הימים נערכה בדיקה "חפוזה והמונית" של גברים שהיו בעלי פרופיל נמוך על בסיס נכות פסיכיאטרית ואשר פנו לרשויות הצבא במטרה לשרת, מכיוון ש"התביישו בכך שלא גויסו". תחום הפסיכולוגיה נתפס כמה שמיועד להם, אנשי השוליים שעליהם כמעט לא דיברו בפרהסיה, האנשים שזכו ליחס של גינוי ונידוי – הסנקציה החברתית שציפתה למי שהעז לסדוק את קוד השתיקה.

באוקטובר 1973 פרצה מלחמת יום הכיפורים. הצבא והחברה הישראלית לא היו מוכנים לה, גם בכל הקשור ליחס כלפי הפגועים והחלשים, שבעקבות המלחמה נכחו בכל בית



בישראל כמעט. החברה הישראלית עברה טראומה שאילצה אותה להכיר בפגיעותה. זהו קו השבר שממנו נסדק אתוס הגבורה באופן בלתי הפיך, ומכאן התפוררותו המוחלטת הייתה בלתי נמנעת. ההתאוששות מטראומת המלחמה הקשה מסמנת את סופה של התקופה הראשונה ואת קריסתן של ההכחשה וההשתקה ביחס לפגיעות נפשיות. כפי שנראה מייד, בה בעת השתנה השיח הציבורי בכל הנוגע לפגיעות מיניות, גם בגברים.

התקופה השנייה – 1974-1999: סדקים בגבריות ההגמונית וניצני מודעות לנפגעים גברים

כאמור, הגבריות הלוחמת של דור תש"ח הקנוני התערערה בעקבות הטראומה של מלחמת יום הכיפורים והחלה להכיל מרכיבי גבריות כואבת ומשתפת. אלון גן (2008) דן בשני ספרים מעצבי זהות שכל אחד מהם מייצג גרסה שונה של זהות גברית ישראלית, *חשופים בצריח (תש"ח) ושיח לוחמים (יום הכיפורים)*, המסמנים שני צירי זהות מתפצלים. הציר השני, שבהדרגה הפך מקובל יותר, פתח פתח לשיתוף גלוי של מצוקות וקשיים ולהכרה חברתית בהם, ומכאן לגרסאות מורכבות יותר של זהות גברית. לשינוי התודעתי הזה היו השלכות מעשיות בלתי מבוטלות על נפגעות ונפגעי תקיפה מינית.

המודעות והרגישות החברתית הגוברות בכל הנוגע למצוקות ולפגיעות נפשיות קיבלו ביטוי בכמה פעולות ויוזמות חשובות שהחלו תהליך של שינוי חברתי. נקודת ציון חשובה היא הקמתו של מרכז הסיוע הראשון לנפגעות תקיפה מינית. המרכז, שהוקם בתל אביב בשנת 1977, כוון בלעדית לנשים. מרכזי סיוע בחיפה ובירושלים הוקמו מעט מאוחר יותר (ב-1979 וב-1981), ומרכזים נוספים הוקמו באילת, בירושלים לנשים דתיות, בבאר שבע (מסל"ן, שלראשונה הציע סיוע בשפה הרוסית), בנצרת לנשים ערביות, בקריית שמונה, ברעננה, באשקלון (תאיר) ומרכז א-סיואר בחיפה לנשים ערביות. מרכזים אלו הציעו סיוע לנפגעות ומאוחר יותר גם לנפגעים, בעברית ובערבית, גם לאוכלוסייה הדתית והחרדית. בשנת 1990 התאגדו כל המרכזים להקמת איגוד מרכזי הסיוע לנפגעות תקיפה מינית, ששמו עדיין לא ייצג נפגעים גברים.

קו הסיוע לגברים בסניף בתל אביב החל לפעול בשנת 1991 וצמח במהירות הן מבחינת מספר הפניות – מעשרות פניות בשנה בתחילת פעילותו לכ-400 בשנת 1999 (הגר, 1999) – הן מבחינת מספר המתנדבים, מבודדים בתחילתו לעשרות מתנדבים כיום (לוי, ל"ח). בשנת 1992, זמן קצר לאחר הפעלת הקו ולאחר מאבק טעון על שמו של איגוד מרכזי הסיוע, התקבלה פשרה שלפיה הוא ייקרא "מרכז הסיוע לנפגעות תקיפה מינית ולנפגעי תקיפה מינית". שם זה מקיים שני צווים: לתת ייצוג גם לקורבנות הגברים, ולשמור על ההפרדה ועל קדימות הנשים. יש להדגיש כי זהו תקדים חשוב שבמסגרתו ניתן לראשונה ייצוג מפורש לנפגעי תקיפה מינית, ולצד זאת מיוצגת גם האמביוולנטיות ביחס לשותפות עם הגברים. ובכל זאת, הצורך בקו לגברים היה ברור והוא הלך וגבר. בדיווח על קו הסיוע לגברים הוזכר מקרה שהוביל לעלייה בהתעניינות הציבורית בו, מקרה של "בחור שנפל קורבן לגילוי עריות על ידי אביו החורג, שהוא אישיות פוליטית בהרצליה" (על הקו, 1998, עמ' 3). המקרה נשכח מאז וניסיונות לאתר פרטים לגביו העלו חרס, אולם ברור כי מדי פעם עלו בתקופה זו לכותרות דיווחים על פגיעה מינית בגברים שהגבירו את החשיפה של

התופעה ואת ההתעניינות בנושא והמודעות לו. ואולם אלה נטו להישכח, והתופעה נותרה בשולי התודעה הציבורית.

נקודת ציון דרמטית, והישג חשוב ללובי הפמיניסטי שביקש להתמודד עם נגע הפגיעות המיניות בישראל, הייתה חקיקתו של החוק למניעת הטרדה מינית (שנוסח על ידי אורית קמיר). החוק עבר בכנסת בתאריך 8 במרץ 1998, ביום האישה הבינלאומי, באופן המסמן את מטרתו העיקרית – למנוע הטרדות מיניות בנשים. הוא לא רק שינה את המעמד המשפטי של נפגעות ונפגעי פגיעה מינית, אלא אף חולל בהדרגה שינוי תרבותי ונורמטיבי (קמיר, 2009, 2019). גם בהקשר זה מעניין לבחון את היחס בין נשים לגברים שותפיהן למאבק בהטרדות המיניות; אין ספק כי נשים וגברים שהיו פעילים בתחום, בעיקר במרכזי הסיוע, ראו עצמם כשותפים לדרך, אך שותפות זו לא הייתה פשוטה או נטולת מאבקים, כאמור. לא פעם נשמעו קולות הקוראים להפריד בין המאבקים. למשל, אסתר עילם, ממייסדות מרכז הסיוע לנפגעות ולנפגעי תקיפה מינית בתל אביב, תהתה לגבי השיתוף המנהלי והפיזי בין המרכז ובין "קו הגברים" וטענה כי "מצב ה'נישואין' הקיים כיום לגבי שני הקווים מפריע להם לפעול ולהתפתח, ולכן יש להפריד ביניהם פיסית וארגונית" (עילם, 2003, עמ' 31). אולי העניין אינו רק "מנהלי", "פיזי" או טכני, אלא משקף תפיסה של המאבק בפגיעות מיניות ושל מטרותיו. ההצדקה העיקרית של עילם לקריאתה להפרדה היא הפער הקיים ביחסי הכוח בין נשים לגברים, שמוביל להבדלים בהבנת המצב ומקורותיו ובהתמודדות עימו. מבחינתה מדובר במאבק בפטריארכיה, שגם גברים נפגעים ממנה ועל כן הם מוזמנים להשתתף במאבק לשחרור מעוֹלה. מהדברים האלה עולה כי בתקופה זו הנטייה הייתה לראות פגיעות מיניות כעניין של נשים שנפגעות על ידי גברים, שבשוליו מעורבים גברים כקורבנות או כמי שמסייעים למאבק בפטריארכיה. השפעתה של גישה זו, המשקפת עמדה פמיניסטית רדיקלית, הלכה ופחתה עם השנים. היא פינתה את מקומה לתפיסה מכילה ואינקלוסיבית יותר המעודדת מאבק משותף של נשים וגברים לשם סיוע לנפגעות ולנפגעי פגיעות מיניות ולמניעתן של פגיעות כאלה.

פעולות נוספות, שקשורות לנושא הפגיעות המיניות רק בעקיפין, השפיעו גם הן בהדרגה על הפתיחות והסובלנות בציבור כלפי השיח העוסק בטרואמות ובמורכבויות נפשיות. אתייחס בקצרה גם להקשר הרחב הזה. העלייה במעמדה של הפסיכולוגיה, שקיבלה ביטוי גם בחקיקת חוק הפסיכולוגים בשנת 1977, התבטאה גם בקבלה ציבורית גדלה והולכת של הפסיכולוגיה ושל השיח הפסיכולוגי (אבישר, 2014; אלמוג, 1998). תוכניות ייעוץ והדרכה, ובראשן תוכנית הטלוויזיה קשר משפחתי, הופיעו בכלי התקשורת וזכו לפופולריות רבה. טרמינולוגיה פסיכולוגית החלה לחלחל לשפת היומיום ולאופני החשיבה, וחל כרסום בסטיגמה שיוחסה ללקוחות הפסיכותרפיה. כתוצאה מכך, קליניקות פרטיות נפתחו בקצב מהיר על חשבון המוסדות הציבוריים. תהליך זה הוביל לשינוי באופי הלקוחות – ממטופלים שסובלים מהפרעות חמורות יחסית ומן המעמד הבינוני-נמוך אל נתח גדל והולך של אנשי המעמד הגבוה שיכלו להרשות לעצמם לממן טיפול פרטי יקר (Rosenberg, 1988).

אולם פופולריזציה של שיח טיפולי לחוד ופגיעות מיניות לחוד. אחד האירועים הבולטים בתקופה זו, שזכה לחשיפה תקשורתית רבה, הוא האונס הקבוצתי בקיבוץ שמרת בשנת 1988. 11 נערים השתתפו בסדרה של מעשי אונס ואונס קבוצתי של יעל גרינברג,

נערה בת 14, בת הקיבוץ. פרקליטות מחוז חיפה, שבתחילה החליטה לסגור את התיק, נאותה לאחר מאבק של המשפחה להגיש כתבי אישום נגד שבעה חשודים (גל, 1990). בית המשפט המחוזי בחיפה זיכה את כל השבעה מחמת הספק, אך בערעור לבית המשפט העליון הורשעו ארבעה מהם ונגזר עליהם מאסר בפועל לתקופה של עד שנה וחצי. פסק הדין במשפט זה הוביל לשינוי ההגדרה המשפטית לאונס, ובפרט בכל הנוגע לאחריות הצד היוזם יחסי מין (הגבר) לקבל הסכמה מדעת של האישה.<sup>1</sup> ובכל זאת, ההתייחסות השיפוטית המקילה (ואף מאשימה את הקורבן, בפסק הדין המזכה במחוז) זכתה לביקורת ציבורית נרחבת. מקרה זה מדגים את הפער שבין היחס הציבורי המשטנה כלפי פגיעות מיניות, שבהדרגה החל לכלול גם ביטויי אהדה וסולידריות כלפי הקורבנות, בין המערכות המוסדיות והשיח החברתי המרכזי, שעדיין נטה להשתקה ולהאשמת הקורבנות. גם היחס הציבורי כלפי גברים נפגעים כלל מידה רבה של השתקה והאשמה ולצידן ניצני הכרה ציבורית. שני מקרים שזכו להד תקשורת נרחב יחסית הם אלה של שניים ממנחי תוכנית הייעוץ הפסיכולוגי הפופולרית קשר משפחתי, אחי יותם וד"ר יוסי זיידר. הראשון, ממקימי מכון אדלר ומי שהיה המנחה הראשון של התוכנית (יחד עם זיוית אברמסון), הואשם לאחר מותו בפגיעה מינית מתמשכת בקטינים שהיו תחת חסותו. השני, שהיה בין היתר סגן יו"ר מכון אדלר, הורשע בפגיעה מינית עד כדי אונס בארבעה ממטופליו ונשפט לשנתיים וחצי מאסר בפועל. חשוב להדגיש כי הטענות הועלו והתבררו בשנות האלפיים (במקרה של יותם בשיח הציבורי ובמקרה של זיידר בבית המשפט). קרי בתקופה השלישית בסקירה זו, אולם האירועים המדוברים התרחשו בתקופה השנייה, הנדונה כאן. מקרים בולטים אלו עשויים להעיד על פער בין אופי השיח ובין נורמות ההתנהגות בתקופה זו. את הפער בין מידת החשיפה הגוברת לתופעה ובין העמדה החברתית כלפיה, שהשתנתה באיטיות רבה, ממחישים גם דבריו של דודו טופז המצוטטים אצל אלון הגר (1999). בשחת רדיו עם נפגע אונס בן 25 אמר טופז, "הנאנס או הנאנסת הזמינו את זה בעצמם. יש אנשים, שההתנהגות החלשה או הפרובוקטיבית או הנחמדה מדי שלהם גורמת לאנשים אלימים להוציא את יצר האלימות" (עמ' 40). הציטוט נמשך באתר הרוח המבטאת את האשמת הקורבן, במיוחד כשמדובר בגבר, שהרי "אתה לא אישה, לא חלשלוש. היית תופס אותו בביצים. בפעם הבאה תהיה גבר" (עמ' 40-41). ציטוט זה משקף רוח ציבורית כללית שביטאה גינוי והאשמה כלפי הנפגעים, דבר שהעצים את ההשתקה.

אולם, פה ושם נשמעו גם קולות אחרים. בשנת 1990 פרסמה יעל פז-מלמד כתבה נרחבת במוסף סופשבוע של מעריב שכותרתה "אונסים גברים". המחברת מפנה תשומת לב לתופעת אונס הגברים ומפנה למקורות סיוע שונים ובראשם "המרכז הסיוע לנפגעות תקיפה מינית", כפי שכונה באותן שנים, והקו הייחודי שהפעיל עבור גברים קורבנות תקיפה מינית (וכן לעורכי דין העוסקים בתחום). הדוגמה הפותחת את הכתבה מתארת אירוע של פגיעה והתעללות מינית בגבר על ידי שתי נשים שפגש בבר. דוגמה אחרת מתארת אונס קבוצתי במסיבה של "בני טובים" (כך במקור), שהפשיט את חברם, התעללו בו ואיימו עליו שלא יעז לספר על כך. דוגמה נוספת מתייחסת ליהסום הומוסקסואליים ללא הסכמה (פז-מלמד, 1990). התיאורים בכתבה מפורטים והשיח מפורש וללא הסתרה

1 ע"פ 5612/92 מדינת ישראל נ' אופיר בארי ואח', פ"ד מח(1), 302 (9.12.1993).

או האשמה של הקורבנות. עם זאת, מדובר בכתבה יוצאת דופן בזמנה, והיא מסמנת ניצנים של מגמה שעתידיה להתעצם לאחר יותר מעשור.

לבסוף, במהלך תקופה זו התרחשו גם כמה מלחמות ועימותים צבאיים. מלחמת לבנון, שטלטלה את החברה הישראלית, עוררה מחאה אזרחית חסרת תקדים והתאפיינה בהיעדר קונסנזוס ציבורי. מאוחר יותר, בדצמבר 1987, פרצה האינתיפאדה הראשונה, אשר העמידה את צה"ל ואת הציבור הישראלי מול התקוממות אזרחית בעוצמה שלא הייתה מוכרת עד אז. צה"ל נתפס בלתי מוכן וכתוצאה מכך הונהגה מדיניות יד קשה, שגררה ביקורת ציבורית רחבה בעולם ובארץ. יתרה מזו, החיכוך הבלתי נמנע עם אוכלוסייה אזרחית והאינטנסיביות של הפעילות בשטחים הכבושים הובילה למצוקה בקרב החיילים ולשחיקתם. בתוך כך פעלו חלקם באופן שונה מהמצופה מהם, באלימות קיצונית או בהתייחסות בלתי הולמת כלפי פלסטינים. במסגרת זו עלו טענות, עדויות ודיווחים גם על התעללות מינית, אך אלה נותרו בשולי תשומת הלב, גם בקרב גורמים העוסקים בזכויות אדם (ראו למשל גולן וכהן, 1991). האלימות הגופנית ניצבה במרכז תשומת הלב אך הפגיעות המיניות נותרו בשוליים, אולי בשל הקושי לקבלן ולהכילן. הציבור בישראל החל לגלות דאגה לשלום החיילים וכן למה שנראה ככרוסם הולך וגובר בערכים בעת השירות בצבא, ומשם בערכי החברה הישראלית כולה. מגמות אלו האיצו את התפוררות המונוליתיות בחברה הישראלית והובילו להגברת המודעות באשר לעוולות ולפשעים גם בתוך החברה הישראלית-יהודית על רקע זה, ובהם פגיעות מיניות.

אם כן, בתקופה זו הופיעו ניצנים של מודעות חברתית שהתבטאה ברגישות ציבורית רבה יותר לנושא, אולם מכאן ועד לנקיטת פעולות יזומות לשם מניעה והתמודדות עם התופעה וקידום שינויים בסטנדרטים החברתיים המקובלים עוד ארוכה הדרך. התקופה הבאה סימנה תהליך שינוי חברתי מעמיק יותר, המאופיין בפעלתנות ובהרחבה וכיסוס של המסגרות הקיימות.

התקופה השלישית – 2000 ועד ימינו: פגיעות מיניות יוצאות לאור, גם בגברים

שנת 2000 מסמנת את תחילתה של מגמת השינוי, בין היתר לאור משפטו המתקשר של איציק מרדכי שבו השתנה בחדות היחס הציבורי כלפי פגיעות מיניות, כפי שמציינת קמיר:

הסיקור התקשורתי של ההתפתחויות, והשיחות הרבות שהוא עורר, לימדו את הציבור הישראלי שגם אישיות בכירה ונכבדת עלולה להיכשל בהטרדה מינית, וכן שעדות אחת על הטרדה יכולה לגרור עדויות דומות נוספות, החושפות דפוס של ניצול סדרתי של עמדות כוח לשם פגיעה מינית (קמיר, 2019, עמ' 251).

מכאן ואילך השתנה השיח הציבורי העוסק בפגיעות מיניות והחל לקרוא מפורשות לענישה מחמירה. כאמור, יש להבין שינוי זה בתוך ההקשר של הסביבה החברתית-תרבותית המשתנה – הן מבחינת השינוי בתפיסות מגדריות והמעבר למודל מורכב של גבריות, הן מבחינת הירידה במעמדו של הצבא והתעוררותן של מגמות אינדיווידואליזם, והן מבחינת הלכידות החברתית והלגיטימציה הגוברת לביטויים של זהויות מגוונות בחברה הישראלית.

שני אירועים מתוקשרים נוספים שהיו מעורבות בהם דמויות ציבוריות רמות דרג התרחשו בשנת 2006: התלונות וההליכים המשפטיים נגד חיים רמון ומשה קצב. אירועים אלו הביאו את השיח הפמיניסטי החדש לקדמת הבמה ולכל בית בישראל. הגם ששני האירועים (ובוודאי זה של רמון) עוררו מחלוקת, הם עוררו את מעורבותו של הציבור והביאו לנקיטת עמדה כלשהי, ובכך הכניסו אל השיח רבים שהיו עד אז "בלתי מעורבים". בשנים אלו התרבו הפרסומים (המקצועיים ובכלל) העוסקים בפגיעה מינית בגברים. חשוב לציין את תרומתם של מרכזי הסיוע לנפגעות ולנפגעי תקיפה מינית בהעלאת המודעות החברתית לנושא, בהרחבת פעילות הסיוע כך שתכלול קבוצות נוספות, ובביסוס הגורמים המעורבים (שבתקופה הקודמת הוקמו ופעלו במידה רבה בשולי החברה). באוקטובר 2003 נערך יום עיון ארצי ראשון מסוגו בישראל תחת הכותרת "שתיקת הגברים" והרחיב עוד את המודעות לתופעה, למאפייניה ולהיקפה, בעיקר בקרב אנשי מקצוע (יקיר, 2004). בסוף אותה שנה הוקם קו סיוע דתי-חרדי לגברים ולנערים נפגעי תקיפה מינית (יקיר, 2004). מאיר ברנד (2004) מפרט מאפיינים ייחודיים לקבוצה זו, שבגינם נדרש קו סיוע נפרד, ובהם "בלבול בזהות הדתית", "מחשבות אסורות" כפגיעה, "התנתקות דה-פאקטו מקהילת המוצא", "קישור טראומטי בין הקודש ובין הפגיעה" ו"הקושי שבהעדר שפה". מאפיינים ייחודיים אלו מחייבים רגישות תרבותית במענה לפונים מהאוכלוסייה הדתית-חרדית, שהיוו אז כ-25% מכלל הגברים הפונים. צורך זה התחדד בצילן של כמה פרשיות פגיעה וניצול מיני של נערים דתיים בידי דמויות מוכרות, חלקן רבנים ידועים (לאחרונה התפרסמו מקרים דומים של הרב זאב קופולוביץ', הרב מוטי אלון, יהודה משי זהב וחיים ולדר). בשנת 2005 העלה רכז קו הסיוע לגברים רן יקיר את השאלה אם נדרש קו סיוע נפרד גם לגברים ערבים, לאור הפניות הרבות מקבוצת אוכלוסייה זו ולאור הצרכים הייחודיים של הקבוצה, בעיקר בקבלת סיוע בערבית ובאופן מותאם תרבות. קו כזה אמנם לא הוקם, אבל המחשבה לייסד ערוץ סיוע כזה משקפת את הגברת המודעות לתופעה ולהיקפה ואת המאמץ להוסיף ולהרחיב את מעגלי הסיוע.

המקרה של יונתן היילו שהורשע בשנת 2013 בהריגת ירון איילין, גבר שאנס אותו, זכה לחשיפה תקשורתית רבה ומתמשכת והוביל למחאה ציבורית רחבת היקף, בין היתר בשל הרשעתו של היילו וגזר דינו לעשרים שנות מאסר (משך המאסר קוצר לאחר מכן) ולתשלום פיצויים למשפחת התוקף. הדברים הגיעו גם לכנסת ישראל, שם חתמו 65 חברי וחברות כנסת על מסמך התומך בשחרורו, בהתאם להמלצת שרת המשפטים איילת שקד. ואכן בסופו של דבר, ולאחר שתי בקשות חנינה קודמות שנדחו, קיצר נשיא המדינה ראובן ריבלין את עונשו של היילו בשנה. הוא שוחרר משהשלים לרצות שני שלישים מתקופת מאסרו, אך חזר לרצות שנה נוספת לאחר שלא עמד בתנאי השחרור. כחמישה חודשים לאחר שהשתחרר סופית מהכלא נמצאה גופתו של היילו, ונסיבות מותו עדיין אינן ברורות. המקרה הזה עורר שאלות משפטיות, ערכיות וציבוריות הנוגעות ליחס לנפגעי תקיפה מינית. האם העובדה שמדובר בגבר (ויוצא אתיופיה) השפיעה על שיקול הדעת של הפרקליטות ושל בית המשפט? לשאלה זו אין תשובה חד-משמעית, אך השוואה למקרים מקבילים מעלה חשש שהטיות מגדריות הובילו להחמרת הענישה כלפי גברים קורבנות אלימות, מינית ובכלל. כותבות וכותבים אחדים (ראו למשל דרסלר, 2014; סדקה, 2014) טענו כי העובדה שמדובר בגבר הובילה להחמרה באישום שיוחס לו (הוא הואשם בתחילה

ברצח, ורק אחר כך הומר האישום להריגה) ולהחמרה בגזר הדין. כך או כך, נראה שבת המשפט מתקשים להתמודד כהלכה עם סוגיה מורכבת זו בעזרת הוראות החוק הקיימות. המחאה הציבורית, לעומת זאת, נשענה בעיקר על תפיסת "צדק טבעי" שהדגישה את כוחן של הנסיבות, קרי את אשמתו של התוקף, על פני המעשה של היילו. במילים אחרות, "פרשת יונתן היילו חושפת את הפער בין לשון החוק למצוקת הקורבן" (קשתי, 2014). המעבר לפעלתנות ולהרחבה ולביסוס של המאבק בפגיעות מיניות בגברים ניכר גם באופי ההתייחסות המשפטית והתקשורתית לגורמים מוסדיים, ובהם הצבא. ערוצי התקשורת דיווחו על כמה פגיעות מיניות שחוו גברים בעת השירות הצבאי, אם כי סביר להניח שמקרים אחרים הושקו. למשל, בשנת 2019 פסק בית המשפט לטובתו של לוחם גבעתי ארד אביטל, שתבע את מפקדו הישיר על שהטריד מינית אותו ואת שניים מחבריו הלוחמים (זיתון, 2019). עוד נטען כי מפקדים בכירים יותר בחטיבה ידעו על הנעשה ופעלו להשתיק את הפרשה אגב האשמה ותקיפה של המתלוננים. המפקד, שזכה להגנה מבית המשפט ושמנו נאסר לפרסום, חויב לשלם לאביטל פיצויים בסך 300,000 שקלים וכן הוצאות משפט.

גם באשר לפגיעה מינית בעצירים פלסטינים חל שינוי. אם בתקופה הקודמת, כפי שראינו, הדיווח על פגיעות מיניות היה בשולי הדברים ומידת ביסוסו מוטלת בספק, בתקופה זו אפשר למצוא תיעודים מפורטים ומבוססים יותר הקוראים לפעולה. כך למשל, דניאל וייסהוט (Weishut, 2015) בחן 60 עדויות שבהן מתוארים 77 מקרים של פגיעה מינית מצד חיילי צה"ל ואנשי שירותי הביטחון בגברים פלסטינים ששהו במעצר בין השנים 2004-2012. העדויות נאספו על ידי הוועד הציבורי נגד עינויים בישראל ונבדקו על ידי אנשי מקצוע בכלים הבינלאומיים המקובלים לאבחון ולתיעוד התעללויות ("פרוטוקול איסטנבול"). אופי הפגיעות המתוארות מגוון וכולל הטרדות מיניות מילוליות, עירום כפוי ואף תקיפה מינית ואונס באמצעות חפץ. פגיעות אלו מתרחשות בהקשר של פעילות צבאית במסגרת קונפליקט מתמשך ומשתלבות בביטויים אחרים של פגיעה, השפלה והתעללות שאינן מיניות. כפי שמציין וייסהוט, לפגיעה מינית יש השלכות פסיכולוגיות קשות יותר מאשר להתעללות שאינה מינית, ובכלל זה היא משפיעה על התפקוד המיני. הוא מסכם וכותב כי פרקטיקות אלו של התעללות מינית "נותרות מתחת לרדאר במשך שנים רבות, באופן המרמז שהתעללות ופגיעה מינית עשויים להיות שכחים יותר מכפי שנראה" (עמ' 80). כך בהקשרים של צבא וכך בהקשרים אזרחיים.

לסיכום, בתקופה זו השיח העוסק בפגיעות מיניות, בעיקר בנשים אך גם בגברים, עבר לקדמת הבמה. מקרים מתוקשרים הביאו את הדיון אל לב השיח הישראלי. ערוצי התקשורת, מערכת המשפט, הצבא וגורמים בחברה האזרחית נדרשו כולם לסוגיה והתמודדו איתה כל אחד לפי דרכו. תוך כדי כך נחשפו פערים, מתחים ואף קונפליקטים בין גורמים שונים. אופני התייחסותם לסוגיית הפגיעות המיניות בגברים משקפים חברה מגוונת ומפולגת וסביבה חברתית המאפשרת ביטוי למגוון חוויות ועמדות, גם בכל הנוגע לפגיעות מיניות בגברים. עם זאת, היא חסרה בסיס משותף של הסכמה לגבי נורמות וערכים הנוגעים לאלימות ולהגנה על נפגעים.

## ההקשר הנוכחי: דיאלקטיקה של פרוגרסיביות ורגרסיביות

בשנים האחרונות מתעצמת מגמת הגינוי והביוש של תוקפים מיניים בהובלתה ובהשראתה של תנועת MeToo. ידועניות רבות, ובעקבותיהן נשים רבות בעולם ובישראל, התוודו על מקרים של פגיעה מינית וזכו לתהודה תקשורתית רבה. תנועה זו האיצה תהליכי שינוי קיימים ושינתה את יחסי הכוחות בין פוגעים ונפגעים ואת המחיר הפוטנציאלי שמשלמים הראשונים. עיקר החשיפה היה של נשים בעלות מעמד וכוח, והן שימשו מודל ומקור השראה לדיבור גלוי על הנושא, להאשמת התוקף ולתביעת צדק.

בכל הקשור לגברים, השינוי בשיח הציבורי עודנו בתחילתו. טענות ותלונות הקשורות בפגיעה מינית בגברים זכו לאחרונה מדי פעם לתהודה תקשורתית. למשל, שני מורים בתיכון לאומנויות תלמה ילין (המורה לתיאטרון יוני לוקאס והמנצח מנחם נבנהויוז) הואשמו בתחילת שנת 2018 בפגיעה בתלמידיהם בשנות השמונים והתשעים, וטענות מתקשרות מאוד הועלו כלפי ידוענים מקהילת הלהט"ב כגל אוחובסקי ואסי עזר. תנועת MenToo מבקשת לעודד דיבור גלוי על "האמת הלא מדוברת" של פגיעות מיניות בגברים (Palfy, 2020). תנועה זו מתחילה להשפיע על השיח על פגיעות מיניות בגברים בעולם, והיא עשויה להשפיע גם על השיח בישראל. מנגד, תהליכי השתקה חברתיים ואישיים עזים עודם מופעלים על גברים נפגעי תקיפות מיניות לאור הדומיננטיות של גבריות הגמונית, הטרוסקסואלית ולוחמת. נראה שתפיסה זו, המדגישה תפקידי מגדר מסורתיים, מתעצמת לאחרונה בקרב הדור הצעיר בישראל (Lavie et al., 2022). היא צפויה להגביר תיוגים שליליים במצבי פגיעה – גם תיוגים עצמיים – ולהשפיע על יכולתם של גברים לבטא מצוקה במרחבים אישיים וציבוריים. יתר על כן, מיעוט התלונות ומיעוט הדוגמאות לגבורה גברית בהקשר זה – התעוזה לחשוף פגיעות ולשמש מודל להשראה – הופכים את האומץ הנדרש כדי לחשוף פגיעה לנדיר יותר בקרב גברים. שתי המגמות הנגדיות הללו, שהאחת מקדמת גיוון בסוגי הזהות הגברית והשנייה מסמנת חזרה לשמרנות מגדרית, צפויות להשפיע על מנעד אפשרויות החוויה והביטוי הלגיטימיים בקרב גברים. קשה להעריך כעת איזו מהן תגבר בטווח הקצר והבינוני. כך או כך, נשאלת השאלה מה אפשר לעשות כדי למנוע סבל מגברים שחוו פגיעה מינית, ורובם המכריע עדיין שותקים.

## מסקנות והמלצות

בסקירה זו פגשנו שלוש דוגמאות בולטות לפעולות יזומות שקידמו שינוי במישורים שונים – המדינתי, בדמות שינויי חקיקה ובפרט החוק למניעת הטרדה מינית; הארגוני, בדמותם של מרכזי סיוע ובמסגרתם קווי מענה ייעודיים לגברים; והציבורי, בדמותה של תנועת MeToo והרחבת השיח הציבורי על פגיעות מיניות. שלוש הדוגמאות מסמנות שלושה ערוצי פעולה עתידיים למניעה ולצמצום פגיעות מיניות בגברים. בכל אחד מהמעגלים יש מקום להרחבה ולהעמקה של הפעילות באופן שיקדם שינוי ביחס לגברים נפגעי תקיפה מינית.

במישור הראשון, המדינתי-משפטי, עדיין יש צורך בשינויי חקיקה ביחס לפגיעה מינית בגברים, שיסמנו את ההכרה בחומרתה של פגיעה זו וישוו אותה לסטנדרט המקובל לגבי

פגיעות בנשים. בפרט יש לשנות את לשון החוק ולבטל את ההבחנה המגדרית, שכיום אינה מאפשרת אישום באונס אלא במעשה סדום כשהנפגע הוא גבר (מענית, 2021; פוגץ', 2021). חשוב לציין כי הצעת חוק ברוח זו ("הצעת חוק למניעת כפייה מינית") כבר הוגשה בשנת 2020. כשם שהחוק למניעת הטרדה מינית החל תהליך הדרגתי של שינוי נורמטיבי, יש להניח שגם שינויי חוק ייחודיים להקשר זה יתרמו לשינוי בנורמות ובשיח הציבוריים ויסייעו למניעת פגיעות, לצמצום סבל, או למצער לקידום ענישה הולמת וצודקת.

במישור הארגוני, הטיפולי והחינוכי נחוצות פעולות יזומות ליצירת מסגרות ייעודיות לסיוע לנפגעים ולהעלאת מודעות לנושא. אמנם מסגרות לפנייה ולסיוע לנפגעים גברים כבר קיימות יותר משני עשורים, אך עדיין כדאי להרחיבן ולשכלל את דרכי פעולתן כדי להנגישן לנפגעים מקבוצות חברתיות שונות. היכרות קרובה עם המנגנונים החברתיים הפועלים בקבוצות כאלה תאפשר לצמצם את החסמים ולהציע ערוצי ביטוי וסיוע הולמים תרבותית. כמו כן יש צורך בנקיטת פעולות חינוכיות למניעה של פגיעות מיניות, גם בגברים. חשוב לטפח שיח שעוסק במיניות, ובפרט במיניות בריאה, במערכת החינוך ובמסגרות להכשרת אנשי חינוך וטיפול. קשה לתפוס שגם כיום מיניות אינה מיוצגת כמעט בתוכניות ההכשרה המקצועיות ולמעשה היא נחשבת לטאבו. לצד זה, חשוב להגביר את העיסוק בגבריות – במיוחד בהקשר הישראלי – ולהציע ערוצים לביטוי ולבירור המורכבויות הטמונות בכך. פעולות ברוח זו כבר קיימות וכוללות מעגלי גברים, עיסוק בסיפורו של הגבר הישראלי ובחינה מורכבת של גבריות, תוקפנות וקורבנות (ראו למשל אשמן, 2010).

לבסוף, במישור הציבורי – בערוצי התקשורת המוסדיים ובהם עיתונות, רדיו וטלוויזיה, אך לא פחות מכך ברשתות החברתיות – חיוני לפעול להאצת תהליכים להגברת הלגיטימציה החברתית והעצמית לנפגעים באופן שמפחית אשמה ומעודד את הנפגע לשבור את מעגל הסודיות ולהגיש תלונה נגד הפוגע. פעילות כזאת עשויה להיות מקודמת מתוך חשיפה עצמית ונקיטת עמדה של דמויות משפיעות, שיפרצו דרך לאחרים להמשיך ולסדוק את חומות ההשתקה. חשיפה תקשורתית של פגיעות, של אופני ההתמודדות עימן ושל מסגרות תמיכה משפטיות, טיפוליות ואחרות תתרום להעלאת המודעות ותוכל להוביל שינוי חברתי ערכי מלמטה למעלה. נראה כי כיום התקשורת המוסדית פתוחה ואף רתומה יותר לייצוג הנושא. לצד זה, לרשתות חברתיות כוח רב העשוי לתרום לצמצום הפער מול היחס החברתי והמשפטי המקל כלפי פוגעים מינית ולייצר ערוצי ענישה אפורמליים, שייצרו בתורם הרתעה. פעילות שטח ברוח תנועת MeToo (או בגרסתה הגברית, MenToo) תוכל לקדם שינוי יסודי בלגיטימציה החברתית להשתקת הפגיעות, או במילים אחרות, בתרבות האונס.

שלושת המישורים שתוארו לעיל משלימים זה את זה. הראשון מטפל בפוגעים ועשוי לקדם ענישה חמורה והולמת שתשדר מסר ערכי לציבור. השני מטפל בנפגעים הקיימים והפוטנציאליים, פועל למניעת פגיעות עתידיות ועשוי לספק לנפגעים מעגלי תמיכה וסיוע שיקדמו הכרה חברתית בהם, עשיית צדק ותהליכי שיקום והחלמה. השלישי מטפל בסביבה החברתית-תרבותית המאפשרת את קיומן של פגיעות, את השתקתן ואת האשמתן. הקורבנות.



## מגבלות המחקר והמלצות למחקרי המשך

מחקר זה ערך סקירה סמי־שיטתית של מקורות משלושה סוגים: כתיבה אקדמית, כתיבה עיתונאית ופרסומים של מרכזי הסיוע לנפגעות ולנפגעי פגיעה מינית. סקירה כזאת היא מוגבלת הן מבחינת היקף החומרים הן מבחינת אופיים. איסוף שיטתי של חומרים מהמקורות שנבדקו, ובמיוחד איסוף וניתוח של חומרים ממקורות מידע נוספים (למשל טקסטים משפטיים, טיפוליים וחינוכיים), יוכל לשרטט תמונה מקיפה ומעמיקה יותר של היחס החברתי כלפי פגיעות מיניות בגברים. יתר על כן, מחקר זה ביקש לשרטט באופן ראשוני את התפתחות הנרטיב של הפגיעות המיניות בגברים בישראל בהקשר חברתי תרבותי והיסטורי; הוא מציע מבט־על על התופעה, ובאופן בלתי נמנע מזניח את ממדיה האישיים. זוהי מגבלה מהותית, שכן אפשר לטעון כי המחקר (שכאמור, הוא מבוסס סגור) חוטא בהתעלמות מקולות הנפגעים ואף בהשתקתם. מחקר שטח אתנוגרפי שיאסוף וינתח סיפורים אישיים יוכל להציג באופן מורכב יותר את הנושא ואת נקודות המבט של הפרטים המעורבים – פוגעים, נפגעים, אנשי משפט, רשויות החוק, אנשי טיפול ועוד. מידע אישי חווייתי כזה יוכל לשמש בסיס להבנייתה של תיאוריה מעוגנת בשדה (Strauss & Corbin, 1990), שתהיה ייחודית לנושא הפגיעה המינית בגברים בהקשר הישראלי.

## סיכום

פגיעות מיניות וההתמודדות עימן, בגברים ובכלל, משקפות נורמות חברתיות ותפיסת זהות קולקטיבית מגדרית ולאומית. אלה מושפעות כמובן מהתנאים המשתנים, ועל כן הן דינמיות. בעשורים האחרונים החל בישראל תהליך הדרגתי של הכרה בפגיעות מיניות ובאונס גברים, ניתן ביטוי מסוים למצבים ולחוויות אלו בתקשורת, הוקמו מסגרות סיוע ייעודיות, וגם המחקר והכתיבה האקדמיים בתחום הורחבו. בתנאים תרבותיים כאלה עולה הסבירות לשינוי חד יותר או לקפיצת מדרגה במניעת פגיעות מיניות בגברים ובהתמודדות עימן. בה בעת יש ביטוי למגמות שמרניות רגרסיביות, העלולות לעצור את התהליך ואף לפגוע בהישגים קיימים. המשך המגמות האלה, לכאן ולכאן, תלוי בפעולות של פרטים, בהעלאת המודעות, בהרחבת מעגלי המעורבות ובגיבוי ותמיכה נרחבים לפורצי הדרך השוברים את חומות ההשתקה אגב סיכון אישי. קואליציה רב־מקצועית מתחומי הטיפול, המשפט, החברה והפוליטיקה תאפשר בהקשר זה ליצור מכפלת כוח משמעותית. לעניות דעתי, המאבק בפגיעות מיניות בנשים והמאבק בפגיעות מיניות בגברים יצאו שניהם נשכרים משילוב הכוחות ביניהם, והדבר ידגיש שאין מדובר במאבק סקטוריאלי מגדרי, מעמדי, אתני, פוליטי או אחר. זהו מאבק על דמותה של החברה הישראלית, על הקווים האדומים שהיא מסמנת בכל הקשור ליחסים ולאלימות, ועל הנורמות הנוגעות לדאגה לנפגעים ולהוקעת הפוגעים. זוהי אחריות חברתית, ובהתייחס לציטוט הפותח מאמר זה, היא אינה מוטלת רק על כתפי הנפגעים, אלא בעיקר על כתפי האחרים־העדים.

## רשימת מקורות

- אבישר, ניסים. (2014). טיפול פוליטי: פסיכותרפיה בין האישי לפוליטי. רסלינג.
- איגוד מרכזי הסיוע לנפגעות ולנפגעי תקיפה מינית. (2022). דוח שנתי 2022: צדק אזרחי? על הליכים משפטיים נזיקיים במקרי פגיעה מינית.
- אליגון דר, אורנה. (2019). נרטיבים של "מעשה סדום" ו"עבירות כנגד הטבע" בבתי המשפט בפלשתינה המנדטורית. זמנים, 141, 50-63.
- אליגון דר, אורנה. (2020). זירות של בוש, פחד וזעם: היסטוריה, משפט ואונס בתקופת המנדט. משפט, חברה ותרבות, ג, 151-190.
- אלמוג, עוז. (1998). מ"אנחנו נעבור" ל"אני בהיסטוריה". פנים, 6, 19-29.
- אשמון, תמיר. (2010). מקורבנות לאחריות: מחשבות על התנהגות קורבנית ותוקפנות סמויה. אשמון בית הספר ליחסים.
- בן זאב, אפרת, ועדנה לומסקי-פדר. (2015). דור קנוני: בין הלאומי לבין הפרטי בזיכרונות של לוחמי תש"ח ויום כיפור. מגמות, (נ2), 7-28.
- גולן, דפנה, וסטנלי כהן. (1991). חקירות פלסטינים בתקופת האינתיפאדה: התעללות, "לחץ פיזי מתון" או עינויים? בצלם.
- בריאון, דן. (2005). על האחרים בתוכנו: תמורות בזהות הישראלית מנקודת ראות פסיכולוגית-חברתית (מהדורה שנייה). אוניברסיטת בן-גוריון בנגב.
- ברנד, מאיר. (2004). נפגע דתי - חוויה אחרת? על הקו, 7, 70-74.
- גור, חגית. (2005). מיליטריזם כחינוך. בבל.
- גל, אדי. (1990, 24 בספטמבר). נאנסה על-ידי 11 נערים. חדשות, 11.
- גן, אלון. (2008). חשופים בצריח ושיח לוחמים כצירי זהות מתפצלים. ישראל, 13, 267-296.
- דרסלר, תמר. (2014, 16 בנובמבר). "אם היה מדובר באישה, המצב היה שונה": המאבק על יונתן היילו. מעריב.
- הגר, אלון. (1999). גם גברים נפגעים מינית, ורובם הגדול לא מעז לספר. על הקו, 1, 40-41.
- זיתון, יואב. (2019, 2 בינואר). לוחם שהותקף מינית יפוצה ב-300 אלף שקל: "בכיתי, זה ניצחון". Ynet.
- זלצברג, שרה. (2014). שתיקת הגברים: על דיווח ותת-דיווח של גברים חרדים שחוו פגיעה מינית. יעל וילצ'יק-אביעד ויואב מזא"ה (עורכים), אלימות אילמת: גברים כקורבנות (עמ' 149-174). אוניברסיטת אריאל.
- זורעאלי, דפנה. (1999). מגדור בשירות הצבאי בצה"ל. תיאוריה וביקורת, 14, 85-109.
- זית, קארין כרמית, ושולמית אלמוג. (2016). הדתה, הדרה וצבא: אפס ביחסי מגדר? עיוני משפט, לט, 243-316.
- יקיר, רן. (2004). פעילות קו הגברים במרכז בשנת 2003. על הקו, 7, 69.
- לוי, עמיחי, אליעזר ויצטום, מישל גרנק ומשה קוטלר. (1990). תגובות הקרב במלחמת ישראל 1948-1973, חלק ד': מלחמת ששת הימים, 1967. שיחות, ד(3), 217-221.
- לוי, רני. (2010). עקרונות הטיפול בגברים נפגעי תקיפה מינית.
- לוי, רני. (ל"ח). אחרי 25 שנה - מבט מהיום על ראשית קו הסיוע לגברים נפגעי תקיפה מינית.

מענית, חן. (2021, 7 בדצמבר). לפי החוק, גברים בישראל לא יכולים להיאנס; המונח החלופי מעורר בושה ופוגע בתלונות. הארץ.

נרדי, חן, ורבקה נרדי. (1992). גברים בשינוי: בדרך לגבריות אחרת. מודן.

סדקה, עדי. (2014, 12 בנובמבר). הקמפיין לשחרור יונתן היילו: מה קורה כשגבר נאנס? שיחה מקומית.

ספקטור-מרזל, גבריאלה. (2018). הזהויות הנרטיביות של קצינים בכירים מדור תש"ח: גבריות שאינה מזדקנת. חברה ורווחה, לח(2), 369-399.

עילם, אסתר. (2003). לפרק את ה"נישואין": מכתב פתוח לגברים ב"קו הגברים". על הקו, חורף 2003, 31-35.

עינת, תומר. (2011). אסירים אומרים לא ליחסי מין הומוסקסואלים בבתי הכלא: מחקר חלוץ. קרימינולוגיה ישראלית, 1, 55-88.

על הקו. (1998). קו הגברים. אוגוסט 1998, 3.

פוגץ', דנה. (2021, 11 בנובמבר). מערכת המשפט בישראל לא מכירה במקרי אונס של גברים. גלובס.

פז-מלמד, יעל. (1990, 2 בנובמבר). אונסים גברים. מעריב סופשבוע, עמ' 22.

פרץ, מירב. (2018). הימנעות משירות צבאי בישראל: כרוניקה של התנגדות לגבריות ההגמונית. אורנה ששון-לוי ועדנה לומסקי-פדר (עורכות). מגדר בכסיס: נשים וגברים בשירות הצבאי (עמ' 147-170). מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד.

קימרינג, ברוך. (2001). קץ שלטון האחוסלים. כתר.

קמה, עמית. (2003). העיתון והארון: דפוס תקשורת של הומואים. הקיבוץ המאוחד.

קמה, עמית. (2014). קווים לדמותו של שדה המחקר הלהט"בי בישראל. סוציולוגיה ישראלית, טו(2), 241-261.

קמיר, אורית. (2009). זה מטריד אותי: לחיות עם החוק למניעת הטרדה מינית. כרמל והקיבוץ המאוחד.

קמיר, אורית. (2019). הטרדה מינית בין אבולוציה לרבולוציה: מהפכת "הפמיניזם החדש" אל מול עשרים שנות שינוי עומק נורמטיבי ותרבותי. אלפיים ועוד, 2, 242-264.

קפלן, דני. (2009). הקדמה למהדורה העברית. ריוויזן קונל, גבריות (עמ' 11-18). פרדס.

קרומר-נבו, מיכל, ויהודה בר שלום. (2006). המחקר האיכותני ככלי לשינוי חברתי. דלית לוי (עורכת), מחקר פעולה - הלכה ומעשה: זיקות פילוסופיות ומתודולוגיות בין מחקר פעולה לבין פרדיגמת המחקר האיכותני (עמ' 277-301). מכון מופ"ת.

קשתי, אור. (2014, 2 בדצמבר). פרשת יונתן היילו חושפת את הפער בין לשון החוק למצוקת הקורבן. הארץ.

שחורי, מלי, ויעל אידיסיס. (2008). מיתוסי אונס כלפי קורבנות נשים וקורבנות גברים והקשר לסטריאוטיפים מגדריים בקרב נשים וגברים. ישראל קים, יעקב בר-זוהר ולוי עדן (עורכים), קורבנות: אכיפת החוק, מין וחברה (עמ' 265-280). מסדה.

שחורי-ביטון, מלי. (2014). כשאתה אומר "לא", למה אתה מתכוון? מיתוסי אונס כלפי קורבנות גברים בקרב שוטרים וסטודנטים. יעל וילצ'יק-אביעד ויואב מזא"ה (עורכים), אלימות אילמת: גברים כקורבנות (עמ' 205-219). אוניברסיטת אריאל.

- ששון-לוי, אורנה. (2006). *זהויות כמדים: גבריות ונשיות בצבא הישראלי*. מאגנס והקיבוץ המאוחד.
- ששון-לוי, אורנה. (2018). מבוא תיאורטי – מארגון ממוגדר למשטרי אי-שוויון: מבט אנליטי על מגדר וצבא במחקר בישראל. אורנה ששון-לוי ועדנה לומסקי-פדר (עורכות), *מגדר בכסיס: נשים וגברים בשירות הצבאי (עמ' 20-51)*. מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד.
- ששון-לוי, אורנה, יגיל לוי ועדנה לומסקי-פדר. (2018). גבריות וכיבוש בעדויות של שוברות שתיקה. אורנה ששון-לוי ועדנה לומסקי-פדר (עורכות), *מגדר בכסיס: נשים וגברים בשירות הצבאי (עמ' 397-417)*. מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד.
- Bearden, Joshua L. (2006). *“Can’t I make use of my own body?”: A revisionist approach to sodomy trials in London, 1700–1785* (Doctoral Thesis, University of Alabama at Birmingham).
- Connell, Raewyn W. (1995). *Masculinities*. Routledge.
- Conley, Carolyn A. (2014). Sexual violence in historical perspective. In Rosemary Gartner & Bill McCarthy (Eds.), *The Oxford handbook of gender, sex, and crime* (pp. 207–224). Oxford University Press.
- Greenough, Chris. (2020). *The bible and sexual violence against men*. Routledge.
- Janke, Emily M., Laura M. Gonzalez, Heidi Carlone, & Amy Vetter. (2018). Advocacy-based research. In Kelly L. Wester & Carrie Watcher Morris (Eds.). *Making research relevant: Applied research designs for the mental health practitioner* (Chapter 14). Routledge, Taylor & Francis.
- Kimmerling, Baruch. (1993). Patterns of militarism in Israel. *European Journal of Sociology*, 34(2), 196–223.
- Kravel-Tovi, Michal. (2020). “They must join us, there is no other way”: Haredi activism, the battle against sexual violence, and the reworking of rabbinic accountability. *Nashim: A Journal of Jewish Women’s Studies & Gender Issues*, 37, 66–86.
- Lavie, Noa, Amit Kaplan, & Noy Tal. (2022). The Y generation myth: Young Israelis’ perceptions of gender and family life. *Journal of Youth Studies*, 25(3), 380–399.
- Lev-Wiesel, Rachel, Zvi Eisikovits, Maya First, Ruth Gottfried, & David Mehlhausen. (2018). Prevalence of child maltreatment in Israel: A national epidemiological study. *Journal of Child & Adolescent Trauma*, 11(2), 141–150.
- Maaranen, Anna, & Janne Tienari. (2020). Social media and hyper-masculine work cultures. *Gender, Work & Organization*, 27(6), 1127–1144.
- Palfy, Kelli. (2020). *Men too: Unspoken truths about male sexual abuse*. Peaks and Valleys Publishing.
- Peterson, Zoe D., Emily K. Voller, Melissa A. Polusny, & Maureen Murdoch. (2011). Prevalence and consequences of adult sexual assault of men: Review of empirical findings and state of the literature. *Clinical Psychology Review*, 31(1), 1–24.

- Porche, Demetrius J. (2005). Male sexual assault: History, description, epidemiology, and clinical presentation. *The Journal for Nurse Practitioners*, 1(4), 196–197.
- Rosenberg, Eliot H. (1988). Psychotherapy in Israel: Identity and direction. *Israel Journal of Psychiatry and Related Sciences*, 25 (3–4), 157–166.
- Sivakumaran, Sandesh. (2007). Sexual violence against men in armed conflict. *European Journal of International Law*, 18(2), 253–276.
- Snyder, Hannah. (2019). Literature review as a research methodology: An overview and guidelines. *Journal of Business Research*, 104, 333–339.
- Solangon, Sarah, & Patel, Preeti. (2012). Sexual violence against men in countries affected by armed conflict. *Conflict, Security & Development*, 12(4), 417–442.
- Strauss, Anselm, & Juliet Corbin. (1990). *Basics of qualitative research*. Sage.
- Struckman-Johnson, Cindy, & David Struckman-Johnson. (2006). A comparison of sexual coercion experiences reported by men and women in prison. *Journal of Interpersonal Violence*, 21(12), 1591–1615.
- Turchik, Jessica A., & Katie M. Edwards. (2012). Myths about male rape: A literature review. *Psychology of Men & Masculinity*, 13(2), 211–226.
- Walfield, Scott M. (2021). “Men cannot be raped”: Correlates of male rape myth acceptance. *Journal of Interpersonal Violence*, 36(13–14), 6391–6417.
- Weishut, Daniel J. (2015). Sexual torture of Palestinian men by Israeli authorities. *Reproductive Health Matters*, 23(46), 71–84.

## “אני הכי גבר בתכנון משפחה”: קשירת צינור הזרע וגבריות בישראל

נוגה פרידמן\*

**תקציר.** וסקטומי (ניתוח קשירת צינור הזרע), אחד מאמצעי המניעה המועטים המיועדים לגברים, יכול לקדם תיקון של חלק מאי-השוויון המגדרי של נטל הפרייון, אך בישראל הוא אינו מוכר כמעט. מחקר זה הוא הראשון שבוחן את התופעה בישראל ואת חוויות החיים של גברים שעברו את הניתוח, באמצעות 15 ראיונות עומק חצי-מובנים ומתוך הישענות על מתודולוגיה פמיניסטית. מן הממצאים עולה כי גברים בישראל שבוחרים לעבור את ההליך לקשירת צינור הזרע נתונים לביקורת שעניינה חשד בגבריותם ואיום החרטה על ביצוע ההליך. ביקורת זו מגלה שגם הגוף הגברי הוא זירה ממושטרת המפוקחת על ידי השיח מעודד הילודה. בתשובה לביקורת, משתתפי המחקר מצדיקים את בחירתם באמצעי מניעה זה באמצעות הישענות על ערכים המזוהים עם גבריות, כגון רציונליות ואינדיווידואליות, כך שביצוע קשירת צינור הזרע יכול גם להישען על תפיסות מגדריות מסורתיות.

**מילות מפתח:** וסקטומי, גבריות, אמצעי מניעה, פרו-נטליזם, מגדר

### מבוא

וסקטומי, או ניתוח קשירת צינור הזרע, הוא שמו של הליך כירורגי הפועל על מערכת הרבייה הזכרית ומטרתו מניעת היריון באופן קבוע. במהלך הוסקטומי מנותקים הצינורות המובילים זרע מהאשכים לשופכה כדי למנוע מעבר של תאי זרע (Drake et al., 2022). לפי המתואר בספרות, ההליך הוא פשוט, יעיל, משתלם כלכלית ובעל סיכויים נמוכים לכישלון או לסיבוכים (Shih et al., 2011).<sup>1</sup> וסקטומי מיועד לגברים שאינם מעוניינים בילדים בעתיד משום שהוא נחשב אמצעי מניעה קבוע, אף שבאמצעות טכנולוגיות פרייון אפשר להשיג היריון גנטי גם לאחר ביצועו.

אפשר להקביל וסקטומי לניתוח קשירת חצוצרות, אך קשירת חצוצרות היא ניתוח פולשני יותר ונדרשים אחריו כמה ימי התאוששות, ולכן הוא יקר יותר למערכת הבריאות

\* נוגה פרידמן, המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

המאמר מבוסס על מחקר תזה שנערך בתוכנית ללימודי נשים ומגדר באוניברסיטת תל אביב. ברצוני להודות לפרופ' דפנה הקר ולפרופ' יעל השילוני-דולב על עזרתן בקריאת טיוטות קודמות של מאמר זה, ולשופטים האנונימיים של סוציולוגיה ישראלית על הערותיהם המועילות.

1 חלק ממשתתפי המחקר עברו וסקטומי באירופה ובארצות הברית, שם ההליך נעשה בהרדמה מקומית, וחלקם עברו אותו בישראל בהרדמה כללית קלה. מכאן שחלקם חוו אותו כניתוח וחלקם כניתוח זעיר. לדיון מעמיק בעניין זה ראו Friedman & Hashiloni-Dolev, 2022.

ומועד יותר לסיבוכים (Shih et al., 2011). חרף חסרונות אלו הביקוש לקשירת חצוצרות גבוה במידה רבה מן הביקוש לווסקטומי (Pile & Barone, 2009), ואף עולה על הביקוש לכל יתר אמצעי המניעה; קשירת חצוצרות היא אמצעי המניעה הנפוץ ביותר ברחבי העולם בקרב נשים בתקופת הפוריות (United Nations, 2019). מן ההיקף הגדול של קשירת חצוצרות לנשים אף שיש בנמצא חלופה זולה ופשוטה יותר לגברים עולה כי ייתכן שהסיבה לביקוש הנמוך לווסקטומי אינה רק היותו בלתי הפיך או העובדה שהוא דורש התערבות רפואית, אלא גם היותו סוגיה מגדרית המושפעת מהבניות ומיחסי כוח חברתיים (Singh et al., 2014). במדינות מערביות רבות וסקטומי הוא הליך מוכר ומקובל האורך כרבע שעה ומבוצע אצל רופאי משפחה בהרדמה מקומית (Pile & Barone, 2009). בישראל, לעומת זאת, ההליך אינו נפוץ, והוא מתבצע בידי כירורגים אורולוגים בלבד בהרדמה כללית קלה (סדציה) בחדר ניתוח. ההליך אינו מכוסה על ידי קופות החולים או ביטוחים פרטיים, ועלותו גבוהה – בין 5,000 ל-12,000 שקלים.

בניגוד למדינות אחרות בעולם, בישראל אין מדיניות מוצהרת, גוף חקיקה או מערכי שירותים לתכנון המשפחה שממוקדים בזכות לגישה לאמצעי מניעה (אורשלימי, 2022). רוב אמצעי המניעה אינם מסובסדים על ידי המדינה, חרף ניסיונותיהם החוזרים ונשנים של ארגונים פמיניסטיים להכניסם לסל הבריאות (השילוני-דולב, 2013). היעדר סבסוד פוגע בזכות לאוטונומיה רבייתית (טל, 2017), תורם לכך שמניעת היריון בישראל ממוסגרת כפעילות דיסקרטית, פרטית וא-פוליטית, ומייצר השתקה והיעדר ידע (Almeling, 2020) סביב פרקטיקות שאינן מציינות לגורמות הפיריון הנפוצות.

אמצעי המניעה העומד במוקד מחקר זה טרם קיבל תשומת לב מחקרית בהקשר הישראלי. המאמר מציע, באמצעות 15 ראיונות עומק חצי-מובנים, בחינה סוציולוגית ראשונה של חוויותיהם של גברים ישראלים שעברו וסקטומי ושל תפיסות הגבריות שעלו מן הדיבור עליו. חלקו הראשון של המאמר סוקר את הספרות על וסקטומי ואת המסד התיאורטי הפמיניסטי שעליו נשען המחקר, אשר בבסיסו החלוקה המגדרית באחריות למניעת היריון, תפיסות גבריות והתרבות הישראלית המעודדת ילודה. בסופו של חלק זה מתוארת שיטת המחקר והניתוח. חלקו השני של המאמר בוחן את התנאים והנסיבות שהובילו את משתתפי המחקר לבחירה בווסקטומי ומתאר את השיח הביקורתי כלפיהם, החושד בגבריותם ועוסק באיום שבאפשרות החרטה על ביצוע ההליך, ואת האופנים שבהם משתתפי המחקר מגיבים לשיח הזה. חלק מההצדקות שעליהן הם נשענים נטועות בשיח מתנגד, ואחרות נטועות בשיח המשעתק את הסדר החברתי בדרך חדשה. לבסוף מוצגת בחירתם של משתתפי המחקר לדבר על הניתוח שעברו או להימנע מכך, ונימוקיהם לגבי בחירה זו. על בסיס ממצאים אלו אני טוענת כי גם הגוף הגברי הוא זירה הממושטרת על ידי השיח הפרו-נטליסטי.

## גבריות ופיריון

במשך עשרות שנים הכתיבה על פיריון עסקה בנשים בלבד (Almeling, 2015). היעדר תשומת הלב המחקרית לקשרים בין גבריות לפיריון ולרבייה נובע מתוך שתי תפיסות משלימות. האחת היא ההנחה החברתית שמכיוון שהיריון ולידה מתרחשים בגוף האישה,

הוא נחשב לזירת הפריזון הבלעדית (Almeling, 2020). התפיסה השנייה היא תפיסה גברית הגמונית שמתנערת מכל קשר לתחומים הנחשבים נשיים ולחציית קווים מגדרית, ומתנגדת להתערבות רפואית באיברי הרבייה הזכריים (Daniels, 2006; Oudshoorn, 2003). השוק הרפואי תורם לכך בהתמקדותו בפיתוח אמצעי מניעה לנשים ובכינון חלוקת עבודה מגדרית שבמסגרתה עבודת הפריזון (Bertotti, 2013), כלומר האחריות לתכנון הריונות ולמניעתם, מוטלת בעיקר על נשים. לרשותן של נשים עומדים מגוון אמצעי מניעה (גלולות, התקן תוך־רחמי, מדבקות, שתלים, זריקות, דיאפרגמה ועוד), ואילו לרשותם של גברים עומדים רק קונדום, משגל נסוג ווסקטומי. היעדרן של טכנולוגיות מונעות פריזון עבור גברים אינו רק תוצאה בלתי נמנעת של המאפיינים המהותיים של הגוף, אלא גם של התפקידים החברתיים המזוהים עם נשיות ועם גבריות (Oudshoorn, 2003). כמו בתחומי מטלות הבית, גם בתחום הפריזון גברים אינם נדרשים ליטול אחריות (Fennell, 2011), והמחירים הגופניים והנפשיים שעבודה זו גובה נותרים שקופים (Kimport, 2018). חוסר השוויון הזה הופך להיות חלק ממכלכלת משק הבית (Hochschild, 2003) שבה נשים לוקחות על עצמן באופן שקוף את מרב העבודה היומיומית.

אמצעי המניעה המקובלים קשורים גם למסורת של מדיקליזציה של הגוף הנשי, והם בעצמם סוג של "כריית נשים" (לייסנר, 2020) – מנגנון שבו הממסד הרפואי מפעיל כוח על נשים לשם הרחבת כוחו החברתי והכלכלי. רוב אמצעי המניעה עבור נשים דורשים מפגש עם ממסד הרפואי והתערבות שלו; לעומת זאת, וסקטומי הוא אמצעי המניעה היחיד עבור גברים שדורש מעורבות רפואית.

ההבניה החברתית של פריזון כתחום נשי מתבטאת גם בכך שרוב השיח הרפואי על בחירת אמצעי מניעה מתקיים במרפאות הגינקולוגיות, בין הרופאים למטופלות, ללא מעורבותם של בני הזוג (Shih et al., 2011), כך שלמעשה רוב הגברים במערכות יחסים הטרוסקסואליות אינם מעורבים בתהליך קבלת ההחלטות לגבי השימוש והבחירה באמצעי מניעה ואינם מנהלים שיח בנושא זה עם בנות זוגם (Fennel, 2011; Sessler & Miller, 2014). בניגוד לשיח על אמצעי מניעה, המרוכז בגוף האישה ומופנה לאישה עצמה, המודעות לאפשרות של שימוש בווסקטומי כאמצעי מניעה נמוכה מאוד באזורים רבים בעולם (Shattuck et al., 2016). גם כאשר יש מודעות לעצם קיומו של ההליך, חסר ידע בסיסי ורווחות אמונות שגויות לגביו: האמונה שווסקטומי פוגע בגברים פיזית ופסיכולוגית; האמונה שההליך פוגע בזקפה ובתפקוד המיני, פוגע ביכולת להגיע לאורגזמה או גורם לאורגזמה שאינה מלווה בשפיקה; והאמונה כי מי שבחרים באפשרות זו נשלטים על ידי נשותיהם (Shattuck et al., 2016). הסוכנים העיקריים לניפוצם של מיתוסים אלו הם גברים שעברו וסקטומי: מחקר שבחן 620 גברים בארצות הברית מצא כי למי שמכיר מישהו שעבר וסקטומי ושדיבר על כך, היה סיכוי גבוה יותר להחזיק בידע מדויק לגבי ההליך (White et al., 2022).

האמונות והמיתוסים לגבי וסקטומי משקפים תפיסות גבריות שונות. אחת מהן היא התלות של הזהות הגברית במיניות, כך שכל התערבות רפואית באיברי הרבייה הזכריים שלא לשם הגברת ההנאה המינית נתפסת כדבר שלא יעלה על הדעת (Oudshoorn, 2003). תפיסה אחרת היא של "גבריות רבייתית" (reproductive masculinity), מושג שטבעה סינתיה דניאלס (Daniels, 2006), המתאר מערכת של הנחות יסוד חברתיות באשר לקשר



בין גברים ופריון. העיקרון הראשון שזיהתה דניאלס הוא שגברים נתפסים ותופסים עצמם כמשניים בכל הקשור לרבייה. תפיסה זו היא חלק מהזהות הגברית, אף שכאשר מדובר למשל על שלב ההפריה, תרומתם של גברים נתפסת לעיתים כשווה ולעיתים אף כאקטיבית ודומיננטית יותר מאשר של נשים (Almeling & Waggoner, 2013).

תפיסת גבריות נפוצה נוספת היא גבריות הגמונית (Connell, 2005), מושג המסמן אידיאל של גבריות שנבנה כניגוד לאידיאל של נשיות ומתוך יחסים עם סוגי גבריות אחרים שכפופים לה. הגבריות ההגמונית מתקיימת מתוך שלל מבעים ביצועיים שמטרתם לגייס משאבים סמליים כדי לסמן את היכולת לשלוט ולהימנע מלהישלט בידי אחרים. אריק אנדרסון קרא תיגר על התיאוריה הזאת והצביע על עלייתה של "גבריות מכלילה" (Anderson, 2010); הוא טען כי זהויות גבריות עוברות בשנים האחרונות שינוי שמתבטא בהתנהגויות "רכות" ו"רגישות" יותר, ואלו מעידות על מגמה של צמצום חוסר השוויון המגדרי.

בניגוד לאופטימיות של אנדרסון, התיאוריה של גבריות היברידי (Demetriou, 2001) טוענת כי אותן התנהגויות חדשות, שלכאורה נדמות כפמיניסטיות וכשוברות מוסכמות, למעשה מבססות ומשעתקות מבני כוח מגדריים. כאשר גברים לבנים הטרוסקסואלים מנכסים לעצמם אלמנטים של קבוצות הכפופות להם אך מצליחים לשמר את הפריבילגיות שלהם ואף לצבור רווח מהתנהגויות כגון מעורבות במניעת היריון, אמנם אופן הביצוע של מגדר וגבריות משתנה, אך המיקום שלהם ביחסי הכוח החברתיים נותר על כנו. כך, גבריות היברידי פועלת בדרכים שמשמרות ומשעתקות מערכות של חוסר שוויון מגדרי וחברתי אגב טשטוש התהליכים המאפשרים אותן (Bridges & Pascoe, 2014).

המחקר על תפיסות הגבריות אצל גברים שעברו וסקטומי לא התייחס כמעט לגבריות היברידי, מלבד סקירת מאמרים אחת שהצביעה על ההון החברתי שהווסקטומי מקנה לגברים, כמו התנהגויות שוויוניות אחרות במרחב המשפחתי (Nicholas et al., 2020). מחקרים אחרים בחנו את האיום של וסקטומי על תחושת הגבריות (ראו למשל Gutmann, 2005) או עסקו בשיח של גבריות מכלילה, והראו כי הבחירה בווסקטומי דווקא מחזקת את תחושת הגבריות של הבוחרים בהליך אגב הישענות על ערכים כמסירות, מחויבות ואחריות למשפחה (Amor et al., 2008; Pomales, 2013; Terry & Braun, 2011). אולם הניתוח הביקורתי שמאפשר הדיון בגבריות היברידי טרם קיבל התייחסות מחקרית ראויה.

## פריון בישראל

הציווי היהודי דתי לפרות ולרבות, ושילובו עם זְכָר השמדת העם היהודי בשואה ותחושת ה"איום הדמוגרפי" שהיא חלק מהשיח הציוני, מכוננים את האידיאולוגיה הפרו-נטליסטית הדומיננטית בישראל (Hashiloni-Dolev, 2007), שממנה נובע הציווי ל"הורות כפויה" – מצב שבו ילודה נתפסת כברירת מחדל תרבותית שאין בלתה (דונת, 2007). אידיאולוגיה זו משפיעה מאוד על תרבות אמצעי המניעה המקומית. הגם שחוקרות פמיניסטיות הראו כי האתוס הפרו-נטליסטי מרובד מבחינה מעמדית ואתנית ויש בו סדקים (דונת, 2007; השש, 2004; מלמד, 2004), למשפחה ולילודה יש מקום חשוב ומרכזי בחברה בישראל. ישראל מאופיינת בשיעורים גבוהים של נישואין וילודה ובשיעורים נמוכים של גירושין

ולידות מחוץ לנישואין ביחס למדינות מתועשות (פוגל-ביזאוי, 2010; Okun, 2013), והיא נחשבת ל"מעצמת פריון" במה שקשור לנגישות של טכנולוגיות מסייעות פריון, בין היתר בשל הנדיבות יוצאת הדופן של המדינה במימון של אמצעים אלו ובשיעורי השימוש הגבוהים בהם (השילוני-דולב, 2013; Birenbaum-Carmeli & Carmeli, 2010). סיגל גולדין מתארת את הפרו-נטליזם כתוצר של כוחות חברתיים, תרבותיים ופוליטיים המחולל מגוון פרקטיקות משפחתיות וחקיקתיות, ובפרט מדגישה את "חשיבותו של שיח לאומי מקומי הנוטל חלק בארגון משמעויותיו של הגוף הפורה" (גולדין, 2008, עמ' 178). גולדין כתבה מתוך מחשבה על הגוף הנשי הפורה; מחקר זה מבקש לכלול בדיון גם את האופן שבו שיח הפריון המקומי מארגן את משמעויותיו של הגוף הגברי הפורה. ליתר דיוק, המחקר מבקש לבחון כיצד ארגון המשמעויות הזה נחוזה על ידי גברים שעברו וסקטומי.

המחקר על פריון בישראל התמקד בזווית הדמוגרפית או בזווית הפמיניסטית (מלמד, 2004). הזווית הפמיניסטית עסקה בהשפעת עידוד הילודה על האוטונומיה ועל הזהות הנשית, מתוך הבנה כי "הלאמתו" של הרחם היהודי והתניית הזכאות לתחושת אזרחותה של אישה במידת הצלחתה במילוי חובות הפריון הם תוצאה של חברה פטריארכלית המעוניינת לשמר את מעמדן הנחות של נשים בהיררכיה החברתית ולהגביל אותן לספרה הביתית הפרטית (ברקוביץ', 1999). המחקר על פריון בישראל נטה להתעלם ממקומם של גברים בשדה, ובה בעת המחקר על גבריות בישראל נטה להתעלם משדה הפריון. אלה נקודות עיוורון שמבוססות על אותן הנחות יסוד המדירות את הגוף הגברי מזירת הפריון ומשעתקות אותן. אם כך, למחקר פמיניסטי הבוחן מעורבות גברית פעילה במניעת פריון יש חשיבות בפריעת הסדר הממוגדר ובקידום שוויון בשדה הפריון.

## מתודולוגיה

מחקר זה הוא מחקר פמיניסטי קונסטרוקטיביסטי הנשען על ראיונות עומק שנערכו בשנים 2019-2020 עם 15 גברים ישראלים יהודים שעברו וסקטומי. המראיינים הזדהו כחילונים והיו בני 38-51 (הגיל הממוצע היה 42). שלושה ממשתתפי המחקר טסו לאירופה לשם ביצוע ההליך, בעיקר משיקולים כלכליים, ואחד עבר אותו בארצות הברית בזמן שהתגורר שם. המשתתפים הנותרים עברו את ההליך בישראל. שלושה גברים הזדהו כאלהוריים, ושאר משתתפי המחקר היו אבות לילדים (בין שניים לשישה ילדים, 3.6 בממוצע). מלבד משתתף אחד, כולם היו במערכות יחסים בעת ביצוע ההליך.

גיוס המשתתפים נעשה באמצעות פרסום קול קורא בפלטפורמות מקוונות ובשיטת כדור השלג (Noy, 2008): גברים שהתראיינו נשאלו אם הם מכירים גברים נוספים שעברו את הניתוח ואם יסכימו לסייע ולהעביר את פרטי החוקרת למראיינים פוטנציאליים.

