

המדינה היהודית: הצדקה עקרונית ודמותה הרצויה

רוח גביון

האם ניתן להצדיק את קיומה של המדינה היהודית? התשובה לשאלה זו אינה מובנת מאליה, והעיסוק בה אינו רק עיסוק תיאורטי הנדחק מפני הצרכים הבוערים של השעה. המדינה היהודית תתקיים לאורך זמן רק אם ניתן יהיה להגן עליה, הן במובן הפיזי והן במובן המוסרי. בטווח הקצר, ישויות פוליטיות שזכות הקיום שלהן מוטלת בספק יכולות לשרוד מכוח השגרה או באמצעות שימוש בעוצמה פיזית. אולם בטווח הארוך, רק מדינות שיש להן הצדקה בעיני הציבור החי בתוכן וקשור אליהן תהיינה בנות־קיימא. לפיכך השאלה אם ישראל תהיה מדינה כזאת אינה רק התלבטות אינטלקטואלית; היא מקרינה באופן ישיר על סיכויי הישרדותה, משום שאי־אפשר יהיה להגן על המדינה היהודית אם חלק ניכר מתושביה יחשוב כי המפעל הזה אינו מוצדק – ומכאן שאינו ראוי להגנה.

הדיון בשאלת ההצדקה העקרונית של המדינה היהודית לא הצטייר בעיניי תמיד כעניין בעל חשיבות ציבורית ודחיפות מן המעלה הראשונה. בעבר

הנחתי שאין צורך של ממש בהוכחה שמדינה יהודית ניתנת להצדקה ככל מדינת לאום אחרת. לא ייחסתי משקל רב לטענותיהם של אלה שחלקו על הנחה זו, והעדפתי למקד את ענייני בבחינת האפשרויות לשילוב בין היסוד היהודי ליסוד הדמוקרטי של המדינה, העולה מן ההגדרה המופיעה בחוקי היסוד של 1992.¹ סברתי כי אלה השוללים את זכות הקיום של המדינה היהודית מבטאים בכך השקפות שמקומן בשוליים – אם זו האידיאולוגיה הרדיקלית, המבקרת כל תנועה לאומית באשר היא, הגישה הרואה ביהדות רק דת ולא עם, או התפישה הדתית-תיאולוגית היוצאת נגד הציונות המודרנית, בעלת האופי החילוני. החזקתי בדעה שעיימות שיטתית עם העמדות שבהן מחזיקים חוגים אלו עשוי אולי להיות בעל עניין אינטלקטואלי מסוים, אבל לא יהיה לו ערך ציבורי, משום שהוא עלול להצטייר כדיון אזוטרי מדי. ואולם, עם הזמן התברר לי כי הערעור על ההצדקה העקרונית לקיומה של ישראל כמדינה יהודית אינו נחלתן של קבוצות שוליים בלבד. ראשית, קשה למצוא בקרב הציבור הערבי בישראל נכונות להכיר בלגיטימיות של מימוש זכות ההגדרה העצמית המדינתית ליהודים בארץ ישראל. שלילת המדינה היהודית היא מרכיב מרכזי בעמדתם של רוב נבחרי הציבור הערבי ונציגיו – ובכלל זה אלה המשרתים בתפקידים ממלכתיים בישראל – למרות השימוש התדיר שהם עושים בטיעונים המושתתים על ערכי הדמוקרטיה וזכויות האדם. לאמיתו של דבר, הם פוסלים את זכות ההגדרה העצמית היהודית דווקא בהתבסס על הטיעונים האלה עצמם. לגבי דידם, מדינת ישראל כמדינה יהודית נולדה בחטא והיא מוסיפה להתקיים בחטא. מדינה יהודית אינה יכולה להיות דמוקרטית, ואינה יכולה להגן על זכויות האדם. לפיכך, רק כאשר תאבד את אופייה היהודי הייחודי, במוצהר ובאופן מעשי, תוכל ישראל להיות מדינה שאפשר להצדיק את קיומה.

תופעה מדאיגה יותר היא הנטייה המתגלה היום בקרב חלק מהציבור היהודי עצמו להסכים עם ההשקפות האלה, או לפחות להתייחס אליהן בחיוב. כמה מאלה המזהים את עצמם עם מחנה הדמוקרטיה, זכויות האדם והנורמות האוניברסליות משתפים פעולה, ביוזעין או שלא ביוזעין, עם התפישה המבקשת להפוך את ישראל למדינה ליברלית-נייטרלית, או – על פי הסיסמה המקובלת היום – למדינת כל אזרחיה. רק מיעוט מצדדים בעמדה זו מתוך מודעות מלאה להנמקותיה ולהשלכותיה; מרביתם מוצאים אותה מושכת דווקא בגלל הצלחתה של הציונות להפוך את ישראל למדינה בעלת תרבות ציבורית עברית-יהודית. הם שותפים לחשדנות המקובלת כלפי רעיון מדינת

הלאום, אך לא ברור אם הם אכן מכירים היטב את הרקע ההיסטורי והעוצמה התרבותית של הרעיון הזה. ובעיקר, הם מוכנים לוותר על אופייה הלאומי של מדינתם, אף שהויתור הזה נדרש מטעמה של תנועה לאומית מתחרה. גם התנהלותה של מדינת ישראל עצמה לא תרמה, בלשון המעטה, לחיזוק הבסיס שעליו נשענים הניסיונות להצדיקה, מפני שהיא לוקה בחוסר בהירות בנוגע לתפקידה ולדרכה. מצד אחד, ישראל עושה שימוש גורף מדי בזהותה היהודית כדי להצדיק פגיעות שהיא פוגעת באחרים; מצד אחר, היא מזניחה את הטיפול בעניינים חיוניים, המקרינים על יכולתה למלא את תפקידה החשוב כמדינת העם היהודי – הזנחה שבגינה חותרת המדינה עצמה תחת סיכויי קיומה. שני היסודות האלה קשורים זה בזה: הנטייה להצדיק בשם המדינה היהודית מה שאינו ניתן להצדקה (כגון מונופולין דתי על ענייני המעמד האישי, או אפליה כלפי לא־יהודים) מחזקת את נטייתם של פרטים וקבוצות להתעלם מן האינטרסים הקיומיים הלגיטימיים של ישראל (כגון שמירה על רוב יהודי) – אינטרסים המחייבים נקיטת צעדים שיגדילו את הסיכויים להמשך קיומה כמדינה שבה מממש העם היהודי את זכותו להגדרה עצמית.

על רקע הדברים האלה, בכוונתי להקדיש את החלק הראשון של המאמר לטיעון מפורש, שלפיו הרעיון של מדינת לאום יהודית ניתן להצדקה, וקיומה של מדינה שכזאת הוא תנאי חשוב ביותר לביטחונם של היהודים החיים בה ולהמשך קיומה ושגשוגה של התרבות היהודית על כל גווניה. היה מוצדק להקים את ישראל כמדינה יהודית ומוצדק להמשיך לקיים אותה ככזו.² נכון שישאל צריכה להקפיד להגן על זכויותיהם של כל אזרחיה, לנהוג בהם בהגינות ובהתחשבות, ולדאוג גם לשלומה ולרווחתה של האוכלוסייה הלא־יהודית; אולם הכרה זו אין פירושה שיש לבטל את אופייה היהודי של המדינה. 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.

הטיעון שאבקש להציג כאן נשען בעיקרו על שיח הזכויות ועל ההכרה בזכותם של עמים – בתנאים מסוימים – להגדרה עצמית. עקרונות אלה מכירים בייחודם של לאומים, ובשאיפתם לשמור על ייחוד זה על בסיס אוניברסלי. גישה זו עלולה להיראות שטחית ומקוממת בעיני אלה הסבורים כי הצדקתה של המדינה היהודית בארץ ישראל וזכותנו על הארץ הם נתונים

אקסיומטיים, המתחייבים מן הדת היהודית ומן ההיסטוריה היהודית. לפי תפישה זו, היעדרותם הזמנית של יהודים מן הארץ בעת שחיו בגלות, והאינטרסים של הערבים שהתיישבו בה באותה התקופה, אינם מעלים ואינם מורידים מכוחה של התביעה לבעלותנו על הארץ; זכות זו היא זכות מוחלטת ובלתי מעורערת, ואין להטיל בה ספק. ואכן, להשקפה המעגנת את התביעה על הארץ בהבטחה האלוהית יש מקום כחלק מחופש הדת של המחזיקים בפירוש זה של האמונה היהודית. אף על פי כן אני סבורה שיש לבסס את ההצדקה לקיומה של המדינה היהודית על טיעונים היכולים לפנות גם להכרתו ולעמדותיו של מי שאינו שותף לאמונות האלה. הסיבות לכך מגוונות: שיקולים הנוגעים ללכידותה של החברה הישראלית, הצורך החיוני שישראל תיתפש בעיני רוב אזרחיה כמדינה שקיומה ניתן להצדקה מוסרית, חיזוק מעמדנו הבינלאומי וכדומה. כפי שנראה, להיסטוריה של הקיום היהודי בארץ ישראל יש אמנם חשיבות רבה כמרכיב בטיעון האוניברסלי בדבר הזכות להגדרה עצמית של העם היהודי בארץ ישראל. בשורה התחתונה, רק לטיעון כזה יהיה כוח שכנוע בעיני לא־יהודים, כמו גם בעיני יהודים שאינם מאמינים בהבטחה אלוהית ובזכות אבות, יהודים הרוצים להחזיק בעמדה ציונית מבלי להשתית אותה על מערכת אמונות שעומה אינם מזדהים. בד בבד, הוא עשוי להמריץ גם את הפלסטינים להציג טיעונים המבוססים על זכויות שיש להן הכרה אוניברסלית, ולא על תביעות בעלות או זכות הנסמכות על קודשי האיסלאם או על המסורת הנוצרית. ניהול העימות באמצעות הנמקות השואבות את תוקפן משיח הזכויות יאפשר לקיים דיון ענייני בין הצדדים בתוך מסגרת דיון משותפת, וימנע את התבצרותם בהנחות דוגמטיות מנוגדות שאינן מותירות מקום לכל דיון או פשרה.

יש הסבורים כי האתגר היחיד שישראל נדרשת להתמודד עימו הוא הדיון על עצם האפשרות העקרונית להצדקתה. מנקודת מבט זו, אפשר היה לסיים כאן את המאמר. אולם אני אינני סבורה כך; לפיכך, לאחר שאגולל את הטענות המצדיקות באופן עקרוני את קיומה של המדינה היהודית בארץ ישראל, אשרטט בחלקו השני של המאמר את קווי המתאר הרצויים של מדינה זו, את המדיניות ואת ההסדרים שיש לגזור מדמותה היהודית של ישראל וממחויבויותיה היסודיות כלפי יהודים ולא־יהודים מפנים ומחוץ. כפי שניווכח, אין בהכרח סתירה בין זהותה היהודית של המדינה ובין הגדרתה כישות דמוקרטית ליברלית. בניגוד לדעה הרווחת בחוגים מסוימים, הגורסת כי עמדה ליברלית מחייבת נייטרליות מוחלטת של המדינה ביחס לצביונו התרבותי,

האתני והדתי של המרחב הציבורי, אנסה להראות שניתן להשתית דמוקרטיה ליברלית על בסיס הסדר בין קבוצות מרכזיות, שאינו תובע הפרטה של כל הזיקות הלא־אזרחיות במרחב הזה: דמוקרטיה הסדרית כזאת תכיר באינטרסים הקבוצתיים של הקהילות השונות החיות במסגרתה, ותכבד את זכויותיהם של כל אזרחיה ללא הבדל לאום או דת, מבלי לוותר על העדפה מובנית למרכיבים מסוימים של זהות פרטיקולרית. בתנאים הייחודיים של ישראל, גישה כזאת אינה רק מוצדקת – היא אף מחויבת המציאות.

ואכן, המדינה היהודית שאת קיומה אני מצדיקה כאן איננה "מדינת כל אזרחיה". למדינה היהודית יש מחויבות עמוקה הן לדמוקרטיה והן לזכויות האדם – אבל שפתה היא עברית, יום המנוחה השבועי בה הוא השבת, והיא מציינת חגים דתיים לצד מועדים לאומיים כגון יום העצמאות או יום השואה. תרבותה הציבורית של מדינה זו היא עברית־יהודית, על אף שאינה תיאוקרטית ואל לה לכפות תפישה דתית מסוימת של זהות יהודית על הציבור החי בה.³ בתוך המדינה הזאת, חשוב ונכון שיתקיים דיון מתמיד על היחס שבין המדינה ובין המסורת התרבותית והמורשת הדתית של היהדות. כל זאת, לצד היות המדינה דמוקרטית, ומחויבת להגנה על זכויותיהם של כל אזרחיה, ללא הבדל דת או לאום. אני מבקשת להגן על השילוב הזה, ועל זכותה של המדינה לנקוט צעדים שיקדמו את האפשרות שהשילוב הזה ימשיך להתקיים.

ב

הנחת היסוד של הדיון שאני מבקשת לקיים כאן היא שלעמים יש זכות להגדרה עצמית בארצם. מימוש הזכות הזאת אינו כרוך בהכרח בהקמת מדינה. ניתן להגשים אותה, למשל, באמצעות אוטונומיה תרבותית במסגרת מדינית הכוללת כמה עמים.⁴ מדינת לאום, כלומר מדינה שיש בה קשר בין מוסדות המדינה ובין תרבות לאומית פרטיקולרית, מעניקה יתרונות חשובים לעם שהמדינה מזוהה עימו, ומטילה נטל כבד על אזרחי המדינה שאינם בני הלאום הזה. ההצדקה להקניית היתרונות האלה לבני עם אחד "על חשבונם" של בני עמים אחרים תלויה בשקלול האינטרסים של הצדדים. במסגרת זו יש להתחשב במספרים היחסיים של בני הקבוצות השונות בטרטוריה נתונה, ובמשמעות של האפשרויות הפוליטיות השונות העומדות על הפרק מבחינת

כל אחת מהן. נקודת הפתיחה לדיון על הצדקתה של המדינה היהודית צריכה להיות אפוא בחינת היתרונות של מדינה כזאת לגבי היהודים – לעומת החסרונות שבפגיעה שהיא פוגעת באינטרסים של עמים אחרים החיים בקרבה.

המדינה היהודית ממלאת עבור יהודים החיים בה ומחוצה לה כמה תפקידים חשובים. את חלקם ניתן להגשים גם ללא מסגרת מדינית ריבונית, אולם רובם מחייב את קיומה. במלאה תפקידים אלו, יש להדגיש, המדינה היהודית משרתת לא רק קבוצה זו או אחרת של יהודים, אלא את העם היהודי בכללותו, ובתוכו גם קבוצות השוללות את עצם קיומה.

לקיומה ולחוסנה של ישראל יש השלכות חשובות על מצבם של היהודים בארץ ובעולם. ואולם, חשוב להעמיד את הזיקה הזאת לבחינה ביקורתית מפוכחת. יש לזכור כי הציונות הופיעה כמענה לשתי בעיות מובחנות אך קשורות זו בזו: מצוקת הרדיפה, ההתנכלות והפוגרומים מחד גיסא, ותופעת ההתבוללות והיטשטשות הזהות היהודית מאידך גיסא. היחס בין שתי הבעיות הללו מורכב. רדיפות קשות יוצרות תמריץ להתבוללות, אבל גם מקשות עליה. דווקא במצב של ביטחון פיזי יחסי ושגשוג, נעשית ההתבוללות אפשרית ואף מושכת. מצד שני, במקרים רבים ההחלטה להיטמע ולהשתלב בחברה הזרה לא פטרה את היהודים משנאה אנטישמית; לעתים היא דווקא שימשה לה תמריץ מעורר.

