

הבית שאנו בונים ביחד
בנייה מחדש של החברה

יונתן זקס

הבית שאנו בונים ביחד

בנייה מחדש של החברה

מאנגלית: ברוריה בן־ברוך

Jonathan Sacks
THE RABBI SACKS LEGACY



Jonathan Sacks
The Home We Build Together: Recreating Society

יונתן זקס
הבית שאנו בונים ביחד: בנייה מחדש של החברה

עורך אחראי: ראובן ציגלר
עורכת ראשית: אוריה מבורך
עורכת משנה: אפרת גרוס
עריכה לשונית: הניה קולומבוס
הגהה: דוד ברוקנר
עימוד: טלי האן
עיצוב כריכה: אליהו משגב

The Making of a Fresco Showing the Building of a City: תמונת כריכה:
(1931), fresco by Diego Rivera. © Jay Galvin, licensed under CC BY 2.0.

© כל הזכויות שמורות לעזבונו של הרב יונתן זקס ז"ל, 2024
© כל הזכויות בעברית שמורות להוצאת קורן ירושלים, 2024

ספרי מגיד, הוצאת קורן
ת"ד 4044 ירושלים 9104001
טל': 02-6330530 פקס: 02-6330534
office@korenpub.com
www.korenpub.co.il

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לאחסן במאגר מידע, לשרר או לקלוט בכל דרך או בכל אמצעי אלקטרוני, אופטי, מכני, או אחר כל חלק שהוא מן החומר שבספר זה. שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט אלא ברשות מפורשת בכתב מהמוציא לאור.

מסת"ב 978-965-526-367-1 ISBN

נדפס בישראל 2024 Printed in Israel

תרגום הספר הזה מוקדש
לזכרם של
הגברים הנשים והילדים
שנרצחו בשבעה באוקטובר 2023
ושל החיילים הגיבורים
שנהרגו באותו יום ובמלחמה שנכפתה עלינו אחריו,
ולשחרורם של
החטופים שנקלחו במתקפת הטרור הזאת וטרם שבו,
ולרפואתם של
כל הפצועים.

מי ייתן ונתברך באומץ, בתבונה ובראיית הנולד
על מנת לבנות את הבית ביחד,
ובכך נהיה ראוים למסירות הנפש ולהקרבה של כל אלו.

ד"ר ליאונה פישר-פלד ואלן פלד

הקדשת המחבר

לסימה והנרי וינברג

בתודה על כל מה שנתתם לקהילה שלנו



ארגון "מורשת הרב זקס" מנציח את תורתו של הרב
יונתן זקס כמלמד תורה, מנהיג של מנהיגים וקול מוסרי.
בקרו בארכיון הדיגיטלי שלנו כדי ללמוד מהכתבים,
השידורים והנאומים של הרב: www.rabbisacks.org
עקבו אחרינו במדיה החברתית: @RabbiSacks

תוכן העניינים

פתח דבר.....	יא
תודות.....	יד

חלק א – איך הגענו עד הלום?

מבוא.....	פרק 1	3
החברה כבית כפר, מלון או בית.....	פרק 2	17
היסטוריה קצרה של הרב־תרבותיות.....	פרק 3	31
תבוסת החירות בשם החירות.....	פרק 4	46
קורבנות.....	פרק 5	62
טכנולוגיה ופרגמנטציה של התרבות.....	פרק 6	81
הפנייה פנימה.....	פרק 7	96

חלק ב – תיאוריה של יצירת חברה

קלסיקה פוליטית נשכחת.....	פרק 8	115
אמנה חברתית, ברית חברתית.....	פרק 9	129
מספרים סיפור.....	פרק 10	145

158.....	פרק 11	החברה האחראית
172.....	פרק 12	הבית שאנו בונים ביחד

חלק ג - לאן הלאה?

189.....	פרק 13	שימושי הברית
202.....	פרק 14	מי אני?
219.....	פרק 15	פנים-אל-פנים, שכס-אחד
231.....	פרק 16	דרך ארץ
244.....	פרק 17	רב-תרבותיות או סובלנות?
259.....	פרק 18	תיקון המשפחה המתפוררת
276.....	פרק 19	הגנה דתית על הדמוקרטיה הליברלית
291.....	פרק 20	עת לבנות
309.....		הצעות לקריאה נוספת
313.....		הערות
330.....		על אודות המחבר

פתח דבר

הבית שאנו בונים ביחד, ספרו של הרב לורד יונתן זקס זצ"ל, הוא התרגום העברי לספר שראה אור לראשונה בלונדון ב־2007, אך הזמן שחלף לא עמעם את חשיבות השאלות הניצבות במרכזו: למה נוצרו במדינות מערביות "גטאות" של קהילות לא מצטלבות? מהי חשיבותה של אחריות קיבוצית לחברה כולה? והאם קבוצות מגוונות של פרטים יכולות לבנות אתוס משותף – בית משותף?

הבית שאנו בונים ביחד ראה אור שנתיים אחרי מתקפות הטרור הרצחניות שאירעו ברכבת התחתית של לונדון ב־7 ביולי 2005 ובהן נהרגו 52 בני אדם ויותר מ־700 נפצעו. הפיגועים זעזעו את לונדון ואת העולם כולו וזרעו פחד, בלבול וכאב. בהמשך הם הולידו דיונים על ניכור חברתי ואפליה ועל הצורך למצוא אתוס משותף שאזרחי בריטניה יוכלו להתלכד סביבו.

הרב זקס, דמות בולטת בתחומי ההגות היהודית והפילוסופיה הפוליטית, נטל חלק חשוב בדיאלוג הכללי על שאלות אתיקה ומוסר בכריטיניה. עוד הרבה לפני פיגועי 2005 הוא דיבר על האתגרים הניצבים בפני החברות המודרניות – פילוג הולך וגובר, שסעים חברתיים, העדר ערכים משותפים ועוד – וקרא לשוב ולהדגיש את יצירתה של חברה

מכילה ומלוכדת. בספר הוא מלמד, על בסיס ההגות היהודית והמוסר היהודי, כיצד פרטים וקהילות יכולים לפעול יחד ליצירת בית משותף לכולם מתוך כבוד הדדי, חמלה ואחרון.

אחד המאפיינים המרכזיים בהגותו של הרב זקס הוא ההבחנה הייחודית שהוא עושה בין "ברית חברתית" ל"אמנה חברתית". אמנה חברתית נוצרת מתוך הסכמה תיאורטית בין פרטים בחברה לשותף פעולה לתועלתם האישית, אך הברית החברתית מדגישה קשר עמוק ומשמעותי יותר, הנטוע בערכים משותפים, באחריות ובמחויבות שמעבר להבדלים בין פרטים. הרב זקס טוען כי ברית חברתית אינה מתמצה בהסכמות של "תן וקח" בלבד, אלא יוצרת בין חברי הקהילה חיבור והשתייכות במובן העמוק, על סמך הבנה משותפת של ערכים ויעדים של הכלל. חיבור כזה אינו נובע מאינטרסים בלבד, אלא יש בו תחושה של חובה מוסרית ואחריות כלפי הזולת. הוא גם אינו מצטמצם לשאלת זכויות הפרט אלא עוסק בהכרה ובמימוש של חובתנו כלפי אחרים. הדדיות וסולידריות – מצב שבו הפרטים בחברה תומכים זה בזה ודואגים זה לזה – תורמות לרווחת החברה כולה, ובונות מערכות יחסים ואמון בין פרטים ובין קבוצות. הרב זקס מדגיש כי ברית חברתית זו איננה סטטית אלא דינמית ומחייבת את חבריה לחדש אותה שוב ושוב כדי ליצור חברה המתאפיינת בצדק, בחמלה ובלכידות.

הבית שאנו בונים ביחד קרא לפרטים ולקהילות בבריטניה לפעול כדי להתלכד בעקבות משבר. ב-7 באוקטובר 2023 ספגה ישראל מתקפת טרור רצחנית הרבה יותר מפגיעי 7 ביולי 2005 בלונדון. אחרי תקופה כאובה של תסיסה חברתית בעקבות יוזמת ה"רפורמה המשפטית" של ממשלת ישראל, יצרו פגיעי 7 באוקטובר ומה שהתחולל בעקבותיהם חשבון נפש מעמיק בשאלת הלכידות החברתית והאתוס שיוכלו לאחד את "ארבעת השבטים" של ישראל. העקרונות שמציג הרב זקס בספרו אומנם מתמקדים בבריטניה, אך מבחינות רבות הם נוגעים גם לישראל. ישראל היא חברה מגוונת של אזרחים בני דתות שונות הבאים מרקע דתי, תרבותי ואתני שונה. אין לישראל דרך טובה יותר מלראות בהכלה ובגיוון יתרון ולא

גורם מפלג, ולקרוא לקהילות השונות להתבסס על ערכים משותפים, על עקרונות מוסר ועל אחריות קיבוצית, המדגישים את חשיבות שיתוף הפעולה של פרטים וקהילות למימוש יעדים משותפים. החברה הישראלית, שמתנהל בה ויכוח סוער על זהות לאומית, פלורליזם דתי ושילוב חברתי, תוכל לצאת נשכרת מהתמקדות בערכים המשותפים. כך, היא תיצור תחושה של אחדות ומטרה משותפת, דיאלוג והקמת גשרים של הבנה, אשר יוכלו לסייע בקידום הפיוס, הדו־קיום, הלכידות החברתית ותחושת ההשתייכות.

תרגום הספר מעניק לקוראי העברית גישה למסר העוצמתי והאקטואלי של הרב זקס. ההתמודדות עם האתגרים שמציבים לפנינו פיגועי 7 באוקטובר, חושפת את הצורך באתוס של אחריות משותפת. התובנות החשובות העולות מן הספר יוכלו לעזור לנו ליצור בישראל חברה מכילה, מלוכדת וחומלת יותר, שבה השונות והאחדות יתקיימו זו לצד זו, ויוכלו לעזור לנו לבנות את המסגרת האיתנה והחסונה שאנו זקוקים לה כל כך.

אלן פלד

אדר ב' ה'תשפ"ד

תודות

אני מודה לפרופ' לזלי וגנר, לד"ר פריי ולדייני בית הדין של לונדון, ולג'סטין מקלרן על קריאת כתב היד וההצעות המועילות הרבות. כתמיד אני חב רבות לעובדי משרדי על תמיכתם הנפלאה. ותודה מיוחדת מעומק הלב לאיליין על התמיכה המתמדת.

חלק א

איך הגענו עד הלום?

פרק 1

מבוא

שהרי בקרב בני התרבות כבר אין הבנה כוללת: הם אינם יכולים להסתמך על נאמנות משותפת שתרכך מחלוקות; אין ביניהם תמימות דעים סביב רעיונות מוסכמים. אבל אלה הכרחיות לחידוש הסדר התרבותי. אין מחסור בדעות אופנתיות, אך לעומת הדעות הנחרצות של מי שמוכן להרוג או להיהרג למען מטרותיו, הטיעונים התרבותיים הם מעודנים, מורכבים ורפים. לנוכח משבר התקופה של ימינו נחלצים להגנת הציוויליזציה האנשים המשמרים מסורת גדולה שהתרככה בגלל קלות החיים, בגלל אנשים ששכחו את הצרכים החיוניים שמהם חושלו עקרונותיהם.¹ וולטר ליפמן

הרב־תרבותיות הגיעה לסוף דרכה ויש להמשיך הלאה. בשעתו היה זה רעיון יפה, אפילו נאצל. הוא נועד לגרום למיעוטים אתניים ודתיים להרגיש נוח יותר בחברה, לחוש מוערכים ומכובדים יותר. הוא נועד לציידם בתחושה טובה יותר של ערך עצמי שתסייע להם להשתלב

בחברה בכללותה. הוא נתן תוקף לתרבותם. הוא העניק כבוד להבדל. ומבחינות רבות הוא גם השיג את מטרתו. בריטניה, למשל, נעשתה סביבה פתוחה יותר, מגוונת, רב-צבעית, תוססת וקוסמופוליטית יותר מכפי שהייתה בנעוריי. החברה הבריטית כיום מבודדת פחות, הומוגנית פחות, אפורה פחות – ומשקפת יותר את עולמנו הגלובלי והמקושר. אך יש לכך מחיר, והמחיר הזה מאמיר משנה לשנה. הרב-תרבותיות לא הולידה השתלבות אלא התבדלות. היא אפשרה לקבוצות לחיות בנפרד. היא לא סיפקה להן תמריץ להשתלב אלא דווקא עודדה אותן להתבדל. היא נועדה לקדם סובלנות, אבל בארצות שבהן נוסתה החיכוך דווקא גדל והקבוצות בחברה נעשו מפולגות וחסרות סובלנות יותר מכפי שהיו. המתחים השוררים בבריטניה, ספרד, דנמרק, צרפת וארצות הברית גורמים לפוליטיקאים נבונים לשאול אם לא הגיעה העת לגישה חדשה. הדוגמה המצמררת ביותר היא הולנד. הסוציולוג והפוליטיקאי ההולנדי פרופ' פים פורטאון אמר זמן קצר לפני הירצחו בידי פעיל למען זכויות בעלי חיים: "בבריטניה, מי שמנסה לדבר על רב-תרבותיות מכונה גוען. אבל כאן עדיין מותר לדבר בחופשיות, ואני אומר שהחברה הרב-תרבותית נכשלה במשימתה. אנחנו לא חיים קרוב יותר, אלא בנפרד".²

הרב-תרבותיות ההולנדית רק החריפה את עצם הבעיה שאותה נועדה לפתור, קובעים פול סניידרמן ולוק הקנדרון, שכתבו ספר על הנושא.³ במקום הכלה היא עודדה הדרה, וכדבריהם: "המדיניות שננקטה לצורך השגת פיוס יצרה פילוג". העובדה שדבר זה קרה בהולנד מעבירה בי צמרמורת. ארצות השפלה הן ערש הולדתה של החירות בעולם המודרני, לפחות בצפון אירופה. מכאן יצא הרב מנשה בן ישראל ללונדון בשנת 1655 לקרוא להחזרת היהודים לאנגליה. כאן ניסח שפינוזה, הוגה דעות שקרא תיגר על השקפות של יהודים ונוצרים כאחד, את הטיעון המוקדם החזק ביותר בעד חברה חופשית. אם הולנד נקרעת במתחים פנימיים, אזי המצב חמור.

מעניין לציין שבין המתנגדים לרב-תרבותיות בבריטניה שמור מקום בולט, אם כי לא בלעדי, לאנשים שמתבקש לראות דווקא בהם

את מי שאותה רב-תרבותיות עשויה להועיל להם. אחד מהם הוא הארכיבישוף האפריקאי של יורק, ג'ון סנטמו (Sentamu). אחר הוא היושב-ראש לשעבר של הוועד למען שוויון גזעי, טרבור פיליפס (Philips), שהתחנך בגויאנה. שלישי הוא אני עצמי, יהודי. לכל אחד מאיתנו, בדרכו, יש סיבה טובה לשאוף לחברה המייחסת ערך חיובי לשונה. אך אולי מי שאינו מצוי ממש בלב החברה יכול לזהות ביתר קלות את האדוות הרחבות יותר שיוצרות אבנים המוטלות למים. אולי יש לנו סיבה להרגיש לפני אחרים מתי דברים משתבשים. והם אכן משתבשים.