הראיונות הוקלטו ותומללו במדויק על ידי החוקרת, כולל היסוסים ושתיקות. הפרטים המזוהים הוסוו כדי לשמור על פרטיות המראיינים. יש לציין כי הראיונות נגעו לנושאים אינטימיים ורגישים ויש חשיבות לכך שהמשתתפים רואיינו על ידי אישה (Lee & Renzetti, 1990). היו לכך השלכות ישירות הן על מהלך הראיונות, שלעיתים לוו במבוכה מצד המשתתפים, הן על ניתוחם. לכן הענקתי תשומת לב רבה לשפת הגוף של המראיינים ולמאזן הכוחות בראיונות, ופעלתי מתוך מחויבות לכללי האתיקה הפמיניסטית (דושניק

וצבר רבן יהושע, 2001). באמצעות תהליך רפלקטיבי הקפדתי להיות ערנית לאופנים שבהם המגדר שלי, הפמיניזם שלי, האשכנזיות שלי, מעמד הביניים שאליז אני משתייכת ומאפייני זהות נוספים שלי משפיעים על יחסי עם המרואיינים ומעצבים את המחקר. הראיונות קודדו ונותחו באופן תמטי בהתבסס על שיטת תיאוריה מעוגנת בנרטיבים (שקדי, 2010), המתבססת על חוויות החיים של מושאי המחקר ואינה מובלת על ידי שאלות החוקרת או הידע המוקדם שלה. שיטה זו הייתה הולמת למחקר ראשון בנושא בישראל. המחקר קיבל את אישורה של ועדת האתיקה של אוניברסיטת תל אביב.<sup>2</sup>

## ממצאים

### ההחלטה על קשירת צינור הזרע: סיבות ונסיבות

חלק זה יתאר את הנרטיבים של משתתפי המחקר באשר לגורמים שהובילו אותם לעבור וסקטומי, הנסיבות שעמדו ברקע ההחלטה והיתרונות שהיא נושאת בחובה עבורם. מדברי האבות המשתתפים במחקר, ניכר כי לאורך שנות הקמת המשפחה בת הזוג היא שהייתה אחראית לסוגיית מספר הילדים במשפחה ומרווחי הזמן שבהם ייוולדו. דוגמה לכך אפשר למצוא בדבריו של גל, אב לארבעה, שכאשר נשאל אם הרחבת המשפחה שלו התרחשה על פי תכנונם ורצונם, ענה "כן, פחות או יותר. מה שהיא רצתה, מה זה מה שרצייתם, אני לא... אין לי רצונות כל כך, אני זורם". למרות ההשפעה מרחיקת הלכת שיש להחלטות פריזון על חייהם, רבים ממשתתפי המחקר נקטו עמדה פסיבית המאפשרת לבת הזוג לקבוע ולהחליט בעניין.

כך גם כשהמשתתפים נשאלו אם לפני ביצוע הווסקטומי הם היו מעורבים בהחלטות על אמצעי מניעה. התשובות האופייניות דמו לתשובות של מאור, אב לארבעה, שענה "לא היה שיח על זה... לא זוכר שהיה משהו... לא זוכר אם זה עלה כל כך". העמדה העולה מציטוט זה משקפת משניות, היעדר עניין פעיל ומעורבות בהחלטות על אמצעי מניעה, ותפיסה שזהו עניין שבאחריותה של בת הזוג. את הנקודה הזאת מחדדים דבריו של יריב, אב לשניים: "ההחלטות היו תמיד שלה. היא לא שיתפה אותי 'היי, אני רוצה לעבור מגלולות להתקן', או משהו כזה. כי גם... זה כמו שאני אגיד 'אני שוקל לעבור מריטלין לקונצרטרה'". ההקבלה של יריב בין אמצעי מניעה לנטילת תרופות אחרות מציעה כי גבולות תחום האחריות על מניעת היריון משורטטים על ידי גבולות הגוף שבו הפעולה מתבצעת.

נראה שעמדה זו השתנתה משהחליטו משתתפי המחקר כי הם אינם מעוניינים בילדים נוספים. כאשר שי, אב לארבעה, נשאל אם ילדיו היו מתוכננים, ענה: "כן. ייאמר לזכותה, כן. האחרונה הייתה בעצם מהירה מדי, אבל זה לא ש... אני, היה לי טוב גם עם שלושה, ו... הרביעית הייתה קינוח, על הכיפאק. אבל אה... כן. שם זה היה חייב להיגמר, בוא נגיד ככה". תחילת דבריו של שי – "ייאמר לזכותה" – מביעים את עמדתו הפסיבית והמשנית בהחלטות הפריזון במשפחתו, ואילו בסיומו הוא מביע עמדה מעורבת ודעתנית. אפשר לומר כי בקרב המרואיינים, הנשים הן אלה שיזמו ילודה ואילו הגברים יזמו עצירת ילודה.

מרכיב משמעותי נוסף בהחלטה על וסקטומי הוא הרצון להימנע, ממגוון סיבות, משימוש בהתקן תוך-רחמי או גלולות, כפי שסיפר אסף, גם הוא אב לארבעה:

יש לי חבר שאשתו נכנסה להיריון פעמיים עם התקן, אז אמרתי שאני לא סומך על אמצעי מניעה כאלה או אחרים. ומתוך גם משהו אגואיסטי מצדי, שאני לא רוצה איזשהו סיכוי שיהיו לי עוד פעם ילדים, וגם מהצד הזה שאמרתי שאני לוקח את האחריות עליי בסיפור הזה במקום שתיקה הורמונים 10-15 שנה.

דבריו של אסף מביעים אסרטיביות ורצון פעיל, ומדגימים כיצד הרצון להימנע משימוש בגלולות ובהתקן יצר אצל בן הזוג מעורבות פעילה וביקוש לווסקטומי. כפי שמראים הציטוטים האחרים, כשאמצעי מניעה אלו היו בשימוש, האישה לבדה הייתה אחראית על עבודה זו. נוסף על כך, נמצא כי לרבים ממשותפי המחקר היסטוריית פרייון הכוללת הריונות בלתי מתוכננים. לחוויות אלו היה מקום מרכזי בהחלטה לבצע וסקטומי, כפי שאמר בפירוש שי:

שי: אבל כן, גם לזה [שתי הפסקות ההיריון] היה חלק מההחלטה, אני חושב, מאוד, כן, שני האירועים האלה מאוד, כן, לא נעים. מראינת: גם לך זה היה קשה?  
שי: לי היה קשה כי לה היה קשה, אני לא הייתי צריך לעמוד מול ועדה ולתרוץ... מהסיבה שזה גם מאוד, לא אגיד מצחיק, אבל זה גם מאוד, הרגשתי מאוד לא נוח בשבילה.

דברים אלו מדגישים את הקושי הרגשי של שי בהיותו צופה מן הצד בעת שבת זוגו נאלצה לעבור הפסקות היריון, וממסגרים את הקושי כמוטיבציה לנטילת אחריות וביצוע וסקטומי. גם נדב, אב לשישה, ציין את ההיריון הלא מתוכנן של ילדתו השישית כאירוע מכונן:

אני יושב ככה, מסתכל על איה, ואומר לה: תקשיבי, נראה לי שחמישה [ילדים] זה מספיק. היא מסתכלת עליי בחזרה ואומרת לי: "נראה לי שאני בהיריון..." האירוע הזה של הפלוס אחד לא מתוכנן, והאירועים מסביב של הריונות אצל זאת ואצל זאת עם כל הסוגי אמצעי מניעה שהם השתמשו בהם, [הובילו ל] החלטה שלי שאני לוקח את ההחלטה בידיים שלי.

ההיריון הבלתי מתוכנן לאחר שגמלה בליבו של נדב ההחלטה להפסיק ילודה, וחוסר האמון באמצעי מניעה אחרים, הובילו אותו לחפש אמצעי מניעה שיהיה נתון לאחריותו. דוגמה נוספת היא המקרה של רותם, אלהורי שאשתו דאז בחרה לשמור על היריון בניגוד לרצונו. רותם ניסה לגייס את עצמו ונשאר לצידה במהלך ההיריון, אך התינוק נולד מת בחודש שמיני. זמן קצר לאחר מכן הם התגרשו ורותם החל לחסוך לניתוח. הוא אמר, "לא יכולים להיות לי ילדים, לא חיים ולא מתים יותר בטעות, כאילו, זה ממש שקט נפשי". סיפורו הטרגי של רותם הניע אותו לפעול ולקחת אחריות על מניעת היריון כדי להבטיח לעצמו שליטה על עתיד הפרייון שלו. אפשר לראות כי הריונות לא מתוכננים הניעו את משותפי המחקר לקחת אחריות על אמצעי מניעה, בין שההריונות האלה נגמרו בהפסקת היריון יזומה ובין שהם הביאו להרחבת התא המשפחתי.

מניע נוסף לביצוע וסקטומי שעלה מן הראיונות קשור ליחסי המין עם בת הזוג. כמה משתתפים דיברו על ההשפעה השלילית של אמצעי מניעה אחרים על איכותם ותכיפותם של יחסי המין, ועל השפעת המתח הסמוי והגלוי הנובעים מהדאגה מפני היריון בלתי רצוי. כך למשל אמר עידן, אב לארבעה:

עם כל הכבוד למדחום הזה, עד שסוף סוף יש איזה אינטימיות של הלב ואיזה קרבה זוה, אבל אי-אפשר. או... אז תגמור בחוץ. מה שגם קרה לפעמים. באסה לאללה. את לא גבר. זה באסה לאללה. לגמור בחוץ. בשבילי. אני חושב שלרוב הגברים, אולי חלק פחות. לי זה מבאס מאוד. אני רוצה סקס עם ערבה שהוא בטוח, שהוא בלי קונדום. ושנחננו לגמרי יכולים לשים בצד את כן היריון לא היריון. לא רוצה לשמוע מזה יותר. זה מחרב.

עידן מתאר את הקושי שבקיום יחסי מין בצל הדאגה מהיריון, ואת המגבלות וחוסר הנוחות של שיטות אחרות למניעת היריון. משתתפים אחרים סיפרו שהווסקטומי "שחרר" אותם מהתעסקויות ודאגות שממוסגרות כמגבלה או כפְּלֵא שהיו נתונים בו. מונחים דומים שחזרו בהקשר של יחסי המין היו ביטחון, שקט נפשי וחופש. לאחר ההחלטה לעבור את הניתוח, על סיבותיה שתוארו לעיל, משתתפי המחקר סיפרו כי מצאו עצמם עומדים מול סביבה ביקורתית וחשדנית. הפרק הבא מציג את הביקורות החברתיות שחוו משתתפי המחקר ואת המענים שהציגו בתגובה.

תגובות הסביבה לקשירת צינור הזרע, ותגובותיהם של משתתפי המחקר לתגובות הסביבה

כאשר משתתפי המחקר בחרו לחשוף בפני חברים, מכרים ומשפחה את העובדה שעברו וסקטומי, לעיתים רחוקות התקבל המידע בשוויון נפש. רבים מהמקרים הם נתקלו בתגובות של תדהמה וזעזוע שהתמקדו בשתי תמות: האיום הגלום בחרטה על הבחירה, והחשד בגבריות. נושאים אלו באו לידי ביטוי גם בחששות ובהרהורים הפנימיים שלהם עצמם טרם קבלת ההחלטה. משתתפי המחקר סיפקו הסברים וציודוקים שונים לתגובותיהם, שחלקם חותרים נגד ההגיונות החברתיים שתוארו בסקירת הספרות וחלקם נשענים עליהם.

ביקורת חברתית: האיום בחרטה

אחד הציירים המרכזיים של הביקורת על הבחירה בווסקטומי הוא מסגור ההליך כבלתי הפיך. הבחירה בניחות נתפסת כצמצום מרחב האפשרויות העתידי, ורגש החרטה ממוסגר כאיום שיש להישמר מפניו. רותם, למשל, סיפר: "אנשים שואלים אותי הרבה – אם בעתיד, מה אם תתחרט? מה אם תרצה ילדים? מאיפה אתה יודע מה יהיה אחר כך? אתה היום בגיל הזה [בן 36]. ועוד עשרים, שלושים, ארבעים שנה?"

הבחירה של רותם באלהורות היא מטרה לביקורת חברתית, אך מתגובה זו מסתמן כי ילודה בגיל העמידה ואף מעבר לכך היא דפוס נפוץ ונורמטיבי עבור גברים. כך עלה גם מדבריו של אוריה, אב לשניים: "[אומרים לי] מה, בטח תתחרט – יום אחד תהיה

בן ככה, יום אחד כאילו כשהילדים יעזבו את הבית פתאום תגלה...". כלומר, גם בשלב הקן המתרוקן הסביבה משדרת ציפייה שתהיה לאוריה האפשרות להמשיך להתרבות. מאמירות אלו מתקבל המסר שהדפוס המשפחתי הנפוץ הוא להביא ילדים נוספים לעולם בגיל מבוגר, והן מדגימות תפיסה של הפריון הגברי כנצחי ועל-זמני.

גם בפגישות הייעוץ עם הרופא שנערכות טרם ההליך, המשתתפים תיארו כי הושמעו בפניהם אזהרות חוזרות ונשנות מצד הרופאים על כך שווסקטומי היא הליך לא הפיך. יתר על כן, לכל המשתתפים שביצעו את ההליך בארץ הוצע להקפיא זרע לפני ביצוע ווסקטומי כדי שתהיה להם האפשרות להזרעה או להפריה חוץ-גופית במקרה של חרטה. רק משתתף אחד בחר באפשרות זו.

היעדר האפשרות להולדה בעתיד עומד לביקורת במיוחד ביחס לשני תסריטים חברתיים ספציפיים: גירושים ומות ילד. בתסריט הראשון, במקרה שהזוגיות שבמסגרתה התקבלה ההחלטה תתפרק, הסביבה ציינה את היעדר האפשרות להוליד ילדים ביולוגיים נוספים כמקור אפשרי לחרטה. התסריט הזה העסיק גם רבים מהגברים ומהזוגות, כפי שסיפר נדב: "ואז עלתה השאלה [של בת-הזוג], ומה אם אי פעם נתגרש ותרצה עוד ילדים?". שאלה זו מצביעה על התפיסה כי זוגיות בפרק ב כרוכה לבלי התר בהולדת ילדים נוספים, וכי כדי שזוגיות תזכה למימוש מלא היא מחויבת בהולדת ילדים ביולוגיים משותפים (דונת, 2007). מכאן שהבחירה של נדב לעבור ווסקטומי מסכנת את האפשרות שלו לזוגיות נוספת במקרה של גירושים.

התסריט הרווח האחר שעלה בראיונות הוא זה של אובדן ילד והרצון לילד נוסף בעקבות זאת, כפי שציין מאור: "זה הליך שלא מאפשר, שאין דרך חזרה, ולכן תמיד יש את המחשבה מה אם. אם יקרה משהו נורא לילדים שלי, אם אני ארצה בכל זאת, אם... לא יודע מה". הציפייה החברתית ממשתתפי המחקר לשמור על פוריותם למקרה שאחד מילדיהם ימות מצביעה גם היא על התפיסה לפיה הפריון הגברי הוא נצחי. נורמה חברתית זו מייצרת השתקה של נסיבות החיים הפרטיקולריות של משתתפי המחקר ואי-אמון בעצם האפשרות שירצו להימנע מילודה בעתיד.

#### תגובה לביקורת: עתידים אלטרנטיביים ושלמות ההחלטה

משתתפי המחקר הודפים את התגובות הקשורות בחרטה ובתסריטים חברתיים בכמה אופנים. אסטרטגיה אחת היא דחייה מוחלטת של נרטיב הפריון הנצחי בהקשר של נישואים שניים והקמת משפחה חדשה, כפי שאמר למשל יריב:

עכשיו, אני לא רוצה ילדים. אני גם יודע שבמידה ונתגרש... נאמר הייתי אז בן 41, והסצנריו היה כזה, אוקיי אנחנו מתגרשים. אני עובר לתל אביב, מגדל קוקו מגוחך, מקעקע את עצמי, מנסה לחיות בן עשרים, ואז באיזשהו שלב, אולי בגיל 45, יש לי סבב ב. ואז מה, בגיל 45 אני ארצה עוד ילד? לא. אני לא רוצה עכשיו עוד ילד, אז למה – אם בת הזוג שלי ההיפותטית, בעתיד ההיפותטי, תרצה ילד, בשביל הסיכוי הזה, אשתי צריכה להמשיך לקחת הורמונים? הסיכוי לסרטן הוא הרבה יותר גדול מהסצנריו השני, אז למה?

הייצוג הלעגני של יריב לתסריט הפוטנציאלי של "סבב ב" מביע התנגדות לסדר העדיפויות העולה משאלת החרטה, המתעדף שימור פריון למען זוגיות עתידית על פני לקיחת אחריות על מניעת היריון בזוגיות הנוכחית, ומסמן אותו כבלתי מוסרי. לנגד עיניו עומדת בריאותה של אשתו הממשית, שחשובה לו יותר מאשר שימור עתודות פריון לצרכים היפותטיים. לעומת הנרטיב המפורט של יריב, שי כלל אינו מסוגל לדמיין את מה שהחברה טוענת כי הוא המובן מאליו של עתידו ושל האפשרויות העומדות בפניו:

כולם אמרו לי מה אם... אמרתי להם תקשיבו, יש לי כבר ארבעה ילדים, אני לא רואה מצב ש... בסוף אנחנו - דינה על סף הארבעים, אין מצב שנעשה עוד. גם תראו, יש מה לעשות בעניין אם ממש רוצים, אבל בשום סיטואציה, אפילו הכי שחורות שדמיינתי לי בראש שניסיתי לדמיין לא הצלחתי, לא ראיתי מצב שאני מביא עוד ילד. כאילו, גם אם זה היה להתגרש מאשתי עוד עשר שנים, למצוא מישהי צעירה והיא תרצה, לא הצלחתי לדמיין את זה, לא, לא הגעתי לשם אפילו.

שי מתאר דיאלוג פנימי מול תסריטים אלו, שבו חרף היכרותו עם הנרטיבים שמצופה ממנו להביא בחשבון, הוא אינו מצליח לדבריו אפילו לדמיין אותם, ולכן הם אינם רלוונטיים לקבלת ההחלטה.

נוסף על כך, מול אפשרות החרטה הביעו מרואיינים רבים ביטחון מוחלט והשלמה עם הניתוח. מלבד משתתף אחד, נדמה שלא היה מקום להיסוסים ולמחשבה שנייה לאחר מעשה. אהרון, אב לשלושה, אמר למשל "אני שלם עם ההליך, כאילו עשיתי את זה וזהו, זה ההחלטה שלי". הביטוי "בלב שלם" שב ועלה בראיונות רבים, בניסוחים דומים. את ההתמקדות בהשלמה עם ההחלטה אפשר לקרוא כמענה ההודף את החרטה המונפת כחרב דמונית מעל ראשיהם של המשתתפים, כדחייה של האפשרות הזאת על הסף. רק אחד ממשתתפי המחקר, אוריה, העז לדבר על האפשרות התיאורטית שיתחרט. אוריה עבר וסקטומי בגיל שלושים, כשהיה נשוי, וכמה שנים אחר כך התגרש. מאז ביצע ההליך עבור שמונה שנים:

זה בסדר לא להיות לגמרי שלם עם עצמך. אני לא חושב שהניתוח הזה מצריך מאה אחוז ביטחון כי אין אף אחד, אין לאף אחד מאה אחוז ביטחון מה הוא ירצה בעתיד. זה פיקציה, זה לא, זה לא יכול להיות. אבל יש ביטחון שהוא ביטחון מספיק טוב. כאילו גם האחוז או שניים שבי, שאולי יום אחד מסוגלים לרצות עוד משהו, כאילו ילד, ילדה, זה... האחוזים האלה חיים יפה מאוד אל מול העובדה שבכל זאת עשיתי את הניתוח הזה.

אוריה מכיר בחרטה כרגש אנושי שאפשר לחיות עימו כחלק מחוויית החיים. בכך הוא מציג תסריט אלטרנטיבי אחר, של האפשרות לחיות לצידה של חרטה.

במקביל לביטחון המוחלט לגבי ההחלטה, משתתפי המחקר דוחים את הטענה כי ההליך באמת סופי. כאשר שחר, אב לארבעה, נשאל אם לא הפריע לו שההליך בלתי הפיך, הוא ענה: "לא הטריד אותי כי... אני אגיד לך למה, כי קראתי ויש מחקרים שאפשר לשאוב. כי זה מייצר [זרע] עדיין, אז אפשר לשאוב. אז לא אכפת לי, אז נעשה עוד הרדמה, עוד זה, אבל

אפשר. זה אפשרי". כדי לדחות את הביקורת על כך שאפשרויות הילודה סגורות בפניהם, משתתפי המחקר נשענים על פתרונות טכנולוגיים כדוגמת שאיבת זרע מהאשכים לצורך הפריה חוץ-גופית, כמו שהציע שחר, ובמקרים אחרים – על ניתוח שחזור או על אפשרות של אימוץ ואומנה.

#### ביקורת חברתית: חשד בגבריות

רוב המרואיינים סיפרו על שאלות חודרניות חוזרות ונשנות שנובעות מחוסר היכרות עם ההליך, כדוגמת: "כשאתה גומר, זה נראה אותו דבר?", "חתכת לגמרי?" ושאלות על טיב חיי המין לאחר הניתוח. שאלות חודרניות כאלה משמשות כאמצעי פיקוח ומשטור חברתיים, והן מדגימות את הזיהוי הנפוץ של וסקטומי עם מיניות פגומה, כפי שעולה מתיאורו של יריב:

לא, אף אחד לא אומר לי בצורה ישירה "אז אתה פחות גבר", אבל הבדיחות והז'רגון וזה, הוא שם. זה כאילו עשית את זה [וסקטומי], אז אתה פחות גבר. גם זה שלא בדיוק מבינים מה עושים, מה התהליך עצמו. אמרתי זה תסמונת דנה אינטרנשוניל: כולם באמת מסוקרנים, רגע מה יש שם אצלה? היא באמת חתכה? אז אצלי כאילו אנשים באמת יש כאלה ששאלו: "באמת? חתכת לגמרי?".

הדברים הללו מיטיבים לתאר כיצד החשד בגבריות שלוב בבורות לגבי ההליך, ומראים כי כאשר אדם הסכים לכך שהליך כלשהו יבוצע באיבר מינו, גבריותו מוטלת מייד בספק והוא מושווה לסריס, חוויה שגורמת לו להשוות עצמו לטרנסג'נדר. הבדיחות והז'רגון שתואר יריב הוזכרו גם בדבריו של רותם: "היה איזה אחד שאמר לי: 'אז רגע, אז אם אני ואתה' – וזה גבר שמדבר איתי – 'אם אני ואתה תקועים עכשיו אחרונים שתקועים על אי בודד, הלכה האנושות?' [צוחק]". הקישור בין וסקטומי ובין הומוסקסואליות שעולה מהאמירה הזאת מבוסס על ההנחה כי שניהם ביטויים לגבריות פגומה לפי סולם הערכים של הגבריות ההגמונית.

הביצוע האולטימטיבי של גבריות כפופה ופגומה, והאיום הגדול ביותר על גבריות הגמונית, הוא זיהויה כנשית: "ואז אחותי הגדולה שאלה ובצדק: 'אה, קעקוע לא, אבל לחתוך לעצמך... לקשור את החצוצרות אתה מוכן?' גם זה, אגב, בדיחה שחוזרת על עצמה הרבה", כך סיפר רותם. הנורמה שלפיה האישה בהכרח שומרת היריון מגיחה גם היא מהלצה זו, שמעידה כי מי שבחרים ליטול אחריות על הפריון מבצעים עבודה נשית ובכך מפחיתים מכבודם. הנחה זו עולה גם מן התפיסה הסטריאוטיפית הנפוצה שלפיה בנות הזוג הן אלו שעומדות מאחורי ההחלטה לעבור וסקטומי, כפי שממחישים דבריו של עידן: "אגב, לפי מה שהבנתי, בחו"ל זה יותר מקובל. אני לא אתפלא אם שמה חלק גדול, ואולי אני פה קצת סטריאוטיפי, אבל יכול להיות שחלק מהמקרים זה שהאישה שאכלה להם את הראש קצת, אני לא יודע". אף שעידן עבר בעצמו וסקטומי הוא מבטא עמדה האופיינית לשיח הממשטר, ומנחש כי הסיבה למספרים הגבוהים של ביצוע וסקטומי במקומות אחרים בעולם היא שנשים מתישות את בני זוגן לכדי מעשה. האישה נתפסת כאחראית אבסולוטית לתחום מניעת ההיריון גם כאשר הטכניקה עצמה מופעלת על הגוף הגברי, ובשל כך הגבר נתפס כחלש וכנעדר רצון עצמאי.



גם הממסד הרפואי תורם לאשרור תפיסה זו. נדב, שביצע את ההליך באירלנד, מתאר את השיחה המקדימה עם רופאו: "הוא אמר: אתה פה מבחירה שלך, או מלחץ של בת זוג? אמרתי לו: רק אני. הוא אמר לי: טוב, כי מחקרים מראים ש[כש]זה החלטה שהיא מושפעת, לא החלטה אישית, אחוז הסיבוכים גדל בחמישה אחוז". שאלתו של הרופא נועדה לברר את מידת הסוכנות של האדם העומד מולו, ומשתמע ממנה כי לעיתים קרובות גברים המבקשים לעבור וסקטומי עושים זאת לא כסובייקטים בעלי סוכנות וכוח פעולה בעולם, אלא כשהם מושפעים ומובלים על ידי בת זוג דומיננטית. הנחה זו מטילה ספק באחד מהערכים המהותיים לגבריות הגמונית: אוטונומיה ושליטה עצמית. אציין כי חיפוש אחר אותם מחקרים שעליהם דיבר הרופא העלו חרס.

ממצאים אלו ממחישים כיצד גבריותם של משתתפי המחקר עומדת למבחן. באמצעות שאלות אינטימיות וחודרניות, שימוש בהומור וערעור על האוטונומיה של ההחלטה, מתבסס זיהוי מידי בין וסקטומי לגבריות שעל פי מדרג הגבריות ההגמונית היא נחשבת פגומה ונחותה. כפי שיתואר בהמשך, אסטרטגיות אלו יכולות לשמש כמנגנון השתקה יעיל למדי.

#### תגובה לביקורת על גבריות: הגיונות היברידיים

מול השיח הממשטר המזהה ביצוע וסקטומי עם גבריות פגומה, משתתפי המחקר מספקים מענים היברידיים - מענים שנשענים הן על תפיסות של גבריות מכלילה, הן על תפיסות דיכוטומיות מגדריות נפוצות שמתבססות על ערכי הגבריות ההגמונית, שעניינה הכפפה ושליטה על האחר. כך למשל, יריב אמר: "אני עוד יותר גבר כי כן, I mutilated myself בשביל הזוגיות הזאת... בקטע הזה אני הכי גבר בתכנון של המשפחה". היגד זה משקף גם את התחרות שבה נתונה גבריותו של יריב - תחרות שבה ניצח בעזרת ביצוע וסקטומי - וגם את התפיסה שלפיה ביצוע וסקטומי הוא אקט של גבורה בזעיר אנפין (Terry & Braun, 2011); המסגור של הניתוח כאקט של הקרבה והטלת מום עצמי למען הזוגיות מאפשר ליריב לגרוף הערכה על גבריותו. בה בעת, מסגור זה מצביע על היגיון היברידי, שבמסגרתו לקיחת אחריות על מניעת היריון היא ביצוע חדש של גבריות. גם עידן אמר דברים דומים:

זה לא מה שהוביל אותי, אבל once I did it - איזה גבר גבר מקסים אני, במובן של האגו, אני כאילו מחציץ אותו רגע, כן? ... יש בי מקום שאומר אני לא כמו כולם, אני מאוד מיוחד. ... איזה גבר רגיש ומקסים ותומך באשתי אני.

עידן יוצק משמעות חדשה למושג "גבר גבר" ומקשר אותו לשיח אגליטרי, ליברלי ונאור, המתקשר לערכים של גבריות מכלילה ומאפשר לו לקבל אשרור לגבריותו. נוסף על כך, תהליך קבלת ההחלטה על ביצוע וסקטומי תואר על פי רוב כהחלטה אישית, הגם שלהוציא משתתף אחד, כל משתתפי המחקר היו במערכת יחסים בזמן ההחלטה והביצוע של הווסקטומי. אסף, למשל, אמר: "קיבלתי החלטה, ועשיתי מה שצריך כדי להגיע לתוצאה. שהתוצאה בסופו של דבר זה שלא יהיה ילדים. אז הלכתי, בדקתי, קיבלתי את ההחלטה, וביצעתי את זה". כמו בדברים אלו של אסף, רוב משתתפי המחקר מיעטו להזכיר את בנות הזוג בריאיון והתנסחו בגוף ראשון יחיד. אמצעי רטורי זה

מאפשר להם למסגר את ההחלטה כהחלטה אוטונומית, אינדיווידואלית ועצמאית – ערכים המזוהים עם גבריות הגמונית – ולהתנער מהתפיסה שלפיה וסקטומי מסמן שליטה של בת הזוג על גופם.

בדברם על קבלת ההחלטה ציינו משתתפי המחקר את המחקר הנרחב שעשו באינטרנט, כדי להצדיק אותה כהחלטה מושכלת ורציונלית, המבוססת על מידע מהימן. תבור, אב לשלושה, סיפר:

יש אפילו אתר עם ים של מידע, אמריקאי כמובן. כל המידע כולל כל [מה] שאפשר לדבר. אז מדברים שמה, והמלצות של אנשים שעברו את זה, וכמו שאמרתי, אני אוהב ללמוד דברים, אני לומד לבד אז אין לי בעיה גם להגיע לזה.

מציטוט זה אפשר ללמוד גם על חוסר הנגישות של מידע בעברית, ובה בעת על ההצדקה של משתתפי המחקר את בחירתם בווסקטומי כבחירה שכלתנית ומלומדת. רבים מהמשתתפים מסגרו את תהליך הלימוד ממקורות מידע ברשת כ"מחקר", וכך שרטטו את הבחירה בהליך כבחירה רציונלית מוצדקת. הצידוק הרציונלי עלה גם בהתייחסות לווסקטומי במונחי עלות-תועלת, למשל אצל רותם, שאמר: "אני לא מאמין בלפגוע בגוף. פשוט עלות מול תועלת של, מה שהניתוח קנה לי היה לי יותר חשוב מלא לפגוע בגוף שלי". מסגור הווסקטומי כהחלטה אוטונומית, מושכלת ורציונלית משקף תפיסות דיכוטומיות של רציונליות מול רגשיות. תפיסות אלו משתקפות גם בשיח המזוהה בגבריות עם היגיון, שכלתנות ותרבותיות לעומת נשיות המזוהה עם רגש, גוף וטבע, ומציבה את הראשונים מעל האחרונים (Ahmed, 2004). בהסתמכם על ערכים אלו, המרואיינים דוחים מעליהם את ההאשמות בגבריות פגומה ובאמצעות הבחירה בווסקטומי מבססים דווקא עליונות גברית. השימוש בשיח גבריות מסורתי כהצדקה לאקט החוצה קווים מגדריים ואשר נתפס לרוב כמאיים על הגבריות הוא למעשה ביצוע של גבריות היברידיית.

הצדקה נוספת שנועדה לדחות את הטענות ואת הביקורת המופנית כלפי המשתתפים באה לידי ביטוי במילים "אני את שלי עשיתי", שעלו באופן כזה או אחר אצל האבות שבמחקר. גישה זו נשענת על התפיסה שמכיוון שהוכיחו כי הם פוריים, גבריותם אינה מוטלת יותר בספק. אהרון, אב לשלושה, אמר: "אני לא מהמקום הזה שאני לא יכול להביא ילדים אז אני כבר לא גבר. זה ממש לא, כאילו, יש לי ילדים, יש לי צאצאים, זה הספיק לי ואני לא, לא מתעסק עם זה". בחירתו במילה הספרותית "צאצאים" אינה מקרית – היא קושרת בין הגבריות ובין תפקוד מיני מפרה ותקין, אגב רפרור לחוקים פטריארכליים. הטיעון הוא שבכך שהביאו ילדים לעולם, הם כבר הוכיחו את גבריותם ולכן אין להם יותר צורך ביכולת פריון; טיעון זה אינו מאתגר את ההנחה שגבריות ויכולות פריון כרוכות זו בזו, ואף משעתק אותה.

למשתתפי המחקר עומדת אפשרות נוספת להתמודדות עם הביקורת – לא לספר על הניתוח. הפרק הבא עוסק באסטרטגיות הדיסקורסיביות שבוררים לעצמם משתתפי המחקר, הנובעות מהמשמעות הפרטית או הפוליטית שהם מייחסים לווסקטומי.

## אסטרטגיות שיחניות לגבי וסקטומי: לדבר או לא להסתיר

וסקטומי, כשאר האמצעים למניעת היריון, אינו נושא אותות חיצוניים. עובדה זו מאפשרת למשתתפים את החופש לבחור מתי, כיצד ואם לספר על ההליך שעברו. מדברי המשתתפים עלה כי הם נעים על ציר שבין שתיקה מוחלטת ובין שיח אקטיביסטי. נמצא כי הבחירה לשתוק או לדבר על הניתוח היא פועל יוצא של עוצמת המודעות לפוליטיות של ההליך: הבחירה בשתיקה קשורה לתפיסת המרואיין את הווסקטומי כמעשה פרטי ואישי לחלוטין, ואילו בקצה השני של הרצף ניצבת התפיסה שלפיה וסקטומי הוא אקט פוליטי שיש להנכיח במרחב הציבורי. מכיוון שהסביבה עשויה לראות בווסקטומי אקט מפר נורמות ולהגיב לו בחדשנות ובביקורתיות, כפי שהראיתי בפרק הקודם, רוב המשתתפים מתמקמים במרכז הציר. הם מסרבים לציית לצו הבושה שהסביבה מנסה לתחושתם לגזור עליהם, ובד בבד בוררים ובוחרים לעצמם את הזירות שבהן הם מרגישים נוח להיחשף. אסטרטגיות התגובה כוללות שתיקה, חשיפה סלקטיבית ואקטיביזם.

### שתיקה

ארבעה משתתפים סיפרו כי הם אינם חולקים עם אף אחד את עובדת היותם עקרים מבחירה, זולת בת הזוג אם יש כזאת. כאשר שאלתי את שחר אם הוא מדבר על כך עם אנשים, הוא ענה: "לא מספר על זה כל כך. אף אחד מהחברים לא יודעים. גם ההורים שלי לא יודעים מזה. גם הילדים לא יודעים. זה מביך".

המרואינים שבחרו שלא לדבר על ההליך שעברו תיארו את הווסקטומי כהכרעה אישית שהם אינם רואים צורך לחלוק אותה, ונימקו זאת בהיעדר אינטימיות מספקת בקשרים אישיים, במבוכה או ברצון להימנע משיפוטיות ומעיומותים. הם התנערו מכול וכול מן האפשרות שהשתיקה לגבי ההליך כרוכה בהסתרה אקטיבית או בתחושות בושה כאשר נשאלו על כך ישירות, והתעקשו שהם רואים בווסקטומי עצמו בחירה אישית ופרטית. אולם השתיקה דורשת גם פרקטיקות של הסתרה, כמו למשל לשקר במקום העבודה לגבי סיבת ההיעדרות ביום הניתוח. כך למשל במקרה של ליעד, אלהורי, שהרצון להסתיר התנגש אצלו עם הצורך להמציא מלווה לניתוח:<sup>3</sup> "[הרופא] החתים אותי על איזה דף כזה", הוא סיפר, "ואז הוא הפיל עליי את הפצצה. [שתיקה] הוא אומר לי אתה צריך לבוא עם מלווה, ותכלס אין לי מי, כאילו, אני לא... [אני] רוצה שזה יישאר עם עצמי". דימוי הפצצה שליעד משתמש בו כדי לתאר את דרישת הרופא למלווה חושף כי השתיקה לגבי ההליך היא בחירה אקטיבית שמשולבת עם פרקטיקות של הסתרה, ולא רק אי־דיבור על נושאים פרטיים. הדרישה הממסדית למלווה בזמן ההליך אילצה את ליעד לפנות לאדם זר מקבוצת פייסבוק בבקשה שילווה אותו לניתוח.

אהרון הוא המרואיין היחיד שפנה אליי מיוזמתו בבקשה להתראיין בתגובה לקול קורא שהופץ ברשת. לקראת סוף הראיון אמר: "יכול להיות שזה כאילו, הייתי חייב לשתף מישהו שלא שיתפתי עד עכשיו. אז יכול להיות שזה הסיבה למה כאילו שלחתי לך את המייל". אף שקבוצת המרואינים הזאת מסגרה את הווסקטומי כהחלטה אישית ופרטית

3 עקב השימוש בהרדמה חל איסור לנהוג לאחר הניתוח, ולכן המנותחים נדרשים לבוא עם מלווה.

שמשום כך גם אין צורך להרחיב עליה את הדיבור עם הסביבה, אהרון מספר שהיה חייב לשתף מישהו בחוויה. אותו צורך פנימי לפרום את הגבולות בין המרחב הפרטי לציבורי עלה גם באסטרטגיות התקשורת האחרות.

### חשיפה סלקטיבית

רוב משתתפי המחקר סיפרו כי הם מדברים על ההליך בתנאים שבהם הם מרגישים נוח לעשות זאת. מאור אמר: "לא כתבתי את זה בפייסבוק, אבל המשפחה כולם יודעים, מה זאת אומרת, אין לי מה להסתיר". השימוש בלשון שלילה – כאן דרך המונח "להסתיר", שחזר תדיר – חושף כי הגברים חשים כי מצופה מהם לשתוק לגבי הווסקטומי, אך הם בוחרים שלא לעשות זאת. אי-ההסתרה היא הבעת התנגדות לאותה נורמה פוליטית של השתקה.

בה בעת, הבוחרים באסטרטגיה זו אינם מתנגדים בכל מחיר, אלא בוחרים את התנאים שבהם הם מוכנים להיחשף. אסף הסביר: "יש המון חוסר מודעות לסיפור הזה. אז אם זה אנשים שקצת פתוחים לדבר אז אני אין לי בעיה לשתף, אבל אם זה אנשים שהם לוקחים צעד אחורה, אז אני שותק וממשיכים הלאה". השתיקה שאסף מתאר שונה מהותית משתיקתה של הקבוצה הראשונה, מפני שהיא רפלקטיבית, מגומקת וסלקטיבית. מול הביקורת החברתית שמשתתפי המחקר נתקלים בה, גברים אלו מבקשים לשלוט בסטואציה באמצעות מינון המידע שהם מספקים. את התנגדותם לצו השתיקה הם מבטאים רק במצבים שבהם הם מרגישים נוח לחלוק מידע, ולא בכל מחיר. עם זאת, זהו תהליך חשיפה ספירלי, הדורש מהם לחזור ולבדוק בכל פעם מחדש באיזה אופן הם מוכנים לחלוק ועד כמה. המבטים הנדהמים והתגובות השיפוטיות מונעים מחברי קבוצה זו לדבר את הבחירה שלהם בווסקטומי ובכך לשמש ייצוג ודוגמה חיה לאפשרות של וסקטומי ומקור נגיש למידע עבור גברים אחרים. מכאן שלביקורת החברתית שהם סופגים יש תפקיד אפקטיבי בהשתקה ובנטרול פעילות בעלת אופי גלוי ופוליטי, שהייתה עשויה להרחיב את מעגל הנחשפים והנחשפות לאפשרות של גברים המעורבים במניעת היריון ולנרמל את ההליך.

שאלת החשיפה של הליך הווסקטומי מצביעה גם על כך שפוטנציאל הפיריון נתפס כחלק אינטגרלי מהזהות הגברית, כפי שמדגימים דבריו של אוריה:

זה מסוג הדברים ש... יש הרבה ויכוחים לגבי טינדר. איזה מין דברים חייבים לכתוב בפרופיל. אז גם לגבי הניתוח... אני די בדעה שחייבים לספר – אבל, לספר בפרופיל? לספר בשיחה ראשונה? לספר אחרי שכבר התפתחה שיחה? זה נכנס אולי לקטגוריה של אתניות, ודברים מהסוג הזה. אתה אמור לספר מה המוצא שלך ומה זה, ויכול להיות שאתה אמור לספר שאתה בעצם לא מסוגל להביא עוד ילדים. מההתחלה.

החשיפה של וסקטומי בהקשר רומנטי מושווית לקטגוריות זהות אחרות כגון מוצא. כך מסתמנת אפשרות הרבייה של גברים כציר מרכזי בזהותם, ללא תלות בשלבי החיים, העדפות אישיות או גיל.

**גאווה ואקטיביזם**

כמה מן המשתתפים בחרו לשתף בפומבי את נושא הניתוח, ברמות שונות. שניים כתבו פוסט בפייסבוק ובו סיפרו שעברו וסקטומי, זכו לתגובות רבות והקימו דיון ער. אחרים מעורבים בפעילויות שונות כגון ייעוץ לגברים מתעניינים, ראיונות לכלי תקשורת וקידום הנושא ברשתות החברתיות, מתוך תחושת שליחות ורצון להנכיח את הווסקטומי בשיח. עשייה זו מתנגדת למסגור הדיסקרטי והאישי של ביצוע וסקטומי.

נדב, שעיקר פעילותו מתבטא בדיבור גלוי עם ילדיו, חבריו ומכריו על הווסקטומי שעבר, אמר:

אנחנו מדינה יהודית ולאט לאט פחות דמוקרטית, אבל בקטע הזה של ילודה וזה, מעולם לא הייתה דמוקרטית. כל נושא ההפלות, כל נושא ההחלטה הגברית על הילודה – נטו יהדות פטריארכלית מגעילה. כשהיינו צריכים לעשות הפלה בעובר שהיה לא תקין, אז איה הייתה צריכה לעבור ועדה – אפילו שהוא היה לא תקין, עם רב! שרב יחליט על...? כאילו מה? ועוד טרטרות אותה? בחייכם! מאיפה זה [הדיבור על וסקטומי] בא? גם משם. זה הפעילות הפוליטית שלי, ממה שהיה פעם שהיה מפואר וזה, הצטמצם לזה.

נדב תופס את היעדרו של הווסקטומי מהשיח כעניין פוליטי, וכורך את התנגדותו למצב זה עם התנגדותו לפטריארכיה, לממסד הרבני ולהידרדרות הערכים הדמוקרטיים בישראל. שון, אלהורי שכתב פוסט ציבורי בפייסבוק על הווסקטומי שעבר, מחזיק באג'נדה אחרת, של צמצום ילודה:

אני מרגיש שהנושא הזה מאוד לא מדובר, ולפעמים אפילו מושק. הנושא הזה של אנטי-נטליזם. וסקטומי זה הדרך שלי לממש את זה עבור עצמי, אבל חשוב לי שידעו שיש אופציות... במידה מסוימת זה כמו לדבר על טבעונות, שטבעונות היא לא המסר, המסר הוא לא להתעלל בבעלי חיים. טבעונות זה הדרך ליישם את זה פשוט.

אצל משתתפים אלו הדיבור על וסקטומי ממוסגר כפעולה פוליטית המבקשת להנחיל שינוי בשיח הקיים, ולקדם את הנושא מתוך היותו סמן של ערכים אחרים.

**דיון מסכם**

מחקר זה בחן את חוויותיהם של גברים שעברו וסקטומי, ונקודת המוצא שלו היא ראיית עולם פמיניסטית, שרואה חשיבות רבה בהשמעת קולן של אוכלוסיות מודרות ובהצגת נקודת מבטן. אמנם המחקר הפמיניסטי מתייחס בדרך כלל לקול הנשי, אך מחקר זה ניגש לקבוצת שוליים גברית מאותה נקודת מוצא אפיסטמולוגית. באמצעות השמעת קולן של קבוצות שוליים אפשר לבחון את ההנחות המובנות מאליהן של הקבוצות הנורמטיביות. מחקר זה מזמין אפוא מבט ביקורתי כפול: הן על ההצדקות, הנסיבות והנרטיבים המאפשרים לחרוג מן הכלל, הן על הנורמות האידיאולוגיות המייצרות את הכללים.

ממצאי המחקר מגלים כי הבחירה בווסקטומי לוותה במעבר מעמדה משנית ובלתי מעורבת בתחום הפריין למעורבות פעילה לשם מניעת ילודה והריונות בלתי מתוכננים, מתוך רצון לפטור את בת הזוג משימוש בהורמונים ומתוך רצון לקיים יחסי מין נטולי דאגות. העמדה המשנית והפסיבית שביטאו משתתפי המחקר לגבי תכנון ומניעת ילודה בשלב הרחבת המשפחה, וחוסר מעורבותם בבחירת אמצעי מניעה באותו שלב, מבטאות גבריות רבייתית (Daniels, 2006) ומדגימות את "כלכלת משק הבית" (Hochschild, 2003) של עבודת הפריין. הציפייה החברתית הנוקשה מנשים לממש את הזהות האימהית שלהן (דונת, 2007), והעובדה שההיריון מתרחש בגופן, ממצבות אותן כאחראיות לתחום הפריין. גברים, לעומת זאת, אינם נדרשים להגדיר עצמם באמצעות הזהות האבהית באותו אופן, ולכן הם מתמקמים בעמדה משנית.

אולם משהחליטו משתתפי המחקר שהם אינם מעוניינים בילדים נוספים, הם ביקשו לקחת אחריות על מניעת ההיריון. צעד זה מנוגד למעשה למודל של גבריות רבייתית, והוא מחזק את הטענה שיש לבחון את מעורבותם של גברים בפריין על פי מודל דינמי של שלבים שונים ולא כמקשה אחת (Almeling & Waggoner, 2013), משום שחלקם של גברים ונשים בפריין משתנה במהלך החיים. ממצא זה מצביע על כך שהתערבויות ברמת המדיניות לשם הנגשת הליך הווסקטומי והגברת המודעות לו עשויות להשפיע רבות על קידום שוויון מגדרי במניעת היריון בשלב סיום הפריין. ייתכן גם שהצבתם השוויונית של גברים ונשים כאחראים באופן פוטנציאלי על מניעת היריון בשלב זה יכולה להגמיש את הדינמיקה הממוגדרת של מניעת היריון בשלבים אחרים.

עוד עולה מן הממצאים כי ביצוע וסקטומי חושף את משתתפי המחקר לביקורת חברתית. הביקורת הנוגעת לחשד לגבי מידת הגבריות של מי שבוחר לעבור וסקטומי עולה בקנה אחד עם מחקרים ממדינות אחרות שבהם נמצא כי בהיעדר היכרות עם ההליך, ובשל תפיסות גבריות מסורתיות, הדעה הציבורית על וסקטומי נוטה להיות שלילית ומשוקעת באמונות שגויות (Shattuck et al., 2016). השאלות החודרניות לגבי תפקודם המיני של משתתפי המחקר הן בעצמן מופע של פיקוח ומשטור חברתיים, שהופך את הסובייקט יוצא הדופן שעבר וסקטומי לאובייקט לסיפוק סקרנות (Corker & French, 1999), ואת הנורמה שלפיה רק נשים הן האחראיות על מניעת היריון – לשקופה וא-פוליטית. אותן שאלות ממחישות גם כיצד וסקטומי מזוהה מייד עם מיניות פגומה, והן נשענות על ההנחה שכל התערבות רפואית באיבר המין הזכרי פוגמת במיניות הגברית (Oudshoorn, 2003). אולם בהקשר הישראלי אפשר לבחון הנחה זו לאור פרקטיקה אחרת הקשורה לפין, ונפוצה הרבה יותר מווסקטומי: ברית המילה. לגבי ברית מילה לא קיים אותו זיהוי בין התערבות באיבר המין ובין השפעות על תפקוד מיני והנאה, אף שמחקרים מוכיחים כי יש השפעה כזאת (Darby, 2015). ייתכן שבשל תפקידה החברתי של ברית המילה והיותה כריטיס כניסה אל הזהות הישראלית היהודית (Remennick, 2022), נאלמות ומושקות השאלות לגבי השלכותיה על העצמי המיני והמגדרי, ואילו וסקטומי, שהוא אקט אוטורי ובלתי מוכר, נאלץ לעמוד למבחן הגבריות. הקבלה רלוונטית נוספת היא היעדר תפיסה דומה לגבי פגיעתם של אמצעי מניעה לנשים במיניות הנשית. לדוגמה, נמצא כי לגלולות יש השפעה ניכרת על ירידה בחשק המיני, אך במשך עשרות שנים כמעט שלא ניתנה לכך תשומת לב מחקרית או ציבורית (Higgins & Hirsch, 2008). ההקבלה לברית מילה ולגלולות למניעת

הריון מגלה כי ייתכן שהחשש מהתערבות באיברי המין במקרה של וסקטומי אינו נטוע רק בתפיסות של מיניות גברית, אלא קשור בהיותו אקט חתרני המנוגד לתסריטים רווחים של פריון ורבייה ולהנחות לגבי הקשר בין גבריות לפריון.

תגובות הסביבה הנוגעות לאפשרות של חרטה מצביעות על תפיסה שלפיה הפריון הגברי הוא נצחי וילודה בגיל מבוגר היא דפוס נפוץ ומקובל עבור גברים. שאלת החרטה מצביעה על חירות השמורה לגברים בדמיון החברתי הרווח: הפוטנציאל הנצחי לנישואים שניים (או שלישיים) עם אישה צעירה יותר והקמת משפחה חדשה. אף על פי שגירושין הם אפשרות שכיחה במציאות המודרנית, אחד המסרים ההטרונורמטיביים הנפוצים הוא ששימור מערכת היחסים הוא סמן להצלחה ומטרה בפני עצמה, ואילו מן הביקורות לגבי וסקטומי משתמעת עמדה שתופסת את הזוגיות כחלק מכלכלת שוק שבה ליכולת הפריון של הגבר יש ערך, שיאבד אם הגבר יצא מהמערכת הזאת כשהוא עקר. לפי עמדה זו, יש לעודד את הגבר לשמר את יכולת הפריון למקרה של גירושין או אלמנות.

גם ההצעה של הממסד הרפואי להקפיא זרע לפני הניתוח מסמנת את הבעייתיות הטמונה בכך שההליך אינו הפיך. יש לשים לב שרוב משתתפי המחקר היו בשנות הארבעים לחייהם. אף שהדמיון החברתי תופס רק את גיל האם ועימו את גיל הביציות כגורמי סיכון בהיריון, מחקרים מראים כי לגיל מתקדם של הגבר יש השפעה ניכרת על איכותו של הזרע ועל הסיכונים למומים בעובר (Law, 2020). בשל כך, הקפאת זרע שלא מסיבות רפואיות ממוקדת במניעת סיכונים גנטיים הגדלים עם הגיל, והיא אמורה להיות מיועדת לגברים בשנות העשרים לחייהם (Pennings et al., 2021). העיסוק החברתי בחרטה על היעדר יכולת ילודה בגיל מתקדם, בלי להתייחס לסיכונים הרפואיים הטמונים בילודה כזאת, הוא דוגמה לאופן שבו השיח הפרו־נטליסטי ממשטר את הגוף הגברי, מפקח עליו ומצפה ממנו להיות פורה לנצח.

אסטרטגיות החשיפה והשיתוף של אחרים בביצוע ההליך מגלות כי הביקורת החברתית היא אכן כלי יעיל להשתקה של עצם האפשרות לבצע וסקטומי, והיא גורמת לחלק מהגברים להימנע לגמרי מהדיבור על וסקטומי עם מכרים וחברים. לעומת זאת, אחרים תופסים את ההליך ואת הדיבור עליו כאקט פוליטי, בין שהוא נעשה מתוך מודעות מגדרית ובין שהוא נעשה מתוך תפיסה אנטי־נטליסטית. תפיסה זו מהדהדת מהלכים דומים בארצות הברית, שם נמצא כי הביקוש לווסקטומי גבר מאוד בעקבות ובשל הביטול של פסק הדין רו נגד ווייד (Sellke et al., 2022). אולם חלק הארי של המשתתפים במחקר מנהלים משא ומתן עם כוחות ההשתקה: הם חושפים את בחירתם בתנאים הנוחים להם, אך אינם מתעמתים עם הביקורת.

תגובותיהם של משתתפי המחקר לביקורת החברתית כלפיהם נשענות על שיח של התנגדות - למשל דחייה של התפיסה הרואה את תסריט הפריון הגברי הנצחי כתסריט חיובי ורצוי - או עושות שימוש בתפיסות מגדריות מסורתיות. לטענתי, הצדקת הווסקטומי אגב שימוש בשיח דיכוטומי ממוגדר שמציב את ההיגיון (הרציו) מעל לרגש (Ahmed, 2004) ואת העצמאות והאינדיוודואליות מעל לקשרים אנושיים (Folkmarson Kall & Zeiler, 2014), והישענותם של המרואיינים על יכולת הפריון שכבר הוכיחו, מבטאות ביצוע של גבריות היברידיית (Demetriou, 2001), שבמסגרתה גברים הטרוסקסואלים מנכסים ומאמצים פרקטיקות או התנהגויות של קבוצות מוכפפות בלי לוותר על הפריבילגיות

שלהם ובלי לקרוא תיגר על מבני הכוח הפטריארכליים. ההצדקות שעליהן נשענו משתתפי המחקר אפשרו להם לראות בווסקטומי, על אף היותו אקט החוצה קווים מגדריים, פרקטיקה שמאששת את גבריותם, אם בהתאם לערכי הגבריות ההגמונית ואם בהתאם לערכים של גבריות מכיליה.

לסיכום, המחקר שהוצג כאן חושף טפח מרשת הקשרים שבין גברים ופריון, ויש להרחיב עליה את המחקר בישראל. המחקר מגלה כי גם הגוף הגברי, באופנים ייחודיים וממוגדרים, אינו חסין בפני משטור ופיקוח של שיחים מעודדי ילודה. שיחים אלו תורמים לשימור אי-השוויון המגדרי בנטל של מניעת ההיריון. הביקורת החברתית שתוארה לעיל חושפת את ביצוע הווסקטומי כמעשה חתרני, הפורע את הסדר החברתי הממוגדר. תפיסות הגבריות שהציגו המשתתפים מראות כי נטילת אחריות על מניעת היריון אמנם חותרת תחת הסדר המקובל, אך בה בעת היא משוקעת לרוב גם בתפיסות דיכוטומיות מסורתיות של גבריות הגמונית.

## מקורות

- אורשלימי, שרון. (2022, 6 ביולי). "להיות אישה יודעת" – אוריינות רבייתית ואפיסטמולוגיה פמיניסטית [הרצאה בכנס]. כנס פמיניזם, מגדר ורפואה, מכון ון ליר, ירושלים.
- ברקוביץ, ניצה. (1999). אשת חיל מי ימצא? נשים ואזרחות בישראל. סוציולוגיה ישראלית, (1), 277-317.
- גולדין, סיגל. (2008). טכנולוגיות של אושר: ניהול פריון במדינת רווחה מעודדת ילודה. בתוך יוסי יונה ואדריאנה קמפ (עורכים), פערי אזרחות: הגירה, פריון וזהות בישראל (עמ' 167-206). מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד.
- דונת, אורנה. (2007). פרוינטליזם סדוק: הבחירה בחיים ללא ילדים בישראל [חיבור לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת תל אביב].
- דושניק, לירון, ונעמה צבר-בן יהושע. (2001). אתיקה של המחקר האיכותי. בתוך נעמה צבר-בן יהושע (עורכת), מסורות וזרמים במחקר האיכותי (עמ' 343-368). דביר.
- השילוני-דולב, יעל. (2013). מהפכת הפריון. מודן.
- השש, יהלי. (2004). כמה ילדים זה שמחה? מין, מעמד ועדה במדיניות הילודה בישראל, 1962-1974 [חיבור לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת תל אביב].
- טל, אלון. (2017). והארץ מלאה: התמודדות עם פיצוץ אוכלוסין בישראל. הקיבוץ המאוחד.
- לייסנר, אומי (2020). כריית נשים. מפתח: כתביעת לקסיקלי למחשבה פוליטית, 15, 51-78.
- מלמד, שהם. (2004). "כעבור עשרות שנים מועטות נהיה כולנו בני עדות המזרח...": אמהות, פריון והבנייתו של "האיום הדמוגרפי" בחוק גיל הנישואין. תיאוריה וביקורת, 25, 69-96.
- פוגל-ביזאוי, סלביה. (2020). האישי, הלאומי, הגלובלי – מבט עכשווי על משפחות בישראל. מאזני משפט, יג, 15-42.
- שקדי, אשר. (2010). תיאוריה המעוגנת בנרטיבים: הבניית תיאוריה במחקר איכותני. בתוך לאה קסן ומיכל קרומר-נבו (עורכות), ניתוח נתונים במחקר איכותני (עמ' 436-458). אוניברסיטת בן-גוריון בנגב.



- Ahmed, Sarah. (2004). *The cultural politics of emotion*. Edinburgh University Press.
- Almeling, Rene. (2015). Reproduction. *Annual Review of Sociology*, 41(1), 423–442.
- Almeling, Rene. (2020). *GUYnecology: The missing science of men's reproductive health*. University of California Press.
- Almeling, Rene, & Miranda Waggoner. (2013). More and less than equal: How men factor in the reproductive equation. *Gender & Society*, 27(6), 821–842.
- Amor, Cathy, Karen Rogstad, Carol Tindall, Kenneth Moore, David Giles, & Paul Harvey. (2008). Men's experiences of vasectomy: A grounded theory study. *Sexual and Relationship Therapy*, 23(3), 235–245.
- Anderson, Eric. (2010). *Inclusive masculinity: The changing nature of masculinities*. Routledge.
- Bertotti, Andrea. (2013). Gendered divisions of fertility work: Socioeconomic predictors of female versus male sterilization. *Journal of Marriage and Family*, 75(1), 13–25.
- Birenbaum-Carmeli, Daphna, & Yoram Carmeli. (2010). *Kin, gene, community: Reproductive technologies among Jewish Israelis*. Berghahn Books.
- Bridges, Tristan, & C. J. Pascoe. (2014). Hybrid masculinities: New directions in the sociology of men and masculinities. *Sociology Compass*, 8(3), 246–258.
- Connell, Raewyn. (2005). *Masculinities* (2<sup>nd</sup> ed.). University of California Press.
- Corker, Mairian, & Sally French. (1999). *Disability discourse*. McGraw-Hill Education.
- Daniels, Cynthia. (2006). *Exposing men: The science and politics of male reproduction*. Oxford University Press.
- Darby, Robert. (2015). Risks, benefits, complications and harms: Neglected factors in the current debate on non-therapeutic circumcision. *Kennedy Institute of Ethics Journal*, 25(1), 1–34.
- Demetriou, Demetrakis. (2001). Connell's concept of hegemonic masculinity: A critique. *Theory and Society*, 30(3), 337–361.
- Drake, Richard, Wayne Vogl, & Adam Mitchell. (2022). *Gray's Basic anatomy*. Elsevier Health Sciences.
- Fennell, Julie Lynn. (2011). Men bring condoms, women take pills: Men's and women's roles in contraceptive decision making. *Gender & Society*, 25(4), 496–521.
- Folkmarson Kall, Lisa, & Kristin Zeiler. (2014). Bodily Relational Autonomy. *Journal of Consciousness Studies*, 21(9–10), 100–120.
- Friedman, Noga, & Yael Hashiloni-Dolev. (2022). Sedated masculinity: the use of anaesthesia during vasectomy in Israel. *Culture, Health & Sexuality*, 25(3), 398–412.
- Gutmann, Matthew. (2005). Scoring men: Vasectomies and the totemic illusion of male sexuality in Oaxaca. *Culture, Medicine and Psychiatry*, 29(1), 79–101.

- Hashiloni-Dolev, Yael. (2007). *A life (un)worthy of living: Reproductive genetics in Israel and Germany*. Springer.
- Higgins, Jenny, & Jennifer Hirsch. (2008). Pleasure, power, and inequality: Incorporating sexuality into research on contraceptive use. *American Journal of Public Health, 98*(10), 1803–1813.
- Hochschild, Arlie R. (2003). *The second shift*. Penguin Books.
- Kimport, Katrina. (2018). Talking about male body-based contraceptives: The counseling visit and the feminization of contraception. *Social Science & Medicine, 201*, 44–50.
- Law, Caroline. (2020). Biologically infallible? Men's views on male age-related fertility decline and sperm freezing. *Sociology of Health & Illness, 42*(6), 1409–1423.
- Lee, Raymond, & Claire Renzetti. (1990). The problems of researching sensitive topics: An overview and introduction. *American Behavioral Scientist, 33*(5), 510–528.
- Nicholas, Lucy, Christy Newman, Jessica Botfield, Gareth Terry, Deborah Bateson, & Peter Aggleton. (2020). Men and masculinities in qualitative research on vasectomy: Perpetuation or progress? *Health Sociology Review, 30*(2), 127–142.
- Noy, Chaim. (2008). Sampling Knowledge: The hermeneutics of snowball sampling in qualitative research. *International Journal of Social Research Methodology, 11*(4), 327–344.
- Okun, Barbara. (2013). Fertility and marriage behavior in Israel: Diversity, change, and stability. *Demographic Research, 28*, Article 17, 457–504.
- Oudshoorn, Nelly. (2003). *The male pill: A biography of a technology in the making*. Duke University Press.
- Pennings, Guido, Vincent Couture, & Willem Ombelet. (2021). Social sperm freezing. *Human Reproduction, 36*(4), 833–839.
- Pile, John, & Mark Barone. (2009). Demographics of vasectomy – USA and international. *Urologic Clinics, 36*(3), 295–305.
- Pomales, Tony. (2013). Men's narratives of vasectomy: Rearticulating masculinity and contraceptive responsibility in San José, Costa Rica. *Medical Anthropology Quarterly, 27*(1), 23–42.
- Remennick, Larissa. (2022). Joining the tribe: Adult circumcision among immigrant men in Israel and its traumatic aftermath. *Culture, Health & Sexuality, 24*(5), 702–716.
- Sassler, Sharon, & Amanda Miller. (2014). "We're very careful...": The fertility desires and contraceptive behaviors of cohabiting couples. *Family Relations, 63*(4), 538–553.

- Sellke, Nicholas, Kimberly Tay, Helen Sun, Alexander Tatem, Aram Loeb, & Nannan Thirumavalavan. (2022). The unprecedented increase in Google searches for “vasectomy” after the reversal of Roe vs. Wade. *Fertility and Sterility*, 118(6), 1186–1188.
- Shattuck, Dominick, Brian Perry, Catherine Packer, & Dawn Chin-Quee. (2016). A review of 10 years of vasectomy programming and research in low-resource settings. *Global Health Science and Practice*, 4(4), 647–660.
- Shih, Grace, David Turok, & Willie Parker. (2011). Vasectomy: The other (better) form of sterilization. *Contraception*, 83(4), 310–315.
- Singh, Hari, Ashutosh Mishra, Dawood Alam, & Vivekanand Pandey. (2014). Increasing male participation in the uptake of vasectomy services. *Journal of Family Planning and Reproductive Health Care*, 40(1), 64–65.
- Terry, Gareth, & Virginia Braun. (2011). “It’s kind of me taking responsibility for these things”: Men, vasectomy and “contraceptive economies”. *Feminism & Psychology*, 21(4), 477–495.
- United Nations. (2019). *Contraceptive use by method 2019: Data booklet*. Department of Economic and Social Affairs.
- White, Kari, Macarena Martínez, David Turok, Jessica Gipson, & Sonya Borrero. (2022). Vasectomy knowledge and interest among U.S. men who do not intend to have more children. *American Journal of Men's Health*, 16(3).

## בין מרכז לפריפריה: פערים בשביעות רצון מטופלים בדבר יישום חוק זכויות החולה, התשנ"ו-1996

קרן סמיונוב-טל\*

**תקציר.** ישראל מחויבת, מכוח חוק זכויות החולה, התשנ"ו-1996, לספק שירותי בריאות מכבדים ואיכותיים לתושביה. אולם למרות מטרת המחוקק, לא ברור אם זכויות משפטיות מיושמות באופן שווה לכלל התושבים. מחקר זה בוחן כיצד מטופלים תופסים את מידת ההגנה על זכויותיהם הרפואיות במהלך האשפוז ובודק אם קיימים פערים בין שביעות הרצון של מטופלים המאושפזים במרכז לזו של מטופלים המאושפזים בפריפריה. מהממצאים עולה כי ברוב נגזרות החוק, מטופלים רבים סבורים כי זכויותיהם הרפואיות נשמרו חלקית. הממצאים אף מצביעים על פערים ניכרים בין המרכז לפריפריה בשביעות הרצון של מטופלים; מטופלים בבתי חולים במרכז סבורים כי זכויותיהם הרפואיות נשמרות במידה רבה יותר מאשר מטופלים בפריפריה. המחקר אף מראה כי ייתכן שפערים אלו קשורים לציפיות ולתודעה המשפטית של המטופלים, שיכולות להשתנות לפי זהות תרבותית, דתית, לאומית ומגדרית. הדיון בממצאים נערך לאור הספרות העוסקת בפערים בשביעות רצון של מטופלים, בתודעה משפטית ובהקצאת משאבי בריאות, תקציבים וכוח אדם.

**מילות מפתח:** חוק זכויות החולה, שביעות רצון מטופלים, תודעה משפטית, פערים בבריאות, מרכז-פריפריה

### מבוא

חוק ביטוח בריאות ממלכתי, התשנ"ד-1994 וחוק זכויות החולה, התשנ"ו-1996 (להלן "חוק זכויות החולה") קובעים את גבולות ועקרונות הטיפול הרפואי ונועדו להבטיח טיפול רפואי נאות וסל בריאות אחיד לכל אזרחי המדינה ותושביה. אולם על אף מטרת המחוקק ורצונו להעניק סל בריאות אחיד, נהיר לכול כי משאבי בריאות אינם מתחלקים ואינם מונגשים באופן שוויוני לכלל הזכאים, במיוחד על רקע אי-שוויון בתקציבי בריאות בין מרכז לפריפריה (דניאל, 2007; הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, 2019; מבקר המדינה, 2013, עמ' 805-848; מבקר המדינה, 2015; משרד הבריאות, 2021; פישר ואחרים, 2016). מחקר זה

\* קרן סמיונוב-טל, החוג ללימודי עבודה, אוניברסיטת תל אביב

המחברת מבקשת להודות לפרופ' חיה שטייר, פרופ' משה סמיונוב, ד"ר לילך לוריא, גב' שירן ליפץ, וכן לקוראים החיצוניים ולצוות עורכי סוציולוגיה ישראלית על הערות מצוינות שתרמו רבות למאמר.

מבקש לבחון כיצד מטופלים תופסים את מידת ההגנה על זכויותיהם הרפואיות במהלך האשפוז, מנקודת הראות של המטופלים עצמם, ולבדוק אם קיימים פערים בשביעות הרצון מן השמירה וההגנה על זכויות המטופל בין מטופלים המאושפזים במרכז ובין כאלה המאושפזים בפריפריה. המחקר בוחן את שביעות הרצון של מטופלים מיישום היבטי החוק באמצעות ניתוח תשובות לשאלון של משרד הבריאות ודיווחים של מאושפזים (משרד הבריאות, 2019). מטרת המחקר היא לבחון אם יש פערים בתפיסות הסובייקטיביות של מטופלים במרכז לעומת מטופלים בפריפריה של ישראל לגבי היבטי שמירה על זכויות רפואיות.

## סקירת ספרות

### שביעות רצון כמדד לאיכות שירותי בריאות

בשנים האחרונות הפכה חוויית המטופל למרכיב מרכזי בשיח על מערכות בריאות ולמדד להערכת איכות הטיפול הן בעולם הן בישראל, ומערכות בריאות משקיעות משאבים רבים בשיפור חוויית המטופל (Agency for Healthcare Research and Quality, 2010; Chapter 5). יש חוקרים הגורסים כי טיפול רפואי איכותי מתבטא בשביעות רצון גבוהה של מקבל השירות (Oliver, 1997; Spreng & Mackoy, 1996), ואילו אחרים טוענים כי שביעות רצון גבוהה אינה מרמזת בהכרח על שירות מעולה אלא לכל היותר משקפת שירות הולם או מקובל, שכן שביעות רצון היא יחסית ולכן מה שמספק אדם אחד עלול שלא לספק את האחר (Crow et al., 2002). מחקרים לא מעטים מראים כי שביעות רצון משירותי בריאות קשורה קשר הדוק לאיכות שירותי הבריאות (Oliver, 1997; Spreng & Mackoy, 1996; Taylor & Baker, 1994), אך אחרים מטילים ספק במידה שבה סקרי שביעות רצון משקפים את איכות הטיפול ובקימו של מתאם חיובי בין סקרי חוויית המטופל לטיב הטיפול (Manary, 2013). ואולם למרות המגבלות הידועות של דיווח עצמי, רבים סבורים שהמטופל הוא מקור מידע תקף ומהימן לגבי איכות הטיפול שקיבל (Brown & Adams, 1992). כך למשל נמצא כי מטופלים שהעריכו את איכות הטיפול שלהם בהערכות שליליות יותר אכן קיבלו טיפול פחות טוב אובייקטיבית (Bjertnaes et al., 2013).

### פערים ברמת שביעות הרצון בקרב מטופלים

אף שהממצאים בתחום אינם עקביים, חוקרים מצאו כי שביעות הרצון של מטופלים מושפעת ממאפיינים אישיים כגון גיל (Hall, 1996; Cohen, 1996; Chisick, 1997), מגדר (Singh, 1990), השכלה (Soh, 1991; Rutledge & Nascimento, 1996; Ross et al., 1993) ומצב רפואי טרם האשפוז (Cohen, 1996; Bayley et al., 1995). נמצא קשר לא עקבי בין שביעות רצון ובין מגדר, אתניות, מצב משפחתי ומעמד חברתי, אך קשר חיובי בין מצב רפואי תקין והשכלה גבוהה ובין שביעות רצון מהטיפול (Tucker, 2002). עוד נמצא קשר ברור בין שביעות רצון ובין גיל ומצב כרוני קודם; מבוגרים הביעו שביעות רצון גבוהה יותר מצעירים, ואילו מצב רפואי כרוני קודם נקשר בשביעות רצון פחותה (Thi et al., 2002). התנהלות חיובית של הצוות הרפואי נקשרה בקשר הדוק לשביעות רצון גבוהה

של מטופלים (Tucker & Adams, 2001), וכן נמצא קשר בין שביעות רצון מהטיפול ובין איכות המתקנים הרפואיים, ובפרט טיב חדרי האשפוז, יכולות הצוות הרפואי ומקצועיותו, אדיבות האחיות, שביעות רצון מן האוכל, שביעות רצון כללית מבית החולים הספציפי שבו אושפז המטופל, כוונת המטופל להשתמש בשנית באותו בית חולים, וכוונת המטופל להמליץ לאדם אחר על שימוש בבית החולים (Bitner, 2013; Swan et al., 2003).

### תודעה משפטית

בהקשר של שמירה על זכויות רפואיות חשוב להתייחס גם לספרות העוסקת בתודעה משפטית (legal consciousness). תודעה משפטית היא התהליך שבו אנשים מבינים את התנסויותיהם בהתבססם על קטגוריות ומושגים משפטיים. תודעה משפטית רפואית מושפעת מההבנה והמודעות של מטופלים ואנשי צוות רפואי באשר לזכויות ולחובות חוקיות רפואיות. מחקרים רבים מצאו שאנשי מקצוע בתחום הבריאות אינם מודעים (או מודעים רק חלקית) לזכויות החוקיות והרפואיות של מטופליהם (Aggarwal et al., 2021; Kasulkar et al., 2015). גם מטופלים רבים אינם מודעים לחוקים המסדירים את זכויותיהם כמטופלים (Ducinskiene et al., 2006; Humayun et al., 2008; Kuzu et al., 2006; Zülfiqar, 2001 & Ulusoy). כך למשל נמצא כי המודעות של מטופלים לזכויותיהם נמוכה, אם כי מאפיינים דמוגרפיים כגון השכלה, מצב כלכלי וגיל יכולים להגביר מודעות מטופלים לזכויותיהם (Ewick & Silbey, 1992; Nielsen, 2000; Yaghobian, 2014).