במערך השיקולים שהובילו להקמתה של מדינת ישראל נתפש האיום הפיזי על קיומו של העם היהודי כגורם החשוב ביותר. במשך שנים טענה הציונות כי מדינה יהודית תפתור את בעיית ביטחונם ושלומם של יהודים בארצות הפזורה. קשה לקבוע באופן חד-משמעי אם טענה זו אכן עומדת במבחן ההיסטוריה ואם מדינת ישראל באמת משפרת את יכולתו של העם היהודי מחוצה לה לשרוד בעולם. גם בימינו אלה התמונה מורכבת למדי. במשך אלפי שנים שרד העם היהודי ללא מדינה משלו, בתנאים שלא היו תמיד נוחים, בלשון המעטה. מחד גיסא, בארצות מסוימות, בעיקר בעולם המערבי, חיים היום יהודים חיי רווחה, ונהנים מהשתלבות מוצלחת בסביבתם, מביטחון פיזי ומשגשוג תרבותי ניכר. לא מן הנמנע כי רווחה זו, ותחושת הביטחון בזהות שבאה עימה, הן תוצאה ישירה של הרגשת השייכות שהיהודים בעולם חשים כלפי ישראל. יש להניח שהן קשורות גם ללקחים שלמד העולם מהשמדת יהדות אירופה במלחמת העולם השנייה. מאידך גיסא, במקומות רבים בתפוצות מורגשת בשנתיים האחרונות התעוררות אנטישמית, ויש התולים

את התפרצותה בהתנהגותה של מדינת ישראל. על פי גישה זו, התפרצות האלימות והשנאה כלפי היהודים באירופה ובעולם האיסלאמי היא תגובה על הסלמת הסכסוך היהודי-ערבי במזרח התיכון. אחרים סבורים כי העימות הזה רק מעניק לגיטימציה לרגשות אנטישמיים ישנים שהודחקו לזמן מה. מדינת ישראל, לטענתם, היא אמתלה מזדמנת המאפשרת לשנאת ישראל להרים מחדש את ראשה.

יש אולי אירוניה טרגית בכך שסימני השאלה בנוגע לתרומתה של מדינת ישראל לשלומם הפיזי של היהודים בעולם אינם פוסחים גם על גורלם של היהודים החיים בתוכה. תהיות כאלה ליוו את המפעל הציוני מראשיתו, והן התחדדו והתחזקו בעתות מלחמה או לנוכח גלים של מתקפות טרור. אין ספק שגם האירועים העקובים מדם של הזמן האחרון, שהחלו בחודש ספטמבר 2000 לאחר כישלון דיוני קמפ דייוויד, הגבירו מאוד את הרגשת הנכאים ואת הספקות באשר למידת הביטחון של היהודים במדינתם שלהם. בישראל ובאזור כולו הפכו יהודים קרבן לאלימות רצחנית. אלימות זו מופנית בין השאר, גם נגד אזרחים חסרי הגנה, שהפכו לקרבנות רק בשל יהדותם. מחלוקת נטושה עדיין בין אלה הסבורים כי ישראל היא, למרות הכל, המקום הבטוח בעולם ליהודים השוכנים בה, ובין אלה החיים כל הזמן בתחושה כי בישראל מסוכן היום להיות יהודי יותר מבכל מקום אחר בעולם.⁵ כך או כך, על עובדה אחת אי-אפשר להתווכח: בישראל, כמדינה יהודית, לא יעלה על הדעת סוג אחד של אנטישמיות – זו שהשלטון מעודד אותה, מגלה סלחנות כלפיה או לכל הפחות מעלים עין מקיומה. מצוקת הדיכוי, הרדיפות וההשפלה, שהייתה מנת חלקם של יהודים בכל הדורות, נעצרת על ספה של המדינה היהודית.⁶

בעיית ההתבוללות מציבה אתגר ממין שונה בפני המדינה היהודית. ישראל מעניקה ליהודים החיים בה אפשרות לקיים חיים יהודיים מלאים יותר מאשר בתפוצות, ולו רק משום שהיא המקום האחד והיחיד בעולם שבו אין הם בבחינת מיעוט. התרבות הציבורית של המדינה היא יהודית-עברית. שפת המדינה היא עברית. החגים הלאומיים והשיח הציבורי קשורים קשר בל ינתק להיסטוריה ולגורל היהודיים. ליהודים יש שליטה על אדמות המדינה, על ההגירה אליה ועל ההגנה על האוכלוסייה האזרחית שלה. בחמישים וארבע שנות קיומה של המדינה הפכה הקהילה היהודית בישראל לקהילה המרכזית והבולטת בעולם. יש להניח שחלקו של הציבור היהודי בישראל בתוך העם היהודי בעולם עוד יגדל עם השנים, בעיקר על רקע ההתבוללות בתפוצות.⁷

ברי כי לחיים היהודיים במסגרת מדינת ישראל יש יתרונות ברורים לגבי שומרי מצוות, ובכלל זה גם לגבי אותו החלק של האוכלוסייה החרדית המתמיד בהתנגדותו לציונות. כל מי שהתנסה בחיים יהודיים דתיים 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.⁸ יחד עם זאת, לקיומה של המדינה היהודית יש חשיבות רבה יותר דווקא לגבי היהודים החילוניים, היות שזיקתם למרכיב היהודי של זהותם חלשה ונזילה הרבה יותר מזו של שומרי מצוות, וחסרים להם מנגנוני ההגנה התרבותיים שיש לשומרי המצוות. בעיני יהודי שאינו שומר מצוות, ישראל ממלאת תפקיד חיוני – אם כי סמוי מן העין – במענה הייחודי שהיא נותנת לבעיית הזהות היהודית החילונית בעולם המודרני. ישראל היא המקום היחיד שמציג "ברירת מחדל" של קיום עברי-יהודי. במילים אחרות, זהו המקום היחיד בעולם שבו שימורה של זהות כזאת הוא המובן מאליו, ואילו טיפוח זהות אחרת מצריך מאמצים מיוחדים, מן הסוג המוכר היטב ליהודים החיים בארצות אחרות ומנסים לשמור על זיקה פעילה ליהדותם.

המסגרת שמספקת ישראל ליהודים חילוניים בולמת אפוא תהליך של התבוללות, שהיה אולי בלתי נמנע לו חיו בסביבה לא-יהודית. בד בבד, היא משמשת כמצע שעליו יכולה לנבט תרבות בעלת חיוניות רבה של חיים יהודיים לא-אורתודקסיים. כוונתי, בראש ובראשונה, להגות וליצירה בשפה העברית, לספרות, לשירה, לאמנות ולמחשבה המקורית, שיש להן זיקה למסורת, לזהות היהודית ולקשר ההיסטורי של עם ישראל לארץ ישראל. לכל אלה חשיבות רבה לגבי העולם היהודי בכללותו, ולא רק ליהודים בישראל גופא; הם מגוונים את מרכיבי הזהות היהודית ומספקים אפשרויות תרבותיות נוספות מלבד הדבקות באורח חיים דתי כהלכתו.

מבחינת היהודים, בארץ ובעולם, אבדן המדינה היהודית משמעו אפוא ביטול כל היתרונות הרבים האלה שהיא מספקת להם – ומכיוון שאין מדינה עברית-יהודית אחרת, אין ליתרונות אלו תחליף. בהעדר מדינה יהודית ישובו היהודים להתקיים כמיעוט בין אוכלוסיות שתרבותן, דתן ושפתן שונות משלהם (מבחינה זו אין זה משנה אם התרבויות האחרות האלה הן מוסלמיות או נוצריות, מערביות או מזרחיות). משמעות אבדנה של המדינה היהודית עלולה להיות חזרה לקיום שיש עימו חשש מתמיד מהתעוררות מחודשת של

אנטישמיות, רדיפות, גירוש או אף רצח עם; חזרה לקיום מסוגר העומד על המשמר מחשש להתבוללות ולהיטמעות בתרבות זרה ובסביבה נכרית; חזרה לקיום של מגבלות והגבלות. בלי לחטוא בדרמטיות יתרה, אפשר לומר כי הדרישה מן העם היהודי לוותר על מדינתו פירושה תביעה להתאבדות לאומית. במובן מסוים, תמונת הראי של היתרונות שמעניקה המדינה היהודית ליהודים היא המחיר שהיא דורשת מאזרחיה הערבים. במקום שבו קיימת מדינה יהודית, ניטלת מן הערבים האפשרות לשלוט במרחב הציבורי-תרבותי שלהם. שפת המדינה וסמליה זרים להם. הם מהווים מיעוט במדינה שיש לה זיקה חזקה לשאיפות ולמטרות של עם אחר. אין להם שליטה על ההגירה אליה ולכן אין להם שליטה על חלקם היחסי באוכלוסייתה. הביטחון האישי והתרבותי שלהם תלוי ברצון הטוב וביעילות של שלטון שמבחינתם הוא שלטון זר – וכל אלה נכפים עליהם אף שהם ממשיכים לשבת על אדמתם. המדינה מנהלת מפעל שבו אין הם שותפים מלאים, וחוקיה פוגעים באינטרסים שלהם כדי לשרת אינטרסים של אחרים, ובכללם אפילו כאלה שעדיין אינם אזרחי המדינה בפועל.

לתחושת האפליה של ערביי ישראל יש בהחלט על מה להסתמך. הערבים שנשארו בישראל הופלו ועדיין מופלים בה לרעה. ואולם, הפער בין מעמדם של הערבים ובין מעמדם של היהודים בישראל אינו גדול יותר או חמור יותר מן ההבדלים במעמדם של אוכלוסיות רוב ומיעוט במקומות אחרים.⁹ יתרה מזו, על אף שקנה המידה להשוואה בכל הנוגע למעמד הערבים בישראל הוא מעמדם של היהודים, יש לזכור שמצבם, מהרבה בחינות, טוב מזה של אחיהם בארצות ערביות אחרות. הדבר נכון לגבי רמת החינוך והבריאות, וגם לגבי מידת החופש הפוליטי. גם רמת הביטחון האישי של ערבים בישראל גבוהה יחסית. מקרים שבהם נפגעו ערבים אזרחי ישראל על ידי הרשויות הם מועטים למדי.¹⁰ למרות האפליה העמוקה, ולמרות המדיניות הבוטה של העדפת אינטרסים יהודיים על פני אינטרסים ערביים, נראה כי רוב הערבים החיים בישראל מתנגדים לכך שיועברו, עם בתיים ואדמתם, למדינה הפלסטינית, כאשר תקום לצד ישראל. משמעותה של בחירה זו היא, לפחות חלקית, העדפת היתרונות של אזרחות ישראלית, עם כל הבעיות הנלוות אליה, על האפשרות של חיים במדינה פלסטינית.¹¹

כך או כך, גם אם נכיר במחיר שתובע האופי היהודי של המדינה מאזרחיה הערבים, אינני סבורה כי נטל זה, כל עוד אינו מגיע לכדי פגיעה של ממש

בזכויותיהם, הופך את המדינה היהודית לבלתי מוצדקת. זאת מפני שלמדינה היהודית תכליות חשובות שהיהודים זכאים לחתור אליהן, תכליות שאליהן לא יוכלו להגיע בלעדיה. ניתן להצדיק את הפגיעה ברווחתם של הערבים מפני שביטולה יביא לאלתר לפגיעה אנושה בזכויות חשובות של יהודים. בהקשר זה עלינו להדגיש את ההבחנה בין פגיעה באינטרסים וברווחה ובין שלילת זכויות: כבני אדם, יש לנו זכויות בסיסיות לחיים, לביטחון ולכבוד, וגם זכות להגדרה עצמית לאומית. אולם אין לנו זכות לקבל כל מה שאנחנו רוצים. איננו יכולים לתבוע מן המדינה שאנו חיים בה שתגן על כל העדפותינו ועל כל האינטרסים שלנו. הדבר נכון בעיקר מפני שמימוש כל ההעדפות שלנו יפגע מאוד בהעדפותיהם של אחרים. למדינה ולחברה מותר לאזן בין אינטרסים ובין העדפות, וההסדרים האלה, אף שחלקם יכול לפגוע בנו, אינם בגדר פגיעה בזכויותינו. בדמוקרטיה, מלאכת האיזונים האלה מסורה בעיקרה בידי בית המחוקקים והממשלה, שהם מוסדות המשקפים בדרך כלל את העדפותיו של הרוב. למיעוט אין זכות למנוע מן הרוב את קידום האינטרסים שלו. יש לו זכות לדרוש כי קידום האינטרסים של הרוב לא יפגע בזכויותיו האנושיות הבסיסיות. מכאן עולה שכל עוד השמירה על אופייה היהודי של המדינה אינה גורמת לפגיעה בזכויות האדם של ערביי ישראל, וכל עוד רק באמצעותה ניתן להבטיח זכויות מסוימות – פרטיות או קיבוציות – של היהודים, יש הצדקה להמשך קיומה של המדינה היהודית.

ג

השקלול של זכות היהודים להגדרה עצמית בארץ ישראל וזכות התושבים הערבים למנוע אותה אינו רק עניין של שיח זכויות מופשט. הוא כולל מרכיב חשוב של המצב הדמוגרפי, החברתי והפוליטי של הקבוצות הרלוונטיות בארץ ישראל – ובמקומות אחרים בעולם. מכאן שמידת ההצדקה של זכות היהודים להגדרה עצמית בארץ ישראל אינה קבועה; היא משתנה לאורך ציר הזמן, בהתאם לנתונים הרלוונטיים. בהסתמך על קביעה זו אטען כי בראשית המאה העשרים אכן לא הייתה ליהודים זכות להקים בארץ ישראל או בחלק ממנה מדינה משלהם. לעומת זאת, בתחילת המאה העשרים ואחת יש לקיומה

של ישראל הצדקה מלאה, ויש לה גם זכות מלאה להמשיך ולקיים את עצמה כמדינה יהודית. את ההתפתחות הזאת ניתן לראות כאחד מהישגיה המרכזיים של הציונות.

גישה זו מבחינה בין שני שלבים בהתפתחות הדיון על הצדקת המדינה היהודית: עד קום המדינה, ולאחריה. בשלב הראשון, עצם ההצדקה הנורמטיבית להקמתה של מדינה יהודית היא העומדת למבחן. אולם משהוקמה המדינה, השאלה העומדת על הפרק היא האם יש לישראל זכות לשמור על אופייה היהודי הייחודי. בטיעונים שמעלים נציגי הערבים בנקודה זו יש בדרך כלל מעבר חד ומיידי מן ההנחה שאסור היה להקים את המדינה מלכתחילה אל הטענה כי אין זה מוצדק להמשיך ולקיים אותה כמדינה יהודית. אלא שהטענה הראשונה חזקה הרבה יותר מן השנייה ואין קשר הכרחי ביניהן: גם אם לא הייתה הצדקה להקים את המדינה בשנת 1948 (ואיני סבורה כך), אין להסיק מכך שאין הצדקה, בתנאים שנוצרו היום, לשמר את אופייה היהודי של המדינה שהוקמה. ולהפך, גם אם הייתה הצדקה להקמת המדינה היהודית ב-1948, יש להוסיף ולהראות מדוע מוצדק שישראל תמשיך לשמר את ייחודה היהודי גם היום. את הדיון בעניין יש לנהל אפוא מתוך התחשבות בתנאים ההיסטוריים המשתנים. לשאלה העומדת על הפרק אין תשובה אחת ויחידה, תשובה שתהיה נכונה בכל הנסיבות ובכל המצבים. מסקנה זו, שיכולה להצטייר בעיני חלק מן הקוראים כמחלישה מאוד את הטיעון בזכות קיומה של המדינה היהודית בארץ ישראל, היא בעיניי דווקא אחד מיתרונותיה הגדולים של מסגרת הדיון שאני מציעה.

על פי עקרונות מנחים אלו, נבחן ביתר פירוט חמש תקופות שונות בהיסטוריה של ההתיישבות היהודית בארץ ישראל, תוך שקלול הגורמים השונים המשפיעים על מידת ההצדקה שהייתה ליהודים למדינה משלהם בכל אחד מן השלבים האלה. גורמים אלו כוללים את מספר היהודים והערבים שהתגוררו בארץ ישראל או בחלקים ממנה בכל תקופה נתונה, עמדתם של הארגונים המוסמכים על פי משפט העמים בסוגיית הבית הלאומי ליהודים בארץ ישראל, גורלן של קהילות יהודיות אחרות בעולם, זיקת היהודים אל הארץ, היחסים בין יהודים לערבים בארץ ישראל, זהות המשטר המדיני בשטחי הארץ, מצבם של יהודים ואתרים יהודיים בארץ תחת שלטון ערבי ומעמדם של הערבים תושבי המדינה תחת שלטון ישראל.

