**קיצור תולדות חוסר האנושיות: ביקור בבית חולים ישראלי**

**מותו של אבי, חיים אילוז, בבית חולים בישראל, הוביל אותי לחשוב על פגיעותם של חולים ואדישותם של רופאים בחברה שלימדה את עצמה להפנות את המבט מהסבל**

**אווה אילוז** [עברית: מרב שמבן] [מוסף הארץ, 27.02.2015]

סיפור זה לא היה צריך להיכתב. הוא היה יכול להישאר סיפור פרטי, על משפחה רגילה ומוכת צער. אבל יש סיפורים שאי הצדק בהם גובר על העלילה שלהם, ודורש שישמעו אותו. אישיים ככל שיהיו, חלק מהסיפורים שאנו חווים ומספרים הם כלליים, בשני מובנים של המילה "כללי": הם נוגעים לרבים מאיתנו, והם מתייחסים למוסדות הקולקטיביים המעצבים את חיינו. בעוד שהכאב והצער הם פרטיים, את הגורמים להם ניתן למצוא לעתים קרובות במבנים ובמוסדות חברתיים. עם זאת, מכיוון שהכאב שוכן בגופנו ובנפשנו, ניתן לחשוב בטעות שמקורו בחוויה האישית. אבל גם בנבכי הכאב הנפשי ניתן להתחקות אחר שרשרת ארוכה וסמויה של סיבות לכך שהעולם החברתי ומוסדותיו מעצבים באופן בלתי נראה את חיינו ומחלחלים אליהם ללא ידיעתנו.

אבי, חיים אילוז, היה אדם דתי. כל חייו פחד יותר מאלוהיו מאשר מבני אדם. פרט למשפחתו, התורה וארץ ישראל היו שני סיפורי האהבה הגדולים של חייו. הוא חי בפריז, אך כמו אוהב המתגעגע לאהובתו תמיד נכסף לישראל, לאורה ולרעשיה, לאוכל הכשר שניתן להשיג בכל מסעדה ומרכול, לשפה העברית על שלטי הרחובות, לשלל בתי הכנסת, לגאווה השקטה שבהימצאות בקרב בני העם "שלו".

בשנים האחרונות, בעת ביקורַי בבית הורַי בפריז, היו לנו ויכוחים סוערים. טענתי שישראל שהם הכירו כבר לא קיימת, שהמדינה נטשה את אזרחיה, שהיא יצרה פערים אתניים, דתיים וכלכליים עמוקים, תבעה שירות צבאי ממושך אך נתנה לאזרחיה מעט מאוד בתמורה — לא חינוך הולם, לא שירותי בריאות הולמים ולא דיור בר השגה. ארץ ישראל שהם הכירו כבר לא קיימת, המשכתי, מפני שהשחיתות פשתה במנגנוני השלטון; מפני שאפליה נגד ערבים, נגד חילונים, נגד רוב פלגי היהדות המודרנית, נגד נשים, נראית טבעית ומובנת מאליה; מפני שהיא הפכה למדינת צבא, שעסוקה יותר בטיפוח גאוותה האתנית מאשר בקידום תרבות עברית או זכויות אדם. [הציונות, טענתי, משמשת כעלה תאנה לימין קיצוני](http://www.haaretz.co.il/magazine/the-edge/.premium-1.2440539), כדי להסתיר את האלימות של מפעלו, גם בפנים וגם בחוץ. אבי היה מקשיב לי ואז אומר בעדינות אך גם בכעס: "אל תדברי כך על הארץ שלנו. התורה מצווה עלינו לאהוב את ישראל, לא את מנהיגיה. את לא חייבת לאהוב את המנהיגים, אבל תאהבי את הארץ". הוויכוחים האלה היו מסתיימים במשיכת כתפיים הדדית: הייתי משוכנעת שזיכרון השואה שימש כהסבר לפטריוטיות העיוורת שלו. הוא חשב שאיבדתי את ערכַי בין הישראלים החילונים והשמאלנים.

בפסח האחרון החליטו הורַי לחגוג את ליל הסדר בישראל, והתארחו באחד ממלונות הפאר שלחופי תל אביב. אבי סבל ממחלת ריאות, אך מצבו היה יציב והוא עבר את הדרך ללא קושי. הוא הסתובב עם מכל החמצן שלו ונזקק מפעם לפעם לחיבור צינורות הפלסטיק לתוך האף שלו. הסדר נחגג כהלכה, אבי קרא מההגדה, מוקף בילדיו ונכדיו. בצאת החג, כהרגלו, הוא ערך סיור בין שלל המוסדות הדתיים שלהם תרם באופן קבוע.

ביום שבו היה אמור לטוס בחזרה לביתו שבפריז, חש אבי ברע. בזריזות השגנו את מספר הטלפון של מומחה נודע למחלות ריאה, פרופ' ק'. בעקבות התייעצות טלפונית קצרה, החליט אבי שלא לטוס. לא היה קל לקבוע פגישה עם פרופ' ק'. נדרשו טלפונים רבים לשתי מזכירותיו ושלוש הודעות אס־אם־אס לטלפון הנייד הפרטי שלו כדי להבין את המידע הסותר שנמסר לנו לגבי מקום הפגישה ומועדה. אך בסופו של דבר נכנסנו ארבעתנו — אחי, אמי, אבי ואני — למשרדו של פרופ' ק' בבית חולים במרכז הארץ (נכנה אותו בית חולים x). וזו השיחה שהתנהלה במשרד הרופא, מילה במילה:

פרופ' ק': "בשביל מי באתם?"

אני: "בשביל אבא שלי. יש לו קשיי נשימה".

פרופ' ק': "אני במקצוע הזה כבר הרבה שנים ומעולם לא הטרידו אותי בטלפון כל כך הרבה כמוך".

אני: "אני באמת מתנצלת, אבל קיבלנו מידע סותר, ולא הצלחתי להשיג את המזכירה שלך פה בבית החולים x. אני מתנצלת, אני יודעת שאתה אדם עסוק".

פרופ' ק' (בתום שתיקה של כמה שניות): "זה לא מספיק".

אני: "לא מספיק? למה אתה מתכוון? מה לא מספיק?"

פרופ' ק': "אני מרגיש שאת לא באמת מתכוונת להתנצל".