### פערים בין מרכז לפריפריה בנגישותם של שירותי בריאות

הספרות גורסת שמיקום במרחב העירוני קשור במגוון דיפרנציאלי של הזדמנויות כלכליות וחברתיות ובנגישות דיפרנציאלית של שירותים חברתיים, לרבות בריאות (Buor, 2003). ביתר פירוט, מחקרים בארץ ובעולם מראים שמגורים בפריפריה (בהשוואה למגורים בסמוך למרכזים עירוניים) מפחיתים את הנגישות של הזדמנויות כלכליות ושל מוסדות השכלה ותרבות, וקשורים בהיצע מוגבל של שירותים חברתיים (Dai & Fahui, 2011); וראו גם הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, (2019). בחברות מפותחות הגישה לשירותי בריאות נתפסת כזכות חברתית בסיסית, ללא קשר למקום המגורים במרחב הגיאוגרפי של המדינה (Dai, 2010). אולם בפועל, רוב המדינות רחוקות מלהציע נגישות שוויונית של שירותי בריאות, ויש הבדלים ניכרים ברמת התחלואה של תושבים באזורים שונים ובנגישותם של שירותי בריאות (Blanchard et al., 2003; Semyonov et al., 2013; Williams & Collins, 2016). כך למשל, יש הטוענים כי מרחק ממרכז עירוני מגביל את הגישה לבתי חולים ולשירותים רפואיים איכותיים (Lubetzky et al., 2011). מגבלה זו עלולה להוביל לפערים בנגישותם של שירותי בריאות בין תושבי מרכזים עירוניים לתושבים ביישובי פריפריה קטנים (ניראל ואחרים, 2001). ליתר דיוק, אנשים שמתגוררים באזורים פריפריאליים מקופחים בקבלת שירותי בריאות שישתוו באיכותם לאלה שמקבלים מי שמתגוררים במרכזים העירוניים (LaVeist, 2005). מגורים במרכזים עירוניים מקלים את הגישה לשירותי בריאות ורפואה איכותיים ומתקדמים, ואילו מגורים בפריפריה מגבילים ומצמצמים את נגישותם של שירותי בריאות ברמה גבוהה (Guagliardo, 2004; Morrill et al., 1070; Riley).

המיקום במרחב המדינה או העיר, ובייחוד המרחק ממרכז עירוני, משפיעים לא רק על הגישה לשירותי בריאות בקהילה אלא גם על הגישה לבתי חולים ולשירותי חירום (Semyonov-Tal, 2021b). כך למשל, בריאותם הלקויה של אפרו-אמריקאים בארצות הברית יוחסה במידה מסוימת לזמינות המצומצמת של מרפאות ובתי חולים איכותיים בשכונות המרוחקות מהמרכז העירוני (LaVeist, 2005), ונמצא גם כי משכי ההמתנה ארוכים יותר ביחידות טיפול נמרץ של בתי חולים שיש בהם שיעור גבוה של מטופלים אפרו-אמריקאים ואשר מרוחקים ממרכזים עירוניים (Pines et al., 2009).

### פערים מרחביים בנגישות של שירותי בריאות בישראל

שירותי הבריאות בישראל מונגשים לציבור באמצעות בתי חולים ורשת משוכללת של קופות חולים, בתי מרקחת ושירותי רפואה מונעת, הפרושה ברחבי הארץ. על פי דוח משרד הבריאות מ-2016, בתי החולים הגדולים ביותר בישראל, שבהם הציוד והמתקנים הרפואיים המתקדמים ביותר, נמצאים במרכזים העירוניים (משרד הבריאות, 2016; וראו גם רופאים לזכויות אדם, 2010). לטענתם של חוקרים אחרים, הפערים המרחביים במתן שירותי בריאות ובחלוקת משאבים ניכרים היטב בישראל (Daoud et al., 2018; Lubetzky et al., 2011).

בהקשר זה ראוי להדגיש כי ניכרים גם פערים משמעותיים בהקצאת תקציבים בין הפריפריה ובין המרכז בישראל, ובפרט בתחום שירותי הבריאות. כך למשל, נתוני הלמ"ס מראים פערים בין המרכז לפריפריה במספר רב של מאפיינים, ובהם רווחת האוכלוסייה, שיעור התעסוקה, רמת החיים, שיעורי העוני, היקף השירותים החברתיים וחינוך (הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, 2019). באשר למערכת הבריאות, נתוני הלמ"ס מצביעים גם על הבדלים ניכרים (בדרך כלל לטובת המרכז) במצב בריאות האוכלוסייה, שיעורי התמותה (ראו גם 2016; Saabneh, 2000; Manor et al., 2000), הערכה עצמית של מצב בריאותי, גורמי סיכון לבריאות, התנהגויות בריאות, וכן במשאבים הפיזיים, בכוח האדם ובמספר המיטות לנפש בשירותי הבריאות (הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, 2019). בשנים 1995-2008, היחס בין מספר הרופאים בפריפריה ל-1,000 אזרחים ובין המספר המקביל של רופאים במרכז עמד על 2.5 במחוזות הפריפריה לעומת 3.7 במרכז. פערים דומים דווחו לגבי היחס שבין מספר האחיות למספר המטופלים וכן לגבי מספר מיטות אשפוז (רופאים לזכויות אדם, 2010; הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, 2019). היחס בין מספר רופאים למספר חולים במרכז הארץ כפול מהיחס המקביל במחוז הצפון, וכמעט כפול מהיחס המקביל במחוז הדרום (Lubetzky et al., 2011). בהקשר זה חשוב לציין כי הפריפריה בישראל מאוכלסת באופן בלתי פרופורציונלי, בהשוואה למרכז הארץ, באוכלוסיות מוחלשות מבחינה סוציו-דמוגרפית (מרכז המחקר והמידע של הכנסת, 2020). תושבי הפריפריה,

1 חשוב לציין כי אין פיזור שוויוני של שירותי המרפאות המקצועיות בישראל, והם סובלים מבעיה קשה של אי-שוויון. לדוגמה, דוח מבקר המדינה משנת 2013 מדווח כי "במרפאות של הקופות בפריפריה קיים מחסור חמור במיוחד ברופאי ילדים מומחים וברופאים בתת המקצועות של רפואת ילדים, כמו נירולוגיה ונפרולוגיה. בנוסף, נרשם מחסור ברופאי נשים, ברופאי סוכרת וברופאים אורתופדים, ורוב השירות הרפואי ניתן בידי רופאים שאינם מומחים" (מבקר המדינה, 2013, עמ' 808).

יהודים וערבים גם יחד, מקופחים מבחינת נגישותם של שירותי רפואה איכותיים כתוצאה מההקצאה המבדלת של משאבי הרפואה על ידי המדינה (Semyonov, 2018; Daoud et al., 2021b). כלומר, נגישות שונה של שירותי בריאות והקצאה דיפרנציאלית של כספים מהווים כשלעצמם מקור לא־שוויון בבריאות (Feikin et al., 2009).

## חוק זכויות החולה ונגזרותיו

חוק זכויות החולה נחקק בשנת 1996 במטרה להעניק מסגרת משפטית ברורה ומוסדרת לזכויות חולים. מטרתו המוצהרת של החוק היא, בראש ובראשונה, להגן על כבודם ופרטיותם של מטופלים המבקשים או מקבלים טיפול רפואי ולהגדיר את זכויותיהם (סעיף 1 לחוק). סעיף 3 לחוק קובע כי כל אדם הנזקק לטיפול רפואי זכאי לקבלו בהתאם לחוק ולתנאים שמתעדכנים מעת לעת במערכת הבריאות. במצב חירום, למשל, מטופל זכאי לקבל טיפול רפואי ללא שום התניה (סעיף 3ב). החוק אוסר על אפליית מטופלים מטעמי דת, גזע, מין, ארץ מוצא, לאום, גיל ונטייה מינית, ומחייב מטפלים להעניק לכל המטופלים טיפול רפואי איכותי ומקצועי (סעיף 4)<sup>2</sup>. החוק אף מגדיר היבטים מרכזיים של טיפול רפואי נאות, כגון שמירה על כבודו ופרטיותו של המטופל בכל שלבי מתן הטיפול הרפואי (סעיפים 1 ו־10), התניית מתן הטיפול הרפואי בהסכמה מדעת לטיפול (סעיף 13), חובה על שמירת סודיות רפואית (סעיף 19) וזכותו של המטופל לקבל דעה רפואית נוספת (סעיף 7). אם המטופל בחר לעבור למטפל אחר או לקבל טיפול במוסד רפואי אחר, הוא זכאי לשיתוף פעולה של המטפלים והמוסדות הרפואיים לשם הבטחת המשכיות תקינה של הטיפול הרפואי (סעיף 8). כחלק בלתי נפרד מההמשכיות התקינה של הטיפול הרפואי, המחוקק קבע את החובה לנהל רשומה רפואית מסודרת הכוללת את פרטי המטפל והמטופל, מידע רפואי רלוונטי, עברו הרפואי של המטופל, אבחון מצבו הנוכחי והוראות הטיפול (סעיפים 8 ו־17). נוסף על כל אלה, סעיף 9 לחוק עוסק בתנאי ביקור הולמים אצל מטופל השוהה באשפוז.

## שאלות המחקר והשערת המחקר

שאלות המחקר הן כיצד מטופלים תופסים את מידת ההגנה על זכויותיהם הרפואיות במהלך האשפוז והאם קיימים פערים בין שביעות הרצון של מטופלים המאושפזים במרכז לזו של מטופלים המאושפזים בפריפריה. מן המחקרים העוסקים בפערים בנגישותם של שירותי בריאות, שהוצגו קודם, עולה הציפייה שהסיכוי לקבל טיפול רפואי טוב יותר קשור למאפיינים הסוציו־אקונומיים והדמוגרפיים של המטופלים ולמיקומם במרחב המדינה. ליתר דיוק, לפי מחקרים קודמים על פערי בריאות בקרב מטופלים אפשר לצפות שלחולים בעלי מעמד סוציו־אקונומי גבוה, חולים המשתייכים לאוכלוסיות חזקות וחולים המאושפזים במרכז יש סיכוי לקבל טיפול טוב יותר בהשוואה לחולים בעלי מעמד סוציו־אקונומי נמוך, המשתייכים לאוכלוסיות חלשות ומאושפזים בפריפריה. לפי אותו היגיון,

2 מעניין לציין כי לצד סעיף זה בחוק, גם הפסיקה הכירה באיסור אפליה במתן שירות רפואי. מנגד, מעמד סוציו־אקונומי או מקום מגורים לא נכללו ברשימת תבחיני איסור האפליה בסעיף 4 לחוק, ונכון להיום זכויות אלו שנויות במחלוקת עמוקה הן אצל המחוקק הן בבתי המשפט.



המחקרים העוסקים בשביעות רצון שהוצגו קודם מובילים לציפייה שטיפול טוב יותר יוביל לשביעות רצון גבוהה יותר, שכן אפשר לשער כי אם אכן שביעות הרצון משירותי בריאות קשורה קשר הדוק לאיכותם של שירותים אלו (Oliver, 1997; Spreng & Mackoy, 1994; Taylor & Baker, 1994), ואם המטופל הוא מקור מידע תקף ומהימן באשר לאיכות הטיפול שקיבל (Brown & Adams, 1992; Bjertnaes et al., 2013), אזי פערים בשביעות הרצון של מטופלים משקפים אי־שוויון ביישום זכויות רפואיות ופערים בהגנה על זכויות המטופל. מכאן אפשר לגזור שפערים בשביעות הרצון ישקפו אי־שוויון באיכות הטיפול, ובפרט ביישומן של זכויות רפואיות והגנה על זכויות המטופל. כדי להעמיד למבחן את שאלת המחקר והשערות המחקר, נערכו מבחנים סטטיסטיים על תשובות מאושפזים בסקר שערך משרד הבריאות ב־2018.

### מקור הנתונים, המדדים והמשתנים

המידע הנוגע לשביעות רצון של מטופלים משמירת זכויותיהם המשפטיות במהלך האשפוז נלקח מסקר חוויית המטופל במחלקות אשפוז בבתי חולים כלליים, שערך משרד הבריאות בשנת 2018. המידע נאסף ממטופלים שאושפזו ב־25 בתי חולים כלליים בישראל. במסגרת הסקר רואיינו 10,970 מטופלים שאושפזו באחת המחלקות הכלליות, ושיעור ההיענות לו עמד על 50%<sup>3</sup>.

במסגרת מחקר זה בחרתי סדרה של מדדים שבאמצעותם אפשר לבחון את מידת שביעות הרצון של מטופלים מקיומן של זכויות רפואיות הנובעות מחוק זכויות החולה. לצורך עיבוד המידע נבחרו מדדים הלוכדים את היקף שמירת הזכויות הרפואיות הנובעות מחוק זכויות החולה. המדדים כללו את ההיבטים הבאים של החוק:

1. הזכות לטיפול רפואי שוויוני (הזכות לשוויון נשמרה: מרצה=1, לא מרצה=0) (להלן "הזכות לשוויון");
2. הזכות לפרטיות פיזית (המטופל אושפז בחדר רגיל=1, המטופל אושפז במסדרון=0) (להלן "פרטיות");
3. תנאי אשפוז מכבדים (תנאי אשפוז מכבדים=1, תנאי אשפוז לא מכבדים=0) (להלן "תנאי אשפוז");

- 3 הסקר נערך בקרב מטופלים בני 18 ומעלה שהיו מאושפזים לפחות שני לילות. מאושפזים ששחררו ממערך (מחלקות) הנשים, הילדים, הטיפול הנמרץ, הפסיכיאטריה והשיקום לא נכללו במדגם. הסקר נערך טלפונית באמצעות שאלון, מול המטופלים עצמם ובשפה המועדפת עליהם. המשיבים רואיינו בתוך שבועיים מיום שחרורם מבית החולים. כדי שממצאי הסקר ייצגו נכונה את המאושפזים בבתי החולים, נערך שקלול המשקף את היחס בין היקף המטופלים בפועל בכל סוגי המחלקות בכל בית חולים. שקלול נוסף נערך ברמה הארצית, כך שהנתונים ישקפו את היקף המטופלים בכל אחד מבתי החולים שנדגמו לפי גודל בית החולים (קטן, בינוני, גדול). השאלון נבנה על ידי צוות משרד הבריאות ובוסס על סקרי חוויית מטופלים בארצות הברית ובמדינות ה־OECD (Arah et al., 2006).
- 4 המדד שנבחר לייצג את הזכות לפרטיות – אשפוז במסדרון לעומת אשפוז בחדר – אינו משקף כשלעצמו את מלוא רוחב היריעה של הזכות לפרטיות, שכן פגיעה בפרטיות יכולה להתרחש גם בעת אשפוז בחדר או ביצוע בדיקות. עם זאת, בשל מגבלות הסקר לא היתה אפשרות להרחיב את התמונה באשר לפגיעה בזכות זו.

4. הזכות לטיפול מכבד (המידה שבה רופאים ואחיות התייחסו למטופל באדיבות ובכבוד: מרוצה=1, לא מרוצה=0) (להלן "טיפול מכבד");
5. הצגת אפשרויות טיפול חלופיות (המידה שבה הוצעו למטופל אפשרויות טיפול חלופיות כחלק מהסכמה מדעת: מרוצה=1, לא מרוצה=0) (להלן "הסכמה מדעת");
6. המשכיות הטיפול (ההסברים שניתנו בזמן השחרור מאשפוז ומידת העברת המידע לגורמים בקהילה: מרוצה=1, לא מרוצה=0) (להלן "המשכיות הטיפול");
7. אפשרות הולמת לקבל מבקרים בעת האשפוז (תנאים הולמים למבקרים: מרוצה=1, לא מרוצה=0) (להלן "תנאי ביקור");
8. הזכות לטיפול רפואי הולם (באיזו מידה המטופל סבור שאם חלילה יחלה במחלה קשה הוא יקבל ממערכת הבריאות את הטיפול הטוב והמועיל ביותר: סבור שכן=1, סבור שלא=0) (להלן "טיפול רפואי הולם").<sup>5</sup>

הגדרות מפורטות של שמונת מדדי הזכויות ושיעורי השמירה או ההפרה של הזכויות מובאות בטבלה 1. יצוין שאין בהכרח הלימה מלאה בין השאלות שנבחרו מהסקר כדי לייצג זכות רפואית ובין הניסוח הקיים בחוק, והמדדים אינם משקפים בהכרח את מלוא רוחב היריעה והמורכבות של הזכות המשפטית; הם משקפים שביעות רצון של מטופל ממימושו או אי-מימושו של אותו היבט.

תהליך הבחירה של המדדים התבצע תחילה באמצעות מיפוי רעיוני של הזכויות בחוק, ולאחר מכן באמצעות בחינת שאלות הסקר וזיהוי השאלות שעשויות להיות רלוונטיות לזכויות אלו. מבחן קורלציות בין שמונת הזכויות הראה מתאם חלש מאוד למתאם חלש בין כל צמד מתאמים.

המשתנה הבלתי תלוי המרכזי בעבודה זו, המשמש גורם מנבא של שמירה או הפרה של עקרונות החוק, הוא ההבחנה בין מרכז לפריפריה (מרכז=1).<sup>6</sup> לצורך פיקוח סטטיסטי, מלבד המשתנה הבלתי תלוי המרכזי נכללו בניתוח גם משתנים מפקחים שיכולים להשפיע על שונות במתן הזכויות – מאפיינים מבניים של בית החולים (גודל בית החולים [גדול=1]; בעלות ציבורית או ממשלתית [ממשלתית/ציבורית=1]) ומאפיינים סוציו-דמוגרפיים של המטופל (רמת השכלה [אקדמית=1]; מגדר [גבר=1]; גיל בשנים; אתניות [יהודי=1]).

מדדי הזכויות ושיעורי השמירה עליהן נותחו תחילה באמצעות סטטיסטיקה תיאורית (התפלגות של שמירה על זכות רפואית), ואחר כך באמצעות שמונת משוואות רגרסיה לוגיסטית (במודל נפרד לכל מדד) המנבאות את הסיכוי לשביעות רצון גבוהה מהקצאת זכויות רפואיות. לצורך פיקוח הוספו למשוואה מאפייני בית החולים ומאפיינים אישיים

- 5 ששת המדדים האחרונים משקפים שביעות רצון מהקניית הזכות הרפואית ונמדדו במקור בסולם של 5 נקודות, שנע בין מרוצה מאוד (5) ללא מרוצה כלל (1). לצורך ניתוח המידע, המשיבים שהיו מרוצים מאוד (5) או מרוצים (4) קובצו לקטגוריה אחת (מרוצה=1); כל שאר המשיבים, שביטאו רמות שביעות רצון נמוכות יותר (1, 2, 3), קובצו לקטגוריה שנייה (לא מרוצה=0). מימוש הזכות לפרטיות נמדד מראש באופן דיכוטומי: המטופל אושפז בחדר רגיל=1, המטופל אושפז במסדרון=0.
- 6 מאפייני בתי החולים שנסקרו מופיעים בנספח ב. חלוקתם בין מרכז לפריפריה נקבעה לפי החלוקה למחוזות (מחוז דרום וצפון-פריפריה, שאר המחוזות=מרכז), וכן לפי הגדרת בתי חולים פריפריאליים בהסכם הקיבוצי בין משרד הבריאות להר"י משנת 2011.

וסוציודמוגרפיים של המטופל. המשוואות מאפשרות לבחון עד כמה מיקום בית החולים משפיע על שביעות הרצון של מטופלים מן ההגנה על זכויות משפטיות הנובעות מחוק זכויות החולה.<sup>7</sup>

טבלה 1. מדדי הזכויות הרפואיות המשפטיות ושיעורי תחושת הפגיעה בהן<sup>8</sup>

זכות משפטית בחוק זכויות החולה	הגדרה אופרציונלית	אופן המדידה	שיעור המשיבים שחשו כי הזכות לא נשמרה (מכלל המדגם)
הזכות לשוויון (לעומת אפליה)	במהלך האשפוז האחרון, האם חשת אפליה על רקע של גיל, לאום, עדה, מין, מוגבלות פיזית או נפשית, נטייה מינית?	נשמרה=1 לא נשמרה=0	2.4
הזכות לפרטיות (פיזית)	האם שכבת במסדרון במהלך האשפוז?	נשמרה=1 לא נשמרה=0	8.2
הזכות לתנאי אשפוז מכבדים	באיזו מידה אתה מרוצה מהתנאים בחדר שבו אושפזת?	מרוצה=1 לא מרוצה=0	19.3
הזכות לטיפול רפואי מכבד	במהלך האשפוז האחרון שלך, באיזו מידה הרגשת שהרופאים התייחסו אליך באדיבות ובכבוד?	מרוצה=1 לא מרוצה=0	10.2
הזכות להסכמה מדעת	עד כמה הרגשת ששיתפו אותך באפשרויות הטיפול במידה שהיית מעוניין בה? כלומר, האם שיתפו אותך בהחלטות והעדפותיך נלקחו בחשבון?	מרוצה=1 לא מרוצה=0	32.6
הזכות להמשכיות הטיפול	באיזו מידה ההסברים וההוראות לגבי המשך הטיפול והתרופות שעליך לקחת היו ברורים ומובנים לך?	מרוצה=1 לא מרוצה=0	15.7
הזכות לתנאי ביקור	באיזו מידה התנאים שעמדו לרשות המלווים והמבקרים שלך היו נוחים והולמים?	מרוצה=1 לא מרוצה=0	20.6
הזכות לטיפול רפואי הולם	באיזו מידה אתה בטוח שאם חלילה תחלה במחלה קשה, תקבל את הטיפול הטוב והמועיל ביותר ממערכת הבריאות, כולל תרופות ובדיקות אבחון?	מרוצה=1 לא מרוצה=0	31.9

7 לא נדרש אישור ועדת אתיקה לביצוע המחקר, שכן המחקר התבסס על מידע גלוי לציבור. משרד הבריאות המציא לחוקרת את הקובץ הגולמי לצורכי מחקר בהתאם לחוק חופש המידע.

8 מקור הנתונים: סקר חוויית המטופל במחלקות אשפוז בבתי חולים כלליים, 2018 (משרד הבריאות, 2019).

## ממצאים

### ניתוח תיאורי

בטבלה 1 מוצגים כמה נתונים מפתיעים ואף מטרידים של כלל אוכלוסיית המדגם, ללא קשר לחלוקה בין פריפריה למרכז. יותר מ־30% מהמשיבים דיווחו כי הם סבורים שזכותם לקבל החלטות הנוגעות לטיפול הרפואי (כלומר לבחור אפשרויות טיפול חלופיות) נפגעה, ויותר מ־30% מהמשיבים הביעו חוסר אמון בסיכוייהם לקבל טיפול רפואי הולם. קרוב ל־10% מהמשיבים סברו כי הטיפול הרפואי שהוענק להם לא היה מכבד דיו, דבר המצביע על פגיעה בזכות החוקתית לכבוד (חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו). קרוב ל־16% מהמשיבים טענו כי ההסברים וההוראות להמשך הטיפול לא היו ברורים ומובנים להם, דבר המצביע על תחושת פגיעה קשה בממשק בין שלב האשפוז להמשך הטיפול בקהילה. טבלה 2 מציגה סקירה תיאורית של תחושת הפגיעה בשמונה הזכויות הרפואיות שנבדקו, לפי חתך של כלל אוכלוסיית המדגם ולפי מיקום בית החולים במרחב הגיאוגרפי של ישראל.<sup>9</sup>

טבלה 2. תחושת הפגיעה בזכויות רפואיות משפטיות – השוואה בין פריפריה למרכז (באחוזים)

זכות משפטית בחוק זכויות החולה	שיעור המשיבים שחשו כי הזכות לא נשמרה (מכלל המדגם)	שיעור תחושת פגיעה (פריפריה)	שיעור תחושת פגיעה (מרכז)	הפער בין פריפריה למרכז (באחוזים)	מובהקות הפער
הזכות לשוויון (לעומת אפליה)	2.4	2.5	2.2	0.3	.288
הזכות לפרטיות (פיזית)	8.2	6.3	9.7	-3.4	.000
הזכות לתנאי אשפוז מכבדים	19.3	20.1	18.6	1.5	.049
הזכות לטיפול רפואי מכבד	10.2	10.5	10	-0.5	.403
הזכות להסכמה מדעת	32.6	31.5	33.5	-2	.031
הזכות להמשכיות הטיפול	15.7	16.1	15.3	0.8	.259
הזכות לתנאי ביקור	20.6	21.5	19.8	1.7	.029
הזכות לטיפול רפואי הולם	31.9	30.7	32.9	-2.2	.018

9 מרבית הזכויות נוגעות לשיעור המשיבים שדיווחו על רמת שביעות רצון משמירת הזכות (מרוצים או לא מרוצים). כלומר, הנתונים מבוססים על הערכות סובייקטיביות ומייצגים תפיסות סובייקטיביות של המשיבים לגבי שמירת הזכות. הזכות לשוויון מבוססת על תחושת אפליה (כן/לא). הזכות לפרטיות (אשפוז בחדר לעומת מסדרון) מבוססת על קבלת הזכות בפועל (כן/לא).

הממצאים מלמדים כי בשלושה מאפיינים של נגזרות החוק – הזכות לשוויון, הזכות לטיפול רפואי מכבד והזכות להמשכיות הטיפול – ההבדלים בין תחושות המטופלים במרכז ובין תחושות המטופלים בפריפריה מזעריים ואינם מובהקים. מתוך כלל המדגם, רק שיעור זניח של משיבים (2.4%) ענו כי חשו אפליה במהלך ימי האשפוז, וכמעט שלא נמצאו הבדלים בין משיבים שאושפזו בפריפריה ובין אלה שאושפזו במרכז. נראה כי מרבית המשיבים, בין שאושפזו בפריפריה ובין שבמרכז, לא חשו כי נפגעה זכותם לשוויון או כי הופלו מכל סיבה שהיא. 10.2% מכלל המשיבים סברו כי היחס שקיבלו לא היה אדיב ומכבד, אם כי חוסר שביעות הרצון היה מעט גבוה יותר בקרב מאושפזים בפריפריה (10.5% לעומת 10%). הנתונים מלמדים כי 31.5% מהמשיבים שאושפזו בפריפריה לא היו מרוצים מהיקף הצגתן של אפשרויות הטיפול החלופיות, לעומת 33.5% במרכז: בעיניהם של מטופלים באזור המרכז, רופאים בבתי החולים פחות מקפידים על הצגת אפשרויות טיפול חלופיות וקבלת הסכמה מדעת בהשוואה לתחושותיהם של מטופלים בפריפריה. באופן דומה, 32.9% מהמשיבים שאושפזו בבתי חולים במרכז הארץ הביעו חוסר אמון בסיכוייהם לקבל טיפול רפואי הולם במקרה של מחלה קשה, בהשוואה ל-30.7% מהמשיבים מן הפריפריה. בנגזרות האחרות של החוק, הממצאים מראים הפרה גבוהה יותר של זכויות בפריפריה מאשר במרכז. למשל, 19.3% מכלל המשיבים סברו כי תנאי האשפוז לא היו מכבדים; בחלוקה לפי אזורים, 20.1% מהמשיבים שאושפזו בבתי חולים בפריפריה ענו כי לא היו מרוצים מתנאי האשפוז, לעומת 18.6% במרכז. הדבר יכול להצביע על קיומם של אגפי אשפוז חדשים ומושקעים יותר באזור המרכז מאשר בהשוואה לפריפריה, או על צפיפות גבוהה יותר בבתי חולים בפריפריה. 15.7% מכלל המשיבים ענו כי לא היו מרוצים מהיקף ההסברים וההוראות להמשך הטיפול; בחלוקה לפי אזורים, 16.1% מהחולים שאושפזו בבית חולים בפריפריה סברו כי ההסברים להמשך הטיפול לקו בחסר, לעומת 15.3% במרכז. 20.6% מכלל המשיבים לא היו מרוצים מהתנאים שעמדו לרשות המבקרים וסברו כי זכותם לקבל מבקרים נפגמה, ובחלוקה לאזורים סברו כך 21.5% מהמשיבים באזורי הפריפריה לעומת 19.8% במרכז.

באשר לאשפוז במסדרון, הנתונים מלמדים כי הפרת זכויות החולה חמורה יותר בבתי החולים במרכז הארץ מאשר בבתי החולים בפריפריה. הרוב המכריע של המשיבים דיווחו כי אושפזו בחדר סטנדרטי, ורק 8.2% מכלל המשיבים אושפזו במסדרון בתנאים הפוגעים בפרטיותם הפיזית. בהשוואה בין פריפריה למרכז נמצא כי 6.3% מן המשיבים מן הפריפריה אושפזו במסדרון, לעומת 9.7% במרכז. נראה כי הזכות לפרטיות פיזית נשמרה טוב יותר בבתי החולים בפריפריה.

### רגרסיה לוגיסטית לניבוי הסיכוי לשביעות רצון משמירת זכויות

הנתונים התיאוריים המוצגים בטבלה 2 מעניינים, מלמדים ומאירי עיניים, ואפשר לראות כי תחושתם של מטופלים לגבי היקף השמירה על זכויותיהם המשפטיות משתנה בין מדד אחד למשנהו ושונה בין מרכז לפריפריה. ואולם מאחר שמאפייני המאושפזים ומאפייני בתי החולים במרכז ובפריפריה שונים, חשוב לבחון אם הזכויות נשמרות או מופרות באופן דיפרנציאלי בין פריפריה למרכז כאשר מפקחים על מאפיינים סוציו-דמוגרפיים של המשיבים ועל מאפיינים מבניים של בתי החולים. לשם כך נבנתה סדרה של שמונה

משוואות רגרסיה לוגיסטית האומדות את הסיכוי לשביעות רצון ממידת שמירת הזכויות כפונקציה של מיקום בית החולים ובפיקוח על גודלו, סוג הבעלות עליו והמאפיינים האישיים של המשיב (מגדר, גיל, אתניות והשכלה).<sup>10</sup> תוצאות ניתוח הרגרסיה מוצגות בטבלה 3, שמראה אומדני מקדמים של שמונה המשוואות (כל משוואה רלוונטית לנגזרת אחרת של החוק). הממצאים מלמדים כי במרבית נגזרות החוק, הסיכוי לשביעות רצון משמירה על זכויות רפואיות שנגזרות מחוק זכויות החולה גבוה יותר בבתי חולים במרכז מאשר בפריפריה.

טבלה 3. אומדני מקדמי רגרסיה לוגיסטית לניבוי הסיכוי לשביעות רצון לגבי שמירת זכויות הנגזרות מחוק זכויות החולה

זכות משפטית	שוויון	פרטיות	תנאי אשפוז	טיפול מכבד	הסכמה מדעת	המשכיות מבקרים	טיפול הולם	מס' משוואה
	1	2	3	4	5	6	7	8
קבוע	4.066**	-2.562**	1.116**	2.360**	1.273**	2.008**	1.293**	1.432**
מיקום ביה"ח במרחב (מרכז=1)	.214	.472**	.175**	.155**	.020	.154**	.180**	.054
גודל ביה"ח (גודל=1)	-.236	.213**	.226**	.052	.017	.051	.017*	-.018
בעלות על ביה"ח (ממשלתית/ציבורית=1)	-.441*	.441**	-.103	-.212**	-.134**	-.151**	-.089	-.158**
מגדר (גבר=1)	.229	.063	.290**	.092	.071	.059	.264**	.153**
אתניות (יהודי=1)	.095	-.243**	-.343**	-.409**	-.509**	-.382**	-.363**	-.713**
גיל (בשנים)	-.004	-.007**	.006**	.003	-.002	.000	.003	-.001
השכלה (אקדמית=1)	-.039	.019	-.062	-.107	-.006	-.079	-.055	-.214**
odds ratio	1.074	1.604	1.191	1.167	1.020	1.166	1.198	1.055
N	10,969	10,745	10,969	10,969	10,969	10,969	10,969	10,969

משוואה 1 בטבלה 3 מציגה מקדמי רגרסיה האומדים את הסיכוי לשביעות רצון מטופלים ממיקום זכותם לטיפול רפואי שווינוני (לעומת טיפול מפלה). הממצאים מראים שגם לאחר שהובאו בחשבון המשתנים המפקחים, אין הבדל מובהק בין פריפריה למרכז בתחושת

10 לאור התפלגות ציוני שביעות הרצון כלפי מעלה (הציון הממוצע המצטבר של כלל הזכויות עומד על 5.6 [בסולם של 1-8, 1.4 std.]). הועדפה רגרסיה לוגיסטית על פני רגרסיה ליניארית.

האפליה: תחושת האפליה זניחה בלי קשר למיקומו של בית החולים במרחב הגיאוגרפי. משוואת הרגרסיה גם אינה מציגה שונות ניכרת על פני אוכלוסיות משנה בתחושה כי קוימה הזכות לשוויון (לא מגדר, לא אתניות, לא גיל ולא השכלה אינם מנבאים תחושה שלפיה הטיפול שווינוי יותר). רק בבעלות על בית החולים יש השפעה מובהקת על תחושת האפליה: לתחושתם של המשיבים, בתי חולים ממשלתיים וציבוריים נוטים לשמור פחות על הזכות לשוויון מאשר בתי חולים בבעלות של קופת חולים כללית ( $b = -.441$ ). בסך הכול, בעיני המשיבים הזכות לשוויון מוגנת בהיקף רחב מאוד בישראל, והסיכוי לסבול מאפליה על רקע של מגדר, אתניות, גיל, מוגבלות פיזית או נפשית או נטייה מינית בבתי חולים ציבוריים הוא נמוך, אם לא אפסי.

משוואה 2 מציגה מקדמי רגרסיה החוזים את הסיכוי לשביעות רצון של מטופלים מהגנה על זכותם לפרטיות. מהנתונים התיאוריים (שהוצגו בטבלה 2) עולה כי 91.8% מכלל המטופלים דיווחו שזכותם לפרטיות פיזית לא נפגעה (קרי, אושפזו בחדר ולא במסדרון), וכי זכות זו מוגנת יותר בפריפריה מאשר במרכז (הפרש של 3.4%, ורמת מובהקות 0.000). ואולם הניתוח הרב-משתני, המתחשב בכל המשתנים המפקחים, מוביל למסקנה הפוכה: לפי משוואה 2, כאשר מביאים בחשבון את ההבדלים במאפייני המאושפזים ובמאפייני בתי החולים בין המרכז לפרפריה, הסיכוי לאשפוז במסדרון ולפגיעה בפרטיות גבוה יותר בפריפריה מאשר במרכז. קרי, הסיכוי לקיומה של הזכות לפרטיות גבוה יותר באופן מובהק בבתי חולים במרכז מאשר בבתי חולים בפריפריה ( $b = .472$ ). במילים אחרות, כאשר מביאים בחשבון את השונות בין המטופלים ובין בתי החולים, הסיכוי לאשפוז במסדרון גבוה פי 1.64 למטופלים המאושפזים בבתי חולים בפריפריה בהשוואה למטופלים המאושפזים במרכז. יש לציין כי משוואה 2 מציגה גם הבדלים מובהקים בהקצאת הזכות לפרטיות בין קבוצות אוכלוסייה ובין בתי חולים. ראשית, מטופלים מבוגרים יותר ( $b = -.007$ ) זוכים לפחות פרטיות פיזית ממוטופלים צעירים (ממצא התומך בטענה הרווחת בציבור לגבי אשפוז ה"זקנה במסדרון"); שנית, יהודים מאושפזים במסדרונות בתי החולים יותר מאשר ערבים ( $b = -.243$ ); שלישית, ככל שבית החולים גדול יותר כך גדל הסיכוי לשמירה על פרטיות ( $b = .213$ ); ורביעית, בתי חולים ממשלתיים וציבוריים נוטים לשמור יותר על הזכות לפרטיות מאשר בתי חולים בבעלות של קופת חולים כללית ( $b = .441$ ).

משוואה 3 מציגה מקדמי רגרסיה המנבאים את תחושת המטופלים לגבי הסיכוי לקבל תנאי אשפוז מכובדים ומכבדים. כאן נמצאו הבדלים מובהקים בין פריפריה למרכז, ולתחושת המשיבים, הזכות מוגנת במידה גבוהה יותר במרכז ( $b = .175$ ). אצל משיבים שאושפזו בבתי חולים במרכז העירוני של ישראל היה סיכוי גבוה יותר לשביעות רצון מתנאי האשפוז בהשוואה למשיבים שאושפזו בפריפריה ( $\text{odds ratio} = 1.191$ ). ממשוואת הרגרסיה עולים גם הבדלים מובהקים בשביעות רצון על פני אוכלוסיות משנה. לדוגמה, גברים ( $b = .290$ ) ומטופלים צעירים ( $b = .006$ ) היו סבורים כי אושפזו בתנאים טובים בהשוואה לנשים ולמטופלים מבוגרים. באשר לאתניות, משיבים יהודים הביעו פחות שביעות רצון מתנאי האשפוז מאשר משיבים ערבים ( $b = -.343$ ).<sup>11</sup> כמו כן, בתי חולים גדולים נתפסו

11 חשוב להדגיש כי אין פירוש הדבר בהכרח כי מטופלים יהודים אכן זוכים לתנאי אשפוז פחותים, אלא לכל היותר כי מטופלים יהודים סבורים סובייקטיבית כי תנאי האשפוז שלהם טובים פחות.

בעיני המשיבים ככאלה שתנאי האשפוז בהם מכבדים יחסית לבתי חולים קטנים. כל שאר המאפיינים אינם מובהקים.

משוואה 4 מציגה מקדמי רגרסיה המנבאים את תחושות המטופלים לגבי הסיכוי לזכות בטיפול רפואי מכבד מהצוות הרפואי. נמצאו הבדלים מובהקים בין פריפריה למרכז בשביעות הרצון של מטופלים לגבי השמירה על זכותם לטיפול רפואי מכבד, ועולה כי הזכות מוגנת במידה רבה יותר במרכז ( $b=.155$ ) מאשר בפריפריה. כפי שאפשר היה לצפות, למשיבים שאושפזו בבתי חולים במרכז העירוני של ישראל היה סיכוי גבוה יותר להיות שבעי רצון מהיחס הבינאישי של הרופאים בהשוואה למשיבים שאושפזו בפריפריה ( $odds\ ratio=1.167$ ). אפשר להסיק מהנתונים כי הסיכוי לשמירה על הזכות לטיפול רפואי מכבד גבוה יותר בבתי חולים במרכז מאשר בפריפריה, לפחות בעיני המטופלים. גם כאן ייתכן שהדבר נובע מעומס כבד יותר בבתי חולים בפריפריה מאשר במרכז ומהיחס בין מספר הרופאים למספר המטופלים, המותיר פחות זמן להפגנת יחס בינאישי ומתורגם אצל המטופלים לתחושה כי קיבלו יחס לא מכבד. משוואת הרגרסיה אינה מגלה הבדלים מובהקים בין אוכלוסיות משנה (מגדר או השכלה אינם מנבאים את הסיכוי לחוש יחס מכבד), למעט אתניות: יהודים סבורים כי הם מקבלים טיפול רפואי מכבד פחות בהשוואה לערבים ( $b=-.409$ ). כמו כן, בעיני המשיבים, בתי חולים ממשלתיים וציבוריים נוטים לשמור פחות על יחס מכבד מאשר בתי חולים בבעלות של קופת חולים כללית ( $b=-.212$ ). משוואה 5 מציגה מקדמי רגרסיה המנבאים את הסיכוי לשביעות רצון המטופלים מקבלת אפשרויות טיפול חלופיות (רכיב מהסכמה מדעת). בניגוד לנתוני טבלה 2 (שמצא פער מובהק של 2% לטובת הפריפריה), מקדם המשתנה המבחין בין מרכז לפריפריה הופך לא מובהק לאחר הוספת כל המשתנים המפקחים. נוסף על כך, גודל בית חולים, גיל, מגדר והשכלה אינם קשורים באופן מובהק לשביעות רצון המטופלים בהיבט זה. עם זאת, משתנה המוצא (אתניות) מנבא סיכוי לשביעות רצון: משיבים יהודים היו מרוצים פחות ממשיבים ערבים מהצגתן של אפשרויות רפואיות חלופיות ומקבלת הסכמתם לטיפול ( $b=-.509$ ). ממצא זה עולה בקנה אחד עם שביעות הרצון הנמוכה יותר של יהודים מתנאי האשפוז (משוואה 3) ומיחס הצוות הרפואי (משוואה 4), וכן עם מחקרים העוסקים בשביעות רצון מטופלים (Semyonov-Tal & Lewin-Epstein, 2021). מחקר זה הראה כי חולים יהודים, בהיותם חברים בקבוצת הרוב הדומיננטית, נוטים להיות פחות שבעי רצון מטיפול רפואי (ובמקרה זה – מהצגת אפשרויות טיפול חלופיות), בשל ציפיות גבוהות יותר ממערכת הבריאות ובשל תחושת זכאות.

משוואה 6 מציגה מקדמי רגרסיה המנבאים את הסיכוי לשביעות רצון מהסברים לגבי המשך הטיפול בעת השחרור מאשפוז. המשוואה מלמדת כי הפערים בין פריפריה למרכז ממשיכים להיות מובהקים גם לאחר הוספת המשתנים המפקחים ( $b=.154$ ). אשפוז בבתי חולים במרכז מגדיל את הסיכוי שהמטופלים יחוו כי קיבלו את המידע הנחוץ להם וכי זכותם להמשכות הטיפול נשמרה, ואילו אשפוז בבתי חולים בפריפריה מפחית את הסיכוי לכך ( $odds\ ratio=1.166$ ). הסבר אפשרי לכך הוא העומס הכבד יותר בבתי חולים בפריפריה, הנובע ממספר קטן יותר של רופאים ואנשי צוות יחסית למספר המטופלים – כך לכל רופא או איש צוות יש פחות זמן שביכולתם להקדיש למטופל בעת שחרורו מבית החולים. גודל בית החולים, הבעלות עליו ומאפייני המטופל – גיל, מגדר והשכלה – אינם קשורים באופן



מובהק לשביעות הרצון של המטופלים מקבלת המידע הרפואי הנחוץ להם לשם המשכיות הטיפול בקהילה. גם כאן, משיבים יהודים היו מרוצים פחות ממשיבים ערבים לגבי היקף ואיכות המידע שנמסר להם לצורך המשך הטיפול לאחר שחרורם ( $b = -.382$ ). ממצא זה אינו מצביע בהכרח על כך שמאושפזים יהודים מקבלים פחות מידע ממאושפזים אחרים, אלא לכל היותר מראה שהם פחות שבעי רצון מהמידע שניתן להם.

משוואה 7 מציגה מקדמי רגרסיה המנבאים את הסיכוי לשביעות רצון המטופלים מתנאי הביקור של המבקרים. המשוואה מראה פערים מובהקים בין דיווחי המשיבים מהפריפריה ובין אלה של המשיבים מהמרכז, גם לאחר הוספת המשתנים המפקחים ( $b = .180$ ). בהלימה עם השערת המחקר נמצא כי למשיבים שאושפזו בבתי חולים במרכז העירוני של ישראל היה סיכוי גבוה יותר (פי 1.198) מאשר למשיבים שאושפזו בפריפריה להיות שבעי רצון מהתנאים שעמדו לרשות המלווים והמבקרים שלהם. כמו כן נמצא קשר בין שביעות הרצון ממדד זה ובין גודל בית החולים, המגדר והאתניות. משיבים שאושפזו בבתי חולים קטנים או בינוניים סברו כי התנאים שהועמדו לרשות מלווים ומבקרים נוחים פחות בהשוואה למשיבים שאושפזו בבתי חולים גדולים ( $b = 0.017$ ); כמו כן, נשים ( $b = .264$ ) ויהודים ( $b = -.363$ ) היו פחות מרוצים מגברים ומערבים, בהתאמה, מתנאי הביקור של מלווים ומבקרים. הבעלות על בית החולים, הגיל, המגדר וההשכלה לא נמצאו כמנבאים יעילים לשביעות רצון מתנאי הביקור.

משוואה 8 מציגה מקדמי רגרסיה המנבאים את הסיכוי שהמטופלים יסברו כי יקבלו בעת הצורך טיפול רפואי הולם. לאחר הכללת המשתנים המפקחים במשוואה, לא נמצאו הבדלים מובהקים בין פריפריה למרכז בשביעות הרצון של המשיבים לגבי שמירת הזכות לטיפול רפואי הולם. המשוואה העלתה הבדלים מובהקים בתחושות מטופלים על פני אוכלוסיות משנה: נשים ( $b = .153$ ), יהודים ( $b = -.713$ ) ובעלי השכלה אקדמית ( $b = -.214$ ) פחות שבעי רצון בנושא זה מאשר גברים, ערבים ובעלי השכלה תיכונית ומטה, ופחות מאמינים ביכולתה של מערכת הבריאות לספק טיפול רפואי הולם. כמו כן, מעניין לציין כי משיבים שאושפזו בבתי חולים ממשלתיים וציבוריים הביעו אמון מועט יותר באפשרות שיקבלו טיפול רפואי הולם מאשר משיבים שאושפזו בבתי חולים בבעלות של קופת חולים כללית ( $b = -.158$ ).

## סיכום ודיון

בספרות האקדמית יש לא מעט מחלוקות לגבי האמינות של סקרי שביעות רצון במדידת איכותו של טיפול רפואי. יש הטוענים כי העובדה שקבוצות אלו או אחרות מביעות שביעות רצון מעטה יותר אינה מלמדת בהכרח על כך שהן מקבלות טיפול רפואי נחות או שהמערכת מתנהלת בצורה לא שוויונית, ולהפך. היות שמרבית המידע הנאסף בסקר הוא סובייקטיבי, לא ברור עד כמה התשובות משקפות מציאות אובייקטיבית ועד כמה הן מושפעות ממודעות משפטית סובייקטיבית של המטופלים שהשיבו לשאלון. עם זאת, המחקר מצביע בבירור על פערים שיטתיים ועקביים בין תושבי מרכז לתושבי פריפריה ובין יהודים לערבים במרבית המדדים; יהודים ותושבי פריפריה נוטים לחוש שביעות רצון מעטה יותר משמירת זכויותיהם הרפואיות.

הממצאים תומכים חלקית בהשערת המחקר ועולים בקנה אחד עם הספרות העוסקת באי-שוויון מרחבי בגישה לשירותי בריאות (Guagliardo, 2004; LaVeist, 2005; Morrill et al., 1970; Riley, 2018; Williams & Collins, 2016), שלפיה המרחק ממרכז עירוני מפחית ומגביל את הגישה לבתי חולים ולשירותים רפואיים איכותיים ופוגע באיכות השירותים הרפואיים המונגשים לציבור (Semyonov-Tal, 2021b). אולם מרבית המחקרים בוחנים מדדים אובייקטיביים כגון שיעור תמותה, משך הטיפול, משך האשפוז או היקף הבדיקות שבוצעו במהלך האשפוז, ואילו מחקר זה ביקש לבחון דרך עיני המטופלים את שביעות רצונם מהשמירה על זכויותיהם המשפטיות באמצעות שאלות על חוויותיהם האישיות. מהממצאים עולה כי מטופלים סבורים שהסיכוי לשמירה על חלק מזכויותיהם הרפואיות הנגזרות מחוק זכויות החולה גבוה יותר בבתי החולים במרכז הארץ מאשר בבתי חולים באזורי הפריפריה. ברבים מהמדדים שנבחנו, המרחק ממרכז עירוני אכן הפחית באופן מובהק את שביעות הרצון של המטופלים ממידת השמירה על זכויותיהם. כלומר, חולים שאושפזו בבתי חולים במרכזים עירוניים בישראל חשו כי זכויותיהם נשמרו יותר מאשר חולים שאושפזו בבתי חולים בפריפריה.

מעניין במיוחד להתעכב על שלוש זכויות מרכזיות בחוק שבאופן מובהק לא נמצא בהן פער: הזכות לשוויון, הזכות להסכמה מדעת והזכות לטיפול רפואי הולם. בהחלט ייתכן כי היעדר אינדיקציה לפערים בתחושות לגבי שמירתן של זכויות אלו מעיד על התנהגות ארגונית דומה בבתי חולים בפריפריה ובמרכז, אם כי כאמור, מהממצאים עולה כי בעיני מרבית המטופלים הצוותים הרפואיים אינם שומרים על לשון החוק. באשר לפערים שנמצאו לגבי שאר הזכויות, אפשר להסביר את הממצאים בהבדלים במשאבים ובתקציבים (משרד הבריאות, 2016; רופאים לזכויות אדם, 2010) – בין שמדובר בתקציבים לשיפוץ בתי החולים ובין שמדובר בהיעדר תקנים לרופאים ולאנשי צוות רפואי. פערי תקציב לטובת בתי חולים במרכז עשויים להקשות למשל על עריכת קורסי הכשרה לצוותים רפואיים בפריפריה בנושא שמירה על היבטי חוק זכויות החולה. גם הפערים ביחס בין מספר הרופאים למספר החולים יכולים להקשות על צוותים רפואיים בפריפריה להעניק יחס אישי לכל מטופל או להסביר למטופלים המשוחררים מאשפוז על תהליך הקליטה בקהילה. היעדר מכשור מתקדם וחדשני בפריפריה עשוי אף הוא למנוע הצעת אפשרויות טיפול חלופיות. הממצא המעניין הוא כי ההבדלים בין מרכז לפריפריה במשאבים ובתקציבים לא רק משפיעים על איכות הטיפול והנגישות של שירותי בריאות (המודגמת באמצעות מדדי בריאות קלאסיים כגון תמותה, ילודה ומספר בדיקות רפואיות לנפש), אלא גם פוגעים בתחושות המטופל לגבי השמירה על זכויותיו המשפטיות. המחסור בבתי חולים ובצוותים רפואיים בפריפריה מגבילים את היכולת להגן על זכויות החולים בפריפריה בהשוואה למרכזים העירוניים שבהם יש ריכוז גבוה של בתי חולים מתקדמים ומאובזרים; נראה כי הצוותים הרפואיים בפריפריה קורסים תחת הנטל, ולכן אינם זמינים להקדיש משאבים גם לשמירה על הזכויות המשפטיות הנגזרות מחוק זכויות החולה. מגבלות אלו מובילות לחוויה טיפולית ירודה, המשתקפת בשביעות רצון נמוכה יותר ופוגעת במה שמכונה בעגה המקצועית של מערכת הבריאות "טיפול ממוקד במטופל" (patient centered care).

חשוב להדגיש כי אפשר להסביר את שביעות הרצון הנמוכה יחסית של מטופלים מקבוצות הרוב (למשל יהודים ובעלי השכלה אקדמית) בהשוואה לזו של מטופלים אחרים



שוויונית. לכן נראה כי אי־אפשר לנתק בין ציפיות, תודעה משפטית ושביעות רצון. אמנם אפשר לטעון כי זוהי שאלת הביצה והתרנגולת, ולא ברור אם היעדר מודעות משפטית מוביל לחוסר שביעות רצון או להפך, אולם נראה כי כדי לשקף באופן מהימן את שביעות הרצון של מטופלים, צריך להבין גם את הגורמים המעצבים את תפיסותיהם ואת התודעה המשפטית לזכות.

הממצאים שנמצאו במחקר זה מנוגדים לממצאי משרד הבריאות בסקר חוויית המטופל שעליו הוא מבוסס, שמצא פערים קטנים מאוד ואף זניחים בין שביעות הרצון של המטופלים במרכז ובין זו שבפריפריה. מסד הנתונים זהה, אך בניגוד לניתוח שביע משרד הבריאות, במחקר זה נערך מיפוי של חוק זכויות החולה ומתוך הסקר נבחרו שאלות ספציפיות הנוגעות לחוק זה. גם החלוקה בין מרכז לפריפריה במחקר זה שונה מהחלוקה של משרד הבריאות, שכן כאן הובאו בחשבון לא רק החלוקה למחוזות (מחוז דרום וצפון=פריפריה, השאר=מרכז) אלא גם הגדרתם של בתי חולים כפריפריאליים בהסכם הקיבוצי בין משרד הבריאות להר"י משנת 2011, משום שלעניות דעתי, בחלוקה בין מרכז לפריפריה לא די לקחת בחשבון את מדד הפריפריאליות של היישוב – חשוב לבחון גם את מדד הפריפריאליות של בית החולים עצמו, המתבטא במספר הרופאים, מספר התקנים, גודל בית החולים ועוד.

נוסף על כך, מחקרים קודמים (Semyonov-Tal & Lewin-Epstein, 2021) הראו כי שביעות רצון של מטופלים (הנמדדת בסולם ליקרט כפי שנעשה בסקר משרד הבריאות) נוטה להיות גבוהה מאוד, עם שונות נמוכה מאוד סביב מדדי שביעות הרצון. בהחלט ייתכן שהמשיבים מעניקים ציון גבוה בסולם שביעות הרצון מאחר שהם מרוצים מהטיפול, אולם סביר יותר להניח כי ציוני שביעות רצון שמתקבלים באמצעות שאלונים סטנדרטיים המתבססים על סולם ליקרט מוטים כלפי מעלה עם שונות נמוכה סביב ממוצעי המדדים, ולכן אינם רגישים דיים כדי למדוד שביעות רצון אותנטית מטיפול רפואי. לפיכך, לאור ההתפלגות המוטה של התשובות בסקר, הוחלט שלא להשתמש כאן במודל ליניארי הבוחן את ממוצע ההתפלגות על סולם של 5 נקודות (כפי שנעשה בניתוח משרד הבריאות), אלא לחקור את הסיכוי לשביעות רצון לפי סולם דיכוטומי של שביעות רצון גבוהה (ציונים 4-5) לעומת שביעות רצון נמוכה (ציונים 1-3). שיטת ניתוח זו מספקת תמונת מציאות מדויקת יותר ומחזקת את אמינות הממצאים.

גוף הנתונים ששימש במחקר זה אינו מאפשר לבדוק כיצד הבדלי תפיסות בקרב מטופלים משפיעים על התודעה המשפטית שלהם לגבי אופן קיום בחוק, אבל סביר להניח כי הבדלים בתודעה המשפטית של מטופלים משפיעים על האופן שבו הם מפרשים את זכויותיהם ואת מידת ההגנה עליהן. הדבר יכול להשפיע על מידת שביעות הרצון מהאופן או המידה של קיום החוק והגנה על זכויות רפואיות, למשל במקרה של ההבדל בין יהודים לערבים בנוגע לשביעות רצון מהצגת אפשרויות טיפול חלופיות. כאמור, מחקרים מצאו כי מטופלים רבים אינם מודעים לחוקים המסדירים את זכויותיהם (Ducinskiene et al., 2006; Humayun et al., 2008; Kuzu et al., 2006; Nielsen). בהקשר של מאמר זה, תודעה משפטית יכולה להשפיע על תפיסות של מטופלים בנוגע לסיכוייהם לקבל תנאי אשפוז מכבדים (Nielsen, 2000). כך גם האופן שבו מטופלים תופסים את החוק ואת יישומו יכול להשפיע על האופן שבו יפתחו מודעות לזכויותיהם ויהיו רגישים למצבים של אפליה תחת החוק. משום כך,

אף שמחקר זה אינו בוחן תודעה משפטית ישירות, אי אפשר לשלול קשר בין שביעות רצון מקיום הזכות ובין מודעות לקיומה. במחקרים עתידיים כדאי לבחון אם וכיצד שביעות רצון קשורה למידת המודעות לזכות ולהפך.

לסיכום, הממצאים תומכים חלקית בהשערת המחקר ומראים כי מטופלים שאושפזו במרכז שבעי רצון מקיום זכויותיהם הרפואיות יותר מאשר מי שאושפזו בפריפריה: במרבית הזכויות שנבחנו נמצא כי מטופלים בבתי חולים במרכז סברו כי זכויותיהם נשמרו בקפדנות רבה יותר ובמידה רבה יותר ממטופלים שאושפזו בבתי חולים בפריפריה. אפשר לטעון בזהירות כי הפערים בשביעות רצון המטופלים בין המרכז לפריפריה משקפים פערים בהיקף השמירה על היבטי החוק, אולם לאור המחלוקת על אמינותם של מדדי שביעות רצון כמדדים לאיכות, מומלץ לבחון לעומק השערה זו במחקרים עתידיים.

## רשימת מקורות

- דניאל, טל. (2007). במרחק 130 ק"מ מאיתנו קיים עולם אחר לחלוטין. זמן הרפואה, 24, 49-43.
- הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה. (2019). פני החברה בישראל – פערים בין מרכז לפריפריה (דוח מס' 11).
- מבקר המדינה. (2013). דוח שנתי 63ג.
- מבקר המדינה. (2015). השמירה על זכויות החולה המאושפז ועל כבודו (דוח שנתי 65ג).
- מרכז המחקר והמידע של הכנסת. (2020). פערי תעסוקה ושכר בין פריפריה ומרכז: נתונים וכלי מדיניות אפשריים.
- משרד הבריאות. (2016). אי-שוויון בבריאות והתמודדות עמו 2016. מינהל תכנון אסטרטגי וכלכלי.
- משרד הבריאות. (2019). דוח סקר חוויית המטופל במחלקות אשפוז בבתי חולים כלליים 2018. אגף שירות.
- משרד הבריאות. (2021). אי השוויון בבריאות והתמודדות עמו בשגרה ובקורונה 2020. מינהל תכנון אסטרטגי וכלכלי.
- נירל, נורית, דינה פלפל, ברוך רוזן, עירית זמורה, מרים גרינשטיין וסימה זלצברג. (2001). נגישות לשירותי הבריאות בדרום וזמינותם: האם נסגרו פערים לרעת הדרום לעומת אזורים אחרים בעקבות חוק ביטוח בריאות ממלכתי? ביטחון סוציאלי, 59, 95-76.
- פישר, מנחם, עידו שולט, יזהר בן שלמה ואורלי תיבון-פישר. (2016). רפואה בפריפריה בכלל ובגליל בפרט: עובדות, תובנות ומחשבות ביצועיות, קול קורא לשינוי פרדיגמה. הרפואה, 155(4), 237-234.
- רופאים לזכויות אדם. (2010, פברואר). אי-שוויון בבריאות ובשירותי בריאות בישראל. Agency for Healthcare Research and Quality. (2010). *National Healthcare Disparities Report*.
- Aggarwal, Nikhil, Garima Sehgal, Muskan Makkar, Kumar Utkarsh, Shweta Tulsiani, Samir Chattopadhyay, Rahul Bansal, & Archana Rani. (2021). Level of

- awareness about medical ethics among junior doctors of a tertiary care hospital in North India: A cross-sectional study. *Journal of Anatomical Sciences*, 28(2), 91–102.
- Arah, Onyebuchi A., Gert P. Westert, Jeremy Hurst, & Niek S. Klazinga. (2006). A conceptual framework for the OECD Health Care Quality Indicators Project. *International Journal for Quality in Health Care*, 18(1), 5–13.
- Bayley, K. Bruce, Marla R. London, Gary L. Grunkemeier, & David J. Lansky. (1995). Measuring the success of treatment in patient terms. *Medical Care*, 33(4), AS226–AS235.
- Bitner, Mary Jo. (1990). Evaluating service encounters: the effects of physical surroundings and employee responses. *Journal of Marketing*, 54(2), 69–82.
- Bjertnaes, Oyvind, Kjersti Eeg Skudal, & Hilde Hestad Iversen. (2013). Classification of patients based on their evaluation of hospital outcomes: cluster analysis following a national survey in Norway. *BMC Health Services Research*, 13, Article 73.
- Blanchard, Janice C., Yolanda C. Haywood, & Carol Scott. (2003). Racial and ethnic disparities in health: An emergency medicine perspective. *Academic Emergency Medicine*, 10(11), 1289–1293.
- Brown, Jonathan Betz, & Miriam E. Adams. (1992). Patients as reliable reporters of medical care process: Recall of ambulatory encounter events. *Medical Care*, 30(5), 400–411.
- Buor, Daniel. (2003). Analysing the primacy of distance in the utilization of health services in the Ahafo-Ano South district, Ghana. *The International Journal of Health Planning and Management*, 18(4), 293–311.
- Chisick, Michael C. (1997). Satisfaction of active duty soldiers with family dental care. *Military Medicine*, 162(2), 105–108.
- Cohen, Gary. (1996). Age and health status in a patient satisfaction survey. *Social Science & Medicine*, 42(7), 1085–1093.
- Crow, H., Heather Gage, Sarah Hampson, Jo Hart, Alan Kimber, Lesley Storey, & Hilary Thomas. (2002). Measurement of satisfaction with health care: Implications for practice from a systematic review of the literature. *Health Technology Assessment*, 6(32), 1–250.
- Dai, Dajun. (2010). Black residential segregation, disparities in spatial access to health care facilities, and late-stage breast cancer diagnosis in metropolitan Detroit. *Health & Place*, 16(5), 1038–1052.
- Dai, Dajun, & Wang, Fahui. (2011). Geographic disparities in accessibility to food stores in southwest Mississippi. *Environment and Planning B: Urban Analytics and City Science*, 38(4), 659–677.

- Daoud, Nihaya, Varda Soskolne, Jennifer S. Mindell, Marilyn A. Roth, & Orly Manor. (2018). Ethnic inequalities in health between Arabs and Jews in Israel: The relative contribution of individual-level factors and the living environment. *International Journal of Public Health*, 63, 313–323.
- Ducinskiene, Danute, Jurgita Vladickiene, Ramune Kalediene, & Irja Haapala. (2006). Awareness and practice of patient's rights law in Lithuania. *BMC International Health and Human Rights*, 6(1), Article 10.
- Ewick, Patricia, & Susan S. Silbey (1992). Conformity, contestation, and resistance: An account of legal consciousness. *New England Law Review*, 26, 731–749.
- Feikin, Daniel R., Ly Minh Nguyen, Kubaje Adazu, Maurice Ombok, Allan Audi, Laurence Slutsker, & Kim A. Lindblade. (2009). The impact of distance of residence from a peripheral health facility on pediatric health utilisation in rural western Kenya. *Tropical Medicine & International Health*, 14(1), 54–61.
- Guagliardo, Mark F. (2004). Spatial accessibility of primary care: Concepts, methods and challenges. *International Journal of Health Geographics*, 3(1), Article 3.
- Hall, Melvin F., & Irwin Press. (1996). Keys to patient satisfaction in the emergency department: Results of a multiple facility study. *Journal of Healthcare Management*, 41(4), 515–532.
- Hirschman, Albert O. (1970). *Exit, voice, and loyalty: Responses to decline in firms, organizations, and states*. Harvard University Press.
- Hirschman, Albert O. (1974). "Exit, voice, and loyalty": Further reflections and a survey of recent contributions. *Socail Science Information*, 13(1), 7–26.
- Humayun, Ayesha, Noor Fatima, Shahid Naqqash, Salwa Hussain, Almas Rasheed, Huma Imtiaz, & Sardar Zakariya Imam. (2008). Patients' perception and actual practice of informed consent, privacy and confidentiality in general medical outpatient departments of two tertiary care hospitals of Lahore. *BMC Medical Ethics*, 9(1), Article 14.
- Kasulkar, Arti Ajay, H. T. Kanade, & Madhur Gupta. (2015). Awareness of ethical and medico-legal issues among medical professionals of a private institute. *Indian Internet Journal of Forensic Medicine & Toxicology*, 13(2), 33–38.
- Kuzu, Nevin, Ahmet Ergin, & Mehmet Zencir. (2006). Patients' awareness of their rights in a developing country. *Public Health*, 120(4), 290–296.
- LaVeist, Thomas A. (2005). Disentangling race and socio-economic status: A key to understanding health inequalities. *Journal of Urban Health*, 82(3), iii26–iii34.
- Lubetzky, Hasia, Michael Friger, Lora Warshawsky-Livne, & Shifra Shvarts. (2011). Distance and socio-economic status as a health service predictor on the periphery in the southern region of Israel. *Health Policy*, 100(2–3), 310–316.
- Manary, Matthew P., William Boulding, Richard Staelin, & Seth W. Glickman. (2013). The patient experience and health outcomes. *The New England Journal of Medicine*, 368(3), 201–203.

- Manor, Orly, Zvi Eisenbach, Avi Israeli, & Yechiel Friedlander. (2000). Mortality differentials among women: The Israel longitudinal mortality study. *Social Science & Medicine*, 51(8), 1175–1188.
- Morrill, Richard L., Robert J. Earickson, & Philip Rees. (1970). Factors influencing distances traveled to hospitals. *Economic Geography*, 46(2), 161–171.
- Nielsen, Laura Beth. (2000). Situating legal consciousness: Experiences and attitudes of ordinary citizens about law and street harassment. *Law & Society Review*, 34(4), 1055–1090.
- Oliver, Richard L. (1997). *Satisfaction: A behavioural perspective on the consumer*. McGraw-Hill.
- Pines, Jesse M., A. Russell Localio, & Judd E. Hollander. (2009). Racial disparities in emergency department length of stay for admitted patients in the United States. *Academic Emergency Medicine*, 16(5), 403–410.
- Riley, Alicia R. (2018). Neighborhood disadvantage, residential segregation, and beyond: Lessons for studying structural racism and health. *Journal of Racial & Ethnic Health Disparities*, 5(2), 357–365.
- Ross, Caroline K., Colette A. Steward, & James M. Sinacore. (1993). The importance of patient preferences in the measurement of health care satisfaction. *Medical Care*, 31(12), 1138–1149.
- Rutledge, Robert W., & Patricia Nascimento. (1996). Satisfaction with HMOs. *Marketing Health Services*, 16(1), 22.
- Saabneh, Ameen M. (2016). Arab–Jewish gap in life expectancy in Israel. *European Journal of Public Health*, 26(3), 433–438.
- Semyonov, Moshe, Lewin-Epstein, Noah, & Maskileysen, Dina. (2013). Where wealth matters more for health: The wealth–health gradient in 16 countries. *Social Science & Medicine*, 81, 10–17.
- Semyonov-Tal, Keren. (2021a). Complaints and satisfaction of patients in psychiatric hospitals: The case of Israel. *Journal of Patient Experience*.
- Semyonov-Tal, Keren. (2021b). Ethnicity, spatial segregation and length of stay in emergency medicine departments: The case of Israel. *Journal of Ethnic and Cultural Studies*, 8(2), 209–224.
- Semyonov-Tal, Keren. (2021c). “Honor thy father and thy mother”: The contribution of verbal concerns to the understanding of elderly patients’ satisfaction. *Quality in Ageing and Older Adults*, 22(2), 95–105.
- Semyonov-Tal, Keren. (2021d). The voice of patients in Israel’s general hospitals. *International Journal of Health Care Quality Assurance*.
- Semyonov-Tal, Keren. (2024). Responsiveness of inpatient care and provision of dignity: Insights from a patient experience survey in Israel. *Health Policy*, 143, Article 105043.



- Semyonov-Tal, Keren, & Noah Lewin-Epstein. (2021). The importance of combining open-ended and closed-ended questions when conducting patient satisfaction surveys in hospitals. *Health Policy OPEN*, 2, Article 100033.
- Singh, Jagdip. (1990). A multifacet typology of patient satisfaction with a hospital stay. *Journal of Health Care Marketing*, 10(4), 8–21.
- Soh, G. (1991). Patient satisfaction with physician care. *Hawaii Medical Journal*, 50(4), 149–152.
- Spreng, Richard A., & Robert D. Mackoy. (1996). An empirical examination of a model of perceived service quality and satisfaction. *Journal of Retailing*, 72(2), 201–214.
- Swan, John E., Lynne D. Richardson, & James D. Hutton. (2003). Do appealing hospital rooms increase patient evaluations of physicians, nurses, and hospital services? *Health Care Management Review*, 28(3), 254–264.
- Taylor, Steven A., & Thomas L. Baker. (1994). An assessment of the relationship between service quality and customer satisfaction in the formation of consumers' purchase intentions. *Journal of Retailing*, 70(2), 163–178.
- Thi, Phi Linh Nguyen, Serge Briancon, F. Empereur, & F. Guillemin (2002). Factors determining inpatient satisfaction with care. *Social Science and Medicine*, 54(4), 493–504.
- Tucker, Jessie. (2002). The moderators of patient satisfaction. *Journal of Management in Medicine*, 16(1), 48–66.
- Tucker, Jessie, & Sheila Adams. (2001). Incorporating patients' assessments of satisfaction and quality: An integrative model of patients' evaluations of their care. *Managing Service Quality*, 11(4), 272–287.
- Williams, David R., & Chiquita Collins. (2016). Racial residential segregation: A fundamental cause of racial disparities in health. *Public Health Reports*, 116(5), 404–416.
- Yaghobian, Mahbobeh, Sima Kaheni, Mahmonir Danesh, & Farideh Rezayi Abhari. (2014). Association between awareness of patient rights and patient's education, seeing bill, and age: A cross-sectional study. *Global Journal of Health Science*, 6(3), 55–64.
- Zülfikar, Fehime, & M. Filiz Ulusoy. (2001). Are patients aware of their rights? *A Turkish study. Nursing Ethics*, 8(6), 487–498.

**נספח א: מאפייני בתי החולים**

בית חולים	גודל (מס' מיטות)	מיקום	עיר	בעלות
איכילוב (סוראסקי)	גדול	מרכז	תל אביב	מדינה
אסף הרופא	קטן/בינוני	מרכז	באר יעקב	מדינה
בילינסון (רבין)	גדול	מרכז	פתח תקווה	כללית
בני ציון (רוטשילד)	קטן/בינוני	מרכז	חיפה	מדינה
ברזילי	קטן/בינוני	פריפריה	אשקלון	מדינה
הדסה (הר הצופים)	קטן/בינוני	מרכז	ירושלים	ציבורי
הדסה (עין כרם)	קטן/בינוני	מרכז	ירושלים	ציבורי
הכרמל	קטן/בינוני	מרכז	חיפה	כללית
הלל יפה	קטן/בינוני	פריפריה	חדרה	מדינה
העמק	קטן/בינוני	פריפריה	עפולה	כללית
המשפחה הקדושה	קטן/בינוני	פריפריה	נצרת	ציבורי
הסקוטי נצרת	קטן/בינוני	פריפריה	נצרת	ציבורי
השרון	קטן/בינוני	מרכז	פתח תקווה	כללית
וולפסון	קטן/בינוני	מרכז	חולון	מדינה
לניאדו	קטן/בינוני	מרכז	נתניה	ציבורי
מאיר	קטן/בינוני	מרכז	כפר סבא	כללית
מעייני הישועה	קטן/בינוני	מרכז	בני ברק	ציבורי
המרכז הרפואי לגליל	קטן/בינוני	פריפריה	נהריה	מדינה
סורוקה	גדול	פריפריה	באר שבע	כללית
פורייה	קטן/בינוני	פריפריה	טבריה	מדינה
קפלן	קטן/בינוני	פריפריה	רחובות	כללית
רבקה זיו	קטן/בינוני	פריפריה	צפת	מדינה
רמב"ם	גדול	מרכז	חיפה	מדינה
שיבא (תל השומר)	גדול	מרכז	רמת גן	מדינה
שערי צדק	גדול	מרכז	ירושלים	ציבורי

## נספח ב: רשימת משתנים מפקחים

משתנים	משתנה	הגדרה אופרציונלית	אופן המדידה	אחוז / ממוצע (sd)
מאפייני בית חולים	מיקום	מיקום מרכזי בישראל, לרבות ערים גדולות, לעומת מיקום פריפריאלי (לפי חלוקה של הר"י וחלוקה גיאוגרפית)	מרכז=1 פריפריה=0	56.1%
	גודל	גדול=מעל 800 מיטות; בינוני=301-800 מיטות; קטן=מתחת ל-300 מיטות	גדול=1 קטן/בינוני=0	27.7%
	בעלות	כללית=בבעלות קופת חולים כללית מדינה=בבעלות מדינת ישראל או משרד הבריאות ציבורית	מדינה/ ציבורי=1	70.3%
מאפיינים סוציודמוגרפיים	מגדר	2 קטגוריות: גברים, נשים	גבר=1	54.7%
	אתניות	2 קטגוריות: יהודים, ערבים	יהודי=1	75.6%
	גיל	גיל בשנים	גיל=בשנים	58.65 (18.35)
	השכלה	2 קטגוריות: לא אקדמאי, אקדמאי	אקדמאי=1	22.3%

**נספח ג: טבלת התפלגות של תחושת מטופלים (באחוזים) שחשו כי זכותם נפגעה בחלוקה לפי מאפיינים סוציו-דמוגרפיים**

כלל המדגם	השכלה		אתניות		מגדר		סוג זכות
	השכלה לא אקדמית	השכלה אקדמית	יהודי	ערבי	גבר	אישה	
2.4	2.4	2.4	2.3	2.6	2.1	2.7	זכות לשוויון
8.2	8.5	8.1	7.8	9.3	8.4	8	הזכות לפרטיות
19.3	20.5	19	20.3	16.2	17.2	21.8	הזכות לתנאי אשפוז מכבדים
10.2	11.2	9.9	10.9	7.9	9.7	10.7	הזכות לטיפול רפואי מכבד
32.6	33.3	32.4	35.2	24.6	31.7	33.8	הזכות להסכמה מדעת
15.7	16.7	15.4	16.7	12.4	15.2	16.2	הזכות להמשכיות הטיפול
20.6	21.7	20.3	21.8	16.8	18.6	23	הזכות לתנאי ביקור מכבדים
31.9	36.3	30.7	35.4	21	30.1	34.2	הזכות לטיפול רפואי הולם

## פסטיבלי אינדי בישראל: לקראת חשיבה אחרת על המרחב הקוסמופוליטי

דלית שמחאי, אורי דורצ'ין\*

תקציר. המאמר מציג ניתוח אתנוגרפי של סצנת המוזיקה העצמאית בישראל, ובמיוחד של שני פסטיבלים בולטים – אינדינגב ויערות מנשה. פסטיבלים אלו ומארגניהם מתוארים לא פעם כחלוצים, ופעולתם מתכתבת בבירור עם אתוסים לאומיים. במקביל, אותם מארגנים – כמו שחקנים נוספים בסצנה – הם חלק מרשת חברתית ומקצועית שנפרשת מעבר לגבולות הארץ, ושגרת עבודתם כרוכה בתנועה מתמדת בין מקומות שונים בעולם. במציאות זו, החוויה הגלובלית וההקשרים הלאומיים שלובים זה בזה כמכלול הוליסטי. בניגוד לפסטיבלים המקדשים ערכים של לאומיות או בינלאומיות, שמעוגנים בתפיסה בינרית ביחס למקום, הפסטיבלים המוצגים כאן כורכים זו בזו קטגוריות של מרחב וסגנון כעניין שבשגרה. קטגוריות אלו, כפי שחווים אותן המארגנים, אינן נתפסות עוד כמקטעים בדידים אלא כממדים המשכיים המכילים זה את זה. את התנועה הפיזית והתודעתית שעושים יצרני האינדי בין המקום לעולם אנו מדמים לתנועה המעגלית על פני טבעת מוביוס, תנועה המוליכה מן החוץ אל הפנים וחוזר חלילה תוך שהיא מתנהלת כל העת על מישור אחד ללא חוויה של חציית גבול.