התקופה הראשונה היא סוף המאה התשע־עשרה ותחילת המאה העשרים, כאשר הרעיון הציוני החל לקרום עור וגידים. אין מחלוקת על כך שבאותו

הזמן היה היישוב היהודי בארץ קטן לעומת היישוב הערבי בה, למרות ששמר על רציפות במשך הדורות.¹² מצב עניינים זה שיקף היעדרות ממושכת של מרבית היהודים מארץ ישראל, כתוצאה משרשרת של גירושים ורדיפות, וגם מתוך בחירה מרצון. לאור כל זאת, לא הייתה לעם היהודי בתקופה ההיא זכות להקים מדינה בשום חלק של ארץ ישראל, מאחר שזכותו של עם להקים מדינה במולדתו כאשר יש בה קהילות אחרות תלויה גם בכך שהוא אכן מאכלס אותה ומהווה בה, או בחלק ממנה, רוב. אכן, העם היהודי התגעגע לארצו והתפלל אליה, אבל רוב בניו העדיפו לחיות במקומות אחרים.¹³

עם זאת, הסוגיה המכרעת בתקופה זו איננה שאלת זכותם של יהודים להגדרה עצמית מדינית בארץ ישראל או בחלק ממנה, אלא שאלת זכותם להתארגן על מנת ליצור בארץ ישראל את התשתית היישובית שתאפשר להם, אם יצליח מפעלם, לתבוע שתוקם בה מדינה יהודית. לטענת הערבים, עצם ההתארגנות הזאת הייתה פסולה משום שפגעה באינטרסים שלהם והעמידה אותם בסכנה. ניתן בהחלט לגלות הבנה כלפי התנגדות זו ולהצדיק את החששות שעמדו ביסודה. ברם, האם הטיל הדבר חובה מוסרית על יהודים שרצו לחזור לערש תרבותם להימנע מכך?

ואמנם, כל עוד נקטו באמצעים חוקיים ובלתי אלימים, הייתה ליהודים חירות מוסרית ומשפטית לנסות להגדיל את חלקם באוכלוסייה המקומית, בכוונה מוצהרת ומפורשת להקים כאן תשתית אנושית וקהילתית לריבונות מדינית-יהודית בארץ ישראל או בחלקים ממנה.¹⁴ ודאי שחירותם לעשות זאת הייתה גדולה יותר מחירותם של האנגלים והספרדים להתיישב באמריקה. מבחינה זו, ציון הייתה ליהודים יעד לגיטימי יותר מאוגנדה, מארגנטינה או מכל מקום אחר. עליית היהודים לארץ ישראל שונה מתופעות קולוניאליסטיות, הן מבחינת מעמדם בארצות המוצא והן מבחינת זיקתם לארץ ישראל: היהודים חיו בגלות; הם היו זרים במקומות מושבם מחוץ לארץ ישראל; בכל מקום התקיימו כמיעוט, ובמקומות רבים סבלו מרדיפות קשות; המקום היחיד בעולם שבו נהנו אי פעם מריבונות מדינית היה ארץ ישראל. הצירוף של הגורמים המעשיים וההיסטוריים ושל הזיקה התרבותית-דתית המתמשכת מעניק בסיס איתן לטענת היהודים כי יש לראותם כעם-מולדת בישראל, ולא כקבוצה של מתיישבים או מהגרים.

דווקא עובדה זו גרמה לכך שמבחינת התושבים המקומיים היה בעלייה היהודית משהו מאיים יותר מאשר בהגירה אפשרית של אנגלים או צרפתים. לנוכח הזיקה ההיסטורית של היהודים לארץ ישראל ותפישת הציונות כ"שיבה"

למולדת, יכולים היו הערבים להבין כי מדובר בתופעה חדשה, שאינה דומה לכיבוש הצלבני של הארץ מאות שנים קודם לכן, או להגעת תושבים אנגלים בחסות המנדט לארץ ישראל.¹⁵ בהתחשב באיום שנשקף להם מן ההגירה וההתיישבות היהודית, הייתה להם חירות מלאה לנקוט אמצעים על מנת למנוע את ההתפתחויות האלה, שהם חשו, בצדק, כי הן מאיימות על סיכוייהם להמשיך לחיות בארץ שתרבותה ערבית-מוסלמית, כל עוד לא היה בפעולותיהם משום פגיעה בזכויות אדם בסיסיות. ואכן, הצלחתם של ערביי הארץ לשכנע את השלטונות להגביל את העלייה ואת רכישת הקרקעות פגעה בציונות, אך לא בזכויות האדם הבסיסיות של היהודים.

הטרגדיה של העימות בין הקהילות הלאומיות על הארץ הזאת החלה כאשר הגיעו הערבים, בשלב מוקדם למדי של התקופה הראשונה, למסקנה כי לא די במאמצים מן הסוג הזה. כאשר נכשלו בניסיון למנוע מן היהודים לבסס קהילה גדולה ופורחת בארץ ישראל באמצעים פוליטיים גרידא, החלו לנקוט דרך של אלימות ויזמו פרעות, התקוממויות והתנכלות רצחנית ליהודים שביקשו לחיות בארץ. לו היה השימוש הזה בכוח מצליח לסלק את היהודים, היה האיום על הערבים מתפוגג. מן השלב הזה הידרדר העימות להסלמה שקשה להיחלץ ממנה. שני העמים פעלו במסגרת חירותם: היהודים ביקשו להתיישב בארץ, והערבים ניסו להיאבק בהתיישבות זו. לשני הצדדים היה מחירו של הוויתור בלתי נסבל; זהו מאבק שבו מן ההכרח היה לנצח, לא להיות צודק. אל מול השימוש בכוח מצד הערבים, עמדה זכותם של המותקפים לעשות שימוש בכוח למטרות הגנה עצמית. השימוש של הערבים בכוח נגד אזרחים יהודים לא היה מוצדק. תגובות יהודיות מכוונות נגד אזרחים ערבים גם הן לא היו מוצדקות. בסופו של דבר נאלצו שני העמים לחיות זה לצד זה.

לביחנתה של תקופה זו בתולדות הציונות והסכסוך היהודי-ערבי נודעת חשיבות רבה עד עצם היום הזה, משום ששני הצדדים בעימות הזה מוסיפים להתעלם מעובדות מסוימות הקשורות בו. רוב גדול בקרב הערבים ממשיך לטעון כי פעולת ההתיישבות היהודית בארץ ישראל הייתה בלתי חוקית ובלתי מוסרית בעליל. גם אלה המוכנים להתמודד עם המציאות המדינית שנוצרה מתקשים להכיר במרכיב המוסרי-קיומי של התנועה הלאומית היהודית. גישה זו מניבה חזרה בלתי פוסקת על הטענה כי הציונות היא, מעצם טיבה, צורה של קולוניאליזם וגזענות.¹⁶ מן הצד האחר, יהודים רבים מסרבים להבין את הלגיטימיות של ההתנגדות הערבית להתיישבות היהודית. עכשיו כמו בעבר,

האלימות הערבית מסייעת להתלכדות הכוחות במחנה הציוני בשמו של כורח ההגנה העצמית, תוך שהיא מאפשרת לו להתחמק מן ההתמודדות הכנה עם העובדה שהיהודים לא שבו לארץ ריקה "ללא עם" (עובדה שיעידו עליה אף מאמריו של אחד העם על "אמת מארץ ישראל"¹⁷) והתיישבותם בה אכן איימה על אינטרסים ערביים מקומיים, ובפועל אף הצליחה לממש את האיום. ההתחפרות בעמדות האלה, הדוחות כל הכרה בשאיפותיו, בצרכיו ובמצוקותיו של הצד האחר, מונעת פיוס אמיתי, עמוק וכואב בין התנועות הלאומיות.

בתקופה השנייה בכרוניקה שלנו, זו שבין המרד הערבי הגדול שפרץ ב-1936 להחלטת האו"ם מכ"ט בנובמבר 1947 ("החלטת החלוקה"), נעשו כמה ניסיונות להגיע לפתרון שיהיה מוסכם על הקהילה הבינלאומית, ויהלום את המציאות שנוצרה בשטח המנדט. פרטי הפתרון השתנו מתכנית לתכנית, אבל העיקרון שעמד ביסודם נשמר: חלוקת השטח לשתי מדינות, יהודית וערבית, על פי הריכוזים הדמוגרפיים, תוך הקפדה על שמירת זכויות המיעוטים שייוותרו מחוץ למדינת עמם וכיבוד הזיקה של כל הקבוצות למקומות הקדושים להם בכל הארץ. פתרון זה שיקף הכרה בשתי עובדות יסוד: הראשונה, שנוצרה "מסה קריטית" של יהודים בארץ ישראל, ובחלקים מסוימים שלה הם אף היו לרוב, והשנייה – שהמחלוקת בין הקהילות הלאומיות בארץ גדולה כל כך עד שאין סיכוי להשכנת שלום ביניהן מבלי להעניק לכל אחת מן הקבוצות ריבונות בשטח משלה.

בשלב זה, שתי התנועות הלאומיות נחלו הישגים וגם אכזבות: התנועה הציונית הצליחה ליצור בארץ קיבוץ יהודי גדול, בעל נחישות ומחויבות לכינון מדינה עצמאית. בכך עלה בידה לבסס את זכותו של העם היהודי להגדרה עצמית בחלק ממולדתו. לעומת זאת, היהודים לא הצליחו לשמר את ההתחייבות הבינלאומית הכלולה בהצהרת בלפור ובכתב המנדט, שלפיה יוקדש כל שטח המנדט הבריטי להקמתו של "בית לאומי לעם היהודי". הערבים, מצדם, הוכיחו כי לא יאפשרו לתנועה הציונית להמשיך את ההתיישבות ואת ייחוד המרחב ללא התנגדות אלימה. אולם הם נכשלו בניסיונותיהם לשכנע את בריטניה ומדינות נוספות במערב כי הפתרון הנכון לבעיה הוא הקמת מדינה ערבית בכל השטח, שבמסגרתה יזכו היהודים לאוטונומיה תרבותית מסוימת. כבר בסוף שנות השלושים נטתה הקהילה הבינלאומית לצדד בחלוקת הארץ לשתי מדינות, ובכך הכירה בזכות ההגדרה העצמית של העם היהודי על אותו חלק מארץ ישראל שבו נוצר רוב יהודי. הכרה זו מצאה את ביטוייה

המובהק בהחלטת החלוקה של האו"ם מ-1947, שהכירה בזכותם של שני העמים למדינה.

התגובות להחלטה היו מעורבות: בקרב שני העמים נמצאו לא מעטים שסירבו לברך עליה, משום שלא היו מוכנים, פוליטית ואידיאולוגית, לקבל את זכותו של העם האחר על חלק ממה שראו כמולדתם ההיסטורית ולוותר על חלומם לממש את זכותם על הארץ כולה. ברמת המנהיגות, על כל פנים, היה הבדל ניכר בתגובת הצדדים להחלטת החלוקה: בעוד שהיהודים קיבלו אותה והכריזו על הקמת המדינה, הערבים הגיבו בדחייה מוחלטת של התכנית ויצאו למלחמה מיד לאחר שהחלטת החלוקה התקבלה באו"ם.

התקופה השלישית, זו של הקמת המדינה ומלחמת העצמאות ותוצאותיה, הולידה את ניצחוננו של הצד האחד ואת הטרגדיה של הצד האחר. בסופו של העימות הקשה הזה קמה מדינת ישראל על שטח גדול מזה שהוקצה לה בתכנית החלוקה, ואת הטריטוריות הנותרות שייעדה תכנית החלוקה למדינה הערבית תפסו ירדן ומצרים. מאות אלפים מערביי הארץ עזבו אותה מכורח או מבחירה, כפרים רבים נהרסו עד היסוד, ועל חורבותיהם קמו יישובים יהודיים.¹⁸ על המיעוט הערבי הגדול שנותר בישראל הושת ממשל צבאי.

בנראטיב הפלסטיני מכונה שרשרת אירועים זו "אל-נכבה" – האסון. זהו אירוע מכונן, שסביבו נרקם חלום השיבה, המבקש למעשה לבטל את תוצאותיה של קטסטרופה לאומית זו ולשחזר את המצב שהיה קיים לפניו. הביטויים המדיניים הרשמיים של השאיפה הזאת השתנו עם הזמן. יש הבדל גדול בין האמנה הפלסטינית ובין נוסח ההחלטה של אש"ף משנת 1988 (שהכירה לראשונה – בהסתייגויות מסוימות – בהחלטה 181, היא החלטת החלוקה משנת 1947), ובין ובין הסכמי אוסלו, שמהם משתמעת הכרה בזכות הקיום של מדינת ישראל. ברם, למרות ההתקדמות שעליה מעידות הצהרות מדיניות אלו, אין בהן ויתור על הדרישה להגשים את חלום השיבה. אי-אפשר להבין את המרכזיות של תביעה זו, כמו גם את תביעתם של הערבים אזרחי ישראל לחזור לכפריהם, בלי לחזור וללמוד את המציאות שנוצרה בשנים 1947–1949.

אין ספק כי תוצאות המלחמה היו קשות וטרגיות לאוכלוסייה הערבית המקומית. אולם אין להסיק מכך שהאחריות הבלעדית או אף העיקרית לטרגדיה נופלת על כתפיה של ישראל. יש לשאוב עידוד מן הנטייה שהתפתחה בשיח האקדמי והציבורי בישראל בעת האחרונה לבחון מחדש, ובאופן ביקורתי יותר, את מה שאירע בתקופת מלחמת העצמאות ולאחריה. שום ברכה אינה

יכולה לצמוח מהשתתות תביעות לאומיות על היסטוריה שגויה או משוכתבת. יתר על כן, דווקא החשש מפני התמודדות עם העובדות המלאות עלול לאפשר את פריחתה של תעמולה עוינת וכוזבת מן העבר האחר. התמודדות כנה כזאת אמנם מנפצת את המיתוס בדבר השלמות והטוהר המוסרי של הצד היהודי במלחמה, אך אין בה כדי לשנות את עיקר התמונה ואת העובדה שגם לקהילה הערבית היה חלק נכבד באחריות לתוצאות הקשות שמהן סבלה בעימות זה ולאחריה. לשני הצדדים היו תביעות צודקות ושניהם נלחמו זה בזה מלחמת קיום, שהשלכותיה על גורלו של הצד המובס היו חמורות. אלא שהערבים אינם יכולים לאחוז בחבל בשני קצותיו: גם להצדיק את דחיית ההחלטה הבינלאומית על תכנית החלוקה ואת ההתקפה על המדינה היהודית, וגם להלין על כך שבמהלך המלחמה סבלה האוכלוסייה הערבית מגורל דומה לזה שביקשה להביא על האוכלוסייה היהודית.¹⁹

הסכמי שביתת הנשק עם ירדן ומצרים לא שחזרו את החלטת החלוקה של האו"ם. פתרון ברוח זו לא עמד כלל על הפרק, מה גם שלפלטטינים עצמם לא הייתה נציגות מוסמכת שעיימה ניתן היה לדון בהסדר הבעיה. המלחמה שינתה מן היסוד את ה"חזון" שעמד בבסיסה של החלטת החלוקה של האו"ם: שתי מדינות לאום חוקתיות ודמוקרטיות החיות בשלום זו לצד זו, ולהן משטר כלכלי מאוחד. בנסיבות שבהן סירבו מדינות ערב לקבל את המדינה היהודית ולכרות עימה ברית שלום, לא התממשו התנאים הבסיסיים שהיו מאפשרים להגיע כבר אז להסדר מקיף, שיכלול גם מדינה פלסטינית ופתרון לבעיית הפליטים.

בתקופה הרביעית, בין 1949 ל-1967, חוללה שליטתה של ישראל בגבולותיה החדשים ובהגירה אליה שינוי דרמטי במאזן הדמוגרפי. המדינה קלטתה גלי הגירה גדולים מאירופה ומארצות ערב. התוצאה היא שמדינת ישראל, שלפני החלטת החלוקה היה בשטחה רוב יהודי קטן של כשישים אחוז, הפכה למדינה שכשמונים אחוזים מאזרחיה יהודים.²⁰ במרוצת השנים האלה ביססה ישראל את שליטתה במרחב הקו הירוק, תוך העברה נרחבת של קרקעות לרשות המדינה, ובכלל זה אדמות "ציבוריות" ששימשו את האוכלוסייה הערבית וקרקעות נפקדים. הציבור הערבי, שרובו היה נתון למרותו של הממשל הצבאי, לא היה יכול להתארגן כדי למחות על הצעדים האלה ועל ה"התייחדות" הגוברת של המרחב הציבורי במדינה.