אני: "אתה מתכוון שההתנצלות שלי לא היתה מספיקה?"

פרופ' ק': "לא. לא התנצלת מספיק. הטון שלך מתנשא ולעגני".

אני: "אני לא בטוחה שהבנתי. מה אתה רוצה? שאשפיל את עצמי? ההתנצלות שלי לא הספיקה?"

פרופ' ק': "טוב, בכך הסתיימה השיחה. צאי ממשרדי עכשיו".

אני: "לצאת ממשרדך? אני בטוחה שלא התכוונת למה שאמרת עכשיו. אתה יודע בדיוק כמוני שאתה מחויב, על פי הקוד האתי של הרופאים, לעזור לאדם חולה".

פרופ' ק': "את עורכת דין?"

אני: "לא. אני לא עורכת דין".

פרופ' ק' (כעבור כמה שניות שתיקה, באי רצון): "בסדר, תני לי לבדוק את אביך".

אחרי התייעצות קצרה שארכה עשר דקות, הציע רופא הריאות הנודע פרופ' ק' שאבי יאושפז במחלקה פנימית בשל זיהום קל שהצריך טיפול דרך הווריד. לטענתו, אבי יוכל לחזור תוך יומיים־שלושה לפריז אחרי טיפול באנטיביוטיקה וקורטיזון. בשלב זה ביקשנו שלא יקבל קורטיזון מפני שרופאו של אבי, פרופ' ואלר, מומחה צרפתי למחלות ריאה בעל שם עולמי, התנגד בפירוש לשימוש בקורטיזון. אבל פרופ' ק' לא התייחס לבקשתנו. הוא יודע מה טוב, אמר. בתום הביקור הקצר שאלתי כמה זה יעלה לנו. פרופ' ק' הביט בנו בהיסוס. אולי בשל האלגנטיות חסרת הפגם של אבי הודיע שאנחנו חייבים 1,500 שקל. הוא ניגש לירכתי המשרד, לקח את הכסף שמסרתי לו במזומן, אך לא נתן לי כל קבלה או אישור על התשלום. אבי התקבל כתייר בבית החולים x תמורת כמה אלפי שקלים נוספים.

**הפרופסור המופתע**

במחלקה לרפואה פנימית שבה אושפז אבי היו מעט מדי אנשי צוות. איש לא חייך והאחיות, שעובדות שעות רבות תמורת תגמול נמוך, נראו עייפות ומהירות להתרגז. אך למשך כמה שעות מצבו השתפר, וכל עוד המשיך כך לא התייחסנו להתנהגותו של הצוות.

ביום השני החמיר לפתע מצבו והוא נלקח ליחידה לטיפול נמרץ. רופא מאותה מחלקה פנימית — פרופ' ל' — יצא ואמר שיש לנו חמש דקות להחליט אם לחבר את אבי למכונת הנשמה. מאחר שלא הבנו מה זה אומר, שאלנו מה משמעות ההחלטה שהתבקשנו לקבל. פרופ' ל' פטר את שאלותינו בבוז וטען שהוא עסוק מכדי לענות עליהן. בלי להבין את המצב, הסכמנו למכונת ההנשמה: עדיף לעשות משהו מאשר לא לעשות כלום, חשבנו. זו נראתה לנו הבחירה הבטוחה יותר. שעתיים לאחר מכן נלקחנו אני ושני אחַי לחדר אחר, שם נאמר לנו כי אלה רגעיו האחרונים של אבינו. מיהרנו למיטתו, אך כשהגענו הוא כבר היה ללא רוח חיים. למעשה הוא נפטר זמן רב קודם לכן.

אמי, שחיכתה במסדרון, קיבלה את הבשורה בצער מר. יותר מ–50 שנות נישואים מלאי אהבה הגיעו לסיומן הפתאומי. היא פרצה בבכי תמרורים, חסר שליטה. אחות ניגשה אליה ואמרה בעברית לאמי האבלה, דוברת הצרפתית: "למה את בוכה כל כך? למה את לוקחת את זה כל כך קשה? כולנו מתים בסוף". לאחר ההערה הזאת, אף אחות או רופא לא ניגשו לדבר איתנו, לא ניסו להסביר מה קרה, לנחם, ולא עשו מה שכל אדם פשוט היה עושה במצבים כאלה: מפגין חמלה על אובדן חיים. האדם היחיד שדיבר איתנו היה עובדת הניקיון האחראית על סידור החדר. בתוך כמה רגעים נשאבנו לעולם של מצוקה לא מוכרת, ללא כל הכנה, ללא כללי התנהגות, ללא תסריט כתוב.

במהירות רבה וביעילות מרשימה הועברה גופתו של אבי לעומק המרתף, אי שם מתחת לקומת הקרקע, בטמפרטורת קירור. בחדר שנראה כמו ארון גדול לאחסון מטאטאים ומכונות כבדות הופקדה גופתו של אבי האהוב, ממתינה לאנשי חברה קדישא שיבצעו את מלאכתם. עם המטאטאים והמכונות חיכינו ליד גופת אבי המת כמעט שעתיים. אבא שלי, שהיה אדם כה מהוגן ואצילי, שהיה רגיש כל כך לכבוד הזולת, שהקדיש את חייו ליהדות ולישראל, מת ללא שמץ של כבוד בארצו האהובה.

לקראת סוף היום וכמה שעות מורטות עצבים לאחר לכתו של אבי, התקשרתי לפרופ' ק' כדי לברר את סיבת המוות. אלא שהפרופסור — אותו מומחה של בית החולים ששלח את אבי למחלקה שבפיקוחו — היה מופתע.

"הוא מת?" שאל פרופ' ק' בתדהמה, "ממה הוא מת?"

"זו הסיבה שהתקשרתי אליך", עניתי. "אף אחד לא אמר לנו ממה הוא מת, ואני רוצה לדעת".

פרופ' ק' לא הציע לברר זאת עבורי, רק חזר ואמר שהוא מופתע.

המשכתי ולחצתי באופן לא אלגנטי: "אם אינך יודע שהוא מת וממה הוא מת, תוכל לברר זאת אצל הצוות שלך בבית החולים?"