מילות מפתח: קוסמופוליטיות, אינדי, מרחב, פסטיבלים, גלובליזציה

"זה משהו שסיפרנו הרבה פעמים, שזה התחיל אחרי שהיינו בפסטיבלים באירופה", ענה אחד ממפיקי אינדינגב כשביקשנו להבין כיצד עלה לראשונה הרעיון להפיק את הפסטיבל. בראיונות לתקשורת ואיתנו עולים שוב ושוב שמותיהם של הפסטיבלים שהיוו מקור השראה לאירוע המקומי, מעלים בדמיון נופים ירוקים ומזג אויר קריר. אלא שבמצפה גבולות, האתר שבסמוך לו מתקיים אינדינגב, האויר חם ויבש. את פני הבאים מקדם שלט בעברית ארכאית – "ברוכים הבאים בצל קורתנו". משרד ההפקה המאולתר של הפסטיבל ממקום במרכז מבקרים המנציח את פועלם של מיישבי הנגב הציונים. על קירותיו הפנימיים של מבנה הבוץ תלויות תמונות בשחור-לבן שמהן נשקפים החלוצים בעבודתם, וביניהן תלויים גיליונות בריסטול שמשמשים את אנשי ההפקה. מבעד לחלון

\* ד"ר דלית שמחאי, החוג לשירותי אנוש והחוג ללימודים רב-תחומיים, המכללה האקדמית תל-חי  
ד"ר אורי דורצ'ין, החוג למדעי ההתנהגות, המכללה האקדמית נתניה

אפשר לראות צעירים וצעירות בבגדי עבודה מותחים ציליות, מניחים קווי מים, מותחים כבלי חשמל ותולים שלטי הכוונה שהכינו בעצמם. קו של דמיון נמתח בין העבר להווה, בין מקימי היישוב החלוצי ובין מפיקי הארוע המוזיקלי, קו שנמתח הלאה לאותם "פסטיבלים באירופה" ומשם בחזרה אל המדבר. כמי שמנהלים את חייהם בתנועה מתמדת לאורכו של הקו הזה, בין שם לכאן, בין הבית לעולם, מפיקי הפסטיבל מציעים פתח לחשיבה אחרת על קטגוריות מרחביות ועל היחסים ביניהן.

במאמר זה נתמקד בשני אירועים מרכזיים בסצנת האינדי בישראל: פסטיבל אינדינגב בדרום ופסטיבל יערות מנשה בצפון. המקומות שבהם מתקיימים אירועים אלו הם נקודות ציון משמעותיות בהיסטוריוגרפיה הציונית. בימי שגרה, קבוצות של תיירים ותלמידי בית ספר עולות לרגל למצפה גבולות ולאנדרטה ביערות מנשה לזכר בני הקיבוצים שנפלו במלחמות ישראל. מארגני הפסטיבלים גדלו ביישובים הסמוכים, אתרי המורשת שזורים בזיכרונותיהם האישיים, המשפחתיים והקהילתיים, והסמליות הלאומית של המקומות הללו מקבלת ביטוי בשמות שהעניקו לפסטיבלים. פעם בשנה הם נאספים ממקומות שונים בישראל ובעולם ומקימים כמו ידיהם אירוע פסטיבלי צבעוני ומרהיב. במהלך הפסטיבל משנה המרחב המוכר את פניו. זהותם המקומית של האתרים אינה נמחקת, אך היא מפנה מקום לחוויה בעלת מאפיינים על-מקומיים וקוסמופוליטיים.

קוסמופוליטיות, באופן שבו נדון במושג זה כאן, נקשרת פחות בפרישה הפיזית של המרחב ויותר באופן שבו הוא נחוה ומדומיין על ידי השחקנים הפועלים בו. כדי להבין את ההבדל מציעים מישל סר וברונו לאטור לחשוב על מושג המרחב באמצעות מטפורה של ממחטת בד משובצת (Serres & Latour, 1995). כל זמן שהבד פרוש, מתקיימים יחסים ברורים ומדידים בין נקודות שונות על פני הארץ; ואולם מרגע שקיפלנו או קימטנו אותו כדי לתחוב אותו לכיסנו, הקפלים והקמטים יוצרים בו יחסים חדשים – מה שהיה רחוק הופך לקרוב וההפך, מה שהיה נפרד עשוי להתאחד, וגם הפנים והחוץ כבר אינם מתקיימים בהכרח כשני ממדים נבדלים. מטפורה אחרת, רלוונטית אף יותר בהקשר של התנועה בין המקום לעולם, היא זו של טבעת מוביוס: טבעת זו, שלה צורה ייחודית המתאפיינת בפיתול כפול, מאפשרת התקדמות על פני אותו מישור ומוליכה לסירוגין מהחוץ אל הפנים וחוזר חלילה (Neuman, 2003). לתפיסתנו המטפורות האלה יעילות מפני שבניגוד לפרדיגמה של גלוקליזציה, הרווחת בשיח על קוסמופוליטיות ומזהה את ההווה הקוסמופוליטית עם מרחבי גבול שמאוכלסים בתוצרים היברידיים, אנו מציעים לחשוב על קוסמופוליטיות כעל תנועה המשכית דרך ממדים שמבליעים למפרע האחד את השני.

ככלל, האנשים המעורבים בהפקת הפסטיבלים הם צעירים יחסית, כאלה שהתבגרו במהלך שנות התשעים ובראשית המילניום. ככאלה, הם מתייחסים להיבטים הגלובליים בתרבות המקומית כדבר מובן מאליה. העיסוק שלהם בהפקת מוזיקה ואירועי מוזיקה גם הוא מציב אותם בתוך רשת של יחסים שחורגת מגבולות המדינה, שכן מרכיב חשוב בעבודתם – ביקור באירועים ובהופעות ברחבי העולם, תיאום הופעות, עבודה מול התקשורת, ייצוג אמנים

1 עמדה זו בולטת בהשוואה לאופן המשברי שבו חוו מתבגרי שנות השבעים והשמונים את תהליך הגלובליזציה ואת ההשקה של המדיניות הניאו-ליברלית בכלכלה ובתרבות הישראלית. ראו למשל

ועוד - מבוסס על קשר מתמיד, וירטואלי בחלקו, עם שותפים הנמצאים במקומות שונים על פני הגלובוס. פועלם זה של אנשי האינדי מאפשר מבט ביקורתי על אחת ההבחנות המרכזיות בכתיבה על קוסמופוליטיות, זו שמבדילה בין אליטות פריבילגיות ובין צרכנים פסיביים של תוצרי התרבות הגלובלית. עבור הקבוצה הראשונה, אותם "תיירים" מקצועיים במושגיו של זיגמונט באומן (2002), האפשרות לחוות את העולם כולו כבית כרוכה בויתור מרצון או בשחרור פיזי ותודעתי מהעוגן המכביד של הבית הלאומי. בני הקבוצה השנייה הם מי שאין באפשרותם לשוטט בחופשיות בעולם ושאינם חווים את השייכות למקום כעול מכביד. אלה הם צרכני הקצה של תהליכים שאין להם חלק בהבנייתם, ולפיכך הם מתאפיינים במה שמכונה "קוסמופוליטיות בנלית", כפוייה למעשה (Szerszynski & Urry, 2002). אנשי האינדי אינם מתאימים לאף אחת מהקטגוריות האלה. מצד אחד, החופש לעסוק ביצירה, במוזיקה ובאמנות ולנוע בין מוקדי פעילות שונים מסמן אותם כקבוצה שנהנית מפריבילגיה מופלגת; מצד שני, הם רחוקים מאוד מ"האליטה הגלובלית" שעליה מבסס באומן את התיאוריה שלו. הם אמנם אווזים בהון תרבותי רלוונטי - ידע, שפה, כישורים - שמאפשר להם לתקשר ולפעול עם הדומים להם במקומות רבים בעולם, אלא שבניגוד לאנשי עסקים, תקשורת ואקדמיה הם תיירים דלי אמצעים, שאת הרקע הפרופסיונלי שלהם קשה עד מאוד לתרגם לנכסים חומריים. ואמנם, העיסוק בהפקות מוזיקליות משמש להם מקור הכנסה בלתי יציב המחייב שילוב של עיסוקים אחרים, שגם הם על פי רוב קצרי טווח, וההכנסה מהם היא המאפשרת את המשך הפעילות בתחום המוזיקה. שגרת עבודה זו מתאפשרת בזכות התודעה הקוסמופוליטית המאפיינת את דור המילניום, אבל בה בעת גם מזינה אותה. בהתייחס לקוסמופוליטיות נאמץ במאמר זה את ההשקפה שהציג מוטי רגב (למשל 2013, 2019, Regev), שלפיה היווצרותה של קוסמופוליטיות אסתטית או תרבותית כרוכה בתודעה מסוג חדש, שבה המקומי והעל-מקומי מתקיימים כמרחבים המשכיים המקפלים בתוכם זה את זה.

## אינדי

המושג אינדי נגזר מהמילה independence, והוא נקשר היסטורית עם עמדה של שוליות בסביבה אמנותית ותרבותית. ה"עצמאות" שאליה מכוון המושג היא עצמאות מחסותן של חברות מסחריות בתעשיות כגון קולנוע, אופנה ועיתונות. בהקשר המוזיקלי מזוהה האינדי עם פועלם של לייבלים עצמאיים (record labels), שהציעו אלטרנטיבה לאוריינטציה המסחרית של חברות התקליטים הגדולות השולטות בשוק המוזיקה העולמי. חברות תקליטים עצמאיות אינן עניין חדש והן נוכחות בשוק המוזיקה כבר משנות החמישים, אולם "אינדי" מזוהה עם תצורות אלטרנטיביות של רוק, שזכו לפופולריות בבריטניה ובאמריקה מאז שנות השמונים. לפי ונדי פונרו, החברות העצמאיות התיימרו לאפשר יצירה של מוזיקה "בעלת גוון אקספרימנטלי שמיועדת לקהלים ספציפיים או לקהילה מקומית, בניגוד למוזיקה שפונה לקהל הרחב" (Fonarow, 2006, p. 12). בשיח הרווח משמש אפוא המושג אינדי להתייחסות לשני היבטים שיש ביניהם חפיפה חלקית: האחד הוא דפוס של פעולה עצמאית שזכתה לכינוי DIY (do it yourself), והשני הוא אסתטיקה סגנונית מוזיקלית ששואבת ממסורת הרוק האלטרנטיבי וחורגת מתצורות מוזיקליות פופולריות. בהקשר המרחבי, שבו אנו עוסקים כאן, נודעה למושג אינדי משמעות במובן של יצירת

צליל מקומי ייחודי (לדוגמה גראנג' של סיאטל או מדצ'סטר של העיר מנצ'סטר), המהווה אלטרנטיבה לסגנון הגנרי של "מוזיקת אמצע הדרך".

ואולם סגנונות מוזיקליים, כמו האידיאולוגיות ואופני הפעולה שמאחוריהן, מעולם לא נבדלו זה מזה באופן שבו נהוג לחשוב עליהם ולהציג אותם בשיח הפופולרי והאקדמי, ואינדי איננו שונה בהקשר זה, על אף המשמעות הנרמזת משמו. אכן, כבר בשנות השמונים היה אפשר להבחין בדיאלקטיקה שבין התצורות האידיאיות, המנוגדות כביכול, של פופ מסחרי ורוק עצמאי (Dale, 2008; Hesmondhalgh, 1999). בין השאר, לייבלים עצמאיים ביססו יחסי עבודה עם חברות מסחריות, ואילו החברות הגדולות עצמן השיקו חברות בת שתכליתן הייתה להקליט ולהפיץ סגנונות אלטרנטיביים. מנגד, מבין המפיקים והאמנים העצמאיים היו כאלה שלא ראו עצמם מחויבים לרעיון של אלטרנטיבה סגנונית, והמוזיקה שלהם לא הייתה שונה מסגנונות פופולריים של תקופתם. מאז שנות התשעים, דינמיקה זו יצרה מצב שבו הקטגוריות "מוזיקה אלטרנטיבית" ו"מוזיקה מסחרית" הפכו למעשה לחלוקות משנה בתוך התרבות התאגידית (Brooker, 2003).

מוזיקת אינדי נקשרת גם כיום בראש ובראשונה עם מוקדי היצירה העיקריים שלה בבריטניה ובארצות הברית, אולם היא מתקיימת תחת שם זה במקומות נוספים. סצנות של מוזיקה אלטרנטיבית בפריפריה של הצפון הגלובלי, ובמקומות אחרים בעולם, מתפתחות כחלק מתהליכי דמוקרטיזציה, צמיחתו של מעמד בינוני חדש וחשיפה של צעירים בעלי אמצעים כלכליים לסגנונות מרחבי העולם.<sup>2</sup> הפריסה הגלובלית של האינטרנט מאפשרת למוזיקאים להתוודע לסצנות אינדי ברחבי העולם ולאמץ את האתיקה והאסתטיקה של DIY. במקומות רבים קשורה התפתחותן של סצנות אינדי בהתרופפות השליטה המדינתית ובחופש השמור ליוצרים, אך במקומות אחרים – דרום קוריאה למשל – זוכה האינדי להצלחה דווקא בזכות מענקים ותמיכה מדינתית המכוונת לחזק את הסקטור היצירתי (Kim, 2019). להבדיל, המקרה של אינדי בסין, בטיוואן ובניו זילנד מראה שתמיכת המדינה עשויה להוביל לריסון האנרגיה היצירתית ולטיפוח דפוסי פעולה שחושפים את האמנים להיבטיה הפוגעניים של הכלכלה הניאו-ליברלית (Jian, 2018).

ניתוח סצנות אינדי מרחבי העולם עוסק אפוא לא רק בשאלת היחס שבין מוזיקה עצמאית ומסחרית, אלא גם בהיבטים שונים של יזמות ויוזמה ברוח ה-DIY כגישה לניהול קריירה וב־gig economy כמודל כלכלי בר קיימא במציאות הניאו-ליברלית:

לאור התמוטטות שוק המשרות לצעירים וחוסר היציבות הכלכלי של שוק העבודה, [...] יכולות נרכשות בתחום הפקת מוזיקה ופרפורמנס מקבלות משנה חשיבות, שכן אפשר לנצל אותן לבנייה של קריירת DIY. [...] ההבדל בין פרקטיקות תרבותיות של DIY ובין אלה של המיינסטרים הולך ומיטשטש, בהיתן הרמה הגבוהה של יזמות ומקצועיות שמאפיינת כיום את הספרה התרבותית של הפקת עצמאיות (Bennett, 2018b, pp. 141-142).

2 ראו למשל את העבודות של פאולה גרה (Guerra, 2018), שאנון גרלנד (Garland, 2019) וברנט לובאס (Luvaas, 2009, 2012) על פורטוגל, צ'ילה ואינדונזיה, בהתאמה.

3 בעניין זה ראו גיליון מיוחד בעריכת אנדי בנט (Bennett, 2018a), וכן אסופת מאמרים בנושא בעריכתם של איאן הרגריבס וג'ון הרטלי (Hargreaves & Hartley, 2016).



ואכן, כפי שעולה ממחקרים רבים, אימוץ פרקטיקות של DIY מהווה יתרון בשוק תעסוקה נצלני, מסוכן ובלתי יציב (Haenfler, 2018; Tarassi, 2018). בהקשר זה מדגישים חוקרים הן את ההיבט של ורסטיליות, קרי היכולת למלא תפקידים שונים לפי צורכי הפרויקט, הן את ההיבט של רשתות חברתיות בלתי פורמליות המשמשות ליצרני תרבות עצמאיים רשת של ביטחון ושייכות (Carradini, 2018; Rogers, 2008).

בתוך כך, נדמה שדווקא ההיבט המרחבי אינו זוכה לתשומת לב מספקת בדיון על מוזיקה עצמאית, אף שהתפתחות טכנולוגית ויצירת רשתות חברתיות ומקצועיות קשורות אליו בקשר ישיר. עד כה, הדיון הער על סצנות עצמאיות נטה לבחון את התופעה בעיקר בהקשרה המקומי ולהדגיש את תרומתה של הסצנה להבניה של מקום באמצעות סגנון וצליל ייחודיים שמאפיינים אותו לכאורה (Ballico, 2011; Garland, 2019; Matsue, 2008; Skandalis et al., 2020). יוצאת מן הכלל הזו היא עבודתו של ברנט לובאס על יצירת מוזיקה עצמאית באינדונזיה (Luvaas, 2012). כמו חוקרים אחרים, גם לובאס מראה כיצד מוזיקאי אינדי תורמים ליצירה מחדש של זהות ומקום, אולם בו בזמן הוא מדגיש שהיצירה מרופפת את הקשר המובן מאליו לכאורה שבין השיוך המקומי-לאומי ובין הבניית העצמי:

מוזיקת אינדי הפכה למדיום חשוב לדה-טריטוריאליזציה של העצמי ממדינת הלאום ולאמצעי לעיצוב של בריתות, רשתות וזרמים מסחריים מסוג חדש, שקוראים תיגר על גופים המנהלים את הפוליטיקה הגלובלית ועל מבנים קשיחים של תעשיית המוזיקה המיושנת. במוזיקה, כמו בתחומים אחרים, DIY משמעו ביסוס ריבונות עצמית ותביעה של היחיד למעמד לגיטימי כיום תרבות על הבמה העולמית, ולא רק כנמען שולי הממוקם בפריפריה הגלובלית. (Luvaas, 2012, p. 127)

חרף ההבדלים הגדולים בין שני המקרים, זה של אינדונזיה וזה של ישראל, גישתו של לובאס מכוונת להיבט שאותו אנו מבקשים להדגיש במאמר זה. בהיסטוריוגרפיה של המוזיקה בישראל נפקד מקומו של המושג אינדי לפחות עד תחילתן של שנות האלפיים.<sup>4</sup> סיבה אחת לכך היא הריחוק הגיאוגרפי והתרבותי של ישראל ממוקדי הייצור של מוזיקת האינדי. סיבה שנייה, רלוונטית יותר, היא שהקטגוריזציה המקובלת של מוזיקה בישראל התייחסה מאז ומתמיד למעמד של הסגנונות השונים ביחס לתרבות הלאומית ההגמונית, ולחלוקה הדיפרנציאלית של משאבים ויוקרה הנגזרים ממעמד זה (Regev & Seroussi, 2004). במילים אחרות, בישראל לא התקיים שוק חופשי של מוזיקה שבו יש מתאם בין פופולריות של סגנון או אמן מסוים ובין בולטות במדיה המקומיים. במציאות זו של שוק רזה התפתחה מעין "תרבות המונים ללא המונים" (קלדרון, 2009, עמ' 16), שבה ציר החלוקה שבין מוזיקה מסחרית למוזיקה עצמאית היה ממילא פחות רלוונטי. אופיה של תעשיית המוזיקה הוביל לכך שמרבית היוצרים המקומיים פעלו הלכה למעשה באופן עצמאי (הדוגמה של

4 אפשר לטעון שהמושג אינדי נותר בלתי רלוונטי בשיח על המוזיקה הישראלית לפחות עד תחילתו של המילניום. בספרם *Popular Music and National Culture in Israel* (Regev & Seroussi, 2004), מוטי רגב וארדוין סרוסי אינם מזכירים את המושג ולו פעם אחת. גם עשר שנים מאוחר יותר, כאשר הסצנה שאנו כותבים עליה כאן כבר הייתה מבוססת היטב, אסופה בת יותר מאלף עמודים שכותרתה "מוזיקה בישראל" (ולפה ואחרים, 2014) עדיין התעלמה לחלוטין ממושג זה.

המוזיקה המזרחית מתבקשת בהקשר זה), אלא שהתנהלות זו לא התקיימה בזיקה למושג אינדי שהתקבע באתן שנים בחלקים שונים בעולם. נוסף על כך, תוצריה של מוזיקת האינדי באירופה ובאמריקה של שנות השבעים והשמונים לא זכו לתהודה רחבה במוזיקה הישראלית, ונחגגו בעיקר בסצנות שוליים שגם הן לא בהכרח הגדירו עצמן באמצעותו של מושג זה. כאמור, הוא הפך רווח בישראל רק בעשור הראשון של שנות האלפיים, בין השאר הודות לפופולריות שצבר פסטיבל אינדינגב.

סצנת האינדי בישראל התפתחה בהקשרים דומים לאלה של סצנות מקבילות בעולם, קרי התבססות הסדר הניאו-ליברלי, התרחבות התקשורת הדיגיטלית והתפתחות האוריינות הטכנולוגית בקרב צעירים. טכנולוגיות הקלטה זולות וזמינות מאפשרות כיום להפיק מוזיקה עצמאית באיכות גבוהה ולהפיץ אותה בפורמט דיגיטלי דרך ערוצי הסטרימינג, אתרי שיתוף תוכן ורשתות חברתיות. בתנאים אלו מצטמצמת מאוד התלות של יצרני וצרכני המוזיקה באולפני הקלטה ובתיווך של חברות התקליטים המסורתיות. בהתאם, חברות תקליטים עצמאיות הופכות לשחקן מרכזי ומשפיע: הכנסותיהן מהוות כיום כמחצית מכלל ההכנסות בשוק המוזיקה העולמי (Mulligan, 2021), עובדה השוחקת במידה רבה את האפיל הלעומתי שנודע למושג אינדי בעבר.<sup>5</sup> בהיבט המרחבי יש לנתונים אלו משמעות דרמטית, שכן הפצה עצמאית וצריכה של מוזיקה מתקיימות יותר ויותר במרחב וירטואלי נטול גבולות.<sup>6</sup> ככל שגובר השימוש בפלטפורמות אינטרנטיות לצריכת מוזיקה כך מיטשטשת מפת הדרכים הסגנונית שהתבססה באופן מסורתי על פרמטרים דמוגרפיים אובייקטיביים לכאורה, כגון שפה, לאום, מעמד, צבע עור ומגדר (פישר, 2022; Johnson, 2018). הסתמכות של ערוצי הסטרימינג על מאגרי מידע עצומים מוציאה מהמשוואה את הממד המתווך של זהות חברתית (הן של הצרכן הן של האמן), ומשקלת במקומו מכלול רחב של פרמטרים המספקים פרופיל אינדיווידואלי של כל צרכן וצרכנית.<sup>7</sup> הדבר מביא לכך שבקרב פלח הולך וגדל של צרכנים – בעיקר צעירים – הנטייה להאזנה אקלקטית היא עניין שבשגרה, מצב שאפשר לראות בו משום קוסמופוליטיות המתקיימת "בהיסח הדעת" (Regev, 2011, p. 110) או אומניבוריות נטולת יומרות (Warde et al., 2007). התנאים החדשים שבהם מיוצרת, מופצת ונצרכת המוזיקה מובילים לשינוי יסודי במפת המוזיקה הישראלית. עודד ארו מתאר את התהליך הזה דרך מקרה הבוחן של הפופ הים-תיכוני (Erez, 2022). בניגוד לעמדה הרואה בפופ הים-תיכוני בראש ובראשונה התפתחות בתחומה של המוזיקה המזרחית, ארו מתאר את הסגנון כהטמעה והתאמה של מגמות בפופ הגלובלי באופן המייצר ממד של אינטימיות תרבותית מקומית. לטענתו, מה שמאפיין אמנים כמו עומר אדם ועדן בן זקן הוא האופן הפשוט, הבלתי מתריס, שבו הם כורכים בכפיפה אחת ממדים שנראו עד לא מזמן מנוגדים: תרבות תל-אביבית היפסטריית

5 מנתונים שמפרסם איגוד תעשיית ההקלטות האמריקאי (RIAA) עולה שבשנת 2021 לא פחות מ-89% מסך ההכנסות של מוזיקה מוקלטת מגיעים מערוצי הסטרימינג ומערוצים דיגיטליים אחרים (Friedlander & Bass, 2022).

6 נתון זה כשלעצמו אין בו כדי להצביע על ההעדפות המוזיקליות של צרכנים. אגף המחקר בחברת ספוטיפיי, ערוץ הסטרימינג הדומיננטי בעולם, מראה שלצד הגידול המתמיד במספר המשתמשים יש גם גידול בצריכת תוכן מקומי במדינות השונות (Johnson, 2018).

7 במושגיה של רובין ג'יימס (אצל Johnson, 2018), המושג 'אנר הופך ממסמן דמוגרפי למסמן 'פסיכוגרפי'.

עם תרבות מזרחית של שכונות הפריפריה, תכנים מעולם המסורת עם כאלה של קהילת הלהט"ב, מוזיקה מזרחית עם רוק "אשכנזי", צליל אקוסטי עם הפקה מוזיקלית מבוססת ביט מעולמות ההיפ הופ. יתרה מזו, ארז מדגיש שהביטוי הפופולרי "באס וסלסולים", שלכוד את המגמה העכשווית של סכסוך גבולות והתכת סגנונות, אינו מצטמצם לתחומה של מוזיקת המצעדים בלבד אלא מאפיין "גם מוזיקאים המזוהים עם סצנות אינדי ומוזיקה אלטרנטיבית [ומספק] אינדיקציה לחפיפה בין תבניות אסתטיות ושרדות שנתפסו עד לא מכבר כמנוגדים זה לזה" (Erez, 2022, p. 486).<sup>8</sup> חשוב להבהיר שמגמה זו מאפיינת לא רק זמרים, כותבים ומפיקים מוזיקליים אלא גם מבקרים ועורכי מוזיקה, מי שהיו עד לא מכבר שומרי החומות של ההבדלה הסגנונית. בריאיון שערכנו עם קוואמי, מייסד ומנהל הרדיו האינטרנטי רדיו הקצה המחויב למוזיקה אלטרנטיבית, הוא טען שעירוב סגנונות והיעדר טהרנות הוא "הברכה הכי גדולה שיש בימינו" (שמחאי ודורצ'ין, 2021, עמ' 236). "זה קשור לזה שהעולם השתנה", הסביר לנו קוואמי:

[זה קשור] לזה שהקהל [הצעיר] גדל על שילוב של ערכים. יש לו בתודעה גם את גלגל"צ אבל גם את האינטרנט, יש לו נגישות למיליון דברים שאף אחד לא מכון חוץ מאלגוריתם [...]. מי שמקשיב לתחנות רדיו אלטרנטיביות כמו הקצה או קורא מגזינים בחו"ל, כמו Pitchfork למשל, יראה שגם הם מערבים מאד בקלות בין מה שנחשב אלטרנטיבי "הארד" לבין ביונסה. (שמחאי ודורצ'ין, 2021, עמ' 236)

דבריו של קוואמי מבהירים פעם נוספת את הקשר בין צריכה סגנונית אקלקטית ובין שטטוש קטגוריות של ערך אמנותי וגבולות גיאוגרפיים.

הפסטיבלים שחקרנו מזמנים חוויה שמשקפת ובה בעת מבנה את השינוי הזה ואת הנוגדלנטיות שבה הוא מתקבל. בשני הפסטיבלים פועלות חמש במות במקביל, וכל אחת מהן מציעה רצף של הופעות המתקיימות לאורך היום והלילה. בניגוד לפסטיבלים אחרים, שבהם הבמות מייצגות סגנונות שונים ובכך פונות לקהלים מובחנים (Dorchin, 2013), כאן נעשית חלוקת המופעים בין הבמות על בסיס שיקולים אחרים, כגון גודל ההרכב, היקף הקהל הצפוי והופעה מסוימת והאמצעים הטכנולוגיים הנדרשים למופע. היעדר החלוקה הסגנונית קשור בין השאר לקושי ההולך וגדל להחיל הגדרות קונבנציונליות על חלק גדול מההרכבים, אבל יותר מכך הוא מתבסס משום שמרבית הפעילים בסצנה אינם מייחסים להיבט זה משמעות רבה.<sup>9</sup> ההתנהלות האופיינית בקרב באי הפסטיבל

8 המונח "באס וסלסולים" לקוח משירים המצליח של הצמד סטיק וכן אל, מהמייצגים הבולטים של המגמה שארו מנתח במאמרו. ביטוי נוסף לטטטוש הגבולות שבין המסחרי לעצמאי אפשר לראות בדבריו של יאיר שרוני, איש להקת גארדן סיטי מובמנט, המופיעים בהמשך.

9 מי שהתבררו במילניום החדש מקבלים את המצב הזה כמובן מאליו ונוטים להתייחס להבחנות סגנוניות, ובעיקר לשאלות הנוגעות להיררכיה של טעם מוזיקלי, כאל עניין ארכאי או חסר פשר לחלוטין (שמחאי ודורצ'ין, 2021). בהקשר זה, גם ההבחנה הבסיסית בין אינדי ובין מוזיקה של הזרם המרכזי נדמית חסרת תוחלת. אסף בן דוד, ממפיקי אינדינגב, טען בריאיון ש"הגבולות האלה רק פוגעים בכולם" (ור אביב, 2014). חברי להקת טייני פינגרו התנערו כבר בשנת 2010 מתייגם כלהקת אינדי והסבירו בריאיון לעיתון הארץ ש"אנחנו לא מתעקשים להיבדל, אנחנו עושים מוזיקה בשביל לעשות מוזיקה, לא כדי להשתייך לקליקה או לז'אנר מסוים" (פן, 2010). לבסוף, במשאל שיטתי רחב היקף שערכנו בקרב באי הפסטיבלים, יותר מ-80% מהמשיבים העידו שאינם מעדיפים מוזיקת אינדי על מוזיקה אחרת.

היא שיטוט - לעיתים אקראי - בין הבמות, פרקטיקה המאפשרת את אותה חוויה של ריבוי סגנוני ושינויי אווירה תכופים. ואולם גם התקבעות מול במה אחת, שהיא בחירה מקובלת פחות, תזמן למבקר חוויה דומה, בשל ההבדלים בין ההופעות המתקיימות על כל אחת מהבמות. לבסוף, המרחב הפסטיבלי מכתוב בו־זמניות של צריכה אקלקטית. על אף הריחוק היחסי בין הבמות, בעת השיטוט בין מתחמי הפסטיבל (מתחם האוכל, מרצ'נדיז, שירותים, קמפינג) נמסכים זה בזה הצלילים שמגיעים מהבמות השונות (אקוסטי, חשמלי, אלקטרוני), וכך גם המקצבים (רוק, מזרחי, רגאיי) והשפות (עברית, אנגלית, ערבית).<sup>10</sup> המושג אינדי כפי שהוא מתגבש בפסטיבלים הוא אפוא מכיל במהותו, ולא מדיר; ממוסס גבולות, ולא מבצר אותם.

## קוסמופוליטיות בישראל

אף שלמושג קוסמופוליטיות יש היסטוריה ארוכה במחשבה המערבית, הדיון בו מתקיים זה שלושה עשורים בזיקה לשיח על גלובליזציה ופוסט־לאומיות (Delanty, 2018). בהקשר של ישראל, הכתיבה בעניין זה מתייחסת על פי רוב לשינוי ערכים בתרבות המקומית שאפשר לתמצת אותו, אמנם בהכללה, כמעבר מאידיאולוגיה אתנוצנטרית לאומית קולקטיביסטית לגישה ליברלית, רב־תרבותית ואינדיווידואליסטית (ראו למשל אוחנה, 1998; אלמוג, 2004; בן רפאל, 2008). שינוי דרמטי ותשתיתי מעין זה הוא פועל יוצא של דיאלקטיקה בין תהליכי מיקרו המתרחשים מלמטה, בספרה הציבורית, ובין תהליכי מקרו המתרחשים מלמעלה, במדיניות החברתית־כלכלית (רם, 2005). במובן זה אפשר לטעון שקוסמופוליטיות נתפסת בעיני רבים כחלק מתהליך הבניית הזהות לא רק של יחידים וקבוצות בחברה הישראלית, אלא גם של המדינה עצמה. שתי דוגמאות לכך הן הפצת הדימוי של ישראל בעולם כמרחב ידידותי לקהילת הלהט"ב (Puar, 2011) והשיח סביב מעמדה של ישראל כ"אומת סטארט־אפ" שמובילה בפרמטרים של חדשנות ויצירתיות (Tawil, 2015). להיות "אומת סטארט־אפ" או להיות "גיי־פרנדלי", כפי שמציינת ג'סבייר פואר, "פירושו להיות מודרני, קוסמופוליטי, מפותח, חלק מהעולם הראשון, [...] ויותר מכול: להיות דמוקרטי" (Puar, 2011, p. 138). בשתי הדוגמאות האלה מדגישים הכותבים שהמוטיבציה ליצירת דימוי קוסמופוליטי לישראל נובעת מהרצון לבדל אותה משכנותיה ולטשטש את ההיבטים הפחות ליברליים ודמוקרטיים בהתנהלותה במרחב של המזרח התיכון. לעניינו של מאמר זה, מה שחשוב הוא שבשתיהן משתקפת דואליות לכאורה בין קיום במרחב המקומי ובין זיקה למרחב הגלובלי.

10 כפי שמתאר תומס ג'ונסון, החוויה החושית שמזמן הפסטיבל, והנטייה האינקלוסיבית שהיא מולידה, מתקשרת למושג "הילה של יחסים" שטבע החוקר ויליאם ג'יימס (אצל Johnson, 2018). במקור מכון ג'יימס למכלול היחסים שהופכים דמות למה שהיא, או להקשרים הרבים שמעצבים כל תופעה שנמצאת במוקד תשומת הלב. ג'ונסון משתמש במושג כדי לדון בתחומים האפורים שנוצרים מזליגה של סגנונות מוזיקליים זה אל זה. אפשר לומר שתחומים אפורים אלו - אותן הילות של יחסים - תמיד היו משמעותיים יותר מכל ייצוג אותנטי של סגנון. עידן הפוסט־ז'אנר מעצים את התופעה הזאת וחושף אותה ביתר שאת.

גישה רווחת, המסמנת אופציית ביניים בתוך המערכת הדואלית, מדגישה את הממד הגלוקלי בתהליך ייצור התרבות ובתוצרי התרבות עצמם. בדיון מקיף על "הגלובליזציה של ישראל" מצביע אורי רם (2005) על דיאלקטיקה בין תהליך כלל-עולמי של "אמריקניזציה", שמובילה להאחדה בעיקר בהקשרים מבניים וארגוניים, ובין זיקה מחודשת לסימבוליקה ורטוריקה לאומית. ועם זאת, קובע רם, המהלכים הללו אינם מוציאים זה את זה, שכן מסמניה של התרבות המקומית-לאומית מעוצבים כעת למפרע על ידי סטנדרטים גלובליים של חשיבה, ארגון ואסתטיקה. בדוגמאות מתחום הקולניריה הוא מראה כיצד הפלאפל המקומי עובר תהליך של "מק'דונלדיזציה", ואילו רפי גרוסגליק (2015, Groszlik) מראה כיצד החמוס (שכמו הפלאפל נוכס גם הוא כסמל של תרבות מקומית לאומית) משתלב בטרנד הגלובלי של צריכת מזון אורגני, המזוהה עם ערכים של קדמה, רווחה ואליטיזם תרבותי. דוגמה אחרת היא זו שמציגים אריאל הנדל ודניאל מונטרסקו (2019) במחקר על השקת מותגי יין המופקים מזני גפן מקומיים. אם בדוגמאות של רם וגרוסגליק סמלים מקומיים זוכים למעמד גלובלי, במקרה זה מצביעים הכותבים על "מפנה ילידי", כזה שבו תרבות היין העולמית מכה שורש - תרתי משמע - באדמת המולדת. מהדוגמאות עולה שהממד הטמפורלי (שבו מובנים הן הדמיון ההיסטורי הן ההבטחות העתידיות) והממד החברתי (שבו מעמדות מبدילים את עצמם מאחרים באמצעות פרקטיקות ופרפורמנס של צריכה) מציעים מרחב מקוטע, שבו הכאן והשם מובחנים בבירור זה מזה. פרדיגמת הגלוקליזציה מאפשרת לדון ב"שילוב הניגודי" בין מגמות עולמיות ומקומיות (רם, 2005, עמ' 13), אבל פעם נוספת נראה שהיא מגבילה את הדיון למסגרת של חשיבה במושגים דיכוטומיים.

גישה שונה מוצגת בעבודותיו של מוטי רגב, שהראה כיצד המוזיקה הפופולרית תורמת להתהוותה של "קוסמופוליטיות אסתטית", קרי תהליך שבו צורות ביטוי המסמנות את ייחודן התרבותי של אומות שונות - או של קבוצות בתוכן - חולקות מרחב סגנוני ואסתטי משותף שהולך וגדל (Regev, 2013). מוזיקת פופ-רוק היא דוגמה לתצורה אמנותית שנותנת ביטוי ייחודי לזהות המקומית או הלאומית אך בה בעת היא גם קוסמופוליטית לעילא. רגב איננו מתאר את היצירה המוזיקלית כמרחב ביניים שבו המקומיות נפגשת עם מקור חיצוני כלשהו; תחת זאת הוא מפרש את המושג פופ-רוק כמכלול תרבותי-סגנוני שטוען למפרע באינספור אופני ביטוי מקומיים שנטמעו בו לאורך השנים.<sup>11</sup> במובן זה, הוא טוען, פופ-רוק מתפקד כסוכן המאפשר את המצב הקוסמופוליטי ומקדם אותו. השקפה זו מדריכה גם את אופן ההסתכלות שלנו על פסטיבלי המוזיקה, שכן היא מתארת הווייה מוכללת שאין לה מקור, יעד ואזורי גבול; היא מתאפיינת כדינמיקה המשכית ומעגלית המשלבת ממדים שונים לכלל שלמות אחידה.

## מתודולוגיה

בשנים 2015-2019 ערכנו מחקר אתנוגרפי מקיף בסצנת האינדי בישראל. לאור הבנתנו שגבולותיה של סצנה זו עמומים, התחלנו את דרכנו בפרויקטים מוזיקליים ששמום כלל את

11 עבור רגב, המושג פופ-רוק הוא מושג תיאורטי המתייחס למגוון התצורות של המוזיקה הפופולרית הסחירה, מפופ ורוק מסורתיים ועד היפ הופ, מוזיקה אלקטרונית ומוזיקת עולם.

המונח אינדי (אינדינגב, אינדי־סיטי וכדומה). מכאן עקבנו אחרי תנועתם של כמה שחקנים מרכזיים בסצנה, פקדנו אירועים ומקומות, ונפגשנו עם שחקנים אחרים שהאינפורמנטים שלנו סימנו כמרכזיים. השתתפנו בהכנות לפסטיבלים, צפינו באירועי חוצות ובאירועים שהתקיימו במועדונים קטנים. ראינו מפיקים, אמנים, יזמיות תרבות, עיתונאים ובעלי מועדונים בעבר ובהווה ועקבנו אחר כתבות וראיונות עימם ועליהם בתקשורת. במהלך המחקר התחקינו אחר הקשרים החברתיים והמקצועיים בין השחקנים, והם הפנו אותנו זה לזה.

המאמר מתמקד בפסטיבלי המוזיקה אינדינגב ויערות מנשה ובאנשים האמונים על הפקתם.<sup>12</sup> שני פסטיבלים ותיקים ומצליחים אלה שאבו, כאמור, השראה מפסטיבלים דומים המתקיימים בעולם ובהם רוסקילדה (דנמרק), פיוז'ן (גרמניה) ופרימוורה (ספרד). הפסטיבלים מייצגים את המודל של מוזיקת האינדי לא רק בתוכניהם המוזיקליים אלא גם בהיותם יוזמה עצמאית של בני המקום, המפיקים את "הפסטיבל שלהם" במרחב הבית שבו גדלו. לאורך תקופת המחקר הצטרפנו לתהליכי ההפקה של שני הפסטיבלים, הנמשכים חודשים רבים. התלוונו למפיקים בפגישות עבודה שהתקיימו בבתיהם ונטינו את אוהלינו במתחם הצוות של כל אחת מההפקות כדי להשתתף בתהליך הקמתם בשטח.

### פסטיבלי אינדי: ממצאים משדה המחקר

מוטי רגב מזהה בעבודתו את התגבשותה של קוסמופוליטיות אסתטית עם עלייתו של מעמד בינוני חדש, שטעם אומניבורי מבטא עבורו לכאורה עמדה ליברלית, ולמעשה משמש לו אמצעי של התבדלות. דוגמה לכך מתוארת במאמר העוסק בפסטיבלי תרבות ואמנות בישראל שמגדירים עצמם "בינלאומיים" (Regev, 2011). אירועים אלו, טוען רגב, מהווים טקס, מעין ריטואל של עלייה לרגל שבמסגרתו רוכשי הכרטיסים מאשררים את זהותם האישית והקולקטיבית כסובייקטים קוסמופוליטיים. יש דמיון בין פסטיבלי האינדי לפסטיבלים הבינלאומיים האלה. כמוהם, גם הירידה אל הנגב או הנסיעה אל היער בצפון מאפשרות התנתקות זמנית מהסביבה היומיומית והיבלעות במרחב ריטואלי של פעילות אינטנסיבית רוויה משמעות סמלית. כמו הפסטיבלים הבינלאומיים, גם פסטיבלי האינדי מושתתים על היגיון של ריבוי וגיוון סגנוני, ואפשר לומר שהם מקדמים צריכה תרבותית אקלקטית שחורגת מגבולות הזרם המרכזי. אלא שפסטיבלי האינדי אינם בינלאומיים במובן הפשוט של המושג. ראשית, אמנים מחו"ל אמנם מופיעים בהם לעיתים, אבל הם בודדים ונכחותם אינה מקבלת בולטות מיוחדת מצד המפיקים. שנית, אמנים מישראל שבנו לעצמם בסיס מעריצים רחב גם בחו"ל (טאטרן, גארדן סיטי מובמנט, נגה ארז, אסף אבידן, בלקן ביט בוקס, לולה מארש ואחרים) מושכים קהל רב יותר מאמנים לא־ישראלים ומסמנים קו קוסמופוליטי בסגנון ובשפה המוזיקלית שלהם. שלישית, מכיוון שמפיקי הפסטיבלים אינם רואים את הלאומיות כנקודת מוצא מרכזית, והם ממילא אדישים למדי ליוקרה המזוהה עם בינלאומיות, הם אינם טורחים לנסח הצהרות מחייבות בדבר הבינלאומיות של האירוע.

עמדה זו, שאנו מזהים כקוסמופוליטיות אגבית, רווחת בסצנת האינדי ובאה לידי ביטוי למשל בבחירה של אמנים רבים לשיר בשפות שונות, לרבות עברית. העדפה זו קשורה לתהליך הסוציאליזציה המוזיקלית של אותם יוצרים, שהתבסס על האזנה למוזיקה אנגלו-אמריקאית (בעיקר). מסיבה זו מרגישים רבים מהם ששירה באנגלית "טבעית" להם יותר משירה בעברית. גבע אלון, שארבעת אלבומיו הראשונים הם על טהרת האנגלית, אמר:

יש לי מחויבות [כיום לכתוב בעברית] כי אני מרגיש שייך לפה, אני חלק מפה, וזו השפה שלי. [...] יותר קשה לי ליצור בעברית מאשר באנגלית. [אנגלית] היא מאוד עגולה ומתנגנת וקלה לעיכול ועברית זאת שפה הרבה יותר חותכת בכל המובנים, שפה הרבה יותר קשוחה. זה כאילו בא ממקום אחר לגמרי. (חדד, 2016)

הבחירה בין אנגלית לעברית, או השילוב ביניהן, אינה נקשרת להכרעות אסטרטגיות או אידיאולוגיות אלא לסוגיות אמנותיות. זו איננה אסטרטגיה של מי שמבקשים "לכבוש את העולם", וגם לא ביטוי של ניכור כלפי העברית והישראליות.<sup>13</sup> העברית והאנגלית אינן מובנות כמי שמקיימות יחסים של ניגוד, אלא מסמנות מיקומים שונים על רצף המוביוס של האסתטיקה הקוסמופוליטית. עמדה זו מתבהרת על רקע תפיסות בינריות שאפיינו יוצרים ישראלים בתקופות מוקדמות יותר. כך למשל מלכה שפיגל, חברת ההרכב מינימל קומפקט שפעל באירופה באמצע שנות השמונים, הסבירה ש"חיינו בחוץ ויצרנו בחוץ, לא יצרנו בשביל הארץ, יצרנו בשביל העולם" (חדד, 2016).

בדיון שלהלן לא נתמקד במוזיקה עצמה, אלא נבחן את אופני התפיסה ודפוסי הפעולה של יצרני התרבות. נראה שבשונה מהקוסמופוליטיות המובנית בפסטיבלים בינלאומיים, פסטיבלי האינדי ממוססים הבחנות קשיחות בין קטגוריות סגנוניות ומרחביות שעד לא מכבר נדמה היה כי הן מובנות מאליהן. בהשראת הניתוח ההוליסטי שהציע רגב, נראה כיצד הממדים המקומיים והלא-מקומיים מתמשכים זה מתוך זה.

### היבטים לאומיים בהפקת הפסטיבל

מי שביקש למצוא היבטים מקומיים ולאומיים בפסטיבלי האינדי ימצא אותם בנקל. נוסף על ציון המיקום הגיאוגרפי בשמותיהם של שני הפסטיבלים, הסלוגן של אינדינגב – "מפריחים את הדממה" – מתכתב בבירור עם עולם המושגים החלוצי. כפי שכבר צוין, שני הפסטיבלים מתקיימים באתרים לאומיים בעלי משמעות סמלית שמקבלת ביטוי במרחב: המרחב שבו מתקיים אינדינגב מסמל את חשיבותה של ההתיישבות, והמרחב שבו מתקיים פסטיבל יערות מנשה – יער הקיבוצים, המנציח את בני התנועה הקיבוצית שנפלו במלחמות ישראל – מאדיר את ערך ההקרבה. בקצהו של היער, על גבעה נישאה שמשקיפה על עמק יזרעאל, ניצבת אנדרטת בטון גבוהה לזכר החללים ששמותיהם חקוקים בה. ההתרחשות הפסטיבלית מתנהלת בסמוך לאנדרטה, ובעת ההליכה ביער נגלים מבעד לצמרות העצים האנדרטה ודגל הלאום המתנוסס מעליה.

13 יאיר שרוני, כותב המילים של להקת האינדי-פופ האלקטרוני המצליחה גארדן סיטי מובמנט, אומר ש"אין לנו שום דבר נגד עברית, ואם יבוא האמן הישראלי שאנחנו אוהבים וזה ירגיש נכון – בשמחה נשתף פעולה" (חדד, 2016). לשם השוואה ראו למשל Khan-Harris, 2002.

מפיקי הפסטיבלים אינם אדישים לסימבוליקה הזאת. כמי שנולדו וגדלו ביישובי האזור, הם מזדהים את השטח החקלאי ואת היער כהמשך של סביבת הבית ולעיתים אף מבטאים תחושה של בעלות על המרחב, למשל בשימוש הרווח במושג "היער שלנו". ואמנם, אנשים צעירים אלו מרגישים בבית במצפה וביער. מאז ילדותם נהגו לטייל בשטחים אלו ולערוך בהם פעילויות שונות, ומאוחר יותר, כבני נוער, כבר לקחו חלק בעיבוד השדות והמטעים באזור. כיום, כאשר מרביתם כבר חיים במקומות אחרים, הפקת האירוע מספקת להם הזדמנות לשוב ולהיפגש עם חבריהם בסביבת הבית שגדלו בה, ויחד הם עובדים במשך כחודש על הקמת הפסטיבל "שלהם". לקראת שלב ההקמה ובמהלכו מתקבצים המארגנים מרחבי הארץ והעולם ומתנהלים בשטח כמעין קומונה אינטימית המספקת את צרכיה, לרבות מטבח שדה, חדר אוכל פתוח, אזור קמפינג ללינה, מחסן כלים, סדנת יצירה, משרד, וכן שירותים ומקלחות שדה שאותם הם מקימים מייד עם הגעתם לשטח. בשבועות של שלב ההקמה בונים המארגנים כמו ידיהם חלק ניכר ממתחמי הפסטיבל ומהשירותים שהוא מספק לקהל. הם מנקים את השטח ומסמנים אותו, מכשירים את אזור הקמפינג ומגרשי החניה, מקימים תשתיות של חשמל ומים, גדרות, פינות ישיבה מוצלות ומתקני שירותים ומקלחות, ומשקיעים משאבים רבים בעיצוב המרחב ובהעמדה של מיצבי אמנות. האווירה במקום וחלק גדול מהפעילויות המתרחשות בו מזכירות את מחנות הקיץ של תנועות הנוער, שהתקיימו אף הם במרחבים אלו.

היחס של מקימי הפסטיבל לאתר שבו הם שוהים הוא כאל "מקום קטן" במשמעות שאותה ניסחו זלי גורביץ' וגדעון ארן: "מקומיות פשוטה, תחושת מקום הנקבעת וניתנת לאפיון על פי לוקאליות מסוימת במובן הקרוב למושג הילידיות" (1991, עמ' 11). תחושת השייכות הפשוטה הזאת, מסבירים גורביץ' וארן, מנוגדת להנדסה מלאכותית של זיקה אל ובעלות על "המקום הגדול", היא ארץ המולדת. ילידיות כתוצר של עיצוב תודעה ממסדי מקשה על האפשרות לחוות את השייכות למקום כמצב מובן מאליו. גם אם אפשר לראות בקרב מארגני הפסטיבל את אותותיה של האידיאולוגיה הציונית, יחסם לסביבת הבית אינו מצטמצם להיבט זה ואינו מוכתב על ידו. הסנטימנט שחשים אנשי אינדינגב למצפה גבולות קשור למקום עצמו, ולא לתפקיד שהוא ממלא בתודעה הקולקטיבית. באופן דומה, כאשר מפיקי יערות מנשה משתמשים במושג "היער שלנו" הם מדברים כבני המקום, ולא כסובייקטים לאומיים שהקשר שלהם ליער מוגדר ביחס לנוכחותה המופגנת של האנדרטה או לנוכחותו המוכחשת של הכפר הפלסטיני ששכן באזור, שאת חורבותיו כיסו יערני קק"ל. במילים אחרות, תחושת הבית מתאפשרת משום שהיא אינה כרוכה בשאלות שנוגעות למעמדו כבית לאומי ואינה מאוימת על ידי נרטיבים מקבילים של שייכות.<sup>14</sup>

14 מפיקי פסטיבל יערות מנשה הפגינו יחס מכבד כלפי ההיסטוריה הפלסטינית. בעקבות שיחות עם צאצאיהם של תושבי הכפר ששכן באזור טרם עקירתו ב-48', הם דאגו להגן על שרידיו ולמנוע מהמשתתפים לפגוע בהם מבלי משים, ושלט מטעם ההפקה הנכיח את ההיסטוריה של הכפר שחרב. במסגרת פרויקט אמנות שיזמה ההפקה לאמנים יהודים ופלסטינים מישראל הוצבו פסליותם בשטח הפסטיבל במעין גלריה ביער. חלק מהפסלים התייחסו בכירור לעקירה ותרמו גם הם להעלאת המודעות אליה.



אלא שהפסטיבל לא מתקיים בבית ממש, אלא מחוץ לו ובסמוך אליו. יתרה מזו, הפסטיבל איננו נתפס רק כהמשכו של הבית שכן הוא נבנה על מנת לייצר סביבה אחרת, אלטרנטיבית, שונה מאוד באופייה ובמטרותיה, כזאת שכלל אינה מבקשת להתקבע כבית. באופן שבו חושבים המארגנים על הפסטיבל שלהם ומעצבים אותו הם מדגישים את מאפייניה הפיזיים של הסביבה, המעניקים לפסטיבל את אופיו המיוחד לא פחות מהאמנים המופיעים בו ומהמוזיקה המנוגנת בו. היער והמדבר מעניקים להם השראה, ומשום כך חשוב להם לבלות כחודש בשטח הפסטיבל בעת שהם מקימים אותו. כאשר מארגני אינדינגב יורדים אל המדבר, הם מתארים את שטח הפסטיבל הריק כ"ארגז חול" שמזמין אותם להשתעשע בתוכו ולהקים בו את עולמם הזמני, הפנטסטי. גם היער, כפי שמארגני יערות מנשה מוצאים אותו עם הגיעם, מזמן אינספור אפשרויות שמתוכן הם בוחרים לבסוף כיצד לארגן, לתחום ולסמן את המרחב. כשהגענו ליער עם קבוצת ההקמה התבקשנו על ידי מארגני המפגש להתחלק לקבוצות ולצאת לסיור חופשי ביער כדי שהמפגש הבלתי אמצעי עם הטבע יעלה בדמיוננו רעיונות מקוריים בנוגע למה, איך ואיפה אפשר לעשות את הדברים בצורה שונה מהפעמים הקודמות. כשם שהמארגנים פועלים על סביבתם כדי להכשיר אותה לצורך האירוע כך הם גם מאפשרים לסביבה לפעול עליהם, ומתייחסים אליה לא פעם במושגים שמדגישים את אלמנט הסוכנות השמור לה.

בהקשר זה, אפשר שהיער והמדבר אינם בגדר "מקום קטן" כפי שהצענו לעיל, כי אם "מקום קטן מאוד", כזה שייחודו מזהה עם מאפייני הטבעיים ואינו תלוי כלל בקשר שמקיימים עימו קולקטיבים כאלה או אחרים. כך למשל, אחד הכינויים שהוצמדו למרחב שבו מתקיים פסטיבל אינדינגב הוא "ארץ החיפושיות השחורות", על שם חיפושיות השחורות (Tenebrionidae) הנפוצות בו. בהקמת הפסטיבל יזם צוות ה-art קמפיין לשמירה על החיפושיות השחורות, תלה תמרורי אזהרה בשטח הפסטיבל ואף הקים מקדש קטן לכבודן (ראו תצלום 1).



תצלום 1. יצירת וצלמת: לנואל טיראן תשבי

בנקודה זו, שבה המרחב מופשט מסימבוליקה והופך למקום "קטן מאוד", הוא הופך גם לאוניברסלי, שכן הוא משוחרר זמנית מהזיקה שיש לקבוצות אנושיות ביחס אליו. בזמן הפסטיבל היער הוא "רק" יער, לא "יער הקיבוצים", ואילו "ארץ החיפושיות השחורות"

היא ארצם של יצורים שממילא חסרים תודעה של גבול ושמנתנהלים על פי צווים הקשורים באקולוגיה ולא באידיאולוגיה.

תחושת השייכות למקום שמאפיינת את המארגנים מחריגה את המקום ממסגרת החשיבה הלאומית, ומענגת אותו בה בעת הן במסגרת השייכות המשפחתית והקהילתית

הן במסגרת השייכות הגלובלית. הנמכה של המקום הקטן לרמה של מקום־קטן־מאוד, כזה שקודם לפעולה האנושית ולתביעות הבעלות הנגזרות ממנה, מאפשרת למארגנים לחוות אותו כ"ארגו חול" שבו אפשר לחגוג הוויה גלובלית שגם היא נטולת עוגן מקומי. כשארצן של החיפושיות הופכת למרחב גלובלי, או כאשר העיצוב הגרפי של פסטיבל יערות מנשה מעמיד במרכזו עץ ששורשיו פונים לשמיים והגזע שלו מתמוזג עם צוואר גיטרה (ראו איור 1), אפשר לדמיין את הקיפול ברצועת המוביוס המאפשר מעבר חלק מממד אחד למשנהו ללא תודעה של חציית גבול.



איור 1. עיצוב ראשוני: רו שלח (מתוך אתר האינטרנט של פסטיבל יערות מנשה)

### מקומיות פריכה

דפוס הפעולה שמושתת על עיקרון של עבודה עצמאית (DIY), והרעיון שהפסטיבלים מניחים יסוד לקיומה של המוזיקה העצמאית בישראל, מסבירים את ההתייחסות הרווחת אליהם בשיח התקשורתי כאל "חלוצים". בכתבה המסקרת את שלב ההקמה של אינדינגב נכתב שהמארגנים "מגיעים להקים את הפסטיבל בהתנדבות וברוח חלוצית שהיתה גורמת לבן גוריון להסמיק מגאווה" (פן, 2010x). בכתבה אחרת נטען ש"יש משהו חלוצי" בכך שהפסטיבל "מביא אנשים לנגב, שעתיים נסיעה מתל אביב" (גדג', 2016). בברכה מצולמת שהעלה רמי פורטיס (בעצמו "חלוץ" של המוזיקה העצמאית בישראל) לפייסבוק ביום פתיחת הפסטיבל החמיא הזמר לאנשי אינדינגב ותיאר את פועלם כ"פרויקט ציוני מבורך". המארגנים, שצפו בסרטון בעת הפסקת צהריים במתחם צוות ההקמה, הופתעו מתיאור זה וחלקם אף הביעו הסתייגות ממנו.

כיצד אפשר להבין את חוסר הנחת הזה מצד מי שטבעו את הסלוגן "מפריחים את הדממה" ובכך עשו בעצמם את האסוציאציה שבין הפסטיבל למעשה הציוני החלוצי? לדברי תומר, איש צוות ההפקה שהיה מעורב בניסוח הסלוגן, מדובר במחווה כנה, לא צינית, "לסוג של ציונות מפעם [...] חיבור לתרבות העברית, לרעיון שאנחנו חוזרים שוב אל המצפה הראשון בנגב". עם זאת, הסלוגן שטבע תומר מגלם בתוכו אלמנט של "שיבוש תרבות" (Carducci, 2006), כלומר יחס שאינו מקדש את עולם הערכים הישן אלא עושה בו שימוש יצירתי באופן שמעניק משמעות לערכי ההווה.<sup>15</sup> לדברי תומר, הרעיון

15 שיבוש תרבות (culture jamming) פירושו ניכוס של מותג מוכר ושימוש בו למטרות חתרניות, לרוב פוליטיות (Carducci, 2006). המושג רלוונטי כאן בעינינו, אף שבמקרה זה שיבוש המושג המקורי לא נעשה ממניעים חתרניים ואינו נושא אופי קנטרני.

המקורי היה לדבר על "הפרכה" ולא על "הפרחה", ורק בטעות התקבל הנוסח המוכר. אולם כפי שהוא עצמו מעיד, מדובר בהבדל מהותי שחורג מתחום הסמנטיקה. המעבר מהפרחת השממה להפרכת הדממה לוכד את ההבדל שבין מודרניות ל"מודרניות נזילה", במושגיו של באומן, כלומר מעבר מדפוס חשיבה שמעוגן במושגים קונקרטיים וסולידיים לכוזה שנקשר במושגים של ארעיות והיעדר נוכחות חומרית. ואמנם, הפרויקט החלוצי של מארגני הפסטיבל אינו מתיימר להכות שורש באדמה, כי אם לכל היותר לתקוע יתד שאפשר לשלוף ולאחסן בכל רגע נתון. מעשה ההפרכה מקבל אפוא משמעות כפולה; הפרכת הדממה היא בהכרח רגעית, כזאת שאינה חוקקת סימנים בנוף החומרי, ומכאן שמדובר בהבניה של מקומיות פריכה, שאין בה תביעה לזהות אקסקלוסיבית ולקשר נצחי שבין האנשים למקום.

אף שהפסטיבל מתיימר להידמות לאירועים אחרים מסוגו המתקיימים בעולם, אין בו ביטוי לעמדה האקסקלוסיבית שלפיה אוריינטציה גלובלית עומדת בניגוד לערכים לאומיים. דווקא משום שייכותם הפשוטה והמוכנת מאליה של המארגנים למקום, דפוס החשיבה שלהם איננו מכויל לפי הפרמטרים של לאומיות שנרמזים בדבריו של פורטיס, ולכן הם מתקשים לקבל את ההיגיון שמצמצם את הפרויקט שלהם להקשר צר זה. דוגמה נוספת לכך עולה מהדברים שאמר עומר דיין, יזם תרבות, חבר להקת Shtuby וממפיקי פסטיבל יערות מנשה. כשהוא מתייחס לאופי הפעילות שלו משתמש עומר במונח "חקלאות תרבות", ומסביר:

הכי נוח לי עם זה. זה משהו שאני יכול להבין אותו, שאני יכול להרגיש אותו. אני יכול להרגיש את האדמה בידים, את הרטיבות. [...] אני מבין את העובדה שאמן מרגיש [מת] הולך לרדת גשם ושצריך לעשות את הפעולה לפני [כן]. [...] [האמן] נמצא קרוב לאדמה, הוא עושה את כל ה-cycle, הוא סבלני, הוא מבין שיש תהליכים שמעורבים בעניין הזה והוא עושה הכול בידים שלו.

עומר חי עם משפחתו גם כיום בקיבוץ שבו נולד וגדל, אך הוא גם הקול המוביל בלהקה שמופיעה ברחבי העולם ושהופעתה משלבת מוזיקה עם אלמנטים תיאטראליים. כחבר בקהילה המקומית וכאמן, מפיק ויזם, התנהלותו של עומר מסכסכת אפוא גבולות של מרחב וסגנון. עבודת האדמה מהווה עבורו מסגרת מושגית זמינה, אולם הוא מקנה לפעילותו משמעות שאינה קשורה למקום ספציפי. "חקלאות התרבות" שהוא מטפח, בניגוד לחקלאות הקונבנציונלית שאביו וסבו עסקו בה, ממירה את מיתוס השייכות המזוהה עם השורש בהיגיון ההתפשטות הרב-כיוונית נעדרת המקור של הריוזום.

מאז נעוריהם, עת השתלבו בעבודות השדה והמשק, למדו מקימי הפסטיבלים להוקיר מלאכה שתובעת "ללכלך את הידיים" ורכשו כישורים שמסייעים להם כיום בהקמת הפסטיבל. כאשר רואים אותם עובדים על הקמת הפסטיבל במרחבי השדות וביער "שלהם", ומתפעלים לשם כך כלים חקלאיים ואחרים, עשוי להיווצר הרושם שהם פשוט ממשיכים את המסורת של הוריהם וסביהם. במובן מסוים "חלוצי האינדי" אכן ממשיכים את המסורת שהחלו בה הורי הוריהם; אלא שהתכלית שונה, וחשוב מכך – המסגור של עצם הפעילות גם הוא שונה. יותר משהם מחיים את החלוציות הישנה, מלכלכים אנשי האינדי את הידיים מתוך אידיאל ה-DIY של תרבות האינדי העולמית, אידיאל המציב

אלטרנטיבה ליצירה מתועשת ומתווכת המושתתת על מיקור חוץ וחלוקת עבודה קשיחה. קווי המים והברזיות, שאופייניים כל כך לחקלאות הקיבוצית, למחנות הקיץ של תנועת הנוער ולמאהלי הצבא, הם היום חלק בלתי נפרד ממיצוב הפסטיבל המקומי במסגרת של פעילות תרבותית קוסמופוליטית. צינורות אלו לא ישמשו להפרכת השממה אלא להפרכת הדממה; מטרתם אינה לקבוע עובדות בשטח, אלא לאפשר את קיומו של אירוע בעל אופי על-מקומי שיפורק וייעלם כלא היה בתוך ימים אחדים.

לשם השוואה, כשאמני אינדי באינדונזיה מתייחסים לתרבות המקומית במשמעותיותה הלאומיות, האזוריות או הילידיות הם חשים כי היא מגבילה ומרחיקה אותם מהחלום של "חיים מעבר לגבולות הארכיפלג" (Luvaas, 2009, p. 262), כלומר הם מבקשים להבליט את הממד הגלובלי של עבודתם על פני זה המקומי. בד בבד הם מציגים תפיסת מקומיות נוספת, כזאת שמתייחסת למרחב האינדונזי כמקום בתוך העולם – מקום שבו צעירים בעלי אמצעים יכולים ליצור תרבות מקומית שאינה מוגדרת על בסיס מרחבי. יחסם של אנשי יערות מנשה ואינדינגב למרחב מציג היגיון דומה, שבו הקוסמופוליטיות המאפיינת את המיזם התרבותי אינה שוחקת את ייחודו של המקום, על ההיבטים הנוסטלגיים והסימבוליים שבו.

היגיון זה מתבהר בעזרת התבוננות השוואתית על פסטיבל אינדי אחר, פסטיבל מטאור שהתקיים בישראל בקיץ 2018. על אף הזיקה בינו ובין יערות מנשה ואינדינגב, פסטיבל מטאור סומן בקרב רבים בסצנת האינדי כ"אחר", בעיקר משום שמארגניו בחרו להשקיע כסף רב בהבאתם של אמנים לא ישראלים ואף הדגישו זאת בפרסום המקדים של הפסטיבל. כפי שציינו, "אמנים מחו"ל" שמופיעים באינדינגב וביערות מנשה אינם מוצגים בהכרח כ"הדליינרים" (headliners), כלומר הם אינם מסומנים ככוכבים ששמורה להם משבצת מיוחדת בתוכנית הפסטיבל. לענייננו, הנקודה החשובה איננה ההשקעה הכספית הגדולה ומספר האמנים יוצא הדופן שבאו מחו"ל להופיע בפסטיבל, אלא ההבחנה והבידול שעשו מפיקיו בין קטגוריות שונות של אמנים. במהלך הפסטיבל באה ההבחנה הזאת לידי ביטוי צורם ביחס הנבדל שזכו לו האמנים המקומיים לעומת זה שקיבלו האורחים. בארגון המרחב, למשל, הופרדו האמנים המקומיים והאורחים למתחמים שונים, ובעוד האמנים האורחים זכו לשורה של כיבודים, האמנים המקומיים מצאו עצמם ללא שירותים בסיסיים של מזון ומשקה. כמה מהמוזיקאים הישראלים שהיו מופתעים ומאוכזבים מגישתם זו של המפיקים הביעו את תחושת התסכול בקול רם. אורי בראונר כינרות, מוזיקאי ותיק המופיע תחת הכינוי UBK (ראשי התיבות של שמו) שהקריירה שלו נפרשת על פני ארבע יבשות, פרסם פוסט תקיף בדף הפייסבוק שלו וכתב:

פסטיבל מטאור איכותי, הביך ועצבן אותי כל כך. [...] נראה לי שאפשר להגיד שאני למוד נסיון כלשהו בתחום הפסטיבלים, אחרי שניגנתי ברוסקילדה, לולה פלוזה, גלסטונברי, פוג'ירוק, פרימוורה ועוד עשרות אם לא מאות. הפרדה בין אמנים מחו"ל לאמנים ישראלים (יעני על בסיס לאום)?!! וואט דה פאק? בדיחה רעה של מישהו?

יש להדגיש שוב שהביקורת שנמתחה על המארגנים לא התמקדה אך ורק באפליה בין אמנים אורחים למקומיים כי אם גם בעצם ההבחנה ביניהם. במקרה של כינרות, כמו אצל אמנים רבים אחרים, נבעה הביקורת מנטייתם של המפיקים לקטלג אותם על בסיס שיוך לאומי, גישה שמנוגדת בכול לאופן שבו הם תופסים את עצמם – כסובייקטים

קוסמופוליטיים. אין זה מפתיע אפוא שכינרות חתם את הפוסט המריר שלו בקביעה ש"אי אפשר להשוות את [מטאור] לפסטיבל אינדינגב [למרות שגם] בשנותיו הראשונות היו כשלים אירגוניים". כאמור, לא רק התנאים הפיזיים והיחס המפלה הם שהולידו את התרעומת, אלא גם הקטגוריזציה הרדוקטיבית שממנה נגזר יחס זה.

הבמה שמציעים אינדינגב ויערות מנשה לאמנים כמו UBK מספקת לבאי האירוע חגיגה של קוסמופוליטיות, כזו המשקפת מציאות מסוג חדש שבה המשתתפים והמקום עצמו עשויים להיות ישראליים ולא ישראליים גם יחד. לכן אין פלא שכאשר מוצאים עצמם אנשי האינדי באירועים שפועלים על פי היגיון בינרי, הם חווים זאת כצרימה שאינה מתיישבת עם המיצוב העצמי שלהם ועם האופן שבו הם מדמיינים את מרחב הפעולה שלהם.

## סיכום

במסה "Cosmopolitanism: A Critical Theory for the Twenty-First Century" קורא אולריך בק לחוקרים להשתחרר מ"לאומיות מתודולוגית" שמניחה את המסגרת הלאומית כבסיס הכרחי לניתוח ופרשנות (Beck, 2007). בק איננו מתכחש למרכזיותו של הלאום כמסגרת ארגונית-פוליטית וכקטגוריית זהות אלא מבקש להבין כיצד הלאומיות מובנית במציאות הקוסמופוליטית, ודוחק בנו להכיר בפער ההולך וגדל בין אופני הקיום והתפיסה של האנשים שאנחנו חוקרים ובין מסגרות הניתוח שאנחנו משיתים עליהם.

בניסיון להיענות לאתגר שהציב בק, התמקדנו במאמר זה בסצנת האינדי בישראל, ובעיקר בשני הפסטיבלים המרכזיים בה. דרך התמקדות במרחבי הפסטיבלים ובמשמעויות שמעניקים להם המפיקים הצבענו על הוויה ותודעה שאינן מעוגנות עוד בהיגיון של הזדהות על בסיס לאומי, וממילא גם לא בבסיס ההיגיון של בינלאומיות. כפי שהראינו, תפיסה זו אינה מתנערת מלאומיות; תחת זאת, התודעה הלאומית היא אופציה חלקית וזמנית בלבד, כזו שאיננה קודמת למעגלי שיוך אחרים ואיננה סותרת, מכתובה או מגבילה אותם. את ההבחנה הדואלית מחליפה אצל אנשי האינדי גישה קוסמופוליטית, שבה ישראל – על הרפרטואר הסימבולי והמעשי שהאזרחות בה נושאת עבורם – מהווה חלק אינטגרלי בלתי נפרד שאיננו פחות מהמרחב הגלובלי וגם אינו נעלה ממנו.

כאשר מפיקי הפסטיבל שבים ונפגשים זה עם זה שנה אחרי שנה במרחב הביתי שלהם, הם במובן מסוים גם חוזרים בזמן ומחדשים את הקשר עם חברי הילדות, עם הקהילה המקומית, עם הסביבה עצמה ועם פרקטיקות ששימשו אותם בתקופות שונות בחייהם. ועם זאת, השיבה הזאת נעשית על מנת לייצר אירוע תרבותי שהוא זר למקום, ואשר במהלכו המקום הופך זר לעצמו. כך, כאשר יורד הלילה על הפסטיבל, האורות נדלקים והמון אדם מתקבץ מול הבמות המרעימות מוזיקה במגוון סגנונות, האירוע מקבל אופי "שומקומי" שדומה בכול לאירועים המתקיימים בשומקומות אחרים בעולם. הפשטה זו של המדבר והיער מסממניהם המקומיים איננה בגדר כמיהה אל הגלובלי בקרב מי שעבורם הבית הוא נטל מכביד. נהפוך הוא, דווקא תחושת הביתיות, אותה שייכות נינוחה ומוכנת מאליה למקום, מאפשרת למארגנים לפעול בתוכו ועליו; להוסיף למרחב ממדים חדשים של זהות וזיקה, ממש כפי שקורה להם, ההולכים ובאים במרחב הקוסמופוליטי, בתנועה המתפתלת הלוך ושוב על המישור האחד של טבעת המוביוס.