עם זאת, למרות הסבל וההרס הקשים שהיו מנת חלקה של האוכלוסייה הפלסטינית במהלך תקופה זו, יש לראות בשנים אלו תקופת מעבר קריטית

ממצב שבו יש ליהודים חירות מוסרית לנסות להקים מדינה יהודית, למצב שבו יש להם זכות להמשיך לשמר את אופייה הייחודי של המדינה שהוקמה בפועל, בהתאם להגדרה העצמית הלאומית שלהם.

המלחמה הכוללת שפרצה ב־1967 מסמנת את תחילת התקופה החמישית, הנמשכת – בצורה זו או אחרת – עד היום. מלחמה זו, שיש מחלוקת על התהליכים שהביאו לפריצתה, הייתה ניסיון ערבי נוסף לשנות באופן רדיקלי את המציאות באזור ולמחוק את המדינה היהודית מעל המפה. המלחמה הסתיימה כידוע בניצחון ישראלי סוחף, ובכיבושם של רצועת עזה וחצי האי סיני מידי מצרים, של הגדה המערבית, כולל ירושלים, מידי ירדן, ושל רמת הגולן מידי סוריה.

תוצאות מלחמת 1967 חידשו בישראל מחלוקות שנדמה היה כי הסתיימו עם קבלת החלטת החלוקה והקמת המדינה. מחלוקות אלו נסבו בעיקר על גורלם של החלקים שנתפסו בארץ ישראל המערבית. הסרבנות הערבית הראשונית אחרי 1967 גרמה לכך שבחלקים מן השטחים האלה החל מיד מפעל התיישבות יהודי נמרץ. בינתיים התרחשו התפתחויות פוליטיות חשובות. ישראל החילה את חוקיה על ירושלים (מיד לאחר המלחמה) ועל הגולן (בשנת 1981) ונמנעה מלעשות זאת לגבי השטחים האחרים שתפסה. חצי האי סיני הוחזר כולו למצרים במסגרת הסכם שלום שנחתם בסוף שנות השבעים. ירדן הסתלקה מתביעותיה לגבי הגדה המערבית בשלהי שנות השמונים, והגיעה להסכם שלום עם ישראל באמצע שנות התשעים.

שני אזורי המריבה שנותרו הם הגולן הסורי, שרוב תושביו הערבים עזבו אותו, והגדה המערבית ורצועת עזה, המיושבים בצפיפות באוכלוסייה פלסטינית. בשניהם קיימת התיישבות יהודית. המחלוקת לגבי הגולן היא בעיקרה ביטחונית. עקב מיעוט התושבים הסורים בגולן, אין להמשך השליטה בו משמעות דמוגרפית. נוסף על כך, המאבק על ההסדר עם סוריה נעשה בעיקר באמצעים דיפלומטיים, ושתי המדינות מקפידות על שקט לאורך הגבול (תוך הסתת השימוש בכוח לגבול לבנון). לגבי הגדה והרצועה המצב שונה בתכלית.

ההסכמים עם ירדן ומצרים חידדו את עומק המחלוקת בין היהודים ובין ערביי פלסטין בנוגע לגורלה של "ארץ ישראל המערבית", הקרויה בפי הפלסטינים "פלסטין ההיסטורית". אינני רוצה להיכנס כאן לשאלות פוליטיות. בשני העמים ישנם קולות המצדדים בקיומה של ישות מדינית אחת בין הים

לנהר – בשליטתם שלהם. בשני העמים ישנם קולות המצדדים בפתרון של חלוקת הארץ על בסיס של "שתי מדינות לשני עמים". אפשרות נוספת הנשמעת היום היא מדינה דמוקרטית דו-לאומית בכל השטח. אבל השאלות האלה אין בהן כדי לגרוע מהצדקת קיומה של מדינה יהודית באותו חלק של ארץ ישראל שבו יש ליהודים רוב גדול ויציב.

בסופו של דבר, אי-אפשר להתעלם מן התמורה העמוקה שהתחוללה מאז שנות השלושים של המאה העשרים, ובעיקר מאז הקמת המדינה, בכל הנוגע לשקלול הזכויות והאינטרסים השונים של יהודים וערבים בארץ ישראל. אמת, שיקולים של תבונה מדינית ושל מוסר מחייבים – בתנאים הנוכחיים – ויתור על ריבונות יהודית בכל ארץ ישראל,²¹ אולם ההצדקה לקיומה של מדינה יהודית בחלק מן הארץ חזקה היום משהייתה ב־1947; היא אינה מבוססת כלל ועיקר על רגשות האשמה של מדינות המערב בגין השואה, אלא על העובדה שבישראל חיה היום קהילה יהודית גדולה ומגוונת שיש לה זכות להגדרה עצמית לאומית. הצורך להכיר בטרואומה שנגרמה לפליטים הפלסטינים אינו מצדיק עקירה מסיבית של יהודים, ובוודאי אינו מצדיק השבת המצב לקדמותו בכל הנוגע למאזן הדמוגרפי בין יהודים לערבים בחלקי ארץ ישראל. אחד מתנאי הקיום של המדינה היהודית הוא שיהיה בה רוב יהודי יציב. מטרה זו מחייבת את קביעת גבולות המדינה כך שלא תשלוט באוכלוסייה פלסטינית גדולה, כמו גם את יכולת הבקרה של המדינה היהודית על תנועת ההגירה אליה. "זכות" השיבה לתוך מדינת ישראל, אשר לה טוענים הפלסטינים, אינה מוכרת במשפט הבינלאומי. נוסף על כך, הדרישה מישראל להכרה ב"זכות" השיבה לתוך תחומה שוללת ממנה זכות יסודית של ריבונות – ומחבלת ביכולת להמשיך ולקיים את המדינה היהודית. פלסטיני (או יהודי) השולל כיום את ההצדקה להמשך קיומה של מדינה יהודית בישראל אינו מקבל על עצמו מושכלות יסוד של נורמות בינלאומיות מקובלות. הוא דורש להתעלם מן המציאות שנוצרה בארץ ולעשות "צדק" במונחים של החזרת הגלגל לאחור. אינני סבורה כי יש הצדקה כלשהי לתקן פגיעה שנעשתה בעבר באמצעות פגיעה חמורה לא פחות היום. החיפוש אחר צדק צריך להתחיל מן המצב הקיים, אם כי ברור שהוא אינו יכול להתעלם מן ההיסטוריה של הסכסוך.²²

מן הטענה שלפיה מוצדק שישראל תמשיך להתקיים כמדינה יהודית אין להסיק שזהו הפתרון הקביל היחידי. המאבק הפוליטי לשינוי תמונת המצב

הזאת הוא לגיטימי, גם אם איני שותפה לשאיפות שהוא מגלם. ואולם, על אלה המנהלים מאבק זה מוטלות שתי חובות. ראשית, עליהם להיאבק על שינוי אופייה של המדינה במסגרת כללי המשחק הדמוקרטיים. שנית, עליהם לקבל את ההנחה כי כל עוד לא הוחלט לשנות את אופייה של המדינה יש לה חירות – במסגרת האילוצים המקובלים – לפעול בצורות שונות על מנת לשמר את יכולתה להוסיף ולהתקיים כמדינה יהודית.

ד

ה השקפה הגורסת כי יש לישראל זכות לשמר ולטפח את צביונה היהודי, נתקלת לעתים קרובות במכשלה שמציבה בפניה הטענה כי מדינה אינה יכולה להיות יהודית ודמוקרטית בעת ובעונה אחת. לפי טענה זו, שהפכה כבר להנחת יסוד שגורה בחוגים מסוימים, קיים מתח עמוק בין מחויבותה של המדינה לערכי הדמוקרטיה וזכויות האדם ובין הניסיון לצקת תוכן ממשי לזהותה היהודית. כפי שנראה, תפישה זו אינה מתחייבת מניתוח המושגים "יהודיות" ו"דמוקרטיה", או אף מן המציאות בישראל. בפועל, יש באפשרותנו להתוות קווים כלליים להסדר שימזג באופן הולם את היסוד היהודי והיסוד הדמוקרטי, תוך התחשבות באינטרסים השונים של המדינה ושל הקבוצות החיות בה, ותוך איזון זהיר של הזכויות והחובות של כל הצדדים המעורבים.

אכן, אין עוררין על כך שיש דרישות בסיסיות שישראל מוכרחה לעמוד בהן לפני שהיא מגשימה את מטרותיה היהודיות הפרטיקולריות: כמו כל מדינה מתוקנת, חייבת גם המדינה היהודית לספק לאזרחיה ולתושביה ביטחון ורווחה; כמו כל מדינה מתוקנת, מוטל גם על המדינה היהודית להגן על זכויות אנושיות יסודיות ולשמור על כבוד האדם ועל חירותו; כמו כל מדינה מתוקנת, צריכה המדינה היהודית להיות גם דמוקרטית. דמוקרטיה נותנת לבני האדם את האפשרות ואת הכוח להשתתף באופן פעיל בהחלטות הנוגעות לגורלם, ובכך היא מממשת את "חירותם החיובית" ומספקת ערובה ראשונה במעלה לכך שהשלטון יפעל עבור העם, בשם העם ועל ידי העם.

אולם בניגוד לטענה המושמעת לעתים, השמירה על עקרונות הדמוקרטיה, על זכויות האדם ועל עקרון אי-ההפליה אינה מחייבת שלילה של אופייה

היהודי הפרטיקולרי של המדינה. נהפוך הוא: דווקא משום שישראל מגדירה את עצמה כמדינה דמוקרטית, עליה להיות מדינה יהודית. בנוסף, על ישראל להיות לא רק דמוקרטית, אלא גם ליברלית.²³ היא צריכה להיות דמוקרטית וליברלית לא רק מפני שאלה אידיאלים רצויים לכל מדינה, אלא משום שההרכב המיוחד של אוכלוסייתה, ההיסטוריה של הקמתה והמטרות הייחודיות שלה דורשים שיהיה לה אופי כזה. דווקא משום שהחברה הישראלית מפולגת על ידי מחלוקות ומתחים בין חלקיה השונים, דווקא משום שיש לעתים סתירות מהותיות בין תפישות המציאות והמסגרות הנורמטיביות של הקבוצות המרכיבות אותה, עליה לאמץ כללי משחק דמוקרטיים ולגלות רגישות רבה ככל האפשר לזכויות, לצרכים ולאינטרסים של הקבוצות והפרטים המרכיבים אותה, ולאפשר מידה רבה של חירות קהילתית בהגדרת "החיים הטובים". רגישות כזאת תאפשר היווצרות של תחושת "שותפות" גם בקרב אלה שהם מיעוט בתנאים פוליטיים, דמוגרפיים ותרבותיים נתונים.

מאותן הסיבות עצמן, ישראל חייבת להיות דמוקרטיה של חלוקת כוח ולא של שלטון רובני והכרעות רובניות; על פי המינוח המקובל כיום, היא צריכה להיות דמוקרטיה של הסדרים ושל משא ומתן ולא דמוקרטיה של הכרעות. עליה להיות דמוקרטיה הנותנת מידה רבה של אוטונומיה בידי הקבוצות החיות בה, אך גם להקפיד מאוד על חיזוקה של המסגרת האזרחית המשותפת. מסגרת זו תאפשר דיון בסוגיות המרכזיות הנוגעות לאופייה של המדינה, שאלות ערכיות שהחברה הישראלית בכללותה צריכה לשקול אותן ולהכריע בהן. מבחינה מוסדית, משמעות הדבר היא כי הפורום המתאים לדיון ברוב הסוגיות הללו הוא הזירה הציבורית-פוליטית, שבה תיתכנה פשרות, ולא הזירה המשפטית-הכרעתית, המופקדת על אכיפת החוקים ועל ההגנה על הדמוקרטיה ועל זכויות האדם.

גם אלה המסכימים כי דמוקרטיה היא צורת השלטון הרצויה ביותר עשויים להעלות בנקודה זו שאלה נוקבת. בחלקו הראשון של המאמר טענתי בזכות קיומה של מדינה יהודית. הסברתי מדוע מוצדק שתקום מדינה כזאת, שתוכל לתת לעם היהודי מקום אחד בעולם שבו יש תרבות ציבורית יהודית-עברית ושלטיה יהודית בביטחון ובהגירה. הוספתי כי טיפוח מאפיינים יהודיים ייחודיים למדינה הוא דבר מוצדק, למרות המחיר שהוא גובה מן הערבים אזרחי המדינה, מפני שרוב תושבי המדינה חפצים בו. אבל, יקשה השואל, מדוע יש להתנות את זכותו של העם היהודי למדינה משלו בתמיכה של רוב הציבור? מדוע לא נקבע כי ישראל היא ביתו של העם היהודי, וכי עובדה זו

אינה תלויה כלל בפסק דינו של הבוחר? או שמא לפחות נחליט שלצורך שינוי קביעה זו נחוץ רוב מיוחד?

אכן, גם במסגרת דמוקרטיה הסדרית ניתן, מבחינה עקרונית, לקבע את יהודיותה של המדינה כ"נתון חוקתי", ששינויו ידרוש רוב מיוחד (שלא יעלה על הרוב שבו נתקבל השריון החוקתי). הסדר כזה יכול להקנות להיבט היהודי של המדינה יציבות חוקתית, ואף להגן עליו במידת מה מפני תמורות דמוגרפיות או שינויים בהעדפות הציבור. אולם עלינו להבין כי הגנה זו תהיה מוגבלת. לאורך זמן, לא יהיה אפשר לשמור על אופייה היהודי הייחודי של המדינה אם רוב האוכלוסייה החיה בה לא ירצה בכך. ככלות הכול, היתרון הגדול של דמוקרטיה הסדרית הוא שהקבוצות השונות מרגישות שייכות רבה יותר למדינה, יש להן הזדמנות להבהיר את צורכיהן, להשמיע את דעתן, ולחוש כי הן משתתפות בעיצוב דמותה. מובן כי ההסדרים הנוגעים למדינה היהודית – הן אלה הנוגעים לערבים והן אלה הנוגעים למתחים פנים-יהודיים – יהיו יציבים יותר וקבילים יותר אם יתקבלו כחלק ממערכת כזאת, ולא ייכפו על חלקים גדולים מן הציבור הר כגיגית.

שאלת מעמדם של ערביי המדינה היא מן הסתם הנקודה הבעייתית ביותר העולה בהקשר זה. בציבור היהודי יש נטייה להמעיט מעוצמת המחיר שהערבים שילמו ועודם משלמים בגין יהודיותה של המדינה. יש המגלים עוינות כלפי תביעת הערבים לשוויון, ורואים בה איום קיומי. אחרים לוקים ברגשי אשמה קשים על העוול הנגרם לציבור הערבי, ודורשים לתקנו באמצעות התעלמות מוחלטת, בכל ההיבטים, מהזהות הלאומית או הדתית של האזרח. בעיניהם רק התעלמות כזאת תוכל להביא לשוויון. הערבים, לעומת זאת, אכן תובעים שוויון, אך מבקשים גם הכרה במעמדם כמיעוט תרבותי ולאומי – הכרה שאינה מתיישבת עם התעלמות מזיקות לאומיות ותרבותיות. ישנה גם שניות מטרידה בעמדתם של הערבים בכל הנוגע לאופן שבו הסכסוך המתמשך עם הפלסטינים מחוץ לישראל משפיע על היחסים ביניהם ובין היהודים במדינה: מצד אחד הם תובעים את הזכות להזדהות מדינית פומבית עם סבלם של הפלסטינים ועם שאיפותיהם; ומצד שני הם דורשים שלעובדות האלה לא יהיה כל משקל ביחסה של המדינה אליהם. התוצאה היא עיוורון שמגלים שני הצדדים, כל אחד ממניעיו, בנוגע לבעיה המתמשכת של ניגוד האינטרסים בין שתי הקבוצות, שיש להתמודד איתה באופן מושכל, יצירתי וערכי.

