



המכון הישראלי
לדמוקרטיה

המשפחה והפוליטי על השתייכות ואחריות בחברה ליברלית

יוסף א' דוד

המשפחה והפוליטי:

על השתייכות ואחריות בחברה ליברלית

יוסף א' דוד

המשפחה והפוליטי על השתייכות ואחריות בחברה ליברלית

יוסף א' דוד



המכון הישראלי
לדמוקרטיה

The Family and the Political:
On Belonging and Responsibility in a Liberal Society
Joseph E. David

עריכת הטקסט: תמר שקד
עיצוב הסדרה: טרטקובר עיצוב גרפי - טל הרדה
עיצוב העטיפה: יוסי ארזה
על העטיפה: Vintage photos ; צילום: Noonie (Susan Leggett) ; dreamstime.com
סדר: נרב שטכמן
הדפסה: גרפוס פרינט, ירושלים

מסת"ב 978-965-519-112-7 ISBN

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לתרגם, לאחסן במאגר ידע, לשדר או לקלוט בכל דרך או אמצעי אלקטרוני, אופטי או מכני או אחר – כל חלק שהוא מהחומר בספר זה. שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט אלא ברשות מפורשת בכתב מהמוציא לאור.

להזמנת ספרים ומחקרי מדיניות בהוצאת המכון הישראלי לדמוקרטיה:
טלפון: 02-5300867 ; פקס: 02-5300800, 1-800-20-2222
דוא"ל: orders@idi.org.il
אתר האינטרנט: www.idi.org.il
המכון הישראלי לדמוקרטיה, ת"ד 4482, ירושלים 91044

© כל הזכויות שמורות למכון הישראלי לדמוקרטיה (ע"ר), תשע"ב
Copyright © 2012 by The Israel Democracy Institute (R. A.)
Printed in Israel

כל מחקרי המדיניות וכן פרק נבחר מכל ספר ניתנים להורדה חינם מאתר האינטרנט.

המכון הישראלי לדמוקרטיה הוא מוסד עצמאי, לא מפלגתי, הממוקם בתפר שבין האקדמיה לפוליטיקה. המכון עוסק בתכנון מדיניות ובעיצוב רפורמות בממשל, במנהל הציבורי ובמוסדות הדמוקרטיה.

בתכניותיו ובמפעליו המכון חותר לחזק את מוסדות הדמוקרטיה המתהווה בישראל ולגבש את ערכיה. בהמשך לעבודת מחקר מעמיקה הוא מגיש המלצות מעשיות לשיפור התפקוד של המשטר במדינת ישראל ולטיפוח חזון ארוך טווח של משטר דמוקרטי יציב, המותאם למבנה, לערכים ולנורמות של החברה הישראלית. המכון שואף לקדם בישראל שיח ציבורי בנושאים שעל סדר היום הלאומי, ליזום רפורמות מבניות, פוליטיות וכלכליות, לשמש גוף מייעץ למקבלי ההחלטות ולקהל הרחב, לספק מידע ולהציג מחקר משווה.

החוקרים במכון הישראלי לדמוקרטיה הם אנשי אקדמיה, והם מובילים פרויקטים במגוון תחומים של החברה והמשטר בישראל. מחלקת ההוצאה לאור של המכון מפיקה, משוקת ומפיצה את פירות עבודתם בכמה סדרות: ספרים, מחקרי מדיניות, מדד הדמוקרטיה, פורום קיסריה, כתבי עת ודברי ימי עיון.

המכון הישראלי לדמוקרטיה הוא זוכה פרס ישראל לשנת תשס"ט על מפעל חיים – תרומה מיוחדת לחברה ולמדינה.

לירון אזרחי ומשפחתו

תוכן העניינים

11	תקציר
13	מבוא
17	המשפחה, מהי?
21	הצדקת המשפחה במדינה הליברלית
26	המשפחה כפרדיגמה
33	איקונוקלזם ליברלי: מריבונות לאחריות
43	התפיסה המכשירית של המשפחה ואידאולוגיות לא ליברליות
48	מעבר לאנלוגיה – החלופות הליברליות
50	המשפחה כסוכנות של המדינה
52	חלקקותו של הפטרנליזם – ההקשר הישראלי כדוגמה
58	הקשרים מודרניים – קשרים מודרניים
60	המשפחה כאורגן חברתי
64	המשפחה כתנאי לפוליטי וכמנוגדת לו
67	המשפחה כמקום אנטי-פוליטי
67	המשפחה כמקום הפרטיות
70	"הכול מתחיל במשפחה" – המשפחה כקהילה עוברית
75	המשפחה בהגות דתית-מודרנית
77	סיכום: בין המשפחה, הדתי והפוליטי
v	Abstract

תקציר

לליברליזם המודרני יחס דו-ערכי אל המסורות הדתיות והתרבותיות שקדמו לו. מחד גיסא, הוא מגלם את מימוש עקרונות החירות והאנושיות שנטועים במקרא ושהשתכללו בדתות המשתרגות ממנו; מאידך גיסא, הוא מסמן קו שבר וניתוק בין העולם המסורתי לעולם הליברלי-מודרני. ככל שהדברים נוגעים למוסד המשפחה, העמדת עקרון החירות האישית ותפיסת הפרט כיצור אוטונומי שיש לו זכויות הן לא רק נקודת מפנה מן העולם הישן, אלא גם מהלך שתוצאותיו הן פרימה ופירוק של מוסד מסורתי המתעקש להתקיים. לראיית הליברליזם כקו פרשת מים וכצומת הרה גורל בהיסטוריה של תורות המוסר והפוליטיקה משמעות רבה להבנת גבולות הליברליזם והיחס של המחשבה הליברלית למוסדות מסורתיים ולדת. לעומת זאת טשטוש קו השבר של הליברליזם גורר התעלמות מההשפעות של מפגשו עם מוסד המשפחה המסורתי ועם הדת. את הליברליזם, לפי הניתוח המוצע כאן, אכן יש להבין כביטוי של תנועת שחרור ומשום כך גם כנושא בחובו ממד מפרק ומחריב; רכיב של הרס או ניפוץ של מקורות סמכות, של היציבות והביטחון שמהם נהנו מוסדות החברה הטרנס-ליברלית כמו המשפחה.

למוסד המשפחה מובנים רבים בזמננו: ביטוי של קשרי דם ויחס גנטי, לוז החיים החברתיים והזהות האישית, תא המכונן את העצמי הרגשי והאישיותי של הפרט, מסגרת של כללי התקשורות, זכויות וחובות משפטיות, מרחב הביטוי של אהבה, אחריות ודאגה. הניתוח המובא בחיבור זה מתמקד במובן של המשפחה שאיננו מטופל דיו – המובן הפוליטי: באיזו מידה קיומה של המשפחה משרתת בחברה הליברלית אינטרס פוליטי? האם לליברליזם יש עמדה בשאלת דפוסי המשפחה שבהם המדינה עשויה, או נדרשת, לתמוך? מה בין החירות האוטונומית של הפרט לבין העדפת מוסדות כלשהם על פני אחרים? האם המשפחה בחברה הליברלית עתידה ליהנות משגשוג וחיות או לחלופין נידונה להתנוונות או, למצער, להישרדות בלבד?

בעוד תורת המוסר והמחשבה הפוליטית ממוקדות ביחסים שבין הפרטים ובינם לבין החברה בכללותה, המשפחה איננה ממלאת תפקיד פוליטי ברור והתאוריה הליברלית איננה מציעה טיפול מניח את הדעת במוסד המשפחה. החיבור מציע לבחון את המתח שבין המשפחה ובין המחשבה הליברלית כנובע מהתכונה האינזונקולסטית. הוא מסרטט שלושה פתרונות המיישבים את המתח שבין מוסד המשפחה למחשבה הליברלית – המשפחה כסוכנות של המדינה; המשפחה כאורגן של המדינה; או המשפחה כמקום שאיננו פוליטי.

תפיסת המשפחה כסוכנות של המדינה משלימה לכאורה עם אובדן מעמדה המסורתי של המשפחה ועם קריסתה אל תוך צורת החיים הליברלית. בקו אחד עם הדאגה של הליברליזם לזכויות הפרט, המשפחה לפי תפיסה זו אינה אלא מסגרת מלאכותית וניתנת להחלפה, שייעודה הוא לספק את התנאים הבסיסיים לקיומו של הפרט ולשגשוגו. הניתוח של תפיסה זו חושף את הקרבה הרעיונית שבין עקרונות הליברליזם והפטרנליזם המדיני. תפיסת המשפחה כאורגן של המדינה משמרת את ייחודה של המשפחה כמסגרת שקיומה והצדקתה אינם תלויים בפוליטי. היא ממקמת את המשפחה במערך תומך, שבו אחריותה של המדינה ומחויבותה להגן על מוסד המשפחה ולשמר אותו מקנה לה גם סמכות מפקחת על המשפחה ועל הנעשה בתוכה. תפיסה זו תואמת את המחשבה הקהילתנית ומעניקה מובן מוחשי לתפיסה המשפחה כסוג של אוטונומיה, ולא רק כמכלול של פרטים. תפיסת המשפחה כמקום שבו כוחה של המדינה מושהה מעוררת לראות במשפחה מקום "לעומת" ביחס לפוליטיקה. המשפחה, לפי זה, מאפשרת כינון וניהול יחסים בינאישיים על פי עקרונות פעולה שונים מאלו השולטים בשדה הפוליטי. היא מסמנת את גבולות הפוליטי, מאשרת את קיומו ומדגישה את אפשרות המילוט מהפוליטי, את אפשרות היציאה ממנו ואת הכניסה אליו מחדש.

היבטים רבים של סדר היום הציבורי נוגעים במישרין ובעקיפין למקומה של המשפחה במדינה הליברלית. הניתוח המובא כאן מראה כיצד כל אחד מהכיוונים הללו מעמיד רצינול ואיזון שונים בין המשפחה למדינה. שלוש תפיסות המשפחה המנותחות להלן אף מגבשות שלושה מושגים נבדלים של המשפחה בהקשר הליברלי: משפחה כהכנה משפטית, משפחה כיחידת זהות ומשמעות ומשפחה כביטוי של פרטיות.

מבוא

קשה לחשוב על רעיונות או מוסדות שהשתמרו לאורך תקופות כה ממושכות ושמקיימים באופן בלתי תלוי וחוצה תרבויות ומסורות דתיות כמו מוסד המשפחה. המשפחה מתקיימת כמוסד מרכזי בתרבות האנושית מראשיתה ועד ימינו, ובדברים שלהלן ניווכח שגם שאלת משמעותה הפוליטית, ששורשיה עתיקי יומין, פושטת ולובשת צורות במרוצת הזמנים ומעוררת דילמות נוקבות חדשות לבקרים. אכן השתמרותה של המשפחה והופעתה הנרחבת תומכות בחשיבה על המשפחה כמונחים מהותיים ואוניברסליים, אף כי לא ברור אם אפשר לזהות רכיבים מהותיים בצורת החיים המשפחתית.¹

כבר בעולם המיתולוגיה הקדומה מילאו היחסים המשפחתיים תפקיד מרכזי בתיאור היחסים שבין הדמויות הקדמוניות.² גם הפרספקטיבה הדתית המושתתת

* הרעיונות המרכזיים של חיבור זה הוצגו בכמה הזדמנויות. אני מבקש להודות לחברי הפורומים שלהלן ששימשו מסגרות דיון חשובות לליבון הטיעונים והתזה בכללותה – הסמינר למחשבה תאולוגית-פוליטית במכון ון ליר בירושלים; הסמינר הירושלמי לתולדות המחשבה המדינית והסדנה במשפט ופילוסופיה, שניהם באוניברסיטה העברית בירושלים; והסמינר המחקרי של המחלקה למשפטים במכללה האקדמית ספיר. אני מודה לעמיתי ירון אזרחי, אלון הראל, ניקול הוכנר, דני סטטמן ושחר ליפשיץ, שהעירו את הערותיהם על כתב היד בשלבי השונים. כן אני מבקש להודות לראיף זריק, העומד בראש קבוצת המחקר "חיים ביחד" של מרכז מינרובה למדעי הרוח שבאוניברסיטת תל אביב, על התמיכה והשותפות בגיבוש מחשבותיי על השתייכות ואחריות.

1 ראו Martha Minow, "All in the Family and in All Families: Membership, Loving and Owing," in: David M. Estlund and Martha Craven Nussbaum (eds.), *Sex, Preference, and Family: Essays on Law and Nature*, New York: Oxford University Press, 1997, pp. 249-276

2 היחסים המשפחתיים הם רכיב משמעותי במיתולוגיות רבות שעליהן הושתתו התרבויות. במובן זה היחסים המשפחתיים המיתולוגיים משקפים את המציאות המשפחתית וגם מעצבים את ההבנה החברתית של יחסים אלה. על הבנת המיתולוגיה היוונית כשיקוף של התנאים המשפחתיים ביוון העתיקה ראו Philip E. Slater, *The Glory of Hera: Greek Mythology and the Greek Family*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1992

על תיאורי המקרא רואה את המסגרת המשפחתית כבעלת משמעות דתית הן במישור הארצי הן במישור האלוהי. כך מצד אחד, היחס שבין המאמינים לאל והיחסים בינם לבין עצמם מתוארים לרוב במונחים משפחתיים,³ ובזרמים מיסטיים אף הדינמיקה השמימית מתוארת כמערכות יחסים פנים-משפחתיים;⁴ מצד שני, רעיון הבחירה האלוהית או הקדושה בא לידי ביטוי כחלק מן התא המשפחתי הארצי.⁵ פרספקטיבה זו לא רק מכירה במסגרת המשפחתית כזירה

מן הצד האחר הנפתולים המשפחתיים המיתולוגיים נתפסים כמפתח להבנת המבנים הנפשיים וההבניות החברתיות בתודעה המודרנית. כך הוא הדבר באשר לאפוס האדיפלי ומרכזיותו בהבנת הנפש והפתולוגיה הנפשית בפסיכואנאלוגיה הפרוידיאנית והפסיכולוגיה הפוליטית המודרנית (ראו להלן עמ' 44), וכך גם בדבר סיפורה של אנטיגונה כמפתח להבנת תופעות חברתיות, פוליטיות ותרבותיות בתאוריה הקווירית המודרנית. ראו Judith Butler, *Antigone's Claim: Kinship Between Life and Death*, New York: Columbia University Press, 2000

3 רייצ'ל אדלר, בעקבות מחקרה על דפוסי משפחה וזוגיות אצל נביאי הספר, עוררה דיון תוסס המושגת על קריאה ביקורתית פמיניסטית של המטפורות המתארות את היחס אל האלוהות במקרא. ראו Rachel Adler, "The Battered Wife of God: Violence, Law and the Feminist Critique of the Prophets," *Review of Law and Women's Studies* 7 (2) (Spring 1998), pp. 171-201

4 משה אידל הראה כי לא רק התאולוגיה הנוצרית העמידה את יחסי האב-בן כעמוד יסוד של המבנים הדתיים, אלא שיחסים אלו הם גם ציר מרכזי בהיסטוריה של המיסטיקה היהודית. ראו Moshe Idel, *Ben: Sonship and Jewish Mysticism*, London, New York and Jerusalem: Continuum; Shalom Hartman Institute, 2007

5 סת קונין מנתח ניתוח מבריק את המתח שבין רכיב הבחירה לרכיב הבכורה הטבעית בסיפורי האבות בספר בראשית במונחים של השתייכות-אי-השתייכות, פנים-חוץ, בכל הקשור למשפחה כיחידת משמעות בסיסית. ראו Seth Daniel Kunin, "The Logic of Incest: A Structuralist Analysis of Hebrew Mythology," *Journal for the Study of the Old Testament* 185 (1995) על החיוניות של מוסד האימוץ בתיאורים המקראיים של רעיון הבחירה ראו Meir Malul, "Adoption of Foundlings in the Bible and Mesopotamian Documents, A Study of Some Legal Metaphors in Ezekiel 16.1-7," *Journal for the Study of the Old Testament* 15 (46) (1990), pp. 97-126 של הצטרפות לקהילת המאמינים בכתבים הפאוליניים שבכרית החדשה ראו: James M. Scott, *Adoption as Sons of God: An Exegetical Investigation into the*

משמעותית להופעת הדת, אלא גם רואה בהשתקפות של המבנה המשפחתי דפוסי עומק של צורת החיים האנושיים.

תמונת עולם זו ללא ספק משוקעת עמוק גם בתודעה המודרנית המנסה למזגה עם תובנות חדשניות בדבר יחסים פנים-משפחתיים. כמו בנושאים רבים אחרים, הפרספקטיבות ההיסטורית והאנתרופולוגית נוטות לחדד את משקל ההיבטים הסביבתיים ואת תלותה של המשפחה בהקשרים תרבותיים והיסטוריים משתנים ובכך תורמות לערעור התפיסה המהותנית של המשפחה. לעומת זאת דווקא נקודת המבט הפסיכואנליטית המודרנית, המושתתת על גישות קלסיות ומתקדמות,⁶ מצדדת בראייה ארכיטיפית של מערכות היחסים הפנים-משפחתיים, כעין תנאי מכונן להתפתחות הנפשית של הפרט שבמידה רבה אף מנמיך את נפתוליה העתידיים. באופן זה לפחות חלק מרכיבי המשפחה מצטיירים הרבה יותר כתוצר אקראי של ההיסטוריה האנושית.

שאלת המהותנות של המשפחה היא אפוא קריטית לשורה של שאלות הנוגעות ליחסה של המדינה כלפי מוסד המשפחה. במידה רבה הוויכוחים בני זמננו בשאלת היחס הראוי כלפי מגוון דפוסי המשפחה המתרבים והולכים, ושאלת התערבותה של המדינה בנעשה בתוככי התא המשפחתי, מניחים מראש

Background of [Huiiothesia] in the Pauline Corpus, Tübingen: J.C.B. Mohr, 1992. על נוכחותו והשפעתו של דגם המשפחה הקדושה במסורות הנוצריות ובאמנות האירופית ראו Albrecht Koschorke, *The Holy Family and Its Legacy: Religious Imagination from the Gospels to Star Wars*, New York: Columbia University Press, 2003

6 הפסיכואנליזה הקלסית מיסודו של פרויד הדגישה את יחסי האב-בן כמרכזיים להבנת תהליכי עיצוב הנפש והפתולוגיות שלה. לעומת זאת גישות פסיכואנליטיות שהתפתחו לאחר מלחמת העולם השנייה ובעקבותיה, כמו זו של דונלד ויניקוט (Donald Woods Winnicott), מדגישות את מקומה של האם בתהליכי ההבניה הקוגניטיבית, הרגשית והמוסרית של האדם. לדיון עשיר בתמורות של הגדרת ההורות בויקה לתובנות משפטיות, פסיכולוגיות וסוציולוגיות ראו Andrew Bainham, Shelley Day Sclater, and Martin Richards, *What Is a Parent?: A Socio-Legal Analysis*, Oxford; Portland, OR: Hart Pub. Co., 1999. על התמורות בהגדרת ההורות על רקע ההתפתחויות בטכניקות ההפריה ראו Nancy E. Dowd, *Redefining Fatherhood*, New York: New York University Press, 2000

הנחות על מידת המהותנות של המשפחה, ותכונות התא המשפחתי מוכתבות מהן. ניתוחי שלהלן איננו מבקש להכריע בשאלות אלו אלא לפרוש את התשתית הרעיונית שבעטיה שאלות אלו נשאלות ולהצביע על המגמות והכיוונים שבהם נבחנו שאלת משמעותה הפוליטית של המשפחה. לפיכך אינני מבקש לחמוק מלקחי ההיסטוריוזציה של המשפחה ואף לא להכחיש את הערך המיוחד לה על ידי הפסיכואנליזה, או תחומי ידע אחרים, אלא להתמקד ביחסי הגומלין שבין המשפחה לפוליטי; במשמעותה הפוליטית של המשפחה ובתמורות של משמעות זו מראשית התודעה הפוליטית המודרנית ועד ימינו.

סוגיות ציבוריות רבות הקשורות למוסד המשפחה עומדות גם בראש סדר היום הציבורי במדינת ישראל. תשלומי קצבאות למשפחות מרובות ילדים, מימון טיפולי הפריה, השתתפות המדינה בנטל הוצאות הקשורות לגידול ילדים, משפחות חד-הוריות, חד-מיניות, אימוץ, נישואים וגירושין אזרחיים, ברית זוגיות, שכול ועוד – הם רק כמה דוגמאות לרלוונטיות של מושג המשפחה לשיח הפוליטי הישראלי. יתר על כן, רב-גוניותה של החברה הישראלית, המכילה תפיסות עולם כה שונות ומנוגדות, מעמידה גם היא את סוגיית מעמדה של המשפחה ומשמעותה במוקדי המתח של יחסי דת ומדינה, חברה אזרחית מול מסורת דתית, זכויות הפרט אל מול הסמכות הרגולטיבית של המדינה. הדברים הבאים אינם מתיימרים לטפל במישרין בפוליטיקה המעשית של מוסד המשפחה בישראל הקשורה לסוגיות שלעיל, אלא לסרטט את קווי המתאר המושגיים והעקרוניים לדיון בשאלת המשפחה במדינת ישראל.

נקודת המוצא לדיוננו היא ההנחה שההתנגשות של מוסד המשפחה עם הליברליזם היא תכונה אופיינית לכל חברה מערבית שיש לה מחויבות כלשהי לעקרונות היסוד של חירות אישית, והיא איננה ייחודית דווקא להקשר הישראלי. משום כך אתמקד במקורות תרבותיים רחבים שיש להם רלוונטיות ברורה לצורת החיים הציבוריים בישראל.

הטענה המרכזית של ניתוחי היא שצמיחת התאוריה הליברלית היא קו פרשת מים בתולדות משמעותה הפוליטית של המשפחה. דפוסי משמעות שיוחסו לה בטרם גיבושן של הנחות היסוד הליברליות התערערו, ובריק שנפער בעקבות זאת מתנסחות חלופות ניסיוניות המעמידות לא פעם את המשטרים הדמוקרטיים במבוכה ובלבול. בלשון אחר: אבקש לטעון כי רכיב מרכזי בתהליך שחקתה

של המשפחה בעידן הליברלי-מודרני קשור גם להתפרקות משמעותה הפוליטית והמסורתית. מתוך ההכרה בכך אתאר שלוש מגמות מרכזיות בהקשרים הליברליים שמבקשות לתת מענה לשבר זה ולהגדיר מחדש את משמעותה הפוליטית של המשפחה.

המשפחה, מהי?

אינני יכול לאפיין את הדומיות הללו טוב יותר מאשר באמצעות הביטוי "דמיון משפחתי"; שכן כך חופפות וחוצות הדומיות השונות השוררות בין קרובי משפחה: מבני גוף, תווי פנים, צבע עיניים, הליכה, מזג וכו' וכו'. וארצה לומר: ה"משחקים" יוצרים משפחה.

ובאותו האופן סוגי המספרים, למשל, יוצרים משפחה. מדוע אנו מכנים דבר-מה "מספר"? ובכן, אולי משום-כך שיש לו איזו קרבה – ישירה – לאי-אלו דברים שכינינו עד עתה מספר; ואפשר לומר שמתוקף זה יש לו קרבה עקיפה לדברים אחרים הקרויים גם הם כך.⁷

ריבוי הפרספקטיבות והמובנים של מוסד המשפחה אכן הופך את הניתוח הביקורתי שלה לעניין סבוך ותלוי הקשר. דווקא משום כך בפתח הדברים חשוב להדגיש היבטים אחדים של המושג משפחה ואת שימושי השפה בו. ראשית, משפחה היא מושג מטרייה הן מבחינת מובנו הן מבחינת הוראתו. הוא מורה על צורות שונות, ולעתים אף סותרות, מדפוס המשפחה הגרעינית (המשפחה הפטריארכלית-מונוגמית-הטרוסקסולית). כשם משותף המשפחה כוללת מסגרות שבטיות פרימיטיביות, בתי-אב פטריארכליים על פי דפוס שלטון האב (*pater familias*), חיי קומנות, משפחות חד-מיניות וצורות רבות נוספות. ההוראה המגוונת של המשפחה אף ניכרת באופן שבו מיוחסים לה תפקידים שונים

7 לוודויג ויטגנשטיין, חקירות פילוסופיות, תרגמה והקדימה מבוא: עדנה אולמן-מרגלית, ירושלים: מאגנס, 2001, עמ' 66-67.