## רשימת מקורות

- אוחנה, דוד. (1998). *הישראלים האחרונים*. הקיבוץ המאוחד.
- אלמוג, עוז. (2004). *פרידה משרוליק: שינוי ערכים באליטה הישראלית*. אוניברסיטת חיפה זמורה ביתן.
- באומן, זיגמונט. (2002). *גלובליזציה: ההיבט האנושי* (בתרגום גרשון חזנוב). הקיבוץ המאוחד.
- בן רפאל, אליעזר. (2008). *מפלורליזם לרב-תרבותיות*. סוגיות חברתיות בישראל, 6, 94-120.
- גביש, יובל. (2020). "דור הסדק": רוק אלטרנטיבי ישראלי בשנות ה-80-90 בין הסדר הפורדיסטי לפוסט-פורדיסטי [חיבור לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת חיפה].
- גדג', נגה. (2016, 19 באוקטובר). אינדינגב אימפריה. 232 עיתון תושבי המועצה האזורית אשכול.
- גורביץ', זלי, וגדעון ארן. (1991). על המקום: אנתרופולוגיה ישראלית. אלפיים, 4, 9-44.
- הנדל, אריאל, ודניאל מונטרסקו. (2019). בעקבות הגביע הקדוש: יינות ילידיים, מדע והפוליטיקה הקולוניאלית של הזהות המקומית. סוציולוגיה ישראלית, כ(2), 107-135.
- וולפה, מיכאל, גדעון כ"ץ וטוביה פרילינג (עורכים). (2014). *מוזיקה בישראל*. מכון בן-גוריון לחקר ישראל והציונות.
- זר אביב, אורי. (2014, 10 באוקטובר). עצמאיים לנצח: מארגני פסטיבל אינדינגב עדיין אופטימיים. *TimeOut*.
- חדד, איתמר. (2016, 18 באוקטובר). בריחת מוחות: למה יותר ויותר מוזיקאים בוחרים ליצור באנגלית, ולמה לעשות מזה עניין? וואלה! תרבות.
- טאוב, גדי. (1997). *המרד השפוף: על תרבות צעירה בישראל*. הקיבוץ המאוחד.
- פישר, ערן. (2022). *חושבים בשבילך: מבט ביקורתי על אלגוריתמים*. הקיבוץ המאוחד.
- פן, ליה. (2010, 6 באוקטובר). אפקט האינדינגב: מה סוד ההצלחה של הפסטיבל שגדל משנה לשנה? הארץ.
- פן, ליה. (2010, 13 בדצמבר). חברי להקת "טייניפינגרס" מבקשים: רק אל תקראו לנו להקת אינדי הארץ.
- קלדרון, נסים. (2009). *יום שני: על שירה ורוק בישראל אחרי יונה וולך*. דביר.
- רם, אורי. (2005). *הגלובליזציה של ישראל: מק'וורלד בתל אביב, ג'יהאד בירושלים*. רסלינג.
- שמחאי, דלית, ואורי דורצ'ין. (2021). מחוץ לסקאלה: שיחה עם אייל פרידמן, מנהל הקצה - תחנת רדיו אינטרנטית עצמאית. *דברים*, 14, 231-241.
- Ballico, Christina. (2011). *Alive and gigging: An exploration of the role of the live music environment in the Perth indie pop/rock music industry*. In *Instruments of Change: Proceedings of the International Association for the Study of Popular Music Australia-New Zealand 2010 Conference* (pp. 9-13). International Association for the Study of Popular Music.
- Beck, Ulrich. (2007). *Cosmopolitanism: A critical theory for the twenty-first century*. In George Ritzer (Ed.), *The Blackwell companion to globalization* (pp. 162-176). Blackwell.
- Bennett, Andy (Ed.). (2018a). *Youth, music and DIY careers [Special issue]*. *Cultural Sociology*, 12(2).

- Bennet, Andy. (2018b). Conceptualising the relationship between youth, music and DIY Careers: A critical overview. *Cultural Sociology*, 12(2), 140–155.
- Brooker, Joseph. (2003). Commercial alternative. *New Formations*, 50, 106–122.
- Carducci, Vince. (2006). Culture jamming: A sociological perspective. *Journal of Consumer Culture*, 6(1), 116–138.
- Carradini, Stephen. (2018). An organizational structure of indie rock musicians as displayed by Facebook usage. *Journal of Technical Writing and Communication*, 48(2), 151–174.
- Dale, Pete. (2008). It was easy, it was cheap, so what? Reconsidering the DIY principle of punk and indie music. *Popular Music History*, 3(2), 171–193.
- Delanty, Gerard. (2018). Introduction: The field of cosmopolitanism studies. In Gerard Delanty (Ed.), *Routledge international handbook of cosmopolitanism studies* (pp. 1–8). Routledge.
- Dorchin, Uri. (2013). Seeking truth in hip-hop music and hip-hop ethnography. In Fran Markowitz (Ed.), *Ethnographic encounters in Israel: Poetics and ethics of field work* (pp. 79–96). Indiana University Press.
- Erez, Oded. (2022). Bass and Silsulim: Israeli Music After Muzika Mizrahit. In Guy Ben-Porat, Yariv Feniger, Dani Filc, Paula Kabalo, & Julia Mirsky (Eds.), *Routledge handbook on contemporary Israel* (pp. 476–488). Routledge.
- Fonarow, Wendy. (2006). *Empire of dirt: The aesthetics and rituals of British indie music*. Wesleyan University Press.
- Friedlander, Joshua P., & Matthew Bass. (2022). *Year-end 2021 RIAA revenue statistics*. RIAA.
- Garland, Shannon. (2019). Amiguismo: Capitalism, sociality, and the sustainability of indie music in Santiago, Chile. *Ethnomusicology Forum*, 28(1), 26–44.
- Groslik, Rafi. (2015). Hummus and the organic food trend in Israel: Cosmopolitanizing a national dish. *Ethnologie Francaise*, 45(2), 257–267.
- Guerra, Paula. (2018). Raw power: Punk, DIY and underground cultures as spaces of resistance in contemporary Portugal. *Cultural Sociology*, 12(2), 241–259.
- Haenfler, Ross. (2018). The entrepreneurial (straight) edge: How participation in DIY music cultures translates to work and careers. *Cultural Sociology*, 12(2), 174–192.
- Hargreaves, Ian, & John Hartley (Eds.). (2016). *The creative citizen unbound: How social media and DIY culture contribute to democracy, communities and the creative economy*. Bristol University Press.
- Hesmondhalgh, David. (1999). Indie: The institutional politics and aesthetics of a popular music genre. *Cultural Studies*, 13(1), 34–61.
- Jian, Miao-Ju. (2018). The survival struggle and resistant politics of a DIY music career in east Asia: Case studies of China and Taiwan. *Cultural Sociology*, 12(2), 224–240.

- Johnson, Thomas. (2018). *Analyzing genre in post-millennial popular music*. City University of New York.
- Kahn-Harris, Keith. (2002). "I hate this fucking country": Dealing with the global and the local in the Israeli extreme metal scene. In Richard A. Young (Ed.), *Music, popular culture, identities* (pp. 119–136). Brill.
- Kim, Soochul. (2019). "Now it's indie": The creative turn of the cultural policy in the Korean indie music scene. *International Communication Gazette*, 81(2), 193–208.
- Luvaas, Brent. (2009). Dislocating sounds: The deterritorialization of Indonesian indie pop. *Cultural Anthropology*, 24(2), 246–279.
- Luvaas, Brent. (2012). *DIY style: Fashion, music and global digital cultures*. Berg.
- Matsue, Jennifer Milioto. (2008). *Making music in Japan's underground: the Tokyo hardcore scene*. Routledge.
- Mulligan, Mark. (2021, December 3). Music market shares: Independent labels and artists are even bigger than you thought. *Midia*.
- Neuman, Yair. (2003). Mobius and paradox: On the abstract structure of boundary events in semiotic systems. *Semiotica*, 147(1–4), 135–148.
- Puar, Jasbir. (2011). Citation and censorship: The politics of talking about the sexual politics of Israel. *Feminist Legal Studies*, 19(2), 133–142.
- Regev, Motti. (2011). International festivals in a small country: Rites of recognition and cosmopolitanism. In Liana Giorgi, Monica Sassatelli, & Gerard Delanty (Eds.), *Festivals and the cultural public sphere* (pp.108–123). Routledge.
- Regev, Motti. (2013). *Pop-Rock music: Aesthetic cosmopolitanism in late modernity*. Polity Press.
- Regev, Motti. (2019). Postlude: World culture after cultural globalization. *Poetics*, 75, Article 101383.
- Regev, Motti, & Edwin Seroussi. (2004). *Popular music and national culture in Israel*. University of California Press.
- Rogers, Ian. (2008). "You've got to go to gigs to get gigs": Indie musicians, eclecticism and the Brisbane scene. *Continuum*, 22(5), 639–649.
- Serres, Michel, & Bruno Latour. (1995). *Conversations on science, culture and time* (Trans. Roxanne Lapidus). University of Michigan Press.
- Skandalis, Alexandros, Emma Banister, & John Byrom. (2020). Musical taste and the creation of place-dependent capital: Manchester and the indie music field. *Sociology*, 54(1), 124–141.
- Szerszynski, Bronislaw, & John Urry. (2002). Cultures of cosmopolitanism. *The Sociological Review*, 50(4), 461–481.
- Tarassi, Silvia. (2018). Multi-Tasking and making a living from music: Investigating music careers in the independent music scene of Milan. *Cultural Sociology*, 12(2), 208–223.



- Tawil, Yoel. (2015). A "start-up nation": On performance and creativity in Israel. *Ethnologie Francaise*, 45(2), 223–233.
- Warde, Alan, David Wright, & Modesto Gayo-Cal. (2007). Understanding cultural omnivorousness, or The myth of the cultural omnivore. *Cultural Sociology*, 1(2), 143–164.

## ותפירנו לעמד לפניה: אתנוגרפיה של ריטואלים לציון הימים הנוראים בקהילה רפורמית

אלעזר בן לולו\*

תקציר. קהילות דתיות בנות זמננו מחשבות מסלול מחדש: מגדירות את גבולות הכניסה אליהן והיציאה מהן, מתמודדות עם התרחשויות תרבותיות אוניברסליות, מגיבות ליחסי כוח מקומיים ומבקשות לספק לחבריהן מענים זהותיים משתנים, למשל הכרה בגיוון מגדרי. בישראל, היהדות הרפורמית מהווה כר פורה לבחינת הממשק בין דתיות לליברליות, לנוכח העובדה שמדובר בקהילה לא אורתודוקסית שחורת על דגלה את ערך השוויון המגדרי. מאמר זה, המבוסס על ניתוח אתנוגרפי של שני מעמדים לציון הימים הנוראים – תשליך ותפילת כל נדרי – בוחן כיצד נשים ולהט"ב מבצעים ומפרשים את הריטואלים הללו בקהילה הרפורמית. לטענתי, השתתפותם מגלמת בחירה פוליטית לסימון זהויות מגדריות ומיניות ולכינון פוליטיקה פמיניסטית קווירית במרחב הטקסי היהודי. הנוכחות של רבה לסבית ויצירת תפילות ומחוות טקסיות חדשות מייצרות מגוון רחב של פרשנויות מגדריות, דתיות ופוליטיות לריטואל, המערערות נורמות ודפוסים הטרונומטיביים. הקהילה הרפורמית מתהווה כך כסוכנות של התנגדות מול תופעות הדרה לא רק על רקע דתי ליברלי, אלא גם על רקע מגדרי ומיני בזירה הדתית בפרט ובמרחב הציבורי בכלל. מילות מפתח: אתנוגרפיה, חגי ישראל, הקהילה הרפורמית, ריטואלים, להט"ב, מגדר

### מבוא

הדת בעידן הפוסטמודרני עוברת תהפוכות ושינויים. בניגוד לתחזיות שצפו את ירידת קרנה בארגון החיים החברתיים בראי תזת החילון, קהילות דתיות עדיין ממשיכות למלא תפקיד קיים ונוכח בסדר החברתי, ולפרקטיקות שהן מציעות יש השפעות פוליטיות, תרבותיות ופסיכולוגיות. בספרו *A God of One's Own* מציע הסוציולוג אולריך בק (Beck, 2010) להכיר באתגרי המודרניזם ובהשלכותיו ולבחון את מקומה של האמונה בת זמננו. להערכתו, עם התגברות האוטונומיה של היחיד והפנמת המגמה הזאת בקהילה הדתית נוצר סדק במבנה המונותאיסטי של הדת. כך, מערכת היחסים של הפרט נעשית כזאת שבה ידו על העליונה בעיצוב האמונה ובהטענתה במשמעויות שיהלמו את השקפותיו האתיות

\* ד"ר אלעזר בן לולו, המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת אריאל בשומרון.

והחברתיות. זוהי הכרה רפלקטיבית באלוהות, שמנוטרלת מתבניות מסורתיות יותר של פיקוח, שליטה וכוח וחותרת להשכנת שלום פנימי וקהילתי (עמ' 164).

אם כן, המודל הקלאסי של הקהילה הדתית עבר טרנספורמציה רעיונית ומבנית, וכעת מתגלות במרחב הישראלי זהויות וקהילות דתיות ורוחניות חדשות (קלין אורון ורוח-מדבר, 2010; Werczberger, 2016), ובהן כאלה שנאלצות להתמודד מול מנגנוני פיקוח ובקרה בירוקרטיים (Fisher, 2013; Kravel-Tovi, 2019). דוגמה לכך הן הקהילות הרפורמיות, הרואות עצמן כאלטרנטיבה לקהילות אורתודוקסיות ומציעות מגוון פרקטיקות דתיות המבוססות על ערכים ליברליים לציבור שאינו מחפש עשייה או הגדרה יהודית הלכתית. אידיאולוגיה זו מתאפיינת בתנועה מלמטה למעלה, הדיינו בעיצוב מדיניות הקהילה, לרבות הפרקטיקות הדתיות שהיא מציעה, דרך זיהוי צורכיהם של החברים בה. הדינמיקה הזאת מדגימה את השינוי ביחסי הכוח בין הפרט ובין המערכת הדתית וממחישה את מיצובה של הקהילה כספקית של שירותים חברתיים (Bielo, 2011).

לעומת המחקר על היהדות האורתודוקסית והמגזרים השונים הנכללים בה, המחקר הסוציולוגי-אנתרופולוגי על היהדות הרפורמית עודנו דל ומצומצם. בין הסוציולוגים הראשונים הבולטים שגילו התעניינות בתנועה היה אפרים תבורי, שסיפק את המחקרים הראשונים עליה ועמד על נקודות הדמיון והשוני בין התנועה הרפורמית הישראלית למקבילתה בצפון אמריקה ועל אתגרי התקבלותה בחברה הישראלית (תבורי, 2000). בעשור האחרון ניכרת התעוררות מסוימת בכתיבה המחקרית על היהדות הרפורמית בישראל, ובמסגרתה נבחנים ההקשרים העכשוויים שמשיעים על התמקמותה. שתי אסופות מקיפות על התנועה התפרסמו בתקופה זו: האחת היא היהדות הרפורמית: הגות, תרבות וחברה בעריכת אבינועם רוזנק (2014), והאחרת היא אסופת המאמרים התנועה הרפורמית בישראל: מבטים על זהות ועל קהילה בעריכת עופר שיף ובעריכתי (2022). דן פפרמן, בקובץ *Rising streams: Reform and conservative Judaism in Israel* (Feferman, 2018), מציג סטטיסטיקות עדכניות לגבי הפרופיל של הקהילות הרפורמיות בישראל ושל חבריהן. לחקר התנועה הרפורמית הוקדשו גם שתי עבודות דוקטור: עבודתה של עינת ליבל-הס (2016) מספקת מבט ארגוני משווה בין קהילה רפורמית תל-אביבית לקהילה קונסרבטיבית ובוחנת את מקומו הצרכני של בית הכנסת, ועבודתי שלי (2019) בוחנת כיצד קבלות שבת וטקסים במועדי ישראל מובנים כמופעים פוליטיים פמיניסטיים וקווייריים.

במאמר זה אציג ניתוח אתנוגרפי של שני ריטואלים לציון הימים הנוראים, תשליך ותפילת כל נדרי, בקהילה רפורמית שאותה חקרתי במשך שלוש שנים.<sup>1</sup> לטענתי, האופן שבו נשים ולהט"בים מבצעים ריטואלים אלו ומפרשים אותם מעיד על חוויות קוטביות הן של הסתרה והדחקה של זהותם, הן של השלמה והעצמה מגדרית ומינית. המרחב שהריטואל מבוצע בו, הטקסטים החלופיים שנכללו בו (לרבות תפילות חדשות), נוכחותה של רבה לסבית ודיוקן המשתתפים והמשתתפות מאפשרים פרשנות פמיניסטית וקוויירית אישית לעשייה הדתית. הקהילה הרפורמית מתגלה כאכסניה למימוש ולשיקוף אינדיווידואליזציה דתית שמקדמת את חופש הבחירה והיצירה של הפרט ולא טיפוח של מחויבות טרנסצנדנטית

1 חלק מהאתנוגרפיה העוסקת בתשליך מופיע במאמר שפורסם בכתב העת Religions, אך בו מוצג ניתוח השוואתי מול קהילה גאה יהודית אמריקנית. להרחבה ראו Ben-Lulu, 2022a.

או דבקות כלפי הנשגב (Beck, 2010). החירות הפרשנית בביצוע הריטואל משקפת את ריבונות המתפלל על המסורת (Brown, 2003), מהלך המגלה את הרצון להבהיר מי בעל הסמכות באמצעות תיקוף ואשרור ההשתתפות במנהג בהינתן חוויות חיים אישיות. מחקר זה מצטרף למחקרים קודמים שבחנו כיצד קטגוריות של מיניות ומגדר מייחדות את הליטורגיה והתיאולוגיה הרפורמית וכיצד היא מתקבלת על ידי חברי וחברות הקהילות. ג'ון ר' נורמן, שערך עבודת שדה בבית כנסת רפורמי גאה בצפון קליפורניה, זיהה מתח בניסיון להטמיע את ערכי הליברליזם בליטורגיה היהודית (Norman, 2011, p. 1). יקיר אנגלנדר (2014) סבור כי ככל שגוברת נראותה של קהילת הלהט"ב וככל שיש יותר מידע על אודותיה כך התנועה הרפורמית בארצות הברית מאמצת עמדה סובלנית ואוהדת יותר כלפיה, ודליה מרקס מדגישה כי השתתפותן הפעילה של נשים במנהיגות הדתית הרפורמית חשובה לפיתוח ליטורגיה שוויונית (Marx, 2013). מעגל ההשתתפות היהודי הקוירי התרחב עם התפתחות הפוליטיקה הלהט"בית וביסוס מקומן של זהויות חדשות על הקשת המגדרית. שרון קרסנאו (Crasnow, 2017), שחקרה את האופן שבו א־בינאריים מנהלים משא ומתן עם זהותם היהודית, הסיקה כי בכוחו של הריטואל היהודי, כמו הטבילה במקווה, לאפשר לטרנסים יות לחגוג את זהותם החדשה בלי להתנתק מחבל הטבור היהודי. הקובץ *Balancing on the Mechitza: Transgender in Jewish Community* מספק פרשנויות נוספות של יהודים יות מהקשת הא־בינארית על המסורת והאמונה (Dzmura, 2014). מאמר זה נפתח בסקירה תיאורטית של המחקר העכשווי בענייני יהדות, מגדר ומיניות ובדין ביקורתי בהיעדרו של מחקר באנתרופולוגיה הישראלית על יהדות לא אורתודוקסית, בייחוד בהקשריה הלא הטרנסקסואליים. לאחר מכן מוצגים זירת המחקר, השיטה ואתגריה. ליבת המאמר היא ניתוח שני תיאורים אתנוגרפיים של טקסי תשליך וכל נדרי, אך קודם להם מוצג רקע היסטורי־סוציולוגי של הריטואל הנחקר. המאמר נחתם בדין בתפקידה של ההכרה באופן שבו קהילת הרפורמית מהווה זירה פרשנית וביצועית, התומכת בזוויות ובחוויות מגדריות ומיניות שחורגות מהסדר ההטרונורמטיבי.

## כשהאנתרופולוגיה יוצאת מארון הקודש

המחקר הסוציולוגי־אנתרופולוגי העוסק בהצטלבות שבין דתיות, מגדר ומיניות מתרחב בשנים האחרונות. בהקדמה ל־*Queering Religion, Religious Queers* (Taylor & Snowden, 2014), איוט טיילור וריאה סנודון מדגישות כי הצטלבותן של זהות ופרקטיקה דתית עם כינון של שיח, אקטיביזם וקהילה קוירית עשויה להאיר על קשר ישיר בין האני ובין האחר, בין הפרט ובין הכלל, הן בהיבט המקומי הן בזה הגלובלי. לפי קתרין דוגן, התפילה היא זירה המאפשרת לבחון את האופן שבו צעירים קתולים מכוננים את זהותם המגדרית (Dugan, 2017). קטרינה תומפסון מתארת גמישות תיאולוגית ויצירתיות ליטורגית בקהילות מוסלמיות; הקוראן מתגלה כטקסט פתוח שמאפשר לזהויות מוסלמיות א־בינאריות וקויריות למצוא בו את עצמן (Thompson, 2023). לפיתוח אמונה דתית, אימוץ גישות רוחניות וביצוע ריטואלים יש תפקיד בפיתוח רווחה, תחושת ביטחון והשלמה בקרב הלהט"ב (Halkitis et al., 2009), וכן במניעת חוויות של דיכאון ובדידות (Gattis et al., 2014; Rosenkrantz et al., 2016).

גם בהקשר היהודי-ישראלי מגלה המחקר עניין במפגש בין דתיות ללהט"ביות. אורית אבישי, בספרה החדש *Queer Judaism: LGBT Activism and the Remaking of Jewish Orthodoxy in Israel* (Avishai, 2023), סוקרת את התפתחות הקהילה הדתית הגאה בישראל ואת השתלבותה בפוליטיקה הלהט"בית המקומית. בזיקה לאותו נושא, אחיקם פרבר-צוריאל (2022) עומד על תהליכי הבנייתן של זהות דתית וזהות מינית בקרב הומואים ישראלים אורתודוקסים.

ברם, לעומת מחקרים אלו, המספקים מידע אמפירי חשוב ומשרטטים את המפגש של להט"ביות עם העולם האורתודוקסי, במחקריי אני מבקש לעסוק דווקא בקהילה דתית לא אורתודוקסית. אמנם יש שיגידו שאין טעם בכך מאחר שמדובר ביהדות ליברלית ומכילה, ומכיוון שבאופן אימננטי נעקר מתוכה מרכיב של התנגדות ומאבק, מקומו של השיח הסוציולוגי-אנתרופולוגי נותר עמום ואולי כלל אינו קיים. אולם מבחינה עובדתית, הנחה זו שגויה מן היסוד: התקבלות הלהט"ב בתנועה הרפורמית ידעה תמורות ושינויים לאורך השנים וכללה יחסים של הכלה, אך גם הדרה.<sup>2</sup>

המחקר האנתרופולוגי בישראל על ההצטלבות בין יהדות ובין מגדר ומיניות נסוב מראשיתו ועד ימינו אנו סביב שני צירים: האורתודוקסי והטרנסקסואלי. אצל יורם בילו (2000), הניתוח על כינון זהויות מגדריות ויחסים משפחתיים במסגרת טקסי מעגל החיים היהודי מניח את קיומה של משפחה אורתודוקסית הטרנסקסואלית. ליאה טרגין-זלר (Taragin-Zeller, 2019) בחנה את הזירה של תכנון משפחה בחברה האורתודוקסית בישראל והתחקתה אחר ההתמודדות עם נורמות הפריון, המחלוקות לגביהן והביקורת הנלווית להן. מחקרים אתנוגרפיים אחרים שעמדו על האופן שבו נשים וגברים מנהלים משא ומתן עם הטקסטואליות היהודית לאשרור זהותם האורתודוקסית הניחו גם הם הטרנסקסואליות כמובן מאליו (El-Or, 2022; Guzman-Carmeli & Rubin, 2014; Stadler, 2009).

לפי חיים חזן, "גם כשאנתרופולוגים ישראלים כותבים על אחרים, הם כותבים על עצמם. השורשים והזהות הופכים להיות שאלות אנתרופולוגיות" (אצל אבוהב, 2010, עמ' 217). בילו מחזק את קביעתו של חזן וטוען כי מעבר לנטייתם הברורה של אנתרופולוגים ישראלים לחקור את חברתם שלהם, נראה כי שטחה הקטן של המדינה והזרימה המהירה של מידע בתוכה מעלים בעיות של מעורבות, שאנתרופולוגים העובדים הרחק מביתם ומחברתם אינם כה טרודים בהן (בילו, 1998). אבל האם ה"עצמם" של חזן הוא עצמי הטרנסקסואלי חילוני או שמא דתי אורתודוקסי?

כיצד טענתם של חזן ובילו עולה בקנה אחד עם העובדה שאף אנתרופולוג ישראלי לא הצהיר, לכל הפחות בכתביבתו הפומבית, על מעורבות בקהילה לא אורתודוקסית שכתוצאה ממנה מנע מעצמו את האפשרות לחקור אותה? האם מדובר בעיוורון אפיסטמי מקומי של אנתרופולוגים יהודים ישראלים מול יהדותם, בין שהיא חילונית (לכאורה) ובין שהיא דתית מוצהרת? או שמא מדובר בעיוורון של אנתרופולוגים הטרנסקסואלים, ובהנחה כי מיניות היא בהכרח הטרנסקסואלית ומגדר הוא בהכרח בינרי? אני סבור כי אין תשובה

2 לראייה, רק בשנת 1990 קבעה התנועה הרפורמית כי הומואים ולסביות יהיו חברים שווים בקהילות וביטלה את האפליה בהסמכתם לרבנות (Hertz, 2008). רק עשור לאחר מכן הודיע האיחוד של התנועה הרפורמית על הכללתם של ביסקסואלים וטרנסג'נדרים בקהילות (Bourn, 2016, pp. 36-37).

חד־משמעית לתהייה זו, אך מן הראוי לתת עליה את הדעת הן בבחירת זירות המחקר המקומיות ומושאיהן, הן באופן שבו הוסקו ונותחו הממצאים מבעד לאפיסטמולוגיה דתית שבויה וכפויה – פרפראזה על "הטרנסקסואליות כפויה", מושג שטבעה אדריאן ריץ' (Rich, 1980).

נדמה כי היעדר הדין בישראל על יהדות שאינה אורתודוקסית או הטרנסקסואלית משקף את המציאות במרחב האתנו־לאומי המשמר יהדות הלכתית, ואשר מניח הטרנסקסואליות כמובן מאליו ותומך בה. דווקא מעבר לים המפגש בין יהדות התפוצה ובין מגדר ומיניות מניב מחקר על קהילות שאינן אורתודוקסיות ועל זהויות שאינן הטרנסקסואליות. דוגמה לכך היא מחקרו האתנוגרפי החלוצי של משה שוקד בבית הכנסת הגאה "בית שמחת תורה" בניו יורק, שחרג מגבולות האורתודוקסיה ההטרנסקסואלית (Shokeid, 2002). לא זו בלבד ששוקד התרחק מהנעשה בארץ, הוא גם התרחק מעיון בממשק שבין אורתודוקסיה להטרנסקסואליות, שנתפס כאינהרנטי בקרב עמיתיו בארץ.

אכן, העולם היהודי בצפון אמריקה מאפשר היתכנות של פרויקטים פמיניסטיים קווייריים פורצי דרך. עוד בראשית שנות השבעים הוקמו בארצות הברית בתי כנסת רפורמיים ללהט"ב, שהציעו ליטורגיה המבוססת על התנסויות של הומואים ולסביות (ואחר כך גם של ביסקסואלים וטרנסים). ב־1977 נוסדה בסן פרנסיסקו קהילת שער זהב, שידועה עד היום כאחת הזירות החשובות ביותר לפריחתה של יהדות קוויירית (Drinkwater, 2019, p. 179). תל אביב אמנם רחוקה, גיאוגרפית לפחות, מסן פרנסיסקו וניו יורק, אך בשנים האחרונות ניכר בה פעפוע של תרבות קוויירית חוצה גבולות. בפרק הבא אציג את קהילת הלב, קהילה תל־אביבית ששימשה לי זירת התבוננות לזיהוי התפתחות יהודית להט"בית זו.

## הצגת השדה ושיטת המחקר

מאמר זה מבוסס על עבודת שדה שכללה עשרות תצפיות משתתפות וראיונות שקיימת בשנים 2014–2017 בקהילת הלב, הפועלת במרכז תל אביב זה יותר מעשור. משכנה אינו בית כנסת מוכר, אלא חלל שכור במעון יום לגמלאים. היא צמחה ביוזמת תושבים מקומיים שחיפשו קהילה יהודית שווייגית במרכז המטרופולין. מדי שבוע נערכות בה קבלות שבת, והיא נוהגת לציין את חגי ישראל. מניין המשתתפים בתפילות נע בין 20 ל־50 נפש<sup>3</sup>, הרוב נשים בגיל 50 ומעלה.

משנתה הדתית־ליברלית של הקהילה מסמנת אותה כאכסנייה בטוחה לחברי וחברות קהילת הלהט"ב. אף על פי שאיננה מוגדרת רשמית קהילה רפורמית להט"בית, יחידים, זוגות ומשפחות להט"ביות פוקדים את הקהילה בשבתות ובחגים, וחלק מן הפרקטיקות שחקרתי בעבודת השדה הוקדשו ללהט"ב, כגון קבלת שבת גאוה וקבלת שבת לציון יום הזיכרון לקהילה הטרנסית (Ben-Lulu, 2021). חלק מן התפילות הועתקו ותורגמו מסידור קהילת שער זהב ומסידור "בכל לבבך" של קהילת בית שמחת תורה בניו יורק (CBST).

3 מספר המשתתפים מצוין כאן משום שמספר חברי הקהילה הרשומים, המשלמים דמי חבר, אינו מייצג נאמנה את ההתרחשות הנחקרת. לא מעט מן החברים הרשומים אינם מגיעים לקבלות השבת בתדירות גבוהה, ומסתפקים בתמיכה מרחוק.

בתקופת מחקרי הנהיגה את הקהילה הרבה אפרת רותם,<sup>4</sup> פעילה חברתית מוכרת בקהילת ה"להט"ב.

אתנוגרפיה של קהילה דתית במרכז תל אביב מלמדת על מיקום היהדות במרחב האורבני ובצירי המפגש שלה עם מקומיות, מסורתיות, ליברליזם ואוניברסליות (נאמן, 2011; Prashizky & Remennick, 2018), בניגוד לתובנות מחקר שנגזרו ממרחב קדוש יהודי (Feldman, 2016; Stadler, 2015) או מאלה שהסיקו על חילוננו של המרחב הציבורי (בן-פורת, 2016). בהיעדר מחקר אתנוגרפי על דתיות עירונית לא אורתודוקסית בישראל (Ben-Lulu, 2022c), מחקר זה עשוי לשקף מגמות חברתיות רחבות המאפיינות את הנעשה גם מחוץ לגבולותיה המוניציפליים של העיר העברית הראשונה.

יתר על כן, לא רק הדת ממקמת במרחב העירוני, אלא גם המגדר. לא בכדי נוכחותן של קהילות להט"ביות מאפיינת ערים רבות בעולם (Duncan, 1996). המגדר מבוצע במרחב הציבורי בעיר, בהתארגנויות רשמיות ובמפגשים ספונטניים – בטוחים או טראומטיים – ברחובותיה (Hartal & Misgav, 2021). גילי הרטל ואורנה ששון-לוי (2019) זיהו פער בין דימויים ומופעים מערביים המשמרים את התפיסה של תל אביב כמרחב סובלני ללהט"בים ובין האופן שבו המדינה ומוסדותיה משווקות את העיר כיעד ים-תיכוני אקזוטי, מגמה המאפשרת לכונן סובייקטיביות הומואית מזרחית כזהות לגיטימית ונחשקת. בהמשך לטענתן זו, אטען כי כמו בהקשר האתני, גם בהקשר הדתי הגלוקליות שנבראת כאן נותנת אותותיה לנוכח יצירתה של דתיות להט"בית מקומית.

לא מעט נכתב באנתרופולוגיה של אחרי משבר הייצוג על החשיבות הרבה של מיצוב החוקר בשדה. כל חוקר ממוקם בשדה, ומיקומו משפיע על הבניית התיאוריה, על גישתו המתודולוגית, על הקול הנרטיבי ועל הכתיבה הרב-קולית. זהות החוקר והרקע הביוגרפי שלו הם חלק בלתי נפרד מחילוץ הידע. הבניית הזהות החוקרת מתרחשת תוך כדי האתנוגרפיה ואף לאחריה; עבודת השדה היא עבודת זהות ממש (Coffey, 1999). אלן לוין וויליאם ליפ, בהקדמה לספרם *Out in the Field* (Lewin & Leap, 1996, pp. 2-3) מדגישים כי אתרופולוגים להט"בים מאתגרים שאלות אפיסטמולוגיות של ייצוג ורפלקציה. בחירתית לערוך מחקר אתנוגרפי המוקדש לחקר ריטואלים ובוחרן הקשרים מגדריים מיניים חושפת את עצם התעסקותי הן עם זהותי היהודית הן עם זו ההומואית, עיסוק המלווה אותי משחר ילדותי ועד ימי אלו (Ben-Lulu, 2022b).

## אתנוגרפיה של הימים הנוראים

### תשליך

#### "והַשְּׁלִיכִי לְמַצּוּלוֹת הַיָּם אֶת כָּל מַעֲשֵׂי הַרְעִים"

מנהג התשליך הוא מנהג אשכנזי מאוחר מימי הביניים שבמשך הדורות התפשט גם לקהילות ספרדיות (הלוי, 1981, עמ' 153). המבנה הטקסי של התשליך אינו נזכר בתלמוד ואף לא בספרי הגאונים והפוסקים הראשונים (זלמן אריאל, 1975, עמ' 183). הרב יעקב

4 שמה המלא של הרבה מצוין כאן מאחר שאישרה זאת. כל שאר שמות המרואיינות והמרואיינים הם בדויים.

מולין מציין בכתביו את התפשטות המנהג והפיכתו לשכיח בתוך זמן קצר בכל קהילות מזרח אירופה (Goodman, 1970). מקורו בחיקוי מנהג נוצרי שרווח בעיר קלן שבגרמניה במאה הארבע-עשרה (שפרבר, תש"ן, עמ' קיט).

ריטואל זה מתקיים ביום הראשון של ראש השנה בשעות אחר הצהריים על שפת ים או נהר, אלא אם היום חל בשבת, ואז הריטואל מתקיים ביום הבא לאחר תפילת מנחה. במקומות שבהם אין מקווה מים סמוך היו כורים בור מים מיוחד בחצר בית הכנסת. אחרי קריאת הפסוק "וְתִשְׁלֶיךָ בְּמַצְלוֹת יָם כְּל־חַטָּאתָם" (מיכה ז, יט), נוהגים המתפללים לנער את שולי בגדיהם כסמל להתנערות מעוונות ומחטאים והשלכתם למצולות (Sherbondy, 2003, p. 144). ביצוע התשליך גדוש בסמליות: תנועת הגוף, חשיפת כפות הידיים והצגת כיסי המכנסיים הריקים. לפי הקבלה, מים ודגים מסמלים שינוי, היטהרות ושמירה נגד עין הרע. בני ישראל, הנשפטים בראש השנה על מעשיהם, נמשלים לדגים הנלכדים ברשת הדייג. הקשר בין האדם לאלוהים מדומה למים חיים (Frankel & Teutsch, 1992).

במהלך הדורות התעצב התשליך כמנהג שכיח בקהילות ישראל וספג אפיונים מקומיים. בכורדיסטאן נהגו לקפוץ למים, בגליציה השליכו ענפים לנהר, ובהודו נעשה המנהג לטקס שידוכין. היו קהילות שהביעו התנגדות לעצם קיומו של המנהג בשל הקשרים מיסטיים שיוחסו לביצועו. רבנים הזהירו כי מדובר באמונה טפלה ולא במחילה על עוונות ולכן ראוי שתיפסל (Kozodoy, 1997; Stone, 1939). ככלל, המתח בין אימוצו של המנהג ובין דחייתו, פרשנויותיו המתנגשות והשוני באופני ביצועו חושפים עד כמה הובנה באמצעות תפיסות תרבותיות ויחסי גומלין שניהלו הקהילות במרחבי הקיום שלהן. על כן לביצוע תשליך רפורמי במרחב הציבורי בישראל יש משמעות פוליטית, והוא מסמן את הנראות והייצוג הקהילתי בהקשר סוציו-פוליטי סבוך.

בתיאור הבא אדגים כיצד דרך ביצוע המנהג מעצימות חברות הקהילה את זהותן המגדרית, ואפילו בוחנות את מקומן במערכות יחסים זוגיות. הוא כולל תפילות חדשות שנסוחו על ידי נשים, וחברות הקהילה לא רק שומעות קול שופר אלא אף תוקעות בו בעצמן. הביצוע מכוון את הקהילה הרפורמית כמרחב דתי-מגדרי שווינוני המייצר תנאי ביצוע ליציקת פרשנויות שמשדכות בין מסורת העבר ובין חוויות חיים נוכחיות.

### בקול שופר תשמיע ישועה מגדרית

הרבה רותם, מוקפת בחברי וחברות הקהילה, התייצבה מסביב למזרקה שבכניסה למבנה שאותו שוכרת הקהילה. מעין מעגל אנושי; יש העוצמים עיניהם, קופצים אגרופיהם העמוסים פירורי לחם ומצפים בקוצר רוח לשאת תפילה, התוודות ובקשה. לפני כן התפזרו באופן חופשי בחצר, כיוונו מחשבותיהם לדינו של יום, לסיכומה של שנת תשע"ד. דגי הזהב המתינו למשאלותיהם הכמוסות לשנה הקרובה ולזיכרונותיהם מזו שחלפה. אחד הילדים הקטנים לא התאפק, פתח ידיו והחל להאכיל את הדגים. אביו נעמד לצידו והסביר לו את משמעות המנהג. הרבה רותם פתחה את התשליך: "אני מזמינה אתכם לעצום את העיניים. נתחיל מאלול בשנה שעברה. כך נעבור עכשיו חודש חודש ונזכר בימים שעברו, שחלפו. לאחר מכן אתם מוזמנים.ות לגשת למזרקה, לקחת דקת התייחדות ולפזר את פירורי



הלחם. ואז, כולנו נברך ביחד את התפילה לתשליך. זה התשליך האישי שלכם, שאותו אנחנו נתחיל כאן, ביחד:

"אֱלֹהֵי וְאֱלֹהֵי אֲבוֹתַי וְאֲמוֹתַי, סְלַחְי לְכֹל חַטָּאֵי, וְהַשְׁלִיכֵי לְמַצּוֹלוֹת הַיָּם אֶת כָּל מַעֲשֵׂי הַרְעִים. אֲנָא אֱלֹהִים, כְּמוֹ הַלֶּחֶם הַנֶּמֶס בַּמַּיִם, הַמֵּס מִלְפָּנֶי אֶת הַכָּאֲבִים וְהַפִּישְׁלוֹנוֹת שֶׁל הַשָּׁנָה הַחוֹלְפֹת. כְּמוֹ הַמַּיִם הַזּוֹרְמִים וְהוֹלְכִים, תֵּן בִּי אֶת הַכּוֹחַ לְהִתְחַדֵּשׁ בְּעוֹלָמְךָ בְּכָל יוֹם תְּמִיד. וּבְרַב רַחֲמֶיךָ תֵּן לִי חַיִּים אֲרָפִים, חַיִּים שֶׁל שְׁלוֹם, חַיִּים שֶׁל טוֹבָה, חַיִּים שֶׁל בְּרָכָה, חַיִּים שֶׁל פְּרֻנְסָה טוֹבָה, חַיִּים שְׂאִין בְּהֵם בּוֹשָׁה וּכְלָמָה. חַיִּים שֶׁל עוֹשֶׁר וְכַבוֹד לְעַבּוֹדְתְּךָ, חַיִּים שֶׁתֵּהָא בִּי אֶהְבֵּת תּוֹרָה וְיִרְאַת שְׁמַיִם, חַיִּים שֶׁתִּמְלֹא כָּל מַשְׁאָלוֹת לְבִי לְטוֹבָה וְזַכְרָנִי לְחַיִּים מְלֹךְ חַפֵּץ בְּחַיִּים, לְמַעַנְךָ אֱלֹהִים חַיִּים. בְּרוּךְ אַתָּה ה' שׁוֹמֵעַ תְּפִלָּה"<sup>5</sup>.



ציילום: אלעזר בן לולו

אף על פי שתשליך בקהילת הלב נעשה כבר למסורת, הקהילות הרפורמיות כלל לא ציינו את המנהג בראשית דרכן, ורק בעשורים האחרונים הוא הפך שכיח למדי. עם זאת, המבנה הטקסי אינו קבוע; הריטואל זוכה לנוסחים שונים וכל קהילה מבצעת אותו אחרת. התשליך בקהילת הלב נפתח בתפילה חדשה שמשקפת באופן מובהק את תהליך האינדיווידואליזציה של יהדות זמננו. המסר בה אוניברסלי ורלוונטי לכל אדם הבוחר בטוב שלו, והוא אינו מקדש את הבורא או את העם הנבחר (Beck, 2010). מייד לאחר התפילה השמיעו הרבה רותם, חברת קהילה וחברת קהילה תקיעות שופר, והרבה רותם סיפקה הסבר רוחני לתקיעה; היא אמרה כי קול השופר הוא "הזדמנות לבירור העצמי. השופר מסמל את הישועה, את הגאולה, את היציאה מהמיצר, מהמקום הצר והתקוע, אל המקום הפתוח, שבו הצרות שלנו נפתרות".

5 זהו קטע מהתפילה "תשליך למים" שחיברה הרבה תמר דובדבני.

רגע לפני התרועה הכריזה חברת קהילה על תחרות נשיפה מול חבר קהילה שניצב לצידה ובידו שופר מסולסל. השניים החלו בנשיפה ארוכה עד רגע תרועת הניצחון. אני רואה בתחרות זו מעין קריאה סמלית לשינוי הסדר המגדרי המובנה בחלוקת התפקידים שבפולחן הדתי ובמערכות אחרות בכלל. על אחת כמה וכמה כששתי נשים תוקעות בשופר, תסריט תרבותי שפחות רווח בקהילות דתיות בישראל, שבכווחו לאתגר פרשנויות גבריות ופטריארכליות שהוענקו למנהג. התקיעה בשופר היא זכר לייצוג של "פולחן גברי", קרי סימון קדושת החיים של יצחק, ככתוב "ועקידת יצחק לזרעו היום ברחמים תזכור" (חתימת ברכת זיכרונות). בכלל, הסוגיה של נשים השומעות קול שופר או תוקעות בו הייתה מושא לפולמוס חז"לי מתמשך. היו חכמים שהתירו תקיעת נשים בשופר אך לא בפרהסיה, והיו שראו בכך עברה חמורה. התקדמות ההלכה במתן האפשרות לשמיעת קול שופר סיפקה מענה לדרישותיהן של פמיניסטיות יהודיות אמריקניות (Pianko, 1974). ההתרה נעשתה בהבנה שהדבר אינו בגדר מצווה; המצווה נותרה ועמדה בחזקתו של הגבר. על כן, לא מן הנמנע כי נוכחותה של רבה שמובילה את התפילה מעודדת את חברי וחברות הקהילה לקחת חלק בתקיעת שופר, ובכך להתחבר למסורת ולבצע אותה; זהו אמצעי לסימון רצונן של נשים להשמיע קול ולהסיר כל ספק בדבר ההיתר לנשים לבצע את המנהג.

הפסיכואנליטיקאי תיאודור רייק מציע לראות בקול השופר שריד קולי מדמותו המקורית של האל. מבחינה היסטורית, יותר משתקיעת השופר התפרשה כמעשה סמלי היא פעלה כמופע הזדהות. קול השופר לא רק מזכיר אירועים מן העבר המשותף ומסמל את העתיד המתוקן, אלא גם מנכיח את קול האל באופן ממש. הוא מזעזע את נפש המאמין מכיוון שהוא מעורר משקעים נפשיים קדומים. לפיכך אציע כי כאשר אישה מפיקה קול שופר יש בכך מעין מעשה הזדהות האל עם נשים שהודרו במהלך ההיסטוריה, אובייקט סמלי שיש לו משמעות מעברית מכוחה של הפטריארכיה לעולם אוטופי של שוויון מגדרי.

נוסף על כך, קול השופר הוא תזכורת למעמד הר סיני, שבו התכנס העם כולו והכריז "נעשה ונשמע" (Knobel, 1983, p. 42). אולם מיהו העם? האם העם הוא הגברים? האם נשים עמדו במעמד הר סיני? בפרשת יתרו, בהנחיות שנותן משה לעם לקראת המעמד הגדול, כתוב: "וַיֹּאמֶר אֶל הָעָם הֲיִו נְכַנְיִים לְשִׁלְשֵׁת יָמִים אֶל תִּגְשׁוּ אֶל אִשֶּׁה" (שמות יט, טו). מכאן שהנשים הן בלתי נראות, הזיכרון היהודי הוא גברי, ורגע מתן תורה מכונן למעשה כרגע הכרזתה של ההפרדה המגדרית בעם ישראל. התיאולוגיה הפמיניסטית ג'ודית פלסקו מציעה להכיר בכך שחרף נוכחותן של נשים במעמד היסטורי זה, עבור התורה נוכחותן אינה משמעותית (Plaskow, 1991).

כיצד פרשנות זו נעשית תקפה לרגע שבו אישה היא זו שתוקעת בשופר ולא גבר? האם זו הזדמנות לצקת משמעות שוויונית מגדרית חדשה באתוס המקראי? אם כן ואם לאו, בכוחו של התשליך הרפורמי להטיל ספק באתוס, אם לא לשנותו. כך למשל, בתפילת שחרית לראש השנה סיפקה הרבה רותם פרשנות מגדרית רוחנית לשופר:

חז"ל מספרים לנו על סיבה נוספת לכך שתוקעים בשופר, והיא הבכי של שתי האימהות: הבכי של הגר, שהוא תוצאה לבקשתה של שרה, והבכי של שרה, שנגרם בשל החשש שלה לחיי בנה. ויש גם בכי של אם נוספת. בכי אימו של סיסרא, המצביא שלחם בבני ישראל ונרצח על ידי יעל. גם האם הזו בוכה על בנה שלא

ישוּב יותר הביתה. רק במקום הזה בתנ"ך מופיעה המילה יבבה, והמלה יבבה היא תרגום של המילה תרועה.

קול השופר מטרתו אינו רק להעיר אותנו ולעודד אותנו לקבל את מלכותו של אלוהים עלינו, אם המטפורה הזו של אלוהים כמלך מדברת אליכם. לקול השופר יש גם צד נשי יותר, שקט יותר, שמהדהד את הכאב של האימהות, שלא מבדיל בין צד לצד, שלא מבדיל בין אויב לאוהב, ומזכיר לנו שבין אויב לאוהב מבדילה רק אות אחת, האות ה', קיצור שמו של אלוהים. חז"ל רוצים שביום הזה נפתח באמת את כל השערים של גופנו; לשמוע את השופרות הרבים שקוראים לנו להתעורר, להעיר את ליבנו. (ההדגשה שלי)

בדרשה זו ניכר עד כמה בעיני הרבה רותם המנהג המסורתי של התשליך הוא פרפורמנס פוליטי ולא רק בחירה פולקלוריסטית. השופר, המזוהה כאובייקט המשמיע את נשית הגבר, משמש עתה כלי ברשות האישה שנשיפתה היא קול כאבה השווה לכל כאב, ללא הצדקה אתית נורמטיבית כלשהי. זהו קול שיוצק קריאה מוסרית הממוטטת את ההבחנה בין אויב לאוהב. בפרשנותה זו ממקמת הרבה את הגוף כסוכן לשינוי המציאות, ואת השופר – כאמצעי להפעלת תגובה התנהגותית ממשית העשויה להתאים לכל איש ואישה, לכל אדם באשר הוא.

#### "מה לי ולה?": תשליך פוסט-רומנטי

תנאי הביצוע של התשליך בקהילת הלב, הכוללים ליטורגיה נשית, דרשה עם מסר מגדרי ונשים המשתתפות בניהול הטקס, תומכים בפירוק תפיסות מסורתיות המעצבות לא רק את השדה הדתי אלא גם את השדה המגדרי. עדנה, אחת מחברות הקהילה, עצמה את עיניה בזמן תקיעת השופר ושילבה ידיים במעין חיבוק עצמי, כאילו אוספת מתוך שמלתה המקושטת בפרחים צהובים את כותרות מחשבותיה. באופן מטפורי, הפרחים הסגירו את אהבתה שהייתה ותמה. בריאיון שקיימנו כמה חודשים לאחר התשליך היא תיארה את הביצוע כנקודת ציון שבה השלימה עם מערכת יחסים רומנטית שחוותה בשנה החולפת. "תשליכי את המונוגמיה, אמרתי לעצמי", היא סיפרה:

היה משהו משחרר ממש בתשליך, כי הייתה לי שנה מורכבת מבחינה זוגית. סיימתי מערכת יחסים לא פשוטה שהייתה לי. הרגשתי ממש רע בעקבותיה. לא הייתי שלמה איתה, לא הייתי שלמה עם עצמי. ידעתי שזה לא באמת מתאים לי. אז התוודיתי ואמרתי לו שלמרות שאני אוהבת אותו, אני חושבת שזה לא מספיק. לא ידעתי בכלל מה זה אומר באותו רגע, האם אני פוליאמורית או לא? אבל הרגשתי רע עם מה שזה היה. הרגשתי לא פעם כאילו אני בוגדת בו, למרות שבתוכי ידעתי שאני לא בוגדת, ואין שום קשר לבגידה. אני אוהבת אחרת.

בתשליך נעמדתי ליד המים ואמרתי את הברכה והשלכתי את פירורי הלחם. וכשאמרתי את הברכה הרגשתי כאילו אני מקדישה אותה לעצמי, ממש תפילה עצמית. אני מבקשת סליחה מעצמי. היה גם בנוסף לתפילה שיר של יונה וולך "איילה". כאילו נכתב עליי, נשבעת. נזכרתי במערכת היחסים הזו שלא נגמרה. איך נמרח חודש וחודש ועוד חודש. יש גם זיכרונות טובים, חודש לפני הפרידה היינו

בחול"ל יחד. אבל בדיעבד מרחנו ת'זמן, וזה גם הרחיק אותי מלהכיר אנשים כמוני, פתוחים יותר. עד שהצלחנו לסיים את זה. אז התשליך בשבילי היה משחרר, סוג של סליחה מעצמי וסליחה ממנו, זו שאולי אף פעם לא באמת אמרתי בצורה מפורשת. זו הייתה פרידה גם רחבה יותר במובן מסוים, פרידה מקונספט של זוגיות שלא התאימה לי. אחרי הפרידה יצאתי עם מישהו פוליאמורי, הייתי בת זוג משנית שלו. אבל אנחנו כבר לא ביחד... איך אומרים, "זה היה ריבאונד"? כנראה גם אצל פוליאמורים זה ככה, כמו אצל כולם. אגב, אתה יודע שביהדות אין בעיה עם פוליאמוריה, נכון?

עבור עדנה, התשליך הוא מעין טקס מעבר המחבר בין זיכרון הזוגיות המונוגמית שחוותה ובין ההשלמה עם תומה. המבנה הטקסי, רגע השלכת פירורי הלחם למים והתפילה שנלוותה לכך יצרו עבורה אפשרות ביצוע של חמלה עצמית. התשליך סייע לה להכיר באובדן מערכת היחסים, ואף תרם ליציאה מארון הפוליאמוריה ששהתה בו. התפילה נתגלתה כאמצעי לחוויית השחרור שעדנה ביקשה לעצמה. הפנייה לאלוהים בלשון נקבה ("סלחי", "השליכי") אפשרה לה לבקש סליחה עצמית, ולא רק כזאת שדורשת התכוונות מול כוח עליון המסומן כזכרי. מהמבע "הרגשתי כאילו אני מקדישה את זה לעצמי, ממש תפילה עצמית" נראה כי כיוון התפילה הוא אל העצמי, כך שהבחירה בלשון נקבה אכן סייעה לכינון החוויה. המילה "מקדישה" חיונית בעיני להבנת התמקדותו של הביצוע בקידוש העצמי ולא בהכרח בקידוש הבורא. שפת התפילה ומאפייניה הביצועיים משרטטים את התשליך כטקס מעבר בעל מאפיינים תרפויטיים, המאשרר החלטות משמעותיות בחייה של חברת הקהילה. הדבר מתכתב עם טענתה של האנתרופולוגית יוליה לרנר, שהתמקדה בעולות דוברות רוסית, כי בכוחה של דתיות לייצר חוויות תרפויטיות בהקשר של זהות מגדרית (Lerner, 2019); בהמשך לכך, המעבריות לא באה לידי ביטוי רק בהגירה גיאוגרפית אלא גם בהגירה רעיונית של חוויה שהייתה ואיננה, של זרות שמתרככת דרך הריטואליות היהודית. ההיתר שעדנה מספקת לפוליאמוריה מן היהדות מסייע לה לתקף מסגרת זו באופן דתי והיסטורי, חרף העובדה שביהדות מדובר בהיתר לגברים ולא לנשים והוא אפיין בעיקר את יהודי מדינות ערב (פרידמן, 1985, עמ' 3). נקודה זו נעלמת מעיניה, והבחירה ביהדות כבאסמכתא לאישור הפרקטיקה שלה משקפת הלכה למעשה את מעמדה של הדת כחותמת המאשררת את התפיסה הזוגית. מכלול התנאים הללו מאפשר לעדנה לחוות את התשליך כמעין ידוי אישי על חוסר הנאמנות הרומנטית והמחויבות המונוגמית שידעה. לא בכדי היא מתייחסת למילותיה של וולך, יוצרת שעוררה מחלוקת רבה בניסיון ההתכתבות שלה עם הקנון היהודי (לידובסקי כהן, 2000).

בנדיק נסתר בצוקים איילה שותה מים מה לי ולה, אלא צוקי ליבי, אלא מעיין חיי, אלא נסתר; איילה מה לי ולה? מה לי ולה? אלא אהבתי. יונה וולך

עדנה, כמו רבים שהתנסו במערכות יחסים פוליאמוריות, התמודדה עם שאלות ערכיות המוכיחות כי המושגים אמון ובגידה הם הבניות חברתיות משתנות (Cook, 2005). לפי דבורה אנפול (Anapol, 2010), הגבולות והדפוסים המחייבים משתנים, ותהליך יצירתם כולל סייגים ואי-הסכמות ובעיקר התנסויות במהלך גיבוש מודל מותאם. בכך מאתגרת מערכת היחסים

הפוליאמורית לא רק את המבנה החברתי, אלא גם את תפיסת העצמי של הסובייקט. מתיאורה הרפלקסיבי של עדנה, ניכר כי התפילה נעשתה שותפה לפענוח אתיקה זו.

### "הכֹּחַ לְהַתְחַדֵּשׁ בְּעוֹלָמָךְ"

כפי שעולה מן התיאור האתנוגרפי, התשליך בקהילת הלב מבוצע על ידי נשים ומובנה כפרפורמנס המעצים את מקומן בזירה הדתית ובסדר החברתי בכלל. המבנה הטקסי הרפורמי פתוח ונתון לשינויים ולתוספות, וכולל תפילה חדשה שנכתבה על ידי רבה ושיר של משוררת שעוררה בשעתה מחלוקת קשה. רבת הקהילה מכירה במקומן השווה של חברות הקהילה בניהול הטקס ומאפשרת להן להתנסות בתקיעה בשופר, ואף מספקת פרשנות מגדרית רוחנית לפרקטיקה זו. הטקס לא התקיים במרחב ציבורי זר או ברצועת חוף הומה אדם, אלא בכניסה למבנה שבו מקיימת הקהילה את תפילותיה.

ואולם התשליך אינו רק מופע של העצמה מגדרית; יש לו גם תרומה תרפויטית ומשחררת ממש. עבור עדנה, התפילה התגלתה כאמצעי לכינון תהליך רגשי רפלקסיבי לבחינת מערכת יחסים פוליאמורית. לשון הפנייה הנקבית לאלוהים ולעצמה חיוקה את תחושת החיבור לרגע ההתרחשות של הטקס וסייעה ליצוק בו פרשנות אישית. ביצוע הריטואל הזמין את עדנה להתחבר למסורת ארוכת שנים, והמרחב הקהילתי אפשר לה לטעון אותו במשמעות אישית ורלוונטית, לשחרר חוויה של אוכדן ולפתח חמלה הן כלפי בן הזוג לשעבר, הן כלפי החברה והן כלפי העצמי.

כל נדרי

### על חטא שחטאנו לפניך בקוויריות

תפילת כל נדרי היא אחת התפילות הידועות ביותר במעגל השנה היהודי. היא נאמרת לפני תפילת ערבית של ליל יום הכיפורים ומתירה נדרים ושבועות. במהלכה נהוג שהחזן ניצב במרכז משכן התפילה, ספרי תורה מימינו ומשמאלו, והקהל עומד על רגליו עד שהתורה שבה להיכלה. נוסח התפילה נקבע בתקופת הגאונים, ועל כן לשונה בארמית. מקורה בתלמוד: "הרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה, יעמוד בראש השנה ויאמר: 'כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל', ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר" (נדריים כג, ב). התפילה מתייחסת לנדריים שאדם נודר מרצון, בינו ובין האל; מי שנדר או שהבטיח דבר מה לחברו, אין נוסח התפילה מתיר לו את נדרו.

חרף מעמדה המיתי של התפילה, חוקרים עדיין תוהים באשר לאופן היווצרותה (מלאכי, 1973, עמ' 271-274; Idelsohn, 1931). לפי משה דוד הר (1979, עמ' 66), אף שהרוב רואים בה נוסחה הלכתית, אחרים רואים בה מופע לא אותנטי וטוענים כי אי אפשר להתעלם מן הדמיון הרב שבין לשון ההשבעות המאגיות הבבליות ולשון כל נדרי. בשל מחלוקת ליטורגית זו, חוקרים מייחסים לתפילת כל נדרי "אנטומיה של קונפליקט" הגדושה במסרים מנוגדים ומעורפלים (Weinberg Gershon, 1994; Hoffman, 2011).

6 מהלך זה של שאילה תרבותית הוא חלק מהתפתחות ליטורגית דומה שבה מנהגים הלחלו בין מועדי ישראל - במקרה הנדון, מנהגים שעברו מראש השנה ליום הכיפורים מחמת קדושתו ומרכזיותו של המועד.

האנתרופולוג שלמה דשן ביקש לפצח את "חידת כל נדרי", כשם מאמרו, ותהה כיצד ייתכן כי תפילה הנאמרת ביום הקדוש ביותר במחזור השנה היהודי עוררה התנגדות עזה מצד חכמי ההלכה וברבד הפכה מקובלת על כל הזרמים ואף קיבלה מעמד ייחודי (Deshen, 1979). לטענתו, אף שהחכמים ביקשו להגביל את התפילה, רצון העם והציבור היה דווקא להשתתף בה. המתח בין הטקסט ההיסטורי המסורתי לנוסחים חלופיים משתנים מבנה את התפילה כזירה פתוחה המספקת מענה לצורכי הקהילה וכרגע גדוש בחשש ובציפייה עבור המתפלל, שאינו יודע אם תפילתו תישמע ועוונותיו יכופרו. רבנו תם (רבי יעקב בן מאיר, מבעלי "התוספות") שינה את נוסח התפילה כך שתתייחס אך ורק לנדרי העתיד ולא לנדרי העבר.<sup>7</sup>

גם ליהדות הרפורמית יש היסטוריה של יחסי הדרה והכלה עם תפילת כל נדרי. במאה התשע-עשרה הרבנים במזרח אירופה ביטלו באופן גורף את התפילה והציעו תחתיה נוסחים חלופיים, בהשפעת המחלוקת היהודית-נוצרית שבמסגרתה הואשמו היהודים כי נדריהם חסרי חשיבות מאחר שהתפילה אינה מתירה התחייבויות שבין אדם לחברו אלא רק כאלה שבין אדם לאלוהיו (Hoffman, 2011, p. 40). רק באמצע המאה העשרים מצאה התפילה המסורתית את מקומה במחזור התפילה הרפורמי בארצות הברית ואחר כך גם בזה שבאירופה, אך ללא הפיט של עשרת הרוגי מלכות ובהשמטת השורות בווידיאו על ארבע מיתות בית דין ומיני פיוטים נוספים. במחזור התפילות הרפורמי הישראלי לימים הנוראים, כוונת הלב (תשמ"ט), מוצעות שתי גרסאות של תפילת כל נדרי בעברית – האחת של זאב פלק והאחרת של הרב פאול רייגר.

מלבד כל נדרי, גם תפילות אחרות במחזור יום הכיפורים זכו לרפורמה. הרבה דליה מרקס (Marx, 2012) בחנה נוסחים שונים של הווידיאו המוכר "על חטא" והראתה כיצד גרסאות סמי-ליטורגיות חדשות שלו חושפות עמדות פוליטיות ותרבותיות שונות, מן המאבק בהתבוללות ועד קידום שיח זכויות אדם. גם "אבינו מלכנו" הוא בעל מבנה אלסטי וזכה לגרסאות חלופיות בסידור הרפורמי כוונת הלב, למשל בתצורתו הנשית "שכינה מקור חיינו" (שכתב הרב יורם מזור, עמ' 161). הפנייה לשכינה ולא לאב הרחמים מדגימה כיצד הליטורגיה הרפורמית שותפה לערעור יסודות פטריארכליים, שכן השכינה מוכרת כביטוי פסיבי להתגלות האל ונמשלת לדמות נשית (תשבי, 1969, עמ' 130); פנייה כזאת עשויה לאפשר המשגות חדשות לתפיסת האלוהות בקרב המתפלל והמתפללת.

בתיאור הבא אראה כיצד תפילת כל נדרי בקהילת הלב, נוסף על קטעי תפילה נוספים בתפילת ערבית של ליל יום הכיפורים, מתגלה על ידי אחד מחבריה כפעולה לסימון ולאשרור נטייתו המינית ההומוסקסואלית. קטעי תפילה חדשים, הובלת התפילה על ידי רבה, ביצועה במרחב שאינו בית כנסת, השתתפותם של להט"ב, ציון מחוות גופניות שונות, ואף העובדה שבאותו יום התקיים גם היום הבינלאומי לציון היציאה מהארון – כל אלה שימשו תנאים לכינונם של ביצוע ופרשנות יהודית גאים.

### קול נדרי של יגאל: להיגאל ביום היציאה מהארון הבינלאומי

הרגשתי שייך. הייתי עם עוד שני חברים שלי שהם גם גייז. באופן מוזר, התפילה שתמיד חשתי בה כל כך טמא וחוטא פתאום הרגישה לי כמעצימה. אבל עם כל העוצמה אני קורא על חטא, ולא יכולתי גם שלא להיזכר בכל אותם רגעים שביקשתי להיות משהו אחר, שבהם הבטחתי לעצמי להפסיק לחשוב על בנים. [...] מבקש סליחה על זה שאני רוצה לעשות עם הגוף שלי דברים אחרים. אתה אומר לעצמך, מה, הגוף שלי לא בסדר? איזה מין גבר אני? איך התחננתי בפני אלוהים שיהפוך אותי לסטרייט. כל כך כעסתי עליו. כל פעם ב"אשמנו, בגדנו" הייתי מתמלא כעס ופחד. נכון שהתפילה בכלל לא עוסקת בזוהת מינית, אבל הרגשתי שהכל מתחיל ונגמר אצלי בחטא ההומואי שלי. ועוד יותר הזוי זה שאתה קולט שאתה מתפלל בקהילה שתופסים אותה ואת מה שהיא עושה גם כחטא. החברים שלי אמרו לי "מה אתה הולך לרפורמים? זה כיפור!"

[...] ביום כיפור בקהילת הלב הרגשתי אחרת. פתאום אתה אומר לעצמך: תראה מה קורה פה! רבה לסבית מולך מנחה את התפילה, ואתה יודע שאתה מתפלל במקום שכולם יודעים עליך, והם בסדר עם זה, ושחברים שלך לידך, ושהם גם הומואים. תקשיב, אין ספק, זה נותן כוח. האגרופ הזה על החזה הפך לאגרופ של כוח וניצחון. סורי שאני נשמע קיטשי, אבל זה נכון.

אלה דבריו של יגאל, הומו בעשור הרביעי לחייו, חבר קהילת הלב. אף שאינו פוקד בקביעות את מפגשי הקהילה בשבתות ובחגים, את תפילת כל נדרי הוא לא מחמיץ. בערב יום הכיפורים השתתפו בתפילה כמאה איש, לא כולם חברי וחברות קהילה מן המניין. מתיאורו של יגאל ניכר כי התפילה נחוותה כהזדמנות לווידוי עצמי חוזר על נטייה מינית הומוסקסואלית, בתמיכת הקהל המשתתף בתפילה והרבה שמובילה אותה. הקישור שעשה יגאל ל"חטא המיני" שלו משקף את רגשות האשמה והבושה המכוננים את מה שג'ודית באטלר מכנה "מלנכוליה מגדרית" – תחושת הלקאה עצמית שחווים להט"ב במהלך חייהם (Butler, 2004).<sup>8</sup> כך פעל וידוי "על חטא" כתזכורת לחוסר ההשלמה שחש יגאל עם נטייתו המינית. התחושות שחווה בעבר בזמן התפילה חשפו תגובה של "הומופוביה מופנמת", הפנמה של תפיסות עצמי שליליות כתוצאה מההכרה בנטייה המינית ה"חורגת" (Meyer & Dean, 1998, pp. 162–164). מבחינה ביצועית, תנועה זו של הכחשה והשלמה מתבטאת בווידוי "על חטא", אחד הצירים המרכזיים של תפילת יום הכיפורים. הווידוי מבטא הכרה והתוודות אישית וציבורית, הן באופן פומבי ובקול רם הן באופן אינטימי וחרישי. הכרתו של יגאל על נטייתו המינית כעל חטא שעליו ביקש מדי שנה סליחה וכפרה משקפת סוגיה שניצבה במחלוקת תנאים מורכבת,<sup>9</sup> שממנה נגזרת השאלה מדוע אין לחזור

8 מלנכוליה זו היא תוצר של שלילת הזדהויות מיניות ומגדריות והתקשרויות הומוסקסואליות בתרבות של "הטרנסקסואליות כפויה" (Rich, 1980).

9 "תנו רבנן: עבירות שהתוודה עליהן יום הכפורים זה – לא יתודה עליהן יום הכפורים אחר, ואם שנה בהן – צריך להתוודות יום הכפורים אחר, ואם לא שנה בהן וחזר והתוודה עליהן – עליו הכתוב אומר (משלי כו) 'ככלב שב על קאו כסיל שונה באוולתו'. רבי אליעזר בן יעקב אומר: כל שכן שהוא משובח, שנאמר (תהילים נא) כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד" (יומא פו, עב).

ולהתוודות על חטא. מדוע במעשה הווידוי יש משום חזרה אל החטא – "ככלב השב על קיאו כסיל שונה באיוולתו"? הלוא לכאורה, בעצם הווידוי יש משום גינוי החטא והוקעתו, חרטה וצער על שנעשה. ובכן, יש שחששו שמא זיכרון החטא יביא את האדם לתחושת ייסורים ולצער עמוק. מנגד, אחרים סברו כי לאחר שהתוודה על חטאו, עליו למקד מאמציו ביושר דרכו בעתיד ולשכוח את אשר היה. אלה שתי גישות שונות המייחסות חשיבות רבה לממד הזמן בכינון אשמה והודאה כלפי העצמי. נראה כי הארון של יגאל לא נשכח; הוא סוחב אותו על גבו גם לאחר שיצא ממנו.

יתר על כן, גופו נעשה שחקן דומיננטי בביצוע הווידוי וזוכה לתזכורת בכוח האגרוף המכה בחזהו. משאלותיו הרטוריות של יגאל, בעלות הטון המאשים, ניכר כי הוא תפס את הגוף "האחר", קרי ההטרנסקסואלי, כהוכחה לחריגותה של ההומוסקסואליות שלו במרחבים ציבוריים. בלשונו של קפקא, שראה בגוף אתר שבו צרובה הטראומה ההיסטורית והאישית של האדם, "כך חי לו האדם בן זמננו בגופו: הוא מתנכר לו, נעשה לו זר" (אצל גלילי, 2016, עמ' 29). אבל האגרוף הסימבולי מתפרש כיום לא רק כאות להכרה על חטא, אלא גם כאות ניצחון. לפי המסורת, חבטת האגרוף על החזה ממחישה פיזית את השתתפות הגוף ואבריו בביצוע התפילה ואת סימונו כשותף מלא ל"עבודה שבלב" ולעבודה לשינוי חברתי.<sup>10</sup>

התפילה בערב יום הכיפורים בקהילה הרפורמית מסתמנת עתה כניצחון האישי של יגאל. הווידוי וההכרה בזהותו המינית כהומו עוררו בו תחושות כעס, ייאוש ואכזבה בשל האשמה המופנית הן כלפי עצמו הן כלפי האל. מדבריו אפשר לגזור כי גם סליחה היא שאלה של כוח במערכת היחסים בין האדם ובין האל. הסולח הוא בעל הכוח, כפי שמזכיר דרידה: "אם ניתן לסלוח רק היכן שניתן לשפוט ולהעניש, משמע להעריך, אזי הקביעה מהיסוד של ערכת שיפוט מניחה שלטון, כוח ריבונות" (Derrida, 2003, p. 143). הביצוע בקהילת הלב הוא צעד נוסף בדרך להשלמה עצמית, תזכורת על כך שיגאל סלח לעצמו על "חטא" ההומוסקסואליות.

יתר על כן, לא זו בלבד שהתפילה התקיימה במרחב שאינו בית כנסת – דבר המסייע להפקת פרשנות שונה לעשייה הדתית – אלא גם, באופן סמלי, ביום הבינלאומי לציון היציאה מהארון (*National Coming Out Day*), יום מודעות שנתי המצוין ב-11 באוקטובר. כך מתאר יגאל את הרגע שבו הבין שהתפילה נפלה בעיתוי זה:

כשהגעתי הביתה, פתחתי את הפייסבוק וראיתי שחבר עשה לייק לפוסט של איגי [ארגון הנוער הגאה] שכתוב בו "היום יום היציאה מהארון הבינלאומי. צאו ממנו, העולם גדול"... יש יותר אירוני מזה! שזה קורה דווקא ביום כיפור... פתאום כל התפילה צפה לי. המחשבות, הזיכרונות, הכל התחבר. רק רציתי לצאת לרחוב ולצעוק צאו מהארון. אבל זה תל אביב, זה פתטי להציע פה לאנשים לצאת מהארון. אז בסוף החלטתי לכתוב פוסט בפייסבוק. לא היה לי כוח להשתפכיות, כתבתי

10 ר' חיים, אחיו של המהר"ל מפראג, כתב שמכים ביד מפני שנאמר "פְּיֵד כָּל אָדָם יְתוּם" (איוב לו, ז), שהידיים הן עדות על כל מעשי האדם, ולכן "יֵד הַעֲדִים תְּהִיָּה בּוֹ בְּרֵאשֶׁתָּהּ" (דברים יז, ז). ואכן, בכתבי האר"י ובפוסקים נאמר שבשעת הווידוי יש להכות באגרוף על החזה – על כל מילה הכאה אחת (אשמנו, בגדנו וכולי).



משפט אחד שאני זוכר אותו כל כך כי זה גם היה המורל שלנו ביחידה, היינו צועקים "שריונר מקול הלב - בקול הנשמה" (לא כל עם כ', קול עם ק', זה הקטע), אז שיניתי וכתבתי "הומו מכל הלב - בקול נדרי. צאו מהארון!". חבר מהצבא עשה לי לייק. אני בכלל לא חושב שהוא הבין ת'הקשר, אבל עשה לייק. ככה זה היום, לייק זה גם משהו.

ה"תוספת" של יום היציאה מהארון הבינלאומי העצימה את חוויית הביצוע של יגאל וחיברה בין מעגל השנה היהודי למעגל החיים של להט"ב. ניכר כי התפילה, גם לאחר שנעלה, היא אמצעי להפקת תודעה חברתית פוליטית. השתתפותם של להט"ב בתפילה, הצביון הליברלי של הקהילה ותפיסתה כמרחב בטוח מגדרית גרמו ליגאל לצאת בקריאה חשופה ברשת החברתית. מכאן שהתפילה מסייעת לשינוי הסדר החברתי באמצעות כינון תחושת ביטחון אצל חברי וחברות הקהילה.

