

## תקפות הטענות בזכות מדינת הלאום במקרה הישראלי

פתיחה. א. סקירת הטענות בזכות מדינת הלאום: 1. הטענות הלאומי-תרבותי; 2. הטענות הלאומי-מוסדי; 3. הטענות הרפובליקני והקומיוניסטי; 4. הטענות הליברלי-אינדיבידואלי; 5. הטענות התועלתני; 6. הטענות הדמוקרטיות; 7. טענות מוגבלים למקרים ספציפיים. ב. בחינת השימות והתקפות של הטענות במקרה הישראלי: 1. הטענות הלאומי-תרבותי; 2. הטענות הלאומי-מוסדי; 3. הטענות הרפובליקני-קומיוניסטי; 4. הטענות הליברלי-אינדיבידואלי; 5. הטענות התועלתני; 6. הטענות הדמוקרטיות; 7. סיבות ספציפיות למקרה מסוים. ג. סיכום ביניים. ד. ההיררכיה בין הטענות ואופייה של מדינת הלאום: רזה או עבה?

### פתיחה

מדינת ישראל הוגדרה מאז היווסדה כמדינה יהודית או כמדינת הלאום של העם היהודי. כך נכתב בהכרזת העצמאות,<sup>1</sup> כך קבע ושנה המחוקק, ועל פי סקרי דעת קהל, רוב אזרחי ישראל תומכים בהגדרה זו. עם זאת, רבים מסתייגים מהגדרה זו ומתנגדים לה ברמות שונות ומסיבות שונות. כדי להבהיר את השיח בשאלת הלגיטימיות של מדינת הלאום בכלל ושל ישראל בפרט מיינתי, במקום אחר, את הצידוקים למדינת לאום במחשבה הפוליטית לשבע קבוצות טענות.<sup>2</sup> במאמר זה ברצוני לבחון את תקפותם ואת תוקפם של טענות אלו שעה שאנו בוחנים אותם בהקשר הישראלי.

לשם כך אפתח בהצגה מקוצרת של שבע קבוצות הטענות. אסתפק באזכור המייצגים הבולטים של הטענות הנזכרים בהערות השוליים, שהרי את הדיון הרחב והמפורט בהם אפשר למצוא במאמר הנזכר. לאחר מכן אבחן את הרלוונטיות של כל אחד מהטענות בהקשר הישראלי ואת רמת התקפות שלו במקרה זה.

\* מאמר זה מבוסס על חלקים מתוך חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, "בסיסי הלגיטימיות של מדינת לאום יהודית בעידן פוסטמודרני", שנעשה בהנחייתו של פרופ' ברוך זיסר והוגש לסנאט של אוניברסיטת בר אילן בשנת 2008. המאמר מבוסס על חלק מהפרק השישי של העבודה, אך הוא עבר שינויים רבים. תודתי נתונה למרכז האקדמי שלם על מלגה שאפשרה לי להשלים מאמר זה, לאיתמר מריליוס על עזרתו המועילה בהכנת המאמר, ולעורכים על הערותיהם ועצותיהם המועילות. למותר לציין שהאחריות על הכתוב היא שלי בלבד.

1 ההכרזה על הקמת מדינת ישראל, ע"ר התש"ח 1.

2 אסף מלאך "מדוע מדינת לאום? טענות בזכות מדינת הלאום בהגות המדינית" (צפוי להתפרסם בתרבות דמוקרטית).

אבהיר כי הסקירה של הטיועונים, כמו גם בחינת תקפותם במקרה הישראלי, אינן תחליף לשאלת המשקל שיש לייחס לכל אחד מהם כמו גם לשאלה אם הטיועונים נגד מדינת הלאום אינם מכריעים אותם כליל. לדעתי, שקלול הטיועונים הוא עניין של הכרעה ערכית ואישית, שאיננה נובעת כהכרח לוגי מניתוחם או מהכרת העובדות לאשורן. עם זאת, סקירת הטיועונים ובחינת תקפותם הן מבוא חשוב וחיוני שמאפשר בהמשך לשקלל אותם ולקבל את ההכרעה הערכית ביניהם מתוך מודעות למכלול ההיבטים הרלוונטיים לסוגיה.

ודוק: במאמר זה אינני מתייחס בשיטתיות לשורת הטענות הארוכה במחשבה המדינית נגד מדינת הלאום. במובן זה הדיון מראש איננו שלם והשלמתו מחייבת סקירה דומה של טיועוני הנגד. תועלתו העיקרית של דיון זה היא בעצם ההנהרה של צורות הטיועון בזכות מדינת הלאום ובבחינת הרלוונטיות שלהן במקרה היהודי-ישראלי.

עוד אקדים ואומר כי לא אעסוק בהגדרה של מונחי היסוד המשמשים בתחום הלאומיות. עם זאת, אבהיר את השימוש שאני עושה במאמר זה במונח "מדינת לאום" מאחר שהמונח לובש פנים שונות ומתחלפות אצל חוקרים שונים במדעי החברה. במאמר זה כוונתי למדינה המזוהה עם המורשת התרבותית של לאום מסוים במובן האתני או התרבותי. לא אתייחס להגדרה הרחבה, המכלילה תחת "מדינת לאום" את כל המדינות בעולם המודרני, ולא אצטמצם להגדרה הכוללת רק מדינות שכל תושביהן שייכים בפועל לאותה קבוצה אתנית-תרבותית. בדיון שלהלן, מדינת לאום היא מדינה המזוהה עם לאום מסוים, גם אם רק חלק מתושביה הם בני אותו הלאום.<sup>3</sup>

## א. סקירת הטיועונים בזכות מדינת הלאום

### 1. הטיועון הלאומי-תרבותי

טיועון זה גורס שלשם הבטחת ביטוי תרבותי מלא של אומה יש צורך במדינה שתהיה מזוהה אתה, תאפשר את התפתחותה התרבותית החופשית, תסכל התנכלויות פיזיות לבני התרבות ותמנע כפיפות ושעבוד תרבותיים. על פי טיועון זה, לאומה יש קיום תרבותי מובחן ונבדל מן המדינה, והוא מתבטא באמצעות רכיבי תרבות כמו שפה, שירה, ספרות, אמנויות, דת, מנהגים, טקסים ופולקלור. מדינת-לאום המזוהה עם האומה היא מסגרת המאפשרת פריחה תרבותית זו באופן מיטבי. בין אלו שהשתמשו בטיועון זה יש שהדגישו את החשיבות של

3 להגדרה רחבה ראו אריק הובסבאום לאומיות ולאומים מאז עידן המהפכה 33, 102 (עידית שורר מתרגמת, 2006). להגדרה מצמצמת ראו Alexander C. Diener & Joshua Hagen, *Introduction to BORDERLINES AND BORDERLANDS: POLITICAL ODDITIES AT THE EDGE OF THE NATION-STATE* 1, 6 (Alexander C. Diener & Joshua Hagen eds., 2010); *Glossary, in BORDERLINES AND BORDERLANDS, supra*, at 229, 233. למעבר הרווח במדעי החברה מההתייחסות המצמצמת לזו המרחיבה ראו Alexander B. Murphy, *The Sovereign State System as Political-Territorial Ideal: Historical and Contemporary Considerations, in STATE SOVEREIGNTY AS SOCIAL* CONSTRUCT 81, esp. at 104 (Thomas J. Biersteker & Cynthia Weber eds., 1996) ווקר קונור "לאום הוא לאום, הוא מדינה, הוא קבוצה אתנית, הוא (...)" *מדינת-הלאום – מושגי יסוד ביחסים בין-לאומיים* 126, 130-131 וה"ש 13 (שמואל סנדלר עורך, 1999).

אומות מסוימות ויש שהדגישו את העשרת התרבות האנושית על ידי צורות החיים המגוונות של האומות השונות.<sup>4</sup>

## 2. הטענות הלאומי-מוסדי

כמו הטענות הראשון, גם הטענות הלאומי-מוסדי מבוסס על חשיבות האומה ועל חשיבות הביטוי של אופייה הפרטיקולרי, אך בשונה מהטענות הראשון – הרואה את המדינה רק כמסגרת המבטיחה טיפוח של התרבות הלאומית – טענות זה מדגיש את המדינה ומוסדותיה כשדה הפעולה העיקרי שבו האומה מבטאת את אופייה וייחודה. לפי טענות זה, מנגנוני המדינה – המשטר, הממשל, מערכת המשפט, חוקי המדינה והסמלים הנלווים אליהם – אינם כלי בלבד; הם פניה של האומה. מדינת הלאום והמסגרות הפוליטיות הן הביטוי העיקרי של האופי הלאומי ושל ניסיון החיים הלאומי.<sup>5</sup>

## 3. הטענות הרפובליקני והקומוניטרי

טענות זה מתבסס על תפיסות של האדם ושל האידאל המוסרי שלו שיש בהן כדי לתמוך במדינת לאום. לפי תפיסות אלו, האדם הוא מטבעו יצור חברתי ומדיני, אופי שבא לידי ביטוי בצורך של האדם ביצורים אחרים בני מינו לשם קיומו הגופני ורווחתו הנפשית. מעבר לאלו, אופי זה מתבטא בכישרון האנושי ליצור ערכים חברתיים-מוסריים משותפים ולכונן קהילה הפועלת לאורם. בתפיסה רפובליקנית, קהילה זו היא התכלית והשיא של הקיום האנושי ורק במסגרתה האדם הפרטי מממש את ערכו המלא כאדם. נקודת מבט זו איננה ממוקדת בערך ההיסטורי-תרבותי של אומה ספציפית או בחשיבותה למגוון האנושי. לעומת זאת, היא מדגישה את מדינת הלאום כמכשיר לטיפוח מידה פוליטית טובה של אדם מעורב פוליטית, המסור לעניין הכללי המשותף ולטיפוח חברה טובה הסובבת סביב ערכים משותפים.<sup>6</sup>

## 4. הטענות הליברלי-אינדיבידואלי

גם בתוך השיח הליברלי, הממוקד בחירות וכטוב של היחידים כערך עליון, התפתח טענות בזכות מדינת הלאום. כוונתי לדיון הליברלי על אודות "הזכות לתרבות". בשונה מהליברליזם הקלאסי, הרואה במדינה רק אמצעי לשימור החופש של היחיד, יש הוגים ליברלים בני-זמננו המדגישים כי תפקיד של המדינה כולל גם יצירת אפשרויות לשימור ולפיתוח האופי הקהילתי או הלאומי של בני האדם, שהוא אינטרס מובהק של הפרטים עצמם.

4 מייצגים של טענות זה בסגנונות שונים הם הרדר, פיכטה, מציני, מישלה, מיצקביץ', רנאן והוגים לאומיים רבים מהמאה התשע-עשרה. ראו על כך מלאך "מדוע מדינת לאום?", לעיל ה"ש 2.

5 אדמונד ברק הוא מייצג מודרני של טענות זה; ראו מלאך "מדוע מדינת לאום?", לעיל ה"ש 2.

6 למסורת הרפובליקנית שורשים ארוכים מאז אריסטו ועד מקיאווולי, רוסו, מונטסקייה ומיל.

היא זכתה להתעניינות ולפיתוח מחודשים על ידי נאור-רפובליקנים כמו פוקוק, סקינר ופטיט, ובסגנון אחר על ידי הוגים קומוניטריים דוגמת סנדל, טיילור, מקנטאירי ועציוני. חלק מהם קישרו את הרפובליקניות עם ערכים לאומיים ומדינות לאום; אחרים – במפורש לא. ראו מלאך "מדוע מדינת לאום?", לעיל ה"ש 2.

אפשר לתאר כמה גרסאות של הזכות לתרבות. וויל קימליקה טען שלשם מימוש חירותו כיצור אוטונומי ובוחר, זכותו של כל אדם להיות חלק מהתרבות שבה הוא מרגיש בן-בית, שמתוכה הוא יוצא לשפוט את האפשרויות שהעולם מעמיד לפניו ולבחור את דרכו. אחרים טוענים שהצורך של היחיד בתרבות אינו צורך עקרוני בתרבות כלשהי אלא רצון לשמר את התרבות הספציפית שלו. לפי גישה זו, כבוד האדם כולל רצון שהזולת יכיר בייחודיות התרבותית שלו ויכבד אותה, מה גם שההשתייכות התרבותית הפרטיקולרית ממלאת מקום מרכזי בזהות האישית של מרבית בני האדם. גרסה נוספת של הזכות לתרבות הדגישה את הצורך של יחידים בתרבות כמסגרת שבה מעשיהם מקבלים משמעות מתמשכת ומתמידה.<sup>7</sup> אפשר לראות בזכות זו של הפרטים בסיס לטענה בזכותה של מדינת לאום – ככלי מיטבי לטיפוח התרבות שכל פרט זכאי לה. אמנם, רוב התומכים בזכות לתרבות מסתפקים בכך שהיא תתמש ברמה תת-מדינתית: לדעתם די בתמיכה של המדינה בשגשוג התרבויות השונות שבקרבה. עם זאת, אחרים הבהירו שמדינת הלאום היא המימוש האידאלי של הזכות לתרבות.<sup>8</sup>

בהקשר זה הצעתי להבחין בין תרבויות שמסורתן כוללת יסודות פוליטיים מובהקים לבין תרבויות הנעדרות ממד כזה.<sup>9</sup> בשיח הפוליטי בן-זמננו מקובל להתעלם מהבחנה זו מתוך הנחה שאם יש זכות להגדרה עצמית-לאומית-מדינתית, היא חלה באופן שווה על כל האומות, אך לדעתי, במקרים שבהם התרבות כוללת היבט פוליטי אינהרנטי, הצידוק למימוש פוליטי של ההגדרה העצמית מתחזק. במקרים אלה, שלילת המימוש הפוליטי אין משמעה רק פגיעה במסגרת שנועדה לשמור על התרבות אלא דיכוי תרבותי של אלו שחלומם וחזונם המשותף והמתמשך כרוך בו.<sup>10</sup> כך או כך, כל עמדה ליברלית מייחסת משקל רב למחיר שמיושם זכותם של יחידים מסוימים גובה מיחידים אחרים ובהתאם לכך מגבילה זכויות אלו. קביעה זו נוגעת הן לזכותה של קבוצה למדינה והן לאופי החקיקה בתוך מדינת הלאום.

## 5. הטיעון התועלתני

הטיעון התועלתני ממוקד בהישרדות ובשגשוג המיטביים של המדינה גם בלי להתחייב לתפיסה רעיונית מסוימת בנוגע לאומה או לאדם. צורת משטר של מדינת לאום יכולה לתרום למדינה בכמה אופנים:

(א) חיזוק הפטריוטי והנכונות להתגייס בשעת מלחמה או בזמן סכנה קיומית אחרת.

7 את הגרסה השנייה הציגו צ'רלס טיילור, אבישי מרגלית ומשה הלברטל, יוסף רז ואחרים; את הגרסה השלישית הציג חיים גנו. ראו מלאך "מדוע מדינת לאום?", לעיל ה"ש 2.

8 בראשונים נמנים קימליקה, רז ומרגלית, סנדל, גנו ואחרים. לעומתם ציינו טיילור, מילר ותמיר שמדינת לאום עדיפה כביטוי מלא של הזכות לתרבות, אלא שאין לקיימה כשהיא גובה מחיר גבוה מדי ממיעוטים במדינה. ראו מלאך "מדוע מדינת לאום?", לעיל ה"ש 2.