ונבדלים: המשפחה כיחידה בעלת משמעות כלכלית מוצדקת,⁸ או כמסגרת יעילה למילוי פונקציה ההולדה, הפיריון וגידול ילדים. הוא הדין גם באשר להופעה של המשפחה בחיינו. התא המשפחתי מציין עבורנו לעתים רבות את הבית,⁹ את מרחב הפרטיות, את מקור הביטחון, הפיזי והרגשי, של הפרט לנוכח ספרת החיים הציבורית;¹⁰ את מקור זהותנו העצמית;¹¹ את זירת מימוש האינטימיות והחירות;¹² את מסגרת המימוש של חיי המין; ואת הלוז של ערכי צדק, הוגנות¹³

- 8 הצבת המשפחה על סדר יומה של התאוריה הכלכלית נזקפת לזכותו של גרי בייקר. Gary S. Becker, *A Treatise on the Family*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981. המודל ההסברי שהוא העמיד מבחין בין הערך של המשפחה כיחידה כלכלית שייעודה הוא מקסום התועלת, ובין אופייה הפנימי שיש להבינו במונחים של התאגדות המתוחזקת על ידי אלטרואיזם. הביקורת על מודל זה נסבה, בין השאר, על התעלמותו מראיית חברי המשפחה כפרטים נפרדים בעלי אינטרסים שעשויים להיות מנוגדים. גישות מאוחרות יותר, המתייחסות למשמעותה הכלכלית של המשפחה מנקודת המבט של הפרטים, נוטות לתאר את המשפחה כזירת מיקוח וחלוקה צודקת. ראו Amartya K. Sen, "Gender and Cooperative Conflicts," in: Irene Tinker (ed.), *Persistent Inequalities: Women and World Development*, New York: Oxford University Press, 1990, pp. 123-149; Bina Agarwal, "'Bargaining' and Gender Relations: Within and Beyond the Household," *Feminist Economics* 3 (1) (1997), pp. 1-51
- 9 ניתוחים חשובים על משמעות הבית כתשתית להבנה מחודשת של יסודות דיני הקניין ראו אצל Lorna Fox, *Conceptualising Home: Theories, Laws and Policies*, Oxford; Portland, OR: Hart Pub. Co., 2007, pp. 131-180
- 10 ראו Mary Douglas, "The Idea of a Home: A Kind of Space," in: Arien Mack (ed.), *Home: A Place in the World*, New York: New York University Press, 1991, pp. 288-307
- 11 ראו Jeff Malpas, *Place and Experience: A Philosophical Topography*, Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1999, pp. 175-193
- 12 Hagar Kotef, "Ba'it (Home / Household)," *Maft'e'akh: Lexical Review of Political Thought* 2 (2010), pp. 1-22
- 13 השאלה אם ובאיזו מידה ראוי שהחיים המשפחתיים יונחו על ידי עקרונות של צדק זכתה לדיון ער בספרות הפילוסופית. סוזן אוקין ניסחה בהרחבה את התזה הרואה את המשפחה כמוסד חברתי על רצף אחד עם מוסדות חברתיים ציבוריים ולפיכך מושא לדרישת צדק. יתר על כן, לדבריה חוסר השוויון בין המינים נובע מחלוקת

תכונה מושגית נוספת של המשפחה היא היותה מושג מקור, היינו מקור השראה ומקור לגנאולוגיה סמנטית של מערכות נוספות. כך למשל, התיאור ההתפתחותי של הדתות והמוסדות הדתיים,¹⁵ כמו גם אופן התגבשותם של דפוסים פוליטיים, בדרך כלל עושה שימוש נרחב באוצר המונחים של המשפחה. באופן

העבודה הבלתי שוויונית בתוך הסביבה המשפחתית ומשקף אותה. ומשום כך משפחה צודקת היא הבסיס העיקרי לחברה צודקת – המשפחה היא "בית הספר לצדק". ראו Susan Moller Okin, *Justice, Gender, and the Family*, New York: Basic Books, 1989. המתנגדים לאידאל הצדק עבור המשפחה מצדדים בראייתה כקבוצה של אינטימיות המאופיינת בהרמוניה של אינטרסים וככזו כמעל אידאל הצדק (ראו Michael J. Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1982); או לחלופין מזכירים את העובדה שהמשפחה באופן אינהרנטי איננה יכולה לשקף יחסים צודקים. גישת ביניים מעניינת פיתחה עדנה אולמן-מרגלית. לדידה אין לראות את המשפחה כמוסד חברתי הכפוף לדרישת הצדק, אולם יש טעם לצפות שהמשפחה לא תהיה בלתי צודקת ותפעל על פי עקרונות של הוגנות והתחשבות. ראו Edna Ullmann-Margalit, "Reasoning About Fairness and Unfairness in Law, Philosophy, and Political Theory — Family Fairness," *Social Research* 73 (2) (2006), p. 575. ראו את דיוני בהמשך בתפיסה הרואה את המשפחה כמאפשרת את הפוליטי ובו בזמן מנוגדת לו.

14 יש המדגישים כי דווקא מרכזיות חיי המין בתא המשפחתי היא מקור האי-שוויון בתודעה החברתית בכללותה: "הסקס הוא המנוע של האי-שוויון משום שהוא מסב לאישה כאב והשפלה, משום שתוצאת הסקס היא היריון, לידה והורות ההופכים את האישה לפגיעה ומנציחים את נחיתותה ואת תפקידה כדואגת לילדים ומשרתת של הגברים. כך סקס קשור למשפחה, והמשפחה היא זירת חוסר השוויון ומנציחתו" (כל התרגומים מאנגלית בחיבור זה הם שלי, אלא אם כן צוין אחרת). ראו Charles Fried, *Modern Liberty: And the Limits of Government*, New York: W. W. Norton & Co., 2007, p. 129, לעיל הערה 13.

15 ראו את המבוא של אלינור ברוק לקוק לספרו המנומנטלי של אנג'לס. Friedrich Engels, *The Origin of the Family, Private Property and the State: In the Light of the Researches of Lewis H. Morgan*, Eleanor Burke Leacock (ed.), Alec West (trans.), London: Lawrence and Wishart, 1972, pp. 66-67

דומה, גם המבנה הלוגי של שימושי השפה¹⁶ וההתפתחות הקוגניטיבית, הרגשית והמוסרית של האדם מובנים כיום הן באמצעות מושג המשפחה הן דרך דפוסים של יחסים פנים-משפחתיים. כפי שנראה להלן, גם ניתוח המשמעות הפוליטית של המשפחה חייב להביא בחשבון את תפיסת המשפחה כמקור של הפוליטי. המשפחה היא גם מושג גבול, היינו מושג הקורא תיגר על שורה של הבחנות מקובלות ועל היקבעותם של גבולות רעיוניים. בכך הוא מערער על כמה דיכוטומיות המושרשות עמוק בתודעה המערבית המסורתית. כך למשל לא ברור היכן מתמקמת המשפחה לנוכח ההבחנה שבין הפרטי לציבורי,¹⁷ על הציר שבין הטבעי למשפטי,¹⁸ או על הציר שבין הדתי לחילוני (sacred and secular):¹⁹ האם

16 המפנה בהבנה הקלאסית של קשרי שפה-מציאות בפילוסופיה הוויטגנשטיינית המאוחרת מודרך על ידי המטפורה של דמיון משפחתי, ובאמצעותו מובנים טוב יותר הלשון, משחקי השפה והצורה הכללית של המשפט. ראו ויטגנשטיין, לעיל הערה 7, פסקאות 65-142, עמ' 91-101.

17 על ערעור ההבחנה וזיקתה למשפחה מנקודות מבט שונות ראו Duncan Kennedy, "The Stages of the Decline of the Public/Private Distinction," *University of Pennsylvania Law Review* (130) 6 (1982), pp. 1349-1357; Nikolas Rose, "Beyond the Public/Private Division: Law, Power and the Family," *Journal of Law and Society* 14 (1) (1987), pp. 61-76; Ruth Gavison, "Feminism and the Public/Private Distinction," *Stanford Law Review* 45 (1) (1992), pp. 1-45. על משמעותה התאורטית והאמפירית של ההבחנה מנקודת מבט סוציולוגית ראו Jeff Alan Weintraub and Krishan Kumar, *Public and Private in Thought and Practice: Perspectives on a Grand Dichotomy*, Chicago: University of Chicago Press, 1997

18 ראו את עמדתה המעניינת של מרתה נוסבאום אשר מצד אחד מפריכה את טבעיותה של המשפחה ומצד שני טוענת לתקפות כלשהי של נורמות טבעיות: Martha Craven Nussbaum, *Women and Human Development: The Capabilities Approach*, The John Robert Seeley Lectures Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2000. כמו כן ראו את ניתוחו של דייוויד דילייני על הנפקויות, השימושים והשמעויות של ההבחנה חוקי-טבע בהקשרים מודרניים של תפיסות משפחה ופוריות David Delaney, *Law and Nature*, Cambridge Studies in Law and Society, Cambridge, UK; New York, NY : Cambridge University Press, 2003

19 על שורשיה המערביים של ההבחנה ועל השתרבותה לדיונים הנוגעים לתפיסות משפחה שאינן מערביות ראו Talal Asad, *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*, Stanford: Stanford University Press, 2003, pp. 21-66, 205-256

המשפחה, על פי החלוקה המסורתית, היא ברשותו של הפרט או של מוסד ציבורי? צורת חיים טבעית (שיש לה מקבילות בחיי הטבע) או תרבותית? האם נכון יותר להבין את המשפחה באמצעות קטגוריות של בעלות, זכויות וחובות או במונחים פסיכולוגיים? ובאיזו מידה משפחה וחיי משפחה הם עניין דתי או פוליטי? המשפחה היא אכן מושג מתעתע. מן הצד האחד היא נתפסת כמסגרת חיים ששורשיה מגיעים לערש התרבויות העתיקות, וכזאת היא מובנת מאליה והצדקה מיותרת; ומן הצד האחר תסבוכת היחסים המשפחתיים היא מוטבי מרכזי המלווה את האתוס המשפחתי מראשית ההיסטוריה האנושית ולכל אורכה.

הצדקת המשפחה במדינה הליברלית

אף בראשית המאה העשרים ואחת שאלת מהותה של המשפחה, חשיבותה כמוסד חברתי וערכה המוסרי והתרבותי היא מן השאלות הנוקבות ביותר בתרבות המערבית. מגוון ההגדרות וההשקפות המוצעות והכתיבה המחקרית השופעת על ההיבטים למיניהם של המשפחה מבטאים לא רק את הצורך המתגבר בהבנת המוסד ומיצובו בתנאים החברתיים והפוליטיים המודרניים, אלא גם את המבוכה השוררת בחברה הליברלית באשר למהות המשפחה וליכולת לגבש הגדרה מושגית שלה.²⁰ גם ההקשר הישראלי המגוון, הכולל דפוסים נבדלים של חיי

20 אכן העניין המשפטי התמקד יותר בשאלה מהות הנישואים וההורות ופחות בשאלת מהותה של המשפחה. אולם דומה שהזכות ל"כיבוד חיי משפחה" במשפט המקובל הבריטי (Human Rights Act 1998) או הדרישה של האו"ם ל"הגנה על המשפחה על ידי החברה והמדינה" (Universal Declaration of Human Rights); העצרת הכללית של האו"ם, 10 בצדמבר 1948) מסמנים כיוון שלפיו המשפחה מוכרת כחלק מתנאי הקיום הבסיסיים של הפרט. על פי איזו גישה יוגדר מושג המשפחה – זו כמובן שאלת מפתח. לעניין זה יש כמה גישות מתחרות: הגישה החווייתית, העשויה לכלול יחסי קרבה גם מעבר לקרבת דם, ואולי אף חיות מחמד הנתפסות כחלק מהמשפחה ראו Virginia Morrow, *Understanding Families: Children's Perspectives*, London: National Children's Bureau Enterprises, 1998; Carol Smart, Bren Neale, and Amanda Wade, *The Changing Experience of Childhood: Families and Divorce*, Malden, MA: Blackwell Publishers, 2001; הגישה הפורמליסטית, הנשארת נאמנה להגדרות ולאמות מידה משפטיות החוסכות מבתי המשפט את הצורך לנקוט עמדה

משפחה, ובהתאם לכך בסיסי לגיטימציה נבדלים, הוא תזכורת חשובה לגיוון המעשי והמושגי בעניין זה. ברור אפוא שבחינה רצינית של סוגיות אלו לא תוכל להיות אדישה לרקע ההיסטורי, התרבותי והדתי של מוסד המשפחה, שהוא תפאורה קריטית להבנת דפוסייה ולגזירת עמדות נורמטיביות באשר להם. אולם אין ענייננו כאן לעמוד על ההקשרים השונים של מוסד המשפחה והשתנותו בהתאם, אלא להאיר היבט נוסף שלו – משמעותו הפוליטית בפרספקטיבה ליברלית. בתוך כך אף אבקש לשפוך אור על נדבך חשוב להבנת המשפחה בזמננו, הקשור ליחסי הגומלין שבין מוסד זה ובין סגנונות של מבנים פוליטיים-ליברליים.

בדברים שלהלן אנסה להתמקד במשמעות הפוליטית של המשפחה בחברות ליברליות ולהדגיש את הרלוונטיות שלה ואת הצורך שבהתייחסות מעמיקה אל מוסד המשפחה בנושא ראשוני בפילוסופיה הפוליטית והמשפטית. ליתר דיוק, אני מבקש להפנות את תשומת הלב לשני צדדיו של היחס שבין המשפחה לפוליטי: לדרכים שבהם תפיסות של משפחה כיחידה מעצבות תאוריות של

בשאלות ערכיות שנויות במחלוקת ולחרוץ את הדין, על פי האפיונים הסטוטוריים של המשפחה; הגישה הפונקציונלית, הגורסת שהגם שלא ניתן להעמיד הגדרה טובה ומספקת-כול למשפחה, היא ניתנת לזיהוי. ראו Derek Morgan, "Enigma Variations: Surrogacy, Rights and Procreative Tourism," in: Rachel Cook, Shelley Day-Sclater, and Felicity Kaganas (eds.), *Surrogate Motherhood: International Perspectives*, Oxford: Hart Publishing Ltd., 2003, pp. 75-92

מהותי לילדים או ליחסי מין כרכיבים מהותיים של המשפחה? ראו Andrew Bainham, "Family Law in a Pluralistic Society," *Journal of Law and Society* 22 (2) (1995), pp. 234-247; הגישה האיריאליסטית, המסרטת תמונה של משפחה איראלית וממנה גוזרת את התכתיבים המשפטיים; גישת ההגדרה העצמית, הנמנעת מלהציב הגדרות "חיצוניות" של דפוסי משפחה ומותירה את הדבר להגדרתם העצמית של כל חברי קבוצה. ראו John Eekelaar and Ronald Thandabantu Nhlapo, *The Changing Family*, Oxford: Hart Publishing, 1998; או גישת הדפוס המשנה, הדורשת לעקוב אחרי השינויים החברתיים והתרבותיים שמעצבים את מוסד המשפחה בכל פעם מחדש. ראו Lorraine Fox Harding, *Family, State and Social Policy*, Basingstoke, UK: Macmillan, 1996; Geoff Dench and Jim Ogg, *Grandparenting in Britain: A Baseline Study*, London: Institute of Community Studies, 2003

סדר פוליטי מחד גיסא, ולאופן שבו תאוריות ליברליות קובעות את המשמעות הפוליטית של המשפחה כמוסד מאידך גיסא.

נקודת המבט המוצעת כאן מאפיינת את התמורות במעמד המשפחה כמוסד על ציר הדמיון שבין המשפחה והמדינה. היא מתמקדת ביחסי הגומלין שביניהן כשני מוסדות פוליטיים המזינים ומעצבים זה את זה באופן מתמיד. בהתאם לכך ההתבוננות ביחסי משפחה-מדינה גם אמורה לספק עקרונות מנחים לבעיית הרגולציה והפיקוח של המדינה על החיים המשפחתיים והמבנים המשפחתיים ולסמן את המסגרת המשפחתית כגבול התערבותה של המדינה בעניינים פרטיים.

בחלק הראשון אסרטט קווי מתאר היסטוריים-מושגיים של יחסי משפחה-מדינה. לאורם אטען שיש לראות את צמיחתו של הליברליזם הפוליטי כקו פרשת מים בהיסטוריה של יחסי משפחה-מדינה, דהיינו כרגע מכונן של משמעות פוליטית מחודשת של המשפחה. לנוכח זאת ההתגלמות של התאוריות הליברליות תתואר כמי ששינתה שינוי דרמטי את המסגרת המושגית של המשפחה לעומת המדינה. על קצה המזלג אבקש לטעון כי המשפחה והמדינה הובנו מסורתית כמושגים, או כתחומים, מקבילים המשרתים זה את זה באופן הדדי, ואילו ההתחייבות לעקרונות היסוד של הליברליזם דרשה הגדרה מחודשת של קורלציה זו. במובן הזה אתאר את המפגש של מוסד המשפחה עם הליברליזם כלא פחות מאירוע משברי,²¹ ואת ההשפעה של הליברליזם על מוסד המשפחה כתופעה איקונוקלסטית.²² בשל כך השחיקה במבנה המסורתי של המשפחה

21 מבחינה אטימולוגית מקור המונח "משבר" ברפואה העתיקה שבה שימש לציון נקודת המפנה הקריטית בהתקדמות מחלה והכרעת עתידו של הגוף לריפוי או לאבדן. הגדרות מודרניות של המונח מאפיינות אותו כתהליך של שינוי צורה – כאשר מערכת ישנה איננה יכולה עוד להשתמר ונוצר צורך במערכת חדשה. לפיכך המשבר מתאפיין באי-יכולת לצפות את העתיד, אי-ודאות, איום על דפוסים בסיסיים וצורך בשינוי.

22 איקונוקלזם פירושו השחתה של סמלים מרכזיים, דוגמות, אמונות או מוסכמות. בדרך כלל האיקונוקלזם הוא רכיב חשוב בתהליכים של שינוי דתי או פוליטי, ואתוסים דתיים רבים מציינים את נקודת המעבר למציאות דתית תקינה כנלווית להרס מציאות דתית קודמת.

והניסיונות שבאו לאחר מכן להגדיר מחדש צורות שונות של יחידות משפחתיות צריכים להיתפס כחלק מתולדות הפילוסופיה הפוליטית ולא רק כשאלה של עלייה או נסיגה בערכי המשפחה.²³

הטיעון המוצג בחלק הראשון נגזר אפוא מתולדות המחשבה הפוליטית ומהתבוננות קרובה ביסודות הרעיוניים של התאוריה הליברלית של ג'ון לוק. בעקבותיה נבקש להצביע על התמורות העמוקות שחולל הליברליזם על יחסי משפחה-מדינה. ההכרה בהשפעה הליברלית על התפיסה המסורתית של המשפחה תאפשר, בחלק השני, לתאר את שלושת הניסיונות המרכזיים להגדיר מחדש את משמעותה הפוליטית של המשפחה כחלק מתמונת העולם הליברלית. ניסיונות אלו – הגישה הפטרנליסטית, הנטורליסטית והלעזומתית – מציגים תשובות נבדלות לשאלות האלה: באיזה אופן קיומה של המשפחה משרת את האינטרסים של המדינה? איזה רווח צומח למדינות מודרניות מאורח חיים משפחתי של אזרחיה? ואם אכן ישנו עניין למדינה בקיומה של המשפחה, באיזו מידה על המדינה להשקיע בשימור מוסד זה ובפיתוחו? באמצעות שאלות אלו נצביע על מתאם בין הפרסקטיבות המשתנות על משמעותה של המשפחה ובין התפתחותן

23 שחיקתה של המשפחה המסורתית קשורה כמובן לתופעות שונות ונבדלות, כגון הערעור על הפרדיגמה ההטרסקסואלית של המשפחה; החצנה של האינטימיות; הפיחות בחשיבות קשר הדם; ועוד. הגישה הננקטת כאן איננה מוציאה את התיאורים האחרים, אלא מצטרפת אליהם. הניתוח של הניסיון המערב אירופי מציע שנקודת המשבר של המשפחה המסורתית היא תוצאה של שילוב של מגמות, שלידתן קשורה למתחים שבין הפרט, המשפחה והמדינה – מצד אחד ההגנה על חירות הפרט, ומצד אחר ההגנה על חברי משפחה פגיעים. ראו: Marie-Therese Meulders-Klein, "Individualisme, et Communautarisme: L'individu, la Famille et L'Etat en Europe Occidentale Symposium: Individualism and Communitarianism in Contemporary Legal Systems: Tensions and Accommodations," *Brigham Young University Law Review* (1993), p. 645. ניתוחים אחרים המרוכזים בפרקטיקה של המשפט האמריקני מזהים את העלאה על נס של זכויות הילד וההכרה בכך שילדים אינם צריכים לסבול או להיענש על התנהגות הוריהם כסיבה העיקרית לשינוי זה. ראו Barbara Bennett Woodhouse, "Children's Rights: The Destruction and Promise of Family," *Brigham Young University Law Review* (2) (1993), p. 497

של התאוריות הליברליות במערב.²⁴ מה הם הערכים וההשקפות המסורתיות של המשפחה אשר שימשו נקודת מוצא להופעת הליברליזם? התשובה לכך נעוצה בראשית התרבות האנושית.

24 ההצדקות לעירוד חיי המשפחה על ידי המדינה מושתתות על שתי קבוצות של טיעונים. הראשונה מציינת את החיוניות של חיי משפחה לפרט, את הביטחון הרגשי שחיי המשפחה מעניקים לפרט (ראו Heinz Rudolph Schaffer, *Making Decisions about Children: Psychological Questions and Answers*, Oxford, UK; Cambridge, MA: Blackwell, 1991) ואת היותם מכריעים לפיתוח זהותו, תכונות אופיו ואישיותו (ראו Talcott Parsons and Robert Freed Bales, *Family, Socialization and Interaction Process*, Glencoe, IL: Free Press, 1955); הקבוצה השנייה, האופיינית יותר לאידאולוגיה שמרנית במערב, מדגישה את התועלת החברתית, או הלאומית, מקיומה של המשפחה – המשפחה תורמת לחוסנה של החברה וליצירת מסורת של העברת ערכים וטקסים (ראו להלן בהערה 29). לעומת זאת השוללים את עירוד מוסד המשפחה מצביעים על ניצול המסגרת המשפחתית לפגיעה בחלשים ולדיכוי נשים (ראו Christine Delphy and Diana Leonard, *Familiar Exploitation: A New Analysis of Marriage in Contemporary Western Societies*, Cambridge, MA: Polity Press, 1992), או כמנגנון התומך באנוכיות, באקסקלוסיביות ובעיסוק באינטרס פרטי, המערער אלטרואיזם, קהילתניות ודאגה לטובת הציבור (ראו Michèle Barrett and Mary McIntosh, *The Anti-Social Family*, London: Verso, 1991). ענייננו כאן, כאמור, הוא לבחון את שאלת האינטרס של המדינה במשפחה לנוכח משמעותה הפוליטית.

המשפחה כפרדיגמה

אכן המשפחה הייתה המודל הראשון לארגון פוליטי של החברה האנושית. ראש הקהילה תאם את תפקיד האב כמי שעומד בראש משק הבית, וחברי הקהילה תאמו את ילדי המשפחה ושאר החברים במבנה המשפחתי.²⁵

הצפייה לצייתנות היא העומדת בבסיס הציווי. כך למשל עושים הורים, אף שלא בכל הזדמנות. כך גם האל, הטבע וחוקי המדינה הלגיטימית – אני מניח שזהו אחד ההסברים לכך שהאל, הטבע והמדינה הלגיטימית מושווים להורים, כאשר אנו רואים את האל כאבינו, או את הטבע כאמנו, או כאשר סוקרטס רואה את החוקים המחייבים אותו כהוריו.²⁶

אכן, מבחינה מסורתית השרה הסמנטי של יחסי ההורות נקשר לתיאור יחסי סמכות וכפיפות. משום כך רבים מההסברים לעניין שיש למדינה במשפחה ממוקדים בערכה הפרדיגמטי, דהיינו בתפיסת המשפחה כאב־טיפוס או מעין תכנית גולמית שעליה מושתתים היחסים במרחב הפוליטי, הסדר הפוליטי ואולי אף משמעות הפוליטיקה עצמה.²⁷ במובן זה המשפחה היא מקור של הפוליטי, וככזו היא מתפקדת בשני מובנים או בשתי רמות. ראשית, במובן ההתפתחותי

25 ז'אן ז'אק רוסו, *האמנה החברתית*, ספר ראשון, פרק ב, תרגם מצרפתית והוסיף הערות ביאור: עידו בסוק, עריכה מדעית ומבוא: עמוס הופמן, תל אביב: רסלינג, 2006.