התפוררות החברה

רב-תרבותיות היא רק היבט אחד של הבעיה הכוללת שבה עוסק ספר זה: ההתפוררות החברתית בדמוקרטיה הליברליות. האם עדיין אפשר לדבר בכלל על חברה? האם יש לה מקום? ואם כן, איך נוכל לפעול יחד כדי להקים מחדש את מבני חיינו לצורך מימוש טובת הכלל? הטיעון שאציג כאן אינו מבקש בשום אופן לשוב אל מצב העניינים ששרר בשנות החמישים של המאה העשרים. ההפך הוא הנכון. בדמוקרטיה הליברליות מתקיימות חברות מגוונות: זוהי עובדה וזה גם ערך. הרי כך טען אריסטו כנגד אפלטון, שראה ברפובליקה יחידה מלוכדת הנשמרת מפני כל שינוי.⁴ השונות, טען אריסטו, חיונית לחיים הפוליטיים. בימינו זה גם בלתי נמנע. השאיפה לחזור אל העבר – פוליטיקה ריאקציונרית – שגויה תמיד, ולא פעם טמונה בה גם סכנה גדולה.

הטיעון המנוסח בדפים שלפניכם פונה באופן מובהק אל העתיד. אנחנו חברה מגוונת אבל גם מפוצלת. שוב לא ברור לנו מהי בדיוק זהות בריטית או הולנדית. פוליטיקאים, פרשנים ואנשי מוסר קוראים למיעוטים למהר ולהשתלב. אבל במה להשתלב? כדי להשתלב צריך להיות משהו שבו אפשר להשתלב. חברות מחייב את קיומו של משהו דמוי חברה, אם כי היו כידוע פוליטיקאים ששללו זאת. מדינות מתבססות בין היתר על קוד מוסרי משותף. אבל הליברליזם בלבושו

המודרני, וביתר שאת בלבושו הפוסט-מודרני, שולל את אפשרות קיומו של קוד מוסרי משותף. הוא טוען כי עלינו להיות חופשיים בצורה המרבית לעשות את שלנו, לחיות על פי הסגנון המקובל עלינו, לסרב ללכת בתלם. מה יעלה אפוא בגורל רעיון ההשתייכות?

אנו נוטים לחשוב שבעיות הרב-תרבותיות קשורות למיעוטים בלבד, אבל למעשה הן קשורות לכל אחד ואחד מאיתנו. ברוח משנת 2007 על הוראת אזרחות בכתי ספר בכריטניה גילה סר קית' אַגְ'בּוֹ (Ajegbo) כי תלמידים לבנים באזורים שבהם יש מידה רבה של גיוון אתני "עלולים לחוות תחושה של מצוקה ורחיקה לשוליים, לגלות שזוהותם מאוימת לא פחות מכפי שילדי מיעוט אתני חשים שזוהותם אינה זוכה להכרה"⁵. תלמידה לבנה בשנות העשרה לחייה, ששמעה בבית הספר כי תלמידים מכיתתה הגיעו לכריטניה מקונגו, פורטוגל, טרינידד ופולין, אמרה שהיא עצמה באה "משום מקום". כאשר תפיסת הזהות הלאומית מתפוגגת כולנו עלולים לחוש מנושלים, עקורים, זרים בארץ זרה.

טענתי היא שעלינו לפעול לקראת יעד של בניית חברה, דבר שעד כה לא נעשה כמעט אף פעם בצורה מודעת בכריטניה. עלינו להפיח חיים חדשים במושג "טובת הכלל". חברה היא המקום שבו כולנו מתכנסים כדי להשיג יחד את מה שאיש מאיתנו אינו יכול לעשות לבדו. זהו רכושו המשותף. אנחנו חיים בחברה, יוצרים אותה, נושמים אותה. בתוכה כולנו יחד חשובים יותר מאשר כל אחד מאיתנו לחוד. זהו המיזם המשותף שלנו, והוא יצליח בהתאם למה שנשקיע בו ונתרום לו.

בתקופות שאין בהן שינוי, או שהשינוי בהן איטי, בניית החברה נעשית באופן בלתי מודע. אנחנו נעשים "מחוכרתים", מילה הרת משמעות. אנחנו לומדים את הכללים הלא-כתובים. בראשית לימודי באוניברסיטה למדתי שאסור לסטודנט לחשוף כמה הוא משקיע בלימודים. אנשים היו חוזרים מחופשה ומכריזים: "לא פתחתי ספר, ואתה?". למדתי שהתשובה הנכונה לכך היא "לא". ברור שכל הסטודנטים עברו קשה. התחרות הייתה קשה, בייחוד על ציון גבוה

בבחינות הגמר. אבל המוסכמה הייתה שעליך לנהוג כאילו רכישת הידע קרתה באופן מסתורי כלשהו, ללא מאמץ מודע מצידך. מי שלמד נחשב "חרשן". הייתה זו מורשת מעידן החובכנות, אותו קוד מעמדי בריטי מוזר שלפיו עבודה היא משהו שאחרים עושים בשבילך. זה היה אנאכרוניזם גמור כבר בשלהי שנות השישים, אבל הוא שרד בכל זאת. לבריטים הייתה דרך שנחשבה נכונה, ונדרשת ללכת בתלם. להשתייך היה להפנים את הכללים. כשאינן כללים, כשהמסורות מתות וקודי ההתנהגות נעלמים, כשהכבוד למוסדות מצטמצם עד למינימום ובמקום גאווה לאומית אנו חווים הצלפה עצמית לאומית, אנחנו מרמים את עצמנו אם אנחנו חושבים שיש לנו מה שנדרש לצורך לכידות חברתית. לא מדובר בכך שמיעוט זה או אחר אינו משחק על פי הכללים, אלא שאינן עוד כללי משחק. מצב כזה אינו יכול להתקיים לאורך זמן.

אחת הדמויות המרשימות שפגשתי מעורדי, לנה רסטיין (Rustin) המנוחה, הייתה קלינאית תקשורת שהתמחתה בטיפול בגמגום אצל ילדים. מטפלים רבים העוסקים בבעיה זו מקנים לילדים "טכניקות", אבל לנה סברה שאינן די בטכניקות. הגמגום איננו תפקוד לקוי סתם, אלא חלק מדינמיקה משפחתית שלמה. כדי שהילד ישתנה יש להגדיר מחדש את כל מערכות היחסים במשפחה.

הוא הדין בכליידות חברתית. רבים מטילים את האחריות על מיעוט אתני או דתי כזה או אחר וטוענים שהם האשמים הבלעדיים. אם רק ילמדו "טכניקות" - אם רק ילמדו איך הדברים נעשים בכריטיניה - הבעיה תיעלם. אלא שלדעתי אין זה כך. הבעיה איננה מיעוט זה או אחר, אלא מכלול היחסים המרכיבים יחדיו תרבות. כדי לרפאה, נצטרך כולנו להשתנות. ודבר זה יקרה רק אם נבין איך חלקי הבעיה משתלבים זה בזה.

במשך עשורים אחדים אימצנו מערכת של הרגלים תרבותיים המבוססים על הרעיון שהפרט הוא הדבר החשוב היחיד. אינני מתכוון לומר בכך שאנו חיים בחברה אנוכית. ודאי שלא. הצער הקולקטיבי שאנו חשים כלפי קורבנות הצונאמי, הרבים המתגייסים לארגון המאבק בעוני *Make Poverty History*, הדאגה המשותפת לרבים

מפני ההתחממות הגלובלית, שיעור ההתנדבות הגבוה בתחומים רבים – כל אלה מלמדים כי בכריטיניה יש עדיין מקום נרחב לאלטרואיזם. אבל את האלטרואיזם הזה עלינו להפנות גם פנימה, אל החברה שלנו עצמה. מרחוק הבעיות נראות קלות יותר. מקרוב הן מתגלות במלוא מורכבותן. והבעיות שלנו אכן מורכבות.

טכנולוגיות של תרבות

האינטגרציה החברתית נמצאת על סדר יומנו לפחות מאז שנות השישים, שבהן הופיעה לראשונה במלוא חריפותה רוח הרפאים של הגזענות בצורות שלבשה אחרי מלחמת העולם השנייה. אלא שבאותם ימים לא ידע איש לצפות את מהפכת הטכנולוגיה התקשורתית העומדת להתחולל. זכור לי שבשנת 1990 קראתי ספר בשם "מגה-טרנדים 2000"⁶ ומילה אחת בלטה בהיעדרה: אינטרנט. הוא עדיין לא היה קיים אז. כפי שציין ביל קלינטון, כשהחל לכהן כנשיא ארצות הברית ב־1993, ב־www, ה־world wide web, היו בסך הכול 50 אתרים. כעבור שמונה שנים, כשקלינטון עזב את הבית הלבן, כבר היו 350 מיליון אתרים. רבים מאיתנו גם לא היו מודעים להשפעה הפוטנציאלית של הטלוויזיה בלוויין. זו חדרה למודעות הציבורית רק במלחמת המפרץ הראשונה, בינואר 1991, כשרבים מיהרו להתקין את הפיתוח הזה כדי לצפות בהתקדמות המלחמה ברשת CNN. אפילו המילה "גלובליזציה" לא נכנסה אז במלואה למודעות הציבורית. אלא שדווקא הדברים האלה נתנו את הדחף הדרמטי לדברים רבים שקרו בשנים האחרונות.

המהפכה בתחום טכנולוגיית המידע והתקשורת הגלובלית המיידית חוללו שתי תוצאות, האחת ידועה והאחרת פחות. הראשונה היא ההשפעה על הכלכלה הגלובלית. לא רק שתעשיית הייצור הועברה מהמערב למזרח, אלא שמהפכה זו הביאה באופן בלתי צפוי למיקור חוץ של תעשיות השירותים – ראיית חשבון, עבודת מזכירות, אפילו הזמנת מקומות לינה בטלפון – לארצות כמו הודו. קשה לחזות כיצד זה ישפיע על כלכלות המערב חצי מאה מהיום, וקשה עוד יותר להפנים זאת.

אבל התוצאה הנוספת, שעדיין קשה לעמוד על טיבה באופן מלא, היא ההשפעה ההרסנית על כל מה שנקרא פעם תרבות לאומית. הולדת מדינת הלאום לקראת סוף המאה ה-18 ותחילת המאה ה-19 הייתה אירוע פוליטי. אבל במידה משמעותית לא פחות היה זה אירוע תרבותי. המהפכה התעשייתית נזקקה לתקנון (סטנדרטיזציה) של תרבויות לאומיות וגם אפשרה תקנון כזה: השפה, ויותר מכול החינוך. דבר זה הושג בחלקו באמצעות מהפכת התקשורת הקודמת, זו של הדפוס והתפשטות הספרים והעיתונים, ובחלקו באמצעות בתי הספר. יש לזכור שרק ב-1870 הופיע לראשונה חוק חינוך חובה לכול, אפילו בבריטניה, מנהיגת העולם מבחינה תעשייתית.

מדינת הלאום צמחה מתוך הצורך לספק כוח עבודה אורבני המסוגל להפעיל הליכים סטנדרטיים. פירוש הדבר היה סופן של המדינה הקורפורטיבית ושל מערכת חינוך שבה הוקמו בתי ספר בעיקר בידי מוסדות דת. חשוב היה שכל אדם יוכל לקרוא ולכתוב, לדבר אנגלית תקנית ולהיות שותף למערכת של הרגלים וערכים. התרבות במובנה הרחב ביותר הועברה לא רק באמצעות בתי הספר והעיתונים אלא גם בידי שכונות והתאגדויות: כנסיות, אגודות אחווה, קבוצות קהילה, מגוון של גופים בוני אמון שקידמו את מה שאלקסיס דה טוקוויל כינה "חכמת ההתאגדות"⁷. מהגרים, דוגמת אבי המנוח וסבי וסבתי משני הצדדים, הסתגלו מהר. מי שלא הסתגל לא שרד. כיום אפשר בלחיצת עכבר לקרוא עיתונים, להאזין לרדיו או לצפות בטלוויזיה בזמן אמת בכל מקום בעולם. בטלוויזיית הלווין שלי יש יותר מ-900 ערוצים. אני יכול לצפות בחדשות (הרעות בדרך כלל) מאלבניה ומאזרבייג'ן, מלטביה ומלבנון, מסין ומסלובקיה. באמצעות האינטרנט אני יכול להאזין לא רק לרדיו הבריטי אלא לכל רדיו מקומי בכל מקום שהוא. אני יכול לקרוא את הווישינגטון פוסט, פקיסטן טיימס, לה מונד, לה סטמפה והאוסטרליאן. במאה ה-11 כתב רבי יהודה הלוי "ליכי במזרח ואנוכי בסוף מערב", אך תחבולה ספרותית זו הפכה היום למציאות יומיומית. מה קורה אפוא לתרבות הלאומית?

אבי הגיע לבריטניה מפולין בעשור הראשון של המאה העשרים. מה היה עושה אילו הגיע מאה שנה אחר כך? באותם ימים היה עליו ללמוד אנגלית כדי לתקשר עם העולם שבחוץ. הוא רכש את התרבות האנגלית; הוא התפעל ממנה; הוא וידא שאנחנו, ארבעת בניו, נרגיש בבית בתוכה. לא הייתה לו ברירה. גם לנו לא. אילו הגיע לבריטניה היום, היה ביכולתו לצפות בחדשות בפולנית, להאזין לרדיו פולני, לקרוא עיתונים פולניים. באמצעות טכנולוגיות אינטרנט היה מסוגל לקיים קשר בדיבור ובתמונה עם חברים ובני משפחה במרחק אלפי קילומטרים כאילו נמצאו מעבר לכביש. בגופו היה אולי כאן, אבל ברוחו היה עשוי להישאר שם.

התקשורת הגלובלית, ובעיקר האינטרנט, מחקה למעשה את המרחב, או לפחות את האופן שבו אנו חווים מרחב. אלא שמדינת הלאום התבססה על המרחב. היא הייתה תופעה פוליטית-חברתית-כלכלית-תרבותית שקיבצה יחד קבוצת אנשים, הטרוגנית ככל שתהיה, מעצם העובדה שחיו באותו אזור. ההבדלים ביניהם יכלו להיות גדולים, אבל הם היו שכנים. הם חיו באותו שטח. הם השתמשו באותה שפה. הם חיו במסגרת אותה מערכת פוליטית. הם היו חלק מאותה כלכלה. כשבני משפחתי באו לבריטניה, הם בחרו להיות שותפים לגורלה. הם הקריבו את עברם למען מה שראו כעתיד טוב יותר. הם העבירו את ביתם למקום חדש.