הבחירה של יגאל לכתוב פוסט בפייסבוק ממחישה כיצד המרחב המקוון גם הוא כלי לביטוי עצמי ואמצעי התמודדות עם הדרה מגדרית ועם תהליך היציאה מהארון (מרציאנו, 2009). הקישור האסוציאטיבי לקריאת המורל הצה"לית הוא דוגמה לאופן שבו הבניות של גבריות ישראלית ספוגות במיליטריזם.<sup>11</sup> שינוי המורל הצבאי למורל להט"ב מראה כיצד גם יגאל עצמו ביצע הלכה למעשה מהלך רפורמי, המתבטא בבחירה לערוך שינוי בטקסט קבוע. מכאן שהתפילה הקהילתית לא רק מזכירה חוויות עבר של הדרה על רקע מיני או מגדרי ומתוך כך מעצימה קבלה עצמית; בכוחה גם לתרום להפקת תגובת המשך הקושרת בין החוויה האישית בזמן הביצוע לזו החברתית, המתרחשת מחוץ לקהילה לאחר שהטקסט תם ונשלם.

#### על דעת הקהל, על דעת המקום, על דעת העצמי

מניתוח חווייתו האישית של יגאל אפשר להסיק כי תפילת הערבית ביום הכיפורים בקהילת הלב מסייעת באישוש זהות להט"בית ובכינון חוויות עכשוויות של הכלה, לצד היזכרות בחוויות של הדרה. מעמד כל נדרי מתגלה כמופע של חוויות סותרות: גאווה לצד בושה, רגעי הכרה והפנמה לצד רגעי הכחשה והאשמה, שינוי ויצירתיות לצד המשכיות ומסורתיות. המבנה הטקסי והטקסטואלי וביטויי הגוף המתפלל, במיוחד ב"וידוי", העלו ביגאל זיכרונות עבר של גילוי הזהות המינית, תודעת האיסור, תשוקות מושקקות ושבועות אישיות. גם העיתוי החד-פעמי של יום היציאה מהארון תרם ליצירת פרשנות הקושרת בין הפרט למסורת, בין המסגור הנושאי של המועד ליומיום של חיי הפרט (Orsi, 1997).

התפילה הזמינה שאלות רפלקטיביות וחשפה הבניות חברתיות המעצבות זרות והסתרה. הפוליטיקה של הבושה בקרב להט"ב מתגלה במעורומיה גם לאחר היציאה מהארון (Munt, 2008). הוידוי - בתפילה ובפייסבוק - מעמיד את המושגים הנורמטיביים כבוד ובושה כתוצרים של הבניה חברתית-תרבותית הקובעת סדר ומנרמלת מגדר

11 למשל, דני קפלן עומד על הקשר בין גבריות לזהויות צבאיות ומציע את המושג "לאומיניות" (sexuality). הוא רואה ברגשות גבריים מרחב רגשי לאומי, מערכת תרבותית קולקטיבית של הבניית רגשות המונעת על ידי אידיאולוגיה לאומית (קפלן, 2003, עמ' 49).

סיג'נדררי הטרוסקסואלי. "על חטא" הציף ביגאל זיכרונות ראשוניים של הכרתו בזהותו המינית, אך בתפילה הקהילתית הומר חטא ההומוסקסואליות לחטא הארון, קרי לאיסור על ההכחשה. לפי הרמב"ם, על הווידי לכלול לא רק הודאה בחטא אלא גם תיאור של כל תהליך התשובה. מכאן שאם התשובה היא ההכרה המפורשת של יגאל בזהותו, ודאי שההכרה הזאת – הווידי מול עצמו – התקיימה עוד בטרם הצהיר עליה ברבים. בדבריו יגאל גם מעמת את השדה הדתי והצבאי עם תפיסת הגבריות ההגמונית הראויה,<sup>12</sup> זו הנאמנה לנטייה המינית ההטרוסקסואלית, למשל בעצם בחירתו לנכס ייצוג כוחני – המורל הצבאי – כדי לענות על הצורך להכיר בזהותו. הביצוע הטקסי והמורל החדש שנוצר בו תורמים למשבר הייצוג ההומוסקסואלי. התפילה מגויסת לא רק לביצוע של וידי עצמי, אלא אף לביצוע של וידי חברתי; מכל נדרי לקול נדרי.

### דיון: אפיסטמולוגיה של הכרה מגדרית

הניתוח האתנוגרפי של ריטואלים של הימים הנוראים כגון תשליך ותפילת כל נדרי מאיר את אופני ההשתלבות של נשים ולהט"בים בעשייה הדתית העכשווית. הקהילה הרפורמית, בהיותה קהילה דתית ליברלית שחורתת על דגלה שוויון מגדרי, מעמידה לרשות נשים ולהט"ב את כלל התנאים הארגוניים, הניהוליים והליטורגיים הנחוצים להפקת מרחב תפילה בטוח. ג'וליה בראוך ואנה ליפרדט (Brauch & Lipphardt, 2016, pp. 16–19) מבחינות בין מרחב יהודי, שהוא מרחב שבו מתקיימות פעילויות יהודיות, ובין מקום יהודי, שהוא אתר הממוקם גיאוגרפית. הגדרתן זו מתאימה למתרחש בקהילת הלב, המקיימת את פעילותיה במבנה שכור ולא בבית כנסת. הביצוע מנטרל את המרחב הקדוש מכל משמעות אונטולוגית ומפנה את הזרקור אל המשתתפים עצמם; רגע ההתרחשות הוא שמתקדש, הפרט המבצע את מלאכתו הדתית, ולא המרחב או הייצוגים המיוחסים לו.

עשייה דתית פוסטמודרנית זו מציגה ליטורגיה יהודית שהיסוד המגדרי הוא בליבה. התפילה מוצעת כפעולה חיונית להשגת הכרה עצמית וקהילתית הנוגעת לזהויות ולחוויות מגדריות או מיניות לא הטרונומרטיביות. הביצוע הרפורמי אמנם נתקל לא פעם בקשיים ובסתירות פנימיות במתח שבין שימור לחידוש, אולם תנועתו הדו־קוטבית הזאת אינה עוד ביטוי פוסט־מודרני אלא חלק אימננטי מאופייה של המסורת היהודית עצמה (שגיא, 2006). כמו כן, בהמשך לדנה קפלן ורחל ורצברגר (Kaplan & Werczberger, 2017), שטענו כי הרוחניות העכשווית הופכת אצל מעמד הביניים הישראלי לאתר מועדף שבו היהדות מוגדרת מחדש כאמצעי למימוש עצמי, נוכחנו כאן כי תהליך אינדיווידואליזציה של הדת יכול להתרחש לא רק בקהילות רוחניות בעידן החדש אלא גם בקהילות דתיות. מעמד סוציו־אקונומי אינו הקטגוריה היחידה והבלעדית המהווה זרז למימוש אותנטיות עצמית באמצעות פרקטיקה דתית; גם לקטגוריות זהות כמו מיניות ומגדר יש מקום בעיצוב חוויה זו.

12 ריוון קונל מזכירה שכל גבריות מתכוננת ביחס למופעי גבריות אחרים ולמבנה הכולל של היחסים המגדריים. היחסים בין הגבריות ההומוסקסואלית ובין הגבריות ההגמונית והגוף המבצע מיניות הטרוסקסואלית היו כרוכים בהפלתו של המין ההומוסקסואלי ובאלימות מחוץ לחוק (Connell, 1992, p. 744).

יציקת הפרשנות לריטואלים נוצרת תוך הכרה בלוקליות של הקהילה הרפורמית, המתאפיינת ביחסים של הדרה והכלה: היא ממוקמת במרחב הריבוני היהודי, המפלה את היהדות הרפורמית, והיא ממוקמת גם במרחב התל-אביבי, המאפשר הכלה של מגוון זהויות מגדריות ומיניות שסובלות אף הן מגילויי אפליה, כמו קהילת הלהט"ב. עולה השאלה אם למופעים דתיים ליברליים כאלה יש מקום גם מחוץ לעיר הגדולה. האם גם בקהילה הרפורמית בראש העין, או אפילו בקהילה ביפו, יכולות להתקיים פרקטיקות שכאלה? האם יכולות להיווצר בהן פרשנויות קוויריות מקבילות? אני סבור כי התשובה איננה חד-משמעית, אך לא מן הנמנע כי ניסיונות של להעתיק את המקרה המתואר למקומות אחרים יחטאו בזיהוי כלל המשתנים במרחבים המיועדים. טענתי זו מזהדה את מסקנתם של הרטל ועמיתיה (2023), שלפיה מצעדי גאווה שמתקיימים בערים שונות בארץ מוכנים לפי המצעד התל-אביבי ואינם מכירים במאפיינים היישוביים הפרטיקולריים.

אף על פי שמדובר במחקר מיקרו המבוסס על מקרי בוחן ספציפיים וסיפורים אישיים, אפשר לזהות מגמה חברתית שחורגת מגבולות ה"יצירה העצמית" ולומר כי עקרונות פמיניסטיים וקוויריים מהווים תשתית חברתית, תרבותית ואפילו שיווקית בעשייה הרפורמית הישראלית. זהו גם מאפיין מובהק של הנעשה בתנועה הרפורמית שמעבר לים, אך במרחב האתנו-לאומי יש מורכבות אחרת; הוא ספוג בהבניות מקומיות (כדוגמת המורל הצבאי של יגאל) ומאפיין ביחסי כוח שמייצרים תודעת מיעוט ולא תודעת רוב (למשל, נשים תוקעות בשופר בישראל הן מחזה נדיר במרחב המקדש את האורתודוקסיה כאוטוריטה הבלעדית).

כותרתו של מאמר זה, "יִתְפַּיְרוּנוּ לְעַמְד לְפָנֶיךָ", היא פרפרזה על פסוק מתפילה נעילה, "יִתְפַּיְרוּנוּ לְעַמְד לְפָנֶיךָ". לפי הרמב"ן, בכל מקום שבו נאמר "לְעַמְד לְפָנֶיךָ" הכוונה לתפילה, והדבר מצביע על חשיבות הביצוע של המעשה הדתי מתוך דבקות ובחירה עצמאית. בניתוח אתנוגרפי זה, ההכרה מקבלת משמעות בהקשר המגדרי או המיני דרך ביצוע שמתכוון בתנאים קהילתיים התומכים בשוויון של נשים ולהט"ב בפולחן ואף בהנהגתו. זו בחירה פוליטית בגיוס המסורת ובניכוסה לטובת קידום אג'נדה של שוויון מגדרי, כפי שניכר בשינויים בתפילה הכתובה והמבוצעת ובהענקת פרשנות מחודשת לסמלים ולייצוגים דתיים. מכאן שההכרה היא לא רק באל או במסורת, אלא בעצמי ממש.

ואם לא די בכך, באנגלית ההכרה מיתרגמת לשני מושגים: *consciousness*, המתאר מצב קוגניטיבי נתון, ו-*recognition*, הנושא משמעות פוליטית לנוכח יחסי הכוח הפועלים במרחב ובזמן מוגדרים. הקהילות הרפורמיות בישראל אינן מוכרות על ידי הממסד והן עדיין נאבקות על מקומן, אולם המאמץ הממשלתי לשמר את אפלייתן מייצר בקרבן דווקא מגוון אסטרטגיות יצירתיות המקדמות את ההכרה בפועל. לפיכך אני מציע לראות את המסע אל ההכרה לא ככניעה פסיבית, אלא כתגובה אקטיבית להמסת האחרות. כך נוצרת דיאלקטיקה של הכרה; הרגע שבו הקהילה מבקשת הכרה במקומה השווה בחברה הוא הרגע שבו היא מכוננת את עצמה.

צ'רלס טיילור, במאמרו "הפוליטיקה של ההכרה" (2003), מדגיש כי הכרה היא תוצר של מפגש וטוען כי זהותו של הפרט מובנית ביחסי גומלין עם אחר משמעותי, דרך האחר ובעזרת ההכרה של האחר בו. להכרה יש משמעות הן במקומו של ערך השוויון הן בכינון פוליטיקה של הבדל. השיח הרב-תרבותי נוצר מתוך ההכרח לעדכן את תפיסת

הצדק החברתי ולהתאימה למציאות שבה מדינת הלאום אינה יכולה עוד לדמיין את עצמה כהומוגנית, ונדרשת להתמודד עם מגוון קהילות. בהקשר הנדון כאן, במציאות הסוציו-פוליטית שבצילה מתקיימות הקהילות הרפורמיות, ההכרה היא מרכיב קריטי בעבודת הקהילה: הכרת הקהילה בצורכי הזהות המשתנים של החברים והחברות בה, הכרה במי שהודרו במרוצת השנים מהפולחן היהודי, והכרה בכך שעשייה רפורמית יכולה לשמש פלטפורמה לתיקוף ולאשרור של זהות וחוויה מינית ומגדרית אחרת.

## רשימת מקורות

- אבוהב, אורית. (2010). קרוב אצל אחרים: התפתחות האנתרופולוגיה בישראל. רסלינג. אנגלנדר, יקיר. (2014). תפיסת המיניות החד-מינית בקרב איגוד הרבנים הרפורמים בארצות הברית במאה העשרים והשפעתו על פסיקתו: ביקורת קווירית. אבינועם רוזנק (עורך), *היהדות הרפורמית: הגות, תרבות וחברה (עמ' 228-261)*. מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד.
- בילו, יורם. (1998). "חקר התרבות העממית בעידן הפוסט-מודרני: סיפור אישי". אורית אבוהב, אסתר הרצוג, הרוי גולדברג ועמנואל מרקס (עורכים), *ישראל: אנתרופולוגיה מקומית (עמ' 655-680)*. צ'ריקובר.
- בילו, יורם. (2000). ממילה למלה: ניתוח פסיכו-תרבותי של הבניית זהות גברית בטקסי ילדות בחברה החרדית. *אלפיים*, 19, 46-16.
- בן לולו, אלעזר. (2019). מגדר, תפילה והכרה בקהילות רפורמיות בישראל [חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב].
- בן לולו, אלעזר, ועופר שיף. (2022). התנועה הרפורמית בישראל: מבטים על זהות ועל קהילה. מכון בן-גוריון לחקר ישראל והציונות ואוניברסיטת בן-גוריון בנגב.
- בן-פורת, גיא. (2016). הלכה למעשה: חילונו של המרחב הציבורי בישראל. פרדס. גלילי, שחר. (2016). גופים ושמות: קריאות בספרות יהודית חדשה. עם עובד.
- הלוי, אלימלך אפשטיין. (1981). ערכי האגדה וההלכה לאור מקורות יוניים ולאטיניים (כרך ב). דביר.
- הר, משה דוד. (1979). ענייני הלכה בארץ-ישראל במאה הששית והשביעית לספירת הנוצרים. *תרכיץ*, מט, 62-80.
- הרטל, גילי, ואורנה ששון-לוי. (2019). אתניות ומיניות: סובייקטיביות מזרחית-הומואית חדשה ותיירות גאה בתל אביב. *סוציולוגיה ישראלית*, (2), 34-58.
- הרטל, גילי, עדי מורנו ויוסי דוד. (2023). צועדות אל עבר העתיד: טמפורליות קווירית ומצעדי גאווה בעיר ישראלית. *קריאות ישראליות*, 3, 138-173.
- זלמן אריאל, שלמה. (1975). לכסיקון לתודעה יהודית: הווי ומנהגים. מסדה.
- טיילור, צ'רלס. (2003). הפוליטיקה של ההכרה. אוהד נחתומי (עורך), *רב-תרבותיות במבחן הישראליות (עמ' 21-52)*. מאגנס.
- ליבל'הס, עינת. (2016). התפתחות היהדות הליברלית (הרפורמית/מתקדמת והקונסרבטיבית/מסורתית) בתל אביב: דפוסי ארגון וזהויות בקהילות בית דניאל ותפארת שלום (1991-2015) [חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן].

- לידובסקי כהן, צפרירה. (2000). יונה וולך כגיבורת תרבות ישראלית. מאזנים, עד(9), 41-45. מלאכי, צבי. (1973). לחקרם של פיוט "עבודה" ליום-כיפור שנתגלו בגניזה. דברי הקונגרס העולמי השניים-עשר למדעי היהדות, ג, 271-274.
- מרציאנו, אבי. (2009). תפקיד הפורומים הווירטואליים בהתמודדותם של נערים הומואים עם תהליך היציאה מהארון. מסגרות מדיה, 4, 1-28.
- נאמן, רינה. (2011). תפילה תל אביבית: בית תפילה ישראלי בתל אביב. סוציולוגיה ישראלית, יב(2), 403-431.
- פרידמן, מרדכי עקיבא. (1985). ריבוי נשים בחברה היהודית - מקורות חדשים מן הגניזה: מצב המחקר. פעמים, 25, 3-11.
- פרבר-צוריאלי, אחיקם. (2022). הילכו שניים יחדיו בלתי אם נועדו? הבניית זהות דתית וזהות מינית בקרב הומואים אורתודוקסים בישראל [חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב].
- קלין אורון, אדם, ומריאנה רוח-מדבר. (2010). חילוני להלכה, רליגיוזי למעשה: יחס הנייר-אייג' הישראלי להלכה. סוציולוגיה ישראלית, יב(1), 57-80.
- קפלן, דני. (2003). הבניית רגשות של לחימה כאתר מרכזי של "לאומניות". סוציולוגיה ישראלית, ה(1), 49-73.
- רוזנק, אבינועם. (2014). היהדות הרפורמית: הגות, תרבות וחברה. מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד.
- שגיא, אבי. (2006). אתגר השיבה אל המסורת. מכון שלום הרטמן, אוניברסיטת בר-אילן וכתר.
- שפרבר, דניאל. (תש"ן). מנהגי ישראל: מקורות ותולדות (כרך ג). מוסד הרב קוק, תבורי, אפרים. (2000). היהדות הרפורמית בישראל: הישגים וסיכויים. המכון ליחסי יהדות ארצות הברית-ישראל ואוניברסיטת בר-אילן.
- תשבי, ישעיה. (1969). פרקי זוהר: מבחר מאמרי זוהר מתורגמים עברית בצירוף מבואות וכיורים (כרך א). מוסד ביאליק.
- Avishai, Orit. (2023). *Queer Judaism: LGBT activism and the remaking of Jewish orthodoxy in Israel*. NYU Press.
- Anapol, Deborah. (2010). *Polyamory in the 21st century: Love and intimacy with multiple partners*. Rowman & Littlefield.
- Beck, Ulrich. (2010). *A God of one's own: Religion's capacity for peace and potential for violence*. Polity.
- Ben-Lulu, Elazar. (2021). "Let us bless the twilight": Intersectionality of traditional Jewish ritual and queer pride in a reform congregation in Israel. *Journal of Homosexuality*, 68(1), 23-46.
- Ben-Lulu, Elazar. (2022a). "Casting our sins away": A comparative analysis of queer Jewish communities in Israel and in the US. *Religions*, 13(9), Article 845.
- Ben-Lulu, Elazar. (2022b). The sacred scroll and the researcher's body: An auto-ethnography of reform Jewish ritual. *Journal of Contemporary Religion*, 37(2), 299-315.

- Ben-Lulu, Elazar. (2022c). Who has the right to the city? Reform Jewish rituals of gender-religious resistance in Tel Aviv-Jaffa. *Gender, Place & Culture*, 29(9), 1251–1273.
- Bielo, James S. (2011). Purity, danger, and redemption: Notes on urban missional evangelicals. *American Ethnologist*, 38(2), 267–280.
- Bourn, Drew. (2016). Struggles in body and spirit: Religion and LGBTQ people in US history. In Megan E. Springate (Ed.), *LGBTQ America: A theme study of lesbian, gay, bisexual, transgender, and queer history*, Article 21.
- Brauch, Julia, & Anna Lipphardt. (2016). *Jewish topographies: Visions of space, traditions of place*. Routledge.
- Brown, Gavin. (2003). Theorizing ritual as performance: Explorations of ritual indeterminacy. *Journal of Ritual Studies*, 17(1), 3–18.
- Butler, Judith. (2004). *Undoing Gender*. Routledge.
- Coffey, Amanda. (1999). *The ethnographic self: Fieldwork and the representation of identity*. Sage.
- Cook, Elaine. (2005). *Commitment in Polyamorous Relationships* [Doctoral thesis, Regis University].
- Connell, Robert William. (1992). A very straight gay: Masculinity, homosexual experience, and the dynamics of gender. *American Sociological Review*, 57(6), 735–751.
- Crasnow, Sharon J. (2017). On transition: Normative judaism and trans innovation. *Journal of Contemporary Religion*, 32(3), 403–415.
- Derrida, Jacques. (2003). *On cosmopolitanism and forgiveness*. Routledge.
- Deshen, Shlomo. (1979). The Kol Nidre enigma: An anthropological view of the Day of Atonement liturgy. *Ethnology*, 18(2), 121–133.
- Drinkwater, Gregg. (2019). Creating an embodied queer judaism: Liturgy, ritual and sexuality at San Francisco's congregation Sha'ar Zahav, 1977–1987. *Journal of Modern Jewish Studies*, 18(2), 177–193.
- Dugan, Katherine. (2017). Gendering prayer: Millennial-Generation Catholics and the embodiment of feminine genius and authentic masculinity. *Religion and Gender*, 7(1), 1–17.
- Duncan, Nancy (Ed.). (1996). *BodySpace: Destabilizing geographies of gender and sexuality*. Psychology Press.
- Dzmura, Noach (Ed.). (2014). *Balancing on the Mechitza: Transgender in Jewish community*. North Atlantic Books.
- El-Or, Tamar. (2002). *Next year i will know more: Literacy and identity among young orthodox women in Israel*. Wayne State University Press.
- Feferman, Dan. (2018). *Rising streams: Reform and conservative Judaism in Israel*. Jewish People Poilicy Institute.

- Feldman, Jackie. (2016). *A Jewish guide in the Holy Land: How Christian pilgrims made me Israeli*. Indiana University Press.
- Fisher, Netanel. (2013). A Jewish state? Controversial conversions and the dispute over Israel's Jewish character. *Contemporary Jewry*, 33(3), 217–240.
- Frankel, Ellen, & Betsy Platkin Teutsch. (1992). *The encyclopedia of Jewish symbols*. Rowman & Littlefield.
- Gattis, Maurice N., Michael R. Woodford, & Yoonsun Han. (2014). Perceived interpersonal discrimination and depressive symptoms among sexual minority youth: Is religious affiliation a protective factor? *Archives of Sexual Behavior*, 43(8), 1589–1599.
- Goodman, Philip (Ed.). (1970). *The Rosh Hashanah anthology*. Jewish Publication Society of America.
- Guzmen-Carmeli, Shlomo, & Nissan Rubin. (2014). Tikkun (divine repair) and healing in a Kabbalistic yeshiva: Using sacred texts as healing devices. *Contemporary Jewry*, 34(3), 217–241.
- Halkitis, Perry N., Jacqueline Mattis, Joel K. Sahadath, & Dana Massie. (2009). The meanings and manifestations of religion and spirituality among lesbian, gay, bisexual, and transgender adults. *Journal of Adult Development*, 16(4), 250–262.
- Hartal, Gilly, & Chen Misgav. (2021). Queer urban trauma and its spatial politics: A lesson from social movements in Tel Aviv and Jerusalem. *Urban Studies*, 58(7), 1463–1483.
- Hertz, Amy B. (2008). *One in every Minyan: Homosexuality and the reform movement* [Masters Thesis, Hebrew Union College].
- Hoffman, Lawrence A. (Ed.). (2011). *All these vows: Kol Nidre*. Jewish Lights Publishing.
- Idelsohn, Abraham Zebi. (1931). The Kol Nidre Tune. *Hebrew Union College Annual*, 8/9, 493–509.
- Kaplan, Dana, & Rachel Werczberger. (2017). Jewish New Age and the middle class: Jewish identity politics in Israel under neoliberalism. *Sociology*, 51(3), 575–591.
- Knobel, Peter S. (1983). *Gates of the seasons: A guide to the Jewish year*. CCAR Press.
- Kozodoy, Ruth. (1997). *The Book of Jewish Holidays*. Behrman House.
- Kravel-Tovi, Michal. (2019). Jews by choice? Orthodox conversion, the problem of choice, & Jewish religiopolitics in the Israeli state. *Ethnography*, 20(1), 47–67.
- Lerner, Julia. (2019). Saving the Post-Soviet soul: Religion as therapy in the narratives of Russian-speaking migrant women. In Suvi Salmenniemi, Johanna Nurmi, Inna Perheentupa, & Harley Bergroth (Eds.), *Assembling therapeutics: Cultures, Politics and Materiality* (pp. 74–91). Routledge.

- Lewin, Ellen, & William Leap. (1996). *Out in the field: Reflections of lesbian and gay anthropologists*. University of Illinois Press.
- Marx, Dalia. (2012). Al Chet in Israeli culture: Israeli confessions over everything. In Lawrence A. Hoffman (Ed.), *We have sinned: Sin and confession in Judaism* (Vol. 3, pp. 60–87). Jewish Lights.
- Marx, Dalia. (2013). “A female Rabbi is like an orange on the Passover plate”: Women and the rabbinate – challenges and horizons. In Walter Homolka & Heinz-Günther Schöttler (Eds.), *Rabbi pastor priest: Their roles and profiles through the ages* (pp. 219–240). De Gruyter.
- Meyer, Ilan H., & Laura Dean. (1998). Internalized homophobia, intimacy, and sexual behavior among gay and bisexual men. *Stigma and Sexual Orientation: Understanding Prejudice Against Lesbians, Gay men, and Bisexuals*, 4, 160–186.
- Munt, Sally R. (2008). *Queer attachments: The cultural politics of shame*. Ashgate.
- Norman, Jon R. (2011). Congregational culture and identity politics in a lesbian, gay, bisexual, and transgender synagogue: Making inclusiveness and religious practice one and the same. *The Journal of Religion & Society*, 13, 1–19.
- Orsi, Robert. (1997). Everyday miracles: The study of lived religion. In David D. Hall (Ed.), *Lived religion in america: Toward a history of practice* (pp. 3–22). Princeton University Press.
- Pianko, Arlene. (1974). Women and the Shofar. *Tradition: A Journal of Orthodox Jewish Thought*, 14(4), 53–62.
- Plaskow, Judith. (1991). *Standing again at Sinai: Judaism from a feminist perspective*. Harper and Row.
- Prashizky, Anna, & Larissa Remennick. (2018). Celebrating memory and belonging: Young Russian Israelis claim their unique place in Tel-Aviv’s urban space. *Journal of Contemporary Ethnography*, 47(3), 336–366.
- Rich, Adrienne. (1980). Compulsory heterosexuality and lesbian existence. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 5(4), 631–660.
- Rosenkrantz, Dani E., Sharon S. Rostosky, Ellen D. B. Riggle, & Jennifer R. Cook. (2016). The positive aspects of intersecting religious/spiritual and LGBTQ identities. *Spirituality in Clinical Practice*, 3(2), 127–138.
- Sherbondy, Maureen A. (2003). Tashlich. *European Judaism: A Journal for the New Europe*, 36(2), 144.
- Shokeid, Moshe. (2002). *A Gay synagogue in New York*. University of Pennsylvania Press.
- Stadler, Nurit. (2009). *Yeshiva fundamentalism: Piety, gender, and resistance in the ultra-orthodox world*. NYU Press.
- Stadler, Nurit. (2015). Appropriating Jerusalem through sacred places: Disputed land and female rituals at the tombs of Mary and Rachel. *Anthropological Quarterly*, 88(3), 725–758.



- Stone, Earl Stanley. (1939). *Tashlich: A chronological arrangement of rabbinical utterances on the rite from early Talmudic sources up to the present day* [Doctoral Thesis, Hebrew Union College].
- Taragin-Zeller, Lea. (2019). Towards an anthropology of doubt: The case of religious reproduction in orthodox Judaism. *Journal of Modern Jewish Studies*, 18(1), 1–20.
- Taylor, Yvette, & Ria Snowdon (Eds.). (2014). *Queering religion, religious queers*. Routledge.
- Thompson, Katrina Daly. (2023). *Muslims on the margins: Creating queer religious community in North America*. NYU Press.
- Weinberg Gershon, Stuart. (1994). *Kol Nidrei: Its origin, development, and significance*. Jason Aronson.
- Werczberger, Rachel. (2016). *Jews in the age of authenticity: Jewish Spiritual renewal in Israel*. Peter Lang.

## מסה

המקורות וההקשרים הגלובליים של המשבר  
הישראלי בן זמננו

## עודד היילברונר\*

תקציר. תחילת המאה העשרים ואחת יצרה גל עוצמתי של זעזועים גיאופוליטיים, כלכליים, אקולוגיים וסביבתיים. היא הביאה עימה עידן חדש של תחרות גיאופוליטית, ערערה את המזרח התיכון, יצרה מתחים באיחוד האירופי, חשפה קווי שבר פוליטיים ישנים בכמה מארצות המערב ויצרה איומים סביבתיים. אלה בתורם הולידו מחאות והפגנות המוניות, מנהיגים ותנועות פופוליסטיות ומהומות סטודנטים, בעיקר בארצות הברית, בקנה מידה שלא נראה מאז סוף שנות השישים. את סדרת המשברים שחוה ישראל בשנים האחרונות, בעיקר סביב המהפכה המשטרית ומתקפת החמאס בשבעה באוקטובר, לא נכון לראות רק בהקשר המקומי; יש להבינה כחלק מתגובה גלובלית לאי-היציבות העולמית. האיזמים על הדמוקרטיה הישראלית והתגובות להם, והחמרת האיומים הביטחוניים, הם חלק אינהרנטי ובלתי נפרד מתהליך גלובלי. המאמר משרטט קווי מתאר גלובליים לאורך כמה פרמטרים התלויים זה בזה והמסבירים במידה רבה את אי-הסדר העולמי: שינויים באופיו של הקפיטליזם, מערכות היחסים בין מקורות אנרגיה, תיעוש, מדיניות סביבתית ופוליטיקה, עליית הפופוליזם וירידת קרנו של הליברליזם, מרחבים גיאופוליטיים חדשים ודפוסים חדשים של תקשורת ומדיה.

מילות מפתח: ישראל, דמוקרטיה, מהפכה משטרית, גלובליזציה, פופוליזם, אי-סדר עולמי

המשבר שעוברת החברה הישראלית בעקבות המהפכה המשטרית שהממשלה מנסה לקדם, וכמובן בעקבות אירועי אוקטובר 2023, מזעזע את הציבור הישראלי. רבים נוטים לראות בו משבר ייחודי לישראל, אי-יציבות שאינה מאפיינת מדינות מערביות אחרות – שילוב בין משבר חברתי, תחוקתי וביטחוני מהגדולים ביותר שידעה המדינה מאז הקמתה. רבים רואים במהפכה המשטרית את האתגר הגדול ביותר שניצב בפני מערכת החוק והמשפט מאז קום המדינה. רבים אחרים רואים בהפגנות ההמוניות ברחבי הארץ, הן נגד המהפכה המשטרית הן על רקע משבר האמון בהנהגה בעקבות אירועי אוקטובר, אירועים חסר תקדים בתולדות

\* פרופ' עודד היילברונר, היחידה להיסטוריה ופילוסופיה, מכללת שנקר; היחידה ללימודים כלליים, אוניברסיטת רייכמן

המחאה בישראל. המלחמה בדרום ובצפון הארץ נתפסת כאירוע ביטחוני וחברתי מכונן שלא היה כמוהו מאז 1948. דעות אלו חדרו אף לשיח האקדמי, כפי שמראה למשל הגיליון האחרון של כתב העת *Israel Studies*, שאחדים ממשנתפיו רואים במהפכה המשטרית את סופה של המדינה הישראלית כפי שהתקיימה עד כה (Chowers, 2023; Mark, 2023). כתבי העת קריאות ישראליות וסוציולוגיה ישראלית הקדישו אף הם גיליונות מיוחדים למהפכה המשטרית ועמדו על ייחודה (קמפ ואחרים, 2023; הרמן ולומסקי-פדר, 2024).

לטענתי, אין זה נכון לראות משברים אלו רק בהקשר המקומי, אלא יש להבינם כחלק מתגובה גלובלית לאי-יציבות בתחום הפוליטי, הכלכלי והחברתי שהביאה לגלי פופוליזם ואלמות בעשורים האחרונים. עליית הפופוליזם בישראל והאיזום על הדמוקרטיה בה הם חלק אינהרנטי ובלתי נפרד מתהליכים גלובליים (Borriello & Jäger, 2023). אף כי נעשו כמה ניסיונות בישראל, בעיקר במדיה הפופולרית אך גם באקדמיה (פרנקל, 2023), למקם את אירועי המהפכה המשטרית בתוך הקשר גלובלי, השיח הישראלי שהיה דחוס ומתוח במשך רוב שנת 2023 הקשה על כך. באותו אופן לא נעשו עדיין ניסיונות להבין את אירועי שבעה באוקטובר ואת התפתחותם בהקשרים גלובליים. בעמודים הבאים אנסה לעשות זאת ואציג את ההקשרים, הגורמים והמאפיינים של משברים דומים בעשורים האחרונים במרחב הגלובלי. לאחר מכן אדון בקצרה במתקפת החמאס ובתוצאותיה.

## I

מאז תחילת העת החדשה, כל "סוף מאה" (Fin de siècle) כרוך בקריסתה של תמונת עולם אחת ובצמיחתה של אחרת. במהלך זה נוצרים סדרים גלובליים חדשים כלכליים, גיאופוליטיים, חברתיים, טכנולוגיים ותרבותיים. בעשורים האחרונים מתעצבים מחדש היחסים בין האדם ובין המרחבים הגיאופוליטיים, המוניטריים, מרחבי האנרגיה והאקולוגיה. הם מאופיינים בשינויים אידיאולוגיים, באופן שבו נתפסות זהויות גזעיות ומגדריות, ביחס ללאום ולטריטוריה, באופנים חדשים של הפעלת כוח "רך", בכיטיים וייצוגים תרבותיים באמצעות טכנולוגיות ומדיות חדשות. אחדים מהשינויים האלה, שהם פרמטרים לבדיקת אי-היציבות הגלובלית, הם:

1. שינוי באופיו של הקפיטליזם הגלובלי. ממבנה חברתי-כלכלי המבוסס על צבירת הון פרטי הפך הקפיטליזם הגלובלי לארגון טוטלי של היחסים בין בני אדם לבין עצמם ובינם ובין הטבע. תהליך זה מלווה בתקופות משבריות ובתקופות של יציבות וצמיחה.
2. חלוקת העולם למרחבים גיאופוליטיים חדשים. במקום החלוקה המרחבית של המלחמה הקרה על הציר מזרח-מערב, החלוקה היא כעת בין הצפון הגלובלי (להלן "המערב") לדרום הגלובלי, שבו סין ממלאת תפקיד מרכזי. חלוקה זו יוצרת גלי הגירה ובעיות פוליטיים חריפות הגורמות לאי-סדר חברתי ופוליטי במערב.
3. שינוי בתחומי האנרגיה והאקולוגיה. הכלכלה והגיאופוליטיקה של אנרגיות ישנות (נפט וגז) לעומת אלה של אנרגיות חדשות, "ירוקות", משפיעים על יחסי הכוח בין מרחבים גיאופוליטיים; המערב, ובמיוחד ארצות הברית ואירופה, מפתח מקורות אנרגיה ידידותיים לסביבה, לעומת סין ורוסיה שעדיין מייצרות אנרגיות מזיקות. הדבר תורם למתחים גלובליים.

4. המשבר הפופוליסטי במשטרים הליברליים והדמוקרטיים במערב וקריאת התיגר על הסדר שנוצר בשנות החמישים והשישים, לאחר מלחמת העולם השנייה.
5. עלייתה של המדיה החברתית כזירה ציבורית והשינוי באופן השימוש בטכנולוגיה להפצת מידע.

שינויים אלו, ובמרכזם מערכות הקשרים בין משבר האקלים והאנרגיה לשינויים כלכליים, יוצרים במבנים הגיאופוליטיים העולמיים דינמיקה שמקצינה והולכת בעשורים האחרונים, בעיקר בכל הקשור ליחסים הסבוכים בין סין ("הארוכה של העולם") לארצות הברית ("השוטר של העולם") ושלוחותיהן וסוכניהן ברחבי העולם. דינמיקה מסוכנת זו וספיחיה בתחומים שונים, המזכירים במידת מה את העידן שקדם למלחמת העולם הראשונה, הביאו בעשורים האחרונים לסדרה של משברים שמעצבים סדר עולמי חדש, שונה מזה שנוצר עם סיום המאה ה־20. משברים אלו מעסיקים את התנועות הפופוליסטיות, הימניות והסמכותניות מחד גיסא ואת אלה הסוציאלי־דמוקרטיות, הליברליות, הפרוגרסיביות והמשתייכות לשמאל החדש מאידך גיסא, בעולם כולו וגם בישראל. את אי־הסדר העולמי הנוכחי אפשר לראות כמערכת אחת של תתי־מערכות מורכבות שמקיימות אינטראקציות שבהן כמעט כל דבר משפיע על כל השאר ומייצר מתחים ומשברים עמוקים וקשים; ואת המשבר הישראלי יש למקם בהקשרים אלו ואחרים של חמשת הפרמטרים שהוזכרו לעיל ושל מערכות היחסים הסבוכות בין הציר הגיאופוליטי של סין, רוסיה ואיראן לזה של ארצות הברית והמערב (Eagleton, 2023; Therborn, 2022).

קשה להגדיר מהי תקופה "יציבה". לפי הסוציולוג והגיאוגרף הבריטי דני דורלינג (Dorling, 2023), תקופה יציבה יחסית היא כאשר אופטימיות שורה ברוב חלקי החברה בשנים מסוימות. ההיסטוריון ג'יימס שיהן (Sheehan, 2023) טוען כי תקופות יציבות מאפיינות חברות בשנים שלאחר התאוששות ממלחמה. כחוקרים מודרניים של ההיסטוריה האירופית והבריטית, אין ספק כי לנגד עיניהם של דורלינג ושיהן עומדות חברות מערביות. תקופות "שקטות" או "יציבות", אם בכלל אפשר למצוא כאלה בהיסטוריה, נדירות בהיסטוריה של מדינות דמוקרטיות במאה ה־20, ובהן ישראל. השנים שקדמו למלחמת העולם השנייה, למשל, נתפסות כרוויות משברים, סכסוכים ומלחמות אינסופיות. גם בשנות השבעים והשמונים התרחשה סדרת משברים אלימים, כלכליים ופוליטיים בכל רחבי המערב. לעומתן, שנות החמישים והשישים, תקופת "אחרי המלחמה" (postwar); הכוונה כמובן למלחמת העולם השנייה), נתפסות היום כ"תור הזהב", תקופה של שיקום ושגשוג בהשוואה לשנים שקדמו להן ולא לה שבאו אחריהן. את עידן היציבות "אחרי המלחמה" מאפיינות הסיסמה של ראש ממשלת בריטניה הרולד מקמילן משנת 1957 "מעולם לא היה כאן טוב כל כך", או זו של קנצלר מערב גרמניה קונרד אדנאואר משנות החמישים "סמל היציבות שבה אנו חיים, ללא ניסיונות וחידושים" ("Keine Experimente!").

על תפיסה זו מערער ההיסטוריון הבריטי טוני ג'אדט (2023). חייהם של אזרחי הדמוקרטיות המערביות בשנות החמישים והשישים, הוא טוען, אמנם היו טובים לאין שיעור מחייהם במחצית הראשונה של המאה, אולם גם אז הם סבלו מצילה המאיים של הפטרייה האטומית, מאימת המלחמה הקרה, ולבסוף מהמהומות של שנות השישים. מיותר לציין כי עבור מרבית תושבי הדרום הגלובלי הייתה זו תקופת הדה־קולוניזציה: תקופה

של חוסר יציבות, חילופי משטר תכופים, מלחמות ומשברים כלכליים, שהחריפו לעיתים עד כדי רעב.

כך גם לגבי העשור האחרון של המאה. בין היסטוריונים וסוציולוגים יש הסכמה נדירה על כך שהעשור שלאחר קריסת הגוש הקומוניסטי התאפיין, יחסית לקודמיו, בשקט וביציבות כלכלית ומדינית, בעיקר במערב, פרט למלחמות האזרחים ביוגוסלביה המתפרקת. את סמל היציבות היחסית שאפיינה שנים אלו אפשר לראות בכיכרות הדוממות, הריקות ממפגינים וממחאות פוליטיות, שאפיינו לפחות את בירות המערב וכמובן את הגוש הסיני והקומוניסטי סובייטי לשעבר בעשור האחרון של המאה העשרים. הסופר הבריטי איאן מקיאוואן, בספרו האחרון **שיעורים (2023)**, הפליא לתאר את שביעות הרצון של משפחה וקבוצת חברים אנגלים בשנות התשעים ואת ציפיותיהם כי היציבות החברתית והכלכלית שלאחר העידן התאצ'ריסטי הסוער תימשך לעד. כך התכונן סדר עולמי שונה, בעל חזון אופטימי של עולם ליברלי יציב יותר, שדמה במידה רבה לתקוות שהתעוררו עם ייסוד ארגון האומות המאוחדות ב-1945: האמונה בהיתכנותה של רב-צדדיות גלובלית. דורלינג (Dorling, 2023) טוען כי היציבות קצרת הטווח של העשור האחרון של המאה העשרים התאפיינה, שוב, באופטימיות הנישאת על כתפי השגשוג הכלכלי שהבטיח החזון הניאו-ליברלי. רוח אופטימית זו נשבה גם במזרח התיכון לאחר מלחמת המפרץ הראשונה.

הקינה שנשמעה בהפגנות קפלן ובתקשורת הישראלית הליברלית, שראתה במשבר ההפיכה המשטרית את סופה של המדינה הדמוקרטית, התעלמה משלל המשברים מכל הסוגים שעברה המדינה מאז הקמתה. הדמוקרטיה הישראלית הצעירה הייתה לא פעם נתונה לאיום של ממש, ומשברים רבים נתפסו בזמנם כמבשרים את קיצה העתידי של המדינה או את עליית הפשיזם הישראלי. מנקודת מבט היסטורית, זרעי המשברים בני זמננו נזרעו בתקופות משבר אלו. מפגיני קפלן יכולים להירגע: התרבות הפוליטית הישראלית נתונה במשבר תמידי זה עשרות שנים, יש שיגידו מיום הקמתה של ישראל.

## II

כאמור, העשור האחרון של המאה העשרים נתפס כיום בעולם ובישראל כשקט (יחסי) שלפני הסערה: תקופה אחרונה של יציבות ואופטימיות לפני סדרת המשברים של תחילת המילניום השלישי, שבמסגרתה יש להבין את המתרחש בשנה האחרונה ברחובות ישראל וברשויות השולטות בה. במידה מסוימת מזכירה תקופה זו את התקופה השקטה במערב לפני מלחמת העולם הראשונה, שבה התארגנו מחדש בריתות עולמיות ונוצקו הסדרים כלכליים גלובליים (יחסית לעידן שקדם למלחמה) שגררו את אירופה למלחמה. אין זה מקרה שכבר לפני המלחמה ההיא אפשר היה להבחין במהפכות הכלכליות, החברתיות והפוליטיות שיבואו לאחריה – המהפכה הקומוניסטית ברוסיה, אבל גם השינויים בזכויות הצבעה וקניין במדינות דמוקרטיות כמו בריטניה, הניסיונות להקים משטרים דמוקרטיים בגרמניה, במרכז ובמזרח אירופה והקמתן של מדינות חדשות במזרח התיכון.

כמה תהליכים שהחלו בשנים האחרונות של המאה הביאו מייד לאחר מכן להתלקחות ולמשבר. לסכסוכים אתניים ודתיים שהתחדשו אז בחלקים מהעולם והעיבו על האופטימיות של שנות התשעים לא יוחסה בזמנם חשיבות מספקת. מעשי הטבח ברואנדה

וביוגוסלביה בשנות התשעים, והפנייה לפתרונות אוטוריטריים במדינות עצמאיות חדשות כמו בלארוס וקזחסטן, אמנם סיפקו אינדיקציה ברורה לקלקול פוליטי, אבל בלארוס עדיין נתפסה כחצר האחורית של אירופה, ואפריקה הייתה מוכת אסונות זה עשרות שנים. בדיעבד, התפתחויות אלו הניחו את היסודות למשבר הנוכחי. כבר אז ניכר היה שאת מקום הפערים הכלכליים והאידיאולוגיים בין שחקני המלחמה הקרה תופסים פערים חדשים, בין זהויות דתיות ואתניות מקומיות, כפי שאירע במלחמת האזרחים ביוגוסלביה. במזרח התיכון התחזקו גורמים אסלאמיים ג'יהאדיסטיים ובישראל התחזקה היהדות האמונית הרדיקלית, עד שבשנות האלפיים ה"אינטרנציונליזם" האסלאמי קרא תיגר על הגלובליזם הניאו-ליברלי.

התפתחויות אלו הביאו בחוגים רבים למשבר אמון במוסדות ובערכים דמוקרטיים וליברליים שהובילו את העולם למשבר שבו הוא שרוי כיום. החופש הפוליטי הכלכלי שהושג בעקבות נפילת האימפריות האירופיות וקריסת הקומוניזם לא הביא להגשמת התקוות הליברליות לעתיד פרוגרסיבי ודמוקרטי. במקום זאת הגיע מצב מאיים, שבעיני רבים ייצג חזרה לעבר אפל.

### III

אל האירועים שהעיבו על האווירה האופטימית של שנות התשעים, שהתרחשו בחצרות האחוריות של המערב, באפריקה, במזרח התיכון ובאסיה, יש להוסיף את השינויים הטקטוניים בכלכלה העולמית. אלה החלו כמובן עוד קודם לכן, אך צברו עוצמה ותאוצה. בעשורים האחרונים מתפתח בעולם גוף תיאוריה עשיר שמבין את הקפיטליזם לא רק כמבנה כלכלי, אלא כאופן ארגון טוטלי של היחסים בין בני אדם לבין עצמם ובינם ובין הטבע. גוף זה כולל למשל את תיאוריית השעתוק החברתי הפמיניסטית, את המרקסיזם האקולוגי, את המחשבה השחורה הרדיקלית ואת האקו-פמיניזם. בשיח על צדק חברתי, שוויון, סובלנות, ניצול וכפייה, את מקומו של הפועל המנוצל תופסות זהויות מגדריות וזהויות מאזורי עולם שונים, משאבי טבע ו"קללת האדם הלבן".

הצמיחה הכלכלית הקפיטליסטית בעשורים האחרונים של המאה הוציאה אוכלוסיות נרחבות בדרום הגלובלי מהעוני שהיו שריות בו במשך עידנים, אך העמיקה את אי-השוויון הכלכלי והתרבותי בעולם ועוררה התנגדות. העוינות כלפי הגלובליזציה, הניאו-ליברליזם והצמיחה המהירה תורגמה לעיתים קרובות לחשד כלפי כלכלת שוק חופשי – תחילה בדרום הגלובלי, ובתחילת המאה העשרים ואחת גם בארצות דמוקרטיות ליברליות ועשירות. מכיוון שהקפיטליזם השולט לא הציע אלטרנטיבה בת קיימא, תקופת האופטימיות הסתיימה בחוסר שביעות רצון בקרב אוכלוסיות רבות. מהלכידות, שיתוף הפעולה ואחדות המטרה הבינלאומיות, שרק כמה שנים קודם לכן שימשו השראה לרבים כל כך, נותרה רק תקווה רחוקה.

## VI

כאשר מחפשים הסבר מקיף למשבר הגדול שהתרחש בישראל בשנת 2023, יש לזהות את הכוחות הנסיבתיים הפועלים בעולם זה שני עשורים, ולהביא בחשבון גורמים ספציפיים שמסבירים את ייחודיות המצב המשברי בכל מדינה ואזור. כך, נוסף על סדרת המשברים הכרוניים שהפוליטיקה והחברה בישראל עוברות בעשורים האחרונים ואשר הגיעו כעת לשיאם, יש לזכור את המהומות בארצות הברית, את הפלישה האמריקאית לעיראק ואת מהומות "האביב הערבי", שמאז תחילת העשור השני של המאה הביאו למלחמות אזרחים שלא שכחו עד היום. בבריטניה, מדיניות ההגירה הליברלית והיחס האמביולנטי כלפי האיחוד האירופי (בריטניה הייתה אז חלק מהאיחוד האירופי, אבל לא מגוש היורו; הייתה בה התנגדות עממית מסוימת כלפי אירופה, אך רצון ליהנות מההטבות הקשורות בה) הביאו לעלייתם של כוחות לאומניים ולטרגדיה של הברקזיט, שגרמו לאי-היציבות הפוליטית בה בעשור האחרון. המשבר במזרח אירופה הגיע לשיאו עם מלחמת רוסיה-אוקראינה, שקיעת כוחה של גרמניה ועלייתה של מפלגת "אלטרנטיבה לגרמניה", הקוראת תיגר על הסדר הגרמני הדמוקרטי-ליברלי שגובש לאחר המלחמה. ואלה רק דוגמאות מעטות; אפשר להוסיף עוד כהנה וכהנה מדינות ואזורים שחווים אי-יציבות כרונית לאחר עידן היציבות היחסית של שנות התשעים. כאמור, לכל משבר כזה יש הסבר ייחודי, מקומי, לאומי, וכל חברה רואה את המשבר שהיא חווה בעשורים האחרונים כייחודי ואפייני רק לה. אולם האם אפשר למצוא מכנה משותף לסדרת המשברים, ובכללם זה המתרחש בישראל?

העשורים האחרונים מאופיינים ב(אי-)סדר גלובלי שהשפעתו על מרבית אזורי העולם ניכרת במידה כמעט שווה. בתנאים ובנסיבות מסוימות שיפורטו מיד, הסדר הזה יוצר בתנאים מסוימים גם אי-סדר גלובלי, שמתאפיין כמובן בייחודים מקומיים. ההיסטוריונית הלן תומפסון טוענת בספרה *Disorder* (Thompson, 2023) כי היסודות לאי-הסדר הנוכחי נוצקו כבר בשנת 2005: בשנה זו התבררו ממדי הקטסטרופה שיצרה ארצות הברית במזרח התיכון בעקבות הפלישה לעיראק, וכך נחשפה שבריריותה של ההגמוניה האמריקאית. זו הייתה השנה האחרונה שבה עלתה פליטת הפחמן של ארצות הברית על זו של סין, והתעשייה האמריקאית החלה לאבד מקומות עבודה לטובת השוק הסיני. באותה שנה, בעקבות לחץ ציבורי, סירבו צרפת והולנד לאשר את האמנה החוקתית של האיחוד האירופי. גרמניה חתמה עם רוסיה על הסכם הנחת צינור גז והניחה את היסודות לתלות של אירופה באנרגיה הרוסית. באוקראינה, עם בחירתו של ויקטור יושצ'נקו לנשיא, החלו המגעים להצטרפות המדינה לאיחוד האירופי, ואלה הובילו כעבור כעשור לתחילת התוקפנות הרוסית נגדה. שלוש שנים מאוחר יותר, בשנת 2008, פרץ המשבר הפיננסי העולמי, והמערב לא לגמרי התאושש ממנו. אם כן, טוענת תומפסון ועימה חוקרים נוספים (Bevins, 2023), את מקורותיו של הסדר הגלובלי החדש – ומכאן גם את הבסיס לאי-הסדר – אפשר למצוא בשנים 2005-2010.

בין מאפייניו של הסדר הגלובלי החדש, שהחליף את הסדר הישן של המלחמה הקרה שקרס בשנות התשעים, בולטת העמקת התיעוש והטכנולוגיה באסיה. המרחב הכלכלי שנוצר שם חיבר את מדינות המערב לאזורים המשגשגים יותר של אסיה, למשל הודו ואינדונזיה. סין, שזנחה את מדיניות ההסתגרות המסורתית שלה, החלה לבסס את מעמדה

כמעצמה כלכלית ולהתחרות בארצות הברית במרחב האירואסייתי. תחרות זו, שהחלה לפני כעשרים שנה, הפחיתה את ערכו של המרחב הכלכלי האטלנטי, שבו המערב נהנה מדומיננטיות. לתלות בשוק האמריקאי, שאפיינה את כל העולם עד תחילת המילניום, נוספה התלות בשוק הסיני. השפל והגאות בשווקים אלו והתחרות ביניהם מהדהדים בכל רחבי העולם, בעיקר מאז המשבר הפיננסי של 2008. אי-היציבות בשווקים הללו ב-2008 יצרה גלי הדף שגורמים עד היום לאי-יציבות חברתית במדינות רבות (Eaghton, 2023; Therborn, 2022).

התחרות בין סין לארצות הברית על השליטה בשוק הגלובלי – ובפרט על הכלכלה האירופית, שהייתה תלויה בעבר בשוק האמריקאי – הפכה את הכלכלה העולמית לאתר של עימות גיאופוליטי חריף. עימות זה, לצד התנועות בשווקים הגלובליים, השפיע בתורו על אירופה, והאיחוד המוניטרי שלה, שבתחילה נראה כסיפור הצלחה, נקלע לקשיים. סיבות נוספות לקשיים אלו הן הברקזיט, מגפת הקורונה שגרמה בין היתר להתחזקות כוחו של השלטון המרכזי בכל אחת ממדינות האיחוד, ולבסוף מלחמת רוסיה-אוקראינה – הקש ששבר את גב הגמל ויצר שורה של משברים בכלכלה, בפוליטיקה ובתחום האנרגיה. כל אלה קלעו את האיחוד האירופי לתוך משבר כלכלי שסופו לא נראה באופק, והוא מתבטא גם באי-יציבות פוליטית ובהתחזקותם של כוחות פוליטיים מן הימין הקיצוני.

לנסיבות הגלובליות התווספה התערעורת ההגמוניה האמריקאית במזרח התיכון, שטלטלה את האזור ואת טורקיה ואיימה על מדינות הבלקן, שסבלו גם כן ממשברים חברתיים וכלכליים בשל תלותן בתנאי השוק המוניטרי האירופי. גלי הפליטים מן המזרח התיכון שהחלו לפקוד את מדינות אירופה בעשורים האחרונים הוסיפו למשברים הפוליטיים שהתחוללו בהן ופרעו את הסדרים הפוליטיים המסורתיים. אלה הוסדרו חלקית עם עלייתם של משטרים סמכותניים (למשל באיטליה), או באמצעות פיתוח תלות בהלוואות מהאיחוד האירופי (למשל ביוון). בד בבד הופיעו במדינות אלו ואחרות בדרום אירופה גילויי איבה כלפי האיחוד האירופי וכלפי האליטות המסורתיות ששלטו בהן שנים רבות.

מרכיב בולט בסדר הגלובלי החדש הוא השימוש בטכנולוגיות חדשות. אלה אמנם תורמות לשגשוג כלכלי, חברתי ותרבותי, אך הן גם משמשות מרכיב מרכזי בחתירה תחת יציבותו של סדר זה. הטראמפיזם, הברקזיט, אי-היציבות במזרח אירופה והמשבר הישראלי ניזונו רבות מהפצת מידע כוזב בעזרת טכנולוגיות אלו. מוקדם מדי להבין את השפעות ה-AI על הרצון לחתור תחת יציבותם של משטרים ומדינות, אך אין ספק שכמו הטלוויזיה בשנות המלחמה הקרה, אי-היציבות כיום ניזונה רבות מהשימוש ההולך וגובר ברשתות חברתיות להבאשת יריבים ולהפצת ידיעות שקריות בידי ממשלות, ארגוני אופוזיציה, גופים פרטיים בעלי מטרות אידיאולוגיות או גורמים שמבקשים לזרוע כאוס ותו לא.

לבסוף, לסדר הגלובלי החדש נוסף משבר האקלים: עם החלפתם של מקורות אנרגיה מסורתיים כנפט ופחם במקורות אנרגיה "ירוקים", שנחשבים ידידותיים יותר לסביבה, שקע כוחן הכלכלי של מדינות כרוסיה, ערב הסעודית ואיראן, שנשענו על ייצוא מקורות אנרגיה מסורתיים. לתחרות בין המערב לסין נוסף עוד היבט: ארצות הברית מובילה כעת את השימוש באנרגיה ירוקה ומתוך כך עשויה להשיב לעצמה את ההגמוניה, ואילו סין היא כיום פולטת הפחמן הגדולה ביותר בעולם. סין בתורה חותרת ללכוד ברשתה עוד ועוד מדינות עשירות במתכות ובמחצבים המזינים אנרגיות מזהמות, בעיקר באפריקה ובמזרח



התיכון. היבט זה של התחרות הגיאופוליטית בין ארצות הברית לסין תורם אף הוא לגורמי המתיחות הגלובליים שמזינים את אי-הסדר הגדול.

## V

בשנת 2018 תיאר מייקל קוקס מבית הספר לכלכלה בלונדון את התגובות לאי-הסדר הגדול:

פופוליזם הוא ביטוי של המערב לתחושה של אובדן כוח: אובדן כוח של אזרחים רגילים שסביבם מתרחשים שינויים גדולים; אבל גם אובדן הכוח של מנהיגים מערביים ופוליטיקאים שלמעשה אין להם תשובות לאתגרים הרבים העומדים כעת בפני המערב. [...] אנשים רגילים מרגישים שאין להם שליטה ומבטאים זאת בתמיכה בתנועות ובמפלגות פופוליסטיות שמבטיחות להחזיר להם את הכוח. אך בפועל, המפלגות הפוליטיות המבוססות, הפוליטיקאים המבוססים של הממסד ומבני הכוח המבוססים – גם הם חסרי כוח באותה מידה. חסרי כוח לעצור את זרם המהגרים מהמזרח התיכון ואפריקה. חסרי כוח לשלוט בגבולות מדינות הלאום שלהם-עצמם. חסרי כוח כאשר הם ניצבים מול איומי טרור. חסרי כוח למנוע העלמות מס ומקלטי מס. וחסרי כוח להפחית את האבטלה לממדים סבירים ברחבי אירופה. (Cox, 2018, p. 12)

ניתן להוסיף לרשימה זו את המרמור ואי-הנחת שיש לאזרחים רבים חשים כלפי "הפריבילגים", "האשכנזים" או "האליטות" ש"גונבים לאזרחים את המדינה בעזרת בית המשפט העליון". גלי הפופוליזם פוגעים ללא ספק ביציבות הדמוקרטיה המערבית ובהן ישראל (Borriello & Jäger, 2023). כאמור, חוסר שביעות הרצון הגלובלי נוצר כאשר הקפיטליזם אינו רק מבנה כלכלי אלא גם עיקרון מארגן טוטלי של היחסים בין בני אדם לבין עצמם. כעיקרון מארגן, הקפיטליזם מבוסס על ניצול – של משאבי כדור הארץ, של נשים, של בעלי חיים או של פועלי דחק – ולפיכך הוא מקרין גם על מבנים פוליטיים במשטרים ליברליים ודמוקרטיים. שנת 2016 אולי תיזכר יותר מכול כסמל לתחילת עידן אי-היציבות, עידן אי-הסדר הגדול, לפחות במערב, אף שאלה כאמור החלו עוד בעשור הקודם. עלייתו של טראמפ לשלטון ומשאל הברקזיט יצרו גלי הדף ויש הטוענים שאף השפיעו על מדיניותו של בנימין נתניהו, שהקים את ממשלתו השלישית שנה קודם לכן. כעבור כמה שנים ערעה מגפת הקורונה את הסדר הכלכלי העולמי, הרעוע גם כן, ותרמה אף היא לאי-הסדר העולמי. יש הסבורים שהארגונים המפגינים ברחבי העולם כיום נגד סדרי שלטון ובמחאה על מצוקות כלכליות התפתחו מתנועת המחאה הגלובלית נגד סגרי הקורונה.

אין ספק שהטראמפיזם מייצג את חוסר שביעות הרצון שקוקס מתאר. תופעות טראמפיסטיות ניכרות בעשור האחרון בישראל ובכל העולם המערבי, אך מקורותיהן ותיקים יותר, כפי שתואר לעיל. הסדקים הראשונים בסדר המערבי הליברלי-דמוקרטי נוצרו עוד עם התמוטטות הסדר העולמי של המלחמה הקרה, לצד המצוקות שהתפתחו ב"חצר האחורית של אירופה" ובדרום הגלובלי. מתיחויות ומשברים כלכליים, דמוגרפיים וחברתיים בעשורים האחרונים הביאו להתפתחותם של אי-סדרים במשטרים דמוקרטיים

ושל תנועות אנטי־דמוקרטיות ואנטי־ליברליות. ציבורים כגון הרפובליקנים הימניים בארצות הברית, "האפודים הצהובים" בצרפת, הלאומנים של תנועת "אוקיפ" (UKIP) והשמרנים הקיצונים בבריטניה שתמכו ב"ברקזיט קשה", תנועות לאומניות במרכז אירופה ובדרום אירופה, שנאת זרים ותנועות סמי־פשיסטיות בצרפת, בהולנד, בספרד ובישראל – כל אלה הם תוצאה של אי־סדר עולמי שנגרם בשל התפוררות הסדר הכלכלי הליברלי והדמוקרטי המערבי.

הערעור על ערכים ליברליים ודמוקרטיים מהדהד כיום בכל רחבי המערב – במהומות "האפודים הצהובים" בצרפת, בהסתערות על גבעת הקפיטול בווינגטון, בתמיכה הגוברת במפלגת "אלטרנטיבה לגרמניה", בבחירה של ג'ורג'ה מלוני, תומכת מוסוליני, לראשות הממשלה באיטליה, ובעלייה חסרת התקדים בתמיכתם של ההולנדים במנהיג הלאומני חרט וילדרס, הדוגל ב"דה־איסלמיזציה" של הולנד – בד בבד עם התרחשותן של מהומות על רקע כלכלי ואתני. כמו בישראל, גם במדינות אלו יש משני צידי המתרס נטייה לראות במשברים הפוליטיים, הכלכליים והחברתיים מאבק על דמותה של החברה והמדינה; מאבק בין הרצון לשינוי עמוק, לאחר עשרות שנים של סדר דמוקרטי ליברלי, ובין מי שממשיכים לראות בסדר הזה את נשמת אפה של המדינה.

המשבר הישראלי ניזון כמובן מתוצאות הבחירות בנובמבר 2022, שהעלו אל השלטון גוש ימני אמוני אנטי־ליברלי. אולם רק תמים יראה בניצחוננו של הגוש הזה את הסיבה לשבר הישראלי. גם כאן, כמו בארצות הברית, בבריטניה ובמדינות אחרות, אי־הסדר משקף תהליכים עמוקים יותר: איום על אורח חיים חילוני, דמוקרטי וליברלי ומאבק במשטר מושחת ואנטי־דמוקרטי. למשבר הישראלי אמנם יש מאפיינים ייחודיים משלו – המבנה המורכב של החברה הישראלית, צילו המאיים של הכיבוש, הסכנה האמונית. אין ספק כי אסון שבעה באוקטובר והמחאה נגד ממשלת ישראל המלווה את ישראל עד עצם כתיבת מילים אלו הם תגובה לכישלון המהדהד של המערכת הפוליטית והביטחונית; אך הם גם ממשיכים את המחאה ההמונית מתקופת סגרי הקורונה ואת זו של ההפיכה המשטרית לאורך שנת 2023. שלל המחאות האלה משקפות את אי־האמון של הציבור הישראלי במשטר כושל. אבל למרות הטרגדיה והאיומים המשטריים והביטחוניים בישראל, אל לנו לזלזל במשברים הפוקדים מדינות אחרות, שהדפוסים שלהם יוצרים אי־סדר דומה: בעיית הפליטים המגיעים לצפון הגלובלי מהדרום הגלובלי, הפופולזם האנטי־דמוקרטי, השינויים המבניים בתעשיות המבוססות על אנרגיה ישנה, תהליכי צנע כלכלי, המלחמה באוקראינה והתפרקותם של מבנים מדיניים בני מאות שנים.

מההיבט הגלובלי הזה נראה שהמלחמה בדרום ישראל והתגובות אליה בכמה אוניברסיטאות במערב, פלישתה של רוסיה לאוקראינה והמלחמות הקטנות שמנהלים שליחיה של איראן במזרח התיכון נגד ארצות הברית – כל אלה אינם קשורים כביכול למשברים הכלכליים והחברתיים העולמיים שאירעו בעשורים האחרונים. אבל למעשה, הם קשורים אליהם הדוקות. את המפתח לקשר בין המשברים האלימים האלה ובין התהליכים שתוארו כאן אפשר למצוא בסדר הגלובלי החדש, היוצר אי־סדר גלובלי שמטיל את צילו על הסדרים, משברים ובעיות מקומיות ולאומיות. הגיאופוליטיקה הגלובלית ממלאת כאן תפקיד מרכזי; לגלובליזציה ולשינויים הכלכליים שהובילו ארצות הברית והמערב נוצר ציר תגובה גיאופוליטי נגדי בין סין, רוסיה, איראן, מדינות לא דמוקרטיות וארגוני החסות

שלהן, ובהם החמאס. לכל אחת ואחד מאלה יש אינטרס לערער סדר אזורי ועולמי על חשבון ארצות הברית והמערב. כל אחד ואחת עושים זאת בשיטותיהם הייחודיות, התלויות בהקשר האזורי.

## רשימת מקורות

- ג'אדט, טוני. (2009). אחרי המלחמה: תולדות אירופה מאז 1945 (בתרגום גרשון גירון). מאגנס.
- הרמן, תמר, ועדנה לומסקי-פדר (עורכות). (2024). המחאה נגד הרפורמה המשפטית [גיליון מיוחד]. קריאות ישראליות, 5.
- מקיואן, איאן. (2023). שיעורים (בתרגום אמיר צוקרמן). עם עובד.
- פרנקל, מיכל. (2023). אי-ליברליזם יהודי: מבט מגדרי. סוציולוגיה ישראלית, כד(2), 81-92.
- קמפ, אדריאנה, טליה שיף ורמי קפלן (עורכים). (2023). סוציולוגיה של משבר משטרי [גיליון מיוחד]. סוציולוגיה ישראלית, כד(2).
- Bevins, Vincent. (2023). *If we burn: The mass protest decade and the missing revolution*. Wildfire.
- Borriello, Arthur, & Anton Jäger. (2023). *The populist moment: The left after the great recession*. Verso.
- Chowers, Eyal. (2023). Israel and its doppelgänger: Reflections on regime change. *Israel Studies*, 28(3), 19-33.
- Cox, Michael. (2018). *Understanding the global rise of populism*. LSE Ideas, February.
- Dorling, Danny. (2023). *Shattered nation, inequality, and the geography of a failing state*. Verso.
- Eagleton, Oliver. (2023). Therborn's world-casting: the left against dialectics? *New Left Review*, 144, 43-67.
- Mark, Maya. (2023). From rule of law to the law of the ruler: The twofold upheaval of the Israeli right. *Israel Studies*, 28(3), 4-18.
- Sheehan, James. (2023). *Making a modern political order: The problem of the nation state*. Notre Dame Press.
- Therborn, Göran. (2022). The world and the left. *New Left Review*, 137, 23-73.
- Thompson, Helen. (2023). *Disorder: Hard times in the 21st century*. Oxford University Press.

Lamia Karim. **Castoffs of Capital: Work and Love among Garment Workers in Bangladesh.** University of Minnesota Press. 2022. 256 pages

### עמליה סער\*

ספרה של למיה כרים *Castoffs of Capital: Work and Love among Garment Workers in Bangladesh* הוא אתנוגרפיה של החצר האחורית של תעשיית האופנה העולמית. באמצעות מארג עשיר וצפוף של סיפורים ותיאורים, כרים טוֹנה תמונה של חייהן, חלומותיהן ורגשותיהן של הפועלות שמקיימות את התעשייה עד שב"זקנתן", כלומר כשהן מגיעות לגיל 35 או 40, כשעיניהן נחלשות והריאות שלהן נגמרות, הן מושלכות ממנה לטובת צעירות חדשות ואופטימיות שנכנסות אליה במקומן.

בארבעים השנים האחרונות התחולל בנגלדש מהפך. ממדינה כושלת ולמודת אסונות, שנזקקה לסיוע בינלאומי קבוע, היא הפכה לאחת משלוש היצרניות המובילות של בגדים לתעשיית האופנה העולמית. הצמיחה הכלכלית שהמדינה עברה מאז סוף שנות השבעים היא פנומנלית – ההכנסה לנפש גדלה פי 15 ושיעורי העוני והילודה צנחו דרמטית, "והכול בוכות הנשים", כפי שמנהיגיה אוהבים להדגיש (עמ' 54). הנשים נוהרות במספרים עצומים אל העיר הגדולה מהכפרים, שבהם רובן עובדות ללא שכר בחקלאות המשפחתית או פותחות עסקים זעירים שאין להם באמת אופק כלכלי. בעיר, הן חולמות, תוכלנה להשאיר מאחור את העוני ואת הפיקוח הפטריארכלי, ולהפוך לחלק מהמעמד הבינוני. תהיה להן הכנסה עצמאית. הן תוכלנה להתלבש יפה, לבחור להן בן זוג מודרני ולהעניק לילדיהן את מה שלא היה להן. המשיכה של הנשים לערים איננה ספונטנית. היא תולדה של התפנית הניאו-ליברלית של בנגלדש, שנשענה על שני מהלכים משלימים. ראשית, מאז שנות השמונים, במסגרת הפרטת התעשייה, המדינה מעניקה סובסידיות מפליגות לבעלי הון לצורך הקמת מפעלים חדשים; מגזר זה הפך לימים לבינלאומי וכיום פועלים בו גם משקיעים זרים מסין, מהודו ומקוריאה הדרומית. שנית, המדינה וגופי הפיתוח הבינלאומיים שתמכו בה החלו בעידוד אגרסיבי של נשים כפרייות לייצר הכנסה ולעבור מכלכלת קיום לכלכלת מזומנים. כאן התפתחו שני נתיבים עיקריים. האחד הוא מיקרו-מימון (microfinance): בנקים בינלאומיים, בשילוב עם המדינה, החלו להעניק לנשים הלוואות קטנות לפתיחת עסקים זעירים. רעיון זה, שנולד בבנגלדש כביוזמתו של בנק גרמין (שמייסדו מוחמד יונס זכה לימים בפרס נובל לשלום), הפך לימים לאסטרטגיה המובילה של תעשיית הפיתוח הבינלאומית למאבק בעוני. הנתיב השני הוא תעשיית הטקסטיל. ספרה הראשון של כרים, *Microfinance and Its Discontents: Women and Debt in Bangladesh* (2011), הוקדש לתעשיית המיקרו-מימון והראה באופן אתנוגרפי שבפועל, למרות היומרה ל"העצמה", מרבית הנשים שולקחות את הלוואות שוקעות בחובות שהולכים ומעמיקים. ספרה החדש מוקדש לנתיב המשלים של השתלבות הנשים במפעלי הטקסטיל.

\* פרופ' עמליה סער, החוג לאנתרופולוגיה, אוניברסיטת חיפה

תעשיית הטקסטיל, כפי שרובנו זוכרות באשמה בכל פעם שאנחנו קונות בגד חדש וזול, היא נצלנית באופן קיצוני. היא גם מתקיימת בתנאי עבודה רעועים ומסכני חיים. ואכן, כרים מתארת תנאי עבודה ומגורים קשים ומציגה סטטיסטיקות מחרידות. משנות האלפיים בלבד נרשמו יותר מ-3000 מקרי מוות משרפה - המקרה המפורסם ביותר, שאירע באפריל 2013, הוא ההתמוטטות של בניין בן שמונה קומות במפעל Rana Plaza שהביאה למותן של 1,134 נשים ולפציעתן של 2,500 נוספות. מאז אמנם נחתמו אמנות בין המדינה למעסיקים ואכן חל שיפור בתנאי העבודה, אך עדיין נותרו חורים עצומים ברשת הביטחון של הפועלות. התעשייה ממשיכה להעסיק ילדות, להלין שכר, לדרוש שעות עבודה ארוכות מדי בתנאי תברואה לא הולמים, ולקיים ערוצים אחוריים (מפעלים נסתרים או רישומים כפולים שמסתירים משמרות לילה) כדי לעמוד בביקוש של רשתות האופנה, שאינן יודע שובעה. ולמרות זאת, הספר בכלל מתמקד באהבה.

דווקא מפני שהדימוי של פועלות הטקסטיל כקורבנות חזק כל כך בתודעה הגלובלית, כרים שואפת לראות ולהראות אותן במלוא מורכבותן האנושית. לכן היא מתארת בהרחבה את חיי הפנאי של הפועלות, ובעיקר את חיי הרגש שלהן. הצעירות שבהן, הרווקות עדיין, מתענגות על היעדר הפיקוח הפטריארכלי ומשתמשות בהכנסה החדשה שלהן כדי להתפנק. הן קונות לעצמן בגדים יפים ומוצרי קוסמטיקה, ויוצאות יחד לבלות אחרי שעות העבודה. רעננות ואופטימיות הן פוגשות גברים ששובים את ליבן, ומתאהבות בקלות. אבל אז הדברים נוטים להסתבך. שלא כמו בנישואין המסורתיים, שבהם מעורבת המשפחה המפקחת והמרסנת, במקרים אלו נשים רבות מגלות אחרי החתונה שלגבר יש למעשה אישה נוספת בכפר, או שהוא מהמר, מובטל או אלים. לעיתים הן יוזמות גירושין, כי הן מרגישות שמגיע להן טוב יותר; לעיתים הגבר נעלם בלי להשאיר קצה חוט, ומשום שהנישואין לא נרשמו כדין והמשפחה המורחבת נשארה בכפר, הן נותרות לבד עם ילדיהן, מה שמגביל מאוד את יכולתן להמשיך לעבוד. כך, האנונימיות האורבנית שמגבירה את הרומנטיקה בתחילת הדרך פועלת כבומרנג בהמשכה.