26 Lenn E. Goodman, *Judaism, Human Rights, and Human Values*, New York: Oxford University Press, 1998, p. 28

27 תפיסת המשפחה כרכיב יסוד בסדר החברתי באה לידי ביטוי רב בשיח השיפוטי. בקרב התייחסויות אלה אפשר לזהות לא רק השקפות המאדירות את המשפחה כיסוד של החברה האנושית, אלא גם השקפות הרואות בה רכיב המבטיח את קיומה של החברה האנושית ולפיכך תלות של החברה בה. ראו Martha Craven Nussbaum, "Preference and Family," in: David M. Estlund and Martha Craven Nussbaum

שלפיו האבולוציה הטבעית של ערים וחיים אזרחיים היא תוצר של הרחבת יחסי הקרבה שבתוך היחידות המשפחתיות למעגלים גדולים יותר.²⁸ המובן השני מדגיש את התרומה האפיסטמולוגית של המשפחה לכינון הסדר הפוליטי ולשימורו. לפי מובן זה, המשפחה היא לא רק מקור השראה ומקור לחיקוי ולהרחבה, אלא גם אלמנט מסביר ומצדיק. לשון אחר: המשפחה היא בעלת ערך האוריסטי למציאות הפוליטית. לפיכך התאוריה הפוליטית עשויה להרוויח רבות בפנייה למשפחה בתהליכי ההבנה שלה עצמה, הן כדרך להבנה טובה יותר של תפקודה הן כעיקרון מנחה לשימורה ולפיתוחה. לפיכך כשם שהחיים הפוליטיים מאורגנים על פי המסגרת המשפחתית, סמכות, כפיפות, צייתנות, ריבונות ושלטון – כל אלה הם מושגים שאפשר לגזור מהחיים המשפחתיים. לכן יהיה הגיוני להתחיל את בחינת הזירה הפוליטית (הפוליטי) על ידי הבנת עקבותיה בדפוסים המשפחתיים.

יתר על כן, יש הטוענים שמאחר שהמשפחה היא הגרעין של החיים הפוליטיים, שימורה כמוסד משפטי-חברתי תורם לשימור הסדר הפוליטי וליציבותו.²⁹ הודות

(eds.), *Sex, Preference, and Family: Essays on Law and Nature*, New York:

Oxford University Press, 1997, pp. 319-338; להלן בהערה 29.

28 "אך כיוון שהאבות היו מלכים ריבוניים בקרב משפחותיהם, ובמצב שוויוני זה [...] לא היה איש מהם מוכן כמובן לוותר על שלטונו לטובת האחרים, נוצרו מאליהם הסנטים המושלים, המורכבים ממלכי משפחות רבים; ולבסוף, שלא בעקבות תחבולה או עצה אנושית, איחדו הגיבורים את טובות ההנאה הפרטיות שלהם עם אלה של קהילתם, וכל אחת מהקהילות האלה נקראה *patria*, קיצורו של הצירוף *res patria*, 'טובת ההנאה של האבות', והאצילים נקראו *patricii*." ג'מבטיסטה ויקו, *המרע החדש*, עריכה: יוסף מאל, תרגום: אריאל רטהאוז, ירושלים: הוצאת שלם, תשס"ה, עמ' 243.

29 טענה זו, הקושרת בין היציבות החברתית-פוליטית למוסד המשפחה, אופיינית לאידאולוגיות שמרניות מודרניות. כך למשל רונלד רייגן, נשיאה הארבעים של ארצות הברית, סימן את המשפחה כעוגן היציבות של החברה: "משפחות חזקות הן אבן הפינה של החברה. באמצעותן עוברים מדור לדור מסורות, טקסים וערכים. מהן אנו מקבלים אהבה, עידוד וחינוך הנדרשים להתמודדות עם האתגרים האנושיים. חיי משפחה מייצרים אפשרות וזמן לצמיחה רוחנית, שמטפחת נדיבות רוח ואחריות אזרחית." ראו White House Working Group on The Family, *The Family: Preserving America's Future — A Report to the President from the White House Working*

לדומות המבנית בין שתי הצורות, ייתכן לשקול את היות המשפחה מעין קוד גנטי של הסדר הפוליטי – מודל גולמי שמכיל את כל הרכיבים המהותיים של החיים הפוליטיים.³⁰ מסיבה זו האנלוגיה משפחה-מדינה מופיעה בדרך כלל במרבית התאוריות הפוליטיות הקלאסיות, והיא משמשת בהן רכיב חשוב בהסבר מבנים פוליטיים ויותר מכך – בהצדקתם. קישור כזה מופיע כבר בתאוריות הפוליטיות המוקדמות ביותר, והוא נעשה בולט יותר ויותר בשיח הפוליטי של ראשית העת החדשה.

כבר בפוליטיקה האפלטונית, ביומרתה להיפטר מהמשפחות הפרטיות, אפשר לראות מערך מושגי הכולל את האנלוגיה שבין המשפחה לחברה המדינית. עבור אפלטון, השליטה, במשפחה וברמה הפוליטית, היא במהותה אותה תופעה

.Group on the Family, Washington, DC: University of Michigan Library, 1986
באופן דומה התבטא גם מנהיג מפלגת הלייבור הבריטית, לימים ראש הממשלה, טוני בלייר: "איננו יכולים לומר שאנו חפצים בחברה חזקה ובטוחה כאשר אנו מתעלמים מאבן היסוד שלה: חיי משפחה" (Anthony Blair, *The Guardian*, October 1, 1997).
30 הפילוסוף האנגלי ריצ'רד קמברלנד (Cumberland; 1718-1631), בספרו על חוקי הטבע, מחדד שני היבטים בתפיסת המשפחה כפרדיגמה של הפוליטי. ראשית, הערך הפרדיגמטי מטבעו, כמו בגאומטריה, ניכר דרך התבוננות בתופעות הנלוות, לאו דווקא במקור המכונן את הרפוס ההתנהגותי של התופעות הללו. שנית, לדידו, הפרדיגמה ליחסים הפוליטיים איננה נעוצה ביחס ההורי, אלא ביחס בין בני הזוג הקודם לו:

כמו בגאומטריה, אמנם הפרדיגמה [the first example] של כפיפות היא בין שתי תנועות, אשר אחת נשלטת בידי השנייה, עם זאת הסדר ניכר וכולט לעין כאשר הכפיפות היא בנסיבות נוספות. כך כאשר אנו חושבים על העניין האנושי, אף שהפרדיגמה של סדר ושלטון היא בין בעל לאשתו, כאשר הבעל הוא עליון בטבעו, כשם שבדרך כלל הוא חזק יותר, בגופו ובנפשו ולכן גם ככל השפעה גדולה יותר [...] עדיין השלטון ההורי הוא ניכר יותר, אחר לידת הילדים באותה חברה. לכן, עלינו להעתיק [to take a copy] את הסמכות ההורית ולהכליל את מקור הסמכות, הן האזרחית הן הכנסייתית [...] המשפחה לכן היא החברה הרגילה הראשונה, המדינה האזרחית הראשונה ובה בעת גם הכנסייה הראשונה.
Richard Cumberland, *A Treatise of the Laws of Nature*, translated, with introduction and appendix: John Maxwell (1727), edited with a foreword: Jon Parkin, Indianapolis, IN: Liberty Fund, 2005, pp. 714-715

בהקשרים נבדלים, ומשום כך השליטה במשק הבית או על ממלכה היא משימה זהה.³¹ האנלוגיה משפחה-מדינה אף משתקפת היטב בביקורת האריסטוטלית המבקשת להפריך את התכלית האפלטונית לחיסול המשפחות הפרטיות. אריסטו למעשה מאשרר את המבנה של יחסי משפחה-מדינה אך מפרש את האנלוגיה בצורה שונה; במקום ראיית המשפחה והמדינה כדימויים המשקפים זה את זה, הוא מתאר אותם במונחים בלתי נפרדים המשלימים זה את זה. על פי אריסטו, המדינה כשלמות תכליתית וטבעית של החיים האנושיים מושגת על ידי הצטברות של יחידות שותפות קטנות יותר – משקי בית וכפרים – שיש לראותם כמעין איברים של הגוף הפוליטי. האנלוגיה משפחה-מדינה תומכת גם בהשקפה האריסטוטלית נטורליסטית של המדינה כתואמת את טבעו של האדם כברייה פוליטית:³² "ואם מרכיביה המוקדמים של החברה הם טבעיים, כך גם המדינה עצמה". יוצא אפוא שבניגוד לאפלטון, האנלוגיה משפחה-מדינה בעיניים אריסטוטליות איננה מייתרת את תפקידן של המשפחות הפרטיות, אלא מייעדת להן תפקיד דיאלקטי ומשמעות בסדר הפוליטי הכולל: המשפחה היא רכיב חיוני במדינה כאורגניזם, ובה בעת משמעותה וייעודה נגזרים מתכליותיה של החברה הפוליטית.³³

אולם בעוד שבמחשבה היוונית הקדומה הייתה האנלוגיה משפחה-מדינה רכיב חבוי ולא משוכלל, בהגות הפוליטית של ראשית העת החדשה היא עברה לקדמת הבמה. השילוב של סכולסטיות היבראיסטית ומאמצים לגיבוש

31 "אם כן, נחבר יחדיו את המדע המדיני והמלוכתי, ואת המדינאי והמלך, ונראה בכל אלה עניין אחד? בלא ספק" (אפלטון, המדינאי, כתבי אפלטון, כרך ג, תרגום: יוסף ג' ליבס, ירושלים: שוקן, 1975, c259, עמ' 373).

32 "לפיכך אם השותפויות הראשונות הן טבעיות, גם כל מדינה היא דבר טבעי, שכן היא תכליתן של הללו, וטבעו של כל דבר הוא תכליתו [...] לפיכך ברור כי המדינה נמנית עם הרברים שמן הטבע, וכי בן האדם הוא מטבעו בעל חיים מדיני" (אריסטו, פוליטיקה, ספר א, תרגום: נורית קרשון, עריכה מדעית: רחל צ'לניק-אברמוביץ, תל אביב: רסלינג, 2009, b1252, a1253, עמ' 27-28).

33 אריסטו רואה את האנלוגיה משפחה-מדינה כנובעת במישרין מהאונטולוגיה הנטורליסטית שלו. המשפחה, לפיכך, היא רכיב מהותי במבנה הפוליטי ולכן קודמת למדינה. עם זאת המשפחה איננה ישות אוטרקית, ולכן מבחינה מטפיזית היא נסמכת על המבנה הפוליטי – "המאוחר לפי סדר ההתהוות, קודם בטבע" (אריסטו, המטאפיזיקה, ספר א, תרגום: ח"י רות, ירושלים: מאגנס, תשנ"ב, a989, עמ' 70).

תמונות עולם שיטתיות המספקות מענה למתחים הדתיים והפוליטיים הציפו את האנלוגיה משפחה-מדינה ויצקו בה מובנים חדשים. המאפיין הבולט ביותר של האנלוגיה בצורתה המורדרנית הוא העובדה שהמשפחה נתפסה לא רק כמסגרת טבעית אלא אף יותר מכך – כגילוי של אמת בעלת תוקף דתי. בשל כך התוכנה הפוליטית המושתתת על האנלוגיה הזאת הייתה גם היא בעלת תוקף דתי. במובן הזה אפשר בהחלט לדבר על שלב משמעותי בתולדות האנלוגיה. המשפחה לא רק דומה למדינה, היא מכתיבה את סגנונה, מתווה את קווי אופייה ואף מספקת את ההצדקה לארגון הפוליטי.

האנלוגיה משפחה-מדינה אכן מופיעה כציר בולט במחשבה הפוליטית של ראשית העת החדשה. דוגמה בולטת למהלך כזה אפשר לראות אצל סר רוברט פילמר (Filmer; 1653-1588) שהגן על הפוליטיקה המונרכית וראה בה לא רק צורת שלטון ראויה אלא פריווילגיה דתית של המלכים. יותר מקודמיו ביטא פילמר רגישות גבוהה לעוצמתה של האנלוגיה משפחה-מדינה ולהשלכותיה. בטיעונו הוא ביקש לראות את אנלוגיה זו לא רק כמקור האוריסטי אלא אף כתכתיב דתי ממש. לדידו, מושג המשפחה מלמד אותנו את מהות הפוליטיקה ובה בעת גם מורה לנו על דפוס הפוליטיקה הלגיטימית. ביתר פירוט, פילמר טען כי כוחם המוצדק של המלכים נובע מהסמכות ההורית המושרשת בראשיתה של הבריאה. פילמר לא רק עיגן את המלוכה בלוז הראשוני של הבריאה, הוא אף דחה מנגנוני לגיטימציה מסורתיים של המונרכיה המושתתים על תאוריות חזיוניות או של העברת סמכויות³⁴ ולא על סמכות הורית בלתי מעורערת. ברוח

34 תפיסת הלגיטימציה של המלוכה כנשענת על העברת הזכויות והכוח הפוליטי מירי העם נוסחה בצורת הדוקטרינה המשפטית של *Lex Regia* הרומי, שבו היא ציינה את המעבר מהרפובליקה לקיסרותו של אוגוסטוס. על פי דוקטרינה זו העם מעניק לקיסר סמכות מוחלטת לטובת שימור המדינה. למעשה הדוקטרינה של *Lex Regia* הייתה פיקציה, או מיתוס, שנוצרה על-ידי חכמי המשפט הרומי על-מנת להצדיק את כוחו של הקיסר. הדוקטרינה עוגנה בקורפוס המשפטי של יוסטיניאנוס, ובתקופות מאוחרות יותר הייתה לה השפעה עצומה באשר הדמוקרטיים ראו בה ראייה למקור הריבוני של העם, ולעומתם האבסולוטיסטיים השתמשו בה להצדקת הסמכות המוחלטת של השליטים. ראו: George Mousourakis, *A Legal History of Rome*, London and New York: Routledge, 2007, pp. 23-24; Brian Tierney, “‘The Prince is Not Bound by the Laws’: Accursius and the Origins of the Modern State,” *Comparative Studies in Society and History* 5 (4) (1963), pp. 378-400

זמנו וסגנונו האינטלקטואלי הוא פירש את סמכותם הבלתי מעוררת של המלכים כנגזרת מהסמכות האבהית המתוארת בכתבי הקודש.³⁵ בהדגישו את המקורות המקראיים של האנלוגיה משפחה-מדינה, ובעקבות כך של הדמיון שבין אבהות למלוכה, המונרכיה מועדפת לא רק כצורת שלטון מוצדקת אלא גם כמסקנה פרשנית של הסיפור המקראי. הדמיון שבין אבהות למלוכה נובע מהשוואת סמכותו האידאלית של אדם הראשון, האב האולטימטיבי של המין האנושי, עם זו של המונרך. מונרכיה לפיכך מתוארת כהתגלמות סמכותו של אדם הראשון וכירושה טבעית של אבהותו לאורכה של ההיסטוריה האנושית. הסמכות הפוליטית לפיכך קודמת מבחינה מושגית לחיים הפוליטיים ולא צומחת מתוכם:

כשם שאדם הראשון היה אדון לילדיו כך היו לילדיו תחתיו מרות ושררה על ילדיהם שלהם, אך עדיין בכפופות להורה הראשון, שהוא אדון עליהם על ילדי ילדיו עד דור אחרון, באשר הוא סב לעמו. איני רואה אפוא איך יכולים ילדיו של אדם הראשון, או ילדיו של כל איש אחר, להיות פטורים מהיות נתינים להוריהם. ומרות זו על הילדים היא המקור היחיד לכל סמכות מלכותית. על פי מצוות האלוהים עצמו. מכאן נובע שהשררה החילונית-מדינית לא רק שיסודה הכללי הוא בידי שמים; גם הקצאתה המפורשת להורה הבכור באה מידי אלוהים, דבר השולל לגמרי את ההבחנה החדשה והשכיחה שלפיה רק השררה המוחלטת מיוחסת לאלוהים, אך השררה הנוגעת לצורת משטרם נתונה לבחירתם של בני-העם. גם אין היא משאירה שום מקום לאמנות דמיוניות בין מלכים לבני-עמם שרבים חולמים עליהם.

שררה זו שמכוחה הבריאה הייתה לו לאדם הראשון על העולם כולו, ושעל פי זכות ירשו ממנו האבות, גדולה ושופעת הייתה

W. H. Greenleaf, "Filmer's Patriarchal History," *The Historical Journal* 9 35
(2) (1966), pp. 157-171; Johann P. Sommerville, "From Suarez to Filmer: A
Reappraisal," *The Historical Journal* 25 (3) (1982), pp. 525-540

לא פחות משלטונו המוחלט ביותר של מלך כלשהו שקם מאז
בריאת העולם.³⁶

וכך המין האנושי, בעיני פילמר, נולד אל תוך סמכותו האבהית של אדם הראשון ויורשיו המלוכניים. רק אדם הראשון, הדמות חסרת האבהות, הוא אדם בן חורין לחלוטין – תואר שאיננו הולם שום סמכות פוליטית אחרת – ולכן נהנה מחירות אמיתית.³⁷

האנתרופולוגיה של פילמר מוצבת כחלופה מנוגדת לתמונת העולם הליברלית; לפי תפיסתו, בני אדם אינם ברואים כפרטים חופשיים, אלא נולדים אל תוך יחסים קיימים מראש, כבנים-נתינים של אבהות קודמת. מעבר זה ממצב טבעי למצב של חברה אורחית, עבור פילמר, איננו עובר דרך ויתור הדדי של הפרטים על חירותם האישית ועל נכונותם להפעיל כוח. התמורה המהותית היא מאגף אחד של המשוואה לאגפה השני: מעבר מסמכות אבהית להתגלמותה ההיסטורית והמושגית – הסמכות הפוליטית.

36 רוברט פילמר, *פטריארכה*, תרגום: אהרן אמיר, ירושלים: שלם, 2009, עמ' 7-8.
37 אכן נכון לראות את התאוריה הפוליטית של פילמר כמסה פרשנית על רעיון הסמכות האבהית במקרא; אבהותו של אדם הראשון וסמכותו הן לפיכך תובנות יסודיות אור על מכלול ההופעות של סמכות אבהית במקרא כולו. הצו האלהי "פרו ורכו ומלאו את-הארץ, וכבשה; ורדו בדגת הים, ובעוף השמים, ובכל-חיה, הרמשת על-הארץ" (בראשית א, כח) קובע את סמכותו של אדם הראשון, אב האנושות כולה, כמקור וכדגם לכל צורות הסמכויות הפוליטיות העתידיות. מאחר שרק אדם הראשון הוא האב הראשון מסוגו, והוא עצמאי באופן מוחלט מכל סמכות אחרת, אדם הראשון היה מלך העולם, אף שלא היו לו נתינים (שם, עמ' 15). בהמשך חיבורו פילמר מתייחס לרעיון האבהות כמושג היסוד של הסמכות במידה כזו שאף סמכותו של האל עצמו נגזרת למעשה מהיותו אב. טענה דריקלית זו סובלת ממעגליות, שכן עצם הזיהוי של אבהות וסמכויות מושתת על מתת האל. עוד בעניין זה ראו Mark Hülling, "Patriarchalism and Its Early Enemies," *Political Theory* 2 (4) (1974), pp. 410-419; Melissa A. Butler, "Early Liberal Roots of Feminism: John Locke and the Attack on Patriarchy," *The American Political Science Review* 72 (1) (1978), pp. 135-150

איקונוקלזם ליברלי: מריבונות לאחריות

התאוריה המונרכית של פילמר אכן הרחיבה מאוד את גבולות האנלוגיה משפחה-מדינה והציגה חלופה פילוסופית ותאולוגית לתמונת העולם הליברלית שכבר הפכה להיות קול משמעותי בימיו. את התגובה הליברלית להשקפה זו אפשר למצוא בהתייחסותו של ג'ון לוק לליבת ההצדקה של המונרכיה על פי פילמר. למעשה לוק מתמקד בהפרכת האנלוגיה משפחה-מדינה והניסיון לעגן את מושג הסמכות הפוליטית ב"שלטון האב" (*patria potestas*).³⁸ כחלופה הוא מצייע להבין מחדש את מושג ההורות ואת היחסים המשפחתיים ומתוך כך, על פי ראייתו, לפרק את היסודות של האנלוגיות השגויות הללו. בבסיס טיעונו עומדת השלילה של תפיסת הסמכות ההורית כמוחלטת וכזו שמושגת על ידי הכפפת רצון של אחד על השאר.³⁹

- 38 בכמה מקומות במסכת הראשונה ובפרק השישי של המסכת השנייה. ראו ג'ון לוק, **המסכת השנייה על הממשל המדיני**, תרגום: יוסף אור, ירושלים: מאגנס, תשי"ט.
- 39 טיעונו של לוק בדבר הפרדת הסמכות הפוליטית מזו האבהית הוא מעין הוכחה על דרך השלילה (*reductio ad absurdum*). אם הסמכות הפוליטית איננה אלא הרחבה של הסמכות ההורית, המסקנה האפלטונית של העלמת המשפחות הפרטיות נראית כהכרחית; אם לא, לסמכות ההורית אין כלל משמעות פוליטית:

מכאן נקל להבין על שום מה ההורים בתוך חברה, ששם הם עצמם בכחינת נתינים, שמורה להם סמכותם ביחס לבניהם, ויש להם את אותה הזכות עצמה שהבנים יהיו כפופים להם, בדומה להורים השרויים במצב הטבעי. דבר זה היה מן הנמנע, אילו לא הייתה כל מהותה של הסמכות המדינית אלא סמכות אבהית, ואילו היו שני אלה דבר אחד ביסודו; כי הואיל ובמקרה זה הייתה הסמכות האבהית נתונה כולה בידי הנסיך, הרי מן הנמנע היה שיהא נתון אפילו מקצתו ביד הנתין. אולם שני [מושגי] הסמכות הללו, המדיני והאבהי, נבדלים ונפרדים זה מזה במידה כה שלמה, גם נשענים על יסודות כה שונים, ומכוונים לתכליות כה שונות, שכל נתין, אשר הוא אב לבנים, יש לו אותה מידה עצמה של סמכות אבהית ביחס לבניו שיש לנסיך ביחס לבניו שלו, וכל נסיך אשר לו הורים, חייב לכבדם ולהישמע להם במידה שווה לנקלה בנתיניו; ולפיכך

בדומה לפילמר הוא מבסס את רעיון הסמכות על הבחנה אנתרופולוגית, אולם בניגוד לו הוא מדגיש את האופי הרציונלי של בני האנוש.⁴⁰ לפיכך סמכות, הן בקרב המשפחה הן בשדה הפוליטי, נובעת מהסכמתו הרציונלית של הפרט להיות נתון לסמכות גבוהה יותר. סמכות הורית צריכה להיחשב משמורת זמנית, מכשירית בטבעה ולכן מותנית במהותה.⁴¹ עצם ההשוואה בין המשפחה והמדינה

אי־אפשר שיהא שהסמכות האבהית תכלול חלק כל שהוא או מידה כל שהיא מאותה הסמכות שיש לנסיך או לקצין על נתיניו. (לוק, לעיל הערה 38, פרק ו, פסקה 71, עמ' 53).