כיום, בזכות הגלובליזציה וכן בזכות קלותה של הנסיעה ועלותה הממשית הנמוכה, איש אינו נזקק עוד לבחירה הזאת. מה יהיה אפוא על הזהות? בריטניה היא המקום שבו אנו נמצאים, אבל באיזה מובן היא מה שאנחנו? כאזרחי העולם איננו רגישים עוד לגוון המקומי, שבו מתחילה הזהות. מדינת הלאום מתפוררת לנגד עינינו. מהי משמעות המילה "בית" בעולם שכזה?

דבר אחד ליכד את מדינת הלאום - העובדה שאזרחיה חלקו שפה משותפת, תרבות משותפת, תחושה של היסטוריה וגורל קולקטיבי. הרב-תרבותיות לא רק שאינה פועלת נגד הכוחות הצנטריפוגליים של זמננו, היא אף מאיצה ומעצימה אותם. כל אחד מאיתנו מתקשה לומר

מהי זהות לאומית. הניסיון הרציני האחרון לעשות זאת - הסיסמה המפורסמת Cool Britannia משלהי שנות התשעים⁸ - לבש צורה של סיסמה שיווקית או לוגו תאגידי, ולא של מערכת שורשית עמוקה של מאפיינים או חוויות. אמת המידה המכונה מבחן טביט (Tebbit test)⁹ - שאפשר לסכמה בשאלה: באיזו נבחרת תתמכו? - הייתה שטחית כמעט באותה מידה. בתוך דור אחד עברנו מ"ארץ התקווה וההתילה" לנבחרת קריקט.

הדבר מערער את היציבות במידה רבה, בייחוד מבחינת ניהול סכסוכים. כמעט כל התנגשות בכל מקום בעולם עלולה כיום להפוך להתנגשות גלובלית. אם לפני עשרים שנה הייתה זו בעיה מקומית, שההתמודדות איתה נעשתה בצורה מקומית, בידי אנשים שהבינו את הסוגיה ואת המעורבים בה, היום מופץ המידע לכל רחבי העולם באמצעות האימייל והאינטרנט ומצית שורת מחאות שאי אפשר לשלוט בעוצמתן. במקום לייצא מבריטניה מסר של דו-קיום לאזורי סכסוך במקומות אחרים, כפי שעלינו לעשות, אנחנו מייבאים מסרים של סכסוך מארצות רחוקות לתוך בריטניה. התוצאה קשה, והסכנה עלולה רק להחמיר.

אחת הסיבות לכך היא שהזהויות האתניות הופכות במהירות לזהויות דתיות, ודת, בשונה מאתניות, היא תופעה גלובלית. הדתות היו התרבויות הגלובליות האפקטיביות הראשונות בעולם, שצברו יותר כוח והאריכו ימים הרבה יותר מהאימפריה של אלכסנדר הגדול או של רומא הקדם-נוצרית. לעובדה זו יש משמעות רבה לא רק לאירופה, אלא אפילו למדינה שנחשבה פעם לכור ההיתוך הגדול ביותר בעולם, ארצות הברית. אמריקה גילתה שאף כי האתניות - השפה, התרבות, המטבח - נוטה להתפוגג, זהות דתית אינה מתפוגגת.

כשכל אלה מוכנסים לקלחת אחת אנחנו מקבלים את כל המרכיבים היוצרים עולם פחות ופחות יציב, עולם שבו סכסוכים בעיראק, אפגניסטן, קשמיר וישראל אינם עוד התרחשויות רחוקות אלא "בקרוב על מסך הקולנוע הסמוך לביתכם". הם עלולים לקלקל קשרי ידידות בלוטון או בלסטון, לחולל אלימות ברחובות מנצ'סטר או

ברמינגהם ולהרעיל מערכות יחסים בעוד ועוד אוניברסיטאות. עולם שבו תקרית שולית אי שם מסוגלת להפוך ל-*cause célèbre* (סערה ציבורית) בכל מקום אחר איננו עולם שנעים או בטוח לחיות בו. כדי להבין עד כמה מסוכנת הסכיבה אין כל צורך להוסיף למשוואה נשק להשמרת המונים.

להגנת הדמוקרטיה הליברלית

הבשורות הטובות הן שבריטניה עומדת הכן להתמודד עם הבעיות האלה. מנהיגי הקהילות הדתיות - נוצרים, יהודים, מוסלמים, הינדים, סיקים, בודהיסטים, ג'ייניסטים, זורואסטרים ובהאים - מכירים זה את זה. הם מיטיבים לפעול יחד. יום אחרי מתקפת הטרור בלונדון בשבעה ביולי 2005 כינס אותנו שר הפנים דאז צ'רלס קלארק, שחשש מפני אלימות בין הקהילות האתניות השונות. הוא לא ידע שכולנו חברים עד שהבהרנו לו זאת. כולנו שקדנו על טוויית יחסים טובים בין קהילותינו. כמונו עשו קבוצות אזרחיות ובינ-דתיות בכל רחבי בריטניה.

לא זו בלבד, אלא שבריטניה הייתה תמיד חלוצה בסובלנות, דרך ארץ וכבוד לשונה. יעקב טלמון המנוח הצביע על ההבדל בין שני סוגי ליברליזם.¹⁰ ישנו הסוג האנגלי, "היוצא מתוך הנחה שהפוליטיקה היא עניין של ניסוי וטעייה" ו"המכיר במגוון רמות של מאמץ אישי וקולקטיבי, המצויות מחוץ לתחום הפוליטיקה". וישנו הליברליזם הקונטיננטלי, "המבוסס על ההנחה שקיימת בפוליטיקה אמת אחת, יחידה ובלעדית". הסוג האחד פרגמטי, רגוע, מבוסס על ידידות, על כבוד למסורות ומעת לעת גם על "סעודות משותפות עם האופוזיציה". האחר מופשט, תיאורטי, נכון להקריב אנשים למען עקרונות ומוסדות למען אידיאלוגיות. בעולם של התנגשות ציוויליזציות ראוי עדיין לשמר את המסורת הבריטית.

אני כותב כמי שמאמין בכבוד הגלום בשוני. אם כולנו נהיה זהים, לא תהיה לנו האפשרות לתרום משהו ייחודי או ללמוד משהו מאחרים. ככל שנהיה מגוונים יותר כן תתעשר התרבות שלנו וכן יתרחב אופק האפשרויות העומדות בפנינו. אלא שזה תלוי בנכונותנו להשתמש

בהבדלים בינינו לטובת הכלל. ולשם כך יש צורך בהשתלבות ולא בהפרדה, ופירוש הדבר שצריכה להיות לנו הבנה עשירה וחזקה של טובת הכלל. ללא הבנה כזאת נגלה שהבדלים מולידים צרימה, שהם אינם יוצרים מוזיקה אלא רעש.

מחשבה על דמוקרטיה ליברלית היא בסופו של דבר מחשבה על חירות ועל מה שנחוץ כדי להגן עליה. במושג "חירות" אני מתכוון לחירות קולקטיבית, החירות המשותפת לכולנו. אינני מתכוון לחירות הפרט, החירות לקנות מה שנרצה ולהיות מה שאנו קונים. החירות הקולקטיבית בשיאה מכבדת את האדם האנושי ומעניקה הערכה מרבית לכל אחד מהפרטים המרכיבים את החברה. היא מאפשרת לאנשים לממש את מחויבויותיהם העמוקות ביותר ללא דיכוי ופחד, היא מייחסת חשיבות להבדל אך גם כורכת אותנו יחד בחיפוש משותף אחר הדברים שנוכל להשיג רק בפעולה משותפת. אין כמעט קשר בין חירות כזאת לבין כוח, ואין כל קשר בינה לבין אימפריאליזם. היא קשורה לתפיסה מסוימת של היצור האנושי כסוכן מוסרי אחראי בעל יכולת בחירה.

כדי לקיים דיון רציני על רב־תרבותיות, דיון שאיננו מסתפק בקריאה לשורה של תיקונים חפוזים ושטחיים, מן הראוי לעשות זאת בהקשר רחב יותר זה. על הפרק עומדת שאלת הסדר המוסרי – הדמוקרטיה הליברלית – שכדי להשיגו נדרשו שלוש מאות שנים וכדי להגן עליו נדרשו שתי מלחמות עולם. הוא נולד על רקע שורה של מלחמות דת במאות ה־16 וה־17. טובי המוחות עסקו בו: מילטון, הובס, לוק, שפינוזה, תומס ג'פרסון, אלקסיס דה טוקוויל, ג'ון סטיוארט מיל. אחד ההיבטים המסוכנים ביותר של מצבנו הנוכחי הוא שבמידה רבה כבר שכחנו את מלחמת הרעיונות הזאת. למעשה איננו מצוידים היטב לקראת מלחמת רעיונות. מדינה הזוכרת את כישלונותיה ושוכחת את הצלחותיה, מדינה שאיבדה את היכולת לכבד את עצמה אך מייחסת כבוד עצמי לכל אחד מלבדה, אינה משרה ביטחון, בוודאי לא אצל אותם אנשים החיים בה ויש להם מקורות זהות אחרים. הדמוקרטיה הליברלית נתונה בסכנה. בריטניה ומדינות לאום

אחרות במערב הופכות למקומות שבהם חופש הדיבור נעשה מסוכן יותר ויותר, מוסדות לא פוליטיים עוברים פוליטיזציה, קמפוס האוניברסיטאות הופכים לזירות מאבק אידיאולוגיות, ושילוב של תקינות פוליטית ובדלנות אתנית־דתית שוחק את הנימוסים הנאים של החברה האזרחית. קבוצות דתיות הופכות לקבוצות לחץ ומתמקדות באינטרסים כיתתיים במקום בטובת הכלל. חרמות וקמפינים פוליטיים מזהמים את הגופים המקצועיים. התרבות מתפצלת למערכות אמונה שאינן מתקשרות זו עם זו, שבהן מסתיים השיח המתורבת וטענות מנומקות נעשות בלתי אפשריות. קיימת הסכנה שהתהליך הפוליטי ייזנח ויוחלף בגימיק שמטרתו לתפוס את תשומת הלב התקשורתית, וסכנת האלימות אורבת סמוך לפני השטח. פוליטיקת החירות מסתכנת בהתדרדרות אל פוליטיקת הפחד. הדברים כבר החלו לקרות, ואם לא ננקט צעדי נגד באופן קולקטיבי, ובמהרה, כל זה יקרה יותר ויותר בעתיד.

כדי לקיים חברה חופשית נצטרך להפיח מרץ מחודש בסביבות שבהן היא נולדה, חיה והווה. נצטרך לחזק מוסדות יוצרי תרבות ולחדש את המושג השחוק כמעט עד דק של טובת הכלל. נצטרך לפעול יחד, עם גברים ונשים בעלי רצון טוב מכל דת וגם חסרי דת. החירות הולכת לאיבוד כשהיא נתפסת כמובנת מאליה. החירות שלנו נתפסת בעינינו כבר זמן רב מדי כמובנת מאליה. ומה שמדאיג אותי יותר מכול הוא אי־היכולת המערכתית של תרבות רליגייתית מבחינה מוסרית לומר מה משותף לכולנו. כשקובעים שכל התרבויות תקפות באותה מידה, כשאומרים כי הקביעה שתרכות אחת טובה מרעותה היא אמירה שיפוטית ומתנשאת, הורסים את האפשרות, את עצם השפה, של ההשתייכות המשותפת. לא ייתכן שנכון לעשות זאת. ישנן אמיתות אוניברסליות. כולנו זקוקים למזון ולמחסה; כולנו זקוקים לתקשר עם אחרים; כולנו זקוקים לפנות מקום לשונה כדי שאחרים יפנו מקום לנו. הדמוקרטיה הליברלית פירושה יחד־מתוך־שוני, ואנחנו מתחילים לאבד אותה כשאנחנו מבחינים בשוני אבל שוכחים את היחד. אובדן הזהות הלאומית ופיצול החברה הם חלק מתמורות

מבניות כלליות יותר שהתרחשו בעולם הפוסט־מודרני של הקפיטליזם המאוחר. עם התמורות הללו נמנים אובדן הביטחון במוסר והחשש שכל אמונה חזקה שהיא עלולה להוביל ל"אישיות סמכותנית" ולמצב שבו עלול להתרחש רצח עם. הן כרוכות בהתפוררות המשפחה ולפיכך באובדן האמונה בהורות כאחריות של דור אחד לדור הבא אחריו. הן כוללות את עצם הקצב והטווח של הכלכלה הגלובלית ואת ההשפעה הברוטלית לפעמים של השוק החופשי על ערכים כמו מקומיות ונאמנות. אנחנו חיים בעולם של אליטות גלובליות, שבהן השותפים התאגידיים המצויים במרחק אלפי קילומטרים קרובים אולי יותר מאשר השכנים המיידיים. כל הדברים האלה פועלים את פעולתם, ומצמצמים את תחושת ההווה הכרוכה בגורל משותף עם אלה שסביבנו ועם הבאים אחרינו.

פירוש הדבר שיהיה עלינו לחשוב מחדש על מה שקושר אותנו יחד לגורל אחד עם זהות משותפת. דווקא טבען המגוון של החברות במערב של היום עשוי להגן עלינו מפני לאומנויות צרות מהסוג המייצר דיקטטורות ורצח עם. עלינו ללמוד להיות יחד, לייחס ערך שווה להבדלים שבינינו ולמה שמשותף לנו. הבעיה הנצחית של הציוויליזציה, המקבלת בימינו עומק חדש ועוצמה חדשה, היא איך להתמודד עם הנפרדות ועם היחד, עם ההבדלים ועם התלות ההדדית. אלה ואלה שווים באותה מידה. אילו היינו שונים לחלוטין לא יכולנו לתקשר. אילו היינו זהים לחלוטין לא היה לנו מה לומר. הפוליטיקה היא אומנות החיים עם שונות, והאופן שבו אנחנו מתמודדים איתה משפיע על דברים רבים בעולמנו.

מבנה הספר שלפנינו פשוט. בחלק הראשון אני מתבונן בתהליכים שהביאו אותנו עד הלום: אובדן הקונצנזוס המוסרי, השפעת הטכנולוגיה על התרבות, הביטחון העצמי הלאומי שהכזיב, התפוררות המשפחה, והפנייה פנימה מן החברה אל הקהילה. בחלק השני אני משרטט בקווים כלליים תיאוריה של בניית חברה. זהו תחום מוזנח בתולדות המחשבה המדינית. בחלק השלישי אני מתווה כמה דרכים שיאפשרו לנו לחזק את הלאומיות האזרחית, את הזהות הנובעת לא

מצבע או מאמונה דתית אלא מהעובדה שכולנו, למרות ההבדלים הרבים, מתלכדים להקמת משהו גדול יותר מכפי שכל אחת מהקבוצות המרכיבות אותנו תוכל להשיג לבדה.

טענתי היא שהחברה היא הבית שאנו בונים ביחד. נוצרים, יהודים, הינדים, סיקים, מוסלמים, אתאיסטים, אגנוסטים והומניסטים חילוניים. לשם כך נחוצה לנו שפה משותפת. השיחה הדמוקרטית חייבת להקיף את כולנו. עלינו להיות מוכנים להסביר את עצמנו זה לזה ולהקשיב זה לזה. דווקא מפני שאנחנו שונים יש לכל אחד מאיתנו תרומה ייחודית. העיקר הוא התרומה – לחברה בכללותה, לא רק לתת-קבוצה המסוימת שאליה אנו משתייכים.