9 ראו אסף מלאך "שני קריטריונים לשאלת זכויותיה של תנועה לאומית ובחינתם במקרה של הלאומיות הפלסטינית" מחקרי יהודה ושומרון כ 287 (2011).

10 לטיעון דומה ראו David Miller, On Nationality 100 (1995). מילר טוען שבהקשר של כל לאום יש לבחון אלו תחומים הם רכיבים בסיסיים בזהותו – ובהם חשוב שתהיה לו ריבונות מלאה, בניגוד לתחומים אחרים.

(ב) חיזוק היציבות השלטונית ויצירת מכנה משותף רחב על בסיס לאומי, ובכך – צמצום הסיכויים למרידות ולמלחמות אזרחים.

(ג) חיזוק הסולידריות החברתית וקידום אתוס של סיוע לקבוצות החלשות בחברה.

(ד) חיזוק האחוה הבסיסית בין בעלי הכוח וכלל האזרחים ובכך מיתון השימוש לרעה בכוח השלטון.<sup>11</sup>

## 6. הטענות הדמוקרטיות

אף אם איננו מייחסים ערך עצמי למדינת הלאום, עצם רצונם של רוב האזרחים בסדר פוליטי מסוג זה הוא גורם משמעותי בצורת חשיבה דמוקרטית. אמנם בדמוקרטיה ליברלית יש לשקלל אל מול רצון המיעוט, כדי למנוע מצב של עריצות הרוב, אך אין בכך כדי לבטל את עקרון הכרעת הרוב כערך דמוקרטי בסיסי.

יתרה מזו: אפשר לראות בכך לא רק מימוש רצונם של האזרחים – כמו בכל נושא אחר – אלא נושא השייך מהותית לרעיון הדמוקרטיה הליברלית המודרנית. כידוע, זו נעוצה בתפיסת האוטונומיה האנושית, הבאה לידי ביטוי לא רק ב"חירות שלילית" אלא אף ביכולת החיובית של האדם להשפיע על גורלו באמצעות השתתפות במרחב הפוליטי ועיצוב האופי הכולל של המסגרת המדינית שבה הוא חי. אם רוב האזרחים במדינה חפצים להגדירה כמדינת לאום, יש לכך משקל מנקודת המבט הדמוקרטית.<sup>12</sup>

בהקשר הדמוקרטי יש שטענו מכיוון אחר כי ערכי הדמוקרטיה והליברליזם צמחו במדינות המערב בתוך מדינות לאום, ובהיעדר זהות וסולידריות לאומית אין להם סיכוי לשרוד. מסיבה זו, הניסיון למחוק את הממד הלאומי בשם הליברליזם או הדמוקרטיה המהותית מאיים על האינטרס הדמוקרטי-ליברלי עצמו.<sup>13</sup>

## 7. טענות מוגבלים למקרים ספציפיים

יש טענות בזכות מדינת הלאום שנטענו בהקשרים ספציפיים בלי להתיימר להציגה כסדר פוליטי אידאלי בכל מדינות העולם.<sup>14</sup> להלן כמה גרסאות של טענות כאלה:

11 על התרומה לפטרויות כתבו מקינטאיר וסקרוטון. על חיזוק היציבות השלטונית ומיתון השימוש לרעה בכוח השלטון כתב ג'ון סטיוארט מיל. מילר ותמיר ציינו את התרומה לסולידריות החברתית. ראו מלאך "מדוע מדינת לאום?", לעיל ה"ש 2.

12 מיל כבר העלה טענות אלו, ובזמננו הציגו אותו פילפוט וולמן. ראו מלאך "מדוע מדינת לאום?", לעיל ה"ש 2.

13 טענה זו עומדת בבסיס הספר של נתן שרנסקי בזכות הזהות – תפקידה החיוני בהגנה על הדמוקרטיה (שאל לוי מתרגם, 2011). ראו מלאך "מדוע מדינת לאום?", לעיל ה"ש 2.

14 נכון לראותם על רקע טענה רווחת במחשבה המדינית, התומכת בהתאמה של צורת המשטר לתנאים המשתנים של כל תרבות. ראו, למשל, מונטסקיה על רוח החוקים 48 ("הממשל ההולם ביותר את הטבע הוא הממשל שאופיו המיוחד תואם את אופיו של העם שלמענו נוצר [...] רק במקרה לגמרי יהיו חוקיה של אומה יפים לאחרת") (עידו בסוק מתרגם, התשנ"ח).

(א) יש שהעלו דרישה לאפליה מתקנת בהקשר הבינלאומי: עוול, דיכוי ואפליה מתמשכים כלפי אומה מסוימת, שמנעו ממנה התפתחות טבעית או שהותירו בה משקעים תרבותיים קשים, מחייבים את כינונה של מדינת לאום לשם תיקון אותו עוול בן דורות ארוכים.<sup>15</sup>

(ב) יש שהצדיקו את מדינת הלאום רק במקרים של איום ביטחוני-קיומי, בשונה ממצבים של "מציאות רגילה", שבהם יש להעדיף את מימוש ההגדרה העצמית-הלאומית בצורה "ת-מדינתית" בתוך מדינה רב-תרבותית.<sup>16</sup> השלכה אפשרית של עמדה זו היא דרישה לצמצום המאפיינים הלאומיים של מדינת הלאום למינימום ההכרחי, בהיותה כורח שבדיעבד.

(ג) טיעון ספציפי נוסף בזכות מדינת לאום עולה כשיש בתרבות מסוימת מסורת מדינית ארוכה של מדינת לאום או חתירה מתמשכת לכינונה. במקרים כאלה אפשר לטעון בזכות מדינת הלאום בלי לטעון לעדיפות אוניברסלית של סדר פוליטי זה, אלא על בסיס רצון בהמשכיות תרבותית ואי-התערבות במסורות של תרבויות אחרות.<sup>17</sup>

## ב. בחינת הישימות והתקפות של הטענות במקרה הישראלי

כעת אעבור לבחינת התקפות והישימות של טענות אלו בהקשר היהודי-ישראלי. בהקשר של כל טיעון אבחן איזה גורמים עשויים לחזקו או להחלישו ולאורם של גורמים אלה אתיחס למקרה היהודי-ישראלי. מידת הרלוונטיות של כל טיעון למקרה היהודי-ישראלי איננה שאלה בינארית – תקף או לא תקף, אלא יחסית – תקף יותר או תקף פחות.

עבור כל טיעון אציין חוקרים בני-זמננו שהשתמשו בו בהקשר ההצדקה של ישראל כמדינת לאום ואתיחס לדבריהם. אקדיש תשומת-לב מיוחדת לחשיבות הממד המדיני של המסורת היהודית במקומות שהוא רלוונטי לטיעון, משום שלדעתי נושא זה אינו מקבל בשיח הרווח את המקום הראוי לו.

### 1. הטענות הלאומי-תרבותיות

לפי הטענות הלאומי-תרבותיות, מדינת הלאום היא אמצעי שנועד להבטיח לאומה ביטוי מלא וחופשי. נראה שהצורך בכך מתחזק לפי מידת ההתקיימות של שני קריטריונים: (1) המובחנות של האומה מאומות אחרות. ככל שמידת המובחנות של האומה גדולה יותר, הצידוק ליצירת מסגרת עצמאית לביטוי הקול הייחודי שלה מקבל משנה-תוקף. חשיבות המובחנות מתחזקת ביתר שאת כשאפשר לזהות תרומה משמעותית של תרבות זו לתרבות

15 ראו טיעון זה אצל ליכטנברג וברילמאייר. טיעון דומה העלה אסא כשר כבסיס להצדקת גרסה מצומצמת של חוק השבות במדינת ישראל. ראו מלאך "מדוע מדינת לאום?", לעיל ה"ש 2.

16 בשיטה זו מצדדים נתנון וגנז, ובמידה מסוימת גם מרגלית והלברטל. ראו מלאך "מדוע מדינת לאום?", לעיל ה"ש 2.

17 עמדה זו עולה הן מההגות השמרנית הקלאסית (ראו, למשל, אדמונד ברק **מחשבות על המהפכה בצרפת** 50-51 (אהרן אמיר מתרגם, 1999)), והן מאסכולות אנתרופולוגיות ופוסט-קולוניאליות בנות-זמננו, המעודדות צמיחה של תרבויות בהתאם למסורתן הפנימית (ראו יוסי יונה ויהודה שנהב **רב-תרבותיות מהי?** 83-84, 101-104 (2005)). בשם עמדה ליברלית-פלורליסטית ביטא ג'ון רולס תמיכה בסובלנות כלפי מדינות שהוא מכנה "לא ליברליות אך הגונות". **חוק העמים** 117-140 (שחר פלד מתרגם, 2010).

האנושית הכללית.<sup>18</sup> (2) האיום או הנדרפות, הממשית או הפוטנציאלית, על התרבות או על האומה הנתונה, הן פיזית והן תרבותית. ככל שהאיום מוחשי יותר, הצורך במדינה שתשמור על האומה מפניו גובר בהתאמה.

בחנינה של המקרה היהודי-ישראלי לפי קריטריונים אלו מעלה כי הוא תואם אותם במידה רבה מאוד. העם היהודי הוא מקרה מובהק של מובחנות תרבותית. הדת היהודית והלשון העברית, על אף היותן נחלתה של קבוצה אנושית קטנה מאוד, נשמרו במשך אלפי שנים בין דתות ולשונות הנבדלות מהן לחלוטין. הדבר נבע מהשונות הכללית של הקיום היהודי מהעמים הסובבים אותו, למרות הדיאלוג המתמיד והעמוק וההשפעות ההדדיות שנתקיימו תמיד בין היהודים לסביבתם. הקול של התרבות היהודית אף הותיר חותם בולט בתרבות האנושית הכללית. במסגרת זו אי אפשר לפרוש את היריעה בנוגע למובחנות של היהודים מעמים אחרים בתחומים שונים או בנוגע להשפעתה של היהדות על תרבות העולמית, אך אלו ברורות למדי וזכו לתשומת לבם של אוהבי היהדות ושונאיה מאז העת העתיקה ועד ימינו אלה.<sup>19</sup>

18 יש קושי רב לקבוע מדדים להערכה תרבותית כזו, אך קושי זה אינו הופך אותה לחסרת פשר. ככל שציביליזציה או תרבות הנחילה לתרבות העולמית נכסי צאן ברזל, הטיעון שטיפוחה ושגשוגה הוא אינטרס אנושי כללי מתחזק. לטיעון כזה, עם ההתייחסות למגבלותיו, ראו אצל Judith Lichtenberg, *Nationalism, For and (Mainly) Against, in THE MORALITY OF* NATIONALISM 158, 165 n.15 (Robert McKim and Jeff McMahan eds., 1997).

19 כדי לסבר את האוזן אציין כמה הפניות הממחישות עניין זה, אף שנדרש עיון עצמאי בשאלה מה ייחשב דוגמה ראויה למובחנות תרבותית, כמו גם בשאלה אם אפשר – ולפי אלו קריטריונים – לדבר על תרומה לתרבות העולם (מובן שקל יותר לדבר על השפעה). לחיבורים כלליים בעניין ראו Cecil Roth, *The Jewish Contribution to Civilization* (1940); תומס קהיל מתת היהודים – כיצד שינה שבט נודדים מדברי, את דפוסי החשיבה והרגש, של האדם המערבי (אריה אוריאל מתרגם, 1999). למהפכה הכוללת והרב־תחומית של המקרא בתחומי האמונה, הפולחן, המוסר, תפיסת החוק, הדין הפלילי, החברה והכלכלה, הסדר הפוליטי, מוסד הנבואה, תפיסת האדם, תפיסת ההסטוריה, השבת כיום מנוחה ועוד ראו יחזקאל קויפמן תולדות האמונה הישראלית כרכים א-ח (התשי"ב-התש"ט); פישל קורנגריין "השוואת חוקי העברות שבתורת משה עם חוקי הבבלים, האשורים והחתים" ספר קארל לזכר צבי קארל ז"ל 9 (אשר וויזר ובן־ציון לוריא עורכים, 1960); משה גרינברג הנחות היסוד של החוק הפלילי המקראי (התשל"א); יורם חזוני "המקור היהודי למסורת האי־ציונית המערבית" אי־ציונות ודמוקרטיה 13 (יהושע ויינשטיין עורך, 1998); יהושע ברמן נבראו שווים – כיצד פרץ המקרא את המחשבה המדינית הקדומה (צור ארליך מתרגם, 2013); בנימין פורת "אדם לאדם – אח ורע: על המטפורה החברתית במקרא" מסע אל האחוה 13 (ידידה צ' שטרן ובנימין פורת עורכים, 2014); רוברט קובר "זכות' מול 'חובה': תורת המשפט היהודית של הסדר החברתי" שאלה של כבוד – כבוד האדם כערך מוסרי עליון בחברה המודרנית 139 (יוסף דוד עורך, 2006); מירצ'ה אליאדה המיתוס של השיבה הנצחית 85-98 (יותם ראובני מתרגם, 2000); משה דוד קאסוטו "ראשית ההיסטוריוגרפיה בישראל" ספרות מקראית וספרות כנענית כרך א 19-12 (1972); אליענה אמדו לוי־ולנסי "המקורות שבתפיסת ההסטוריה ביהדות – השוואה עם תפיסות אחרות" חברה והיסטוריה – הכינוס השנתי למחשבת היהדות 259 (יחזקאל כהן עורך, התש"ם). כל זאת, בלי להיכנס למובחנות של הספרות הבת־מקראית, המשפטית וההגותית

גם האיום והנרדפות של התרבות היהודית-ישראלית ברמה הפיזית והתרבותית כאחד ברורים וחזקים מאוד. בימינו היהודים הם קבוצת מיעוט קטנה באוכלוסיית העולם (המונה כ-13 מיליון איש), ופוטנציאל של עוינות בסיסית מופנה כלפיהם משתי הדתות הגדולות בעולם. על אף החילון הרווח כיום בקרב מאמיני הנצרות באירופה,<sup>20</sup> ועל אף תהליכי שינוי מורכבים בקרב זרמים נוצריים בולטים,<sup>21</sup> ההיסטוריה היהודית מלמדת שאין להקל ראש בעוצמתם של טקסטים מכוננים בנצרות העוינים את היהדות ואת היהודים. לסטראוטיפ שהם יוצרים יש כוח משלו, אף במנותק מהמערכת הדתית שבמסגרתו נוצר.<sup>22</sup> מאז הוקמה מדינת ישראל ועד ימינו, העוינות המוסלמית ממלאת מקום לא פחות מרכזי בהסבר הצורך להמשך קיומה של ישראל כמדינת לאום. עוינות בסיסית כלפי היהודים והיהדות מופיעה

שזכתה ברורנו לחקירה מדעית רחבה. על ההשפעה העצומה של תפיסות מובחנות של יהדות ויהודים על תרבות המערב בתחומי הפוליטיקה, הפילוסופיה והמיסטיקה ראו מיכאל וולצר **יציאת מצרים כמהפכה** (שושנה צינגל מתרגמת, 1993); פניה עוזל-צברגר "שורשים יהודיים של הרפובליקה המודרנית" **תכלת** 13, 89, 101 (2002); אקרט אוטו "זכויות אדם" כמוסד משפטי: השפעתו של המקרא "שאלה של כבוד, לעיל, בעמ' 27; אסף מלאך "ישראל החדש" סגולה 11, 34 (2011); מנחם לורברבוים "שובו של לויתן: על התיאולוגיה הפוליטית של הובס" **תרבות דמוקרטית** 6, 85, 101-105 (2002); Avraham Berkowitz, *John Selden and the Biblical Origins of the Modern International Political System*, 6 JEWISH POL. STUD. REV. 27 (1994). להשפעה הדתית הרבה של היהדות על האסלאם ועל התפתחות המחקר בנושא ראו ברנרד לואיס **יהודים בעולם האסלאם** 64-71 (מרים שקד מתרגמת, 1996). לבלוטות הרבה של יהודים בכל תחומי המדע, האמנות והפוליטיקה בעת החדשה ראו פרדריק גרינפלד **נביאים בבלי כבוד – רקע לפרויד, קפקא, איינשטיין ועולמם** (אהרן אמיר מתרגם, 1982); עמוס אילון **רקוויאם גרמני** (2004). השונות והמובחנות של היהודים עולה גם מן האופן שבו תיארו אותם משקיפים מבחוץ מאז העת העתיקה ועד ימינו, וגם על כך נכתבה ספרות ענפה מאוד. כאמור, ברשימה אקראית זו אינני מתיימר למצות את השאלות התאורטיות הקשורות בשאלה. רבים יחלקו על הרלוונטיות של חלק מהדוגמאות לדיוננו; עם זאת, יש ברשימה זו כדי להמחיש את מובחנותה וכוחה של התרבות היהודית לדורותיה ואת ההשאה הרבה ששימשה ועודנה משמשת לבני העם היהודי כנושאי ציביליזציה מובחנת.