40 סכמטית אפשר לתאר את התפיסות הללו – מונרכיזם לעומת ליברליזם – במונחים של שני דגמים מנוגדים של השתייכות בכל הקשור לחיים הפוליטיים; שניהם מנציחים את תמונת החברה כמשפחה, אך חלוקים בשאלת אופייה: האם ראוי לכונן את הסדר הפוליטי על ציר אנכי שבין הנתינים־הבנים לעומת המלך־האב, או על איוון אופקי שבין האזרחים כאחים. הבניה דומה של המחשבה הפוליטית במונחים של היחסים הפנים־משפחתיים ניכרת בפסיכולוגיה החברתית שלאחר מלחמת העולם הראשונה. התרת התסביך האבהי, לפי הפסיכואנליסט פאול פדרן (Federn; 1871-1950), היא תהליך ההבראה הפוליטי: "תסביך האב־בן נחל תבוסה גדולה ביותר. עם זאת, מתוך החינוך המשפחתי והרגשות התורשתיים [דגם זה] מושרש עמוק בטבע האנושי; וככל הנראה אף הפעם הוא ימנע את ניצחונה המושלם של החברה חסרת האב". לפיכך המאבק נגד הבורגנות המסורתית גם הוא תואר במונחים של היחסים האנכיים והרוחביים שבמשפחה: "כל צורות הארגון הפוליטיות הקודמות היו מאורגנות מהמנהיג כלפי מטה; הפירמידה הארגונית יצקה ליחסי האב־בן צורה אידאלית [...] צורת הארגון החדשה – המועצה – צומחת מתוך ההמונים, מהבסיס, ומהבסיס היא מקבלת את הדחף ואת השיטה הנפשית והבלתי נראית: יחס האחוה". ראו Paul Federn, *Zur Psychologie*, 1919, *Der Revolution Die Vaterlose Gesellschaft*, Vienna: Anzengruber, 1919 תפיסת פדרן ותרגום מובאותיו אצל Russell Jacoby, *Social Amnesia: A Critique of Conformist Psychology from Adler to Laing*, Boston: Beacon Press, 1975, pp. 84-86; Jaap Van Ginneken, "The Killing of the Father: The Background of Freud's Group Psychology," *Political Psychology* 5 (3) (1984), pp. 391-414

41 "אכן כה רחוקה סמכות (אבהית) זו מלהיות נתונה בידי האב בתוקף זכות טבעית מיוחדת כלשהי, זולת במידה שהלה אפוטרופוס לבניו – ומשעה שפסק האב מלהשגיח עליהם, בטלה גם סמכותו כלפיהם; סמכות זו עומדת בעינה כל זמן שהוא מכלכל ומחנך אותם, ובכך קשורה היא קשר כל יינתק, וגם מי שאימץ לו לבן אסופי, נתונה היא בידו במידה זו עצמה כמו לאב המוליד; ועצם מעשה ההולדה אינו מקנה לאדם שום סמכות באשר לצאצאיו, אם בכך מצטמצמת דאגתו להם" (לוק, לעיל הערה 38, פסקה 65, עמ' 49-48). יש לשים לב לחידוש העצום שבטיעונו של לוק. הורות עבורו היא מושג נגזר

כמושתיים על יחס זהה המגולם בסמכות ההורית הוא שגוי מיסודו.⁴² על ידי ההגדרה המחודשת של הסמכות ההורית כמשמורת זמנית ומכשירית לוק סותר את הרעיון הבולט של הורות כהרחבה של ה"עצמי" של ההורים ומעלה ספקות באשר ליכולת להשוות הורות לסמכות פוליטית.⁴³ עבורו הורות היא במהותה עניין של דאגה והגנה על ילדים באשר הם פרטים תלויים. לפיכך סמכות הורית מוצדקת אך ורק כאשר הילדים הם תלויים מבחינה פיזית ומנטלית ואינם מסוגלים לשאת באחריות על החלטותיהם. כלומר הורות כזכות המבוססת על חובה היא מושג מובחן מסמכות פוליטית, המושתת על ההסכמה המצטברת של הפרטים, על רצונם ועל תבונתם. הורות אפוא היא אמצעי עזר העומד לרשות פרטים שאינם מושלמים מבחינה רציונלית ומוגבלים מבחינה פיזית; סמכות פוליטית, לעומת זאת, היא עניינים של פרטים רציונליים ובעלי יכולת. על ידי דה-אנלוגיזציה של צמד המושגים משפחה ומדינה לוק מפרק את רעיון הסמכות ההורית הנראה בעיניו בלתי מוצדק ומיותר.⁴⁴ בדומה

ממושג האפטרופסות ולא להפך! כמו כן המשמעות המכשירית של הסמכות ההורית מטשטשת את ההבחנה בין הורות ביולוגית להורות מאמצת! אכן בעקבות צמיחתה של נקודת המבט הליברלית סוגיית אימוץ ילדים מקבלת תפנית כבדת משקל מבחינה רעיונית ומבחינת ההצדקות המוסריות לה. שאלת היחס בין הורות ביולוגית להורות מאמצת עדיין מאתגרת את המחשבה הליברלית והפוסט-ליברלית.

42 שם, פסקה 74, עמ' 55-56.

43 תפיסת ההורות כהרחבת העצמי נטועה עמוק במסורת היהודית-נוצרית, והיא עשויה להיות קשורה לרעיון "חיקוי האל" (*imago dei*), אשר לפיו כל יחיד נברא הוא הרחבת העצמי של דמות האל. בו בזמן תפיסת ההורות כהרחבת העצמי נתמכת גם על ידי נקודת המבט של הביולוגיה המודרנית, אשר איננה משוחררת מהתפיסה הטלאולוגית של הטבע ואשר רואה את ההולדה כהנצחת מטענם הגנטי של ההורים.

44 ההפרכה של תפיסת ההורות כהרחבה של העצמי והגדרתה מחדש במונחים זמניים ופונקציונליים מומחשת בצורה הטובה ביותר באמצעות ההשוואה של לוק בין הסמכות ההורית לאמצעי תמיכה פיזיים בעוללים: "אמנם אין הילדים נולדים במצב זה של שוויון מלא, אולם הם נולדים לקראתו. הוריהם יש להם מין שליטה וסמכות ביחס אליהם במשך תקופה מסוימת לאחר לידתם, אבל אין זו אלא סמכות זמנית. העבותות של כפיפות זו משולות לחיתולים [swaddling clothes] שהילדים עטופים ונתמכים בהם בעודם תינוקות חלשים. אך משגדלו, פועלים הגיל והשכל את פעולתם ומרופפים אותן, עד שבמרוצת הימים נקרעות הן מעל האדם כליל ומניחות אותו ברשות עצמו" (לוק, לעיל הערה 38, פסקה 55, עמ' 42). הדימויים שנוקט לוק להמחשת

לפילמר גם הוא מעגן את תפיסותיו בקריאה בכתבי הקודש ובפנייה לדמותו הבראשיתית של אדם הראשון כתקדים מייסד של הכוח הפוליטי. האוטונומיות של אדם הראשון מדגימה את האוטונומיות של בני האדם הנהנים מהיעדרה של סמכות עליונה כלשהי.⁴⁵ באופן דומה הכחשת הדוקטרינה הדוגלת ב-*patria potestas* מדגישה מחדש את עליונותו של האל ואת סמכותו המוחלטת באשר מכלול המין האנושי מתואר כבניו ובנותיו של האל,⁴⁶ שווים באחריותם – בניס

האינסטרומנטליות של הסמכות ההורית אינם מקריים. המונח *swaddling cloth* מחזיר אותנו למעשה לתיאורי ישו כתינוק בן יומו בכשורה על פי לוקס (2: 7, 12). ראו את ההשתקפות של תיאורים אלו באמנות הפיגורטיבית להלן בעמ' 40-42. בשלהי המאה השבע עשרה התעוררה התנגדות להחלת ילדים, שראתה פרקטיקה זו הונחת תינוקות. היא תוארה כ"פרקטיקה לא טבעית" ו"חוכמה שקרית" הנהוגה בחברות פרימיטיביות. ז'אן ז'אק רוסו, אמיל או על החינוך, ספר א, תרגמה מצרפתית: ארזה טיר-אפלרויט, עריכה מדעית מבוא והערות: עמוס הופמן, ירושלים: מאגנס, כנרת, זמורה-ביתן, דביר, 2009, עמ' 122-124.

45 "אדם הראשון נברא כאיש מבוגר, כשגופו במלוא כוחו ורוחו במלוא יכולתה השכלית; למן הרגע הראשון של חייו מסוגל היה אפוא לדאוג למחית נפשו ולשמירת קיומו ולכוון את מעשיו על פי תביעותיו של חוק השכל שהוא חרת בנפשו" (לוק, לעיל הערה 38, פסקה 56, עמ' 42).

46 דימויים אבהיים של האל אינם בהכרח קשורים למטפיזיקה מונותאיסטית. מחד גיסא גם תפיסות גנוסטיות מאמצות דימויים אבהיים של האלוהות, מאידך גיסא אמונת הייחוד של הקוראן מדגישה את הסתירה שבין תפיסה טרנסצנדנטית של האל לדימויו האבהי ("הם ברו לו בניים ובנות מבלי דעת דבר. ישתבח שמו ויתרומם מעל התארים אשר בהם יתארוהו. הוא מחולל השמים והארץ. כיצד יהיה לו בן באין לו בת זוג? הוא ברא כל דבר, והוא יודע כל דבר" [קוראן 6: 100-101] תרגם: אורי רובין, תל אביב: מפה, 2005, עמ' 115-116), ואף את דימויו האבהי של הנביא מוחמד ("מחמד אינו אב לאיש מכם, כי אם שליח אלהים וחותרם הנביאים" [קוראן 33: 40], שם, עמ' 344). ראו David Stephan Powers, *Muhammad Is Not the Father of Any of Your Men: The Making of the Last Prophet*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2009. ההשפעה ההרדית שבין החיים המשפחתיים וההתפתחות של דימויי האלוהות נבחנת גם מנקודת הראות של חקר ההתפתחות הקוגניטיבית. ראו Antoine Vergote, et al., "Concept of God and Parental Images," *Journal for the Scientific Study of Religion* 8 (1) (1969), pp. 79-87; Bradley R. Hertel and Michael J. Donahue, "Parental Influences on God Images among Children: Testing Durkheim's Metaphoric Parallelism," *Journal for the Scientific Study of Religion* 34 (2) (1995), pp. 186-199; Jane R. Dickie, Amy K. Eshleman, Dawn M. Merasco,

כאבות.⁴⁷ כפועל יוצא לטיעוניו של לוק החשיבות של קשר הדם מתרופפת וההבחנה בין הורים ביולוגיים להורים מאמצים מיטשטשת.⁴⁸ סמכות איננה עוד היבט מהותי של ההורות, אלא אמצעי לגידול ילדים ולהצבת מענה לצורכיהם.⁴⁹ המשפחה איננה עוד מקום שליטתו של האב, אלא הקשר סביבתי המספק דאגה הולמת לילדים. תפיסת ההורות כאפוטרופסות זמנית משנה דרמטית את המשמעות הפוליטית של המשפחה.⁵⁰ היא איננה עוד מסגרת

-
- Amy Shepard, Michael Vander Wilt, and Melissa Johnson, "Parent-Child Relationships and Children's Images of God," *Journal for the Scientific Study of Religion* 36 (1) (1997), pp. 25-43. ואף כדימוי של החוק בתרבות המערבית. ראו Austin Sarat, "Imagining the Law of the Father: Loss, Dread, and Mourning in 'The Sweet Hereafter'," *Law and Society Review* 34 (1) (2000), pp. 3-46
- 47 "בא החוק הטבעי וחיוב את אדם וחיה, ואחריהם את ההורים כולם, לשמור על קיום בניהם, לכלכלם ולחנכם; ולא בתורת יצירי מלאכתם, אלא כיצירי מלאכתו של הבורא הכולי-יכול, שההורים אחראים כלפיו לבניהם" (לוק, לעיל הערה 38, פסקה 56, עמ' 42); "האל הטיל עליהם את התפקיד להשגיח על צאצאיהם, ונטע בלבם את הנטיות הנאותות של רוח ודאגה כמעצור לסמכות, כדי שישתמשו בו ההורים כפי שיעדה אותו חכמת האלף כלומר לטובת בניהם, כל זמן שהללו זקוקים לכך" (לוק, לעיל הערה 38, פסקה 63, עמ' 47-48).
- 48 יתר על כן, גישה מכשירית למשפחה מערערת את ההבחנה שבין זוגות נשואים ושאינם נשואים, הטרוסקסואלים וחד-מיניים. ואכן הפרכתה של התפיסה הרכושנית של ההורות (ראו להלן בעמ' 64) והדגשת עקרון טובת הילד מעלות תהיות בדבר צדקת ההבחנה שבין הורות מאמצת להורות ביולוגית לעניין פיקוח ורגולציה של המדינה, ואף מעוררות את שאלת הפיקוח והרישוי של ההורות בהקשר זה. ראו בעניין זה Will Kymlicka, "Review: Rethinking the Family," *Philosophy and Public Affairs* 20 (1) (1991), pp. 77-97. כן יש לזכור שליברלים התופס את ההורות כנאמנות תומך ברעיון רישוי ההורות, כפי שכבר עמד עליו ג'ון ס' מיל והמופיע בכתביה המודרנית אצל Hugh LaFollette, "Licensing Parents," *Philosophy and Public Affairs* 9 (2) (1980), pp. 182-197
- 49 "כי האל עשה את ההורים למכשיר ליעוד הגדול להמשיך את קיומו של גזע האדם, ובאמצעותם נתן חיים לבניהם" (לוק, לעיל הערה 38, פסקה 66, עמ' 49-50). ראו לעיל הערה 41.
- 50 "שליטתו על בניו אינה אלא זמנית, ואינה חלה על חייהם או על קניינם; אינה אלא עוד וסעד לרפיונם ולאי-שלמותם בימי ילדותם, סדר של משמעת הדרוש לחינוכם; ואף על פי שזכאי האב לעשות ברכושו כטוב בעיניו כשאין סכנת רעב נשקפת לבניו, הנה אין לו שליטה על חייהם וגם לא על הנכסים שבניו רכשו להם בעמל כפיהם או שנפלו בחלקם

המרוכזות סביב ההורים שהפרטים משתייכים אליה, אלא סביבה תומכת שהפרט במרכזה.

טיעונו של לוק מחדדים את שאלת מהותה של הסמכות ההורית מנקודת מבט ליברלית. כיום מרבית ההתייחסויות המשפטיות והפילוסופיות בעניין זכויות הוריות מקבלות את תפיסת ההורים כהבניה חברתית. תפיסת הסמכות ההורית כזכות טבעית איננה נחשבת עמדה שניתנת להגנה, והגיוון התרבותי בעניין זה הוא הוכחה מספיקה לכך. עם זאת הדעות חלוקות באשר לטיבה של ההבניה החברתית הזאת ולאופן הנכון להמשיג אותה. הנטייה לנתח את מושג ההורות בקטגוריות משפטיות עדיין רווחת, ולא ברור מה החלופות לה. גישה אחת חוזרת לדימויים הקנייניים ורואה את הילדים כרכוש ההורים. גישה זו בהחלט מעוררת חוסר נחת וחשופה לביקורות מכיוונים רבים, עם זאת יש הגורסים שלא ראוי להכחיש אמת מציקה זו.⁵¹ הגישה האחרת, התואמת את הלך מחשבתו של לוק, מאפיינת את ההורות לאור מושג הנאמנות. לפי גישה זו הזכויות ההוריות מושתתות על ההנחה שהימצאותם של הילדים ברשות הוריהם היא הערובה הטובה ביותר לגדילתם, וכך באה לידי ביטוי באופן הטוב ביותר באחריות ההורית.⁵² ללא ספק הציוד בתפיסת

כמתנה; וכן אין לו שליטה על חירותם, משהגיעו לגיל של עמידת אדם ברשות עצמו. אז פוסקת שררת האב, ומכאן ואילך אין לו סמכות יתר ביחס לחירות בנו מאשר לחירותו של מישוהו אחר; וברור שרחוקה המרות מלהיות מוחלטת או תמידית, אם היא ממין כזה שיכול אדם להיחלץ ממנה, על סמך ההיתר שנתנה לו החכמה האלוהית לעזוב את בית אביו ואת אמו ולדבוק באשתו" (לוק, לעיל הערה 38, פסקה 65, עמ' 49).

51 כריס ברטון וג'יליאן דגלס מודים שאינם חיים בנוח עם גישה זו, שפילוסופים רבים מבקרים אותה, אולם הם סוברים שאפשר להגן עליה. ראו Chris Barton and Gillian Douglas, *Law and Parenthood*, London: Butterworths, 1995, p. 22. ההתנגדות העיקרית לתפיסה הקניינית של ההורות נעוצה לדעתי בעובדה שיחס הקניין מעמיד את גורלו של מושא הקניין לרצונו המוחלט של בעליו. אף על פי כן גם בדגמים הקנייניים המובהקים ביותר, כמו במשפחה הרומית, שבה הילדים הוגדרו כקנייניו של האב, הוטלו מגבלות על יכולתו לעשות בהם כרצונו. ראו Richard P. Saller, *Patriarchy, Property, and Death in the Roman Family*, Cambridge, UK and New York: Cambridge University Press, 1994

52 על ביסוס המעבר מתפיסה של זכויות לתפיסה של אחריות, קשר ויחסים בהשפעת הזרמים הפמניסטיים בתורת המוסר ראו Katharine T. Bartlett, "Re-Expressing Parenthood," *The Yale Law Journal* 98 (2) (1988), pp. 293-340

ההורות כסוג של נאמנות גובר והולך, ותפיסת ההורות כיחס קנייני נדחקת ונתפסת כמורשת עבר חשוכה – אם כי השיח הנורמטיבי עדיין מראה שהמעבר מרטוריקה קניינית לזו של נאמנות לא הושלם.⁵³ אפשר להציג את הדילמה הזאת בקטגוריות לא משפטיות, כמתח שבין תפיסת ההורות כהרחבת העצמי (של ההורים) לעומת הורות כמשימה. במילים אחרות, המשמעות המהותנית אשר לפיה הורות איננה אלא היבט של העצמי, המנוגדת למשמעות המכשירית אשר לפיה הורות היא מחויבות מוסרית שננקטת כלפי פרטים תלתיים. למעשה, שני המובנים הללו הם אופציות חיות גם בראשית המאה העשרים ואחת. יהיה שגוי לראות את ההגדרה המכשירית כתמורה מסדר שני להגדרה המהותנית-מוסורתית. האינסטרומנטליזם של לוק אמנם נפטר מההתליה של מערכות פוליטיות במשפחה כפרדיגמה; המשפחה איננה עוד מצדיקה סמכות פוליטית או מבנה פוליטי או מעניקה להם השראה. צמיחתה של התאוריה הליברלית בעקבות התפיסה המכשירית של ההורות והמשפחה מערערת את ההסתכלות על המשפחה כמערכת שאין בלתה לגידול ילדים ולפיתוח זהות עצמית.⁵⁴

-
- ומעוררי מחשבות בדבר הקשר שבין תפיסת האחריות ותפיסת המשפחה ראו אצל Jo Bridgeman, Craig Lind, and Heather M. Keating, *Responsibility, Law and the Family*, Aldershot, UK and Burlington, VT: Ashgate, 2008.
- 53 ויליאם רודיק מזהה כי שפת החוק עדיין משקפת את ראיית הילדים כנכסי הוריהם. ראו William Ruddick, "Parents and Life Prospects," in: Onora O'Neill and William Ruddick (eds.), *Having Children: Philosophical and Legal Reflections on Parenthood*, New York: Oxford University Press, 1979, p. 127 ואילו רוברט דינגוול וג'ון אקלר טוענים כי יש לראות את ההורים כסוכנים או כנאמנים המפעילים את זכויות ההורות שלהם בהרשאת החברה. הרשאה זו מחייבת אותם לעזור, לתמוך ולפקח על הילדים. ראו Robert Dingwall and John Eekelaar, "Rethinking Child Protection," in: Michael D. A. Freeman (ed.), *The State, the Law, and the Family: Critical Perspectives*, London: Tavistock Publications, 1984.
- 54 מרתה פיינמן הציעה להשתחרר מההשקפה הרואה ביחסי האישות בין בני הזוג המרכיב הבסיסי של חיי המשפחה ובמקום זאת להתמקד ביחסי התלות והדאגה, אשר לבטח משקפים ערך חברתי יותר מקיום יחסי מין. Martha Fineman, *The Autonomy Myth: A Theory of Dependency*, New York: New Press, 2004.

המשפחה והפוליטי: על השתייכות ואחריות בחברה ליברלית

מטעמי זכויות יוצרים התמונות מופיעות בגרסה המודפסת של הספר בלבד.

הגברות צ'מְלִי (*The Cholmondeley Ladies*) (צייר לא ידוע; 1600–1610 בקירוב);
גלריית טייט (Tate Gallery), לונדון.

איקונוקלזם ליברלי: מריבונות לאחריית

מטעמי זכויות יוצרים התמונות מופיעות בגרסה המודפסת של הספר בלבד.

המשפחה והפוליטי: על השתייכות ואחריות בחברה ליברלית

מטעמי זכויות יוצרים התמונות מופיעות בגרסה המודפסת של הספר בלבד.

פרנסואה קלואה (François Clouet) (1515-1572); **גברת באמבט** (1571 בקירוב);
אוסף סמואל ה' קרס, הגלריה הלאומית לאמנות (Samuel H. Kress Collection,
National Gallery of Art), וושינגטון.

התפיסה המכשירית של המשפחה ואידאולוגיות לא ליברליות

התפרקות התפיסה המהותנית של מוסד המשפחה המסורתי יצרה תנאים חדשים להגדרת היחס משפחה-מדינה. התפיסה המכשירית של המשפחה חלחה אל המחשבה הליברלית ואל זרמי מחשבה לא ליברליים באותה מידה; כשם שהמחשבה הליברלית התאמצה להגדיר מחדש את משמעות המשפחה מתוך מחויבות ליסודות הליברליזם, תפיסות עולם שאינן ליברליות עיגנו את התייחסותם למשמעות המשפחה בהסדרים הפוליטיים החדשים שהוצעו.

האידאולוגיה הקומוניסטית, למשל, שהייתה שותפה להתפכחות מהתפיסה המהותנית של המשפחה, זיהתה אותה עם תפיסת עולם חברתית מעוותת שיש לחתור לבטלה.⁵⁵ הגרעין האידאולוגי הראשוני של הקומוניזם תיאר את המשפחה כצורה של השחתה מוסרית וחברתית, ולפיכך קיומה הוא בו בזמן הסימפטום

55 כך תיאר אחד החברים הפעילים במפלגה הקומוניסטית, אלכסנדר נ' סלפקוב (1899-1937), את החזון הקומוניסטי על חדלותה של המשפחה:

אידאולוגים בורגנים סבורים שהמשפחה היא ארגון נצחי, שהיא איננה בת-חלוף, שיחסים מיניים הם הבסיס של המשפחה, שיחסי מין אלו יתקיימו כל עוד שני המינים יתקיימו, ומאחר שגבר ואישה יחיו שניהם תחת סוציאליזם כמו תחת קפיטליזם, לכן קיומה של המשפחה הוא בלתי-נמנע. זוהי שגיאה מוחלטת [...] באותו אופן שבו יעלמו המעמדות [...] והמדינה תעלם, באופן דומה, בד בבד עם חיזוקה של הכלכלה הסוציאליסטית, עם צמיחת היחסים הסוציאליסטיים, ועם ההתגברות על צורות מוקדמות טרום-סוציאליסטיות – גם המשפחה תמות. המשפחה כבר נמצאת על מסלול ההתמזגות עם החברה הסוציאליסטית, בדרכה להתערות מלאה בתוכה.

הרברים מצוטטים אצל H. Kent Geiger, *The Family in Soviet Russia*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1968, pp. 44–45. הביקורת על מוסד המשפחה בולטת עוד בכתביהם של מרקס ואנגלס, ובמיוחד בחיבורם על "המשפחה הקדושה" Karl Marx and Friedrich Engels, *The Holy Family, or, Critique of Critical Criticism*, translated by Richard Dixon and Clemens Dutt, Moscow: Progress Publishers, 1975 [2nd rev. edition]. ביקורתם על המשפחה מכילה שלושה מרכיבים: (1) הדגשת צביעותה וחוסר אנושיותה של המשפחה הבורגנית; (2) מתן תיאור היסטורי על שורשי מוסד המשפחה והתפתחותו; (3) חזונום על עתידה של המשפחה בחברה הקומוניסטית. בדרך כלל מרקס ואנגלס מתכוונים להרס המשפחה המסורתית, לפירוקה

והסיבה לחולשה האנושית. המשפחה מתוארת כתחבולה של הבורגנות שנועדה לשמר את ההון ואת הרווח הפרטי, מתוך ניצול התפרקותה בקרב הפרולטריון. השקפת העולם הקומוניסטית תלתה את קיומה של המשפחה רק בתנאים החברתיים-כלכליים ולכן צפתה את היעלמותה עם השינויים המהפכניים המצופים.⁵⁶

משטרים פשיסטיים שמרו במידה רבה על הממד האנלוגי וטיפחו את המנהיג כדמות אב סמכותנית שהצייתנות לה, כמו הציות לאב במשפחה המסורתית, היא עיוורת. השלכת דמות האב על השדה הפוליטי הובילה להעתקת סמכותו וכוחו של האב מהתא המשפחתי אל המוסדות החברתיים והפוליטיים. אולם גם אם הנאציזם התאפיין בתכונות של משטר פשיסטי, האידאולוגיה הנאציזם-סוציאליסטית כללה בתוכה תפיסה מכשירית של המשפחה, אף שהיא הובילה למסקנה אחרת מהמסקנה של החשיבה הקומוניסטית. בהתאם לאידאל קהילת הלאום (*volks-gemeinschaft*), אשר העניק קדימות לאינטרסים של המדינה על האינטרסים הפרטיים בכל רמה אפשרית, נוסחה המדיניות הנאצית גם בנוגע למוסד המשפחה. אידאולוגיה זו, שהונעה על ידי שילוב של דרוויניזם חברתי וגזענות מדענית, ייעדה למשפחה תפקיד מרכזי בתהליך ההתחדשות

וביטולה, ולא להבנייתה מחדש. ראו Weikart, Richard, "Marx, Engels, and the Abolition of the Family," *History of European Ideas* 18 (1994), pp. 657-672

56 ראו את ההתייחסות למשפחה במניפסט הקומוניסטי:

ביטול המשפחה! אפילו הרדיקלים בני הרדיקלים תעלה חמתם בוערת על כוונה מבישה זו של הקומוניסטים. על מה עומדת המשפחה הקיימת, הבורגנית? על ההון, על הבצע הפרטי. בתכלית התפתחותה אין היא קיימת אלא אצל הבורגנות; אבל היא באה לכלל השלמה ברווקות מאונס של הפרולטריום ובזנות הרשמית. משפחת הבורגני מתבטלת, כמובן, עם ביטול השלמתה זו, ושתייהן נעלמות עם העלם ההון [...] המלל הבורגני על משפחה וחנינוך, על יחסי-הקרבה בין הורים לילדים נעשה מוקצה-מחמת-מיאוס במידה שכל קשרי המשפחה של הפרולטריום ניתקים עקב התעשייה הגדולה והילדים הנפכים והולכים לחפצי-מסחר ומכשירי-עבודה רגילים. (קרל מארכס ופרידריך אנגלס, כתבים נבחרים, ערכו ותרגמו: ש' בן-אור ודוד הנגבי, מרחביה: ספרית פועלים, 1955, כרך א, עמ' 19).