הראיונות של כרים מתמקדים בנשים ה"מבוגרות", אלה שעברו את גיל 40 והושלכו לגורלן אחרי שבריאותן ניזוקה מכדי שיוכלו להמשיך להועיל למפעל. מה גרם להן, היא שואלת, לעזוב כפרים קטנים שבהן הייתה להן משפחה ורשת ביטחון ולעבור לעיר הגדולה, האנונימית, המזוהמת והמסוכנת? מה משך אותן לשם? האם היה זה רק כסף, או חלום לחיות אחרת? אילו תשוקות הניעו אותן, ומה קרה לתשוקות הללו בשנים שבהן עבדו בתעשייה? כדי לענות על השאלות האלה היא משתמשת בתיאוריה הפמיניסטית על טיפול-דאגה (care) ואהבה. "עבור כל פועלות הטקסטיל שפגשתי, צעירות ומבוגרות כאחת, החיים הרגשיים - טיפול, אהבה, חיבה - היו מרכיב חיוני של חייהן" (עמ' 31). שוב ושוב לאורך הספר היא מדגישה שבתוך הדיכוי והניצול הקפיטליסטי, אהבה וכמיהה לאושר הם הרגש האחד שנתן משמעות לחיי הנשים שאיתן שוחחה. לדידן, גם אם התאכזבו, אהבה הייתה משהו שהיה שלהן באופן אינטימי, משהו שסביבו הן קיימו ריקוד אינסופי שנע בין אכזריות לאופטימיות. וכשהן מצפות לאהבה ולטיפול-דאגה, כרים מסבירה לנו, הן מתכוונות לכך במובן הרחב ביותר: הכרה של המדינה בהן כאזרחיות, אהבה ממשפחתן וקבלתן כבנות משפחה מוערכות ומוכרות, כבוד מצד המעסיק שלהן כפועלות, וכמובן חיבה וטיפול-דאגה מהבעל או המאהב. בכל תחומי הרגש האלה, הנשים שראיינה לא קיבלו את מה

שקיוו לו. היסטוריות החיים שלהן רצופות באובדן, בבגידה, בנטישה. ולמרות הכול, הן ממשיכות לשאוף לייצר לעצמן חיים שיש בהם משמעות.

לטענתה של כרים, בתוך הניצול המתמשך, היחס הלא אנושי של בעלי המפעלים, המוסר הכפול של הגברים בחייהן וההתנשאות החברתית הכללית כלפיהן כנשים עניות שחיות רחוק מהמשפחה ומוסריותן מוטלת בספק, הכמיהה הבלתי מתפשרת של פועלות הטקסטיל לאהבה ול-care מפתחת אצלן זהות מתקוממת. אך בניגוד להנחה שאליה עשויה להוביל אותנו החשיבה המרקסיסטית, זהות מתקוממת זו אינה מיתרגמת בהכרח לתנועת פועלות רחבה – גם מפני שאין בבנגלדש תנועת עובדים חזקה, וגם מפני שהפועלות בכלל מסרבות לראות את עצמן כ"פועלות". מה שהן באמת רוצות הוא לדמיין שכאשר עזבו את הכפרים ועברו העירה הן הפכו להיות חלק מהמעמד הבינוני, זהות שמקושרת למכובדות ולחיי נוחות. באופן אירוני, ארגוני הפועלים השמאלניים שמנסים לשפר את תנאי עבודתן אינם מסוגלים להכיר בכמיהה הזאת. הם רואים בהן פועלות מנוצלות ולא מעבר לכך, בשעה שהן עצמן מתעקשות לחשוב על עצמן כעל סובייקטיות מורכבות למרות העליבות הגדולה של חייהן. כך יוצא שהפוטנציאל לפוליטיקה רדיקלית משתבש, וכשהן "מזדקנות" הן נותרות זרוקות ומרוקנות ממשאבים, מבריאות, מזוגיות ומהזדמנויות, בשוליהן של ערים ברוטליות ובלי המעגל של המשפחה המורחבת שהותירו מאחור, בכפרים. ומאחר שבשלב הזה אין להן חסכוניות מפני שהגברים שהתאהבו בהם נעלמו מזמן מחייהן ומחיי ילדיהן, ובהיעדר קצבת פנסיה או ביטוח בריאות, הן הופכות לעובדות ניקיון, או פותחות דוכני מיץ או ירקות בצידי הדרכים. חלקן חוזרות לכפר, למשפחת המוצא, שגם במשך שנותיהן הארוכות בעיר הן בדרך כלל לא ניתקו איתה את הקשרים. אבל בגלל העוני החריף, לא תמיד יש להן שם מקום פיזי לחזור אליו או מקור הכנסה לשאוב ממנו. עבור חלקן, החזרה לכפר נחווית ככישלון צורב אחרי השנים שבהן התאמצו לפתח לעצמן זהות אורבנית.

אם כן, הספר עוסק במחזור החיים של פועלות הטקסטיל שלכודות בין הפטריארכיה ובין ההון הגלובלי, בין השאיפות שלהן לחיים טובים יותר ובין הניצול הקפיטליסטי, בין כמיהתן לרומנטיקה ובין הבגידה של הגברים שבהם הן מתאהבות. הוא עוסק בהיעדר הריבונות שלהן על חייהן, אבל בעיקר הוא עוסק בהשבת אנושיותן וכבודן. את זאת הוא עושה דרך הכרה בכך שכמו כל בני האדם, גם הן שואפות לאהוב ולהיות נאהבות, וכמו כל בני האדם, השאיפה לאושר היא המנוע שבאמצעותו הן מעצבות את חייהן ומדמיינות את עתידן. בכך מצטרף הספר למסורת מפוארת של אתנוגרפיות פמיניסטיות על נשים בשולי הכלכלה העולמית, שחושפות את מנגנוני הניצול והדה-הומניזציה הדורסניים שהן לכודות בתוכם בלי לוותר על תיעודן כסובייקטיות מורכבות. בהקשר זה מעניין לציין שכרים מתחברת לתיאוריה הפמיניסטית על care באופן מקורי: היא הופכת את כיוון ההתבוננות, ובמקום לבחון עבודת טיפול של נשים היא בוחנת את רצונן וזכותן לכך שיטפלו בהן. הקשר תיאורטי נוסף שחשוב לציין הוא שהתמקדותה באהבה ובדאגה מתכתבת ישירות עם העיסוק המוגבר ברגשות ובכינותן סובייקט בסוציולוגיה-אנתרופולוגיה של המודרניות המאוחרת. וגם כאן יש טוויסט: בניגוד לרוב הספרות על התפנית הרגשית-הסובייקטיבית, העוסקת בחברות הצפון העשיר והשבע, כרים מפנה את הזרקור לרגשות ולכינותן הסובייקט של מי שבדמיון הגלובלי מגלמות בעיקר מצבים של הישרדות. היא אמנם אינה החוקרת היחידה שעושה זאת, אך ספרה בהחלט תורם למאמץ המצטבר להסתת משקל הכובד התיאורטי מהצפון הגלובלי אל מה שמכונה "הדרום".

## יגיל לוי. יורים ולא בוכים: המיליטריזציה החדשה של ישראל בשנות האלפיים. למדא. 2023. 442 עמודים

### עפרה בן-ישי\*

יש ספרים שיד הגורל מתזמנת את פרסומם לשעה היסטורית. כזהו יורים ולא בוכים. על רקע אירועי 2023-2024 בישראל חושף הניתוח החד כתער המוצע בספר את ההתמכרות הממושכת של החברה הישראלית למיליטריזציה, ומטלטל את גדר הפרדה - שהוגבה בעמל רב - בין מה שנעשה בשם המדינה מעבר לגבולה ובין המתרחש בדלת אמותיה. עדויות להתמכרות זו עלו כבר בכתיבה הפובליציסטית נגד הרפורמה המשפטית שהממשלה ניסתה לקדם, כאשר הכותבים ביקשו למנף את המחאה באמצעות השאלה משפת ההתנגדות לכיבוש ומהגיזנה (ברנע, 2023; רפופורט, 2023). יש אף שהציעו לראות בפיזור ההפגנות על ידי שוטרי היס"מ גרסה עדכנית של פרשת אלאור עזריה (טלשיר, 2023), שספרו של לוי מייחס לה מעמד של אבן דרך בגיבושה ובהשלטתה של מיליטריזציה חדשה. דוגמאות אלו ממחישות כי אפשר שמנגנוניה של המיליטריזציה החדשה מקרבים את היום שבו יחלחל הסכסוך לתוך החברה הישראלית ויטלטל את הסולידריות המיליטריסטית שנקמה בין שבטיה.

מאז מאמרו החלוצי של ברוך קימלינג (2023) בנושא סבורים חוקרים ביקורתיים כי המיליטריזם הפך טבע שני בחברה בישראל. אולם לפי ספרו של לוי, בעשורים האחרונים לבש המיליטריזם צורה פרדוקסלית המתעתעת בנו, משום שהיא מסתרת בנבכי של שיח ליברלי המשמש לה "עלה תאנה אך לא עלה של זית" (ברזילי, 2004, עמ' 264). כך מוקנית לגיטימציה לטבעה החדש והמתעצם של האלימות הצבאית, ובעזרתה מתאפשר למגזרים מסוימים להתהדר בנוצותיה ולאחרים להתמרק מעוולותיה.

יגיל לוי ואורי בן-אליעזר הם אולי שני הסוציולוגים הבולטים ביותר בהתמסרותם לחשיפת המיליטריזם הישראלי. אולם לעומת בן-אליעזר, שהגיע למסקנה כי שורשי המיליטריזם הם בקשר הגורדי בינם ובין אתנו-לאומיות (בן-אליעזר, 2019), לוי אינו מסתפק בכך, והוא מחפש את ההסבר בתגודות הפרדוקסליות שבתופעת הלאומיות בעידן הגלובלי - כאשר מחד גיסא מתעצם כוחו של השוק ומתחזקים האוניברסליזם, הליברליזציה, משפוט המלחמה ושיח זכויות האדם, ומאידך גיסא מעמיקה הסגירות הפרטיקולריסטית ומתרחבת ההתמזגות הצמיגה בין לאומיות לדת. ששת פרקי הספר מגויסים אפוא לפענוח הקשרים המורכבים בין המיליטריזם ובין תהליכים סוציו-פוליטיים רחבים שלכאורה היו אמורים דווקא לרסן אותו.

על פי הנתען בספר, ככל שגברו החסמים על הפעלתו של כוח צבאי כך גברה הלגיטימציה להפעלתה של אלימות. מכאן נולדה גרסתה הפרדוקסלית של המיליטריזציה החדשה. מאמץ מדינתי להחלשת העניין של המעמד הבינוני-גבוה ביישוב הסכסוך, והקואליציה

\* ד"ר עפרה בן-ישי, המחלקה לסוציולוגיה, מדע המדינה ותקשורת, האוניברסיטה הפתוחה

שנרקמה בין המדינה ובין קבוצות אתנו־דתיות־לאומיות, טשטשו את מחיר הסכסוך והחלישו את ההנעה לסיימו. באמצעות פרשנות מקורית זו לוי מתיך לקטלוג תודעתי אחד (Subbiondo, 2005) את כלל הייצוגים של המיליטריזציה החדשה – את זו הקשה והרכה, האקטיבית והפסיבית, הדינמית והאיטית, הישירה והעקיפה, הגלויה והלטנטית, המפורשת והמשתמעת, הכבושה והמתפרצת, ואף את הנורמטיבית והחריגה. הקטלוג אינו רק מהלך אנליטי מרשים; הוא גם מכריח להתבונן במיליטריזציה החדשה נכוחה ואינו מניח לחסות בצילה הנוח של העמימות שמספק פיצולה של התופעה.

ייצוגיה של המיליטריזציה החדשה נשענים על שלושה הסבריי־על. הראשון מבוסס על הזיקה התיאורטית בין מיליטריזציה ובין הלגיטימציה להפעלת אלימות: האידיאה המיליטריסטית זקוקה לתרגום מטריאלי שיעגן את עקרונותיה במאזן הכוח החברתי והפוליטי, יבוא לידי ביטוי בהקצאת ההון החברתי והכלכלי וימנע התנגדות בתוך הצבא ומחוץ לו. ה"מתרגמת", לעניין זה, היא הלגיטימציה לאלימות.

הסבר־העל השני קשור ברשת הענפה של השחקנים האנושיים והלא אנושיים הנחשפת בספר. רשת זו אינה מותירה אף מרחב חף ממיליטריזציה ויש בה תפקיד מיוחד לטכנולוגיות הלחימה המתקדמות, שמורידות את מחיר הדם של הלחימה ומעבות את האדישות כלפיה. הסבר־העל השלישי נובע מן הברית בין כוחות ניאוליברליים לכוחות ריאקציוניים, המקדמת את התפיסה כי הסכסוך נצחי ובלתי פתיר וכי עוולותיו, גם אם הן טורדות את המצפון הליברלי, הן מידתיות ובלתי נמנעות. זה גם ההסבר הצפוי למשוך את עיקר הביקורת על הספר, מפני שפרשנותו נשזרת ללא הבחנה מספקת במחאה נגד הכיבוש. בכך הוא מזמין קריאה פוליטית לעומתית (ראו למשל לוי, 2023) ומותיר קשב מועט מדי למחירים שהמיליטריזציה גובה מחוסנה הפנימי של החברה בישראל.

עניין זה קשור גם לשאלת קהל היעד. ההתמקדות בהקשר הישראלי מעידה על שאיפה להשפיע על הדיון הציבורי בישראל מתוך גישה הרואה שליחות ציבורית בדיסציפלינה הסוציולוגית (Levy, 2015). בה בעת, הספר מנסה להניח תוצר אקדמי עשוי למשעי, המתכתב עם הקהילה האקדמית והמבוסס על מגוון תיאורטי עשיר ועל פרשנות כוללת שמשאיה תרומה תיאורטית מרשימה, באופן החורג מגבולות המקרה הישראלי.

אולם התשוקה ללכוד תמהיל קוראים מגוון עומדת לעיתים בעוכריו של הספר. הוא ערוך במבנה דידקטי הדוק; כל פרק פותח בנקודה שבה הסתיים קודמו מתוך חיבור מפורש ביניהם. זהו מבנה שאינו מתאים לכל קהל. הקורא המורגל בקריאה אקדמית עלול לחוש כי לא ניתן לו די אשראי להבין דבר מתוך דבר. יתרה מזו, אם הספר מתיימר לקדם שינוי חברתי, הרי אופן כתיבתו אינו משרת זאת, שכן הקפדנות שבה כל גורם וסיבה נתפרים במהודק זה לזה משרה תחושת דטרמיניזם אין אונים.

הספר נפתח במבוא הסוקר את התשתית התיאורטית ומניח את היסודות למנגנון הפחתת עלויות הסכסוך, בפרט עבור המעמד הבינוני החילוני, שעניינו בהסדר פוחת, בניגוד לקבוצות האתנו־דתיות־לאומיות, המעוניינות בקיבוע הסכסוך כדי לשמר את זהותן ואת תרומתן הפוליטית הייחודית. לאחר מכן מובאים שישה פרקים שכל אחד מהם חושף נדבך ייחודי בהנצחת האלימות. הפרק הראשון מוקדש לאופן שבו הפעולה הצבאית התנתקה מתכליתה המדינית, ואילו הפרק השני מצביע על רתימת ההיגיון הצבאי למהלך מדיני של סיפוח: אמצעי עיצוב תודעה מאפשרים לדרג המדיני לקדם בורות ציבורית ולהציג



את האלימות כהכרה, והחברה האזרחית והתקשורת תורמות לכך. הפרק השלישי מראה כיצד מנגנוני יצירת הבורות זורעים פחד שמצדיק את האלימות. האלימות נעקרת מהקשר בחסות הגדרתו של הסכסוך מאז שנת 2000 כ"מלחמת העצמאות השנייה" ובחסותם של תהליכי "הדלתה" (המושג שבאמצעותו הספר מתאר אתנו-לאומיות משוקעת דת), ומקודמים שיח קורבני ודה-הומניזציה של האויב, המסומן כאחראי לפגיעה באזרחיו.

הפרק הרביעי מוקדש ל"ציאת האלימות מהארון", תהליך שבו המיליטריזציה משתנה מ"יורים ובוכים" ל"יורים, לא בוכים ולא מתביישים", ומתכונן שיח הרואה באלימות הצבאית דפוס ראוי שאין הצדקה להסוותו או להכחישו. הלגיטימציה לאלימות הצבאית מקודמת מלמטה למעלה, מבוזרת לידי המתנחלים המשמשים כ"זרוע אפורה" של המדינה, כוללת ביטויים של גאווה ונקמה, שוללת את הדיון המוסרי ורודפת ארגוני זכויות אדם. פרשת אלאור עזריה מסומנת כאבן דרך בתהליך זה משום שהדיון הציבורי בה הצליח בין הוויכוח על מוסריות המעשה ובין המאבק להכרה באלימות החדשות הנושאות בעול ההקרבה. מחירי "היציאה מן הארון", הנידונים בפרק החמישי, משתקפים במעבר ממיליטריזם רך למיליטריזם קשה המבקש לעצב את החברה לאור ערכיו. הפרק השישי הוא המרתק ביותר, משום שנחשפים בו מחירי הברית בין הניאו-ליברלים להדלתה. בחסות ברית זו מגויסים שיח זכויות האדם והמשפוט של המלחמה כדי לגונן על הפעלת האלימות ולהגדיר את עוולותיה כ"נוק אגבי". טכנולוגיות הלחימה המתקדמות מאפשרות להרחיק את מפעילי האלימות מקורבנותיה, לחסוך בנפגעים לצד שלנו ולמצב את הצבא כקטר ההייטק הניאו-ליברלי.

דווקא אקורד הסיום נכתב בקול ענות חלושה. אמנם לוי שב ושוחט את מסקנתו כי השילוב בין המיליטריזציה החדשה ובין הלגיטימציה להפעלת האלימות מחולל תהליך פרדוקסלי שגורם לסכסוך להיתפס כנצחי וכבלתי פתיר, אלא שהוא מקדיש ניתוח קצרצר בלבד לפתרונות האפשריים, ואלה אינם משכנעים ואינם נראים בני קיימא. כך, מושג הדמוקרטיה הדיונית מוצג כתרופת פלא, אך נשאר ערטילאי במידה רבה. חולשותיה של הדמוקרטיה הדיונית נידונו זה מכבר (Kohn, 2000). לאור המתחולל בימים אלו בדמוקרטיות ובישראל מצטיירת הדמוקרטיה הדיונית כמשאת נפש, ולנוכח פח הבורות שהציבור לכוד בו, קשה להבין מדוע המחבר שם את מבטחו בהיתכנותו של דיון ציבורי מושכל בנושא: אם האקדמיה והתקשורת לכודות בסבך המיליטריזציה החדשה, מה יעשה הציבור השבוי בבורותו? גם התקווה כי האמרת מחירי הסכסוך או התהוותה של חלופה מדינית יקדמו את המסקנה שהאלימות הצבאית מיצתה את דרכה נראית כמשאלת לב, לנוכח אירועי 2024.

נוסף על כך, בתום הקריאה מתחזקת התחושה כי הספר מזהה את המדינה, הצבא וקואליציית ההדלתה כבעלות העניין המרכזיות במיליטריזציה. החברה האזרחית והגורמים הליברליים הם אמנם שותפים מסייעים, אך אחריותם פחותה. כך למשל מניח המחבר לחסידות הפמיניזם המיליטריסטי בישראל ליהנות מן התקווה כי בבוא השלום יצטרף הפמיניזם הישראלי להובלתו, תקווה שספק אם יש לה על מה להסתמך; אם הובלת השינוי טמונה בכוחות ובאידיאולוגיה ליברליים במובהק, קשה לזהות מהיכן יצמחו בישראל של 2024 הכוחות, המהלך התודעתי והפרוגרמה למימוש.

לסיכום, ספרו של לוי הוא מלאכת מחשבת של שילוב בין חיבור אקדמי מרשים ובין כתב אישום חברתי-פוליטי נוקב. הוא עדות מומחה המפליאה לראות במבט חד את התמונה השלמה על שלל פרטיה ואף ליצוק בה המשגות ייחודיות בעזרת פרשנות רחבה,

ידענית ובעלת מעוף. אך דווקא בשל הדיאגנוזה המבריקה, עצוב שהפרוגנוזה אינה משיגה אותה. אולי לאירועים הדרמטיים שפקדו את מדינת ישראל בשלהי 2023 תהיה אחרית פוקחת עיניים ותודעה.

## רשימת מקורות

- בן־אליעזר, אורי. (2019). *מלחמה במקום שלום: מאה שנות לאומיות ומיליטריזם בישראל*. מודן.
- ברזילי, גד. (2004). תיאוריה וביקורת אזרחית על צבאיות. *תיאוריה וביקורת*, 24, 257-264. ברנע, נחום. (2023, 27 ביולי). צומוד. ידיעות אחרונות.
- טלשיר, אורי. (2023, 3 באוגוסט). כמו אלואר אזריה, גם יאיר חנונה לא רואה בקורבן שלו אדם. *הארץ*.
- לוי, איל. (2023). "הצבאי הוא המדיני". *עדכן אסטרטגי*, 26(2), 125-128.
- קימרלינג, ברוך. (1993). מיליטריזם בחברה הישראלית. *תיאוריה וביקורת*, 4, 123-140.
- רפפורט, מירון. (2023, 27 ביולי). להפיל את המשטר: כך הפכה מחאת מעמד בינוני למרד. *שיחה מקומית*.
- Kohn, Margaret. (2000). Language, power, and persuasion: Toward a critique of deliberative democracy. *Constellations*, 7(3), 408-429.
- Levy, Yagil. (2015). Time for critical military sociology *Res Militaris: European Journal of Military Studies*, 5(2).
- Subbiondo, Joseph L. (2005). Benjamin Lee Whorf's theory of language, culture, and consciousness: A critique of western science. *Language & Communication*, 25(2), 149-159.

## תמיר שורק. האופטימיסט: ביוגרפיה של תופיק זיאד. בתרגום דפנה ברעם. פרדס. 2023. 279 עמודים

### מייסון ארשיד שחאדה\*

האופטימיסט מצטרף למחקרים ולחיבורים רבים, אקדמיים ועיתונאיים, שנכתבו בערבית, בעברית, באנגלית ובשפות נוספות על דמותו, זהותו, פועלו ויצירתו של המשורר הלאומי-הפלסטיני והמנהיג הפוליטי, הקומוניסט תופיק זיאד (1929-1994). חיבור זה, מציג ביוגרפיה של זיאד ואשר תורגם מאנגלית לעברית ולערבית, נשען על מנעד עשיר ומגוון של מקורות היסטוריים ראשוניים ומשניים ועל עדויות דבורות וכתובות של חוקרים, עיתונאים, סופרים, חברים ובני משפחה, והוא משובץ בעושר של קטעי שירה וספרות של זיאד. לשורק עזרה במיוחד כתיבתו הספרותית של זיאד, שהייתה כתיבה ביוגרפית אך גם מילאה אחר הנחייתם של מנהיגים קומוניסטים כדוגמת אמיל חביבי (حبيبي [חביבי]), (1954), אמיל תומא (توما [תומא], 1960) וג'ברא ניקולא (نيقولا [ניקולא], 1953), שדרשו מהסופרים ומהמשוררים המפרסמים בביטאוני המפלגה הקומוניסטית להתבסס בכתיבתם על ריאליזם סוציאליסטי המשקף את מציאותו של העם ומחזק את תודעתו ההיסטורית ואת הבנתו את העולם הסובב אותו.

נראה כי בביוגרפיה ההיסטורית שהוא פורש, הנחת המוצא של שורק היא שחשוב להבין את ההיסטוריה כדי להבין את הגורמים המניעים מדיניות ומפרשים אותה ואת הדינמיקה של היחסים בין מדינות, מפלגות, קבוצות ומנהיגים. הבנה זו מצריכה מהלך של חזרה בנתיב הזמן כדי לבחון תפניות היסטוריות ואירועים מניבים שיכולים לשמש בסיס לתובנות ולהכללות לגבי העתיד (Mahoney, 2006).

על ציר הזמן של הנרטיב הביוגרפי של זיאד בחר המחבר עשרה צמתים שהם נקודות טמפורליות ובחן בהם רצף אירועים ותגובות תלויי נתיב (path-dependent reactive sequences). בכל צומת הוא מצביע על אירוע ראשוני מכונן שהיה תנאי מניע לרצף אירועים עוקבים אחרים. נקודת הסיום של כל צומת מציינת את השלב שבו נרגעת ומתייצבת הריאקציה לנקודה הטמפורלית (Ackrill, 2018). המחבר מתעכב עוד בשלוש "עצירות ביניים" שבהן הוא מנתח את הקשרים בין לאומיות לקומוניזם, בין חילוניות לקומוניזם ובין מודרניות לקומוניזם. בסוף הספר מובא ניתוח של המרקסיזם כמצפן מוסרי בדמותו של זיאד. בתכנון מרתק של רצף הפרקים שורק מנסה להסביר איך צמח זיאד כקומוניסט באווירה לאומית אנטי-קולוניאלית ואנטי-ציונית ובתוך חברה מעמדית, מסורתית ודתית. הוא מייחס את התפתחות הסוציאליזציה הפוליטית של זיאד ושל בני דורו לגורמים מקומיים הקשורים בראש ובראשונה למאבק הלאומי והמעמדי שרווחתו נשבו מהמערב אל הזירה המקומית בעקבות מהפכת התיעוש והתפתחות האיגודים המקצועיים בתקופת מלחמת העולם השנייה. שורק מתייחס גם להשפעתם של מורים ומנהיגים לאומיים וקומוניסטים

\* ד"ר מייסון ארשיד שחאדה, המחלקה להיסטוריה, פילוסופיה ומדעי היהדות, האוניברסיטה הפתוחה

על תודעתו הפוליטית של זיאד ועל הצטרפותו למפלגה הקומוניסטית, ועל הסכמתו לתוכנית החלוקה.

תרומתו המחקרית האדירה של האופטימיסט טמונה במתודה הביוגרפית שהוא מציג, בדיון הזהותי שהוא עורך – המבוסס על מקורות ראשוניים עשירים שיכולים לתמוך בניתוח מעמיק של פשר זהותו של הקומוניסט האופטימי זיאד ושל הקומוניסטים הערבים במק"י ובחד"ש – ובתובנות שהוא מפיץ לגבי זהותם הקולקטיבית של הערבים בישראל, שאינה עשויה בשום אופן מקשה אחת.

באופן מושכל ומובנה, בספרו האופטימיסט שורק מצליח להרכיב שלוש ביוגרפיות בעת ובעונה אחת: זו של תופיק זיאד, זו של הקומוניסטים הערבים במק"י ובחד"ש וזו של המיעוט הערבי בישראל. את שלושתן הוא משרטט על רקע המאבק העיקש בין הפלסטינים והערבים ובין מדינת ישראל.

האירועים המגיבים ששורק בחר וקיבץ יחד בכל פרק מעלים את שאלת האובייקטיביות שמלווה כל כתיבה מחקרית, ובמיוחד את הכתיבה הביוגרפית. באופן בלתי נמנע, כתיבתו מעלה הרהורים סביב האירועים שבחר להחסיר, או ליתר דיוק – ה"רעשים" שידע להעלים ואשר היו עלולים לשבש את מלאכת בנייתו של פרופיל "האופטימיסט" כפי שהוא רצה להציג אותו לנו, הקוראים. כך, הפרק הראשון אינו מבליט את הקשר של הקומוניסטים עם התנועה הלאומית הפלסטינית ואת מאבקם לצידה ולצד המופתי האג'אמי אל-חוסייני לפני קום מדינת ישראל. בפרק השני, לעומת זאת, שורק מתעקש להבליט את העמדה המתנגדת של הקומוניסטים כלפי המופתי: "נלחמנו נגד המופתי והלכנו לכלא בגלל זה. גם היטלר ניסה להוכיח את הבלתי אפשרי, לדכא את רוח החופש של העם היהודי" (עמ' 70). במלאכת רקמת הפרופיל הביוגרפי של זיאד, שורק בחר להצניע השפעת הפלג היהודי על התפתחות הפלג הערבי במפלגה, על הסכמתם לקבל החלטות כגון תוכנית החלוקה ועל הצטרפותם המוקדמת מאוד למק"י בסוף ספטמבר 1948. הצנעתה של סוגיה זו משרתת את הנרטיב הביוגרפי המשרטט את זיאד כקומוניסט שנושא גאווה לאומית הרואית, מרדנית ועצמאית שלא הייתה תלויה בתכתיבים שהציבו מאיר וילנר ומנהיגים אחרים מהפלג היהודי.

שורק ביקש להדגיש את המאבק, העימות וההקרבה שהפכו את זיאד, שהיה פועל אלמוני בראשות שנות החמישים, למנהיג לאומי אהוד. אולם השפעת ההכשרה המרקסיסטית והגיבוי שקיבל זיאד מפעילים בכירים בפלג היהודי במק"י, שאפשר למצוא להם עקבות במחברותיו השמורות בארכיון המפלגה בספרייה הלאומית בירושלים, אינם מקבלים התייחסות מספקת. וכאשר שורק מתייחס לנישואין הבין-דתיים של זיאד המוסלמי עם אשתו הנוצרית נאילה, הוא מרחיב בעניין התנגדותם של הפעילים במפלגה ומצניע את עמדתו של וילנר, אף שהייתה העמדה הקובעת: "מספר חברים נוצרים מסניף נצרת עזבו את המפלגה במחאה, וכמה פורומים רשמיים של המפלגה, כולל מזכירות סניף נצרת ומחוז נצרת, דנו בנישואין הללו. מאיר וילנר, המזכיר הכללי של המפלגה נאלץ לדחות את בקשתם של חברי הלשכה הפוליטית מנצרת לקיים דיון של הלשכה בנושא" (עמ' 93). כידוע, מול התנגדותם של חברי המפלגה הערבים בנצרת החליט זיאד להעתיק את מרבית פעילותו לחיפה, ומאוחר יותר אף עבר למלא תפקיד בפראג.

תת-הפרק העוסק בנישואיו נכלל בפרק שכותרתו "אותות של מודרניות", שבו נסקרת גם נסיעתו של זיאד למוסקבה ושיבתו משם בקיץ 1964 תחת הכותרת "כפירה מפורשת".

כאן שורק אינו משאיר מרחב תמרון וקובע כי הקומוניזם האוטופי לא היה חוצה דת, אלא היה הדת החילונית המדעית והרציונלית שאפשרה לזימד להיות פטריוט לאומי, מודרני, כופר ואב למשפחה "שחגגה את החגים המוסלמיים והנוצריים, אך במנותק מהקשריהם הדתיים" (עמ' 94). בעצם, שורק מסביר את עמדתו של זימד וטוען כי הוא רואה בקומוניזם מעין "דת חילונית", המהווה פתרון לכל בעיה חברתית ופוליטית ויכולה להתאים את עצמה לכל עידן ולכל הנסיבות. את הטענה מעמיד שורק מול טענת הפעילים בתנועה האסלאמית, הרואים דווקא בדת האסלאם פתרון לכל בעיה בכל עידן. העימות בין זימד ובין התנועה האסלאמית בפרק השמיני סובב סביב היתכנות החיבור בין לאומיות לדת. חברי התנועה האסלאמית שוללים את הלאומיות של זימד בגלל חוסר החיבור הזה. שורק מציין כי חיי המותרות המוחצנים של זימד, שהתבטאו למשל בשתיית אלכוהול, מצביעים – כפי שציין מחמוד דרוויש – על "הדחף לחיות ולאהוב את החיים, וסירוב להמתין בסבלנות לחיי העולם הבא" (עמ' 202). אך השיח' ראד צלאח, כמאל ח'טיב ופעילים אחרים במפלגה האסלאמית טענו בדיוק ההפך וגרסו כי לאומיות בלי היאחזות בערכי מסורת ודת אינה אפשרית.

המתח בין הפלג הקומוניסטי לזה האסלאמיסטי עלה ביתר שאת לאחר הבהירות המקומיות ב־1989, על רקע ירידת קרנה של ברית המועצות והתמוטטותה בסוף 1991. על רקע צומת זה שורק מספק נרטיב היסטורי עשיר המפרט את עמדתו של זימד מהדת בהקשר חברתי, פוליטי ולאומי. אולם על אף עומס הפרטים ששורק מביא, חסרה התייחסות לעובדה כי הדת שימשה את שני הצדדים ככלי לגיוס המונים, למימוש אינטרסים ולמקסום רווחים פוליטיים, ולא הייתה עיקר המחלוקת. לכך אפשר למצוא הוכחות דווקא בנושא יום האדמה, ששורק דן בו בהרחבה: זימד ומנהיגים קומוניסטים אחרים בחרו אז לשלוח למסגדים ולכנסיות אנשי דת, אנשי ציבור ופעילים מצוידים בטרמינולוגיה דתית כדי לגייס את ציבור המתפללים ומשפחותיהם לתמוך בשביתה.

שורק אינו עוסק במפגש הבין-מעמדי והבין-עדתי שהתרחש במפלגה הקומוניסטית – פעילים יהודים שהיו ברובם מרקסיסטים אתאיסטים, פעילים נוצרים אורתודוקסים משכילים בני המעמד הבורגני שהתפקדו ברובם לאגודות עדתיות כדוגמת "איחוד המועדונים האורתודוקסיים", ופעילים מוסלמים ממעמד חברתי נמוך שצמחו באווירה דתית מסורתית כמו זימד. זהו ביטוי נוסף להתרחקותו של שורק מפרטים שאינם תומכים במלאכת בניית הפרופיל של זימד כגיבור לאומי שנמשך אל הנשגב והאוטופי בהקשר הפוליטי והחברתי – פרופיל שבו זהותו של הקומוניסט הערבי בישראל עומדת שלמה, ללא שבר או משבר, מכילה ריבוי זהויות, ובעצם מגלמת תקווה "אופטימיסטית" שהקומוניסטים וגם הערבים בישראל יכולים לא לוותר על לאומיותם ועל דרישתם לפתרון לאומי צודק והוגן לפלסטינים, ובו בזמן להיות אזרחים נאמנים שאוהדים את העם היהודי וכואבים את כאבו ואת העוול ההיסטורי שעבר.

הרציונליות הפוליטית של תופיק זימד שנדרשה כדי לשמור על האיזון בין שני מעגלי הזהות – האזרחי והלאומי – מוסברת באמצעות אירוע הנפת דגל פלסטין בידי מתנדבים משכם ומרמאללה במחנה עבודה בנצרת ב־1980. זימד, שראה את כוחות המשטרה במקום, הצליח להשתלט על האירוע; הוא עבר בין המתקללים, לקח את הדגל האסור וקיפל אותו. בעקבות זאת "חזרו 150 פעילים משכם הביתה במחאה, וזימד זכה לגינוי מצד ארגונים פלסטיניים בגדה המערבית" (עמ' 177). לצד רציונליות זו, שורק מציין את

הקומוניזם כתשובה לאיחוי הקרע האידיאולוגי והזהותי שנוצר בעקבות השתייכותו של זיאד למדינה שנלחמת בבני עמו. פתרון שתי המדינות שבו תומכת חד"ש, ושאותו קיבל גם אש"ף בוועידה ה-19 של המועצה הלאומית הפלסטינית ב-1988, הוא הפתרון שזיאד והקומוניסטים דוגלים בו עד עצם היום הזה.

התמוטטותה של ברית המועצות יצרה לקומוניסטים דילמות קשות של זהות ומוסר. שורק מתייחס לכך בפרק התשיעי, שבו הוא מעמת את זיאד עם אמיל חביבי, שיצא מהכלוב הקומוניסטי וכפר ב"צנטרליזם הדמוקרטי". שורק מתאר כיצד זיאד ראה את דרכם של גורבצ'וב ושל חביבי בעקבותיו ככפירה המחסלת את החלום האוטופי שעליו גדל. אחרי התפרקותה של ברית המועצות ערקו רבים מהמפלגה הקומוניסטית, אך זיאד היה מאלה שהמשיכו לדבוק ברעיון הסוציאליזם המדעי, המרקסיזם. קבלת פתרון שתי המדינות וההתקרבות ה"רציונלית" לכוחות השמאל הציוני בראשית שנות התשעים הוכיחו כי ההישענות על המרקסיזם תסייע בשיכוך המתח בין השתייכות לאומית ערבית ובין אזרחות ישראלית גם בלי לפתח זהות לאומית משותפת.

אפשר לקבוע ולומר כי המחקר הביוגרפי המלומד ששורק מציג מספק משענת תומכת וחשובה לכל חוקר המתעניין בבחינת זהותם והנרטיב הפוליטי והחברתי של הקומוניסטים ושל הערבים בישראל, כפי שאלה עטופים בביוגרפיה של המשורר הלאומי הקומוניסטי תופיק זיאד. יותר מכול, המחקר פותח דלת לדין בזהותם של הערבים בישראל מנקודת מבט של זהות נסיבתית התלויה בתנאי זמן ומקום, זהות שמתהווה ומתפתחת בהיבירידיט ומתוך משא ומתן זהותי מתמשך (Shehadeh, 2021).

## רשימת מקורות

- حبيبي, إميل [חביבי, אמיל]. (1954). *مميزات أدب الشعب [מאפייני ספרות העם]*. الجديد [אל-ג'דיד], 3, 40.
- نيقولا, جبرا [ניקולא, ג'ברא]. (1953). *آراء في الأدب الواقعي [דעות על ספרות ריאליסטית]*. الجديد [אל-ג'דיד], 14, 5.
- توما, إميل [תומא, אמיל]. (1960). *القصة العربية في إسرائيل [הסיפור הערבי בישראל]*. الجديد [אל-ג'דיד], 6, 16-21.
- Ackrill, Rob. (2018, June 26–28). *Understanding policy dynamics through path dependency and reactive sequencing: A question of methodology?* [Paper presentation]. Policy Feedback and Policy Dynamics: Methodological and Theoretical Challenges, International Workshops on Public Policy, University of Pittsburgh Graduate School of Public and International Affairs, Pittsburgh, PA, United States.
- Mahoney, James. (2006). Analyzing path dependence: Lessons from the social sciences. In Andreas Wimmer & Reinhart Kossler (Eds.), *Understanding change: Models, methodologies and metaphors* (pp. 129–139). Palgrave Macmillan.
- Shehadeh, Maysoun Ershad. (2021). The Arabs in Israel: Hybrid identity of a stateless national collectivity. *Mediterranean Studies*, 29(1), 65–88.

## לילך רוזנברג-פרידמן. **ציונות מבטן ומלידה - הילודה ביישוב ובמדינת ישראל בראשיתה: מניעתה ועידודה, 1918-1960.** מכון בן-גוריון לחקר ישראל והציונות. 2023. 289 עמודים

### טליה דיסקין\*

בשלהי דצמבר 1943 פורסמה בעיתון הצופה כתבה שעסקה במשפט ציבורי שהתקיים בתל אביב של פלשתינה-א"י על "בעיית הילודה" ביישוב (הצופה, 1943). משפטים ציבוריים היו אז חלק בלתי נפרד מהתרבות העברית בארץ ישראל. הם עוצבו כטקסים בעלי אופי חינוכי ובידורי כאחד, והשתתפו בהם שחקנים, אישי ציבור ובעלי מקצוע, גם משפטנים. אופיים המבויים למחצה נסמך על היסוד התיאטרוני-פרפורמטיבי של המשפט והיה דומיננטי, אך ייחודם נגזר משאלות מוסריות וערכיות שעלו מהם ונקשרו בבניין האומה והמדינה שבדרך.

את המשפט הספציפי האמור יזמה הוועדה לבעיות הילודה שליד הוועד הלאומי - גוף מיוחד שהוקם לצורך בירור התופעה של מיעוט בהולדת ילדים בקרב נשות ארץ ישראל. על ספסל הנאשמים ישב זוג נשוי, אך למעשה, האישה שמיאנה ללדת ילד (נוסף על זה שכבר היה לה) הייתה זו שאליה כוון כתב האישום, ועליה הגן סנגור, תפקיד שאליו לזהק ד"ר יוסף מאיר. מאיר היה ממעצביה הבולטים של הרפואה הציבורית בישראל ומנהל קופת חולים של ההסתדרות הכללית באותו זמן. הוא ניסה לשכנע את השופטים בצידוקים למיעוט בילודה: הוספיטליזציה בלתי מספקת, תנאי שיכון רעים ומצב כלכלי קשה באופן כללי. ייתכן שבחירתו לתפקיד נבעה גם מזיהויו עם עמדתו כלפי כינון של משפחות גדולות - כתביו בני הזמן אימצו גישה מחמירה יחסית לגבי הולדת ילדים וצידוד בהולדה מבוקרת; הוא העדיף "איכות" על פני כמות. בכתיבתו תמך בעמידה בתנאי אוגניקה לטובת חיזוק הגזע היהודי וכינון האומה, ובדבריו ניכרה השפעתן של מגמות דומות בארצות הברית ובאירופה, שהתבססו על סיווג גזעי.<sup>1</sup> הקטגוריה במשפט הייתה ד"ר טובה ברמן, רופאה בולטת באותה התקופה, שב-1932 מונתה לראשות המחלקה לרפואה מונעת במרכז קופת החולים. במהלך השנים הייתה ברמן אמונה על רפואת הילדים בקופה

\* ד"ר טליה דיסקין, מרכז מינרבה לשלטון החוק במצבי קיצון, אוניברסיטת חיפה  
1 וראו למשל את דבריו של מאיר כפי שהופיעו בחוברות האם והילד משנת 1934 ואיתנים משנת 1952, על הצורך לברר בטרם הנישואין את ההיסטוריה הרפואית המשפחתית של הצדדים המיועדים, על הנחיצות לאסור הולדה ואף לכפות הפלה במקרים מסוימים, למשל בהקשרים של מחלות תורשתיות, ועוד (כמתואר אצל סטור-ליס, 2003). מכל מקום, מובן שרמת התערבותה של החברה היהודית ביישוב ובמדינת ישראל בענייני הילודה לא עלתה בשום פנים ואופן לכדי פעולות שביצעו הנאצים כמו התעללות בעוברים והשמדת ילדים (יהודים ואחרים), ומן הצד השני של אותו המטבע - לא השתוותה לתוכנית Der Lebensborn, "מעין החיים", שבמסגרתה שוכנו נשים אריות בבתי מנוחה על מנת ללדת לאנשי אס.אס ילדים, "הטהורים שבבני הגזע", כפי שכתב עליהם אמיר גוטפרוינד בנימה סרקסטית בספרו שואה שלנו (2000, עמ' 424).

ועל שירותי טיפת חלב, הכניסה את הרפואה לבתי הספר ועמדה בראש ועדות לתכנון המשפחה, שעסקו בהיבטים של רווחה גם ביחס לילודה.<sup>2</sup> לפי הדיווח על המשפט, ברמן הציגה בפני השופטים את מצב הילודה המועטה כבעיה לאומית חמורה, העומדת בקו אחד עם בעיות של עלייה והתיישבות. ברקע עמד מן הסתם גם חורבן יהדות אירופה בשואה הנוראה המשתוללת, שעליה נודע ביישוב זה מכבר.

ציונות מבטן ומלידה מאת לילך רוזנברג-פרידמן, שהוא עיבוד מורחב מאנגלית של ספרה *Birthrate Policies in Zion* (Rosenberg-Friedman, 2017), מסיט את המבט מן הילדים עצמם, אלה שכבר נולדו, ועוסק בשיח הציבורי על הולדת ילדים – עידודה ומניעתה – בימי המנדט הבריטי ובעשוריה הראשונים של המדינה. חרף העמדתה של סוגיית מיעוט הלידות למשפט פומבי ב־1943, הבחירה בה למחקר היא בבחינת ירידה אל נבכי נושא חבוי ושוכן מעמקים, שכן הפלות יזומות מלאכותיות ומניעת ילודה היו בבחינת טאבו מעל פני השטח, לעומת ההולדה והשבחת הדורות הבאים. האחרונות נחשבו ל"ציפור נפשו של היישוב", כפי שגם כותבת המחברת. בכך היא מתכוונת לדבר חשוב, שבבואתו ההפוכה – ההפלה היוזמה – הייתה סמויה מן העין, פרטית ואינטימית: כלפי חוץ וברובד העליון נראה כי האימהות היא שנישאה על נס, ולפחות שהמצב של היעדר ילדים לא היה בגדר נורמה שלטת. כך נכתב למשל על הנרייטה סאלד לרגל היבחרה לאספה הציונית בטקסט שפורסם בעיתון הנשים האשה בשנת 1928:

היו ימים, שידידיה של גב' סאלד, למרות כל הערך שנתנו לפעולתה הפומבית הצטערו על כך, שאשה זו, המחוננת בסגולות אמהיות נאצלות כ"כ, נטלה עליה שלא ללדת בנים ושתהא משוללת חוג פעולה שבשיל כשרונותיה החנוכיים בתוך ביתה היא. אך המה מצאו להם נחמה ברעיון, כי [כך] אפשר היה לה לגב' סאלד להעשות אם רוחנית לדור שלם של בנות וגם של בנים, דור אשר יקום עכשיו למען האציל לה ברכתו. (דבריה של לוטה לוינסון בשנת תרפ"ח, בתוך דיסקין, 2011, עמ' 80)

הסגולות האימהיות שיוחסו אז לנשים עלו בקנה אחד, כמובן, עם הולדת ילדים במסגרת של משפחה, ובמובן זה, כפי שנרמזו בטקסט, האהדה שסאלד זכתה לה בהקשר זה הייתה בבחינת היוצא מן הכלל המעיד על הכלל. אלא שהמחקר המתואר בספר מראה שלמרות זאת, בעבר נהגו בארץ הפלות מלאכותיות בקנה מידה גדול. הספר מתאר את התופעה

2 ציון כי המשפט כלל יותר גברים מנשים: אב בית הדין היה צדקיהו הרכבי, עסקן ציבורי ומשפטן ששימש כרשם בית הדין המחוזי בתל אביב, ושני השופטים הנוספים ומרבית העדים המומחים בו היו גברים. עם זאת, השתתפותה של ברמן במשפט הייתה משמעותית; רוזנברג-פרידמן מפנה למסמכים שברמן הכינה לקראתו ומצביעים על מרכזיותה בו. האכסנייה, עיתון הצופה, מעידה על כך שהנושא טרד את המגזר הציוני-דתי בעקבות עמדותיו לגבי קיום מצוות "פרו ורבו" (באותו עמוד הופיעה כתבה שכותרתה "טהרת המשפחה"). עם זאת, טקסטים דומים ואף דיווחים על משפטים נוספים ברוח זו הופיעו גם בעיתונים אחרים, למשל בדבר, ודי להזכיר את עמדותיו של דוד בן-גוריון ביחס לעידוד הילודה. לניתוח של "תסריט" ההכנות לקראת המשפט בספר ראו עמ' 213-208.



ועומד על הכוחות הלאומיים והפרטיים שפעלו סביב הסוגייה היומיומית; סוקר את הקשרים שלה עם הנעשה בעולם – התפיסות והמצב בפועל בארצות המוצא של המהגרים לארץ ישראל ובקרב יהודים בתפוצות; מציג היבטים חברתיים, מעמדיים ועדתיים ואת השפעתם של מפגשים בין תרבויות; וכמובן, דן בסיבות המגדריות למניעת ילודה ובהשלכותיהן על רקע תהפוכות ההיסטוריה ועיצוב זהותו המתהווה של היישוב, שראה עצמו מתקדם לקראת מדינה. את כל אלה הוא עושה באופן מיטבי; מלאכת ליקוט המקורות בעבור המחקר והצגתה, בין השאר גם בטבלאות סטטיסטיות (שחלקן עובדו בידי ארתור רופין, הסטטיסטיקאי אבי ההתיישבות ומנהל המשרד הארצישראלי, והדמוגרף הנודע רוברטו בקי). הן מאירות עניינים. ההתייחסות המקיפה לנושאי המגדר וההגירה ולאורחות חיים שונים (בעיר, בקיבוץ ובמקומות אחרים) ממוסמכת ונשענת על חומרים מקוריים מרתקים וגם על המחקר הקיים (למשל על עבודות שכתבו מרגלית שילה, דבורה ברנשטיין, אביבה חלמיש, גור אלרואי, דפנה הירש, תמי רזי ואחרים). אך עיקר תרומתו של הספר טמונה בהנכחת הממד החסר – ה"אין" כ"יש" – ובכך שהוא מספק נקודת מבט פנורמית שנעדרה מן הכתיבה המחקרית על הנושא עד כה.

כפי שאפשר לדמיין, סוגיית ההפלות המלאכותיות נשאה עימה מתחים שמשכו את החבל (או שמא, את חבלי הלידה...) לכיוונים מנוגדים: כמות מול "איכות" – שאיפה למספר ילדים גבוה ברוח המסורת היהודית, מול רמת ילודה שתספק דור מכבים שיוכל לבניין האומה ויבסס חברה מודרנית שהגבלת היילודה היא ממאפייניה; הכבדה בילדים כאינטרס לאומי – אך גם הישרדות כלכלית של משקי הבית הפרטיים. בנושא היו מעורבים גורמים סוציולוגיים, פוליטיים ופרופסיונליים, והוא הושפע מהצורך ומהרצון של נשים לצאת לעבוד אך גם להגשים עצמן במרחב הפרטי, קרי בבית; ממגמות היסטוריות כדוגמת תפיסות רפואיות כמו האדרת ההיגינה והאאוגניקה, כאמור; ומתהפכות הזמן, כמו המאורעות, המלחמה, וכמובן – השואה. פרק הזמן הלא קצר שנבחר לדין בספר היה אף הוא תקופה מורכבת שידעה עליות ומורדות, תנועות פיתול אך גם שברים רבים, והשתקפה בשיח הער שהתחולל סביב נושא ההורות לילדים, שהמחקר בעניינו נבט כבר במחקרה החלוצי של שחלב סטור-ליס ז"ל במסגרת עבודת המוסמך שכתבה באוניברסיטת תל אביב ב-1998. רוזנברג-פרידמן מתרכזת בענייני ילודה וצוללת באומץ אל סוגיית ההפלות, הנפיצה גם היום, בעידן שלאחר שלילת הזכות לפרטיות עם ביטול פסק הדין Roe vs. Wade בארצות הברית (שבעבר התיר בחירת נשים בהפלה בשלבים מסוימים),<sup>3</sup> ועל רקע של יוזמות בנושא גם בישראל.

המשפט המבויש שנערך בתל אביב היה אחת מן הדרכים להעלות את המודעות לסוגיה, אבל הוא גם מזכיר עד כמה חלקו של המשפט עצמו בתחום ההולדה ומניעתה בכלל היה משמעותי הן בקרב אומות העולם לאחר מפנה המאה, כנסקר בספר, הן בסעיפים 175-177 לפקודת החוק הפלילי, 1936 ובנגזרות קודמות שלו, שאסרו על הפלות יוזמות (אם כי

3 בארצות הברית סוגיית ההפלות מדוברת מימים ימימה וגם בעשורים האחרונים, כפי שאפשר להיווכח גם ביצירות פופולריות, למשל בספר (ובסרט) תקנות בית השיכר (*The Cider House Rules*, 1985), בסרט ריקוד מושחת (*Dirty Dancing*, 1987) וכן בפרק "The Couch" מתוך הסדרה סיינפלד (1994).

בתי המשפט הרחיבו את פרשנותם ואפשרו הפלות במקרים מסוימים כגון שמירה על בריאות היולדת, ופיתחו מנגנוני מיסוד, ניטור ופיקוח). הנושא לגווניו עלה לדיון גם בדיוני חקיקה בכנסת, בין השאר בהקשר של חוקים כחוק שירות ביטחון, חוק עבודת נשים, חוק גיל הנישואין, חוק שיפוט בתי דין רבניים ועוד, הזוכים להתייחסויות בספר (הדין הישראלי בנוגע להפלות עצמן מוסדר כיום בחוק העונשין ובתקנות העונשין [הפסקת היריון]). המשפט גם מכניס לדיון סוגיות בפרקטיקות של רווחה ותגמולים, שהתעמקות בהן נכרכת בשאלות הנוגעות להקצאת משאבים: למי הם מוקצים והיכן, כאקט מניעתי או בדיעבד, ועוד.

נושא המגדר תופס כאמור גם הוא חלק ניכר מהדיון בספר. למשל, על רקען של עמדות שמרניות, ראוי לציין כי הספר מנכיח גם נשות רפואה (ברמן, אבל גם אחרות) ואת עמדותיהן השונות באשר לסוגיה; פרופסיונליזציה של נשים ופמיניזם היו גם הם חלק מן הסיפור בתקופה הנסקרת (שילה, 2020). מצד אחר (ומשלים), המחקר משמיע את קולן של נשים שחוו מציאות קשה בהקשר של הולדה – למשל החלוצה הניה פקלמן, שספר זיכרונותיה משמש עדות לקשייה של פועלת שנאנסה ונכנסה בעקבות כך להיריון (פקלמן, 1935/2007), וגם נשים שלא ויתרו על פרי בטנן וראויות אף הן לציין, בבחינת נקודה מרתקת שהמחקר מתייחס אליה ואף מעניק בהקשרה תקווה. דוגמה לכך הם דבריה של ניצולת השואה אדית אווה אגר שזיכרונותיה מצוטטים בספר, על דבקותה בעובר שברחמה בחיים שאחרי אושוויץ, וכך, מבחינתה, בחיים עצמם:

באשוויץ לא קיבלנו וסת [...] אבל עכשיו גופי, הגוף שהיה מורעב ומצומק ועל סף מוות, מאכלס חיים חדשים [...]. אני מצפה שהרופא שלי [...] יברך אותי. אבל במקום זאת הוא מטיף לי מוסר. "את לא חזקה מספיק" הוא אומר לי. הוא דוחק בי לקבוע תאריך להפלה, ובקרוב. אני מסרבת. אני רצה הביתה בדמעות. הוא בא בעקבותיי [...] "גברת אגר, את תמותי אם תלדי את הילד הזה" הוא אומר. "את רזה מדי. חלשה מדי". אני מישירה אליו מבט. "דוקטור, אני עומדת להביא לעולם ילד" אני אומרת [...]. אחיותיי מניחות את כפות ידיהן על בטני. החיים החדשים האלה שבתוכי שייכים לכולנו. הם ההתחלה החדשה שלנו. פיסה מהורינו, ומסבינו, שתמשך קדימה, בעתיד. (מצוטט אצל רוזנברג-פרידמן, עמ' 133)

כפי שכותרת רוזנברג-פרידמן, ניצולי השואה לא הולידו ילדים רבים – אחד או שניים לכל היותר. מוראות המלחמה שהותירו חותמם על השורדים והצורך להשתקם מכל הבחינות, רגשית וכלכלית, הובילו למיעוט לידות בקרבם. כיום, כפי שהיא כותבת, הנתונים מצביעים על גידול במספר הילדים מצד אחד, ומצד אחר על מגמה של פיחות בילודה, המתבטאת בבחירה בחיים ללא ילדים, שמקורה למשל בצמיחת מעמד הפרט, בפתחות כלפי זהויות מיניות מגוונות וגם בהשפעות סביבתיות, שאף להן יש בוודאי סיבות היסטוריות והסתעפויות מרתקות בזיקה לנושא ההולדה וויסותה. כל אלה הם נושאים למחקרים חדשים.

@לילך רוזנברג-פרידמן, לטיפולך.



מאלבום התמונות הפרטי:  
משפחה קטנה לדוגמה, אחת מני רבות –  
סבתי צילה סביצקי וסבי מיטיה ששרדו  
את השואה, ואמי אביבה, בתם, במחנה  
העקורים בסביבת גרולייסקו שבאיטליה,  
בדרכם לארץ ישראל, 1946

## רשימת מקורות

- גוטפרוינד, אמיר. (2000). שואה שלנו. כנרת זמורה דביר.  
דיסקין, טליה. (2011). לא עיתון נשים "רגיל": דגם האישה האזרחית בעקבות הירחון  
הארצישראלי "האשה" וסוכנותיו, 1926-1929. ישראל, 18-19, 65-98.  
הצופה. (1943, 26 בדצמבר). משפט ציבורי על בעיות הילודה. הצופה, 3.  
סטולר-ליס, שחלב. (2003). כך אגדל תינוק ציוני: הבניית התינוק והאם הארץ-ישראלים  
באמצעות ספרי הדרכה להורים. עיונים בתקומת ישראל, 13, 277-293.  
פקלמן, הניה. (2007). היי פועלת בארץ. דביר. במקור פורסם ב-1935  
שילה, מרגלית. (2020). נשים בונות אומה: הפרופסיונליות העבריות 1918-1948. כרמל.  
Rosenberg-Friedman, Lilach. (2017). *Birthrate politics in Zion: Judaism, nationalism, and modernity under the British mandate*. Indiana University Press.

Lea Taragin-Zeller. **The State of Desire: Religion and Reproductive Politics in the Promised Land.** NYU Press. 2023. 200 pages

### רבקה נריה־בן שחר\*

"לא תאמיני איזו הרצאה שמעתי היום בכנס. את פשוט חייבת לפגוש את החוקרת הזו!" אמר בן זוגי כשנכנס הביתה. למרות שחלפו שנים רבות, אני זוכרת אותו מסתכל בתוכנייה וקורא את השם: "ליאה טרגין־זלר. היא חוקרת נשים חרדיות וצניעות, היא ממש נכנסת לכיתות בבית יעקב!". כמה שנים אחר כך, שמעתי שהיא עורכת מחקר על ילודה בקהילות דתיות בישראל.

המחקר הבשיל לספר, שמתאר את אחד הנושאים הפרטיים ביותר, שהוא בה בעת גם אחד הנושאים הציבוריים ביותר. לכאורה, מה שמכונה "תכנון המשפחה" הוא נושא רגיש, פרטי ואישי שמסור לזוגות. בפועל, מקומן של החברה והמדינה בתהליך ה"פרטי" הזה הוא גדול מאוד. הלחץ החברתי ללדת עוד ועוד ילדים נפוץ לא רק בקהילות דתיות ישראליות. רוחב היד של המדינה בטיפולי פוריות, מול קמיצת היד בסיוע לילדים שכבר נולדו, יכולים להעיד על חלק מסדרי העדיפויות החברתיים־מדינתיים. מדיניות ישראלית תומכת ילודה הובילה לציפייה מנשים ללדת חיללים חדשים, מצביעים חדשים, תחליף ליהודים שנהרגו בשואה, וניצבים קטנים במאבק באיום הדמוגרפי.

גם בחברות מסורתיות הילודה אינה אישית אלא דתית־קהילתית. למשל, סוגיות דתיות־הלכתיות של פרו ורבו מתערבבות עם מעורבות קהילתית גבוהה בחיי הפרט ועם נורמות לוחצות. לפיכך, בחברה החרדית בישראל שיעור הילודה הוא מהגבוהים בעולם המערבי. ולכן, בעוד המדינה נאבקת עם האיום הדמוגרפי מבחוץ, היא הבינה שמחכה לה גם אתגר דמוגרפי פנימי – לפי התחזיות, עד 2065 החרדים יהיו כשליש מהאוכלוסייה הישראלית. אם סוגיות כמו גיוס לצבא, לימודי ליבה והשתלבות תעסוקתית לא ייפתרו עד אז, האתגרים יהיו גדולים ומורכבים.

הספר ממקם בתוך ההקשר הזה, ומבקש לשאול: כיצד השפיעו השינויים במדיניות הכלכלית בישראל על חייהם האינטימיים של זוגות יהודים דתיים, החיים בחברה שבה אמצעי מניעה נחשבים לטאבו? כיצד המדיניות – והשיח הנגזר ממנה – מעצבים את התשוקות וההיבטים השונים של הילודה? מהן ההשפעות שלהם על האידיאל הישראלי־יהודי־דתי של משפחה גדולה?

הספר מתאר תחושות כואבות של אמביוולנטיות, תסכול, כישלון והתמודדות עם פערים בין החלומות ובין המציאות. החלום האידיאלי של המשפחה הגדולה מתנפץ אל סלע המציאות שבה יש אתגרים כלכליים, זוגיים והוריים. ההתנפצות נובעת, בין השאר, מהצמצום הדרסטי בתמיכת המדינה, ולצד זאת כניסתן של נורמות חילוניות אל החברה החרדית והדתית – מודלים מערביים של פמיניזם ושל "הורות טובה".

\* ד"ר רבקה נריה־בן שחר, המחלקה לתקשורת, המכללה האקדמית ספיר; והמכון הישראלי לדמוקרטיה

המתודולוגיה בספר אמיצה במיוחד. שיטות איסוף הנתונים כוללות ראיונות עומק עם זוגות ועם אנשי מקצוע – מדריכי חתנים ומדריכות כלות, רבנים ות גניקולוגים ות – וכן תצפיות במפגשים קהילתיים, בכנסים ובקורסים. האומץ נובע בעיניי משתי אמירות: אוכלוסיית המחקר, הכוללת רצף של דתיים – דתיים, חרדים לאומיים וחרדים – ולא רק קהילה אחת; והבחירה לראיין זוגות, כלומר לשלב גם את הגברים במחקר שבדרך כלל מתמקד בנשים בלבד.

האתגרים המתודולוגיים אינם נובעים רק מהקושי להיכנס אל שדה המחקר, להשיג מראיינים שיסכימו לדבר על נושא פרטי וטעון, לבנות אמון, לבחור מושגים נכונים (איך מדברים על תכנון משפחה ואמצעי מניעה בלי להגיד את המילים המפורשות?). הם באים לידי ביטוי גם בשאלה איך גברים דתיים וחרדים יסכימו להתראיין. טרגיין-זלר אפשרה להם לבחור בין ריאיון בנפרד, שכלל אפשרות למראיין גבר, ובין ריאיון זוגי. אין צורך להכביר מילים על הקשיים הנובעים ממראיין שהוא שליח, אבל איך מראיינים זוג על נושא שהוא טאבו? ובכלל, איך מאפשרים מרחב בטוח לשיחה בלי להיכנס לטיפול זוגי? איפה משיגים אומץ לדבר על מיניות עם זוגות אחרים? ואיך עושים את כל זה תוך התמודדות רפלקטיבית עם המורכבות האישית של להיות יהודייה שומרת מצוות, ליברלית, חוקרת פמיניסטית, נשואה ואם "רק" לשלושה ילדים?

רות בהר כתבה שאנתרופולוגיה שאינה שוברת את הלב אינה ראויה (Behar, 1996). הספר, ובעיקר הציטוטים והדוגמאות המובאים בו, שוברים את הלב. כל פרק נפתח בסיפור או באנקדוטה שמובילים להמשך הפרק, ורבים מהם נוגעים בעומק הלב, במקומות שכבר היה אפשר לחשוב שאי אפשר לגעת. ואכן, הספר עשיר בתיאורים אנושיים, בסיפורים מעלי דמעות, באנקדוטות שאומרות בקצרה את כל מה שאי אפשר לומר. הוא מלווה בתמונות הנפלאות של אבישג שאר-ישוב, שמבהירות את מה שמעבר למילים. המסע המחקרי הזה אפשר חשיפה עדינה של זוגות, נשים וגברים, שמטילים ספק במחויבות הדתית המקובלת של הקמת משפחה גדולה. המחקר מאפשר לראות כיצד אנשים מבקרים, מאתגרים ומעצבים מחדש נורמות חברתיות בעודם נשאים חלק מהקהילה. האמביוולנטיות הכואבת, השזורה לאורך הספר, מלמדת על סדקים זעירים ולא זעירים שיצרים תנאים של "כוריאוגרפיה אתית" – ריקוד מסובך של ילודה, דת, מדינה ופוליטיקה.

בהקדמה יש סקירה תיאורטית קצרה שמצליחה לכלול את מה שחשוב באופן מתומצת ולא מעיק. התיאוריות השזורות בספר הן מקוריות – למשל הרעיון להשתמש בתיאוריות קוויריות כדי להסביר ילודה בחברה דתית. הפרק הראשון עוסק, כשמו, בסדקים, אלה שנפערים בין החינוך והאידיאלים של משפחה גדולה ובין המציאות של הקשיים הכלכליים ומגבלות הגוף האנושי-נשי. הוא מתאר את הקושי אפילו לדבר על תכנון משפחה ואמצעי מניעה, ואת האכזבה מהקשיים היומיומיים בגידול ילדים. המקום השולי (אם בכלל) שיש לאמצעי מניעה בספרי ההדרכה לזוגות דתיים וחרדים אינו תואם את המורכבות של ההגבלות הרפואיות וההלכתיות, ואת האתגרים הייחודיים שניצבים בפני זוגות יהודיים שומרי מצוות. חשתי פיזית דפיקות לב בקריאת הסיפור של טרגיין-זלר על הזוג שלא היה לו אפילו זמן לדבר על אופציה של אמצעי מניעה, ולכן נולד עוד ילד, שלקח עוד זמן וכוח, שמנע את האופציה לשיחה על אמצעי מניעה. הסיפור מלמד על הניסיון הלא מוצלח לקבל החלטות רק כשהזוגות כבר נשואים והורים, נאבקים עם קשיי הפרנסה והחיים.

הפרק השני עוסק בתיאולוגיה של הילודה, ומובאים בו קולות כואבים של אנשים שמחפשים תשובות. אחד ממרחבי החיפוש הוא קורסים וימי עיון שעוסקים ב"משפחה היהודית", ושמטרתם היא בין השאר לחזק את האידיאולוגיה של משפחה גדולה. טרגין-זלר מגלה שהם מאפשרים גם מרחב ייחודי שבו אפשר לשתף בתסכולים, באתגרים ובקשיים, בניסיון לאזן בין אידיאלים מסורתיים ובין מאבקים מודרניים, עכשוויים ומציאותיים. חלק מההרצאות מנסות לחזק את הנשים, לספר על היתרונות האישיותיים של ילד שגדל מוקף באחים רבים ולהצביע על הצורך לנוח ולאכול אוכל בריא (בעיקר בהריונות). בהרצאות אחרות נשמעות ביקורות אמיצות על הדגשת המשפחה הגדולה, ומוצגות פרשנויות מורכבות למחויבות העל למשפחה גדולה.

הפרק השלישי מתחיל בסיפור על אם ל-11 ילדים שמבקשת להתייעץ עם רב בשאלה אם ללדת עוד ילדים. היא אומרת שהרב אמנם יחליט אם היא תלד עוד ילדים, אך היא תחליט מתי לשאול אותו. הסיפור מוביל לדיון מעמיק בשאלות כמו כיצד משתנות הסמכויות כאשר לאנשים יש גישה לטקסטים קנוניים ולדעות מודרניות, ומהו המקום של סמכות רבנית בהקשר שבו אנשים יכולים לבחור איזה רב לשאול. אנשים אמנם שואלים רבנים ומתייעצים איתם ביחס לתכנון המשפחה, אבל גם בחברה החרדית הביקורת הפמיניסטית קיימת. הטענה המשמעותית בפרק זה היא שמכיוון שמדובר בטאבו, אי-אפשר להסיק מהן ההחלטות המשפחתיות רק לפי התוצאות, ויש להביא בחשבון את ההקשר. עצם הדיון עם הרבנים או הבחירה בהתייעצות עם רבנים שונים מלמדים על התפתחותה של שפה אתית ועל ניסיון לחלוק את הרגש עם דמות סמכותית.

קשה לנצח בתחרות על הדוגמה המזעזעת ביותר בספר, אבל בכיתי ממש בתיאור של זוג שהרב פסק לו, בניגוד לבקשת האישה, שעליה להכנס להיריון. היא ילדה, והתינוקת נפטרה ממחלה. את מועדי ההריונות הבאים קבעה האשה בלי התייעצות, ולעיתים גם בלי לשתף את בן זוגה. דוגמה זו, ודוגמאות אחרות, מלמדת על הימצאותן של נשים אמיצות שמערערות בפועל, גם אם בשקט, על הסמכות הרבנית.

הפרק הרביעי מתאר את הכוריאוגרפיה האתית – הניסיון העדין לאזן בין תשוקות, נורמות קהילתיות והיבטים רוחניים וכלכליים. טרגין-זלר מערערת על הקטגוריות הבינריות של הריון/לא הריון, תכנון/חוסר תכנון, אחריות/חוסר אחריות, באמצעות הצבעה על אזור אפור ועדין. היא טוענת שקיים רצף בין אלה שמאמינים שכל ילד הוא מתנה מאלוקים ואין צורך להתערב בתכנון האלוקי; אלה שמאמינים שאמצעי מניעה הם מתנה מאלוקים, וכך יש להשתמש בהם; ואלה שמאמינים שאלוקים בהחלט מעורב בהחלטה, אבל יש עוד היבטים פרקטיים. המרחב האפור יכול להיות, למשל, באחוזים של כישלון אמצעי המניעה. הפרק החמישי מיישם את המושג המרתק של שרה אחמד "חפצים מיישרים" (straightening objects). מדובר בחפצים קטנים שמזכירים מהן הנורמות החברתיות המקובלות ו"מיישרים" או "מחנכים מחדש" את מי שמנסה לחרוג מהן. חפץ מיישר יכול להיות שולחן אוכל שיש לצידו מקומות פנויים (לילדים נוספים), מגנטים משפחתיים על המקרר שמציגים משפחות גדולות, או התפילה להיריון המדובקת על הקיר ביציאה מהמקווה. חפצים יכולים ליישר גם לכיוון השני – הגמרא שמזכירה שאפשר ללמוד לעומק עם ילד אחד, אבל לא עם ילדים רבים.

בפרק מתוארת גם מורכבות חברתית-כלכלית. יש משפחות שמשתמשות באמצעי מניעה אך מאפשרות לאחרים לחשוב שיש להן בעיית פוריות, כדי להימנע מה"יישור" שנובע מלחץ חברתי ומשפחתי. טרגין-זלר מתארת משפחות מאליטה חברתית וכלכלית שמגיעות לרבנים ה"נכונים" כדי לבקש היתר להשתמש באמצעי מניעה, בעוד אנשי השוליים – חוזרים בתשובה, עניים, לא מקושרים – מרגישים שעליהם להוכיח את חברותם בחברה החרדית ומתמודדים בקושי עם משפחות גדולות. הם פוסקים בעצמם לחומרה, או פונים לרבנים מקפידים, בלי להבין את ההשלכות ובלי לדעת שהאליטות מוצאות בינתיים פתרונות אחרים. שאלתי את עצמי, יחד עם השאלה שהופיעה בספר, מהן ההשלכות של נורמת המשפחה הגדולה על השיעור העולה של הגירושים בחברה החרדית.

הפרק המסיים משתמש בדיון הציבורי על מימון המעונות בחברה החרדית כדי להדגים כיצד ההחלטות ה"פרטיות" של תכנון משפחה מושפעות ממבנים חברתיים, פוליטיים וכלכליים. קריאת הפרק אפשרה לי להגדיר מהם שני החידושים המרכזיים ומהי התרומה המתודולוגית של הספר. לדעתי, החידוש העיקרי נובע מההתבוננות בסדקים, בספקות ובמרחבים העדינים שבין לבין. אילו הספר היה מתאר רק את ההקפדות ההלכתיות על "פרו ורבו" ואת ההליכה בעקבות הרבנים, הוא היה עוד ספר על המדף, לצידם של מחקרים אחרים שעוסקים בילודה בחברות דתיות קיצוניות.

החידוש השני הוא ההצבעה על האופן שבו משפחות מבוססות מאפשרות לעצמן בשקט ובסודיות ללדת פחות ילדים ולהשקיע בזוגיות ובקריירה, בעוד המשפחות החלשות מנסות לממש את האידיאל הבלתי מושג. התרומה המתודולוגית המרכזית היא שיתוף הגברים במחקר, שנובע מההבנה שילודה היא לא עניין של נשים בלבד. עם זאת, כמו כל מחקר איכותני עשיר ומפורט, רגיש וקשוב, הקריאה משאירה אותנו עם שאלה: כמה? כמה זוגות יש מכל סוג? מהם המשתתפים הבלתי תלויים שיכולים להסביר את התופעות המתוארות בספר? השאלה שולחת את הקוראים לחפש מחקרים כמותיים, שלמיטב ידיעתי נדירים או לא קיימים, העוסקים בתכנון משפחה בחברות יהודיות דתיות בישראל.