לערבים אזרחי ישראל יש זכות לדרוש שלא יהיו מופלים לרעה. אולם מדרישה זו אין לגזור שישאל חייבת להתעלם מן האינטרסים הלאומיים שלה כמדינה יהודית. אחרי הכל, עצם היותם של הערבים קבוצת מיעוט במדינה אין בו משום פגיעה בזכויותיהם. אכן, ישראל צריכה לשתף את אזרחיה הערבים בדיון על שילובם במדינה. עליה לשאוף שירגישו בה בבית עד כמה שניתן. אלא שתחושת השותפות האזרחית בין ערבים ליהודים בישראל אינה יכולה להיות מנותקת מתנאי הרקע של האזור. היא תלויה, בין השאר, בנכונותם של הערבים להכיר בכך שגם לעם היהודי יש זכות להגדרה עצמית בארץ ישראל, ובכך שנגזר עליהם להתגורר באותו חלק של ארץ ישראל שבו הוקמה המדינה היהודית דווקא. אם ימשיכו לרצות להיאבק נגד המצב הזה, יקשה הדבר על שילובם בחברה הישראלית.

זהו מצב מורכב, שכן ערבים רבים מוכנים מבחינה מעשית להכיר בחובתם לחיות על פי חוקי מדינת ישראל, אך אינם מוכנים להעניק, בתנאים הקיימים, כל "לגיטימציה" למדינה היהודית. חשוב להם להמשיך להצדיק את ההתנגדות הערבית להקמת המדינה ולהדגיש את המחיר, בזהות ובמעמד, שהם משלמים בשל החיים בה. יש להם גם קושי להכריז על נאמנות אזרחית למדינה, שלפי תפישתם פועלת בעקביות ובשיטתיות נגד האינטרסים שלהם ושל בני-עמם. לטענתם, האזרחות הישראלית אינה יכולה להטיל עליהם חובות, היות שהיא נכפתה עליהם.

בגישה זו יש ניכור מובנה, ואף מתעצם, של הערבים מן המדינה. הוא מנציח את העימות המתמשך בין יהודים לערבים ואת רגשות האיבה המזינים אותו. הוא מכביד מאוד על המאמצים לכוון שותפות ושוויון אזרחי מכל סוג שהוא. התמודדות הולמת עם המצב תחייב, בסופו של דבר, מאמץ של שני הצדדים. נכון שבכל הנוגע לנקיטת צעדים מעשיים ולהקצאת משאבים רובץ הנטל העיקרי על המדינה, אולם גם על הערבים אזרחי המדינה לתרום את תרומתם לטיפול בבעיה בכך שיבהירו מהי בעיניהם המשמעות של אזרחותם במדינה, ומהן החובות הנגזרות ממנה לדעתם. ברור, למשל, שבתנאים הקיימים איש לא יעלה על הדעת לתבוע מן הערבים אזרחי ישראל לשרת בצבא או בכוחות הביטחון. אולם ההתנגדות הערבית לרעיון של שירות לאומי אינה מוצדקת. גם העוינות שמשדרים מנהיגי המגזר הערבי כלפי אלה מבניהם הבוחרים לשרת בכוחות הביטחון, כאילו שירותו של אזרח בצבא מדינתו הוא עניין המצדיק חרם או הוקעה, אינה קבילה.

גילויי האיבה של חלק ניכר ממנהיגי הציבור הערבי בישראל כלפי המדינה מעמידים אתגר רציני בפני כללי המשחק הדמוקרטי. בנקודה זו שוררת מבוכה בשיח הפוליטי בישראל. הציבור היהודי הרחב חש מורת רוח כלפי גילויי הלאומיות הפלסטינית של ערביי המדינה, כמו ציון יום העצמאות של מדינת ישראל כיום אבל (יום הנכבה). הרוב היהודי נוטה לתבוע השתקת ערבים כאשר הם מתנהגים ומתבטאים באופן שאינו נוח למדינה. זו, לדעתי, עמדה שגויה, ויש להילחם בעוצמה ובנחישות נגד ניסיונות ההשתקה האלה. אולם לעתים, אותם האנשים שיש להם מחויבות עמוקה ובלתי מתפשרת לחופש הביטוי מתקשים להתייחס בחומרה הראויה לביטויים קשים מאוד שמשמיעים מנהיגים ערבים, מחשש שייתפשו כמצדיקים מדיניות של סתימת פיות. בשל חשש זה הם מניחים לאישי ציבור ערבים להתנהג ולהתבטא באופן ששום מדינה דמוקרטית חפצת חיים לא הייתה סובלת, והדוגמה המובהקת לכך היא גילויי השמחה של כמה מהם לנוכח מהלומות שישראל סופגת מידי אויביה. גם חסידיה המושבעים ביותר של הדמוקרטיה הליברלית צריכים להבחין בין דעות מקוממות, שלאזרחי המדינה הזכות להביען, ובין ביטויי תמיכה בפעולה אלימה נגד המדינה. אדם פרטי יכול אולי לבטא, בתנאים מסוימים, תמיכה כזאת. מנהיג ציבור הסמוך על שולחן המדינה אינו יכול לעשות זאת. עליו לבחור בין תפקידו כחבר כנסת ובין חירותו להביע הזדהות עם המאבק המזוין של אויבי המדינה.²⁴

מן הצד האחר, הרוב היהודי חייב להכיר באחריות הרבה של המדינה כלפי המיעוט הערבי בישראל. לאחריות זו שלושה מרכיבים עיקריים. ראשית, הכרה בפגיעות הקשות שסבלו ערביי הארץ בעבר ובפגיעה בהם המתרחשת בהווה. בכך אין כוונתי להכאה על חטא או לנכונות לוותר על אופייה הלאומי של ישראל. אבל על הציבור היהודי להרפות סוף סוף מן התפישה שלכל תושבי הארץ הזאת סיפור אחד משותף על ההיסטוריה שלה ועל נסיבות הקמתה. צריך לאפשר את השמעתו של הנראטיב הערבי, וצריך להקשיב לו מתוך כבוד לחוויה ולהוויה של הערבים החיים לידנו ובתוכנו. שנית, על הממשלה ועל הציבור היהודי לחדול ממדיניות "גרירת הרגליים" בהיענות לצרכים האמיתיים והדחופים של הציבור הערבי. ושלישית, יש להתמודד באופן ישיר והוגן עם בעיית המתח בין הלאומיות היהודית ובין מעמדם של הערבים בישראל, מבלי לנסות לטשטש ולעמעם אותו באמצעות סיסמאות וקלישאות. עלינו להכיר בכך שגם בהווה קיימים צרכים של הלאומיות היהודית המצדיקים את הצרת צעדיהם של הערבים אזרחי ישראל. שיקולים

של תכנון, ביטחון, קרקעות, פיזור אוכלוסייה, חינוך וכדומה, הם חלק מן המציאות שבה אנו חיים. יש לקבל אותם, אך גם להכיר בסבל ובמצוקה הנגרמים בגינם, ולנסות לפעול לצמצומם כאשר הדבר אינו פוגע באינטרסים ציבוריים אחרים.

עם כל הרצון הטוב, במציאות שבה מתפקדת המדינה היהודית אין טעם במדיניות הרואה ב"עיוורון צבעים" מוחלט את הדרך היחידה, או אף המועדפת, למימוש חובת אי-ההפליה. הפרטת הזיקות הקבוצתיות של אזרחי המדינה לא תשרת את היהודים או את הערבים; ככלות הכל שתי הקהילות מעוניינות להוסיף ולשמור על הזהות והשייכות הלאומית שלהן. במקום לנקוט מדיניות של עיוורון צבעים, יש לבחון אפוא בזהירות הראויה מתי ועד כמה מצדיקים האינטרסים הקיומיים של המדינה היהודית פגיעה באינטרסים – אך לא בזכויות – של אזרחיה הערבים. מי שמבקש לקיים מדינה יהודית צריך לעשות – במסגרת האילוצים המקובלים – את מה שנדרש על מנת לקיים ולחזק אותה. במקרים רבים, הצעדים הנדרשים עלולים לפגוע בהעדפות של קבוצות באוכלוסייה. מקבלי ההחלטות בישראל צריכים להכריע בעניינים אלו בגילוי לב ובנחישות, ולא לעטוף אותם בכסות מזויפת של יומרה לשוויון נייטרלי ועיוור בין כל אזרחי המדינה. מצד שני, אסור שקידום האינטרסים היהודיים יביא להתעלמות מן הצרכים והזכויות של הערבים בישראל – כפרטים וכקבוצה.

קשה להצביע על תשובה אחת נכונה לשאלה מה נחוץ ומוצדק לעשות כדי לקיים את המדינה היהודית. בנסיבות המחלוקת סביב שאלה זו, הנטושה אפילו בין אלה המחויבים לקיומה של המדינה היהודית, מרבית האחריות בעניין מונחת על כתפי המערכת הפוליטית, במסגרת כללי המשחק והאילוצים של המשטר הדמוקרטי ומחויבותו לשמירת זכויות האדם. אולם המדינה היהודית אינה חייבת לקבל על עצמה את הפרשנות שמעניקים לאילוצים אלו הגורמים שאינם מכירים בזכויות הלאומיות של העם היהודי ובזכותו להגדרה עצמית. ישראל צריכה להיות דמוקרטיה, אבל חיוני לקיומה כמדינה יהודית שיהיה בה רוב יהודי בולט ויציב. לפיכך היא חייבת לקבוע את גבולותיה כך שרוב זה יישמר, ובתוכם להוסיף לפעול לצורך זה, ואל לה להצניע פעולות כאלה או לנסות לטיח את היעדים שהן משרתות.

הגדרתה של ישראל כ"מדינתו של העם היהודי" מעלה שאלה נוספת, הנוגעת למקומה של יהדות התפוצות בעיצוב מדיניותה של ישראל. ברי כי ליהדות זו יש אינטרס בשימור צביונה היהודי של המדינה ובהסדרים ספציפיים

שהיא מיישמת בשירות מטרה זו. אולם קיומו של אינטרס אינו מצדיק בהכרח הקצאת מקום בתהליכי קבלת ההחלטות: מי שבחר לחיות בארץ אחרת מקבל על עצמו חובת נאמנות למדינתו ואיננו נושא באחריות לתוצאות של ההכרעות המתקבלות במדינת ישראל. שותפות מלאה של נציגי יהדות התפוצות במנגנוני קבלת ההחלטות של מדינת ישראל תפגום בעיקרון הדמוקרטי שלפיו ההשתתפות הפוליטית נתונה בידי מי שההחלטות העומדות על הפרק עשויות להשפיע עליו ישירות. ליהודים החיים בחוץ לארץ או לנציגיהם אין אפוא זכות פוליטית להשתתף בהכרעות שהמנהיגות הישראלית מקבלת.

יחד עם זאת לישראל מותר – ולטעמי היא אף חייבת – להמשיך ולפעול לחיזוק הקשר שלה עם התפוצות. לישראל תפקיד חשוב בחייו של העם היהודי. עליה להמשיך לשמש מרכז לנוער יהודי מן התפוצות המבקש להתנסות בחוויה של חיים במדינה יהודית. עליה לתמוך בקהילות יהודיות בעולם, לסייע להן בחומר וברוח, ולהשתתף בשיקום אתרים יהודיים ברחבי העולם. זאת ועוד: יש צורך בקיום דיאלוג קבוע בין ישראל ובין קהילות יהודיות וארגונים יהודיים למיניהם בכל הקשור לעניינים הנוגעים להמשך הקיום היהודי בעולם. כך למשל יש לנהוג כאשר על הפרק עומדות הכרעות בעניין הגישה למקומות הקדושים או בסוגיות דוגמת המענה לשאלת "מיהו יהודי?" בחוקי המדינה. אף שההחלטות בעניינים אלו צריכות ליפול בישראל, הן משפיעות באופן ישיר על חופש הפולחן של היהודים או על מידת הלגיטימיות שהמדינה היהודית מעניקה לטקסים ולמנהגים של קהילות יהודיות בחוץ לארץ. שיקולים של תבונה ושותפות גורל מחייבים אפוא שבתהליך קבלת ההחלטות בעניינים שיש להם צביון כללי-יהודי תתייעץ ישראל באופן מסודר ופתוח עם נציגי הקהילות בתפוצות.

ה

כפי שנכחנו, הצדקת קיומה של המדינה היהודית אינה סותרת את אפיונה כדמוקרטיה ליברלית; תפישת עולם המייחסת חשיבות רבה לחירות האדם ולזכויותיו, כפרט וכחבר בקהילות לאומיות ותרבותיות, אינה גוררת בהכרח דרישה שהמדינה תבסס את הזהות האזרחית המשותפת שלה רק על יסודות אוניברסליים ונייטרליים. יתר על כן, הטיעון שהצגנו לעיל מצדיק

לא רק את הזדהותה של המדינה עם המרכיב הלאומי היהודי, אלא גם את הכללתו ביסודות המכוננים שלה, למרות המחיר שהסדרים אלו – כמו גם המציאות שהם משקפים – גובים מאזרחי המדינה שאינם יהודים. זהותה היהודית של המדינה אינה מצדיקה בשום פנים אפליה על בסיס דת או לאום, אבל היא מאפשרת, מעודדת ובמקרים מסוימים אף מחייבת הדגשה לא-מתנצלת של האופי הייחודי של המדינה, ונקיטת צעדים שיחזקו אותו ויעודדו את המשכיותו ושגשוגו בתחומים שונים, ובכלל זה במדיניות ההגירה, ההתיישבות והדיר, בחינוך, בסמלי המדינה,²⁵ בתרבותה הציבורית ובשפתה.²⁶ חוק השבות הוא דוגמה בולטת לעיקרון זה.²⁷ החוק משרת מטרת מעשיות חשובות, כגון הבטחת מקלט לכל יהודי ועידוד חיזוקו של רוב יהודי בישראל, אבל עיקר תכליתו היא הצהרתית וסמלית. במובן מסוים, זכותם של היהודים להתיישב בארצם היא נשמת אפה של הציונות. הכוחות שחתרו להקמת המדינה היהודית חרתו על דגלם את השאיפה להקים מדינה שתהיה ביתו של כל יהודי שיחפוץ בכך, מדינה שתהיה פתוחה בפני כל היהודים שיבקשו לחיות בחברה היחידה בעולם שבה אינם מהווים מיעוט ושבה התרבות הציבורית היא יהודית-עברית. ואמנם, כאשר נתקבל חוק השבות בשנת 1950, רווחה בקרב המחוקקים התחושה כי זכותו של יהודי לעלות ארצה היא זכות יסוד הקודמת למדינה, זכות שהמדינה רק מכריזה עליה. זוהי טענה שאין לה על מה להיסמך: ליהודים אין "זכות טבעית" לעלות למולדתם. אילו הוקמה בפלסטינה מדינה ערבית לפני התעוררות התנועה הציונית, סביר להניח שלא הייתה מכירה בזכות כזאת, והמשפט הבינלאומי לא היה מכיר אז בתביעתם של יהודים לאפשר להם לעלות לארץ. יחד עם זאת, לאחר ההכרה הבינלאומית בעקרון "הבית הלאומי לעם היהודי" ולאחר שקמה המדינה היהודית, יש לה הצדקה מלאה לקבוע את זכותם של היהודים להגר אליה כאחד מעמודי התווך שלה.