20 אף כלל וכלל לא ביבשות אחרות, שבהן הנצרות בפריחה עצומה; ראו PHILIP JENKINS, *THE NEXT CHRISTENDOM: THE COMING OF GLOBAL CHRISTIANITY* (2002).

21 במיוחד מאז הכרזת נוסטרה אטאטה בוועידת הוותיקן השנייה, 1965. להערכת ההכרזה ראו מיכאל פרקו "לקראת בסיס איתן ומתמשך: היחסים בין הכס הקדוש ובין התנועה הציונית וישראל 1896-1998" **עיונים בתקומת ישראל** 8, 86 (1998); יצחק מינרבי **הוואתיקאן ארץ הקודש והציונות** (1985).

22 לתיאור תמציתי של גלגולי הסטראוטיפ של היהודי בתרבות המערב מאז העת העתיקה ועד ימינו ראו שמואל אטינגר "שורשי אנטישמיות בעת-החדשה" **האנטישמיות בעת-החדשה** 1 (1978), בעמ' 27: "האומנם היתה האנטישמיות לנחלת העבר, כפי שיש טוענים כיום לתומם? דומה שאין פני הדברים כך. המסורת האנטישמית שבתרבות האירופית ו"הדמות" היהודית השלילית עדיין לא נס ליחן [...] האנטישמיות הרדומה קיימת בתודעתם של הבריות, ותדיר יכולים לבוא תנאי משבר או מתיחות חברתית וגם התחרות עם היהודים בשטחי חיים שונים, ועל-כן עדיין קיימת הסכנה שהסטראוטיפ היהודי שוב יהיה לגורם חברתי בעל-משקל".



גם בטקסטים אסלאמיים מכווננים ועומדת ברקע היחס הקשה כלפי יהודים בארצות-האסלאם במשך תקופות ממושכות בהיסטוריה, עד חיסול הקהילות היהודיות בארצות ערב באמצע המאה העשרים.<sup>23</sup> מאחר שבזמננו כמחצית מהיהודי העולם גרים במדינת ישראל, ומהווים ריכוז קטן של לא־מוסלמים במרחב הערבי והמוסלמי הגדול של המזרח התיכון, הנתון בתמורות ובהקצנה מתמשכים, הצורך בשימור התרבותי של היהודים באמצעות מדינת לאום חזקה נראה חזק מתמיד.<sup>24</sup>

שני הקריטריונים הרלוונטיים מלמדים אפוא על תקפות גבוהה מאוד של טיעון זה למקרה היהודי־ישראלי, ואכן רבים משתמשים בטיעון זה לביסוס הלגיטימיות של ישראל כמדינת לאום. כך, למשל, רות גביון פיתחה בכתיבתה על הנושא בעיקר את הטענות הלאומי־תרבותיות. היא מבססת את הדיון שלה בנושא הזכות האוניברסלית של עמים להגדרה עצמית בארצם על ההכרה בייחודם של לאומים. לדעתה זכות זו מתממשת בצורה מיטבית במסגרת של מדינה, אך במקרים רבים היא יכולה להתממש גם באמצעות אוטונומיה תרבותית. המסגרת אמורה להיקבע לפי "שקלול האינטרסים של הצדדים". במקרה של מדינת ישראל, האיום הפיזי על היהודים מצד אחד והעובדה שמדינת ישראל היא האפשרות הבלעדית של יהודים לקיים ולפתח את תרבותם במדינה בעלת זיקה לתרבותם הייחודית, מכריעה לטובת קיומה כמדינת לאום יהודית. זאת, במיוחד בהשוואה למצבם של הערבים (שהם המיעוט האתני־לאומי העיקרי בישראל), הן בשל היעדר איום פיזי בסיסי דומה על עצם קיומם והן בשל קיומן של מדינות רבות בעלות זיקה חזקה לתרבות הערבית, המהוות מקום לשימור ולטיפוח תרבות זו ואף אופציה להגירה עבור החפצים לחיות במדינה ערבית דווקא.<sup>25</sup>

23 היסטוריונים בולטים הפריכו את הדימוי שלפיו היה מצבם של יהודים בארצות האסלאם טוב ברוב התקופות. ראו לואיס, לעיל ה"ש 19; מרטין גילברט באוהלי ישמעאל (לבנה זמיר מתרגמת, 2013). בשנים האחרונות גוברת המודעות והכתיבה על חיסולה האקטיבי של התפוצה היהודית בארצות ערב; ראו, למשל, גילברט, לעיל, בעמ' 203-270; איתמר לוין שקיעה במזרח – חיסול הקהילות היהודיות במדינות ערב ושווד רכושן (2001); עדי שורץ "חורבן קהילות ארצות ערב: האסון שנגנז" תכלת 29, 43 (2011); Shaul Bartal, *The Palestinian Refugee*; *Problem Resolved*, MIDDLE E. Q., Fall 2013, at 29

24 מצבם הקשה של מיעוטים לא מוסלמים במזרח התיכון בשנים האחרונות ממחיש בצורה טרגית את הסכנות האורבות ללא מוסלמים באזור זה. הנוצרים, שהיוו כ-20% מאוכלוסיית המזרח התיכון מהווים כיום 2% ממנה בלבד. ראו RAYMOND IBRAHIM, *CRUCIFIED AGAIN: EXPOSING ISLAM'S NEW WAR ON CHRISTIANS* (2013). על יחס האסלאם בכלל והאסלאם הקיצוני בפרט ליהודים, ליהדות ולמדינת ישראל ראו יוסף בודנסקי איסלאמיות אנטישמית כמכשיר פוליטי (ברוך קורות מתרגם, 2000); רוברט ויסטריך "יודופוביה איסלאמית – איום קיומי (א)" נתיב 87, 49 (2002); רוברט ויסטריך "יודופוביה איסלאמית – איום קיומי (ב)" נתיב 89, 79 (2002).

25 רות גביון "המדינה היהודית: הצדקה עקרונית ודמותה הרצויה" תכלת 13, 50, ובמיוחד 52-59 (2002). ראו גם רות גביון ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית: מתחים וסיכויים (1999); רות גביון "דמוקרטיה ויהדות – בין ניתוח מושגי לדיון ציבורי" מדינת ישראל: בין יהדות לדמוקרטיה 289 (יוסי דוד עורך, 2000). גביון מבליעה בדבריה גם את הטענות הדמוקרטיות; ראו על כך להלן, בדיון בטיעון זה. לעניין השייכות של ערביי ארץ ישראל (הפלסטינים) לאומה הערבית הגדולה אל מול ההתפתחות ההדרגתית של הגדרתם כמאה העשרים כקבוצה עצמאית ראו יוסף לונץ "שורשיה ומקורותיה של התנועה הפלסטינית הערבית בארץ־ישראל

יורם חזוני עמד גם הוא על שני הצדדים של טיעון זה: האיום הפיזי על היהודים והמובחנות התרבותית שלהם. הוא אף הדגיש את תרומת היהדות להיסטוריה האנושית כמעצמה טיעון זה, בהיותה מצע מבטיח למדי ליצירה מובחנת בעתיד.<sup>26</sup> דומה שבחינתה של החברה הישראלית מאז הקמת המדינה מאששת טענה זו במידה לא מבוטלת. היצירה התרבותית, המדעית, הרוחנית והטכנולוגית בישראל היא ייחודית ומובחנת ככל מה שקשור לשפתה, לאופייה ולהתפתחותן המתמדת של מגמות חדשות בהבנה העצמית של הזרמים השונים ביהדות.<sup>27</sup> החדשנות, היצירתיות והמקוריות במדינת ישראל בולטות ברמה העולמית, ותרומתה למדע, לטכנולוגיה ולתרבות העולמית ברורה ומובהקת.<sup>28</sup>

## 2. הטיעון הלאומי-מוסדי

לעומת הטיעון שלפניו, טיעון זה איננו מתייחס למדינה כאל כלי או מסגרת בלבד אלא כאל המרחב העיקרי שבו התרבות הלאומית יוצאת אל הפועל. טיעון זה מתחזק ככל שמדובר באומה שיש לה מסורת מדינית-לאומית מפותחת יותר. אם אומה מסוימת היא בעלת היסטוריה

ערב מלחמת העולם הראשונה "התנועה הלאומית הפלסטינית: מעימות להשלמה? 27, ובמיוחד 30, 45 (משה מעוז וב"ז קדר עורכים, 1996); יהושע פורת צמיחת התנועה הלאומית הערבית-הפלסטינאית 1918-1929 פרק 2 (1971); RASHID KHALIDI, PALESTINIAN IDENTITY: THE CONSTRUCTION OF MODERN NATIONAL CONSCIOUSNESS 145-175 (1997). לעניין זה ראו גם להלן ה"ש 44.

26 Yoram Hazoni, *On the National State, Part 2: The Guardian of the Jews*, 13 AZURE (2002) esp. 147-50, 133.

27 למדגם מן המגמות הייחודיות לחברה היהודית בישראל לזרמיה ולתקופותיה ראו יאיר שלג **מַעְבְּרֵי יִשְׁרָאֵל לַיְהוּדִים חֲדָשׁ – רִנְסָנִס הַיְהוּדוּת בַּחֲבֵרָה הַיִּשְׂרָאֵלִית** (2010); יאיר שלג **הַדְּתִיִּים הַחֲדָשִׁים – מִבְּט עֲכָשׁוּוֹי עַל הַחֲבֵרָה הַדְּתִית בִּישְׂרָאֵל** (2000); עוז אלמוג **הַצֶּבֶר – דִּיוּקָן הַמְּסוּרֵתִים בִּישְׂרָאֵל – מוֹדֵרְנִיּוֹת לֹא חִילוֹן** (2010); מנחם פרידמן **הַחֲבֵרָה הַחֲרָדִית** (1991); חיים זיכרמן ולי כהנר **חֲרָדִיוֹת מוֹדֵרְנִית – מַעְמַד בִּינָיִים חֲרָדִי בִּישְׂרָאֵל** (2012). יפים לעניין זה דבריו של רוטו, המדגישים את חוסר היכולת של היהודים לבטא את עולמם בצורה חופשית ללא מדינה משלהם: "לעולם לא אחשוב שהיטבתי להבין את נימוקי היהודים, אלא אם כן תהא להם מדינה חופשית, בתי ספר, אוניברסיטאות, שבהם יוכלו לדבר ולהתפלמס בלי סכנה. רק אז נוכל לדעת מה יש להם לומר". ז'אן-ז'אק רוטו **אֵמִיל אֹו עַל הַחִינּוּךְ** 508 (ארזו טיר-אפלרויט מתרגמת, 2009). גם כיום, כשהתרבות היהודית פורחת בחופשיות גם מחוץ לישראל, ובמיוחד בארצות-הברית, קשה להתכחש לכך שקיום כתורות מיעוט מלווה באופי משמר ומתגונן, שונה בסגנונו מקיום כתורות רוב, ולו במה שנוגע לתהליכי ההתפתחות וההבנה העצמית של התרבות והמסורת בזרמים השונים.

28 למבט משווה בהקשר הכלכלי והטכנולוגי ראו דן סינור ושואל זינגר **מְדִינַת הַסְּטָאָרְט-אֵפ – מְנוּע הַצְּמִיחָה הַכְּלָכִלִי שֶׁל יִשְׂרָאֵל** (יהודה בן-מוחה מתרגם, 2011); DAN BREZNITZ, INNOVATION AND THE STATE: POLITICAL CHOICE AND STRATEGIES FOR GROWTH IN ISRAEL, TAIWAN, AND IRELAND 41-97 (2007); Gil Avnimelech & Morris Teubal, *Creating Venture Capital Industries that Co-Evolve with High Tech: Insights from an Extended Industry Life Cycle Perspective of the Israeli Experience*, 35 RES. POL'Y 1477 (2006).

מדינית ארוכה ומגובשת, ובמשך תקופה מסוימת היא נמנעת מלבטא אותה (כמו, למשל, פולין מאז חלוקתה בידי המעצמות ובמשך כל המאה התשע-עשרה וסרביה במשך כארבע מאות שנות כיבוש עות'מאני) – הרי היא חווה סוג של דיכוי תרבותי שלא יוכל לבוא על תיקונו המיטבי אלא במסגרת של מדינת לאום. לעומת זאת, אם תרבות מסוימת, אף היא ארוכת שנים, ממוקדת בפולקלור, במיתוסים, בדת ובהיסטוריה משותפת, אך מעולם לא היה לה – בפועל או כשאיפה – ממד מדיני מפותח, תקפות תביעתה למימוש מדיני נחלשת.