של גרמניה וחיזוק הגזע הארי. אל מול ההירדררות הדמוגרפית הגרמנית הוצב אידאל המשפחה הגרמנית כמנוע מרכזי בהחייאת החברה. אידאל זה שיקף את התחייבותו של היטלר להצעיר את המשפחות הגרמניות על ידי ביעור התנהגות לא מוסרית (כגון הומוסקסואליות, נישואים בין-גזעיים וכדומה), חידוש המשפחה המסורתית והפטריארכלית והסדר המוסרי. חיזוק המודל המשפחתי הזה נועד להפיק מקומות עבודה לגברים, ואילו הנשים יקדישו את זמנן לאימהות ולגידול ילדים ובכך יחזקו את הגזע הארי:

גם הנישואים אינם יכולים להוות תכלית כשלעצמה, אלא חייבים לשרת מטרה נעלה יותר, להגדיל ולשמר את המינים והגזע. זוהי משימתם הבלעדית. מסיבה זו, נישואים מוקדמים הם דבר נכון משום שבנישואים של אנשים צעירים עדיין יש את הכוח שממנו בלבד ייוולדו צאצאים בריאים המסוגלים להשתתף בהתנגדות.⁵⁷

הדור שלנו הידוע לשמצה בחולשת הרצון שלו בוודאי מתלונן בבכי, מיילל ומייבב על התקפת זכויות האדם הקדושות ביותר. אני אומר לא! יש רק זכות אדם אחת הקדושה מכול, וזוהי הזכות, ובה בעת החובה הקדושה ביותר, דהיינו, לראות שהדם נותר טהור כך שעל ידי שימור הטוב ביותר שבאנושות תתאפשר התפתחות חדשה של מהותו.⁵⁸

המשפחה הנאצית מפנה אפוא את התפיסה המכשירית של המשפחה לא כלפי טיפוח הפרט אלא לשירות הלאום והגזע. המשפחה הגרמנית האידאלית שומרת על טהרת הגזע ובר בדר מספקת את המענה לצורכי הלאום בכוח עבודה ולחימה וגידול האוכלוסייה.

57 ראו Adolf Hitler, *Mein Kampf*, translated and annotated by James Murphy, London and Los Angeles: Hurst and Blackett; Angriff Press, 1981, p. 99
58 שם, עמ' 313.

קו מחשבה ליברלי אנטי-קפיטליסטי בסוגיית הזיקה שבין המשפחה הפוליטי עולה מן הביקורת הפילוסופית-פסיכולוגית בדבר היחס שבין הדגם הפטריאכלי של המשפחה לפשיזם כאידאולוגיה פוליטית. לפי ביקורת זו, הדפוס המסורתי-פטריארכלי של המשפחה (כבעלת שלושה מוקדים: בעל-אישה-ילדים), העומד כיחידה אוטונומית אל מול המרחב הפוליטי, תומך בתודעה הפשיסטית או מעורר אותה. לקו מחשבה זה היה שותף גם הפילוסוף הצרפתי מישל פוקו, אולם הוא העלה ביקורת נוספת הגורסת כי לא די בהפרת יחסי הדמיון שבין המשפחה הפוליטי; גם בהבחנתה של המשפחה מהפוליטי היא עדיין משמשת מנגנון כוח הנתון בידי אידאולוגיות פוליטיות סמכותניות, רכושניות ומדכאות. לפיכך הפרכת האנלוגיה משפחה-מדינה והתפיסה המכשירית של המשפחה וההורות אינם מספיקים. הדגם האדיפלי של המשפחה, גם כשאנו תלוי בפוליטי, מקפל בתוכו את פוטנציאל ההיגיון הפשיסטי, את אהבת הסמכותניות, ועדיין עשוי להיות מנוצל על ידי מנגנוני כוח של אידאולוגיות פוליטיות מדכאות:

מכאן שהאב אינו "נציגו" של הריבון או של המדינה בתוך המשפחה; והאחרונים אינם היטלים של האב בקנה-מידה אחר. המשפחה אינה משכפלת את החברה; וזו בתורה אינה חיקוי של הראשונה. אבל דווקא בזכות היותו מבודד ושונה בצורתו מיתר מנגנוני הכוח, יכול היה המערך המשפחתי לשמש ל'תמרונים' הגדולים שנעשו על-מנת להשיג את הפיקוח המלטוסיאני על הילודה, את הגידול המחושב של האוכלוסייה, את המדיקליזציה של המין, ואת הפסיכיאטריזציה של צורותיו הלא גניטליות.⁵⁹

בזמן מלחמת העולם השנייה התגברה התעמולה לטובת איראל המשפחה הנאצית. לעתים צוינה הזיקה הישירה בין קרבנות הלחימה בחזית ובין הצורך בהעלאת שיעור הילודה. היילוד מתואר כאן כתחליף לחייל שנפל במלוי תפקידו הלאומי.

59 מישל פוקו, תולדות המיניות 1: הרצון לדעת, תרגום: גבריאל אשר, תל אביב: הקיבוץ המאוחד 1996, עמ' 69.

איקונוקלזם ליברלי: מריבונות לאחריות

מטעמי זכויות יוצרים התמונות מופיעות בגרסה המודפסת של הספר בלבד.

מתוך שער מגזין נאצי דו־שבועי מאויר לנשים:

Frauen-Warte, die einzige parteiamtliche Frauenzeitschrift 4, 12 (1943)

מתוך מפעל הדיגיטציה של הספרות ההיסטורית של ספריית אוניברסיטת היידלברג.

מעבר לאנלוגיה – החלופות הליברליות

מהי המשמעות של אבדן המעמד הפרדיגמטי של המשפחה? כיצד מתנסחת המשמעות הפוליטית של המשפחה לנוכח ההגדרה המפרידה את מושג הסמכות ההורית מן הסמכות הפוליטית? בדברים שלהלן אבחן תשובות אחדות על שאלות אלו. אדון בשלושה ניסיונות לאפיין את המשמעות הפוליטית של המשפחה במסגרת תמונת העולם הליברלית, דהיינו לאחר פירוקה של האנלוגיה משפחה-מדינה. הסיווג המוצע כאן איננו מקיף את מכלול האפשרויות והניסוחים המיוחדים של יחסי משפחה-מדינה, ועם זאת ניסיונות אלה משקפים את הכיוונים הכלליים שלאורם אפשר למיין את ההתמודדויות הרווחות במחשבה הליברלית המודרנית. לאחר שזנחנו את ראיית המשפחה והמדינה כמהיות אנלוגיות, התשובות שייפרשו כאן ייצגו גם תשובות שונות לשאלת המוצא שלנו: מהו עניינה של המדינה במוסד המשפחה?

הניסיון הראשון – הגישה הפטרנליסטית – אכן מוותר על שיקום המשפחה כמוסד פוליטי משמעותי. לפי רעיון זה, אין מעצורים מהותיים לפני העמדת המשפחה לפיקוח מתמיד של המדינה ולפני התערבותה ביחסים הפנימיים בין חברי המשפחה עצמה. תשובה זו למעשה דוחה את האופי האוטונומי של המשפחה, את הממד הסמכותי של ההורות ואת הזכויות ההוריות. הניסיון השני – הגישה האורגנית – שומר על מעמדה של המשפחה כישות טבעית,⁶⁰ טרום-משפטית,

60 אני משתמש כאן במונחים של טבעיות בזהירות. בעניין זה ראוי להזכיר את דבריו של ג'ון מיל (John Stuart Mill, *Nature the Utility of Religion and Theism*, London: Longmans, Green, 1923) על הבלבול המושגי בשימושים בתואר טבעי בטענות תאורטיות. טענת טבעיות המשפחה לפיכך עשויה להורות על ארבעה מובנים: (1) המובן הביולוגי (הדפוס המשפחתי מוטבע בבני האדם); (2) המובן המסורתי (המשפחה היא הצורה היחידה המוכרת שנהגה תמיד); (3) המובן ההכרחי (התצורה המשפחתית היא האפשרות היחידה); (4) המובן הנורמטיבי (הדפוס המשפחתי הוא נכון וראוי). מרתה נוסבאום (ראו Craven Nussbaum, לעיל הערה 18) מערכנת את טענת מיל. לתפיסתה, הרטוריקה של טבעיות המשפחה בדרך כלל משקפת את הליקויים האלה:

ומעגן מעמד זה בהגדרת תפקידה של המדינה בכל הקשור למשפחה. ניסיון זה מבקש אפוא להעמיד משמעות מחדשת ליחס שבין המשפחה למדינה ללא השלכות על אופי הסדר הפוליטי. הניסיון השלישי – הגישה הלעומתנית – קשור לתובנות מודרניות שאינן ממוקדות במהות המשפחה ובמושג ההורות, אלא בחיים המשפחתיים, בחוויותיו של הפרט בתוך המשפחה, הן כילד הן כבוגר. המשפחה לפי תפיסה זו היא תנאי המאפשר את הפוליטיקה בלי להיות חלק ממנה. לחוויות המשפחתיות, לכישורים הנרכשים ולערכים המעוצבים בתנאים המשפחתיים יש ערך מכונן בצמיחה ובגיבוש אישיותו המוסרית של הפרט ובהפיכתו לשחקן רלוונטי במרחב הפוליטי.

כפי שניתוחי יעלה, הדמיון הדתי איננו נעדר לחלוטין גם מהגישות הליברליות המודרניות. הואיל וכך מתבקשת הערכה מחדשת של הזיקה שבין ליברליזם וחילון לבין תפיסת המשפחה, או במילים אחרות בחינה של היחס שבין מוסד המשפחה למשמעות הדתית גם לנוכח ההשתחררות מהתפיסה המסורתית של יחסי משפחה-מדינה. במובן זה לא נכון לראות את ההיחלצות מדפוסי המשפחה המסורתית כשקולה לחילונה של המשפחה. ייתכן שדווקא לנוכח ההשתחררות ממבנה המשפחה הרומי-פטריארכלי אפשר להבין אותה בעזרת מושגים חליפיים הקשורים לתפיסות עולם דתיות טרום-ליברליות.⁶¹ לפיכך לאורך הדיון אבקש להצביע על העקרונות הדתיים העומדים ברקע הרעיוני של הגישות הליברליות למשמעות הפוליטית של המשפחה ואראה כי כל אחת מהן מעגנת בדרכים שונות יחס כלשהו אל תכנים דתיים.

(1) התעלמות מתפקידם של הנוהג והחברה בהכניית המשפחה כמוסד; (2) התייחסות למשפחה כספּרה של הפרט, לעומת הספּרה הציבורית, אגב התעלמות מתפקידו של החוק בעיצוב המשפחה כמוסד ובהכרתו בהתאגדויות מסוימות של פרטים כמשפחה; (3) התייחסות לנטייה הנשית למתן אהבה ואכפתיות כנתון טבעי, ואי-הכרה בתפקידו של החוק, הנוהג והתרבות בעיצוב עמדה רגשית זו.

61 אני מבחין בין שני מובנים של חילון: (1) חילון כדחייה של תפיסות דתיות; (2) חילון כהערכה מחדשת של תפיסות דתיות בהתאם לתפיסות ונורמות מודרניות חילוניות. בהמשך אתיחס למשמעות השנייה, ולפיכך הזיהוי המידי של הליברליזם המודרני והחילון כמנוגדים להשקפות דתיות וטרום-ליברליות ראוי לבחינה מחדשת.

המשפחה כסוכנות של המדינה

תפיסות חזויות ליברליות המיושמות על המשפחה, מובילות לעולם הובסיאני של שוקי גופים ושירותים, ועקרון הנאמנות המיושם על המשפחה מוביל לעולם אורווליאני של הורות ברישיון הנתונה להגבלות משפטיות. אף ליברל (למיטב ידיעתי) איננו תומך באחת מההשקפות הללו. אולם הסיבה לכך היא שליברלים מיישמים גרסה פחות תובענית של עקרון הנאמנות ההורית על המשפחה המונוגמית וההטרסקסואלית מעל צורת משפחה אחרת. [...]

[נראה שהעולם ההובסיאני או האורווליאני מביא את עקרונות היסוד הליברלים לשיא לוגי, ולא ברור באמצעות מה יוכלו הליברלים להקהות את כוחם.⁶²

אכן אפשר לראות בפטרנליזם תוצר אפשרי של הפנמת התובנות הליברליות בדבר המשמעות המכשירית של המשפחה כפי שטבע לוק. יחסי משפחה-מדינה, בהתאם לכך, אינם מוערכים על פי הדמיון המבני שלהם, אלא בהתאם לחלוקת האחריות לפרטים התלויים בין המשפחה למדינה והדאגה להם. ההתמקדות הליברלית מגדירה אפוא חלוקה פרופורציונלית של האחריות ההורית לזו של המדינה. האם הדאגה של המדינה לילדים שקולה או קודמת לאחריות ההורית? ייתכן שאחריות המדינה היא שיוויונית, וככזו היא באה לידי ביטוי רק כאשר ההורים אינם מגלים אחריות מספקת לילדיהם.

אולם התשובה הפטרנליסטית מצדדת במפורש בתפיסה שאחריות המדינה איננה שקולה או שיוויונית לעומת זו של ההורים, אלא קודמת לה. המשמעות המכשירית של ההורות לפי לוק, במונחים של אפוטרופוסות זמנית, חותרת תחת הבלעדיות של ההורים כראשונים לדאגה לילדיהם ובעקבות כך פותחת פתח לכניסה של פקידי המדינה כממלאי מקום של פונקציה זו. בתפיסתו של לוק המשפחה היא לא יותר מסביבת מגן לפרטים תלויים, ולפיכך הורות, תחת

62 Kymlicka, לעיל הערה 48, עמ' 91-92.

הערשה הליברלית, היא מושג נורמטיבי המיוחס לנושאים אחרים מלבד ההורים הביולוגיים. מעבר זה שוחק כמוכח את חסינות המשפחה מפני התערבות המדינה בנעשה בתוך החיים המשפחתיים. לשון אחר: הפרכת הסמכות ההורית מעודדת את מילוי מקומה של האחריות ההורית על ידי גורמים אחרים, כמו מדינת הרווחה המודרנית.⁶³ כאן, שוב, בא לידי ביטוי הקשר בין ליברליזם לפטרנליזם. שחרורו של הפרט משעבודו לדפוס הפטריארכלי המסורתי מזמין ואף מצדיק את הפטרנליזם המדיני. שניהם, ליברליזם ופטרנליזם, נראים קשורים באופן עמוק זה לזה באשר שניהם מדגישים את קריסת הסמכות הפטריארכלית. לפיכך יהיה מוצדק לתאר את יחסי המשפחה-מדינה במונחים של הורות ראשונית והורות משנית, כשהמדינה למעשה מסמיכה את המשפחה. זוהי המדינה שמסמיכה את ההורים לגדל את צאצאיהם ולספק להם מגן, לגלות כלפיהם אחריות ולהבטיח להם סביבה מוגנת לגדילה. בהתאם לכך, מנקודת המבט הנורמטיבית, האחריות ההורית איננה דבר מובן מאליו אלא פרווילגיה המוענקת, או מואצלת, מכוחה של הריבונות המדינית. כפי שנראה להלן, ההשתחררות מהמשפחה הפטריארכלית משנה את הסמנטיקה הפוליטית של המשפחה ואת משמעותה הנורמטיבית ובו בזמן מעוררת הנחות מוקדמות דתיות חבויות.

הגישה הפטרנליסטית בנוגע ליחסי משפחה-מדינה משקפת אפוא את המעבר מתפיסת המדינה כנושאת באחריות שיורית (דוקטרינת *in loco parentis*; פטרנליזם שיורי), שלפיה ההורים הם הנושאים הראשונים באחריות כלפי הילדים, והמדינה ממלאת את תפקידם רק בהיעדרם; לתפיסה של אחריות ראשונית (דוקטרינת *parens patriae*; פטרנליזם עקרוני), שלפיה המדינה היא האחראית הראשונה במעלה כלפי אלו שאחריותם מוגבלת. הפער בין הדוקטרינות הוא מהותי ועקרוני, והמעבר ביניהן, אף כי עשוי להראות טבעי, איננו מוצדק כלל מן הבחינה התאורטית. יתר על כן, כפי שנראה, הפער בין פטרנליזם המונע משיקולים ליברליים לפטרנליזם המונע משיקולים אחרים נוטה להיטשטש.

Peter Suber, "Paternalism," in: Christopher B. Gray (ed.), *Philosophy of Law: An Encyclopedia*, New York: Garland Pub., 1999, pp. 632-635

חלקלקותו של הפטרנליזם – ההקשר הישראלי כדוגמה

תפיסות שמצדיקות פטרנליזם עקרוני ניכרות בכמה וכמה הקשרים בתולדות השיח הציבורי-משפטי של מדינת ישראל. בשל כך ברור כי מעמדה של המשפחה כנושאת ראשונה באחריות ובסמכות נשחק והתערער. מבט חטוף על ביטויי הפטרנליזם בישראל מצביע על חלקלקותו ועל מחויבותו המתנדנדת לעקרונות ליברליים.

כך למשל, אחריותה של המדינה לדאוג לקיומן של מסגרות לימוד וחינוך, כמקובל במדינות מערביות, הוכרה כבר עם ייסוד המדינה (חוק לימוד חובה, התש"ט-1949). אחריות זו, לעומת אחריותם, של ההורים הוצגה במונחים ליברליים, כהכרה בחינוך כאחת מזכויות היסוד של ילדים ומחובתם הנגזרת של הורים לדאוג לשלכם במוסדות חינוך מוכרים. זוהי גרסה מובהקת של פטרנליזם שיוורי על בסיס היגיון ליברלי, ולפיכך חלקה של המדינה במערך הנורמטיבי הוא תפקיד של פיקוח, סיפוק התנאים למימוש הזכות לחינוך והשתתפות במימון מוסדות החינוך.

אולם כפי שאפשר ללמוד מנאומו של בן-ציון דינור, עת הציג בכנסת ישראל את חוק חינוך ממלכתי, התשי"ג-1953, המעבר מחוק לימוד חובה לחוק חינוך ממלכתי משקף למעשה את המעבר מפטרנליזם שיוורי לפטרנליזם עקרוני אגב התעלמות מהלוז הליברלי של החוק המוקדם. דינור דיבר ברורות על כך שהמעבר לשיטת החינוך הממלכתי לא נועדה רק לבטל את שיטת הזרמים בחינוך, אלא אף להגדיר מחדש את חלוקת האחריות בין המדינה ובין ההורים:

חינוך ממלכתי פירושו שהחינוך הוא שטח הנמצא ברשותה של המדינה, בתחום פעולתה וסמכותה המלאה. חינוך ממלכתי אין פירושו רק הגברת מרותה של המדינה על החינוך, או רק הוצאתו של החינוך מתחום הפולמוס החברתי והמפלגתי. משמעותו של חינוך ממלכתי היא הטלתה של האחריות לחינוך על המדינה – האחריות השלמה, הבלתי-מעוררת והבלתי-מחולקת. משמעותה היא שהמדינה לא רק מטילה חובה על ההורים לשקוד על שמירת זכותם הטבעית לחנך את ילדיהם לשם התפתחותם הפיסית, הרוחנית והחברתית, והיא נותנת להם גם את האפשרות לכך

על ידי חוק חינוך חובה חינוך; משמעותה היא שהמדינה היא גם האחראית לדרך אשר בה תוגשם חובה זו. המדינה היא הנושאת באחריות המלאה לאופן שבו תכוון, תודרך ותוגשם התפתחותו של הדור הצעיר.⁶⁴

חזון החינוך הממלכתי לפי השקפה זו איננו רק תרופה לפיצול החברתי, הוא מוצדק מכוח ההגדרה המחודשת של אחריות המדינה לחינוך הילדים בהתאם להיגיון פטרנליסטי. בעיניו, סמכותה של המדינה בנושא החינוך היא לפיכך "מלאה", ואחריותה היא "שלמה, בלתי-מעורערת ובלתי-מחולקת". היא איננה רק נושאת באחריות רגולטיבית למימוש הזכות לחינוך, אלא באחריות ראשונית לו.

המעבר מפטרנליזם שיורי לפטרנליזם עקרוני, בד בבד עם שימור המחויבות לעקרונות ליברליים, ניכר גם ברטוריקה השיפוטית הקשורה בעיקר לדיני אימוץ. אחריות המדינה בדינים אלה מתנסחת במטבע לשון המזהה אותה, ואת בית המשפט כמייצגה, כבעלי סמכות ואחריות אבהית כלפי הפרט. כך לדוגמה השופט מנחם אלון מצדיק את התערבות המדינה בעניינים פנים-משפחתיים במונחים ליברליים באמצעות פיתוח דימויו של בית המשפט כנושא ראשון באחריות אבהית כלפי ילדים.

המיוזג של תפיסת עולם ליברלית עם מסקנה פטרנליסטית בא לידי ביטוי בכמה מקרי אימוץ, שבהם ביטא אלון מחויבות לספק הצדקה תאורטית לפעולות המערכת השיפוטית, שנראות לכאורה כמו השחתה תוקפנית של הקשרים הטבעיים בין הורים לילדיהם.⁶⁵ בהתאם לקו האידיאולוגי של החייאת הספרות ההלכתית והפיכתה למקור רלוונטי למשפט הישראלי המודרני,⁶⁶ תלה אלון את

64 בן-ציון דינור, ערכים ודרכים: בעיות חינוך ותרבות ישראל, תל אביב: אורים, 1958, עמ' 25.

65 ראו מילי מאסס ועדי אופיר, "דאגה, השגחה והפקרה: על אימוץ כפוי וסגור", עיוני משפט כט (2) (תשס"ו), עמ' 257-310.

66 הקריירה השיפוטית והמחקרית של מנחם אלון עומדת בסימן מאמציו הנמרצים למזג את "המשפט העברי" אל מערכת המשפט הישראלי והשקפותיו הליברליות. גישתו אל המשפט העברי מונעת מאמונתו שההלכה היהודית עשויה, ולכן צריכה, לשמש מקור רלוונטי למערכת המשפט הישראלי. על הנחות היסוד של גישתו ראו יוסף דוד, "חזון המשפט העברי: רקע, מגמות ושיאיות", בתוך: אביעזר רביצקי (עורך), דת ומדינה

ההצדקה להתערבות המדינה במימרה התלמודית "בית דין אביהם של יתומים".⁶⁷ בהשליכו את הדימוי האבהי על הערכאה השיפוטית, קיבע אלון את עליונות סמכותה של המדינה ואחריותה גם באשר להורים הביולוגיים. ראיית ההורים הביולוגיים כ"סוכני בית המשפט" הפועלים מכוחו של בית המשפט וצווי ממחישה את סחיפת המשמעות הפוליטית של המשפחה ומציגה תפאורה מושגית חדשה ליחסי משפחה-מדינה כחלק מתמונת עולם פטרנליסטית:

הרעיון המרכזי במערכת המשפט העברי בדיני אפוטרופסות על ילדים, על כל ילד שהוא, יסודו בכלל הגדול ש"בית דין הוא אביהם של יתומים", החל על כל קטין וילד, ולא דווקא על יתומים. ההורים, וכן כל מי שנתמנה כאפוטרופוס על הילדים, משמשים כאילו נציגים של בית הדין, הפועלים מכוחו ועל פי הוראותיו, הן בדאגה לגופו ולשלומו של הקטין, והן בשמירה על רכושו ונכסיו, על פי עקרון העל של טובת הילדים.⁶⁸

יש לשים לב שהמשמעות המקורית של המימרה התלמודית מייחסת לבית המשפט רק סמכות שיורית בהיעדר הורים ביולוגיים, באשר בית המשפט נתפס כרשות הולמת למילוי מקומה של ההורות החסרה. אמנם חכמי הלכה הימי ביניים הרחיבו את היקף כלל זה וכללו בו לא רק יתומים ממש אלא גם חסרי ישע, בעלי

בהגות היהודית במאה העשרים ירושלים, ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2005, עמ' 77-133. השקפתו של אלון הרואה את בית המשפט העליון של מדינת ישראל כגילום אפשרי של סמכות הלכתית בעייתית מכמה בחינות. על ההיבטים התאורטיים של סוגיה זו ראו את הוויכוח שבין אלון ויצחק אנגלרד – יצחק אנגלרד, "שילוב הדין היהודי במערכת המשפט הישראלי", בתוך: יצחק אייזנר (עורך), הגות והלכה: ספר הכינוס השנתי למחשבת היהדות, ירושלים: משרד החינוך והתרבות, 1968, עמ' 98-161; מנחם אלון, המשפט העברי: תולדותיו, מקורותיו, עקרונותיו, ירושלים: מאגנס, 1978.