יש הטוענים כי חוק השבות הוא מקרה בולט של גזענות, אחת ההוכחות הברורות לכך שאזרחים ערבים בארץ מופלים לרעה. אני דוחה טענה זו; עקרון השבות ניתן להצדקה הן במונחים של מוסר פוליטי והן במונחים של משפט בינלאומי. ראשית, הוא מאפשר לעם היהודי לממש את זכותו להגדרה עצמית באמצעות שימור הרוב היהודי במדינה. שנית, מדיניות הגירה המושתתת על עקרון שבות, שיש בו העדפה לבני העם שהמדינה היא מדינת הלאום שלו, נהוגה במדינות רבות בעולם, בעיקר באירופה, והיא הונהגה מחדש בחלק גדול ממדינות הלאום שהוקמו בעקבות התפרקות ברית-המועצות והגוש הסובייטי

במזרח אירופה ובמרכז. מתחים הנובעים מן הרצון לשמור על קיומו של רוב לאומי במדינה אחת, לפחות כאשר יש לבני העם האחר מדינה סמוכה משלהם, אינם ייחודיים לישראל ולסכסוך היהודי-ערבי.²⁸

דוגמה נוספת למדיניות מעשית הנגזרת מזהותה היהודית של המדינה נוגעת לשאלת ההתיישבות. לישראל, כמדינה יהודית, יש אינטרס חשוב בעידוד יישובם של יהודים בכל חלקי הארץ, ובשמירת הרצף והשלמות הטריטוריאליים שלה. לישראל יש הצדקה מלאה להקים יישובים יהודיים על מנת למנוע יצירת רצף טריטוריאלי של ערים וכפרים ערביים בתחומה, העלולים לחבור אל ריכוזי אוכלוסייה ערביים מעבר לגבול ולתבוע פרישה מן המדינה. נטרול האיום של תהליכי פרישה והיפרדות הוא יעד לגיטימי של רשויות המדינה. לעומת זאת, אין להצדיק בשום אופן את האפליה הבוטה כלפי הערבים בתנאי דיור ובתשתיות.²⁹ יש לברך אפוא על הצהרת בג"ץ בעניין קעדאן שלפיה מחויבת ישראל לעקרון אי-ההפליה בעניין זה. ברם, אינני מקבלת את הטענה המשתמעת מפסק הדין, שלפיה אין לכאורה בחוק הישראלי כלים המאפשרים למדינה להקים יישובים נפרדים ליהודים ולערבים ולאכופ את ההפרדה הזאת. את חובת אי-ההפליה נכון לממש גם כאן, כשמדובר ביישובים קטנים, באמצעות העיקרון "נפרד אבל שווה", שהוא העיקרון המועדף ממילא גם על רוב הערבים. הזכרתי קודם את היתרונות הצומחים לאדם מחיים בסביבה התרבותית שלו. במדינה רבת-תרבותית, טוב להעניק יתרונות אלו לחלקים השונים בציבור באמצעות הבטחת סביבת מגורים שתשקף את התרבות השונה של הקבוצות השונות. בה בשעה יש להבטיח כי סביבות המגורים הנפרדות לא יחלישו בצורה חמורה מדי את הזהות האזרחית המשותפת.³⁰

אחת מנקודות המחלוקת העיקריות בדיון על אופייה היהודי של המדינה היא סוגיית החינוך. ואמנם, בנושא זה מתנהל בעת האחרונה פולמוס ציבורי נוקב וחשוב.³¹ יש לברך על עצם קיומו של הדיון הזה, ועל נגיעתו בנקודות רגישות, אולם בלהט הוויכוח נדחקו אל שוליו כמה מוסכמות חשובות הזכות לתמיכה רחבה בציבור. חינוך לזהות יהודית במגזר היהודי של החינוך הממלכתי אינו צריך להתנהל בדרך של אינדוקטרינציה או שטיפת מוח, אבל גם אי-אפשר להפוך אותו לתרגיל אובייקטיבי ומנותק בלמידה השוואתית של תרבויות. חינוך יהודי וציוני שיעורר בתלמיד את המודעות לזהותו ולזיקתו להיסטוריה של בני-עמו, ייתן לו גם כלים טובים יותר לפתח כלפיהם יחס של ביקורת ושל שאיפה לשינוי – ואולי, במקרים נדירים, גם רצון מודע

להתרחקות ולניתוק. לעומת זאת, גם אם חינוך לעולם איננו נייטרלי – ובהגדרתו אינו יכול להיות כזה – צריכה להיות בו מחויבות לאמת ולפרספקטיבה. החינוך היהודי במדינת ישראל אינו יכול להתעלם מן ההיסטוריה של הקונפליקט ומן המחלוקת העמוקה שעדיין מלווה אותו. התעלמות כזאת רק מחלישה את יכולתם של התלמידים להתמודד כראוי עם הבעיות הקשורות בעימות היהודי-ערבי, והיא גם מקטינה את הסיכוי שיהיו מסוגלים לבקר את פעולותיה של מדינת ישראל ובכל זאת לחוש כלפיה רגשות של שייכות. תחושת הזהות חזקה יותר ובטוחה יותר ככל שהיא עשירה ומורכבת יותר – וזו עובדה שמערכת החינוך צריכה לראות תמיד לנגד עיניה. החינוך במגזר הערבי צריך להתנהל לפי תוואים שונים, כמובן. עליו לא רק לאפשר את חיזוק הזהות הערבית בקרב התלמידים, אלא אף לעודד אותה. עליו לחתור להגברת ביטחונם העצמי של הערבים בישראל ולהפגת חששותיהם כי חייהם במדינה היהודית עלולים להחליש את זיקתם למסורתם ולעמם. מערכת החינוך צריכה להגביר את מודעותם של ערביי המדינה לזכויותיהם ולהדגיש את העובדה כי יש בישראל מחויבות לעקרון אי-ההפליה, גם אם מימושו איננו מושלם. בה בעת עליה לטעת בהם את ההרגשה שאזרחותם הישראלית היא מרכיב בזהותם – גם אם היא מלווה במטען ביקורתי – ומשמעותה של אזרחות זו היא, בין השאר, נאמנות למדינה וכיבוד חוקיה, כולל ההכרה בזכותו של רוב הציבור בישראל לקבוע את אופייה הלאומי של מדינתו.

ההסדרים המעוגנים באופייה היהודי של המדינה נוגעים לא רק למתחים בין יהודים ובין לא-יהודים אלא גם למחלוקות פנים-יהודיות, שהבולטת שבהן היא שאלת הזיקה בין הדת למדינה. ציבור גדול תובע הפרדה בין השניים, בטענה שדמוקרטיה ליברלית מחויבת לערך הנייטרליות. זוהי נקודת מבט מוטעית: העמדה הליברלית אינה דורשת בהכרח הפרדה של הדת מן המדינה. היא תובעת את חופש הדת ואת החופש מן הדת, כפי שעולה גם מן ההכרזה הבינלאומית על זכויות האדם, אולם אינה מתנגדת בהכרח למיסוד הדת במסגרת המדינה. חסידיה של התפישה הזאת נתלים בדגם האמריקני, אולם הם מתעלמים מן העובדה שבמדינות רבות באירופה המערבית נשמרים חופש הדת והחופש מן הדת, על אף שהחוקה מעניקה מעמד מיוחד לדת הקתולית, האנגליקנית או הפרוטסטנטית.

שאלת הזיקה בין דת למדינה בישראל, יש להדגיש, נוגעת לא רק ל"הדותה" של המדינה, אלא גם ליחסיה עם כל הדתות. ביטוי לכך הוא

סוגיית המונופולין הדתי על ענייני המעמד האישי. בראשית שלטון המנדט נועצו הבריטים במנהיגי הקהילות בארץ באשר לעמדתם לגבי שיטת המילת העותומנית בהסדרי המעמד האישי. הנהגת היישוב היהודי העדיפה משטר נישואין אזרחי, ודווקא המוסלמים דרשו את המשך שיטת המילת. סביר להניח כי גם כיום יתנגדו רוב הערבים למיסוד הנישואין האזרחיים במסגרת המדינה, שכן הדבר עלול להחליש את הזיקה הקהילתית-דתית הנפרדת שלהם. כך או כך, אינני סבורה כי המונופולין הדתי על ענייני המעמד האישי הוא דרישה המתחייבת מזהותה היהודית של המדינה.³² זהות זו אינה יכולה להצדיק את הפגיעה בזכויותיהם של אלה המבקשים להינשא בנישואי תערובת, של אלה שאינם רוצים או אינם יכולים להוכיח את יהדותם, ושל אלה שאינם מעוניינים בטקס דתי או אורתודוקסי. להערכתי, הנהגת נישואין אזרחיים בישראל היא נחוצה ונכונה. יש לקוות שיהודים שיעדיפו נישואין כאלה יבחרו להעניק להם בכל זאת אופי יהודי ייחודי. באופן זה תוכל ישראל להרים תרומה חשובה לגיבוש טקסי חיים חשובים שיהיו יהודיים, גם אם לא הלכתיים.³³

"הפרדה" מסוימת בין הדת למדינה תהיה הצעד הנכון גם בנושא הטעון והקשה של "מיהו יהודי". המדינה צריכה להגדיר בעצמה מיהו יהודי לצורכי שבות או רישום, וקני המידה שתבחר להשתמש בהם אינם מוכרחים להיות הלכתיים באופן מלא. לצורך קביעת זכות השבות אין הכרח, לדעתי, בהבחנה בין מי שנולד לאב יהודי ובין מי שנולד לאם יהודייה. זה וגם זה צריכים להיחשב זכאי עלייה מכוח הקשר שלהם לעם היהודי. כך גם בכל הנוגע למי שהצטרף לעם היהודי, אם באמצעות גיור אורתודוקסי ואם בדרך אחרת. יתרונו של הסדר זה בכך שלא זו בלבד שהוא פוטר את המדינה מהתלבטות הלכתית, הוא גם מאפשר לה למלא את תפקידה כלפי יהודים וכלפי קהילות בחוץ לארץ באמצעות הגדרה גמישה יותר של מי שייחשב בעיניה זכאי ליתרונות השבות הקבועים בחוק. מכיוון שמלכתחילה נוצרה הפרדה מסוימת בין הדת למדינה, אין בהגדרת הזכאות לעלייה משום ניסיון לתת תשובה לשאלה מי שייך לעם היהודי על פי ההלכה. מצד אחד שומר הסדר זה על חופש הדת ועל חירותם של האורתודוקסים להגדיר כרצונם את הזהות היהודית לפי אמונתם. מצד שני, המדינה יכולה להרחיב את המסגרת של קליטת העלייה ולאמץ לחיקה את מי שנתפש בעיניה כחלק מן העם היהודי. הפרדה זו תשפר את הסדרי העלייה בצורה נוספת, בכך שתבהיר כי יהדות על פי ההלכה אינה תנאי הכרחי לרכישת אזרחות ישראלית מכוח חוק השבות, אבל גם איננה תנאי מספיק לה. מי שיבקש להתאזרח בישראל יצטרך לעמוד

במבחי האזרחות המקובלים במדינות מתוקנות: לשהות בה שנים מספר, לשלוט בשפתה ובהיסטוריה שלה, להכיר את צורת המשטר הישראלית ולהישבע לה ולחוקיה שבועת אמונים.³⁴

יש להימנע מלהיתפש להבחנה השטחית, שלפיה היהודים החילוניים במדינה הם תומכי הפן ה"דמוקרטי" שלה, ואילו היהודים הדתיים מצדדים בהדגשת מאפייניה ה"יהודיים". לדעתי, רוב היהודים החילוניים במדינה חפצים בייחודה ה"יהודי" של המדינה, גם אם לא במובן הדתי הטהור, ומעוניינים לשמור על זיקה פעילה אל המסורת ואל התרבות היהודית.³⁵ הייחוד היהודי יכול להתבטא, למשל, במדיניות הנוגעת לענייני הפרהסיה הציבורית. כל החלטה מוסמכת בנושא זה, כל עוד אינה פוגעת בזכויות של פרטים וקבוצות, מתיישבת בהחלט עם הדמוקרטיה. המקרה המובהק ביותר הוא השבת. ברי כי רבים יתנגדו לחקיקת חוקים שיכפו "שמירת שבת" על מי שאינו שומר מצוות. ואולם, הקפדה מסוימת מצד המדינה על שימור אופייה המיוחד של השבת אין בו בהכרח משום כפייה דתית. דווקא ליהודים חילוניים רבים יש עניין בכך שהשבת תישא אופי ייחודי, שונה מזה של ימי השבוע האחרים. דווקא הם מעוניינים ביום שבו רוב הציבור היהודי בישראל אינו טרוד בבעיות של עבודה ופרנסה, ויכול להתפנות לפגישות ופעילויות שקשה יותר לעסוק בהן בשאר ימי השבוע. אמנם, הסדרים המגבילים את חופש המסחר והייצור בשבת יגבילו את חירותם של אלה החפצים לעסוק בפעילויות אלה גם בשבת. אולם אין לראות בהגבלות אלה כפייה דתית, אלא ביטויים הכרחיים של הרצון לשמור על צביונה התרבותי-יהודי של המדינה, רצון ששותפים לו דתיים וחילונים כאחד.³⁶

ו

ההכרה בצורך בהצדקת המדינה היהודית אינה התייפייפות מוסרית ואינה ניסיון לרבע את המעגל. למעשה היא מהווה כורח קיומי. מדינה יהודית תוכל להחזיק מעמד לאורך זמן רק אם רוב גדול ומוצק של היהודים החיים בה ובעולם יכירו לא רק בכך שהיא ניתנת להצדקה עקרונית, אלא גם בכך שניתן לקיים מדינה יהודית צודקת וראויה להגנה בתנאים המורכבים של המזרח התיכון. המדיניות הקיימת, המכחישה מורכבות זו ונמנעת מהתמודדות

עימה, מתנה את תחושת הצדק באטימות או בהתעלמות מן העובדות. מצב עיניים זה אינו רצוי מכל בחינה. אנו חושפים את עצמנו במו ידינו לסכנה שמיטב בניה של המדינה, אלה שיש להם רגישות מוסרית ואמפתיה לסבלם של אחרים, לא יוכלו להוסיף ולהזדהות עם המפעל היהודי הלאומי ולחוש כי הוא ראוי להגנה. למרבה הצער, חשש זה הולך ומתממש לנגד עינינו. חמור מזאת, אנו מפקירים את אלה מבינינו הרואים בעיה מוסרית בצורת התנהלותה הנוכחית של המדינה היהודית ללא כלים אנליטיים שיאפשרו להם לקבוע אילו מבין הפגיעות שפוגעת ישראל בקבוצות שונות אין להן הצדקה – ועל כן הן חייבות להיפסק – ואילו מהן הכרחיות להבטחת קיומנו כאן, ואינן שונות מן ההגבלות המוטלות על מיעוטים החיים במדינות דמוקרטיות אחרות. התעקשות על חשיבה בהירה וחדה ועל התמודדות ישירה עם העובדות עשויה לתרום להפגת אווירת הנכאים השוררת לאחרונה בישראל בנוגע לעתיד המפעל הציוני. אני מודה כי גם אני חוששת לעתים שמא "הבית השלישי" לא יאריך ימים. אין טעם לטשטש את הנתונים המדאגים או להמעיט מחשיבותם: המדינה מתמודדת עם קשיים גדולים מחוץ ומפנים; החברה הישראלית נקרעת על ידי פערים כלכליים הולכים ומתרחבים ועל ידי מתחים ומחלוקות בין יהודים לערבים, בין חילונים לדתיים, בין שמאל לימין. ועם כל זאת, במובנים רבים המדינה היהודית היא, לעת עתה, סיפור הצלחה מסחרר – בייחוד אם נזכור את תנאי הפתיחה שעיינו הייתה צריכה להתמודד ואת האזור שבו היא שוכנת. ישראל דמוקרטית הרבה יותר משכנותיה ודמוקרטית יותר משהייתה היא עצמה עם היווסדה. ישראל נהנית מכלכלה, מטכנולוגיה וממדע מפותחים, המציבים אותה בשורה הראשונה בעולם המודרני. יש בה רמה גבוהה של פתיחות, ביקורת עצמית, חירות פוליטית וחופש ביטוי והתארגנות, ומתקיימים בה שלטון חוק ועצמאות שיפוטית במידה שאינה נופלת מזו של הדמוקרטיות המתקדמות ביותר בעולם. הסיבות להצלחה זו אינן חומריות. המשאבים הטבעיים העומדים לרשותה של ישראל מוגבלים, ובוודאי שאין לה יתרון על מדינות ערב בתחום זה – נהפוך הוא. ההסבר להבדלים היסודיים בינה ובין שכנותיה נעוץ בייחודה של המדינה היהודית, במוטיבציה הגבוהה של תושביה, במסורות השונות שהביאו איתם מארצות מוצאם השונות כאשר חזרו למולדתם, ובצורה שבה נשזרו מסורות אלו אל תוך רקמת החיים המדיניים והתרבותיים בישראל. יש לקוות שהאזור כולו עובר תהליך של דמוקרטיזציה ופתיחות, וכי יום יבוא וגם האוכלוסיות הערביות סביבנו תהינה מרמה כזאת של קדמה וחירות. במצב

עניינים כזה, תנאי הרקע להסדרים מדיניים יציבים, ואולי אף לשלום ממש, אכן יהיו טובים יותר.