תרבות זו תימצא חסרה פחות אם תסתפק בשימורה ובטיפוחה במסגרת רב-לאומית. טיעון זה תקף במידה רבה במקרה היהודי-ישראלי. קיומה של מסורת מדינית ולאומית ארוכה ומפותחת בעם היהודי מחזקת את תביעתו של העם היהודי למדינה עצמאית משלו. אמנם זרמים שונים ביהדות לדורותיה העריכו בצורות שונות את המשקל שיש לתת לממד המדיני בהיסטוריה ובמסורת היהודית, אך לצורך הטיעון די בכך שהממד המדיני מילא מקום מרכזי בזרמים רבים, אף אם לא בכלם.<sup>29</sup> משמעות הדבר היא שמניעה של מדינת לאום מקבוצות מרכזיות בעם היהודי, שזהותן היהודית קשורה לממדים המדיניים של ההיסטוריה היהודית, היא לא רק פגיעה ביכולתן לשמר את קיומו הפיזי של העם או את מורשתו התרבותית בהיבטיה הלא-פוליטיים, אלא שהיא גם פוגעת באפשרותן להביא לידי ביטוי היבטים חשובים של המסורת הכרוכים בעיצוב הפרהסיה הציבורית והמדינית. ודוק: אין כאן כמובן טענה בזכותה של "מדינת הלכה" דווקא כמדינה המשקפת את המסורת. ההגות הציונית לדורותיה, ובמידה ידועה גם מוסדות השלטון והחקיקה במדינת ישראל, שאבו ושואבים השראה מהמסורת המדינית היהודית, בצורות שונות ומגוונות, בהתאם לפרשנויות השונות שקיבלה בעת החדשה.<sup>30</sup>

29 את הממדים המדיניים החזקים במסורת היהודית לדורותיה פירטתי בהרחבה בפרק החמישי של עבודת הדוקטור שלי (לעיל ה"ש \*), בעמ' 168-229. ראו, לדוגמה, אליעזר חרד **מיעוטים במדינה יהודית – היבטים הלכתיים** 43 (2010), הקובע: "לדעתי אי-אפשר למצוא בהלכה גישה המוותרת על רעיון מדינת הלאום היהודית, אם כי אפשר להבחין בגוונים שונים בדבר אופני התנהלותה של מדינה זו [...]". בשנים האחרונות נכתב רבות על תרומתה של מסורת מדינית זו לעיצובה של המדינה המודרנית. ראו, למשל, עוז-זלצברגר, לעיל ה"ש 19; Berkowitz, לעיל ה"ש 19; POLITICAL HEBRAISM (Gordon Schochet, Fania Oz-Salzberger & Meirav Jones; eds., 2008). אמנם, בצדם של ממדים מדיניים אלו התקיימו ממדים וקולות אנטי-מדיניים לאורך כל המסורת היהודית, מהמקרא ועד ימינו. למגוון הזרמים ראו אלה בלפר **זהות כפולה** (2004); יאיר לורברבוים **מלך אביון** (2008). התמונה המאוזנת מלמדת שכל עמדה ביהדות זמננו בחרה להעצים קול אחד מהקולות הקיימים במסורת היהודית בשאלת היחס לממד הפוליטי.

30 הביטויים לכך מופיעים בהיבטים סמליים ומבניים של המדינה כמו סמל המדינה, כינוי הפרלמנט "כנסת ישראל" וקביעת מספר חבריו על 120 כמניין אנשי כנסת הגדולה בימי בית שני; בחקיקה דתית-מסורתית כמו קביעת יום השבת וחגי ישראל כימי מנוחה וכמו חוקי החזיר והחמץ; קביעת הסדרים בנושא נדל"ן כמו חוק-סוד; מקרקעי ישראל בהשראת המצווה "והארץ לא תימכר לצמיתות"; חוק יסודות המשפט, התש"ם-1980, הקובע את הפנייה למשפט העברי במקרים של לקונה בחוקי המדינה; הסמכת בתי הדין הרבניים לרישום נישואין וגירושין ועוד (על התהליך לקביעת רבים מעקרונות אלו ראו זרח ורפהטיג **חוקה לישראל – דת ומדינה** (1988)).

כותבים בישראל, אף אלו התומכים בקיומה של מדינת הלאום, נטו להתעלם מטיעון זה. כך, למשל, כאשר התייחסה גביון לחשיבות המדינה מבחינת ה"אפשרות לקיים חיים יהודיים מלאים יותר מאשר בתפוצות"<sup>31</sup>, היא התמקדה בממד האישי והקהילתי בלבד והתעלמה מהחשיבות של המדינה והריבונות במסורת היהודית. כך, למשל, עולה מן הדברים הבאים:

ברי כי לחיים היהודיים במסגרת מדינת ישראל יש יתרונות ברורים לגבי שומרי מצוות [...] כל מי שהתנסה בחיים יהודיים בחוץ לארץ יודע עד כמה פשוט וטבעי יותר לשמור על אורח חיים כזה בישראל. ליהודי הדתי החי בישראל נתונה גם הזכות לקיים את המצווה הדתית של ישיבה בארץ. שלטון מדיני יהודי בארץ ישראל אמנם איננו תנאי הכרחי לקיומה של מצווה זו, אבל אבדנה של המדינה היהודית יקשה מאוד על יהודים להישאר בישראל.<sup>32</sup>

אם אמנם שלטון מדיני איננו תנאי הכרחי לקיום היבטים מסוימים של מצוות יישוב הארץ, הקביעה שמצווה זו איננה מחייבת את כיבוש הארץ ואת השלטון המדיני בה היא לכל הפחות שנויה במחלוקת.<sup>33</sup> יתרה מזו: שלטון וריבונות בארץ ישראל היו ערך מכונן של החיים היהודיים בארץ ישראל בעת העתיקה וחלק בלתי־נפרד מתקוות הגאולה היהודית בימי הביניים.

דברים קרובים לטיעון זה כתב אדם ד' דנאל:

מדינה שאיננה מאפשרת לתרבות הפוליטית היהודית לעצב את מוסדותיה לאורה, מונעת את התפתחותה של התרבות הפוליטית היהודית במלואה. כך לדוגמה, מדינה, שאיננה מעצבת את מוסדותיה הפרלמנטריים והמשפטיים גם לאור יסודות מן המסורת היהודית של הכנסת הגדולה, מסורת פרנסי הקהילות בגולה ומסורת ההלכה וכיו"ב, אינה נותנת ביטוי לתרבות הפוליטית היהודית שבה. לפיכך, הרעיון הדמוקרטי הרב־תרבותי מצדיק את כינונה של מדינה דמוקרטית, המעוצבת ברוח התרבות הפוליטית היהודית. ישראל היא המדינה

31 גביון "המדינה היהודית", לעיל ה"ש 25, בעמ' 56.

32 שם, בעמ' 57.

33 ראו על כך את דבריו המפורסמים של הרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות לרמב"ם, שכחת העשין, מצווה ד, שם הוא מגדיר את מצוות יישוב ארץ ישראל כקשורה בשלטון מדיני וצבאי: "שנצטוינו לרשת הארץ אשר נתן האל יתברך ויתעלה לאבותינו לאברהם ליצחק וליעקב, ולא נעזבה ביד זולתנו מן האומות או לשממה [...] וזו היא שהחכמים קורין אותה מלחמת מצוה [...] שאנו נצטוינו להרוג האומות ההם בהלחמם עמנו ואם רצו להשלים נשלים עמהם ונעזבם בתנאים ידועים, אבל הארץ לא נניח אותה בידם ולא ביד זולתם מן האומות בדור מן הדורות". הרמב"ן גם מתייחס לשיבת ציון בימי בית שני כגאולה חלקית בלבד, בין השאר מפני שלא השיגו ריבונות ושחרור מלא משלטון האומות (רמב"ן, ויקרא כו 16; דברים לב 40). במשך הדורות הייתה סוגיה זו שנויה במחלוקת מתמשכת בין הפוסקים. ראו, למשל, יהודה הרצל הנקין "יישוב ארץ ישראל מדאורייתא או מדרבנן" נועם כד, קיא (התשמ"ב); שאר־יישוב כהן "מצות יישוב ארץ ישראל בימינו" שנה בשנה התשמ"ח 402; איתם הנקין "מצות יישוב ארץ ישראל – דאורייתא או דרבנן?" תחומין כח 345 (התשמ"ח); חנוך גולדברג "עיון ביחסי הגומלין בין מצות יישוב ארץ ישראל ומדינת ישראל" שנה בשנה התשמ"ח 267; יעקב זיסברג נחלת יעקב כרכים א-ב (2005).

היחידה בתבל שניתן לפתח בה דמוקרטיה בעלת גוונים יהודיים, באשר היא המדינה היחידה בתבל שחלק הארי של היהודים בעולם, כמו גם לא־יהודים רבים בעולם, רואים בה גלגול כלשהו של התרבות היהודית.<sup>34</sup>

דנאל עמד אפוא על החשיבות של עיצוב המוסדות הפוליטיים עצמם לאור התרבות היהודית כחלק מהמימוש הלאומי היהודי. אולם, במקום למקד טיעון זה בשאיפה הבסיסית של המסורת היהודית למימוש פוליטי – שיסודה בחלקים חשובים במקרא והמשכה בתפיסה העצמית של הגלות כמצב לקוי ובעייתי שאליו נלוו שאיפות לרסטורציה פוליטית – דנאל מיקד את דבריו רק בהיבטים הקהילתיים של המסורת היהודית. זאת ועוד: במקום להתמקד בתקדימים ההיסטוריים של הריבונות היהודית בימי בית ראשון ובית שני, הזכיר דנאל רק את ההיבטים הפוליטיים של הקיום היהודי במצבים שבהם לא נתקיימה ריבונות יהודית. ענין זה איננו מקרי; הוא חלק מהגישה וממסגרת הדיון הכלליים של דנאל.<sup>35</sup> כך או כך, דבריו מתקרבים לטענה בדבר חשיבות המדינה לא רק כמגנה על המימוש התרבותי אלא גם כחלק מהותי ממנו, בהיותה מרחב מרכזי שבו התרבות מבטאת את עצמה. חזוני התייחס בצורה מפורשת לתפיסה הפוליטית המיוחדת של היהדות, אך הוא הזכיר אותה במסגרת הדיון הכללי על המובחנות של התרבות היהודית וייחודיותה בתחומים מתחומים שונים.<sup>36</sup> כאמור, לדעתי יש לתת משקל נפרד לנקודה זו, החורגת משאלת הייחודיות של התרבות הלאומית ונבדלת מהטיעון הכללי בזכות שימורה.

### 3. הטיעון הרפובליקני־קומוניטרי

הטיעון הרפובליקני בזכות מדינת הלאום נעוץ ביכולתה של זו לרתום את האזרחים למידה הפוליטית הטובה ולהזדהות נפשית עם טובת הכלל או עם האינטרס הציבורי, כצורת חיים אנושית אידאלית. טיעון זה מתחזק ככל שהתודעה הלאומית משמשת רכיב מרכזי יותר בזהות של האזרחים, שאז ממילא הזיהוי של הלאום עם המדינה יחזק את זהותם עמה. לכאורה אפשר לקבל את הטיעון הרפובליקני בלי לקשר אותו לרכיב הלאומי; יורגן האברמס, למשל, הציע מודל של "פטריויזם אזרחי" שבו הפטריוטיות מבוססת על האזרחות במדינה ולא על הלאומיות במונחה האתני־תרבותי.<sup>37</sup> גם בהקשר הישראלי יש שצעדו בעקבותיו והציעו לחזק את הממדים הרפובליקניים בישראל, אך דווקא ברוח אינקלוסיבית שתקדם את השותפות של הערבים אזרחי ישראל באתוס הלאומי.<sup>38</sup> אולם, מנקודת מבט רפובליקנית

34 ארם ר' דנאל מדינה יהודית ודמוקרטיה – מבט רב־תרבותי 116 (2003).

35 לדעת דנאל, "התרבות הפוליטית היהודית היא למעשה לא־מדינתית מעיקרה. זוהי תרבות פוליטית קהילתנית יותר משהיא מדינתית" (שם, בעמ' 22, ההדגשה במקור). כאמור לעיל בה"ש 29, לדעתי מדובר בעמדה בעייתית המסתירה חלק חשוב מהתמונה הכוללת. להשלמת עמדתו של דנאל ראו דבריו שם, בעמ' 119–120.

36 Hazoni, לעיל ה"ש 26, בעמ' 149.

37 Jürgen Habermas, *Citizenship and National Identity*, 12 PRAXIS INT'L I(1992)

38 ראו מנחם מאוטנר "משבר הרפובליקניות בישראל" משפט ועסקים יד – משפט ואדם 559 (2012); שלמה פישר "צלם אלוהים" ו'הלכת בדרכיו': בין תפיסה ליברלית לתפיסה רפובליקנית של כבוד האדם והאזרחות" שאלה של כבוד, לעיל ה"ש 19, בעמ' 345. פישר גם מנסה

יש תועלת במהלך כזה אך ורק כשיש לו סיכוי להצליח, הווי אומר: במדינות שבהן מעגל הזהות המרכזי של האזרחים איננו אתני-תרבותי. אם הוא כזה, נראה שללא זיהוי המדינה עם היסוד האתני-תרבותי יקשה לפתח בקרב האזרחים את המידה האזרחית הטובה.<sup>39</sup> במקרה הישראלי, נראה שעבור רוב גדול של הרוב היהודי במדינה, ההזדהות החזקה עם המדינה מבוססת על ההזדהות עם הזהות היהודית וקשורה בה עמוקות.<sup>40</sup> סקרים הנערכים מפעם לפעם מעידים שעל אף מגמות של ירידה בשנים האחרונות, הפטריויטיזם בישראל הוא עדיין מהגבוהים בעולם – והוא מבוסס על הקשר של המדינה לעם היהודי.<sup>41</sup> קשר זה כרוך בשלושת המאפיינים שכבר עמדנו עליהם לעיל: המובחנות של התרבות היהודית, תחושת הנדרפות והמאוימות של היהודים והיסוד המדיני-לאומי של המסורת היהודית המאציל על קיומה של המדינה הוד של התגשמות חזון הנביאים ו"הגשמת שאיפת הדרורות

- ליצור זיקה בין רעיון זה לכתבי הרמב"ם והראי"ה קוק (שם, בעמ' 358-362), לדעתי באופן המתעלם מתפיסתם הכוללת. כך או כך, אף שאסביר להלן את החולשה שבפיתוח רפובליקניות אינקלוסיבית כתחליף למדינת הלאום בישראל, לדעתי נכון לבססה בצד מדינת הלאום כדי לאפשר למגזר הערבי בסיס להזדהות עם ההיבט הקולקטיבי של המדינה, ולחרוג מהתפיסה הרזה של המדינה הרואה בה רק פרטים השותפים לאמנה חברתית.
- 39 כך, למשל, במדינות כמו ארמניה, יוון או יפן ההזדהות עם המדינה קשורה להזדהות עם מסורת לאומית פרטיקולרית עמוקה. מהבחנה הרפובליקנית הנדונה בסעיף זה, אם ייהפכו מדינות אלו ל"מבוססות אזרחות" ויתנערו מבסיסן האתני-תרבותי, אין כמעט ספק שההזדהות הרפובליקנית של רוב תושביהן תפחת במידה ניכרת.
- 40 במונח זה ישראל איננה נענית לחלוקה הקלאסית בין תרבות פוליטית פרוכיאלית-שבטית לתרבות פוליטית אזרחית (GABRIEL A. ALMOND & SIDNEY VERBA, *THE CIVIC CULTURE* (1963)), והיא משקפת דגם שלישי של תחושת הזדהות עם המדינה כ"מדינת חזון" הקשורה לאתניות. על ההבחנה בין מדינת חזון למדינת שירות בהקשר הישראלי ראו Charles S. Liebman & Eliezer Don-Yehiya, *The Dilemma of Reconciling Traditional Culture and Political Needs: Civil Religion in Israel*, 16 *COMP. POL.* 53 (1983).
- 41 למרכזיות הפטריויטיזם בחברה הישראלית ראו פטריויטיזם – אוהבים אותך מולדת (אבנר בן-עמוס ודניאל בר-טל עורכים, 2006); Jim Sidanius et al., *The Interface Between Ethnic and National Attachment: Ethnic Pluralism or Ethnic Dominance?*, 61 *PUB. OPINION Q.* 102 (1997). לזיקה היציבה והחזקה של יהודים בישראל למסורת היהודית ראו אשר אריאן ואיילת קיסר-שוגרמן יהודים ישראלים – דיוקן – אמונות, שמירת מסורת וערכים של יהודים בישראל, 2009 (2011). במענה לשאלה "איזה חלק מההגדרה 'יהודית ודמוקרטית' חשוב לך יותר?" השיבו 76.2% מהציבור היהודי בישראל שחשובה להם יותר ההגדרה "יהודית" או שני החלקים באותה מידה. ראו תמר הרמן ואח' מדד הדמוקרטיה הישראלית 2012 33-34 (2012). לתפיסת המדינה כסוג של קהילה יהודית מורחבת ראו ישעיהו ליבמן "המושג 'מדינת ישראל' ותפוסותיו בחברה הישראלית" מדינה ממשל ויחסים בינלאומיים 30, 51 (התשמ"ט). ראו גם חזקי שוהם נעשה לנו חג – חגים ותרבות אזרחית בישראל 19-20 (2014), המראה ש"הלאומיות היהודית – המחויבות לבניין מרחב ציבורי יהודי שיביא לידי ביטוי את ערכיה של חברת רוב יהודית – עודנה שרירה וקיימת היום ככוח תרבותי המשמש בישראל דבק חברתי, לטוב ולרע".