אתחיל בשלושה סיפורים, משלים, מטפורות לדרכים השונות שבהן יכולים המיעוטים והרוב להתייחס זה לזה. בכך תלוי כל היתר.

פרק 2

החברה כבית כפר, מלון או בית

חברות, קהילה, אהבת מולדת משותפת - ערכים מהותיים אלה בציוויליזציה שלנו אינם נובעים מקנייה ומצריכה של סחורות יחוד, אלא מתחושה משותפת של עצמאות אינדיבידואלית ומאמץ אישי... אנו זקוקים למשרות, לתעסוקה מכובדת בתשלום הוגן; לסוג העיסוק המאפשר לאדם לומר לקהילתו, למשפחתו, לארצו, וחשוב מכול לעצמו: "עזרתי לבנות את המדינה הזאת, אני משתתף במפעלותיה הציבוריים הגדולים. אני מישהו"¹.
רוברט פ' קנדי

שלושה משלים. הראשון מספר על מאה זרים המשוטטים באזור כפרי ומחפשים מקום לינה. הם מגיעים לשער של בית כפר גדול. בעל הבית יוצא אל השער, רואה את הזרים ושואל מי הם. הם מספרים לו את סיפורם. הוא מחייך אליהם בחום. "כמה טוב לראות אתכם", הוא אומר. "כפי שאתם רואים, יש לי בית ענק. למען האמת הוא יותר מדי גדול בשבילי. יש בו מאות חדרים ריקים. אתם מוזמנים להישאר כאן

כל כמה שתרצו. אני מצפה בשמחה לחברתכם. מעתה ואילך ראו את עצמכם כאורחיי”.

מקסים. אבל בשביל אותם זרים לא מקסים לגמרי לאורך זמן. נכון, הם מצאו מקום ללון, וכן, המארח נוהג בדיוק כפי שנדמה היה שינהג בתחילה – מסביר פנים, חביב, נדיב לאין שיעור. מבחינתם יש רק בעיה אחת: המארח, נדיב ככל שיהיה, נשאר מארח, והם נשארים אורחיו. זהו ביתו, לא ביתם. המקום שייך למישהו אחר. זוהי החברה כבית כפר.

משל שני: מאה זרים המחפשים בית נקלעים לליבה של עיר גדולה. הם מוצאים מלון. המלון גדול, נוח ומצויד היטב. לאורחים יש די כסף לשלם. הם מזמינים חדרים, פורקים את חפציהם ונשארים. הכללים פשוטים: מותר להם לעשות כאוות נפשם כל עוד לא יפריעו לאורחים האחרים. הקשר שלהם עם המלון הוא קשר חוזי צרוף. הם משלמים כסף בתמורה לקבלת שירותים מסוימים. אולי יבדקו מלונות נוספים ויראו אם התעריף נמוך יותר והתנאים נוחים יותר, אבל ככלל הם מרוצים ממצבם.

המלון מציע לאורחים החדשים חופש ושוויון שבהם לא זכו במודל הראשון. הם אורחים, אבל גם האחרים כאלה. יש בעיה אחת בלבד: מלון הוא מקום שבו שוהים, לא מקום שאליו משתייכים. אדם אינו חש נאמנות למלון. הוא אינו מכה בו שורשים. המלון אינו הופך לחלק מזהותו האישית. מלון הוא התכנסות של זרים שאין להם שום סיבה להשיל את זרותם. אומנם אחרי זמן מה מתחילים לזהות את האורחים האחרים, מברכים אותם לשלום, משוחחים איתם על מזג האוויר ועל כדורגל. ועדיין זהו מקום שבו כולם “גרים ותושבים”. זוהי החברה כמלון.

השלישי: מאה זרים מגיעים העירה. את פניהם מקבלים ראש העיר, חברי המועצה ותושבי המקום. ראש העיר אומר: “חברים, ברוכים הבאים. אנחנו שמחים לראותכם בינינו. למרבה הצער, כפי שתוכלו לראות, אין כאן בית כפר שבו נוכל לשכן אתכם. אין לנו גם מלון. אבל נוכל להציע לכם משהו אחר.

”יש לנו חלקת אדמה ריקה והשטח גדול מספיק להקמת בתים לכולכם. יש לנו לבנים וחומרי בניין. יש לנו מומחים שיוכלו לעזור לכם לתכנן את בתיכם, ונעזור לכם לבנות אותם. ובינתיים, עד שייבנו הבתים, נוכל להציע לכם הכנסת אורחים. הבה נעשה זאת יחד.”

וכך קורה. בשונה מבית הכפר, הבאים נדרשים לבנות לעצמם בתי מגורים לטווח הארוך. בשונה מהמלון, הם אינם נדרשים רק לשלם, אלא גם להשקיע אנרגיה במה שהם בונים. הקשר בינם לבין המקום איננו קשר חוזי גרידא. הם עוזרים לבנות אותו – זהו ההישג שלהם, זו היצירה שלהם. פירוש הדבר שלא יוכלו לעולם לחוש ניתוק גמור ממנו. מה שאנחנו בונים מגלם משהו בשבילנו. במקביל, אנשי העיר מבהירים שהבתים שהם בונים חייבים להתאים, במובן הרחב של המילה, לאופי האדריכלי הקיים של העיר. הבתים שהם בונים הם אפוא חלק מובהק מהמקום שבו הם נמצאים, ולא מהמקום שממנו באו. הם לא רק בנו בית, אלא משהו שבו ירגישו בבית, בנוף הזה, בסביבה הזאת, במקום הזה.

המודל הזה תובעני יותר משני קודמיו, אבל גם פורה יותר. החדשים מרגישים בו שהרוויחו ביושר את מקומם בבית החדש הזה – מה שלא הרגישו במודל בית הכפר. הם נהנים מתחושה של כבוד עצמי שאינה מוכרת למי שנמצא במעמד של אורח. ובשונה ממודל המלון, יש להם מערכת יחסים של ממש עם אנשי העיר. הם שוקדים יחד על התוכניות. הם משקיעים עמל משותף במלאכת הבנייה. יש להם תחושה שהם חלק מצוות, תחושה הנוצרת תמיד כאשר קבוצת אנשים, מכרים או זרים, עובדת יחד לאורך זמן על מיזם קונסטרוקטיבי. למעשה, כשהקמת הבתים נשלמת, החדשים והוותיקים חוגגים יחד. גם זוהי פעולה סמלית, טקס של היקשרות, ריטואל של השתייכות.

העבודה המשותפת חיברה בין המקומיים והחדשים במסגרת הקהילה שהתרחבה. אלה שהגיעו כזרים השיגו כאן את מה שמקביליהם בשני הנרטיבים האחרים לא הצליחו להשיג. הם לא רק קיבלו אלא גם נתנו. הם יצרו משהו למען עצמם. אנחנו הננו מה שאנחנו בונים. הדרך הטובה ביותר להרגיש בבית היא להיות מסוגלים להצביע על

ציון כלשהו בנוף ולומר לילדינו או לנכדינו: "אני השתתפתי בבניית הדבר הזה". הוספנו משהו לעיר, ובני העיר יודעים זאת. החדשים עדיין נראים לפעמים זרים. הם מדברים ופועלים ומתלבשים בצורה שונה מהמקומיים. אבל העבודה המשותפת לפרקי זמן ארוכים פועלת את פעולתה. המקומיים יודעים שהחדשים רציניים, מחויבים, מסורים. אומנם יש להם דרכים משלהם, אבל הם גם למדו את דרכיהם של בני העיר והצליחו למצוא מודוס ויוונדי, ידידות לא מושלמת אבל מתפקדת. שתי הקבוצות רוחשות זו כלפי זו אותו כבוד ללא מילים הנולד מתוך עבודה בצוותא על מיזם משותף, שכל אחד מביא אליו את כישרונותיו הייחודיים. יצירה משותפת מביאה להפלת חומות החדש ואי-ההבנה, אף על פי שזו איננה כלל מטרתו של המיזם. זוהי החברה כבית שאנחנו בונים יחד.

החברה כבית כפר

הזרים בסיפורים אלה עשויים להיות כל אדם שהוא - מהגרים, פליטים, מבקשי מקלט, מיעוטים אתניים או חברים בקהילה דתית שאיננה הכנסייה האנגליקנית: קתולים, יהודים או חברי הכנסיות החופשיות.² המשלים שהובאו כאן יכולים לספר על מעמד, על תרבויות אזוריות המנסות למצוא את מקומן במרכז, או על סקוטלנד, ויילס וצפון אירלנד לפני הדבולוציה.³ שלושת המשלים מייצגים שלוש דרכי חשיבה על החברה והזהות.

הראשון, משל בית הכפר, מדבר על מארח ואורחים. יש בו אנשים מבפנים ואנשים מבחוץ, הרוב והמיעוטים. יש תרבות דומיננטית אחת, ומי שאינו משתייך אליה אינו משתייך בעצם כלל. הוא אינו "אחד מאיתנו". זהו מודל ההיטמעות, שבאמריקה של תחילת המאה העשרים כונה "כור ההיתוך". לפי מודל זה, מיעוטים חייבים לאבד את זהותם כדי להשתייך.

השני, המלוך, אומר את ההפך. מיעוטים אינם צריכים לוותר על זהויותיהם כדי להשתייך, מפני שלא קיים כלל מושג של השתייכות. אין תרבות דומיננטית אחת, אין זהות לאומית, אין אנשים מבחוץ כי

גם אין אנשים מבפנים. זהו המודל הרב־תרבותי. הסכנה היא שמודל כזה יהפוך את החברה לשורה של חדרים שאין ביניהם כל חיבור. במצב כזה עלולה להיווצר הפרדה, סגרגציה.

המודל השלישי, הבית שאנו בונים ביחד, מייחס ערך לזהות הרוב ולזהויות המיעוטים. הוא אומר: אנחנו שונים, אבל אין פירוש הדבר ששום דבר אינו מחבר אותנו לשייכות משותפת. מה שעושה אותנו שונים הוא מה שהננו, ומה שמאחד בינינו הוא מה שאנחנו עושים. אנחנו יוצרים את טובת הכלל. החברה איננה סטטית אלא דינמית. היא לא משהו שירשנו ושבנו אנחנו חיים, אלא משהו שאנחנו יוצרים. ככל שגדלה השונות כן רבים הדברים שנוכל לעשות יחד. פירוש הדבר הוא שעלינו לראות את השונות לא כניתוק אלא כתרומה. כן, יש לנו חדרים פרטיים משלנו, אבל ישנם גם המרחבים הציבוריים, ומרחבים אלה חשובים לכולנו. הם הסיבה שכולנו פועלים יחד לעשותם רחבי ידיים ונאים ככל האפשר. מעשה היצירה מוליד השתייכות. זוהי חברה כהשתלבות ללא היטמעות.

מודל בית הכפר רווח בבריטניה עד שנות החמישים של המאה העשרים. היה אז זרם מרכזי, "הממסד" – לבן, אנגלוסקסי, נוצרי, שיוצג על ידי משפחת המלוכה, הכנסייה האנגליקנית, אוקסברידג',⁴ שירות המדינה ואינספור המוסדות, המנהגים, המוסכמות, ההבחנות המעמדיות, המבנים, המראות והצלילים שהיו את "אנגליה לנצח".⁵ ואחריהם היו האנשים שהגיעו לבריטניה מפעם לפעם, כמו ההוגנוטים הצרפתים, הקתולים האירים, היהודים. הייתה דרך מקובלת לעשות דברים והאנגלים יכלו לאתר בדייקנות ודאית כל גורם זה, כל מי שאיננו־אחד־מאיתנו.

באנגליה היו החלוקות וההבחנות האלה מתונות יחסית בהשוואה לנעשה באירופה. בצרפת רווחה מאז המהפכה מסורת רפובליקאית חזקה שלא הכירה בשום מוסד מתווך בין הפרט למדינה. יהודים יכלו להיות יהודים, פרוטסטנטים יכלו להיות פרוטסטנטים, אבל הזהויות הללו היו בלתי נראות ולא הורשו לחדור אל המרחב הציבורי. בגרמניה רווחה זהות אתנית חזקה. להיות גרמני פירושו היה להיות

חלק מה"פולק" (Volk), הגזע. הגרמנים למדו מהרדר (Herder) שאין אוניברסלים תרבותיים, שלכל אומה יש מאפיינים מובהקים משלה. הפסידורמדע של הגזע הוכיח זאת. אפשר היה לזהות את גזעו של האדם על פי צורת גולגולתו. שום תהליך אָקולטורציה לא היה הופך אדם שאינו אָרי לאָרי. בגרמניה התקיימו אפוא חד־תרבויות (מונקולטורות) באופן שלא היה מוכר בבריטניה.

בריטניה, שלא חסרו בה גישות גזעניות וקסנופוביות משלה ואפילו מהומות גזע ואלים, כמעט שלא אפשרה להכניס את הגורמים הללו אל הזרם המרכזי של הדיון הפוליטי. תמיד נשמעו קולות שכנגד: תומס בבינגטון מקולי (Babington Macaulay), שקרא לאמנציפציה של היהודים ב־1831; ביאטריס וֹב (Webb), שכתבה ב־1889 בזכות יהודי האיסט אנד; וינסטון צ'רצ'יל, שקרא ב־1904 שלא לסגת מה"נוהג הישן, הסובלני והנדיב של כניסה חופשית ומתן מקלט, נוהג שמדינה זו דבקה בו שנים כה רבות ושממנו נשכרה במידה כה רבה". כבר ב־1701 הזכיר דניאל דפו לבני ארצו ש"מתוך תערובת של כל המינים / נוצר הדבר ההטרוגני הזה, האיש האנגלי"⁶.

שנים כה רבות הייתה בריטניה תערובת של גזעים והשפעות תרבותיות, עד שמעולם לא פיתחה לאומיות אתנית צרה. ב־1904, בשיא החשש הציבורי מפני מבוול של מהגרים שישטוף את הארץ, יכול היה פורד מדוקס פורד לשוב אל אותה מודעות עצמית ישנה נושנה: "כאשר מדובר בעם שמוצאו מהרומאים, הבריטונים, האנגלוסקסונים, הדנים, הנורמנים, הפואטו, ההוגנוטים, האירים, הגאליים, הגרמנים המודרניים והיהודים, עם כה מעורב עד שאין בו כמעט אדם היכול להציג דם אנגלי טהור שבעה דורות לאחור, השימוש במילה הנכחדת כמעט 'גזע' גובל באבסורד. האנשים האלה הם אנו עצמנו"⁷.