בינתיים אנו יכולים להביט בגאווה אל העבר ובתקווה אל העתיד. לישראל יש הרבה מה להציע לכל הקבוצות החיות בה, יהודים וערבים כאחד. כיום מדינת ישראל היא מדינתו של העם היהודי. בתנאים הקיימים מוצדק שתהיה כזאת, ואני חפצה כי תישאר כזאת ותנקוט את האמצעים הלגיטימיים הדרושים לשם כך. אבל יש לזכור שההיסטוריה של הארץ שאותה חולקים העמים היושבים בה כוללת שרידים של עמים רבים ותרבויות מגוונות. הרוב היהודי בישראל אינו צריך להתנצל על שהוא מבקש לשמר את זהותה הייחודית של המדינה, אבל עליו להכיר גם בנוכחותם של הפלסטינים היושבים בקרבו ולצדו ובזכויותיהם, ולאפשר להם לפתח ולבטא את עצמותם וייחודם הן כבעלי מדינה עצמאית שכנה לישראל והן כמיעוט בתוך המדינה היהודית.

גם התקווה כי הציבור היהודי בישראל יהפוך הומוגני יותר היא אשליה. ציבור זה לא יהיה לעולם רק חילוני או רק דתי, רק מערבי או רק מזרחי. מדינת ישראל לא תהיה מדינה אירופית-מערבית, למרות תקוותיו של הרצל, או, לחילופין, מדינה לבנטינית טיפוסית. וטוב שכך. כל היסודות הללו נובעים משורשים אותנטיים ואף אחד מהם איננו זר לציבור היושב כאן, אולם כוחם העיקרי נעוץ במיזוג שביניהם – נוסחה שראוי לשמר. את השילוב המיוחד בין התרבויות, המסורות והזהויות השונות יצטרכו תושביה של המדינה לפתח מתוך רגישות והוגנות. כל אחת מן הקבוצות צריכה "להרגיש בבית" במדינתה, אבל עליה להכיר בכך שאין לה הרשות והזכות לכפות על הקבוצות האחרות את דרכה ואת אורחות חייה. אם נשכיל לשמור על כללי המשחק הללו, הם ישרתו לא רק את מטרותיו של הכלל או הרוב, אלא גם את ייחודו וזכויותיו של המיעוט.

"לא עלינו המלאכה לגמור". הדור שלנו אינו נושא בנטל של הקמת המדינה. הוא צריך לקיים אותה, ולהבטיח כי יפקידה בידי הדורות הבאים כמקום שטוב ורצוי לחיות בו. הדבר דורש בנייתן של תשתיות ואמונה בצדקת הדרך – וזו נשענת על הכרה בריבוי הקבוצות החיות בישראל ובמורכבות של יחסיהן ההדדיים. ישראל חייבת להשתמש בריבוי הזה ולא לראות בו נטל, גם אם חלק מן הקבוצות מתעמתות זו עם זו, וגם אם בחלק מן המקרים שאיפותיהן וחלומותיהן מנוגדים בתכלית. בסופו של דבר, כל הקבוצות הללו חיות יחדיו ותצטרכנה להמשיך לדור בכפיפה אחת. המפתח להצלחתה של

מדינת ישראל נעוץ ביכולתה להשכיל לקיים את היחס העדין, השברירי, הנחוץ כל כך, שבין המסגרת האזרחית המשותפת ובין עצמאותן וייחודן של הקבוצות השונות והמגוונות המתקיימות בה. המדינה היהודית שקמה כאן אינה זהה לזו שתוארה בחזונו של הרצל, אבל יש לה הישגים ניכרים בהתמודדות עם התפקיד הקשה הזה. אסור לה לנוח על זרי הדפנה – וחובתנו להמשיך ולמצוא מענה לאתגרים החדשים שבפניהם אנו עומדים.

אם נרצה – גם זו לא תהיה אגדה.

רות גביון היא פרופסור בקתדרה על שם חיים כהן לזכויות האדם בפקולטה למשפטים באוניברסיטה העברית בירושלים, ועמיתה בכירה במכון הישראלי לדמוקרטיה. המאמר מבוסס על ההרצאה במחשבה מדינית יהודית על-שם זלמן חיים ברנסטין שנערכה על ידי מרכז שלם בירושלים, ביום 25 בינואר 2001.

הערות

בחרתי לשמור במאמר זה על תבנית ההרצאה, ולהוסיף רק מספר מצומצם של הערות ותוספות. כמובן, חלק מהנקודות שהעליתי כאן ראויות לפיתוח, ובכוונתי להרחיב בהן בעתיד. אני מודה ליואב ארציאלי על עזרתו בהבאת ההרצאה לדפוס.

1. לדיון מפורט ראה ספרי ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית: מתחים וסיכויים (תל אביב: הקיבוץ המאוחד, תשנ"ט).

2. לצורך העניין, אין הבדל מהותי בין הביטוי "מדינה יהודית", שישמש אותנו במאמר זה, ובין מונחים אחרים שלצדם הוא ניצב בדיון הציבורי, כגון "מדינת היהודים" או "מדינתו של העם היהודי", המדגישים את היסוד הפרטיקולרי, הייחודי של מדינת ישראל. בחוק הישראלי נעשה לראשונה שימוש בביטוי האחרון בסעיף 7א(1) לחוק יסוד: הכנסת, האוסר השתתפות בבחירות של רשימה השוללת את היותה של ישראל "מדינתו של העם היהודי". הסיבה לכך הייתה העובדה שהמושג "מדינה יהודית" עורר התנגדות בקרב אלו שחששו כי יש לו צביון דתי מדי. ואולם, כאשר הועלו נגד הניסוח "מדינתו של העם היהודי" טענות על כך שהוא מלמד כי ישראל אינה בעצם מדינת אזרחיה הלא-יהודיים, החליטו המחוקקים להעדיף את המינוח "מדינה יהודית" בחוקי היסוד של 1992, המגדירים את ישראל כ"מדינה יהודית ודמוקרטית". הכוונה, על כל פנים, לא הייתה לשנות את משמעות הביטוי, המצביע לא על פרטיקולריזם דתי אלא על ייחוד אתני או לאומי. זה היה גם מובנו של ניסוח זה

כאשר הופיע בהחלטת האו"ם 181, מיום כ"ט בנובמבר 1947, המדברת על "מדינה יהודית" במובחן ממדינה ערבית, ובהכרזה על הקמת המדינה, המגדירה אותה כ"מדינה יהודית בארץ ישראל".

3. נכון, כמובן, שהיחסים בין לאומיות ובין דת ביהדות הם יחסים מורכבים ומיוחדים במינם. אין עוד עם שיש דת המיוחדת רק לו. בתוך העם הערבי, למשל, יש נוצרים ומוסלמים ודרוזים. צרפתים היו פעם בעיקר קתולים, או חילונים שהיו קתולים; אבל היו להם מלחמות דת עם ההוגנוטים. היום יש צרפתים רבים שהם מוסלמים. ועוד, אין עוד דת שיש לה לאום המיוחד רק לה: נוצרים יכולים להיות צרפתים, אמריקנים וגם מקסיקנים וליבריים או ערבים. גם מוסלמים אינם דווקא ערבים. התופעה איננה נובעת רק מתהליך החילון. ביהדות, לפחות מבחינה היסטורית, לא הייתה הבחנה בין ההצטרפות לעם ולדת. ביהדות, להבדיל מעמים אחרים, גם לא הייתה התפתחות מאוחרת ששינתה את המציאות הייחודית הזאת. מעולם לא נוצרו דפוסים חברתיים שאפשרו לאדם להיות, בו זמנית, בן העם היהודי ובן לדת אחרת, או להיות יהודי שומר מצוות, אך לא בן לעם היהודי.

אבל אסור שהיחוד הזה יבלבל אותנו. דווקא יהודים שהם ציונים חילוניים, אלה הרוצים בהגדרה עצמית לאומית ליהודים, צריכים להתנגד לטענה שהיהדות היא רק דת. נכון שהוויכוח על משמעות היהודיות של המדינה קיים הן בין יהודים לערבים והן בין יהודים שומרי מצוות לשאינם כאלה. נכון גם שבין שני הוויכוחים יש קשרים חשובים, אבל חיוני שדווקא יהודים חילוניים לא יעבירו את התנגדותם להסדרים מסוימים בוויכוח הפנים-יהודי באופן אוטומטי גם לשאלת ההצדקה של המדינה היהודית כמדינת הלאום של העם היהודי. כאשר אני מצדיקה את המדינה היהודית, אני מצדיקה אותה כמדינת הלאום של העם היהודי. ככזו, המדינה מקבלת את כל הגישות האפשריות של יהודים למסורת הדתית. מדינת הלאום של העם היהודי צריכה להיות בית לחילוניים ולדתיים כאחד. היא צריכה לקבל את כל הגישות האפשריות של היהודים למסורת הדתית.

4. לטעון מורכב ומתוחכם העוסק ביתרונותיה של הגדרה עצמית לאומית תת-מדינית ראה את כתביו של חיים גנז.

5. אין לי צורך להיכנס בנקודה זו לשאלה של תרומת מדיניות ממשלות ישראל להרעת מצבה הביטחוני של המדינה. יש כאלה הסבורים שניתן היה להגיע לרגיעה ביטחונית אם ישראל הייתה נוקטת מדיניות מפויסת יותר כלפי שכניה. אחרים טוענים שההתנגדות הערבית לנוכחות היהודית באזור היא כה חריפה וכה עמוקה, עד ששום פתרון מלבד סילוקה של הישות הריבונית היהודית לא היה שם קץ לאלומות. כך או כך, דומני שאין מחלוקת רצינית לגבי העובדה שבהתחשב בנתונים הקיימים היום, המשך הישרדותה של ישראל באזור דורש מאזן הרתעה אמין. במילים אחרות, קיומה של המדינה היהודית, להבדיל מן הקיום היהודי בתפוצות, יוסיף כנראה לחייב הישענות על פוטנציאל של כוח. גם אם יעלה בידינו למנוע פריצת מלחמה כוללת, נמשיך במובן חשוב לחיות על חרבנו. הוויכוח הפוליטי העיקרי ניטש אפוא לא על עצם החיוניות של כוח ההרתעה הצבאי של מדינת ישראל, אלא על השאלה מהם הגבולות שיאפשרו הגנה טובה יותר לאורך זמן על קיומה ועל אופייה היהודי.

6. דווקא בין היהודים יהיו כאלה שיחלקו על קביעה זו, ויטענו כי השנאה שרוחש חלק מן השמאל החילוני לחרדים מביאה לגילויים של אנטישמיות גם בישראל.

7. יש מחלוקת לגבי גודל הקהילות היהודיות בעולם, בשל קשיים מתודולוגיים באיסוף הנתונים. לפי נתוני אתר האינטרנט של הקונגרס היהודי העולמי בארצות-הברית נאמד מספר

היהודים ב-5-6 מיליונים, בישראל יש כ-5 מיליונים, והקהילה השלישית בגודלה, המצויה בצרפת, מונה כ-600,000 יהודים.

8. אני ערה כמובן לכך שיש יהודים דתיים שבעיניהם קיומה של המדינה היהודית דווקא מסבך את המצב, שכן זו מדינה שיש בה רוב יהודי, אך היא איננה מדינת התורה. מבחינות מסוימות, יכול להיות שהיא נחשבת גרועה יותר ממדינה של גויים. אלא שבמדינה של גויים לא הייתה ליהודים, גם דתיים ואפילו חרדים, חירות כה רבה לשמור על אורחות חייהם ואף להעמיק אותם ולהרחיבם. מעולם לא שגשג לימוד התורה בעם היהודי כפי שהוא משגשג היום בישראל.

9. לנתונים לגבי מצבם של הערבים בישראל ראה עיסאם אברירא ורות גביון, השטען היהודי-ערבי בישראל: מאפיינים ואתגרים (ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה, תשנ"ט). השווה למצב היחסי של שחורים בארצות-הברית: Jennifer L. Hochschild, *Facing Up to the American Dream* (Princeton: Princeton, 1995). השוואות מסוג זה תמיד מורכבות. הערבים בישראל מתנגדים, ובצדק, להשוואה ביניהם ובין שחורים בארצות-הברית בטענה כי הם – להבדיל מן השחורים בארצות-הברית – הריהם עם-מולדת בארץ. מצד שני, השחורים בארצות-הברית אינם מטילים ספק בזכות קיומה של ארצות-הברית ואינם חלק מקיבוץ לאומי שעומו יש למדינה כססוך אלים ומתמשך.

10. במקרה כפר קאסם, בשנת 1956, הועמדו האחראים לדין ונענשו. כאשר נהרגו 13 אזרחים ערבים באירועי אוקטובר 2000 הוקמה ועדת חקירה ממלכתית לחקר העניין. האירוע הבודד האחר של הרג אזרחים ערבים הוא מותם של 6 מפגינים בהפגנות יום האדמה בשנת 1976.

11. מצב דומה קיים לגבי יהודים החיים בקהילות מערביות בעולם. ניתן לומר רק כי לגבי יהודים אלו (כמו לגבי הרוב הגדול של הערבים החיים בישראל), הרצון לחיות במדינת הלאום שלהם אינו מכריע את הכף. זהו שיקול אחד מתוך כמה הקובעים, יחד, את התשובה לגבי המקום שבו אדם בוחר לחיות. במסגרת פתרון מדיני מקיף ייתכן ששינוי גבולות שישפר את ההתאמה בין גבולות מדינות הלאום ובין הרכב האוכלוסייה בהן הוא רצוי ואף חיוני ליציבות באזור.

12. במפקד שנערך בשנת 1922 נמצא שהיהודים היו 83,794 נפש מכלל אוכלוסייה של 757,182, כלומר כ-11 אחוז מכלל האוכלוסייה. ראה דן הורוביץ ומשה ליסק, מיישוב למדינה: יהודי ארץ ישראל בתקופת המנדט הבריטי כקהילייה פוליטית (תל אביב: עם עובד, תשל"ח), עמ' 21-22.

13. השאלה מדוע לא שבו יהודים לארץ ישראל במספרים גדולים היא שאלה מרתקת, והתשובה עליה מורכבת. לצרכי כאן חשובים רק המספרים והתוצאות.

14. אני מסתמכת כאן על ניתוח מושגי יסוד נורמטיביים שהנהיג לראשונה המשפטן וסלי ניוקומב הוהפלד. הוהפלד מבחין בין חירות (או פריבילגיה) ובין זכות. חירות היא מצב שבו אין מוטלת על אדם או קבוצה חובה לעשות מעשה או להימנע ממנו. לטענתי, ליהודים הייתה חירות להתיישב בארץ ישראל עם תחילת התנועה הציונית, ולערבים הייתה חירות מקבילה להתנגד להתיישבותם, באמצעים פוליטיים, כלכליים ואחרים. גם במקרה הזה, כמו במקרים אחרים, חירויות יכולות להתנגש, שכן משמעה של החירות הוא רק שעל כל פועל אין חובה להימנע מלפעול. זכות היא תביעה חזקה יותר, על פי הוהפלד. מול זכותי עומדות חובות של אחרים. החובה החלשה ביותר היא להימנע מלפגוע בזכותי. מול

חירותם של יהודים להתיישב לא עמדה חובת הערבים לא למנוע מהם להתיישב. מול חירותם של הערבים להתנגד לא עמדה חובת היהודים להימנע מהתיישבות. אבל לאחר שנוצרה כאן קהילה יהודית גדולה, ובוודאי אחרי הקמת המדינה, שהתרכזו בה קהילה יהודית גדולה שאין לה בית אחר, יש לקהילה זו זכות להגדרה עצמית ולביטחון. מול זכות זו עומדת חובתם של ערבים לא לנקוט אמצעים של אלימות או טרור על מנת לסכל את מימושה.

15. הערבים הקפידו להכחיש את הקשר ההיסטורי-תרבותי-דתי בין יהודים ובין ארץ ישראל. מספרים כי בפסגת קמפ דייוויד באוגוסט 2000 הטיל ערפאת עצמו ספק בקשר ההיסטורי של היהודים להר הבית. זאת אף על פי שהמקורות המוסלמיים עצמם, התובעים מונופולין לשלטון מוסלמי בכל השטח, מודים בקשר ההיסטורי הזה. הערבים אף מרבים להשוות את ישראל לממלכת הצלבנים, מתוך תקווה שגורלן – בסופו של דבר – יהיה דומה. שלילה עקבית זו מקשה על היכולת של הפלסטינים לקבל את העובדה שיש כאן שתי תביעות צודקות ומתנגשות, ולכן מכבידה על יכולתם להגיע לפשרה היסטורית. יש מקום לחשש כי הכחשה זו מעידה על תקוותם שהיהודים בארץ ישראל אינם חשים באמת קשר עמוק לארצם, וכי תמהיל מספיק של כוח ושל רטוריקה יביא אותם לעזוב אותה או לוותר על ייחודה היהודי.