67 גיטין לו, ע"ב; בבא קמא לא, ע"א. בלשון התלמוד עצמה לא ברור אם היתמות המוזכרת היא משני ההורים או רק מהאב. בעניין ההוראה המקראית של "יתום" ראו J. Renkema, "Does Hebrew Ytwm Really Mean 'Fatherless'?" *Vetus Testamentum* 45 (1) (1995), pp. 119-122

68 בד"ם 1/81 יחיאל נגר נ' אורה נגר, פ"ד לח"א (1) 365 (1984).

נכות נפשית וכדומה;⁶⁹ אף על פי כן הרחבתם נותרה נאמנה למשמעות המקורית של הרעיון התלמודי ולא ערערה על מעמדם של ההורים כבעלי סמכות טבעית וראשונית בכל הקשור לילדיהם.⁷⁰

מה אם כן הניע את השופט אלון לסטות מההבנה המסורתית של הכלל התלמודי כשיקוף של דוקטרינת *in loco parentis* ולפרשו בצורה פטרנליסטית הקרובה לדוקטרינת *parens patriae*? אכן קריאה מדוקדקת של המהלך הטיעוני של השופט אלון מצביעה על קפיצה פרשנית משמעותית, שייתכן שנעוצה במחויבותו לעקרונות יסוד ליברליים הדורשים את הרחבת אחריותה של המדינה עד למקום שבו היא אף מתעלה על אחריות ההורים. במובן הזה תפיסת ההורות כאפוטרופסות או כמשמורת לא רק ממעמידה אותו בקו אחד עם תפיסת ההורות הלוקיאנית, אלא גם תואמת את השקפתו הדתית-מסורתית הנשענת על הדימוי התלמודי. הפרשנות המרחיבה של הכלל התלמודי מטשטשת כמובן את ההבדל המושגי בין ילדים בני מזל שיש להם הורים דואגים לבין מי שאינם – גם אלה וגם אלה נתונים לסמכותה ואחריותה של המדינה, להגנתה ולדאגתה. הקפיצה הפרשנית שגלומה בדבריו

69 הרחבה כזו כבר מופיעה בכתביו של ר' יום טוב אשבילי (1250–1330) (שו"ת הריטב"א [מהדורת קאפה, ירושלים: מוסד הרב קוק, 1959], עמ' 194–195). באופן דומה היא מופיעה גם בכתביו של ר' דוד בן זמרא (1479–1589) ואחרים. ניסוח מודרני שלה זו נעשה בידי הרב הראשי לישראל, הראשון לציון, הרב בן-ציון מאיר חי עוזיאל (1880–1953) (שערי עוזיאל: הלכות אפוטרופסות יתומים וילדים ונכסים עזובים, מוסדות הציבור, צדקות והקדש, מבוא, ירושלים: הוועד להוצאת כתבי הרב, תשנ"א, עמ' 8):

זאת היא יסודה ועיקרה של האפוטרופסות בישראל שהיא מסורה לשופטי ישראל ובית דינו. ומאפוטרופוס בית דין זאת נמשכה אפוטרופוס ההורים או המורשים [...] והכל תחת פקוח והדרכת בית דין שהם אבות העם ואבותיהן של יתומים [...]. וזו היא משמעותו הנכון והאמיתי של מושג האפוטרופוס שהוא מושאל משפה אחרת רק בלשונו, והוא נבדל לגמרי בהוראתו, לפי שהוא מיוסד על משפט תורת ישראל שהוא משפט אלקים [...] לפיכך הדיינים הם שלוחיו של הקב"ה אשר בידו נפש כל חי ורוח כל בשר איש [...] והוא אבי יתומים ודיין אלמנות. והשופטים הנבחרים וממונים מאת העם הם שלוחיו של אבי יתומים ונקראים בשמו.

70 במרוצת ימי הביניים, למרות ההדגשה של תפיסת אבהות בית הדין בספרות ההלכתית, האפוטרופסים שמונו בפועל היו מבין שארי משפחתם של היתומים. ראו Rebecca Lynn Winer, "Family, Community, and Motherhood: Caring for Fatherless Children in the Jewish Community of Thirteenth-Century Perpignan," *Jewish History* 16 (1) (2002), pp. 15–48

של אלון משקפת אפוא מעבר מפטרנליזם שיורי לפטרנליזם עקרוני, שמתיק את הסמכות ההורית מהתא המשפחתי אל מייצגי הסמכות הפוליטית.⁷¹ אולם, כאמור, לגישה הפטרנליסטית אופי חלקלק, ודומה שהתמיכה בישראל בפטרנליזם עקרוני המתעלה מעל תפיסות ליברליות בשם אידאל הממלכתיות הושרשה עמוק יותר מן התמיכה בו בשמם של רעיונות ליברליים, כמו עקרון טובת הילד.

האופן שבו הוטמע רעיון הממלכתיות כמבטא פטרנליזם עקרוני ללא התחשבות בהיבטים ליברליים אפשר לראות גם בסוגיות הקשורות לזכויות משפחות חללי צה"ל במסגרת שיח השכול. כך למשל, באחת הפרשיות שבהן נדרש בית המשפט העליון לשאלת זכותן של משפחות שכולות לחרוג מהכיתוב האחיד החרות על מצבות יקיריהן, התבטא השופט מלץ באופן הזה:

אך זה איננו ההבדל העיקרי. בית עלמין אזרחי הוא מקום קדוש למשפחות הנפטרים. בית עלמין צבאי הוא בעיני הרבה יותר מזה. זהו מקום קדוש לעם ולמדינה. החללים הטמונים בו אינם רק יקיריהם של המשפחות, אלא גם יקירי העם כולו והמדינה כולה. הוא נושא לא רק לכאבן של המשפחות, אלא לכאבו של העם כולו, וככזה הינו במידה רבה אתר היסטורי. אין תמה אפוא, שהמועצה – שיש לשוב ולהדגיש שהיא מורכבת כולה מהורים שכולים – כל כך חרדה לצביונו האחיד והשוויוני.⁷²

גם כאן האחידות הממלכתית משמעה הכרה במעמדה ההורי של המדינה בנוגע לחלליה, המפקיעה את פרטיות השכול והופכת אותו לעניינו של הכלל ולפיכך גם של השדה הפוליטי.

71 הדימוי האבהי של סמכות המדינה בעקבות מטבע הלשון התלמודי "בית דין אביהם של יתומים" השתגר בשיח השיפוטי מעבר למקרי אימוץ. בעיני חלק מהשופטים הוא שיקף את הגרסה העברית לעיקרון *parens patriae*, כפי שאפשר לראות בדברי השופט חשין: "ואולם כשם שבית דין אביהם של יתומים הוא, כן אפוטרופוס הוא לאנשים שאינם יודעים, ואפשר אין הם יכולים, להגן על עצמם מפני עצמם ומפני זולתם" (בג"ץ 5785/03 גיהאד גרבאן נ' מדינת ישראל, משרד הבריאות, תק-על 2003(3), 2453, 2459 (2003)).

72 בג"ץ 5688/92 שמואל ויכסלבאום נ' שר הביטחון, פ"ד מז(2), 812 (1993).

מעבר לאנלוגיה – החלופות הליברליות

מפגשה של המשפחה היהודית המסורתית, ממוצא מזרח אירופי, עם תמונת העולם הליברלית מתואר בכרטיס ברכה זה ככניסה אל ממלכת אלת החירות דרך "שערי הצדק" המזומנים ל"גוי צדק".

מטעמי זכויות יוצרים התמונות מופיעות בגרסה המודפסת של הספר בלבד.

מקור: Hebrew Publishing Company, New York, 1909

הקשרים מודרניים – קשרים מודרניים

אכן פטרנליזם ותפיסות מסורתיות של המשפחה יכולים להראות כהשקפות ההולכות יד ביד. ככל הנראה תפיסות משפחה שמושגות על מקורות דתיים ופטרנליזם מודרני חילוני חולקות הנחות יסוד משותפות. בדומה לקשר שבין ליברליזם לפטרנליזם גם כאן הקרבה המושגית בין פטרנליזם מודרני לתפיסות משפחה מסורתיות של הורות ויחסים משפחתיים בולטת למדי. למעשה, תפיסת המסגרת הפוליטית במונחים של הורות איננה קשורה מהותית לתפיסה מחולגת של המשפחה או להשתחררות מהקשרים המשפחתיים. הרעיון שלפיו ההורות היא מעמד נגזר נטועה למעשה בתודעה היהודית-נוצרית. ייתכן שהיא קשורה לכך ששתי הדתות האלה חולקות ביניהן את תפיסת ההידמות לאל (התפיסה שלפיה בני האדם ברואים בצלם האל) ומקבלות את הדמיון המשפחתי להמחשת היחס עם האלוהות. דתות אלו מפתחות את דימוי האל כ"אב" – אבי האנושות – ובהתאם לכך המאמינים הם ילדיו. בשל כך העתקת זיקת ההורות אל האל מערערת על העדיפות של ההורים הביולוגיים בכל הקשור להורות.

ההתעקשות על הכחשת הראשוניות של ההורים הביולוגיים בולטת ביותר במחשבה הקתולית. על פי תאולוגים קתולים רבים, המשמעות הדתית של ההטבלה קשורה בראש ובראשונה להכחשת תפיסת ההורות כהרחבת העצמי:

ההודאה היא, מיניה וביה, ש"ילדים אינם שייכים להוריהם". אף שילדים רבים המצטרפים לדת הם צאצאיהם הביולוגיים של האישה והגבר המציגים אותם, זיקתם איננה מלמדת על משמעות קניינית.

לא זו בלבד אלא שהיא מניחה שוויון בסיסי בין הורים לילדיהם בשל טבעם וייעודם המשותף כנבראים בצלמו של האל. ילדים והורים חולקים קשר ייחודי שאיננו ניתן להמרה בשום קשר אחר, אולם ילדים אינם רק הרחבה של הוריהם [...] בקצרה, ההצטרפות לדת איננה דבר שההורים עושים לילדם, אלא מדובר בהכרה

חופשית בכך שהאל הפקיד את הילד המסוים הזה באחריות ההורים
המסוימים הללו.⁷³

רעיון בריאת האדם בצלם אלוהים והשלמתו על ידי דימויו של האל לאב
אכן עשויות להגביל את דוקטרינת *ius patriae potestatis*. בהפקדת הדאגה לילד
בידי ההורים, האל איננו מסמיך אותם לחנכו כרצונם. הסמכות ההורית מוגבלת
ומטרתה לסייע לילד לגדול ולהפוך לאישיות הממלאת את רצון האל. בשל כך
היחסים בין הורים לילדים אינם ההיררכיים עוד באשר שניהם חולקים עמדה
שקולה לפני האל.

אכן אי-אפשר להתעלם מההשפעות ההרסניות של גישה כזו על המשפחה
כמוסד אוטונומי. בדומה למהלך הלוקיאני, הסמכות ההורית על פי השקפה זו
היא אחריות מנדטורית המותנית באפשרות למלא תפקיד אפוטרופסי בכל הנוגע
לילדים. כישלון בנשיאת האחריות ההורית מצדיק את העברתה לנושאי אחריות
אחרים. גם כאן ההבחנה בין ילדים ביולוגיים לילדים מאומצים מיטשטשת
והולכת; שניהם גם יחד ראויים לדאגה, לתמיכה ולסיפוק התנאים הנדרשים כדי
להפוך לאישיות מלאה לפני האל. גם הליברליזם של לוק וגם ההשקפות הדתיות
מסייעים להגבלת הסמכות ההורית כמאפשרת לפרטים עמדה עצמאית – או
כמשרתי האל או כתכליות בפני עצמן הנושאות זכויות יסוד. במידה מסוימת,
אם כן, פטרנליזם והאמונה הדתית באבהותו של האל הן דוקטרינות המתמזגות
זו עם זו.⁷⁴

Brent Waters, "Welcoming Children into Our Homes: A Theological Reflection
on Adoption," *Scottish Journal of Theology* 55 (4) (2002), p. 425

74 הזיקה המושגית בין אינדיווידואליזם, שוויון ותפיסה של "אבהות דתית" (religious
fatherism) באה לידי ביטוי בתיאור המשנה את סדר הדין של אזהרת העדים לפני
עדותם בדיני נפשות: "לפיכך נברא אדם יחידין מפני שלום הבריות שלא יאמר אדם
לחברו, אבא גדול מאביך" (סנהדרין ד, ה).

המשפחה כאורגן חברתי

המשפחה היא היחידה הטבעית והבסיסית של החברה, והיא זכאית להגנה של החברה והמדינה.⁷⁵

אל לה לקהילה מסדר גבוה יותר להתערב בחייה הפנימיים של קהילה מסדר נמוך יותר על ידי מניעת תפקודה של זו האחרונה, אלא עליה לתמוך בה במקרה הצורך ולעזור לה לתאם את פעולתה עם פעולות שאר החברה, כאשר ראיית הטוב הכללי תמיד לנגד עיניה.⁷⁶

75 "ההכרזה לכל באי עולם בדבר זכויות האדם", 1948, סעיף טז (3). ארגונים פרו־משפחתיים רואים בסעיף זה אישור לאידאולוגיה השמרנית של "המשפחה הטבעית", כפי שניתן לראות מהצהרת ג'נבה של הקונגרס העולמי לענייני משפחה (The Geneva Declaration, 1999):

המשפחה הטבעית היא היחידה החברתית הבסיסית הטבועה בטבע האנושי וממוקרת באיחוד מרצון של גבר ואישה בברית נישואים לכל חייהם. המשפחה הטבעית מוגדרת על ידי נישואים, הולדה ובתרבויות מסוימות על ידי אימוץ. משפחות חופשיות ויציבות וברוכות ילדים חיוניות לחברה בריאה. עתידה של חברה המתנערת מראיית המשפחה הטבעית כנורמה הוא תוהו וכוהו וסבל. המשפחה האוהבת מושיטה יד אוהבת ומשרתת לקהילתה ולנזקקים בה. על כל המוסדות החברתיים והתרבותיים לכבד ולקיים את זכויות המשפחה ואת האחריות לה (www.worldcongress.org/wcf2/wcf2_declaration.htm) (כל אתרי האינטרנט במחקר זה אווזו לאחרונה בספטמבר 2011).

76 Pope John Paul II, Encyclical Letter *Centesimus Annus* (May 1, 1991), no. 48: www.catholiclinks.org/encicentesimusannus.htm. בשל הייחוס של תפיסה זו למקורות קתוליים נוטים לראות ברעיון הסובסידיה (ראו להלן) כעיקרון מנחה של יחסי משפחה-מדינה "תוזה קתולית". ראו Franz H. Mueller, "The Principle of Subsidiarity in the Christian Tradition," *The American Catholic Sociological Review* 4 (3) (1943), pp. 144-157; על השורשים של עיקרון זה במשנתו של תומס אקווינס ראו Nicholas Aroney, "Subsidiarity, Federalism and the Best Constitution: Thomas Aquinas on City, Province and Empire," *Law and Philosophy* 26 (2) (2007), pp. 161-228; על הקשרים נוצריים נוספים של דוקטרינה זו ראו Gregory R. Beabout, "The Principle of Subsidiarity and Freedom in the

רוח אריסטוטלית עומדת ללא ספק מאחורי הפנייה אל הטבע ב"הכרזה לכל באי עולם בדבר זכויות האדם". למעשה היה אפשר לצפות שהכרזה אוניברסלית בדבר זכויות אדם תימנע מהתייחסות לתפיסות דתיות או תרבותיות מסוימות ותשאף לנקודת מבט אוניברסלית אדישה. עם זאת ההכרה במשפחה כמוסד טבעי ויסודי של החברה נראתה למנסחי ההכרזה כעמדה ניטרלית ואוניברסלית, ולכן גם כזו שעשויה להיות מוסכמת על הכול. יתר על כן, תפיסת המשפחה כרכיב טבעי ויסודי מובנת כאן כחלק מן הדאגה הכנה לזכויות הפרט. ההכרזה מניחה אפוא שההגנה על זכויות אדם עדיין עולה בקנה אחד עם ראיית המשפחה כאורגן טבעי ויסודי של המציאות החברתית. לדידה, תפיסת המשפחה כרכיב מכוון ומהותי של החברה איננה תלויה בהכרח באנלוגיה משפחה-מדינה ולכן גם לא משתנה בעקבות הפרכתה. ואמנם תפיסה זו של המשפחה עדיין רווחת למדי בדיונים עכשוויים, אף שאינה משקפת כל כך את המציאות. בהמשך הדברים אעקוב אחרי הזיקה שבין תפיסה זו לעקרונות היסוד של המחשבה הליברלית ואמחיש את התגובות התאורטיות לה.

הפטרנליזם סורטט לעיל כמעין ציר אנכי; ככל שהמוסד גבוה יותר, כך גם סמכותו ואחריותו כלפי פרטים תלויים היא גבוהה וראשונית יותר. לפיכך האחריות ההורית נתפסת כסמכות מכשירית ויעודית המואצלת להורים הביולוגיים מכוח סמכותה העליונה של המדינה. ואילו על פי התפיסה החלופית, התפיסה האורגנית, המשפחה נתפסת כמהות אוטונומית. בהמשך אטען כי תפיסת המשפחה כטבעית ויסודית למציאות החברתית מושתתת על הנחת אידאל "הסדר הטוב" ועקרון הסובסידיה, ושניהם יחד מצדיקים את ראיית המשפחה כאורגן חברתי.

לתכנית "הסדר הטוב" שורשים עמוקים במחשבה הפוליטית, וגם בזמנים המודרניים עדיין מדובר בפרדיגמה חיה. כגרסה של מוסר נטורליסטי,⁷⁷ היא

Family, Church, Market, and Government," *Journal of Markets & Morality* 1 (2) (1998), pp. 130-141

77 מרגרט קנובן טוענת, בצדק, כי העיקרון המרכזי של הליברליזם איננו התבונה, אף שכך הוא מוצג, אלא הנחות מובלעות בדבר הטבע האנושי וטבעה של החברה. היא מסבה את תשומת הלב לכך שבמרוצת המאה השמונה עשרה נקשר גרעין המחשבה

מניחה את קיומו העצמאי של מבנה טבעי המכתיב את משמעות המשפחה ואת יחסיה עם מוסדות חברתיים אחרים. הפועל היוצא של חשיבה זו הוא שהמציאות החברתית צריכה להיות מתואמת עם המהות האינהרנטיות של המציאות ולעקוב אחריה.

מהו המקור המטפיזי של "הסדר הטוב"? התשובות לכך מגוונות. מקצתן תאולוגיות, אחרות קוסמולוגיות, ביולוגיות, סוציולוגיות וכלכליות. יש הרואים את הסדר הטוב כטבוע במציאות על ידי האל; אחרים רואים אותו כתוצר של ההשתקפות הרציונלית על המציאות הקמאית; יש הרואים זאת כשיקוף של תכונות ביולוגיות; ואילו אחרים רואים בסדר הטוב קונבנציה חברתית גרדא, מעין נורמה חברתית או תוצר של הפעלת עקרונות תועלתניים ויעילים. כך או אחרת, כולם מסכימים שזיהויו של הסדר הטוב ופעולה לפיו הוא דבר טוב מבחינה מוסרית, ואילו פעולה בניגוד לו או ערעורו הוא רע מוסרי.

תכנית הסדר הטוב מניחה את קיומו של טוב כללי לכל התת־קבוצות במערכת כולה. יתר על כן, הטוב הכללי הוא הבסיס הרציונלי לשיתוף הפעולה ביניהן, באשר האינטרסים השונים של כל הקבוצות עקביים בסופו של דבר עם האינטרס של החברה כמכלול. לשון אחר: יתרונה של תכנית הסדר הטוב נעוץ באופייה ההוליסטי. היא מציעה מטרות טובות ומגובשות למכלול התת־קבוצות שבחברה. מסיבה זו היא תואמת את ההיגיון הטלאולוגי המניח טוב כללי לחברה כגוף שמכונן מפרטים נבדלים.

הפשטות של המטרות המשותפות של החברה מכוננת ומזינה את שיתוף הפעולה בין מגוון התת־קבוצות שבה בכל מיני רמות. תכנית הסדר הטוב לפיכך קוהרנטית עם דימוי החברה כאורגניזם חי. חברה הבנויה לפי הסדר

הליברלית במושג הטבע כ"מציאות עומק", ולאחר מכן כרובד מציאות ממשי יותר מהעולם החברתי. לפיכך הקטגוריות של "זכויות טבעיות" ו"משפט הטבע" הובנו לא רק במונחים נורמטיביים, אלא בעיקר במונחים תיאוריים. ראו, Margaret Canovan, "On Being Economical with the Truth: Some Liberal Reflections," *Political Studies Review* 38 (1) (1990), pp. 5-19; Lorraine J. Daston and Michael Stolteis, *Natural Law and Laws of Nature in Early Modern Europe*, Farnham, UK and Burlington, VT: Ashgate Pub. Co., 2008

הטוב יכולה להצטייר כמעין פירמידה הבנויה במבנה של היררכיה שכבתית, כך שכל תת-קבוצה ממוקמת בשכבה המותאמת לה ונהנית מסמכות כלפי השכבות שמתחתיה. היחסים בין הרכיבים מאורגנים כך שתת-קבוצה מסדר גבוה שולטת ומפקחת על תת-קבוצה מסדר נמוך יותר ולפיכך נושאת באחריות כלפיה. ברור הוא שהמשפחה על פי תכנית זו היא רכיב יסודי והכרחי לחברה כולה כמכלול. כמעין לבנה במבנה רב-ממדים, או אורגן חיוני בגוף חי. אוסף המשפחות הפרטיות הוא התנאי המוקדם להיווצרותה של החברה כישות פוליטית, ובו בזמן המדינה מחויבת לספק תנאים אופטימליים לקיומן של המשפחות.

גישת הסדר הטוב מגדירה את המתחם המשפחתי כסוג של אוטונומיה, מסרטטת את גבולותיו ומנסחת את האחריות ההדדית של המשפחה והמדינה. במונחים של יחסי משפחה-מדינה, גישת הסדר הטוב מציעה לראות את המשפחה כאוטונומיות מתונה וכתלויה בו בזמן. מצד אחד, על המדינה לכבד את המשפחה כאוטונומיה כל עוד אין בנמצא סיבות להתערב בחייה הפנימיים. מצד שני, התערבות מוצדקת יכולה להיות לא רק פלישה לאוטונומיות המשפחתית, אלא גם השבת הסמכות ההורית לידיה של המדינה.

למעשה, העיקרון שמצדדיק את התערבותם של מוסדות עליונים באוטונומיות של מוסדות נמוכים יותר הוא עקרון הסובסידיה. עקרון זה קובע את מחויבותה של המדינה לקיים את האוטונומיות של אורגניה ולמקמם בהתאם לתכנית הסדר הטוב. לנוכח זאת התערבות באוטונומיות של אורגן תהיה מוצדקת רק כאשר האורגן כשל במילוי ייעודו, או כאשר הוא נתקל בקשיים למלא את תפקידו. במילים אחרות, ההתערבות של מוסד גבוה באוטונומיות של מוסד נמוך באה לידי ביטוי בהקשרים פתולוגיים ובעיקר כתגובה בדיעבד יותר מפעולה מניעתית. עקרון הסובסידיה ממחיש את ודאות האוטונומיות של המשפחה אל מול חובת המדינה להבטיח את קיומו ולהיות אחראית על הפרטים שבה. שימור הפיקוח על המשפחה הפרטית עקיב אפוא עם השאיפה להשיג מטרות כלליות כמו יעילות כלכלית ולגיטימציה פוליטית.⁷⁸

78 לסקירה על יישומו של עקרון הסובסידיה והצדקתו בספרות העכשווית ראו Andreas Føllesdal, "Survey Article: Subsidiarity," *Journal of Political Philosophy* 6

השורשים ההיסטוריים של עקרון הסובסידיה מגיעים להתבטאויותיו של האפיפיור ליאו השלושה עשר בנוגע להתערבותן של רשויות ציבוריות בעניינים פרטיים.⁷⁹ בהשראת ההערות אלה, ההתייחסות לעקרון הסובסידיה הורחב גם לזירה הבינלאומית ולשיח על ריבונותן של מדינות הלאום לעומת התפתחות של פדרציות, איחודים אזוריים או ארגונים בינלאומיים כמו האומות המאוחדות והאיחוד האירופי.