בית הכפר של בריטניה היה קשור למעמד ולאוווקא לגזע. כפי שניסח זאת האנגלופיל הצרפתי וולטיר, אנגליה היא מדינה "שבה כל האומנויות זוכות לכבוד ולגמול, שבה יש הבדל בין מעמדות בחיים, אבל ההבדל היחיד בין אנשים מתבסס על מצוינות"⁸. ארץ הסוחרים הבינה שהגיוון טוב לעסקים. המהגרים הביאו עימם קשרים

ומומחיות שיכלו להועיל למעצמה הימית שכבר החלה לעסוק בסחר גלובלי. הבריטים, לצד בני ונציה והולנד, למדו את האמת שנוסחה בידי אנגלופיל נוסף, מונטסקייה: "הסחר מטבעו מביא לשלום. שתי מדינות שסוחרות ביניהן מפתחות תלות הדדית: אם לאחת יש עניין בקנייה, לאחרת יש עניין במכירה; וכל האיחודים מבוססים על צרכים הדדיים".⁹ וולטייר ראה את העיקרון הזה בפעולה בסיטי של לונדון: "היהודי, המוחמדי והנוצרי פועלים ביניהם כאילו כולם בני דת אחת, ורק פושט הרגל ייחשב בעיניהם לכופר".¹⁰

בית הכפר האנגלי היה אפוא רחב ידיים ובכל זאת היו בו עדיין מארחים ואורחים. לקתולים לא הייתה זכות ללמוד באוניברסיטה, לקבל תואר ולהצטרף לשירות המדינה או לפרלמנט עד 1829. היהודים וחברי הכנסיות החופשיות נאלצו להמתין זמן רב יותר. הבריטים נטו להחיל את תחושת העליונות שלהם על העולם כולו, בייחוד על בני הארצות שבהן שלטו כאימפריה, אך לא על המיעוטים שחיו בקרבם. עם זאת, התפרצויות של שנאת זרים לא היו זרות להם, בייחוד עם התעצמות ההגירה לקראת סוף המאה ה-19. הזרים, כתב המגזין *Truth* ב-1893, "הם רמאים, חלשים, חסרי דת, חסרי מוסר, טמאים ומזיקים".¹¹ אך שתי מלחמות עולם איחדו את המדינה, כפי שמלחמות נוטות לעשות. רק בשנות השישים של המאה העשרים החל להופיע מודל שונה.

המדינה הפרוצדורלית: החברה כמלון

באותם ימים הגיעו לבריטניה ממושבותיה-לשעבר מהגרים במספרים חסרי תקדים: עד 1958 הגיעו 210,000. ב-1961 הגיעו 130,000 בשנה אחת בלבד. הם באו מהקריביים, הודו, פקיסטן, מערב אפריקה וקפריסין. קמו קהילות גדולות של הינדים, סיקים ומוסלמים. גלי הגירה חדשים פקדו את בריטניה בעקבות משברים פוליטיים: מקניה של קֶנְיָאטה, מאוגנדה של אידי אמין. הגיעו גם פליטים מהמדינות הקומוניסטיות: מהונגריה ב-1956, מצ'כוסלובקיה ב-1968. על מנת לבלום את הזרם, נעשו כמה ניסיונות חקיקתיים. ב-1968 נשא אינוק פאוואל (Powell)

את נאומו הידוע לשמצה שבו הזהיר מפני אלימות שעלולה לפרוץ: "כמו הרומאים אני רואה דם גואה בנהר הטיבר". השפעת הימין הקיצוני בדמות החזית הלאומית (National Front) החלה לתת את אותותיה. בשנות השמונים המוקדמות ניטשו קרבות רחוב בכריסטול, דֶּפּטפורד וסאות'ול ומהומות פרצו בשכונת בריקסטון שבלונדון ובטוקסט' שבליברפול. גזענות עמדה באוויר.

על רקע זה החל להתגבש רעיון הרב־תרבותיות. תחילה הייתה זו תגובה לגזענות. פקידי ממשלה מקומיים הוכשרו לטפח מודעות אנטי־גזענית. מערכת החינוך קראה לבתי הספר לחדול ממדיניות ההיטמעות ולעודד את ילדי המהגרים לשמר את תרבותם ואת שפתם. מנהל בית ספר בברפורד, ריי האניפורד, שהזהיר כי מדיניות כזאת עלולה ליצור פילוג, פוטר מתפקידו.¹²

ואז פרצה ב־1989 מחלוקת סביב ספרו של סלמן רושדי פסוקי השטן, שמוסלמים רבים ראו בו מתקפה על אמונתם הדתית. היה זה ספר פרובוקטיבי, ואם כוונתו הייתה להרחיב את גבולות חופש הדיבור, הרי הוא נכשל. בינאר הועלו על המוקד עותקי הספר בברפורד. בפברואר פרסם אייטוללה חומייני באיראן פתווה שקראה להריגתו של רושדי. שישה אנשים נספו במהומות באיסלאבאד. בבלגיה נרצחו שני מוסלמים שהגנו על רושדי. נרצח גם המתרגם של רושדי לנוווגית ונעשו ניסיונות להתנקש בחיי מתרגמיו באיטליה וביפן. רושדי עצמו נאלץ לחיות תחת הגנה משטרתית למשך עשור שלם. היה זה הראשון במאבקים רבים בין ליברליזם לרב־תרבותיות. מה קודם למה - חופש הדיבור או ההגנה על אמונתם הדתית של בני אדם? האם סובלנות פירושה כיבוד של תרבויות הנתפסות בעינינו כלא סובלניות? התעוררו אז דילמות אמיתיות, הקיימות עד היום ומזכירות לנו כמה קל לחבל בחוטים השבריריים שמהם ארוגה השונות. לכידות מחייבת איפוק מכל הצדדים. אלא שהאיפוק חדל להיות ערך במערב של ימינו. את מקום הנימוס תפסו האותנטיות, הצורך להוציא הכול החוצה, וביטוי עצמי אגרסיבי - וכולנו ניזוקים מכך.

ההתנגשות האמיתית היא בין ליברליזם לרב־תרבותיות. עניינו

של הליברליזם הוא זכויות הפרט ועניינה של הרב־תרבותיות הוא זכויות הקבוצות – ושני אלה אינם מתיישבים זה עם זה. המשותף לשניהם הוא שהם רואים את היחסים בין האזרחים למדינה כקשר חוזי ותו לא. לקראת סוף שנות השמונים גווע בקול דממה דקה הרעיון של תרבות שלטת הקיימת במדינה מסוימת ומשתקפת בחוקיה ובמוסדותיה. המפלגות לא ייצגו עוד חזון שונה של הטוב. דניאל בל כינה זאת "קץ האידיאולוגיה"¹³. בדמותן החדשה התחרו המפלגות זו בזו להוכיח שכל אחת מהן מספקת עסקה טובה יותר: יותר שירותים תמורת פחות מיסים. זוהי פוליטיקה כניהול. הדבר מצייץ את הולדת המדינה הפרוצדורלית,¹⁴ המתאפיינת בניטרליות עקרונית בשאלות של זהות ומוסר. החברה הופכת למלון. אנחנו משלמים, מקבלים חדר, וחופשיים לעשות כרצוננו כל עוד לא נפריע לאזרחים האחרים. הבעיה היא שאיש אינו מרגיש בבית כשהוא במלון. אי אפשר לחוש נאמנות לחברה הטוענת שאין לה כל זהות שהיא. נאמנות פירושה פרויקטוריות: המקום הזה ולא אחר, השפה הזאת ולא אחרת, הבניינים האלה, הנוף, ההיסטוריה, התרבות. הליברליזם והרב־תרבותיות מפריטים את הזהות: האחד בכך שהוא מייחס אותה לפרט, והאחרת בכך שהיא מייחסת אותה לקהילה אתנית או דתית. אבל במכוון אין מבנה משמעות כולל שיחזיק את כל אלה יחד.

המתחים עלו אל פני השטח בקיץ 2001, שבו פרצו מהומות בשלוש ערים צפוניות: ברדפורד, אולדהם ופרנלי. שר הפנים דייוויד בלנקט (Blunkett) הורה על הכנת מסמך, וזה כונה לימים דוח קאנטל (Cantle Report).¹⁵ מחברי הדוח נרעשו לנוכח "עומק הקיטוב בערינו הקטנות והגדולות". הם דיברו על הקבוצות השונות המקיימות "חיים מקבילים" שלא פעם "דומה שאין כל מגע ביניהם". אין חלוקה שווה בין הקבוצות האתניות, לא גיאוגרפית ולא כלכלית, והן נוטות להצטופף יחד במובלעות משלהן. אצל מיעוטים הנחושים לשמר את זהותם זוהי תמיד האפשרות המועדפת: לחיות בקרב אנשים כמותם ולא בין זרים. פירוש הדבר, שבבתי הספר שולטת לא פעם קבוצה תרבותית זו או אחרת במקום שתיווצר מזיגה תרבותית. גם במקומות שבהם

אוכלוסיית התלמידים מגוונת, הילדים ומשפחותיהם נוטים להתרועע בכיתם עם אנשים שבאים מאותו רקע ומחזיקים באותן אמונות. מחברי רוח קאנטל הופתעו מכך, אך ההפתעה לא הייתה במקומה. התופעה של הצטופפות באזור אחד רווחת מאוד אצל קבוצות של מהגרים חדשים. אנשים זקוקים לתמיכת חבריהם כדי לעמוד באתגרי ההסתגלות לבית חדש. זה מה שקרה באזור ספיטלפילדס שבאיסט אנד של לונדון.¹⁶ תחילה באו ההוגנוטים. לקראת סוף המאה ה-19 הגיעו היהודים. היום נמצאים שם הבנגלדשים. בעוד חמישים שנה יהיו שם אחרים. בית התפילה הגדול בפנינת רחוב פורנייה ובריק ליין החל את דרכו ככנסייה הוגנוטית, וזו הפכה לימים למתודיסטית; ב-1898 הפך המבנה לבית כנסת וב-1976 למסגד. המהגרים מצטופפים במקום אחד כדי להתחמם באקלים החדש. כך היה וכך יהיה.

אבל כבר ב-2001 היה ברור שהרכבתרבותיות אינה עולה יפה. היא לא איחדה את הקבוצות אלא עיכבה את השתלבותן בחיים הבריטיים. היא לא הצליחה למנוע גישות מפלגות ולפעמים גם סכסוכים אלימים. דייוויד גודהארט, עורך המגזין *Prospect*, פרסם בשנת 2004 מאמר שכותרתו "The Discomfort of Strangers" ("אי-הנוחות של זרים") ובו טען כי פילוגים בין עדות מסכנים את תחושת הסולידריות הלאומית שעליה מתבססת מדינת הרווחה: "לא רק שאנו חיים בין אזרחים זרים יותר אלא גם חייבים לחלוק עימם".¹⁷ חלק גדול מהכנסתנו מופנה למיסים שיתמכו בשירותים ציבוריים מפני שאנחנו מרגישים חלק מה"אנחנו" המבוסס על תחושה של תרבות משותפת. אבל, "ככל שבריטניה נעשית מגוונת יותר, נשחקת אותה תרבות משותפת". קיים קונפליקט בין סולידריות לשונות. כל עוד שלט בכיפה הליברליזם, יכולנו לחשוב במונחים של הפרט ככזה, המצב האנושי האוניברסלי. אבל הרבתרבותיות היא היפוכו של אוניברסליזם. מדובר בעצם בצורה חדשה של שבטיות. התפוררותה של בריטניה, הזהיר גודהארט, עלולה להוביל לסירוב גדול עוד יותר לממן שירותים ציבוריים, שכן אנשים ישאלו "למה עלי לשלם בשביל אנשים שאינם כמוני?"

המחלוקת התעצמה אחרי מתקפות הטרור של 7 ביולי 2005 בלונדון והגילוי הטראומטי שהטרוריסטים הם אזרחים בריטים שנולדו והתחנכו בבריטניה ובכל זאת חשו עוינות אלימה כלפי ארצם. טרבור פיליפס (Phillips), שהיה אז יושב ראש הוועד לשוויון גזעי, הזהיר כי "אנחנו צועדים כסהרורים אל עבר הסגרגציה"¹⁸. המדינה נעשית יותר ויותר "מפולגת על פי גזע ודת" ו"לא שוויונית על פי מוצא אתני". האוניברסיטאות "מתחילות לפעול על פי קוד צבעי, ובכמה מוסדות אורבניים נראים בפועל שלטים שקוראים 'לא ללבנים'". הארכיבישוף של יורק, ג'ון סנטמו, יליד אוגנדה ובן מיעוטים ראשון שהתמנה לארכיבישוף, תקף גם את הרב-תרבותיות, שלפי דעתו מכריזה "הניחו לתרבויות האחרות לבטא את עצמן אבל אל תניחו בשום אופן לתרבות הרוב לספר לנו על תפארתה, על מאבקה, שמחותיה, כאביה"¹⁹. אם אנגליה לא תצליח לגלות מחדש את תרבותה, תיסלל הדרך לקיצוניות גדולה עוד יותר.

ראש הממשלה טוני בלייר הדגיש את הנושאים האלה בנאום שנשא ב-8 בדצמבר 2006 וכותרתו "החובה להשתלב: ערכים בריטיים משותפים"²⁰. לרב-תרבותיות יש גבולות, אמר. היא אינה אמורה לשאת על נס את הפירוד אלא את השונות. אל מול הזכות לחיות בחברה רב-תרבותית עמדה תמיד במובלע החובה להשתלב, להיות חלק מבריטניה. מתנגדי ההשתלבות פועלים בסתירה לערכי היסוד המגדירים את בריטניה היום: סובלנות, סולידריות המגשרת על החיץ הגזעי והדתי, שוויון לכול ושוויון בין כולם. עקרון הסובלנות, טען בלייר, אינו נתון לדיון. "אם כן, התאימו את עצמכם אליו או אל תבואו הנה". היה זה הנאום החזק ביותר שראש ממשלה נשא אי פעם בנושא ההשתלבות החברתית.

אחרי הרב-תרבותיות

לאן פנינו מועדות? אם הרב-תרבותיות נכשלה, מה אמור לתפוס את מקומה? את אחד הניתוחים המעניינים ביותר הציע מי שהעלה לתשומת הלב הציבורית את הביטוי "התנגשות הציויליזציות", סמואל

הנטינגטון.²¹ בעקבות מתקפת 11 בספטמבר החלו רבים לפרש את דברי הנטינגטון כתמיכה בהתנגשות בין המערב לאסלאם, אך מי שקרא את הספר עד סופו גילה בפרק האחרון שדעתו הפוכה לחלוטין. הוא לא חשב שהמערב אמור לנסות לאכוף את החירויות הדמוקרטיות על מדינות אחרות. לדידו, האמונה המערבית באוניברסליות של התרבות המערבית נגועה בשלוש בעיות - היא מסולפת; היא לא מוסרית; והיא מסוכנת. אל לה לאמריקה לנסות לאכוף את הערכים האמריקאיים על העולם, אלא לנסות לאכוף אותם על אמריקה.