סיימנו את השיחה בהבטחה שיתקשר אלי למחרת בבוקר. אך למרות חובתו המקצועית ליידע אותי בסיבת מותו של המטופל שלו, ולמרות הציפייה להבעת סימפתיה פשוטה למצוקת הזולת, הרופא הנודע לא התקשר כמובטח. כעבור 48 שעות שלחתי לו הודעת אס־אם־אס שבה הבעתי את פליאתי על שתיקתו. "אני מתפלאת שלא חזרת אלי", כתבתי בחוסר נימוס. הרופא הנודע פרופ' ק' מעולם לא השיב להודעה זו וגם לא צילצל חזרה.

חברים ועמיתים רבים שמעו את הסיפור שסיפרתי לעיל וזעמו עבורי. באופן שהיה נראה לי משונה, רוב רובם שאלו מיד אם הבהרתי שאני נשיאתו של מוסד ישראלי חשוב. "ברור שלא", אמרתי. הם שאלו אם הפעלתי פרוטקציה, שבלעדיה הרי אפשר ללכת לאיבוד בבית חולים ישראלי. "ברור שלא", היתה תשובתי היחידה. "אבל איך את רוצה שצוות בית החולים יבחין בך?" אמרו לי כמה מהם. אחד מחברַי הציע לעזור ולהתקשר למכרה שלו, המופקדת על יחסי הציבור של בית החולים x. היא קיבלה את מספר הטלפון שלי, אמר, והבטיחה לחזור אלי אחרי שתברר את העניין. חיכיתי וחיכיתי, ושום טלפון לא צילצל. התקשרתי אליה בעצמי, אבל לא תפסתי אותה. השארתי את שמי. גם אחרי פניות רבות מספור לאנשי הנהלה ולצוות הרפואי בבית החולים x — כולל אותה יחצ"נית של בית החולים — איש לא חזר אלי ולו פעם אחת כדי להסביר מדוע מת אבי; לא פרופ' ק', לא פרופ' ל', לא מנהל בית החולים, אפילו לא אשת יחסי הציבור.

התפלאתי. למדתי להשלים עם הסמכותיות הקרה של פרופ' ק', עם מורת רוחו המפונקת למשמע התנצלויותי, עם הפקודה להוציא אדם חולה מחדרו, עם העובדה ששילשל לכיסו סכום כסף גדול בלי לספק קבלה כחוק. השלמתי עם הקרירות חסרת הסבלנות של צוות בית החולים, עם הבוז של פרופ' ל' לשאלותי, עם אדישותם של הרופאים והאחיות להלם ולכאב שפקדו אותנו. השלמתי עם כך שפרופ' ק' לא שמע מצוותו שלו על מותו של מטופל, עם כך שלא טרח להשיב לפניותַי הטלפוניות כשביקשתי לברר את סיבת מותו של אבי. אפילו לא מחיתי על חילול כבוד גופתו של אבי, שהונחה בקירור במרתף.

לדבר הפעוט מכל לא הייתי מוכנה: לעובדה שאשת יחסי הציבור של בית החולים אינה מחזירה טלפונים לאדם כעוס במצוקה. האם סיפורי ובקשתי לא היו צריכים להטריד אותה קצת לפחות? האם מצוקתו של אדם הכותב לעתים בעיתון משפיע בישראל ובעולם לא היתה אמורה לעורר בה דאגה? הייתי מוכת תדהמה מהיעדרה של חמלה פשוטה, אבל נדהמתי יותר מההתעלמות של היחצ"נית מהאינטרס של המוסד שלה. אם איני יכולה לפרוט על האינטרס האישי שלה או של המוסד שלה, איזה היגיון אני אמורה לגייס לצדי? זאת ועוד תהיתי ביני לבין עצמי, האם יש קשר בין האטימות של הצוות הרפואי לבין האדישות של נציגת בית החולים לאינטרס שלו עצמו?

**המעמד הפגיע ביותר**

הקורא עשוי להסיק כעת כי הסיפור הזה עוסק ברשלנות, הזנחה, עורכי דין, צדק ופיצוי כספי. אבל זה לא סיפור על רופא מושחת וחסר כישורים, וגם לא על ניהול כושל להדהים של בית חולים. הסיפור הוא על נושא הרבה יותר חמקמק: על אדישות כלפי מצוקה אנושית, שבשפת היומיום מכנים אותה לעתים "חוסר אנושיות", שלמעשה מסתירה רגשות מורכבים ועדינים יותר. האדישות שנתקלתי בה נגעה להיבטים כה רבים ושונים של בית החולים וצוותו, עד כי חשפה לפתע פצע מוגלתי, קריסה של דבר מה יסודי, נסתר מעין אך עם זאת קיים ושורה בכל.

בחיבור "המדינה" משבח אפלטון את אסקלפיוס, אל הרפואה והרופאים. מעניין, עם זאת, כי הוא משבח אותו לא כרופא, אלא כמדינאי. מדוע שרופא יושווה או יעמוד בקנה אחד עם מדינאי? מדוע אפלטון מתייחס לרופאים ולמקצוע הריפוי כאילו הם רלוונטיים לסדר המדיני?

הרשו לי להציע פרשנות מודרנית באופן אנכרוניסטי לקישור שעושה אפלטון בין רפואה לפוליטיקה, בעזרת שאלה פשוטה: איזו קבוצה בחברה היא הכי חלשה ופגיעה? לא, אלה אינם הפועלים, לא מהגרי העבודה ולא הקורבנות של גזענות והומופוביה. היומיים שביליתי בבית החולים גרמו לי להבין דבר מה שלא הבנתי קודם: בכל נקודת זמן, הקבוצה הפגיעה ביותר בחברה היא החולים, אלה שגופם דואב וחדל מלתפקד. אלא שפעמים רבות מעמד זה הנו זמני ולא קבוע. אתם, קוראַי, וגם אני, הכותבת, היינו או שנצטרף יום אחד לאותו מעמד נרחב של חולים, של פגיעים, של אלה שגופם דואב וכבר אינו מתפקד.