קראתי את הספר כמו רומן עצוב. הכתיבה מעולה ומערכת, מכיוון שבניגוד לספרים אקדמיים רבים אחרים, התיאוריות שזורות בו באופן שמוסיף על הסיפור ולא גורע ממנו. פרקי הספר מתאימים לקורסים שעוסקים בכל הנושאים הרלוונטיים – אנתרופולוגיה, מגדר, דת ומחקר איכותני. כמו במאמרים אחרים של טרגין-זלר שקראתי, גם כאן דמעתו שוב ושוב. הרגשתי ברגליים את הקור של המדרגות שעליהן ישבה בזמן ההמתנה לריאיון. ראיתי בעיניים את הבתים המבולגנים, כמעט הרחתי את ערימת הכביסה המונחת על הספה. הלב התכווץ עם המצוקות, עם חוסר הידע. העיניים נעצמו מהמחשבה על העייפות הבלתי נסבלת שחוות האימהות. נותר רק לקוות שהספר יוביל לשינוי חברתי, שהסדקים שמתארים המרואיינים יתרחבו ויובילו למהפכה בנורמות הילודה בישראל, ולא רק בחברות הדתיות שבה.

## רשימת מקורות

Behar, Ruth. (1996). *The vulnerable observer: Anthropology that breaks your heart*. Beacon Press.

## מתן אהרוני. זה לא קולנוע, זה מפגש חברתי: קהילתיות וגבולות חברתיים בתרבות הפנאי החרדית. מוסד ביאליק. 2021. 320 עמודים

### מרלין וניג\*

מאז סוף שנות התשעים ועד ימינו קיימת בחברה החרדית בישראל ובקהילות יהודיות בעולם תופעה רחבת היקף של הפקות קולנוע חרדי. סרטים המוגדרים כחרדיים הם כאלה שיוצריהם מקפידים על תכנים שמתאימים לאורח החיים החרדי וארוגים לעלילה קולנועית שאינה סוטה מכללי ההלכה (בין היתר הם מציגים הקפדה על אורח החיים הדתי ועל כללי הצניעות). תופעת הקולנוע החרדי מתקיימת אף שאמנות הקולנוע נתפסה בראשיתה כחילונית וכסמל של מערביות. בתחילתה הופקו סרטי גברים שהפקתם כללה גברים בלבד והם שווקו על גבי תקליטורים ברשתות חרדיות, אך בהדרגה היא התפתחה לאירוע קולנועי ובו מופקים סרטי נשים המוקרנים לנשים בלבד. על מרבית הסרטים הללו חתומות נשים חרדיות שיוצרות עבור קהל של נשים חרדיות כמותן. גברים חרדים שיוצרים במרחב הנשי חותמים בשמות בדויים של נשים. היקף הפקת הסרטים מרשים ונע בין 4 ל-16 סרטים חדשים מדי שנה. הפופולריות הרבה שצובר הקולנוע במרחב החרדי בכל הזרמים (חסידים, ליטאים, ספרדים) מלמדת על תופעה תרבותית חדשה ומשמעותית.

סקירה זו עוסקת בספרו החדש של מתן אהרוני זה לא קולנוע, זה מפגש חברתי. כבר בכותרת הספר נקבעת עמדתו הנחרצת: זה לא קולנוע. ואכן, הספר אינו מעניק לקולנוע בחברה החרדית חשיבות אמנותית. החלק המתייחס לקולנוע דוגם עשרה סרטים בלבד (הכותב מצהיר כי ניתח שבעה סרטי גברים ושלושה סרטי נשים) מתוך מאות סרטים לילדים ונשים שהופקו בשני העשורים האחרונים, וכלל לא נחקרות בו לעומק תופעות חברתיות המשתקפות מתוך הסרטים המוזכרים. מקומו של הקולנוע כסוכן שינוי משמעותי בקרב נשים נדחק הצידה. ההקשר של המחקר הוא אמנם חברתי, אך הקביעה שאין מדובר בקולנוע בשל האירוע החברתי שהוא מייצר מעידה על פגם בשיפוט, ועל אי-הבנת החברה הנחקרת ותהליכי הטמעת תרבות בתוכה בשני העשורים הראשונים של המאה ה-21.

יתרה מזו, עמדת המחקר מציצנית והיוצרים שמקבלים את עיקר ההתייחסות בספר הם גברים, אף שהם מיעוט בשדה הנחקר. מיקום המחקר על קולנוע ביחס למסגור הכולל בספר, שמתייחס לתקשורת בכלל ולחברה החרדית, יוצר הקטנה של הנושא, במודע או שלא במודע. כשהקטנה זו באה מצד מי שחתום על המחקר ומעיד כי הוא גבר חילוני הפולש לשדה זר, אי-אפשר שלא להתקומם.

הקולנוע החרדי-נשי הוא הנצרך ביותר כיום במרחב החרדי, שעיקר הקהל הצרכני שלו הוא נשים. הוא מוקרן בהקרנות מסחריות סגורות לנשים בלבד, בעיקר בחופשות ובחגים (חול המועד סוכות, חנוכה, חול המועד פסח וחופשת הקיץ המכונה "בין הזמנים"). הסרטים מוקרנים במבני ציבור, אולמות, מקלטים, בתי ספר וסמינרים בערים וביישובים חרדיים



ברחבי הארץ, לעיתים לקבוצות לפי הזמנה ולעיתים באופן פיראטי, במפגשים מאולתרים כמו מפגשי אימהות או באירועים גדולים של ארגוני חסד. בניגוד לסרטי הקולנוע החרדי הגברי המוקדם, סרטי הנשים אינם נגישים בטלוויזיה או באינטרנט ואי אפשר לרכוש אותם ברשתות השיווק; במהותו זהו קולנוע סמוי מעיני הגברים החרדים, ואין להם אפשרות לצפות בו. אולי לכן ההתייחסות לסרטים אלו במחקרו של אהרוני אינה מספקת וחסרה. שכן באמצעות היצירות הקולנועיות ובאמצעות תהליכים חברתיים רחבים יותר, המושפעים במישרין ובעקיפין מהקולנוע החרדי ומהייצוגים של נשים חרדיות בקולנוע הישראלי, אפשר להצביע על מגמות שינוי רבות בחברה החרדית בין העשור הראשון לתופעה, שביסס מעין מסורת של יצירה וצפייה בקולנוע החרדי, ובין העשור השני, שבו הקולנוע החרדי התרחב לגבולות נוספים ותרם למקומן ולייצוגן של נשים חרדיות בחברה באמצעות ייצוגן בסרטים. המפרט המחקרי של אהרוני לקוח מריטואל העשור הראשון בלבד, והוא אינו חושף את הקוראים למגמות המשתנות, התורמות בעקיפין להתפתחות החברה.

ייתכן כי כחוקרת הקולנוע החרדי (שספרה הראשון מצוטט ואף מוזכר בביבליוגרפיה של הספר) אני עומדת על דקויות שאינן מהותיות לדרישות החולין של מחקר מהסוג שביקש אהרוני לערוך, אך קשה עבורי המבט הגברי החילוני על האישה החרדית, שיצרה בדמים מרובים סרט חרף ההתנגדויות סביבה; קשה גם הסתכלותו על האישה החרדית ששילמה ממיטב כספה כדי לצפות בסרט חרדי. המבט הגברי של הכותב מבחוץ מחלחל לטקסט באופן מלאכותי, רק בשל הצורך באקדמיזציה. תוך כדי חתירה להכרה אקדמית הוא מתעלם מהאובייקט הנחקר ועושה בו שימוש תיאורטי באופן מקומם. אמנם המחקר האקדמי, הנצמד למתודה שיטתית או לתיאוריה כזו או אחרת, נוטה לא לדון בדקויות קונקרטיות, אך עדיין האופן הטכני ונעדר הפואטיות מפספס את החזון התקופתי והקריאה לשינוי. המחקר אינו חושף את המניעים הפנימיים של תעשיית הקולנוע, והוא מסתפק בהצצה שחלקה כרונולוגית וחלקה סוציולוגית. כך או כך, הקסם וכוח ההשפעה הקולנועי אינם לב הספר.

השינויים בסרטי העשור השני של הקולנוע החרדי אינם באים לידי ביטוי. שינויים אלו מושפעים במידה רבה משינויים רחבים יותר שחלים בחברה החרדית, ובמרכזם שינוי במעמדה של האישה החרדית. במפנה העשור מתאפשר דיון חדש שבמרכזו נשים פורצות דרך שאינן מהססות להשמיע את קולן בפומבי. כך למשל קמה תנועת "לא נבחרות, לא בוחרות", שחרטה על דגלה את המאבק לשריון מקומות לנשים במפלגות החרדיות בכנסת ופעילותה קראה תיגר על מעמד האישה בחברה החרדית וזכתה לסיקור תקשורתי נרחב. דיון חדש זה על מקומן של נשים בשיח הציבורי מצליח להתקיים בדלתיים פתוחות גם ברשתות החברתיות (במיוחד בקבוצות ואטסאפ ופייסבוק) ומעל במות שונות (כמו אתרי אינטרנט פופולריים), בכנסים ובמחקרים שונים, אך דבר אחד ברור ונחשף כעת: נשים חרדיות, שמקובל היה כי אינן לוקחות חלק פעיל בשיח הציבורי, החלו להשמיע את קולן גם באמצעות אמנות הקולנוע. לכן תמוה הניסיון בספר להתעלם מקול משמעותי ופורץ דרך כזה או לבטל אותו.

ספרו של אהרוני מעניק לנו ידע על היבטים שונים בחברה החרדית ועל התפתחות הקולנוע בחברה זו, אך הידע מוגבל למתודה ולנקודת התצפית. הספר מתפצל לתחומי מחקר שאמורים להעניק הקשר ומסגור לאמירה על סרטים חרדיים. שניים משדות המחקר הללו הם תקשורת קהילתית ותרבות הפנאי בחברה החרדית בישראל. הפרק השני בספר, "תקשורת וקולנוע בחברה החרדית: בין תקשורת המונים לתקשורת קהילתית", עוסק למשל בתפקיד התקשורת החרדית כמגדירה עצמית, ומיטיב לתאר את הסתעפויותיה. ניכר שבכל מה שנוגע לתיאוריות בתקשורת הכותב מפגין היכרות מעמיקה, ואלה מסייעות לו לעשות בממצאיו שימוש מושכל. אך בפרק השלישי, כאשר הדיון מגיע לקולנוע החרדי, נחלשת מאוד התנופה, והתחושה היא שהדיון בתוכן הסרטים דל ומגובה בציטוטים אך לא בתוכן עצמאי חדש, תקף ובעל משמעות. חוזקו של המחקר המובא בפרק השלישי הוא הקשרו האתנוגרפי, המרבה באתרים בניסיון להבין את צרכנות הקולנוע החרדי. זהו קישור קטן ביחס להיקפם הגדול של הסרטים ולתמורות שחלו בהם לאורך השנים.

מתוך רצון לקשור את הסרטים המוזכרים בספר למסגרות השונות של המחבר, נעשים בו קישורים מוטים. כך למשל, כבר במבוא מסיק הכותב כי "תרבות פנאי וקולנוע הם מונחים שחרדים רבים ממגוון זרמים וקהילות בישראל משייכים לחברה ולתרבות החילונית" (עמ' 15), ומתעלם ממגמות הפריחה והצמיחה של תרבות הפנאי החרדית, לרבות קולנוע, בשני העשורים האחרונים. חוסר הבקיאות של אדם המביט מבחוץ על תהליכים המתרחשים בחברה אחרת בולט לאורך הספר במקומות נוספים. כך למשל, הקביעה בשאלת המחקר הראשונה שאהרוני מציב – "כיצד משתלב מדיום חדש ומודרני, הקולנוע, בתרבותה של החברה החרדית בישראל, המגדירה את עצמה באופן רשמי בתור חברה אנטי-מודרנית" (עמ' 15) – היא טעות ביסודה, משום שדווקא בישראל במאה ה-21 החרדיות מגוונת וחלקה העובד והמשתלב, המודרני, וכן פלח ניכר מהפלג החסידי (כמו חסידות חב"ד, למשל), אינו מתנגד למודרנה. הכללה זו גורעת לא משום שהיא מכלילה ואינה עדכנית, אלא משום שהיא מעניקה תחושה לא נוחה של מניפולציה. גם ההתעקשות על הנמכת הקולנוע החרדי תוך שיוכו לקטגוריית ה"קהילתי" אינה מדייקת: בשנים האחרונות הפך הקולנוע החרדי לבינלאומי, והוא מופץ מחוץ לקהילה בישראל וברחבי העולם. סרטים חרדיים הוקרנו לקהל הרחב, גם זה שאינו חרדי.

הקטע הבא, הלקוח מתוך ספרו של חיים זיכרמן שמגיע מתוך העולם החרדי וכתב על תהליכי המודרניזציה והישראליות בחברה החרדית, ממחיש את הבדלי ההשקפה והשפה בין מחבר שמגיע מתוך החברה החרדית ובין מחבר שמשיקף עליה מבחוץ:

בדור השלישי של החרדיות בארץ פועלים שני כוחות מנוגדים זה לזה. האחד, מבקש להתכנס ולבצר את ההסתגרות החרדית, כהתגוננות מול פגעי הטכנולוגיה והמודרנה. האחר, מבקש לפרוץ את חומות הסגירות החרדית ולהשתלב, לאט ובהססנות, בכלכלה הישראלית. [...] בין החרדיות המתכנסת לחרדיות המשתלבת מצוי עולם תרבותי עשיר, המורכב מפסיפס מרהיב של גוונים, מנהגים ודפוסיים חברתיים. (זיכרמן, 2014, 16-17).

את הפערים האלה, המבליחים בניסוח, היה על החוקר המשקיף מבחוץ לטשטש, כדי לאפשר לנו לחוש באותנטיות של המחקר. היה עליו גם לבחון את התהליכים באופן אובייקטיבי, בלי הקביעה המשונה, למשל, כי הקרנת הסרטים היא אירוע נשי קרנבלי (עמ' 156), ובלי להתעקש על הקטנת התופעה ועל הגדרתה כתופעה קהילתית אגב העלמת חלק ניכר מההישג המרשים של הנשים החרדיות הפועלות בשדה הקולנוע.

## רשימת מקורות

זיכרון, חיים. (2014). שחור כחול־לבן: מסע אל תוך החברה החרדית בישראל. ידיעות אחרונות.

חגי בועז ועפרי אילני (עורכים). **אנתרופוקן: עידן האדם**. בתרגום יניב פרקש. מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד. 2023. 290 עמודים

### לירון שני\*

אנחנו נמצאים כיום בעידן האדם – תקופה שבה השפעתם של בני האדם על הסביבה ועל הפלנטה גדולה יותר מאשר בכל תקופה אחרת בהיסטוריה. זאת לפחות הייתה הצעתו של חתן פרס נובל, הכימאי וחוקר המדעים הפלנטריים פאול קרוצן, שהציע לכנות תקופה זו "אנתרופוקן". אנתרופוס ביוונית משמעו אדם, והסיומת "קן" מציינת תקופה, כמו בשמותיהן של התקופות הגיאולוגיות האחרות – הולוקן, פליסטוקן ועוד. קרוצן וממשיכיו טוענים שמאז המהפכה התעשייתית חל בכדור הארץ שינוי אדיר שמספיק כדי להצדיק את סימונה של תקופה גיאולוגית חדשה בעלת מאפיינים ייחודיים. בתקופה זו הפך האדם לגורם הדומיננטי בכדור הארץ, וטביעת האצבע של האנושות ניכרת כמעט בכל מרכיב של כדור הארץ – בחומרים שנצברים בשכבות הסלע, בעלייה ברמת החומציות של הים, באירועי קיצון של מזג האוויר ובהיעלמות מינים בקנה מידה עצום. כל אלה הם ביטויי של האנתרופוקן.

מושג האנתרופוקן אומץ בחום במדעי הרוח והחברה, אך הוא נתון במחלוקת בקרב מדעני טבע וגיאולוגים, ורק לאחרונה דחו אותו חלקם, בעיקר מתוך חוסר הסכמה על מועד ההתחלה של עידן זה (Zhong, 2024). אך המושג חלחל כבר לתוך האקדמיה ואל הקהל הרחב, והוא ניצב בצומת שבין מדעי כדור הארץ למדעי האדם ומאפשר לנתח את התקופה הנוכחית מתוך שילוב בין חומר לרוח. כמות אדירה של מאמרים וספרים פורסמה בשנים האחרונות תחת כותרת האנתרופוקן, והשימוש במושג נרחב ביותר ונע ממונח נרדף לציון שינויי אקלים, דרך ניסיונות ליצור מסגרות תיאורטיות חדשות שיחליפו מושגים כגון מודרניות או קפיטליזם, ועד שימוש במושג כשדה יצירתי למשחקים תיאורטיים ופילוסופיים שמטרתם לחבר בין האנושי ללא אנושי ובין העולם החברתי לזה האקולוגי.

למרות כניסתו של המושג לתוך האקדמיה מחוץ לישראל, הוא היה פחות מוכר לציבור ולאקדמיה בישראל. אחד הראשונים שניסה להחזיר אותו לשיח הישראלי היה האנתרופולוג דני רבינוביץ, בייחוד בספרו *הנה זה בא: כיצד נשרוד את שינויי האקלים* (2009). אך מי שאחראים לעיקר הפצתו של המושג בישראל הם חגי בועז ועפרי אילני, שהמקראה *אנתרופוקן: עידן האדם היא אולי גולת הכותרת של מפעלם עד כה*.

כבר כמה שנים שבוועז ואילני, במסגרת מכון ון ליר, מקדמים את הדיון על האנתרופוקן בקרב האקדמיה והקהל הרחב – בקבוצות דיון, באירועים שונים, במאמרים בעיתונות, בעריכת גיליון מיוחד של *תיאוריה וביקורת*, ובעיקר במקראה שלפנינו. המקראה, לתפיסתי, היא תרומה מרכזית בכל התהליך הזה. יש חשיבות גדולה להעשרת השיח האקדמי בעברית, וחלק מזה פירושו כמובן גם פרסום של מחקרים בעברית (אף שלרוב הדבר מנוגד ממה

\* ד"ר לירון שני, המחלקה לסוציולוגיה ולאנתרופולוגיה, האוניברסיטה העברית בירושלים

שדורש המסלול באקדמיה). חשוב לא פחות, ואולי אף יותר, הוא להביא לתוך העברית את השיח המתנהל באנגלית ובשפות אחרות, כפי שבוועז ואילני עושים במקרה הזה. המקראה מציגה כמה מהמאמרים החשובים שפורסמו בעשורים האחרונים בנושא בתחומים של פילוסופיה, היסטוריה, אנתרופולוגיה, ספרות, לימודי מדע וטכנולוגיה ועוד, לצד מאמריהם של עיתונאים וחוקרים עצמאיים. כמו כל אוסף, המאמרים לא תמיד אחידים באיכותם או בחשיבותם, ואפשר היה להרכיב גם אסופה שונה של מאמרים "חשובים" בתחום, אבל הם אכן מספקים סקירה מקיפה של הנושא.

קצרה היריעה לסקירה מפורטת של כל 13 המאמרים המתורגמים שבמקראה, אבל חשוב לציין במיוחד את מאמר המבוא של בוועז ואילני, שמהווה לתפיסתי את הסקירה המקיפה והטובה ביותר של התחום בעברית. זהו מאמר מבוא מפורט, מעמיק, שמתאר גם את היתרונות במושג ואת שימושי השונים אך גם את הביקורת עליו, הבאה לידי ביטוי גם במאמרי המקראה עצמם. כך, המבוא עומד בפני עצמו אך גם מעניק למקראה תנופה ומסגור חשוב והכרחי. עם זאת, ייתכן שסידור שיטתי ותמטי יותר שלו, אשר היה מפרט בצורה סדורה ופחות קופצנית את התפתחות החשיבה והכתיבה על האנתרופוקן, היה תורם יותר להבנת המהלך כולו.

המאמרים באסופה נעים בין מאמרי סקירה כלליים על השפעת האדם על הפלנטה, מאמרים שמנסים לצקת מסגור תיאורטי לתקופתנו דרך האנתרופוקן ודיונים בפילוסופיה פוליטית על השפעתו. עם הסוג הראשון אפשר למנות את שני המאמרים הפותחים – "מסלול האנתרופוקן: ההאצה הגדולה", שכולל אוסף מדדים וגרפים שצורתם, צורת מחבט הוקי עם קו ארוך ומתון שעולה בחדות לקראת סופו, הפכו לאייקונים המזוהים במיוחד עם האנתרופוקן, ומאמרה של אליזבת קולברט "ההכחדה השישית", שהוא בעצם הפרק הראשון מספרה זוכה פרס הפוליצר. המאמרים הבאים כבר עוסקים ישירות במושג האנתרופוקן ובוויכוחים סביבו – למשל מאמרו של דיפש צ'קרבטי על "זמן האנתרופוקן", מאמרה של אנדריאס מלם ואלף הורנבורג המציג בבירור ביקורת כלפי המושג והזימרה המרוכזת ב"אנתרופוס" – כלומר כלפי הטענה שכלל האנושות תרמה במידה שווה למצב העכשווי, טענה שמשטחת את אי־השוויון בתרומתן של קבוצות אוכלוסייה שונות לעידן הנוכחי, וכן מאמריהם של ניקולאי שולץ ושל ג'ואל ויינרייט וג'ף מאן, המנסים לשרטט ולהמשיג את הפוליטיקה דרך האנתרופוקן.

סוג אחר של מאמרים מנסה להציע מסגרות תיאורטיות חדשות להבנת התקופה הנוכחית. עם אלה נמנה מאמרו של ברונו לאטור, אולי מהבולטים בהוגים שעסקו במושג. במאמר הכלול במקראה חבר לאטור למדען האקלים טימותי לנטון בהצגתן של השערת גאיה והאפשרויות התיאורטיות הגלומות בה. אפשר לכלול כאן גם את מאמרה של האנתרופולוגית אליזבת פובנילי, המציע תיאוריה של כוח (שני המאמרים האלה הופיעו גם בגיליון המיוחד של תיאוריה וביקורת; ראו אילני ואחרים, 2023), וכן את מאמרו של טימותי מורטון, המציע מסגור חדש לחיבורים בין האנושי והלא אנושי. מאמרה של חוקרת המדע והטכנולוגיה שילה ג'ונוף קצת חריג במקראה, גם מפני שהוא ישן יחסית לשאר המאמרים – הוא פורסם ב־2010 – וגם מפני שכביכול אינו עוסק ישירות באנתרופוקן אלא בהבנתו של מדע האקלים. אך המתודולוגיה והמסגרת התיאורטית שג'ונוף משרטטת במאמר יכולות לסייע להבנת משבר האקלים ולהתאים לחקר תופעות אנתרופוקניות רחבות יותר.

הסוג השלישי והאחרון של המאמרים מתאפיין במסגרות של אתיקה ותיאולוגיה אנתרופוקנית. עם אלה נמנים מאמרו המעניין של טימותי קלארק על "אבל אקולוגי ואימה אנתרופוקנית", מאמרו של קלייב המילטון המציע לנסח אתיקה חדשה לאנתרופוקן, ומאמרו של סטפן סקרימשייר שמנתח את שיח האנתרופוקן כשיח העוסק בזמן, באפוקליפסה ובתיאולוגיה של אסונות.

יחד מהווים מאמרים אלו מקבץ מרשים הפורש את המנעד של העיסוק בתחום, אך גם את הכשל שאני מזהה בשיח האנתרופוקן. השיח הזה משוקע כיום, כמיטב המסורת של תיאוריה וביקורת, בשיח תיאולוגי, פילוסופי ותיאורטי עם הרבה ז'רגון ועוסק בהשלכותיו הדרמטיות של האנתרופוקן על הבנת המציאות שלנו ועל החיבור בין הרעיון לחומר, בין הטבע לתרבות, או במונחיו של לאטור – בין הארץ לטבע ולתרבות.

אבל מה זה אומר באמת? מה המשמעות של המושג הזה לחיי היומיום? כיצד הוא עשוי לגשר בין מדעי הרוח והחברה למדעי הטבע? אולי יש יחידי סגולה שמצליחים לחבר ביניהם, אבל הרוב לא מצליחים להבין, לדעתי, את כל פלפולי ההגות ומשחקי המילים והתיאוריה, ולא מצליחים להבין על מה כל המהומה.

אז נכון, לא כל כתיבה צריכה להיות מונגשת לציבור הרחב ולא כל טקסט צריך להיות לעוס ופשוט, אבל נחוצה עוד עבודה רבה כדי להפוך את השיח האנתרופוקני לרלוונטי לחברה הישראלית. מאמרה של קולברט, למשל, אולי מפני שהוא חלק מספר מדע פופולרי, מצליח לספר סיפור, לתקשר אותו – להציג סיפור שאפשר להתחבר אליו, להבין, לדמיין. השיח על האנתרופוקן, כך נדמה, עדיין לא שם. דרושה עוד עבודה של שקיפות ותקשורת, כפי שמציינת ג'ונף במאמרה על מדעי האקלים. דרושה עוד עבודה של הבהרה מושגית, הפשטת המורכבות הפילוסופית ועבודה מאומצת שתתווך לקהל הרחב את מה שאנחנו, החוקרים והעוסקים בסוגיה, רוצים להגיד דרך האנתרופוקן.

מקראה זו היא אבן דרך משמעותית ומרשימה בפרויקט הזה. במעט הזמן שעבר מאז צאתה היא כבר נכנסה לסילבוסים של קורסים רבים באקדמיה, כולל זה שלי, וזה מעיד על הצמא לחומרים כאלה בעברית ועל חשיבותה של המקראה. אבל יש עוד הרבה עבודה.

## רשימת מקורות

אילני, עפרי, חגי בועז ושואל סתר (עורכים). (2023). אתגר האנתרופוקן [גיליון מיוחד]. תיאוריה וביקורת, 58.

רבינוביץ, דני. (2009). הנה זה בא: כיצד נשרוד את שינויי האקלים. הקיבוץ המאוחד וספרית פועלים.

Zhong, Raymond, 2024. Geologists make it official: We're not in an "anthropocene" epoch. *The New York Times*, March 20.

# **Israeli Sociology**

**A Journal for the Study of Society in Israel**

## **English Abstracts**

**Volume 25 No. 2 • August 2024**

## Insurance Firms' Involvement in Shaping Pension and Long-Term Savings Reforms (1986-2004)

Hagai Dolev and Michal Koreh\*

Insurance companies in Israel were once marginal players in the long-term savings market, confined primarily to life insurance policies. However, a series of reforms between 1986 and 2004 transformed these companies into the primary managers of occupational pension plans for Israeli citizens. This paper explores a crucial question: Were these insurance companies merely beneficiaries of these reforms, or did they play an active role in bringing them about?

In the past, literature on the development of pension systems tended to ignore the role of the financial sector in shaping pension arrangements. Pensions were primarily viewed as a component of wages, shaped by power relations and struggles between employees' and employers' associations. Recently, due to the financialization of pensions and the consequent significant strengthening of the financial sector, research interest in this field has increased. Two main types of explanations address the strengthening of the financial sector in the pension system.

First, a market-focused explanation views the financial sector as a policy actor with the ability and desire to influence, attributing to it a central role in the financialization of pensions. Conversely, a state-focused explanation attributes to the state independent interests in the financialization of pensions, seeing it and its agencies as the driving force in these processes. Common to both explanations is the assumption that financialization is an inherent interest of the financial sector.

To date, research in Israel has primarily focused on the state's role in the financialization processes of the pension system. This study offers, for the first time, an examination of these processes from the perspective of insurance companies. It concentrates on their attitudes and actions, evaluating their role in initiating and shaping three major reforms in the pension system: the financialization of long-term savings, particularly the gradual transition from investment in government bonds with guaranteed returns to investment in the capital market between 1986

\* Hagai Dolev, University of Haifa, school of social work

Michal Koreh, PHD, University of Haifa, school of social work

This article is supported by the ISF (grant no. 1934/18)



and 2004; the opening of the pension fund sector to non-union private companies in 1995; and the nationalization of the trade unions' pension funds in 2003, followed by the privatization of the active funds, which were open to new members, to insurance companies through a tender in 2004.

This research adopts a historical approach and relies on a wide range of primary and secondary sources to analyze the motivations and actions of insurance companies as policy actors. The study focuses on two umbrella organizations representing insurance companies: The Insurance Companies Association, which unites insurers in general insurance sectors, and the Life Insurance Companies Association, which represents insurers operating in the life insurance field. Information sources include protocols from Knesset committees, Supreme Court rulings, internal correspondence of the Insurance Companies Association, correspondence with elected officials and government officials, and materials from journals published by insurance company organizations. To enrich the research, in-depth interviews were conducted with key figures, including senior representatives from the insurance companies' umbrella organizations and senior government officials from the Ministry of Finance.

The findings show that insurance companies acted as policy players in at least two of the three reforms studied: the financialization policy of long-term savings and the opening of the pension system to non-union-owned funds. Consistent with market-focused explanations, when insurance companies perceived certain policies as a threat or an opportunity, they acted in various arenas and through various means to influence policies in directions that would benefit them. However, the types of policies that insurance companies sought to block or promote differed from expectations in the literature. Although both market-focused and state-focused explanations assume that financial bodies will strive for financialization, this study shows that such a preference should not be assumed in advance. The insurance companies—the main beneficiaries of the financialization process—opposed this process for a long period and only adapted to it once it became established, subsequently acting to deepen it. Regarding their fight for the right to open pension funds, the study finds that they were not only successful but also the main factor that led to policy change in this area. No evidence was found of insurance companies' involvement in the nationalization and privatization policy of the union pension funds.

The great variance in the involvement and influence of the insurance companies across the cases studied, both in their actions (support, blocking, or non-involvement)

and in the results of their activities (success or failure), suggests that the influence of financial players is essentially an empirical question dependent on time and context. Moreover, contrary to both market and state explanations that attribute pension financialization to the interests or actions of one side, this study suggests that the relationship between the state and the insurance sector is itself a central factor in understanding how pension financialization is shaped and developed.

On a practical level, the findings highlight that when for-profit organizations like insurance companies are involved in the pension field and influenced by pension policy, they act as policy actors seeking to exert influence on policy to advance their profits. Their representatives regularly appear in policy discussions and maintain contacts with elected officials and senior officials on pension issues relevant to their interests. Unlike savers, these companies have at their disposal an array of professionals, including legal counsel and lobbyists. These gaps in economic power and organizational resources are particularly worrying in a market-based pension system, where government regulation directly affects not only the welfare and economic security of savers but also the profit margins of the financial bodies managing the pension plans. Directing public attention to these gaps is crucial to ensure that the business interests of insurance companies do not take precedence over those of the savers.

**Keyword:** pension reforms, financialization, insurance companies, policy actors

## **Masculinity, Military and Society: The Silenced History of Male Sexual Assaults in Israel**

**Nissim Avissar\***

Male sexual assaults have occurred throughout human history, in different cultures. Yet, this phenomenon has been silenced and the public and academic discourse around it is relatively new. The bulk of the research and professional writings on this matter dates from the 1990s and later. In Israel, professional research and writing about male sexual assault victims remain rare but have appeared sporadically in the past few years. Understanding the scope and characteristics of this phenomenon, particularly the public attitude towards it, requires exploring the broader context of its socio-cultural environment. The present article investigates male sexual assaults throughout the changing Israeli context over the history of the State of Israel – within the gender, military, and national circles.

The analysis will be based on three theoretical axes and will combine them: gender, military-militaristic and collective-national. The first, the gender, refers to perceptions of masculinity and the changes that took place in the period in question. The second, the militaristic, focuses on the relations between the army and society in Israel and the changes that have taken place in the place of the army in Israeli society (and its internal composition). The third axis looks at the developments that took place in the perception of the Jewish collective in Israel throughout the years of the state. These are three ever-expanding co-centered circles that encompass the issue of sexual vulnerability in men: in the central circle are issues of gender and masculinity, surrounded by issues related to the military and in any case force and violence, and beyond them trends of change in the characteristics of Jewish society in Israel. I will argue that in each of these circles there is a dominant process of challenging and disintegrating the traditional centralized structures, alongside trends of political, religious, and cultural conservatism. These changes provoke significant social and interpersonal tensions as well as actions that are experienced as violence by the opposite party. At the same time, they create better conditions for open discourse about sexual abuse in general and men in particular. These three circles are inevitably fed and influenced by global processes.

\* Dr. Nissim Avissar, Kibbutzim College of Education, Tel-Aviv, Israel

A narrative, semi-systematic review has been conducted to examine how the attitude towards the subject has changed and how research on it has developed. A semi-systematic review is used to identify central themes or theoretical perspectives in the examined field. This type of review is particularly appropriate for the topic under discussion, which is scarcely discussed (academically and in generally), yet significant developments have taken place over time. The review is based on the analysis of three types of sources: 1) academic – which includes a review of all articles and chapters dealing with sexual abuse of men in Israel 2) journalists – relevant articles and reports 3) publications of the association of rape crisis centers in Israel.

Based on this review, a historical analysis will be presented, over three distinct periods. The review revealed three prominent examples of proactive actions that promoted change, in different circles: 1) the state – changes in legislation and in particular the law to prevent sexual harassment 2) the organization – the establishment of assistance centers, including dedicated lines for men 3) the public – the MeToo movement and the expansion of public discourse about sexual harassment. The three channels complement each other. The first treats offenders and seeks to promote severe and appropriate punishment that will convey a moral message to the public. The second, treats victims (existing and potential), acts to prevent future harm, and seeks to provide victims with circles of support and assistance. This course of action will promote social recognition of victims, justice as well as rehabilitation and recovery processes. The third, deals with the ecology or the socio-cultural environment that allows the existence of assaults, their silencing, and the blaming of the victims.

Finally, based on the conclusions, three major courses of action will be proposed for prevention, to promote appropriate punishment of the assailants, and acknowledge the victims. The three aforementioned circles also outline three future channels of action to prevent and reduce sexual injuries in men. In each channel, it is necessary to expand and deepen activities to promote change in relation to men who are victims of sexual assault. A multi-professional coalition – comprising therapeutic, legal, social and political – will enable a significant multiplication of efforts. In the current context, the connection between the fight against sexual abuse of women and men will benefit from the combination of forces (on the gender level) which will emphasize that this is not a sectoral struggle defined by gender, class, ethnic, political, or other divisions. It is a fight for the identity of the Israeli society, for the boundaries it establishes regarding relationships and

violence, and for the norms concerning care for the injured and condemnation of perpetrators within it.

**Keywords:** Gender; Historical Review; Israeli Society; Masculinity; Militarism; Sexual Assault

## The Manliest Man in Family Planning: Vasectomy and Masculinity in Israel

Noga Friedman\*

Vasectomy is a permanent contraceptive method for men, which can promote gender equality in fertility work, according to most reproduction scholars. Despite global efforts to increase its utilization it remains rare and relatively unknown in many countries, including Israel. Despite, or perhaps due to, its marginality, exploring the experience of undergoing vasectomy provides a window into the ways in which Israeli men navigate the complex terrain of masculinity and reproductive responsibility in a society characterized by strong pronatalist norms.

The paper situates vasectomy within the broader context of the gendered division of responsibility for contraception, perceptions of masculinity, and Israel's pronatalist culture. It highlights the lack of medical technologies for male contraceptives as the embodiment of the prevailing social expectation for women to bear the primary responsibility for contraception. The paper discusses traditional conceptions of hegemonic masculinity, which emphasize dominance, autonomy, and detachment from feminine spheres, as well as newer notions of inclusive masculinity and hybrid masculinity. The latter concepts suggest a softening of traditional masculine norms and the incorporation of more egalitarian practices, albeit without fundamentally challenging patriarchal power structures. The paper also reviews the scholarship on reproduction in Israel, demonstrating how the current body of research perpetuates the gendered societal conceptions of reproductive work by primarily concentrating on women's experiences, whereas the involvement of men in this domain remains largely unexplored.

The study employed a constructivist qualitative methodology, conducting in-depth semi-structured interviews with 15 Israeli Jewish men aged 38-51 who had undergone vasectomy. Three of the participants were childless, and the rest had fathered children and have finished their reproductive plan (between 2-6 children). Participants were recruited through online platforms and snowball sampling, ensuring a diverse sample in terms of socioeconomic background and family structure. The interviews were audio-recorded, transcribed verbatim,

\* Noga Friedman, The Department of Sociology and Anthropology, University of Ben Gurion, Israel

and thematically analyzed using a grounded theory approach, allowing for the emergence of themes and concepts directly from the participants' narratives. Given the intimate and sensitive nature of the topic, special attention was paid to the participants' body language and the power dynamics within the interviews, with the researcher committed to upholding the principles of feminist ethics, such as respect, empathy, and non-judgmental listening. The study was approved by the ethics committee of Ben Gurion University.

The key findings of the study reveal that the decision to undergo vasectomy was accompanied by a significant shift from a passive and disengaged stance regarding reproduction to active involvement in preventing pregnancy and unplanned births, once they decided they have reached their desired family size. Participants reported various motivations for choosing vasectomy, including the desire to relieve their partner of the burden of contraception, dissatisfaction with other contraceptive methods, and the wish to engage in worry-free sexual intimacy. Participants also faced social criticism questioning their masculinity and expressing concern about potential regret, particularly in light of scenarios such as divorce or the loss of a child. In response, participants justified their choice by drawing on values associated with traditional masculinity, such as rationality, individuality, and autonomy, as well as notions of inclusive masculinity, such as sensitivity and support for their partner.

The study also identified different discursive strategies employed by participants regarding vasectomy, ranging from complete silence to activist discourse. Some participants chose to keep their vasectomy private, viewing it as a personal matter, while others selectively disclosed it to close friends and family. A minority of participants actively engaged in public discourse, framing vasectomy as a political act and seeking to raise awareness and challenge prevailing norms. The choice to remain silent or openly discuss the procedure was influenced by the participant's perception of vasectomy as a private or political act, as well as their level of comfort with potential social scrutiny and criticism.

The discussion highlights how the male body is also a disciplined site, subject to monitoring and regulation by the pronatalist discourse in Israel. The social criticism faced by participants reveals vasectomy as a subversive act that disrupts the gendered social order and challenges assumptions about male fertility and reproductive responsibility. However, the masculinity perceptions presented by participants show that while taking responsibility for contraception challenges the established order, it is often embedded in traditional dichotomous notions

of hegemonic masculinity, such as the valorization of rationality over emotion and individuality over relationality. This suggests the performance of hybrid masculinities, where new practices are adopted without fundamentally altering patriarchal power relations.

The study makes significant contributions to the understudied intersection of masculinity and reproduction in Israel, revealing how pronatalist discourses police the male body in unique gendered ways and contribute to the preservation of gender inequality in contraceptive burden.

The study opens new avenues for research on men and reproduction in Israel, underscoring the importance of examining men's involvement in reproduction with a dynamic, life-course perspective attentive to the shifting meanings and practices of masculinity across different stages and contexts. The experiences of the participants demonstrate how vasectomy, despite crossing traditional gender lines, can be framed as an act that affirms masculinity, whether in accordance with values of hegemonic or inclusive masculinity.

**Keywords:** vasectomy, masculinity, contraception, pronatalism, gender



## **Between Center and Periphery: Disparities in Patients' Satisfaction with the Implementation of the Patient's Rights Law, 1996**

**Keren Semyonov-Tal\***

Israel is legally obligated to the provision of high-quality healthcare services to all residents. However, it is widely acknowledged that health resources in Israel are not equally distributed and accessible to all individuals, particularly due to disparities in health services between central and peripheral areas. This study aims to assess differences in patients' perceptions of the protection of medical rights during hospitalization. It especially focuses on differences in satisfaction levels of the provision of healthcare services between patients hospitalized in central areas compared to those in the periphery of Israel. The research utilizes data obtained from the Ministry of Health's Patient Experience Survey in Inpatient Departments in General Hospitals (2018) to identify subjective gaps in the perception of maintaining medical rights in public hospitals in Israel.

In recent years, a growing number of studies have begun focusing on the patient's experience as a crucial aspect of evaluating healthcare systems worldwide. While some studies emphasize the close relationship between satisfaction and the quality of health services, others question whether satisfaction surveys accurately capture care quality and whether satisfaction responses are truly correlated with patient experience. Nevertheless, despite recognizing the limitations of self-reporting, many consider the patient to be a highly reliable source of information about the quality of care provided and received.

When focusing on protecting medical rights in hospitals, it is crucial to consider the literature on legal consciousness. Legal-medical consciousness relates to the understanding and awareness of patients and medical teams regarding legal and medical rights and obligations. Research indicates that both healthcare professionals and patients often do not have a full awareness of their legal and medical rights. Additionally, studies in Israel and around the world have repeatedly shown that residence in rural or peripheral areas limits access to resources in general and access to hospitals and quality medical services in particular. Limited access to

\* Keren Semyonov-Tal, The Department of Labor Studies, Tel Aviv University, Israel

quality healthcare facilities leads, in turn, to an increase in health disparities and in the provision of quality healthcare services between urban and rural residents.

Data for the analysis were obtained from the 'Patient Experience Survey in General Hospitals' conducted by the Israeli Ministry of Health in 2018. The survey includes 10,970 patients who were hospitalized in 25 general hospitals in Israel. The patients provided information regarding their hospitalization experience, including information regarding the provision of services and their level of satisfaction with the services. A series of logit regression equations were estimated to evaluate patients' perceptions of the protection of medical rights deriving from the Patient's Rights Act. The analysis focuses on eight indicators of patient rights. Statistical tests assessed satisfaction with adherence to or violation of the law's derivatives and differences in satisfaction levels between patients hospitalized in central areas and those in the periphery.

The findings reveal that for most of the law's derivatives, most patients believe and, thus, contend that their medical rights were not protected during hospitalization. Furthermore, patients hospitalized in centrally located hospitals believe their medical rights are better preserved and better protected than those hospitalized in the periphery. The study shows that disparities in the protection of medical rights may be related to the legal awareness of the patients, which may be affected by differences in culture, patient satisfaction, legal consciousness, and the differential allocation of economic resources (including manpower) across space (i.e., between center and periphery in Israel).

The study underscores disparities in patient satisfaction regarding the implementation of legal rights between public hospitals in central and peripheral areas of Israel, with patients in hospitals located in the central regions expressing higher levels of satisfaction with the provision of legal rights than patients hospitalized in the periphery. However, the findings seem to indirectly address two other issues: differences in patients' expectations and differences in patients' legal awareness. For instance, Jewish patients may expect a more comprehensive provision of alternative medical options compared to Arab patients. Variations in expectations may be closely linked to awareness of rights, but they could also stem from differential levels of expectations regarding the enforcement of legal rights. Moreover, patients' perspectives and expectations may differ based on cultural, religious, national, and gender identities. Another interesting finding from the data is patient's perception of discrimination. While most patients stated that there was no direct discrimination against them, a high percentage did notice differences in

the respectful attitude and gaps in the quality of care, and in allocation of resources and time. Therefore, the research findings prompt us to consider the relationships between three concepts: satisfaction, expectations, and legal awareness. The direct question about discrimination may not be immediately obvious to patients, but responses about satisfaction indicate inequality in the quality of care. This suggests that expectations, legal awareness, and satisfaction are interconnected. Indeed, in order to accurately gauge satisfaction with the provision of legal rights, it is important to understand the factors that influence and shape legal consciousness.

The way people perceive the law and its enforcement can significantly impact the ways patients utilize the law, are aware of the rights, and recognize situations involving discrimination under the law. While this study does not directly examine legal awareness, it does not rule out the possibility of a connection between satisfaction with the enforcement of rights and awareness of such rights. Therefore, I do hope that future studies will further explore whether and how legal consciousness is linked to satisfaction with the provision of medical services.

**Keywords:** Patients right act; patient satisfaction; legal consciousness; health disparities; spatial disparities

## Indie Festivals in Israel: Towards a Different Understanding of the Cosmopolitan Space

Dalit Simchai and Uri Dorchin\*

This article explores indie music festivals in Israel as a means to interpret the spatial imagination embedded in contemporary cultural cosmopolitanism. The organizers of these festivals are often hailed by the public discourse as “pioneers” whose endeavors resonate deeply with the national ethos. Simultaneously, however, the organizers are integral to a global social and professional network, whose working routine blurs the apparent distinction between global and local dimensions, turning it into a perceived cohesive whole. While many scholars conceptualize the global-local nexus as an in-between compartment inhabited by ‘glocal’ hybrids, we metaphorically depict it as a movement along the surface of a Möbius strip, a movement that oscillates between exterior and interior realms, diminishing the significance of border crossings. This perspective helps elucidate the practitioners’ experiences and the novel spatial perceptions they engender. By twisting and redefining concepts of interiority and exteriority, the festivals accentuate the phenomenological aspects inherent in topology, transcending the rigid geometric delineations dictated by scalar topography.

Derived from the independence it denotes, indie music has been associated historically with alternatives to the record companies reigning in the global music market. However, recent decades have seen dramatic changes in the field of popular music as production and distribution have become increasingly accessible, while listeners have changed their listening habits. In this context the line between indie and non-indie, that were not distinct to begin with, has been further blurred, musically and socially. Yet, indie remains an idea, a pattern of operation, and an identity anchor for many across the world. Studies on different indie scenes continue to look into issues of independence versus perceived artistic freedom, but the focus has shifted to other issues, like state involvement in creative processes, the association of indie people with the creative sector, and their activities in light of the neoliberal economy.

\* Dr. Dalit Simchai, Department of Human Services and Department of Multidisciplinary Studies, Tel-Hai Academic College

Dr. Uri Dorchin, Department of Behavioral Sciences, Netanya Academic College

One focal point revolves around the question of the enduring sense of locality, i.e. the constitution of unique local or national indie music, amidst the cosmopolitan order. Writings on globalization and cosmopolitanism in Israel mostly explore the change of values experienced by the local culture and the shift away from a collectivist-national-ethnocentric ideology to a liberal, multicultural, and individual-oriented approach. This writing echoes an analytic axis that constructs a local-global binarism, captured by the mechanistic logic of the glocalization paradigm. Alternatively, interpretation of the festivals allows us to think of the local and global as entwined and mutually inclusive dimensions.

This paper draws on an ethnography of the music festivals Indnegev and Ya'arot Menashe (Menashe Forest), as well as on the people overseeing their production. As part of the research, we joined the festivals' production process, which spanned many months. We joined the producers and operation teams and tagged along during the festivals themselves.

The people involved in the production of festivals are young individuals who grew up during the 1990s and early 2000s. For them, the global aspects of Israeli culture are a given. Their involvement in music production calls for frequent boundary-crossing, based as it is on constant, partly virtual contact with partners from across the globe. Inspired by the indie festivals they had attended abroad, these young people initiated "their" own festivals in spaces that stretch right outside their native kibbutz communities.

These places are significant for Zionist historiography as key locations for Jewish settlement since the early 20<sup>th</sup> century. Festival organizers are the descendants of the pioneering settlers and while they are aware of the national significance of these spaces they do not confine their project to this dimension. Growing up in these locations the organizers have an intimate, almost native sense of affinity with them. Yet, during the course of the festival they turn the ultra-local space into a cosmopolitan non-place. Indeed, once a year, they erect a temporary fantastic city from scratch; a teeming, colorful, creative space that offers festival goers the kind of joyful music experience found in similar indie festivals around the world.

The self-reliant attitude characterizes the organizers suggest that they keep alive the pioneering tradition started by their grandparents. In a way they do, but their primary socialization is now neatly merges into a DIY ideal upheld by the global indie culture. As far as the festival organizers concern, there is no contradiction or tension between the different identity components of their space and of themselves. Unlike festivals guided by a binary perception of space, i.e. those which celebrate

national and/or international values, indie festivals routinely bind together – and crosses through – special and stylistic categories.

This paper explores indie music, with a focus on the activity of local indie entrepreneurs. This exploration points out the simultaneous celebration, validation and internalization, and personification of aesthetic cosmopolitanism. Theoretically, our ethnography paves way for a phenomenological understanding of space(s) as an alternative to the conventional perception of discontinued spatial compartments.

**Keywords:** Cosmopolitanism, Indie, Space, Festivals, Globalisation

## **An Ethnography of Rituals to Perform the Days of Awe (*Yamim Noraim*) Rituals in a Reform Community**

**Elazar Ben-Lulu\***

Contemporary religious communities re-define the boundaries of entering and exiting them, deal with universal cultural events while simultaneously responding to political local power relations, and also seek to provide changing identities for their members, including recognition of gender diversity. In Israel, Reform Judaism is a fertile ground for examining the interface between religiosity and liberalism, given the fact that it is a non-Orthodox community that sanctifies gender equality.

In this study, based on an ethnographic analysis of two rituals for Days of Awe (*Yamim Noraim*) in an Israeli Reform Jewish community (the Tashlich and the Kol Nidre prayer (“all vows”)), I examine how the rituals are performed and interpreted in the Reform community by women and LGBTQ people. I argue that, their participation embodies a political choice to mark gender and sexual identities and to construct feminist-queer politics in the public space. The presence of a lesbian rabbi, creating new ritual prayers and gestures, produces a wide variety of gender, religious and political interpretations in relation to Jewish ritual; those that challenge hetero-normative norms and patterns. The Reform community, thus, emerges as an agency of resistance against phenomena of social exclusion and discrimination not only based on a liberal religious background, but on a gender-sexual background in the religious arena in particular, and in the public sphere in general.

Religion in the postmodern era is undergoing significant upheavals and changes. Contrary to predictions of its decline in social importance due to the secularization thesis, religious communities continue to play a vital and active role in the social order. The practices they propose have political, cultural, and psychological effects. The classic model of the religious community has undergone conceptual and structural transformations, leading to the emergence of new religious and spiritual identities and communities in Israel. These new entities often face bureaucratic oversight and control mechanisms. An example of this is the Reform congregations, which position themselves as an alternative to Orthodox communities by offering a variety of religious practices based on liberal

\* Dr. Elazar Ben-Lulu, The Department of Sociology and Anthropology, Ariel University, Israel

values to those not seeking a halachic Jewish practice or definition. This ideology is characterized by a bottom-up approach, where the community's policies and religious practices are shaped by identifying and responding to the needs of its members. This dynamic demonstrates the changing power relations between the individual and the religious system, highlighting the community's role as a provider of social services.

Compared to the research on Orthodox Judaism and its various sectors, sociological and anthropological studies on Reform Judaism are still scarce and limited. In this article, I present an ethnographic analysis of two rituals marking the High Holy Days: Tashlikh and the Kol Nidre prayer, within a Reform congregation that I studied for three years. I argue that the way women and LGBTQ people perform and interpret these rituals reflects polar experiences: both the hiding and suppression of their identities, and their gender and sexual fulfillment and empowerment. The space in which the ritual is performed, the inclusion of alternative texts (including new prayers), the presence of a lesbian rabbi, and the composition of the participants allow for a personal feminist and queer interpretation of the religious practice. The Reform community emerges as a haven for the realization and reflection of religious individualization, promoting individual freedom of choice and creativity rather than cultivating a transcendent commitment or devotion to the sublime. The interpretive freedom in performing the ritual reflects the worshiper's sovereignty over tradition, highlighting the desire to assert authority and validate participation in customs based on personal life experiences.

Admittedly, sociological and anthropological research on the intersection of religiosity, gender, and sexuality has been expanding in recent years. Even within the Israeli-Jewish context, studies have shown interest in the intersection between religiosity and LGBTQ. However, unlike previous studies that provide important empirical information and outline the experiences of LGBTQ people within the Orthodox world, my research specifically focuses on a non-Orthodox religious community. Some may argue that this focus is unnecessary since Reform Judaism is inherently liberal and inclusive, and therefore lacks elements of resistance and struggle. However, this assumption is fundamentally incorrect: the acceptance of LGBTQ people within the Reform movement has evolved over the years, involving both inclusion and exclusion. The sociological and anthropological discourse around this topic remains underexplored and deserves attention.

Therefore, the fieldwork, which included participant observations of rituals and interviews with community members, demonstrates how participation in religious



rituals and their performance can illuminate the ways in which women and LGBTQ people integrate into religious practice in Israel. The Reform community, as a liberal religious denomination, advocates for gender equality and provides women and LGBTQ individuals with all the organizational, administrative, and liturgical conditions necessary to create a safe prayer space.

The performance—in a space that is not a synagogue—neutralizes the sacred space of any ontological meaning and turns the spotlight on the participants themselves. It is the moment of occurrence that is sanctified, the individual performing their religious work, rather than the space or its attributed representations. This postmodern religious practice presents a Jewish liturgy with gender as a central element. The prayer is proposed as an essential action for achieving self- and communal recognition regarding non-heteronormative gender or sexual identities and experiences. Although the Reform implementation often encounters difficulties and internal contradictions in the tension between preservation and renewal, this bipolar movement is not merely a postmodern expression but an inherent part of the character of Jewish tradition itself. The interpretation of the rituals is shaped by recognizing the locality of the Reform community, which navigates relations of exclusion and inclusion. This community exists within the Jewish sovereign space, which discriminates against Reform Judaism, and within the Tel Aviv space, which allows for the inclusion of diverse gender and sexual identities that also face discrimination, such as the LGBTQ community.

While this micro-research is based on specific case studies and personal narratives, it unveils a social trend surpassing mere “self-creation.” It suggests that feminist and queer principles are integral to the social, cultural, and even marketing infrastructure of Israeli Reform Judaism. This trend mirrors developments in the Reform movement overseas but is nuanced by local complexities. In Israel, these complexities are steeped in local constructions and characterized by power dynamics that foster minority consciousness rather than majority consciousness. For instance, the rarity of women blowing the shofar in Israel underscores the Orthodox sanctification of Orthodoxy as the sole authority. This holds theoretical significance for comparative studies exploring Israeli phenomena adopted and assimilated within the region.

**Keywords:** LGBTQ, Ethnography, Reform Judaism, Jewish Holidays, Rituals, Gender

## The Origins and the Global Context of the Contemporary Israeli Crises

Oded Heilbronner\*

The 21st century has witnessed a surge of geopolitical, economic, ecological, and democratic crises. These crises have ushered in a new era of geopolitical competition, destabilized the Middle East, fractured the European Union, and exposed old political fault lines across the West. This has led to mass protests, populist leaders, and movements worldwide, including in Israel.

This essay argues that the recent crises experienced by Israelis, particularly the regime change and the Gaza War, cannot be understood solely within a local context. They are instead part of a global response to broader instability. The rise of populism in Israel, threats to Israeli democracy, and the Hamas attack on October 7th are all integral aspects of a global phenomenon.

The author analyzes the global context of the Israeli case using five criteria:

1. **Deep Changes in Capitalism:** The shift from an economic-social structure based on private capital accumulation to a more total organization of human relations and the relationship with nature. This process is cyclical, with periods of crisis alongside periods of stability and growth.
2. **New Geopolitical Spaces:** The emergence of a new global order replacing the Cold War's East-West division. This new order features a division between the Global North (the West) and the Global South, with China playing a central role in the latter. This division creates waves of immigration and refugee crises, leading to social and political disorder in the West, including the Middle East.
3. **Energy and Ecology:** The economic and geopolitical competition between old (oil) and new (green) energy sources impacts power relations between geopolitical spaces. The West, led by the US and EU, develops environmentally friendly energy sources, while China and Russia continue to produce and use harmful energies, contributing to global tensions.
4. **Populist Crisis:** The rise of populism and challenges to the post-war liberal and democratic order in the West, Israel, and some Global South countries.

\* Oded Heilbronner, Shenkar College for Industry, Design and Art; Reichman University; The Hebrew University

5. **Social Media and Networks:** The rise of social media and digital networks as public spheres and the evolving use of technology for information dissemination.

**Keywords:** Israel; Globalism; New World Order; Crises

# علم الاجتماع الإسرائيلي

## مجلة علمية لأبحاث المجتمع في إسرائيل

الملخصات بالعربية

## دور شركات التأمين في نظام التقاعد في إسرائيل بين السنوات 2004-1986

حاجاي دوليف وميخال كورا

الملخصات بالعربية

ملخص. تبحث هذه المقالة للمرة الأولى في الدور الإصلاحي لشركات التأمين في إسرائيل من خلال ثلاث إصلاحات تم تنفيذها داخل نظام التقاعد بين السنوات 2004-1986 والتي ساهمت في استثمار رأس المال التقاعدي في سوق الأوراق المالية، وتحويل شركات التأمين، ككيان مالي يهدف إلى الربح، إلى الهيئة المركزية التي تدير الترتيبات التقاعدية. استناداً إلى أدوات البحث التاريخي، كشفت الدراسة عن الدور المركزي الذي لعبته شركات التأمين في تفعيل نظام التقاعد داخل الصناديق غير النقابية. ومع ذلك، وخلافاً للأدبيات العلمية، عارضت شركات التأمين التمويل لفترة طويلة، وعندما أصبح حقيقة واقعية تكيفت معه وبدأت في العمل على تحفيزه. تؤكد نتائج البحث أيضاً على مركزية العلاقات بين الدولة والقطاع المالي. على عكس التفسيرات التي استهدفت دور سوق رأس المال والدولة، والتي ربطت التمويل بمصالح وأفعال أحد الأطراف، يؤكد هذا البحث على مركزية علاقات القوى والتعاون بين الدولة والقطاع المالي في تطوير التمويل وتشكيل صورته.

كلمات مفتاحية: إصلاحات التقاعد، تمويل، شركات التأمين، واضعو السياسات

## الرجولة والجيش والمجتمع: التاريخ المغيب للعنف الجنسي ضد الرجال في إسرائيل

نيسيم أيبشار

ملخص. تعتبر الاعتداءات الجنسية ضد الرجال ظاهرة قديمة موجودة في مختلف الثقافات عبر التاريخ، ولكنها مغيبّة في الخطاب العام والأكاديمي، حيث بدأت تنتشر في مطلع تسعينيات القرن الماضي. تتناول هذه الدراسة ظاهرة الاعتداءات الجنسية الموجهة ضد الرجال في السياق المحلي وعلى مدار تاريخ دولة إسرائيل، كمحاولة لفهم الموقف العام تجاه الظاهرة في ضوء السياق الاجتماعي والثقافي - في كل من المحاور الجندرية والعسكرية والوطنية. تقدم الدراسة مراجعة سردية شبه منهجية تستند إلى ثلاثة أنواع من المصادر: الأكاديمية، الإعلامية، ومنشورات اتحاد مراكز المساعدة لضحايا الاعتداء الجنسي. استناداً إلى هذه المصادر، يتم إجراء تحليل تاريخي ينقسم إلى ثلاث فترات مختلفة. وأخيراً، يقترح المقال ثلاث اتجاهات للعمل يمكنها أن تساهم في منع وتقليص الظاهرة، وفرض العقوبة المناسبة على المعتدين والاعتراف بالضحايا.

كلمات مفتاحية: المجتمع الإسرائيلي، الاعتداءات الجنسية، الرجولة، الجندر، العسكرية، مراجعة تاريخية

## العلاقة بين قطع القناة المنوية الدافقة والرجولة في إسرائيل

نوفا فريدمان

**ملخص.** تعتبر عملية قطع القناة المنوية الدافقة لدى الرجال احدي الوسائل النادرة في إسرائيل لمنع الحمل، حيث يمكنها أن تقلص من عبء اللامساواة الجندرية داخل العلاقات الجنسية. تتناول هذه الدراسة لأول مرة تجارب الرجال الذين خضعوا لعملية قطع القناة المنوية الدافقة في إسرائيل وذلك من خلال اجراء ١٥ مقابلة معمقة شبه منظمة وبالاعتماد على منهجية البحث النسوي. تظهر النتائج أن الرجال في إسرائيل الذين يختارون الخضوع لعملية قطع القناة المنوية الدافقة هم عرضة للنقد حيث يُشكك في رجولتهم مما يؤدي الى شعور بالندم لديهم. يكشف هذا النقد أن جسد الرجل أيضًا هو ساحة مراقبة يشرف عليها الخطاب المشجع على الإنجاب. ردًا على النقد، يرر المشاركون في الدراسة اختياراتهم لوسيلة منع الحمل هذه من خلال الاعتماد على قيم مرتبطة بالرجولة، مثل العقلانية والفردية، بحيث يمكن أن تتصل عملية قطع القناة المنوية الدافقة بالمفاهيم الجندرية التقليدية.

**كلمات مفتاحية:** قطع القناة المنوية الدافقة، الرجولة، وسائل منع الحمل، التشجيع على الإنجاب، الجندر

## بين المركز والأطراف: المرضى وتطبيق قانون حقوق المريض، 1996

كيرن سيميونوف-طال

**ملخص.** تلتزم إسرائيل بموجب قانون حقوق المريض الذي سُنَّ عام ٦٩٩١، بتوفير خدمات صحية عالية الجودة لمواطنيها، ولكن الى مدى يتم تطبيق هذه الحقوق بالتساوي على جميع السكان. تتناول هذه الدراسة كيفية إدراك المرضى لمدى حماية حقوقهم الطبية وتبحث بالفجوات الموجودة لدى المرضى في المناطق المركزية مقارنة بالمرضى في المناطق الريفية أي بين المركز والاطراف. تكشف النتائج أن العديد من المرضى يعتقدون أن حقوقهم الطبية تُحترم جزئيًا فقط. حيث شهدنا فجوات كبيرة برضا المرضى بين المناطق المركزية والريفية؛ إذ يعتقد المرضى ان حقوقهم الطبية محفوظة بدرجة أكبر في المناطق المركزية مقارنة بالمرضى في المناطق الريفية. كما يظهر البحث أن هذه الفجوات بين المرضى والوعي القانوني لديهم تتغير بناءً على الهوية الثقافية، والدينية، والوطنية، والجندرية. كما تُناقش النتائج الأدبيات التي تتناول الفجوات عند قياس رضا المرضى والوعي القانوني والموارد الصحية والميزانيات والكوادر البشرية.

**كلمات مفتاحية:** قانون حقوق المريض، رضا المرضى، الوعي القانوني، الفجوات في الصحة، المركز-الأطراف

## المهرجانات الموسيقية البديلة في إسرائيل: نحو فضاء كوزموبوليتاني بديل

داليت سيمحاي، أوري دورتشين

ملخص. يقدّم هذا المقال تحليلاً إثنوغرافياً لمشهد الموسيقى البديلة المستقلة في إسرائيل (موسيقى الإندي)، وبشكل خاص لإثنين من المهرجانات البارزة - "إيندينينجب" و"غابات ميناشيه". حيث تحت هذه المهرجانات على الروح الوطنية، ومنظّموها باتوا جزءاً أساسياً من شبكة اجتماعية ومهنية تمتد إلى خارج حدود البلاد، وتدور أعمالهم بشكل مستمر في مختلف الاماكن حول العالم. على عكس المهرجانات التي تركز قيم الوطنية المتجذرة في تصورات ثنائية للمكان، فإن المهرجانات المعروضة هنا تدمج بين فضاءات وأساليب مختلفة ومرتبطة ببعضها البعض. حيث تتشابك التجربة العالمية والسياقات الوطنية المحلية بشكل متكامل وشمولي. من خلال هذه الدراسة شاهدنا ان دمج المكان بالفضاء المحيط وشبيهة بالحركة الدائرية في شريط موبايوس، حركة تبدأ من الخارج إلى الداخل وتعود مرة أخرى دون ان تتجاوز حدودها.

كلمات مفتاحية: كوزموبوليتانية، إندي، فضاء، مهرجانات، عولمة

## طقوس الأعياد الدينية داخل اليهودية الإصلاحية

إليعازر بن لولو

ملخص. تتناول الدراسة الحالية حالة اليهودية الإصلاحية في إسرائيل لفحص التفاعل بين العقائد الدينية والمفاهيم الليبرالية داخلها، نظراً لكونها حالة مختلفة تحوي ايديولوجيات غير أرثوذكسية منها تبنى قيم المساواة الجندرية. من خلال تحليل إثنوغرافي لصلوات عيد رأس السنة ويوم الغفران - "صلاة تشليخ" و "صلاة كل نذوري"، نستعرض تفسيرات كل من النساء والمثليين لهذه الطقوس. فمشاركتهن تشير الى أهمية إعطاء حيّز لمختلف الهويات الجنسية والجندرية والايديولوجيات النسوية والكويرية في الفضاء الديني اليهودي الإصلاحي. وجود امرأة مثلية بمثابة "رابة" وابتكار صلوات وطقوس دينية جديدة توسّع من دائرة التفسيرات الجندرية والدينية والسياسية، مما يزعزع المعايير والنماذج الدينية التقليدية. هكذا، تتشكل اليهودية الإصلاحية كوكالة مقاومة لظواهر التهميش، ليس فقط على خلفية دينية ليبرالية، بل أيضاً على خلفية جندرية وجنسية في المجتمع عامة وفي الدين خاصة.

كلمات مفتاحية: إثنوغرافيا، أعياد إسرائيل، اليهودية الإصلاحية، طقوس، مثليون، جندر

## المصادر والسياقات العالمية للأزمة الإسرائيلية المعاصرة

عوديد هيلبرونر

ملخص. أدت الاضطرابات الجيوسياسية والاقتصادية والبيئية في بداية القرن الحادي والعشرين إلى نشوء عصر جديد من التنافس الجيوسياسي، التي زعزعت الشرق الأوسط وخلقت توترات في الاتحاد الأوروبي، مما أدى إلى اشتباكات سياسية في بعض الدول الغربية التي شكلت مخاطر بيئية كبيرة. أحدثت هذه الظروف احتجاجات ومظاهرات جماهيرية بوسط قادة وحركات شعبية وأعمال شغب طلابية، خاصة في الولايات المتحدة، بمقياس لم يُر منذ نهاية الستينيات. لذلك من الخطأ فهم سلسلة الأزمات التي مرّت بها إسرائيل في السنوات الأخيرة، خاصةً حول الإصلاحات القانونية وهجوم حماس في السابع من أكتوبر، فقط في السياق المحلي؛ يجب فهمها كجزء من عدم الاستقرار العالمي. التهديدات للديمقراطية الإسرائيلية وردود الأفعال عليها، وتفاقم التهديدات الأمنية، هي جزء جوهري من التطورات التي تحصل على الصعيد العالمي. يرسم المقال خطوطاً عريضة عبر معايير مترابطة تبرر إلى حد كبير الأسباب التي أدت إلى الفوضى العالمية الحالية: تغييرات في طبيعة الرأسمالية، علاقات مصادر الطاقة، التصنيع، السياسة البيئية، صعود الشعبوية وتراجع الليبرالية، خلق مساحات جيوسياسية جديدة وأنماط إعلامية واجتماعية حديثة.

**كلمات مفتاحية:** إسرائيل، ديمقراطية، ثورة قانونية، عملة، شعبية، فوضى عالمية



# Israeli Sociology

Founded in 1998, Israeli Sociology is published in Hebrew twice a year. The journal serves as a platform for local research that maintains a dialogue with sociological scholarship around the world. The journal invites manuscripts from a variety of theoretical and methodological approaches, in line with the heterogeneity of the discipline, as well as review essays and research notes, all subject to a peer review process. The journal also includes an extensive book-review section that offers a wide-range view of the Israeli social science scene. Israeli Sociology was founded by the Department of Sociology and Anthropology at Tel-Aviv University and is supported by the Institute for Social Research (established by the Department of Sociology and Anthropology at Tel Aviv University), by the David Horowitz Institute for Social and Economic Research and by the Israeli Sociological Society.

Editors: **Adriana Kemp, Talia Shiff, Rami Kaplan**

Book Review Editor: **Ramez Eid**

Future Book Review Editor: **Yaniv Ron-EI**

Conversations About Books Editor: **Yehouda Shenhav-Shahrabani**

Editorial Assistant: **Dana Shay**

## Instructions for Authors:

- Israeli Sociology invites submissions of manuscripts, from a variety of methodologies and with distinct theoretical and empirical contributions to Israeli sociology in particular and to sociology in general.
- Israeli Sociology will consider publishing only manuscripts that have not been published and are not under review elsewhere, in any language.
- The journal uses an anonymous peer review process.
- Manuscripts should include a cover page with the title of the manuscript in Hebrew and English, authors' name in Hebrew and English, address, phone number, e-mail address, and their academic or professional affiliation.
- Submissions should not exceed 9,000 words in length, including footnotes and bibliography and should include a 150-word abstract in Hebrew and English detailing the research question, method, findings and contribution.
- Manuscripts will be submitted in Word, font David, size 12, double space.
- Tables and graphs should be attached in the body of the manuscript where they should appear, and in an editable format. Pictures that appear in the body of the manuscript should also be attached in a separate image format.
- For manuscripts accepted for publication, it is the authors' responsibility to add internal links to in-text references, and to write the bibliography according to the APA rules, with full names of the authors of the sources.
- Manuscripts must be written in Hebrew. Manuscripts in English will only be accepted in exceptional cases. If the manuscript is accepted for publication, the authors must then submit a version in Hebrew.
- Manuscripts should be submitted by email to: [socis@tauex.tau.ac.il](mailto:socis@tauex.tau.ac.il)

## علم الاجتماع الإسرائيلي

مجلة علم الاجتماع الإسرائيلي هي مجلة علمية نصف سنوية، تأسست عام 1998 ومخصصة بالكامل للمقالات التي تتناول مجال علم الاجتماع باللغة العبرية. المجلة عبارة عن منبر للأبحاث العلمية المحلية التي تتواصل مع الأبحاث العلمية العالمية في مجال علم الاجتماع. تستقطب المجلة عددًا كبيرًا من المقالات العلمية المتنوعة من حيث المناهج البحثية والتوجهات النظرية التي تعكس التنوع في مجال علم الاجتماع. بالإضافة إلى ذلك، تُخصص المجلة حيزًا واسعًا لمراجعات نقدية للكتب العلمية، حيث تُعرض فيه نظرة موسعة لمشهد علم الاجتماع الإسرائيلي. أُسست مجلة علم الاجتماع الإسرائيلي على يد قسم علم الاجتماع والاثنوبولوجيا في جامعة تل أبيب، بدعم من معهد البحوث الاجتماعية (الذي أنشأه قسم علم الاجتماع والاثنوبولوجيا في جامعة تل أبيب)، معهد دافيد هوروفيتس للبحوث الاجتماعية والاقتصادية ورابطة علم الاجتماع الإسرائيلية.

المحررون/ات: ادريانا كامب، طالبا شيف ورامي كابلان

محرر قسم الكتب: رامز عيد

محرر مراجعات الكتب القادم: يانيف رون-إل

محرر قسم المحادثات حول الكتب: يهودا شنهف-شهرباني

مساعدة التحرير: دانا شاي

### تعليمات للمؤلفين/ات:

- تضم مجلة «علم الاجتماع الإسرائيلي» مقالات إمبريقية من مختلف المناهج البحثية ذات الإسهام النظري والإمريقي الخاص بعلم الاجتماع الإسرائيلي، المحلي والعالمي.
- تُشرف هيئة تحرير المجلة على نشر مقالات لم تُراجعها أو تنشرها مجلات علمية أخرى بالعبرية أو بأي لغة أخرى.
- تخضع المقالات إلى تحكيم أكاديمي سرّي من قبل قراء مختصين.
- يجب ألا يتجاوز عدد كلمات المقال المقدم للتحكيم 9,000 كلمة بما في ذلك الهوامش، قائمة المراجع الكاملة وملخص يحوي على 150 كلمة باللغتين العبرية والانجليزية، يشمل سؤال البحث، منهجية البحث، استنتاجات البحث وإسهامه.
- يجب كتابة المخطوطة في ملف Word بخط David، بحجم 12 وفراغ مزدوج بين السطور.
- إضافة صفحة العنوان باللغتين العبرية والإنجليزية، وإدخال التفاصيل التالية: عنوان البحث، اسم المؤلفين/ات باللغتين العبرية والإنجليزية، عنوان البيت، رقم الهاتف، عنوان البريد الإلكتروني والاختصاص الأكاديمي أو المهني.
- وضع الجداول والرسوم البيانية في مكانها الصحيح بحسب سياق البحث وبصيغة يمكن تعديلها. كما ويجب أدرج الصور الموجودة في البحث وإرفاقها بصيغة صورة منفصلة.
- في حال تمّ قبول المقال، على الكاتب/ة أو الباحث/ة إضافة المصادر داخل البحث وكتابة قائمة المراجع وفقًا لقواعد ال APA، مع كتابة الأسماء الشخصية الكاملة لمؤلفي المصادر.
- كتابة المقالات باللغة العبرية فقط. حيث يمكن قبول المقالات باللغة الإنجليزية في حالات استثنائية فقط، مع إلزام المؤلفين/ات بترجمتهما إلى اللغة العبرية.
- يجب إرسال الورقة البحثية الى البريد الإلكتروني التالي: [socis@tauex.tau.ac.il](mailto:socis@tauex.tau.ac.il)