אמריקה בצרות. במערב שורר אי־סדר. הוא נתון במצב של "ירידה מוסרית, התאבדות תרבותית ומחלוקת פוליטית". התסמינים כוללים בין היתר עלייה בפשיעה והתנהגות אנטי־חברתית אחרת, התפוררות המשפחה, אובדן הון חברתי, היחלשות מוסר העבודה והתחזקות "פולחן הפינוק האישי", ו"ירידה במחויבות לפעילות לימודית ואינטלקטואלית". בנושאים אלה עסק ספרו הבא של

הנטינגטון, *Who Are We?* ("מי אנחנו?") שראה אור ב־2004.²² אמריקה, שאימצה את הרב־תרבותיות, הייתה עלולה לאבד את זהותה והיה עליה להחליט כיצד ייראו יחסיה עם העולם. ישנן שלוש אפשרויות, טען הנטינגטון: "האמריקאים יכולים לאמץ את העולם, כלומר לפתוח את ארצם בפני עמים אחרים או תרבויות אחרות; הם יכולים לנסות לשנות את דמותם של אותם עמים ואותן תרבויות ולהשליט בהם את הערכים האמריקאיים; והם יכולים לשמר את החברה ואת התרבות שלהם בנבדל מאותם עמים". את האפשרויות הללו כינה בהתאמה, קוסמופוליטיות, אימפריאליזם ולאומיות. את האימפריאליזם הוא פסל מהסיבות שפורטו בספרו הקודם. גם הקוסמופוליטיות נתפסה בעיניו כאפשרות לא הולמת, שכן אי אפשר להחזיק ארץ באמצעות עקרונות פוליטיים בלבד. בעקרונות כאלה חסרים "התוכן והמשמעות הרגשיים העמוקים שמספקים קשרי משפחה, דם והשתייכות, תרבות ולאומיות". האפשרות שנתרה הייתה לאומיות: שובה של אמריקה אל עברה כמדינה נוצרית. "אמריקה לא תוכל להפוך לעולם ולהמשיך להישאר אמריקה. עמים אחרים לא יוכלו להפוך לאמריקאיים ולהמשיך

להיות הם עצמם. אמריקה שונה, והשוני הזה מוגדר בחלקו הגדול על פי תרבותה האנגל-פרוטסטנטית ודתיותה".

הניתוח הזה עשוי אולי להתאים לאמריקה, שהוגדרה פעם בידי ג'ק צ'סטרטון (Chesterton) כ"מדינה עם נשמה של כנסייה". הוא לא יתאים לכריטיניה וגם לא לרוב המדינות האירופיות האחרות. הן מחולנות הרבה יותר מאמריקה. המיעוטים הלא-נוצריים שלהן גדולים הרבה יותר. אין בהן מסורת של רטוריקה נשיאותית דתית, שבאמריקה, כפי שנראה בפרק 10, היא מוסכמה מקובלת בשיח הציבורי. ובניגוד לאמריקה, יש בהן זיכרונות מרים על שליטת הכנסייה. הצעתו של הנטינגטון הייתה בעצם הזמנה לשיבה אל העבר שקדם לרב-תרבותיות. בפוליטיקה, כמו בחיים, מסוכן ללכת לאחור. אנחנו נמצאים במקום שבו אנו נמצאים ואיננו יכולים לחזור על עקבותינו. הרב-תרבותיות על כל חסרונותיה הייתה צעד אמיתי של התקדמות אל מעבר לפוליטיקת ההדרה והלאומיות הצרה.

לכן אני מציע מודל חדש. החברה היא הבית שאנו בונים ביחד. דבר כזה מניע אותנו קדימה ולא מחזיר אותנו לאחור. בשונה ממודל בית הכפר, עניינה של חברה כזאת הוא השתייכות קולקטיבית. בחברה מגוונת לא צריכה להיות הבחנה בין מארח לאורח, בין רוב למיעוטים, בין אנשים מבפנים לאנשים מבחוץ. בשונה מהמודל הרב-תרבותי, היא אינה רואה את השונות כקהילות סגורות בתוך עצמן אלא כהעשרה של התרבות המשותפת לכולנו. עניינה הוא להעמיד את יכולותינו המגוונות לשירות טובת הכלל. כיוון שאנחנו שונים, יש לכל אחד מאיתנו משהו ייחודי לתרום - לא רק לעצמנו ולקהילותינו אלא לכולנו ולחיים המשותפים לנו. פירוש הדבר השתלבות ללא היטמעות. ישנם, ותמיד יהיו, נוצרים, יהודים, מוסלמים, הינדים, סיקים וכל הגוונים האחרים של הקשת. אבל את מה שאנחנו עושים אנחנו עושים יחד.

בדומה לרב-תרבותיות, השונות המשתלבת מחשיבה את הכבוד הגלום בשוני, אבל אינה מייחסת אותו למה שהננו אלא יותר למה שאנחנו נותנים. בזכות הריבוי מתאפשר לנו לתת שורה מגוונת מאוד של תרומות לטובת הכלל. אנחנו מדברים בשפה משותפת, אף על

פי שאנחנו עושים זאת במגוון מבטאים ודיאלקטים. אנחנו מחויבים למיזם משותף, הלוואי הוא החברה. אנחנו עוסקים בבניית משהו יחד. אנחנו חלק מצוות. הדבר שאנחנו בונים אמור להיות הנושא המרכזי של השיח הדמוקרטי, שיח הכתוב לקולות רבים ומקיף נושאים רבים אך מאוחד סביב השאלה איזה מין חברה אנחנו מבקשים ליצור למען ילדינו ונכדינו שעדיין לא נולדו. דווקא מפני שהצוות שלנו כולל כישירונית כה רבים ושונים, הוא ישיג את מה ששום קבוצה יחידה לא יכלה להשיג.

כל אחת משלוש מילות המפתח במשפט "הבית שאנו בונים ביחד" נושאת מטען ייחודי. "בית" פירושו שההשתייכות חשובה לנו. בריטניה איננה רק המקום שבו אנחנו נמצאים אלא גם מי שהננו. "בונים" פירושו שאנחנו מתמקדים באחריות, ולא רק בזכויות. תרומה, לא תביעה. פירוש הדבר פוליטיקה אקטיביסטית שבה איננו מסתפקים רק בהצבעה בבחירות. אנחנו מעורבים, בייחוד ברמה המקומית. אנחנו מתנדבים. אנחנו רואים בשירות הקהילה חלק חיוני מהאזרחות. "יחד" פירושו השתלבות, לא הפרדה. הרמוניה בין-דתית לא תקודם בהכרח על ידי דיאלוג אלא יותר על ידי עבודה משותפת על מיזמים מבוססי קהילה. כפי שאסביר בפרק 15, בעיניי זוהי פנייה אל השונה בגישה של שכם-אחד ולא בגישת פנים-אל-פנים.

לפני שנעבור אל השלכות המודל השלישי, אני מבקש לבחון ביתר פירוט בפרקים הבאים כיצד הגענו אל המקום שבו אנו נמצאים היום. פוליטיקה, תרבות וחברה אינן קורות סתם כך. הן מתקיימות כפי שהן מתקיימות מפני שאנשים חושבים במסגרת רעיונות מסוימים, ולרעיונות יש היסטוריה. אם לא נבין את ההיסטוריה הזאת, לא נצליח למצוא לה כיוון חדש. איך קרה שבית הכפר (כור ההיתוך באמריקה), ואחריו המלון, הפכו למטפורות לחברה? בפרק הבא אספר את הסיפור מנקודת המבט של מיעוט אחד, הקהילה היהודית.

פרק 3

היסטוריה קצרה של הרב־תרבותיות

אני מהרהר בכל הדברים הללו, באנשים שנלחמים ומפסידים בקרב והדבר שלמענו נלחמו קורה למרות תבוסתם, ובכואו מתגלה שאין זה מה שהתכוונו לו ואחרים צריכים לצאת למלחמה למען מה שהתכוונו תחת שם אחר.¹

ויליאם מוריס

ב־1908 עלה בווינגטון הבירה מחזה חדש אשר זכה לביקורות מהללות. מחברו היה יהודי אנגלי ושמו ישראל זנגוויל.² אחד מבאי התיאטרון היה תיאודור רוזוולט, ששיבח את המחזה והסכים שמהדורה מתוקנת שלו תוקדש לו בשנת 1914. המחזה רץ בהצלחה בערים אחדות ברחבי אמריקה וללא ספק נגע ברגישות מסוימת. כותרתו הפכה לימים לסיכום ממצה של גישת דור שלם לזהותו בעולם החדש. שם המחזה היה כור ההיתוך.

גיבורו של זנגוויל הוא יהודי רוסי ושמו דוד קיחננו, שהגיע לאמריקה אחרי שכל משפחתו נרצחה בפרעות קייסינב ב־1903. דוד

הוא מלחין וכבר חיבר סימפוניה בשם הכנור שלתוכה יצק את כל תקוותיו לסדר חברתי חדש. הוא פוגש צעירה רוסייה נוצרית, ורה רֶוֹנְדֵל, שישבה בכלא הצאר בגלל פעילות מהפכנית, ומתאהב בה. השיא הדרמטי של המחזה הוא פגישה בין דוד לבין אביה של ורה, הברון רֶוֹנְדֵל, שאותו הוא מזהה כקצין הרוסי שעמד בראש החיילים במהלך הפוגרום: האדם האחראי למות הוריו.

הטעם לכתיבת גרסה חדשה זו של רומיאו ויוליה הוא שהפעם הסוף איננו טרגי. רוונדל מודה באשמתו, הסימפוניה של דוד מבוצעת, דוד וורה מתנשקים. זוהי מלודרמה תקופתית שכיום קשה לנו לעכלה, אבל אנחנו חשים היטב את להט חלומו של זנגוויל. כך מתאר דוד את האמונה שהביאה אותו לאמריקה:

אמריקה היא כור המצרף של אלוהים, כור ההיתוך הגדול שבו מותכים ונוצרים מחדש כל הגזעים של אירופה. כאן אתם עומדים, אנשים טובים, נדמה לי, כשאני רואה אתכם באליס איילנד, כאן אתם עומדים בקבוצות של חמישים, על חמישים לשונותיכם ותולדותיכם וחמישים שנאות הדם והיריבויות שלכם. אבל לא תישארו כך זמן רב, אחיי, כי באתם אל להבות האל... אין חשיבות ליריבויות ולנקמות הדם העתיקות! גרמנים וצרפתים, אירים ואנגלים, יהודים ורוסים – כולכם בסך אל כור ההיתוך. אלוהים יוצר את האדם האמריקאי.

כור ההיתוך היה מקבילו האמריקאי של אידיאל בית הכפר האנגלי. ההבדל הוא שבאמריקה לא הייתה תרבות מבוססת מימים ימימה: לא בית, לא מארח, לא אורח, לא משפחת מלוכה, לא אצולה בעלת קרקעות, לא כנסייה מבוססת. זו הייתה חברת מהגרים. אבל מתוך כל זה, קיוו האנשים, יצמח משהו חסר תקדים. העולם הישן – רוסייה, הפוגרומים, סכסוכים עדתיים ודתיים, שפיכות דמים – הוא הדבר שמפניו ברח דוד, ובמשתמע בני זמנו של זנגוויל, לאמריקה. נולדת כאן מעין תרכובת שאליה מוכנס הטוב של אירופה וממנה מופרד החלק הרע

שלה. כאן, בגרסה המודרנית של הארץ המובטחת, "האלכימאי הגדול ממס ומתיך" את האמונות והעדות השונות "כדי לבנות את רפובליקת האדם ואת ממלכת האל".

המחזה של זנגוויל היה גרסה פופולרית לדברים שכתב יותר ממאה שנה קודם לכן הסופר הצרפתי ז' אקטור סן ג'ון קרווקר (Crevecoeur), שהיגר לניו יורק וחיבר את הספר "מכתבים מאיכר אמריקאי" (*Letters from an American Farmer, 1782*).³ מהו האמריקאי, נשאל קרווקר, מהו אותו אדם חדש? הוא נולד להורים ילידי אירופה, אבל נעשה אמריקאי בכך שהוא "מותיר מאחוריו את כל הדעות הקדומות והמנהגים... כאן מותכים בני כל האומות לגזע חדש של אנשים, שעמלו ושגשגו עתידים ביום מן הימים לחולל שינויים גדולים בעולם".

מה שכבש כל כך את לב הצופים במחזהו של זנגוויל ב־1908 היה העובדה שאותם ימים היו שיא ההגירה לארצות הברית ממזרח אירופה. האמריקאים נקרעו בין הזעזוע מפרעות קישינב לבין החששות שהמהגרים החדשים, שהיו מערביים פחות מקודמיהם, לא יוכלו להיטמע. מנקודת מבט זו סיפק המחזה של זנגוויל עידוד ונחמה.

אבל הפתוס האמיתי של העלילה טמון בעובדה שזנגוויל כתב כיהודי שאינו רוצה עוד להיות יהודי. תקוותו האמיתית הייתה לראות עולם שבו יושלכו לפח כל המונחים הקשורים להבדלי גזע ודת. ביסוד הדבר הזה רבצה הטרגדיה של הנאורות והאמנציפציה באירופה. אלה הבטיחו עידן חדש, שבו התכונה תחליף את הדת והסובלנות תתפוס את מקום הדעה הקדומה, עידן שבו הכול יהיו שווים ואיש לא יופלה לרעה.

בית הכפר האנגלי

בבריטניה התקדם המהלך בצורה שונה במקצת. היהודים היו כאן מאז המאה ה־11. אדוארד הראשון גירש אותם ב־1290, אך הם שבו ב־1656, תחת שלטון קרומוול. ליתר דיוק, הואיל וכבר הייתה באנגליה קהילה קטנה של אנוסים, הם קיבלו רשות לחיות בפומבי על פי דתם.

הקהילה נשארה קטנה עד המאה ה־19 ולא סבלה מרדיפות רבות. רבים מהיהודים היו סוחרים בסיטי של לונדון.

רק עם פרוץ הפרעות במזרח אירופה בשנות השמונים של המאה ה־19 החלה הגירה המונית לבריטניה. הבאים התקבצו באיסט אנד של לונדון. הם היו חסרי כול וחסרי מיומנויות, וחיו במשכנות עוני צפופים. רבים מהם עבדו בסדנאות יזע בתנאים שזעזעו ויקטוריאנים שוחרי רפורמה חברתית שבאו לצפות בהם, כמו צ'רלס בות' (Booth) וביאטריס וֶב.