מבין כל המעמדות, החולים הם הנזקקים ביותר, לא רק כי גופם כואב, אלא כי הם צריכים להסתמך באופן הכרחי על הידע ועל רצונם הטוב של בני מעמד אחר שיקלו את כאבם — הרופאים ואנשי הצוות הרפואי. החולה תלוי באופן ישיר, מיידי ומוחלט באותו אדם המחזיק כעת במעין שליטה כמעט אבסולוטית על גופו. לכן החולה אינו רק חלש, אלא גם מצוי במצב של תלות חריפה. דרך נוספת לומר זאת היא כלהלן: לאדם ממעמד חברתי מוחלש יש בדרך כלל בית וקהילה שאליהם הוא יכול לחזור, שיוצרים חציצה בינו לבין מי ששולט בו, שמשאירים לו חופש להגיב ולחשוב ואפילו לשנוא. אבל אדם שנכנס לבית חולים נכנס למקום שאין באפשרותו להתרחק ממנו.

כפי שפרופ' גילי דרורי, סוציולוגית מאוניברסיטת סטנפורד המכהנת כיום כראש המחלקה לסוציולוגיה באוניברסיטה העברית, הזכירה לי, הספרות הסוציולוגית רואה בבית חולים מוסד טוטלי, כלומר מוסד שאחראי על אנשים יומם ולילה ומספק להם את כל צורכי המחיה: קורת גג, מזון, תרופות, בגדים, היגיינה. במובן זה, בית חולים הנו מוסד שבו כוח יכול לבוא לידי ביטוי בצורה הכי גלויה שלו. מאפיינים אלה מייצרים את פער הכוח הגדול ביותר, בין החולה לבריא, בין אלה שסובלים מכאב ובין אלה שיכולים להקל את הכאב מיידית, בין אלה שגופם אינו מתפקד ובין אלה שיכולים להשיב את הגוף לקו הבריאות. בית חולים, אם כן, הוא הארגון שמייצר את דיפרנציאל הכוח הקיצוני ביותר, ומסיבה זו הוא מהווה מדד מוסרי לאותה תכונה המכונה "אנושיות". נורמות של אדיבות, חמלה ואנושיות בולטות ביותר במצבים ובהקשרים שבהם מתקיימים דיפרנציאלים של כוח במלוא עוזם.

בשל אותו פער כוח בין חולים לבריאים, כנראה, קיימת במקצוע הרפואה מסורת ארוכה של רגולציה אתית. "Humanitas" (הומניטס — המקבילה הלטינית ל"פילנתרופיה" היוונית, או "אהבת הבריות") הפכה לערך עליון בפרקטיקה הרפואית ופירושה ההכרה כי כל בני האדם, בכל צבע, סוג ומצב, הם אנשים שווים בקהילה אוניברסלית אחת. למעשה, עוד לפני הפילוסופים, הרופאים היו הקבוצה החברתית הראשונה שזיהתה את האנושיות שבבני האדם, מפני שהם התמודדו עם האוניברסליות של הגוף האנושי. לדוגמה, במאה הרביעית אמר הקדוש הנוצרי John Chrysostom (יוחנן כריסוסטומוס) לחסידיו באופן מעורר הערצה כי "אין זה משנה כלל אם החולה הוא נוצרי, יהודי או כופר, עשיר או עני, עבד או בן חורין: מצוקתו היא שזועקת אליך" (מתוך: "A Short History of Medical Ethics", אלברט ר' ג'ונסן, הוצאת אוניברסיטת אוקספורד, 2000, עמ' 14). כריסוסטומוס הידהד את עמדתו של הרופא הרומאי Scribonius Largus (סקריבוניוס לארגוס) שהתבטא במאה הראשונה לספירה וטען שעל הרופאים לשרת חולים ולהתעלות מעל הטינה האנושית (שם, עמ' 10).

מכיוון שהתמודדו עם שבריריות גופם של כל בני האדם, בלי קשר לדת או למעמד החברתי שלהם, הרופאים היו הקבוצה המקצועית הראשונה שהבינה את האוניברסליות של המצב האנושי, שבתורה אילצה אותם לאמץ גישה שיטתית של חמלה. עובדה זאת גררה אחריה יחס של חמלה כלפי החולה. ניתן לתהות אם הרמב"ם לא היה כה מהפכני ואוניברסליסטי בהגותו מפני שהיה רופא. במאה ה–18, הפילוסוף והרופא ג'ון גרגורי — הנחשב בעיני רבים למנסח האתיקה הרפואית המודרנית — הטיף על מרכזיות הסימפתיה (כלומר חמלה) בטיפול בחולים. וכך כתב: "הראשונה מבין [התכונות המוסריות הנדרשות מרופא] היא אנושיות; אותה רגישות הגורמת לנו להזדהות עם מצוקת זולתנו ואשר כתוצאה מכך מדרבנת אותנו בעוצמה רבה להקל עליה". לפי גרגורי, לא רק שהסימפתיה תרפא את המטופל מהר יותר, אלא שהיא־היא הבסיס המוסרי המבדיל בין הרופאים המסורים באמת לאמנות הרפואה לאלה שהשתמשו בה כצורה של מסחר ותו לא (שם, עמ' 60–61). בקיצור, אם לחמלה יש מקור בקבוצה מקצועית, הוא בטח אצל הרופאים.

כשקראתי את ההנחיות האתיות הקדם־מודרניות לרופאים, תמהתי עוד יותר על התנהגותם של פרופ' ק' ופרופ' ל': מה יכול להיות ההסבר, תהיתי, לכך שהם, צוותם והנהלת בית החולים התעלמו לכאורה מהקוד המוסרי הבסיסי של מקצועם וייעודם? ברור שאנשים נבדלים ביכולת החמלה שלהם. אבל חוסר החמלה האנושית הפשוטה של פרופ' ק' ופרופ' ל' מבטא יותר מפגם אישיותי. שניהם שיגשגו והגיעו לעמדות בכירות בבית חולים מרכזי משום שאף אחד לא ראה בהם אחראים לנורמות של חמלה ו"אנושיות". אלה נראו כמיותרות במערכת שמקדמת מחקר, טכנולוגיה ומיומנות טכנית. סיפורים אחרים הראו כי סיפורי הוא חלק מתופעה רחבה יותר.