לגאולת ישראל".<sup>42</sup> כך, למשל, התבטא סמי סמוחה בעניין האפשרות של הפיכתה של ישראל למדינה דו־לאומית: "אם זה יקרה, לרוב המכריע של היהודים לא יהיה טעם לחיות בישראל. היהודים רוצים מדינה יהודית־דמוקרטית, והם קיבלו רשיון בינלאומי לזה".<sup>43</sup> נראה אפוא שהטיעון הרפובליקני בזכות קיומה של ישראל כמדינת לאום דווקא תקף במידה רבה עבור הרוב היהודי. זאת ועוד: תוקפו מתחזק במיוחד עקב הממד הלאומי־מדיני של המסורת היהודית. בלי ממד זה קשה היה לרתום את האזרחים להזדהות עם המדינה שרבים מקשרים אותה למימוש חזון הדורות הלאומי.<sup>44</sup>

יישום של טיעון זה על מדינת ישראל נעשה בעבודתו של אייל זמיר. זמיר ניתח את גישתו הקומוניטארית של צ'רלס טיילור ולאורה בחן את הלגיטימיות של ישראל כמדינת לאום. לדעתו, מאחר שטיילור ייחס משקל מכריע לזהות הקולקטיבית, עולה מדבריו הכרה עקרונית בזכות להגדיר את מדינת ישראל כמדינה יהודית. ההגות הקהילתנית הרואה במדינה קהילה מוסרית בעלת ייעוד משותף מגדירה את הטוב המשותף "במסגרת של חברה הסטורית ממשית, חברה בה האזרחים קשורים זה לזה בעבותות של שייכות פרטיקולרית כגון שפה, דת, מורשת וכו'. החברה היהודית ומדינת ישראל עונים על תנאים אלה". משום כך, זמיר רואה את הגותו של טיילור כבסיס לדחיית החלופה של מדינה אזרחית ואף את זו של מדינה דו־לאומית.<sup>45</sup> דומה שלשם חיזוק הטיעון שלו מתבקש היה להביא חיזוק

42 מתוך הכרזת העצמאות, לעיל ה"ש 1, בעמ' 2.

43 סמי סמוחה "האומה לפני המדינה" מדינת ישראל: בין יהדות לדמוקרטיה, לעיל ה"ש 25, בעמ' 319, 324.

44 נקודה זו מתבהרת היטב כשמשווים את המצב בישראל לזה שבכמה ממדינות ערב, שבהן התרבות הפוליטית היא פרוכיאלית (ראו Almond & Verba, לעיל ה"ש 40) והזהות הלאומית־מדינית חסרת עומק תרבותי והיסטורי ולא קשורה למעגלי הזהות העמוקים והראשוניים של האזרחים. אזרחי סוריה, עיראק, לוב ותימן מזדהים בראש ובראשונה עם הרכיב השבטי־חמולתי מחד גיסא ועם הרכיב האסלאמי־אוניברסלי מאידך גיסא. מצב זה יצר קושי לייצר בקרב האזרחים מידה טובה רפובליקנית והזדהות עם טובת המדינה. זהו גם אחד הגורמים להתפוררות של מדינות אלו לאחר "האביב הערבי" של 2011; ראו ברנרד לואיס המזרח התיכון והמערב 76-103 (אליקים רובינשטיין מתרגם, 1970); גבריאל בן דור "דילמות קיומיות של המדינה הערבית העכשווית" דת ומדינה במזרח התיכון 58 (דוד מנשרי עורך, 2006); ארנון סופר "עוברים כל גבול – על גבולות המזרח התיכון מהסכם סייקס־פיקו ועד לאביב הערבי" מערכות 457, 10 (2014). אמנם המסורת המוסלמית כוללת היטב מדיני חזק מאוד, אך על בסיס כללי־דתי ולא על בסיס לאומי. ראו על כך John A. Armstrong, Nations Before Nationalism (1982); אדריאן הייסטינגס בנייתן של אומות – התנ"ך והיווצרות מדינות הלאום 226-228 (2008). לעמדות מנוגדות ראו Haim Gerber, *The Muslim Umma and the Formation of Middle Eastern Nationalisms*, in Nationalism and Ethnosymbolism: History, Culture and Ethnicity in the Formation of Nations 209 (Athena S. Leoussi & Steven Grosby eds., 2007). ראו גם סמי זוביידה אסלאם – העם והמדינה – רעיונות מדיניים ותנועות פוליטיות במזרח התיכון 216-226 (יוסי מילוא מתרגם, 2003).

45 אייל זמיר מדינת לאום יהודית רפובליקנית או מדינה אזרחית ליברלית: המודל הקהילתני של צ'ארלס טיילור והפולמוס אודות אופי המרחב הציבורי במדינת ישראל 56-93, ובמיוחד עמ' 84 (עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת בר אילן – המחלקה למדעי המדינה,

מהמסורת הלאומית-מדינית ביהדות, המרחיבה את ההזדהות הלאומית מתחומי "השפה, הדת והמורשת" גם אל עבר היסוד המדיני.

אמנם, ביחס למיעוט הערבי, טיעון זה משמש חרב פיפיות: ככל שהמדינה מזוהה יותר כמדינת הלאום של העם היהודי, הסיכויים שהמיעוט הערבי יזדהה עם המדינה ויתפתחו בקרבו מידות אזרחיות טובות הולכים ופוחתים.<sup>46</sup> אכן, מנקודת המבט של הטיעון הרפובליקני-קהילתני בזכות מדינת לאום יהודית, מתבקש שתינתן לערביי ישראל אוטונומיה תרבותית שתאפשר להם לבטא את הממד הקהילתי שלהם בצורה מיטבית – בלי לבטל משום כך את הזהות היהודית של מדינת ישראל.<sup>47</sup>

#### 4. הטיעון הליברלי-אינדיבידואלי

עיקרו של טיעון זה בניסיון לבסס את ערכה של מדינת הלאום אף מנקודת ראותו של הפרט, בשל החשיבות שבני אדם מייחסים לטיפוח תרבותם. רבים מאלה שהעלו את עקרון הזכות לתרבות לא טענו בשמו כי הוא מחייב מדינת לאום והסתפקו בתמיכה ממשלתית בקבוצות שתרבותן נתונה באיום. הסיבה לכך היא שהעמדה הליברלית שמה במרכז את הפרט, ובהתאם לכך מייחסת משקל רב לפגיעה בזכות לתרבות או בזכויות אחרות של בני קבוצת המיעוט, בזמן שקבוצת הרוב מממשת את זכותה לתרבות על ידי מדינת לאום.

עם זאת, במסגרת האיזון בין הזכויות של פרטים שונים, כמה תנאים יכולים לחזק את הטיעון למדינת לאום בשם הזכות לתרבות. ראשית, ככל שהתנאים הנסיבתיים מוכיחים שפיתוחה של תרבות יפגע ללא מסגרת של מדינת לאום, הצידוק למימוש הזכות לתרבות במסגרת כזו מתחזק. טיעון זה מתחזק אף יותר אם יתברר שהפגיעה בפרטים השייכים לקבוצת המיעוט היא מידתית ואיננה גבוהה. מצב כזה מתקיים כשקבוצת המיעוט קטנה מאוד או כשיש לחבריה אפשרות חלופית זמינה לביטוי תרבותי מלא או עשיר (במסגרת אוטונומיה תרבותית או כאשר המעוניינים בכך יכולים להגר למדינה שכנה השייכת לתרבות או לציביליזציה קרובה לשלהם) בזמן שלחברי קבוצת הרוב אין אפשרות דומה.

בהקשר זה הזכרתי לעיל את הקריטריון הנוסף, שלפיו העילה למדינת לאום מתחזקת במקרים שבהם התרבות ההיסטורית המתמשכת של הקבוצה כרוכה ביסוד פוליטי מובהק או בשאיפה לכינונו. במצב זה, בשלילת הביטוי הפוליטי מן הקבוצה יש סוג של דיכוי תרבותי המונע מחבריה לבטא רכיב זה בתרבותם. לעומת זאת, יש תרבויות שבהן הרכיב הפוליטי איננו מרכזי ולכן שלילתו אינה פגיעה במימוש הזכות לתרבות. נקל להבין זאת

2002). אינני נכנס במסגרת מאמר זה להבחנות החשובות בין רפובליקניזם לקהילתנות; על כך ראו, למשל, ליאור ברשק "אזרח ומדינה בדמוקרטיה" משפטים לב 217 (2001).  
 46 יש המדגישים את השילוב בין היסוד האתני ליסוד הרפובליקני בתרבות הפוליטית בישראל באופן שה"מדד למידה הטובה האזרחית של הפרט" נמדדת לפי "מידת התרומה לתהליך הגאולה הלאומית-יהודית"; יואב פלד "זרים באוטופיה: מעמדם האזרחי של הפלסטינים בישראל" תאוריה וביקורת 3, 21, 26 (1993). ראו גם יוסי יונה בזכות ההבדל – הפרויקט הרב-תרבותי בישראל 31 (2005), הממשיך ביקורת זו על האתנו-רפובליקניזם הישראלי לא רק בהקשר של הדרת הערבים אלא גם בהקשר של הדרת מזרחים, נשים וחרדים.

47 כך גם הסיק זמיר, לעיל ה"ש 45, בעמ' 88-90, 94-101.



כשמתייחסים לקבוצות כמו העדה הדרוזית או חלק מהשבטים הבדואים, שזכותם לתרבות כרוכה ברצונם לטיפוח תרבותי קהילתי ובשימור אורח חייהם המסורתי, אך הוא אינו כולל שאיפה לביטוי דרך מסגרת פוליטית ריבונית. ודוק: אין הכוונה לתפיסה מהותנית של תרבויות ולהתעלמות מהממד ההיסטורי והמשתנה בהגדרת הקבוצה ובהכנה העצמית של חבריה; עם זאת, כשעוסקים בזכות לתרבות, בהכרח עלינו לייחס משקל לאופן שבו היא נתפסת על ידי הפרטים השייכים לה.

המובחנות הרבה של הקיום היהודי מסכיבתו והקושי לממש את התרבות היהודית במלואה במסגרת מדינה אחרת מחזקים את הטענות בשמו של האינדיבידואל התובע את זכותו לתרבות במסגרת מדינת לאום יהודית. עם זאת, כנגדו עולה המחיר שהמיעוט הערבי בישראל נדרש לשלם מעצם הגדרתה כמדינת לאום וחוסר האפשרות שלו לממש במלואה את זכותו לתרבות מסיבה זו בדיוק. אף על פי כן, ככל שתגבר האוטונומיה התרבותית של הערבים בישראל ויכולתם לנהל רכיבים משמעותיים בחייהם באופן עצמאי, תתחזק טענתם של היהודים בזכות מימוש זכותם לתרבות על ידי מדינת לאום. אכן, לפי היגיון זה, במצב אידאלי כל תרבות זכאית למדינה משלה, אך בהינתן משאבים מוגבלים (של טריטוריה וריבונות), וכשמביאים בחשבון את קיומן של יותר מעשרים מדינות ערביות בעלות קרבה לערבים בישראל – השייכים לאותה ציביליזציה לשונית ותרבותית – יש סיבה להבחין בין הקבוצה היהודית לקבוצה הערבית בהקשר של מימוש הזכות לתרבות במסגרת מדינת לאום. טענה זו מתחזקת לאור העובדה שהוזכרה לעיל, שבמקרה הישראלי יש מסורת מדינית מפותחת ושאיפה תרבותית בולטת ומתמשכת להחייאתה. מצב זה הופך את שלילתה של המדינה היהודית לפגיעה משמעותית ב"זכות לתרבות" של יהודים רבים.<sup>48</sup>

כדאי לציין שהטענות הליברלי, המבוסס על רצונם ושאיפותיהם של יחידים, מתחזק או נחלש לפי ההערכה המשתנה של מצב החברה וכמות היחידים השותפים לרצונות ולשאיפות אלו. ככל שיהודים רבים יותר מעוניינים בשימורה של המדינה כמדינת לאום, מתחזק התוקף של טענתם מהזווית הליברלית – בניגוד לחלק מהטענות האחרים, שאינם תלויים ב"דעת הקהל" או במידת ההזדהות והמודעות של הפרטים עם אותם הטענות.

אף שאפשר לזהות בקרב הציבור היהודי בישראל מגמות סותרות בנוגע לתפיסה הלאומית, סקרים מלמדים על קרבתם הרבה יחסית של יהודים בישראל למסורת היהודית ולערכי הצינונות.<sup>49</sup> גם בקרב קבוצות חילוניות מובהקות אפשר לזהות מגמות של התעניינות ביהדות כתרבות מחד גיסא ורצון לנת ביטוי יהודי לפרהסיה הציבורית מאידך גיסא.<sup>50</sup> לפי דברינו, להיבטים אלו יש משקל מן הזווית הליברלית עצמה.

48 רדיון של אבישי מרגלית, Avishai Margalit & Joseph Raz, *National Self-Determination*, 87 J. PHIL. 439 (1990), הוא דוגמה טובה לדיון הממוקד בטיעון הליברלי בזכות הקהילתיות אך מתעלם מן ההיבט האמור. הוא דוחה את הטענות שביטוי מלא של התרבות עבור היחיד מתקיים רק במסגרת עצמאות מדינית (שם, בעמ' 451-453), אך מתעלם מהמקרים שבהם התרבות עצמה כוללת אלמנטים פוליטיים כמו שאיפה לעצמאות וריבונות כערך, תקווה להקמה מחדש של עצמאות שנתבטלה או חתירה לחיים במסגרת מבנה פוליטי מסוים דווקא. לעיל ה"ש" 41.

49 ראו שלג, לעיל ה"ש" 27; ידגר, לעיל ה"ש" 27. תופעה זו אינה מיוחדת לישראל. הנטינגטון עמד על האוניברסליות של התופעה המכונה "הילידיות של הדור השני" – שיבה למסורת המקומית

## 5. הטיעון התועלתני

עיקרו של טיעון זה בתועלת וברוחים העולים מעיצובה של המדינה כמדינת לאום כמו חיזוק סיכויי הישרדותה, חיזוק יציבותה והעצמת הסולידריות החברתית בה. נבחן את מידת הרלוונטיות של היבטים אלו במקרה הישראלי.