16. למרבה הצער, הרוב האנטי-ישראלי בעצרת הכללית של האו"ם אף הצליח להעביר החלטה, שהייתה בתוקף שנים ארוכות, שלפיה הציונות היא צורה של גזענות.

17. אחד העם, "אמת מארץ-ישראל", בתוך על פרשת דרכים (ברלין: יודישער פערלאג, תרפ"א), עמ' כו.

18. חשוב לציין כי למרות המחלוקת העזה על "ההיסטוריה החדשה", תמונת המצב המצטיירת ברורה למדי. למעלה מחצי מיליון ערבים עזבו את שטח מדינת ישראל, ויצרו את היסוד לבעיה המלווה אותנו עד עצם הימים האלה – בעיית הפליטים ו"זכות" השיבה שהם טוענים לה. לא הייתה מדיניות שיטתית של גירוש או של עקירה. בחלק מן המקומות אף הייתה פנייה לערבים להישאר במקומותיהם. בחלק מן המקרים, ערבים עזבו מרצונם לפי קריאת מנהיגיהם. בחלק אחר – הם ברחו מאימת הקרבות. ברם, במקרים מסוימים אכן היה גירוש. ראה למשל בני מוריס, לידתה של בעיית הפליטים הפלסטינים 1947-1949 (תל אביב: עם עובד, תשנ"א).

19. יש לציין כי חסרה כתיבה ביקורתית מקבילה בצד הערבי. חשבון הנפש לגבי 1947-1949 כולל צער על התוצאה וכעס על מדינות ערב, ואולי גם על המנהיגים המקומיים שלא השכילו למנועה, אולם אין נמצאת בו כמעט ההכרה כי גם מבחינה מוסרית לא היה נכון לדחות את החלטת החלוקה.

20. דפוס גידול פנימי שונים בין העמים גרמו לכך שיחס זה נשמר כמעט קבוע למרות גלי עלייה גדולים במרוצת חמישים השנים האחרונות. לפירוט ראה אבו-ריא וגביון, השטע היהודי-ערבי, עמ' 16, טבלה 1.

21. התבונה הפוליטית מחייבת ויתור כזה בגלל הנתונים המספריים: העם היהודי הוא עם קטן שאינו יכול לאפשר יצירת רוב יציב בכל ארץ ישראל. גם השיקולים המוסריים כבדי משקל. עמדתו על המחיר העצום שיהיה כרוך באבדן זכותם של היהודים להגדרה עצמית. נכון שמצבם של הפלסטינים טוב מעט יותר. יש להם גב עצום-מדמים בדמות מדינות ערב, ויש להם אפשרות לטפח מרכיבי זהות שיש להם ביטוי במרחבים ציבוריים רבים. גם מצבם של הערבים בישראל טוב מתנאי חייהם של היהודים ברוב מדינות ערב, הן מבחינת

רווחתם הפיזית והן מבחינת זכויותיהם הפוליטיות וחירותם לשמור על תרבותם ושפתם ולפתחן. באופן כללי, רמת שמירת זכויות האדם בישראל – על אף שניתן לשפרה – עולה באופן ניכר על הרמה בכל מדינות ערב. מבחינה מוסרית, טוב למצוא פתרון שיאפשר לפלסטינים ריבונות מדינית לפחות בחלק ממולדתם. כך לא יביא מימוש זכות ההגדרה העצמית של יהודים בארץ ישראל לשלילה מוחלטת של זכותם המקבילה של הפלסטינים. מדינה פלסטינית כזאת גם תאפשר לפלסטינים בישראל לבחור בין חיים במדינתם הריבונית ובין אזרחות במדינה היהודית השכנה. אם יבחרו באפשרות השנייה, לא יהיה גורלם שונה מגורל מיעוטים לאומיים אחרים, החיים במדינה שבה יש הגדרה עצמית לאומית לבני עם אחר.

22. איני יכולה להיכנס כאן לשאלה סבוכה זו. מחד גיסא, ייתכן שגישת הפלסטינים לגבי "זכות" השיבה היא רק עמדה במשא ומתן, והם אינם רוצים לוותר עליה עד שיתקבל הסדר קביל מבחינתם לגבי הגבולות. ואכן, היו פלסטינים שפירשו כך את חתימתם על הסכמי אוסלו. מאידך גיסא, העמדה הפלסטינית היא עקבית, ומתבטאת לא רק בהצהרות פוליטיות אלא גם באינדוקטרינציה ובחינוך. יש להתייחס לעמדה זו באותה הרצינות שבה הפלסטינים מתייחסים לעמדותיהם של אלה בישראל המסרבים לוותר על אף חלק מן השטח בשל זכות אבות.

23. במונח "ליברלית" כאן אני מתכוונת לחברה המכירה בכבודם של פרטים ובאוטונומיה שלהם, ולכן גם בחירותם של פרטים ושל קבוצות לפעול לקידום אמונותיהם ודעותיהם. אני דוחה את הפירוש של "ליברליות" המחייב נייטרליות של המדינה כלפי תפישות הטוב של אזרחיה, או הפרטה של זיקותיהם הלא-אזרחיות. במובן אחרון זה, ליברליות איננה אידיאל שחייב להתאים לכל המדינות.

24. בחודש מאי 2002 נחקקו שלושה חוקים, המבטאים את אימוצה של גישה זו. חוק אחד (תיקון 66 לחוק העונשין) אוסר הסתה למאבק מזוין נגד המדינה או תמיכה בו, והשניים האחרים (תיקון 35 לחוק יסוד: הכנסת ותיקון 13 להצעת חוק המפלגות) מאפשרים לפסול רשימות או מועמדים לכנסת שיבטאו תמיכה כזאת. אני מקווה כי יהיה שימוש מועט ככל האפשר בחוק הפלילי בהקשר זה. קל יותר למנוע מאדם למלא תפקיד ממלכתי בשל ביטוי מסוג זה מאשר לשלוח אותו לבית האסורים.

25. ברור שקשה מאוד לערבי להזדהות עם סמלי המדינה – הדגל או סמל מנורת שבעת הקנים. יש הסבורים כי על ישראל לשנות את סמליה, ולאמץ סמלים שלא ינכרו את אזרחיה שאינם יהודים. איני בטוחה בכך. במדינות רבות יש ביטויים סמליים למאפיינים של עם-המדינה, והעובדה שקיימות במדינה גם קבוצות מיעוט אינה טעם מכריע לוותר על הכללתם בסמלי המדינה. כך, למשל, בהרבה מדגלי מדינות אירופה נמצא צלב. הדגל ההודי מבוסס על סמלים מן הדת ההינדית. יחד עם זאת, ההיבטים הסמליים צריכים להתחשב בניכורם של הערבים. נראה לי כי הדגל הוא פחות בעייתי, שכן הוא אינו דורש מעשה של הזדהות. אך ההמנון ("התקווה") עלול להכניס ערבים אזרחי המדינה למצב בלתי אפשרי. קשה לצפות שערבי יוכל להזדהות עם השמחה למימוש "התקווה בת שנות אלפים" של העם היהודי להיות עם חופשי בארצו. כזכור, מימושה של התקווה הזאת הוא הנכבה שלו. מצד שני, הימנעות מהשתתפות בשירת ההמנון עלולה להיראות הפגנתית. לפיכך אני סבורה כי יש לשקול צירוף המנון נוסף – כזה שגם אזרחי המדינה הלא-יהודים יוכלו להזדהות עימו, המנון שיהיה אזרחי ונייטרלי. באירועים רשמיים יושמעו שני ההמנונים – וכל אדם יוכל להשתתף בשירת ההמנון או ההמנונים שערים הוא מזדהה.

26. העובדה כי שפת המדינה העיקרית היא עברית מטילה על מי שזו אינה שפת נטל כפול: מעשי וזהותי. נטל מעשי, שכן תמיד קשה יותר לאדם כאשר הוא חי בתרבות ששפתה אינה שפת אמו. קושי זה חל על ערבים בישראל, אבל גם על כל המהגרים אליה, יהודים ולא-יהודים כאחד; ובעיה זו אינה מיוחדת, כמובן, לישראל. ונטל זהותי, מפני ששפה היא מרכיב מרכזי של תרבות. טוב עשתה ישראל שאפשרה לבתי הספר הערביים ללמד בשפתם. חשוב לתת לערבים תחושת בית במקומותיהם, ולאפשר להם לעשות בהם שימוש בשפתם. יחד עם זאת, צריך להיזהר מהחלטות והכרעות שתדללנה את העובדה ששפת המדינה היא עברית. לפיכך, היתר להעדרן של כתובות בעברית ביישובים ערביים הוא שחיקה במעמדה של העברית כשפת מדינה. במובן זה, אף כי גם הערבית היא שפה רשמית במדינה, אין סימטריה במעמדן של שתי השפות.

27. חוק השבות, תש"ו/1950, ס"ח 159.

28. צדה השני של המשוואה הוא "זכות השיבה", לה טוענים הפלסטינים. לפי הפרשנות הפלסטינית, לכל פליט ולכל צאצא של פליט צריכה להישמר הזכות לחזור לכפרו אם יבחר בכך. ברם, קיימת טעות יסודית באופן שבו נעשה שימוש במושג "זכות" בהקשר זה. "זכות", כזכור, הינה התביעה שלי שאחרים חייבים לכבד. חובה זו שלהם אינה תלויה ברצונם הטוב, באילוצים שהם נתונים בהם, ביכולתם לממש את החובה או בתוצאות של מימוש זה. מסיבה זו יש לראות בדאגה רבה את הנטייה הפלסטינית לחזור ולדבר על "זכות השיבה", מבלי להזכיר את הנוסחאות הישנות – והריאליות יותר – בדבר "פתרון צודק לבעיית הפליטים" כלשונה של החלטה 242.

29. צריך לגשת לבעיית הדיור כמכלול שלם, מתוך שיתוף של נציגי הכפרים שבהם מדובר ושל נציגי האוכלוסיות המחפשות פתרונות דיור. חשוב שלא תהיה בנייה בלתי חוקית. הדבר יכול להיות מסוכן, והוא עלול לשבש תכניות חיוניות. אבל אם אין תכניות מתאר המאפשרות בנייה חוקית לסיפוק הצרכים – המאבק בבנייה הבלתי חוקית יהיה שרירותי וכמעט ברור שנועד לכישלון. ההחלטה על הריסת בתים בלתי חוקיים (או על "הלבנת" חלק מהם) תהיה קלה יותר אם תבוא יחד עם פיתוח משולב של תכניות בינוי בכפרים. יותר מזה, תכניות כאלה תאפשרנה לכוון את האוכלוסייה הערבית לסגנונות דיור מגוונים יותר מאשר הבנייה צמודת הקרקע שלה היו מורגלים, אשר אינה הולמת את צפיפות האוכלוסייה ואת משאביה הכספיים. כל אלה הם יתרונות שניתן להשיג רק בהסכם, והם חיוניים לניהול נכון של ענייני המדינה.

30. לדיון מפורט יותר ראה רות גביון, "ציונות בישראל: בעקבות בג"ץ קעדאן", משפט וממשל ו (1), תשס"א, עמ' 25-51.

31. לניתוח הדיון על הוראת ההיסטוריה בישראל ראה אייל נווה ואסתר יוגב, היסטוריון: לקראת דיאלוג עם האתמול (תל אביב: בבל, תשס"ב).

32. בכך אני חולקת על עמדתו של נשיא בית המשפט העליון, השופט אהרן ברק. להצגה תמציתית של עמדת השופט ברק לעומת עמדתי וכן עמדות נוספות – ראה מדיוח ישראל כמדיוח יהודית ודמוקרטיה: רב-שיח ומקורות ולווים (ירושלים: האיגוד העולמי למדעי היהדות בשיתוף עם קרן אביחי, תשנ"ט).

33. להרחבה בנושא זה ראה דברי ההסבר שלי לעניין נישואין וגירושין ברות גביון ויעקב מדין, מסד לאמנה חברתית חדשה בין שומרי מצוות לחופשיים בישראל (ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2003). מעניין לציין כי על פי מחקר מקיף שנערך לאחרונה קיים

פער ניכר בין אלה המצדדים עקרונית בהנהגת נישואין אזרחיים בארץ ובין אלה שיבחרו בכך לעצמם או לבני־משפחתם. 54 אחוז מהנשאלים במחקר השיבו "בהחלט כן" או "כן" לשאלה האם הם בעד הנהגת נישואין אזרחיים בארץ; אבל רק 29 אחוז השיבו כי יבחרו בנישואין אזרחיים לעצמם או לבני־משפחתם – וזהו פער של 25 אחוז בין תמיכה עקרונית למימוש בפועל. להרחבה ראה שלומית לוי, חנה לוינסון ואליהוא כ"ץ, "יהודים ישראליים: דיוקן – אמונות, שמירת מסורת וערכים של יהודים בישראל 2000 (ירושלים: מרכז גוטמן, 2002), עמ' 125, לוח 4.16.

34. ראה הצעתנו, ודברי ההסבר, לפרק "שבות ואזרחות", במסד לאמנה חברתית חדשה.

35. אצל רבים מקובלת התפישה שהיהודיות של המדינה פירושה בעצם מונופולין של הציבור הדתי – ובעיקר של הממסד החרדי. מכיוון שבקרב החילוניים, ואף אצל חלק מן המסורתיים, קיימת נטייה של התקוממות נגד הדת או נגד ממסדים דתיים ונגד מה שנתפש כ"כפייה דתית", ישנה תופעה של התרחקות מוצהרת מכל מה שהוא מסורתי או יהודי. לימודים "יהודיים", כמו שיעורי מקרא בבתי ספר, נתפשים כנטל שאין עימו ברכה או הנאה; הם אינם משאירים רישום של ממש על התלמידים (ולעתים אף מעוררים בהם התנגדות). בנוסף, רשויות החינוך אינן מתאמצות באמת לחזק בתלמיד את זהותו היהודית (מלבד האסטרטגיה הבעייתית של הדגשת האחרות שלו מן הערבי, המוצג כאויב וכאיום). במובן אירוני מסוים, יש בכך משום תוצאה מובהקת של הצלחת הציונות. דווקא משום שהקיום היהודי בישראל נהיה כה פשוט ומובן מאליו, השתרשה בקרב רבים ההנחה כי הזהות היהודית מוטמעת "מן האוויר", ללא צורך במאמץ מיוחד על מנת להנחיל אותה ולהעמיקה. ואמנם, הישג זה של הציונות עלול דווקא להיות לה לרועץ. אף שהרוב הגדול של הציבור בישראל – שומרי מצוות ויהודים חילוניים כאחד – רוצה בשימור אופייה היהודי הייחודי של המדינה, לא ניתנה עדיין תשומת הלב הראויה לבעיה של היחלשות הזהות היהודית המועברת מדור לדור. מי שהוריו היו שומרי מצוות והוא חדל מכך, עוד מכיר את המורשת התרבותית היהודית, אבל קיים חשש כי לא יוכל להנחילה באותה מסירות ויעילות לילדיו. ידועה המימרה האומרת כי יהודי אינו בן לאם יהודייה, אלא מי שהוא הורה לילד יהודי... מציאות זו מחייבת התמודדות מודעת. חלק מן האחריות צריך להיות מוטל על מערכת החינוך הממלכתית – ועליה להתמודד עימו במלוא הרצינות וכובד הראש הראויים. חלק אחר, לא פחות חשוב, צריך להיות מוטל על ההנהגה ועל החברה האזרחית.

36. אינדיקציה ברורה לרצון המשותף – הדתי־חילוני – לשמור על אופייה המיוחד של השבת בא אף הוא לידי ביטוי ביהודים ישראליים. אמנם 72 אחוז מהנשאלים היו בעד פתיחת מרכזי קניות מחוץ לערים בשבת ו־64 אחוז בעד פתיחת מרכזי קניות בתוך הערים (עמ' 71, לוח 3.8); אבל בפועל, שיעור היוצאים "תמיד" או "לעתים קרובות" לקניות בשבת נמוך בהרבה – 16 אחוז (עמ' 60, לוח 3.2).