בנובמבר 2011 הובא מנכ"ל ויו"ר טבע לשעבר, אלי הורביץ, לבית החולים שיבא בעקבות זיהום. בדומה לאבי, גם הוא אושפז במחלקה פנימית. לאחר מותו הבלתי צפוי סיפרה בתו, ורד שלו הורביץ: "אבי פשוט לא טופל. לא כמיוחס ולא כחולה רגיל. הטיפול שאבא קיבל במחלקה הפנימית היה גרוע בכל הרמות — רפואית ואנושית" (מתוך ראיון למגזין "G" של "גלובס", 24.2.2012). [הוועדה שחקרה את המקרה](http://www.haaretz.co.il/news/health/1.1790423) מצאה למשל כי למרות ההידרדרות החמורה במצבו, שום רופא לא ניגש אל הורביץ במשך ארבע שעות וכי התעלמו מתחינותיהם של בני המשפחה (הבת טענה שהצוות הרפואי התעלם מהם לא במשך ארבע שעות אלא במשך יותר מעשר שעות).

כעבור כמה חודשים תקף החזאי דני רופ את הטיפול שקיבל אביו, אלן רופ, בבית החולים איכילוב. בכתבה מאת דניאל אדלסון (ynet, 18.6.2012) טען רופ כי אביו מת כתוצאה משילוב של רשלנות רפואית, חוסר ניסיונם של רופאים מתמחים ובעיקר יחס מחפיר ומזלזל מצד בית החולים. בעקבות הטיפול המזעזע באביו טען רופ לגבי הרופאים שנתקל בהם, כי "אף אחד לא עושה מבחן אנושיות לפני שמקבלים רופא לעבודה" [("TheMarker", 24.6.2012)](http://www.themarker.com/consumer/health/1.1739244). גם בתוכנית "פנים אמיתיות" של אמנון לוי תואר לאחרונה כיצד רופאים שהואשמו ברשלנות רפואית וגרמו נזק חמור למטופליהם מוחזרים לעבודתם ללא כל ענישה. כל הדוגמאות האלו מבטאות את אותה תופעה: רופאים ואחיות לא עובדים תחת נורמות וסטנדרטים מובנים מאליהם של חמלה ואנושיות. כמובן, אני יודעת שהרבה חולים, אם לא רובם, מקבלים בבית החולים טיפול שמרפא אותם ממחלתם. אבל הנקודה היא שגם אנשים שמקבלים טיפול נאות על ידי ניתוח או תרופה, פעמים רבות מקבלים טיפול חסר כבני אדם.

**האנושיות כהרגל מוסרי**

מה פירוש הדבר, להתייחס לבני אדם כ"בני אדם"? על פניה השאלה נראית אבסורדית, כי בני אדם הם בני אדם, אין הרבה טעם לשאול מה פירוש הדבר להתייחס אליהם כמו שהם. אבל, חברות, כמו פרטים בודדים, נבדלות ביכולת שלהן להעניק לכל בני האדם כבוד מיוחד שדורש בתורו "אנושיות". אם כך, מהי "אנושיות"? אולי נוכל לענות על כך אם נבחן את ניגודה של "אנושיות", דהיינו, חוסר אנושיות.

בספרו "The Decent Society" (החברה ההגונה, הוצאת הרווארד, 1996) טוען הפילוסוף הישראלי בעל השם העולמי אבישי מרגלית, כי ניתן להתייחס באופן "לא אנושי" לבני אדם בארבע צורות שונות: א. להתייחס אליהם כאל חפצים, ב. להתייחס אליהם כאל מכונות, ג. להתייחס אליהם כאל חיות, ד. להתייחס אליהם כאל תתי־אדם (כולל התייחסות למבוגרים כאל ילדים)" (שם, עמ' 89).

הסיבה שאנחנו לא מתייחסים לחלק מהאנשים כאל בני אדם היא שאיננו רואים אותם כבני אדם בשלמותם. לדוגמה, אנחנו לא מתייחסים לאנשים כאל בני אדם בשלמותם כשאנו רואים אותם כגוף ולא כגוף ונפש (למשל כשאנו מעסיקים מהגרי עבודה בניקיון ובבנייה של בתינו), או כשאנו מתמקדים באיברי גוף בלבד (למשל כשמתייחסים לאשה רק דרך החזה ואיברי המין שלה). להתייחס לזולת כלא־אנושי פירושו לא להיות מסוגלים לראותו כאדם שלם מבחינה גופנית ונפשית (עמ' 96–97). מעניין שמרגלית, בין השאר, נותן כדוגמה את היחס לערבים בישראל, שבו המבט מתעלם מנוכחותם. יחס זה נובע מכך שהם לא נראים כחלק מהקולקטיב (וכשהם כן נראים כחלק ממנו, זה רק בצורה שלילית, כאיום, כאויב או כאדם נחות).

היעדר אנושיות אם כך הוא היעדר היכולת להסתכל על אחרים בצורה מאוד מסוימת, כלומר כבני אדם במלואם, באנושיות שלהם. לראות בני אדם באופן כזה זה עניין של הרגל, לא החלטה מודעת. הסתכלות כזו הנה סוג של מיומנות מוסרית, כישור שנרכש בצורה לא מודעת דרך העיניים. העיניים אם כן הן איבר מוסרי, שניתן לאמן אותו הן מבחינה קוגניטיבית והן מבחינה מוסרית. אימון זה תלוי בתורו במבנה ובערכים פוליטיים (לדוגמה, זכויות האדם המוטמעות עמוק בתרבות הפוליטית יעצבו את המבט של האזרחים בצורה שונה מאשר בתרבות קולוניאלית. את מי הם רואים ואיך הם רואים אותו). במובן הזה, אפשר לדבר על מוסר (ופוליטיקה) של המבט. עד כמה אנו מבחינים בזולת, איך אנו רואים אותו בהשוואה אלינו, המידה המלאה או החלקית שבה אנו מכירים בנוכחותו היא מיומנות מוסרית. ומה מאפשר לנו להחזיק במיומנות המוסרית הזאת?

כדי שתרבות פוליטית ומוסרית תאמן את העין בצורה כזאת, שתכיר באחר במלואו, יש צורך בכמה הנחות יסוד שלא ניתנות לערעור: ההכרה בכך שכל בני האדם שווים זה לזה, הכרה בכך שהגוף של כל בני האדם פגיע, ושהפגיעות הזאת עושה את כל בני האדם לדומים ושווים. ולבסוף שהסבל שלהם תובע ממני — ברמה המוסרית — הזדהות עם סבלם. במאה ה–18, כשמתנסחת תפיסה אוניברסלית של בני אדם, מתנסחת בו זמנית תפיסה שהמכנה המשותף בין בני האדם הוא סבל פיזי, ולכן חמלה הפכה לתנאי בסיסי למוסר. החמלה או ההכרה בסבל של בני אדם אחרים היא המנגנון שמאפשר לזכור את האנושיות של הזולת. להתנהג בצורה "לא אנושית" פירושה אם כן, פשוטו כמשמעו, לא לראות את הזולת, לא להכיר לגמרי בנוכחותו בחדר ובמרחב, לא לראות את הפגיעות שלו, לא לשייך את הפגיעות שלו לשלי ולא להיענות לסבל שלו.