לראשונה התעוררה עוינות אמיתית. תושבי האזור, שהיו הם עצמם עניים ומחפשי עבודה, חשו שהם נרמסים ושנשקפת סכנה לפרנסתם. בשנת 1887 התלונן אדם במכתב למערכת הטיימס על "אביונים זרים שתופסים את מקומם של פועלים אנגלים וממיטים ייאוש על גברים, נשים וילדים שהם בשר מבשרנו".⁴ ה־*East London Advertiser* זיהה את האשמים: "נחילי היהודים הזרים שפלו לשוק העבודה של האיסט אנד הם האחראים המרכזיים...".⁵ ג'וזף צ'מברליין, הפוליטיקאי הליברלי ואיש האיגודים המקצועיים, אמר שאנגליה הופכת חיש מהר ל"מזבלה של אירופה".⁶ ב־1903 אמר חבר הפרלמנט של סְטִיפְנִי, מייג'ור אוונס גורדון, בכינוס בוחריו, "בחדר זה אין כמעט אנגלי אחד שאינו חי בצל הסכנה המתמדת של גירוש מביתו, דחיקתו לרחובות, ולא בגלל גידול טבעי של אוכלוסייתנו אלא בגלל הזוהמה המגיעה אלינו מאירופה".⁷

בסופו של דבר השתלבה אותה זוהמה בחברה האנגלית. היא הקימה עסקים כמו מרקס אנד ספנסר, טְסֶקוֹ וחברת הנפט שֶׁל. ייסדה חנויות בגדים כמו מוֹס ברוס וּבְרִטוֹנס. העמידה כותבים כמו הרולד פינטר ופיטר שייפר. הולידה מפיקי תיאטרון, במאי קולנוע, פוליטיקאים, אנשי אקדמיה ואנשי צבא, שופטים, מתאגרפים, משוררים, פילוסופים וחתני פרס נובל. יש כאן סיפור של תקווה. האלימות המילולית שכוונה נגד יהודים לפני מאה שנה הופנתה בהמשך אל מהגרים מאירלנד, מהודו המערבית, מפקיסטן, מבנגלדש וכן הלאה, בזה אחר זה. והנה כל קבוצה כזאת העשירה את תרבותנו.

עם זאת יש לציין גורם מרשים באופן שבו הגיבה הקהילה היהודית לאווירת שנאת הזרים של שלהי המאה ה-19 ותחילת המאה העשרים. היהודים התאימו את עצמם. הם השקיעו מאמצים גדולים להשתייך ולהיראות שייכים, וכשלא עשו זאת, הקהילה היהודית המבוססת יותר הורתה להם מפורשות לעשות זאת. "אם בכוונתם להישאר באנגליה", נכתב בגז'איש כרוניקל ב־1881 על היהודים ממזרח אירופה, "אם הם מבקשים להיות חברים בקהילתנו, זכותנו לתבוע מהם כי יראו סימנים שהם מבקשים ברצינות להגיע להתמזגות מושלמת עם מטרות מארציהם ועם רגשותיהם"⁸. המניעים לכך היו מעורבים. הם חשו ללא ספק שההשתלבות חשובה בזכות עצמה, אך גם חששו שהם עצמם יסבלו מתגובת הנגד החריפה שתעורר אם המהגרים החדשים לא יהפכו לאנגלים. הגז'איש כרוניקל הבהיר זאת היטב ב־1883:

משימתנו הדוחקת ביותר היא לתרבת את המוני היצורים הפגועים והסובלים, ונוכל להיות סמוכים ובטוחים שאם לא נעשה את חובתנו, ונעשה אותה ללא דיחוי, תקום זעקה נגד היהודים שזה מקרוב באו, והדבר יפגע נוראות בנוחותם ובשמם הטוב של אלה שקדמו להם. זו חובתנו לדתנו, לרגש האחווה, זו חובתנו לתפיסה נאורה של האינטרס שלנו, לטפל ללא דיחוי ומתוך חמלה בזרם המגיע אל חופינו מהים הסוער של הייאוש וההשפלה ברוסיה.⁹

מוריס ג'וזף, רב בית הכנסת (הרפורמי) של מערב לונדון, אמר למהגרים היהודים החדשים שהם חייבים "לזנוח את הרעיונות וההרגלים שנסבלו ברוסיה". בריגדת הבנים היהודים (Lads' Brigade) הוקמה במטרה להקנות לחניכיה התנהגות אנגלית, למחוק את "כפיפות הגטו" ו"להחדיר בלב הדור הבא את כל הטוב הכרוך באופי האנגלי - עצמאות גברית, כבוד, אמת, ניקיון, ואהבה לעיסוקים פעילים ומבריאים". הממסדים החינוכיים, למשל ה־Jews' Free School, הכשירו את תלמידיהם להיות אנגלים ואנגליות למופת. לואי אברהמס הפציר בהורים לתמוך במסר שמקבלים ילדיהם בבית הספר:

חזקו את מאמצי המורים למחות כל שריד למקום הלידה הזר ולנטיות זרות, כדי שילדיכם יזדהו, במחשבה ובמעשה, עם כל מה שהוא אנגלי, עד שלא ייותר צל צילה של אנטישמיות. וזאת כדי שבניכם ובנותיכם יגדלו נאמנים לדגל שאותו הם לומדים בין כתלים אלה לאהוב ולכבד, כדי שייקחו חלק ראוי בצמיחתה של אימפריה גדולה זו, שכולי תקווה כי לא תסיר מהם לעולם את הגנתה ואת חסותה.

אקולטורציה, אימוץ המנהגים התרבותיים והחברתיים המקובלים בחברה האנגלית, ופטריוטיות, אהבת המולדת האנגלית, הועדפו על פני חינוך יהודי מובהק, אם כי ודאי שהתלמידים למדו להתגאות בעמם וברתם. האמת היא שהיהודים האנגלים של אותם ימים לא ראו סתירה בין השניים. הם היו אנגלים ואנגליות בני הדת היהודית. הערכים הוויקטוריאניים היו בדרך כלל גם הערכים המקובלים על יהודים.

ליהודים היו שלושה יתרונות עצומים: 2,600 שנות היסטוריה כמיעוט דתי ואתני בארצות שונות בעולם; קהילה מבוססת שיכלה לעזור למהגרים חדשים להסתגל לארצם החדשה; ומורלים חיים להשתלבות מוצלחת. הדמות המרכזית הייתה סר משה מונטיפיורי, יהודי שומר מצוות, מנהיג קהילה שאינו נושא משרה דתית ונשיא ועד הצירים של יהודי בריטניה. היה דמות ידועה בציבור הרחב, השריף של הסיטי של לונדון וחבר אישי קרוב של המלכה ויקטוריה.

ביום הולדתו ה-99, ושוב ביום הולדתו המאה, פרסם הטיימס מאמרי מערכת לכבודו.¹⁰ המאמר לכבוד יום הולדתו המאה, כ-24 באוקטובר 1884, הוא מסמך מרתק במיוחד. הוא מדבר על נדבנותו של האיש כלפי נוצרים ויהודים כאחד, ומשבח את הסינתזה שיצר מונטיפיורי בין שתי הזהויות: "הוא היה למגינם המנצח של יהודים נרדפים מפני שהיה הג'נטלמן האנגלי המושלם". באישיותו הצליח "לפתור אחת ולתמיד את בעיית יכולתם של היהודים הדתיים ביותר להיות בכל זאת אנגלים מושלמים". המאמר הסתיים בקריאת נזיפה

חמורה לקהילה היהודית לנהוג כמוהו ולאמץ את "נחישותו להראות באמצעות חייו כי יהדות נלהבת ואזרחות פטריוטית יכולות בהחלט לעלות בקנה אחד".

זוהי החברה כבית כפר. היהודים אימצו אותה בכריטיניה כפי שזנגוויל אימץ בלהט את כור ההיתוך האמריקאי. היו בכך פנים לחיוב ולשלילה. פעולה זו עודדה את המהגרים היהודים החדשים להשתלב בחברה. היהודים שמעו ועשו. ב־1895 דיווח כתב של ה־*Daily Graphic*, שביקר ב־*Jews' Free School* ובדק איך מסתדרים ילדי המהגרים: "כשהם יוצאים, הם מדברים אנגלית מתוך הקפדה על דקדוק ומבטא צח, הרבה מעבר למוצע בשכונה זו"¹¹. הם פיתחו אהבה עמוקה ואמיתית לאנגליה.

החיסרון היה שלמרות ניסיונות ההשתלבות, הם עדיין נחשבו לאורחים. האחרים ידעו זאת. הם ידעו זאת. איזבל קולגייט (Colegate) היטיבה לתאר זאת ברומן "מסע הציד" (*The Shooting Party*), המתרחש ממש לפני פרוץ מלחמת העולם הראשונה.¹² קבוצת אורחים מבלה סוף שבוע בבית הכפר של סר רנדולף נְטְלֵי. אחד האורחים הוא יהודי מתבולל מאוד, מסוגו של בנג'מין ד'זוראלי. בכואו שואל המארח את אחד האורחים: "האין ישראל בתוכנו?". בשלב מסוים מחווה האורח היהודי בידו תנועה המזכירה ליתר האורחים "משהו קרום, לבנטיני, סמוי וערמומי".

כאשר המארחים נוהגים באדיבות כמו האנגלים, אי־השתייכות עשויה להתבטא באי־נוחות שולית ותו לא. אבל בצרפת ובגרמניה היה קשה יותר. גם שם אימצו היהודים את תרבות מארחיהם, ובכל זאת גילו שהם ניצבים מול עוינות שהולידה מילה חדשה, אנטישמיות – מילה שטבע ב־1879 העיתונאי הגרמני וילהלם מאר (Marr). האנטישמיות הייתה שונה מקודמתה הנוצרית, שנאת היהודים. בעקבות המהפכה הצרפתית נעשתה אירופה חילונית ושוויונית בעיקרון. דעות קדומות שהתבססו על דת לא נחשבו עוד מכובדות. השנאה נאלצה למצוא לעצמה מקור סמכות חדש. בשביל חניכי הנאורות היה זה המדע. ואכן, המדע סיפק לשנאה את הכסות של "דרוויניזם חברתי" (החזק שורר,

החלש מת) ואת הענף המדעי הכוזב של הגזע. כך נולדה האנטישמיות הגזעית. חדי ההבחנה שבין יהודי אירופה זיהו מייד כי השנאה החדשה מסוכנת מקודמתה, שכן אנשים יכולים להמיר את דתם אך לא לשנות את גזעם.

תיאודור הרצל היטיב לנסח ב־1897 את כישלון הניסיון להעניק שוויון ליהודים במאה ה־19:

בכל מקום ומקום ניסינו בכל מאורנו להיטמע בקהילות הלאומיות שבתוכן חיינו וביקשנו לשמר רק את אמונת אבותינו. הדבר לא הותר לנו. לשווא נהיה פטריוטים נאמנים, לפעמים פטריוטים מעל ומעבר; לשווא נקריב את חיינו ורכושנו לא פחות מאחינו האזרחים; לשווא נתאמץ להגביר את תהילתן של ארצות מולדתנו בתחומי האומנות והמדע, או את עושרן באמצעות מסחר וכספים. בארצות שבהן אנו חיים מאות שנים עדיין ניחשב לזרים נקלים, ולא פעם בעיני אנשים שאבותיהם עדיין לא הגיעו לשם כשאנחות היהודים כבר נשמעו זה מכבר בארץ... אילו הניחו לנו לנפשנו... אבל דומני שלא יניחו לנו לנפשנו.¹³

מה שהביא את הרצל אל המסקנה הזאת היה החוויה שחווה בפרזי מייד אחרי מתן פסק הדין במשפט דרייפוס ב־1895. דרייפוס, יהודי מתבולל ששירת כקצין בצבא צרפת, הואשם בריגול (על לא עוול בכפו, כפי שחשדו רבים). המונים נאספו לפני בית המשפט וצעקו "מוות ליהודים!". הרצל, כמו זנגוויל לפניו, הבין שליהודים אין עתיד באירופה. חצי מאה אחר כך התממשו פחדיו באופן שלא היה מסוגל לשער גם בסיוטיו האפלים ביותר. עד 1945 נרצחו יותר ממחצית יהודי אירופה והפכו לאפר באושוויץ, טרבלינקה וברגן בלזן.

פלורליזם תרבותי

בינתיים, באותם ימים שבהם הוצג המחזה כור ההיתוך, בחן צעיר יהודי חילוני אחר, הוראס קאלן, את רעיונותיו בשיעורים שלימד בהרווארד.

ב־1915 הוא פרסם אותם ב־*The Nation*! במאמר שנשא את הכותרת "Democracy Versus the Melting Pot" ("הדמוקרטיה לעומת כור ההיתוך").¹⁴

קאלן לא האמין שרעיון כור ההיתוך מעשי או אפילו רצוי. אנשים אינם יכולים לזנוח את זהותם: "אנשים יכולים להמיר במידה זו או אחרת את לבושם, את דעותיהם הפוליטיות, את נשותיהם, את דתם, את תפיסות החיים שלהם, אבל הם אינם יכולים להמיר את סביהם". אתניות אינה ניתנת למחיקה. "יהודים או פולנים או אנגלוסקסים יצטרכו לחדול להיות כדי לחדול להיות יהודים או פולנים או אנגלוסקסים".

מה כן, אפוא? עצם החידוש והפתיחות של אמריקה הביאו עימם אפשרות נוספת: שהקבוצות השונות ישמרו את ההבדלים ובמקביל ייצרו סוג חדש של אומה. שהרי ארצות הברית, כפי שמלמד שמה, הייתה פדרציה של מדינות. מדוע לא ליישם את הרעיון הזה לא רק מבחינה טריטוריאלית אלא גם תרבותית?

בסידור כזה עשויה אמריקה להפוך ל"דמוקרטיה של לאומים, שתתנהל בשיתוף פעולה מרצון ובאופן עצמאי באמצעות מוסדות משותפים". יהיה זה מקום שבו גרמנים, פולנים, שוודים, אירים ואיטלקים ימשיכו לקיים את מנהגיהם ואת מסורותיהם ויחיו זה לצד זה תחת מטרייה פוליטית אחת. "השפה המשותפת של חבר העמים הזה, שפת המסורת הגדולה שלו, תהיה אנגלית, אבל לכל לאום יהיו דיאלקט או דיבור משלו לצורך חייו הרגשיים והלא־רצוניים, צורות אינטלקטואליות ואסתטיות אינדיבידואליות והכרחיות משלו".

במקום היעלמות ההבדלים ויצירת זהות היברידיית או קוסמופוליטית חדשה, כפי שחזה זנגוויל, קאלן קרא להמשך קיומם של ההבדלים. הוא ראה בכך עובדה וערך גם יחד. עובדה, מפני שאנחנו הננו מה שאנחנו באמצעות משפחתנו וההיסטוריה שלה. אך גם ערך, מפני שהיצירה, קבע קאלן, "נובעת מכוח הגיוון". אם נערכב איטלקים ואירים ויהודים, יפרחו פרחים חדשים ואקזוטיים. קאלן עצמו העדיף מטפורה מתחום המוזיקה: "כמו בתזמורת, שבה הכלים השונים, שלכל

אחד גוון משלו ומוטיב משלו, תורמים לקומפוזיציה חלקים מובהקים ומזוהים, כך גם בחייה ובתרבותה של אומה, הקהילות השונות מבחינה אזוורית, אתנית, תעסוקתית, דתית ואחרת מצרפות את פעילויותיהן השונות ומרכיבות יחד את הרוח הלאומית. הרוח הלאומית מורכבת מאיחוד זה של השונה".