אשר להישרדות המדינה, דומה שבמצבה הנוכחי יש ערך רב להגדרתה כמדינת לאום. היותה של המדינה במצב מתמיד כמעט של לחימה או סכנת מלחמה מאז יוסדה ועד היום, כשברקע ניצבים מדינות וארגוני טרור המכריזים על שאיפתם להשמדה, מחייב נכונות להתגייסות לאומית למלחמה ולמאבק מתמשך, כולל התגייסות צעירים לשירות צבאי סדיר והתגייסות לתקופות ממושכות של שירות מילואים.<sup>51</sup> נכונות זו מקבלת חיזוק מהזהות של המדינה עם העם היהודי, המבהירה את ההקשר ואת המשמעות של המאבק. אמנם, מהצר השני אפשר לטעון שדווקא הגדרת המדינה כמדינת לאום של העם היהודי היא גורם משמעותי בהתמשכות הסכסוך, אך דומני שקשה לטעון ששינוי ההגדרה העצמית של המדינה היה מעלים כליל את המלחמה נגדה מצד גורמים נרחבים במזרח התיכון.

בהקשר של טיעון זה אין משמעות לכך שהגדרת המדינה כמדינת לאום מונעת מהמיעוט הערבי להזדהות עם המאבק הצבאי על קיומה. רובו המכריע של המיעוט הערבי בישראל איננו מתגייס לצבא ונראה שגם איננו נכון לעשות זאת בכל סדר פוליטי שלא יהיה. ממילא, מההיבט הישרדותי, על מדינת ישראל לחזק את הנכונות להילחם על קיומה בעיקר בקרב הציבור היהודי, וזהותה כמדינת לאום מסייעת לכך.

גם בהקשר זה קיומה של מסורת מדינית מעצים את הטיעון. הקשר החזק בזיכרון הקיבוצי היהודי בין העם לארצו ולמדינתו, והתפיסה העצמית של היהודים המקרבת בין דת, לאום ומדינה, אפשרה ליהודים לעבור בפרק זמן קצר למדי לתפיסת המדינה כציר ההזדהות העיקרי שלהם ולפתח כלפיה נכונות למסירות והקרבה. זאת, לעומת קבוצות אתניות אחרות שאצלן ציר ההזדהות העיקרי הוא שבטי, דתי או תרבותי – מצב היוצר קושי לפתח נאמנות ומסירות כלפי מדינת הלאום.<sup>52</sup>

גם בהקשר של היציבות השלטונית נראה שהטיעון בזכות מדינת הלאום הוא בעל תוקף רב בהקשר של האוכלוסייה היהודית במדינת ישראל, שהיא בעלת שסעים חברתיים רבים המאיימים על יציבות השלטון ועל התקיימותה של דמוקרטיה קונצנזואלית.<sup>53</sup> מתחים חזקים בין ימין לשמאל, בין דתיים לחילוניים, בין אשכנזים לבני עדות המזרח ובין עולים לוותיקים

ולדת בקרב הדור השני של החילון והמודרניזציה בצבייליזציות לא-מערביות שונות. סמואל הנטינגטון התנגשות הציביליזציות 86, 109-124 (2003). אינני מתייחס בדברים אלו לסוגיות ספציפיות של דת ומדינה שבחלקן יש מגמה ברורה של הסתייגות מעורף כפייה דתית, אלא לעיקרון של ביטוי אופייה היהודי של המדינה במרחב הציבורי.

51 לנתונים משווים על הגיוס בישראל ובעולם ראו: CYNTHIA A. WATSON, U.S. MILITARY SERVICE: A REFERENCE HANDBOOK 63-71 (2007).

52 ראו לעיל ה"ש 44.

53 דן הורוביץ ומשה ליסק מצוקות באוטופיה – ישראל – חברה בעומס־יתר (1990); אשר כהן וברוך זיסר מהשלמה להסלמה: השסע הרתי-חילוני בפתח המאה העשרים ואחת (2003); ישעיהו (צ'רלס) ליבמן מלחמת התרבות בישראל – מיפוי מחדש (2001).

מאיימים לקרוע את המרקם העדין של החברה. קיומו של אתוס עמוק משותף, על הבסיס היהודי המשותף – הכולל הן את ההיבט של הגורל היהודי של המאוימות והנרדפות, והן את ההיבט התרבותי-דתי הכולל את ההיסטוריה, הפרקטיקות והטקסטים המכוננים – הוא גורם ממתן בעל עוצמה רבה באוכלוסייה היהודית. החשש מפני "חורבן הבית השלישי", אזכור חורבן הבית השני "מפני שנאת חנם", זיכרון השואה וכבוד הנספים, זיכרון המצב בגולה כמצב גרוע יותר מכל ההתרחשויות השליליות במסגרת המדינה, האתוס של "אהבת ישראל" והסולידריות היהודית כמאפיין של ההיסטוריה היהודית – כל אלו דוגמאות הממחישות את נוכחותם של מוטיבים לאומיים בשיח הציבורי כמוטיבים הממתנים את השסעים החברתיים. אמנם, גם כאן, אתוס זה עצמו מדיר את המיעוט הערבי מהאתוס הלאומי המשותף והוא עצמו מחזק את השסע היהודי-ערבי; אך בהינתן שרוב אזרחי המדינה הם יהודים ורוב ההון הממשי והסימבולי נתון בידיהם, עדיין רבה התועלת בקיומו של אתוס יהודי משותף כגורם מייצב.<sup>54</sup> גם באשר לגורם השלישי – חיזוק הסולידריות החברתית – נראה שיש תקפות לטענות בזכותה של מדינת ישראל כמדינת לאום. אמנם מדיניות הרווחה של מדינת ישראל שנויה במחלוקת תמידית וזוכה לביקורת מתמדת משמאל ומימין, אך חלקים ממנה מבוססים על האתוס הלאומי ולטענת רבים מתאפשרים הודות לו.<sup>55</sup> בהקשר זה יש לציין גם את עוצמתה של יהדות התפוצות ואת תרומתה המתמשכת והקבועה לישראל בצד הכלכלי-חברתי. תרומה זו תלויה בהיותה של ישראל מדינת הלאום היהודית, המאפשרת לרבים מיהודי התפוצות לראות בה את ביתם הלאומי או לפחות בית לאומי שני. דוגמאות לכך הם ארגונים שחלקם ממוקד בענייני רווחה דוגמת הג'וינט (American Jewish Joint Distribution Committee) וההסתדרות הציונית הרסה; חלקם כוללים פעילויות ותמיכות שונות בישראל ובהיבטים חברתיים כמו המגבית היהודית המאוחדת ומועצת הפרציות היהודיות (שהתמזגו לאיחוד

54 האירוע המכונן בהקשר זה הוא פרשת אלטלנה ביוני 1948. הכרזתו הממתנת של מנחם בגין ש"לא תהיה מלחמת אחים" מחד גיסא, ושורה ארוכה של סירובי פקודה מקרב טייסי ולוחמי צה"ל שסירבו להפנות את נשקם כנגד אנשי האצ"ל מאידך גיסא. ראו שלמה נקדימון אלטלנה (1978). הגורם המייצב הזה בא לידי ביטוי גם במצבי משבר נוספים כמו הנסיגה מסיני או הגירוש של כ-10,000 תושבי גוש קטיף וצפון השומרון מבתיהם – פעולות שהובילו למאבק חריף שלא גלש למלחמת אזרחים; ראו ענת רוט לא בכל מחיר (2014). גם במחאות חברתיות דוגמת מחאת הפנתרים השחורים או המחאה החברתית של קיץ 2011 שימשה הערכות היהודית גורם ממתן, והיא מתבטאת גם בנכונות של רוב השמאל הישראלי לשרת באזורי יהודה ושומרון בניגוד לעמדתו המדינית.

55 ראו גדי טאוב "הפרטת מדינת הרווחה: פוסטמודרניזם כזן של מחשבה ימנית" מקרוב 2, 140 (1998), הטוען שהפוסט-מודרניזם, והפוסט-ציונות כסוג של ענף רעיוני שלו בישראל, מעודדים את הפרטת האתוס הלאומי המשותף ובכך מקבילים לימין הכלכלי החותר להפרטת ההון. לדעתו, השמאל צריך "לתחום את תוכניות הפעולה שלו בגבולות האפקטיביים של מדינת הלאום" (בעמ' 150). לכיוון זה ראו גם דניאל גוטוויין "זהות נגד מעמד: רב-תרבותיות כאידיאולוגיה ניאורליברלית" תיאוריה וביקורת 19, 241 (2001); דניאל גוטוויין "הדיאלקטיקה של כשל השוויון: השמאל הישראלי בין ניאורליברליזם לסוציאליזם דמוקרטיה" מקרוב 3, 30 (2000); דניאל גוטוויין "פוסט-ציונות, מהפכת הפרטה והשמאל החברתי" תשובה לעמית פוסט-ציוני 243 (טוביה פרילינג עורך, 2003).

הקהילות היהודיות; UJC – United Jewish Communities), תרומות במסגרת ההסתדרות הציונית והסוכנות היהודית וארגונים רבים נוספים.

אמנם, כמו בגורם הקודם, גם כאן לכאורה האתוס המשותף גורם להדרה של המיעוט הערבי. בהקשר זה הבעיה אף מחריפה בשל העובדה שהמיעוט הערבי הוא אוכלוסייה חלשה מבחינה סוציו-אקונומית, הזקוקה במיוחד לתמיכה ממשלתית. עם זאת, בהקשר זה נכון לקבוע שכאשר מתנהלת מדיניות רווחה ממשלתית על בסיס האתוס הלאומי המשותף, נוצרת נכונות רבה יותר של הציבור לתמיכה על בסיס קריטריונים שוויוניים גם במיעוטים – למשל ביחס לקצבאות ילדים, זקנה, אבטלה וכדומה. גם תרומות של ארגונים יהודיים מהארץ ומן התפוצות המעלים את רמת הבריאות, החינוך או הרווחה בארץ על בסיס הסולידריות היהודית משפיעים בכירור לטובה גם על מצבו של המיעוט הערבי הנהנה משיפור המצב בתחומים אלו.

בקבלת הטיעון התועלתני-פנימי בנוגע לשאלת הסולידריות החברתית במדינת ישראל אני חולק על התייחסותם של כמה חוקרים לנושא זה. נחשון פרז טוען שהטיעונים בדבר התועלת לגייס אנשים לטובת המדינה – במיוחד בנושאי רווחה – באמצעות הומוגניות תרבותיות אינם תקפים והם כסות בלבד לאידאולוגיה שמרנית.<sup>56</sup> לטענתו, הנתונים האמפיריים (העולים ממחקרים שנעשו בנושא) מורים שמדיניות רב-תרבותית שאיננה מקדשת זהות משותפת אחת אינה גורמת לירידה בהירתמות לענייני רווחה. אמנם, פרז עצמו מודה שהדבר תלוי בסוג התרבות: אם בתרבות האמריקנית – שחרתה על דגלה "הסתמכות עצמית" – לא קידם חיזוק האתוס המשותף את מדיניות הרווחה, אין זו ראייה שכך יהיה גם בתרבויות אחרות. יתרה מזו: פרז לא פירט אם כוונתו למדיניות שבה המסים של כל קבוצה מיועדים להחזקת חברי הקבוצה או לכלל האוכלוסייה. דומני שבאפשרות השנייה קשה להכחיש את הירידה במוטיבציה לשלם מסים כשאין זהות מאחדת חזקה. נראה גם שהאפשרות הראשונה ודאי איננה לרוחו של פרז.<sup>57</sup>

יוסי יונה ויהודה שנהב מתייחסים למחקרים דומים בנושא רב-תרבותיות ורווחה, וטוענים – בהקשר הישראלי במיוחד – שמדיניות הרווחה בישראל השתפרה בעקבות "מאבקים חברתיים שנשאו חותם אתני מובחן – ובעיקר את חותמם של ואדי סליב והפנתרים השחורים".<sup>58</sup> דומני שכותבים אלה מתעלמים מהמשקל של האתוס המשותף אף במקרים שהם עצמם מציינים. סביר להניח שללא אתוס זה היה קל יותר לממשלה לדחות ולהדחיק כליל את טענותיהם של החלשים.

## 6. הטיעון הדמוקרטי

עיקרו של טיעון זה בטענה שיש לכבד את רצון האזרחים לגבי הסדר הפוליטי הרצוי, ואם רובם מעוניינים בסדר של מדינת לאום – יש לאפשר להם לארגן את חייהם באופן זה אף

56 נחשון פרז רב תרבותיות פוליטית, קהילות מקיפות ותיאוריה ליברלית 221-226 (חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים, 2006).

57 ראו שם, בעמ' 226.

58 יוסי יונה ויהודה שנהב רב תרבותיות מהי? על הפוליטיקה של השונות בישראל 28-30 (2005) (הציטוט מעמ' 29).

אם אין בכך ערך כשלעצמו. טיעון זה מתחזק ככל שברור שחלק מכריע מהאזרחים אכן מעוניין בסדר פוליטי כזה.  
אף שעיקר הטענות של גביוון בזכות המדינה היהודית איננו מבוסס על טיעון זה,<sup>59</sup> יש בדבריה התייחסות אליו:

אופייה הדמוקרטי של המדינה גם הוא אין בו כדי לחייב אותה להשיל מעליה את ייחודה היהודי. אדרבה, שומה על ישראל דווקא לשמר את מאפייניה היהודיים, היות שהיא מחויבת לבטא את העדפותיהם הבסיסיות ביותר של רוב אזרחיה, אלה הרוצים שתוסיף להיות מדינתו של העם היהודי.<sup>60</sup>  
[...] בניגוד לטענה המושמעת לעתים, השמירה על עקרונות הדמוקרטיה... אינה מחייבת שלילה של אופייה היהודי הפרטיקולרי של המדינה. נהפוך הוא: דווקא משום שישאל מגדירה את עצמה כמדינה דמוקרטית, עליה להיות מדינה יהודית.<sup>61</sup>

לעומת גביוון, שמתחשבת ברוב היהודי של היום במדינת ישראל וטוענת שהוא משפר את צידוקה של המדינה כמדינת לאום,<sup>62</sup> דנאל טוען ששיקול זה איננו תקף משום ש"הרוב היהודי הוא במידה מכרעת, יציר כפיה של מדיניות דמוגרפית ברורה ולא דווקא שוויונית מבית מדרשה של הציונות". מסיבה זו הוא מעדיף להסתמך על טענות אחרים להצדקתה של ישראל כמדינת לאום.<sup>63</sup> לדעתי קשה להלום את הביקורת של דנאל, מאחר שלפי הגינה אין תוקף להחלטות הדמוקרטיה האמריקנית מאחר שהרוב העכשווי הוא בוודאי יציר כפיה של מדיניות הגירה מסוימת ושל מדיניות דמוגרפית לא שוויונית ביחס לאינדיאנים, אם לנקוט לשון המעטה. סוגיות של צדק גלובלי מתקן הם קשות ורחבות וחורגות מהדיון הנוכחי, אך כשמדובר במנגנון הדמוקרטי קשה לבסס אותו שלא על בסיס הפילוח הדמוגרפי העכשווי, אף אם במקרים רבים הוא מבוסס על נסיבות היסטוריות לא רצויות, כפי שסובר דנאל בהקשר להיסטוריה של ישראל.

הגרסה השנייה של הטענות הדמוקרטיה הדגישה את הקשר ההיסטורי שבין דמוקרטיה למדינות לאום, המלמד על כך שמדינת לאום מגבירה את הסיכוי להתקיימותה של דמוקרטיה. במקרה הישראלי יש לטיעון זה על מה לסמוך. מחד גיסא, מחקרים הציעו הסברים מגוונים

59 ראו לעיל, ליד ה"ש 25.