רבים יגידו כי את היעדר החמלה שחוויתי בבית החולים x ניתן להסביר במחסור במשאבים כלכליים בבתי החולים הציבוריים בישראל, בצפיפות היתר בחדרים ובעומס הרב המוטל על כתפי האחיות והרופאים, בהפיכת הטיפול הרפואי למיזם כלכלי הנשלט על ידי עקרונות ניאו־ליברליים גסים. אבל המדיניות הניאו־ליברלית היא רק שם אחר להיעדר חמלה של השחקן החזק ביותר בחברה, כלומר המדינה, שמעדיפה להשקיע בבנייה לא חוקית ובקולוניזציה, במערך שלם של שליטה, עינוי והריגה, מאשר להקל על המצוקות של האוכלוסייה החלשה והסובלת שלה. המדינה אם כך מפגינה היעדר חמלה פעמיים: כלפי המסכנות של עם אחר וכלפי המסכנות של האזרחים שלה.

**פוליטיקת המבט**

מדיניות כלכלית כשלעצמה מונעת על ידי עקרונות מוסריים או אי מוסריים ומשקפת מבנים עמוקים יותר. מבני עומק אלה אינם מהווים סיבה ישירה לאדישות כלפי סבל, אלא מהווים את ההקשר, האקלים והפלטפורמה התרבותיים שהופכים צורות מסוימות של התנהגות כמו אדישות לסבל לאפשרויות לגיטימיות. מהם מבני העומק האלו של המחשבה? שני רמזים לתשובה לשאלה זו ניתנו לי בספר ומפי בחור צעיר.

את הרמז הראשון סיפק לי ספרו הציוני והכתוב היטב של ארי שביט, ["My Promised Land"](http://www.haaretz.co.il/literature/study/.premium-1.2221428).

"הציונות סבלה ממה שניתן לכנות **עיוורון** סלקטיבי, כשלא יכלה או לא רצתה לראות את מה שניצב לנגד עיניה: נוכחותו של עם אחר בארץ ישראל. כפריים ערבים היו בכל מקום והם פשוט לא **נראו**", נכתב שם (ההדגשות שלי). שביט ממשיך להרהר, בכותבו על הסבא רבא שלו, שהיה בין המתיישבים הראשונים בארץ: "סבא רבא שלי אינו רואה מפני שהוא מונע על ידי הצורך לא לראות. הוא **אינו רואה** מפני שאם יראה, יהיה עליו לשוב על עקבותיו" (ההדגשה שלי). שביט — שאי אפשר להאשימו בשמאלניות מופרזת — טוען כאן בבירור שעצם האפשרות של יישוב הארץ הצריכה עיוורון סלקטיבי, להתרגל שלא לראות את אלה שישבו בארץ. הציונים הראשונים נאלצו לאמן את מבטם שלא לראות, להתעלם מכאבם ומדרישותיהם של האנשים שחיו ביניהם.

את הרמז השני סיפק לי חבר של בני — חייל צעיר בעל עמדות פוליטיות המזוהות עם המרכז המשרת כעת ביחידה לוחמת מובחרת. אחרי ששמע את הסיפור על פרופ' ק', הוא מיד אמר: "מתערב איתך שהוא היה קצין בצבא". לא הבנתי את הערתו ושאלתי אותו למה הוא מתכוון. הוא ענה בקצרה: "רק בצבא אפשר ללמוד להתנהג ככה לאנשים". הבחור הצעיר הזה גרם לי לחשוב על הקשר האפשרי בין הצבא, צורות הדיבור הנפוצות בו ומבט מוסרי ספציפי. אכן, עלתה בי המחשבה, היישוב המתמיד של הארץ, שהצריך את הפיכתו של הצבא לגורם מרכזי בחברה, עיצב את פוליטיקת המבט, את מי אנחנו רואים ואיך אנחנו רואים.

היהודי החדש — הישראלי — דרש מעצמו להשאיר מאחור את ההיסטוריה היהודית של כאב, דמעות ופסיביות כדי לעצב את גורלו ולהתמודד עם היסטוריה חדשה: כוח והגנה עצמית ימשלו כעת בהיסטוריה היהודית. כשהגיעו לפלשתינה, נאלצו החלוצים להתמודד עם דרישותיו של מאבק פיזי בארץ קשה ושל מאבק נגד אויבים נחושים. שני המאבקים היו נחוצים לשם הגשמתו של המפעל הציוני, ושניהם דרשו התקשחות, כלומר ויתור על החלקים הרכים והפגיעים של האישיות. תהליך ההתקשחות היה תוצאה של משמעת גופנית אינטנסיבית שהצריכה התעלמות מכאב וממחסור. משמעת זו של הגוף היתה נחוצה בעבודת הכפיים, בהכשרה הצבאית ובקרב, ונועדה לגרום לאדם להתעלם מכאבו שלו. ההתקשחות היתה תוצאה של תהליך שבו החלוצים — שהיו עובדי אדמה וחיילים — לימדו את עצמם להתגבר על הכאב, הסבל והאובדן. במובן זה, האתוס הישראלי בראשית דרכו הכחיש את הכאב פעמיים: פעם אחת כשמחק את ההיסטוריה של הסבל שסבלו היהודים תחת הרדיפות באירופה, ופעם שנייה כשכבש ובנה את הארץ. הצבא, שהפך במהרה לארגון מרכזי בחברה הישראלית, העמיק את התהליך. בכל מקום בעולם הצבא הוא ארגון המלמד אנשים להרוג, לצפות ולהשלים עם מותם של אחים לנשק, של חברים ובני משפחה. לכן צבא שנמצא במצב מתמיד של מלחמה יוצר מה שפסיכולוגים ביהביוריסטים מכנים הקהיית הרגישות לאובדן, ההרגלה לאובדן והקהיית חוש הכאב. הקהיה זו של רגישות לאובדן ולכאב אישי לא נראתה ככזו, אלא כונתה בשם טוב יותר "חוזק". "חוזק" נעשה ערך נעלה בחברה שמשקיעה כל כך הרבה בהכחשה של חולשתה. במובן זה, חברה צבאית היא חברה שבזה לחולשה נפשית או גופנית, מפני שהיא עסוקה בעיקר בהשגת כוח. התקשחות וכוח הפכו אם כן לערכים מרכזיים באתוס הישראלי. ישראלי מחובר כיאות הוא מישהו שחייב לשכוח את פגיעותו שלו ולוודא שתמיד יישאר "חזק".