את החזון הזה כינה קאלן "פלורליזם תרבותי", והיה זה הביטוי הראשון למה שכעבור יותר מחצי מאה עתיד להיקרא רב-תרבותיות. קשיים לא חסרו. מצד אחד, קאלן התנגד ליצירת גטאות של מגורים או תרבות. הוא שאף שה"לאומים" השונים ייפגשו ויתערבבו ויתרמו לחברה בכללותה. בד בבד הוא רצה שישמרו את זהותם אל מול דחף ההיטמעות וחלחול התרבות המקומית. לא קל ללכת בדרך זו.

הרעיון של קאלן גם עורר ביקורת. שנה אחרי פרסומו נשא הפילוסוף ואיש החינוך האמריקאי הגדול ג'ון דיואי הרצאה ובה תיאר בצורה שונה את האופן שבו אפשר ליצור זהות משותפת לתערובת אתנית: "האמריקאי עצמו הוא פולני-גרמני-אנגלי-צרפתי-ספרדי-איטלקי-יווני-אירי-סקנדינבי-בוהמי-יהודי וכן הלאה. מה שחשוב הוא לראווג לכך שהמקף יהיה מקף מחבר ולא מפריד. ופירוש הדבר לפחות שבתאי הספר הציבוריים שלנו ילמדו כל גורם לכבד כל גורם אחר ויתאמצו להבהיר לכול את תרומות העבר הגדולות של כל זן במכלול המורכב שלנו".¹⁵ אם קאלן שאף לקצרת פירות, דיואי העדיף סלט פירות.

אבל לא היו אלה ימים אידיאליים לאף אחת משתי הגישות. מלחמת העולם הראשונה גרמה לאמריקאים להתפכח מאירופה. קשה היה לראות באור חיובי את ההבדלים שהובילו למותם של מיליונים ללא מטרה ברורה. והיו גם תגובות גזעניות נגד קהילות המהגרים החדשים. והיו הבהלה מפני "הסכנה האדומה" ופעילות גוברת של הקו קלקס קלאן. היה לחץ להפסקת ההגירה ההמונית, וחוק ההגירה של 1924 אכן הטיל עליה הגבלות חמורות. ואז פרץ המשבר הכלכלי הגדול ואנשים התמקדו בעיקר בהישרדות ולא במחוזות הנשגבים של התרבות.

מלחמת העולם השנייה, יותר מכול, שמה קץ למחשבות על שונות יצירתית. היה צורך דוחק באחדות לאומית. פרנקלין ד' רוזוולט היה בוטה וחד־משמעי: "העיקרון שעליו נוסדה ארץ זו ושעל פיו נשלטה הוא שאמריקניזם הוא עניין של הדעת והלב; הוא איננו ולא היה מעולם עניין של גזע ומוצא. אמריקאי טוב הוא אדם הנאמן לארץ זו ולאמונתנו בחירות ובדמוקרטיה"¹⁶. רעיון הפלורליזם התרבותי הושעה לעת עתה.

הולדת הרב־תרבותיות

מדוע אפוא שב והופיע מושג הרב־תרבותיות בשנות השבעים באמריקה, בכריטיניה ובחלקים נוספים של אירופה כדוקטרינה מושכת וכמדיניות ממשלתית? פול סניידרמן ולוק הכנדורן, הכותבים על הולנדה, מעלים רעיון מפתיע.¹⁷ הם קובעים בעצם שהרב־תרבותיות לא הייתה מלכתחילה מדיניות שנועדה לגרום למהגרים להרגיש בבית, אלא להפך. היא "אומצה מטעמי נוחות". שנות השבעים היו תקופה של הגירה מסיבית להולנד: פליטים מסרי לנקה, איראן, עיראק, סומליה ומדינות נוספות באפריקה, ועובדים ממרוקו, צפון אפריקה וטורקיה שסיפקו את הדרישה לפועלים לא מיומנים.

בשעתו רווחה ההנחה שהזרים יישארו זמן קצר ואז יחזרו לארצותיהם. מדיניות הממשלה נועדה אפוא לתמוך בקשריהם עם מקומות מוצאם ולא עם הולנדה. "מכאן תוכניות הממשלה לתמוך בתרבות המיעוטים המהגרים – לוודא למשל שימשיכו לדבר בשפת המקום שממנו באו גם אם לא ירכשו את שפת המדינה שבה חיו. היעד היה לציידם לקראת עזיבה – כלומר, להניא אותם מלהישאר". על פי תיאור זה, הולנדה רכשה את הרב־תרבותיות באותה דרך שבה בריטניה רכשה אימפריה: בהתקף של היסח הדעת.

אם אמירה זו נכונה אם לאו, מעניין לראות שאירופה ואמריקה, בנקודת זמן מסוימת, ויתרו על עיקרון שהנחה אותן מאז המאה ה־17, היא כינויו אשר יהא – אינטגרציה, אקולטורציה או היטמעות. העיקרון של *Cuius regio, eius religio* – דת השליט היא דת העם – איבר אולי

את מעמדו, אבל הרעיון בדבר עם אחד ותרבות אחת שלט בכיפה. המיעוטים נדרשו להתאים את עצמם, ללמוד את הכללים, לדבר את השפה, לדעת את ההיסטוריה: להשתייך. ציפייה כזאת לא נחשבה לדיכוי, שהרי אלה שבאו בחרו מרצונם לבוא. הם ידעו אל מה הם מצטרפים וגם מה הם משאירים מאחוריהם. לכל חברה כללים משלה. בחברות החופשיות הכללים נוטים להיות בלתי כתובים, לא פורמליים, נתמכים על ידי ציפייה חברתית ולא דווקא על ידי החוק. אבל לכל חברה יש אופי משלה והיא תבחר בדרך כלל שלא לאבד אותו. ככל שביטחונה העצמי של החברה גדול יותר, כן יהיה אופייה מכליל יותר. אלא שבדרך זו או אחרת, כמעט ללא דיון ציבורי, נעלם העיקרון הזה, ולא במדינה אחת בלבד. ההנחה החדשה הייתה שאין לצפות מקבוצות מהגרים להתאים את עצמן למקום החדש, והדבר בא לידי ביטוי כמובן בצורה שונה במדינות שונות. המהגרים היו אמורים להמשיך לדבר במידה מסוימת בלשונותיהם ולקיים את תרבותם. במקומות מסוימים ניתנו להם תקציבים להקמת בתי ספר ומוסדות חברה ורווחה משלהם; במקומות אחרים סיפקו בתי הספר של המדינה הדרכה במסורות של קהילות המהגרים, והמורים שעשו זאת הגיעו מהקבוצות האתניות או הדתיות הרלוונטיות. לראשונה נדרשה החברה בכללותה, ולא המהגרים, להתאים את עצמה. אני עצמי, כבן למיעוט דתי, קיבלתי בברכה את השינויים האלה אך גם תמהתי עליהם. מה קרה? מה השתנה?

מאחורי ההתפתחות הזאת עומדות לפי הבנתי שלוש השפעות אינטלקטואליות. הראשונה היא האסכולה המחשבתית שדוברת הנודע ביותר הוא ישעיהו ברלין, שעליו כתב נואל אנאן (Annan) כי "דומה עליי שכתב את הפרשנות האמיתית והמרגשת ביותר מכל הפרשנויות על החיים שכתבו בני דורי"¹⁸. ברלין, וגם קרל פופר ופרידריך האייק, נמלטו לכריטיניה מגרמניה הנאצית או מהקומוניזם הסובייטי. כל אחד מהם היה רדוף פחד מפני עריצות וטוטליטריות, ובאופן כללי יותר מפני אידיאולוגיות, דתיות או חילוניות. הם ידעו שהניסיון להקים גן עדן עלי אדמות משיג בדרך כלל את התוצאה ההפוכה.

ברלין, כמו קאלן, האמין בפלורליזם. הוא טען שאין גן עדן אפלטוני שבו כל האידיאלים מתקיימים יחד בהרמוניה. הרעיון הזה מוטעה מיסודו. אין להעלות על הדעת יקום שבו קיימים כל הדברים הטובים זה לצד זה. אי אפשר לשלב במערכת אחת ויחידה את אומץ הלב הצבאי של היוונים, הגאווה האזרחית של הרומאים, הענווה הנוצרית, החוכמה הטאואיסטית וההתמקדות הבודהיסטית בעולם הבא. אי אפשר לשלב בנרטיב אחד דמויות מטרגדיה יוונית, מקומדיה שייקספירית, מרומן של ד"ה לורנס ומסיפור קצר של הנרי ג'יימס. גם בתוך תרבות קיימת התנגשות בין אידיאלים. אפשר להשיג שוויון במחיר חירות או חירות במחיר שוויון, אך לא את זו ואת זה בעת ובעונה אחת. אין אמת מידה משותפת לערכים, תרבויות וציוויליזציות, כלומר הם אינם חלק מספקטרום אחד ואין למרוד אותם זה לעומת זה על פי סולם אחד. דמוקרטיה ליברלית היא במקרה דרך החיים שלנו, אבל ישנן גם דרכים אחרות ואין סיבה מסוימת להעדיף את זו על פני זו. אומנם ברלין לא אמר זאת, וייתכן בהחלט שלא היה מסכים, אבל ברוח תפיסותיו אפשר אולי לומר שחברה הוגנת היא חברה המשקפת את הפלורליזם של הערכים האנושיים. מכאן, חברה רב־תרבותית. גורם שני היה התחושה הרווחת שהלאומיות, אותו רעיון גדול של המאה ה־19, הכזיב. הוא הביא לשתי מלחמות עולם ולעשרות מיליוני מתים. הוא ודאי לא היה מכיל, והביא ליצירת התופעה החדשה ששמה אנטישמיות, וביתר הכללה – לגזענות. זמן רב נדרש לתחושה הזאת לחלחל לתודעה. פרימו לוי כתב ב־1946 את הממואר שלו על החיים באושוויץ, **זהו אדם?**, אבל בשעתו איש כמעט לא רצה לקרוא אותו. רק בשנות השישים החלה השואה לחדור באמת למודעות הציבורית. אותן שנים היו גם ימי מרטין לותר קינג ומאבקם של האפריקאים־אמריקאים לשוויון אזרחי. אלה היו התרחשויות הרות חשיבות והן הצביעו על פגמים חמורים: אחד בתוך התרבות האירופית, האחר באמריקה. הרעיון של אומה אחת ותרבות אחת החל להיתפס כשורש כל רע, שכן באירופה הייתה זו תרבות שהדירה יהודים ובאמריקה היא הדירה את השחורים.

רעיון נוסף, שאף הוא השפיע רבות בשעתו, קשור לאברהם מאסל, אריך פרום ותיאודור אדורנו: "האישיות הסמכותנית"¹⁹. במשפטי נירנברג טענו נאצים רבים שרק צייתו לפקודות. אדורנו ואחרים טענו כי מה שאפשר מלכתחילה את השואה הוא עצם קיומה של תרבות (ספק לותרנית ספק קאנטיאנית) של חובות ברורות וצייתנות. קבלת המוסכמות החברתיות והכניעה לסמכות היו הקרקע שעליה יכלו התנועות האנטי־דמוקרטיות לצמוח. הן עוררו את השאיפה למנהיגים חזקים: היטלר, מוסוליני, לנין, סטלין. הן עיכבו את הצמיחה האישית והנפשית ולפיכך גם את היכולת להתנגד לעריצים ולעריצויות. מכאן: סמכות היא דבר רע; אוטונומיה אישית היא דבר טוב.

לראשונה זה מאות שנים היה דור בוגר שלם שאיבד את הביטחון ברעיונותיו ובמוסדותיו. באמריקה הוחרף המצב בגלל מלחמת וייטנאם, בצרפת - בגלל מהומות הסטודנטים של 1968, בכריטיניה - בגלל הרוק, הפופ, המיסטיקה מן המזרח והסמים. מאז ימי רוסו הייתה זו ההתפוצצות הגדולה ביותר של הרומנטיקה, במובן שייחס לה ט"א יום (Hulme)²⁰. הרומנטיקה, אמר ט"א יום, היא האמונה שבני האדם טובים ביסודם, ויש לצמצם ככל האפשר את המגבלות שמטילה עליהם החברה כדי להגיע לתוצאות הטובות ביותר. לעומתה, קלסיציזם הוא הרעיון שהאדם הוא "בעל חיים מקובע ומוגבל במידה יוצאת דופן וטבעו קבוע באופן מוחלט. רק באמצעות מסורת וארגון אפשר לחלץ ממנו משהו סביר". בקלסיציזם הסדר החברתי חיוני לציוויליזציה. ברומנטיקה הוא מדכא. שנות השישים היו שחר חדש של רומנטיקה. החד־תרבותיות (מונוקולטורליזם) ספגה אפוא ביקורת משלושה כיוונים. היא שיקפה תפיסה מסולפת של האידיאליים האנושיים; היא השתייכה ללאומיות וליוצאת חלציה המושמצת, המלחמה; והיא דיכאה שלא לצורך את האינדיבידואליות ואת האוטנטיות. למשך זמן מה נדמה היה שכמעט כל תרבות שאיננה מערבית היא אופציה טובה יותר מהמוצר המקומי. הנאורות הכזיבה. המערב איבד את אמינותו המוסרית. הבה נניח לתרבויות אחרות לפרוח; יפרחו אלף פרחים.

כששוחרי הרב־תרבותיות ביקשו להסתער על מבצר הציוויליזציה המערבית, הם גילו שהמבצר נטוש והחיילים ברחו. בריטניה הייתה בית הכפר, אמריקה הייתה "כור ההיתוך". היו אלה שתי תופעות שונות, אך שתיהן בחרו בהיטמעות. המיעוטים נדרשו לאבד את זהותם או להישאר בשוליים. באנגליה הם עתידים לדמות יותר ויותר למסגרת הישנה, ובאמריקה – להתמוסס לתוך משהו חדש. אבל לחברה הייתה זהות אחת. המדינות היו קהילות של אופי שלכל אחת תרבות משלה, ואותה היו המהגרים אמורים לאמץ. על הרקע הזה הציג הוראס קאלן את תיאוריית הפלורליזם שלו. הוא האמין שמיעוטים אתניים ודתיים ישמרו את זהותם, כפי שהם אמורים לעשות, אם כי ישתמשו בשפה משותפת ויהיו חלק ממסגרת על פוליטית אחת. הרעיון הקדים את זמנו. העולם הקשוח של שנות העשרים והארבעים היה טרוד בסוגיות דוחקות יותר: משבר כלכלי, אבטלה, ואחר כך מלחמה. ואלה קראו לאחדות לאומית, לא לגיוון. בשנות השבעים צצה הרב־תרבותיות שוב, הפעם כעובדה יותר מאשר כערך, בעקבות ההגירה ההמונית ממדינות לא מערביות אל המערב. היא לא נוצרה מתוך האווירה האינטלקטואלית ששררה אז, אבל מצאה בה סביבה תומכת. הרעיון של עם אחד ותרבות אחת כבר נתפס כמסוכן ושגוי. אבל באותם ימים החל להתרחש משהו הרה חשיבות: הדעיכה האיטית של המוסר עצמו, שנתפס עתה כקשר המחבר בין אינדיבידואלים במיזם החברה המשותף. ובכך אעסוק בפרק הבא.