המשפחה כתנאי לפוליטי וכמנוגדת לו

את הגישות שתוארו לעיל אפשר להציג במידה רבה של צדק כמשקפות את המתח שבין ההשקפה הפוזיטיביסטית לבין ההשקפה הנטורליסטית בתורת המשפט המודרנית. פטרנליזם המודרך על ידי תפיסה מכשירית של המשפחה ועולה בקנה אחד עם יחסיות מוסרית (ethical relativism) רואה את המשפחה כעובדה חברתית שהמשפט מכיר בה ומתייחס אליה. לפיכך גם התכונות המסורתיות של המשפחה ושל ההורות (ובכלל זה ההבחנות שבין הורות ביולוגית למאמצת⁸⁰ או שבין זוגיות הטרוסקסואלית להומוסקסואלית) אינן מהותיות ואינן הכרחיות

(2) (1998), pp. 190-218; Francis J. Schweigert, "Solidarity and Subsidiarity: Complementary Principles of Community Development," *Journal of Social Philosophy* 33 (1) (2002), pp. 33-44; Neil McCormick, "Democracy, Subsidiarity, and Citizenship in the 'European Commonwealth'," *Law and Philosophy* 16 (4) (1997), pp. 331-356; Phil Syrpis, "In Defence of Subsidiarity," *Oxford Journal of Legal Studies*, 24 (2) (2004), p. 323; Leonard Dudley, "Language as Platform: A Theory of Subsidiarity and the Nation State," in: Alain Marciano and Jean-Michel Josselin, (eds.), *Democracy, Freedom and Coercion: A Law and Economics Approach*, Cheltenham: Edward Elgar, 2007, pp. 155-170

79 "החובה העליונה של שליטי המדינה היא להבטיח שהחוקים והמוסדות [...] יהיו כאלה שיגשימו את הרווחה הציבורית ואת השגשוג הפרטי" (Leo XIII, Encyclical Letter *Rerum Novarum*, (15 May, 1891), article 32: www.ewtn.com/library/encyc/113rerum.htm). "כל אימת שהאינטרס הכללי או זה של קבוצה ספציפית נפגע או מאים איום שלא ניתן להסירו או למונעו, על הסמכות הציבורית להתערב ולטפל בכך. זהו האינטרס של הקהילה, כמו של הפרט, שהשלום והסדר הטוב יישמרו; שכל הדברים יתקיימו בהתאם לחוקי האל והטבע" (שם, article 36).

80 ראו לעיל הערה 41.

לתפיסת המשפחה כיחידה. לעומת זאת הגישה האורגנית, ברומה לתפיסות של משפט הטבע, מניחה את קיומו של אובייקטיביזם מוסרי (moral objectivism) הקודם לכללים ולעקרונות הפוזיטיביים שבאים לידי ביטוי בחוק הקיים. בהתאם לכך המשמעות הפוליטית של המשפחה אף תואמת את הבנת תפקידה הטרומ-משפטי כיחידה טבעית.⁸¹

הגישות הפטרנליסטית והאורגנית אף נבדלות בהבנת האינטרס שיש למדינה במשפחה. כפי שראינו לעיל, מנקודת המבט הטרומ-ליברלית עניינה של המדינה בקיומה של המשפחה ובשימורה הוא בלתי תלוי (ולעתים אף מנוגד) בדאגתה לפרטים החברים במשפחה ובאחריותה להם. בתמונת העולם הליברלית הסיפור הוא שונה. תפיסה פטרנליסטית-מכשירית של המשפחה מתנה את האינטרס שיש למדינה במשפחה במסוגלותה למלא את תפקידה בכל הקשור לפרטים החברים בה, דהיינו במסוגלותה לספק את התנאים, החומריים והרגשיים, לקיומם של הפרטים באופן כללי. במובן הזה מוקד המשמעות הפוליטית של המשפחה נעוץ אפוא בתפקודה של המשפחה בכל הקשור לחבריה הלא בוגרים, בסיפוק התנאים הנדרשים לגידולם ולהפיכתם לבעלי אישיות רציונלית ועצמאית. עניינה של המדינה במשפחה אם כן עומד על מסוגלותה לגדל ילדים ולהכשירם לקראת מימוש חייהם האוטונומיים. עניינה של המדינה במשפחה על פי גישת הסדר הטוב הוא שונה. כאן המדינה איננה רואה את המשפחה רק כבית גידולם של הפרטים, אלא כמערכת נתונה המכילה בתוכה יחסים בין אישיים, ומשום כך צידוקה איננו תלוי בתרומתה הישירה לטובת הפרטים בה. המדינה מכירה במשפחה כ"סביבה טבעית" שהחוק נענה לשימורה אך לא נוטל חלק בעיצובה. על פי תפיסה זו אכן נקל לזהות ערך מהותני של המשפחה שאיננו תלוי בכישוריה היצרניים. במובן זה ההבנה של הגישה האורגנית את רעיון המשפחה כיחידה אוטונומית עשירה יותר. אכן תפיסת המשפחה כאוטונומיה עשויה לשמש אבן בוחן להבדלים שבין הגישות. הגישה האורגנית, כאמור, אוהדת את רעיון האוטונומיות של המשפחה ומעגנת אותו במכלול מערכתי רחב ומורכב. לפיכך פריצת האוטונומיה המשפחתית באמצעות פעולות התערבותיות של המדינה היא הנזקקת להצדקה

81 כמו כן ההבדל בין שתי הגישות אף עשוי לסמן את הנטייה למיקומן בכל הקשור להבחנה שבין פרטי וציבורי. הגישה הפטרנליסטית תזהה את המשפחה כמוסד ציבורי, ואילו התפיסה של הסדר הטוב תיטה לסווגה כמוסד פרטי.

מיוחדת. יתרה מזו, תפיסת המשפחה במונחים של בית רואה באוטונומיות תכונה ראשונית של מוסד המשפחה. לעומת זאת הגישה הפטרנליסטית הרואה את תפקודה של המשפחה במונחים של סוכנות, זקוקה להרכבה פחות, אם בכלל, כדי להצדיק את ההתערבות ביחסים הפנים-משפחתיים, ולפיכך ספק אם היא תומכת בראיית המשפחה כאוטונומיה.⁸²

הגישה השלישית שאפרוש ממקדת מחדש את תשומת הלב ביחס שבין המשפחה לפוליטי ומעלה מחדש את יחסי הדמיון שביניהם, אך היא עושה זאת באופן שונה מהאנלוגיה המסורתית. הדגש בגישה זו איננו הדמיון האיזומורפי שבין המסגרת המשפחתית לשרדה הפוליטי, אלא דווקא הפערים שבין חיים המשפחתיים לחיים הפוליטיים המתגלים ומקבלים דגש דווקא מתוך הדמיון החלקי שביניהם. המשמעות הפוליטית של המשפחה נוצרת אפוא מתוך השונות המהותית שבין המשפחה לפוליטי. במובן הזה אפשר לאפיין את הגישה הזאת כגישה לעומתית, דהיינו גישה החושפת את משמעותה הפוליטית של המשפחה אגב סרטוט ההבדלים המהותיים שבין שני השדות הללו.

למשפחה כמסגרת לעומתית אל מול הפוליטי שני היבטים מרכזיים העומדים במתח דיאלקטי זה עם זה. ההיבט האחד מדגיש את הניגוד שבין המשפחתי לפוליטי ולנוכח זאת גם משמעותה הפוליטית של המשפחה נעוצה באופייה האנטי-פוליטי. ההיבט השני דווקא מחדד את קיומו של רצף של המשכיות בין המשפחה למדינה ולפיכך בוחן את ההשפעות וההשלכות ההדדיות שבין המשפחתי לפוליטי: באיזו מידה הם תלויים זה בזה? באיזה אופן מושלך הניסיון המשפחתי על הפוליטי? ובאיזו מידה ייתכן שיתוף פעולה ביניהם? הגישה הלעומתית מכילה אם כן גם את ההיבט האנטי-פוליטי של המשפחה וגם את היותה מבוא והתחלה של הפוליטי. למשפחה לפי זה יחס אמביוולנטי

82 עם זאת גם גישה פטרנליסטית עשויה לאמץ את רעיון האוטונומיות המשפחתית כתחשיב מצרפי של מעמד האוטונומי של חברי המשפחה העולים לכלל יחידה כשלעצמה. לחלופין אפשר לתפוס את האוטונומיות המשפחתית גם במונחים של התקשרויות חוזיות, המטופלות ומכובדות כיחידות מעין-קופראטיביות. הצעה זו, בהשוואה לקודמתה, מעניקה הסבר למעבר מהאוטונומיות האישית לאוטונומיות של המשפחה, המתואר כמעין מעבר מהטבעי למצב המדיני בתאוריות פוליטיות חוזיות. בדומה לחוזה, הוויתור על החירות והאוטונומיות האישיות הוא תוצאה של הכניסה אל היחסים המשפחתיים והקיום בתוכם.

לפוליטי. מחד גיסא היא מסמנת את גבולות הפוליטי, את המקום שבו הפוליטי נחלש ואולי מתמוסס. מאידך גיסא היא קשובה ליחסי התלות שבין הפוליטי למוסד המשפחה. לנוכח זאת שאלת עניינה של המדינה במוסד המשפחה והלגיטימציה של התערבות בה מקבלת תשובות שונות מהתשובות שנותנות הגישות הפטרנליסטית והאורגנית.

המשפחה כמקום אנטי-פוליטי

תפיסת המשפחה כניגודו של הפוליטי מדגישה בראש ובראשונה את הממד המרחבי של המשפחה – את היותה של המשפחה מקום.⁸³ ההיבט האנטי-פוליטי של המשפחה מסמן את מקומה באמצעות דיכוטומיות מפרידות – הפרטי לעומת הציבורי, הפנים לעומת החוץ וכדומה – האופייניות כל כך למחשבה הליברלית הקלאסית.⁸⁴ דרך תפיסת המשפחה כמקום אנטי-פוליטי מתחדדים ההבדלים שבין הדינמיקה הפנימית, המשפחתית, וזו החיצונית, הפוליטית. המשפחה כמקום אנטי-פוליטי יוצרת חומת חסינות ומפלט מפני הפוליטי. היא משהה את הפוליטי, לטוב ולרע, ובכך מגבילה ומאזנת אותו. היא משחררת את היחסים המשפחתיים מתוקפם של הנורמות וכללי המשחק, הכלכליים והמשפטיים של השדה הפוליטי.

המשפחה כמקום הפרטיות

החוק האנגלי דואג דאגה פרטית ומחושבת לחסינות ביתו של אדם, כך שהוא מחשיבו למבצרו ולעולם לא יסבול הפרה של חסינות זו; בהתאם לתחושה הפנימית של רומא העתיקה הבאה לידי ביטוי בדברי קיקרו: מה קדוש יותר? ומה מגונן בחזקה על ידי כל רגש דתי מאשר ביתו של אדם?⁸⁵

83 ראו Douglas, לעיל הערה 10.

84 ראו Michael Walzer, "Liberalism and the Art of Separation," *Political Theory* 12 (3) (1984), pp. 315-330

85 William Blackstone, *Commentaries on the Laws of England*, Vol. 5, Appendix, Clark, NJ: The Lawbook Exchange, 2009, Book 4, chp. 16

בשל כך שהמבנה המשפטי של המשפחה מעניק למושג המוסריות האישית את מקומה "הפרטי" אפשר כיום לדבר על השריעה כ"חוק של המעמד האישי" [...] בדרך זו הדבר הופך להיות ביטוי של נוסחה חילונית המגדירה את המקום שבו מותר ל"דת" להנכיח את עצמה במרחב הציבורי באמצעות חוק המדינה. והמשפחה כמושג, כמילה, ויחידה ארגונית רוכשת לעצמה בולטות חדשה.⁸⁶

במובנים רבים תפיסת המשפחה כמקום אנטי-פוליטי ניכרת בהבניה הליברלית של המשפחה כמרחב של נוכחות הדת. התכנית הליברלית של דחיקת הדת מהחיים הפוליטיים אל חיק המשפחה ממחישה את ההבניה המחדשת של המשפחה כמקום אנטי-פוליטי ומסבירה את זיהויה עם תופעת הקדושה והדת. הבחנתו של טלל אסד שהובאה לעיל אכן מצליחה לתפוס את היחסים הסבוכים שבין המשפחה לדת בהקשר המערבי והמודרני. לדעתו יש להבין את חוקי "המעמד האישי" כחלק מפרויקט החילון המערבי, אשר באמצעות חוקת המדינה מגדיר את הדת, מקצה את מרחב האפשרויות שלה ומכתיב את אופני נוכחותה ברשות הרבים. משום כך הוא מציע לראות בקדושת המשפחה, דרך "המעמד האישי", שיווי משקל פוליטי, תוצר של פרויקט החילון החותר לצמצום הנוכחות הציבורית של הדת למרחבים הביתיים-הפרטיים-המשפחתיים.⁸⁷

למעשה המפגש של הדת עם המשפחה אינו רק תופעה מודרנית שיש לה הקשרים ליברליים ומחולנים. הרטוריקה המשפטית והפוליטית הרווחת סביב המשפחה רוויה בהתייחסויות, מפורשות ונרמזות, לרעיון המשפחה כביתה של חוויית הקודש. בהכללה קביעה זו בוודאי נכונה באשר למורשת הנוצרית של

86 Asad, לעיל הערה 19, עמ' 230-231.

87 מבחינה היסטורית ומושגית חוקי מעמד אישי קשורים לתמונת העולם של הנאורות האירופית ולתנועת החילון. המינוח "מעמד אישי" יובא אל החברות הים תיכוניות מאירופה דרך הקוד הנפוליאני, אשר הכיר בחלוקה שבין "מעמד אישי" ל"מעמד אמיתי".

”המשפחה הקדושה” והשפעתה המכוננת על הדמיון המערבי של המשפחה.⁸⁸ אולם לקשרים שבין המשפחה לקודש יש ביטויים מגוונים בתרבויות המערביות והלא מערביות, בזמנים עתיקים ובזמנים מודרניים. למעשה, כבר המשפחה הרומית העתיקה נחשבה מקומו הטבעי של הקודש – ”הקדושה המשפחתית” (*sacra pro familiis*).⁸⁹ זו חייבה טקסים דתיים הייחודיים לגנס (*gens*) המשפחתית, לשמירת הקודים המחייבים את כל חברי המשפחה, בין שחברותם במשפחה הייתה תוצאה של לידה או של אימוץ. נטישת הקדושה המשפחתית, ואבדן זכויות היתר של חברי המשפחה, אירעה כאשר אדם איבד את שייכותו למשפחה, כלומר כאשר הוא אומץ על ידי משפחה אחרת או במקרה של עבר – יצא לחופשי.

עם זאת אין לבלבל בין הקדושה המשפחתית ברומא העתיקה ובין התפיסה המודרנית ליברלית של החיים הדתיים כעניין פרטי. אכן ההפרטה של הדת היא אחד המאפיינים הבולטים של חברות מערביות, והיא תואמת את השאיפה הליברלית לנטרול הכוליות של הדת והסמכויות הדתיות במרחב הציבורי. עם זאת הדת עצמה איננה פרטית במהותה. ליתר דיוק, שלוש הדתות המונותאיסטיות הן קהילתיות באופיין. יתר על כן, התוכן של שתי הדתות הגדולות – הנצרות והאסלאם – הוא אוניברסלי ומבטא את החתירה להפצתן בכל מקום ועל ידי כל בני המין האנושי. לכן ניטרליזציה של המרחב הציבורי המערבי, גם אם לכאורה צלחה, קשורה יותר לחילון הזירות הפוליטיות מלהפרטת הדתות.

88 ניתוח היסטורי מפורט של רעיון זה מופיע אצל Koschorke, לעיל הערה 5. לדגם חלופי ראו Lior Barshack, “The Holy Family and the Law,” *International Journal of Law, Policy and Family* 18 (2) (August 1, 2004), pp. 214-234

89 כל משפחה נחשבה יחידה דתית שבה ראש המשפחה (האב) נחשב כהן, והאלים הייחודיים למשפחה נחשבו “אלי מגן מקומיים” (ה־ *lares*, אשר בדרך כלל ייצגו את האבות הקדמונים של המשפחה, וה־ *penates*, אשר היו האלים המגנים של הבתים). מדי יום ביומו נישאו לאלים אלו תפילות והובאו לנם מנחות; בימי חג, בימי זיכרון ובימי אבל דמותם עוטרה בפרחים ובטקסים למיניהם. נוסף נישאו אליהם תפילות להצלחת המשפחה ורכושה. “הקדושה המשפחתית” הייתה מתמדת ונפסקה רק בהכחדת המשפחה. לכן ירושת רכוש על פי חוקי הירושה של המשפט הרומי הותנו בקבלת “קדושת המשפחה” של הנפטר.

בכל זאת המשפחה המערבית היא עדיין ההקשר שבו נחוה הקודש-הקדושה. טקסים חשובים רבים המגלמים משמעות דתית הם טקסים משפחתיים או טקסי מעבר והתפתחות. מתוך הטקסים הללו יש לציין את טקסי הנישואים, טקסי הלידה, טקסי ההקדשה ולוויות. גם אם טקסים אלו מונחים על ידי כוהני דת, הם נוטים להיות אירועים משפחתיים, וככאלה הם מתקפים את ההקשרים המשפחתיים כמסגרת של חוויות הקודש. לכן יחסי משפחה-מדינה בזמננו מושתתים על שני בסיסים – כזיכרון חי ל"משפחה הקדושה" המסורתית בחברות בעלות זיקה נוצרית, וכמבנה מודרני שמאזן בין הדתות הציבוריות – יהדות ואסלאם – למרחב הציבורי המחולק.⁹⁰

"הכול מתחיל במשפחה" – המשפחה כקהילה עוברית

לו נשאלתי לתמציתו ולמשמעותו של מוסד הנישואין, הייתי אומר כי באמצעות הנישואין חל המעבר המופלא ממערכת קשרים של "אני"-וזה" אל קשרים שבין "אני" ובין "אתה". המיניות עוברת באמצעות הנישואין תהליך של פרסונליזציה, כחוויה משותפת של ה"אני" וה"אתה" – קהילה בת שני פרטים נפרדים, הנרחפים בשל בדידות וייאוש מטאפיזי לוותר על עצמאותם ולהתחייב זה לזה.⁹¹

כאמור, הגישה הלעומתית נשענת על קווי רצף, אם כי לא על קווי דמיון, בין המשפחה לבין הפוליטי ולפיכך מעלה מחדש לפני השטח את יחסי המשפחה-מדינה. המשפחה היא לעומתית כלפי המדינה כאשר היא מקיימת מציאות של פוליטיקה עוברית. ככזאת המשפחה היא סביבה לא פוליטית המתווכת בין הפרט ובין החיים הפוליטיים ומכשירה את התקיימותו במרחב הפוליטי. המשפחה

90 המונח "דתות ציבוריות" מציין את הדתות שאינן מקבלות את ההבחנה בין הפרטי לציבורי, בין פוליטיקה ארצית לדתית, בין הקודש לחול, כך שלמעשה הן אינן מוותרות על החלת הדת במרחבים הציבוריים.

91 יוסף דב הלוי סולוביצ'יק, אדם וביתו: שש מסות על חיי המשפחה (בעריכת דוד שץ ויואל ב' וולוולסקי), תרגום: אביגדור שנאן, ירושלים: ידיעות אחרונות, 2002, עמ' 115.

מקיימת אם כן דמיון לפוליטי שאיננו עולה לכדי אפשרות לערוך אנלוגיה ולהקיש מן המשפחתי אל הפוליטי ולהפך.

בהשראת הקשרים שבין תחומי הידע העוסקים בביקורת תרבותית, ניתוח מגדרי והבנה פסיכולוגית, ההתמקדות בערך הפרדיגמטי של המשפחה איננה מוגבלת למתכונת מסוימת של יחסי כוח, אלא נפתחת לייחודיות של יחסי משפחה כבית יוצר לרפואי התנהגות ולערכים הרלוונטיים לקיום במרחב החברתי והפוליטי. לכן בעוד המשפחה המסורתית נתפסה כמודל לפוליטי, כאן היא נתפסת כאחד התנאים לפוליטי ומודגשת תרומתם של החיים המשפחתיים להבניית האישיות המוסרית והערכים הפוליטיים. המשפחה והפוליטי, במובן זה, אינם מסמנים מבנים מקבילים המכילים מושגי סמכות דומים, אלא את מסלול דרכו של הפרט אל החיים הפוליטיים. תפיסה זו מחזירה אותנו לנקודת המוצא של דינונו בהצבת תשובה חלופית לעניינה של המדינה במשפחה. לפי תשובה זו המשפחה היא השורש המכונן של הפוליטי, ובמובן זה היא מאפשרת את הפוליטי. לשון אחר: המשפחה מספקת את הכישורים הנחוצים לחיים ולאינטראקציות עם אחרים בסביבות חברתיות ופוליטיות.

ההכרה ברציפות שבין המשפחה לפוליטי, ההודאה בכך ש"הכול מתחיל במשפחה" ובכך שהחיים המשפחתיים מכתיבים את דפוסי ההתנהגות והערכים הפוליטיים, עשויה לתמוך במגמות של מדיניות ליברלית כלפי המשפחה. מגמה אחת, הממוקדת בראיית המשפחה כמקור לעוולות הפוליטיות, כדוגמת אי-שוויון, ניצול, עליונות הגברים, שימוש באלמות וכו', קוראת תיגר על האתוס האנטי-פוליטי של המשפחה כמקום של פרטיות מוצדקת. מתוך כך היא מצדדת בהתערבות מלאה של המדינה בחיים המשפחתיים עד כדי פירוק מוחלט של חומת המגן המשפחתי ותביעה נחרצת להחלת עקרונות של צדק:

החברה המחויבת לכבוד ולשוויון של כל חבריה ולצדק בחלוקה החברתית של אחריות ורווח איננה יכולה להזניח את המשפחה או לקבל את מבני המשפחה והפרקטיקות המפרות נורמות אלו, באופן שבו המשפחות כיום הן מוטות מבחינה מגדרית ומעשית. עניין מהותי הוא שילדים המתפתחים להיות בוגרים בעלי חוש חזק של צדק ומחויבות למוסדות צודקים יבלו את שנותיהם

המוקדמות והמעצבות בסביבה אוהבת ומטפחת ונאמנה ומכבדת
את עקרונות הצדק.⁹²

לעומת זאת יש המצדיקים התערבות מבוקרת של המדינה, אך כזו ששומרת על התא המשפחתי כסביבה אנטי-פוליטית. אלה גורסים כי בשל ההשפעה של המשפחה על הפוליטי ההתערבות בחיים המשפחתיים מוצדקת, אך צריכה להיות מכוונת לעיצוב המשפחה כבית יוצר טוב לדפוס התנהגות וערכים פוליטיים ראויים. כיוון יצרני כזה ניכר בעיקר בחשיבה המוקצית למשפחה בתורת החינוך ובפסיכולוגיה הנקשרות בפמיניזם המצדד במוסר הדאגה.⁹³

לעומת תורות המוסר המסורתיות, ובכלל זה הליברליזם הקלסי, מוסר הדאגה מחשיב את המשפחה כספרה ראשונית שדרכה אפשר להבין את ההתנהגות המוסרית ואת האישיות המוסרית. משום כך מוסר הדאגה מחשיב את המשפחה כספרה חשובה מבחינה אונטולוגית, אפיסטמולוגית ומוסרית, כמקום שבו הערכים מעובדים ועוברים בירושה. המשפחה, המיוצגת דרך מושג ה"בית", כדברי גל נודינגס, היא המאפשרת את ההתקיימות מחוץ ל"בית":

92 Moller Okin, לעיל הערה 13, בעמ' 22. אוקין יוצאת נגד תפיסתו של אלן בלוס וקוראת לקבלת ההכרחיות של האי-צדק שבמשפחה (עמ' 39), כמו כן היא מתווכחת עם הגישה הליברטנית של רוברט נוזיק (עמ' 75-83). כן ראו לעיל הערה 13 בדבר יחסה של אוקין לעמדתו של סנדל ואת תגובתה של אולמן-מרגלית.