שתי חוויות קולקטיביות מרכזיות אלה, של התקשחות ושל חוזק, התמזגו והפכו לחוויה שלישית: חוויית הניצחון והשליטה על אויבים, בין אם היו אלה מדינות אויב ערביות או תושבי השטחים הכבושים. כשעם שולט על עם אחר באמצעות צבא עם גיוס כללי לאורך דורות רבים, נוצר הרגל קולקטיבי של שליטה. מובן זה של שליטה נוצר בשלל דרכים: ביכולת לשאת נשק, להכתיב יחסים כלכליים לעם, להשתלט על אדמות, לשלוט על השימוש בקרקע, להעניק אישורי בנייה, להרוס בתים של אנשים אחרים, לשלוט ביכולת הבסיסית לנוע, לשלוט בבריאותם ובחייהם של אחרים. בשלב שני התנהגויות אלו מועתקות מהשדה הישראלי־פלסטיני לשדה הישראלי. למשל, זאב אברהמי [תיאר במאמר ב"הארץ"](http://www.haaretz.co.il/opinions/.premium-1.2563885) באחרונה כיצד הוא, אשתו וילדיהם, שבאו לביקור בישראל מגרמניה, עברו התעללות מילולית על ידי שתי עובדות בביקורת הגבולות בשדה התעופה. כשתיאר את ההתעללות הזאת, נזכר אברהמי מדוע עזב את ישראל: מפני שפחד שיתייחס לאנשים בחיי היומיום שלו כפי שהתייחס לפלסטינים בשטחים. לשליטה באחרים יש לפחות מחיר אחד ברור — שלילת האנושיות של אחרים ולבסוף גם של עצמך.

כשהשליטה שולטת בחברה, משהו אכן קורה לתפיסה הפשוטה של בני אדם אחרים. הרגל השליטה טומן בחובו שינויים קוגניטיביים ביכולת לקלוט את נוכחותם של אחרים חלשים — הפלסטינים, הערבים, הלא־יהודים, המהגרים, הפליטים מאפריקה, המזרחים הלא משכילים וגם אנשים חולים. ובעיקר, הרגל השליטה פוגע ביכולת הבסיסית לראות את עצמך כשווה מיסודך לבני אדם אחרים, בעיקר לחלשים. השליטה מרגילה אותנו לחשוב על קשרים עם בני אדם כעל מאבקי כוח, כעל משחק סכום אפס שבו אנו רוצים ומצפים לנצח; היא מטמיעה את ההרגל לראות אחרים כאויבים פוטנציאליים; בני אדם אחרים ראויים לכבוד רק אם הם חזקים ממני ולא מפני שהם פגיעים כמוני.

ולסיום, הצבא שמילא תפקיד כה מרכזי בחיזוק הכוח והשליטה מטמיע את ההרגל לתת ולקבל פקודות. בהגדרתן, פקודות הן צורת דיבור שמייצגת את סמכותו וכוחו של הדובר. פקודות פוגעות ביכולת לראות את האחר כדומה ושווה לנו מפני שמתן פקודות עומד בניגוד לדיאלוג. דיאלוג הוא בהגדרה אינטראקציה מילולית שבה כל אחד מהדוברים שווה לאחר ומחויב עקרונית להקשיב לו. מי שנותן פקודות, לעומת זאת, לא מתעניין בצרכים ובפגיעות של השני, אלא מצהיר על כוחו.

**החמלה אינה באוצר המילים**

החוויה של שליטה על הארץ, ההרגל לתת ולקבל פקודות, לאמן את הגוף לשאת סבל, לנצח ולשלוט באחרים, כל אלה מהווים הרגלים קוגניטיביים, מנטליים ומוסריים שמקשים להכיר בקשר הפגיעוּת המחבר בין בני אדם לבין עצמם, כלומר לפגיעות שלהם ושל זולתם. הם מעצבים את הרקע והתרבות שבהם יחסי כוח בין רופאים למטופלים שלהם מתרחשים. בהקשר כזה, רופא שמאמין ומתאהב קצת יותר מדי בכוחו לא ימצא מאיפה ללמוד את שפת החמלה. כמובן, יש הרבה אחיות, רופאות ורופאים נפלאים, מסורים ורחומים (אני עצמי זכיתי לטיפולם של כמה רופאים בלתי רגילים כאלה). וכמובן, קיימים גם כמה מחלקות ובתי חולים אנושיים ומקצועיים. אבל הרופאים האלה והמחלקות האלה אינם הנורמה בחברה הכללית, שהתרגלה לא להתרגש מהרס תשתיות של חיים ומהרג.

אם בתקופתנו נשיא המדינה, רובי ריבלין, מושמץ בצורה חסרת תקדים משום שהביע חמלה כלפי המיעוט הערבי־ישראלי המדוכא במדינה, ואם הבעת חמלה על ההרס והחורבן בעזה נחשבת לבגידה, משתמע מכך שהחמלה עצמה חדלה להיות חלק מאוצר המילים המוסרי שלנו. בתוניסיה, איש צעיר שהצית את עצמו היה מספיק כדי להוביל למהפכה, בישראל מקרים דומים משנת 2012 בקושי הגיעו לחדשות (על משה סילמן נטען כי הוא לוקה בנפשו ועל עקיבא מפעי ותיאודור זוזוליה לא שמעו בכלל). מדוע הצתה עצמית של איש צעיר בתוניסיה מעוררת זעם קולקטיבי ואצלנו הצתה דומה מעוררת אדישות? משום שחושיו של חלק הולך וגדל של הציבור הישראלי נעשו קהים לסבל של אחרים ולסבל של עצמנו (אני תוהה אם יש קשר בין קהות החושים הגוברת לסבלם של אחרים לבין ההתגברות בשני העשורים האחרונים של מפלגות מהימין הקיצוני כגון הבית היהודי, ישראל ביתנו, הליכוד ויחד — העם איתנו).