60 גביוון "המדינה היהודית", לעיל ה"ש 25, בעמ' 52.

61 שם, בעמ' 68-69.

62 שם, בעמ' 59-68. גביוון טוענת, בעמ' 67, ש"החיפוש אחר צדק צריך להתחיל מן המצב הקיים" ועל כן הרוב היהודי הנוכחי בארץ ישראל הוא שיקול מכריע. אמנם היא איננה נמנעת ממבט היסטורי ומציגה חמש תקופות מתחלפות מאז ראשית היישוב כלפי זכות היהודית למדינה. לדבריה, "בראשית המאה העשרים אכן לא הייתה ליהודים זכות להקים בארץ ישראל או בחלק ממנה מדינה משלהם", אך לעומת זאת, "בתחילת המאה העשרים ואחת יש לקיומה של ישראל הצדקה מלאה [...]". (בעמ' 59-60). אכן, גם בתקופה הראשונה סוברת גביוון שהיתה ליהודים הזכות לבסס "תשתית אנושית וקהילתית לריבונות מדינית-יהודית בארץ ישראל או בחלקים ממנה" ואף מוסיפה ש"ודאי שחירותם לעשות זאת הייתה גדולה יותר מחירותם של האנגלים והספרדים להתיישב באמריקה" (בעמ' 61).

63 דנאל, לעיל ה"ש 34, בעמ' 118-119 (הציטוט מעמ' 119).

לעובדה שישראל קמה כמדינה דמוקרטית אף שמרבית אזרחיה היהודיים עלו לישראל ממדינות לא דמוקרטיות;<sup>64</sup> ולא זו בלבד, אלא שכבר התנועה הציונית ומוסדות היישוב התבססו על הליכים דמוקרטיים.<sup>65</sup> מאידך גיסא, מחקרים רבים עוסקים בשאלה מדוע אף אחת ממדינות ערב איננה דמוקרטיה ואף אחת מהן לא שרדה משטרים דמוקרטיים אלא לפרקי זמן קצרים מאוד.<sup>66</sup> במצב זה יש בסיס לטיעון שהאופי הדמוקרטי של ישראל כדמוקרטיה יחידה במזרח התיכון כרוך בהיותה מדינת הלאום היהודית – ודווקא אופייה הלאומי ערב לאופייה הדמוקרטי.

## 7. סיבות ספציפיות למקרה מסוים

כפי שצינתי לעיל, הטיעונים שמניתי תחת כותרת זו נטענו מראש בהקשר הישראלי ולכן אקצר בדיון על חלותם על המקרה הישראלי.

(א) הטיעון הנוגע לאפליה מתקנת מתבסס על חייהם של היהודים בפזורה או בגלות במשך מאות רבות, בדרך כלל אגב עוינות קשה או רכה מצד הסביבה שאיננה יהודית. לפי הטיעון, מצב מיוחד זה מצדיק את קיומה של מדינת לאום לפחות כשלב מעבר של כמה דורות – לא רק כשלב שיוציא את היהודים מהגלות אלא כשלב ש"יוציא מן היהודים את הגלות".<sup>67</sup> כמו בכל אפליה מתקנת, שאלת הגבול הראוי של האפליה וקציבת הזמן שלה איננו ברור עד תום.

(ב) הטיעון הנוגע לאיום הקיומי הישיר מתבסס על עובדת מאבקו המלחמתי של העולם הערבי-מוסלמי העצום במדינת ישראל, שעליו הרחבתי לעיל בטיעון הלאומי-תרבותי. כפי שהערתי, המסתמכים על טיעון זה בלבד כטיעון תקף ואינם רואים צידוק אחר לקיומה של ישראל כמדינת לאום (דוגמת חיים גנז) קובעים, שעל מדינת ישראל לצמצם למינימום ההכרחי את אופייה היהודי, שהרי אופי זה הוא בעצם "הכרח שלא יגונה" – אך בעצם הוא נושא עמו טעם לפגם ויש למעט בנוכחותו ובעוצמתו ככל האפשר.<sup>68</sup>

(ג) הטיעון השלישי מסתמך על המטען הפרטיקולרי של שאיפת היהודים למדינה עצמאית ומעמיד את הממד הלאומי-מדיני שביהדות בלב הטיעון. לפי תפיסה זו, יש חשיבות בהתאמה

64 ראו יונתן שפירא הדמוקרטיה בישראל 34-46 (1977); שלמה אבינרי "ישראל כמדינה דמוקרטית" סקירה חודשית מאי 1973, 25; בנימין נויברגר הדמוקרטיה הישראלית 30-55 (מהדורה שנייה, 1998); גיורא גולדברג "צמיחתו ויציבותו של משטר דמוקרטי" תרבות דמוקרטית 2, 41 (1999); אליעזר שביד הציונות שאחרי הציונות 136-139 (1996). ראו גם בדרך הדמוקרטיה: על המקורות ההיסטוריים של הדמוקרטיה הישראלית (אלון גל גולדברג ואח' עורכים, 2012).

65 דן הורוביץ ומשה ליסק מישוב למדינה: יהודי ארץ ישראל בתקופת המנדט הבריטי כקהילה פוליטית (1977); אבינרי, לעיל ה"ש 64; נויברגר, לעיל ה"ש 64, בעמ' 33-34.

66 ראו, למשל, אלי כדורי דמוקרטיה והתרבות הפוליטית הערבית (אסי דגני מתרגם, 1993); דייוויד פרייס-ג'ונס המעגל הסגור (משה שורין מתרגם, 2004); עמנואל סיון התנגשות בתוך האסלאם 76-93 (2005); אוריה שביט מלחמות הדמוקרטיה (2008).

67 כך אפשר להבין הוגים שתמכו בציונות אף שעמדתם הבסיסית הייתה אנטי-לאומית.

68 חיים גנז מריכרד ואגנר עד זכות השיבה: ניתוח פילוסופי של בעיות ציבורי ישראליות פרק 5, בעיקר בעמ' 184-186 (2006); חיים גנז ציונות שוויונית 107-110, 149-189 (2013).

של צורת המשטר למאפיינים הפרטיקולריים של האומה, הנובעים מהתרבות ומההיסטוריה שלה. בהקשר היהודי קשה להכחיש את עוצמת המטען התרבותי הנלווה למדינת ישראל כהתגשמות של חזון הנביאים ושל שאיפת דורות רבים לחזור לציון. חזון זה מילא במשך דורות ארוכים את עולמם של היהודים<sup>69</sup> ואף היווה חזון משיחי רב רושם בקרב נוצרים רבים בעת החדשה. רבים מממשיכיהם בקרב הזרמים הפרוטסטנטיים-אוונגליסטיים מייחסים לו אף היום משמעות דתית רבת-עוצמה.<sup>70</sup>

יתרה מזו: מראשיתה של התנועה הציונית ומדינת ישראל, הזרמים השונים בחברה הישראלית פונים תדיר אל העבר המקראי והבתר-מקראי של המסורת והתרבות היהודית כמקורות הראה ליצירת דפוסיים של "מדינה יהודית" ראויה בתחומי הכלכלה, החברה, המשטר והדת. בזרמים מסוימים ובתקופות שונות ניתן דגש לפנייה אל המקרא כמקור לחזון לאומי וחברתי; בזמנים ובזרמים אחרים ניתן דגש גם לספרות הרבנית כמקור ליצירת דפוסיים כאלה. כך או כך ראוי להביא בחשבון את העולם התרבותי הפנימי של היהדות כפי שהוא מתבטא בזרמים השונים של יהדות זמננו, ולהימנע מכפייה עיוורת של דגמים מדיניים או משטריים שהם תולדה של תרבויות אחרות.

כך למשל טען אליעזר שביד:

ישראל היא מדינה שקמה לצרכיו של העם שייסד אותה לשם חייו כעם [...] ישראל היא מדינה שהעם שהקים אותה לעצמו התאחד לאורך דורות על יסוד תרבות ומסורת דתית מונותאיסטית מיוחדת שלא התארגנה ככנסיה, אלא דווקא כאורח חיים הלכתי החל על כל העם [...] במדינה שזו ההיסטוריה שלה, אלה נתוני קיומה, וזהו הטעם שבגללו קמה, תהיה החלה עקבית של תפיסת הרמוקרטיה הליברלית מן הסוג של "ריבונות האזרחים כפרטים" בכחינת עריצות שעל טהרת סממאות החופש.<sup>71</sup>

בצורה דומה ניתח אלון דהן את הניסיון של האיחוד האירופי לכפות על ישראל להתנער מאופייה הלאומי. לטענתו, טמון בכך סוג של אימפריאליזם ונאו-קולוניאליזם, הכופים על ישראל להשתלב בתפיסה האירופית העל-לאומית הנוכחית.<sup>72</sup> בכך הצטרף דהן למגמה הכללית בדיון על אודות האימפריאליזם, המרחיבה את המושג מההיבט הכלכלי והמדיני

69 ראו לעיל ה"ש 29.

70 לסיכום המטען התאולוגי של המדינה היהודית בקרב זרמים אלו, ולמבט על התשליל של תפיסה זו בנצרות הקתולית, ראו יוסף דן "מדינת ישראל כתופעה תיאולוגית" תכלת 15, 71 (2003); גרשון נראל "זבא לציון גואל": העולם הפרוטסטנטי והציונות "הציונות במבט מבחוץ 74 (אריה דובנוב ואח' עורכים, 2009); רוברט ויסטריך "הציונות בעיני הוותיקן" הציונות במבט מבחוץ, לעיל, בעמ' 101; יעקב אריאל "מקומה של ישראל בהגות משיחית פונדמנטליסטית נוצרית בת זמננו" מלחמת גוג ומגוג 230 (דוד אריאל-יואל ואח' עורכים, 2001).

71 שביד, לעיל ה"ש 64, בעמ' 147.

72 אלון דהן מדריך ליונה עיוורת – הקולוניאליזם האירופי: איום שקם לתחיה פרקי המבוא, עמ' 1-12 (2004).

לעבר "האימפריאליזם התרבותי", המנסה לכפות על תרבויות אחרות ערכים, צורות חשיבה וסדרים פוליטיים.<sup>73</sup>

### ג. סיכום ביניים

נסכם את העולה מדברינו עד כה.

ראינו כמה טיעונים שהתקפות שלהם במקרה הישראלי גבוהה, ואף הדגשנו את המקומות שבהם הממד הלאומי-מדיני במסורת היהודית מחזק תקפות זו. כך הטיעון הלאומי-תרבותי, התלוי במובחנות התרבותית של העם היהודי ובאיום על תרבותו; כך הטיעון הלאומי-מוסרי, המושפע במיוחד מקיומה של מסורת מדינית יהודית ארוכה הכוללת חתירה למימוש מדיני מחדש; כך ההיבט ההישרדותי של הטיעון התועלתני, הקשור בצורך הקיומי של מדינת ישראל כחברת מאבק; כך הטיעון הדמוקרטי, התלוי ברצונם של רוב האזרחים וקיומו במדינת ישראל ברור; כך גם הטיעונים שהעלנו בהקשר הספציפי של מדינת ישראל: זה המתייחס לאפליה מתקנת, זה המתייחס לאיום קיומי על האוכלוסייה וזה המתייחס למטען המדיני הפרטיקולרי של התרבות היהודית כתרבות בעלת שאיפה רבת-שנים להקמת מסגרת מדינית בארץ ישראל וכתרבות בעלת תקדים של מדינה כזו. אשר לצידוק של האיום הקיומי, קיומו של ממד מדיני-לאומי במסורת היהודית איננו מחזק אותו, ולעומתו הצידוק הקשור למטען המדיני הפרטיקולרי ממוקד כולו בקיומו של ממד זה.

ראינו טיעונים נוספים התקפים במקרה הישראלי – חלקם אפילו במידה רבה; עם זאת, ככל שכוחם רב בהקשר של הרוב היהודי, פגיעתם במיעוט הערבי רבה וממילא תקפותם נהפכת לפרובלמטית. כך הטיעון הרפובליקני, שיש לו משקל רב מאוד בהקשר ההזדהות של הרוב היהודי עם המדינה, והוא אף מתעצם מתוקף קיומו של ממד מדיני במסורת היהודית המלכד את ההזדהות עם המדינה סביב אופייה הלאומי-אתני. בה בעת, עצם האפיון של המדינה כמדינת לאום יהודית מדיר את האוכלוסייה הערבית מהאתוס הלאומי וממילא ממרחב המעורר מידות אזרחיות מעולות. כך גם הטיעון התועלתני-פנימי בהיבט של היציבות ובהיבט של הסולידריות: אלה חזקים ככל שמדובר ברוב היהודי אך הם גופם יוצרים העמקה של השסע ביחס למיעוט הערבי ובמיעוט הסולידריות עמו. גם התקפות של הטיעון הליברלי חזקה כשהדבר נוגע לרוב היהודי – שאף מתחזק מקיומו של הממד הלאומי-מדיני ביהדות, אך נחלשת במידה ניכרת בהקשר של המיעוטים הערביים, באשר מינה וביה הוא מונע את זכותם לתרבות. בנוגע לחלק מהטיעונים הללו, חיזוק האוטונומיה של המגזר הערבי עשוי להקטין את הבעייתיות האמורה.

73 לתיאור מגמה זו ולהקבלתה למעבר מצורת החשיבה של מרקס לזו של פוקו ראו Patrick Wolfe, Review Essay, *History and Imperialism: A Century of Theory, from Marx to Postcolonialism*, 102 AM. HIST. REV. 388 (1997). דוגמה רומה לניתוח של דהן בהקשר של הקומוניזם במחצית הראשונה של המאה העשרים ראו אבנר בן-זקן *קומוניזם כאימפריאליזם תרבותי* (2006).



#### ד. ההיררכיה בין הטענות ואופייה של מדינת הלאום: רזה או עבה?

הטענות שהוצגו לעיל נובעים מעולמות שיח שונים ומגוונים. בעולם פלורליסטי, שרוח פוסט-מודרנית מרחפת על פני גליו האינטלקטואליים, קשה לנעוץ יתד פילוסופי חזקה ולבסס עליה מבנה הגיוני מוצק, המשקלל בצורה ברורה את ערכם של הטענות. רבים מהפילוסופים בני זמננו התייאו מהאתגר של גילוי האמת שהיה נחלתו של הפילוסוף הקדם-מודרני, והם מגדירים את תפקידם כביצוע אקספליקציה של השיח והנהרת המשמעות של צורות חשיבה שונות על סוגיה מסוימת, באופן שמאפשר לכל סובייקט לבצע בעצמו הכרעה ערכית-מוסרית על בסיס הבנה מיטבית של השיקולים. במובן זה, אני רואה ערך בהצגה הבהירה של הטענות לעיל, אף ללא הבהרה ברורה של ההיררכיה ביניהם. עם זאת, לא אמנע מסרטוט קו חשיבה המשקף את עמדותי בנוגע ליחס שבין הטענות הללו בהקשר הישראלי. קו חשיבה זה איננו נותר אך ורק בתחום התאורטי ויש לו השלכה רבה על השאלה הגורלית בדבר האופי הרצוי למדינת הלאום: האם ראוי שמאפייניה הלאומיים יהיו מינימליים או שמא דווקא מוטב שיהיו רחבים. לשם כך אפתח בתוכנה הנוגעות לכמה ממסמכי היסוד של שיח הזכויות, התופסים מקום מרכזי בחשיבה המשפטית והמוסרית בת-זמננו. כוונתי ל"הכרזה לכל באי עולם בדבר זכויות האדם", שאומצה על ידי עצרת האו"ם ב-1948<sup>74</sup> ולשתי האמנות שבאו בעקבותיה (אמנה בינלאומית בדבר זכויות אזרחיות ומדיניות<sup>75</sup> ואמנה בינלאומית בדבר זכויות כלכליות, חברתיות ותרבותיות<sup>76</sup>), אומצו בשנת 1966 ונכנסו לתוקף כעשור מאוחר יותר.