93 פמיניזם המתמקד במושג הדאגה הוא ענף חשוב במחשבה הפמיניסטית, שנודע כ"אתיקה של דאגה". הוא פותח לראשונה בידי קרול גיליגן (Carol Gilligan, *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Cambridge, MA.: Harvard University Press, 1982) ונל נודינגס (*Nel Noddings, Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*, Berkeley: University of California Press, 1984). מדובר בתאוריה ביקורתית על האופן שבו החברה ייחסה את תפקידי הדאגה לנשים ובשל כך גם הפחיתה בחשיבותן. גיליגן הציבה את מוסר הדאגה כחלופה לגישות של צדק המושתתות על מושג הזכות (מוסר הזכות); ואילו נודינגס מציעה לראות את מוסר הדאגה המושתת על פתיחות (receptivity), קרבה (relatedness) והיענות (responsiveness) כראשוני יותר ולכן כחלופה עדיפה על מוסר של צדק. למעשה, טוענת נודינגס, מוסר הדאגה הוא בעל פוטנציאל רחב הרבה יותר ולכן עשוי לכלול בתוכו גם את מוסר הצדק העומד ביסוד המסורת הליברלית.

גופים אחרים ואישיות אחרות נפגשים במקומות, והמקום הנקשר במצב הראשוני, המבטא את תלותנו, הוא הבית. רוב בני האדם חושבים על בית כמקום המספק מזון ומקלט. בית, כמובן, מעניק מחסה מפני גשם וקור, אך עליו גם לספק מפלט מסכנה, מהשפלה, מלחץ ומן המאבק להכרה. בבית מוגן אנו יכולים להיות עצמנו. בית אידאלי הוא בעת ובעונה אחת מקום שבו אפשר גם להתגורר וגם להסתכן [...] ילד מוגן היטב, הוא זה שיש לו בית בריא, יוכל להמשיך לנדוד בעולם, או כדברי הידיגר, לשכון בעולם.⁹⁴

תפיסת המשפחה כתנאי לפוליטי נקשרת גם בגישות פסיכולוגיות הרואות את החוויה המשפחתית כמכוננת את אחת היכולות המכריעות עבור חיים מוסריים במרחב הפוליטי – היכולת להתעלות עצמית (self-transcendence). בדומה למצדדים במוסר הדאגה, גם כאן תפיסת המשפחה כמקור של הפוליטי מגיעה הרבה מעבר לתפקידה האפיסטמולוגי. היא כוללת תהליך ביצועי שבו ההתנסות האישית בתוך המשפחה מניחה את היסודות להתקשרויות עתידיות, לאפשרות ההתערות בחברה והמחויבות של הפרט. לפיכך ההתנסות המשפחתית נחשבת אכן פינה חיונית לאפשרות של חיים משמעותיים עם אנשים אחרים.⁹⁵ אולם חשוב להדגיש כי תפיסת המשפחה כתנאי מוקדם לפוליטי איננה רק נחלתן של תאוריות פמיניסטיות או פסיכולוגיות. היא עוברת כמוסכמה גם בקרב תורות מוסר ליברליות מסורתיות, והיא ניכרת גם במחשבה התאולוגית הנדרשת למשמעותה של המשפחה בחיים המודרניים.

Nel Noddings, *Starting at Home: Caring and Social Policy*, Berkeley: University of California Press, 2002, p. 150 94

95 "קשרים משפחתיים נמתחים מעבר לנסיבות ההווה והקבוצה, החיבור של חברי המשפחה למורשת גנטית וחברתית, למערכת של משמעות, ייחוס מעמדי, זהות עכשוויות ואפשרויות עתידיות, למחויבות, סדר והזדמנות". ראו Howard M. Bahr and Kathleen Slauch Bahr, "A Paradigm of Family Transcendence," *Journal of Marriage and Family* 58 (3) (1996), p. 545

ניסיון להחיות את האנלוגיה משפחה-מדינה, מנקודת מבט ליברלית מסורתית, אפשר לראות בקריאתו של לורנס תומס לשקול מחדש את רעיון "המשפחה כמודל חברתי". אכן התייחסותו ליחסי משפחה-מדינה מזכירה את ניתוחו של לוק – שניהם בוחנים את יחסי המשפחה-מדינה מנקודת מבט ליברלית, ושניהם מברילים את היחסים האלה ממשמעות האבהות. עם זאת בעוד שעניינו הכללי של לוק בשחרור הפרט מכבלי הסמכות המיותרים, כקטין או כבוגר, הוא תוצאת התפיסה המכשירית של ההורות, לדעת תומס, דרך חוויית ההורות, האהבה ההורית ומושג הזכות רוכש הפרט את הרגישות המוסרית ואת היכולות המוסריות הנחוצות להחלת עקרונות צדק בחברה:

כיוון שהורים טובים באופן טבעי אוהבים את ילדיהם, מושג הזכות עשוי להראות חסר תועלת או מיותר. אחרי הכול, אילו הורים אוהבים ירצו לפגוע בילדם? ככל הנראה אין בנמצא הורים כאלה. אולם נשקול את ההבדל שבין העברת המסר לילד שדבר מה הוא טוב בשבילו, רק מכיוון שמישהו סבור כך, והעברת מסר לילד שדבר מה הוא טוב בשבילו כיוון שזהו הדבר הנכון לעשות בשבילו. ברור הוא שתוכנן של הטענות איננו זהה. הטענה הראשונה איננה מציבה שום מגבלות על מה שנטען שהוא טובת הילד, ואילו השנייה ללא ספק מציבה מגבלות כלשהן. ואהבה במיטבה איננה יכולה לייצר את התחושה השנייה ללא מושג הזכות. ליתר דיוק, הילד איננו יכול לרכוש תחושה של ערך עצמי ללא הבנה שזהו תוצר של אהבת הוריו, ושישנם דברים שהם חייבם לעשות או להימנע מלעשות כיוון שדברים אלו יגדילו או יחלישו את קיומו הטוב בהתאמה.⁹⁶

בניגוד לתפיסה המוקדמת של האנלוגיה משפחה-מדינה שהתמקדה בערך שיש למשפחה כאב-טיפוס לשמש מנוף אפיסטמולוגי להבנת הפוליטי ולעיצובו, כאן

Laurence Thomas, *The Family and the Political Self*, Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2006, pp. 94-95 96

המוקד הוא בהתנסות הייחודית בחיי המשפחה ותרומתה לחיים הפוליטיים. בנייתו של עיל תומס מדגיש את האנלוגיה משפחה-פוליטי באשר הוא כורך את ההתנסות בחוויית הזכות במשפחה עם המשגה שלה בשדה הפוליטי ומצביע על ההקבלה של אהבה הורית עם הרצון הטוב או תחושת הסולידריות.⁹⁷

המשפחה בהגות דתית-מורדנית

בתיאור המרהיב שבפתיח לפרק זה מצייר אחד ההוגים הבולטים של היהדות המורדנית, הרב יוסף דב הלוי סולוביצ'יק (1903-1993), את היחסים הזוגיים כהקשר שבו מתאפשרת פרסונליזציה של המיניות ולמעשה הפיכתו של האדם לבעל אישיות (הוא מאמץ את המונחים הבוריאניים ומכנה זאת מעבר מקשר של "אני-זה" לקשר של "אני-אתה"). הנחת היסוד של ספרו היא שיש לראות את התא המשפחתי כקהילה זעירה, או כלוז בסיסי של חיים קהילתיים. לכן בעיניו גם הזוגיות המרכיבה את המשפחה היא קהילה גרעינית שבה האדם "יוצא מעצמו" ומתחייב לאהוביו מרצונו החופשי. במונחים האקסיוטנציאליים-הדתיים של הרב סולוביצ'יק, החיים המשפחתיים גואלים את האדם מעצמותו-כרדונו ומממשים את תכליתו כברייה חברתית.

כיוונים מקבילים אפשר לראות בתאולוגיה של המשפחה שהציע האפיפיור יוחנן פאולוס השני (1920-2005), בפיתוח אידאל "קהילת האישים" (*communio personarum*). לפי דוקטרינה זו, אשר זוכה לתהודה רבה בעולם הקתולי כיום, הערך של משפחה איננו נגזר רק מהיותה אבן מאבני הבניין של החברה בכללותה, אלא מכך שהיא משמשת מקום שבו אדם יכול להיות כלפי אהוביו לאדם נטול אינטרסים. רעיון השותפות המונח בתשתית אידאל קהילת האישים רואה את מהות היחסים המשפחתיים בנתינה ובקבלה ההדדיות.

97 למעשה, טיעונו של תומס בדבר הקשר ההדדי שבין אהבה למושג הזכות ביחסי הורים וילדים איננו בלתי תלוי בתוכנות הפסיכולוגיות והחינוכיות בנות זמננו בדבר החינויות של החוויות המשפחתיות להתפתחות הרגשית האישיותית והמוסרית. מהבחינה המוסרית אין ספק שטיעונו גם משליך ערכים של בורגנות מערבית על הניתוח המוסרי שלו ונלכד בטיעון מעגלי שבו התאוריה של יחסי הורים וילדים מושתתת על ערכים ליברליים ובה בעת גם מצדיקה אותם!

בכך חברי המשפחה למעשה מאשרים ומאשררים באופן הדדי את היותם בעלי אישיות.⁹⁸

קווי הדמיון בין הגישות הדתיות הללו למשמעות היחסים הפנים-משפחתיים הם מעניינים כשלעצמם. לעניינו חשוב לציין את ההתלכדות של המחשבה הדתית המציעה לפרש את טבעו החברתי של האדם באופן שונה מהמשמעות האריסטוטלית. אריסטו הבין את טבעו החברתי של האדם כמאפשר עיגון של המהות וההתנהגות האנושית במבנה הטלאולוגי של המציאות, ואילו שתי ההגויות הדתיות הללו מציעות להבין את טבעו החברתי של האדם כמה שמוביל אותו אל מהותו ההומנית, אל המפגש והשותפות עם אישיות כמותו.

98 "אבל אלוהים לא ברא את האדם יחיד, כיוון שמבראשית נאמר 'זכר ונקבה בראם' (בראשית א, כז), ואיחודם של בני הזוג הוא הצורה הראשונית של קהילת אישים. כיוון שבטבעם הפנימי ביותר בני האדם הם בריות חברתיות, ולולא התקשרותם לאחרים הם אינם יכולים לחיות או לפתח את הפוטנציאל הטמון בהם", Mary Shivanandan, *Crossing the Threshold of Love: A New Vision of Marriage in the Light of John Paul II's Anthropology*, Washington, DC: Catholic University of America Press, 1999, p. 81

סיכום: בין המשפחה, הדתי והפוליטי

טבע ההורים הוא על הגבול שבין ההוויה בת-האלמוות ובת התמותה: בת-תמותה – בשל קרבתם לבני-אדם ולשאר בעלי החיים, מהיות גופם בן-חלוף; בת-אלמוות – בשל הידמותם לאלוהים מוליד היקום.

[...] שהרי ההורים הם משרתי האל בהולדת הבנים [...] ויש אנשים הנועזים למדי, שבהאדירים את שם ההורים טוענים, כי האב והאם הם אלים נגלים, המחקים את האל הבלתי-נכרא בעיצוב החיים; אלא שהוא אלוהי העולם, והם של יוצאי-חלציהם בלבד.⁹⁹

אכן, הדמיון הדתי בעת העתיקה הדגיש את הדמיון שבין הורות לאלוהות, וככזה גם פילון האלכסנדרוני מציין בנימה אוהדת את התפיסה התאומורפית¹⁰⁰ של ההורות שרווחה בחוגי הסטואה. לפי תפיסה זו ההורים הם גילום של אלוהות ארצית או "צלמו" של האל עלי אדמות.¹⁰¹ כפי שראינו, משפחה והורות הם מושגים שבאופן מסורתי תחזקו המשגות אנושיות ביחס לתחום הפוליטי וגם

99 פילון, על עשרת הדברות, כתבי פילון האלכסנדרוני, תרגמה וערכה: סוזן הניאל-נטף, ירושלים: מוסד ביאליק, 1991, כרך ב, עמ' 119-120, 206, 208.

100 אני מבחין בין תפיסה אנתרופומורפית, שבה מתואר "האל כאב" (ראו הערה 46 לעיל), לבין תפיסה תאומורפית המזהה את "האב כאל". בעוד זו הראשונה צומחת בדמיון הדתי הצומח מעולמו הרעיוני של המקרא, זו השנייה מהדהדת בעולם המחשבה ההלני.

101 תפיסת ההורות כ"צלם של אלוהות" מוזכרת אצל אפלטון בדיונו על אודות טעמי חובות הילדים כלפי הוריהם (אפלטון, החוקים, כתבי אפלטון, כרך ד, תרגום: יוסף ג' ליבס, ירושלים: שוקן, 1974, 930-931, עמ' 379). הנמקת כיבוד ההורים אגב השוואתם לאל מהדהדת גם בעולמם הרעיוני של חז"ל כפי שמשקף מהדרשה הזאת: "נאמר 'איש אמו ואביו תיראו' ונאמר 'את ה' אלוהיך תירא' – הקיש מורא אב ואם למורא המקום. נאמר 'כבד את אביך ואת אמך' ונאמר 'כבד את ה' מהונך' – הקיש כיבוד אב ואם לכיבוד המקום. נאמר 'מקלל אביו ואימו מות יומת' ונאמר 'איש איש כי

הדתי. האנלוגיות משפחה-מדינה והורות-אלוהות נשזרות ונפרמות בחלוקן הזמנים. לנוכח החילון של מעמד ההורות והדה-פוליטיזציה של מוסד המשפחה שאלת משמעותה של המשפחה נותרת כאתגר בלתי ממוצה של התודעה הליברלית-מודרנית.

המחשבה הליברלית ללא ספק השפיעה השפעה מכרעת על כיוון התפתחותה של הציוויליזציה המערבית. הניסיונות לתאר את צמיחת הליברליזם כמהלך התפתחותי או לחלופין מהפכני נשענים על קריאות היסטוריות שונות ומשרתים אינטרסים נבדלים. התיאור ההתפתחותי של הליברליזם כתפיסה ששורשיה נטועים בתרבות העת העתיקה,¹⁰² אכן מקל על מי שמבקשים לפרק את המתחים שבין תמונת העולם הליברלית לתמונת העולם המסורתית. לעומת זאת תיאור צמיחת הליברליזם כתופעה מהפכנית יוצר קרבה רבה בין הליברליזם למודרניזם, ובכך מדגיש את הנתק שבין תמונת עולם מסורתית ובין תמונת עולם ליברלית-מודרנית. ככל שהדברים נוגעים למוסד המשפחה, העמדת עקרון החירות האישית ותפיסת הפרט כיצור אוטונומי שיש לו זכויות הן לא רק נקודת מפנה מן העולם הישן, אלא גם מהלך שתוצאותיו הם פרימה ופירוק של מוסד מסורתי המתעקש להתקיים.

לראיית הליברליזם כקו פרשת מים וכצומת הרה גורל בהיסטוריה של תורות המוסר והפוליטיקה משמעות רבה להבנת גבולות הליברליזם והיחס של המחשבה הליברלית למוסדות מסורתיים ולדת. לעומת זאת טשטוש קו השבר של הליברליזם גורר התעלמות מההשפעות של מפגשו עם מוסד המשפחה המסורתי ועם הדת. את הליברליזם לפי הניתוח המוצע כאן אכן יש להבין כביטוי של תנועת שחרור ומשום כך גם כנושא בחובו ממד איקונוקלסטי; רכיב של הרס או ניפוץ של מקורות סמכות, של היציבות והביטחון שמהם נהנו מוסדות החברה הטרומ-ליברלית כמו המשפחה.

יקלל אלהיו ונשא חטאו' – הקיש קללות אב ואם לקללת המקום" (ספרא דבי רב תורת כהנים, ויקרא, ירושלים, תשי"ט, פרשת קדושים א, ד-ו, עמ' 207).

102 פרידריך פון הייק מבחין בין הגישה ההתפתחותית של הליברליזם, שהוא מייחס לגישה הבריטית, ובין הגישה המהפכנית, הרלוונטית לגישות הקונטיננטליות. ראו Friedrich A. Von Hayek, *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, Chicago: University of Chicago Press, 1978

למשפחה עשויים להיות מובנים אחדים: מובן גנטי הממוקד בקשרי הדם; מובן חברתי המדגיש את תפקידם של אלו העומדים בקשרי משפחה זה עם זה; מובן פסיכולוגי המגלם את ההשפעות שיש לפרטים זה על זה ואת הרגשות ביניהם; מובן משפטי המגדיר את המשפחה לצורך החוקיות של כללי ההתקשרות; או מובן אידאולוגי – קידום תורה מסוימת של מבנה משפחתי והתנהגות מסוימת כנורמה רצויה. מטרת ניתוחי שלעיל הייתה להתמקד במובן נוסף שאיננו מטופל דיו – המובן הפוליטי של המשפחה.

תורות מוסר ומחשבה פוליטית ממוקדות בדרך כלל במסגרות שמכוונות על ידי היחסים שבין הפרטים ובינם לבין החברה בכללותה. משום כך המושגים הראשוניים שבהן הן עוסקות הם: צדק, אוניברסליות, חוסר פניות וחובה. המשפחה, מבחינה זו, איננה ממלאת תפקיד פוליטי ברור, והתאוריה הליברלית מגלה אזלת יד בכל הקשור למסגרת זו. באיזו מידה קיומה של המשפחה משרת אינטרס פוליטי של החברה הליברלית? האם לליברליזם עמדה בשאלת דפוסי המשפחה שבהם עשויה או נדרשת המדינה לתמוך? האם המשפחה בחברה הליברלית עתידה ליהנות משגשוג וחיות, או לחלופין להתנוונות או למצער להישרדות?

הוגים חשובים עמדו על כך שהליברליזם, בדרישתו העיקשת לניטרליות, הותיר מחוץ לבמה את המוסדות המפתחים ערכים כמו דת ומשפחה, ומשום כך הללו מדולדלים במדינה החילונית המודרנית. לטענתם, הליברליזם איננו יכול להניח שמוסדות פרטיים ימלאו את התפקידים שהמדינה מילאה טרם צמיחתו, ועל כן נחוץ לסגת מהאינדיווידואליזם הליברי אל עבר מחשבה קהילתנית (communitarianism).¹⁰³

הניתוח כאן מראה כי מוסד המשפחה מאתגר את המחשבה הליברלית ועומד במתח עם יסודותיה. משבר המשפחה בהקשר הליברלי הוא שבר איקונוקלסטי שבעקבותיו מתעוררת מחדש שאלת משמעותה של המשפחה. ניתוחי לעיל מצביע על שלושת הכיוונים לכינון מחדש של משמעותה הפוליטית של המשפחה, על

Alasdair Macintyre, *After Virtue*, Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1984; Michael J. Sandel, "Introduction," *Liberalism and Its Critics*, New York: New York University Press, 1984

נקודת החיכוך שבין מוסד המשפחה למחשבה הליברלית – המשפחה כסוכנות של המדינה, כאורגן של המדינה או כמקום אפוליטי. היבטים רבים של סדר היום הציבורי נוגעים במישרין ובעקיפין לשאלת מקומה של המשפחה במסגרת המדינה הליברלית, וכפי שניסיתי להראות – כל אחד מהכיוונים הללו מעמיד רציונל ואיזון שונים בין המשפחה למדינה.

The Family and the Political:
On Belonging and Responsibility in a Liberal Society

Joseph E. David

The Family and the Political

On Belonging and Responsibility in a Liberal Society

Joseph E. David



THE ISRAEL
DEMOCRACY
INSTITUTE

Text Editor (Hebrew): Tamar Shaked

English Abstract Translator: Adina Luber

Series Design: Tartakover Design, Tal Harda

Cover Design: Yossi Arza

On the cover: Vintage photos; Photograph by Noonie (Susan Leggett); dreamstime.com

Typesetting: Nadav Shtechman

Printed by Graphos Print, Jerusalem

ISBN 978-965-519-112-7

No portion of this book may be reproduced, copied, photographed, recorded, translated, stored in a database, broadcast, or transmitted in any form or by any means, electronic, optic, mechanical, or otherwise. Commercial use in any form of the material contained in this book without the express permission in writing of the publisher is strictly forbidden.

To order books and policy papers published by The Israel Democracy Institute:

Tel: 1-800-20-2222, (972)-2-5300-800; Fax: (972)-2-5300-867

E-mail: orders@idi.org.il

Website: www.idi.org.il

The Israel Democracy Institute, P.O.B. 4482, Jerusalem 91044

Copyright © 2012 by The Israel Democracy Institute (R. A.)

Printed in Israel

The Israel Democracy Institute is the recipient of the 2009 Israel Prize for Lifetime Achievement – Special Contribution to Society and State.

All policy papers and a selected chapter of every book may be downloaded for free at www.idi.org.il

Abstract

The relationship of modern liberalism vis-à-vis the religious and cultural traditions that preceded it is an ambivalent one. On the one hand, it embodies the realization of the principles of freedom and humanity rooted in the Bible which developed within the religions that stemmed from it; on the other hand, it marks a fault line and disconnect between the traditional world and the liberal-modern one. As far as the institution of family is concerned, the establishment of the principle of personal freedom and the perception of the individual as an autonomous being with rights constitute not only a turning point from the old world, but also a process resulting in the unraveling and dismantling of a traditional institution that insists on existing. Viewing liberalism as a watershed line and as a crucial junction in the history of moral and political theories carries great significance with regard to understanding the limits of liberalism and the relationship of liberal thought in relation to traditional and religious institutions. However, blurring the fault line of liberalism leads to ignoring the effects of its encounter with the traditional institution of family. According to the analysis suggested here, liberalism should indeed be perceived as an expression of the liberation movement; it therefore carries within it an element which dismantles and destroys, an ingredient of destruction or shattering of sources of authority, stability and security enjoyed by pre-liberal social institutions such as family.

The institution of family carries many meanings today: It is an expression of blood ties and genetic relationships; the nucleus of social life and personal identity; a cell that establishes the individual's emotional sense of self and his or her personality; a framework of contractual rules, rights, and legal obligations; a space for expression of love, responsibility, and caring. The analysis presented in this

book focuses on a meaning of family which has received only scant attention—the political meaning of the family: To what extent does the existence of the family in liberal society serve political goals or interests? Does liberalism have a position regarding family patterns which the state may support, or is required to? What is the connection between the individual's liberty and autonomy and the preference of certain institutions over others? Will the family in liberal society enjoy prosperity and vitality in the future, or alternatively, is it condemned to degeneration or at best, to mere survival?

While ethics and political theory are focused on relationships between individuals and between individuals and society as a whole, family does not have a clear political role, and liberal theory does not offer a satisfactory treatment of the institution of family. This book offers to examine the tension between family and liberal thought as a development of the subversive momentum. It outlines three solutions for settling the tension between the institution of family and liberal thought: the family as **an agent** of the state; the family as **an organ** of the state; or the family as an **apolitical zone**.

The approach that views family as an agent of the state seemingly accepts the loss of the family's traditional status and its collapse into the liberal way of life. In line with liberalism's concern with the individual's rights, family, according to this approach, is nothing but an artificial, replaceable framework intended to provide the basic conditions for the individual's existence and prosperity. An analysis of this approach exposes the ideological proximity between the principles of political liberalism and paternalism. The perception of family as an organ of the state preserves its uniqueness as a framework whose existence and justification does not depend on the political. It places the family in a supportive alignment, where the state's responsibility and its commitment to protect and preserve the institution of family also grants it the authority to supervise the

family and what occurs within it. This approach is consistent with the idea of community, and provides a tangible sense to the perception of the family as a kind of autonomy, rather than a mere ensemble of individuals. The concept of family as a locus, where the power of the state is suspended, encourages the view of family as a place independent of politics. Accordingly, family enables the establishment and management of interpersonal relationships based on operational principles that differ from those governing the political arena. The family, thus, marks the political boundaries, confirms their existence and emphasizes the possibility of escape from the political scene, exit from it, and re-entry to it.

Many aspects of the public agenda relate directly or indirectly to the status of family in the liberal state. The analysis presented here demonstrates how each of these three directions offers a different rationale and balance between the family and the state. The three concepts of family analyzed above form three distinct concepts of family in the liberal context: family as a legal construction, family as a generator of identity and meaning, and family as an expression of privacy.