בכנס של תנועת אם תרצו, המייצגת ציבור הולך ומתרחב, שבו נכחו נציגים רשמיים ביותר של החברה הישראלית, ובהם פרופסורים מכובדים וחברת הכנסת איילת שקד, נימת הדיון שיקפה בדיוק את הניתוח לעיל. הדיון (בנושא "המסתננים" מאפריקה) לווה בהערות כגון: "בני אדם? אלה מסתננים!"

אזרח מן השורה, ליאב מרמר מבת ים, ביטא זאת באופן הטוב ביותר: "הבעיה היא שאין להם (לשופטי בית המשפט העליון) יהדות, ולכן כל הקביעות שלהם מגיעות דרך ההומני והאנושי" ("הארץ", 28.11.2014). כלומר, מנקודת המבט של האזרח הזה, להתבונן במבט אנושי־הומני הפך להיות דבר ראוי לגנאי וסטייה מהנחות היסוד שמכוונות את המדיניות הרשמית של ישראל. זהו האקלים המוסרי והפוליטי שנוצר אט־אט ומכרסם בנורמות החמלה והאנושיות בחברה כולה. אכן, אותו מבט שגורם לנו לא לראות את האנושיות של "המסתננים", הפליטים מאפריקה, ושל האוכלוסייה הפלסטינית האזרחית החיה בפחד מתקיפות הצבא הישראלי, מכליאה ומנישול, הוא אותו מבט שפוסח על סבלו של החולה הפשוט בבית החולים.

הישראלים קוראים לעצמם צברים, על שם הפרי שקליפתו דוקרנית אך תוכו רך ומתוק. זו מטאפורה עמוקה. היא מכירה בקשיחותו של הטמפרמנט הישראלי הקולקטיבי אך מפצה על כך בהבטחה למתיקות חבויה שתתגלה לאחר קילוף הפרי. לזמן מה, ניתן היה למצוא את אותה מתיקות חבויה בכלכלה הסוציאליסטית של מדינת ישראל הצעירה, ברוחה השוויונית, במימושו של קולקטיב יהודי חופשי משליטת הדת, באומץ של עם יוצא דופן שבחר לנצח את ההיסטוריה שלו בתקווה ובאידיאלים מוסריים של הגדרה עצמית. אבל המתיקות הזאת כבר לא קיימת. היא הוחלפה בתחושה שכוחנות עירומה שולטת ביחסים בינלאומיים, ביחסים בין המדינה לאזרחיה, בכלכלה ובעיקר ביחסים בין האזרחים לבין עצמם. מה אם לא ניתן יותר לקלף את הפרי? מה אם נשארנו רק עם קליפתו העבה והדוקרנית?

**\*\*\***

מעניין להתבונן במה שנראה כתעלומה להיסטוריונים של הרעיונות. אותה תקופה שהדגישה את מרכזיותה של החמלה להגדרת האנושות והאנושיות, היא שהעניקה לגיטימציה לרעיון שנכון ורצוי שבני אדם יפעלו על פי האינטרס האישי שלהם. אדם סמית, האב הרוחני של הכלכלה הקפיטליסטית, מדגים היטב את הסתירה הנראית לעין הזאת. בספרו "עושר העמים" הוא רואה בדאגה לאינטרס העצמי של כל אחד מנגנון שיבטיח שיתוף פעולה ומסחר. אבל במסה אחרת, פחות מפורסמת, "תיאוריית הרגש המוסרי" נוקט סמית תפיסה שלפיה חמלה, כלומר הזדהות עם סבלו של אחר, היא המפתח ליחסים אזרחיים. יהיו שיחשבו כי סמית סתר את עצמו בכך שקידם את שני הערכים, של אינטרס אישי ושל חמלה, אך היה ביניהם מכנה משותף עמוק. שניהם היו תשובה לשאלה רחבת היקף ששאלו פילוסופים במאות ה–17 וה–18: על סמך אילו עקרונות ניתן לארגן חברה שלא תרדוף מלחמה ושליטה (שאלה זו רדפה את היבשת האירופית ששוסעה במלחמות דת)? מה יניע אנשים להפסיק לראות את זולתם במונחים של יחסי כוח? פתרון (מבריק) אחד לשאלות אלה היה לתמוך ברעיון ה"אינטרס האישי" — כפי שעשה סמית. הנעתם של אנשים לפעול למען האינטרס האישי שלהם הבטיחה סדר חברתי יציב יותר, מפני שהיה צפוי יותר. אם לא ניתן לסמוך על טוב לבם של אחרים, לפחות נסמוך על הרצון שלהם שלא להזיק לעצמם (כפי שהנחתי בפנייתי ליחצ"נית של בית החולים x). האינטרס האישי הבטיח חברה שוחרת שלום יותר, שכן אם אנשים יפעלו למען האינטרס האישי שלהם, הרי שיבינו באופן טבעי את האיוולת שביציאה למלחמה על אמונה עיוורת או על כוח.

פתרון נוסף לשאלה מה יכול להניע אנשים להפסיק להשתוקק לכוח ושליטה, היה להפוך את החמלה לתכונה בסיסית של התנהגות אנושית, כמעין תנאי כניסה לאנושות עצמה. בכך, המאה ה–18 טבעה חמלה כתנאי לקיום ציוויליזציה. במילותיו של הסופר הצרפתי היהודי רומן גארי: "מעולם לא היה כל ערך למושג ציוויליזציה שלא גילם בתוכו רעיון של נשיות, של עדינות, של חמלה, של אי־אלימות, של כבוד לחולשה..."

חברה שבה כוח ושליטה הם הנורמה והשפה הרגילה להבנת קשרים עם הזולת, אינה יודעת לחוש חמלה כלפי חולשה ופגיעות ואינה ראויה לשם "ציוויליזציה". חברה כזו גם לא תדע לחשוב כראוי על האינטרסים שלה. ונחמת עניים היא לדעת שחברה כזו — כמו רופא יהיר וקר המורה לאיש זקן וחולה לצאת מחדרו — בסוף תשקע.