הבעיה המרכזית בהכרזה ובאמנות הנזכרות היא שהן מונות רשימה ארוכה של זכויות אדם, אך אינן מפרטות היררכיה ברורה ביניהן.<sup>77</sup> אפשר לטעון שסדר הופעת הזכויות בהכרזה מעיד על חשיבותן או על עדיפותן, אך מאחר שכמעט כל נורמה חברתית או חוק פוגעות במידה כלשהי במימוש המלא של זכויות וחירויות הפרט, אי-אפשר להסתפק בקביעה כללית זו לפתרון בעיות מעשיות של התנגשות בין זכויות.

אמיתי עציוני התייחס אל ההיררכיה הרצויה בין הזכויות במסגרת הדיון על מדיניות-חוץ של מדינות וקבע את העיקרון של "חיים מעל הכל".<sup>78</sup> לטענתו, דוקטרינת בוש במזרח התיכון התבססה על הרצון לקדם בעולם את צורת המשטר הדמוקרטי ואת זכויות האזרח, אך היא לא הביאה בחשבון את האפשרות שלעתים דווקא הענקת הזכות להשתתפות פוליטית עלולה להוביל לפגיעה אנושה בזכות לחיים.<sup>79</sup> כך חזינו בעשור האחרון שתהליכי

74 G.A. Res. 217 (III) A, Universal Declaration of Human Rights (Dec. 10, 1948)

75 כ"א 31, 269.

76 כ"א 31, 205.

77 ראו אדי קאופמן זכויות אדם במערכת הבינלאומית 32-36 (2001).

78 Amitai Etzioni, Security First (2007); ובקצרה, אמיתי עציוני "חיים מעל הכל" תכלת 33, 25 (2008).

79 בצורה אחרת עמד על תוכנה זו ג'ון סטיוארט מיל, על החירות 13-14 (אהרן אמיר מתרגם, 2006), שקבע כי "שלטון רודני הוא צורת שליטה לגיטימית" בעמים שלא הגיעו לבלשנות; "החירות בתור עיקרון, אין לה תוקף לשום מצב עניינים שקדם לזמן שבו נעשו הבריות בני-שיפור מכוח דיון חופשי ושווה".

דמוקרטיזציה גרמו לפגיעה אנושה בזכויות אדם עקב התפוררותן של מדינות והתדרדרותן למלחמת אזרחים עקובה מדם, או עקב ההזדמנות שהם יצרו להשתלטות של קבוצות רודניות ודכאניות במיוחד על אזורים שונים.<sup>80</sup> מסקנתו של עצינוני היא שיש להעמיד בראש רשימת הזכויות את הזכות לחיים: היא קודמת לכל השאר, ולכן את כל השאר יש לקדם רק במקום שלא יובילו להתנגשות עם הזכות לחיים ולביטחון.

אם ניישם את התובנה הזו על שאלת ההיררכיה בין הטעונונים בדיון על מדינת לאום בהקשר הישראלי, יש להעניק קדמה או בכורה לטעונונים העוסקים בזכות לחיים. אם נשוב לרשימת הטעונונים נמצא כי הטעונון האחרון העוסק בצירוק במקרים ספציפיים – בגרסתו המצדיקה את מדינת הלאום כשמטרתה למנוע איומים קיומיים על קבוצה לאומית – הוא שצריך לעמוד בראש. אליו מתבקש לצרף את ההיבט של הטעונון התועלתני בגרסתו העוסקת ביכולת ההישרדות של המדינה וביכולתה לגייס את האזרחים למלחמה ולמאבק מתוך הזדהות פטריוטית. עוצמת ההצדקה של מדינת הלאום היהודית תיקבע לפיכך לאור השאלה אם האפיון של מדינת ישראל כמדינת לאום מועיל להצלת חיים או לא.

אכן, מאז ראשית הציונות מיקדו רבים מיקדו את טעונוניהם בזכות התביעה הציונית למדינת לאום בסכנה ובאיומים הרובצים לפתחם של היהודים ללא מדינה כזו. כפי שפירטנו לעיל, גם כיום, עם כל השינויים והתמורות במצבם של היהודים בעולם, לא חלפה מן העולם תקפותו של הטעונון הזה.

ולא זו אף זו: יש הרואים את כל הטעונונים האחרים להצדקת מדינת הלאום, ומקבלים כטיעון תקף רק את זה הנוגע לסכנת החיים הישירה הרובצת לפתחם של יהודים אם ישראל לא תתקיים כמדינת לאום.<sup>81</sup> אינני שותף לעמדה זו, אך אני מזדהה עם הקביעה שדי בטיעון הנוגע להצלת חייהם של היהודים לברו כדי להצדיק את מדינת הלאום היהודית, אף אילולא נתווספו אליו טעונונים אחרים.

לצמצום אל הטעונון הנוגע לחיי היהודים – שאפשר לכנותו "המכנה המשותף הבסיסי של תומכי הציונות" – יש השלכה מרחיקת-לכת. כפי שטען חיים גנז, אם צירוקה של מדינת הלאום היהודית הוא רק הצלת יהודים, והגדרתה כמדינת לאום באה על חשבונם של המיעוטים – מדובר בצירוק שבדיעבד וממילא יש מקום לצמצם את ביטוייה היהודיים של המדינה עד למינימום, הוי אומר: לנושאי דמוגרפיה (חוק השבות) וביטחון בלבד.<sup>82</sup>

80 כך, למשל, בעיראק, שם הובילו הפלתו של סדאם חוסיין וכינון דמוקרטיה לפירוק המדינה ולמלחמת אזרחים עקובה מדם בין שיעים, סונים וכורדים. במצרים הובילה הרחנת של מובראכ לדמוקרטיה שהעלתה לשלטון את האחים המוסלמים והסלפים. בלוב לכאורה הובילה הפלתו של קדאפי לבחירות דמוקרטיות, אך בפועל גרמה להתפרקות המדינה ולמלחמת שבטים מתמשכת. גם ברשות הפלסטינית הובילה הנהגת הדמוקרטיה לעליית חמאס לשלטון בבחירות 2006 ועקב כך לשליטתו הרודנית ברצועת עזה מאז 2007. לאחרונה דפוס זה חוזר שוב: התמיכה האמריקנית ב"צבא סוריה החופשית" ורעיון "המורדים המתונים" המתעלם מהאופי האסלאמי-רדיקלי של המורדים באסד. קשה לנתק בין התהליכים הללו לבין עליית כוחו של דאעש באזורי עיראק, סוריה ולוב.

81 גנז ציונות שווינונית, לעיל ה"ש 68, בעמ' 75-110; חיים גנז תאוריה פוליטית לעם היהודי 106-90 (2013).

82 גנז ציונות שווינונית, לעיל ה"ש 68, בעמ' 149-189.

סקירת הטענות במאמר מלמדת על מנעד רחב של אופציות במחשבה המדינית המצדיקות את מדינת הלאום שלא על בסיס הצלת חיים. הסקירה עצמה איננה בגדר תמיכה בטיעון מסוים, אך יש בה כדי להבהיר שמנקודות מבט מסוימות דווקא תפסה עשירה ורחבה של מדינת לאום תואמת יותר את הרציונל שבבסיס הצידוק לסדר פוליטי זה.

כך, למשל, הטיעון הלאומי-תרבותי והטיעון הלאומי-מוסדי תקפים דווקא מכוח העובדה שהמדינה היא בעלת אופי לאומי-ייחודי, וככל שאופי זה נחלש הצידוק לקיים את המסגרת כמדינה יהודית מתבטל. במסגרת המדינה הדמוקרטית חובה לשמור על זכויות האדם והאזרח של המיעוט, אך אם ההיבט היהודי של המדינה מתמצה בדגל, בסמל ובהמנון, עולה השאלה אם אמנם היא ראויה לשם "תרבות" והאם היא מצדיקה אפילו את אי-הנעימות או חוסר-ההזדהות המועט של המיעוט הכרוך בהיבט סמלי זה. הצידוק לזיהוי של המדינה עם תרבות מסוימת מובן יותר דווקא כשמדובר בתרבות מלאה ועשירה שמתבטאת במרחב הציבורי באופן שאיננו אפשרי במדינות אחרות. ההתנהלות הציבורית במדינת ישראל לפי לוח השנה העברי, שמירת השבת כיום מנוחה ושבתון ממלכתי, חוקים שיש בהם מתן כבוד למורשת ולהיסטוריה היהודית כמו חוק החזיר, חוק החמץ ואיסור פתיחת בתי עינוגים בתשעה באב, מתן מקום מסוים למשפט העברי במסגרת מערכת המשפט כפי שקבע המחוקק במדינת ישראל, מעמד השפה העברית כשפה רשמית וחוק חינוך ממלכתי הקובע מקום במערכת החינוך הממלכתית לערכים מסורתיים ולאומיים – כל אלה דוגמאות טובות לקשר בין המדינה לתרבות הלאומית, שיש לו נפח שאיננו סמלי בלבד מחד גיסא, אך אין הוא פוגע פגיעה לא-מידתית בזכויות הפרט של אלו שאינם מזדהים עם ערכים אלו מאידך גיסא. דווקא דוגמאות אלו הן שמחזקות את הצידוק לקיומה של מדינת הלאום לפי הטיעון הלאומי-תרבותי או הלאומי-מוסדי.

גם הטיעון הרפובליקני והטיעונים התועלתניים תלויים בכך שהאופי הלאומי של המדינה הוא אופי חזק וממילא משפיע על נאמנותם ועל יחסם של האזרחים למדינה. ככל שיחלש אופי זה ויישאר ברובד הסמלי בלבד, יאבדו הטענות הללו את תוקפן.<sup>83</sup> שוב: מובן שבמדינה דמוקרטית יש לאזן את הצידוקים הללו עם זכויות האדם והאזרח של המיעוט, אך הצידוקים עצמם אינם מבוססים על צידוק שבדיעבד וממילא אינם נוטים לצמצום קיצוני של המדינה הלאומית.

נמצאנו למדים שאכן יש קשר בין עוצמתה של הלאומיות במדינה לבין תקפות הטענות בזכות המסגרת של מדינת הלאום, אך בנוגע לכמה טענות הקשר הוא הפוך מזה שתיאר גנז. לפי טענות אלה, דווקא כשמדובר בלאומיות חיה, הנוטלת חלק משמעותי בעיצוב הזהות והפרהסיה הציבוריות, תקפותם של הטענות בזכותה מתחזקת. אי-אפשר להתעלם מהמחיר שמשלם על כך המיעוט – במקרה הישראלי: המיעוט הערבי – אך גם אי-אפשר

83 ככלל הדברים נכונים גם בנוגע לטיעון הליברלי ולטיעון הדמוקרטי. הצורך במימוש מדיני של הזכות לתרבות, בהתאם למסורת המדינית של האומה, מחייב בדרך כלל ביטויים משמעותיים במרחב הציבורי. כך גם העיקרון בדבר הכרעת הרוב הדמוקרטי, המייחס ערך לקבלת רצונו של הרוב לביטוי במרחב הציבורי, כל עוד אין מדובר בעריצות הרוב ובפגיעה לא מידתית בזכויות המיעוט.

לקבל תמונה נכונה על השיח הלאומי בלי להבין שהטיעון הלאומי כולל חתירה לכיטוי עשיר ומלא של התרבות הלאומית.

זאת ועוד: ההתבססות רק על הטיעון בדבר הצלת היהודים – הגורר לכאורה תפיסה רזה של מדינת הלאום – היא גישה שבמידה רבה מביסה את עצמה. יש בסיס להערכה שמדינת לאום המבססת את קיומה על עוול הזוכה להגנת כורח<sup>84</sup> תתקשה לשמר בקרב אזרחים צעירים הזדהות ותמיכה עם סדר פוליטי כזה, ועד מהרה תשמוט מתחת רגליה את יכולת הקיום שלה. נובע מכך, שלשם חיזוקה של מדינת הלאום – ולו מנקודת המבט של הטיעונים הנוגעים לחיי היהודים בלבד – הכרחי להיזקק למבט רחב יותר על יתרונותיה של מדינת הלאום מבחינת דמות האדם, שימור התרבות, ביטוייה במרחב הציבורי וכדומה. רק אלו יאפשרו לשמור על מדינת הלאום – ולו כאילוץ הנדרש להצלת חיי יהודים בעולם הלא מתוקן ולא ליברלי שבו אנחנו חיים.

דוגמה לכך נותנות לנו בשנים האחרונות כמה מדינות ליברליות באירופה. בספרו **ציביליזציות גוועות** תיאר דייוויד גולדמן את קריסתן של ציביליזציות חשובות בהיסטוריה האנושית. קריסה זו הייתה קשורה באבדן החזון המשותף ובדלדול ההזדהות עם הקולקטיב, והתבטאה בקריסה בפיריון ובשקיעה בתרבות נהנתנית.<sup>85</sup> לא מן הנמנע שכמה ממדינות אירופה חוות בזמננו קריסה מסוג כזה, המתבטאת בצמצום הזהות המשותפת למינימום, בניכור כלפי התרבות הלאומית, בקריסה של הפיריון ובקושי להציב גבולות להגירה של אוכלוסייה – גם כזו המכריזה בגלוי על כוונות עוינות כלפי התרבות האירופית. מנקודת המבט הזו, הזהות הלאומית של מדינת ישראל היא מכפיל עוצמה שיש להעריך אותו גם כשדנים ביכולתה של ישראל להמשיך ולשמש מקלט בטוח לעם היהודי.

על אף האמור לעיל, השאלה כמה משקל לייחס לרצון לשמר את התרבות היהודית, לתועלת שתביא הסולידריות לחברה הישראלית או לתרומה של מדינת הלאום לטיפול תודעה רפובליקנית של תרומה לכלל – ביודענו את המחיר שהסדרים אלו גובים מהמיעוטים במדינה – הייתה ונותרה שאלה סבוכה שלא קל לתת לה תשובות חלוטות. כמו שאלות אתיות רבות בתחום האתיקה היישומית, התשובות נמצאות בתחום אפור של הכרעה, הפתוח לדיון ולחשיבה בנוגע לכל דילמה קונקרטית. אינני מתיימר אפוא לראות בדברים שלעיל פתרונות לשאלות הדוחקות של היומיום הישראלי. עם זאת, יש בהם קריאת כיוון לשיח עשיר יותר על אודות האפשרויות האנושיות והתרבותיות הגלומות במדינת הלאום.

84 גנז תאוריה פוליטית לעם היהודי, לעיל ה"ש 81, בעמ' 98-100; אברהם ב' יהושע "זכות מצוקת הקיום" בזכות הנורמליות 95 (1984).

85 דייוויד פ' גולדמן ("שפנגלר") **ציביליזציות גוועות** (אורי רדלר מתרגם, 2013).